المستصفى

من علم الأصول

لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي

وبذيله

فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت

في أصول الفقه

الكتاب طبع بالمطبعة الأميرية ببولاق مصر

سنة

لا اله الا الله محمد رسول الله

الجـــــزء الثانى

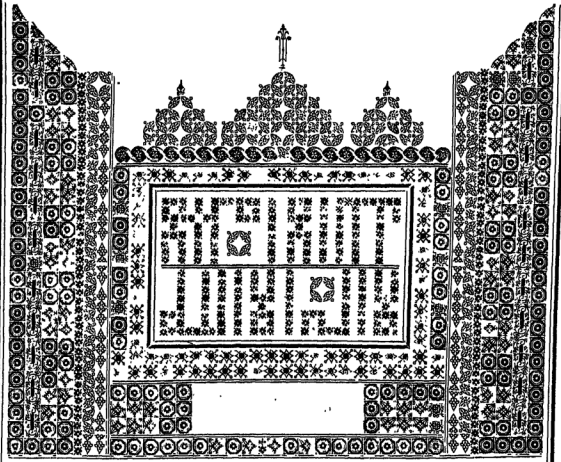
من

كتاب المستصفى من علم الاصول للامام حجة الاسلام أبى حامد
محمد بن محمد بن محمد الغزالى ومعه كتاب فواتح الرحموت
للعلامة عبد العلى محمد بن نظام الدين الانصارى
بشرح مسلم الثبوت فى أصول الفقه أيضا
للامام المحقق الشيخ محب الله
ابن عبد الشكور رحمهم
الله ونفع بهم
أجمعين

(تنبيـــــه)

(قد وضعنا المستصفى فى صدر الصحيفة ثم أتبعناه فواتح الرحموت
وفصلنا بينهما بجدول فليعلم)

الطبعة الاولى
بالمطبعة الاميرية ببولاق مصر المحميه
سنة ١٣٢٤
هجريه



﴿ النظر الثالث فى موجب الأمر ومقتضاه ﴾

بالاضافة الى الفور والتراخى والتكرار وغيره ولا يتعلق هذا النظر بصيغة مخصوصة بل يجرى فى قوله افعل كان للندب أو للوجوب وفى قوله أمرتكم وأنتم مأمورون وفى كل دليل يدل على الأمر بالشئ اشارة كانت أو لفظا أو قرينة أخرى لكنا نتكلم فى مقتضى قوله افعل ليقاس عليه غيره ونرسم فيه مسائل ﴿ مسئلة ﴾ قوله صم كما أنه فى نفسه يتردد بين الوجوب والندب فهو بالاضافة الى الزمان يتردد بين الفور والتراخى وبالاضافة الى المقدار يتردد بين المرة الواحدة واستغراق العمر وقد قال قوم هو للمرة ويحتمل التكرار وقال قوم هو للتكرار والمختار أن المرة الواحدة معاومة وحصول براءة الذمة بمجرد ها مختلف فيه واللفظ موضعه ليس فيه دلالة على نفى الزيادة ولا على اثباتها وقياس مذهب الواقفية التوقف فيه لتردد اللفظ كتردده بين الوجوب والندب لكنى أقول ليس هذا تردد فى نفس اللفظ على نحو تردد اللفظ المشترك بل اللفظ خال عن التعرض لكمية المأمور به لكن يحتمل الاتمام ببيان الكمية تماما يحتمل أن تتمه بسبع مرات أو تجس وليس فى نفس اللفظ تعرض للعدد ولا هو موضوع لآحاد الاعداد وضع اللفظ المشترك وكما أن قوله اقتل اذا لم يقل اقتل زيدا أو عمرا فهو دون زيادة

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

الحمد لله الذى بنى فروع الشريعة على الاصول القويمة وأسأله أن يصلى على معدن العلوم الحقيقية وعلى آله وأصحابه نجوم الهداية الى الدين والملة الحنيفية وأن يفيض علينا أنوار المعرفة الجلية والخفية وأن يهبنا القلب الخاشع واليقين الثابت بما أنزل الله تعالى من الاحكام القديمة وها أنا أشرع فى المقاصد (أما الاصول فأربعة) الكتاب والسنة والاجماع والقياس لان الدليل الشرعى اما وحى أولا والوحى منحصر فى الدليلين (لان الوحى متلو) أى واجب مراعاة نظمه وهو

كلام ناقص فانما مـه بلفظ دال على تلك الزيادة لا بمعنى البيان فان قيل بين مسئلتنا وبين القتل فرق فان قوله اقتل كلام ناقص لا يمكن امتثاله وقوله صم كلام تام مفهوم يمكن امتثاله قلنا يحتمل أن يقال يصير ممتثلا بقتل أى شخص كان بمجرد قوله اقتل كما يصير ممتثلا بصوم أى يوم كان اذا قال صم يوما بلا فرق ويكون قوله اقتل كقوله اقتل شخصا الا ان الشخص القتيل من ضرورة القتل وان لم يذكر كما ان اليوم من ضرورة الصوم وان لم يصرح به فيتصل من هذا أنه تبرأ ذمته بالمرة الواحدة لان وجود بها معلوم والزيادة لا دليل على وجوبها اذ لم يتعرض اللفظ لها فاصار كاقتل قوله صم وكنا لانشك فى نفى الوجوب بل نقطع بانتفائه وقوله صم دال على القطع فى يوم واحد فبقى الزائد على ما كان هذا هو الظاهر من مطلق اللفظ المجرد عن الكمية وبعتضد هذا البيان فانه لو قال والله لأصومن لبر يوم واحد ولو قال والله على صوم لتفسى عن عهدة النذر بيوم واحد لان الزائد لم يتعرض له فان قيل فلو فسر التكرار بصوم العمر فقد فسره بمحتمل أو كان ذلك الحاق زيادة كما لو قال أردت بقولى اقتل أى اقتل زيدا ويقولى صم أى صم يوم السبت خاصة فان هذا تفسير لا يحتمله اللفظ بل يس تفسيرا انما كر زيادة لم يذكرها ولم يوضع اللفظ المذكور لها لا بالاشتراك ولا بالتجوز ولا بالتخصيص قلنا

الكتاب (أولا) والسنة (وغيره) أى غير الوحى اما (قول كل الامة) الكاملة من أهل الاجتهاد والاجماع (أو الاعتبار) بحكم آخر لاجل المشار كة فى العلة وهو القياس ثم هو ليس أصلا مطلقا بل المستدل به يحتاج الى المقيس عليه فى استنباط الاحكام بخلاف الثلاثة الاول فالحكم المستخرج منه مستخرج من المقيس عليه ومضاف اليه والقياس اثباته والظهار والمستخرج من الثلاثة مضاف اليها والاجماع وان كان لابد فيه من السند على ما عليه الجمهور لكن لا يحتاج اليه المستدل به ولا يضاف الحكم اليه بعد دلالة الاجماع وأشار الى هذا الامام فخر الاسلام رحمه الله تعالى بقوله اعلم أن أصول الشريعة ثلاثة الكتاب والسنة والاجماع والاصل الرابع هو القياس بالمعنى المستنبط من هذه الاصول ثم القياس مفتون الافادة ولا يحصل به اليقين عند الجمهور فلا تثبت به العقائد وأيضا لا يعتبر عند معارضة واحد من الثلاثة اياه اتفاقا لائمة الاربعة ولا يحتاج اليه عند وجود واحد من الثلاثة فجعيته ضرورية عند فقد ان الادلة الثلاثة للعمل فى النازلة وان كان هو أيضا منصوصا من قبل الشارع ولذا أسقطه الشيخ الا كبر خاتم فص الولاية المحمدية الشيخ ابن العربى قدس الله تعالى سره وأذاقنا مأذاقه وقال أصول الشرع الكتاب والسنة والاجماع وقال القياس انما اعتبر اذا لم يوجد الحكم فيها ولا يفيد اليقين ومثله مثل خبر الواحد هذا فان قلت الحصر بين الاربعة مختل لان شرائع من قبلنا حجة عندنا الجمهور والاستحسان عند الحنفية والاستصحاب عند غيرهم قال (وأما شرائع من قبلنا والاستحسان والاستصحاب فندرجة فيها) أما اندراج شرائع من قبلنا فلانه لا يعتد بها الا اذا قص فى كتاب الله تعالى أو سنة رسوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لعدم الثقة بنقل أصحابها المدعين اتباعها فهى مندرجة فيهما لان المراد بهما صدور ما للسان الشرع ولو بحكاية وأما اندراج الاستحسان فظاهر لانه دليل شرعى من الكتاب أو السنة أو الاجماع أو القياس الخفى المعارض بالقياس الجلى وأما اندراج الاستصحاب عند قائله فلانه ليس الا الاستدلال بالوجود على البقاء فالوجود ان كان ثابتا بالادلة الاربعة فهى والا فلا يعمر به فتأمل فيه وأما نحن فلا نحتاج الى الجواب لعدم كونه حجة عندنا (ثم هذه الاصول الاربعة راجعة الى كلام النفس) البارى عز وجل فانه هو الحاكم حقيقة بكلامه الازلى وهذه الدلائل كواشف عنه وفى شرح المختصر مطابقا لما نقل عن الآمدى أن الكتاب راجع الى الكلام النفسى البارى الحق تعالى والسنة الى الكلام النفسى الرسول صلوات الله عليه وآله وأصحابه والاجماع الى النفسى الجمعين والقياس الى النفسى للمجتهد ولا يخفى بعده فان النفسى لما سوى الله تعالى لا حجة فيه أصلا ولو كانت فلا جل رجوعه الى كلام الله تعالى مع أنه غير ظاهر فى القياس لان المجتهد القائس كلامه ليس حجة عليه بل المساوة النفس الأمرية والا كان هو ما كا على نفسه ومقلده ليس حجة قياسه بل قوله فقط وكذا ليس كلامه حجة على المجتهد الآخر اذ لا يجوز له التقليد فافهم (وهو) أى كلام النفس (نسبة نفسية) قائمة بالنفس (وكيفية ذهنية) كالعلم والارادة (مجموعة معها مخلوطة بها ارادة افادة المخاطب) ثالث النسبة (بالضرورة الوجدانية) فانا اذا رجعنا الى وجداننا نعلم أن فى أذهاننا نسبة تعلق ارادة افادتهم اولیس عند تصورنا النسبة المفادة بكلام الغير النسبة المخلوطة معها الارادة المذكورة ثم الظاهر أن هذا تحقيق لمطلق الكلام النفسى الذى كلامه تعالى جزئى من

هذا فيه نظر والاظهر عندنا أنه ان فسره بعدد مخصوص كتسعة أو عشرة فهو اتمام زيادة وليس بتفسير اذ اللفظ لا يصلح للدلالة على تكرر وعدد وان أراد اليسير تغرائى العمر فقد أراد كلية الصوم في حقه وكان كلية الصوم شئ فرداته حد واحد وحقيقة واحدة فهو واحد بالنوع كما أن الصوم الواحد واحد بالعدد واللفظ يحتمله ويكون ذلك بيانا لا تراد لا استئناف زيادة ولهذا لو قال أنت طالق ولم يخطر بباله عدد كانت الطلقة الواحدة ضرورة لفظه فيقتصر عليها ولو نوى الثلاثة بعد لانه كلية الطلاق فهو كالواحد بالجنس أو النوع ولو نوى طلقتين فالاغوص ما قالا أو حنيفة وهو أنه لا يحتمله ووجه مذهب الشافعي قد تكلفناه في كتاب البيادي والغايات فان قيل الزيادة التي هي كالتتمة لا تبعد ارادتها في اللفظ فاو قال لها طلقتين وجئتي وله أربع نسوة وقال أردت زينب بنتي وقع الطلاق عن وقت اللفظ ولو لا احتماله لوقع من وقت التعيين قلنا الفرق أغوص لان قوله زوجتي مشترك بين الاربع يصلح لكل واحدة فهو كارادة احدى المسميات بالمشترك أما الطلاق فوضوعه لمعنى لا يتعرض للعدد والصوم موضوع لمعنى لا يتعرض للسبعة والعشرة وليست الاعداد موجودات فيكون اسم الصوم مشتركا بينهما اشتراك اسم الزوجة بين النسوة الزوجات

﴿ شبه المخالفين ثلاث ﴾ * الشبهة الاولى قولهم قوله اقتلوا المشركين يعم قتل كل مشرك فقوله صم وصل ينبغي أن

جزئيا نه ففي هذا اشارة الى أن الصفات الالهية مجعولة لكن المجعولية لا تكون الا بالاسباب فاوقع من المصنف فيما سبق ان الصفات واجبة بالذات فليست مجعولة ليس من مرضياته وانما وقع عثارا مع الخصم ويمكن أن يكون تحقيقا لكلام الانسان النفسي ويقاس عليه كلامه تعالى والمراد بالجعل الجعل بالاختيار واذا ثبت بالوجدان اختلاط تلك النسبة بارادة الافادة دون الصورة العلمية فانها قد تكون من غير تلك الارادة (فجاءت) النسبة المذكورة (حقيقة غير الصورة العلمية) وهذه النسبة (كالكيفيات السارية في الكميات) واذا ثبتت المغايرة (فاندفع ما قيل) في حواشي مير زاجان (تحقق نسبة في زيد قائم مغايرة لمفهوم الاخبار) وهي الحكاية (واللسنة الواقعية التي بينهما) وهي المحكي عنه (والصورة العلمية) القائمة بالذهن (الحاصلة منهما بكذبه الوجدان) فانه لا توجد نسبة اذا روجع الى الوجدان وقيل فيها أيضا الحق أنها هي الصورة العلمية للنسبة الخارجية من حيث افادة الكلام فهي من حيث انها في الواقع نسبة خارجية ومن حيث انها صورة مطابقة لها علم ومن حيث انها مفادة بالكلام كلام نفسي هذا وعوض حوله ما نقله على القاري رحمه الله في شرح الفقه الاكبر عن الامام حجة الاسلام قدس سره ان الكلام النفسي حصة من العلم ومعنى تكلم الله مع من اصطفاه جعله مطلعا على علومه تعالى هذا (نعم اثبات كونها حقيقة بسيطة غير العلم والارادة عسير) لانه ما طل بالوجدان (فافهم) أما كونها حقيقة بسيطة فلا يكاد يصح أصلا فان هذه النسبة مدلول الكلام اللفظي على ما يعطى كلمات متأخري الاشعرية وهي قد تكون انشائية طلبية وغيرها وقد تكون اخبارية وكلها متخالفة الحقيقة فأين البساطة وهل هذا الا كما يقال ان أمرا واحدا بسيط قد يكون فرسا وقد يكون انسانا باعتبار التعلقات ثم ان وجود النسبة وحدها من غير أن يكون مها المنتسبان غير معقول واذا كان فيما بين المنتسبين فلا تصح البساطة أصلا بل الذي يعقل على تقدير كون الكلام النفسي عبارة عن مدلول اللفظي هو المعاني الملحوظة بينها النسب الانشائية أو الاخبارية بالمرتبة حسب ترتب الالفاظ القائمة بالنفس أو ذات الباري عز وجل وهي مغايرة للعلم بل هو متعلق بها لا غير وكذا الارادة بل هي متعلقة باقادتها وأما مصر معرفة مغايرته اياها فلا ختلاط فان قلت لا يصح أيضا مغايرته للعلم ولا يتجاوز الحق عما قال هذا القائل فان هذه المعاني أو هذا الامر البسيط مدلول اللفظي على ما ينادي ظواهر العبارات فهي صورة قائمة بذات الباري أو النفس والعلم هو حصول صورة المعلوم للعالم قلت هذا هو الذي شجع هذا القائل على ما قال لكنك عسيت أن لا ترتاب في أن هذا من هذيانات الفلاسفة ولا نساعد عليه البتة بل هو باطل محض على ما برهنا عليه في تعليقاتنا المتعلقة بشرح المواقف فلم ترهم كيف يسيرون في هذه المسئلة اتحاد العلم بالمعلوم كالسياري في الصحاري لما كانوا على عماياء ولزمهم ما زمهم من عدم كون العلم حقيقة واحدة وكون شئ واحد جوهرا وكيفا وتصورا وتصديقا وغير ذلك من المفاسد وهم يناقضون أنفسهم في تبيان هذه المسئلة فافهم (قيل) في تلك الحواشي أيضا العلماء (اختلفوا في أن الالفاظ موضوعة للامر الخارجي أو الصورة الذهنية) كما مر في صدر البيادي اللغوية (فالنفسي اذا كان مفاد اللفظي) كما اشتهر (و) الحال أنه (لا يكون أمرا خارجيا) وهو ظاهر (لم يكن الا الصورة العلمية) لا غير (أقول) هذا (منقوض بالانشائي) من الكلام (فان الطلب غير تصور النسبة الطلبية)

بم كل زمان لان اضافته الى جميع الازمان واحد كاضافة لفظ المتحرك الى جميع الاشخاص قلنا ان لسلمانية العموم فليس هذا نظير اله بل نظيره أن يقال صم الايام وصل في الاوقات أما مجرد قوله صم فلا يتعرض للزمان لا بعموم ولا بخصوص لكن الزمان من ضرورته كالمكان ولا يجب عموم الامكان بالفعل وان كان نسبة الفعل الى كل مكان على وتيرة واحدة وكذلك الزمان ﴿الشبهة الثانية﴾ قوله ان قوله صم كقوله لا تصم وموجب النهي ترك الصوم أبدا فلكن موجب الامر فعل الصوم أبدا وتحقيقه ان الامر بالشيء نهي عن ضده فقوله قم قوله لا تقعد والحد وقوله تحرك ترك وقوله لا تسكن واحد ولو قال لا تسكن لزمت الحركة دائما فقوله تحرك تضمن قوله لا تسكن قلنا أما قولك ان الامر بالشيء نهي عن ضده فقد أبطلناه في القطب الاول وان سلمنا فمعوم النهي الذي هو ضمن يحسب الامر المتضمن له تابع له فلو قال تحرك مرة واحدة كان السكون المنهي عنه مقصورا على المرة وقوله تحرك كقوله تحرك مرة واحدة كما سبق تقريره وأما قياسهم الامر على النهي فباطل من جهة أوجه (الاول) ان القياس باطل في اللغات لانها ثبت توقيفا (الثاني) انا لا نسلم في النهي لزوم الانتهاء مطلقا بمجرد اللفظ بل لو قيل للصائم لا تصم يجوز أن تقول نهاني عن صوم هذا اليوم أو عن الصوم أبدا فسقط دليل ضرورة﴾ كيف ومن تصور النسبة الطلبية في اضرب لا يسعى به من قام الطلب به واذا كان مغاير التصور كان غيره الحق قطعا هذا كلام متين لا شك فيه لكن كلام القائل ظاهره يدل على أن لفظ مخصوص بالاخبار اللهم الا أن يقال النسبة القائمة بنفس من في صدد الاخبار غير تصور النسبة الاخبارية بل الوافي في دفعه أن غاية ما لزم منه ان كل أن النفسي هو الصورة القائمة بالذهن ولا يلزم منه أن يكون عين العلم وانما يلزم لو كان عبارة عن الصورة من المعلوم وليس كما تحلت لا يقال ان كون الصورة القائمة بالنفس مدلول الكلام اللفظي بناء في ما قدمه من أن الالفاظ موضوعة للمعاني من حيث هي لان المراد من كون هذا القائم مدلول اللفظي كونه مدلولا مع قطع النظر عن القيام فتدبر فيه (ثم استدل في المختصر على أنها) نسبة (ذهنية بأنها موقوفة على تعقل المفردين بخلاف) النسبة (الخارجية قبل) في تلك الحواشي القدر الضروري ادراك المفردين و (لا يلزم) منه أن يكون حصولها في الذهن تصورها العقلية حتى يلزم التعقل أي كونه تعقلا (بل يجوز أن يكون) هذا الادراك (علما حضوريا) فلا يلزم التعقل لانه عبارة عن الحصولي وهذا المعنى لا يدل على أنها في نفسها كذلك (بل الأولى) بمطلق الادراك فلا وهذه الارادة شائعة في أمثال هذه الفنون (أقول انها نسبة ما كية والحاكية انما تكون بحصول صورة المحكي لا بوجوده بنفسه) كما في العلم الحضوري فلا يصح كونه حضوريا فان قلت ادراك النفس وصفاتها حضوري ولا بعد في ايقاع الربط بينهما قلت لا بد من مغايرة الحاكية للمحكي ولا يصلح لذلك معلوم الحضوري كما لا يخفى على ذي كياسة فان قلت أليس عند جمع من الفلاسفة والمتأخرين من أهل الاسلام أن علمه تعالى حضوري مع أنه عالم بالنسب والحكايات انما قلت ذلك الرأي باطل كما بيناه في حواشينا المتعلقة بشرح المواقف فلا اعتداد به ثم هذا أيضا يكون اشكالا على هؤلاء القائلين فان قلت هذا القائل لم يرد على المختصر وانما أورد على تحرير شارح الشرح بأن افتقار النسبة الى الطرفين ضروري ولا يجوز قيامهما بهما قياما مثار حيا بل القيام بهما وهو الا تعقل غاية ما لزم منه وجود الطرفين في الذهن ولا يلزم منه التعقل قلت لا عاشية على المصنف فانه قرر كلام المختصر على ما قرر شارح الشرح ثم نقل ايراد هذا القائل ثم أجاب عنه فليس فيه تحريف أصلا فان قلت لعل مقصوده أن وجود الطرفين في النفس وجود أصلي لان قيام الكلام قيام حار حي فلا يكون تعقلا بل أمرا مصاحبا للتعقل فلا يتم تقرير شرح الشرح من ابتناء كلامه على التعقل قلت ان النسبة ما كية البتة ولا بد للحاكاية من تعقلها وتعقل طرفيها بالضرورة وان لم يكن هذا الوجود تعقلا وكيف يكون فان صاحب المختصر وشارح الشرح لا يريان الاتحاد فانهما من حيث المتكلمين وتعقل الطرفين حين الحكاية لا يكون الا بحصولهما في الذهن فتدبر فيه هذا كله في الاخبارات (وأما الانشآت آت فلا خارج لها البتة) فحصولها لا يكون الا في الذهن وكذا حصول طرفيها لان الانشاء بدون تعقل الطرفين فيه معقول (فتدبر) ثم ههنا كلام صعب هو أن الكلام النفسي الذي هو مدلول هذه الالفاظ معان موّلفة من جواهر وأعراض وقيامها بذات الباري عز وجل أو بأنفسنا قيام بحيث يترتب عليه الآثار وهو باطل والازم أن يكون المتكلم بالسواد أسود بالعدم معدوما أو قيام بحيث لا يترتب عليه الآثار وهو قول بالوجود الذهني وقد منعوه ونطنوه شيئا فيا لا أن يقال ان انكار الوجود الذهني لم يقع من قدماء المشايخ الكرام بل انما أنكروا كون العلم عبارة عن الوجود الذهني كما قال الامام فخر الدين الرازي

التصريح أن يقول لا تصم أبدا ولا تصم يوما واحدا فاذا اقتصر على قوله لا تصم فانتهى يوما واحدا جاز أن يقال قضى حق النهى ولا يفهم من هذا الاستراواح الى المناهى الشرعية والعرفية وجلها على الدوام فان هذا القائل يقول عرفت ذلك بأدلة أفادت على اضر وربانا ان الشرع يريد عدم الزنا والسرقة وسائر الفواحش مطلقا وفى كل حال لا بمجرد صيغة النهى وهذا كما أنا نوجب الايمان دائما لا بمجرد قوله آمنوا لكن الادلة دلت على أن دوام الايمان مقصود (الشالث) أنا نفرق ولعله الاصح فنقول ان الامر يدل على أن المأمور ينبغى أن يوجد مطلقا والنهى يدل على أنه ينبغى أن لا يوجد مطلقا والنفى المطلق يعم والوجود المطلق لا يعم فكل ما وجد مرة فقد وجد، مطلقا وما انتفى مرة فقد انتفى مطلقا ولذلك اذا قال فى اليمين لأفعلن بزعرة ولو قال لا أفعل حنث بمرة ومن قال لأصومن صدق وعده بمرة ومن قال لا أصوم كان كاذبا مهما صام مرة (الرابع) أنه لو جعل الامر على التكرار لتعطلت الاشغال كلها ولجل النهى على التكرار لانتهاء فى حال واحدة عن أشياء كثيرة مع الاشتغال بشغل ليس ضد المنهى عنه وهذا فاسد لانه تفسير اللغة بما رجع الى المشقة والتعذر ولو قال افعل دائما لم يتغير موجب اللفظ بتعذره وان كان التعذر هو المانع فليقتصر على ما يطاق ويشق دون ما يتيسر (الخامس) أن النهى

فى شرح الاشارات اما وان سلمنا الوجود الذهنى للاشياء الا أنه ليس علما لكن المتأخرين اذلم يقفوا على مراد هم شمروا وذيل لانكار الوجود الذهنى ثم ان كون تلك المعانى موجودة اذهنيا أيضا باطل لانها كلام ومن قامبه تلك متكلم فلا يدمن القيام الخارجى وقد مر أنه لا تصح البسالة أيضا وقد صرح به حتى أدرجه بعضهم فى العقائد الضرورية وأيضا ان اطلاق الكلام على النفسى مجاز وعلى اللفظى حقيقة أو بالعكس أو حقيقة فيهما وعلى الاول يلزم أن يكون ماهو كلام الله تعالى حقيقة مخلوقا حادثا وماهو غير مخلوق ليس كلام الله تعالى حقيقة لما قالوا ان اللفظى حادث والنفسى قديم وعلى الثانى أن لا يكون هذا المقروء كلام الله حقيقة هذا وان التزم لكن لا يجترئ عليه المسلم وعلى الثالث يلزم أن لا يوا خذ من قال ان القرآن غير منزل من الرب تعالى لانه صادق ان أراد النفسى والارتداد لا يثبت بالشبهة مع أنه تواترعن الصحابة والتابعين المؤاخذة بهذا القول وحكمهم بالقتل فاذن الحق الصراح الذى يفترض أن يعتقد ما نقل عن صاحب الموافق ان هذا المقروء كلام الله تعالى حقيقة وهو صفة بسيطة قائمة بذاته تعالى وله تعلقات بالاخبارات والانشاآت وبحسبها يكون انشاء وخبرا وهى صفة قديمة غير مخلوقة كما فى سائر الصفات وهى المنزل على الرسول صلى الله عليه وسلم واذا صدر عن اللسان بالحركة صارت ذات أجزاء لعدم مساعدة اللسان بالكلام البسيط والظاهر يختلف باختلاف المظاهر ولا استبعاد فيه واذا صارت ذات أجزاء وكل جزء منها متعلق بمعنى فتدل وتشتمل عليه لذلك مثلا فان الكلمة صفة بسيطة قارة فى حد ذاتها فاذا وجدت بالحركة صارت غير قارة وذات أجزاء غير متجمعة واذا وجدت فى موضوع دفعة صارت قارة واذا وجدت فى محل صغير صارت صغيرة وفى كبير كبيرة فكذلك الكلام فى ذاته بسيطة لها تعلقات بمعان مختلفة كثيرة فاذا أراد المتكلم الكلام باللسان فتصير هى متعلقة بمعنى ملفوظة تابعة فصارت لفظة أخرى مع هيئة فصارت لفظا هى متعلقة بمعنى آخر تكشى تعينا آخر وهيئة أخرى فتكون ملفوظة تابعة فصارت لفظة أخرى وهكذا فالكلام الالهى صفة واحدة قائمة بذاته تختلف تعيناته بالمحال وهى فى حد ذاتها قديمة فاذا نزل على لسان جبريل كساها تعينات بها صارت مترتبة فاذا قرأها جبريل غير قارة فسمعها الرسول لتحفظت فى صدره كما سمعت مترتبة لكن على صفة القرار فالحقيقة واحدة وظهوراتها مختلفة فظهورا تظهر بكسوة وأخرى بأخرى وظهور شئ واحد بتعينات شتى غير منكر عقلا وشرعا فالقرآن المقروء وان صدر بلسان الرسول لكن من قال لم يقله الله تعالى وليس كلامه فهو كافر البتة هذا هو الذى رامه الامام الهمام أعظم الائمة حيث قال فى الفقه الاكبر القرآن فى المصاحف مكتوب وفى القلوب محفوظ وعلى الالسن مقروء وعلى النبى صلى الله عليه وسلم منزل لفظنا بالقرآن مخلوق وكتابتنا له وقراءته تناله مخلوقة والقرآن غير مخلوق وأراد باللفظ التلفظ وهو فعلنا مخلوق البتة أو أراد به كسوة التعين الذى أشكشاه القرآن على اللسان وهو أيضا مخلوق لاشك فيه واللام فى قوله القرآن غير مخلوق للعهد أى القرآن الذى صفته أنه مكتوب ومحفوظ ومنزل ومقروء غير مخلوق فى حد نفسه وان كانت تعيناته التى فى الكتابة والقراءة والحفظ والنزول مخلوقة وقال ذلك الامام أيضا فيه بعد تلك العبارة الشريفة وسمع موسى كلامه فأل الله تعالى وكلم الله موسى تكليما وقد كان الله تعالى متكلما ولم يكن كلم موسى قبله بكلامه الذى هو له صفة فى الازل وهذا الكلام منه رضى الله عنه نص فى أن الكلام القديم والمنزل واحد وقال أيضا وبتكلم لا ككلامنا ونحن نتكلم بالآلات والحروف والله تعالى متكلم بلا آلة ولا حروف والحروف مخلوقة

يقتضى

يقتضي قبح المنهي عنه ويجب الكف عن القبيح كله والامر يقتضي الحسن ولا يجب الاتيان بالحسن كله وهذا أيضا فاسد فان الامر والنهي لا يدلان على الحسن والقبح فان الامر بالقبيح تسميه العرب أمرا فتقول أمر بالقبيح وما كان ينبغي أن يأمر به وأما الامر الشرعي فقد ثبت أنه لا يدل على الحسن ولا النهي على القبح فانه لا معنى للحسن والقبح بالاضافة الى ذوات الاشياء بل الحسن ما أمر به والقبيح ما نهى عنه فيكون الحسن والقبح تابعا للامر والنهي لا علة ولا متبوعا

﴿ الشبهة الثالثة ﴾ ان أوامر الشرع في الصوم والصلاة والزكاة جعلت على التكرار فدل على أنه موضوع لها قلنا وقد حمل في العرف على الاتحاد فلا يدل على أنه موضوع له فان كان ذلك بدليل فكذلك هذا بدليل وقرائن بل يصرائح سوى مجرد الامر وقد أجاب قوم عن هذا بأن القرينة فيه اضافتها الى أسباب وشروط وكل ما أضيف الى شرط وتكرر الشرط تكرر الوجوب وسنبين ذلك في المسئلة الثانية ﴿ مسئلة ﴾ اختلف الصائرون الى أن الامر ليس للتكرار في الامر المضاف الى شرط فقال قوم لا أثر للاضافة وقال قوم يتكرر بتكرر الشرط والمختار أنه لا أثر للشرط لان قوله اضربه أمر ليس يقتضي التكرار فقوله اضربه ان كان قائما أو اذا كان قائما لا يقتضيه أيضا بل لابد بالاختصاص الضرب الذي يقتضيه الاطلاق

وكلام الله تعالى غير مخلوق وهذا لأن الحروف انما هي تخوين أبناء التعينات التي اكتسى بها الكلام عند التلفظ ولاشك أنها مخلوقة وقال ذلك الامام في الوصايا رضي الله عنه ونقر بان القرآن كلام الله تعالى وصيه وتنزيله وصفته لا هو ولا غيره بل هو صفة على التحقيق مكتوب في المصاحف مقروء بالالسن محفوظ في الصدور غير حال فيها والحروف والاصوات المقطعة والكتابة كلها مخلوقة لانها أفعال العباد وكلام الله سبحانه وتعالى غير مخلوق لان الكتابة والحروف والكلمات والآيات كلها آلة القرآن لحاجة العباد اليها وكلام الله تعالى قائم بذاته ومعناه مفهوم بهذه الاشياء فمن قال بأن كلام الله تعالى مخلوق فهو كافر بالله العظيم وآلته تعالى معبود ولا يزال عما كان وكلامه مقروء ومكتوب ومحفوظ من غير مزايلة عنه انتهت كلماته الشريفة ومثلها عن غيره من الائمة أيضا وما قال محققو الحنابلة ونقلوه عن الجبر الهمام الامام أحمد بن حنبل رضي الله تعالى عنه ان القرآن الذي هو غير مخلوق هو هذه الالفاظ المقروءة مرادهم ما ذكرنا والذين حاولتم منهم من بعد هم لم يتمعقوا في تحصيل معناه فظنوا أن هذه الحروف بهذا الترتيب قديمة حتى توجه الطعن اليهم وفي تمهيد الشيخ عبد الكبير والساطي أيضا ما يؤيد به هذا ما أعطيناك اجمالا لا لارخص التقصير عن اباية الحق في مثل هذا المطلب العظيم فانه قد اختار ذلك الامام الهمام أحمد بن حنبل بذل نفسه فيه وقال ذلك العارف بالله الامام الهمام داود الطائي لقد قام أحمد مقام الانبياء وأما تفصيل القول فيقتضي بسطا في الكلام والذي أقرب غرب أعرضناه عنه

﴿ الاصل الاول الكتاب القرآن ﴾ لفظان مترادفان الثاني أشهر من الاول (وعرف) القرآن (بالمنزل) على محمد صلى الله عليه وآله وأصحابه صلاة تامة دائمة وافرة توازي منزلته ومنزلتهم وسلم تسليما كثيرا (للاعجاز بسورة منه) أي بسورة هي بعض ما ان كان التعريف للجموع أو بسورة هي من جنسه في الفصاحة والبلاغة والمنزلة ان كان للفهوم الكلي (ورد) هذا التعريف (بأنه ليس بتحديدا) لعدم اشتماله على الذاتيات (ولا بفيد تميزا) له عن الاغيار عند العقل فلا يكون ترسيما أيضا (لان كونه للاعجاز ليس لازما بينا) بل أخفى منه حتى لا يعرفه الا الاحاد من العلماء والاخفى لا يعين ما هو أجلى منه (كذا في شرح المختصر أقول) في الجواب (كونه للاعجاز وان كان كذلك) أي لازما غير بين وأخفى (لكن الانزال له) أي للاعجاز (لازم بين) والمأخوذ في التعريف هذا دون ذلك (ففيه) أي كان فيه قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا (فأتوا بسورة من مثله) وادعوا شهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين وهذا نص على أن انزاله للاعجاز فهو لازم بين (فتدبر) فانه أحق بالاتباع ولو سلم أن الترسيم بالاعجاز لكن كونه معجزا أمر ضروري ديني وكل أحد يعلم أنه لا يقدر أحد على الاتيان بمثله فانه لا حاجة ولا يليق لغيره وبعلمها كل أحد وان كان تفصيل جهة اعجاز كل آية وأشمالها على أنواع البلاغات لا يعرفه الا الاحاد من العلماء فافهم ثم بقي أنه هب أن الانزال للاعجاز ولا الاعجاز نفسه مما من اللوازم لكن مما ليس أجلى من المعرف حتى يدرك أولا ثم يدرك به المعرف فلا يصح الترسيم ولا التحديد فافهم (والمشهور) في التعريف لا سيما في كتب مشايخنا الكرام (ما نقل بين دفتي المصحف نواتر أو فيه ودوظاهر) كان المصحف ما كتب فيه القرآن وكذا في التعريف الا ولان السورة قطعة من القرآن ودفع في الثاني بأن السورة قطعة من الكلام الالهي منزجمة توقيفا ويمكن هذا التعمل في هذا فيقال المصحف ما كتب فيه الكلام الالهي المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم والحق أن السورة بهذا المعنى وكذا المصحف أخفى

بحالة للقيام وهو كقوله لوكيله طلق زوجتي ان دخلت الدار لا يقتضي التكرار بتكرر الدخول بل لو فان دخلت الدار فأنت طالق لم يتكرر بتكرر الدخول الأ ان يقول كلما دخلت الدار وكذلك قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه واذا زالت الشمس فصل كقوله لوجوانه فمن شهد منكن الشهر فهي طالق ومن زالت عليها الشمس فهي طالق ولهم شبهتان الاولى أن الحكم يتكرر بتكرر العلة والشرط كالعلة فان علل الشرع علامات قلنا العلة ان كانت عقلية فهي موجبة لذاتها ولا يعقل وجود ذاتها دون المعلول وان كانت شرعية فلسنا نسلم تكرر الحكم بمجرد اضافة الحكم الى العلة مالم تقترن به قرينة أخرى وهو التعبد بالقياس ومعنى التعبد بالقياس الامر باتباع العلة وكأن الشرع يقول الحكم يثبت بها فاتبعوها (الشبهة الثانية) ان أوامر الشرع انما تتكرر بتكرر الاسباب كقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا واذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا فانا نسلم ذلك بموجب اللغة ومجرد الاضافة بل بدليل شرعي في كل شرط فقد قال تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ولا يتكرر الوجوب بتكرر الاستطاعة فان أحالوا ذلك على الدليل أحلناه انما يتكرر أيضا على الدليل كيف ومن قام الى الصلاة غير محدث فلا يتكرر عليه ومن كان جنبا فليس عليه أن يتطهر اذا لم يرد الصلاة فلم يتكرر ومطلقا لكن اتبع

من القرآن فلا يصلح وقوعه في التعريف الحقيقي ثم دفع الدور بقوله (والحق أنه ليس بتحديد) أي تعريف حقيقي لان القرآن يعرفه كل أحد من الخاصة والعامة (بل تعيين الاسم للمسمى) فان الكتاب لما كان يطلق على غيره كتكتاب سيبويه وكذا القرآن قد يطلق على الكلام الازلي وعلى معنى المقروء اشبه المراد فعرف تعريفا للفظ المتعين المراد من بين المسميات فلا دور (أقول هذا التعريف) أي تعريف القرآن بأي وجه من الوجوه من كان (يتناول الكل وكل بعض منه) فان الكل وكل بعض قد نقل في المصاحف نقلا متواترا وأنزل للاعجاز بسورة من جنسه في الرتبة فاللفظ الواحد أيضا قرآن (وهو الانسب) لغرض الاصولي فان استخراج الاحكام لا يتعلق بالمجموع فقط بل هو وكل جزء دليل (فليس باسم علم شخصي) لصدقه على الكثير الذي هو كل بعض (كما زعم شارح المختصر) وعلى هذا اندفع شائبة الدور لان توقف المصحف والسورة ليس الا على المجموع لا الامر الاعم منه ومن كل بعض والمعرف هذا فافهم (على أن الكل أيضا كلي) له أفراد كثيرة في صدور الحفاظ وفي ألسنة القراء) فلا شخصي أصلا فليس علم شخص على تقدير ارادة الكل أيضا (فافهم) وهذا ظاهر جدا اللهم الا ان يقال ان المعتبر في الشخص التشخص العرفي الذي يظن به في بادئ الرأي شخصا لكن يرد على أصحاب العلمية الشخصية عدم انصرافه لوجود الالف والنون الزائدتين ويه يظهر عدم كونه علم جنس بل اسم جنس كما مر في المقدمة (اعلم أن القرآن عندنا) وعند سائر الائمة (اسم لكل من النظم المعجز والمعنى المستفاد) أي لمجموعهما والغرض من هذا أنه اسم النظم الدال على المعنى لانه هو الموصوف بالانزال والاعجاز والعربية وغيرها من الاوصاف المنصوصة نصا جليا بحيث لا تتطرق الشبهة اليه (أما المعنى المستفاد) فقط (فليس بقرآن) حقيقة وهذا يؤيد ما قلناه في تحقيق الكلام القديم وان كانت كلمات أتباع الاشعرية تنشعر بظواهرها أن القرآن حقيقة هو المعنى حقيقة والنظم يطلق عليه مجازا مما لا يجترئ عليه مسلم وان قلت فلم جوز الامام المحقق البارع السابق في الاصول والفروع ذو اليد الطولى في العلوم جواز الصلاة بالقراءة الفارسية بل جميع اللغات خلافا للبردعي مع أن القارئ بها لم يقرأ القرآن قال (وقد صح رجوع) الامام (أبي حنيفة) رضي الله تعالى عنه (عن القول بجواز الصلاة بالفارسية بغير عذر) فلا اشكال وقد روى الرجوع نوح بن مريم وفي الكشف ذكره الامام فخر الاسلام في شرح المبسوط واختاره القاضي الامام أبو زيد وعامة المحققين وعليه الفتوى وفيه اشارة الى أنه يجوز القرآن بالفارسية للعذر وهو عدم العلم بالعربية وعدم انطلاق اللسان بها وهو الصحيح وعليه الصاحبان اقامة للمعنى مقام النظم لاجل العذر وقد سمعت من بعض الثقات أن تاج العرفاء والاولياء صاحب السلسل الحبيب الهمجي صاحب تاج المحدثين امام المحدثين الحسن البصري قدس الله سرهما ووفقنا لارضاه بين بركتهما كان يقرأ القرآن في الصلاة بالفارسية لعدم انطلاق لسانه بالعاقة العربية والمشهور في الجواب أن هذا التجويز ليس لاجل كون القرآن المعنى فقط بل لان النظم ركن زائد فيجوز نسقوط وجوبه وأشار المصنف اليه مع ما فيه بقوله (وقولهم النظم ركن زائد تناقض) لان الركنية هي الجزئية والزيادة الخروج (وقد يوجه بأن معناه) أي معنى الركن الزائد (ما قد يسقط وجوبه (شرعا) مع بقاء وجوب الركن الآخر (كالاقرار بالنسبة الى الايمان) فانه يسقط حالة الاكراه فالنظم ركن زائد

فيه موجب الدليل ﴿مسئلة﴾ مطلق الامر يقتضى الفور عند قوم ولا يقتضيه عند قوم وتوقف فيه من الواقفية قوم ثم منهم من قال التوقف في المؤخر هو ممتثل أم لا أما المبادر فممتثل قطعا ومنهم من غلا وقال بتوقف في المبادر أيضا والمختار أنه لا يقتضي الا الامتثال وبستوي فيه البدار والتأخير ويدل على بطلان الوقف أولا فنقول للتوقف المبادر ممتثل أم لا فان توقفت فقد خالفت اجماع الأمة قبلك فانهم متفقون على أن المسارع الى الامتثال مبالغ في الطاعة مستوجب جميل الثناء والمأمور اذا قيل له قم فقام يعلم نفسه ممتثلا ولا يعده مخطئا باتفاق أهل اللغة قبل ورود الشرع وقد أثنى الله تعالى على المسارعين فقال عز من قائل سارعوا الى مغفرة من ربكم وقال يسارعون في الخيرات وهم لها سابقون واذا بطل هذا التوقف فنقول لا معنى للتوقف في المؤخر الا أن قوله اغسل هذا الثوب مثلا لا يقتضي الا طلب الغسل والزمان من ضرورة الغسل كالمكان وكالشخص في القتل والضرب والسوط والسيف في الضرب ثم لا يقتضي الا مرور ما بخصوص واحد سوطا ولا سوطا ما لا أمر فكذلك الزمان لأن الالفاظ ساكتة عن التعرض للزمان والمكان فهما سيان ويعتضد هذا بطريق ضرب المثال لا بطريق القياس

سقط اقتراضه في الصلاة عاصة لاجل دليل لاجله ولعله لاجل من التبعيضية في قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن وكون المعنى أصلا مقصودا وما في الهداية يتمن الاستدلال بقوله تعالى وانه لفي زبر الاولين وفيها المعنى دون اللفظ فلعل مراده أن الركن المقصود هو المعنى حتى جعل كأنه القرآن ووصف بكونه في زبر الاولين والا فلا يصح هذا الاستدلال في مقابلة النصوص القطعية والاجماع القاطع فافهم (ثم القراءة الشاذة) مع أنها ليست من القرآن اتفاقا (هل تفسد الصلاة) بقراءتها اذا يكتفي بها وأما اذا اكتفى بها فتفسد قطعا (فيه اختلاف) فعند البعض تفسد وعند الآخرين لا وفي الهداية ما هو الصحيح وفي الحاشية قال شمس الأئمة قالت الأئمة لو صلى بكلمات يقرأ بها ابن مسعود لم تجز صلاته لأنه كتلاوة خبر وفي الدراية الأصح أنه لا تفسد وفي المحيط تأويل ما روى عن علمائنا أنه تفسد صلاته اذا قرأ هذا ولم يقرأ شيأ آخر لان القراءة الشاذة لا تفسد الصلاة وقالت الشافعية تجوز القراءة الشاذة اذا لم يكن فيها تغيير معنى ولا زيادة حرف ولا نقصان حرف والا تبطل الصلاة اذا تعمد وان كان ناسيا يسجد للسهو انتهى ﴿مسئلة﴾ قالوا (اتفاقا) (ما نقل آحادا فليس بقرآن قطعا) ولم يعرف فيه خلاف لواحد من أهل المذاهب (واستدل بأن القرآن مما تتوفر الدواعي على نقله لتضمنه التحدي ولانه أصل الاحكام) باعتبار المعنى والنظم جميعا حتى تعلق بنظمه أحكام كثيرة ولانه يتعبد به في كل عصر بالقراءة والكتابة ولداعي جهد الصحابة في حفظه بالتواتر القاطع وكل ما تتوفر دواعي نقله ينقل متواترا عادة (فوجوده ملزوم للتواتر عندا لكل عادة اذا انتفى اللازم) وهو التواتر (انتفى الملزوم قطعا) والمنقول آحادا ليس متواترا فليس قرآنا فان قلت قد نقل عن عبد الله بن مسعود انكار كون المعوذتين والفاتحة من القرآن وهو مقطوع التدين والعدالة باخبار الرسول صلوات الله عليه وآله وأصحابه فكيف يسوغ له انكار المتواتر فلزم كونه غير متواتر عنده قال (ومانقل عن ابن مسعود من انكار المعوذتين والفاتحة فلم يصح) قال في الاتقان الأكثر على القول أن نقل هذا المذهب عن ابن مسعود نقل باطل وفيه نقل عن القاضي أبي بكر أنه لم يصح هذا النقل عنه ولا حفظ عنه ونقل عن النووي في شرح المهذب أجمع المسلمون على أن المعوذتين والفاتحة من القرآن وأن من جحد شيأ منها كفر وما نقل عن ابن مسعود باطل غير صحيح وفيه أيضا قال ابن حزم هذا كذب على ابن مسعود موضوع وانما صح عنه قراءته عاصم عن زرعنه وفيها المعوذتان والفاتحة فقد قال الشيخ ابن حجر في شرح صحيح البخاري انه قد صح عن ابن مسعود انكار ذلك باطل لا يلتفت اليه والذي صح عنه ما روى أحمد وابن حبان أنه كان لا يكتب المعوذتين في مصحفه كما قال المصنف (وانما صح خلوه مصحفه عنها) قبل رده فانه روى عبد الله بن أحمد أنه كان يحك المعوذتين من المصاحف ويقول انهما ليسا من كتاب الله قال ابن حجر صحيح اسناده وهذا ليس بشئ فانه قد تقدم النقل عن الأئمة بعدم صحته والراوي عنه وهو في نسبة النفي وانقطاع الباطن أيضا بل ثم انه كان يقتدي في كل شهر رمضان في مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم في صلاة التراويح والامام يقرؤهما ولم ينكر عليه قط فنسبته الانكار غلط وهناك شاهد قوي على عدم الصحة وقول ابن حجر قول من قال انه كذب لا يقبل بغير مستند لا يقبل مع أنه قد بين ابن حزم أنه صح قراءة عاصم عن زرعنه سندا صح هكذا أنه قرأ على أبي عبد الرحمن عبد الله بن حبيب وقرأ على أبي مريم زر بن حبيش الاسدي وعلى سعيد بن عياش الشيباني وقرأ هؤلاء على عبد الله بن مسعود وقرأ هو على رسول الله صلى الله عليه وسلم ولعاصم سند آخر

بصدق الوعد اذا قال أفعل وأقتل فانه صادق بادر أو أخر ولو حلف لأدخلن الدار لم يلزمه البدار وتحقيقه أن مدعى الفور متهم وهو محتاج الى أن ينقل عن أهل اللغة أن قولهم افعل للبدار ولا سبيل الى نقل ذلك لا تواترا ولا آحادا * ولهم شبهتان الاولى أن الامر للوجوب وقد تجوز التأخير بما ينافي الوجوب وإما بالتوسع وإما بالتخيير في فعل لا بعينه من جملة الافعال الواقعة في الأوقات والتوسع والتخيير كلاهما ناقض للوجوب قلنا قد بينا في القطب الاول أن الواجب المخير والموسع جائز وبدل عليه أنه لو صرح وقال افعل الثوب أي وقت شئت فقد أوجبته عليك لم يتناقض ثم لانسلم أن الامر للوجوب ولو كان للوجوب لما ينافيه أو بقرينة فالتوسع لا ينافيه كما سبق * الشبهة الثانية أن الامر يقتضي وجوب الفعل والعزم على الامتثال ثم وجوب الاعتقاد والعزم على الفور فليكن كذلك الفعل قلنا القياس باطل في اللغات ثم هو منقوض بقوله افعل أي وقت شئت فان الاعتقاد والعزم فيه على الفور دون الفعل ثم نقول وجوب الفور في العزم والاعتقاد معلوم بقرينة وأدلة دلت على التصديق للشارع والعزم على الانقياد ولم يحصل ذلك بمجرد الصيغة ﴿مسئلة﴾ مذهب بعض الفقهاء أن وجوب القضاء لا يفتقر

أيضا هو أنه قرأ سعيد وزر على أمير المؤمنين عثمان وعلى أمير المؤمنين علي وعلى أبي بن كعب وهم قرؤا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد ظهر بهذا السند الصحيح الذي اتفق على صحته الامة أن ابن مسعود أقرأ أصحابه المذكورين قراءة عاصم وفيها المعوذتان والفاتحة * ثم اعلم أن سند حمزة أيضا ينتهي الى ابن مسعود وفي قراءته أيضا المعوذتان والفاتحة وسنده أنه قرأ على الأعمش أبي محمد سليمان بن مهران وأخذ الاعمش عن يحيى بن وثاب وأخذ يحيى عن علقمة والاسود وعبيد بن نضلة الخزاعي وزر بن حبيش وأبي عبد الرحمن السلمي وهم أخذوا عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم سندا آخر قرأ حمزة على أبي اسحق السبيعي وعلى محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى وعلى الامام جعفر الصادق وهؤلاء قرؤا على علقمة بن قيس وعلى زر بن حبيش وعلى زيد بن وهب وعلى مسروق وهم قرؤا على المهال وغيرهم وهم على ابن مسعود وأمير المؤمنين علي كرم الله وجهه * واعلم أيضا أن سند الكسائي ينتهي الى ابن مسعود لانه قرأ على حمزة ومثله ينتهي سنده خلف الذي مر في العشرة الى ابن مسعود فانه قرأ على سليم وهو على حمزة وإسناد القراء العشرة أصح الاسانيد باجماع الامة وتلقى الامة لها بقبولها وقد ثبت بالاسانيد الصحاح أن قراءة عاصم وقراءة حمزة وقراءة الكسائي وقراءة خلف كلها تنتهي الى ابن مسعود وفي هذه القراآت المعوذتان والفاتحة جزء من القرآن وداخل فيه فنسبة انكار كونهما من القرآن اليه غلط فاحش ومن أسند الانكار الى ابن مسعود فلا يعبأ بسنده عند معارضة هذه الاسانيد الصحيحة بالاجماع والمتلقاة بالقبول عند العلماء الكرام بل والامة كلها كافة فظهر أن نسبة الانكار الى ابن مسعود باطل وأيضا ظهر من هذا أن الترتيب الذي يقرأ عليه القرآن ثابت عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فان القراء العشرة بأسانيدهم الصحاح المجمع على صحتها تلقوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قراآتهم وقرؤا على هذا الترتيب ونقلوا أن شيوخهم أقرؤهم هكذا وشيوخ شيوخهم أقرؤهم هكذا الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وظهر أيضا مما ذكرنا أن نسبة القراآت الشاذة نحو متتابعات الى ابن مسعود غير صحيح لأنه لم ينقله قرآنا لانه لو كان عنده من القرآن لكان مقروأ في هذه القراآت لانها تنتهي اليه وأيضا ان ابن مسعود قرأ متتابعات أو كتبه في مصحفه على وجه التفسير فوهم الراوي لعدم تمهله أنه من القرآن عنده أو كان قرآنا فكتبه ثم نسخ تلاوته فلم يقرئ أصحابه ثم خالف مصحفه عنها قبل وجهه أن هذه السور كانت من أوراده رضي الله عنه فما كتبي بالحفظ من الكتابة أو كان مكتوبا عنده في قرطاس مفرد فاستغنى عن الكتابة في المصحف وقبل لانه لم يؤمر صريحا بالكتابة وكان من دأبه الشريف كتابة ما أمر به رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم وقيل لظهور قرآنيته وقيل هذا أوجه (ورد) عليه (أولا كما أقول وجود النقلة مبلغ التواتر في كل حين لكل أحد ليس بلازم) وانما توفر الدواعي بمقتضى علم كل أحد لانظم (كما في القراءة المشهورة فوجود مع التوفر ليس علة مستلزمة له) أي للنقل المتواتر وهذا الايراد في غاية السقوط لان وجود النقلة أكثر من عدد الطباء وحرصهم على التعليم والتعلم في كل حين مما قد علم بالتواتر القاطع والعادة قاضية بتعليم ما تعلق بنظمه فوائد كثيرة وكذا بعضها لا يمنعه الانكار فافهم (و) يرد (بأنا) حال كونه (لبعض المعاصرين أنه منقوض بخبر الرسول صلى الله عليه) وعلى آله وأصحابه (وسلم فانه أصل) الاحكام (أيضا أقول) في الجواب عنه (الأصالة) الموجود في الخبر (واحدة من الدواعي) على النقل (والعلة) للنقل المتواتر (التوفر) لها

الى أمر مجدد ومذهب المحصلين ان الامر بعبادة فى وقت لا يقتضى القضاء لان تخصص العبادة بوقت الزوال أو شهر رمضان كتخصيص الحج بعرفات وتخصيص الزكاة بالمساكين وتخصيص الضرب والقتل بشخص وتخصيص الصلاة بالقبلة فلا فرق بين الزمان والمكان والشخص فان جميع ذلك تقييد لما أمور بصفة والعارى عن تلك الصفة لا يتناوله اللفظ بل يبقى على ما كان قبل الامر فان قيل الوقت للعبادة كالأجل الدين فكما لا يسقط الدين بانقضاء الاجل لا تسقط الصلاة الواجبة فى الذمة بانقضاء المدة قلنا مثال الأجل الحول فى الزكاة لا يجوز ان يسقط الزكاة بانقضائه لان الزكاة انما وجبت للمطالبة متى يخبر بعد المدة وأما الوقت فقد صار وصفا للواجب كالمكان والشخص ومن أوجب عليه مشيا بصفة فاذا أتى به لا على تلك الصفة لم يكن ممتثلا فهم يجب القضاء فى الشرع اما بنص كقوله من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها اذا ذكرها أو بقياس فانا نقيس الصوم اذا نسيه على الصلاة اذا نسيها ونراه فى معناها ولا نقيس عليه الجمعة ولا الأضحية فانها لا يقضيان فى غير وقتهما وفى رى الحمار نرد أنه بأى الاصلين أشبه ولا نقيس صلاة الحائض على صومها فى القضاء لفرق النص ولا نقيس صلاة الكافر وزكاته على صلاة المرتدوان

وما بين وجوده فيها (على أن الأصالتين تتفاوتان) فالأصالة فى القرآن باعتبار اللفظ والمعنى جميعا فان قراءة النظم وجب نوابا جزيلا بلسان السنة ووعد للحفاظ من الاجر ما لا يخفى وأوعد لمسه أو قراءة جنبا وغير ذلك من الاحكام والفوائد وما يكون نظمه ومعناه بهذه المثابة وجب تواتره وأما السنة فلم يتعلق بنظمها حكم وانما تعلق بمعناها فان كان المعنى مما توفر الدواعى على نقله كحديث الشفاعة والمغفرة وعذاب القبر وافتراض أركان الدين وحديث الرؤية والمسح على الخفين ووزن الاعمال وغيرها مما يقصد للاعتقاد وجب تواتر معناه ولم يقبل الا آحادا ولا يقطع بكذب نقل الروافض من النص الجلى على امامة أمير المؤمنين على كرم الله وجهه ووجوه أولاده الكرام وان لم يكن المعنى مما توفر الدواعى على نقله أو كان لكن استغنى بوقوع الاجماع فليس مما نحن فيه فقد بان لك سر الامر بأتم وجه فافهمه ولا تخبط (د) يرد (بالثانى كما قبل علة التوقر من التحدى والاصالة لا تجرى فى الجميع كالبسملة على رأى) وهو رأى من يجعلها من القرآن (وهو مدفوع بان الاصالة تقضى بالتواتر فى تفاصيل ما يكون منشأ للاحكام) الكثيرة المتعلقة بالنظم والمعنى جميعا (ولو) كان منشأ لها (باعتبار بعض الاجزاء أقول على أن من الاحكام ما يتعلق بنظمه مطلقا) جعلا (كجواز الصلاة) فى ضمنه للتسمية كلام (ومنع التلاوة جنبا والمس محدثا) ونيل الثواب العظيم بالتلاوة والحفظ وغير ذلك (مع أن التسمية يمكن أن يؤخذ عنها الحكم) باعتبار معناها أيضا (بناء على أن أسماء تعالى) التى من قبيل الصفات (توقيفية) فمن البسملة نوقف على الاسامى كالرحمن والرحيم فيصوران الاطلاق وفى كون الاسماء توقيفية خلاف مذكور فى علم الكلام ان اشتهيت فارجع اليه (و) يرد عليه (رابعا لمعارضته بأنه لو وجب تواتره) أى تواتر القرآن (لوقع التكفير فى بسم الله الرحمن الرحيم) فمن يقول بقرآنيته يكفر منكرها ومن لا يقول بها يكفر مثبتها (لانه) أى الانكار (انكار للضرورى) فانه انكار لما هو متواتر قطعا عند قائل القرآنية وعند المنكر انكار لعدم قرآنية ما ليس بقرآن قطعا (أقول) أى انه انكار للضرورى كونه (من الدين البتة وان لم يكن) كونه قرآنا (بديهيا فى نفسه كعشر الاحاد فانه مع نظريته ضرورى كونه من الدين فاندفع ما قيل كون غير المتواتر غير قرآن ليس بديهيا) فلا يكون عدم كون البسملة قرآنا ضروريا (فانا لم تتواتر) البسملة (لا يلزم اثبات ما كان خلافه ضروريا) أى بديهيا حتى يلزم الكفر وجه الدفع أن كون غير المتواتر غير قرآن ضرورى دينى أى ثبت بديهيا انه مسلم فى الدين المحمدى وان لم يكن فى نفسه ضروريا فانكاره يوجب الكفر ولعل هذا غير واف فان منكرى عدم قرآنية البسملة لم ينكروا كون غير المتواتر غير قرآن وانما أنكروا اندراجه تحته ولم يكن هذا الاندراج من الضروريات الدينية وقس عليها حال مقرى القرآنية ثم انما يتأتى هذا الجواب والسؤال لو أريد بالضرورة البديهة ولو أريد القطعية لسقط قول هذا القائل عن أصله كما لا يخفى على المتأمل (والجواب) أنه قد نحقق التواتر فيه وقوى الشبهة حتى أدنى الى الاشكال قبل التوغل فى النظر و (قوة الشبهة المؤدية الى حد الاشكال مانع من التكفير لان صاحبها بعد معذورا) لانه متأول والحاصل ان انكار الضرورى المقطوع بالتأويل مجانبا عن هوى النفس ليس كفرا وانما لم يكفر أمير المؤمنين رضى الله عنه الخوارج حتى لم يمنع عن الصلاة معهم كما رواه الامام محمد فافهم (﴿تتمة﴾) أجمع أهل الحق أعنى أهل السنة والجماعة القاصرين البدعة على أن ترتيب آى كل سورة توقيفى بأمر الله وبأمر الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه

نساو باقى أصل الامر والوجوب عندنا ﴿مسئلة﴾ ذهب بعض الفقهاء الى أن الامر يقتضى وقوع الاجزاء بالمأمور به اذا امتثل وقال بعض المتكلمين لا يدل على الاجزاء الا بمعنى انه لا يدل على كونه طاعة وقربة وسبب ثواب وامتثالا لكن بمعنى أنه لا يمتنع الامتثال من وجوب القضاء ولا يلزم حصول الاجزاء بدليل أن من أفسد حجه فهو مأمور بالاتمام ولا يجزئه بل يلزمه القضاء ومن ظن أنه متطهر فهو مأمور بالصلاة ومتمثل اذا صلى ومطيع ومتقرب ويلزمه القضاء فلا يمكن انكار كونه مأمورا ولا انكار كونه ممتثلا حتى يسقط العقاب ولا انكار كونه مأمورا بالقضاء فهذه أمور مقطوع بها والصواب عندنا أن نفصل ونقول اذا ثبت أن القضاء يجب بأمر متجدد وأنه مثل الواجب الاول فالامر بالشئ لا يمنع ايجاب مثله بعد الامتثال وهذا لا اشكال فيه ولكن ذلك المثل انما يسمى قضاء اذا كان فيه تدارك لفائت من أصل العبادة أو وصفها وان لم يكن فوات وخلل استحال تسميته قضاء فنقول الامر يدل على اجزاء المأمور اذا أتى بكمال وصفه وشرطه من غير خلل وان تطرق اليه خلل كما فى الحج الفاسد والصلاة على غير الطهارة فلا يدل الامر على اجزائه بمعنى منع ايجاب القضاء فان قيل فالذى ظن أنه متطهر مأمور بالصلاة

وسلم وعلى هذا انعقد الاجماع لا شبهة فيه وتواتر بلا شبهة عنه صلوات الله عليه وعلى آله وأصحابه وفى الاتقان هذا الاجماع نقله غير واحد منهم الزركشى فى البرهان وأبو جعفر بن الزبير فقال وعبارته هكذا ترتيب الآيات فى السور هو الواقع بتوقيفه صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم من غير خلاف فى هذا بين المسلمين وما روى عن أمير المؤمنين على كرم الله وجهه ووجوها له الكرام أنه جمع آيات القرآن على ترتيب النزول لا على هذا الترتيب وقد روى عن الزهرى قال لو وجدت لكان أنفع وأكثر علما فليس بصحيح عنه والذى روى عنه قال لما مات رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم آليت أن لا آخذ على ردائى الا للصلاة فجمعته حتى أجمع القرآن فجمعته وقال الشيخ ابن حجر هذا الاثر ضعيف ثم كيف يصح جمعه الآيات على ترتيب النزول وهو شاك فى آية بعدة الوفاة بالشهر وآية عشر تذود الحمل أيهما مقدم نزولا وقد صح هذا عنه ومثله صح فى آيات أخرى وقد قال عكرمة عند سؤال محمد بن سيرين عن ألفوه كما أنزل الاول فالاول لو اجتمعت الانس والجن على أن يؤلفوه ذلك التأليف ما استطاعوا ولم يسلم هذه الرواية فالجمع جمع الصدر لا جمع المصحف وحفظ نزول الآيات لا الجمع للقراءة ٭ بقى أمر ترتيب السور فالمحققون على أنه من أمر الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وقيل هذا الترتيب باجتهاد من الصحابة واستدل عليه ابن فارس باختلاف المصاحف فى ترتيب السور فيجب أمر المؤمنين على كان على ترتيب النزول ومصحف ابن مسعود على غير هذا والذى الآن والحق هو الاول وهذه الروايات من خرقه موهومة ولم توجد فى الكتب المعتبرة ولا يعبأ بها فى مقابلة التواتر الذى جرى من لدن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم الى الآن وفى الاتقان نقلا عن الزركشى الخلاف لفظى فمن قال انه ليس توقيفيا فمراده لم يقع توقيفا قوليا مصرحا بل علموا برضى صلوات الله وسلامه عليه وآله وأصحابه والقرائن الاخرى الدالة لكن هذه الدلالة قطعية من غير ريبة والذى يدل على هذه الارادة قول مالك انما ألفوا القرآن على ما كانوا يسمعونه من النبى صلى الله عليه وسلم مع قوله بان ترتيب السور من اجتهاد وقد نص البيهقى على أن القرآن كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم مرتبا سورة وآية على هذا الترتيب الا أنه استثنى الانفال وبراءة واستدل بما روى أحمد وأبو داود والترمذى والنسائى وابن حبان والحاكم عن ابن عباس قال قلت لعثمان ما حملكم الى أن عمدتم الى الانفال وهى من المثانى والى براءة وهى من المئين فقرنتم بينهما ولم تكتبوا بينهما سطر بسم الله الرحمن الرحيم ووضعتموهما فى السبع الطوال فقال عثمان كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينزل عليه السور ذوات العدد وكان اذا نزل عليه الشئ دعا بعض من كان يكتب فيقول ضعوا هؤلاء الآيات فى السورة التى يذكر فيها كذا وكذا وكانت الأنفال من أوائل ما نزل بالمدينة وكانت براءة من آخر القرآن نزولا وكانت قصتها شبيهة ببعض قصتها فظننت أنها منها فقبض رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يبين أنها منها فمن أجل ذلك قرنت بينهما ولم أكتب بينهما سطر بسم الله الرحمن الرحيم ووضعتها فى السبع الطوال كذا فى الاتقان ولا يخفى على من له أدنى تدبر وخدمة بالعلوم الدينية أن استثناء البيهقى غير صحيح كيف وجميع السور منقولة بالتواتر فى المواضع التى كتبت فيها الآن فالقول بأن البعض كذا والبعض كذا تحكم ظاهر والذى رووا عن أمير المؤمنين عثمان رضى الله تعالى عنه لا يدل على هذا أصلا ومعنى قوله فقبض قبض رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ولم يبين أن براءة من الأنفال أم لا لأنه لم يبين موضعه الذى الآن فيه وهذا كناية عن انه لم يأمر بكتابة بسم الله الرحمن الرحيم والمقصود تبيين هذا

على تلك الحالة أو مأمور بالطهارة فان كان مأمورا بالطهارة مع تخير الصلاة فينبغي أن يكون عاصيا وان كان مأمورا بالصلاة على حالته فقد امتثل من غير خلل فيما يعقل ايجاب القضاء وكذلك المأمور بإتمام الحج الفاسد أتم كما أمر فلا هذا مأمور بالصلاة مع الخلل بضرورة نسيانه فقد أتى بصلاة مختلة فاقدة تمر طها وهو المعنى بقوله حاله فمعقل الأمر التدارك الخلل أما الذام يكن الخلل لا عن قصد ولا عن نسيان فلا تدارك فيه فلا يعقل ايجاب قضائه وهو المعنى بقوله أمره وكذلك مفسد الحج أمر بحجج خال عن فساد وقد فوّت على نفسه ذلك فيقضيه ﴿مسئلة﴾ الأمر بالامر بالشئ ليس أمرا بالشئ مالم يدل عليه دليل مثاله قوله تعالى لنبيه عليه الصلاة والسلام خذ من أموالهم صدقة تطهرهم لا يدل على وجوب الاداء بمجرده على الأمة وربما خاطن ظان أنه يدل على الوجوب وليس الامر كذلك لكن دل الشرع على أن أمر النبي عليه الصلاة والسلام واجب الطاعة وأنهم لو كانوا مأذونين في المنع لكان ذلك تحقيرا للنبي عليه السلام وتنفيرا للا مته عنه وذلك بعض من قدره وينوش من مقصود الشرع والا فلا يستحيل أن يقال للزوج الشافعي اذا قال لزوجته أنت بائن على نية الطلاق راجعها وطالبها بالوطء ويقال للحنفية التي ترى أنها بالنية يجب

والذي يدل على ما قلنا ما في الدر المنثور من رواية الخصاف في ناسخه عن أمير المؤمنين عثمان بن عفان قال كانت الانفال وبراءة تدعيان في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقرينتين فلذلك جعلتها في السبع الطوال فقد وضح وبان لك أن هذا الترتيب المتواتر المتواتر بلا شبهة فيما بين الآيات والسور من عند الله تعالى قطعا وعلمت أن براءة موضعها هذا الذي وضعت فيه من عند الله تعالى قطعا الا أنه لم تؤمر بكتابة بسم الله الرحمن الرحيم فلها نوع اتصاق بالانفال شبها بالأجزاء لا أنها جزء منه حقيقة وقال الكرماني كان النبي صلى الله عليه وسلم يعرض القرآن على جبريل في كل سنة على هذا الترتيب وفي السنة الآخرة عرض مرتين وقد سمعت عن مطلع الاسرار للهسة أبي قدس سره ما راء كثيرة أن الترتيب الذي بين السور في المصاحف هو من الله تعالى * كان يشدد حتى رى مراعاته واجبا في الصلاة ويقول أمرنا بقراءة القرآن على هذا الترتيب وكنت متعجبا من الحكم بالوجوب حتى رأيت في البحر الرائق أن مراعاة الترتيب بين السور واجبة من واجبات القراءة في الصلاة وكان أبي قدس سره يعيد الصلاة اذا فاته الترتيب سهو ويأمر بالاعادة كما وقع مرة من رجل تقديم سورة التين على ألم نشرح في العشاء وكان هو مقتديا فأعاد وأمرهم بالاعادة وكنت عرضت عليه أنه لم تفسد الصلاة قال نعم لم تفسد الصلاة لكن الاعادة أزلم ثم سمعت في مجلس آخر بناءه على هذا * واعلم أيضا أنه كما يجب تواتر كل جزء من أجزاء القرآن كذلك يجب تواتر عدد السور ومبادئها وأواخرها لأن العادة قاضية بنصدي معرفة كل سورة وكل جزء من أجزاء ما في قراءته أجر عظيم وكذا كتابته وكذا حفظه ونسبت الأحكام بألفاظه ومعناه ومثل هذا يتوافر الدواعي مالا يدمنه كذا في الاتقان وهو الصحيح المختار ﴿فائدة﴾ قال الحاكم جمع القرآن ثلاث مرات احداها بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم وروى فيه حديث عن زيد بن ثابت كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم نؤلف القرآن في الرقاع الرقاع جمع رقعة وهي قد تكون من الجلد قال البيهقي أشبه أن يكون المراد به جمع الآيات المتفرقة في سورها وهذا الجمع هو الأصل وهو الذي من عند الله والآن هو جدفي المصاحف وبقر القرآن عليه المرة الثانية الجمع بحضرة خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أبي بكر الصديق الأكبر وهذا الجمع كان لأجل أن لا يذهب شئ من القرآن بموت الحفظة وكان سببه على ما في صحيح البخاري أنه قد استشهد القراء الحفاظ كثيرا يوم اليمامة فرأى الصديق أن يكتب خشية أن يضيع وكان فيه الآيات مرتبة في كل سورة على هذا النمط كما كان في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم والمرة الثالثة ترتيب أمير المؤمنين عثمان وهذا الجمع كان لأجل أن لا يغلط القراء ولا يزالوا في القراءة وكذا كان هذا الجمع مرتب الآيات والسور كما هو في اللوح المحفوظ ونزل منه الى السماء الدنيا على ما كان يقرأ عليه في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وقصته على ما في صحيح البخاري أنه لما جاء حذيفة من اليمان من بعض الغزوات أخبر أمير المؤمنين عثمان أن الناس يغلطون في القراءة وفي بعض الروايات كانت الغلمان يقتتلون عليها وكذا المعلمون لأجل اختلافهم في القراءة وقال حذيفة أدرك الأمة قبل أن يختلفوا كما اختلف اليهود والنصارى فأمر أمير المؤمنين زيد بن ثابت وعبد الله بن الزبير وسعد بن أبي وقاص وعبد الرحمن بن الحرث أن ينسخوا المصاحف من المصحف الذي كتب في عهد خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم الصديق الأكبر فنسخت عدة مصاحف فأرسلت في البلاد وقد ثبت في رواية أبي داود بسند صحيح على ما في الاتقان

عليك المنع ويقال للولى الذى يرى أن لطفله على طفل غيره شيأ أطلبه ويقال للمدعى عليه اذا عرف انه لاشئ على طفله لا تعطه ومانعه ويقول السيد لأحد العبدين أوجبت عليك أن تأمر العبد الآخر ويقول للآخر أوجبت عليك العصيان له وبهذا تعرف أن قوله عليه السلام مروهم بالصلاة لسبع ليس خطابا من الشرع مع الصبى ولا ايجابا عليه مع ان الامر واجب على الولى فان قيل فاوقال النبى أوجبت عليك أن توجب على الأمة وقال لامة أوجبت عليكم خلافه قلنا ذلك يدل على ان الواجب على النبى أن يقول أوجبت لا على حقيقة الايجاب فان أراد حقيقة الايجاب فهو متناقض بخلاف قوله خذمن أموالهم صدقة فان ذلك لا يناقضه أمرهم بالمنع فان قيل ما لا يتم الواجب الابه فهو واجب والتسليم لا يتم الا بالتسليم قلنا لا يجب التسليم بل يجب الطلب فقط ثم ان وجب التسليم فذلك يتم بالتسليم المحرم وانما يناقض التسليم انتفاء التسليم فى نفسه لانتفاء علته وحكمه وبالجملة كما أن من أمر زيدا بضرب عمرو فلا يطلب من عمرو شيأ فكذلك اذا أمره بأمر عمرا فلا يطلب من عمرو شيأ ﴿مسئلة﴾ ظاهر الخطاب مع جماعة بالامر يقتضى وجوبه على كل واحد الا أن يدل دليل على سقوط الفرض عن الجميع بفعل واحد

عن أمير المؤمنين على رضى الله عنه لا تقولوا فى عثمان الا خيرا فهو انه ما فعل الذى فعل فى المصاحف الا عن ملا منا وهذا يدل دلالة واضحة على أن الأمر لم يكن مقصورا على هؤلاء الكاتبين حتى يتوهم أنه تحمل بالتواتر فهو وانثبت على ما قلنا فانه واجب الايقان والقبول ﴿مسئلة * البسملة من القرآن﴾ آية واحدة (فتقرأ فى الختم مرة) فمن نذر أن يختم القرآن يجب عليه قراءة البسملة مرة واحدة ولا تخلص الذمة بدون قراءتها ان قرأ القرآن دونها وعلى هذا ينبغى أن يقرأها فى التراويح بالجهر مرة ولا تتأدى سنة الختم دونها (وليست) جزأ (من السورة وقيل ليست) جزأ (منه) أى القرآن أصلا وعليه أصحاب مالك (وقيل) هى جزء (منها) أى من السورة الا من سورة براءة ومحل الخلاف البسملة التى فى أوائل السور لا التى فى سورة النمل فى قصة كتاب سليمان على نبينا وآله وأصحابه وعليه الصلاة والسلام (لنا الاجماع على أن ما) نقل (بين دفتى المصاحف) بخط القرآن (كلام الله) تعالى كيف وان الصحابة أثبتوها مع المبالغة فى التجريد عن غيره فهى من القرآن قطعا (ولم تتواتر أنها جزء منها) فلا تثبت الجزئية اذ قد سبق أن تواتر الجزئية شرط لاثباتها فان قلت نعم لم تتواتر الجزئية لكن اثباتها فى هذا المحل الثابت تواترا يوجب الجزئية قلنا كون جزأ قال (وتواترها فى المحل لا يستلزم ذلك لانها أنزلت للفصل) بين السور لما عن ابن عباس كان النبى صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لا يعرف فصل السورة حتى ينزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم نقله فى الاتقان ورواية أبى داود والحاكم والبيهقى والبزار واذا كان فائدة التكرر ذلك فيجوز أن يكون هو فقط لا الجزئية ولا التكرر كتكرر فبأى آلاء ربكما تكذبان والقرآنية والجزئية لا تثبت مع قيام الشبهة والشك وبما قررنا اندفع أنه هب أن التواتر فى المحل لا يستلزم الجزئية لاحتمال الفصل لكن لا يجوز أن تكون آية مغيرة فى كل محل كما يقتضيه ظاهر الاجماع المذكور حتى يكون القرآن مائة وأربع عشرة سورة ومائة وثلاث عشرة آية وأيضا انه خلاف الاجماع فانه مما لم يقل به أحد ولم ينقل أصلا عن السلف واقتضاء الاجماع المذكور كونها آية مغيرة فى كل محل مجموع (و) لنا (أيضا كونها نصف القراء) وهم ابن عامر ونافع برواية ورش وحمزة وأبو عمرو قال مطلع الاسرار الالهية قدس سره فى غير الفاتحة (وتواتر أنه صلى الله عليه) وعلى آله وأصحابه (وسلم تركها) عند قراءة السور لان قراءة القراء متواترة (ولا معنى عند قصد قراءة مسورة أن يترك أولها) فيجب أن لا تكون جزأ ويشهد عليه ما روى فى الخبر الصحيح من عدم الجهر بها فى الصلاة فان قلت قد قرأها الباقون من القراء فتواتر قراءته عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام فيجب أن تكون جزأ قال (وتواتر قراءتها عنه) صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (بقراءة) القراء (الآخرين لا يستلزم كونها) جزأ (منها) لجواز أن تكون للتبرك (كالاستعاذة) فان قلت اذا كانت قرآنا ينبغى أن تجهر بها الصلاة اذا اكتفى بها عند من يرى افتراض آية ولم يجامع الآيتين الأخيرين عند من يرى افتراض الثلاث قال (ثم عدم جواز الصلاة بها لانه لم يتواتر أنها آية تامة) فوقع الشبهة عند الاكتفاء والاتيان بها مع أخرى فى أداء الفرض فلا يصح احتياطا وفيه نظر ظاهر فانه اذا فقد تواتر أنها من القرآن لم يثبت كونها جزأ من السورة والا لتواتر كما سبق وجب أن تكون آية تامة قطعا لذيت جزأ آية فتواتر قرآنيتها مع عدم تواتر الجزئية فى حكم تواتر كونها آية تامة وقد يقرر بانه قد تخولف فى كونها آية تامة فعند الشافعى هى مع الحمد لله رب العالمين آية تامة فلم تجز به احتياطا ويتعقب عليه الشيخ الهندى بما فى شرح أصول الامام

أو يرد الخطاب بلفظ لا يعم الجميع كقوله تعالى ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وكقوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين فان هذا لا يدل على الوجوب في حق كل واحد على التعيين فان قيل فما حقيقة فرض الكفاية أهو فرض على الجميع ثم يسقط الفرض بفعل البعض أو هو فرض على واحد لا بعينه أي واحد كان كالواجب المخير في خصال الكفارة أو هو واجب على من حضر وتعين أعني حضر الجنازة أو المنكر أما من لم يتعين فهو ندب في حقه قلنا الصحيح من هذه الاقسام الاول وهو عموم الفرضية فان سقوط الفرض دون الاداء يمكن اما بالنسخ أو بسبب آخر ويدل عليه أنهم لو فعلوا بأجمعهم مال كل واحد منهم ثواب الفرض وان امتنعوا عم الحرج الجميع ولو خلا بعضهم عن الوجوب لانفك عن الاثم أما الايجاب على واحد لا بعينه فمحال لان المكلف ينبغي أن يعلم انه مكلف واذا أبهم الوجوب تعذر الامتثال كما حققناه في بيان الواجب المخير ﴿مسئلة﴾ ذهبت المعتزلة الى أن المأمور لا يعلم كونه مأمورا قبل التمكن من الامتثال

البزدوي بأنه حينئذ ينبغي أن لا تجزئ بقراءة الجنب لقوله رب العالمين اذ قد خولف في كونه آية تامة ثم قرر أصل الكلام بانه قد خولف في قرآنية البسملة مع كون القراءة فرضا بالاجماع فلم تجز بها احتياطا وعلى هذا ينبغي أن لا تجزئ في كل مختلف فيه فلا أصح من غير قراءة الفاتحة اذ لا فرق عند التحديق بمالة لامعنى للاحتياط عند من يقطع بالقرآنية وكونها آية تامة لان برق الحقيقة قاطع للشبهات فافهم أصحاب الامام مالك (قالوا لم يتواتر) البسملة حال كونها (في أوائل السور) لا التي في سورة النمل (أنها من القرآن) ومالم يتواتر قرآنيته ليس منه قطعا (قلنا لو تواتر ملزومه) وان لم يتواتر نفسه (وهو اثباتهم كلهم) في المصاحف (مع المبالغة في التجريد) عن الزوائد (فيستدل به) أي بهذا الملزوم (على) وجود (اللازم) وهو القرآنية فافهم الشافعية (قالوا) روى (عن ابن عباس من ترك هالم يقرأ مائة وثلاث عشرة آية) والسور سوى براءة بهذا العدد ولم تعرف هذه الرواية عنه والذي في الدر المنثورة والاتقان برواية البيهقي استرق الشيطان من أهل العراق أعظم آية من القرآن بسم الله الرحمن الرحيم وقال في الاتقان أخرج البيهقي بسند صحيح وفي الدر المنثور برواية ابن العربي عنه قال بسم الله الرحمن الرحيم آية وهذان الأثران لا يدلان على المطلوب . والذي صح عن ابن عباس السبع المثاني فاتحة الكتاب قبل فأين السابعة قال بسم الله الرحمن الرحيم في الاتقان أخرجه ابن خزيمة والبيهقي بسند صحيح وفيه أخرج الدارقطني بسند صحيح بسم الله الرحمن الرحيم أول آياتها ونهنهت بن الأثرين بتوهم الجزئية في الفاتحة فقط (قلنا عارضه القاطع) وهو عدم تواتر الجزئية الدال على عدمها في الواقع (فيضمحل) المظنون وهذا هو الجواب عن أخبار الآحاد التي توهم الجزئية بل يجب أن تكون هذه الاخبار مقطوع السهو والاتواتر ولذا لم توجد في المعتبرات كالصحيحين فافهم ﴿مسئلة * القراآت السبع﴾ المنسوبة الى الأئمة السبعة نافع وابن كثير وأبي عمرو وابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي (متواتر) وعليه الجمهور من المسلمين (وقيل) هذه القراآت (مشهورة) ولا يعد أبي هذا القائل ولا تعتد به ثم المحققون من المسلمين على أن الثلاث المنسوبة الى الأئمة الثلاثة يعقوب وأبي جعفر وخلف أيضا متواترة وحكم هالحكم السبعة صرح به محيي السنة البغوي في معالم التنزيل بل نقل عن البغوي دعوى الاتفاق وقيل التواتر مختص بالسبع لا غير وفي الاتقان قال ولد البغوي القول بأن القراآت الثلاث غير متواترة في غاية السقوط ولا يصح القول به وقد سمعت أبي شدد النكير على بعض الفقهاء حين منع عن القراءة بها ونص على أن تلك السبع وهذه الثلاث كلها متواترة معلومة من الدين ضرورة أنها نزلت على رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (ومحل الخلاف ما هو من جوهر اللفظ كملك ومالك) في مالك يوم الدين فمالك في قراءة عاصم والكسائي ويعقوب وخلف وملك لغيرهم وروي في المدارك أن الامام الهمام كان يقرأ ملك يوم الدين (دون ما هو من قبيل الهيئة كالحركات والادغام والاشمام والروم والتفخيم والامالة وأضدادها ونحوها) فان تواتر ها غير واجب هكذا قال ابن الحاجب وفي الاتقان قال غيره الحق أن أصل المد والامالة متواتر ولكن التقدير غير متواتر لا اختلاف الناس في كيفية الأداء كذا قال الزركشي وقال أيضا أما أنواع تخفيف الهمز فكلها متواترة وفي الاتقان أيضا قال ابن الجوزي لا نعلم ممن تقدم ابن الحاجب ذلك وقد نص على تواتر ذلك كله أئمة الأصول كالقاضي أبي بكر وغيره وقال وهو الصواب واستدل بما أشار اليه المصنف بقوله (قيل) في حواشي ميرزاجان مطابقا للاتقان (الهيئة من لوازم الجوهر) لان جوهر اللفظ لا يوجد بدونها (فاذا تواتر) الجوهر (لتوفر الدواعي) على النقل كما عرفت (تواترت) الهيئة

وذهب القاضي وجماهير أهل الحق الى أنه يعلم ذلك وفي تفهيم حقيقة المسئلة غموض وسبيل كشف الغطاء عنه أن نقول انما يعلم المأمور كونه مأمورا مهما كان مأمورا لان العلم يتبع المعلوم وانما يكون مأمورا اذا توجه الامر عليه ولا خلاف أنه يتصور أن يقول السيد لعبده صم غدا وان هذا أمر محقق ناجز في الحال وان كان مشروطا بابقاء العبد الى غد ولكن اتفقت المعتزلة على ان الامر المقيد بالشرط أمر حاصل ناجز في الحال لكن بشرط أن يكون تحقق الشرط مجهولا عند الآمر والمأمور أما اذا كان معلوما فلا فائدة لقائل صم ان صعدت الى السماء أو ان عشت الف سنة فليس هذا بأمر أي هذه الصيغة ليست عبارة عن حقيقة المعنى الذي يقوم بالنفس وبسمى أمرا ولو قال صم ان كان العالم مخلوقا أو كان الله موجودا فهذا أمر ولكن ليس بمقيد بشرط وليس هذا من الشرط في شئ فان الشرط هو الذي يمكن أن يوجد ولا يوجد فلما كان العالم يوجد الشرط أو عدمه منافيا وجود الامر المقيد بالشرط زعموا أن الله عالم بعواقب الامر فالشرط في أمره محال ونحن نسلم ان جهل المأمور شرط

قطعا (أقول المراد بقبيل الهيئة ما لا يختلف خطوط المصاحف) باختلافها (و) لا يختلف (المعنى باختلاف القراآت فيه) وهي ليست من الاوزان (ولا توفر الدواعي الى نقل تفاصيل مثله) فلا يجب تواتره وهذا ليس بشئ لانه لم يكن التواتر بالكتابة في المصاحف ولا لاجل الدواعي الى المعنى بل توفر الدواعي أوجب أن يحفظه جمع لا يعد ولا يحصى وينقله بالحفظ وفيه الجوهر والهيئة متساويان الا ما يختلف كيفية أدائه فلا يجب تواتر واحد منهما كتقدير المد فالحق المتلقى بالقبول هذا التواتر وهذا التخصيص من خطا ابن الحاجب ومن ههنا ظهر لك أن نكير بعض أهل الحديث على القراء في امتناعهم عن الوقف في بعض المواضع نحو قل يا أيها الكافرون اذ هذا مخالف للسلف وي في قراءته عليه وعلى آله الصلاة والسلام عند أهل الحديث وسموا الوقف عليه قراءة التي ليس في محله فان الامتناع القراءي عليه أيضا من النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فلا وجه للنكير بل هذا الامتناع متواتر ومانقلوا أخبارا آحادا فهم ثم هذا المدعى ضروري لا يحتاج فيه الى الدليل ومن كان في ريب فعليه بملاحقة القرون فان النقلة للقراآت السبعة بل العشرة من لدن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم الى هذا الآن في كل وقت كان عددهم أزيد من عدد البطحاء لكن المصنف تنبيها للغافلين أو ردا لحاجة وقال (لو لم يكن) تواتر القراآت المذكورة (لكان بعض القرآن غير متواتر) وهو خلف والملازمة (لان التخصيص) أي تخصيص بعض القراآت بكونها قرآنا دون غيرها (تحكم) فان الكل نقلت على السواء وأجمع الأئمة بجواز الصلاة بها فكلها قرآن المنكرون (قالوا القراءة سنة أو آحاد) وهذا العدد لا ينعقد به التواتر فلا يكون ما اتفقوا عليه متواترا لما ظننت بما اختلفوا فيه (قلنا) هذا انما يتم لو كانوا هم النقلة وهو ممنوع بل النقلة أزيد من عدد البطحاء و (نسبتها اليهم) انما هي (لاختصاصهم بالتصدي) لها وافناء العمر في اكتسابها (لا لأنهم) هم (النقلة) فقط (فتدبر) فانه حق واضح وأجيب في التحرير بمنع عدم انعقاد التواتر بهذا العدد فان العدد يلزم شرطا في التواتر ويعتبر عليه المصنف بان الواحد يتفرد بقراءة والواحد لا يصلح لانعقاد التواتر ولعل مقصوده القدح في الدليل فقط بانه لا يثبت مدعاهم لانه انما اعتمد النقلة يمكن أن ينعقد التواتر لعدم اشتراط العدد وفيه تأمل فتأمل

(* مسئلة * القراءة الشاذة) وهي ما عدا العشرة التي نقلها عن الرسول صلى الله عليه وسلم من لا يبلغ عدد التواتر وان اشتهر عنهم في القرن الثاني وهو المراد ههنا وقد يطلق على ما نقل باخبار واحد عن واحد (همة ظنية) عند نا واجبة العمل دون العلم (خلافا للشافعي) رحمه الله تعالى على ما حكى امام الحرمين وجزم به ابن الحاجب (فما أوجب التتابع) في صيام كفارة اليمين (بقراءة ابن مسعود) . فصام ثلاثة أيام متتابعة ساقط وذكر الرافعي من كبار أصحابه والقاضي أبو الطيب الحسين أن مذهبه العمل به كثير الواحد وصححه السبكي في جمع الجوامع وشرح المختصر وقد احتج بعض أصحابه على قطع يمين السارق بقراءة ابن مسعود مع أيمانهن الشواذ كذا في الاتقان وقال فيه وانما يحتج أصحابنا بقراءة متتابعات لادعائهم النسخ (لنا) أنه (مسموع عن النبي عليه) وأصحابه وآله الصلاة و (السلام) لانه روى عدل جازم (وكل ما كان مسموعا عنه) صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (فهو حجة) لما أنه لا ينطق عن الهوى وأما اللغنة فلأنه بعد من الآحاد (و) لنا (أيضا) أنه (ما قرآن أو خبر) لان نقل العدل لا سيما مقطوع العدالة كأصحاب بدر و بيعة الرضوان لا يكون من اختراع بل سماع فهو اما قرآن قد نسخ تلاوته أو خبر وقع تفسيرا فهو قرآن أو خبر (وكل منهما يجب العمل به) فان قلت الخصم لا يسلم الانحصار بل يجوز كونه مذهب الراوي فنقله

أما جهل الآمر فليس بشرط حتى لو علم السيد بقول نبي صادق أن عبده يموت قبل رمضان فيستحب أن يأمره بصوم رمضان مهما جهل العبد ذلك وربما كان له فيه لطف يدعوه الى الطاعات ويزجره عن المعاصي وربما كان لطف الغير المأمور بحث أو زجر وربما كان امتحانا له ليستغل بالاستعداد للموت فيتأهب على العزم على الامتثال ويعاقب على العزم على الترك والمعتزلة أحالوا ذلك وقالوا اذا شهد العبد هلال رمضان وتجه عليه الامر بحكم قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه لكن ذلك بناء على ظن البقاء ودوام القدرة فان الحياة والقدرة شرط في التكليف فاذا مات في منتصف الشهر تبينا أنه كان مأمورا بالنصف الاول وأنه لم يكن مأمورا بالنصف الثاني * وبذلك على بطلان مذهبهم مسالك المسلك الاول أن الأمة مجمعة قبل ظهور المعتزلة أن الصبي كما يلزم بحج عليه أن يعلو يعتقد كونه مأمورا بشرائع الاسلام منهيا عن الزنا والسرقة والقتل في الحال وان لم يحضره وقت صلاة ولا زكاة ولا حضر من يمكن قتله والزناه ولا حضر مال يتمكن سرقته ولكن يعلم نفسه مأمورا منهيا بشرط التمكن لانه جاهل بعواقب أمره وعلمه بأن الله تعالى علم بما لا يدفع عنه وجوب هذا الاعتقاد * المسلك الثاني أن الامة مجمعة على أن من عزم على ترك ما ليس منهيا عنه

قرآنا قال (وتجويز كونه مذهبا له فنقله قرآنا عجب) ليس للمسلم أن يحتج عليه لان الصحابي العادل بل مقطوع العدالة كيف يفعل هذا الامر الشنيع وفي حواشي ميرزا جان أن العجب انما يصح لو كان مراد الخصم أن مدلوله كان مذهبا له فنقله قرآنا للترويج فانه لاشك أنه لا يتأتى من آحاد العدول فضلا عن الصحابة بل مراده لعله كان قرآنيته مذهبا بالاجتهاد فنقل على ما كان مذهبا له ومذهب الراوي غير حجة سيما اذا ظهر خطؤه بيقين وهذا مما لا عجب فيه وجوابه أن القرآنية مما يهتدي اليها الرأي ولا مدخل له فيه فاتخاذ الصحابي العادل مذهبا له بدله من سماع فاما كان قرآنا فنفسخت تلاوته ولم يطلع هو عليه كما هو الاولى أو وقع تفسيرا فقط من حين السماع قرآنا وعلى كل تقدير فرفعه وجعله وهذا معنى الرد بدليل المذكور الشافعية (قالوا) انه (ليس بقرآن اذ لا تواتر) ومالبس بمتواتر ليس قرآنا (ولا خبر يصح العمل به اذ لم ينقل خبرا وهو شرط صحة العمل) فلا يصح العمل بدونه (قلنا) كون النقل خبرا شرط صحة العمل (ممنوع بل الشرط السماع عنه صلى الله عليه) وعلى آله وأصحابه (وسلم مطلقا) والاجماع انما هو على أن الحكم الذي لم ينسب الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم لا يجب به العمل وهذا قد نسب اليه لانه نقل قرآنا هذا لكن لقائل أن يقول ان النسبة التي نسب بها خطأ قطعا فلم تبق وليس هناك نسبة أخرى فبقي الخبر من غير نسبة بالسماع ويستعان لدفعه بما سبق من أن أصل السماع مقطوع والتوصيف بالقرآنية وان كان مقطوع الخطأ لكن بطلانه لا يبطل نفس السماع هذا (مسئلة * لا يشتمل القرآن على المهمل) وهو الذي لم يدل على معنى لا حقيقة ولا مجازا (و) لا على (الحشو) وهو الزيادة من غير فائدة (خلافا للحشوية لنا التكلم به نقص مستحيل عليه تعالى) فلا يصح الوقوع أصلا الحشوية (كالوافيه الحروف المقطعة) ولم يقصد مدلولاتها اللغوية ولا غيره فصارت مهملة (و) فيه (نحو الهين اثنين) والثاني مكرر لا فائدة فيه (قلنا الواقع من) الالفاظ (المتشابهة) فله معنى خفي لا يرجى الوقوف عليه لاحد أو لغير الراسخين فليس مهملا (الثاني من التأكيد) أي من قبيله وتقرر ما قبله لا التأكيد النحوي ولا يخفى ما فيه من الفوائد فلا حشو فافهم (مسئلة * فيه مالا يفهم) لأحد واستأثر الله تعالى بعلمه والامامان نفر الاسلام وشمس الأئمة خصصا المستأثر بما عدا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم وهو الأليق والأصوب كيف لا والخطاب بما لا يفهمه المخاطب لا يليق بحكمة تعالى (وهو مذهب السلف) من أهل السنة والجماعة (وقيل) من متأخريهم (كلهم مفهوم) لبعض من العلماء ويعزى الى الامام الشافعي وروي ابن جرير عن ابن عباس انا ممن نعلم تأويله أي المتشابه كذا في الدر والمنثورة وروى ابن جرير وابن أبي حاتم عن أم المؤمنين عائشة الصديقة كان رسول صلى الله عليه وسلم في العلم أن آمنوا بمحكمه ومتشابهه ولم يعلموا تأويله وروى عبد بن حميد وابن جرير عن عمر بن عبد العزيز انتهى علم الراسخين في العلم بتأويل القرآن الى أن قالوا آمنا به كل من عند ربنا ومثله عن أبي الشعثاء وأبي نهيك الآثار كلها في الدر المنثورة (لنا الوقف على) قوله تعالى وما يعلم تأويله (الا الله) فلا يحتمل عطف قوله تعالى والراسخون في العلم عليه لان الوقف على المعطوف عليه قبل ذكر المعطوف في موضع الاشتباه ممتنع كما علمه القراء كافة بل حفاظ القرآن يقولون وقف لازم مثل ومن اعترض عليه بأن الوقف على بعض الجملة صحيح كما صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه وقف على الحمد لله رب العالمين فقد غفل وخلط الموضع الذي هو محل الامتناع بغيره الذي هو محل الجواز ولنا قوله تعالى (والراسخون في العلم استئناف) فلا يرتبط مع

فليس بتقرب الى الله تعالى ومن عزم على ترك المنهيات والاتيان بالمأمورات كان متقربا الى الله تعالى وان احتمل أن لا يكون مأمورا أو منهيا عن الله سبحانه لا يساعده التمكن فينبغي أن نشك في كونه متقربا ونتوقف ونقول ان مت بعد هذا العزم وقبل التمكن فلا ثواب لك لانه لا تقرب منك وان عشت وتمكنت حينئذ منه ذلك كونك متقربا وهذا خلاف الاجماع * المسألة الثالث اجماع الأمة على أن صلاة الفرض لا تصح الا بنية الفرضية ولا يعقل تنبيت نية الفرضية الا بعد معرفة الفرضية والعبد ينوي في أول وقت الصلاة فرض الظهر وربما يموت في أثناء وقت الصلاة فنقيين عند المعتزلة انه لم يكن فرضا فليكن شاكا في الفرضية وعند ذلك تمتنع النية فان النية قصد لا يتوجه الا الى معلوم فان قيل ان نوى فرضية أربع ركعات فاوقيات بعد ركعتين يعلم أنه لم تكن الاربع فرضا وهو محجوز لانوى فكيف ينوي فرض ما هو شاك فيه قلنا ليس شاكا فيه بل هو قاطع بأن الاربع فرض بشرط البقاء فالامر بالشرط أمر في الحال وليس يتعلق والفرض بالشرط فرض أي انه مأمور أمر ايجاب من عزم عليه بشاب ثواب من عزم على واجب واذا قال السيد لعبده صم غدا فهو أمر في الحال بصوم في الغد لانه أمر في الغد واذا قال له أوجبت عليك

ما قبله (لقراءة ابن مسعود ان تأويله الا عند الله) والراسخون في العلم يقولون آمنا به رواه ابن أبي داود عن الاعمش عنه رضي الله تعالى عنه كذا في الدر المنثور والاستئناف ههنا متعين لان لفظ الله مجرور والراسخون مرفوع (وقراءة أبي) وابن عباس ويقول الراسخون في العلم آمنا به) رواه عبد الرزاق والحاكم وصححه عن طاوس عنه رضي الله عنه كذا في الدر المنثورة أيضا وضعف في التيسير رواية أبي رضي الله عنه وفي هذه الرواية الاستئناف متعين أيضا والقراءة الشاذة حجة كالمسند وان لم أحد محلي المتواتر هذا ولي فيه كلام فان المسئلة ليست مما يتعلق بالعمليات وانما هي من الاعتقاديات فلا بد من حجة مفيدة للقين والقراءة الشاذة لا تفيده الآن يقال المقصود حراسة العزم على التأويل على (ولسياق الآية) الكريمة وهي قوله تعالى هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر الا أولوا الالباب (فان الزائغين) الذين حظهم ابتغاء تأويل المتشابه (لا بدلهم من عديل) فان الله تعالى ما ذكر حكم جماعة الا وقرن حكم عديلهم (والراسخون هم الصالحون) العديلة فيجب أن يكون حظهم عدم التأويل بل الايمان بها فقط فيكون الراسخون الخ استئنافا للسان حظهم وما في التلويح أنه لا بد على هذا من كلمة أما فليس بشئ فان من تتبع كتاب الله يجد هذا النحو من الاستعمال من غير أما ثم بقي فيه كلام فان حظ الزائغين ابتغاء التأويل مع ابتغاء الفتنة فيكون حظ الراسخين عدم الابتغاء لا عدم العلم فيجوز أن يكون الراسخون داخلين تحت الاستئناف مع كونهم عدلا فيكون المعنى والله أعلم ان الزائغين يبتغون الفتنة ويبتغون تأويله مع أن التأويل لا يعلمه الا الله والراسخون في العلم ليس علمهم التأويل والاحظ الراسخين ولا يبتغون الفتنة بل يؤمنون بالكل (ولزوم تخصيص الحال) معطوف على مجرور قوله لسياق الآية فهذا دليل آخر الاستئناف أي وللزوم تخصيص الحال (بالمعطوف) من غير أن يتعلق بالمعطوف عليه فانه لو كان قوله تعالى والراسخون في العلم معطوفا على لفظ الله ويكون داخلا تحت الاستئناف كان قوله تعالى يقولون حالا حينئذ من المعطوف دون المعطوف عليه (مع أن الاصل الاشتراك في المتعلقات) فلا يصح العطف (و) مع (ركاكة قيد العلم بالقول) هذا انما يتجه لو كانت الحال منتقلة وأما لو كانت موكدة فلا ثم فيه كلام هو أنا لا نسلم أن قوله تعالى يقولون الخ حال على هذا التقدير بل هو استئناف لان الجملة الفعلية مما يصح الاستئناف به ثم انه قد نقل عن الاولياء الكرام أصحاب الكرامات أنهم يعلمون تأويل المتشابهات عند رياضاتهم الشديدة ومجاهداتهم الفوقية وخلعهم أبدانهم وانخراطهم في أعلى العليين فانه يفاض عليهم عند هذه الحال علوم وهبي من غير قصد وطلب وكسب وملا عين رأت ولا اذن سمعت فعند طلوع شمس هذا اليقين لا تغني الظنون المذكورة من الحق شيأ فالحق ما ذكرنا في تأويل الآية والسلف انما راموا بعدم مفهومية المتشابهات عدم المفهومية بالكسب والنظر كيف وان الصحابة رضوان الله عليهم كانوا ينهون عن تأويل المتشابه لعدم الوصول اليه وكذا وقع في الحديث المرفوع وهذا يشير الى أن المستحيل العلم به بالرأي كيف والنهي لا يكون الا عن فعل اختياري ومعنى ما روى عن أم المؤمنين وقطب زمانه عمر بن عبد العزيز ان علم الراسخين انتهى الى هذا أي الى انهم علموا وقالوا آمنا به ولم يتكلموا فيه أصلا بل سكتوا عن التعبير والبيان واعترفوا بالعجز كما هو شأن العارف الكامل بالله فافهم

بشرط

بشرط بقائك وقد رتك فهو موجب فى الحال لكن بحيث يشرط فهكذا ينبغى أن تفهم حقيقة هذه المسئلة وكذلك اذا قال لوكيله بع دارى غدا فهو موكل وآخر فى الحال والوكيل مأمور وكيل فى الحال حتى يعقل أن يعزل قبل مجىء الغد فاذا قال الوكيل وكلنى ثم عزلنى وأمرنى ثم منعنى كان صادقا فلومات قبل مجىء الغد لا يتبين انه كان كذا وقد حققنا هذا فى مسئلة نسخ الامر قبل التمكن من الامتثال وفى نسخ الذبح عن ابراهيم عليه السلام ولهذا فرق الفقهاء بين أن يقول اذا جاء رأس الشهر فأنت وكيلى وبين أن يقول وكلتك ببيع دارى لكن تبيعها عند رأس الشهر فان الاول تعليق ومن منع تعليق الوكالة برمضان تغيير الوكالة مع تأخير التنفيذ الى رأس الشهر * المسئلة الرابع اجماع الامة على لزوم الشروع فى صوم رمضان أعنى أول يوم منه مثلا ولو كان الموت فى اثناء النهار بين عدم الامر فالموت محجوز فيصير الامر منكوكا فيه ولا يلزمه الشروع بالشك فان قيل لانه ان بقى كان واجبا والظاهر بقاؤه والحاصل فى الحال يستحب والاستحباب أصل تبنى عليه الامور كما أن من أقبل عليه سبع يهرب وان كان يحتمل موت السبع قبل الانتهاء اليه لكن الاصل بقاؤه فيستحبه ولانه لو فتح هذا الباب لم يتصور

القائلون بعرفية جميع القرآن (قالوا أولا) لو لم يكن بعضه مفهوما لم الخطاب بما لا يفهم و (الخطاب بما لا يفهم بعيد) منه تعالى (قلنا) أولا لعل المخاطب به رسول الله عليه وآله وأصحابه الصلاة والسلام وهو فاهم والنزاع انما هو فيمن سواه عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام وثانيا (ذلك) البعد (انما لم يكن الغرض الابتلاء بايجاب اعتقاد الحقيقة مجملا) وكم عنان الذهن عن طلب التأويل (و) قالوا (ثانيا نقل التأويل عن الصحابة والتابعين) المتشابهات وغيرها فيكون اجماعا على صحة حصول العلم (قلنا) لم سلم صحة النقل فلا نسلم انهم أولوا بقينا و (الكلام فى العلم حقيقة كما فى المحكمات وانما تكلموا بتخمين) لا على أنه تأويل عند هم (فافهم) واعلم أن دلائل الفريقين متطابقة على العلم بالكتب وعدمه كما فى المحكمات فلا يبعد أن يكون النزاع فيه لا فى العلم الكشفى الذى نال من غير اختيار من العبد فافهم ﴿تقسيمات * قالت الحنفية) فى التقسيم (النظم ان ظهر معناه فان لم يسق له) بالذات أى لا يكون مقصودا أصليا (فهو الظاهر وان سيق له) بالذات (فان احتمل) مع السوق (التخصيص والتأويل فهو النص و يقال أيضا النص (لكل سمعى) كتابا أو سنة أو اجماعا وقد يخص بالاولين (وان لم يحتمل) التخصيص والتأويل مع كونه مسوقا بالذات لمعنى (فان احتمل النسخ فهو المفسر فهو مما لا شبهة فيه ولهذا بحرم التفسير بالرأى) لان الرأى لا يفيد القطع (دون التأويل) أى لا يحرم التأويل به (و يقال) المفسر (أيضا لكل مبين بقطعى) وهذا يشمل المجمل المبين به (و) به أى بهذا الاصطلاح (المبين بظنى) خبر واحد كان أو قياسا أو غيرهما من المظنونات (مؤول) بالرأى والامام فخر الاسلام فسر المؤول بالمشترك الذى يرجح أحد معانيه بغالب الرأى والظاهر أنه اصطلاح آخر وقيل مراده رحمه الله تعالى المؤول من المشترك وقيل المراد بغالب الرأى ما يفيد الظن ولو خبرا (ومالا يحتمل النسخ) مع كونه مسوقا لمعنى غير محتمل التأويل (فهو المحكم والمراد) باحتمال النسخ المعتبر وجود ما فى المفسر وعدمه فى المحكم احتماله (فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم وبعده الكل محكم لغيره) لان الناسخ لا يكون الا وحيا وقد انقطع احتماله بانقضاء عهد ختام المرسلين (فالاقسام) على ما ذكر (متباينة) لا يصدق أحدها على الآخر (لكن لا يعتنع الاجتماع وجودا لأن كل ظاهر معه نص) اذ لا بد من المعنى المقصود بالذات (و) لا عكس) كليا أى ليس كل نص معه ظاهر لاحتمال أن لا يكون له معنى غير مقصود هذا ما عليه المتأخرون وأما القدماء فلم يعتبروا التباين بل يأخذون فى الظاهر مطلق الظهور سواء كان مع السوق أم لا وفى النص مطلق السوق سواء احتمل التأويل أو لا وفى المفسر عدم احتمال التأويل والسكوت عن احتمال النسخ ثم حكم الكل وجوب العمل قطعا و يقينا لكن فى الاولين مع احتمال التأويل مرجوحا أشد المرجوحية أو دونها وفى الاخيرين مع عدم احتمال الانصراف أصلا ولو مرجوحا وهو اليقين بالمعنى الاخص وهو المراد فى الاعتقاديات وما وقع من عبارات بعض المشايخ رحمهم الله تعالى أن النص والظاهر ظنيان فى الدلالة والمفسر والمحكم قطعيان فمرادهم الظن بالمعنى الأعم والقطع بالمعنى الاخص (ثم التالى) أى المتأخر (أقوى من المقدم) وهو ظاهرهن مفهومها نحو (فبقدم عند التعارض) للاصل المجمع عليه من تقديم الاقوى فى العمل على الأضعف (بمثاله قوله) تعالى (وأحل لكم ما وراء ذلكم) فانه ظاهر فى حل الزائد على الاربع لانها داخل فيما وراء ذلك أى المحرمات المذكورة سابقا وهو سوق لبيان حل ما وراء المحرمات المذكورة لا لحل العدد وسيأتى ان الدفع ما قيل انه سيق لبيان الحل وليس ههنا غيره

امثال الأوامر المضيقة أوقاتها كالصوم فانه انما يعلم تمام التمكن بعد انقضاء اليوم ويكون قد فات قلنا هذا يلزمكم في الصوم ومذهبكم هو الذي يفضي الى هذا المحال وما يفضي الى المحال فهو محال وأما الهرب من السبع لحزم وأخذ بأسوأ الاحوال ويكفي فيه الاحتمال البعيد فان من شك في سبع على الطريق أو سارق فحسن منه الحزم والاحتراز أما الوجوب فلا يثبت بالشك والاحتمال وينبغي أن يقال من أعرض عن الصوم ومات قبل الغروب لم يكن عاصيا لانه أخذ بالاحتمال الآخر وهو احتمال الموت فلكن معذورا به فان زعموا ان ظن البقاء بالاستصحاب أورث ظن الوجوب وظن الوجوب اقتضى تحقق الوجوب من الشرع جزما قطعا فهذا تعسف وتناقض * المسلك الخامس ان الاجماع منعقد على أن من حبس المصلي في أول الوقت وفيه ومنعه من الصلاة متعمدا عاص بسبب منعه من الصلاة الواجبة فان كان التكليف بندفعه فقد أحسن اليه اذ منع التكليف عنه فلم يعص وهذا فيه نظر لانه عصى لان التصرف في الغير بضبطه ومنعه حرام وان منعه غير مباح أيضا ولان منعه صار سببا لوجوب القضاء في ذمته وهو على خطر من فواته أو بحرم لانه أخرجه عن أن يكلفه وفي التكليف مصلحة وقد فوتها عليه

يصلح للسوق له وذلك لان المفهوم من الآية أمران حل كل واحدة واحدة من وراء المحرمات في الجملة وهو المقصود بالسوق وحل كل واحد على كل حال مجتمعة كانت مع الاخرى أو منفردة وهذا مفهوم من الآية وليس السوق له فالآية ظاهرة فيه فتدبر (وقوله) تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء (مثنى وثلاث ورباع) سيق لبيان العدد وحرمة ما فوقه وقد تعارضا فقدم الثاني الذي هو النص على الاول الذي هو الظاهر كذا قالوا وأورد عليه أن الثاني لا يدل على حرمة الزائد على الاربع اذ لا مفهوم للعدد عند نا فضلا عن كونه مسوقا له ليسلم مفهوم العدد فالمنطوق قاض عليه والحق أن يقال ان الحكم الذي يكون مباحا اذا قيد بقيد وأمر به يكون مراعاة القيد واجبة فحيث ذلك الفعل مع ترك القيد وقد صرح به صاحب الهداية في مواضع عديدة منها في باب الربا والسرقة ان حقيقة الامر الوجوب والفعل المتعلق به الامر لما كان مباحا انصرف الى قيده فيكون اتيان الفعل مع القيد واجبا وترك القيد أي اتيانه مجردا عن القيد بل في ضمن مقيد آخر حراما قطعا وههنا قد أمر بنكاح مقيد بالعدد فيكون مراعاته واجبة ويحرم الزيادة عليه والنص سيق لهذا لانه يجب لان نفس الحل لكونه ظاهرا في الدين لا يصلح للمقصودية وأيضا انه عدول عن الحقيقة من غير قرينة وباعتبار سبع أن شأن النزول أيضا يقتضي أن سوقها لاسحاب العدد كما لا يخفى على من تتبع كتب التفسير وهو مراد من قال ان بيان العدد لا يتم الا بأن تكون الزيادة منفية فافهم (وان خفي مراده) معطوف على قوله ان ظهر (فاما) يكون خفاؤه (لعارض) غير الصيغة (فهو الخفي وهو أقل خفاء كالظاهر) أقل (ظهورا وقد يجتمعان) فيما اذا كان المدلول ظاهرا ويكون الخفاء في بعض أفراده (كالسارق ظاهر في مفهومه الشرعي) بل اللغوي فان السرقة لغة وشرعا أخذ مال الغير خافية من حرز (خفي في الطرار والنباش للاختصاص) أي لاختصاص كل (باسم) غير اسم السارق فيختفي السارق فيهما فيختفي الحكم (لكن بتأمل تابظهر أن في الاول زيادة) في السرقة لانه يأخذ نصف حضور المالك فهو أشد (فيجب الحد) وهو القطع (و) يظهر أن (في الثاني نقصانا) في السرقة لان الاختفاء لا يكون من المبت (فلا يجب) الحد واعترض أولا بان اختصاص بعض الانواع باسم لا يورث الخفاء في الملاق الجنس فاختصاص الحر والبحر باسم لا يورث الخفاء في اطلاق الجسم وهكذا وثانيا بانه هل هما من أفراد السارق أم لا على الاول يجب الحد خفيا كان أم لا وعلى الثاني لا يجب الحد ولا خفاء والحق في تحقيق المقام أن يقال ان معنى السرقة معلوم ونعم في بادئ الرأي ان الطرار والنباش من أفراده حقيقة ثم اختصاص كل منهما باسم خاص يورث الشبهة فيه بل يوجب أن يكون أنواع السارق فاذا تأمل علم أن الطرار من الافراد الكاملة للسارق بوجود السرقة فيه على الكمال واختصاصه كاختصاص بعض أنواع الجنس بالاسم فوجب الحد بهوم السارق اياه عبارة والنباش لما علم عدم وجوده معنى السرقة فيه لعدم الحرز وعدم وجود الخفية وعدم المالك التام لأن المال الكفن للميت وملكه ضعيف لا عتاده فلم يدخل في عموم السارق فلا يجب الحد لعدم الدليل والمراد بالخفاء في التعريف هو الخفاء في بعض الافراد لعروض عارض فالحاصل أنه انما احد الطرار لكونه سارقا حقيقة ولم يحد النباش لكونه غير سارق حقيقة فلم تتناوله الآية الا أنه علم بتأمل واعلم أن الامام فخر الاسلام بعد ما بين أن النباش لا يأخذ من مال حافظ ولا ماله خطر قال وهذا الذي دل عليه اسم النباش في غاية القصور والهوان والتعدية بمثله في الحد دناءة باطلة وقال بعد ما بين

بدليل انه لو قيد قبل وقت الصلاة أو قبل البلوغ الى أن بلغ ودخل وقت الصلاة عصى ولم يكن على الصبي أمر ناجز لا بشرط ولا بغير شرط (شبه المعتزلة) الاولى قولهم انما الامر بشرط يؤدي الى أن يكون وجود الشئ مشروطا بما لا يوجد بعده والشرط ينبغي أن يقارن أو يتقدم أما تأخير الشرط عن المشروط فمحال قلنا ليس هذا شرطا للوجود ذات الامر وقيامه بذات الآمر بل الأمر موجود قائم بذات الآمر وجد الشرط أو لم يوجد وانما هو شرط لكون الامر لازما واجب التنفيذ وليس ذلك من شرط كونه موجودا بسبيل ولهذا قلنا الامر أمر للعدوم بتقدير الوجود وان لم يبلغه بشرط بلوغه فليس البلوغ شرطا للقيام بنفس الامر بذات الآمر بل لازوم تنفيذه فان قال قائل اختلاف قول الشافعي في أن من جامع في نهار رمضان ثم مات أو جن قبل الغروب هل يلزمه الكفارة هل يلتفت الى هذا الاصل قلنا أما من ذهب الى أنا نتبين عند زوال الحياة انتفاء الامر من أصله فلا يمكنه ايجاب الكفارة وأما من ذهب الى أنا لا نتبين عدم الامر فيحتمل منه التردد انه يحتمل أن يقول قد أفسد بالجماع الصوم الذي كان واجبا عليه وقطع الصوم الواجب بحكم الوقت وافساده يوجب الكفارة ويحتمل أن يقال وجبت الكفارة بافساد صوم

فصل الجناية في الطرار وهذه السرقة في غاية الكمال وتعدية الحدود في مثله الى نهاية الحصة والاستقامة فقال صاحب الكشف لم يرد بالتعدية ما هو المتبادر وهو اطراد حكم الأصل في الفرع بالقياس بل أراد بالتعدية اطراد الحكم بالدلالة فان ثبوت الحكم في الطرار بالدلالة لا لتستقيم هذه الدلالة في النباش لضعف المناط وتبعه صاحب التحرير وليس الأمر كما ظنه هذا الحبر فانه قد أثبت هذا الامام وجود مفهوم السرقة في الطرار على الكمال وهذا يوجب تناول الصيغة عبارة فلا وجه للدلالة مع أن ضعف المناط أيضا لا يوجب انتفاء الدلالة في النباش بل الحق أن مراد هذا الامام بالتعدية المعنى اللغوي وهو اطراد الحكم ومقصوده أنه لما وجد الأخذ خفية في الطرار على الكمال اطرد حكم السارق وتعدى اليه وثبت فيه عبارة وهذا في غاية الحسن والاستقامة وأما النباش فلم يوجد فيه المعنى على الكمال بجميع قيوداته من الحرز وكون المأخوذ ذا خطر ليتناوله اسم السارق فالتعدية أي سراية الحكم اليه في غاية الضعف بعد دلالة العبارة وهل هذا الا كما تعدى حكم الانسان في الفرس لوجود الحيوانية فافهم والجواب عن الأول أنه فرق بين الاختصاص الذي فيهما واختصاص أنواع جنس واحد فان الاختصاص فيهما بحيث يطلق كل منهما في مقابلة السارق حتى يقال هذا طرار وهذا سارق أو ناش فعلم بالتأمل أن معنى المثال المضروب انا ليس سارقا ضعيفا بل قويا وأنه من افراده بخلاف أنواع الجنس فانه لا يطلق في مقابلة الجنس أصلا والموت للشبهة هو الاختصاص الأول دون هذا هذا غاية الكلام في هذا المقام احفظه فانه دقيق (هذا) أي عدم وجوب الحد على النباش (عند) الامام (أبي حنيفة رحمه الله) وقالا أبي يوسف والأئمة الثلاثة مالك والشافعي وأحمد رضوان الله تعالى عليهم وهم ظنوا أن النباش داخل في عموم السارق واعتبروا التغيير جوزا (وقول أبي حنيفة رجحه الله قول ابن عباس) وفي فتح القدير روى ابن أبي شيبة عن الزهري قال أخذ نباش في زمن معاوية وكان مروان على المدينة فسأل من بحضرته من الصحابة والفقهاء فاجتمع رأيهم على أن يضرب ويطاف به وعلم من هذا أن غير ابن عباس أيضا من الصحابة الكثيرين مذهبهم كمذهبنا (والثوري والاوزاعي وكحول والزهري) كلهم من التابعين (وقوليهم مذهب) أمير المؤمنين (عمر) رضوان الله تعالى عليه (و) عبد الله (ابن مسعود و) أم المؤمنين (عائشة) رضوان الله تعالى عليهم (والحسن) من التابعين (وأبي نور) من تبع التابعين (كذا في التبيين وانما الصيغة) عطف على قوله اما لعارض أي أما أن يكون خفاؤه لاجل الصيغة بأن تكون هي محتملة لمعان كثيرة (فاما أن يدرك المراد بالعقل) كلا حظة السياق والسباق وغير ذلك من القرائن (فهو المشكل كأني شئتم) في قوله تعالى نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم (لاستعماله كأين) تارة فلو جعل عليه كان المعنى فأتوا في أي موضع شئتم من نسائكم فيتناول الموضع المكروه أيضا (و) استعماله مثل (كيف) تارة أخرى فيكون المعنى فأتوهن بأي كيفية شئتم من القعود والقيام والاضطجاع وغير ذلك لكن المأتي به هو الفعل المعتاد (فيظهر بقرينة الحرث) المذكور في السياق (وتحريم الأذى) المذكور في آية الحيض (أن المراد الثاني) أما دلالة القرينة الأولى فلأن الموضع المكروه لا يطلب منه الولد وأما دلالة التالية فلان الأذى يوجد في الموضع المكروه أيضا فان قلت الأذى وهو النجاسة كما انه يوجد في الموضع المكروه يوجد في الموضع المعتاد أيضا فلا يراد مطلقه بل أذى مخصوص بالحيض وهو لا يوجد في الموضع المكروه فلا دلالة للأذى النجاسة التي

لا بتعرض للفساد والانقطاع قبل الغروب وهذا معترض لانه فيكون هذا ما نعين الالحاق بالصوم الذي يتعين الجماع لافساده فان قال قائل فاوعلمت المرأة العادة انها تحيض في اثناء النهار أو بقول نبي صادق حيضا أو حنونا أو موتا فهل يلزمها الصوم حتى تصوم بعض اليوم قلنا على مذهب المعتزلة لا ينبغي أن يلزم لان بعض اليوم غير مأمور به وهي غير مأمورة بالكل أما عندنا فالاظهر وجوبه لان المرخص لا فطار لم يوجد والامر قائم في الحال والميسور لا يسقط بالمعسور فان قال قائل لو قال ان صلت أو شرعت في الصلاة أو الصوم فزوجتي طالق ثم شرع ثم أفسد أو مات أو جن قبل الاتمام فقد اختلف في وقوع الطلاق فهل يلتفت هذا الى هذا الاصل قلنا نعم قياس مذهب المعتزلة أن لا يحنث لان بعض الصوم ليس بصوم والفاسد ليس بصوم وقد تبين ذلك بالآخرة وعلى مذهبنا ينبغي أن يحنث وهذه صلاة في الحال وتمامها مقيد بالشرط حتى لو قال والله لأعتكفن صائما أو أن اعتكفت صائما فزوجتي طالق ثلاثا فاعتكف ساعة صائما ثم جن أو مات لم تحب الكفارة في تركه ولم ترثه زوجته ولا تخلو هذه المسائل عن الالتفات الى هذا الاصل ولو قال ان أمرت عبدي فزوجتي طالق ثم قال صم غدا فطلقت زوجته فان مات

تنفر عنها الطبائع السليمة كالدم والغائط ولاشك أن كلمها مما تستقذره الطبائع السليمة هذا (أو) لا (بدليل) المراد بالعقل بل (بالنقل) عن المجمل (فهو المجمل كمشترك تعذر ترجيحه) لعدم قرينة معينة للمراد (كالوصية لمواليه ولاء) موالي (أعلون) وهم المعتقون بالكسر (وأسفلون) وهم المعتقون بالفتح ولا يتبين المراد الا ببيان الموصى ولذا تبطل لو مات من غير بيان (ومنه الأسماء الشرعية كالصلاة) فانا نعلم قطعا أن لفظ هو والدعاء غير مراد فلا بد من معنى آخر شرعي وهو غير مراد بدليل الا ببيان من الشارع (والربا) وهو لفظ الزيادة ولاشك أنه ليس كل زيادة محرمة فهي زيادة مخصوصة في الشرع وهي غير معلومة الا ببيان منه (أو بدليل) المراد (أصلا) لا بالعقل ولا بالنقل بل ان علم علم عناد هذه مع وهو به منه تعالى (فهو المتشابه كالحروف في أوائل السور واليد) المذكورة في قوله تعالى يد الله فوق أيديهم (والعين) في قوله تعالى ولتصنع على عيني (والنزول) كما ورد في السنة الصحيحة ينزل ربنا كل ليلة الى السماء الدنيا (الى غير ذلك) نحو الرحمن على العرش استوى * واعلم أن مذهب السلف في أمثال هذه الآيات والأحاديث أن يؤمن بها ولا يسئل عن كيفيتها ولذا قال الامام مالك الايمان بها واجب والسؤال عنها حرام وليس قولهم ان الحكم المقصود منها مجمل لان من الضرورات أن المقصود من يد الله فوق أيديهم الغلبة وكذا من الاستواء ومن النزول الرحمة لكن الاجمال انما هو في اثبات هذه الصفات والمتأخرون أولوا تلك النصوص كلهم ونسبهم بعض الصوفية الى أنهم من آمن ببعض وكفر ببعض هذا (وقالت الشافعية الظاهر الدال) على المعنى (ظنا) أي دلالة ظنية (والنص الدال) عليه (قطعا) أي دلالة قطعية (والمؤول المصروف عن الظاهر) من المعنى المتبادر (والمفسر الذي فسر) لأجل الاحتمال (والمستغنى عن التفسير) وبالجملة ما كان قطعي المراد بما بنفس الدلالة أو بالتفسير (والمحكم المتضح المعنى نصا كان أو ظاهرا) فيتناول الاقسام الأربعة المذكورة في نفسينا (كذا قيل) والمتشابه غيره) فيتناول أقسام الخفاء (والمبين والمجمل يرادفهما) المبين للحكم والمجمل للتشابه (كذا قيل) وبعضهم اصطلاحات أخر (وما به الايضاح هو البيان) وهذا الاصطلاح متفق فيما بيننا وبينهم (وههنا فصول) ثلاثة (التأويل والاجمال والبيان)

﴿الفصل الأول التأويل منه قريب﴾ الى الفهم (فبترجيح المرجوح بمرجح ما) وهو القرينة (ومنه بعيد) عن الفهم (فلا يصار اليه الا بباعث قوي) فيترجيحه وينساق الى الذهن (والشافعية ثلثوا القسمة وقالوا التأويل قريب وبعيد ومتعذر ولا يخفى ما فيه (وهل هذا الا تقسيمة الانسان الى الرجل والمرأة والنقش المنقوش على اللوح (ثم ذكر الشافعية منه تأويلات للحنفية فنها قولهم) في قوله عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام في كتاب عمرو بن حزم (في أربعين شاة شاة) أي فيتها) مقولة للقول فاما بإرادة القيمة من لفظ الشاة أو بالتقدير في نظم الكلام (وهذا) التأويل (بعيد اذ يلزم أن لا يجب الشاة) بل القيمة (فيجب أن لا تكون عجزئة) لو أداها وما قالوا في التعليل ان الزكاة لدفع حاجات المحتاج ودفع الحاجة في القيمة أشد فغير صحيح لانه معنى مستنبط من أصل مبطل اياه (وكل معنى استنبط من حكم فابطله باطل كذا في شرح المختصر والحق) أنه ليس تأويلا و (أن مرادهم أن وجوب الشاة يتضمن جواز بدلها) في الاداء (الا ان المنظور في الزكاة المالية) دون الصورة (لانها الدفع حاجات الفقراء) والقيمة أوفى به (وقد دل على ذلك) أي على جواز الاتيان بأداء القيمة بدلا منها وان المنظور في ايجابها المالية (نص معاذ)

قبل الغد فلا يتبين انتفاء الطلاق ولو قال ان وكلت وكيلا فزوجتي طالق وان عزلت وكيلا فعبدي حر ثم وكل من يبيع داره غدا ثم عزل قبل الغد طلقت زوجته وعتق عبده ﴿الشبهة الثانية﴾ وهي اقتوى قولهم ان الامر طلب فلا يقوم بذات من يعلم امتناع وجودالمأمور فكيف يقوم بذات السيد طلب الخياطة ان صعد العدالى السماء وهو يعلم انه لا يصعد ثم يمكن أن يقول خط ان صعدت الى السماء لكنه صيغة أمر ولا يقوم الطلب بذاته كما قالوا له اصعد الى السماء ثم يكون أمرا للعجزه وعلم الآمر بامتناعه الاعلى مذهب من يجوز تكليف مالا يطاق وأنتم قد سلتم الى منع تكليف المحال وبه يفارق الآمر الجاهل فان من لا يعرف يعجز عبده عن القيام به تصور أن يقول قم ويقوم بذاته الطلب أما اذا علم عجزه فلا يقوم بذاته طلب المتنع وهذا التحقيق وهو أن الجهل اذا كان شرطا لقيام هذا الامر بذاته فالمؤثر في صفة ذاته جهله لا جهل المأمور فهما علم الآمر عدم الشرط فكيف يكون طالبا واذا لم يكن طالبا فكيف يكون آمرا والأمر هو الطلب وهذا واقع والجواب أن هذا لا يصح من المعتزلة مع انكارهم كلام النفس أما عند نا فليس المراد بالطلب الذي هو معنى الامر ارادة وتشوفا لان المعاصي عندنا مرادة

رضي الله عنه (كما علقه البخاري وتعليقاته صحيحة) مسندة وفي بعض شروح التحرير وصله يحيى بن آدم (أتوفى بخميس) وهو ثوب طوله خمسة أذرع (أوليس) وهو الثوب الملبوس (مكان الذرة والشعير) الواجبين وهذا الايتاء (أهون عليكم وخير لأصحاب رسول الله صلى الله عليه) وعلى آله وأصحابه (وسلم بالمدينة) لان الشاب في ديارهم كثيرة وفي المدينة أقل ولاشتغال الصحابه رضوان الله عليهم بالعبادة والاعراض عن أعراض الدنيا فلا يجدون ثيابا وهم كانوا في رخوة ومتمولين فاعطاء الشاب أهون عليهم (وأيضا ورد في كتاب خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم الصديق الأكبر رضوان الله تعالى عليه على ما رواه الضحاك من بلغت عنده صدقة الجذعة وليست عنده جذعة وعنده حقة فانها تقبل منه الحقة ويجعل معها شاتين ان استيسرتا له أو عشرين درهما ومن بلغت عنده صدقة الحقة وليست عنده الحقة وعنده الجذعة فانها تقبل منه الجذعة ويعطيه المصدق عشرين درهما ومن بلغت عنده صدقة بنت لبون وليست عنده بنت لبون وعنده بنت مخاض فانها تقبل منه بنت مخاض ويعطي معها عشرين درهما أو شاتين وفي مبدأ هذا الكتاب هذه فريضة الصدقة التي فرضها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فاذن ظهر من هذا أن ذكر الشاة لتعيين مالية الواجب واعلامه لا أن الواجب صورة الشاة (فلاح أن هذا استنباط) لباطل (وليس بتأويل) فان الشاة على معناها وذكرها لانها معيار معرفة الواجب (فعدمه منه خروج عن المقام) بل الايراد لا يتوجه الا ما ذكر وأن استنباط العلة المطلقة للنص لا يجوز والمذرعنه ما بينا ان تغير المنصوص ليس لاستنباط بل بدلائل أخرى ومن تأمل فيما قلناه علم انه دفاع بما يورد أنه ان أبقى لفظ الشاة على معناه فهي الواجب ولا تجزئ القيمة وان أريد به القيمة فهو تأويل نعم انه تأويل بدليل فليس بعيدا وذلك لان الشاة على معناها ولا يلزم منه عدم جزاء القيمة فانها لم تذكر لكونها هي الواجب بل لكونها معيار الواجب وتقديره فالواجب حقيقة هذا القدر من المالية وهو المجزئ فافهم (وأورد في شرح الشرع أن عدم وجوب الشاة) بعينها (لا يستلزم عدم اجزائها) فان الواجب يأتي عند الاتيان بها وهو ظاهر كما ان عدم وجوب هذه الشاة لا يوجب عدم اجزائها (وماقيل) في حواشي مير زاجان هذا (ليس بشئ لانه اذا كان قيمة الشاة واجبة فالأصل أن لا يجزئ بدله الا بدليل من خارج) ولا يهتدي الى الابدال الرأي ولم يوجد نص البدلية في زعمه والا فالنص قد تقدم (أقول مندفع لان المراد) في تأويل الحنفية (بالقيمة المالية) أي مالية الشاة (وهي) أعم (موجودة فيها) فاعطاؤها اعطاء المالية فتجزئ (تأمل) واحفظ فانه حق صراح ظاهر جدا ومما يخبئا الكرام ذكروا وجها آخر هو أن الله تعالى وعد ايصال أرزاق العبيد كلهم ثم أعطى الأغنياء من المال ولم ينصر في حق الفقراء ثم أوجب في أموالهم حقا لنفسه ثم أمال رزقهم عليهم من ماله فقد أنجز الوعد والرزق أنواع مختلفة من الأكل والشرب واللبس وغيرها ولا يفهم نوع واحد من المال فعلم انه يجوز الاستبدال فليس التغيير بالتعليل بل بهذه الاشارة والتعليل مصاحب معه كذا قالوا وفيه نظر أما أولا فلان الاسلم أن يحاب الزكاة انجاز للوعد بايصال الرزق بل أنجز الوعد بانجاء أخرى كالاهتداء الى التجارة والمزارعة وغيرهما والقائه في قلب الأغنياء ان يعطوه ما يكفيه بل أكثر وغير ذلك وأما ثانيا فلأنا سلمنا أن الايصال انجاز للوعد لكن أوجب الزكاة من أموال كثيرة كالحيوانات والذهب والفضة والحبوب والثمار والكل وافي بأنواع الرزق فلا يكون اذنا بالاستبدال ولا يدل على أن الصور تغير مراعى في نظر الشارع وأما ثالثا فلما ذكرنا لكن يجوز أن يكون

وهى غير مأمور بها والطاعات مأمور بها وقد لا تكون مرادة فان ما أراد الله واقع والنشوق على الله محال وانما معناه اقتضاء فعله لمصلحة العبد ولكنه يكون وسيلة للنفس على عزم الامتثال أو التوك لما يخالفه لطفا به فى الاستعداد والانحراف عن الفساد وهذا مقصود من الله تعالى ويتصور أيضا من السيد أن يستصلح عبده بأوامر يخبر عنها علىسبيل مع عزمه على نسخ الامر قبل الامتثال امتحانا للعبد واستصلاحا له وكل أمر مقيد بشرط أن لا ينسخ وكل وكالة مقيدة بشرط أن لا يعزل الوكيل وقوله وكلتك ببيع العبد غدا مع العلم بانه سيعتق العبد قبل الغد وكالة فى الحال بقصد به استمالة الوكيل مثلا وامتحانه فى اظهار الاستبشار بأمره أو الكراهية فكل ذلك معقول لهذه الفائدة وليس تحت الامر الا أنه اقتضاء من هذا الجنس والله أعلم

﴿القول فى صيغة النهى﴾ ۞ اعلم أن مما ذكرناه من مسائل الاوامر تتضح به أحكام النواهى اذ لكل مسئلة ونظائر من النهى على العكس فلا حاجة الى التكرار ولكنا نعرض لمسائل لا بد من افرادها بالكلام ﴿مسئلة﴾ اختلفوا فى أن النهى عن

الواجب هو الشاة مورة وهى كافية لانواع الرزق بأن يتجر فيها فيبيع ويشترى طعاما أو كسوة أو غيرهما فلا يكون الانجاز بهذا الانجاب اذ التألى لا يستبد الى بل للفقير ولا نزاع فيه وغاية ما يقال ان الله تعالى قد وعد ايصال الرزق والله تعالى منجز وعده فالرزق من أى موضع يصل فهو منه تعالى انجاز للوعد ولما أوجب للفقير من مال نفسه وأوصله اليه علم أن هذا من جملة انجاز الوعد لان الانجاز منحصر فيه اندفع الأول والصورة غير كافية فى الرزق الموعود لان من جملته الثياب ولما لم يوجبه صريحا فى مال أصلا لزم جواز الاستبدال بالثياب ونحوها وحينئذ اندفع الثانى ثم ان المتبادر من الحوالة على أحد من خزنة المحل لصرفه الى حوائج شتى منه فضاء تلك الحوائج بذلك القدر من المال سواء كان بأداء ذلك بصورته أو بأداء مال آخر بقدره فعلم أن المقصود من ايجاب الزكاة ايجاب هذا القدر وتخصيص الشاة والحبوب والثمار والحجرين بالذكر انما هو لكونها أغلون على أصحابها وحينئذ اندفع الثالث وهذا غاية ما يقال فى هذا المقام وتأمل فيه ثم ههنا اشكال رابع هو أن دلالة آية الزكوة على كون الايجاب انجازا مع على جواز الاستبدال بعلاقة اللزوم بعد تسليمها من قبيل الالتزامية البتة ودلالة الحديث على وجوب الشاة عبارة والاشارة لا تصلح مغيرة للعبارة كيف وفيه صرف الاقوى لأجل الاضعف وذلك مما لا يجوز أصلا والغاية فى الجواب أن الصرف لأجل ان هذا قرينة على جواز الاستبدال عرفا فالمغير هو العرف لا لأجل دفع التعارض بين الاشارة والعبارة حتى يقال العبارة متقدمة على الاشارة عند التعارض كما هو فرق بين التغيرين بظهر بالتأمل الصادق هذا غاية الكلام وتأمل فيه ثم بعد فى الكلام كلام لأن التقرير المذكور فى المتن وهذا يفيد ان أن المقصود من الحديث ايجاب مالية الشاة فلا معنى للتعليل بدفع الحاجة لان استباط العلة عندنا ليس الا لاقناس وفصله مطلع الاسرار الالهية أن المراد فى الحديث اما ايجاب الشاة بصورتها وامثالها فاما أن تكون الشاة مجازا عن المالية أو على الحقيقة ويكون ذكرها التقدير الواجب وعلى الاول يلزم انتساخ هذا الحديث بهذه الاشارة أو بأمر معاد أو عبارى فى كتاب الخليفة الحق الصديق الأكبر رضى الله تعالى عنه فلا يصح تعليله كما سيجىء أن تعليل المنسوخ لا يجوز وأيضا ان العلماء سلفا وخلفا استدلوا بهذا الحديث فلا نسخ وعلى الأخيرين فلا فائدة فى التعليل بل لا يصح والذى يظهر لهذا العبد فى التفصى عنه أن الشاة على الحقيقة وقد علم جواز الاستبدال بهذه الاشارة وبالطريق السابقة فعلم أن الحكم معلل بدفع الحاجة لظهور أن الواجب ما يكفى لدفع الحاجة وهو مالية الشاة مثلا وذكرها لتكون معيارا للمعرفة الواجب ففائدة التعليل تعديه الحكم الى نظائرها فى المالية ولتعيين الواجب لاحتمال الاستبدال فقط الذى يفيده هذه الاشارة وغيرها من الحجج ولو تنزلنا قلنا قد علم من حديث معاذ أن المقصود دفع الحاجة فانه قال ذلك خبرا لأصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والعلة المنصوصة لا يجب فيها التعدية فافهم (ومنها قولهم فى) قوله تعالى فى كفارة الظهار فمن لم يستطع (فاطعام ستين مسكينا اطعام طعام ستين) مقولة للقول (اذ ضاحية واحد فى ستين) وما (كناحية ستين) مسكينا والمقصود فى الكفارة المالية دفع حاجة هذا العدد المبلغ كما فى سائر العبادات المالية فيجزئ اطعام مسكين واحد فى ستين وما كما يجزئ اطعام ستين مسكينا فى يوم فالمقصود من الآية اطعام هذا القدر من الطعام ووجه البعد أن هذا صرف عن الظاهر من غير دليل فان ما ذكر

البيع والنكاح والتصرفات المفيدة للاحكام هل يقتضي فسادها فذهب الجماهير الى أنه يقتضي فسادها وذهب قوم الى انه ان كان نهيا عنه لعينه دل على الفساد وان كان لغيره فلا واختار أنه لا يقتضي الفساد وبيانه أنا نعني بالفساد تخلف الاحكام عنها وخروجها عن كونها أسبابا مفيدة للاحكام ولوصرح الشارع وقال حرمت عليك استيلاد جارية الابن ونهيتك عنه لعينه لكن ان فعلت ملكت الجارية ونهيتك عن الطلاق في الحيض لعينه لكن ان فعلت بانيت زوجتك ونهيتك عن ازالة النجاسة عن الثوب بالماء المغصوب لكن ان فعلت طهر الثوب ونهيتك عن ذبح شاة الغير بسكين الغير من غير اذن لكن ان فعلت حلت الذبيحة فنهي من هذا ليس يمتنع ولا يتناقض بخلاف قوله حرمت عليك الطلاق وأمرتك به أو بحثه لك وحرمت عليك الاستيلاد لجارية الابن وأوجبته عليك فان ذلك متناقض لا يعقل لان التحريم يضاد الايجاب ولا يضاده كون المحرم منصوبا علة في حصول الملك والحل ويسارا لاحكام اذ يتناقض أن يقول حرمت الزنا وأوجبته ولا يتناقض أن يقول حرمت الزنا وجعلت الفعل الحرام في عينه سببا لحصول الملك في العوضين فان شرط التحريم التعرض لعقاب الآخرة فقط دون تخلف الثمرات والاحكام

لا يصلح مغيرا للنص (مع امكان قصد اطعام الستين لفضل الجماعة وركثهم ونضافرقلوبهم) يعني مع أن هذا القياس غير صحيح في نفسه لوجود الفارق وأولجه العلة مستندا بأن بركة الجماعة ونشاط قلوبهم علة لكفارة الذنب أو شرط فيها فلا يلزم كفاية الواحد في ستين يوما (والحق) أن هذا ليس من التأويل لان لفظ ستين مسكينا على معناه بل (أنه قياس الواحد في الستين) من الأيام (على الستين) من المساكين (لظهور أن المناط دفع هذا الخلل في الحاجات) كما قررنا (وما قالوا ان في الأصل فضل الجماعة فجوابه أن غاية ما زعمته كون المناط في الأصل أقوى (ووجود الأولوية يوجبها في الأصل لا يمنع النعدي) للحكم (الى الفرع) كما سيجيء ان شاء الله تعالى فذكر ستين مسكينا لكون دفع حاجتهم معبارا للواجب وهو القدر الصالح لهذا كالمرفق الشاة فعدد هذا من التأويلات خروج عن المقام ثم بقي ههنا ايراد ان الأول أن فضل الجماعة عند هم مناط للحكم وعلة له وليس دفع الحاجات علة عندهم كما قررنا فلا يتوجه الجواب بعدم منع الأولوية القياس والثاني ان ظاهر الآية وجوب اطعام ستين مسكينا وهذا التعليل مغيره وسيجيء في بحث القياس أن تغيير النص لا سيما نص الأصل مما لا يجوز بالتعليل وان قبل بالتأويل بارادة ستين مسكينا حقيقة أو حكما فهو اذن من المقام لانه من غير دليل فتأمل (ومنها حمل) قوله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم (أيما امرأة نكحت نفسها من غير اذن ولیها فنكاحها باطل على الصغيرة والأمة والمكاتبة والمعتوهة) وهذا التأويل في الأمة فقط غير صحيح لان نكاح الأمة ليس باطلا بل موقوف على اجازة الولي (أو يؤل الى البطلان غالبا لاعتراض الولي) ولعل المراد بالأول الى البطلان أعم من البطلان في نفسه في الحال أو المآل لان نكاح المعتوهة يبطل في الحال ثم ان اعتراض الولي انما يصح اذا زوجت غير كف لا مطلقا واذا فسد بقوله غالبا بعني أن المرأة ناقصة العقل لا تهتدي الى مصالحها فيغبن زوجها غالبا من غير كف رغبة في المال فيبطل باعتراض الولي والحق في التأويل أن يقال المراد من الولي من له ولاية الانكاح على الكمال من غير انتظار الى رضا المرأة فالمعنى أي امرأة ذات ولي نكحت من غير اذنه فنكاحها باطل لعدم الاذن فخرجت البالغة اذا لم يكن لها ولي كذلك عند ناوان زعم الخصم ونكاح الصغيرة والأمة أيضا باطلان لعدم الاذن فانه موقوف عليه ونكاح المعتوهة لا اعتداد به من دون اذن الولي ولعل هذا هو المراد للخصم وهو غير بعيد عن الفهم فان المتبادر الى الفهم في العرف من هذه العبارة المرأة التي هي ذات ولي وقطعا والا فاذن أي يعتبر ارادة الكامل من المطلق شائعة والحكم المعلق بوصف يشعر علة ذلك الوصف فالعدم من التأويلات البعيدة خروج عن المقام نعم بقي النزاع في أن البكر البالغة هل هي ذات ولي كالصغيرة أم لا وهو شيء آخر والقياس الذي يذكر لابائة أنها ليست منها ثم الشافعية أيضا يلزمهم التخصيص بالبكر لان الثيبة يجوز نكاحها اذا زوجها وكيلها بانهامن دون اذن الولي فافهم واما التزموا التأويل (لانها ما لكة لبضعها) فلها التصرف كيف شاءت (فنكاحها (كبيع سلعة) فانه يجوز لها فان قلت اذا كان النكاح كبيع سلعة فينبغي أن لا يكون للولي الاعتراض قال (واعتراض الولي) ليس لقصور ملكها للبضع بل (لدفع نقيصة ان كانت) والنقيصة فيما اذا زوجت بغير الكف (مع أن منع استقلالها مطلقا) من كف كان أو غير كف (مما يليق بمحاسن العادات) فان الأليق ان لا نرضى عنا بهن في هذا الأمر فالتأويل في النص اخراج له عما هو الأولى (والجواب أن الحديث ضعيف) فلا يصح الاحتجاج به (فالتأويل تنزل) اذ لا حاجة اليه (وذلك) الضعف

عنه فاذا ثبت هذا فقوله لا تبع ولا تطلق ولا تنكح لو دل على تخلف الاحكام وهو المراد بالفساد فلا يخلو اما أن يدل من حيث اللغة أو من حيث الشرع ومحال أن يدل من حيث اللغة لان العرب قد تنهى عن الطاعات وعن الاسباب المشروعة وتعتقد ذلك نهاً حقيقة بل الاعلى أن المنهي ينبغي أن لا يوجد أما الاحكام فانها شرعية لا يناسبها اللفظ من حيث وضع اللسان اذ يعقل أن يقول العربي هذا العقد الذي يفيد الملك والاحكام باطل أن تفعله وتقدم عليه ولو صرح به الشارع أيضا لكان منتظما مفهوما أما من حيث الشرع فلو قام دليل على أن النهي للافساد ونقل ذلك عن النبي عليه السلام صريحا لكان ذلك من جهة الشرع تصرفا في اللغة بالتغيير أو كان صيغة النهي من جهته منصوبا علامة على الفساد ويجب قبول ذلك ولكن الشأن في اثبات هذه الجملة ونقلها ونسبهم الشريعة أربع ﴿الشبهة الاولى﴾ قولهم ان المنهي عنه قبيح ومعصية فكيف يكون مشروعا قلنا ان أردتم بالشرع كونه مأمورا به أو مباحا أو مندوبا فذلك محال ولسنا نقول به وان عنيتم به كونه منصوبا علامة للملك أو الحل أو حكم من الاحكام ففيه وقع النزاع فلم ادعيتم استحالته ولم يستحل أن يحرم الاستيلاد ونصب سببا للملك الجارية ويحرم

(الصحيح من انكار الزهري روايته كذا في التحرير) * اعلم أن ههنا حديثين مرويين أحدهما ماذكر والثاني لانكاح الا بولي وشاهدي عدل فالحديث الأول رواه ابن جريج عن سليمان بن موسى عن الزهري عن عروة عن أم المؤمنين عائشة الصديقة قال ابن عدي في الكامل في ترجمة سليمان بن موسى ٣ حيث قال قال ابن جريج فلقيت الزهري فسألته عن هذا الحديث فلم يعرفه فقلت له ان سليمان بن موسى حدثنا به عنك فأنثى الزهري على سليمان خيرا فقال أخشى أن يكون وهم على وهذا اللفظ في عرف أهل هذا الفن يستعمل في التكذيب والانكار كذا في فتح القدير والحديث الثاني رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه وقال الترمذي اسرائيل وشريك وجماعة أخرى سماهم رووه عن أبي اسحق عن أبي بردة عن أبي موسى الأشعري عن النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وروى شعبة وسفيان الثوري عن يونس بن أبي اسحق عن أبي اسحق عن أبي بردة عن النبي صلى الله عليه وسلم كذا في فتح القدير أيضا فليس في الحديث الثاني سقم الا بالاضطراب في الارسال والاسناد وهو ليس سقما عندنا وفي التحرير قال بعد ما بين سقم الرواية الأولى المذكورة في الاعتراض وابداء معارض أقوى منه قال وأما الحمل على الأمة وماذكر فانه هو في لانكاح الا بولي يعني ان الحنفية لم يرتؤا ولم يخصوا الحديث المذكور في الاعتراض لكونه سقيما ومعارضا بالأقوى وانما أولوا هذا الحديث واذا تأملت فيما تأولوا علمت ما في نسبة التنزل الى التحرير من الخطا والله أعلم (ولوسلم) عدم ضعفه (فمحمول باعما أصح منه) وقد جاء (من رواية مسلم الأيم أحق بنفسها من وليها وهي) أي الأيم (من لا زوج لها بكرا كانت أو ثيبا وليس للولي في نفسها حق سوى التزويج فهي أحق به منه) أي من الولي فينفذ نكاحها من غير اذن الولي هذا وقد يقال الحق الذي فيه المرأة أحق يجوز أن يكون الرضا بالتزوج وهذا ينافي قول الشافعية فانهم يرون الاجبار على البكر البالغة في التزويج وبعض الشافعية خصصوه بغير البكر فيرد عليهم اعتراض التأويل البعيد فهو قهري (ويؤيد ذلك بقوله تعالى حتى تنكح) زوجا غيره لاسناد النكاح الى المرأة والقول بأن جهة الاسناد وجود الاذن منها والرضا به ارتكاب للتجوز من غير دليل وارتكابه ليس أولى من ارتكابه في الحديث المذكور (فاذا صحت مباشرتها) للتزوج بحديث مسلم واشارة قوله تعالى (فلا بد اما التخصيص بالأمة والصغيرة ونظائرها (وتخصيص العام ليس من الاحتمالات البعيدة) فانه شائع ذائع وقد عرفت أن هذا التخصيص فقط غير واف (واما التأويل بالأول) الى البطلان (وهو) أيضا (شائع) والحق التأويل الذي ذكرنا وقال مطلع الاسرار الالهية قدس سره ان معنى الحديث الثاني ان لا نكاح لمن عليه الولاية الا بولي للنكاح وهو أعم من المرأة الناكحة وليها وحينئذ لا تأويل ثم انه لا يدل صحة هذا التخصيص من تخصيصه بنكاح المرأة ثم البكر منها فيلزم المجاز ورقهقرى (على ان مفهومه) المخالف (صحة نكاحها باذن وليها وأنتم لا تقولون به) فان النكاح عندكم لا ينعقد بعبارات النساء وقد يقال ان قيدهن غير الولي خرج مخرج جري العادة فان العادة أن لا تنكح المرأة نفسها الا اذا لم يأذن الولي ولك أن تقول ان منطوق الاستثناء في حديث لا نكاح الا بولي جواز نكاح المرأة عند حضرة الولي واذنه مع انهم لا يقولون به ولو تنزلنا وسلمنا ان الحديثين صحيحان فالمعارض غير المعارض في أن يمنعون النكاح بعبارات النساء وانما اللازم منه الاذن فتدبر (ومنها حلفهم) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (لاصيام لمن لم يبيت الصيام من الليل) رواه الترمذي وأبو داود والنسائي التبييت النية من الليل (على القضاء والنذر المطلق) والكفارة فلا يجوز ون

الطلاق وبنصب سببا للفراق بل لا يستحيل أن ينهى عن الصلاة فى الدار المغصوبة وتنصب سببا لبراءة الذمة وسقوط الفرض ﴿الشبهة الثانية﴾ قولهم ان النهى لا يرد من الشارع فى البيع والنكاح الا لبيان خروجه عن كونه مملكا أو مشروعا قلنا فى هذا وقع النزاع فالدليل عليه وإن منع بيع ونكاح نهى عنه وبقى سبيل الافادة فما هذا التحكم ﴿الشبهة الثالثة﴾ قوله عليه السلام كل عمل ليس عليه أمرنا فهو رد ومن أدخل فى ديننا ما ليس منه فهو رد قلنا معنى قوله رد أى غير مقبول طاعة وقربة ولا شك فى ان الحرم لا يقع طاعة أما أن لا يكون سببا للملك فلا فان الاستيلاد والطلاق وذبح شاة الغير ليس عليه أمرنا ثم ليس رد بهذا المعنى ﴿الشبهة الرابعة﴾ قولهم أجمع سلف الأمة على الاستدلال بالمناهى على الفساد ففهموا فساد الربا من قوله وذروا ما بقى من الربا واحتج ابن عمر رضى الله عنه فى فساد نكاح المشركات بقوله ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن وفى نكاح المحارم بالنهى قلنا هذا ليس فهما من بعض الأمة أما من جميع الأمة فلا يسع ولا يحقق قول البعض نعم يتمسك به فى التحريم والمنع أما فى الافساد فلا ﴿مسئلة﴾ الذين اتفقوا على أن النهى عن التصرفات لا يدل على فسادها اختلفوا فى أنه هل يدل على صحتها

فنه النية الا من الليل بخلاف صيام شهر رمضان والنفل فانه يجوز فيهما النية الى نصف النهار (فجعلوه) أى الحديث (كالنص) الذى لا يفهم الا بصعوبة شديدة (وان كان) لنا وبل (لا يدفينبغى نفى الفضيلة) تأويلا لانه أقرب ويفهم فى العرف أيضا وهذا لعدم الاطلاع بكتبنا فان مشايخنا يقولون نفى الصام ينفى الكمال أولا ثم يتنزلون عنه فيقولون بالتخصيص فى العام (والجواب أن المعارض صحيح فى النفل عن) أم المؤمنين (عائشة رضى الله عنها) قالت دخل على النبى صلى الله عليه وسلم ذات يوم فقال هل عندكم شئ فقلنا لا (فقال فانى اذا صائم) ثم أتانا يوما آخر فقلنا يا رسول الله اهدى لنا حيس فقال أريه فلقد أصبحت صائما فأكل رواه مسلم فهذا صريح فى النية فى النهار فى النفل وهذا انما يتم لو كان الصوم غير متجزء ولم يكن صوم بعض النهار صوما وأما اذا كان متجزئا وهو بعض النهار عبادة كما نقل صاحب الهداية عن الامام الشافعى رحمه الله ان صوم بعض النهار صوم لكن شرطه الامساك من الفجر ففيه لمناقشة مجال فان الناوى فى النفل بالنهار صائم بعض اليوم من حين وجود النية لا من الابتداء فيكون تقدم النية على اليوم شرط فى كل صيام لكن الأمر غير خفى على ذى الدراية فانه نصب الشرع ولا يدله من دليل فافهم (و) أن (المعارض صح فى) شهر (رمضان حيث قال بعد الشهادة بالرؤية) للهلال (وفى يوم عاشوراء حين كان صومه واجبا قبل افتراض صيام شهر رمضان (ومن لم يكن أكل فليصم) أما الأول فقد ذكر فى الهداية أنه بعد ما شهد الاعرابى برؤية الهلال قال صلى الله عليه وآله وسلم الا من أكل فلا يأكل بقية يومه ومن لم يأكل فليصم وهو نص فى جواز النية بالنهار لكن قال فى فتح القدير هذا مستغرب ومافى سنن الدارقطنى فهو أنه شهد اعرابى بالليل فأمرنا بالصوم فى الغد وهذا واقعة أخرى لا تصلح دليلا لما نحن فى صدده وأما الثانى فقد روى الشيخان عن سلمة بن الأكوع انه صلى الله عليه وسلم أمر رجلا من أسلم أن أذن فى الناس ان من أكل فليصم بقية يومه ومن لم يأكل فليصم فان اليوم يوم عاشوراء وهذا يدل دلالة واضحة على أن صوم عاشوراء كان واجبا لان الأمر للوجوب وان الصوم الواجب يتأدى بنية فى النهار ويلزم منه وقف الامساك من الفجر فان نوى يقع عبادة وصوما والا لا والذى هو نص على كون هذا الصوم واجبا ما روى الشيخان عن أم المؤمنين عائشة الصديقة رضى الله عنها قالت كان يوم عاشوراء يوما يصومه قريش فى الجاهلية وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصومه فلما قدم المدينة صامه وأمر بصيامه فلما فرض رمضان قال من شاء صامه ومن شاء تركه واذا وعيت ما قلنا علمت ظهر لك أن منع ابن الهمزى وجوب هذا الصوم ليس فى محله واذا ثبت صحة النية فى النهار فى صوم عاشوراء وشهر رمضان لزم فى النذر المعين لانه واجب معين (والواجبات المعينة لا فرق فيها فلم يبق الا غير المعين من الواجب) كالنذر المطلق والكفارة والقضاء فان اليوم لم يعين لهذا الصيام فلا يتوقف الامساك فى أول اليوم الاعلى نية ما عين له وهو النفل (فعلوا بالأدلة جميعا بقدر الامكان) فأولوا بان لا فضيلة لمن لم يبيت الصيام من الليل وبأن لا صيام لمن لم ينو أن يكون صوما من الليل وان كان النية بالنهار وخصصوا بعد التنزل العام بهذا الصيام والتخصيص ليس من التأويلات البعيدة (وهو أولى من اهدار البعض مطلقا) كما فعل هؤلاء ثم حديث لا صوم لمن لم يبيت الصيام وروى لمن لم يجمع الصيام و يروى لمن لم يفرض الصيام من الليل مختلف فى الرفع والوصل والصحة والضعف أما الأول فلانه روى مالك فى الموطأ انه من كلام ابن عمر وأم المؤمنين عائشة الصديقة وحفصة رضى الله عنهم ورفعه عبد الله بن أبى بكر عن الزهرى

فنقل أبو زيد عن محمد بن الحسن وأبي حنيفة أنه يدل على الصحة وأنه يستدل بالنهي عن صوم يوم النحر على انعقاده فانه لو استحال انعقاده لما نهى عنه فان المحال لا ينهى عنه كالا يؤمر به فلا يقال للأعمى لا تبصر كالا يقال له أبصر فرقوا أن النهي عن الزايد على انعقاده وهذا فاسد لأنا بينا أن الامر بمجرده لا يدل على الاجزاء والصحة فكيف يدل عليه النهي بل الامر والنهي يدل على اقتضاء الفعل واقتضاء الترك فقط أو على الوجوب والتحريم فقط أما حصول الاجزاء والفائدة أو نفيهما فيحتاج إلى دليل آخر واللفظ من حيث اللغة غير موضوع لهذه القضايا الشرعية وأما من حيث الشرع فاوقال الشارع اذا نهيتكم عن أمر أردت به صحته لتلقينا منه ولكنه لم يثبت ذلك صريحا لا بالتواتر ولا بنقل الآحاد وليس من ضرورة المأمور أن يكون صحيحا مجزئا فكيف يكون من ضرورة المنهي ذلك فاذا لم يثبت ذلك شرعا ولغة وضرورة يقتضي اللفظ فالمصير اليه تحكم بل الاستدلال به على فساده أقرب من الاستدلال به على صحته فان قيل المحال لا ينهى عنه لان الامر كما يقتضي مأمورا يمكن امتثاله فانهي يقتضي منهيا يمكن ارتكابه فصوم يوم النحر اذا نهي عنه ينبغي أن يصح ارتكابه ويكون صوما فاسم الصوم للصوم الشرعي

رفعه عن أم المؤمنين حفصة رضي الله عنها وأما الثاني فلأنه قال الدارقطني تفرد به عبد الله بن عباد عن الفضل بهذا الاسناد كلهم ثقات ونظر فيه البيهقي بأن عبد الله بن عباد غير مشهور وصحح بن أبو بلبس بالقوي وهو من رجاله وقال عبد الله بن عباد البصري يقلب الأخبار وقال روى عنه روح بن الفرج نسخة موضوعة فلله در منا بخنا الكرام حيث قدموا حديث صوم عاشوراء الصحيح المتفق على صحته وعملوا بخلافه ودلالته وعملوا بهذا المختلف فيما وافق القياس هكذا ينبغي أن يفهم فافهم (ومنها حمل) قوله تعالى (ولذي القربى) في كريمة واعلموا أنما غنمتم من شئ فأن لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل (على الفقراء منهم لان المقصود سد خلة المحتاج) دليل الحمل (مع أن القرابة مرجحا تجعل سببا للاستحقاق مع الغنى تشريفا للنبي صلى الله عليه) وآله وأصحابه (وسلم) فهذه العلة ملاءمة لحكم وقد ذكروا وأولوا العلة محتملة (وأجيب بأن ذلك) ليس لما ذكرتم من العلة بل (لقوله صلى الله عليه) وعلى آله وأصحابه (وسلم بابني هاشم ان الله كره لكم أوساخ الناس) وهي الزكاة (وعوضكم عنها بخمس الخمس وللعوض عنه للفقير) فكذا العوض فوجب التخصيص قال الشيخ ابن الهمام في فتح القدير لم يوجد لفظ العوض في كتب الحديث لكن الأمر سهل لان ابن أبي حاتم رواه عن ابن عباس قال رغبت لكم عن غسالة الأيدي لان لكم في خمس الخمس ما يغنيكم ويكفيكم وفيه اشارة الى العوضية وقد ورد نص من أمير المؤمنين علي رضي الله عنه موقوفا في العوضية لكن يرد عليه أن الحديث ان دل فانما يدل على الاختصاص بالفقراء اما الاشارة دون العبارة فلا يكون معارضا للنص القرآني فلا يصلح مخصصا مع أن هذا خبر الواحد وقد أصر رتم على عدم جواز تخصيص عام الكتاب به فان هذا لم يخص بقاطع أصلا ولا يعد أن يقال في دفع الثاني ان ذوي القربى عام مخصوص لأنه أخرج منه بنو نوفل وبنو عبد شمس مع دخول بني المطلب وهم وهؤلاء في القرابة سواء ثم فيه اشكال آخر ذكره الشيخ ابن الهمام في فتح القدير هو أن هذا لو تم لدل على ان استحقاق خمس الخمس للفقراء منهم مع أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم كان يعطي العباس بن عبد المطلب ولم يكن هو فقيرا قط (وقد صح عن الخلفاء الراشدين) رضوان الله تعالى عليهم (أنهم لم يعطوا ذوي القربى من الصدقات) أي الاخماس لا الزكاة مما هما صدقة لانه من مال الله تعالى لانهم صاروا أغنياء اذ ذاك (فلم يبقوا مصارف) روى الامام أبو يوسف عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس ان الخمس كان يقسم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم على خمسة أسهم لله وللرسول سهم ولذي القربى سهم ولليتامى سهم وللمساكين سهم ولابن السبيل سهم ثم قسمه أبو بكر وعمر وعثمان وعلي ثلاثة أسهم سهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم لابن السبيل لكن الكلبي ضعيف عند أهل الحديث لكن الأمر سهل لانه اعتضد برواية العلماء وبما رواه الله عن محمد بن اسحق قال سألت أبا جعفر يعني محمد بن علي فقلت أرأيت علي بن أبي طالب حين ولي العراق ولما ولي من أمر الناس كيف صنع في سهم ذوي القربى فقال سلك به والله سبيل أبي بكر وعمر فقلت كيف وأنتم تقولون ما تقولون فقال والله ما كان أهله يصدرون الا عن رأيه فقلت فما منعه قال كرهه الله أن يدعي بغير سيرة أبي بكر وعمر قال الشيخ ابن الهمام في فتح القدير فعلم من هذا أن الخلفاء الراشدين لم يعطوا والصحابة كلهم حاضرون ولم ينكر عليهم أحد فصار اجماعا وقال وانما قال الشافعي رضي الله عنه ما قال لأنه زعم أن أهل البيت لم يوافقوه فلم يكن اجماعا وأجاب عنه بأن أمير المؤمنين علي لا بعد من

لا للاسمالـ فانه صوم لغة لاشرعا والأساس الشرعية تحمل على موضوع الشرع هذا هو الاصل ولا يلزم عليه قوله دعى الصلاة أيام أقرائك وقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء لانه حمل النكاح والصلاة بالمعنى اللغوى على خلاف الوضعى بدليل دل عليه ولا يلزم عليه قوله عليه السلام لاصلاة الابطهور ولا نكاح الا بشهود لان ذلك نفى وليس نهيا قلنا الاصل أن الاسم لموضوعه اللغوى الا ما صرف عنه عرف الاستعمال فى الشرع وقد أفصحنا عرف الشرع فى الاوامر أنه يستعمل الصوم والنكاح والبيع لمعانيها الشرعية أما فى المنهيات فلم يثبت هذا العرف المغير للوضع بدليل قوله دعى الصلاة أيام أقرائك ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء وأمثال هذه المناهى مما لا يعتقد أصلا ولم يثبت فيه عرف استعمال الشرع فيرجع الى أصل الوضع ونقول اذا تعارض فيه عرف الشرع والوضع فمن صام يوم النحر فقد ارتكب النهى وان لم ينعقد صومه ويكون هذا أولى لان مذهبهم يفضى الى صرف النهى عن ذات المنهى عنه الى غيره فانه لو كان منهيا فى عينه استعمال أن يكون عبادة منعقدة ومطلق النهى عن الشئ يدل على النهى عن عينه الا أن يدل دليل فلا معنى لترك الظاهر من غير ضرورة فان قيل فاذا اخترتم أن النهى لا يدل على العصة

أن يحكم بما يراه باطلا كيف وفيه منع المستحق عن حقه وهو برىء عن هذا ولو كان السبب هذا لما خاف فى بيع أمهات الأولاد فعلم أن هذا من رأيه هذا وفيه نظر لظاهر اذ يجوز أن يكون عدم انكار الصحابة لأنه كان بعد تقرر رأيهم عليه ولا انكار على الحاكم بعد تقرر الرأى والسكوت انما يكون دليلا على الموافقة قبل تقرر المذاهب أولأنه انما عمل بهذا العمل باجازة صاحب الحق كما روى ابن المنذر أن أمير المؤمنين عمر كان يدفعه الى أمير المؤمنين على فقال عمر تهلك هذا نصيبك أهل البيت من الخمس قد أخذ بعض المسلمين واشتدت حاجتهم فقلت نعم وأما ما ذكره أن أمير المؤمنين عليا أبعد من الحكم بخلاف رأيه فصحيح وسلم ولكن هذا يدل على ضعف هذه الرواية والانقطاع الباطن فيه لانه يوجب أن يكون رأيه عدم الاعطاء ثم أورد الشيخ عليه أن الآية تلبس المصارف فيجوز اعطاء صنف دون صنف فيجوز أن يكون عدم اعطاء الخلفاء من هذا القبيل لشدة حاجة غيرهم وهذا لا ينفع الشافعى فانه يزعم الاستحقاق نعم يضر نا ويفع مالكا ورد عليه أيضا أن هذا النص دون الاجماع ثم ان ظنى ثلثا ضعيفا فكيف يعارض الآية القاطعة ثم فيه نظر آخر وهو أن هذا البيان لو تم لدل على انتساخ الآية لا التخصيص بالفقراء وهو كثرى فتأمل فيه

هذا العبد أن يستدل بما روى عبد الرزاق وابن أبى شيبة وابن أبى حاتم عن قيس بن مسلم الجدلى قال سألت الحسن بن محمد بن على بن أبى طالب ابن الحنفية عن قول الله تعالى واعلموا أنما غنمتم من شئ فأن لله خمسه قال هذا مفتاح كلام الدنيا والآخرة والرسول ولذى القربى فاختلفوا بعده وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فى هذين السهمين قال قائل سهم ذوى القربى لقرابة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال قائل سهم ذوى القربى لقرابة الخليفة وقال قائل سهم النبى للخليفة من بعده فاجتمع رأى أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يجعلوا هذين السهمين فى الخيل والعدة فى سبيل الله فكان كذلك من خلافة أبى بكر وعمر وهذا نص صريح فى الاجماع ولا يرد عليه ايراد فتح القدير فانه نص فى أنهم لم يبقوا مصارف وليس هذا الاجماع سكوتيا حتى يكون ظنيا وأما ايراد لزوم انتساخ الآية فمندفع بان السهم كان لذوى القربى لنصرة النبى صلى الله عليه وسلم كما روى ابن أبى شيبة عن جبير بن مطعم قال قسم رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم سهم ذوى القربى على بنى هاشم وبنى المطلب فشئت أنا وعثمان ابن عفان حتى دخلنا عليه فقلنا يا رسول الله هؤلاء اخواننا من بنى هاشم لا ننكر فضلهم لمكانك الذى وضعك الله به منهم أرأيت اخواننا من بنى المطلب أعطيتهم دوننا وانما نحن وهم بمنزلة واحدة فى النسب فقال انهم لم يفارقونا فى الجاهلية والاسلام واذا كان هذا السهم لنصرة فبعد وفاة الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لم تبق نصرته فانتفى الحكم بانتفاء العلة وهذا ليس من النسخ فى شئ كما فى سهم المؤلفة من الزكاة ثم هذا لا يكفى للطاوس من غير معاونة حديث الاجماع كما وقع عن بعض مشايخنا فانه لا يلزم من انتفاء علة شرع الحكم انتفاؤه كما وقع فى الرمل فى الطواف وأما ذا دل الاجماع على السقوط فلا مرد له فعلم أن تلك العلة كانت مستقيمة لهم أيضا فان قلت فمن أين يعطون للفقراء منهم مع أنهم لم يبقوا مصارف بهذا الاجماع وقد اختار الشيخ أبو الحسن الكرخى اعطاءهم وهو المختار للفتوى لا ما اختاره الطحاوى من عدم الاعطاء أصلا قلت لعل ذلك لدخولهم فى الفقراء وأنما يقدمون تكريما وتشريفا للسهم الذى أعده الله تعالى لهم على الاستقلال ومن ههنا اندفع القدح فى الاجماع باعطاء أمير المؤمنين عمر أمير المؤمنين عليا من الخمس وذلك لان هذا الاعطاء لعله كان للفقر لان أمير المؤمنين عليا لم يكن له غنى فارغا

ولاعلى الفساد فى أسباب المعاملات فما قولكم فى النهى عن العبادات قلنا قد بينا أن النهى يضاد كون المنهى عنه قربة وطاعة لان الطاعة عبارة عما وافق الامر والامر والنهى متضادان فعلى هذا صوم يوم النحر لا يكون منعقدا ان أريد بانعقاده كونه طاعة وقربة وامتثالا لأن النهى يضاده واذا لم يكن قربة يلزم بالنذر اذا بالزم بالنذر ما ليس بقربة نعم لو أمكن صرف النهى عن عين الصوم الى ترك اجابة دعوة الله تعالى فحينئذ لا يمنع انعقاده ولكن ذلك أيضا فاسد كما سبق فى القطب الاول وان قيل فقد حمل بعض المتاهى فى الشرع على الفساد دون البعض فما الفصل قلنا النهى لا يدل على الفساد وانما يعرف فساد العقد والعبادة بفوات شرطه وركنه وهو رفع فوات الشرط اما بالاجماع كالطهارة فى الصلاة وستر العورة واستقبال القبلة وامابنص واما بصيغة النفى كقوله لاصلاة الا بطهور ولا نكاح الا بشهود فذلك ظاهر فى النفى عند عدم الشرط واما بالقياس على منصوص فكل نهى يتضمن ارتكابه الاخلال بالشرط فيدل على الفساد من حيث الاخلال بالشرط لا من حيث النهى وشرط المبيع أن يكون مالا متقوما مقدورا على تسليمه معينا أما كونه مرئيا ففى اشتراطه خلاف وشرط الثمن أن يكون مالا معلوم القدر والجنس

عن الحوائج الضرورية هذا غاية الكلام فى هذا المقام لكن بعد بقى فيه كلام لان هذا الاجماع آحادى فلا يعارض الآية القاطعة على أصلنا من قطعية العام فلا يبطل به الحكم المتقرر بها بخلاف سهم المؤلفة فان فى نص الكتاب اشارة الى علية التأليف حتى يتبادر الى الفهم أن الاعطاء للحاجة الى التأليف ونقل الاجماع بالتواتر المعنوى فلا مرد له الا أن يقال ان هذا العام مخصوص كما مر فصار ظنيا فافهم والآ شبه أن هذا السهم غير ساقط لكنهم غير مستحقين الا بدليل مصارف والخيار الى الامام فى العمل بالاصلح والأليق كما عليه الامام مالك والله تعالى أعلم بأحكامه (ومنهم جلهم كالمالكية والحنابلة) أى جل الحنفية كجمل المالكية والحنابلة قوله تعالى (انما الصدقات) للفقراء (الآية) على بيان المصرف) حتى يجوز الصرف الى صنف واحد من تلك الاصناف (مع أن اللام ظاهرى فى الملك) فالحمل على بيان المصرف عدول عن الحقيقة من غير باعث والشافعية يحملون على الملك فيكون الاصناف كلهم ملاكا فلا يجوز الصرف الى واحد وأيضا عندهم الفقراء وما بعدها باقية على معنى الجهة فلا يصرف الى أقل من ثلاثة (ودفع ابن الحاجب) ذلك (بان السياق وهو ردلزهم فى المعطين ورضاهم عنهم اذا أعطوهم وسخطهم) اياهم اعتراض يقتضى بيان المصارف) قال الله تعالى قبل هذه الآية (ومنهم من يلزك فى الصدقات فان أعطوا منها رضوا وان لم يعطوا منها اذا هم يسخطون نزلت فى المنافقين حيث قالوا عند نشبا طبنهم ان صاحبكم لا يعدل فى القسمة وفشا ذلك وقال ذو الخويصرة تميمى فى المجلس الشريف كما فى صحيح البخارى فأنزل الله تعالى هذه الآية (الثلاثة يتوهم أنهم مختارون فى المنع والعطاء) فهذا يدل على أن الغرض بيان المصرف (ورد) فى شرح المختصر (بان ذلك يحصل ببيان الاستحقاق) أيضا فانهم اذا كانوا مستحقين ملاكا فالعدول عنهم ليس فى بداللامين المعطين (فلا يصلح صارفا عن الظاهر) فان قلت يبقى اللزف اعطاء الواحد من الاصناف قلت لا يجوز عندهم ذلك فليس ذلك اللزاما طلاقا لكن ورد فى بعض الروايات من كتب الحديث أن رسول الله صلى الله عليه وآله وصحابه وسلم أعطى أبا سفيان ومعاوية ويزيد بن أبى سفيان من غنائم حنين فقيل ما قبل فأنزل الله تعالى هذه الآية فاللزحينئذ بسبب اعطاء البعض وتركهم ودفع هذا اللزلا يكون الا ببيان المصارف لا ببيان الاستحقاق وهذا وجيه وجه لكن ظاهر عبارة ابن الحاجب ينبو عنه فتدبر (أقول) فى الجواب مطابقا لما أفادصدر الشريعة (العموم منافى التمليك) فان تملك كل ففقير كل صدقة غير معقول (لا للصرف) فان كل فقير يصلح مصرفا (فلابد من صرف) اما لهم وأما للام (وصرف العموم يستلزم التمليك لغير معين) فانه اذا انصرف اللفظ عن العموم فاما أن يراد الجنس ويكون المعنى جنس الصدقة مملوك لجنس الفقير فرفع كونه خلاف مذهبهم من وجوب الاعطاء للثلاثة من كل صنف تمليك لغير معين أو يكون الجمعية مقصودة كما فى النكارة فمع كونه صرفا للام عن الحقيقة أيضا تمليك لغير معين (وهو) أى التمليك لغير المعين (لم يعهد) فى الشرع (فصرف اللام الى المصرف هو الوجه) لا غير فلا يكون تأويلا بعيدا وأجاب فى فتح القدير بوجه آخر هو أن كون اللام ظاهرا فى الملك وموضوعا له ممنوع وانما اللام للاختصاص أعم من أن يكون على سبيل الملك أو غيره فالحمل على خصوص الملك حمل على غير الظاهر من غير دليل فرجع الحد ورد فهقرى هذا (و) قال (فى التحرير لا در بب فى فعل رسول الله صلى الله عليه) وعلى آله وأصحابه (وسلم بخلاف قول الشافعية وهو الصرف الى ثلاثة من كل صنف حيث قسم الذهبة التى بعث بها معاذ من اليمن فى المؤلفة فقط) كما نقل

وليس من شرط النكاح الصداق فلذلك لم يفسد بكون النكاح على خمر أو خنزير أو مغصوب وان كان منهيا عنه ولا فرق بين الطلاق السني والبدعي في شرط النفوذ وان اختلفا في التحريم فان قيل فلو قال قائل كل نهي رجع الى عين الشئ فهو دليل الفساد دون ما رجع الى غيره فهل يصح قلنا لا لانه لا فرق بين الطلاق في حال الحيض والصلاة في الدار المغصوبة لانه ان أمكن أن يقال ليس منهيا عن الطلاق لعينه ولا عن الصلاة لعينها بل لوقوعه في حال الحيض ولوقوعها في الدار المغصوبة أمكن تقدير مثله في الصلاة في حال الحيض فلا اعتماد الا على فوات الشرط وبعرف الشرط بدليل يدل عليه وعلى ارتباط الصحة به بمجرد النهي فانه لا يدل عليه وضعا وشرعا كما سبق في المسئلة التي قبلها وهذا القدر كاف في صيغة الامر والنهي فان ما يتعلق منه بحقيقة الوجوب والتحريم ويضاده هما وافقهما فقد ميز نا عما يتعلق بمقتضى الصيغة وقررنا في القطب الاول عند البحث عن حقيقة الحكم فان ذلك نظر عقلي وهذا نظر لغوي من حيث دلالة الالفاظ فلذلك ميز ناه على خلاف عادة الاصوليين

الشيخ ابن الهمام في فتح القدير عن أبي عبيدة في كتاب الاموال (ثم أتاه مال آخر فجعله في صنف الغارمين) وفي فتح القدير قال القبيصة بن مخارق حين أتاه وقد تحمل حمالة أقم حتى تأتينا الصدقة فنأمر لك بها وفي حديث سلمة بن صخر البياضي أنه أمره بصدقة قومه وذكر في فتح القدير آثارا كثيرة عن كبار الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين واذا ثبت عمل رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وعمل أصحابه على هذا انبط على أن المراد بيان المصرف فليس من التأويلات البعيدة في شئ وافهمهم (ومنها قولهم في قوله صلى الله عليه) وآله وأصحابه (وسلم لغيلان) بفتح الغين المعجمة وسكون التحتانية (ابن سلمة الثقفي) بفتح السين واللام وابن غيلان حفاظ من ابن الحاجب (و) الحال أنه (قد أسلم على عشر من النساء وأسلمن معه) ومقوله قوله صلى الله عليه وسلم (أمسك أربعا وفارق سائرهن) ومقوله قولهم (أي) أمسك أربعا (بتجديد النكاح) ان كان تزوج بهن معا (أو) أمسك (الاوائل) منهن في صورة التعاقب والحديث رواه الترمذي وابن ماجه وابن حبان وصححه ووجه البعد قوله (فانه يبعد أن يخاطب) مثله صلى الله عليه وآله وسلم (١) في ابانة الاحكام بكلام خال عن الاغلاق (مثله) أي مثل غيلان متجدد الاسلام الجاهل بالاحكام (يمثله) أي بمثل هذا الكلام الدقيق المغلق (مع أنه لم ينقل تجديد) النكاح (قط لامنه ولا من غيره) ولو وقع لنقل وهذا وجه آخر للبعد (أقول) في دفع البعد الاخير (التجديد) للنكاح (فرع المعية) في تزوج الزائدة على الاربع (ولعلها لم تقع الا نادرا) ولا يجب نقل النادر ولو سلم فليس فيه توفر الدواعي على نقله فان قلت فأنتم تؤولون الحديث بالنادر قلت لانا بل نقول ان كان الواقع هناك على النادر فالتأويل كذا والافكذا واغيار دلو تعقنا الشق الاول (وقد يقال) لا بدلهم من حمل المعية في الاسلام على المعية الآتية و (حمل المعية فيه على المعية الآتية كما ذهب اليه الشافعي رحمه الله) تعالى (لان التعاقب) في الاسلام (كالارتداد عنده في التفريق) فينفسخ نكاح الزوجة ان أسلمت بعده ولو باقل من ساعة وكذا نكاح زوجة أسلمت بعد اسلام أخرى (بعيد) محض (أيضا) فيرجع التشنيع بالبعد فقهرى (ثم يشبه ذلك) التأويل (يأباه في قوله صلى الله عليه) وآله وأصحابه (وسلم لفيروز الديلمي و) الحال أنه (أسلم على أختين أمسك أيتهما شئت) رواه الترمذي لكن بلفظ آخر (أي) أمسك أيتهما شئت (بالتجديد) أي بتجديد النكاح (بناء على علم) صلى الله عليه وآله وسلم (بتزوجهما معا وقبل) في المختصر التأويل ههنا أبعد لقوله أيتهما (فانه عام (وفيه ما فيه) لان العموم انما نسا في تعيين الواحدة في صورة الترتيب لا المعية فالبعد ذلك البعد لا غير ولعل صاحب المختصر زعم أنهم يقولون بنسخ التأويل بلزوم على البدل فلا شبهة في كونه أبعد وليس الامر كما ظن بل انما يحملون على المعية فالبعد بعد واحد واعلم أن لاجل هذا البعد ذهب الامام محمد الى التخيير في الامساك بالنكاح السابق ولا يحمل الترتيب في الاسلام مفرقا كالارتداد حتى يلزمه البعد الذي يلزم الشافعي والعذر للشيخين أن نص كتاب الله دل على ايجاب مراعاة عدد الاربع في التزويج وحرمة الجمع أو عن هذا العدد فالمقصود هو الجمع أو ليس الامن الأخيرة في صورة الترتيب ومن الكل في المعية وكذا الجمع بين الاختين ليس الامن الاخيرة في الأولى والكل في الثانية فالنص القرآني ناطق بفساد نكاح الاخيرة في الترتيب والكل في المعية وقت الانعقاد والحديث ان من أخبار الآحاد معارضان لهذا الحكم فلا يقبلان فالتأويل يتنزل والحاصل أنهما التجاوزان

---

(١) قوله في ابانة الاحكام بكلام خال الخ كذا في أصله وهو غير مستقيم فحرره

﴿القسم الرابع من النظر فى الصيغة القول فى العام والخاص ويشتمل على مقدمة ونحبة أبواب﴾

﴿المقدمة القول فى حد العام والخاص ومعناهما﴾

اعلم أن العموم والخصوص من عوارض الالفاظ لامن عوارض المعانى والافعال والعام عبارة عن اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعدا مثل الرجال والمشركين ومن دخل الدار فأعطه درهما ونظائره كما سيأتى تفصيل صيغ العموم واحترزنا بقولنا من جهة واحدة عن قولهم ضرب زيدا عمرو عن قولهم ضرب زيدا عمرو فانه يدل على شيئين ولكن بلفظين لا بلفظ واحد ومن جهتين لامن جهة واحدة واعلم أن اللفظ اما خاص فى ذاته مطلقا كقولنا زيد وهذا الرجل واما عام مطلقا كالمذكور والمعلوم الذى لا يخرج منه موجود ولا معدوم واما عام بالاضافة كلفظ المؤمنين فانه عام بالاضافة الى آحاد المؤمنين خاص بالاضافة الى جملتهم اذ يتناولهم دون المشركين فكأنه يسمى عاما من حيث شموله لما تشمله خاصا من حيث اقتصاره على ما تشمله وقصوره عما لم يشمله ومن هذا الوجه يمكن أن يقال ليس فى الالفاظ عام مطلق لان لفظ المعلوم لا يتناول المجهول والمذكور لا يتناول

لمعارضة ما يضمحلان عنده معارضته فان قلت ليس الممنوع الا الجمع ولا يلزم الا بقائهما فلا بد من تفريق واحدة منهما لا على التعيين وأما تفريق واحدة بعينها أو الكل فكلا قلت أولا على هذا يلزم أن يعتقد نكاح المسلم خمسة أو أختين ويكون الخيار الى الزوج وثانيا الكلام وقت الانعقاد فان أنكحه الاربع أو نكاح أخت واحدة صحيحة قطعا اللهم الا أن يعتقد المفسد فاذا لحق نكاح الخامسة المفوت للعدد الواجب أو الاخت الأخرى الموجب للجمع فسد لوجود المفسد واذا فسد من الاصل صارت الاخيرة أجنبية عند الله تعالى ففى أى شئ يكون الخيار اليه وفى صورة المعية نكاح ملازم للمفسد فسد وقت الانعقاد فصارت الكل أجنبيات فلم يبق له الخيار الا فى التزويج تجديدا ويعاقر ناسقط أن الذى فى المشكاة منقول عن شرح السنة عن نوفل قال أسلمت وتحتى خمس نسوة فسألت النبى صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فقال فارق واحدة وأمسك أربعا فيمكن أن يقال صحة عاقر نساء من سنة فغاية ما فى بقاء التأويل بقبول التأويل والاوائل وجه السقوط أن التأويل كان تنزلا فان قبل التأويل والا يترك العمل لمعارضة الكتاب القاطع ولقائل أن يقول الكفار لما يسوا اخا طبين بالفروع عند الامام فخرالاسلام وغيره فعلى نوفل لم يكونوا قبل مخاطبين بالاقتصار على الاربع فالاسكحة كلها كانت صحيحة وبعد الاسلام اذ قد توجه خطاب الاقتصار وعدم الجمع لا بد من مفارقة واحدة والتعين يحكم فلزم الخيار فلا معارضة لكتاب الله تعالى ولك أن تقول ان هذا غاية الكلام من قبل المشايخ التابعين للامام مجدير حمه الله لكن الامر غير خفى عن الفطن فانه قد تقدم أن توجه الخطاب بالنهى متفق عليه ومع ذلك فسد الاسلام قد توجه النهى عن الاجتماع وهو مسبب من كل من أنكحة كل فيفسد الكل لمقارنتها كل المفسد كما اذا نكح المسلم جماعة بعقد واحد لوجه التخيير ثم انهم اذا لم يكونوا مخاطبين بالخطابات الشرعية فلا صحة لانكحتهم من قبل فى نظر الشارع فالزوجات كلهن أجنبيات فى نظر الشارع فيجب تجديد النكاح لا التخيير فالحق أنهم مخاطبون بالعقوبات والمعاملات ونكاح الاوائل منهن صحيح فى نظر الشارع لكونها مالية تعين المفسد ومن أذن فيها فكأنه أذن فى اتلاف مال نفسه ونكاح الزائدة فاسد لوجود المفسد النص القاطع فلا يقبل المعارضة بخبر الواحد هذا غاية الكلام فتأمل فيه

﴿الفصل الثانى﴾ فى الاجمال والاجمال اما فى مفرد نفسه) بان كان هو فى نفسه محتملا لمعانى فان قلت الاجمال لا يكون الا عند الاستعمال لافادة المقصود فكيف يكون فى مفرد نفسه قلت مقصوده ان الاجمال وان كان حال التركيب لكن يكون منشؤه صلوح المفرد لمعنيين فى نفسه (كالعين والمختار) فى المثالين اشارة الى أنه قد يكون بالاعلال وقد يكون بغيره (أو فى مركب بجملته) بأن تكون المعانى المرادة لكل من المفردات معلومة لكن يكون المراد من المركب نفسه مجهولا نحو الى البيان (نحو) قوله تعالى وان طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم الا أن يعفون (أو يعفو الذى بيده عقدة النكاح فانه) أى الذى بيده عقدة النكاح (يحتمل الزوج كما هو مذهبنا) ومذهب الامام الشافعى فى الجديد فالمعنى على هذا يجب على الزوج اعطاء نصف المهر المسمى عند الطلاق قبل المس الا عند عفو الزوجة واسقاط حقها فانه يسقط أو الا عند عفو الزوج عما أعطى من الزيادة على النصف فمثالك هى الزيادة ولا يكون للزوج حق المطالبة (والولى كمالك) أى الذى بيده عقدة

المسكوت عنه فان قيل فلم قلتم ان العموم من عوارض الالفاظ لامن عوارض المعانى والافعال والعطاء فعل وقد يعطى عمرا ويزيدا ويقول عممهما بالعطاء والوجود معنى وهو يعم الجواهر والاعراض قلنا عطاء زيد يتميز عن عطاء عمر ومن حيث انه فعل فليس فى الوجود فعل واحد هو عطاء وتكون نسبته الى زيد وعمر واحدة وكذلك وجود السواد يفارق وجود البياض وليس الوجود معنى واحدا حاصلا منهما وان كانت حقيقته واحدة فى العقل وعلوم الناس وقدرهم وان كانت مشتركة فى كونها علما وقدرة لا يوصف بانه عموم فقولنا الرجل له وجود فى الاعيان وفى الاذهان وفى اللسان أما وجوده فى الاعيان فلا عموم فيه اذ ليس فى الوجود رجل مطلق بل اما زيد واما عمرو وليس يشملهما شئ واحد هو الرجولية وأما وجوده فى اللسان فلفظ الرجل قد وضع للدلالة على بنيه فى الدلالة الى زيد وعمرو واحد يسمى عاما باعتبار نسبته الدلالة الى المدلولات الكثيرة وأما ما فى الاذهان من معنى الرجل فيسمى كليا من حيث ان العقل يأخذ من مشاهدة زيد حقيقة الانسان وحقيقة الرجل فاذا رأى عمرا لم يأخذ منه صورة أخرى وكان ما أخذه من قبل نسبته الى عمرو الذى حدث الآن كنسبته الى زيد الذى عهده أولا فهذا معنى كليته فان سمى

النكاح هو الولى كاذهب اليه الامام مالك والمعنى سقوط وجوب النصف عند عفو الزوجة أو عفو الولى وقال الشق الاول فى فى زوجته البالغة والثانى فى الصغيرة لكن يضمن الولى حقها ويؤيد قولنا ما روى الدارقطنى عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم ولى الله لعقد النكاح الزوج (أو) الاجمال فى المفرد المذكر كونه (مع الغير) بأن يكون للغارنة الغير محتملا لاثنين وان لم يكن فى نفسه كذلك (كضمير تقدمه صاحبان) للمرجعية فيحتمل العود اليهما (حكى أنه سئل عن) خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أمير المؤمنين (أبى بكر وعلى رضى الله عنهما أيهما أفضل فأجيب من بنته فى بيته) فيحتمل رجوع الاول الى من والثانى الى النبى صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم ويكون المعنى من بنته فى بيت النبى صلى الله عليه وسلم وهو خليفته الصديق الأكبر ويحتمل العكس ويكون المعنى من بنت النبى صلى الله عليه وسلم فى بيته فيكون أمير المؤمنين عليا والراجح الاول للدلائل القطعية الدالة عليه (وكصفقة مرجحان بخوز بدطبيب ماهر لتردده بين المهارة مطلقا أو فى الطب) وهذا التردد نشأ فى ماهرا لاقرائه بطبيب فيكون فى مفرد مع الغير وقد بناقش فى المثال اذا الثانى متعين (وتعدد المجاز) عند تساوى بهما (وعدا متناع الحقيقة) للقرينة فيكون التردد فيه لأجلها (وكل يخصص مجهول) فانه يورث جهالة الباقى فى العام بخلاف الامامين فرالاسلام وشمس الأئمة وكرام عشيرتهما وقدم (ثم قيل قد يكون الفعل مجملا) أيضا (كاذا قام النبى صلى الله عليه) وآله وأصحابه (وسلم من الركعة الثانية فانه يحتمل التعمد فيدل على جواز ترك التشهد) الاول (ويحتمل السهو فلا يدل) وكالسلام على رأس الركعتين فى الرباعية يحتملهما فيدل على الانتساخ أولا ولذا سأل ذو اليدين أقصرت الصلاة أم نسيت كما فى الصحيحين لكن التقرر على مرجح العمدية فانه صلاة الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه غير مقر على السهو والخطا فهذا قرينة معينة مثل البيان (مسئلة * لا اجمال فى التحرير المضاف الى العين) نحو حرمت عليكم أمهاتكم وحرمت الخمر ونحوهما وفى الكشف والتحليل المضاف اليه نحو أحلت لكم بهيمة الانعام (خلافا للكرخى) منا (و) أبى عبد الله (البصرى) من المعتزلة ثم نسبة الاجمال الى الكرخى مخالفة لما فى الكشف فانه قال وذهب بعض أصحابنا ومنهم الشيخ أبو الحسن الكرخى ومن تابعه الى أن المراد تحريم الفعل وذهب قوم من القدرية كأبى عبد الله البصرى وأبى هاشم الى أنه يحمل (لنا فائدة الاستقراء اراده منع الفعل المقصود منها) أى من الاعيان فتعين المراد فلا اجمال (حتى فهم فى حرم الخنزير والخمر والحرير والأم الأكل) فى الاول (والشرب) فى الثانى (واللبس) فى الثالث (والوطء) أو النكاح فى الرابع (قيل) فى حواشى ميرزا جان ارادة منع الفعل المقصود لا تنفى الاجمال بل (قد يكون المقصود من الاعيان أفعالا كثيرة) لايحتمل اضمار الكل فان تقدير الكل لا يجوز كما مر بل البعض متعين وهو مجهول (فيلزم الاجمال) وأجاب هذا القائل بجواز اضمار الكل وهو كثرى وتخصص الدعوى فيما اذا كان المقصود واحدا والاولى أن يقال المدعى أن نفس اضافة التحريم الى العين لا توجب الاجمال للعرف الشائع فيه لفهم المنع عن الفعل المقصود ولا بناء فى عروض الاجمال بعارض آخر كتعدد المقاصد وعدم القرينة على بعض معين فتأمل (أقول) فى دفعه (المتبادر لا يكون الا واحدا بالاستقراء) فى الامثلة الجزئية الواردة فى الشرع (فهو المضمر) فلا اجمال (فتأمل) فان هذا انما يصح فى الشرعيات كما أشرنا وظاهر

عاما بهذا فلا بأس فان قيل فهل يجوز أن يقال هذا عام مخصوص وهذا عام قد خصص قلنا الأمن المذاهب ثلاثة مذهب أرباب الخصوص ومذهب أرباب العموم ومذهب الواقفية أما أرباب الخصوص فانهم يقولون لفظ المشركين مثلا موضوع لأقل الجمع وهو المنصوص فكيف يقولون انه عموم قد خص وأما أرباب العموم فيقولون هو الاستغراق فان أريد به البعض فقد تجوز به عن حقيقته ووضعه فلم يتصرف في الوضع ولم يغير حتى يقال انه خصص العام أو هو عام مخصوص وأما الواقفية فانهم يقولون ان اللفظ مشترك وانما ينزل على خصوص أو عموم بقرينة وارادة معينة كلفظ العين فان أريد به الخصوص فهو موضوع له لأنه عام قد خص وان أريد به العموم فهو موضوع له لأنه خاص قد عم فاذا هذا اللفظ مؤول على كل مذهب فيكون معناه انه كان يصلح أن يقصد به العموم فقصد به الخصوص وهذا على مذهب الوقف وعلى مذهب الاستغراق ان وضعه للعموم واستعمل في غير وضعه مجازا هو عام بالوضع خاص بالارادة والتجوز والافالعام والخاص بالوضع لا ينقلب عن وضعه بارادة المتكلم فان قيل فما معنى قولهم خصص فلان عموم لأنه والجبران كان العام لا يقبل التخصيص قلنا تخصيص العام محال كما سبق

كلا مهم أن الادعوى عامة وان ادعى الاستقراء على العموم فمنع دلالته على تبادر واحد فتدبر في المحاورات واستدل عبد القاهر البغدادي بانعقاد الاجماع قبل ظهور هذه الطائفة القائلة بالاجمال فان السلف بأجمعهم كانوا يستدلون بهذه الآيات على التحريم ويكفرون جاحدها ويقولون يكفر بانكار ظواهر هذه الآيات المقطوعة قالا جمال عند اجماع الجميع (قالوا لا يدمن تقدير فعل) اذ الاعيان لا توصف بالاحكام الشرعية من التحريم والتحليل والايجاب ونحوها والافعال متعددة فاما أن يضمر الكل أو المعين (والجميع) أي اضماره (زائد) على الضرورة فلا يقدر وقد مر عدم جواز اضمار الكل (والمعين غير راجح) حتى يضمر هو دون آخر فوجوب الاجمال (قلنا) لانسلم أن المعين غير راجح (بل راجح بالعرف) وهو الفعل المقصود ثم ان أهل الحق بعد اتفاقهم على نفي الاجمال وان المقصود تحريم الفعل المقصود اختلفوا فذهب الشافعية وبعض أصحابنا أن فيه مجازا في العين المضاف اليه أو اضافة التحريم أو اضمارا وذهب محققو الحنفية الى أنه حقيقة ولا مجاز ولا اضمار أصلا قال الامام فخر الاسلام ومن الناس من ظن أن التحريم المضاف الى الاعيان مثل المحارم والخمر مجاز لما هو من صفات الفعل فيصير وصف العين به مجازا وهذا غلط عظيم لأن التحريم اذا أضيف الى العين كان ذلك أمارة لزومه وتحققه فكيف يكون مجازا لكن التحريم نوعان تحريم يلاقي نفس الفعل مع كون المحل قابلا كأكل مال الغير والنوع الثاني أن يخرج المحل في الشرع من أن يكون قابلا لذلك الفعل فينعدم الفعل من قبل عدم محله فيكون نسخا فيصير الفعل تابعا لعدم هذا الوجه فيقام المحل مقام الفعل فينسب التحريم اليه ليعلم أن المحل لم يجعل صالحا له وهذا في غاية التحقيق من الوجه الذي يتصور في جانب المحل لتوكيد النفي فأما أن يجعل مجازا ليصل مشروعا بأصله فغلط فاحش والله أعلم انتهى كلامه الشريف فتحرير الاذكياء حتى أوردت عليه بعض من له الكعب العالي في العلوم أن هذا ابتنى المجاز بالعقل هو بيان لسبب العدول من الحقيقة الى المجاز وفائدته فهو بوكد المجازية وصاحب التحرير وجه كلامه مرجحا له تعالى بأن مثل هذا التركيب في العرف لاخراج المحل عن محلية الفعل فصار حقيقة عرفية والبه أشار المصنف بقوله (ثم قول الحنفية ان التركيب حقيقة عرفية لاخراج المحل عن محلية الفعل المقصود منه فلا تقدير) ولا تجوز (ليس ببعيد) ولم يجزم به بل أبقى في دائرة الاحتمال لان هذه الدعوى دعوى من غير بينة مع أن النقل خلاف الاصل لا يصار اليه الا بدليل يملم ثم ان كلامهم تدل على أن التركيب حقيقة شرعية وهذا لا يصح فان الامام فخر الاسلام لا يرى الحقيقة الشرعية فقد بان لك أن هؤلاء الناصين في بحر كلامه قد قذفهم عن الالآلي بالأصداف وهلك من هلك فيه والذي ينشفي العليل ويروي الغليل ما قرره الامام الهمام صاحب الكشف أن التحريم لغة اسم للفعل لقوله تعالى ان الله حرمهما على الكافرين أي سمى فاعلهما محرمة عليهم أو بعين سنة أي ممنوعة ومنه حرم مكة وبالجملة كون التحريم للمنع لغة وعرفا هو الاستقراء فيه ومن البين أن اطلاقات الشرع على حسب اطلاقات اللغة فهي حرم مال الغير منعك من محلية الفعل واللفظ حقيقة فيه ويلزمه منع الفعل بطريق اللزوم وجوزه مطلع الاسرار الالهية والدي قدس سره أن يكون هذا التحريم كناية عن تحريم الفعل على أبلغ وجه وأوكد طريق وهذا مما لا تجوز فيه بل هو الحق الصراح الواجب القبول * ثم بقي ههنا ارادات الاول أن قوله ان التحريم المضاف الى الاعيان مجاز

وتأويل هذا اللفظ أن يعرف انه أريد باللفظ العام بالوضع أو الصالح لارادة العموم الخصوص فيقال على سبيل التوسع لمن عرف ذلك انه خصص العموم أي عرف الله أراد بديه الخصوص ثم من لم يعرف ذلك لكن اعتقد ما وظنه أو أخبر عنه بلسانه أو نصب الدليل عليه يدعى مخصصا وانما هو معرف ومخبر عن ارادة المتكلم ومستدل عليه بالقرائن لا انه مخصص بنفسه هذه هي المقدمة أما الابواب فهي خمسة ﴿الباب الاول﴾ في أن العموم هل له صيغة أم لا واختلاف المذاهب فيه ﴿الباب الثاني﴾ في تميز ما يمكن دعوى العموم فيه عما لا يمكن ﴿الباب الثالث﴾ في تفصيل الأدلة المخصصة ﴿الباب الرابع﴾ في تعارض العمومين ﴿الباب الخامس﴾ في الاستثناء والشرط

﴿الباب الاول﴾ في ان العموم هل له صيغة في اللغة أم لا ولنشرح أولا صيغ العموم عند القائلين بها ثم اختلاف المذاهب ثم أدلة أرباب الخصوص ثم أدلة أرباب العموم ثم أدلة أرباب الوقف عندنا ثم المختار فيه عندنا ثم حكم العام عند القائلين به اذا دخله التخصيص فهذه سبعة فصول في صيغ العموم ❁ واعلم أنها عند القائلين بها خمسة أنواع الاول ألفاظ الجموع اما المعرفة كالرجال

يفيد أن التجوز في التحريم وليس هؤلاء يقولون به بل انما يقولون بالتجوز في الاعيان أو الاضافة والثاني قوله فأما أن يحمل مجازا ليصير مشروعا بأصله منظور فيه فان المجاز به انما تستلزم كون الفعل محرما وأما كونه مشروعا بأصله فكلا وهذان الايرادان ذكرهما كوران في شرح الشيخ الهداد قدس سره الثالث أن ظاهر القول مشعر بأن هؤلاء القائلين قائلون بكون المشروعية بالنظر الى الاصل وليس كذلك هذا فلا بد من تقرير كلامه قدس سره لنا فنقول قد علمت أن التحريم انما تعلق المنع ومن لوازم منع الشارع استحقاق العذاب بالفعل وأما طلق في عرف أهل الشرع من المسلمين على هذا وشاع لكنه مجاز في الاصل وقد شاع لعدم المنقول الشرعي عند قدس سره فحاصل كلامه أن من الناس من ظن أن التحريم المضاف الى الاعيان هو بعض كون الفعل بحيث يستحق فاعله العقاب وعبر عنه بأنه مجاز بما هو صفة الفعل لكونه مجازا عنده واذا كان التحريم هو هذا صار وصف العين به مجازا أيضا لان العين لا يوصف به فاندفع الاول وهذا غلط لان هذه العبارة تلزم تحريم العين فتؤل التحريم عن تحريم العين ولا يصح أن يقال العين ليس محرما وعدم صحة النفي من أمارات الحقيقة بل العين محرم وممنوع عن الفعل بمعنى أنه ليس قابلا لوقوع الفعل فيه شرعا فيلزمه منع الفعل فاقيم منع العين مقام منع الفعل لبغيه منعه على الوجه المؤكد باعتبار اللزوم كما هو الظاهر أو بطريق الكناية كما قال مطلع الاسرار الالهية وأما جعله مجازا عن تحريم الفعل وكونه مستحقا به للعقاب فوجب أن يكون مشروعا بأصله دون وصفه ولو في بعض الصور كما اذا كان الفعل المقصود في المحل أمرا شرعيا لما مر أن التحريم المتعلق بالشرعيات يفيد المشروعية بأصله مع فساده بوصفه وليس المقصود أنهم قائلون به بل انه يلزم عليهم فاندفع الثاني والثالث أو يقال لو كان مجازا عن حرمة الفعل بقي احتمال كون المحل قابلا لفعل شرعا مع حرمة ايقاع الفعل فيه فيكون الفساد لاجل الوصف مع المشروعية بأصله وهو المراد لا أنه تسامح في العبارة وحينئذ اندفعا أيضا فقد تم كلامه من غير كلفة وقد ظهر أن من له اليد الطولى في العلوم لا يبلغ رؤيته مع الامعان ما يرى بلحظ عينه والغوص في بحار كلامه من فضل الله سبحانه يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم ثم أورد عليه النقض بقوله تعالى والمحصنات من النساء فان التحريم باعتبار العطف مضاف الى العين مع أنه لم يخرج عن الحلية حتى بقي صالحا للنكاح وجوابه أن المحصنات وصف مشتق فاضافة التحريم يكون حال قيام المبدإ كما هو المتعارف في العرف فيفيد نحو يح المحصنات حال كونها محصنات عن محلية النكاح فافهم على أن التخلف في بعض موادا لمانع لا يقدح فافهم ﴿مسئلة * لا اجمال في﴾ نحو قوله تعالى (وامسحوا برؤسكم) أي في المسح المتعدي بالباء وليس في كل فعل نسب الى المحل بالباء كما توهم (خلافا لبعض الحنفية) ومنهم صاحب الهداية (لنا أولا كما أقول) ولو كان (المذكور) القول المذكور (مجملا) لوقع التوقف في الحالة ولو وقع (لنقل التوقف لانه مما يتوفر الدواعي اليه) لان كل أحد يحتاج اليه لان أمر الوضوء أهم من يتلى به كل أحد وفيه نظر ظاهر فان حكم الوضوء كان يعرفه كل أحد قبل نزول هذه الآية وانما هي مقررة لان الوضوء مفروض بمكة والآية مدنية فلو كانت مجملة لتعين المراد بالعمل السابق ولا يلزم التوقف فضلا من أن ينقل ولو قرر بأن أمثالها لو كانت مجملة لوقع التوقف ونقل وجعل هذه من أمثلة الحكم اتسع دائرة المناقشة بعدم توفر الدواعي في غير الوضوء فتدبر (و) لنا (ثانيا لو لم يطرأ عليه عرف يصح الملاقه على البعض أفاد مسح الكل) لان الأصل

والمشركين واما المنكرة كقولهم رجال ومشركون كما قال تعالى ما انا لاترى رجالا والمعرفة للعموم اذا لم يقصد بها تعريف المعهود كقولهم أفبل الرجل والرجال أي المعهودون المتقدمون الثاني من وما اذا وردا للشرط والجزاء كقوله عليه السلام من أحيا أرضا ميتة فهي له وعلى السدما أخذت حتى تؤديه وفي معناه متى وأين للمكان والزمان كقوله متى جئتني أكرمتك وأيمنا كنت أتيتك الثالث ألفاظ النفي كقولك ما جاءني أحد وما في الدار ديار الرابع الاسم المفرد اذا دخل عليه الالف واللام لالتعريف كقوله تعالى ان الانسان لفي خسر وقوله والسارق والسارقة أما النكرة كقولك مشرك وسارق فلا يتناول الا واحدا الخامس الالفاظ المؤكدة كقولهم كل وجميع وأجمعون وتوابعهن ﴿ تفصيل المذاهب * اعلم أن الناس اختلفوا في هذه الانواع الخمسة على ثلاثة مذاهب فقال قوم بالقول بان بأرباب الخصوص انه موضوع لأقل الجمع وهو اما اثنان واما ثلاثة على ما سيأتي الخلاف فيه وقال أرباب العموم هو للاستغراق بالوضع الا أن يجوز به عن وضعه وقالت الواقفية لم يوضع لاالخصوص ولاالعموم بل أقل الجمع داخل فيه لضرورة صدق اللفظ بحكم الوضع وهو بالاضافة الى الاستغراق للجميع أو الاقتصار

في الفعل المنسوب الى المتعلق افادة تعلقه بكله واذا أفاد الكل فلا اجمال (أقول الملازمة ممنوعة للمام) يعني لا نسلم أن عدم طهر بان العرف أفاده مسح الكل وانما يلزم لو كان التعدية بنفسه وأما اذا كان بحرف الباء فلا بل أي قدر كان وهذا لا يضر أصل المقصود فان الآية مطلقة لا مجملة الا أن يقال أفادت قدر المحو مسحهو لا عند تعدية المسح بالباء عند الخصم فافادة الاستيعاب والاطلاق كلاهما ممنوعان ثم هذا انما يتم لو كان الباء للصلة وأما اذا كان للالصاق وهو يصدق بمسح أي جزء كان من أجزاء الرأس فلا يفيد الكل وربما يمنع افادة الكل عند التعدية بنفسه فان انتساب الفعل بالمفعول به انما يقتضي تعلق الفعل به سواء استوعبه أم لا ثم خصوص بعض الأفعال بقتضي الاستيعاب لكن هذا خلاف ما تصوراته الجماهير ثم هو أيضا لا يضر المقصود أصله فتأمل (وان طرأ) عرف كذلك (أفاد البعض) أي مسحه (مطلقا) أي بحكم كان فلا اجمال أيضا فان قلت اذا احتمل الشقان من غير ترجيح لزم الاجمال قلت هذان الشقان مذهبان يعني أن أصل وضع التركيب للكل فينبادر هو الا أن يطرأ عرف فمن زعم أنه لم يطرأ يفهم موضوعه ومن زعم أنه طرأ فيفهم بحسب العرف فلا اجمال وانما النشأ في طريان العرف وهو يدفع بالاستقراء كما أن الجهل بالحقيقة لا يوجب الاجمال بل يدفع بالنظر في الامارات ولو استدل بأن الباء حقيقة في الالصاق فيحمل عليه فالمعنى الصاق المسح وهو يصدق بمسح الكل والبعض وهو الا طلاق فلا اجمال لكان أولى وكفى ولا يحتاج الى هذا التطويل ثم أراد أن بين أن الحق في الشقين ما هو فقال (ثم ادعى) الامام (مالك والقاضي) أبو بكر (وابن جني) من النحاة (عدم العرف) وأوجبوا مسح الكل في الوضوء (و) ادعى الامام (الشافعي وعبد الجبار وأبو الحسين) المعتزليان (نبوته في نحو مسحت يدي بالمنديل) فانه يفيد مسح اليد ببعض المنديل عرفا فأوجبوا مسح بعض الرأس ولو شعرة ولا يخفى ما في لفظ الادعاء من الاشارة الى أن الدليل في كلام الطرفين (وأجيب) بعدم تسليم فهم المسح ببعض المنديل بل بالمنديل مطلقا وأما انفهام البعض فمن خارج هو أن لا يمسح بالكل عادة لكن لما كان هذا غير ضار كثيرا لم يذكره المصنف فقال (لو سلم) الانفهام (فلأنه) أي المنديل (آلة) للمسح فلا يلزم استيعابها (بخلاف مسحت بوجهي) يعني ما لو دخل الباء المحل لا يفهم الا بعضه فالبعضية انما تفهم في خصوص المدخول فان قلت الباء للتبعيض فيفهم البعضية لغة قال (وأما الباء للتبعيض فلم يثبت من اللغة كما مر وان قال به طائفة من المتأخرين) من أهل اللغة ونقل عن الامام الشافعي (وقول الامام المسح لغة للبعض كالغسل للكل) فلزم التبعيض لغة من لفظ المسح (أضعف) فان المسح ليس الا الاصابة وأما البعضية أو الكلية فلا يفهم الا من التركيب كالغسل بعينه فان سال المفعول غير معتبر في مفهوم الفعل ولو صح هذا لكان اسم كل الخائط محالا أو مجازا من الحقيقة (أقول) اذا كان أقوالهم كما ذكرنا (فكلام الشافعية) في اثبات البعضية (مضطرب لأنهم يدعون تارة العرف وأخرى اللغة) فتارة في لفظ المسح وتارة في التركيب (فافهم) ثم اعلم ان الحق أن الباء للالصاق وهو تعلق الاصابة بالرأس أعم من أن يكون بالبعض أو بالكل فالفرض نفس المسح بالرأس مطلقا ومسح الكل وبعضه من أفراده فبأي أتى أتى بالفرض ويكون ممتثلا فان أرادت الشافعية مسح البعض هذا القدر فالكلام صاف وان أرادوا البعضية المقابلة للكلية كما يدل عليه الاستدلال بكون الباء للتبعيض ويكون الامتثال في مسح الكل بالبعض ويكون الباقي نفلا وسنة فلا يخلو

على الاقل أو تناول صنف أو عدد بين الاقل والاستغراق مشترك يصلح لكل واحد من الاقسام كاشتراك لفظ الفرقة والنفر بين الثلاثة والخمسة والستة اذ يصلح لكل واحد منهم فليس مخصوصا في الوضع بعدد وان كنا نعلم أن أقل الجمع لا بد منه ليصوا طلاقه

ثم أرباب العموم اختلفوا في التفصيل في ثلاث مسائل الاولى الفرق بين المعرف والمنكر فقال الجمهور لا فرق بين قولنا اضربوا الرجال وبين قولنا اضرب رجالا واقتلوا المشركين واقتلوا مشركين والمذهب الجائي وقال قوم بدل المنكر على جمع غير معين ولا مقدر ولا يدل على الاستغراق وهو الاظهر * الثانية اختلفوا في الجمع المعرف بالالف واللام كالسارقين والمشركين والفقراء والمساكين والعالمين فقال قوم هو للاستغراق وقال قوم هو لأقل الجمع ولا يحمل على الاستغراق الا بدليل والاول أقوى وألبق بمذهب أرباب العموم * الثالثة الاسم المفرد اذا دخل عليه الالف واللام كقولهم الدينار خير من الدرهم فهم من قال هو لتعريف الواحد فقط وذلك في تعريف المعهود وقال قوم هو للاستغراق وقال قوم يصلح للواحد والجنس ولبعض الجنس فهو مشترك ومذهب الواقفية أن جميع هذه الالفاظ مشتركة ولم يبق منها شئ للاستغراق حتى كل وكلما وأي والذي ومن وما

عن كذر وانما يثبت لو ثبت الباء التبعيضية ودونه خرط القتاد هكذا ينبغي أن يفهم هذا المقام وقيل انه لا يصح الالصاق ههنا لأن المسح هو الالصاق فلو كان الباء له لكان المعنى ألصقوا بيديكم ملصقا بالرأس بل الباء للصلة والفعل متعد اليه أولا بنفسه وبعلى كالتقدير من تعلق الفعل بالمفعول ان اقتضى الاستيعاب فالظاهر مذهب اليه مالك والا فالمستفاد مسح الرأس مطلقا كما قالنا نحن ولك أن تقول ان كون الباء للالصاق لا يقتضي صحة تقدير الالصاق بل الالصاق تعلق خاص بالفعل بشئ وهذا يعينه كما قالوا الاضافة تعني اللام فانه لا يصح في كثير من المواضع بل معناه ان الاضافة للاختصاص الذي هو مدلول اللام فهيا يصح ايراد اللام فيه كذا هذا فافهم الجمهاون (قالوا باء الآلة اذا دخل المحل أخذ حكمها) من عدم الاستيعاب (فلم يستوعب الفعل) وانما كان حكم الآلة كذلك لعدم الاستيعاب (لأن الآلة مقدرة بقدر ما له الآلة) فلا يقتضي استيعاب نفسها فكذا المحل يراد بها بعضه من غير استيعاب (وهو) أي قدر المحل (مجهول فكان مجملا ولا يخفى ما فيه) فان الخصم لا يسلم أن الباء في المحل للآلة وفيه ما فيه كذا في الحاشية ووجهه أن المستدل لم يدع كون الباء للآلة بل مقصوده أن الأصل في الباء أن يدخل الوسائل والآلات ولا يستوعب الآلات فاذا دخل المحل شابه الآلة فأخذ حكمها فلا يستوعب فلزم البعضية والبعض مجهول وهو الاجمال فالصواب في الجواب أن يقال ان غاية ما لزم من شبه الآلة عدم اقتضاء الاستيعاب بل قدر امشتركا بين الكل والبعض وهو مطلق فلا اجمال ولو سلم أنه لزم البعضية لكن يجوز أن يكون ذلك البعض مطلقا لا معينا مجهولا فافهم وأوثق ما استدل به على الاجمال ما استدل به صدر الشريعة وهو أن المسح اذا تعدى الى المحل اقتضى استيعابه دون الآلة المدخولة للباء وبالعكس في القلب وههنا قد تعدى الى المحل بالباء فيكون متعديا الى الآلة فيقتضي استيعابه دون استيعاب المحل فان الآلة لا يستوعب المحل فالبعض هو المراد ثم ليس هذا البعض مطلقا والا تأدى المسح في ضمن غسل الوجه لصيرورة بعض شعر الرأس ممسوحا البتة ولا يتأدى بالاتفاق بل هذا قدر معين وهو مجهول فلزم الاجمال وفيه نظر من وجوه أما أولا فلأن عدم استيعاب الآلة لا يستلزم التبعيض فيجوز استيعاب الكل بامرار الآلة وهذا غير ضار بل من قبيل المؤاخذات اللفظية فان الآلة لا يستوعب المحل فلو وجب استيعاب الكل فاما أن يراد المطلق الشامل للكل والبعض فيلزم تأدي المسح في ضمن غسل الوجه أو قدر معين وهو مجهول وأما ثانيا فلأنه لا يلزم من عدم التأدي في ضمن غسل الوجه عدم وجوبه قصدا فيجوز أن يكون مسح البعض واجبا أصالة استقلالا على حدة فلا يتأدى بغسل الوجه وهذا بنى على أن الواجب في أعضاء الوضوء غسلها ومسحها بالقصد ولو وقع المسح على الاعضاء عند قصد غسل عضو آخر لم يجز وهو في حيز الخفاء وأما ثالثا فلأن عدم التأدي في ضمن غسل الوجه لفرضية الترتيب عند الخصم لا لعدم الاجتزاء بمسح البعض كذا في التلويح ولعله لهذا غير ضار صاحب التحرير وقال لو كان الفرض البعض لتأدى به عند من لا يرى الترتيب فرضا ولا يتأدى عنده أيضا وهذا غير واف فان القول بعدم التأدي مع عدم وجوب الترتيب انما صدر من الحنفية والخصم يقول بخطئه فلا دليل وليس هناك اجماع حتى يستدل به فافهم ثم ان قائلي الاجمال قالوا لولا ان هذا الاجمال عارضه ما روى مسح رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم على ناصيته ورد في رواية مسح بناصيته فان قيل هذا أيضا مجمل لتعدي المسح الى المحل بالباء قلت قد بان لك من تقرير صدر الشريعة أن عدم الاستيعاب لعدم استيعاب

واختلفوا فى مسئلة واحدة فقال قوم انما التوقف فى العمومات الواردة فى الاخبار والوعد والوعيد أما الأمر والنهى فلا فانا متعبدون بفهمه ولو كان مشتركا لكان مجملا غير مفهوم وهذا فاسد لا يليق بمذهب الواقفية لان دليلهم لا يفرق بين جنس وجنس اذا العرب ترد بصيغ الجمع البعض فى كل جنس كما ترد بالكل ويستوى فى ذلك قولهم فعلوا وافعلوا وقولهم قتل المشركون واقتلوا المشركين ولان من الاخبار ما نتعبد بفهمه كقوله تعالى وهو بكل شئ عليم وقوله ومامن دابة فى الارض الا على الله رزقها ﴿تنبيه﴾ لا ينبغى أن يقول الواقفية الوقف فى الفاظ العموم جائز وفيما يخرجه مخرج العموم واجب فقد أطلق ذلك الشيخ أبو الحسن الأشعرى وجماعة لان المتوقف لا يسلم أنه لفظ العموم كما لا يسلم انه لفظ الخصوص الآن يعنى به انه لفظ العموم عند معتقدى العموم بل ينبغى أن يقول التوقف فى صيغ الجموع وأدوات الشرط واجب

﴿القول فى أدلة أرباب العموم ونقضها وهى خمسة﴾ الدليل الاول أن أهل اللغة بل أهل جميع اللغات كما عقلوا الاعداد والانواع والاشخاص والاجناس ووضعوا لكل واحد اسما استغرقت اليه عقلوا أيضا معنى العموم واستغراق الجنس واحتجوا اليه فكيف

الآلة وههنا استيعاب الآلة ممكن وبان أيضا أن الاجمال لخصوص هذه الآية وفى القدر بين هذا الاجمال برواية أبى داود عن أنس رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ وعليه عمامة قطرية فأدخل يده تحت العمامة فمسح مقدم الرأس وهذه كلها موقوفة على انها تفيد استيعاب الناصية والمقدم ورد على الكل أن الوضوء فرض فى مكة وهذه الآية مقررة للحكم المعلوم سابقا فهو مبين بيان سابق فلا تصح هذه الروايات للبيانية فانهم ثم لما أبطل الاجمال أرادأن يشير الى مانقل عن شمس الأئمة فى اثبات افتراض مسح ربع الرأس من غير توقف على الاجمال فقال (وما قيل انه يقتضى استيعاب ما تعدى اليه) (المسح (بنفسه) وانقد تعدى ههنا الى المحل بالباء فلزم التعدى الى الآلة بنفسه (فلزم استيعاب اليد) اذ هو الآلة (وقدرها ربع الرأس غالبا) فيفترض هو (فلا اجمال ولا اطلاق) للمسح الشامل لكل جزء وانما الاطلاق للمسح المستوعب لليد (فليس بعيدا) وعلى هذا فالفرض بقدر اليد لا الربع الا تخمينا وردد الشيخ ابن الهمام فى القدر بانه يلزم حينئذ أن لا يكتفى بمرور الماء على الرأس من غير امرار اليد والحكم خلاف ذلك ولا بعد أن يقال الاجزاء بدلالة النص فان المقصود من امرار اليد المماثلة وصول البلل الى الرأس وقد وصل ههنا من غير امرار ثم لنا كلام آخر هو أن الفعل ههنا نزل منزلة اللازم وليس المفعول مقدرا فى نظم الكلام وانما يفهم الآلة لعدم وجود المسح من غير آلة فلا يعتبر الا مما هو آلة يتأدى به الصاق المسح بالرأس وأما الاستيعاب فأمر زائد لا يستدعيه الكلام فلا يستدعى هذا استيعاب اليد نعم لو قدر المفعول فى النظم وعدى المسح اليه بنفسه أفاد استيعابه على ماهو المشهور وأذيل فليس فافهم والانصاف أن قول مشايخنا ههنا مشكل لا يفهمه أمثال عقولنا والأظهر بالنظر الى الدليل وجوب مطلق المسح المتصق بالرأس سواء كان على الكل أو البعض أى بعض كان فافهم ﴿مسئلة * الاجمال فى مثل) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (رفع عن أمتى الخطأ والنسيان) أى فيما رفع الشئ ولم يرفع نفسه (خلافا لأبى الحسين وأبى عبد الله البصريين) المعتزليين (اللذين العرف فى مثله قبل الشرع رفع العقوبة) قيل اما بتجوز الشئ بعقوبة أو التقدير (وهو المراد) ههنا فان قيل أليس الضمان واجبا كما فى القتل وتلف المال سهوا قال (وليس الضمان عقوبة لأنه يجب على الصبى) مع انه ليس محل العقوبة (بل) هو (جبر) المال (المغبون) والانسان الهالك وأما وجوب الكفارة فللزلة الثبت والاحتياط الواجب (ولوسلم) انه عقوبة (فتخصيص) الضمان عن عموم العقوبة (بالدليل) المجلون (قالوا الاضعاف) ههنا (متعين) لعدم ارتفاع نفس الخطأ والنسيان (والاحتمال متكثر) رفع العقوبة ورفع الضمان ورفع الصحة (ولا معين) فتعين الاجمال (قلنا لانسلم انه لامعين (بل العرف) معين فافهم ﴿مسئلة * لا اجمال فى نحو) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (لاصلاة الا بطهور) أى فيما نفى الحقيقة الشرعية ولم ينتف وجوده الحسى (خلافا للقاضى) أبى بكر من الشافعية (لان ثبت عرف الشرع فى الصحيح) منها (ففى المسمى) الشرعى (متعين) بالارادة لانه أمكن الحقيقة فلا يترك الا بباعث فلا اجمال الا اذا دل دليل من خارج على أن الحقيقة الشرعية مع وجودة ولم ينتف شئ من أركانه وشرائطه فيحمل على نفى الكمال نحو لاصلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب رواه الشيخان فانه دل عليه قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن واقرأ ما تيسر معك من القرآن فى حديث طويل رواه البخارى ومسلم وعند تعليم الصلاة للاعرابى حين لم يعدل أركان الصلاة (والا)

لم يضعوا له صيغة ولفظا الاعتراض من أربعة أوجه الاول أن هذا قياس واستدلال في اللغات واللغة تثبت توقيفا ونقلا لا قياسا واستدلالا بل هي كسنن الرسول عليه السلام وليس لقائل أن يقول الشارع كما عرف الاشياء الستة وجريان الربا فيها ومست اليه حاجة الخلق ونص عليها فينبغي أن يكون قد نص على سائر الربويات وهذا فاسد الثاني انه وان سلم أن ذلك واجب في الحكمة فمن يسلم عصمة واضعي اللغة حتى لا يخالفوا الحكمة في وضعها وهي في حكم من يترك مالا تقتضي الحكمة تركه الثالث ان هذا منقوض فان العرب عقلت الماضي والمستقبل والحال ثم لم تضع للحال لفظا مخصوصا حتى لزم استعمال المستقبل أو اسم الفاعل فيها فتقول رأيته يضرب أو ضاربا ثم كما عقلت الالوان عقلت الروائح ثم لم تضع للروائح أسماء حتى لزم تعريفها بالاضافة فيقال ريح المسك وريح العود ولا يقال لون الدم ولون الزعفران بل أصفر أو أحمر الرابع أنا لانسلم أنهم لم يضعوا لعموم لفظا كما لا نسلم انهم لم يضعوا للعين الباصرة لفظا وان كان العين مشتركا بين أشياء لم يخرج عن كونه، وضوعا له وان لم يكن وضعا علميه بل صالحا له ولغيره وكذلك صيغ الجموع مشتركة بين العموم والخصوص ﴿الدليل الثاني﴾ انه يحسن أن تقول اقتلوا المشركين

أي وان لم يثبت عرف الشرع في الصحيح منها (فان ثبت فيه عرف اللغة وهو نفي الفائدة مثلا لا كلام الا ما أفاده فهو المتعين) بالارادة فلا اجمال أيضا (ولو قدر انتفاؤهما) أي انتفاء العرف الشرعي واللغوي (لزم تقدير الصحة) أي لاصلاة صحيحة الا بالطهور ولا يقدر الكمال (لانه) أي نفي الصحة (أقرب الى نفي الذات من تقدير الكمال) والمجاز الاقرب الى الحقيقة أولى (فان ما لا يصح كالعدم) فان قلت فيه اثبات اللغة بالترجيح والرأي قال (وهذا ليس اثبات اللغة بالترجيح والرأي بل) هذا (ترجيح لارادة بعض المجازات المحتملة (بالعرف في مثله) أي فيما تعدد المجازات قال مطلع الاسرار الالهية والد قدس سره نفي الصحة راجع الى نفي الفائدة وهي في الشرعيات الصحة كما يخفى فنفي الصحة أيضا على مقتضى عرف اللغة فافهم المجملون (قالوا العرف شرعا فيه مختلف في الكمال والصحة) فانه تارة يطلق على الكمال وتارة على الصحة (فكان مشتركا عرفا) شرعيا ولا معين فالاجمال (قلنا لا استواء) في الاطلاقين بل نفي الصحة راجح (ولذلك لا يصرف الى الكمال في خصوصيات الموارد الاتدليل) خارج وعلى أصول الحنفية يحمل على نفي الذات وهو الحقيقة فلا مساغ للاطلاقين (أقول الخصم يدعي تعدد العرف شرعا) في الكمال والصحة (فللذمة الاولى في دليل المختار) وهي قوله ان ثبت فيه عرف الشرع تعين (ممنوعة) في زعمه (تأمل) فانه يدفع بالاستقراء ﴿مسئلة * لا اجمال في اليد والقطع فلا اجمال في) قوله تعالى السارق والسارقة (فاقطعوا أيديهما) الحاصل أنه لا اجمال فيه باعتبار مفرداته في أنفسها (وشرذمة) قليلة قالوا (نعم فيهما اجمال (فنعم) في الآية اجمال من جهتهما (لنا البداهة) أي (الى المنكب لعصمة قولهم بعض اليد (والقطع للابانة ومنه سمي البقر قطعا) لانه بين الخبر في العرف احتمال آخر المجملون (قالوا اليد الى الكل) الى المنكب (والى الكوع والقطع للابانة والجرح والاصل الحقيقة) فيكون مشتركا ولا قرينة فلزم الاجمال (قلنا هما مجاز ان في الثانيين) اليد في الكوع والقطع في الجرح (للتبادر في الاولين) ولانسلم أصالة الحقيقة اذا ترددين الاشتراك والحقيقة والمجاز (واستدل كل) من اليد والقطع (يحتمل الاشتراك والتواطؤ والحقيقة والمجاز والاجمال على) احتمال (واحد دون اثنين لان الدائر بين الحقيقي والمجازي لم يعد منه) أي من الاجمال وكذا الدائر بين فردي المتواطئ (فالعدم) أي عدم الاجمال (أغلب فهو المظنون وأجيب أولا كما في المختصر بانه اثبات اللغة بالترجيح) وهو منهي عنه (أقول قد تلقاه الناقدون بالقبول وهو ليس بشئ لان المطلوب) هنا (نفي الاجمال وهو) ليس أمر العوبا بل (لازم) للكلام (بلا توقف) على اللغة فلا يكون اثبات اللغة بالترجيح (نعم لو قيل بعدم الاشتراك لربحان عدم الاجمال) بان احتمال الاشتراك احتمال واحد مرجوح عند الاحتمالين (لتوجه) الجواب (قلت و) أجيب (ثانيا بانه لا يلزم أن لا يكون مجملا) أصلا (أبدا) فان كل مجمل يجوز فيه أنه يحتمل الاشتراك والتواطؤ والحقيقة والمجاز ولا اجمال على الاخيرين بل على الاول فقط فعدم الاجمال راجح فلا اجمال (وردبان ذلك) أي الاستدلال بربحان عدم الاجمال على الاجمال (عند عدم الدليل) الدال على الاجمال وأما فيما ثبت الاجمال بدليل فلا يستدل بذلك على عدمه فان المظنة لا اعتبار لها عند وجود المئنة فافهم (و) أجيب (ثالثا كما في التحرير نفي الاجمال على) تقدير (التواطئ ممنوع) فلم يكن عدم الاجمال أغلب (اذ ارادة القدر المشترك) الذي وضع بازائه المتواطئ (لا يتصور فان الاطلاق منتف اجماعا) اذ لا يقطع

الا زيدا ومن دخل الدار فأكرمه الا الفاسق ومن عصاني عاقبته الا المعتذر ومعنى الاستثناء اخراج ما لولاه لوجب دخوله تحت اللفظ اذلا يجوز أن تقول اكرم الناس الا الثور الاعتراض ان للاستثناء فائدتين احداهما ماذكرتموه وهو اخراج ما يجب دخوله تحت اللفظ كقوله على عشرة الا ثلاثة والثانى ما يصلح أن يدخل تحته و يتوهم أن يكون مرادا وهذا صالح لان يدخل تحت اللفظ والاستثناء لقطع صلاحيته لا لقطع وجوبه بخلاف الثور فان لفظ الناس لا يصلح لارادته (الدليل الثالث) أن تأكيد الشئ يشعر أن يكون موافقا لمعناه ومطابقا له وتأكيد الخصوص بغير ذا يقال اضرب زيدا نفسه واضرب الرجال أجمعين أكتعين ولا يقال اضرب زيدا كلهم الاعتراض ان الخصم يسلم أن لفظ الجميع يتناول قوما وهو أقل قوم فازاد وجوز أن يقال اضرب القوم كلهم لأن القوم كلية وجزئية أما زيد والواحد المعين ليس له بعض فليس فيه كل وكأن لفظ العموم لا يتعين مسلم المراد منه بعد حمله زمّا قل الجمع فكذلك لفظ المشركين والمؤمنين والكلام فى انه لاستغراق الجنس أو لاقل الجمع أو لعدد بين الدرجتين وكيفما كان فلفظ الكلية لا ثوبه فان قيل فاذا قال أكرم الناس أكتعين أجمعين كلهم وكافتهم ينبغى

البدمن أى موضع كان بل من موضع معين (أقول وفيه أن النزاع مع قطع النظر عن الامر الخارج) بل بالنظر الى نفس مفردات التركيب (كما دل عليه صدر المسئلة) كيف والاقوال نزاع لاحد فى اجمال هذه الآية بخصوصه وكونه مبينا بفعل رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (فلا تغفل) وأجيب ايضا بأن كثرة الاحتمال لا توجب الاغلبة على كثرة الافراد فثبوت الشئ على احتمال لا يكون مغلوبا بما ثبوته على احتمالين وفيه ان ههنا كذلك فان الاشتراك أقل أفرادا بالنسبة الى التواطئ والحقيقة والمجاز فلحق المتردد به الغالب أفراد وعدم الاجمال غالب فلحق هذا به فتدبر (مسئلة * اذا تساوى اطلاق لفظ لمعنى ولمعنيين بحيمل كالدابة للحمار وله ومع الفرس وعند الجمهور محمل واختاره ابن الحاجب و) الشيخ (ابن الهمام لا يذهب عليك أن نحو هذا محل النزاع مشكل لانه ان أريد بالتساوى التساوى فى الاطلاقين بحيث يكون كل من الواحد والاثنين عند انتفاء القرينة متبادرا فالاجمال بديهى ولا سبيل الى انكاره فان حاصله يرجع الى أن المشترك بين معنى واحد والاثنين مجمل ولا يليق لعاقل انكاره بل لا فائدة حينئذ فى تقييد التساوى فى معنى أو معنيين بل هذا الحكم عند التساوى سواء كان فى معنى ومعنى أو معنى ومعنيين وان أريد التساوى فى نفس الاطلاق سواء تبادر أحدهما بعينه أولا فالاجمال لعله لا يقول به عاقل كيف وماهذا الا كأن يقال اذا كان لفظ يستعمل لمعنيين وان كان أحدهما متبادرا هل هو مجمل أم لا ثم لا فائدة فى التخصص على هذا أيضا فان النزاع بين الفريقين لفظى فمن قال بالاجمال أراد الاول من معنى التساوى كما يفصح عنه دليله ومن نفى أراد الثانى كما يدل عليه دلائله (لنا الاحتمال ثلاثة) من الاشتراك والتواطئ والحقيقة والمجاز والاجمال على الاول فقط دون الاخيرين فعدمه أغلب وهذا انما يتم لو كان بين الواحد والاثنين قدر مشترك وهو غير ظاهر كما وان وجد فى المثال المضروب ولنا أيضا هذا اللفظ دائر بين المجاز والاشتراك (والمجاز خير) فيحمل على مجاز ما يه أحدا لمستعمل فيه من الواحد أو الاثنين فلا اجمال لانه يحمل على الحقيقة عند عدم القرينة وعلى المجاز عندها فان قلت هذا انما يتم لو كان كونه حقيقة فى أحدهما معلوما قلت فلينظر فى الامارات عند التردد لعلم الحقيقة والتردد فى الحقيقة ليس من الاجمال فى شئ فافهم (و) لنا أيضا (الحقائق لمعنى) واحد (أغلب) فيكون فى الواحد حقيقة وفى الاثنين مجازا كيف ووضع المفرد لم يوجد للاثنين وهذا انما يتم لو كان نحو ر المسئلة فى استعمال لفظ الواحد والاثنين بعاهما واثنان وأما لو كانت فى لفظ يستعمل لمعنى ولمعنيين بحيث يكون للقدر المشترك بينهما فيهما لان لهما من جزئياته وهو أحد رجلان وجود لفظ مستعمل فى الاثنين استعمال المثنى فى حمار الخفاء فلا فائدة فى مسئلة يكون موضوعها فى الا كثر مكثوك الوجود والمثال المذكور ايضا غير منطبق فلا يتم أصلا فافهم ثم هذه الدلائل ترجع الى أن عدم الاجمال أكثر فيكون أرجح ولا يتم الا اذا أريد بالتساوى المعنى الثانى والا فالمظنة لا تعارض المئنة (وترجيح ارادة المعنيين بكثرة الفائدة) فيهما والاستدلال به على نفى الاجمال (ليس فيه اثبات الوضع) حتى يرد عليه أنه اثبات اللغة بالترجيح وهو منهى عنه (كما ظن فى المختصر) بل اثبات الارادة بالترجيح ولا نهى عنه لكنه (مدفوع بان المظنة لا تعارض المئنة) وما ذكر يفيد مظنة ارادة المعنيين بعرجح تكثير الفائدة وههنا غلبة وجود الحقائق بمعنى واحد وارادتها من اللفظ المفرد موجودة قالبا فتدبر (قالوا) اللفظ المذكور يستعمل لهما وليس أحدهما ظاهرا و (كونه لهما مع عدم ظهور أحدهما

أن يدل هذا على الاستغراق ثم يكون الدال هو المؤكد دون التأكيد فإن التأكيد تابع وإنما يؤكد بالاستغراق ما يدل على استغراق الجماعة الذين أراد هم بلفظ الناس فلنا بالشعر بالاستغراق كما لو قال أكرم الفرقة والطائفة كلهم وكافتهم وجلتهم لم يتغير به مفهوم لفظ الفرقة ولم يتعين للاكثر بل نقول لو كان لفظ الناس يدل على الاستغراق لم يحسن أن يقول كافتهم وجلتهم فإنما تذكر هذه الزيادة لمزيد فائدة فهو شعر بنقيض غرضهم ﴿الدليل الرابع﴾ ان صيغ العموم باطل أن تكون لأقل الجمع خاصة كما سأتي وباطل أن تكون مشتركا بين جميعها ولا يفهم الا بقرينة وتلك القرينة لفظ أو معنى فان كان لفظا فالنزاع في ذلك اللفظ قائم فان الخلاف في أنه هل وضع العرب صيغة تدل على الاستغراق أم لا وان كان معنى فالمعنى تابع للفظ فكيف تزيد دلالته على اللفظ * الاعتراض ان قصد الاستغراق يعلم بعلم ضروري يحصل عن قرائن أحوال ورموز وإشارات وحركات من المتكلم وتغيرات في وجهه وأموره معلومة من عادته ومقاصده وقرائن مختلفة لا يمكن حصرها في جنس ولا ضبطها بوصف بل هي كالقرائن التي بعلم بها تجهل الخجل ووجل الوجل وحين الجبان وكما يعلم قصدا لمتكلم اذا قال السلام عليكم أنه يريد التحية أو

هو معنى المجمل وهذا يرشدك الى أنهم أرادوا التساوي بالمعنى الاول وحينئذ لا يتوجه قوله (أقول) عدم ظهور أحدهما (ممنوع فان عدم الظهور هو عدم العلم بالحقيقة) لانكون كل منهما حقيقة فلزم عدم الظهور (فعليك بالنظر في الأمارات فانها فوهم ﷺ مسئلة كلام له محملان بيان اللغة) بيان (الحكم) الشرعي (فمن الشارع) أي فحال كونه صادرا من الشارع (ليس بمجمل) بل يحمل على بيان الحكم (نحو) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (الاثنان فما فوقهما جماعة) فانه محتمل لبيان أن الجماعة موضوعة للاثنين فما فوقهما أو ان جماعة الصلاة وجماعة السفر تنعقد بالاثنين فما فوقهما (لنا عرفه تعريف الاحكام) الشرعية (لا تعريف الموضوعات) اللغوية لان الشارع انما بعث هادي الى أحكام الله لا بصدد السعادة الأبدية فعرفه مرجع بيان الحكم فلا جمال المحملون (قالوا واصطلح لهما) أي لبيان اللغة والحكم (ولا معرف) لاحدهما وهو المجمل (قلنا) لانسلم أنه لا معرف (بل عرفه معرف) لبيان الحكم فافهم (مسئلة * لفظ له حقيقة شرعية) بأن وضع لمعنى في الشرع كالاختار المصنف تبعا لما قالوا أو يستعمل فيه مجازا فغلب وهجر الحقيقة اللغوية كما عليه محققو أصحابنا (ومعنى لغوي كالنكاح للعقد) شرعا بأحد الوجهين المذكورين (والوطء) لغة (اذا صدر من الشارع ولم يعلم اصطلاح التخاطب) وأما اذا علم اصطلاح التخاطب بقرينة فتعين المراد فلا جمال لتوهم الاجمال فلا يتأتى الخلاف الذي بصدد ذكره (فالمختار أنه للشرعي في الاثبات كقوله) صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (إنما الصائم) رواه مسلم في حديث طويل قدمر (و) للشرعي (في النهي) أيضا (كنهي صوم يوم النحر) وقد تقدم وكذا في النفي نحو لا صلاة الا بطهور (و) قال (القاضي) ذلك اللفظ (مجمل فيهما) أي في الاثبات والنهي (و) قال الامام حجة الاسلام أبو حامد محمد (الغزالي) قدس سره وأتباعنا أما قاله من المعرفة هذا اللفظ ظاهر في الشرعي في الاثبات و (في النهي مجمل) ولعل النفي يكون على هذا المنوال (ورابعها) أي رابع المذاهب (لقوم ومنهم الآمدي) هذا اللفظ ظاهر في الاثبات في الشرعي وليس بمجمل في النهي (بل فيه اللغوي) ظهورا * اعلم أنه على طور الامام فخر الاسلام يكون اللغوي ظاهرا فيما انتفاء القرينة الصارفة عنه لعدم قوله بالحقيقة الاصطلاحية الشرعية فالذي عبر عنه من شايعه وموافقه بالختار انما هو فيما استعمل بعد هجر المعنى اللغوي فافهم (لنا عرفه بقضي بظهوره فيه) أي في المعنى الشرعي (مطلقا) أي في الاثبات والنهي فيحمل عليه عند الاطلاق ولما بني الامام فخر الاسلام أن يقول ليس عرفا في أول الاطلاقات فان تلك الالفاظ مجازات و بخصوصا المسئلة بما بعد العرف ثم اعلم انا كان عند الحنفية العصمة داخلة في مفاهيم هذه الالفاظ على ما هو المشهور فلا يستقيم في النهي قال (الا أن عند الحنفية في النفي مجاز شرعي) فانه رادبها الهيئة المخصوصة المشابهة الامر الشرعي (لانه أقرب) اليمن سائر المجازات فهو أولى (والتحقيق أنك قد عرفت في فصل النهي أن من الحقائق ما اعتبرها الشارع وجعلها مناط الاحكام المخصوصة واعتبر الامور شرائط وأركانا لها فالنهي الواقع عنها يقرر العصمة كما مر فلا بنافي النهي فلا يحمل على المجاز بل على المعنى الشرعي الحقيقي ويكون المنهي عنه مشروعا وصحيحا بأصله منهيا وفاسدا بوصفه الا اذا قام دليل فساد هاولا يكون الفساد الا بفقد ان شرط أو ركن وللمفلوج والركن أو الشرط من المستحيلات فلا يصح تعلق النهي بها وتعلق النفي حينئذ يكون على سبيل الحقيقة وإذا وجد في الكلام صورة النهي

الاستهزاء والله ومن جملة القرائن فعل المتكلم فانه اذا قال على المائدة هات الماء فهم انه يريد الماء العذب البارد دون الحار الملح وقد تكون دليل العقل كعموم قوله تعالى وهو بكل شئ عليم وما من دابة فى الارض الا على الله رزقها وخصوص قوله تعالى تأتى كل شئ وهو على كل شئ وكيل اذ لا يدخل فيه ذاته وصفاته ومن جملته تكرر الالفاظ المؤكدة كقوله اضرب الجناة وأكرم المؤمنين كلهم صغيرهم وكبيرهم شيخهم وشابهم ذكرهم وأنثاهم كيف كانوا وعلى أى وجه وصورة كانوا ولا تعاد من بينهم أحدا بسبب من الاسباب وجعمن الوجوه ولا يزال يؤكد حتى يحصل علم ضرورى بمراده أما قولهم ما ليس بلفظ فهو تابع للفظ فهو فاسد فى سلم أن حركة المتكلم وأخلاقه وعاداته وأفعاله وتغيراونه وتقلب وجهه وجبينه وحركة رأسه وتقلب عينيه تابع للفظه بل هذه أدلة مستقلة بافادة قدر ان جملة منها عاما وضرورية فان قيل فم عرفت الأمة عموم ألفاظ الكتاب والسنة ان لم يفهموه من اللفظ وهم عرف الرسول من جبريل وجبريل من الله تعالى حتى عموا الاحكام قلنا أما الصحابة رضوان الله عليهم فقد عرفوه بقرائن أحوال النبى عليه السلام وتكرير آياته وعاداته المتكررة وعلم التابعون بقرائن أحوال الصحابة واشاراتهم ورموزهم

متعلقا بهما مع انتفاء ركن من أركانها أو شرط من شروطها فلا يدمن تجوز فاما فى النهى بجعله مجازا عن النفى فالمعنى انتفاء تلك الحقيقة فى تلك الصورة والمأتى به برعمه ليس تلك ومن هذا ظهر أنه يحمل فى نحو لا صلاة الا بطهور على الحقيقة كأقدم فلا يضع قوله هذا ولعل لفظ النفى من سوء الناسخ والصحيح الا أن عند الحنفية فى النهى مجازا وأرادبه النهى المتعلق بالحقيقة الشرعية الفائتة الاركان أو الشروط ولا يخفى ما فيه من التكلف واما بتقدير العزم ونحوه واما بالتجوز فى المنهى عنه بجعله لامر حسى شبيه بها حسا كما يتبعه المصنف ههنا والاول مختار الامام فخر الاسلام قدس سره (الاجمال) دليله (يصلى لكل) من الغوى والشرعى ولا معين لاحدهما وهو الاجمال والجواب ظاهر بحديث العرف (و) قال الامام حجة الاسلام (الغزالى الشرعى ما وافق أمره وهو الصحيح) فلا يكون الفاسد شرعيا (والنهى للفساد فيتعذر الشرعى الا بمجاز) كالغوى ههنا) فانه مجاز أيضا ولا معين فلزم الاجمال بخلاف الامر فانه يقتضى الصحة فلا يلزم فيها فلا تتعذر (وأجيب) فى كتب الشافعية لا نسلم أن الشرعى ما وافق أمره (بل الشرعى الهيئة) المخصوصة (وهى أعم) من الصحيح والفاسد فلا تعذر فى تعلق النهى واستند (فى المختصر) وقال (والالزم فى) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (دعى الصلاة) أيام أقرائك ثم اغتسلى وصلى وان قطر الدم على الحصير لفاطمة بنت أبى حبيش حين سألته عن الاستحاضة رواه الدارقطنى (الاجمال) فان دعى نهى معنى (قيل) فى حواشى ميرزا جان (له أن يلتزم) الاجمال ولا استحالة (أقول) لا يخفى بعده) فان المخاطبة لم تتردد لم تسأل البيان وهذا ظاهر لكن له أن يقول ان أمثال هذه العبارات مع قطع النظر عن القرائن الدالة على المراد مجملات وههنا لعله للقرينة تبين المراد عندها الا ترى أن لفظ القرء مشترك فهو مجمل مع أنه لا اجمال للقرينة فى خصوص هذا فكذا لفظ الصلاة فتدبر والجواب على أصول الحنفية أولا أن اقتضاء النهى للفساد فى الشرعيات ممنوع بل هو مقتض للصحة فالمنهى الشرعى عندنا صحيح بأصله فاسد بوصفه وثانيا ان تساوى المجاز الشرعى والحقيقة اللغوية ممنوع بل المجاز أرجح لقربه أو أن النهى يحمل على النفى فلا يتعذر الشرعى هذا المذهب (الرابع) دليله (تعذر) المعنى (الشرعى فى النهى) كما مر فى دليل الامام حجة الاسلام (فنعين اللغوى) فأما فى الامر فالشرعى غير متعذر (قلنا) أولا (التعذر) للشرى (ممنوع) كما عند الشافعية (و) ثانيا (لو سلم) تعذر الشرعى كما هو التحقيق عند محققى أصحابنا عند دلالة الدليل على الفساد (فالتعين) للغوى (ممنوع) بل المراد الهيئة لانه المتبادر (بل المساوات) أيضا (ممنوعة) فان الهيئة مفهومة والأظهر فى الجواب منع تعذر الشرعى فان النهى عندنا للصحة وأما ان دل الدليل على الفساد لغة فالنهى مجاز عن النفى واللفظ الشرعى على حقيقته ولو سلم فالتعين ممنوع فتدبر

(الفصل الثالث) فى البيان قد يطلق على نفس هذا الاظهار وقد يطلق على مابه الاظهار (البيان) ما لمعنى الثانى (عند الحنفية اما لفظى أو غيره كالفعل) فانه يتبين به المجمل أيضا كما سيجىء ان شاء الله تعالى (والاول) بين (بنظوقه (وهو بيان الضرورة) ظاهر هذا الكلام مرشد الى أن الدال الاقترانى لا يسمى بيان الضرورة وهو الأوفق بكلام الاكثر قال الامام فخر الاسلام وهذا نوع من البيان يعلم بوضعه وهذا يشمل الدال الاقترانى أيضا بظاهره (والاول) البيان بالمنطوق (اما موافق للدليل) وانما ذكره دفعا لاحتمال مجاز أو خصوص أو تعيين لاحد محتمليه (أو مخالف) للدليل (والاول) وهو

وتكرر اتهم المختلفة وأما جبريل عليه السلام فان سمع من الله بغير واسطة فالله تعالى يخلق له العلم الضروري بما يريده بالخطاب بكلامه المخالف لأجناس كلام الخلق وان أسمعه جبريل في اللوح المحفوظ فبأن يراه مكتوبا بالبة ملكية ودلالة قطعية لا احتمال فيها ﴿الدليل الخامس﴾ وهو عدتهم اجماع الصحابة فانهم وأهل اللغة ما جعلهم أجروا ألفاظ الكتاب والسنة على العموم الا لدليل دل على تخصيصه وانهم كانوا يطلبون دليل الخصوص لادليل العموم فعلموا بقول الله تعالى يوصيكم الله في أولادكم واستدلوا به على ارث فاطمة رضي الله عنها حتى نقل أبو بكر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم نحن معاشر الانبياء لانورث وقوله الزانية والزاني والسارق والسارقة ومن قتل مظلوما وذر ما بقي من الربا ولا تقتلوا أنفسكم ولا تقتلوا الصيد وأنتم حرم ولا وصية لوارث ولا تنكح المرأة على عمتها وخالتها ومن أتى سلاحه فهو آمن ولا يرث القاتل ولا يقتل والد بولده ما فعل غير ذلك مما لا يحصى ويدل عليه أنه لما نزل قوله تعالى لا يستوي القاعدون من المؤمنين الآية قال ابن أم مكتوم ما قال وكان ضريرا فنزل قوله تعالى غير أولي الضرر فشمل الضرير وغيره عموم لفظ المؤمنين ولما نزل قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب

البيان الموافق (اما مع الاجمال) أي اما جمال ما هو بيان له لعله أراد به خفي المراد على مصطلح الشافعية والاقيس التفسير لا يختص ببيان المجمل (وهو بيان تفسير) قال الامام فخر الاسلام وأما بيان التفسير فبيان المجمل والمشترك مثل قوله تعالى وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة والسارق والسارقة ونحو ذلك ثم لحقه البيان وعطف المشترك على المجمل من قبيل عطف الخاص على العام من وجه فان المشترك لما كان مجملا نحو أتى سنتم وثلاثة قروء وقوله ونحو ذلك لعله معطوف على المجمل والمراد به سائر أقسام الخفاء لا على الامثلة كما يوهمه ظاهر العبارة وذهب اليه الشراح والا لكان ينبغي أن يقول ونحوهما ونحو ذلك (ومنه تفسير الكنايات أولا مع الاجمال وانما ذكر لرفع احتمال التغير عن الظاهر (وهو بيان تقرير كتأكيد الحقيقة والعام و) البيان (المخالف اما مقارن كالاستثناء وهو بيان تغيير) بيان التغير ما يغير الكلام عن المعنى الحقيقي الظاهر قبل ذكره لكنه لا يكون الا مقارنا ولا يجوز تراخي أصلا ما مر في عدم جواز تراخي تخصيص العام فالمقارنة لازمة له ففسر بها وإليه أشار بقوله (ولا يصح الا موصولا وقد مر) في التخصيصات (أومتأخر وهو بيان التبديل وهو النسخ) فانه تبديل حقيقة (وقيل) القائل القاضي الامام أبو يزيد رحمه الله تعالى (التبديل هو الشرط) فانه مبدل حكم الجزاء اذ لا حكم فيه أصلا بل يحدث حكم تعليقي بين الشرط والجزاء فقد تغيرا لحكم من نوع الى نوع وجود الى عدم من بدء الامر وهذا بخلاف الاستثناء فانه يبقى الحكم كما كان قبله لكن يكون على ما يبقى بعد الاستثناء فقد تغير محل الحكم لا نوعه (والنسخ خارج عن البيان) لأنه رفع بعد تحقق وامتداد الكلام انما كان التحقق في الجملة ولم يتبدل وانما بقي والبقاء ليس من مدلولات الكلام فتدبر فقد وضح الفرق بين الاستثناء والشرط والنسخ في كون الأول تغيرا والثاني تبديلا والثالث خارجا عن البيان (ثم بيان الضرورة أقسام كلها دلالة كالسكوت) فالسكوت هنالك دال (منها ما يكون كالمنطوق) في الوضوح (كقوله) تعالى (وورثه أبواه) فقط لاوارث آخر فانه لو كان معه أحد الزوجين فليس للام الثلث بل ثلث الباقي (فلأمه الثلث دل السكوت) عن نصيب الاب (أن الباقي للاب) لان السكوت في موضع الحاجة بيان (وان لم يعلم أنه عصبة) فيه دفع لما يورد ان الابوة يلزمه العصوبة والعصبة يأخذ الباقي فالدلالة من قبيل الاشارة وقد يعترض بأن كون الثلث لاحد هما مع حصر الوارثة فيهما يلزمه كون الباقي للباقي منهما فالدلالة التزامية لا دلالة السكوت والجواب بمنع اللزوم فانه يجوز أن يكون الباقي مشتركا بينه وبين بيت المال ساقط فان اللزوم العرفي كاف وههنا لزوم في العرف قطعا ولا جواب الا بأنه لا تنافي بين دلالة الالتزام ودلالة السكوت فتدبر والاشكال على الامام فخر الاسلام ساقط عن أصله مثال آخر قال الله تعالى ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيأ الا أن يخافا أن لا يقيما حدود الله فان خفتم أن لا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به فانه تعالى لما بين فعل الزوجة حال الخلع وهو الافتداء وسكت عن فعل الزوج ولا بد من فعله فعلم أن فعله هو المذكور سابقا وهو الطلاق فعلم أن الخلع طلاق لا كما زعمه الامام الشافعي في أحد القولين أنه فسخ لا طلاق حتى لو تزوج اياها بعد الخلع من غير تخلل الزوج الآخر لا يملك الا طلاقين خلافا له ولما صار طلاقا وفي الطلاق بقي نوع ملك الى انقضاء العدة يقع الطلاق بعد الخلع في العدة فيلحق المختلعة صريح الطلاق خلافا له وقد بين الامام فخر الاسلام هذه الفروع ببيان أطول (ومنها دلالة حال الساكت) على حكم المسكوت (كسكوت الصحابة عن تقويم منافع ولد المغرور)

جهنم أنتم لها واردون قال بعض اليهود انا أخصم لكم محمدا فجاءه وقال قد عبدت الملائكة وعبد المسيح فبحب أن يكونوا من حصب جهنم فانزل الله عز وجل ان الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون تنبيها على التفصيص ولم ينكر النبي عليه السلام والصحابة رضي الله عنهم تعلقه بالعموم وما قالوا له استدلالت بلفظ مشترك مجمل ولما نزل قوله تعالى الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم قالت الصحابة فأينا لم يظلم فبين أنه انما أراد ظلم الشرك والكفر واحتج عمر رضي الله عنه على أبي بكر الصديق رضي الله عنه بقوله عليه السلام أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فدفعه أبو بكر بقوله الا بحقها ولم ينكر عليه التعلق بالعموم وهذا وأمثاله لا تحصر حكايته * الاعتراض من وجهين أحدهما أن هذا ان صح من بعض الأمة فلا يصح من جميعهم فلا يبعد من بعض الأمة اعتقاد العموم فانه الأسبق الى أكثر الافهام ولا يسلم صحة ذلك على كافة الصحابة الثاني انه لو نقل ماذكروه عن جملة الصحابة فلم ينقل عنهم قولهم هي الثواب أما حكمنا في هذه المسائل بمجرد العموم لأجل اللفظ من غير التفات الى قرينة فلعل بعضهم قضى باللفظ مع القرينة المسوية بين المراد باللفظ وبين بقية المسميات لعلمه بأنه لا مدخل في التأثير للفارق بين محل

وهو الذي تزوجها وأنفق عليها حرة وأشترى أمة زنى بها مملوكاله بائع فولدت له ولدا ثم ظهر أنها أمة المستحق وولدا المغرور حر بالقيمة على ذلك انعقد اجماع الصحابة رضوان الله تعالى عليهم وسكتوا عن تبيين تقويم منافعه وتضمين قيمتها (يفيد) هذا السكوت (عدم تقومها شرعا للولي) فلا يلزمه قيمة المنافع عليه (والا) أي وان كان تقومها للولي (لزم الكتمان عند وجوب البيان) فانه وقت الحاجة اليه والكتمان عند هاعصية والصحابة محفوظون عنها فكونهم عنها اجماعهم بدلالة حالهم الشريفة فانت ولا تقدم ولا تؤخر (ومنه) أي هذا القسم (سكوت البكر) ولو بالغة (عند الاستئذان) أي عند استئذان الولي اياها بالنكاح فانه يدل على رضا الاذن حياءها منع عن التكلم بالرضا صريحا ويؤيده ماروى الشيخان عن أم المؤمنين عائشة الصديقة رضي الله تعالى عنها قلت تستأمر النساء قال نعم قلت ان البكر تستحي فتسكت قال سكوتها اذنها (ومنه) أيضا (سكوت الشفيع عن طلب مواثبة أو تقرير) قالوا للشفعة شروط منها طلب المواثبة هو أن يطلب الشفعة كما علم بالبيع فان أخرالى انقضاء المجلس بطلت شفعته على ما اختاره الامام الكرخي من الرواية والا كثرون على انها تبطل كما سكت حتى لو وصل الى الشفيع كتاب والشفعة في أوله وقرأ الكتاب الى آخره بطلت شفعته ومنها طلب التقرير وهو طلبها عند البائع ان كان ذابد أو عند المشتري ان كان كذلك أو عند العقار ولا بد من الاشهاد فيهما لكن انما يحتاج اليه ان أنكرا لقاضي واستدلوا بأن السكوت دليل الاعراض فانه لو لم يكن معرضا لطلبه والا لزم التغرير وهذا القدر فيه نظر فان دلالة هذا السكوت على الاعراض ممنوعة اذ كثيرا ما يسكت رجل عن طلب حقه على ارادته ثم يطلبه بعد وهو أو بعد فراغه عن الاشغال الضرورية كيف وهل هذا الحق الا كسائر الحقوق ولا تبطل بالتأخير مدة مديدة فكذا هذا وأما التغرير فانما يلزم لو أخرالى أن يتصرف المشتري أما التأخير عن المجلس فكلا فان قلت قد استدل في الهداية بقوله عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام الشفعة لمن واثب قلت ان صح هذا الحديث فهو دليل مستقل على اشتراط طلب المواثبة لا على دلالة حال السكوت عنه على الاعراض ثم اشتراط طلب التقرير من أين هذا فانهم ومنها طلب الخصومة وهو طلبها عند القاضي وهذا انما يحتاج اليه ان أعرض المشتري أو البائع عن اعطاء حقه ولا يجب تعجيله حتى لو أخر مدة مديدة لا تبطل وعن الامام محمد أن ليس له التأخير الى ما وراء الشهرين فتدبر (و) منه (سكوت المولى عند رؤية عبده يبيع ويشتري) على قصد التجارة فهذا السكوت منه رضاية فيصير مأذونا وتنفذ تصرفاته ويترتب الدين الذي لحقه على رقبته (لأن الظاهر) من حاله (تهيه اذا لم يرض) به والا لزم التغرير المنهي اذ أهل السوق يعاملون معه اعتمادا على استغناء المأذون من أكسابه ثم رقبته ولو لم يكن مأذونا تأخذ دينهم الى ما بعد العتق فيتضررون (فائدة في قول زفر والشافعي انه يحتمل أن يكون سكوته لفرط الغبط) عليه لتردد (وقلة المبالاة) بفعله فلا يكون رضاية فلا يصير مأذونا وجه الدفع انا لا ندعي أن الرضا مقطوع به بل ظاهر السكوت يدل عليه لئلا يلزم التغرير فلا ينافي الاحتمال المذكور (ومنها ما ثبت دفعا للطول) القبيح في اصطلاح الفقهاء (فيما تعورف فيه السكوت كعلي مائة وعشرة دراهم فالمائة أبضاد راهم (اتفاقا) لتعارف السكوت عن مميز عددا اذا قرن به عدد مقرون مع غيره اعتمادا على الفهم في المتعارف الثبوت على الذمة (بخلاف) له علي (مائة وعبد) فانه لا يكون مائة دراهم ولا مائة عبدا (اتفاقا) بينا بن الشافعي لعدم التعارف (واختلف في) له (على مائة ودرهم فعندنا مبين) وتكون

القطع ومحل الشك والخلاف راجع الى أن العموم متمسك به بشرط انتفاء قرينة مخصصة أو بشرط اقتران قرينة مسوية بين المسميات ولم يصرح الصحابة بحقيقة هذه المسئلة ومجرى الخلاف فيها وانه متمسك به بشرط انتفاء المخصص لا بشرط وجود القرينة المسوية

﴿شبه أرباب الخصوص﴾ ذهب قوم الى أن لفظ الفقراء والمساكين والمشركين ينزل على أقل الجمع واستدلوا بانه القدر المستيقن دخوله تحت اللفظ والباقي مشكوك فيه ولا سبيل الى اثبات حكم بالشك وهذا استدلال فاسد لان كون هذا القدر مستيقنا لا يدل على كونه مجازا في الزيادة والخلاف في انه لو أريد به الزيادة لكان حقيقة أو مجازا فان الثلاثة مستيقنة من لفظ العشرة ولا يوجب كونه مجازا في الباقي وكون ارتفاع الحرج معلوما من صيغة الامر لا يوجب كونه مجازا في الوجوب والندب وكون الواحد مستيقنا من لفظ الناس لا يوجب كونه مجازا في الباقي وكون الندب مستيقنا من الامر لا يوجب كونه مجازا في الوجوب وكون الفعلة الواحدة مستيقنة في الامر لا يوجب كونه مجازا في التكرار وكون البدار معلوما في الامر لا يوجب

المائة دراهم (وعند الشافعي المائة تجمل) يتوقف على بيان المقر (لما تعارف السكوت عن مميز عدد) مع ارادته (عطف عليه الاثمان أو المقادير) مع الدلالة على كونها اتكالا على قرينة هذا العطف وكثرة الاستعمال الموجب للحذف والتخفيف الشافعية (قالوا العطف مبناه على التغاير) لانه الأصل فيه (وبنى التفسير على الاتحاد) فلا يقع المذكور تفسيرا فلا يكون المائة دراهم (ولا يخفى ضعفه) فانا لا نقول ان المعطوف تفسير لعدد المعطوف عليه بل انما نقول انه انما سكت عن مميز المعطوف عليه لدلالة المعطوف على انه من جنسه وهذا لا ينافي التغاير وقد يجاب بالنقض بالصورة المتفق عليها وهي له مائة وعشرة دراهم لان العطف لا بد فيه من المغايرة ولحق أنه غير وارد فان المعطوف هنالك نفس العشرة من غير اعتبار المميز الدراهم مميز نعم ما على النزاع بين العاملين في معمول بخلاف ما نحن فيه فافهم ثم ههنا كلام فان الظاهر في أمثال هذه العبارات أنها من قبيل التقدير فهي دلالة بالمنطوق فان المقدر كالملفوظ فلا يكون من الباب وهو دلالة السكوت الا أن يعم السكوت بحيث يشمل التقدير وقد يراد المنطوق الملفوظ صريحا فتدبر (مسئلة * يصح البيان) للمجمل وغيره (بالفعل كالقول) أي كما يصح بالقول (خلافا للشرذمة) لا يعتد بهم (لنا الفعل الصالح) لتبيين المراد حال كونه واردا (عقيب المجمل) بل عقيب الكلام مطلقا (مفهم للمراد) منه قطعا فيصلح بيانا كالقول (بل أولى) منه اذ (ليس الخبر كالمعاينة) والفعل معاين والقول خبر في التبسر روى أحمد وابن حبان من فوعا ليس الخبر كالمعاينة فان الله أخبر موسى بن عمران عما سنع قومه من بعده فلم يلق الألواح فلما عاين ذلك ألقى الألواح وفي الدر المنثور برواية أحمد وعبد بن حميد والبزار وابن أبي حاتم وابن حبان والطبراني بلفظ ترحم الله موسى ليس المعاين كالمخبر به تبارك وتعالى أن قومه فتنوا بعده فلم يلق الالواح فلما رآهم رعاينهم ألقى الالواح فتكسر ما تكسر ولعل هذا كان مثلا فعلم به رسول الله صلى الله عليه وآله أو صحابه وسلم ولذا وقع في شرح المختصر وغيره ولذا وقع المثل ليس الخبر كالمعاينة والله أعلم (و) لنا (بين رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلاة والحج بفعله) لكثير من المكلفين (وقوله) صلى الله عليه وسلم (صلوا كما رأيتموني أصلي) رواه البخاري في حديث طويل (و) قوله صلى الله عليه وسلم (خذوا عني) مناسككم كما روى مسلم عن جابر قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يرمي على راحلته يوم النحر ويقول لنا خذوا عني مناسككم لعلي لا أحج بعد حجتي هذه (بدل عليه) أي على انه صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه السلام بين بالفعل (أقول لأن معناه) أي معنى كل من الحديثين (افعلوا ما تفهمون من المشاهدة أن الصلاة ماهي والحج ماهو فالفهم) من الفعل (ليس بالشرع كما ظن في التحرير) وقيل فيه فعلى هذا أي كون الحديثين كاشفين عن بيان الفعل بدل على أن بيانيته بالشرع فبطل الدليل الأول من كون الفعل مفهما لأن الفهم حينئذ بالشرع ولزم أن تكون البيانية بالشرع ويلغو الفعل اذ به كفاية وليس كما ظن فان الشرع كاشف عن دلالة الفعل في نفسه لا أنه هو الدال وههنا بحث فان هذا الحديث ورد في المدينة وحديث خذوا في حجة الوداع يوم النحر وكانت الصلاة مفروضة في مكة وكذا الحج مفروضا من قبل وكان المخاطبون يعرفون الصلاة والحج ويصلون ويحجون فليس هذا اشارة الى بيان المجمل بل الحديث الأول لبيان ندب الصلاة مثل صلاته صلى الله عليه وآله وسلم فانها كانت مشتملة على المندوبات والسنن وحينئذ الأمر للندب الحديث الثاني لبيان أن المراد الحج متقرر على ما فعلت ولا ينسخ شئ من

كونه مجازا فى التراخى ثم نقول هذا متناقض لان قولهم ان الثلاثة هو المفهوم فقط مناقض قولهم الباقى مشكوك لانه ان كان هو المفهوم فقط فالباقى غير داخل قطعا وان كانوا شاكين فى الباقى فقد شكوا فى نفس المسئلة فان الخلاف فى الباقى وأخطؤا فى قولهم ان الثلاثة مفهومه فقط

﴿شبه أرباب الوقف﴾ قد ذهب الغانى والأشعرى وجماعة من المتكلمين الى الوقف ولهم شبه ثلاث ﴿الاولى﴾ أن كون هذه الصيغ موضوعة لعموم لا يخلو إما أن تعرف بعقل أو نقل والنقل اما نقل من أهل اللغة أو نقل عن الشارع وكل واحد إما آحاد واما تواتر والآحاد لا حجة فيها والتواتر لا يمكن دعواه لانه لو كان لأفاد علما ضروريا والعقل لا مدخل له فى اللغات وهلم جرا الى تمام الدليل الذى سقناه فى بيان أن صيغة الامر مترددة بين الايجاب والندب * الاعتراض ان هذا مطالبة بالدليل وليس بدليل وسلمنا انه لم يدل دليل فلا سبيل الى القول به وسنذكر وجه الدليل عليه ان شاء الله ﴿الثانية﴾ انا لما رأينا العرب تستعمل لفظ العين فى مسمياته ولفظ اللون فى السواد والبياض والحمرة استحالا واحدا منتشا بها قضينا بانه مشترك فمن ادعى انه حقيقة

أفعاله خذوا عنى هذا النحو واتركوا النصوا السابق فليس هذا من الباب فى شئ وأما الايراد بأن خذوا عام فى القول والفعل ولاحجة فى تبيين الفعل فقد دفع بأن العام كالخاص فيفيد أن الفعل يصلح بيانا قد ذكر المتكرون (قالوا) الفعل (أطول من القول فلزم التأخير) أى تأخير البيان (مع امكان التعجيل) بالقول عند كون الفعل بيانا وهو باطل فبطل بيانية الفعل (قلنا الأطولية مطلقا (ممنوعة) فان بعض الأفعال يكون أخصر من القول (ولو سلم) الأطولية فلا نسلم امتناعه وأما اختياره الأطول (فلطول أقوى البيانين) من القول والفعل لان الخبرليس كالمعاينة (ولو سلم) عدم القوة (فالتأخير لا يمتنع مطلقا بل انما يمتنع (عن وقت الحاجة) كما سيجىء ان شاء الله تعالى فان قلت هذا انما يأتى فى المجمل أما غيره المتخصص العام فلا يتم فيه وقد عممت المسئلة قلت انما يمتنع التأخير فيه عند نا بتأخير بأبى عن صلوحه قرينة وهو غير لازم (وقد يجاب أيضا بمنع لزوم التأخير) ههنا (لانه شرع فيه) على الاتصال (لكن الفعل استدعى زمانا) فيوجد فيه فلزم تأخر اصرامه (كمن قيل له ادخل البصرة فسار فى الحال حتى دخلها لا يعد مؤخرا) مع انه انما يكون الدخول بعد أيام وشهور بل يبادر فكذا ههنا لا يعد المبين بالفعل مؤخرا (بل يبادر) كذا فى شرح المختصر قيل) ليس من سافر مبادرا (بل مؤخرا لأن الدخول) الذى مثل به المجمل (اذا أمكن تحصيله فى زمان قليل فتحصيله فى كثير تأخير) البتة فلا يكون مبادرة ولو لم يمكن تحصيله فى زمان قليل فلا يصلح مثالا لما فى الباب فأن البيان ههنا يمكن تحصيله فى زمان قليل بالقول (ولو قيل سافر الى البصرة) فسافر فى الحال يعد مبادرا (لسلم) عن الايراد (أقول السفر) الى البصرة (يتحقق بأول الخروج) بالنية اليها (والبيان انما يتحصل بالآخر) فلا يصلح مثالا له (كالدخول فالمثال المطابق لمخصوص هذا اللبوم فشرع فيه) لا يعد مؤخرا هذه الكلمات قالها الجدوى ليس من دأب المحصلين (ثم أقول لو قيل المعنى) من استدل لامهم لو جاز البيان بالفعل (لزم تأخير حصوله مع امكان تعجيل تحصيله بالقول) فالتأخير تأخير عن القول لا عما هو بيان له (لاندفع) هذا (المنع فانهم) لكن رد عليه حينئذ أولا النقض بالبيان بالقول المجمل فانه يتأخر بيانه مع امكان تعجيلها وثانيا بأن جواز هذا التأخير مجمع عليه لم يخالف فيه أحد فلا يتأتى دعوى بطلان التالى بخلاف التأخير عما هو بيان له فانه قد منع قوم جوازه فى المجمل أو ضافقد تضاعف المنع على هذا التوجيه فتأمل ﴿مسئلة * القول والفعل اذا اتفقا) فى المفاد (وعلم المتقدم) منهما (فهو البيان) لان التعريف حصل به (والا) علم المتقدم (فاحدهما) البيان من غير ترجيح اذ الحكم على التعيين تحكم ولا حاجة اليه أيضا (وقيل المرجوح) فى الدلالة (مقدم لان الراجح يؤخر للتأكيد) والمتقدم يكفى للتفهيم فهو المراد (وأجيب ذلك) أى كون التأكيد راجحا على المؤكد (فى المفردات نحو جاءنى القوم كلهم دون المستقل) فانه يجوز فيه مرجوحية التأكيد (بالاستقراء وان اختلفا) أى القول والفعل فى المفاد (كما) روى أنه عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام (طاف طوافين) فقد روى النسائى عن حماد بن عبد الرزاق الانصارى عن ابراهيم بن محمد بن الحنفية قال طفت مع أبى وقد جمع الحج والعمرة فطاف لهما طوافين وسعى لهما سعيين وحدثنى أن عليا رضى الله عنه فعل ذلك وحدثه أن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فعل ذلك قال الشيخ ابن الهمام فى فتح القدير حماد هذا وان ضعف لكن ذكره ابن حبان فى الثقات وفى الحديث الطويل المروى لمسلم عن جابر اشارة الى تكرار الطواف

في واحد ومجاز في الآخر فهو متحكم وكذلك رأي من يستعمل هذه الصيغ للعموم والخصوص جميعا بل استعمالها في الخصوص أكثر فقليل وجدي الكتاب والسنة والكلمات المطلقة في المحاورات مالا يطرق اليه التخصيص فمن زعم أنه مجاز في الخصوص حقيقة في العموم كان كمن قال هو حقيقة في الخصوص مجاز في العموم والقولان متقابلان فيصح تدافعهما والاعتراف بالاشتراك

* الاعتراض ان هذا انما يصار جميع الى المطالبة بالدليل وليس بدليل لان العرب تستعمل المجاز والحقيقة كما تستعمل اللفظ المشترك ولم تقم دلبلا على ان هذا ليس من قبيل المجاز والحقيقة بل طالبتم بالدليل على أن هذا ليس من المشترك ﴿الشبهة الثالثة﴾ قولهم انه كما يحسن الاستفهام في قوله افعل انه للوجوب والندب فيحسن الاستفهام في صيغ الجمع انه أمر بديه البعض أو الكل فانه اذا قال السيد لعبده من أخذ مالي فاقتله يحسن أن يقول وان كان أبالـ أو ولدالـ فيقول لا أو نعم ويقول من الحاضرين فاكرمه فيقول وان كان كافرا أو فاسقا فيقول لا أو نعم فكل ذلك مما يحسن فلو قال اقتل كل مشرك فيقول والمؤمن أيضا اقتله أم لا فلا يحسن هذا الاستفهام لظهور التعبير به عن الخصوص قلنا المجاز اذا كثر استعماله كان للمستفهم الاحتياط في طلبه أو يحسن

(وأمر واحد) كما روى الترمذي عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم من أحرم بالحج والعمرة أجزأه طواف واحد وسعي واحد منهما حتى يحل منهما وقال حديث صحيح غريب (فالمختار القول) للبيانية (مطلقا) تقدم على الفعل أو تأخر (لأنه أظهر) وأدل (في تعيين المراد) فان الفعل بما يشتمل على الزوائد من المندوبات (والفعل الزائد) ان كان (ندب أو واجب مختص) به عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام (والنقصان) ان كان في الفعل (تخفيف في حقه) صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (وقال أبو الحسين المتقدم) هو البيان (أيا كان) من القول أو الفعل (ورد بلزوم النسخ) عليه وهو خلاف الأصل (لو كان المتقدم الفعل فانه اذا تقدم طواف) وكان هذا الفعل بيانا للعمل (وجب علينا طواف) فاذا أمر بطواف واحد فقد نسخ أحدهما عنا) فان قلنا له أن يلتزم النسخ لأن وجوب طواف انما يكون عند دليل التأسي وحينئذ دل الدليل على النسخ قلت ليس وجوب الطواف بالفعل يحتاج الى دليل التأسي بل بالحمل كذا في الحاشية ولو خصص قوله بما فيه دليل التأسي آل النزاع لفظيا * اعلم أن الحق هذا القول واختاره الآمدي ولم يوجد أيضا في كتبنا ما ينافيه فان المتقدم مفهم للراد قطعا فلا اجمال بعده وأما لزوم النسخ فلا بأس به عند اقتضاء الدليل وأما اشتمال الفعل على المندوبات فلا نسلم ذلك اذا وقع بعد المجمل الا اذا دل دليل صارف عن البيانية على أن المجمل باق على اجماله وفي هذا القول والفعل سواء فتأمل (فائدة) اختلفوا في أن القارن عليه طواف وسعيان للعمرة والحج أو واحد لهما قاما منا وصاحباه ذهبوا الى الأول والشافعي الى الثاني واستدل بما عن رواية الترمذي وبقوله عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام دخلت العمرة في الحج واستدل المناهم من حديث أمير المؤمنين علي فأوردوا انه نقل فعل وحديث ابن عمر نقل قول والقول هو البيان كما مر فان قلت كشفنا عن الغطاء وبينا أنه لا وجه لبيانية القول قلت انما كشفت الغطاء فيما يعلم القبلية للفعل وهي ههنا مجهولة بعد وأجاب عنه المصنف ناقلا عن التقرير أن القول انما يتعين للبيانية اذا لم يدل دليل على قوة الفعل وترجيحه وههنا قد دل وهو قول أمير المؤمنين عمر رضي الله تعالى عنه لمن طاف طوافين وسعى سعيين هديت لسنة نبيك هذا وهذا الحديث رواه الامام أبو حنيفة عن صبي بن معبد في قصة طويلة فان قلت قد روى هذا الحديث وليس فيه ذكر الطوافين انما أخبر صبي بالقران فأجاب أمير المؤمنين بما ذكر ففيه اضطراب قلت كلا فان زيادة الثقة مقبولة كيف وليس في الروايات الأخر ما ينافيه بل هذا مبين للروايات الأخر وكاشف لاجمالها لكن هذا غير واف كالا يخفى على المتأمل فان أمير المؤمنين عمر انما حكم بهذا بالسنة وموافقتها وهذا لا يدل على الوجوب أما عند الخصم فظاهر لأن السنة المطلقة عنده تحمل على فعل الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وعندنا على الطريقة في الدين وهو يشمل الواجب والمندوب والمواظب عليه بل نقل الفعلان أيضا متعارضين فانه روى الشيخان عن ابن عمر أنه قرن فطاف لهما طوافا واحدا وقال وهكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فالحق اذن أن الفعلين قد تعارضا والقول وافق أحدهما فاذن توجه بأن الترجيح في مثله للقول فان قلت الفعلان لا يتعارضان قلت ههنا على التعارض من خارج فان رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لم يحج بعد الهجرة الا مرة واحدة فان كان نسكه قرانا كما نطق به أكثر الروايات فهو في حجة الوداع لا غير وقد نقل الفعلان فقد تعارضا السنة وانما لا يتعارضان اذا احتمل التعدد وقد رجح أصحابنا فعل

اذا عرف من عادة المتكلم أنه يهين الفاسق والكافر وان أطاعه ويسامح الأب في بذل المال والقرينة تشهد للخصوص واللفظ يشهد للعموم وتعارض ما يورث الشك فيحسن الاستفهام

﴿بيان الطريق المختار عندنا في اثبات العموم﴾ اعلم أن هذا النظر لا يختص بلغة العرب بل هو جار في جميع اللغات لان صيغ العموم محتاج اليها في جميع اللغات فيبعد أن يغفل عنها جميع أصناف الخلق فلا يضعون لها مع الحاجة اليها ولدلالة على وضعها توجه الاعتراض على من عصى الامر العام بسقوط الاعتراض عن أطاع ولزوم النقض والخلف عن الخبر العام وجواز بنائه الاستعمال على المحالات العامة فهذه أمور أربعة تدل على الغرض وبيانها ان السيد اذا قال لعبده من دخل اليوم داري فأعطه درهما أو ربيعة فاذا عطى كل داخل لم يكن للسيد أن يعترض عليه فان عاتبه في اعطائه واحد امن الداخلين مثلا وقال لم أعطيت هذا من جثمهم وهو قصير واثما أردت الطوال أو هو أسود واغا أردت البيض فلعبد أن يقول ما أمرتني باعطاء الطوال ولا البيض بل باعطاء من دخل وهذا داخل فالعقلاء اذا سمعوا هذا الكلام في اللغات كلها رأوا اعتراض السيد ساقطا وعذر العبد متوجها وقالوا للسيد

الطوافين بأن رواية أسيء المؤمنين عمر وأمير المؤمنين علي رضي الله عنهما أرجح على رواية ابن عمر فانهما بإجماعنا في الضبط والاتقان والفقاهة مع ان هذا مذهبهما ومذهب عبد الله بن مسعود ومذهب عمران بن الحصين رضي الله تعالى عنهم وهم أربعون على ابن عمر وأيضا قد اعتضد هذا القياس فان ضم عبادة الى عبادة لا يوجب نقصا في أركان أحدهما كيف واذا ضم شفع نفل الى شفع في الصبح مثلا يتدارك من أركان أحدهما في الآخر مع أن الاحتياط في العبادات يقتضي ذلك أيضا والحق في الاستدلال عند هذا العبد أن يستدل بقوله تعالى وأتموا الحج والعمرة فقد فهذا بدليل والعبارة على أن اتمام أركان كل واجب فان معناه اثبوها تامين فلا يعارضه خبر الواحد لا سيما الذي حكم بغرابته فيتأول بأنه أجزأه طواف واحد لكل منهما طواف للعمرة وطواف للحج ويكون الاشارة الى أن طواف القدوم والوداع ليسا ركنين فافهم وأما الجواب عن الثاني فبأن الحديث محمول على القران لانه على أن العمرة ذهب من الدين وقام طواف الحج مقامهما فافهم ﴿مسئلة * في الظاهر يجوز المساواة بينهما﴾ أي بين البيان واللبين (عند نا وعند الأكثر) من أئمتنا (ومنهم الامام) فخر الدين (الرازي وابن الحاجب يجب أن يكون البيان أقوى دلالة) وأما في الثبوت فلا تجب القوة عندهم فانهم يجوزون تخصيص عام الكتاب بخبر الواحد (و) قال (أبو الحسين يجوز الأدنى) دلالة في التبيين وهو خلاف المعقول (كما في المجمل) يجوز تبيينه بالأدنى اتفاقا فظاهر هذا يدل على أن يجوز في بيانه الأدنى مندلالة وهو فاسد فانه لاشئ أدنى من المجمل فانه لا يدل على المراد والبيان يدل فضمه الى نوع قوة منه فالأصوب أن تحرر المسئلة عامة في المساواة ثبوتا أو دلالة وينسب خلاف الأكثر الى الأول وأبي الحسين في الثاني ويدعى الاتفاق في المجمل في الأول (لنا أقول تخصيص العام بالعام وهو أخص) من المخصص به مطلقا أومن وجه (واقع البتة بالاستقراء المعصم كيف لا وأكثر الشرع عمومات وهما مناسبا وان أما عند نا فلأن العام قطعي الدلالة وأما عند غيرنا فلأنه ظني فقد ثبت التخصيص بالمساوي فان قلت فيه تحكم بترجيح أحدهما على الآخر قال (وليس هذا تحكما لان اعمالهما خير من الغاء أحدهما) عند المعارضة بخلاف الادنى اذ لا معارضة هناك بل يضمحل الأدنى وأيضا ان قرينة السياق والسباق أو غيرهما تدل على أن أحدهما مخصص دون العكس فلا تحكم كما في قوله تعالى وأحل الله البيع وحرم الربا القطع بكون الثاني مخصصا (فما في التحرير) في الجواب (أن المراد لمشايخنا (المساواة في الثبوت) فيجوز تخصيص المتواتر بالمتواتر والآحاد بالآحاد (لافي الدلالة) حتى يلزم التحكم (بما لا حاجة اليه) فانه قد تم الكلام بدون هذا التكلف الذي ليس له أثر في كلامهم كيف ويلزم التحكم أيضا عند التساوي في الثبوت ورعا ورد على التعبر بأنهم يجوزون تخصيص المخصوص من الكتاب بالقياس مع كونه غير أقوى في الدلالة منه وقد مر منا انه بعد التخصيص يصير العام أضعف من القياس فتذكر الأكثرون (قالوا) لابد من القوة والاقوام بالمساوي أو المرجوح وبطلان الأول لأن (في التساوي التحكم) اذ لا حقة لأحدهما في البداية (و) بطلان الثاني لأنه (في المرجوح) يلزم (الغاء الراجح) لمعارضة المرجوح اياه وهذا خلاف المعقول وقد ظهر لك جوابه بأتم وجه (أقول) هذا (منقوض بتخصيص العموم بالمفهوم) المخالف (لان المنطوق أقوى) منه فنبغي أن لا يجوز مع أنه يجوز عندهم كما تقدم (فتأمل) ولا يرد عليه أن المصنف قد منع تخصيصه العام في كلامه تعارض لان مامر هو التحقيق والذي قال ههنا مما مع الخصم

أنت أحمر ته باعطاء من دخل وهذا قد دخل ولونه أعطى الجميع الاواحدا فاعتابه السيد وقال لم لم تعطه فقال العبد لان هذا طويل أو أبيض وكان لغفلته عاما فظنه لعلك أردت القصار أو السودا ستوجب التأديب بهذا الكلام وقيل له مالك والنظر الى الطول والالوان وقد أمرت باعطاء الداخل فهذا معنى سقوط الاعتراض عن المطيع وتوجهه على العاصى وأما النقض على الخبر فاذا قال ما رأيت اليوم أحدا وكان قد رأى جماعة كان كلامه مخلفا منقوضا وكذبا فان أردت أحدا غير تلك الجماعة كان مستكرا وهذه كصيغ الجميع فان النكرة فى النفى تعم عند القائلين بالعموم ولذلك قال الله تعالى اذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شئ قل من أنزل الكتاب الذى جاء به موسى نورا وهدى للناس وانما أورد هذا نقضا على كلامهم فان لم يكن عاما فلا يرد النقض عليهم فان هم أرادوا غير موسى فلا زلزم دخول موسى تحت اسم البشر وأما الاستحلال بالعموم فاذا قال الرجل أعتقت عبيدى وامائى ومات عقيبه جاز لمن سمعه أن يزوج من أى عبيده شاء ويتزوج من أى جوار يشاء غير رضا الورثة واذا قال العبيد الذين هم فى يدى ملك فلان كان ذلك اقرارا محكوما به على الجميع وبناء الأحكام على أمثال هذه العمومات فى سائر اللغات

وابداء الخلل فى كلامه ﴿مسئلة﴾ المختار جواز تأخير تبليغ الحكم المنزل الى المكلف (الى وقت الحاجة) وهو وقت تنجيز التكليف سواء كان موسعا أو مضيقا وقال شرذمة قليلة لا يجوز وأما التأخير عن وقت الحاجة فلا يجوز اتفاقا (لنا لا يلزم منه محال) شرعى ولا عقلى وانكاره مكابرة (ولعل فيه) أى فى التأخير (مصلحة) يطلع عليها رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فيجب التأخير حينئذ المشكرون (قالوا) قال الله تعالى أيها الرسول (بلغ ما أنزل اليك والأمر) ههنا (للفور) والالم يوجب التبليغ مطلقا) سواء كان على الفور أو متراخيا (معلوم عقلا) من الرسالة فلا حاجة الى الادلة (قلنا) لا نسلم أنه للفور وأما لانه التبليغ مع كونه معلوما عقلا فانها لفائدة (فائدته تقوية العقل) أى تقوية ما حكم به العقل (بالنقل أقول يدل على ذلك) أى عدم كونه للفور (ما بعده) هو قوله تعالى (وان لم تفعل فما بلغت رسالته) فان عدم فعل التبليغ على الفور لا يوجب عدم تبليغ الرسالة رأسا وهذا ظاهر الا أن يتحمل التكلف ويقال لما كان وجوب التبليغ الفورى عندهم فتركه ترك التبليغ المستحق الذى هو الرسالة قدر (وقد يجاب) فى التحرير (بأنه ظاهر فى تبليغ المتلو) وهو القرآن الشريف فلا يلزم منه الاعدم جواز تأخير تبليغه لاعدم جواز تأخير التبليغ مطلقا والمدعى هذا دون ذلك (وفيه مافيه) فان كلة ما عامة والتخصيص من غير دليل على أنه نزل فى تبليغ حكم غير متلو كما ورد فى بعض الروايات ولا يتوهم أنها لبست على عمومها فان بعض ما أنزل لأسرار بين الله ورسوله صلوات الله عليه وعلى آله وأصحابه فلا يسع التبليغ لان الآية ظاهرة فى العموم فلا تسمع دعوى أن بعض ما نزل أسرار مع نوع التبليغ الا عن البعض الغير المتأهلين وهو لا ينافى وجوب التبليغ مطلقا فافهم

﴿مسئلة﴾ * لا يجوز تأخير البيان * أى بيان التفسير (عن وقت الحاجة) اليه (وهو وقت تعلق التكليف تنجيزا) موسعا كان التكليف أو مضيقا (وقيل) فى التحرير هو وقت تعلق التكليف التنجيزى (مضيقا) وهذا التخصيص تحكم فانه لو تأخر عن وقت تعلق التكليف فيكون تكليفا بالمجهول وطلبا لاتيانه ولو موسعا واتيان المجهول محال من المكلف فلا يجوز هذا التأخير (الا عند مجوز تكليف مالا يطاق) لكن ينبغى أن لا يقع عندهم أيضا (أما) تأخير بيان التفسير (فى وقت الحاجة فالمختار الجواز) وأما بيان التغيير فلا يجوز تأخيره كما مر (وعند الحنابلة) والصيرفى (وجماعة من المعتزلة) كعبد الجبار والجبائى وابنه (المنع) أى منع جواز التأخير الى وقت الحاجة بل يجب المقارنة الا أن الاسفرايينى ذكر أن الأشعرى قدس سره نزل ضيفا على الصيرفى فناظره وهداه الى الحق فرجع عن المنع الى الجواز (وأبو الحسين جوز التأخير فى) البيان (التفصيلى) دون الاجمالى (لنا أولا) قوله تعالى لا تحرك به لسانك لتعجل به ان علينا جمعه وقرآنه فاذا قرأناه فاتبع قرآنه (نهى عن علينا بيانه) ونعم المراخى فجيوز التراخى فان قلت البيان عام فلم قلت بالتخصيص العام فلينبغى أن يجوز مؤخرا قلت البيان يطلق فى العرف على التفسير فالمفهوم المتبادر على أنه يخصص بما عدا ما لدليل قاطع قدم مع أن الاضافة جنسية فثبت تأخير جنس البيان وقد مر عدم جواز تأخير التغيير فلزم تحقق الجنس فى التفسير فانه هو الحق واللازم عدم جواز مقارنة بيان التفسير أيضا هذا ولمانعه كلام من وجهين الأول أن المراد بالبيان تبليغ النظم المنزل كما ورد فى الصحيح عن ابن عباس أنها نزلت لما كان رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم يتعب لسانه فى سرعة القراءة على محاذاة قراءة جبريل خشية النسيان فنزلت والمعنى لا تحرك لسانك لقراءة القرآن

لا بنصير ولا خلاف فى أنه لو قال أنفق على عبدى غانم أو على زوجتى زينب أو قال غانم حر وزينب طالق ولم عبدان اسمهما غانم وزوجتان اسمهما زينب فتجب المراجعة والاستفهام لانه أتى باسم مشترك غير مفهوم فان كان لفظ العموم فيما وراء أقل الجمع مستمر كما فنبنى أن يجب التوقف على العبدا ثنا أعلى ثلاثة ممن دخل الدار وينبغى أن يراجع فى الباقى وليس كذلك عند العقلاء كلهم فى اللغات كلها فان قيل ان سلم لكم ماذكرتموه فانما ليس لسبب القرائن لا بمجرد اللفظ فان عرى عن القرائن فلا يسلم قلنا كل قرينة قدرتموها فعلينا أن نقدر نفهما ويبقى حكم الاعتراض والنقض كما سبق فان غايتهم أن يقولوا اذا قال أنفق على عبدى وجوارى فى غيبتى كان مطمئنا بالانفاق على الجميع لأجل قرينة الحاجة الى النفقة أو أعط من دخل دارى فهو بقرينة اكرام الزائر فهذا وما يجرى مجراه اذا قدروه فسبيلنا أن نقدر أضداد هاقاله لو قال لا تنفق على عبيدى وزوجاتى كان عاصيا بالانفاق مطمئنا بالتضييع ولو قال اضربهم لم يكن عليه أن يقتصر على ثلاثة بل اذا ضرب جميعهم حد مطمئنا ولو قال من دخل دارى أخذ منه شيأ يفى العموم بل نقدر مالا غرض فى نفيه واثباته فلو قال من قال من عبيدى جيم فقل له صادومن

عند تبليغ المبلغ لأجل التعجيل فان علينا جمعه فى صدرك وعلينا اقراءه تلاوة اداء فاذا قرأ نا بلسان جبريل فعلى قراءته على قراءته بعد ذلك ثم علينا تبيينه الى الخلق بلسانك ومع هذا الاحتمال لا يقوم حجة فتأمل فيه والثانى سلمنا أن البيان بمعنى التفسير لكن كلمة ثم انما دخلت على الجملة فلو أفادت التراخى أفادت التراخى فى ثبوت مضمون الثانية بعد مضمون الأولى فكون البيان على الفور موجبا كون الجمع فى الصدر والقراءة عليه وهذا لو وجب وجود البيان بعد الجمل متراخيا بل الحق أن ثم ههنا للا نتقال من مطلب الى آخر لعدم التراخى بين المضمونين والمعنى والله أعلم ان علينا الجمع والقراءة ثم علينا شئ آخر هو البيان والتفسير فافهم (و) لنا (تأييدا بالصلاة والزكاة مثلا) فانهما مجملان (بينا بالفعل والقول بتدريج) ولم يبينا فورا بعد النزول كما يظهر من تتبع التواريخ (و) لنا (بالثالث جواز قصد الاعتقاد اجمالا ثم) الاعتقاد (تفصيلا) بعد البيان (ثم العمل) فى وقته يعنى أن التأخير مشتمل على فائدة عظيمة فيجوز (واستدل) على المختار أيضا (بقوله) تعالى ان الله يأمركم (أن تذبحوا بقرة) قالوا أتتخذنا هزوا قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هى قال انه يقول انها بقرة لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك فافعلوا ما تؤمرون الى آخر القصة والبقرة المأمورة (كانت معينة) عند الله (بدليل البيان موخرا) ولم يكن بيانا لكان المأمور متعبدا وهو باطل (فانه لم يؤمر بمتعدد اتفاقا) فتعين البينة مع التأخير ولا يخفى على المتأمل أن هذا ان كان بيانا كان بيان تغيير لا تفسير فليس من الباب ثم استدل بها فى كتب الشافعية حيث أخذوا المسئلة عامة (وأجيب بأنها) كانت مطلقة فى ابتداء الأمر ثم نسخ اطلاقها و (نعنت بعد السؤال تشديدا عليهم) لما استهزؤا وطلبوا بيان النص مع علمهم بالمراد فلا نسلم أنه لم يؤمر وا بمتعدد ثم لم يؤمروا بعيان ما أمروا به أولا بل أمروا بفرد من أفراده (لقول ابن عباس) رئيس المفسرين الذى قال فيه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم اللهم علمه الكتاب رواه البخارى (لو ذبحوا أى بقرة لاجزأهم لكنهم شددوا فشدد الله عليهم) رواه ابن حرير وابن أبى حاتم من طرق لكن بلفظ لو أخذوا أدنى بقرة كذا فى الدر المنثورة وفيها أيضا برواية البزار عن أبى هريرة مرفوعا عن النبى صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ان بنى اسرائيل لو أخذوا أدنى بقرة لجزاهم ذلك أولا جزأ آخر عنهم وفى رواية ابن أبى حاتم بزيادة لكنهم شددوا فشدد الله عليهم وفى رواية ابن حرير عن قتادة قال ذكر لنا أن النبى صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم كان يقول انما أمر القوم بأدنى بقرة لكنهم لما شددوا على أنفسهم شدد الله عليهم والذى نفس محمد بيده لو لم يستثنوا ما بينت لهم فالمدفع ما نراه فى أن الخصم لا يرى قول الصحابة حجة على أنه لا ريبة فى قيام الاحتمال فيكفى للسند فافهم (ولقوله) تعالى (وما كادوا يفعلون) فانه ذم على عدم الامتثال ولو كان غير مبين من قبل فلا وجوب فلا ذم قبل يقول الخصم المراد ما كادوا يفعلون بعد البيان والطبع السليم يمج عنه كيف وقد كانوا ممتنعوا عن الامتثال من قبل حيث قالوا أتتخذنا هزوا حتى أكد رسول الله موسى عليه وعلى نبينا وآله وأصحابه الصلاة والسلام وقال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين ثم انه لو كان الامر كما زعموا ان البقرة كانت معينة من قبل ثم بين لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة فانه كان لمعرفة القاتل وفصل الخصومة فافهم المنكرون (قالوا أولا التأخير مخل بالفهم للجهل بالمراد) والمجهول لا يتوقى به فلا يجوز (قلنا لا تكليف قبل البيان) فلا شناعة فى الاخلال بالفهم (وثانيا نعم) أى الخطاب بالمجمل قبل البيان (كالخطاب بالمهمل) الذى لم يوضع

قال من جواري ألف فأعتقها فامتثل أو عصى كان ماذكرناه من سقوط الاعتراض وتوجهه ما ربما بل نعم قطعا أنه لو وردمن صادق عرف صدقه بالمعجزة ولم يعش الا ساعة من نهار وقال في تلك الساعة من سرق فقطعوه ومن زنى فاضربوه والصلاة واجبة على كل عاقل بالغ وكذلك الزكاة ومن قتل مسلما فعليه القصاص ومن كان له ولد فعليه النفقة ومات عقيب هذا الكلام ولم نعرف له عادة ولا ادركنا من أحواله قرينة ولا صدر منه سوى هذه الألفاظ اشارة ورمزا ولا ظهر في وجهه حالة لكنا نحكم بهذه الألفاظ وتتبعها ولا يقال جاء بالفاظ مشتركة تحتمل وماتت قبل أن يبينها فلا يمكن العمل بها ولو قدر قرينة في نطقه وصورة حركته عند كلامه فليقدر أنه كتب في كتاب وسلمه اليه وقال اعمل بما فيه ومات وان قدر قرينة مناسبة بين هذه الجنايات والعقوبات فتقدر أمورا لا مناسبة فيها كحروف المعجم فاذا قال من قال لكم ألف فقولوا جيم وأمثاله فيكون جميع ذلك معهومه ما مر ولابد وكل قرينة قدرتموها فنقدر نقيضها ويبقى ماذكرناه مجردا للفظ وبهذا تبين أن الصحابة انما تمسكوا بالعمومات مجردا للفظ وانتفاء القرائن المخصصة لأنهم طلبوا قرينة معهمة وتسوية بين أقل الجمع والزيادة فان قيل اذا

المعنى (في عدم الافهام) أولا (ثم تبين المرام) بعد ذلك (قلنا) لانسلم أنه كالخطاب بالمهمل بل (فرق) بينهما (فانه) أي الخطاب بالمجمل (يفيد أن المراد أحدهما) فيفيد معرفة الحكم اجمالا (فيعزم) على فعله ويصدق به (بخلاف المهمل) فانه لا يفيد شيأ (فرع * قبل) في المختصر وكتب الشافعية (اذا جاز تأخير بيان المجمل لجواز تأخير اسماع المخصص) الذي هو من بيان التغيير (أولى لأن عدم اسماعه أسهل من عدم البيان) أي عدم وجوده وفي التأخير العدم وفي عدم الاسماع الوجود قيل بهذا الدفع ما في التحرير من منع الأولوية مستندا بان العام في هذه الصورة أريد به معنى غير مذكور بعد فهو معدوم الا في ارادة المتكلم فهو كالمجمل وشدد عليه بأنه لم يفرق بين عدم المخصص وعدم اسماعه ومقصود التحرير أنه اذا لم يسمع المخاطب به فوجوده كعدمه فان الجهالة بالمراد باق عنده وكانت هي المانعة وهي على السواء (وهو ليس بحق لان العام ليس بمجمل) بل ظاهر في المعنى الوضعي (فقد يعمل به) أو يصدق (وهو غير مراد) على هذا الفرض وهو تجهيل وتلبيس (بخلاف المجمل فانه لا يحدد وفيه) عند تأخير البيان (قدر) وقد مر على الامر بدعليه واستدل في كتب الشافعية بأن سنة النساء فاطمة الزهراء اذن سمعت بقوله تعالى يوصيكم الله في أولادكم الى آخر ولم تسمع المخصص وهو قوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم لا نورث ما تركناه صدقة قلنا ليس لم أنه مخصص فليس فيه تأخير الاسماع عن المكلفين كلهم والكلام فيه فانا لا نقول بوجوب اسماعه كل أحد كيف ولا يجب تبليغ الحكم الى كل أحد بل التبليغ الى البعض فاسماعه المخصص كاف فانه بين الحكم والمراد عنده فيعمل بالنقل عند غيره وقد يجوز أيضا انها سمعت فنسيت فتدبر (مسئلة * لا قطع) في الحكم الثابت من المجمل (مع ظنية البيان خلافا لأكثر الحنفية اذا بين المجمل القطعي الثبوت) كالكتاب والخبر المتواتر (بخبر واحد) قطعي الدلالة قال معلم الأسرار الالهية والدي قدس سره الاشرفي كصاحب الميزان والشيخ ابن الهمام وأنكر صاحب الكشف انكارا بليغا واستدل بما أشار اليه المصنف بقوله (لنا) أن الحكم الثابت منه لازم يقطعي هو الكتاب مثلا وظني هو البيان و (اللازم من القطع والظن انما هو الظن) فالحكم الثابت مظنون وغاية ما يقال من قبلهم ان البيان انما يفيد تبادر أحد المعنيين فانه انما يفيد معرفة معنى اللفظ وتبادر المعنى من قطعي الثبوت يوجب القطع البتة وذلك لأن احتمال عدم ارادة هذا المعنى من اللفظ الذي تبين وضعه واستعماله للبين احتمال على خلاف المتبادر وهو احتمال لا يعتد عرفا ولغة فلا يضر القطع بالمعنى الأعم وهذا بعينه كما يقال النص قطعي مع احتماله التأويل وعلى هذا فلا نسلم أن هذا الحكم كما لازم من القطعي والظني بمعنى انتهامه مدة ما بل من القطعي المتبادر منه هو وانما الظن في سبب التبادر وان أريد ان الظني له دخل ما في الافادة فلا نسلم أنه يفيد الظن وهذا بخلاف الظاهر والمصروف بظني فان هذا الصرف لا يوجب تبادر المصروف اليه بل انما يفهم بملاحظة القرينة فاذا كانت القرينة مظنونة محتملة فهم المعنى أيضا محتمل فتأمل فانه موضع تأمل القاطعون (قالوا خبر الواحد يوجب الظن قطعا) لانه قد أجمع عليه اجماعا قاطعا (والظن مرجح قطعا) لانه ضد التساوي واذا ثبت الترجيح قطعا (فبطل المساواة قطعا) وهو ظاهر (فارتفع المانع) عن القطع وهو الاجمال (قطعا وقد فرض المقتضي للقطع قطعا) لانه الكتاب أو الخبر المتواتر فلزم الحكم قطعا (قلنا) هذا (منقوض بمعرفة المراد من المشترك بالرأي) غير الخبر (الذي هو يفيد الظن قطعا) فان مقدمات الدليل

قال من دخل داري فأعطه فيحسن أن يقال ولو كان كافرا فاسقا فربما يقول نعم وربما يقول لا فلو عم اللفظ فلم يحسن الاستفهام فقلنا يحسن أن يقال وان كان طوبلا أو أبيض أو محترفا وما جرى مجراه وانما حسن السؤال عن الفاسق لانه يفهم من الاعطاء الاكرام ويعلم من عادته أنه لا يكرم الفاسق أو علم من عادة الناس ذلك فتوهم أنه يقتدي بالناس فيه فلتوهم هذه القرينة المخصصة حسن منه السؤال ولذلك لم يحسن في سائر الصفات ولذلك لو لم يراجع وأعطى الفاسق وعاتبه السيد فله أن يقول أمرني بأن اعطاه كل داخل وهذا قد دخل فيقول السيد كان ينبغي أن تعرف بعقلك أن هذا كرام والفاسق لا يكرم فيتمسك بقرينة مخصصة فربما يكون مقبولا فلو لم يقل هذا ولكن قال كان لفظي مشتركا غير مفهوم فلم أقدمت قبل السؤال لم يكن هذا العتاب متوجها قطعا كان قيل فقد فرضتم الكلام في أداة الشرط وقد قال بعضهم من أنكر سائر العمومات فله الدليل في سائر الصور قلنا هذا يجري في من وما ومتى وحيث وأي وقت وأي شخص ونظائره ويجري أيضا في النكرة في النفي كقوله ما رأيت أحدا مثل قوله تعالى ما أنزل الله على بشر من شئ وكذلك في قولهم كل وجميع وأجمعون بل هو أظهر وهو النوع

جارية فيه (أقول الحق) الدليل هو (أنا لا نسلم أن الظن مرجح قطعا بل) قد يرجح (ظنا) فلم يرتفع المانع قطعا (ان قيل لو كان) الظن مرجحا (ظنا لجاز اجتماع الظن مع المساواة وهما) لان مقابل الظن جائز وهو فانهم اجتماع الضدين وهما (مع أن امكان اجتماع الضدين محال عقلا قلت اللازم) من ترجيح الظن ظنا (صدق قولنا الظن ليس بمرجح وهما) لانه مقابله (وصدقه يجوز انتفاء الظن وهما) لان السالبة قد تصدق بانتفاء الموضوع وهذا الانتفاء (بناء على أن الخبر من الآحاد) فيجوز نسيان الراوي فيجوز ارتفاعه من البين (والسر) فيه أن قولنا الظن مرجح قطعا مشروطة عامة فان معناه مرجح ما دام مرجحا ظنا وقولنا الظن ليس بمرجح ممكنة عامة و (أن الموجبة المشروطة لا تنافي السالبة الممكنة فيجوز الاجتماع بينهما) أي بين هاتين القضيتين (فلا يلزم الاجتماع بين الظن والمساواة فتفكر) فان فيه كلاما ظاهرا فان الوصف في هاتين القضيتين عين الذات فقولنا الظن مرجح قطعا ضروري معناه مرجح ما دام موجودا ولا شك في التنافي بين الضروري والممكنة فان قلت مقصوده ان قولنا المظنون راجح قطعا مشروطة عامة والمظنون ليس راجحا وهما ممكنة عامة قلت لا ينفع فان المستدل لم يأخذ هما في الدليل وانما أخذ ترجيح الظن فلا يضره وربما يوجه بأن الضرر فيه مقيد بزمان الوجود فان معناه الظن مرجح ما دام موجودا وامكان عدم الترجيح حال العدم فلم ترد الممكنة المشروطة بقيد الوجود بل الممكنة بهذا الخصوص الامكان كذا قرر مطلع الأسرار الالهية والدي قدس سره العزيز ثم قرر الدليل بأن الظن مرجح قطعا ما دام موجودا فارتفع المانع في حال وجوده فلزم القطعية حال وجوده فتم المطلوب لان الدعوى القطعية بعد تبين الخبر ولا يجوز في تلك الحال عدم الترجيح ولو وهما فانه تجوز اجتماع الضدين ثم قرر الجواب بأن افادة الخبر الظن قطعا ممنوع فانه يجوز ارتفاع الخبر من البين لكونه ظني الثبوت فيرتفع الظن المفاده فلا يرجح هذا الظن قطعا وهذا لأن نفس وجوده وان كان مقطوعا فانه يعلم بالوجدان لكنه يمكن زواله بزوال الخبر فلا يكون مقطوعا ببقائه فلا يفيد القطع بالترجيح وأما نفس وجود الظن من غير القطع فلا يفيد أصلا هذا ولا يظهر لهذا وجه فان افادة الخبر الظن مما أجمع عليه كما سيجيء ان شاء الله تعالى ومنع المقدمة الاجماعية لا يجوز فبعد ملاحظة هذا الاجماع لا يمكن منع افادة الظن وبعد التنزل للمستدل أن يقول الخبر مفيد للظن ما دام الخبر باقيا قطعا وهو مرجح قطعا فارتفع المانع حين وجود الخبر قطعا فلزم القطع بالحكم في تلك الحال قطعا وهو المطلوب فانهم لا يدعون القطع بعد ظهور عدم وجود البينات وكذب الخبر قطعا فاذن الحق في الجواب ما أفاده هو قدس سره من منع ارتفاع المانع فان المانع من القطع الاجمال وجواز الطرف المقابل مرجوحا وهنا وان ارتفع المانع الاول لكن قام الثاني مقامه فان الظن بالشئ يوجب تجويز الطرف المقابل مرجوحا هذا ثم لهم أن يقرر وا بان الخبر مفيد للظن بالوضع والاستعمال قطعا وهذا الظن يوجب التبادر قطعا وتبادر المراد من القطعي رافع للمانع قطعا فالوجود المقتضي وبالجملة ان هذا الظن موجب للتبادر وهو يوجب القطع وكيف لا يوجب التبادر وانه متى علم أن الصلاة في الشرع ماهو ولو بخبر الواحد والراماهو يتبادر الذهن عند سماع اللفظين الى معناهما الشرعي وانكاره مكابرة وليس هذا الا كما اذا أخبر الخليل أو الاصمعي أن لفظا وضع في لغة العرب لهذا المعنى يتبادر الذهن عند السماع اليه البتة وهذا أولى منه فان هذا الظن قوي معاضد بالاجماع وهذا هو الذي رمى في الاستدلال المشهور بان

الثالث وكذلك في النوع الرابع وهي صيغ الجموع كالفقراء والمساكين وهذا أيضا جار فيه فانه اذا قال لعبده أعط الفقراء واقتل المشركين واقتصر على هذا وانتفت القرائن جرى حكم الطاعة والعصيان وتوجه الاعتراض وسقوطه كما سبق وهو جار في كل جمع الا في بعض الجموع المبنية للتقليل كما ورد على وزن الأفعال كالأثواب والأفعلة كالارغفة والأفعل كالأكلب والفعلة كالصبية وقد قال سيبويه يجمع هذا للتقليل وأعداد للتكثير وقيل أيضا جمع السلامة للتقليل وهذا بعيد لاسيما فيما ليس فيه جمع مبنى للتكثير وجمع القلة أيضا لا يفقد والمراد منه بل يختلف ذلك بالقرائن والأحوال الا أنه ليس موضوعا للاستغراق وأما النوع الخامس وهو الاسم المفرد اذا دخل عليه الالف واللام فهذا فيه نظر وقد اختلفوا فيه والصحيح التفصيل وهو أنه ينقسم الى ما يتميز فيه لفظ الواحد من الجنس بالهاء كالتمرة والتمر والبرة والبر فان عرى عن الهاء فهو للاستغراق فقوله لا تبيعوا البر بالبر ولا التمر بالتمر يمنع كل بر وتمر وما لا يتميز بالهاء ينقسم الى ما يتشخص ويتعدد كالدينار والرجل حتى يقال دينار واحد ورجل واحد والى ما لا يتشخص واحد منه كالذهب اذ لا يقال ذهب واحد فهذا لا استغراق الجنس أما الدينار

الحكم بعد تبيين الخبر مضاف الى القطعي فيكون مقطوعا بمعنى أن الحكم بعد تبيين الخبر يستفاد منه لا محل التبادر فيفيد القطع لأن المراد بيد المعنى الأعم وهو الذي لا يحتمل المقابل احتمالا ناشئا عن دليل وبعد التبادر فاحتمال عدم الارادة كاحتمال التأويل في النص فلا اعتداد به وهذا بخلاف ترجيح أحد معنيي المشترك بالرأي فانه لا يوجب التبادر فتأمل فيه فانه موضع تأمل

﴿باب في النسخ﴾

الذي هو بيان التبديل وانما أفرده لكثرة مسائله ومباحثه (وهو لغة الازالة والنقل) الظاهر منه الاشتراك (وقيل حقيقة في الاول مجاز في الثاني وقيل بالعكس وقيل بالتواطئ) (ومنه المناسخة) لنقل السهام المورثة من وارث الميت الى وارثه (والتناسخ) انتقال الروح من بدن الى آخر وقيل لا يتعلق بهذا الخلاف غرض وقيل فائدته اذا وقع في كلام الشارع على أحدهما يحمل (و) هو (اصطلاحا فقيل رفع الشارع الحكم الشرعي) زادابن الحاجب بدليل شرعي متأخر حيث لولاه لكان ثابتا مع الأول رفعه بالموت والنوم والغفلة وبالثاني نحو صل الى آخر الشهر ولا حاجة اليه لان الأول انتفاء لعدم القابلية والثاني انتفاء بالغاية كذا في الحاشية وقد يقال الوجوب على المكلف ثابت البتة وقد ارتفع بالموت قطعا ولا ترتفع الا برفع الشارع بالضرورة فلا بد من قيد يخرجه وأيضا القيود لاظهار ما خرج عنه (فيخرج رفع المباح الأصل) لتحقق (فانه ليس بخطاب) أي بسبب خطاب متعلق به حتى يتحقق حكم شرعي (و) يخرج (كل تخصيص لانه دفع) للحكم من الابتداء لا رفع بعد التحقق فان قلت لا يصدق التعريف على نسخ التلاوة فانه لا يرتفع الحكم به قال (ونسخ التلاوة راجع الى) نسخ (أحكامها) من جواز الصلاة بها وعدم مس المحدث والحائض والجنب وقراءتها وكون التلاوة سببا للثواب عظيم وحفظه موجبا لفضل جسيم الى غير ذلك (وأورد الحكم قديم) عند كم (فلا يتصور رفعه لان ما ثبت قدمه امتنع عدمه) على ما بين في غير هذا الفن واذا لم يصح ارتفاعه فلا يصدق على نسخه انه رفعه فالتعريف تعريف بالمبين (والجواب) ليس المراد بالرفع رفع الخطاب القديم من الواقع بل (المراد رفع التعلق) أي تعلق الحكم والخطاب بالمكلف تعبيرا بحيث يصير كلفا بالفعل (الذي لولاه) أي لولا الرفع (لبقي) واستمر فاقهم (وقيل) ونسب الى الفقهاء (هو الخطاب الدال على انتهاء أمد الحكم) ولا حاجة الى زيادة قيد التراخي لدلالة الانتهاء عليه وقال امام الحرمين اللفظ الدال على ظهور ارتفاع شرط دوام الحكم الأول وقال الامام حجة الاسلام قدس سره الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب الاول على وجه لولاه كان ثابتا مع تراخيه والقيد الأخير لمجرد الايضاح والبيان لا للاخراج فان قلت يخرج عنه قول الراوي نسخ حكم كذا اذ ليس نصا وكذا يخرج الفعل قال (وقول الراوي نسخ حكم كذا ليس بنص ولا دال بالذات بل هو (دليله) فلا بأس بخروجه (كفعله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم) فانه ليس نصا ولا دالا على الانتهاء بالذات بل هو كاشف عنه بقرينة أن فعل الرسول مع تقرر الله تعالى عليه لا يكون من غير وحي (وأورد النص دليل النسخ) لاعينه فلا يصدق عليه فهو تعريف بالمبين (والجواب) أنا لا نسلم له دليل النسخ بل عينه فانه (كما أن الحكم ليس الا فعل كذلك النسخ ليس الا انتفاء عرفا فتأمل) اشارة الى أنه لا يصح الاستشقاق حينئذ الا أن يلتزم أن ههنا اصطلاحين

والرجل فيشبه أن يكون للواحد والألف واللام فيه للتعريف فقط وقولهم الدينار أفضل من الدرهم يعرف بقرينة التسعير ويحتمل أن يقال هو دليل على الاستغراق فانه لو قال لا يقتل المسلم بالكافر ولا يقتل الرجل بالمرأة فهم ذلك في الجمع فلهذا لو قدر حيث لا مناسبة فلا يخلو عن الدلالة على الجنس

﴿القول في العموم اذا خص هل يصير مجازا في الباقي وهل يبقى حجة * وهما نظران﴾

أما صيرورته مجازا فقد اختلفوا فيه على أربعة مذاهب فقال قوم يبقى حقيقة لانه كان متناولا لما بقي حقيقة نظر وبه وغيره عند لا يؤثر وقال قوم يصير مجازا لأنه وضع للعموم فاذا أريد به غيره ما وضع له بالقرينة كان مجازا وان لم يكن هذا مجازا فلا يبقى للمجاز معنى ولا يكاد يتناوله مع غيره لأنه لا خلاف انه لو ورد الى مادون أقل الجمع صار مجازا فاذا قال لا تكلم الناس ثم قال أردت زيدا خاصة كان مجازا وان كان هو داخلا خلافه وقال قوم هو حقيقة في تناوله مجاز في الاقتصار عليه وهذا ضعيف فانه لو زال الى

كذا في الحاشية ثم ان هذا الجواب انما يصح في الكلام النفسي واطلاق النصر عليه بعيد وأبعد منه اطلاق اللفظ وبأبى عنه توصيفه بالدال فانه المدلول على ما وقع على ألسنة المتأخرين الا أن يلتزم اطلاق النسخ على اللفظ أيضا كما يشعر به قوله عرفا فتدبر (ثم هذا التعريف مبني على أن الحكم الاول (مؤقت) بوقت ظهر فيه الحكم الثاني (في علمه تعالى فليس هناك رفع بل انما هو بيان الأمد) الذي وقته به وهذا بخلاف التعريف الاول فانه مبني على أنه غير مؤقت بل مطلق او تفع بالنسخ فبين المعرفين خلاف (قال ابن الحاجب الخلاف لفظي لان مراد بالرفع زوال التعلق المظنون استمراره قبل) ورود (الناسخ) وهو المراد بانتهاء أمد الحكم وليس القرار اليه لان قدم الحكم بأبى الرفع دون الانتهاء لان الانتهاء ليس الاعدم وجوده بعد أمد معين وهو الرفع وبأبى عنه القدم فاذن ليس النسخ الا انتهاء الحكم الى أمد معين وهو ارتفاع التعلق المظنون بقاؤه (فيزل) النسخ (الى التخصيص) أي يكون في الازمان مثله في الافراد (والحق أنه) خلاف (معنوي وتحقيقه أن الخطاب) المطلق النازل (في علمه تعالى هل كان متناولا للكل) أي كان مقيدا بالدوام (فكان النسخ رفعا) لهذا الحكم المقيد بالدوام ولا يلزم التكاذب لان الانشاء لا يحتمل الكذب وانما رفع الثاني الاول (أو) كان الخطاب في علمه تعالى (مخصصا بالبعض) من الأزمنة وهو الزمان الذي ورد فيه النسخ لكن لم ينزل التقييد عند نزول المنسوخ (فكان) النسخ (بيانا) لهذا الامد المقيد به الحكم عند الله تعالى فللمعرف بالرفع ذهب الى الأول وبيان الأمد الى الثاني (والاول) أي كون المنسوخ مرتفعا بالناسخ لولاه لبقي (كالقتل عند المعتزلة) فانهم يقولون المقتول كان حياته قد ارتفع بالقتل لولا القتل لبقي حيا (والثاني) أي كون حكم المنسوخ مقيدا والناسخ بيان القيد (كالقتل عندنا) معشر أهل السنة والجماعة فان المقتول ميت بأجله عندنا وان اجاءه الاجل لا يستأخر ولا يستقدم والقتل انما هو علامة لمجيء الاجل ولولا القتل لمات لمجيء أجله (أقول يؤيد الثاني أن التسريع الضروري كتسريع الاخت) في شريعة آدم عليه السلام الى نوح عليه السلام فانه لم يكن اذ ذاك نساء غير الاخوات (انما يصح بقدر ما فلا يتعدى بالكل) وفيه انه لا تأييد لذمن الجائز أن يكون ابتداء شرع الحكم لهذه الضرورات لكن يكون تشريعا دائما كيف وانه قد بقي في زمان نوح عليه السلام مع انه قد تكثر النساء في البين غير الاخوات وأيضا ان يكون شرع ما شرع للضرورة ومؤبدا لارادة أن ينسخه عند انتفاء الضرورة فتدبر (ويؤيد الأول أن النهي للدوام فيوجب التعلق مستمرا) فليس نسخه الا رفعه (فتدبر) قال مطلع الاسرار الالهية والذي قدس سره الاصفي ليس جعل النزاع معنويا على هذا الوجه صحيحا ولا ضرورة ملجئة اليه أيضا فانه ليس بين الفريقين نزاع أصلا وكيف يصح هذا فانه يلزم على كل أن يحكموا على الله تعالى بأمر لم يعهد اليه الدليل ولا حكم به البديهة أيضا وليس كل الاحكام مؤقتا في علم الله تعالى عند أحد ولا الكل مؤبدا عند أحد فلا يصح فلا يتمكن أحد من احدى الدعوى مطلقا وأيضا فالوجه بيان الأمد بجوز والنسخ المؤقت قبل مجيء وقته ولا يتمكن هذا الا اذا كان رفعا بل الحق ان الحكم سواء كان مقيدا بتقييد التأبيد أم مطلقا عنه أم مقيدا بوقت لم ينزل التقييد به أو نزل له عمر عند الله تعالى الى أجل معين مقدر البتة والله سبحانه يعلم هذا الاجل فاذا جاء ذلك الاجل أنزل حكما آخر وارتفع الحكم الاول من البين فالحكم يمتد باجله بامانة الله سبحانه وظهور الامانة ليس الا بهذا الرفع فمن نظر الى الاول عرف بانتهاء أمد الحكم

الواحد كان مجازا مطلقا لانه تغير عن وضعه في الدلالة فالسارق مهما صار عبارة عن سارق النصاب خاصة فقد تغير الوضع واستعمل لا على الوجه الذي وضعته العرب وقد اختار القاضي في التفريع على مذهب أرباب العموم أنه صار مجازا لكن قال انما يصير مجازا اذا أخرج منه البعض بدليل منفصل من عقل أو نقل أما ما خرج بلفظ متصل كالاستثناء فلا يجعله مجازا بل يصير الكلام به ـ لزيادة المتصلة به كلاما آخر موضوعا على حدة آخر فانا نزيد الواو والنون في قولنا مسلم فنقول مسلمون فيدل على أمر زائد ولا نجعله مجازا ونزيد الألف واللام على قولنا رجل فنقول الرجل فيزيد فائدة أخرى وهي التعريف لأن هذه صارت صيغة أخرى بهذه الزيادة فجاز أن يدل على معنى آخر ولا فرق بين أن نزيد حرفا أو كلمة اذا قال يقطع السارق الا من سرق دون النصاب كان مجموع هذا الكلام موضوعا للدلالة على ما دل عليه فقوله تعالى فلبث فيهم ألف سنة الا خمسين عاما دل على تسعمائة وخمسين لا على سبيل المجاز بل الوضع كذلك وضع وكأن العرب وضعت عن تسعمائة وخمسين عبارتين احداهما ألف سنة الا خمسين والأخرى تسعمائة وخمسون ويمكن أن يقال ما صار عبارة بالوضع عن هذا القدر بل بقي الألف للالف والخمسين للتسعين

المقدر عند الله تعالى ومن نظر الى الثاني عرفه رفعه وقول الامام فخر الاسلام رضي الله تعالى عنه وهو في حق صاحب الشرع بيان محض لمدة الحكم المطلق الذي كان معلوما عند الله تعالى لانه ألا تعلقه فصار ظاهره البقاء في حق البشر فكان نسخا بدليل في حقنا بيانا محضا في حق صاحب الشرع ينادي على ما ذكرنا وقال في البديع واذا كان في النسخ جهتان صح التعريف بكل واحد منهما وهذا أيضا رشد الى ما قلنا ولا تظنن أنه يلزم من كلام هذا الحبر الامام تعدد الحق فانه بالنظر الى صاحب الشرع شئ وبالنظر الينا شئ مع انه منهي عند تالان الحق واحد وهو الحكم المنسوخ في زمانه والناسخ في زمانه ولا تعدد أصلا بل انما نقول ورود الناسخ بيان لاجل الحكم المنسوخ فانه مقدر في علم الله تعالى وما تنتهيه انما هو بازال الناسخ فهذه الامانة ذات جهتين بيان الأجل ورفعه بازال الناسخ ولاشائبة فيه لتعدد الحق أصلا تأفهم وتشكر وعرفه صاحب البديع ههنا بانتهاء حكم شرعي مطلق عن التأبيد والتوقيت بنص متأخر عن مورده واعتبار قيد الاطلاق عن التأبيد لان نسخ المقيد به لا يجوز عنده والاطلاق عن التوقيت لأن ارتفاع الحكم بارتفاع الوقت لا يسمى نسخا والمراد به لتوقيت بوقت لم يرتفع فيه الحكم لا مطلق التوقيت فان نسخ المؤقت قبل مجيء الوقت جائز بالاجماع واحترز بالنص عن الاجماع والقياس فانهما لا يكونان ناسخين وبالتأخر عن التخصيص ولا يخفى على المتأمل أن القيود للاظهار والتبيين ولا حاجة اليها للاخراج ﴿مسئلة﴾ أجمع أهل الشرائع من المسلمين والنصارى (على جوازه عقلا) أي العقل يجوزه ولا يحيله (خلافا لهم اليهود الا العيسوية) وهم أصحاب أبي عيسى الاصفهاني وهم اعترفوا بنبوة سيد العالم صلوات الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم لكن الى العرب فقط وهم بنو اسمعيل لانهم كافة وهذا من غاية جاقتهم لان بعد اعتراف النبوة ولو الى جماعة لزم اعتراف صدقه صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم وامتناع الكذب عليه كما هو شأن الرسالة وقد وثر عنه عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام دعوى النبوة الى الخلق كافة فوجب الصدق فيه (فالشمعونية) منعوه (عقلا والعنانية سمعا و) أجمع أهل الشرائع (على وقوعه سمعا خلافا لابي مسلم) الحافظ من شيوخ المعتزلة والاظهر في العبارة أجمع أهل الشرائع على وقوعه خلافا لليهود فالشمعونية الخ (وهو لا يصم من مسلم) أي ممن يدعي اسلامه (الا بتأويل) وقد أول بأنه لا ينكر حقيقة النسخ لكن يحاشي عن الملاق هذا اللفظ وبسببه تخصيصا فان تخصيص الأزمان كتخصيص الافراد وقيل النسخ عنده الابطال وينكره وبدل عليه استدلاله وقيل ينكره في شريعة واحدة فقط وقيل في القرآن فقط (لنا لا يلزم منه محال لذاته لان المصلحة تختلف باختلاف الأوقات) فيكون في وقت في الفعل مصلحة فيصب وفي آخر مضرة فيصرم وهذا (كشرب الدواء) فان شرب دواء واحد ينفع في وقت فيأمر به الطبيب ويضر في آخر فينهى عنه (والشرع للاديان كالطب للابدان) في اناطة المنافع والمضار (وأما الوقوع) أي وقوع النسخ (ففي التوراة أمر آدم مطلقا) من غير تقييد بغاية (بتزويج بناته من بنيه) في التسير روى الطبراني عن ابن مسعود وابن عباس كان لا يولد لآدم غلام الا ولدت معه جارية فكان يزوج توأمة هذا لآخر هذا لهذا (وقد حرم) ذلك في الشرائع التي بعدها (بالاتفاق) بيننا وبينكم أيها اليهود وهذا هو النسخ (وقال) الله تعالى (لنوح) عند الخروج من الفلك كما في السفر الاول من التوراة (جعلت كل دابة خيماً كالك ولذريتك) وأطلقت ذلك كنبات العشب ما خلا الدم فلا

والالرفع بعد الاثبات ونحن نعلم الحساب عرفنا أن هذا تسعمائة وخمسون فانا اذا وضعنا ألفا ورفعنا خمسين علمنا مقدار الباقي بعمل الحساب فلا نقول المجموع صار عبارة موضوعة عن هذا العدد وهذا أدق وأحق لا كزيادة الالف واللام والياء والنون على المسلم فان تلك الزيادة لا معنى لها بغير لفظ الاول فان قيل لو قال الله تعالى اقتلوا المشركين فقال الرسول متصلا به الا زيدا فهل يكون هذا كالمتصل الذي لا يجعل لفظ المشركين مجازا في الباقي قلنا اختلفوا فيه والظاهر أن هذا من غير المتكلم يجري مجرى الدليل المنفصل من قياس العقل والنقل ولهذا لو قال زيد وقال غيره قام لا يصير خبرا حتى يصدر من الاول قوله قام لان نظم الكلام انما يكون من متكلم واحد وذلك يجعله خبرا فان قيل فلو أخرج بالاستثناء عن لفظ المشركين الجميع الا زيدا فهل يصير لفظ المشركين مجازا قلنا مع لانه للجميع بالاتفاق والخلاف في انه مستغرق أو غير مستغرق فهو عند أرباب العموم عند الاستثناء لجمع غير مستغرق دون الاستثناء لجمع مستغرق * وأما النظر الثاني في كونه حجة في الباقي فقد قال قوم من القائلين بالعموم انه لا يبقى حجة بل صار مجملا وليه ذهبت القدرية لانه اذا لم يترك على الوضع فلا يبقى للفهم معتمد سوى القرينة وتلك القرينة

تأكلوه (ثم حرم منهاك) يعني على لسان موسى عليه وعلى نبينا وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام كما في السفر الثالث من التوراة فلزم القول بالنسخ واعلم أن الدليل القاطع على ثبوت النسخ وجوازه الدلائل الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم من المعجزات الباهرة والآيات الساطعة المنقولة نقلا متواترا بحيث لا يتوجه اليه شبهة أهل التلبيس ولا يتطفئ نورها بافواه أحمد من الحمقى المكابرين ثم انه عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام ادعى انتساخ الشرائع السابقة بشريعته المشرقة شروق الشمس على نصف النهار فالقول بوقوع النسخ حق لا يدحضه شبه أهل التلبيس والتدليس والمصنف انما ذكر الحج والتوراة اظهارا لغاية جماقتهم واجترائهم على تكذيب ما سموه كتابا منزلا من عند الله سبحانه هذا (واستدل بتحريم السبت) في شريعة موسى عليه السلام أي بتحريم الاصطياد وقتل الحيوانات ولو بحق فيه (بعدابا حته مطلقا) عن غاية (في شريعة ابراهيم) عليه وعلى نبينا وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام (و) استدل (بتحريم جمع الاختين) في شريعة موسى عليه السلام و بعدها من الشرائع (بعد الاباحة في شريعة يعقوب) عليه السلام أي شريعة ابراهيم التي هو عليها وانما نسبت اليه لانه جمع بين الاختين (و) استدل أيضا (بوجوب الختان) عندهم (يوم الولادة وقبل الثامن) في شريعة موسى (بعد الاباحة) في شريعة ابراهيم عليهم السلام وعلى نبينا وعلى آله وأصحابه (والجواب أن هذه الامور لم يتعلق بها خطاب في شريعة) بل هذه قبل التحريم والوجوب كانت مباحة الاصل (ورفع مباح الاصل ليس بنسخ واعلم أن أكثر الحنفية) ومنهم الشيخ أبو الحسن الكرخي (جعلوا رفع الاباحة الاصلية نسخا لان الخلق لم يتركوا سدى في وقت) من الاوقات كما قال الله تعالى أيحسب الانسان أن يترك سدى ولم يمض وقت الا وفيه شرع نذر واذا كان فلابد أن يكون الاباحات اباحات شرعية واردة في شرائع هؤلاء النذر واعلم أن الشيخ الامام فخر الاسلام استدل على بطلان القول بالاباحة الاصلية بهذه الكريمة تقريره ان الانسان لم يترك سدى في حين من الاحيان سدى بل هو مكلف بشريعة نبي من الانبياء فلا شك أن الاشياء منها ما كان على الوجوب ومنها على التحريم وهكذا فالقول بالاباحة مطلقا باطل الا بمعنى عدم المؤاخذة لتدارس الشرائع زمان الفترة وجعل هذا الجهل عذرا وقد بينا في الاحكام فهذا يؤيد أن رفع الاباحة الاصلية ليس نسخا وأما استدلاله بهذا على الاباحة فغير تام وغير مطابق فافهم (ولو قبل تلك الاباحات لما تقررت في تلك الشرائع) وعملت الامة بها من غير تكير من الندلها (صارت بحكم التقرر من أحكامها) أي أحكام تلك الشرائع (فيكون رفعها رفع حكم شرعي) وهو النسخ (لم يعد) بل هو الصواب كيف وقد جمع يعقوب بين الاختين وفعل النبي تشريع وكذا الاصطياد والاختتان فهذه الامور نقلت من غير مس شبه أولى التلبيس المعنونة (قالوا أولا ان كان) النسخ (لحكمة ظهرت) للناسخ (الآن) ولم تكن ظاهرة من قبل (فبداء) أي فالنسخ بداء وجهل بعواقب الامور (والا) يكن لحكمة ظهرت (فعبث) أي فهو عبث من غير فائدة (قلنا المصلحة قد تتجدد بتجدد الاحوال) والحاكم كان يعلم في الازل أن المصلحة تتجدد (فان الكلام فيما ليس بحسن ولا قبيح لذاته) وأما ما هو حسن لذاته أو قبيح كذلك فلا يقبل النسخ عندنا أيضا (فلا بداء) فان أريد بالظهور الظهور للعباد كما يعتد المهمل به فغير لازم له لم يظهر الآن بل كان ظاهرا له من الازل ولا يلزم العبث فللملازمة الثانية ممنوعة وان أريد به الوجود

غير معينة فلا يهتدى اليها ومن هؤلاء من قال أقل الجمع بيق لانه مستيقن واختير القائلون بكونه مجملا ان السارق اذا خرج منه سارق مادون النصاب والسارق من غير الحرز ومن يستحق النفقة وغير ذلك فيم يفهم المراد منه على سبيل الحصر وقد خرج الوضع من أيدينا ولا قرينة تفصل وتحصر فيبقى مجملا والصحيح أنه يبقى حجة الا اذا استثنى منه مجهولا كالوقال اقتلوا المشركين الا رجلا أما اذا استخرج منه معلوم فانه يبقى دليلا فى الباقى ولأجله تمسك الصحابة ومامن عموم الا وقد تطرق اليه التخصيص وهذا لأن لفظ السارق يتناول كل سارق بالوضع لو لا دليل مخصوص والدليل المخصوص صرف دلالته عن البعض ولا مسقط لدلالته فى الباقى نعم لا يدل اللفظ على اخراج ما خرج فافتقر الى دليل مخرج وقصوره عنه لا يدل على قصوره عن تناول الباقى فمن قال أعتق رقبة ثم قال لا تعتق معيبة ولا كافرة يخرج به كلامه الاول عن كونه مفهوما والرجوع فى هذا الى عادة اللسان وأهل اللغة وعادات الصحابة اذلم يطرحوا جميع عمومات الكتاب والسنة لتطرق التخصيص اليها وعلى الجملة كلام الواقفية فى العموم المخصص أظهر لا محالة فان قيل قد سلمتم أنه صار مجازا فبقتضى العمل به الى دليل اذا لمجاز لا يعمل به الا بدليل قلنا هو حقيقة فى وضعه والدليل المخصص هو الذى جعله مجازا أما سقوط دلالته المجاز فلا وجه له لاسيما المجاز المعروف فانا نتمسك به بغير دليل زائد كقوله تعالى وجاء أحد منكم من الغائط فانه وان كان مجازا فهو معروف وكذلك التفهم بالعمومات المخصصة معروف فى اللسان ولا يمكن اطراحه

فى الفعل وانصافه به فلا رجوع البداء ممنوع كيف انه كان يعلم من الاول أنه تتجدد مصلحة فيه (على أن الأشاعرة) التابعين الشيخ أبى الحسن الاشعرى يختارون الشق الثانى و (يقولون عيشا) وانهم لا يرون استمال أحكامه على المصالح لأن الله تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد (و) قالوا (ثانيا) الحكم (الاول اما مقيد بغاية) ينعدم الحكم بعده (فلا نسخ اتفاقا) لان انتهاء الحكم بانتهاء الغاية لا يسمى نسخا (أو مؤبد فلا رفع للتناقض) فان التأبيد يقتضى بقاء الحكم الى الابد والنسخ ينافيه (ولزوم تعذر الاخبار به) أى بالتأبيد لكون المؤبد حينئذ ضد الحال للنسخ والارتفاع (وعدم الجزم بأبدية الصلاة والشريعة) وهو خلف عندكم (قلنا) الحصر ممنوع بل الحكم الاول (مطلق) عن الغاية وقيد التأبيد فلا ينافى الانتساخ (ولو سلم الحصر فنختار أنه مقيد بالتأبيد (فقد يكون التأبيد قيدا للفعل الواجب لا للوجوب) فيكون الوجوب مطلقا لكن الفعل مؤبد (كما فى صوم كل رمضان فان جميع الرمضانات داخلة فى هذا الخطاب) فيكون كل رمضان محكوما بالوجوب فيه فى الجملة (واذا ما نقطع الوجوب قطعا) والفرق بين الوجوب المتعلق بالفعل المؤبد والوجوب المؤبد للفعل ظاهر لا تخرة وفيه نظر ظاهر وان حاصل هذا يرجع الى ان الوجوب مطلق وان كان متعلقه مقيدا بالتأبيد هذا يرجع الى منع الحصر ابداء احتمال انه مطلق فهو المنع الاول والسند السند (ولو سلم انه قيد للوجوب) والحكم مقيد بالتأبيد (وهو الحق) فانه الظاهر (كما فى النهى) فانه يفيد التأبيد (فيجوز الله ما يشاء ويثبت) ما يشاء فله أن يحكم بحكم مؤبد ثم يرفعه ويمحوه كيف (وكم من ظاهر يترك بالنص) فالحكم المؤبد وان كان ظاهرا فى البقاء لكن الناسخ نص فى الارتفاع (فالملازمات ممنوعة قطعا) فان الناسخ رافع للحكم المؤبد ولا يلزمه بقاء الحكم دائما فلا تناقض وأما الملازمة الثانية فلانه لا يلزم منه عدم صحة الاخبار بالتأبيد مطلقا واذا يلزم فيما نسخ وبطلان اللازم فيه ممنوع بل هو المطلوب وأما الجزم بالشريعة فبما خبر الخبر الصادق به وانما يلزم لو تحقق النسخ لا سيما الخبر الذى هو خبر عما لا يتغير فالملازمة الثالثة ممنوعة فافهم (و) قالوا (ثالثا لو جاز) نسخ فعل (فاما قبل الوجود) له (فهو عدم أصلى) فلا يكون نسخا لانه عدم طار (أو بعده فلا يتصور رفعه) والا كان تحصيل الحاصل كما قال أصحاب الجهات والاتفاق ان تأثير العلة حال الوجود تحصيل الحاصل فلا يتصور كذا فى شرح السرخ وقال المصنف لان الفعل عرض غير قار فيستحيل الجزئى الواقع بنائه فلا يحتاج فيه الى رفع الرافع ولا يمكن أن يوجد ذلك الجزئى مرة أخرى حتى يكون عدمه مرفوعا بهذا الرافع كما قال (بل عسى أن لا يوجد مثله) وعلى هذا يكون الدليل مخصوصا بالأفعال الغير القارة فتدبر (أو معه فيلزم اجتماع النفى والاثبات قلنا) شبهتكم انما تدل على ان رفع الفعل بالناسخ لا يسمى ونحن نساعد كم عليه و (المراد) من النسخ (زوال تعلق الحكم) بطبيعة الفعل التى توجد بتوارد الافراد (الذى كان مستمرا) لولا المزيل (كما مر) قول (هذا التعلق (بالموت لأن الفعل يرتفع) بالنسخ فأين هذا من ذاك فان قلت لا يسمى زوال هذا التعلق فانه قبل الوجود كان

﴿الباب الثانى فى تمييز ما يمكن دعوى العموم فيه عما لا يمكن وفيه مسائل﴾

﴿مسئلة﴾ انما يمكن دعوى العموم فيما ذكره الشارع على سبيل الابتداء أما ما ذكره فى جواب السائل فانه يتنزل فان أتى بلفظ مستقل أو ابتدأ به كان عاما كقوله صلى الله عليه وسلم فى بئر بضاعة فقال خلق الله الماء طهورا الا ينجسه شئ الا ما غير طعمه أو لونه أو ريحه وكقوله وسلم عن ماء البحر فقال هو الطهور ماؤه الحل ميتته وأما اذا لم يكن مستقلا نظر فان لم يكن لفظ السائل عاما فلا يفيد العموم لجواب كما لو قال السائل توضأ من بحر الهند فقال يجزيك أو قال وطئت فى نهار رمضان فقال أعتق رقبة فهذا لا عموم له لانه خطاب مع شخص واحد وانما يثبت الحكم فى حق غيره بدليل مستأنف من قياس اذا ورد التعبد بالقياس أو تعلق بقوله عليه السلام حكمى على الواحد حكمى على الجماعة وذلك بشرط أن يكون حال غير مثل حاله فى كل وصف مؤثر فى الحكم حتى لا يفترق الا فى الشخص والاحوال التى لا مدخل لها فى التفرقة من الطول واللون وأمثاله والذكورة والانوثة كالطول واللون فى بعض الاحكام كالعتق ولذلك قلنا حكمه فى العبد السراية حكم فى الأمة وفى باب ولاية النكاح ليس كذلك اذ عرف من

معدوما بالعدم الاصلى فلا يكون بالرفع وبعده الوجود الا يتصور العدم لرافع لانه تحصيل الحاصل ومحال الوجود اجتماع النقيضين قلت هذا بعينه شبهة أصحاب الخفت والاتفاق على ثبوت حاجة الممكن الى تأثير الجاعل فالجواب أن الرفع بعد الوجود حال العدم اللاحق الحاصل بهذا الرفع وهذا غير ممتنع فافهم (و) قالوا (رابعا) الحكم الاول (فى علم البارى) تعالى (امامستمر) بأن تعلق علمه بثبوت الاستمرار والدوام له (فلا ينسخ) والا لزم الجهل) فان النسخ يقتضى وقوع عدم الحكم فالحكم بالدوام كذب والعلم به جهل (أو مؤقت) بأن تعلق العلم ببقائه الى وقت معين (فلا رفع) فانه يرتفع بمجىء الوقت فلا نسخ (قلنا) الحكم (مؤقت) لكن (بالوقت الذى علم أنه ينسخه فيه وذلك موجب) للنسخ (لا مانع) له لانه لو لم ينسخ فيه لبقى بعده فيلزم الجهل نعم لو كان الحكم مؤقتا لانتفى لمجىء الوقت من غير رفع فتدبر ولو قرر الدليل بأن الحكم مؤبد فى علمه بان تعلق العلم بالحكم المؤبد فلا يصح رفعه والا لم يبق مؤبدا فيلزم الجهل أو مؤقت بأن تعلق بالحكم المغيا بوقت فلا ينسخ لم يتوجه هذا الجواب وآل الى الثانى ويجاب بالجواب الذى مر من منع الحصر واختيار الاول ونحو ورارتفاع المؤبد المعلوم فتذكر (أقول ولك أن تقول) فى الجواب الحكم (مستمر قبل النسخ) فى علم البارى (وغير مستمر بعده) ولا يلزم الجهل لان هذا بتقلب (وانقلاب العلم لانقلاب المعلوم لا يلزم منه الجهل كما فى الحوادث فانهم أنه دقتى) فانه سبحانه يعلم الحوادث حال الوجود موجودة وحال العدم معدومة فينقلب علمه لانقلاب المعلوم وهذا مبنى على مذهب اليه بعض المتكلمين من أن صفة العلم قديمة وتعلقاته حادثة ومتبدلة حسب تبدل المعلوم فى نفسه وفيه بحث أما أولا فلأن هذا المبنى باطل كيف ويلزم أن لا يكون الحوادث معلومة فى الازل وهو بداء وجهل كما يقوله شياطين الرافضة خذلهم الله تعالى وأما ثانيا فلانه لو سلم هذا المبنى لكنه غير واف فان تعلق العلم باستمرار الحكم وبالنسخ لم يستمر صار هذا العلم جهلا بالبتة وان لم يتعلق بالاستمرار بل حالى الجواب الاول فافهم نعم لو قرر الدليل بالتقرير المذكور الاول سابقا وقرر الجواب بأنه تعلق العلم بالحكم المقيد بالاستمرار ثم ازال ان هذا الحكم تعلق بحكم المخالف يبقى الاشكال الاول الا أن يقال تعلق فى الازل بهذا الحكم وفى بقائه الى مدة كذا ثم بوجود حكم مخالف لكن ينبو عنه العبارة فتدبر العناية (قالوا لو نسخ شرع موسى) عليه وعلى نبينا وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام (لبطل قوله وهو متواتر عنه هنا شر يعة مؤبدة) وهذا الابد على بطلان النسخ مطلقا بل نسخ شر يعة موسى (قلنا) لانسلم أنه يبطل بل يجوز أن يكون هذا الشاء فتنسخ بشر وق شمس الحقيقة وهى شر يعة سيد العالم صلوات الله عليه وعلى آله وأصحابه وأزواجه وسلم ولو سلم أنه خبر فيجوز أن يكون مجازا عن طول المكث فلا يبطل فان قلت ان فيهما التزام التجوز وهو خلاف الاصل قلت نعم لكن ههنا تقدل القاطع من الدليل فانه قد تواتر عن موسى عليه السلام الاخبار برسالة سيد العالم صلوات الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم وأن قبلته تتحول الى الكعبة فلا معنى لدوام شر يعة موسى عليه السلام الا بأحد التأو يلين فافهم و (لو سلم الاستلزام) أى استلزام بطلان هذا القول (فلا نسلم أنه قوله) أى قول موسى عليه السلام فلا استحالة فى بطلانه (بل) هو (مختلق) ومفترى (قيل اختلقه ابن الراوندى) فان اليهود كانوا قوما بهتا وكانوا يفترون على الله ورسوله كذبا

الشرع تركه الالتفات الى الكتورة والاونونة في العتق والرق ولم يعرف ذلك في النكاح ولذلك نقول روى في الصحيح عن أبي بكر رضي الله عنه أنه بالناس في مرض النبي صلى الله عليه وسلم فخرج عليه السلام وهو في أثناء الصلاة فهم بأن يتخلف فأشار عليه بالمنع وقف بجانبه واقتدى أبو بكر بالنبي عليه السلام واستمر الناس على الاقتداء بأبي بكر رضي الله عنه وصلى الناس بصلاة أبي بكر وصلى أبو بكر بصلاة النبي عليه السلام وفيه اقتداء الامام بغيره واقتداء الناس بالمقتدي بغيره وليس ظهور لنا أن غير رسول الله صلى الله عليه وسلم في معنى النبي عليه السلام فان التقدم عليه مع حضوره مستبعد فيما رجع الى الامامة والنبوة فهما تأثيره فالفعل خاص لا عموم له ودعوى الالحاق تحكم مع ظهور الفرق ولا عموم يتعلق به بل قوله لعبد الرحمن بن عوف البس الحرير ولابي بردة بن نيار في الاضحية تجذعة من الضان تجزيك ولا تنه لغيرك بشرب أوال الابل وقوله لعمر مره فليراجعها لا عموم لشيء منه فيفتقر تعميمه الى دليل مستأنف من قياس أو غيره أما ما نقل من اقتداء الناس بأبي بكر مع اقتدائه بالنبي عليه السلام فيحتمل أن مقتدى الكل كان النبي عليه السلام وكان أبو بكر مبغيرا رفع الصوت بالتكبيرات * اما اذا كان لفظ السائل عاما نزل منزلة عموم لفظ الشارع كما لو سأله سائل عمن أفطر في نهار رمضان فقال أعتق رقبة كان كما لو قال

ويحرفون الكلم عن مواضعه فلا اعتماد في نقلهم والتواتر ممنوع انما هو كما يدعون تواتر قتل عيسى عليه السلام مع أنه شبه لهم وكيف لا يكون مختلقا (ولو قاله) موسى عليه السلام (لقضت العادة بمحاجتهم به) سيد العالم صلوات الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم كما حاجوا بسائر مخرفاتهم ولو وقعت لنقلت لتوفر الدواعي على نقله فعدم انه مختلق قطعا (ومازعموا أن في التوراة تمسكوا بالسبت مادامت السموات والارض) وهذا يفيد أن لا نسخ تعظيم السبت وقد ادعيتم نسخه (فدفوع بأنه لا تواتر في التوراة الكائنة الآن) في أيديهم لأنه لم يكن أحبارهم الناقلون من زمن عيسى عليه السلام بالغين حد التواتر بل على عدد كانوا يجتمعون على التحريف و (لاتفاق أهل النقل على احراق بخت نصر) الظالم (أسفارها) حين طغوا وقتلوا نبيا من أنبياء الله تعالى وقيل كان اسمه شعياء فعثّ الله عليهم هذا الظالم فقتل ثلثهم وسبى ثلثهم وترك ثلثهم وأحرق أسفار كتاب الله التوراة وبيت المقدس (وأنه لم يبق من يحفظها) لانه قتل الحفظة كلهم ولم يكن حفاظ لها الا أقل القليل (وذكر) في التاريخ (أن عزيرا) عليه السلام (أنهمها) بعد ما أماته الله مائة عام ثم بعثه فجاء فوجد القرية معمورة من بني اسرائيل فطلب التوراة فلم يجد عندهم فدعا الله تعالى بأن يلهمها وكان مجاب الدعوة بل نبيا (وكتبها ودفعها الى تلميذ ليقرأها عليهم) فصار مدار النقل على هذا التلميذ فأين التواتر بل قيل زاد هذا التلميذ ونقص فلا اعتماد عليه ونسبوا لهذا الالهام اليه بتوته لله تعالى لادعائهم أن الهام التوراة لا يكون الا لانبي الله تعالى عما يقول الظالمون فكيف بعند على قول من زله هذه الحماقة (واذا) أي لكونها غير متواترة (لم نزل نسمعها الثلاث) التي بأيدي العتابية والتي بأيدي السامرية والتي بأيدي النصارى وقيل هي السامرية والعبرية والسريانية (مختلفة في أعمار الدنيا) في نسخ السامرية زيادة ألف وكثير على مافي العتابية والتي في أيدي النصارى زيادة ألف وثلثمائة سنة وفيها لوعد بخروج المسيح عليه السلام وبخروج العربي صاحب الجمل وهو سيد العالم محمد صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وارتفاع تحريم السبت عندخروجهما كذا في الحاشية فالاعن التقرير (كذا في التحرير) * مسئلة * شرعنا ناسخة للشرائع السابقة) فيما يخالفها (قيل) ليست ناسخة بل (مخصصة) وكان أحكامهن مقيدة (لنا نسخ التوجه الى البيت) المقدس الذي كان في شريعة موسى عليه السلام بايجاب التوجه الى الكعبة حين فرضت الصلاة في مكة فانه روى في معالم التنزيل أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم وأصحابه كانوا يصلون بمكة الى الكعبة فلما هاجروا الى المدينة المعظمة أمره الله تعالى أن يصلي نحو صخرة بيت المقدس ولم يرد به نسخه بعد ما صلى اليه ستة عشر أو سبعة عشر شهرا في المدينة بعد الهجرة فانه ليس من الباب في شيء لان هذا نسخ نازل أولا في هذه الشريعة المطهرة من التوجه الى بيت المقدس الا أن ابن أبي شيبة وأبا داود في ناسخه والبيهقي في سننه وواعن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي وهو بمكة نحو بيت المقدس والكعبة بين يديه وبعد ما تحول الى المدينة ستة عشر شهرا ثم صرفه الله تعالى الى الكعبة فهذا يدل على أن كلهما كانا قبلة نحب التوجه اليهما فلا يضر كثيرا وحينئذ يستدل باستناخ التوجه الى البيت المقدس فقط بالتوجه اليهما وليس معنى الاوامر الا ان القبلة كانت هي بيت المقدس وانما كان يجعل الكعبة بين يديه تعظيما لها لكونها قبلة أبيه ابراهيم

من أفطر في نهار رمضان أعتق رقبة لانه يجب عن السؤال فلا يكون الجواب الا مطابقا للسؤال أو أعم منه فأما أخص منه فلا اه قوله السائل أفطر زيد في نهار رمضان فقال عليه عتق رقبة أو قال طلق ابن عمر زوجته فقال امره فليراجعها فهذا لا يجوز له فاعله عرف من حاله ما يوجب العتق والمراجعة عليه خاصة ولا نعرف ما تلك الحال ومن الذي يساوي فيها ولا يدري أنه أفطر عمدا أو سهوا أو باكل أو جماع فان قيل ترك الاستفصال مع تعارض الاحوال يدل على عموم الحكم وهذا هو كلام الشافعي قلنا ان تحقق ذلك فلعله علمه السلام عرف خصوص الحال فأجاب بناء على معرفته ولم يستفصل فهذا تقرير عموم بالوهم المجرد ﴿مسئلة﴾ ورود العام على سبب خاص لا يسقط دعوى العموم كقوله صلى الله عليه وسلم حبث مر بشاة ميمونة أعما الاهاب دبغ فقد طهر وقال قوم يسقط عمومه وهو خطأ نعم يصير احتمال التخصيص أقرب ويقنع فيه بدليل أخف وأضعف وقد يعرف بقرينة اختصاصه بالواقعة كما اذا قيل كلم فلانا في واقعة فقال والله لا أكلمه أبدا فانه يفهم بالقرينة أنه يريد ترك الكلام في تلك الواقعة لا على الاطلاق والدليل على بقاء العموم أن الحجة في لفظ الشارع لا في السؤال والسبب ولذلك يجوز أن يكون الجواب معدولا عن سنن السؤال حتى لو قال السائل أتحل شرب الماء وأكل الطعام والاصطياد فيقول الاكل واجب والشرب مندوب والصيد حرام فيجب اتباع هذه الاحكام وان كان فيه حظر ووجوب والسؤال وقع عن الاباحة فقط وكيف ينكر هذا وأكثر أصول الشرع خرجت على أسباب كقوله تعالى والسارق والسارقة نزل في سرقة المجن أو رداء صفوان ونزلت آية الظهار في سلمة بن صخر وآية اللعان في هلال بن أمية وكل ذلك على العموم ﴿وشبه المخالفين ثلاث﴾ الاول أنه لو لم يكن للسبب تأثير والنظر الى اللفظ خاصة فينبغي أن يجوز اخراج السبب بحكم التخصيص عن

لان هذا النحو من التعظيم غير مشروع لا يليق بجنابه صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم التوهم به فافهم ثم بقي ههنا شيء وهو أن التوجه الى البيت المقدس انتسخ في شرع عيسى عليه السلام فان قبلته جهة الشرق فالأصوب أن يستدل بانتساخ التوجه الى جهة الشرق بالتوجه الى الكعبة مكة الى البيت المقدس بشرط أن تكون الكعبة بين يديه على اختلاف الرواية فافهم ﴿واعلم أن المشهور الاستدلال بأمر القبلة لوقوع النسخ في شريعة واحدة وهذا يصح بالانتساخ الذي هو بعد الهجرة بستة عشر أو بسعة عشر بهم التوجه الى الصخرة التوجه الى الكعبة فافهم (و) لنا أيضا نسخ (تحريم السبت) بالعمل به وقد وقع غزوة أحد فيه (وكثير) كحل الاختصاء للرهبانية واستحباب العزلة بترك النكاح اللذين كانا في شريعة عيسى عليه السلام الى الحرمة ومنه النكاح وغير ذلك وبالجملة قد تواتر عنه عليه وآله وأصحابه الصلاة والسلام دعوى انتساخ بعض أحكام الشرائع السابقة شريعته الحنيفية المطهرة البيضاء فانعقد عليه اجماع الصحابة رضوان الله عليهم وعلم بالتواتر المعنوي وليس علينا الا الحل شبه المخالفين المخصوصين (قالوا أخبار الكل) من الرسل السابقين عليهم الصلاة والسلام (عن وجود نبينا) سيد العالم (صلى الله عليه) وعلى آله وأصحابه (وسلم تتقيد) شرائعهم الى زمان مجيئه (أقول) لا يوجب الاخبار المذكور تقييد جميع أحكام الشرائع السابقة بل ان أوجب فانما يوجب عدم بقاء حكم ما اجمالا و (الاجمال لا ينافي نسخ الخصوص) بعينه (لانه) لم يفده و (لا ينافي دوامه) وظنه لولا الرافع (والا) يكن كذلك بل ينافي نسخ الخصوص ويوجب التقييد (لم تكن شرائع من قبلنا حجة) فانه يوجب حينئذ تقييد الكل الى زمان مجيء سيد العالم صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم فلا يبقى حجة بعده الحاصل أن هذا الاخبار لا يوجب تقييد الاحكام فانه يجوز العقل حين الخبر أن تكون شريعة ناتم الرسل موافقة للشريعة السابقة وأيضا يجوز أن يكون الاخبار اخبارا بالانتساخ فلا يوجب وأيضا لو أوجب فانما يوجب التقييد الى زمان بعثه صلى الله عليه وسلم وحينئذ نبطل وجوب العمل بالشرائع المتقدمة ولم يرد أنه يوجب التخصيص الاجمالي في الاحكام وهو لا ينافي النسخ كيف وانه خلاف الواقع فانه ينتهي الحكم بانتهاء الغاية التي علمت الآن وهذا ليس من النسخ في شيء (فتدبر) وأحسن التدبر ﴿مسئلة * النسخ واقع في شريعة واحدة وفي القرآن وعزى الى أبي مسلم الاصفهاني (خلافه) وهذا أحد الثلاثة والبلايا المذكورة لقوله (لنا نسخ ثبات الواحد للعشرة) عند المقابلة (بثبات الواحد للاثنين) عند هاروى البخاري عن ابن بنا رعن ابن عباس قال لما نزلت ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وان يكن منكم مائة يغلبوا ألفا فكتب عليهم أن لا يفر واحد من عشرة وأن لا يفر عشرون من مائتين ثم لما نزل خفف الله عنكم الآية فكتب أن لا يفر مائة من

عموم

عموم المسميات كما لو لم يرد على سبب قلنا لا خلاف في أن كلامه بيان للواقعة لكن الكلام في أنه بيان له خاصة أو له ولغيره واللفظ يعمه وغيره ويعم غيره وتناوله له مقطوع به وتناوله لغيره ظاهر فلا يجوز أن يسئل عن شيء فيجيب عن غيره ثم يجوز أن يجيب عنه وعن غيره ويجوز أيضا أن يجيب عن غيره بما ينبه على محل السؤال كما قال لعمر أرأيت لو تمضمضت وقد سأله عن القبلة وقال للخثعمية أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته ﴿الشبهة الثانية﴾ انه لو لم يكن للسبب مدخل لما نقله الراوي اذ لا فائدة فيه قلنا فائدته معرفة أسباب التنزيل والسير والقصص واتساع علم الشريعة وأيضا امتناع اخراج السبب بحكم التخصيص بالاجتهاد ولئلا يغلط أبو حنيفة رحمه الله في اخراج الأمة المستفرشة من قوله الولد للفراش والحر انما ورد في ولد زمعة ادخال عبد بن زمعة هو أخي وابن وليدة أبي ولد على فراشه فقال عليه السلام الولد للفراش وللعاهر الحجر فأثبت للأمة فراشا وأبو حنيفة لم يبلغه السبب فاخرج الأمة من العموم ﴿الشبهة الثالثة﴾ انه لولا ان المراد بيان السبب لما أخر البيان الى وقوع الواقعة فان الغرض اذا كان تعهد قاعدة عامة فلم أخرها الى وقوع واقعة قلنا ولم قلتم لا فائدة في تأخيره والله تعالى أعلم بفائدته ولعلمنا لم لأفعال الله فائدة بل لله تعالى أن يتعبنا التكليف في أي وقت شاء ولا يسئل عما يفعل ثم نقول لعله علم أن تأخيره الى الواقعة لطف ومصلحة للعباد اما عند الى الانقياد ولا يحصل ذلك بالتقديم والتأخير ثم نقول يلزم لهذه العلة اختصاص الرجم باعتراف والظهار واللعان وقطع السرقة بالاشخاص الذين ورد فيهم لان الله تعالى أخر البيان الى وقوع وقائعهم وذلك خلاف الاجماع ﴿مسئلة﴾ المقتضى لا عموم له وانما العموم للالفاظ للاعمى فتضمنهما من ضرورة الالفاظ بيانه أن قوله لا صيام لمن لم يبيت الصيام ظاهره ينفي صورة الصوم حسا لكن وجب رده الى الحكم وهو نفي الاجزاء أو الكمال وقد قيل له متردد بينهما فهو

مائتين (و) لنا (نسخ الاعتداد بالحول) قال الله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية لأزواجهم متاعا الى الحول غير اخراج فان خرجن فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن من معروف (بآية الأشهر) وهي قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا فالآية الأولى تفيد وجوب الاعتداد على المتوفى عنها زوجها سنة والوصية على الزوج بالنفقة والسكنى فنسخ عدة السنة بالعدة بالأشهر والوصية بالميراث روى البيهقي في سننه عن ابن عباس في قوله والذين يتوفون منكم الآية قال كان الرجل اذا مات وترك امرأته اعتدت سنة في بيته ينفق عليها من ماله ثم أنزل الله والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا فهذه عدة المتوفى عنها الآن تكون حاملا فعدتها أن تضع ما في بطنها وقال في ميراثها ولهن الربع مما ترك فنسخ من ميراث المرأة وترك الوصية والنفقة فاذا بلغن أجلهن فلا جناح عليها أن تقترن وتتصنع وتتعرض للتزويج فذلك المعروف كذا في الدر والمنثورة وفي صحيح البخاري قال ابن الزبير قلت لعثمان والذين يتوفون منكم الآية قد نسختها الآية الأخرى وهي والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا فلم تكتبها فقال يا ابن أخي لا أغير شيأ من مكانه وهذا اخبار أجلة للصحابة بالنسخ وقول الصحابي فيه مقبول فلا يعارضه قول مجاهد ان الآية ثابتة غير منسوخة ومعناه ان تمام السنة على أربعة أشهر وعشرا انما هو بالوصية ان شاءت سكنت في وصيتها وان شاءت خرجت وهو تأويل قوله تعالى غير اخراج فان خرجن فلا جناح عليكم فالعدة كما هي واجبة عليها ثم جاء الميراث فنسخ السكنى فتعتد حيث شاءت فلا سكنى لها هذا خلاصة ما في صحيح البخاري (قيل) لا نسلم ان الاعتداد بالسنة منسوخ فانه قد يعلل به اذ (قد يكشف الحمل حولا) وعدة الحامل وضع الحمل (والجواب أن العبرة) ههنا (للوضع وخصوص السنة لاغ) فليس فيه عمل للمنسوخ ولو سلم أن العبرة بهما لم يوجب ذلك بقاء حكم الآية لان حكمها كان الاعتداد بالسنة مطلقا وهو منسوخ قطعا الجاحظ (احتج بقوله) تعالى في صفة القرآن (لا يأتيه الباطل من بين يديه) فلا يبطل شيء منه بالنسخ (قلنا النسخ ليس بباطل) بل المنسوخ والناسخ كلاهما حقان من عند الله تعالى الا ان العمل بأحدهما ينقطع بالآخر (على أن الضمير للجموع) أي مجموع القرآن والمجموع لا ينتسخ أصلا فانهم ﴿مسئلة﴾ يجوز النسخ قبل التمكن من الفعل بعد التمكن من الاعتقاد) وعليه الشيخان الامامان نظر الاسلام وشمس الأئمة فان قلت فأي فائدة في التكليف ثم النسخ قبل التمكن قال (وهو) أي الاعتقاد (رأس الطاعات وأساس العبادات) وهو حاصل فأي فائدة تكون فوقها وهذا غير واف عند هذا العبد فانه هب أن الاعتقاد عمل القلب ورأس الطاعات لكن اذا كان مطابقا للواقع وههنا المفروض ان لا وجوب وقت

مجمل وقيل انه عام لنفي الاجزاء والكمال وهو غلط نعم لو قال لا حكم لصوم بغير تبييت لكان الحكم لفظا عاما في الاجزاء والكمال أما اذا قال لا صيام فالحكم غير منطوق به وانما أثبت ذلك من طريق الضرورة وكذلك قوله عليه السلام رفع عن أمتي الخطأ والنسيان معناه حكم الخطأ والنسيان ولا عموم له ولو قال لا حكم للخطأ لأمكن حمله على نفي الاثم والغرم وغير ذلك لا على العموم في الاجزاء والكمال لان الاجزاء والصحة اذا انتفيا كان انتفاء الكمال ضرورة وانما العموم ما يشتمل على معنيين يمكن انتفاء كل واحد منهما دون الآخر ﴿مسئلة﴾ الفعل المتعدى الى مفعول اختلفوا في أنه بالاضافة الى مفعوله هل يجري مجرى العموم فقال أصحاب أبي حنيفة لا عموم له حتى لو قال والله لا آكل ونوى طعاما بعينه أو قال ان أكلت فأنت طالق ونوى طعاما بعينه لم يقبل وكذلك اذا نوى بالضرب آلة بعينها واستدل أصحاب أبي حنيفة بأن هذا من قبيل المقتضى فلا عموم له لان الأكل يستدعي ما كولا بالضرورة لأن اللفظ تعرض فيه ليس منطوقا ولا عموم له فالمكان للخروج والطعام للأكل والآلة للضرب كالوقت للفعل والحال للفاعل ولو قال انت طالق ثم قال أردت به ان دخلت الدار أو أردت به يوم الجمعة لم يقبل وكذلك قالوا لو نوى بقوله انت طالق عددا لم يجز له وجوزا أصحاب الشافعي ذلك والانصاف أن هذا ليس من قبيل المقتضى ولا هو من قبيل الوقت والحال فان اللفظ المتعدى الى المفعول يدل على المفعول بصيغته ووضعه فأما الحال والوقت فمن ضرورة وجود الاشياء لكن لا تعلق لها بالألفاظ والمقتضى هو ضرورة صدق الكلام كقوله لا صيام أو ضرورة وجود المذكور كقوله أعتق عني فانه يدل على حصول الملك قبله لا من حيث اللفظ لكن من حيث كون الملك شرطا لتصور العتق شرعا أما الأكل فيدل على المأكول والضرب على الآلة والخروج على المكان وتنشابه نسبته الى الجميع فهو بالعموم أشبه فان قيل لا خلاف

التمكن كيف وهو ان كان حسنا فيه فلا يصح تعلق النهي الناسخ هذا خلف فلابد أن يكون قبيحا فلا وجوب فيه وقبله لا وجوب أيضا لان التمكن شرط التكليف والوجوب لا يتعلق الا بما هو حسن والنهي لا يتعلق الا بما هو قبيح في ذاته مع قطع النظر عن ورود الشرع كما بين في المبادئ الأحكامية فاذا ليس في الواقع وجوب فالاعتقاد به قبيح فلا يكون طاعة فضلا عن كونه رأس الطاعات ومن ههنا ظهر فساد قول من قال المقصود قد يكون الاعتقاد فقط دون العمل وههنا من هذا القبيل فانهم (خلافا للجمهور المعتزلة وبعض الحنفية) بل رؤساؤهم كالشيخ الامام أبي الحسن الكرخي وشيخ الامام علم الهدى أبي منصور الماتريدي والشيخ الامام الجصاص أبي بكر الرازي والقاضي الامام أبي زيد الدبوسي وجمهم الله تعالى وقولهم هو الحق المتلقى بالقبول (و) خلافا للجمهور (الحنابلة والصيرفي) من الشافعية (انا التكليف قبل الفعل كما مر) في المبادئ الأحكامية (وهو ممكن يقبل الرفع) ولا يلزم من ارتفاعه محال (ولا مانع فيجوز) وجوابه أن ارتفاع التكليف قبل التمكن من المحالات وان كان ممكنا في الجملة فان الامكان لا ينافي استحالة تحوعدمه لاستلزامه محذورا وكيف لا يكون محالا وان وجود التكليف ينادي أعلى نداء على حسن الفعل زمان التمكن فيستحيل على الحكيم رفعه والنهي عما ليس بقبيح مستحيل ودفع بأن المقصود من التكليف الابتلاء بالايمان به والعزم على الفعل ليصيب به حسنة لا الابتلاء بايقاع الفعل وهو فاسد لان الفعل هل اتصف بالوجوب قبل التمكن وهو تكليف بغير المقدور أو بعد التمكن فلا يدمن حسنه فيه كما مر في باب الحاكم فلا يتصور ارتفاعه لان الحسن لا ينهى من الحكيم أو لم يتصف بالوجوب أصلا فالابتلاء بالايمان به ابتلاء بخلاف الواقع وطلب الجهل المركب فافهم وقد يدفع بأنه يجوز أن يكون الفعل المنسوخ على حسنه والنهي لغلبة قبح من غيره كالكذب لانجاء نبي ، وهو أيضا فاسد فان غلبة جهة القبح هل هي مانعة عن اتجابه فلا يصح به التكليف بالوجوب المنسوخ أم لا فلا ينسخ بل يكون من وجه واجبا ومن وجه حراما كالصلاة في الارض المغصوبة فافهم وقد يدفع أيضا بان المقصود من الخطاب فوائد أخرى متعلقة بالنظم كالقراءة في الصلاة وغيرها وهذه فوائد عظيمة ويه يظهر الجواب عن الاشكال المتقدم أيضا وهذا في غاية السخافة فانا لا ننكر هذه الفوائد ونقول هل يقبد تعلق التكليف بالفعل فكون حسنا فلا ينسخ بالنهي عنه أولا يفيد تعلق التكليف فأي شئ ينسخ فافهم (وقياس) الشيخ (ابن الحاجب على الموت) فانه رفع للتكليف قبل التمكن فكذا الناسخ (مندفع لانه مختص عقلا) فالتكليف مقيد بشرط السلامة فليس هناك ارتفاع بخلاف النسخ فان التكليف فيه مطلق والام يصح النسخ (على أنه بعد مضي بعض الأفراد) أفراد الفعل من المكلف الميت وقد كان الكلام في النسخ قبل التمكن من أحد من المكلفين فافهم والحق في الجواب أن موت المكلف

فى أنه لو أمر بالأكل والضرب والخروج كان ممتثلا بكل طعام وبكل آلة وكل مكان ولو علق العتق حصل بالجميع فهذا يدل على العموم قلنا ليس ذلك لاجل العموم ولكن لأجل ان ما علق عليه وجد والآلة والمكان والمأكول غير منعوض له أصلا حتى لو تصور هذه الافعال دون الطعام والآلة والمكان والمأكول يحصل الامتثال وهو كالوقت والحال فانه ان أكل وهو داخل فى الدار أو خارج وراكب أو راجل حنث وكان ممتثلا للعموم اللفظ لكن لحصول الملفوظ فى الاحوال كلها وانما تظهر فائدة العموم فى ارادة بعض هذه الامور والاظهر عندنا جواز نسبة البعض وأنه جار مجرى العموم ومفارق المقتضى كما ذكرنا ﴿مسئلة﴾ لا يمكن دعوى العموم فى الفعل لان الفعل لا يقع الا على وجه معين فلا يجوز أن يحمل على كل وجه يمكن أن يقع عليه لان سائر

لا ينافى حسن الفعل بخلاف النهى الناسخ فافترقا ولعل ابن الحاجب لم يقصد القياس بل تمثيل النسخ بالموت فى ارتفاع التكليف فتدبر فى المختصر (واستدل) على الجواز (أوّلا بنسخ ما زاد على) الصلوات (الخمس ليلة المعراج) فانه أمر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم ليلة المعراج بخمسين صلاة فرجع الى موسى عليه السلام فقال سل التخفيف فان أمتك لا تطيق فسأل فحط عشرا ثم رجع فقال موسى مثل ذلك الى أن بقى خمسة فقد وقع النسخ قبل التمكن من الفعل فان قلت المعتزلة ينكرون المعراج فلا يقوم حجة عليهم قال (وانكار المعتزلة اياه مردود) فان ذلك من حماقتهم الكبرى (لصحة النقل كما فى الصحيحين وغيرهما) واشتهاره كالشمس على نصف النهار لكن من لم يجعل الله له نورا فما له من نور (واعترض) عليه (بأنه قبل التمكن من الاعتقاد) فهذا كما يضر ابصر كما أيضا (وأجيب بأن رسول الله صلى الله عليه) وعلى آله وأصحابه (وسلم هو الأصل) فى التكليف (فاعتقاده كاعتقاد الكل وفيه مافيه) لأنه سيجىء انه لا يثبت حكم بعد وصول الخطاب اليه صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قبل تبليغه الى الأمة فلم تقصر الامة مكلفة به حتى يصح الابتلاء الاعتقاد بل الجواب أن المقصود ان الرسول صار مكلفا به قبل الأمة واعتقد ثم نسخ قبل تمكنه من العمل فكذا يجوز فى الأمة أن تؤمر وبلغ الأمر الى هنا ثم ينسخ بعد الاعتقاد قبل التمكن من الفعل هذا والجواب عن هذا الاستدلال أن التكليف بما زاد على الخمسين لم يتعلق الا بالنبى صلى الله عليه وآله وأصحابه وأزواجه وسلم دون الأمة لانه لم يبلغ اليهم هو صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم وقد نسخ بعد المراجعة الى موسى عليه السلام فى الفلك الخامس فكما انه كان ممتنعا على الاعتقاد كان ممتنعا على الاتيان بالخمسين بل أبعد فان قلت وقت المعراج كان أقل من ساعة كالروى والعروج كان على خرق العادة ولو كان ممتنعا على الفعل فتركه معصية وهو صلوات الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم برىء عنها قلت كما كان ممتنعا على العروج على سبيل خرق العادة كذلك على أداء الخمسين ومن آمن بقبض الزمان و بسطه لطاعة الانبياء والاولياء فلا شك فى تمكنه عليه الصلاة والسلام لاداء الخمسين كيف وآحاد الاولياء من أمته قد صلوا ثلثمائة ركعة فى بعض الليل ولا عصيان لان الوجوب كان موسعا فى اليوم بليلته اذ ليس فى حديث المعراج ما يدل على تعيين الاوقات فافهم ولا تزل فانه مزلة (و) استدل (أيضا كل نسخ قبل الفعل) لانه لو لم يكن قبل لكان بعد أو معه وهو باطل (لان الفعل فى وقته و بعد وقته يمتنع نسخه) اذ لا وجوب حين وجود الفعل و بعده حتى ينسخ (ورد أوّلا كما أقول) غاية ما لزم منه الانتساخ قبل وجود الفعل و (لا يلزم منه قبل التمكن) والمدعى هذا دون ذلك (و) رد (أيضا الكلام) ههنا (فيما لم يفعل) المكلف (شأ من الافراد) للفعل (وليس كل نسخ كذلك) فالاستدلال خارج عن المتنازع فيه وحاصل هذا الجواب أنا سلمنا أن المدعى النسخ قبل الفعل وهو غير لازم فان المقصود منه القبلية بحيث لم يفعل شئ من أفراده وهذا غير لازم من الدليل فقد بان افتراقه من الاول فافهم وتأمل فيه (أقول لو قبل) فى تقرير الدليل (التكليف بالمنافى) فى الفعل (تكليف آخر ولهذا يطيع) بالامتثال به (أو يعصى) بتركه (فتجويز رفعه دون الاول تحكم) مع كون كل منهما قبل التمكن (لتوجه) والجواب أن التكليف فيما نحن فيه وجب حسنه ونسخه وجب قبحه فى زمان واحد وههنا لما كان بعد مضى زمان يتمكن المكلف على اتيانه فلا شناعة فى أن فيه حسنا فيرفع و يصير بعد قبيحا فينهى عنه فلا يحكم بل هو الاصوب الواجب القبول فاحفظه (الا أن يقال النسخ عندهم بيان مدة العمل بالبدن) وهذا لا ينصور قبل التمكن من العمل بخلاف الموت فانه يصح تقييد المدة المعمل به (وعلى هذا فالنزاع لفظى) لان المجوّز من أرادوا بالنسخ قبل التمكن رفع الحكم والمانعون أرادوا بيان مدة العمل بالبدن وفيه أن المصنف قدمنا سابقا أن النزاع فى أن النسخ هل هو بيان مدة العمل أو رفع له معنوى و بناء النزاع على

الوجوه متساوية بالنسبة الى محتملاته والعموم ما يتساوى بالنسبة الى دلالة اللفظ عليه بل الفعل كاللفظ المجمل المتردد بين معان متساوية فى صلاح اللفظ ومثاله ما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه صلى بعد غيبوبة الشفق فقال قائل الشفق شفقان الحمرة والبياض وأنا أحمله على وقوع صلاته رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد هما جميعا وكذلك صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الكعبة فليس لقائل أن يستدل به على جواز الفرض فى البيت مصيرا الى أن الصلاة تعم النفل والفرض لانه انما يعم لفظ الصلاة لافعل الصلاة أما الفعل فاما أن يكون فرضا فلا يكون نفلا أو يكون نفلا فلا يكون فرضا (مسئلة) فعل النبى عليه السلام كالامر به بالاضافة الى أحوال الفعل فلا عموم له بالاضافة الى غير بل يكون مساويا فى حقه الأن يقول أريد بالفعل بيان حكم الشرع فى حقكم كما قال صلوا كما رأيتمونى أصلى بل نزيد ونقول قوله تعالى يا أيها النبى اتق الله وقوله لئن أشركت ليحبطن

النزاع المعنوى لا يوجب اللفظية وتفصيله ان النسخ بيان لمدة المقدرة لتعلق الحكم بعمل البدن فلا يصح الانتساخ قبل التمكن اذ لا مدة يحتى تقدر وعلى هذا فلا وجه للفظية النزاع فان قلت لم يدل دليل على كون النسخ بيانا لا مد المقدمة الحكم قلت نعم لم يدل لكن يكفى الاستناد فافهم (و) استدل (ثالثا أمر ابراهيم) على نبينا وعلى آله وأصحابه و (عليه) الصلاة و (السلام بذبح ولده اسمعيل) وهو منقول عن أمير المؤمنين وامام الصديقين أبى بكر الصديق الأكبر وابن عمر وأبى هريرة وعبد الله بن سلام وابن عباس فى رواية الحاكم وبه قال الشعبى ومجاهد والحسن ويوسف بن مهران ومحمد بن كعب القرظى وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير (أو اسحق) وهو قول أمير المؤمنين على كرم الله وجهه وابو عبد الرزاق وذهب اليه ابن مسعود كما روى الطبرانى وعبد الرزاق والحاكم وصححه وجابر بن عبد الله على ما رواه الحاكم وابن عباس فى رواية الحاكم عن عطاء والعباس بن عبد المطلب رواه الضيارى فى تاريخه وبه قال مسروق رواه ابن جرير وسعيد بن جبير رواه ابن عبد الله بن أحمد وكعب الأحبار رواه عبد الرزاق والحاكم وصححه فى قصة طويلة والحسن البصرى فى رواية أبى أبى حاتم ومجاهد فى رواية محمد بن جعد وقتادة رواه ابن جرير وابن أبى حاتم والسعيى فى رواية ابن أبى حاتم والبه ذهب الشيخ الأكبر خاتم الولاية المحمدية رضى الله تعالى عنه ويمكن أن أهل الكتاب اتفقوا على أنه نص فى التوراة ان الذبيح اسحق لكن اختبار عبد الله بن سلام كونه اسمعيل بأبى عنه وروى فى ذلك الحديث المرفوع أيضا بطرق كثيرة تروى الدار قطنى عن أبى مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وبارك وسلم الذبيح اسحق وروى الطبرانى عن أبى مسعود قال سئل النبى صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وبارك وسلم من أكرم الناس قال يوسف بن يعقوب بن اسحق ذبيح الله هذا كله خلاصة ما فى الدر والمنثورة والذى يهدى الى الذبيح أن الولد والبشارة بعد الهجرة تمال النكير وقد نص الله تعالى فى سورة هود أن المبشر به اسحق فوجب كونه ذبيحا اللهم الأ أن يقال ان الذبيح انما بشر به ابراهيم والذى نص فى سورة هود انما المبشر به لا مر أته اسحق فيجوز أن تكون البشارتان متغايرتين والذى يرشد اليه أيضا القصة الطويلة المروية فى صحيح البخارى لبناء الكعبة فانها تدل دلالة واضحة على أن ابراهيم لم يلق اسمعيل عليهما السلام الا بعد بلوغه وتزوجه مرتين حين بنا الكعبة والذبيح انما هو بذبحه حين كان غلاما فلا يصح كونه اسمعيل فافهم وانما أطنبت الكلام فى هذا لانى وجدت البعض طاعنا على الشيخ فى قوله الذبيح اسحق وليعه الناظر أن الطعن من غاية جهلهم ومن لم يجعل الله نورا فماله من نور فلنرجع الى ما كنا فيه فنقول ان ابراهيم رأى فى المنام ذبح ابنه ورؤيا الانبياء وحى فامر به (ولم يفعل) فتر كه ان كان مع بقاء الوجوب حين التلبس لزم العصيان (ولا عصيان) لانه برئ عنه مع أن الله سبحانه أثنى عليه فى هذا الامر فعلم أنه لم يبق الوجوب حين التمكن (فالنسخ لازم) وقام الذبح العظيم مقامه (وأوردوا) أولا (لا نسلم الامر) بذبح ولده (بل رأى رؤيا فقط) أمرا فان قلت رؤيا الانبياء وحى وقد رواه ابن أبى حاتم عن ابن عباس مرفوعا قلت نعم ووحى لكن لا نسلم انه ووحى بما رأى مطلقا بل يجوز أن يكون وحيا بما يعبره أو نقول انه وحى بعد التقرير عليه وعهمانهم يتقرير عليه بل أمر بذبح الكبش (و) أوردوا ثانيا (لو سلم) الامر (فالمقدمات) من الاصباح وامرار السكين وقد عمل به (بالذبح) فسقط الوجوب فلا نسخ (و) أوردوا ثالثا (لو سلم) الامر بالذبح (فذبح والتحم) فارتفع الوجوب فلا نسخ وقد نوزد ذانه ضرب صفيحة من نحاس على الحلق عند ذبحه فذبحه ولم يقطع الحلقوم لما نع امتثل وسقط الوجوب فلا نسخ وفيه أن هذا تكليف بالمحال فيمتنع أو لا يقع وقد يجاب بانه كان قادرا قبل ضرب الصفيحة وعلى هذا فيضايتم المطلوب من عدم لزوم جواز النسخ قبل

عملك مختص به بحكم اللفظ وانما يشاركه غيره بدليل لايوجب هذا اللفظ كقوله يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك وقوله تعالى واصدع بما تؤمر وقال قوم ما ثبت فى حقه فهو ثابت فى حق غيره الا ما دل الدليل على انه خاص به وهذا تأسد لان الاحكام اذا ضمت الى خاص وعام فالاصل اتباع عموم الخطاب فما ثبت بمثل قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا وما يا أيها الناس وما عبادى ويا أيها المؤمنون فنتاول التى الامات تثنى بدليل وما ثبت النبى كقوله يا أيها النبى فيختص به الا ما دل الدليل على الالحاق وقوله تعالى يا أيها النبى اذا طلقتم النساء عام لان ذكر النبى جرى فى صدر الكلام تشريفا والا فقوله طلقتم عام فى صيغته وكذلك قول النبى صلى الله عليه وسلم لابى هريرة افعل ولان عمر اذا جعلها خاصا لنا يشمل الحكم غيره بدليل آخر مثل قوله حكمى على

المتكن وما قبل انه معجزة فلو كان لنقل ولو بسند ضعيف ساقط لانه روى ابن أبى حاتم عن السدى كما فى الدر المنثور (و) أورد رابعا (وسلم) الامر بالذبح وعدم الامتثال به (فما ترى) المأمور به (لان الفداء بدل) وقد أتى به فقد سقط الوجوب فلا نسخ (وهو قول الحنفية) قال الامام فخر الاسلام لم يكن ذلك لنسخ الحكم بل ذلك الحكم كان ثابتا والنسخ هو انتهاء الحكم ولم يكن بل كان ثابتا الا ان المحل الذى أضيف اليه لم يحله الحكم على طريق الفداء دون النسخ فكان ذلك ابتلاء استقر حكم الامر عند المخاطب فى آخر الحال على أن المبتغى منه فى حق العبد أن يصير مقربا بانسبة الحكم اليه مكرما بالفداء الحاصل لمهرة الذبح مبتلى بالصبر والمجاهدة الى حال المكاشفة وانما النسخ بعد استقرار المراد بعد الامر الى قبله وقد سمى فى الكتاب فداء لانه نسخ فثبت أن النسخ لم يكن لعدم ركنه انتهى كلامه الشريفة ويقول هذا العبد ان ما حمله ان هذا ليس نسخا بل الحكم الذى كان عند الله وهو ذبح الفداء لاغير ثابتا الى انتهاءالا أن المحل الذى أضيف اليه الحكم فى المنام لم يحله الحكم فى الواقع على طريقة الفداء بل يحل هذا الفداء فقط وهذا كان ابتلاء منه تعالى لابراهيم واستقر عند المخاطب حكم الامر وعلمه على ما مر عليه فى نفس الامر فى آخر الحال بعد العزم على ذبح الولد وأما قبله فقد ظن أنه مأمور بذبح الولد على طريقة الخطاب الاجتهاد والغلط فى التعبير واستقر هذا بعد العزم على ما ألقاه الله تعالى منه بهذا المرئى فى حق المذبوح أن يكون قربانا بانسبة الحكم اليه فى الرؤيا فقط لا أن يجب عليه ذبحه فى الواقع وان يصير مكرما بالفداء الحاصل لاجل مهرة الذبح وان يصير مبتلى بالصبر والمجاهدة فينال ثوابا عظيما ومرتبة رفيعة فقبل العزم على ذبح الولد لم يفهم مراد الامر على ما هو عليه وهو وجوب الذبح العظيم والنسخ انما يكون بعد استقرار المراد ولهذا سمى الله تعالى هذا ولم يسمه نسخا والحاصل ان ابراهيم عليه السلام لم يؤمر بذبح ابنه وانما أمر بالفداء لكن أرى الله الفداء على صورة الابن كما أرى سيد العالم صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه العلوى فى صورة اللبن فشربه وأعطى فضله لأمير المؤمنين عمر رضى الله تعالى عنه لكن لم يعبر رؤياه ابراهيم وظن أنه مأمور بذبح الولد وهذا كان ابتلاء منه لولده والحكم بذبح الفداء لم ينسخ ولما كان هذا أمرا بذبح الفداء ولم يظهر انتساخه وكان الشريعة المتقدمة تجعل حكم امامنا الهمام بوجوب الاضحية وهذا لعمل صحيح وجيه بكلا معروجه الله تعالى فقد رجع الى الجواب الاول الا أن شارحى كلامه لم يحملوا عليه وقالوا مقصود رحمه الله تعالى أنه عليه السلام كان مأمورا بذبح الولد حقيقة فالذبح كان واجبا وجوبه باق بعد الا أنه جعل الفداء خلفا عنه فذبحه يسقط ذبح الولد وليس هذا من النسخ فى شئ فانه انتهاء الحكم وهذا ثبت بدليل لمحل الحكم والمبتغى بالامر بالذبح ثم جعل الفداء خلفا صيرورة الولد قربانا من حيث انتساب حكم الله اليه لا من حيث وقوعه قربانا فى الخارج وتكرمه بالفداء وابتلاؤه ليصير فعطى منزلة رفيعة وهذا هو مطمح نظر المصنف ولا بد عليه أن الامر بذبح الفداء بدلا عن ذبح الولد هو النسخ لانه رافع لوجوب ذبح الولد لان كونه رافعا ممنوع ومن ادعى فعليه البيان وانما هو باق كما بينا وكذا لا بد أنه هب أن الخلف قام مقام الاصل لكن الاصل صار حراما بعد ما كان واجبا وهو النسخ وذلك لان حرمة ذبح الولد كان ثابتا من قبل وانما النسخ بالجواب مرتان لان الامر لا يقتضى التكرار فقد أتى مرتا بالخلف فقد امتثل وسقط الوجوب فبقى على ما كان عليه فى المرة الاخرى وهذا ليس من النسخ فى شئ فافهم ثم بقى ههنا اشكال هو أنكم سلمتم أن محل الفعل قد اختلف ولا شك ان ذبح الولد شئ وذبح الكبش شئ كما أن صوم عاشوراء شئ وصوم الشهر المبارك شئ فلا يصح الاستدلال عن أحدهما بإتيان الاخر لان الابدان لا يرتفع ولما كان ذبح الولد واجبا فلا يرتفع وجوبه الا باتيانه أو ارتفاعه واتيان ما قام مقامه وإذا ليس الاول فتعين الثانى وهو

الواحد كحى على الجماعة أو ما يجرى مجراه ﴿ مسئلة ﴾ قول الصحابى نهى النبى عليه السلام عن كذا كبيع الغرر ونكاح الشغار وغيره لا عموم له لان الحجة فى الحكى لا فى قول الحاكى ولفظه وما رواه الصحابى من حكى النهى يحتمل أن يكون فعلا لا عموم له نهى عنه النبى عليه السلام ويحتمل أن يكون افقا خاصا ويحتمل أن يكون افقا عاما فاذا تعارض الاحتمالات لم يكن اثبات العموم بالتوهم فاذا قال الصحابى نهى عن بيع الرطب بالتمر فيحتمل أن يكون قد رأى شخصا باع رطبا بتمر فنهاه فقال الراوى ما قال ويحتمل أن يكون قد سمع الرسول عليه السلام ينهى عنه ويقول أنها كم عن بيع الرطب بالتمر ويحتمل أن يكون قد سئل عن واقعة معينة فنهى عنها فتمسك بعموم هذا لمسك بعموم لا بلفظ عرف عمومه بالقطع وهذا على مذهب

النسخ لكنه انى بدل نعم لو كان خصوصية المحل ملغاة وهو الولد ويكون الوجوب لاحد الامرين ذبح الولد أو ذبح الكبش لكان له وجه وجوابه أنا نمنع ان ذبح الولد شئ وذبح الكبش شئ الا ان الثانى خلف عنه وقام مقامه ووجوب الخلف وجوب الاصل ألا ترى أن الوضوء واجب على المريض والتيمم خلفه لا أن وجوب الوضوء قد ارتفع فانه لو أتى بالوضوء حصل الطهارة وسقط التيمم وان الظهر على المعذور واجب والجمعة خلف ولو تركها وصلى الظهر لم يسقط عنه الظهر وان الظهر واجب ما لم يترك به فقد علم أن وجوب الخلف لا ينافى وجوب الاصل فكذا ههنا والسر فيه أن الخلف مما يحصل به المصلحة المنوطة بالاصل فيحصل مسقطاله فكذا ههنا وجب الذبح على الذمة كما كان واذا ذبح الكبش حلف عنه وانما صار ارتفاع الوجوب فى الاتيان به أوارتفاعه من الاصل ممنوع بل وجه ثالث هو اتيان خلفه هذا غاية الكلام الذى حصل لهذا العدد الى الآن وتأمل فيه والحق لا يحاوز عن التوجيه الاولا فهم (و) أورد خامسا (لسلم) انتساخ الوجوب (فالعموم موسع) فلا يلزم العصيان لان التاخير كان جائزا الى حين التضيق والنسخ قبله وانما يلزم لو كان مضيقا فان قبل المبادرة دليل التضيق قال (والمبادرة لدفع مظنة المداهنة) من المافقين مفيعى الاعتقاد لسلا يقولوا هو لا يمتثل أمر الله حيث لابنه والاولى أن يقال المبادرة للمسارعة لاداء الواجب وأجيب بان الواجب الموسع واجب فى كل جزء ففى وقت الانتساخ كان واجبا وقد انتسخ فهو نسخ قبل التمكن وهو غير واف فان الوقت فى الموسع انما قد فضل على الواجب ففى بعضه الوجوب والتمكن من العمل وفى الآخر النسخ والتحريم ونحن انما نمنع الانتساخ قبل التمكن على الفعل أصلا فان قبل قد مر عن المصنف ان التكليف فى كل جزء متجدد قلت قد أجبنا عنه سابقا فتذكر (و) أورد سادسا (لسلم) أنه مضيق (فلا نسلم أنه قبل التمكن) لان الفداء بعد الشروع فى الفعل لكن لم يتم من غير تقصير فنقاتل فيه واعلم ان هذه الايرادات أكثرها متباينة بالسند (ويدفع الثلاثة الاول بالفداء) فان الفداء يقتضى سبق الوجوب فيندفع الأولان وكذا يقتضى عدم وقوع المفدى عنه وقد يدفع الاول بقول الابن عليه السلام ما أبت افعل ما تؤمر واعلم أن الارادة الاول هو الحق المتلقى بالقبول واجب الاطاعة والاذعان وقد مر تقريره فى أثناء تفسير كلام الامام نفر الاسلام والآن نزيدك ايضاحا فنقول رأى ابراهيم عليه وعلى نبينا وآله وأصحابه الصلاة والسلام فى المنام أن يذبح ابنه وهذا المنام كان معبرا البتة والاوقع الذبح فانه رأى الذبح منه واقعا لا أنه رأى انه يؤمر به فعرض على الابن طلبا للمشورة فقال انى أرى فى المنام أنى أذبحك فانظر ماذا ترى فظنه الابن أمر ابناء على ان رؤيا الانبياء وحى أو على أمر آخر فقد أصاب فى ظنه أمر الكن أخطأ فى ظنه امر بذبح الولد كما يخطئ المجتهد فى الاجتهاد فقال يا أبت افعل ما تؤمر ستجدنى ان شاء الله من الصابرين وتقرر هذا فى رأى ابراهيم عليه الصلاة والسلام كان غالبا على عادته حيث تعدم كون رؤياه معبرة ولما وصل اجتهاده اليه وجب الامتثال الى أن يظهر الخطأ فيهم الذبح فلم ينقطع حلقومه اما بصفيحة ضربت كما قيل أو بغيره ولا تصغ الى قول من يقول ان الانبياء كيف يخطؤن فى أحكام الله تعالى فان هذا القول قد صدر من شياطين أهل البدع كالروافض وغيرهم ألم تر أهل الحق من أهل السنة والجماعة القامعين لبدعة كفرهم انهم لا يجوز ون على الانبياء الخطأ كما ظهر فى اسارى بدر من سيد العالم صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه وأزواجه أجمعين كيف وقد وقع من داود عليه السلام فى الحرث وفى الحكم لاحدى المرأتين مع كونه للاخرى كما هو مشروح فى الصحيحين كيف وقد وقع من موسى عليه السلام حين فعل باخيه هرون عليه السلام ما فعل وحين قال لمن سأل هل فى أحد أعلم منك لا أحد أعلم منى فاوحى الله تعالى الى بلى عبدنا خضر كما أخرجه الشيخان وكيف وقع لنوح عليه السلام حيث سأل نجاة ابنه من الغرق بما هو المشهور نعم ان فى ارادة الرؤيا على هذا الوجه وعدم الاعلام بالتعبير ابتلاء عظيما

من يرى هذا جحة في أصل النهي وقد قال قوم لابد أن يحكي الصحابي قول الرسول ولفظه والافرب ما سمع ما يعتقده نهيا باجتهاده ولا يكون نهيا ذان قوله لا تفعل فيه خلاف أنه للنهي أم لا وكذلك في ألفاظ أخر وكذلك اذا قال نسخ فلا يحتج به مالم يقل سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول نسخت آية كذا لانه رب ما يرى ما ليس بنسخ نسخا وهذا قد ذكرناه في باب الاخبار وهو أصل السنة في القطب الثاني (مسئلة) قول الصحابي قضى النبي صلى الله عليه وسلم بالشفعة للجار وبالشاهد واليمين كقوله نهى في أنه لاعموم له لانه حكاية والحجة في المحكي واعلم حكم في عين أو بخطاب خاص مع شخص فكشف بتسلط بعمومه فيقال مثلا يقضي بالشاهد واليمين في البضع أو في الدم لان الراوي أطلق مع أن الراوي أن يطلق هذا اذا راه قد قضى في مال أو في

لهما عليهما السلام ونبل المرتبة الرفيعة لكن لما لم يكن الانبياء مقرين على الخطأ أعلمه الله تعالى وناداه أن يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا وأخذ صيغة التفعيل ولم يقل صدقت في الرؤيا لانه لم يصدق فيه وانما صدقه ان هذا هو البلاء المبين وأرسل الذبح العظيم وسماه فداء على حسب ظن ابراهيم والا كان هذا أصل الواجب وفي هذا الخطاء والعزم على ذبح الولد سر آخر مذكور في شرح فصوص الحكم للشيخ العلامة السالمي عبد الرحمن الحامي قدس سره فليطلب منه ولنذكر من كلام الشيخ الاكبر تبركا قال رضي الله عنه في فصوص الحكم اعلم أيدنا الله وايانا أن ابراهيم الخليل عليه السلام قال لابنه اني أرى في المنام أني أذبحك والمنام حضرة الخيال فلم يعبرها وكان كبش اطهر في صورة ابن ابراهيم في المثال فصدق ابراهيم الرؤيا فقدماه وبه من وهم ابراهيم بالذبح العظيم وهو تعبير رؤياه عند الله وهو لابد منه بالحمل الصوري في حضرة الخيال محتاج الى عملة آخر يدرك به ما اراد الله بتلك الصورة ألا ترى كيف قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم لام المؤمنين أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه في تعبير الرؤيا أصبت بعضا وأخطأت بعضا فو الله أبو بكر أن يعرفها أصاب منه وما أخطأ فلم يفعل عليه السلام قال تعالى لابراهيم حين ناداه أن يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا وما قال قد صدقت في الرؤيا لانه ابتلى لانه ما عبر بما يدل أخذ ظاهرها رأى والرؤيا تطلب التعبير انتهى كلامه انتهى (المتكرون للنسخ قبل التمكن (قالوا) ويجاز النسخ لزم صيرورة الشخص الواحد حال التمكن ما مورا ومنهيا والمكلف (الواحد بالواحد) من الفعل (في الواحد) من الزمان (لا يؤمر ولا ينهى) عنه (قلنا لا معية في التكليف) لحكم المنسوخ والناسخ (ولا في التعلق) أي تعلق الحكم به بل يرفع أحدهما الآخر) فلا يلزم صيرورة شئ واحد مأمورا ومنهيا في زمان واحد وقد مر منا ما يفي لدفع هذا الجواب ولا بأس بالاعادة لمزيد توضيحا فاعلم أنه تعلق التكليف وقت التمكن بالامر المنسوخ ثم أمر لا وعلى الثاني لا تكليف فلا ينسبح اذ لا تكليف قبل التمكن لانه من شرط التكليف وعلى الاول صار الفعل واجبا في الذمة ثم صار حراما في ذلك الوقت أيضا فالناسخ يلزم اجتماعهما فطا فان قيل المقصود من أمر المنسوخ الاتيان بعقد القلب وبالنهي الكف عنه وقت التمكن قلت عقد القلب بأي شئ كان هنالك وجوب فيلزم المحذور فهقري وان لم يكن هنالك وجوب صار المقصود عقد القلب خلاف الواقع والمطلوب جهلا مركبا فافهمه بل ولا نقطع (قيل هذا الدليل منقوض بجميع صور النسخ) فانه يلزم أن يكون شئ واحد مأمورا ملتزما منهيا عنه بالناسخ (أقول) الانتقاض (ممنوع فان الوقت في غير محل النزاع متعدد) فيصح ان يبقى الوجوب بالامر المنسوخ الى آخر وقت ويكون النسخ بيانه (فيصح بيان الامد فتأمل) ولك أن تطرح حديث بيان الامد من البين وتقول لما كان الوقت في غير محل النزاع متعددا فيجوز تعلق الوجوب به في وقت وارتفاعه في وقت آخر فلا محذور أصلا سواء كان النسخ نفس بيان مدة بقاء المنسوخ أو ارفع فافهم نعم لو قرر الدليل هكذا يلزم في النسخ قبل التمكن تعلق الوجوب والحرمة وقت النسخ لتوجه النقض البتة ولا يفيد الجواب بتعدد زمان الوجوب والرفع بل الوجوب قبل الرفع لانه يعود الى أصل الدليل فان الوجوب هنالك أيضا قبل الارتفاع لكن المقصود هنا الاتيان بعقد القلب وفي سائر الصور الاتيان بالفعل لكن ليس المقصود هذا بل لزوم توارد التكليف بالفعل وقت التمكن وبالاتيان فيه وهو لازم من غير مر وكذا اجتماع الحسن والقبح أيضا كما مر فتذكر فقد بان لك عدم جواز نسخ التكليف قبل تمكن الفعل كما ذهب اليه أكثر محققي الحنفية (مسئلة لا يجوز عند الحنفية والمعتزلة نسخ حكم فعل لا يقبل حسنه أو قبحه السقوط كوجوب الايمان وحرمة الكفر) وسائر العقائد الباطلة وقد مر من قبل (ان قلت الكل عند المعتزلة غير الجبائية كذلك لان حسن كل فعل وقبحه عندهم لذات الفعل وما بالذات لا يختلف (قلت ما غيره قد يغلب) على ما بذاته فيختلف عنه ما لذاته كما في بردونة الماء (وقد مر) في مبادي الاحكام (ويجوز) نسخ وجوب الايمان وحرمة الكفر

بضع بل لو قال الصحابي سمعته يقول قضيت بالشفعة للجار فهذا يحتمل الحكاية عن قضاء لجار معروف ويكون الالف واللام للتعريف وقوله قضيت حكاية فعل ماض فأما لو قال قضيت بان الشفعة للجار فهذا أظهر في الدلالة على التعريف للحكم دون الحكاية ولو قال الراوي قضى النبي عليه السلام بان الشفعة للجار لتحقق الوقوف فيه فهم من جعله عاما ومنهم من قال يجوز أن يكون قد قضى في واقعة بان الشفعة للجار فدعوى العموم فيه حكم بالتوهم (مسئلة) لا يمكن دعوى العموم في واقعة لشخص معين قضى فيها النبي عليه السلام بحكم وذكر علة حكمه أيضا اذا أمكن اختصاص العلة بصاحب الواقعة مثاله حكمه في أعرابي محرم وقصته ناقته لا تخمروا رأسه ولا تقربوه طيبا فانه يحشر يوم القيامة ملبيا فانه يحتمل أن يقال اما لانه وقصت به ناقته محرما

(عند الاشاعرة) التابعين للشيخ أبي الحسن الاشعري (ومنهم الشافعية اذا لحسن ولا قبح عندهم الا شرعا) فالايمان والكفر سيان عندهم وما أوجب الشرع فهو حسن وما حرم فهو حرام (ومن ثمة جوزوا نسخ جميع التكاليف عقلا لان الامام حجة الاسلام (الغزالي) قدس الله سره (قال يجب معرفة النسخ والناسخ وهو تكليف قبل) في جوابه سلمنا انه لا يدمن تلك المعرفة (و لا يجب على المكلف تحصيل تلك المعرفة بل) يجب (على الله تعالى عقلا) على أصول أهل الاعتزال (أو عادة) على ما تقتضيه أصول أهل السنة القائمة من البدعة كرهم الله تعالى (تعريف الناسخ) للعباد تفضلا منه تعالى على عباده واذا لم يجب على المكلف فلا تكليف به (أقول يجب) على المكلف (اعتقاد أن الناسخ خطاب من الله) تعالى (والا) أي وان لم يجب فهو لعمل بالمنسوخ (و) عمل به لانه قطعا) فان العمل بالمنسوخ حرام (فهذا العقد مطلوب منه) وهو تكليف (فتدبر) واعترض عليه مطلع الاسرار الالهية والدي قدس سره أما أولا فلانا نسلم فرض وجوب اعلام الله تعالى انتساخ الحكم فلا يقرب الى العمل به فلا يأثم وان عمل به مع هذا العلم فلا ينفع الوجوب عليه دفعا لهذا الاثم وأما ثانيا فلان الفرض انتفاء التكاليف رأسا لانتساب ولا بالتحريم فلو فرض انتفاء هذه المعرفة والعمل بالمنسوخ حينئذ لا يلزم الاثم كيف صار هذا الحال حال انتفاء البعثة فالأفعال كلها على الاباحة فالعمل بالمنسوخ والناسخ سيان فلا اثم نعم لو لم تكن هذه المعرفة وقع في تعب العمل بالاحكام المنسوخة من غير فائدة فلزم العبث لكن لا يلزم منه وجوب هذه المعرفة اذ لا استحالة عند الاشعرية في ايقاع الله تعالى عبيده في العبث فافهم (والجواب) عن كلام الامام (أولا كما قالوا ان علمها مما يرتفع التكليف بهما لانقطاعه بعد الفعل اتفاقا) بيننا وبينه (وقد ارتفع) التكليف (بغيرهما) بالنسخ (فلا تكليف) اصلا (قبل الارتفاع بالفعل) أي ارتفاع التكليف باتيان الفعل (لا يسمى نسخا) فارتفاع هذا التكليف ليس بنسخ فلم يلزم نسخ جميع التكليفات بل نسخ البعض وارتفاع البعض بالامتثال (وأجيب بان النسخ) انما هو (التكليف المستمر وهذه المعرفة غير مستمرة لانها للضرورة معرفة النسخ) والضرورات تتقدر بقدرها ولا يذهب عليك ان هذا انما يتم لو أرادوا أن غير واف لانه قد سلم أن نسخ الجميع أوجب تكليفا آخر لا بد من امتثاله ولا يصح انساخه قبل الامتثال والمالحصل المقصود من التكليف وبعد الامتثال لا يبقى على الذمة شئ حتى ينسخ فلا يصح ان يكون ارتفاعه لانه من الجميع فافهم (مسئلة الجمهور) من أهل الاصول (على جواز نسخ نحو صوموا أبدا) أي الحكم المقيد بالتأبيد (لانه كصم غدا) في تناول جميع اجزاء القيد الا أن القيد في المقيس يتناول كل الابد وفي المقيس عليه البعض المعين ونسخ نحو صم غدا جائز قبل انتهاء القيد فكذا نسخ صم أبدا (بخلاف الصوم واجب مستمرا أبدا) اذا قيل لانشاء الوجوب واما اذا كان خبرا فلا كلام فيه ههنا (لانه نص مؤكد) لا احتمال فيه لغيره وهو المفسر في اصطلاح حنفاء لا يصح انساخه (وفيه أن النصوصية والتأكيد لا يمنع النسخ بنص) آخر هو (أقوى منه) فان النص المؤكد قصارى أمره ظهوره والدلالة على المراد بحيث لا يبقى احتمال غيره وأما عدم احتمال ارتفاعه فكلا فافهم (وقيل هما سواء في عدم الجواز) وعليه الشيخ الامام علم الهدى أبو منصور الماتريدي والشيخ الامام أبو بكر الجصاص

لا بمجرد احرامها ولأنه لعلم من نيته انه كان مخلصا في عبادته وانه مات مسلما وغيره لا يعلم موته على الاسلام فضلا عن الاخلاص وكذلك قال عليه السلام في قتلى أحد زملوهم بكلومهم ودمائهم فانهم يحشرون وأوداجهم تشخب دما يجوز أن يكون لقتلى أحد خاصة لعاودة جنهم أو لعلمه أنهم أخلصوا لله فهم شهداء حقا ولو صرح بأن ذلك خاصتهم قبل ذلك لا للفظ خاص والتعميم هو الشافعي رحمه الله تعالى عم هذا الحكم نظرا الى العلة وان ذلك كان بسبب الجهاد والاحرام وأن العلة حشرهم على هذه الصفات وعلة حشرهم الجهاد أو الاحرام وقد وجدت الشركة في العلة وهذا أسبق الى الفهم لكن خلافه وهو الذي اختاره القاضي ممكن والاحتمال متعارض والحكم بأحد الاحتمالين لا نسبة أسبق الى الفهم فيه نظر وان الحكم بالعموم ليغما

والشيخان الامامان شمس الائمة والامام فخر الاسلام كذا قالوا لكن عبارة فخر الاسلام وأما الذي ينافي النسخ من الاحكام التي في الاصل محتملة الوجود والعدم فثلاثة نحو تأبيد نصارا تأبيد ثبت دلالة أو توقيتا أما التأبيد صريحا فمثل قوله تعالى خالدين فيها أبدا وقوله تعالى وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا الى يوم القيامة يريد بهم الذين صدقوا به وبجميعه عليه الصلاة والسلام من الملك السلام وهذا والقسم الثاني مثل سائر شرائع محمد التي قبض على اقرارها فانها مؤبدة لا تحتمل النسخ بدلالة ان محمدا عليه الصلاة والسلام خاتم النبيين ولا نبي بعده ولا نسخ الا بوحي على لسان نبي والثالث وهو التوقيت انتهى كلامه الشريفة وهذا يحتمل أن يراد بالتأبيد الاخبار بالتأبيد كما يدل عليه تمثيله بالاخبارات وأخبار ختم النبوة (لان التأبيد والنسخ متناقضان) وان التأبيد يقتضي بقاء الحكم أبدا والنسخ ينافيه فانه مقتض للارتفاع (قلنا لا نسلم) التناقض بينهما (بل أحدهما يرفع الآخر كطرأن الضد لانهما انشاء) ليس لهما محكي عنه حتى يتصور الصدق والكذب وأما لزوم اخبار بقائه الى الابد ممنوع بل لا أبدية للحكم حتى يصح الاخبار عنه ولقائل أن يقول ان الايجاب مؤبدا يقتضي حسن المأمور به أبدا والنسخ يقتضي قبحه ولو في بعض الاحيان فيلزم اجتماع الحسن والقبح في وقت واحد وما أجابوه في انشاء الحكم قبل التمكن قد أبطلناه سابقا والجواب ان الوجوب الابدي انما يقتضي الحسن ولو في بعض الاحيان فانه من الجائز أن يأمر الحكيم بأمر يعلمه حسنا في بعض الاوقات ان يفعله وذلك انما تكلا على أن يرفعه عند ارتفاع الحسن من الين وليس فيما يقاع المكلف في المهلكة بخلاف النسخ قبل التمكن اذ الايجاب يقتضي الحسن ولو في الجملة لكن حال التمكن فانه تكليف قبله والنسخ يقتضي ان لا يكون له حسن وقت التمكن فتدبر * اعلم أن المستدلين استدلوا أيضا بالنصوصية انهم قالوا ليس من شأن الحكيم أن ينص قبله بالتأبيد وبرد بعدمانه من غير تحوز ثم يرفعه بالتأبيد عند هم تأكيدا لبقاء ودفع احتمال النسخ كما أن التأكيد بكل وأجمع لدفع احتمال التخصيص وعلى هذا لا يرد علم انتساخ النهي مع كونه للتأبيد اذ ليس مؤكدا بذكر التأبيد لكن لا بد لهم من البيان على أن التنصيص على هذا التأبيد دفع هذا الاحتمال فانهم وقد يجاب عن لزوم التناقض بان الابدية قيد للحكم به لا التكليف والتكليف مطلق ولا يرتضيه المصنف وقال (وأما جعل الابدية قيدا للمطلوب لا للطلب فبعيد) لانه لا يتسابق اليه الذهن أصلا مع أنه قد سبق أن التمكن للتأبيد وليس هناك الا قيد الطلب ثم ان هذا الجواب لا صحة له اذ لا كلام في جواز انساخ الحكم المطلق عن التأبيد والتوقيت وانما كان الابدية قيدا للمطلوب صار الحكم مطلقا مقيدا بالتأبيد وهو خلاف الفرض ومن ههنا ظهر فساد نحو ما شرح المختصر فانه جعل النزاع فيما اذا كان قيدا للمطلوب فانه لا نزاع فيه لأحد (وقيل هما) أي صوموا أبدا والصوم واجب مستمر انشاء (سوافعل الجواز) أي جواز الانتساخ (وهو الحق والوجه قدفهم) فيما تقدم كيف لا والتكليف ممكن بجواز ارتفاعه والذي يحيل ما نحاليس بمانع فافهم ثم قيل انه لم يقع في الشرع تكليف بهذا النمط ثم انتسخ فليس لهذه المسئلة كثير فائدة وبعضهم جعلوا الفائدة نحو تجويز نسخ صوم الابد وادوام الصوم واجب أبدا فاقع شبهة بعض الاحكام التوراتية التي يدعون أنها مقيدة بالدوام فالفهم (مسئلة الجمهور) قالوا (يجوز النسخ لا الى بدل من حكم شرعي) أما البدل الاعم منه ومن الاباحة الاصلية فضروري بالاتفاق (خلافا للقوم) والمقصود أنه هل يدل الناسخ على البدل أم لا أما ثبوت البدل بدليل منفصل فلعله لازم لان الشريعة المصطفوية لا تدع حكما من الاحكام الا بينتها ولا أقل من الاباحة (لنا) لو لم يجز لم يقع و (قد وقع فان اتجاب تقديم الصدقة عند مناجاة الرسول نسخ بلا بدل) روى ابن أبي شيبة والحاكم وصححه وابن راهويه عن أمير المؤمنين علي كرم الله وجهه ووجوه آله الكرام قال ان في كتاب الله لآية ما عمل بها أحد قبلي ولا يعمل بها أحد بعدي آية النجوى يا أيها الذين آمنوا اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة كان

أخذ من العادة ومن وضع اللسان ولم يثبت ههنا فى مثل هذه الصورة لا وضع ولا عادة فلا يكون فى معنى العموم ﴿ مسئلة ﴾ من يقول بالمفهوم قد يظن المدعوم عموما ويتمسك به وفيه نظر لان العموم لفظ تتشابه دلالته بالاضافة الى المسميات والمتمسك بالمفهوم والنحوى ليس متمسكا بلفظ بل بسكوت فاذا قال عليه السلام فى سائمة الغنم زكاة ففى المعلوفة ليس بلفظ حتى يعم اللفظ أو يخص وقوله تعالى ولا تقل لهما أف دل على تحريم الضرب لا بلفظه المنطوق به حتى يتمسك بعمومه وقد ذكر نا ان العموم للالفاظ لا للمعانى وللافعال ﴿ مسئلة ﴾ ظن قوم أن من مقتضيات العموم الاقتران بالعام والعطف عليه وهو غلط اذ المختلفات قد تجمع العرب بينها فيجوز أن يعطف الواجب على الندب والعام على الخاص فقوله تعالى والمطلقات يتربصن

عشرى دينار فبعته بعشرة دراهم فكنت كلما جئت النبى صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قدمت بين يدى بجواى درهما ثم نسخت فلم يعمل بها أحد أفلا تقف أن تقصد موابين يدى نجواكم صدقات الآيات وروى عبد الرزاق عن أمير المؤمنين وامام الاتقين على كرم الله وجهه ووجوه آله الكرام قال ما عمل بها أحد غيرى حتى نسخت وما كانت الا ساعة يعنى آية النجوى كذا فى الدر المنثورة والآية الناسخة لا تدل على حكم شرعى بل على ارتفاع الحكم الاول فقط لكن لا بد ههنا من دليل على جواز الله دقة بل استصحابه بعد هذا النسخ والعمومات السابقة لا تكفى فان آية النجوى ناسخة لها فقدار تفعت من البين فلا بد من دليل بعد النسخ ولعله سهل ولنا أيضا انتساخ تحريم الافطار بعد العشاء والنوم قد انسخ وفيه أن الناسخ قوله تعالى علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم فتاب عليكم وعفا عنكم فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ثم أتموا الصيام الى الليل وفيه اباحة المباشرة والاكل والشرب بمنصوصة فليس من الباب فى شئ فافهم

* مانعو النسخ لا الى بدل (قالوا) قال الله تعالى ما ننسخ من آية أو ننسها (نأت بخير منها أو مثلها) فلا بد من حكم خيرا ومثل وهو البدل (قلنا المراد) من الخير والمثل (اللفظ) يعنى فى الفصاحة والبلاغة والاعجاز (والنزاع فى الحكم) يحتمل وجهين أحدهما انسخ التلاوة والمعنى لا ننسخ تلاوة آية الا ان نأتى بدلها ما هو خير منها أو مثلها وعلى هذا فالانساء أى شئ هو وكلة أو ما نعه عن كونه تفسيرا للنسخ والثانى النسخ نسخ الحكم والمعنى كلما ننسخ من حكم آية أو ننسها يعنى نتسخ تلاوتها أن يناسخ خيرها أو مثلها فى الفصاحة والبلاغة وعلى هذا لا يدمن التخصيص يعنى ما ننسخ من آية بآية والا امتنع انتساخ الآية بالسنة (ولو سلم) ان ليس المراد اللفظ فى الفصاحة والبلاغة (فلعله) أى النسخ (بدل بدل خير للمكلف لمصلحة فيه) فلا يلزم البدل وفيه أن الاتيان لا يساعده ظن ذلك لا يكون الا اللفظ أو الحكم وانسلم عدم ارادة الاول تعين الثانى ولعل هذا مراد من أبى التحرير وأما ادعاء أن من البدل على التنزل ترك البدل فليس بصحيح اذ ليس ترك البدل حكما شرعيا والنزاع فيه ولك أن تقول الاتيان الآزال للحكم بازال أقاطلقه عليه ولا يلزم منه أن يكون هو حكما شرعيا بل يجوز أن يكون حكما آخر والناسخ الذى لا بد لى اقامة حكم شرعى بدل المنسوخ يدل على حكم ما ولا أقل من رفع الشارع حكمه الاول ويكون هذا الرفع خيرا للمكلف فى المعاش فقد أتى بحكم ولو غير شرعى خير فقد بان مساعدة الاتيان وسقط الايراد فافهم وقد يجاب بالتخصيص بما لا يكون لا الى بدل لا بتجو ز التخصيص واحتماله فقط حتى يرد عليه ما فى التحرير أن احتمال التخصيص لا يستلزم وقوعه بل الدلالة من مخصص وهو وقوع النسخ لا الى بدل كما تقدم وقد يجاب أيضا بان غاية ما لزم منه عدم الوقوع والمدعى عدم الجواز فلم تقارب التقريب وتعقب عليه فى التحرير أن مدعاهم نفى الوقوع وأما الجواز فضروري فلا بنبغى أن ينكره عاقل فتأمل (واعلم أن شارح المختصر حرر النزاع فى نسخ التكليف من غير تكليف آخر) وان كان عبارة المختصر الجمهور على جواز النسخ من غير بدل وتبعا لهم العدم مطابقة المتن فقيل أراد بالتكليف حكما من الاحكام الخمسة فان التكليف قد يطلق مقابل الوضع أيضا وقيل فرض المسئلة فى جزئى من جزئياته والظاهر أنه حمل البدل فى المختصر على التكليف لما أن استدلاله قرينة عليه كما قال (ودل عليه كلام ابن الحاجب فانه استدل عليه (بالنهى عن اضمار خموم الاضاحى محترما نسخه ميحوا وهو الأشبه بدليل الخصم فان المماثلة أقل الدرجتين) ولا يمماثلة بين الاباحة والتكليف فهو قرينة على ذلك الحمل وفيه أن المماثلة من جميع الوجوه غير لازمة (وهو المنصوص) من الامام الشافعى فى رسالته الامم كما فى بعض شروح المنهاج (قال لا ينسخ فرض أبدا الا ويثبت مكانه فرض هذا) وقد تأولوا الفرض بالحكم وهو كثير

بأنفسهن عام وقوله بعد وبعولتهن أحق بردهن فى ذلك خاص وقوله تعالى كلوا من ثمره اباحة وقوله بعده وآتوا حقه يوم حصاده للايجاب وقوله تعالى فكاتبوهم استحبابت وقوله وآتوهم من مال الله الذى آتاكم ايجاب (مسئلة) الاسم المشترك بين مسميين لا تعكن دعوى العموم فيه عند ناخلافا للقاضى والشافعى لان المشترك موضع الجمع مثاله القرء للطهر والحيض والجارية للسفينة والامة والمشترى للكوكب السعد وقابل البيع والعرب ما وضعت هذه الالفاظ وضعا يستعمل فى مسمياتها الاعلى سبيل البدل أما على سبيل الجمع فلا نم نسبة المشترك الى مسمياته منشابهة ونسبة العموم الى آحاد المسميات متشابهة لكن تشابه نسبة كل واحد من آحاد العموم على الجمع ونسبة كل واحد من آحاد المشترك على البدل وتشابه نسبة المفهوم فى السكوت

(مسئلة يجوز النسخ بالاخف أو مساويا نفاقا وأما بالاثقل فكذلك) يجوز (عندا لجمهور خلافا للشافعى) رحمه الله تعالى لنا ان اعتبرت المصلحة) فى الاحكام كما هو الحق (فلعلها فيه) أى فى الانتقال من الاخف الى الاثقل (والا) تعتبر المصلحة فيها (فيفعل الله مايريد) فيجوز الانتقال من الاخف الى الاثقل (ولنا أيضا الوقوع) ولوم يجز لم يقع (فنسخ عاشوراء رمضان) وقدمر تخريجه والظاهر ان انتخاب التخيير بين صيام شهر رمضان كله وبين فدية كل صوم ولا شك ان هذا التخيير أشق على الانسان من صوم يوم واحد وانكاره مكابرة وأما على قول من يقول لم يشرع تخيير قط بل أو جب الصوم فى شهر رمضان كله ابتداء بدل هذا الصوم الواحد والآية فى حق الشيخ الفانى فالامر أظهر (والحبس فى البيوت) الثابت بقوله تعالى واللاتى يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم فان شهدوا فامسكوهن فى البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلا (بالجلد) وهو الجلد أو الرجم روى البيهقى فى سننه عن ابن عباس فى الآية قال كانت المرأة اذا زنت حبست فى البيت حتى تموت فانزل الله بعد ذلك الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة فان كانا محصنين رجما فهذا السبيل الذى جعل لها كذا فى الدر المنثورة وقد روى هذا بطرق كثيرة ان شئت فارجع اليه ولا شك ان الحبس أهون من الرجم الذى يموت فيه يقين والجلد الذى قلما يبرأ وقول المعصابى فى أخبار النسخ حجة فلا يعتد به كما قال البيضاوى ويحتمل أن يكون المراد التوصية بالسكون بعد الجلد كى لا يجرى عليهن ما جرى بسبب الخروج والتعرض للرجال ولم يذكر الجلد استغناء بقوله الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة نعم يرد عليه أن الحكم وقت يجعل السبيل فانتفاؤه فيما بعد الغاية لا يكون من النسخ فى شئ الا أن يقال المراد بالسبيل نسخ هذا الحكم يعنى عليكم أيها الحكام حبسهن الى الموت الى أن ينسخ هذا الحكم ويجعل سبيل آخر فافهم ولنا أيضا انتساخ التخيير بين الصوم والفدية بروى الشيخان وأبو داود والترمذى والنسائى والدارمى والحاكم والبيهقى عن سلمة بن الاكوع قال لما نزلت هذه الآية وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين كان من شاء منا أفطر ويفتدى فعل حتى نزلت الآية التى بعدها فنسختها فى شهد منكم الشهر فليصمه وروى البخارى عن ابن أبى ليلى حدثنا أصحاب محمد صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم نزل رمضان فشق عليهم فكان من أطعم كل يوم مسكينا ترك الصوم ممن يطيقه ورخص لهم فى ذلك فنسختها وان تصوموا خير لكم فأمروا بالصوم وروى ابن أبى شيبة والبخارى عن ابن عمر أنه كان يقرأ طعام مساكين وقال هى نسختها الآية التى بعدها فمن شهد منكم الشهر فليصمه وأخبار الصحابة لا سيما مثل ابن عمر فى الانتساخ مقبولة فان قلت روى البخارى وعبد الرزاق والدارقطنى والبيهقى من طرق عن ابن عباس أنه كان يقرأ وعلى الذين يطوقونه مشددة يكلفونه ولا يطيقونه ولا يقول ليست بمنسوخة وهو الشيخ الكبير والعجوز الكبيرة يطعمون لكل يوم مسكينا ولا يقضون قلت أولا قد ثبت عن ابن عباس معارضه فانه روى أبو داود عنه وعلى الذين يطيقونه فدية فكان من شاء منكم أن يفتدى يطعام مسكين افتدى وتركه صومه فقال من تطوع خيرا فهو خير له وأن تصوموا خير لكم وقال فمن شهد منكم الشهر فليصمه الآية وفى رواية أخرى لابى داود والبيهقى عنه كان رخصة للشيخ الكبير والعجوز الكبيرة وهما يطيقان الصوم أن يفطرا ويطعما مكان كل يوم مسكينا ثم نسخت بعد ذلك فقال الله فمن شهد منكم الشهر فليصمه وأثبت للشيخ الكبير والعجوز الكبيرة اذا كانا لا يطيقان الصوم أن يفطرا ويطعما وللعبلى والمرضع اذا خافتا أفطرتا وأطعمتا كل يوم مسكينا ولا قضاء عليهما وثانيا أنه رضى الله تعالى عنه انما حكم بأحكام القراءة المشهورة ولسنا ندعى أيضا انتساخه وانما ندعى انتساخ قراءة التضعيف

عن الجمع لا فى الدلالة وتشابه نسبة الفعل فى امكان وقوعه على كل وجه اذا الصلاة المعينة اذا تلفت من فعل النبى عليه السلام أمكن أن تكون فرضا ونفلا وأداء وقضاء وظهرا وعصرا والامكان شامل بالاضافة الى علمنا أما الواقع فى نفسه وفى علم الله تعالى واحد متعين لا يحتمل غيره فهذه أنواع التشابه والوهم سابق الى التسوية بين المتشابهات وأنواع التشابه متباينة من وجه فربما يسبق الى بعض الاوهام ان العموم كان دليلا لتشابه نسبة اللفظ الى المسميات والتشابه ههنا موجود فلم تثبت حكم العموم وهو غفلة عن تفصيل هذا التشابه وان تشابه نسبة العموم الى مسمياته فى دلالته على الجمع بخلاف هذه الأنواع احتج القاضى بانه لو ذكر اللفظ مرتين وأراد فى كل مرة معنى آخر جاز فأى بعد فى أن يقتصر على مرة واحدة ويريد به كلا المعنيين مع صلاح اللفظ

الذى الآن يقرأ فى القرآن غاية ما فى الباب أن قراءة التشديد لكونها منقولة آحادا ليست باقية على القرآنية بل من جملة منسوخ التلاوة ونالك بعد التنزل ان سلمه رضى الله عنه أخبر أن الناس كانوا يفطرون ويفتدون فليس هنالك محل الاجتهاد بخلاف الحمل على نفى الطاقة والحرج بقائه لانه ما يسوغ أن يكون بالاجتهاد فلا يصلح معارضا قدير المانعون (قالوا أولا النقل) من الاخف (الى الاثقل أبعد من المصلحة) فلا يصح (قلنا) هذا منقوض بالنقل فى التكليف من البراءة الاصلية) فان هذا أيضا نقل من الاخف الى الاثقل فيكون أبعد من المصلحة (أقول) فى الدفع (البراءة) الاصلية (ليس) والتذكير لعله لرعاية الخبر (حكما شرعيا) حتى يكون التكليف نقلا منها (وانما الكلام فيه) فان قلت ليس فى النقل شناعة الا لاجل ايقاعه فى العسر بعد ما كان فى اليسر وهو متحقق ههنا فبنبغى أن لا يصح ما انتقض دليلهم قلت لم يكن هنالك يسر من الشارع وانما كان البراءة المجهل من المصالح فقد تفضل الحكيم فكلف على حسب المصالح فلا نقل من اليسر الثابت منه بخلاف ما نحن فيه فان اليسر كان من الشارع الحكيم فتدبر (والحق) فى الدفع (منع البعد) فى النقل من الايسر الى الاثقل (فقد يكون الانتقل بعد الاخف أصلح) للمكلف والحكيم يكلف على حسب المصالح فتضلا منه علينا لا وجوبا حتى يرجع الى الاعتزال (و) قالوا (ثانيا) قال تعالى (يريد الله أن يخفف عنكم ويريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) وظاهر أنه ليس فى النقل من الايسر الى الاثقل يسر (قلنا سياقهما) أى الكريمتين (للعمل) والاخرة (فالتخفيف تخفيف الحساب) فى الاولى والعسر العقاب (واليسر تكثير الثواب) فى الثانية ولو سلم أن المراد التخفيف الدنيوى وكذا العسر واليسر فلا نسلم ان هنالك عموما فانه من البين أن ليس المعنى يريد الله جميع أنواع التخفيف واليسر كيف وحينئذ لا يصح تكليف أصلا ولا الوقوع فى الشدائد بل التخفيف أمر نسبى وكذا العسر واليسر فلم يرد العسر الذى يؤدى الى تلف النفس أو زيادة المرض وأراد اليسر والتخفيف فاو حب مالا يوجبها فى ظنه كافى الصوم بل نقول قال الله تعالى ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر فظاهر ان اللام للعهد فاليسر يسر الافطار فى السفر والمرض والعسر عسر الصوم فيهما وقد يؤيده ما روى البيهقى وابن أبى حاتم وابن جرير عن ابن عباس فى قوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر قال اليسر الافطار فى السفر والعسر الصوم فى السفر وبما قررنا ظهر أنه لا وجه لما فى الحاشية ولا يخفى ضعف هذا الايراد وسقط توجيهه بان اللام ليست عاهدة ففى اللموم فافهم (ولو سلم) العموم أيضا (فمخصوص بنقال التكاليف بالاتفاق) فيخص بالتكليف الناسخ أيضا لدلالة الدليل والعقل قرينة التخصيص (أقول ولو سلم) أن الكريمتين غير مخصوصتين بنقال التكاليف (فمعناه) أى معنى ذلك القول الكريم (يريد التخفيف واليسر بهما ما أمكن) فى نفس الامر (ولما تعسرت المصلحة لا يمكن) منه تعالى لانه قبيح يجب تنزيهه تعالى عنه وتحقيقه أن نسبة الشرع الى الافعال نسبة الطبائع الى الابدان كما هو فى المبادى الاحكامية فلا يحكم الشرع الا بما فيه حسن أو قبح فرعاية المصلحة واجبة بالنظر الى الحكمة ولا يمكن بالنظر الى الحكمة حكم الا بما فيه اقتضاء الى الثواب وتخلص عن العقاب فلما تعسر الفعل الاخف من الاقضاء المذكور وصار الفعل الاثقل مقتضيا مثل اقتضائه فى نفس الامر لم يمكن الحكم بالاخف وتعين الانتقل بالحكم فافهم (و) قالوا (ثالثا) قال تعالى ما ننسخ من آية أو ننسها (نأت بخير منها أو مثلها) وظاهر أن الايسر خير فى حقه دون الاثقل (والجواب أنه خير عاقبة) لان النسخ انما يرد هو اذا صار الامور المنسوخ قبيحا فالنهى عنه أو اجتناب ما هو حسن مقامه ولو أنقل خيرة فى العاقبة وهذه الخيرية هى المرادة فى الآية فان قلت قد روى عن ابن عباس جعله على الخيرية الدنيوية فى المشقة وعدمها قلنا لو سلم صحته فتأويل الراوى لا يكون حجة لا سيما اذا قام الدليل على خلافه فتدبر (أو المراد) الخيرية (لفظا) فى الاعجاز والفصاحة والبلاغة

للكل بخلاف ما اذا قصد بلفظ المؤمنين الدلالة على المؤمنين والمشركين جميعا فان لفظ المؤمنين لا يصلح للمشركين بخلاف لفظ المشرك فتقول ان قصد باللفظ الدلالة على المعنيين جميعا بالمرة الواحدة فهذا ممكن لكن يكون قد خالف الوضع كما في لفظ المؤمنين فان العرب وضعت اسم العين للذهب والعضو الباصر على سبيل البدل لا على سبيل الجمع فان قيل اللفظ الذى هو حقيقة في شئ

وقد مر من قبل (مسئلة) نسخ جميع القرآن ممتنع اجماعا) وذلك لان فيه الاخبار والقصص والاحكام التي لا يقبل حسنها أو قبحها السقوط (ونسخ التلاوة والحكم معا اتفاق) ولا حاجة الى الاستدلال عليه واستدل بما في صحيح مسلم عن أم المؤمنين عائشة الصديقة رضي الله عنها كان فيما أنزل عشر رضعات معلومات يحرمن ثم نسخن بخمس رضعات معلومات يحرمن فتوفي النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وهي فيما يقرأ من القرآن لكن فيه انقطاع لما طعن فانه ليس في القرآن خمس رضعات ولو قيل انه كان قرآنا لكن القوم ترکوه لكان هذا قول شاطن الروافض انه ذهب من القرآن شئ كثير وكيف يصح هذا وقد قال الله تعالى وانا له لحافظون وان علينا جمعه وقرانه الآن يقال معناه كان فيما يقرأ عند من لا يعلم نسخه (الا ماسلف) من خلاف (١) أبي مسلم الجاحظ وقوله أن لا نسخ في القرآن ولا اعتداد بقوله للاجماع السابق على ظهور خلافه بخلاف قوله (وما نسخ أحدهما) فقط من الحكم فقط أو التلاوة فقط (فيجوز عند الجمهور) جوازا وقوعيا (خلافا لبعض المعتزلة لنا اللازم بين جواز التلاوة وحكم المدلول) فان جواز التلاوة وحكم المدلول حكم آخر (فيجوز الانفكاك) بينهما فيجوز أن يبقى أحدهما ويرتفع الآخر فقد ثبت الجواز (وأيضا الوقوع روى عن) أمير المؤمنين (عمر) رضي الله تعالى عنه (كان فيما أنزل الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والحكم ثابت) وهو الرجم روى الامام مالك والشيخان عن ابن عباس أن عمر قام فحمد الله وأثنى عليه ثم قال أما بعد أيها الناس ان الله بعث محمدا بالحق وأنزل عليه الكتاب وكان فيما أنزل عليه آية الرجم قرأناها وعيناها الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة ورجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجمنا بعده فأخشى أن يطول بالناس زمان أن يقول قائل لا نجد آية الرجم في كتاب الله فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله وروى عبد الرزاق والحاكم وصححه عن أبي بن كعب بكم تقدر آيها يعني سورة الاحزاب وانها التعادل سورة البقرة أو أكثر من سورة البقرة ولقد قرأنا فيها الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم فرفع فيما رفع وهذا ثابت بطرق لا يبعد أن يدعى التواتر فاندفع ما أشار اليه بقوله (قيل) هذه الآية منقولة آحادا و(مانقل آحادا ليس بقرآن) واذا لم يكن قرآنا لا يكون منسوخ التلاوة (أقول) على التنزل لا أسلم أن ما نقل آحادا ليس قرانا مطلقا وانما المسلم ليس باقيا على القرآنية حال نقله آحادا وهذه الآية كانت متواترة حين كونها قرآنا و(النسخ لم يبق متواترا) لارتفاع قرآنيتها (على ما دل عليه قول أبي) بن كعب رضي الله تعالى عنه (كأنفرأ) في بعض روايات الحديث المتقدم وفيها ولقد قرأنا بصيغة الجمع ثم الوقوع عمر وي في آيات أخرى فانه روى عبد الرزاق وأحمد وابن حبان عن أمير المؤمنين وامام الاعدلين عمر رضي الله تعالى عنه قال ان الله بعث محمدا بالحق وأنزل معه الكتاب فكان فيما أنزل عليه آية الرجم فرجم ورجمنا بعده ثم قال قد كانقرأ ولا ترغبوا عن آبائكم فانه كفر بكم أن ترغبوا عن آبائكم وفي رواية الطبراني عنه قال لزيد أكذلك يازيد قال نعم وزاد في رواية ابن عبد البر ثم قال أوليس كانقرأ الولد للفراش وللعاهر الحجر فبما فقد نامن كتاب الله فقال أبي بلى والحكمان ثابتان الى يوم القيامة حرمة الرغبة عن الآباء ونبوت الولد بالفراش الصحيح دون السفاح (ومنه) أي من منسوخ التلاوة (عند الحنفية القراءة المشهورة) لابن مسعود (في كفارة اليمين ثلاثة أيام (متتابعات) ونحوها كقراءة ابن مسعود وأفطر فعدة من أيام أخر في قوله تعالى فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر فانه قد ثبت من العصابي العادل ذي المناقب الرفيعة بروية شهيرة أنه أخبر بقرآنيتهما فلابد أن يكون قرآنا لان التساهل والنسيان والخطأ في مثل هذا بعيد عنه غاية البعد بل لا يكاد يصح ثم انه لما كان لم ينقل توارثا مع أنه لم يبق على القرآنية وقد انتسخ نهاية ما في الباب أنه لم

---

(١) قوله أبي مسلم الجاحظ كذا بالاصل هنا وفيما مر في المتن والذي في ابن خلكان وغيره أبو عثمان الجاحظ المعتزلي كتبه مصححه

مجاز فى غيره هل يطلق لارادة معنييه جميعا مثل النكاح للوطء والعقد واللمس للجس والوطء حتى يحمل قوله ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء على وطء الاب وعقده جميعا وقوله تعالى أو لامستم النساء على الوطء واللمس جميعا قلنا هذا عندنا كاللفظ المشترك وان كان التعميم فيه أقرب قليلا وقد نقل عن الشافعى رحمه الله أنه قال أجل آية اللمس على اللمس والوطء جميعا وانما قلنا ان هذا

طلع على الانتساخ فقرر أهلمة الجر (وفيه مافيه) فان غاية مالزم ثبوت كونهما منسوختى التلاوة وأما بقاء حكمهما فكلا قبل روى الدارقطنى عن أم المؤمنين عائشة الصديقة رضى الله عنها قالت نزلت فيما من ثلاثة أيام متتابعات فسقطت متتابعات وقال اسناده صحيح وهذا يدل على انساخهما مطلقا وهذا السندليس فى موضعه لان الظاهر منه سقوط هذا اللفظ لا الحكم المفاد وربما يستند بما قال الشيخ ابن الهمام فى فتح القدير فى جواب استدلال الشافعية بحديث خمس رضعات المتقدم ان الاصل فى انتساخ التلاوة انتساخ الحكم معه الا اذا دل دليل على بقائه فان الاصل من انتفاء الدال انتفاء المدلول وهو أيضا غير واف فان الاصالة مجموعة كيف ولم ينتف الدال من الين بل هو كلام منزل من الله تعالى دال على حكمه كما كان قبل الانتساخ وانما ارتفع أحكامها من جواز الصلاة بها وحرمة مس المحدث وغير ذلك ومن انتفاء هذه الاحكام لا يلزم ظاهرا ولا عقلا انتفاء الدلالة أو المدلول ولا من تدبر أحسن السبر بسقوط المنع أيضا فانه بعد ما ثبت نزوله وإدائه للمنع كم يبطل بانتساخ التلاوة شئ منهما وجب بقاء حكمه كما كان مالم يظهر رافعه فالظاهر بقاء الحكم فافهم ولا تغفل وأما الجواب عن حديث خمس رضعات بما مر فانه ضعيف كما تقدم (أما نسخ الحكم فقط) مع بقاء التلاوة (فآية الاعتداد حولا متلوة ان ارتفع حكمها بآية التربص بأربعة أشهر وعشر) وقد تقدم اثبات النسم فتذكر المعتزلة (قالوا أولا النص) جوابه (لحكمه والحكم) ثابت (بالنص) فلا يوجد أحدهما بدون الآخر (فيبقيان لالزم كالعلم مع العالمية) فلا يتصور ارتفاع أحدهما مع بقاء الآخر (والجواب بمنع ثبوت الاحوال) التى هى واسطة بين الموجود والمعدوم فلا تحقق للعالمية فانها حال (كما فى شرح المختصر) والمختصر (غير متوجه لانه تنظير) للتلازم وليس مقيسا عليه حتى يضر منعه وأيضا الاحوال عندهم أمور انتزاعية متحققة بتحقق المنشإ ويجعلهم واسطة لتفسيرهم الموجود بالمتحقق حقيقة بالذات والمعدوم بغير المتحقق مطلقا وهذا ليس مما ينكره أحد وليس ريب فى كون العالم للمتمن هذا القبيل فتدبر (بل الحق) فى الجواب (أن ذلك التلازم (ابتداء) أى ابتداء ثبوت الحكم فان النص له وثبوت الحكم ابتداء به (لابقاء) أى لا تلازم فى البقاء فيجوز بقاء أحدهما بدون الآخر فتدبر والاصوب فى الجواب أن يقال ان منسوخ الا لا يرفع نظمه من البين ولا دلالته بل هو كلام منزل من الله تعالى مفيد لمعناه كما كان قبل وانما ترتفع أحكامه من جواز الصلاة به وغيره وليس الحكم من ملزومات هذه الاحكام لا بقاء ولا ابتداء وكذا انتساخ الحكم لم يبق الحكم متعلقا بذمة المكلف وهو لا ينافى بقاء الاحكام المتعلقة بالنظم من جواز الصلاة وغيره وهو المعنى ببقاء التلاوة فافهم (قيل) فى حواشى مير زاجان (وأيضا الدلالة الوضعية يمكن التخلف فيها) اذ لا تلازم بين الدال والمدلول بحسب الخارج بخلاف العقلية والنص انما يدل على الحكم وضعا (فيجوز بقاء التلاوة) والدال (دون الحكم) المدلول وأما بقاء الحكم بدون التلاوة فظاهر لانه لا يلزم من انتفاء دليل خاص انتفاء المدلول (أقول الدلائل الشرعية كالعلل (العقلية فى ايجاب الحكم) فلا يصح تخلفها عن الحكم (الا ترى الى قولهم ان قول افعل هو الايجاب) فلا صحة لتصوير التخلف الا باعتبار البقاء وهو عود الى الجواب الحق وكان هذا القائل فى صدد الاجابة بجواب آخر وأما قوله وأما بقاء الحكم الخ فمما لا غبار عليه فمن فانه لا كلام فى بقاء حكم بدليل آخر انما الكلام فى بقائه بعنسوخ التلاوة (فتدبر) ولا تخبط (و) قالوا (ثانيا بقاء التلاوة فقط) من غير بقاء الحكم (ابقاء فى المجهل لانه مظنة بقاء الحكم) وهو جهل على هذا التقدير (و) أيضا هو (عبث لان فائدته) أى فائدة بقاء التلاوة (الافادة) للحكم وقد انتفت على ما فرضتم والابقاء فى الجهل والعبث كلاهما محالان على الله تعالى وأما عكسه فهو أيضا ابقاء فى المجهل لان ارتفاع التلاوة مظنة ارتفاع الحكم وأيضا رفعه حينئذ عبث اذ لا فائدة فى الرفع (قلنا) هذا مبنى على التحسين والتقبيح العقليين وهما ممنوعان عندنا الاشعرية و (لو سلم التحسين والتقبيح) العقليان كما هو الحق عندنا (فلا نجهيل مع الدليل) الدال على ارتفاع الحكم دون التلاوة وبالعكس

أقرب لان المس مقدمة الوطء والنكاح أيضا راد الوطء فهو مقدمته ولاجله استعير للعقد اسم النكاح الذى وضعه الوطء واستعير الوطء اسم المس فلتعلق أحدهما بالآخر بما لا يبعد أن يقصد اجتماعا باللفظ المذكور مرة واحدة لكن الاظهر عندنا أن ذلك أيضا على خلاف عادة العرب فان قيل فقد قال الله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبى والصلاة من الله مغفرة ومن

(والاعجاز والتلاوة وجواز الصلاة من الفوائد) فلا عبث فى بقائها وكذا ارتفاع هذه الاحكام من الفوائد فلا عبث فى العكس فافهم ﴿ مسئلة ﴾ جاز نسخ إيقاع الخبر بان يكلف الشارع باخبار شئ ثم ينهيه عنه (اتفاقا) وقد وقع أيضا فان رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر أبا هريرة رضى الله تعالى عنه بالخبر بمن قال لا اله الا الله دخل الجنة فبعد بشارته لامير المؤمنين وامام الاعدلين عمر رضى الله عنه نهاه عنه كما فى صحيح مسلم والمصلحة فى النهى أن لا يتكل فانه ربما يصل الى المتكاسلين فيتكلون وأما ابتداء فانما أمره عالما منه بانه مخبر أولا أمير المؤمنين عمر رضى الله تعالى عنه ومثله لا يتكل بل يجهد غاية الجهد أداء للشكر و (أما نسخه بايقاع نقيضه فتمنعه الحنفية والمعتزلة مطلقا) سواء كان الاول مما تغير أم لا واعلم انهم يوجدمن الحنفية نص صريح فى منع هذا النسخ بل المعتزلة قالوا به على أن فيه تجويز الكذب القبيح وفى التحرير وينبغى أن يكون قول الحنفية مثله لكن يرد عليه أن قبح الكذب ليس مما يقبل السقوط بعروض جهة محسنة حتى يمتنع نسخه بل يجوز أن يأمر الشارع بالاخبار عن شئ وهو صدق لكونه مستلزم لعرضه بعد حين مفسدة ويكون فى الكذب مصلحة غالبة على قبحه فأمر بالاخبار عن النقيض والحنفية قد صرحوا بجواز انتساخ كل ماحسنه وقبحه يقبل السقوط والله أعلم بمراد عباده (وقيل) فى التحرير تبعا للعلامة امتناع النسخ بايقاع النقيض اتفاقا هو (فيما لا يتغير) وأما فيما يتغير فيجوز ايقاع الاخبار بسببه بعد تغيره من غير لزوم كذب (وفيه أن اتحاد الزمان يجب فى التناقض) لانه كون الخبر بن بحيث يلزم من صدق كل كذب الآخر وبالعكس ولا يجب أن يراد التناقض ولو شك أن هذا انما يتحقق عند اتحاد زمانهما فاذا كان الخبر الأول صدقا فالثانى كذب وبالعكس فلو نسخ الأمر بايقاع الخبر بالامر بايقاع نقيضه ولو كان متغيرا يلزم الامر بالكذب فى أحد الحالين (فالمتغير وغيره سواء) فلا وجه للتخصيص بما لا يتغير وقد يقرر كلام التحرير بانه أراد بالمتناقضين ما يكونان متناقضين فى ظاهر الأمر ولا يكون ذلك الابان يختلفا إيجابا وسلبا ظاهرا وحينئذ فاذا كان فيما لا يتغير يكون أحدهما كاذبا لتة فلا يصح التكليف بالاخبار باحدهما ثم نسخه بايجاب الاخبار بالآخر وأما اذا كان فيما يتغير فيجوز صدقهما باختلاف الزمان فيجوز وأما التكليف فيما يتغير بايقاع أحدهما ثم بايقاع سلبه مراعيا الشرائط التناقض فلم يذكر اتكالا على قياسه بما ذكر فيما لا يتغير فان حكمهما واحد ولا يخفى أن هذا تكلف مستغنى عنه (هل يجوز نسخ مدلول الخبر فان كان) مدلوله (مما لا يتغير كوجود الصانع فلا يجوز) انتساخه (اتفاقا أو) كان (مما يتغير فالجمهور) يقولون هو (مثله) فى عدم الجواز وهو الحق (وقيل يجوز مطلقا) ماضيا كان الخبر أو مستقبلا (وعليه) الامام فخر الدين (الرازى) الشافعى (والآمدى وقيل يجوز) اذا كان الخبر (فى المستقبل) دون الماضى (واختاره البيضاوى لنا كما أقول) النسخ اما رفع أو بيان للمدة وكلاهما باطلان (أما عدم الرفع فلان الواقع لا يرفع) ولو ارتفع الخبر ارتفع مصداقه الذى هو الواقع وقد يقال النسخ عبارة عن العدم الطارئ وهو لا يوجب رفع ما هو واقع بل انتهاء الوجود والتقرر الآوفى أن الخبر حكاية عن أمر واقع فى زمان فارتفاع هذا المحكى عنه فى زمان آخر لا يوجب ارتفاع الخبر لتحقق ما حكى به عنه فليس هذا من انتساخ الخبر وارتفاعه فى شئ بل الخبر انما لا يرتفع من الزمان الذى حكى فى الخبر عن تحققه فيه فلا بد من أن يتحد زمان الرافع والمرفوع ليتعارضا فيرفع الرافع مصداق المرفوع لم ترتفع الخبر المرفوع من البين فليتم رفع الواقع البتة وهو محال (وأما عدم البيان) للمدة (فلان من شرطه لو لا ما لم الحكم وهذا لا يتصور الا فى الانشاء حقيقة) كصيغ الانشا آت (أو حكما) نحو كتب عليكم الصيام (لان اللفظ هنالك موجب ان لم يمنع مانع) فيتصور فيه الدوام لو لا هذا البيان وأما الخبر فلا يوجب شيأ بل يتحقق المحكى عنه سابق عليه موجود فى زمانه معدوم بعده ولا دخل للاخبار فيه ولا أخصر أن يقال ان النسخ سواء كان رفعا أو بيانا للمدة لا بد فيه من كون الحكم بحيث لو لا الناسخ لدام وهذا لا يتصور فى الاخبار لان تحقق حكمه

الملائكة استغفار وهما معنيان مختلفان والاسم مشترك وقد كرمر مرة واحدة وأريد المعنيان جميعا وكذلك قوله تعالى ألم تر أن الله يسجد له من في السموات ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وسجود الناس غير سجود الشجر والدواب بل هو في الشجر مجاز فلنا هذا يعضد ما ذكره الشافعي رحمه الله ويفتح هذا الباب في معنيين يتعلق

بعتمد على وجود الحكي عنه ولا دخل في وجوده وعدمه للاخبار كما يخفى فافهم (واستدل بلزوم الكذب) يعني لو جاز انتساخ الخبر لزم كذبه لارتفاع مصداقه بالناسخ (وما قيل) في الجواب (ان الكذب لا يتعلق بالمستقبل فليس بشئ) فانه من البين ان الاخبار عن المستقبل ان كان بحيث مصداقه فقه فصدق والا فكذب ألم تر كيف نسب الله تعالى الى الكفار تكذيب خبر الحشر والنشر (أقول في لزوم) الخبر (الكذب) عند انتساخ الخبر (على تقدير كون النسخ بيانا للامد (نظر) فان انتهاء وجود الحكي عنه الى زمان لا يوجب الكذب في الحكاية فتدبر ولك أن تقرر الكلام بان النسخ يجب فيه أن يبين الناسخ أمد الحكم بالمعارضة فلا بد بحسب الزمن من وحدة زماني الحكم فان تحقق مصداقهما فاجتماع النقيضين والا فالكذب وهذا بخلاف الانشاء فان الاول يرتفع بالمعارضة أو بظهر أمده بها ونحو يرتانتهاء الامد بانتهاء علته فليس من النسخ في شئ فتدبر المجوزون (قالوا أولا لو قبل أنتم مأمورون بصوم كذا ثم ينسخ بنسخ جاز انتفاؤه) مع أنه خبر (قلنا) ههنا أمران الاخبار يتعلق الامر بالمخاطبين والامر المتعلق بهم الوجوب (لم ينتسخ الخبر) بتعلق الامر (لان وقوع الامر واقع) ولم يرتفع (وانما ينسخ الامر) المتعلق (المخبر عنه) وهو ليس خبرا فما هو خبر لم ينتسخ وما انتسخ ليس بخبر وان أريد الاخبار المقيد بالدوام فهو كاذب من الاصل عند فرض انتساخ الامر فهذا ليس من النسخ في شئ بل بعد هذا الاخبار عن الشارع لا يصح الانتساخ أصلا (و) قالوا (ثانيا يجوز اتفاقا أنا أفعل كذا أبدا ثم يقول أردت سنة) فقد انتهى حكم الاول بهذا وهو النسخ (قلنا انه تخصيص لا نسخ) فليس من الباب في شئ (كذا في شرح المختصر قبل) في حواشي مير زاجان هذا متراخ و (المتراخي لا يكون تخصيصا بل نسخا أقول انه دفع) للحكم من الاصل (لا رفع) له بعد ثبوته (والا) يكن دفعا (لزم تقلب الواقع وكل دفع ولو متراخيا فتخصيص) غاية ما في الباب أنه ان لم تقم قرينة على هذا الدفع عند التكلم بالاول كان الثاني هدرا عند نا ولو بحكم بكذب القول من الاصل أما كونه نسخا فكلا بل هو تخصيص غير مطابق لمحاورة العرب ولهذا يكون هدرا (وفي الانشاء لما كان اللفظ محدثا) للمعنى ومثبتا للحكم (كان المتراخي موجبا للرفع) من وقت وجوده (عندنا) لما لم يتصور الدفع فانه تصير غير مطابق للعربية ويكون هدرا من الكلام والاعمال خير من الاهدار فان العاقل لا يتكلم بكلام هدر (فافهم) فقد اتضح الفرق بما لا مزيد له (مسئلة) يجوز نسخ الكتاب بالكتاب كما مر (و) نسخ (المتواتر) من السنة (بالمتواتر و) نسخ (الآحاد بالآحاد و) نسخ (الآحاد بالمتواتر اتفاقا أما) نسخ (المتواتر بالآحاد فنعه الجمهور خلافا لشرذمة) قليلة (بعكس التخصيص) فانه جائز بخبر الواحد عند الجمهور لكن عند صيرورة المتواتر مخصصا ظنيا والشرذمة القليلة على المنع (لانه) أي التخصيص (جمع) بين الدليلين (وهذا) أي النسخ (ابطال) للاول وابطال القاطع بالظني لا يجوز وفيه شئ فانه هب أن التخصيص جمع لكن مع تغيير في الاول وتغيير القاطع بالمظنون لا يجوز وأما اذا خصص أولا بقاطع فيصير مظنونا فيجوز التخصيص لكونه تغيير بمثله فينبغي أن يجوز النسخ أيضا لانه ابطال بمثله فتدبر (لنا القطوع لا يعارضه المظنون) فلا يصلح رافعا ولا مبينا لامد الحكم الاول (قبل) في حواشي مير زاجان (فيه نظر لان المتواتر وان كان قطعيا حدوثا) لكنه (ظني بقاء) لانه قابل للارتفاع بالنسخ لان الكلام فيه وانما البقاء بالاستصحاب (كالامر) فانه لا يدل على الدوام بالبقاء (والنسخ) انما هو (باعتبار الدوام) فالناسخ يزيل دوامه فالرام الارتفاع المظنون بالمظنون وجوابه أن حكم المتواتر مقطوع الى ظهور ما يعارضه ويرفعه والآحاد ليس يصلح للعارضة لا يرفع بقاءه المقطوع وهذا ظاهر جدا (أقول) على التنزل (المتواتر قطعي حدوثا ظني بقاء) كما ذكرتم (والآحاد ظني حدوثا شكي بقاء) أي مظنون ظني ضعيف من ظن بقاء المتواتر لأن البقاء مشكوك والام يصر خبرا لواحد حجة في البقاء (فلا مساواة فلا تعارض) لان الضعيف لا يعارض القوي فلا يصلح ناسخا وقول شارح المختصر بعد الاشارة بين الظنية لا يعتبر القوة والضعف في قدر الظن خلاف المعقول اللهم الا ان يقال اعتباره نوع عسر فسقط وفيه ما فيه

أحدهما بالآخر فان طلب المغفرة يتعلق بالمغفرة لكن الاظهر عندنا أن هذا اتماً ألحق على المعنيين بازاء معنى واحد مشترك بين المعنيين وهو العناية بامر النبي لشرفه وحرمته والعناية من الله مغفرة ومن الملائكة استغفار ودعاء ومن الامة دعاء وصلوات وكذلك العذر عن السجود (مسئلة) ما ورد من الخطاب مضافا الى الناس والمؤمنين يدخل تحته العبد كقوله تعالى ولله على الناس

(الا أن يكون له قوة ما) قريبة الى اليقين (كالمشهور عند الحنفية) فيعارض المتواتر ويجوز به النسخ بالزيادة ولا ينافيه تحقيق سند كرمان شاء الله تعالى (قالوا أولا ثبت التوجه الى البيت) أي الكعبة (بعد قطعه) أي بعد مقطوعية التوجه (الى بيت المقدس بخبر المنادي) الواحد (لاهل) مسجد (قباء) فدار والى البيت بعد ما كانوا متوجهين الى بيت المقدس ولم ينكر رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم روى مالك والشيخان والنسائي عن ابن عمر قال بينما الناس بقباء في صلاة الصبح اذ جاءهم آت فقال ان رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قد أنزل عليه الليلة قرآن وقد أمر أن يستقبل الكعبة فاستقبلوها وكانت وجوههم الى الشأم فاستداروا الى الكعبة فقصة قباء كانت في صلاة الصبح وأخرج الشيخان عن البراء أن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم كان أول ما قدم المدينة نزل على أجداده أو قال على أخواله من الانصار وانه قد صلى قبل بيت المقدس ستة عشر شهرا أو سبعة عشر شهرا وكان يعجبه أن تكون قبلته قبل البيت وانه صلى أول صلاة صلاها صلاة العصر وصلى معه قوم فخرج ممن صلى معه فمر على مسجد وهم راكعون فقال أشهد بالله لقد صليت مع رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قبل القبلة فداروا كما هم قبل البيت وهذه قصة أخرى والمسجد غير مسجد قباء كما صرح به القسطلاني في شرح صحيح البخاري وقد وقعت في صلاة الفجر ومن ظن أن المسجد مسجد قباء فقد غلط وسها وبالجملة ان أهل مسجد قباء أو هذا المسجد قد عملوا بخبر الواحد عند معارضة القاطع وحكموا بانتساخه به ولا يتوجه اليه ما في الجمراتي أن التوجه الى الكعبة ثابت بالكتاب وهو متواتر لانه هب أنه بالكتاب لكن لم يكن متواتر احين الاخبار بل انما وصل اليهم بخبر الواحد فافهم (و) قالوا (ثانيا كان عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة و (السلام يبعث الآحاد لتبليغ الاحكام مطلقا مبتدأ كانت أو ناسخة) فعلم أن النسخ كان يثبت بخبر الواحد (والجواب عنه اخبار الواحد قد يقترن بما يفيد القطع) من القرائن محفوفة (وسيأتي) في السنة ونحن اتفاقي عدم انتساخ المقطوع بالخبر الغير المحفوف وخبر القبلة من هذا القبيل لان الاخبار في هذا الامر العظيم بحضرة صاحب الشرع صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم مع علم الخبر بن ربما جاء رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم التحول كما في قوله تعالى قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها وكذا في المبعوثين فتأمل فيه ولك أن تجيب عن الاول بان أهل قباء وغيرهم قد تفرسوا بنور الفراسة أن القبلة قد تحولت وقد اتفق اخبارهم بما تفرسوا فصاروا به وقد أخرج الطبراني في خبر التحول أن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قال أولئك رجال آمنوا بالغيب فلم يعتبر رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم اخبارا لواحد خبرا وحكم بايمانهم بالغيب وهذا التكاثر للطريق فلا يقوم حجة ويجاب في التحرير عن الثاني أن بعث الآحاد لتبليغ نواسخ القاطع ممنوع ومن ادعى فعليه البيان فافهم (و) قالوا (ثالثا) قال الله تعالى (قل لا أجد فيما أوحي) الي محرما على طاعم يطعمه الا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير (الآية نسخ بتحريم كل ذي ناب من السباع) مع أن التحريم انما ثبت بخبر الواحد (وحمله على التخصيص) دون النسخ (كما قبل بعيد) لكونه مترائحا عنه فان الآية مكية وهذا التحريم كان بالمدينة والتراخي في المخصص بأهل عندنا مطلقا وعند غيرنا عن وقت الحاجة (قلنا) لانسخ اذ (المعنى لا أجد الآن) اذ المضارع ظاهر في الحال ولو تنزل فمتعمل له فيصل عليه (فلا رفع لتحريم الاستقبال) لعدم المعارضة (ولو سلم) الارتفاع فعدم الوجدان انما يوجب اباحة أصلية فان لزم رفع هذه الاباحة (فرفع الاباحة الاصلية ليس بنسخ تقدير) قال في الحاشية الفرق بين هذا والتقرير مشكل في اثبات حكم شرعي والجواب عنه أن ههنا اخبارا بعدم وجدان النص وهو انما يوجب عدم تعلق الخطاب بالتحريم وأما تعلقه بالاباحة فكلا بخلاف التقرير فانه دال على تعلق الخطاب بالاباحة فافهم (ومنع أن الحاجب التحريم) أي تحريم السباع من البهائم

بج البيت وأمثاله وقال قوم لا يدخل تحت لانه مملوك للآدمى بتمليك الله تعالى فلا يتناوله الاخطاب خاص به وهذا هوس لانه لم يخرج عن معظم التكاليف وخروجه عن بعضها كخوف المرض والحائض والمسافر وذلك لا يوجب رفع العموم فلا يجوز اخراجه الا بدليل خاص ﴿مسئلة﴾ يدخل الكافر تحت خطاب الناس وكل لفظ عام لانا بينا أن خطابه بفروع العبادات ممكن

فلا نسخ اتفاقا هو (لانه مالكى) والسباع من البهائم سوى الخنزير مباحة عنده ﴿مسئلة﴾ يجوز نسخ السنة بالقرآن) جوازا وقوعيا (وأصح قولى الشافعى المنع عقلا) كما نقل عن عبدالله بن سعيد (أو سمعا) كما قال أبو حامد وأبو اسحق وأبو الطيب الصعلوكى وقيل ليس بممتنع لا عقلا ولا سمعا لكنه لم يقع قال السبكى نص الشافعى رحمه الله تعالى لا يدل على أكثر من هذا وفى كلام المصنف اعياء الا أن الشافعى قولين كما قال الآمدى وامام الحرمين (لنا التوجه الى بيت المقدس ليس فى القرآن) وقد كان ثابتا (فكان) ثبوته (بالسنة ونسخ بآية التحويل) فقد ثبت الوقوع وما قيل ان التوجه الى بيت المقدس لعله كان عملا بالشريعة السابقة فان شرائع من قبلنا كانت حجة فليس فيه نسخ السنة بالكتاب ساقط فان التوجه الى بيت المقدس كان بعد الهجرة بعد ما كان رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم يتوجه فى مكة الى الكعبة فليس هذا من نسخ العمل بالشرع المتقدم أصلا وعلى التنزل ان العمل بالشرع المتقدم انما يكون اذا لم يعلم نسخه أصلا وههنا قد انتسخ التوجه الى بيت المقدس فى شريعة عيسى عليه وعلى نبينا وآله وأصحابه السلام فان قبلة النصارى الى الشرق (وكذا) لنا (حرمة المباشرة) بالنساء (فى ليالى) شهر (رمضان نسخ بقوله تعالى أحل لكم ليلة الصيام) الرفث الى نسائكم (الآية) مع أن الحرمة ثابتة بالسنة قلنا دون الكتاب (وتجوز كون الناسخ سنة) تعاضدت بالكتاب فصار من قبيل انتساخ السنة بالسنة فلم يكن من الباب (أو كون المنسوخ) كتابا (من منسوخ التلاوة) فيكون نسخ الكتاب بالكتاب ولم يكن من الباب (فى بعد مجدا) لانه لو كان الامر كذلك لنقل ولو آحادا (مندفع بان معلوم التقدم والتأخر محكوم عليه بالناسخية أو المنسوخية اجماعا) وقد يقال الاجماع انما هو فيما يصلح المؤخر ناسخا وههنا لا يصلح لان الكلام فى جواز انتساخ السنة بالكتاب وهو لا يخلو عن شوب مكابرة فانه لو جوز مثل هذا الاحتمال لتعطل باب الحكم بالنسخ فانه يصح أن يقول فى كل نسخ هذا الناسخ وان كان معلوم التأخر لا يصلح ناسخا عندى فههنا ناسخ آخر هذا معضده كيف وقد صح وثبت قطعا واجماعا أن توجه بيت المقدس كان فرضا ثم نسخ ولم ينقل ناسخ سوى القرآن وحصل بهذا القطع بان القرآن ناسخ له فافهم ولا تخبط (فائدة) (قالوا أولا) قال الله تعالى وأنزلنا اليك الذكر (لتبين للناس) منازل اليهم (فهو مبين) بالكسر أى مبابه البيان لكل منازل اليهم ومنه السنة (والبيان لا يرفع مبينه بالفتح وسقطها قال ميرزا جان ان غاية ما لزم منه انه صلى الله عليه وسلم مبين للقرآن فلا يلزم منه الا عدم انتساخ القرآن بكلامه لا عدم انتساخ كلامه بما هو ناقل من الله تعالى فهذا الوجه وجه المسئلة الثانية وايراده هنا تحريف الكلم عن مواضعه وذلك لانه قد لزم منه أيه صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم مبين بالقرآن فهو البيان فهو ينقض بانتساخ القرآن بالقرآن فانه أيضا مما نزل اليهم فيكون بيانا فلا ينسخ به فتأمل فيه (قلنا) أولا (البيان) ههنا (بمعنى التبليغ) والمعنى وأنزلنا اليك الذكر لتبلغ الناس مانزل اليهم فليس هو بيان للحكم حتى لا يكون رافعا له (وثانيا (وسلم) أن البيان بيان الحكم (فانما لا يرفع) السنة (بالكسر من القرآن (لا بغيره) بل يجوز أن تكون مبينة بآية منسوخة باخرى (د) قالوا (ثالثا فيه) أى فى نسخ الكتاب السنة (تنفير للناس) فانه يوهم أن الله يكذب رسوله و يرفع حكمه (قلنا) لا نسلم أن فيه تنفيرا كيف (واذا علم انه مبلغ فقط) لا مخترع من عند نفسه (فلا تنفير) لان ما جرى حكم به الشرع بحكم الله تعالى فلا وهم للتنفير فافهم ﴿مسئلة﴾ يجوز نسخ الكتاب بالسنة خلافا للشافعى) رحمه الله تعالى (قطعا) فانه قولا واحدا فيه كما يأتى والمنهاج أن فيه أيضا قولين (لنا) هذا النسخ (ممكن لذاته) فانه اذا تقرر انا فى مفهومه لا بأس الوقوع (وليس ممتنعا بالغير لان الاصل عدمه) لكن أصحاب الشافعى لا يمتنعون عليه بل يمتنعون الامكان فان رب شئ لا يمنعه العقل و يظهر امتناعه بغيره ولعله يشبه المكابرة وتفصيل الدليل ان الكتاب لا يزيد على السنة الا بالنظم وأما الحكم فحكم كل منهما حكم الله تعالى فلا يستحيل أن يرفع أحدهما الآخر وكذا لا يستحيل أن يبين أحدهما الآخر وانكاره

وانما

وانما خرج عن بعضها بدليل خاص ومن الناس من أنكر ذلك وهو باطل لما قررناه في أحكام التكاليف (مسئلة) يدخل النساء تحت الحكم المضاف الى الناس فأما المؤمنون والمسلمون وصيغ جمع الذكور اختلفوا فيه فقال قوم تدخل النساء تحت لان الذكور والاناث اذا اجتمعوا غلبت العرب التذكير واختار القاضي أنها لا تدخل وهو الاظهر لان الله تعالى ذكر المسلمين

مكاثرة (واستدل بان) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (لا وصية لوارث نسخ الوصية للوالدين والاقربين) الثابت بقوله تعالى كتب عليكم اذا حضر أحدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين (وقول جماعة) منهم الشيخ أبو بكر الجصاص والامام فخر الاسلام وتبعهما كثير منهم صدر الشريعة ليس الناسخ الحديث (بل الناسخ آية المواريث) فليس من الباب (مرجوح فانها) أي آية المواريث (لا تعارضه) أي وجوب الوصية للاقربا لان الميراث بعد الوصية فيجوز أن تكون من الثلث والميراث في الباقي وفي الحاشية وبه قال الفقيه أبو الليث اعلم أن الامام فخر الاسلام أثبت المعارضة والنسخ بوجهين وقال بيانه أنه قال من بعد وصية يوصى بها أو دين فرتب الميراث على وصية منكرة والوصية الاولى كانت معهودة فلو كانت تلك الوصية باقية مع الميراث ثم نسخت بالسنة لوجب ترتيبه على المعهود فصار الاطلاق نسخا للمقيد كما يكون المقيد نسخا للاطلاق انتهت كلامه الشريفة واعترض الشيخ الهندي فقد صرح بان ليس معنى بعد وصية مطلقة أي وصية كانت حتى يلزم ثبوت الميراث بعد الوصية لواحد ممن غير انفاذ وصية الوالدين والاقربين بل المعنى ان الميراث بعد كل وصية من الوصايا كما تقتضيه النكرة الموصوفة ودخل فيه الوصية المفروضة فلا ينافي شرع الميراث حكم الوصية المفروضة ويقول هذا الجمع الاعتراف بدنو الحال عن الاعتراض على أمثال هؤلاء الرجال ان حكم آية الوصية وجوبها عند الموت وترك المال واذا وجبت الوصية بالمال للوارث لم يبق محلا للوصية للاجنبي وآية الميراث تدل على لزوم الميراث بعد نفاذ جميع الوصايا الصادرة عن الميت فلزم منه شرع الوصية المطلقة عن الاقتراض ولا شك أن هذا الاطلاق رافع للوجوب البتة كما ان التقييد رافع للاطلاق وهذا ظاهر جدا وفرق في شرح البديع بان الوصية المذكورة ههنا نكرة وهنالك معهودة والشيء اذا أعيد نكرة كان الثاني غير الاول فتدل آية الميراث أن الميراث مفروض بعد الوصية النافلة وهو مناف لافتراض الوصية لكونها مبطلة للميراث فاما تلزم النسخ واعترض عليه الشيخ الهندي أولا بان ترتيب الميراث على الوصية الغير المفروضة ثابت بدلالة النص فلا تعارض وثانيا ان مغايرة المعاد للاول ليس كما بل قد تخالف في كثير من المواضع فلا يبطل به وجوب الوصية الثابتة قطعا ويقول هذا العبد غفر الله له هذا مما لا توجه له فان حقيقة الكلام المغايرة الاصلية وليس هنالك صارف فيحمل عليه وان ضر احتمال المجاز النسخ لبطل مطلقا واذا ثبت فقد ثبت ترتب الميراث على الوصية الغير المفروضة وصار المال مشغولا بالميراث فاما بطل تصرفا آخر غير فيه وغير وصية النافلة فرفع الوصية المفروضة قطعا فافهم فانه دقيق وبين الوجه الثاني بقوله وبيانه أن الله تعالى فوض الايصاء في الاقربين الى العباد بقوله الوصية للوالدين والاقربين بالمعروف ثم تولى بنفسه بيان ذلك الحق وقصر على حدود لازمة تتقرر بها ذلك الحق بعينه فتحول من جهة الايصاء الى الايصاء الى الميراث والى هذا أشار بقوله تعالى يوصيكم الله في أولادكم أي الذي فوض اليكم تولى بنفسه اذ عجزتم عن مقاديره الا ترى الى قوله لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعا فر بضه من الله وقال النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ان الله أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث أي بهذا الفرض نسخ الحكم الاول انتهت كلماته الشريفة واعترض عليه الشيخ الهندي بان الآية ليست محكمة في هذا المعنى بل يجوز أن يكون المعنى الله يوصيكم بقسمة التركة على هذا النمط ولم يفوض اليكم القسمة قط لا تكم لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعا فليست هذه الوصية هو الذي فوض اليهم بل المفوض اليهم باق كما كان وحينئذ لا تعارض فلا نسخ وأنت خبير بان الاحكام لا يشترط في النسخ بل الظهور كاف كيف وآية الوصية ليست محكمة في بعض احتمالها لمعنى آخر كما سيجيء انما أمرها بالظهور في إيجاب الوصية فلا بعد في انتساخ ظاهرا آخر واعلم أنه روى البخاري والبيهقي عن ابن عباس قال كان المال للولد والوصية للوالدين والاقربين فنسخ الله من ذلك ما أحب فجعل للذكر مثل حظ الأنثيين وجعل لكل واحد

والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات فجمع الذكور متى نعم اذا اجتمعوا في الحكم وأرادا الاخبار تجوّزا لعرب الاقتصار على لفظ التذكير أما ما ينشأ على سبيل الابتداء ويخصه بلفظ المؤمنين فالحاق المؤمنات اغما يكون بدليل آخر من قياس أو كونه في معنى المنصوص أو ماجرى مجراه ﴿ مسئلة ﴾ كما لا تدخل الأمة تحت خطاب النبي صلى الله عليه وسلم في قوله يا أيها النبي لا يدخل النبي

منهما السدس مع الولد وجعل للزوجة الثمن والربع والزوج الشطر والربع وقول الصحابي في الاخبار عن النسخ حجة فلا بد من حمل آية المواريث على أحد الوجوه المذكورة ولو جعل قوله تعالى للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون ناسخا كما روي عن ابن عباس لكان أدفع للشغب لانه يفيد أن للرجال والنساء نصيبا في جميع ما ترك فليس فيه للوصية المفروضة قدر (واعترض) على هذا الدليل (بانه) أي الخبر (من الآحاد فلا يجوز) النسخ به (اتفاقا) لهم فهذا الدليل لو تم فيعترض ولم يتم كما (الان يدعى الشهرة وهو) أي الادعاء المذكور (الاقرب) الى الحق (لتلقي الأمة لها بالقبول فيجوز النسخ به حينئذ على مذهب الحنفية) القائلين بجواز انتساخ الكتاب بالمشهور من الخبر وهذا غير واف لان الحنفية لا يجوزون نسخ المقطوع بالحكم المشهور الا النسخ بالزيادة (لكن قال) الامام (أبو زيد) القاضي (لم يوجد في كتاب الله ما نسخ بالسنة الا من طريق الزيادة) فعلى هذا لا يصح الزام نسخ آية الوصية بهذا الخبر ولو بلغ حد القطع (قيل) في تقرير الكلام (الا وجه أن يقال الاجماع على الحكم المتأخر دليل وجود الناسخ) لان الاجماع لا يكون خطأ فلا بد من انتساخ الحكم المتقدم وههنا قد أجمع على بطلان الوصية لوارث فلا بد من انتساخ الوصية المفروضة (وليس) الناسخ (بقرآن فهو سنة) فيتم المطلوب (أقول لو تم) هذا (الدليل على جواز النسخ بالآحاد بان يقال) الاجماع دال على وجود الناسخ وليس قرآنا فهو سنة لو (ليست بمتواترة والا) أي ان كانت متواترة (علمت) متواترة ولو بعد التواتر وهو ظاهر (فهو) أي الناسخ (من الآحاد الا أن يقال لعله كان متواترا عند المجتهدين الحاكمين بالنسخ لقرب زمانهم) وهو الظاهر فانه لولا التواتر لما حكموا خلاف القاطع هذا لو ثبت أن أهل الاجماع تمسكوا بهذا الخبر فصار مقطوعا كالتواتر بل فوقه اذ لا توهم في الاجماع للخطإ وانما منع نسخ خبر الواحد للتواتر اذا لم يعتضد بما يفيد القطع وههنا قد اعتضد بالاجماع المصرباء قطعيا تم الكلام من غير كلفة وان لم يثبت فالمناقشة مجال ثم اعترض على أصل الدليل بوجه آخر وهو أنه لا نسخ أصلا ومعنى آية الوصية كتب الله عليكم الوصية للوالدين والاقربين في اللوح المحفوظ أي وصية تلزم عليكم بتقسيم مال الميت عليهم بالسهام المقدرة عند الله تعالى ولم تبين هذه الوصية فصارت الآية مجملة وآية الميراث نزلت ببيانها لهذا الاجمال فلا نسخ وهذا التأويل وان كان محتملا من حيث اللفظ ولا يمنع عنه الذهن السليم لكن ينافي ما روى البخاري عن ابن عباس وما روى أبو داود والبيهقي عنه في قوله ان ترك خيرا الوصية للوالدين فكانت الوصية كذلك حتى نسختها آية الميراث فظاهره يدل على أنهم كانوا يوصون لهم امتثالا بهذه الآية فلا جال أصلا الشافعية (قالوا) قال الله تعالى (ما ننسخ من آية الآية والسنة ليست بخير) من القرآن (ولامثل) له فلا تكون ناسخة للآية (ولا أحد آت بها) فلا تكون ناسخة أيضا لان ناسخ الآية ما أتى به من الله وهذا انما يتم لو كان النسخ نسخ الحكم ولو كان نسخ التلاوة فليس من الباب في شيء (قلنا) النسخ نسخ الحكم و (ربما يكون) الحكم (الثابت بالسنة خيرا للكف) من الحكم الثابت بالكتاب بمثلا وهو ظاهر اذ لا فرق بين الكتاب والسنة بالانظم (والله الا في) (والمبدل) للحكم فلا نسلم أن الله ليس آتيا بها (لقوله) تعالى (قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي ان أتبع الا ما يوحى الي) واعلم أنه روى الدارقطني أنه قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لا ينسخ كلامي كلامي كلام الله وكلام الله ينسخ كلامي وكلام الله ينسخ بعضه بعضا فهذا ظاهره يدل على أن السنة لا تنسخ الكتاب وأجاب الشيخ عبد الحق الدهلوي رحمه الله تعالى بان المراد كلامي الذي أستخرج برأيي والاجتهاد فلا ينسخ كلام الله الذي هو الوحي ويؤيد هذا قوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى فكل ما صدر عن اللسان الشريف من الكتاب والسنة وحي وكاشف عما في الكلام الازلي فالانتساخ بالسنة في الحقيقة انتساخ حكم ثابت بكلامه وقال يحتمل أن يكون هذا الحديث منسوخا وهو بظاهره غير صحيح لانه مخبر

تحت الخطاب الخاص بالأمة أما الخطاب بقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا ويا أيها الناس فيدخل النبي تحته لعموم هذه الالفاظ وقال قوم لا يدخل لانه قد خص بالخطاب في أحكام فلا يلزمه الا الخطاب الذي يخصه وهو فاسد لانه قد خص المسافر والعبد والحائض والمريض بأحكام ولا يمنع ذلك دخولهم تحت العموم حيث يعم الخطاب كذلك ههنا ﴿ مسئلة ﴾ المخاطبة شفاها لا يمكن دعوى

فلا يتحمل النسخ الآن يقال انه انشاء لوجوب العمل بالكتاب عند معارضة الحديث اما في صورة الخبر بعد مع الانتساخ به فافهم وتدبر ﴿مسئلة الاجماع لا يكون منسوخا ولا ناسخا عند الجمهور﴾ خلافا للبعض (أما الاول فلما أقول اتفاق الكل على حكم من غير ثابت يدل على أنه حسن أو قبيح) لذاته (لا يحتمل السقوط) فلا ينسخ لما مر أن الحسن الذي لا يحتمل السقوط وكذا القبيح كذلك لا يقبل النسخ (والا) يكن حسنا أو قبيحا كذلك (لجاز الاختلاف عادة) فلا يصح انعقاد الاجماع فالحكم المجمع عليه الغير الموقت ظاهر أنه ينتهي بانتفاء الوقت وهو لس من النسخ في شئ قال مطلع الاسرار الالهية والذي قدس سره العزيز لا حد أن يمنع الملازمة لانه من الجائز أن يكون أهل الاجماع الثلاثة أو الاثنين فيجوز أن لا يختلف فيه والعادة غير محيلة وأيضا يجوز أن يكون المستند خبرا من أخبار الآحاد مقطوع الدلالة فلا يختلف أصلا وان كان أهل الاجماع جماعة غفيرا ثم هذا انما يتم اذا وجب الاجماع المستند وأما اذا جوزنا الاجماع من الهام الله تعالى الغير المكذوب فلا يحتمل الاختلاف أصلا هنا (واستدل بان) انتساخ الاجماع يظني أو قطعي والاول باطل لان (نسخه بالظني خلاف المعقول) لان الاجماع قطعي والشافي ما نقل أو اجماع لا ثالث والاول باطل لانه اما متأخر عن الاجماع (وينقل قاطع متأخر لا يتصور) الانتساخ (اذ الاجماع الا بعده عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة و(السلام) اذ لا اعتماد لفتوى أحد بحضرته النبي فضلا ولا اعتماد بالاجماع من غير دخوله صلاة الله عليه وعلى آله وأصحابه والسلام ومتقدم على الاجماع (و) نقل (متقدم) قاطع (يجعله خطأ) لان الفتوى على خلاف النص القاطع الغير المنسوخ بالمحل وأيضا الناسخ يجب تأخيره والشافي أيضا باطل لانه لا بد حينئذ من اجماع قاطع لدوام الاول (وباجماع آخر يمتنع اذ لا ولاية للامة على قطع الدوام) القطع (وارادة الانتهاء) ثم الاولى أن يحذف الشق الاول من البين فانه يختص حينئذ البيان بالاجماع المقطوع دون السكوتي والمنقول آحادا بل يقال ان انتساخه بنقل أو اجماع الى الآخر ربما ناقش بان النقل القاطع المتقدم اذا كان ناسخا لا يجعل الاجماع خطأ فان الناسخ رتفعه به المنسوخ بعد ثبوته لا أنه يبطل به من بدء الامر والمصنف جوز كون الناسخ مقدما فتأمل فيه فانه موضع التأمل والمذكور في بعض الكتب في ابطال انتساخه باجماع آخر أنه يستلزم أن يكون أحد الاجماعين خطأ ولمنع عليه أظهر (وفيه نظر) ظاهرا فانا نسلم أن لا ولاية على قطع الدوام (اذ زمان نسخ ما ثبت بالوحي وان انتهى لوفاته صلى الله عليه) وعلى آله وأصحابه وآز واجه (وسلم لكن زمان نسخ ما ثبت بالاجماع لم ينته لبقاء انعقاده) بعده (فلا يتنع ظهور انتهاء مدة حكمه للمجتهدين الراسخين) في العلم المتفهمين على أسرار الشريعة (بتبدل المصلحة فيجوز أن يجمع على خلاف ما أجمع عليه سابقا) لاحتمال تجدد مصلحة أخرى (الآن يكون) الاجماع الاول (اجماع الصحابة) رضوان الله تعالى عليهم (فانه أقوى) من سائر الاجماعات (لا ينسخ باجماع من بعدهم) فان ابطال القوي بالاضعف لا يجوز (وبه) أي بكون الاجماع منسوخا بالاجماع (صرح) الامام (فخر الاسلام) رحمه الله تعالى في باب الاجماع لكنه قال في باب النسخ ان الاجماع لا يكون ناسخا لان النسخ لا يكون الا في زمانه صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم والاجماع لا يكون الا بعده صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم ففي ظاهر كلامي هذا الحبر الهمام تدافع لكن دفع بأن مراده منع انتساخ الكتاب والسنة بالاجماع كما يفصح عنه دليله فلا يأتي انتساخ الاجماع بالاجماع ثم قال مطلع الاسرار الالهية قدس سره ان الاجماع اما عن مستند أو لا وعلى الاول فالحكم الثابت بالاجماع الاول ثابت من قبل وكذا حكم الاجماع الثاني فالنسخ ان كان فبالمستند ين والاجماع انما هو دليل الناسخ كعمل الصحابي على خلاف النص المفسر ثم ان كان المستند القياس فالاجماع دليل الدليل وأيضا الاجماع الاول حينئذ اجماع على المنسوخ فهو خطأ في نفس الامر وان لم يعلم لعدم ظهور منسوخيته وعلى

العموم فيها بالاضافة الى جميع الحاضرين فاذا قال لجميع نسائه الحاضرات طلقتكن ولجميع عبيده أعتقتكم فانما يكون مخاطبا لمن جلتهم من أقبل عليه بوجهه وقصد خطابه وذلك يعرف بصورته وشمائله والتفاته ونظره فقد يحضره جماعة من الغلمان من البالغين والصبيان فيقول اركبوا معي ويريد به أهل الركوب منهم دون من ليس أهلا له فلا يتناول خطابه الا من

الثاني فالاجماع بالهام من الله تعالى وحينئذ يصح أن يكون منسوخا وناسخا لكن كما أنه يصلح ناسخا للاجماع كذلك يصلح ناسخا للكتاب والسنة فان الالهام لا يكون بالملا فلا بد من أن يكون رافعا لكن على هذا يلغو الاجماع ويكون الهام الواحد أيضا ناسخا ولا يحتج لا على هذا أحد فان القنوتي من غير جهة شرعية بعد ظهور ختم النبوة صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم مما لا يجوز أصلا هذا كلام متين غاية المتانة وليس لقائل أن يقول فرق بين الهام الواحد والهام الكل مخالفا للمثابت بالشريعة المطهرة فان الهام الواحد الرافع لما ثبت عدم الفرق بينه وبين أنبياء بني اسرائيل فيفقد فائدة الختم بخلاف الهام أهل الاجماع فانه لا يوجب الاستغناء وذلك لان الاحكام قد كملت والشريعة قد تمت بظهور الختم المحمدي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم كما يشير اليه قوله تعالى اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا فلا يظهر بعد وفاة الخاتم صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه حكم لم يكن ثابتا فلا يصح الالهام الصحيح لا لواحد ولا للكل بما لم يثبت بالشريعة الغراء فالاجماع ان جوز من غير مستند بل بالهام فقط لا يكون هذا الالهام الا موافقا للدليل ما وان كار هذا عسى أن يكون كبارة وبعدا عن أن يحتج عليه أحد فافهم والمجوزون لكون الاجماع منسوخا (قالوا اختلف الامة على قولين فاجماع) منهم (على أن المسئلة اجتهادية) يجوز الاخذ فيها بكل من القولين (فاذا أجمعوا على أحدهما بطل جواز الاخذ بكل) منهما ووجب اتباع هذا الاجماع فقد انسخ الاجماع الاول بهذا الاجماع وهذا الدليل لا ينتهض حجة الا على من يجوز انعقاد الاجماع بعد استقرار الخلاف في الصدر الاول وبعد وقوعه حجة واجبة العمل (قلنا) لانسلم أن اختلاف الامة على قولين اجماع منهم على الاخذ بكل بل كل فريق يحكم بان الاخذ بقول فريق آخر لا يجوز نعم هو اجماع على ان الحق لا يخرج عن القولين وليس الاجماع الا الحق ما قضاء فاعلا بامر حتى يكون منسوخا بل مقررله بتعيين أحد القولين فان قلت يجوز ان ينعقد الاجماع على قول ثالث فينشئ رفع ما حكم الاجماع الاول أعني عدم خروج الحق عنهما قلت هذا احتمال عقلي يمتنع وقوعه شرعا بل العادة محيلة بالطلاع دليل دال على قول ثالث قد خفي على الفاحصين الاولين فافهم وتثبت و (لو سلم الاجماع) عليه (فلا نسخ) أيضا (لان الاول منسوخ بعدم القاطع وانتفاء الشرط بانتفاء الشرط ليس من النسخ) في شئ فان القضية وضعية معناه المسئلة اجتهادية يجوز الاخذ بكل ما دامت اجتهادية وذلك لان كل فريق لا يقطع بما يقول بل يجوز القول الآخر فحكمهم بأخذ ما يقولون أو ما يقول الفريق الآخر اخبارهم ما دام الظن لا غير (فتأمل وأما الثاني) وهو أن الاجماع لا يكون ناسخا (فالصنعة أنه لا مدخل للرأي في انتهاء مدة الحكم في علمه تعالى بل) يعرف (بالوحي) يعني ان النسخ ليس الا رفع الحكم بعد وجوده أو بانتهاء مدة الحكم وعلى التقدير ين لا شك أنه لا مدخل للنسخ من معرفة عمر الحكم ولا مدخل للرأي فيه فأهل الاجماع لا يعرفونه فلا يتحونه بل انما يعرف بالوحي فهو الناسخ حقيقة (أقول) مسلم ان الرأي المحض لا يعرف مدة الحكم لكن لا يلزم منه عدم امكان معرفة الاجماع بل (لعل المستند معرف) لهم فبعد معرفة مدة الحكم بالمستند يحكمون بالحكم المخالف الاول ويعرفونه (فافهم) وهذا ليس بشئ لان هذا المستند اما رأي محض أو وحي والاول لا يسع معرفا وعلى الثاني هو الناسخ دون الاجماع وقد منع عدم مدخلية الآراء في معرفة مدة الحكم ويقال انما لا يعرف مدة أحكام الاجماع وجوابه انه لا مدخل للرأي المحض في معرفة الاحكام بل لا بد من مستند شرعي والقياس منه لا يفيد معرفة المدة والنص هو الناسخ فتدبر ثم يتوجه اليه أنه يجوز أن يكون الاجماع بلا مستند بل بالهام منه تعالى لاهل الاجماع فيجوز أن يلهموا مدة الحكم وقد عرفت ما في لدفع هذا (ولنعم ما) أي لنعم الحنفية في هذا المطلب أنه (ان كان) الاجماع الناسخ (عن نص فهو الناسخ) حقيقة دون الاجماع (والاجماع كاشف) عن وجود هذا النص (والا) يكن الاجماع الناسخ عن نص بل عن قياس أو الهام لو جوز (فان كان الاول) المنسوخ نصا

قصده ولا يعرف قصده الا بلفظه أو شمائله الظاهرة فلا يمكن دعوى العموم فيها فنقول على هذا كل حكم يدل بصيغة المخاطبة كقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا و يا أيها المؤمنون و يا أيها الناس فهو خطاب مع الموجودين فى عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم واثباته فى حق من يحدث بعده بدليل زائد دال على أن كل حكم ثبت فى زمانه فهو دائم الى يوم القيامة على كل مكلف ولو لم يقتض

كان أو اجماعا (قطعيا فالاجماع) الناسخ (خطأ) لان خلاف القاطع خطأ (وان كان) الاول المنسوخ (ظنيا لم يبق مع الاجماع لزوال شرط العمل) به (وهو الرجحان بالقطع) الذى هو الاجماع واذا لم يبق معه لم يعارض الاجماع اياه فلا ينسخه (وفيه) أولا (أن كون النسخ بالنص دونه) كما قلتم فى الشق الاول (يبطل حجيته لانه حينئذ النص هو الحجة) دون الاجماع فحينئذ لا تصح ثالث المقدمة والجواب عنه ظاهر لان المدعى عدم اثباته للحكم بل انه حجة بمعنى انه كاشف وانما المثبت النص المستند لكنا لا نتطرق فى معرفة الحكم المجمع عليه الى معرفة المستند لكونه قاطعا فى اثبات الحكم فتأمل (و) فيه ثانيا (أنه ربما كان النص) المستند (غير معلوم التأخر) فلا يصلح ناسخا (بخلاف الاجماع) فانه معلوم التأخر فحينئذ لا نسلم انه ان كان عن نص فهو الناسخ والجواب عنه ظاهر فان عدم العلم بالتأخر انما يستلزم عدم العلم بالنسخ لا عدم تأخره فى الواقع ولا عدم صلوحه ناسخا فاذا أجمع يجب أن لا يكون منسوخا والا وقع الاجماع على المنسوخ فيكون خطأ فوجب تأخره ونسخه والاجماع انما هو كاشف عن التأخر والنسخ لا أنه ناسخ فافهم (و) فيه ثالثا (أن النسخ لا يوجب الخطأ) فى الاجماع (كما فى) الصين (المتواترين) يكون أحدهما ناسخا للآخر من غير خطأ فى أحدهما فحينئذ لا نسلم ان المنسوخ ان كان قاطعا فالاجماع خطأ بل هو قاطع رافع للقاطع الاول (و) فيه رابعا (أنه يستلزم عدم جواز نسخ الآحاد بالمتواتر) لان الآحاد بتقاعد عن المتواتر فلا تعارض فلا نسخ كما قلتم فى الشق الاخير من الترديد الثانى (أقول ولو) أسقط الشق الأول من البين و (قيل) لو كان الاجماع ناسخا فحينئذ (الاول) المنسوخ (اما قطعى أو ظنى) الى الآخر (لكفى) فى المطلوب (وحينئذ اندفع) الايرادان (الاولان) لانهما كانا فى قوله ان كان عن نص فهو الناسخ دون الاجماع وقد ارتفع من البين (ثم المتناسخان هما) الدليلان (المتعارضان لوا تحد زمانهما) أى زمان المتعارضين (والقطعى والظنى لا يتعارضان فلا نسخ بينهما) والاجماع اذ هو قطعى لا نسخ للمظنون (ونسخ الآحاد بالمتواتر) كما مر (انما هو بمعنى عدم البقاء) عند وقوعه انه لو كان هذا المعنى لما كان لتقييد كون الآحاد متقدما فائدة بل المتواتر ناسخ بهذا المعنى تقدم أو تأخر بل الحق أن المتناسخين يجب ان يكون المتقدم واجب العمل وموجب الحكم الشرعى لولا المتأخر والظنى المتقدم كذلك فانه الحكم الشرعى ولو ظنا واجب العمل مالم يجئ المتأخر ولو سلم انه يجب التعارض بين المتناسخين فمعناه يجب كونهما بحيث لو لا عروض عارض لكانا متعارضين واذا كان المتقدم خبرا فهو بحيث لو لم يروه الواحد كان هو والقاطع متعارضين فافهم (وكذلك الاجماع متلاش فى زمان) وجود (القطعى) اذ لا مسلغ لرأى أحد لو لا فقراء عند معارضة المتواتر (فلا يعارضه) الاجماع (فلا نسخ وحينئذ اندفع الاخيران) الثالث بالاخير والرابع بالاول (فافهم) وفيه نظر ظاهر أما فى الجواب عن الرابع فلما عرفت وأما فى الجواب عن الثالث فانا لا نسلم ان الاجماع متلاش فى زمان القاطع ولا نسلم انه لا مسلغ لرأى عند اجتماعه مع آراء أخرى وان لم يكن لرأى واحد مسلغ كيف والآراء المجتمعة حجة قاطعة كالنص القاطع فافهم ولو جوز الاجماع من الالهام من غير مستند لكان هذا المنع فى غاية القوة فافهم (فالحق فى الاستدلال ما مر من أن الاجماع الناسخ ان كان عن مستند فهو ثابت من الزمان الشريف فاذن الناسخ هو ان كان عن الهام فهذا الالهام لا يكون مخالفا لما ثبت فى الشريعة الغراء فان الشريعة المحمدية لم تدع مصلحة الا أثبت بحكمها ولا تخالف هذه المصلحة ولا الحكم وقد رضى الله تعالى به والمنع مكابرة لا يلتفت اليه صاحب أدب بالحكم المحمدى فافهم مجيزو ناسخية الاجماع (قالوا أولا) حين سأل ابن عباس قال الله تعالى فان كان له اخوة فلامه السدس وأنتم تردون الام من الثلث الى السدس باخوين مع انهما ليسا اخوة (أجاب) أمير المؤمنين وامام الاحسين (عثمان) رضى الله تعالى عنه (حجبها قومك يا غلام) يعنى من الثلث الى السدس باخوين وقد صرح بخبر حجبه فقد نسخ القوم الكتاب باجماعهم (قلنا) أولا ان الآية ساكتة عن حال الام مع الاخوين وكان

مجردا للفظ ذلك ولما ثبت ذلك أفاد مثل هذه الالفاظ فائدة العموم لاقتران الدليل الآخر بها لا بمجرد الخطاب فان قيل فاذا كان الخطاب خاصا مع شخص مشافهة أو مع جميع فهل يدل على العموم مثل قوله تعالى وما أرسلناك الا كافة للناس وقوله عليه السلام بعثت الى الناس كافة وبعثت الى الاحمر والاسود وقوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة وقوله تعالى واتقون يا أولى الالباب ويا أولى الابصار و يا أيها الناس وأمثاله قلنا لا بل عرف الصحابة عموم الحكم الثابت في عصرهم للاعصار كلها

أمير المؤمنين ردها في هذا الحال من الثلث الى السدس فسأل ابن عباس ان الآية لا تتناولها فاستدل أمير المؤمنين بالاجماع فيما سكت عنه الكتاب وهذا ليس من النسخ في شئ وهو ظاهر جدا وقلنا ثانيا (معناه) أي معنى قول أمير المؤمنين الاخوة (مجاز) عما فوق الواحد (بالاجماع وهو) أي التجوز (ليس نسخا بالاجماع) فليس من الباب أصلا (و) قلنا ثالثا (لو سلم) أن القوم نسخوا به لاح لهم من الدليل وهو الناسخ حقيقة (فهو) أي الاجماع (دليل) على الناسخ كعمل الصحابي خلاف النص المفسر فانه دليل (على الناسخ) فافهم (و) قالوا (ثانيا سقط سهم المؤلفة) من الزكاة (باجماع الصحابة في زمن) خليفة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (أبي بكر الصديق) رضي الله تعالى عنه وعنهم بما روى الطبراني عن أمير المؤمنين وامام الاعدلين عمر رضي الله تعالى عنه لما أتاه عيينة بن حصن فقال الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر يعني اليوم ليس مؤلفة ولم ينكره أحد من الصحابة فصار اجماعا كذا في التبسير (قلنا) هذا (من قبيل انتهاء الحكم لانتهاء العلة) المعلومة للصحابة بالاشارات النبوية وفي التعبير عنهم بالمؤلفة الغاء اشارة أيضا الى ذلك فانهم انما كانوا يعطون لاعزاز الدين بهم والآن صار عزيزا من غير معونتهم (حتى قبل الاعزاز الآن في عدم الدفع اليهم) وهو ظاهر (وهذا) أي انتهاء الحكم لانتهاء العلة (لا يسمى نسخا لانه انتهاء جلي) معلوم قبل وجود ما يتوهم انه حابل الحكم موقت به فسقط ما يتوهم أن كل نسخ كذلك فانه انتهاء الحكم لانتهاء العلة لاستحالة ارتفاع الحكم مع بقاء العلة وقد يتوهم أيضا أنه كما أنهم علموا انتهاء الحكم في هذه الصورة يمكن أن يعلموا في صورة أخرى بعد زمان انتفاء العلة فيكون بانتهاء الحكم وهو النسخ بالاجماع ولا تخفى اليه فائدة بينا أن الله تعالى أكمل الشريعة المحمدية حتى لم يبق حكم يطلع عليه بعده عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام فلا يعلم انتهاء حكم الا باعلامه بالوحي صلوات الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلامه ولا يجترئ على منعه مسلم وقد بينه الشيخ الاكبر قدس سره في مواضع عديدة من كتبه الكرام ﴿ مسئلة القياس لا يكون ناسخا ﴾ لشئ من الادلة (ولا منسوخا) بها (عند الجمهور) خلافا لبعض الغير المعتد بهم (أما الاول) وهو عدم ناسخيته (فلانه لا ولاية للامة) على ابطال حكم من أحكام الله تعالى (ولاجمال الرأي) في ادراك مدد الاحكام (ولهذا) أي لاجل أن لا ولاية للامة (لا يعلل النسخ) حتى يتعدى في المسكوت لجامع يوهم انه ظنر ظاهر فانه سبحانه لا ولاية للامة لكن القياس جحة من حجج الله تعالى فرعه حكم ليس من باب ولاية الامة بل هو رفع من الله تعالى باقامة دليل عليه ولا يلزم منه المحال المعقل في معرفة مدة الحكم بل ظهور ابد بلالة دليل شرعي غايته أن العقل عرفه ولاشتاءه فيه فتأمل (وأما الثاني) وهو أن القياس لا يكون منسوخا (فلان شرط العمل به رجحانه وقد زال بوجود المعارض) وهو الذي يتوهم ناسخا واذا انتفى شرط العمل فلا حجية فيه (فلا رفع) به وهذا لو تم لدل على المطلب الاول أيضا وحاصله انه لا بد للنسخ ان يكون الدليلان بحيث لو فرض اتحاد زمانهما كانا متعارضين والقياس يضمحل عند معارضة الدليل فلا يصلح منسوخا من دليل ولا ناسخا له فلا يرد ان كل نسخ لا بد فيه من معارضة وشرط العمل عدمها فلا يصح نسخ أصلا وكذا لا يرد انه يجوز أن يكون القياس مرفوعا بدليل معارض أو راجحا فلا ينتفي شرط العمل لعدم بقاء المعارضة ثم انه بقي ههنا بحث هو أنه لا نسلم اضمحلال القياس عند معارضة الدليل بل القياس حجة شرعية كالدليل الآخر فانا لم يضمحل وينتقدم على الدليل الآخر يكون مرفوعا منه وان تأخر يكون رافعا له على انه يجوز ان يكون قياس متقدم الاصل منسوخا بقياس متأخر والقياس لا يضمحل في مقابلة القياس الآخر قال مطلع الاسرار الالهية والدي قدس سره الاشبه أن القياس المستنبط العلة لظن العلة فيه ضعيف لكونها بالرأي ثم الحكم الثابت في الفرع بوجودها فيه أشد ضعفا فلا يبقى عند مقابلة نص دال على خلافه فلا تتحقق

بقرائن كثيرة وعرفنا ذلك من الصحابة ضرورة ومجرد هذه الالفاظ ليست قاطعة فانه وان كان مبعوثا الى الكافة فلا يلزم تساويهم في الاحكام فهو مبعوث الى الحر والعبد والحائض والطاهر والمريض والصحيح ليعرفهم أحكامهم المختلفة وكذلك قوله تعالى لأنذركم به ومن بلغ أي بنذر كل قوم بل كل شخص بحكمه فيكون شرعه عاما وقوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة لا يتناول الاعصره فان الجماعة عبارة عن الموجودين فلا يتناول من بعده فان قيل فهل يدل على عموم الحكم أنه كان اذا أراد التخصيص

المعارضة لو فرض اتحاد الزمان فلا ناسخية ولا منسوخية أما عدم منسوخيته من قياس مثله وعدم ناسخيته فلان القياسين لا يتعارضان كما بين في بحث التعارض بل يجب الترجيح وان لم يتفق فالمجتهد ان يعمل بأيهما شاء والنسخ فرع التعارض واما منصوص العلة فلانه مثل مفهوم الموافقة انتهى كلامه فهذا بناء على ان القياس المستنبط العلة مرجوح عن النص ولا يعتد به عند المقابلة وهو في حيز الخفاء فان العام المخصوص يجوز تخصيصه به عند نا وتخصيص العام مطلقا عند الشافعية ومن القطريات أن المرجوح لا يغير الراجح واذ قد صلح مغيرا للنص فليصلح رافعا لما ثبت به ويكون مرتفعا بنص مثله في الدلالة ولا محذور فيه أصلا وأما القياس عند مقابلة آخر مثله فهما أيضا متعارضان لتكون كل منهما مستتبعا خلاف ما يتبعه الآخر وهو التعارض وانما لا يهدران لانه ليس دليل دونهما حتى يصار اليه بل يصار الى الترجيح وان لم يوجد يتخير المقلد لئلا يلزم العمل من غير دليل وأما ان كان أحدهما متأخرا لاصل فله ترجيح فيكون رافعا لمتقدم العلة وأما منصوص العلة فقد قال ابن الحاجب انه يجوز نسخ القياس المقطوع للقطوع في حياته صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم وبعد صلوات الله وسلامه عليه وآله وأصحابه لا يجوز لانه لا مجال للرأي وأورد أن القياس لا يكون مقطوعا وان كانت العلة مقطوعة لجواز ان يكون الفرع مانعا أو الاصل شرطا ولو فرض مقطوعا لكان كالنص فينسخ وينسخ ولعله أراد به مقطوع العلة فلا ورود لما ذكر نعم يرد عليه أن الفرق بحكم فان القياس في زمانه الشريف وبعد سواسان في الحجية وافادة الحكم فاذا علم الآن قياس على أصل ثم علم قياس آخر على أصل آخر متأخر عنه ويكون هذا القياس معارضا اياه بحكم بانتساخ الأول من الثاني لوجود دليلين مفيدين للحكمين فيرفع المتأخر المقدم وليس هذا مجالا للرأي المحض في نصب الاحكام بل انما هو نصب من الشارع دليلا لامن عنده ومو جبا لانتهاء عمر الحكم فان قلت لعل مقصوده أن القياس المستخرج الآن قياس معتبر من الزمان الشريف فناسخيته ومنسوخيته من ذلك الزمان وانما ظهر للمجتهد الآن وليس يمكن انتساخ حكم ثابت من الشرع بقياس اعتبره الشارع الآن فقد لزم المحال للرأي في معرفة مدة الحكم قلت هذا صحيح كيف لا ولو كان القياس معتبرا الآن ومفيدا لحكم جديد يلزم نصب الشرع واثبات حكم جديد خلاف عشر بعثة الخاتم المطهرة المكملة لكن على هذا يكون هذا الفرق قليل الجدوى فان كل نسخ سواء كان للقياس أو للنص وبالقياس وبالنص كذلك لا يجوز الا في الزمان الشريف فافهم والحق أن هذا كله جدل والقياس لا يصلح ناسخا ولا منسوخا أصلا الا اذا اتفق ان تكون العلة منصوصة ويكون وجودها في الفرع مقطوعا وكذا عدم كونه مانعا وعدم كون الاصل شرطا فانه حينئذ يكون كالنص وذلك لان الصحابة رضوان الله تعالى عليهم انما يستعملون الرأي عند عدم وجدان نص ثابت للحكم ولو في حين ما علم منه انهم لا يجعلون الرأي معارضا لحكم معلول للنص وان كان ظنيا كيف وليم ينقل عنهم قط طلب القياس ليكون رافعا لحكم معلول كما تدل عليه الوقائع الكثيرة وانكار هذا بعيد عن الأنصاف وهذا بخلاف القياس المخصص فانهم كانوا يرولون النصوص الظنية بالرأي و يجعلون الرأي قرينة على تغيير ظاهر النص ويؤيده ما قال الشيخ الاكبر قدس الله تعالى سره الشريف ان القياس ليس حجة مطلقة بل انما اعتبر عند عدم وجود نص واجماع لضرورة العمل لئلا تخلو الواقعة عما يعمل به المكلف هذا مفقود في القياس والنص وأما القياسان المتعارضان فالظاهر أن متقدم الاصل منسوخ بتأخره كيف لا والاصل المتقدم كان دالا على حكم الفرع بواسطة العلة وكذا الاصل المتأخر دل على ضد ذلك الحكم فيه بواسطة علته غاية ما في الباب أن دلالتهما ظنية والقياس انما هو كاشف عن هذه الدلالة فهذا بالحقيقة ترجيح الى انتساخ النص المظنون بالنص الآخر مثله في بعض مدلوله لكن هذا انتساخ كان من قبل في زمانه الشريف ولا يجوز العمل

خصص وقال تجرى عندك ولا تجرئ عن أحد بعدك وحمل الحر بر لعبد الرحمن بن عوف خاصة قلنا الا انه ذكر محمد قدم عموما أو حبث توهم أنهم يلحقون غيره به للتعبد بالقياس وكذلك قوله تعالى خالصة لك من دون المؤمنين لا يدل على ان الخطاب معه خطاب مع الامة لمثل ماذكرناه (مسئلة) من اصبح مالظن عموما وهي الى الاجمال أقرب مثل من يتمسك في ايجاب الوتر بقوله وافعلوا الخير مصيرا الى ان ظاهر الامر الوجوب والخير اسم عام واخراج ماقام الدليل على نفي وجوبه لا يمنع التمسك به وكمن يستدل

بقياس منسوخ بحال لكونه منسوخا من زمن الشارع و بقاء معارضه في نظر الشارع وانما عم هذا الانتساخ الآن وهذا بعينه كما اذا انتسخ نص بنص فقد ارتفع حكم المنسوخ من الاصل وان خفي على المجتهد برهة من الزمان ثم ظهر هذا كله ظاهر الا أنه لم ينقل عن الصحابة في مناظراتهم ترجيح القياس بتقدم أصل أحد هما على الآخر فتدبر ترشد براصادقا والله أعلم بالسرائر أحكامه مجيز وناجنبة القياس (قالوا) النسخ تخصيص الأزمان فانه اباحة عمر الحكم و (التخصيص في الازمان كالتخصيص في الاعيان) وتخصيص الاعيان به جائز فكذا تخصيص الازمان (قلنا) مما ثلة تخصيص الأزمان والاعيان (ممنوعة لذا مجال للرأي في درك الانتهاء) لمدة الحكم فان قلت يجوز أن تكون المصلحة في حكم موجودة الى زمان من الازمان فينتهي الحكم اليه ويدرك فيه بالرأي قال (ولو علم الحكم منوطا بمصلحة ثم علم ارتفاعها فكسهم المؤلفة) أي فهو انتفاء الحكم لانتفاء العلة كما في سهم المؤلفة وهذا ليس من النسخ في شئ فانه رفع من الشارع الحكم الثابت هذا ولك أن تقول ان تخصيص الازمان بالقياس ليس بالرأي المحض حتى يكون درك الانتهاء به بل بنصب حجة من الشارع كما مر فهما سواء فلا بد من الرجوع الى ما قلنا فتدبر ﴿ (مسئلة اذا نسخ حكم الاصل) القياس (لا يبقى حكم الفرع) الثابت بالقياس على هذا الاصل (وهذا ليس نسخا) عند الجمهور وقيل نسخ قالوا لان انتفاء الحكم لانتفاء العلة ليس من النسخ فانه رفع من الشارع ولم يوجد وأيضا هذا انتهاء جلي فانه يعرف عند ملاحظة حكم الاصل وعلته أنه يزول بزوالها فهو موجب موقت وفيه نظر ظاهر فان الاول اعادة تعين الدعوى والحكم فكان بانتهاء من الشارع والمزال بازالته والغاء علته فهو رفع من الشارع وهذا هو النسخ وزوال العلة قد يكون خفيا أيضا بحيث لا يعلم الا عند اباتة الشرع انتفاء الحكم المعلل بها عند وجودها كما فيما نحن فيه والاشبه ان النزاع لفظي (وقيل يبقى) حكم الفرع عند انتساخ حكم الاصل (ونسب) هذا (الى الحنفية) أشار الى ان هذه النسبة لم تثبت وكيف لا وقد صرحوا أن النص المنسوخ لا يصح عليه القياس وسيجيء في شروط القياس أن من شروطه أن لا يكون حكم الاصل منسوخا (لنا أن نسخ الاصل الغاء للعلة) عن العلية وهو ظاهر (فيرتفع الفرع) أي حكمه (والا) أي وان لم ترتفع حكم الفرع (لكان) ثبوته (عن غير دليل ولو بقاء) اذ غير القياس مفروض الانتفاء والقياس قد تقاعد لعدم اعتبار الشارع علته وفيه نظر ظاهر فان العلة ربما كانت في الفرع أقوى ومن ارتفاع الاصل لا يلزم الا عدم اعتبار قدر العلة الموجودة فيه ولا يلزم منه عدم اعتبارها مطلقا فيجوز أن يبقى القدر الموجود في الفرع عند معتبرا في الحكم المنوط بها فيه الا أن يقال المناط اذا كان أقوى في الفرع يكون دلالة القياس انما يكون فيما اذا كان الفرع مساويا للاصل في العلة وأضعف وحينئذ يلزم البتة من عدم اعتبار القدر الموجود في الاصل عدم اعتبار الموجود في الفرع لكن هذا اصطلاح محض لا يغني من الحق شيأ فان مناط الفرق بين الدلالة والقياس على كون المناط مفهوما لغة وعدمه فاذا لم يكن المناط مفهوما لغة بل رأيا يعود الاشكال فيقرر ثم ههنا بحث آخر هو أن انتساخ الاصل لا يوجب عدم اعتبار العلة بل يجوز أن تبقى العلة معتبرة وانما رفع حكم العلة بطريان مفسدة مختصة بالاصل لاجلها ارتفع و يبقى القدر الموجود في الفرع من العلة معتبرا سواء كان مساويا لها في الاصل أو أضعف و يبقى الحكم لوجود العلة وانتفاء المفسدة من الحكم وما بنى قلنا ان نسخ الحكم عن بعض أفراد العام مع بقائه في البعض جائز من غير بينة كما سبق عن ابن مسعود فقد انتفى اعتبار العلة في البعض إما بالغاء القدر الموجود فيه وإما لغلبة مفسدة مختصة به مع أنه لم ينتف اعتبار العلة في البعض الآخر حتى بقي الحكم فليكن فيما نحن فيه كذلك فتامل فيه قالوا لو بقاء حكم الفرع مع انتفاء حكم الاصل (قالوا أولا الفرع تابع للدلالة) للاصل على الحكم (وهي باقية

على منع قتل المسلم بالذمى بقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا وان ذلك يفيد منع السلطنة الا ماادل عليه الدليل من الدية والضمان والشركة وطلب الثمن وغيره أويستدل بقوله لا يستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة وان يجاب القصاص تسوية وهنا كله مجمل ولفظ الخبر ولفظ السبيل ولفظ الاستواء الى الاجمال أقرب وينضم اليه أن المستثنى من هذه العمومات ليس داخلا تحت الحصر وليس مضبوطا بضابط واحد ولا بضوابط محصورة وان لم ينحصر المستثنى كان المستثنى

لا لحكم الاصل وهو المنتفى) فقط والدلالة باقية كما كانت فيبقى تابعها (قلنا) حكم الفرع انما تابع لدلالة الاصل بواسطة العلة المعتبرة شرعا واذا نسخ الاصل (لزم من انتفاء الاصل انتفاء الحكمة المعتبرة شرعا) فانتفى التابع وأيضا تعلق حكم الفرع بذمة المكلف تابع لتعلق حكم الاصل وقد زال التعلق فقد زال تابعه ولك ان تقول ان الموجب للحكم العلة والنص كان يدل عليه بواسطة العلة فالحكم الشرعى المستفاد من العلة انما فهم من النص بالتبعية والحكم من الشارع لا يرتفع الا بظهور رافع والرافع اما ناسخ فهو لم يرفع الا حكم الاصل فقط وأما عدم اعتبار العلة والحكمة المعتبرة فيها فكلا ولم يظهر عدم الاعتبار من انتساخ الاصل كما تقرر نافلا بد من بقاء الحكم الى ظهور عدم اعتباره الدليل منفصل أوظهور ناسخ آخر فعليك بالتأمل الصادق

(و) قالوا (ثانيا) لو استلزم انتساخ حكم الاصل انتفاء حكم الفرع فليس الانتفاء على الانتفاء و (رفع حكم الفرع قياسا على رفع حكم الاصل من غير جامع قلنا) لانسلم الملازمة فان مناط انتفاء حكم الفرع ليس هو القياس (بل) انما ينتفى (بانتفاء العلة) الموجبة للحكم (المعلوم بانتفاء حكم الاصل) بالنسخ ولك أن تقول ان انتفاء العلة الموجبة للحكم مطلقا من الاصل والفرع لم يظهر فلوارتفع عن الفرع لا لارتفع بقياس ارتفاع حكم الفرع على ارتفاعه فى الاصل وهو قياس من غير جامع فعليك بالتأمل الصادق فتأمل ﴿ مسئلة المختار جواز نسخ الاصل ﴾ المنطوق (دون الفحوى) وهو دلالة النص (وبالعكس) أى جواز نسخ الفحوى دون الأصل (وقيل لا بالعكس) أى لا يجوز نسخ الفحوى دون الاصل (وقيل بعنهما) أى لا يجوز انتساخ كل من الاصل والفحوى بدون الآخر (لنا أما الأول فربما كان الفحوى أقوى) فى الامر الذى لاجله الحكم (كالضرب) انه أقوى (من التأفيف) فى مناط الحرمة وهو الاذى واذا كان أقوى فلا يلزم من اهدار الاضعف اهدار الأقوى وبعبارته بعينه جارفى القياس كما مر (واما الثانى) وهو انتساخ الفحوى دون الاصل (فلجواز نظنية الزوم) بين الاصل والفحوى (فيجوز التخلف) أى تخلف الاصل عن الفحوى (ولهذا صح قتله ولا تستحب به) مع ان النهى عن الاستخفاف كان بدل على النهى عن القتل بجامع الاذى لكن لظنيتها تخلف عنه عند طلوع شمس العبارة الناطقة ثم يرد عليه أن ظنية اللزوم انما تفيد انتفاء الفحوى رأسا عند وجود المعارض لانتفاء بعد التحقق والجواب ان القطنية مجوزة للتخلف ابتداء كان أو بقاء ثم لما ظهر المعارض مترا خاجاز خلافا تأمل فيه ثم لك أن تستدل بمثل ما استدل به على المطلب الاول بان يقال قد يكون المناط فى الاصل أقوى من الفحوى ولا يلزم من اهدار الاضعف اهدار الاقوى وهذا وان كان انتهاء الحكم لانتهاء العلة لكن لا يضر النسخ لانه انتهاء لا يظهر الا بالناسخ بخلاف سهم المؤلفة فانه قد علم حين قد رلهم السهم انه حكم مؤقت بزمان اعزاز الدين باعطائهم فانتفى عند عدم الحاجة فى التأليف للاعزاز فافهم * مانعو العكس (قالوا الاصل ملزوم) للفحوى (والفحوى لازم) للاصل (ويجوز انتفاء الملزوم وبقاء اللازم) لجواز كون اللازم أعم (دون العكس) أى لا يجوز بقاء الملزوم دون اللازم فلا يجوز بقاء الاصل دون الفحوى (قلنا ذلك) أى استحالة بقاء الملزوم دون اللازم (اذا كان اللزوم عقليا قطعا وهو غير لازم) ههنا لانه قد مر ان اللزوم ظنى وهو غير واف لانه لا دخل للظن والقطع فانا نقول الفحوى لازم للاصل فى الواقع سواء تعلق به الظن أو القطع أولم يتعلق شئ منهما ولا يجوز بقاء الملزوم بدون بقاء اللازم فى الواقع وانكاره مكابرة نعم لو كان اللزوم ظنيا يكون عدم بقاء الملزوم دون بقاء اللازم ظنيا أيضا فيكون انتفاء الاصل بانتساخ الفحوى مظنونا ولا ضير فيه فان قلت اذا كان اللزوم مظنونا فجاز انتفاء اللزوم فجاز انتفاء الفحوى دون انتفاء الاصل بناء على انتفاء اللزوم قلت ظنية اللزوم انما توجب قيام احتمال انتفاء اللزوم من الأصل لا انتفاءه بعد التحقق والكلام فيه فبعد تحقق

عمهو لا وليس من هذا القبيل قوله فباسقت السماء العشر وقد قال قوم لا يتمسك بعمومه لان المقصود ذكر الفصل بين العشر ونصف العشر وهذا فاسد لان صيغة ما صيغة عشر طوضع للعموم بمختلف لفظ السبيل والخبر والاستواء نعم تردد الشافعي في قوله تعالى وأحل الله البيع في أنه عام أو مجمل من حيث ان الالف واللام احتمل أن يكون فيه للتعريف ومعناه وأحل الله البيع الذي عرف الشرع بشرطه ﴿مسئلة﴾ المخاطب يندرج تحت الخطاب العام وقال قوم لا يندرج تحت خطابه بدليل قوله تعالى وهو

الفحوى تحقق اللزوم فلا يصح انتفاء اللازم دون الملزوم فالصواب في الجواب ان منع اللزوم فان الفحوى انما يثبت بانتفاء المناط لغة ويجوز أن يكون المناط في الفحوى أضعف فيهدر بعد اعتباره ويعتبر الآن الاقوى الذي في الأصل فحينئذ يجوز التخلف فلا لزوم الامام المناط العام معتبرا فانهم منكر والمقامين (قالوا الفحوى لازم) للاصل كما قال منكروا العكس (والاصل متبوع) للفحوى (ولا ملزوم بدون اللازم) فلا أصل بدون الفحوى (ولا تابع بدون المتبوع) فلا فحوى بدون الاصل وبعبارة أخرى الاصل والفحوى متلازمان لكونهما لاجل مناط واحد فانتفاء كل يستلزم انتفاء الآخر (قلنا التبعية في الدلالة الباقية) بعد الانتساخ (لا في الحكم) المنتفي فلا يلزم من انتفاء الأصل انتفاء الفحوى وللمستدل ان يقول التبعية في تعلق الحكم بذمة المكلف لان المشاركة ليست الا في علة تعلق الحكم بذمة المكلف فاذا تم العلة متحققة يجب تحقق الاصل والفحوى جميعا واذا انتفى أحدهما انتفى الآخر لان انتفاء كل لا يكون الا باهدار العلة واذا أهدرت العلة ارتفع كل فالصواب في الجواب ما مر من منع تبعية الفحوى وكذ من منع التلازم فان الكلام كما أنه موضوع لافادة حكم الأصل كذلك لما هو شارك له في المناط المفهم لغة وعرفا فلا يلزم من انتفاء تعالى أحد المدلولين انتفاء الآخر وكذا يجوز الاختلاف فيهما قوة وضعفا فيجوز التخلف من الجانبين فتأمل (وقد يقال) في التحرير (على تقدير) تحقق (المساواة بين الأصل والفحوى) في الشدة والضعف في المناط المفهوم لغة (كما هو تجويز الحنفية وكثير من الشافعية) كما مر في بحث الدلالات (يكون) الفحوى (كالقياس) في عدم بقاء الفحوى دون الأصل وبالعكس وان كانا متغايرين في فهم المناط لغة وعدمه وذلك لان انتفاء كل يوجب انتفاء ما وجد فيه وهو بعينه موجود في الآخر فهدر فيه أيضا ولبقاء الحكم عند انتفاء المناط (فلو نسخ) فرضا (ايجاب الكفارة بالجماع) في الصوم المنصوص (لابقي) الايجاب المذكور (للاقل) فيه الثابت بالدلالة لتساوي المناط فيهما وانما البقاء للاصل دون الفحوى اذا كان المناط فيه أشد وأما العكس فانما هو اذا كان المناط في الفحوى أشد * واعلم ان الفحوى والقياس منشأ كان في ثبوت الحكم في الفرع بواسطة المناط وانما الفرق بكون المناط في أحدهما منفهما لغة وعرفا وفي الآخر تأملا واجتهادا فتجويز بقاء الفحوى عند انتساخ الأصل مع عدم تجويز بقاء حكم الفرع في القياس عند انتساخ الاصل نحكم الا أن يقال النص دال على الفرع في الفحوى لغة والكلام مفيد لحكمين بالذات وضع الواضع هيئة التركيب لمشاركة المسكوت المشارك في العلة في الحكم فبارتفاع حكم واحدا يرتفع الحكم الآخر بخلاف القياس فان الحكم في الفرع فيه انما يثبت بايجاب العلة لا بايجاب الكلام من حيث الدلالة اللغوية فاذا ارتفع حكم الأصل ارتفع العلة فانتفى الحكم وعليك بالتأمل فيه فانه موضع تأمل وأما الفرق بين الفحوى الذي يكون المناط فيه مساويا للاصل وبين ما يكون مختلفا فاسد فان المناط وان كان مساويا لكنه يجوز أن يعرض في الأصل مفسدة تغلب على مصلحة المناط وتكون هذه المفسدة مختصة بالأصل المنطوق دون المسكوت المفهوم فيمنع الحكم فيه أي المنطوق ويبقى في المسكوت كما مر تقريره في القياس فتدبر هذا ما حصل لي الى هذا الآن ولعل الله تعالى يحدث بعد ذلك أمرا (ثم الفحوى يكون ناسخا وقد ادعى الامام الرازي والآمدي الاتفاق فيه) وجرى عليه بعض شروح المنهاج (ونقل أبو اسحق الشيرازي وابن السمعاني الخلاف) كذا في كتب الشافعية والتحقيق فيه انه ان كان الدلالة على حكم الفرع بوضع اللكلام له بان يقول الواضع وضعت هيئة تركيب لافادة حكم المنطوق وما هو شارك له في المناط المفهوم لغة من غير نظر ورأي فيصح كونه ناسخا ومنسوخا لكونه مدلولا للكلام الشارع كالمنطوق وان لم يكن الكلام موضوعا له وانما يستفاد الحكم به وجود العلة الموجبة للحكم كما يقول به قائل كونه قياسا جليا فينبغي أن يكون حكمه كحكم القياس في الناسخية والمنسوخية فان جاز هناك جاز ههنا والا لا وكذا الحال في بقاء حكم أحدهما

كل شئ ولا يدخل هو تحته وبدليل قول القائل لغلامه من دخل الدار فأعطه درهما فانه لا يحسن أن يعطى السيد وهذا فاسد لان الخطاب عام والقرينة هي التي أخرجت المخاطب مما ذكره وبعارضه قوله وهو بكل شئ عليم وهو عالم بذاته وبتناوله اللفظ ومجرد كونه مخاطبا ليس قرينة قاضية بالخروج عن العموم في كل خطاب بل القرائن فيه تتعارض والاصل اتباع العموم في اللفظ (مسئلة) اسم الفرد وان لم يكن على صيغة الجمع يفيد فائدة العموم في ثلاثة مواضع أحدها أن يدخل عليه الالف واللام كقوله لا تتبعوا الربا

دون الاخر ثم اعلم أن الفحوى على ضوابط مشابهتها لا يصلح ناسخا الا الفحوى آخر لا للعبارة ولا للاشارة لانها دونهما وأما على مايبنا من أنه لا يجب الدنو بل قد يكون مثلهما بل أعلى من الاشارة أيضا فيصلح ناسخا لهما فقد يدر (وكذا الخلف في نسخ مفهوم المخالفة بدون الاصل وبالعكس) أي نسخ الاصل بدون مفهوم المخالفة (و) كذا الخلاف (في كونه ناسخا) والمختلفون هم القائلون به سوى الحنفية (كذا في التقرير) والاشبه جواز بقاء كل بدون الآخر لكونهما حكمين غير متلازمين فلا يلزم من انتفاء واحد انتفاء الآخر وفي كونه ناسخا ومنسوخا تأمل فانه أدون من القياس عند قائله فلا يصلح معارضا للشئ من الأدلة لتوفر اتحاد الزمان ولا يدل للنسخ من المعارضة كما قالوا في القياس وقد مر في فهم * (مسئلة مذهب الحنفية والحنابلة واختاره ابن الحاجب لا يثبت حكم الناسخ بعد تبليغ جبريل) عليه السلام الى رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (قبل تبليغه عليه) وآله وأصحابه الصلاة و (السلام الى الأمة) وقال بعض الشافعية يثبت وأما قبل تبليغ جبريل عليه السلام فلا يثبت اجماعا وكذا نقلوا انه بعد تبليغ النبي عليه الصلاة والسلام الى أحد من المكلف يثبت على الكل اجماعا ولا ينبغي أن يراد في المسئلة بالحكم تعلق الخطاب والطلب بالفعل فانه ظاهر أن قبل بلوغ الناسخ المكلف غافل عن الخطاب غير مفاهم اياه فلا يمكن دعوى وقوع التكليف والطلب منه ولا يصح النزاع بعد شرط فهم المكلف وأيضا لو كان المراد ما لصح اتفاقهم على ثبوت الحكم على من لم يبلغه بعد ببلوغه لواحد من الامة مع قولهم بعدم ثبوت الحكم عليه قبل البلوغ الى واحد فانه غافل مثله ولا يتأتى الفرق بالتمكن على الفهم في الاول دون الثاني لانه قد ثبت اشتراط الفهم بالتكليف فيما مر لاشتراط التمكن على الفهم بل الذي ينبغي أن يراد باستغال الذمة بالحكم من غير وقوع الطلب من الشارع تنجزا كما في النائم وهو الذي يقال له في عرفنا نفس الوجوب فحاصل المسئلة أنه هل تشتغل الذمة قبل التبليغ بالحكم الناسخ أم لا لكن على هذا لا يصح الخلاف من الشافعية فانهم لا يقولون بافتراق وجوب الاداء عن نفس الوجوب فان قلت ان جوز الافتراق بينهم ما انما يجوز في الامر وأما في النهي فلا يصح الافتراق قلت الذمة في النهي قد اشتغلت بلزوم الكف عنه ثم بعد الفهم يتوجه الطلب اليه وهذا غير بعيد فان قلت لم لا يجعل محل النزاع الحكم التعليقي دون التنجيزي والحكم التعليقي يتحقق قبل تحقق الطلب قلت الحكم التعليقي مما يختلف فيه أصلا (نا) أولا (لو ثبت قبل التبليغ) على ذمة المكلف (كان التبليغ تأخيرا عن وقت الحاجة) والتزامه لا يخلو عن شناعة عظيمة وفيه أن الحاجة الى التبليغ انما تكون في وقت تعلق التكليف وما قبل ذلك وان كان اشتغال الذمة فلا محالة تأخير التبليغ ليس تأخيرا عن وقت الحاجة والحق أن تقرر الاستدلال بانه لا يصح الطلب قبل البلوغ لكونه تكليف الغافل ولا اشتغال الذمة الذي هو نفس الوجوب فانه لا فائدة فيه اذ الفائدة صحة الاداء فلا صحة لحكم الناسخ قبل البلوغ بل انما يلزم عليه العمل بالمنسوخ أو وجوب القضاء بعد البلوغ وذلك لا يصح لان صاحبه معذور كالخطئ في الاجتهاد وهذا بخلاف ما اذا بلغ واحدا الان الجهل لقصور منه لانه يمكنه الاطلاع عليه بالفحص الا ان الم يمر وقت يمكن فيه طلب الناسخ والا طلاع عليه كما وقع لأهل مسجد بني حارثة ومسجد قبا وعلى هذا فينبغي أن يشترط لتعلق الحكم التبليغ الى الواحد مضي زمان يمكن اطلاع الغير عليه فان قلت الحسن والقبيح عقليان فاذا ورد الناسخ فاما برادا زال حسن المنسوخ وثبت الحسن في حكم الناسخ فحسنه يتعلق بذمة المكلف ويسقط الحكم المنسوخ لزوال حسنه قلت نعم الحسن والقبح عقليان وان انتقال صفة الحسن من الحكم المنسوخ الى الحكم الناسخ لازم للنسخ لكن الانتقال انما يكون عند الله تعالى عند التبليغ فانه وقت التعلق لا عند النزول كيف ولو جوزنا الانتقال قبل التبليغ يلزم تأخير التبليغ عن وقت الحاجة على أن الحسن وان كان عقليا لكن الحكم وتعلق الذمة به شرعي ولا شرع قبل التبليغ و (لنا) ثانيا

بالبر والثانى النفى فى النكرة لان التكرة فى النفى تعم كقولك ما رأيت رجلا لان النفى لا خصوص له بل هو مطلق فاذا أضيف الى منكر لم يتخصص بخلاف قوله ما رأيت رجلا فانه اثبات والاثبات يتخصص فى الوجود فاذا أخبر عنه لم يتصور عمومه واذا أضيف الى مفرد اختص به (الثالث) أن يضاف اليه أمر أو مصدر والفعل بعد غير واقع بل منتظر كقوله أعتق رقبة وقوله تعالى فتحرير رقبة فانه مأمور برقبة لا وهو ممتثل باعتاقها والاسم متناول للكل فنزل منزلة العموم بخلاف قوله أعتقت رقبة فانه اخبار عن ماض قد تم وجوده

(واقعة أهل قباء فانهم استدار وا) حين عملوا بالناسخ أثناء صلاة الفجر (وما أعادوا) وقد مر تخريجه وكذا واقعة أهل مسجد بنى حارثة فانهم أيضا استداروا فى صلاة العصر وما أعادوا كما هو فى صحيح البخارى وغيره ولم ينكر عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه نظر ظاهر أما أولا فلان هذا خارج عن محل النزاع لان بلوغ الحكم الى أهل المسجدين بعد صلاة رسول الله صلى عليه وآله وأصحابه وسلم ومن معه من الصحابة فى المسجد الشريف فهذا من قبيل بلوغ الحكم الى بعض الأمة دون بعض وقد تقاولا الاتفاق فى ثبوت الحكم فى هذه الحالة تعالى الكل وأما ثانيا فلانه يجوز أن يكون عدم الاعادة بمعونى الشارع الشريف كيف وليس هذا بأدنى من الخطأ فى الاجتهاد كيف وهو معذور ورو يعتقد ثبوت حكم المنسوخ قطعا وهو فوق الظن الاجتهادى واذا كان عدم الاعادة للعفو فيجوز أن يكون الوجوب فى المسئ وتسقط الاعادة فتأمل فيه وانا ثالثا ما فى الصحيحين أنه صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وقف فى حجة الوداع بمنى للناس يسألونه فجاءه رجل فقال لم أشعر فحلقت قبل أن أذبح فقال اذبح ولا حرج بجاء آخر فقال لم أشعر فنحرت قبل أن أرمى فقال ارم ولا حرج فما سئل النبى صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم عن شئ قدم أو أخر الا قال افعل ولا حرج والمعنى لم أشعر بالناسخ فحلقت قبل أن أذبح فنفى صلى عليه وآله وأصحابه وسلم الحرج وهذا انما يتم لو ثبت أنه لم يكن هذا الترتيب واجبا من قبل والا فالمعنى سهوت فحلقت قبل أن أذبح وكان هذا السائل فعل قبل البلوغ الى واحد والا فيلزم أن لا يثبت الحكم بعد البلوغ الى واحد أيضا مع أن الصاحبين يقولان بعدم وجوب الترتيب فى المناسك المنوية متمسكين بهذا الحديث فعلى هذا المعنى لم أشعر بالترتيب فحلقت قبل أن أذبح فقال عليه وآله وأصحابه الصلاة والسلام ليس الترتيب حتى الذبح الآن لا حرج عليك أصلا لانى الآخر ما بالسؤال عنه ولا فى الدنيا لعدم وجوب الدم فحينئذ ليس من الباب فى شئ نعم ابداء الاحتمال الاول يكفى للجواب عن تمسكهما فتأمل (واستدل أولا بانه) أى ثبوت حكم الناسخ قبل التبليغ الى الواحد من الأمة (يوجب تحريم شئ ووجوبه فى وقت واحد) والملازمة (لان حكمه) أى الناسخ (تحريم العمل بالأول) المنسوخ (والمنسوخ واجب العمل مالم يعتقد ناسخه حتى لو عمل به) أى بحكم الناسخ قبل العلم به (لعصى) ولا يكون عصيان بترك غير الواجب بالعمل به واجب ولو ثبت حكم الناسخ يكون حراما أيضا (أقول) هذا الدليل (منقوض بما اذا بلغه واحد) دون غيره فان العمل بالمنسوخ واجب الى العلم بالناسخ للعصيان بالترك فلو ثبت عليه حكم الناسخ حرم العمل به أيضا فاجتمعا هذا خلف اللهم الا أن يمنع العصيان هناك بترك المنسوخ بل بالاخلال بطلبه معرفة الناسخ فانه كان متمكنا بعد البلوغ واحدا ولا يمكن مثله فيما نحن فيه فانه قبل البلوغ لا يمكن من طلبه (فتأمل) فيه فانه موضع تأمل (وأيضا لا نزاع) لاحد (فى عدم وجوب الامتثال) بالناسخ قبل العلم لانه لا تكليف للغافل عند أحد (بل فى الثبوت) لحكم الناسخ (فى الذمة فيمكن التدارك) بالقضاء (كما فى الناسى) فانه لا يجب عليه الامتثال مع شغل ذمته بالواجب (الصحة التمكن) من الفعل وان لم يكن التمكن حاصلا بالفعل وحينئذ لا نسلم أن المنسوخ واجب ثابت فى الذمة بل انما الثابت حكم الناسخ وان لم يكن واجب الاداء (والعصيان) بالاتيان بحكم الناسخ وترك حكم المنسوخ (لقصد المخالفة للحكم الالهى الثابت عنده وان لم يكن ثابتا فى نفس الامر (كما فى وطء الزوجة بقصد الاجنبية) فانه يعصى لقصد المخالفة فى زعمه وان كانت زوجته فى نفس الامر وهذا برهان الزامى أنه لا يصلح للنزاع الا الحكيم يعنى اشتغال الذمة به لا طلب الاتيان به لكن ينبغى أن يعلم أنه لا ينفع الشافعية فانهم لا يرون نفس الوجوب منفكا عن طلب الاداء فى البدنيات كما مرت الاشارة اليه فافهم وعلل ثالثا تأمل الصادق (و) استدل (ثانيا) بانه (لو ثبت) حكم الناسخ قبل البلوغ الى الامة (لثبت قبل تبليغ جبريل) عليه السلام الى النبى صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم (لاتحادهما فى عدم علم المكلف) ولم يكن المانع الا ذلك (وفيه أن النبى صلى

ولا يدخل في الوجود الا فعل خاص (مسئلة) صرف العموم الى غيره الاستغراق جائز وهو معتاد أما رده الى ما دون أقل الجمع فغير جائز ولا بد من بيان أقل الجمع وقد اختلفوا فيه فقال عمر وزيد بن ثابت انه اثنان وبه قال مالك وجماعة وقال ابن عباس والشافعي وأبو حنيفة ثلاثة حتى قال ابن عباس لعثمان حين رد الام من الثلث الى السدس يا خوين لبس الاخوان أخوة لغة قومك فقال حجبها قومك يا غلام وقال ابن مسعود اذا اقتدى بالامام ثلاثة اصطفوا خلفه واذا اقتدى اثنان وقف كل واحد عن جانب وهذا

الله عليه) وآله وأصحابه (وسلم على الارض من جنس البشر فيمكن العلم بالخصص عنه) فهنا التمكن من العلم موجود بخلاف ما قبل تبليغ جبرائيل فالقياس مع الفارق وهنا غير واف لانه لا دخل للتمكن من العلم فيه اذ ميزانى التكليف على العلم بالفعل دون التمكن وان قيل انه ليس الكلام فيه بل في الثبوت في الذمة وهو ليس من باب التكليف قلت فليثبت في الذمة قبل تبليغ جبريل فلا نسلم بطلان اللازم لكن ينبغي أن يكون بطلان اللازم مجمعا عليه فافهم ويمكن أن يقال على الدليل بان القياس مع الفارق فان النزول على الرسول شرط التكليف ولم يوجد كيف وقد نزل القرآن في السماء الدنيا قبل بعثة محمد رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم بكثير والتوراة قبل بعثة موسى عليه السلام بكثير ولم يثبت أحكامها في الذمة وذلك لعدم النزول الينا فكذا لا يكفي النزول الى جبريل عليه السلام فتأمل فيه والشافعية (قالوا حكم) الناسخ (تجدد وتعلق) بالمكلف لانه نزل الى رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وهو من المكلفين فثبت في الذمة فان قلت لعل عدم العلم مانع قال (وعدم العلم غير مانع) عن التعلق والثبوت (كما اذا بلغ الى مكلفا) من غير البالوغ الى الآخرين فانه يثبت على الكل اتفاقا (قلنا) لانسلم انه تعلق بالذمة لفقد شرطه اذ (التمكن) من العلم (معتبر) في تعلق التكليف (دفعا للتكليف بالمحال وهو) أي التمكن (يحصل بالتبليغ الى واحد) من الأمة (بخلاف ما قبله) فان التمكن لا يمكن هناك وفيه أولا بأن التكليف بالمحال انما يندفع بالعلم بالفعل لا بالتمكن منه فينبغي أن يشترط العلم بالفعل وثانيا قد مر أنه ليس النزاع في التكليف بل في الثبوت في الذمة وهو لا يستدعي العلم ولا التمكن (وقد يقال) لا بد من البالوغ الى الواحد ليحصل التمكن و (النبي صلى الله عليه) وآله وأصحابه (وسلم ذلك الواحد فيه يحصل التمكن) من العلم فقد وجد الشرط (أقول) في الجواب (اذا بلغ الى واحد) من الأمة (دل على حصول زمان التمكن) من العلم بالضرورة (بخلاف ما اذا لم يبلغ) واحدا من الأمة فانه لم يعبر زمان تمكن أصلا (والازم) تأخير التبليغ الواجب (عن وقت الحاجة وهو زمان توجه التكليف) وأسقط عنك التمكن والا كتفى على رأس كل مائة بتأخير التبليغ في الاسناد ومنع على تعلق الحكم بنفس النزول بل شرط التعلق بالذمة البالوغ الى واحد فعاد التأخير الى التبليغ لتم ولا يتوجه الاشكالان من الاصل والا ظهر في الجواب أن يقال لا نسلم التعلق بذمة المكلف قبل التبليغ لعدم الفائدة من الاداء والقضاء كما مر (فافهم) فانه مع وضوحه يتكرر * (مسئلة) زيادة عبادة مستقلة ليست بشرط لمزيد عليه (وان كانت من جنسه فانه لا يرفع شيأ من المزيد عليه وهو ضروري أولي (وعن بعضهم لمجاب صلاة سادسة نسخ لانه يبطل وجوب المحافظة على) الصلاة (الوسطى) الثابت بقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى فانه اذا صارت الصلوات ستا لم يبق وسطى والصلاة الوسطى عند الامام وصاحبيه صلاة العصر وهو مذهب أكثر الصحابة والتابعين والاحاديث وان كانت متعارضة لكن القول الا حاديث العصر والتفصيل في فتح المنان في تأييد مذهب النعمان للشيخ عبد الحق الدهلوي رحمه الله تعالى وفائدة هذا القول تظهر في ايجاب صلاة الوتر بخبر الواحد فانه لما كان لايجاب السادسة نسخا عندهم لايجاب المحافظة على الوسطى الثابت بالقاطع لم يكن لايجاب الوتر بخبر الواحد صحيحا والا لازم نسخ القاطع بالمظنون (وحله أن الوصف) وصف التوسط (عقلي) لاحكم شرعي بل الحكم هو ايجاب الموصوف بهذا الوصف والزائل هو وصف التوسط (ولا يلزم) من زواله (بطلان الموصوف) أي بطلان ايجاب الموصوف ولعل مطمح نظر هذا البعض أن الاحكام المتعلقة بالمشتقات تتقيد بانصاف المبدء فالمعنى ايجاب الصلاة الموصوفة بهذا الوصف أعني ما يقاعها على وجه تكون متوسطة ولا شك أن ايجاب السادسة يبطل هذا الحكم لكنه قول هب أن الظاهر في الاحكام المتعلقة بالمشتقات ماذكرتم الا أنه لا شك أن الغرض ههنا ايجاب نفس الصلاة المعنونة بها ولا دخل لكونها وسطى في الايجاب فتأمل فيه و(أما زيادة جزء) في الواجب (كالتغريب في الحد) أي حد الزنا (أو) زيادة (شرط) بعد اطلاق الواجب

يشعر من مذهبه أنه يرى أقل الجمع ثلاثة وليس من حقيقة هذا الخلاف منع جمع الاثنين بلفظ يعمهما وان ذلك جائز ومعتاد لكن الخلاف في أن لفظ الناس والرجال والفقراء وأمثاله يطلق على ثلاثة فازاد حقيقة وهل يطلق على الاثنين حقيقة أم لا واختار القاضي أن أقل الجمع اثنان واستدل باجماع أهل اللغة على جواز اطلاق اسم الجمع على اثنين في قولهم فعلتم وفعلنا وفعلوا وقد وردبه القرآن قال الله تعالى في قصة موسى وهارون انا معكم مستمعون وقال عسى الله أن يأتيني بهم جميعا وهما يوسف وأخوه

عنه (كالايمان) أي اشتراطه (في رقبة العين فهل هو نسخ) لحكم المزيد عليه (فالحنفية) قالوا (نعم) نسخ وهو المسمى عندهم بالنسخ بالزيادة (والشافعية والحنابلة وأكثر المعتزلة) قالوا (لا) نسخ (وعبد الجبار) من المعتزلة قال (ان غير) هذا الجزء أو الشرط أصل الواجب (المزيد عليه حتى لو فعل) المكلف اياه (كما كان) قبل الزيادة (وجب استئناف كزيادة ركعة) كما روى الشيخان عن أم المؤمنين أن الصلاة الرباعية كانت اثنتين ثم زيد ركعتان والآن لو صلى الظهر ركعتين لم يجز ووجب الاستئناف (أو) كان (كتخيير) معطوف على غير لا على قوله كزيادة ركعة كما لا يخفى (في ثلاث) من الخصال (بعده) أي بعد التخيير الثابت (في اثنتين) فله رافع لحرمة تركه الاثنتين الى اباحته بشرط الاتيان بالثالث (فنسخ) أي فالزيادة نسخ (بخلاف زيادة التغريب على الجلد) الذي هو الجلد الذي اباحته لو جلد ولم يغرب لا يجب استئناف الجلد (وغلط هنا ابن الحاجب) حيث جعل زيادة التغريب نظير الماعز ولعل بناء كلامه على أنه فسر التغيير بان يكون وجوده على ما كان كالعدم بحيث لا يعتد شرعا ولا يكون ممتثلا به ولا شك أن الجلد على تقدير زيادة التغريب كذلك فتغلطه انما هو بناء على تفسير المصنف اذ صح النقل عنه لكنهم يرجحونه بأنه نقل الآمدي وهو ثقة في الباب والله أعلم بحقيقة الحال (وقيل ان رفع) هذا الجزء أو الشرط (كحكم شرعي فنسخ) والا (واختاره الامام) امام الحرمين (و) الامام (الرازي والآمدي) كلهم من الشافعية (أقول مرادهم أنه لا يضبط) الامر (كالنقيض ولا أثباتا) بل في بعض الاحكام يكون رافعا حكم شرعي فيكون نسخا وفي الآخر لا فلا يكون (فاندفع ما في التنقيح أنه كلام خال عن التحصيل لان كل أحد يعترف بها) وانما الخلاف في أنه رافع أم لا ووجه الاندفاع ظاهر قال مطلع الاسرار الالهية والدي قدس سره هكذا انقل في شرح الشرح وليس في التنقيح ذكره أصلا الا أن يكون هذا التنقيح غير التنقيح المشهور فافهم (وأما رفع مفهوم المخالفة كفى المعلوم فزكاة بعد) القول (في السائمة) زكاة فالاول رفع مفهوم الشافي (فنسبته) أي نسبة كونه نسخا (الى الحنفية سهو من ابن الحاجب) لانهم لا يقولون بمفهوم المخالفة حتى يكون رفعه نسخا (الا تقديرا) بان يقال لو كان المفهوم عندهم ثابتا كما ذادات القرينة عن رفعه نسخا وأنت تعلم أن ذكر هو هنا غير مناسب قال ميرزا جان لو صح نسخ مفهوم قولنا في الغنم السائمة زكاة بمنطوق في المعلوفة زكاة لم يبق اذ كر الصفة فائدة بل يكون لغوا والقائلون بالمفهوم انما وقعوا في القول به لئلا يكون ذكر الصفة لغوا وجوابه أنه لا يلزم بقاء الفائدة دائما بل القدر الضروري لزوم الفائدة حين التكلم لئلا يلغو التكلم وهم انما وقعوا في القول به لئلا يكون التكلم بهما من غير فائدة وهذا لا يوجب بقاء تلك الفائدة وهل هذا الا كما قيد بالصفة لخوف سامع آخر واذا زال خوفهم ازمنتبق تلك الفائدة فافهم (لنا) أن (المطلق) عن تلك الزيادة (دل على الاجزاء مطلقا) سواء كان مع الزيادة أو مجردا عنها (لانه) أي المطلق (كالعام) يدل على أفراده التي مع الزيادة أو مجردا عنها (بدلا) وليس هناك صارف عنه لان الكلام فيما لا صارف فيه غير هذه الزيادة وهي مفروضة الانتفاء زمان وجود المطلق فيعمل على الاطلاق ويدل عليه (والتقييد) بجزء أو شرط (بنافيه) فانه يقتضي عدم الاجزاء بدونه (فيرفع) هذا التقييد (وهو اجزاء الافراد التي هي مجردة عن هذا التقييد وهذا ظاهر جدا ثم فرع على هذه المسئلة مسئلة أخرى فقال (ولهذا) ولاجل أن زيادة جزء أو شرط نسخ (امتنع عند ما الزيادة بخبر الواحد على القاطع) كالكتاب والا لزم انتساخ القاطع بالمظنون فان قلت قد جوزتم الزيادة بالخبر المشهور مع انه مظنون قلت سنبين وجهه ان شاء الله تعالى (كالطهارة للطواف) فانا لو نجعلها شرطا حتى يجزئ الطواف من غير طهارة ولا تجب الاعادة خلافا للشافعي رحمه الله تمسك أصحابه بما روى الترمذي والنسائي عن ابن عباس قال قال

وقال

وقال فقد صغت قلوبكما ولهما قلبان وقال وداود وسليمان اذ يحكمان في الحرث الى قوله وكنا لحكمهم شاهدين وهما اثنان وقال وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما وهما طائفتان وقال وهل أتاك نبأ الخصم اذ تسوروا المحراب وهما ملكان فان قيل عن كل واحد من هذا جواب فقوله انا معكم مستمعون يعني هرون وموسى وفرعون وقومه وهم جماعة وقوله فاذ هبا بآياتنا لضرورة استفلال الجمع بين تثنيتين مع أن الغالب على وزن الواحد في بعض الالفاظ وقوله عسى الله أن يأتيني بهم جميعا أراد به

رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم الطواف حول البيت مثل الصلاة الا أنكم تتكلمون فيه فمن تكلم فيه فلا يتكلم الا بخير وأجاب مشايخنا كما أشار اليه المصنف بان قوله تعالى ولطوفوا بالبيت العتيق مطلق فزيادة الطهارة عليه ونقيدها طلاقها الا بجوز بهذا الخبر المظنون بل يبقى الطواف المفروض مطلقا لكن قلنا بوجوب الطهارة عملا بهذا الخبر فيجب الدم بالجبران طاف محدثا لكن سقط الفرض كذا قالوا واعترض عليه الشيخ الهدادي بانا لا نسلم ان الطواف مطلق كيف ولو كان مطلقا لكفى شوط واحد فانه أدنى ما يطلق عليه اسم الطواف لغة بل المراد الطواف الشرعي المعتبر عند الشارع وهو محمل في الأركان والشروط فيقع هذا الخبر بيانا للشرط فلا نسخ أصلا فلا يلزم عليه محذور فحينئذ لا يصلح لتفريع هذه الفروع على هذا الاصل بل الحق في الجواب أن تمثيل من يشك لا يوجب المماثلة في جميع الاوصاف فلا يوجب المماثلة للصلاة في اشتراط الطهارة بل يجوز أن يكون المعنى الطواف مثل الصلاة في الثواب في الآخرة فلا تكلموا الا بخير لكن على هذا لا بد لوجوب الطهارة من خبر اشتراط من دليل آخر ولعله هنا الاحتياط في أمر العبادة فافهم (وكثير) أي كثيرين من الفروع منها عدم وجوب النية والترتيب في الوضوء لقوله عليه وآله الصلاة والسلام الاعمال بالنيات رواه الشيخان وغيرهما والمواظبة على الترتيب من غير ترك قال في سفر السعادة لم يترك رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم الترتيب مرة وقال الشافعي رحمه الله بوجوبهما لذلك وكذا عدم وجوب الموالاة والمواظبة المذكورة كما عليه مالك رضي الله عنه وكذا عدم وجوب النسمية لقوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لا وضوء لمن لم يسم رواه الدارقطني كما قال به أحمد رحمه الله وكذا عدم وجوب التغليل لقوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم خللوا أصابعكم كيلا تخللها نار جهنم وذلك لان آية الوضوء انما تدل على اجزاء غسل الاعضاء الثلاثة مع مسح الرأس مطلقا عن النية وغيرها مما ذكر فلو زيد أحد هذه الاشياء لزم انتساخ القاطع بخبر الواحد كذا قالوا وهذا العذر صحيح فيما رواه النية أما هي فحديث الاعمال بالنيات منسوخ به تصح الزيادة على الكتاب بل الحق فيه ما مر أن الحديث لا يدل على اشتراط النية أصلا في الوضوء وغيره من الوسائل ثم ان هذا العذر انما يكفي لعدم افتراض هذه الامور لكنه لا يجوز أن تكون واجبة فالنية قد عرفت حالها وأما الترتيب والموالاة فلان الفعل لا يدل على الوجوب كما سيجيء وليس قول يدل عليه وأما التغليل فلثبوت الترك وعدم نقل من نقل وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم من الصحابة المعتبرين وأما التسمية فلان الحديث ضعيف كما بين في موضعه لكن الشيخ ابن الهمام قال في فتح القدير ان هذا الحديث لتكثر طرقه وكون بعضها لخلل الذي في راويه غير الفسق صار في درجة الحسن فهو وان لم يوجب الركنية للسلا يلزم الزيادة على الكتاب لكن ينبغي أن يثبت الوجوب فتأمل فيه فانه موضع تأمل ومنها عدم ركنية الفاتحة في الصلاة كما قال الأئمة الثلاثة لقوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب رواه الشيخان لان قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن يقتضي افتراض مطلق القراءة لما تيسر أي قدر كان من أي سورة كانت فعمل الفاتحة ركنا نسخ لهذا القاطع بخبر الواحد فلا يجوز وكذا تعديل الأركان ليس ركنا وكذا القومة بعد الركوع لحديث الاعرابي المخرج في الصحيحين وموطأ الامام محمد خلافا للائمة الثلاثة والامام أبي يوسف والالزم الزيادة على قوله تعالى اركعوا واسجدوا بخبر الواحد وأورد عليه أيضا تمثيل ما مر أن الصلاة مجملة فليتحقق خبر الفاتحة وحديث الأعرابي بيانا فلا نسخ ويمكن أن يجاب أن ركن القراءة والركوع والسجود قد ثبت بالقاطع فلا يلحق هذان الخبران بيانا وانما يصيران زيادة على هذا القاطع ثم الحق في خبر الفاتحة قد فرضت مطلقة بالقاطع ولا اجمال فيه أصلا حتى يلحق خبر الفاتحة بيانا مع أن متنه مضطرب أيضا فانه قد يروى الصلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب فداج وداج والخداج الناقص فهذا يقتضي

يوسف وأخاه والباقي الاكبر الذي تخلف عن الاخوة وقوله تعالى ﴿كما لحكمهم شاهدين﴾ أي حكمهما مع الجمع المحكوم عليهم وقوله وان طائفتان كل طائفة جمع فلشاهدة تعسفات وتكلفات انما يحتاج اليها ضرورة نقل من أهل اللغة في استعمالة اطلاق اسم الجمع على الاثنين واذا لم يكن نقل صريح فيعمل خلافهم على الحقيقة كما ورد فان قيل ههنا أدلة أربعة الاول ان الاثنين لو كانا جمعا لكان قولنا فعلا اسم جمع فليجز الحاقه على الثلاثة فصاعدا كقوله فعلوا

تحقق الصلاة مع النقصان بدونها وأما حديث الأعرابي فانما سيق لبيان حقيقة الصلاة فان رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قالوله صل فانك لم تصل حين ترك التعديل ثم بين له الاركان الصلاتية المعدلة فهو بيان قطعا وأما قوله تعالى اركعوا واسجدوا فقد قبل أريد به الصلاة من قبيل اطلاق الجزء على الكل ولو سلم انه على معناه فليس المراد به الركوع كيفما اتفق فان الركوع قبل القراءة غير معتد به وكذا السجدة الواحدة بل المراد الركوع على نحو خاص أعني مع الشرائط فهو مجمل باعتبار الشرائط فيلحق حديث الأعرابي بيانا فاذن الحق قول الامام أبي يوسف فافهم وههنا فروع أخر يطول الكلام بذكرها وانما عرفت أن الزيادة مغيرة للحكم المطلق (فما في) شرح (المختصر ان زيادة غسل عضو في الوضوء أو ركن في الصلاة ليس بنسخ ساقط لان تحقق الامتثال) بالأول المطلق من غسل هذا العضو المفروض الآن أو الركن المفروض الآن (لم يبق) كما عرفت (بل) الامتثال حينئذ (بالكل) فقط لاغير (فتدبر) منكر وكون الزيادة نسخا (قالوا) الزيادة (تخصيص) للمزيد عليه من الاصل (لانه أهون) من النسخ لكونه ابطالا وهذا بيان (قلنا المطلق لا يدل الا على الماهية من حيث هي هي) أي على أمر صالح لان يوجد في كل فرد سواء كان ماهية مطلقة كالغسل المفهوم في الأمر بالوضوء أو الفرد المبهم كرقبة فلا ينافي ما مر في فصل المطلق والمقيد (والتخصيص فرع الدلالة على المتخصات لفظا كما مر) يعني أن التخصيص انما يكون اذا كان هناك دلالة على المتخصات المعينة والمطلق انما يدل على القدر المشترك ولا دلالة للعام على الخاص باحدى الدلالات وليس ههنا قرينة صارفة عن القدر المشترك الا في المتخصات اذ غير النص الدال على الزيادة مفروض الانتفاء وهذا النص متراخ عنه معدود في زمان التكلم فلا دلالة له على المتخصات ولم يرد به أن التخصيص انما يكون في العام وهو فرع الدلالة على العموم ولا عموم في المطلق لدلالته على الماهية حتى يرد عليه لم يرد المستدل بالتخصيص قصر العام بل القصر المطلق على طريق الدفع والحاصل أن الدفع أهون من الرفع فتدبر (أما نقص جزء أو شرط من العبادة) وغيرهما من الواجبات (فنسخ له) أي لذلك الجزء والشرط المنقوص (انفاقا) لصدق الرفع هنالك (وهل هو) أي النقص نسخ (لها) أي العبادة يعني الباقي منها (فالمختار) عند المصنف (لا) أي عدم كونه نسخا (وقيل نعم) هو نسخ وهو الأشبه قال الامام فخر الاسلام كما أن التقييد بعد الاطلاق نسخ كذلك الاطلاق بعد التقييد (و) قال (عبد الجبار) المعتزلي (في) نقص (الجزء نعم) هو نسخ (و) قال (في) نقصان (الشرط لا) أي ليس هو نسخا وظاهر هذا الفرق لما كان نحكما حيث قال (ولعله زعم أن النزاع في نسخ المجموع ففصل) فان انتفاء الجزء موجب انتفاء الكل وأما انتفاء شرطية الشرط فلا يضر ببقاء حقيقة المجموع لأنه لم يتغير شيء من أركانه (وليس كذلك) أي كما زعم (بل) النزاع (في) نسخ (الباقي) بعد النقصان وحينئذ لا فرق بين الشرط والجزء بل الجزء أيضا كان شرطا للباقي فانه خارج عنه واعتماده موقوف عليه فافهم (لنا لو كان) التنقيص المذكور (نسخا للباقي لافتقر الى دليل) لايجاب الباقي لان الدليل الدال عليه قد ارتفع بالنسخ فلولم يحتج الى دليل (آخر) لثبت الحكم من غير دليل (وهو باطل اتفاقا) ولعلك تقول لعل النص الدال على التنقيص يدل على بقاء الباقي كيف لا والقصر والنقصان وأمثالها انما يدل على بقاء ما وراء المنقوص ولو كان المنقص بحيث لا يدل على القصر والنقصان بل على الرفع فيلزم الاحتياج الى دليل آخر لاثبات الوجوب فيحتاج عند مشايخنا الكرام في بقاء الحول الى دليل زائد ودعوى الاجماع مطالب بتحصيلها ثم انه لو سلم انه ليس بنسخ فنقول يلزم عليكم أيضا الحاجة الى الدليل في بقاء الباقي فان النص الدال على المجموع قد ارتفع بورود النسخ وقد خرج من أن يكون دليلا في بقاء الباقي من أي دليل فان كان هو الدليل الأول فهو انما كان يدل على وجوبه في ضمن وجوب الكل

فانه لما كان اسم جمع جاز على الثلاثة فما فوقها قلنا فعلوا اسم جمع مشترك بين سائر أعداد الجمع وفعلوا اسم جمع خاص لان الجمع لا يستدعي الا الانضمام وذلك يحصل في الاثنين وهو كالعشرة فانه اسم جمع لكن جمع خاص فلا يصلح لغيره وكيف ينكر كون الاثنين جمعا ويقول الرجلان نحن فعلنا فان قيل قد يقول الواحد ذلك كقوله انا أنزلنا في ليلة القدر قلنا ذلك مجاز بالاتفاق وهذا ليس بمجاز ﴿ الشافي ﴾ قولهم أجمع أهل اللغة على أن الاسماء ثلاثة أضرب توحيد وتثنية وجمع وهو يجاز

لا الوجوب استقلالا كما مر من المصنف في فصل الحكم الاعتراف به أيضا فما هو جوابكم فهو جوابنا فاذن لا بد من التشبث بالدليل الرافع فيسئله يقول معشر القائلين بانتساخ الباقي فتأمل تأملا صادقا قائلو كون التنقيص نسخا (قالوا ثبت حرمتها) حال كونها (بلا جزء أو شرط) قبل ورود هذا المنقص والأولى أن يقال ثبت عدم الاعتداد بها بلا جزء أو شرط (ثم ارتفعت) الحرمة (بالنقص) فهو رفع لحكم شرعي ثابت وهو النسخ (قلنا حرمتها بدونه معناه وجوبه فيها) فارتفاع الحرمة بدونه ارتفاع وجوبه (فاللازم نسخه) لا نسخ الباقي (والكلام في نسخ الباقي) والمسألة أن تقرر الدليل هكذا كان الباقي غير مجزئ الا حال الاقتران بالجزء أو الشرط والآن صار مجزئا مطلقا فقد تغير حكم الباقي وهو ضروري نعم كونه مجزئا حال المقارنة ملازم لكونه واجبا فيه لا أنه عينه كيف ووجوب صفته ووجوب الباقي مطلقا صفة له فكيف يكون أحدهما هو الآخر وان سلمنا لكن الباقي غير مقصود بالايجاب قبل التنقيص بل كان واجبا في ضمن ايجاب الكل ولم يكن عبادة مستقلة انما كان العبادة الكل والآن بعد التنقيص صار الباقي مقصودا بالايجاب وعبادة مستقلة فحدث في الباقي حكم لم يكن وارتفع حكم فكان وهو النسخ فتدبر (وقد يجاب بان الزائل) ههنا (وجوب الزيادة فهي) أي العبادة باقية (على الجواز الأصلي) المفروض ولم يتعبد وجوب بل أبطل الوجوب فقط والثابت هو الوجوب الاول (فارتفع حكم شرعي لا الى حكم شرعي فلا يكون نسخا كذا في شرح المختصر وفيه انه مع مخالفته لجواز النسخ لا الى بدل) كما هو المختار كما مر سابقا وهذا لا يكون ردا عليه لأنه انما جوز النسخ لا الى بدل هو تكليف لا مطلقا كما مر (م) مع (صدق تعريفات النسخ عليه) فانه رفع لحكم شرعي (منقوض بالمنقوص) فانه قد تنسخ هذا التنقيص اتفاقا مع أنه لا الى بدل حكم شرعي (فافهم) ووجهه المصنف بارجاعه الى الجواب الاول بان المراد أن الزائل وجوب الزيادة وهو رفع حكم شرعي فيها الى الباقي بل هو باق على وجوبه كما كان فلا نسخ فافهم ونذكر مرارا أو ردنا عليه سابقا من أنه رفع حكم الى الباقي وهو وجوبه مع الزيادة وقد تغير الى الوجوب مطلقا فافهم وتوكل على الله فانه أعلم بأسراره ﴿خاتمة يعرف الناسخ بالنص﴾ من الشارع (ومنه) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها) ونهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحي فوق ثلاث فامسكوها ما بدا لكم ونهيتكم عن النبيذ الا في سقاء فاشربوا في الاسقية كلها ولا تشربوا مسكرا رواه مسلم بدون لفظ كنت (و) يعرف الناسخ (بالاجماع) كما اذا أجمع على حكم نص معارض لنص آخر فانه لولم يكن النص المجمع عليه ناسخا لكان الاجماع على المنسوخ فيكون خطأ وكذا على الصحابي على خلاف نص مفسر مع علمه به يعين علمه بالناسخ لأن عدالته مقطوعة (و) يعرف الناسخ (بضبط التاريخ) فيحكم بناسخية المؤخر عند التعارض (فيقبل قول الصحابي هذا ناسخ) لانه اخبار عدل بخبر لا مساغ فيه للرأي (أما قوله هذا ناسخ فعند الحنفية) مقبول (لا الشافعية) قالوا لان تعيين الناسخ قد يكون عن اجتهاد فلا يكون حجة على الغير فلسنا لان تعيين العدل الموثوق بعدالته بل مقطوعها على الناسخ لا يكون الا عن علم بالتاريخ والتعارض فان المراد عنده معلوم بمشاهدة القرائن فحكمه بالنسخ عن بصيرة ولا حال الا احتمال ذهنيه فاندفع أيضا أنه لعله انما حكم بالنسخ لحمله المروي على معنى معارض للأول عن اجتهاد فلا يكون ملزما للغير وذلك لانه بعد فان شأن العدل أن يهتم في أمر النسخ فلا يحكم الا عن بصيرة كما بينا (لكن) الشافعية (قالوا اذا تعارض متواتران فقالوا) أي الصحابة لكن اذا لم يبلغوا حد التواتر والأظهر قال بصيغة المفرد أو جمع على قصد التعظيم (هذا ناسخ احتمل الرد لرد جوعه الى نسخ المتواتر بالاحاد وايته) وهي رواية أنه ناسخ (و) احتمل (القبول) أيضا (فلعل) أي لانه لعل (الناسخ المتواتر) الذي قال فيه الصحابي هذا ناسخ (والآحاد) الذي هو روايته (دليله) أي دليل النسخ (وما لا يقبل ابتداء قد

ورجلان ورجال فلتكن هذه الثلاثة متباينة قلنا ما قالوا الرجلان ليس اسم جمع لكن وضعوا بعض أعداد الجمع اسما خاصا كالعشرة وجعلوا اسم الرجال مشتركا ﴿ الثالث ﴾ قولهم فرق في اللسان بين الرجال والرجلين وماذكروه رفع للفرق قلنا الفرق أن الرجلين اسم جمع خاص وهو الاثنين والرجال اسم جمع مشترك لكل جمع من الاثنين والثلاثة فما زاد ﴿ الرابع ﴾ قولهم لو صح هذا لجاز أن يقال رأيت انسين رجال كما يقال رأيت ثلاثة رجال قلنا هذا ممتنع لان العرب

يقبل ما لا كشاهدي الاحصان) فانها لا تقبل ابتداء وتقبل لترتب الرجم وكما في شهادة القابلة فانها لا تقبل لاثبات النسب ابتداء لكن تقبل في اثبات الولادة ثم يترتب عليه النسب فكذا هنا يقبل قول الواحد لاثبات النسخ والناسخ هو المتواتر وان كان لا ينسخ ابتداء (قيل) في حواشي مير زاجان (فيه أن قول الصحابي ذلك) أي اخباره بالنسخ (جائز أن يكون اجتهادا لا انتقالا عنه عليه) وآله وأصحابه الصلاة و (السلام) واجتهاده غير ملزم لمجتهد آخر على ما برأته الشافعية (أقول في المتواتر بين) اذ قد تعارضا (النسخ لازم لا عن اجتهاد) والا لزم كون أحدهما خطأ (فمن الصحابي) الاخبار بالنسخ (ليس الا بيان السبق) فما حكم عليه بالناسخية مؤخر والآخر مقدم (وهو) أي اخباره وبيانه السبق (اتفاق) قبولا فان قلت لعل الصحابي انما حكم بالنسخ لظهور ما تعارضين اجتهادا قلت أولا لظنه التعارض لا يكون الا لتعين المعنى عنده بالسماع أو مشاهدة القرائن فيقبل وثانيا ان حكمه بالنسخ انما يكون لعلمه بالسبق والحوق فيقبل قوله فيه فان ظهر التعارض بحكمه بالنسخ والكلام فيه (ومن ههنا تبين أن القبول) أي قبول اخباره بالنسخ (هو المقبول وان الحاجب محجوب عنه فتوقف فيه) ولم يكن له ذلك (ثم لا تعرف) الناسخية (بالبعدية في المصحف) فيستدل به على البعدية في النزول لان ترتيب المصحف وان كان من عند الله تعالى لكنه ليس على ترتيب النزول وهو ظاهر جدا كيف وسورة اقرأ أول القرآن نزولا وكتب في قرب من الآخر وسورة البقرة مع كونها مدنية كتبت في الأول وسورة البراءة التي هي آخر المنزلات كتبت مقدمة على ألف كثير للكتاب (ولا) يعرف تعيين الناسخ (بحدا تنهن الصحابي) أي الراوي فيحكم بان مرويه متأخر عن مروي من هو أسن فلعل الأسن انما سمع بعد سماع الاحدث (ولا) يعرف (بتأخر اسلامه) فيحكم بتأخر مرويه عن تقدم اسلامه لجواز سماعه بعد سماع متأخر الاسلام وسماع متأخر الاسلام قبل اسلامه اللهم الا أن يكون اسلام الأحدث بعد وفاة الاسن وصرح بالسماع أو متأخر الاسلام أسلم بعد وفاة متقدم الاسلام وصرح بالسماع (ولا) يعرف (بالموافقة للبراءة الأصلية فيدل على التأخر) عما هو مخالف لها (لان التأسيس خير من التأكيد) ولو تقدم موافق البراءة يكون تأكيدا فلا بد أن يكون متأخرا عن المخالف فيكون هو رافعا فيكون تأسيسا ثم الموافق يكون ناسخا ياه فيكون تأسيسا أيضا (وهو ضعيف لانه نسخ بالاجتهاد) وهو غير جائز بما قال ان النسخ غيره وبالرأي عرف التأخير وبالرأي مما يهدى اليه ثم يثبت النسخ ضمنا وكم من شئ لا يثبت ابتداء ويثبت ضمنا فتأمل فيه (بيع أن كونه مباحا شرعيا فائدة زائدة) والبراءة الأصلية لا تدل عليه فلو كان موافقها مفقودا أفاد الاباحة الشرعية فلا تأكيد أصلا (والحنفية) يخالفون فيه و (يؤخرون المخالف) للبراءة (للثلاثة بتكرر الرفع) فانه لو تقدم المخالف رفع البراءة ثم الموافق رفعه فيتكرر الرفع وفي التعبير بالرفع والعدول عن النسخ إيماء الى انه لا يلزم تكرر النسخ لان رفع الاباحة الأصلية ليس نسخا وإيماء الى ان المراد في عبارات المشايخ رحمهم الله تعالى بتكرر النسخ تكرر الرفع وهذا القدر يكفي ههنا فلا مناقشة فيه لا تضرنا ثم انه لما كان هذا القول أيضا نسخا بالاجتهاد قال (وهذا) القول منهم ليس حكما بالنسخ في الحقيقة بل هو (ترجيح) لأحد المتعارضين (في التعارض) لضرورة العمل (لا تعيين الناسخ) في الحقيقة ولا شك أن هذا القدر من الترجيح يكفي لترجيح العمل بالمخالف (فتدبر) ولا تزل قدمه مزلة والله تعالى أعلم وأحكم وخاص عباده

﴿ الأصل الثاني السنة ﴾

لما فرغ من أصل الكتاب شرع في السنة لتأخرها عن الكتاب رتبة وتقدمها على الباقيين (وهي لغة الغادة) والسيرة (و) هي

لم تستعمله على هذا الوجه ولا يمكن تعدى عرفهم وعلى الجملة فمن يرد لفظ الجمع الى الاثنين ربما يفتقر الى دليل أظهر ممن يرده الى الثلاثة واذا رده الى الواحد فقد غير اللفظ النص بقرينة فان قيل فقد يقول لامر أته أنخرجين وتكلمين الرجال و ربما يريد رجلا واحدا قلنا ذلك استعمال لفظ الجمع بدلا عن لفظ الواحد لتعلق غرض الزوج بجنس الرجال لا أنه عنى بلفظ الرجال رجلا واحدا أما اذا أراد جلين أو ثلاثة فقد ترك اللفظ على حقيقته

(ههنا) أى فى الأصول وانما قيده اشارة الى أن السنة فى الفقه فعل واظب عليه رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ولا يحسن التقييد بالترك أحيانا والاخراج الاذان والاقامة ونحوهما وانما قيدنا من قيد زعامنه بان المواظبة المستمرة من غير ترك أصلا دليل الوجوب وسيتضح لك ان شاء الله تقدس وتعالى أنه ليس الأمر كذلك (مأصدر) وظهر (عن الرسول) صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه (غير القرآن من قول وفعل وتقرير) وانما فسرنا الصدور بالظهور ليدخل الحديث القدسى ويظهر لقوله غير القرآن فائدة (كذا فى شرح المختصر) وانما أحاله اليه اشارة الى أنه موافق لما فى هذا التعريف لمتبعه اليه ايراده المشار اليه بقوله (أقول القراءة الشاذة ليست بقرآن ولا خبر عند الشافعية واذا لم تكن حجة) ولو كانت قرآنا أو خبرا كانت حجة لانهما حجتان اتفاقا (فيرد نقضا عليهم) لصدق التعريف عليها فلا يكون مانعا والجواب بان المراد ما صدر من الرسول بعنوان الخبرية وليست القراءة الشاذة كذلك لان هذا الارادة بعيدة فى التعريفات وان أجيب بانه خبر فى الواقع وعدم الحجية لكونها مشروطة بالنقل خبرا قال (وأما اعتقاد الخبرية وجعل الحجية مشروطة بالنقل بعنوان الخبرية فلا يخفى وهنه) لان بعد اعتقاد صدوره عمن لا ينطق عن الهوى لا معنى لنفى الحجية والحق فى الجواب من قبلهم أنها ليست عندهم مما صدر عن الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لانه لم ينقل خبرا ولا بدمنه وانما نقل قرآنا وهو خطأ بيقين فلا اشكال وأما على ما هو التحقيق عندأصحابنا ان دعوى الصحابى العادل للمقطوع العدالة انه قرآن لا يصح الا بالسماع من رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم واخطأ يقينا نعم اذا هو فى بقائها قرانا الا فى السماع فالقراءة الشاذة قرآن منسوخ التلاوة كما مر فليس بخبر وخرج بقوله غير القرآن فافهم فانه المتلقى بالقبول عند الحافظين بالأدب ﴿مسئلة﴾ هذه المسئلة كلامية لكن جرت عادتهم بايرادها صدر مباحث السنة لشدة اتصالها بها وان كان الاليق أن تورد فى المبادى الكلامية لكونها من المبادى العامة توقف الادلة كلها على عصمة رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم المقرون كلمة لا اله الا الله محمد رسول الله (اختلفوا فى عصمة الانبياء قبل النبوة وهى عدم قدرة المعصية) عندالبعض ونسبه بعض الروافض الى الشيخ أبى الحسن الاشعرى قدس سره (أو) هى (خلق مانع) عن ارتكاب المعصية (غير ملجئ) حتى لا يكون المعصوم مضطرا فى ترك المعصية وفى فعل الواجب وهو المختار عندالجمهور (فالا كثر) من المسلمين (على أنه لا يمتنع عقلا ذنب) منهم (مطلقا) أى ذنب كان صغيرة أو كبيرة كفرا أو دونه (خلافا للشيعة) فانهم لا يجوزون عقلا ذنبا عليهم (مطلقا) أى ذنب كان صغيرة أو كبيرة وهم مع قولهم بهذا يجوزون عليهم الكفر تقية عقلا وشرعا قبل النبوة وبعدها وهذا من غاية حماقتهم فانه لو جوز هذا الامر العظيم عليهم لما بقى الامان فى أمر التبليغ وهو ظاهر كيف ومامن نبى الا يبعث بين أظهر أعدائه فلعله كتم شيأ من الوحى خوفا منهم وخصوصا من مذهبهم الباطل وحماقتهم الكاملة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ما عاش من وقت البعثة الى وقت الموت الا فى أعدائه ولم يكن له صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قدرة لقدفعهم مدة عمره وكان يخاف منهم فاحتمل كتمانه صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم شيأ من الوحى فلا ثقة بالقرآن وغيره فانظر الى شناعتهم وحماقتهم كيف التزموا هذه الشناعات خذلهم الله تعالى الى يوم القيامة ثم من أجلى حماقتهم أنهم استدلوا بنفرة الناس على المعصية عقلا وهو لو تم لدل على عصمتهم عن المعصية مطلقا فضلا عن الكفر عند الخوف تقية لازوم نفرة الناس عنهم بل النفرة ههنا أشد لانها مع اللجئ الذى هو أعلى التقائص والحق أنهم مثل هذه الاقوال بل خير جواعن ربقة الاسلام وإذا رأهم بعض أهل الله رضوان الله تعالى عليهم أجمعين على صورة الخنازير كما هو مشروح فى الفتوحات المكية للشيخ الاكبر وارث رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم بل حكم بعض أهل الله تعالى رضوان الله عليهم أنهم يحشرون على صورة الخنازير والله أعلم بالصواب (و) خلافا (للمعتزلة)

﴿الباب الثالث فى الادلة التى يخص بها العموم﴾

لانعرف خلافا بين القائلين بالعموم فى جواز تخصيصه بالدليل امابدليل العقل أوالسمع أوغيرهما وكيف ينكر ذلك مع الاتفاق على تخصيص قوله تعالى خالق كل شئ وتجبى اليه ثمرات كل شئ وتدمر كل شئ وأوتيت من كل شئ وقوله اقتلوا المشركين والسارق والسارقة والزانية والزان وورثة أواه ويوصيكم الله فى أولادكم وفيما سقت السماء العشر فان

فانهم أيضا يتجنعون صدور المعصية عقلا (الا فى الصغيرة) فانهم يجوزونها (وأما الواقع فللتواتر) من لدن آدم أبى البشر الى نبينا ومولانا أفضل الرسل وأشرف الخلق محمد رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (أنه لم يبعث نبى قط أشرك بالله طرفة عين) وعليه نص الامام أبوحنيفة فى الفقه الاكبر وفى بعض المعتبرات أن الانبياء عليهم السلام معصومون عن حقيقة الكفر وعن حكمه بتبعية آبائهم وعلى هذا فلا بد من أن يكون ولد الانبياء بين أبوين مسلمين أو يكون من تهما قبل تولد هم لكن الشق الثانى قليل أو جدفى الآباء ولا يمكن فى الامهات ومن ههنا بطل مانسب بعضهم من الكفر الى أم سيد العالم مغفر بنى آدم صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وذلك لانه حينئذ يلزم نسبة الكفر بالتبع وهو خلاف الاجماع بل الحق الراجح هو الاول وأما الاحاديث الواردة فى أبوى سيد العالم صلوات الله وسلامه عليه وآله وأصحابه فتعارضة مرو يةآحاد فلا تعويل عليها فى الاعتقاديات وأما آزر فالصحيح أنه لم يكن أبا لابراهيم عليه السلام بل أبوه تارح كذا صحح فى بعض التواريخ وانما كان آزر عم ابراهيم عليه السلام وبرأه الله تعالى فى حجر والعرب تسمى العم الذى ولى تربية ابن أخيه أباله وعلى هذا التأويل قوله تعالى واذقال ابراهيم لابيه آزر وهو المراد بما روى فى بعض الصحاح أنه نزل فى أب سيد العالم صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ما كان للنبى والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولى قربى من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم فان المراد بالاب العم كيف لاوقد وقع صريحا فى صحيح البخارى أنه نزل فى أبى طالب هذا وينبغى أن يعتقد أن آباء سيد العالم صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم من لدن آدم الى آخرهم كلهم مؤمنون وقد بينه السيوطى بوجه أتم ولولا كون الفن غير بالفصلنا القول فيه (و) المتواتر أيضا أنه (لا) بعث أيضا (من نشأ فى خلاشاسقها) ولامن يفعل الافعال المستحقرة (لنا) على الروافض والمعتزلة (لامانع فى) تجويز (العقل من الكمال) بعدنقصان (بعدرفع المانع بعناية) الهية (ورياضة) مكملة كما قدروى فى أكثر الاولياء كما روى فى المعتبرات عن حبيب العجمى قدس الله سره واذا قتى ما اذا فاقه وحشر بى فى زمرته أنه كان يأخذ الربا و يفعل أفعالا متنوعة ثم تفضل الله تعالى عليه الى أن صار وليا كاملا صاحب السلاسل فكذا لابعد عند العقل أن يصير الرجل بعد ارتكاب المستشنعات القبيحة وليا مقربا ثم يبعث نبيا الروافض والمعتزلة (فالواقع) أى فى ارتكاب المعصية (احتقار) عند الناس (فتنفر الناس) عنه فلا يتبعونه فى الاوامر والنواهى بل يقولون هو كان يفعل كذا وكذا وأمرنا بكذا ونهانا عن كذا (فلا يتأتى حكمة الارسال) فى ارساله فيمتنع هذا الارسال على الله تعالى عقلا (قلنا) ماذكرتم (مبنى على الصبح العقلى) أى على أن هذا الارسال قبيح وما هو قبيح يمتنع عليه تعالى والاشعرية منا لا يعتبرون قبح هذا الارسال العارى عن الاتباع فلا يتم عليهم وهذا المنع بنا تى منا أيضا فان الحاوين الفائدة ممنوع وانما يلزم ذلك لو كانت الفائدة منحصرة فى اتباع من أرسل اليهم وهو ممنوع بل يجوز أن تكون الحكمة والفائدة اقامة الحجة عليهم فى التعذيب وهو حاصل (ولو سلم) قبح هذا الارسال العارى عن الفائدة (فلا نسلم الملازمة) وهى لزوم التنفير والاحتقار (لان بعد صفاء السريرة وحسن السيرة تنعكس الحال) فيصير موقرا فلا تنفير بعد الارسال ولا يضرما كان قبل بناء (على أن المعجزة ياتيه) اياهم الى الاعتقاد بهم فينعكس الحال البتة هذا كله قبل النبوة (وأما بعد النبوة فالاجماع على عصمتهم عن تعمد الكذب) فيستحيل عليهم شرعا وأما قبل النبوة فالمتواتر عنهم عصمتهم عن تعمد الكذب أيضا (الدلالة المعجزة على صدقهم) و(أما) الكذب (غلطا فمنع الجمهور) صدوره عنه عليه السلام (لما مر) من دلالة المعجزة وأما ماروى فى الصحيحين وغيرهما كل ذلك لم يكن فى جواب قول ذى اليدين أقصرت الصلاة أم نسيت فعناه كل ذلك لم يكن فى ظنى وهذا صادق مطابق للمحكى عنه وكذا قول موسى عليه السلام لافى جواب من سأل هل أحد أعلم منك فقال الله تعالى بلى عبدنا

جميع عمومات الشرع مخصصة بشروط في الاصل والمحل والسبب وقلما يوجد عام لا يخصص مثل قوله تعالى وهو بكل شئ عليم فانه باق على العموم (والادلة التي يختص بها العموم أنواع عشرة) الاول دليل الحس وبه خصص قوله تعالى وأوتيت من كل شئ فان ما كان في يد سليمان لم يكن في يد هدهد وهو شئ وقوله تعالى تدمر كل شئ بأمر ربها خرج منه السماء والارض وأمور كثيرة بالحس (الثاني) دليل العقل وبه خصص قوله تعالى خالق كل شئ اذ خرج عنه ذاته وصفاته اذا القديم

خصر كما في المجسمين والمراد بالنفي نفي الاعلمية عن الغير في ظنه فرد الله تعالى ذلك الظن أو يقال ان قول موسى صادق في نفس الامر ولم يكن أحد في زمانه أعلم منه لكن لما لم تكن دعوى الاعلمية لائقة بشأن الأعلم بل له أن يكل الامر الى الله تعالى عاتبه الله تعالى بقوله لبي عبدنا الخضر ليعلم أشياء لا تعلمها فلا تليق هذه الدعوى منك وان كنت أعلم منه بالاسرار الالهية فافهم (وجوّز القاضي) أبو بكر صدور الكذب منهم غلطا (فمنع) هو (دلالتها) أي المعجزة (على الصدق مطلقا بل اعتقادا) بان لا يجري على اللسان غلطا خلاف الواقع بل اعتادا لاتباعها على العمد فقط (قيل) لابطال هذا الرأي (يلزم عدم الوثوق في التبليغ) فانه يجوز حينئذ أن يكون قوله هذا من عند الله تعالى كذبا جاريا على لسانه الشريف غلطا (اذ لا دليل للسامع) على الباطن غير الاخبار واذا جاز فيه الكذب ولو غلطا انعدم الوثوق (وأجيب الالزم) عنده حين جريان الكذب غلطا على اللسان (التنبيه) بانه خلاف الواقع (فانا عدم) التنبيه (فهو الدليل) على الصدق فالوثوق باق ولهذا القائل أن يرجع ويقول يلزم أن لا يكون للامة وثوق بصدق اخبار أئمتهن حين السماع بل ينتظر الى زمان التنبيه والتزام ذلك بعيد من الادب والانصاف فتأمل (وأما غير الكذب من الكبائر والصغائر الخسيسة) كسرقة لقمة وغيرهما مما يدل على الخسة وان كانت مباحة (فالاتفاق) بين فرق الاسلام (على عصمتهم عن تعمدها سمعا) عند أهل السنة القائمين للبدعة كذرهم الله تعالى (أو عقلا) عند المعتزلة والروافض نخذلهم الله تعالى وقد عرفت شبهتهم وجوابها (و) الاتفاق أيضا على تجويز هاسهوا) وغلطا بان يكون خطأ في الاجتهاد أو يكون قصد الباح فيقع في الحرام والسرقي جواز ذلك أنه ليس معصية حقيقة ومنه التسليم على رأس الركعتين سهوا (الا الشيعة) فانهم لا يجوزونها سهوا أيضا لكن يجوزونها عمدا تقية وقد مر (و يجوز تعمد) صغائر (غيرها) أي غير الكبائر والصغائر الخسيسة (بلا اصرار) فان الاصرار على الصغيرة كبيرة (عند) كثر الشافعية والمعتزلة) بشبهات باردة كما في قوله تعالى ولقد همت به وهم بها ولولا أن رأى برهان ربه وأمثاله من قصة داود وسليمان عليهما السلام والجواب أنه لم يصدر عن يوسف عليه السلام هم الزنا أصلا والمعنى ولقد همت زليخا أن تقتل يوسف لاجل اباته عما أمرته وهم يوسف بقتلها لانها كانت مريدة للا يقاع في الحرام ولولا أن رأى برهان ربه لقتلها والمعنى أنهما هممت بالزنا ويوسف عليه السلام لم يهم ولولا أن رأى برهان ربه لهم وليس المراد أنه وقع منه الهم ولم ير برهان الرب لفعله كيف وليس له أن يرى الكلام ولا يليق بجنابه تعالى أن يمدح يوسف في هذا الهم وهذه الآيات سيقت للمدح كما يظهر بادنى تأمل وأما قصة داود فغير صحيحة لانه لم ينقل عن الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم بطريق صحيح بل انما أخذه الملحدون عن كتب اليهود فلا اعتماد به والذي يمكن أن يعول عليه أن أوريا كان خاطبا لامرأة فتكحها داود وعلم السلام وغاية هذا ترك الاولى ولم يكن فيه ذنب لاصغيرة ولا كبيرة وأما قصة سليمان عليه السلام فالصحيح المعول عليه هو أنه قال لأطوفن اليوم نسائي فيلدن كلهن فارسا يجاهد في سبيل الله تعالى ولم يستثن كما هو مروي في صحيح البخاري ولعله لم يكن اقتران الاستثناء بالكلام واجبا فليس فيه الا ترك الاولى وما سوى ذلك مما ينقله المؤرخون كله غلط لا ينبغي أن يلتفت اليه الامن يجتري على الخروج عن ربقة الاسلام فتنبه ولا تخبط (ومنعه) أي صدور الصغائر الغير الخسيسة (الحشوية) رضوان الله عليهم (أقول وهو الحق فان صغيرتهم كبيرة) في حقهم وان كانت صغيرة في حقنا (ألا ترى مباحات العوام سيئات الابرار) ألا ترى كيف قال داود الطائي الامام العارف قدس سره ما مساك مائتي درهم سنة حرام على الصوفي المدعي محبة الله تعالى و يجب فيه صدقة جسمه وما تحاذره نحن لنا والعوام يعمل ويجب ربع العشر (وحسنات الابرار سيئات المقربين) ألم تر كيف قال السري ابن المغلس السقطي ذلك الامام انى أستغفر الله من قولي الحمد لله حين أخبرني رجل بوقوع الحرق الغالب في السوق وسلامة دكاني

يستحيل تعلق القدرة به وكذلك قوله تعالى ولله على الناس حج البيت خرج منه الصبي والمجنون لان العقل قد دل على استحالة تكليف من لا يفهم فان قيل كيف يكون العقل مخصصا وهو سابق على أدلة السمع والمخصص ينبغي أن يكون متأخرا ولان التخصيص اخراج ما يمكن دخوله تحت اللفظ وخلاف المعقول لا يمكن أن يتناوله اللفظ قلنا قال قائلون لا يسمى دليل العقل مخصصا لهذا الحال وهو نزاع في عبارة فان تسمية الادلة مخصصة تجوز فقد بينا أن تخصيص العام محال لكن الدليل يعرف

ولما كانت الانبياء عليهم السلام رؤس المفرين كانت صغيرتنا كبيرة في حقهم فلا يصح صدورها عنهم فافهم فهو الحق ولا تخبط وتثبت عليه هذا تمام الكلام فيما بعد النبوة وأما قبل النبوة فالتحقيق وعليه أهل الله من الصوفية الكرام أنهم معصومون أيضا من الكبائر والصغائر عمدا كيف لا وهم انما والوا دون على الولاية ولا يرضى عليهم طرفة عين وهم غير مشاهدين لله تعالى وولا يتهم قو يقة من ولاية الاولياء الذين ولا يتهم مأخوذة من ولا يتهم والاولياء محفوظون من المعاصي فافهم وتثبت عليه (و) كل من الحنفية والشافعية (جوزوا الزلة فيهما) أي الكبائر والصغائر بعد النبوة وقبلها (بان يقصد المباح فيلزم معصية) أي فيلزم أمر يكون معصية لو صدر عمدا (كوكزموسى) عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام (القبطي فاتوى) فمات فلزم القتل. وذلك من أخذ اسرائيل يحمل عليه الحطب الى مطبخ فرعون وكان يتأبى عنه فاختصما فاستغاث الاسرائيلي بموسى فتهى القبطي عما كان عليه فلم ينته بل قيل انه قال لقد هممت أن أحمل عليك فوكزه موسى عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام تأديبا فقضى عليه فمات فهذا زلة منه قبل النبوة وانما اختار مثال ما قبل النبوة اشارة الى أن حال ما قبل النبوة وبعدها سواء في عدم صدور الذنب ولو صغيرة الا على وجه الزلة وفائدة صدور الزلة عنهم عليهم الصلاة والسلام ابتلاؤهم ليستغفروا ويتوبوا فينالوا المنزلة الرفيعة (وتقترن) الزلة (بالتنبيه من الفاعل أو من الله تعالى) بوحي لئلا يتأسى فيها ويحصل الابتلاء ثم الزلة ليس فيها عصيان من وجه بل هي مباح كما قال الله تعالى وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا الا خطأ واعلم أنه كما يجوز عليهم الصلاة والسلام الزلة يجوز أن نلحظ فيقعون فيما يكون معصية لو لم يكن خطأ وكذا السهو وتنشيع البعض على الشيخ الاكبر رضي الله عنه والوالد الماجد قدس سره على حكمه بوقوع الخطأ لابراهيم عليه وعلى نبينا وآله وأصحابه الصلاة والسلام في تعبير رؤياهم بذبح ابنه انما نشأ من غلبة الهوى عليه فلا يستحق أن يلتفت اليه (ثم اعلم أن حجية السنة موقوفة بالنسبة الينا على السند) وان لم تكن موقوفة عليه بالنسبة الى الصحابة (وهو الاخبار عن طريق المتن) بان يقول حدثني فلان من غير واسطة أو بها أنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم. وهذا خبر خاص فلا بد من البحث عن الخبر (والخبر قد اختلف في تحديده) هل يصح أم لا (فقيل لا يحد) تم اختلفوا (فالغزالي) الامام حجة الاسلام قدس سره قال لا يحد (لعسره وانما يعرف بالقسمة والمثال) بالوجه (كما قالوا في الوجود والعلم) ومقصوده أنه لا يمكن معرفته بالكنه ولا بالرسم الا بوجه ما انقسم الى هذه الاقسام أو ما يماثل هذا الجزئي (١) ونحوهما (والا كثر) قالوا يحد (لان عدمه) أي تصوره (ضروري) وهو لا يحد نعريفا حقيقيا والمعرفات كلها الفظيات (وهو المختار) عندنا المصنف وغيره (فان كل أحد يعلم بالضرورة أنه موجود) وهو خبر خاص (ومطلق الخبر تمام ماهية هذا الخبر) فيلزم من بداهته بداهة المطلق (وقد يجاب بأن حصول شئ) بنفسه (كما في) العلم (الحضوري) الذي يكفي فيه مجرد الحضور (غير تصوره كما) هو في (العلم (الحصولي) الذي لا يكفي فيه مجرد الحضور (فلا يلزم من ضرورة نسبة الوجود اليه ضرورة تصوره بالنسبة) فانه يجوز أن يكون الاول من قبيل الحضوري فلا يلزم الثاني الذي هو الحصولي (وفيها) أي في النسبة باعتبار تعلق التصور (النزاع) هل تكون متصورة أم لا ولا يلزم من العلم الحضوري بالخاص العلم الحصولي بذاتياته وهو ظاهر جدا كيف ولو كان كذلك لزم أن يكون حقيقة السخاوة والشجاعة وسائر الصفات النفسية مدركة لنا اذ كنا نعلمها وهو بين البطلان (كذا في شرح المختصر أقول قد مر أن الخبر) الخاص (حكاية) عن تحقق مضمونه (والحكاية انما تكون بصورة المحكي عنه مطابقة) هذه الصورة اما به فصدق (أولا) فكذب (فكما أن صورة المحكوم عليه و) المحكوم (به كائنان عنهما) أي عن المحكوم عليه وبه (كذلك النسبة الذهنية حاكية عن

ارادة المتكلم وأنه أرادا للفظ الموضوع للعموم معنى خاصا ودليل العقل يجوز أن يبين لنا أن الله تعالى ما أراد بقوله خالق كل شيء نفسه وذاته فانه وان تقدم دليل العقل فهو موجود أيضا عند نزول اللفظ وانما يسمى مخصصا بعد نزول الآية لا قبله وأما قولهم لا يجوز دخوله تحت اللفظ فليس كذلك بل يدخل تحت اللفظ من حيث اللسان ولكن يكون قائله كاذبا ولما وجب الصدق في كلام الله تعالى تبين أنه يمتنع دخوله تحت الارادة مع شمول اللفظ له من حيث الوضع (الثالث) دليل النسبة الواقعية) المغايرة لها بالذات في الوجود (كالشفة عن زيد بطها) بين المحكوم عليه وبه (في نفس الامر) أرادبها التحقق المغاير للحكاية سواء كان متحققا في الواقع أولم يكن فلا ينافي ما اختاره في السلم أن مفهوم مفهوم الثبوت الاعم والمراد بسان حال الاخبار المعتبرة المستعملة في المحاورات (ولهذا) أي لاجل كون صورة المحكوم عليه وبه والنسبة حاكية (قالوا لا بد في القضية من ثلاث تصورات) تصور المحكوم عليه وبه والنسبة التامة وأما النسبة التقييدية التي اعتبرها المتأخرون فالوجدان الصحيح يحكم بخلافها واذ قد ثبت أن الحكاية ليست الا الصورة الحاكية فليس علم الخبر الا بالتصور وحصول الصورة فاندفع الايراد ثم رجع الى تقرير الدليل توضيحا فقال (فاذن هذا الخبر حاصل بذاته) بكنهه لا بوجه (بالعلم الحصولي) الذي هو التصور (فكان) هذا الخبر لخاص (متصورا بالكنه) بداهة (فكان المطلق كذلك) أي بالكنه بداهة (لان الذاتي ضروري الثبوت في مرتبة الذات) فحصول الذات هو حصول الذاتي وقد أشار في أثناء التقرير الى اندفاع المنع المشهور أنه لا يتم الا اذا ثبت ذاتية الاعم وكون الاخص متصورا بالكنه وكلاهما ممنوعان فتأمل ثم هذا غير واف فان العلم بالخاص لا يلزم منه العلم بالمطلق كيف ويجوز أن يكون الخاص مغايرا عند العقل بدون تغاير المطلق الذاتي وهو ظاهر جدا عند المحققين المنكرين لحصول الصورة فانه يجوز أن يكون شيء الخاص مغاير الشيء المطلق الذاتي فلا يلزم من حصول أحدهما حصول الآخر فلا يلزم من بداهة أحدهما بداهة الآخر ثم ان العلم المتعلق بالخبر الخاص على تصديقي ولا يلزم من تعلق التصديقي بشيء تعلق التصور بذاته بل ولعل هذا هو مراد شارح المختصر فان الحصول بنفسه كما في العلم بالخبر الخاص والتصديق به لا يلزم منه تصور النسبة المطلقة التي هي تمام ماهيته وأما بناء الكلام على الحصولي والحضوري فاحسان الى من لا يقبل فان شارح المختصر من لا يرون اتحاد العلم والمعلوم ولو سلم أن الادراك بحصول الصورة فيرد عليه ما أورد بقوله (الا أنه يفيد تصورا لكنه اجمالا) في ضمن تصور الخاص من غير أن يتميز نحو اعداده (لان امتياز الصورة فرع تصور الذات تفصيلا) واذا لم تكن صورة الذاتي متميزة عن صورة الذات لم يكن هو منكشفا ولا معلوما الا بعلم الذات وهو وجه من وجوهه فلم يلزم انكشاف الكنه وفيه النزاع (فتأمل) فيه وقد يقرر الدليل بأن حصة الخبر أعني الخبر المقيد بكونه بين هذه الاطراف متصورة بكنهه وتصور المطلق لازم من تصور المقيد فان تصور المقيد لا يكون الا بصور تفصيلية صورة المطلق والقيد فلزم تصور المطلق وعلى هذا لا يرد عليه منع كون المقيد متصورا بالكنه كيف وهذا في قوة أصل المدعى (وقد استدل) على بداهة تصور الخبر (بالتفرقة بينه وبين غيره ضرورة) وهي لا تكون الا بالعلم بما وتصورهما (والجواب) لانسلم (أن التفرقة) تقتضي تصور الخبر بل (لا تقتضي التصور) أصلا (بل بكفي) في التميز (الحصول) أي حصول مطلق الخبر بل يكفي حصول الاخبار الخاصة فان الخاص قائل بالعلم بالقسمة والمثال وهو يكفي للتميز ويمكن أن يقرر بما مر أنها انما يلزم التميز مطلق العلم وأما العلم الحصولي الذي هو التصور فكلا وحينئذ يدفع ما مر وان المراد أن التفرقة بين مطلق الخبر وغيره ضرورية فلا بد من العلم بمطلق الخبر والعلم بالمطلق لا يكون حضوريا (و) لو سلم تصور مطلق الخبر فأيضا (لا) يقتضي (الكنه) أي تصوره (بل يكفي) التصور (بوجه ما) والنزاع انما وقع في الكنه وما في التصريران لكل من الخبر وغيره لوازم واعطاء لوازم لشيء ما هو لوازم له ووضعها في موضعها لا يكون الا بتصور الملزوم لما مر لا يلزم التصور من حيث انه مسمى الخبر ساقط لانه يكفي لاثبات اللوازم التصور بوجه يتميز به الملزوم وأما تصور كنهه فكلا وهذا ظاهر جدا ثم ان الدليل منقوض بسائر المفهومات فان التفرقة بينها وبين نقائضها ضرورية فلا بد من تصور ها ضرورة وكذا منقوض بالاتساآت كالاوامر والنواهي فانه كما ينتج بداهة الخبر ينتج بداهة الانشاء أيضا الا أن يقال هذا الدليل منسوب الى الامام الرازي وهو يرى بداهة جميع التصورات فتأمل فيه ثم اعلم انه قيل أن الحكم بالبداهة لا يمكن أن يكتسب بالدليل بل يكفي فيه الالتفات الى المدرك هل حصل من غير نظر أم لا فهو من الوجدانيات فيه

الاجماع وبخصص به العام لان الاجماع قاطع لايمكن الخطأ فيه والعام يتطرق اليه الاحتمال ولاتقضى الامة فى بعض مسميات العموم بخلاف موجب العموم الاعن قاطع يلفهم فى نسخ اللفظ الذى كان قد أريد به العموم أوفى عدم دخوله تحت الارادة عند ذكر العموم والاجماع أقوى من النص الخاص لان النص الخاص يحتمل نسخه والاجماع لاينسخ فالله انما ينعقد بعد انقطاع الوحى (الرابع) النص الخاص يخصص اللفظ العام فقوله فيما سقت السماء العشر يعم مادون النصاب وقد خصصه

ارتضى صاحب النصر برأيضا وقد استوفينا الكلام فى حواشينا على الحاشية الزاهدية المتعلقة بشرح المواقف (أما المحدودن) أى المعترفون نعم بفاحقيقيا بقولهم بالكسبية (فالقاضى) الباقلانى أوعبد الجبار (والمعتزلة) قالوا (كلام يدخله الصدق والكذب أو رد) عليه (كلام الله تعالى) وكلام الرسل عليهم الصلاة والسلام فالله لايدخله الكذب أصلا (والاولى) فى الايراد أن يورد (كل خبر) فلايصدق على شئ من أفراده (فان) الخبر (الصادق صادق دائما و) الخبر (الكاذب كاذب دائما) ولايمكن أن يدخلا فى شئ من الاخبار وفيه رد على من زعم أن الاشكال غير وارد فان المفهوم من التعريف الذى يجتمع فيه الدخول للصدق والكذب ويجوز أن لايجتمع بل يدخل فى بعض الاوقات أحدهما وفى الآخر وانما يلزم لو كان المراد دخولهما مجتمعين ولم يفرق هذا الزاعم بين تحقق مصداق الخبر وصدقه فان الاول قد يختلف بحسب الاوقات وأما صدق الخبر فدائم فان صدق المطلقة دائم فالصادق صادق دائما فلا يدخله الكذب أصلا والا اجتمعا والكاذب كاذب دائما فلا يدخله الصدق فلا يصدق الحد على شئ من أفراد المحدود ثم قد يجاب المراد بما يدخل حقيقته الصدق والكذب وهذا لايوجب أن يدخلا فردا واحدا منه بل يصدق بدخول الصدق فى بعض الافراد والكذب فى البعض وهو صحيح الا أنه تكلف وأما قال المصنف انه يلزم أن يتوقف خبر بنة كل خبر على خبر بة الآخر فليس بلازم فان غاية مالزم أن التنبه على خبر بنة الخبر انما يكون بعد التنبه على خبر بنة الآخر ولعله يلتزم ويجوز أن يكون التعريف رسميا وتحقق المرسوم لايوجب تحقق الرسم حتى يلزمه التوقف فى التحقق فتدبر وقد يجاب أيضا بحمل الواو على أو أى يدخل أحدهما وهو تكلف أيضا (والجواب) عنه (المعنى) المراد من دخول الصدق والكذب أنه (يحتملهما اعتقادا بالنظر الى حقيقته النوعية) مع قطع النظر عن خصوص الطرفين والامور الغريبة من القائل وغيره وكل خبر وان كان خبر الله تعالى انما يجوز النظر اليه وقطع النظر عن الطرفين والخبر ويلاحظ أنه ثبوت شئ أو نفى شئ عن شئ يجوز ذا لعقل صدقه وكذبه (أو) الجواب أن (المراد كما صرح به القاضى) المعرف (دخولهما اللغة فانها لاتأبى) عنه ولاتستنكف عن تجويز صدق كل خبر وكذبه معاوان كان العقل يحيل ذلك فان قلت أليس قالوا ان حقيقة الخبر الصدق فكيف تجوز اللغة كذب الخبر قال (ولا يناف ذلك) أى دخولهما الخبرية (ما تقرر أن المدلول) للخبر هو (الصدق) فقط (والكذب احتمال عقلى) وذلك لان كون مدلوله الصدق لا ينافى اتصافه بالكذب ومفهومه اللغوى لا ينافى دخولهما معا باعتبار مفهومهما اللغوين وهذا هو المعنى بتجويز هما لغة (فتدبر) وأنت تعلم أن الخبر انما وضع لتحقق مصداقه فى نفس الامر وفان تحقق مطابقة الخبر يكون صدقا والا يكون كذبا فليس الصدق مدلولا له مطابقة ولا التزاما بل قد يعرضه وقد لا يعرضه فان أراد وا بكون مدلوله الصدق أن مدلوله تحقق المصداق فحق والافلا يخفى مافيه (وأما الايراد بالدور) بان الصدق مطابقة الخبر للواقع والكذب عدمه فتوقف معرفتهما على معرفة الخبر فتعرفهما دور (وقال ابن الحاجب لاجواب عنه فندفع بانهما ضرورياند) تصورا وليس تصورهما موقوفا على تصور الخبر بل هما معنيان بسيطان يعبر عنهما بالفارسية براست ودروغ يتعقلهما كل أحد وان لم يعرف مفهوم الخبر نعم تحققهما موقوف على تحقق الخبر فانهما لا يوجدان فيما سواه والتفسير المذكور لهما للفظى فلا يرد أنهما يتوقفان على الخبر سواء كانا ضروريين أو نظريين فتدبر (أو) يقال (هما طبيعتان بالنسبة للواقع وعدمها) وهذا لايتوقف على مفهوم الخبر فلا دور أو يقال المأخوذ فى مفهوم الخبر المعلوم باعتبار والمعرف حقيقة الخبر فلا دور (وقيل) فى تعريف الخبر (مايحتمل التصديق والتكذيب هو بامن) لزوم (الدور) زعم انه أن التصديق والتكذيب هما لايتوقفان على معرفة الخبر بخلاف الصدق والكذب (وهو) أى الدور (وارد) فلا فائدة فى الغرابر (لانهما الحكم بالصدق والكذب) فقد توقف معرفة الخبر بهما فافاد الدور (كذا فى شرح المختصر وقد يقال) لانسلم أن التصديق والتكذيب

قوله

قوله عليه السلام لازكاة فيما دون خمسة أوسق وقوله تعالى والسارق والسارقة يعم كل مال وخرج مادون النصاب بقوله لاقطع الافي ربع دينار فصاعدا وقوله فتحرير رقبة يعم الكافرة فلو ورد مرة أخرى فتحرير رقبة مؤمنة في الظهار بعينه لتبين لنا أن المراد بالرقبة المطلقة العامة هي المؤمنة على الخصوص وقد ذهب قوم الى أن الخاص والعام يتعارضان ويتساقطان فيجوز أن يكون الخاص سابقا وقد ورد العام بعده لارادة العموم فنسخ الخاص ويجوز أن يكون العام سابقا وقد أريد

الحكم بالصدق والكذب (بل المراد) بهما (الايجاب والسلب على ماصرح به ابن سينا) فالخبر حينئذ مما احتمل الايجاب والسلب ولادور فيه الا أن الايجاب والسلب نفسهما الخبر فلا معنى لاحتمالهما والاظهر أن يقال المراد اذعان النسبة وانكارها أي اذعان نفيضها ولاشك أن كل خبر يحتملهما وحينئذ لادور ولعل المراد بالايجاب والسلب الاذعان والانكار الا أنه تسامح فتدبر (قال أبوالحسين) في تحديده (كلام يفيد بنفسه نسبة) وأراد بالكلام ماتألف من الحروف لاماهو المشهور بين العلماء (فيخرج نحو قائم) من المشتقات (مع أنه كلام عنده وليس بخبر لالمازم ابن الحاجب انه يفيد النسبة لكن لابنفسه بل مع الموضوع) فلا يفيد بنفسه نسبة وذلك لأن هذا يتوقف على أن الدلالة بنفسه الدلالة بلاضم ضميمة أخرى وهو خلاف ماصرح به المحدد فانه نقل عنه أنها الدلالة بالوضع والنسبة داخلة في مفهوم المشتق فالدلالة عليها بنفسه (بل لان المراد افادة وقوع النسبة أولا وقوعها) أي النسبة التامة الخالية عن معاني الاذعان والانكار (ولا يرد نحو قام) أي صبغ الامر (على ماوهم ابن الحاجب بناء على أن قام مطلوب أو طلب منشأ القيام مفاد منه) فتدل النسبة مفادة منه (لانه) أي انفهامه منه (ليس بنفسه) اذ مدلوله المطابقي هو طلب القيام وأما الاخبار بكونه مطلوبا فمدلول التزامي (فانه لازم عقلي وليس معنى وضعيا وهو المراد) من قوله بنفسه (كما صرح به في المعتمد تأمل) فانه أحق بالقبول ثم لعله أراد بالوضع الوضع الاعم من الحقيقي والمجازي لئلا يخرج الانشآت المستعملة في الخبر مجازا والحاصل أن المراد من الدلالة بنفسه الدلالة على المعنى المستعمل فيه فافهم (وبالبس بخبر من الكلام) وهو المركب التام المفيد فائدة تامة (انشاء ومنه الامر والنهي والاستفهام والتمني والترجي والقسم والنداء وتسمية الجميع بالتنبيه كما في المختصر غير متعارف) عندهم والمناسب التأنيث نعم أهل المنطق يسمون الانشاء الغير الطلب تنبيها * (مسئلة صيغ العقود) نحو تكحت وبعت واشريت وتكفلت وأحلت (والفسوخ) نحو طلقت وأعتقت وأقلت ونظائرها وغير ذلك (هل هي انشاء أواخبار) اختلف فيه ومحل الخلاف فيما اذا استعمل عند ارادة انشاء العقد ولا كان الذهاب الى الاخبار مستبعدا عند أفهام العامة في بادئ الرأي لان البيع مثلا ثبت الاعتداد بالتلفظ بهذا اللفظ حرا بخلاف أولا وقال (اعلم انه لاخلاف) لأحد (في أن مدار الفتوى على اللفظ) وما يقوم مقامه من الكتابة والاشارة (والمناط) لتحقق هذا العقود والفسوخ (حقيقة المعنى النفسي) القائم بالمكلف لما كان المعنى النفسي أمرا مبهما لاتدرى على اللفظ وما يقوم مقامه (كالسفر والمشقة) فانه أدير الرخصة على السفر ومناطه حقيقة المشقة (لكن دلالة لفظ بعت مثلا على المعنى الموجب للبيع (وهو الحادث في الذهن عند احداث البيع اما بالعبارة بان نقل عن المعنى الخبري اليه شرعا فهو انشاء) النقل الشرعي مشكل لان هذه العقود كانت في الجاهلية قبل ورود الشرع فالاحرى أن يقال هو منقول عرفا (وعليه الشافعية) وأبالاقتضاء بان يكون حكاية عن تحصيل البيع وهو متوقف على حصول المعنى الموجب فهو لازم متقدم وحينئذ هو اخبار وعليه الحنفية بل الجمهور) من المالكية والحنابلة (كما في التقرير) فالمعنى الموجب الذي هو المحكي عنه موجود والحكاية موجودة بوجود مغاير كما في سائر الاخبارات (وليس بين الحكاية والمحكي عنه تغاير بالاعتبار كما ظن في شرح الشرح) حيث فرق أولا بين الانشاء والاخبار بانه على تقدير الانشاء ينعقد البيع بهذا اللفظ وعلى تقدير الاخبار ينعقد بمعنى ذهني معبر بهذا اللفظ وقال فان قلت فحينئذ اتحدت الحكاية والمحكي قلت هما متغايران باعتبار أن المعنى القائم بالذهن من حيث هو قائم يحكى عنه من حيث انه مدلول اللفظ حكاية وليس الامر كما ظن فان المعنى القائم بالذهن اعتبر الشارع موجبا يحكى عنه والنسبة المدلولة بهذه الصيغ المعلومة حكاية عنه وهذه النسبة مخالفة بالذات ولو كان الامر كما زعم لكان الانشاء حكاية أيضا فان مدلول اضرب أيضا قائم بالذهن فله نسبتان نسبة الى الذهن والقيام والى اللفظ بالمدلولية فيكون باعتبار محكيا عنه وباعتبار حكاية فلعل في قوله هذا تسامحا ومقصوده ماحققنا فافهم وهذا التحرير على هذا النمط أدق وأمتن الا أنه يتوقف على أن المعنى الموجب سبب

به العموم ثم نسخ بالنطق الخاص بعده فعموم الرقبة مثلا يقتضى اجزاء الكافرة مهما أريد به العموم والتقييد بالمؤمنة يقتضى منع اجزاء الكافرة فهما متعارضان واذا أمكن النسخ والبيان جميعا فلم يحكم بحمله على البيان دون النسخ ولم يقطع بالحكم على العام بالخاص ولعل العام هو المتأخر الذى أريد به العموم ويدعى به الخاص وهذا هو الذى اختاره القاضى والاصح عندنا تقديم الخاص وان كان ماذكره القاضى ممكنا ولكن تقدير النسخ محتاج الى الحكم بدخول الكافرة تحت اللفظ ثم خروجه

لو جود البيع وبه يتحقق البيع فى نفس الامر سواء حكى عنه بهذه الالفاظ أم لا وهو فى حيز الخفاء فانه لا ينعقد بعقد القلب فقط بل لابد من القول لان هذه التصرفات قولية وأيضا يقع الطلاق ونحوه بالهزل والجد والخطأ فلو كان المعنى النفسى موجبا لوقوع الطلاق لما وقع عند الهزل وانتفاء المعنى الموجب فى الخطأ أظهر منه فى الهزل وأيضا انهم قالوا ان وقوع الطلاق والعتاق ونحوهما بالاقتضاء واذا كان الموجب هو المعنى النفسى حقيقة وهو معنى موجود مقدم على التكلم بهذه الكلمات فلا تقتضاه ههنا وهل هذا الا كما اذا طلق سابقا ثم أخبر بعد حين أنه كان طلاق والجواب أن وقوع الطلاق ونحوه بهذا اللفظ لكن الدلالة على وجود الطلاق بتطليق الزوج فيهذا تطلبق سابق وليس الاعتقد القلب فهو السبب لكن لم يعتبر الشرع اياه سببا الا لصدق هذه الحكاية وهذا القدر هو المعنى للاقتضاء فانه اعتبر لصدق الكلام شرعا بخلاف الحكاية عنه بعد هذه الحكاية أنه كان طلقها فانه لم يعتبر سببية هذا العقد القلبى لصدق هذا الخبر فاندفع الأخير ثم ان المراد بكونه تصرفا قوليا أنه يثبت سببية هذا العقد بجهة القول ويعرف به صرح بذلك الشيخ الهندافى شرح أصول الامام فخر الاسلام والافهو تصرف فعلى يثبت بفعل القلب فاندفع الاول وأما فى الهزل فالمطلق يعتقد فى القلب ايقاع الطلاق ويخبر عنه بهذا الخبر الا انه لا يرضى بوقوع سببه والشرع لم يجعل بعض العقود مشروطة بالرضا بحكمها وأما الخطأ فالحق فيه أن الوقوع فيه فى القضاء فقط لحكمه بالظاهر فلا يصدقه القاضى فى عدم تحقق العقد القلبى وأما عند عدم الخبر فلا يقع لعدم تحقق ماهو سبب حقيقة فاندفع الثانى أيضا هكذا ينبغى أن يفهم هذا المقام وقد يقال فى تحقيق كلام الحنفية ان الخبر به لا تقتضى تحقق المخبر عنه والا لم يكذب أصلا بل الذى لابد للخبر به منه الحكاية عن أمر فان تحقق هذا الأمر يكون صادقا والا كاذبا وهذه الصيغ قد قصد بها الاخبار والحكاية عن وجود البيع والطلاق مثلا لكنها كاذبة لانتفاء الخبر عنه فالشرع اعتبر هذا المعدوم موجودا التصديق الخبر فهو ثابت اقتضاء فتحقق البيع والطلاق قبله لتصحيح هذا الخبر وهذا وان كان بعض عبارات شراح الأصول للامام فخر الاسلام توهمه لكنه لا يخفى على من له قلب سليم مافيه من الكلفة فان هذه الصيغ كانت مستعملة فى الجاهلية ولم يكن المستعملون يعرفون الشرع فضلا عن هذا الاعتبار بل عامة المسلمين يستعملون هذه الصيغ ولا يعرفون هذا التدقيق ولا يقصدون الكذب أيضا عند استعمالها أى الحكاية عما ليس فى الواقع ثم اعتبار الشرع المعدوم موجودا مما يعجبه العقل فالحق ما أفاده المصنف تبعا للمحققين أن هذه حكايات عن العقد القلبى الذى اعتبره الشرع سببا فهم (لما الصيغة) موضوعة للاخبار فتبقى عليه لان الانشائية انما تكون بثبوت النقل (والنقل لم يثبت) وقد يقال المعنى الانشائى يتبادر اليه وهو دليل النقل والجواب أن القدر الضرورى أن العقود تنعقد عند التلفظ بهذه الالفاظ وأما تبادر المعنى الانشائى فلا دليل عليه بل يصح المعنى اللغوى فلا يضر عنه لان الأصل هو الأصل فافهم الشافعية (قالوا أولا) لو كانت هذه الالفاظ اخبارات لكان لها خارج تكون حكايات عنه و (لا خارج لها فى البيع مثلا يقع بعت) وكذا أخواته فليس هناك بيع سابق عليها حتى يكون خارجا تحكى عنه و (قالوا ثانيا) لو كانت اخبارات لكانت محتملة للصدق والكذب و (لا تحتمل الصدق والكذب) فان الوجدان يحكم بخطأ من جوزها على ما (والجواب) لانسلم انه لا خارج لها ولا تحتمل الصدق والكذب (بل لها خارج من الكلام) وهو العقد القلبى الموجب لا نعقاد البيع وبه ينعقد البيع حقيقة (تطابقه) فهى صادقة بلا ريب و يحتمل عدم المطابقة كما مر بيانه وانما كتفى بذكر المطابقة لأنه من المعلوم أن ما احتمل المطابقة يحتمل اللا مطابقة أيضا لا كما فى شرح الشرح ان هذا الخبر صادق قطعا ولا يحتمل الكذب لوجود مصداقه بتة كما اذا أخبر أحد أن فى نفسه صورة لان هذا لا يستقيم فان الحكاية عن الذهن والخارج سواسيان فى احتمال المطابقة واللا مطابقة هذا محصول ما فى الحاشية ولعل مقصوده

عنه فهو ولادته وضع ورفع بالتوهم وارادة الخاص بالافظ العام غالب معتاد بل هو الاكثر والتسمح كالنادر فلا سبيل الى تقديره بالتوهم و يكاد يشهد لما ذكرناه من سيرة الصحابة والتابعين كثيرا فانهم كانوا يسارعون الى الحكم بالخاص على العام وما استغفروا بطلب التاريخ والتقدم والتأخر (الخامس المفهوم بالفحوى) كتحريم ضرب الاب حيث فهم من النهى عن التأفيف فهو قاطع بالنص وان لم يكن مستندا الى لفظ ولسنا نريد باللفظ بعينه بل لدلالته فكل دليل سمعى قاطع فهو كالنص والمفهوم عند القائلين به أيضا كالمنطوق حتى اذا ورد عام فى ايجاب الزكاة فى الغنم ثم قال الشارع فى سائمة الغنم زكاة أخرجت

أن هذه الاخبارات صادقة بالنظر الى الأمر الحاضر جى وهو أن المتكلم أعرف بحاله ومعلوم أنه لا يقصد عند استعمال هذه الصيغ الكذب وأما بالنظر الى حقيقتها فتحتمل كلبهما فتدبر وقد يجاب عنهما بان الخبر به لا تقتضى تحقق المصداق فى نفس الأمر والذى لا بد منه قصد الحكاية عن أمر خارج وعدمه ممنوع لكنه انما لا يكذب لان الشرع اعتبره محققا موجودا قبل استعمال هذه الصيغ فتكون صادقة لهذا والا فهى كاذبة فثبت احتمالها لهما وهذا الجواب مبنى على ما نقلنا سابقا فى تحقيق الخبر به مع ما عليه و يمكن حمل كلام شارح الشرح عليه أيضا بان صدقها مقطوع لاعتبار الشارع المصداق المعدوم موجودا واعتبار الصيغ صادقة ولا يتكرر احتمال الكذب بملاحظة نفس هذا الكلام فتدبر (و) قالوا (ثالثها كان خبرا لكون ماضيا) لانه صيغته ولو كان ماضيا (فلم يقبل التعليق والتوقف) على ما هو فى المستقبل ومحظور الوجود (وهو باطل) لانه يقبل التعليق (اجماعا) وهو منقوض بما اذا كان انشاء لانه لو كان انشاء لكان انشاء للعقد الواقع فى الحال فلا يصح التعليق على أمر مستقبل ومحظور الوجود فان قالوا الشرط مغير عن كونه انشاء فى الحال الى الانشاء عند وجود المعلق عليه فنقول كذلك عند كونه اخبارا الشرط مغير عن الاخبار الماضى الى اخبار وقوعه فى المستقبل عند وجود المعلق عليه وان قالوا انه لانشاء الحكم التعليق قلنا نه على تقدير الخبر به للاخبار عن المرء وم والتعليق على الكائن فى نفس الأمر و بالجملة ما هو جوابكم فهو جوابنا (أقول القيد مغير كباقى سائر الاخبارات والانشآت ألا ترى النهار موجود بدل على الوقوع) الحالى (فلما علق بشرط لا يوجد الا بعد وجوده) فانه يدل حينئذ على الوقوع وتغير عادل عليه حال الانفراد (وكذلك أنت طالق على الانشائية) كما هو مذهب الخصم (طلاق فى الحال) وانشاء له (و بعد التعليق ليس كذلك) بل انشاء بطلاق يوجد عند المعلق عليه فكذلك الحال حال الخبرية فانه يكون اخبارا عن طلاق يكون واقعا فى المستقبل عند وجود الشرط فلا نسلم أنه لو كان ماضيا لم يصح التعليق بل يصح و يتغير من الماضى الى الاستقبال بل يخلع عن الحكم الماضوى و يكون حكمه بينه و بين المعلق عليه بالزوم (ثم لما كان المعنى الموجب من مقتضيات الخبر كان تعليقه مستلزما لتعليقه) كيف لا ولو وجود المعنى الآن لكان الخبر عن الحكم التعليقى كاذبا بل انما يستدعى وجود المعنى الموجب عند وجود الشرط لا غير (ولذا قلنا التعليق يمنع السببية كما مر) ولا يخفى أن الاخبار يقتضى وجود اللزوم بين الطلاق ودخول الدار مثلا ولا يكون لزوما الا باعتبار الشرع سببية العقد الشرطى النفسى له وهذا القدر ضرورى ومتحقق وأما أنه هل هو سبب لوقوع الطلاق عند وجود الشرط فالنزاع فيه باق بحاله وقد مر مع ما له وعليه فلا نعيده (وقد يجاب) فى شرح الشرح (بانه اخبار عن وقوع تعليق الطلاق بمثلاق الذهن) فلا ينافى كونه ماضيا (وهو ليس شيئا لان الماضى انما يدل على وقوع مصدره) فى الزمان الماضى والتعلق يقتضى وقوع مصدره عند وجود الشرط لا غير وأما وجود تعليقه فى الماضى فيعمل عمل يحن فيه لأنه ليس مدلولا للصيغة ملتفت وهو ظاهر جدا (و) قالوا (رابعها) لو كانت الصيغ المذكورة أخبارا (يلزم عدم الفرق بينه وبين خبرا) عن الطلاق الواقع من قبل (أو انشاء) أى وقوع الطلاق بهذا اللفظ لانه خبر على كل تقدير (وهو) أى انتفاء الفرق (باطل وانما لو قال للرجعية) المطلقة فى العدة (طلقتك مثل) عن نيته فان نوى الانشاء يقع الطلاق الآخر وان نوى الاخبار لا يقع (أقول) الملازمة ممنوعة بل الفرق بالله (مرة اخبار عما حصل به اقتضاء) و به يقع الطلاق (و مرة (أخرى ليس كذلك) بل هو اخبار عن الطلاق الواقع بالاقتضاء والاظهر فى العبارة أن يقال مرة اخبار عن تطليق حاصل باشاء نفسى لم يحدث عنه

المعلوم فمن مفهوم هذا اللفظ عن عموم اسم الغنم والنعم (السادس فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم) وهو دليل على ما سأتي بشرطه عند ذكر دلالة الافعال واما يكون دليلا اذا عرف من قوله انه قصد به بيان الأحكام كقوله عليه السلام صلوا كما رأيتموني أصلي وخذوا عني مناسككم فان لم يتبين أنه أراد به البيان فاذا ناقض فعله لحكمه الذي حكم به فلا رفع أصل الحكم بفعله المخالف لكن قد يدل على التخصيص وتقدم ذكر له ثلاثة أمثله (المثال الاول) انه نهى عن الوصال ثم واصل ففيل له نهيت عن الوصال وترالك تواصل فقال اني لست كاحدكم اني أظل عند ربي يطعمني ويسقين فبين انه ليس يريد بفعله بيان الحكم ثم تحريم

أصلا أو لامرة اخبار عن التطبيق المحكي بالحكاية أو لا وعلى الاول يقع طلاق آخر بوجود الموجب مرة ثانية وعلى الثاني لا يقع لعدم تكرار الموجب وقد يجاب بان الفرق بين ما اذا قصد ايقاع الطلاق وبين ما اذا قصد الاخبار عن طلاق سابق أنه في الاول يقصد الحكاية عن طلاق غير محقق يخبر عن وقوعه فالشرع يعتبره واقعا لصدق هذا الكلام فيقع طلاق آخر وفي الثاني يقصد عن طلاق واقع محقق فهو صادق في الاخبار فلا يحتاج الى اعتبار وقوع آخر وهذا بناء على ما سيأتي نقله عن البعض في تحقيق الاخبار بما مع ما عليه فتذكر قال شارح الشرح ان القطع بالفرق المذكور انما هو في الحكاية عن الخارج وأما في الحكاية عما في الذهن فدقيق تحقيقه أن الانشاء بدل على حدوث البيع بهذا اللفظ والاخبار عن حدوث البيع من الكلام النفسي والتغاير بين الحكاية والمحكي عنه بالاعتبار فالمحكي عنه هو احداث البيع القائم بالنفس والحكاية هو من حيث انه مدلول اللفظ مطابقة وأنت لا يذهب عليك أن هذا مع بنائه على التغاير الاعتباري لا يفيد لان المستدل انما ألزم عدم الفرق بين ما اذا قصد الحكاية عن طلاق واقع أو بيع واقع وبين ما اذا قصد حدوث آخر لكونه اخبارا على كل حال هذا لا يدفع ذلك وبيان الفرق بينه حال كونه انشاء وبينه حال كونه اخبارا مما لا طائل والقطع بالفرق في الحكاية عن الخارج لا يضره بل يفيد بطلان اللازم فلا وجه له الا بالارجاع الى ما قال المصنف (وقد يقال) في الجواب (الفرق) بينه خبرا وبينه انشاء (انه اخبار عن الذهن) أي عن الانشاء القائم بالذهن (مرة) فيقع آخر (وأخرى عن الخارج) أي عن الطلاق الواقع في الخارج (وفيه ما فيه) فانك قد عرفت أن السبب الموجب لوقوع الطلاق هو الانشاء القائم بالنفس به تصير المرأة مطلقة في الخارج والرجل بأداء المال مسببا فنحو طلقتك وأنت طالق حكاية عن هذا الانشاء الذهني أو الامر المرتب عليه فلا وجه لهذا الفرق ثم قد يكون اخبارا عن الانشاء الاول الذي به وقع الطلاق مرة وحي عنه أو لا وعلم وجوده بهذه الحكاية فلا يقع طلاق آخر وقد يكون اخبارا عن انشاء ذهني آخر غير الاول فيقع آخر ولذا يسأل في الرجعي كما قدم وقد يقال في الاستدلال على الانشائية بان أنت طالق وطلقتك لو كانا خبرين كان الاول خبرا عن اتصاف المرأة بالطلاق والثاني عن اتصاف الزوج بالتطليق فهذا المخبر عنه ثابت من قبل أم لا وعلى الثاني فلا اخبار بل يكون انشاء التطليق الزوج وصيرورة المرأة متصفة به فانها ما قد تحققا بهذا وعلى الاول يلزم أن تكون المرأة مطلقة قبل هذا الكلام وهو ظاهر الفساد لان الطلاق انما يقع به لا قبل والقول بتوقف الحكم بهذا اللفظ كما في السفر والمشقة لا يفيد لان الشارع قد أناط الحكم على السفر ولم يعتبر المشقة فيه أصلا انما هو ابداء الحكمة منا وأما هنا فقد ناط ان ايقاع الطلاق قد أناطه الشرع بعقد القلب وانما هذا حكاية وأخبار عنه لا دخل له في الايقاع وأيضا لا يدل لهذه الاناطة من دليل شرعي لا نعلم به هندي اليه العقل ولا يجوز نصب الاسباب بالرأي وأيضا لا يكون حينئذ هذا من قبيل المقتضى فانه يثبت بالمقتضى وهذا قد ثبت من قبل والجواب عنه أن المخبر عنه ثابت قبل التكلم بهذه الاخبار وان المرأة مطلقة قبله بالانشاء النفسي وليس فيه فساد أصلا وانما ناط الحكم على هذا اللفظ مع كونه اخبارا لعلة لانه اعتبر بسببية الانشاء النفسي لئلا يلزم اعتبار الكلام الكاذب ومعنى وقوع الحكم بهذه الصيغ أن العقد النفسي المخبر عنه انما جعل سببا شرعا عند هذا الاخبار مقدما عليه فيكون ظهور سببيته بهذه الاخبار ويكون الوقوع أيضا عنده والدليل عليه وقوع الطلاق والبيع عند استعمال هذه الصيغ وهذا هو الدليل على أن الحال حال السفر والمشقة تماما كان اعتبار سببية هذا المعنى النفسي لوقوع الطلاق وصيرورة المرأة مطلقة انما هو بمشروط بارادة الحكاية لا ناطة الشارع الحكم بهذه الالفاظ لا على النفسي كيف

الوصال ان كان بقوله لاتواصلوا أونهيتكم عن الوصال فلا يدخل فيه الرسول عليه السلام لانه مخاطب غيره والمخاطب انما يدخل تحت خطاب نفسه اذا أثبت الحكم بلفظ عام كقوله حرم الوصال على كل عبد أوعلى كل مكلف أوعلى كل انسان أوكل مؤمن أومايجرى مجراه وان كان بلفظ عام فيكون فعله تخصيصا (المثال الثانى) انه نهى عن استقبال القبلة فى قضاء الحاجة ثم رآه ابن عمر مستقبلا بيت المقدس على سطح فيحتمل أنه تخصيص لانه كان وراء ستره والنهى كان مطلقا وأن يديه ما اذالم يكن سائر ويحتمل أنه كان مستثنى ومخصوصا فهو دليل على خروجه عن العموم ان كان اللفظ المحرم عاما له ولايصلح هذا الاان

اتفق كما أن اباطمة الرخصة بالسفر دلت على أنه لا اعتبار بالمشقة كيفما اتفقت بل حال كونها مقارنة للسفر وكان سببية هذا الانشاء النفسى لوقوع الطلاق انما تظهر بهذا الاخبار قبل أنها ثابتة باقتضائه وان هذه الالفاظ أسباب لاحكامها لكونها مظنة لها وهذا كلام صاف لا غبار عليه فقد تفضل الله سبحانه بالكشف على هذا العبد غفر الله لى هذا الآن ولعله يحدث بعد ذلك أمرا (ثم الخبر عند الجمهور اما صادق أوكاذب لانه أما مطابق للواقع) الذى هو المخبر عنه وهو الصادق (أولا) مطابق وهو الكاذب وهذه المنفصلة حقيقية دائرة بين النفى والاثبات ونزاع من نازع ليس الا فى اطلاق لفظ الصدق والكذب لغة هل هما لهذين المعنيين لا فى صدق هذه المنفصلة (وماقيل كل اخبارى) اليوم (كاذب) وليت يتكلم بغيره أوكلا فى هذا مشيرا الى هذا كاذب (ليس بصادق ولا كاذب والا كان كاذبا وصادقا معا) لانه لو كان صادقا مطابقا للواقع لاتصف موضوعه بالكذب وهو هذا الخبر بعينه فيكون كاذبا ولو كان كاذبا لكان محمولا مساويا عن موضوعه الذى هو هذا الخبر فاذا كان مساويا كان الصدق ثابتا وتسمى هذه الشبهة جذرا أصم (فقد ذكرنا الجواب عنه فى السلم) وقد بينا فى شرحه أنه لايتم وأجاب الحقق الدوانى بأنه ليس خبرا فقد استحالة فى الخلو عنهما وهذا حاصل لمادة الشبهة ولها أجوبة أخرى ولا لفق غريبا لفصلنا القول فيه مع ماله ومالعليه (وقال النظام) من المعتزلة الخبر اما صادق أوكاذب (لانه اما مطابق للاعتقاد) فهو صادق سواء طابق الواقع أم لا (أولا) مطابق للاعتقاد وهو الكاذب سواء طابق الواقع أم لا ولا يخفى أنه يختل الحصر عما اذا لم يكن هناك اعتقاد الأن يتكلف ويراد بعدم المطابقة أعم من أن يدون اعتقاد لكن لا يطابقه أولا يكون اعتقاد أصلا لكن يكون صالحا للعتقاد الاعتقاد لئلا يختل بالانشاء وتسلك (تمسكا بقوله تعالى) اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد (ان المنافقين لكاذبون) فقد أثبت الله لهم الكذب فى قولهم انك لرسول الله مع انه مطابق للواقع من غير ارتياب وشك فعلم أن الصدق ليس المطابقة للواقع ولا الكذب عدمها فبطل قولكم وهذا يبنى قول الجاحظ أيضا فنعين قولنا هو أن الصدق مطابقة الاعتقاد والكذب عدمها (وأجيب) بمنع أن الله كذبهم فى قولهم انك لرسول الله بل المعنى (انهم كاذبون فى الشهادة) فكذبهم فى قولهم نشهد وذلك لان الشهادة الاخبار عن صميم القلب والاعتقاد به وهذا ظاهر اذا كان نشهد اخبارا كما هو مقتضى الصيغة وأما اذا كان انشاء الشهادة فالكذب باعتبار تضمنها الاخبار بأنهم معتقدون ولاشك أن الاخبار بالشهادة وكذا اخبارا نهم معتقدون غير مطابق للواقع وبالك أن تقرر بأن قولهم نشهد انك لرسول الله كناية عن الاخبار بامانهم فحصول هم الاخبار بانهم مؤمنون ثابتون على ايمانهم وعبر باعنه بما هو لازم الايمان وهو الشهادة عن صميم القلب فرد الله عليهم أنهم كاذبون فى دعواهم لما أنهم منافقون وليس لهم فى نفس الامر تصديق أصلا (أو) التكذيب (فى ادعائهم العلم) والاعتقاد اللازم للنفاق (أو) سلمنا أن التكذيب راجع الى قولهم انك لرسول الله لكن لا يجب أن الواقع فانهم صادقون فيه بل (فى زعمهم الباطل) فانهم كانوا يزعمون أنهم كاذبون وههنا جواب آخر هو أن المعنى أن من دينهم الكذب وعدم مطابقة كلامهم للواقع لا الكذب فى هذا الخبر وهذا جواب أدق وأجاب فى المطول بان التكذيب يرجع الى قولهم انهم ما قالوا الا لتنفقوا على من عند رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ولئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل كبار وفى كتاب صحيح البخارى أنهم حين قالوا انهم ما قالوا ذلك نزل اذا جاءك المنافقون وفيه بعد فان قوله تعالى هم الذين يقولون لاتنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا متأخر عن قوله تعالى والله يشهد ان المنافقين لكاذبون بآيات كثيرة ومعنى ما فى صحيح البخارى أنه نزل هذه السورة ويؤيده ما وقع فى رواية النسائى فنزلت هم الذين يقولون

بنسخ به تحرم الاستقبال لانه فعل يكون فى خلوة وخفية فلا يصلح لأن يراد به البيان فان ما أريد به البيان يلزمه اظهاره عند أهل التواتر ان تعبد فيه الخلق بالعمل وان لم يتعبدوا الا بالظن والعمل فلا بد من اظهاره لعدل أو لعدلين (المثال الثالث) انه نهى عن كشف العورة ثم كشف فخذه بحضرة أبى بكر وعمر ثم دخل عثمان رضى الله عنهم فستره فجيء منه فقال ألا أستحيى ممن تستحيى منه ملائكة السماء فهذا لا يرفع النهى لاحتمال انه لم يكن داخلا فيه أو لعله كشفه لعارض وعذر فانه حكاية

لا تنفق على من عند رسول الله الى قوله ليضر حزن الاعزمنها الاذل هذا والله أعلم مراده (والجاحظ) أو مسلم من المعتزلة (أثبت الواسطة) بين الصدق والكذب واذعى أن من الاخبار ما ليس بصادق ولا كاذب (قائلا) فى التقسيم الحبر (اما مطابق للخارج) أى الواقع (أولا وكل منهما مع اعتقاد أنه كذلك) أى كل من المطابق مع اعتقاد أنه مطابق ومن غير المطابق مع اعتقاد أنه غير مطابق (أولا) مع اعتقاد أنه كذلك فالمطابق مع اعتقاد أنه مطابق صدق وغير المطابق مع اعتقاد أنه غير مطابق كذب (والثانى منهما) وهو المطابق مع عدم الاعتقاد بالمطابقة سواء كان مع اعتقاد عدم المطابقة أو لم يكن هناك اعتقاد أصلا وغير المطابق مع عدم الاعتقاد بعدم المطابقة سواء كان مع اعتقاد المطابقة أم لا (ليس بكذب ولا صدق) فقد بان الثمانى اذ كنا ان الاقسام ستة واحدمنها صدق وواحد كذب والاربعة بعمتها ليس بصدق ولا كذب (واحتج) الجاحظ (أولا) على ثبوت الواسطة (بقوله) تعالى (أفترى على الله كذبا أم به جنة) وهؤلاء الاشقياء لم يعلموا اخبار الرسول بالبعث وغيره صدقا مطابقا للواقع وقد حصر واتالا الاخبار فى الكذب وكلام أهل الجنة فقد (قسموا اللا مطابق الما مع اعتقاد) بأنه لا مطابق (وهو الكذب والى ما ليس معه) اعتقاد (وهو كلام أهل الجنة) لان المجنون لا اعتقاد له فكلام أهل الجنة مع كونه خبر ليس بصادق عندهم ولا بكاذب لكونه قسيما له فهو واسطة عندهم وهم كانوا أهل لسان فقولهم يكون حجة (قلنا) لانسلم أنه قسيم للكذب بل (قسم الافتراء) وهو أخص من الكذب لانه الكذب عن عمد (فيجوز أن يكون كذبا) فى زعمهم الباطل فلا يكون واسطة عندهم (ويجوز أن لا يكون خبرا) فلا يكون صادقا ولا كاذبا فلم يلزم الواسطة وذلك لان الكلام الصادر عن المجنون لا يكون مقصودا بالافادة فلا يكون حكاية عن أمر حتى يكون خبرا فاسدا فى به (و) احتج الجاحظ (ثانيا بقول) أم المؤمنين (عائشة) الصديقة رضى الله تعالى عنها (فى عبد الله) بن عمر ما كذب (لكنه وهم) عن عمرة بنت عبد الرحمن أنها سمعت عائشة رضى الله عنها ذكر لها أن ابن عمر عبد الله يقول ان الميت يعذب ببكاء الحى عليه فقالت عائشة يغفر الله لابى عبد الرحمن انه لم يكذب ولكنه نسى أو أخطأ وانما مر رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم على يهودية يبكى عليها فقال انهم ليبكون عليها وانها لتعذب فى قبرها رواه الشيخان فأم المؤمنين لم تعتقد هذا الحديث قول رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا تركى الاخبار مطابقا وصدقا ثم نفت عنه الكذب فعلم أن من الاخبار ما هو ليس بصدق ولا كذب وهو الوهم والسهو والخطأ وهذا الخبر عند ما رضى الله عنها منها واعلم أن هذا الحديث رواه أمير المؤمنين عمر رضى الله عنه وتكلمت عليه أم المؤمنين أيضا روى الشيخان عن عبد الله بن أبى مليكة قال توفيت بنت لعثمان بن عفان رضى الله عنه بمكة فجئنا لنشهدها فحضرها ابن عمر وابن عباس وانى لجالس بينهما فقال عبد الله بن عمر لعمرو بن عثمان وهو مواجهه ألا تنهى عن البكاء فان رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قال ان الميت ليعذب ببكاء أهله عليه فقال ابن عباس قد كان عمر يقول بعض ذلك ثم حدث فقال صدقت مع عمر من مكة حتى اذا كنا بالبيداء فاذا هو بركب تحت ظل سمرة فقال اذهب فانظر من هؤلاء الركب فنظرت فاذا صهيب قال فأخبرته فقال ادعه لى فرجعت الى صهيب فقلت ارتحل فالحق أمير المؤمنين فلما أن أصيب عمر دخل صهيب يبكى يقول واأخاه واصاحباه فقال عمر يا صهيب أتبكى على وقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ان الميت ليعذب ببعض بكاء أهله عليه فقال ابن عباس فلما مات عمر ذكرت ذلك لعائشة رضى الله عنها فقالت يرحم الله عمر والله ما حدث رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أن الله يعذب المؤمن ببكاء أحد ولكن قال ان الله تعالى يزيد الكافر عذابا ببكاء أهله عليه قال وقالت عائشة حسبكم القرآن ولا تزر وازرة وزر أخرى قال فقال ابن عباس عند ذلك والله أضحك وأبكى قال ابن أبى مليكة فما قال ابن عمر شيأ فانظر بالنظر الصائب ان نظرت

حال

حال أو أريد بالفخذ ما يقرب منه وليس داخلا في حده أو باحتمله خاصة له أو نسخ تحريم كشف العورة واذا تعارضت الاحتمالات فلا ترتفع التحريم في حق غيره بالوهم (السابع) تقرر برسول الله صلى الله عليه وسلم واحد من أمته على خلاف موجب العموم وسكوته عليه السلام عليه يحتمل نسخ أصل الحكم أو تخصيص ذلك الشخص بالنسخ في حقه خاصة له أو تخصيص وصف وحال ووقت ذلك الشخص ملابس له فيشاركه في الخصوص من شاركه في ذلك المعنى فان كان قد ثبت ذلك الحكم

بعين الانصاف علمت أن أم المؤمنين ما رادت الحديث لمخالفة كتاب الله تعالى اياه عندها وانما تم تنسبهما الى الافتراء لعلمها بشأنهما وجلالة قدرهما وانزال الكتاب في شأنهما بل حمله على الخطأ في فهم معنى الحديث الذي ذكراه ونقلهما بالمعنى الذي فهماه وهذا لا يصح وارد الان أمر المؤمنين عمر وابنه كانا أشد اتقانا وضبطا عن أم المؤمنين واذا قد نقلاه فوجب قبوله واتباعه وأما دفع معارضة كتاب الله تعالى اما بتخصيص كتاب الله تعالى بما سوى الكفرة وهذا الحديث بهم واما بحمل الباء على المصاحبة أي ان الميت ليعذب حال كونه ملابسا وصاحبا بكاء أهله يعني أن البكاء لا ينفع شيأ في دفع العذاب واما بحمل البكاء الموصى به من قبل الموت كما كان أهل الجاهلية يوصون عند الموت بالبكاء والانفاق من ماله عليه وهو عادة بعض الجهال اليوم أيضا وفي الحديث أيضا اشارة الى التخصيص حيث قال ببعض بكاء أهله ولعله هو البكاء بالوصية فقد ترقبل الميت من أشرف على الموت والمعنى المريض المشرف على الموت يتأذى ببكاء أهله عليه ورد برد رواية الميت يعذب في قبره ببكاء أهله فالاحرى أن المعنى يتأذى الميت ببكاء أهله لان قلبه يستحسر على الباكي لاجل أنه يلحقه بالبكاء ما يلحق فاهمه (قلت ترد) أم المؤمنين رضي الله عنها كذب ابن عمر (عمدا) ولكن وهم وغلط في فهم معنى الحديث (وذلك) أي ارادة التعمد (شائع) في الاطلاق (المتقرر) في مقره (أن الافعال التي من شأنها أن تصدر عن قصد وارادة) وان كانت تصدر في بعض الاحيان لا عن قصد بل بخطأ أو غيره (الذي نسبت الى ذوي الارادة تبادر منها صدورها عن قصد) فهي المعنى (وان لم يكن) القصد داخلا في مفهومها) والكذب أيضا من جملة هذه الافعال فيتبادر صدوره عن قصد فهو المتبادر لا مطلق الكذب (و) قال (في شرح المختصر والذي يحسم النزاع الاجماع على أن اليهودي اذا قال الاسلام حق حكمنا بصدقه) مع انه مخالف لاعتقاده الفاسد (واذا قال خلافه حكمنا بكذبه) مع أنه مطابق لاعتقاده الكاسد فعلم أن مطابقة الاعتقاد ليست داخلة في مفهوم الصدق ولا عنه فافهم (وأيضا الخبر إما يعلم صدقه ضرورة بنفسه) أي بنفس أنه خبر صادر عن مخبرين (وهو المتواتر أو) يعلم صدقه ضرورة (بغيره وهو الموافق للعلم الضروري) الذي علم به سواء أخبر الم لا (مثل الواحد نصف الاثنين) فانه علم مضمونه ضرورة سواء أخبر الم لا (أو) يعلم صدقه (نظرا كخبر الله تعالى والرسول) فانه يعلم صدقه بتوسط أن الخبر صادر عن الله ورسوله وكل ما صدر عنهما فهو صادق وهذا لمن لم يبلغ مقام المشاهدة والحدس وأما من بلغ الى حد هذين المقامين فهو معلوم الصدق ضرورة (و) خبر (أهل الاجماع و) الخبر (الموافق للنظر الصحيح في القطعيات) كالهندسيات والحسابيات وعلى هذا يخرج خبر الواحد المحفوف بالقرائن فيرد اشكال اختلال الحصر عند من يراه فمفيد العلم الا أن يدخل فيما يفيد العلم نظرا (أو يعلم كذبه) ضرورة أو نظرا (وهو كل خبر مخالف) أي مناف (لما علم صدقه أولا يعلم شيء منهما) أي الصدق والكذب (فقد يظن أحدهما كخبر) الواحد (العدل) فانه مظنون مع احتمال السهو والنسيان (و) خبر (الواحد) (الكذوب) فانه يظن كذبه مع احتمال الصدق فان الكذوب قد يصدق (وقد يتساويان) صدقا وكذبا (كالمجهول) أي كخبر الواحد المجهول العدالة والكذب كذا قالوا لكن يرد عليه أن خبره حجة عند البعض بل شهادته مقبولة عند الامام الهمام رضي الله تعالى عنه بل وابته أيضا على ما روى عنه في غير ظاهر الرواية مقبولة فكيف يكون خبره متساويا صدقا وكذبا بل يكون مظنون الصدق غاية الأمر الظن ضعيف (وقال بعض الظاهرية كل ما لا يعلم صدقه يعلم كذبه) والظاهر منافقوا عنهم أنهم أرادوا به الجزم المطابق (كخبر مدعي الرسالة) أي أنهم قاسوا على خبر مدعي الرسالة فانه متى لم يعلم صدقه بارادة المعجزات يجزم بالكذب فان الاخبار سواسية (وهو) أي قول الظاهرية (باطل لاستلزامه ارتفاع النقيضين المستلزم لاجتماعهما) لان كذب كل ملزوم صدق الآخر فكذبهما ملزوم صدقهما ولاستحالة في العلاقة بين مستحيل ومنافيه بل هو

فى كل وقت وفى كل حال تعين تقريره لكونه نبيا اما على الجملة واما فى حقه خاصة والمستبقن حقه خاصة لكن لو كان من خاصيته لوجب على النبى عليه السلام أن يبين اختصاصه بعدأن عرف أمته أن حكمه فى الواحد ككمه فى الجماعة فبدل من هذا الوجه على النسخ المطلق ولما أقر عليه السلام أصحابه على تركهما فى أيديهم دل على سقوط زكاة الخيل اذ ترك الفرض منكر يعجب انكاره فان قيل فلعلهم أخرجوا ولم ينقل الينا أو لعله لم يكن فى خيلهم سائمة قلنا العادة تحيل

الحق على ما تنادى عليه الاقيسة الخلفية والتفصيل موضع آخر (فى اخبار مجهولين بنقيضين) ونفصله أنه اذا أخبر مجهول بخبر فلا يعلم صدقه فيعلم كذبه ثم اذا أخبر مجهول آخر بنقيضه فلا يعلم صدقه فيعلم كذبه أيضا فيلزم ارتفاع النقيضين وهو مع كونه محالا فى نفسه يلزم منه اجتماع النقيضين وشارح المختصر اقتصر على لزوم اجتماعهما والبناء على هذا الوجه تطو يل للسافة فان ارتفاعهما محال كاجتماعهما الا أولى أن يقرر كلا مه بأنه اذا أخبر مجهول بخبر فلم يعلم صدقه فعلم كذبه فعلم صدق نقيضه وكذا فى الاخبار بنقيضه لكن المناقش أن يناقش فيه بأنه اذا علم كذب خبر المجهول فيعلم صدق نقيضه فالاخبار به من مجهول آخر ليس مما يعلم صدقه بل قد علم لكون مضمونه مطابقا للعلم ضرور يا كان أو نظر يا لكن الأمر سهل فان بطلان هذا الرأى ضرورى غنى عن الابانة والمذكور تنبيه فافهم (أقول هذا) أما لزوم ارتفاع النقيضين المستلزم للاجتماع (مبنى على أن مطابقة الواقع معتبرة فى العلم) كما هو مفهوم عرفا ولغة وشرعا وذلك لانه لو شمل الجهل أيضا فلا يلزم ارتفاع النقيضين فى الواقع (وحينئذ يكون التقسيم) المذكور الى معلوم الصدق ومعلوم الكذب ومظنون أحدهما والمتساوى (غير حاصر اذ الاخبار المطابق للجهل المركب) وهو الجزم الغير المطابق للواقع (ليس فيه علم) لعدم المطابقة (ولا ظن ولا شك) اذ فيها تجوز بالجانب المخالف مرجوحا ومساويا والمجهول بالجهل المركب مجزوم لا تجوز فيه للمخالف أصلا (فتدبر) فان الامر سهل أذ ليس المقصود من هذا التقسيم الحصر بل الغرض الرد على من زعم الانحصار فى معلوم الصدق ومعلوم الكذب فتدبر ثم أجاب عن قياسهم بقوله (وأما تكذيب مدعى الرسالة) عند عدم ظهور صدقه (فانه بخلاف العادة) أى تكذيبه بسبب كون هذه الدعوى من غير بينة خلاف العادة (وهى) أى العادة (توجب العلم قطعا) فبهذا الوجه يعلم كذبه لا لانه لا يعلم صدقه فقياسكم مع الفارق (وقول) توجب العادة العلم (ظنا) فيظن بتكذيبه فلا علم فى الاصل حتى يقاس عليه لكن هذا خلاف الضرورة فان مدعى الرسالة العاجز عن اقامة معجزة مقطوع التكذيب من غير ريب فافهم (وأيضا) تقسيم آحاد الخبر هو (متواتر ان كان خبر جماعة يفيد العلم بنفسه) أى من حيث انه خبر هؤلاء المخبرين (لا بالقرائن المنفصلة) عن الخبر (بخلاف) القرائن (اللازمة له (من أحوال فى المخبر (المتكلم (والمخبر) السامع (والمخبر عنه) وهو مضمون الخبر فان لهذه الاحوال خصوصا فى افادة العلم كما لا يخفى (وانما لاجعل كونه مفيدا للعلم بالنظر الى أحوال المتكلم والسامع ومضمون الخبر (يتفاوت عدد التواتر) بتفاوت الخبر فى اخبار العدول الأقلين ربما يفيد العلم دون الفسقة الأكثرين وكذا بتفاوت السامعين فان الاخبار عند ذى سلطنة يؤذى من كذب عنده من أقلين يفيد العلم دون أكثرين عند غيره وكذا بتفاوت مضمون الخبر فان اخبار دليل الملك عن أسراره وان كانوا أقلين يفيد العلم دون أكثرين غيرهم وهذا كله ضرورى (والا) يكن خبر جماعة كذلك (خبر الواحد) وهذا التقسيم يشمل جميع الاخبار لكن الظاهر أن المقصود تقسيم الخبر المروى عن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم اذ هو المطمح لنظر الاصولى ويؤيده ما بعده (فان رواه) أى خبر الواحد رجل (واحد) فقط بان يكون فى السند واحد فى مرتبة وان كان الرواة أكثر فى مرتبة أخرى (فهو الغريب وان رواه اثنان) ولا ينقص عن اثنين الرواة فى كل مرتبة ولا يزيد عليه فى مرتبة فما وان زاد فى أخرى (فهو العزيز وليس شرطا للصحيح) من الخبر فالغريب أيضا يكون صحيحا وواجب العمل لعدم فرق الادلة الدالة على الحجية (ولا البخارى) الامام محمد بن اسمعيل صاحب الصحيح رحمة الله عليه (فى) المذهب (الصحيح) وان زعم البعض أنه شرط العزة على نفسه فى صحيحه فان تتبعه يحكم بخلافه وما روى عن الحاكم الامام رحمه الله تعالى أن الامام البخارى التزم فى صحيحه أن يروى عن صحابى له راويان ثم لكل

اندراس اخراجهم الزكاة طول أعمارهم والسوم قريب من الامكان ويجب شرح مايقرب وقوعه فلو وجب اذكره فهذه سبع مخصصات ووراءها ثلاثة تظن مخصصات وليست منها فنتظمها في سلك المخصصات (الثامن عادة المخاطبين) فاذا قال الجماعة من أمته حرمت عليكم الطعام والشراب مثلا وكانت عادتهم تناولهم جنسا من الطعام فلا يقتصر النهي على معتاد هم بل يدخل فيه لحم السمك والطير وما لا يعتاد في أرضهم لان الحمية في لفظه وهو عام وألفاظه غير مبنية على عادة الناس في معاملاتهم حتى

واحد من الراوي راويان وهكذا الى الامام البخاري فاعمل مراده انه لم يكتف بتوثيق واحد بل بشرط في توثيق ثقة أن يروي و يستفيد منه اثنان فصاعدا لأنه انما خرج عن جماعي روى عنه التابعيان ذلك الحديث ثم عن كل واحد منهما اثنان بذلك الحديث فان ذلك لعله يكون خلاف الواقع وان اعتمد عليه بعض النقاد فتدبر أحسن التدبر (وان رواه ثلاثة أو أكثر) بان يكون للحديث ثلاثة أسانيد بر واة متخالفة فصاعدا ولا ينقص في كل مرتبة عن ثلاثة (فالمشهور والمستفيض وقيل الى الثلاثة عزيز ومازاد) على الثلاثة (فمشهور) والاشهر الاول (والأقل ههنا يقضي على الاكثر) أي يغلبه (فاذا روى واحد في موضع ما) من مواضع السند (واثنان أو ثلاثة في) موضع (آخر فهو غريب) فالغريب ماتخلل في مرتبة من مراتب السند واحد سواء كان قبله أو بعده اثنان فصاعدا أم لا والعزيز ماله سندان متخالفا الرواة ولا يزيد في مرتبة ما من المراتب على راو بين اثنين فان روى اثنان في موضع وثلاثة وأربعة أو أخرفهو عزيز لا غير والمشهور ماله ثلاثة أسانيد أو أزيد متخالفة الرواة اعلم أن هذا تقسيم الشافعية وأهل الحديث ولا يظهر لتفريع هذه الاقسام وتسمية كل باسم وجه الاعتدام بر جع بكثرة الرواة لكن ينبغي على هذا أن يسموا كل ماز اد سنده ولم يبلغ حد التواتر باسم خاص كما لا يخفى على صاحب الدراية والله أعلم بالصواب (وعند عامة الحنفية) رحمهم الله تعالى (ما ليس بمتواتر آحاد ومشهور) فالقسمة عندهم مثلثة وجعله الحصر ان اخبران رواه جماعة لا يتوهم تواطؤهم على الكذب ثم وثم فتواتر والا فان روى عن صحابي جماعة لا يتوهم تواطؤهم على الكذب ثم وثم وتلقته الامة بالقبول فمشهور وكما قال (وهو ما كان آحادا الاصل) بان روى عن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم واحد واثنان وبالجملة عدد غير بالغ حد التواتر (متواترا في القرن الثاني والثالث) ومن بعدهم (مع قبول الامة) وان لم يكن كذلك فهو خبر الواحد (وجعله) الشيخ الامام أبو بكر (الجصاص) الرازي رحمه الله (قسما من المتواتر) وتبعه بعضهم كابي منصور البغدادي وابن فورك على مافي الحاشية (مفيدا للعلم نظرا) فالمتواتر عنده مفيد للعلم ضرورة والمشهور نظرا واستدل بأنه اذا تلقاه هذه الجماعة وتلقته بالقبول صار كونه حديث رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم مجمعا عليه والاجماع مفيد للعلم وجوابه أنه لا يلزم من نقل هذه الجماعة الاجماع بل يجوز أن لا يكون فهم مجتهد أصلا فضلا عن اجماعهم ثم التخصيص بالمتواتر في القرن الثاني حينئذ تحكم فانه لو كان رواية هذا العدد اجماعا فكون المتواتر في كل قرن مجمعا عليه فيكون مقطوعا وماقيل انه لو سلم الاجماع أيضا فلا يلزم ثبوت الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم بل غاية ما يلزم ثبوته عن ذلك الراوي والصحة مجمعا عليه ومقطوعا وكذا تلقي الامة بالقبول ليس الا للصحة لا لانه عن صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قطعا فليس بشيء فان تلقي الامة ليس الا لانه ثبت عندهم أنه أمر الله ورسوله فبعد تسليم أن هذا التلقي اجماع لا وجه للمنع فان الاجماع قطعي في اثبات ما أجمع عليه وان كان أهل الاجماع ظانين فتأمل وقد يستدل من قبله أن رواية هذا الجم الغفير من القبول مع كونهم ذوي الايدي الطولى في العلوم والمعارف تفيد القطع بأنه قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم والجواب أن رواية هذا الجم الغفير من العمول انما تدل على ان المروي عنه عدل وروايته واجبه القبول لا على أن مرد وبهم قول رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قطعا ليف وقد تلقت العمول بقبول صحيح البخاري مع عدم قطعهم بكون مرويه قوله صلى الله عليه وسلم قطعا بل غاية الامر الظن والقوي بالقبول فافهم (والاتفاق) من الكل (على أن ماحده لا يكفر) أما عند غير الشيخ أبي بكر فظاهر وأما عنده فلان قطعيته نظرية فقد دخل في حيز الاشكال وماقيل انه لم يبق على هذا ثمرة الخلاف ففيه ان الثمرة انه عنده لما كان قطعيا يعارض الكتاب

يدخل فيه شرب البول وأكل التراب وابتلاع الحصاة والنواة وهذا بخلاف لفظ الدابة فانها تحمل على ذوات الاربع خاصة لعرف أهل اللسان في تخصيص اللفظ وأكل النواة والحصاة يسمى أكلا في العادة وان كان لا يعتاد فعله ففرق بين أن لا يعتاد الفعل وبين أن يعتاد اطلاق الاسم على الشئ وعلى الجملة فعادة الناس تؤثر في تعريف مرادهم من ألفاظهم حتى ان الجالس على المائدة يطلب الماء يفهم منه العذب البارد لكن لا تؤثر في تغيير خطاب الشارع بإياهم (التاسع) مذهب الصحابي اذا كان بخلاف

وينسخه جميع أنحاء النسخ بخلاف الجهور وكما سيظهر عن قريب (بل يضلل) جاحده ويحكم بتخطئه (ويوجب) الخبر المشهور (ظنا) قويا (كأنه اليقين) الذي لا يساغ للشبهة والاحتمال الناشئين عن دليل فيه أصلا ولو سمى هذا الظن علما لم تنه وهو الذي قد يعبر عنه باليقين فيما يقال الخاص مفيد لليقين وهو العلم الذي لا يحتمل الخلاف احتمالا ناشئا عن دليل بل لو كان احتمال كان غير معتد به صرح به صدر الشريعة (فيفيد به مطلق الكتاب) لانه قطعي مثل قطعية المطلق وههنا بحث قد عرفته في بصاباتن غاية ما لزم من الشهرة قوة ثبوته عن الراوي لا قوة ثبوته عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه آحاد الاصل وهو يفيد الظن وقبول الجم الغفير اياه هو بعد الله الراوي وهي تفيد ظن المطابقة للواقع لان احتمال السهو والنسيان قائم بل احتمال الكذب وان كان مرجوحا فان العدالة غير مقطوعة واذا لم يفد هذا الخبر الا الظن مثل ظن خبر الواحد فكيف يجوز تغيير المطلق المقطوع الثبوت وأبدى بان هذا لا يزيد في السماع من الصحابي نفسه وهو لا يزاد به على السكاب وتحقيق المقام أن عدالة الصحابة مقطوعة لا سيما أصحاب بدر وبيعة الرضوان كيف ولا وقد أثنى عليهم الله تعالى في مواضع غير عديدة من كتابه وبين رسوله صلى الله عليه وسلم فضائلهم غير مرة والاخبار فيها وان كانت مرويه آحادا لكن القدر المشترك متواتر واذا كان كذلك فلا احتمال للكذب عمدا أصلا ثم ان بركة صحبة النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم واختيار الله تعالى اياهم لتلك الصحبة وبذل جهدهم في حفظ الدين بيعد النسيان بأن لا يحفظوا وينسوا الى رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ما لم يسمعوا كل البعد ثم ان تلقي الامة بالقبول يوجب عدم الاعتداد باحتمال النسيان فان التلقي بالقبول انما هو لكونه قول رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وبعد هذا فاحتمال النسيان ليس الا كاحتمال الخطأ في الخاص من غير قرينة فاذن رواية الصحابي المقطوع العدالة الجليل مع تلقي الامة اياها موجبة لليقين بالمعنى الاعم مثل اليقين في دلالة الخاص فاذا تواترت منه في القرن الثاني والثالث أو ورث القطع بأنها مروية عن الصحابي الذي هذا شأنه وروايته مقطوعة بالمعنى الاعم فالخبر المشهور مقطوع بالمعنى الاعم ثم مطلق الكتاب وان كان ثبوته مقطوعا بالمعنى الاخص لكونه متواترا الا أن دلالته على الاطلاق مقطوعة بالمعنى الاعم فيكون الاطلاق حكم الله تعالى وحكم الخبر المشهور حكمه تعالى متساويان في القطوعية العامة فيجوز ابطاله به فيجوز التقييد في الابتداء أو نسخ الاطلاق وكذا يجوز تخصيص عام الكتاب ونسخ بعض أفراده به لهذا لكن لا يجوز نسخ المطلق رأسا ولا نسخ جميع أفراد العام رأسا بالخبر المشهور لما يلزم منه ابطال المقطوع بالمعنى الاخص بالمقطوع بالمعنى الاعم هذا ما عندهذا العبد ولعل الله يحدث بعد ذلك أمرا والمشهور في الباب هذا المطلب أن تقييد المطلق بيان من وجه وابطال من وجه وكذا الخبر المشهور رزح بين المتواتر والآحاد فتوفر عليه شبههما فجوز التقييد به دون الابطال بالكلية ولا يخفى عليك أنه لو كان بيانا فيبان تغيير فهو ابطال له من كل وجه فلا محصل لهذا الا بالارجاع الى ما قلنا وقال بعضهم في الباب هذا المطلب ان رواية هذا الجم الغفير الذين بلغوا مبالغ التواتر وقد انضم اليه شهادة رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم بالصدق بقوله خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يفشو الكذب فقوة ثبوته بينة فيبلغ مبلغ قوة اطلاق الكتاب فيجوز ابطاله بالتقييد وفيه نظر ظاهر فان بلوغ الرواة عن الصحابي حد التواتر انما يوجب ثبوته عنه قطعا ولا يلزم منه قوة الثبوت عن صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وشهادة رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم للقرون الثلاثة انما هي بكثرة العدول فيهم ثم فشو الكذب بعدهم وهو لا يوجب قطعية عدالة كل راو وأما احتمال النسيان والسهو فقائم كما كان فتأمل والحق لا يجاوز زعما أقر أنا لك سابقا (كآية الجلد) قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة مقيدت (بعدم الاحصان ورجم ماعز) وهو خبر مشهور تلقته الامة بالقبول في فتح القدير أخرج أحمد واسحق بن راهويه وابن أبي شيبة عن خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله

العموم فيعمل مخصصا عندمن يرى قول الصحابي حجة يجب تقليده وقد أفسدناه وكذلك تخصيص الراوي برفع العموم عندمن يرى أن مذهب الراوي اذا خالف روايته يقدم مذهبه على روايته وهذا أيضا مما أفسدنا بل الحجة في الحديث ومخالفته وتأويله وتخصيصه مجهود أن تكون عن اجتهاد ونظر لا نرتضيه فانه ترك الحجة بما ليس بحجة بل لو كان اللفظ محتملا وأخذ الراوي بأحد محتملاته واحتمل أن يكون ذلك عن توقيف فلا يجب متابعته مالم يقل انى عرفته من التوقيف بدليل أنه لو رواه راويان وأخذ كل

وأصحابه وسلم أبي بكر الصديق رضي الله عنه أني ما عرض مالك النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وأنا عنده وسلم فاعترف به فرده ثم جاء فاعترف عنده الثالثة فرده ثم جاء فاعترف عنده الثالثة فرده فقلت له ان اعترفت الرابعة رجمتك قال فاعترف الرابعة فقالوا لا نعلم الاخبرا فأمر به فرجم ثم في هذا التمثيل نظر فان ثبوت الرجم متواتر المعنى كما صرح به في فتح القدير وقد ثبت الرجم عن الحيوانات كما نقل عن القردة مجيرة للنبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فليس من الباب في شئ وكثير) والمشهور في التمثيل تقييد قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره بحديث العسيلة وتقييد آية الوضوء بغير الماسح على الخف والاول صحيح والثاني منظور فيه لما سيجيء أن خبر المسح متواتر المعنى فافهم (والآحاد ما ليس أحدهما) أي ما ليس متواترا ولا مشهورا بل ما نقل في القرن الاول والثاني من غير بلوغ الرواة حد التواتر ﴿مسئلة العلم بالمتواتر حتى﴾ ثابت (خلافا للسمنية من البراهمة) والمشهور أنهم فرقة أخرى غير البراهمة (هم عبدة سومنات) اسم لصنم كسره السلطان محمود بن سبكتكين والسمنية قوم من الهند منكرو النبوة (وهو) أي قولهم (مكابرة) صرف (حجة على العقل) ضرورة العلم بالبلاد الثائية) كمكة والمدينة مثل فرنسا وانكلترا (والامم الخالية) كالانبياء السابقين وكأوس وكي (قالوا) أولا (انه) أي الاخبار تواترا (لاجتماع الجم على طعام واحد وهو يمتنع عادة) فيستحيل الاخبار تواترا فلا يفيد العلم اذ هو فرع التحقق وهذه الشبهة تدل على أنهم أنكروا وجود التواتر أيضا (و) قالوا (ثانيا يجوز الكذب على كل) من المخبر بن بتعمدا أو نسيانا أو ذهول (فكذا) يجوز الكذب (على الكل) اجماعا (لأنه) أي لان الكل (هو) أي كل واحد (مجتمعا) فحكمه حكمهم واذا جاز الكذب فلا علم (و) قالوا (ثالثا) لو أفاد التواتر العلم (لبطل التناقض اذا أخبر جمعان (بنقيضين) كما اذا أخبر جمع بوجود اسكندر وآخر بعدمه فلو كانا معلومين لكان موجودا ومعدوما في الواقع (و) قالوا (رابعا) لو أفاد المتواتر علما (يلزم تصديق اليهود أو النصارى فيما نقلوه) افتراء (عن موسى أو عيسى عليهما) وعلى نبينا وآله وأصحابه الصلاة و(السلام أنه قال لا نبي بعدي) والثاني باطل قطعا فان هذا النقل كذب وافتراء بلا مرية (و) قالوا (خامسا) لو أفاد المتواتر العلم لما كان بينه وبين العلوم الاخر تفاوت و (نجد التفاوت بينه و بين قولنا الواحد نصف الاثنين وهو دليل احتمال النقيض) في المتواتر فلا يفيد العلم (والجواب) عن شبهاتهم كلها (اجمالا أنه تمسك الدليل في الضروري) فان كل أحد يعلم افادة المتواتر العلم (كشبه السوفسطائية) فانها تشكيكات في الامور الضرورية فالشبهات جلها بالطلة لا يلتفت الها فهم و (أما) الجواب عن شبهاتهم (تفصيلا فعن) الدليل (الاول) وهو قياسهم على امتناع اجتماع الكل على أكل طعام أنه (قياس مع الفارق) بين الفرج والاصل (لوجود الداعي) في اخبار الكل (وهو العادة ههنا) فان عادة الانسان أن يخبر عما يعلم (وعدمه) أي عدم الداعي (ثمة) أي في المقيس عليه فان الداعي الى الاكل الاشباع وقلما يكون اشباع الجماعة طعاما واحدا عادة (وعن) الدليل (الثاني) وهو جواز الكذب (قد يخالف حكم الكل) أي المجموع (حكم كل) أي كل واحد واحد (فالاجتماع أثر) في الحكم فلا يوجد عند عدمه وانما كان حكما هما مختلفين فلا يلزم من جواز كذب كل جواز كذب الجميع ثم مثل لافتراق الحكمين بقوله (الا ترى أن كلا من النقيضين مقدور) لامكانه (بخلاف الكل) فانه مستحيل غير مقدور فان قلت لو كان كل النقيضين غير ممكن لوجب نقيضه وهو رفعهما مع انه ممتنع بالذات قلت رفع الكل أعم من رفعهما معا بل هو قد يكون رفع واحدا لا بعينه ولا يلزم من وجوب الاعم وجوب الاخص نعم يلزم وجوب أحدهما لامتناع الارتفاع وان كان كل ممكنا ولا يلزم من امكان جميع أفراد شئ امكان مطلقه فافهم (وعن) الدليل (الثالث) وهو لزوم اجتماع النقيضين عند اخبار الجماعة بغير بن متناقضين (ان تواتر النقيضين محال عادة) فلا يلزم التناقض في الواقع بل

واحد باحتمال آخر فلا يمكننا أن نتبعهما أصلا ﴿ العاشر ﴾ خروج العام على سبب خاص جعل دليلا على تخصصه عند قوم وهو غير مرضي عندنا كما سبق تقريره واختتام هذا الكتاب بذكر مسئلتين في تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد وبالقياس

﴿ مسئلة ﴾ خبر الواحد اذا ورد مخصصا لعموم القرآن انفقوا على جواز التعبد به لتقديم أحد هما على الآخر لكن اختلفوا في وقوعه على أربعة مذاهب فقال بتقديم العموم قوم وبتقديم الخبر قوم وبتقابلهما والتوقف الى ظهور دليل آخر قوم وقال

على تقدير خلاف الواقع فلا استحالة فان قلت الاخبار بالمتناقضين وان كان خلاف العادة لكنه ممكن بالذات لا يلزم من فرضه محال ولو فرض ههنا يلزم المحال وهو التناقض فحصول العلم بالتواتر محال لانه ملازم المحال الامنه قلت لا نسلم امكانه بالذات بل هو محال بالذات والعادة تفيد العلم باستحالته فتأمل وأيضا الممكن بالذات لا يلزم منه محال بالنظر الى ذاته وأما بحسب الواقع فقد يستلزم محالا بالذات فهذا الاخبار وان كان في نفسه ممكنا غير مستلزم للمحال لعدم وجوب العلم منه بالذات لكنه مستحيل في الواقع بالعادة فيستلزم في الواقع المحال لايجاب العادة العلم به فافهم (وعن) الدليل (الرابع) وهو لزوم صدق أخبار اليهود والنصارى الكافرة بيقين بأن تواترها منع و (أن ابتداءه ليس كوسطه) بل لم يوجد في الابتداء مخبرون بعدد التواتر اتفاقا بعض شياطينهم اخترعوا أمثال هذه الاقاويل وأخبروا شياطينهم الآخرين وهم أخبروا وانطبق علما بالكذب شياطينهم الآخرين فقد وجد في الوسط مبلغ التواتر ثم ان كلهم ظانون غير متيقنين فلم يوجد التواتر ومثل هذا اخبار الشيعة بالنص الجلي على امامة أمير المؤمنين وامام الاتقياء الحسنين علي بن أبي طالب كرم الله وجهه ووجوه آله الكرام فان بعض شياطينهم اخترعوا وكذبوا على رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ثم أخبروا شياطينهم الآخرين حتى صار منقولا فيهم ثم ان الشبهة انما تدعى من لا يشترط العدالة في التواتر وأما على الشرائط فلا تتعداه أصلا فتدبر (وعن) الدليل (الخامس) وهو وجدان التفاوت بينه وبين البديهي الآخر الموجب لاحتمال النقيض أن غاية ما تزم من شبههم التفاوت في الجملة و (لا نسلم أن العلوم لا تتفاوت) فانه قد يكون البعض خفيا عن بعض لعدم ملاحظة الاطراف حقها أو لصاحبة بعض الوسط دون بعض ثم انما لا تتفاوت بمعنى احتمال أحدها النقيض دون الآخر بل روحه ههنا مجموع بل المتواتر والواحد نصف الاثنين لا يحتمل كل منهما النقيض (ولو سلم) أن العلوم لا تتفاوت جلاء وخفاء أصلا (فالتفاوت) ههنا (للانس وعدمه) لا لكون أحدهما جليا والآخر خفيا فتدبر ﴿ مسئلة ﴾ الجهور على أن ذلك العلم (الحاصل من المتواتر (ضروري) غير متوقف على النظر حاصل (بالعادة ومال) الامام حجة الاسلام (الغزالي) قدس سره (الى أنه من قبيل قضايا قياساتها معها) والنزاع معنوي ان أراد الجهور أنه قسم آخر من الضروري وهو يحصل بالعادة وان أراد والبصر وري مطلق الضروري فلا نزاع بحسب المعنى وهو الظاهر فان الاولى بالفقهاء والمتكلمين مطلق الضرورة (وهو) أي سبيل الامام حجة الاسلام (قريب) الى الصواب لان الوسط متحقق البتة ولما لم يتوقف عليه صار الوسط معه (وقال الكعبي وأبو الحسين) كلاهما من المعتزلة (والامام) امام الحرمين من الشافعية (انه نظري) حاصل بالفكر (ووقف المرتضى) الرافضي (والآمدي) من الشافعية (لنا) على كونه ضروريا ولو قطعا (لو كان) العلم الحاصل بالتواتر (نظريا لافتقر الى توسط المقدمتين) أو أكثر ولا يحصل بدون المقدمات أصلا (والعلم بالمتواترات المذكورة ليس كذلك) فان العلم يحصل بمجرد سماع الخبر عن جماعة موصوفين حتى يحصل العلم لمن لا يقدر على الكسب كالبله والصبيان (قيل) في حواشي ميرزا جان (الاعتقاد) الحاصل بسماع الخبر (يتقوى بتدريج) فان الحاصل عند اخبار واحد ظن ضعيف ثم اذا انضم اليه اخبار واحد آخر يتقوى ذلك الظن ثم ثم الى أن يحصل العلم (والقوة البشرية قاصرة عن ضبط ذلك) البالغ في أي وقت بلغ حد العلم واليقين (فلعل) العلم (الحاصل أولا) حاصل (بالفكر والذهن لم يحفظ كيفية حصوله) فلا يلزم البداهة (أقول) في الجواب (اذا أخبر الجم الغفير) العظيم البالغ حد التواتر (دفعة حصل العلم البتة فلا تدريج) هناك في الحصول (ولا ترتيب) في المقدمات قطعا والضرورة الغير المكذوبة شاهدة بان المتواترات سواسية في حصول العلم فاذا ثبت تحقق العلم في بعض المتواترات بالبداهة ثبت في الكل (فتأمل) ولا يرد

قوم ان كان العموم مما دخله التخصيص بدليل قاطع فقد ضعف وصار مجازا فالخبر أولى منه والا فالعموم أولى والبه ذهب عيسى ابن أبان احتج القائلون بترجيح العموم بمسلكين (الاول) أن عموم الكتاب مقطوع به وخبر الواحد مظنون فكيف يقدم عليه (الاعتراض) من أوجه الاول أن دخول أصل محل الخصوص في العموم وكونه مرادا به مظنون لما ضعفا بأستناده الى صيغة العموم وقد أنكره الواقفية ونزعوا أنه يحمل فكيف ينفع كون أصل الكتاب مقطوعا به فيما لا يقطع بكونه مرادا بلفظه الشاق

على ما قررنا أن حصول العلم بغتة من غير ترتيب في بعض الصور لا يلزم منه الحصول في الكل من غير ترتيب والحق أن تحصيل أيضا بان تقوى الاعتقاد تدريجا بحواصه والقوة البشرية عن حفظ وقت البلوغ وان لم لكن لا يلزم منها أن لا يعلم كيفية الحصول بل يعلم بالضرورة أن العلم الحاصل ضروري وان لم يعلم وقت حصوله وأيضا بينه بحصوله للبله والصبيان الذين لم يقتدروا على الكسب فافهم (واستدل) بانه (لو كان) العلم الحاصل بالمتواتر (نظريا لم يكن اختلاف فيه بينهما) بالطلا بل يجوز وقوع الخلاف فيه كما في سائر النظريات والتالي باطل (وبرد عليه أنه يجوز أن يكون من النظريات الجلية) أي الواضحة للمقدمات (التي لا ينطرق اليها المخالفة) لصحة مقدماتها الدليل بلا ريبة (كالحسابيات والهندسيات) التي لا يخالف فيها عاقل فان قلت غرض المستدل لو كان نظريا لم يكن الخلاف فيه مكابرة والحسابيات ليس الخلاف فيها مكابرة بل لصحة المقدمات لم يخالف قبل ان أردت بالمكابرة خلاف البداهة فبطلان اللازم ممنوع بل يكابر كيف وان أردت انكار القطعي فالملازمة ممنوعة فانكار الحسابيات أيضا مكابرة بهذا المعنى فتدبر والحق أن غرض المستدل أنه لو كان نظريا لاستفيد من أنه خبر جماعة بالغة حد التواتر وكل ما هو كذلك فهو حق ولا يخفى أنه يتطرق اليه الشغب وليس انكارها مثل انكار القطعيات وليس تو جملة مقدمات قطعية أخرى يمكن الانتساب منها فلا يكون الانكار بهذا كانكار سائر القواطع والتالي باطل فلزم البداهة قطعا ولعله هو مراد المصنف مما قال في الحاشية ان مراده بما أنه لو كان نظريا لم يكن التشكيك في بادئ الرأي مثل تشكيك السوفسطائية فلا يرد عليه أنه ان أراد انه مثل تشكيك السوفسطائية قبل ملاحظة المقدمات فممنوع وبعد ملاحظتها فلم مثل التشكيك في الحسابيات وسائر القواطع النظرية فتأمل (قالوا أولا لا يحصل العلم) بالمتواتر (الا بعد العلم بانه خبر في المحسوس عن جماعة لاداعي لهم الى الكذب وكل ما كان كذلك كان صادقا) وهذا دليل فقد حصل العلم في المتواتر بالاستدلال فلا بداهة (والجواب) لانسلم توقف العلم بالمتواتر على هذه المقدمات و (أن وجود صورة الترتيب لا يوجب الاحتياج اليه فانها تمكنة في كل ضروري مثلا الأربعة زوج) فانه يمكن فيه أن يقال انه منقسم بمتساو بين وكل منقسم بمتساو بين زوج (والكل أعظم من الجزء) فيمكن فيه ان يقال انه منقسم بمتساو بين وكل منقسم بمتساو بين زوج (والكل أعظم من الجزء) فيمكن فيه أن

أنه لو كان مقطوعا به لزم تكذيب الراوي قطعا ولا شك في امكان صدقه فان قيل فلونقل النسخ فصدقه أيضا ممكن ولا يقبل قلنا الاجرم لايعمل برده بكون الآية مما مقطوعا بها لان دوام حكمها انما يقطع به بشرط أن لا يرد ناسخ فلا يبقى القطع مع وروده لكن الاجماع منع من نسخ القرآن بخبر الواحد ولا مانع من التخصيص الثالث أن براءة الذمة قبل ورود السمع مقطوع بها ثم ترفع بخبر الواحد لانه مقطوع بها بشرط أن لا يرد سمع وما ذكر البصره مقطوع بطهارته اذا جعل في كوز لكن بشرط أن لا يرد

(عادة) وفي تعيين هذا العدد خلاف كما سنذكر ان شاء الله تعالى (ومنها الاستناد الى الحس) بان أحس المخبرون الاولون بمضمون الخبر (فلا تواتر في العقليات) فلا تقبل حماقة المشائين من الفلاسفة أن لا حشر للاجساد وذلك لان العقلي لو كان بديهيا فيفيد العلم بنفسه فلا دخل فيه لخبر ولا في فحص لحلط بل ربما يتيقن به كما في خبر المشائين الحمقى (ومنها استواء جميع الطبقات) ان كان هناك طبقات (في مبلغ يفيد اليقين) فيجب أن يكون المخبرون الاولون جماعة يمتنع تواطؤهم على الكذب وكذا المخبرون عنهم كذلك ثم وثم (ومنها كونهم عالمين) متيقنين لا ظانين ولا شاكين (بالمخبر عنه اذ لا علم الا عن علم) ولقائل أن يقول ان اعادة التواتر العلم بالعادة لا تلزم وعقلي فيجوز أن يكون اخبار الظانين يقوى ظن السامع بحيث يبلغ اليقين فلا والى أن يحال الى الضرورة فانا نعلم ضرورة أنه لو قال المخبرون نحن غير متيقنين بالخبر ويجتمل عندنا أن لا يكون كذلك لا يحصل العلم قطعا وانكاره مكابرة (وقال) الشيخ (ابن الحاجب هذا الشرط مما لا يحتاج اليه لانه ان أريد علم الجميع) من المخبر بن (فباطل بلوازأن يكون بعضهم ظانا) فلعله اذا استيقن من المخبرين جماعة وكان بعضهم ظانا بفيد العلم قطعا (وان أريد البعض) أي علم البعض منهم (فهو لازم من القيود الثلاثة) السابقة (عادة لانها لا تجتمع) جماعة يمتنع تواطؤهم على الكذب (الا والبعض علم به قطعا) فلا حاجة الى هذا الشرط (أقول أريد) أنا (شقة الثالث) وهو الجمع الذي يحصل به عدد التواتر في كل طبقة ولزوم هذا من القيود الثلاثة) المذكورة (ممنوع) فان كون الجماعة عددا لا يمكن تواطؤهم على الكذب في كل طبقة ولا يلزم منه كونهم عالمين وهو ظاهر جدا فان قلت الاستناد الى الحس مغن عنه فانهم اذا أخبروا بخبر وانهم أحسوا به لزم علمهم قطعا قلت المراد بالاستناد الى الحس أن يكون الخبر في المحسوسات لا أنهم أخبروا بانهم أحسوا فلا اغناء فتأمل (قيل) في حواشي مير زاجان (لو كان اشتراط الملزوم مغنيا عن اشتراط اللازم) كما قال ابن الحاجب (أغنى اشتراط الاول) وهو بلوغ المخبرين عددا يمتنع تواطؤهم على الكذب (عن الاخيرين) كونهم كذلك في كل طبقة والاستناد الى الحس (لانه اذا بلغ عدد المخبرين حد امتنع العقل الاتفاق على الكذب لا يكون ذلك الا في المحسوس) فان العقلي لا يمتنع فيه الاتفاق على الكذب (و يلزم استواء الوسط والطرفين) والاجماع الاتفاق لكن اغناء اشتراط الملزوم عن اللازم ثابت فلم لم ينتف اشتراط الاخيرين أو يقال ان اغناء اشتراط الاول عن الاخيرين باطل فلم لم يبطل اغناء اشتراط الملزوم عن اشتراط اللازم وحينئذ فيحتاج الى الاخير وان كان الاول مستلزما اياه فعلى الاول اراد على الجمهور ومثل اراد ابن الحاجب وعلى الثاني جواب عن ايراد ابن الحاجب (أقول) لا يصح هذا الكلام كيفما كان بل (المراد من) الشرط (الاول وجود المبلغ) في الحد المذكور (في طبقة) من الطبقات (وأما) وجود هذا المبلغ (في جميع الطبقات فمن الشرط الثالث) ولا شك في عدم لزوم هذا من الاول (والمراد بعلم العقل) التواطؤ على الكذب (منعه بعد وجود سائر الشرائط) يعني أن المراد منع اجتماع العدد من جهة الكثرة ولو كان يحصل هذا المنع بعد تحقق شرائط أخرى حتى لا يحتاج منع التواطؤ الى عدد أزيد منه وليس المراد امتناع التواطؤ في الحال حتى يرد عليه أن ذلك متضمن لسائر الشرائط فهو ملزوم لها (وحينئذ ظهر أن الاول ليس بملزوم للاخيرين هكذا ينبغي أن يفهم) هذا المقام (ثم اختلف في أقل العدد) المشروط في التواتر (فقيل أربعة قياسا على شهود الزنا) فانه أمر عظيم وقد أمرنا بالدرء بالشبهات ولا شك أن غير المتواتر مما فيه شبهة فعلم أن الاقل بعثة مفيدة للقطع (وقيل) ذلك العدد (خمسة قياسا على اللعان) فانه خمس شهادات واذا قبل اخبار رجل خمس مرات وأفاد اليقين فاخبار خمسة رجال بالطريق الاولى (وقطع القاضي) الباقلاني (بنفي الاربعة أولا وأفاد) خبر الاربعة (اليقين لم تخبر شهود الزنا الى التركية) لان العدالة غير معتبرة في التواتر وفيه تأمل و يرد عليه ورود ظاهر أن التزكية في الشهادة أمر تعبدي لا لتحصيل اليقين الا ترى

سمع بأن يخبر عدل بوقوع النجاسة فيه وكذلك العموم ظاهر في الاستغراق بشرط أن لا يرد خاص الرابع أن وجوب العمل بخبر الواحد مقطوع به بالاجماع وانما الاحتمال في صدق الراوي ولا تكليف علينا في اعتقاد صدقه فان سلمنا الدم وتحليل البضع واجب بقول عدلين قطعا مع أنا لا نقطع بصدقهما فوجوب العمل بالخبر مقطوع به وكون العموم مستغرقا غير مقطوع به فان قيل انما يجب العمل بخبر لا يقابل عموم القرآن قلنا ما يقابله انما يجب العمل بعموم لا يخصصه حديث نفس ينقله

أن سبعين ألفا لو شهدوا والزنا لو جب التركية أيضا وان الوحصل اليقين لا عن شهود لم يجب الحد والدائم يحد رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم تلك المرأة وقال لو رجمت من غير شهود لرجمت هذه رواه البخاري فان قلت غاية ما لزم من دليله عدم افادة الآحاد بعد في الزنا ولا يلزم منه عدم الافادة في صورة أخرى قال (ودفاك) أي دليل القاضي (بناء على ما قاله) هو (ووافقه أبو الحسين) من المعتزلة (أن كل عدد أفاد علما بواقعة لشخص فمثله) أي مثل هذا العدد (يفيد العلم) (بغير تلك الواقعة لشخص آخر) فلو كان الاربعة مفيدا للعلم في الواقعة لا فادى الزنا فلا يحتاج الى التركية (وفيه ما فيه) فانه باطل بالضرورة كيف والافادة تختلف باختلاف المخبر عنه والمخبر بن وغير ذلك ور بما يؤول بان كل عدد أفاد علما بواقعة مثل هذا العدد في الاحوال العارضة لهم يفيد العلم بمثل تلك الواقعة في الامور العارضة لها وعلى هذا لا يكفي في دفع الايراد فانه لما كان مشاهدة الزنا بعيدا في العادة لكونه في الاكثر في مكان خال تفد الاربعة ويجوز أن تفيد في غيره مما تسهل فيه المشاهدة فتدبر (وتردد القاضي (في الخمسة) ولم يقطع بانتفائه (و ردعليه أن وجوب التركية مشترك) بين الاربعة والخمسة اذا شهدوا بالزنا فيجب أن لا تفيد العلم أيضا بل يجب أن لا يتحقق تواتر أصلا فان كل عدد لو شهدوا بالزنا وجب تزكيتهم (الا أن يقول) القاضي حال كونه (فارقا) بين الصورتين (كل خمسة صادقة) فتفيد العلم (بما أخبروا (فاذا لم تفد) العلم (في الزنا علم أن فيهم كذوبا) أي من شأنه أن يكذب لكنه غير معلوم بالتعين لان فيهم كذوبا في الاخبار حتى يقال كذب واحد يستلزم كذب الكل لان كلا منهم واحد (فالتركية تعلم صدق الباقي وهو النصاب) فلم يلزم منه أن اخبار الخمسة الصادقة غير مفيد بل بقي الاحتمال كما كان (بخلاف الاربعة) فان التركية فيهم ليس لهذا فانه اذا علم كذوبية واحد لم يبق الباقي نصابا فلا تفيد التركية والتركية واجبة قطعا لان الاربعة غير مفيدة للعلم قطعا فتنضم الغرق (قلت) فانه غاية ما يوجه به كلام القاضي لكن يبقى فيه شيء فانه قد مر ان كل عدد يفيد العلم في واقعة مفيد لذي جميع الوقائع فلو أفاد الخمسة في واقعة لأفادني الزنا أيضا وحينئذ لا تصح التركية فاذا لم تفد لم يعلم أن فيهم كذوبا بل علم أنه لا يفيد في واقعة أصلا وكونه من شأنه أن يكذب لا ينافي حصول العلم وان العدالة غير معتبرة في التواتر فافهم (وقيل) أقل العدد المعتبر (سبعة قياسا على غسل الاناء من ولوغ الكلب سبع مرات) قال النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم اذا شرب الكلب في اناء أحدكم فليغسله سبعا رواه البخاري وهذا الحديث منسوخ عند نا بحديث الاكتفاء بالثلاث في غسل النجاسات كما بين في موضعه وجه القياس أن للسبعة تأثيرا في التطهير والتيقن أيضا تطهر فتأمل فان فيه ما فيه (وقيل) أقل العدد المشر وط في التواتر (عشرة لقوله) تعالى (تلك عشرة كاملة) حيث وصف العشرة بالكمال فيكون مفيدا للعلم (وقيل) أقله (اثنا عشر عددنقباء بني اسرائيل) حيث جعلهم موسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام أمناء وأرسلهم ليعرفوا من أخبار الجبارة ولولا أن خبرهم مفيد للعلم لما بعثهم لذلك (وقيل) أقله (عشرون قال تعالى) ان يكن منكم (عشرون صابرون) يغلبوا مائتين حيث فرض عليهم الجهاد لما كان خبرهم بمجيء الرسول وبالجبله الايمان مفيدا للعلم حتى وجب قتالهم بالمخالفة عنهم (وقيل) أقله (أربعون قال عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة و (السلام خير السر ايا أربعون) وليست الخيرية الا لان خبرهم مفيد للعلم حتى وجب القتال بسببه فتعين (وقيل) أقله (خمسون قياسا على القسامة) فان فيها الخبار خمسين جلا انهم ما قتلوا وما عرفوا قاتلا فتخصيص الخمسين انما هو لكون خبرهم مفيدا للعلم دون الاقل منهم (وقيل) أقله (سبعون لاختيار موسى) على نبينا وعليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام سبعين رجلا ليقاته حتى يسمعوا كلام الله تعالى و يخبروا من وراءهم فلو لا خبرهم مفيد للعلم لاختار أكثر ولو كان خبر الاقل مفيدا لاكتفى بهم (وقيل) أقله (أربعمن تلثما نمائة عدد أهل بدر)

عدل ولا فصل بين الكلامين ﴿المسلك الثاني﴾ قولهم ان الحديث اما أن يكون نسخا أو بيانا والنسخ لا يثبت بخبر الواحد اتفاقا وان كان بيانا فصال اذ البيان ما يقترن بالمبين وما يعرفه الشارع أهل التواتر حتى تقوم الحجة عليه قلنا هو بيان ولا يجب اقتران البيان بل يجوز تأخيره عند نا وما يدر يهم أنه وقع مقارنا خلافه كان مقترنا والراوي لم يرو اقترانه كيف وقد يجوز أن يقول بعد ورود آية السرقة لا تقطع الا في ربع دينار من الحرز وأما قولهم ينبغي أن يبلغه الى عدد التواتر فمسلم بل اذا لم يكلفهم العلم

رضوان الله تعالى عليهم وجه الاستدلال كما مر في عشرين صابرون (وقيل) الاقل (ما لا يحصر هم عدد) لكثرتهم الما نعة من التواطؤ على الكذب وهذه المذاهب كلها باطلة لانستحق أن يلتفت اليها وشبهاتهم واهية لا حاجة الى التصريح بدفعها والمختار عدم تعيين) العدد (الا أقل للقطع بالعلم) باخبار الجماعة (من غير علم بعدد مخصوص لا متقدما) عليه (ولا متأخرا) عنه ولو كان العدد المعين شرطا لوجب العلم بالعدد المشروط متقدما عند من يقول بكسبية العلم أو متأخرا عند من يقول ببداهته وفيه انه على تقدير البداهة لا يجب العلم بالشرط واما يجب التحقق في نفس الأمر لا غير فالاولى أن يقال المقصود لو كان العدد معتبرا في المتواتر لكان شرط العلم في وقت ولم يعلم بعد ما تقدم ما ولا متأخرا فهم (و) أيضا (لا سبيل الى علمه) أي العلم بالعدد المخصوص (عادة لان الاعتقاد يتقوى بتدريج خفي كالعقل) يتقوى للصبيان بتدريج خفي فانه اذا أخبر واحد حصل الظن ثم انضم اليه آخر قوي ذلك الظن وهكذا الى أن يحصل اليقين (والقوة البشرية قاصرة عن ضبط ذلك) التقوي فيستعسر التحديد وأما حصول العلم بالاخبار بغتة فنادر لا يعبأ به (قيل) في حواشي ميرزا جان (لعل العدد المخصوص شرط في الواقع) للتواتر عند القائلين بالتعيين (ولا يلزم منه العلم به) بذلك العدد (قيل ولا بعد أقول) في الجواب ان (الكلام) ههنا (في التعيين والتحديد) للعدد المشروط (وهو فرع العلم به) أي بذلك العدد فاذا سلم أن العدد غير معلوم فقد تم المطلوب ولو ادعى انه معلوم لكن لا يلزم كون العلم به عند حصول العلم بالخبر المتواتر قلنا هذا لا يصح وانما نقطع بعدم المعرفة بالعدد أصلا والقوة البشرية عاجزة عن المعرفة فان قال انه هب أن القوة البشرية عاجزة لكن تجوز المعرفة باخبار صاحب الشرع كما قالوا قلت هذا من هوساتهم ولم يحدد صاحب الشرع أصلا (ولو سلم) عدم لزوم العلم بالعدد المشروط فلا يصح التحديد (فالعدد بقول بقوة ملاح المخبرين كدنانير الملك) فان اخبار العدد الاقل منهم عن أخبار الملك يفيد العلم والدخائيل جمع دخل بمعنى المداخل (ومظنة السامعين) فانه اذا كان لهم مظنة تحصل العلم باخبار الأقلين (وقرب الوقائع عقلا) فانه اذا كانت الواقعة قريبة من العقل يتسارع الى التصديق (فكل أقل يمكن منه الأقل) فلا يتيسر التحديد وان كان في نفس الامر محدودا كيف والاعداد متناهية في القلة الى الاثنين فان أفادهم في واقعة فهو الاقل والا فان أفاد ثلاثة فهو الاقل وهكذا وانما الكلام في معرفة المحدود ولا يتصور (فتأمل) حتى التأمل فتعرف ان هذا جواب بتغيير الدليل فلا يتجه عليه أن مقصود اصحاب الحواشي التكلم على الدليل المشهور لا انكار أصل المدعى حتى يتوجه اليه اثباته بهذا النحو فافهم (ثم قد شرط قوم ومنهم) الامام (فخر الاسلام) رحمه الله تعالى (العدالة والاسلام لئلا يرد اخبار النصارى بقتل المسيح) عيسى بن مريم عليه وعلى نبينا وآله وأصحابه السلام فانهم أخبر وا به فان لم يشترط الاسلام وجب افادة خبارهم هذا العلم وهو باطل قطعا (والجواب منع الاستواء) في طبقات المخبر بن بل انما قتل عدد من الرجال الغبار العارفين بعيسى رجلا قد ألقى عليه شبه عيسى كما قال الله تعالى وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم ثم أقوا جسد ذلك المقتول على الصليب ثم أخبروا بعد ذلك أنهم قتلوا عيسى وصلبوه وشكوا فيه أيضا حتى قال بعضهم لبعض ان قتلنا عيسى فأين صاحبنا ذاك الرجل وان قتلنا ذاك الرجل فأين عيسى فلا تواتر ههنا فلا ايراد ثم أيد عدم اشتراط الاسلام والعدالة بقوله (ولو أخبر أهل قسطنطينية) بضم القاف والطاءين المهملتين بينهما نون ساكنة والاول منهما مضموم والثاني مكسور وبعدها ياء ساكنة ثم نون مكسورة ثم ياء مشددة بلدة بالروم دار سلطنة وكان سكانها كفارا ثم افتتح على يد جده أتم وسيفتحها الامام محمد المهدي الموعود كان غزاه معاوية يقود بعشر سنين فيهم أبو أيوب الانصاري ومات هو رضي الله عنه في الطريق كذا في جامع الاصول (بقتل ملكهم حصل العلم) بلا ريب فعلم أن العدالة غير مشروطة وكذا الاسلام (نعم ذلك) أي العدالة والاسلام (دخيل في تقليل

بل العمل جار تكليفهم بقول عدل واحد ثم ما يدر يهم فلعله ألقاها الى عدد التواتر فما توانقبل النقل أو نوا أو هي فى الاحياء لكنا هم القضايا منهم الاواحدا حجة القائلين بتقديم الخبر أن الصحابة ذهبت اليه اذ روى أبو هريرة أن المرأة لا تنكح على عمتها وخالتها فخصوه بقوله تعالى « وأحل لكم ما وراء ذلكم » وخصوا عموم آية المواريث برواية أبي هريرة أنه لا يرث القاتل والعبد ولا أهل ملتين ورفعوا عموم آية الوصية بقوله « لا وصية لوارث » ورفعوا عموم قوله تعالى « حتى تنكح زوجا غيره »

العدد) الموجب العلم (وسؤ كد لعدم التواطؤ) على الكذب و (أما الشرطية فكلا ومن ههنا) أى من أجل أن التواتر مفيد العلم وان كان الخبر به دون غيره عدول (قالوا ان التواتر ليس من مباحث علم الاسناد) بل التواتر كالمشافهة فى افادة العلم ومن ثمة كان ثلاثيات البخارى وباعيات مالك ان صحيحه متواتر عنه فكما "اسمعناه من البخارى فلم يزد الا واسطة واحدة وهى نفسه فتدبر واعلم أن عبارة الامام فخر الاسلام رحمه الله تعالى هكذا الخبر المتواتر كالعلم المسموع منه عليه السلام وذلك لانه يرويه قوم لا يحصى عددهم ولا يتوهم تواطؤهم على الكذب لكثرتهم وعدالتهم وتباين أماكنهم وبدوهذا الحد فيكون آخره كأوله وأوله كآخره وأوسطه وذلك مثل نقل القرآن والصلوات الخمس وعدد اركعاتها ومقادير الزكاة وما أشبه ذلك انتهى وبوهم ذلك اشتراط عدم احصاء الرواة وعدالتهم وتباين أمكنتهم ووجه كلامه بأنه لم يأخذ هذه الشروط الا بعد أن بان التواتر الخ فيما ذكر من هذا القبيل دفعا للشغب فانه لم ينكر أحد من يعتمد اعتداد وأما الاستدلال بورود أخبار النصارى كاذكره المصنف فليس له عين ولا أثر فى كلامه الشريف كيف وقد قال هو نفسه ان أخبارهم مرجعها الى الآحاد وليس أوله كآخره فافهم (واشترط الشيعة) خذلهم الله تعالى فى التواتر (المعصوم فيهم) أى فى الرواة وهذا يهت فانه اذا كان روى المعصوم فروايته وحده تفيد اليقين ولا حاجة الى التواتر والعاملى منهم لما تفطن أن هذا الشرط مكابرة لوقوع العلم بدونه اختار سبيل التكذيب والجحود وقال هذا النقل تهمة عليهم كيف لا وانهم لا يقبلون خبرا لواحد فيجب أن تكون الأخبار المنقولة من الامام الثانى عشر أو الحادى عشر كلها متواترة عندهم والعصمة قد انحصرت فى أربعة عشر على زعمهم فلو كان التواتر مشروطا بأخبار المعصوم لما كانت هذه الأخبار عندهم حجة وأنت لا يذهب عليك أن ناقلى هذا المذهب ثقات لا يتأتى انكاره وهذا العبد غفر الله له رأى فى بعض كتبهم وسمع عن بعض من يتعونه أنهم أنكروا بعض القرآن بعد مرواية المعصوم كما قالوا فى قوله تعالى فانزل الله سكينته عليه ان الصحيح فانزل الله سكينته على رسوله فالاول مع كونه متواترا لم يقبلوه لعدم رواية المعصوم على زعمهم والثانى نسبوه الى الامام زين العابدين على بن الحسين عليه وعلى آله الكرام الرضوان وقبلوه مع كونه من الآحاد ونقل فى مجمع البيان عن بعض شياطينهم الذين هم عندهم ثقات انه ذهب من القرآن آيات كثيرة والعياذ بالله لا يعلمها الا المعصوم وسيبينها الامام محمد المهدى الموعود مع العلم قد تواتر أن القرآن هو هذا وماذكره العاملى فهم كونه لا يفيد الا عدم اشتراط التواتر عند عدم وجود معصومهم ويجوز أن يكون الشارط من شرطها عند وجوده ومع كونه مبنيا على عدم قبول الآحاد مع أن البعض منهم قبلوا الآحاد ولعل قبولهم اياه لهذا الاشتراط لما سبق بعد تمامه الا عتراض عليهم فيوجب فساد مذهبهم لا عدم حجة النقل عنهم (و) اشترط (أهل الذمة) والمسكنة فى التواتر لامكان تواطؤهم عداهم من أهل العزة على الكذب لعدم خوفهم ولك أن تقلب عليهم ان خوفهم يورث احتمال التواطؤ هم رضاء لاهل العز بخلافهم فانهم لا يطيقون مرضاة أحد لعدم الخوف (و) اشترط (قوم أن لا يحصوا بلد) لان أهل بلد واحد مما يمكن اجتماعهم على الكذب لغرض (و) اشترط (قوم اختلاف النسب والدين والوطن) لذلك (والكل) من المذاهب (باطل للعلم بالعلم) أى لليقين بوجود العلم عند اخبار الجماعة (بدون ذلك) أى بدون كل واحد من الشروط الثلاثة المذكورة وهذا ظاهر جدا ❁ (مسئلة * كثرة الآحاد المنفقة فى معنى ولو التزاما) أى ولو كان المعنى التزاميا (توجب العلم بالقدر المشترك) بين تلك الآحاد ولا يحتاج فى ذلك الى الدليل لان هذا العلم ضرورى يعلم تحققه عند الرجوع الى الوجدان ولو وجد منكر لا يلتفت اليه ويكذب ببداهة العقل (وهو التواتر المعنوى) فى الاصطلاح (وذلك كوقائع حاتم فى عطاياه و) وقائع أمير المؤمنين (على) رضى الله عنه (فى حروبه) ووقائع أمير المؤمنين عمر رضى الله عنه فى عدله وجلادته فى الدين ووقائع أبى ذر رضى

برواية من روى (١) حتى تذوق عسيلتها الى نظائر لذلك كثيرة لا تحصى (الاعتراض) ان هذا ليس قاطعا بأنهم رفعوا العموم بمجرد قول الراوي بل ربما قامت الحجة عندهم على صحة قوله بأمور وقرائن وأدلة سوى مجرد قوله كما نقل أن أهل قبا تحولوا عن القبلة بخبر واحد وهو نسخ لكنهم لعلمهم عرفوا صدقه برفع صوته في جوار النبي عليه الصلاة والسلام وأصحابه وأن ذلك لا يمكن الكذب فيه حجة القائلين بالتوقف وهو اختيار القاضي أن العموم وحده دليل مقطوع الاصل مظنون الشمول والخبر وحده

الله عنه في زهده الى غير ذلك من أخبار الصحابة والتابعين وغيرهم وككرامات قطب الاقطاب محيي الملة والدين عبد القادر الجيلاني قدس سره العزيز (فيعلم السخاوة والشجاعة) والعدل والزهد والولاية والكرامة وغيرها (مع أن شيأ من تلك الجزئيات لم يتواتر) بخصوصه الا شيأ قليلا من كرامات قطب الاقطاب فانها وجدت متواترة اللفظ أيضا (أقول ههنا اشكال موقوف على مقدمة وهي أن الكلي اذا كان كل واحد من أفراده جائزا لعدم انفراد اوهما كان هذا الكلي (أيضا جائزا لانتفاء والا) يكن جائزا لعدم (رجم جواز المثل الأفلاطونية) وهي الماهيات الموجودة مجردة عن الشخصية وجه الملازمة انه اذا جاز وجود الكلي مع انتفاء جميع الافراد بدلا ومعا فقد جاز وجود الكلي من غير تمض وهي المثل واذا تمهد هذا (فنقول ههنا كذلك) أي في متواتر المعنى يجوز انتفاء كل خبر انفرادا ومعا (أما) انتفاؤه (انفرادا فبالفرض) لانه قد فرض أن كلا منها آحاد جائز العدم والكذب لعدم اليقين (وأما) انتفاؤها (معا فلانه لا علاقة بينها بحيث يلزم من انتفاء واحد منها وجود الآخر) لان هذا انما يكون في المتنافيين ولا تنافي ههنا ثم هذا يجري في المتواتر لفظا أيضا لانه لا علاقة بين الاخبارات يوجب انتفاء واحد تحقق الآخر ولك أن تمنع اختصاص هذه العلاقة بالمتنافيين لانا نرى أنه يجوز لزوم شئ ووجوبه مع تفارق جميع أفراده وامكانها كما بين في العلوم العقلية (وبغاية ما يقال) في الجواب (أنه) أي القدر المشترك بين الأخبار المتقولة (معلوم لا لأن أحدها صدق قطعا) عقلا حتى يرد مافلت (بل) انما هو معلوم (بالعادة) فان العادة الالهية قد جرت باحداث العلم عند وجود هذه الاخبارات (وذلك كما في التجربيات) فان العادة الالهية جرت باحداث العلم بعد التجربة والتكرار (والسر) فيه (أن اجتماع الظنون) الحاصلة باخبارات كثيرة (بعد الذهن عادة لقبول العلم) واليقين الواقعي والاخبارات على هذا الوجه انما لا تكون عادة الا فيما كان القدر المشترك حقا مطابقا للواقع (فتفكر) فان انكار ذلك مكابرة * (فائدة * المتواتر من الحديث قيل لا يوجد) ولعلهم يشيرون الى عدم الاحصاء أو اختلاف الدين (وقال ابن الصلاح) من المحدثين لا يوجد (الا أن يدعى في حديث من كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار فانه رواه أزيد من مائة صحابي وفيهم العشرة المبشرة) بالجنة رضوان الله تعالى عليهم (وقد يقال مراده التواتر لفظا) أي لم يوجد التواتر اللفظي الا في ذلك الحديث (والا فحديث المسح على الخفين متواتر رواه سبعون صحابيا) قاله الحسن البصري وقد عد الرواة في فتح القدير وقال الامام الهمام أبو حنيفة رضوان الله تعالى عليه ما فاقت بالمسح على الخف الا أنه حامشل ضوء النهار وأخاف الكفر على من أنكره وقال الامام أحمد بن حنبل ليس في قلبي من المسح على الخف شئ ثم في هذا تأويل أيضا شئ فانه قد تواتر قوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم ويل للاعقاب من النار رواه اثنا عشر صحابيا مقطوعا بعدالتهم أكثرهم من أصحاب بيعة الرضوان رضي الله تعالى عنهم وقد تقدم تواتر لا توارث ماتركاه صدقة ولعل تأويل قوله انه مبالغة في القلة (وقيل حديث أنزل القرآن على سبعة أحرف متواتر رواه عشرون من الاصحاب) مع كونهم عددا قطعا وفي تفسير سبعة أحرف اختلاف مذكور في موضعه (وقال ابن الجوزي تتبعت الأحاديث المتواترة فبلغت جملتها حديث الشفاعة وحديث الحساب وحديث النظر الى الله تعالى في الآخرة وحديث غسل الرجلين في الوضوء) رواه أربعة عشر كابين في فتح القدير وغيره (وحديث عذاب القبر) ورواته كثيرة في الغاية (وحديث المسح على الخفين) ولم يرد الحصر فيه فان أعداد الركعات وذهاب رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم الى بدر وأحد وسائر الغزوات والاذان والاقامة والجماعة وفضائل الخلفاء الراشدين وفضل أصحاب بدر بهم متواترة من غير ريبة وسيجيء ان شاء الله تعالى حديث لن تجتمع أمتي على ضلالة بمعناه متواتر وكذا حديث الحوض والمغفرة

---

(١) قوله حتى تذوق عسيلتها هكذا بالنسخ والمشهور في الحديث حتى تذوق عسيلته ورواه صححه

مظنون الاصل مقطوع به فى اللفظ والمعنى وهما متقابلان ولا دليل على الترجيح فيتعارضان والرجوع الى دليل آخر والمختار أن خبر العدل أولى لان سكون النفس الى عدل واحد فى الرأية اهو نص كسكونها الى عدلين فى الشهادة أما اقتضاء آية المواريث الحكم فى حق القاتل والكافر ضعيف وكلام من يدعى اجمال العموم قوى واقع وكلام من ينكر خبر الواحد ولا يجعله حجة فى غاية الضعف ولذلك تركنا تو يث فاطمة رضى الله عنها بقول أبى بكر نحن معاشر الانبياء لانو رث الحديث فحين نعلم أن تقدير والشفاعة وغيرها فافهم والله أعلم بالصواب

﴿فصل فى﴾ أخبار الآحاد ﴿مسئلة الاكثر﴾ من أهل الاصول ومنهم الائمة الثلاثة (على أن خبر الواحد ان لم يكن) هذا الواحد المخبر (معصوما) نبيا (لا يفيد العلم مطلقا) سواء احتف بالقرائن أولا (وقيل يفيد) خبر الواحد الغير المعصوم (بالقرينة) زائدة كانت ولازمة وتفيد ابن الحاجب بالزائدة تمام لا وجه له فانه لو كان مقصوده أن القرينة اللازمة لا يحصل معها العلم فلا يساعد دليله لعمومه وان أراد أن النزاع فيه وأما اللازمة فلا نزاع فيها فهذا أيضا كما ترى اللهم الا أن يقال التقييد بها لاخراج خبر المعصوم (وقيل خبر) الواحد (العدل يفيد) العلم (مطلقا) محفوفا بالقرائن أولا (فمن) الامام (أحمد) رضى الله عنه هذا الحكم (مطرد) فيكون كل خبر العدل حصل العلم وهذا بعيد عن مثله فانه مكابرة ظاهرة قال الامام فخر الاسلام وأما دعوى علم اليقين فباطل بلاشبهة لان العيان يردّه وانا من قبل قدينا أن المشهور لا يوجب علم اليقين فهذا أولى وهذا لان خبر الواحد محتمل لاعحالة ولا يتقين مع الاحتمال ومن أنكر هذا فقد سفه نفسه وأضل عقله (وقيل لا يطرد) هذا الحكم بل قد يفيد فى بعض الصور كرامة من الله تعالى وهو واسد أيضا لانه تحكم صريح (لنا كما أقول) لا يفيد الخبر المحفوف بالقرائن والا فنقول (ان دلت القرينة) على تحقق مضمون الخبر (قطعا كالعلم بتحجل الخجل وجل الوجل) الحاصلين من مشاهدة الحمرة والصفرة (فالعلم بها) أى بالقرينة دون الخبر (وان) دلت القرينة عليه (ظنا) والخبر على تحقق مضمونه نفسه أيضا يدل ظنا (فمن الظنين) الحاصل أحدهما بالقرينة والآخر بالخبر (لا يلزم العلم) ضرورة واذا لم يتعرض للغير الغير المحفوف لكون المدعى فيه جليا غنى عن البيان (وفيه ما فيه) اشارة الى انه يمكن أن يقال العلم بالقرائن بشرط الخبر فيحصل العلم بالمجموع وفيه ما فيه كذا فى الحاشية ووجه الضعف فيه أن هذا انما يرد لو كان غرض المستدل أن كل واحد منهما لا يفيد العلم فلا عم ههنا لكن المستدل انما استدل لعدم حصول العلم أصلا بعد حصول الظنين بتلك القرائن فهم ثم لك أن تقول على أصل الاستدلال انه على القرينة انما تفيد صدق المخبر واستحالة كذبه فى هذا الحال كأنه تدل القرينة على صدق النبى المعصوم انما لا نسلم انه تدل على تحقق مضمون الخبر حتى تكون هى بنفسها كافية من غير حاجة الى الخبر فاذا دلت القرينة على صدق المخبر وقد أخبر هو بنفسه حصل العلم بسماع هذا الخبر قطعا فان قلت فلا بد من اختيار أحد الشقين قلت اخترت أن القرينة لا تدل على تحقق مضمون الخبر قطعا لكن لا يلزم أن تدل ظنا بل لا تدل عليه وانما تدل قطعا على صدق المخبر فافهم وقد يقال ان عدم افادة الظنين للقطع انما هو على تقدير أن تكون الافادة على طريق الكسب أما اذا كانت على وجه الضرورة فلا بل يجوز أن يحصل بأحدهما ظن ثم يتقوى هذا الظن ظن آخر حتى بعد الذهن لقبول اليقين كما يكون فى المتواتر بعينه فتأمل ثم انه لو راتب المنصف أن وجود قرينة دالة على صدق المخبر قطعا مما تجمه الضرورة الغير المكتسبة وبه وكذا ليس الا فادة ههنا ضرورة أصلا بل لو كانت ضرورة لكانت فى خفاء التة ومن الاولبات أنه لا يزول الخفاء بحيث يصل الى الجزم من الظنين وذلك ظاهر لمن له أدنى انصاف وان لم ينفع للجادل فتأمل (واستدل) فى المشهور (لو أفاد) خبر الواحد العلم (لأدى الى التناقض اذا أخبر عدلان بمتناقضين) اذ لو أفادا لا طرد ذاك تخصيص البعض دون البعض بحكم ولو اطرد لأفاد هذان المتناقضان العلم أيضا فلزم تحقق مضمونهما وهو التناقض وحينئذ اندفع ما فى الحاشية أنه لا يتم على غير القائلين بأن قبل لعل أحد الخبرين المتناقضين وان جاز عقلا لكن يكون مستحيلا عادة قال (وذلك) أى أخبار العدلين بمتناقضين (جائز بل واقع) كما لا يخفى على المستقرئ فى الصحاح والسنن والمسانيد وقد يقال لو تم هذا لدل على عدم افادة خبر الواحد الظن والالزم فى هذا حال الظن بمتناقضين وهو أيضا باطل والحل أن العلم لعله مشروط بعدم وجود المعارض وههنا قد وجدت المعارضة بين الخبرين والك أن تقول فى الجواب ان العلم الجزم بالشئ أو الذى هو فى

كذب أي بكر وكذب كل عدل أبعد في النفس من تقدير كون آية المواريث مسوقة لتقدير المواريث لا للقصد الى بيان حكم النبي عليه الصلاة والسلام والقائل والعبد والكافر وهذه النوادر ﴿ مسئلة ﴾ قياس نص خاص اذا قابل عموم نص آخر فالذاهبون الى أن العموم حجة لو انفرد والقياس حجة لو انفرد اختلفوا فيه على خمسة مذاهب فذهب مالك والشافعي وأبو حنيفة وأبو الحسن الاشعري الى تقديم القياس على العموم وذهب الجبائي وابنه وطائفة من المتكلمين والفقهاء الى تقديم العموم وذهب

أفاد خبر الواحد العلم لما صح وقوع الخبر الا لاحبث المحكي عنه واقع واذا العلم به مطرد والازم التصحيح فلم يصح وقوع اخبار أصلا الا عند تحقق المحكي عنه في الواقع فاذا وجد الاخبار بالمتناقضين يلزم تحققهما في الواقع وهذا بخلاف الظن اذ لا يجب فيه تحقق المحكي عنه في الواقع بل ربما يكون كاذبا والخبر انما أفاد الظن فاذا جاء خبر آخر برفع هذا الظن وأما في العلم فانه وان صح ارتفاع الجزم كما في الظن لكن ارتفاعه الى الواقع غير صحيح باخبار أحد اذا الاخبار لا يغير الواقع فلزم التناقض وهذا ظاهر جدا فلم يكن مبنا على حفظ (و) استدل في المشهور أيضا لو أفاد خبر الواحد العلم (لوجب مخطئة المخالف) للخبر (بالاجتهاد) لانه حينئذ اجتهاد على خلاف القاطع فيكون خطأ (وهو خلاف الاجماع) فانه لم يخطئ أحد المفتي بخلاف خبر الواحد بالاجتهاد حتى لو أنه قضى القاضي على خلاف اخبار آحاد برأيه لا ينقض قضاؤه أصلا وقد يقال ان التفسيق انما تلزم لو كان العلم باخبار الواحد ضروريا وليس كذلك بل القائل بالعلم يقول بالنظر به فلا خطأ في المخالفة وجوابه أن خلاف القاطع وان كان القطع فيه بالنظر خلاف الواقع قطعا وهو الخطأ فحين افادة القطع يلزمه كونه خطأ خلاف الواقع وأن الحكم به حكم بما علم قطعا أنه خلاف حكم الله فيفسق لانه ما ابعد الحق الا الضلال مع أنه لا يفسق اجماعا (وأجيب) عن الاول (بان المخوف بالقرائن يستصيل) وقوعه (عادة في المتناقضين) فلا يلزم التناقض الا على تقدير مستصيل عادة فلا استحالة وأما غير المخوف فيمتنع معه في عدم الافادة وتحققه في المتناقضين وأجيب عن الثاني بانه انما يلزم التخطئة لو وقع الخبر المخوف في الشرعيات (ولم يقع في الشرعيات ولو وقع) فرضا وتقديرا (خطأ المخالف) وفيه نظر لما قضاه بعد نعم بستم الدليل في غير المخوف ونحن معكم فيه فافهم القائلون بقطعية المخوف (قالوا لو أخبر ملك بموت ولده و) قد (كان في النزع مع صراخ وانتهاك حرم ونحوها القطعنا بصحته) فاذن أفاد القطع القطعين (قلنا العلم الحاصل (منه بالقرائن) المذكورة (لا بالخبر) ولو فرضنا ارتفاع الخبر من البين بقي العلم على ما كان (وأجيب بأنه لولا الخبر لجوز أن موت شخص آخر) فان القرائن المذكورة انما دلت على موت أحد من أقارب الملك وأحبته وأما خصوص الولد فبالانضمام الاخبار (كذا في المختصر أقول ولم يرتفع هذا الجواز) بل لا يرتفع بالخبر أصلا فانه من البين أنه لا يرتفع احتمال النقيض بما يحتمل الكذب البتة وقد يقال انه لو علم اشراف الولد بخصوصه على الموت بعروض الغرغرة وغيرها ثم وجدت هذه الاحوال من الصراخ وتهتك الحرم فالعلم بالقرائن ولا دخل فيه للخبر أصلا كما في جزء الجمل وأما لو علم اشراف أحد من الاقارب ثم وجدت هذه الاحوال فلا تفيد هذه القرائن الا موت أحد من الاقارب ولا يتعين موت الولد ولا يذهب عليك أنه اذا لم تفد القرائن موت الولد بخصوصه فالاخبار الذي يحتمل الكذب لا يعين موت الولد فافهم . والقول الفصل أن القرائن ان كانت قرائن ثبوت مضمون الخبر كما في المثال المذكور وب فان كانت قاطعة فيحصل العلم بها ولا يفيد الخبر وان كانت غير قاطعة فمعها يبقى احتمال عدم ثبوت مضمون الخبر والاخبار أيضا يحتمل عدم ثبوت مضمونه فلا يرتفع هذا الاحتمال من البين فلا قطع وان كانت القرائن قرائن صدق المخبر فان كنا قد اللة عليه قطعا فاذا أخبر مع وجود تلك القرائن حصل القطع بصدق الخبر وتحقق مضمونه قطعا لكن الكلام في تحقق هذه القرائن في غير المعصوم من النبي وأهل الاجماع فانه لا يدل دليل على تحققها في ما مر من المواد فلا بد من اثبات تحققها ودونه خرط القتاد هكذا ينبغي أن يفهم هذا المقام ثم انه ربما يجاب عن دليلهم بان غاية ما لزم منه ثبوت الجزم وأما كونه علما فلا لجواز عدم مطابقة الخبر وكون الجزم جهلا مركبا لا اتري انه لو أخبر الملك بعد هذا الخبر بانه لم يمت وانما اشتبه الحال زال الجزم بالموت كذا في الحاشية فتأمل فيه الطاردون للقطع (قالوا يجب العمل به) أي بخبر الواحد العدل (اجماعا) ولو لم يكن مفيد العلم لما وجب العمل به بل حرم كيف (وقد قال تعالى

القاضي وجماعة الى التوقف لحصول التعارض وقال قوم بتقدم على العموم جلي القياس دون خفيه وقال عيسى بن أبان يقدم القياس على عموم دخله التخصيص دون مالم يدخله * هجاج بمن قدم العموم ثلاث الاولى أن القياس فرع والعموم أصل فكيف يقدم فرع على أصله * الاعتراض من وجوه الاول أن القياس فرع نص آخر لا فرع النص المخصوص به والمسئلة تارة بخصص بنص آخر وتارة بمعقول نص آخر ولا معنى للقياس الا معقول النص وهو الذي يفهم المراد من النص والله هو الواضع لاضافة الحكم

ولا تقف مالیس لك به علم) وقد نهى عن اتباع مالیس له به علم (و) قال تعالى (أن يتبعون الا الظن) وهو نوع على اتباع الظن فيصرم (قلنا أولا) ليس المتبع في العمل مجرد الواحد الظن الحاصل به حتى يكون منهيا عنه بل (المتبع) هنالك (الاجماع) الدال على العمل به (وهو قاطع) فلا يلزم العمل بالظن المحض (كذا في المختصر) وتبعه بعض شراح أصول الامام فخر الاسلام قدس سره (أقول الظاهر أنه اجماع على العمل به) أي الخبر فيكون العمل بالظن (لا) انه (عمل بالاجماع) حتى يكون العمل بالقاطع (بدليل العمل به في حياته عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة و (السلام) ولا اجماع هنالك فالاجماع دليل على العمل بالخبر فاولم يكن مفيدا للعلم لزم الاجماع على خلاف النص القاطع (و) قلنا (ثانيا) نحن مع العمل بالظن المدلول عليه بالكر يمتين (مخصوص باصول الدين فان الظن واجب الاعتبار في العمليات) بالدلائل القاطعة الا ترى أنه يجب العمل بظاهر الكتاب مع كونه مظنونا (و) قلنا (ثالثا كما أقول (لو تم) ماذكرتم (الدل على بطلان الرأي وأفاد العلم) لان الرأي مظنون فيصرم اتباعه للكر يمتين أو نقول الرأي واجب العمل اجماعا فاولم يفد العلم لزم اتباع الظن وهو منهي بالكر يمتين وقلنا بعدالتسليم لتحريم العمل بالظن والكر يمتان لا تدلان عليه أصلا أما الاولى فلانه خطاب للرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ولا يلزم من حرمة اتباع الظن في مع كونه قادرا على تحصيل اليقين بالانتظار الى الوحي الحرمة لنا مع عدم قدرتنا وأيضا يحتمل أن يراد بالعلم مطلق التصديق الشامل للظن فان اطلاق العلم عليه شائع وأيضا يجوز أن يراد بما ليس لعلم ما يكون خلافه معلوما وكذا الجواب لو استدل بقوله تعالى خطابا للنوح عليه الصلاة والسلام وعلى نبينا وعلى آله وأصحابه الكرام فلا تسأل ما ليس لك به علم وأما الثانية فلان الذم فيها ليس لاتباع الظن بل لانحصار حالهم في اتباع الظن وعدم اتباعهم الا الظن ولاشك انه مذموم لان فيه تركا ماهو معلوم قطعا فافهم ﴿ (فرع) ابن الصلاح وطائفة) من المقلتين بأهل الحديث (زعموا أن رواية الشيخين) محمد بن اسمعيل (البخاري ومسلم) بن الحجاج صاحبي الصحيحين (تفيد العلم النظري للاجماع على أن الصحيحين مزيتين) على غيرهما وتلقت الامة بقبولهما والاجماع قطعي وهذا بهت فان من راجع الى وجدانه بعلم الضرورة أن مجرد رواتهما لا يوجب اليقين البتة وقد روى فيهما أخبار متناقضة فافاد أنذ رواتهما علم لزم تحقق النقيضين في الواقع (وهذا) أي مذاهب اليه ابن الصلاح وأتباعه (بخلاف ما قاله الجمهور) من الفقهاء والمحدثين لان انعقاد الاجماع على المزية على غيرهما من مرويات ثقات آخرين ممنوع والاجماع على مزيتهما في أنفسهما لا يفيد و (لأن جلالة شأنهما وتلقي الامة لكتابهما والاجماع على المزية لو سلم لا يستلزم ذلك) القطع والعلم فان القدر المسلم المتلقى بين الامة ليس الا أن رجال مرو رواتهما جامعة للشروط التي اشترطها الجمهور لقبول رواتهم وهذا لا يفيد الا الظن وأما أن مرويا تهما ثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فلا اجماع عليه أصلا كيف ولا اجماع على صحة جميع ما في كتابيهما الان رواتهما منهم قدريون وغيرهم من أهل البدع وقبول رواية أهل البدع مختلف فيه فأين الاجماع على صحة مرويات القدرية (غاية ما يلزم أن أحاديثهما أصح الصحيح) يعني أنهما مشتملة على الشروط المعتبرة عند الجمهور على الكمال وهذا لا يفيد الا الظن القوي هذا هو الحق المتبع ولنعم ما قال الشيخ ابن الهمام ان قولهم بتقديم مرويا تهما على مرويات الائمة الآخرين قول لا يعتد به ولا يقتدى به بل هو من تحكماتهم الصرفة كيف لا وان الأصحيتين تلقاه عدالة الرواة وقوة ضبطهم واذا كان رواة غيرهما عادلين ضابطين فهما وغيرهما على السواء ولا سبيل للحكم بمزيتهما على غيرهما الا التحكم والتحكم لا يلتفت اليه فافهم ﴿ (مسئلة * بعض ما ينسب الى الرسول صلى الله عليه) وآله وأصحابه (وسلم كذب) عليه (لقوله) صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (سيكذب على) عزي الى جامع الأصول ووجه الاستدلال أن نسبة هذا الحديث اما صحيحة فيكون صادقا قطعا فلا يدمن تحقق مصداقه الذي

الى معنى النص الا أنه مظنون نص كان العموم وتناوله للسبى الخاص مظنون نص آخر فهما ظنان فى نصين مختلفين واذا خصصنا بقياس الأول زعلى البر عموم قوله « وأحل الله البيع وحرم الربا » لم نخصص الاصل بفرعه فان الار زفرع حديث البر لا فرع آية احلال البيع * الثانى أنه يلزم أن لا يخصص القرآن بخبر الواحد لانه فرع فانه يثبت بأصل من كتاب وسنة فيكون فرعا له فقد سلم التخصيص بخبر الواحد من لا يسلم التخصيص بالقياس فهذا الزام لهم فان قيل خبر الواحد ثبت بالاجماع لا بالظاهر

هو الكذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قطعا واما ليست صحيحة فهى كذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فثبت المدعى على التقديرين وعلى هذا لا يرد أن الحديث انما يوجد معلقا فلا يصح الاستدلال ولو سلم فلا يصلح لاثبات القطع والمقصود هذا وبقى فيه نوع مناقشة فانه يختار الشق الاول ويقال لا يدل الا على وقوع الكذب فى المستقبل ولا يلزم منه وقوعه الى هذه الغاية اللهم الا أن يستدل بان السين للاستقبال القريب (ولان منها ما يعارض العقل ولا يقبل التأويل) وما يخالف العقل كاذب فيستحيل صدوره عن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (وقد تمثل له) أى لما يخالف العقل (برواية لا يبقى على ظهر الارض بعد مائة سنة نفس منفوسة) رواها الشيخان وغيرهما فانه قد بقى الانفس الكثيرة قال فى الحاشية هذا غير مرضى فانه يقبل التأويل بان المراد الموجودون الآن لا يتجاوزون المائة بل لا تأويل على هذا فان المستثنى لما اتصف بالمبدإ فى الحال فالمنفوسة هى المنفوسة فى الحال وقد يقرر الكلام بان أبا العباس الخضر عليه السلام بقى وكان نفسا منفوسة زمان التكلم ولا يذهب عليك أن التخصيص فى العام غير عزيز فليس مما لا يقبل التأويل وربما ناقش بالقزام موت الخضر بل اتخذه البعض مذهبا لهذا الحديث ونقل عن البخارى رحمه الله تعالى فما وقع فى حديث طويل حدث فى خروج الدجال فيخرج اليه رجل مؤمن فيقول أنت الكذاب الذى حدثنى به رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فهذه هؤلاء مجمول على غير الخضر وأما الجمهور فعلى أن الخضر حى وهو هذا الرجل المؤمن وهو الحق فان أولياء الله فاطبة اتفقوا على أنه حى وقد لقاه الاكثر مثل قطب الأقطاب الشيخ محيى الدين عبد القادر الجيلانى الذى قدمه على رقاب كل ولى الله ومثل الشيخ الاكبر صاحب الولاية المحمدية الشيخ محيى الدين محمد بن العربى وغيرهما قدس الله أسرارهم (وسببه) أى سبب الكذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم (نسيان الراوى) فيحفظ مكان حديث حديثا آخر (أو غلطه) فيظن غير الحديث حديثا وذلك قد يكون لغلبة الصلاح والزهد والاشتغال بالعبادة بحيث لم يتفرغ لضبط الحديث وذلك كما حكى عن ثابت بن موسى الزاهد دخل على شريك القاضى والمستملى بين يديه وشريك يقول حدثنا الاعمش عن سفيان عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ولم يذكر متن الحديث وتظن الى ثابت بن موسى فقال من كثرت صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار وأما بدعة مدح ثابت فظن ثابت أنه روى الحديث بالاسناد المذكور فكان ثابت يرويه عن شريك ومن الغلط والنسيان روايات ابن لهيعة وكان قد احترقت كتبه بمصر فذهب حديثه فكان يحدث عن حفظه فيروى المناكير فصار من لا يحتج به وقال الامام أحمد بن حنبل سماع ابن المبارك وأقرانه الذين سمعوا منه قبل موفاته بعشرين سنة صحيح لا تحرق الكتب بعده (أو اتباع الهوى) فيضع الاحاديث ويكذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قال ابن عدى لما أخذ عبد الكريم الوضاع لتضرب عنقه قال لقد وضعت فيكم أربعة آلاف حديث أحرم فيها وأحلل كذا فى شرح النخبة كذا فى الحاشية ومن اتباع الهوى وضع الرجال الاحاديث للتقرب الى المولد مثل غياث بن ابراهيم دخل على المهدى بن المنصور وكان يحب اللعب بالحمام فروى وقال لا سبق الا فى خف أو حافر أو جناح فأمر له بعشرة آلاف درهم فلما قام ليخرج قال المهدى أشهد أن قفاك كذاب على رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم جناح ولكن هذا أراد ليتقرب الينا بغلام الشيخ الحمام فقبل ما ذنب الحمام قال من أجلهن كذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (وفى نخبة الفكر) روى (عن بعض الكرامية والمتصوفة) وهم الذين أظهروا والصوفية بالتكلف وهم ليسوا من الصوفية فى شئ بل هم يتشبهون بهم وقولهم هم قاوبهم الملاحدة (اباحة الوضع فى الترغيب والترهيب) ليرغب الرجال فى الحسنات فيعملوا بها ويرهبوا عن السيئات

والنص

والنص قلنا وكون القياس حجة ثبت أيضا بالاجماع ثم لا مستند للاجماع سوى النص فهو فرع الاجماع والاجماع فرع النص ﴿ الجهة الثانية ﴾ أنه انما يطلب بالقياس حكم ما ليس منطوقا به فاما هو منطوق به كيف يثبت بالقياس ﴿ الاعتراض أنه ليس منطوقا به كالنطق بالعين الواحدة للاخرس بدائي قوله « اقتلوا المشركين » ليس كقوله اقتلوا زيدا والأزرق فقوله « وأحل الله البيع وحرم الربا » ليس كقوله بحل بيع الأرنب متفاضلا وبمثالا فاذا كان كونه مرادا بآية احلال البيع مشكوكا فيه

فيجتنبوا عنها وأما الصوفية حققاهم خيار الأمة برآء عن مثل هذا التصنع كيف وهم لا يجوزون الاقتراء على أحد وان كان الموضع موضع توخص وجدل سعيهم الا اخذ الغرائم وهم في الاكثر يستعملون نصح أنفسهم ولا ينصحون غيرهم نصائح حق الابعد تهذيبهم أنفسهم فكيف يجترئون على اهلال أنفسهم بالكذب على سيد البشر صلوات الله عليه وآله وأصحابه لنصيحة باطلة قبيحة وذلك الوضع كما وقع عن أبي عصمة نوح بن أبي مريم انه وضع أحاديث في فضائل القرآن سورة سورة بعنوان ان من قرأ سورة كذا فله كذا وروى عن عكرمة عن ابن عباس وثار به روى عن أبي بن كعب وهي الاحاديث التي نقلت في تفسير البيضاوي عند ختم كل سورة فلما سئل من أين هذه الاحاديث قال لما رأيت اشتغال الناس بفقه أبي حنيفة ومغازي محمد بن اسحق وأعرضوا عن حفظ القرآن وضعت هذه الاحاديث حسبة لله تعالى (وهو) أي هذا الرأي (خطأ) باطل (لان تعمد الكذب) خصوصا على رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (من الكبائر) بل من أشدها قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار (وانتفاؤه لتحريم رواية الموضوع) من الحديث وهو الذي يكون في اسناده كاذب (الا ببيانه لقوله عليه) وآله وأصحابه (السلام من حدث عني بحديث يرى) على البناء للمفعول أي يظن (أنه كذب فهو أحد الكاذبين) رواه مسلم ﴿ (مسئلة اذا أخبر بخبر نهضت به علته) وآله وأصحابه (السلام فلم ينكر) ذلك الخبر (فالظاهر) المظنون (الصدق) أي صدق الخبر لان الظاهر تقرير ذلك الخبر (لا القطع) بصدقه (كما ظن لاحتمال أنه ما سمع) الخبر (أو ما فهم) واعلم صدقه ولا كذبه لكونه دنيويا (أو رأى تأخير الانكار) الى وقت الحاجة (أو) رأى (عدم افادته) أي افادة الانكار لكون المخبر متعنتا مع جواز هذه الاحتمالات لا القطع ولا قبل انه لا قطع لجواز تركه لعدم الاخبار لكونه صغيرة وهي جائزة على الانبياء فرده المصنف بقوله (وأما تجويزه صغيرة فبعيد) جدا فانه خلاف العبادة فلعله لا يكاد يسمع فان المصنف قد بين سابقا عدم صدور الصغيرة عن الانبياء فوراء مشائهم عنه قطعا (كخلاف العادة) كأن تجوز لسكوت على خلاف العادة بعيد ﴿ (مسئلة * اذا أخبر بحضرة خلق كثير فاسكوا عن تكذيبه يفيد ظن صدقه) لان سكوت جماعة عن استكشاف ما يحتمل الكذب عندهم بعيد غاية البعد (وان لم يكن خبر غريب) أخبر به بل يكون بحيث لو كان لعلم الجماعة (ولا حامل) لهم (على السكوت) من موانع الانكار بل يظهر بقرائن الحال أن سكوتهم لصدق الخبر عندهم (فبعيد القطع) بصدق الخبر (بالعادة) فان العادة تحيل كذب هذا الخبر وهذا ظاهر جدا (وهذا أولى سكوتي) مثاله ما قال أمير المؤمنين عمر حين بايع أمير المؤمنين الصديق الاكبر قد مكر رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم في أمر دينا فلن يؤخر في أمر دنيانا بحضرة جم غفير قد شارك وفي سبب العلم وكان اجتماعهم لتعيين الخليفة وأحوالهم كانت شاهدة بأنه لو كان فيه نحو من الربية لما سكتوا فأفاد القطع بأنه قد مر رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم في أمر دينى لكن من أين يحصل الله نوراً له من نور ﴿ (مسئلة * اذا أجمع على حكم وافق خبرا يدل على الصدق) أي صدق ذلك الخبر (قطعا عند) الامام الشيخ أبي الحسن (الكرخي) رحمه الله تعالى (وأبي هاشم والبصري) كلاهما من المعتزلة (قالوا) في الاستدلال (والا) أي وان لم يدل على الصدق قطعا (احتمل الاجماع الخطأ) واعلم أن الخبر الموافق للاجماع على نحوين أحدهما أن يكون ذلك الخبر سند الاجماع والآخر أن لا يكون سند والظاهر أن دعوى الكرخي في الاول وحينئذ فوجه الملازمة انه لو احتمل الخطأ لاحتمل بطلان دليل حكم الاجماع فيكون الاجماع على خطا (ومنعه) أي القطع (غيرهم لانه) أي الاجماع (يفيد القطع بحقيقة الحكم) المجمع عليه (ولا يستلزم) ذلك (القطع بصدق السماع) بل يجوز أن لا يكون الحديث مسموعا من

كان كونه منطوقه مشكوكا فيه لان العام اذا أريد به الخاص كان ذلك نطقا بذلك القدر ولم يكن نطقا بما ليس بمراد والدليل عليه جواز تخصيصه بدليل العقل القاطع ودليل العقل لا يجوز أن يقابل النطق الصريح من الشارع لان الادلة لا تتعارض فان قيل ما آخر جه العقل عرف أنه لم يدخل تحت العموم قلنا تحت لفظه أو تحت الارادة فان قلتم تحت اللفظ فان الله تعالى شئ وهو داخل تحت اللفظ من قوله تعالى « خالق كل شئ » وان قلتم لا يدخل تحت الارادة فكذلك دليل القياس يعرفنا ذلك

الرسول ويكون حكمه مطابقا واعلم أنه ان كان منعهم في الخبر الذي هو سند الاجماع فليس بشئ اذ الاجماع على تحكيم بالاستدلال يوجب الاجماع على أن الخبر صالح للاحتجاج فيجب كونه حجة مطابقا للنفس الامر قطعا والحجة ليس الا قول صاحب الشرع فاذن كونه قولا له قطعي واستدلال أهل الاجماع سبيل لهم وسبيلهم لا يكون كذا وضلاله في نفس الامر فالحكم وخبرية الخبر كلاهما اجماعان مقطوعان ولا يرد عليه أن أهل الاجماع انما استدلوا به للحجة فتكون الحجة مقطوعة دون السماع فلا يلزم القطع به على أن ظن السماع لا يدمنه والا لم يكن حجة فاذا ظن الكل السماع صار السماع مجمعا عليه وهو قطعي وكذا الارد عليه أنه حينئذ يتم قول ابن الصلاح بقطعية مرويات الشيخين للاجماع على الصحة لان الاجماع هنا لم مجموع كما مر مشروحا فتدبر * ﴿مسئلة﴾ * قيل من المقطوع عنبر العلماء أي الخبر الذي رواه أحد بحضرة العلماء (ما بين مخيح به ومؤول له) أي احتج البعض به وأول الآخرون (لانه اجماع على القبول) لان الاحتجاج قبول له وكذا التأويل والانكار (وهو ضعيف) لان التأويل يجوز أن يكون على التنزل * ﴿مسئلة﴾ * بعض الزيدية) قالوا (بقاء النقل مع توفر الدواعي على ابطاله يدل على القطع بصحته وليس بشئ) لان عدم تأثير الدواعي في بطلان الباطل لا يفيد ظن صحته فضلا عن القطع كيف بل ربما كان ضد الشئ مقطوعا مع توفر الدواعي على بطلان ذلك الشئ ولا يبطل كعقائد المشركين * ﴿مسئلة﴾ * اذا انفرد واحد بما تتوفر الدواعي اليه) أي اذا انفرد واحد بما تتوفر الدواعي الى نقله لو كان (وفي سبب العلم شارك كخلق كثير) لو كان لكونهم مشاهدين (يقطع بكذبه) وحاصل المسئلة رواية الفرد خبرا لو كان لعلم خلق كثير ذلك الخبر ولم يروه من ذلك الخلق أحد أصلا أو روى واحد ولم يرو من سواه يقطع بكذب هذا الخبر لاسيما اذا دعى الخبر مشاركة الكل أو الأكثر في العلم فان قلت يلزم كذب الصحابي والعياذ بالله لان كذب الخبر يستلزم كذب المخبر قلت لزوم هذا الامر التقطيع انما يكون لو وقع من الصحابة الاخبار بهذا النمط وهو ممنوع وعليك بالاستقراء وأجاب المصنف بأنه يحمل على السهو والنسيان والغلط وبالجملة على العذر الصحيح ان كان والا فيلتزم كذب المخبر والحكم بعدالة الصحابي مظنون معتبرها لم يوجد دليل العدم والحق اسقاط قوله الاخير من البين والاكتفاء بالحمل على السهو والشبهة فان عدالة الاكثرين قطعية كيف وقد شهد الله تعالى بعدالة أصحاب بيعة الرضوان رضي الله تعالى عنهم ورسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم بعدالة من لا يحصى كالا يخفى (خلافا للشيعة) الشنيعة (زاعمين النص الجلي على امامة) أمير المؤمنين (علي) بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قالوا ان رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أعطاه الخلافة في غدير خم حين المراجعة من حجة الوداع بحضرة جم غفير أزيد من مائة ألف ثم كتموا بعد ذلك وبايعوا أمير المؤمنين أبا بكر الصديق الاكبر انظر الى سفاهتهم وحماقتهم كيف ساغ لهم أن يقولوا ومثل هذه المزخرفات فانه لما جاز كتمان هذه الجماعة فقد أجازوا تواطأهم على الكذب فيما هو أهم بل عند هؤلاء الحق كتمان ما هو جزء الايمان وهذا يؤدي الى أمور قطعية شنيعة فانه اذن قد جاز وقوع معارضة القرآن لكنهم كتموا وقيام المعجزات على بدعيلة الكذاب لكنهم كتموا ثم أن وصل اليهم هذا الخبران نسبوه الى أمير المؤمنين على كرم الله وجهه فهو خبر واحد غير مقبول عندهم مع أن الكذب يجوز عندهم تقية فيجوز أن يكون هذا من هذا القبيل كما أنهم قالوا ان انكار علي تسليم رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم الخلافة مع أنا لا نكاد نقية وكذا لغرض وان تشنيعا بالعصمة فمن أين يثبتون العصمة لان القرآن والاحاديث كلها صارت غير متواترة على أصلهم الكاسد فلم يبق في أيديهم الا الدعاوى والحماقة أشنع من هذا وهم كالسوفسطائية بل أشنع منهم في انكار الضروريات وأشنع من الملاحدة في ارادة هدم الشريعة الغراء لكن الله متم نوره ولو كره الكافرون (لنا العادة فاعتبر به) أي بالقطع بالكذب في مثل هذه الصورة فان

ولا فرق (الحجة الثالثة) أن النبي عليه الصلاة والسلام قال لمعاذ بم تحكم فقال بكتاب الله قال فان لم تجد قال بسنة رسول الله قال فان لم تجد قال أجتهد رأيي فجعل الاجتهاد مؤخرا فكيف يقدم على الكتاب قلنا كونه مذكورا في الكتاب مبنى على كونه مرادا بالعموم وهو مشكوك فيه فكونه في الكتاب مشكوك فيه وذلك جاز لمعاذ ترك العموم بالخبر المتواتر وخبر الواحد ونص الكتاب لا يترك بالسنة الا أن تكون السنة مبينا لمعنى الكتاب والكتاب يبين الكتاب والسنة تبين السنة تارة بلفظ

سكوت هذا الجم الغفير العظيم عن خبر علموه وكتمانهم ذلك مما تحيله العادة قطعا (كما لو انفرد بالخبر عن قتل الخطيب على المنبر بمشهد من أهل المدينة) وسكوت أهل المدينة عن الاخبار به قطع بكذب المخبر المنفرد لا سيما اذا لم يخبر أحد من المشاهدين بل أخبر بخلافه ثم حدث الخبر بعدهم كالخبر الذي ادعته الروافض خلفا لهم الله تعالى في امامة أمير المؤمنين فانه كذب البتة ضرورة الروافض (قالوا) لعل سكوتهم لحامل جلهم على كتمانهم انما لا يفيد السكوت القطع الا اذا علم انتفاء الحوامل والحوامل على الكتمان) كثيرة (لا يظن ضبطها فالسكوت ساكت) عن كونه كذبا (ألا ترى لم ينقل النصارى كلام عيسى) على نبينا وعليه الصلاة والسلام (في المهد) حين دخل القوم على مريم يتهمونها في عظمونها الى عبد الله آتاني الكتاب وجعلني نبيا وجعلني مباركا أينما كنت وأوصاني بالصلاة والزكاة مادمت حيا وبرا بوالدتي ولم يجعلني جبارا شقيا والسلام علي يوم ولدت ويوم أموت ويوم أبعث حيا (ونقل انشقاق القمر) آحادا عن ابن مسعود قال انشق القمر على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فرقتين فرقة فوق الجبل وفرقة دونه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اشهدوا رواه الشيخان (وتسبيح الحصى والطعام) عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قال كنا نعد الآيات بركة وأنتم تعدونها تخويفا رواه قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم في سفر فقل الماء فقال اطلبوا فضلة من الماء فجاؤا بإناء قليل في اناء فادخل يده صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم في الاناء ثم قال حي على الطهور والبركة من الله تعالى فلقد رأيت الماء ينبع من بين أصابعه صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وقد كنا نسمع تسبيح الطعام وهو يؤكل رواه البخاري (وحنين الجذع) عن جابر رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم اذا خطب استند الى جذع نخلة من سواري المسجد فلما صنع له المنبر فاستوى عليه صاحت النخلة التي كان يخطب عندها حتى كادت أن تنشق فنزل النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم حتى أخذها فضمها اليه فجعلت تئن أنين الصبي الذي يسكت حتى استقرت قال بكت على ما كانت تسمع من الذكر رواه البخاري (وسعي الشجرة) عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في سفر فاقبل أعرابي فلما دنا قال له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له ونشهد أن محمدا عبده ورسوله قال ومن يشهد على ما تقول قال هذه السلمة فدعاها رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وهو يناطح الوادي فاقبلت تخد الارض حتى قامت بين يديه فاستشهدها ثلاثا فشهدت ثلاثا ثم رجعت الى منبتها رواه الدارمي (وتسليم الحجر والغزالة) عن جابر بن سمرة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قال ان بمكة حجرا كان يسلم علي ليالي بعثت واني لأعرفه (وكثيرمن الفروع المختلفة) ككون الأذان مثنى مثنى وغير ذلك (آحادا) متعلق بنقل يعني نقلت هذه الامور آحادا مع سكوت الباقين ولا يقطع بالكذب (والجواب أن شمول حامل للكل الاقاصي والادانى في كل زمان وفي كل مكان) كما قالوا (متنف عادة) والمسئلة فيما اذا سكت وامة العصر ثم ان الحامل الذي ذكروه في كتمان خبر الامامة الخوف من الخلفاء الثلاثة وباقي العشرة فانظر الى سفاهتهم كيف خاف الجم الأزيد من مائة ألف من رجال معدودين وكيف يستمر هذا الخوف حتى بقي بعدوفاتهم رضوان الله تعالى عليهم ثم انهم يقرون أيضا أن أمير المؤمنين أشجع الناس وأن أهل بيته كلهم كانوا ناصريه وأن مثل عمار والمقداد وأبي ذر أيضا كانوا من ناصريه وكان أوذي ذا قبيلة ولم يخف من أمثال أبي جهل حين أظهر الاسلام بين أعينهم واذا كان هو نافع مع وجود الناصرين فاين الاشجعيه بل هذا الخوف منافي الشجاعة ومثبت لأشجعية الخلفاء الثلاثة وجلادتهم فقد بان لك بأقوم الحجج أن مذهب الشيعة الشنيعة لا يختاره الا السفيه انتهى الى حد البلادة ومفض الى أمور مستشنعة (وأما كلام عيسى) في المهد (والمعجزات) المذكورة (فلو ذكرها شاهد وها لتواترت

وتارة يتعقل لفظ ثم نقول حكم العقل الاصلي في براءة الذمة يترك بخبر الواحد وبقياس خبر الواحد لانه ليس بحكم به العقل مع ورود الخبر بقصر مشكوك فانه معه فكذلك العموم * حجاج القائلين بتقديم القياس اثنتان الاولى أن العموم يحتمل المجاز والخصوص والاستعمال في غير ما وضع له والقياس لا يحتمل شيئا من ذلك ولانه يخصص العموم بالنص الخاص مع امكان كونه مجازا ومؤولا فالقياس أولى * الاعتراض أن احتمال الغلط في القياس ليس بأقل من احتمال ما ذكر في العموم من احتمال الخصوص والمجاز بل ذلك موجود في أصل القياس وزيادة ضعف ما يختص به من احتمال الخصوص والمجاز اذ القياس

كما فيل في انشقاق القمر وحنين الجذع) انهما متواتران وصرح بتواترهما السبكي ولا بعد فيه بل الانشقاق منقول في القرآن فاكتفوا في النقل به فان قلت تحتمل الآية الاخبار عن الآخرة قلت بعيد عن السياق فانه قال تعالى اقتربت الساعة وانشق القمر وان يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر واحتمال معنى آخر لا يضر (والا) أي وان لم يكن مشاهدوها (فغير محل النزاع) فانه ليس مما تفرد به الواحد من بين الجماعة وكلام عيسى عليه السلام وافي الحجزات من هذا القبيل قال أكثر العلماء ان انشقاق القمر كان ليلا والناس نيام ولم يكن شاهدها من الصحابة الا واحدا واثنان ومن الكفرة جماعة قليلة يمكن الكتمان منهم فلم ينقله الا من شاهدها من الصحابة فليس هذا من الباب في شئ (على أن القرآن مغن) عن سائر المعجزات فليس هنالك على نقل المعجزات الأخرى داع فليس من الباب في شئ (قيل) في حواشي ميرزا جان (التحقيق أن اعجازه لكمال البلاغة) بحيث لا يقدر البشر على اتيان مثله في البلاغة (فلا يعلمه الا الأفراد من البلغاء الذين لم يوجد واحد في كل عصر) ولا قل من أنهم قلوا غاية القلة (فكون القرآن مستمرا لا يغني عن ذكر تلك المعجزات) لعدم علم الاكثر باعجازه ولا بدمن نقل معجز يعلم اعجازه ليقوم حجة والجواب عنه انه نقل القرآن تواترا ونقل انه لم يعارض مع جد المخالفين في ذلك تواترا وهذا القدر كاف للعلم بالاعجاز ويقوم حجة فنقله على هذا الوجه يكون مغنيا (أقول) في الجواب (البلاغة صفة لازمة له (فما دام موجودا معجزا وفي ذكر المعجزات الموجود كفاية) عن ذكر معجزة أخرى فزال (لا ريب فيه) وفيه نظر ظاهر فان الشأن انما شكك بان هذا المعجز الموجود لا ينتفع به الاكثر لعدم علمهم بالاعجاز فذكره لا يغني عن ذكر المعجزات الأخر التي اعجازها بين عند كل أحد فيقوم حجة فينتفع به فلا جواب الا بالمراجعة الى ما قلنا ويمكن الجواب أيضا بان نقل كل معجزة معجزة سوى القرآن وان كان آحاديا لكن القدر المشترك بين الكل متواتر وهو يقوم حجة فنقله كفاية عن نقل واحد واحد (وأما الفروع) التي استدلوا بها (فليست مما تتوفر الدواعي على نقله مطلقا) والمسئلة كانت مفروضة فيما تكثر مشاهدوها وتوفرت الدواعي على نقلهم اياه وأما الكلام بان خبر الواحد لا يقبل فيما عمت البلوى به فكلام آخر سيتضح في المسئلة الآتية * (مسئلة * خبر الواحد فيما يتكرر) وقوعه (وتعم به البلوى كخبر ابن مسعود في مس الذكر) انه ينقض الوضوء وما مالك وأحمد ورواه بسرة أيضا بلفظ اذا مس أحدكم ذكره فليتوضأ ورواه أبو هريرة أيضا بلفظ اذا أفضى أحدكم بيده الى ذكره ليس بينه وبينها حجاب فليتوضأ رواه الشافعي والدارقطني ومن برى من الصحابة الانتقاض بالمس عمر بن عمر وأبو أيوب الانصاري وبريدبن خالد وأبو هريرة وأمير المؤمنين عمر على ما هو المنهور وفعلى هذا في كونه من الباب نظر فان قلت فما يصنع الحنفية في حكمهم بعدم الانتقاض قلت ان الرواية عن أبي هريرة لم تصح فان في سنده يزيد بن عبد الملك وهو ضعف كذا في فتح القدير ولم تصح الرواية عن ابن مسعود كما قال الشيخ عبد الحق وأما حديث بسرة مع كونه ضعفا أيضا عند بعض أهل الحديث في سنده عن عروة عن بسرة ولم يلاق عروة بسرة فهو منقطع فلا يعارض ما رواه أبو داود والنسائي وابن حبان والترمذي وقال أحسن شئ يروى في هذا الباب عن طلق عن النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أنه مثل عن الرجل يمس ذكره في الصلاة فقال هل هو الا بضعة منك وقد تأيد قولنا بعدم الانتقاض بما ثبت عن أمير المؤمنين علي وعمار وابن مسعود وحذيفة بن اليمان وعمران بن الحصين وأبي الدرداء وسعد بن أبي وقاص فانهم لا يرون النقض منه كذا في فتح القدير (لا يثبت الوجوب دون اشتهار أو تلقي الأمة بالقبول) كذا حرر المسئلة في التحرير ومثل التلقي بقوله (كحديث القلتين) عن أم المؤمنين عائشة الصديقة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم اذا

ربما يكون منتزعا من خبر واحد فيتطرق الاحتمال الى أصله وربما استنبطه من ليس أهلا للاجتهاد فظن أنه من أهله ولا حكم لاجتهاد غير الاهل والعموم لا يستند الى اجتهاد وربما استدل على اثبات العلة بما يظنه دليلا وليس بدليل وربما لا يستوفي جميع أوصاف الأصل فيشذ عنه وصف داخل في الاعتبار وربما يغلط في الحاق الفرع به لفرق دقيق بينهما لم يتنبه فظنة الاحتمال والغلط في القياس أكثر ﴿ الحجة الثانية قولهم تخصيص العموم بالقياس جمع بين القياس وبين الكتاب فهو أولى

جاوز اثنتان اثنتان ووجب الغسل فعلته أنا ورسول الله صلى الله عليه وآله وصحابه وسلم فاغتسلنا رواه الترمذي وابن ماجه فقبله أمير المؤمنين عمر وسائر المهاجرين وقال لمن لا يرى الغسل لا تباليا في الرجم وتبالي في اراقة صاع من الماء ومثل هذا الحديث جاء أيضا عن أبي موسى الأشعري في رواية مسلم وكون هذا مما عمت به البلوى منظور فيه بل هذا الحديث يقع نادرا غاية الندرة (عند عامة الحنفية) لاعتد بعضهم فقط كما في شرح المختصر (خلافا للاكثر) من الشافعية والمالكية (انما) على ما في كتب الشافعية (لوصح) هذا الخبر فيما يعم به البلوى في الواجبات والفرائض (لأدى الى بطلان صلاة الاكثر) مثلا بعدم علمهم بذلك الخبر وعدم العمل به (وهو معلوم البطلان) وقد يقال لو تم لدل على عدم قبول الخبر المشهور فانه يؤدي الى بطلان الصلاة قبل الشهرة الآن بدعي وجود الشهرة من حين نزوله وليس الامر كذلك فان الخبر الذي اشتهر في القرن الثاني بعد رواية واحد من أصحاب القرن الاول يقبل وان كان فيما تم البلوى به ثم ان حاصل الدليل أن الخبر المشتمل على حكم ما تتكرر البلوى به لو قبل من غير شهرة لأدى الى بطلان صلاة الاكثر فلا بد من الشهرة في مثله وان رواه واحد واشتهر بروايته وليس المقصود منه وجوب التواتر في مثله حتى تقع الملازمة بل المقصود وصول هذا الخبر الى الاكثر ولو من واحد وتلقي به (وما في شرح المختصر من أن بطلان الصلاة يكون فيمن بلغه خاصة) دون من لم يبلغه وحينئذ لا يلزم بطلان صلاة الاكثر (فأقول مندفع بما تقرر أن الحكم اذا بلغ الى مكلف) واحد (ثبت في حق الجميع اتفاقا) فلو صح مثل هذا الحديث لثبت حكمه على الكل فيلزم فساد صلاة من لم يبلغه ولم يعمل به وهم الاكثر فقد تم الملازمة وهذا غير واف فان عدم العمل بدليل لم يعلم من قبيل الخطاء وهو معفو أم تراه رسول الله صلى الله عليه وسلم لما مر هو من صلى الى بيت المقدس بعد نزول التوجه الى الكعبة الشريفة زادها الله شرفا وقبل الوصول اليهم بالقضاء فهذا الفساد المعفو لغير الموجب بقاء اللمة غيره هو الطلان فهو واعلم أن الذي يظهر في تحرير المسئلة من كتب الكرام أن الخبر الشاذ المروي من واحد أو اثنين فيما عمت به البلوى وردت خلافا لما يعلمه الجماعة ويتلون به بحيث يكونون لو علموا الخبر لعلموه سواء كان الخبر في مباح أو مندوب أو واجب أو محرم يقبل ولم يعمل به ويكون مردودا وبدل على التعميم تمثيل الامام فخر الاسلام بحديث جهر النسية في الصلاة الجهرية وهو من هذا القبيل البتة فانه قد ثبت عمل الخلفاء الراشدين خلاف ذلك مدة عمرهم والصحابة كلهم كانوا يصلون خلفهم ومن البين أن شأنهم أجل من أن يتركوا السنة مدة عمرهم ومن ذلك حديث قنوت الفجر وانه لو كان القنوت سنة لما خفي على أحد فان الصحابة كلهم كانوا يصلون خلف رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم فلو كان قنت جهرا والمقتدون يؤمنون كما هو مذهب الشافعي لما نسوه وجرى العمل به فيما بينهم وكذا حديث القنوت سرا كما عليه مالك فان مثل هذا السكوت لا يخفى على أحد بل حديث القنوت من جزئيات المسئلة السابقة مما يقطع فيه بالكذب ومن ذلك حديث صلاة التسبيح فيما أظن فان المعلوم من العصابة وسائر السلف الصالح من التابعين وغيرهم أن جل همتهم كانت مصروفة الى الاستغفار والتوبة وصلاة التسبيح لما لهما من الفضائل المنقولة في حديثها مثل التوبة للمغفرة بل أعلى لكونها عملا قليلا مؤثرا أثير التوبة فلو كانت ثابتة لعملوا بها البتة ففيها ضعف ومن هذا القبيل أحاديث بطول الكلام بذكرها واستدل المشايخ على المطلوب بما أشار اليه المصنف بصيغة التمريض وقال (واستدل العادة تقضي في مثله بالاتفاق الى الكثير) لحاجتهم الى معرفة حكم ما تبلوا به وعدم تركهم له والعود عنه (وورد المنع ذا اللازم) من قضاء العادة (العليه) بأي طريق كان (وبكفي فيه رواية البعض مع تقرير الآخرين) وأما القاء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم الخبر اليهم فكلا وهذا الرديس بشيء لان الالقاء الى الاكثر ليس المراد منه القاء صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم بل ما هو أعم منه ومن القاء السامع والمقصود أن العادة قاضية بأن حكم هذه تبتلى الاكثر بها ويفعلون فعلا

من تعطيل أحدهما أو تعطيلهما وهذا فاسد لأن القدر الذى وقع فيه التقابل ليس فيه جمع بل هو رفع للعموم وتجريد للعمل بالقياس • (حجة الوافقية) قالوا اذا بطل كلام المجيزين كلمتهى وكل واحد من القياس والعموم دليل لو انفرد وقد تقابلا ولا ترجيح فهل يبقى الا التوقف لان الترجيح اما أن يدرك بعقل أو نقل والعقل اما نظرى أو ضرورى والنقل اما تواتر أو آحاد ولم يتحقق شئ من ذلك فيجب طلب دليل آخر فان قيل هذا يخالف الاجماع لأن الأمة مجمعة على تقديم أحدهما وان اختلفوا فى التعيين

لو كان الخبر مخالف الفعلهم لعلموا البتة ولو من رواية واحد ونقلوا الخبر بالقبول فاذا لم يعلموا الخبر أو علموا ولم ينقلوا بالقبول علم أن الخبر غير صالح للعمل والاحتجاج وهو المراد بالرد فقد قام الحجة بحيث لا يسعه شبهة أصلا فافهم وتثبت الشافعية وغيرهم (قالوا أولا قبلته الامة فى تفاصيل الصلاة) فيكون القبول مجموعا بعضه (قلنا ان كانت) تلك التفاصيل التى رويت فيها الاخبار (من السنن) والمستحبات (كفسل اليدين) المستفاد الثابت بما روى أو هريرة اذا استيقظ أحدكم من المنام فلا يغمس يده فى الاناء واما الاستنجاء فانه واقع فيما ابتلوا به مخالف لفعلهم فانه كما قالت أم المؤمنين عائشة الصديقة رضى الله عنها فما صنع بالمهراس (ورفع يديها) فى الصلاة عند الركوع وعند رفع الرأس منه كما روا ابن عمر مع أن أمير المؤمنين عمر أنه لم يرفع والصحابة كلهم كانوا يصلون خلفه فهو أيضا مخالف لما ابتلى به الامة وعملت خلافه (فلا نزاع) فان النزاع انما هو فى الواجبات وقد عرفت أنت أن فى السنن والمندوبات أيضا زاد اذا كانت مما خفيت عليهم وعملوا بخلافها (أو) ان كانت (من الاركان الاجماعية فبقاطع) أى فقد ثبتت الاركان بالقاطع وقد بقبل فيه الخبر (أو) من الاركان (الخلافية كقصر الفاتحة) المروى فى الصحيحين وغيرهما من الصلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب (فان اشتهر) الخبر او الرد فى الاركان الخلافية (أو تلقى) بالقبول بين الأئمة (فقلنا بالوجوب) وعملنا ولذا لم نعمل بخبر الفاتحة وقلنا انه ركن صلاتى وفيه نظر ظاهر فان الفاتحة واجبة عندنا اما الخبر المروى فيه اما منسوخ ومتلقى بالقبول فيجوز به الزيادة على الكتاب فيزاد به على قوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القرآن فتكون الفاتحة فرضا وليس منسوخا ولا متلقى فينبغى أن لا يقبل ولا يقال بالوجوب اللهم الا أن يستعان بالاحتياط كما روى عن الامام محمد فى قراءة الفاتحة خلف الامام (والا) أى وان لم يشتهر ولم يتلق بالقبول كحديث وجوب الصلاة على النبى صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم فى الصلاة كما هو مذهب الامام الشافعى (ففيه للنزاع) فمن لا تقبله (وكذا المقدمات) الصلاتية اذا كانت بقاطع اجماع ونحوه يقبل وكلما ان اشتهر أو تلقى بالقبول والا ففيه النزاع (فتدبر) والجواب الصحيح الصواب أن قبول الامة أحاديث تفاصيل الصلاة مسلم لكن قبولهم فيما عمت البلوى به مخالف العمل الاكثر مجموع وأما الفاتحة فكان الامة يقرؤنها فى الصلاة والحديث انما بين أن فعلهم يقع امتثالا لوجوب الشرع فليس من الباب فى شئ فيقبل وانما لم تثبت الركنية لاستناع الزيادة على الكتاب بخبر الواحد وكذا حديث غسل اليدين انما قبل فيما أمكن الغسل قبل الغمس بأن يكون الماء صغيرا يمكن رفعه فلا يخالف ما عمت به البلوى من المهراس ورد أم المؤمنين انما كان لما فهم أو هو بريرة من العموم وهكذا • وأما فيما وقع مخالف الفعلهم لم يقبل البتة عندنا ولذا ما قبلنا حديث قنوت الصبح وحديث لا يؤمن فاسق لمؤمن ونظائرهما ومن ههنا ظهر جواب ما أورد فى الفصول انكم قبلتم حديث وجوب الوتر فان الامة كلهم كانوا يوترون فذلك الحديث بين أن فعلهم كان لأجل الوجوب فليس مخالفا لما ابتلت به الامة وتمت به فليس من محل النزاع فى شئ ومن ههنا ظهر فساد تفريع عدم قبول حديث رفع اليدين كما فى بعض شروح أصول الامام فخر الاسلام فان المسئلة كانت مختلفة فيما بين الصحابة والحديث الوارد فيه قد تلقاه بعض الصحابة وأكثرهم تابعين بالقبول وقد نقله صاحب سفر السعادة عن العشرة المبشرة فاحفظه فانه التحقيق (و) قالوا (ثانيا قبلوه فى الفصد والقهقهة) قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم الوضوء من كل دم سائل رواه ابن عدى والدارقطنى وقال رواه عمر بن عبد العزيز عن تميم الدارى ولم يره ولا بضرر فان غايته الانقطاع والمنقطع حجة عندنا والتفصيل فى فتح القدير وقال صلى الله عليه وسلم من كان منكم قهقه فليعد الوضوء والصلاة رواه أبو حنيفة الامام (قلنا) ليس هما من محل النزاع و (ليس مما يتكرر وبم حتى يشتد الحاجة) فان الرجل قلما يفصد الا عند عروض المرض والقهقهة فى الصلاة لا تكاد توجد الا نادرا ممن ليس له تثبت لامر الصلاة وقد يقال العذر فى القهقهة

ولم يذهب أحد قبل القاضي الى التوقف أجاب القاضي بأنهم لم يصرحوا ببطلان التوقف قطعا ولم يجمعوا عليه لكن كل واحد رأى ترجيحا والاجماع لا يثبت بمثل ذلك كيف ومن لا يقطع ببطلان مذهب مخالفه في ترجيح القياس كيف يقطع بخطئه ان توقف * (تحقيق من فرق بين جلي القياس وخفيه) وهي أن جلي القياس قوي وهو أقوى من العموم والخفي ضعيف تم حكى عنهم أنهم فسروا الجلي بقياس العلة والخفي بقياس الشبه وعن بعضهم أن الجلي مثل قوله عليه السلام لا يقضي القاضي وهو غضبان صحيح وأما في الفصد فلا يصح لانه ليس الكلام في خصوص الفصد بل فيما يخرج من غير السبيلين والناس يتداوون به كثيرا ولا يذهب عليك أن خروج النجاسة من غير السبيلين غير معتاد وانما يبتلى به صاحب المرض فلا يشتد الحاجة على أنه ان سلم انه فيما يتكرر به البلوى لكن من أين علم انه مخالف لعمل الاكثر حتى يكون من الباب وعلى التنزل فالانتقاض به ثابت بالقياس وهو مقبول فيما يتكرر البلوى والاستدلال بالخبر الزام فافهم (و) قالوا (ثالثا قبل قبه) أي فيما عم البلوى (القياس) والحال انه (هو دونه) فاذا قبل ما هو دون الخبر فلأن يقبل هو فيه أولى (قلنا) لانسلم أنه دون الخبر فيما عم به البلوى بل (القياس يوجب الظن بخلاف خبر الواحد فيما تعم به البلوى الا اذا اشتهر أو لم يخالف) عمل بهم (وقد يقال) في تقرير كلامهم (عموم البلوى يقتضي عادة تسبق معرفة حكمه على القياس) واذا لم يعم واجتهض القياس علم أن الحكم فيه ليس ما أفاده القياس فلا يفيد القياس الظن فيه أصلا (أقول) لا نسلم أن قضاء العادة معرفة الحكم القياسي من قبل بل (لا تكليف الا بعد ظهور الرأي) بخلاف الخبر فانه يتوجه التكليف من حين نزوله (فلا حاجة) الى معرفة الحكم (قبله) كفاه بالا باحة الاصلية) واطلاع أهل الابتلاء الذين هم قبل القائس غير لازم كما قال عليه وآله السلام رب حامل فقه غير فقيه رواه البخاري وأما الخبر فانه قاطع بنقله واشاعته بعد العلم به فيما عمه البلوى فاذا لم يشع فهم وعلوا بخلافه علم أنه غير صالح للاحتجاج فافهم ✽ (مسئلة * التعبد) وهو ايجاب الشارع العمل (بخبر الواحد العدل) أي بمقتضاه (جائز عقلا) والعقل يجوزه (خلافا للعبائي) من المعتزلة (لنا كما أقول انه) أي التعبد بخبر الواحد (لم يجب العمل بالراجح) لانه بغير غلبة الظن بأنه حكم الله تعالى (وهو معقول) لا يحيله العقل (واستدل بأنه لا يلزم من فرض وقوعه محال) لا بالذات ولا بالغير وكل ما هو كذلك فهو جائز عقلا (وفيه ما فيه) فان الخصم لا يمنع عليه ويدعي الاستحالة كما يفصح عنه دليله لكن يدفع بدعوى البداهة الغير المكذوبة فافهم الجبائي وأتباعه (قالوا أولا) التعبد بخبر الواحد العدل (ممتنع بالغير لانه يؤدي الى تحليل الحرام وتحريم الحلال عند كذبه) أي كذب الخبر أنه من رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم في خبره هذا فان الخبر الكاذب ان كان محللا وفي الواقع حرام يلزم الاول وفي العكس يلزم الثاني (و) يؤدي (الى اجتماع النقيضين) ان كان الخبر اخبارا من اثنين بالنقيضين (عند تساوي الخبرين) أو المراد أنه يلزم اتصاف الفعل بالحرمة والحل معا فانه عند كذب الخبر يكون الفعل حراما في نفس الأمر واذا وجب التعبد يصير حلالا أيضا وهو الأنسب (قلنا منقوض بالتعبد بالمفتي والشاهدين) فانه يجوز كذبهم فيلزم ما ألزموا وهذا انما يرد علمهم وقالوا يجوز التعبد باخبارهم عقلا (وأجيب) أنه (ان قلنا باصابة كل مجتهد) كما هو رأي البعض (فالحق متعدد) فمن أدى اجتهاده الى العمل بمضمون الخبر فهو الحكم عليه ومن أدى اجتهاده الى خلافه فهو الحكم عليه فلا تحليل لحرام ولا تحريم لحلال (و) الحق (على) تقدير (التعدد) أي اتحاد الحق كما هو المختار (فالمخالف يظن المجتهد ساقط عنه اجماعا) وعقلا فلا استحالة في تحليل الحرام وعكسه (وعند التعارض بين الخبرين (التكليف بالوقف) فلا يحكم بشئ منهما فلا تناقض (و) قالوا (ثانيا لو جاز) التعبد بخبر الواحد العدل (جاز) التعبد به (في العقائد ونقل القرآن وادعاء النبوة من غير معجزة) فيجب الاعتقاد بحسبه وهو باطل (والجواب منع الملازمة للفرق عادة) بين الخبر في العمليات وفي الامور المذكورة كيف لا والمقصود في العقائد تحصيل العلم والخبر من الواحد لا يفيده ونقل الواحد القرآن مع سكوت الكل مع توفر الدواعي الى النقل والحفظ مما يقطع بكذب الناقل وادعاء النبوة من غير معجزة أيضا مما يحيله العادة ولو قبل لا ملازمة بل قياس فنقطع بانه لم يقع الفارق (وقد يمنع بطلان اللازم) أيضا لان المانع من قبول خبر الواحد في أمثال هذه الامور (شرعي) ✽ (مسئلة * التعبد بخبر) الواحد (العدل واقع) شرعا (خلافا للرافضي وطائفة) ممن لا يعتد بهم (ثم الجمهور على أنه) أي وقوع التعبد (بالسمع) فقط يعني أن الأدلة السمعية دلت عليه (و) قال الامام (أحمد وأبو الحسين

وتعليل ذلك بما يدهش العقل عن تمام الفكر حتى يجرى فى الجائع والحاقن خفى والمختار أن ماذكروه غير بعيد فان العموم يفيد ظنا والقياس يفيد ظنا وقد يكون أحدهما أقوى فى نفس المجتهد فيلزمه اتباع الأقوى والعموم تارة يضعف بأن لا يظهر منه قصد التعميم ويظهر ذلك بان يكثر الخروج منه وبتطرق اليه تخصيصات كثيرة كقوله تعالى وأحل الله البيع فان دلالة قوله عليه السلام لا تبيعوا البر بالبر على تحريم الأرز والتمر أظهر من دلالة هذا العموم على تحليله وقد دل الكتاب على تحريم

البصرى) من المعتزلة (والفقال وابن شريح) كلاهما من الشافعية وقوع التعبد ثابت (بالعقل أيضا لنا أولا كما أقول كل ما كان قول الرسول) صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (قطعا يجب العمل) به (قطعا) فوجوب العمل لازم لقول الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (والظن ملازم يستلزم الظن بالالزم) وخبر الواحد يفيد الظن بكونه قوله صلى الله عليه وسلم فيكون العمل به مظنونا (فيجب) العمل به (كظاهر الكتاب) فانه مفيد للظن أيضا هذا ما يقتضيه ظاهر العبارة ويرد عليه أن غاية ما لزم منه الظن وجوب التعبد به والدعوى القطع فلعله من الاصول العظيمة ولا يكتفون فيه بالظن ويمكن أن يقرر بان كل ما هو قوله صلى الله عليه وسلم قطعا فيجب العمل به قطعا فهو وحكم الله تعالى قطعا فقول الرسول صلى الله عليه وسلم ملزوم كونه حكم الله والظن بالملزوم يستلزم الظن بالالزم فصار كونه حكم الله مظنونا فيجب العمل به قطعا الان مظنونية حكم الله تعالى ملزوم لوجوب العمل قطعا كالعمل بظاهر الكتاب فان قلت لا نسلم أن مطلق المظنونية ملزوم وجوب العمل قطعا بل المظنونية التى حدثت من قطعى المتن كظاهر الكتاب قلت الفرق بحكم فان مظنونية المتن انما تحدث الظن فى كون الثابت به حكم الله تعالى ومثله ظاهر الكتاب فهذه المظنونية ان أوجبت هناك توجب ههنا أيضا وهذا ظاهر جدا فافهم (ان قيل لعل الملزوم) لوجوب العمل (القطع) بكونه قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لا نفس كونه قوله قوله أعم من أن يكون مقطوعا أو مظنونا (قلت العلم) به (ليس بشرط فى ثبوت الحكم) فى الذمة ووجوب العمل به (بل) الشرط (التمكن) من العلم (انتفاقا) فان من ضروريات الدين العمل بمقتضى ظاهر الكتاب مع أنه ليس هناك العلم انما التمكن ليس الا فكذا التمكن فى خبر الواحد أيضا حاصل اذ يمكن فيه تحصيل العلم بالمشاهدة كما كان التمكن هناك بالاستفسار والفرق بين ظنية الدلالة والثبوت مما لا طائل تحته فانهما مشتركان فى مظنونية ثبوت الحكم من الله تعالى (فافهم) فانه واجب القبول (و) لنا (أيضا اجماع الصحابة) على وجوب العمل بخبر العدل وليس فيه استدلال بعمل البعض حتى يرد أنه ليس حجة لما يكن اجماعا (وفهم) أمير المؤمنين (على) وفى افراده كرم الله وجهه قطع لما سلوك به أنفس الرافض خذلهم الله تعالى (بدليل ما تواتر عنهم) وفيه تنبيه لدفع أن الاجماع آحادى فاثبات المطلوب به دور (من الاحتجاج والعمل به) أى بخبر الواحد لانه اتفق تواترهم يضمون الخبر وعلى هذا لا يرد أن العمل بدليل آخر غاية ما فى الباب انه واقعى وفق مضمون الخبر (فى الوقائع التى لا تحصى) وهذا يفيد العلم بان عملهم لكونه خبر عدل فى عملى وبه اندفع أنه يجوز أن يكون العمل ببعض الاخبار للاحتفاف بالقرائن ولا يثبت الكلية (من غير تكير) من واحد (وذلك يوجب العلم عادة ان تفاقهم كالقول الصريح) الموجب للعلم به كما فى التعريبات وبه اندفع أن الاجماع سكوتى وهو لا يفيد العلم ثم فصل بعض الوقائع فقال (فمن ذلك أنه عمل الكل) من الصحابة رضوان الله تعالى عليهم (بخبر) خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم (أبى بكر) الصديق رضى الله تعالى عنه (الأئمة من قريش ونحن معاشر الانبياء لا نورث) وقد تقدم تخريجهما (والانبياء يدفنون حيث يموتون) حين اختلفوا فى دفن رسول الله صلى الله عليه وسلم وما بن الجوزى كذا نقل عن التقرير (و) عمل ذلك الخليفة الاعظم الصديق الاكبر (أبو بكر) رضى الله عنه (بخبر المغيرة فى توريث الجدة) روى الحاكم قال جاءت الجدة الى أبى بكر فقالت ان لى حقا فى مال ابن ابن أو ابن ابنة مات قال ما علمت لك فى كتاب الله حقا ولا سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه شيئا وسأل فشهد المغيرة بن شعبة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أعطاها السدس قال ومن سمع ذلك معك فشهد محمد بن سلمة فأعطاها أبو بكر السدس وروى الحاكم أيضا عن عبادة بن الصامت قال ان من قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم للجدتين من الميراث السدس بينهما على السوية وما اشتهر فى كتب الأصول أن مذهب رضى الله عنه كان عدم توريث الجدة حتى شهد به المغيرة فلا يظهر من الاخبار المروية فى الباب (و) عمل أمير المؤمنين (عمر) رضى الله عنه (بخبر عبد الرحمن بن عوف فى جزية المجوس) وهم

الخمر وخصص به قوله تعالى فلا أجد فيما أوحي الى محرما على طاعم يطعمه واذا ظهر منه التعليل بالاسكار فاولم يرد خبر في تحريم كل مسكر لكان الحاق النبيذ بالخمر بقياس الاسكار أغلب على الظن من بقائه تحت عموم قوله لا أجد فيما أوحي الى محرما وهذا ظاهر في هذه الآية وآية احلال البيع لكنهما آخر ما نسخ منهما ولضعف قصد العموم فيهما ولذلك جوز عيسى بن أبان في أمثاله دون مابقي على العموم ولكن لا يبعد ذلك عندنا أيضا فيما بقي عاما الا النادر لشذ في أن العمومات بالاضافة الى بعض المسميات تختلف في

عبدة النار روى ابن أبي شيبة أنه لم يأخذ عمر الجزية من المجوس حتى شهد عبد الرحمن بن عوف أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذ هاجر مجوس هجر كذا في الدر المنثورة ومثله في صحيح البخاري أيضا وروى الامامان مالك والشافعي وابن أبي شيبة عن جعفر عن أبيه أن عمر بن الخطاب استشار الناس في المجوس في الجزية فقال عبد الرحمن بن عوف سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول سنوا بهم سنة أهل الكتاب (و) عمل ذلك الامير الفاروق (بخيبر حمل) بالحاء والميم المفتوحتين (ابن مالك في اجباب العزة بالجنين) قال اقتتلت امرأتان فضربت احداهما الأخرى فقتلتها وجنينها فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بغرة عبد أو أمة وأن تقتل بها أخرجه أصحاب السنن وابن حبان والحاكم كذا في شرح مطلع الاسرار الالهية قدس سره الأسمى (و) عمل ذلك الفاروق رضي الله عنه (بخيبر الخصاف) ابن سفيان (في ابرات الزوجة من دية الزوج) وظاهر القياس كان يأبى عنه فان الدية وجبت بعد موت الزوج وهو وقت بطلان النكاح قال الخصاف كتب رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أو ربت امرأة أشيم من دية زوجها أخرجه أحمد وأصحاب السنن (و) عمل ذلك الفاروق رضي الله عنه (بخيبر عمر بن حزم في دية الأصابع) عن سعيد بن المسيب قال قضى عمر في الابهام بثلاث عشرة في الخنصر بست حتى وجد كتابا عند آل عمرو بن حزم يذكرون انه من رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه في كل اصبع عشر من الابل حديث حسن أخرجه الشافعي والنسائي كذا في الشرح (و) عمل أمير المؤمنين (عثمان) ذو النورين (وعلي) رضي الله تعالى عنهما (بخيبر فرعنة) بالفاء مصغرا (في أن عدة الوفاة في منزل الزوج) روى عبد الرزاق وأبو داود والنسائي وابن ماجه والحاكم وصححه عن الفريعة بنت مالك بن سنان وهي أخت أبي سعيد الخدري انتهاءات الى رسول الله صلى الله عليه وسلم تسأله أن ترجع الى أهلها في بني خدرة وانزوجها خرج في طلب أعبد لها أبقوا حتى اذا كنا في القدوم لحقهم فقتلوه قالت فسألت رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أن أرجع الى أهلي فان زوجي لم يترك لي منزلا يملكه ولا نفقة فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم نعم فانصرفت حتى اذا كنت في الحجرة أو في المسجد دعاني أو أمر بي فدعيت فقال كيف قلت قالت فرددت عليه القصة التي ذكرت له من شأن زوجي فقال امكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب أجله قالت فاعتددت فيه أربعة أشهر وعشرا قالت فلما كان عثمان بن عفان أرسل الي فسألني عن ذلك فأخبرته فاتبعه وقضى به كذا في الدر المنثورة قال مطلع الأسرار الالهية قدس سره أما نسبة هذه القصة الى أمير المؤمنين علي كرم الله وجهه فالله أعلم بها (و) عمل (ابن عباس بخيبر أبي سعيد بالربا في النقد) عند التفاضل (راجعا) عما كان عليه من أنه لا ربا في النقد وان كان أحد العوضين متفاضلا مستندا لما يقوله صلى الله عليه وسلم الربا في النسيئة كما في صحيح مسلم (الى غير ذلك مما لا يعد الا بالطول) وبالجملة قد اشتهر فيما بينهم التمسك باخبار الآحاد والافتاء بها (واعترض بأنه أنكر) الخليفة الاعظم الصديق الاكبر (أبو بكر) رضي الله تعالى عنه (على المغيرة) بن شعبة (حتى رواه ابن سلمة) كما تقدم (و) أنكر أمير المؤمنين (عمر) رضي الله عنه (خبر أبي موسى) الاشعري (في الاستئذان حتى رواه أبو سعيد) الخدري روى الشيخان والامام مالك وأبو داود عن أبي سعيد الخدري قال كنت جالسا في مجلس من مجالس الانصار فجاء أبو موسى فزعا أو مذعورا فقالوا ما أفزعك قال أمرني عمر أن آتيه فأتيته فاستأذنت ثلاثا فلم يؤذن لي فرجعت فقال ما منعك أن تأتينا فقلت اني أتيت فسلمت على بابك ثلاثا فلم تردوا علي فرجعت وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا استأذن أحدكم ثلاثا فلم يؤذن له فليرجع قال لتأتين على هذا بالبينة فقالوا لا يقوم الا أصغر القوم فقام أبو سعيد معه فشهد له فقال عمر لابي موسى اني لم أتهمك ولكن الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم (و) أنكر أمير المؤمنين (علي) كرم الله وجهه (خبر ابن سنان في المفوضة) وهي التي لم تسم من غير مهر

القوة لاختلاف فى ظهور ارادة قصد ذلك المسبى بهما فان تقابلا وجب تقديم أقوى العمومين وكذلك أقوى القياسين اذا تقابلا قدمنا أجلادها وأقواهما فكذلك العموم والقياس اذا تقابلا فلا يبعد أن يكون قياس قوى أغلب على الظن من عموم ضعيف أو عموم قوى أغلب على الظن من قياس ضعيف فنقدم الأقوى وان تعادلا فيجب التوقف كما قاله القاضى انديس كون هذا عموما أو كون ذلك قياسا مما يوجب ترجيحا لعينه بل لقوة دلالتهما فمذهب القاضى صحيح بهذا الشرط فان قيل فهذا الخلاف

أو على أن لا مهر لها روى أبو داود أن ابن مسعود قال فى رجل تزوج امرأة فمات عنها ولم يدخل بها ولم يفرض لها فقال لها الصداق كاملا وعليها العدة ولها الميراث فقال معقل بن سنان سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قضى فى بروع بنت واشق عثله وله روايات أخرى قال البيهقى كلها أسانيد صحاح كذا فى فتح القدير ولا يذهب علينا أنه ليس فيه انكار أمير المؤمنين على نعم قد يروى من مذهبه أنه لا صداق لها ولا عدة ولها الميراث لكن لا يلزم منه الانكار لجواز عدم اطلاعه على الحديث (و) أنكرت أم المؤمنين (عائشة) الصديقة رضى الله عنها (خبر) عبد الله (ابن عمر فى تعذيب الميت ببكاء أهله) عليه وقد تقدم التخريج (وكان) أمير المؤمنين على (يحلف غير أبى بكر) على ما فى فتح القدير قال مطلع الاسرار الالهية قدس سره لم يثبت عنه كرم الله وجهه وعن أنكره الحافظ المنذرى وحاصل الاعتراض ابطال الاجماع بنقل الخلاف (والجواب انما توقفوا عند الريبة فى صدق الراوى أو حفظه لا لأن الخبر من الآحاد (الا ترى أنهم عملوا بعد الانضمام) أى بعد انضمام راو آخر (و) الحال انه (هو من الآحاد بعد) أى بعد الانضمام (و) لنا (الثانى تواتر) عنه (أنه كان عليه) وآله وأصحابه الصلاة و(السلام يرسل الآحاد لتبليغ الاحكام) وهم معاذ بن جبل ولم يكن ينتظر الى التواتر قط فلولا الآحاد مجتملما أفاد التبليغ بل يصير تضليلا فان قلت لو تم هذا الدليل لزم ثبوت العقائد بالدليل الظنى أو آحاد خبر الواحد العلم فان من المعتزلين معاذ بن جبل وقد قال له انك تأتى قوما من أهل الكتاب فادعهم الى شهادة أن لا إله إلا الله الحديث قلت الأمر بالشهادتين قد تواتر عند الكل ولم يكن لهم ريب فى أن ذلك مأمور من رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما أمر معاذا بالدعوة اليه أولا لان دعوة الكفار اليه أمر حرمتم أو سنته ولانه يحتمل أن يؤمنوا فيثاب قولا عظيما فانهم (قبل النزاع) ههنا (فى وجوب عمل المجتهد والمبعوث اليهم كانوا مقلدين) أى يجوز أن يكونوا مقلدين فلا تقريب وقد يجاب عنه بأنا نمنع أن المبعوث اليهم مقلدون لكن فيه المطلوب لانهم انما كلفوا بما أخبر المبلغ لانه بلغهم قول الرسول المعصوم وفى هذا المقلد والمجتهد سواء فان الطاعة فرض على كل أحد انما الفرق بان المقلد ليس له قوة فهم الدقائق فما كتفى بعلم عالم آخر دون المجتهد وهذا لا يفيد ههنا وهذا كلام متين الا أنه لا ينفع المجادل فان له أن يقول لعل ارسال الآحاد للافتاء برأيهم للمقلدين للرواية لا الأخبار ولئن بعث العوام الفقهاء الى العوام (أقول معلوم) بالتواتر (أنه عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة و(السلام فى تبليغ الاحكام الى الصحابة المجتهدين ما كان يقتصر الى عدد التواتر بل يكتفى بالآحاد) فالمبعوث اليهم كما كانوا مقلدين كذلك كانوا مجتهدين أيضا (وهم كانوا مكلفين) بمثل العامة فلولم يكونوا مبعوثا اليهم لزم تأخير التبليغ عنهم وهذا واضح جدا (و) لنا (رابعا) قوله تعالى (فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة الى قوله لعلهم يحذرون) يعنى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة لتتفقها فى الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون (فان الحذر انما يكون من الواجب) والكرخى قد دلت على الحذر فيكون الاخبار بها تقتضى أخبار الطائفة واجبا (والطائفة من كل فرقة لا تبلغ مبلغ التواتر) بل الطائفة على ما قال ابن عباس رضى الله تعالى عنه تشمل الواحد والجماعة ويمكن أن يقرر ان الكرخى قد دلت على أن نفور الطائفة للانذار بالاخبار واجب ولو لم يجب الاخبار بها لخلا الانذار عن الفائدة وقد يقال عليه لعل الانذار من كل طائفة ليحصل العلم بالانذار بعد الانذار لبلوغ حد التواتر وأجيب بانه خلاف الظاهر فان الكرخى قد تدل على الانذار الذى به يحصل الحذر فلا ينتظر الى عدد التواتر (واستبعد) هذا الاستدلال (بان المراد) بالانذار (الفتوى) للعامة لا رواية الحديث للمجتهد وهو فى غير النزاع (ولو سلم) أن المراد الرواية (فظاهر) أى فقوله تعالى المذكور ظاهر (وهو) بظنيته (لا يكفى ههنا) لكون المسئلة أصولية (ويدفع الاستبعاد بان التخصيص) بالفتوى (تحكم بل الظاهر الانذار مطلقا للعامة بالفتوى وللخاصة برواية الاحاديث (والعام قاطع) فلا ظنية بل ليس ههنا عموم فان الطائفة مطلق

الذى فى تخصيص بقياس مستنبط من الكتاب اذا خصص به عموم الكتاب فهل يجرى فى قياس مستنبط من الاخبار قلنا نسبة قياس الكتاب الى عموم الكتاب كنسبة قياس الخبر المتواتر الى عموم الخبر المتواتر وكنسبة قياس خبر الواحد الى عموم خبر الواحد والخلاف جار فى الكل وكذا قياس الخبر المتواتر بالنسبة الى عموم الكتاب وقياس نص الكتاب بالاضافة الى عموم الخبر المتواتر أما قياس خبر الواحد اذا عارض عموم القرآن فلا يخفى ترجيح الكتاب عند من لا يقدم خبر الواحد على عموم القرآن أما من يقدم

وهو من الخاص والخاص مقطوع انفاذا وهذا انما يتم لو أسهما اكتفوا بالقطع بالمعنى الاعم فى الاصول كما هو الظاهر فافهم واستقم (وقد يدفع) الاستبعاد ثانيا (بالاجماع على وجوب اتباع الظن) بمعنى أن الكريمة أحدثت ظن وجوب العمل بمقتضى خبر الواحد والاجماع القاطع دل على وجوب العمل بمقتضى الظن الحادث من الشرع فقد وجب العمل بمقتضى الخبر قطعا فلا يرد انه حينئذ يكفى أن يقال الخبر مفيد للظن وهو واجب العمل بالاجماع فيلغو التمسك بالكريمة (وهو) أى هذا الدفع (ضعيف لان من لم يكتف بالظن فى الاصول لم يكتف بالدليل الاجمالى) فهم أيضا (لجريانه فى الفروع) بان يقال وجوب الوتر مظنون والظن واجب الاتباع فتصير الفروع كلها قطعيات فلا يكفى هذا الدليل الاجمالى فهنا بل لا بد من دليل قاطع فى كل مسئلة مسئلة ولا يظهر لا بناء الكلام على عدم اعتبار الظن وجه اللهم الا بان يقال الدليل الاجمالى لا يفيد القطع والا وأدى الفروع المظنونية أيضا فلا يكتفى به من يشترط القطع فى الاصول كما (أقول على أن الخصم يمنع الاجماع) على اتباع الظن (مطلقا بل على ما هو قطعى المتن) ظنى الدلالة والظن الحادث من قطعى المتن واجب الاتباع بالاجماع واتباع الظن الحادث من ظنى المتن متنازع فيه (فافهم) ولمطلع الاسرار الالهية قدس سره تحقيق بديع هو أن الدليل الاجمالى عند الانضمام الى التفصيلى ان أفاد القطع يجب اعتباره كيف لا والا يلزم هدم العلم الموجود وهنا يفيد لان مقتضى الكريمة وجوب العمل بالخبر المظنون لا والاجماع افاد وجب العمل بهذا الظن الحاصل من قطعى المتن قطعا فلزم وجوب العمل بالخبر قطعا وأما الفروع فان ثبت بهذا الدليل القطع بوجوب العمل فلا شناعة فى الالتزام اذ العمل بها واجب قطعا وان أريد القطعية بنفس الفروع فلا يفيده هذا الاجماع وأما هنا فالمطلوب هو وجوب العمل وهو لازم وبهذا اندفع الشهيدان على أن ما أوردا المصنف يدفع مثل ما هنا من أن اتباع الظن الحادث من قطعى المتن انما هو لكونه حكما لله تعالى ظنا وهذا حاصل فى ظنية المتن فايجاب العمل بأحد الظنين دون الآخر تحكم ثم بقى هنا كلام هو أنه هب أن الكريمة دلت على وجوب الانذار الموجب على المنذر لكن ههنا أمران العمل بهذا الوجوب والعمل به فمن شرط القطع فى الاصول يحكم بأنه لا بد من العلم بالمسئلة الاصولية فهذا لا يلزم من الاجماع فان الاجماع انما دل على وجوب العمل بوجوب الانذار لا العلم به حتى يلزم العلم بوجوب العمل بخبر الواحد لان الاجماع على وجوب العمل بالظن الحاصل بظاهر الكتاب لا غير فافهم فانه دقيق كأنه يعرف و ينكر (واستدل بقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا) فانه بدل على أنه ان جاء كم عادل فاقبلوا قوله (وهذا) الاستدلال (بناء على مفهوم المخالفة) فلا يستطيع الحنفى المنكر إياه أن يستدل به (و) أيضا لو سلم (فهو ظاهر) ظنى ظنا ضعيفا فلا يصلح حجة فيما يفيد القطع ولك أن تدفع عامسبق من ضم الاجماع اليه واعترض أيضا بان مفهوم شرطه هو أنه اذا لم يجئ فاسق بنبأ فلا تبينوا وهو أعم من قبول خبر العدل وعدم خبار واحد وأجيب بان ثبوت المفهوم لمثل هذا ينتفى الفائدة وفى هذا المفهوم لا فائدة أصلا فانه معلوم من قبل والحق أن الاستدلال ليس بمفهوم الشرط بل بمفهوم الصفة فان الفاسق صفة ومفهومه ان جاء غير فاسق وهو العادل فاقبلوا فافهم (وأما المثبتون) بوجوب التعبد به (بالعقل فمنهم من قال بوجوب الاجتناب عن المضار معلوم) عقلا وهذا أصل كلى يعتقده الخاصة والعامة (والعمل بالظن فى تفاصيل مقطوع الاصل واجب عقلا كما نحاربا واحد بضرر طعام وسقوط حائط) فانه واجب القبول وقول الرسول مبين للضار والمنافع فان ظن به وجب العمل قطعا (وهو مبنى على حكم العقل) بالوجوب وقد مر من قبل فلا يتم ض حجة ممن لا يقول به (على أن الوجوب) وجوب العمل بالظن فى تفاصيل مقطوع الاصل عقلا (ممنوع بل) هذا العمل (أولى) عقلا نعم وجوب هذا الامر ثابت شرعا (ومنهم من استدل أولا ان صدقه مظنون) ضرورة (فيجب) العمل به (احتياطا و يمنع كون الاحتياط

الظهر فيجوز أن يتوقف فى قياس الظهر فانه ازداد ضعفا وبعدا وما فى معنى الأصل والمعلوم بالنظر الجلى قريب من الأصل فلا يبعد أن يكون أقوى فى النفس فى بعض الأحوال من ظن العموم فالنظر فيه الى المجتهد فان قبل الخلاف فى هذه المسئلة من جنس الخلاف فى القطعيات أو فى المجتهدات قلنا يدل سياق كلام القاضى على أن القول فى تقديم خبر الواحد على عموم الكتاب وفى تقديم القياس على العموم مما يجب القطع بخطأ المخالف فيه لأنه من مسائل الأصول وعندى أن الحاق هذا بالمجتهدات أولى فان الأدلة من سائر الجوانب فيه متقاربة غير بالغة مبلغ القطع

واجبا) مطلقا (لا ترى لم يجب الصوم بالشك) فى رؤية هلال رمضان الشريف ولا يذهب عليك أنه ما ادعى وجوب الاحتياط مطلقا بل الاحتياط فى المظنون ولا شك فيه وأما عدم وجوب صوم يوم الشك فلعدم الظن هناك فالأحرى منع كون الاحتياط واجبا عقلا بل انما يجب فيما يجب سمعا (و) استدل (ثانيا لو لم يجب) العمل بخبر الواحد (لفات الوقائع أكثرها (عن الاحكام لان القرآن والمتواتر) من السنة (لا يفيان) بجميع الوقائع بل ما يفيان به أقل القليل (والجواب منع الملازمة لأن الحكم عند عدم الدليل عدم الحكم بالشرع) وهذا يشمل جميع الوقائع الخالية عن القطع اذ هو الدليل (فيتوقف أو يعمل بالاباحة) الاصلية على اختلاف القولين كما قدم والاظهر الاباحة فيما لا دليل فيه بالشرع فلم تخل الوقائع (أقول على أن فى تشريع الاجماع والقياس الوفاء بالاكثر) فلا خلو الا فى أقل القليل وفى كونهما وافيين تأمل أما الاجماع فلكونه فى وقائع معدودة وأما القياس فلانه لا بد له من الاصل المقيس عليه وهو لا يكون الا من القرآن أو المتواتر من السنة والاجماع وهى غير كافية (فتدبر وقد يمنع بطلان التالى عقلا) فان احتماله خلو الوقائع عن الاحكام لا تظهر عند العقل وانما هى بالشرع لكن الاستحالة تظهر بالتشبث بالحسن والقبح العقليين فى الافعال فانهما يستلزمان تعلق الحكم بهما من الشارع كما هو التحقيق عند محققى مشايخنا فتأمل الرافض ومن وافقهم (قالوا أولا) التعبد بخبر الواحد اتباع الظن وقد قال الله تعالى (ولا تقف) ما ليس لك به علم (ان يتبعون الا الظن قلنا فيه ابطال الشئ بنفسه لانه مناهض) ظنى ومقتضاه ابطال الظن فان قلت العام قطعى فلا نظنية قلت هذا نقض والزام لهم بناء على أن العام ظنى عندهم فهو ان الآيتان مظنونتان فيصرم العمل فلا يصلح للحجية وقد يقرر بأنه لو صح العمل بالمظنون لصح العمل بهاتين الآيتين والتالى باطل لانه ينتفى العمل بالظن وفيه أن الملازمة ممنوعة فان العمل بالظن بنفسه لا يوجب العمل به عند لزوم المحال على تقدير العمل به ولا يلزم من العمل بالمظنون العمل بهاتين الآيتين فافهم (فتدبر وتذكر ما تقدم) من الحل (و) قالوا (ثانيا توقف عليه) وعلى آله وأصحابه وأزواجه الصلاة و (السلام فى خبر ذى اليدين) بالقصر والنسيان (حتى أخبره غيره) فلم يعمل بخبر الواحد وهذا واقع فى خبر عن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم سواء فى افادة الظن عن محمد بن سيرين قدس الله سره العزيز عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أحد صلاتى العشاء قد سماها أبو هريرة لكن نسيت فصلى بنا ركعتين ثم سلم فقام الى خشبة معروضة فاتكأ عليها ووضع يده اليمنى على اليسرى وشبك بين أصابعه ووضع خده الايمن على ظهر كفه اليسرى وخرجت سرعان الناس من أبواب المسجد فقالوا قصرت الصلاة وفى القوم أبو بكر وعمر فهابا أن يكلماه وفى القوم رجل فى يده طول يقال له ذو اليدين فقال يا رسول الله أنسيت أم قصرت الصلاة فقال لم أنس ولم تقصر فقال أكما يقول ذو اليدين فقاموا فى الوانم فتقدم وصلى ما ترك ثم سلم ثم كبر وسجد مثل سجوده أو أطول ثم رفع رأسه وكبر وسجد مثل سجوده أو أطول ثم رفع رأسه وكبر فربما سألوه ثم سلم فقال نبئت أن عمران بن حصين قال ثم سلم رواه الشيخان وهذا كان قبل تحريم التكلم فى الصلاة كذا قال الشيخ عبد الحق الدهلوى وأما فوله لم أنس ولم تقصر فمعناه لم أنس فى ظنى ولا كذب فيه وليس هو كذا قال الامام النووى على ما نقل هو والله أعلم بالصواب (قلنا) أولا انه خبر الواحد فلا يستدل به لابطاله وثانيا انما توقف (للريبة لان الانفراد من بين جماعة) مشاركة فى سبب العلم (مظنة الكذب) كما تقدم لا لأنه خبر الواحد كيف وقد عمل مرارا بخبر الآحاد فتدبر ﴿ (مسئلة) ﴾ عند الجمهور خبر الواحد) العدل (مقبول فى الحدود وهو قول) الامام (أبى يوسف) رحمة الله تعالى عليه (والشيخ) أبى بكر (الجصاص)

﴿الباب الرابع في تعارض العمومين ووقت جواز الحكم بالعموم وفيه فصول﴾

الفصل الاول في التعارض اعلم أن المهم الاول معرفة محل التعارض فنقول كل ما دل العقل فيه على احد الجانبين فليس للتعارض فيه مجال اذ الأدلة العقلية يستحيل نسخها وتكاذبها فان ورد دليل سمعي على خلاف العقل فاما أن لا يكون متواترا فيعلم انه غير صحيح واما أن يكون متواترا فيكون مؤولا ولا يكون معارضا وأما نص متواتر لا يحتمل الخطأ والتأويل وهو على خلاف دليل

الرازي (خلافا للكرخي) الشيخ أبي الحسن من الحنفية (والبصري) من المعتزلة (وأكثر الحنفية) على ما في التحرير (لنا) الراوي (عدل جازم) روى (ف) حكم (بعملي فيقبل) روايته (كغيره) أي كما يقبل في غير الحدود من العلميات ولعلك تقول الخصم لا يسلم القبول في كل عملي بل فيما اذا لم يمنع مانع وههنا الشبهة مانعة عنده والمقصود واضح فان خبر الواحد مفيد لحكم الله تعالى فيجب العمل به وهذا واضح واما الأهم كشف الشبهة لا غير فافهم الامام الكرخي وأتباعه (قالوا قال عليه) وعلى آله وأصحابه وأهل بيته الصلاة و (السلام) من الله تعالى العزيز العلام (ادرؤا الحدود بالشبهات) رواه الامام أبو حنيفة رضي الله عنه ومثله في بعض السنن أيضا (وفيه) أي خبر الواحد (شبهة) فلا يقبل في الحدود (قلنا أولا المراد درء الحد بالشبهة قبل (اللزوم) والمعنى ادرؤا الحدود باحداث الشبهات في ثبوت سبب الحد (لا) الدرء بالشبهة في الحد (اللازم) يعني الشبهة في دليل ثبوت الحكم المثبت في الذمة فانها غير مانعة كما في سائر العمليات وعلى هذا فالاستدلال بهذا الوجه على عدم اثبات الحد بالقياس لا يتم بل يستدل عليه بعدم اهتداء العقل الى التقديرات الشرعية ان تم (و) قلنا (ثانيا) دليلكم (منقوض بالشهادة) لان فيه شبهة أيضا فلا يقبل بل فيه شبهة في ثبوت السبب والجواب عنه أن أمر الشهادة تعبدي على خلاف القياس فلا يقاس عليه (و) منقوض (بظاهر الكتاب) فانه ظني أيضا فلا يصلح اثباته للحدود (وربما يتخلص عن) النقضين (بأن التعبد بالشهادة بالنص) القطعي فيخص به ظاهر الخبر (وظاهر الكتاب قطعي) وليس فيه شبهة (لانتفاء الاحتمال الناشئ عن دليل) وهو المعتبر لا مجرد الاحتمال وانفهمي وقد يدفع هذا الجواب بأن العموم الوارد في آيات الحدود مخصوص وهو ظني اتفاقا وهذا انما يتم لو كان التخصيص بالكلام المستقل الملاصق وانبأنه خرط القتاد وقلنا ثالثا انه منقوض بالحد المشهور فانه شبهة أيضا وجوابه بأنه مضيد للطمأنينة والشبهة بعد هاغير معتبرة لعدم انتشائها عن دليل (فافهم) ﴿(تقسيم للمنقسم)﴾ (محل الخبر مطلقا) من تقييد كونه خبر اعن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (اما محقوق الله تعالى وهي عقوبات أولا كالعبادات والمعاملات وهو) أي خبر الواحد العدل (حجة فيهما) أي العقوبات والعبادات كالاخبار بطهارة الماء ونجاسته فاذا أخبر العدل بنجاسته يباح التيمم والاخبار عن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فان حكمها الوجوب وهو عبادة (كاعمى) ولا يقبل فيها خبر فاسق فلا يجوز التيمم باخبار الفاسق بنجاسة الماء بل يعمل بالتحري فان وقع التحري على الطهور وتوضأ ان أخبر الفاسق بالنجاسة وضم التيمم أحب وان وقع على النجاسة يتيمم وارا قة الماء قبله أحب (و اما محقوق العباد) فاما فيه الزام محض أو ليس فيه الزام أصلا أو فيه من وجه دون وجه (فاما فيه الزام محض كالبيوع) عند انكار أحدهما (ونحوها) كدعاوى أخرى (فيشترط مع شرائط الرواية الولاية) فلا يقبل قول الكافر على المسلم ولا قول العبد (ولفظ الشهادة والعدد) وكون المخبر بن رجلين اثنين أو امرأتين مع رجل واحد (عند الامكان فلا عدد ولا ذكورة) شرعا (في شهادة القابلة) بالولادة فانه لا يحضر الرجال عندها فسقطت وقد صح عن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم انه قبل شهادة القابلة (ولا إسلام في الشهادة على الكافر) اذ قلما يشاهد المسلم معاملة الكفار ففيه ضرورة أيضا وفيه خلاف الشافعي رحمه الله تعالى (ومالا الزام فيه) أصلا (كالوكالات والهدايا ونحوها) ومنه اخبار كون اللحم الذي يباع في الأسواق ذبيحة مسلم أو كتابي (فلا يشترط سوى التمييز) فلا يقبل قول الصبي الغير المميز والمعتوه غير المميز والمجنون ويقبل قول المميز (مع تصديق القلب) صدق المخبر فاذا جاءه تجار بقوة وأخبرت ان سيدي أرسل نفسي الى البلد هذه يقبل قولها ويحمل ولو شاهد (دفعا للحرج) فانه لو اشترط العدالة لاختل أمر المعاش فانه قل يجد الانسان عدلا يعامل معه أو يبعث شهودا مع الهدايا كيف (وكان عليه) وعلى

العقل فذلك محال لان دليل العقل لا يقبل النسخ والبطلان مثال ذلك المؤول في العقليات قبله تعالى خالق كل شئ اذ خرج بدليل العقل ذات القديم وصفاته وقوله وهو بكل شئ عليم دل العقل على عمومه ولا يعارضه قوله تعالى قل أتنبئون الله بما لا يعلم اذ معناه مالا يعلم له أصلا أي بعلم أنه لا أصل له ولا يعارضه قوله تعالى حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلو أخباركم اذ معناه أنه يعلم المجاهدة كائنة وحاصلة وفي الأزل لا يوصف علمه بتعلقه بحصول المجاهد قبل حصولها وكذلك قوله تعالى وتخلقون

آله الصلاة و (السلام يقبل خبر الهدية من البر والفاجر) والحر والعبد وقد صح أنه عليه الصلاة والسلام قبل هدية سلمان حين كونه عبدا نصرانيا (ومافيه الزام من وجه دون وجه كعزل الوكيل وحجر المأذون ونحوهما) فان هذا الخبر سلب المخبر الولاية الثابتة ولا يتم هذا من الدعوى (فالوكيل والرسول) من العازل والحاجر (كما قبله يقبل قوله ولو فاسقا أو عبدا لانهما يقومان مقام الموكل والمرسل فقولهما قوله (وشرط) الامام (في) المخبر (الفضولي) أحد شطري الشهادة (العدد أو العدالة) لانه لما كان ناشيا بين عمل بهما فاعطى حكم كل من وجه فاوتصرف الوكيل بعد اخباره واحد فاسق نفذ تصرفه (خلافا لهما) فانهما يقولان انه مثل الاول لا يشترط فيه شئ سوى التمييز وتصديق القلب لكان الضرورة قلنا الضرورة قد اندفعت بعدم الاشتراط في الرسول والوكيل فتأمل والأظهر قولهما (وفي وجوب الشرائع على من أسلم بدار الحرب) باخبار واحد فاسق أو كافر خلاف فقيل يشترط العدالة لانه أمر ديني وقيل على الخلاف بين الامام وصاحبيه كما في القسم الثالث و (قيل الأصح عدم اشتراط عدالة المخبر انتفاؤها) حتى يجب عليه العبادات ويجب القضاء ان لم يأت بها باخبار فاسق و به قال بعض الائمة (لانه) أي المخبر (رسول الرسول صلى الله عليه وسلم) ولا يشترط في اخبار الرسول شئ (وهو منقوض بالرواية) فان راوي الحديث أيضا رسول الرسول والحق أن عدم الاشتراط انما هو في رسالة رجل بعينه لاخبار شئ بعينه في المعاملات ولا يلزم من ذلك عدم الاشتراط مطلقا والحق في الاستدلال أنه لم يعتبر العدالة ههنا لامكان الحرج العظيم فان وصول العدل ههنا قليلا يتيسر فلم يقبل قول الفاسق والكافر فيه وجوز عدم الاتيان بالعبادات لم ينل ذلك المسلم الكامل الانساني ويلحق بالبهائم فافهم

﴿ مقدمة في شرائط الرواية فهم التعقل ﴾ والتمييز (التعقل) أي تحصل الحديث وقد اختلفوا في تعيين أقل السنين التي يحصل بها التمييز فقيل خمسة وهو المختار عند ابن الصلاح كما قال محمود بن الربيع عقلت مجة مجها رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وأنا ابن خمس سنين رواه البخاري وقيل أربع بحديث المجة وزعم هذا القائل بان الصحيح أن محمود بن الربيع كان ابن المجة ابن أربع في الصحيح ولا يلزم من هذا الحديث انه لا يكون الاقل من الاربع أو الخمس مميزا ولا ان يكون كل الصبيان في هذا السن مميزين وقيل الاقل خمسة عشر وهو منقول عن ابن معين قال الامام أحمد هذا عجيب منه والحق أن التقديرات المذكورة لا تستحق أن يلتفت اليها (والأصح عدم التقدير بسن) فان العقل يتفاوت قليلا قليلا من الرحمة الالهية لا يقدر الانسان على تقدير قدره منه ويختلف هذا القدر باختلاف الصبيان (بل) التقدير (بفهم الخطاب ورد الجواب) فاذا كان الصبي بحيث يفهم الخطاب ويرد الجواب يكون صالحا لتحمل الحديث لكن في الغالب لا يكون على هذه الحيثية قبل بلوغ السبعة ولذا أمر الاولياء امرهم بالصلاة حينئذ ليفوتهم هذا السن وأما تحمل محمود بن الربيع سنة خمس أو أربع وحفظ الامام الشافعي الموطأ وهو ابن خمس وحفظ الامام سهل بن عبد الله التستري بعض الاوراد وهو ابن ستين فمن جملة الكرامات لا يبنى عليه الامر في الغالب ثم لو وجد حصي على هذه الصفات صح تحمله البتة ولذا مشى سلطاننا لكنه قلما يوجد فافهم (و) الشرط (لاداء الكمال) للعقل وهو أيضا مختلف باختلاف الرجال فلا يمكن تعيين قدر منه فادير سببه مقامه شرعا كما في السفر والمشقة قال (ومعياره البلوغ سالما) عن العته والجنون وانما شرط سلطاننا نفس التمييز للتحمل وكماله للاداء (قياسا على الشهادة) لكونهما خبارين (ولقولهم) عبد الله (ابن عباس و) عبد الله (ابن الزبير والنعمان) بن بشير (وأنس) بن مالك رواياتهم (بلا استفسار) منهم انهم تحملوا قبل البلوغ أو بعده فعلم أن البلوغ ليس شرطا عند التحمل وأما اشتراطه عند الاداء فيجي ء وجهه ● واعلم أن عبد الله بن عباس ولد لثلاث سنين قبل الهجرة في قول الواقدي فهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث عشرة سنة كذا في الاستيعاب وقال ابن عبد البر فيه وقد

افكلا لا يعارض قوله خالق كل شئ لأن المعنى به الكذب دون الايجاد وكذلك قوله تعالى واذ تخلق من الطين كهيئة الطير لأن معناه تقدر والخلق هو التقدير وكذلك قوله أحسن الخالقين أى المقدرين وهكذا أبدا تأويل ما خالف دليل العقل أو خالف دليلا شرعيا دل العقل على عمومه أما الشرعيات فاذا تعارض فيها دليلان فاما أن يستحيل الجمع أو يمكن فان امتنع الجمع لكونهما متناقضين كقوله مثلا من بدل دينه فاقتلوه من بدل دينه فلا تقتلوه لا يصح نكاح بغير ولى يصح نكاح بغير ولى فمثل

رو ينا من وجوه عن سعيد بن جبير عن ابن عباس توفى رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وأنا ابن عشر سنين وقد قرأت المحكم يعنى المفصل شروى باسناد آخر عن طريق عبد الله بن أحمد عن أبيه باسناده عن ابن عباس توفى رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وأنا ابن خمس عشرة سنة وقد روى البخارى أنه ناهز الاحتلام فى أيام حجة الوداع فحينئذ لا بد من قبول بلوغه عند العمل أصلا وكذا عبد الله بن الزبير أول مولود فى الاسلام بعد الهجرة بسنة أو سنتين فى المشهور وقيل فى الاولى فجميع مسموعاته كانت قبل البلوغ فان مدة أقامته عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام بالمدينة عشر سنين وكذا النعمان بن بشير أول مولود فى الانصار بعد الهجرة توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ابن ثمان سنين وقيل ست سنين قال ابن عبد البر فى الاستيعاب والاول أصح ان شاء الله لان الاكثر يقولون انه وعبد الله بن الزبير ولدا لسنتين من الهجرة وروى الطبرى أن ابن الزبير قال النعمان بن بشير أسن منى بستة أشهر فجميع مسموعاته أيضا قبل البلوغ وأما أنس بن مالك فكان ابن عشر سنين حين قدم رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وابن عشر سنين حين توفى فكان أكثر مسموعاته قبل البلوغ وقد قبلوه كله وأما ما روى ابن عبد البر انه شهد بدرا فما كان شهوده الا القتال بل خدمة رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فانه كان خادما له رضى الله عنه فقد بان لك أن الأوجه فى الاستدلال أن يقال لانهم مسموعاتهم رضوان الله عليهم قبل البلوغ فانهم وقد استدل بانه جرت عادة السلف باسماع الصبيان فلولم تقبل مسموعاتهم لما كان له فائدة ولم يرتض به المص (و) قال (أما الاسماع للصبيان فغير مستلزم للمطلوب (لاحتمال التبرك والاعتياد) بالرواية وهما من أعظم الفوائد (وقبل المراهق مقبول) رواية وأداء لكن لا مطلقا بل (مع التمرى) فان وقع على الصدق يقبل والا لا (و) قال (فى التحرير) لا طلاق (المعتمد) فى هذا الباب (الصبابة ولم يرجعوا اليه) أى المراهق فهو غير مقبول (أقول) غاية ما لزم منه فقد ان الدليل (لا يلزم من انتفاء الدليل انتفاء المدلول) وهو غير واضح فلله يستدل بانتفاء المراجعة على عدم قبوله فعدم الرجوع دليل عليه فالاحرى أن يقال لعل عدم المراجعة لعدم حاجتهم الى المراجعة اليهم فلا يصلح حجة (بل الوجه) فى (ابطاله) تهمة عدم التكليف فان المراهق غير مكلف فلا يحرم الكذب عليه فيجوز أن يكذب فلهذه التهمة لا يقبل كالفى الفاسق بل أولى قال فمن يقبل المراهق ان أهل قباء قبلوا أنس بن مالك وابن عمر وهما اذذاك صغير ان فأجاب بقوله (واعتماد أهل قباء على أنس أو ابن عمر بسن البلوغ على الاصح) وقد عرفت أن أنسا كان يوم القدوم الشريف ابن عشر وكان تحول القبلة بعده بستة عشر شهرا أو سبعة عشر كما فى صحيح البخارى فكيف يكون بالغا وأما ابن عمر ففى الاستيعاب قال الواقدى كان يوم بدر من لم يحتلم فاستصغره رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم ورده فكيف يكون بالغا عند تحول القبلة وأعجب من هذا قيل ان الصحيح ان المخبر أنس وابن عمر معا وهو اذذاك لم يبلغ وأسن من ابن عمر وقبلوا قوله فانه قد بان لك أن الامر بالعكس فالحق فى الجواب أن أنسا وابن عمر وابن والمخبر غيرهما فانه فى رواية أنس فرجل من بنى سلمة وهو كرجع فى صلاة الفجر وفى رواية ابن عمر بينما الناس بقباء لصلاة الصبح اذ جاءهم آت الى الآخر فقيل هو عباد بن بشر فى التيسير قال الحافظ العسقلانى انه أرجح رواه ابن خيثمة وفى التحرير هو عباد بن نهيك عند المحدثين وهو شيخ كبير وعباد بن بشر قتل شهيدا يوم اليمامة وهو ابن خمس وأربعين سنة ونهيك ككريم والذى يظهر لهذا العبد أنه الخبر لا هل مسجد بنى حارثة لا لأهل مسجد قباء والله أعلم ثم لو سلم ان المخبر اياهم أنس أو ابن عمر فغاية ما لزم قبول أهل قباء وهو ليس حجة فان تشبث بتقرير النبى صلى الله عليه وسلم فممنوع بل قال هم آمنوا بالغيب فلم يعد هذا الخبر خبرا فافهم (ومنها الاسلام أداء) فى حال الأداء حين التحمل وعدم الاشتراط حين التحمل (للقبول جبيرة فى قراءة المغرب) بسورة (الطور) مع انه تحمل حين جاء أسير يوم بدر (اجماعا) ولانه يكفى التحمل التمييز وهو يعتمد العقل وعقل

هذا لابد أن يكون أحدهما ناسخا والآخر منسوخا فان أشكل التاريخ فيطلب الحكم من دليل آخر ويقدم تدافع النصين فان عمرنا عن دليل آخر فنتخير للعمل بأيهما شئنا لأن الممكنات أربعة العمل بهما ومتناقض أو اطراحهما وهو اخلاء الواقعة عن الحكم وهو متناقض أو استعمال واحد بغير مرجح وهو تحكم فلا يبقى الا التخيير الذى يجوز ورود التعبد به ابتداء فان الله تعالى لو كلفنا واحدا بعينه لنصب عليه دليلا ولجعل لنا اليه سبيلا اذ لا يجوز تكليف المحال وفى التخيير بين الدليلين المتعارضين مزيد بحوث سنذكره

الكافر غير مؤوف وأما الاشتراط أداء فلانه (قال تعالى ان جاءكم فاسق) بنبأ فتبينوا (وهو) أى الفاسق (بالعرف المتقدم يعم الكافر والفاسق) فى عرفنا وهو المؤمن المرتكب للكبيرة (والبدعة المتضمنة كفرا) أى البدعة التى يلزمها الكفر (كالتجسيم كالكفر عند) الجماعة (المكفر) ة أى عنده من يكفرهم (كالقائلين) القاضى أبى بكر الباقلانى والقاضى عبد الجبار من المعتزلة (وعند غيره) أى عند غير المكفر فريقين لزوم الكفر والالتزام فان الملتزم كافر دون من لزمه وهو لا رى ذلك ولا يعتقده (كالبدع الحقيقة وهى) البدعة (التى لم تكن عن شبهة فويم) معتبرة شرعا بحيث لم تكن عذرا شرعا لا دنيا ولا آخرة (كفسق الخوارج) المبيحة دماء المسلمين وأموالهم وسبى ذراريهم (وغيرها) أى فى البدعة الحقيقة (القبول عند الاكثر) غير محقق الحنفية (وهو المختار) عندنا من تلاهم (خلافا لالا مدى) من الشافعية (ومن تبعه) والامام مالك ومعظم الحنفية وهو المختار عندهذا العبد قال الامام فخر الاسلام وأما صاحب الهوى فان أصحابنا بناء على أن شهادتهم الا الخطابية لان صاحب الهوى انما وقع فيه لتعمقه وذلك يصده عن الكذب فلم يطلع شبهة الامن تدين بتصديق المدعى اذا كان ينتحل نحلته فيتهم بالحمل والز ور ومثل الخطابية وكذلك من قال الالهام حجة يجب أن لا تقبل شهادته أيضا وأما فى السنن فقبل ان المذهب المختار عندنا أن لا تقبل رواية من اتصل الهوى والبدعة ودعا الناس اليه على هذا أئمة الفقه والحديث كلهم لان المجانبة والدعوة الى الهوى سبب داع على التقول فلا يؤتمن على حديثه وليس كذلك الشهادة فى حقوق الناس لان ذلك لا يدعو الى التز ور فى ذلك الباب فلم ترد شهادته فاذا صح هذا كان صاحب الهوى بمنزلة الفاسق فى باب السنن والاحاديث انتهى كلامه انتهى الشريفة وعندى أن قوله من اتصل من قبيل اقامة الظاهر موضع المضمر والحاصل أن أصحاب البدع لا تقبل روايتهم كما يدل عليه قوله آخرا واتى أقام الظاهر تنبيها على أن أصحاب الهوى كلهم منتحلون البدعة داعون اليها فلا تقبل روايتهم فى أمر دينى أصلا كما روى عن محمد بن سيرين السنن دينكم فانظروا عمن تأخذون دينكم وصاحب الكشف حمل كلامه على أن صاحب البدعة ان كان داعيا الناس الى بدعته لا يقبل والا يقبل والذى حمله على هذا الحمل أنه وجد فى الصحاح روايات عن أصحاب البدعة فان محمد بن اسمعيل البخارى روى فى صحيحه عن عباد بن يعقوب وقال الامام أبو بكر بن اسحق بن خزيمة عباد الصادق فى روايته المتهم فى دينه عباد بن يعقوب واحتج البخارى بهم محمد بن زياد وحرب بن عثمان وقد اشتهر عنهما النصب وقد اتفق الحفاظ فى رواية المتهم على الاحتجاج بأبى معاوية محمد بن حازم وعبيد الله بن موسى وقد اشتهر عنهما الغلو وفيه نظر ظاهر فان صاحب الهوى لما زعم فى زعمه الباطل أنه الصواب وأنه الشريعة المحمدية وأن الامر بالمعروف فرض عندنا فلا بد أن يكون الناس داعيا الى هواه ففرض أنه ليس بداع الى هواه اما لحال واما لمناف للعدالة لا تيانه محمد و ردينه فى زعمه وأيضا نافيه كلامه فى آخر البحث واذا صح هذا كان صاحب الهوى بمنزلة الفاسق ومخرج محمد بن اسمعيل البخارى ومسلم ومحمد بن اسحق لا يحتج فيه فان المسئلة مختلف فيها فلا يكون زعم أحد الفريقين حجة على الآخر كيف ومثل الامام امام أئمة الحديث محمد بن سيرين كف الرواية عنهم وأعجب من هذا الحمل ما حمل عليه البعض من أن ما قال انها هو فى البدعة الغير الحلية وأما فى البدعة الحلية فتقبل روايتهم وان كانوا داعين كيف يصح ولا يساعده أول كلامه وليس له عين ولا أثر ولما كانت الدعوة الى البدعة الغير الحلية موجبة للتهمة وعدم القبول فان الحلية بالطريق الاولى فقد بان لك أن رواية أهل البدع مطلقا لا تقبل عندهذا الحبر الامام الهمام ثم اعلم أن الخلاف فى أصحاب البدع الذين لم يبيحوا الكذب وأما المبيحون كالكرامية فلا تقبل روايتهم البتة لانه لما جاز فى دينهم على زعمهم الكذب لا يبالون بالارتكاب عليه ومنهم الروافض الغلاة والامامية فان الكذب فيهم أظهر وأشهر حتى صار واضربه المثل فى الكذب وهم جوزوا الارتكاب عليه بجميع المعاصى حتى الكفر تقية عند معرفتهم غضب من عرف بذهبهم وسخطه عليهم بل ويوجبون

فى كتاب الاجتهاد عند تخيير المجتهد وتحيره أما اذا أمكن الجمع بوجه ما فهو على مراتب (المرتبة الاولى) عام وخاص كقوله عليه السلام فيما سقت السماء العشر مع قوله لا صدقة فيما دون خمسة أوسق فقد ذكرنا من مذهب القاضى أن التعارض واقع لامكان كون أحدهما نسخا بتقدير ارادة العموم بالعام والمختار أن يحمل بيانا ولا يقدر النسخ الا لضرورة فان فيه تقدير دخول مادون النصاب تحت وجوب العشر ثم خروجه منه وذلك لا سبيل الى اثباته بالتوهم من غير ضرورة (المرتبة الثانية) وهى قريبة من

المعاصى فى هذه الحال فلا أمان منهم أن يكذبوا على رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم عند هذا الحال وهم لا يبالون بالكذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ومن نظر فى كتبهم لم يجد أكثر المرويات الا وضوعة مفتراة يشهد على كونها مفتراة عبارتها ومفادها وقد سمعت بعض الثقاة يقول حدثنى الثقة محمد بن طاهر الشابورى انى كنت مشتغلا بالطب عند الطبيب المسمى بشكر الله السندباوى وكان رافضيا خبيثا وكان عنده مجلدة فيه رسائل مشتملة على عقائدهم الضرورية وكان يخبؤها منى وكان مخاصما ألد الخصام بحيث انى كل يوم ويدعونى الى هواه فقدرت يوما على أخذ ذلك عنده فى غيبته فاخذته فطالعته فاذا وجدت فى بعض تلك الرسائل جواز وضع الحديث عند المخاصمة مع أهل السنة ثم اذا أراد يوما آخر المجادلة أبانى فلت اليك والمجادلة واتى الله فان فى مذهب أمثال هذا جواز وضع الاحاديث فقال من أين تقول قلت من رسائلك فهبت الذى فسق ويتذكر هذا العبد ظنا أنه نسب فى تلك الرسائل هذا القول الى الامام على بن موسى الرضا قدس سره واسرار آبائه الكرام وهذا كذب آخر منه ومنهم واما قبل ان البعض قبلوا بعض المنتسبين فليس هؤلاء المنتسبين من الامامية والغلاة بل هؤلاء المشيعة هم الراؤن تفضيل أمير المؤمنين على كرم الله وجهه على الشيخين صريحا بل تبعية وغيره فافهم وتثبت (الثانى أن تدينه يصده عن الكذب) يعنى أن أهل الهوى لم يخرج بهواه عن ملة الاسلام فتدينه بهذا الدين يصده عن الكذب لكونه محرم دينه والكلام فى العدل فى مذهبه وفيمن لا يتدين بعمل الكذب (ومن ههنا قبل شهادة أهل الاهواء) بطلقا (الا الخطابية) هم من غلاة الروافض تابعون لابى الخطاب ومن مذهبهم حل الشهادة لمن يحالف عندهم لزعمهم ان المسلم لا يحلف كاذبا وقبل من مذهبهم حل الشهادة لاهل جلدتهم فلا تقبل شهادتهم لاجل هذين التهمتين ولا كذلك الرواية اذ لا شبهة فيه أصلا كذا قيل قلنا أولا انه منقوض بالكافر فان الكذب محرم فى دينهم ودينهم بدينهم الباطل يصدهم عن الكذب اذ الكلام فى العدل فى دينه فينبغى أن يقبل الكافر أيضا فان قلت لا ولاية لهم علينا قلت الرواية ليست من باب الولاية وثانيا الحق ان دينه لا يصده عن الكذب مطلقا بل عن الكذب الذى لا يضر هواه وهذا لأن حل دينه الهوى والشرارة لا يهتدى به الى سواء السبيل بل دينه هذا يصده عن الخروج عن هواه الذى هو عليه وهواه الذى يحرضه على المجادلة والخصومة وهى تقضى الى الوضع وأيضا مذهبهم هو القيام على هواهم وعداتهم تصليهم على الهوى والتعصب والغلو فعداتهم موقعة فى شبهة الوضع وبنى أمر السنة على الاحتياط ألم تر أن الامام الهمام أبا حنيفة كره الاقتداء بالمتكلم المجادل ولو كان على الحق والمحققون أعرضوا عن المتكلم المجادل فى أخذ الحديث حتى قال بعض العرفاء ما كتبت الاحاديث لئيرة لكون رواتها متكلمين فاذا كان حالهم هذا فما حال أهل البدع منهم (وقوله صلى الله عليه وسلم) معطوف على حاصل ما تقدم أى قبول أهل البدع الجلية لما مر وقوله صلى الله عليه وسلم (أمرت أن أحكم بالظاهر) وظاهر حالهم الصدق قلنا الحديث غير صحيح فى التيسير قال الذهبى وغيره لا أصل له ونقل عن بعض أهل الحديث أنه واه ومافى الصحيحين عن سلمة بن الاكوع ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انى بشر مثلكم وانكم تختصمون الى ولعل بعضكم أن يكون ألحن بالحجة فأقضى له على نحو ما أسمع فمن قضيت له بشئ من حق أخيه فلا يأخذنه فانما أقطع له قطعة من النار فلا يدل الا على الغضاء بحسب ظاهر الحجة لا على قبول الرواية بحسب الظاهر فان قلت يدل بحسب مفهوم الموافقة قلت لا فان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن يقبل الا الشهادة بحسب الظاهر ولا يفهم منه أخذ الدين عمن ظاهره الصلاح وباطنه الفساد أصلا (ومافى المختصر أنه متروك الظاهر بالكافر والفاسق المظنون صدقهما) فالحديث مخصوص بمن عداهم (فدفوع بانه) أى ظن صدق الفاسق أو الكافر (غير واقع لان القطع بالفسق ينافى ظهور الصدق) فان الفسق آية الكذب (قدبر) والدفع غير واف فان الفسق ليس موجبا

الاولى أن يكون اللفظ المؤول قويا فى الظهور بعيدا عن التأويل لا ينقدح تأويله الا بقرينة فكلام القاضى فيه أوجه ومثاله قوله عليه السلام اخاف الرياء فى التسبيحة كما رواه ابن عباس فانه كالصريح فى نفى رد بالفضل ورواية عبادة بن الصامت فى قوله الحنطة بالحنطة مثلا بمثل صريح فى اثبات ربا الفضل فيمكن أن يكون أحدهما ناسخا للآخر ويمكن أن يكون قوله اخاف الرياء التسبيحة أى فى مختلفى الجنس ويكون قد خرج على سؤال خاص من المختلفين أو حاجة خاصة حتى ينقدح الاحتمال والجمع بهذا التقدير ممكن

للكذب على القطع كيف وكثير من الفساق يحترزون عن الكذب فوق ما يحترز به غيرهم لرأيهم وجاههم وكذا بعض الكفرة وقد يورد على المختصر بان تخصيص الحديث لا يبطل الحجة فى الباقى والجواب أن الآية الكريمة محمولة على الظاهر والحديث متروك فلا يعارضه وحينئذ لا يرد شئ لكن بقى فيه أن الآية ايضا مخصوصة باعادة المعاملات فالاولى أن يقال ان الحديث مخصوص بما عدا الفاسق وأهل البدع الجليلة من الفساق وأى فسق أشد من فسقهم فتدبر (واستدل) على قبول أهل البدع (بان الصحابة كانوا يقبلون قتلة) أمير المؤمنين (عثمان) رضى الله تعالى عنه (شهادة ورواية) وهم من أخبث الخوارج (وأجيب بمنع الاجماع على القبول) فان المباشرين لقتل لم يقبل قولهم أصلا وأما غير المباشرين الداخلين فى البلوى فانما قبل بعضهم بعد التوبة ولم يقبل آخرون الامامان من بعض الولاة ولا يعتد بهم ولم ينقل من أكابر الصحابة أصلا فضلا عن الاجماع (و) أجيب (بمنع الاجماع (على الوضوح) أى وضوح البدعة فليس هذا من البدع الواضحة (بل جعل كفرا اجتهاديا) وهذا الجواب ليس بشئ فان أمير المؤمنين وامام الاحسنين عثمان من عفان امام حق ذو مناقب علية قد شهد رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم بكونه من أهل الجنة وبشهادته وبكونه ذا فضل عظيم دمه معصوم البتة لا ريب فيه لاحد من المتدينين فقتله كبيرة عظيمة واستحلاله كفر فلا يكون اجتهاديا البتة ولا مساغ للاجتهاد فيه ولا محل للشبهة أصلا فلو كانت فهى غير قوية وغير معتبر شرعا فالبدعة جليلة قطعا فافهم وتثبت المحققون الذين لا يقبلون أهل البدع (قالوا) قال الله تعالى (ان جاءكم فاسق) بنبا فتبينوا وأى فسق أشنع من سوء العقائد (أقول الم تعلم كون المتدين من أهل القبلة) المدعى اتباع الدين المحمدى (فاسقا بالعرف المتقدم) الذى عليه نزل القرآن الشريف وهذا المنع ليس بشئ فان الفاسق هو الخارج عن الحد الشرعى وعليه نزل القرآن ولا شك أن المبتدع متجاوز عن الحد السالك سبيلا غير سبيل شرعى مستقيم فهو فاسق البتة نعم لم يكن فى حياة الرسول صلى الله عليه وسلم المبتدع موجودا فانه لو كان لأنكر رسول الله صلى الله عليه وسلم فان اتسع ارتفع ابتداءه والا كفر كفرا جليا لكن لا يلزم منه عدم كونه فردا لفاسق بعد وجوده كما لم يكن فى ذلك الزمان الشريف أحد تارك الصلاة من المؤمنين ولا يلزم منه أن لا يكون المؤمن التارك الصلاة بعد وجوده فاسقا كذا هذا فافهم وتثبت وقد يجاب بان الآية مؤولة بالكافر والفاسق الغير المؤول والمبتدع فاسق مؤول وهذا وان فاته تأويل من غير قرينة صارفة فانه (وأما) البدعة (غير الجلية) فلم يكن فيها مخالفة لدليل شرعى قاطع واضح (كنفى زيادة الصفات) فان الشريعة الحقة انما أخبرت بان الله عالم قادر وأما انه عالم قادر بعلم وقدرة هما نفس الذات أو صفة قائمة بالذات فالشرع ساكت عنه فهذه البدعة ليست انكار أمر واضح فى الشرع (فيقبل) شهادته ورواية (اتفاقا) لان هذه البدعة لا توجب الفسق اذ ليس فيها مخالفة لامر شرعى (الا ان دعا) هذا المبتدع (الى هواه) فان الداعى الى الهوى مخاصم لا يؤمن عن الاجتناب عن الكذب انظر بعين الانصاف انه لما كان الدعوة الى البدعة الغير الجلية رافعة للأمان على الاجتناب عن الكذب فالاولى أن ترفع الجلية هذا الأمان والمبتدع بالبدعة الجلية داع البتة الى بدعته فلا يقبل أصلا فافهم (ومنها ربحان ضبطه وعدم تساهله فى الحديث) بعضهم اكتفوا بالضبط فقط والاولى ما ذكره المصنف لان الضابط ربما يتساهل فيقع فى الغلط الا ان اشتراط العدالة يغنى عن اشتراط عدم التساهل لان العدل لا يتساهل فتأمل (ليحصل الظن) ظن الصدق وطريقه أن يراقب بكليته الى لفظه ومعناه ويداوم عليه ويثبت بعد اكثر ما حتى يؤدى وهذا مبنى على أن فهم المعنى شرط الرواية وسيجى ء ان شاء الله تعالى (ويعرف) الضابط (بالشهرة) أنه ضابط (أو موافقة الضابطين) أى يكون حديثه مطابقا لأحاديث الضابطين ويكون سرعة موافقة لسيرة الضابطين بان يراقب هو ليلا ونهارا كما يراقب الضابط (فان قيل لا يروى العدل الا ما يذكر) والالم

والمختار أنه وان بعد أولى من تقدير النسخ وللقاضي أن يقول قطعكم بأنه أراد به الجنسين تحكم لا يدل عليه قاطع ويخالف ظاهر اللفظ المفيد للظن والتحكم بتقدير ليس بعضد دليل قطعي ولا ظني لا وجه له قلنا بعد ملنا عليه ضرورة الاحتراز عن النسخ فيقول لنا المانع من تقدير النسخ وليس في اثباته ارتكاب محال ولا مخالفة دليل قطعي ولا ظني فما ذا كرتم مخالفة صيغة العموم ودلالة اللفظ وهو دليل ظني فما هو الخوف والحذر من النسخ وامكانه كما مكان البيان فليس أحدهما باولى من الآخر فان قلنا البيان أغلب على

يكن عدلا فاذا روى حديثا وتذكر ارتفع احتمال النسيان والتساهل في الضبط (ولذلك أنكر على أبي هريرة الاكثار) في الرواية فانه ينافي الضبط ويخل بالعدالة (قلنا) العدل (لا يروي الا ما يعتقد تذكره) لانه لا يروي الا ما يذكر في الواقع (لكن السامع لا يعلم ذلك الا بضبطه) لاحتمال السهو والخطأ في اعتقاد التذكر وهذا لانه اذا لم يكن ضابطا وكان قاصر الحفظ احتمل احتمالا قويا أنه لعله نسي المتن وتذكر غيره ما سمع وان كان عدلا لا يكذب قصدا فكيف يظن أن السامع برؤيته ولا يحصل الظن بمطابقة الواقع (وليس الانكار) للاكثار (الا لأن الاكثار يخالف معه ذلك) أي الخطأ في اعتقاد التذكر (فافهم ومنها العدالة) تحال الاداء) لا حال التحمل (وهي) أي العدالة (ملكة التقوى والمروءة والدليل على هذه الملكة (ترك الكبائر) من الذنوب (والخل بالمروءة) من الصغائر والافعال الخسيسة ولما كانت هذه الملكة خفية أدير الحكم على دليلها كما في السفر والمشقة وأنت لا يذهب عليك أن المناسب لاشتراط هو الملازمة على التقوى باجتنابه عن المحرمات والافعال الخسيسة واتيانه بالواجبات والافعال المناسبة للمروءة وهذا هو الذي يجتنب و يتقى عن الكذب واما الملكة فأمر زائد لا دخل فيه بل الملكة قد يتخلف عنها الاجتناب فهي لا تنافي اتيان كبيرة مرة فالملازمة على التقوى بترك الكبائر والافعال الخسيسة هي الشرط لا أن الشرط حقيقة الملكة وهذا مظنتها كما في المشقة والسفر فافهم (ابن عمر الشرك) بالله تعالى (والقتل) عمدا من غير حق (وقذف المحصنة والزنا والفرار من الزحف) أي من مقابلة العدو والكافر الحربي لكن اذا لم يكن المسلمون أقل من النصف (والسحر) أي تعلمه والعمل به و بعضهم أباحوا التعلم اذا قصد منه العلم دون العمل والاول المختار وجاء عن الصحابة أن يقتل الساحر كذا ذكره الشيخ عبد الحق الدهلوي (وأكل مال اليتيم والعقوق) أي عقوق أحد الوالدين أو كلهما مالم يكن لأمر شرعي (والالحاد أي الظلم في الحرم) بتخصيص الحرم لان مثله حرمته أشد (وزاد أبو هريرة) كل الربا (وزاد أمير المؤمنين (علي) رضي الله عنه (السرقة وشرب الخمر) نقل عن السبكي أن عدالة السرقة لم يثبت عنه باسناد وأما شرب الخمر فقد روى عنه شارب الخمر كعابد وثن (وقذيد اليمين الغموس) وهو اليمين على أمر ماض مع العلم بانه كاذب فيه وقد ثبت عده من الكبائر في الحديث الصحيح (والاصرار على الصغائر) قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لا كبيرة مع التوبة ولا صغيرة مع الاصرار (والقمار والطعن في الصحابة) والسلف الصالح وأرادبه الاطلاع بالسب فانه من رد وشهادة ورد رواية وعلى هذا فالمراد بالمتدع المتقدم من لم يظهر السب وأما على التحقيق فالسباب مطلقا مردود رواية (والسعي بالفساد) فانه ذنب عظيم بالنص القرآني (وعدول الحاكم عن الحق) بان امتنع عن الحكم بالحق سواء حكم بخلافه أو لم يحكم بشئ والاول أشد من الثاني وقد شهد رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم بكون القاضيين الحاكم على خلاف الحق والمتوقف عن الحكم بالحق في النار قال الشيخ عبد الحق الدهلوي اضطربت الاقوال في حد الكبائر وتعيينها فقيل المذكورات هي الكبائر وما دونها صغائر والمختار انه ليس المراد الحصر وقد روى عن ابن عباس انه قال الكبائر الى سبعمائة أو ما قرب منها بل النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أخبر في كل مجلس ما أوحي اليه وما كان مفسدته مثل مفسدة مئتي من المذكورات أو أكبر منها فهو أيضا من الكبائر وانه أشار المصنف بقوله (قيل وكل ما مفسدته كأقل ما روى مفسدة) أو أزيد منه وهو ظاهر جدا (فدلالة الكفار على المسلمين أكثر) مفسدة (من الفرار) عن الزحف فان المفسدة فيه الهلاك بكلمة الله تعالى والاول أشد فيه وقال ذلك الشيخ أما المثل فكشرب بعض المسكرات من غير الخمر وكالمواظبة مثل الزنا وكايذاء الاستاذ مثل ايذاء الوالد وكالغصب مثل الربا وأما الأكثر فمثل قطع الطريق مع أخذ المال أكثر من السرقة وكذا ايذاء النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أكثر من ايذاء الوالد وكدلالة جيوش الكفار على بلاد المسلمين للغارة أكثر من الفرار من الزحف وحكم القاضي

عادة الرسول عليه السلام من النسخ وهو أكثر وقوعا فله أن يقول وما الدليل على جواز الاخذ بالاحتمال الا كثر واذا اشتبهت رضيعة بعشر نسوة فالأكثر حلال واذا اشتبه انه أخ نسبي بعشر أو ان طاهرة فلا تتزوج الا كثر بل لا بد من الاجتهاد والدليل ولا يجوز أن يأخذ واحدا وبقدر حله أو طهارته لان جنسه أكثر لكنا نقول الظن عبارة عن أغلب الاحتمالين ولكن لا يجوز اتباعه الا بدليل فخبر الواحد لا يورث الا غلبة الظن من حيث ان صدق العدل أكثر وأغلب من كذبه وصيغة العموم تتبع لان ارادة ما يدل

بغير الحق أكثر من شهادة الزور ظلما واثما وقيل ما ثبت النهي عنه بنص قطعي وقيل ما قرن به في الشرع حدا أو لعن أو وعيد والى هذا مال أكثر هم واليه أشار بقوله (وقيل الكبيرة ما توعد عليه بخصوصه) وقال ذلك الشيخ وعم بعضهم هذا القول أيضا وقال وما مفسدته كمفسدة ما قرن به أحد الثلاثة وأكثر وقيل ما أشعر بتهاون المرتكب بالدين اشعارا مثل اشعار الكبائر كقتل رجل يعتقد أنه معصوم الدم فظهر انه مستحق له وكوطء زوجته وهو يظنها أجنبية ونقل عن الكافي والأصح ما كان شنيعا بين المسلمين وفيه هتك حرمة الدين فهو كبيرة والا فهو صغيرة وأما فاعل كل معصية أوه مرعليها العبد فهي كبيرة ولكل ما استغفر عنها فهي صغيرة فيلزمه أن يكون الزنا والقتل والشرب صغائر اذا أصر عليها اللهم الا أن يريد ما عدا المنصوصة وأغرب بعضهم ما نقل عن صاحب الكفاية وقال الحق انهما أصر ان اضافيان لا يفترقان بذاتهما فكل معصية أضيفت الى ما فوقها فهي صغيرة وان أضيفت الى ما تحتها فهي كبيرة وهذا مشكل جدا فان الكبائر والصغائر متمايزتان بالذات وبالاحكام فان الصغائر تكفرها الطاعات مثل الصلاة والصوم والوضوء وعليه يحمل قوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيآت انتهى كلامه (ويختل) بالمروءة منها (صغائر دالة على خسة كسرقة لقمة واشتراط الاجر على الحديث) عليه الامام أحمد رحمه الله تعالى ونقل عن وكيع لا بأس به قال ابن الصلاح مثله مثل الاجرة على تعليم القرآن الا أنه يحتمل بالمروءة ان لم يكن عن عذر (و) منها (مباحات مثلها كالاكل والبول في الطريق) وقيل في اباحة البول في الطريق نظر لورود النهي عنه (والحرف الدنيئة كالحياكة والصباغة) وفي التيسير في بعض فروع الشافعية ان اعتيد الحياكة وهي حرفة أبيه فلا وفي الروضة ينبغي أن لا يقيسه وينظر الى أنه يليق به أم لا (وليس الفقيه قباء) فانه عادة المسرفين (ثم العدد ليس بشرط) في الرواية عند الجمهور (خلافا للجبائي) من المعتزلة فانه قال لا بد من عدد الشهادة حتى أوجب في أحاديث الزنا أربعة رووها (الا اذا أفيد) فلا يحتاج حينئذ الى العدد بل يكفي الواحد (وقد تقدم المأخذ) من قبل فانه يستدل برد أمير المؤمنين عمر خبر أبي موسى الاشعري في الاستئذان حتى رواه أبو سعيد ولما تقدم من الدلائل على حجية خبر الواحد فانها تفيد ظن الراوية وربما يقيس على الشهادة وهو غير سديد فان اشتراط العدد فيها على خلاف القياس لكثرة التزوير فيها (ولا الحرية) شرطا بخلاف الشهادة اذ لا بد فيها من الولاية (ولا الذكورة) فيقبل خبر المرأة العادلة من غير مشاركة رجل معها بخلاف الشهادة اذ اشتراط الذكورة فيها بالنص على خلاف القياس (ولا البصر) بخلاف الشهادة فان أمرها أضيق واغلم أن شرط الحرية والذكورة والبصر (اقتداء بالصحابة) رضوان الله تعالى عليهم وكفى بهم قدوة وهم قد قبلوا خبر بريرة قبل العتاق وخبر عائشة الصديقة أم المؤمنين وأم سلمة وغيرهما وخبر عبد الله بن أم مكتوم وابن عباس بعد ثلاثة بذهاب البصر (ولا عدم القرابة) بين الراوي وبين من ينفعه مضمون الحديث (ولا عدم العداوة) بينه وبين من يضره (لعموم الحديث) في حق الكل حتى يلزم الراوي والمروي له وغيرهما فلا تهمة بخلاف الشهادة فانها مختصة بالمشهود له والمشهود عليه نفعا وضررا (ولا عدم الحد في قذف) فانه تقبل رواية المحدود في القذف بعد التوبة (و) روى (عن) الامام (أبي حنيفة) في رواية الحسن (خلافه) أي عدم القبول وان تاب قياسا على الشهادة (وهو خلاف الظاهر) من المذهب (لقبول أبي بكرة) فانه قذف المغيرة بن شعبة فحد أمير المؤمنين عمر وحسان وسطيح بن اثاثة مع كونهم محدودين حين قذفا عائشة الصديقة فبرأها الله تعالى وكذبهم الله حين اقترى عبد الله بن أبي المنافق لكنهم تابوا عن هذا الامر الشنيع (ولا الاكثار من الرواية) كيف وان زبير ارضى الله تعالى عنه لم يكثر رواية الحديث (ولا معرفة النسب) كما اشترط بعض أهل الحديث اذا العدالة هي السبب لعدم الكذب وعلة الظن بالصدق ولا دخل فيه للنسب (ولا علم الفقه أو العربية أو معنى الحديث نعم) هما (أولى) وعند ما يشترط الثالث

عليه الظاهر أغلب وأكثر من وقوع غيره والفرق بين الفرع والاصل ممكن مقطوع ببطلانه في الاقيسة الفقهية لكن الجمع أغلب على الظن واتباع الظن في هذه الاصول لانكون ظنا لكن لعمل الصحابة به واتفاقهم عليه فكذا نعلم من سيرة الصحابة انهم ما اعتقدوا كون غير القرآن منسوخا من أوله الى آخره ولم يبق فيه عام لم يخصص الا قوله تعالى وهو بكل شئ عليم وألفاظ نادرة بل قدر اجمالا ذلك بيانا ورد العام والخاص في الاخبار ولا يتطرق النسخ الى الخبر كقوله تعالى وأقسل بعضهم على بعض

وليس الخلاف في العلم بالمعاني الشرعية وعلة الحكم وانما النزاع في المعنى اللغوي لنا أن المقصود في الحديث هو المعنى ولا يتصدى للضبط الا من له معرفة بالمعنى عادة ألم تر أنه لم يتصد أحد للكتب بقراءة متن الحديث من غير معرفة المعنى كما يشاهد في تعلم القرآن الشريف ففي نقل من لا دراية له في فهم المعنى ريبة للساهل وعدم الضبط حقه حتى لو علم رجل له تصد لضبط المتن مثل التصدي لضبط متن القرآن تقبل روايته لكنه لم يوجد بعد ومن ههنا ظهر فساد القياس على نقل القرآن فافهم (واستدل في المختصر) على عدم اشتراط العلم بالمعنى (بقوله صلى الله عليه) وآله وأصحابه (وسلم نضر) بالتخفيف في رواية أبي عبيد وقال هو متعد ولازم وبالتشديد فيهما قال الأصمعي وقال المخفف لازم والتشديد للتعدية وعلى الاول للمبالغة والتكثير النضر والنضارة في الاصل حسن الوجه والبريق والمراد ههنا رفع القدر والمرتبة كذا قال الشيخ عبد الحق رحمه الله تعالى (الله امرأ سمع منى حديثا فوعى فرواه كما وعى) فرب حامل فقه غير فقيه ورب حامل فقه الى من هو أفقه منه رواه أبو داود ورواه الترمذي والشافعي والبيهقي (أقول هذا دعاء للصادق في الرواية عدلا ضابطا ولا والمقصود) ههنا (تحصيل ضابطة للسامع) ليفيد غلبة ظن الصدق (دفعا للريبة) ريبة تعمد الكذب والنسيان (فالاستزام) للطلوب (ممنوع) والحاصل أن الحديث انما هو دعاء للحافظ الراوي ولا يلزم منه قبول السامع اياه ووجوب العمل عليه بمقتضاه كيف واذا كان غير عالم بالمعنى فربما التساهل وسوء الضبط باقية ومعهما لا ظن للصدق فلا حجية (فدبر) وربما يستدلون بان مبنى القبول على العدالة وهي موجودة وقد اندفع بما مر فتذكر (ولا الاجتهاد أيضا خلافا لبعض الحنفية عند مخالفة القياس من كل وجه) قال الامام فخر الاسلام راوي الخبر اما فقيه أو غير فقيه لكن عرف بالرواية أو غير فقيه لم يعرف الا بحديث أو حديثين وسيجيء حاله فخبر الفقيه مقبول يجب العمل به وان خالف القياس وخبر غير الفقيه المعروف بالرواية أيضا مقبول بترك به القياس اذا خالف جميع الاقيسة وأسباب الرأي بالكلية وهو مختار الامام عيسى بن أبان والقاضي الامام أبي زيد وذهب الشيخ أبو الحسن الكرخي الى أنه كالأول وهو مختار المصنف حيث قال (١) (لنا العدالة) يعني أن الراوي عدل ضابط أخبر عن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فيجب قبوله للادلة السابقة فانها غير مراقة ووجه قول الامام فخر الاسلام أن النقل بالمعنى شائع وقلما يوجد النقل باللفظ فان حادثة واحدة قد روت بعبارات مختلفة مع ان تلك العبارات ليست مترادفة بل قد روى ذلك المعنى بعبارات مجازية فاذا كان الراوي غير فقيه احتمل الخطأ في فهم المعنى المراد الشرعي وان كان عارفا باللغة واذا خالف الاقيسة بأسرها وأسباب الرأي قوى ذلك الاحتمال قوة شديدة فلم يبق ظن المطابقة فسقط الحجية وصار كالخبر المروي فيما يبتلي العوام والخواص مخالفا لعملهم ولا يلزم منه نسبة الكذب متعمدا الى الصحابي معاذ الله عن ذلك ومن ههنا ظهر جواب الاستدلال المذكور فتدبر ومثاله ذلك بحديث المصراة كما قال (كحديث المصراة) وهو ما روى أبو هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لا تصروا الابل والغنم من ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها فان رضيها أمسكها وان سخطها ردها وصاعا من تمر رواه الشيخان وفي بعض الروايات فهو بخير النظرين ثلاثة أيام قالوا أو هريرة غير فقيه وهذا الحديث مخالف للاقيسة بأسرها فان حلب اللبن تعذا ولا وعلى الثاني فلا وجه لرد بدل اللبن وعلى الاول فضمان التعدي يكون بالمثل أو القيمة والصاع من التمر ليس بواجد منهما بل ربما يكون صاع التمر مثل قيمة الشاة مع اللبن المحلوب فيلزم رد الشاة مع رد القيمة وهذا مما لا نظير له في الشرع فالحديث ساقط عن الحجية فسقط احتجاج الشافعي على أن التصرية عيب ترد به الشاة وبقي دليلنا سالما عن المعارضة وهو أن الثمرة من ثمرات المبيع وبذوات الغرة لا يفوت وصف السلامة في المبيع فبقائه أولى أن لا يفوت كذا قرر شراح كلامه وفيه تأمل ظاهر فان

(١) قوله لنا العدالة الخ كذا في نسخ الشرح تقديم الدليل على ذكر المثال ونسخ المتن بالعكس وهي أولى فتنبه

يتلاومون تخصيصا لقوله تعالى هذا يوم لا ينطقون وتخصيص قوله تعالى وأوتيت من كل شئ وتدمر كل شئ بأمر ربها ونحو البعثة ظهر أن كل شئ وكانوا لا ينطقون الا بمن وضرورة أما بالتوهم فلا ولعل السبب أن في جعلهما متضادين اسقاطهما دائم يظهر التاريخ وفي جعله بيانا استعمالها واذا تخيرا بين الاستعمال والاسقاط فالاستعمال هو الاصل ولا يجوز الاسقاط الا لضرورة (تنبيه) اعلم أن القاضي أبا الطيب نقد بشرط أن لا يظهر دلالة على ارادة البيان مثاله قوله لا تنتفعوا

أبا هريرة فقيه مجتهد لا شك في فقاهته فلعله كان يفتي زمن النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وبعده وكان هو بعارض قول ابن عباس وفتواه كما روى في الخبر الصحيح أنه خالف ابن عباس في عدة الحامل المتوفى عنها زوجها حيث حكم ابن عباس بأبعد الأجلين وحكم هو بوضع الحمل وكان سلمان يستفتى عنه فهذا ليس من الباب في شئ وفي بعض شروح الأصول للامام فخر الاسلام قال البخاري روى عنه سبعمائة نفر من أولاد المهاجرين والأنصار وروى عنه جماعة من الصحابة فلا وجه لرد حديثه فتأمل فان فيه تأملا وان الحق في دفع استدلال الشافعي أن الحديث مخالف للقرآن حيث قال الله تعالى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وجزاء سيئة سيئة مثلها وأيضا قد انعقد على الاجماع وأيضا معارض للسنة المشهورة المتلقاة بالقبول وهي الخراج بالضمان فانهم أصحاب الامام عيسى بن أبان (قالوا القياس معارض) لذلك الخبر ولا يحيى مع قيام المعارضة (فقيل) في الجواب لا تعارض (بل) القياس (أضعف) فانه رأي محض فلا يعارض الحديث وأيضا منقوض بخبر الفصيلة اذا خالف الأقيسة (فأجيب احتمال عدم الفهم جائز) من غير الفقيه ففي الخبر شبهتان فصار مثل القياس بل أنزل منه (أقول ذلك) أي عدم الفهم (في الصحابي وهو من طال صحبته متعابعيد) وهذا لو تم لدل على كون كل صحابي فقيها وليس كذلك بل التحقيق أن عدم فهمه المعنى اللغوي بعيد بل البعد وأما عدم الفهم لمعنى الشرعي المنوط بالعلل فغير بعيد بل واقع كيف وقد فهمت فاطمة بنت قيس من أمر النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم إياها بالاعتداد في بيت عبد الله بن أم مكتوم أن لا سكنى لها بل البتوتة أصلا ولم يكن كذلك كما حكت عائشة الصديقة أم المؤمنين أن أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم إياها انما كان لكون بيت زوجها عورة والكل في صحيح مسلم (والحق أن الترجيح عند التعارض بالقوة) فيقدم القوي على الضعيف (وهي غير مضبوطة) بل قد تكون في الخبر وقد تكون في القياس فلا وجه لترجيح القياس مطلقا (وسأتي) في مسئلة التعارض بين الخبر والقياس وهذا لا يرد على الحجة التي أسلفناها ﴿فائدة * اكتفوا في هذه الأعصار) لطول الزمان وكثرة وسائط السند (عن جميع الشروط بكون الشيخ مستورا) فان تحقق العدالة كما هي مشكل في هذا الزمان وقلما توجد (ووجود سماعه بخط ثقة موافق لأصل شيخه) فان الضبط كما ينبئ أيضا متعذر (وهذا لحفظ السلسلة عن الانقطاع ولئلا تفوت بركتها (وألا يجاب العمل على المجتهد فلا بد) من تلك الشروط فافهم ﴿مسئلة * مجهول الحال) من العدالة والفسق (وهو المستور) في الاصطلاح (غير مقبول عند الجمهور (و) روي (عن أبي حنيفة) رضي الله عنه في غير رواية الطاهر (قوله واختاره ابن حبان) نقل عنه في الحاشية قال ابن الصلاح وشبه أن يكون العمل في كثير من كتب الحديث المشهورة بهذا الرأي وأشار الى نحو برالنزاع بقوله (والأصل أن الفسق مانع) عن القبول (بالاتفاق كالكفر فلا بد من ظن عدمه) فان اليقين متعسر (لكن اختلف في أن الاصل العدالة فتظن) ما لم يظر أضدادها (أو الاصل (الفسق فلا) تظن العدالة (ولك أن تقول العدالة شرط اتفاقا لكن اختلف في أن أيهما أصل فمن المعتبر في حجة الخبر ظن قوي ولا يكفي بالظن الضعيف فانه لا يغني من الحق شيئا ألا ترى أنه قد يحصل الظن بخبر الفاسق الذي جرب مرارا عدم الكذب منه لكن لا يقبل قوله شهادة ورواية هو هذا الا ماذكر والى ماذكرنا أشار الامام فخر الاسلام بقوله وهي نوعان قاصر كامل أما القاصر فما ثبت بظاهر الاسلام واعتدال العقل لان أصل حاله الاستقامة لكن الاصل لا يفارقه هوى يضله ويصده عن الاستقامة ثم قال بعد هذا والمطلق ينصرف الى كامل الوجهين ولهذا لم يجعل خبر الفاسق والمستور رجعة (فقيل الفسق) مظنون (لانه أكثر) والظن تابع للأغلب (وربما يمنع) كونه أكثر (لان النزاع في الصدر الاول) فمن

من الميتة باهاب ولاعصب عام بعارضه مخصوص قوله صلى الله عليه وسلم أيما اهاب دبغ فقد طهر لكن القاضي يقدره نسخا بشرط أحدهما أن لا يثبت في اللسان اختصاص اسم الاهاب بغير المدبوغ فقد قيل ما يدبغ الجلد يسمى اهابا فاذا دبغ فأديم وصرم وغيره فان صح هذا فلا تعارض بين اللفظين الثاني انه روى عن ابن عباس الله عليه السلام مر بشاة لميمونة ميتة فقال ألا أخذوا اهابها فقد بغوه وانتفعوا به وكانوا قد تركوها لكونها ميتة ثم كتب لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب فساق

اكتفى بظاهر العدالة وقبل المستور فانا اكتفى وقبل في هذا الصدر ولعل ارادة قرن الصحابة بالصدر الاول مخالف لما في المعتبرات وأيضا لا يتيسر من أحد دعوى كثرة الفسق في الصدر الاول فالمراد به صدور عدم فشو الكذب وهي القرون الثلاثة والاقتصاص للنزاع بالصدر الاول بقيد كثرة الفسق في الصحابة العياذ بالله ولا يصح فيهم احتمال العياذ بالله فضلا عن الكثرة وحينئذ فالجواب عنه أن أعوان السلاطين الظلمة أكثر بكثير من باقي الرجال فأين كثرة العدالة نعم الكذب كان قليلا لانسلم وبهذا القدر تشهد صاحب الشرع صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه (ولو مسلما) كثرة الفسق في ذلك الصدر (فمنع) كثرة الفسق (في رواية الحديث) فان أكثرهم عدول (فافهم) فان فيه نظرا يظهر من توارخ تلك السلاطين الفسقة (ولان العدالة ملكة طارئة) على ما يشاهد فلم تكن أصلا (أقول العدالة وان كانت ملكة لكن المراد ههنا) أي في شرط قبول الرواية بها (السلامة عن الفسق) وان لم تصر ملكة (أما أولا فلان جهان الصدق بالسلامة مع الاسلام) على الكذب فيفيد الظن (فيجب اعتباره) ولا ينتظر الى الملكة لان شرط العدالة انما كان لكونها موجبة للصدق ومبعدة عن الكذب (وأما ثانيا فلما تقرر عندالفقهاء أن الصبي اذا بلغ بلغ عدلا) لانه لم يكن مكلفا زمن الصبا وبعده، ماعصى (فيقبل شهادته حتى يعصي) ولو كانت العدالة المشروطة هي الملكة لما قبلت (وأما ثالثا فلان الفاسق اذا تاب تقبل شهادته مادام تائبا بلا انتظار ملكة) فالملكة ليست شرطا للقبول (وأما رابعا فلأن الملكة لا تنعدم بالتخلف مرة والعدالة تزول بالفسق ولو مرة) فالملكة ليست عدالة (وأما خامسا فلسلم أعرابي فشهد بالهلال فقبل عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام (شهادته فاهر أن ينادي في الناس أن يصوموا غدا رواه الدارقطني فاكتفى عليه وعلى آله الصلاة والسلام بظاهر العدالة ولم ينتظر الى الملكة (وذلك) أي القبول وثبوت العدالة (لان الاسلام يحجب ما قبله) ولم يعمل بعده سيئة (فشهد وهو سالم) عن أسباب الفسق والحاصل منع كون العدالة ملكة والمذكور ان أسناد والجواب أنه هب أن الشرط ليس الملكة بل أقيم الاجتناب واعتبر لكن لا مطلقا بل الاجتناب لمخالفة هوى النفس لانه هو المرجح للصدق وهو غير موجود في المستور وأما قبول شهادة الصبي بعد البلوغ فالفرق بين الشهادة والرواية كيف وشهادة المستور مقبولة عندنا في ظاهر المذهب لكان الضرورة وعدم حضور العدول والثقاة حين المعاملات وأما قبول شهادة الثائب فبشرط وطمأنان يظهر عليه آثار التوبة حتى يظن مخالفة الهوى فيظن صدقه وأما قبول شهادة الأعرابي فلفظ ما روى في السنن عن ابن عباس أنه قال جاء أعرابي فقال رأيت الهلال فقال أتشهد أن لا اله الا الله قال نعم قال أتشهد أن محمدا رسول الله قال نعم قال يا بلال أذن في الناس أن يصوموا وهذا لا يقوم حجة على قبول المستور فلعله كان مسلما من قبل وعدلا وأما تقرير الشهادتين فلتقوية الشهادة بالعين فتدبر (ولأن ترجيح العدالة) على الفسق (بان الولادة على الفطرة) فطرة الاسلام قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم ما من مولود الا وولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه كما تنتج البهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء ثم يقول أو هو بريء فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم رواه البخاري (والاسلام على الطهارة) فانه يجب ما قبله (والاصل بقاء ما كان على ما كان) ما لم يظهر خلافه فالاصل البقاء على الطهارة ما لم يظهر فسق (فتأمل) والجواب أولا بانه منقوض بمن لم يعلم منه آثار الكفر والايمان لكن والدي دار الاسلام فان المقدمات جارية فيه فان ولادته على الفطرة فطرة الاسلام والاسلام على الطهارة والاصل بقاء ما كان على ما كان وثانيا هذا الاستدلال بالاستصحاب وهو غير حجة وانما تكفي الاصالة للدفع عند بعض المشايخ لا للاستحقاق فلا يصلح حجة في اثبات قبول القول وثالثا أصالة بقاء ما كان على ما كان انما هي اذا لم يعارضها

الحديث سيأتي بسطه بأنه جرى متصلا فيكون بيانا لاشتراط النسخ التراخي (المرتبة الثالثة) من التعارض ان يتعارض عمومان فيريد أحدهما على الآخر من وجه وينقص عنه من وجه مثاله قوله عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه فانه يعم النساء مع قوله نهيت عن قتل النساء فانه يعم المرتدات وكذلك قوله نهيت عن الصلاة بعد العصر فانه يعم الفائتة أيضا مع قوله من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها اذا ذكرها فانه يعم المستيقظ بعد العصر وكذلك قوله وأن نجمع بين الاختين فانه يشمل جمع الاختين

معارض وههنا العدالة وان كانت أصلا لكن ملازمة غلبة الهوى على الانسان تعارضها فلا وجه لبقائهما لم يدل دليل على مخالفة الهوى فافهم وتثبت ﴿مسئلة معرف العدالة﴾ أمور منها (الشهرة) والتواتر (كمالك) الامام (والاوزاعي و) عبد الله (بن المبارك) وغيرهم كالامام الهمام أبي حنيفة وصاحبيه وبواقي أصحابه والامام الشافعي وأحمد بن حنبل وسائر الائمة الكرام قدس سرهم (لانهم أفوق التزكية) في افادة العلم بالعدالة (ولهذا) أي لأجل كون الشهرة فوق التزكية (أنكر أحمد) بن حنبل (على من سأله عن اسحق) بن راهويه هو عدل أم لا (و) أنكر يحيى (بن معين على من سأله عن أبي عبيد فقال) ابن معين (أو عبيد يسئل عن الناس) وأنت تسأل عنه يعني أنه مشهور بالعدالة حتى يجعل من يزكيه وأنت تسأل عنه (و) منها (التزكية) وهي اخبار العدل بالعدالة (والأصل في مراتبها اصطلاح المزكي) ألفاظ التزكية (والأشهر) بين أهل الحديث (أن أرفعها) في التعديل (حجة ثقة وحافظ ضابط) ثلاثتها (توثيق للعدل) فان تلك الالفاظ ليست منبئة عن العدالة فلابد من علمها بوجه آخر (ثم) بعدها ثلاثة ألفاظ (مأمون صدوق لا بأس به ثم) بعدها (صالح شيخ حسن الحديث صويلح و) الاشهر (في الجرح) أسوأها (كذاب وضاع دجال ثم) بعدها (ساقط ذاهب متروك ومنه) أي مما يلي المرتبة الاولى (البخاري فيه نظر ثم) بعدها (ردوا حديثه مطرح ليس بشئ فوق هذه) تزكية الجرح (لاحجة ولا تقوية) أي لا تصلح الرواية لهذا المجروح حجة في نفسه ولا يقوى غيره ولا يتقوى بغيره فيصير حجة (ثم) بعدها (ضعيف منكر الحديث واه ثم) بعدها (فيه مقال ليس بمرضي لين ويصلح هذا للاعتبار والمتابعات) الاعتبار تتبع الاسانيد لنظهر للحديث ما يوافقه لفظا أو معنى من ذلك الصحابي الراوي أو غيره من الصحابة وهذا الموافق متابع له ان كان منه وشاهد ان كان من غيره وقد يطلقان مترادفين أيضا والغاصل هذا للاعتبار دون الاول لان المراتب الاول تدل على الفسق والفاسق لا يصلح حجة ولا مقويا ولا يصير بتقويته غيره حجة بخلاف هذه فانها لا تدل على الفسق (و) قال (في التحرير برحديث) الراوي (الضعيف الفسق لا يرتقي بتعدد الطرق) التي كلها ضعاف من الفسق (الى الحجية) أصلا فان خبر الفاسق لا يقبل بحال (و) حديث الراوي الضعيف (لغيره) أي لغير الفسق (مع العدالة يرتقي) الى الحجية لكن العدالة موجبة لقبول خبره وانما كان لا ريبة بسوء الحفظ وقد ارتفع بالتعدد وبنى هو رحمه الله تعالى في فتح القدير على هذا الاصل مسائل كثيرة (أقول التعدد قد يوجب تواتر القدر المشترك) كما مر (وحينئذ غير مشروط بالعدالة) فيكون خبر الضعاف الفسق متواترا حجة لا الضعيف بالفسق وغيره سواء (فتأمل) ولعله رحمه الله تعالى أراد أن تعدد الطرق بحيث لا يخرج الخبر عن الآحادية توجب الحجية في الضعيف بغير الفسق دون الضعيف به وأما المتواتر فخارج عن البحث بل القدر المشترك الذي تواتر يعمل به ولا يعمل بكل واحد واحد من أخبار الآحاد لان الفسق مانع وموجب للتثبت بالنص وأفهم (ولا يرجح بترك العمل في رواية أو شهادة) بترك الراوي أو الشاهد العمل كما اذا كان الخبر محرما فارتكبه أو موجبا فتركه أو سببا فأفتى بالحرمة أو الوجوب أو كان الشاهد حكما أو قاضا فلم يحكم بما شهد به (فلعل ثقة معارضا لاجله ترك العمل أو علم بالنسخ فلا يدل على فسقه وأما ان هذا الخبر حجة أم لا فسيجيء ان شاء الله تعالى (ولا) يرجح أيضا (بحد شهادة الزنا لعدم النصاب) لانه يجوز أن يكون صادقا فيما رمى به ولم يوافقه غيره فحد الا أنه يرد عليه ما قالوا في تعليل عدم قبول شهادته انه ارتكب جريمة أفشاء حال المسلم مع عدم حسبة اقامة الحد باللسان فجوزي بعدم قبول قوله فانه يدل على كونه فاسقا فتأمل فيه (ولا) يرجح أيضا (لارتكاب الاقعال المجتهد فيها) كالعب بالشطرنج من غير قمار وشرب المثلث وأكل متروك التسمية عامدا فانه لا معصية عند ورثتها باحة وقد نقل عن الشافعي في شارب المثلث أحد به وأقبل شهادته لكن ينبغي

فى ملك اليمين أيضا مع قوله أو ما ملكت ايمانكم فانه يحتمل الجمع بين الاختين بهومه فيمكن أن يخصص قوله وأن تجمعوا بين الاختين بجميع الاختين فى النكاح دون ملك اليمين لعموم قوله أو ما ملكت أيمانكم فهو على مذهب القاضى تعارض وتدافع بتقدير النسخ و بشهادة قول على وعثمان رضى الله عنهما على ما استدلا عن هذه المسئلة أعنى جمع أختين فى ملك اليمين فقالا حرمتهما آية وحللتهما آية أما على مذهبنا فى حمله على البيان ما أمكن ليس أيضا أحدهما بأولى من الآخر بما يظهر ترجيح وقد ظهر

تقييد المسئلة بما اذا عمل موافقا رأيه وأما اذا ارتكب بها رأيا لم يحرمه فينبغى أن لا يقبل كمن فى أكل مترولا التسمية وشافعى شرب المثلث (ولا) جرح أيضا (بعدم اعتياد الرواية) فان الموجب للقبول العدالة والضبط ولا يخل شيئا منهما وأيضا ان لا يرا رضى الله تعالى عنه لم يكن معتادا بها وكذا بلال ومن هنا ظهر بطلان قول بعض المتعصبين فى حق الامام الهمام الشهير بالشرق والغرب الامام أبى حنيفة الكوفى رضى الله تعالى عنه انه ضعيف لكونه غير معتاد بالرواية وأيضا قالوا انه قد أخذ فقه شيخه حماد رضى الله تعالى عنه فيروى منه انظر بعين الانصاف أى طاعن فى هذا فان الرواية عن المكتوب آية كمال الاحتياط والورع وخوف الله تعالى (ولا) جرح أيضا (بان له راويا) واحدا (فقط) دون غيره (وهو مجهول العين باصطلاح) كسمعان ليس له راو غير الشعبى فان المناط العدالة والحفظ لا تعدد الرواة وقيل لا يقبل عندا كثر المحدثين وهو تحكم وقيل ان كان عادة هذا المنفرد النقل من الثقة بقبل وقيل ان زكاه أحد من الائمة يقبل وهذا قريب من المختار (ولا) جرح أيضا (بجهالة السن) لعدم دخل السن فيما هو المناط (ولا) جرح أيضا (بالتدليس بما هو الرواية عن المعاصر الأعلى) وهو رد به عن الادنى المشارك له فى الاسم أو اللقب السماع عنه لقيه أولا (أو) التدليس (بذكر شيخه باسماء لا يعلم العلو) أى لا يعلم أن شيخه عال (أو) لا يعلم (الكثرة) أى لا يعلم ان شيوخا أكثر وعدم الجرح بهذين التدليسين انما هو (على الأصح) من المذاهب وذهب كثير من المحدثين الى ان التدليس جارح وحجة عدم الجرح به لا معصية لعدم الكذب (لكنه) أى التدليس (مكروه) وجه الكراهة ظاهر ومن يرى التدليس جارحا يراه معصية كبيرة حتى قال بعض أهل الحديث لأن أزنى خير من أن أدلس ولا بد من اثبات كونه كبيرة بدليل اذلا دخل فيه للرأى وأما الحديث الذى وقع فيه التدليس هل هو جمعة أم لا فالاكثرمن المحدثين لا الاذاعلم حال الراوى الذى وقع فيه التدليس وقيل هذا مبنى على أن رواية الثقة توثيق أم لا وفى كون رواية المدلس توثيقا تأمل (وأما) التدليس (باسقاط ضعيف) وهو قوى عنده (من بين ثقتين) وبعبارة أخرى اسقاط مختلف فيه اعتمادا على كونه ثقة (وهو تدليس التسوية فيضر عند نفاة المراسيل) حجيتها وأما عندمن يقبل المراسيل فيقبل لان جزمه بالرواية توثيق للساقط كما فى المرسل لكن قبول ارسال المدلس لا يخلو عن كدر (والصحيح عدم سقوطه) أى سقوط هذا المدلس (لعدم) صريح (الكذب) بل غاية ما فعل الرواية عن المجهول ولا عائبة فيها (بل) الصحيح (التوقف) فى حديثه حتى يظهر حقيقة الحال ثم تدليس التسوية انما يكون اذا كان من بعد المسقط معاصرا والا فلا تدليس فانهم (ومن المعرّفات (للعدالة (حكم الحاكم) أى القاضى اذا حكم بشهادته (وعمل المجتهد) برواية له لكن لا مطلقا بل حال كونهما عاملين (شارطين للعدالة) وهذا اذا لم يكن له مستند آخر ولا يكون هو ثالث الشهداء (و) من المعرفات أيضا (سكوت السلف) عن الطعن (عند اشتهار روايته اذلا يسكتون) بعد انهم (على منكر) والعمل بخبر المطعون منكر لكن هذا عند الاستماعة (فان قبله بعض) من السلف (ورده بعض فكذبر) من أهل الحديث (على الرد والحنفية على القبول) فانهم قالوا الراوى ان كان غير معروف بالفقاهة ولا بارا وية بل انما عرف بحديث أو حديثين فان قبله الأئمة أو سكتوا عنه عند ظهور الرواية أو اختلفوا كان كالمعروف وان لم يظهر منهم غير الطعن كان مردودا وان لم يظهر شئ منهم لم يجب العمل بل يجوز فعمل به فى المندوبات والفضائل والتواريخ ومثلوا المطعون بفاطمة بنت قيس فانها روت أن زوجها طلق فبت الطلاق فلم يجعل رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لها نفقة وسكنى وقال اعتدى فى بيت ابن أم مكتوم فانه رجل أعمى فردها أمير المؤمنين عمر قائلا لا نترك كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امرأة لا ندرى أصدقت أم كذبت حفظت أم نسيت وأم المؤمنين عائشة الصديقة رضى الله تعالى عنها قائلة الا تتقى الله تعالى انما أمرها لا ندرى أصدقت أم كذبت حفظت أم نسيت وأم المؤمنين عائشة الصديقة رضى الله تعالى عنها قائلة الا تتقى الله تعالى انما أمرها

فنقول حفظ عموم قوله وأن تجمعوا بين الاختين أولى لعنيين أحدهما انه عموم لم يتطرق اليه تخصيص متفق عليه فهو أقوى من عموم تطرق اليه التخصيص بالاتفاق فاقد استثنى من تحليل ملك اليمين المشتركة والمستبرأة والمجوسية والاخت من الرضاع والنسب وسائر المحرمات أما الجمع بين الاختين فحرام على العموم * الثانى أن قوله وأن تجمعوا بين الاختين سيق بعد ذكر المحرمات وعدها على الاستقصاء الحاقا للمحرمات تمام الحرائر والاماء وقوله أو ما ملكت أيمانكم ماسيق لبيان المحللات قصدا بل فى

بالاعتداد فى بيت ابن أم مكتوم لانه لم يكن لزوجها بيت غير ما هو عورة ومعنى ماذكرنا ثابت فى صحيح مسلم فان قلت يظهر من كلامهم أن الحكم عام فى الراوى مطلقا صحابيا كان أو غيره كما تدل الامثلة والصحابة كلهم عدول فلا وجه لرد رواية الغير المعروف من الصحابة وان تكلم عليه البعض قلت سيجىء أن حكم العدالة انما هو فى الصحابى الذى طالت صحبته وكون هذا المجهول منه محل بحث طويل بل الصحبة ما فيه أو معروف بالرواية نعم يرد على من سمى الصحابى بلن صحب ولو ساعة مع أن الصحبة أيضا محل بحث ولا يلزم من المعاصرة والاجتماع فى بلد الصحبة فافهم ولما كان مزعوم صاحب البديع أن هذا من باب تقديم التعديل على الجرح لان الرد لاجل جرح فى الراوى والقبول للتعديل مع ان التقديم للجرح كما سيجىء انشاء الله تعالى أراد ان الله هذا الزعم وقال (وليس) هذا (من)باب (تقديم التعديل) على الجرح (كما) زعم (فى البديع بل العمل بخبره (توثيق) له فان عمل المجتهد توثيق (والترك) للعمل (ليس بجرح) لجواز أن يكون لوجدان معارض أقوى أو مساو أو لعلم بانتاسخه أو لزعم شرط زائد أو عدم شرط فى وجوب العمل على العدالة والضبط ومع قيام هذه الاحتمالات لا يتيقن بالجرح بل لا يظن أيضا (كما مر) أن العمل بخلاف الرواية ليس جرحا (ومثلوه بحديث معقل بن سنان أنه عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة و(السلام قضى لبروع الاشجعية حين مات عنها زوجها قبل التسمية) لمهر وكانت مفوضة (مهر المثل قبله ابن مسعود) حيث كان حكم بهذا فلما سمع الحديث سر به وقد مر تخريج هذا (وردم) أمير المؤمنين (على) رضى الله عنه (قائلا ما نصنع بقول أعرابى بوال على عقبيه حسبها المهرات لا مهرلها) وأمر أمير المؤمنين لم يظهر ثبوته فى كتب أهل الحديث والذى مر من رواية الصحاح لا يدل عليه وقال العينى فى شرح الكنز قال ابن المنذر لم يصح هذا عن على وقال الشيخ ابن الهمام ان أمير المؤمنين لم يلق معقلا حتى يحلفه وكان هو رضى الله تعالى عنه لا يرى العمل قبل التحليف ثم لو سلم ففيه جرح فى معقل لاسكوت عن العمل فليس المثال مطابقا الا ان يقال لعله رضى الله عنه أراد توصيف الجنس يعنى انه اعرابى والأعراب فيهم البول على العقبين ولم يرد أن هذا الاعرابى شأنه ذلك فغايته الاخبار بعدم معرفة الحال وليس فيه تبيان الجرح وقد يقال أيضا انه لم يستدل به ابن مسعود رضى الله عنه بل انما كان سره لمطابقة فتواه بالرأى الحديث فغايته القبول لوجود التقوية بالرأى أو غيره من المتابعات وهذا أشبه بالجدل ثم هذا الحديث ليس مما تفرد به معقل بن سنان بل رواه معقل بن يسار أيضا وقال العينى الاختلاف فى اسم الراوى لا يقدح اذا كان الراوى منهم واو قال هو أيضا قال البيهقى جميع روايات هذا الحديث وأسانيدها صحيحة والله أعلم (وفى رواية العدل) عن المجهول (مذاهب) أحدها (التعديل) يعنى أن الرواية تعديل له فان شأن العدل أن لا يروى الا عن عدل (و) الثانى (المنع) أى لا تكون الرواية تعديلا لجواز روايته تعويلا على المجتهد بأنه لا يعمل الا بعد التعديل (و) الثالث (التفصيل بين من علم) من عادته (أنه لا يروى الا عن عدل) فيكون تعديلا (أولا) من عادته ذلك فلا يكون تعديلا (وهو) أى الثالث (الأعدل) وهو ظاهر ﴿ (مسئلة الجرح والتعديل يثبت بواحد) أى بتزكية واحد عدل (فى الرواية) و(يثبت باثنين فى الشهادة) فى تزكية العلانية عندها وفى السر أيضا عند الامام محمد (عند الاكثر) من الائمة (وهو المختار وقيل) يثبت (باثنين فيهما) وقيل يثبت (بواحد فيهما وعليه القاضى) أبو بكر الباقلانى (لنا أولا كما أقول قول العدل مرجح) قطعا (فيظن الصدق) فى اخباره (والعمل بالظن واجب) فيجب العمل بقوله فيقبل فان قيل منقوض بالشهادة قال (وأما الشهادة فأخلق بالاحتياط لكثرة البواعث) هنالك (على المساهلة) كالصداقة والعداوة فتشرط فيه العدد وفيه أن العدد لا ينفى المساهلة أيضا بل غايته الظن القوى والظن كان حاصلا بالواحد أيضا وأيضا فتزكية السر والعلانية متساويتان

معرض الثناء على أهل التقوى الحافظين فروجهم عن غير الزوجات والسراري فلا يظهر منه قصد البيان * فان قيل هل يجوز أن يتعارض عمومان ويخالفا عن دليل الترجيح قلنا قال قوم لا يجوز ذلك لانه يؤدي الى التهمة ووقوع الشبهة لتناقض الكلامين وهو منفر عن الطاعة والاتباع والتصديق وهذا فاسد بل ذلك جائز بل يكون ذلك مبينا لاهل العصر الاول وانما خفي علينا لطول المدة وانداراس القرائن والادلة ويكون ذلك محنة وتكليفا علينا نطلب الدليل من وجه آخر من ترجيح أو تخيير

في وجوب الاحتياط فالاولى أن الشهادة شرط فيها العدد بالنص وتزكية العلانية شهادة معنى لاختصاصه بمجلس القضاء كالشهادة وايجابها على القاضي الحكم بمثلها واعطيت حكمها (و) لنا (بانا لا نريد شرط على مشروطه ولا بنقص) عنه (بالاستقراء) والتزكية شرط الشهادة والرواية فلا نزيد عليهما ولا ننقص فنكفي في الرواية تزكية الواحد بقبول روايةواحد ولا يكفي في الشهود الا تزكية اثنين (ومن ههنا) أي من أجل أن الشرط لا يزيد على المشروط (صح على) المذهب (الأصح تزكية كل عدل ولو) كان (عبدا أو امرأة) لانه يقبل رواية كل عدل ولمانع أن يمنع الاستقراء وأيضا لو تم لدل على اشتراط العدد في تزكية السر أيضا (وأورد شاهد الهلال) ويكفي الواحد في شهادة هلال رمضان وبالسماء علة (و) أورد (شهود الزنا) ويجب فيها الأربعة (فان التعديل فيهما باثنين) لا أقل ولا أكثر فقد زاد الشرط على مشروطه في الصورة الأولى وانتقص في الثانية (وأجيب بان الزيادة) كافي تزكية شاهد الهلال (والنقص) كافي تزكية شهود الزنا (بالنص لا يقدح فيما هو الاصل من المساواة) والحاصل أن الصورتين مستثنيتان عن الاصل الكلي وهو لا يقدح (فتأمل) وفيه انه لم يدل نص على اشتراط تعدد المزكين ولا دليل آخر يخرج عن هذا الاصل وان كان فلا يدمن الاباتة المعتدون (قالوا التزكية شهادة) وكل شهادة لا يكون فيها الا اثنان (فيتعدد) ويعرض بانه اخبار فلا يتعدد كسائر الاخبارات فرجح بان الاحتياط في الحجاب العدد فعورض بان الاحتياط في الكفاية بالواحد لان فيه اجابا على الاحوال (و يدفع بان شرع مالم يشرع شرعن ترك ما شرع كذا في التحرير) فلو اكتفي بالواحد يلزم تشريع الحجاب عند تعديل واحد وهو تشريع غير المشروع لو كان العدد شرطا ولو شرط العدد يلزم ترك العمل به وهو ترك المشروع ان لم يكن شرطا فهي الاكتفاء بالواحد احتياط بتشريع مالم يشرع وفي اشتراط العدد احتياط بالاجتناب عنه مع احتمال ترك المشروع والاول شرعن الثاني فالاحتياط في اشتراط العدد وفيه أن في اشتراط العدد احتمال ايجاب امر زائد ليجب من قبل لو كان بالواحد كفاية ففيه أيضا تشريع مالم يشرع كما في الاكتفاء بالواحد احتمال ايجاب امر لم يكن مباحا لو كان العدد مشروطا فاستويا (أقول وأيضا لو تم) هذا (لأوجب العدد في الرواية) أيضا فان فيه احتمال ترك المشروع وفي الكفاية بالواحد احتمال شرع مالم يشرع (فافهم) وهذا انما يرد لو كان مقصوده ترجيح ايجاب الاثنين في الشهادة وليس بل مقصوده ابطال الترجيح بالاحوطية وحينئذ لا ورود أصلا (و) يدفع (بان الشهادة أخص من الاخبار) فانها اخبار خاص (فاعتبارها أتم) من اعتبار الاخبار به فالكبرى القائلة بان كل اخبار يكفي فيه الواحد ممنوعة وكذا لو صح القياس على سائر الاخبارات (كذا قيل) في حواشي مرزاجان (أقول مراد المعارض أنه اخبار مغاير للشهادة) فالحاصل أنه اخبار غير شهادة وكل اخبار كذلك يكفي فيه الواحد (ولذا يقبل فيه العبد فتدبر) ﴿مسئلة﴾ * أكثر الفقهاء والمحدثين) قالوا (لا يقبل الجرح الا مبينا ولو حكما كما) روى (عن علماء هذا الشان) فانه وان لم يكن مبينا لكن انما قالوا بعد الندقيق ومعرفة الجرح على الخصوص فهو في حكم المبين (بخلاف التعديل) يعني ان التعديل يقبل غير مبين أيضا (وقيل بالعكس) أي لا يقبل التعديل الا مبينا بخلاف الجرح (وقيل لا يكفي الاطلاق فيهما) بل يجب التبيين (و) قال (القاضي يكفي الاطلاق فيهما من ذي بصيرة) في الجرح والتعديل (وهذا) يعني (ما) روي (عن الامام ان كان) المزكي (عالما كفى) الاطلاق (فيهما والا فلا) يكفي فيهما وبعضهم نقلوا مذهب القاضي انه يكفي الاطلاق فيهما مطلقا ومذهب الامام يكفي الاطلاق من العالم البصير ولما كان هذا بعيدا صححنا فانه لا يليق بحال أحد أن يقبل الجرح أو التعديل ممن لا معرفة له بجعل المصنف المذهبين واحدا وقال (والحق أنه لا خامس) من المذاهب ههنا (والمسئلة اجتهادية) لا قطع فيها في جانب (لنا التعديل لا يقبل التفصيل)

ولا تكليف في حقنا الا بما يفعله فليس فيه محال وأما ما كرهوه من التغيير والتهمة فباطل فان ذلك قد نفرطا نفسه من الكفار في ورود النسخ حتى قال تعالى واذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل قالوا انما أنت مفتر الآية ثم ذلك لم يدل على استحالة النسخ ﴿ الفصل الثاني في جواز اسماع العموم من لم يسمع الخصوص ﴾ وقد اختلفوا في جوازه فقيل لا يجوز ذلك لان فيه الباسا وتجهيلا ونحن نقول يجب على الشارع أن يذكر دليل الخصوص اما مقترنا واما متراخيا على ما ذكرنا من تأخير البيان وليس من ضرورة

فان العدالة الاجتناب عن الممنوعات الشرعية والاتيان بالواجبات وتفصيلها الكثير تمامتعسر (فلا يكاف) به دفعا للحرج (بخلاف الجرح) فانه الاخلال بواحد من الامور الشرعية وتعيينه غير متعذر ثم ان أسباب الجرح مختلف فيها فان بعضها جارح عند البعض غير جارح عند الآخر كرد كض الدابة فعل المزكي جرح بما ليس بجرح في الواقع أو عند المجتهد فلو قبل قوله يلزم تقليده وهو ممنوع منه (فلا بقلد الامن علم صحة رأيه) ولا يعلم الا بالتفصيل حقيقة أو حكما فلا يقبل الا المبين فالمثبط لوجوب البيان وجود الاختلاف في نفس الجرح أنه جارح أم لا لوجود الاختلاف في كون مارجح به معصية أو لا كالعب بالشطرنج وأكل مسترولة النسيمة عامدا حتى يرد أن الارتكاب بالامور المجتهد فيها لا يوجب المعصية ولا يضر بالعدالة والحاصل أن مقتضى الدليل وجوب تفصيل الجرح والتعديل جميعا لكن الاختلاف الآتي جوزنا في التعديل الاطلاق للضرورة (وأما احتجاج الشافعية بان للجرح أسبابا وفيها اختلاف) كما مر تقريره ويظهر من بعض كتبهم أن مناط الاختلاف في حرمة سبب الجرح فاعل المزكي فرأى رجلا يلعب بالشطرنج فحكم بالفسق وجرح وهو ليس فسقا عند المجتهد فلا يقلده وبهذا افترق عما سلف فيرد عليه ما أورد ولو جعل على ما مر فالتفارق بما ذكروا في دليل التعديل (بخلاف العدالة) فانها الاستقامة في الدين ولا يختلف فيها أصلا (ففيه أن اجتناب أسباب الجرح أسباب للعدالة فالاختلاف فيها اختلاف فيها) والجرح والتعديل سيان وهذا ظاهر جدا ومما في الحاشية ان الكذب حرام في كل مذهب فالتعديل من مذهب بأي مذهب كان توثيق له بالصدق ولا يضر فيه الاختلاف في أسباب العدالة فيظن بالصدق بتعديل كل مذهب فان مناط قبول الرواية والشهادة هو الصدق ففيه أنه ان أراد التوثيق بالصدق سواء كان مع العدالة أم لا فغير نافع لان هذا الظن مهدر شرعا بالاجماع وان رتب واسئ بترك الصلاة لا يتعاطى الكذب بل يظن بصدقه ظنا فوياولا يقبل خبره اجماعا وان أراد التوثيق بالصدق الحاصل من جهة انه لا يتعاطى مخدوره بنه فظاهر أن رب محذور عند رجل غير محذور عند آخر فرجع الاشكال فهو فرى فاتهم وما قيل في الجواب ثانيا ان الجرح انما يثبت بالفسق في الجملة وهو مختلف فيه وأما التعديل فانما يثبت بارتفاع الفسق مطلقا وهذا مما لا يشوبه شبهة واختلاف ففيه أن ارتفاع الفسق مطلقا انما يكون باجتناب كل محذور والمحذور مختلف فيه فيكون الاجتناب أيضا مختلفا فيه نعم لو كان التعديل باجتناب كل محذور ولو في مذهب لم يكن كذلك (واعترض بان عمل الكل) من الأئمة في الكتب (على ابهام التضعيف الا قليلا) وقد دل على هذا التضعيف (فكان) هذا (اجماعا) على قبول التضعيف الغير المبين (والجواب أن أصحاب الكتب المعترفين عرف منهم صحة الرأي في الأسباب) أسباب الجرح والتعديل فابهامهم كتفصيلهم (حتى لو عرف) رأيهم (بخلافه لا يقبل) وإذا لم يقبل تضعيف ابن الجوزي تعمدن حديثا يقبل أيضا تقويته الدارقطني وأمثاله من أهل التضعيف ذلك الامام الهمام أعجبني صدور هذا الأمر الفظيع منه ولم يخف الله تعالى حفظنا الله تعالى عن مثله (وهذا) الجواب (أولى مما قيل لم) أي التضعيف المبهم (وان لم يوجب الحكم بجرحه لكن يوجب التوقف عن قبوله) لعدم ثبوت التعديل (وذلك) أي كونه غير أولى (لأن قول العدل لم يزد حينئذ على الجهالة) والجهالة والتوقف كانا من قبل و بقاؤه عليه بقاء على ما كان فلم يكن لجرحهم تأثير مع أنه انما نزل لجرحهم (فتدبر) العاكسون (قالوا) كثيرا ما يتصنع الرجال في اظهار عدالتهم و (كثرة التصنع مريب في العدالة) فلا بد من التفصيل (بخلاف الجرح) فانه لا يتصنع في اظهاره فلا حاجة الى التفصيل فان قلت ان قوما من أولياء الله تعالى قدس أسرارهم لا يعملون عن الامور الشرعية أصلا وحاشاهم عن ذلك لكن يتصنعون في اظهار الفسق كي يراهم الناظرون فاسقين فينفرون عنهم كما حكي عن قطب الاقطاب الشيخ أبي يزيد البسطامي في مبدأ حاله لما جمع عليه القوم

كل مجتهد بلغه العموم أن يبلغه دليل الخصوص بل يجوز أن ينقل عنه و يكون حكم الله عليه العمل بالعموم وهذا القدر الذى بلغه ولا يكلف ما لم يبلغه وليس جوازه وقوعه بالاجماع فان من الادلة الخصصة ما هى عقلية قاصرة عجز عنها الاكثرون الا الراسخون فى العلم وغلطوا فيها والالفاظ المتشابهة فى القرآن الموهمة التشبيه بلغت الجميع والأدلة العقلية الغامضة لم ينبه لها الجميع ولم يرد الشرع صريحا بنفى التشبيه وقطع الوهم وذلك سبب الجهل والدليل عليه وقوع الجهل للشبهة فان قيل العقل

بالانقياد وأراد الاعتزال عنهم ولم يكن يتسرفا كل يحضر تهم فى نهار شهر رمضان وكان هو رضى الله تعالى عنه مريضا ولم يكونوا عالمين به فتنفروا وانتفر حمار الوحش قلت هذا قليل جدا فلا يقاس عليه اذ مبنى الامر على الكثرة على أنه يظهر حالهم عن قرب فيرتفع الاشتباه فافهم (قيل) غاية ما لزم من بيانكم انتفاء التصنع فى الجرح و (لا يلزم من انتفاء التصنع فى الجرح انتفاء المانع) عن التفصيل (مطلقا ولعله الاختلاف فى الاسباب) كما مر (أقول) لم يستدلوا بانتفاء المانع على انتفاء التفصيل بل (مرادهم أن الجرح لا يختلف ظاهرا وباطنا) لانتفاء التصنع هنالك فلا يجب التفصيل والبيان (بخلاف العدالة) فانها تختلف ظاهرا وباطنا فيجب البيان وفيه أن عدم الاختلاف ظاهرا وباطنا لا يوجب عدم وجوب التفصيل بل يجوز أن يكون وجوب التفصيل للاختلاف فى الاسباب كما مر حتما من قبل فافهم (ثم يرد) عليه (أنه) أى اختلاف العدالة ظاهرا وباطنا (لا يستلزم البيان) فانه لا يرتفع به شبهة التصنع فان الامر الباطن مما لا يطلع عليه (بل) يستلزم (النصرى للمزكى) فيظن بامارات أن ظاهره وباطنه سواء فحكم بالعدالة والا فلا فهم المثبتون (قالوا الاطلاق) موجود وملازم (مع الشك للالتباس فى الأسباب) أسباب الجرح والعدالة فان أسباب الجرح مختلف فيها متلبسة فكذا أسباب التعديل لانها الاجتناب عن أسباب الجرح واذا كان الاطلاق ملازما للشك فلا يقبل فيجب البيان وجوابه أنه هب أن مقتضى الاختلاف ايجاب التفصيل فى الجرح مع التعديل لكنا انما قلنا فى التعديل الاطلاق ضرورة تعذر التفصيل (والجواب كما فى المختصر بان قول العدل يوجب الظن) فكون الاطلاق ملازما للشك ممنوع (يدفع بان افادة الظن على تقدير عدم المانع) عنه (وقد وجد) المانع عنه (لاحتمال الغلط) فى الحكم بالعدالة (التصنع واعتقاد الناس يفادح) فى العدالة (قادحا) فيها للاختلاف والحاصل ان العدالة يعارضها احتمال الغلط للتصنع واختلاف الاسباب والتعارض يوجب الشك فثبت المقدمة الممنوعة وارتفع السند القاضى وأتباعه (قالوا الشهادة) على الجرح والتعديل (من غير بصيرة تلبيس) فلا يصح من العدل (والاطلاق فى محل الخلاف تدليس) فلا يصح منه أيضا فاذا أطلق على أن لا خلاف فيه وأنه شهد عن بصيرة فيقبل الملاقه وفى كون التدليس مخالفا للعدالة ألا ترى كما مر (والجواب بانه ربما لم يعرف الخلاف) فلا تدليس (بنافى البصيرة بالفن) وقد فرض المزكى بصيرا كما مر فى نقل مذهب القاضى وهذا الرد انما يتوجه الى المجيب ليسلم نقل مذهبه على ما مر ولو كان مرغوم المجيب أن القاضى يرى قبول الاطلاق العدل مطلقا كما هو المشهور فلا توجه له أصلا على أن البصيرة انما هى معرفة أسباب الجرح والتعديل لا معرفة جميع مواضع الخلاف فافهم (وأما الجواب بالابتناء على اعتقاده كما فى المختصر) يعنى أن المزكى انما يزكى على اعتقاده فان اعتقد مجروحا حكم به وان اعتقده عدلا حكم به ويجوز أن يكون خطأ حينئذ لا تدليس ولا تدليس (فافول انما يتم لو كان الاعتبار لمذهب المعدل والجارح) فيعدل أو يجرح على اعتقاده (لا) لمذهب (الحاكم) فى الشهادة (والمجتهد) فى الرواية فانه لو كان الاعتبار بمذهبهما فيجب العمل عليهما وقبول الاطلاق (وتعليلهم بوجوب التزكية للجرح والتعديل على حسب اعتقادهما يدل على حسب اعتقادهما فيجب العمل عليهما وقبول الاطلاق) وتعليلهم بوجوب بيان الجرح يلزوم التقليد) عند العمل بالاطلاق (بدل على أن الاعتبار للثانى) أى اعتقاد المجتهد والحاكم (قلت) وفيه تأمل فان مبنى لزوم التقليد على تقدير عدم بيان الجرح انما هو أن وجوب العمل عليه انما هو برأيه وفى اطلاق الجرح لم يعلم انه موافق لرأيه أو لا فيلزم لا على ان الجرح من الجارح أو التعديل منه انما يكون بمذهب المجتهد وعسى أن لا يعلم الجارح أو المعدل مذهب المجتهد حين التجريح أو التعديل بل ولا يعلم وجوده أصلا فحاصل كلام المجيب أن المزكى انما يجرح أو يعدل على اعتقاده فيجوز أن لا يرى المجتهد ما رآه جارحا عاملا وكذا ما رآه تعديلا لا يراه تعديلا للفظ فى اعتقاده فلا تدليس فيه ولا تدليس وربما

الذى يدل على التفحص عتيد لكل عاقل فالحوالة عليه ليس بتعجيل قلنا وأى شئ ينفع كونه عتيدا ولم يزل به جهل الا كثرين وكان يزول بالتصريح والنص الذى لا يوهم التشبيه أصلا * احتجوا بشبهتين * الاولى انه لو جاز ذلك لجاز أن يسمعهم المنسوخ دون الناسخ والمستثنى دون الاستثناء فلنا ذلك جائز فى النسخ وعليه العمل بالمنسوخ الى أن يبلغه الناسخ وليس عليه الانحو ز النسخ والتصفح عن دليله فاذا لم يبلغه فلا تكليف عليه بما لم يبلغه كما اذا بحث عن معرفة التخصيص بعد البحث عمل بالعموم وأما

ورد أنه لا اعتبار لمذهب المزكى ولا المجتهد فى الفسق والعدالة فان العدالة القيام باطاعة الرب والفسق الانحراف فالاعتبار لمذهب الراوى المجروح أو المعدّل فان عمل بمحذور الدين فى مذهبه فهو فاسق البتة يخاف كذبه لهتكه حرمة الدين وان أتى بما ليس بمحذور عنده وان كان محذورا فى الواقع أو عند المجتهد العامل برواية فلا يضر العدالة عنده ولا فى الواقع فالمزكى ان جرح من غير بصيرة بمذهبه وجرح برؤية الانسان بمحذور الدين على مذهب نفسه فقد لبس وان كان عارفا بمذهبه وأطلق فقد لبس وحينئذ لا يتوجه الجواب أصلا فتأمل فيه * (فائدة) * لابد للزكى أن يكون عدلا عارفا باسباب الجرح والتعديل وأن يكون منصفا تحاما أن يكون متعصبا ومعجبا بنفسه فانه لا اعتماد بقول المتعصب كما قدح الدارقطنى فى الامام الهمام أبى حنيفة رضى الله عنه بانه ضعيف فى الحديث وأى شناعة فوق هذا فانه امام ورع تقى خائف من الله تعالى وله كرامات شهيرة فأى شئ تطرق اليه الضعف فتارة يقولون انه كان مشتغلا بالفقه انظر بالانصاف أى قبح فيما قالوا بل الفقيه أولى بأن يؤخذ الحديث منه وتارة يقولون انهم يلاق أئمة الحديث اخذا أخذا من جادر ضى الله عنه وهذا أيضا باطل فانه روى عن كثيرين الائمة كالامام محمد الباقر والاعمش وغيرهما مع أن جادا كان وعاء العلم فالأخذ منه أغناه عن الأخذ من غيره وهذا أيضا آية ورعه وكال عليه وتقواه فانه لم يكثر الاساتذة لئلا تتكثر الحقوق فيضاف عجزه عن ايفائها وتارة يقولون انه كان من أصحاب القياس والرأى وكان لا يعمل بالحديث حتى وضع أبو بكر بن أبى شيبة رجمه الله تعالى فى كتابه بابا للرد عليه وترجمه بباب الرد على أبى حنيفة وهذا أيضا من التعصب كيف وقد قبل المراسيل وقال ما جاء من رسول الله صلى الله عليه وسلم فبالرأس والعين وما جاء من أصحابه فلا أتركه ولم يخصص بالقياس عام خبر الواحد فضلا عن عام الكتاب ولم يعمل بالاحاد والمصالح المرسلة والعجب منهم أنهم طعنوا فى هذا الامام مع قبولهم الامام الشافعى وقد قال فى أقوال الصحابة كيف أتمثل بقول من لو كنت فى عصره لطاجنته وورد المراسيل وخصص عام الكتاب بالقياس وعمل بالاحاد وهل هذا الا بهت من هؤلاء الطاعنين والحق ان الاقوال التى صدرت عنهم فى حق هذا الامام الهمام مقتدى الانام كلها صدرت من التعصب لا تستحق أن يلتفت اليها ولا ينطفئ نور الله بافواههم فاحفظ وتثبت وسبب وقوعهم فى هذا الامر الفظيع أنهم كانوا سيئ الفهم يخدمون ظواهر ألفاظ الحديث ولا يرومون فهم بواطن المعانى فضلا عن المعانى الدقيقة التى يعجز عنها أفهام المتوسطين وكان هذا النصر الامام مؤيدا بالتأييد الالهى متعمقا فى بحار المعانى آخذا لآلئ من قعر البحر الذى لا يقدر على الخوض فيه آحاد الخلق المؤيدين بتأييد الله وهؤلاء الطاعنون بقصور فهمهم عجزوا عن ادراك ما فهمه هو فتنفروا عما قال لتنفر الحيوان الوحشى ونظائرها أمر يأو حكموا بانه خالف الحديث فرفعوه افيما وقعوا من الجهل المركب ومثل هذا الطعن ما طعن به الشيخ ابن الجوزى على قطب الاقطاب الذى قدمه على رقاب كل ولى الله محيى الملة والدين ابن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فى النسب والحسب سيدى وسيد هذه الأمة السيد عبد القادر الجيلانى أوصله فى أعلى الجنان ورؤا أنا فى جواره وقع هذا الطاعن بهذا الطعن فى مهلكة عظيمة ويقال انه كان يكاد فى مرض الموت أن يسلب ايمانه فعصمه الله تعالى بدعوة هذا القطب والقصة مشروحة فى شرح المشكاة للفارسى للشيخ عبد الحق الدهلوى وكرامات هذا القطب متواترة لا ينبغى أن ينكرها الا معاند سفيه فاحفظ الادب فى حق رجال الله وتثبت ﴿مسئلة﴾ اذا تعارض الجرح والتعديل فالتقديم للجرح مطلقا) سواء كان الجارحون أكثر أو المعدلون (عند الأكثر وقيل) ليس التقديم للجرح مطلقا (بل التعديل عند زيادة) عدد (المعدلين) على عدد الجارحين (ويحمل الخلاف اذا أطلقا) وهذا على رأى من يقبل الجرح المبهم وأما على ما هو المختار فلا اعتبار له فيقبل التعديل الا اذا علم صحة الرأى (أو عين الجارح سببا ينفيه المعدل أو نفاه) لكن (لا يتقين أما اذا نفى يقينا)

الاستثناء فيشترط اتصاله فكيف لا يبلغه نعم يجوز أن يسمعه الاول فيسرنجيح عن المكان لعارض قبل سماع الاستثناء فلا يسمعه فلا يكون مكلفا بما لم يبلغه * الشبهة الثانية قولهم تبليغ العام دون دليل الخصوص تجهيل فانه يعتقد العموم وهو جهل قلنا الجهل من جهته ان اعتقد جزما عمومه بل ينبغي أن يعتقد أن ظاهره العموم وهو محتمل للخصوص ويكلف بطلب دليل الخصوص الى أن يبلغه أو يظهر له انتفاؤه لانه ان اعتقد أنه عام قطعا أو خاص قطعا أو لا عام ولا خاص أو هو عام وخاص معا

كما اذا ادعى الجارح انه زنى بمكانة في بلدة كذا وقال المعدل لم يدخل هو أو هي تلك البلدة قط أو مات حي قبل لقائه (فالمصير الى الترجيح اتفاقا) لأنه بقدم التعديل حينئذ اذ لا ترجيح لقول المعدل (ولو قال) المعدل هب أنه فعل ما قلت في الجرح لكنه (تاب عنه) وحسن توبته (قدم التعديل) اتفاقا لكون الجارح غير مكذب ولا المعدل (لنافي تقديم الجرح) على التعديل (صدقهما) أي صدق المعدل والجارح (لان العدالة ظنية) لانها بالنظر الى الظاهر فان المعدل لم يلازمه آناء الليل والنهار مع أن باب التصنع أيضا مفتوح فقصوى أمر المعدل الظن بالعدالة فالمعدل لا يمكنه الاخبار الا بحسب ظنه والجرح انما يكون بارتكاب أمر من محذورات دينه وهو متحقق بالمعاينة فالجارح مخبر عن علم فلا يلزم تكذيب المعدل (أقول هذا بناء على أن الجرح لا يجوز عن ظن) فانه لو كان عن الظن والظن بالظن فلا يلزم في تقديم التعديل كذب الجارح (ان تم) عدم جواز الجرح بالظن (تم) البيان والا لا لكن ينبغي ان يعلم أنه لا حاجة الى ذلك فان للجارح قوة العلم من عالم المعدل فانه انما يعتمد على ظاهر الامر وحسن الظن والجارح يدعي ارتكاب المحذور ولا يمكن العدل من نسبة المحذور اليه الا عن تفتيش بالغ والعلم به عن دليل أو الظن به عن أمارة وقد يفيد هذا القدر يكفينا فافهم ولنا أيضا أن الجارح مثبت والمعدل نافٍ والمثبت قوة فافهم * (فائدة قال الذهبي وهو من أهل الاستقراء التام في نقل) حال (الرجال لم يجتمع اثنان من علماء هذا الشان على توثيق ضعيف) في الواقع (ولا على تضعيف ثقة) في الواقع ولعل هذا الاستقراء ليس تاما فان محمد بن اسحق صاحب المغازي قال شعبة صدوق في الحديث قال ابن عيينة للزهري المتدرما يقول أصحابك فيه قال يقولون انه كذاب قال لا نقبل ذلك سئل أبو زرعة عنه فقال من تكلم في محمد بن اسحق هو صدوق قال قتادة لا يزال في الناس علم ما عاش محمد بن اسحق قال سفيان ما سمعنا أحدا يتهم محمد بن اسحق وروى الدوري عن ابن معين ضعيف قال النسائي ليس بالقوي قال الدارقطني لا يحتج به وبأبيه قال يحيى بن سعيد تركته متعمدا ولم أكتب حديثه قال ابن أبي حاتم ضعيف الحديث قال سليمان التيمي كذاب قال مالك أشهد أنه كذاب قال وهب مابديك قال قلت في هشام أشهد أنه كذاب فانظر فان كان هو ثقة فقد اجتمع اكثر من اثنين على تضعيفه وان كان ضعيفا فقد اجتمع اكثر من اثنين على توثيقه وأفهم * (مسئلة الاكثر) من أهل القبلة هم أهل السنة والجماعة القائمون للبدعة قالوا (الاصل في الصحابة العدالة) فلا يحتاج الى التزكية (وقيل هم كغيرهم) من المسلمين منهم عدول وغير عدول فيحتاج الى التزكية (وقيل) هم (عدول الى الدخول في الفتنة وهي قتل) أمير المؤمنين (عثمان) رضي الله عنه (أو بني معاوية) على أمير المؤمنين علي رضي الله تعالى عنه (فلا يقبل الداخلون) في احدى الفتنتين (الا بالتزكية لان الفاسق غير معين) لان أحد الفريقين على الحق والآخر على الباطل ولا معين لعدم العلم وفيه مافيه فان عدم التعين ممنوع الا اذا بنى على اجتهاد كل فحينئذ لا شائبة لفسق أحد ويمكن أن يكون مرادهم أن الداخلين في الفتنة غير معينين فلا بد من التزكية ليعلم أن أيا منهم داخل وأيا منهم خارج وفي شرح المختصر حرر هذا المذهب بأنه يزكى غير الداخل وأما الداخلون فهم فاسقون يبقين فان أراد أن غير الداخلين يزكون قبل دخولهم وبعد الدخول فاسقون فهو ليس مذهب أحد * واعلم أن قتل أمير المؤمنين عثمان رضي الله تعالى عنه من أكبر الكبائر فانه أمام حق وقد أخبر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم بأنه يقتل مظلوما وقد أفتى عمر في طاعة الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ولم يدخل أحد من الصحابة رضوان الله عليهم في قتله رضي الله عنه ولم يرض به أحد منهم أيضا بل جماعة من الفساق اجتمعوا كالمحصورين وفعلوا ما فعلوا وأنكر الصحابة كلهم كما وردت في الاخبار الصحاح فالداخلون في القتل آثار اضون به فاسقون البتة لكن لم يكن فيهم واحد من الصحابة كما صرح به غير واحد من أهل الحديث (وقالت المعتزلة) الصحابة كلهم (عدول الا من

فكل ذلك جهل فاذا بطل الكل لم يبق الا اعتقاد انه ظاهر فى العموم محتمل للخصوص وبهذا يتبين بطلان مذهب أبى حنيفة حيث قال قوله فتحرير رقبة يجب أن يعتقد عمومه قطعا حتى يكون اخراج الكافرة نسخا وقوله فليطوفوا بالبيت العتيق يجب اعتقاد اجزائه قطعا حتى يكون اشتراط الطهارة بدليل آخر نسخا وهو خطأ بل يعتقد ظاهرا محتملا أو يتوقف عن القطع والجزم نفيا واثباتا فانه ليس بقاطع

قائل) أمير المؤمنين (عليا) كرم الله وجهه ووجوه آله الكرام (ولم يتب) عن هذا الصنع ظاهر هذا القول بهت وهذا بين فان ممن قاتل أمير المؤمنين عليا كرم الله وجهه ووجوه آله الكرام أم المؤمنين عائشة الصديقة التى فضلها على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام كما ورد فى الحديث الصحيح المروى فى صحيح البخارى والزبير بن العوام وطلحة بن عبيد الله من العشرة المبشرة وحوارى رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وعدالتهم جلية كظهور الشمس على نصف النهار ولعلهم يدعون التوبة وهو الصواب فان أم المؤمنين قد اعتزلت عن الحرب واستقرت فى المدينة المطهرة والزبير أيضا قد اعتزل وامتنع عن ارادة الحرب فقتله شقى مظلوما والحمد لله رضى الله عنه وان مات بالطعنة التى طعن فى الجمل على ما فى جامع الاصول لكنه بقى حيا الى أن أدرك رجلا من أصحاب أمير المؤمنين على رضى الله تعالى عنه فبايعه وقال هذه بيعة على ثم انه يخدش بأنه على هذا يلزم ارتكابهم الكبيرة والتزامه لا يخلو عن حماقة كيف وعدالتهم مقطوعة وقد أخبر الله تعالى أنه راض عنهم بل الحق أنهم فى هذا الصنع كانوا يعملون على مقتضى اجتهادهم وهم فيه مطيعون لله ورسوله ونور جوارحهم يشاهدونه ثم لما تبين أنهم أخطؤا فى اجتهادهم اعتزلوا وامتنعوا عن القتال وهذا انما يجب أن يعتقد فيه والله أعلم بقى أمر ربنى معاوية والذى عليه جمهور أهل السنة أن هذا أيضا خطأ فى الاجتهاد ولا يلزم منه بطلان العدالة لكن يخدشه عدم اظهار الحجية فى مقاتلة أمير المؤمنين على وكان هو أولى للحق واستمراره على الصنع الذى صنع مع أن قتل عمار كان من أبين الحجج على حقية رأى أمير المؤمنين على ولم ينقل فى الدفع الا أمر بعيد هو أن الباغى بر جل شيخ فى المعركة قاتل اياه وهو كما ترى لكن الذى يؤيد ما ذهبوا اليه أن المغيرة بن شعبة رضى الله تعالى عنه كان مع معاوية رضى الله عنه وهو كان من أصحاب الحديبية الذين قال الله تعالى فيهم لقد رضى الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما فى قلوبهم فأنزل السكينة عليهم وهو كان من أصحاب الصنع الذى أيده ورضى به لم يكن معصية ومن المعلوم المقطوع أن أمير المؤمنين عليا كان على الحق قطعا فمخالفه كان على الباطل قطعا والعمل بالباطل لا يخرج عن المعصية الا عند كونه صادرا باجتهاد فافهم هذا غاية الكلام فى هذا المقام ويخدشه أنه يفهم من الاستيعاب أن المغيرة انما جاء عند مبايعة معاوية بعد الصلح الذى وقع بين الامام الهمام سيد شباب أهل الجنة الحسن بن على رضى الله تعالى عنه ولا شك أن معاوية كان على الحق واتباعه بعد هذا لا تأييد فيه لما نحن بصدده * واعلم أن عدالة الصحابة الداخلين فى بيعة الرضوان والبدريين كلهم مقطوع العدالة لا يليق بمؤمن أن يتعرى فيهم بل الذين آمنوا قبل فتح مكة أيضا عادلون قطعا عادا خلوا فى المهاجرين والا نصار وانما الاشتباه فى مسلى فتح مكة فان بعضهم من مؤلفة القلوب وهم موضع الخلاف والواجب علينا أن نكف عن ذكرهم الا بخير افهم (انما أولا) قوله تعالى (جعلناكم أمة وسطا) لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا (أى) أمة (عدولا) وهذا التفسير مروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى غير رواية أحمد والترمذى والنسائى والحاكم (قيل كثيرا ما يسند الفعل الى الجماعة باعتبار البعض) كما يقولون بنو تميم فعلوا كذا فيجوز أن يكون اسناد العدالة من هذا القبيل فلا يلزم عدالة الكل (والجواب ذلك مجاز) خلاف الاصل فلا يحمل عليه (والاصل الحقيقة) فيحمل عليه وليس هذا المجاز متعارفا حتى يترك به الحقيقة فان قلت الخطاب ههنا للامة مطلقا غير مخصوص بالصحابة كما روى البخارى والترمذى والنسائى عن أبى سعيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم يدعى نوح يوم القيامة فيقال له هل بلغت فيقول نعم فيدعى قومه فيقال لهم هل بلغكم فيقولون ما أتانا من نذير وما أتانا من أحد فيقال لنوح من يشهد لك فيقول محمد وأمته فذلك قوله وكذلك جعلناكم أمة وسطا قال الوسط العدل فتدعون فتشهدون بالبلاغ وأشهد عليكم واذا كان الخطاب للامة مطلقا فلا يراد الكل بل الجنس فلا يفيد المطلوب قلت قد

(الفصل

﴿الفصل الثالث في الوقت الذي يجوز للمجتهد الحكم بالعموم فيه﴾ فان قال قائل اذا لم يجز الحكم بالعموم مالم يتبين انتفاء دليل الخصوص فتى يتبين له ذلك وهل يشترط أن يعلم انتفاء المخصص قطعاً وظنه ظنا قلنا لا خلاف في أنه لا يجوز المبادرة الى الحكم بالعموم قبل البحث عن الادلة العشرة التي أوردناها في المخصصات لان العموم دليل بشرط انتفاء المخصص والشرط بعدم يظهر وكذلك كل دليل يمكن أن يعارضه دليل فهو دليل بشرط السلامة عن المعارضة فلابد من معرفة الشرط وكذلك الجمع بعلة

مر سابقا أن الخطاب الشفاهي لا يتناول المعدوم زمن الخطاب ولعل مراد نوح من لفظ الأمة هم الصحابة وكذا خطاب قد تعون فتشهدون وأشهد عليكم لا يتناول المعدوم زمن الخطاب فالخطاب مختص بالصحابة لكن بقي فيه أن الخطاب هل يتناول جميع الصحابة ففيه بعد لان بعد نزول الآية أسلم جم كثير فتأمل (و) لنا (ثانيا) قوله تعالى (والذين معه) أشداء على الكفار رحماء بينهم تراهم ركعا سجدا يبتغون فضلا من الله ورضوانا) الآية قبل (لا تدل) هذه الكريمة (على العدالة أصلا) فانه لا تدل على الاجتناب عن الكبائر والجواب عنه أولا ان مدح الفسقة لا يجوز بحال ولا يليق بجنابه تعالى كيف وقد قال الله تعالى يبتغون فضلا من الله ورضوانا والفاسق لا يكون مبتغيا رضا الله تعالى فان الابتغاء المعتبر شرعا هو الابتغاء بإتيان أوامر الله تعالى والكف عما نهى عنه وتأسيا أشار اليه بقوله (أقول لا شك أن فيهم عدولا اتفاقا) من كل أهل القبلة (وظاهر أن العدول والفساق كل منهم يبتاغضون عن الآخر ولا يتراحمون) لان شأن العدل البغض في الله والتعزير عن يعمل معصية الله تعالى واجب وقد ورد الحديث الصحيح انه ليس وراء ذلك من الايمان شئ هذا وبما قررنا اندفع ما قيل ان العدول والفساق متشاركون في أصل الايمان وهذا التشارك يكفي للتراحم فافهم لكن بقي نوع من التأمل فان الآية بقيل السورة نزلت في صلح الحديبية فلا تتناول من صار معه بعده فان المشتق لا يدل الا على من اتصف بالمبدا في الحال فلا تدل الآية الا على عدالة أصحاب الحديبية وقد مر أنها مقطوعة تكاد تلحق بضروريات الدين فافهم (و) لنا (ثالثا) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (أصحابي كالنجوم) فبأيهم اقتديتم اهتديتم رواه رزين وقد تكلموا عليه لكن لا ضير فان له طرقا كثيرة ومثلها يبلغ درجة الحسن ووجه الاستدلال أنه لا اهتداء في اقتداء الفاسق (أقول الظاهر أن المراد بأصحابي (الذين اختصوا بالصحبة) الشريفة (بدليل الخطاب) بالاقتداء فان الخطاب الشفاهي لا يكون الا لمن وجد زمن الخطاب فلا بد من القطع بان المغايرين لمن هم كالنجوم وهم غير المختصين كالوفود ومن جاء ساعة فهذا الحديث لا يدل الا على عدالة من طالت صحبته لا كل من رأى ولو ساعة فافهم وليس المقصود الا ايراد على الدليل بل الرد على ابن الحاجب حيث ادعى عدالة الصحابي بمعنى من رأى ولو ساعة واستدل بهذا الحديث وأما الدليل على مذهبنا فغير متقاعد عن الحجية فان الصحابي عندنا هو من طالت صحبته دون من يكون كالوفود (و) لنا (رابعا) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (خير القرون قرني) ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يفشو الكذب وهو حديث صحيح مروي في الصحيحين وغيرهما بألفاظ مختلفة والخيرية لا تكون الا للعدول (قيل لا يدل) هذا الحديث (على العدالة أصلا أقول العدالة انما اعتبرت) في الراوي لانها دليل رجحان الصدق الذي له الاعتبار في) هذا (الباب والحديث يدل عليه) فان الخيرية خيرية الصدق (بدليل قوله) صلاة الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه (ثم يفشو الكذب) وأنت تعلم أن مطلق رجحان الصدق غير معتبر في الباب كيف وخبر الفاسق المظنون الصدق غير مقبول بل المعتبر رجحان الصدق من جهة العدالة والحديث لا يدل عليه نعم لو كان المذهب أن الرواية في القرن الاول مقبولة من غير العدل أيضا لم تكن الاحاديث كذلك فافهم فالحق أن الخيرية مطلقة والخيرية المطلقة لا تكون الا للعدول فتأمل فيه فان الله تعالى أعلم بكلام رسوله صلوات الله وسلامه عليه وآله وأصحابه (و) لنا (خامسا وأوائر هم من مداومة الامتثال) لاوامر الله تعالى وبوأهبه (و بذل النفس والاموال) في سبيل الله تعالى وهي العدالة (قيل التواتر) للامتثال (عن الجميع غير مسلم) كيف وينكره الخصم (و) التواتر عن (البعض لا يفيد) المطلوب فانه لا يلزم عدالة الكل وهو المطلوب (أقول هذا دليل) دال على العدالة (للبعض الذين عدة خلاف الخصم فيهم وهم) الذين رويت عنهم الأحاديث ومنهم (الخلفاء الراشدون المهديون الهادون (ونحوهم)

مخيلة بين الفرع والاصل دليل بشرط ان لا يندفع فرق فعليه ان يبحث عن الفوارق جهده أو ينفيها ثم يحكم بالقياس وهذا الشرط لا يحصل الا بالبحث ولكن المشكل أنه الى متى يجب البحث فان المجتهد وان استقصى أمكن ان يشذ عنه دليل لم يعثر عليه فكيف يحكم مع امكانه أو كيف يحسم سبيل امكانه وقد انقسم الناس في هذا على ثلاثة مذاهب فقال قوم يكفيه أن يحصل غلبة الظن بالانتفاء عند الاستقصاء في البحث والذي يبحث عن متاع في بيت فيه أمتعة كثيرة فلم يجده فيغلب على

كالعدالة وأم المؤمنين عائشة الصديقة رضوان الله تعالى عليهم (وانكار التواتر فيهم مكابرة) ناشئة من حماقة قوية والحاصل أنا نختار شقا لا تاوهوا التواتر عن جماعة مخصوصين رواه الاحاديث فانهم ولما كان منشأ وهمهم أو ثلة المبتدعة دخول بعض الصحابة في الفئتين كالجمل وصفين فكشف شبههم بقوله (وأما القتال دخول في الفئتين) كالجمل وصفين وأما قتل أمير المؤمنين عثمان فلم يكن فتنة بل كبيرة محضة ولم يرض به واحد من الصحابة (فبالاجتهاد والجمل به واجب اتفاقا ولا تفسيق واجب) أي بفعله فالقتال الذي وقع في الجمل اجتهادي البتة لا شك في انه اجتهادي والمنكر معاند لا شك في حماقته وأما صفين فقد عرفت حاله (والتفصيل) لهذا (في) علم (الكلام) ﴿ (مسئلة الصحابي عند جمهور الاصوليين مسلم طالت صحبته مع النبي صلى الله عليه) وآله وصحبه (ومع متبعا) اباه (والأصح عدم التحديد) للطول (وقيل سنة أشهر وقيل سنة أو غزوة) وعلى هذا يخرج حسان بن ثابت وجرير بن عبد الله البجلي مع انهما صحابيان بالاجماع فان حسانا لم يغز مع رسول الله صلى الله عليه وآله وأما صحبة وسلم وجرير ألسلم قبل موته صلى الله عليه وسلم بأربعين يوما (وعند جمهور المحدثين) الصحابي (من لقيه مسلما ومات على اسلامه) وبعلم الموت على الاسلام بأن لا يظهر الكفر مع أن الضرورة والوجدانية الايمانية تشهد أن موت الصحابي على الايمان لا غير (ولو تخللت ردة) سواء كان الاسلام بعد الردة في حياته صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أو بعد موته (كالأشعث) بن قيس أسلم سنة عشر وارتد بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فأسر في خلافة أمير المؤمنين الصديق الاكبر وكان يكلمه في الحديد ثم أسلم وشهد حجة وجر برجنازة فقدم الأشعث جرا ولو قال انى ارتددت ولم ترتد كذا في الاستيعاب (على الأصح) من مذهبهم خلافا لما يقوله البعض من محققي أهل الحديث والذي جرأه على الحكم بالاصحبة عدا كثر أهل سير الصحابة الاشعث المذكور لكن الحق هو المذهب الاخير فان الردة تبطل الاعمال بأسرها بالنص القاطع والصحبة من أفضل الاعمال فتبطلها الردة فالصحبة التي حصلت قبل المراجعة الى الاسلام كلا صحبة كصحبة الكافر حال كفره وأما ذكرهم اياه في سير الصحابة فلعله لانه لما كان روايته مقبولة والغرض المقصود معرفة حال الرواة ورواياته مثل رواية الصحابة من غير واسطة فلا جرم ذكروه فيهم لكن لا بد من التركيبة لهذا الرجل ولا يكتفي بظاهر العدالة لعدم كونه صحابيا حقيقة (واختاره ابن الحاجب ولا يخفى أن تعديل الكل بهذا المعنى مشكل) والأدلة المذكورة تفيد مفيدا اياه (الاثرى الى قول) أمير المؤمنين (عمر في) حق (فاطمة بنت قيس لا ندري أصدقت أم كذبت) والمحفوظ في صحيح مسلم لا ندري حفظت أم نسيت وهذا القدر لا ينفي العدالة فافهم (وقيل الصحابي (من اجتمع فيه طول الصحبة والرؤية وهو بعيد لغة وعرفا) فانهما لا يفهمان من الرواية (وقريب تعديلا) فان الرواة من الصحابة كلهم عدول (لنا المتبادر من الصحابي وأصحاب الحديث عرف اس الا الملازم) المتبع المجلس (ولذا صح النفي عن الوافد اتفاقا) لانه ليس ملازما فان قلت صحة النفي بالمعنى الاخص مسلم ونفي مطلق الصحابي ممنوع قال (والجمل على نفي الأخص) من المعنى الحقيقي (خلاف الظاهر) من العرف جمهور أهل الحديث (قالوا أولا العصبة تم القليل منه (والكثير كالزيارة) تعمهما فيكون الصاحب كل من لقي ولو قليلا (د) قالوا (ثانيا والحلف لا يحنثه حنث بلحظة) أي بالصحبة حنث بلحظة (اتفاقا) فيكون الملاقي لحظة صاحبا (والجواب ذلك) الاستدلال (يتأتى في الصاحب لغة) ونحن نسلم تناوله للملاقي ساعة لغة لعموم مجازه و (أما الصحابي فلا) يتأتى فيه فان العرف والشرع فيه للملازم ولو بالصحبة (أقول وأيضا) الجواب (النقض بمن ارتد) بعد الصحبة (بل بالكافر) أيضا فان الصحبة تعمهما أيضا (فتأمل) اشارة الى ان التخصيص في العرف بالموت على الاسلام اتفاقي وانما الكلام في الملاقي ساعة متبعا فهم يعقونه على اللغة كذا في الحاشية ﴿ (فائدة قيل قبض رسول الله صلى الله عليه) وآله وأصحابه (وسلم

ظنه عدمه وقائل يقول لا بد من اعتقاد جازم وسكون نفس بأنه لا دليل أما اذا كان يشعر بجواز دليل يشذ عنه ويحيل في صدره امكانه فكيف يحكم بدليل يجوز أن يكون الحكم به حراما نعم اذا اعتقد جزما وسكنت نفسه الى الدليل جازله الحكم كان مخطئا عند الله أو مصيبا كما لو سكنت نفسه الى القبلة فصلى اليها وقال قوم لابد أن ينقطع بانتهاء الأدلة وإليه ذهب القاضي لان الاعتقاد الجزم من غير دليل قاطع سلامة قلب وجهل بل العالم الكامل يشعر نفسه بالاحتمال حيث لا قاطع ولا تسكن

عن مائة ألف وأربعة عشر ألفا من الصحابة) عدد الانبياء (ممن سمع منه وروى عنه) وأما من لم يروعنه ولم يسمع فالله أعلم بهم (وأفضلهم الخلفاء الراشدون عبد الله بن عثمان أبو بكر الصديق أبو حفص عمر بن الخطاب الفاروق ذو النورين عثمان ابن عفان أبو الحسن وأبو تراب علي بن أبي طالب فضلتهم على سائر الاصحاب مجمع عليها مقطوع وأما التفاضل فيما بينهم فالشيخان أفضل من الختنين قطع اصرح به الشيخ أبو الحسن الاشعري سئل الامام الهمام أبو حنيفة رضي الله عنه عما التسنن فقال أن تفضل الشيخين وتحب الختنين رضوان الله تعالى عليهم كافة أجمعين وأما تفضيل أمير المؤمنين عثمان على أمير المؤمنين علي فظني قد اختلف فيه (ثم باقي العشرة المبشرة) بالجنة عبد بن أبي وقاص سعيد بن زيد عبد الرحمن بن عوف أبو عبيدة بن الجراح طلحة بن عبيد الله زبير بن العوام رضوان الله تعالى عليهم أجمعين قال رسول الله صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم أبو بكر في الجنة وعمر في الجنة وعثمان في الجنة وعلي في الجنة وطلحة في الجنة والزبير في الجنة وعبد الرحمن بن عوف في الجنة وسعد بن أبي وقاص في الجنة وسعيد بن زيد في الجنة وأبو عبيدة بن الجراح في الجنة رواه الترمذي * اعلم أن كونهم مبشرين بالجنة مقطوع قد اشتهر فيه الاحاديث ورويت بطرق كثيرة ووقع عليه الاجماع القاطع وأما أفضليتهم على سائر الاصحاب فأمر لم يدل عليه دليل الا أن السلف قالوا كذلك فنر جو أن يكون هو الصواب (ثم أهل بدر) وهم عدد أصحاب طالوت الذين جاوز وا النهر ولم يشر بوا منه الا غرفة بيده قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قد اطلع الله على قلوب أهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم رواه مسلم وهذا الحديث مشهور بحيث يكاد يكون متواتر المعنى عن رفاعة قال جاء جبريل النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قال ما تعدون أهل بدر فيكم قال من أفضل المسلمين أو كلمة نحوها قال وكذلك من شهد بدرا من الملائكة رواه البخاري (ثم أهل أحد) قد اشتهر مناقب شهداء أحد وفيهم نزلت ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أموات بل أحياء ولكن لا تشعرون وأما فضلهم على من عداهم فأمر مظنون (ثم أهل بيعة الرضوان) الذين بايعوا رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم تحت الشجرة يوم الحديبية وهم ألف وثلثمائة وقد زاد قال الله تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة (وأولهم اسلاما من الرجال) البالغين (أبو بكر) أولهم (من النساء خديجة ومن الموالي زيد) بن حارثة (ومن العبيد بلال) فانه آمن حال العبودية ثم اشتراه أبو بكر رضي الله عنه فاعتقه بقي الكلام في ان الاول من هؤلاء من هو فذهب الجمهور الى ان الاول ايمانا أبو بكر الصديق وقد ادعى الاجماع عليه وذهب محمد بن اسحق صاحب المغازي الى انه أم المؤمنين خديجة ثم أمير المؤمنين علي ويؤيد القول الاول ما رواه مسلم عن عمرو بن عتبة انه سأل رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم معلنا في هذا الامر فقال سر وعبد وروى في الاستيعاب من طريق ابن أبي شيبة سئل ابن عباس أي الناس كان أول اسلاما فقال أما سمعت قول حسان في أبيات * وأول الناس منهم صدق الرسلا * وفيه أيضا وروى أن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قال لحسان هل قلت في أبي بكر فقرأ الابيات وفيها هذا المصراع فسر النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وقال أحسنت يا حسان وقد صح عن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قال دعوا لي صاحبي فانكم قاتلي كذبتم وقال لي صدقت وقد روى البخاري عن عمار بن ياسر قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ومامعه الا خمسة أعبد وامرأتان وأبو بكر وهذا يدل دلالة واضحة على انه رضي الله عنه أسبق ايمانا من أمير المؤمنين علي لا كما زعمه ابن اسحق والأعبد الخمسة بلال وزيد بن حارثة وعامر بن فهيرة وأبو فكيهة وعبيد بن زيد والمرأتان أم المؤمنين خديجة وأم أيمن رضوان الله تعالى عليهم كافة ويؤيد القول الثاني ما قال محمد بن اسحق وكان مما أنعم الله عليه انه كان في حجر

نفسه والمشكل على هذا طريق تحصيل القطع بالنفي وقد ذكر فيه القاضي مسلكين أحدهما انه اذا بحث في مسئلة فقل المسلم الذي عن مخصصات قوله لا يقتل مؤمن بكافر مثلا فقال هذه مسئلة طال فيها خوض العلماء وكثر بحثهم فيستحيل في العادة أن يشذ عن جميعهم مدركها وهذا مدارك المنقولة عنهم غلت بطلانها فاقطع بأن لا مخصص لها وهذا فاسد من وجهين أحدهما انه جر على الصحابة ان يتسكوا بالعموم في كل واقعة لم يكثر الخوض فيها ولم يطل البحث عنها ولا شك في علمهم مع جواز التخصيص

رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قبل الاسلام وذلك ان قريشا أصابهم شدة وكان أبو طالب ذا عيال كثيرة فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لعمه عباس وكان أيسر أنا لك أبا طالب كثير العيال وقد أصاب الناس ما ترى فانطلق بنا اليه فلنخفف عن عياله آخذ من بنيه رجلا وتأخذ أنت رجلا فنكفيهما عنه فقال آبا طالب فاتركا لي عقيلا دان يدان فقال اذا تركنا كما عقيلا فاصنعا ما شئتما وبقال عقيلا وطالبا فأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم عليا فضمه اليه وأخذ العباس جعفرا فضمه اليه فلم يزل علي مع رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم حتى بعثه الله نبيا فآمن به وصدقه واتبعه ولم يزل جعفر عند العباس حتى أسلم ولا يذهب عليك أن هذا لا يدل على كونه كرم الله وجهه أول ايمانا من أمير المؤمنين الصديق الأكبر ثم هذا من تعليقات محمد بن اسحق فلا يكون حجة لا سيما عند معارضة ما في صحيح مسلم ويؤيده أيضا ما روى محمد بن اسحق عن عفيف الكندي قال كان العباس بن عبد المطلب لي صديقا وكان يختلف الى اليمن يشتري العطر ويبيعه أيام الموسم فبينما أنا عند العباس بمنى فأتاه رجل فتوضأ فأحسن الوضوء ثم قام يصلي فجاءت امرأة فتوضأت ثم قامت تصلي ثم خرج غلام قد راهق فتوضأ ثم قام الى جنبه فقلت ويحك يا عباس ما هذا الدين قال هذا دين محمد بن عبد الله بن أخي برعم ان الله تعالى بعثه رسولا وهذا ابن أخي علي بن أبي طالب قد تابعه على دينه وهذه امرأته خديجة قد تابعته على دينه فقال عفيف بعد أن أسلم ورسخ في الاسلام يا ليتني كنت رابعا وفي رواية له قال العباس والله ما على الأرض أحد على هذا الامر الا امرأته وابن عمه وهو يزعم انه يفتح عليه كنوز كسرى وأنت لا يذهب عليك أن الحجة ليس الا اخبار روى العباس عفيفا وكانت روايته قبل ان أسلم والاسلام شرط لقبول الرواية حسن الاداء فهذا الحديث ليس بشئ لا يصل مرتبة الضعيف أيضا فهم ههنا مؤيدات أخر منها ما ذكر في الاستيعاب من غير سند من سلمان مرفوعا ان أول هذه الامة مرورا على الحوض أولهم اسلاما علي بن أبي طالب ومنها قول ابن عباس أول من صلى مع رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم بعد خديجة علي ما أورده في الاستيعاب برواية أبي داود الطيالسي لكن هذا معارض بما رواه يعقوب وبعضهم قالوا أبو بكر أول من أظهر الاسلام وعلي أول من آمن لكن لم يظهره قبل اظهاره خوفا من أبي طالب وهو مروي عن محمد بن كعب القرظي والله أعلم بأحوال خواص عباده (وأذكر هنا حديثا أو هو برمز) ام المؤمنين (عائشة رض) عبد الله (بن عمر) بن الخطاب وأظن انه عبد الله بن عمرو بن العاص فانه أكثر حديثا منه لكن الكناية لا تقتضيه (و) عبد الله (بن عباس وبيار وأنس هذا) كالا يخفى على من تتبع ❁ (مسئلة اخبار العدل عن نفسه بأنه صحابي اذا كان معاصرا) لرسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أي على معاصرته من غير اخباره (لا كالرتن) الهندي الذي ظهر بعد ستمائة سنة وادعى الصحبة فقال في القاموس انه كذاب ليس صحابيا وقبله الشيخ ركن الدين علاء الدولة السمناني وقال فيلقى الشيخ رضي الدين علي اللالا الرتن الهندي صاحب رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وأعطى منشاطا من أشاط رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وحبس ذلك المشط تبركا وقال وصل الى خرقة من الشيخ الرتن ولا يخفى عليك ان المشيخين وان كانا نقيبين ولبين صاحبي كرامات لكن لم يكن لهم معرفة بأحوال الرجال وغيرهم من رجال هذا المقال ولم يقولا بالكشف مع ان الجرح مقدم على التعديل كما في الحاشية لكن ينبغي ان لا يذكر الرتن بالشر لاحتمال الصحبة حذرا عن الوقوع في الكبيرة لكن روى في النفحات أن الشيخ ركن الدين علاء الدولة كتب بخطه الشريف انهم كانوا يقولون ان تلك الاشاط كانت أمانة رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم الشيخ رضي الدين علي اللالا وهذا أي كون الاشاط أمانة ان لم يكن بقول الرتن فهو بالكشف فاذن صحبته ثابتة بالجمال لكن فيه ثم مثل الرتن ما يدعيه الاولياء القلندرية بالبروز الكفار امهن

بل مع جواز نسخ لم يبلغهم كما حكموا بصحة المخابرة بدليل عموم احلال البيع حتى روى رافع بن خديج النهي عنها الثاني انه بعد طول الخوض لا يحصل اليقين بل ان سلم انه لا يشذ المخصص عن جميع العلماء فمن أين لنا جميع العلماء ومن أين عرف انه بلغه كلام جميعهم فلعل منهم من تنبه لدليله وما كتبه في تصنيفه ولا نقل عنه وان أورده في تصنيفه فلعله لم يبلغه وعلى الجملة لا يظن بالصحابة فعل المخابرة مع اليقين باتقاء النهي وكان النهي حاصلا ولم يبلغهم بل كان الحاصل اما ظنا واما مسكون نفس (المسالك الثاني) قال القاضي لا يبعد أن يدعي المجتهد اليقين وان لم يدع الاحاطة بجميع المدارك اذ يقول لو كان الحكم خاص النصب الله تعالى عليه دليلا للمكلفين ولبلغهم ذلك ولما خفي عليهم وهذا أيضا من الطراز الاول فانه لو اجتمعت الامة على شئ أمكن القطع بأن

صحبة عبد الله ويلقبونه بعلم ريدار و ينسبون خرقتهم اليه ويدعون اسنادا متصلا ويحكون حكاية عجيبة و يدعون بقاءه الى قريب من سنة ٥٠٠ ولا يحال لنسبة الكذب اليهم فانهم أولياء الله أصحاب كرامات محفوظون من الله تعالى والله أعلم (ليس كتعديله نفسه) فانه يستلزم الدور فان العدالة لو ثبتت بقوله كان متوقفا على قبول قوله وقبول قوله متوقف على ثبوت العدالة بخلاف الاخبار بالصحبة (لعدم الدور) فان قوله متوقف على العدالة الثابتة بوجه آخر (بل يفيد) هذا الاخبار (ظنا بصدقه) لكونه خبر عدل غير مكذوب (لكن) ظنا (ضعيفا) من ظن اخبار آخر (للريبة بادعاء الرتبة) العالية لنفسه والانسان مجبول على طلبه فيكذب لأجله ﴿مسئلة﴾ (مسئلة لا لفاظ الصحابي) في الرواية (قال لنا أو أخبرني وحدثنا ونحوه) وهذه (حجة بلا خلاف) لان هذه الكلمات ظاهرة في السماع الا بصارف كما نقل عن الحسن البصري انه قال حدثنا أو هو ربما سمع ليلة فمه على ما قالوا وكما في الصحيحين انه يخرج رجل مؤمن هو خير الناس الى الدجال فيقول أنت الدجال الذي حدثنا به رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم مع أنه لم يلاق مع أن فيه لنا فاشة عجب لا فان هذا المؤمن الخضر ولعله تشرف بالصحبة والحسن كان معاصرا لأبي هريرة فيحتمل لقاءه والشهادة على النفي غير مقبولة على أنهم يشهدون أنه لم يلاق أمير المؤمنين علي مع أن لقاء جلي جلاء الشمس فلتكن هذه الشهادة من هذا القبيل (و) الدرجة (الثانية قال علينا) وعلى آله وأصحابه الصلاة و (السلام فيحمل على السماع) فان ظاهر حال الصحابي انه انما جزم بنسبة القول اليه بالسماع لأن الكلام فيمن طالت صحبته (وقال القاضي) أبو بكر الباقلاني لا يحمل على السماع بل (يحتمل الارسال أيضا فيتبين) قبوله (على مسئلة التعديل) وهي ظهور عدالة الصحابة (وذلك لأنه لم يعرف رواية الصحابي عن تابعي الا كعب الأحبار) فانه كان يهوديا حبرا أسلم في خلافة أمير المؤمنين عمر وسمي كعب الاحبار وكعب الحبر (في الاسرائيليات) أي في قصص بني اسرائيل في التيسير روى عنه العبادلة الاربعة وأبو هريرة وغيرهم في الاسرائيليات واذا تعهد هذا فالصحابي الناسب الى الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم اما سمع من فيه الشريف أو سمع من صحابي والصحابة كلهم عدول فكون الخبر جعة قطعا وأما من في قلبه من الصحابة شئ فيحتاج في التعديل ثم استقراء عدم معرفة رواية صحابي عن تابعي لعله غير تام فان الشيخ جلال الدين السيوطي صنف رسالة وجمع الأحاديث المروية من صحابي عن تابعي لكنه قليل جدا لا يقاس عليه (و) الدرجة (الثالثة أمر ونهى قالا كذا) فالواحد (حجة) لان الظاهر أن الآمر هو الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم مثافهة (و توقف الامام) لانه يحتمل الاعتقاد بالامر بالنهي (من افعل ولا تفعل وقد اختلف فيه) وقد مر أنهما لهما أم لا فيحتمل فهمه من الصيغتين فلا يكون حجة على من لا يراهما لهذا (وورد به بعد لا يتبع الظهور) فان هذا الاحتمال احتمال الخطا وهو بعيد محض على أنه لا وجه للتوقف فانه بدل لفظ الامر والنهي على فعل ولا تفعل فمن زعم أنه للوجوب يعمل به ومن يزعم أنه للندب يعمل به ثم التحقيق أن النهي والامر ليسا الا الاقتضاء الحتمي فمعنى أمر ونهى اقتضى الفعل أو الكف حتما وهذا نقل الحديث الدال على الوجوب والتحريم بالمعنى وهو حجة كما سيجيء ان شاء الله تعالى الدرجة (الرابعة بيان حكم صيغة المفعول) أي بصيغة المجهول (كأمر نا وحرم علينا كما قالت أم عطية أمرنا أن نخرج في العيدين العواتق وذوات الخدور رواه البخاري وعنها نهينا عن اتباع الجنائز (والخلاف فيه أقوى) من السابقة (للزيادة بانضمام احتمال كون الحاكم بعض الأئمة أو الكتاب أو القياس) الظاهر اسقاط الكتاب لانه لا ينافي الحجية قيل لا يحتمل الخلاف في أمير المؤمنين

لا دليل يخالفه اذ تسجيل اجماعهم على الخطا أما في مسئلة الخلاف كيف يتصور ذلك والمختار عندنا ان تيقن الانتفاء الى هذا الحد لا يشترط وأن المبادرة قبل البحث لا تجوز بل عليه تحصيل علم وظن باستقصاء البحث اما الظن فباتفاء الدليل في نفسه وأما القطع فباتفائه في حقه بتحقق عجز نفسه عن الوصول اليه بعد بذل غاية وسعه فأني بالبحث الممكن الى حد يعلم أن بحثه بعد ذلك سعي ضائع ويحس من نفسه بالعجز يقينا فيكون العجز عن العثور على الدليل في حقه يقينا وانتفاء الدليل في نفسه مظنون وهو الظن بالعصابة في الخبار وتظافرها وكذلك الواجب في القياس والاستصحاب وكل ما هو مشروط بنبئ دليل آخر

الصديق فانه لم يكن امام فوقه حتى يأمره وفيه ان احتمال القياس باق الدرجة (الخامسة من السنة) وهو (حجة عند الاكثر للظهور في سنته عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام وعند الحنفية تم سنة الخلفاء (الراشدين لكنه حجة عندهم فان سنة الخلفاء حجة عندهم أيضا والنزاع في أن لفظ السنة في اطلاق الصحابة للأسنة هي فعندنا للمتبادر منها طريقة مسلوكة في الدين سواء كانت طريقة رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أو طريقة الخلفاء الراشدين رضوان الله تعالى عليهم لئلا ان السنة لغة الطريقة ثم عرفا الطريقة الحسنة ثم شرعا طريق النقل لم يثبت بل هو خلاف الأصل فينبغي اطلاقهم على العرف العام ويؤيده قول أمير المؤمنين علي رضي الله عنه وعن آله الكرام جلد النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أربعين وأبو بكر أربعين وعمر ثمانين وكل سنة رواه مسلم الدرجة (السادسة عن النبي صلى الله عليه) وآله وأصحابه (وسلم فابن الصلاح وجماعة حاوه على السماع) اذ هو الظاهر من حال الصحابي (والاكثر) من أهل الاصول (على احتمال الارسال) يعني أن السماع بواسطة محتمل وليس بظن السماع بلا واسطة وهو الحق لان كلمة عن تدل على انه مروي عنه ومنسوب اليه وأما انه مسموع منه فأمر زائد لا يحتمله اللفظ فانباته من غير دليل لكن يكون حجة بناء على مسئلة التعديل الدرجة (السابعة) قول الصحابي (كأن نفعل ونحوه) وهو (ظاهر في) نقل (الاجماع) فالمعنى كان جماعة الصحابة نفعل جميعا (وقيل ليس بحجة) لانه ليس واحد من الثلاثة لانه انما يدل على أن فعلهم كذا أنه من الله تعالى أو الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ولا اجماع أيضا (والا كان الخالفة) اياه (خرقا للاجماع) فيكون الخلاف خطأ وهو باطل بالاجماع فانه لا يخطئ مخالفه (والجواب أن ذلك) أي بطلان خرق الاجماع (في) الاجماع (القطعي) وهذا الاجماع ظني فلا يكون المخالف مبطلا (وأما) قوله كنا نفعل (زيادة نحكوي عهده أو وهو يسمع) نحكوقول ابن عمر كنا نتخير في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فنخير أبا بكر ثم عمر ثم عثمان رواه البخاري وقول أبي هريرة كنا نقول ورسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم حي أفضل الناس أبو بكر ثم عمر ثم عثمان (فرفع) الى الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (بلا توقف) فيه (هذا) ﴿مسئلة﴾ * اذا روى الصحابي المجمل فحمل على أحد محمليه فالمتعين ذلك) المحمل (لكن لا تقليدا) أي في هذا الحمل (بل لان الظاهر عدم حمله الا بقرينة علمناها) والقرينة واجبة الاعتبار (فلا يترك) هذا الحمل (الا بالأقوى) منه * اعلم أن المجمل عندنا كما قدمر ما لا يعلم معناه الا بالبيان من المتكلم ولا شك أن حمله على أحد المعنيين وتعيين المراد فيه لا يكون الا عن سماع فيجب الاتباع قطعا لكن الظاهر أنه لم يرد هذا المعنى اذ لا يساعده قوله لان الظاهر عدم حمله الا بقرينة فان المتعين فيه عدم الحمل لا بقرينة ولا بغيرها الا بسماع بل يجري على اصطلاح الشافعية فان المجمل عندهم غير منتظم المعنى وحينئذ لا يسلم عدم الحمل الا بالقرينة المعاينة بل يجوز حمله على أحد المعنيين بالرأي أو بكونه مأنوسا بالنسبة الى الآخر وربما يقال لا يكون حجة ومن أوجب منا تقليد الصحابة فانما يوجب لاحتمال السماع وههنا قد ظهر أن لا سماع فلا كان حجة لزم تقليد المجتهد رأي الغير وهو يخطئ ويصيب وأكثر منا يخالفنا لا يقولون بتأويل الصحابي وتعيين أحد المحامل لما بينا مثاله قوله عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام البيعان بالخيار ما لم يتفرقا يحتمل أن يكون المعنى هما بالخيار ما لم تتفرق أبدانهما فيدل على خيار المجلس كما يقول به الشافعي رحمه الله تعالى ويحتمل أن يكون المعنى هما بالخيار ما داما متبايعين ما لم تتفرق أقوالهما فيدل على خيار القبول وإن عمر الراوي حمله على الاول ومشايخنا الكرام لم يقلدوه وحملوا على الثاني لما أن في اثبات الخيار ابطال حق الغير الذي تعلق به من غير رضاه فيه الحق وابطال حق الله تعالى بقوله الا أن تكون تجارة عن تراض يقتضي جواز

﴿ الباب الخامس فى الاستثناء والشرط والتقييد بعد الاطلاق ﴾

الكلام فى الاستثناء والنظر فى حقيقته وحده ثم فى شرطه ثم فى تعقيب الجمل المترادفة فهذه ثلاثة فصول ﴿الفصل الاول﴾ فى حقيقة الاستثناء وصيغه معروفة وهى الا وغير وما وسوى ومجارى مجراها وأم الباب الا وحده أنه قول ذو صيغ مخصوصة محصور متدال على أن المذ كور فيه لم يرد بالقول الاول ففيه احتراز عن أدلة التخصيص لانها قد لا تكون قولا وتكون فعلا وقرينة ودليل عقل فان كان قولا فلا تحصر صيغه واحترزنا بقولنا ذو صيغ محصورة عن قوله وأيت المؤمنين ولم أر

التصرف من غير توقف على خيار المجلس فافهم (ولو حمل) ذلك الصحابى الراوى (ظاهرا على غيره كتخصيص العام فالأكثر) من الشافعية والمالكية يحملون (على الظاهر وفيه قال الشافعى كيف أترك الحديث بقول من لو عاصرته لحاججته) أى كيف أترك القول الواجب الاتباع بقول من ليس قوله حجة (أقول ما الفرق بين الاول) وهو حمل المجمل على أحد المعنيين (والثانى) وهو حمل الظاهر على خلافه فان الحمل الاول أيضا قول من لا حجة فى قوله كالثانى فليس بين الصورتين فرق (ولو قيل) فى الاول ترجيح أحد المتساويين وفى الثانى ترجيح المرجوح و(ترجيح أحد المتساويين أهون من ترجيح المرجوح) فيحمل الاول دون الثانى وتفصيله أن فى الاول الخبر ليس حجة فى نفسه لاحتماله وانما يحتمل الحجية بالبيان والراوى قد بين فيقبل بخلاف الثانى فان الخبر حجة فى نفسه فحمله مبطل الحجية فلا يعتد به (لم يفد) لان كلا الحملين لا يفيدهما من قرينة فان الحكم بتعيين المراد لا يتأتى من غير قرينة فترجيح أحد المتساويين والمرجوح سيان فى صيرورتهما حجة بالقرينة فان كان تأويله بالقرينة حجة فكلاهما حجة والا فلا مزية منهما حجة فما الفرق وفى بعض النسخ لم يعمله كان لم يفد ولا يظهر له وجه (والحنفية والحنابلة) يحملون (على ما حمل) ذلك الصحابى الراوى (لأن ترك الظاهر بلا موجب حرام) واذا وجد عادل لا سيما اذا كان من أسلم قبل الفتح ودخل البيعة (فلا يترك الا بدليل قطعا) وهذا الدليل اما السنع أو القرينة المعاينة وكلاهما موجبان أن المحمول عليه مراد الله ورسوله فيجب اتباعه بخلاف الصورة الاولى فان المحتمل للمعانى يجوز مخالفة أحدها والعمل بالاخر بالرأى فقط ولا يناقى العدالة فيتأتى من الصحابى فلا قطع فيما حمل بالسماع أو القرينة المعاينة على أنه المراد فلا يجب اتباعه فاتضح الفرق واندفع ما يقال ما بال الحنفية لا يقبلون حمل الصحابى فى الأول دون الثانى مع أن فى الثانى ابطال الحجة دون الاول فافهم فان قيل يجوز ظن الصحابى غير القرينة قرينة والخطأ فى الحمل فلا يكون حجة قال (وأما تجويز خطئه بظن ما ليس دليلا) على الصرف (دليلا) عليه (فتدفع بان المراد الرجحان بالمعاينة غالبا فافهم) يعنى أن غالب حاله عمله بالسماع أو القرينة المعاينة لعدالته فيكون المحمول عليه مراد الله ورسوله ولا ندعى القطع به فان الظن واجب العمل ولا ينافيه هذا التجويز بل نقول هذا التجويز غير نافى عن الدليل لا سيما فى مثل الخلفاء والعبادلة فلا اعتداد به (ولو ترك) الصحابى (نصا مفسرا) غير قابل للتأويل (تعين عليه بالناسخ) لان مخالفة المفسر عمى أن تكون كبيرة والصحابى أجل من أن يرتكبه ولا يحتمل التأويل حتى يكون مؤولا فتعين النسخ لا غير فاما ان يكون علم النسخ خطأ أو صوابا والاول بالمثل كما أشار اليه بقوله (واحتمال جعله ما ليس بناسخ) فى الواقع (ناسخا بعيد) من الصواب فان ناسخ المفسر لا يكون الا مثله فلا يحتمل الخطأ فيه فتعين الثانى (فيجب اتباعه خلافا للشافعى) رحمه الله تعالى لما ارتكز فى ظنه مما مر (قيل) فى حواشى مرزا جان (عمل الصحابى) خلاف روايته (مثل عمل غيره ممن روى الحديث) العادل فيجب أن يعتبر ويتبع وهو باطل (فانه لا يعتبر اتفاقا أقول) هو (قياس مع الفارق لان الرواة ليس لهم الا الرواية) ولا علم لهم بالقرائن والاسماع (بخلاف الصحابى فله المشاهدة) والسماع وبهما العبرة كما لا يخفى فلا يتناول الحجة لراوى الحديث مطلقا (ومن ثمة اعتبر) الصحابى (فى حمل المجمل اتفاقا) بينكم أيها الخصوم وان كنا لا نوافقكم فيه ولم يعتبر غيره من الرواة (تدبر وان عمل بخلاف خبر غيره فان كان صحابيا فالحنفية) قالوا (ان كان) الخبر مما يحتمل الخفاء) على العامل (كحديث القهقهة) فانه روى عبد الخالق راى أنه صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه قال من كان منكم قهقه فليعد الوضوء والصلاة رواه الامام أبو حنيفة (فعن أبى موسى) الاشعرى روى (تركه) فالتارك غير الراوى قال فى التيسير قد يمنع صحة الرواية عنه بل روى الطبرانى عنه مرفوعا باسناد صحيح

زيدا فان العرب لاتسميه استثناء وان أفاد ما يفيده قوله الا زيدا ويفارق الاستثناء التخصيص في انه يشترط اتصاله وأنه يتطرق الى الظاهر والنص جميعا اذ يجوز أن يقول عشرة الا ثلاثة كما يقول اقتلوا المشركين الا زيدا والتخصيص لا يتطرق الى النص أصلا وفيه احتراز عن النسخ اذ هو رفع وقطع وفرق بين النسخ والاستثناء والتخصيص أن النسخ رفع لما دخل تحت اللفظ والاستثناء يدخل على الكلام فيمنع أن يدخل تحت اللفظ ما كان يدخل لولاه والتخصيص بين كون اللفظ قاصرا عن البعض فالنسخ قطع ورفع والاستثناء رفع والتخصيص بيان وسيأتي لهذا مزيد تحقيق في فصل الشرط ان شاء الله ﴿الفصل الثاني﴾

خلافه (لا يضر) عمل هذا الصحابي العمل بالحديث (لانه) أي ما يحتمل انخفاء (من الحوادث النادرة) فيحتمل أن يكون ترك لعدم العلم بالحديث فلا يورث ضعفا في الحديث وهذا ظاهر جدا في حديث الفهقهة فان الصحابة من كرامأولياء الله تعالى وخشوعهم في الصلاة والمشاهدة فيها أتم وفوق ما لغيرهم فلا يشغلهم شأن عن المشاهدة والخشوع فلا مجال لاحتمال الفهقهة في الصلاة ألا ترى أنه لم يحتل عنهم فهقهة خارج الصلاة الا ما يكون أندر عن البعض الذي لم يكن له صحبة طويلة فكيف يقع في الصلاة فهم لا يحتاجون الى معرفة حكم الفهقهة فيحتمل انخفاء فافهم (والا) أي وان كان لا يحتمل انخفاء على العامل (فيقدح) في الحديث المروي (كحديث التغريب) وهو ما روى مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه والشافعي وعبد الرزاق وابن أبي شيبة والطحاوي عن عبادة بن الصامت خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا الثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة والبكر بالبكر جلد مائة ثم نفي سنة (حلف) أمير المؤمنين (عمر أن لا ينفي أبدا بعد الحاق من غربه من تدابير الروم) روى عبد الرزاق عن ابن المسيب قال غرب عمر رضي الله عنه ربيعة بن أمية بن خلف الى خيبر فلحق بهرقل فتنصر فقال لا أغرب بعده مسلما (وقال) أمير المؤمنين (علي) كرم الله وجهه ووجوهه آله الكرام (كفى بالنفي فتنة) روى الامام محمد من طريق الامام أبي حنيفة عن حماد عن ابراهيم قال قال عبد الله ابن مسعود في البكر زنى يجلدان مائة وينفيان سنة قال قال علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه حسبهما من الفتنة أن ينفيا وأما لفظ الكتاب فقول ابراهيم النخعي كما رواه ذلك الامام فهذان الامامان الهادي ان عملا خلاف رواية عبادة وابن مسعود (ومثله لا يخفى عن مثلهما) بل هما أولى بالعلم منه بما بهذا الأمر فان الخليفة أحق بمعرفة أمر الحد لانه المأمور بالاقامة وأما تغريب أمير المؤمنين عمر فلعله للسياسة لا لكونه حدا فافهم وتأمل فيه فانه لا يخلو عن قلق (وان كان) هذا العامل (غير صحابي ولو) كان (أكثر الامة فالعمل بالخبر لا بغيران الخبر حجة وعمله ليس حجة وليس أيضا ثبوت الخبر مما يخفى عليه (الا اجماع) أهل (المدينة عند المالكية) فانه اجماع وحجة ومقدم على الخبر عندهم ﴿ مسئلة * تتقوم الرواية قبضا) بثلاثة (التحمل والاداء والبقاء وكل منها رخصة وعزيمة فالعزيمة في الاول) أي التحمل أصل وخلف والاصل (قراءة الشيخ) عليك (من حفظه) بل التحمل به (فيصل هو أعلى) مما عداه (اتفاقا) وهو ظاهر (أو) قراءة الشيخ عن (كتاب وقراءتك) أيها المتحمل (أو) قراءة (غيرك عليه فيقرر) الشيخ (ولو بقلبنا بان يكون هناك قرينة تفيد ظن التقرير وان لم يقرر هو باللسان (وهو العرض) في الاصطلاح (ورد جحده) أي العرض (أو حنيفة) اذا كان القراءة عن كتاب (لافادته التمكن من ضبط المتن والسند) وكال العناية به (وذهب جمع ومنهم البخاري الى المساواة) بينهما (خلافا لاكثر المحدثين) فانهم قالوا قراءة الشيخ أرجح (واستدلال هو بقراءة الرسول) صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم على الصحابة دون قراءتهم عليه (في غير محل النزاع) فانه ثمة لا يمكن القراءة عن الصحابة فان ما يوحى اليه لا يمكن العرض عليه من غير اخبار به بخلاف ما نحن فيه فالفرق واضح وانخلف الكتاب والرسالة وآله أشار بقوله (والكتاب كالخطاب والرسالة كالقراءة شرعا وعرفا) فاذا كتب الشيخ حديثا وأرسله أو أرسل رسولا ليقرأ عليه المرسل اليه وأجاز الرواية عن نفسه كفى كما ذا أخبره مشافهة (والتعليق) أي تعليق قبول الكتاب (على البينة) ليشهد واعند المكتوب اليه أنه كتاب فلان الشيخ (نضييق) في باب السنة (من أبي حنيفة) لكمال عنايته بأمرها وعظم احتياطه بها ألا ترى الى أمير المؤمنين علي كيف يحلف الراوي (والصحيح كفاية ظن الخط) في الكتاب (والصدق) في الرسالة فاذا ظن المكتوب اليه انه خط فلان الشيخ أو ظن المرسل اليه صدق الرسول في رسالته كفى لان الاتباع بالظن واجب بخلاف كتاب القاضي الى القاضي فان التلبيس في المعاملات أكثر مما

فى الشروط وهى ثلاثة الاول الاتصال فمن قال اضرب المشركين ثم قال بعد ساعة الا زيدا لم يعد هذا كلا مايخلاف مالو قال أردت بالمشركين فمادون قوم ونقل عن ابن عباس أنه جوز تأخير الاستثناء ولعله لايصح عنه النقل اذلا يليق ذلك بمنصبه وان صح فلعله أراد به اذا نوى الاستثناء أولا ثم أظهر نيته بعد فيما بينه وبين الله فيما نواه ومذهبه أن مايدين فيه العبد فيقبل ظاهرا أيضا فهذا له وجه أما لمجوز لتأخير فلم أجد عليه دون هذا التأويل فرد عليه اتفاق أهل اللغة على خلافه لانه جزء من الكلام يحصل به الاتمام فاذا انفصل لم يكن اتماما كالشرط وخبر المبتدا فانه لو قال اضرب زيدا اذا قام فهذا شرط فلو

فى السنن فلا يقبل كتاب القاضى الى القاضى من غير بينة (و يصح فى العرض) ان يقول المتحمل حين الرواية (حدثنا وأخبرنا وأنبأنا وأنبأنى مفيدا) بالقراءة (ومطلقا على الاصح قال الحاكم على ذلك عهدنا أئمتنا ونقله عن الأئمة الاربعة) المجتهدين (و) يقول (فى الكتاب والرسالة أخبرنى لاحدثنى لصحة اطلاق اخبر عند عدم المشافهة) دون التحديث ولعل هذا اصطلاح (والرخصة) فى الاول (الاجازة) وهو أن يقول الشيخ أجزتك أن تحدث مروياتى (والسلف قد اختلفوا فيها) فمنهم من أجاز ها ومنهم من منعها (لكن المتأخرين وسعوا حتى جوزوا الاجازة العامة للجميع) من المسلمين بان يقول أجزت للمسلمين كافة (وبالجمع) أى جميع مروياته بان يقول أجزت جميع مروياتى (للمجهول) بان يقول أجزت لمن هو موجود الآن فى حياتى (وبالمجهول) مثل أجزت بعا أخبرنى (والمعدوم) مثل أجزت لمن سيولد (وبالمعدوم) مثل أجزت لمن سأسمع ونقل عن بعض التابعين ان سائل سال الاجازة يهذه الصفة فتعجب وقال لأصحابه هذا يطلب اجازة ان يكذب على (والأصح الصحة فى الجملة) للاجازة (للضرورة) اذ المنع مطلقا يؤدى الى ابطال أكثر السنن لكن يشترط عند الامامين أبى حنيفة ومحمد على المجاز له بما أجيزه خلافا لما فى قياس قول أبى يوسف (ولا نزاع فى) صحة الاجازة (للتبرك) بلسان الشيخ انما النزاع فى صحته للعمل المجتهد (و) الرخصة (المناولة) وهى أن يناول الشيخ السامع الكتاب و يقول هذا حديثى عن فلان أو يناول السامع الشيخ و يقول هذا حديثى عنك أو عن فلان فيقرره قد تقارنها الاجازة وقد لا فيدنى سماعه من وجه كما قال (وهى أخص من الاجازة وجه وعند الحنفية ان كان يعلم المجاز انها (ما فى الكتاب جازت الرواية) له (كالشهادة على الصك) فان الشاهد ان كان عالما بما فى الصك يجوزله التحمل (والا) يكن يعلم ما فى الكتاب (فان احتمل الكتاب (التغير) بان يكون عند من يس مأمونا (لم يصح) الرواية أصلا للريبة (وان لم يحتمل) التغير (فكذلك) لانصح الرواية عند الامام أبى حنيفة والامام محمد (خلافا لأبى يوسف) فانه يصح الرواية عنده الا من عن التغير (ككتاب القاضى) الى القاضى (اذ علم الشهود بما فيه شرط) عند هما فلا يقبل عند عدم علم الشهود بما فيه وان كان مأمونا عن التغير (خلافا لأبى يوسف) فعلى هذا كتاب الحديث المناول (وقول شمس الأئمة ان عدم العلم) عند عدم العلم فى الرواية (اتفاق) بين أئمتنا الثلاثة (وتجوز رأى يوسف فى الكتاب) فقط (لضرورة اشتماله على الاسرار) التى تخفى عن غيرالمكتوب اليه فلو لم يقبل من غير علم فات المقصود (بخلاف كتب الاخبار) فانها لغير مشتملة على الاسرار ولا يقصد اخفاؤه (مندفع بان ذلك) أى اشتمال الكتب على الاسرار (فى كتب العامة لا) فى (كتاب الحكمة) فكتاب القاضى وكتاب الاخبار سيان وفيه مافيه فان القاضى ربما يسأل قاضيا آخر أو يخبر أمورا مخفية أيضا وقد يكتب فى الكتاب المرسل أسراره ومحكمته معا (ثم المستحب فيهما) أى فى الاجازة والمناولة (أجازنى ويجوز أخبرنى وحدثنى مقيدا) بالاجازة (ومطلقا) عنها (على المذهب الأصح) خلافا لبعض وانما يحدثنى (للمشافهة) أى لوجود المشافهة فيها (والوجادة) وهو أن يجد الطالب كتابا بخط الشيخ (أو وصية) بالرواية للطالب (والاعلام) هو أن يعلم الشيخ بان ما فى هذا الكتاب من مرويا تى عن فلان ولم يناوله ولم يجزله (لايجاوز عن صحة) و(أما اطلاق حدثنى وأخبرنى) فيهما (فحديث ضعيف) لعدم الاخبار والتحديث الآن يصطلح على أعم من ذلك (والعزيمة فى الثانى) وهو البقاء (دوام الحفظ الى) وقت (الاداء) عن ظهر القلب (والرخصة تذكره بعد النظر الى الكتاب) مافيه (وان لم يتذكر) مافيه (وقد علم أنه خطه أو خط الثقة) غيره (وهو) أى الكتاب (فى يده أو مد أمين حرمت الرواية والعمل عند أبى حنيفة وصح عندالا كثر) من أهل الاصول (وهو المختار وعلى هذا) الخلاف (وذ يؤدية الشاهد خطه فى الصك) فيجوز الشهادة عنده معرفة خطه وعدم تذكر مافيه عند الاكثر خلافا له (و) ذ يؤدية (القاضى) خطه (فى السجل) فلا يجوز

أخر ثم قال بعد شهر اذا قام لم يفهم هذا الكلام فضلا عن أن يصير شرطا وكذلك قوله الا ان يدا بعد شهر لا يفهم وكذلك لو قال زيد ثم قال بعد شهر قام بعد هذا خبرا أصلا ومن ههنا قال قوم يجوز التأخير لكن بشرط أن يذكر عند قوله الا ان يدا اني أريد الاستثناء حتى يفهم وهذا أيضا لا يغني فان هذا لا سمى استثناء * احتجوا لجواز تأخير النسخ وأدلة التخصيص وتأخير البيان فنقول ان جاز القياس في اللغة فينبغي أن يقاس عليه الشرط والخبر ولاذاب اليه لانه لا قياس في اللغات وكيف يشبه بأدلة التخصيص وقوله الا ان يدا يخرج عن كونه مفهوما فضلا عن أن يكون اتماما للكلام الاول ﴿والشرط الثاني﴾ أن يكون

عنده العمل به خلافا للاكثر (د) روى (عن أبي يوسف الجواز في الرواية والسجل) لانهما مأمونان (دون الصك) لانه في أيدي الخصوم فلا أمان (و) روى (عن) الامام (محمد في الكل) رواية كان أو سجلا أو صكا (تيسيرا لنا كما أقول معرفة خطه وهو في يده) أو في بدنة (تفتضي الظن) بكونه مسموعه ومكتوبه أو مسموع ثقة ومكتوبه (وعدم التذكر ليس مانعا) عن هذا الظن (ضرورة واتباع الظن واجب فيجب قبوله ولعلك تقول ان ابرات الظن ممنوع بل العادة في كتب الاحاديث الحفظ والنظر لاستفادته معانيه ومافيه فالمام يتذكر احتمل أنه تساهل في الحفظ والضبط فلا يفيد الظن فتأمل فيه بخلاف نقل القرآن فانه كثيرا ما يحفظ للتبرك بنفس المكتوب فافهم (واستدل أولا بعمل الصحابة) رضوان الله تعالى عليهم (بكتابه عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة و(السلام بمعرفة خطه و) معرفة (أنه منسوب اليه عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة و(السلام) ككتاب عمرو بن حزم أخرجه الحاكم وهو مشتمل على مقادير الزكاة والديات وأخرجه النسائي في الديات قال يعقوب بن سفيان لا نعلم في جميع الكتب المنقولة أصح منه فان أصحاب النبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم والتابعين يرجعون اليه ويدعون آراءهم وكتاب أبي بكر الصديق الاكبر رضي الله عنه وقال الزهري عن سالم عن أبيه انه كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم قد كتب الصدقة ولم يخرجها الى عماله ونوفي فأخرجها أبو بكر من بعده فعمل بها حتى قبض ثم أخرجها عمر فعمل بها حتى قبض ثم أخرجها عثمان فعمل بها حتى قبض ثم أخرجها علي فعمل بها (أقول) هذا (قياس مع الفارق) فان الكلام في أنه هل يصح رواية ما في الكتاب بوجدانه بحفظ الثقة من غير تذكر به وليس في رواية الكتاب فأين هذا من ذلك وقياس الاول على الثاني لا يصح لجواز أن يكون آل عمرو بن حزم راوي الكتاب وعالمين بما فيه فافهم ولا زال (على أن القرينة قد تفيد القطع) ويجوز أن يكون ههنا قرينة قاطعة دالة على أن الكتاب كتاب رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (فتأمل) فيه فانه احتمال بعيد خلاف الظاهر (و) استدل (ثانيا النسيان غالب) فان الانسان يساوي السهو والنسيان (فلو لزم) في رواية ما في الكتاب (التذكر بطل كثير من الأدلة) بالنسيان (وأجيب بان الغلبة بعد معرفة الخط ممنوع) والكلام فيه على أن النسيان في المتصدين للحديث يافي حوائطهم وعدم فهم معنى الحديث بعيد جدا (هذا اعلم أن الامام أبا حنيفة احتاط في باب السنة جدا فمنع الكتاب والرسالة الا بالبينة) ولم يعتمد على الرسول (ومنع الاجازة مطلقا ولم يعمل بالخط الامتذكرا ولهذا قلت الروايات عنه) فان اجتماع هذه الشرائط قليل وجدا (وذلك لان السنة أصل الدين كالكتاب وفيها وان لم يجب التواتر للضرورة (لكن ارخاء عنان التوسعة) فيها (مطلقا تأسيس للتعارض والتناشر) فانه لو اعتبرت بجميع أنحائها وقع التعارض شيرا (وفتح لباب التقصير) في حفظ الحديث (والبدعة) فان الاعتماد على الخط يؤدي الى قبول كل مكتوب والتلبيس فيه ممكن بل واقع فينفتح البدعة (ألا ترى الى تحليف) أمير المؤمنين (على كيف احتاط هذا) اعلم أن علم ما في الكتاب ومعرفة المعنى انما شرط لهذا الامام لان المقصود في السنة المعنى ولا يتصدى لها في العادة الا لمعرفة المعاني وأخذ الاحكام ومن قصرفيها يكون متساهلا فيه والمتصدي للسنة قلما ينسى ما كتب عنده في حوائطه فافهم (والعزيمة في الثالث) أي الاداء (اللفظ المسموع) من في رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم أو في شيخه (والرخصة جواز النقل بالمعنى للعالم باللغة المتفقه بالشريعة) الظاهر انه يشترط للنقل بالمعنى التفقه بالشريعة وليس هو مختارا للمصنف فينبغي أن يحمل على انه يجب في النقل بالمعنى العلم باللغة ان كان الحديث واردا على المعاني اللغوية والتفقه في الشريعة ان كان واردا على المعنى الشرعي (نعم الاولى) النقل (بصورته) لانها العزيمة وليست

المستثنى من جنس المستثنى منه كقوله رأيت الناس الا زيدا ولا تقول رأيت الناس الا حجارا أو تستثنى جزأ مما دخل تحت اللفظ كقوله رأيت الدار الا بابها و رأيت زيدا الا وجهه وهذا استثناء من غير الجنس لان اسم الدار لا يتطلق على الباب ولا اسم زيد على وجهه بخلاف قوله مائة ثوب الا ثوبا وعن هذا قال قوم ليس من شرط الاستثناء أن يكون من الجنس قال الشافعي لو قال علي مائة درهم الا ثوبا صح و يكون معناه الا قيمة ثوب ولكن اذا رد الى القيمة فكأنه تكلف رده الى الجنس وقد ورد الاستثناء من غير الجنس كقوله تعالى «فسجد الملائكة كلهم أجمعون الا ابليس» ولم يكن من الملائكة فانه قال «الا

رخصة اسقاط وهو ظاهر (و) جوز الامام (فخر الاسلام) النقل بالمعنى (الا في نحو مشترك) أي غير متضح خفيا كان أو مشكلا أو مجملا أو متشابها (بخلاف العام والحقيقة المحتملين للمجاز والخصوص) فانه يجوز للفقيه وتفصيل كلام هذا الامام أن الأقسام خمسة أن يكون المنقول متضح المعنى غير قابل للتأويل أصلا كالمفسر والمحكم وما يكون محتملا للتأويل ظاهرا في الدلالة كالنص والظاهر وما يحتاج فيه الى التأويل للعمل به كالمشكل والمشترك وما لا يدرك بالتأويل بل يحتاج الى السماع كالمجمل أو لا يدرك أصلا كالمتشابه و جوامع الكلم فالاول يجوز نقله بالمعنى لكل عارف باللغة اذ لا احتمال للغلط في فهم المعنى عند قبوله التأويل والتخصيص أصلا وأما الثاني فلا يجوز الا للفقيه فانه يجوز أن يفهم غير المقصود به لفقد ما يحتمل ذلك التأويل و يكون هو مراد الشارع فيفوت الحكم وأما الفقيه فيعرف حق كل لفظ فلا يغير بحيث ينقلب من الظهور الى الاحكام وأما الثالث فلا يحمل فيه النقل بالمعنى أصلا لان المعنى لا يفهم فيه الا بتأويل واستعمال رأي والرأي يخطئ و يصيب فما هو غير واجب الاتباع يصير واجب الاتباع بالنسبة الى المعصوم صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه فان قلت لعله يعرف بالقرينة قلنا لو كانت القرينة مقررة بحيث تجعله متضح المعنى لغة فيدخل في أحد القسمين الاولين وأما الرابع فلا يحتمل نقل المعنى فيه فان المتشابه لا يعرف معناه وأما المجمل فقبل سماع البيان مثل المتشابه و بعده النقل نقل المجمل والبيان وهما حديثان متضحا المعنى وأما الخامس فلان جوامع الكلم مخصوص بها أعطاه مولنا صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم كما يدل عليه الخبر الصحيح ولا يمكن اثبات مثله فلو نقل بعضه نقل على فهمه وعلى ما يتأدى من عبارته فيفوت أكثر الفوائد المشتملة هي عليها ثم هذا قوله في جواز النقل وأما القبول فلا نزاع فيه و يقبل مطلقا و يحمل على أن ما نقله الراوي من صور ما يجوز نقله بالمعنى لكونه عدلا لا يرتكب المحذور ولا ينسب الى الرسول صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم ما فيه ريبة كيف واذا نقل بالمعنى لم يعلم اللفظ المسموع فكيف يحكم فيه بأحد الشقوق حتى يقال يقبل في حال ولا يقبل في حال أخرى فافهم ولو تدبرت فيما تلونا لأحسن التدبر علمت انه لا رد عليه مما أشار اليه بقوله (وفيه تحكم) و وجهه بأن الراوي لا ينسب الى الرسول صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم الا ما علمه قطعا أنه مراد سواء كان متضح المعنى أو غير متضح بل الراوي ان كان صحابيا يقبل مطلقا لان تأويله غير المتضح حجة قطعا بمشاهدة القرائن وجه الاندفاع انه مسلم ان الراوي لا ينسب الا ما هو معلوم قطعا عنده لكن العلم لا يتحقق الا في المفسر والمحكم لكل من في النص والظاهر للفقيه فقط وفي المشكل والخفي لا يتحقق أصلا لان الرأي يخطئ و يصيب والمتشابه والمجمل قبل البيان غير معلوم و بعده فالنقل في الحقيقة نقل المجمل والبيان معا وهو معه مفسر فافهم ولا تزل فانه مزلة و (قيل) يجوز مطلقا (الا في جوامع الكلم) في التيسير نقلا عن الخطابي هو اما مجاز الكلام مع اتساع المعاني وفي صحيح البخاري بلغني أن جوامع الكلم ان الله يجمع ما في الكتب المتقدمة من الأمور الكثيرة في أمر واحد أو أمرين ونحوه (كالخراج بالضمان) ومثاله بهذا الحديث الذي رووي في السنن والخراج كل ما خرج من شئ فخراج الشجر ثمره ونتاج الحيوان درّه ونسله والمعنى الخراج يطيب لاجل الضمان أي ما يدخل في ضمان الشخص فالخراج له كالمشتري المردود بالعيب فخراجه وغلته قبل الرد يطيب له كذا في الكشف (وقيل) يجوز النقل (بمرادف فقط و) روى (عن) محمد (ابن سيرين) رضي الله عنه (و) الشيخ (أبي بكر الرازي) من مشايخنا (و جماعة) أخرى (منعه) مطلقا وحكى في الكشف انه مختار الشيخ أبي بكر الرازي ونسبه الى عبد الله بن عمر وقد نسب الى الامام مالك أيضا المنع أخذا من تشدده في باء القسم وتائه مع كونهما مترادفين ولم ترتضه المصنف متابعا لابن الحاجب وقال

ابليس كان من الجن ففسق عن أمر ربه» وقال تعالى «وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا الا خطأ» استثنى الخطأ من العمد وقال تعالى «فانهم عدو لي الا رب العالمين» وقال «ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل الا أن تكون تجارة» وقال تعالى «وما لأحد عنده من نعمة تجزى الا ابتغاء وجه ربه الأعلى» وهذا الاستثناء ليس فيه معنى التخصيص والاخراج اذا لمستثنى ما كان ليدخل تحت اللفظ أصلا ومن معتاد كلام العرب ما في الدار رجل الا امرأة وما له الا ابنة وما رأيت أحدا الا أبوك وقال شاعرهم

وبلدة ليس بها أنيس * الا اليعافير والا العيس

(وتشديد مالك في الباء والتاء حمل على المبالغة في الاولى) أي في أخذ العزيمة والعمل بها لانه لا يرخص النقل بالمعنى (لنا أولا نعلمهم أحاديث بألفاظ مختلفة) فيروى واو بلفظ وراوآخر بلفظ آخر بل الراوي الواحد يروي بلفظين في زمانين (و) الحال ان (الواقعة) التي وردفيها الحديث (محققة) كالا يخفى على من تتبع الصحاح والسنن والمسانيد فيقطع بانهم نقلوا بالمعنى (ولم ينكر) عليه من أحد بل قبل الكل في كل عصر (و) لنا ثانيا ما عن ابن مسعود وغيره) من الصحابة (قال عليه السلام وعلى آله وأصحابه (كذا أنحوه أوقريبا منه) وهذا أيضا غير خفي على المتتبع أخرج أحمد وابن ماجه عن عمرو بن ميمون قال كنت لاتفوتني عشية خميس الا آتي عبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنه فما أسمعه يقول لشيء قط قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم الا اغرورقت عيناه وانتفخت أوداجه ثم قال أومثله أونحوه أوشبيه منه قال فأتاراً يته وازاره منحلوله وروى الطبراني عن أبي الدرداء رضي الله تعالى عنه أنه كان اذا حدث عن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قال أونحوه أوشبهه في التيسير موقوف منقطع رجاله ثقات (قيل) في حواشي مرزاجان (هذا) الدليل (لنا) معشر المانعين النقل بالمعنى (لا علينا اذ لو كفى) المعنى (الكفى) في الرواية (قوله كذا) ولم يحتج الى أونحوه وشبهه (أقول مقصودهم) أي مقصود الراوين (أنه على كل تقدير) من قوله بعينه أونحوه أوقريب منه (تحديث رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (فهو علينا) أيها المانعون لانكم (فعليكم بالتأمل) فيه ولا تلتفتوا الى ما يقال من أن على أن مقصودهم ذلك بل يجوز أن يكون ذكر النحو حذرا عن النقل بالمعنى وايذانا بأنه ليس قول الرسول بعينه كما لا يخفى على من له أدنى دراية في فهم الاغراض والمحاورات وقد يستدل بما روى الخطيب عن يعقوب بن عبد الله بن سليمان اللثيثي عن أبيه عن جده أتينا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم فقلنا بأبائنا وأمهاتنا انا نسمع منك ولا نقدر على تأديته كما سمعناه منك قال صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم اذا لم تحلوا حراما ولم تحرموا حلالا وأصبتم المعنى فلا بأس وقد روى مرسلا الى عبد الله بن سليمان قال امام أهل الطريقة والشريعة الحسن البصري حين ذكر ذلك له لو هذا ما حدثنا وما يقال انه مرسل فان عبد الله بن سليمان تابعي في الصحيح فغير ضار لان المرسل حجة لا سيما اذا اعتضد بعمل أكثر العلماء واعلم أن هذه الاستدلالات لا تنفي رأي الامام فمراد الامام جواز أن يكون فيما اتضح معناه بل الدليل الاخير يؤيده فان الاجازة انما هي اذا علم عدم تحليل الحرام وتحريم الحلال وذلك اذا اتضح المعنى كما لا يخفى على ذي لباسة فافهم (واستدل أولا بجواز تفسيره بالعجمية اجماعا) وهو نقل بالمعنى (وأجيب بأنه) أي التفسير بالعجمية (للتعجيز لهم) يعني ان الجواز هناك ليس الا لتفسيره لهم فهمه أم لم يفهموا وليس بجواز نقل ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم بأن يقول هذا قوله فالذي يجوز فيه ليس نقلا بالمعنى والذي هو نقل بمعناه لا يجوز فيه على أن الجواز لضرورة فهمهم لا يستلزم الجواز فيما لا ضرورة فيه (و) استدل (ثانيا المقصود) في الحديث (المعنى) فقط دون اللفظ (لانه وحي غير متلو) فليس اللفظ فيه مراعى (وذلك حاصل) في النقل بالمعنى فيجوز (أقول لا نسلم انه المقصود) فقط (بل التبرك بلفظه عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة و (السلام أيضا) فيجب أن يكون مراعاته واجبة لهذا والجواب أن المقصود الأهم انما تعلق بمعرفة الاحكام الالهية وليس بنظم الحديث حكم ما متعلقا به فيجوز تأدية معناه بحيث يستفاد منه الحكم المقصود ويكفي في المقصود وأما التبرك فهو وان كان مقصودا أيضا لكنه انما يفيد الاستحباب وكونه عزيمة لا وجوبه (ولو سلم) أن المقصود هو المعنى (فلا نسلم أنه علة تامة للجواز) للنقل بالمعنى حتى يستلزم جواز (لجواز المانع وهو الاحتياط) أي لمحتاط كلام أبلغ بلغاء البشر (الى كلام الآحاد) من

وقال آخر ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم * بهن فلول من قراع الكتائب

وقد تكلف قوم عن هذا كله جوابا فقالوا ليس هذا استثناء حقيقة بل هو مجاز وهذا خلاف اللغة فان الاثى اللغة للاستثناء والعرب تسمى هذا استثناء ولكن تقول هو استثناء من غير الجنس وأبو حنيفة رجحه الله جوز استثناء المكيل من الموزون وعكسه ولم يجوزا استثناء غير المكيل والموزون منهما فى الأقارير وجوزه الشافعى رحمه الله والاولى التجوز فى الاقرار لانه اذا صار معتادا فى كلام العرب وجب قبوله لا تتفاهم نعم اسم الاستثناء عليه مجازا وحقيقة وهذا فيه نظر واختار القاضى رحمه الله أنه حقيقة

العامة وجوابه أن الواجب نقل الاحكام الشرعية لئلا تفوت فائدة البعث وفى السنة الاحكام اغلب استفادة من المعنى وليس الحكم فيها منوطا بالنظم ولا يجب رعاية البلاغة اذ ليس فيه الا عجاز بالغ فرض من نقل الشرائع بتم بنقل معنى الحديث وأما الكتاب فلما كان معجزا متعلقا للاحكام الشرعية وجب نقل النظم أيضا فافهم المانعون (قالوا أولا) قال النبى صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (نضر الله امرأ سمع حديثا) يعنى نضر الله امرأ سمع مقالتى فوعاها فحفظها فأداها فرب حامل فقه غير فقيه ورب حامل فقه الى من هو أفقه منه رواه أحمد والترمذى وابن ماجه وابن حبان وفى رواية أخرى نضر الله امرأ سمع مقالتى فوعاها وأداها كما سمعها فرب مبلغ أوعى من سامع ورب حامل فقه ليس بفقيه ورب حامل فقه الى من هو أفقه منه رواه أصحاب السنن (قلنا الناقل) بالمعنى (يؤدى كما سمع) فان المراد بتأديته تأدية معناه (كالمترجم) بالعجمية فانه مؤد كما سمع ويدل عليه قوله ورب حامل فقه فان الفقه يتعلق بالمعنى دون اللفظ (ولو سلم) أن الناقل بالمعنى ليس مؤديا كما سمع (فـ) هو (دعاءله) أى لناقل النظم (لانه الاولى) والعزيمة ولا يلزم منه عدم جواز النقل بالمعنى ولا ينافيه رب حامل فقه غير فقيه الخ لان المعنى رب حامل فقه غير فقيه فيحتمل نقله بالمعنى الى الناس الذين لا يحبب شئ اتمام غاية أمره الندب ثم ان فى هذا الاستدلال فسادا لوضع فان الحديث روى بالفاظ مختلفة فهو لا يخلو عن النقل بالمعنى فاولم يصح الا حذبه (و) قالوا (ثانيا بالجواز) النقل بالمعنى (لأدى بالتدريج الى طمس الحديث) فانه لو نقل الاول بالمعنى لتغير الحديث ثم بعد نقله كذلك فى درجة أخرى وقع فيه تغير زائد ثم وثم حتى ينطمس المعنى (قلنا الكلام على تقدير عدم التغير أصلا) وحينئذ لا انطماس وأما اذا تغير بوجه فلا يجوز ولا يقبل بل هذا لا يأتى من العدل الفقيه أصلا (و) قالوا (ثالثا كما قبل) فى حواشى مرزا جان (لوصح) النقل بالمعنى (لزم تقليد الراوى) وهو باطل (لان المجتهد انما اجتهد فى لفظه) أى فى لفظ الراوى واستنبط الحكم منه لا فى لفظه الشريف (حينئذ) أى حين كونه منقولا بمعناه (أقول ان بقى معنى النبى صلى الله عليه) وعلى آله وأصحابه (وسلم مرادفى) فانه يؤدى المعنى نفسه فالاجتهاد فيه اجتهاد فى المعنى المقصود منه عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام فلا تقليد للراوى قال مطلع الاسرار الا لهمية قدس سره فيه نوع من التعريف فان صاحب الحواشى انما تعم بهذا الوجه الدليل الثانى لانه أورد وجها آخر وقرر بأنه يجوز أن يفهم من الحديث وينقله بلفظ آخر ولم يكن هو مراد الله عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام فيجتهد المجتهد فى هذا اللفظ وهذا المعنى فيلزم تقليد الراوى وحينئذ اندفع الجواب ووجهه بان بقاء معناه الواقعى غير لازم والمعنى المفهوم باق تم أجاب صاحب الحواشى بان الاعدل المراعى بنقل على حسب فهمه مع احتمال كونه غير مراد والا كان تدليسا ولا يبعد أن فى هذه الصورة وقع الاتفاق على عدم الجواز وتعقب مطلع الاسرار قدس سره بانه اذا ظن انه مراد الشارع ونقله فلا تدليس واغا التدليس اذا علم انه ليس مرادا آخر ولهذا قال ما قاله انه وقع الاتفاق عليه فعليه ان من موارد النزاع المشترك أيضا انتهى كلامه الشريف وأنت اذا تأملت فيما بناه فى تقرير كلام الامام فخر الاسلام قدس سره علمت انه اندفع عنا بأن كل الوجوه فتدبر (مسئلة * حذف البعض) من الخبر (وروايته البعض) منه (جائز ان لم يكن بينهما) أى بين ما حذف وبين ما روى (تباغض) يعنى اختلاف بحيث لو لم يذكر لاستفاد مما ذكر كما مناقضا أى منافيا له (كالمغيرات) من الاستثناء وغيره نحو لا تبيعوا الذهب بالذهب والورق بالورق الا وزنا بوزن مثلا بمثل سواء سواء رواه مسلم ونحو من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يستوفيه رواه الشيخان

والأظهر عندى أنه مجاز لان الاستثناء من التى تقول نثبت زيدا عن رأيه وثنيت العنان فيشعر الاستثناء بصرف الكلام عن صوبه الذى كان يقتضيه سياقه فاذا ذكر مالا دخول له فى الكلام الاول ولا الاستثناء أيضا فاسم صرف الكلام ولا ثناء عن وجه استرساله فتسميته استثناء تجوز باللفظ عن موضعه فتكون الا فى هذا الموضع بمعنى لكن ﴿الشرط الثالث﴾ أن لا يكون مستغرقا فلو قال لفلان على عشرة الا عشرة لزمته العشرة لانه رفع الاقرار والاقرار لا يجوز رفعه وكذلك كل منطوق به لا يرفع ولكن يتم بما يجرى مجرى الجزء من الكلام وكأن الشرط جزء من الكلام فالاستثناء جزء وانما لا يكون رفعا بشرط

ونحو الصلاة الى الصلاة كفارة ما بينهما ما اجتنبت الكبائر رواه فى السنن (كقوله) صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (المسلمون تتكافؤ دماؤهم) أى تتساوى فى الحرمة والقصاص واذا قتل يقتل الحر بالعبد (ويسعى بذمتهم أدناهم) كالعبد المأذون مثلا واذا ثبت الأمان اذا أمن واحد من المسلمين (ويرد) الغنائم (عليهم أقصاهم) أبعدهم ولا ينفرد بنفسه بالأخذ (وهم يد على من سواهم) كالعضو الواحد فى اتحاد كلمتهم وحرمة دمائهم وأموالهم رواه أبو داود ففى هذا الحديث كل جملة منه مستقلة لا تغير واحدة الاخرى أصلا (وقيل لم) يصح الحذف أصلا (وقيل) يجوز (ان روى مرة على التمام والا) أى وان لم يرو مر تمن المرات (فيروى (الى اكمال لتالى اذا عدم المتعلق) بين الجملتين (فجملتين) مستقلتين فلا يتوقف نقل واحد على الآخر (و) أيضا (شاع) رواية البعض وحذف البعض (من الأئمة) المعتبرين (بالاستقراء) فهذا يدل على الاجماع فهو حجة * (مسئلة * اذا كذب الاصل) الراوى (الفرع) فى روايته عنه (سقط) هذا (الحديث) المروى (اتفاقا لانتفاء مصدقهما معا فيه) أى فى هذا الحديث (ولا بد فى الاتصال من صدقهما) وبفوات الاتصال تفوت الحجية فان قلت انتفاء صدقهما معا ممنوع بل يجوز أن يكونا صادقين لكن نسى الاصل بل هو الظاهر فان نسيان ما سمع غير نادر جدا بخلاف ظن سماع ما لم يسمع فانه بعيد جدا قلت الاصل بدعى كذب الفرع ولاشك أن هذا يجامع صدقه ونسيان ما سمع وان كان غير نادر لكن تيقن انه ما سمع لمسموعه بعيد جدا فقد أورث هذا التكذيب ريبة قوية ولا حجية بعد هذه الريبة (وما على عدالتهما) كما كانا من قبل (فيقبل رواية ما فى حديث آخر وذلك لأن اليقين لا يزول بالشك بل يعمل به) وعدالة كل منهما كانت ثابتة والآن قد وقع الشك فى كل واحد بعينه فلا يزول به (أقول) تمامية (هذا الوكفى بعدالتهما بدلا لا معا) يعنى أن فسق واحدا بعينه متيقن فتزول به عدالته كل معا وانما الشك فى تعين الفاسق منهما فلا يزول به تيقن عدالته كل بدلا فلو اكتفى به تم البيان لكن من البين أنه لا كفاية به فان الكفاية انما كانت لو لم يجز الاخذ الا بما انفرد به أحدهما فقط لكن الامر ليس كذلك فانه يجوز الاخذ بحديث روى باسناد فيه كلا هما وحينئذ لا بد من عدالتهما والازم الانقطاع فلا كفاية بعدالتهما بدلا (ولو جهل بأن الظاهر) من حالهما (عدم الكذب اعتقادا) بل ظنا منه ما سمع من غيره السماع منه غلطا أو وهما من الآخر لما سمع أنه لم يسمع فالكذب الذى وقع من أحدهما من غير تعمد وهو لا يضر العدالة (ثم) تعديل كل (بدلا ومعا قد ير) فانه أحق بالقبول و بعبارة أخرى ان عدالتهما كانت ثابتة من قبل وفى هذا الكذب احتمال أن واحدا منهما تعمد فيه فسق أو وقع له الوهم فلا يفسق ويظن بان هذا الشك لا يزول ما كان ثابتا يبقى العمل به وعلى هذا الرد علينا نفى أيضا عبارة الكشف لا تتوعنه بل هو الظاهر من كلامه (ولو قال) الاصل (لا أدرى) يعنى ما كذب صريحا (فالأكثر) قالوا الحديث المروى (حجة خلافا لكرخى) الامام أبى الحسن (وجماعة) منا كالقاضى الامام أبى زيد (ولأحمد) الامام (روايتان ونسب القبول الى) الامام (محمد والمنع الى أبى يوسف تخير بينهما اختلف فيما قاض أقيم البينة على قضائه وهو لا يذكر) هل يعمل بالقضاء المشهود به و يقبل البينة فعند الامام محمد يقبل ويعمل به وعند الامام أبى يوسف لا يقبل ولا يعمل به ومثله عدم تذكر الاصل وانما قال ونسب ولم يتيقن لانه لو تيقن لم توجد الرواية صريحة وقد قيل ان عدم قبول أبى يوسف لان الخاصمة قلما تنسى ففى الشهود يبقى وجه هذه الريبة تردد الشهادة وهذا بخلاف الرواية والاولى أن يستخرج من عدم تذكر أبى يوسف المروى عنه مسائل عديدة فى الجامع الصغير مع ثبات الامام محمد الفرع على الرواية والعمل دون أبى يوسف ومثله عدم تذكر الاصل الحديث مع رواية الفرع (وذكر) الامام (فخر الاسلام) رحمه الله تعالى (أن الامام) أبا حنيفة) رضى الله تعالى عنه (مع) الامام (أبى يوسف) فى هذا الخلاف

أن يبقى للكلام معنى أما استثناء الاكثر فقد اختلفوا فيه والاكثرون على جوازه قال القاضي رحمه الله وقد نصر نا في مواضع جوازه والاشبه أن لا يجوز لان العرب تستقبح استثناء الاكثر وتستحمق قول القائل رأيت ألفا الا تسعمائة وتسعة وتسعين بل قال كثيرمن أهل اللغة لا يستحسن استثناء عقد صحيح بأن يقول عندي مائة الا عشرة أو عشرة الا درهم بل مائة الا تسعة وعشرة الا انفا كما قال تعالى فلبث فيهم ألف سنة الا خمسين عاما فلو بلغ المائة لقال فلبث فيهم تسعمائة ولكن لما كان كسرا استثناه قال ولا وجه لقول من قال لا ندري اسا قبا حهم أطراح لهذا الكلام عن لغتهم أو هو كراهة واستقلال لانه اثابت كراهتهم

(حيث أو ردنا الانكار) محمد (الزهري) روايته عن عروة (عن حديث) أم المؤمنين (عائشة قال) صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (أيما امرأة نكحت من غير اذن وليها فنكاحها باطل) على موسى الراوي عنه حين سأله ابن جريج عنه وقد تقدم تخريجه قبل عليه ان انكار الزهري كان انكار تكذيب فليس مما نحن فيه وهذا ليس بشئ فان الامام فخر الاسلام قد عنون المسئلة انكار التكذيب وانكار السكوت وأورد مثال ابن هذا وانكار سهيل حديث القضاء بشاهد ويمين فلعله قصد تمثيل القسمين بمثال مثال (القائل) بالحجة قالوا (أولا) الراوي الفرع (عدل غير مكذب) وهو مخبر بالرواية فنسيان الاصل لا يضره (فوجب العمل برواياته كالو مات الأصل أو جن) فانه يقبل رواية الفرع مع وجود عدم التصديق منهما والمانع لا يخيل الاذلك (أقول توقف الاصل) عن التصديق (مريب) في صدقه في دعوى السماع (فلعله يمنع الوجوب) للعمل بل هو الظاهر لان ضعف ظن الاتصال (وان يوجب هذا المعنى (في المقيس عليه) وهو صورة الموت والجنون وأما قوله غير مكذب فلا يفيد لانه وان لم يكن مكذبا لكن انتفاء ريبة الكذب الموجب لاضمحلال ظن الاتصال شرط وجوب العمل فتأمل (وقد ينقض بالشهادة وقد أجمعوا على عدم قبول شهادة الفرع مع نسيان الاصل) مع أن الفرع أيضا عدل غير مكذب وجوابه ظاهر فالتعميل من الاصل شرط في قبول شهادة الفرع وبعدم الذكر فارقت التعميل فتأمل فيه (وأجيب بأن الشهادة أضيق) من الرواية وفيها يحتاط مالا يحتاط في الرواية (ومن ثمة امتنع النعنعة) فيها (والحجاب) فلا تسمع الشهادة الا اذا عاين المشهود عليه ولا يكفي سماع قوله من وراء الحجاب وفيه نظر ظاهر فان الشهادة ليست الا كالاخبار الا أنه قد اشترط فيه أمور على خلاف القياس كالعدد ونحوه فبقي فيما وراء ذلك على القياس (١) فان كان التكذيب مريبا في الصدق يمنع العمل فالظن أيضا مثله والا فلا تردد الشهادة فافهم (و) قد ينقض (بنسيان الحاكم حكمه اذا شهد شاهدان) أنه حكمه فانه ينبغي أن تقبل الشهادة لانه ما عدلان غير مكذبين مع أنه لا يقبل (وأجيب بمنع انتفاء اللازم) وهو عدم القبول بل يقبل (عند) الامام (مالك) والامام (أحمد) والامام (محمد) وانما لا يقبل عند من لا يقبل الرواية (وذكر) الامام (أبي يوسف) مع هؤلاء الاتفاق في القبول (فهنا غلط من ابن الحاجب) فان كتب أتباعه من الحنفية نا طقة بعدم القبول عنده (و) أجيب (بالفرق) بين الشهادة والرواية (فان نسيان الترافع) والمخاصمة (أبعد) فيورث عدم تذكر الخصوم مع ريبة في خبر الشهود بخلاف نسيان الرواية فتأمل (و) استدل (بأنه بان سهلا بعد ما حدث عند مر بيعة أنه عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة (والسلام قضى بشاهد ويمين) ووقع في بعض الكتب معرفين باللام (فلم يعرفه) ولم يتذكر (كان يقول) بعد ذلك (حدثني ربيعة عني) وفي التبصير أخرجه أبو عوانة وغيره واعلم أن هذا الحديث أخرجه مسلم بسند فيه ربيعة ولا سهيل (وأجيب) في الكشف وغيره (بأنه يدل) ماذ كرتم (على الوقوع) أي وقوع الرواية مع عدم تذكر الاصل (فأين وجوب العمل) والنزاع فيه لا في الوقوع (قيل) في حواشي مرزا جان (ذلك الواقع لم ينكر عليه أحد فصار اجماعا سكوتيا) وقد لزم منه جواز العمل به (والجواز لا ينفك عن الوجوب بالاجماع) فقد لزم الوجوب (أقول) في دفعه (أولا هذا حجة لجواز الرواية) وعدم الانكار لو سلم فهو اجماع على جواز الرواية (فأين جواز العمل) ولا أثر لهذا في عدم انكار الرواية (الا ترى الرواية من غير العدل لم ينكر ولا يدل على الجواز) بل الاجماع على حرمة العمل بها فان قلت التصديث رفعا بالسند عن العدول والنسبة تصحيح للحديث والتصحيح لا قل من أن يدل على الجواز وسيجيء في قبول المرسل أن التحديث من المسقط توثيق له وأما الرواية من غير العدل فليس تصحيحا فافترقا قلت التحديث انما يكون تصحيحا اذا لم يبين فيه ما يوجب الريبة وأما مع تبين ذلك فليس بتصحيح

(١) قوله فان كان التكذيب مريبا الخ الاوضح فان كانت الريبة في الصدق مانعة في الشهادة فالخبر مثلها اه تأمل كتبه مصححه

وانكارهم ثبت أنه ليس من لغتهم ولو جاز فى هذا الجاز فى كل ما أنكروه وقبحوه من كلامهم احتجوا بأنه لما جاز استثناء الاقل جاز استثناء الاكثر وهذا قياس فاسد كقول القائل اذا جاز استثناء البعض جاز استثناء الكل ولا قياس فى اللغة ثم كيف يقاس ما كرهوه وأنكروه على ما استحسنوه واحتجوا بقوله تعالى «قم الليل الا قليلا نصفه أو انقص منه قليلا أو زد عليه» ولا فرق بين استثناء النصف والاكثر فانه ليس بأقل وقال الشاعر

أذوا الى نصفت تسعين مائة * ثم ابعثوا حكما بالحق قوالا

ومن يرى سكوت الاصل قادحا فى الاتصال يرى هذا السكوت تضعيفا فكيف تكون الرواية على هذا النصو توثيقا وانما هو رواية مثل الرواية عن غير العدل فافهم (و) أقول (ثانيا الاجماع على عدم الانفكاك) بين الجواز والوجوب (ممنوع اذا تقرر عند الحنفية أن الراوى اذا لم يظهر حديثه فى السلف جاز العمل بحديثه ولم يجب) فقد انفك الجواز عن الوجوب عندهم فأين الاجماع الا أن يراد اجماع اوراء الحنفية يعنى انهم يوجبون العمل فيما يثبت فيه الجواز فلا بد لهم من القول بالوجوب فافهم أو يقال انه أراد انعقاد الاجماع فى رواية غير المجهول فتامل (هذا) وقد يدفع أصل الدليل بأن هذا نقل حكاية واقعة ولم يقصد به التحديث حتى يدل على صحة الحديث فافهم (المانع) للعبية استدل بما روى مسلم أن رجلا أتى عمر فقال انى أجنبت فلم أجد ماء فقال لا تصل فقال عمار لعمر رضى الله عنه أما تذكر يا أمير المؤمنين اذ أنا وأنت فى سرية فأجنبنا فلم نجد الماء فأما أنت فلم تصل وأما أنا فتمعكت) أى تقلبت فى الارض بحيث أصاب التراب جميع البدن (فصليت فقال) النبى (صلى الله عليه) وآله وأصحابه (وسلم انما كان يكفيك) أن تمسح بيديك الارض ثم تنفخ ثم تمسح بهما وجهك وقد روى فى سنن أبى داود انما كان يكفيك (ضربتان فلم يذكر) أمير المؤمنين (عمر فما رجع) عمر رضى الله عنه (عن مذهبه) فانه لا يرى التيمم للجنب وفى رواية لمسلم فقال عمار اتق الله يا عمار وأنت لا يذهب عليك أن أمير المؤمنين عمر أنكر انكار التكذيب لا انكار السكوت فليس هذا من الباب فى شئ (وأجيب بان رده) أى رد أمير المؤمنين (لا يلزم غيره ولعل عنده معارضا) لقبول قوله كيف لا وانه ادعى اشتراكه رضى الله عنه فى الحادثة فلما تنسى هذه الحادثة فوقع الريبة فى أنه صدق عمارا أم وهم ولا يلزم من هذا ان لا يقبل بمجرد سكوت الأصل ورده أنه لما كان الاشتراك فى سبب العلم موجبا لريبة فهو ناقع الشيخ سبب علم الفرع فسكوت من هو سبب العلم موجب بالطريق الأولى فافهم وأيضا لا يبعد أن يقال ان غاية ما لزم رد أمير المؤمنين وأما سقوط الحديث عن الحجية فلم يلزم وانما يلزم لو ثبت الاجماع كيف وقد قبل حديث عمار أبو موسى الاشعرى حيث استدل على ابن مسعود لم يقبل هو كما هو مروى فى الصحيحين (وأما الجواب بأن عمارا لم يكن راويا) لهذا الحديث (عن) أمير المؤمنين (عمر) رضى الله تعالى عنه فعدم التذكر لس عن الاصل فليس من الباب (كما فى البدائع فضعف لان نسيان غير المروى عنه الحادثة المشتركة اذا منع القبول) أى قبول الرواية وأوقع الشك فى الاتصال (فنسيان المروى عنه أولى) أن يمنع لان الحجاب الريبة فيه أشد فافهم ❁ (مسئلة * اذا انفرد الثقة بزيادة) فى حديث من بين الثقات (قان تعدد المجلس) وعلم ذلك التعدد (أو جهل قبل) هذا الحديث المشتمل على الزيادة (اتفاقا) أما فى صورة العلم فلانه يجوز أن يقع فى مجلس كذا وفى آخر كذا فيقبل قول الثقة وأما فى الجهل فلجواز التعدد (وان اتحد) المجلس (وغيره) أى غير هذا الثقة (بحيث لا يغفل عن مثلها عادة) لكمال اعتنائه بها (لم يقبل) ويحمل على وهم الثقة أو انخطاط فى فهم المراد ونقله بالمعنى كذلك (وهو الممنوع من الشذوذ) وانشاذ المطلق ما انفرد به الثقة من بين الثقات ومثاله انه روى البخارى وغيره عن جابر أن معاذ بن جبل كان يصلى مع النبى صلى الله عليه وسلم ثم يأتى قومه فيصلى بهم وقد روى الشافعى كان معاذ بن جبل يصلى مع النبى صلى الله عليه وسلم العشاء ثم ينطلق فيصلى لهم فهى له تطوع ولهم فريضة وقد تفرد بهذه الزيادة ولو كانت لعرفها غيره لانه موضع الخلاف وأحق بالتفتيش حتى قبل انه من كلام الشافعى فى تأويل الحديث مع أنه ثبت معنا بناقى هذه الرواية على ما رواه أحمد عن سليم انه أتى النبى صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان معاذ بن جبل يأتينا بعد ما ننام ونكون فى أعمالنا بالنهار فينادى بالصلاة فنخرج فيطول علينا فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم يا معاذ لا تكن فتانا اما أن تصلى معى واما أن تخفف على قومك (والا) أى وان لم تكن بحيث لو كانت لا يغفل

والجواب

والجواب أن قوله تعالى «قم الليل الا قليلا نصفه» أى قم نصفه وليس باستثناء وقول الشاعر ليس باستثناء اذ يجوز أن تقول أسقطت تسعين من جملة المائة هذا ماذكره القاضى والاولى عندنا أن هذا استثناء صحيح وان كان مستكرها فانا قال على عشرة الا تسعة فلا يلزمه اتفاق الفقهاء الا درهم ولا سبب له الا أنه استثناء صحيح وان كان قبيحا كقوله على عشرة الا تسع سدس ربع درهم فان هذا قبيح لكن يصح وانما المستحسن استثناء الكسر وأما قوله عشرة الا أربعة فليس بمستحسن بل ربما يستنكر أيضا لكن الاستنكار على الاكثر أشد وكلما ازداد قلة ازداد حسنا

غيره (فالجمهور) يقولون (يقبل ولو تعذر الجمع) بحيث يكون معارضا (فالمصير الى الترجيح) كما هو سنة التعارض (وقيل) يقبل (ان لم يتعذر) ولا يقبل ان تعذر (وقيل لا يقبل مطلقا) سواء تعذر الجمع أولا (وعليه) الامام (أحمد فى رواية لنا) الراوى (عدل جازم) فى روايته غير مكذب (فوجب قبوله) فى قوله وغفلة الغير لا تضر بخلاف ما اذا كانت بحيث لا يغفل عنها فان هناك مكذبا أو موقعا فى الريبة القائلون بعدم القبول مطلقا (قالوا الظاهر فى الانفراد) من بين جماعة كثيرة (الوهم) فانه لو كانت تلك الزيادة تشارك فى سماعها حضار المجلس كلهم (وأجيب بان الجزم بالسماع فيما لم يسمع) كما يلزم عند عدم قبولها (بعيد من الغفلة) عن الزيادة (الواقعة كثيرا) فان الانسان يساق النسيان فليس الانفراد دليلا على الوهم لقيام احتمال الغفلة (أقول هب أن سماع واحد مع عدم سماع) واحد (يحتمل الغفلة لكن سماع واحد مع عدم سماع جماعة وقد شاركوا فى التوجه لا يخفى بعده) فان غفلة الكل قلما تقع مثل سماع مالم يسمع فتدبر ويمكن أن يجاب عنه بأن الكلام فى الزيادة التى يمكن خفاؤها وكثيرا ما يغفل عن سماع مثل هذه فلا يبعد فى غفلة الجماعة عنها وأما سماع مالم يسمع فبعيد جدا (والاسناد) وهو ذكر السند (والرفع) وهو الاتصال فى رسول الله صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم (والوصل) وهو ذكر السند من غير اسقاط راو من البين (زيادة على الارسال) وهو ضد الاسناد وهو نسبة الحديث الى رسول الله صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم من غير ذكر اسناد (والوقف) وهو رواية قول صحابى ضد الرفع (والقطع) وهو اسقاط راو من السند فى مرتبة ضد الوصل فان قلت الارسال وأمثاله نوع من الجرح والاسناد ونحوه نوع من التوثيق والجرح مقدم على التعديل قال (ولا ينافى) هذا (تقديم الجرح) على التعديل (لان الاعتبار) فى الجرح والتعديل (زيادة العلم) وهو الموجب لتقديم الجرح (وذلك) أى العلم بل زيادته (فى الاسناد) دون الارسال فليس الارسال مثل الجرح فى هذا الحكم (والمرات من) راو (واحد كالرواة) يعنى انه اذا روى واحد مرات فروى مع الزيادة مرة أو مرات قليلة وبدونها مرات كثيرة فان كان المجلس مختلفا يقبل الزيادة مطلقا وان كان متحدا فمرات العدل ان كانت بحيث لا يغفل عنها لو كانت لم تقبل والا تقبل وان كانت مغيرة فالتعارض والسبيل الى الترجيح (الا أن يقول) الراوى (سهوت فى الحذف) فيسقط ليس كانفراد ثقة من بين الثقات بل يقبل مطلقا لانه لا وجه حينئذ لعدم القبول (والا وجه الحمل) ههنا (على الحذف) فان الظاهر من حال الثقة أنه سمع تلك الزيادة ولم يكن لها علة للحذف فان حذف بعض الخبر جائز وهذا محمل صحيح فيحمل عليه فلا وجه للرد بل يقبل مطلقا (كالحنفية) أى كما يقول الحنفية (فيما) روى الامام أبو حنيفة (عن ابن مسعود فى رواية اذا اختلف المتبايعان) والمضمون فى رواية البيعان (والسلعة قائمة) تحالفا وترادا (وفى) رواية (أخرى) له عنه (لا يتحالفان) السلعة بل روى اذا اختلف البيعان تحالفا وترادا (فقيدوا) هذه الرواية بقيام السلعة (جمعا) بين الروايتين وحكموا بالتحالف عند قيام السلعة لا غير (بالحذف) فقالوا انه حديث واحد وارد مع الزيادة لكن حذف الراوى تارة والحديث من الاصل موجب للتحالف عند قيام السلعة ساكت عما اذا لم تقم (لا) جمعا (بالحمل) المطلق (على المقيد) كما زعم البعض أتقن (هذا) حتى لا يرد أن حمل المطلق على المقيد ليس عند كم الا عند تعذر العمل بهما فهذا ليس مما يجوز فيه الحمل وما أجاب عنه فى الكشف من ان الحمل واجب عند اتحاد تلك والحكم وهنا كذلك فساقط لان الاطلاق والتقييد ههنا مختلفا فى السبب فان اختلاف المتبايعين سبب التحالف والتراد ولا حمل للمطلق على المقيد حينئذ أصلا فافهم وتثبت وههنا بحث هو أن الحمل على الحذف غير ممكن فانه قد تقدم أن حذف بعض الخبر انما يجوز اذا لم يكن المحذوف مغيرا وهنا كذلك لان زيادة قيام السلعة تفيد التقييد والجواب ان الحذف حالة التغير انما يمتنع لو كان بحيث لا يفهم

﴿الفصل الثالث في تعقب الجمل بالاستثناء﴾ فاذا قال القائل من قذف زيدا فاضربه واردد شهادته واحكم بفسقه الا أن يتوب أو الا الذين تابوا ومن دخل الدار وأنا شرب الكلام وأكل الطعام عاقبه الا من تاب فقال قوم يرجع الى الجميع وقال قوم يقتصر على الأخير وقال قوم يحتمل كلبهما فيجب التوقف الى قيام دليل * وجميع القائلين بالشمول ثلاث الاولى أنه لا فرق بين أن يقول اضرب الجماعة التي منها قتلة وسراق وزناة الا من تاب وبين قوله عاقب من قتل وزنى وسرق الا من تاب فى رجوع الاستثناء الى الجميع (الاعتراض) أن هذا قياس ولا مجال للقياس فى اللغة فلم قلتم ان اللفظ المتفاصل المتعدد كاللفظ المتحد * الثانية

المعنى المقصود عند حذف المغير وليس ههنا كذلك فان الحكم بالتراد قرينة تدل على تقييد الاختلاف بقيام السلعة فان الظاهر من التراد رد المبيع والثمن وأمارد القيمة فليس من التراد فى شئ فافهم ﴿مسئلة * المرسل قول العدل قال عليه) وآله وأصحابه الصلاة و(السلام كذا) هذا اصطلاح الاصول والا فالذى نقال ماروا العدل عن غيراسناده متصل ليشمل المنقطع وأما عند أهل الحديث فالمرسل قول التابعى قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم كذا والمعضل ماسقط من اسناده اثنان من الرواة والمنقطع ماسقط واحد منه أوالمعلق ماروا ه من دون التابعى من غير سند والكل داخل فى المرسل عند أهل الاصول ولا يظهر لتكثير الاصطلاح والاساءى فائدة (وهو ان كان من صحابى يقبل) مطلقا (اتفاقا) لانه اما سمع بنفسه أو من صحابى آخر والصحابة كلهم عدول (ولا عتداد من خالف) فيه فانه انكار الواضح (وان) كان المرسل (من غيره فالاكثر ومنهم الائمة الثلاثة) الامام أبو حنيفة والامام مالك والامام أحمد رضى الله تعالى عنهم قالوا (يقبل مطلقا) اذا كان الراوى ثقة و (قيل من أسند فقد أحالك) على من روى عنه (ومن أرسل فقد تكفل) نفسه (لك) بالعهدة لانه لا يحتوى العدل بنسبة مافيه مريبة الى الجناب المقدس صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه وهذا يفيد زيادة قوة المرسل على المسند اما بالظاهر أن هذا مبالغة فى قوله (و) قال (ابن أبان) رحمه الله من مشايخنا الكرام (يقبل) المرسل (من القرون الثلاثة) مطلقا (و) من (أئمة النقل) بعد تلك القرون ووجهه كثرة العدالة فى تلك القرون وعدم فشوّ الكذب فالظاهر انه اتما سمع من العدول وبعد تلك القرون قد فشا الكذب فلا بد من تعديل الرواة وذلا يكون الا من الائمة وعلى هذا لا يشترط التزكية فى الرواة والشهادة فى تلك القرون كما هو رواية عن الامام (والظاهرية) وهم أصحاب داود الظاهرى وانما سموا به لعلهم نظاهر الحديث وعدم تدقيقهم فى فهم المراد (وجمهور المحدثين) الحادثين (بعد المائتين) قالوا (لا يقبل) المرسل (مطلقا) سواء كان من أئمة النقل أولا ومن القرون الثلاثة أولا قال العينى فى شرح الهداية وقد عد البعض هذا القول من البدع (و) قال (الشافعى) رضى الله عنه لا يقبل (الا ان اعتضد باسناد) من رأوا آخر أو منه مرة أخرى (أو ارسال آخر) بان رواه راو آخر مرسلا أيضا (أو قول صحابى) وافق هذا المرسل (أو أكثر العلماء أو عرف) من عادته (أنه لا يرسل الا عن ثقة و) قال (طائفة من المتأخرين منهم) الشيخ (ابن الحاجب) المالكى (و) الشيخ كمال الدين (بن الهمام) منا (يقبل من أئمة النقل مطلقا) من أى قرن كان اعتضد بشئ مما ذكر أم لا وتوقف فى المرسل من غيرهم (وهو المختار) قيل وهو مراد الائمة الثلاثة والجمهور ولا يقول أحد بتوثيق من ليس له معرفة فى التوثيق والتجريح وعلى هذا فالخلاف بين أبان فى عدم اشتراط هذا الشرط فى القرون الثلاثة نظر زعمه عدم الحاجة الى التوثيق فى تلك القرون لان الرواة فيها كانوا أهل بصيرة فى التوثيق والتجريح والاحتياط فيما بعد القرون المذكورة اتى قد فشا الكذب فيها والراوة فيها قد يكونون ممن ليس لهم بصيرة أصلا فلا بد من الاشتراط فافهم (لناالجزم العدل العالم) بشرائط الرواية والقبول الذى كلا منا فيه (بنسبة المتن اليه عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة و(السلام بمقتضى تعديل أصله) الذى أسقطه والا كان تدليسا منافيا للامامة اذا كان كذلك كان الارسال بمنزلة الاسناد من عدل عدالته وحفظه قال فى المحصول ان أردنا بالجزم اليقين فهذا لا يمكن من العدل لان خبر الواحد وان كان ثقة لا يفيد الجزم وغاية الأمر الظن وان أردنا الظن فيجوز أن يخطئ فلا يصير ظنه حجة على الغير وهذا فى غاية السقوط لان المراد به الظن الذى يوجب العمل به وهذا الظن من العدل الامام لا يكون الا عند تعديل الاصل والا كان تدليسا منافيا للامامة والكلام فى الامام (قال) ابراهيم (النخعى) الذى هو من كبار أئمة التابعين حين قال له الأعمش انا روبت لى عن عبد الله بن مسعود فأسنده لى (متى قلت حدثنى فلان عن عبد الله فهو الذى

قولهم أهل اللغة مطبقون على أن تكرار الاستثناء عقيب كل جملة نوع من اللبي واللكنة كقوله ان دخل الدار فاضربه الا أن يتوب وان أكل فاضربه الا أن يتوب وان تكلم فاضربه الا أن يتوب وهذا مالا يستنكره الخصم استقباحه بل يقول ذلك واجب لتعرف شمول الاستثناء به الثالثة أنه لو قال والله لا أكلت الطعام ولا دخلت الدار ولا كلمت زيدا ان شاء الله تعالى برجع الاستثناء الى الجميع وكذلك الشرط عقيب الجمل يرجع اليها كقوله أعط العلوية والعلماء ان كانوا فقراء وهذا مما لا تلوى أفاضلة بل يقولون هو مترددين الشمول والاقتصار والشك كاف في استصحاب الاصل من براءة الذمة في اليمين ومنع الاعطاء الا عند الاذن

رواه) فقط (ومتى قلت قال عبد الله فغيره لم أجد) أي فاروا وأكثر وانما اسقطوا قصر المسافة (وقال) رئيس الاولياء وتاج الأصفياء ذلك الامام من أئمة الحديث الشيخ (الحسن) البصري قدس سره (متى قلت لكم حدثني فلان فهو حديثه) أي حديث ذلك الفلان فقط دون غيره (ومتى قلت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فمن سبعين) أي عن جماعة كثيرة والظاهر من كلام هذين الامامين أنهما انما رسلان اذا بلغ الرواة حد التواتر فرسلهما مقدمة على المسانيد ولا بعد فيه ويحتمل أن يكون مبالغة في تصحيح مراسيلهما والله أعلم ولم أر خواص عباده (قيل) في حواشي مرزا جان (كثيرا ما يوجد عدول من غير الائمة علم منهم عادتهم انهم لا يروون الا عن عدل) فارسلهم أيضا يقتضي تعديل من روا عنهم فيكون حجة كارسال الائمة فلا فرق (أقول) لا نسلم وجود العدول بالصفة المذكورة في غير الائمة بل العدول من غيرهم لا يبالون عمن أخذوا ورووا الا ترى أن الشيخ علاء الدولة السمناني كيف اعتمد على الزين الهندي وأي رجل يكون مثله في العدالة ولما كان المنع يشوبه نوع من الضعف اضمره وقال (ولسلم الكثرة في الجهال) العدول الذين لا يروون الا عن عدول (فذلك) أي التعديل (بحسب زعمهم كثيرا ما يخطئون) فنظنون غير العدل عدلا فلا حجة في توثيقهم فافهم (واستدل) على المختار (بارسال الصحابة) رضوان الله تعالى عليهم (فان أبا هريرة لما روى عنه عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة و (السلام من أصبح جنبا فلا صوم له فردت عليه) أم المؤمنين (عائشة) الصديقة رضي الله تعالى عنها (قال) جواب لما (سمعته من الفضل) بن عباس في شرح سفر السعادة أن مروان حين كان حاكما على المدينة سأل عبد الرحمن بن الحرث عن صوم الصبح جنبا فقال سمعت عائشة رضي الله عنها وأم سلمة رضي الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم يدركه الفجر في رمضان وهو جنب من غير احتلام فيغتسل ويصوم ثم اتفق بعد حين لقائه أبا هريرة فبذكر قولهما فقال انهما أعلم مني وأنا لم أسمعه من النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وسمعته من الفضل بن عباس فرجح أبو هريرة بما كان يقوله وفي هذا لبس رد أم المؤمنين على أبي هريرة ولا يعرف له اسناد والذي يفهم انه لم يكن سمعه من غير واسطة وقد تعارض عنده خبرا واحد فرجح بما علية أعلى المؤمنين والحق ما قال الخطابي انه منسوخ وفي الحاشية أم المؤمنين انما ردت لمخالفة الكتاب فسجرة نبتت على الأصل الموهون فان الرد لم يثبت وانما روت فعله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم والكتاب هو قوله تعالى أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم وقد مر وروى ابن عباس لا ربا الا في النسيئة) وأحل به التفاضل في الصرف (ثم قال سمعته من أسامة) بن زيد ورجع عما كان يفتي به بخبر أبي سعيد ولو كان سمعه هو لما ساغ له الرجوع بخبر الواحد المفيد للظن عند معارضة المقطوع بالسماع وما ورد في بعض الروايات عنه من رفوعا فمعناه منسوبا الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم وان كان بالارسال (وقال البراء) بن عازب (ما كل ما نحدثه سمعناه من رسول الله صلى الله عليه) وعلى آله وأصحابه (وسلم ولكنا حدثنا عنه لكنا لا نكذب) في الحديث (وارسال الأئمة من التابعين كالحسن و) سعيد (بن المسيب و) عامر (الشعبي) وابراهيم (النخعي وغيرهم وكان ذلك) أي التحديث على سبيل الارسال (معروفا) بينهم (مستمرا) من قرن الصحابة الى التابعين (بلا نكير) من أحد من الأئمة (فكان) ذلك (اجماعا) على قبول المراسيل ولا يذهب علينك السكوت عن ارسال الصحابة فان قبوله متفق عليه لا يصلح حجة في المتنازع فيه ولعل مقصوده أن الارسال صنع جرى من وقت الصحابة الى القرون التي بعدها وقبل الكل ولم يتركوا المرسل (وأجيب بانكار) محمد (بن سيرين) قدس سره وهو من كبار التابعين فلا جماع (قال لا أحد خبر اسيل الحسن وأبي العالية فانهما يبالبان عن أخذا الحديث وفيه) أي في الجواب (ما فيه) فان غاية ما لزم من قول ابن سيرين عدم قبول مراسيل الحسن وأبي العالية مخصوصا بسبب مختص لا عدم

المستيقن ومن سلم من الخصمة فذلك فهو مشكل عليه الأأن يجيب باظهار دليل فقهي يقضي في الشرط خاصة دون الاستثناء (وجعلة الخصمة اثنتان) الاولى قولهم ان الجميع عمد والان كل جملة غير مستقلة فصارت جملة واحدة بالواو والعاطفة ونحن اذا خصصنا بالاخير جعلناها مستقلة وهذا تقرير علة للخصم واعتراض عليهم ولعلهم لا يعللون بذلك ثم علة عدم الاستقلال أنه لو اقتصر عليه لم يفد وهذا لا يندفع بتخصيص الاستثناء به * الثانية قولهم اطلاق الكلام الاول معلوم ودخوله تحت الاستثناء مشكوك فيه فلا ينبغي أن يخرج به عما دخل فيه اليقين وهذا لسدمن أوجه الاول أنا لانسلم اطلاق الأول قبل تمام الكلام

قبول مطلق المراسيل فلا يضر الاجماع أصلا ثم انه لا يتم قوله أيضا فان غاية ما قال عدم المبالاة في أخذ الحديث لا عدم المبالاة في رد رايته وايجاب العمل بها وهما شاط ان فيها العدالة وسائر الشرائط فهما وان لم يبالي في الاخذ فهما وان لم يبال عن الاعن العدل ولا يرسلان الا اذا كان مثل الشمس على نصف النهار كما تقدم قوله قدس سره فافهم (الا كثر) اسندوا (أو لا بعا استدل به) للمختار (ولا يفيدهم) الاستدلال (تعميما) حتى تقبل مرسلات غير الأئمة أيضا فلا يفيد مدعاهم واستدلالهم بهذه الاستدلالات يرشد الى أن مقصودهم قبول المرسل من الأئمة ذوي البصيرة (و) استدلوا (ثانيا بأن رواية الثقة) عن أحد من الآحاد (توثيق) له والمرسل رواية العدل عن ثقة فيكون حجة (ودفع بأن ذلك) أي كون رواية العدل توثيقا له (في الجاهل ممنوع لان مطابقة جزمه) الواقع (غير ظاهر) بل احتمال الخطاء قائم نعم رواية العدل توثيق في زعمه وهو لا يفيد وانما يفيد لو كان العدل الراوي ذا بصيرة وعلم وحينئذ لا نزاع وقد عرفت أن مقصود الا كثر لا يتجاوز زعمه المنكرون (قالوا أولا) في المرسل جهل ذات الراوي و (جهل الذات مستلزم لجهل الصفات) فكون صفاته من العدالة والضبط مجهولة و رواية المجهول غير مقبولة (قلنا) استلزام جهل الذات لجهل الصفات (ممنوع فان تحديث أئمة الشان) عنه (دليل العلم) بصفاته فالذات وان كانت مجهولة لكن كونه ثقة معلوم و (قالوا) ثانيا (لو قبل) المرسل (القبل في عصرنا) أيضا للاشتراك في علة القبول (قلنا بطلان اللازم ممنوع في الأئمة) المماهرين بشرائط القبول (على أن فساد الزمان) بفشو الكذب (وكثرة الوسائط) المتعسر معرفة أحوالها (مريب) في مطابقة جزم المرسل بخلاف تلك الاعصار لقلة الوسائط وصلاح الزمان فافترقا فالملازمة ممنوعة فتأمل و) قالوا (ثالثا لو جاز) قبول المرسل (لما أفاد الاسناد) بل يكون تطو يلا من غير فائدة لتساوي الارسال والاسناد والتالي باطل لاشتمال الأئمة الاعلام به (قلنا الملازمة ممنوعة فانه يفيد تفاوت الرتب) فان رتبة المسند أعلى من رتبة المرسل فان الاسناد مزكية والارسال رخصة و) يفيد (الاتفاق) على قبوله للاختلاف في قبول المراسيل وفي الاسناد تفصيل (والتفصيل أقوى من الاجمال ولهذا) أي لاجل أن المسند أقوى (لا يجوز النسخ) أي نسخ المسند (عندنا) معشر من يقبل المرسل (بالمرسل) لئلا يلزم ابطال الأقوى بالأدنى فان قلت كيف يكون المسند أقوى وقد صح عن تاج المحدثين ماصح من قوة المرسل فلا بد من كونه أقوى من المسند لكونه متواترا وهو مقدم على المسند قلت هذا انما يرد جدا قبل أن يوجد لان هذا الخبر لا غير ثم كونه متواترا عند المرسل لا يفيد فان الكلام فيمن سمع عنه مرسلا فهو عنده من الآحاد بعد لكونه خبرا واحدا المرسل ما لم ان شرط التواتر مساواة الطبقات لكن على هذا يلزم تعارض المسند والمرسل وعدم ثبوت القوة من جهة الاسناد والجواب هو الاول و يلزم مساواة مرسل هذا الخبر للمسند ولا شرفيه ومن هنا ظهر لك جواب آخر هو أن الملازمة ممنوعة فان فائدة الاسناد الاحالة على من أسند عنه وقلما يوجد الاطمئنان الشديد على الراوي بحيث ينسب أو رع التقي خبره الى الجناب المقدس صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه قال (الشافعي ان لم يكن معه عاضد لم يحصل الظن) لجهالة المروي عنه فلا يكون حجة الا بالعاضد (قلنا) عدم حصول الظن من غير عاضد (ممنوع) بل اعتماد الامام المتقدم مفيد للظن (أقول على أن قول الصحابي عنده كقول المجتهد) وهو لا يكون عاضدا فكذا قول الصحابي (فالفرق) بين الاعتضاد بقول الصحابي والاعتضاد بقول مجتهد آخر (تحكم وفيه مافيه) فان لقول الصحابي مزية لاحتمال السماع كذا في الحاشية وهذا الظن غير صحيح فانه رحمه الله تعالى أهدر هذا الاحتمال حتى قال كيف أتمسك بقول من لو كنت في عصره لما جئته فلا فرق مع انه يرد عليه ان قول أكثر العلماء ليس حجة كقول واحد فلا اعتضاد به ولا يجري فيه هذا الجواب اذ لا احتمال للسماع

وتمام الكلام حتى أردف باستثناء يرجع اليه عند الجمهور ويحتمل الرجوع اليه عند المتوقف. الثانى أنه لا يتعين رجوعه الى الأخير بل يجوز رجوعه الى الاول فقط فكيف نسلم اليقين الثالث أنه لا يسلم ماذكر وهى الشرط والصفة ويسلم أن كلهم عموم ذلك ويلزمهم قصر لفظ الجمع على الاثنين أو الثلاثة لانه المتيقن ﴿جمة الواقفية﴾ أنه اذا بطل التعميم والتخصيص لان كل واحد يحكم ورأينا العرب تستعمل كل واحد منهما ولا يمكن الحكم بأن أحدهما حقيقة والآخر مجاز فيجب التوقف لامحالة الآن يثبت نقل متواتر من أهل اللغة أنه حقيقة فى أحدهما مجاز فى الآخر وهذا هو الأحق وان لم يكن بدمن رفع التوقف

هنالك اللهم الا أن يقال ان الجماعة مزية فقولهم يقوى المرسل و يفيد صحته (وقد أخذ عليه بأن ضم غير المسند الى مثله (ضم غير مقبول الى مثله) فلا اعتضاد للمرسل بارسال آخر وهل هذا الا كما ضم ضعيف بالفسق الى آخر (وفى المسند العمل به) دون المرسل فبلغوا المرسل من الاثنين و يبقى المسند معه ولابد فلا يعتضد بالمسند أيضا (ودفع الاول بأن الظن قد يحصل بالانضمام الا ترى كثرة طرق الضعيف تخرجه عن الضعف و يتقوى ظن الصدق فكذا هذا والحق أن هذا الدفع مجادلة فان المرسل انما لا يقبله لجهالة المروى عنه وبانضمام المرسل الآخر لا ترتفع هذه الجهالة بل لا تزيد على رواية المجهولين فى العدالة والحفظ ومن البين أنه لا تصير رواية المجهول العدالة بانضمام مثله جيدة فكذا هذا (والثانى قال ابن الحاجب وارد) لادفعه (وأجيب بأنه يعمل به وان لم تثبت عدالة رواة المسند) فلا يلغو المرسل بل العمل به لكون المسند غير قابل للعمل وهذا فى غاية السقوط فان هذا خاص مافيه ريبة بالجهالة الى مافيه جهالة قطعا فلا يزيل هذا المجهول ثالث الريبة فلا يصير واجب العمل (على أن مسير ورتهما دليلين تفيد فى المعارضة) فانه يقع الترجيح عنده بكثرة الأدلة فافهم * (فرع * قال رجل لا يقبل فى) المذهب (الصحيح) وليس هذا كالارسال كما نقل عن شمس الأئمة لان هذا رواية عن مجهول والارسال جزم بنسبة المتن الى الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وهذا لا يكون الا بالتوثيق فافترقا (بخلاف) قال (ثقة) أو رجل من الصحابة لان هذا رواية عن ثقة لان الصحابة كلهم عدول (ولو اصطلح على معين) معلوم العدالة على التعيين برجل (فلا اشكال) فى القبول * (مسئلة * اذا) تعارض الخبر والقياس و (تعذر الجمع بين خبر الواحد والقياس) كأن يكونا خاصين ولا قرينة على التخيير أو عامين مساو بن ونحوهما (فالاجماع على تقديم أرجح الظنين) الحاصلين منهما (لكن) الخلاف فى أن أىّ الظنين أرجح فقال (الاكثر) من أهل الأصول (ومنهم الأئمة الثلاثة) الامام الهمام أبو حنيفة والامام الشافعى والامام أحمد رضوان الله تعالى عليهم والصاحبان أبو يوسف ومحمد بل جل أصحاب الامام الاعظم جمهم الله تعالى (أن ذلك) الرجحان (فى الخبر مطلقا) لعل المراد بالخبر ما كان متضمن الدلالة لامثل المشكل والمجمل كالايخفى (وقيل) الترجيح (فى القياس) مطلقا (ونسب الى) الامام (مالك و) قال (أبو الحسين) المعتزلى القياس مقدم (ان كان ثبوت العلة بقاطع فان لم يقطع الا بالاصل) دون ثبوت العلة ووجود فى الفرع (فالاجتهاد فى الترجيح) يعنى ليس ترجيح أحدهما حتما بل قد يكون الخبر مرجحا وقد يكون القياس مرجحا وبعد هذا بالاجتهاد فوكل اليه (والام) أى وان لم يقطع بثبوت العلة ولا بالاصل (فالخبر) راجح و) قال (عيسى بن أبان) منا (ان كان الراوى ضابطا غير متساهل فالخبر) راجح (والا فوضع الاجتهاد) والحاصل أن الخبر راجح البتة الا اذا وجد فى الراوى نوع من التساهل فننظر ان كان هذا التساهل لا يضر فى صحة الخبر أو حسنه فالخبر والا فالقياس وهذا فى الحقيقة تبيين مرادمن الأئمة الثلاثة لامذهب آخر (و) قال الامام (فخر الاسلام ان كان الراوى من المجتهدين كالأربعة) الخلفاء الراشدين (والعبادلة) فى الحاشية العبادلة ابن عباس وابن عمر وابن الزبير وابن عمرو بن العاص وليس منهم ابن مسعود وقد غلط الجوهرى كذا فى القاموس أقول هذا عند المحدثين وأما عند الفقهاء الحنفية فابن مسعود منهم فالتغليط غلط (وغيرهم) كأم المؤمنين عائشة الصديقة ومعاذ بن جبل و زيد بن ثابت وأبى موسى الأشعرى وأبى الدرداء وغيرهم رضوان الله تعالى عليهم كلهم أجمعين (قدم الخبر وان كان) الراوى (من الرواة) وعرف بالعدالة دون الفقاهة (كأبى هريرة) وقد سئل أن أباهريرة فقيه مجتهد لاشك فيه (وأنس) وان مالك (فلا يترك) الخبر بمعارضة القياس (الاعند انسداد باب الرأى) والقياس (كحديث المصراة) وقد سر كلام الامام فخر الاسلام تفر براو تثبيتا وحاصل رأيه ان الخبر مقدم البتة الا ان عند انسداد باب الرأى تقع الريبة فى المطابقة عند كون الراوى غير فقيه فلا يقبل لهذه الريبة فهذا أيضا الحقيقة موافق لما عن الأئمة الثلاثة (ووقف القاضى) أبو بكر الباقلانى الشافعى (والمختار)

فذهب المعممين أولى لان الواو ظاهرة فى العطف وذلك يوجب نوعا من الاتحاد بين المعطوف والمعطوف عليه لكن الواو محتمل أيضا للابتداء كقوله تعالى لنبين لكم ونقر فى الارحام ما نشاء الى أجل مسمى وقوله عز وجل فان نشأ الله يختم على قلبك ويمح الله الباطل والذى يدل على أن التوقف أولى أنه وردفى القرآن الاقسام كلها من النمول والاقتصار على الاخير وارجوع الى بعض الجمل السابقة كقوله تعالى فاجلدوهم فقوله تعالى الا الذين تابوا لا يرجع الى الجلد ويرجع الى الفسق وهل يرجع الى الشهادة

بين بعض المتأخرين (ان كان ثبوت العلة تارة بما على الخبر ووجودها فى الفرع لم يضعف) بل بقى على القدر الذى كان فى الاصل أو يكون فيه راجحا (فالقياس) مقدم (وان تساويا) أى ثبوت العلة فى الاصل والفرع وثبوت الخبر (فالتوقف) ولا يرجح أحدهما على الآخر (والا) أى وان لم يترجح ولا يتساويا (فالخبر) مقدم (لنا) على مختار المتأخرين (الترجيح فى الراجح تحتم) واجب فبقدم القياس عند ترجيح ثبوت العلة ويقدم الخبر عند ترجيحه (و) الترجيح (فى المساواة تحكم) فيتوقف عند التساوى حتما اعلم أن هذا ظاهر جدا ولا ينكره الائمة الثلاثة كيف وترجيح الراجح ضرورى ومجمع عليه بل محل الخلاف أنه يوجد مثل هذا القياس أم لا فطمح نظرهم أنه لا يوجد فى ذى ريحان القياس ولو فى صورة فعلمه اتباعه ودونه خرط القتاد و (لذا كتذاؤل لاترثُ) أمير المؤمنين (عمر) رضى الله تعالى عنه (القياس فى الجنين وهو عدم الوجوب) للغرة (كسائر الامور المشكوكة) وحاصله قياس اهلاك الجنين على اهلاك سائر الأمور المشكوكة الحياة والوجود (بجعل بن مالك) رضى الله عنه (وعلى آله وأصحابه الصلاة و (السلام أوجب فيه الغرة) كما تقدم (وقال لولا هذا القضاء لرأينا) رواه أبو داود ولفظه الله أعلم أسمع بهذا القضاء بغير هذا فى ورابة ان كذا أن قضى فى هذا برأينا (و) ترك أمير المؤمنين عمر (فى دية الأصابع وكان رأيه فى الخنصر) بكسر الخاء والصاد وقال الفارسى الفصيح ضم الصاد (ستا وفى البنصر تسعا وفى الوسطى عشرا وفى المسبحة اثنى عشر) وفى الثمير عشرا (وفى الابهام خمسة عشر) من الابل كل ذلك فى التيسير قال الشارح كذا ذكره غير واحد والذى فى رواية البيهقى أنه كان يرى فى المسبحة اثنى عشر وفى الوسطى ثلاثة عشر وروى الشافعى قضاءه فى الابهام كذلك (بخبر عمرو بن حزم فى كل اصبع عشر من الابل) فى الكتاب (و) ترك أمير المؤمنين عمر رضى الله عنه (فى ميراث الزوجة من ربع وجهها) القياس المفيد لعدم الميراث (اذ لم يملكها) الزوج حتى تورث ولم تبق الزوجة بالموت حتى يثبت له ابتداء القرابة (الى غير ذلك مما شاع وذاع) من الوقائع الكثيرة (ولم ينكره أحد) من السلف والخلف (فكان اجماعا) على تقديم الخبر وهذا واضح جدا عند من استقرأ الوقائع والتوارث (أقول ان قبل الالزام) فما ذكرتم (الجواز) أى جواز العمل بالخبر (لا الوجوب) بتقديم الخبر (قلنا سكوتهم فى المنازعات دليل الوجوب فافهم) وقد يقال لعل المذهب عند أمير المؤمنين أن تضر عند التعارض بالسكوت فى اختيار أحد المتعارضين فيها لا بوجب الوجوب وهذا ليس بشئ فان سياق القصة يشهد بخلافه وقوله لولا أسمع بهذا القضاء بغير هذا نص على أن المانع من العمل بالقياس وجدان الخبر ثم ان أمثال هذه القضايا كثيرة ومواد كرأمثلة مخصوصة تعم بالتصريح به والتكرار والاستقراء التام والمناقشة بان هذا أيضا يدل على تقديم بعض الاخبار على بعض الأقوى لعل الخبر هنا قوى بحيث لو سأل الخبار خلافه لم يعص اليها (وعورض بترك ابن عباس خبر أبى هريرة توضؤا مما مسته النار فقال الا نتوضأ مما أنا الجيم) من اضافة الموصوف الى الصفة (فكيف نتوضأ مما عنه نتوضأ) رواه الترمذى ولفظه قال له يا أبا هريرة أنتوضأ من الدهن أو نوضأ من الحميم فقال أبو هريرة يا ابن أخى اذا سمعت حديثا عن النبى صلى الله عليه وسلم فلا تضرب له مثلا (و) بترك ابن عباس (خبر من جل جنازة فليتوضأ) وفى رواية فليغتسل وبهذا الخبر أوجب الامام أحمد الغسل فى رواية (فقال لا بأس ما الوضوء فى حمل عيدان يابسة و) بترك (خبر فى المستيقظ من منامه) وهو متى استيقظ أحدكم من منامه فليغسل يده قبل أن يدخلها فى الاناء فان أحدكم لا يدرى أين باتت يده رواه الشيخان وغيرهما (وكذلك) أم المؤمنين (عائشة) الصديقة (وقالا كيف نصنع بالمهراس) هو حجر منقور عظيم لا يستطيع أحد نحر بكه يؤخذ منه الماء بالدلو أو إناء صغير ويتوضأ منه بادخال اليد وحاصل الرد لو كان هذا ما صح الوضوء بالمهراس قال فى التيسير لم يثبت هذا منهما وانما يثبت من رجل يقال له قتن الأسمعى وفى صحبته خلاف (وأجيب بأن انكارهما للظهور لا للخلاف) يعنى لظهور خلافه (لا لترك القياس) هكذا وجدت النسخة ولعلها من خطأ الناسخ والأظهر لا لترك الخبر بالقياس وان كانت فتتكلف و يقال فيها اضافة المصدر الى الفاعل من قبيل اتباك الربيع والمفعول مقدر والمعنى لا يكون القياس تاركا للخبر بمعنى كونه سببا لترك حتى يكون حجة لكم (أقول

فيه خلاف وقوله تعالى فتحرير رقبة مؤمنة وديه مسلمة الى أهله الا أن يصدقوا يرجع الى الاخير وهو الدية لأن التصدق لا يؤثر فى الاعتاق وقوله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام فقوله فمن لم يجد يرجع الى الخصال الثلاثة وقوله تعالى واذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به ولو ردوه الى الرسول وأولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم الاقليلا منهم لتقصير واهمال وغلط وقيل

فيه اعتراف بعدم تقديم الخبر اذا كان القياس واضحا من الخبر) وذلك لان ظهور المخالفة انما هو ظهور قياس جلى بفهم بادنى تأمل (فافهم) وهذا فى غاية السقوط فان حاصل الجواب أن الانكار لأن خلافه واضح من الشرع فان التوضأ بماء الجيم كان معلوما ضرورياً فى الدين وحمل الجنازة يبتلى به من الدين موجب الشرع صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه فلو كان موجبا للوضوء لشاع وذاع وليس هو الا حمل العبدان والمعلوم من الشرع ضرورة أنه ليس حدثا وكذا اتخاذ المهراس كان معروفا فلو صح ماذكر لم يتخذ المهراس قترى كما هذا الحديث لوقوعه فيما بين البلوى به وليس فيه اعتراف بتقدم القياس ولو واضحا على الخبر فافهم ولا يبعد أن يقال لم ردونا نفس الحديث بل رد واتأويل أبى هريرة من ايجاب التوضئ مما مسته النار وحمل الجنازة ونضح الماء بالاغسال فى الاناء بأنه مخالف للقواعد الشرعية بل المراد من التوضئ فى الحديثين التنظيف كغسل اليد والمضمضة باكل مامسته النار وغسل اليد والرجل من حمل الجنازة ومن النهى عن ادخال اليد فى الاناء نهى التنزه عند الامكان (و) للاكثر (ثانيا تقريره عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة و (السلام معاذ الله أن أخرالقياس) عن الخبر وقال ان لم أجد فى سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم اجتهد بالرأى وقد تقدم تخريجه فالاستدلال بالتقرير لا ينفس ما أخبر معاذ حتى يرد أن رأى معاذ وحده لا يكون حجة عند الشافعى ومتبعيه (أقول) هذا (منقوض بتقريره) عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام (تأخير الرجم عن الكتاب) حيث قال ان لم أجد فى كتاب الله فبالسنة (مع أنهما يتعارضان) اتفاقا (فتدبر) ولعل اختياره الكتاب أولا لما مر أنه لا يعارضه السنة وأصالته وانما التعارض للجهل بالقرائن الدالة على تعيين المراد وأما هو فكان مشاهدا إياها ولعدم صحة بعض الأخبار فى نفس الامر ولامساغ لهذا عند وسماعه مشافهة أومن مثله وأما الرأى فعارضته محتملة لعدم علمه بالرأى الحادث عند حلول الحادثة وقد قدم الخبر عليه فعلم أنه تقدما ولا اعتبار بالرأى الا عند عدم وجدان الحكم فى السنة (و) للاكثر (ثالثا لو قدم القياس لقدم الأضعف) وهو خلاف الاجماع والمعقول (وذلك) أى ضعف القياس (لكثرة محال الاجتهاد فيه حكم الاصل وكونه معللا وتعيين الوصف ووجود فى الفرع ونفى المعارض فيهما) وفى هذه المقدمات كلها شبهات لكونها مجتهدا فيها فكثرة الشبهات فى القياس يكون الظن الحاصل به ضعيفا من الظن الحاصل بالخبر (فى التحرير احتمال الخطأ فى حكم الاصل منتف لانه مجمع عليه) فيكون قطعيا (أقول الاجماع على ثبوت الحكم) فى الاصل (لا على القطع) يعنى أن الاجماع على أنه يجب فى القياس ثبوت حكم الاصل من غير قياس لانه يجب أن يكون مقطوعا به ثابتا بالاجماع القطعى فيجوز أن يكون حكم الاصل ثابتا بظاهر خبر الواحد فاحتمال الخطأفيه ثابت (كظاهر الكتاب) أى كما أن ظاهر الكتاب واجب العمل بالاجماع وليس مقطوعا به وليس المراد أن كون الاصل مجمعا عليه لا يوجب القطعية اذ لا اجماع عليها فانه فاسد فان الاجماع يوجب القطعية فافهم (وعورض بمقدمات الخبر الاسلام والعدالة والضبط والدلالة ونفى النسخ ونفى المعارض) فالظن الحاصل بالخبر أيضا مثل الحاصل بالقياس لكثرة مقدماته وجود الشبهات فيها وأنت لا يذهب عليك أن هذه المقدمات قلما يتطرق اليها شبهة ولو تطرقت فهى فى غاية الضعف ليس مثلها فى القياس كما يحكيه الوجدان الصائب على أن هذا تمام لو كان حكم أصل القياس ثابتا بالكتاب المقطوع الدلالة أو الاجماع القاطع مع أن أكثر القياسات قياسات على أحكام خبر الآحاد فهذه الاحتمالات محققة فى القياس مع تلك الاحتمالات فلا تعادل فافهم وتأمل المقدمون للقياس (قالوا أولا ظن القياس) حاصل (من قبل نفسه) فانه ينتج الحكم نفسه (و) الظن (فى الخبر) ينشأ (من غيره) واسطة ظن أنه قول المخبر الصادق (وهو) حال كونه حاصلا منه (ينفسه أوثق) من الحاصل بغيره فظن القياس أوثق فيكون مقدما على الخبر (و) قالوا (ثانيا القياس حجة بالاجماع والاجماع أقوى من خبر الواحد ولازم الأقوى أقوى) فالقياس أقوى فيكون مقدما على الخبر (ولا يخفى ضعفهما) أما ضعف الاول فلانا لا نسلم

انه رجع الى قوله أذا عوليه ولا يبعد أن يرجع الى الأخير ومعناه ولو لا فضل الله عليكم ورحمته ببعثة محمد عليه السلام لاتبعتم الشيطان الا قليلا قد كان تفضل عليهم بالعصمة من الكفر قبل البعثة كأويس القرني وزيد بن عمرو بن نفيل وقس بن ساعدة وغيرهم ممن تفضل الله عليهم بتوحيده واتباع رسوله قبله

﴿القول في دخول الشرط على الكلام﴾ اعلم أن الشرط عبارة عما لا يوجد المشروط مع عدمه لكن لا يلزم أن يوجد عند

أن الظن الحاصل بنفسه أو بشئ مما يحصل بعده ملاحظة مقدمة بل يجوز أن يكون مقدماته مظنونة ظنا ضعيفا فظن النتيجة أيضا ضعيف غاية الضعف وتكون المقدمة الملاحظة مع الخبر أو ضع وأقوى فالظن به أقوى وثانيا بأنه يجوز أن يكون أصل القياس خبرا فقد تضاعف الاحتمال فيه وأما ضعف الثاني فلان الاجماع كما انعقد على حجية القياس فكذا انعقد على حجية الخبر مع أن الاجماع على الحجية لا يدل على قوة المحتج به فافهم و (تدبر)

﴿فصل﴾ في بيان حكم أفعاله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (الاتفاق في أفعاله الجبلية) الصادرة بمقتضى الطبيعة (الاباحة مطلقا) في حقه صلوات الله وسلامه عليه وآله وأصحابه وفي حق الامة (و) الاتفاق (فيما خص به) بدليل (كزيادة) على الأربع (في النكاح والوصال في الصوم) فانه واصل ومنع أصحابه عنه وقال انى لست كهيئتكم أبيت عند ربي يطعمني ويسقين كما روبت في الصحاح وصلاته المتهجد عند من يقول بافتراضها عليه صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه وغير ذلك (تخصيصه) به لاشتراكه فيها أمته (و) الاتفاق (فيما ظهر بيانا) لمجمل (يقول مثل صلوا كما رأيتموني أصلي) رواه البخاري في كون هذا بيانا ما قدمر (أو قرينة كوقوعه بعد اجمال كاتيموا الى المرافق) كما رواه الحاكم (الاعتبار بالبيان) فان خاصا فخاص وان عاما فعام وان وجوبا فوجوب وان ندبا أو اباحة فندب أو اباحة وهذا ظاهر جدا لكن قد يناقش في مثال التيمم فان آية التيمم هي قوله تعالى وان كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه ليست مجملة حتى تحتاج الى البيان كيف وقد مر من قبل أن مثل فامسحوا برؤسكم ليس مجملا وغاية ما يمكن أن يقال ليس المراد منه الاطلاق واللازم أن يكفي مسح أصبع واحد أو شئ من الذراع وهذا خلاف الاجماع فالمراد منه قدر مخصوص من اليد الذي هو من الاصابع الى الابط وهذا القدر يحصل وهو الاجمال ثم وقوع هذا الفعل بيانا له لا يخلو عن كدر فان الاحاديث فيها وقعت متعارضة كما لا يخفى على من تتبع كتب الحديث والتفصيل موضع آخر (وماسوى ذلك) من الافعال (فان علم حكمه) من الوجوب والندب والاباحة (فالجمهور ومنهم) الشيخ أبو بكر (الجصاص التأسي واجب) فيتناول الحكم الامة أيضا (وقيل) التأسي واجب (في العبادات خاصة) دون غيرها (و) الشيخ أبو الحسن (الكرخي منا) والاشعرية (قالوا يختصه) صلوات الله عليه وآله وأصحابه فلا يعم الامة (الابدليل) خاص معهم (وقول ابن الحاجب) في تقرير المذاهب (وقيل) الفعل المعلوم الصفة (كالمجهول) الصفة (يحمول فان فيه مذاهب كما سبأتي) ولا يأتي جريان جميع تلك المذاهب ههنا فلا بد من ارادة واحد وذا مجهول (فتشبيه بالمجهول لذا أولا العصابة كانوا يرجعون الى فعله احتماما واقتداء) وقد شاع وذاع في وقائع لا تحصى وهذا يفيد علما عاديا بوجوب التأسي (قال) أمير المؤمنين (عمر رضي الله عنه (في تغييل الحرلولا أني رأيت النبي صلى الله عليه) وعلى آله وأصحابه (وسلم يقبلك ما قبلتك) رواه الشيخان وصفة التقبيل كانت معلومة له رضي الله تعالى عنه فان مثله لا ينفل عن مثل هذا الحكم (و) لنا (ثانيا) قوله تعالى (لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة) لمن كان يرجو الله واليوم الآخر فان مفاد ذي العرف أن الاسوة لازمة متحققة على راجي الله واليوم الآخر فيكون واجبا (والتأسي بالمثل) أي الاتيان بالمثل (صورة وصفة) فكون الفعل بوصفه عاما للامة أيضا وقد يقرر بأن مفاد الآية أن من كان مؤمنا بالله واليوم الآخر له أسوة حسنة وهو يستلزم أن من ليس له أسوة حسنة ليس يؤمن بالله واليوم الآخر فيكون عدم الاسوة ملزوما لعدم الايمان فيكون حراما فتكون الاسوة واجبة قال في الحاشية وفيه ما فيه ولعل وجهه أنه يلزم منه وجوب التأسي ولو كان الصفة صفة الندب أو الاباحة وهذا ليس بشئ فان التأسي أي الاتيان على صفة الندب أو الاباحة واجب بمعنى مراعاة تلك الصفة واجبة وهذا كما يقال العمل على طبق خبر الواحد واجب مع أن بعض الاخبار يفيد الندب والاباحة يعني مراعاة حكم الخبر واجب فكذا التأسي بمراعاة الصفة واجب فافهم (ومثله) قوله تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني

وجوده وبه يفارق العلة اذ العلة يلزم من وجودها وجود المعلول والشرط يلزم من عدمه عدم المشروط ولا يلزم من وجوده وجوده والشرط عقلي وشرعي ولغوي والعقلي كالحياة للعلم والعلم للارادة والمحل للحياة كالحياة تنتفي بانتفاء المحل فانه لا بد لها من محل ولا يلزم من وجود محل وجود الحال والشرعي كالطهارة للصلاة والاحصان للرجم واللغوي كقوله ان دخلت الدار فأنت طالق وان جئتني أكرمتك فان مقتضاه في اللسان باتفاق أهل اللغة اختصاص الاكرام بالمجيء فانه ان يكرمه دون المجيء

بحيث لا (الله) فانه يفيد لزوم الاتباع وهو الاتيان بالمثل صورة ومعنى (أقول لو تم) هذا (لم يكن المتنفل المقتدي) بالمفترض (متبعا للمفترض الامام) فلا يحصل هذا الاقتداء لان الاتباع شرطه (ولا بعد أن يدفع بالتبادر) و يقال بان التبادر من التأسي والاتباع الاتيان بالمثل صورة ومعنى لكن خص الجماعة بالاتباع صورة وشرعا وأيضا الاركان الصلاتية تصير واجبة عند نا للتحريمة والاقتداء فوجد الاتباع صورة ومعنى وصفة تأمل فيه (واستدل بقوله) تعالى فلما قضى زيد منها وطرا (زوجنا كها لكيلا يكون على المؤمنين حرج فانه بدل على النشر يك وجودا وعدما) لان مفاده أن الله تعالى أوقع التزويج ليستدل به على الاباحة فلا يقع قبل الحرج وهذا لا يكون بدون التشريك والتأسي (قبل انما يتم) هذا الدليل (لو علم جهة مّا) ويجعم من الوجوب أو غيره (فانه لو لم يعلم كان خارجا عما نحن فيه (أقول الاباحة التزويج معلومة من التعليل بنفي الحرج لكن لا يلزم الاستدراك في العلة) فانه لو كان واجبا لكان الاتيان به ضروريا لا مساغ للترك أصلا سواء أدى الى الحرج أم لا فيكون التعليل مستدركا (وفيه أنه يمكن أن يكون التزويج واجبا عليه اظهار العدم الحرج على الأمة) في زوج أدعياءهم فيكون نفي الحرج علة الوجوب (وفيه أن في الاظهار بالقول لمندوحة) فانه يفيد الجواز (فلا فائدة الى الجواب الفعل) فلا يصلح نفي الحرج علة للايجاب (وفيه أن القول ينفي الحرج شرعا لا طبعا) فان الانسان كثيرا ما يتحرج عن فعل المباح لرأي فيه من المداهنة أو تنفر الطبع (وفعل الرسول) المتبوع (ينفيهما معا) فلا يبعد في أن يوجب عليه الفعل نفيا لهذا الحرج (فتدبر) فان الظاهر أن هذا كله مجادلة والتزويج لم يكن واجبا عليه وانما كان لمبالغ الطبع مباحا كما يلوح من سياق القصة المروية في السير (وان جهل) حكم الفعل من الوجوب والندب والاباحة (فاعتبار الأعم متداهب الوجوب) عليها (وعليه مالك والندب وعليه الشافعي والاباحة وهو الصحيح عندأ كثر الحنفية) والمختار عند الشيخ أبي بكر الجصاص قدس سره (و ينبغي أن يكون ذلك عند عدم الدوام) على مواظبة الفعل (فانه للوجوب عندهم) كما يظهر من الهداية فانه استدل على وجوب صلاة العيدين بالمواظبة من غير ترك لكن هذا غير مطرد فان الجماعة سنة مؤكدة مع أنه لم يتركها أصلا وكذا الأذان والاقامة وصلاة الكسوف والخطبة الثانية في الجمعة والاعتكاف والترتيب والموالاة في الوضوء وكذا المضمضة والاستنشاق وغير ذلك مما ثبت فيه المواظبة من غير ترك مع أنها سنة وقد استدل هو نفسه على سنية أكثرها بالمواظبة مع عدم تبين تركها بل ثبت عدم الترك فتدبر أحسن التدبر فعلم أن المواظبة ليست دليل الوجوب عندهم (و) ينبغي أيضا أن يكون ذلك (عند عدم قرينة) قصد (القربة اذ لا قربة في مباح) وهو ظاهر (وهذا هو مختار الآمدي) من الشافعية (والوقف وعليه) الشيخ أبو الحسن (الكرخي) منا (والامام الرازي) صاحب المحصول من الشافعية (ونسب الى أكثر الأشعرية) أصحاب الوجوب (قالوا أولا) قال تعالى (وما آتا كم الرسول فخذوه والأمر للوجوب الا بدليل) صارف فالأخذ للفعل واجب (والجواب المعنى ما أمركم) به فخذوه (لمقابلة وما نهاكم عنه فانتهوا (و) قالوا (ثانيا) قال تعالى (فليحذر الذين يخالفون عن أمره) والاتباع الاتيان بالمثل (فيجب المثل الجواب المراد) الاتباع (في العقائد العلمية والعملية أو) الاتباع (في الواجبات المعلومة) والآية ليست مسقاة على العموم فان الافعال المباحة لا يجب الاتيان بها (كيف لا و) الا (يلزم على كل تقدير من وجوب فعل مثل كل ما فعل الخذان بالنسبة الينا) الوجوب والندب أو الاباحة (اذ فعله في نفس الامر (على وجه الاباحة أو الندب) لان التأسي في الصفة ضروري كما مر فيكون مباحا أو مندوبا وقد أوجبتم في هذه الصورة الوجوب فوجب الخذان (وأورد) عليه (منع كونه مباحا على تقدير أن لا يعلم جهته) أي ان كان الفعل المفعول بالاباحة غير معلوم الجهة يمتنع كونه مباحا علينا بل هو واجب (و) منع (كونه واجبا على تقدير أن يعلم) يعني ان كان معلوم الجهة لا يكون واجبا (أقول الاباحة والوجوب مفروضان) أما الاباحة فلانه فرض الفعل مباحا عليه صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم والاباحة عليه توجب الاباحة علينا في نفس الأمر وأما الوجوب فلما قلتم ان الفعل الغير المعلوم الجهة واجب علينا (ومنع المفروض لا يجوز) وفيه أن مقصود المورد أن الاباحة الغير المعلومة لا توجب الاباحة واذا كانت معلومة فلا وجوب فلا يلزم الخذان فليس الاباحة

لم يكن كلامه اشتراطا فلم تزل الشرط منزلة تخصيص العموم ومنزلة الاستثناء اذ لا فرق بين قوله اقتلوا المشركين الا أن يكونوا أهل عهد و بين أن يقول اقتلوا المشركين ان كانوا حربيين وكل واحد من الشرط والاستثناء يدخل على الكلام فيغيره بما كان يقتضيه لولا الشرط والاستثناء حتى يجعله متكلما بالباقي لا انه مخرج من كلامه ما دخل فيه فانه لو دخل فيما خرج تم كان بقبيل القطع في الدوام بطريق النسخ فأما رفع ما سبق دخوله في الكلام فمحال فاذا قال أنت طالق ان دخلت الدار فعناه أنك عند

في غير المعلوم مفروضا ولا الوجوب في المعلوم مفروضا وفي الحاشية ان التزام هذا بعيد عن الانصاف ثم ان مثل هذا يرد على قائلي الاباحة بان الفعل ان كان على جهة الوجوب يلزم اجتماع الضدين فيجاب عنه بان الفعل على جهة الوجوب مع عدم العلم به مما لا يجوز فان العادة الشريفة زيادة الاهتمام بحال الواجب وتبيينه وتاكيده فيه (نعم يرد أن الوجوب بالغير وهو الاتباع لا ناشئ الاباحة لذاته) يعني أنا نلتزم اجتماع الاباحة والوجوب لكن الاباحة بالنظر الى نفس الفعل والوجوب لاجل الاتباع فلا محذور كالاكل المحلوف عليه فانه بنفسه مباح ولكونه ايفاء للعين واجب فتأمل (و) قالوا (ثالثا) ان رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم خلع نعله في الصلاة فجاءوا يخلعون نعالهم فقال ما حملكم على أن ألقيتم نعالكم قالوا (خلعنا نعالنا) والحفوظ رأينا أنا ألقينا فالتفت قال ان جبرائيل أتاني وأخبرني أن فيها أذى رواه أحمد (فأقرهم) في المتابعة ولم ينكر عليهم نفس المتابعة (و بين اختصاصه بخبار جبريل ان في نعله أذى) فدل على ان المتابعة واجبة و (الجواب) لا يدل على وجوب المتابعة بل قصارى أمرها انهم تابعوه ومحتمل أن يكون زعم الاستحباب أو اختيار أحد طرفي المباح و (لسلم الوجوب) وأنهم تابعوا بزعمهم وجوب المتابعة (فمن خذ واعني) يعني لو سلم فهم الوجوب فانما فهموه من قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم خذوا عني فرجعوا انه نهى عن الصلاة في النعال كما في سائر الأركان الصلاتية في الحاشية ان هذا الحديث ثابت بطرق كثيرة وانه ثابت بالضرورة الدينية وهو أعم من صلوا كما رأيتموني أصلي فانه دفع ما في التصرير انه لم يقع بعد وقد صح قوله عند نزول حد الزنا كما قدمنا (و) قالوا (رابعا اختلفوا في وجوب الغسل بالايلاج) من غير انزال (ثم اتفقوا على ما رواه) أم المؤمنين (عائشة) الصديقة (رضي الله عنها فعله) وقد مر تخريجه فلو لم يكن الفعل للايجاب لما اتفقوا بمجرد الفعل (الجواب) لانسلم أنهم اتفقوا بنفس الفعل (بل بقوله) صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (اذا جاوز الختان الختان فقد وجب الغسل) رواه الشيخان (أو) نقول سلمنا أنهم اتفقوا بنفس رواية الفعل لكن لا لانه الموجب بل (هو بيان لقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا) لان الجنابة محملة بالحق هذا الفعل ببانه (و) قالوا (خامسا) الايجاب (أحوط) فيجب القول به (الجواب منع الكلية) أي كلية كل ما كان أحوط يجب (بل) انما هو (فيما ثبت وجوبه) من قبل فيجب فيما يخرج به عن العهدة يقينا (كالصلاة المنسية) كما اذا فات صلاة من صلوات يوم فنسيها فيجب عليه قضاء الصلوات الخمس من ذلك اليوم ليخرج عن عهدة المنسية يقينا ومنه نسيان المستحاضة لايامها يجب عليها الغسل لكل صلاة (أو كان) الوجوب (هو الأصل) ثم عرض عليه ما يوجب الشك (كصوم ثلاثين) من شهر رمضان فان الوجوب فيه الأصل وعروض عارض الغمام لا يمنعه فيجب احتياطا (لا كصوم الشك) أي لا يثبت الوجوب للاحتياط في مثل صوم الشك لان الوجوب ليس فيه الأصل ولا هو ثابت يقينا فافهم فانه الحق النادبون (قالوا أولا) اذا لم يكن للندب فللوجوب أو الاباحة اذ لا معصية و (لا الوجوب لانتفاء التبليغ) الذي هو شرط الوجوب (ولا الاباحة لانه مدح بالتأسي ولا مدح على المباح والجواب التبليغ أعم صريحا) كان (أو استنباطا) والفعل وان لم يكن تبليغا صريحا لكنه تبليغ استنباطا (وهو يعم الأحكام) فمن يجعله للوجوب يقول انه تبليغ الوجوب ومن جعله للندب أو الاباحة فعنده تبليغ الندب أو الاباحة ويمكن أن يجعل قوله هذا جوابا آخر تقريره ان التبليغ ليس من شرائط الوجوب فقط بل هو من لوازم الاحكام كلها فلو انتفى التبليغ انتفى الندب فالدليل مقاوب عليه كما فقد ظهر وجهه مما في الحاشية انه من تتمة الجواب ويمكن أن يجعل اشارة الى النقض والى أن تقول ان عادته الشريفة كانت أكثر اهتماما بالواجب وكان بين صريحا وبالغ فيه فلو كان الوجوب لبينه صريحا أو بالغ فيه وحينئذ اندفع الجوابان فافهم وأيضا نختار الاباحة (والمدح بالتأسي لا بالمباح) والتأسي مندوب فما مدح عليه فهو مندوب وما هو مباح لم يمدح عليه (و) قالوا (ثانيا الغالب في أفعاله الندب) فيحمل عليه ويكون مندوبا بالتأسي (وأجيب) لانسلم غلبة المندوب (بل) الغالب (المباح أقول في غير الجبلية) من الأفعال (الظاهر غيره) لان جل همته

الدخول طالق فكانه لم يتكلم بالطلاق الا بالاضافة الى حال الدخول أما أن نقول تكلم بالطلاق عاما مطلقا دخل أولم يدخل ثم أخرج ما قبل الدخول فليس هذا بصحيح فان قيل قوله اقتالوا المشركين الا أهل الذمة أوان لم يكونوا ذميين فلفظ المشركين متناول للجميع ولاهل الذمة لكن خرج أهل الذمة باخراجه بالشرط والاستثناء قلنا هو كذلك لو اقتصر عليه ولذلك يمتنع الاخراج

صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم الاشتغال بالقرب وجوابه أن عند عدم ظهور قصد القربة الغالب المباح كما يظهر لمن تتبع أحواله الشر يفة موصاحل على التسهيل على الأمة أكثر الحنفية (قالوا الاباحة هوالمتيقن عند عدم قرينة القربة) لانه لولم يكن مأذونا فيه لكان حراما عليه وعلينا أو مختصا به وهما منتفيان (لانتفاء المعصية والخصوصية) وأقل مراتب المأذون الاباحة لعدم الأمر الزائد اذالمفروض انه لاقربة فلا وجوب ولا ندب وذلك لان الكلام فيما لم يظهر فيه قصد القربة فلو كان لينه لكثرة الاهتمام بالقرب فتعين الاباحة وعلى هذا اندفع ما قال (قديقال انما يتم) هذا الوجه (لو كان المدعى الامكان العام) وهو مطلق الاذن أعم من أن يكون مع الحرج في الترك أم لا (الاالامكان الخاص) وهو الاذن في الفعل مع الاذن في الترك لكن مدعاهم هو الثاني كيف لا (وقد نفوا الزائد) على الاذن من الحرج في الترك أواستحقاق المثوبة بالفعل مع عدم الحرج في الترك (امتيازا عن الواقفية) ولولم ينفوا لكان قولهم قولا بالوقف (اللهم الا) أن يثبتوا جواز الترك (بالاصل) فانهم (المتوقفون (قالوا) الفعل (يحتمل الخصوص) بالنبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (والعموم) للامة منتهيا (الى أنواع شتى) من الوجوب والندب والاباحة (فالحكم) بأحدها على الامة (تحكم) فوجب التوقف (الجواب) الاحتمالات وان كانت كثيرة لكن (وضع النبوة للاقتداء وهو لايسد الحكم) فلا بد من حكم معين (على مشارب مختلفة) فمن يرى الوجوب فعنده دليل الوجوب ومن يرى الندب فعنده دليل الندب ومن يرى الاباحة فعنده دليلها وعلى هذا فقس (قلت ۞ مسئلة * اذا علم فعله) وعلى آله وأصحابه الصلاة و (السلام الفعل) من أحد (والفاعل غير كافر) بل ممن يقبل حكمه بالقلب واللسان (فسكت قادر على انكاره) يعني لم يكن مانع من الانكار من اشغال أهم وغيرها وهذا هو التقرير (دل على الجواز مطلقا) من فاعله ومن غيره وقد مر وجه التعميم وقيل لايدل أصلا (والا) يدل على الجواز (لزم تأخير البيان) عن وقت الحاجة (وتقرير المحرم) مع القدرة على الانكار وشأن النبوة يرى عنها (أقول يجوز أن يكون) ذلك الفعل (مما لم يعلم حكمه بعد سبما في بدء الاسلام) وحينئذ لا يلزم من ترك الانكار تأخير البيان لعدم ما يلزم بيانه ولا تقرير المحرم لعدم التحريم (فلا جواز) أي فلا يثبت الجواز (الا بمعنى عدم الحرام) كما هو شأن الاباحة الاصلية وحينئذ (فتعريع الأحكام الشرعية كاثبات النسب شرعا عليه محل نظر) فانه لا يثبت به حكم شرعي (فافهم) وقد قال بعضهم في عنوان المسئلة اذا سكت ولم يكن حاملا السكوت كعدم معرفة الحكم وعلى هذا لا يرد عليه هذا الايراد لكن معرفة أنه سكوت مع معرفة الحكم أو بدونها عسير الا اذا علم حكم مخالف بلا عمل به فافهم (وان استبشره) أي بالفعل مع التقرير (فأوضح) دلالة على الجواز وهو ظاهر (فرع * اعتبر الشافعي القيافة في اثبات النسب خلافا للحنفية وتسلك) الشافعي (بترك الانكار والاستبشار في قول المدلجي) بضم الميم وسكون الدال رجل من بني مدلج وكان مشهورا بمعرفة القيافة (وقد بدت له أقدام زيد وأسامة) حين كانا نائمين (هذه الاقدام بعضها من بعض) فاستبشر بقوله فدل التقرير والاستبشار على أن القيافة مثبتة للنسب (وأورد أن عدم الانكار لموافقة الحق) قوله فلا يمكن رد قوله (والاستبشار) لم يكن لكون القيافة دليلا على النسب بل (لحصول الزام الطاعنين) الذين هم المنافقون (بحسب زعمهم) الباطل فانهم كانوا يرون القيافة حجة كاملة والمدلجي كان كاملا في فن القيافة وكان منشأ طعنهم الاختلاف في لونيهما فان قلت فلم ينكر الطريق ولو كان منكرا لأنكره. قال (وأما ترك) انكار الطريق فلانه كثردد كافر الى كنيسة) وترك الانكار عليه في هذا التردد لا يوجب الجواز قطعا وذلك (لان الطاعنين هم المنافقون) فلا ينفعهم الانكار فلذا لم يشتغل به (وأما المؤمنون فقد ثبت عندهم انحصار النسب في الفراش) وكانوا علموا ان القيافة ليس بشئ وأما خصوص نسب أسامة فعندهم كالشمس على نصف النهار لاخباره صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (تدبر ۞ مسئلة * المختار أنه صلى الله عليه) وعلى آله وأصحابه (وسلم متعبد بشرع قبل نبيه فقيل) بشرع (آدم وقيل) بشرع (نوح وقيل) بشرع (ابراهيم وقيل) بشرع (موسى وقيل) بشرع (عيسى والأشبه ما بلغه) أي تعبده بشرع بلغه من

بالشرط والاستثناء منفصلا ولو قدر على الاخراج بفرق بين المتصل والمتصل ولكن اذا لم يقترن وألحق به ما هو جزء منه واتمام له غير موضوع الكلام فجعله كالناطق بالباقي ودفع دخول البعض ومعنى الدفع انه كان يدخل لولا الشرط والاستثناء فاذا لحق قبل الوقوف دفعا ففولو تعالى فويل للمصلين لا حكم له قبل اتمام الكلام فاذا تم الكلام كان الويل مقصورا على من وجد فيه شرط السهو والرياء لانه دخل فيه كل مصل ثم خرج البعض فهكذا ينبغي أن يفهم حقيقة الاستثناء والشرط فاعلموه ترشدوا

الشرائع لا بل الأشبه شرع لم ينسخ لكن على انه حكم الله تعالى لا حكم ذلك النبي لأن العمل بشرع منسوخ حرام وبغير المنسوخ واجب وهو عليه وآله وأصحابه الصلاة والسلام معصوم من ارتكاب الحرام وترك الواجب ثم انه كان نبيا وآدم بين الروح والجسد فلا يتبع أحدا من الرسل الذين هم كالخلفاء له فلا يتعبد الا من جهة انه حكم الله تعالى لا غير ثم تعيين ذلك الشرع مما لم يقم عليه دليل فيتوقف ويظن انه شرع ابراهيم فان شريعته كانت عامة وشرع عيسى كان مختصا بقوم فالأشبه اتباعه لشرع ابراهيم (ونفاه المالكية وجمهور المتكلمين فالمعتزلة) قالوا التعبد بشرع (مستحيل) عليه صلوات الله وسلامه وآله وأصحابه عليه (وأهل الحق) من النافين وهم بعض أهل السنة القائمين للبدعة التعبد بشرع (غير واقع) وان كان يجوز عقلا (وعليه القاضي) أبو بكر من الشافعية (وتوقف الامام) امام الحرمين (و) الامام حجة الاسلام (الغزالي) قدس سره (والآمدي والنزاع) انما هو (في الفروع وأما العقائد فاتفاق) على أنه صلوات الله وسلامه عليه وآله وأصحابه متعبد فيها بالشرائع كلها وهو ظاهر (اذ الأمن الناس لم يتركوا سدى من بعثة آدم) الى آخر الايام قال الله تعالى أيحسب الانسان أن يترك سدى وقال تعالى وان من أمة إلا خلا فيها نذير (فلزم التعبد لكل من بلغ الى أن ينتسخ) ويرتفع من الين لأنه حكم من الله تعالى متعلق بالمكلف والمعصية منفية (واستدل بنضافر دوايات صومه وصلاته وحجه وتحنثه) كما هم الله كان يتحنث بغار حراء (وتلك أعمال شرعية) البتة (تفيد علما ضروريا أنه يقصد الطاعة) بها فتلك الطاعات اما معرفت بالعقل أو بالشرع السابق (ولا حكم للعقل) فتعين الثاني (وأجيب بأن الضرورى قصد القربة) في طاعاته (وهو أعم من موافقة الأمر والتنفل) والتعبد انما يكون عند كونها موافقة للأمر وأيضا يجوز أن يكون ذلك بالهام من الله تعالى دون الشرائع السابقة وفيه ما فيه النافون (قالوا لو كان) أي وقع التعبد (لوقعت المخالفة) مع أهل الشرائع السابقة لمعرفة الأحكام (عادة) فان المعرفة مقدمة العمل وذا لا يحصل الا بالتعلم من أهلها وهو بالمخالطة عادة (ولم ينقل) المخالطة قط (قلنا لا حاجة) الى التعلم (في التواتر من الأحكام (وقد يمتنع) عن المخالطة (موانع) منها عدا وتهم اياه كما حكي في السير أن اليهود كلما رأوه وعليه وآله وأصحابه الصلاة والسلام مع عمه قالوا لسيظهر هذا فتكون هلاك اليهود على يده وأيضا يكون في الآحاد اعتماد عليهم لعدم العدالة والحق أن المخالطة لا يحتاج هو صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم الهما لمعرفة بل كان يعرف من الأحكام الضرورية بالهام من الله تعالى يخلق علم ضروري فافهم واعلم أن هذه المسئلة ليس لها ثمرة في الفروع الآتي ذكرها وانما ثمرتها للمسئلة الآتية ﴿مسئلة * المختار أنه صلى الله عليه) وعلى آله وأصحابه (وسلم بعد البعث ونحن) معشر الامة (متعبدون بشرع من قبلنا) ويجب علينا العمل به عالم يظهر ناسخ لكن على أنه شرع نبينا لا على أنه شرع نبي آخر (وعليه جمهور الحنفية والمالكية والشافعية ومن الاكثرين) من أهل القبلة (المنع) عن التعبد (عقلا) كما عليه المعتزلة (أو شرعا) كما عليه بعض أهل السنة (وعليه) أي على المنع (القاضي) أبو بكر (والرازي) صاحب المحصول (والآمدي وطريق نبوته عند الحنفية قصص الله أو رسوله) بأنه شرع نبي قبلنا (بلا انكار) وهذا ان التواتر مفقود في الكتب السابقة وهي غير خالية عن التحريف ولا اعتماد على رواية اليهود والنصارى لانهم من أغلظ الكذابين بحرفون الكلم عن مواضعه فلا يدمن اخبار من الله تعالى بوحي متلو أو غير متلو فان قلت فلم لم يعتمد باخبار نحو عبد الله بن سلام فانه مؤمن تقي لا يحتمل كذبه قلت هب أنه لا يكذب لكن التحريف قد وقع قبل وجوده بعد عيسى عليه السلام وقبله بقليل فهو لم يتعلم الا التوراة المحرف من المحرفين فان قلت انه صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه صام يوم عاشوراء معتمدا على خبر اليهود أن موسى عليه السلام صامه قلت لعله أوحي اليه صدقهم في الاخبار فافهم (ومن ثمة) أي سرها (جعل طريق معرفة اخبار الله تعالى ورسوله (لم يكن) شرع من قبلنا (أصلا خامسا) بل صار داخلا في الكتاب أو السنة (لنا) أولا أن شرع من قبلنا حكم الله تعالى فيلزم المكلفين الذين وجد وازمن الخطاب

(القول)

﴿القول فى المطلق والمقيد﴾ اعلم أن التقييد اشتراط والمطلق محمول على المقيد ان اتحدا الموجب كالوقال لاتنكاح الاولى وشهود وقال لاتنكاح الاولى وشاهدى عدل فيحمل المطلق على المقيد فلوقال فى كفارة القتل فتحرير رقبة ثم قال فيها مرة أخرى فتحرير رقبة مؤمنة فتكون هذا اشتراطا نازلا عليه الاطلاق وهذا صحيح ولكن على مذهب من لا يرى بين الخاص والعام تقابل التناسخ والمنسوخ كما نقلناه عن القاضى والقاضى مع مصيره الى التعارض نقل الاتفاق عن العلماء على تنزيل المطلق على المقيد عند اتحاد الحكم أما اذا اختلف الحكم كالظهار والقتل ففال قوم يحمل المطلق على المقيد من غير حاجة الى دليل كما لو اتحدت الواقعة وهذا تحكم محض يخالف وضع اللغة اذ لا يتعرض القتل للظهار فكيف يرفع الاطلاق الذى فيه والأسباب المختلفة تختلف فى الأكثر شرط واجبا تها كيف ويلزم من هذا تناقض فان الصوم مقيد بالتابع فى الظهار والتفريق فى الحيض قال تعالى ثلاثة أيام فى الحج وسبعة اذا رجعتم وطلق فى اليمن فليت شعرى على أى المقيدين يحمل فقال قوم لا يحمل على المقيد أصلا وان قام دليل القياس لانه نسخ ولا سبيل الى نسخ الكتاب بالقياس والى هذا ذهب أبو حنيفة اذ جعل

وبعده مما لم يظهر نسخ رفعه ولثانيا (الاجماع على الاستدلال بقوله) تعالى (وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين والانف بالانف والاذن بالاذن والسن بالسن (على وجوب القصاص فى شرعنا) ولثالثا انا مأمور عن الا بى صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم من صوم يوم عاشورا معينين أخبار أن يهود يصومونه اقامة لسنة موسى عليه السلام وقال أنا أحق بهذا (واستدل أولا بقوله) صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها اذا ذكرها فان الله يقول أقم الصلاة لذكرى وهى) خطاب (لموسى) عليه السلام فقد أمرنا بالقضا لما كان فى شرع موسى فيكون شرعه واجب الاتباع (أقول) لانسلم أنه تعبد بشرع موسى عليه السلام بل أمر به الوحى الذى أوحى به وأمر فيه بوجوب القضاء و (لعل الوحى الغير المتلو فى حقه عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة و (السلام وافق) الوحى (المتلو) الذى ورد (فى حق موسى) فلم يلزم التعبد بشرعه (فافهم) ولا يبعد أن يقال هب أن الأمر بالقضاء بالوحى الغير المتلو بل هو الظاهر لكنه عليه وعلى آله الصلاة والسلام قد ذكر الدليل الذى خوطب به موسى تأييدا وتقوية فلو لم يكن حجة لم يصح التأييد فان التأييد انما يصح بما هو حرام العمل لا يليق بشأنه بل لا يصح من عاقل فلزم الحجة فوجب التعبد به (و) استدل (ثانيا بآيات أمر فيها باقتفاء الانبياء السابقة) صلوات الله على نبينا وآله وأصحابه وعليهم كقوله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا وقوله أن اتبع ملة ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين وقوله فبهداهم اقتده (وأجيب) بان ذلك الاقتفاء المأمور به (فى العقائد والكليات الخمس) من حفظ الدين والعقل والنفس والنسب والمال وليس عاما ضرورة أن بعض ما منسوخة البتة المانعون (قالوا أولا) لو صح التعبد بشرع من قبلنا لذكره معاذ و (لم يذكر فى حديث معاذ مرصوصة به على) وعلى آله وأصحابه الصلاة و (السلام قلنا) لم يذكره (لان الكتاب يشمله) فلا حاجة الى الذكر فالملازمة ممنوعة وشمول الكتاب لان قصص الله تعالى شرط لوجوب التعبد عندنا والأولى أن يقول لان الكتاب والسنة يشملانه وقد يقرر الجواب بأن الكتاب يشمل التوراة والانجيل وغيرهما لانها كتب وانما يحمل عليه كلا مه لانه بعيد خلاف المتبادر من كتاب الله فى عرف الصحابة الى الآن القرآن الشريف (أو) لم يذكره (لانه قليل) جدا وانما ذكر ما هو منسوخ أكثر الأحكام (و) قالوا (ثالثا الاجماع على أن شرع من قبلنا ناسخة للشرائع) التى قبلنا والتعبد بالمنسوخ حرام (قلنا) شرع من قبلنا ناسخة (لما خالفها) من الأحكام (لا مطلقا) فجميعها حق لا يكون الكل حجة (كالقصاص وحد الزنا ونحوهما) فانها ثابتة غير منسوخة (و) قالوا (رابعا كان ينتظر الوحى) اذ اعن له حادثة (ولم راجع الهيم) لمعرفة حكمها فقط ولو كان شرعهم حجة لحكم به ولم ينتظر وراجع الهيم لمعرفة الحكم فان قلت قد راجع الهيم فى الرجم وحكم فى التوراة قال (وأما الرجم) بالمراجعة الهيم (فللزام) اياهم لقولهم ان حكم الرجم ليس فى التوراة (قلنا) الانتظار وترك العمل بالشرع المتقدم (فيما لم يظهر فيه نسخ صحيح) أو هو الوحى بأنه شرع متقدم أو التواتر ان تحقق (ممنوع) بل يعمل كافى صوم عاشوراء (وأما عدم المراجعة) الهيم (فلتحير بهم) الكتاب وكذبهم على الله تعالى فلا وثوق بقولهم فافهم ﴿مسئلة﴾ قال الشيخ أبو بكر (الرازى ناو) الامام أبو سعيد (البردعى) بكسر الباء الموحدة وفتح الدال والعين المهملة منسوب الى بردعة من أقصى بلاد أذربيجان (و) الامام فخر الاسلام (البزدوى

الزيادة على النص نسخا وقد بينا فساد هذا فى كتاب النسخ وأن قوله تعالى فتحرير رقبة ليس هو نصا فى اجزاء الكافرة بل هو عام يعتقد ظهوره مع تجويز قيام الدليل على خصوصه أما أن يعتقد عمومه قطعا فهذا خطأ فى اللغة وقال الشافعى رحمه الله ان قام دليل حمل عليه ولم يكن فيه الا تخصيص العموم وهذا هو الطريق الصحيح فان قيل انما يطلب بالقياس حكم ما ليس منطوقا به فى كفارة الظهار ومعتقضاها إجزاء الكافرة قلنا بينا أن كون الكافرة منطوقا بها مشكوك فيه اذ ليس تناول عموم الرقبة له كالتنصيص على الكافرة وقد كشفنا الغطاء فى مسئلة تخصيص عموم القرآن بالقياس ٭ هذا تمام القول فى العموم والخصوص ولواحقه من الاستثناء والشرط والتقييد وبه تم الكلام فى القرن الأول وهو دلالة اللفظ على معناه من حيث الصيغة والوضع

﴿القرن الثانى فيما يقتبس من الألفاظ لا من حيث صيغتها بل من حيث فحواها واشارتها وهى خمسة أضرب﴾

﴿الضرب الأول﴾ ما يسمى اقتضاء وهو الذى لا يدل عليه اللفظ ولا يكون منطوقا به ولكن يكون من ضرورة اللفظ إما من حيث لا يمكن كون المتكلم صادقا الا به أو من حيث يمتنع وجود الملفوظ شرعا الا به أو من حيث يمتنع ثبوته عقلا الا به أما

و) شمس الأئمة (السرخسى) قدس أسرارهم (وأتباعهم ومالك والشافعى فى) القول (القديم وأحد فى رواية) رحمهم الله تعالى قول الصحابى فيما يمكن فيه الرأى ملحق بالسنة لغيره) أى لغير الصحابى فيجب عليه تقليده وترك رأيه (للاية) أى لا يلحق بالسنة فى حق صحابى آخر فلا يلزمه تقليده (ونفاه الشافعى فى القول الجديد و) الشيخ أبو الحسن (الكرخى) منا (وجماعة) وعلى هذا استقر أصحاب الشافعى وفاقا وقولا وقول مجتهد آخر سواء (وقيل قول) الشيخين الامامين أميرى المؤمنين (أبى بكر وعمر رضى الله عنهما) ملحق بالسنة (فقط) دون أقوال آخرين من الصحابة و ينبغى أن يكون النزاع فى الصحابة الذين أفنوا أعمارهم فى الصحبة وتخلقوا بأخلاقه الشريفة كالخلفاء الاربع وأزواجه المطهرات والعبادلة وأنس وحذيفة ومن فى طبقتهم لا مسلمة الفتح فان أكثرهم لم يحصل لهم معرفة الأحكام الشرعية الا تقليدا وانما أعلم (والنزاع فيما لم يعم بلواه) وأما فيما عم البلوى به وورد قول الصحابى مخالفا لفعل المستفتين لا يجب الأخذ به بالاتفاق لانه لا تقبل فيه السنة فلا يقبل ما هو بقبل الشبهة به ولا يختلف به بين الصحابة فانه لا يجب فيه الاخذ بل يجب التأمل فيما وافقه الرأى بوخذ به ولا يكون بحيث سكت الباقون عند علمهم به فانه اجماع يجب اتباعه بالاتفاق قال (النافى أولا لو كان مذهبه حجة لكان قول الأعلم الأفضل) غير الصحابى (حجة) أيضا (و) اللازم باطل بالاجماع اذ (لا يطلع للعلمية) لكونه حجة (الا كونه كذلك) أى كالأعلم والأفضل اذ لا نسلم أنه لا يطلع للعلمية الا الأعلمية والأفضلية (بل العلة) لطن السماع) من صاحب الشرع وفهم مراده بمشاهدة القرائن المباعم من عادتهم) الشريفة (الفتوى بالنص الا نادرا) والظن يتبع الأغلب (فافهم) واعلم أنه على هذا ينبغى أن لا يقلد مذهب لو صرح بأنه أتى بالرأى وعبارة الامام فخر الاسلام تنبوعنه (وما) أجاب به (فى شرح الشرح أن الصحابة يجوز أن يكون لهم تأييد الحجة) فالعلة الصحبة فلا يلزم منه حجية قول كل أعلم وأفضل (فأقول) انه (مندفع بأنه لا حكم الا حكم الشرع) فلا مدخل للصحبة فى الجلية (فيأمل) ولك أن تقرر الجواب بأن بركة الصحبة والتخلق بالاخلاق النبوية توجب نطق الصابة بالحق وعدم الخطاء فى رأيهم فيكون مذهبهم حجة لكونه حقا مطابقا للما عند الله من الحكم وهذا ليس ببعيد فان مثل هذه البركات توصل الى ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فافهم وهذا عام فيما صرح فيه بالقياس أو لم يصرح (و) قال النافى (ثانيا لو كان) مذهب الصحابى حجة (لزم اجتماع النقيضين لمناقضة بعض الصحابة بعضا) فى الأحكام لوقوع الاختلاف فى كثيرين المسائل فان قلت هذا منقوض بما لو اجتهد ذو كان حجة لزم اجتماع النقيضين لوجود التناقض فيه أيضا قلت هناك أحدهما ناسخ للآخر فى نفس الأمر اذا لحجة واحد منهما فى نفس الأمر لكن جهلنا بالتاريخ تعارضا عندنا بخلاف ما نحن فيه اذ لا نسخ بعد وفاته صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه (والجواب) أنه لا تناقض ههنا اذ بطلان اصابة الحق كان أكثريا فاذا اختلف فالحق أحدهما فى نفس الأمر لكن جهلناه وعدم الاولوية وقع التعارض ظاهرا فلا يلزم التناقض (بل اللازم الترجيح) بالرأى (أو التخيير) فى العمل (أو التوقف) وبعمل بالقياس أو الاصل على اختلاف القولين كما سيجىء (و) قال النافى (ثالثا) لو كان مذهبه حجة (يلزم

المقتفى

المقتضى الذى هو ضرورة صدق المتكلم فكقوله عليه السلام لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل فانه نفى الصوم والصوم لا ينتفى بصورته فمعناه لا صيام صحيح أو كامل فيكون حكم الصوم المنفى لنفسه والحكم غير منطوق به لكن لا بد منه لانه تحقيق صدق الكلام فمن هذا قلنا العموم له لانه ثبت اقتضاء للفظا وهذا يصح على مذهب من ينكر الأسماء الشرعية ويقول لفظ الصوم باق على مقتضى اللغة فيفتقر فيه الى اضمار الحكم أما من جعله عبارة عن الصوم الشرعى فيكون اتفاؤه بطريق النطق لا بطريق الاقتضاء بل مثاله لا عمل لابنية ورفع عن أمتى الخطأ والنسيان وما سبقت أمثلته فى باب المجمل وأما مثال ما ثبت اقتضاء لتصور المنطوق به شرعا فقول القائل أعتق عبدك عنى فانه يتضمن الملك ويقتضيه ولم ينطق به لكن العتق المنطوق به شرط نفوذه شرعا تقدم الملك فكان ذلك مقتضى اللفظ وكذلك لو أشار الى عبد الغير وقال والله لأعتقن هذا العبد يلزمه تحصيل الملك فيه ان أراد البر وان لم يتعرض له اضرورة والتزم وأما مثال ما ثبت اقتضاء لتصور المنطوق به عقلا فقوله تعالى حرمت عليكم أمهاتكم فانه يقتضى اضمار الوطء أى حرم عليكم وطء أمهاتكم لأن الأمهات عبارة عن الأعيان والأحكام لا تتعلق

تقليد المجتهد) غيره (وهو باطل اتفاقا الجواب اذا كان) مذهبه (حجة فمن أخذ الحكم) بأخذه (فلا تقليد) اذ أخذ الحكم من الدليل ليس تقليدا فافهم قال (المثبت) تقليد الصحابى (عموما) سواء كان أحد الشيخين أو غيره قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (أصحابى كالنجوم) فبأيهم اقتديتم اهتديتم وقد تقدم تخريجه مع ماله وعليه (و) قال المثبت (خصوصا) تقليد الشيخين فقط (أولا) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (اقتدوا بالذين من بعدى أبى بكر وعمر وأجيب) بأن (المراد) بالخلفين فى الحديثين (المقلدون) وهو ظاهر فى الأول جدا اذ لا يتأتى للخطاب الشفاهى من مخاطب موجود فهم أيضا أصحاب والجواب عن الثانى بان غايته ما يلزم وجوب اقتدائهم بالذى اقتداء غيرهما فهم (و) قال المثبت خصوصا (ثانيا ولى عبد الرحمن) بن عوف رضى الله عنه أمير المؤمنين (علينا) كرم الله وجهه الخلافة (بشرط الاقتداء بالشيخين) حين جعلها أمير المؤمنين عمر شورى بين الستة أمير المؤمنين عثمان وعلى والحملة والزبير وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبى وقاص وقال قد ذهب رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وهو راض عنهم فتولى المتعين عبد الرحمن (فلم يقبل) أمير المؤمنين (على وولى) أمير المؤمنين (عثمان) الخلافة (به) أى بذلك الشرط (فقبل) فبويع (ولم ينكر) أحد من الصحابة فصار اجماعا (وهو ضعيف) كيف ولو تم لزم تقليد الصحابى المجتهد صحابيا مجتهدا وذلك باطل اتفاقا بل المراد متابعة فى السيرة والسياسة فلم يقبله أمير المؤمنين على لانه احتاط فى العهد وكل ميسر لما خلق له وقبله أمير المؤمنين عثمان لما يثق بنفسه (و) تقليد الصحابى (فيما لا يدرك بالرأى فعند أصحابنا) يجب (اتفاقا كتقدير أقل الحيض بقول ابن مسعود وأنس) وأمير المؤمنين عمر وأمير المؤمنين على وعثمان وابن أبى العاص عزاه فى التبسير الى جامع الاسرار فان التقديرات مما لا يهتدى اليه الرأى فان قلت قد روى الدارقطنى عنه صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم مرفوعا أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة أيام فهو مما عمل به بقول الصحابى وهذا الحديث وان كان فى سنده ضعف لكن صار بتعدد الطرق حسنا قابلا للاحتجاج كما بينه الشيخ ابن الهمام فى فتح القدير قلت لا بأس به غاية الأمر أنه قام دليلان على مطلوب واحد مثال آخر روى رزين عن أم أنس قالت جاءت أم ولد زيد بن أرقم الى أم المؤمنين عائشة فقالت بعت جاريتها من زيد بثمانمائة درهم الى العطاء ثم اشتريتها قبل حلول الأجل بستمائة وكنت شرطت عليه ان بعتها فأنا أشتريها منك فقالت لها عائشة بئسما اشتريت وبئسما اشتريت أبلغى زيد بن أرقم أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ان لم يتب منه قالت فما تصنع قال قالت عائشة فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وأمره الى الله ومن عاد فينتقم الله منه والحكم بطلان الجهاد لا يكون بالرأى فلا بد من السماع (١) فان قلت يجوز أن يكون الوعيد لمن باع فى أجل مجهول وهو العطاء أو لأنه شرط لها عليه اشتراء نفسها والشرط الفاسد يفسد البيع وكذا الأجل المجهول قلت لو سلم أن يوم العطاء كان مجهولا وأن الشرط المذكور أدخلها فى العقد انها قالت بئسما اشتريت واشتريت أبلغى الخ فقد ربت الوعيد على شرائها منه وان كان بيعها أيضا فاسدا فقد ظهر ان شراءها ما باع قبل نقد الثمن لا يجوز وذلك أن وجوب التقليد وكون مذهبه

---

(١) قوله فان قلت يجوز أن يكون الى قوله نقد الثمن لا يجوز كذا فى النسخ وفيه ركاكة مع غموض المراد اهـ كتبه مصححه

بالأعيان بل لا يعقل تعلقها الا بأفعال المكلفين فاقتضى اللفظ فعلا وصار ذلك هو الوطء من بين سائر الأفعال يعرف الاستعمال وكذلك قوله حرمت عليكم الميتة والدم وأحلت لكم بهيمة الأنعام أي الأكل ويقرب منه وأسأل القرية أي أهل القرية لأنه لا يدمن الأهل حتى يعقل السؤال فلا بد من اضماره ويجوز أن يلقب هذا بالاضمار دون الاقتضاء والقول في هذا قريب

﴿الضرب الثاني﴾ ما يؤخذ من اشارة اللفظ لا من اللفظ ونعني به ما يتبع اللفظ من غير تجرد به قصد اليه فكما أن المتكلم قد يفهم باشارته وحركته في أثناء كلامه مالا يدل عليه نفس اللفظ فيسمى اشارة فكذلك قد يتبع اللفظ ما لم يقصد به ويبنى عليه ومثال ذلك عمل العلماء في تقدير أقل الطهر وأكثر الحيض بخمسة عشر يوما بقوله عليه السلام انهن ناقصات عقل ودين فقيل ما نقصان دينهن فقال تقعد احداهن في قعر بيتها شطر دهرها لا تصلي ولا تصوم فهذا انما سيق لبيان نقصان الدين وما وقع النطق قصدا الا به لكن حصل به اشارة الى أكثر الحيض وأقل الطهر وأنه لا يكون فوق شطر الدهر وهو خمسة عشر يوما من الشهر اذ لو تصور الزيادة لتعرض لها عند قصد المبالغة في نقصان دينها ومثاله استدلال الشافعي رحمه الله في تبعيض الماء

في حكم المرفوع (لانه لا يدمن حجة نقلية) لأن الفتوى والعمل من غير حجة شرعية حرام والصحابة بريؤن عنه بعد انتهم فالحجة عقلية أو نقلية والاول منتف بالفرض فتعين الثاني (فله حكم الرفع) فمذهب دليل الدليل كالاجماع (ونقض بالصحابي) فانه ينبغي أن يجب عليه التقليد أيضا لان المرفوع واجب الاتباع عليه أيضا (و) نقض بتقليد (التابعي) فيما لا يدرك بالرأي لانه لا بد من حجة نقلية أيضا (أقول التخلف) أي تخلف المدعى (ممنوع) بل يجب على الصحابي اتباع قوله وعلينا اتباع قول التابعي فيه لا مطلقا بل (عند عدم الريبة) باتخاذ المذهب من غير حجة ولدا على زيد من أرقم يقول أم المؤمنين (لكن للصحابة أن يرتابوا بعضهم في بعض) فلا يعمل بعضهم بقول بعض (أما نحن فلا نتكلم الا بخير) ولا ترتاب فيهم بوجه لقيام الحجة على عدالتهم كالشمس على نصف النهار فلا يحوز لنا ترك التقليد وأما التابعي فيجوز لنا الريبة فيه أيضا لعدم دلالة النص على عدالة التابعين وانما الظن باستقراء الحال (فتدبر) وقد يجاب عن الثاني بان اتخاذ الصحابي مذهبا فيما لا مجال للرأي فيه مدل دلالة قاطعة أو مظنونة على تلقيها سمع فيه شيأ فهو قطعي عند ثبوته أو ظني عند شاهد القرائن فلا يتخلف في فهم المراد فذهب الصحابي دليل الدليل وأما التابعي فليس هو سماعا فالمجموع ليس مقطوع الثبوت وهو عرضة شاهد القرائن المفهمة فجاز عليه الخطأ في فهم المراد ونظن ما ليس دليلا دليلا ومع ذلك العدالة تغير منصوصة فاضمحل فيه ظن الدلالة على الدليل فافهم ﴿تنبيه﴾ لا رواية في المسئلة (المذكورة (عن) الامام (أبي حنيفة وصاحبيه بل اختلف علمائهم) فقارة يقلدون وتارة لا (فلم يشترطوا علم الراوي قدر رأس المال للشاهد) في السلم (لأن الاشارة كالتسمية) في المعرفة والتعيين ترتفع بها الجهالة (وشرطه بقول ابن عمر) وقد عزى الى أمير المؤمنين عمر أيضا فلم يقلدا وقلدهو (وضمنا الأجير المشترك فيما يمكن الاحتراز عنه كالسرقة) لا كالحرق الغالب (بقول) أمير المؤمنين (علي) كرم الله وجهه رواه ابن أبي شيبة وروى الشافعي عنه أنه كان يضمن الصباغ والصائغ ويقول لا يصلح الناس الا ذاك (ونفاه) أي التضمين (هو بناء على أنه أمين) فلا يضمن (كالمودع) الا اذا وجد التعدي فلم يقلد وقلدا هذا لكن قال الشيخ عبد الحق الدهلوي في فتح المنان في تأييد مذهب النعمان قال ابن المبارك قال أبو حنيفة ما جاء عن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فبالرأس والعين وما جاء عن أصحابه فلا أترك فهذا نص صريح منه على أنه يقلد الصحابة وأما عمله في بعض المسائل على خلاف قول الصحابي فلعله ثبت عنده معارضة قول آخر كما فيل في مسئلة التضمين ان أمير المؤمنين علي ارجع عنه بل نقل فيه حديثا مرفوعا فافهم ﴿تذييل﴾ التابعي ولو رأى بعض أحكام أي الصحابة في عصرهم فليس مثلا لهم) فلا يكون قوله كالمرفوع لعدم وجود المناط وهو السماع ومشاهدة القرائن ولافضل الصحابة روى عن الامام اذا اجتمعت الصحابة على شيء واذا جاء التابعون زاحمناهم وفي رواية لا أقلدهم هم رجال اجتهدوا ونحن رجال نجتهد كذا في التقرير كذا في الحاشية وان صح هذا فيرد شذاذ الى أن اجتماع الصحابة يوجب العمل ولا عبرة بالتابعين عند حضورهم (فاستدلال البعض على صحة تقليده بردشريح) وهو تابعي جليل القدر قلده القضاء أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه فبقي قاضيا في زمان أمير المؤمنين علي كرم الله وجهه ووجوهه الى الكرام وبعده ثم ولاه القضاء ابن فتنة عبد الله بن الزبير واستعفى الحجاج الظالم من القضاء فأعفاه لما رأى من عدم تمكنه من الحكم بالحق ومات هو

القليل بخلاصة لا تغيره بقوله عليه السلام اذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده فى الاناء حتى يغسلها ثلاثا فانه لا يدرى أين باتت يده اذ قال لولا أن يقين النجاسة بخمس لكان توهمها لا يوجب الاستحباب ومثاله تقدير أقل مدة الحمل بستة أشهر أخذا من قوله وحمله وفصاله ثلاثون شهرا وقد قال فى موضع آخر وفصاله فى عامين ومثاله المصير الى أن من وطئ بالليل فى رمضان فأصبح جنبا لم يفسد صومه لأنه قال وكلوا واشربوا حتى يتبين وقال لا آن باشروهن ثم مدة الرخصة الى أن يتبين الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر فنشير اليه بتجويز الأكل والشرب والجماع فى جميع الليل ومن فعل ذلك فى آخر الليل استأخر غسله الى النهار والاوجب أن يحرم الوطء فى آخر جزء من الليل بقدر ما يتسع للغسل فهذا وأمثاله مما يكتفى وبسبى اشارة اللفظ

﴿الضرب الثالث﴾ فهم التعليل من اضافة الحكم الى الوصف المناسب كقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما والزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما فانه كما فهم وجوب القطع والجلد على السارق والزانى وهو المنطوق به فهم كون السرقة والزنا علة للحكم وكونه علة غير منطوق به لكن يسبق الى الفهم من قوى الكلام وقوله تعالى ان الأبرار لفى نعيم وان الفجار لفى

رضى الله عنه سنة سبع وثمانين (شهادة الامام الحسن) رضى الله عنه (لعلى وهو) أى أمير المؤمنين على كرم الله وجهه (يقبل الاين) فى الشهادة للاب حين جاء أمير المؤمنين على بيهودى شريحا فادعى عليه أن الدرع الذى فى يده درعه وأنكره وهو فطلب شريح البينة منه فجاء بالامام الحسن وقنبر فقال أقبل شهادة مولاك ولا أقبل شهادة ابنك فامتنع أمير المؤمنين من أخذ الدرع فأسلم اليهودى وكان معه الى أن استشهد بصفين (ومخالفه مسروق) وهو أيضا من كبار التابعين (ابن عباس فى الجد) مائة من الابل فى النذر بذبح الولد الى شاة) وقال ليس ولده خيرا من اسمعيل (فرجع) ابن عباس عن قوله (لا يفيد) خبر لقوله فاستدلال البعض فان غاية ما لزم منه أن مخالفة التابعى الصحابى قد وقع وأما أنها حجة فمن أين (نعم يدل على عدم تقليد التابعى للصحابى) وهذا أيضا غير تام عندمن يرأى الحجية فان شريحا وان خالف أمير المؤمنين عليا لكنه وافق أمير المؤمنين عمر ووافق أيضا الحديث المرفوع المروى فى الهداية الذى خرجه فى فتح القدير بسند متصل برواية الشيخ أبى بكر الرازى عن أم المؤمنين عائشة الصديقة رضى الله عنها لا يجوز شهادة الوالد لولده ولا الولد لوالده ولا المرأة لزوجها ولا الزوج لامرأته ولا العبد لسيده ولا السيد لعبده ولا الشريك لشريكه ولا الأجير لمن استأجره ومخالفة مسروق كحكم سليمان مخالف لحكم داود فى الحرث والولد كما روى فى الصحيحين

﴿فصل﴾ * فى التعارض وهو تدافع الحجتين) ولا يتحقق الا بوجدات من الزمان والحكم والمحل وغيرذلك (ولا يكون) فى الحجج الشرعية (فى نفس الأمر والا لزم التناقض) فان الحجج الشرعية لا بد من انتاجها فى نفس الأمر ان كانت صحيحة المقدمات فى نفس الأمر وقد فرضت كذلك فلزم وقوع النتائج المتناقضة فى نفس الأمر سواء كان (قطعا) كما اذا كانت الحجتان مقطوعتين (أوظنا) كما اذا كانتا مظنونتين (بل بتصور) التعارض (ظاهرا) فى بادئ الرأى للجهل بالتاريخ أو الخطاء فى فهم المراد أو فى مقدمات القياس وهذا كما يمكن فى القطعى والظنى على السواء (فتصور فى الظنيين فقط) مع نفيه فى القطعيين (كما فى المختصر) وفى سائر كتب الشافعية (نحكم أقول الأن يجوز مع المساواة التخلف) عن المدلول (فى أحدهما) فى الظنيين فحينئذ يجوز أن يكونا ممتنعين فى المدلول لكن يتخلف أحد المدلولين فلا تناقض ولا يخفى أن هذا مكابرة فان من الضروريات أنه اذا ظن مقدمات الدليل يقع الظن بالنتيجة أيضا فاذا ظن بالملزوم وبستلزم الظن بالملزوم بالملازم وكذا تحققها يستلزم تحقق النتيجة فى نفس الأمر واعلم أنه قد حرر فى كتب الشافعية هكذا التعارض مع عدم المزية متنع فى القطعيين وكذا فى المختلفين وأما الامارتان فلا يتعارضان أيضا عند الكرخى وأحمد خلافا للجمهور ثم حكمه التخيير عند القاضى أبى بكر والجبائى وابنه وأبى هاشم والتساقط عند بعض الفقهاء فهذا يدل على أن التعارض عندهم بحسب نفس الامر وهو المعلى للزوم التناقض والعجب الذى الشارح مزعنه فقد بان لك أن لا تعارض الا عند الجهل (وحكمه النسخ ان علم المتقدم) والمتأخر وبكونان قابلين له وهذا ظاهر جدا (والا) يعلم المتقدم منهما (فالترجيح ان أمكن) وبعمل بالراجح لان ترك الراجح خلاف المعقول والاجماع (والا فالجمع بقدر الامكان) للضرورة (وان لم يمكن) الجمع (تساقطا) لان العمل بأحدهما على التعيين ترجيح من غير مرجح والتخيير عمل لا وجه له

تحيم أى لبرهم وبؤورهم وكذلك كل ما نوخ نخر يج نخر الذم والمدح والترغيب والترهيب وكذلك اذا قال ذم الفاجر ومدح المطيع وعظم العالم فجميع ذلك يفهم منه التعليل من غير نطق به وهذا قد يسمى ايماء واشارة كما يسمى لغوى الكلام ولحنه واليك الخبرة فى تسميته بعد الوقوف على جنسه وحقيقته ﴿الضرب الرابع﴾ فهم غير المنطوق به من المنطوق به بدلالة سياق الكلام ومقصوده كفهم تحريم الشتم والقتل والضرب من قوله تعالى ولا تقل لهما أف ولا تنهرهما وفهم تحريم مال اليتيم واحراقه واهلاكه من قوله تعالى ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما وفهم ما وراء الذرة والدينار من قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره وقوله ومنهم من ان تأمنه بدينار لا يؤده اليك وكذلك قول القائل ما أكلت له برة ولا شربت له شربة ولا أخذت من ماله حبة فانه يدل على ما وراءه فان قيل هذا من قبيل التنبيه بالأدنى على الأعلى قلنا لا بحرفى هذه التسمية لكن يشترط ان يفهم أن محرد ذكر الأدنى لا يحصل هذا التنبيه ما لم يفهم الكلام وما سيق له فلولا معرفتنا بان الآية سيقت لتعظيم الوالدين واحترامهما لما فهمنا منع الضرب والقتل من منع التأفيف اذ قد يقول السلطان اذا أمر بقتل ملك لا تقتل له أف لكن اقتله وقد يقول والله ما أكلت

لأن أحدهما منسوخ كما هو الظاهر أو ما حل فالتخيير بينهما تخيير بين ما هو حكم الله تعالى وبين ما ليس حكمه تعالى فاذا تساقطا (فالمصير فى الحادثة الى ما دونهما مما نتبين وجد) فاذا كان التخيير بين الآيتين فالمصير الى خبر الواحد واذا كان بين الخبرين فالمصير الى أقوال الصحابة أو القياس * وههنا أبحاث * الأول أن المصير الى ما دونهما من الحجة غير صحيح فان الحجة الواحدة كما تعارض واحدة تعارض اثنين فالآية المعارضة لآية تعارض الخبر الموافق لها وهكذا فالتعارض لو أسقط الآيتين أسقط الخبر الذى دونهما أيضا والجواب بان خبر الواحد لما لم يكن له حكم عند مقابلة الآية صار بمنزلة التبع والرديف فبسقط مع ما جعلا حدهما فيعمل بالآية الموافقة للخبر لأجل هذا الترجيح ليس بشئ لان الترجيح انما يصار اليه عند ما لا يكون هناك ما يصلح بنفسه لقيام الحجية والخبر فى نفسه حجة لو لم يكن الآيات فلا يقع به الترجيح وقد نص فى البديع على أن لأبى رجح الكتاب بالخبر لكونه دليلا بانفراده فافهم وأجاب الشيخ الهندى فى شرح أصول الامام فخر الاسلام بان الجمعين اثنين من نوع واحد أعنى الصادرتين من متكلم واحد لا تعتبر عند التعارض كالكلام المرتب المتناقض آخره الاول كما اذا شهد شاهد بعداءة ثم أخرى مناقضة للأولى لا يلتفت الى قوله ويسقط ولا يسقط قول الآخر فكذا ههنا الآيتان كلام متكلم واحد وهو الله سبحانه والسنة كلام متكلم آخر فاذا تعارض الآيتان فقد التصقتا بالعدم وبقى السنة سالمة عن المعارضة وفرع عليه أن عند تعارض الآيتين يصار الى السنة المتواترة لانه كلام متكلم آخر وأنه اذا تعارض الآية والسنة المتواترة لا يتساقطان ويرجح بكلام مبسوط ولا يفقهه هذا العبد حق الفقه لان السنة ليست الا بالوحى اذ لا حكم الا لله فالسنة والكتاب كلاهما كاشفان عن حكم الهى والتعارض انما وقع بين الحكمين وهو كلام الله تعالى الازلى وهو كلام متكلم واحد وأيضا الكلامان الصادران عن متكلم واحد صادق فيهما لا بضل ولا ينسى قطعا ساواهما فى المطابقة واذا صدر عن متكلم آخر صادق قطعا لبس له فضل على ذينك الكلامين المتناقضين والقياس على الشاهد باطل لانهما غير مقطوعى الصدق فاذا صدر عنه كلام متناقض أوجب الريبة فى الحفظ أو العدالة فوقع الريبة فى الصدق فلا يقبل وههنا ما لا مساغ للريبة أصلا بل متكلم السنة صادق قطعا كمتكلم الكتاب فلا بد من مطابقتهما وهو التعارض وأما الفرعان ففترة نصرة فاسدة ونقض ما هو الحق فيه وغاية ما يقال فى هذا المقام انه اذا وقع التعارض وتعذر الترجيح فما ان يتقاعد كل من الآية والخبر الموافق له والقياس الموافق له بمعارضة الآية الأخرى اياه فيتعذر العمل فى الحادثة وذا لا يمكن أو يمكن أن يقال بعمل بالاصل لان الاصل ما دليل فهو أيضا معارض فيتقاعد عن الحجية وما ليس دليلا فلزم العمل من غير دليل واما ان يعمل بواحد منهما على سبيل التعيين وذلك تخيير بين ما هو حرام العمل وواجب العمل لأن أحدهما منسوخ قطعا وهو حرام العمل واما أن يعمل بأحدى الآيتين دون الأخرى وهو ترجيح من غير مرجح واما ان يعتبر الدليلين متعارضين أولا ولا يعتبر هما وأحدهما دون منهما اذ الضعيف يضمحل عند مقابلة القوى ولا يستطيع معارضته ثم يتساقطان للمعارضة فكأنهما لم ينزلا من الاصل واذا ارتفعا من البين بقى الدليل الأدنى من غير معارض فيعمل به فهذا هو الشئ الباقى فتأمل فيه وقال مطلع الاسرار الالهية قدس سره قد رأيت فى بعض كتب الأصول أن القياس أن نهدر الخبر كلها لكن الاجماع قد انعقد على اهدار القولين والعمل بالادنى واذا ثبت هذا يسهل

مال فلان و يكون قد أحرق ماله فلا يحنث فان قيل الضرب حرام قياسا على التأفيف لأن التأفيف انما حرم للايذاء وهذا الايذاء فوقه قلنا ان أردت بكونه قياسا أنه محتاج الى تأمل واستنباط علة فهو خطأ وان أردت أنه مسكوت فهم من منطوق فهو صحيح بشرط أن يفهم أنه أسبق الى الفهم من المنطوق أو هو معه وليس متأخرا عنه وهذا قد يسمى مفهوم الموافقة وقد يسمى فحوى اللفظ ولكل فريق اصطلاح آخر فلا تلتفت الى الألفاظ واجتهد في ادراك حقيقة هذا الجنس ﴿الضرب الخامس﴾ هو المفهوم ومعناه الاستدلال بتخصيص الشيء بالذكر على نفي الحكم عما عداه ويسمى مفهوما لأنه مفهوم مجرد لا يستند الى منطوق ولا فما دل عليه المنطوق أيضا مفهوم وربما سمي هذا دليل الخطاب ولا التفات الى الأسامي وحقيقته أن تعليق الحكم بأحد وصفي الشيء هل يدل على نفيه عما يخالفه في الصفة كقوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا وكقوله عليه السلام في سائمة الغنم الزكاة والثيب أحق بنفسها من وليها ومن باع نخلة مؤبرة فثمرتها للبائع فتخصيص العمد والسوم والثيوبة والتأبير بهذه الأحكام هل يدل على نفي الحكم عما عداها فقال الشافعي ومالك والأكثرون من أصحابهما نه يدل والبه ذهب الأشعري اذا حتج

الأمر جدا فافهم * الثاني أن هذا الأصل يقتضي أن يصار عند تعارض الآيتين الى السنة المتواترة وعند تعارضها الى الاجماع ان وجد والا فالى أخبار الآحاد وعند تعارضها الى أقوال الصحابة ثم الى القياس فلم قالم انه يصار عند تعارض الآيتين الى أخبار الآحاد ثم الى أقوال الصحابة والقياس والجواب عنه أن الاجماع مرجح ومقدم على الكل عند معارضته اياها لانه لا يكون منسوخا بكتاب أو سنة ولا يكون باطلا فنعين أن يكون الكتاب والسنة ولو كانت متواترة منسوخة والاجماع كاشف عن النسخ فعند تعارض الآيتين أو الآيتين ووجود الاجماع يعمل بما وافقه الاجماع و يجعل ناسخا لما خالفه فقد ترجح ترجيحا قطعيا والكلام فيما لا ترجيح فيه ولا يمكن هناك الاجماع وأما السنة المتواترة فمثل الآية في ايجاب العمل والقطعية فالسنة المتواترة تعارض الآية كما تعارض آية أخرى ولا تضمحل عندها فلو أهدر التعارض يلزم تساقط الكل من الآيتين والسنة ومن ههنا اندفع ما في التلويح أن اعتبار خبر الواحد عند تعارض الآيتين اما لان الخبر مرجح لما وافقه فيرد عليه أن لا ترجيح بكثرة الأدلة واما لان المتعارضين تساقطا ففي الخبر السالم عن المعارضة فشله يمكن أن يقال فيما اذا كان آية ثالثة موافقة لاحداهما فيقال قد سقط المتعارضان فيعمل بالثالثة ولا يحتاج الى ما أجاب بجواب فاسد هو أن خبر الواحد لما كان ضعيفا غير معتبر في مقابلة الآية صار بمنزلة آية لم توافقه فيصلح مرجحا وقد عرفت فساده ولا يحتاج أيضا الى ما أجاب به الشيخ الهداد ان التساقط انما هو للدليلين من نوع واحد و يعمل بنوع آخر والآية الثالثة من نوع المتعارضين وقد عرفت فساده بوجه آخر أيضا ومما يبين ظهر لك أن الآية والسنة المتواترة اذا تعارضتا تساقطان أصلا كما زعمه الشيخ الهداد فافهم * الثالث ما أورده الشيخ الهداد ان أقوال الصحابة فسمان قول فيما يدرك بالرأي وهو غير الخبر ان كان حجة فيعتبر عند تعارض الأخبار وقول فيما لا يدرك بالرأي و ينبغي أن لا يعتبر عند تعارض الأخبار لان جهة الخبرية متمنعة فهو أيضا خبر فليس دونه فينبغي أن يسقط أيضا وأيضا هو من نوع المتعارضين والمتكلم بهما هو به واحد وقد جعل صاحب الهداية قول ابن مسعود بتغليظ الدية أرباعا كالمرفوع فيعارض به فقد جعله كالخبر في المعارضة وقال مراد المشايخ أقوال الصحابة الأقوال التي فيما يدرك بالرأي لا كافي المستفرغ من التهم وتحقيق الحق فيه ما نقص عليك أن الصحابة منهم من هم مقطوع العدالة كأصحاب بيعة الرضوان و بعض من تشرفوا بالصحبة بعده ومنهم من هم مظنون العدالة فأقوال الفريق الثاني ظاهر أنها تماثل على السماع لظنا لاحتمال الفتوى من غير دليل ولو كان احتمال الامر جوما فأقوالهم وان كانت راجعة الى الخبر لكنها دونه البتة وأما أقوال الفريق الأول فان كان كون فتواهم من دليل بيقين لقطوعية عدالتهم لكن كونها مما لا يدرك بالرأي غير مقطوع به بل غاية الأمر الظن وغاية العلم انه لا يصل اليه رأينا وأما الصحابة رضوان الله تعالى عليهم فلما كان رأيهم أعلى من رأينا وأذهانهم ثاقبة من أذهاننا وعقولهم متوقدة بنور الهي احتمل أن يكون رأيهم قد وصل فأفتوا بالرأي فيهما احتمال كون مذهبهم بالرأي قائما فلا يدل قطعا على السماع نعم الظاهر السماع فيكون أدون من الخبر الصحيح واذا كان أدون فلا يصلح معارضا للسنة فيصلح عند قيامها واذا تساقطا

فى اثبات خبر الواحد بقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا قال هذا يدل على أن العدل بخلافه واحتج فى مسئلة الرؤية بقوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون قال وهذا يدل على أن المؤمنين بخلافهم وقال جماعة من المتكلمين ومنهم القاضى وجماعة من حذاق الفقهاء ومنهم ابن سريج ان ذلك لا دلالة له والوجه عندنا * ويدل عليه مسالك * الأول أن اثبات زكاة السائمة مفهوم أما نفيها عن المعلوفة اقتباسا من مجرد الاثبات لا يعلم الا بنقل من أهل اللغة متواتر أو جار مجرى المتواتر والجارى مجرى المتواتر كعلمنا بأن قولهم ضرب وقتول وأمثاله للتكثير وأن قولهم علم وأعلم وقدر وأقدر للمبالغة أعنى الأفعل أما نقل الآحاد فلا يكفى إذا لحكم على لغة بل نقل عليها كلام الله تعالى بقول الآحاد مع جواز الغلط لا سبيل اليه فان قيل فمن نفى المفهوم افتقر الى نقل متواتر أيضا قلنا لا حاجة الى حجة فيما لم يوضعوه فان ذلك لا ينتهى انما الحجة على من يدعى الوضع * الثانى حسن الاستفهام فان من قال ان ضربك زيد عامدا فاضربه حسن ان يقول فان ضربنى خاطئا أفاضربه واذا قال أخرج الزكاة من ماشيتك السائمة حسن أن يقول هل أخرجها من المعلوفة وحسن الاستفهام يدل على أن ذلك غير مفهوم فانه لا يحسن

فيقوم حجة فيعمل به وأما قول صاحب الهداية ففى خبر ناصر ولعل فيه نوعا من الضعف صار به مثل الخبر المطعون من فتوى صحابى بدرى وصورى ذى مناقب علمه منصوص عليه بالعدالة والفضل بنص محكم الذى صح فيه مرفوعا تمسكوا بعهدا بن أم عبد فافهم (والا) وجد الأدنى (فالعمل بالأصل) لازم فان العمل بالأصل عند عدم دليل أصل متأصل فى الباب (كما فى سؤر الحمار) فانه نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم عن لحوم الحمر الأهلية يوم خيبر كما فى الصحيحين وقد عارضه قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم للسائل عن أكل لحوم الحمر الأهلية كل من سمان أموالك رواه البخارى والحرمة آيه النجاسة والحل آية الطهارة فقد تعارضا وليس ههنا أصل يقاس عليه فان كان الهرة فالعلة فيه الضرورة الشديدة وليست مثلها فى الحمار لانها تدخل المضايق بخلافه وان كان السباع فليس فيها ضرورة أصلا بخلاف الحمار فقررنا الأصول وهو أن الماء وجد فى الأصل طاهرا فلا ينجس بالشك ولا يطهر المتوضئ لانه كان محدثا فى الأصل فلا يزول الحدث بالشك فبقى كما كان مع ذلك احتمال زوال الحدث قائم فوجب استعمال الماء وضم التيمم كذا قالوا ولا يرد عليه أن الحرمة يجوز أن تكون للكرامة وليس الحمل من لوازم الطهارة قطعا لان التعليل بكونه الركوب مذكورفى حديث النحريم فلا احتمال للكرامة * وههنا بحث فان حديث الحرمة ناسخ لحديث الحل فلا تعارض أصلا ولأجل ذلك غير الشيخ ابن الهمام وقال التحريم يدل على النجاسة والضرورة توجب الطهارة فقد تعارضا وفيه أولا أن الطهارة حينئذ ثبتت بالتعليل والنجاسة بالنص فلا تعارض وثانيا المعتبر الضرورة الشديدة كما فى الهرة وقد مر وليست فالأولى أن يقال تعارضه حديث الركوب على الحمار ولا يخلومن المخالفة بالعرف ولا قياس * وبحث آخر هو أن الماء لما كان طاهرا عملا بالأصل فلا يدمن استعماله لازالة الحدث ولا وجه لضم التيمم كيف لا ومعنى تقرير الأصول أن يهدر الجنان ويعمل بالأصل واذا هدر الجنان صار الحادثة كأن لم ينزل فيها شئ والماء كان فى الأصل طاهرا فيبقى على طهارته فاذا لقى العضو أزال الحدث فلم يبق فى البدشئ يحكم بضم التيمم الا الاحتياط بقيام احتمال بقاء النجاسة فى الماء فقام احتمال عدم زوال الحدث ثم ليس مقتضى الاحتياط ضم التيمم لانه وان كان مزيلا للحدث لكنه ليس مزيلا للخبث واستعمال هذا الماء كما أقام احتمال عدم زوال الحدث أقام احتمال تنجس الأعضاء فالتيمم لا يفنى بل مقتضى الاحتياط لو اعتبر ازالة النجاسة الماء ثم التيمم وهذا الاشكال وان استصعبه الاذكياء لكن براهنا العبد سهل الاندفاع فانا سلمنا أن تقرر الأصول يقتضى اهدار الجنبين من البين وأن الحادثة كأنها لم تنزل فهى شئ الا انها كما تدلان على نجاسة الماء وطهارته كذلك تدلان على زوال الحدث باستعماله وعدم زواله فاذا أهدرا كان كأن لم ينزل فى النجاسة والطهارة شئ وكذا فى زوال الحدث وعدمه كأنه لم ينزل شئ الا الأصل فى الماء الطهارة فحكمها والأصل فى البدن الحدث فحكمه وبعدم زواله باستعمال هذا الماء كيف وليس الحكم بزوال الحدث الا أمرا تعبديا بإبانة الشرع واذا أهدرا الجنبان ارتفع من البين والتيمم عرف مزيلا فوجب ثم ان الماء الطاهر موجود البتة واحتمال ان الثابت قائم فوجب استعماله للاحتياط فاستعمال الماء للاحتياط وأما ضم التيمم فأمر تحكم ولما حكمنا

فى المنطوق وحسن فى المسكوت عنه فان قيل حسن لأنه قد لا يرد به النهى مجازا قلنا الأصل أنه اذا احتمل ذلك كان حقيقة وانما يرد الى المجاز بضرورة دليل ولا دليل ﴿المسلك الثالث﴾ انا نجد هم يعللون الحكم على الصفة تارة مع مساواة المسكوت عنه للمنطوق وتارة مع المخالفة فالثبوت للموصوف معلوم منطوق والنفى عن المسكوت محتمل فلتكن على الوقف الى البيان بقرينة زائدة ودليل آخر أما دعوى كونه مجازا عند الموافقة حقيقة عند المخالفة فتحكم بغير دليل يعارضه عكسه من غير ترجيح ﴿المسلك الرابع﴾ ان الخبر عن ذى الصفة لا ينفى غيرها الموصوف فاذا قال قائم الأسود أو خرج أو قعد لم يدل على نفيه عن الأبيض بل هو مسكوت عن الأبيض وان منع ذلك مانع وقد قيل به لزمه تخصيص اللقب والاسم العلم حتى يكون قولك رأيت زيدا نافيا للرؤية عن غيره واذا قال ركب زيد دل على نفى الركوب عن غيره وقد تتبع هذا بعضهم وهو بهت واختراع على اللغات كلها فان قولنا رأيت زيدا لا يوجب نفى رؤيته عن توبه ونعاله ونحو ذلك ولا عن غيره اذ يلزم أن يكون قولنه زيد عالم كفرا لأنه نفى العلم عن الله وملائكته ورسله وقوله عيسى نبى الله كفرا لأنه نفى النبوة عن محمد عليه السلام وعن غيره من الأنبياء فان قيل

بسقوط الجنين وحكمنا ببقاء طهارة الماء بالأصل فاحتمال نجاسته كاحتمال وقوع النجاسة فى ماء موضوع من الليل وهذا الاحتمال معدوم شرعا فلا وجه الا احتياط بالاراقة وافهم فقد ظهر لك مما قررنا أن الشك ههنا فى الطهورية لا فى الطهارة ثم أورد بحث آخر هو أن الجنين اذ قدر تعارض ضدان واحد منهما منسوخة فى نفس الأمر أو باطلة فلا حكم فى نفس الأمر بل للواحد فالاشكال فى السؤر ليس من الشارع بل منا بجهلنا فهذا الحكم منا لان الشارع ولله أن يجيب عنه أنه ليس المقصود أن قد أشكل بل المقصود أنه لا بد ههنا من تقرير الأصول وهو يقتضى أن يكون الحكم كذا ونحن أن حكم الشارع فى سؤر الحمار والبغل استعمال الماء وضم التيمم وهذا أمر تمكن لا يأبى عنه العقل وهدى اليه الدليل وأما أنه صواب مطابق فلا ندعيه بل هو كسائر الاجتهاديات بل لا يبعد أن يقال ان الحكم من الشارع كفاية أحدهما من الوضوء أو التيمم لكن اذ كان الأمر مشكوكا عندنا حكمنا بهما لخروج المكلف عن العهدة بيقين فتأمل فيه وقد ينقض بالضب فان أحاديث الحل والحرمة قد تعارضت هناك أيضا وجوابه أن القياس هناك يتظر بنور الله وقد يقال لم يبق المؤمن فراسة حيث تعارض الأدلة مع القطع بفساد أحدها ولم يمين الفساد فحينئذ لا اعتبار للتحرى وجوابه أن المقصود أنه لم يطلع على الفساد بالاستدلال وهذا لا يبطل الفراسة فانها معينة على التعيين بما وقع التحرى اليه فهو مفترس به من الفراسة يتأمل فيه كما فى القبلة (وقول الاصحابين) عندنا من يقول بحجيته (وان كان قبل القياس) لكنه (كقياسين فلا مصير الى القياس) بان يسقطا و يعمل بالقياس (بل يعمل) المجتهد (بما شاء) لكن ينبغى أن يتحرى فيهما أيضا (وفيه ما فيه) لان القياس على الكتاب والسنة يقتضى سقوطهما والمصير الى القياس لانه حجة ذو نور وقد يفرق بأن قولهما عند الاختلاف لا يكون بالسماع البتة بل بالرأى فرجحان القياسين ولا تساقط فيهما فتدبر كذا فى الحاشية ☆ واعلم أن الحنفية الكرام استدلوا على عدم تساقط القياسين وتساقط النصين أن الكتاب والسنة انما وضعهما الشارع لا فادة ما هو حكم عنده تعالى قطعا فيجب العمل به وان تخلف فى بعض النصوص كأخبار الآحاد والعام المخصوص فالنصوص منافى النقل أو الفهم واذا تعارضا ومن المعلوم قطعا أن الشارع لا يحكم بحكمين متناقضين معافأحدهما منسوخ بالآخر لكن المنسوخ لم يتعين بالجهل فلم يحصل لنا علم بالحكم فلا يجب العمل بأحدهما بل يحرم بهما لما كان المقصود بهما العلم بما هو حكم عنده تعالى وأما القياس فما وضعه الشارع لعلم فة حكم الله تعالى لانه لا يفيد أن هذا الحكم هو ما عنده تعالى ومع ذلك أوجب العمل بحسبه وان كان خطأ

هذا قياس الوصف على اللقب ولا قياس في اللغة فلنا ما قصدناه الاضرب مثال لينتبه به حتى يعلم أن الصفة لتعريف الموصوف فقط كأن أسماء الأعلام لتعريف الأشخاص ولا فرق بين قوله في الغنم زكاتها عن البقر والابل وبين قوله في سائمة الغنم زكاة في ثنى الزكاة عن المعلوفة ﴿المسلك الخامس﴾ أما كأنا لانشك في أن للعرب طريقا الى الخبر عن مخبر واحد واثنين وثلاثة اقتصارا عليه مع السكوت عن الباقي فلها طريق أيضا الى الخبر عن الموصوف بصفة فنقول رأيت الظريف وقام الطويل ونكحت الثيب واشتريت السائمة وبعت النخلة المؤبرة فاقول بعد ذلك نكحت البكر أيضا واشتريت المعلوفة أيضا لم يكن هذا ما قلناه قبل اللام ورفعاله وتكذيبا لنفسه كما لو قال ما نكحت الثيب وما اشتريت السائمة ولو فهم النفي كما فهم الاثبات لكان الاثبات بعده تكذيبا ومضادا لما سبق * وقد اختلج القائلون بالمفهوم بمسالك ﴿الأول﴾ أن الشافعي رحمه الله من جملة العرب ومن علماء اللغة وقد قال بدليل الخطاب وكذلك أبو عبيدة من أئمة اللغة وقد قال في قوله عليه السلام لي الواجد يحل عرضه وعقوبته فقال دليله ان من ليس بواجد لا يحل ذلك منه وفي قوله لأن يمتلئ جوف أحدكم قيحا (١) حتى يريه خير من أن

في الواقع فاذا تعارضا ولا ترجيح ولا يعلم فساد أحدهما وان كان فاسدا في الواقع فيجب العمل بهما كما كان لان التعارض لا يوجب الا كون أحدهما فاسدا وذلا يمنع وجوب العمل فالتعارض لا يمنع العمل بهما أصلا ولما كان حجتهم ما معلوم الانتفاء وجب أن لا يعمل بهما معا والا لزم العمل بالخطا بيقين وهو باطل ضرورة من الدين وأيضا يجاب العمل بالقياس مشروط بكونه مفيدا للظن قوي وعند قيام كل ذات الظن فيلزم أن يجد أحدهما الذي لا خوف فأما فيعمل به وليس في نفس القياسين ترجيح بالفرض فلا يدمن تحكيم القلب فما يحكم القلب بصحته يترجح على الآخر فيفيد ما يشهد القلب بالظن فيعمل به ويعاقر ربنا الدفع ما أورد أن الفساد الغير المعلوم لما لم يمنع وجوب العمل فيعمل بكل تخييرا ولا حاجة الى تحكيم القلب فافهم واندفع أيضا أن القياس دليل من دلائل الشرع فتثبيته الوجوب والحرمة فهو أيضا دليل مقام لمعرفة حكم الله تعالى ووجه الاندفاع انه دليل لكنه موضوع لا يجاب العمل فتثبيته لا لأن تثبيته ثابتة في نفس الأمر بل وضعه لان يعمل به وان كان خطأ بتثبيته لان الظن في مسلكه وغايته التعارض العلم بأن أحدهما خطأ لا على التعيين وكل بنفسه موجب الظن الذي هو مناط الحكم ولا وجب كون أحدهما بخصوصه خطأ فالتعارض فيه لا ينافي وجوب العمل بواحد واحد وانما ينافي العمل بهما معا فلذا أوجبنا العمل بواحد منهما بعد شهادة القلب ثم انه لو صار التعارض العمل بهما وهدر اوما عمل بالأصل لزم العمل من غير دليل وترك ما نصبه الشارع ليعمل به فافهم واندفع أيضا ما قيل ان القياس مقدم على بعض الكتاب كالعام المخصوص وبعض السنن فهو أقوى في افادة الحكم منهما فالعام المخصوص وظائر ما أيضا وضع للعمل به وان كان خطأ لدلالته بخبر في تعارضهما ووجه الاندفاع أن الكتاب والسنة مطلقا انما وضعا لافادة حكم الله تعالى في حدود أنفسهما والظن انما جاء لقصور نا بفهم المراد وجهلنا بالنسخ ولم يوضعا للعمل بهما وان كان خطأ فالتعارض فيهما يفيد الحيرة للقطع بخطأ أحدهما وهو يسري في كل واحد واحد فيضر الحيرة ويوجب الرجوع الى موضوع للعمل بنتيجته وان كانت خطأ فانضح الفرق فافهم ولهذا الدليل بعينه جارفي أقوال الصحابة اذ أقوالهم لم توضع لافادة الحكم لاحتمال الخطا وانما وجب العمل كالقياس عند من أوجب عنده تظنا باصابة رأيهم فليس أحدهما منسوخا بالآخر بل يكونان موضوعين لايجاب العمل فصارا كالقياسين فتأمل * واعلم أيضا أن من لا يقول بحجية أقوال الصحابة ينبغي أن يعمل بما عنده تعارض النصين فان من المعلوم ان أحدهما منسوخ بالآخر وعمل الصحابي موافقا لأحدهما مرجح لكونه ثابتا فان الظاهر أن الصحابي انما عمل بما هو ثابت دون ما هو منسوخ فافهم (ثم الجمع في العامين) المتعارضين (بالتنويع) بأن يخص حكم أحدهما بالبعض والآخر بالبعض الآخر (وفي المطلقين بالتقييد) في كل منهما بقيد مغاير للآخر (وفي الخاصين بالتبعيض) بأن يحمل أحدهما على حال والآخر على حال (أو بحمل أحدهما على المجاز) وابقاء الآخر على الحقيقة (وفي العام والخاص بتخصيص العام) والعمل (به) فيما وراء الخاص والعمل بالخاص مع احتمال الغلط (لا) بان يقطع بأن المراد بالعام ما وراء الخاص (كتخصيص الشافعية) وعلى هذا لا يرد عليهم أن التخصيص فرع المقارنة ولا علم في التعارض بالمقارنة (ان قبل) كما قال الشيخ الهداد (الاعمال) بالدليلين (أولى

---

(١) قوله حتى يريه من الوري بوزن الرمي أي حتى ينفذه أو يفسده اه كتبه مصححه

يمثل شعر فقيل انه أراد الهجاء والسب أو هجو الرسول عليه السلام فقال ذلك حرام قليله وكثيره امتثالا به الجوف أو قصر فتخصيصه بالامتثال يدل على أن ما دونه بخلافه وأن من لم تعبر دلالته على مراد بهذا الوعيد والجواب أنهم ان قالوا عن اجتهاد فلا يجب تقليدهما وقصرهما بالاجتهاد اذ قالوا لم يدل على النفي لما كان التخصيص بالذكر فائدة وهذا الاستدلال معرض للاعتراض كما سبق فليس على المجتهد قبول قول من لم تثبت عصمته عن الخطا فيما يظنه بأهل اللغة أو بالرسول وان كان ما قالوه عن نقل فلا يثبت هذا بقول الآحاد وبمعارضه أقوال جماعة أنكروه وقد قال قوم لا تثبت اللغة بنقل أرباب المذاهب والآراء فانهم يميلون الى نصرة مذاهبهم فلا تحصل الثقة بقولهم (المسألة الثانية) ان الله تعالى قال ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم فقال عليه السلام لأزيدن على السبعين فهذا يدل على ان حكم ما عدا السبعين بخلافه والجواب من أوجه الأول أن هذا خبر واحد لا تقوم به الحجة في اثبات اللغة والاظهر أنه غير صحيح لأنه عليه السلام أعرف الخلق بمعاني الكلام وذكر السبعين جرى مبالغة في اليأس وقطع الطمع عن الغفران كقول القائل اشفع أولا تشفع وان شفعت لهم سبعين مرة لأقبل منك شفاعتك الثاني

من الاهمال) بأحدهما (فيقدم الجمع) الذي فيه اعمال الدليلين (على الترجيح) الذي فيه اهمال بالمرجوح ولتخذ هو تقديم الجمع على الترجيح مذهبا (قلنا تقديم الراجح على المرجوح هو المعقول) وعليه انعقد الاجماع فأولى به الاعمال لما هو اذا لم يكن المهمل هو المرجوح عند مقابلة الراجح ليس دليلا فليس في اهماله اهمال دليل (ولهذا) أي لتقديم الراجح (قدم) الامام (أبو حنيفة) رحمه الله قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (استنزهوا من البول) فان عامة عذاب القبر منه رواه الحاكم وصححه (على شرب العرنيين) أبوال الابل) روى البخاري ومسلم عن أنس قال قدم على النبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم نفر من عرينة أو عكل فاجتووا المدينة فأمرهم أن يأتوا إبل الصدقة فيشربوا من أبوالها وألبانها وفعلوا فصحوا فارتدوا وقتلوا رعاتها واستاقوا الابل فبعث في آثارهم فأتي بهم فقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف وسمل أعينهم ثم لم يحسمهم حتى ماتوا (لمرجح التحريم) فانه مقدم على الاباحة (مع امكان حمل العام على ما لا يؤكل) لحمه كما حمل الامام محمد حكم ما اباحة تبول وما يؤكل (أو) مع امكان حمل العام على ما (لا) يكون (للتداوي) كما حمل الامام أبو يوسف فحلل التداوي بأبوال الابل بل الحرم مطلقا في رواية وقوله أرفق بالناس ولتقديم الراجح شواهد كثيرة لا تحصى * (ولنورد ههنا أمثلة) للتعارض (تمرينا) للمتعلم للتخلص عنها (فنها ما بين) قراءة (النصب والجر في) قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم و (أرجلكم) الى الكعبين (المقتضيين) أحدهما (المسح) فانه اذا كان مجرورا كان معطوفا على الرؤس داخلا تحت المسح (و) الآخر (الغسل) كما اذا كان منصوبا فانه معطوف حينئذ على الأيدي داخل تحت الغسل وجمع بحمل الجر على الجوار وكون الجر ورمعطوفا على المعطوف عليه حال النصب وأبرز بعض بالمسح وقال (وحمل الجر على الجوار معارض بالنصب على المحل) فانه يمكن أن يكون معطوفا على الرؤس حملا على المحل فانه مفعول محلا فلا أولوية لجعل الجر الجوار لكن ينبغي أن لا ينصبى اليه ان من جعل الجر الجوار قال ان غسل الرجل ثابت قطعا بالتواتر فلابد من ارتكاب خلاف الظاهر في قراءة الجر فحمل على الجوار وحينئذ لا توجه لما ذكر (أقول الذي ترجح الغسل) على المسح (بأن الرجل محل التلوث فالغسل أحدر كاليد دون الرأس) فانه لا احتمال للتلوث فيه وفيه شائبة من الخفاء فان الكلام في ازالة النجاسة الحكمية وأنها المسح أو الغسل ولا دخل فيه للتلوث الا أن يقال الظاهر وقوع الشرع بازالة النجاسة الحكمية مطابقا لما يحكمه الطبع من ازالة النجاسة الحقيقية وان محل التلوث أحرى وأليق بأن يعتبر نجاسا حكما ولا تزول هذه النجاسة الا بمتزول به النجاسة الحقيقية في الحكم فافهم وتأمل (وأيضا الوضوء كالغسل في تطهير البدن) كله فان الحدث حل تمام البدن كالجنابة والوضوء يطهره كالغسل فينبغي أن يجب غسل كل البدن في الوضوء كما في الغسل لكن كان فيه حرج عظيم (فأقيم غسل الأطراف مقام غسل الكل) فيكون الرجل من المغسولات لكن كان ينبغي أن يجب غسل الرأس أيضا فاقيد فعه بقوله (واكتفي في الرأس بالمسح دفعا للحرج) اذ في غسل الرأس مشقة مع أن كثرته تورث المرض فافهم (وقد يتخلص) عن التعارض (بأن المسح) المقدر (في المعطوف)

انه قال لأربعين على السبعين ولم يقل ليغفرلهم فما كان ذلك لانتظار الغفران بل لعله كان لاستمالة قلوب الأحياء منهم لما رأى من المصلحة فيهم ولترغيبهم في الدين لا لانتظار غفران الله تعالى للموتى مع المبالغة في اليأس وقطع الطمع الجواب الثالث أن تخصيص نفي المغفرة بالسبعين أدل على جواز المغفرة بعد السبعين أو على وقوعه فان قلتم على وقوعه فهو خلاف الاجماع وان قلتم على جوازه فقد كان الجواز ثابتا بالعقل قبل الآية فانتفى الجواز المقدر بالسبعين والزيادة تبت جوازها بدليل العقل لا بالمفهوم ﴿المسألة الثالثة لهم﴾ ان الصحابة قالوا الماء من الماء منسوخ بقول عائشة رضي الله عنها اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل فلو لم يتضمن نفي الماء عن غير الماء لما كان وجوه بسبب آخر نسخا له فانه لم ينسخ وجوبه بالماء بل انحصاره عليه واختصاصه والجواب من أوجه الأول أن هذا نقل آحاد ولا تثبت به اللغة الثاني أنه انما يصح عن قوم مخصوصين لا عن كافة الصحابة فيكون ذلك مذهبا لهم بطريق الاجتهاد ولا يجب تقليدهم الثالث أنه يحتمل أنهم فهموا منه أن قل الماء من الماء فهموا من لفظ الماء المذكور أولا العموم والاستغراق بجنس استعمال الماء وفهموا أخيرا كون خبر التقاء الختانين نسخا لهموم الأول

في قراءة الجر (مجازعن الغسل لتواتره عنه عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة و (السلام) في كل طبقة حتى وصل الينا (فقد رواه أربعون ثلاثين صحابيا وهم جرا) وليس المقصود تعيين عدد الرواة بل اعلام التواتر وان شئت زيادة تحقيق فاسمع ما يتلى عليك من الحق الصراح فاعلم أن الوضوء قد فرض قبل نزول هذه الآية فان سورة المائدة متأخرة نزولا عن كثير من القرآن والوضوء كان في أول الاسلام والمنقول المتواتر من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم ومن الصحابة هو غسل الرجلين في الوضوء قبل نزولها وبعده فالآية مقررة للوضوء الذي كان من قبل وهو الذي بقي الى الآن متواترا ومتوارثا وهذا شاهد عدل وقرينة قاطعة على أن المراد في قراءة الجر الغسل أيضا اما بتقدير لفظ اصبحوا وارادة معنى اغسلوا لما بينهما من المشابهة أو بكونه معطوفا على أيديكم والجر للجوار وهذا الطريق مقبول عالما يشك فيه أصلا (وما قيل الغسل مسح اذ) الغسل اسالة الماء والمسح اصابة البلل و (الاسالة بلا اصابة) فلا غسل بدون المسح فالعمل بالغسل عمل بالقراءتين (فلا اصابة فيه) للحق (بل لا يمسح) أي لا يقع المسح (الى معنى الغسل) فان المسح مباين للغسل فان المسح اصابة البلل من غير اسالة الماء والغسل اصابة بالاسالة فهما متباينان مندرجان تحت مطلق الاصابة فلا يتناول أحدهما الآخر وهذا لا توجهه الى قول القائل لان مقصوده الترجيح بالاحوطية يعني أن العمل بقراءة النصب أحوط فانها موجبة لفرضية الغسل وبه يخرج عن العهدة بيقين انبه يتحقق المسح مع شئ ثانمباينله في الصدق اذ لو كان المسح فرضا فقد وجد الامتثال أيضا لوجود اصابة البلل كما لو غسل الرأس في الوضوء يخرج من عهدة المسح وان كان الفرض هو الغسل يخرج عنهما لما بيناه أنه أدى ما فرض عليه وليس مقصود القائل أن الغسل فرد المسح حتى يرد عليه أنه مباين فافهم وفان كلام القائل أحق بالقبول (وقبل الجر مع الخفين والنصب بدونهما) يعني قراءة الجر تحمل على المسح على الخفين وقراءة النصب على غسل الرجلين اذا لم يكونا في خفين وهو المنقول عن الامام الشافعي واختاره الامام فخر الاسلام رحمهما الله (وفيه ما فيه) فانه مخالف لما قالوا ان المسح ثبت بالسنة المشهورة بل بالكتاب على أنه يلزم أن تكون الآية ناقصة على كل قراءة عن بيان فرائض الوضوء كذا في الحاشية والحق أنه لا ورود لذلك فان غرضهم أن الآية ليست نصا صارفا في المسح على الخف وانما النص المفسر السنة وهو لا ينافي جعل الآية عليه وأما نقصانها في بيان الفرائض فلا يلزم على كل تقدير فانه اذا جعل على الغسل كان ناقصا عن بيان حال المتخفف وما قيل ان المسح ثبت بالسنة على طريق الزيادة فرد دلا يلتفت اليه فان مسح الخفين شرع من قبل وبقي الى الآن والى يوم القيامة فلا نسخ بل هذا أولى فانك قد عرفت أن الآية مقررة للوضوء الذي كان من قبل وقد كان على المتخفف المسح وعلى عاري الرجل عن الخف الغسل فقد نزل الآية بقراءتين هادتين الى فرائض وضوء المتخفف والعاري وما قيل انه يلزم على ما ذكرتم أن يكون مسح الخف مغيا الى الكعب مع أنه لا غاية له فساقط لان الغاية حينئذ لا تكون غاية للمسح بل للتخفف المفهوم من الآية والمعنى والله أعلم وامسحوا بأرجلكم حال كونكم متخففين ساترين الى الكعبين اشارة الى أن لا مسح اذا كان مكشوفا الى الرجل الى الكعب فافهم فان هذا الوجه في غاية الحسن واللطافة (ومنها) التعارض الواقع (بين التشديد) الواقع في قوله

لالمفهومه ودليل خطابه وكل عام أريد به الاستغراق فالخاص بعده يكون نسخا لبعضه ويتقابلان ان اتحدت الواقعة الرابع أنه يقل عنه عليه السلام انه قال لاماء الا من الماء وهذا تصريح بطرفي النفي والاثبات كقوله عليه السلام لانكاح الا بولي ولاصلاة الا بطهور وروى أنه أتى باب رجل من الأنصار فصاح به فلم يخرج ساعة ثم خرج ورأسه يقطر ما فقال عليه السلام عجلت فلم تتزل فلا تغتسل فالماء من الماء وهذا تصريح بالنفي فرأ واخبر النقاء الحالتين نا سخ الماء فهو من هذه الأدلة الخامس أنه قال في رواية انما الماء من الماء وقد قال بعض منكري المفهوم ان هذا للحصر والنفي والاثبات ولا مفهوم للقب والماء اسم لقب فدل أنه مأخوذ من الحصر الذي دل عليه الألف واللام وقوله انما ولم يقل أحد من الصحابة ان المنسوخ مفهوم هذا اللفظ فلعل المنسوخ عمومه أو حصره المعلوم لا بمجرد التخصص والكلام في مجرد التخصص ﴿المسلك الرابع﴾ قوله سهل بن يعلى بن أمية قال لعمر رضي الله عنه ما بالنا نقصر وقد أمنا فقال نجبت مما تعجبت منه فسألت النبي عليه الصلاة والسلام فقال هي صدقة تصدق الله بها عليكم أو على عباده فاقبلوا صدقته وتعجبهما من بطلان مفهوم تخصيص قوله تعالى

تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن فاذا (المانع) من الوطء (الى الغسل) الواجب بالانقطاع لأن التطهر والاطهر مبالغة من الطهارة وهو الاغتسال (والتخفيف المميع) للوطء (قبله بعد الانقطاع) حال كون التشديد والتخفيف (في يطهرن) الواقع في قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن فاذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله والخلاصة أن التعارض بين القراءتين أن احداهما تقتضي حل الوطء بعد الانقطاع قبل الغسل والأخرى تقتضي الحرمة هذا ما يقتضيه كلامه وفيه تأمل فان حرمة الوطء قبل الاغتسال في قراءة التشديد بالعبارة والحل في قراءة التخفيف بالاشارة ولا تعارض بينهما بل العبارة مرجحة والأولى ما يشير اليه كلام الامام فنقول الاسلام أن قراءة التشديد تقتضي أن تكون غاية الحرمة الاغتسال وقراءة التخفيف تفيد أن غايته الانقطاع المقدم عليه ولا يكون لحكم غايتان وثبوت كل من الغايتين بالعبارة فافهم (ويتخلص) عن التعارض (بحمل) قراءة (التشديد على الاقل) من العشرة والمعنى حينئذ والله أعلم لا تقربوهن حتى يغتسلن بعد الانقطاع قبل عشرة أيام (و) بحمل قراءة (التخفيف على الاكثر) من مدة الحيض والمعنى والله أعلم لا تقربوهن حتى ينقطع الحيض بعد مضي العشرة فان قلت فما معنى قوله تعالى فاذا تطهرن الخ قال (ولتطهر حينئذ) بمعنى طهر المخفف (كتبين) بمعنى بان وهذا التخلص من قبل الحال وقد ناقش بأن القراءتين كلام واحد لا يتحمل أن يحمل على معان مختلفة كيف لا وليس مجموع القراءتين قرآنا حتى لو نذر ختم القرآن وقرأ الكل بقراءة واحدة تم الختم وكذا في التراويح فالقراءتان كلام واحد وانما الجواز القراءة بطرق يقين فلا بد أن يكون مضمونها واحدا فلا يصح حمل أحدهما على معنى والآخر على معنى آخر والجواب عنه أن كلا من القراءتين كلام مان من الله تعالى قطعا فلما جاز كل منهما في الصلاة الا أن الله تعالى أمرنا بالقراءة بكل بدلا فلا بعد أن نريد بكل من الكلام بن معاني مختلفة بل هو المتعين فان الاصل في الكلام أن يراد به ما وضع له ولو سلم أنهما كلام واحد فلا استبعاد في أن يراد به معان بحسب اختلاف الألفاظ وليس هذا كاستعمال المشترك في معان وليس هذا خفيا على من تتبع كلام الشعراء والبلغاء فافهم ثم بقي ههنا كلام هو أن هذا الحمل لا يفهم من الكلام بل يصير الكلام به كالمجمل فلا يصح في كلام الشارع وأيضا فيه نظر لان فانه لو تم لزم حرمة الوقاع بعد الانقطاع قبل العشرة قبل الغسل وان لم تغتسل يوما أو يومين أو أكثر وهو خلاف المذهب بل المذهب أنه اذا ضرقت الاغتسال والتحريمة حل وطؤها فان قلت أقيم وقت الاغتسال مقامه في جواز الوقاع قلت هذا بطال النص وابداله من نص أقوى منه وليس فلا تصح هذه الاقامة فافهم (ان قيل لا يحصل فيهما على الاغتسال) ويكون يطهرن بالتخفيف بمعنى يطهرن فتكون الحرمة الى الاغتسال (كما عليه الشافعية) بل هذا أولى كيف و يطهرن بالتشديد بمنزلة المقيد من يطهرن بالتخفيف فان الاغتسال لا يكون الا بعد الانقطاع الذي هو الطهارة وقد تقدم أن المطلق والمقيد اذا ورد ا في حكم واحد وجب حمل المطلق على المقيد مع أنه قيل مطهر مشترك بمعنى اغتسل أيضا قال في القاموس طهرت انقطع دمها واغتسلت من الحيض وغيره (قلنا سوق الكلام أن لا مانع) من الوطء (الا الأذى) قال الله تعالى ويسئلونك عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض (وقد ارتفع) الأذى (حقيقة)

ان خفتم قلنا لأن الأصل الاتمام واستثنى حالة الخوف فكان الاتمام واجبا عند عدم الخوف بحكم الأصل لا بالتخصيص ﴿المسألة الخامس﴾ أن ابن عباس رضى الله عنهما فهم من قوله انما الربا فى النسيئة نفى ربا الفضل وكذلك عقل من قوله تعالى فان كان له اخوة فلأمه السدس انه ان كان له اخوان فلأمه الثلث وكذلك قال الاخوات لا ترثن مع الأولاد لقوله تعالى ان امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك فالمه دل لها جعل لها النصف بشرط عدم الولد دل على انتفائه عند وجود الولد والجواب عن هذا من أوجه الأول أن هذا غايته أن يكون مذهب ابن عباس ولا حجة فيه الثانى أن جميع الصحابة خالفوه فى ذلك فان دل مذهبه عليه دل مذهبهم على نقيضه الثالث أنه لم يثبت أنه دفع ربا الفضل بمجرد هذا اللفظ بل ربما دفعه بدليل آخر وقرينة أخرى الرابع أنه لعله اعتقد أن البيع أصله على الاباحة بدليل العقل أو عموم قوله تعالى وأحل الله البيع وحرم الربا فاذا كان النهى قاصرا على النسيئة كان الباقى حلالا بالعموم ودليل العقل لا بالمفهوم الخامس أنه روى أنه قال لا ربا الا فى النسيئة وهذا نص فى النفى والاثبات وقوله انما الربا فى النسيئة أيضا قد أقره بعض منكرى المفهوم لما فيه من الحصر ﴿المسألة السادس﴾

بالانقطاع (وحكما) حيث وجبت العبادات (ولا توقف بعد المقتضى) وهو النكاح الصحيح ههنا (وعدم المانع) وهو الاذى فيما نحن فيه (فتدبر) وقد يناقش بانه ليس المراد بالاذى النجاسة المرئية فان النجاسة فى الفرج موجودة على كل حال بل المراد الاذى الحكمى وهو وجوب الاغتسال فيوجب الحرمة اليه وانك أن تعجب عنه بانه هب أن الاذى ليس مطلق النجاسة المرئية التى ينفر عنها الجبلة الانسانية وهو الدم والقذر الذى يكون فى الادبار فالمانع هذه النجاسة وقد ارتفعت سلمنا أنه ليس المراد النجاسة المرئية بل الحكمية لكن هى نوعان نوع يمنع أهليته مما يشترط فيه الطهارة وأداءه مالا يشترط فيه كالصوم ونوع آخر يمنع أداء ما يشترط فيه فقط كالجنابة فالمراد بالاذى هو النوع الأول فان النوع الثانى لا يوجب حرمة الوطء بالاجماع والافيحرم وطء الجنب فكيف لا يراد النوع الأول ويجوز أداء الصوم مع النوع الثانى حتى يصح صوم الحائض بعد الانقطاع قبل الغسل وكذا الجنب ولا يزيد الوقاع على الصوم قطعا فى اشتراط الطهر من الأذى فالمانع هو النوع الأول وهو لا يكون الا عند الحيض ويرتفع بالانقطاع فلا معنى لحرمة الوطء قبل الاغتسال فان قلت قد بينت سابقا أنه لا يصح التفاضل المذكور سابقا والآن بينت أن تخلص الشافعية أيضا يتم فما أى وجه يتخلص قلت الأظهر أن يتخلص بأن تحمل قراءة التشديد على التخفيف وهذا غير عزيز ولا بعد فيه فان تفعل يجىء بمعنى فعل كثيرا لكن اذا انقطع قبل العشرة فاحتمال الدرباق فان الدم قد يدر وقد لا فى اثناء المدة فمقتضى الاحتياط أن يؤخر الى أن يظن الانقطاع لكنه اذا مر وقت الاغتسال والتحرمة فقد وجبت الصلاة فاعتبر طاهرة تشرع عن الاذى الحكمى الحيضى المانع عن وجوبها وهو كان ما نعا عن حل الوقاع فيحل الوطء ولا يؤخر فان قلت كيف يحمل الاطهر على انقطاع الدم (ح) لانه مجاز كما نقل عن الكشاف التطهر حقيقة فى الاغتسال مجاز فى الانقطاع ولا ينفع مجىء تفعل بمعنى فعل فان الكلام فى خصوص هذه المادة قلت لا نسلم أنه حقيقة فيه بل هو لما الفقه فى الطهارة وهى تتصقق فى الاغتسال فانه نوع من المبالغة واذا حمل على الانقطاع أريد به الانقطاع الكامل ثم قد كثر استعماله فى الاغتسال ولا يلزم من كثرة الاستعمال فى فرد منه كونه حقيقة فقط مع انه قال فى القاموس انه جاء بمعنى تنزه أيضا واللغة لا تتعرض للمعنى المجازى ولو سلم أنه مجاز فى الانقطاع فلا بعد فى الحمل عليه لدليل دل كما بينا هكذا ينبغى أن يفهم هذا المقام ولعله من نفائس هذا الكتاب فاحفظه (ومنها ما بين أيمانى اللغو فى اليمين تفسيرا حدهما) وهى قوله تعالى فى البقرة لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم (المؤاخذة بالقصد) وهو الحلف على الماضى مع العلم بالكذب (لانها مكسوبة) فدخلت فيما كسبت قلوبكم (و) الآية (الأخرى) وهى قوله تعالى فى سورة المائدة لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان تفسير (عدمها) فى الغموس (اذ ليست معقودة) وهى اليمين على المستقبل بأنه يفعل كذا أو لا يفعل قال الامام فالذى هذا التفسير أحسن شيء سمعت فى الباب (والمفهوم من لا يؤاخذكم كذا) و (لكن) يؤاخذكم (بكذا عدم الواسطة) والحصر فى المذكورين (فخرجت مرتعين اللغو) حيث دخلت فى مقابلها وهى المكسوبة كما فى الآية

أنه اذا قال اشترى عبدا أسود يفهم فبي الأبيض واذا قال اضربه اذا قام يفهم المنع اذا لم يقم قلنا هذا باطل بل الأصل منع الشراء والضرب الا فيما أذن والاذن قاصر فبقي الباقي على النفي وتوابعه ندرك الفرق بين الأبيض والأسود وعامة الفرق اثبات ونفي ومستند النفي الأصل ومستند الاثبات الاذن القاصر والذهن انما ينتبه للفرق عند الاذن القاصر على الأسود فانه يذكر الأبيض فيسبق الى الأوهام المناسبة أن ادراك الذهن هذا الاختصاص والفرق من الذكر القاصر لا بل هو عند الذكر القاصر لكن أحد طرفي الفرق حصل من الذكر والآخر كان حاصلا في الأصل فبذكره عند التخصيص فكان حصول الفرق عنده لا به فهذا منزلة القدم وهو دقيق ولأجله غلط الأكثرون وبدل عليه أيضا انه لو عرض على البيع شاة وبقرة وغانما وسالما وقال اشتريتها والشاة تنسبق الى الفهم الفرق بين غانم وسالم وبين البقرة والشاة والقلب لا مفهوم له بالاتفاق عند كل محصل اذ قوله لا تبيعوا البر بالبر إبدل على نفي الربا بين غير الأشياء الستة بالاتفاق ولو دل لاختص بباب القياس وان القياس فائدته ابطال التخصيص وتعدية الحكم من المنصوص الى غيره لكن منزلة القدم ماذكرناه وهو جار في كل ما يتضمن الاقتطاع من أصل ثابت كقوله أنت طالق

الأولى وثبت به المؤاخذة فيها (ودخلت) فيه مرة (أخرى) وانتفى المؤاخذة فيها (وذلك لشيوع استعماله فيما لا يقصد) وهذا المعنى صار مقابلا للكسوب (وفيما يقصد) وبهذا الاعتبار صار مقابلا للمعقود فحمل في الموضعين على ما يصح به المقابلة فالتعارض في الآيتين باعتبار أن الاولى تثبت المؤاخذة في الغموس والأخرى تنفيها فيها (والتفاصل) عند مشايخنا (بأن) المؤاخذة (الثابتة) في الغموس (هي الأخروية فقط لاضافة الى كسب القلب) وهي القربة على كونها أخروية (و) المؤاخذة (المنفية) فيها (هي الدنيوية) وهي الكفارة (فلا كفارة فيها) عندنا وهذا التخلص من قبل الحكم لا يقال روى البخاري عن أم المؤمنين عائشة الصديقة رضي الله عنها نزلت لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم في قول الرجل لا والله وبلى والله وفي رواية أبي داود قالت عائشة رضي الله عنها قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم هو قول الرجل في بيته كلا والله بلى والله لانا نقول هذا التفسير والنزول مسلم لكن من أين علم أن المراد في الخبر من آية المائدة بل يجوز أن يراد آية البقرة (والشافعية جعلوا نهما) أي المؤاخذتين المذكورتين في الآيتين (على الدنيوية) وبدر جون الغموس في المعقودة (لأنها من المعقودة بعقد القلب وعزمه) عليه والعقد العزم فيكون ما عقدتم الايمان يعني ما كسبت قلوبكم فتجب الكفارة في الغموس عندهم (ودفعه بأن العقد مجاز في) عقد (القلب) وعزمه فان العقد في الأصل عقد الحبل وشد بعضه مع بعض وهو لا يتحقق الا في المنعقدة لأن ربط الجزاء بالشرط لا يحجاب الصدق فيه دون الغموس (يدفع بأنه أعم لغة) من عقد القلب فلا يكون مجازا فيه فانه في اللغة ربط شئ بشئ فكيف لا ولم يأت كونه عقد القلب من أهل اللغة (وأجيب بأنه في عرف الشرع لما له حكم في المستقبل) فانفك اتى الامام مالك (قال تعالى أوفوا بالعقود فتدبر) فالحمل على عقد القلب مجاز شرعي فلا يحمل عليه ثم ان فيما ذهب اليه الشافعية تسوية المنعقدة المباحة بل قد يكون بعض اليمين المنعقدة واجبا أو بعضها المندوبة المكروهة بل قد يكون أكبر الكبائر وأفسق الفسوق في الستر ولم يعهد هذا في الشرع أصلا وكيف يعهد ولو عد الشارع ستر هذه الكبيرة بالكفارة لكان المدعي الكاذب مساعا في حلفه الكاذب فيحلف كاذبا ولا يأخذ المال بالباطل ثم يكفر وهل هذا الا فتح لباب الظلم وبما قررنا ظهر لك عدم انتهاء ما قيل في دفع التعارض ان المراد في الآيتين المؤاخذة الأخروية فانها المتبادرة في كلام الشارع والمعنى في الموضعين أنه لا يؤاخذ الله في الآخرة باليمين الصادر لا عن قصد وانما يؤاخذ فيها باليمين الصادر عن القصد في الآخرة وستأتي هذه المؤاخذة اطعام عشرة مساكين الخ فالكفارة ستأتي عن المؤاخذة في الغموس والمنعقدة المطلقة جميعا ويؤيده اطلاق الأحاديث في كفارة اليمين وقد يقال فيما قال مشايخنا ظهر هو أن سورة المائدة متأخرة نزولا عن سورة البقرة فلو كان بينهما تعارض وجب انتساخ الأولى بالثانية ولا سبيل الى الجمع بما ذكر فان النسخ متقدم على الجمع والجواب أن سياق آية البقرة يقتضي كون المؤاخذة أخروية كما أشار اليه المصنف وحينئذ لا تعارض ولا نسخ وانما كان التعارض بحسب أول النظر وتقدم النسخ انما هو اذا لم تكن قرينة على تعيين المراد هذا ثم بقي ههنا نظر هو أن كون المعقد حقيقة فيما ذكر مجرد دعوى لا بيان عليه بل هو حقيقة هنا الحل وربط

ان دخلت الدار فان لم تدخل لم تطلق لأن الأصل عدم الطلاق لا للتخصيص الدخول بدليل أنه لو قال ان دخلت فلست بطالق فلا يقع اذا لم تدخل لأنه ليس الأصل وقوع الطلاق حتى يكون تخصيص النفي بالدخول موجبا الرجوع الى الأصل عند عدم الدخول وهذا واضح ﴿المسلك السابع﴾ وعليه تعويل الأكثرين وهو السبب الأعظم في وقوع هذا الوهم أن تخصيص النفي بالذكر لا بد أن تكون له فائدة فان استوت الساقطة والملفوفة والثيب والبكر والعمد والخطأ فلم خصص البعض بالذكر والحكم شامل والحاجة الى البيان تعم القسمين فلا داعي له الى اختصاص الحكم والا صار الكلام لغوا والجواب من أربعة أوجه الأول أن هذا عكس الواجب فانكم جعلتم طلب الفائدة طريقا الى معرفة وضع اللفظ ونبغي أن يفهم أولا الوضع ثم ترتب الفائدة عليه والعلم بالفائدة ثم معرفة الوضع أما أن يكون الوضع تبع معرفة الفائدة فلا الثاني ، وأن عاد هذا الكلام أصلان أحدهما أنه لا بد من فائدة التخصيص والثاني أنه لا فائدة الا اختصاص الحكم والنتيجة أنه الفائدة اذا وسلم أنه لا بد من فائدة

اليمين هو تقييدها بالقصد فالمعنى لا يؤاخذكم الله عاصد رخطأ وانما يؤاخذكم عاصد رقصدا وهو يشمل المنعقدة المصطلحة واللغوا يضا فيصلح فيهما الكفارة ولك أن تقول هب أن العقد هو ضد الحل لكن ربط اليمين ليس هو ربطه بالقصد مطلقا بل بالقصد بالايفاء وانما يقال للعهد العقد كما صرح به كتب اللغة وهذا المعنى هو المعهود شرعا ولعل هذا هو مراد من قال انه في الشرع لما له حكم في المستقبل والافلا منقول شرعي عند محققي أصحابنا ثم انه لو أريد بعقد الايمان ربطها بالقصد مطلقا كان اليمين اللغو أيضا داخلا فيه لأنه مربوط بالقصد فيلزم فيه المؤاخذة ولم يقل به أحد فقد تبين بأقوم حجة أن حقيقة عقد اليمين هو الربط بقصد الايفاء وهو انما يكون فيما اذا حلف على المستقبل فافهم ويحتمل أن يكون المراد بالأيمان المنعقدة لانها الأحرى ببيان الحكم وأن يراد باللغو في الآية نسيان ماصدر لا عن قصد ويراد بما كسبت قلوبكم الكسب بالعزم على الايفاء فتكون هي المنعقدة وتحمل المؤاخذة على الدنيوية أو على الأخروية ويكون المعنى لا مؤاخذة بالعقاب في يمين جرى على اللسان خطأ انما المؤاخذة بما كسبت قلوبكم بالعزم على الايفاء وعقد همته وسارة هذه المؤاخذة أحد هذه الأشياء وتكون الآية نازلة حسبما كانتين عن بيان الغموس واللغو الفقهي وحينئذ يندفع التعارض أيضا فافهم (ومنها مار وى في تحريم الضب والماحته) في سنن أبي داود أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم نهى عن أكل لحم الضب وروى الجماعة الا الترمذي عن خالد أنه سئل عن حرمته فقال صلى الله عليه وسلم لا كذا في التقرير كذا في الحاشية (والتخلص بتقديم المحرم) في العمل والاعتبار على المبيح (بتقديم المبيح) بالزمان فيكون منسوخا (كيلا يتكرر النسخ) فانه كان الاباحة أصلا فلو تقدم المحرم لنسخها ثم نسخ المبيح النحريم فيتكرر النسخ بخلاف ما اذا تقدم المبيح فانه يقرر الاباحة ثم المحرم ينسخها والنسخ مرة واحدة فهو أولى واعترض عليه الامام فخر الاسلام أن هذا موقوف على كون الاباحة أصلا وهي لا تقول به فان الانسان لم يترك سدى فلا اباحة أصلا حتى يقرره المبيح أو ينسخه المحرم وقد تقدم ما يشيد أركانه ولذا أردفه بقوله (وفيه الاحتياط) فانه لو كان المقدم المحرم والمتأخر المبيح في الاجتناب عنه لاحرج ولا ذنب بخلاف ما اذا تقدم المبيح وناسخه المحرم فانه لو عمل بالاباحة وقع في الحرج وهو منقول عن أمير المؤمنين علي كرم الله وجهه ووجوه أولاده الكرام أيضا في مسئلة الجمع بين الأختين بملك اليمين ﴿مسئلة * الاثبات مقدم على النفي اذا تعارضا﴾ (كالشهادة عند) الشيخ أبي الحسن (الكرخي والشافعية وقال) الامام عيسى بن أبان يتعارضان والمختار) عند الامام فخر الاسلام وغيره من المحققين (ان كان النفي بالأصل فيقدم الاثبات) لأن النفي حينئذ من غير دليل (تقديم الجرح على التعديل كخبر «تزوج بريرة» اسمه مغيث (حين أعتقت) وخبر «رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم كما في كتب السنة كذا في التيسير وقد عارضه الاخبار بعبدية الناقي للحرية كما في الصحيحين عن أم المؤمنين عائشة قالت انه صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم خيرها وكان زوجها عبدا وهذا الاخبار انما هو باعتبار الأصل (لأن عبدية كانت معلومة) متقررة من قبل (فالاخبار بها بالأصل) لعدم العلم بالحرية الطارئة والاخبار بالحرية لا يصح الا بعد العلم بوجودها عن دليل فقدم اخبار الحرية على اخبار نفيها أعني العبدية وحكم بثبوت الخيار وان كان الزوج حرا وان الخيار ليس

لكن الأصل الثاني وهو أنه لا فائدة الا هذا فغير مسلم فلعل فيه فائدة فليست الفائدة محصورة في هذا بل البواعث على التخصيص كثيرة واختصاص الحكم أحد البواعث فان قيل فلو كان له فائدة أو عليه باعث سوى اختصاص الحكم لعرفناه قلنا ولم قلتم ان كل فائدة ينبغي أن تكون معلومة لكم فلعلها حاضرة ولم تعثروا عليها فكأنكم جعلتم عدم علمكم بالفائدة علما بعدم الفائدة وهذا خطأ فاحش وهذا الدليل هو الجهل بفائدة أخرى الثالث وهو قاعدة الظهري على هذا المسلك أن تخصيص اللقب لا يقول به عصمل فلم لم تطلبوا الفائدة فيه فاذا خصص الأشياء الستة في الرباوية مع الحكم في المكيلات والمطعومات كلها وخصص الغنم بالزكاة مع وجوبها في الابل والبقر فما سببه مع استواء الحكم فيقال لعل اليه داعيا من سؤال أو حاجة أو سبب لا نعرفه فليكن كذلك في تخصيص الوصف الرابع أن في تخصيص الحكم بالصفة الخاصة فوائد الأولى انه لو استوعب جميع محل الحكم لم يبق للاجتهاد مجال فاراد بتخصيص بعض الألقاب والأوصاف بالذكر أن يعرض المجتهدين لثواب جزيل في الاجتهاد اذ بذلك تتوفر دواعيهم على العلم ويدوم العلم محفوظا باقيا لهم ونشأ طهم في الفكر والاستنباط ولولا هذا لذكر لكل حكم رابطة عامة جامعة لجميع مجاري الحكم

لدفع عار كونها تحت العبد كما عليه الشافعية بل السبب حرية الزوجة بعد المملوكية فعالز يادة الملك على نفسها فان الطلاق بالنساء كما يشهد به ما روى الدارقطني مرفوعا طلاق الأمة تطليقتان وعدتها حيضتان (وان كان) النبي (مما يعرف بدليله) لا بالأصل فقط (تعارضا) لأن كلا منهما خبران عن عالم النبي كالاثبات (وطلب الترجيح كالاحرام) المنقول (في تزويج ميمونة) كما روى الستة عن ابن عباس تزوج رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم ميمونة وهو محرم كما في التيسير (نفي للحل الاحق) المنقول (على الأشهر كما يدل عليه هيئة محسوسة) احرامها (فعارض رواية) مسلم وابن ماجه عن يزيد بن الأصم حدثتني ميمونة (زوجها وهو حلال) وفي رواية أبي يعلى بعد أن رجعنا الى المدينة وفي رواية الترمذي وابن خزيمة وابن حبان عن أبي رافع ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم تزوج ميمونة وهو حلال وبنى بها وهو حلال وكنت الرسول بينهما كذا في التيسير (ورجح بأن ابن عباس يزيد على يزيد) بن الأصم (وأبي رافع ضبطا واتقانا) قال الزهري ما ندري ابن الأصم أعرابي بوال على ساقه أم لجعله مثل ابن عباس (وأن سند النفي أقوى فان رواته كلهم أئمة فقهاء كما قال الطحاوي) وقوله على الأشهر اشارة الى ما روى مالك في الموطأ عن سليمان بن يسار قال بعث النبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم أبا رافع مولاه ورجلا من الأنصار فزوجا ميمونة بنت الحارث ورسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم بالمدينة قبل أن يخرج ففيه نفي للاحرام وعلى هذا قال الشيخ ابن الهمام ان هذا الاخبار بالأصل فترجح عليه رواية ابن عباس لكونه عن الدليل ولا يذهب عليك أن هذا الاخبار أيضا بالدليل لانه لا احرام قبل الخروج وأيضا انه منقطع فانه على ما نقل في التقرير عن ابن عبد البر أن سليمان ولد سنة أربع وثلاثين وأبو رافع مات قبل شهادة أمير المؤمنين عثمان بسنتين فلا يعارض المسند وانما التعارض في الخبرين المذكورين سابقا فاعلم وأعلم أن الشافعي رحمه الله تعالى لم يجوز نكاح المحرم والمحرمة وجوزه أئمتنا تمسكا بقوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم لا ينكح المحرم ولا ينكح رواه أصحاب السنن وسلم وأجاب الشيخ ابن الهمام بأنه عارض رواية ابن عباس نكاح أم المؤمنين ميمونة وهو محرم وابن عباس أقوى ضبطا وفقها وعدالة أو ورعا فالترجيح له ولو سلم التساوي تساقطا ووجب الرجوع الى القياس وهو ما بدأنا لأن النكاح كالشراء المنسوب وهو غير ممنوع بالاحرام ثم انه لو امتنع بالاحرام فلا يرتفع على حقيقة الوطء المحرم فيه وهو انما يوجب فساد الحج فكذا النكاح لو امتنع أفسد الحج ولا وجه لفساد النكاح أصلا ولو صير الى الجمع فهو أيضا ممتنع فيفصل النكاح على الوطء وانطباقه الواقعة في هذا الحديث فرواية مسلم وأبي داود ولا يخطب على التمكين الوطء ولا تحتمل رواية ابن عباس هذا التوجيه وقد يؤل اخذه بأن القول بترجيح اذا عارض الفعل لأن الفعل يحتمل الاختصاص دون القول لا سيما اذا وقعت روايات الفعل متعارضة وأيضا روى الامام مالك ان أباهما طر يفا تزوج امرأة وهو محرم فرد عمر بن الخطاب نكاحه وقول الصحابي مرجح في صورة التعارض وترجيح القياس بعده لا سيما قول مثل أمير المؤمنين الذي لا يخفى عليه مثل هذا الحكم ففعله دليل بقاء الحكم وأنت لا يذهب عليك أن الأولى في المؤاخذة أن يقال ان القول عام فائما رض انما هو في حقه عليه

حتى لا يبقى للقياس مجال الثانية أنه لو قال فى الغنم زكاة ولم يخصص السائمة لجاز للمجتهد اخراج السائمة عن العموم بالاجتهاد الذى يتقدم له نص السائمة بالذكر لتقاس المعلوفة عليها ان رأى أنها فى معناها أو لا تعلق بها فتبقى السائمة بعمرل نص محمل الاجتهاد وكذلك لو قال لا تبيعوا الطعام بالطعام مما أدى اجتهاد مجتهد الى اخراج البر والتمر فنص على مالا وجه لاخراجه وترك ما هو موكول الى الاجتهاد لاسيما ولو ذكر الطعام أو الغم وهو لفظ عام صار عند الواقفية محتملا للعموم والبر خاصة أو التمر خاصة وللمعلوفة خاصة وللسائمة خاصة فأخرج المخصوص عن محل الوقف والشك ورد الباقى الى الاجتهاد لما رأى فيه من المصالح الثالثة أن يكون الباعث على التخصيص للشاه السائمة عموم وقوع أو خصوص سؤال أو وقوع واقعة أو اتفاق معاملة فيها خاصة أو غير ذلك من أسباب لا نطلع عليها فعدم علمنا بذلك لا ينزل عندنا بعدم ذلك بل نقول لعل لبسه ذا عيالم نعرفه فكذلك فى الأوصاف ﴿المسلك الثامن﴾ قولهم ان التعليق بالصفة كالتعليق بالعلة وذلك يوجب الثبوت بثبوت العلة والانتفاء بانتفائها والجواب أن الخلاف فى العلة والصفة واحد فتعليق الحكم بالعلة يوجب ثبوته بثبوتها أما انتفاؤه بانتفائها فلا يبقى بعد

وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام لا فى حقنا لأنه لم يدل دليل على التأسى وأما ترجيح القول فى هذه الصورة فمحل تأمل (وان أمكن) أى كون الاخبار عن دليل أو بالاصل (كطهارة الماء) وهو نجاسة يمكن أن يكون بالاصل وأن يكون بالدليل بأن يلازمه ظهور وقوع النجاسة (فينظر) ويسأل عن مبنى الاخبار فان أخبر أنه بالأصل فيعمل بالنجاسة وان أخبر أنه بالدليل تعارضا (والاستصحاب مرجح) فيعمل بالطهارة التى هى الأصل لأن الاستصحاب وان لم يكن حجة لكن يصلح مرجحا وان جهل عمل بالنجاسة لأنها أقوى وقد يطلب بالفرق بينها وبين مسئلة سؤر الحمار فان مقتضاها أن تقرر الأصول أيضا فيحكم بطهارة الماء وعدم زوال الحدث بعد استعماله فيجب ضم التيمم اليه ويجاب بأن هناك التعارض فى الأدلة الشرعية وهى مثبتة للاحكام فيمكن أن يحكم بالمشكوكية بخلاف ما نحن فيه فانه خبر لا يثبت حكما أصلا فلا يخرج به حكم المشكوكية فتأمل ﴿مسئلة﴾ * الفعلان لا يتعارضان قط لاختلاف الزمان) فيكون فعل فى وقت ومثله فى آخر (الا أن يجب التكرار) أى بفعل الخبر ان أن هذا الفعل كان مكررا بحيث صار عادته سواء كان من الواجبات أو غيرها كتكبيرى رفع اليدين فى الركوع والرفع وعدمه فانهما بكلمة كان مع المضارع وهى تفيد العادة على ما مر واذا تعارضا على هذا الوجه (فالثانى ناسخ أو مخصص) على اختلاف قولى الحنفية والشافعية وان جهل التاريخ ينبت حكم التعارض ويطلب الترجيح (أما الفعل مع القول) المخالف له (فاما) صادر (مع عدم دليل التكرار وعدم وجوب التأسى) فيه (أو) مقارن (مع وجودهما) أى دليل التكرار ودليل التأسى كليهما (أو) مقارن (مع دليل التكرار فقط) دون دليل التأسى (أو) مقارن (مع وجوب التأسى فقط) دون دليل التكرار فهذه أربعة أقسام (وعلى الأول) وهو ما اذا لم يكن مع دليل التكرار ودليل التأسى (فان كان القول مختصا به) صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم والفعل مختصا به فرضا (فان تأخر القول) عن الفعل (فلا تعارض) بينهما للجواز وجوب الفعل أو ندبه أو اباحته فى وقت وتحريمه بالقول فى وقت آخر (وان تقدم) القول على الفعل (فالفعل نسخ له قبل التمكن) ان لم يمر زمان يمكن الامتثال فيه بالقول وبعده ان مر ومن لم يجز النسخ قبل التمكن يحيل وقوع الفعل بعد القول من غير مرور زمان امكان الامتثال (وان جهل فسيأتى) حاله فى القسم الرابع (وان كان) القول (مختصا بالأمة فلا تعارض أصلا) لعدم مشاركة الأمة فى الفعل (وان كان عاما له ولغيره كان خاصا به ونسخا) يعنى لا تعارض فى حقنا وأما فى حقه عليه السلام فلا تعارض ان تقدم الفعل وان تأخر فهو ناسخ وان جهل فكما سيجىء (وعلى الثانى) وهو ما اذا كان الفعل مع دليل التكرار والتأسى (فان اختص القول به فلا تعارض فى حقنا) وانما التعارض فى حقه لوجود التكرار فيه زمان القول أيضا (وفى حقنا المتأخر منهما) من القول أو الفعل (ناسخ للاخر وان جهل) التاريخ (فقيل القول ناسخ) فى حقه (وقيل بل الفعل) ناسخ فى حقه (وقيل بالوقف دفعا للتحكم) فى حقه وتفصيله أن أحدهما ناسخ فى حقه قطعا ونعين أحدهما عينا فى فعله من غير قطع لا يجوز أصلا ولا يمكن الترجيح المفضون لعدم تعلق التعبد به وذلك ظاهر (وان اختص) القول (بنا فالمتأخر) منهما (ناسخ) للمتقدم قولا كان أو

انتفاء

انتفاء العلة على مايقتضيه الأصل وكيف ونحن نجوّز تعليل الحكم بعلتين فلو كان ايجاب القتل بالردة نافيا للقتل عند انتفائها لكان ايجاب القصاص نسخا لذلك النفي بل فائدة ذكر العلة معرفة الرابطة فقط وليس من فائدتها أيضا تعدية العلة من محلها الى غير محلها فان ذلك يعرف بورود التعبد بالقياس ولولاه لكان قوله حرمت عليكم الخمر لشدتها لا يوجب تحريم النبيذ المشتد بل يجوز أن تكون العلة شدة الخمر خاصة الى أن يرد دليل وتعبد بإتباع العلة وترك الالتفات الى المحل ﴿المسلك التاسع﴾ استدلالهم بخصيصات في الكتاب والسنة مخالف الموصوف فيها غير الموصوف بتلك الصفات وسبيل الجواب عن جميعها الالتفات على الاصل أو معرفتها بدليل آخر أو بقرينة ولو دل ماذكر ومادلت تخصيصات في الكتاب والسنة لا أثر لها على تقييضه كقوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا في جزاء الصيد اذ يعجب على الخاطئ وقوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة اذ يجب على العامد عند الشافعي رحمه الله وقوله ليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة ان خفتم الآية وقوله في الخلع وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها وقوله عليه السلام أيما امرأة نكحت بغير اذن وليها الى أمثال له لا تحصى

فعلا (أقول لو لم يثبت التأسي خصوصا بل عموما ففيه نظر) فانه قد تقدم في التخصيص أن دليل التأسي ان خص بالقول فلا يعارض الفعل فتذكر المذاهب المذكورة هنالك (وان جهل) التاريخ (فذاهب) مختلفة فيه (أخذا الفعل) لانه أدل لكونه معاينا مشاهدا (والتوقف والعمل بالقول وهو مختار الأكثر لأن دلالته أظهر) من دلالة الفعل لان الفعل لا يدل على حكم مخصوص الا بانضمام أمر آخر بخلاف القول فانه مفيد بنفسه قال الشيخ ابن الهمام (والأوجه تقديم مافيه الاحتياط) وذلك لان الكلام فيما معه موجب التكرار والتأسي بالفعل مع هذا الموجب يدل على الحكم كالقول ولا أظهر به لأحدهما في الدلالة وقد تعارضا فوجب التوقف وطلب الترجيح من خارج كالاحتياط ونحوه وحاصل هذا يرجع الى القول بالتوقف كما لا يخفى (وان عم) القول (له ولنا فالمتأخر ناسخ في حقه وحقنا) لوجود شرط النسخ (وان جهل) التاريخ (فثلاث المذاهب) عائدة فيه الا أنه ينبغي أن يختار التوقف في حقه حذرا عن الحكم على أفعاله من غير قطع أو ظن أبينة (وعلى الثالث) وهو ماذا كان الفعل مع دليل التكرار فقط (فان خص القول بنا وعم له ولنا فلا تعارض في حقنا) لفرض أن لا تأسي فالفعل مختص به صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه (وفي حقه المتأخر ناسخ) قولا كان أو فعلا لوجود التعارض (كما في الخصوص به) أي كما أن المتأخر ناسخ فيما اذا خص القول به صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه (وعند الجهل كما علم) قبل القول وقبل الفعل وقيل الوقف وهو المختار (وعلى الرابع) وهو ماذا كان الفعل مع دليل التأسي فقط دون التكرار (فان كان القول خاصا به فلا تعارض فيتأسا) وهو ظاهر (وأما في حقه) عليه الصلاة والسلام (فان تأخر القول فلا تعارض) لما مر (وان تقدم فالفعل ناسخ) اياه (وان جهل) التاريخ (فثلاث المذاهب) المذكورة من أخذ القول والفعل والوقف (ومختار الأكثر التوقف) حذرا عن الحكم (ونظر فيه بأنه يحكم بتقدم الفعل) ههنا (لئلا يقع التعارض المستلزم للنسخ) الذي هو خلاف الأصل يعني لو قيل بتأخر الفعل يلزم القول بنسخ القول ولو قيل بتقديم الفعل ارتفع التعارض الموجب للنسخ فلا يلزم القول به والأصل عدم النسخ فالقول بتقدم الفعل راجح فلا وقف كذا في شرح المختصر (ويدفع بأنه لا عبرة لهذا الترجيح لانه) لا يتعدى وهو متفرع على العلم بالراجح و (لا يتفرع عليه تكليف ولا تعبدنا بالبحث عن فعله أقول مراد الناظر أن الوقف حكم بالمساواة وليس بمساو) بل تقدم الفعل راجح (وأما أنه لا فائدة فينا لتعرض هذه المسئلة) كما يلزم من كلام الدافع (فلو سلم لا يضره) لان الناظر لم يكن في صدد بيان الفائدة (فتدبر) وأشار بقوله لو سلم الى منع عدم الفائدة فان معرفة أحواله الشريفة والايمان بها من أعظم السعادات ولعل مقصود الدافع أن الترجيح المظنون انما يكفي لوجوب العمل به وأما الاعتقاديات فلا يغني فيها الظن عن ثبتاً والبحث عن أحواله لا يتفرع عليه تكليف فلا نسلم انه يكفي بالترجيح المظنون ولا نعتقد به أفعاله فينئذ لا يرد عليه شئ فافهم (وان كان) القول (خاصا بنا فالمتأخر ناسخ) أيا كان (وان جهل) المتأخر (فالمختار العمل بالقول) لما مر والأوجه الأخذ بالاحتياط (وذلك اذا لم يتأسوا قبله) والا فقد سقط الفعل من الذمة بالمرة فلا تعارض وهذا انما يحتمل في العبادة رضوان الله تعالى عليهم

﴿القول في درجات دليل الخطاب﴾

اعلم أن توهم النفي من الاثبات على مراتب ودرجات وهي ثمانية الاولى وهي أبعدها وقد أفر بطلانها كل محصل من القائلين بالمفهوم وهو مفهوم اللقب كتخصيص الأشياء الستة في الربا الثانية الاسم المشتق الدال على جنس كقوله لا تبيعوا الطعام بالطعام وهذا أيضا يظهر لحاقه باللقب لان الطعام لقب لجنسه وان كان مشتقا هما يطعم اذ لا تدرك تفرقة بين قوله في الغنم زكاة وفي الماشية زكاة وان كانت الماشية مشتقة مثلا الثالثة تخصيص الاوصاف التي تطرأ وتزول كقوله الثيب أحق بنفسها والسائمة تجب فيها الزكاة فلا جل أن الصوم يطرأ ويزول ربما يتقاضى الذهن طلب سبب التخصيص واذا لم يجد حمله على انتفاء الحكم وهو أيضا ضعيف ومنشؤه الجهل بمعرفة الباعث على التخصيص الرابعة أن يذكر الاسم العام ثم تذكر الصفة الخاصة في معرض الاستدراك والبيان كما لو قال في الغنم السائمة زكاة وكقوله من باع نخلة مؤبرة فثمرها للبائع واقتلوا المشركين الحربيين فانه ذكر الغنم والنخلة والمشركين وهي عامة فلو كان الحكم بعمها لما أنشأ بعده استدراكا لكن الصحيح أن مجرد هذا التخصيص من غير قرينة

(وان كان) القول (عاما) له عليه السلام ولنا (فكما كان خاصا به عليه السلام وبنا بعني أن المتأخر منهما نسخ وان جهل والمختار الوقف في حقه صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه والقول في حقنا والأوجه فيه الاحتياط فافهم

﴿فصل * في الترجيح وهو في اصطلاح الشافعية اقتران الدليل بما يترجح به على معارضه) في افادة الظن بما تعارض عندهم في القطعيات وهو لا يجوزوا الترجيح بكثرة الأدلة أيضا (وهو) أي الترجيح (يوجب العمل بالراجح) وسقوط المرجوح (عند الجمهور) من أهل الأصول (للقطع عن الصحابة ومن بعدهم بذلك) فهو مجمع عليه وأيضا اعتبار المرجوح مع وجود الراجح خلاف المعقول لكن حينئذ يبطل ما ادعته الشافعية أنه لا بد في المخصص من المشاركة في أصل الظن دون القدر حتى جوزوا تخصيص العام بما هو دونه في الظن (ومنه) أي من الترجيح (تقديمهم) في العمل (خبر) أم المؤمنين (عائشة) الصديقة (على قوله) صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم الذي رووه الأنصار رضوان الله تعالى عليهم (انما الماء من الماء) لان الأزواج المطهرات أعرف بهذا الأمر (وأورد) عليهم (شهادة أربعة مع) شهادة (اثنين) خلافها فانه قد وقع الشهادة الأولى بانضمام مثلها اليها دون الثانية فينبغي أن تكون راجحة مع انهما متساويان (وأجيب بالالتزام) لرجحان الأولى وسقوط الثانية (كما هو قول مالك) في التبسير والشافعي (و) أجيب أيضا بعدم تسليم عدم الرجحان (بالفرق) بين الشهادة والرواية (فكم مرجح في الرواية لا اثر به في الشهادة أقول لم الأمر أن نصاب الشهادة علة تامة لحكم شرعا) ويجب الحكم عند وجود شهادتين (وهي) أي العلة التامة (لا تزيد ولا تنقص) فالأربعة والاثنان على السواء في ايجاب الحكم فلا ترجحان لأحدهما على الآخر في الايجاب (فافهم وعند أكثر الحنفية) الترجيح (اظهار زيادة أحد المتماثلين) المتعارضين (على الآخر بما يستقل) جعله نفرد (فلا ترجيح عندهم بكثرة الأدلة) ظاهر هذا الكلام يدل على أن بطلان الترجيح بكثرة الادلة متفرع على هذا التفسير ويجوز على الأول وليس كذلك فان النزاع في الترجيح بكثرة الأدلة نزاع معنوي لا يختلف باختلاف التفسير بل التفسيران متساويان على رأيهم فان الرجحان لا يقع عندهم بكثرة الادلة فان الدليل الواحد كما يعارض واحدا يعارض أكثر فعندهم كثرة الأدلة لم يقترن عندنا بالدليل ما يترجح به وانما عدلوا عن ذلك التفسير الى هذا اظهارا لما هو الواقع عندهم لكونه أدل على المقصود بخلاف تفسير الشافعية فانه لا اشعار فيه الى هذا فان قلت فما بالهم يجعون بكثرة الأصول قال (وانما صح) ترجيح أحد القياسين (بكثرة الأصول لان الدليل هو القياس وحده) فان الموجب للحكم هو العلة وهو دليل واحد لا الأصول التي هي كثيرة وبكثرة الأصول انما يحدث قوة في العلة فتترجح على علة القياس الآخر ثم الترجيح الواقع بين السنن اما في المتن أو في السند (ثم هو في المتن) يكون (بقوة الدلالة كالحكم عندنا) يترجح (على المفسر وعليه فقس) يعني المفسر على النص والنص على اظهاره والخفي على المشكل ولا نصح معارضة المجمل لقسيمه الا بعد البيان فيصير منتظم الدلالة والمتشابه غير معلوم المراد فلا يصح معارضته لواحد من القسمات أصلا وقدمر (والاجماع) يترجح (على النص) وقدمر بيانه (والعام عاما) غير مخصوص يترجح (على) العام (المخصوص) نحو النهي عن بيع وشرط رواه

لا مفهوم له فيرجع حاصل الكلام الى طلب سبب الاستدراك ويجوز أن يكون له سبب سوى اختصاص الحكم بمعرفه ووجه التفاوت بين هذه الصور أن تخصيص اللقب يمكن حمله على أنه لم يخطر مذكر المسكوت عنه ولذلك ذكر الاشياء الستة فهذا احتمال وهو الغفلة عن غير المنطوق به والغفلة عن البكر عند التعرض للثيب أبعد لان ذكر الصفة يذكر ضدها بخلاف هذا الاحتمال فصار احتمال المفهوم أظهر وعند الاستدراك بعد التعميم انقطع هذا الاحتمال بالكلية فظهر احتمال المفهوم لانحسام أحد الاحتمالات الباعثة على التخصيص لكن وراء هذه احتمالات داعية الى التخصيص وان لم نعرفها فلا يحتج بما لم يعلم فينظر الى لفظه ومن تعرض للغنم السائمة والنخلة المؤبرة فهو ساكت عن المعلوفة وغير المؤبرة كما لو قال في السائمة وفي المؤبرة وكما لو قال في سائمة الغنم زكاة الخامسة الشرط وذلك أن يقول ان كان كذا فافعل كذا وان جاءكم كريم قوم فأكرموه وان كن أولات حمل فأنفقوا عليهن وقد ذهب ابن شريح وجماعة من المنكرين للمفهوم الى أن هذا بدل على النفي والذي ذهب اليه القاضي انكاره وهو الصحيح عندنا على قياس ملسبق لان الشرط يدل على ثبوت الحكم عند وجود الشرط فقط فيقصر عن الدلالة على

أبو حنيفة وقد عارضه قوله تعالى وأحل الله البيع فقدم النهي لانه عام غير مخصوص والسر فيه ماتقدم أن العام الغير المخصوص قطعي والمخصوص ظني (و) الحكم (المؤكد كدعلى غيره) لاحتمال غير المؤكد التأويل والمؤكد لا يحتمله أو يبعد فيه (والرواية باللفظ) تترجح (على المعنى) أي الرواية باللفظي لاحتمال الخطأ عند النقل للمعنى (ومأجوري بحضرته فسكت) يترجح (على مابلغه) فسكت لان الأول أشد دلالة على الرضا من الثاني (والأقل احتمالا كمشترك) بين (الاثنين) يترجح (على الأكثر) احتمالا كالمشترك بين ثلاثة أو أزيد اعلم أن هذا الترجيح مذكور في كتب الشافعية وفيه نظر لان المشترك بين اثنين والمشترك بين أزيد ان اقترن كل بالقرينة على السواء وتعين المراد فالكل سواء وان كان قرينة تعين المراد في أحدهما أجلى من الآخر فالترجيح بالجلاء والخفاء ولا دخل فيه لقلة الاحتمال وكثرته (والمجاز الأقرب) يترجح (على الأبعد) يعني أن النص المستعمل في مجاز أقرب يترجح على نص آخر مستعمل في مجاز أبعد اذا تعارضا وهذا الترجيح أيضا مذكور في كتب الشافعية (لأنه) أي المجاز الأقرب (أقوى في الفهم غالبا) من المجاز الأبعد (فاندفع ماقيل ان) المعنى (الحقيقي متروك في كل منهما بدليل و) المعنى (المجازي متعين في كل) منهما (بدليل) فدلالتهما على المعنى المجازي على السواء (فلا أثر للقرب والبعد في قوة الدلالة ووضعفها) فلا وجه للترجيح وجه الدفع ان الأقرب أقوى في الفهم وهذا الدفع مندفع لأن المجاز الأبعد مع القرينة المعينة له يتبادر اليه عند سماع ذلك النص مثل المبادرة الى الأقرب لأن مناط السرعة القرينة وقد يقال المراد بترجيح المجاز الأقرب على الأبعد اذا احتملهما كلام واحد وتكون قرينتهما موجودة فانه يحمل على الأقرب وهذا واضح لكنه ليس له تعلق فيما نحن فيه فان الكلام في تعارض النصين وحصول ماذكره هذا القائل أنه لا اجمال في لفظ احتمل لمعنيين مجازيين مع قرينة صارفة عن الحقيقة أحدهما أقرب والآخر أبعد فانه يترجح الأقرب (و) المجاز (الأشهر علاقة واستعمالا) يترجح (على غيره) وهذا أيضا مذكور في كتب الشافعية وردعليه ماسر (وصيغة الشرط) تترجح (على النكرة في) سياق (النفي وغيرها) من الألفاظ العامة (لافادة التعليل) أي لافادة صيغة الشرط تعليل الحكم المعلق به دون النكرة والحكم المعلل أقوى من غير المعلل وقد يخص منه النكرة التي بعدها التي لنفي الجنس لكونه نصا في العموم من صيغ الشرط وهو والأظهر (والجمع المحلى) باللام (والموصول) يترجح (على المفرد المعرف) باللام أو الاضافة لانه مر بما يستعمل في الخصوص بخلاف الجمع والموصول فان استعمالهما فيه أقل القليل (و) الترجيح في المتن قد يكون (بالأهمية) بأن يكون الحكم المفاد بأحدهما أهم في نظر الشارع من الحكم المستفاد من الآخر فالأهم أرجح من غيره (كالتكليفي) من الحكم يترجح (على) الحكم (الوضعي على) المذهب (الصحيح لان التكليفي أهم (والمقتضي للصدق على الشرعية) أي الثابت بالاقتضاء لاجل صدق الكلام يترجح على الثابت اقتضاء لاجل الشرعية عند التعارض فان الصدق أهم (والنهي) يترجح (على الامر لان دفع المفسدة) المستفادة من النهي (أهم من جلب المنفعة) المستفادة من الامر ولذا رجح أئمتنا حديث النهي عن الصلاة في الأوقات المكروهة على قوله صلى الله عليه

الحكم عند عدم الشرط أما أن يدل على عدمه عند العدم فلا وفرق بين أن لا يدل على الوجود فيبقى على ما كان قبل الذكر وبين أن يدل على النفي فيتغير بما كان والدليل عليه أنه يجوز تعليق الحكم بشرطين كما يجوز بعشرين فاذا قال احكم بالمال للمدعي ان كانت له بينة واحكم له بالمال ان شهد له شاهدان لا يدل على نفي الحكم بالاقرار واليمين والشاهد ولا يكون الأمر بالحكم بالاقرار والشاهد واليمين نسخاله ورفعا للنص أصلا ولهذا المعنى جوّزناه بخبر الواحد وقوله تعالى وان كنّ أولات حمل فأنفقوا عليهن أنكر أبو حنيفة مفهومه لما ذكرناه ويجوز أن نوافق الشافعي في هذه المسئلة وان خالفناه في المفهوم من حيث ان انقطاع ملك النكاح يوجب سقوط النفقة الا ما استثنى فبقي الحامل هي المستثنى فبقي الحائل على أصل النفي وانتفت نفقتها بالاشتراط لكن بانتفاء النكاح الذي كان علة النفقة السادسة قوله عليه السلام انما الماء من الماء وانما الشفعة فيما لم يقسم وانما الولاء لمن أعتق وانما الربا في النسيئة وانما الأعمال بالنيات وهذا قد أصر أصحاب أبي حنيفة وبعض المنكرين للمفهوم على انكاره وقالوا انه اثبات فقط ولا يدل على الحصر وأقر القاضي بانه ظاهر في الحصر محتمل للتأكيد اذ قوله تعالى انما الله اله واحد وانما

وآله وأصحابه وسلم من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها رواه مسلم فيما تعارضا (والتحريم) يترجح (على غيره) من الأحكام لما فيه من الاحتياط ولما فقده من احاديث النهي المذكور على حديث اباحة ذلك في الجملة وقت الاستواء أو في مكة مطلقا (وقيل بتقديم الاباحة) وترجيحها على غيرها مطلقا وهو مختار الشيخ الأكبر صاحب الفتوحات قدس سره (لأنه عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة و (السلام كان يحب التخفيف على أمته) والظاهر بقاء الأحكام على ما يحبه (وقيل المحرم والموجب متساويان) لا ترجيح لأحدهما على الآخر لأن ترجيح التحريم كان للاحتياط وليس ههنا الا أن ترك الواجب وارتكاب الحرام يجتمعان في واحد هذا (ويثبت درء الحد) يترجح (على موجبه) لأن الدرء كان أهم ألا ترى أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم كيف كان يحتال لدرئه (وموجب الطلاق والعتاق) يترجح (على نافيهما) لأن موجبهما في قوة المحرم (و) يترجح (الحكم المعلل) أي الحكم المذكور مع العلة (على غيره) أي الحكم الذي لم يذكر معه علته لان ذكر العلة ينادي على الأهمية (وماذكر معه السبب) يترجح (على نقيضه) لأن ذكر السبب قرينة الأهمية (و) الترجيح في المتن قد يكون (بالأغلبية كالتخصيص) يترجح (على التأويل) يعني اذا تعارض نصان وتعارض وجوه جمعها كتخصيص أحدهما وتأويل الآخر يترجح التخصيص على التأويل لكثرة التخصيص بالنسبة الى التأويل كما تقدم أنه يجمع بتخصيص عند معارضة الخاص (وموافقة القياس) تترجح (على المخالفة) يعني اذا تعارض نصان وأحدهما موافق للقياس والآخر مخالف له فالموافق مرجح (على) المذهب (الأصح) لا لأن الموافق يترجح بانضمام القياس اليه كيف والقياس حجة لو انفرد بنفسه وما يكون حجة بانفراده لا يقويه الترجيح بل لأن الغالب في الأحكام ما يكون معللا و بقياس عليه غيره والظن تابع للأغلب فالظن بنبوته أقوى (ومالم يذكر الأصل) و رابته انكار سكوت (على ما أنكر) ذلك الانكار عند من لا يرى سقوط الحديث به وانما قيد ذلك الانكار بانكار السكوت لأنه اذا أنكر انكار التكذيب سقط الخبر عن الحجية اجماعا فلا اعتداد به حتى يعارض الصحيح منه و يطلب الترجيح (والنفي) يترجح (على الاثبات فيما الغالب فيه الشهرة) لو كان (ولم يشتهر) كحديث عدم انتقاض الوضوء بمس الذكر على حديث الانتقاض به وحديث مس رجل أم المؤمنين عائشة الصديقة في الصلاة على حديث انتقاض بمس النساء الظاهر اسقاط هذا الكلام فان الاثبات فيما الغالب فيه الشهرة مع عدم الاشتهار مردود ولا يعمل به لو انفرد عن المعارض عند فلا يصلح معارضا لحديث النفي قد يطلب الترجيح (و) الترجيح في المتن قد يكون (بعمل الخلفاء) الراشدين فان الظاهر من علمهم بقاء ذلك الحكم لأنهم أجل من أن يخفى عليهم الحكم الثابت الواجب العمل (وقيل و) يقع الترجيح (بعمل أهل المدينة) فانهم أعرف بالأحكام لكون المدينة المطهرة مهبط الوحي ومنقية للخبث كما ينقي الكير خبث الحديد وفيه ما فيه * (و) ترجيح السنن (في السند) يكون (بفقه الراوي وقوة ضبطه وورعه) وهو الاعتناء باتيان المستحبات والاجتناب عن المكروهات بل عن المباحات لحظ النفس أيضا فان الفقيه يضبطه كما ينبغي والمتورع يبعد عنه التساهل وقوي الضبط

يخشى الله من عباده العلماء يشعر بالحصر ولكن قد يقول انما النبي محمد وانما العالم في البلد زيد بدليه الكمال والتأكيد وهذا هو المختار عندنا أيضا ولكن خصص القاضي هذا بقوله انما ولم يطرد في قوله الاعمال بالنيات والشفعة فيما لم يقسم وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم والعالم في البلد زيد وعندنا ان هذا يلحق بقوله انما وان كان دونه في القوة لكنه ظاهر في الحصر أيضا فانا ندرك التفرقة بين قول القائل زيد صديقي وبين قوله صديقي زيد وبين قوله زيد عالم وبين قوله العالم زيد وهذا التحقيق وهو أن الخبر لا يجوز أن يكون أخص من المبتدا بل ينبغي أن يكون أعم منه أو مساويا له فلا يجوز أن تقول الحيوان انسان ويجوز أن تقول الانسان حيوان فاذا جعل زيد المبتدأ وقال زيد صديقي جاز أن تكون الصداقة أعم من زيد وزيد أخص من الصديق لأن المبتدأ يجوز أن يكون أخص من الخبر أما اذا جعل الصديق مبتدأ فقال صديقي زيد فلو كان له صديق آخر كان المبتدأ أعم من الخبر والخبر أخص وكان كقوله اللون سواد والحيوان انسان وذلك ممتنع وان كان ممكنه جائزا فان قيل يجوز أن يقول صديقي زيد وعمرو أيضا والولاء لمن أعتق ولمن كاتب ولمن باع بشرط العتق ولو كان للحصر لكان هذا نقضا له قلنا هو للحصر

لا ينسى كما تقدم من ترجيح ابن عباس على يزيد بن الأصم (و) يكون الترجيح (بعلو الاسناد) وهو قلة الوسائط (قبل قرب الاسناد وقربه) الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم وذلك لغلبة احتمال الغلط (خلافا للحنفية) ووجه قولهم أنه ربما تكون الوسائط القليلة كثيرة النسيان بمثله فهم معنى الحديث والكثيرة قوية الحفظ قوية الذهن فالظن من رواية تلك الوسائط القليلة أضعف بكثير من الحاصل عن وسائط كثيرة فالاعتبار للفقاهة وقوة الضبط لا للقلة والكثرة تأمل فيه حكى ابن عيينة أن أبا حنيفة اجتمع مع الأوزاعي فقال الاوزاعي ما بالكم لا ترفعون عند الركوع والرفع سنة فقال أبو حنيفة لانه لم يثبت من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم فقال الاوزاعي كيف وحدثني الزهري عن سالم عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم كان يرفع يديه حين يفتتح الصلاة ويفعل مثل ذلك حين أراد الركوع فقال أبو حنيفة حدثنا حماد عن ابراهيم عن علقمة والاسود عن عبد الله بن مسعود أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم لا يرفع الا عند افتتاح الصلاة ثم لا يعود بشيء من ذلك فقال الاوزاعي أقول حدثنا الزهري عن سالم عن أبيه ابن عمر وتقول حدثني حماد عن ابراهيم فقال أبو حنيفة كان حماد أفقه من الزهري وكان ابراهيم أفقه من سالم وعلقمة ليس دون ابن عمر في الفقه وان كان لابن عمر صحبة وله فضل صحبة ولا سؤدد فضل كثير وعبد الله فرجح بفقه الرواة كما رجح الاوزاعي بعلو الاسناد وهو المذهب المنصور عندنا كذا في فتح القدير وأنت لا يذهب عليك أن هذا الحكاية لا تدل الا على أن الترجيح بفقه الرواة أوثق منه بعلو الاسناد وأما أن علو الاسناد لا يقع به الترجيح أصلا ولو عند المساواة في الفقاهة وعدمها فليس بلازم منه (و) الترجيح في السند يكون (باعتبار الرواية) لان للعادة اهتماما بضبطه (خلافا للشمس الائمة) وهذا لأن الاعتبار لا دخل له في الصدق ولا في الضبط فكم من معتادين ينسى هاولون بل يكذبون وكم من لا اعتياد لهم يهتمون بشأن الحديث فأفهم (و) يترجح (بعلمه بالعربية) أي بمعرفة الرواة العربية (في الصحيح) من المذاهب خلافا لبعض وذلك لأن العارف بالعربية يسهل عليه الضبط ولا يتخطئ في الاعراب بخلاف الجاهل بها (و) بكونه ما عن حفظه لا نسخته) أي على ما يكون روايته عن نسخته لان اهتمام الحافظ بالحديث أكثر وأشد من اهتمام المعتمد على النسخة فتأمل فيه (ولا عبرة بالخط بلا ذكر عند أبي حنيفة) فلا عبرة بحديث رآه مكتوبا عنده وعرف أنه خطه أو خط ثقة لكن لا يتذكر مافيه وقد مر (و) يكون (بكونه من أكابر الصحابة خلافا للشيخين) أبي حنيفة وأبي يوسف رجمهما الله تعالى (كما في الهدم لا دون الثلاث) بعد وطء الزوج الثاني كما بهدم الثلاث حتى يحل الزوج الاول بالتزوج ثانيا بعد بانة الثاني أو موته كما ان التطليقات الثلاث كما كان يحل من قبل (قاله) مروى (عن ابن عباس وابن عمر) وقد اختاراه (وعدم الهدم) مروي (عن) أمير المؤمنين (عمر و) أمير المؤمنين (علي) ولم يختاراه كذا قال الشيخ ابن الهمام ولا يذهب عليك أنه ماذا أراد بكونه من الأكابر ان أراد الاكابر فقاهة وورعا فالكل متفقون على ترجيحهم رواية وان أراد غيرذلك من أكثرية الثواب والافضلية عند الله تعالى فالظاهر أن هذا لا دخل له في رواية الحديث ولم يذهب أحد الى مرويات أمير المؤمنين عمر أو رجح

بشرط أن لا يقترن به قبل الفراغ من الكلام ملغيا بما يغيره كما أن العشرة ملغى بها بشرط أن لا يتصل به الا استثناء وقوله اقتلوا المشركين ظاهر في الجميع بشرط أن لا يقول الا زيدا السابعة مدا الحكم الى غايته بصيغة الى وحتى كقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن فلا تحل له بمجرد حتى تنكح زوجا غيره وقوله تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وقد أصر على انكار هذا أصحاب أبي حنيفة وبعض المتكرين للفهوم وقالوا هذا نطق بما قبل الغاية وسكوت عما بعد الغاية فيبقى على ما كان قبل النطق وأقر القاضي بهذا الأن قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره وحتى يطهرن ليس كلاما مستقلا فان لم يتعلق بقوله ولا تقربوهن وقوله فلا تحل له فيكون لغوا من الكلام واتما صح لما فيه من اضمار وهو قوله حتى يطهرن فاقربوهن وحتى تنكح فحل ولهذا يقع الاستفهام اذا قال لا تعط زيدا حتى يقوم ولو قال أعطه اذا قام فلا يحسن اذ معناه أعطه اذا قام ولأن الغاية نهاية ونهاية الشئ مقطعه فان لم يكن مقطع فلا يكون نهاية فانه اذا قال اضربه حتى يتوب فلا يحسن معه أن يقول وهل أضربه وان تاب وهذا وان كان له ظهور ما ولكن لا ينفك عن نظر اذ يحتمل أن يقال كل ما له ابتداء فغايته مقطع لبدايته فيرجع الحكم بعد الغاية

من مرويات أمير المؤمنين عثمان أو أمير المؤمنين علي أو ابن مسعود أو ابن عمر أو لم تسمع الصحابة كيف ويحوا خبر أم المؤمنين عائشة بوجوب الغسل بالتقاء الختانين على مروي أمير المؤمنين عثمان بعدم وجوب شئ غير الوضوء وأما ما ذكر من مسئلة الهدم فليس مما نحن فيه فى شئ اذ ليس فيه ترجيح خبر هدم على خبر أمير المؤمنين بل اتباع مذهبهما وليس ذلك لترجيحهما بل يجوز أن يكون وافق اجتهاد اجتهادهما مع أن ابن عباس لم يكن فى الفقاهة دون أمير المؤمنين فلا يترجح قولهما على قوله وهو ربح بما لا سبيل فانهم (و) الترجيح فى السند فقد يكون (بالمباشر) أى بمباشرة الراوى (و) قد يكون (بالقرب عند السماع) لانه أسمع (وذلك اذا بعد الآخر بعدا بعيدا) بحيث يحتمل الغلط فى السماع بأن يسمع البعض دون البعض الآخر (وبه رجح الشافعية الافراد بالحج من رواية ابن عمر) أنه صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم أهل بالحج (لانه كان تحت ناقته) فيكون أقرب أسمع للاهلال (و) رجح (الحنفية القران فمن أنس أنه كان آخذا بزمام ناجين يقول لبيك بحجة وعمرة) اعلم أنه اضطربت الروايات فى حجة الوداع ففى البعض أنه أفرد بالحج وفى أخرى أنه قرن بالحجة العمرة بما رواه مرفوعا أخرى أنه تمتع قال الشيخ عبد الحق الدهلوى وأكثر الروايات شاهدة بالقران وبعضه جمع بأنه أحل أولا بالعمرة ثم ضم اليه الاهلال بالحج ثم قال حين التلبية بعد ذلك لبيك بحجة وعمرة فمن سمع القول الأول حكى التمتع ومن سمع القول الثانى ولم يكن شاعرا بأنه أهل من قبل بالعمرة حكى الافراد ومن كان عالما بحقيقة الأمر وسمع القولين الأخيرين وهم الأكثر حكوا القران ولعل روايات القران مشهورة بل تكاد تبلغ حد التواتر المعنوى والله أعلم ولهذا الاختلاف اختلف فى أن الأفضل ما هو فعندنا القران وعند الشافعى الافراد وعند مالك التمتع وقال أحمد القران ان ساق الهدى والافراد لمن لم يسق والله أعلم بحقيقة الحال (و) قد يكون (بالتحمل بالفاء وسلما) فيكون ما تحمله بالفاء مسلما أرجح مما تحمله صبيا أو كافرا لأن اهتمام المسلم البالغ بالسماع أشد من اهتمام غيره (و) قد يكون (بتأخر الاسلام) وذلك اذا كان متقدم الاسلام لم يسمع بعد اسلامه الا من مات قبله وصرح متأخر الاسلام بأنه سمع بنفسه وهذا ظاهر جدا (كالوارد فى المدينة) المطهرة فانه مرجح على الوارد بمكة كما ذكره وارد بعد الهجرة والغلبة فيما ورد بمكة لما ورد قبل الهجرة والذى ينزل بعد الهجرة يسمى مدنيا والذى نزل قبل الهجرة يسمى مكيا لكن هذا الترجيح انما يكون فيما اذا لم يعلم ورود ما فى مكة بعد الهجرة (و) قد يكون (بتصريح السماع والوصل على العنعنة) لاحتمال الارسال والانقطاع فيها (وفيه نظر لان قابل المرسل لا يسلم ذلك بعد عدالة المعنعن وامامته وكونه غير مدلس بدليس التسوية قال الحاكم الأحاديث المعنعنة التى ليس فيها دليس متصلة بالاجماع كذا فى الحاشية مطابقا لما قال الشيخ ابن الهمام والظاهر أن قبول المرسل لا دخل له فى الايراد فان اتصال العنعنة من غير المدلس اجماعا يكفى فى الايراد وأما نفى احتمال الارسال وان كان هو لا يرسل الا عن ثقة فلا مصرح بالسماع أو رجح البتة لان السند المقدم على المرسل فكذا قطعى الاسناد على ما يحتمل الارسال فافهم (وبالاتفاق على رفعه) فيرجح مقطوع الرفع على ما اختلف فى رفعه (الا ما ليس للرأى فيه مجال) فان الوقف هنالك كالرفع لتعين جهة السماع هنالك (و) قد يكون (بالذكورة) فيترجح مروى الذكر على

الى ما كان قبل البداية فيكون الاثبات مقصورا أو ممدودا الى الغاية المذكورة ويكون ما بعد الغاية كما قبل البداية فاذا هذه الرتبة أضعف فى الدلالة على النفى مما قبلها الرتبة الثامنة لا عالم فى البلد الا زيد وهذا قد أنكره غلاة منكرى المفهوم وقالوا هذا نطق بالمستثنى عنه وسكوت عن المستثنى فما خرج بقوله الا فعناه أنه لم يدخل فى الكلام فصار الكلام مقصورا على الباقى وهذا ظاهر البطلان لان هذا صريح فى النسبى والاثبات فمن قال لا إله الا الله لم يقتصر على النفى بل أثبت الله تعالى الالوهية ونفاها عن غيره ومن قال لا عالم الا زيد ولا قى الا على ولا سيف الا ذو الفقار فقد نفى وأثبت قطعا وليس كذلك قوله لا صلاة الا بطهور ولا نكاح الا ولى ولا تبيعوا البر بالبر الا سواء بسواء هذا صيغة الشرط ومقتضاها نفى المنفى عند انتفاء الشرط فليس منطوقه بل تفسد الصلاة مع الطهارة لسبب آخر وكذلك النكاح مع الولى والبيع مع المساواة وهذا على وفق قاعدة المفهوم فان اثبات الحكم عند ثبوت وصف لا يدل على ابطاله عند انتفائه بل يبقى على ما كان قبل النطق وكذلك نفيه عند انتفائه ثم لا يدل على اثباته عند ثبوت ذلك الشئ بل يبقى على ما كان قبل النطق ويكون المنطوق به النفى عند الانتفاء فقط بخلاف قوله لا إله الا الله ولا

مروى الأنثى (لكن فى غير أحكام النساء) أى أحكام يكون الغالب فيها معرفة النساء وبه درج خبر الركوع الواحد فى صلاة الكسوف على خبر تعدده لان راوى التعدد أم المؤمنين عائشة الصديقة وراوى الركوع الواحد سمرة بن جندب كما روى الترمذى وقال حسن صحيح لان هذا حال أكشف الرجال لكن حديث تعدد الركوع رواه ابن عباس أيضا على ما فى الصحيحين فلا يتم هذا النهوض الترجيح (و) يكون (بالنسبة الى كتاب معروف بالصحة كالصحيحين الآن) فان المنسوب اليهما يترجح على عالم ينسب الى كتاب لأن مرويات الصحيحين راجحة على مرويات أئمة آخرين فان هذا يساعد عليه العقل والنقل ولاعمل من يعتد بعلمهم وأفحش من هذا ما قال ابن الصلاح وأتباعه ان مرويات الأئمة الآخرين برواتهما مرجوحة عن مرويا تهما كما قال (وكون ما فى الصحيحين راجحا على ما يروى برجالهما أو شرطهما بعد امامة المخرج تحكم) محض (كيف لا) يكون تحكما (ولم يسلم كثير من شيوخ مسلم عن غوائل الجرح) كلام مسلم شيوخ غيره الا أن شيوخ مسلم أكثرهم مبرؤن عن الجرح (وفى) صحيح (البخارى جماعة تكلم فيهم) فكيف يكون المروى عن هذه الرجال المختلف فيهم مقدما على مروى غيره عن متفق الصحة وهل هذا الا بهت (وتلقى الأمة لجميع ما فى كتابيهما ممنوع) وقد قررنا من قبل فتذكر (وقد تتعارض التراجيح) فيوجد فى أحد المتعارضين ترجيح وفى آخر ترجيح آخر (كابن عباس عارض أبا رافع فى نكاح) أم المؤمنين (ميمونة) فابن عباس روى أنه عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام نكحها وهو محرم وأبو رافع أنه نكحها وهما حلالان (وابن عباس راجح) على أبى رافع (ضبطا وفقها وأبو رافع) راجح عليه (مباشرة حيث قال كنت الرسول بينهما فتعارضا) فى الرجحان أيضا ولا يبعد أن يقال الترجيح بالفقاهة والضبط راجح عليه بالمباشرة (ودرج ابن عباس بأن الاخبار بالاحرام لا يكون الا عن معاينة الهيئة) الاحرامية فيكون العالم به أقوى (و) درج (أبو رافع عوافقة صاحبة الواقعة قالت تزوجنى ونحن حلالان) وصاحب الواقعة أعرف بحالها (فتعارضا) فى هذا الترجيح أيضا (فيتخلص) بالجمع وذلك (بتجوز الترويج عن الدخول) فى خبر أبى رافع من قبيل اطلاق السبب على المسبب (أقول لا يخفى جواز تجوز النكاح) فى خبر ابن عباس (عن الخطبة فتعارضا ثانيا) فى وجه الجمع ولا يذهب عليك أن قوله وبنى بها وهو حلال يأبى عن ارادة الخطبة من النكاح فهو مفسر ورواية أبى رافع نص فرواية ابن عباس راجحة من هذه الجهة (فيتخلص) عن هذا التعارض (بأن مجاز الدخول أقوى بعلاقة) فيتسارع اليه الذهن دون مجاز الخطبة تأمل فيه (وقد يكون بعضها) أى بعض التراجيح (أولى من بعض) آخر فربما يرجح عند التعارض (كالنافى من العرضى) أى كالترجيح الواقع من النافى فانه أقوى من الترجيح الواقع من العرضى (مثل صوم معين) كصوم شهر رمضان أو النذر المعين (نوى قبل النصف) من اليوم (فربيت من الليل (فبعضه منوى) وهو الامساك الواقع بعد النية (وبعضه لا) وهو الامساك الواقع قبلها من أول اليوم (ولا تجزئ) فى الصوم الواجب بالاتفاق (فتعارض مفسد الكل) وهو فساد بعض الأجزاء بفقدان النية (ومصحه) وهو الجزء المنوى (فرجح الشافعى الأول لان العبادة تقتضى النية فى الكل) وقد انعدمت ونحن لا نساعد عليه فاقتضاء العبادة النية

عالم الازيد لانه اثبات ورد على النفي والاستثناء من النفي اثبات ومن الاثبات نفي وقوله لاصلاة ليس فيه تعرض للطهارة بل للصلاة فقط وقوله الا بطهور ليس اثباتا للصلاة بل للطهور الذي لم يتعرض له في الكلام فلا يفهم منه الا الشرط ﴿مسئلة﴾ القائلون بالمفهوم أقروا بأنه لا مفهوم لقوله وان خفتم شقاق بينهما ولا لقوله ايما امرأة نكحت بغير اذن وليها الان الباعث على التخصيص العادة لان الخلع لا يجري الا عند الشقاق والمرأة لا تنكح نفسها الا اذا أبى الولي وكذلك القائلون بفهوم اللقب قالوا لا مفهوم لقوله صبوا عليه ذنوبا من ماء وليس في ثلاثة أحجار لانه قد كرهما الكوم ماء قليلين واذا كان يسقط المفهوم بمثل هذا الباعث فحيث لم يظهر لنا الباعث احتمل أن يكون ثم باعث لم يظهر لنا فكيف يبنى الحكم على عدم ظهور الباعث لنا فان قيل فلو اتى الباعث المخصص في علم الله تعالى واستوت الحاجة في المذكور والمسكوت واستويا في الذكر ولم يكن أحدهما منسيا فهل يجوز للنبي عليه السلام أن يخص أحدهما بالذكر فان جوزتم فهو نسبته الى اللغو والعبث وكان كقوله يجب الصوم على الطويل والابيض فقلنا وهل يجب على القصير والأسود فقال نعم قلنا فلم خصصت هذا بالذكر

في الجملة مسلم واقتضاؤها قبل كل جزء ممنوع بل العبادات متنوعة منها ما يجب فيه لصوقها أول الأجزاء كالصلاة ومنها ما يكفي فيه لصوقها آخر الأجزاء وبقي الأقل موقوفا على ما بعدها تم لا بد لذلك من حجة وقد تقدم في حديث صوم عاشوراء (وأبو حنيفة) رجح (الثاني لان الأصل بقاء كل حكم الكل) في مواضع منها هذا بدليل تصحيح صوم عاشوراء المنوي في اليوم حين كان فرضا (وهذا ذاتي) لانه بالأجزاء بخلاف الترجيح بالعبادة لكونه بالعرض (أقول في كون العبادة وصفا عرضيا للحقيقة الشرعية للصوم نظر قدير بل لا يصح على رأي بالان الصوم عبارة عندنا عما اعتبره الشارع عبادة كما مر في مسائل النهي بل الوجه أنه لم يوجد ههنا مفسد الكل أصلا فان القدر المشروط من النية قد وجد ﴿مسئلة * لا ترجيح بكثرة الأدلة والراوة أما م تبلغ﴾ حد (الشهرة عند الامامين (أبي حنيفة وأبي يوسف خلافا للاكثر) هم الأئمة الثلاثة والامام محمد (لهما قيام المعارضة مع كل دليل) فان كل واحد واحد لدليل مستقل فمعارض واحد كما يعارضه يعارض آخر أيضا (فيسقط الكل) عند المعارضة فلا وجه للترجيح (كالشهادة) فان شهادة الاثنين كما تعارض شهادة اثنين آخرين كذلك تعارض شهادة أربعة (و) لهما أيضا (اجماع من سوى ابن مسعود) من الصحابة ومن بعدهم (على عدم ترجيح ابن عم هو أخ لأم على من هو ابن عم فقط) مع وجود سببي الميراث (فلا يكون) الأول (راجحا) الثاني (بل يستحق بكل قرابة مستقلا) فكذا الأدلة الكثيرة التي كل منها سبب العلم لا تترجح على الواحد (و) لهما أيضا (اجماع الكل على عدمه) أي عدم الترجيح (في ابن عم) حال كونه (زوجا على ابن عم فقط) مع وجود القرابتين فكذا ههنا (نعم لو كان) هناك (كثرة لهيئة اجتماعية) موجبة لما لو جب آحادها استقلالا ويكون افادة الآحاد مشروطا بهذه الهيئة (افادت قوة زائدة) البتة كما في المتواتر والمشهور (ولا يخفى على الفطن ضعف هذا الوجوه) أما ضعف الأول فلان الكل معا يفيد قوة الثبوت ألا ترى أن زيدا يقاوم كل أحد ولا يقاوم الكل وأما الثاني والثالث فانما يتمان لو كان كل من جهتي القرابة بقضي العصوبة وليس كذلك فان الزوجية اذا انفردت تقتضي استحقاق النصف لا غير وكذلك الاخوة لأم لو انفردت اقتضت استحقاق السدس كذا في الحاشية وأنت لا يذهب عليك أن محصول الدليل الأول ان كل واحد من الأدلة ملزوم حصول النتيجة ففي اعطاء النتيجة كل كاف وهي كما تحصل من الدليلين فلا يحصل من الاجتماع قوة زائدة فالحكم المنع ومن ههنا يسمع في المناظرة أن جواب المعارضة لا يصح بالمعارضة الأخرى واعتبر من نفسك لو كان اجتماع الدلائل يوجب قوة زائدة لملأ صح تكثير الدلائل على القطعيات فانها لا تقبل القوة والضعف والالم ينبق قطعيات نعم عند كثرة الرواة لتمسك بحال فان الهيئة الاجتماعية المعارضة تفيد قوة لم تكن من قبل فافهم ومحصول الثاني والثالث أن قرابة العصوبة والزوجية أو الأخوة لأم كل كان ملزوما للاستحقاق للميراث وان لم يكن كل منها عصوبة ولا يحصل باجتماعها قوة زائدة فكذا الدلائل كل منها لما كان مفيدا للنتيجة بالاستقلال فلا يحصل بالاجتماع قوة زائدة فافهم (والمبحوث أن الظن يتقوى بتدريج) بكثرة المخبرين (حتى ينتهي الى اليقين بالتواتر) فالكثرة مفيدة للقوة فنترجح ولا يذهب عليك أن هذا لا يجري في كثرة

فقال بالشبهي والتحكم فلا شك أنه ينسب الى خلاف الجد ويصلح ذلك لأن يلقب به ليحمل منه كما يقول القائل اليهودي اذا مات لا يبصر فيكون ذلك مزيا فثبت بهذا أن هذا دليل ان لم يكن باعث فاذا لم يظهر فالأصل عدمه أما اسقاط دلالته لتوهم باعث على التخصيص سوى اختصاص الحكم به فهو رفع للدلالة بالتوهم قلنا ماذكرتموه مسلم وهو أيضا جار في تخصيص اللقب والبهودي اسم لقب ويستقيم تخصيصه ولا مفهوم اللقب لأن ذلك بحسم سبيل القياس وانما أسقط مفهوم اللقب لانه ليس فيه دلالة من حيث اللفظ بل هو نطق بشئ وسكوت عن شئ فنبغي أن يقال فلم سكت عن البعض ونطق بالبعض فنقول لانه ندري فان ذلك يحتمل أن يكون بسبب اختصاص الحكم به ويحتمل أن يكون بسبب آخر فلا يثبت الاختصاص بمجرد احتمال ووهم وكذلك تخصيص الوصف ولا فرق فاذا لسنا ندرأ الدليل بالوهم بل الحصر يبني الدليل على الوهم فانه مالم ينتف سائر البواعث لا يتعين باعث اختصاص الحكم وتقدير انتفاء البواعث وهم مجرد وأما قول القائل اليهودي اذا مات لا يبصر فليس استقباحه للتخصيص بل لأنه ذكر ما هو جلي فانه لو قال الانسان اذا مات لم يبصر أو الحيوان اذا مات لا يبصر استقبح ذلك لأنه تعرض لما هو واضح

الأدلة فان التقوي بالتدريج فيه ممنوع فالدليل قاصر عن المدعوى ثم رواة انما الماء من الماء كانت أكثر وقد رجح أمير المؤمنين عمر وغيره من الصحابة خبر ام المؤمنين وحدها فهو يعتبر والتقوي بكثرة الرواة ولعل هذه القوة ضعيفة مرجانبها متفاوتة ففي اعتبارها نوع من العسر والله يريد اليسر (أقول معقوض) بهذا (كثرة الاجتهاد فان عدم الترجيح بها اتفاق) بيننا وبينكم (مع أنه ينتهي الى اليقين بالاجماع) كأنه تنتهي كثرة الرواة الاخبار الى القطع (فتدبر) وجوابه أن القطع الحاصل بالاجماع تعبدي يحصل دفعة لا بأن يتدرج الظن الحاصل باجتهاد الى أن يتقوى بانضمام آخر حتى ينتهي بالاجماع الى اليقين بخلاف الرواة فان الظن فيه يتقوى بالانضمام وينتهي بالتواتر الى اليقين فافهم

﴿ (الأصل الثالث الاجماع) * وهو لغة العزم كما في قوله تعالى فأجمعوا أمركم وفي قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لا صيام لمن لم يجمع الصيام من الليل (والاتفاق وكلاهما) أي الذي بمعنى العزم والذي بمعنى الاتفاق مأخوذان (من الجمع) فان العزم فيه جمع الخواطر والاتفاق فيه جمع الآراء (واصطلاحا اتفاق المجتهدين من هذه الأمة) المرحومة المكرمة (في عصر على أمر شرعي) ومن يشترط انقراض العصر يزيد عليه اتفاقا مستمرا الى الانقراض ومن يشترط عدم خلاف السابق يزيد بحسبه والحق ان الحد هذا والشارط لأحد الأمرين انما يشترط للحجية فافهم قال الامام (حجة الاسلام) قدس سره الاجماع (اتفاق أمة محمد صلى الله عليه) وآله وأصحابه (وسلم على أمر ديني وأورد كافي المختصر أنه لا يتصور) لان اتفاق من سيجيء لم يعلم بعد (وأنه لا يطرد ان لم يكن فيهم مجتهد) ووقع اتفاق من عدا المجتهد فانه يصدق عليه اتفاق الأمة وليس اجماعا (أقول الموجود من الأمة أمة أم لا) وعلى الأول فاتفاق الأمة وهم الموجودون منه ومتوقعا وعلى الثاني فلا يرد الأول وعلى الثاني فلا يحصل لأن المتبادر ان لم يكن مجتهد ولا يجيء في المستقبل فلا يرد الثاني (فالوارد أحد الامرين) لا كلاهما (والحق ورود الثاني) لان المتبادر من الأمة الموجود منهم (والجواب عنه أن ما دة النقض يجب تحققها وهو ههنا ممنوع) فان خلو كل عصر عن المجتهد مما هو خلاف الواقع (وقد يدفعان بارادة اتفاق المجتهدين في عصر لانه المتبادر) الى الفهم في هذا المقام (كما في قوله) عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام (لا تجتمع أمتي على الضلالة) وانما اخترنا هذا التعبير احترازا لحسن الاقتباس فافهم

﴿ (مسئلة * بعض النظامية والشيعة) قالوا (انه محال) ونسبه غير واحد الى النظام قال السبكي انما هو قول بعض أصحابه وأما رأي النظام نفسه فهو أنه متصور لكن لا يجب فيه كذا نقله القاضي وأوا سحق الشيرازي والامام الرازي كذا في الحاشية (ولو سلم) أنه غير مستحيل (فالعلم محال ولو سلم) امكان العلم به (فنقله الينا محال أما الأول) وهو استحالة الوقوع (فلولان ناشئه الخ في الاقطار يمنع نقل الحكم اليهم عادة) واذا امتنع نقل الحكم امتنع انفاقهم (والجواب) هذا مجرد دعوى بل الامنع في المتواتر كالكتاب) فانه لشهرته لا يخفى على أحد (و) لا منع (في أوائل الاسلام) أيضا لان الأئمة المجتهدين كانوا قليلين معروفين فيتيسر نقل الحكم اليهم (و) لا منع أيضا (بعد جدهم في الطلب والبحث) فان المطلوب لا يخفى على الطالب الجاد (وتأبيد الله لو كان) فانما

فى نفسه فان تعرض لمشكل فلا يستقيم التخصيص فى كل مقام كقوله العبد اذا واقع فى الجلز منه الكفارة فهذا لا يستقيم وان شاركه الحر وكقوله الانسان لا يتحرك الا بالارادة ولا بد بالعبد الادراك فلا يستقيم وان كان سائر الحيوان شاركه فيهما * هذا تمام التصفية فى المفهوم وبه تمام النظر فى الفن الثانى وهو اقتباس الحكم من اللفظ لا من حيث صيغته ووضعه بل من حيث فحواه واشارته ولم يبق الا الفن الثالث وهو اقتباس الحكم من حيث معناه ومعقوله وهو القياس والقول فيه طويل * ونرى أن نلحق بآخر الفن الثانى القول فى فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وكونه وجه دلالته على الأحكام فانه قد يظن أنه نازل منزلة القول فى الدلالة ثم بعد الفراغ منه نخوض فى الفن الثالث وهو شرح القياس

﴿القول فى دلالة أفعال النبى عليه السلام وسكوته واستبشاره وفيه فصول﴾

﴿الفصل الأول فى دلالة الفعل﴾ ونقدم عليه مقدمة فى عصمة الأنبياء فنقول لما ثبت ببرهان العقل صدق الأنبياء وتصديق الله تعالى اياهم بالمعجزات فكل ما يناقض مدلول المعجزة فهو محال علمهم بدليل العقل ويناقض مدلول المعجزة جواز الكفر

عن قطعى أو ظنى ولو كان (عن قطعى لنقل) هذا القطعى ولم ينقل فليس (والظنى يمتنع الاتفاق عليه عادة لاختلاف القرائح والجواب بالمنع فيهما) فلا نسلم أنه لو كان قاطعا لنقل الينا (فقد يستغنى بنقل القاطع) الظاهر عن نقل القاطع (بحصول الاتفاق) لعدم الدواعى حينئذ على النقل ولا نسلم أن الظنى يمتنع الاتفاق عليه بل لو كان جليا جاز الاتفاق عليه (والظنى ربما يكون جليا) فتقبله القرائح فتتفق (والاتفاق انما يمتنع فيما يدق) من الظنى (وأما الثانى) وهو استحالة العلم (فلا يمتنع معرفة علماء الشرق والغرب بأعيانهم فضلا عن أقوالهم) فاستحال معرفة أقوالهم عادة (مع جواز رجوع البعض قبل قول الآخر) ولا يتصور ذلك الا اذا تفقوا معا وعلموا هم أنه مستحيل عادة (قبل) فى حواشى مير زاجان (فيه أنه يجوز ضبط التاريخ بأن يعلم أن زيدا فى ظهر كذا على دكان مع يقين بأنه فرد ويعلم أن عمرا فى ذلك الوقت كان على ذلك الحكم وهكذا) يسافر ويعلم حال كل أحد وذلك بأن يسئل فيعلم باخباره انه كان عند هذا الحكم (أقول يجوز كذبه فى الاخبار عن الماضى) بان الحكم كان متقررا عنده تلك الساعة (الغرض فلا يعلم) كون الحكم عنده (الا بافادته وتكلمه فى ذلك الوقت وتكلم كل واحد يحكم واحد فى آن واحد مع اختلافهم فى المشارق والمغارب مما تحيله العادة) وكذا السماع فى وقت واحد (كالا يخفى) وأنت لا يذهب عليك أن القرائن الخارجية ربما تفيد العلم عادة فلا يجوز الكذب لغرض وسنفصل القول انشاء الله تعالى (وأما الثالث) وهو امتناع النقل (فلأن الآحاد لا يفيد) العلم (والتواتر عن الكل فى كل طبقة يمتنع عادة) ولا طريق للنقل الا الآحاد والتواتر (ومن ههنا قال) الامام (أحد من ادعى الاجماع) على أمر (فهو كاذب والجواب عنهما) أنه (تشكيك فى الضروري) فلا يسمع كشبه السوفسطائية (فاما قاطعون باجماع كل عصر على تقديم القاطع على المظنون حتى صار من ضروريات الدين) وما يقال فى معارضة القطع باطل لا يتكلف الجواب عنه (وقول) الامام (احد محمول على انفراد اطلاع ناقله) فان الاجماع أمر عظيم بعيد كل البعد أن يخفى على الكثير ويطلع عليه الواحد (أو) محمول على (حدوثه الآن) فان كثرة العلماء والتفرق فى البلاد الغير المعروفين مريب فى نقل اتفاقهم (فانه اختيبه فى مواضع) كثيرة فلولم ينقل الىما ساغ له الاحتجاج (قال الاسفرايينى نحن نعلم أن مسائل الاجماع أكثر من عشرين ألف مسئلة هذا) وقد يقال ان العلم بالاجماع على طريق النقل مستحيل أو متعسر فان معرفة الناقل أعيان العلماء المتفرقين ثم اتفاقهم على الحكم مع احتمال كذب كل فى كونه مختارا ورجوع كل قبل فتوى الآخر وعدم الاظهار خوفا مستحيل عادة وأما تقديم القاطع على الظنى فأمر ضرورى عقلا ويعرف اتفاقهم عقلا بان مثل هذا الضرورى لا ينكره أحد وهذا لتضمن العلم غير منكر عند أحد والعلم بالاجماع على خلافة أفضل الصديقين من هذه الأمة أيضا من هذا القبيل لان الخلافة أمر عظيم لا يشتبه حالها عند أحد حتى يدخل كل أحد فى الجمع والاعياد ومراجعة الأقضية عند القضاة وهذا يفيد علما ضروريا بأن الاجماع قد وقع وأما بطريق النقل فالولى والكلام فيه وتحقيق المقام أن فى القرون الثلاثة لسبب القرن الأول قرن الصحابة كان المجتهدون معلومين بأسمائهم وأعيانهم وأكثر مكتهم خصوصا بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم نا قليلا ويمكن معرفة أقوالهم وأحوالهم للجاذ

والجهل

والجهل بالله تعالى وكتمان رسالة الله والكذب والخطأ والغلط فيما يبلغ والتقصير في التبليغ والجهل بتفاصيل الشرع الذي أمر بالدعوة اليه أما ما يرجع الى معارفة للذنب فيما يخصه ولا يتعلق بالرسالة فلا يدل على عصمتهم عنه عند نا لدليل العقل بل دليل التوقيف والاجماع فقد دل على عصمتهم عن الكبائر وعصمتهم أيضا عما يصغر أقدارهم من القاذورات كالرذائل والسرقة واللواط أما الصغائر فقد أنكرها جماعة وقالوا اللذنوب كلها كبائر فأوجبوا عصمتهم عنها والصحيح أن من الذنوب صغائر وهي التي تكفرها الصلوات الخمس واجتناب الكبائر كما ورد في الخبر وكافر رناها حققته في كتاب التوبة من كتاب احياء علوم الدين فان قيل لم ثبتت عصمتهم بدليل العقل لأنهم لم يعصموا لنفرت قلوب الخلق عنهم قلنا لا يجب عندنا عصمتهم من جميع ما ينفر فقد كانت الحرب سجالا بينه وبين الكفار وكان ذلك ينفر قلوب قوم عن الايمان ولم يعصم عنه وان ارتاب المبطلون مع أنه حفظ عن الخط والكتابة كما ارتاب المبطلون وقد ارتاب جماعة بسبب النسخ كما قال تعالى واذا بدلنا آية مكان آية ولم يعلموا أنما ينزل قالوا انما أنت مفتر وجماعة بسبب المتشابهات فقالوا ما كان يقدر على كشف الغطاء لو كان نبيا فالخلص الخلق من كلمات الجهل والخلاف

في الطلب ثم يعلم بالتجربة والتكرار عدم الرجوع عما هم عليه قبل قول الآخر علما ضروريا وأيضا بقرائن جلية وخفية فهم في حال الفتوى والعمل يعلم يقينا انهم لم يكذبوا فيه لاعتمادا ولا سهوا ويمكن هذا العلم للواحد والجماعة فيمكن نقلهم وهذا بعد فيه فضلا عن الاستحالة وتقدم القاطع على المظنون من هذا القبيل فانهم شاهدوا جميع المجتهدين من الصحابة والتابعين في كل عصر أنهم يقدمون القاطع ويعلم بالتجربة أن واحدا منهم لم يرجع قبل تقديم الآخر ويعلم من حالهم أن هذا كان مذهبهم فعلم أن اجماعهم وقع عليه من غير ريبة وكذا في أمر الخلافة علم بالمشاهدة بيعة كل واحد من الصحابة الذين كانوا بالمدينة ولم يرجعوا عن البيعة أبدا حتى جاء من كان خارج المدينة فبايع وتبع كل من كان في النواحي والأطراف فوقع العلم بأنهم أجمعوا فنقل هؤلاء العلماء به فقد بان لك أن لا استبعاد فيما استبعدوا وأن ما ذكروه تشكيك في الضروري ثم لا يمكن معرفة الاجماع ولا النقل الا ان لتفرق العلماء شرقا وغربا ولا يحيط بهم علم أحد فقد بان لك ان ما ذكره هذا القائل مغلطة في غاية السقوط لا يلتفت اليه فافهم ولا تزل فان ذلك مزلة ﴿ مسئلة ﴾ الاجماع حجة قطعا) ويفيد العلم الجازم (عند الجميع) من أهل القبلة (ولا يعتد بشرذمة من) الحشو (الخوارج والشيعة لانهم جاذبون بعد الاتفاق) يشككون في ضروريات الدين مثل السوفسطائية في الضروريات العقلية (لما اتفاقهم) في كل عصر (على القطع بخطئة المخالف للاجماع من حيث هو اجماع و) اتفاقهم على (تفسيقه على القاطع) وعدم تفريق عصا الجماعة من المسلمين أمر اعظيما وأمرا كبيرا (والعادة تحيل اجتماع هذا المبلغ) من الأخيار الصالحين (من الصحابة والتابعين المحققين على قطع في حكم) تمالسبب القطع بكون المخالفة أمرا عظيما (الا عن نص قاطع) بحيث لا يكون للارتياب فيه احتمال فانه قد علم بالتجربة والتكرار من أحوالهم وفتاويهم علما ضروريا أنهم ما كانوا يقطعون بشئ الا ما كان كالشمس على نصف النهار فان قلت هذا استدلال على حجية الاجماع بالاجماع وهو دور قلت (ولا دور لان الدليل وجود هذا الاتفاق بلا اعتبار حجيته) والمدعى حجيته فلا دور وتفصيله أنا وجدنا اتفاق كل عصر على تخطئة المخالف للاجماع بالقطع فكون الاجماع صوابا مطابقا للواقع مركوزا في أذهانهم ومقطوعا معلوم عندهم وهذا القطع لا يحصل الا عن قاطع ظهر لهم مثل ظهورهم الشمس بل أشد منه فلزم حجيته قطعا وليس فيه مشابهة للدور (أقول لا يقال لو كان) قاطع ظهر عندهم (لتوافر لتوفر الدواعي) على نقله لأنا نقول أولا يطلان اللازم ممنوع فان القاطع الدال على حجية الاجماع قد تواتر كما سيلوح الى ان شاء الله تعالى وثانيا الملازمة ممنوعة (لان تواتر الملزوم قد يغني عن تواتر اللازم) وههنا تواتر قطعهم بتخطئة المخالف أغنى عن تواتر القاطع الدال عليه (فافهم ونقض أولا بالاجماع الفلاسفة على قدم العالم) فانهم قاطعون به والعادة تحيل قطع هذا الجماعة من غير قاطع (وما عن بعضهم) كافلاطون (من حدوثه فمحمول على الحدوث الذاتي) الذي هو مسبوقية الوجود عن العدم مسبوقية بالذات كما نص عليه الفارابي (والجواب ان اتفاقهم) ناشئ (عن دليل عقلي والاشتباه فيه كثير) فربما يظن غير القاطع قاطعا فلا يلزم من الاتفاق عن دليل عقلي كونه قاطعا (بخلاف الشرعي) أي الثابت بدليل شرعي (وان كان عقليا) أي مما يمكن اثباته بالعقل فالمراد بالشرعي ما ورد به

كما قال تعالى فبنيهون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وهذا الأمن نفي المنفرات ليس بشرط دلالة المعجزة هذا حكم الذنوب أما اللسان والسهو فلا خلاف في جوازه عليهم فيما يخصهم من العبادات ولا خلاف في عصمتهم مما يتعلق بتبليغ الشرع والرسالة فانهم كافوا متصفين بقه جزما ولا يمكن التصديق مع تجويز الغلط وقد قال قوم بجوز عليه الغلط فيما شرعه بالاجتهاد لكن لا يقرعليه وهذا على مذهب من يقول المصيب واحد من المجتهدين أما من قال كل مجتهد مصيب فلا يتصور الخطأ عنده في اجتهاد غيره فكيف في اجتهاده * (رجعنا الى المقصود وهو أفعاله عليه السلام فما عرف بقوله أنه نعاطاه بيانا للواجب كقوله عليه السلام صلوا كما رأيتموني أصلي وخذوا عني مناسككم أو علم بقرينة مثل الحال أنه امضاء لحكم نازل كقطع السارق من الكوع فهذا دليل وبيان وما عرف أنه خاصته فلا يكون دليلا في حق غيره وأما ما لم يقترن به بيان في نفي ولا اثبات فالصحيح عند ناأنه لا دلالة له بل هو متردد بين الاباحة والندب والوجوب وبين أن يكون مخصوصا به وبين أن يشاركه غيره فيه ولا يتعين واحد من هذه الأقسام الا بدليل زائد بل يحتمل الحظر أيضا عندمن يجوز عليهم الصغائر وقال قوم انه على الحظر وقال قوم على الاباحة

خطاب الشرع وهو أعم من الشرعي بمعنى ما لا يدرك الا بالشرع والمراد بالعقلي ما يقابل الاخص (كالاجماع على حدوث العالم فان مداره على النص والتبيه فيه ليس بصعب) فلا مجال لان يظن فيه غير القاطع فاما معه ومحصوله أن حالة العادة اجماع هذا الجم الغفير من غير قاطع اما خاص فيما يكون عن الدلائل الشرعية فانه قد يكون عن العقلية بل العادة فيها بخلاف ذلك (فتدبر) والأن يحتجب بوجه آخر وهو حالة العادة اجماع الصحابة والتابعين ونحوهم الذين هم من خيار أتباع الرسل المعلوم فضلهم عشاهدة أحوالهم الشريفة التعبد والتكرار ولا يلزم منه حالة العادة في اجماع غيرهم لاسيما اجماع أصحاب التفنيد والعقول الضعيفة من الفلاسفة على العادة بتجسس أحوالهم الخسيسة تحكم أنهم يقطعون بما هوى عقولهم من غير برهان وليس لهم علم اما خاص وأعوافي الجهل المركب غالبا (وثانيا باجماع اليهود على أن لا نبي بعد موسى) أعاذنا الله من هذا القول وصلى الله على موسى (واجماع النصارى على أن عيسى) عليه السلام (قد قتل) مع أن بعد موسى بعث أنبياء ونبينا صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم وما قتلوا عيسى وما صلبوه ولكن شبه لهم (والجواب) أولا ما مر أن حالة العادة الاتفاق الا عن قاطع اما معرفي الصحابة والتابعين ونحوهم دون هؤلاء وثانيا (انهم مقلدون لآحاد الأوائل) الذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله (بخلاف أصولنا فانهم محققون بعدد التواتر) ومحصوله ان حالة العادة الاجماع من غير قاطع انما هي في عدد التواتر والصحابة والتابعون المحفوظون مخالف الاجماع قد بلغوا عددا يمكن التواتر أقل قليل منهم وأما اليهود والنصارى فانهم وان تهم المجتمعون على هذا الباطل هم المفترون المجترؤن على الكذب على الله وأقل القليل لا يحيل العقل والعادة مع ما هم عليه من الملكات الرذيلة اجتماعهم على الكذب وقوعهم في الجهل المركب (فافهم واستدل) على المختار (أولا بقوله تعالى) ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى (ويتبع غير سبيل المؤمنين) نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا (الآية) فان من اتبع غير سبيل المؤمنين قد اشتق الوعيد فاتباعه حرام فهو باطل فيكون سبيل المؤمنين صوابا (وهو الشافعي) الامام يعني هو استدل به (وفيه) انه لا نسلم أن اتباع غير سبيل المؤمنين موجب لهذا الوعيد الشديد بل هو مع مشاقة الله ورسوله فلا يلزم حرمة اتباع غير سبيل المؤمنين مطلقا بل هو اذا كان مع المشاقة ولو سلم فلا نسلم الوعيد لمن اتبع غير سبيل المؤمنين مطلقا بل من بعد ما تبين له الهدى فلا يلزم المطلوب ولو سلم فلا نسلم عموم السبيل فلعله مفرد فلا يكون اتباع غير كل سبيل المؤمنين محط الوعيد بل غير سبيل ما ولكن غير الايمان وهو الكفر ولو سلم فكلمة غير لا تتعرف بالاضافة فلا يعم اذن والله أعلم ان من يتبع غير امن أغيار سبيل المؤمنين يستحق الوعيد ولكن ذلك الغير هو الكفر لا غير ولو سلم فالمراد غير سبيل المؤمنين من حيث هم مؤمنون فان الحكم المعلق بالمشتق يقتضي علية المأخذ وسبيل المؤمن من حيث هو مؤمن هو الايمان ويؤيده أن الآية نزلت في المرتدو العياذ بالله تعالى ولو سلم فلفظ المؤمنين ان كان عاما فالمعنى من يتبع غير سبيل كل واحد واحد من المؤمنين لا سبيل الجميع من حيث هم الجميع حتى يلزم اتباع الاجماع وان لم يكن بل لجنس المؤمنين ونحوه فلا مطلوب ولو سلم فسبيل المؤمنين ليس لهم لا معتقدهم و (أنه لو سلم دلالته) من جميع الوجوه (فظاهر) وهو مظنون (والتمسك

وقال قوم على الندب وقال قوم على الوجوب ان كان فى العبادات وان كان فى العادات فعلى الندب ويستحب التأسى به وهذه تحكمات لأن الفعل لا صيغة له وهذه الاحتمالات متعارضة ونحن نفرد كل واحد بالابطال أما ابطال الحمل على الحظر فهو أن هذا خيال من رأى الأفعال قبل ورود الشرع على الحظر قال وهذا الفعل لم يرد فيه شرع ولا يتعين بنفسه للاباحة ولا للوجوب فيبقى على ما كان فلقد صدق فى ابقاء الحكم على ما كان وأخطأ فى قوله بأن الأحكام قبل الشرع على الحظر وقد أبطلنا ذلك وبعارضه قول من قال انها على الاباحة وهو أقرب من الحظر ثم يلزم منه تناقض وهو أن يأتى بفعلين متضادين فى وقتين فنودى الى أن يحرم الشئ ونقيضه وهو تكليف المحال أما ابطال الاباحة فهو أنه ان أراد به أنه أطلق لنا مثل ذلك فهو نحكم لا يدل عليه عقل ولا سمع وان أراد به أن الأصل فى الأفعال نفى الحرج فيبقى على ما كان قبل الشرع فهو حق وقد كان كذلك قبل فعله فلا دلالة اذا لفعله أما ابطال الحمل على الندب فانه نحكم اذا لم يحمل على الوجوب لاحتمال كونه ندبا فلا يحمل على الندب

به انما يثبت بالاجماع ولم يثبت بعد) الجواب أما عن الأول فان المشاقة لله والرسول أعاذنا الله تعالى منها بنفسها مستقلة لايجاب الوعيد فيكون ضم اتباع غير سبيل المؤمنين لغو افهو علة مستقلة كالاولى وأما عن الثانى فلان قوله تعالى ونتبع غير سبيل المؤمنين معطوف على كل الجملة السابقة فلا يكون قيدا لما قبلها لما بعدها والتقييد بها ترك الاطلاق الذى هو الحقيقة وهذا الاحتمال كاحتمال المجاز فى الخاص بل المطلق خاص فاحتماله لا يضر القطعية ولو سلم التقييد فانما يتقيد بما هو مذكور سابقا وهو هدى الايمان وتأمل فيه وأما عن الثالث فلانه قد تقدم فى المبادى اللغوية أن المفرد المضاف أيضا من صيغ العموم كيف وصح الاستثناء منه وهو معيار العموم وأما عن الرابع فلان كلمة غير وان كانت منكرة لكنها صفة لموصوف مقدر تقديره ونتبع سبيلا غير سبيل المؤمنين والنكرة الموصوفة عامة كما تقدم وأيضا لو لم يكن غير سبيل المؤمنين عاما لكان منكرا مطلقا لدليل هنا مما يفيد العهد لعدم التعريف ويكون المعنى ونتبع غير اماما من الأخيار وهذا مع انه غير مفيد يفهم منه استحقاق الوعيد باتباع ما يوصف بالمغايرة لأجل المغايرة وفيه المطلوب فتأمل فيه وأما عن الخامس فان القدر المسلم أن المأخذ يكون علة للحكم لا أنه يكون قيدا فيه أو فى متعلقاته ونحن لا ننكر أن علة حرمة اتباع غير سبيلهم هو الايمان بل نقول هذه الكرامة أى حرمة اتباع غير سبيلهم لأجل الايمان فايمان المؤمنين سبب لاصابة الحق وهو المطلوب والنزول فى المرتد والعياذ بالله لا يوجب الاختصاص به كيف وقد تقدم أن العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب وأما عن السادس فلان غير سبيل كل واحد واحد هو غير سبيل الكل والكل الافرادى والكل المجموعى غير مفترقين ههنا وعند اختلاف المؤمنين فى حكم يكون اتباع غير سبيل كل واحد واحدا منها هو عند احداث قول مخالف لأقوالهم وأما عند موافقة البعض فليس غير سبيل كل واحد واحد بل غير سبيل البعض وعند اتفاقهم قول الكل وكل واحد قول واحد واتباع مخالفهم هو اتباع غير سبيل كل واحد واحد وسبيل الكل وهذا ظاهر جدا فافهم وأما عن السابع فالسبيل هو ما عليه المؤمن وبسلكه ويرضى به كما فى قوله تعالى قل هذه سبيلى وأما عن الثامن فالظاهر أنه قوى وان لم تكن الكريمة محفوفة بقرائن حالية قاطعة للاحتمالات وأجيب بان الظاهر قطعى عندنا وانما يكون ظنيا لو كان مؤولا وليس بحجته ثابتة بالاجماع بل بحجية القواطع جلية فى نفسها وضرورية وإذا كان قطعيا فثبت به الأمر القطعى وبعد فيه خفاء ظاهر فان الظاهر قطعى عندنا بمعنى انه لا يحتمل خلافه احتمالا ناشئا عن دليل وان كان فيه مطلق الاحتمال والاجماع قطعى بمعنى انه يقطع الاحتمال مطلقا فالظاهر لا يقع مثبتا لهذا القطعى فافهم ثم أورد على الدليل بأنه لو تم لدل على عدم حجية الاجماع فان سبيل المؤمنين انما تسلكوا بما سوى الاجماع على الحكم المجمع عليه فالاستدلال باجماعهم غير سبيل المؤمنين وضعفه ظاهر فان الغير ما ينافى سبيلهم ولو كان المراد مطلق المغايرة فسبيلهم التمسك بما سوى الاجماع عند عدمه والتمسك به بعد وجوده لا يكون غير سبيلهم هذا غاية الكلام فى تحقيق هذا الوجه (و) استدل (ثانيا بقوله صلى الله عليه) وعلى آله وأصحابه (وسلم لا تجتمع أمتى على الضلالة) فانه يفيد عصمة الأمة عن الخطا (فانه متواتر المعنى) فانه قد ورد بألفاظ مختلفة يفيد كلها العصمة وبلغت رواة تلك الألفاظ حد التواتر وتلك الألفاظ نحو ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن ونحوهن فارق

لاحتمال كونه واجبا بل لاحتمال كونه مباحا * وقد تمسكوا بشبهتين الأولى أن فعله يحتمل الوجوب والندب والندب أقل درجاته فيحمل عليه قلنا انما يصح ماذكروه لو كان الندب داخلا في الوجوب ويكون الوجوب ندبا وزيادة وليس كذلك اذ يدخل جواز الترك في حد الندب دون حد الوجوب وأقرب ما قيل فيه الحمل على الندب لاسيما في العبادات أما في العادات فلا أقل من حمله على الاباحة لامجرد الفعل ولكن نعلم أن الصحابة كانوا يعتقدون في كل فعل له أنه جائز ويستدلون به على الجواز ويدل هذا على نفي الصغائر عنه وكانوا يتبركون بالاقتداء به في العادات لكن هذا أيضا ليس بقاطع اذ يحتمل أن يكون استدلالهم بذلك مع قرائن حسمت بقية الاحتمالات وكلامنا في مجرد الأفعال دون قرينة ولا شك في أن ابن عمر لما رأه مستقبل بيت المقدس في قضاء حاجته استدل به على كونه مباحا اذا كان في بنائه لأنه كان في البناء وهم يعتقدأنه ينبغي أن يقتدى به فيه لأنه خلا بنفسه فلم يكن يقصد اظهاره ليعلم بالقرينة قصده الاهداء الى الاقتداء فتبين من هذا أنهم اعتقدوا أن ما فعله مباح وهذا يدل

الجماعة شبر فقد خلع ربقة الاسلام ونحو عليكم بالجماعة ونحو الزموا الجماعة ونحو من فارق الجماعة مات ميتة الجاهلية ونحو عليكم بالسواد الأعظم ونحو لا تجتمع أمتي على الخطأ وغير ذلك من الالفاظ التي يطول الكلام بذكرها (واستحسنه ابن الحاجب) فانه دليل لا خفاء فيه وجهه ولا مساغ للارتياب فيه (واستبعد الامام الرازي) صاحب المحصول كما هو دأبه من التشكيكيات في الأمور الظاهرة (التواتر المعنوي سيما على حجته) وقال لا نسلم بلوغ مجموع هذه الآحاد حد التواتر المعنوي فان الرواة العشرين ألوفا لا ألف لا تبلغ حد التواتر ولا تكفي التواتر المعنوي فانه ليس بمستبعد في العرف اقدام عشرين على الكذب في واقعة معينة بعبارات مختلفة ولو سلم فتواتر بالمعنى غير مسلم فان القدر المشترك هو أن الاجماع حجة أو ما يلزم هو منه فقد ادعيتم أن حجية الاجماع متواتر من رسول الله صلى الله عليه وآله أو أصحابه وسلم ولو سلم أن يكون كغزوة بدر وهو الحامل فانه لو كان كذلك لم يقع الخلاف فيه وانكم بعد تصحيح المتن تزدون على دلالته على حجية الاجماع الاسئلة والاجوبة ولو كان متواترا لأفاد العلم ولغت تلك الاسئلة والاجوبة وان ادعيتم أن هذه الاخبار تدل على عصمة الأمة وهي بعينها (٢) حجية الاجماع وقررهذه بعبارات مطنبة كما هو دأبه وهذا الاستبعاد في بعد بعيد كبرت كلمة خرجت من فيه فان القدر المشترك المفهوم من هذه الأخبار قطعا هو عصمة الأمة عن الخطأ ولا شك فيه واجتماع عشرين من العدول الخبارل أزيد على الكذب على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم مما لا يتوهم وأما قوله لو كان لكان كغزوة بدر قلنا نم انه كغزوة بدر كيف وقد عرفت سابقا أنه تواتر في كل عصر من لدن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم الى هذا الآن تخطئة المخالف للاجماع قطعا وهل هذا الا التواتر الحجة وأيضا يجوز أن يكون المتواترات مختلفة بحسب قوم دون قوم فهذا متواتر عندهم من طالع كثرة الوقائع والاخبار وما قال انه لو كان متواترا لما وقع الخلاف فيه قلنا التواتر لا يوجب أن يكون الكل عالمين به الا ترى أن أكثر العوام لا يعلمون غزوة بدر أصلا بل المتواتر انما كان عندمن وصل اليه أخبار تلك الجماعة وذلك بمطالعة الوقائع والأخبار والمخالفون لم يطالعوا وأيضا الحق أن مخالفتهم كمخالفة السوفسطائية في القضايا الضرورية الأولية فكما أن مخالفتهم لا تضر كونها أولية فكذا مخالفة المخالفين لا تضر التواتر وأما ايراد الاسئلة والاجوبة فعلى بعض المتون لا على القدر المشترك المستفاد من الأخبار فافهم ولا تزل فانه مزلة (و) استدل (ثالثا) بقوله تعالى (جعلناكم أمة وسطا) لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا والمعنى أمة (عدلا فيجب عصمتهم عن الخطأ) والالم تكن عدلا (وفيه أن العدالة لا تنافي الخطأ مطلقا) بل انما تنافي الخطأ الذي هو المعصية فاحتمال الخطأ عن الاجتهاد يأتي أجاب الشيخ الهداد بأن الوسط في اللغة من يرتضى بقوله ومطلق الارتضاء في اصابة الحق عنده تعالى لان الخطأ مردود والمخطئ انما يعذر للعجز لا أن الخطأ مرضي بعينه فلما جعل قولهم مرضيا صاروا صوابا وحقا ولا يذهب عليك أن في القاموس وسط كل شئ أعدله وقدورد في الخبر المرفوع تفسيره بالعدل وظاهر أن العدالة لا توجب اصابة الحق فالأولى أن يقال ان سوق الآية للتفضيل على الأمم السابقة والزامهم بقولهم وشهادتهم كما يدل عليه السياق ويهدي اليه شأن النزول مع أنهم متأخرون عنهم غير شاهدين اياهم فالالزام بقول هؤلاء ليس الا لأنهم معصومون عن الخطأ فقولهم

على أنهم لم يجوزوا عليه الصغائر وأنهم لم يعتقدوا الاقتداء في كل فعل بل ما تقترن به قرينة تدل على ارادته البيان بالفعل * الثانية التمسك بقوله لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة فاخبر أن لنا التأسي ولم يقل علينا التأسي فيحمل على الندب لا على الوجوب قلنا الآية حجة علينا لأن التأسي به في ايقاع الفعل الذي أوقعه على ما أوقعه فما أوقعه واجبا أو مباحا اذا أوقعناه على وجه الندب لم نكن مقتدين به كما أنه اذا قصد الندب فأوقعناه واجبا خالفنا التأسي فلا سبيل الى التأسي به قبل معرفة قصده ولا يعرف قصده الا بقوله أو بقرينة ثم نقول اذا انقسمت أفعاله الى الواجب والندب لم يكن من يحمل الكل على الوجوب متأسيا ومن يجعل الكل ايضا بدلا متأسيا بل كان النبي عليه السلام يفعل مالا يدري ففي فعل مالا يدري على أي وجه فعله لم يكن متأسيا * أما ابطال الحمل على الوجوب فان ذلك لا يعرف بضرورة ولا عقل ولا نظر ولا بدليل قاطع فهو تحكم لأن فعلهم متردد بين الوجوب والندب وعند هم لم يوجب عصمته من الصغائر يحتمل الحظر أيضا فهو تحكم بالحمل على الوجوب * ولهم شبه * الاولى قولهم لا بد من وصف فعله بأنه حق وصواب ومصلحة ولولا ما أقدم عليه ولا تعبد به قلنا جملة ذلك مسلم في حقه خاصة ليخرج به عن

لا يكون الاحقاما مطابقا للواقع والا لم يصر قولهم مع عدم المشاهدة شهادة ملزمة بل قولهم حكاية عن الشهداء ولا يبعد أن يقال المراد بالعدالة المفسر بها في الحديث المرفوع عدم الميلان عن الصواب فافهم لكن بقي أن الآية تقتضي بعدة عرصاحة لاثبات القاطع وأيضا تدل على حجية اجماع الصحابة لا الاجماع مطلقا فان الخطاب الشفاهي لا يتناول المعدوم زمن الخطاب الا أن يقال المقصود حجية نفس الاجماع لا اجماع كل عصر والتعميم يثبت بدليل آخر فانهم المنكرون (قالوا أولا) قال الله تعالى فان تنازعتم في شئ (فردوه الى الله والرسول فلا مرجع الى الاجماع وهو منقوض بالقياس) لانه رد الى الرأي (فان قيل برجوعه اليهما) يعني القياس راجع الى الكتاب والسنة لانه مظهر لحكم الله تعالى (فهو تردد) ورد وه فان الاجماع أيضا مظهر لحكمه تعالى فالرد اليه رد الى الله تعالى ورسوله وفي الانتقاض خفاء فان المنكرين الروافض والخوارج وهم منكرون القياس أيضا فالأولى ان يقرر منعا بانا لانسلم دلالة الآية على أن لا مرجع الى الاجماع فان الرد الى الاجماع رد الى الله ورسوله (على أن النزاع ضد الاجماع) والرد انما هو على تقدير النزاع بل نقول مفهومه يفيد حجية الاجماع فيكون الزاما عليهم فان البراهنة قائلون بالمفهوم ويوجد في بعض النسخ (مع أنه ظاهر لا يعارض القاطع) يعني ان سلم دلالته على ما زعتم فظني لا يعارض القاطع دلالته على حجية الاجماع فيجب تأويله هذا تنزل والجواب هو ما ذكره فانهم (و) قالوا (ثانيا) قوله تعالى (لاتأ كلوا الربا أضعافا مضاعفة (الآية) وأمثالها مما يشتمل على النهي (يفيد جواز صدور المنهي عنه عن الكل) والازم النهي مما يستحيل وجوده واذا جاز ارتكاب المنهي فصدور الخطأ في الاجتهاد بالطريق الأولى والجواب أنه منقوض بأمثال قوله تعالى ٣ لا تزن ويلزم جواز صدور الكبيرة عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (و) الحق (الجواب الجواز الوقوعي لا يلزم) فان النهي لا يتوقف على جواز الفعل منه عليه الوقوعي كيف ولو كان هذا لزم عصيان كل مكلف ولو مرة (والامكان الذاتي) الذي هو لازم للنهي (لا ينفع) أصلا فانه لا يستلزم الوقوع (على أنه منع لكل) من المكلفين (لا للكل) فغايته ما لزم جواز صدور المنهي عنه من كل ولا يلزم جواز صدوره عن الكل اجماعا ولا تلازم بينهما والنافع لكم الثاني دون الأول (كذا في شرح المختصر أقول المنع لكل دائما) كما هو مقتضى النهي (يستلزم المنع للكل فتأمل) ولا يبعد أن يقال المنع لكل دائما انما هو لهم انفرادا لاستحالة الصدور عنهم اجتماعا فتأمل فيه (و) قالوا (ثالثا بحديث معاذ) فانه لم يبد كر الاجماع فلو كان حجة لذكره وتخريجه قدمر (وردبأن الاجماع حديث) لم يقع في ذلك الزمن ﴿ (مسئلة * لاعبرة) في الاجماع (بالكافر ولا) عبرة أيضا (بموفاق من سيوجد اجماعا) وما صدر عن الخميث الحلي في القدح على اجماع خلافة أفضل الصحابة بأن بني حنيفة الذين آمنوا بمسيلمة الكذاب كافته لم يبايعوه حتى قتلهم فحافة لا يلتفت اليها (وأما المقلد فالأكثر) قالوا (انه كذلك) أي لا عبرة به في الاجماع (وان كان عالما) بالمسائل (خلافا للقاضي) فانه لا يعتبر الاجماع الا مع افقته (وقيل يعتبر الأصول وقيل) لا (بل الفروعي لنا لو اعتبر) المقلد (لكان) الاجماع (كلا) كل طعام واحد اذ لا جامع الا الرأي وليس فيهم) و بانهم أن لا يتحقق اجماع أيضا

كونه محظورا وانما الكلام فى حقنا وليس يلزم الحكم بأن ما كان فى حقه حقا وصوابا وصلحة كان فى حقنا كذلك بل لعله مصلحة بالاضافة الى صفة النبوة أو صفة هو يختص بها ولذلك خالف فى جملة من الجائزات والواجبات والمحظورات بل اختلف المقيم والمسافر والحائض والطاهر فى الصلوات فلم يمتنع اختلاف النبى والامة * الثانية أنه نبى وتعظيم النبى واجب والتأسى به تعظيم فلذلك تعظيم الملك فى الانقياد له فيما يأمر وينهى لا فى التربع اذا تربع ولا فى الجلوس على السرير اذا جلس عليه فلو نذر الرسول أشياء لم يكن تعظيمه فى أن ننذر هامثل ما نذرها ولو طلق أو باع أو اشترى لم يكن تعظيمه فى التشبه به * الثالثة أنه لو لم يتابع فى أفعاله لجاز أن لا يتابع فى أقواله وذلك تصغير لقدره وتنفير للقلوب عنه فلنا هذا هذيان فان المخالفة فى القول عصيان له وهو بعوث للتبليغ حتى يطاع فى أقواله لأن قوله متعد الى غيره وفعله قاصر عليه وأما التنفير فقد بينا أنه لا التفات اليه ولو كان لزم التشبه به تصغيره لكان تركنا للوصال وتركنا لكاح تسع بل تركنا لدعوى النبوة تصغيرا فاستبان أن هذه خيالات وأن التحقيق أن الفعل متردد كأن اللفظ المشترك كالقرء متردد فلا يجوز حمله على أحد الوجوه الا بدليل زائد * الرابعة تعلمكم

فان المقلدين أكثر من ذرات الرمل اعلم أنه سيجىء ان شاء الله تعالى أن الاجتهاد متجزء فلو كان مقلده رأى فى بعض الوقائع فالاجماع عليه لا يكون الا بدخوله اتفاقا فانه بمجتهد وليس اعتباره مفضيا الى كونه كأ كل طعام واحد (واستدل بأن المخالفة تحرم عليه قولا وفعلا) للمجتهدين فيكون قوله المخالف معصية مهدرة شرعا فلا تضر الاجماع (أقول لا يلزم من حرمة مخالفته انعقاد الاجماع بدونه) لجواز أن يكون صدوره معصية وأما بعد صدوره يكون معتبرا (كمخالفه المجتهد) الفاضى (رأيه) عامدا فانه ينفذ القضاء عندنا فى رواية مع كونها معصية فتكون معتبرة شرعا (وسيأتى) فى الخاتمة ولا يذهب عليك أن القضاء بخلاف مذهبه له اعتباران اعتبار أنه موافق لاجتهاد آخر ومن هذا الاعتبار ليس خطأ وهو مثل القضاء بمذهبه واعتبار أنه وقع معصية والنفاذ لأجل الاعتبار الأول لا باعتبار كونه معصية وأما قول المقلد مخالفا لآراء المجتهدين فمعصية ليس الا وهى مهدرة شرعا فهو من قبيل أصوات الجانين بل أدون منه فلا يعتبر واتضح الفرق على أن الحق عدم نفاذ القضاء فافهم (وقد يعترض بأن من قال باعتباره يمنع الحرمة) ولعل هذا كمكابرة قوله من الظاهر أنه أفتى لاعن دليل وهو حرام بالنص (ومافى شرح الشرح) لدفعه (ان اتفاق المجتهدين يدل على وجود قاطع) دال على الحكم فمخالفته مخالفة القاطع وهو حرام (فدفوع بأن مستند الاجماع ربما يكون ظنيا جليا) فدلالة الاتفاق على القاطع ممنوعة (والأولى كما قيل) فى حواشى ميرزا جان (اتفاقهم من حيث هم مجتهدون لا يكون الا برأيهم) قطعا (ولاشك أن مخالفته للمجتهد برأيه حرام) اذليس له رأى معتبر شرعا (فتدبر) بقى أن هذا انما يتم فى اجماع الصحابة وأما اجماع من بعدهم بعد تقرر الخلاف فالمناقشة فيه مجال لأن مخالفة من بعدهم مع موافقة واحد ممن قبلهم ليس حراما عليه فان المقلده أن يقلد قول أى مجتهد شاء فان قلت فيه مخالفة الاجماع لانه قد أمات الأقوال السابقة فيصير مخالفته قلت كونه اجماعا هو أول المسئلة هذا لكن الحق غير خاف على من له أدنى تدبر فان مخالفة هذا المقلد لمجتهدى زمانه ان كان بالرأى فهو حرام غير ناش عن الدليل الشرعى فلا اعتداد به وان كان لكونه موافقا لقول مجتهد سابق عليهم فاعتبار قوله لانه قول مجتهد سابق بالحقيقة فهو اعتبار لقول ذلك المجتهد فقد آل الى أن الاجماع الآن حق هل هو جمعة مع مخالفة المجتهد السابق أم لا وسيجىء ولا دخل لمخالفة المقلد وما ذكر ناظهر اندفاع مافى الحاشية أنه يجوز أن يكون لمجتهد قولان ووقع الاتفاق على أحدهما والمقلد يجوز أن يقلد الأول فلا رجعة فيجوز أن يعتبر فتأمل ﷺ (مسئلة * لا يشترط عدالة المجتهد) فى الاجماع (فيتوقف على غير العدل فى مختار الآمدى و) الامام حجة الاسلام (الغزالى) قدس سره كلاهما من الشافعية (لأن الأدلة) الدالة على حجية الاجماع (مطلقة) عن تقييد الأمة بكونها عدلا فاعتبار اجماع العدول مع مخالفة الفاسق لا مدرك له شرعا (وكل حكم لا مدرك له شرعا وجب نفيه) وهذا انما يتم اذا كان الأمة المطلقة شاملة للفساق فى العرف القديم (والحنفية بل الجمهور شرطوا العدالة) وهو الحق لأن قول الفاسق واجب التوقف فلا دخل له فى الحجية و(لأن الحجية) فى الاجماع (حقيقة التكريم) لأهله والفاسق لا يستحق التكريم وقد يقال لم يدل دليل على أن الحجية للتكريم وانما اللازم أن التكريم ثبت بالحجية وأين هذا من ذاك وأنت

بأى من الكتاب كقوله تعالى فانتهوا وانه يعم الأقوال والأفعال وكقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن أمره وقوله وما آتاكم الرسول فخذوه وأمثاله وجميع ذلك يرجع الى قبول أقواله وغايته أن يعم الأقوال والأفعال وتخصيص العموم يمكن ولذلك لم يجب على الحائض والمريض موافقتنه مع أنهم مأمورون بالاتباع والطاعة * الخامسة وهى أظهرها تمسكهم بفعل الصحابة وهو أنهم واصلوا الصيام لما واصل وخلعوا نعالهم في الصلاة لما خلع وأمرهم عام الحديبية بالتحلل بالحلق فتوقفوا فشكا الى أم سلمة فقالت اخرج اليهم واذبح واحلق ففعل فتبعوا وحلقوا مسارعين وانه خلع خاتمه فخلعوا وبأن عمر كان يقبل الحجر ويقول انى لأعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا أنى رأيت النبى عليه السلام يقبلك ما قبلتك * وبأنه قال في جواب من سأل أم سلمة عن قبلة الصائم فقال ألا أخبرته أنى أقبل وأنا صائم وكذلك الصحابة رضى الله عنهم بأجمعهم اختلفوا في الغسل من التقاء الختانين فقالت عائشة رضى الله عنها فعلته أنا ورسول الله فاغتسلنا فرجعوا الى ذلك * الجواب من وجوه الاول أن هذه أخبار آحاد ولا كلام بثبت القياس وخبر الواحد لا يدليل قاطع فكذلك هذا لانه أصل من الأصول الثانى أنهم إنما يتبعونه فى جميع أفعاله وعباداته فكيف صار

لا يذهب عليك أنا قد أثمرنا سابقا فى تقرير بعض الحجج السبعة أنها التكريم مع أنه يكفى لنا كون الحجة مستلزمة له فنقول لو كان قولهم معتبرا فى الحجية لزم تكريمهم وهو منتف أيضا (وقد يقال انه أهل له) أى للتكريم (لدخول الجنة) فان المؤمن لا يخلد فى النار فتوقف الاجماع عليه كذا نقل عن الامام نعم ان الأئمة الأربعة استثنى الفاسق المعلن ولا يخفى عليك أن الحجية لا توجب التقييد بالاعلان فى عدم القبول اللهم الا أن يقال انه ورد فى بعض الأحاديث الوعد بالمغفرة لمن ستر ذنوبه والوعيد الشديد على من فضحه الله تعالى فى الدنيا وهذا يعطى الظن بالمغفرة لمن ستر ذنوبه وفسقه بخلاف المعلن فانه على الشك بقى تأمل فيه (ويدفع بأنه لم يعتبر) قوله (فى الدنيا بدليل وجوب التوقف فى اخباره) فلا يكون أهلا للتكريم بما اعتبر قوله وهذا لا ينافى التكريم فى الآخرة بوجه بعد ادلالهم (وقبل يعتبر قوله فى حق نفسه فقط) فلا يعتبر الاجماع مع مخالفته فى حقه ويعتبر فى حق غيره (كالاقرار) فانه حجة فى حقه دون غيره (ويدفع بأنه لو قبل مخالفته كان نافعا له) لتكريمه (وانما يقبل فيما عليه) لا فيما له اجماعا (كذا فى شرح المختصر أقول كل ما أدى اليه اجتهاد فيما لا قاطع) فيه (فهو عليه اجماعا) لانه يجب عليه العمل به أولا (ولو كان له) بالآخرة للتكريم (تدبر واشتراط عدم البدعة المفسقة) وهى البدعة الخلية كالتجسيم والرفض والخروج (كالعدالة) فمن شرطها وهم الجهور والحنفية فاطبة يشترط عدم البدعة أيضا ومن لا فلا والاول هو الصحيح كيف لا وانه قد غلب مكابرة الهوى على العقل والتحص رأيهم فى تعصبهم فوقعوا فى ضلالة وظلمة فبرهم الهوى خلاف ما هو عليه فلا اعتداد بهم واعتبار القول فى الاجماع انما كان لجامع صحة الرأى فان قلت ما بال أكثر الشافعية حيث قالوا برواية المبتدع الذى يرى الكذب حراما ولا يدخلونهم فى الاجماع وما الفرق قلت لعل الفرق عندهم أن مذهبهم أوقعهم فيما أوقعهم ومع ذلك يحرمون الكذب فلا يتجرؤن عليه وعدم قبول الرواية كان لريبة الكذب لا غير وأما الدخول فى الاجماع فانما هو بالرأى وقد أفسدوه لاختيار مكابرة الهوى على العقل ونحن قد بينا عدم قبول رواياتهم أيضا ثم انه اذا تأملت فيما ألقيناه ظهر لك أنهم أبعد بعدم الاعتبار من الفاسق فان الفاسق ما أفسد رأيه بل أهدر قوله فافهم ثم لما كان رد على غيره شاملا لرد الشافى انتفاه البدعة الجلية أنه يلزم أن لا ينعقد الاجماع على خلافة أفضل الصديقين وأمير المؤمنين على لخلاف الروافض فى الاول والخوارج فى الثانى أجاب عن الاول بقوله (وخلاف الروافض بعد الاجماع) فان الاجماع انعقد من الصحابة وهم حدثوا بعدهم بكثير وانكارهم حدوثهم ودعوى أنه كان مذهبهم من قبل كذب ومكابرة لا يلتفت اليه وأجاب عن الثانى بقوله (وخلاف الخوارج يمنع فى الاجماع لان معاوية مجتهد) وهو لم يبايع أمير المؤمنين علينا كرم الله وجهه ووجوه آله الكرام فانعقد الاجماع وأما ثبوت الخلافة فلكفاية بيعة الاكثرين المعتبرين وكونه اهلا لها فى نفسه من غير ارتياب أو لدليل آخر لهم (فتأمل) وقال بعضهم فى كون مخالفة معاوية للاجتهاد نظر لانه لو كانت بالاجتهاد لناظر بالحجة وأمير المؤمنين على كان ألين للحق وقصد مناظرته بالحجة واقامة الحجة عليه ولم يسع اليه وعند شهادة عمار قال انما قتله على حسب ما سمعتم شيخا كبيرا وليس هذا من الحجة فى شئ

اتباعه للبعض دليلا ولم تصر مخالفتهم في البعض دليل جواز المخالفة الثالث وهو التحقيق أن أكثر هذه الأخبار تتعلق بالصلاة والحج والصوم والوضوء وقد كان بين لهم أن شرعه وشرعهم فيه سواء فقال صلوا كما رأيتموني أصلي وخذوا عني مناسككم وعلمهم الوضوء وقال هذا وضوئي ووضوء الأنبياء من قبلي وأما الوصال فانهم نظنوا لما أمرهم بالصوم واشتغل معهم به أنه قصد بفعله امتثال الواجب وبيانه فردعليهم ظنهم وأنكر عليهم المواقفة وكذلك في قبلة الصائم ربما كان قد بين لهم مساواة الحكم في المفطرات وأن شرعه شرعهم وكذلك في الاحداث قد عرفهم مساواة الحكم فيها ففهموا الابعض حكاية الفعل كيف وقد نقل أنه عليه السلام قال اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل وأما خلع الخاتم فهو مباح فلما خلع أحبوا موافقته لا لاعتقادهم وجوب ذلك عليهم أو توهمهم أنه لما ساواهم في سنة التنعم فيسا وبهم في سنة الخلع فان قيل الاصل أن ما ثبت في حقه عام الا ما استثنى قلنا لا بل الاصل ان ما ثبت في حقه فهو خاص الا ما عممه فان قيل التعميم أكثر فليزل عليه قلنا ولم يجب التنزيل عليه لأنه واذا اشتبهت أخت بعشر أجنبيات فالا كثر حلال ولا يجوز الأخذ به كيف والمباحات أكثر من المندوبات فلتلحق بها والمندوبات أكثر

ولذا قال أمير المؤمنين في الجواب واذا قتل حمزة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم بل الكلام في كونه مجتهدا كيف وقد عده صاحب الهداية من السلاطين الجائرة مقابل العادلين ولو كان باجتهاد لما كان جورا ولم ينقل عنه فتوى على طريقة الأصول الشرعية هذا والاولى أن يقال لم يكن اجماعا لما كان أسامة بن زيد حب رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم شاكا في أمير المؤمنين فانه أرسل مولاه اليه وقال في اعتذاره عدم دخوله في أمر ولو كنت في شدق الاسد أحببت أن أكون معك فيه ولكن هذا الامر لم أر وه والبخاري وعن أبي وائل قال دخل أبو موسى وأبو مسعود على عمار حين بعثه على أهل الكوفة يستنفرهم فقال ما رأيناك أتيت أمرا أكره عندنا من اسراعك في هذا الامر منذ أسلمت فقال عمار لهما مثله رواه البخاري وأبو بكرة أيضا عده هذا القتال من الفتنة واذا كان امثال أسامة وأبي مسعود وأبي موسى وأبي بكرة شاكين في أمره فأين الاجماع وبعد النزول فالجواب بحدوثهم بعد الاجماع فانهم ﴿ مسئلة ﴾ الاجماع الحجة لا يختص بالصحابة) رضوان الله تعالى عليهم بل اجماع من بعدهم أيضا حجة (خلافا للظاهرية) وعليه الشيخ الأكبر خاتم الولاية المحمدية وابن حبان (ولو أحد) الامام (قولان) قول كالظاهرية وقول كالجمهور وهو الصحيح (لنا الأدلة السمعية فانها ليست مختصة بالحاضرين على المختار) فان سبيل المؤمنين والأمة يتناول كل عصر (وأما) الأدلة (العقلية فقيل تم) في غيرهم أيضا (وقيل لا) تتم (لانهم) أي الاخبار من الأمة (خصوا التغطشة بمخالفة اجماع الصحابة) لا بمخالفة كل اجماع (أقول الحق الاتفاق على التغطشة) بمخالفة الاجماع (مطلقا كما قيل) كما يظهر باستقراء الوقائع (لكن لا ينتهض ههنا) حجة (ان الخصم ينكر امكان وقوعه وهو لا ينافي التغطشة على تقدير وقوعه فافهم فانه دقيق) فيه اشارة الى الفرق بين انتهاض السمعية وعدم انتهاض العقلية مع ان الظاهر أنهما سواء ووجه الفرق ان مقتضى السمعية ان الحجية لازمة لوقوع الاتفاق مطلقا ومقتضى العقلية ليس كذلك بل مقتضاها انه اذا وجد الاتفاق وصار حجة صح تخطئة مخالفه فلو وقع الاتفاق ولا عن به كما قال الخصم لا ينافي ذلك نعم ينافي السمعية لانه اتفاق على ما ليس بحق كذا في الحاشية وأنت لا يذهب عليك ان صحة تخطئة المخالف غير متوقفة على الحجية في العلم ولو توقفت في الخارج وحاصل الاستدلال أنهم يتخطؤن مخالف ما وقع عليه الاتفاق في كل عصر فلو لم يكن اتفاقهم حجة وصوابا عندهم لما ثبت التغطئة فكون الاجماع حجة قطعية مركوز في أذهانهم ولا يكون هذا الاعن قاطع وهذا بعينه جار في اجماع التابعين ومن بعدهم فالتغطئة لو وجدت تنافي عدم الحجية قطعا وان أراد أن التغطئة في نفس الأمر متوقفة على الحجية فهذا غير ضار بل نافع ثم انه لو كان تخطئة المخالف غير منافي لعدم العبرة بالاتفاق بعد تحققه لم يتم هذا الدليل أصلا فان للخصم أن يقول هذا انما يتم لو كان اجماع الصحابة حجة معتبرة وأما لو كان غير معتبر كما يقول به الخصم فالتغطئة لا تنافي ذلك هذا فان لم يبق فارق بعد تسليم التغطئة بين العقلية والسمعية ولم يبق في هذا كلام الا بان الخصم ينكر تحقق الاتفاق والتغطئة على تقدير تحققه لا تنافي ذلك ومثل هذا تحققهما في السمعية أيضا فالجواب حينئذ باثبات وقوع اتفاق التابعين في حادثة ولم يثبت انكار الخصم الا عند استقرار الخلاف وتقرر

من الواجبات فالتحق بها بل ربما قال القائل المحظورات أكثر من الواجبات فلتنزل عليها

﴿الفصل الثانى فى شبهات متفرقة فى أحكام الافعال﴾

* الأولى ان قال قائل اذا قلتم ان الفاعله عليه السلام فما الذى يجب على المجتهد أن يبحث عنه وما الذى يستحب قلنا لا يجب الا أمر واحد وهو البحث عنه هل ورد بالخطاب عام أو تنفيذا لحكم لازم عام فيجب علينا اتباعه أوليس كذلك فيكون قاصرا عليه فان لم يدل دليل على كونه سببا للحكم عام فالبحث عن كونه ندبا فى حقه أو واجبا أو مباحا أو محظورا أو قضاء أو أداء موسعا أو مضيقا لا يجب بل هو زيادة درجة وفضل فى العلم يستحب للعالم أن يعرفه فان قيل كم أصناف مما يحتاج الى البيان سوى الفعل قلنا ما يتطرق اليه احتمال كالمجمل والمجاز والمنقول عن وضعه والمنقول بتصرف الشرع والعام المحتمل للخصوص والظاهر المحتمل للتأويل ونسخ الحكم بعد استقراره ومعنى قول افعل انه للندب أو الوجوب أوانه على الفور أو التراخى أوانه للتكرار أو المرة الواحدة والجمل المعطوفة اذا أعقبت باستثناء وما يجرى مجراه مما يتعارض فيه الاحتمال والفعل من جملة ذلك فان قيل فان

المذاهب لا عند سكوت الصحابة لعدم وقوع هذا حادثة فى زمنهم وحل اختلاف هؤلاء هو هذا لا ذاك فانه مسئلة أخرى سيجىء بيانها ان شاء الله القاهرية (قالوا أولا أجمع الصحابة على أن ما لا قاطع فيه محل الاجتهاد) ولا باس برجوعه الى أى طرف شاء (فلو قبل باجماع من بعدهم لأبطله) اذ لا يبقى حينئذ محل الاجتهاد (ولزم النقيضان) لحقيقة كل اجماع (قلنا) هذا (منقوض باجماع الصحابة) على حكم (بعد هذا الاجماع) أى على أن ما لا قاطع فيه محل الاجتهاد فحينئذ لزم النقيضان (والحل انه فى العرف عرفية علمة) أى ما لا قاطع فيه محل الاجتهاد (مادام لا قاطع) فيه فانعدام الحكم لانعدام الوصف لا وجوب بطلان هذا الذى هو مجمع عليه (و) قالوا (ثانيا لو اعتبر) اجماع من بعدهم (لاعتبر مع مخالفة بعض الصحابة) بعضا يعنى لو اعتبر هذا الاجماع لاعتبر اجماع من بعد الصحابة بعد تقرر الخلاف فيهم (قلنا نمنع الملازمة) فان بينهما فرقا بعدم وجود الاتفاق عند استقرار الخلاف السابق فمن قبل لكون قول كل مع الدليل حقا هذا عندمن يشترط عدم الخلاف السابق (أو بطلان الالزم) فان هذا الاجماع حجة أيضا على رأى الأكثر ﴿مسئلة﴾ * لا يشترط عدد التواتر) فى المجمعين (فى مختار الأكثر) ليس المراد بعدد التواتر العدد المعين فانه قد تقدم انه لا حد لأقله بل المراد عدد لو أخبر وافى محسوس وقع العلم (لان الحجة) انما هى (للاتفاق تكريما لهذه الأمة) وهو مطلق) لادخل فيه لعدد التواتر اعلم أن العدد فى اثبات حجية هذا الاجماع الدلائل السمعية أما العقلية فلا تفيد لان القضية لم تظهر لخالف المجمعين الغير البالغين عدد التواتر كما لا يخفى وانما قال المصنف الحجية للاجماع تعبدى تكريما لهم (بجمع) قالوا (لابدمن جماعة) ولا يكون اتفاق الاثنين ولو كانا كل الأمة المجتهدة اجماعا لوقوع ذم مخالفة الجماعة فى الحديث (وقيل يكفى اثنان) اذ كانا كل الأمة المجتهدين وهو الظاهر والازم اجماع الأمة على الخطا (أما الواحد) اذا كان هو المجتهد لاغير (فقيل حجة لئلا يخرج الحق عن الأمة) وتحقيق مناط لا تجتمع أمتى على الضلال يقتضى عدم خروج الحق عن الأمة ولعله لذلك يكون قول الامام محمد المهدى الموعود حجة يخطأ مخالفه (وقيل لا) أى لا يكون حجة (لان المنفى عنه الخطأ هو الاجتماع) دون الواحد (وهو المختار) وأنت لا يذهب عليك أنه انما نفى عن الاجماع الخطأ تكريما لهذه الأمة المرحومة لعدم خروج الحق عنها وهو يقتضى نفى الخطا عن الواحد اذا كان هو المجتهد كيف لا وقد لازم حينئذ أن لا يكون فى الأمة من يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر والسمعى ينفيه فافهم ﴿مسئلة﴾ * التابعى المجتهد معتبر عند انعقاد اجماع الصحابة عند الحنفية والشافعية وأكثر المتكلمين) فلا يكون اجماعا عند مخالفته اياهم فان قلت هذا لا يصح عند من يقول بحجية قول الصحابة فان مخالفة التابعى اياه حرام عليه فلا يعتبر قوله فلا يضر اجماعهم قلت لا نسلم الحرمة عنده اذا أدى اجتهاده الى عدم الحجية لكونه مجتهدا فيها مظنونة ظنا ضعيفا فافهم (ومن بلغ درجة الاجتهاد بعد اجماعهم فاعتبارا) موقوف (على شرط انقراض العصر وعدم ظهور المخالف من المجمعين) بعد الاجماع (ولا من التابعين) اياهم (فى حياتهم) فعند هذا الشارط لا بدمن دخول من بلغ الاجتهاد زمن الصحابة بعد اجماعهم (وقيل لا يعتد) التابعى فى اجماعهم

بين لنا بفعله ندبا فهل يكون فعله واجبا قلنا نعم هو من حيث انه بيان واجب لانه تبليغ للشرع ومن حيث انه فعل ندب وذهب بعض القدرية الى أن بيان الواجب واجب و بيان الندب ندب و بيان المباح مباح و يلزم على ذلك أن يكون بيان المحظور محظورا اذا كان بيان المحظور واجبا فلم لا يكون بيان الندب واجبا وكذلك بيان المباح وهي أحكام الله تعالى على عباده والرسول مأمور بالتبليغ وبيانه بالقول والفعل وهو مخير بينهما فاذا أتى بالفعل فقد أتى باحدى خصلتي الواجب فيكون فعله واقعا عن الواجب وان قيل وبم يعرف كون فعله بيانا قلنا اما بصريح قوله وهو ظاهر أو بقرائن وهي كثيرة احداها أن يرد خطاب مجمل ولم يبينه بقوله الى وقت الحاجة ثم فعل عند الحاجة والتنفيذ للحكم فعلما حالما للبيان فيعلم أنه بيان اذ لو لم يكن لكان مؤخرا البيان عن وقت الحاجة وذلك محال عقلا عند قوم وسمعا عند آخرين وكونه غير واقع متفق عليه لكن كون الفعل متعينا للبيان يظهر للصحابة اذ قد علموا عدم البيان بالقول أما نحن فيجوز أن يكون قد بين بالقول ولم يبلغنا فيكون الظاهر عندنا أن الفعل بيان فتقطع يد السارق من الكوع وتيممه الى المرفقين بيان لقوله عز وجل فاقطعوا أيديهما ولقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم

(مطلقا وهو رواية عن) الامام (أحمد) والبه يشير كلمات الشيخ الأكبر (لنا العصمة) تثبت (للكل) من الأمة والصحابة مع وجود هذا التابعي بعض الأمة (أقول ان قبل لولا قاطع) عندهم على الحكم (لما أجمعوا عادة) عليه فيكون اجماعهم حجة ولا ينظر الى قول التابعي (قلنا نمنوع) فان الاتفاق قد يكون بالقياس (واستدل بأنهم سوغوا الاجتهاد معهم كسعيد وشريح والحسن ونحوهم ولولا الاعتبار) لهم (لم يفد) تسويغهم اجتهاد معهم (أجيب انما يتم لو ثبت التسويغ مع اجماعهم) يعني انما يتم لو ثبت تسويغهم اياه في اجماعهم وهو ممنوع (لا) فيما يكون مختلفا فيه فان التسويغ فيه لا يفيد ما نحن فيه (كما عن أبي سلمة اذا كرت مع ابن عباس وأبي هريرة في عدة الحامل لو فاة زوجها فقال ابن عباس بأبعد الأجلين وقلت بوضع الحمل) ولفظ البخاري جاء رجل الى ابن عباس وأبي هريرة جالس عنده فقال أفتني في امرأة ولدت بعد زوجها بأربعين ليلة فقال ابن عباس بأبعد الأجلين فقلت أنا وأولات الاحمال أجلهن أن يضعن حملهن (فقال أبو هريرة أنا مع ابن أخي يعني أبا سلمة) فأرسل ابن عباس كريبا الى أم سلمة فقالت قتل زوج سبيعة الاسلمية وهي حبلى فوضعت بعده مونه بأربعين ليلة فخطبت فأنكحها رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وكان أبو السنابل فيمن خطبها واعلم أنهم اختلفوا بعد أن الاجماع مع مخالفة التابعي المجتهد ليس اجماعا له حجة أم لا فذهب الى حجيته قول الصيرفي بقول حجة ومن لا فينبغي لا والحق أنه حجة مظنونة لظهور اصابة رأي هؤلاء الاكابر المشاهدين للقرائن فافهم ﴿مسئلة * قبل اجماع الأكثر مع ندرة المخالف﴾ بأن يكون واحدا أو اثنين (اجماع ابن عباس) أجمعوا (على القول بالعول) عند تكثر السهام عن المال هذا على المشهور والافسيجيء ان انكار العول مما لم يصح عنه (وغيره أبي موسى) الأشعري اجمعوا (على نقض النوم للوضوء وغيره أبي هريرة وابن عمر) اجمعوا (على جواز الصوم في السفر) فيه اشارة الى أن أبا هريرة فقيه كما هو الصحيح وقدمر (وقبل ان سوغ الأكثر اجتهاده) مع مخالفته اياهم (كخلاف) أمير المؤمنين وامام الصديقين (أبي بكر الصديق في الممتنعين عن) أداء (الصدقات) حيث تفرد بالحكم بقتلهم (فلا ينعقد) الاجماع مع مخالفته (بخلاف قول ابن عباس بحمل التفاضل في أموال الربا) فانهم لم يسوغوا اجتهاده هذا حتى أنكر واعليه مرة بعد أخرى الى أن رجع عما كان يقول كما في صحيح مسلم ورد عنه انه لم ير في الصرف وقولي في المتعة وفي التمثيل الأول نظر فانه لم يثبت أن غير أمير المؤمنين الصديق الأكبر تفقوا على عدم جواز قتال مانعي الزكاة وهو رضي الله تعالى عنه خالفهم فقط بل الذي ثبت أنه رضي الله عنه لما هم بقتال مانعي الزكاة اشتد ذلك على أمير المؤمنين عمر بقوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أمرت ان أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فكشف شبهته بأنه داخل في الاستثناء فوافقه وأجمع عليه الصحابة كافة وقاتلوا معه فليس هذا من الباب في شئ فاحفظه (والمختار أنه ليس باجماع لانتفاء الكل) الذي هو مناط العصمة ثم اختلفوا (فقيل ليس بحجة أصلا) كأنه ليس باجماع (وقيل بل حجة ظنية) غير الاجماع (لان الظاهر اصابة السواد الأعظم) اذ من البعيد أن لا يطلع الأكثر بعد الفحص الشديد ولو بطلع الواحد الأندر (قيل ربما كان الحق مع الأقل) وليس فيه بعد (الا ترى الفرقة الناجية

وأيدكم * الثانية أن ينقل فعل غير مفصل كحصده رأسه وأذنيه من غير تعرض لكونهما صحابيا واحداً وعما جديد ثم ينقل أنه أخذ لأذنيه ما جديدا فهذا في الظاهر يزيل الاحتمال عن الاول ولكن يحتمل أن الواجب ماء واحد وأن المنصب ماء جديد فيكون أحد الفعلين على الاقل والثاني على الاكمل * الثالثة أن يترك مالزمه فيكون بيانا لكونه منسوخا في حقه أما في حق غيره فلا يثبت النسخ الا ببيان الاشتراك في الحكم نعم لو ترك غيره بين يديه فلم ينكر مع معرفته به فيدل على النسخ في حق الغير * الرابعة أنه اذا أتى بسارق ثم أو مادون النصاب فلم يقطع فيدل على تخصيص الآية لكن هذا بشرط أن يعلم انتفاء شبهة أخرى تدرأ القطع لانه لو أتى بسارق سيف فلم يقطعه فلا يتبين لنا سقوط القطع في السيف ولا في الحديد لكن يبحث عن سببه فكذلك الثمر ومادون النصاب وكذلك تركه القنوت والتسمية والتشهد الاول مرة واحدة لا يدل على النسخ اذ يحمل على نسيان أو على بيان جواز ترك السنة وان ترك مرات دل على عدم الوجوب وكذلك لو ترك الفخذ مكشوفا دل على أنه ليس من العورة * الخامسة اذا فعل في الصلاة مالو لم يكن واجبا لأفسد الصلاة دل على الوجوب كزيادة ركوع في الخسوف وكعمل أمامة في الصلاة بدل على

واحد من ثلاث وسبعين) فالأقل على الحق (وقد ارتد أكثر الناس بعد وفاته عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة و(السلام والمؤمنون أقل) من الكفرة (وكان الأكثر) من الناس (في زمان بني أمية على امامة معاوية) مع أن الحق كان بيد أمير المؤمنين على كرم الله وجهه من غير ريبة (و) على امامة (زيد) ابنه مع أنه كان من أخبث الفساق وكان بعيدا عن ارحل من الامامة بل الشك في ايمانه خذله الله تعالى والصنيعات التي صنعها معروفة من أنواع الخبائث (وأشباهها) من الظلمة والفسقة والحاصل أن الحق ربما كان مع الأقل ولا بعد فيه والمذكورات اسناد (أقول كثرة الفرق لا تستلزم كثرة الأشخاص) بل يجوز أن تكون أشخاص الفرقة الواحدة أكثر من أشخاص سائر الفرق فوجدة الفرقة الناجية لا توجب كون الحق مع الأقل (وكثرة الأشخاص لا تستلزم كثرة العدول والمجتهدين) وقالوا امامة معاوية لم يكونوا مجتهدين اللهم الا ان ارادوا قالوا امامة يزيد وأشباهه لم يكونوا عدولا بل من أخلط الفسقة (والنزاع) انما وقع (فيه) فان الظاهر من اتفاق أكثر المجتهدين العدول الامامة (فتأمل) فيه فانه لا يزيد على الكلام على السند قال في الحاشية المقصود دعوى ظهور الاصابة ولما كان الاشتباه لهذا الاسناد تكلم عليه وأنت لا يخفى عليك أن دعوى الظهور لا تخلو عن كدر فتأمل المكتفون باجماع الأكثر (قالوا أولا) قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (يد الله مع الجماعة فمن شذ شذ في النار) رواه أصحاب السنن ومثله في صحيح البخاري (فلما محمول على الاجماع) أي على اجماع الكل بناء (على انه يمنع المخالفة بعد الموافقة لانه) أي مثل (من شذ البعير) اذا توحش بعد ما كان أهليا (و) قالوا (تأيسهم خلافة) أمير المؤمنين وامام الصديقين (أبي بكر) رضي الله عنه سحقا لارتياب فيها الا من سفه نفسه (مع خلاف) أمير المؤمنين (علي) كرم الله وجهه ووجوه آله الكرام (وسعد بن عبادة وسلمان) الفارسي ولو كان الشرط اجماع الكل لما صح هذا الاجماع على الخلافة الواضح الفحمة مثل وضوح الشمس ثم عد سلمان غير صحيح فانه لم ينقل عنه التوقف أصلا كيف وسلمان من تلامذة امام الصديقين وأصحاب الامام العارف خواجه بهاء الدين نقشبند قدس سرهم من الأولياء ير و من أخذه التصوف منه رضي الله عنه و ينسبون خرقة ارادته اليه رضي الله تعالى عنه (و بدفع بأن الاجماع يعد رجوعهم) الى بيعته رضي الله عنه هذا واضح في أمير المؤمنين على فانه قد روى عبد الرزاق عن معمر عن عكرمة قال لما وقع لأبي بكر تخلف علي عن بيعته وجلس في بيته فلقيه عمر فقال تخلفت عن بيعة أبي بكر فقال اني آليت بيمين حين قبض رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم ان لا أرتدي بردائه الا الى الصلاة المكتوبة حتى أجمع القرآن فاني خشيت أن ينفلت ثم خرج فبايعه كذا في الاستيعاب ثم اختلفت الروايات في زمان التوقف ففي صحيح ابن حبان أنه بايع بعد ثلاثة أيام وصححه القسطلاني وفي الصحيحين بعد ستة أشهر وقال بعض أهل التحقيق انه كرم الله وجهه بايع بيعتين أولهما بعد ثلاثة أيام بقبول الخلافة وثانيهما بعد ستة أشهر لما وقع في المشاجرة في فدك وغيره ولما زعم الناس التباغض ولم يكن لهم ذلك الزعم كيف وأمثال أمير المؤمنين على براء منه والتفصيل موضع آخر لكن رجوع سعد بن عبادة فيه خفاء فانه تخلف ولم يبايع وخرج عن المدينة ولم ينصرف

أن الفعل القليل لا يبطل وانه فعل قليل هذا مع قوله صلوا كما رأيتموني أصلي يكون بيانا في حقنا * السادسة اذا أمر الله تعالى بالصلاة وأخذ الجزية والزكاة مجملا ثم أتبع الصلاة وابتدأ بأخذ الجزية فيظهر كونه بيانا وتنفيذا لكن ان لم تكن الحاجة متحيرة بحيث يجوز تأخير البيان فلا يتعين لكونه بيانا بل يحتمل أن يكون فعلا لأمر به خاصة في ذلك الوقت فاذا لا يصير بيانا للحكم العام الا بقرينة أخرى * السابعة أخذ مال من فعل فعلا أو بإقلاعه عنه ضربا أو نوع عقوبة فانه له خاصة مما ينبه على أن من فعل ذلك الفعل فعليه مثل ذلك المال فانه لا يتبع لانه وان تقدم ذلك الفعل فلا يتعين لكونه موجب أخذ المال وانه لا يتبع وجود سبب آخر هو المقتضي للمال وللعقوبة أما قضاؤه بالعقوبة على من فعل فعلا بعقوبة أو مال كقضائه على الأعرابي باعتاق رقبة فانه يدل على أنه موجب ذلك الفعل لان الراوي لا يقول قضى على فلان بكذا لما فعل كذا الا بعد معرفته القرينة . فان قيل فاذا فعل فعلا وكان بيانا وقع في زمان ومكان وعلى هيئة فهل يتبع الزمان والمكان والهيئة فيقال أما الهيئة والكيفية فنعم وأما الزمان والمكان فهو كتعميم السماء وعمومها ولا مدخل له في الاحكام الا أن يكون الزمان والمكان لا تقابه بدليل دل عليه كاختصاص الحج بعرفات

اليها الى أن مات بحوران من أرض الشام لسنتين ونصف مضتا من خلافة أمير المؤمنين عمر وقيل مات سنة احدى عشرة في خلافة أمير المؤمنين الصديق الأكبر كذا في الاستيعاب وغيره فالجواب الصحيح عن تخلفه أن تخلفه لم يكن عن اجتهاد فان أكثر الخزرج قالوا منا أمير ومنكم أمير لئلا تفوت ثرائتهم فأظهر الصديق الأعظم حديثا أفاد بطلان قولهم فقال معاذ بن جبل وغيره كما ان الرسول من قريش كذلك خليفته وقال أمير المؤمنين عمر على ما في الاستيعاب بسند متصل أنشدكم الله هل تعلمون أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم أمر أبا بكر أن يصلي بالناس قالوا اللهم نعم قال فأيكم تطيب نفسه أن يزيله عن مقام أقامه رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فقالوا كلنا لا تطيب نفسه ونستغفر الله فبايع الانصار كلهم من الخزرج والأوس ولم يبايع سعدا لما كان له حب السيادة واذا لم تكن مخالفته عن الاجتهاد فلا يضر الاجماع ولعله لهذا قال أمير المؤمنين عمر حين قالوا قتلتم سعدا قتله الله كما في صحيح البخاري وظني أن الذي وقع في موته أنه وجد ميتا مختضر الأون كأن أثر دعوة أمير المؤمنين والله أعلم فان قلت فحينئذ قد مات هو رضي الله عنه شاق عصا المسلمين مفارق الجماعة وقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم يفارق الجماعة أحد ومات الا مات ميتة الجاهلية رواه البخاري والصحابة لا سيما مثل سعد براء عن موت الجاهلية قلت هب أن مخالفة الاجماع كذلك الا أن سعدا شهد بدرا على ما في صحيح مسلم والبدريون غير مؤاخذين بذنب مثلهم كمثل التائب وان علمت المعصية لما أعطاهم الله تعالى من المنزلة الرفيعة برحمته الخاصة بهم وأيضا هو عفي عنه بايع في العقبة وقد وعدهم رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم الجنة والمغفرة فاياك وسوء الظن بهذا الصنيع فاحفظ الأدب فان قلت قد اعترفتم أن الاجماع انما تحقق بعد دخول أمير المؤمنين علي فمن أين صحة الخلافة قبل بيعته كرم الله وجهه قلنا أولا ان خلافته صحت من الاشارات النبوية كما في صحيح مسلم ادعى لي أبا بكر أباك وأخاك حتى أكتب كتابا لئلا أخاف أن يتمنى متمن ويقول قائل أنا أولى وبأبي الله والمسلمون الا أبا بكر ويكاد روى الترمذي لا ينبغي لقوم فيهم أبو بكر أن يؤمهم غيره وقوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لعلك المراد أنك شاق عصا فوعدها فقالت اذا جئت ولم أجدك كأنها تعني به الموت ان لم تجدني فأتي أبا بكر رواه الصحيحان قال الشافعي الامام هذا اشارة الى الخلافة ونص عليها قال الشيخ ابن حجر المكي ان خلافته رضي الله عنه ثبتت بالنص وثانيا ما أشار اليه بقوله (وأما الصحة) أي صحة الخلافة (فللاجماع على كفاية بيعة الأكثر) وقد وجدت فانه لم يتخلف يوم السقيفة الا رجال أفاون ثم ما بعدوا بعد ذلك (فافهم) ولا نزال فانه زلة عظيمة ﴿ (مسئلة * انقراض عصر المجمعين ليس شرطا) لانعقاد الاجماع (عند المحققين ومنهم الحنفية وقال أحمد) الامام (وأبو الحسن الأشعري وابن فورك) انقراض العصر (شرط مطلقا) سواء كان اجماع الصحابة أو اجماع من بعدهم (وقيل) شرط (في اجماع الصحابة فقط (وقيل) شرط (في) الاجماع (السكوتي) فقط (و) قال (الامام) امام الحرمين (ان كان سنده قياسا) فشرط والا لا (كذا في المختصر والصحيح أن الشرط عنده حينئذ) أي حين كان السند قياسا (تطاول الزمان) لا انقراض العصر (فلو هلكوا

والبيت واختصاص الصلوات بأوقات لأنه لو اتبع المكان لزم مراعاة تلك الرواية بعينها ووجب مراعاة ذلك الوقت وقد انقضى ولا يمكن اعادته وما بعده من الأوقات ليس مثله فيجب اعادة الفعل في الزمان الماضي وهو محال وقد قال قوم ان تكرر فعله في مكان واحد وزمان واحد دل على الاختصاص والا فلا وهو قول السادس الذي ذكره فان قيل ان كان فعله بيانا فتقرره على الفعل وسكوته عليه وتركه الانكار واستبشاره بالفعل أو مدحه له هل يدل على الجواز وهل يكون بيانا قلنا نعم سكوته مع المعرفة وتركه الانكار دليل على الجواز اذ لا يجوز له ترك الانكار لو كان حراما ولا يجوز له الاستبشار بالحرام فيكون دليلا على الجواز كما نقل في قاعدة القيافة وانما استفيد دلالته عند من يحمل ذلك على المعصية ويجوّز عليه الصغيرة ونحن نعلم اتفاق الصحابة على انكار ذلك وأحالته فان قيل لعله منع من الانكار مانع كعلمه بأنه لم يبلغه التحريم فلذلك فعله أو بلغه الانكار مرة فلم ينجع فيه فلم يعاوده قلنا ليس هذا مما تعم الان من لم يبلغه التحريم فيلزمه تبليغه وتنبيهه حتى لا يعود ومن بلغه ولم ينجع فيه فيلزمه اعادته وتكراره كبلاتيوهم نسخ التحريم فان قيل فلم لم يجب عليه أن يطوف صبيحة كل سبت وأحد على اليهود والنصارى اذا اجتمعوا في كنائسهم وبيعهم قلنا لانه علم أنهم مصرون مع تبليغه وعلم الخلق أنهم مصرعلى تكفيرهم داعما فلم يكن ذلك مما يوهم النسخ بخلاف فعل يجري بين يديه مرة واحدة أو مرات فان السكوت عنه يوهم النسخ

بغتة بعد الاتفاق لا اجماع عنده) مع وجود الانقراض فلقد تطاول (لنا الدليل) على العصمة (اتفاق الكل) من الأمة بالنص (وقد وجد ولو لحظة) فوجب عصمته وبهذا القدر تم الدليل لكن زيد عليه لزيادة التوضيح والاستئناس لعدم الاشتراط (و) قيل (ذلك لان الانقراض لا مدخل له في الاصابة ضرورة فتأمل) وفي الحاشية اشارة الى أن حجية الاجماع ليست عقلية بل أمر تعبدي الا ترى انه لم يكن حجة في زمانه عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام فكما كان انقراض زمانه صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم شرطا فكذا يجوز أن يكون انقراض عصر المجتهدين أيضا شرطا فلا يرد على الكلام على التوضيح ولا يضر أصل الاستدلال وأما في حياته صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فلا يتحقق للاجماع لكفاية قوله ولو بغير الاجماع لان الاجماع لو وقع لم يكن حجة فالقياس عليه مع فارق (واستدل لوشرط) انقراض العصر (لما وجدا جماع لتلاحق المجتهدين) أي لحوقهم مرة بعد أخرى فلو توقف الاجماع على الانقراض ووجد مجتهد وجب دخوله ثم يجب انقراضه فيجب دخول آخر لاحق قبل انقراضه وهكذا (وأجيب أولا كما في شرح الشرح بان التلاحق) للمجتهدين (ليس واجب بل غايته الجواز فلم أن يلزم عدم تحقق الاجماع) بل غايته ما يلزم جواز عدم تحقق الاجماع ولا فساد فيه (قيل انه واجب عادة وان لم يجب عقلا) فان العادة جرت بوجود مجتهد في كل عصر (أقول للمنع مجال) فان جريان العادة في القرون السابقة مسلم وأما في كل عصر ففي حيز الخفاء (والأوجه) في دفع شرح الشرح ان يقال (ان المراد) لوشرط لزم (عدم تحققه في زمان فد أجمع على تحققه فيه) أي في زمان تحققه فيه مسلم بيننا وبينكم (وهو زمان الصحابة والتابعين وتابعيهم وحينئذ لا يمنع التلوق) للمجتهدين ولا يصح (لانه معلوم الوقوع فتدبر و) أجيب (ثانيا بان الشرط انما هو انقراض) المجمعين (الأولين) فقط لا انقراض اللاحقين (ولو قيل بمدخلية اللاحقين) في تحقق الاجماع وحينئذ لا يلزم عدم تحقق الاجماع وأما اذا قيل بعدم مدخلية اللاحقين بأن يكون الاجماع اجماع المجمعين لكن الحجية مشروطة بالانقراض فعدم اللزوم أظهر وأنت لا يذهب عليك أن الانقراض لو كان شرطا لكان لاحتمال ظهور الحجة بخلافه والرجوع اليه وهذا متحقق في كل من له دخل في الاجماع فالمجتهد اللاحق ان كان الاجماع بدون رأيه غير معتبر فلا بد من انقراض عصره أيضا لقيام الاحتمال المذكور وان لم يكن له دخل في الاجماع بل تم بدونه فهذا باطل لانه اذا شرط الانقراض فعله لا حجة أصلا فاذا يخالفة اللاحق بالرأي ويكون قوله معتبرا فوقت الحجية وهو وقت الانقراض لم يوجد قول كل الأمة فانتفى الاجماع وحينئذ انحه الدليل واندفع الكلام الى الأخيرين فتأمل الشارطون (قالوا أولا يؤدي) عدم الاشتراط المذكور (الى منع المجتهد عن الرجوع) عن مذهبه (عند ظهور موجبه) أي موجب الرجوع (ولو) كان ذلك الموجب (خبرا صحيحا) واجب العمل والالزم باطل (قلنا منقوض بما بعد الانقراض) فانه يلزم منع

﴿الفصل الثالث في تعارض الفعلين﴾

فنقول معنى التعارض التناقض فان وقع في الخبر أو وجب كون واحد منهما كذبا ولذلك لا يجوز التعارض في الاخبار من الله تعالى ورسوله وان وقع في الأمر والنهي والأحكام فينتفي فيرفع الأخير الأول ويكون نسخا وهذا معنى تصور واذا عرفت أن التعارض هو التناقض فلا يتصور التعارض في الفعل لأنه لا بد من فرض الفعلين في زمانين أو في شخصين فيمكن الجمع بين وجوب أحدهما وتحريم الآخر فلا تعارض فان قيل فالقول أيضا لا يتناقض اذ يوجد القولان في حالتين وانما يتناقض حكمهما فكذلك يتناقض حكم الفعلين قلنا انما يتناقض حكم القولين لأن القول الأول اقتضى حكما شائعا فيقطع القول الثاني دوامه والفعل لا يدل أصلا على حكم ولا على دوام حكم نعم لو أشعر بالشارع بأنه يريد به مباشرة فعل بيان دوام وجوبه ثم ترك ذلك الفعل بعده كان ذلك نسخا وقطعا لدوام حكم الفعل مع تقدم الاشعار فهذا القدر يمكن وأما التعارض بين القول والفعل فممكن بأن يقول قولا يوجب على أمته فعلا دائما وأشعرهم بأن حكمه فيه حكمهم ابتداء ونسخا ثم فعل خلافه أو سكت على

المجتهد عن مخالفته مع وجود الموجب ولو كان خبرا صحيحا (والحق منع بطلان التالي) لانا نلتزم المنع عن الرجوع ولا نسلم امكان الموجب (لان الاجماع قاطع) فلا يسعه دليل في مقابلته (قال (١) أبو عبيدة) بفتح العين السلماني (لعلي) أمير المؤمنين (حين رجع عن عدم صحة بيع أم الولد) روى البيهقي عن أمير المؤمنين على انه خطب على منبر الكوفة فقال اجتمع رأيي ورأى أمير المؤمنين عمر أن لا تباع أمهات الأولاد وأما الآن فأرى بيعهن فقال أبو عبيدة السلماني (رأيك مع الجماعة أحب الينا) والمحفوظ الينا (من رأيك وحدك) فأطرق علي رضي الله عنه ثم قال اقضوا ما أنتم قاضون فأنا أكره أن أخالف أصحابي وفي رواية عبد الرزاق من رأيك وحدك في الفرقة فضحك علي رضي الله عنه كذا في فتح القدير فقد ظهر من هذا أن الرجوع غير صحيح عند وقوع الاجماع مرة والا لما أنكر أبو عبيدة على أمير المؤمنين علي وتوقف هو عن الرجوع كذا قالوا وفيه خفاء فان هذا انما يدل على اتفاق رأي أمير المؤمنين لا على اتفاق آراء الكل وقول أبي عبيدة أيضا لا يدل عليه لان الجماعة تقع على ما فوق الاثنين واذا قال أحب الي ولم يقل رأيك وحدك خطأ قطعا وأما رجوع أمير المؤمنين عن هذا القول فلعله لرجوع رأيه الى ما كان كأهو الظاهر أو لم يرجع لكن أمرهم بالثبات على ما كانوا عليه كراهة أن ينتقلوا من رأي مجتهد الى موه على أنفسهم فافهم ثم انه لو كان على عدم جواز البيع اجماع لزم كون قول أمير المؤمنين اما خارقا للاجماع وشأنه أجل من ذلك واما الان انقراض شرط عنده وهو أيضا بعيد منه وأيضا م يتوجه اليه ما قال أبو عبيدة فافهم ولا يبعد أن يقال المقصود منه الاستناد والقدر الثابت فيه كاف لأنه لما أنكر الرجوع عن موافقة البعض أو الا تمر لكونهم في طبقة عليا فأي استبعاد في حرمة مخالفة الاجماع والرجوع بعده فتأمل (و) قالوا (نانيا ولم يعتبر قول الراجع) من المجمعين بعد الاجماع (لان الأول اتفاق الأمة) لا يجوز نخرقه (لوجب عدم اعتبار قول من مات من المخالفين) في الاجماع اللاحق (لان الباقي كل الأمة) فيكون اتفاقهم حجة (قلنا قد يمنع بطلان اللازم) و يلتزم عدم اعتبار قول من مات (لان قول الميت كلميت) فلا يعتبر (وقد تمنع الملازمة وعليه الأكثر لان قوله) أي قول من مات (حي بدليله فهو كبقائه) أي كبقاء الميت (حين الانعقاد) للاجماع فلم يلزم الاتفاق وأما فيما نحن فيه فقد وجد الاتفاق ولو لحظة (فتأمل ۞ مسئلة * اتفاق العصر الثاني بعد استقرار الخلاف في) العصر (الأول يمتنع عند الاشعري و) الامام (أحمد) الامام حجة الاسلام (الغزالي والامام) امام الحرمين (والمختار أنه واقع حجة وعليه أكثر الحنفية والشافعية لنا على الوقوع اجماع التابعين على جواز متعة العمرة) أي الجمع بينهما بالحرام واحدا وباحرامين في أشهر الحج والفقهاء يطلقون القران على الاول والمتعة على الثاني والمصنف جرى على الاطلاق

---

(١) الراوي المذكور في أسماء الرجال عبيدة بدون أبو قال في الخلاصة مات النبي صلى الله عليه وسلم وهو في الطريق قال وهو نظير شريح في العلم والقضاء اه وفي بعض النسخ قال عبيدة على الصواب اه كتبه مصححه .

خلافه كان الاخير نسخا وان أشكل التاريخ وجب طلبه والا فهو معارض كما روى أنه قال فى السارق وان سرق خامسة فاقتلوه ثم أتى بمن سرق خامسة فلم يقتله فهذا ان تأخر فهو نسخ القول بالفعل وان تأخر القول فهو نسخ مادل عليه الفعل وقد قال قوم اذا تعارضا وأشكل التاريخ يقدم القول لأن القول بيان بنفسه بخلاف الفعل فان الفعل يتصور أن يخصه والقول يتعدى الى غيره ولأن القول يتأكد بالتكرار بخلاف الفعل فنقول أما قول لم أما قول لم أن الفعل ليس بيانا بنفسه فسلم ولكن كلامنا فى فعل صار بيانا للغير وبعد أن صار بيانا للغير فلا يتأخر عما كان بيانا بنفسه وأما خصوص الفعل فسلم أيضا ولكن كلامنا فى فعل لا يمكن حمله على خاصيته وأما تأكد القول بالتكرار فان عنى به أنه اذا تواتر أفاد العلم فهذا مسلم اذا تواتر من أشخاص فليس ذلك تكرارا وتكرارا من شخص واحد لا أثر له كتكرار الفعل ٥ هذا تمام الكلام فى الأفعال المتعلقة بالأقوال وبيان ما فيها من البيان والاجمال ولنشتغل بعد هذا بالفن الثالث من القطب وهو المرسوم ببيان كيفية دلالة الألفاظ على المدلولات بمعقولها ومعناها وهو الذى يسمى قياسا فلنخض فى شرح كتاب القياس مستعينين بالله عز وجل

القديم (وقد كان) أمير المؤمنين (عمر أو) أمير المؤمنين (عثمان ينهى) عنه أما نهى أمير المؤمنين عثمان فثابت فى الصحيحين وغيره فى الحاشية فى صحيح البخارى ان مروان قال شهدت عثمان وعليا وعثمان ينهى عن المتعة وأن يجمع بينهما فلما رأى ذلك على أهل بهما لبيك بعمرة وحجة وقال ما كنت لادع سنة النبى صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم لقول أحد ثم ان روايات متظافرة فلا يضر كون الراوى مروان وأما نهى أمير المؤمنين عمر فلم يثبت بسند صحيح لكن يروى فى غير المعتبرات أن عمر كان يقول ثلاث كن على عهد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم أنا أحرمهن وأنهى عنهن متعة الحج ومتعة النكاح وحى على خير العمل فان صح فمعناه ان الثلاثة التى وقعت فى العهد الشريف أحيانا أنا أبين حرمتهن التى ثبتت منه عليه وآله وأصحابه الصلاة والسلام وأنهى عنهن لاجل الحرمة الثابتة فى الشرع الشريف بعد الاباحة وأراد بمتعة الحج فسخ الحج بالعمرة ثم الحج بالاحرام فى يوم قبل عرفة فانه وان وقع فى حجة الوداع لكنه كان مختصا بالصحابة كما قال أبو ذر رواه مسلم وهذا موافق لما روى عنه فى أحد الصحيحين أنه قال لعلى ان الله يقول وأتموا الحج والعمرة لله جميعا وأمر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم فقد سأق الهدى فلم يحل وأما متعة النساء وان أبيحت يوم خيبر لكن حرمت بعد ذلك الى يوم القيامة وحى على خير العمل قد نسخ فى العهد الشريف ولهذا تواتر الأذان بدونه وانما وصف الثلاثة بكونهن فى العهد الشريف رد للذين يتوهمون الجواز بسماع أنها كانت فازال الوهم بأنها وان كانت لكن لم تبق عليكم كما فهم وانما أمرنا وعامن الاطناب لان بعض السفهاء من الرافضة يطعنون نور الله بأفواههم ويقولون ان أمير المؤمنين حرم ما كان مباحا فى عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وهو كبيرة فلا يلتفت اليه (و) لنا اجماع التابعين (على عدم جواز بيع أم الولد وقد اختلف الصحابة فيه) اجماع التابعين على جواز متعة الحج لعله واضح فانهم كانوا معاصرين عرف منهم عمل التمتع والفتوى به فى أيام الحج لاجتماعهم فيها وأما اجماعهم على حرمة بيع أم الولد فلم يصح بعد ولم ينقل بوجه يقبله العقل وقوانين العصمة (وأما الحجة) أى حجية هذا الاجماع (فلثلاثة بانم خلوا الزمان عن الحق) واتفاق الأمة على انطماس المنفى عنهم بالنص (وفيه ما فيه) لان خلو الزمان عن الحق ممنوع وانما يلزم لو لم يكن قول المجتهد الأول باقيا وهو فى حيز الخفاء فان بقاءه ببقاء الدليل له ببقاء القائل وهو موجود وان قيل قد مات بهذا الاتفاق قلنا هذا فرع حجية الاتفاق وفيه الكلام بعد فانهم ثم ان الامام أبا حنيفة ذهب فى رواية الى نفاذ بيع أم الولد بحكم القاضى خلافا لهم فقيل هذا مبنى على ان الخلاف السابق يمنع الاجماع اللاحق والا فقد انعقد اجماع التابعين على عدم الجواز والقضاء يخالف الاجماع لا ينفذ فاراد المصنف دفع هذا القول وقال (وما) روى (عن أبى حنيفة فى غير الظاهر) من الرواية (من نفاذ القضاء ببيع أم الولد خلافا لهما) على ما فى الميزان وذكر شمس الأئمة أن أبا يوسف مع أبى حنيفة (فلان المسئلة) مسئلة حجية هذا الاجماع (اجتهادية) فعندهم يرى هذا الاجماع حجة لم ينفذ القضاء وعندنا يرى عدم الحجية ينفذ فينفاذ مختلف فيه فينفذ اذا وجد امضاء قاض آخر وهو محل رواية النفاذ لانه الحكم فى كل قضاء مختلف فيه فافهم فان قلت لو اعتبر هذا الاجماع لزم تضليل بعض

﴿الفن الثالث في كيفية استثمار الأحكام من الألفاظ والاقتباس من معقول الألفاظ بطريق القياس ويشتمل على مقدمتين وأربعة أبواب﴾

* الأول في اثبات أصل القياس على منكريه * الثاني في طريق اثبات العلة * الثالث في قياس الشبه * الرابع في أركان القياس وهي أربعة الأصل والفرع والعلة والحكم وبيان شروط كل ركن من هذه الأركان

﴿مقدمة في حد القياس﴾ وحده أنه جعل معلوم على معلوم في اثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما من اثبات حكم أو صفة أو نفيهما عنهما ثم ان كان الجامع موجبا للاجتماع على الحكم كان قياسا صحيحا والا كان فاسدا واسم القياس يشتمل على الصحيح والفاسد في اللغة ولا بد في كل قياس من فرع وأصل وعلة وحكم وليس من شرط الفرع والأصل كونهما موجودين بل ربما يستدل بالنفي على النفي فلذلك لم نقل حمل شئ على شئ لأن المعدوم ليس شيئا عندنا وأيضا لفظ الشئ للمعلوم ولم نقل حمل فرع على أصل لأنه ربما ينبو هذا اللفظ عن المعدوم وان كان لا يبعد اطلاق هذا الاسم عليه بتأويل ما والحكم

الصحابة الذين وقع الاجماع على خلاف قولهم لان مخالفة الاجماع ضلالة اجاب وقال (ولا يلزم تضليل بعض الصحابة لان رأيه كان حجة قبل حدوث الاجماع) فحكمه كان عن دليل شرعي موجب للعمل وانما انتفاء بعد الاجماع لظهور نص خلاف حكمه بعده (وانما اللازم خطؤهم وهو لازم في كل اختلاف لان الحق واحد فتأمل) المجيبون للاجماع (قالوا العادة قاضية بالاستقرار) على مذهب (في الاستقرار) أي في حال استقرار المذاهب (لا الاصرار) على ما قال (سيما من الأتباع) فانهم لا يخالفون متبوعهم واذا كانت المذاهب مستمرة استصال الاتفاق (قلنا) قضاء العادة به (ممنوع) وانما ذلك شأن الجهلة والمقلدة وأما المجتهدون الباذلون جهدهم في طلب الحق فلا يستمرون على شئ بل يتبعون الدليل (سيما من بعدهم) فان عدم الاستمرار فيهم أظهر مانعو جيه هذا التصوين الاجماع (قالوا أولا) لو كان هذا اجماع حجة (يلزم تعارض الاجماعين لتسويغ كل) من المذهبين الذي وقع اتفاق الصحابة عليه (وتعيين معين) همنا بالاجماع اللاحق وتعارض الاجماعين باطل (قلنا لا نسلم أن التسويغ اجماع) فان كل فريق يوجب العمل بمذهب ويحرمه بمذهب آخر ولا يقول بالتسويغ أحد وفيه خفاء فان المراد بالتسويغ حكمهم بكون المسئلة اجتهادية ولا شك في وقوع الاجماع عليه ولهذا لم يكتف به وقال (ولو سلم) أن التسويغ اجماع (فقيد بعدم) وجود (القاطع) كما عرفت ان القضية عرفية ومقيدة بوصف عدم المقطوعية ثم الدليل منقوض بظهور النص القاطع فانه يلزم معارضة الاجماع النص فلا يكون النص معلولا بمن يجوز انتساخ الاجماع بمثله يسهل عليه الجواب (و) قالوا (ثانيا) الاجماع انما يحصل بوقوع اتفاق الكل و (لم يحصل اتفاق الأمة لان القول لا يموت) بموت قائله فقول المخالف السابق باق بدليله فلا اتفاق (فان قلت على هذا ينبغي ان لا يتحقق اجماع بعد أن وقع الخلاف ولم يستقر قال (وقبل الاستقرار ليس بقول عرفا) وشرعا بل هو نظر وبحث لاصابة القول (قلنا) لا نسلم بقاء القول (بل الاجماع يمتنع حتى لا يجوز العمل به كما لناسخ هذا) ويجوز الامانة كاف لان المقام مقام المنع بخلاف ما تقدم لانه مقام الاستدلال فافهم (وأما اجماعهم بعد اختلافهم انفسهم فكما تقدم) من اجماع غيرهم بعد الاستقرار (الا ان كونه حجة أظهر لان سقوط) القول (المخالف هناك بعد الاجماع) لان الاجماع يمنعه (وههنا قبله برجوعهم) لان رجوع المجتهد يمتنع لقوله (فلا ريب) ههنا (في تحقق الكل) ۞ مسئلة * لا ينعقد) الاجماع (بأهل البيت وحدهم) لانهم بعض الأمة والعصمة مختصة باجماع كل الأمة (خلافا للشيعة لادعائهم العصمة) فيهم وحدهم ولذا لا يعتبرون اجماع غيرهم (ومحله الكلام) ولا بأس بان نذكر نبذا منه لظهور هذه الفرقة لئلا يقع أحد في تلبيس وضلالة فاعلم أن العصمة قد تطلق على الاجتناب عن الكبائر والاخلاق الباطلة الذميمة ولا شك في عصمتهم بهذا المعنى ولا ترتاب فيها الا سفيه عالم ربقة الاسلام عن عنقه وقد تطلق على اجتناب الصغائر مع ذلك الاجتناب وزجر أن يكونوا معصومين بهذه العصمة وأيضا قد تطلق على عدم صدور ذنب لا عمدا ولا سهوا ولا خطأ ومع ذلك عدم الوقوع في خطإ اجتهادي في حكم شرعي وهذا هو محل الخلاف بيننا وبينهم فهم قالوا أهل البيت معصومون عن ذلك كله من أنواع الذنوب وأنواع الخطا

يجوز أن يكون نفيا و يجوز أن يكون اثباتا والنفي كانتفاء الضمان والتكليف والانتفاء أيضا يجوز أن يكون علة فلذلك أدرجنا الجميع في الحد ودليل صحة هذا الحد اطراده وانعكاسه أما قول من قال في حد القياس انه الدليل الموصل الى الحق أو العلم الواقع بالمعلوم عن نظر أو دنائب الى شاهد فبعض هذا أعم من القياس وبعضه أخص ولا حاجة الى الاطناب في ابطاله ولا بعد منه اطلاق الفلاسفة اسمه على تركيب مقدمتين بحصل منهما نتيجة كقول القائل كل مسكر حرام وكل نبيذ مسكر فانهم منه أن كل نبيذ حرام فان لزوم هذه النتيجة من المقدمتين لا تنكر ولكن القياس يستدعي أمرين يضاف أحدهما الى الآخر بنوع من المساواة اذ تقول العرب لا يقاس فلان الى فلان في عقله ونسبه وفلان يقاس الى فلان فهو عبارة عن معنى اضافي بين شيئين وقال بعض الفقهاء القياس هو الاجتهاد وهو خطأ لأن الاجتهاد أعم من القياس لأنه قد يكون بالنظر في العمومات ودقائق الألفاظ وسائر طرق الأدلة سوى القياس ثم انه لا ينبغي لمن عرف العلماء الاعن بذل المجتهد وسعه في طلب الحكم ولا يطلق الاعلى من يجهد نفسه و يستفرغ الوسع فمن حمل خردلة لا يقال اجتهد ولا ينبغي هذا عن خصوص معنى القياس بل عن الجهد الذي هو حال القياس فقط

ويدعون ان فتواهم كقول الأنبياء في وجوب الاتباع وكونه من الله تعالى ونسبتهم الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم كنسبة الأنبياء العاملين بالتوراة الى موسى عليه السلام ولعلهم لا يجوزون انتساخ أحكام هذه الشريعة بقولهم وعندنا العصمة بهذا الوجه مختصة بالأنبياء فيما يخبرون بالوحي وما يستقرون عليه وأهل البيت كسائر المجتهدين يجوز عليهم الخطأ في اجتهادهم وهم يصيبون ويخطؤن وكذا يجوز عليهم الزلة وهي وقوعهم في أمر غير مناسب لم تهتم من غير تعمد كوقوع من سيدة النساء رضي الله تعالى عنها من هجرانها خليفة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم حين منعت فدكا وقوع من الميراث ولا ذنب فيه ثم أهل البيت الذين اختلف في عصمتهم أمير المؤمنين علي وسيدة النساء فاطمة الزهراء وسبطا شباب أهل الجنة أبو محمد الحسن وأبو عبد الله الحسين و يدعون أيضا عصمة بعض أولادهم وهم الامام زين العابدين علي ابن سيدنا الحسين والامام أبو جعفر محمد الباقر والامام جعفر بن محمد الصادق والامام موسى بن جعفر الكاظم والامام علي بن موسى الرضا والامام محمد الجواد والامام علي بن محمد العسكري والامام الحسن بن علي العسكري رضوان الله تعالى عليهم لئلا تواتر عن العصابة والتابعين منهم أنهم كانوا مجتهدين و يفتون خلاف ما أفتى به أهل البيت ولم ينكر ولم يعب أحد على أحد بل لم يخطأ أحد من مخالفة أهل البيت في الحكم ولم ينقل أحد بفساد اجتهاد من قال بخلافه وهذا يفيد علما ضروريا بان كل واحد من الأئمة قبل المقلدين ايا هم أيضا من العصابة ومن بعدهم كانوا عالمين بعدم العصمة عن الخطا الاجتهادي و يفيد أيضا علما ضروريا بان أهل البيت أيضا كانوا عالمين بعدم عصمة أنفسهم من هذا الخطا الاجتهادي أما تركيف ردا بن مسعود قول أمير المؤمنين علي في عدة الحامل المتوفى عنها زوجها وقال نزلت سورة النساء القصرى وأولات الاحمال بعد قوله تعالى والذين يتوفون منكم الى آخر الآية وكيف رد عبيدة قوله في بيع أمهات الأولاد وكيف رد شريح قوله بقبول شهادة الابن على خبر ذلك من الوقائع التي لا تحصى ولم ينكر أمير المؤمنين على علمهم فقد بان لك ان الاجماع القطعي الداخل فيه أهل البيت ما كم بان لا عصمة في أهل البيت بمعنى عدم جواز الخطا الاجتهادي منهم فاحفظه ولنا أيضا قوله تعالى فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول وأهل البيت أيضا داخلون في الخطاب ففرض عليهم حين التنازع ارجاعه بالرد الى الكتاب والسنة ولم يعب على منازع أهل البيت في الاحكام شئ وأيضا لم يقل وأهل بيته فافهم * وللشيعة ههنا شبه جلها واهية مذكورة في علم الكلام وأولتها التمسك بقوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت و يطهركم تطهيرا وما أراد الا شيأ الا وهو واقع فوجب التطهير وذهاب الرجس والخطا قلنا أولا لانسلم أن الآية مختصة فيما بين المذكورين بل هو نازل في الازواج المطهرات كما صح عن ابن عباس وان كان متناولا لغيرهن أيضا كما هو المختار أو هو نازل فيمن حرمت عليهم الصدقات كما علمت من زيد بن أرقم فلا دليل على العصمة لزم عصمة هؤلاء أيضا وهو خلاف مذهبهم قيل ان المراد بالآية أمير المؤمنين علي وسيدة النساء وسبطا شباب أهل الجنة الأربعة فقط لاخبار روى الترمذي عن عمرو بن أبي سلمة قال نزلت هذه الآية على النبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم اخبار بدا لله ليذهب عنكم الرجس أهل

﴿مقدمة أخرى﴾ في حصر مجاري الاجتهاد في العلل اعلم أنا نعني بالعلة في الشرعيات مناط الحكم أي ما أضاف الشرع الحكم اليه وناط طلبه ونصبه علامة عليه والاجتهاد في العلة اما أن يكون في تحقيق مناط الحكم أو في تنقيح مناط الحكم أو في تخريج مناط الحكم واستنباطه أما الاجتهاد في تحقيق مناط الحكم فلا نعرف خلافا بين الأمة في جوازه مثاله الاجتهاد في تعيين الامام بالاجتهاد مع قدرة الشارع على الامام الأول على النص وكذا تعيين الولاة والقضاة وكذلك في تقدير المقدرات وتقدير الكفايات في نفقة القرابات وايجاب المثل في قيم المتلفات وأروش الجنايات وطلب المثل في جزاء الصيد دون مناط الحكم في نفقة القريب الكفاية وذلك معلوم بالنص أما أن الرطل كفاية لهذا الشخص أم لا فيدرك بالاجتهاد والتخمين وينتظم هذا الاجتهاد بأصلين أحدهما أنه لا بد من الكفاية والثاني أن الرطل قدر الكفاية فيلزم منه أنه الواجب على القريب أما الأصل الأول فمعلوم بالنص والاجماع وأما الثاني فمعلوم بالظن وكذلك نقول يجب في حمار الوحش بقرة لقوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم فنقول المثل واجب والبقر تماثل فاذا هي الواجب والأول معلوم بالنص وهي المثلية التي هي مناط الحكم أما تحقق المثلية

البيت في بيت أم سلمة فدعا فاطمة وعليا وحسنا وحسينا فجللهم بكسائه وعلي خلف ظهره ثم قال اللهم هؤلاء أهل بيتي فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا قالت أم سلمة وأنا معهم يا رسول الله قال أنت على مكانك وأنت الى خير قال الترمذي هذا حسن صحيح ومثله رواه مسلم أيضا وروى الطبراني وابن جرير عن أبي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم نزلت هذه الآية في خمسة في وفي علي وفاطمة وحسن وحسين أنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا قلنا ولكن الازواج المطهرات نص ارتجاعه عن هذه الآية لحق الكلام الابتداء بكلام مفصول من ذول وبأبي عنه سوقه بل هو مكرر بينة وأما الحديث الأول فليس فيه دلالة على عدم دخولهن بل معنى قوله صلى الله عليه وسلم انت على مكانك الخ الزمي مكانك فانك على خير ومن أهل البيت وذا خلاف في منطوق الآية لكونهن مسوقة لهن وانما الدعوى لم تثبت مسوقة لهم وأما الحديث الثاني فمعناه أنها نزلت في مع من معي من الازواج وأربعة آخرين لا يسكنون في البيت لئلا يلزم المكابرة ولا يعارضه ما قال عكرمة من شاء باهلته أنها نزلت في أزواج النبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم وقلنا ثانيا ولو سلمنا أنها نزلت فهم فالارادة ارادة التشريع ولا يلزم منه وقوع المراد كما يدل عليه السوق وقلنا ثالثا الرجس الذنب فالمعنى يريد الله ليذهب عنكم الذنب ويطهركم تطهيرا كما لا من الذنوب فعايه يلزم العصمة عن الذنوب لا العصمة عن الخطأ في الاجتهاد كيف والمجتهد المخطئ يؤجر ويثاب فكيف يكون خطؤه رجسا بل الحق أنه لا يلزم منه العصمة عن الذنوب أيضا بل الذي يلزم المغفرة ومحو الذنوب فان اذهاب الشئ يقتضي وجوده أولا فلا يلزم العصمة ولا يبعد أن يقال المراد بالرجس رجس البشرية الموجبة للغفلة عن مشاهدة الحق فأذهب ذلك عنهم وطهرهم تطهيرا عظيما وأعرفهم في لجة المشاهدة وهذا أيضا لا ينافي الخطأ الاجتهادي قبل بعد تسليم أن المراد في الآية الارادة التشريعية أنا نستدل بالحديث فانه عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام دعا الله تعالى باذهاب الرجس ودعاؤه مستجاب البتة فلزم العصمة قطعا بخلاف الأزواج فانه لم يدع في حقهن بالتطهير أصلا وهذا القائل لم يأت بشئ أما أولا فلان الحديث ظني والظن لا يغني عن الحق شيأ ولا يفيد في العقائد لا سيما اذا كان معارضا لاجماع قاطع وأما ثانيا فلان نهاية ما لزم منه الدعاء باذهاب الذنوب والمغفرة وليس هذا من العصمة في شئ وقد يتمسكون بقوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم اني تارك فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا بعدي كتاب الله وعترتي ولن يتفرقا حتى يردا على الحوض رواه الترمذي والقرآن معصوم فكذا العترة قلنا المعنى ما ان تمسكتم بما يفاد حقوقها وهو حق القرآن الايمان به والعمل بمقتضاه وحق العترة تعظيمهم وصلتهم لن يتفرقا في موطن من مواطن القيامة يستغيثان ويعينان على من ترك حقهما حتى يردا على الحوض وأيضا ورد هذا الحديث من راو واحد بألفاظ شتى ولا يدري ان ألفاظ الرسول صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم ما هي ثم ان خبر الواحد لا يستطيع معارضة القاطع ثم ان راوي هذا الحديث زيد بن أرقم فسر العترة بمن حرمت عليه الصدقة فدخل فيه ابن عباس وغيره وليسوا معصومين بالاتفاق فاحفظ هذا ولا تزل فانه مزلة (قيل لا فائدة في الاجماع) حينئذ يعني اذا كانوا معصومين فقول كل حجة قاطعة فلا

فى البقر فعلوم بنوع من المقايسة والاجتهاد وكذلك من أتلف فرسا فعليه ضمانه والضمان هو المثل فى القيمة أما كونه مائة درهم مثلا فى القيمة فانما يعرف بالاجتهاد ومن هذا القبيل الاجتهاد فى القبلة وليس ذلك من القياس فى شئ بل الواجب استقبال جهة القبلة وهو معلوم بالنص أما أن هذه جهة القبلة فانه يعلم بالاجتهاد والأمارات الموجبة للظن عند تعذر اليقين وكذلك حكم القاضى بقول الشهود ظنى لكن الحكم بالصدق واجب وهو معلوم بالنص وقول العدل صدق معلوم بالظن وأمارات العدالة والعدالة لا تعلم الا بالظن فلتعبر عن هذا الجنس بتحقيق مناط الحكم لان المناط معلوم بنص أو اجماع لا حاجة الى استنباطه لكن تعذرت معرفته باليقين فاستدل عليه بأمارات ظنية وهذا لا خلاف فيه بين الامة وهو نوع اجتهاد والقياس مختلف فيه فكيف يكون هذا قياسا وكيف يكون مختلفا فيه وهو ضرورة كل شريعة لان التنصيص على عدالة الاشخاص وقدر كفاية كل شخص محال فمن ينكر القياس ينكر حيث يمكن التعريف للحكم بالنص المحيط بمجارى الحكم * الاجتهاد الثانى فى تنقيح مناط الحكم وهذا أيضا يقربه أكثر منكرى القياس مثاله أن يضيف الشارع الحكم الى سبب بنوطه به وتقترن به

فائدة فى اجماعهم (أقول لعل الفائدة الترجيح عند التعارض) فيقدم المجمع عليه على قول الواحد اذا تعارضا (كما قيل رأيك فى الجماعة أحب) وهذا لا يسمن ولا يغنى من جوع فان قول كل اذا كان مفيدا للقطع والقطع لا يزيد ولا ينقص فقول الواحد والكل سواء وأيضا يصح حينئذ وقوع التعارض والا اجتمع النقيضان فى الواقع الا ان جوز والتناسخ فى قولهم بقول المتأخر وهم حينئذ من أغلظ الكفرة ومن ههنا ظهر لك برهان آخر على بطلان القول بالعصمة لان التعارض فى كلامهم ثابت وقول بعضهم يخالف قول الآخر فى المجلات وليس كل منهما صوابا بالتناقض فأحدهما خطأ فلا عصمة وينضاف عن هذا يحمل أحدهما على التقية وهذا مما يتعلل عليه الصبيان ثم انه اذا كان العصمة فيهم ثابتة بان يكون كل ما قالوا فهو حكم الله قطعا والاتباع واجب والمخالفة حرام فأى فرق بينهم وبين أنبياء بنى اسرائيل وهل هذا الا تقريب الى الكفر وما قالوا انهم ادعوا العصمة فهو افتراء على أهل البيت لانك انما افتراه وأهل البيت برآء منه سيعلمون غدا أنهم كذابون على أهل البيت أعاذنا الله منهم وخذلهم الى يوم القيامة (ولا) ينعقد الاجماع (بالشيخين) أبى بكر وعمر (عند الأكثر) خلافا للبعض منهم وخذلهم الى يوم القيامة (ولا) ينعقد الاجماع (بالشيخين) أبى بكر وعمر (عند الأكثر) خلافا للبعض (ولا) ينعقد (بالخلفاء الاربعة خلافا لأحمد) الامام (وليعض الحنفية ومنهم القاضى أبو خازم فرداً موالا على ذوى الارحام فى خلافة المعتضد بعد ما قضى بهما لبيت المال متمسكا بالاجماع) الخلفاء (الاربعة) على توريث ذوى الأرحام عند عدم ذوى الفروض والعصبات (ولما رد عليه) الامام (أبو سعيد) أحمد (البردعى بأن فيه خلافا بين الصحابة) والقضاء منى لاقى مجتهدا فيه نفذ فلا وجه لنقض القضاء ليت المال (أجاب لا أعند بردا خلافا على الخلفاء الأربعة) فهذا نص منه على أن اتفاقهم اجماع

فان قلت يجوز أن يكون لأجل ان الخلفاء أعلى رتبة من غيرهم فيرجح قولهم عند التعارض قلت هذا لا ينتج نقض القضاء الأول فان هذا الترجيح مظنون ولا ينقض به القضاء فلا بد من حجة قاطعة أو قريبة الى القطع فاما لو كون اتفاق الشيخين اجماعا (قالوا) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (اقتدوا باللذين من بعدى أبى بكر وعمر) رواه أحمد فخالفتهم حرام (و) اللذين قالوا ان اتفاق الخلفاء الأربعة اجماع قالوا قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (عليكم بسنتى الحديث) وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى عضوها بالنواجذ رواه أحمد فخالفة قولهم حرام (قلنا) هذا (خطاب للقلدين) فلا يكون حجة على المجتهدين (وبيان لأهلية الاتباع) لاحصر الاتباع فيهم وعلى هذا فالأمر للاباحة أو التأديب وأحد هذين التأويلين ضرورى (لأن المجتهدين كانوا يخالفونهم والمقلدون) كانوا (قد يقلدون غيرهم) ولم ينكر عليهم أحد لان الخلفاء أنفسهم ولا غيرهم فعدم حجية قولهم كان معتقدهم وبهذا اندفع ما قيل ان الايجاب ينافى هذا التأويل وقد يجاب بأن الحديثين من أخبار الآحاد فلا يفيدان القطع فلا يكون اتفاقهم اجماعا وردبأن مقصودهم حجية هذين الاتفاقين ولو ظنا حتى يقدم على القياس وأقوال صحابيين آخرين وفيه تأمل (وأما المعارضة بأصحابى كالنجوم) فبأيهم اقتديتم اهتديتم رواه ابن عدى وابن عبد البر (وخذوا شطر دينكم عن الحميراء) أى أم المؤمنين عائشة الصديقة (كما فى المختصر فقد دفع بأنهما ضعيفان) لا يصلحان للعمل فضلا عن

أوصاف لا مدخل لها فى الاضافة فيجب حذفها عن درجة الاعتبار حتى ينسحب الحكم مثاله اصحاب العتق على الاعرابى حيث أفطر فى رمضان بالوقاع مع أهله فانا نلحق به أعرابيا آخر بقوله عليه السلام حكمى على الواحد حكمى على الجماعة أو بالاجماع على أن التكليف يعم الاشخاص ولكنا نلحق الترکى والحبشى به لانا نعلم أن مناط الحكم وقاع مكلف لا وقاع أعرابى ونلحق به من أفطر فى رمضان آخر لانا نعلم أن المناط هتك حرمة رمضان لا حرمة ذلك الرمضان بل نلحق به يوما آخر من ذلك الرمضان ولو ولغ أمته أو جبنا عليه الكفارة لانا نعلم أن كون المولوطأ منكوحة لا مدخل له فى هذا الحكم بل يلحق به الزانا لانه أشد فى هتك الحرمة الا أن هذه الحالات معلومة تنبئ على تنقيح مناط الحكم بحذف ما علم بعادة الشرع فى موارده ومصادره فى أحكامه أنه لا مدخل له فى التأثير وقد يكون حذف بعض الأوصاف مظنونا فيقدح الخلاف فيه كالمجاب الكفارة بالأكل والشرب اذ يمكن أن يقال مناط الكفارة كونه مفسدا للصوم المحترم والجماع آله الافساد كان مناط القصاص فى القتل بالسيف كونه من هقار وما محترمة والسيف آله فيلحق به السكين والرمح والمثقل فكذلك الطعام والشراب آلة ويمكن أن يقال الجماع مما لا تنزجر النفس

معارضة الصحاح أما الحديث الأول فلا يعرف قال ابن حزم فى رسالته الكبرى مكذوب موضوع باطل وبه قال أحمد والبزار وأما الحديث الثانى فقال الذهبى هو من الأحاديث الواهية التى لا يعرف لها اسناد قال السبكى والحافظ أبو الحجاج المزى حديث فيه لفظ الحمراء لا أصل له الا حديث واحد فى النسائى كذا فى التبسير ۞ (مسئلة * عن مالك فقط) دون غيره (الانعقاد بالمدينة) أى انعقاد الاجماع باتفاق أهل المدينة (فقط) دون سائر البلاد (وبعده قيل محمول على تقديم الرواية) فان أهل المدينة المطهرة كانوا أعرف بالاحاديث النبوية المنسوخة (وقيل محمول على المنقولات المستمرة كالأذان والاقامة والصاع ومحى ابن الماجب) المالكى (العموم) فى جميع الأحكام فاجماعهم حجة (مستمسكا بأن العادة قاضية فى الاجماع بطلاع الأكثر على دليل راجح) وهو ظاهر (ويمتنع ظاهرا أن لا يكون منهم) أى من المطلعين (أحد من علماء المدينة) فلزم اطلاع واحد من علماء المدينة المطهرة على كل دليل راجح (فلا يجمعون الا عن دليل راجح) فيكون حجة (وهذا منقوض ببلدة أخرى) فان من الممتنع ظاهرا أن لا يكون من المطلعين أحد من ذلك البلد (والتحيم) فى الحجية بالبلاد كلها حتى يكون اجماع أهل كل بلد حجة (بعيد التخصيص فى الدعوى والدليل) الآخر (كما يأتى) ولا بعد أن يقول لو أفاد الدفع بأن المدينة المطهرة كانت مسكنا لأكثر العلماء فى كل عصر فيمتنع ظاهرا عدم اطلاعهم على الحجة الراجحة بخلاف سائر البلاد فتأمل (ثم أقول الحد فى الاجتهاد) والاطلاع على الدليل الراجح (جودة الرأى وحينئذ لا نسلم أن عدم اطلاعهم) على الدليل الراجح (بعيد) لجواز أن لا يكون فيهم جودة الرأى بل فى غيرهم (ألا ترى أن) الامام (أبا حنيفة) الكوفى (أفقه من) الامام (مالك) المدنى (ومن ههنا تبين ضعف ما قيل ويجاب الرأى بترجيح الاجتهاد) فان رواية مالك راجحة مع عدم وجدان الاجتهاد (واستدلالهم بنحو المدينة طيبة تنفى خبثها كما ينفى الكير خبث الحديد) رواه البخارى (ممنوع الاستلزام) فان غاية ما لزم منه أن لا يبقى فيها خبيث وليس انتفاء خبثها ولعل المراد أن لا يموت بها الا من كان مغفورا فى علمه تعالى والا فكون فيها الفساق أيضا كما قد سبق أن بعثة التى بعثت بها زال خبيث على المدينة المطهرة ففعلت ما فعلت فبانت بها أمير هافلما فاد فنوه فى أرض المدينة فلفظته ثم دفنوه فى موضع آخر فلفظته الى أن وقع خارج أرض المدينة ولا ريب أن لأرض المدينة فضائل لا تعد لكن جهة الاتفاق لأهلها غير ظاهر ۞ (مسئلة * اذا أفتى بعضهم أو قضى قبل استقرار المذاهب وسكت الباقون) عن الانكار (وقد مضى مدة أمن عادة ولا تقية) هناك تخوف أو مهابة أو غيرها (فأكثر الحنفية) قالوا انه (اجماع قطعى و) قال (ابن أبى هريرة) من الشافعية انه اجماع قطعى (فى الفتيا) فقط (لا القضاء) فلا اجماع فيه أصلا (و) قال (الجبائى) انه اجماع قطعى (بعد الانقراض) لعصرهم (وقيل) انه اجماع قطعى (اذا كثر) السكوت (وتكرر فيما يعم به البلوى وهو المختار) وهذا لا يصلح للنزاع فان السكوت فيه مرة بعد أخرى يحدث علما ضروريا بالرضا بالقول كما فى التحريرات فان العادة محيلة للسكوت فى كل مرة من غير رضا به (ومختار الآمدى و) الشيخ أبى الحسن (الكرخى) منا أنه اجماع (ظنى و) روى (عن الشافعى) أنه (ليس بحجة) فضلا عن كونه اجماعا قطعيا (وعليه) الامام عيسى (بن أبان) منا (و) القاضى

عنه عند هيجان شهوته لجرد وازع الدين فيحتاج فيه الى كفارة وازعة بخلاف الأكل وهذا محتمل والمقصود أن هذا تنقيح المناط بعد أن عرف المناط بالنص لا بالاستنباط ولذلك أقر به أكثر منكري القياس بل قال أبو حنيفة رحمه الله لا قياس في الكفارات وأثبت هذا القدر من التصرف وجاء استدلالا لأن مجرد هذا الجنس من منكري القياس وأصحاب الظاهر لم يخف فساد كلامه

﴿الاجتهاد الثالث في تخريج مناط الحكم واستنباطه﴾ مثاله أن يحكم بتحريم في محل ولا يذكر الحكم والمحل ولا يتعرض لمناط الحكم وعلته كتحريم شرب الخمر والربا في البر فنحن نستنبط المناط بالرأي والنظر فنقول حرمه لكونه مسكرا وهو العلة ونقيس عليه النبيذ وجوه الربا في البر لكونه مطعوما ونقيس عليه الأرز والزبيب ووجب العشر في البر فنقول أوجبه لكونه قوتا فنحقق هذه الأقوات أو لكونه نبات الأرض وفائدته فنحقق به الخضراوات وأنواع النبات فهذا هو الاجتهاد القياسي الذي عظم الخلاف فيه وأنكره أهل الظاهر وطائفة من معتزلة بغداد وجميع الشيعة والعلة المستنبطة أيضا عندنا لا يجوز التحكم بها بل قد تعلم بالايماء وإشارة النص فتحقق بالمنصوص وقد تعلم بالسبر حيث يقوم دليل على وجوب التعليل وتنحصر الاقسام

أبو بكر (الباقلاني) نقل أكثر الشافعية عنه أن قوله هكذا وحكى ابن الحاجب عنه رواية أخرى مخالفة إياه وقيل الأول فيما اذا صدرت الفتوى عن الحاكم والثاني في غيره كما ذهب اليه ابن أبي هريرة (الحنفية) قالوا (أولا لوشرط قول كل) في انعقاد الاجماع (لم يتحقق اجماع) أصلا (لأن العادة في كل عصر افتاء الأكابر وسكوت الاصاغر تسليما) فلم يتحقق قول منهم في كل عصر فلا يتحقق اجماع (أقول كون السكوت) من الأصاغر (تسليما لقول الأكابر (قطعا بدون أمارة الرضا ممنوع) بل سكوتهم انما يكون رضا بأمارات كالتكرر وغيره فيعلم منه الرضا فيتحقق الاجماع حينئذ فلا يلزم انسداد بابه (و) قالوا (ثانيا) قول البعض مع سكوت آخرين (اجماع في الاعتقاديات اجماعا) بينناو بينكم (فكذا الفروع) لأن المناط أن السكوت رضا وهو مشترك (وفيه نظر) لأن محل الخلاف الاجتهاديات لا الاعتقاديات فالسكوت في الاعتقاديات من غير رضا به حرام فانها لابد منها في الايمان وبكون السكوت فيها مضافا الى البدعة الجلية فالسكوت هنالك يدل على القطع بكونه رضا فافهم (النافون) لكون السكوت اجماعا مطلقا لاظنيا ولا قطعيا قالوا (مطلق السكوت يحتمل غير الموافقة من عدم اجتهاد) فيما أفتوا به (أو تعظيم) للقائلين المفتين (أو خوف) من المفتي (كما روى (عن ابن عباس في مسئلة العول) اذ اضاق المال عن السهام المقدرة (أنه سكت مهابة عن) أمير المؤمنين (عمر) روى الطحاوي عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة قال دخلت أنا وزفر على ابن عباس بعد ما ذهب بصره فقذا كر نا فرائض الميراث قال آمر ومن منكم أحصى رمل عالج عدد الم يحص في مال نصفا وثلثا اذا ذهب النصف والنصف فأين الثلث فساق الحديث وفي آخره قال زفر لم تشر اليه بهذا الرأي فقال هبته والله فقد علم بهذا أن السكوت لا يدل على الرضا فلا يكون اجماعا (قلنا فرضنا مضي المدة) للاجتهاد (وعدم التقية) بخوف (فانتفى الأول) وهو احتمال عدم الاجتهاد (والثالث) وهو احتمال الخوف (والتعظيم بترك الحق) واخفائه (فسق) فلا يظن به في حق من هو عدل (وما) روى (عن ابن عباس) وانه رواه الطحاوي (فليصح) وفيه انقطاع بامثل (كيف وهو) أي أمير المؤمنين عمر (كان يقدمه على الأكابر ويسأله ويستحسن قوله) فكيف يكون له هيبة منه في عرض رأيه روى البخاري عن ابن عباس قال كان عمر رضي الله عنه يدخلني مع أشياخ بدر وكأن بعضهم وجد في نفسه فقال لم تدخل هذا معنا ولنا أبناء مثله فقال عمر إنه من قد علمتم فدعاذات يوم فأدخله معهم فما رأيت أنه دعاني يومئذ الا ليريهم قال ما تقولون في قول الله اذا جاء نصر الله والفتح فقال بعضهم أمرنا أن نحمد الله ونستغفره اذا جاء نصرنا وفتح علينا وسكت بعضهم فلم يقل شيأ فقال لي أكذلك تقول يا ابن عباس فقلت لا قال فما تقول قلت هو أجل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم أعلمه الله فقال اذا جاء نصر الله والفتح وذلك علامة أجلك فسبح بحمد ربك واستغفره فانه كان توابا فقال عمر ما أعلم منها الا ما تقول (وكان) أمير المؤمنين (ألين لفتى) وأشدانقيادا له (قال لا خير فيكم ان لم تقولوا ولا خير في ان لم أسمع) ذ كرمثل التقويم كذا في التيسير واذا كان قوله هذا فكيف بهابه ابن عباس في عرض رأيه (وقصته مع المرأة في نهيه عن مغالاة المهر شهيرة) في التيسير روى أبو يعلى وغيره عن مسروق قال ركب عمر بن الخطاب على منبر رسول الله صلى الله عليه وآله

فى ثلاثة مثلا و يطل قسمان فيتعين الثالث فتكون العلة ثابتة بنوع من الاستدلال فلا تفارق تحقيق المناط وتنقيح المناط وقد يقوم الدليل على كون الوصف المستنبط مؤثرا بالاجماع فيلحق به ما لا يفارقه الا فيما لا مدخل له فى التأثير كقولنا الصغير ولى عليه فى ماله لصغره فيلحق بالمال البضع لاثبات الاجماع تأثير الصغر فى جلب الحكم ولا يفارق البضع المال فى معنى مؤثر فى الحكم فكل ذلك استدلال قريب من القسمين الأولين والقسم الأول متفق عليه والثانى مسلم من الأكثرين هذا شرح المقدمتين ولنشرع الآن فى الأبواب

﴿الباب الأول فى اثبات القياس على منكريه﴾

وقد قالت الشيعة وبعض المعتزلة يستحيل التعبد بالقياس عقلا وقال قوم فى مقابلتهم يجب التعبد به عقلا وقال قوم لا حكم للعقل فيه بحالة ولا بايجاب ولكنه فى مظنة الجواز ثم اختلفوا فى وقوعه فأنكر أهل الظاهر وقوعه بل ادعوا حظر الشرع له والذى ذهب اليه الصحابة رضى الله عنهم بأجمعهم وجماهير الفقهاء والمتكلمين بعدهم وجمهم الله وقوع التعبد به شرعا ففرق المطلقة

وأصحابه وسلم ثم قال أيها الناس ما أكثار كم فى مهور النساء وقد كانت الصدقات فيما بين رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم وبين أصحابه أربعمائة درهم فما دون ذلك ولو كان الاكثار فى ذلك تقوى عند الله أو مكرمة لم تسبقوهم اليها ثم نزل فاعترضته امرأة من قريش فقالت له يا أمير المؤمنين نهيت الناس أن يزيدوا فى صداقهن على أربعمائة درهم فقال نعم قالت أما سمعت الله يقول وآتيتم احداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا فقال عمر اللهم كل أحد أفقه من عمر ثم رجع فركب المنبر ثم قال أيها الناس انى كنت نهيتكم أن تزيدوا النساء فى صداقهن على أربعمائة درهم فمن شاء أن يعطى ما أحب فاذا كان له مع هذه المرأة ما عاملت فأى صحابة كانت لابن عباس فى عرض رأيه ثم ان أمير المؤمنين عمر استشار الصحابة فأشار العباس بالعول ثم اتفق الصحابة ولم يكن هناك لأمير المؤمنين رأى قبل تقرره عند الصحابة فأى مهابة من أمير المؤمنين كانت لابن عباس ثم ان الدليل الذى يتقلون عنه فى ابطال العول غير معقول فان قالوا لعمر العول لا يجوز فما دليلهم على أن عمر لم يجز ثم قال أيها الناس انى كنت نهيتكم أن تزيدوا النساء فى صداقهن على أربعمائة درهم فمن شاء أن يعطى ما أحب فاذا كان له مع هذه المرأة ما عاملت فأى صحابة كانت لابن عباس فى عرض رأيه ثم ان أمير المؤمنين عمر استشار الصحابة فأشار العباس بالعول ثم اتفق الصحابة ولم يكن هناك لأمير المؤمنين رأى قبل تقرره عند الصحابة فأى مهابة من أمير المؤمنين كانت لابن عباس ثم ان الدليل الذى يتقلون عنه فى ابطال العول غير معقول فان قالوا لعمر العول لا يجوز فما دليلهم على أن عمر لم يجز ثم قال أيها الناس انى كنت نهيتكم أن تزيدوا النساء فى صداقهن على أربعمائة درهم فمن شاء أن يعطى ما أحب فاذا كان له مع هذه المرأة ما عاملت فأى صحابة كانت لابن عباس فى عرض رأيه ثم ان أمير المؤمنين عمر استشار الصحابة فأشار العباس بالعول ثم اتفق الصحابة ولم يكن هناك لأمير المؤمنين رأى قبل تقرره عند الصحابة فأى مهابة من أمير المؤمنين كانت لابن عباس ثم ان الدليل الذى يتقلون عنه فى ابطال العول غير معقول فان قالوا لعمر العول لا يجوز فما دليلهم على أن عمر لم يجز

ثلاث المحيل له عقلا والموجب له عقلا والحاظر له شرعا فنعرض على كل فريق مسئلة ونبطل عليهم خيالهم ونقول للعيل التعبد به عقلا بم عرفت حالته أضرورة أو نظر ولا سبيل الى دعوى شيء من ذلك ولهم مسالك * الأول قولهم كل ما نصب الله تعالى دليلا قاطعا على معرفته فلا نحيل التعبد به انما نحيل التعبد بما لا سبيل الى معرفته لأن رحم الظن جهل ولا صلاح للخلق في اقحامهم ورطة الجهل حتى يتخبطوا فيه ويحكموا بما لا يتحققون أنه حكم الله بل يجوز أنه نقيض حكم الله تعالى فهذان أصلان أحدهما ان الصلاح واجب على الله تعالى والثاني أنه لا صلاح في التعبد بالقياس في أيهما الزراع والجواب أنا نناز عكم في الأصلين جميعا أما الجواب عما لا صلاح العباد على الله تعالى فقد أبطلناه فلا نسلم وان سلمنا فقد جوز التعبد بالقياس بعض من أوجب الصلاح وقال لعل الله تعالى علم لطفا بعباده في الرد الى القياس لتحمل كلفة الاجتهاد وكذ القلب والعقل في الاستنباط لنيل الخيرات الجزيلة برفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات وتخشع القلب بالفكر لا يتقاعد عن تخشع البدن بالعبادات فان قيل كان الشارع قادرا على أن يكفيهم بالتنصيص كلمات الظن وذلك أصلح قلنا من أوجب الصلاح لا يوجب

الانقراض الاحتمالات) المذكورة (قائمة) فلا يكون حجة (وبعده تضمحل) بالكلية فيكون اجماعا قاطعا (ورد بما تبع) الاضمحلال (بل يضعف) بعده فان احتمال الخطوء باق ولو من المقلدين قال (ابن أبي هريرة العادة أن لا ينكر الحكم) ولو كان مخالفا رأيه فلا يكون السكوت عند القضاء دليل الرضا (بخلاف الفتوى) فان العادة فيها الانكار ان كان مخالفا (وذلك لأن الحاء كم يهاب ويوقر) فلا ينكر عليه (ويجاب بأن ذلك) أي عدم انكار الحكم (بعد الاستقرار) أي بعد استقرار المذاهب وتعين مذهب الحاكم (والكلام) ههنا (قبله والفتيا والحكم حينئذ سواء) في الانكار عليه عند المخالفة ألم تر كيف رد معاذا (أقول الحكم في المجتهد فيه لا ينقض فلا ينكر) عليه لعدم الفائدة في الانكار (فتدبر) وتأمل فيه ﴿ (مسئلة * واتفقوا على فعل) بأن عمل الكل فعلوا (ولا قول) هناك (فالمختار أنه كفعل الرسول) صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (لأن العصمة ثابتة) لهم (لاجماعهم) لعموم الدلائل التي مرت (كشهوتهما) عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام واذا كان كفعله عليه السلام فتأتي المذاهب المذكورة سابقا (والامام يحمل على الاباحة الا بقرينة) وهو الاظهر (وابن السمعاني) قال (كل فعل لم يخرج مخرج الحكم والبيان لا ينعقد به الاجماع) ولا يظهر له وجه (ومن اشترط الانقراض) لعصر المجمعين (في القولي فالفعلي أولى) بالاشتراط لقوة احتمال الرجوع فيه من القولي فافهم ﴿ (مسئلة * اذا) اختلف و (لم يتجاوزا أهل العصر عن قولين في مسئلة لم يجز احداث) قول (ثالث عند الأكثر) في التبصير نص عليه الامام محمد والشافعي رضي الله عنه في رسالته (وخصه بعض الحنفية بالصحابة) وقالوا اذا اختلف الصحابة على قولين لم يجز احداث ثالث وأما اذا اختلف من بعدهم فيجوز احداث ثالث ولا يظهر فارق فان قلت اذا لم يتجاوزا التابعون عن القولين وتجاوز الصحابة فقولهم الثالث حجة بدليله فلا يكون الاحداث مخالفا للاجماع قلت هذا انما يصح اذا كان الخلاف السابق مانعا للاجماع اللاحق على أنه يجوز ان لم يناطروا في المسئلة التي لم يتجاوز التابعون عن قولين فيها بل سكتوا (وجاز) الاحداث (عند طائفة مطلقا ومختار الآمدي والرازي ان رفع) الثالث (ما اتفقا عليه فمنوع) احداثه (كوطء المشتري البكر) المبيعة وظهر عنده عيب كان عند البائع (قبل منع الرد) كما عن أمير المؤمنين علي وابن مسعود (وقبل) رد (مع الأرش) كما عن أمير المؤمنين عمر وزيد بن ثابت والأرش عشر القيمة (فالرد بحدثا لم يجز) لأنه وقع الاتفاق على عدم الرد بحدثا في التبصير فلا عن بعض شروح التحرير لم تثبت الروايات المذكورة عن الصحابة المذكورين نعم صح من التابعين فتح الرد عن قطب الأقطاب عمر بن عبد العزيز والامام الحسن البصري قدس سرهما والرد مع الأرش عن سعيد بن المسيب وشريح ومحمد بن سيرين والرد بحدثا عن الحرث من فقهاء الكوفة من أقران ابراهيم النخعي (و) نحو (مقاسمة الجد) الصحيح (الاخ) كما عن أمير المؤمنين علي وزيد بن ثابت بعد ما رجعا عن قولهما بحرمان الجد (وجبه) أي جب الجد الاخ عن الميراث كما عن خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أبي بكر الصديق الاكبر وأمير المؤمنين عمر وابن الزبير وابن عباس وقد قال الا يتقى الله زيد بن ثابت يجعل ابن الابن ابنا عند عدم الابن ولا يجعل أبا الاب

الأصلح ثم لعل الله تعالى علم من عباده أنه لو نص على جميع التكاليف لغواوعصواواذا فوض الى رأيهم اتبعث حرصهم لاتباع اجتهادهم وظنونهم ثم تقول أليس قد أفحمهم وورطة الجهل في الحكم بقول الشاهدين والاستدلال على القبلة وتقدير المثل والكفايات في النفقات والجنايات وكل ذلك ظن وتخمين فان قيل ماتعيد القاضي يصدق الشاهدين فان ذلك لا يقدح عليه بل أوجب الحكم عليه عند تلظن الصدق وأوجب استقبال جهة يظن أن القبلة فيها لا استقبال القبلة قلنا وكذلك تعبد المجتهد بأن يحكم بشهادة الأصل للفرع اذا غلب على ظنه دلالته عليه وشهادته له ولا تكليف عليه في تحقيق ذلك الشهادة بل هو مكلف بظنه وان فسدت الشهادة كما كلف الحاكم الحكم بظنه وان كان كذب الشهود ممكنا ولا فرق ولذلك نقول كل مجتهد مصيب والخطأ محال اذ يستحيل أن يكلف اصابة مالم ينصب عليه دليل قاطع وما ذكروه انما يشكل على من يقول المصيب واحد وتحقيقه أنه لو قال الشارع حرمت كل مسكر أوحرمت الخمر لكونه مسكرا لم يكن التعبد به ممتنعا فلو قال متى حرمت الرابي الخمر فاسبر واحاله وقسموا صفاته فان غلب على ظنكم بأمارة أني حرمته لكونه قوتا وحرمت الخمر لكونه مسكرا فقد حرمت عليكم

أما عند عدم الاب فقد اتفق الكل على أن للجد ميراثا وانما اختلفوا في القدر (فالحرمان) وسلب الميراث عن الجد رأسا (خلاف الاجماع) فلم يجز احداثه (و) نحو (عدة الحامل المتوفى عنها) زوجها (بالوضع) كما عن ابن مسعود وأبي هريرة (أو) بعد الأجلين) من الوضع والأشهر كما عن أمير المؤمنين علي وابن عباس فيما يقال فاتفق الكل على نفي الأشهر (فلا يقال بالأشهر فقط والا) رفع ما اتفقا عليه في المسئلة (فلا) يمنع من الاحداث الثالث (كالتفصيل في الفسخ بالعيوب) البرص والجذام والجنون في أيهما كان والجب والعنة في الزوج والرتق والقرن في الزوجة (فقيل لا) توجب الفسخ أصلا (وقيل نعم) توجب الفسخ في الكل فالتفصيل لم يقل به أحد لكن لا يرفع شيأ مما اتفقوا عليه بل في البعض بقول البعض وفي الآخر بقول الآخر فيجوز احداثه في التيسير نقلا عن بعض الشروح أن الأقوال الثلاثة مشهورة من الصحابة (و) كما في الزوج والزوجة مع الأبوين فقيل للأم ثلث الكل وقيل ثلث الباقي) بعد فرض الزوجين وبالتفصيل لم يقل أحد لكن غير رافع للتفق عليه بل في أحدهما موافق لمذهب وفي آخر لآخر فيجوز القول به واعلم أن هذا القول ليس مخالفا لما عليه الجمهور فانهم انما يقولون بالثلث من احداث ثالث لكونه رافعا لما اتفقوا عليه وهذا أيضا ليس لذلك وانما ينكر في بعض الصور الجزئية رفع المتفق عليه بعدم الاشتراك في الجامع عنده وهذا شئ آخر فافهم (ان قلت شائع من غير نكير) من أحد (مخالفة المجتهد اللاحق للسابقين) من أهل الاجتهاد فيكون هذا اجماعا فكيف يمنع من احداث قول مخالف لهم (قلت انما يصح) مخالفة اللاحق السابق (عند الاكثر بعد سبق قائل) على سبيل منع الخلو (وهذا الاتفاق وان كان اتفاقا فهو جهة) لأن مخالفته اتباع غير سبيل المؤمنين ولأنه اتفاق الأمة (كالاتفاق على قول اتفاقا) أي كأنه جهة كذلك هذا لعدم الفارق في دلالة الدليل (فالتفصيل في الفسخ ونحوه) أي مسئلة أبوين مع أحد الزوجين (خلاف الاجماع) على عدم التفصيل (وماقيل كون عدم التفصيل مجمعا عليه ممنوع اذ عدم القول) بشئ (ليس قولا بالعدم) وههنا ليس قولا بالتفصيل بل سكوت عنه (فدفوع بأن كلية الحكم مطلقا) بفسخ الكل أو عدم فسخه (مما أجمع عليه الفريقان والتفصيل ينافيه) فانه مبطل لكلية كل حكم (وجعله مسئلة متعددة) لاختلاف الموضوع (خروج عن النزاع) فان النزاع فيما اذا اتحدت المسئلة وأنت قد عرفت أن الخصم كان موافقا لنا فيما اذا اتحدت وكان الثالث رافعا للجميع عليه وانما كان نزاعه في بعض الصور والجزئية أنه غير رافع في المسئلة أو رافع للاتحاد فجعله مسئلة متعددة ليس خروجا عما نازع فيه (بل) جعله مسئلة متعددة (خلاف الاجماع لاتفاق الفريقين على الاتحاد بوحدة الجامع) وهو تصور أحدهما ببقاء النكاح وهذا رافع لقوله ليوئيد الاجماع لكن قد مر أن فيه للصحابة أقوالا ثلاثة ثم المذكور في كتبنا علة التفريق في الجب والعنة عدم قدرة الزوج على الامساك بالمعروف فلا بد من التسريح بالاحسان وهو لا يتناول ماسواهما وأيضا العيوب التي في الزوجة يمكن تخلص الزوج عنها بالتطليق فلا تضر به ببقاء النكاح وعدم فسخ القاضي اياه

كل قوت وكل مسكر ومن غلب على ظنه أنى حرمته لكونه مكيلا فقد حرمت عليه كل مكيل لم يكن بين هذا وبين قوله اذا اشتبهت عليكم القبلة فكل جهة غلب على ظنكم أن القبلة فيها واستقبلوها فرق حتى لو غلب جهتان على ظن رجلين فيكون كل واحد منهما يمتنع أن يلحق ظن القبلة بمشاهدتها ظن صدق العدل بتحقيق صدق الرسول المؤيد بالمعجزة وصدق الراوى الواحد بتحقيق صدق التواتر فكذلك لا يمتنع أن يلحق ظن ارتباط الحكم بمناط بتحقق ارتباطه به بالنص الصريح فان قيل فأى مصلحة فى تحريم الربا فى البر لكونه مكيلا أو قوتا أو مطعوما فلنا ومن أوجب الأصلح لم يشترط كون المصلحة مكشوفة للعباد وأى مصلحة فى تقدير المغرب ثلاث ركعات والصبح بركعتين وفى تقدير الحدود والكفارات ونصب الزكوات بمقادير مختلفة لكن علم الله تعالى فى التعبد لطفا استأثر بعلمه بقرب العباد بسببه من الطاعة وبعدهم عن المعصية وأسباب الشقاوة وحتى لو أضاف الحكم الى اسم مجرد ثبت واعتقد انه لطف لا ندركه فكيف لا يتصور ذلك فى الأوصاف * الشبهة الثانية قولهم لا يستقيم قياس الابعلة والعلة ما توجب الحكم اذ ما وجب الحكم لذاته وعلل الشرع ليست كذلك فكيف يستقيم التعليل مع أن مناسب علة التحريم يجوز أن

فافهم (وأما الجواب) عن الدليل (بأن اتفاقهم على انكار) القول (الثالث كان مشروطا بعدمه فلما حدث زال) الاتفاق على الانكار فلا منع عن الاحداث (فنقوض بالاجماع الوجدانى) فانه يمكن فيه أيضا ذلك فينبغى أن لا يمنع عن احداث قول مخالف (والاعتذار بأنه وان جاز) احداث قول مخالف للاجماع الوجدانى (عقلا لكن لم يعتبر فيه اجماعا كافى المنهاج ضعيف) لأن الفرق تحكم (فتدبر واستدل بلزوم تخطئة كل فريق) يعنى لو جاز احداث ثالث لزم تخطئة كل فريق لكونه مخالفا لهم وفيه تخطئة كل الأمة) وهى باطلة (وأجيب بأن الممتنع تخطئة الكل فيما اتفقوا عليه لا) التخطئة (مطلقا) وههنا تخطئة فيما اختلفوا فيه وهذا لا يفى من الحق شيأ فان دلائل امتناع التخطئة معلمة كيف المنع وقوع الأمة فى الخطا ولعل مقصود المستدل الاستدلال بالدليل العقلى والافيرد جميع حاصله الى الدليل المذكور سابقا فيرد بأن التخطئة فى كل عصر انما حاصلت لمن خالف فيما اتفق فيه لا فيما اختلف فيه فتأمل فيه (أصحاب الاحداث (قالوا أولا اختلافهم) فى المسئلة (دليل أنها اجتهادية) عندهم والا لما اختلفوا فانه لزم التسويغ فيها كل قول (فلا مانع) من احداث ثالث لوجود التسويغ (قلنا كذلك) انه تسويغ كل قول (لكن قبل تقرر اجماعهم) على أحدهما وأما بعد اجماعهم فلا تسويغ (كما اذا اختلفوا) فى مسئلة فكان تسويغا (ثم أجمعوا) فيبطل التسويغ (و) قالوا (ثانيا) لو لم يجز لم يقع من غير نكير و (وقع ولم ينكر) من أحد (والا لنقل) والمشهور بين الناس (قال الصحابة) أى جمهورهم (للأم ثلث مابقى فيهما) أى فى الزوج والزوجة من فرضهما (و) قال (ابن عباس ثلث الكل) فيهما (ثم) قال محمد (ابن سيرين) قال (ان الزوج) اذا كان معه الأم فللأم ثلث الكل (كابن عباس) أى كما قال هو (والزوجة) اذا كانت معها فلها ثلث مابقى بعد فرض الزوجة (كالصحابة) أى كقولهم (و) قال (شريح بالعكس) أى للأم ثلث مابقى مع الزوج وثلث الكل مع الزوجة (قلنا أولا) لانسلم عدم النكير و (لزوم النقل) اياه (ممنوع ولو سلم) لزوم النقل (فلزوم الشهرة ممنوع اذ لا توفر للدواعى) على النقل فيجوز أن يكون النكير منقولا بآحاد ولم يشتهر (و) قلنا (ثانيا يجوز أن يكون الاحداث) لهذا القول (قبل استقرار الصحابة على قولين) فان ابن سيرين وشريحا كانا معاصرين للصحابة وكانا رأجانهم فى الفتوى فيجوز افتاؤهما حين فتوى الصحابة ولا بعد فيه (و) قلنا (ثالثا) لانسلم أن الصحابة لم يجاوزوا فيها عن قولين و (لعل مذهب صحابى اختاره تابعى) لكن لم يشتهر (و) قلنا (رابعا كما قيل) فى حواشى سير ازجان (انهما مسئلتان متغايرتان حقيقة) لعدم وحدة المآل (أو حكما) لعدم وحدة الجامع لابداء كل من شريح وابن سيرين فارقا (أقول) الصحابة (انما أجمعوا على عدم الفصل بينهما) أى على الزوج والزوجة بناء (على وحدة الجامع بعد الغاء الخصوصية وهو التزويج) فهو هل رد الأم من ثلث الكل الى ثلث الباقى أم لا (فالمسئلة متحدة حكما هنا) ﴿ * مسئلة * اذا أجمع حكما على دليل) على حكم (أو تأويل) فى معنى (جاز احداث غيره) من الدليل أو التأويل (عند الأكثر اذا لا أبطل) أى لا أبطل هذا المجمع عليه خلافا للبعض (لنا أولا) احداث دليل أو تأويل كذلك (اجتماعهم لا يعارضه اجماع لان عدم القول ليس قولا بالعدم) والاجماع على دليل أو تأويل ليس الا عدم

يكون علة للتحليل قلنا لا معنى لعلة الحكم الا علامة منصوبة على الحكم ويجوز أن ينصب الشرع السكر علامة لتحريم الخمر ويقول اتعبوا هذه العلامة واجتنبوا كل مسكر ويجوز أن ينصبه علامة للتحليل أيضا ويجوز أن يقول من ظن أنه علامة للتحليل فقد حللت لكل مسكر ومن ظن أنه علامة للتحريم فقد حرمت عليه كل مسكر حتى يختلف المجتهدون في هذه الظنون وكلهم مصيبون

* الشبهة الثالثة قولهم حكم الله تعالى يعرف ذلك بتوقيف اذ لا مهم بخبر الله عن حكم الزبيب فكيف يقال حكم الله في الزبيب التحريم أو التحليل ونحن لم ننطق الا بالآيات الستة قلنا اذا قال الله تعالى قد تعبدتكم بالقياس فاذا فعلتم أني حرمت الربا في البر لكونه مطعوما فقيسوا عليه كل مطعوم فيكون هذا خبرا عن حكم الزبيب ومالم يقم دليل على التعبد بالقياس لا يجوز القياس عندنا فالقياس عندنا حكم بالتوقيف المحض كما قرر ناه في كتاب أساس القياس لكن هذا النص بعينه وان لم يرد فقد دل اجماع الصحابة على القياس على أنهم ما فعلوا ذلك الا وقد فهموا من الشارع هذا المعنى بألفاظ وقرائن وان لم ينقلوها الينا * الشبهة الرابعة قولهم اذا اشتبهت رضيعة بعشر أجنبيات أو ميتة بعشر مذكيات يحرم على البدالى واحدة وان وجدت علامات لا تكاد تخطأ

القول بدليل أو تأويل آخر غيره لا أنه قول بعده مه (بخلاف التفصيل) في نحو الفسخ بالعيوب (فانه ليس كالدليل) بل هو حكم معارض لكلية الحاكمين اللذين لم يتجاوزا عنهما (و) لنا (ثانيا) لو لم يجز احداث أحدهما يقع من غير نكير ووقع اذ (المتأخرون لم يزالوا يستخرجون الأدلة والتأويلات) القوية لما أجمعوا عليه من الحكم (ولم ينكر عليهم بل عد ذلك فضلا) في حقهم المانعون (قالوا أولا) احداث الدليل والتأويل (اتباع غير سبيل المؤمنين) لانهم أجمعوا على دليل وهذا غيره وقد وقع الوعيد عليه (قلنا المتبادر) منه (خلاف سبيلهم) وهذا ليس خلافه (ومن ثمة لم يلزم بطلان ما لم يثبت بالاجماع) لانه غير سبيلهم أيضا اذ ليس لهم سبيل (أقول على أن لو منع كون الدليل سبيلا) هو مراد في النص (بل) السبيل المراد هو (المدلول لكان بسبيل) في الجواب (قال) الله (تعالى قل هذه سبيلي) وأربابه المدلول (فتدبر و) قالوا (ثانيا) قال الله تعالى كنتم خير أمة أخرجت للناس، (تأمرون بالمعروف أي بكل معروف فما ليس بأمور ليس بمعروف) فالدليل المحدث ليس بمعروف فيكون باطلا (قلنا عورض بقوله) تعالى (وتنهون عن المنكر) أي عن كل منكر فما ليس بنهي ليس بمنكر وهذا الدليل ليس بنهي فيجوز احداثه (أقول على أن نحو ز الاحداث أمر) فهو مأمور به لانا أمرنا بطلب مالم نعلم فان طلب العلم مأمور به فيكون معروفا (والتفصيل) فيما أجمع على عدم التفصيل (انما يكون بعد العلم) بعدم التفصيل فيكون بطلانا لما علم فلا يكون مأمورا بل منهيا وقد يمنع عموم المعروف فانه من البين أنه لم يؤمر بكل معروف بل آكد الواقع سكوت عنها وقد يستدل بهذه الآية على حجية الاجماع فان الخبر بية والأمر بكل معروف والنهي عن كل منكر يوجب أن لا يبقى معروف ولا منهي يؤمر به أو ينهى عنه فيكون ما أجمعوا عليه حقا واعترض عليه بان الخبرية لا تقتضي اصابة الحق والحكم المستخرج وان كان خطأ ليس منهيا عنه وان لا عموم للمعروف والمنكر فقرر بأن المتبادر من الآية المدح بأن أمرهم ليس الا بالمعروف ونهيهم ليس الا عن المنكر فوجب أن يكون ما أجمعوا عليه معروفا وخلافه منكرا والخطأ فيما هو خطأ لا يصلح المدح على الأمر به فيكون صوابا عند الله هذا تقرير حسن لكن يرد عليه أن هذا تأويل مظنون لا يثبت به حجة قاطعة وأيضا الخطاب الشفاهي لا يتناول الا الموجودين زمن الخطاب فلا يجري في اجماع حدث بعد الصحابة الا بدلالة النص فتأمل فيه

﴿مسئلة﴾ * لا اجماع الا عن مستند) شرعي (على المختار) خلافا للبعض (لنا أولا للفتوى بلا دليل شرعي حرام) واذ ليس ههنا دليل غير الاتفاق (فقول كل يتوقف على قول الكل وبالعكس) وهو ظاهر فلزم الدور (قلت بر) وقد يقال انما يلزم من الفتوى لا عن دليل احتمال الخطأ لو قوعه وأيضا لا يلزم من حرمة الافتاء من غير دليل الخطأ في الحكم المفتي به بل للاجماع تأثير في الاصابة وأجيب بان حجية الاجماع ليست لانه اتفاق المجتهدين من حيث هم مجتهدون واذ كان الفتوى لا عن دليل واجتهاد فليس هو قول المجتهد من حيث هو مجتهد وفيه نحو من الخفاء فان الخصم لا يسلم أن الحجية لذلك بل لان اتفاق المفتين من هذه الأمة المرحومة لا يكون على خطأ سواء قالوا بالاجتهاد أم لا تكرر عليهذه الأمة فالأولى أن يقال ان الفتوى لا عن دليل لما كان حراما يعتبر في عليه عدل ولو اجتر أصار فاسقا فلم يبق أهلا

والخطأ ممكن في كل اجتهاد وقياس فكيف يجوز الهجوم مع امكان الخطأ ولا يلزم هذا على الاجتهاد في القبلة وعدد الشاهد والقاضي والامام ومتولي الأوقاف لمعينين أحدهما أن ذلك حكم في الأشخاص والأعيان ولا نهاية لها ولا يمكن تعريفها بالنص والثاني أن الخطأ فيه غير ممكن لأنهم متعبدون بظنونهم لا بصدق الشهود قلنا وكذلك نحن نعرف بأنه لا خلاص عن هذا الاشكال الا بتصويب كل مجتهد وأن المجتهد وان خالف النص فهو مصيب اذ لم يكلف الا بما بلغه فالخطأ غير ممكن في حقه أما من ذهب الى أن المصيب واحد فيلزمه هذا الاشكال وأما اختلاط الرضيعة بأجنبيات فلسنا نسلم أن المانع مجرد امكان الخطأ فانه لو شك في رضاع امرأة حصل له نكاحها والخطأ ممكن لكن الشرع انما أباح نكاح امرأة يعلم أنها أجنبية بيقين وحكم أن اليقين لا يندفع بالشك الطارئ أما اذا تعارض يقينان وهو يقين التحريم والتحليل فليس ذلك في معنى اليقين الصافي عن المعارضة ولا في معنى اليقين الذي لم يعارضه الا الشك المجرد فلم يلحق به اتباعا للموجب الدليل ولو ورد الشرع بالرخصة فيه لم يكن ذلك ممتنعا ﴿مسئلة﴾ الذين ذهبوا الى أن التعبد بالقياس واجب عقلا ممكنون فطائفون بالدليل ولهم شبهتان * الأولى أن الأنبياء

للاجماع ولا للتكرير فلا اعتداد بقولهم فافهم (و) لنا (ثانيا يستحيل عادة اتفاق الكل لا لداع) فلو وجد اتفاق من غير دليل (كعلى طعام) أي كما يستحيل عادة اتفاق الكل على طعام واحد لعدم الداعي (وتجوز العالم الضروري) أي بحدث العلم الضروري فيهم الاتفاق عليه (أو توفيقهم للصواب) بان يقع في قلبهم ما هو صواب (أبعد) فان قلت خلق العلم الضروري ليس ببعيد فان الأولياء الكرام يلهمون باحكام وحقائق ومعارف بحيث لا يتطرق اليه الخطأ أصلا قلت لا شك في حدوث العلم الضروري فيهم ولا ينكره الا سفيه لكنه ان كان حجة فلا مدخل للاتفاق والاجماع والافلا بد من دليل شرعي الا أن يقال ان حجيته مشروطة بالاجماع والهام أو احدهما لا يكون حجة وتأمل فيه وارتقب كلا ما مستوفى ولئن ساعدنا التوفيق فسنوفي القول فيه ان شاء الله تعالى محيزو الاجماع من غير مستند (قالوا الولزم) المستند (فما فائدة الاجماع) اذ يكفي المستند حينئذ (قلنا) الفائدة (القطعية) للحكم بعد ما كان ظنيا فانه يجوز أن يكون المستند ظنيا (ومن ههنا ذهب بعض الحنفية الى قطع عدم قطعية المستند) والالما كان للاجماع فائدة (وليس بشيء) لان الفائدة ليست منحصرة فيه بل تعاضد الدليل بدليل من الفوائد ثم ان دليلهم لو تم لدل على عدم تحقق اجماع ما من مستند قطعي وهو خلاف مذهبهم أيضا بل خلاف الواقع فافهم ﴿مسئلة﴾ جاز كون المستند قياسا خلافا للظاهرية) وابن جرير الطبري (فبعضهم منع الجواز) عقلا (وبعضهم منع الوقوع) وان جاز عقلا (والآحاد) أي أخبار الآحاد (قيل كالقياس) اختلافا (لنا لا مانع يقذر) في القياس من وقوعه سندا (الا الظنية) والا فهو حجة من حجج الله تعالى (وليست) الظنية (مانعة كظاهر الكتاب) فانه ظني وقد يقع سندا للاجماع (وقد وقع قياس الامامة الكبرى) وهي انفراد الامام العلامة (على امامة الصلاة فقيل رضيك لأمر ديننا أفلا نرضاك لأمر دنيانا) في التبر يقال ابن مسعود لما قبض النبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم قال الأنصار منا أمير ومنكم أمير فأتاهم عمر فقال ألستم تعلمون أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم أمر أبا بكر أن يصلي بالناس فأيكم تطيب نفسه أن يتقدم أبا بكر فقالوا نعوذ بالله أن نتقدم أبا بكر حديث حسن أخرجه أحمد والدارقطني عن أمير المؤمنين علي قال له قائل حدثنا عن أبي بكر قال ذاك رجل سماه الله الصديق على لسان جبريل خليفة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم رضيه لديننا فرضاه لدنيانا (قيل) في التحرير (فيه نظر لانهم أنيبوه ولي) فان من تقدم في أمر ديني فأولى ان يتقدم في دنياوي (وهي دلالة النص) لا القياس فالمستند حينئذ النص دونه (أقول) لانسلم أولوية امامة الصلاة فان رجلا يكون أولى بامامة الصلاة دون امامة الدنيا و (لو سلم أولوية امامة الصلاة) فدلالة النص ما يكون فهم المناط فيه لغة وأما هنا فهو ممنوع لتوقف) أمير المؤمنين (على وغيره وانتفاهم على عدم النص في الخلافة فافهم) وفيه شيء فان صاحب أمير المؤمنين الصديق الأكبر للامامة كان ثابتا عندهم قطعا وانما كان بحثهم في الأولى وهو يقتضي الصالحين ولا شك أن من كان أولى بامامة الصلاة فانه لكونه أفضل ومن هو أفضل أولى بالامامة الكبرى فاندفع الأول والأمر بالتقديم فيما كان أعم وموجب للصفات الكاملة الفاضلة يفهم منه عرفا أنه أولى في أمر فيه مدخل

مأمورون بتحكيم الحكم في كل صورة والصور لانهاية لها فكيف تحيط النصوص بها فيجب رد هم الى الاجتهاد ضرورة فنقول هذا فاسد لأن الحكم في الأشخاص التي ليست متناهية انما يتم بقضيتين كلية كقولنا كل مسكر حرام وجزئية كقولنا هذا النبات مطعوم أو المعتصر مطعوم وكقولنا كل مسكر حرام وهذا الشراب بعينه مسكر وكل دليل مصدق وزيد عدل وهو احتجاد من يحوم وما عزفنا في فهو اذا مسكر حرام والمقدمة الجزئية هي التي لا تتناهى مجاريها فيضطر فيها الى الاجتهاد لاستحالة وجوه احتياد في تحقيق مناط الحكم وليس ذلك بقياس أما المقدمة الكلية فتشتمل على مناط الحكم ورابطه وذلك يمكن التنصيص عليه بالرابط الكلية كقوله كل مطعوم بربوي بدلا عن قوله لا تبيعوا البر بالبر وكقوله كل مسكر حرام بدلا عن قوله حرمت الخمر واذا أتى بهذه الألفاظ العامة وقع الاستغناء عن استنباط مناط الحكم واستغنى عن القياس هذا مع أنه يمكن منازعة هذا القائل بأنه لم يجب استيعاب جميع الصور بالحكم ولم يستحيل خلو بعضها عن الحكم فانه في المقدمة الجزئية أيضا يمكن أن يرد فيه الى اليقين فيقال من تيقنتم صدقه وما تيقنتم كونه مطعوما أو مسكرا فاحكموا به وما لم تيقنوا به فاتركوه على حكم الأصل الآن هذا

لثالث الصفات وأما توقف أمير المؤمنين على فلم يكن لشبهة في أولويته بالامامة بل لما رآه فعدم فهمه ممنوع ولو سلم عدم الفهم فالدلالة تر بما تكون ظنية وأما قولهم انه لا نص فعناه لا نص جلي على هذا ولحق أن أمره صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم اياه بامامة الصلاة كان اشارة الى تقدمه في الامامة الكبرى على ما يقتضيه ما في صحيح مسلم ادعى أبا بكر أ بالأ وأحالك على أكتب كتابا الى أخاف أن يتمنى متمن ويقول أنا أولى وأبى الله والمسلمون الا أبا بكر وفي رواية أنا ولا والله وأبى الله الخ قال ذلك جوابا لما قالت أم المؤمنين أو بكر لا يطأ نفسه حين يقوم مقامك لو أمرت عمر وهذا يدل دلالة ظاهرة على أن تقدمه للصلاة لا يقبل أحد أنا أولى بالامامة فاحفظ وتحقق به قاله هو الحق وينفعك يوم القيامة (وقد وقع قياس حد الشرب على) حد (القذف قال) أمير المؤمنين (علي) كرم الله وجهه ووجوه آله الكرام حين استشار أمير المؤمنين عمر في الخمر يشربها الرجل نرى أن نجده ثمانين فانه (اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى فأرى عليه حد المفترين) قبل (هذا استدلال لا قياس أقول الاستدلال انما يتم لو ثبت أن كل مفترقطعا أو ظنا فعليه ثمانون) لانه لا بد من كلية الكبرى (ولم يثبت نعم يصح أن الشارب كأنه قاذف لان المظنة كالمئنة) فاعطى ما يفضي الى الشيء حكمه (كتحريم مقدمات الزنا) لكن لا بد حينئذ من اثبات ان حكم القذف ثابت فيما يفضي اليه وفي المشهور انه قياس الشرب على القذف بجامع الافتراء وفيه انه يلزم أن يثبت الحد في كل افتراء وجوابه انه قياس بجامع الافتراء الخاص فتأمل فيه (ثم أقول المستند أعم من المثبت) لان الشيء ربما يكون مستندا ولا يكون مثبتا (كقطعي سنده ظني) فان هذا السند لا يكون مثبتا للقطع (ومن ههنا لا يكون القياس مثبتا للحد عند أوهم مستندا) للحد (وذلك لان الاجماع رافع للشبهة المانعة) عن اثبات الحد فالحد ههنا ثابت بالاجماع والقياس مستند (فاندفع توهم التناقض) بين الكلامين من الحدود لا تثبت بالقياس والقياس يصلح سندا للاجماع لاثبات الحدود (كما في التقرير) وهذا لا يسمن ولا يغني من جوع فان الفتوى لما كان حراما من غير دليل فأهل الاجماع من أين عملوا الحد من القياس فهو المثبت أو من غيره وهو مفرض الانتفاء وان قيل القياس ليس بمثبت بل مظهر قلت الكلام في هذا الاظهار فان الحنفية يمتنعونه في الحدود بل نقول الصحابة أجمعوا بهذا القياس على حد الشرب فأثبتوه الحد فيجمع عليه ولا يخلص الآن يمتنعوا كونه قياسا ويقولوا انه حكم بأن هذه المظنة قائمة مقام المئنة بالسماع فانه قد ثبت اقامة الحد في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم فهذا نقل بمحاصله متأمل فيه المسكرون (قالوا أولا) لو وقع القياس سندا لما صح مخالفته لان المخالفة حينئذ مخالفة الاجماع و (الاجماع) منعقد (على جواز مخالفته قلنا) لا نسلم الاجماع على جواز مخالفته مطلقا بل على جواز مخالفته (قبل الاجماع أقول) انعقد الاجماع على جواز مخالفته (من حيث انه قياس) وههنا ثالث المانع مخالفته من حيث انه مجمع عليه (و) قالوا (ثانيا) القياس (اختلف فيه فلا يخلو عصر) اما (من نفاته) فلا ينعقد على طبقه الاجماع فان النافي لا يستدل به (قلنا الخلاف حادث) فلا نسلم عدم خلو العصر عن نفاته (و) أيضا الدليل (منقوض بالعموم) فانه أيضا مختلف فيه (أقول على أن عدم الخلو ممنوع) بعد تسليم الاختلاف من القديم أيضا انه يجوز أن لا يبقى

لا يجرى فى جميع الجزئيات لأنه لا سبيل الى تيقن صدق الشهود وعدالة القضاة والولاة ولا سبيل الى تعطيل الأحكام وكذلك لا سبيل الى تقدير متيقن فى كفاية الأقارب وأروش المتلفات فان التكثير فيه الى حصول اليقين ربما يضر بجانب الموجب عليه كما يضر التقليل بجانب الموجب له فالاجتهاد فى تحقيق مناط الحكم ضرورة أما فى تخريج المناط وتنقيح المناط فلا * الثانية قولهم ان العقل كما دل على العلل العقلية دل على العلل الشرعية فانها تدرك بالعقل ومناسبة الحكم مناسبة عقلية مصلحة يتقاضى العقل ورود الشرع بها وهذا فاسد لأن القياس انما يتصور فى خصوص النص ببعض مجارى الحكم وكل حكم قدر خصوصه فتعميمه ممكن فلو عمم لم يبق للقياس مجال وما ذكر ومن قياس العلة الشرعية بالعلة العقلية خطأ لأن من العلل ما لا يناسب وما تناسب لا توجب الحكم لذاتها بل يجوز أن يتخلف الحكم عنها فيجوز أن لا يحرم المسكر وأن لا يوجب الحد بالزنا والسرقة وكذا سائر العلل والأسباب ﴿مسئلة﴾ فى الرد على من حسم سبيل الاجتهاد بالظن ولم يجوز الحكم فى الشرع الا بدليل قاطع كالنص وما يجرى مجراه فأما الحكم بالرأى والاجتهاد فنعموه وزعموا أنه لا دليل عليه وانما الرد عليهم باظهار الدليل وما عندى أن أحدا يناز ع فى الاجتهاد فى تحقيق مناط الحكم فلا تصرف الزكاة الى فقير ويعلم فقره بأمارة تظنيه ولا يحكم الا بقول عدل وتعرف عدالته بالظن وكذلك الاجتهاد فى الوقت والقبلة وأروش الجنايات وكفاية الغريب وان اعتذر واعن جميع ذلك بأن كل عبد مأمور باتباع ظنه فى ذلك وظنه موجود قطعا والحكم عند الظن واجب قطعا فنحن كذلك نقول فى سائر الاجتهادات وان اعتذر واعن ذلك بأن ذلك ضرورة فانما نازعنا فى معرفة مناط الأحكام بالرأى والاجتهاد فيستدل على ذلك

فى عصر من يتهذب بنفيه تأمل فيه والأولى أن يقال ان عدم خلو عصر عن نفاته لا يلزم أن يكون الثانى ممن هو أهل الاجماع بل يجوز أن يكون من المبتدعة أو غير مجتهد فانهم ﴿مسئلة * ارتداد أمة عصر﴾ العياذ بالله تعالى (عتنع سمعا) وان جاز عقلا (وقيل يجوز) سمعا أيضا والخلاف انما هو قبل ظهور أشراط القيامة وأما عند قرب الساعة فلا والقيامة انما تقوم على شرار الناس حتى لا يبقى فيهم من يقول الله (لئلا يرد ضلالة وأى ضلالة) أى ضلالة كاملة فلا يسعهم اجتماع الأمة عليه (واعترض بأنهم اذا ارتدوا لم يكونوا أمته) والمنفى انما هو الضلالة من الأمة لا من الكفرة (والجواب) انه وان لم تبق بعد الارتداد أمة لكنه (يصدق قطعا أن أمته ارتدت) العياذ بالله (الا ما فى شرح الشرح ان زوال اسم الأمة لما كان بالارتداد كان متأخرا عنه بالذات فعند حصول الارتداد وجدوقه) أى ففى مرتبة حصول الارتداد لم يزل عنها اسم الأمة بل (صدق الاسم حقيقة) فصدق أمته ارتدت العياذ بالله (وذلك لأن اعتبار الثبوت بحسب المرتبة دون الزمان) كالزمهما نحن بباله (خلاف العرف) واللغة (فالصدق) أى صدق تلك الجملة (حقيقة ممنوع ولما قيل ان صدق وصف المحمول لا يجب فى زمان صدق) وصف (الموضوع كما هو المشهور عند المتأخرين) فعدم صدق الأمة حين الارتداد غير ضار لصدق الأمة ارتدت العياذ بالله (وذلك لان) القضية المذكورة حينئذ مطلقة لعدم اجتماع وصفى المحمول والموضوع و (المطلقة) الموجبة (لا تنافى السالبة الوصفية المفهومة من الحديث) هى ان أمته لا تجتمع على الضلالة ما دامت أمة فلا استحالة فى صدق هذه القضية (بل لما أقول ان معناه) ان أمته (صارت مرتدة والصيرورة لا تنافى) زوال الاسم (كتصير الطين) أى صار حجرا فعدم بقائه طينا لا ينافى صيرورته حجرا (وتنافى العصمة اللازمة للامة لزوم المعلول للعلة) لان العصمة ضد الارتداد فصيرورتها مرتدة منافية للزوم العصمة (فتأمل فانه دقيق) وفيه كلام فان لزوم العصمة انما هو للامة ما دامت أمته فصيرورتها غير معصومة بل مرتدة بزوال اسم الأمة عنها لا ينافى العصمة المعلولة لكونها أمة أيضا وقد ثبت عند لزوم العصمة لوصف الأمة بالحديث فتأمل نعم لو ادعى أن المفهوم من الحديث فى متفاهم العرف عدم صيرورة الأمة ضالة فى زمان تقوم فيه الساعة ثم المطلوب ثابت بالأحاديث الصحاح منها ما فى جامع الأصول عن عقبة بن عامر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم يقول لا تزال عصابة من أمتى يقاتلون على الحق ظاهرين الى يوم القيامة فينزل عيسى فتقول رئيسهم تعال صل لنا فيقول لا ان بعضكم لبعض أمراء تكرمة لهذه الأمة فلا حاجة بنا الى هذا النحو من الاستدلال ﴿مسئلة * الحق أن مثل قول الشافعى رضى الله عنه دية اليهودى الثلث لا يصح التمسك فيه بالاجماع﴾ يعنى

باجماع الصحابة على الحكم بالرأى والاجتهاد فى كل واقعة وقعت لهم ولم يجدوا فيها نصا وهذا مما تواتر الينا عنهم تواترا لاشك فيه فنقل من ذلك بعضه وان لم يمكن نقل الجميع فمن ذلك حكم الصحابة بامامة أبى بكر رضى الله عنه بالاجتهاد مع انتفاء النص ونعلم قطعا بطلان دعوى النص عليه وعلى على وعلى العباس اذ لو كان لنقل ولتمسك به المنصوص عليه ولم يبق للشورة معنى حتى ألقى عمر رضى الله عنه الشورى بين ستة وفيهم على رضى الله عنه فلو كان منصوصا عليه وقد استصلحه فلم تردد بينه وبين غيره ومن ذلك قياسهم العهد على العقد اذ ورد فى الاخبار عقد الامامة بالبيعة ولم ينص على واحد أو بكر عهد الى عمر خاصة ولم يرد فيه نص ولكن قاسوا تعيين الامام على تعيين الأمة بعقد البيعة فكتب أبو بكر هذا ما عهد أبو بكر ولم يعترض عليه أحد ومن ذلك رجوعهم الى اجتهاد أبى بكر ورأيه فى قتال مانعى الزكاة حتى قال عمر فكيف تقاتلهم وقد قال عليه السلام أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله الا الله واذا قالوها عصموا منى دماءهم وأموالهم الا بحقها فقال أبو بكر ألم يقل الا بحقها فمن حقها إيتاء الزكاة كما أن من حقها اقام الصلاة فلا أفرق بين ما جمع الله والله لو منعونى عقالا مما أعطوا النبى عليه السلام لقاتلتهم عليه وبنو حنيفة الممتنعون من الزكاة ما قالوا انا لى أبى بكر رضى الله عنه متمسكين بدليل أصحاب الظاهر فى اتباع النص وقالوا انما أمر النبى عليه السلام بأخذ الصدقات لأن صلاته كانت سكنا لنا وصلاتك ليست بسكن لنا اذ قال الله تعالى خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وزكيهم بها وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم فأوجبوا التخصيص الحكم بمحل النص وقاس أبو بكر والصحابة خليفة الرسول على الرسول اذ الرسول انما كان يأخذ للفقراء لا لحق نفسه والخليفة نائب فى استيفاء الحقوق ومن ذلك ما أجمعوا عليه

اذا اختلفت الأقوال فى تحديد الشئ فلا يصح التمسك فى الحد الأقل بالاجماع خلافا للبعض والدعوى ضرورية وانما الأهم كشف شبهة الخصم فنقول (قالوا الأمة اما قائل بالكل أو النصف أو الثلث) والثلث موجود فى النصف والكل فثبت على كل تقدير فهو لازم من قول الكل فهو مجمع عليه (فنقول) الاجماع (على وجوب الثلث) أعم من أن يكون مع الزيادة أو بدونه فلا يجوز التنقيص عنه (أما) دلالته (عليه فقط) من غير زيادة (فلا) يلزم (الا بدليل آخر هذا خلف) لان الفرض ان الدليل هو الاجماع والحاصل أن القائل بالأقل ينفى الزيادة وذا غير لازم من الاجماع فافهم ❁ (مسئلة ❁ الاجماع الآحادى) أى المنقول باخبار الواحد (يجب العمل به) فى المختار (خلافا للغزالى) الامام حجة الاسلام قدس سره (وبعض الحنفية ومثل ما قيل) قائله عبيدة السلمانى (ما اجتمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه) وآله وأصحابه (وسلم على شئ كاجتماعهم على محافظة الأربع قبل الظهر والاسفار بالفجر وتحريم نكاح الأخت فى عدة الأخت) فى التيسير نقلا عن بعض شروح التحرير هكذا يورده المشايخ رحمهم الله تعالى والله أعلم به نعم أخرج ابن أبى شيبة عن عمرو بن ميمون لم يكن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم يتركون أربع ركعات قبل الظهر على حال وعن ابراهيم ما اجتمع أصحاب محمد صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم على شئ ما اجتمعوا على التنوير بالفجر ولعله لذلك قال بصبغة المرض أو لان الظاهر من هذا اجماع الأكثر تأمل فيه (لنا أولا نقل الثانى) آحادا (كالطهر) المؤول بمثله (موجب) للعمل (قطعا فالقطعى) المنقول آحادا الذى هو الاجماع (أولى) بأن يوجب العمل وهذا ظاهر جدا (و) لنا (ثانيا أنه ظاهر لا فادته الظن) بالضرورة كالظهر المنقول آحادا (وقال صلى الله عليه) وآله وأصحابه (وسلم نحن نحكم بالظاهر) وقد ثبت معناه فوجب الحكم بهذا الاجماع (أقول وهو) أى لفظ الحديث (للدوام والاتفاق) أى عادتنا دائما أن نحكم بالظاهر (وذلك دليل الوجوب) والالم يدم ولم يتفق (فاندفع ما فى شرح الشرح أنه لا دلالة فيه على وجوب العمل) بل غاية ما لزم منه الجواز (وما قيل انه دل على بطلان الحرمة) وهو ظاهر (فتعقق الوجوب اذ الكل متفقون على أنه واجب أو حرام) لان من قال بتحريمه قال بوجوب العمل ومن لا قال بحرمة العمل فالكل متفقون بالاجماع على أنه ليس جائزا العمل واذا أبطل الحرمة تعين الوجوب (فأقول فيه مصادرة) فان القائل بالوجوب انما استدل بهذا الدليل فقبله لا قول بالوجوب فالقول به موقوف على صحته وصحته ان كانت موقوفة على القول بالوجوب دار وان أثبت الوجوب بدليل آخر فلا كلام فيه (فتأمل) فانه دقيق (وقد استبعد فائدة هذا النقل الظنى لبعد اطلاعه عليهم) أجمعين (وعلى اجماعهم وحده) من

من طريق الاجتهاد بعد طول التوقف فيه ككتب المصحف وجمع القرآن بين الدفتين فاقترح عمر ذلك أولا على أبي بكر فقال كيف أفعل ما لم يفعله النبي عليه السلام حتى شرح الله له صدر أبي بكر وكذلك جمعه عثمان على ترتيب واحد بعد أن كثرت المصاحف مختلفة الترتيب ومن ذلك اجماعهم على الاجتهاد في مسئلة الجد والاخوة على وجوه مختلفة مع قطعهم بأنه لا نص في المسائل التي قد أجمعوا على الاجتهاد فيها ونقل الآن من أخبارهم ما يدل على قولهم بالرأي فمن ذلك قول أبي بكر لما سئل عن الكلالة أقول فيها برأي فان يكن صوابا فمن الله وان يكن خطأ فمني ومن الشيطان والله ورسوله منه بريئان الكلالة ما عدا الوالد والولد ومن ذلك أنه ورث أم الأم دون أم الأب فقال له بعض الأنصار لقد ورثت امرأة من ميت لو كانت هي الميتة لم يرثها وترك امرأة لو كانت هي الميتة ورث جميع ما تركت فرجع الى الاشتراك بينهما في السدس ومن ذلك حكمه بالرأي في التسوية في العطاء فقال عمر لا نجعل من ترك ديارا وأموالا هاجروا الى النبي عليه السلام كمن دخل في الاسلام كرها فقال أبو بكر انما أسلموا لله وأجورهم على الله وانما الدنيا بلاغ ولما انتهت الخلافة الى عمر فرق بينهم ووزع على تفاوت درجاتهم واجتهد أبي بكر أن العطاء اذا لم يكن جزاء على طاعتهم لم يختلف باختلافها واجتهاد عمر أنه لو لا الاسلام لما استحقوه فاعيد وزن ذلك بمختلف وأوان يجعل معيشة العالم أوسع من معيشة الجاهل ومن ذلك قول عمر رضي الله عنه أقضي في الجد برأيي وأقضي فيه برأيي وقضى بآراء مختلفة وقوله من أحب أن يقتحم جراثيم جهنم فليقض في الجد برأيه أي على الرأي العاري عن الحجة وقال لما سمع الحديث في الجنين لولا هذا القضيناه برأينا ولما قيل له في مسئلة المشتركة هب أن أبانا كان حمارا ألسنا من أم واحدة أشركنا بينهم بهذا الرأي

بين جماعة مشاركة في سبب العلم (كأن سمعن) الامام (أحمد) من ادعى الاجماع فهو كاذب (بخلاف الخبر) فانه يمكن أن يكون في المجلس واحد فيسمعه دون غيره ولا كذلك الذين كثروا وانما يكذب (وجوابه أن الاجماع لا يجب أن يكون بقول الكل معا بل قد يكون بافتاء واحد في بيته ثم بافتاء آخر في بيته فيكن ان يكون عند فتوى واحد أو أكثر هو وحده ثم اطلع هو وحده أو مع غيره على فتوى سائر الناس قولا منهم أو بأمارات مفهمة موقعة للعلم أو الظن فحينئذ قد اطلع على الاجماع واحد من غير استبعاد وأيضا يجوز أن يطلع أكثر ون لكن لم ينقلوا لعدم توفر الدواعي فانهم (ومافي النشر من دفع الاستبعاد بعدالة الناقل) فغيره بفيد الظن (فأقول منقوض بخبر الواحد فيما يعم البلوى به) فانه غير مقبول مع كون الناقل عدلا (فتدبر ثم الحق أن المسئلة مبنية على أنه هل يشترط القطع في الاصول أم لا) فمن اشترط القطع لا يقبل هذا الاجماع ومن لا يشترط يقبل لعدم الدليل القطعي من الاجماع على حجية هذا الاجماع فيه تأمل فان أدلة حجية الاجماع غير فارقة بل الاجماع على اتباع الراجح يفيد الحجية أيضا فافهم ﴿ (مسئلة * انكار حكم الاجماع القطعي) وهو المنقول متواترا من غير استقرار خلاف سابق عليه (كفر عندأكثر الحنفية وطائفة) ممن عداهم لانه انكار لما ثبت قطعا أنه حكم الله تعالى (خلافا لطائفة) قالوا بحجيته وان كان قطعيا لكنها نظرية فدخل في حيز الاشكال من حيز الظهور كالبسملة (ومن ههنا) أي من أجل أن انكار حكمه ليس كفرا (لم تكفر الروافض) مع كونهم منكرين لخلافة خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم حقا وقد انعقد عليه الاجماع من غير ارتياب وهذا بظاهره يدل على أن عدم تكفيرهم مخصوص بمن لا يرى انكار حكم الاجماع كفرا وأما عند من يرى انكاره كفرا فهم كافرون وليس الأمر كذلك فان الصحيح عند الحنفية أنهم ليسوا بكفار حتى تقبل شهادتهم الا الخطابية وقد نص الامام على عدم تكفير أحد من أهل القبلة والشيخ ابن الهمام وان كان سيله في فتح القدير في مسئلة امامة المبتدع الى التكفير لكن قال في كتاب الخراج بعدم تكفيرهم ومار وي عن الامام من الهمامين أبي حنيفة والشافعي من عدم جواز الصلاة خلفهم فليس لكفرهم كما زعم هو بل لانهم ينكرون الجماعة والامامة فلا يتنون الصلاة لله تعالى عند امامتهم وبفقدان النية تبطل صلاتهم فتبطل صلاة المقتدين ولان بدعتهم لما اشتدت الى ان وصلت قريبا الى الكفر أو ربثبهة في امامتهم وقويت فمنع من الاقتداء بهم وحكم بفساد صلاة من اقتدى بهم وفي البحر الرائق حققي بتفصيل بليغ أن تكفير الرافض ليس مذهبا لأئمتنا المتقدمين وانما ظهر في أقوال المتأخرين فالوجه في عدم تكفيرهم أن تدينهم أوقع فيما أوقع فهم اتباعا وقعوا فيه اوقعوا زعما منهم انه دين

ومن ذلك أنه قيل لعمر إن سمرة أخذ من تجار اليهود الخمر في العشور وخللها وباعها فقال قاتل الله سمرة أما علم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا أثمانها فقاس عمر الخمر على الشحم وأن تحريمها تحريم لثمنها وكذلك جلد أبا بكرة لما لم يكمل نصاب الشهادة مع أنه جاء شاهدا في مجلس الحكم لا تفاقا لكنه قاسه على القاذف وقال على رضي الله عنه اجتمع رأيي ورأي عمر في أم الولد أن لا تباع ورأيت الآن بيعهن فهو تصريح بالقول بالرأي وكذلك عهد عمر الى أبي موسى الأشعري اعرف الاشباه والأمثال ثم قس الأمور برأيك ومن ذلك قول عثمان لعمر رضي الله عنهما في بعض الأحكام ان اتبعت رأيك فرأيك أسد وان تتبع رأي من قبلك فنعم الرأي كان فلو كان في المسئلة دليل قاطع لما صوبهما جميعا وقال عثمان وعلي رضي الله عنهما في الجمع بين الأختين الملوكتين أحلتهما آية وحرمتهما آية وقضى عثمان بتوريث المبتوتة بالرأي ومن ذلك قول علي رضي الله عنه في حد الشرب من شرب هذي ومن هذي افترى فأرى عليه حد المفتري وهو قياس للشرب على القذف لأنه مظنة القذف انتفاتا الى أن الشرع قد ينزل مظنة الشيء منزلته كما أنزل النوم منزلة الحدث والوطء في ايجاب العدة منزلة حقيقة شغل الرحم ونظائره ومن ذلك قول ابن مسعود في المفوضة برأيه بعد أن استمل شهرا وكان ابن مسعود يوصي من يلي القضاء بالرأي ويقول الأمر في القضاء بالكتاب والسنة وقضاء الصالحين فان لم يكن شيء من ذلك فاجتهد رأيك ومن ذلك قول معاذ بن جبل للنبي صلى الله عليه وسلم أجتهد رأيي عند فقد الكتاب والسنة فكره النبي عليه السلام ومن ذلك قول ابن عباس لمن قضى بتفاوت الدية في الأسنان لاختلاف منافعها كيف لم يعتبر وا بالأصابع وقال في العول من شاء

محمدي وان كان زعمهم هذا باطلا يتيقن غير مشوب باحتمال ريب فهم وما كذبوا محمدا صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم في زعمهم فهم غير ملتزمين الكفر والتزام الكفر كفر دون لزومه وأما انكارهم الجمع عليه وان كان انكار جلي ونشأ من سفاهة لكن ليس انكار امر اعترافهم أنه مجمع عليه بل ينكرون كونه كذلك لشبهة نشأت لهم وان كانت باطلة في نفس الأمر وهي زعمهم أن أمير المؤمنين عليا انما بايع تقية وخوفا وان كان هذا الزعم منهم باطلا مما يضحك به الصبيان وأمير المؤمنين علي برئ عن نحو هذه التقية الشنعة والله هو بريء لا ريب في أنه برئ فهذه الشبهة وان كانت شبهة شيطانية وانما جرأهم عليها الوساوس الشيطانية لكنها لما نعت عن التكفير وانما الكفر انكار الجميع مع اعترافه أنه مجمع عليه من غير تأويل وهل هذا الا كما اذا أنكر المنصوص بالنص القطعي بتأويل باطل وهو ليس كفرا كذا هذا ومن ههنا ظهر لك سر عدم تكفير الخوارج مع أنهم ينكرون ما أجمع عليه قطعا من فضائل أمير المؤمنين علي وينسبونه الى الكفر مع ان اعماله وفضائله ثابتة كالشمس ومجمع عليه اجماعا قطعيا ومن انكار عصمة مال المسلمين ودمائهم ويجوزون قتلهم ونهبهم وقد روى الامام محمد أن أمير المؤمنين كان لا يمنعهم عن الصلاة في المسجد وقال أنا لا أمنعكم عن المساجد تذكرون فيها اسم الله تعالى فافهم واحفظ (وضروريات الدين) كالصوم والصلاة والزكاة والحج والجهاد ووجوب الصلاة الى الكعبة الشريفة (خارجة) عن هذا الاختلاف (اتفاقا) فانه كفر البتة اتفاقا (كالتثليث) في المذاهب التكفير وعدم التكفير فانهم التكفيرية كان نحو الصلاة والاذان (كافي المختصر تدليس) اذ لا يليق بحال أحد من المسلمين أن يقول ان انكار الصلاة ليس كفرا (قال) الامام (فخر الاسلام اجماع الصحابة كالتواتر فيكفر جاحده) لفظه الشريف هكذا فصار الاجماع كآية من الكتاب أو حديث متواتر في وجوب العلم والعمل فيكفر جاحده في الأصل ثم هو على مراتب فاجماع الصحابة مثل الآية والخبر المتواتر ومثل لهذا الاجماع في النصر بالاجماع على خلافة أمير المؤمنين امام الصديقين بعد الرسلين أفضل الأولياء المكرمين أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه وبالاجماع على قتال مانعي الزكاة مع سكوت بعضهم فزعم ان الاجماع السكوتي أيضا كذلك مع ان حجيته مختلف فيها بين أهل الحق فلا يصلح مكفرا وقال أيضا مغايرا لما صرح العلامة النسفي في المنار (والحق أن السكوتي ليس كذلك المثل) ولعل مراد صاحب التحرير تسوية السكوتي الذي علم بقرائن الحال أن سكوت من سكت لأجل الموافقة علما قطعا مع الفعلي والسكوت على قتال مانعي الزكاة من هذا القبيل (واجماع من بعدهم كالمشهور فيضلل جاحده الا ما فيه خلاف) كالاجماع بعد استقرار الخلاف فانه يفيد الظن و (كالمنقول آحادا)

باهلته الحديث ولما سمع نهيه عن بيع الطعام قبل أن يقبض قال لا أحسب كل شئ الا مثله وقال في المتطوع اذا بدا له الافطار انه كالمتبرع اذا رد الصدقة بعمال فتصدق ببعضه ثم بدا له ومن ذلك قول زيد في الفرائض والحج وميراث الجد ولما روى زيد ثلث مايق في مسئلة زوج وأبوين قال ابن عباس أين وجدت في كتاب الله ثلث مابقي فقال زيد أقول برأيي وتقول برأيك فهذا وأمثاله مما لا يدخل تحت الحصر مشهور ومامن مفت الا وقد قال بالرأي ومن لم يقل فلانه أغناه غيره عن الاجتهاد ولا يعترض عليهم في الرأي فانه قد اجماع قاطع على جواز القول بالرأي * وجه الاستدلال أنه في هذه المسائل التي اختلفوا واجتهد وافيها فلا يخلو اما أن يكون فيها دليل قاطع لله على حكم معين أو لم يكن فان لم يكن وقد حكموا بما ليس بقاطع فقد ثبت الاجتهاد وان كان فحال اذ كان يجب على من عرف الدليل القاطع أن لا يكتمه ولو أظهره وكان قاطعا لما خالفه أحد ولو خالفه لوجب تفسيقه وتأثيمه ونسبته الى البدعة والضلال ولوجب منعه من الفتوى ومنع العامة من تقليده هذا أقل مايجب فيه ان لم يجب قتله وقد قال به قوم وان كا لا نراه وعلى الجملة فلو كان فيها دليل قاطع لكان المخالف فاسقا وكان المحق بالسكوت عن المخالف وترك دعوته الى الحق فاسقا فيصير الفسق جميع الصحابة بل يعم الصالحين جميعهم وليس هذا كالعقليات فان أدلتها غامضة قد لا يدركها بعض الخلق فلا يكون معاندا أما القاطع الشرعي فهو نص ظاهر وقد قال أهل الظاهر انما يحكم بنص منطوق به أو بدليل ظاهر فيما ليس منطوقا به لا يحتمل التأويل كقوله تعالى وورثه أبواه فلأمه الثلث فمعقول هذا أن لأبيه الثلثين وقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله فمعقوله تحريم التجارة والجلوس في البيت وقوله ولا تقولوا لهما أف فيما لهما أف فلم يرخص

ولفظه الشريف هكذا واجماع من بعدهم بمنزلة المشهور من الحديث واذا صار الاجماع مجتهدا في السلف كان كالصحيح من الأخبار وقرر واكلامه بان الأعلى اجماع الصحابة تصاحبيث يكفر بجحد واحد منهم اجماعهم السكوتي ثم اجماع من بعدهم بحيث لم يسبق فيه خلاف ثم اجماعهم وقد استقر خلاف سابق ووجوهه بان اجماع الصحابة غير مختلف فيه أصلا اذ الخول أهل المدينة والعترة والخلفاء والشيخين والسكوتي قد اختلف فيه ثم اجماع من بعدهم لقوة الاختلاف فيه ثم اجماعهم بعد استقرار الخلاف قد قوى فيه الاختلاف كذا قالوا وفيه نظر أما أولا فلان هذا يقتضي تكفير الراوض والخوارج مع قبوله شهادتهم بل رواية الخوارج ان لم تدع الى بدعتهم على ما هو المشهور من مذهبه وأما ثانيا فلان الأدلة الدالة على حجية الاجماع غير ناطقة بين اجماع واجماع وأما ثالثا فلان الخلاف لا يخرج القطعي عن القطعية فانه لم يخرج فضيلة أمير المؤمنين الصديق الأكبر وخلافته بخلاف الراوض والخوارج وكذا فضيلة أمير المؤمنين على بخلاف الخوارج والقطعيات لا تقبل شدة ولا ضعفا فالترجيح لاجماع على آخر وأما رابعا فلانه ينبغي أن يفصل في الاجماع بين ماقبل الانقراض ومابعده وجوابه انه لا فائدة فيه لانه ليس اجماعهم الا وقد انقرض عصرهم ولم يرجع أحد منهم أجمعوا عليه هذا والذي يظهر لهذا العبد في تقرير كلام هذا الخبر الامام وان كان أمثاله عن فهم ما أودعه هو من المرام قاصرين أن مقصوده قدس سره أن الاجماع مطلقا في القطعية كلا آية والخبر المتواتر وأصله أن يكفر جاحده لانه انكار لحكم مقطوع به الا انه لا يكفر لعرض عارض وأشار الى بيانه بتقييده بقوله في الأصل واذا لم يكفر الراوض والخوارج ثم بين مراتب الاجماع فالاعلى في القطعية اجماع الصحابة المقطوع اتفاقهم بتنصيص الكل بالحكم أو بدلالة توجب انهم اتفقوا قطعا وهذا ظاهر ثم اجماع من بعدهم وجه الفرق ان الصحابة كانوا معاوين باعيانهم فتعلم أقوالهم بالبحث والتفتيش فاذا أخبر جماعة عدد التواتر حصل العلم باتفاقهم قطعا وأما من بعدهم فتكثر واووقع فيهم نوع من الانتشار فوقع شبهة في اتفاقهم واحتمل أن يكون هناك مجتهد لم يطلع على قوله الناقلون لكن لما كان هذا الاحتمال بعيدا لعدم وقوع الانتشار كذلك مع كون الناقلين جماعة تكفي للعلم صار بمنزلة الخبر المشهور الذي فيه احتمال بعيد وصار أدون درجة من اجماع الصحابة ثم الاجماع الذي وقع بعد تقرر الخلاف السابق بحجته ظنية لاحتمال حياة القول السابق بالدليل وكذا الاجماع المنقول آحادا للاحتمال في ثبوته وكذا الاجماع الذي وقع عن سكوت ولاقرينة تدل قطعا على أن السكوت للرضا لاحتمال عدم الموافقة فصارت هذه الاحتمالات الثلاثة حجة ظنية كخبر الواحد الصحيح والى هذا أشار بقوله واذا صار الاجماع مجتهدا

فى الحكم فى المسكوت عنه الا فى هذا الجنس ولا يخفى هذا على عاص فكيف خفى على الصحابة رضى الله عنهم مع جلالة قدرهم حتى نشأ الخلاف بينهم فى المسائل هذا تمهيد الدليل وتمامه بدفع الاعتراضات وقد يعترض الخصم عليه تارة بانكار كون الاجماع حجة وهو قول النظام وقد فرغنا من ابطاله وتارة بانكار تمام الاجماع فى القياس من حيث ان ماذكرناه منقول عن بعضهم وليس للباقين الا السكوت وقد نقلوا عن بعضهم انكار الرأى وتارة يسلمون السكوت لكن حملوه على المجاملة فى ترك الاعتراض لا على الموافقة فى الرأى وتارة يقررون بالاجماع ولا يكترثون بتفسيق الصحابة وتارة يردون رأيهم الى العمومات ومقتضى الألفاظ وتحقيق مناط الحكم دون القياس فهذه مدارك اعتراضاتهم وهى خمسة ﴿الاعتراض الأول﴾ قال الجاحظ حكاية عن النظام ان الصحابة لو لزموا العمل بما أمروا به ولم يتكلفوا ما كفوا القول فيه من اعمال الرأى والقياس لم يقع بينهم التهاتر والخلاف ولم يسفكوا الدماء لكن لما عدلوا عما كلفوا وتخيروا وتآمروا وتكلفوا القول بالرأى جعلوا الخلاف طريقا وتوطروا فيما كان بينهم من القتل والقتال وكذلك الرافضة يأسر هم زعموا أن السلف بأسرهم تآمروا وغصبوا الحق أهله وعدلوا عن طاعة الامام المعصوم المحيط بجميع النصوص المحيطة بالأحكام الى القياسة فتورطوا فيما شجر بينهم من الخلاف وهذا الاعتراض من عجز عن انكار اتفاقهم على الرأى فعسى وصل ونسبهم الى الضلال وبدل على فساد قوله مادل على أن الأمة لا تجتمع على الخطأ ومادل على منصب الصحابة رضوان الله عليهم من ثناء القرآن والأخبار عليهم كما مذكر فى كتاب الامامة وكيف يعتقد العاقل الفصيح فيمن أثنى الله تعالى و رسوله عليهم بقول مبتدع مثل النظام ﴿الاعتراض الثانى﴾ قولهم لا يصح الرأى والقياس الا

فى السلف يعنى لا يكون على حجيته دليل قاطع لعدم ثبوت الاتفاق فيه قطعا وهو الاجماع بعد استقرار الخلاف والاجماع الآحادى والاجماع السكوتى مع عدم دلالة الدليل على القاطع على كونه بالرضا فافهم (والكل) من الاجماعات (مقدم على الرأى) والقياس (عند الأكثر) من أهل الأصول لانه اما بمنزلة النص المتواتر أو المشهور أو الآحاد والكل مقدم على الرأى والقياس ﴿مسئلة * قال جمع﴾ منا (الاجماع فى العقليات) لان العقل هناك كاف فى افادة العلم فلا حاجة الى الاجماع وهذا لا يدل على عدم الحجية بل غاية ما لزم عدم الحاجة الى الاجماع لكفاية العقل (و) قال (جم) منا يجرى فيها الاجماع أيضا (كالشرعيات) وهو الحق لعموم أدلة الحجية (الا ما يتوقف عليه) أى الا العقليات التى يتوقف عليها الاجماع والالزم الدور (وفى) الأمور (الدنيوية كتدبير الجيوش لعبد الجبار) المعتزلى فيه (قولان) أحدهما عدم جريان الاجماع فيه وهو قول البعض زعما منهم أنه لا يرد على قول رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم وليس قوله حجة فى الأمور الدنيوية لما قال أنتم أعلم بأمور دنياكم (و) ثانيهما (مختار الجماهير) الاجماع فيها (حجة) أيضا (الى بقاء المصالح) التى أجمعوا لاجلها وهو الحق لعموم الأدلة وليس هو الا كالوحى فى الحجية والوحى حجة فى الكل ألا ترى انه صلوات الله وسلامه عليه وآله وأصحابه كيف قال حين هم بصلح الأحزاب على ثمار وشاور سعد بن معاذ وسعد بن عبادة فقالا ان كان من الله فامض قال لو كان من الله ما استشكم فقالا لا نعطى الا السيف فلم يصالح كذا فى الاستيعاب (وأما فى المستقبلات كأشراط الساعة وأمور الآخرة) فلا (اجماع (عند الحنفية) يعنى لا حاجة الى الاحتجاج به لانه ليس حجة فيها كيف والدلائل عامة (لان الغيب لا مدخل فيه للاجتهاد) والرأى انما يكون فيه فلا بد من دليل قطعى يدل عليه وحينئذ لا حاجة الى الاجماع فى الاحتجاج والحق أنه يصح الاحتجاج فيها أيضا لتعاضد الدلائل ولانه احتمل ان يسمعوا كلهم منفردا فاجمعوا على ما سمعوا ولم يتفاوتوا فى وجود الاتفاق فيفيد هذا الاجماع لنا ولا يفيد ذلك القاطع لعدم بقاء تواتره فالحق اذن ان المستقبلات من الاخبار كالشرعيات فى الثبوت بالاجماع (هذا) والله يقول الحق وهو يهدى السبيل

﴿الأصل الرابع القياس * وهو لغة التقدير﴾ يقال قست الثوب بالذراع وقست النعل بالنعل (وشاع) بحيث يفهم من غير قرينة (فى التسوية) بين الشيئين (ولو) كانت (ممنوعا) وفيه اشارة الى انه فى التسوية منقول لا أنه مشترك بينهما (و) هو (اصطلاحا مساواة المسكوت للمنصوص فى علة الحكم) أى فى نفس علة الحكم لا فى قدرها فانها قد تكون فى الفرع أقوى وقد تكون

من بعضهم وكذلك السكوت لا يصح الامن بعضهم فان فهم من لم يخض فى القياس وفهم من لم يسكت عن الاعتراض قال النظام فيما حكاه الجاحظ عنه انه لم يخض فى القياس الانفر يسير من قدمائهم كأبى بكر وعمر وعثمان وزيد بن ثابت وأبى بن كعب ومعاذ بن جبل ونفر يسير من أحداثهم كابن مسعود وابن عباس وابن الزبير ثم شرع فى ثلب العبادلة وقال كانهم كانوا أعرف بأحوال النبى عليه السلام من آبائهم وأنى على العباس وابن الزبير ذكر ما القول بالرأى ولم يشرعا وقال الداودية لانسلم سكوت جميعهم عن انكار الرأى والتغطرشة فيه اذ قال أبو بكر أى سماء تظلنى وأى أرض تقلنى اذا قلت فى كتاب الله برأيى وقال أقول فى الكلالة برأيى فان يكن خطأ فمنى ومن الشيطان وقال على لعمر رضى الله عنهما فى قصة الجنين ان اجتهد وافقد أخطأ وان لم يجتهد وافقد غشوا وقالت عائشة رضى الله عنها أخبر وزيد بن أرقم أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لم يتب لفتواه بالرأى فى مسئلة العينة وقال ابن عباس من شاء باهلته ان الله لم يجعل فى المال النصف والثلثين وقال ألا يتقى الله زيد بن ثابت يجعل ابن الابن ابنا ولا يجعل أبا الأب أبا وقال ابن مسعود فى مسئلة الممفوضة ان بلّ خطأ فمنى ومن الشيطان وقال عمر ايأكم وأصحاب الرأى فانهم أعداء السنن أعيتهم الاحاديث أن يحفظوها فقالوا بالرأى فضلوا وأضلوا وقال على وعثمان رضى الله عنهما لو كان الدين بالرأى لكان المسح على باطن الخف أولى من ظاهره وقال عمر رضى الله عنه انهموا الرأى على الدين فان الرأى منا تكلف ونظن وان الظن لا يغنى من الحق شيأ وقال أيضا ان قوما يفتون بآرائهم ولو نزل القرآن لنزل بخلاف ما يفتون وقال ابن مسعود قراؤكم يذهبون وتتخذ الناس رؤساء جهالا يقيسون ما لم يكن بما كان وقال أيضا ان حكمتم فى دينكم

أضعف وقد تكون مساوية لا بد فى العلة من تقييد هو كونها غير مفهومة لغة لئلا يرد النقض بمه هو المواقفة (ثم عند المصوبة) الذين يرون كل مجتهد مصيبا (لا مساواة فى الواقع الا بنظر المجتهد) فان ما يحصل بنظره فهو واقعى وليس عندهم مساواة واقعية قد يجده المجتهد وقد يخطئ (والرجوع) منه (كالنسخ) فلا يكون ما أدى اليه النظر الأول باطلا عندهم بل ينتهى بهذا النظر فلا يحتاجون الى زيادة قيد فى نظر المجتهد كما فى المختصر وغيره لأنه وان كان المتبادر من المساواة المساواة الواقعية لكنه ملازمة للمساواة فى نظره ثم انه بهذا القيد تخرج المساواة الواقعية التى لم ينلها نظر المجتهد لأنه لا اعتداد به ولم يتعلق الغرض بالبحث عنه فافهم (بخلاف الخطئة) فان المساواة الواقعية قد نالها المجتهد فصيب وقد لا ينالها فيخطئ (فيخرج) القياس (الفاسد) الذى ليس مطابقا للواقع لان المتبادر من المساواة المساواة الواقعية (ولو عم) الحد القياس الفاسد (زيد) قيد (فى نظره) أى المجتهد وقيل مساواة المسكوت للمنصوص فى العلة فى نظره (لكن يخرج مساواة لا يراها) المجتهد حينئذ الان يقال لا بأس به لعدم تعلق الغرض به (تقدير وكثيرا ما يطلق) القياس (على الفعل) فعل المجتهد فى معرفة تلك المساواة (فقيل) القياس (تقدير) للفرع بالأصل فى الحكم والعلة (و) قيل (تشبيه) الفرع بالأصل فى علة حكمه والظاهر أن المراد تقدير المجتهد وتشبيهه ويمكن حمله على تقديره تعالى وتشبيهه (و) قيل (بذل) المجتهد فى استخراج الحق وهذا فعل المجتهد قطعا وهذا مما نقوض بذل المجتهد فى استخراج الحق من الكتاب والسنة (و) قيل (حمل) الشئ على غيره باجراء حكمه عليه لعلة مشتركة وهو لابى هاشم المعتزلى وقيل حمل لمعلوم على معلوم فى اثبات الحكم لهما أو نفيه عنهما بأمر جامع وهو للقاضى أبى بكر الباقلانى (و) قيل (اثبات) لمثل حكم أحد المذكورين بمثل علته فى الآخر وهو للشيخ الامام عم الهدى أبى منصور الماتريدى قدس سره والمراد بالعلة فى الآخر حصة الوصف الموجودة فيه وبعلته الحصة الأخرى منه الموجودة فى صاحبه وانما حكم بالمثلية بهذا الاعتبار والا بالمثلية تحتمل الوجوبين (و) قيل (تعديه) الحكم من الأصل الى الفرع لعلة متحدة لا تدرك بمجرد اللغة وهو لصدر الشريعة (و) قيل (اثبات) الحكم الأصل للفرع بجمع تشريك (الى غير ذلك) كما قد يقال تسوية الفرع بالأصل فى العلة والحكم (وهو) أى اطلاق القياس على الفعل (مسامحة) لان القياس جعة الهيئة موضوع عمن قبل الشارع لمعرفة أحكامه وليس هو فعلا لأحد لكن لما كان معرفته بفعل المجتهد ربما يطلق عليه مجازا ثم فى بعض النعر يفات أبحاث وجوابات تطلب من المطولات (وأورد) على عكس التعريف (قياس الدلالة) وهو ما يذكر فيه ملزوم العلة دونها لانه ليس مساواة فى العلة (وقياس العكس) وهو ما ثبت فيه نقيض الحكم

بالرأى أحلالم كثيرا مما حرمه الله وحرمتم كثيرا مما أحله الله وقال ابن عباس ان الله لم يجعل لاحد أن يحكم فى دينه برأيه وقال الله تعالى لنبيه عليه السلام لتحكم بين الناس بما أراك الله ولم يقل بما رأيت وقال ابا كم والمقاييس فما عبدت الشمس الا بالمقاييس وقال ابن عمر ذر وفى من أرأيت وأرأيت وكذلك أنكر التابعون القياس قال الشعبى ما أخبر ولا عن أصحاب أحمد فاقبله وما أخبر ولا عن رأيهم فالقه فى الحش ان السنة لم توضع بالمقاييس وقال مسروق بن الاجدع لا أقيس شيأ بشئ أخاف أن تزل قدم بعد ثبوتها * والجواب من أوجه الاول أنا بينا بالقواطع من جميع الصحابة الاجتهاد والقول بالرأى والسكوت عن القائلين به وثبت ذلك بالتواتر فى وقائع مشهورة كميراث الجد والاخوة وتعيين الامام بالبيعة وجمع المصحف والعهد الى عمر بالخلافة وما لم يتواتر كذلك فقد صح من آحاد الوقائع بروايات صحيحة لا ينكرها أحد من الامة ما أورث علما ضروريا بقولهم بالرأى وعرف ذلك ضرورة كما عرف سخاء حاتم وشجاعة على فاو ان الامر حد تمكن الشكاك فى حكمهم بالاجتهاد ما تنافوه بخلافه فأكثر ما فى طامع ومرية عن غير ثبت وهى بعينها معارضة برواية صحيحة عن صاحبها بنقيضه فكيف بترك المعلوم ضرورة بمثل هذه الروايات وتواترت أيضا فى وجوب الجمع بينها وبين المشهور من اجتهاداتهم فيحمل ما أنكر وعلى الرأى المخالف للنص أو الرأى الصادر عن الجهال الذى يصدر عن ليس أهلا للاجتهاد أو وضع الرأى فى غير محله والرأى الفاسد الذى لا يشهد له أصل ويرجع الى محض الاستحسان ووضع الشرع ابتداء من غير تسبيح على منوال سابق وفى ألفاظ رواياتهم ما يدل عليه اذ قال اتخذ

ينقبض العمله كقولنا لما وجب الصوم فى الاعتكاف بالنذر وجب بدونه كالصلاة لما لم تجب معه بالنذر لم تجب بدونه (والجواب أولا عنهما (منع كونهما من المحدود) ولا نسلم ما قياسا (الايجازا وثانيا) عن الأول (المساواة) المذكورة فى التعريف (أعم) مما كان (صريحا أو ضمنا) والمساواة الضمنية حاصلة (مثلا ذا قتل فى المسروق يجب الرد قائما فيجب الضمان هالكا كالمغصوب فوجوب الرد) المشترك (فيهما) وان لم يكن علة لكنه (يتضمن قصد حفظ المال) وان شئت قلت التعدى وهو العلة حقيقة (وما فى التعبير بالقياس حينئذ غير المذكور) بل هو مايذكر فيه العلة المتضمنة لانه المساواة فى العلة حقيقة (فأقول فيه ان التجوز فى الحد لا يستلزم التجوز فى المحدود) واذ قد أريد بالمساواة ما يعم الضمنية ولو تجوزا فالقياس يكون هو حقيقته وهو ظاهر الآن صاحب التحرير لم ينقل الجواب بالتجوز بل نقل الجواب بأنه مردود الى قياس العلة لتضمنه علة الحكم فتعقب عليه بأن القياس حينئذ غير المذكور وأما الجواب بتحمل التجوز فهو وان كان لا يرد عليه هذا الا أنه حينئذ يصير قياس الدلالة قياسا ولم ينقل به أحد فتأمل (و) عن الثانى بأنه كما أريد بالمساواة الاعم من الضمنية (كذا) يراد مساواة أعم من أن يكون (تحقيقا أو تقديرا) وقياس العكس راجع الى الاستدلال بالملازمة والقياس لانبات ما فى المثال المذكور لو لم يجب الصوم شرطا فى الاعتكاف لم يجب بالنذر كالصلاة فانها لما لم تجب شرطا فيه لم تجب بالنذر مع انه يجب بالنذر فيجب شرطا فيه فالمساواة ههنا تقديرية على تقدير عدم وجوبه شرطا فيه ومثل المصنف بمثال آخر وقال (مثلا اذا قيل) كما يقول الشافعية (يثبت الاعتراض عليها) اذا وجدت نفسها من غير اذن الولى (فلا يصح النكاح منها كالرجل لما لم يثبت الاعتراض عليه) اذا تزوج بنفسه (صح) نكاحه (فحاصله لو صح) النكاح (منها صارت كالرجل فلا يثبت) الاعتراض عليها (وقد ثبت) وانما اختار هذا المثال اشارة الى أن الجواب بأن المقصود قياس صوم الاعتكاف الغير المنذور عليه منذورا بتنقيح المناط والغاء خصوص النذر لانه لو كان له دخل لوجب الصلاة بالنذر أيضا فذكر الصلاة لالغاء الخصوصية غير وافى لعدم جريانه فى هذا المثال وكذا الجواب بأن الحكم المقصود هناك تسوية حال النذر وعدمه فى صوم الاعتكاف كالصلاة فانهم (ثم اركانه أربعة) أحدها (الأصل المحل المشبه به وهو المتعارف) بين الفقهاء (كالخمر بل شربه فى قياس التنبيذ) عليه بجامع الشدة المطربة (وقيل) الأصل (دليله) دليل المحل المشبه به فهو فى المثال المذكور قوله تعالى انما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه (وقيل حكمه) فهو حرمة الخمر ولكل وجه (و) الثانى (حكمه) كالحرمة فى المثال المذكور (و) الثالث (الفرع المحل المشبه) كالنبيذ (وذلك باعتبار الحكم)

الناس وسواده جهالا وقال لو قالوا بالرأى لحرموا الحلال وأحلوا الحرام فاذا القائلون بالقياس مقرون بابطال أنواع من الرأى والقياس والمنكرون للقياس لا يقرون بصحة شئ منه أصلا ونحن نقربه ـ اذ أنواع من الرأى والقياس كقياس أصحاب التفاهر اذ قالوا الأصول لا تثبت قياسا فلتكن الفروع كذلك ولا تثبت الأصول بالظن فكذلك الفروع وقالوا لو كان فى الشرع علة لكانت كالعلة العقلية فتناسوا الشئ بمالا يشبهه فاذا ان بطل كل قياس فليبطل قياسهم ورأيهم فى ابطال القياس أيضا وبذلك يؤدى الى ابطال المذهبين (الاعتراض الثالث) أن دليل الاجماع انما تم بسكوت الباقين وان ذلك لو كان باطلا لأنكروه فنقول لعلهم سكتوا على سبيل المجاملة والمصالحة خيفة من ثوران فتنة النزاع أو سكتوا عن اظهار الدليل لخفائه والدليل عليه أن مسائل الأصول فيها قواطع وقد اختلف الأصوليون فى صيغة الأمر وصيغة العموم والمفهوم واستصحاب الحال وافعال النبى عليه السلام بل فى أصل خبر الواحد وأصل القياس وأصل الاجماع وفى هذه المسائل أدلة قاطعة عند كم فى النفى والاثبات ولم ينقل عن الصحابة والتابعين التأثيم والتفسيق فيها والجواب أن حمل سكوتهم على المجاملة والمصالحة واتقاء الفتنة محال لانهم اختلفوا فى المسائل وتناظروا وناحجوا ولم يتجاملوا ثم افترقتهم المجالس عن اجتهادات مختلفة ولم ينكر بعضهم على بعض ولو كان ذلك بالغا مبلغا قطعيا لبادر والى التأثيم والتفسيق كما فعلوا بالخوارج والروافض والقدرية وكل من عرف قواطع فساد مذهبهم وأما سكوتهم لخفاء الدليل فمحال فان قول القائل لغيره لست شاعرا ولا مأذونا من جهة الشارع فلم تضع أحكام الله برأيك ليس كلاما خفيا بحيث يعجز عن دركه الافهام وكل من قاس بغير اذن فقد شرع فلولا علمهم حقيقة بالاذن لكانوا ينكرون على من يساوى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى وضع

فان حكمه فرع لحكمه (و) الرابع (الوصف الجامع) كالشدة المطربة (وهو أصل لحكم الفرع) فانه يثبت به فى نظر المجتهد (وفرع لحكم الأصل غالبا) وقد لا يكون فرعا كما اذا كانت منصوصة * (والتحقيق أن القياس جملة) كسائر الحجج (فركنها المقدمتان) أولا (فما يتحصلان به) أركان ثانيا فانها أركان الأركان وهى الأمور الأربعة (كما فى قولك النبيذ مسكر كالخمر والخمر حرام للاسكار) فالنبيذ حرام (وأما قول أكثر الحنفية ان ركنها هو العلة المشتركة فأراد به ما يحقق المساواة فى الخارج بالفعل) لأنها ركن وحدها دون الأصل والفرع (تقدير * وحكمه) أى حكم القياس (ثبوت حكم الأصل فى الفرع والظن به بعد النظر الى القطع) به (وان قطع بتقدماته وموادّه) وهذا بخلاف سائر الحجج فانه يحصل القطع بعد القطع بمقدماتها (وذلك لأن طريق الايصال) فيه (ظنى) فلا يحصل به القطع (فانه لا يرفع احتمال كون الأصل شرطا) فى حكمه وتأثيره علته (أو الفرع مانعا) عن الحكم فلا يصل اليه الحكم ولما كان رد عليه أن القياس انما ينتج عند لحظة أن كلما توجد العلة يوجد المعلول وهذه مقدمة قطعية اذ القطع ان كانت العلة قطعية والا جوز كون الأصل شرطا والفرع مانعا فقد منع علية العلة وكان الكلام عند قطعية المقدمات قال (ولو قطع بكون العلة علة تامة) و بنى الانتاج على تالى المقدمة (رجع الى القياس المنطقى) ولم يبق قياسا فقهيا (متفكر) وهذا ليس بشئ فان رجوعه الى القياس المنطقى لا نشاعة فيه بل هو الأحق بالقبول فان حاصله رجع الى ان النبيذ توجد فيه الشدة المطربة التى هى علة الحرمة وكل ما يوجد فيه علة الحرمة فهو حرام فنطرين الايصال فيه شكل أول قطعى الانتاج وانما يجىء الظن من المادة من مظنونية العلة فاذا قطع بالعلية وجب القطع البتة واعتبر بدلالة النص فانها انما توجب القطع لكون العلة منها قطعية فان حصل القطع بالعلة اجتهادا من اللغة يحصل القطع أيضا فالأولى أن يبنى الحكم على الاستقراء فانا نتبعنا القياسات المخرجة بالاجتهاد وجدنا علتها مظنونة فلذا حكم بأنه لا يفيد القطع فتأمل (ثم التحقيق أن الموجود فى الفرع عين العلة) التى للأصل (وعين الحكم) الموجود فى الأصل (لانهما محمولان) على الأصل (وهو) أى المحمول (لا بشرط شئ) لحكم الأصل وعلته لا بشرط شئ وهو بعينه موجود فى الفرع (ولان المشتمل على المصلحة والمفسدة انما هو الطبيعة المطلقة لا الخصوصيات) والعلة هى الأمر المشتمل على المصلحة أو المفسدة (لكن شارح المختصر ذهب الى المثلية) أى الى أن المتحقق فى الفرع مثل حكم الأصل وعلته كما يشير اليه تعريف الامام علم الهدى قدس سره (معللا بان المعنى الشخصى لا يقوم بمحلين) فلا يقوم ما قام بالأصل بالفرع بل مثله (وذلك) انما قال به (نظرا الى الحس) والحصة الموجودة فى الأصل من

الشرع واختراع الأحكام وأما ماذكرومن مسائل الأصول فليس بين الصحابة خلاف في حجة القياس ولا في خبر الواحد ولا في الاجماع بل أجمعوا عليه وباجماعهم تمسكنا في هذه القواعد وأما العموم والمفهوم وصيغة الأمر فقلما خاض في هذه المسائل بحجر يدالنظر فيها خوض الاصوليين ولكن كانوا يتمسكون في منازعاتهم بالعموم والصيغة ولم يذكروا انا نتمسك بمجرد الصيغة من غير قرينة بل كانت القرائن المعرفة للاحكام المقترنة بالصيغ في زمانهم غضة طرية متوافرة متظاهرة فما جرد والنظر في هذه المسائل كيف وقد قال بعض الفقهاء ليس في هذه المسائل سوى خبر الواحد وأصل القياس والاجماع أدلة قاطعة بل هي في محل الاجتهاد فمن سلك هذا الطريق اندفع عنه الاشكال وان لم يكن هذا مرضيا عند المحققين من الأصوليين فان هذه أصول الأحكام فلا ينبغي أن تثبت الا بقاطع لكن الصحابة لم يجردوا النظر فيها وبالجملة من اعتقد في مسئلة دليلا قاطعا فلا يسكت عن نصبه مخالفه وتأثيمه كما سبق في حق الخوارج والروافض والقدرية ﴿الاعتراض الرابع﴾ قولهم ان ماذكرتموه نقل للحكم بالظن والاجتهاد فلعلهم عوّلوا فيه على صيغة عموم وصيغة أمر واستصحاب حال ومفهوم لفظ واستنباط معنى صيغة من حيث الوضع واللغة في جمع بين آيتين وخبرين وصحة رد مقيد الى مطلق وبناء عام على خاص وترجيح خبر على خبر وتقرير على حكم العقل الأصلي وما جاوز هذا كان اجتهادهم في تحقيق مناط الحكم لافي تنقيحه واستنباطه والحكم اذا صار معلوما بضابط تحقيق الضابط في كل محل يحتاج الى اجتهاد لا ينكر فقد علم قطعا أنه لا بد من امام وعلم وأن الأصل ينبغي أن يقدم وعرفوا بالاجتهاد الأصل اذلا بد منه ولا سبيل الى معرفته الا بالاجتهاد وعرفوا أن حفظ القرآن عن الاختلاط والنسيان واجب قطعا وعلموا أنه لا طريق الى حفظه الا الكتبة

العلة والحكم لا توجد في الفرع أصلا (أو) نظرا (الى نفي وجود الطبيعة) المطلقة (كما هو رأي ابن الحاجب) فليس هناك لا بشرط شئ يوجد في الأصل وفي الفرع (فتأمل) وهذا فيه خفاء فان الطبيعة من حيث هي موجودة في الخارج لكن صدقها على الموجودات غير منكر ومن البين أنها صادقة على الأصل والفرع وهذا هو المعنى باشتراك العلة وهو متحقق وليس المراد من الاشتراك في العلة تحققها فيهما بنفسها فان العلة ربما تكون معنى انتزاعيا لا يمكن أن يوجد في الخارج وقد جوز المصنف علية العدميات فافهم

﴿فصل في الشرائط﴾ للقياس (منها الحكم الأصل أن يكون معقول المعنى) أي ما تدرك علته (لا كأعداد الركعات ومقادير الزكاة) ومنه عند الحنفية الحدود (وقد عدمنه صحة الصوم مع الأكل ناسيا) الثابتة بقوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم أتم صومك فان الله أطعمك وسقاك ولاقضاء عليك رواه الدارقطني (وحل الذبيحة مع ترك التسمية كذلك) أي ناسيا الثابت بقوله عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام فان نسي أن يسمي حين يذبح فليسم وليأكل كرواه الدارقطني والبيهقي كذا في التيسير (لان وجود الشئ بدون ركنه أو شرطه غير معقول) وبالأكل ناسيا يفوت ركن الصوم لانه الامساك وقد فات وفي ترك التسمية ناسيا فات شرط الحل لان التسمية شرط بالنص وفي قوله وقد عدمنه اشارة الى الضعف فيه فانه لقائل أن يقول لا نسلم أن ركن الصوم الامساك عن الأكل مطلقا بل الامساك عن الأكل مع التذكر وكذا ليس شرط الحل التسمية مطلقا بل حال التذكر بل التحقيق أن الصورتين مما يفقد فيهما الشرط الذي يليه (ومنها أن لا يكون مختصا به) أي بالمنصوص بدليل قولنا في ما اذا كان مختصا بأهل الحاف به قطعا (كما طعام الأعرابي كفارته لأهله) عن أبي هريرة قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فقال هلكت يارسول الله قال وما أهلكك قال وقعت على أهلي في رمضان فقال هل تجد ما تعتق رقبة قال لا قال فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين قال لا قال فهل تجد ما تطعم ستين مسكينا قال لا قال ثم جلس فأتى النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم بعرق فيه تمر فقال تصدق بهذا فقال أعلى أفقر منا فما بين لابتيها أهل بيت أحوج اليه منا فضحك النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم حتى بدت أنيابه ثم قال اذهب فأطعمه أهلك رواه مسلم فهذا أي اطعام أهله طعام كفارته (على قول الجمهور) لامن قبيل أعداد الركعات (فانه معقول العلة لا كباقي التحرير) حيث أورده نظير الغير معقول العلة (لانه كأحد من الفقراء) فسدخته كسدخلة الفقير الآخر وهو العلة (لكن تفوت) به (حكمة الزجر) على

فى المنصوص فهذه أمور علقت على المصلحة اما جماعا ولا يمكن تعيين المصلحة فى الأشخاص والأحوال الا بالاجتهاد فهو من قبيل تحقيق المناط للحكم وما جاز هذا من تشبيه مسئلة بمسئلة باعتبار هابها كان ذلك فى معرض النقض بحيال فاسد لا فى معرض اقتباس الحكم كقول ابن عباس فى دية الأسنان كيف لم يعتبر وا بالأصابع اذ علموا اختلاف دية الأسنان باختلاف منافعها وذلك منقوض بالأصابع ونحن لا ننكر أن النقض من طرق افساد القياس وان كان القياس فاسدا بنفسه أيضا وكذلك قول على أيضا أرأيت لو اشترى كواغى السرقة حيث يوقف عمر عن قتل سبعة واحد فانه لما تخيل كون الشركة نفعا نوع من القياس نقضه على بالسرقة فاذا ليس فى شئ مما ذكرتموه ما يصحح القياس أصلا * والجواب أن هذا اعتراف بأنه لا حاجة فى الحكم الى دليل قاطع وأن الحكم بالظن جائز والانصاف الاعتراف بأنه لو لم يثبت الا هذا النوع من الظن لكنا لا نقيس ظن القياس على ظن الاجتهاد فى مفهوم الألفاظ وتحقيق مناط الأحكام اذ يجوز أن يتعبد بنوع من الظن دون نوع ولكن بان لنا على القطع أن اجتهاد الصحابة لم يكن مقصورا على ما ذكروه بل جاوز واذلك الى القياس والتشبيه وحكموا بأحكام لا يمكن تصحيح ذلك الا بالقياس وتعليل النص وتنقيح مناط الحكم وذلك كعهد أبى بكر الى عمر رضى الله عنهما فانه قاس العهد على العقد بالبيعة وقياس أبى بكر الزكاة على الصلاة فى قتال من منع الزكاة ورجوع أبى بكر الى تورث ام الاب فيما سادى أم الأم وقياس عمر الخمر على الشحم فى تحريم ثمنه وقياسه الشاهد على القاذف فى حد أبى بكر وتصريح على بالقياس على الافتراء فى حد الشرب ولسنا نعنى بالقياس الا هذا الجنس وهو معلوم منهم ضرورة وقائع لا تحصى ولا تنحصر ولنعين مسئلتين مشهورتين نقلتا على

تقدير جواز اطعام الاهل (فانما ثبت رخصة خاصة به مختصة بنفسه) فانه أخطأ رسوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم فعفا الله عنه ولذا قال الامام جعفر بن محمد الصادق كرم الله وجهه لا تحقروا الهنة ولو شعرة فانه عسى أن يكون رضا الله عنك فيه (فلا يعم) بالتعليل ولا يبعد أن يقال ليس شرع الكفارة لسد خلة أى فقير كان بل هو لستر ذنب بطاعة ولا طاعة فى أكل نفسه فاطعام نفسه وأهله فى الكفارة غير معقول العلة فثبت ما فى التحرير ولا ينافيه تمثيل الجمهور للاختصاص به فان جزئيا واحدا يقع مثالا لقواعد كثيرة فافهم (ومنه شهادة خزيمة) بن ثابت فانه مثل شهادة الاثنين بالنص واذا لغب بين الصحابة بذى الشهادتين وهو صحابى جليل القدر استشهد بصفين مع أمير المؤمنين على بعد شهادة ٩٠ سنة ولما استشهد عمار قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم يقول تقتلك الفئة الباغية فأخذ سيفه فقاتل حتى قتل كذا فى الاستيعاب وقصته على ما فى كتب الاصول أنه اشترى رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ناقة من أعرابى وأوفاه ثمنها ثم جحد الأعرابى استيفاءه وجعل يقول هلم شهيدا فقال عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام من يشهد لى فقال خزيمة بن ثابت أنا أشهد لك يا رسول الله أنك أوفيت الاعرابى ثمن الناقة فقال عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام كيف تشهد لى ولم تحضر فى فقال يا رسول الله أنا أصدقك فيما تأتينى به من خبر السماء فلا أصدقك فيما تخبر به من أداء ثمن الناقة فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم من شهد له خزيمة فهو حسبه (تثبت كرامته مختصة به اختصاصه بفهم حل الشهادة له صلى الله عليه) وآله وأصحابه (وسلم عن اخباره) ولم يفهم هذا غيره (فلا يقاس عليه مثله أو فوقه) كالخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم هذا هو الذى رامه الامام فخر الاسلام بقوله لكنه ثبت كرامته فلم يصح ابطاله ولم يرد أن الكرامة لا تتناول الغير حتى يرد عليه انه خلاف الواقع فانه قد بشارك اثنان فى كرامة واحدة ثم قد يناقش فيه بان الاختصاص لم يثبت بعد من قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم من شهد له الخ وانما يلزم لو كان هناك مفهوم اللقب والتعليل بفهم حل الشهادة لا يدل على الاختصاص بل يجوز فهمه من غيره من كل مسلم والحق أن هذا جدل والسياق يدل على الاختصاص وحمل الشهادة فى الامور الدنيوية بخبره صلى الله عليه وسلم لا يتوقف الايمان عليه بل الظاهر أنه كان عندهم الشهادة بالمعاينة فقط فافهم والمشهور أنه أخرج من القاعدة فهو بمنزلة مستثنى عنها فلا يجوز الحاق الغير به واعترض عليه بان تعليل التخصيص بما ترفكما جاز تخصيصه يجوز تخصيص من فى طبقته أو أعلى منه بالتعليل والحق أن هذا ليس تخصيصا لعدم التلاعق بل نسخا للقاعدة تعاما ولا يجوز

التواتر وهي مسئلة الجد والاخوة ومسئلة الحرام أما في قوله أنت علي حرام ألحقه بعضهم بالظهار وبعضهم بالطلاق وبعضهم بالايمن وكل ذلك قياس وتشبيه في مسئلة لانص فيها اذ النص وردفي المأوكة في قوله تعالى يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك والنزاع وقع في المنكوحة فكان من حقهم أن يقولوا هذه لفظة لانص فيها في النكاح فلا حكم لها ويبقى الحل والملك مستمرا كما كان لأن قطع الحل والملك أو ايجاب الكفارة يعرف بنص أو قياس على منصوص ولانص ولاقياس باطل فلا حكم فلم قاسوا المنكوحة على الامة ولم قاسوا هذا اللفظ على لفظ الطلاق وعلى لفظ الظهار وعلى لفظ اليمين ولم يقل أحد من الصحابة قد أغنانا الله عن اثبات حكم في مسئلة لانص فيها وكذلك الجد وحده عصبة بالنص والاخ وحده عصبة ولانص عند الاجتماع فقضوا حيث لانص بقضايا مختلفة وصرحوا بالتشبيه بالحوضين والخليجين وصرح من قدم الجد وقال ابن الابن ان فليكن أو الاب أبا وصرح من سوّى بينهما بأن الأخ يدلي بالاب والجد أيضا يدلي به والمدلى به واحد والادلاء مختلف فقاسوا الادلاء بجهة الأبوة على الادلاء بجهة البنوة مع أن البنوة قد تفارق الأبوة في أحكام وكذلك قال زيد في مسئلة زوج وأبوين للام ثلث ما بقي فقال ابن عباس أين رأيت في كتاب الله تعالى ثلث ما بقي فقال أقول برأيي وتقول برأيك فزيد قاس حال وجود الزوج على ما اذا لم يكن زوج اذ يكون للاب ضعف ما للام فقال نعذر كان الباقي بعد الزوج والزوجة كل المال ونعذر كان الزوج لم يكن وكذلك من فنش عن اختلافاتهم في مسائل الفرائض وغيرها علم ضرورتها سلوكهم طريق المقايسة والتشبيه وأنهم اذا وافاهم قابين محل النص وغيره رأوا جامعا وكان الجامع في اقتضاء الاجتماع أقوى في القلب من الفارق في اقتضاء الافتراق مالوا الى الاقوى الاغلب فانا نعلم انهم ما طلبوا

تقليل الناسخ ولو سلم أنه تخصيص فتعميمه فيما سوى هذا المخصص مجمع عليه من لدن الصحابة الى هذا الآن فانهم (وأنت تعلم أن الا تتفاوت معقول) في الشهادة (لكمال التدين) والحفظ (وكذا الاخراج عن قاعدة عامة من اشتراط العدد مطلقا) في الشهادات (للاختصاص بالفهم) للامور على ما هي عليه (كما عقل شهادة القابلة دفعا للحرج) فانه لا يشاهد الرجال الولادة وغير القابلة من النساء قلما يشاهد (فلبس) قبول شهادته (مما لا يعقل كما في شرح المختصر فتدبر ومنه ترخص المسافر فان العلة) المرخصة (المشقة ولم تعتبر في غيره وان كان فوقه) في المشقة (كالأعمال الشاقة) فانه لم تعتبر في غيره كان الحكم مختصا به (ومنه عند الشافعية النكاح بلفظ الهبة مخصص به عليه) وآله وأصحابه (الصلاة والسلام لقوله) تعالى انا أحللنا لك أزواجك اللاتي آتيت أجورهن وما ملكت يمينك مما فاء الله عليك وبنات عمك وبنات عماتك وبنات خالك وبنات خالاتك اللاتي هاجرن معك وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي ان أراد النبي أن يستنكحها (خالصة لك) من دون المؤمنين (وذلك لأن اللفظ تابع للمعنى) ولازمه (وقد خص صلى الله عليه) وآله وأصحابه (وسلم بالمعنى) فان معناها التملك بلا عوض وهو عليه وآله وأصحابه الصلاة والسلام يختص بالتملك من غير عوض (فيخص) كذلك (باللفظ) فالاختصاص بالمعنى بالدلالة المطابقية وباللفظ بالاشارة لكونه من لوازمه فلا يرد ما في التحرير أنه يأبى عن الاختصاص باللفظ التعليل بنفي الحرج بلزوم المهر بقوله تعالى لكيلا يكون عليك حرج بل التعليل يقتضي اختصاص المعنى كذا في الحاشية (وعند نا رجع) الخصوص (الى نفي المهر فقط وهو الحق لأنه لا حرج في التبوء) فانه تصرف لفظي يشترك فيه كل من هو أهل لمعاودة (فالمعنى ليس بلازمه) أي باللفظ (ارادة) فلا يلزم من اختصاص المعنى اختصاص اللفظ ويمكن حمل عبارة التحرير عليه أيضا فتأمل (ومنها) أي من شروط الأصل (أن لا يكون منسوخا لان الحكم لتحصيل الحكمة وقد زال اعتبارها) بانساخ الحكم (فلم يبق الاستلزام) أي استلزام العلة للحكم (وقد تقدم) في باب النسخ (ومنها أن يكون) حكم الأصل حكما (شرعيا لان المطلوب) في القياس (اثبات حكم الشرع) هذا طبقا لما قدمنا من أن القياس المبحوث عنها هو الذي في الشرعيات ولا يلزم منه اشتراط كون الأصل حكما شرعيا لانا اذا ادعى ان المطلوب في جميع الأقيسة هو الحكم الشرعي وهذه الدعوى كما ترى غير مبينة ببيان أصلا (ومن هنا قالوا النفي الأصلي لا يقاس عليه النفي الطارئ لان النفي الأصلي ليس حكما شرعيا ثم ان امتناع القياس على النفي الأصلي غير متوقف على هذا بل فيه مانع آخر وهو عدم اتحاد المناط (وقيل لا يجري) القياس (في العقليات أصلا لعدم امكان اتحاد المناط) بين الأصل والفرع (فلو أثبت حرارة حلو)

المشابهة من كل وجه اذ لو تشابهوا من كل وجه لاتحدت المسئلة ولم تتعدد فيبطل التشبيه والمقايسة وكانوا لايكتفون بالاشتراك في أي وصف كان بل في وصف هو مناط الحكم وكون ذلك الوصف مناطا لايعرفه بالنص لما بقي للاجتهاد والخلاف مجال فكانوا يدركون ذلك بظنون وأمارات ونحن أيضا نشترط دالا في كل قياس كما سأتي في باب اثبات علة الاصل ﴿الاعتراض الخامس﴾ أن الصحابة ان قالوا بالقياس اخترنا عامن تلقاء أنفسهم فهو محال وان قالوا به عن سماع من النبي عليه السلام فيجب اظهار مستندهم والتمسك به فانكم تسلمون أنه لاحجة فيما أبدعوه ووضعوه ونحن نسلم وجوب الاتباع فيما سمعوه فانه اذا قال عليه السلام اذا غلب على ظنكم أن مناط الحكم بعض الاوصاف فاتبعوه فان الامر كما ظننتموه وأحكم الظان على مناطه فهي علامة في حقه وغير علامة في حق من ظنه بخلافه فلا ينكر وجوب قبول هذا الوصف حيث به فانه اذا قال اذا ظننتم أن زيدا في الدار فاعلموا أن عمرا في الدار واعلموا أني حركت الرياح البر لكنه تقطع بتحريك البر وكون عمرو في الدار مهما ظننا أن زيدا في الدار فان هذا يرجع الى القول بالقياس ولكن من أين فهم الصحابة هذا وليس في الكتاب والسنة ما يدل عليه * والجواب من وجهين أحدهما أن هذه مؤنة كفينا اعانهم مهما أجمعوا على القياس فقد ثبت بالقواطع أن الامة لا تجتمع على الخطا بل لو وضعوا القياس واختر عوا استصوابا برأيهم ومن عند أنفسهم لكان ذلك حقا واجب الاتباع فلا يجمع الله أمة محمد عليه السلام على الخطا فلا حاجة بنا الى البحث عن مستندهم * الثاني هو أنا نعلم أنهم لم يأخذوا ذلك عن مستندات كثيرة خارجة عن الحصر وعن دلالات وقرائن أحوال وتكرر ات وتنبيهات تفيد علما ضروريا بالتعبد بالقياس وربط الحكم بما غلب على الظن كونه مناطا للحكم لكن انقسمت تلك

كالعنب (قياسا على العسل) مثلا بجامع الحلاوة (لاتثبت علية الحلاوة الا بالاستقراء) بأن يستقرى كل ما فيه حلاوة فيوجد فيه الحرارة فيعلم أن المقتضي هو الحلاوة (فتثبت) الحرارة (فيه) أي في الحلو المقيس وهو العنب (به) أي بالاستقراء (لا بالقياس فلا أصل ولا فرع) هناك (أقول) لا أسلم أن علية العلة لاتثبت الا بالاستقراء بل (العلق قد يستنبط بأمارات المناط في الأصل فقط بالسبر وغيره) من المسالك (كما عليه العقلاء من المتكلمين والحكام) وقال في التيسير لو ثبت بدليل آخر فذلك الدليل يكفي في اثبات المطلوب لأن مدلول ذلك الدليل هو علية الحلاوة للحرارة مجردة عن محل مخصوص هو الأصل فهو يكفي لاثبات الحرارة في الفرع وضاع الأصل أو مدلوله عليه تهافي المحل المخصوص وحينئذ لا يصح القياس فانه لا يوجب تعدية الحكم من الأصل الى الفرع وهذا بخلاف العلل الشرعية لان النصوص توجب عليها بالنسبة الى محل مخصوص ثم تجرد عن الخصوص فتتعدى الى غيره وأنت تعلم أن الفرق تحكم بل يجوز أن يكون حكم الأصل ظاهرا في المعللات وتثبت العلة بدليلها فيعم بتعميم العلة كما في الشرعيات بعينه فافهم (ومنها أن لا يكون دليله) أي حكم الأصل (شاملا لحكم الفرع والا) أي وان كان شاملا (كان) اثباته بالقياس دون دليل الأصل (تحكما وتطويلا بلا طائل) مثلا اذا قاس الحص على الذرة بجامع الكيل في حكم الربوية ثم أثبت ربوية الذرة بحديث لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين فيمكن أن يثبت ربوية الحص بالحديث ويكون القياس تطويلا من غير طائل (ومن ههنا يعلم أن دليل العلة اذا كان نصا وجب أن لا يتناول الفرع لفظا) بحيث يخرج حكمه منه والاجماع القياس ويكون تطويلا من غير طائل فافهم (ومنها أن لا يكون) حكم الأصل (فرعا) لأصل آخر (خلافا للحنابلة وأبي عبدالله البصري) من المعتزلة (والنزاع) انما هو (مع اختلاف العلة) في الأصلين (كقياس الوضوء على التيمم) في وجوب النية (لانه طهارة) مثله (وقياس التيمم على الصلاة لانه عبادة) مثلها فقد اختلف العلة (وأما) القياس على أصل هو فرع لأصل آخر بناء (على اتفاقها) أي اتفاق العلة في الأصلين كقياس الخل على الزبيب بجامع الوزن وقياس الزيت على الملح بذلك الجامع (فاتفاق) على جوازه لكن فيه تطويل المسافة فينبغي أن يقاس على أصل الأصل أولا (لما المساواة في العلة) بين الفرع وأصله لانه ثبت الحكم في الأصل الذي هو فرع لعلة أخرى غير العلة التي يقاس بها ولا قياس بدون المساواة الحنابلة والبصري (قالوا لا يجب المساواة في الدليل) بين الأصل والفرع فان الحكم في الأصل يثبت بنص أو اجماع وفي الفرع بالقياس (فكذا) لا يجب المساواة (في العلة) فيجوز أن يثبت الحكم في الأصل لعلة وفي الفرع لأخرى (ولا يخفى ضعفه) فان بين الصورتين بونا بعيدا

المستندات الى ما اندرس فلم ينقل كتفاوت عما علته الامة ضرورة والى ما نقل ولكن لم يبق فى هذه الاعصار الا نقل الآحاد لم يبق على حد التواتر ولا يورث العلم والى ما تواتر ولكن آحاد لفظها يتطرق الاحتمال والتأويل اليه فلا يحصل العلم بآحادها والى ما هى قرائن أحوال يعسر وصفها وتعقلها فلم تنقل النباقى كفى نمؤنة البحث عن المستند لما علمناه على التواتر من اجماعهم ونحن مع هذا نشبع القول فى شرح مستندات الصحابة والالفاظ التى هى مدارك تنبيهاتهم للتعبد بالقياس وذلك من القرآن قوله تعالى فاعتبروا يا أولى الابصار اذ معنى الاعتبار العبور من الشئ الى نظيره اذا شارکه فى المعنى كما قال ابن عباس هلا اعتبروا بالاصابع وقوله تعالى لعلمه الذين يستنبطونه منهم وقوله ما فرطنا فى الكتاب من شئ وليس فى الكتاب مسئلة الجد والاخوة ومسئلة الحرام اذا لم يكن الاقتباس من المعانى التى فى الكتاب وقد تمسك القائلون بالقياس بهذه الآيات وليست مرضية لأنها ليست بمجرد ها نصوصا صريحة ان لم تنضم اليها قرائن ومن ذلك قوله عليه السلام لمعاذ بم تحكم قال بكتاب الله وسنة نبيه قال فان لم تجد قال أجتهد رأيى فقال الحمد لله الذى وفق رسول رسول الله لما يرضاه رسول الله وهذا حديث تلقته الأمة بالقبول ولم يظهر أحد فيه طعنا ولا نكارا وما كان كذلك فلا يقدح فيه كونه مرسلا بل لا يجب البحث عن اسناده وهذا كقوله لا وصية لوارث ولا تنكح المرأة على عمتها ولا بين توارث أهل ملتين وغير ذلك مما علمت به الأمة كافة الا أنه نص فى أصل الاجتهاد ولعله فى تحقيق المناط وتعيين المصلحة فبما علق أصله بالمصلحة فلا يتناول القياس الا بهموم ومن ذلك قوله لعمر حين تردد فى قبله الصائم أرأيت لو تمضمضت أكان عليك من جناح فقال لا فقال فلم اذا فاشبه مقدمة الوقاع بمقدمة الشرب لكنه ليس بصريح الا بقرينة اذ يمكن

فان القياس هو المساواة فى الحكم بالسارى فى العلة وقد اعتدمت وأما الدليل فهو أمارة دالة على الحكم فيجوز نصب أمارتين مختلفتين فى الأصل والفرع بل نقول التحقيق أن الحكم فى الأصل والفرع بنص الأصل وأجماعه وانما القياس يظهر تضمنه حكم الفرع وانما مساواته فيه فثبت المساواة فى الدليل أيضا فى فهم (وهذا) الاختلاف (اذا كان الأصل فرعا لمسئله المستدل دون المعترض وأما العكس) وهو ما اذا سلمه المعترض دون المستدل (فلعدم اتفاقا كقول شافعى قتل المسلم بالذمى تمكنت فيه شبهة) هى عدم المساواة فان المسلم معصوم الدم وكفر الذمى مبيح الآله سقط بعارض العهد (فلا يقتص كالمثقل) فانه لا يقتص اذا قتل به للشبهة من جهة الآله لعدم القصاص فى القتل بالمثقل لا براءة الشافعى (وذلك) أى فساده (لاعترافه بطلان دليله) أى القياس باعتراف بطلان مقدمته وهى حكم الأصل (ولو أراد) المستدل (الالزام) بهذا القياس (لم يتم) أيضا (لان المسلم انما هو بالحكم لا العلة) فالمعترض أن يمنع العلة فلا يتجه الالزام وهذا يدل على انتهاضه الزاما بعد اثباته العلة بطرقها (ولجواز اعترافه بالخطاء فى الاصل) فقط (أوفى أحدهما) أى الاصل أو العلة (لا على التعيين كذا فى شرح المختصر) فلا يلزم منه الالزام بثبوت الفرع وهذا لو تم لدل على عدم الانتهاض مطلقا ولو أثبت العلة بدليلها (أقول لو تم) هذا (لم يكن القياس) أى الدليل (الجدلى المركب من المسلمات مفيدا للالزام) أصلا اذ يمكن للمعترض اعترافه بالخطاء فى تسليم احدى المسلمات (ولم تكن القضايا المسلمة من مقاطع البحث) اذ يبقى البحث بمنعها (والكل باطل على ما تقرر فى محله) وهو كتاب الجدل من المنطق (والحق أن المسلم كالمفروض فى حكم الضرورى) لا يصح انكاره (فانكاره أشد من الالزام) فحينئذ يصح الالزام بالقياس على فرع سلمه الخصم لكن بعد اثبات العلة بالدليل أو التسليم (ومنها) أى من شروط الأصل لكن لا لنحة القياس فى نفسه بل (الا تعارض على المناظر) والمراد بذكر هذا الحنفية فى كتبهم (أن لا يكون) الاصل (ذا قياس مركب وهو القناعة بالموافقة) أى موافقة الخصم (فقط) من غير اثباته بنص أو اجماع (بان يقول كل بقياس) فى اثبات الاصل (ومن ثمة يسمى مركبا) وقيل انما سمى مركبا للاختلاف فى ترتب الحكم على العلة فى الاصل ويكون الخصم الموافق فى الأصل (مانعا علة الآخر) أى مانعا علية الوصف لدى ادعاء وان سلم وجوده فى الاصل (أو وجودها) فى الاصل ويحتمل أن يقع حالا من فاعل الموافقة المقدر أو من فاعل يقول (والاول) وهو الذى يمنع فيه العلة (مركب الاصل كالشافعية) يقولون المقتول الذى قتله الحر (عبد فلا يقتل به الحر) الذى قتله (كالمكاتب) الذى قتله الحر وترك وفاء والورثة لا تقتل الحر به (اتفاقا فيقول الحنفى لا نسلم أن العلة)

أن يكون ذلك نقضا لقياسه حيث ألحق مقدمة الشيء بالشيء فقال ان كنت تقيس غير المنصوص على المنصوص لأنه مقدمته فألحق المفضية بالشرب ومن ذلك قوله عليه السلام للخثعمية أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته أكان ينفعه قالت نعم قال فدين الله أحق بالقضاء فهو تنبيه على قياس دين الله تعالى على دين الخلق ولا بد من قرينة تعرف القصد أيضا ذلو كان لتعليم القياس لقيس عليه الصوم والصلاة ومن ذلك قوله عليه السلام كنت نهيتكم عن لحوم الأضاحي لأجل الدافة أي القافلة ذات وخرا فمن أتاه وان سكت عن العلة فقد كان النهي لعلة وقد زالت العلة فزال الحكم ومن ذلك قوله عليه السلام أينقص الرطب اذا يبس فقيل نعم فقال فلا اذا (ح) وقوله تعالى كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم وقال لأم سلمة وقد سئلت عن قبلة الصائم ألا أخبرتيه أني أقبل وأنا صائم تنبيها على قياس غيره عليه وروت أم سلمة رضي الله عنها أنه قال اني أقضي بينكم بالرأي فيما لم ينزل فيه وحي ودل عليه قوله تعالى لتحكم بين الناس بما أراك الله وليس الرأي الا تشبيها وتمثيلا بحكم ماهو أقرب الى الشيء وأشبهه واذا ثبت أنه كان مجتهدا بالأمر وثبت اجتهاد الصحابة فيعلم أنهم اجتهدوا بالأمر وقال عمر يا أيها الناس ان الرأي كان من النبي عليه السلام مصيبا لأن الله تعالى كان يسدده وانما هو منا الظن والتكلف فلم يفرق الا في العصمة ومن ذلك أمر سعد بن معاذ أن يحكم في بني قريظة برأيه فأمر هم بالنزول على حكمه فأمر بقتلهم وسبي نسائهم فقال عليه السلام لقد وافق حكمه حكم الله ومن ذلك قوله اذا اجتهد الحاكم فأخطأ فله أجر وان أصاب فله أجران ومن ذلك أنه عليه السلام شاور الصحابة في عقوبة الزناة والسرقة قبل نزول الحد ومن ذلك قوله عليه السلام لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فجملوها وباعوها كما والله أعلم

بالمكاتب (الرق بن جهالة المستحق) الوالي للقصاص (من السيد والورثة لاختلاف الصحابة في عبد بنته وحربته) فان كان عبدا فالولي السيد وان كان حرا فالأولياء الورثة (فقال زيد) بن ثابت (عبد) هو (و) قال (ابن مسعود حر) هو لأن ترك مابقي بكتابته (في التيسير روى البيهقي عن الشعبي كان زيد يقول المكاتب عبد مابقي عليه درهم لا يرث ولا يورث وكان علي رضي الله عنه يقول اذا مات المكاتب وترك مالا قدم ماله على ما أدى وعلى مابقي فما أصاب ما أدى فلورثته وما أصاب مابقي فلمواليه وكان عبد الله يقول يؤدي الى موالبه مابقي من مكاتبته ولورثته مابقي (فان صحت علتي) هذه (بطل الحافل) لعدم وجود هاني الفرع (والا) تصح علتي (فيمتنع حكم الاصل) لظهور فساد ما كنت بنيته عليه (ولا يأتي) مثل هذا الجواب (الامن مجتهد) فانه يقدر على منع حكم الاصل (فاستبان عدم كفاية الموافقة) في الاصل (فللمستدل اثباتها اتماما للمناظرة في الصحيح) من المذهب خلافا للبعض (والثاني) هو الذي منع فيه وجود الوصف الذي علل به (مركب الوصف كما في مسئلة تعليق الطلاق بالنكاح) انه (تعليق فلا يصح كزينب التي آثر وجها طالق) فانه لا يصح ولا يلغو (فيقول) الحنفي (لا تعليق في الاصل بل تنجيز) فلم يوجد الوصف الذي علل به (فان صح) هذا (بطل الالحاق) أي الحاق عدم صحة التعليق به (والا) أي وان لم يصح (فمنع فلا نسلم الاصل) من عدم صحة زينب التي آثر وجها طالق (بل تطلق) عند وجود النكاح (أقول في هذا) أي في مركب الوصف (منع العلية) ففي المثال المذكور منع علية التعليق لعدم الصحة (اذ لا معنى لمنع الاصل مع تقدير وجودها) فيه (وتسليم اعتبارها) وايجابها الحكم (فاني شرح المختصر أن الثاني اتفقا فيه على الوصف الذي يعلل به المستدل محل نظر) اذ لا يصح الاتفاق فيه (الا أن يقال الخصم في الاول) أي في مركب الاصل (يدير الحكم على علته) أي على العلة التي أبداها الخصم بنفسه وبنى عليه علة المستدل بها (وفي الثاني يديره على عدم علة خصمه) وبقول علتك لو وجدت في الأصل تمنع حكمه وتقتضي نقيضه (فالمراد من الاتفاق اجتماعهما على علية الوصف مطلقا للاصل كما هنا للمستدل أو نقيضه كما عند الخصم) فحينئذ صح منع حكم الاصل عند وجوده (و) المراد (من تسليمها صحة ايجابها للحكم المتفق عليه) أي المراد بتسليم العلة تسليم صحة ايجابها للحكم المتفق عليه (حيث قال) شارح المختصر (فاذا سلم العلة) أي سلم صحة ايجابها للحكم المتفق عليه (فللمستدل أن يثبت وجودها بدليل ما وينتقض عليه لانه معترف بصحة الموجب) لان الكلام على تقدير تسليم الايجاب (وقد ثبت) وجوده بالدليل (فلزم القول بموجبه) ومعلوله (لان المناظر تارة الناظر) فكأنه يقول بما أدى اليه الدليل كذلك المناظر (هكذا ينبغي أن يفهم) هذا المقام

ثمنها بحصرهم أكلها واستدل عمر بهذا في الرد على سمرة حيث أخذ الخمر في عشور الكفار وباعها ومن تعليلاته بعض الأحكام كقوله لا تخمر وارأسه فانه يحشر مليبا وقوله في الشهداء مثل ذلك وقوله انهما من الطوافين عليكم والطوافات وقوله في الذي ابتاع غلاما واستغله ثم رده بالخراج بالضمان فهذه أجناس لا تدخل تحت الحصر وآحاد هالا تدل دلالة قاطعة ولكن لا يبعد تأثير اقترانهم مع نظائرها في اشعار الصحابة بكونهم متعبدين بالقياس والله أعلم

﴿القول في شبه المنكرين القياس والصائرين الى حظره من جهة الكتاب والسنة وهي سبع﴾

الاولى تمسكهم بقوله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شئ وقوله تبيانا لكل شئ قالوا معناه بيانا لكل شئ مما شرع لكم فانه ليس فيه بيان الاشياء كلها فلكن كل مشروع في الكتاب ومالیس مشروعا فغير مبني على النفي الأصلي والجواب من أوجه الأول أنه أبرز في كتاب الله تعالى مسئلة الجد والاخوة والعول والمبرئة والمفوضة وأنت على حرام وفيها حكم لله تعالى شرعي اتفق الصحابة على طلبه والكتاب بيان له اما بمهد طريق الاعتبار أو بالدلالة على الاجماع والسنة وقد ثبت القياس بالاجماع والسنة فيكون الكتاب قد بينه الثاني أنكم حرمتم القياس وليس في كتاب الله تعالى بيان تحريمه فيلزمكم تخصيص قوله تعالى لكل شئ كما خصص قوله خالق كل شئ وأوتيت من كل شئ وتدمر كل شئ * الثالثة قوله تعالى وأن احكم بينهم بما أنزل الله وهذا حكم بغير المنزل قلنا القياس ثابت بالسنة والاجماع وقد دل عليه الكتاب المنزل كيف ومن حكم بمعنى استنبط من المنزل فقد حكم بالمنزل ثم هذا خطاب مع الرسول عليه السلام وقد قاسوا عليه غيره فأقروا بالقياس في معرض ابطال القياس مع انقداح

لكن يجب أن يعلم أن فرض تسليم صحة ايجاب الوصف الذي ادعاه الحكم المتفق عليه من قبيل المحال كيف لا والخصم يقول بعلته وايجاب نقيض ذلك الحكم فلا يمكن تسليم ايجاب عينه وهل هذا الا تهافت فينبغي أن يقول فاذا بين بالدليل علية ما ادعى وأثبت وجوده بدليل يتهض لان ما ثبت بالدليل يجب الاعتراف به ولا مرد له فافهم (بقي أن الادارة المذكورة وان دل عليه كلام الآمدي ومن تبعه لكنه ليس بلازم في المشهور) بل هذا كله تكلف والحق ان في الثاني منع وجود الوصف الذي ادعى المستدل علته في الاصل وبعد تسليم وجوده يمنع علته ويمنع حكم الاصل وعلى هذا لا يحتاج الى تلك التكلفات الباردة ولعله بالمشهور أراد هذا وانه أعلم بحقيقة الحال (ولو كان حكم الاصل مختلفا بين ما فاول اثباته بنص) بعد ترتيب القياس أولا (ثم اثبات) علته (بطريقها) ثانيا (قبل لا يقبل) هذا النحو في المناظرة (بل لا بد من الاجماع) على الاصل (اما مطلقا أو بينهما وذلك لضيع نشر الجدال) اذ لا بد لاثبات الاصل لكونه حكما شرعيا مثل ما لا بد منه لاجل اثبات المطلوب فتطول المناظرة ويكثر الجدال (والأصح القبول) أي قبول هذا النحو من الاثبات (لانه لو لم يقبل) هذا (لم يقبل في المناظرة تقدمة تقبل المنع) وحاول المستدل اثباتها بدليل (لان المانع وهو تسلسل البحث) وتكثر الجدال (عام) في الصورتين فانه لا بد لاثبات هذه المقدمة مما لا بد منه لاصل المطلوب فيلزم التطويل في المناظرة (والفرق بالله) أي الاصل (حكم شرعي مثل المطلوب (الاول يستدعي ما يستدعيه) فيلزم تسلسل البحث (بخلاف المقدمات الأخر) فانها لا تستدعي ما يستدعيه المطلوب الأول (ضعيف) لانه قد يكون مقدمة الدليل حكما شرعيا وأيضا لا دخل لكونه حكما شرعيا فان تسلسل البحث كما يلزم في الحكم الشرعي كذلك في غيره (أقول الأولى أن يقال لو أثبت الأصل) أولا (ثم قاس قبل اتفاقا فكذا العكس) وهو أن يقيس أولا ثم يثبت الأصل كما هو فيما نحن فيه (لان المسافة واحدة تصاعدا) كما فيما نحن فيه (ونازلا) كما اذا أثبت الأصل أولا (وتعين الطريق ليس من دأب المناظرين) لعله رمز الى ما في شرح المختصر أن هذا أمر اصطلاحي فلا مشاحة فيه (فافهم وليس منها) أي من شروط الأصل (قطعيته) أي قطعية الاصل (على) المذهب (المختار بل يكفي الظن في العلميات) كما فكذا في الأصل خلافا للبعض زعما منهم بأن الأصل لو كان مظنونا فيضعف الظن بكثرة المقدمات المظنونة حتى يضمحل في الفرع وأشار المصنف الى دفعه بقوله (وكون الظن يضعف بكثرة المقدمات) التي يتوقف عليها القياس (لا يستلزم الاضمحلال) بالكلية حتى لا يبقى في الفرع أصلا (أقول بل لا يجوز) الاضمحلال (فان اللازم واجب الثبوت عند ثبوت الملزوم) والظن بالمطلوب لازم للظن بالمقدمات فلا ينفك عنه (فتدبر ولا عدم الحصر بالعدد)

الفرق اذ قال قوم لم يجز الاجتهاد للرسول عليه السلام كي لا يتهم ولأنه كان يقدر على التبليغ بالوحي بخلاف الأمة وهذا الجواب أيضا عن قوله اتبعوا ما أنزل اليكم من ربكم ومن لم يحكم بما أنزل الله * الثالثة قوله تعالى وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون ولا تقف ما ليس لك به علم وان الظن لا يغني من الحق شيأ وان بعض الظن إثم قلنا اذا علمنا أنا اذا اظنا كون زيد في الدار حرم علينا الربا في البر ثم ظننا كان الحكم مقطوعا به لا مظنونا كما اذا ظن القاضي صدق الشهود وكما في القبلة وجزاء الصيد وأروش تحقيق مناط الحكم ثم نقول هذا عام أريد به ظنون الكفار المخالفة للادلة القاطعة ثم نقول أليس قاطعين بابطال القياس مع أنا نقطع بخطئكم فلا تحكموا بالظن وليس من الجواب المرضي قول القائل الظن علم في الظاهر فان العلم ليس له ظاهر وباطن * الرابعة قوله تعالى وان الشياطين ليوحون الى أوليائهم ليجادلوكم قالوا وأنتم تجادلون في القياس قلنا وأنتم تجادلون في نفيه وابطاله فان قلتم أردنا به الجدال الباطل فهو عندنا فاله رد عليهم في جدالهم بخلاف النص حيث قالوا أنا كل مما قتلته الله وكما قاسوا الربا على البيع فرد الله تعالى عليهم في قولهم انما البيع مثل الربا * الخامسة قوله فردوه الى الله والرسول

أي ليس من شرط الأصل عدم كونه حكما متعلقة بعدد محصور (علم) المذهب (المختار كقوله) صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (خمس يقتلن في الحل والحرم) ومحل صاحب الهداية الى الاشتراط ووجهه أن تعدي الحكم بالقياس الى غير المنصوص يبطل العدد المذكور والتعليل بوجه يستلزم بطلان ما علل به باطل واستدل المصنف على ما اختاره بوجه لو تم اندفع هذا الوجه أيضا وقال (لان المقيس هو المقيس عليه حكما كأنه محفوظ) فلا ابطال فيه (فافهم) ولعلك تقول ان المسكوت غير المذكور البتة واذا أخذ مع المذكور وقع ساداً فقد قطعا وكونه هو المقيس عليه حكما انما يوجب ثبوت حكمه اياه ولا يلزم منه أن تبقى الخمسة بعد زيادته وكيف يقول به عاقل والأولى أن يبنى على مفهوم العدد فان قال ذكر العدد للنفي عما فوقه منع ومن لا فلا بل يقول ذكر العدد قد يكون لتعيين المقيس عليه حتى يلحق بحكم كل واحد منها ما يناسبه فافهم (ومنها) أي من الشروط (للفرع كافي الأحكام أن تساوي علته علة الأصل) أي تكون العلة هي علة الأصل (فيما يقصد) فيه المساواة (من عين) من العلة (كالنبيذ للخمر) يتساويان (في الشدة المطربة وهي بعينها) مشتركة (فيهما ولو اختلفا قوة وضعفا) اذ لم يقصد المساواة في القدر (أو جنس) من العلة (كالأطراف) الفرع (للنفس في) حق (القصاص بالجناية للمشاركة) بينهما والجناية جنس (وكذلك) يجب المساواة (في الحكم) من عين (كالقتل بالمثقل) يقاس (عليه) أي على القتل (بالمحدد في القصاص) بجامع القتل العمد والعدوان عند هما فعين الحكم تعدى الى الفرع وهو قصاص النفس (وكالولاية على الصغيرة في انكاحها) يقاس (على ولاية مالها) بجامع الصغر فقد تعدى نفس الولاية في الفرع وهو جنس تحته ولاية المال وولاية النفس (أقول معنى كون العلة جنسا أنهم بعمومها تقتضي حكما أعم) مما في الفرع والأصل (واذا تنوعت بتنوع المحل اقتضت في كل محل نوعا من الحكم) مناسبا اياه (كالجناية) فانها بعمومها (تقتضي المساواة وهي في النفس قتل وفي الطرف قطع) فقد تنوعت في كل منهما واقتضت نوعا مناسبا من الحكم (وفي العينة) لما اقتضى حكما (لا اختلاف) فيه (الا بالعدد) باعتبار المحل فقط لا غير ولا يمكن تنوعها ولا تنوع الحكم (فاندفع ما في التحرير أن العلة) في القياس (لا تكون الا عين ما علل به حكم الأصل) فلا تكون المساواة الا في عين العلة (ولو كان) ما في الفرع (جنسا) لما علل به الأصل (لكان جزأ العلة) فلا تكون العلة موجودة في الفرع وجه الاندفاع ظاهر (وكذلك) الكلام (في الحكم سؤالا وجوابا) فالسؤال أن الحكم الموجود في الفرع عين حكم الأصل ولو كان جنسا كان جزأ الحكم والجواب معنى كون الحكم جنسا أنه أمر عام يتنوع حسب تكثر المحل فافهم (ومنها) أي من شروط الفرع (أن لا يتغير فيه حكم الأصل كالشافعي) أي كقياس الشافعي (ظهار الذمي كالمسلم) أي كظهاره (فيوجب الحرمة مع أنها في الأصل متناهية بالكفارة) بالنص (وهي في الفرع مؤبدة) غير متناهية بالكفارة (بخلاف العبد فانه أهل لها لكنه عاجز كالفقير) وتحقيقه أن الكفارة عبادة مترتبة للذنب والكافر ليس اهلا لها أي لأدائها لانه اما أن يؤدي حال الكفر وهو لا يمكن لان الكفر مانع عن أداء العبادات أو بعده بأن يسلم فيؤدي وذا يمتنع لان الاسلام يهدم الذنوب السابقة فلا سترادفان

قالوا وأنتم تردون الى الرأى قلنا لا بل نرده الى العالى المستنبطة من نصوص النبى عليه السلام والقياس عبارة عن تفهم معانى النصوص بتجريد مناط الحكم وحذف الخشو الذى لا أثر له فى الحكم وأنتم فقد رددتم القياس من غير رد الى نص النبى عليه السلام ولا الى معنى مستنبط من النص * السادسة قوله عليه السلام تعمل هذه الامة برهة بالكتاب وبرهة بالسنة وبرهة بالقياس واذا فعلوا ذلك فقد ضلوا فاقتا أرادبه الرأى المخالف للنص بدليل قوله ستفترق أمتى نيفا وسبعين فرقة أعظمها فتنة على أمتى قوم يقيسون الامور برأيهم فيحلون الحرام ويحرمون الحلال ومانقلوا من آثار الصحابة فى ذم الرأى والقياس قد تكلمنا عليه * السابعة قول الشيعة وأهل التعليم انكم اعترفتم ببطلان القياس بخلاف النص والنصوص محيطة بجميع المسائل وانما يعلمها الامام المعصوم وهو غائب الرسول فيجب مراجعته قالوا ولا يمنع من هذا كون الوقائع غير متناهية وكون النصوص متناهية لأن التى لا تتناهى أحكام الأشخاص كحكم زيد وعمرو فى أنه عدل تقبل شهادته أم لا وفقير تصرف اليه الزكاة أم لا ومسلم أن هذا يعرف بالاجتهاد لانه يرجع الى تحقيق مناط الحكم أما الرابط الكلية للاحكام فيمكن ضبطها بالنص بأن نقول مثلا من

لا يمكن أداء الكفارة فلو ثبت التفاوت منه لأثبت الحرمة المنتهية الى الاسلام لا الى الكفارة وقد كانت فى الأصل منتهية اليها وهذا بخلاف الفقير العاجز عن الصيام والعبد العاجز بانهما لا علان للكفارة كيف وليسوا الفقير غنيا والعبد معتقا مع سراصم منهما لأن الكفارة مالية لا تزول بعجز هما عن الصوم مع التكفير بالصيام ويتقرر بهذا الفرق ما قيل انه متوقف على كون الكافر غير مكلف بالفروع والمذهب المنصور أنه مكلف وحينئذ مثله كمثل الفقير العاجز عن الصيام بعينه فان كلا منهما وجب الكفارة عليه لكنهما غيرقادرين على الأداء فانهم ثم بقى كلام هو أن الحرمة فى المسلم غير متناهية أيضا لأنها الكفارة تخلص والمعدى فى الذمى نفس الحرمة الموجودة فى المسلم غاية ما فى الباب أن المخلص فيه الاسلام لا غير والجواب أنه روى فى السنن الأربعة عن ابن عباس أن رجلا ظاهر من امرأته ثم وقع عليها قبل أن يكفر فقال عليه السلام ما حملك على هذا فقال رأيت خلخالها فى ضوء القمر فقال فاعتزلها حتى تكفر وفيه تنصيص على الحرمة الى التكفير وقوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا يدل على أن كل من يصح ظهاره فأثر محرير رقبة الخ فافهم (وكقوله) أى كقول الشافعى (السلم الحال كالمؤجل) فان كلهم الدفع الحريج فيصح (مع أن الأجل) المنصوص فى السلم (خلف عن الملك والقدرة الواجبين) فى المبيع (بالنص) وهو النهى عن بيع مالا يس عنده لانسان وعرف الخلفية باسقاطهما مع ذكر الأجل كما فى قوله تعالى بأيها الذين آمنوا اذا تداينتم بدين الى أجل مسمى فاكتبوه وقوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم من أسلف فليسلف فى كيل معلوم أو وزن معلوم الى أجل معلوم (ولا خلف فى) السلم (الحال) فنغير حكم الأصل وهو جواز السلم مع الخلف الى جوازه بدونه وبعبارة أخرى هذا القياس بغير اشتراط الأجل الثابت بالنص الى الجواز بدونه وهذا ظاهر جدا (وأما النقض على الحنفية بدفع القيمة فى الزكاة) وهو تغيير لحكم الأصل الذى هو ايجاب صورة الشاة (والصرف) عطف على الدفع أى والنقض بصرف الزكاة (الى صنف) واحد وفيه تغيير لحكم الأصل وهو كونها ملكا للاصناف كلها كما يدل عليه اللام (فقد صرد فعه) فى فصل التأويل ثم لما كان ينقض بأن الشيخين قاسا المائع على الماء فى ازالة النجاسة مع أن فيه تغيير الحكم النص وهو ايجاب استعمال الماء فى تطهير الثياب فأجاب عنه بقوله (وأما الحاق كل مائع طاهر) كالخل وماء الورد وغيرهما (بالماء) فى زوال نجاسة الثياب (فلاهدار بأن المقصود من قوله) صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم جوابا لمن سألت عن دم الحيض أصاب ثوبها حكيه (واغسليه بالماء) رواه أبو داود وفى رواية الشيخين اذا أصاب ثوب احداكن الدم من الحيضة فلتقرصه ثم لتنضحه بماء ثم لتصلى فيه (انما هو الازالة) للنجاسة والماء غير مقصود (أقول وظاهر ان زوال الذات مستلزم لزوال الصفة) فاذا زال ذات النجاسة زال صفتها من التنجس فطهر المحل بزواله (فيتعدى) الحكم (الى كل قالع لكونه مزيلا كالماء وفيه شئ هو أن الزوال انما يكون بعد أن ينجس المائع المزيل فقد زال نجاسة وقامت أخرى مقامها (وهذا أولى مما فى التحرير من الاستدلال بالاجماع على الاكتفاء بقطع المحل) فعلم أن خصوص الماء ملغى وذكره انما هو خارج مخرج العادة لانه غالب الاستعمال والأولوية (لان الكلام) ههنا

سرق نصابا كاملا من حرز مثله لا شبهة له فيه فليزمه القطع ومن أفطر فى نهار رمضان بجماع تام اثم به لأجل الصوم لزمته الكفارة فمن اتاولته الرابطة الجامعة يجرى فيه الحكم وما خرج عنه مما لا ينتهى سوق الحكم الاصلى فتكون محيطة بهذه الطرق والجواب أنا لا نسلم بطلان القياس مع النص ونسلم امكان الربط بالضوابط والروابط الكلية لكنكم اخترعتم هذه الدعوى فان الصحابة رضى الله عنهم اختلفوا فى مسئلة الجد والحمار والمفوضة ومسائل كثيرة وكانوا يطلبون من سمع فيها حديثا من النبى صلى الله عليه وسلم وفيهم المعصوم زعمكم وكانوا يثنون ويرجعونه فتارة وافقوه وتارة خالفوه ولم ينقل قط حديث ولا نص الا واعتمد وبقى قبالوا النقل من كل عدل فضلا عن الخلفاء الراشدين فلم كتم النص عنهم فى بعض المسائل وتركهم مختلفين ان كانت النصوص محيطة فبالضرورة يعلم من اجتهادهم واختلافهم أن النصوص لم تكن محيطة فدل هذا أنهم كانوا متعبدين بالاجتهاد

(فى تطهير المحل بعد وجوده) وبالقطع قد زال المحل وأنت لا يذهب عليك ان مقصود التحرير الاستدلال على عدم ايجاب الحديث استعمال الماء والا كان القطع تركا للواجب وغير محز بل المقصود الازالة فيتعدى الى كل مائع ثم فيه نظر لأنه هب أن المقصود الازالة لكن لا يتكون باستعمال المائع فان كل ما يزال فى النجاسة ينجس فلا يكون مطهرا وانما الماء اعتبر طاهرا حين الملاقاة على خلاف القياس فلا يقاس عليه غيره وأجيب عنه بأن عدم اعتباره نجاسة الضرورة الازالة فهذا عام فى كل مائع وان أريد عدم ازالة ماسواه من المائع فكذبه الحس وان أريد عدم اعتبار الشارع هذه الازالة فهو محل النزاع وقد يقرر بأن تطهير الماء خارج عن سنن القياس فانه يقتضى أن لا يطهر الماء أصلا الا الجارى ونحوه فانه كما زال فى الثوب النجس فقد تنجس وقد تلوث الثوب به فزادت نجاسة وهكذا لا يطهر لكنا وجدنا قاطعا دل على تطهيره بالماء فعملنا به على خلاف القياس فالتطهير باستعمال الماء أمر تعبدى فلا يقاس عليه غيره من المائع ولا يبعد أن يقال ان الشارع لما اعتبر استعمال الماء تطهيرا علم أنه لم يعط الماء حال الاستعمال حكم النجاسة وهذا حكم شرعى معقول معلل بكونه قالعا للنجاسة فيتعدى الى سائر القالعات فلا عدول فيه عن سنن القياس وليس ههنا تعبدا لأن الشارع أمر بإيقاع النجاسة ولم يعط القالع حكم النجاسة وهذا كله أمر معقول فافهم (ثم هذا) أى الثوب النجس (بخلاف الحدث فانه ليس أمرا محققا) ثابتا فى الأعضاء المغسولة فى الوضوء أو الغسل (بل تعبد) محض فالأمر فى ازالته باستعمال الماء وردعلى خلاف القياس لا لكونه قالعا الأمر موجود كما فى الثوب النجس (فاقتصر على المنصوص من المزيل) وهو الماء ولم يتعد الى غيره لعدم ورود النص (ومنها) أى من شروط الفرع (أن لا يتقدم) حكمه (على حكم الأصل كالوضوء) أى قياسه (على التيمم فى وجوب النية) بجامع الطهارة التعبدية (اذ شرعية الوضوء قبل الهجرة والتيمم بعدها وذلك لئلا يلزم ثبوته قبل علته) التى أوجبت فى الأصل (ولو ذكر مثل ذلك الزاما) على من يفرق بينهما (لصح) وهذا لا يظهر له وجه فان العلة التى اعتبرها للتعدل ليست صالحة للاعتبار عند الخصم فلا يتوجه الالزام (ويدفع بالفارق كالحنفية) يقولون فى المثال المذكور (ان الماء منظف فى نفسه) وطبعه فاذا استعمل حصل النظافة وارتفع الحدث فلا يحتاج الى النية (والتراب ملوث) فى نفسه (شرع مطهرا) تعبدا (عند ارادة قربة مقصودة لا تصح الا بالطهارة) و بقى فى غير هذا الحال على طبعه (وهى) أى ارادة القربة المقصودة هى (النية وما قيل التعديه لرفع المنافية الشرعية) التى هى الحدث (والماء كالتراب فى ذلك) فان كلهما يرفعان تلك المنافية باعتبار الشارع فقط (وكون الماء منظفا طبعا لا دخل له فيه) أى فى هذا الرفع لان التنظف انما يكون فى قلع ما جاور والحدث ليس مجاورا للحدث حتى يقلعه بل هو اعتبار من الشارع فازالته أيضا باعتباره والماء والتراب سواء (فيدفع بمنع المثلية) بين الماء والتراب (بل الشرع وافق الطبع) فى الماء (كما قال) تعالى و ينزل عليكم من السماء ماء (ليطهركم به) وأنزل لنا من السماء ماء طهورا فجعل التطهير لازما للماء فكلما استعمل حصل الطهارة والنظافة بخلاف التراب فانه ما جعل الطهورية من لوازمه الا حال ارادة مخصوصة فاتضح الفرق (ثم تجوز الامام الرازى التقدم عليه) أى تقدم حكم الفرع على حكم الأصل (ان كان له دليل سواه) أى سوى هذا القياس (فقبله) أى قبل حكم الأصل (به) أى بذلك الدليل (و بعده به وبالقياس)

﴿القول فى شبهم المعنوية وهى ست﴾

الأولى قول الشيعة والتعليمية ان الاختلاف ليس من دين الله وهو واحد ليس بمختلف وفى رد الخلق الى الظنون ما يوجب الاختلاف ضرورة والرأى منبع الخلاف فان كان كل مجتهد مصيبا فكيف يكون الشئ ونقيضه دينا واحدا وان كان المصيب واحدا فهو محال اذ ظن هذا كظن ذاك والظنيات لا دليل فيها بل يرجع الى ميل النفوس وربما كلام قيل البه نفس زيد وهو بعينه ينفر عنه قلب عمرو والدليل على ذم الاختلاف قوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وقال ان أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه وقال ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم وقال تعالى ان الذين فرّقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم فى شئ وقال تعالى ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات وكذلك ذم الصحابة رضى الله عنهم الاختلاف فقال عمر رضى الله عنه لا تختلفوا فانكم ان اختلفتم كان من بعدكم أشد اختلافا وسمع ابن مسعود وأبىّ بن كعب يختلفان فى صلاة الرجل فى الثوب الواحد والثوبين فصعد عمر المنبر وقال اختلف رجلان من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم فعن أىّ قضيا كم يصدر المسلمون

كما قال معاصر ومن الشافعية ان وجوب النية قبل شرعية التيمم بحديث انما الأعمال بالنيات وبعدها بالقياس أيضا (ليس بشئ لان الكلام ههنا فى (التفرع) على الأصل وهذا لا يصح والازم التفرع على ما ليس بثابت أو تفرع ما هو ثابت قبله والثبوت بدليل آخر لا تخلعنه (ومنها) أى من شروط الفرع (أن لا ينص على حكمه لانفيا ولا اثباتا بحرّ القياس) لان النص مقدم عليه عند المعارضة بالقياس مثاله قياس الامام الشافعى كفارة القتل فى ايجاب الايمان مع أن اطلاق النص ناف اياه (و) منها أن (لا) ينص على حكمه (اثباتا والاضاع) القياس لثبوت الحكم بما هو أقوى منه وهذا الشرط اعتبره الامام فخر الاسلام ومن فى طبقته ومتابعوه (واعترض) عليه (بأن الفائدة تتعاضد) بين الأدلة فلا ضياع (ومن ثمّ جوّز الاكثرون) القياس مع كون حكم الفرع منصوصا عليه اثباتا (ومنهم مشايخ سمرقند) رحمهم الله (وهو الأشبه) ولعل مرادا لذاهبين أنه لا حاجة اذن الى القياس وحينئذ لا نزاع أصلا (الا أن يثبت) هذا القياس (زيادة) على النص (فانه) مبطل لاطلاق النص (كالنسخ) فلا يجوز والحق أنه داخل فيما يكون حكمه منصوصا بالنص المخالف (ومنها) أى من شروط الفرع (لابى هاشم) المعتزلى (أن يثبت) حكمه (بالنص جملة) أى اجمالا (والقياس) يكون (للتفصيل كعدا لخمر يثبت بالحديث) من شرب الخمر فاجلدوه (وتقديره) ثمانين (بالقذف) أى بالقياس عليه وهذا القول باطل فان أدلة حجية القياس عامة كما سيجىء ان شاء الله تعالى (وردبان الأئمة) أى الصحابة ومن بعدهم (فاسوا) قول الزوج (أنت على حرام وهى واقعة متجددة) لم يرد فيها نص لا مجملا ولا مفصلا (تارة على الطلاق فبقع ثلاثا كما عن) أمير المؤمنين (على وزيد بن ثابت) كرم الله وجههما (أو) يقع (واحدة كما عن) عبد الله (ابن مسعود) رضى الله تعالى عنه (و) فاسوا (تارة على الظهار فالكفارة) واجبة فيه (كما عن ابن عباس) رضى الله تعالى عنهما (و) فاسوا (تارة على اليمين) فيكون ايلاء (كما عن الشيخين) أمير المؤمنين أفضل الصديقين أبى بكر وأمير المؤمنين عمر وأم المؤمنين عائشة الصديقة رضى الله تعالى عنهم وفى التبصير عن ابن عباس اذا قال هذا الطعام حرام على ثم أكل فعليه عتاق رقبة أو صيام شهرين متتابعين أو اطعام ستين مسكينا فهو أنه ليس عنده ظهارا حقيقة بل هو شبيه به فى الكفارة فافهم (وقد يناقش بان النص قوله) تعالى (لم تحرّم ما أحل الله لك الآية) وهو يدل على حكم أنت حرام اجمالا (وليس منها) أى من شروط الفرع (القطع بالعلة) أى وجودها (فيه بل نلتمة المقدمات كلها كافية فى الايجاب) لأن الظن واجب العمل ودعوى الاضمحلال مضمحلة (وأما عدم المعارض) المساوى (والراجح) فى الفرع (فانما هو شرط لاثبات الحكم بالعلة) فيه لا للنفس القياس (لان الشهادة لا تزول بالمعارضة) وانما يتوقف فى الحكم فكذا هذا (هذا)

﴿فصل * فى العلة وهى ههنا﴾ انما قيده اشارة الى أنها تطلق فى غير هذا الفن على معنى آخر (ما شرع الحكم عنده تحصيلا للمصلحة) من جلب نفع أو دفع مفسدة (وذلك مبنى على أن الاحكام) الشرعية أى تعلقاتها (معللة بمصالح العباد) والشارع انما حكم بها على ما اقتضته مصالح العباد (تفضلا منه تعالى على عباده كالآية المخلوقة لهم) أى لانتفاعهم على

لا أسمع اثنين يختلفان بعد مقامي هذا الا فعلت وصنعت وقال جرير بن كليب رأيت عمر ينهى عن المتعة وعلى يأمر بها فقلت ان بينكما لشرا فعال على ما بيننا الا خير ولكن خيراً تبعنا لهذا الدين وكتب على رضى الله عنه الى قضاته أيام الخلافة أن اقضوا كما كنتم تقضون فاني أكره الخلاف وأرجو أن أموت كما مات أصحابي * والجواب أن الذي نراه تصويب المجتهدين وقولهم ان الشيء ونقيضه كيف يكون دينا قلنا يجوز ذلك في حق شخصين كالصلاة وتر كيفاتي في حق الحائض والطاهر والقبلة في حق من يظنها اذا اختلف الاجتهاد في القبلة وتجوز ركوب البحر وتحريمه في حق رجلين يغلب على ظن أحدهما السلامة وعلى ظن الآخر الهلاك وكتصديق الراوي والشاهد وتكذيبهما في حق قاضيين ومفتيين يظن أحدهما الصدق والآخر الكذب وأما قولهم كيف يكون الاختلاف مأمورا به قلنا بل يؤمر المجتهد بظنه وان خالفه غيره فليس رفعه اختلافا تحت اختياره فالاختلاف واقع ضرورة لا أنه أمر به وقوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا معناه التناقض والكذب الذي يدعيه الملحدة أو الاختلاف في البلاغة واضطراب اللفظ الذي يتطرق الى كلام البشر بسبب اختلاف أحواله في نظمه ونثره وليس

الوحدانية والرسالة ليستدلوا بها على ما هو أصل قوابها وبنالوا السعادة القصوى واذا كان التعليل بالمصالح التي تعود الى العباد ليتوالوا بها كالانعام ويهتدوا بها الى مصالحهم الأخروية والدنيوية (فاز وم الاستكمال) أي استكمالة تعالى بتلك المصالح (كما زعم أكثر المتكلمين) حتى منعوا التعليل في العلل المؤثرة وقالوا ليست الأحكام معللة بالمصالح أصلا فهم من ضل ونفى ثبوت الحكم بالقياس مطلقا ومنهم من أثبتها بالطرد وقال ليست العلل الا أمارات على الأحكام وليست داعية اليها (ممنوع) فان منفعة التعليل بالمصالح ترجع اليهم ثم لما كان للسائل أن يعود ويقول ان رعاية مصالح العباد نسبتها الى أحكامه تعالى وعدمها سواء فليست داعية الى الأحكام والاتوقف كونه تعالى حاكما عليها فقد استكمل بها فعاد الممنوع وزاد له فعه قوله (بل فرع الكمال) يعني رعاية المنافع وحكمه تعالى على حسبها فرع كماله تعالى وتحقيقه أنه سبحانه لما كان حكيما لا بد لأفعاله وأحكامه من غايات تترتب عليها ولما كان جوادا محضا مقتضى جوده ورحمته أن يراعي مصالح مخلوقاته فلا جرم حكم على ما هو مقتضى المصالح فالأحكام المتعلقة باقتضاء المصالح فرع حكمته وجوده ورحمته ومن لوازمه فرعاية المصالح فرع لكماله فان قلت لا يتم اختيار أحد شقي الترديد قلنا نختار الثاني ونقول ان رعاية المصالح من اللوازم فليس نسبتها اليه كنسبة عدمها ولا يلزم الاستكمال بما هي من فروع الصفات الكمالية من الرحمة والجود والحكمة ومن لوازمها فهم ونبت (وفقه المقام أنه لما اقتضى) هو سبحانه (من عنايته) التي اقتضتها الرحمة والحكمة (السعادة الأبدية للناس) في الدارين (أطهارا بأحكام معقولة التناسب) على ما اقتضته حكمته (وذلك) أي الظهار بها (أنه لما أوجدهم أجساما عقلاء أوجب عليهم المعرفة بذاته وصفاته وسائر الاعتقادات تكميلا) لقوتهم العقلية (وفرض عليهم العبادات البدنية تعظيما) لنفسه وتكميلا لقوة العملية (وانمن عليهم بالاموال النامية كلفهم بالغرامات المالية) كلا كانه وصدقة الفطرة والعشر وغير ذلك (شكرا) لما أعطاهم اياهم (واذ قد خلقهم اضعفاء جعل الأسباب بينهم حقا تحصيلا للولاية حتى يبلغوا أشدهم) ولو لم تكن الأسباب لما حصل التربية ووقع الفتور في العيش (فسن المناكحات وجاءت أحكامها) مما يترتب عليه و يشترط له (ولما كانوا مدنية الطباع) أي لا تتم معيشتهم الا مع بني نوعهم (شرع بينهم العقود والفسوخ) من البيع والاقالة والاجارة والطلاق والعتاق ونحوها (انتظاما) لأمر معاشهم (ثم للاشياء) المذكورة (محللات ومحسنات فاستحسن اعتبارها تتميما) لمقاصدهم وحاجاتهم وأخلاقهم (ولها عرض عريض وبعضها ألصق من بعض) ثم الهداية الهيها كانت لا تتيسر الا بتوفيق منه سبحانه بعث أنبياء و رسلا صلوات الله وسلامه عليهم فهدوا بها على مقتضى أحوالهم وختمهم ببعث سيد الأولين والآخرين صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه وأزواجه لتتم مكارم الأخلاق ولما كانت الوقائع متعذرة تفاصيلها جعل في أمته علماء يستخرجون حكم واقعة واقعة مثل أحكام الوقائع المنصوصة في تحصيل المصالح فالحمد لله على ما تفضل علينا بهذه النعماء العظيمة والشكر له على ما من علينا بهذه الآلاء الجسيمة ومن يخرج عن عهدة ثنائه وأنى يقدر على شكر وإزاء آلاءه فهو المحمود كما أثنى على نفسه و (اذا عرفت هذه الأصول فاعلم أن للقوم ههنا تقسيمات) من جهة

المرادبه نفي الاختلاف في الأحكام لان جميع الشرائع والملل من عند الله وهي مختلفة والقرآن فيه أمر ونهي وإباحة ووعد وعيد وأمثال ومواعظ وهذه اختلافات أما قولهم ولا تتفرقوا ولا تتنازعوا فكل ذلك نهي عن الاختلاف في التوحيد والايمان بالنبي عليه السلام والقيام بنصرته وكذلك أصول جميع الديانات التي الحق فيها واحد ولذلك قال تعالى من بعد ما جاءهم البينات وقوله تعالى ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم أراد به التخاذل عن نصرة الدين وأما مامر وروعن الصحابة رضي الله عنهم في ذم الاختلاف فكيف يصح وهم أول المختلفين والمجتهدين واختلافهم واجتهادهم معلوم تواترا كيف تدفعها وآيات يتطرق الى سندها ضعف والى متنها تأويل من النهي عن الاختلاف في أصل الدين أو نصرة الدين أو في أمر الخلافة والامامة والخلاف بعد الاجماع أو الاختلاف على الأئمة والولاة والقضاة أو نهي العوام عن الاختلاف بالرأي وليس لأهل الاجتهاد وأما انكار عمر اختلاف ابن مسعود أبي بن كعب فلعله قد كان سبق اجماع على ثوب واحد ومن خالف ظن أن انقضاء العصر شرط في الاجماع ولذلك قال عمر عن أي قضينا كم يصدر المسلمون وأنتم جميعا ر وون عن النبي عليه السلام أو لعل كل واحد أثم صاحبه

المقاصد ومن جهة ترتيبها ومن جهة اعتبار الشارع (الاول المقاصد) ثلاثة أقسام أحدها (ضرورية) انتهت الحاجة اليها الى حد الضرورة (كالكليات الخمس التي اعتبرت في كل ملة) وهي (حفظ الدين بالجهاد فان التضاد) فيه (يقتضي التدافع) فيفضي الى مفاسد كثيرة (والمنافية تعالوا) الجهاد (بالكفر والحنفية) علوا (بالحرابة) وهو الحق فان كفر الغير لا يضر المؤمن الا حرابته فهي الموجبة لقتلهم وجهادهم (ومن ثمة لا يقتل من لا يحارب من الرهبان والنساء ونحوهم) كالشيخ الذي لا يقدر على القتال (و) حفظ (النفس بالقصاص لأنه أنفى للقتل) قال تعالى ولكم في القصاص حياة أي أولى الأسباب اعلم أن حفظ النفس من الخمسة الضرورية فلذا حرم قتل النفس في كل ملة وأما الحفظ بنوع القصاص فليس من الضروريات بل هو أمر آخر في الحفظ ولذا لم يشرع في شريعة عيسى عليه السلام فالحق في العبارة أن يقول وحفظ النفس ولذا شرع في الشريعة الحنيفية القصاص (و) حفظ (العقل بحد السكر) فيما قد عرفت كيف والخمر كان مباحا في الأمم السابقة بل في ابتداء هذه الشريعة الغراء فحق العبارة وحفظ العقل فشرع في شريعتنا حد السكر اهتماما بأمر الحفظ (و) حفظ (النسب بحد الزنا) والزنا لم يشرع في ملة أصلا (و) حفظ (المال بحد السارق والمحارب) لله ورسوله يعني قاطع الطريق (ويلحق بهذه) الضروريات (مكملاتها كحد قليل الخمر لأن قليلها يدعو الى كثيرها) فشرع الزجر فيه لئلا يقع في الكثير المزيل للعقل (فتحريم الدواعي الى الحرام معقول) لان فيه قطعا عن توهم الوقوع فيها (كما في الاعتكاف واجتناب الاحرام) منعت دواعي الجماع كالمس والقبلة ونحوهما (ومنه تحريم الحنفية اياها في الظهار) لكون الوطء حراما فيه فحرمت دواعيه (وانما خولف في الصوم والحيض بالنص) وبقي ما وراءه على القياس (ووجه) النص (بدفع الحرج) فان الحيض لا يخلو عنه شهر ويبقى أياما كثيرة فلو منع عن القبلة ونحوها لأدى الى حرج مع أنها لا تدعو الى الوطء لتنفر الطبيعة الانسانية عن الوقوع على الحائضة وكذا الصوم مدة فرضه الشهر ومدة نفله العمر كله ففي المنع منه أيضا حرج بل عسى أن يمتنع الانسان عن الصوم لهذا المنع فيفوت خير كثير (وكذا القذف) فانه مكمل لحفظ النفس (فان جراحة اللسان ربما أفضت الى جراحة السنان) فتؤدي الى المقاتلة (فتدر * و) ثانيها (حاجية) غير واصلة الى حد الضرورة (كالبيع والاجارة والمضاربة والمساقاة (١) فانها لولا هالم يفت واحد من الخمس) الضرورية لكن يحتاج اليها الانسان في المعيشة فتكون من الحاجيات دون الضرورية (الاقليلا) من جزئيات بعض العقود فانها بفواتها يفوت واحد من الضرورية (كاستئجار المرضعة للطفل مثلا) اذ لولم يشرع تلف نفس الولد فوصل الى ضرورة حفظ النفس وكذا شراء مقدار القوت واللباس بنقي به من الحر والبرد وأمثالها لكن لقلتها لا تخرج كليات العقود عن الحاجية (ولهما مكملات) أيضا كالضرورية (كوجوب رعاية الكفاءة ومهر المثل على الولي) متعلق بالوجوب (في تزويج الصغيرة فانها أفضى الى المقصود) لحسن المعاشرة بين الاكفاء وقلما تدوم المعاشرة بين الشريف والخسيس فيؤدي الى عدم البقاء وكذا النقصان عن مهر المثل يزيد تذليلا ومغالاة للمهر يزيد توقيرا (الا في انكاح أب ابنها) وجدها عند عدمه (عند أبي حنيفة وحده) فانه عنده لا يجب رعاية الكفاءة ولم ينفذ انكاحهما من

---

(١) الأظهر انها لا يفوت بفواتها واحد الخ وهو تعليل لكونها من الحاجيات

وبالغ فيه فنهى عن وجه الاختلاف لا عن أصله أو لعلهما اختلفا على مستفت واحد فتحير السائل فقال عن أى فتيا كم يصدر الناس أى العامة بل اذا ذكر المفتى فى محل الاجتهاد شيأ للعامى فلا ينبغى للمفتى الآخر أن يخالفه بين يديه فيتحير السائل وأما اختلاف عمر وعلى رضى الله عنهما فى تحريم المتعة فلا يصح بل صح عن على نقله تحريم متعة النساء ولزوم الحج الى أهلية يوم خيبر كيف وقد صح قطعا أنهم جوزوا الاجتهاد أما كتاب على الى قضاته وكراهية الاختلاف فيحتمل وجوها أحدها أنهم بعثا كتبوا اليه يطلبون رأيه فى بعض الوقائع فقال اقضوا كما كنتم تقضون اذ لو خالفتموهم الآن لافتتن به فتق آخر وحمل ذلك على تعصب منى ومخالفة ويحتمل أنهم استأذنوه فى مخالفة اجماع الصحابة رضى الله عنهم على ظن أن العصر لم ينقرض بعد فيجوز الخلاف فكره لهم مخالفة السابقين واستأذنوه فى القضاء بشهادة أهل البصرة من الخوارج وغيرهم أو رد شهادة مرهم بقبولها كما كان قبل الحرب لأنهم حاربوا على تأويل وفى رد شهادتهم تعصب وتحديد بخلاف * النائبة فولهم النفى الأصلى معلوم والاستثناء عنه بالنص معلوم فيبقى المسكوت عنه على النفى الأصلى المعلوم فكيف يندفع المعلوم على القطع بالقياس المظنون قلنا العموم والظواهر وخبر الواحد وقول المغتم فى أروش الجنايات والنفقات وجزاء الصيد وصدق الشهود وصدق المخالف فى مجلس الحكم كل ذلك مظنون ويرفع به النفى الأصلى ثم نقول نحن لا نرفع ذلك الا بقاطع فانا اذا تعبدنا باتباع العلة

العبد وعلى أقل من مهر المثل خلافا لهما وللأئمة الثلاثة أيضا (فانه مع وفور الشفقة) وصحة الرأى لكونه عاقلا بالغا (لا يترك) الكفاءة ومهر المثل (الا لمصلحة راجحة) على مصلحتهما وهذا بخلاف الأم فانها وان كانت كثيرة الشفقة الا أنها ناقصة العقل بخلاف غيرهما من الأولياء فانهم ناقصون شفقة * (و) ثالثها (تحسينية) من قبيل اختيار الأحسن والأولى (كتحريم الخبائث) من القاذورات والسباع (حتاعلى مكارم الأخلاق) فانها منشأ الأخلاق السيئة (وكسلب الولايات عن العبد فان الاخس للأخس) من الفعل (وهو الاحسن عرفا) فاعتبرته (وأكثر مسائل كتاب الاستحسان) مستخرجة (منها) * التقسيم (الثانى المقصود من شرع الحكم اما أن يحصل) بحصوله (يقينا كالبيع) شرع (للملك) وهو يحصل عقيبه يقينا (أو) يحصل عقبه (ظنا كالقصاص) شرع (للازجار) عن ارتكاب القتل وهو يحصل به غالبا (فان المحتمين) عن القتل (أكثر) من المرتكبين (أو) يحصل (شكا) ولم يعلم مشاله فى الشرع (ويمثل بحد الخمر) شرع للازجار مع أن الشارب بين مثل المحتمين (وفيه مافيه) فان المساواة بين الشارب والمحتمين مع منع كذا فى الحاشية وأيضا عدم الازجار والارتكاب بالشرب لعله للتوانى فى اقامة حده ولو أقيم لامتنع الأكثرون فافهم (أو) يحصل (وهما كنكاح الآيسة فان عدم النسل) منها (أدير) وشرع النكاح انما كان للنسل (وقد أنكر الثالث والرابع) اذ لا فائدة فى شرع حكم لا يفضى الى ماهو مقصود منه بل شرعه بعيد عن الحكيم (وردبأن البيع مع ظن ظهور عدم الحاجة) اليه (لا يبطل اجماعا) مع أن شرع البيع كان للحاجة لانه من المناسب الحاجى (وسفر الملك المرفه مرخص) للافطار (قطعا) مع أن الظاهر عدم المشقة ورخيصه كان لها (أملوكان) المقصود (معدوما قطعا كالماق ولد الغنز بوجهامشرق) كما هو قول أبى حنيفة لوجود سببه وهو الفراش مع أن عدم الملك قد يكون قطعا واحتمال الكرامة بعيد لا يعتد به فان الكلام فيما ظهر انتفاؤها (وفى وجوب الاستبراء على البائع) الأمة (المشترى) اياها (فى المجلس) مع القطع بأن رحمها غير مشغول بنطفة المشترى والاستبراء انما كان لاحتمال الشغل (فلا يعتبر عندالجمهور خلافا لابى حنيفة) على ما استخرجه الشافعية من هاتين المسئلتين (لانه) انما اعتبر الفراش بسبب النسب وحدوث الملك بسبب الاستبراء لكونهما مظنتين لكون الولد من نطفته ولكون الرحم مشغولا بمائه ولكن (لا عبرة بالمظنة مع انتفاء المئنة) قطعا (أقول هذا (منقوض بسفر الملك) المرفه (اذ قطع بعدم المشقة) فانه مرخص قطعا فاعتبار المظنة مع انتفاء المئنة قطعا وكذا منقوض بالمظنة الغير الموطوأة بعد الوضع بستة أشهر فانه تجب العدة مع القطع بعدم الشغل والطلاق انما أوجب العدة لكونه مظنة الشغل (والحق أن المقاصد انما لوحظت فى تشريع الحكم كليا) فلا بد من ترتبها على نوع فاذا كان نوعه مما يترتب عليه المقاصد يصلح مظنة ولو لم يترتب على بعض أشخاصه (فلا نسلم أن لا عبرة بالمظنة نظرا الى الماهية مع انتفاء المئنة نظرا الى الماهية) نعم لا عبرة

المظنونة ولمثلنا فقطع بوجود الظن ونقطع بوجود الحكم عند الظن فلا يرفع ذلك الا بقاطع * الثالثة قولهم كيف يتصرف بالقياس في شرع بنى على التحكم والتعبد والفرق بين المتماثلات والجمع بين المتفرقات اذ قال بغسل الثوب من بول الصبية ورش من بول الصبي ويجب الغسل من المني والحيض ولا يجب من البول والمذي وفرق في حق الحائض بين قضاء الصلاة والصوم وأباح النظر الى الرقيقة دون الحرة وجمع بين المختلفات فأوجب جزاء الصيد على من قتله عمدا أو خطأ وفرق في حلق الشعر والتطيب بين العمد والخطأ وأوجب الكفارة بالظهار والقتل واليمين والافطار وأوجب القتل على الزاني والكافر والقاتل وتارك الصلاة وقال لأبي بردة تجزي عنك ولا تجزي عن أحد بعدك في الأضحية وقيل للنبي عليه السلام خالصة لك من دون المؤمنين وكيف يتعاسر في شرع هذا منهاجه على الحاق المسكوت بالمنطوق ومامن نص على محل الا ويمكن أن يكون ذلك تحكما وتعبدا قلنا لا نسلم انكار اشتمال الشرع على تحكمات وتعبدات فلا جرم نقول الأحكام ثلاثة أقسام قسم لا يعلل أصلا وقسم يعلم كونه معللا كالجزر على الصبي فانه لضعف عقله وقسم يتردد فيه ونحن لا نقيس ما لم يقم لنا دليل على كون الحكم معللا ودليل على عين العلة المستنبطة ودليل على وجود العلة في الفرع وعند ذلك يندفع الاشكال المذكور ولما كثرت التعبدات في العبادات

للظنة مع انتفاء الثلثة نظرا الى النوع وهذا غير لازم فان النسب يترتب على الفراش وحدوث الملك يترتب عليه احتمال الشغل وان كانا مفقودين في بعض أفرادهما ومن ههنا ظهر لك أن استخراج وقوع تشريع حكم لا يترتب المقصود على نوعه من هاتين المسئلتين ونسبته الى هذا الامام الهمام ليس في محله (ومن ههنا) أي من اباننا أن ملاحظة المفاسد اغا هي في تشريع كليات الأحكام (سنين أن الاحتجاج على منكر الثالث والرابع بالجزئي) من المثال كالصبي مع عدم الحاجة وسفر الملك (لا يفيد) فان المفاسد متفرعة على النوع قطعا أو غالبا فافهم ﴿مسئلة * هل تفهم مناسبة الوصف (للحكم (بنفسه تلزم) ذلك الوصف (راجحة) على مصلحة (أو مساوية) اياها (قيل لا) تفهم (واختاره الامام الرازي) صاحب المحصول من الشافعية (وهو المختار وقيل نعم) تفهم (واختاره ابن الحاجب لنا استحالة الانقلاب) من كونه مناسبا الى ما ليس مناسبا (وعدم التضاد) بين افضائه الى مصلحة وافضائه الى مفسدة (لتعدد الجهة) في المفروض فلا استحالة في الاجتماع واعلم أن الكلام ههنا في مقامين الأول أن المفسدة تبطل المناسبة وتعدمها وبه قال قائلو الانخرام وهذا ضروري البطلان اذ المفروض كونه مناسبا مشتملا على مصلحة ومع هذا مشتمل على مفسدة والواقع لا يبطل والثاني أن المفسدة توجب عدم اعتبار الشارع المناسبة معها وهو مختار صاحب المحصول وجمهور الشافعية واستدلوا بأن اعتبار مصلحة مع لزوم مفسدة أبعد من الحكيم كل البعد وماذكره المصنف لا يبطل هذا بل الواقع انه أن مقتضى حكمة الحكيم أن لا يهدر ما هو الواقع والواقع ههنا مصلحة ومفسدة فللحكيم أن يوفي حقهما اذ الما نع الذي يتخيل هو التضاد وهو غير مانع لاختلاف الجهة فافهم فانه دقيق وبالتأمل حقيق (ومن ههنا) أي من أجل جواز اجتماعهما من جهتين (صح النذر بصوم يوم العيد عند الحنفية) فانه من جهة كونه صوما منسوبا الله تعالى كاسر الشهوة فيه مصلحة فأوفيه النذر فوجب به ومن جهة كونه اعراضا عن ضيافة الله تعالى فيه مفسدة وهو حرامه وقدم (وأما عدم اعتبار المفسدة المرجوحة) من المصلحة اللازمة للوصف بالاتفاق (فلشدة الاهتمام برعاية المصالح دونها) اذليس من شأن الحكيم اهدار خير كثير لشر قليل (واستدل) على المختار (بأن مصلحة الصلاة في) الأرض (المغصوبة ليست راجحة) على مفسدتها (والا لجمع على الحل) واذا لم تكن المصلحة راجحة فاما مرجوحة أو مساوية وقد اعتبرت حتى جازت تلك الصلاة (والجواب) ليس المفسدة لازمة لها بل (ههنا وصفان) الصلاة والغصب الأول فيه مصلحة لا غير والثاني فيه مفسدة لا غير (اجتماعهما اتفاقي) فلست من الباب وأيضا يجوز رجحان المصلحة ولا يلزم منه الاجتماع على الحل بل يجوز عدم انكشاف رجحانها على البعض فحكموا بالبطلان وانما يلزم لو كان الكل عالمين بالرجحان فافهم القائلون بالانخرام (قالوا) أولم ينخرم لبقى المصلحة و (المصلحة مع معارضة مفسدة مثلها) أو راجحة (ضرورة) فلزم الانخرام (أقول بطلان الحقيقة) أي حقيقة المصلحة (ممنوع) كيف وقد فرض تحققها (و بطلان الاعتبار) أي بطلان اعتبار الشارع اياها أيضا ممنوع بل يجوز اعتبار

لم يرتض قياس غير التكبير والتسليم والفاتحة عليها ولا قياس غير المنصوص في الزكاة على المنصوص وانما نقيس في المعاملات وغرامات الجنايات وما علم بقرائن كثيرة بناؤها على معان معقولة ومصالح دنيوية * الرابعة قولهم ان النبي عليه السلام قد أوتي جوامع الكلم فكيف يليق به أن يترك الوجيز المفهم ويعدل الى الطويل الموهم فيعدل عن قوله حرمت الربا في كل مطعوم أو كل مكيل الى عد الأشياء الستة ليرتب الحاق ما في ظلمات الجهل قلنا ولو ذكر الأشياء الستة وذكر معها أن ما عداها الا ربا فيه وان القياس حرام فيه لكان ذلك أصرح وأجلى والاختلاف أدفع فلم لم يصرح وقد كان قادرا بيلاغته على قطع الاحتمال للالفاظ العامة والظواهر وعلى أن يبين الجميع في القرآن المتواتر ليحسم الاحتمال عن المتن والسند جميعا وكان قادرا على رفع احتمال التشبيه في صفات الله تعالى بالتصريح بالحق في جميع مواقع الخلاف فيه في العقليات واذا لم يفعل فلا سبيل الى التحكم على الله ورسوله فيما صرح ونبه وطول وأوجز والله أعلم بأسرار ذلك كله ثم نقول ان علم الله تعالى لطفا وسرا في تعبد العلماء بالاجتهاد وأمرهم بالتشمير عن ساق الجد في استنباط أسرار الشرع فينبغي عليه أن يذكر البعض ويسكت عن البعض وينبه عليها تنبيها

الشارع الجهتين كما مر و (لوسلم) بطلان الاعتبار (لا يدل على انتفاء المقتضى) حتى لا يبقى المناسب مناسبا بل يجوز أن يكون هو مناسبا وتخلف الاعتبار لمانع المفسدة (فتدبر) * التنقيح (الثالث) المناسب مؤثر وملائم وغريب ومرسل اذ (الوصف اعتبر عينه ونوعه في عين الحكم بنص أو اجماع كالاسكار في حمل النبيذ على الخمر) وهذا لا يصح على رأي الشيخين فان حرمة الخمر عندهما بعينها لا غيره معللة بالكمر والاولى أن يمثل بالطواف في طهارة سؤر الهرة (فهو المؤثر وان اعتبر ثبوت الحكم معه) أي مع الوصف (فيما لا صل) أي في أصل ما من غير اعتبار عينه في عينه (فان ثبت بنص أو اجماع اعتبار عينه) أي عين الوصف (في جنس الحكم كحمل الثيب الصغيرة في ولاية النكاح) على البكر الصغيرة (بالصغر اعتبارا في ولاية المال) التي هي نوع من مطلق الولاية (اجماعا) فقد اعتبر الصغر في جنس الحكم وهو مطلق الولاية (أو بالعكس) وهو أن يعتبر جنس الوصف في عين الحكم (كقياس الحضر مع المطر على السفر في جواز الجمع بين المكتوبتين لعلة الحرج فان حرج المطر والسفر نوعان) من مطلق الحرج (والمطلق معتبر في عين رخصة الجمع وفيه ما قبله) لان مطلق الحرج غير معتبر والالجاز الجمع للصنع الشاقة عندهم كذا في التحرير وأيضا القائلون بجواز الجمع للمطر يقولون حديث المدينة فقد اعتبر عينه في عين الحكم والحنفية يجيبون عن استدلالات الجمع بأن تعيين الاوقات قطعية متواترة فلا يبطلها هذا الآحاد أو القياس بل تؤول الآحاد ويؤولون بتأخير أول الصلاتين الى آخر الوقت فيصلي فيه وتعجيل الثانية في أول الوقت وهذا ليس جمعا على الحقيقة فتأمل وههنا كلام طويل يطلب من شرح سفر السعادة وفتح المنان للشيخ عبد القادر الدهلوي (أو) ثبت اعتبار (جنسه في جنسه) أي جنس الوصف في جنس الحكم (كالقتل بالمثقل) يقاس (عليه) أي على القتل (بالمحدد في القصاص) معللا (بالقتل العمد العدوان وجنسه الجناية على البنية) على سبيل التعدي (قد اعتبر في جنس القصاص) حتى وجب قصاص الاطراف ولو بالمثقل اجماعا (والأظهر أنه) أي هذا المثال (تقديري للنص والاجماع) أي لوجودهما (على) اعتبار (العين في العين) فان قلت لم يوجب أبو حنيفة القصاص في القتل بالمثقل فعلم أنه لم يحصل العلة نفس القتل العمد العدوان فلا اعتبار له عنده فأين الاجماع قال (وانما خالف أبو حنيفة في جنس تحقق العمد في المثقل) نظرا الى أن الآلة غير موضوعة للقتل ففيه شبهة الخطأ فخلافه انما هو في تحقق العلة لا في كونها علة فافهم (وقول النقاش في لانص ولا اجماع على أن العلة ذلك) أي القتل عمدا عدوانا (وحده أو مع قيد كونه بالحديد) فلم يعتبر العين في العين لا نصا ولا اجماعا (ليس بشئ لزوم انتفاء) كتحريم المؤثرات (لجواز كون المحل داخلا في العلة فافهم (فهو) أي الذي اعتبر ثبوت الحكم معه مع ثبوت اعتبار عينه أو جنسه في جنس الحكم أو جنسه في عين الحكم (الملائم أي وان لم يثبت اعتباره لا عينا في عين أو جنس ولا جنسا في جنس أو عين بنص ولا اجماع (فهو والغريب كمحل الفارق) هو الزوج الذي طلق امرأته عند اياسه عن حياته (على قاتل المورث في المعارضة بنقيض قصده) معللا (بكونه) أي تطليقه المفهوم من الفارق (فعلا لغرض فاسد) هو الاضرار للزوجة بحرمان الميراث وليعتبر عينه ولا جنسه بنص أو اجماع لكنه مناسب له لحصول الزجر به كذا قالوا

يحرك الدواعي للاجتهاد ثم رفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات هذا على مذهب من وجوب الصلاح وعندنا فالله تعالى أن يفعل بعباده ما يشاء * الخامسة قولهم ان الحكم ثبت في الأصل بالنص لا بالعلة فكيف يثبت في الفرع بالعلة وهو تابع للاصل فكيف يكون ثبوت الحكم فيه بطريق سوى طريق الأصل وان ثبت في الأصل بالعلة فهو محال لأن النص قاطع والعلة مظنونة والحكم مقطوع به فكيف يحال المقطوع به على العلة المظنونة قلنا الحكم في الأصل يثبت بالنص وفائدة استنباط العلة المظنونة اما تعدية العلة واما الوقوف على مناط الحكم المظنون للصلحة واما زوال الحكم عند زوال المناط كما سيأتي في العلة القاصرة وأما الحكم في الفرع وان كان تابعا للاصل في الحكم فلا يلزم أن يتبعه في الطريق فان الضروريات والمحسوسات أصل للنظريات ولا يلزم مساواة الفرع لها في الطريق وان لزمت المساواة في الحكم * السادسة وهي عمدتهم الكبرى أن الحكم لا يثبت الا بتوفيق والعلة غايتها أن تكون منصوصا عليها فاو قال الشارع اتقوا الربا في كل مطعوم فهو توقيف عام ولو قال اتقوا الربا في البر لأنه مطعوم فهذا يساويه ولا يقتضي الربا في غيرا البر كما لو قال المالك أعتق من عبيدي كل أسود عتق كل أسود

(فتدبر وان لم يعتبر أصلا) لامع الحكم ولوفي صورتها ولامؤثرا فيه (فهو المرسل وينقسم الى ما علم الغاؤه) بنص أو جماع (كايجاب الصوم على الملك دون الاعتاق في الكفارة للظهار أو اليمين أو غيرهما (تحصيلا للمشقة الزاجرة) التي شرعت الكفارة لاجلها ليحصل الزجر وهذه الحكمة ملغاة في اعتبار الشرع بالنص والاجماع وكذا اثبات النسب ممن خلق من مائه حقيقة لكن يكون في فراش الغير فانه ملغى بالنص للولد للفراش وللعاهر الحجر ولذا ألحق الامام ولد المغربية بزوجها المشرقي دون من هي تحته لعدم كونها فراشا بل هو عاهر (وهو) أي ما علم الغاؤه (مردود اتفاقا ومن ثم أنكر على يحيى) بن يحيى (تلميذ مالك) وهو الذي جمع الموطأ (افتاؤه بالصوم) في الكفارة (لبعض ملوك الغرب معللا بالمشقة بخلاف) الامام عيسى (بن أبان منا) فانه لم ينكر عليه (حيث أفتى والي خراسان به) أي بالصوم (معللا بفقره لتتابعه) التي على ذمته فالمال كله مشغول بها فيكون فقيرا فصار غيره واجدا للعبد وغيره فوجب الصوم بالنص وليس فيه اعتبار ما علم الغاؤه (والى مالم يعلم) عطف على قوله الى ما علم (فان لم يعلم فيه أحد اعتبارات الملائم) من اعتبار نوعه أو جنسه في جنس الحكم أو جنسه لكن لم يعلم الغاؤها أيضا (فهو الغريب من المرسل وهو المسمى بالمصالح المرسلة حجة عند مالك) رحمه الله (والمختار عند الجمهور) من أهل الاصول والفقهاء (رده لنا لادليل بدون الاعتبار) من الشارع (وان كان على سنن العقل) فلا يعتبر أصلا وهذا لا يأتي ممن يقول بالاحالة اذ الاحالة تفيد العلية فهنا أيضا فانهم أصحاب المصالح المرسلة (قالوا أولا لولم تعتبر) المصالح المرسلة (لخلت الوقائع) من الأحكام وهو باطل فوجب قبولها (قلنا) لم تأت (لمنع اللازمة لان العمومات) من الكتاب والسنة (والأقيسة) المأخوذة من المؤثرات والملائمات (عامة) للوقائع كلها على مايظهر بالاستقراء (وأيضا عدم المدرك) للحكم بخصوصه في واقعة واقعة (مدرك للاباحة) الشرعية لدلالة الدليل السمعي عليه كما مر في الأحكام فتذكر (و) قالوا (ثانيا الصحابة كانوا يتقنعون برعاية المصالح) ولم ينكر عليهم فصار اجماعا (قلنا) كونهم قانعين عليها ممنوع (بل انما اعتبروا) من العلل (ما الطمعوا على اعتبار نوعها وجنسه) في نوع الحكم أو جنسه (هذا) وعليك بالاستقراء حتى يظهر لك جلية الحال (وان علم فيه ذلك) أي أحد اعتبارات الملائم (فهو المرسل الملائم قبله الامام) امام الحرمين (ونقل عن) الامام (الشافعي وعليه جمهور الحنفية) قال في التحرير يجب على الحنفية قبول القسم الأخير من المرسل وقبوله أحق بالقبول وقال في البديع المرسل الذي لم يعلم الغاؤه مردود عندنا (ورده الأكثر ومنهم الآمدي) من الشافعية (وابن الحاجب) من المالكية (متمسكين بعدم الدليل) على اعتباره اذ لم يشهد باعتباره أصل (ورد بما منع) عدم الدليل (فان اعتبار الجنس نوع من الاعتبار يفيد ظنا تاما) وههنا قد وجدا لاعتبار في الشرع بجنسه في عين الحكم أو جنسه أو بعينه في جنس الحكم فتأمل فيه (وشرط) الامام حجة الاسلام (الغزالي) قدس سره (وتبعه البيضاوي كون المصلحة فيه (ضرورية) لا حاجية (قطعية) لا ظنية (كلية) أي لعامة المؤمنين لا جزئية لبعض خصوصا (كتترس الكفار بالمسلمين اذا علم) قطعا (أنهم لو لم يرموهم استأصلوا الكل) من المسلمين (وان رموهم اندفع) الاستئصال (قطعا) فحينئذ يرمى المتترسون

فلو قال أعتق غانما لسواده أو لأنه أسود لم يعتق جميع عبيده السود وكذلك لو علل بمخيل وقال أعتقوا غانما لأنه سخي الخلق حتى أتخلص منه لم يلزم عتق سائر وان كان أسوأ خلقا منه فاذا كانت العلة المنصوصة لا يمكن تعديتها لقصور لفظها المستنبطة كيف تعدى أو كيف يفرق بين كلام الشارع وبين كلام غيره في الفهم وانما منهاج الفهم وضع اللسان وذلك لا يختلف * والجواب أن نفاة القياس ثلاث فرق وهذا لا يستقيم من فريقين وانما يستقيم من الفريق الثالث اذ منهم من قال التنصيص على العلة كذكر اللفظ العام فانه لا فرق بين قوله حرمت الخمر لشدتها وبين قوله حرمت كل مشتد في أن كل واحد يوجب تحريم النبيذ لكن بطريق اللفظ لا بطريق القياس بل فائدته قوله لشدتها اقامة الشدة مقام الاسم العام فقد أفرد هذا القائل بالالحاق وانما أنكر تسمية قياسا الفريق الثاني من القاشانية والمهرانية فانهم أجازوا والقياس بالعلة المنصوصة دون المستنبطة فقالوا اذا كشف النص أو دليل آخر عن الأصل كانت العلة جامعة للحكم في جميع مجاريها وما وافرقهم الفريق الاول الا في التسمية حيث لم يسموا هذا القرن قياسا والفريقان معا قرن بأن هذا في العتق والوكالة لا يجري فلا يصح منهما الاستشهاد مع الاقرار بالفرق أما الفريق

وان أدى الى قتل المسلمين المتترس بهم وفي كونه من المرسل نظر لأن دفع الضرر العام بالضرر الخاص أصل متأصل في الشرع وعليه مناط التكاليف الشرعية فانهم (فلا يرمى المتترسون بالمسلمين لفتح حصن) لعدم كونه كليا (ولالتوهم الاستئصال) لعدم القطع (وكذا لا يرمى بعض أهل السفينة في البحر لنجاة بعض) آخرين فانه ليس كليا وكيف يجوز هذا اذا هلاك البعض لاحياء بعض ترجيح من غير مرجح (وهذا) التقسيم (ماعولنا عليه مما في كتب الشافعية وقد اختلفوا اختلافا كثيرا) ونقل عن الآمدي الوصف المناسب ان اعتبر بنص أو اجماع فهو المؤثر وان اعتبر ترتب الحكم فتسعة فانه يعتبر اما بخصوصه أو عمومه أو خصوصه وعمومه معا في خصوص الحكم أو عمومه أو خصوصه وعمومه معا وان لم يعتبر أصلا فاما أن يظهر الغاؤه أو لا يظهر فهذه جملة الأقسام والواقع منها في الشرع خمسة لا تزيد أحدها اما اعتبر خصوص الوصف في خصوص الحكم وعمومه في عمومه ويسمى الملائم كالقتل بالمثقل فانه قتل العمد العدوان وهو معتبر في قصاص النفس وعمومه مطلق الجناية اما اعتبر في القصاص المطلق وثانيها ما اعتبر الخصوص في الخصوص فقط لا بنص أو اجماع وهو المناسب الغريب كالاسكار للتحريم ان لم يكن عليه نص أو اجماع وثالثها ما اعتبر جنسه في جنس الحكم لا نص ولا اجماع وهذا من جنس الملائم الغريب وهو كجنس المشقة المشتركة بين الحائض والمسافر يوجب مطلق التخفيف المتناول لاسقاط كل الصلاة أو شطر الصلاة ورابعها ما لم يثبت الغاؤه كالتترس المذكور وخامسها ما ثبت الغاؤه وهو ملغى بتصحيح الاستقراء في دعوى وقوع هذه الخمسة لا تزيد بل ربما يشهد الاستقراء بخلافه قال في المنهاج المؤثر ما أثر جنسه في نوع الحكم لاغير والملائم والغريب كما ذكره الآمدي وبعض الشافعية شرطوا شهادة الأصول أيضا وهو العرض على الأصول لئلا يظهر بطلانه لمعارضة نص أو اجماع أو تخلف أو اقتضاء وجود ضده وغير ذلك فقيل يجب العرض على الأصول كلها وقيل العرض على الاثنين كاف فانظر الى هذا الاختلاف الذي وقع بينهم (وأما الحنفية فالمؤثر عندهم الوصف المناسب الملائم للحكم) عند العقول فيه احتراز عن العلل الطردية (الذي ظهر تأثيره مشرعا بأن يكون لجنسه تأثير في عين الحكم كاسقاط الصلاة الكثيرة بالاغماء فان جنسه الذي هو العجز) عن الأداء من غير حرج (تأثيرا في سقوطها) كما في الحائض (أو) بأن يكون تأثيرا (في جنسه كاسقاطها عن الحائض) معللا (بالمشقة وقد أسقط مشقة السفر الركعتين) فقد أثر جنس المشقة في جنس السقوط (أو) بأن يكون (لعينه) تأثير (في جنس الحكم كالأخوة لأب وأم في) قياس (التقدم في ولاية النكاح وقد تقدم) هذا الأخ (في الميراث) فقد أثر في مطلق الولاية (أو) بأن يكون لعينه تأثير (في عينه) أي عين الحكم (وذلك كثير) في الأقيسة الجزئية المذكورة في الفقه (وأورد عليه أنه لا بد فيه) أي في هذا الاعتبار والتأثير (من النص أو الاجماع لذلك اذ لا طلاع عند هم وحينئذ لا يكون) المؤثر (قسيما لهما) أي للعلة التي ثبتت بالنص أو الاجماع (كما هو المشهور) فانها قسمت في المشهور الى منصوصة ومؤثرة (الا بالاعتبار) فانها باعتبار أنها ثبتت بالنص منصوصة وباعتبار أنها مناسبة له مع الاعتبار المذكور مؤثرة (ثم هذه الأربعة بسائط وقد يتركب بعض) من الأقسام (مع

الثالث وهومن أنكر الالحاق مع التنصيص على العلة فنستقيم لهم هذه الحجة وجوابهم من ثلاثة أوجه الاول أن الصبرفي من أعجمانا يشوف الى النسوبة فقال لوقال أعتقت هذا العبد لسواده لاعتبر واوقسواعليه كل أسودلعتق كل عبد أسودوهو وزان مسئلتنا اذا أمرنا بالقياس والاعتبار ولولم يثبت التعبد به لكان مجرد التنصيص على العلة لايرخص في الالحاق اذ يجوز أن تكون العلة شدة الحرخاصة ومنهم من قال ان علم قطعا قصده الى عتقه لسواده عتق كل عبد أسود بقوله أعتقت غانما لسواده ومنهم من قال لايكفي أن يعلم قصد عتقه بمجرد السواد مالم ينو بهذا اللفظ عتق جميع السودان فان نوى كفاه هذا اللفظ لاعتاق جميع السودان مع النية ولم يكن فيه الا الارادة معنى عاما بلفظ خاص وذلك غير منكر كما لوقال والله لا أكلمت لفلان خبزا ولا شربت من مائه جرعة ونوى به دفع المنة حنث بأخذ الدراهم والشاب والامتعة وصلح اللفظ الخاص مع هذه النية للعني العام كما صلح قوله تعالى ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما للنهي عن الاتلاف العام وقوله ولاتقل لهما أف للنهي عن الايذاء العام فاذا استقبلهؤلاء الفرق التسوية بين الخطابين فانهم انما يهمون الحكم اذا دل الدليل على ارادة الشرع تعليق الحكم بالشدة المجردة

بعض ويخصص} المركب (في أحد عشر) قسما (لان الثنائي ستة) أحدها ما اعتبر عينه في عين الحكم وجنسه كالمرض اعتبر في الافطار وفي جنسه وهو التخفيف في مطلق العبادة حتى شرع الصلاة بالتيمم وقاعدا وثانيها ما اعتبر عينه وجنسه في جنس الحكم كالطواف أثر في طهارة الماء وجنسه وهو المخالطة بنجاسة يشق الاحتراز عنها أيضا علة للطهارة كالاقلفوات وثالثها ما اعتبر العين في العين والجنس في الجنس كالجنون المطبق أثر في ولاية النكاح وجنسه وهو الصغر بسبب عدم العقل أثر في مطلق الولاية ورابعها ما اعتبر جنسه في النوع وجنسه في الجنس كالصغر أثر جنسه وهو الصغر بسبب ضعف العقل في ولاية المال وأيضا الصغر في مطلق الولاية لا الصغر مخصوصه اذا يحابه للولاية على النكاح مختلف فيه فلا اجماع وخامسها ما اعتبر جنسه في نوع الحكم ونوعه في جنسه كخروج النجاسة أعم مما من أحد السبيلين أثر في ايجاب الوضوء ونوعه وهو خروج أعم من غير السبيلين في مطلق التطهير فان تطهير البدن بخروج أعم منه واجب وسادسها ما اعتبر نوعه في الجنس وجنسه في الجنس كسلب العقل فانه مؤثر في سقوط العبادة الذي هو جنس الافطار لكون النية شرطا فيها وجنسه وهو العجز لخلل في احدى القوى مؤثر في سقوط العبادة كذا قالوا (والثلاث أربعة) أحدها ما اعتبر نوعه في نوع الحكم وجنسه في جنسه ونوع ونوعه دون نوعه في جنسه كالحيض أثر في حرمة القربان وجنسه وهو الأذى أثر فيه وفي جنسه وهو قضاء الشهوة في محل الأذى حتى أثر في حرمة المواطأة وثانيها ما اعتبر نوعه في جنسه ونوعه وجنسه في نوعه دون جنسه في جنسه كالحيض فانه أثر في حرمة الصلاة وفي جنسه وهو حرمة القراءة وجنسه وهو خروج النجاسة من أحد السبيلين أثر في حرمة الصلاة أيضا لكنه غير مؤثر في حرمة القراءة وثالثها ما اعتبر نوعه في نوعه وجنسه في جنسه دون جنسه في نوعه كعدم وجدان الماء الا ما أعد للشرب فهو مجز عن الماء وقد أثر في ايجاب التيمم لقوله تعالى فلم تجدوا ماء والأولى أن يقال بالاجماع وجنسه وهو العجز عن استعمال ماشرط استعماله أثر في سقوط اشتراطه وعدم وجوبه فانه فسقط غسل الثوب النجس عند عدم وجدان الماء بالاجماع وكذا عدم وجدان الماء أثر فيه دفعا للهلاك وأما جنسه المذكور فلم يوجب التيمم بخصوصه ورابعها ما لم يعتبر نوعه في نوعه لكن اعتبر في جنسه ونوعه وجنسه كخوف فوت صلاة العيد لم يؤثر في اباحة التيمم لا بالنص ولا بالاجماع لكن جنسه وهو العجز عما شرط استعماله للصلاة أثر في ايجاب التيمم في جنسه وهو سقوط ماشرط استعماله فيه والنوع وهو العجز عن الماء قد أثر في هذا الجنس أيضا كذا قالوا وفي هذا المثال نظر فانه فرض أولا خوف الفوت وآخرا العجز عن الماء وهو مؤثر في التيمم فان كان هو بعينه خوف الفوت فقد ثبت اعتبار النوع في النوع وان كان غيره كما هو الظاهر فان العجز في خوف الفوت بعز خاص احتمل الكلام ثم الحق أن المراد في قوله تعالى فلم تجدوا ماء عدم الوجدان للصلاة فيشمل العجز لخوف الفوت فان لم يجد ماء بحيث يكفي للصلاة فقد أثر النوع في النوع فافهم (و) القسم (الرباعي واحد فقط) واقتصر المصنف على مثاله لكونه جامعا للاقسام كمثاله جامع لأمثلة الكل كما أشار اليه بقوله (ومثاله وكأنه مثال الكل السكر) اعتبر (في الحرمة) أي حرمة المسكر لا الخمر فقط فان

ولكنه غير مرضى عند نابل الصحيح أنه لا يعتق الاغانم بقوله أعتقت غانما السواد وان نوى عتق السودان لانه يبقى فى حق غير غانم مجرد النية والارادة فلا تؤثر الوجه الثانى من الجواب أن الأمة مجمعة على الفرق اذ تجب التسوية فى الحكم مهما قال حرمت الخمر لشدتها فقيسوا عليها كل مشتد ولو قال أعتقت غانما السواد فقيسوا عليه كل أسود فتصير العتق على غانم عند الأكثرين فكيف يقاس أحدهما على الآخر مع الاعتراف بالفرق وانما اعتمر فوا بالفرق لأن الحكم لله فى أملاك العباد وفى أحكام الشرع وقد علق أحكام الاملاك حصولا وزوالا بالألفاظ دون الارادات المجردة وأما أحكام الشرع فتثبت بكل ما دل على رضا الشرع وارادته من قرينة ودلالة وان لم يكن لفظا بدليل أنه لو بيع مال لتاجر عشهد منه بانصاف ثمنه فاستبشر وظهر أثر الفرح عليه لم ينفذ البيع الا بتلفظه باذن سابق أو اجازة لاحقة عند أبى حنيفة ولو جرى بين يدى رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل فسكت عليه دل سكوته على رضاه وثبت الحكم به فكيف بتساويان بل ضيق الشرع تصرفات العباد حتى لم تحصل أحكامها بكل لفظ بل ببعض الالفاظ فانه لو قال لزوجه فسخت النكاح وقطعت الزوجية ورفعت علاقة الحل بينى وبين زوجتى لم يقع الطلاق

حرمتها عند نا بعينها غير معللة بالسكر لقوله عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام كل مسكر حرام رواه مسلم (وجنسه وهو موقع العداوة والبغضاء) اعتبر (فيها) أى حرمة المسكر بالنص والاجماع (ثم السكر) اعتبر (فى حرمة موقع العداوة وهو جنس حرمة الشرب) فانها أخص (وموقع العداوة جنسه) اعتبر (فى حرمة القذف) التى هى نوع آخر من موقع العداوة (كما) اعتبر (فيها) أى فى حرمة الشرب (فتدبر ثم منهم من نفى الجنس فى الجنس) ولعله زعم أنه لم تؤثر العلة حينئذ وانما العلة المؤثرة الجنس لاغير (ومنهم من حصر الاعتبار فيه) هذا وان نسب الى الامام فخر الاسلام لكن لا يظهر له وجه (و) الشيخ (ابن الهمام رحمه الله تعالى (أسقط) اعتبار (الجنس فى العين لانه) أى اعتبار الجنس (ليس الا بجعل العين علة باعتبار بعضها للجنس الذى هو العلة) لانه لا يوجد الجنس فى عين الحكم الا فى ضمن النوع الذى وجد فيه فلا تأثير له الا فى ضمنه (فيرجع) اعتبار الجنس فى العين (الى اعتبار العين فى العين أقول يجوز أن يكون النوع) بما هو نوع أى من جهة الخصوص (أشد ملاءمة) بالحكم (وان كان التأثير) الثابت بنص أو اجماع (للجنس فيحصل الظن) أى ظن العلية (أقوى فافهم والجمهور) من الحنفية (على ان التعليل بالكل) من واحد واحد من أقسام الانفراد والتركيب (مقبول فان كان عينه أو جنسه) أى اعتبر عينه أو جنسه (فى عين الحكم نقياس اتفاقا لوجود الاصل) الذى يوجد فيه عين العلة فيتعدى منه عين الحكم (وان كان) تأثير عينه أو جنسه (فى جنسه) أى جنس الحكم (فقبل) هذا أيضا (قياس واختاره) الامامان (شمس الائمة وفخر الاسلام الا انه قد يذكر الاصل وقد يترك لوضوحه كما فى مسئلة ايداع الصبى) يعنى اذا أودع رجل ماله عند صبى (اذا استهلكه) لا يضمن لانه مسلط من جهة المالك على اهلاكه فلا يضمن كالمباح له بالاسلاط فهذا الاصل قد يذكر وقد يترك (فلا تعليل) حينئذ (فى الجنس بسيطا أصلا) والا لم يكن قياسا لعدم وجود العلة فى نوع الحكم فى أصل ليتعدى الى الفرع (وفيه مافيه) لان هذا دعوى يجب تصحيحها بالاستقراء ولم يثبت بعد كيف وقد صرح الشيخ ابن الهمام بأن المرسل الملائم مقبول عند الحنفية فلا يوجد هنالك أصل فيه عين الحكم المعتبر مع عين العلة ولو كان التأثير للجنس فافهم (وقيل ليس) هذا (بقياس بل علة شرعية ثابتة بالرأى) مثبتة للحكم (فيكون بمنزلة نص لا يحتاج الى أصل) ليقاس عليه (أقول هذا كما ترى) فاسد اذ لا مجال للرأى فى درك الأحكام كيف وليس لنا أصل خامس لدرك الاحكام ولهم أن يقولوا ان الحكم الثابت بهذا ثابت بالنص الوارد فى جنس الحكم وهذا التعليل بنفى عن اثباته الحكم فى الاصل فتأمل فيه (ولعلهم من ههنا قصروا بأصحاب الرأى) هذا من المقتفين شئ يعجب فان منهم من اعتبر الاخالة ورد المراسيل من السنن ومنهم من قبلها والمصالح المرسلة أيضا وعملوا بالاستحسان الذى ليس دليلا أصلا فهم أولى بان يقبروا جهذا الاسم فافهم (والحق أنه قياس لان الأصل) ما يوجد فيه عين العلة وهو (مترول) فانه قد مر مافيه (بل لأن الجنس اذا اقتضى الجنس) من الحكم بأن أثر الجنس فى الجنس (تنوع اقتضاؤه فى الانواع) له (بفصول منوعة) أى اقتضى الجنس العلة فى كل نوع منها نوعا من الحكم الذى يناسبه (فانواع الحكم من لوازم تحققه) أى تحقق ذلك الجنس (فى الأنواع)

مالم ينو الطلاق فاذا نلفظ بالطلاق وقع وان نوى غير الطلاق فانما تحصل الاحكام بجميع الالفاظ بل ببعضها فكيف تحصل بما دون اللفظ مما يدل على الرضا الوجه الثالث أن قول القائل لانا كل هذه الحشيشة لأنهم ولانا كل العليق فانه مسهل ولانا كل العسل فانه حار ولانا كل أيها المغلوج القناء فانه بارد ولانا تشرب الخمر فانه يزيل العقل ولا تجالس فلانا فانه أسود فأهل اللغة متفقون على أن معقول هذا التعليل تعدي النهي الى كل ما فيه العلة هذا مقتضى اللغة وهذا أيضا مقتضاه في العتق لكن التعدية منع من الحكم بالعتق بالتعليل بل لا بد فيه من اللفظ الصريح المطابق للحل ولا مانع منه في الشرع اذ كل ما عرف باشارة وأمارة وقرينة فهو كما عرف باللفظ فكيف يستوي ان مع الاجماع على الفرق لان الفارق بين المتماثلات كالجامع بين المختلفات فمن أثبت الحكم للخالفين يتعجب منه ويطلب منه الجامع ومن فرق بين المثلين يتعجب منه لما فرق بينهما فان قيل ان قال من تعجب طاعته يدع هذه الادلة لما رجحها ويدع هذا العبد لسوء خلقه فهل يجوز للأمور ببيع ما شاركه في العلة فان قلتم يجوز فقد خالفتم الفقهاء وان منعتم فما الفرق بين كلامه وبين كلام الشارع مع الاتفاق في الموضعين وان ثبت تعبد في لفظ العتق والطلاق

فالأصل في هذا القياس هو ما تحقق فيه جنس العلة موجبا لجنس الحكم فيتعدى هذا الجنس الى فرعه الذي هو نظيره في هذا الجنس لكن يتحقق في نوع مناسب لهذا المحل ويتنوع هذا الجنس في هذا المحل (كالضرورة اقتضت في الاضطرار حل الميتة) لان اقتضاءها فيه يناسبه (و) اقتضت (في الطواف طهارة سؤر الهرة) كما يناسب الطواف ذلك (و) اقتضت (عند وجود (ماء الشرب فقط) دون غيره من الماء (جواز التيمم) كما يناسبه (الى جانب ذلك) كما انها اقتضت في النعال الطهارة بالدلك وفي الخنطة والشعير الطهارة بالغسلة يعني الضرورة جنس اقتضت التخفيف وله أنواع يوجد في كل مادة نوع منه مع ما يناسبه من أنواع الضرورة فكل نوع من الحكم يطلع مقيسا عليه لا آخر ان كان حكمه منصوصا أو مجمعا عليه (نعم اذا كان الجنس قريبا ففهم ذلك قريب) لظهور ما به الاشتراك فيه (واذا كان بعيدا فأدق) فهمه لا ينال الا بفكر قوي (فالظهر التأثير والاعتبار هو الأصل) الذي أثر الجنس في جنس حكمه المنصوص أو المجمع عليه (وهذا) أي التساوي في جنس الحكم (نحو من المساواة المطلقة المعتبرة في مطلق القياس) المعرف بمساواة الفرع للأصل لان المراد أعم من النوعية أو الجنسية (قد تدبر انه دقيق عزيز) حتى كله يعرف وينكر (وعلى هذا) الذي ذكرمن الاقسام المذكورة كلها معتبرة (فالمؤثر ثلاثة من الملائم وثلاثة من ملائم المرسل في عرف الشافعية كلها مقبول ومؤثر عند الحنفية) كما ظهر لك عن قريب (دون الغريب من المرسل) بل الغريب مطلقا (لعدم ظهور تأثيره شرعا) وبعض الوجوه ولا بد منه (ثم المذكور في كتب الحنفية ان التأثير عندنا) بالنص أو الاجماع (والاخالة أو العرض على الاصول) وقد مر تفصيله (عند الشافعية شرط لوجوب العمل وأما الجواز) للعمل (فيثبت بالملاءمة فقط) فان الوصف ما هو دال التأثير ونحوه عدالة ونقدانها لا يعجب العمل لكن يجوز كما انه لو قضى القاضي بالشهود الغير العدول نفذ قضاؤه (أقول المناسبة فقط) بدون التأثير ونحوه (تفيد ظن الاعتبار أولا والاول واجب) العمل به لان الاتباع بالظن واجب (والثاني ممتنع) عمله لان ما لا يظن كونه حكم الله فحرام العمل (فتدبر ۞ تفقه * قسم الحنفية ما يطلق عليه العلة) حقيقة أو مجازا (الى علة اسما وهي الموضوعة لموجبها) شرعا (أو المضاف اليها) أي العلة التي أضيف اليها (الحكم بلا واسطة) التزيد اشارة الى الاختلاف في التفسير (ومعنى وهي تأثيرها في الحكم) بل المؤثر فيه (وحكما وهي اقترانه معها) بل العلة التي اقترن الحكم معها (على الصحيح) من القول (قالوا المجموع) المذكور وهو العلة اسما ومعنى وحكما (هي العلة حقيقة كالبيع) المطلق الواقع من المالك أو وكيله من غير خيار لاحد هما علة (للملك) فانه موضوع له أو يضاف حوالبه ومؤثر فيه والملك مقترن به (وقال) الشيخ (ابن الهمام انه العلة التامة) لانه جعلها ما يتوقف عليه (والحقيقة) أي حقيقة العلة (قد تتحقق بدونها الدوران معها مع العلة معنى) وجودا وعدما ولعلهم أرادوا بحقيقة العلة ما يكون مؤثرا بالفعل بحيث يستلزم المعلول فانه العلة حقيقة وأما العلة معنى فانما تؤثر بعد تمام وجود الشرائط وارتفاع الموانع فافهم (أقول العلة اذا تمت اقترن بها المعلول فالاقتران ليس داخلا في الحقيقة) أي حقيقة العلة (ولأني) العلة (التامة) فلا يكون هذا المجموع علة حقيقة ولا تامة بل من اللوازم (نعم)

بخصوص الجهة فلم يثبت في لفظ الوكالة قلنا ان كان قد قال له ان ما ظهر لك أرادني اياه أو رضاي به بطرق الاستدلال دون صريح اللفظ فاعلم قوله ان يفعل ذلك وهو وزان حكم الشرع لكن يشترط أمراً آخر وهو أن يقطع بأنه أمر ببيعه لمجرد سوء الخلق لا لسوء الخلق مع القبح أو مع الحرق في الخدمة فانه قد يذكر بعض أوصاف العلة فان لم يعلم قطعا ولكن ظننا فينبغي أن يكون قد قال له ظننا نازلا منزلة العلم في تسليط ك على التصرف فان اجتمع هذه الشروط جاز التصرف وهو وزان مسئلتنا فان قيل وان كان الشارع قد قال ما عرفتموه بالقرائن والدلائل من رضاي وارادتي فهو كما عرفتموه بالصريح فلم يقل اني اذا ذكرت علته مثلا ذكرت قياسا وصافه فلعله علل تحريم الخمر بشدة الخمر وتحريم الربا بطعم البر خاصة لا للشدة المجردة ولله أسرار في الاعيان فقد حرم الخنزير والميتة والدم والموقوذة والحر الأهلية وكل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير لخواص لا يطلع عليها فلم يبعد أن يكون لشدة الخمر من الخاصية ما ليس لشدة النبيذ فيما ذا يقع الامر عن هذا وهذا أوقع كلام في مدافعة القياس والجواب أن خاصة المحل فيعلم ضرورة سقوط اعتبارها كقوله أيما رجل مات أو أفلس فصاحب المتاع أولى بمتاعه اذ يعلم أن

هو (كاشف عن التمام) للزومه اياه (قندر) وهذا ليس شيئاً فان الاقتران ليس داخلا فيه كما أوما اليه بل العلة حكما اقترن به الحكم وهو مع المؤثر علة تامة التة كما لا يخفى (و) قسم الحنفية (الى علة اسما ومعنى فقط) لاحكاً (كالبيع بالخيار للوضع) أي لوضع البيع للملك (والاضافة) أي كونه بحيث يضاف اليه الملك فيكون علة اسما (والتأثير) أي لتأثيره في الملك فيكون علة معنى وليس مقترنا معه الملك حتى يكون علة حكما (والتراخي) أي تراخي الحكم عن المؤثر (المانع) هو الخيار (ولا يلزم) من تخلف الحكم لمانع منع وجود المؤثر (تخصيص العلة على من أنكر) جوازه (لعدم تمامها) أي العلة (عنده مع وجود المانع) بل المؤثر انما يتم تأثيره بانتفاء المانع (وما) أجاب به (في التلويح أن الخلاف) في جواز تخصيص العلة (في العلل الوصفية لا العلل (الوضعية) بل يجوز التخصيص في الوضعية بالاتفاق والبيع علة لوضع الشارع (فتحكم محض) كيف لا ودلائل الفريقين عامة كما سيظهر لك ان شاء الله تعالى عن قريب (ولما ثبت الحكم عند ارتفاعه) أي المانع وهو الخيار (من وقت الايجاب فيملك) المشتري (الزوائد) ويستحق شفعة الدار المبيعة بمجيئها قبل سقوط الخيار وتصح تصرفاته من الاعتاق وغيره (علة لما يلزم بسبب) فان حكم السبب انما يثبت مقصودا مستندا من وقت وجوده انما هذا شأن العلة ولما كان بتوهم من ثبوت الحكم من وقت الايجاب أنه علة حكماً بينا قال (والثبوت) أي ثبوت الحكم ههنا (ليس بطريق التبيين) بأن الحكم ثبت من الابتداء في نفس الأمر فظهر ثبوته الآن كما في الأقارير حتى يكون علة حكماً بينا (لأن الشرط) أي شرط الخيار (مانع) عن ثبوت الحكم (تحقيقا) فلم يكن الحكم ثابتا حقيقة قبل ارتفاعه (وانما هو) أي ثبوت الحكم من وقت الايجاب (بطريق (الاستناد تقديرا) لاغير (قندر ومنه) أي مما هو علة اسما ومعنى (النصاب) للزكاة فانه وضع لها وأضيف اليه مؤثر في ايجاب الزكاة لأن الغنى مناسب للاغناء هو وعي اليه ما في الصحيحين أن سائلا قال آلله أمرك أن تأخذ من أغنيائنا وتقسم على فقرائنا فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم اللهم نعم (الا أن لهذا شبها بالسبب) الذي يتخلل بينه وبين الحكم العلة (تراخي حكمه الى ما يتبعه العلة وهو التمام الذي أقيم الحول الممكن منه مقامه) وانما كان له شبه بالعلة لأن فيه نوع مناسبة باعجاب الصرف فان الصرف من الزيادة أيسر وشكرها ألزم (لا الى العلة) أي لم يتراخ الى العلة نفسها (فتحصن النصاب سببا لأن النماء وصف) في موجب الاغناء (لا يستقل) بنفسه ولا يوجب الغنى فلا يوجب الاغناء فلا يصلح للعلة (خلافا للشافعي) رحمه الله تعالى (فعنده النصاب علة تامة) للوجوب (لصحة التعجيل عنده) والأداء قبل الوجوب لا يصح (فالحول لا تأجيل) عنده تفضلا منه سبحانه وعندنا للاداء لا للمؤدى موقوف فان بقي النصاب الى ما بعد الحول يصير المؤدى زكاة والا لا فعندنا البقاء يثبت الوجوب مستندا وعندنا للاداء لا وجوب فلا استناد فلا أداء فالواجب بل يصير نفلا (قلنا لو كان) النصاب (علة تامة) وثبت الوجوب في الذمة (لوجبت الزكاة مع الاستهلاك في الحول) كما تجب مع الاستهلاك بعد الحولان (وفيه ما فيه) لأن وجود العلة كما يستلزم وجود المعلول كذا انتفاؤها انتفاء فيرتفع الوجوب بارتفاع النصاب كذا في الحاشية وجوابه أن النصاب انما هو علة عنده لا بتداء الوجوب لا البقاء بدليل بقاء الوجوب بعد

المرأة في معناه وقوله من أعتق شركا له في عبد قوم عليه الباقي فالامة في معناه لانا عرفنا بتصفح أحكام العتق والبيع وبمجموع أمارات وتكريرات وقرائن أنه لا مدخل للاثونة في البيع والعتق وقد بعد إلى ذلك ظنا بكون النفس اليه وقد عرفنا أن الصحابة رضى الله عنهم عولوا على الظن فعلنا أنهم فهموا من النبي عليه السلام قطعا الحاق الظن بالقطع ولو لا سيرة الصحابة لما تجاسرنا عليه وقد اختلفوا في مسائل ولو كانت قطعية لما اختلفوا فيها فعلنا أن الظن كالعلم أما حيث اتفق الظن والعلم وحصل الشك فلا يقدم على القياس أصلا ﴿مسئلة﴾ قال النظام العلة المنصوصة توجب الالحاق لكن لا بطريق القياس بل بطريق اللفظ والعموم لان الفرق في اللغة بين قوله حرمت كل مسكر وبين قوله حرمت الخمر لشدتها وهذا فاسد لان قوله حرمت الخمر لشدتها لا يقتضي من حيث اللفظ والوضع الا تحريم الخمر خاصة ولا يجوز الحاق النبيذ مالم يرد التعبد بالقياس وان لم يرد فهو كقوله أعتقت غانما لسواده فانه لا يقتضي اعتاق جميع السودان فكيف يصح هذا ولئن أن ينصب شدة الخمر خاصة علة ويكون فائدة ذكر العلة زوال التحريم عند زوال الشدة ويجوز أن يعلم الله خاصية في شدة الخمر تدعو الى ركوب القبائح ويعلم في شدة النبيذ لطفا

الاستهلاك والهلاك بعد الحولان فانهم (و) خلافا (لمالك فان العلة عنده النصاب مع النماء فلا يصح التعجيل عنده) أصلا اذ لا وجوب قبل الحولان لا حقيقة ولا استنادا (و) قسم الحنفية (الى علة معنى وحكما فقط) لا اسما (كالجزء الأخير من العلة المركبة) فانه مؤثر والحكم يقترن به لكنه غير موضوع له ولا مضاف اليه (كالمال القريب) فان العلة للعتق مجموع القرابة والملك وهو آخرها (وجعل ماعدا) الجزء (الأخير كالعدم في الاضافة) حتى يضاف الحكم اليه فقط حتى يكون علة اسما أيضا (كاذهب اليه طائفة) على ما نقل في التلويح (خلاف التحقيق لانا نرى أن الشاهد الأخير اذا رجع لا يضمن الكل بل النصف) فهو جزء أخير لعلة الاتلاف مع أن الاتلاف لم يضف اليه ولم يضمن الا النصف (وان السفينة اذا غرقت باربعة (١) كرفلكل كر دخل) في الغرق (بالضرورة) فكذا ههنا فجعل بعض اجزاء العلة في حكم العدم تحكم (نعم) الجزء (الأخير كاشف عن الزيادة فانها هو العلة ظاهرا) في بادئ الرأي لا على الحقيقة (و) قسم الحنفية (الى علة اسما وحكما فقط) لا معنى (وهو كل مظنة أقيمت مقام المؤثر) لكونها موضوعة لها ومضافا اليها والحكم مقترن بها من غير تأثير منافيه (كالسفر للترخص لقامة للدليل) الذي هو السفر (مقام المدلول) الذي هو المشقة وهي المؤثرة حقيقة (وكالنوم للحدث لقامة للاسترخاء) أي لاسترخاء المفاصل الذي هو الدليل (مقام خروج النجس) الذي هو المؤثر في الحدث (و) قسم الحنفية (الى علة اسما فقط) لا معنى ولا حكما (كالاسباب المعلق) فان الحكم مضاف اليه وهو موضوع له لكن لا تأثير له فيه لما تقدم أن الشرط يمنع السببية ولم يقترن الحكم به أيضا (وكالمبين قبل الحنث للكفارة باعتبار الاضافة) أي هو علة اسما لاضافة الحكم اليه كما قال تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين الآية (لا) باعتبار (الوضع) أي كونه موضوعا لها (فانها) وضعت (للبر) والكفارة انما تجب بستر الذنب الحنث (و) قسم الحنفية (الى علة معنى فقط) لا اسما وحكما (كالجزء المتقدم) من العلة المركبة (فانه ذخلا في التأثير) فيكون علة معنى ولم يوضع للحكم ولم يضف اليه هو ولم يقترن (ومن ثمة لم يكن سببا) عند الامام فخر الاسلام وكرام عشيرته (خلافا للدبوسي) القاضي الامام أبي زيد (و) الامام شمس الائمة (السرخسي) وههنا نظر الى أن لا تأثير له قبل وجود الجزء المتأخر وانما له الافضاء مع واسطة المتأخر وهذا شأن السبب والأظهر ما قال فخر الاسلام واذا اعتبر واوجود الكيل أو الجنس فقط شبهة في ربا النسيئة حتى منعوا السلام الحنطة في الشعير (و) قال (في التلويح هذا بخلاف ما تقرر) عندهم (أن لا تأثير لاجزاء العلة في أجزاء المعلول وانما المؤثر تمام العلة في تمام المعلول) فلم يكن للجزء المتقدم تأثير (أقول مرادهم) مما تقرر (رفع الايجاب الكلي ونفي الوجوب) أي لا يجب تأثير اجزاء كل علة في اجزاء معلولها (لجواز مخالفة حكم الكل حكم كل) من الآحاد (كما في جز القتيل من الجبل) فانه يقسم على الجماعة ولا يقدر واحد واحد على جز جزء يقدر حصصهم (والا فقد يكون) التأثير (للا جزاء في الأجزاء كالتمام فالدواء المركب لمرض مركب) فانه يؤثر كل جزء منه في واحد واحد من المرض فحينئذ لا تناقي أصلا (على ان الدخل) والتأثير لجزء العلة (لا يجب

(١) لعله بأر بعة كرار تأمل

داعيا الى العادات فاذا قد نظر النظام أنه منكر للقياس وقد زاد علينا اذ قاس حيث لا نقيس لكنه أنكر اسم القياس فان قيل قول السيد والوالد لعبده ولولده لا تأكل هذا لانه سم وكل هذا فانه غذاء يفهم منه المنع عن أكل سم آخر والأمر يتناول ما هو مثله في الاغتذاء قلنا لأن ذلك معلوم بقرينة اطراد العادات ومعرفة أخلاق الآباء والسادات في مقاصدهم من العبيد والأبناء وأنهم لا يفرقون بين سم وسم وانما يتقون الهلاك وأما الله تعالى اذا حرم شيأ بمجرد ارادته فيجوز أن يبيح مثله وأن يحرم لأن فيه فرقا ومصلحة فيجوز أن يكون قد سبق في علمه أن مثله مفسدة لأن تضمنه الصلاح والفساد ليس لطبعه وانما لوصف هو عليه في نفسه بل يجوز أن يكون في فعل نهي وقت الزوال مصلحة وفيه وقت العصر مفسدة وكذلك يجوز أن يختلف بيوم السبت والجمعة والمكان والحال فكذلك يجوز أن يفارق شدة الخمرشدة النبيذ فان قيل فان لم يفهم النبيذ من الخمر فينبغي أن لا يفهم تحريم الضرب والأذى من التأفيف قلنا الحق عندنا أن ذلك غير مفهوم من مجرد اللفظ العاري عن القرينة لكن اذا لدت قرينة الحال على قصد الاكرام فعند ذلك يدل لفظ التأفيف على تحريم الضرب بل يكون ذلك أسبق الى الفهم من التأفيف المذكور

أن يكون بطريق التبعيض) بأن يكون للجزء تأثير حال الانفراد (بل معناه) أي معنى تأثير الجزء (أن يكون مقوما للمؤثر) ويكونه له تأثيرا ضمن تأثير الكل في المعلول وهذا لا ينافي عدم تأثيره انفرادا في جزء المعلول فافهم (و) قسم الخفية (الى علة حكما فقط) لا اسما ومعنى (كوجود الشرط) لوقوع الحكم المعلق (والجزء الأخير من السبب المركب) لعدم الاضافة والوضع انما هو هنا الاقتران (والأشبه عندي أن شراء القريب) المفيد للملك الموجب للعتق (وكل علة العلة منه فتدبر) فأقسام ما يطلق عليه العلة تسعة واحد مركب ثلاثي وهو العلة اسما ومعنى وحكما وثلاثة مركبات ثنائية وهي العلة اسما ومعنى والعلة معنى وحكما والعلة اسما وحكما وثلاثة مفردات وهي العلة اسما والعلة معنى والعلة حكما * (ثم ههنا) أي في فصل العلة (مقصدان المقصد الأول في شروطها) المتفق عليها والمختلف فيها (منها أن تكون) العلة (باعثة أي مناسبة ولو بالاشتمال) كما في المظنة (لشرع الحكم المقصود منه تحصيل مصلحة أو تكميلها أو دفع مفسدة أو تقليلها كما في العلل المأثورة) من رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وهو المراد بالملائمة في كلام مشايخنا الكرام وخالف فيه أصحاب الطرد (لأنه لولاها) أي لولا المناسبة (لكان التعليل) به (تعبدا) من الحكيم (فلا يقاس عليه) لعدم موجب الحكم وهو ظاهر جدا (واستدل) الشيخ ابن الحاجب (في المختصر بأنها لو كانت) العلة (مجردة أمارة) ولم يكن لها مناسبة وتأثير في الحكم (لزم الدور لانها لا فائدة لها الا التعريف الحكم في الأصل) فيكون معرفة حكمه موقوفا عليها (وهي مستنبطة منه) فتكون متوقفة على معرفته ولأصحاب الطرد أن يمنعوا انحصار الفائدة فيه بل فائدتها عندهم قياس ما توجد هي فيه على الأصل لكن يدفع بأنه مكابرة اذ من البين أن ما لا تأثير فيه لا يوجب الحكم (أقول فيه نظر أما أولا فلان الامارة المجردة) عن المناسبة (قسم الباعثة لا مقصود فيها الا الاطلاع على حكمة الحكم) لا تعريفه كما ذكر (فانحصار فائدتها في ذلك) أي في تعريف الحكم (ممنوع) بل الاطلاع على الحكمة من الفوائد وأنت تعلم أنه متى لم يكن مؤثرا في الحكم مناسبا له لا يصلح كونه حكمة للحكم الا باعتبار كونه معرفا لا غير (وثانيا حكم الأصل منصوص أو مجمع عليه البتة) كما تقدم في شروط حكم الاصل (سواء كانت) العلة (مستنبطة أولا) واذا كان كذلك كان حكم الأصل معلوما من غير تعريف العلة اياه (فالملزم) من التعليل بالامارة من غير مناسبة (عدم الفائدة لا الدور وقتدبر) وأنت تعلم أن تعيين الطريق ليس واجب على المستدل فكما يجوز الاستدلال بلزوم انتفاء الفائدة يمكن بأن فائدتها بحسب تحققها وهو ملزوم الدور ولا عائبة أصلا فافهم (وما أورد عليه التفتازاني وانتقاد) الشيخ (ابن الهمام أن المعرف لحكم الأصل دليله) وهو النص أو الاجماع (والعلة) التي هي الأمارة (معرفة لأفراد الأصل فيعرف حكمه) أي حكم الأصل (فيها) بهذه العلة وليست العلة مستنبطة عن الأفراد فلا دور (فأقول فيه بحث لان الأفراد ليست مما يختص بفهمها المجتهد) حتى يحتاج لأجله الى التعليل (بل) هي (معلومة للكل بالحس وغيره) فلا دخل في معرفتها للعلة (الا اذا كان الأصل مستنبطا) وتحقيق أفراده (ولا كلام ههنا (فيه على أن ذلك) أي التعليل لمعرفة الافراد (ليس تعليلا للحكم بل لصدق العنوان على الذات والفرق) بينهما (لا يخفى)

اذا لتأفيف لا يكون مقصودا في نفسه بل يقصد به التنبيه على منع الايذاء بذكر أقل درجاته وكذلك النقير والقطمير والذرة والدينار لا يدل بمجرد اللفظ على ما فوقه في قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره وفي قوله تعالى ومنهم من ان تأمنه بدينار لا يؤده اليك وفي قوله والله ما شربت لفلان جرعة ولا أخذت من ماله حبة بل بقرينة دفع المنة واظهار جزاء العمل وليس الحاق الضرب بالتأفيف أيضا بطريق القياس لأن الفرع المسكوت عنه الملحق بطريق القياس هو الذي يتصور أن يغفل عنه المتكلم ولا يقصده بكلامه وهاهنا السكوت عنه هو الأصل في القصد الباعث على النطق بالتأفيف وهو الأسبق الى فهم السامع فهذا معهوم من لحن القول وفحواه وعند ظهور القرينة المذكورة يرتفع تطهر قرينة أخرى تمنع هذا الفهم اذ الملك قد يقتل أعاظم المبرزين في فنون الجلاد اقتله ولا تهنه ولا تقل له أف أما تحريم النبيذ بتحريم الخمر فليس من هذا القبيل بل لا وجه له الا القياس فاذا لم يرد التعبد بالقياس فقوله حرمت الخمر لشدتها لا يفهم تحريم النبيذ بخلاف قوله حرمت كل مسكر ﴿مسئلة﴾ ذهب القاشاني والبرماوي الى الاقتراب بالقياس لأجل اجماع الصحابة لكن خصصوا ذلك بموضعين أحدهما أن تكون العلة منصوصة كقوله حرمت الخمر لشدتها

والكلام ههنا في التعليل للحكم ولا يقصدمنه الا معرفة الحكم فتدبر (ومنها) أي من شرائط العلة (أن تكون وصفا) معلوما (ضابطها للحكمة لا حكمة مجردة) غير مضبوطة ولا معلومة (لخفائها كالرضا في العقود) فانه أمر مبطن لا يمكن العلم به فأقيم الايجاب المجرد عن قرينة الهزل والاكراه ونحوهما مقامه (أو لعدم انضباطها كالمشقة) فانه من البين أنه لم يعتبر كل قدر منها بل قدر معين وهو غير مضبوط فضبط بالمظنة وهي السفر (ولو وجدت) الحكمة (ظاهرة منضبطة جاز ربط الحكم بها) لعدم المانع بل يجب لأنها المناسب المؤثر حقيقة (وقيل لا يجوز) ربط الحكم بها مع ظهورها وانضباطها (والا كان حكم الملك المرفه وصاحب الصنعة الشاقة بالعكس) فلا يكون الملك المسافر مرخصا ويكون صاحب الصنعة الشاقة مرخصا لان الحكمة في الترخص هي المشقة وهي غير موجودة في سفر الملك وموجودة في حضر صاحب الصنعة الشاقة (والجواب لا ظهور ولا انضباط) لحكمة المشقة (هناك الا بالمظنة) للقطع بأنه لم يعتبر كل مشقة فيكون خارجا عما نحن فيه فان قلت اذا كانت علية المظنة للاشتمال على الحكمة فينبغي أن تكون المظنة دائرة مع الحكمة وجودا وعدما قال (ولا يجب فيها الطرد والعكس) أي متى وجدت المظنة وجدت الحكمة ومتى انتفت انتفت فافهم (ومنها) أي من شروط العلة (أن لا تكون عدميا في الوجودي وعليه الآمدي وابن الحاجب والأكثر) من أهل الأصول (على جوازه) أي جواز تعليل الوجودي بالعدمي (كقتله) أي كما يجوز قتله وهو تعليل العدمي بالوجودي (اتفاقا) ولا يذهب عليك أنه ماذا أراد بالعدمي ان أراد ما حكم الشارع بعدم الحكم كعدم الجواز وعدم الوجوب فالظاهر أن علته انتفاء كل ما أناط به الجواز أو الوجوب كيف لا وحكم الشارع بانتفاء الجواز أو الوجوب انما يكون اذا انتفى ما أناطهما به مطلقا كيف ولو كان متحققا لم يحكم بعدم الجواز أو الوجوب فلا تعليل بالوجودي فضلا عن الاتفاق عليه وان أراد عدم وجود الحكم من الشارع فكونه معللا لعدم وجود العلة أظهر فالذي يصلح للاتفاق عليه هو أن الأمر الوجودي كان ما نعا للجواز أو الوجوب فلكم الشارع عند وجوده بالعدم فليس علة الا لانه مصداق عدم العلة التامة للوجود وما مثلوا به من أن عدم نفاذ البيع معلل بالحجر فهو أيضا مؤكدا ذكرنا فان الحجر مانع عن النفاذ والعلة لعدم انتفاء حقيقة عدم صدور ممن الأهل فافهم (وهو المختار وجواز) تعليل (العدمي بالعدمي قيل) في شرح المختصر (اتفاق) أي متفق على جوازه (وقيل) في التحرير (الحنفية يمنعون العدم) أي التعليل به (مطلقا) سواء كان تعليل الوجودي به أو العدمي به فان قلت قد استدل الامام محمد على عدم وجوب ضمان ولد المغصوب الذي مات عند الغاصب بعدم كونه مغصوبا فقد علل بالعدم وكذا الامام أبو حنيفة استدل على نفي تخميس العنبر بانه لم يوجف عليه وهو أيضا عدمي قال (وقول) الامام (محمد في ولد المغصوب لا يضمن لانه لم يغصب و) قول الامام (أبي حنيفة في نفي خمس العنبر لم يوجف عليه من) قبيل (عدم الحكم لعدم العلة) فانه استدلال على عدم وجوب الضمان لعدم علته فبقيت الذمة غير مشغولة كما كانت فليس فيه تعليل بالعدمي اعلم أنه لا يوجد في كتب المشايخ الكرام الا عدم الاستدلال بالنفي من الوجوه الفاسدة وقالوا لا يصح الاستدلال بالنفي الا اذا دل الدليل على ان السبب واحد ومثلوا بالمثالين المذكورين والظاهر أن مرادهم انه لا يجوز الاستدلال بانتفاء العلة على انتفاء الحكم لجواز أن يثبت بعلة

وفاتها

وفائها من الطوائف عليكم والطوائف الثانى الأحكام المعلقة بالأسباب كرجم ماعز لزناه وقطع سارق رداء صفوان وكأنهم يعنون بهذا الجنس تنقيح مناط الحكم ويعترفون به قلنا هذا المذهب يمكن تنزيله على ثلاثة أوجه أحدها أن يشترط مع هذا أن يقول وحرمت كل مشارك المخمر فى الشدة ٥ و يقول فى رجم ماعز وحكمى على الواحد حكمى على الجماعة فهذا ليس قولا بالقياس بل بالعموم فلا يحصل التقصى به عن عهدة الاجماع المتقدمين الحصابة على القياس الثانى أن لا يشترط هذا ولا يشترط أيضا ورود التعبد بالقياس فهذه زيادة علىنا وقول بالقياس حيث لا نقول به كما وردناه على النظام الثالث أن يقول مهما ورد التعبد بالقياس جازلنا الحاق بالعلة المنصوصة فهذا قول حق فى الأصل خطأ فى الحصر فانه قصر طريق اثبات علة الأصل على النص وليس مقصورا عليه بل يعادل عليه السبر والتقسيم أو دليل آخر ومالم يدل عليه دليل فنحن لا نجوز الجمع بين الفرع والأصل ولا فرق بين دليل ودليل فان قيل اذا كانت العلة منصوصة كان الحكم فى الفرع معلوما ولم يكن مظنونا وحصل الأمن من الخطا وان كانت مستنبطة لم يؤمن الخطأ قلنا أخطأتم فى طرفى الكلام حيث ظننتم حصول الأمن بالنص وامكان الخطا عند عدم النص فانه وان

أخرى لاذا دل الدليل على وحدة السبب فحينئذ ينتفى الحكم بانتفائه ولعل كلام الامام نظر الاسلام نص فيه فعليك بالتأمل (لنا كما أقول أولا عدم قدرة الوقاع مناسب للتسريح) فهو معلل بالعدم ولما كان لقائل ان يقول ان التسريح معلل بالعنة وهى صفة وجودية قال (والتعبير بالعنة لا يضر لان العبرة للمعنى) وليس معنى العنة الاعدم قدرة الوقاع وهذا الجواب ليس بشئ فان العنة صفة قائمة بالعنين وهو الخلل فى عروق الذكر أو التى ونحوهما وعدم القدرة من اللوازم كالايخفى وقد يقال فى الجواب بان مناسبة العنة ليست الا لانه ملزوم عدم قدرة الوقاع فليس المناسب بالذات الا هذا العدم ويمكن حمل كلام المصنف على هذا أيضا وأنت لا يذهب عليك أن عدم القدرة بعروض ضعف البدن للعجمى المزمن ونحوه من دون وجود العنة لا يوجب التسريح فالعلة العنة لا غير فافهم (و) لنا (ثانيا من المحققين أن عدم العلة علة لعدم المعلول) وهذا لا يصح مع تجويزه تعليل الحكم بعلل شتى الا ان يخص عما اذا علم وحدة العلة أو المراد عدم العلل رأسا (فاذا كان الوجودى علة للعدمى فعدمه علة لعدمه) أى عدم الوجودى علة لعدم العدمى (والوجودى مشتمل عليه) فان عدم العدمى مستلزم للوجودى فالعدمى علة للوجودى وهذا انما ينفع لو ثبت تعليل العدمى بالوجودى فقط كما لا يخفى وأنت لا يذهب عليك انك قد عرفت انه لا معنى لتعليل العدمى بالوجودى الا أن الوجودى مانع عن وجود ما العدمى عدم له فعدم الوجودى انما هو عدم المانع فلا بد من المقتضى بل علته علة عدم العلة بالذات وهذا العدم قد تحقق فى ضمن وجود المانع فتأمل (واستدل) فى المشهور (أولا الضرب) وهو وجودى (يعلل بعدم الامتثال) مع كونه عدميا (أجيب) لا نسلم انه معلل به (بل بالكف) عن الامتثال وهو وجودى فتأمل فيه وتذكر ما سلف من أن التعذيب فى الآخرة قد يكون بعدم المقدور كما فى ترك الواجب فانه قد يعاقب ولو لم يقصد الكف بل الحق فى الجواب أن العلة ارادة المعذب وعدم الامتثال معجم لتعلق الارادة ومرجع اياه فالعلة فى الحقيقة الوجودى فافهم (و) استدل (ثانيا الايجاز) مع وجوديته يعلل (بالتحدى مع عدم المعارض وعليه المدار) مع وجوديتها تعلل (بالدوران) وهو الوجود عند الوجود والانتفاء عند الانتفاء والمركب من العدمى عدمى (وأجيب) لا نسلم أن العدم هنالك جزء العلة بل (العدم فيهما شرط) فتأمل فيه (على أن الكلام فى العلة بمعنى الباعث لا) فى (المعرف) والتحدى مع عدم المعارض والدوران دليلان ومعرفان للايجاز وعليه المدار (وفيه ما فيه) لانه على هذا لا بد من التزام أن المظنة لا بد فيها نوع اقتضاء ولا تكون معرفة فقط والاستقراء فى الفقه يفيد خلاف ذلك الا أن يقال ان ذلك مسامحة من قبيل اقامة الدال مقام المدلول كذا فى الحاشية وأنت تعلم أنه لا بد فى العلة من المناسبة كما مر والمظنة انما هى علة للاشتمال على المناسبة فلا يراد وان أريد بالاقامة هذا فلا وجه للتعريض فافهم الشارطون (قالوا أولا العدم لا يتميز عن غيره لان التميز فرع الثبوت) والأعدام لا ثبوت لها على ما تقرر فى الكلام (وكل ما هو كذلك) أى غير متميز (لا يكون علة) فالعدم لا يكون علة (قلنا أولا لا نسلم أنه) أى التميز (فرع الثبوت خارجا) وان أريد أنه فرع الثبوت ولو علما فلا نسلم انتفاءه فى العدم و يتعلق بهذا تحقيق شريف قد بيناه فى تعليقاتنا على تعليقات شرح المواقف

نص على شدة الخمر فلا نعلم قطعا أن شدة النبيذ فى معناها بل يجوز أن يكون مما لا يشد شدة الخمر خاصة الا أن يصرح و يقول بتبع الحكم مجرد الشدة فى كل محل فيكون ذلك انقطاعا ما ولا يكون حكما بالقياس فلا يحصل التنصيص عن عهدة الاجماع واذا لم يصرح فنحن نظن أن النبيذ فى معناه ولا نقطع فالظن مثارا ن فى العلة المستنبطة أحدهما أصل العلة والا خر الحاق الفرع بالأصل فانه مشروط بانتفاء الفوارق وفى العلة المنصوصة مثار الظن واحد وهو الحاق الفرع لا نه مبنى على الوقوف على جميع أوصاف علة الأصل وأنه الشد بمجرد ما دون شدة الخمر وذلك لا يعلم الا بنص يوجب عموم الحكم و يدفع الحاجة الى القياس أما قوله فى العلة المستنبطة انه لا يؤمن فيها الخطأ فهذا لا يستقيم على مذهب من يصوب كل مجتهد اذ شهادة الأصل للفرع عنده كشهادة العدل عند القاضى والقاضى فى أمن من الخطاوان كان الشاهد من ورا لا نه لم يتعبد باتباع الصدق بل باتباع ظن الصدق وكذلك ههنا لم يتعبد باتباع العلة بل باتباع ظن العلة وقد تحقق الظن نعم هذا الاشكال متوجه على من يقول المصيب واحد لا نه لا يأمن الخطأ ولا دليل يميز الصواب عن الخطا اذ لو كان عليه دليل لكان آثما اذا أخطأ كما فى العقليات ثم نقول انما حملهم على الاقرار

(و) قلنا (ثانيا لو تم) هذا (لم يكن فرق بين عدم اللازم وعدم الملزوم) فلا يكون عدم اللازم ملزوما وعدم الملزوم لازما (و) قلنا (ثالثا كما أقول لو تم) هذا (لم يكن العدم للعدم) أى لم يكن عدم العلة علة لعدم المعلول لفقدان التميز وهو خلاف المتقرر (والكبرى القائلة كل ما هو كذلك) أى غير متميز (لا يكون معلولا) اذ ما هى الصغرى المذكورة وهى العدم غير متميز ينتج العدم غير معلول ولو الوجودى (تبطل الاتفاق) أى ما هو متفق عليه (اتفاقا) وهو معلولية العدمى بالوجودى * (و) قالوا (ثانيا) لو كان العدم علة للوجود فاما مطلق أو مضاف الى ما فيه مفسدة أو الى ما فيه مفسدة أو الى نقيض المناسب أو غيره و (العدم المطلق لا يصلح) للعلية بالضرورة (والمضاف الى ما فيه مصلحة تفويت) لها فلا يوجب الحكم (و) المضاف (الى ما فيه مفسدة عدم المانع) لأن المفسدة هى المانع فلا بد من المقتضى غيره فهو العلة لا العدم (و) المضاف (الى نقيض المناسب) لو كان علة لكان لكونه مظنة و (لا يكون مظنة لان) نقيض المناسب (الظاهر غنى) عن المظنة بل يعتبر هو نفسه ولو كان خفيا كان نقيضه أيضا خفيا لان خفاء أحد النقيضين يستلزم خفاء الآخر فالعدم المضاف اليه أيضا خفى (والخفى لا يعلم بالخفى) فلا يكون مظنة أيضا (و) المضاف (الى غير نقيضه غير راجح) للعلية فانه تارة يوجد مع نقيضه فلا يوجد الحكم فالاقسام بأسرها باطلة فعلية العدم أيضا باطلة وتوضح فى مثال اذا قيل المرتد يقتل لعدم الاسلام فليس قتله لعدم شئ ما مطلقا بل بالعدم المقيد فلو كان فى قتله مع الاسلام مصلحة فقد فاتت وان كان فيه مفسدة فعدم الاسلام عدم المانع فلا بد من المقتضى وان كان الاسلام نقيضا للمناسب وهو الكفر المناسب للقتل فاما ظاهر فهو العلة واما خفى فالاسلام خفى فعدمه خفى وان لم يكن هو نقيضا للمناسب فالمناسب للقتل شئ آخر يوجد معه فيقتل بعدما أسلم أيضا كما روى عن مالك فلا يكون عدم الاسلام علة (فلنا نختار أن المضاف اليه نقيض المناسب وهو العدم نفسه فلا ثالث) حتى يكون هذا العدم مظنة له فلا بد من تصحيح هذا الثالث بالاستقراء كما فى هذا المثال الجزئية ودونه خرط القتاد (أقول على أن الأحكام المتضادة ربما تعلل بأوصاف متناقضة مع أن المآل) من شرع هذه الأحكام (واحد كالعصمة) المعللة (بالاسلام والقتل) المتضادة المعلول (بعدمه والمقصود) من هذا الحكم (الالتزام خوفا من القتل) فتختار انه مضاف الى ما فيه مصلحة وهو علة للحكم المتضاد المعلوم بالمصلحة والمقصود تحصيل المصلحة (فلا تفويت فتدبر) وهذا لو توجه انه فان مقصود المستدل أن العدم اما مضاف الى المصلحة التى تحصل فى الحكم المعلل بهذا العدم ففى اعتبار العدم له تفويت فلا يصلح علة وهذا لا يرد عليه شئ والمصنف توهم أن المراد مصلحة أى حكم كان وهو بعيد منه فافهم (ومنها) أى من شروط العلة (الجمهور الحنفية أنه لا تكون) العلة (المستنبطة قاصرة) مختصة بالأصل (كجوهرية النقدين) أى تختصها مخلفة فى باب الربا (والاكثر) من أهل الاصول (ومنهم مشايخنا السمرقندين) عليهم الرحمة (على جوازها) أى جواز كون المستنبطة قاصرة (كالمنصوصة) أى كما أنه يجوز قصور المنصوصة (اتفاقا والمانع) يقول (لافائدة فيها) أى لافائدة فى اعتبار القاصرة واستنباطها لانحصار الفائدة فى معرفة حكم الفرع (والنقض بالمنصوصة) القاصرة بانه لافائدة

بهذا

بهذا القياس اجماع الصحابة ولم يقتصر قياسهم على العلة المنصوصة اذ قاسوا في قوله أنت علي حرام وفي مسئلة الجدوالاخوة وفي تشبيه حد الشرب بحد القذف لما فيه من خوف الافتراء والقذف أوجب ثمانين جلدة لأنه نفير الافتراء لما الخوف من الافتراء ولكنهم لما أوالشارع في بعض المواضع أقام مظنة النهي مقام نفسه فشبهوا هذا به بنوع من الظن وهو في غاية الضعف فدل أنهم لم يطلبوا النص ولا القطع بل اكتفوا بالظن ثم نقول اذا جاز القياس بالعلة المعاومة فلنحق بها المظنونة في حق العمل كما نحق رواية العدل بالتواتر وشهادة العدل بشهادة النبي عليه السلام المعصوم والقبلة المظنونة بالقبلة المعاينة وهذا فيه نظر لأنا وان أثبتنا خبر الواحد وقبول الشهادة بأدلة قاطعة فقبول الشرع الظن في موضع لا يرخص لنا في قياس ظن آخر عليه بل لابد من دليل على القياس المظنون كما في خبر الواحد وغيره ﴿مسئلة﴾ فرق بعض القدرية بين الفعل والترك فقال اذا علل الشارع وجوب فعل بعلة فلا يقاس عليه غيره الا بتعدد بالقياس ولو علل تحريم الخمر بعلة وجب قياس النبيذ عليه دون التعدد بالقياس لأن من ترك العسل لحلاوته لزمه أن يترك كل حلو ومن ترك الخمر لاسكاره لزمه أن يترك كل مسكر أما من شرب

فيها أيضا (يدفع بانها عدم التعدية) نصا بخلاف المستنبطة فان عدم التعدية فيها بالرأي وهو يحصل بالكف عن التعليل (وقول ابن الحاجب) في الجواب (ان العلة دليل الحكم والنص دليل الدليل) فالفائدة دلالتها على حكم الأصل (لا يخفى ضعفه) فان حكم الأصل منصوص أو مجمع عليه فهو معلوم على أكمل وجه فلا يحصل بالعلة فتلغو ولا دلالة لها (بل الحق) في الجواب (أن النص دليل) الحكم (اذا لعلة دليل لما) فمعرفة الحكم لها فائدة فلا يلزم الفرار عنه (والقول بانها ليست فائدة فقهية) فانها استخراج حكم المسكوت (ممنوع) فان الحكم أيضا من فوائد الحكم وليست منحصرة في استخراج حكم مسكوت كما يخفى قال (المجوز أولا) الدليل قد دل على علية الوصف القاصر و(دلالة الدليل لا تتكرر) فوجب القول به (وفيه ما سيأتي) من ان دلالة الدليل ممنوع فان من شرط العلة التأثير وذا لا يمكن بدون التعدية (و) قال المجوز (ثانيا لو كانت العلية) مشروطة (بالتعدية والتعدية) انما تكون (بالعلية دار) تتوقف كل على الآخر (والجواب تعدية الوصف غير تعدية الحكم) والعلية مشروطة بتعدية الوصف والمتوقف على العلة تعدية الحكم فلا دور (على أنه ملازمة) وليس فيه توقف لواحد منهما على الآخر (فتدبر ثم قيل الخلاف) الواقع في صحة التعليل بالقاصرة (لفظي لان التعليل هو القياس باصطلاح الحنفية والقاصرة باصطلاحهم) وليست قياسا فلم تكن تعليلا والجماهير أرادوا به استخراج المناسب فحكموا بصحة التعليل به فلا خلاف في المعنى (وهذا القيل في اصطلاح الحنفية (لو تم لم يكن) التعليل (بلا قياس وقد قيل به) كما قدمر في جواز التعليل بما يثبت بالنص في جنس الحكم (وقيل) في التوضيح ليس الخلاف لفظيا (بل معنوي مبني على اشتراط التأثير) في العلة كما ذهب اليه الحنفية (أو الا كتفاء بالاخالة) كما عليه الشافعية (فعلى الاول يلزم التعدية) في المستنبطة والا فلم تؤثر في محل آخر أصلا فلم تكن علة (دون الثاني) لكفاية المناسبة بالرأي ولو في محل الحكم من دون ظهور تأثيره بالنص أصلا (و) قال (في التحرير انه غلط لصحة التأثير عندنا (باعتبار الجنس) للعلة (في الجنس) للحكم (لجواز كون العين قاصرة) لا توجد في غير الأصل و يكون لجنسها تأثير في جنس الحكم فلا ينفع البناء على التأثير فيما نحن فيه (أقول) مقصوده أن المراد بالتعدية ما يوجد هو وجنسه في غير الأصل و بالقاصرة ما لا يوجد هو ولا جنسه فيه بل يختص بالأصل و(التعدية بلعنيه أو بلجنه) لازم على تقدير) وجوب (التأثير بخلاف الاخالة) وحينئذ صح البناء فان قلت المتبادر من تعدية العلة وجود عينها في محل آخر قلت (وهذا بالحقيقة تحرير للمسئلة لتكون محل المنازعة) ولا يؤول الى النزاع اللفظي الذي يعد كل العد صدوره عن المحصلين الكرام فافهم * ﴿فرع﴾ قال (جمهور الشافعية اذا اجتمع) العلل (وتعارضت المتعدية والقاصرة ترجحت المتعدية) لاشتمالها على فائدة زائدة وهي افادة حكم الفرع (فاذا اجتمع وصفان) صالحان للعلية (أحدهما متعد) والآخر قاصر (يجعل) المتعدي (مستقلا) بالعلية لا مجموعهما علة (التعدية هذا) فانهم (ومنها) أي من شروط العلة (عدم النقض وهو تخلف الحكم عنها) في محل (عند مشايخ ما وراء النهر) ومنهم الامام علم الهدى الشيخ أبو منصور الماتريدي قدس سره والامام فخر الاسلام وشمس الأئمة رحمهما الله تعالى (وأبي الحسين) المعتزلي (وعليه)

العسل لحلاوته فلا يلزمه أن يشرب كل حلو ومن صلى لأنها عبادة لا يلزمه أن يأتي بكل عبادة و بنواعلى هذا أن التوبة لا تصح من بعض الذنوب بل من ترك ذنبا لكونه معصية لزمه ترك كل ذنب أمامن أتى بعبادة لكونها طاعة فلا يلزمه أن يأتي بكل طاعة وهذا محال في الطرفين لانه لا يعسد في جانب التحريم أن يحرم الخمر لشدة الخرخاصة و يفرق بين شدة الخمر وشدة النبيذ وأما في جانب الفعل فمن تناول العسل لحلاوته ولفراغ معدته وصدق شهوته لا يفرق بين عسل وعسل ثم لا يلزمه أن يأكل مرة بعد أخرى لزوال الشهوة وامتلاء المعدة واختلاف الحال فما ثبت للشئ ثبت لمثله كان ذلك في ترك أوفعل لكن المثل المطلق لا يتصور اذ الاثنينية شرط المماثلة ومغايرة ومخالفة واذا جاءت المخالفة بطلت المماثلة وهذا له غور وليس هذا موضع بيانه هذا تمام النظر في اثبات أصل القياس على منكريه

﴿الباب الثاني في طريق اثبات علة الاصل وكيفية اقامة الدلالة على صحة آحاد الأقسمة﴾

وننبه في صدر الكتاب على مثارات الاحتمال في كل قياس اذ لا حاجة الى الدليل الا في محل الاحتمال ثم على انحصار الدليل في الادلة

الامام (الشافعي و) قال (الأكثر يجوز) النقض (لمانع وهو المختار وعليه) القاضي الامام (أبو زيد) من مشايخ ماوراء النهر (وحنفية العراق) قاطبة (وهو الصحيح من مذهب علمائنا الثلاثة) الامام أبي حنيفة وصاحبيه (لقولهم بالاستحسان بالأثر المخالف للقياس (وشرطهم) لصحة القياس (عدم كون الأصل معدولا به عن سنن القياس) فقد تخلف الحكم عن العلة هنا ولما كان الشارطون يقولون ان العلة فهما معدومة لانه تخلف مع وجودها قال (وبين أن الوصف المؤثر غيره معدوم فيهما بل انما المعدوم (التأثير) وذلك لمانع كما يظهر بالتأمل في الحاشية قال صدر الاسلام تكلم القوم قديما وحديثا في تخصيص العلة وبه رد عن الامام وصاحبيه وزفر وسائر أصحابه نص وادعى قوم من أجلة أصحابنا كالشيخ الامام أبي بكر الرازي والشيخ أبي الحسن الكرخي والقاضي خليل بن أحمد السجزي أن مذهب أبي حنيفة القول بتخصيص العلة واستشهد وا بمسائل وذكر المحاسي من الأشعرية أن أبا حنيفة يقول ذلك وعد من مناقبه وقال في التحقيق من قال بتخصيص العلة من مشايخنا عنى زعم أن ذلك مذهب علمائنا الثلاثة انتهى (وقيل يجوز) النقض (في المنصوصة فقط) دون المستنبطة (وقيل) يجوز (في المستنبطة فقط) دون المنصوصة (لنا تخصيص عموم العلة كتخصيص عموم اللفظ) فان ظاهر كل منهما يقتضي التناول لكن خصص في بعض الأفراد فلا بد من القول بالجواز فان قيل العام لفظ فيقبل التخصيص بخلاف العلة فانه معنى غير قابل له قال (والقول بأن التخصيص من صفات اللفظ) فلا يتحقق في المعنى (اصطلاح) جديد (لا يدفع المعنى) فانا نقول ان العلة كانت موجبة للحكم في كل ما توجد فيه لكن تخلف المانع بمنعه اياه من التأثير كما في العام المقتضي للحكم في الكل و يمنع الخصص في البعض فهل ينفع حجرا طلاق اسم التخصيص في المعنى شيأ ولما استدل مانعو التخصيص بأنه لو جاز التخصيص والتخلف لزم التناقض لان وجود العلة يقتضي أن يوجد فيه الحكم والمانع يمنع عنه أجاب عنه بقوله (ولا يلزم التناقض لان المانع استنباط عقلا) فلا نسلم أن وجود العلة يقتضي ثبوت الحكم فيما وجد فيه المانع وانما يلزم لو بقي تأثير العلة وهو ممنوع لمنع المانع واستدلوا أيضا بأنه لو جاز التخلف والتخصيص لزم تصويب كل مجتهد لان لكل أحد أن يقول عند تناقض علته تخلف الحكم لمانع وأجاب عنه بقوله (ولا) يلزم (التصويب كما زعم) الامام (لخروج الاسلام لان التخلف في المستنبطة لا يسمى الاسم بيان مانع صالح) للمانعية فان ظهر هذا المانع حكم بخطأ المعلل والا بخطئه معتبر التخلف فلا تصويب للفريقين فافهم (على أن طرق الدفع كثيرة) سوى النقض فيدفع بها تعليله فيظهر انطباق الصواب وأيضا غاية ما لزم أن لا نعلم تعيين المخطئ من المصيب ولا يلزم منه اصابة كل في الواقع فتأمل فيه (قالوا أولا) لو جاز التخلف فلمانع أو لفقدان شرط و (عدم المانع أو وجود الشرط جزء العلة لان المستلزم) للمعلول هو (الكل) من المؤثر وعدم المانع وجود الشرط (ولا كل و) الحال أنه (لا جزء) فبوجود المانع أو فقدان الشرط انتفى العلة فانتفى الحكم بانتفائها فلا تخلف (قلنا النزاع انما هو في) الوصف (الباعث المؤثر لا في جملة ما يتوقف عليه) المعلول (ولا دخل للشرط وعدم المانع في التأثير اتفاقا) بل المؤثر نفس الوصف وقد تخلف الحكم عنه (ومن ههنا اندفع قولهم)

السمعية

السبعة ثم على انقسام الادلة السبعة الى ظنية وقطعية فهذه ثلاث مقدمات * (المقدمة الاولى) في مواضع الاحتمال من كل قياس وهي ستة الاول يجوز أن لا يكون الاصل معللا عند الله تعالى فيكون القائس قد علل مالبس بعلل الثاني أنه ان كان معللا فلعله لم يصب ماهو العلة عند الله تعالى بل علله بعلة أخرى الثالث أنه ان أصاب في أصل التعليل وفي عين العلة فلعله قصر على وصفين أو ثلاثة وهو معلل بهم مع قرينة أخرى زائدة على ماقصر اعتباره عليه الرابع أن يكون قد جمع الى العلة وصفا ليس مناطا للحكم فزاد على الواحد الخامس أن يصيب في أصل العلة وتعيينها وضبطها لكن يخطئ في وجودها في الفرع فيظنها موجودة بجميع قيودها وقرائنها ولا تكون كذلك السادس أن يكون قد استدل على تصحيح العلة بما ليس بدليل وعند ذلك لا يحل له القياس وان أصاب العلة كما لو أصاب بمجرد الوهم والحدس من غير دليل وكالو ظن القبلة في جهة من غير اجتهاد فصلى فانه لا تصح الصلاة وزاد آخرون احتمالا سابعا وهو الخطأ في أصل القياس اذ يحتمل أن يكون أصل القياس في الشرع باطلا وهذا خطأ لان صحة القياس ليس مظنونا بل هو مقطوع به ولو تطرق اليه احتمال لتطرق الى جميع القطعيات من التوحيد والنبوة وغيرهما

في الاستدلال (لوصحت) العلة (مع التخلف لزم الحكم في) صورة (التخلف) لان وجود العلة ملزوم المعلول وجه الاندفاع أن ملزوم المعلول هو وجود العلة التامة لا المؤثر فقط والنزاع انما وقع فيه واعلم أن دليلهم هذا والدليلين المذكورين سابقا تدل على انهم أرادوا بالعلة المؤثر التام الجامع لشرائط التأثير والأدلة تامة فيه فان عدم المانع و وجود الشرط متممان للتأثير البتة فاذا وجدا المانع أو انتفى الشرط انتفى المؤثر التام فانتفى الحكم به فلا يخالف وأيضا لو تخلف الحكم عن المؤثر التام لوجد الحكم محل التخلف ولزم التناقض لكونه ملزوما للحكم وأيضا يلزم تصوير بكل لان عدم وجود الحكم لما لم يكن ضار التمام العلة أمكن أن يدعى كل أحد علة كل وصف ولا يضر النقض أصلا فالأشبه أن النزاع لفظي فمن أجاز التخلف أجاز عن المؤثر الغير المستجمع لشرائط التأثير ومن منع منع عن المؤثر التام قال صاحب الكشف الخلاف في مسئلة تخصيص العلة راجع الى العبارة لان العلة في غير موضع التخلف صحيحة عند الغير بقين وفي موضع التخلف الحكم معدوم الا أن العدم عند المانع مضاف الى عدم العلة وعند المجوز الى المانع قال المصنف والحق أنه معنوي تظهر ثمرته في الجواب عن النقض فعند المجوز يجوز بابداء المانع دون المانع وفي مسئلة الخرام المناسبة ووجوده مفسد تلازمه راجحة أو مساوية فعند المجوز لا الخرام بل تخلف المانع وعند المانع تضرم انتهى وهذا ليس على ما ينبغي فان انتفاء الحكم لازم البتة للمانع فالمجوز ينسب اليه والمانع ينسب الى انتفاء العلة لدخول عدم المانع فيها وأما الخرام المناسبة بمفسدة راجحة أو مساوية فلم يثبت القول به عند المانع حتى يكون ثمرته فافهم (و) قالوا (ثانيا تعارض دليل الاعتبار) أي اعتبار العلة الذي هو مسلك من مسالكها (و) دليل (الاهدار) الذي هو تخلف الحكم عنها والتعارض موجب للتساقط (فلا اعتبار) فلا علية (قلنا) وجود دليل الاهدار ممنوع بل (التخلف ليس دليل الاهدار الا بلا موانع) والكلام عند وجوده، فلا تساقط وأنت اذا تأملت علمت أن الدليل تام ان أريد بالعلة التامة فان تخلف الحكم ليدل عدم تمام العلة (و) قالوا (ثالثا العلة الشرعية كـ) العلة (العقلية) في ايجاب الحكم (ولا تخصيص فيها) فلا تخصيص في الشرعية (وأجيب بأن) العلل (العقلية علل بالذات وما بالذات لا ينفك) فلا تنفك علتها وأثرها فلا ينفك المعلول عنها (وهذه) أي العلل الشرعية (علل بالوضع) من الشارع (فقد لا تستلزم معلولها) فافترقا (كذا في المختصر أقول هذا الجواب غير مرضي لان الشارع جعلها موجبات) للحكم (وجعله حق) فهي والعقلية سواء في الايجاب (فلا يتخلف بلا موانع فرض ومن ثمة يقدر المانع في) العلة (المنصوصة اتفاقا) فالفرق بينها وبين العقلية مما لا طائل تحته (بل الحق) في الجواب (أن المؤثر العقلي) وهو العلة الفاعلية (كالشرعي) أي كالمؤثر الشرعي (يجوز فيه التخلف لمانع) وان لم يجز التخلف في التامة (الا ترى لا يحترق الحطب الرطب من النار المحرقة) لكون الرطوبة مانعة من الاحتراق (و) العلة (التامة) العقلية (كالتامة) الشرعية لا يجوز التخلف فيها وليس كلام المجوز فيها بل في المؤثر ونحن على نفسة منك أنك اهتديت الى أن قياس الشرعية على العقلية قرينة واضحة على أن مراد المانع بالعلة هي التامة فتثبت ولا تزل والله أعلم بمراد عباده الكرام المانعون

والمثارات الستة لاحتمال الخطإ أتا نستقيم على مذهب من يقول المصيب واحد وفي موضع يقدر نصب الله تعالى أدلة فالمعنة يتصور أن يحيط بها الناظر أما من قال كل مجتهد مصيب فليس في الأصل وصف معين هو العلة عند الله تعالى حتى يخطئ أصلها أو وصفها بل العلة عند الله تعالى في حق كل مجتهد ما ظنه علة فلا يتصور الخطأ ولكنه على الجملة يحتاج الى اقامة الدليل في هذه وان كانت أدلة ظنية ﴿المقدمة الثانية﴾ ان هذه الأدلة لا تكون الا سمعية بل لا مجال للنظر العقلي في هذه المثارات الا في تحقيق وجود علة الاصل في الفرع فان العلة اذا كانت محسوسة كالسكر والطعم والطوف في السؤر فوجود ذلك في النبيذ والارز والفأرة قد يعلم بالحس وبالادلة العقلية أما أصل تعليل الحكم واثبات عين العلة ووصفها فلا يمكن الا بالأدلة السمعية لان العلة الشرعية علامة وأمارة لا توجب الحكم بذاتها انما معنى كونها علة نصب الشرع اياها علامة وذلك وضع من الشارع ولا فرق بين وضع الحكم وبين وضع العلامة ونصبها أمارة على الحكم والشدة التي جعلت أمارة التحريم يجوز أن يجعلها الشرع أمارة الحل فليس ايجابها الذاتها ولا فرق بين قول الشارع اوجدوا ما عز اوه بين قوله جعلت الزنا علامة ايجاب الرجم فان قبل فالحكم لا يثبت الا توقيفا

في المستنبطة (قالوا والصحت المستنبطة مع التخلف لكان) هذا التخلف (لمانع والا) أي وان لم يكن لمانع بل بلا مانع (فلا اقتضاء من العلة فلا علية (والمانع انما يكون بعد العلة والا) أي وان لم يكن وجود العلة مع وجود المانع (فعدم الحكم لعدم العلة) لا للمانع فلا من قد توقف العلة على المانع وهو على العلة (فيدور وأجيب بأنه دور معية) أي تلازم بين العلة والمانعة وتوقف أحدهما على الآخر ممنوع (ودفع) بأن ليس المراد توقف كل منهما في نفس الأمر على الآخر بل توقف علم كل منهما على العلم بالآخر ويقرر (بأن المراد أنه لانعلم المانعة) أي مانعية المانع (الا بعد الاقتضاء) أي العلم به والا فيجوز انتفاء المقتضى فلا نعلم المانعة (ولا يعلم الاقتضاء وقت التخلف (الا بعد العلم بالمانعة) فان التخلف من غير علم المانع يوجب الترديد في اقتضاء المؤثر فينتفي لزوم الدور (وقد يجاب بأن ظن العلية) يحصل (بما لكها) من غير توقف على العلم بالمانع (وبسبرانه موقوف على المانع) أي العلم به (عند التخلف) فان التخلف مريب الا عند المانع (والمانع موقوف على أصل الظن) بالعلية لا على استمراره (فلا دور أقول المانع) أي الظن به (في محل التخلف موقوف على ظنها فيه) والا فيجوز انتفاء الحكم بانتفاء المقتضى (وظنها فيه موقوف على المانع) أي على الظن به (فيه) لان التخلف من غير مانع دليل عدم المقتضى والمسالك لا تفيد ظن العلية فيما تخلف فيه الحكم وان أفادت في غيره الاعند وجود المانع (فيدور واستشكل أيضا بما ذا قارن الظن) بالعلة (العلم بالتخلف كالوسأله فقيران فاعطى أحدهما ومنع الفاسق) فانه لا يحصل حينئذ ظن علية الفقر الا بعد ظن كون الفسق مانعا والمسالك بانفرادها لاتفي (والصواب) في الجواب (أن المتوقف على العلية) والعلم بها (هو المانعية بالفعل) والظن بها (والمتوقف عليه العلم) والظن بها (هو المانعية بالقوة) وظنها (وهو كون الشئ بحيث اذا جامع باعتبار منعه مقتضاه وجد هنا) الشئ (أولا) هذا المانعون في المنصوصة (قالوا دليل المستنبطة) من مسالكها (يوجب الظن) بها (والتخلف مشكك لاحتمال المانع) في محل التخلف فتكون علة (و) احتمال (عدمه) فيه فلا تكون (فلا تعارض) بين دليلها ودليل عدمها الذي هو التخلف لرجحان الأول (وأجيب بأن الشك في أحدالمتقابلين يوجب الشك في الآخر) لانه تجوز الطرفين على السواء (فقولك العلة مظنونة وعدمها مشكوك تناقض) بل العلة أيضا صارت مشكوكة فان قلت فما معنى قولهم الظن لا يزول بالشك قال (وأما قول الفقهاء الظن لا يرتفع بالشك فمعناه أن حكم الأقوى) الثابت (لا يزول بالأضعف) الطارئ (شرعا) أي أوجب الشرع العمل بمقتضى الأقوى وان طرأ الأضعف المعارض (ولا يمكن مثله ههنا لان الكلام) ههنا (في نفس الظن) هل يحصل عند التخلف أم لا (أقول) يمكن أن يقرر هكذا (التخلف في نفسه) مع قطع النظر عن عروض أمر (مشكك فاذا انضم مع دليل العلية احتمال المانع صارت العلية مظنونة ظنا قويا) لاضمحلال احتمال انتفاء الاقتضاء بدليله (والمشكوك يصير بالمرجح مظنونا بالضرورة فالصواب) في الجواب (أن عند الانفراد كل) من دليل المستنبطة والتخلف (يوجب الظن) لكل من العلة وعدمها (وعند الاجتماع يحصل الشك في الطرفين للتعارض) بينهما (فلا نسلم قولك التخلف مشكك) بل هو مفيد عدم العلة (وفيه ما فيه) فان احتمال وجود المانع وعدمه

ونصا فلتكن العلة كذلك قلنا لا يثبت الحكم الا توقيفا لكن ليس طريق معرفة التوقيف في الأحكام مجرد النص بل النص والعموم والفحوى ومفهوم القول وفرائض الأحوال وشواهد الأصول وأنواع الأدلة فكذلك اثبات العلة تتسع طرقه ولا يقتصر فيه على النص ﴿المقدمة الثالثة﴾ ان الحاق المسكوت بالمنطوق ينقسم الى مقطوع ومظنون والمقطوع به على مرتبتين * (احداهما) أن يكون المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق به كقوله ولا تقل لهما أف فانه أفهم تحريم الضرب والشتم وكقوله عليه السلام أدوا الخيط والمخيط فانه أفهم تحريم التغاول في الغنيمة بكل قليل وكثير وكتمه عن النحيصة بالعوراء والعرجاء فانه أفهم المنع من العياء ومقطوعة الرجلين وكقوله العينان وكاء السه فاذا نامت العينان استطلق الوكاء فان الجنون والاغماء والسكر وكل ما أزال العقل أولى به من النوم وقد اختلفوا في تسمية هذا قياسا وبعد تسميته قياسا انه لا يحتاج فيه الى فكر واستنباط علة ولأن المسكوت عنه هاهنا كأنه أولى بالحكم من المنطوق به ومن سماه قياسا اعترف بأنه مقطوع به ولا مشاحة في الأسامي فمن كان القياس عنده عبارة عن نوع من الالحاق يشمل هذه الصورة فانما تخالفته في عبارة وهذا الجنس

كلا هما فانه ان على السواء فالتخلف في نفسه مشكل فلا مجال للمنع الا أن يدعي أن احتمال عدم المانع بعيد لكثرة انتفاء الحكم لانتفاء المقتضي وأصالة الظن بعدم العلية فانهم (وأما المنصوصة فلا تقبل النقض) وتخلف الحكم عنه (لزوم بطلان النص العام) المفيد للزوم الحكم بها فان التنصيص على العلة بمنزلة قوله كل ما توجد العلة فيه يوجد الحكم (بخلاف المستنبطة فان دليلها الاقتران) أي اقتران الحكم (مع عدم المانع) فيجوز التخلف لاحتماله (وأجيب في المختصران كان) النص (قطعي فعدم القبول) التخصيص (مسلم ولا نزاع) فيه (والا فقبل) التخصيص (ويقدر المانع) وليس هذا من بطلان النص بل التصور لدليله (أقول النقض) أي نقض العلة (مقدر) مفروض والكلام فيه (وان كان تقدير محال) بأن يكون مقطوعا فلا معنى لتسليم التخصيص (فالتقدير) للمانع (هو الحق) في الجواب (فتدبر ﴿فرع﴾ الموانع كما) ذكر (في كتب ائمتنا) الأول (مانع انعقاد العلة كبيع الحر) فان الحرية مانعة عن كونه بيعا (و) ثانيها (مانع تمامها) وتأثيرها بالفعل في ايجاب الحكم (كبيع عبد الغير) فانه وان كان صالحا لايجاب الحكم لكنه غير تام فيه (لقوله لا يتم الا بالاجازة) لكونه ملكا له (و) ثالثها (مانع ابتداء الحكم كخيار الشرط البائع يمنع الملك للمشتري) مع كونه مؤثرا حقيقة لكن تأثيره متوقف على انتفاء الخيار ولذا بعد ارتفاعه يثبت الملك من الأصل (و) رابعها (مانع تمامه) أي تمام الحكم وان ثبت ابتداؤه (كخيار الرؤية لا يمنع الملك) نفسه (لكن لا يتم للملك بالقبض معه بل) يجوز (له الرد بلا قضاء ولا رضا) وهذا آية عدم تمام الملك (و) خامسها (مانع لزومه) أي يلزم الحكم (كخيار العيب) المانع من لزوم الملك فقط (لا يتمكن) المشتري (من الفسخ بعد القبض الا بقضاء أو تراض) ولو لم يلزم الفسخ جبرا بالقضاء ولو لم يتم الملك لم يمكنه في الفسخ البهما فهم (وأما الكسر وهو تخلف الحكم عن الحكمة دون العلة) التي هي المظنة (كتخلف رخصة السفر عن الصنعة الشاقة في الحضر) وعند البعض الكسر يقال على النقض المكسور الذي سيجيء (فالمختار أنه لا يبطل العلية وعليه الأكثر) خلافا للبعض (لنا العلة المظنة) لا الحكمة (وهي سالمة) لا نقض عليها (أما) المقدمة (الأولى فلان الحكمة لما وجب اعتبارها) في اناطة الحكم (وامتنع اعتبار اطلاعها) في تعليق الحكم به في نظر الشارع (وتعذر تعيين القدر الصالح) للاعتبار بحيث ينضبط عند المكلف (ضبطت بما هو أمارة لها) ومظنة تيسيرا على المكلف فتكون هذه المظنة هي المعتبرة شرعا في اناطة الحكم فهي العلة ولغت الحكمة (وما في المنهاج العلم باشتمال الوصف) المجعول علة (عليه) أي على القدر الصالح (دون العلم به) أي بهذا القدر (ممتنع) فيجب عليه فيتنفذ هو العلة (فأقول مندفع لان تعذر التعيين محققا) بحيث لا يبقى ارتياب (لا ينافي الضبط بتخمينا) بما هو في الغالب مستلزم اياه (تدبر) الأقاون (قالوا الوصف) المجعول علة (تبع للحكمة) فانه انما اعتبر لاجلها فهي العلة حقيقة (فالنقض) الوارد عليها (وارد على العلة) فيبطل العلية (قلنا) الوصف وان كان اعتباره لاجل الحكمة لكن لا يلزم كونها علة بل (لا اعتبارها الا اذا كانت مضبوطة) وحينئذ فالعلة هي لا المظنة (ألا ترى البكارة علة للا انتفاء بالسكوت) في النكاح (لحكمة الحياء) لغلبته فيها (والثيب ولو) كانت

قد يلتحق بأذيالها ما يشبهه من وجه ولكنه يفيد الظن دون العلم كقولهم اذا وجبت الكفارة في قتل الخطأ فأن تجب في العمد أولى لأن فيه ما في الخطأ وزيادة عدوان واذا وردت شهادة الفاسق فالكافر أولى لأن الكفر فسق وزيادة واذا أخذت الجزية من الكتابي فمن الوثني أولى لأنه كافر مع زيادة جهل وهذا يفيد الظن في حق بعض المجتهدين وليس من جنس الأول بل جنس الأول أن يقول اذا قبلت شهادة اثنين فشهادة الثلاثة أولى وهو مقطوع به لأنه وجد فيه الأول وزيادة والهياء عوراء مرتين ومقطوع الرجلين أعرج مرتين فاما العدد فيخالف الخطأ فيصير أن لا تسوى الكفارة على محوه بخلاف الخطأ بل جنس الأول قولنا من واقع أهله في نهار رمضان فعليه الكفارة فالزاني به أولى اذ وجد في الزنا فساد الصوم بالوطء وزيادة ولم يوجد في العمد الخطأ وزيادة وكذلك الفاسق متهم في دينه فيكذب والكافر يحترز من الكذب لدينه وقبول الجزية نوع احترام وتخفيف ربما لا يستوجبه الوثني بدليل أنه لو وقع التصريح بالفرق بين هذه المسائل لم تنفر النفس عن قبوله ولو قيل تجزئ العمياء دون العوراء أو تقبل شهادة اثنين ولا تقبل شهادة ثلاثة كان ذلك مما تنفر النفس عن قبوله وانما تنفرت النفس عن قبوله لما علم

(أو فرجيله لم يعتبر) سكوتها (اجماعا) لعدم كون مراتب الحياء مضبوطة في نفسها بل ضبطت بالبكارة (نعم لو كانت لها أقدار مختلفة ولكل قدر وصف ضابط) مناسب لشرع حكم حكم (لا بد من تشريع) حكم (أليق بكل) من الأقدار (كالقطع) أي وجوبه (بالقطع) العمد العدوان فانه ضابط لقدر من الجناية وحكمها اللائق به القطع قصاصا (تحصيلا للزجر والقتل) أي وجوبه (بالقتل) العمد العدوان فانه ضابط لقدر آخر من الجناية أعلى من الأول فشرع الحكم اللائق به وهو القتل (تحصيلا للاكثر) من الزجر الموجود في الأول (وأما النقض المكسور وهو نقض بعض العلة مع بقاء الباقي) من الأجزاء بان تكون العلة المدعاة مركبة من أجزاء فبين كفاية البعض من الأجزاء في المناسبة وبقي الباقي في العلية ثم نقض الجزء المناسب (فالمختار أنه وارد) على العلة وتبطل به العلية الا عند ظهور مانع (وعليه الاكثر خلافا لشرذمة) قليلة (ذاهبين الى ان الوصف ولو) كان (طرديا دافع) النقض (مثاله قول الشافعي رضي الله عنه في بيع الغائب بيع مجهول الصفة فلا يصح كبيع عبد بلا تعيين فينقض الحنفي بترتوج من ابرها فانه تزويج صحيح مع وجود الجهالة (بناء على أن الجهالة مستقلة بالمناسبة) في افساد العقد لافضائه الى المنازعة والبغضاء فلو كان الوصف المدعى علة لكان من الجهالة فقط (وكونه مبعثا) وصف (طردي) لا دخل له ثم في القياس المذكور شيئ آخر وهو أن الجهالة انما تفسد الرضا من المشتري فيكون موكولا الى رضاه ويثبت الخيار لا أنه يفسد وهذا بخلاف النكاح فانه يصح مع الهزل أيضا فلا يتوقف الا على الرضا بالتكلم بالسبب وقد وجد فنفذ (أما العلة) همنا (المجموع أو الباقي) بعد الالغاء (والأول باطل لافضاء الملغي) من الاجزاء فتعين الباقي للعلة (والباقي منقوض) فيقبل هذا النقض فافهم (ومنها) أي من شرائط العلة (الانعكاس) عند البعض (وهو انتفاؤه) أي الحكم (عند انتفائها) أي العلة (وذلك مبني على منع التعليل بعلتين كل منهما (مستقل بالاقتضاء) للحكم (اذ لا يكون الحكم بلا باعث) عليه (تفضلا) منه سبحانه علينا كما هو مذهب نافي عشر أهل السنة القائلين بعدم البدعة (أو وجوبا) عليه تعالى كما عند المعتزلة واذا لم يكن بلا باعث فينبغي عند انتفاء الباعث لعدم وجود باعث آخر (والحق عند الجمهور جوازه) أي جواز التعليل بأكثر من علة فلا يشترط الانعكاس ولذا عد الامام فخر الاسلام الاستدلال بالنفي على انتفاء الحكم من الوجوه الفاسدة (والقاضي) الباقلاني يجوزه (في) العلة (المنصوصة فقط) دون المستنبطة (وقيل عكسه) أي يجوز تعدد المستنبطة دون المنصوصة (والامام) قال (يجوز) التعدد (عقلا ويمتنع شرعا لنا لو جاز) التعدد عقلا أو شرعا (لم يقع وقد وقع فان البول والغائط والمذي والرعاف كل يوجب الحدث) باستقلاله (وكذا القصاص والردة) كل منهما بانفراده علة (للقتل ان قيل) ليس القتلان المعلولان لهما أمرا واحدا والا لاتحدت الأحكام وليس كذلك (بل الأحكام متعددة ولذلك ينتفي قتل القصاص بالعفو ويبقى الآخر) وهو قتل الردة (وبالعكس) أي ينتفي القتل بالردة ويبقى الآخر (بالاسلام قلنا) تعدد الأحكام لا يوجب تعدد الذات فان الذات الواحدة ربما تضاف الى شيئين فتختلف بالاعتبار فتختلف الأحكام و (لو تعددت لتعددت بالاضافة الى الأدلة اذ ليس ما به

قطعا من أن منع العوراء لأجل نقصانها وقبول شهادة اثنين لظهور صدق المدعوى وتحريم التأفيف لا كرام الآباء فهم هذه المعاني يتناقض الفرق ولم يفهم مثل ذلك من قتل الخطأ وشبهة الكافر وجزية الوثني * (المرتبة الثانية) ما يكون المسكوت عنه مثل المنطوق به ولا يكون أولى منه ولا هو دونه فيقال انه في معنى الأصل وربما اختلفوا في تسميته قياسا ومثاله قوله من أعتق شركا له في عبد قوم عليه الباقي فان الأمة في معناه وقوله أيما رجل أفلس وأوجد صاحب المتاع أحق بمتاعه فالمرأة في معناه وقوله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب فالعبد في معناها وقوله عليه السلام من باع عبدا وله مال فماله للبائع الا أن يشترطه المبتاع فان الجارية في معناه وقوله في موت الحيوان في السمن انه يراق المائع ويقوم ربما حوالي الجامدات من العسل أو كان جامدا في معناه وهذا جنس يرجع حاصله الى العلم بان الفارق بين المسكوت عنه والمنطوق به لا مدخل له في التأثير في جنس ذلك الحكم وانما يعرف أنه لا مدخل له في التأثير باستقراء أحكام الشرع وموارده ومصادره في ذلك الجنس حتى يعلم أن حكم الرق والحرية ليس يختلف بدكورة وأنوثة كما لا يختلف بالبياض والسواد والطول والقصر والحسن والقبح

الاختلاف) ههنا (الاذلك والا لزم باطل لان الاضافات لا توجب تعددا في ذات المضاف) اليه وللخصم أن يقتنع عليه بل يقول تعدد الاضافة الى العلة يجوز أن يستلزم تعدد المضاف وان لم تستلزم الاضافات الأخر بل هذا أول المسئلة فتدبر قال شارح المختصر لو أوجب الاضافة الى العلل تعددا في الذات لأمكن بقاء أحد الحدثين مع انتفاء الآخر فيمكن بقاء حدث البول مع انتفاء أحد العلائط وردبان التعدد لا يوجب امكان البقاء لجواز كونهما مالزمين قال المصنف لو تعدد الذات لتعدد الوجود وتعدد الاعدام فكان يتصور عند العقل انتفاء أحدهما مع بقاء الآخر وان كان بينهما تلازم في الواقع وهذا هو مراد شارح المختصر والمسائل ان لا يقتنع عليه ويقول ان أردت صور انتفاء أحدهما مع بقاء الآخر تصورا مطابقا فاللزوم ممنوع وان أردت انفكاك أحدالتصورين عن الآخر فبطلانه ممنوع (ومافيل القتل بالردة حق الله تعالى والقصاص حق العبد) وهما متغايران (فأقول مدفوع بان ذلك) التغاير (معتبر في جانب العلة) والحكم المعلول هو القتل (وذلك كان الحكمة في أحدهما) هو القتل بالردة (حفظ الدين وفي الآخر) هو القصاص (حفظ النفس) وأنت لا يذهب عليك أن القتل فعل قائم بالقاتل متعلق بالمقتول واشتمال القتل بالردة فعل الامام وما يقوم مقامه والقتل بالقصاص فعل الولي أو ما يقوم مقامه والأول واجب والثاني مباح فهما متغايران قطعا وأما ما على المقتول فانما هو تسليم نفسه الى الأولياء ان طلبوا قتله فليس ههنا اتحاد أصلا ولعله هو الذي رامه هذا القائل (واعترض الآمدي بان النزاع انما هو (في الواحد بالشخص والمخالف يمنعه في الصورة المذكورة بل) المعلول في تلك الصورة واحد (بالنوع أقول المفروض) في الصورة المذكورة (التوارد) للعلل (معا) كما ذا بال ورعف معا (فلو كان هناك اتحاد بالنوع لا بالشخص) لكان بازاء كل علة معلول شخص مغاير بالشخص لمعلول بازاء أخرى و (لزم اجتماع المثلين) وأنت لا يذهب عليك ان هذا اللزوم انما يتم لو كان لكل علة معلول بل المؤثر هنا القدر المشترك بين العلل في الواحد شخصي فليس ههنا مثلان فافهم ثم اعلم انه قال الشيخ ابن الهمام الظاهر بعد كون الكلام في الواحد الشخصي من الشرع وهذا بدل على ان الكلام في الحكم الواحد بالنوع هل تتعدد علته وحينئذ يتم الكلام من غير كلفة فان الحدث واحد بالنوع قطعا وقد تعدد موجباته وسقط التكلفات التي قدرت لاثبات الوحدة الشخصية و يؤيد أنهم جعلوا من فروعه الانعكاس وهو أن ينتفي بانتفاء العلة ومن البين انه انما يلزم لو امتنع تعدد العلة لحكم المتعلق بالفعل الواحد بالنوع وأما اذا امتنع في الواحد بالشخص دون الواحد بالنوع فينئذ يجوز أن ينتفي الحكم الشخصي بانتفاء العلة و يبقى نوعه فلا انعكاس فلا يصح التفرع فافهم (واستدل لو امتنع) تعدد العلل (امتنع تعدد الأدلة) على حكم واحد لانها معرفات مثلها (وتمنع الملازمة لان الأدلة الباعثة أخص) من مطلق الادلة فلا يلزم من امتناع التعدد في الأخص امتناعه في الأعم المتحقق في فرد آخر المانعون (قالوا أولا لو تعددت) العلل (لزم استقلال كل) لانه مفروض (وعدمه لعلية غيره) عنه (و) لزم (الثبوت بهما) لانهما مؤثران و (لا بهما) لامكان الثبوت بدون كل منهما فلزم التناقض (قلنا) الملازمة ممنوعة و (معنى الاستقلال) والثبوت بها (كونها

فلا يجري هذا في جنس من الحكم تؤثر الذكورة فيه والأنوثة كولاية النكاح والقضاء والشهادة وأمثالها وضابط هذا الجنس أن لا يحتاج الى التعرض للعلة الجامعة بل يتعرض للفارق ويعلم أنه لا فارق الا كذا ولا مدخل له في التأثير قطعا فان تطرق الاحتمال الى قولنا لا فارق الا كذا بأن احتمل أن يكون ثم أوراق اخر أو تطرق الاحتمال الى قولنا لا مدخل له في التأثير بأن احتمل أن يكون له مدخل لم يكن هذا الالغاء مقطوعا به بل ربما كان مظنونا * ويتعلق بأذيال هذا الجنس ما هو مظنون كقولنا انه لو أضاف العتق الى عضو معين سري فانه اذا أضاف الى النصف سري لأنه بعض واليد بعض وهذا يغلب على ظن بعض المجتهدين وساواه البعض المعين للبعض الشائع في هذا الحكم غير مقطوع به لأن هذا النوع من المغايرة قد لا يبعد أن يكون له مدخل في التأثير * ومن هذا الجنس ما يتعلق بتنقيح مناط الحكم كقوله الاعرابي الذي جامع امرأته في رمضان أعتق رقبة فانا نعلم أن الترقي والهندي في معنى العربي اذ علمنا أن ذلك لا مدخل له في الحكم ويعلم أن العبد في معنى الحر فيلزمه الصوم لأنه شارك في وجوب الصوم ولا ترى الصبي في معناه لأنه لا يشارك في الزوم وللزوم مدخل في التأثير وان نظرنا الى المحل فهو واقع أهله فيعلم

بحيث اذا انفردت ثبت بها الحكم وهذه الجملة ثابتة لها دائما) وليست منفية فلا يلزم عدم الاستقلال ولا عدم الثبوت بهذا المعنى (أقول انما اخترعوا هذا المعنى لأنه مشترك بين المجوزين مطلقا) من القائلين بكون كل مؤثر استقلاليا عند الاجتماع أو المجموع والواحد جزء (لا كما توهم التفتازاني من اختصاصه بالقائل بالجزئية) فقط كما لا يخفى (وسيجيء ما هو التحقيق) ثم لا يذهب عليك أن هذا الجواب ليس بشيء لأنه لو تعددت لامكن وجود شخص المعلول بدون كل فلم يتوقف على واحد ولم يصل تأثير واحد اليه فلم يكن ثابتا بواحد فلا يثبت حينئذ الثبوت به أي بتأثير اذا انفرد بل يلزم أن لا يثبت بكل ولم يستقل واحد ثم ان كلا فرض علة فيجب الثبوت بتأثير كل فلزم النقيضان قطعا فتأمل فانه دقيق كما نبه يعرف ويشكر ثم ان هذا التناقض لا يلزم في الواحد بالنوع فان له وجودات فباعتبار بعضها يتوقف على واحد وباعتبار آخر على آخر فان كان الكلام فيه فالجواب تام قال في الحاشية أخذا للمستدل الاستقلال بمعنى الثبوت بها لا بغيرها وهذا على تحصين الثبوت بالفعل والثبوت على التقدير والأول حقيقة والثاني مجاز كما في شرح المختصر وذلك لما تقرر أن اطلاق الوصف على الافراد المقدرة مجاز فالمستدل أجرى كلامه على الحقيقة والمجيب أجاب بتصرير المراد وهذا الكلام نظاهره يدل على ان الثبوت بكل من العلتين عند الاجتماع ثبوت تقديري مجازي وأن الثبوت بكل ليس الا حال الانفراد وعلى هذا الانفراد شرط في ثبوت المعلول به فعند الاجتماع لم يثبت بواحد منهما حقيقة فلا تأثير حقيقة فلا علية حقيقة وهذا الحقيقة اعتراف بامتناع التعدد حقيقة ثم قال ويمكن اندفع ما في شرح الشرح ان كان معنى الاستقلال هذا فلا يصح قول شارح المختصر وتسميته بالاستقلال مجاز وأنت لا يذهب عليك أن غايته ما يلزم مما ذكر كون الثبوت مجازا في الثبوت على تقدير الانفراد ولا يلزم منه كون الاستقلال مجازا فان التجوز في التفسير لا يستلزم التجوز في المفسر ثم الحق المجاز بغاية ما قطعا لان التأثير ليس الا ثبوت الوجود بها وقد توقف على الانفراد فعند الاجتماع لا تأثير أصلا فلا فقد شرطه فلا استقلال وعلى هذا قوى الاستدلال بحيث لا شبهة فيه فافهم (و) قالوا (ثانيا للوجاز) تعدد العلل (لزم اجتماع المثلين) اذ لا بد لكل من معلول وقد يجاب بأنه على تقدير التعدد واجتماعهما العلة المجموع فيكون بازائه شخص واحد من الحكم قال المصنف جعل كل علة مستقلة عند الانفراد ومؤثرا عند الاجتماع تحكم ثم اعلم أن هذا الدليل بظاهره يدل على امتناع التعدد الواحد بالنوع بل هو الأصح به فانه لازم اجتماع المثلين فيه أظهر وهذا رشد لا أيضا فيدل على أن الكلام في الواحد بالنوع وحينئذ يمكن لنا أن نجيب بأن العلة حينئذ العقد المشترك لفرد منه لا كل بوجب شخصا مغايرا لما يوجبه الآخر ثم كان اقتضاء كل ذلك لكن تخلف المانع وهو عدم صلوح المحل فأوجب المشترك لعدم اباء المحل عن قبول أثره فافهم واستقم (وأجيب بأن ذلك) اللزوم (في العلل العقلية المفيدة للوجود) لامتناع التخلف هناك فيلزم وجود معلول كل فيلزم المثلان (و) أما (الأدلة المفيدة للعلل) بالحكم (فلا) يلزم لكونها علامات بالحقيقة حتى توجب الوجود (كما في المختصر أقول لا يخفى أن الكلام) ههنا (في العلة الباعثة المفيدة لوجود الحكم في الخارج) وان كانت الافادة بوضع الشارع (لا في مطلق الدليل) الدال على الحكم

أنه لو واقع مما لو كنته فهو فى معناه بل لو زنى باهرأة فهو بالكفارة أولى أما اللواط واتيان البهيمة والمرأة المبتة على هو فى معناه ربما يتردد فيه والأظهر أن اللواط فى معناه وان نظر نا الى الصوم المجنى عليه فقد جرى وقاع الاعرابى فى يوم معين وشهر معين فيعلم أن سائر الأيام فى ذلك الشهر وسائر شهور رمضان فى معناه والقضاء والتندريس فى معناه لأن حرمة رمضان أعظم فهتكها أفحش وللحرمة مدخل فى جنس هذا الحكم وان نظرنا الى نفس هذا الفعل فهل يلتحق به الأكل والشرب وسائر المفطرات هذا فى محل النظر ذ ينبغى أن يقال انما وجبت الكفارة لتغوب الصوم والوطء آلته كما يجب القصاص لتفويت الدم بالسيف والسكين وسائر الآلات على وتيرة واحدة ويحتمل أن يقال الكفارة تزجر وداعى الوقاع لا تقتضى تجمرد وازع الدين فلا تقتصر الى كفارة زاجرة بخلاف داعية الأكل وهذا مظنون تختلف بالاضافة الى المجتهدين وهل يسمى الحاق الأكل ههنا بالجماع قياسا اختلفوا فيه فقال أصحاب أبى حنيفة لا قياس فى الكفارات وهذا استدلال وليس بقياس بل هو استدلال على تحرير مناط الحكم وحذف الخصوصه ولفظة القياس اصطلاح للفقهاء فيختلف اطلاقها بحسب اختلاف فهمهم فى الاصطلاح فلست أرى

والعلة الباعثة لا يتخلف عنها الحكم كالعقلية فتأمل (على أن العلم أيضا موجود) فى الخارج فانه عند نا معشر المتكلمين صفة خارجية قائمة بالعالم فيلزم اجتماع المثلين هنالك (ولو سلم) أن العلم ليس موجودا فى الخارج بل فى الذهن كما عليه الفلاسفة أو أمر اضافى كما يلوح من بعض كلمات الامام الرازى (فلا نزاع فى الثبوت فى نفس الأمر وان لم يسم وجودا) فى الخارج فيلزم اجتماع المثلين فى نفس الأمر (مندر والصواب) فى الجواب (أن المفروض) ههنا (التوارد على الواحد بالشخص) بناء على ان الكلام فيه (فوجب كون ما يوجبه الآخر لمثله) حتى يلزم اجتماع المثلين (ولأن تقول لا بد لوجود المعلول أن يتوقف على وجود العلة وهى مؤثرة فيه واذا كانت الواحدة كافية فقد أثرت فى وجود المعلول فلا يتوقف على أخرى وقد فرضت أخرى أيضا كافية فلا بد من وجود آخره لتؤثر هذه الأخرى فيه ويحصل هذا الوجود منها وتعدد الوجود يستلزم تعدد الشخص فلزم المثلان قطعا فتأمل فيه (د) قالوا (ثالثا نعلم قوافى علة) حرمة (الربا أهى الكيل) مع الجنس كما هو مذهب (أو الطعم) كما هو مذهب الشافعى (أو الاقتيات) كما هو رأى مالك (بالترجيح) وواحد منها على الآخر (وهو فرع صلاحية كل وملزوم انتفاء التعدد) والا لكان كل علة فلا يحتاج فى الترجيح وهذا أيضا مدخل الى أن الكلام فى الواحد النوعى لان الربا نوع تحته أشخاص كثيرة (وأجيب بأنهم تعرضوا للابطال) فان قائل كل منها ينفى الآخر (لا للترجيح) حتى يلزم صلاحية كل (ولو سلم) أنهم تعرضوا للترجيح (فللاجماع على اتحاد العلة ههنا) ولا يلزم منه الاتحاد فى كل حكم (القاضى) قال (اذا نص على استقلال كل) من العلل (لا بد من القبول) لوجوب اتباع النص (وما لم ينص فيه مكتفا بالجزئية) لا بالاستقلال (اذا الحكم بالعلية) استقلالا (دون الجزئية تحكم) فلا يصح التعدد فى غير المنصوصة (وعورض بالعكس) يعنى بأن الحكم بالجزئية دون العلية تحكم فلا يحكم بها أيضا (أقول فى العلية الغاء الآخرمن وجه فانه لو انفرد) واحد منها (لا دخل للآخر) أصلا (وليس كذلك الجزئية) فانه لو انفرد احتاج الى آخر فى التأثير فالجزئية تترجح (فتأمل انه دقيق) والأن تعارض بأن فى الجزئية الغاء الاستقلال والتأثير عن كل واحد التأثير والاستقلال للمجموع ففى العلية كل مؤثر وليس لأحد الاثنين ترجيح فعاد التحكم (على ان التعدد مرجوح) لانه قليل وخلاف الأصل فالجزئية راجحة (والجواب) عن استدلال القاضى (أن الاستقلال) لكل (يستنبط بالعقل بأن يكون بينهما عموم من وجه) فيوجد كل من العلل بدون الآخر مع الحكم فيعلم ان ليس العلة المجموع بل كل مستقل وأنت لا يذهب عليك أن هذا ان كان استدلالا على الواحد بالشخص فان الحكم الواحد بالشخص لا يوجد فى محلين مع واحد واحد فقط فالاجابة بهذا الجواب ترشد الى أن الكلام فى الواحد بالنوع اللهم الا أن يقرر ان كلا من العلتين لما وجدت مع نوع الحكم بدون الآخر فكل مؤثر فى النوع فاذا وجد اثنان فى محل فيجب تأثيرهما فى النوع فيه والنوع فى محل واحد لا يوجد الا فى شخص واحد فلزم تعدد العلل لمعلول واحد شخصى بالدليل فلا بنكر فلا تحكم فتأمل فيه ثم انه قد يقرر الجواب بأنه اذا وجد كل بدون الآخر مع وجود الحكم فكل مستقل انفرادا وعند الاجتماع العلة المجموع ورد ما المصنف بأن هذا تسليم لمطلوب القاضى فانه يقول بالجزئية فى صورة

الاحتياط في تصحيح ذلك أو فساده لأن أكثر تدوار النظر فيه على اللفظ وعلى الجملة فلا يظن بالظاهر في المنكر للقياس انكار المعلوم والمقطوع به من هذه الاحتمالات لكن لعله ينكر المظنون منه ويقول ما علم قطعا أنه لا مدخل له في التأثير فهو كاختلاف الزمان والمكان والسواد والبياض والطول والقصر فيجب حذفه عن درجة الاعتبار أما ما يحتمل فلا يجوز حذفه بالظن وإذا بان لنا اجماع الصحابة أنهم عملوا بالظن كان ذلك دليلا على ترجح الظن منزلة العلم في وجوب العمل لأن المسائل التي اختلفوا فيها واجتهدوا كمسئلة الحرام ومسئلة الجد وحد الخمر والمفوضة وغيرها من المسائل ظنية وليست قطعية وعلى الجملة فالحاق المسكوت عنه بالمنطوق طرفان متباينان أحدهما أن لا يتعرض الا للفارق وسقوط أثره فيقول لا فارق الا كذا وهذه مقدمة ثم يقول ولا مدخل لهذا الفارق في التأثير وهذه مقدمة أخرى فيلزم منه نتيجة وهو أنه لا فرق في الحكم وهذا انما يحسن اذا ظهر التقارب بين الفرع والأصل كقرب الأمة من العبد لانه لا يحتاج الى التعرض للجامع لكثرة ما فيه من الاجتماع الطريق الثاني أن يتعرض للجامع ويقصد نحوه ولا يلتفت الى الفوارق وان كثرت وينظر تأثير الجامع في الحكم فيقول العلة في الأصل

التعدد بل الحق أن كلا منا استقلت انفراد اعلم أن الاجتماع ليس شرطا في التأثير واذا أثرت عند الاجتماع فالانفراد ليس شرطا فكل علة مطلقا اجتماعا أو انفرادا علة عند الاجتماع استقلالا كما كانت عند الانفراد فافهم (العاكس) المجيز للتعدد في المستنبطة دون المنصوصة قال (المنصوصة قطعية فانتفى احتمال غيرها) فلا تعدد (بخلاف المستنبطة) فانها مظنونة (وربما يترجح كل بدليله) فيجوز التعدد (والجواب) أولا (منع القطعية) فان النص على العلة قد يكون ظنيا أيضا (د) ثانيا بعد تسليم القطعية منع (انتفاء الاحتمال) للغير لذلا لتناقي (الامام) المجيز عقلا المانع شرعا قال (ولم يمتنع شرعا الوقوع عادة ولو ندارا) في بعض الأحكام ولم يقع فان قلت قد وقع في الحدث علل شتى أجاب وقال (والثابت بأسباب الحدث متعدد حتى قيل اذا نوى رفع أحد أحداثه لم يرتفع الآخر) ولو كان واحدا لم يحتج الى نيات شتى وهذا مبني على رأي من زعم اشتراط النية في رفع الحدث (والجواب منع عدم الوقوع) بل يجوز أن يكون مادة الوقوع الحدث (ويجوز التعدد) كما جوز (لا يكفيه لانه مستدل) فلا بد له من اثباته (ثم اتفق المعددون أنه) أي المعلول (بالأول في الترتب) في وجود العلل فان قلت قال الامام أبو حنيفة فيمن حلف لا توضأ من الرعاف فبال ثم رعف ثم توضأ يحنث فدل على أن الوضوء بالرعاف مع أنه متأخر قال (وما عن أبي حنيفة حلف لا يتوضأ من الرعاف فبال ثم رعف فتوضأ حنث فبني على العرف) فانه يقال في العرف انه توضأ بالرعاف ومبنى الايمان على العرف ولا يلزم منه أن يثبت الحدث من الرعاف حقيقة (وأما في المعية) بأن توجد العلل معا (فقيل) العلة (المجموع وكل) من العلل (جزء وقيل واحدة لا بعينها) وهو الحق (والمختار) عند المصنف (الكل دفعة) علة ولا يخفى عليك أن على المذهبين الأولين لم يقع تعدد العلل ونوارد هما على واحد شخصي فان التوارد ما على التعاقب فالعلة الاول فلا تعدد أو على المعية فلا تعدد أيضا لان العلة المجموع أو الفرد المشترك فعدمها من التعدد لا يصح بل الحق ما أوما أنا سابقا أن الكلام كان في الواحد بالنوع فمنع جمع تعدد علله والمختار عندا لهمو رأنه يجوز ثم المجوز ون اختلفوا اذا وجد العلتان معا فهما متواردان على الواحد الشخصي كما في المذهب الأخير أو لا بل العلة الواحد الشخصي المجموع أو الفرد المشترك هكذا ينبغي أن يحرر الخلاف وحينئذ يلغو أكثر القيل والقال الذي مر فافهم وتثبت (لنا) لو لم يكن الكل دفعة فاما بالمجموع ويكون كل جزأ أو بواحد وهما باطلان اذ (الجزئية تنافي الاستقلال) وقد فرض كل مستقلا (وفي الوحدة التحكم) أقول الاستقلال قد يطلق على الثبوت بها بغيرها كما مر وهذا المعنى حقيقة في الانفراد) أي فيما اذا انفرد واحد منها (ومجاز في الاجتماع) أي فيما اذا وجد كل دفعة (لانه ثابت على تقدير الانفراد) فقط (وقد يطلق) الاستقلال (على الثبوت بها نفسها أي لا يتوقف اقتضاؤها للثبوت (على غيرها كما في الامثلة المتقدمة) وهذا لا ينافي الثبوت بالغير أيضا والتحقيق ان هذا والاول متساويان في المستقلة لواحد الشخصي فان الثبوت لعلة لا يعقل الا بالاحتياج اليها واذا احتاج فلا يمكن أن يتحقق بدونها (وهو المراد ههنا لانه التوارد المتنازع فيه بالتحقيق والا) أي ان لم يكن توارد المستقلة بهذا المعنى بل بالمعنى الأول (لزم توارد) العلل (الناقصة في هذا الواحد بالشخص

كذا وهي موجودة في الفرع فيجب الاجتماع في الحكم وهذا هو الذي يسمى قياسا بالاتفاق أما الأول ففي تسميته قياسا خلاف لان القياس ما قصد به الجمع بين شيئين وذلك قصد فيه نفي الفرق فحصل الاجتماع بالقصد الثاني لا بالقصد الاول فلم يكن على صورة المقايسة بالاضافة الى القصد الاول والطريق الاول الذي هو التعرض للفارق ونفيه ينتظم حيث لم تعرف علة الحكم بل ينتظم في حكم لا يعلل و ينتظم حيث عرف أنه معلل لكن لم تعين العلة فانا نقول الزبيب في معنى التمر في الربا فيصل أن يتعين عند ناعلة الربا أنه الطعم أو الكيل أو القوت و ينتظم حيث ظهر أصل العلة وتعين أيضا ولكن لم تتلخص بعد أوصافه ولم تتحرر بعد قيوده وحدوده أما الطريق الثاني وهو الجمع فلا يمكن الا بعد تعيين العلة وتلخيصها بحدها وقيودها و بيان تحقيق وجودها بكمالها في الفرع وكل واحد من الطريقين ينقسم الى مقطوع به والى مظنون فاذا تمهدت هذه المقدمات فيرجع الى المقصود وهو بيان اثبات العلة في الطريق الثاني الذي هو القياس بالاتفاق وهو يرد فرعا الى أصل بعلة جامعة بينهما وهذا القياس يحتاج الى اثبات مقدمتين احداهما مثلا أن علة تحريم الخمر الاسكار والثانية أن الاسكار موجود في النبيذ أما الثانية فيجوز أن تثبت

اذا ثبتت بالانفراد) أي بالعلة المنفردة ابتداء (شخص آخر) غير الثابت بالمجتمعة فلم يكن كل مستقلا بهذا المعنى بل المجموع هو المستقل وكل علة ناقصة فلا تورد حينئذ للعلة المستقلة (ولا نزاع فيه كما مر ومن ههنا) أي من أجل ان المتنازع فيه هو توارد ما لا يتوقف اقتضاؤها على الغير (ألزم المانعون اجتماع المثلين) بخلاف ما اذا كان كل مستقلا عند الانفراد ويؤخذ المستقل عند الاجتماع لاوجه لاجتماع المثلين (وحينئذ) أي حين تحقق أن المتنازع فيه توارد ما يكون تام الاقتضاء (اندفع ما أورد أنه ان أراد الاستقلال) لكل (عند الانفراد فغير مفيد لكونه عند الاجتماع لا تنافي الاستقلال عند الانفراد (وان أراد عند الاجتماع) أي الاستقلال عند الاجتماع (فنفس المتنازع فيه) هو المانع فلا استحالة فيها وجه الاندفاع أن المراد بالاستقلال كونه تاما في الاقتضاء وهذا المعنى ثابت بها حق ثابت له دائما اجتماعا وانفرادا فتأمل ولك أن تورد بوجه آخر هو أن المقدر المسلم هو اقتضاء ثبوت نوع الحكم عند عدم المانع ثابت لكل بدلا بد وهذا لا يوجب ثبوت اقتضاء شخص الحكم لكل اجتماعا (فتأمل ثم أقول ربما يمنع التحكم على تقدير الوحدة) كما هو الشق الأخير من الثاني (وانما يكون) التحكم (لو كان) الوحدة (بعينها بل) الوحدة (لا بعينها) فانه يجوز أن يكون العلة حقيقة أحد هالا على التعيين (والجواب أن الكلام) ههنا (فيما اذا لم يكن) هناك (أمر مشترك بينهما هو العلة) حقيقة (كما في عدم الجزأين فان طبيعة عدم الجزء) من الجملة (مع أي تعيين كان هي العلة) حقيقة (وحينئذ لو أريد بالمعينة لا بعينها المبهمة) أي الواحد من المتعينات المبهم الموجود بوجود كل (لزم عدم تحصلها والمعلول متحصل) والعقل متوحش عن تجويزه (فلابد أن يراد معينة مخصوصة أية كانت وفيه التحكم فتدبر) وهذا الجواب ليس بشئ فان تقدير عدم القدر المشترك تقدير محال ولا أقل من أحد هما لا بخصوصه والاستيحاش عن علية المبهم لتحصل انما هو في العلة الجاعلة حقيقة لا في المؤثر الذي تأثيره باعتبار الشرع ووضعه كيف لا وبالعقل لا بأبى عن أن يحكم الواحد لحكم بنوع من الحكم و يعتبر تأثيرا وصاف متعددة في هذا النوع وتأثير أحدها لا بخصوصه في شخص من أشخاصه وأما اعتبار تأثير كل في شخص من أشخاصه فممتنع لانه مفض الى التناقض كما عرفت فافهم (قالوا لو كان كل) علة (لزم اجتماع المثلين) كما مر (أو واحدة فالتحكم) أي لو كان واحدة منها علة فالتحكم لازم وكلاهما باطلان فتعين الجزئية (أقول) في الجواب لانسلم لزوم اجتماع المثلين فان العلتين توارد اعلى واحدا واثنين و (معنى علية كل تفرع واحد على كل) فالمعلول واحدا لا اثنينية أصلا (ومعياره) أي معيار هذا التفرع (صحة الفاء) بأن يقال وجدت العلة فوجد الحكم (وهي صحيحة) ههنا (في كل بالنسبة اليه بالاستقلال) اذ يصح فيما الذابال و رعف معا بال فصار محدثا و رعف فصار محدثا هذا ولك أن تقول لا يصح تخلل معنى الفاء ههنا الا لأجل اشتمال كل على الواحد لا بعينه الذي هو المتفرع عليه حقيقة لا بخصوصه كيف لا والتفرع على شئ بنافي الوجود بدونه فافهم (ولهذا) أي لان الواحد هو المتفرع على كل (اذا انتفى أحدهما لم يكن الاحتياج) في وجوده عند عدمه (الى افادة أخرى) كما اذا أسلم المرتد الذي قتل غيره ظلما (فلا يلزم الاجتماع) للمثلين (كما) لا تلزم الافادة (بالمجموع) وقد عرفت فيما مر لزوم اجتماع المثلين البتة فتذكر والحق في الجواب

بالحس ودليل العقل والعرف وبدليل الشرع وسائر أنواع الادلة أما الاول فلانثبت الا بالادلة الشرعية من الكتاب والسنة والاجماع أونوع استدلال مستنبط فان كون الشدة علامة التحريم ومنع شرعي كما أن نفس التحريم كذلك وطريقه طريقه وجملة الادلة الشرعية ترجع الى ألفاظ الكتاب والسنة والاجماع والاستنباط فنحصره في ثلاثة أقسام

﴿القسم الاول اثبات العلة بادلة نقلية وذلك اما ان يستفاد من صريح النطق أو من الايماء أو من التنبيه على الاسباب وهي ثلاثة أضرب﴾ * الضرب الاول الصريح وذلك أن يردفه لفظ التعليل كقوله لكذا أولعلة كذا أولأجل كذا أولكيلا يكون كذا وما يجري مجراه من صيغ التعليل مثل قوله تعالى كي لا يكون دولة بين الاغنياء منكم ومن أجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل وذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله وقوله عليه السلام انما جعل الاستئذان لاجل البصر وانما بينكم لاجل الدافة فهذه صيغ التعليل الاداذل دليل على أنه ماقصد التعليل فيكون مجازا كما يقال لم فعلت فيقول لانى أردت أن أفعل فهذا لا يصلح أن يكون علة فهو استعمال اللفظ في غير محله قال القاضي قوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس من هذا الجنس لان هذا لام التعليل والدلوك

منع التحكم على تقدير الوحدة لا بعينها كما مر قال في شرح المختصر في الجواب انه ثبت بالجميع بمعنى نسبته لكل واحدة استقلالا كما في الأدلة السمعية وكل مستقل بالتأثير حتى لو انتفت الأخرى لا يضر عدمها والفرق بينه وبين ما ادعيتم ظاهر وردبان لا فرق بحضرة عدم أحدها وعدمها فانه لا نزاع في الاستقلال عند الانفراد فاذا عدم أحدها بقي الأخرى منفردة مؤثرة بل الفرق بان علية الجميع على هذا ترجع الى الكل الافرادي وعلى ما ادعى المستدل ترجع الى الكل المجموعي قال المصنف في حواشيه في الحاشية ان العلة اذا كانت هي المجموع فبانتفاء واحدة انتفى المجموع الذي هو العلة التامة والمعلول ممكن وزال وجوبه بالمكنب من العلة التامة بانتفاء ما فيضر عدمها في بقائه فلو ثبت ثبت لعلة أخرى بخلاف ما اذا كان كل واحد منهما علة مستقلة فانا لا يحدث الامكان بانتفاء واحدة منهما لانه ضروري لعلة أخرى مستقلة فلا يضر عدمه فلا يحتاج الى علة أخرى واعادة أخرى والى هذا أشار بقوله لم يكن الاحتياج الى افادة أخرى وهذا كلام متين لكن بقي أنه لا يصح اكتساب وجوب واحد من اثنين فانه من الضروريات ان الواجب بالغير انما يجب بايجابه فلو قدر الآخر فعند التعدد لا يصح اكتساب الوجوب فيبقى على امكانه فلا يوجد أصلا فلا يضر عدم توارد المستقلين على الواحد الشخصي فافهم قالوا والحد لا بعينها (قالوا وابطل الجزئية) لكل (للاستقلال) أي لكفاية كل بالافادة (و) بطل (الاستقلال) لكل ههنا (للاجتماع) المنافي للاستقلال (والمعين بين أنه تحكم) فتعين الواحد لا بعينه (والجواب ظاهر) هو منع المنافاة بين الاجتماع والاستقلال فانه لكونه تاما في الاقتضاء وهو موجود في كل وأنت خبير بان التمام في الاقتضاء يقتضي الوجود به ولنوع الآخر في الاقتضاء فلو كان عند الاجتماع كل علة مستقلة تكون ملغاة وهو خلف فالاجتماع ينافي الاستقلال فقد تبين الحق بأقوم حجة فافهم (وأما العكس وهو تعليل حكمين بعلة واحدة فبعني الامارة اتفاق) أي متفق على جوازه بمعنى كونها امارة لحكمين (كالغروب) امارة (لجواز الفطر ووجوب المغرب) و(أما) العلة أي تعليل حكمين بعلة (بمعنى الباعث فالمختار جوازه) وقيل لا (لنا لا بعد في مناسبة وصف لحكمين) واعتبار الشارع اياه فيهما كيف وقد وقع (كالسرقة للقطع زجرا وللتغريم جبرا) لما فات وهذا لا يصلح الزاما لعدم الاجماع فان الحنفية لا يغرمون بل هو ملحق في حق التغريم بما قبله ولو بدل بالردة لكان أولى (واللقذف) علة (للحد) أي الجلد (وعدم قبول الشهادة) بالنص اماد انما كما هو مذهبنا وبقتضيه ظاهر النص أو الى التوبة المنكرون (قالوا أولا الواحد لا يصدر عنه الا الواحد) فلا يكون وصف واحد علة لحكمين (قلنا) لم لم يجز بطلان صدور الواحد من الكثير ولم يقم عليه دليل فانما (نمالك في الواحد الحقيقي من جميع الجهات (وههنا جهات) مختلفة وأيضا ذلك في العلل الحقيقية العقلية لا الوضعية الشرعية كالا يخفى (و) قالوا (ثانيا) تجويز تعليل حكمين بعلة (فيه تحصيل الحاصل لحصول المصلحة بأحدهما) أي بأحد الحكمين فلو شرع حكم آخر لتحصيلها يلزم تحصيل الحاصل (قلنا ذلك) اللزوم (انما لم يحصل للوصف مصلحتان وكان كل) من الحكمين وشرعه (مستقلا في التحصيل) أي في تحصيل المصلحة وأما اذا كان له مصلحتان لا يكفي الحكم الواحد لتحصيلهما لابد من شرع

لا يصلح أن يكون علة فعندما صل عندهفو التوقيت وهذا فيه نظر اذ الزوال والغروب لا يعد أن ينصبه الشرع علامة للوجوب ولا معنى لعلة الشرع الا العلامة المنصوبة وقد قال الفقهاء الأوقات أسباب ولذلك يتكررا لوجوب بتكرر هاولا يعد تسمية السبب علة ﴿الضرب الثاني﴾ التنبيه والايماء على العلة كقوله عليه السلام لما سئل عن الهرة انها من الطوافين عليكم أو الطوافات فانه وان لم يقل لأنها ألا وأصل أنها من الطوافين لكن أومأ الى التعليل لأنه لو لم يكن علة لم يكن ذكر وصف الطواف مفيدا فانه لو قال انها سوداء أو بيضاء لم يكن منظوما اذ لم يرد للتعليل وكذلك قوله فانه يحترز يوم القيامة مليا واتهم يحشرون وأوداجهم تشخب دما وقوله جل جلاله انما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء فانه بيان لتعليل تحريم الخمر حتى يطرد في كل مسكر وكذلك ذكر الصفة قبل الحكم كقوله قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض فهو تعليل حتى يفهم منه تحريم الاتيان في غير المأتى لأن الأذى فيه دائم ولا يجوز في المستحاضة لأن ذلك عارض وليس بطبيعي وكذلك قوله ثيرة طيبة وماء طهور فان ذلك لم يكن تعليلا لاستعماله لما كان الكلام واقعا في محله وهو الذي يدل على أنه كان ماء نبذ فيه تمرات فيقاس عليه

حكم آخر فافهم (ومنها) أي من شروط العلة (ان لا تتأخر عن حكم الأصل كتعليل ولاية الأب) في الأموال (على الصغير الذي عرض له الجنون بالجنون) فيلحق به الجنون في حق النكاح للاشتراك في الجنون (ومثل شارح المختصر بتعليل سلب الولاية عن الصغير بالجنون العارض للولي ولا يخفى ما فيه) اذ لا معنى لعلية جنون الولي لعدم كون الصغير وليا ولا مناسبة أصلا (فقيل انه من وضع الظاهر موضع المضمر) والمعنى سلب الولاية عن الصغير العارض له جنون بجنونه العارض (وقيل) تعبيره بالولي لا يخلو عن كدر (بل المعنى أن يعلل سلب الولاية عن الصغير المجنون بالجنون الذي هو عارض في الولي البالغ المقيس) على الصغير المجنون في سلب الولاية (أقول مع انه أبعد) عن الفهم (عكس المراد لأن المطلوب) ههنا (العروض في الأصل) لانه في صدد تمثيله بمثال (ولم يذكر لا في الفرع) أي ليس المطلوب العروض في الفرع (وقد ذكر) المطلوب غير مذكور وما هو مذكور غير المطلوب (بل المعنى أن يعلل سلب ولاية الولي عن الصغير أي ليس ولي أصله بالجنون العارض له) يعني سلب ولاية أحد على الصغير بالجنون العارض له ولا يخفى أن التوجيه الأول أظهر الكل (وقد يمثل بتعليل نجاسة لعاب الخنزير بالاستقذار) أي عند قذرا (فيقاس عليه العرق وهو) أي الاستقذار (متأخر عنها) لأن عدة قذرا بعد العلم بنجاسته (ورد) الشيخ (ابن الهمام بانه) أي التأخر (غير لازم لجواز المقارنة) بينهما (أقول الاستقذار طبعا متقدم) على نجاسة اللعاب لكنه لم يظهر عليه (و) الاستقذار (شرعا متأخر) عن النجاسة (ولو رتبة لان الطاهر لا يستقذر) شرعا فليس ههنا استقذار مقارن (فافهم لنا ولو تأخرت) العلة عن شرع الحكم (لم يكن شرعيه لها) أي لم تكن مشروعية الحكم لاجل العلة فلم تبق العلة علة هذا خلف (واستدل) على المختار أيضا (لو تأخرت) العلة عن الحكم (ثبت) الحكم (بلا باعث) لوجوده قبل الباعث بالفرض (أقول) هذا الاستدلال (مبني على امتناع التعليل بعلتين) والا فالملازمة ممنوعة لجواز أن يكون الحكم معللا بباعثين يوجد باحدهما ثم يوجد الباعث الآخر فافهم (ومنها) أي من شروط العلة (أن لا يعود على أصله بالابطال) أي لا يكون التعليل مبطلا لحكم أصله (كتعليل الشافعية نصب السلم) وهو قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا تداينتم بدين الى أجل مسمى فاكتبوه قال ابن عباس نزلت في السلم وقوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم من أسلم فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم الى أجل معلوم (بجريج احضار السلعة) فيجوز السلم الحال كالمؤجل (المبطل للأجل المنصوص) في السلم (و) منها (أن لا يخالف نصا ولا اجماعا كايجاب الصوم على الملك) المرفه خاصة (في الكفارة) بتعليل الزجر فانه مبطل للنص الموجب تعديه عند الاعتاق وفي البين عن أحد الأمور الثلاثة ولا يخفى أن هذا مبطل للأصل (و) منها (أن لا توجب) العلة (المستنبطة زيادة على النص مطلقا) مقيدا كان أو مخالفا (عند الأئمة نسخ) وتغيير (مطلقا) فلا يجوز بالقياس الذي هو دون النص (و) لا توجب زيادة (منافية عند الشافعية) فان مطلق الزيادة ليست معتبرة عندهم (ومنعها) أي الزيادة على النص (مطلقا مع تجويز التخصيص) للعام (والتقييد) للمطلق (بها كان الحاجب) أي كما منع ابن الحاجب مطلقا (تناقض) ظاهر (و) منها (أن

الزبيب وغيره ولا يقاس عليه المرقة والعصيدة وما انقلب شيأ آخر بالطبخ وكذلك قوله عليه السلام أينقص الرطب اذا يبس فقيل نعم فقال فلا اذا ففيه تنبيه على العلة من ثلاثة أوجه أحدها أنه لا وجه لذكر هذا الوصف لولا التعليل به الثاني قوله اذا فانه للتعليل الثالث الفاء في قوله فلا اذا فانه للتعقيب والتسبيب ومن ذلك أن يجيب عن المسئلة بذكر نظيرها كقوله أرأيت لو تمضمضت أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته فانه لم يكن للتعليل لما كان التعرض لغير محل السؤال منتظما ومن ذلك أن يفصل الشارع بين قسمين يوصف ويخصه بالحكم كقول القاتل القاتل لا يرث فانه يدل في الظاهر على أنه لا يرث لكونه قاتلا وليس هذا للناسبة بل لو قال الطويل لا يرث والأسود لا يرث لكنا نفهم منه جعله الطول والسواد علامة على انفصاله عن الورثة فهذا وأمثاله مما يكثر ولا يدخل تحت الحصر فوجوه التنبيه لا تنضبط وقد أطنبنا في تفصيلها في كتاب شفاء الغليل وهذا القدر كاف ههنا ﴿الضرب الثالث﴾ التنبيه على الأسباب بترتيب الأحكام عليها بصيغة الجزاء والشرط وبالفاء التي هي للتعقيب والتسبيب كقوله عليه السلام من أحيا أرضا ميتة فهي له ومن بدل دينه فاقتلوه وقوله تعالى والسارق والسارقة

لانتخالف قول صحابي عند من قدمه) على القياس (وقد تقدم) تحقيقه (ومنها) أي من شروط العلة (المستنبطة) خاصة (أن لا يكون لها) وصف (معارض) صالح لمداخلته في العلية (في الأصل والا) أي ان كان معارض (جاز التعليل بالمجموع المركب منها ومن المعارض فلم يبق مستقلا (الا أن يكون كل مستقلا) بدليله فحينئذ عدم الاشتراط والاشتراط موقوف على الخلاف في جواز تعدد العلل (ومنها) أي من شروط العلة (أن لا يكون دليلها متناولا حكم الفرع ولو بعمومه) اذ حينئذ يكفي هذا الدليل لاثبات الفرع وضاع التعليل (الاعند النزاع) في دخول الفرع (فيه) أوفي كون عمومه حجة ونحوهما فانه حينئذ يجوز اثبات الفرع بالعلة المثبتة بهذا الدليل لكون وجودها فيه أظهر (والمختار عدمه) أي عدم الاشتراط بهذا الشرط (لنا) المسلك ثابت ولا بناقي سلوكه وجود مسلك آخر لأن تعيين الطريق ليس بواجب على المناظر ولا يخيل المانع الانتفاء الفائدة مع التطويل وليس بمتحقق اذ (تعدد طرق المعرفة من الفوائد فليس بتطويل بلا فائدة) الشارطون (قالوا) في الرجوع الى الدليل المتناول لحكم الفرع (رجوع عن القياس) اليه فلا يصح (قلنا) الرجوع (ممنوع لأن الثبوت) أي ثبوت حكم الفرع (بكل) من القياس وهذا الدليل والرجوع في القياس اليه لاثبات العلة لا لاثبات الحكم غايتها في الباب أن هذه المسافة أطول من مسافة الاثبات من الدليل ولا ضير فيه ﴿مسئلة﴾ اختلف في كون الحكم الشرعي علة لحكم شرعي آخر (المختار جواز كونها) أي العلة (حكما شرعيا كقول الحنفية في المدبر لمولاه تعلق عتقه بطلق الموت) وهذا حكم شرعي ثبت بايجابه (فلا يباع كالام الولد) وهذا أيضا حكم شرعي معلل بالأول عندنا (وقيل) انما يجوز كونها حكما (ان كان) التعليل (لجلب مصلحة) وان كان لدفع مفسدة فلا تكون حكما شرعيا (وقيل لا يجوز مطلقا) سواء كان لجلب مصلحة أو دفع مفسدة (للناهي الخثعمية) أنها قالت يارسول الله ان أبي أدركه الحج وهو شيخ كبير لا يستمسك على راحلته أفيجزئ أن أحج عنه فقال صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته أما كان يقبل منك قالت نعم قال (فدين الله أحق) كذا في بعض كتب الأصول والذي يظهر بمراجعة كتب الحديث أنه لم يقل رسول الله صلى الله عليه وسلم أرأيت الخ في حديث الخثعمية بل فيه اجازة الحج عن أبيها بل انما كان هذا القول في جواب امرأة أخرى سألته عن حج أمها وقالت أي ضعيفة لا تستطيع أن تستمسك على الراحلة أفيجزئ عنها أن أحج فقال أرأيت لو كان على أمك دين أكنت تقضينه قالت نعم قال فدين الله أحق وفي حديث آخر أن رجلا قال ان أبي مات ولم يحج أفاحج عنه قال أرأيت لو كان على أبيك دين الخ رواه النسائي وبعد التباين والى فقد نبه صلوات الله وسلامه عليه وآله وأصحابه على أن العلة لصحة القضاء صيرورة الشئ دينا على الذمة وهو حكم شرعي فافهم المفصلون (قالوا) لو لم يكن لجلب منفعة كان لدفع مفسدة ناشئة منها وهو باطل اذ (الحكم الشرعي لا يكون منشأ مفسدة ودفع) منع الملازمة مستندا (بجواز اشتماله على مفسدة مرجوحة) ومصلحة راجحة شرع لاجلها وحينئذ لا بد من دفع تلك المفسدة المرجوحة تتميما للحكمة (فيدفع بحكم آخر كذا لزنا) شرع (لحفظ النسب) وهو المصلحة من شرعه لكن (يؤدي الى اتلاف النفوس) لكونه رجما وهو مفسدة لازمة منه (فدفع بالمبالغة في اثباته) بالحجاب

فاقطعوا أيديهما و الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما وقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا و يلتحق بهذا القسم مارتبه الراوي بفاء الترتيب كقوله زنى ماعز فرجم وسها النبي فسجد ورضخ يهودي رأس جارية فرضخ النبي رأسه فكل هذا يدل على السببية وليس للمناسبة فان قوله من مس ذكره فليتوضأ يفهم منه السبب وان لم يناسب بل يلتحق بهذا الجنس كل حكم حدث عقيب وصف حادث سواء كان من الأقوال كحدوث الملك والحل عند البيع والنكاح والتصرفات أومن الأفعال كاشتغال الذمة عند القتل والاتلاف أومن الصفات كتحريم الشرب عند طريان الشدة على العصير وتحريم الوطء عند طريان الحيض فانه ينقدح أن يقال لا يتجدد الا بتجدد سبب ولم يتجدد الا هذا فاذا هو السبب وان لم يناسب فان قيل فهذه الوجوه المذكورة تدل على السبب والعلة دلالة قاطعة أو دلالة ظنية قلنا أما ما رتب على غيره بفاء الترتيب وصيغة الجزاء والشرط فيدل على أن المرتب عليه معتبر في الحكم لامحالة فهو صريح في أصل الاعتبار أما اعتباره بطريق كونه علة أو سببا متضمنا للعلة بطريق الملازمة والمجاورة أو شرطا ظهر الحكم عنده بسبب آخر أو يفيد الحكم على

الأربعة من الشهود وعدم اعتبار الاقرار فيه الا أربعا في أربع مجالس (وبالاندراء بالشبهات) فنعم الحكمة النافون مطلقا (قالوا) لو كان الحكم الشرعي علة لحكم شرعي آخر فاما أن يكون مقدما أو متأخرا أو مع والكل باطل اذ (أن تقدم) الحكم الشرعي العلة على معلوله (لزم النقض) وهو التخلف (وان تأخر) عن معلوله (لزم تأخرها) وقد أبطل من قبل (وان قارن) مع معلوله (لزم التحكم) لأن كلا منهما حكم شرعي ولا أولى بالعلية أحدهما للآخر من العكس (والجواب) اختيار الشق الثالث و (منع التحكم للمناسبة في أحدهما) يعني بكون أحدهما وصفا مناسبا علة على شرع الآخر وقد عين للعلة (كبطلان البيع للنجاسة) فان النجاسة مناسبة لبطلان احراز هما بالبيع دون العكس (أقول على أن) الحكم (الثاني) المتأخر (يجوز أن يكون اجماعيا) ثابتا (بالاجماع على علية الأول) فحينئذ نختار الشق الأول ونقول انما تثبت عليته حين تحقق الاجماع عليها وعنده تثبت الثاني (فلا نقض) وأنت لا يذهب عليك أن الاجماع كاشف عن حكم ثابت من قبل فالمستدل أن يقول ان الحكم الأول ان كان علة فعلته من قبل وان ظهر بالاجماع بعده فالحكم الثاني أيضا من قبل مقارن وان كان انكشافه بالاجماع الآن فالتحكم والانتقض فافهم (مع أن اللازم) ههنا (التخلف) أي تخلف الثاني عن الأول (في النزول لا في الحكم) فانه كان يجوز استنباط هذا الحكم الثاني من الأول من وقت نزوله لكن نزوله بعده متخلفا عنه لتقرير ما كان يستنبط بالتعليل وهذا ليس من التخلف في شئ وهذا أيضا جواب باختيار الأول (فافهم) وأنت تعلم فساده فان هذا الحكم الذي كان جائز الاستنباط هل تعلق بالمكلف من حين تعلق الأول وان كان الكشف بالاستنباط ثم بعد الحين بوحي آخر فحينئذ نختار الشق الثالث ولزم التحكم أو لم يتعلق بها نما يتعلق بنزول الوحي الآخر فحينئذ لا يصح استنباطه من الأول ولزم النقض فافهم ولك أن تجيب أيضا باختيار الأول وتمنع استحالة التخلف لجواز المانع قلت بر ﴿مسئلة﴾ اختلف في جواز تركب العلة فذهب البعض الى أنه لا يجوز تركبها و (المختار جواز كونها مركبة لنا لا يمتنع عقلا كون المجموع) المركب من عدة مفاهيم (مما يظن عليته بعلتها كالبسيطة) فانها تظن بعلتها كالبسيطة والحاصل دعوى البديهة في الامكان ثم بين الوجود وقال (كيف لا يصح (وقد وقع) تركب العلة (كالقتل العمد العدوان) فانه علة لوجوب القصاص والهتك على صوم الشهر المبارك عمدا لوجوب الكفارة وهكذا المنكرون (قالوا أولا) لو كان المجموع علة فعند انعدام العلية لما يكل جزء منه أو واحدا أو بالمجموع والاقسام باطلة لأنه (ان قامت العلية بكل جزء) منه (فبكل) منها (علة) لا بالمجموع (أو) ان قامت (بواحد فهو العلة) لا بالمجموع (أو) قامت (بالجميع من حيث هو جميع) فاذا لا يصح قيام الواحد بالكثير (فلا بد من جهة وحدة) بحسبها يصير المحل واحدا (فالكلام) عائد (فيها) كالكلام في العلة (وتسلسل) والحل (أنا نختار الثالث ونقول (انها قائمة بالمجموع الذي توجد) توجدا اعتباريا (باعتبار) عروض (هيئة اعتبارية) لازمة للاجتماع (لا تتسلسل) لعدم الحاجة الى هيئة أخرى فتأمل فيه (أقول على أنها) أي العلية (اعتبارية فيجوز أن يتصف بها الكثرة من حيث هي كثرة كالكثرة) ولا يحتاج الى جهة

تجرده حتى يعم الحكم المحال أو يضم اليه وصف آخر حتى يختص ببعض المحال فمطلق الاضافة من الألفاظ المذكورة ليس صريحا فيها ولكن قد يكون ظاهرا من وجه ويحتمل غيره وقد يكون مترددا بين وجهين فينبغي فيه موجب الأدلة واما الثابت بالايماء التنبيه كون الوصف المذكور معتبرا بحيث لا يجوز الغاؤه ومثال هذا قوله عليه السلام لا يقضي القاضي وهو غضبان وهو تنبيه على أن الغضب علة في منع القضاء لكن قد يتبين بالنظر أنه ليس علة اذ انه يلحق بما يتضمنه من الدهشة المانعة من استيفاء الفكر حتى يلحق به الجائع والحاقن والمتألم فيكون الغضب مناطا للاعتبار بل لمعنى يتضمنه وكذلك قوله سها فسجد يحتمل أن يكون السبب هو السهو لعينه ويحتمل أن يكون لما يتضمنه من ترك أبعاض الصلاة حتى لو تركه عمدا يقاس به سجود أيضا وكذلك قوله زنى ماعز فرجم احتمل أن يكون لأنه زنى واحتمل أن يكون لما يتضمنه الزنا من ايلاج فرج في فرج محرم قطعا منتهى طبعا حتى يتعدى الى اللواط وكذلك قوله من جامع في نهار رمضان فعليه ما على المظاهر يحتمل أن يكون لنفس الجماع ويحتمل أن يكون لما يتضمنه من هتك حرمة الشهر ويحتمل أن يكون لما يتضمنه من افساد الصوم حتى يتعدى الى الأكل والظاهر

وحده ولا يذهب عليك ان الجواب الأول لا يتم الا بانضمام هذا فانه لا أن يقول عروض الهيئة لا بد منه من أن يكون المحل واحدا فلا بد من نوع وحدة فيلزم التسلسل فلا بد من التزام عروض الهيئة للكثير المحض وهو الجواب الثاني فافهم (مع أن العلة المركبة مجموع العلل الناقصة) فان كل جزء منها يتوقف عليه المعلول في الجملة (فيصح أن يقوم بكل جزء) علية (ناقصة) يعني يجوز أن يكون وصف العلية التامة مركبا من العلل الناقصة ويكون الكل قائما بالمجموع واجزائه وباجزائه (ومعنى قيام الجميع بالجميع قيام الأجزاء بالاجزاء فتدبر وأما الجواب) عن استدلالهم (بأنها ليست صفة للوصف) المركب حتى يتوجه السؤال في قيامه به (بل) صفة (للشارع متعلقة به بمعنى أنه حكم بثبوت الحكم عنده كما في المختصر فلا يخفى وهنه) وضعافته فان الباعثية وكونه محصولا من الشارع كذلك صفة للوصف البتة وان كان هذا الوصف بالجعل من الشارع فافهم (و) قالوا (ثانيا لو ترك ب) الوصف (لكان عدم كل جزء علة لانتفائها) ضرورة أن عدم الجزء سبب لعدم المركب (ويلزم النقض بعدم ثان بعد) عدم (أول) مستلزم لعدم المركب وعدم استلزام هذا العدم الثاني له (لاستحالة انعدام المعدوم) فقد وجد عدم جزء وليس بحيث انه عدم المجموع فلزم النقض وأنت لا يذهب عليك ان البول اذا خرج فقد وجد الحدث ثم اذا خرج بعد ذلك المذي فلم يوجد حدث لاستحالة ايجاد الموجود والمثلين فلزم النقض (والحل أن التخلف) ههنا (لمانع وهو الحصول بعلة أخرى) والتخلف لمانع لا يقدح في اقتضاء المقتضى (والسر) في مانعية الحصول بعلة أخرى (أن الامكان شرط) في تأثير العلة يعني أن تساوي نسبة الطرفين مع قطع النظر عن تأثيرها لموثر شرط (والضرورة) قبل تأثيره (ولو بالعلة تنافيه) أي الامكان بالتأويل المذكور (أقول وبالله أن تقول) في الجواب (العلة عدم كل) جزء من الأجزاء بدلا (أولا) وبالذات يعني علة العدم للمركب عدم جزء منا من أجزائه بل عدم علة تامة من علله وانما يطلق على كل واحد واحد من أعدام الاجزاء لانه متحقق في ضمنها فلم يلزم النقض والتخلف عما هو علة حقيقة (فافهم) واذا تأملت حق التأمل ألقنت أن الجواب حقيقة هو هذا وأجيب في المختصر بانه يجوز أن يكون عدم الجزء عدم سبر العلية بان يكون وجود الجزء شرطها وأورد عليه أن الكلام في تركب العلة من الأوصاف فلا يكون وجود الجزء شرطا وأجيب بانه لا استحالة في أن يكون الشئ جزأ الشئ شرطا لصفة العلية العارضة له فتأمل فيه وتعقب المصنف بانه لو سلم الشرطية لا يندفع الايراد فان عدم الشرط يوجب عدم المشروط كما أن عدم العلة يوجب عدم المعلول ففي صورة تعدد الأجزاء يتعدد الأعدام فاذا عدم الواحد فلا بد عدم واحد أخرى فيلزم المحذور فتقرر فافهم ﴿ (مسئلة) لا يشترط في تعليل العدم بالمانع) وكذا في تعليله بانتفاء الشرط (وجودا لمقتضى وقيل نعم) يشترط (والا) أي وان لم يكن وجود المقتضى مشروطا بل جاز عدمه (فالعدم) للمعلول (لعدمه) لا لوجود المانع فيلغو التعليل به (لنا كل) من عدم المقتضى ووجود المانع (مستبد في الدلالة) والاعلام على عدم المعلول (وان كان في الواقع العدم) معلولا (لأحدهما) ومن البين أنه لا دخل في الاستدلال بدليل لعدم قيام آخر قال في الحاشية فيه اشارة الى أنه ان كان النزاع في الدلالة المفيدة للعلم فالحق عدم

الاضافة الى الأصل ومن صرفه عن الأصل الى ما يتضمنه من افساد الصوم حتى يتعدى الى الأكل افتقر الى دليل وهذا النوع من التصرف غير منقطع عن هذه الاضافات فهذه الاضافات اللفظية ايماء كان أو صريحا أما ما يحدث بحدوث وصف كحدوث الشدة في اضافة الحكم اليه نظير ما تأتي في الطرد والعكس

﴿القسم الثاني في اثبات العلة بالاجماع على كونها مؤثرة في الحكم﴾ مثاله قولهم اذا قدم الأخ من الأب والام على الاخ للاب في الميراث فينبغي أن يقدم في ولاية النكاح فان العلة في الميراث التقديم بسبب امتزاج الاخوة وهو المؤثر بالاتفاق وكذلك قول بعضهم الجهل بالمهر يفسد النكاح لانه جهل بعوض في معاوضة فصار كالبيع اذا الجهل مؤثر في الافساد في البيع بالاتفاق وكذلك نقول يجب الضمان على السارق وان قطع لانه مال تلف تحت اليد العادية فيضمن كما في الغصب وهذا الوصف هو المؤثر في الغصب اتفاقا وكذلك يقول الحنفي صغيرة فيولى عليها قياسا للثيب الصغيرة على البكر الصغيرة فالمطالبة منقطعة عن اثبات علة الاصل لانها بالاتفاق مؤثرة ويبقى سؤال وهو أن يقال لم قلتم اذا أثر امتزاج الاخوة في التقديم في الارث فينبغي أن يؤثر في

الاشتراط وان كان في العلة حقيقة فالحق الاشتراط انتهى والسر فيه أن علة العدم بالذات عدم العلة التامة وذلك انما يكون بعدم واحد من الأجزاء لا بعينه اذا كانت مركبة والخصوصية ملغاة فاذا وجد المانع فقد بطل تمامية العلة فعدم المعلول واذا عدم المقتضى فعدمه بعدم العلة ظاهر فالتحقيق أنه ان كان النزاع في العلة حقيقة فالاستناد الى الأول منهما أبدا كان فافهم (وحينئذ) أي حين ما بينا (لا حاجة الى تقدير المقتضى) بأن يكون بحيث لو فرض المقتضى لمنعه (كالوطء في الكبير) لأن الكلام ان كان في نفس الدلالة فالكل مستقل فيها فلا حاجة الى تقدير المقتضى والا فلا تأثير للمانع في نفس الأمر عند انعدام المقتضى (نعم العدم بعدمه أظهر) من العدم بالمانع ولا يذهب عليك أنه انما يحتاج الى تقدير المقتضى لظهور مانعية المانع حتى يصح الاستدلال به فافهم ۞ ﴿مسئلة ۞ حكم الأصل﴾ ثابت (بالعلة عند الشافعية وبالنص عند الحنفية فقيل الخلاف) بينهم (لفظي وهو الأشبه) بالصواب (لان مراد الشافعية أنها الباعثة عليه ومراد الحنفية أنه المعرف) للحكم (ولا تاكر في ذلك) لعدم ورود النفي والاثبات على مورد واحد و (كيف) لا يكون مراد الشافعية ما ذكر (وحكم الأصل قد يكون قطعيا والعلة مظنونة) فلو كان ثبوت الحكم ومعرفته من العلة لانتفى القطعية (وقيل) النزاع (معنوي واختاره السبكي) من الشافعية (فائلا نحن معاشر الشافعية لا ننصر العلة انها باعثة أبدا) فانه لا باعث لله تعالى على أحكامه بل هو مختار في الحكم (وانما ننصرها بالمعرف ومعنى التعريف ان نصب أمارة على الحكم فيجوز أن يتخلف) الحكم عنها (في حق العارف) به فعلى هذا صار العلة بمعنى العلامة والامارة مع أنها قد يمنع كونها باعثة لانها في اختياره تعالى فان موافقة حكمه تعالى للحكم والمصالح لا توجب الاضطرار مع أن ما ذكره مخالف لسائر كتب الشافعية فانهم متفقون على العلة الباعثة فافهم (وجعل) السبكي (من ثمرة الخلاف جواز التعليل بالقاصرة وعدمه) فمن جعل العلة باعثة للحكم فالفائدة عنده التعدية فلا يصح التعليل بالقاصرة ومن جعلها معرفا فالفائدة التعليل بحصول معرف الحكم فيجوز بالقاصرة ولا يذهب عليك أن كونها باعثة لا يوجب انحصار الفائدة في التعدية بل معرفة الحكم أيضا فائدة فلا تمنع القاصرة من هذا الوجه وأيضا كونها معرفا يوجب أن لا يصح التعليل بالقاصرة أصلا فان الحكم معلوم بالنص فلا يحتاج الى معرف مستنبط بالرأي فافهم ثم لا يساعد عليه كلمات الشافعية أصلا

﴿المقصد الثاني في مسالكها﴾ المثبتة للعلية (لا بد للحكم من علة) أناطه بها الشارع (وجوبا) عليه كما عليه المعتزلة (أو تفضلا) علينا كما عليه أهل الحق القائمين للبدعة (باجماع الفقهاء) القائسين والا فأصحاب داود الظاهري لا يتلفقون بالقبول (و بقوله) تعالى (ومآ أرسلناك الا رحمة للعالمين وهي) أي الرحمة (رعاية المصالح) الدنيوية والأخروية وشرع الأحكام بحسبها فلزم تعالى (و بأنه) أحكم التعليل (الغالب وعلى وفق الحكمة) فيكون أصلا اعلم أن مشايخنا الكرام ذكروا هنا أربعة مذاهب الاول أنه لا يجوز التعليل بعلة الا اذا قام الدليل على كونه بخصوصه معللا وليس الأصل فيها التعليل الثاني ان النص معلل بكل وصف وكل صالح للعلية ولا يحتاج الى الدليل الا اذا تعارض الأوصاف وينسبون هذا القول الى أصحاب الطرد وكلا القولين

النكاح واذا أثر الصغر في البكر فهو يؤثر في الثيب وهذا السؤال اما أن يوجه المجتهد على نفسه أو يوجهه المناظر في المناظرة أما المجتهد فيدفعه بوجهين أحدهما أن يعرف مناسبة المؤثر كالصغر فانه بسلط الولي على التزويج فيقتضي الثيب كالبكر في هذه المناسبة الثاني أن يبين أنه لا فارق بين الفرع والاصل الا كذا وكذا ولا مدخل له في التأثير كذا ذكر نا في الحاق الامة بالعبد في سراية العتق وظاهر فيكون هذا القياس تمامه بالتعرض للجامع ونفي الفارق جميعا وان ظهرت المناسبة استغنى عن التعرض للفارق وان كان السؤال من مناظر فيكفي أن يقال القياس لتعدية حكم العلة من موضع الى موضع وما من تعدية الا ويتوجه عليها هذا السؤال فلا ينبغي أن يفتح هذا الباب بل يكفف المعترض الفرق أو التنبيه على مثار خيال الفرق بأن يقول مثلا اخوة الام أثرت في الميراث في الترجيح لان مجرد هما يؤثر في التوريث فلم قلت اذا استعمل في الترجيح ما يستقل بالتأثير فيستعمل حيث لا يستقل فتقبل المطالبة على هذه الصيغة وهي أولى من ابدائه في معرض الفرق ابتداء أما اذا لم ينبه على مثار خيال الفرق وأصر على صرف المطالبة فلا ينبغي أن يصطلح المناظر ون على قبوله لانه يفتح باب من اللجاج لا ينسد ولا يحور از اله في

في الغائبين من الانراط والتفريط الثالث ان الأصل في النصوص التعليل ولا يحتاج في طلب العلة الى اقامة الدليل على انه معلل ولا يصح التعليل بكل وصف فلابد لتعيين ذلك من دليل لا غير واليه ذهب بعض مشايخنا المعتبرين وقال في الكشف ذهب اليه صاحب الميزان ونقل عن الشافعي رضي الله عنه أيضا واليه ذهب جمهور أهل الأصول الرابع أن الأصل في الأحكام التعليل لكن لا بد قبل معرفة العلة من مسلكها من معرفة أن النص معلول بعلة تاما واليه ذهب الشيخان الامام فخر الاسلام والامام شمس الأئمة جمهما الله تعالى واختج الفريق الأول أولا بان النص انما يدل على حكم المنطوق بخصوصه لغة وعرفا والتعليل ينتقل منه الى غيره فيصير التعليل مغيرا لحكم النص فلا يصح الا اذا قام الدليل على انه بخصوصه معلول فيصير بخلاف القياس قلنا التعليل انما يفيد تساوي المسكوت معه في الحكم لا تغييره وابطاله نعم لو كان مقتضى النص اختصاص الحكم بالمنطوق كان مغيرا ونحن أيضا نساعده في عدم جواز التعليل هناك كما مر من شهادة خزيمة رضوان الله تعالى عليه وان أرادوا بالتغيير نفس هذه التعدية فلا نسلم بطلانه ولا بد من الابانة وظني أن هؤلاء قائلون بالمفهوم المخالف فيظنون تغيير التعليل اباه فلا يصح الا اذا قام دليل على أن الحكم تغير مخصوص بالمنطوق فلا مفهوم فلا تغيير فيصح التعليل حينئذ واحتجوا ثانيا بان الأوصاف في المنصوص عليه كثيرة فالتعليل اما بالكل وهو باطل لان الكل مختص به لا يتعدى وغيره واما بكل واحد وهو موجب التناقض واما بواحد منها وهو مجهول لا يصلح لابتناء الحكم واما بمعين وعليه مستركه فبطل الأقسام فوجب التوقف قلنا التعليل بواحد معين والشك ممنوع بل المسلك معروف فافهم واختج الفريق الثاني بان الشارع لما جعل القياس حجة صار الأصل في النصوص كلها التعليل لعدم كون الدلائل فارقة فالنصوص كلها معلولة بوصف صالح فالتعليل اما بجميع الأوصاف الموجودة في الأصل وهو باطل لبداهة القياس لاختصاصه بها واما بواحد منها وهو مجهول واما بواحد معين وهو الترجيح من غير مرجح واما بكل وهو الشق الباقي فاذا كل علة وصالح لأن يعلل به ويقاس عليه غيره الا لمانع من التعارض وغيره وهذا كما ان خبر الواحد العدل مطلقا حجة الا لمانع من التعارض ومخالفة القاطع وغير ذلك قلنا سلمنا أن الأصل في النصوص التعليل لكن التعليل بمعنى صالح يكون هو منبئا عن حكمة الحكم فلا ترجيح من غير مرجح ولا نعرف بمسلكه واختج الفريق الرابع بان من النصوص ما هو معلول وما هو ليس كذلك فقام الاحتمال في كل نص أنه مما ليس معلولا أصلا فلابد من دليل دال عليه اجمالا ولا تكفي الاصالة للالتزام فانها تكفي للدفع قلنا ان أرادوا بالاحتمال احتمالا يكون في المشكوك فممنوع وكيف لا واذا دل المسلك على أنه معلول بالعلة الفلانية فقد لزم كونه معلولا وزال هذا الاحتمال وان أرادوا مطلق الاحتمال فلا يضر اذ القطع بالعلية ليس بشرط في العمل بالقياس ووقوضوا بتعليل نص كون الخارج من أحد السبيلين حدثا مع عدم قيام الدليل على العلية وأجابوا انه أجمع على ان مقطوع السرة التي يخرج منها البول والغائط يصير محدثا فعلم أن الحكم تغير مقتصرا على الخروج بل معلل بعلة متعدية فافهم واختج الفريق الثالث أولا بانه لم ينقل في مناظرات الصحابة رضوان الله تعالى عليهم ولا في مناظرات التابعين طلب الدليل أولا على كون النص

الى طلب المناسبة فان ماظهر تأثيره باضافة الحكم اليه فهو علة تأسب أولم يناسب فقد قال عليه السلام من مس ذكره فليتوضأ فنحن نقيس عليه ذكر غيره ولامناسبة ولكن نقول ظهر تأثير المس ولامدخل للفارق فى التأثير فانه وان ظهر مناسبته أيضا فيجوز أن يختص اعتبار المناسب ببعض المواضع اذ السرقة تناسب القطع ثم تختص بالنصاب والزنا يناسب الرجم ثم يختص بالمحصن فنتوجه على المناسب أيضا أن يقول لم قلت اذا أثر هذا المناسب والوصف فى ولاية المال فنبنى أن يؤثر فى ولاية البضع واذا أثر فى البكر يؤثر فى الثيب واذا أثر فى التزويج من الابن يؤثر فى التزويج من البنت ومن المناسبات مايختص ببعض المواضع وهذا السؤال يستمد من خيال منكرى القياس فلا ينبغى أن يقبل

﴿القسم الثالث فى اثبات العلة بالاستنباط وطرق الاستدلال وهى أنواع﴾ * النوع الاول السبر والتقسيم وهو دليل صحيح وذلك بأن يقول هذا الحكم معلل ولاعلة له الا كذا أوكذا وقد بطل أحدهما تعين الآخر واذا استقام السبر كذلك فلا يحتاج الى مناسبة بل له أن يقول حرم الربا فى البر ولابد من علامة تضبط مجرى الحكم عن موقعه ولاعلامة الا الطعم أو القوت

معلولا ولوكان شرطا لوقع أحيانا فتفكر واحضروا نائبا بان أفعال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم بعضها مخصوص والبعض الآخر وهو الأكثر غير مختص والتأسى به صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم واجب مع احتمال كونه من الخواص كذا هذا فان الأصل التعليل فيجب أخذه الا اذا دل دليل على الاختصاص بالمنصوص أجاب الفريق الرابع بانه فرق بين الاقتداء وبين مانحن فيه فان رسالته عليه وآله وأصحابه الصلاة والسلام مقطوع من غير شبهة فلا يضر طريان شبهة الاختصاص بالعمل والاقتداء بافعاله وأما ههنا فالنصوص نوعان منها معلولة فيجوز طلب العلة ومنها غير معللة فلا يجوز فلا بد من دليل يميز بين النوعين وأين النص المبتلى به من أى نوع هو وهذا الجواب غير شاف فانه هب أن الرسالة قطعية من غير شبهة لكنها غير موجبة للاقتداء افعاله بل الأفعال نوعان منها مختصة ومنها غير مختصة كما ان النصوص نوعان والعمل والاقتداء هنالك لأصالة عدم الاختصاص فكذا ههنا الاصالة التعليل موجودة فيجب طلب العلة لهذه الاصالة وليس هذا من قبيل العمل بالاستصحاب بل الشرع جعل النصوص معللة ليقاس عليها غيرها واحضروا البيان المسلك المدل على انه معلول بعلة معينة فهذا علينا انه ليس من النوع الغير المعلل فلا يحتاج الى اقامة الدليل أولا على أنه من النصوص المعللة بل يكاد يكون فضلا ولغوا فالأصالة كافية للطلب والتفرق تعيين العلة فان دل على التعيين فقد لزم وثبت انه معلل والا لا تعليل فافهم ولنعم ماقال صدر الشريعة ان اشتراط اقامة هذا الدليل أولا مما يسد باب القياس فى أكثر النصوص فافهم (لكن الغلبة) للعلة (نظرية وعندالمعتزلة وان جاز البديهة لكنه نادر) جدا (فلابد من دليل) على العلة (وهو المسلك وذلك أنواع) المسلك (الأول الاجماع) على تعيين العلة (كالصغر فى ولاية المال) فان علته مجمع عليه (وامتناج السببين فى تقديم الأخ عينا على الأخ لأب فى الارث فيقاس ولاية النكاح) على الاصلين فيقال الصغيرة الثيب والبكر مولى عليها فى النكاح كما أنهما مولى عليها فى المال والجامع الصغر ويقال الاخ العينى مقدم فى ولاية النكاح على العلاتى كما انه مقدم عليه فى الارث بجامع اجتماع السببين (ولايختلف فى الفرع بعد تسليم) أى بعد تسليم وجود العلة فيه لان تسليم الموجب يوجب تسليم الموجب (وان كان) الاجماع (ظنيا) أى مظنونا كالسكوتى والمنقول آحادا لان الظن واجب الاعتبار فيجب اتباعه وفيه مافيه كذا فى الحاشية ووجهه أنه لما كان مظنونا صح مخالفته بالاجتهاد وعدم تسليم الحنية (الا بادعاء مانع) من الحكم فحينئذ يختلف فيه (و) المسلك (الثانى النص وهو صريح) وهو مادل على العلية بالوضع كذا فى الحاشية (وله مراتب) فى الدلالة على العلية قوة وضعفا (أعلاها الأجل) كقوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (انما جعل الاستئذان لأجل البصر) نقل عنه فى الحاشية رواه ابن أبى شيبة وكذلك من أجل كما فى رواية الصحيحين انما جعل الاستئذان من أجل النظر (وكى) نحو قوله تعالى (كى تقر عينها ولاتحزن) نحو قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم جوابا لمن قال لدحية رضى الله عنه أجعل لك صلاتى كلها (اذن تكفى همك ويغفر ذنبك) رواه أحمد فى حديث طويل (ودونه) أى هذا النوع (اللام) كقوله تعالى كتاب أنزلناه اليك (لتخرج الناس من الظلمات) الى النور وانما كان دون الأول لانه يستعمل أيضا لغير التعليل كالعاقبة

أو الكيل وقد بطل القوت والكيل بدليل كذا وكذا فثبت الطعم لكن يحتاج ههنا الى اقامة الدليل على ثلاثة أمور أحدها أنه لابد من علامة اذ قد يقال هو معلوم باسم البر فلا يحتاج الى علامة وعلة فنقول ليس كذلك لانه اذا صار دقيقا وخبزا وسويقا نفى حكم الربا وزال اسم البر فدل أن مناط الربا أمر أعم من اسم البر الثاني أن يكون سببه حاصرا فجميع ما يكن أن يكون علة اما بأن يوافقه الحصر على أن الممكنات ماذكروه وذلك ظاهر أو لا يسلم فان كان مجتهدا فعليه سبر بقدر امكانه حتى يجوز عن ايراد غيره وان كان مناظرا فكفيه أن يقول هذا منتهى قدرتي في السبر فان شاركتني في الجهل بغيره لزمك المطالبة وان اطلعت على علة أخرى فيلزمك التنبيه عليها حتى أنظر في صحتها أو فسادها فان قال لا يلزمني ولا أظهر العلة وان كنت أعرف فهذا عناد محرم وصاحبه اما كاذب واما فاسق يكفيان حكم مست الحاجة الى اظهاره ومثل هذا الجدل حرام وليس من الدين ثم افساد سائر العلل تارة يكون ببيان سقوط أثرها في الحكم بأن يظهر بقاء الحكم مع انتفائها أو بانتقاضها بان يظهر انتفاء الحكم مع وجودها ﴿ النوع الثاني من الاستنباط اثبات العلة ابداء مناسبتها للحكم والاكتفاء بمجرد المناسبة في اثبات الحكم مختلف فيه

الا أنه لا يمنع الظهور كما قال (والعاقبة) المستعملة فيها (مجاز) أي معنى مجازي لا يمنع الظهور (والباء) كقوله تعالى (فبما رحمة من الله لنت لهم وان بالكسر مخففة) وانما كانا أذون لانهما يستعملان شائعا في المصاحبة لكنه لا يمنع الظهور كما قال (ومجرد الاستصحاب) المفهوم فيهما (خلاف العرف) الشائع فلا يحمل عليه نحو قوله تعالى أفنضرب عنكم الذكر صفحا (ان كنتم قوما مسرفين) بالكسر مخففة في قراءة نافع وأبي جعفر والكسائي وحمزة وخلف وأما في قراءة الباقين فأن مفتوحة واللام مقدرة عليه (و) ان بالكسر (مثقلة بعد جملة) وقد صرح بذلك عبد القاهر أيضا نحو قوله تعالى وما أبرئ نفسي (ان النفس لأمارة بالسوء وأما) أن (بالفتح فبتقدير اللام) أي يكون للتعليل بتقدير اللام وليس هو للتعليل بنفسه (ودونه) أي هذا النوع (الفاء) فانه أضعف دلالة عليه بل انما يدل على مجرد التعقب في الاستعمال الكثير أيضا وبلغ ضعف دلالتها (حتى قيل) انها (ايماء) لا دلالة لها بالوضع (في الوصف) حال من الفاء أي حال كونها داخلة في الوصف كقوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم في قتلى أحد ادفنوهم بدمائهم (فانهم يحشرون يوم القيامة) وأوداجهم تشخب دما اللون لون الدم والريح ريح المسك (أو) داخلة (في الحكم) نحو قوله تعالى والسارق والسارقة (فاقطعوا) أيديهما (وذلك) أي دخولها تارة في الوصف وتارة في الحكم (لان الباعث متقدم عقلا) أي مقدم في التصور لانه كالغرض والغاية (متأخر خارجا) أي في الخارج وان الغاية والغرض انما يترتب على الفعل (فيجوز الوجهان) من دخول الفاء على الوصف نظرا الى تأخره خارجا والحكم نظرا الى تأخره تصورا (والتعيين) لأحدهما يعرف (بالعقل) فان العقل يفرق بين الحكم وبين العلة نظرا الى تأخره تصورا (ودونه) أي دون الفاء المذكور في كلام الشارع لانه المتبادر عاسبق (ذلك) أي نفسه كائنا (في لفظ الراوي) نحو قوله (سها فسجد) وقد صرح بتخريجه (وزنى ماعز فرجم) وقد مر تخريجه أيضا وانما كان دون الأول (لاحتمال الغلط) من الراوي في فهم العلة بخلاف ما تقدم (لكنه) أي الغلط احتمال (بعيد) لا ينبغي أن يلتفت اليه فلا ينافي الظهور (وايماء) معطوف على قوله صريح (وتنبيه وهو ما دل على العلة بالقرينة) وقد يجتمع الايماء والصريح كما قال صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لما سئل عن جواز بيع الرطب بالتمر أينقص اذا جف قالوا نعم قال فلا اذا رواه الشيخان ونقل التكلم عليه عن الامام أبي حنيفة فانه صريح بكلمة اذا وايماء أيضا فانه لولا هما لكانت الدلالة على العلية تامة باقية كما كان معهما والالما كان لتقارن قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لا يقولهم نفع معنى (فمنه الوقوع موقع الجواب كقوله) صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (للاعرابي) حين قال هلكت وأهلكت وقعت على فرائسي نهار رمضان (أعتق رقبة) وقد مر تخريجه ولولم تكن جنايته الا اعرابي عملنا كان للجواب معنى (و) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (لابن مسعود) حين سأل عن التوضؤ بنبيذ التمر (تمرة طيبة وماء طهور) واختلف في تصحيحه وشرحه في فتح القدير فلو لم يكن بقاء اسم الماء علة لجواز التوضي واختلاط الشيء الطاهر غير ما نع كان بعيدا (ومنه مقارنة الوصف بالحكم) فانها تشعر بالعلية (مثل) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (لا يقضي القاضي وهو غضبان) رواه البخاري ولفظه لا يقضين حكم بين

وينشأ منه أن المراد بالمناسب ما هو على منهاج المصالح بحيث اذا أضيف الحكم اليه انتظم مثاله قولنا حرمت الخمر لأنها مزيل العقل الذي هو مناط التكليف وهو مناسب لا كقولنا حرمت لأنها تقذف بالزبد أولأنها تحفظ في الدن فان ذلك لا يناسب وقد ذكرنا حقيقة المناسب وأقسامه ومراتبه في آخر القطب الثاني من باب الاستحسان والاستصلاح فلا نعيده لكنا نقول المناسب ينقسم الى مؤثر ومناسب غريب ومثال المؤثر التعليل للولاية بالصغر ومعنى كونه مؤثرا أنه ظهر تأثيره في الحكم بالاجماع أو النص واذا ظهر تأثيره فلا يحتاج الى المناسبة بل قوله من مس ذكره فليتوضأ لما دل على تأثير المس قسنا عليه مس ذكر غيره أما الملائم فعبارة عما لم يظهر تأثير عينه في عين ذلك الحكم كما في الصغر لكن ظهر تأثير جنسه في جنس ذلك الحكم مثاله قوله لا يجب على الحائض قضاء الصلاة دون الصوم لما في قضاء الصلاة من الحرج بسبب كثرة الصلاة وهذا قد ظهر تأثير جنسه لأن جنس المشقة تأثيرا في التخفيف أما هذه المشقة نفسها وهي مشقة التكرر فلم يظهر تأثيرها في موضع آخر نعم لو كان قدورد النص بسقوط قضاء الصلاة عن الحرائر الحيض وقسنا عليهن الاماء لكان ذلك تعليلا بما ظهر تأثيره عينه في عين الحكم

اثنين وهو غضبان فهذا يومئ الى أن العلة لوجوب الاجتناب عن القضاء الغضب ثم تنقيح المناط يدل على أنها شغل القلب (وهذا) أي قران الوصف بالحكم (ايماء بالاتفاق فان ذكر الوصف فقط) دون الحكم (كأحل الله البيع) فذكر الحل وهو علة الصحة (أو) ذكر (الحكم فقط) دون الوصف (نحو حرمت الخمر) فالمذكور الحرمة وهو الحكم دون الوصف وهو الشدة المطربة (ومنه أكثر العلل المستنبطة ففي كونهما ايماء فيقدم على) العلة (المستنبطة بلا ايماء) لكون المنصوصة كذلك (مذاهب الاول كلاهما نعم) كذلك لكفاية ذكر أحدهما للايماء وفيه مافيه (و) الثاني (كلاهما لا) ايماء فيهما اذ لا بد من ذكرهما لأنه بالقران يومئ الى العلية فتأمل فيه (و) الثالث (الاول) وهو مذكر فيه الوصف (ايماء دون الثاني) وهو مذكر فيه الحكم (وهو الأشبه) بالصواب (لان الاقتران بالذكر) ايماء البتة (وذكر الملزوم ذكر اللازم) فذكر الوصف بعينه ذكر الحكم لانه لازمه وفيه نظر ظاهر فانه هب أن ذكر الملزوم ذكر اللازم لكنه من أين علم أن الحكم لازم للوصف المذكور وانما يثبت اللزوم لو ثبت العلية وبعد فيها الكلام ثم ان ذكر الملزوم وان كان يفيد ذكر اللازم عقلا الا أن الايماء انما يكون اذا كانا ملفوظين حقيقة أو حكما كما اذا كان أحدهما مقدرا حتى يكون الكلام دالا عليهما ولو التزاما فتأمل (ومنه) أي من الايماء (الفرق بين حكمين بوصفين) فيعلم أن أحدهما علة لواحد والآخر لآخر (ما بصيغة سفقمثل) قوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (للراجل سهم وللفارس سهمان) رواه الفقهاء وتكلم عليه بعض أهل الحديث وتفصيله في فتح القدير فهنا بعد صحته يدل على ان الفرس علة لاستحقاق سهمين والرجالة لاستحقاق سهم (ومثل) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (لايرث القاتل) وهو حديث صحيح مشهور (وقد ثبت أن غيره وارث) اذ كان معلوما من الدين ضرورة توريث العصبات وغيرهم من ذوي الفروض فوقع الفرق بوصف القتل فعلم أنه علة الحرمان وفيه اشارة الى انه لا يجب ذكر الوصفين في الكلام معا (أو) بصيغة (غاية نحو حتى يطهرن) فانه قد فرق فيه بالطهارة عن الحيض والتباسه فعلم أن الاول سبب الحرمة (أو) بصيغة (استثناء) نحو قوله تعالى فنصف ما فرضتم (الا أن يعفون) فوقع الفرق بالعفو وعدمه فعلم أن العفو علة للسقوط والا أن تقول قد وقع الفرق بين حكمي السقوط مطلقا ولزوم الكامل بالعفو من الزوجة أو العفو من الزوج كما في قوله تعالى أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح وهو عند نا الزوج فالعفو منه علة السقوط ومنه علة اللزوم فتأمل فيه (أو) صيغة (شرط) نحو قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم الذهب بالذهب والفضة بالفضة والحنطة بالحنطة والشعير بالشعير والتمر بالتمر والزبيب بالزبيب مثلا بمثل يدا بيد والفضل ربا (واذا اختلف الجنسان) فبيعوا كيف شئتم رواه الاكثرون من أهل الحديث فباطاعة الجواز باختلاف الجنس وقد كان الحرمة في متحد الجنس الا متساويا في المقياس علم أنه فارق فاختلاف الجنس يوجب الحل الا ان الاصل الحرمة والاختلاف مخلص كما جعله الشافعي على ما نقل مشايخنا عنه واتحاد الجنس مع المعيار علة الحرمة مثلا كما زعم الشافعي من علية العلم أو الثمنية ولا كما زعم مالك من علية الاقتيات (أو) بصيغة (استدراك) نحو قوله تعالى لا يؤاخذكم الله

لكن فى محل مخصوص فعديناه الى محل آخر ومثاله أيضا قولنا ان قليل النبيذ وان لم يسكر حرام قياسا على قليل الخمر وتعليلنا قليل الخمر بأن ذلك منه يدعو الى كثيره فهذا مناسب لم يظهر تأثير عينه لكن ظهر تأثير جنسه اذ الخلوة لما كانت داعية الى الزنا حرمها الشرع كحرمة الزنا فكان هذا ملائما لجنس تصرف الشرع وان لم يظهر تأثير عينه فى الحكم وأما الغريب الذى لم يظهر تأثيره ولا ملاءمته لجنس تصرفات الشرع فشأنه قولنا ان الخمر انما حرمت لكونها مسكرة ففى معناها كل مسكر ولم يظهر أثر السكر فى موضع آخر لكنه مناسب وهذا مثال الغريب ولم يقدر التنبيه بقوله اغمار يدالشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء فى الخمر ومثاله أيضا قولنا المطلقة ثلاثا فى مرض الموت ترث لأن الزوج قصد الفرار من ميراثها فيعارض بنقيض قصده قياسا على القاتل فانه لا يرث لانه يستعجل الميراث فعورض بنقيض قصده فان تعليل حرمان القاتل بهذا تعليل بمناسب لا يلائم جنس تصرفات الشرع لأنا لا نرى الشرع فى موضع آخر قد التفت الى جنسه فتبقى مناسبة مجردة غريبة ولو علل الحرمان بكونه متعديا بالقتل وجعل هذا جزاء على العدوان كان تعليلا بمناسب ملائم ليس بمؤثر لأن الجناية بعينها وان ظهر تأثيرها

باللغو فى أيمانكم (ولكن يؤاخذكم) بما عقدتم الأيمان فدل على أن المنعقدة علة الكفارة * (ثم ههنا نكات) النكتة (الاولى) القول (المختار أن المناسبة) بين الوصف الموحى اليه والحكم (لا بد فى الواقع) اذ لا علة دونها (أما ظهورها فليس بشرط فى فهم التعليل) من الايماء (لان دلالة الايماء ظنية) فلا بد للرائى ما سواه من المناسبة وغيرها (وقيل) ظهور المناسبة (شرط) لضعف دلالة الايماء لكونها من قرينة (وقيل ان فهم التعليل فى مرض الموت ترث لأن الزوج قصد الفرار من ميراثها فيعارض بنقيض قصده قياسا على القاتل فانه لا يرث لانه يستعجل الميراث فعورض بنقيض قصده فان تعليل حرمان القاتل بهذا تعليل بمناسب لا يلائم جنس تصرفات الشرع لأنا لا نرى الشرع فى موضع آخر قد التفت الى جنسه فتبقى مناسبة مجردة غريبة ولو علل الحرمان بكونه متعديا بالقتل وجعل هذا جزاء على العدوان كان تعليلا بمناسب ملائم ليس بمؤثر لأن الجناية بعينها وان ظهر تأثيرها

ق

فى العقوبات فلم يظهر تأثيرها فى الحرمان عن الميراث فلم يؤثر فى عين الحكم وانما أثر فى جنس آخر من الأحكام فهو من جنس الملائم لا من جنس المؤثر ولا من جنس الغريب فاذا عرفت مثال هذه الأقسام الثلاثة فاعلم أن المؤثر مقبول باتفاق القائلين بالقياس وقصر أبو زيد الدبوسى القياس عليه وقال لا يقبل الا المؤثر ولكن أورد المؤثر أمثلة عرف بها أنه قبل الملائم لكنه سماه أيضا مؤثرا وذكر ابن التلمسانى أمثلته والاعتراض عليها فى كتاب شفاء الغليل ولا بيل الى الاقتصار على المؤثر لأن المطلوب غلبة الظن ومن استقرأ أقيسة الصحابة رضى الله عنهم واجتهاداتهم علم أنهم لم يشترطوا فى كل قياس كون العلة معلومة بالنص والاجماع وأما المناسب الغريب فهذا فى محل الاجتهاد ولا يبعد عندى أن يغلب ذلك على ظن بعض المجتهدين ولا يدل دليل قاطع على بطلان اجتهاده فان قيل يدل على بطلانه أنه متهم بالتعليل من غير دليل يشهد لاضافة الحكم الى علته قلنا اثبات الحكم على وفقه يشهد للحقة الشرع به ويغلب ذلك على الظن فان قيل قولكم اثبات الحكم على وفقه تلبيس اذ معناه أنه نقاضى الحكم بمناسبة وبعث الشارع على الحكم فأجاب باعثه وانبعث على وفق بعثه وهذا تحكم لأنه يحتمل أن يكون حكم

ما يوجب عدمه) فلم يكن فيه اعياء العلية أصلا فليس من الباب أصلا (بل هو) أى لو تضمضت الخ (نقض لما توهم) أمير المؤمنين (عمر أن كل مقدمة للمفسد مفسد كذا فى المختصر أقول التعليل مبنى على أن الافساد) للصوم انما هو (لوجود المفطر حقيقة) فوجود المفطر علة للافساد (فعدمه علة لعدمه فالمقدمة فقط) وليس معه مفطر (لاشتماله عليه) أى لاجل اشتماله على عدم المفطر (يوجب عدمه) أى عدم الفساد فان انتفاء العلة المتحدة يوجب انتفاء المعلول (وأما النقض) الذى زعم صاحب المختصر (فانما يرد لو توقف استقناء) أمير المؤمنين (عمر) رضى الله تعالى عنه (على ذلك الكلية) أى مقدمة المفسد مفسد (وهو) أى التوقف (ممنوع بل) الاستقناء (مبنى على أن مقدمة الشئ قد يعطى له حكمه كما فى الحج والاحرام) وهذا القدر يكفى للسؤال أهو من هذا القبيل أم لا وانما يتوقف على ذلك المقدمة وارتفعت من البين فأى شئ ينقض فثبت أنها لا بانة العلة لاغير فافهم وتدبر (و) المسلك (الثالث السبر والتقسيم وهو حصر الاوصاف) الصالحة للعلية (وحذف ما سوى) الوصف (المدعى) عليته يعنى ابطاله (فيتعين) المدعى (ولا يتعين الحصر مجردا) عن الاستناد باحداث وصف آخر (لأن الناظر) المدعى للحصر (عدل) فيقبل قوله لانه انما حكم بعد الاستقراء البالغ واذا لم يجد بعد الاستقراء ظن بالحصر وليس المقصود القطع حتى يمنع بعد حصول الظن وفيه تأمل فتأمل (و) لان (الأصل العدم) لغيره من الأوصاف وهذا أوهن من بيت العنكبوت كما لا يخفى (بل انما يتعين الحصر مستندا (بابداء وصف فعليه ابطاله) انما لا استدلاله (ولا يلزم انقطاعه) ولا يلزم انقطاعه) عن البحث (على) القول (المختار لان الحصر ظنى) فلا مضايقة فى ظهور وصف آخر (على أن) الوصف (الباطل كالمعدوم) فلا يضر الحصر ولا ينقطع البحث فى الحاشية قال السبكى وعندى ينقطع اذا كان ما اعترض به مساويا لما ذكر فى الحصر وأبطله وفيه أنه ان يقبل لما كان مساويا لما أبطله ماذكرته فان قلت لعل غرضه أنه لما أبدى وصفا مساويا فقد اعترض على دليل الابطال فلا يصح تركه للبطلان قلت لو كان يقبل لما كان هو باطلا عندى تركته وقد ذاد بديت الآن أشمر ذيلى للابطال فتأمل فيه • (ثم للحذف طرق منها الالغاء وهو بيان الحكم بالباقى) الذى هو المدعى (فقط) من غير شركة وصف آخر (فى محل) ما وهو الذى لا يوجد فيه أوصاف أخر (فيعلم أن المحذوف لا دخل له) فى الحكم بالمشاركة مع الباقى فان قلت حاصل هذا يرجع الى أن المحذوف لو كان علة لانتفى الحكم بانتفائه مع أنه يثبت الحكم مع انتفاء الاوصاف المحذوفة وحينئذ يلزم اشتراط العكس أجاب (ولا يلزم العكس لان المراد) ههنا بالالغاء (نفى الجزئية) فحاصله يرجع الى أن المحذوف ليس جزأ الباقى والاثبت الحكم به فقط فى هذا المحل فلا يلزم منه العكس وانما يلزم لو أريد ابطال استقلال المحذوف (قبل) اذا كان الباقى وجد فى محل بدون الأوصاف الملغاة (فالقياس على ذلك المحل بسقط مؤنة الالغاء) فليقس أولا على ذلك المحل (واستعمال السبر والتقسيم مما لا طائل تحته • (ويدفع بأنه) أى القياس على ذلك المحل (لا يستمر اذ ربما كان) من الأصل المفروض فلا بد لابطاله من استعمال تقسيم والغاء ويؤدى الى التطويل (ومنها) أى من طرق الحذف (الطردية) أى بيان أن الأوصاف طردية أى ملغاة فيعتبرها الشارع (اما

الشرع بحريم الخمر تعبدا وتحكما تحريم الخنزير والميتة والدم والحمر الأهلية وكل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير مع تحليل الضبع والثعلب على بعض المذاهب وهي تحكمات لكن اتفق معنى الاسكار في الخمر فظن أنه لأجل الاسكار ولم يتفق مثله في الميتة والخنزير فقيل انه تحكم وهذا على تقدير عدم التنبيه في القرآن بذكر العداوة والبغضاء ويحتمل أن يكون بمعنى آخر مناسب لم يظهر لنا ويحتمل أن يكون للاسكار فهذه ثلاثة احتمالات فالحكم بواحد من هذه الثلاثة تحكم بغير دليل والاقيم يترجح هذا الاحتمال وهذا لا ينقلب في المؤثر فانه عرف كونه علة باضافة الشرع اليه نصا أو اجماعا كالصغر وتقديم الأخ للاب والأم * والجواب انا نرجح هذا الاحتمال على احتمال التحكم بما ردد نابه مذهب منكري القياس كما في المؤثر فان العلة اذا أضيف الحكم اليها في محل احتمل أن يكون مختصا بذلك المحل كما اختص تأثير الزنا بالمحصن وتأثير السرقة بالنصاب فلا يبعد أن يؤثر الصغر في ولاية المال دون ولاية البضع وامتزاج الاخوة في التقديم في الميراث دون الولاية وبه اعتصم نفاة القياس لكن قبل لهم علم من الصحابة رضي الله عنهم اتباع العلل واطراح تنزيل الشرع على التحكم ما أمكن فكذلك ههنا ولا فرق وأما

مطلقا) أي سلفا عند دراسة الأحكام كلها (كالطول والقصر أو في) الحكم (المبحوث عنه كالكرودة والأنوثة في أحكام العتق ومنها) أي من طرق الحذف (عدم ظهور المناسبة) للأوصاف المحذوفة (وتكفي الناظر) أن يقول (بحثت فلم أجد) ويقبل قوله لعدالته (فان قال المعترض الباقي كذلك) أي بحثت فلم أجد مناسبة (تعارضا ووجب الترجيح بالعدة وغيرها) ولا يكلف المستدل باثبات المناسبة بين الباقي والحكم (اذ لو أوجبنا على المعلل بيانها صار إخالة) وهي مسلك آخر يكفي لاثبات المطلوب ابتداء (كذا في شرح المختصر أقول) في رده (لا بد أن لا يكون طريق الحذف شاملا الباقي لئلا يلزم علية الباطل) وطريق الحذف في هذا الصور هو عدم ظهور المناسبة فلا بد من أن لا يتحقق في الباقي (فلا بد من ظهور المناسبة فيه كعدم الالغاء والطرد) أي كما أنه يجب ظهور عدم الغاء الباقي وعدم كونه طردا (فالمعترض ليس معارضا حتى يطلب الترجيح بل (ناقض) يقول لو صح دليلكم لزم منه أن لا يكون الباقي علة لعدم وجود المناسبة فيه فدليلكم باطل وأيضا الترجيح انما يكون بعد الصلوح وههنا اذا أظهر المعترض عدم ظهور المناسبة للباقي فقد أبطل علية شئ يرجح (تدبر ثمان كان كل من الحصر والابطال قطعيا فالمسلك قطعي مقبول اجماعا) ومثاله ما اذا ثبت الحصر بخبر الواحد أو الاجماع السكوتي أو الآحادي فانه وان كان ظنيا لكنه مقبول عند الكل (والا فظني) مختلف فيه (وفيه مذاهب) ذهب (الأكثر) من الشافعية والمالكية الى أنه (حجة للناظر والمناظر) زعما منهم أنه يفيد ظن العلية وكل ما هو كذلك يقبل (وعن الحنفية كلهم (الا) الشيخ أبا بكر (الجصاص و) الشيخ (الرمخناني) هذا المسلك (ليس بحجة أصلا) لا للناظر ولا للناظر (الان) الوصف (الباقي) بعد الحذف (لم يثبت اعتباره) شرعا (للظهور والتأثير) ولا بد من ظهور التأثير شرعا في الحجية والتأثير عندنا اعتبار نوع الوصف في نوع الحكم أو جنسه أو اعتبار جنسه في جنس الحكم أو نوعه كما مر (نالثها) انه (حجة لهما) أي للناظر والمناظر (ان أجمع على تعليل الأصل وعليه الامام) امام الحرمين لان بالاجماع صار تعليل الأصل مقطوعا والمظنون فيما قطع بأصله واجب العمل دون غيره (رابعها) أنه (حجة للناظر لا للمناظر) لعل وجه فرقهم أنه يفيد الظن للناظر ولا يفيده للمناظر فان دعوى الحصر ليس الا بحسب ظنه وظنه لا يكون حجة على الغير لان الأذهان مختلفة متفاوتة فرب مقدمة يقبلها بعض الأذهان دون آخر فكيف يكون ظنه حجة على غيره فافهم * (د) المسلك (الرابع المناسبة) وقد مر تفسيرها وهي (ان ثبت اعتبارها) شرعا (وتأثيرها) بالمعنى الذي مر ذكره (كما) للمناسبات التي لحفظ الكليات الخمس) الضرورية التي مرت (حجة اتفاقا) بيننا وبين أصحاب المذاهب الثلاثة الباقية (كما تقدم ومالیس كذلك) من المناسب الذي لم يظهر اعتباره وتأثيره باعتبار الجنس والنوع لا بنص ولا اجماع (وهو الاخالة وتسمى تخريج المناط) أيضا (حجة عند الشافعية) بل المالكية أيضا بل الحنابلة أيضا (لحصول الظن) بالعلية (بابداء المناسبة بين الحكم والوصف) بان يكون جالبا للنفع أو دافعا للمضرة (كالتحريم والاسكار) فانه مورث لمفسدة فيناسب التحريم لدفعها والظن واجب الاتباع ثم اعلم أنه قد وقع لنا هنا عبارات في تفسير هذا من ابداء

قولهم لعل فيه معنى آخر مناسبا هو الباعث للشارع ولم يظهر لنا وامالت أنفسنا الى المعنى الذى ظهر لعدم ظهور الآخر لادليل دل عليه فهو وهم محض فنقول غلبة الظن فى كل موضع تستند الى مثل هذا الوهم وتعتمد انتفاء الظهور فى معنى آخر لوظهر لبطلت غلبة الظن ولوقع هذا الباب لم يستقم قياس فان العلة الجامعة بين الفرع والأصل وان كانت مؤثرة فانما يغلب على الظن الاجتماع لعدم ظهور الفرق ولعل فيه معنى لوظهر لزالت عنه غلبة الظن ولعدم علة معارضة لتلك العلة فلوظهر أصل آخر يشهد للفرع بعلة أخرى تناقض العلة الأولى لادفع غلبة الظن بل يحصل الظن من صيغ العموم والظواهر بشرط انتفاء قرينة مخصصة لوظهر لنا زال الظن لكن اذا لم تظهر جاز التعويل عليه وذلك لانه لم يظهر لنا من اجماع الصحابة رضى الله عنهم على الاجتهاد الا اتباع الرأى الاغلب والاقل يضطوا أجناس غلبة الظن ولم يميزوا جنسا عن جنس فان سلم حصول الظن بمجرد المناسبة وجب اتباعه فان قيل لانسلم أن هذا ظن بل هو وهم مجرد فان التحكم محتمل ومناسب آخر لم يظهر لنا يحتمل وهذا الذى ظهر محتمل ووهم الانسان مائل الى طلب علة وسبب لكل حكم ثم انه سباق الى ما ظهر له وقاض بأنه ليس فى الوجود الا ما ظهر له

مناسبة صالحة لأن يضاف اليها الحكم عقلا وهو مسلم لو سلم ان مرجع ابداء وصف منضبط جالب للنفع أودافع لضر ومنها ماذكره القاضى الامام أبو زيد مما لو عرض على العقول السليمة تلقته بالقبول وهذا أيضا يرجع الى ما ذكرناه فان التلقى انما يكون لجلب نفع أودفع مضرة ومنها اللامام النسفى كون الوصف مخيلا أى موقعا فى القلب خيال العصة وقال انه مجرد الظن وهو لا يغنى من الحق شيأ وغايته ان يجعل مثل الالهام وهو لا يصلح حجة ولانه لا يطلع عليه غيره فلا يكون حجة على الغير ولعل هذا الخبر أراد بالتخيل ما يخيله العقل صحيحا كان أوفاسدا فأورد ما أورد لكن أصحاب المناسبة لا يريدون ذلك بل يريدون بكونه مخيلا عند العقل أن يكون له مناسبة مع الحكم بحيث يتلقاه العقل بالقبول وظن ظنا قويا وليس هو مما لا يغنى من الحق شيأ وكونه مثل الالهام لا يضر فانه حجة من حجج الله تعالى ولو سلم الفرق واضح فان الالهام وقوع شئ فى العقل لا يمكن تصحيحه بدليل بخلاف المناسبة وعدم اطلاع الغير عليه ممنوع بل ربما يمكن تبيينه لجله نفعا أودفعه ضررا (خلافا للحنفية) فانهم لا يقبلون الا العلة أصلا (لانها) وان كانت مفيدة للظن لكنها (ليست ملزومة لوضع الشارع عليه ما قامت به) ولا يظن أيضا وضعه (للتخفف كثيرا كافى) المناسب (معلوم الالغاء) كالصنائع الشاقة فانها مناسبة للتخفيف أشد مناسبة من مشقة السفر لكن الشرع اعتبر الثانية وأهدر الأولى (والصالح المرسلة) فانها أيضا مناسبة لكنها لم تعتبر شرعا واذا لم يورث ظن اعتبار الشارع لم يكن حجة شرعية انما هى من هوسات العقل فلا تعتبر ولعل هذا هو مراد الامام النسفى انه مجرد ظن بمعنى انه ليس ظن اعتبار الشارع فهو لا يغنى من الحق شيأ فان قلت الاخالة تفيد الظن البتة والاجماع انعقد على اعتبار الظن قال (والاجماع على العمل بالظن انما هو على تقدير كونه) أى الظن (شرعيا) حاصلا من جهة الشرع وانما لاعتبار الشارع هذا نحن ههنا بحث هو انا لو تمام ذكرنا مر أن لا يكون ما ظهر تأثيره جنسه فى جنس الحكم حجة أصلا فانه انما ظهر من الشرع نوع منه فى نوع الحكم ولا يلزم منه تأثير نوع فى نوع آخر من الحكم فلم يبق الا مجرد ظن وهو لا يغنى من الحق شيأ وفى المرسل الملائم أظهر فما هو جوابكم فهو جوابنا هذا ولعل الحق غير خفى كيف وقد قالوا المناسبة على صلاحية العلة وثبت اعتبار الشارع جنسه فى جنس الحكم أو نوعه حصل ظن اعتباره اياه ظنا قويا وهذا الظن حاصل من الشرع ومتعلق باعتبار الشارع وانكار هذا عسى ان يكون مكابرة ومطلق احتمال عدم اعتبار نوع آخر لا يضر بعد ما قالوا ان المدعى الظن القوى الشرعى ولا يضره الاحتمال فافهم (وأما استدلالهم بأنه) أى تخريج المناط (لا ينفك عن المعارضة اذ) كما يقول المعلل عرضت على عقلى فتلقاه كذلك (يقول الخصم لم يقبل عقلى) اذ عرضت عليه (فلوتم) فيما اشاروا الى أنه لا يتم لأن له أن يبدى وجه المناسبة فيقبله العقل ولا يستطيع الخصم بعد ذلك أن يقول لم يقبل عقلى (لابدل الاعلى نفى الحجية فى حق الغير كما يقوله) القاضى الامام (أبو زيد) ولا يلزم منه نفى الحجية رأسا والمدعى هذا دون ذلك فافهم ❁ (تنبيه * الشبه وهو ليس بمناسب لذاته بل بوهم المناسبة وذلك) التوهم انما هو (بالتفات الشارع اليه فى بعض الأحكام) فتوهم به المناسبة (كقولك ازالة الخبث طهارة تراد للصلاة فتعين فيها الماء) ولا

فتقتضي نفسه بأنه لا يدل من سبب ولا سبب الا هذا فاذا هو السبب فقوله لا بد من سبب ان سلمناه ولم ينزل على التحكم ونقول بلا علة ولا سبب فقوله لا سبب الا هذا تحكم مستنده أنه لم يعلم الا هذا فجعل عدم علمه بسبب آخر هو غلط ومثل هذا الطريق أبطلتم القول بالمفهوم اذ مستند القائل به أنه لا بد من باعث على التخصيص ولم يظهر لنا باعث سوى اختصاص الحكم فاذا هو الباعث اذ قلتم ربما عرفتم أنه لا باعث سواه فلعله بعثه على التخصيص باعث لم يظهر لكم وهذا كلام واقع في امكان التعليل بمناسب لا يؤثر ولا يلائم والجواب أن هذا استبعاد من مأخذ نفاة القياس وهو منقلب في المؤثر والملائم فان الظن الحاصل به أيضا يقابله احتمال التحكم واحتمال فرق ينقدح واحتمال علة تعارض هذه العلة في الفرع ويفرق بين هذه الاحتمالات ولولا هذا لم يكن الالحاق مظنونا بل مقطوعا كالحاق الامة بالعبد وفهم الضرب من التأفيف وقول القائل ان هذا وهم وليس بظن ليس كذلك فان أوهامهم عبارة عن ميل النفس من غير سبب مرجح والظن عبارة عن الميل بسبب ومن بنى أمره في المعاملات الدنيوية على الوهم سفه في عقله ومن بناه على الظن كان معذورا وحتى لو تصرف في مال الطفل بالوهم ضمن ولو تصرف بالظن

يجوز نوائح آخر (كازالة الحدث) يتعين فيه الماء فكونها طهارة مرادة للصلاة ليس هذا مناسبا لكون الوجوب الماء بل انما يناسبه ازالة ما هو نجس لكن في الحدث لا يمكن ازالتها الا بالتعبد وذلك بالماء وفي الخبث بازالة عينه (ليس بعلة ولا مسلك) خبر لمبتدا وهو قوله الشبه (عندنا وعليه) القاضي (الباقلاني والصيرفي وأبو اسحق الشيرازي) كلهم من الشافعية (وأما سائر الشافعية فبعضهم) قالوا (انه علة وليس بمسلك) بل ان ثبت بمسلك من المسالك ونحوه يقبل والا لا (وعليه ابن الحاجب) من المالكية (وأكثرهم على أنه من المسالك) وهو باطل قطعا اذ ليس فيه مناسبة تفيد ظن العلية وان أفاد ظنا ضعيفا فهو لا يغني من الحق شيأ ثم اختلفوا (فهم من اعتبره) مسلكا (مطلقا) مثل سائر المسالك (وكثير على أنه) مسلك ضعيف (لابصار اليه مع امكان مسلك آخر وقد يقال) الشبه (لاشبه وصفين) كائنين (في فرع ردبهما بين أصلين كالآدمية والمالية) ثابتين (في العبد المقتول تردد بهما بين الحر) لأن الآدمية تقتضي كون دمه أشرف مثل شرافة الحر (فتؤخذ ديته) كما تؤخذ في الحر (و) بين (الفرس) فان المالية تحكم أنه مثله (فتؤخذ قيمته بالغة ما بلغت) كما تؤخذ في الفرس المتلف (وهو) أي العبد المقتول (بالحر أشبه لأن المشاركة أكثر) ولأنه مبقى في حق الدم شرعا على آدميته مثل الحر (وهذا الملغى ليس مما نحن فيه) * والمسلك (الخامس الدوران وهو الطرد) أي كلما وجد الوصف وجد الحكم (والعكس) أي كلما انتفى الوصف انتفى الحكم (نفاه الحنفية وكثير من الأشعرية كالغزالي) الامام (حجة الاسلام) والآمدي والأكثر) سواهم قالوا (نعم) حجة (فقيل) حجة (لظنوا عليه شافعية العراق وقيل) حجة (قطعا وشرط بعضهم) في حجية الدوران (قيام النص في حال وجود الوصف) فبثبت الحكم (و) في حال (عدمه ولا حكم له) فيقطع حينئذ بأن العلة هو الوصف للدوران الحكم معه دون النص (كآية الوضوء) وهي قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة الآية (فان الوضوء يجب بالحدث وان لم يكن القيام ولا يجب بعدمه) أي الحدث (وان كان) القيام فالنص لا دخل له في الحكم (وليس) هذا الوارد (بنحو لان التعليل حينئذ) أي حين انتفاء الحكم لانتفائه ووجود الحكم مع وجوده مع قيام النص في الحالين (يعود على أصله بالابطال) فلا يصح لانه قد تقدم أن من شرط التعليل عدم العود الى أصله بالابطال (والمراد في الآية) اذا قمتم (وأنتم محدثون كما هو مأثور عن ابن عباس وقد قرأ) اذا قمتم (من مضاجعكم) فالنص انما يفيد وجوب الوضوء بالحدث دون مطلق القيام فعند عدم الحدث ليس النص قائما قال (النافون أولا) لو كان الدوران مسلكا للعلة لثبتت أنبما ثبت لكنه (تخلف في المتضايفين) فان أحدا المتضايفين انما يرتفع آخر وجودا وعدما ولا علية (وأجيب) التخلف (بمانع قطعا) وهو لا يقدح فالملازمة ممنوعة فان كونه مسلكا انما هو اذا لم يكن هناك مانع قوي وأنت لا بد لك عليك أن المقصود أن الدوران أمر أعم من التضايف ولما كان هو ما نعا عن العلية فالقدر المشترك بينه وبين غيره من أين يفيد العلية فافهم وبعد هذا فليس الا الجدل (و) قالوا (ثانيا) ان حاصل الدوران انما هو عدم انفكاك كل عن الآخر وهو أعم من العلية و (جاز أن يكون ملازما كالرائحة المكتركة للخمر) فلا يثبت به العلية (وأجيب ان أردت بالجواز تساوي الطرفين منع) بل العلية راجحة (وان

لم يضمن فمن رأى مركب الرئيس على باب دار السلطان فاعتقد أن الرئيس ليس فى داره بل فى دار السلطان وبنى عليه مصلحته فمر بعد متوهما وان أمسكن أن يكون الرئيس قد أعار مركبه أو باعه أو ركبه الى شغل ومن رأى الرئيس أمر غلامه بضرب رجل وكان قد عرف أنه يشتم الرئيس فحمل ضربه على أنه شتمه كان معذورا ومن رأى ماعزا أقر بالزنا ثم رأى النبى عليه السلام قد أمر برجمه فاعتقد أنه أمر برجم الزنا وروى ذلك كان معذورا ظانا ولم يكن متوهما ومن عرف شخصا بأنه جاسوس ثم رأى السلطان قد أمر بقتله فحمله على أنه لم يكن متوهما فان قيل لا بل يكون متوهما فانه لو عرف من عادة الرئيس أنه يقابل الاساءة بالاحسان ولا يضرب من يشتمه وعرف من عادة الامير الاغضاء عن الجاسوس ما استهانة بالخصم أو استمالة ثم رآه قتل جاسوسا فحكم بأنه قتله لتجسسه فهو متوهم منكم أما اذا عرف من عادته ذلك فتكون عادته المطردة علامة مشاهدة لحكم ظنه وورائه من مسئلتنا الملزم الذى التفت الشرع الى مثله وعرف من عادته ملاحظة عينه أو ملاحظة جنسه وكلا منافى الغرب الذى ليس بملائم ولا مؤثر والجواب أن ههنا ثلاث مراتب احداها أن يعرف أن من عادة الرئيس الاحسان الى المسيء ومن عادة الأمير

أردت عدم الامتناع) عقلا (لم يناف الظن) فان الظن لا يقطع الاحتمال (أقول لك أن) نختار الشق الأول و (نستدل على التساوى باستواء العلة والملازم فى الاتصاف بالطرد والعكس) لمومه من كل منهما (فلا ترجيح) لأحدهما (الابمرجح) من خارج (فلا يكون) الدوران (بمجرده دليلا) ومن هنا قيل صلوح العلية لظهور المناسبة شرط) والافلا أولو يقلها من العكس (فافهم و) احتجوا (ثالثا) حال كون ما احتجوا به مختصا (للغزالى) الامام (الاطراد سلامة عن النقض) لاغير فغايته أنه سلامة عن مفسد واحد (والسلامة عن مفسد واحد لا يوجب السلامة) عن المفسدات (مطلقا) فلا يوجب العلية (ولو أوجب) السلامة مطلقا فلا (لا يوجب الاقتضاء) ولا علية بدونه (والعكس ليس شرطا) فى العلية (بل وجوده كعدمه) فى الباب (وأجيب) بأن غايته ما لزم من بيانكم أن الاطراد لا يوجب العلية وكذا العكس وأما مجموعهما فيجوز أن يكون موجبا اذ (قد يكون للاجتماع استلزام) العلية وان لم يكن للآحاد (كالخاصة المركبة من عرضين لامعين) فان كل واحد منهما وان كان عرضا عاما لكن المجموع مختص فللاجتماع أثر ليس فى الانفراد وهذا غير واف فان مقصود الامام أن الدوران اجتماع أمرين وان كان لأحدهما دخل فى دفع بعض ماهو منافى العلية لكن الأمر الآخر ليس له دخل أصلا فالمجموع منهما كيف يكون دالا على الاقتضاء والعلية وهل هذا الا كجمع الطرد مع عدم كونه حكما شرعيا وأما العرضان العامان فيحتمل أن يكون كل منهما خاصة اضافية فلكل دخل فى الاختصاص فعند الاجتماع يشتد الاختصاص بخلاف ما نحن فيه والأخصر أن المجموع انما يؤثر فى شئ اذا أثر كل من أجزائه ولو حين الاجتماع وأجزاء الدوران الطرد والعكس ولا دخل لهما فى الاقتضاء أصلا لما بين فافهم وقد يقال مقصود الامام أن العلة شرط معتبر ولا يدل الاعلى وجود مثله فلا يصلح دليل العلة ولبس فيما استدلال بعدم علية الأجزاء على عدم علية المجموع حتى يرد ماذكر وفيه أيضا ثابتة من الخفاء لانه لا يجب أن يدل المسلك على تحقق الشروط نعم يجب فى نفس الأمر كما أن النص يدل على العلية لا على تحقق شروطها فكذلك الدوران يجوز أن يكون مسلكا وان لم يدل على الشروط فتأمل قال (المثبتون) للعلية (اذا وجد الدوران ولا مانع من معية أو تأخر أو غيرهما حصل العلم) بالعلية (أو) القائل بالظن يقول حصل (الظن عادة كافى دوران غضب انسان على اسم) فانه يدل دلالة واضحة على أنه علة الغضب (حتى يعلله الأطفال) وقد يتوهم أنه اذا كان كذلك صار العلم الحاصل به ضروريا كالتجربيات والحدسيات قال (ولا يلزم أن يكون العلم) الحاصل (به ضروريا كما وهم لأن حصول المبادى قد لا يتفق دفعة) بل بالتدريج والحركة فلا يكون ضروريا (وأجيب بأن حصول العلم بمجرده ممنوع نعم) يدل على الملازمة المطلقة و (يحصل) العلم أو الظن بالعلية (عند ظهور انتفاء الغير) من انحاء الملازمة فليس الدوران نفسه دليلا ومسلكا وبعبارة أخرى ان أردت بقولك الدوران مفيد عند عدم المانع أنه مفيد عند انتفاء الموانع كلها فسلم لكن من الموانع انتفاء المناسبة أو انتفاء التأثير فلا بد من انتفائه فلا يلزم استقلال الدوران مسلكا بل راجع الى المناسبة وغيرها وان أردت بعدمها منعنا الملازمة (ودفع) هذا الجواب (بأنه قدح فى التجربيات) فانه قد علم بالتجربة حصول العلم به بمجرده (فان الأطفال

الاغضاء عن الجاسوس فهذا يمنع تعليل الضرب والقتل بالشتم والتجسس ونحوه أن يعلل الحكم بمناسب أعرض الشرع عنه وحكم بنقيض موجبه فهذا لا يعول عليه لان الشرع كما التفت الى مصالح فقد أعرض عن مصالح فأعرض عنه لا يعلل به والثانية أن يعرف من عادة الرئيس والامير ضرب الشاتم وقتل الجاسوس فوزانه الملائم وهذا مقبول وفاقا من القائسين وانما النظر في رتبة الثالثة وهو من لم تعرف له عادة أصلا في الشاتم والجاسوس فنحن نعلم أنه لو ضرب وقتل غلب على ظنون العقلاء الحوالة عليه وأنه سلك مسالك الحكماء لان الجريمة تناسب العقوبة فان قيل ان أغلب عادة المولى ذلك والاغلب أن طباعهم تتقارب قلنا فليس في هذا الا الأخذ بالاغلب وكذلك أغلب عادات الشرع في غير العبادات اتباع المناسبات والمصالح دون التصرفات الجامدة فتنزيل حكمه عليه أغلب على الظن ويبقى أن يقال لعله حكم بمناسب آخر لم يظهر لنا فنقول ما بحثنا عنه بحسب جهدنا فلم نعثر عليه فهو معدوم في حقنا ولم يكلف المجتهد غيره وعليه دلت أفعية الصحابة والتمسك بالمؤثر والملائم لقول النبي عليه السلام لعمر أرأيت لو تمضمضت معتمدا لم تفهم أن القبلة مقدمة الوقاع والمضمضة مقدمة الشرب فلو قال عمر لعلك عفوت

يقطعون به كذا في شرح المختصر) وهذا شيء عجاب فان شهادة التجربة على حصول العلم به بمجرده مطلقا ممنوعة وكيف تشهد به مع أن الدوران في التضايف أتم وأشد ولا علية وان شهدت بحصول العلم عند عدم المانع فشهادتها مسلمة لكنك قد علمت أن من الموانع فقدان التأثيرة العام الحاصل اذا فقد هذا الفقدان فوجب المناسبة (أقول فيه تأمل فتأمل) فانه ان أراد شهادة التجربة على وجود الحكم عند المدار فقد سلم لكنه غير مانع وان أريد معرفة علية المدار فشهادة التجربة ممنوعة والأطفال انما يقطعون بوجود الغضب عند هذا الاسم وأما أن علته ما فلا نظن به فضلا عن القطع وكذا الحال في سائر التجربيات فتأمل واعلم أن حاصل الدوران وجود الحكم عند وجود المدار في غير الفرع وانتفاؤه عند انتفائه في غيره وأما الفرع فحاله غير معلوم ولذا يحتاج الى اثبات علية المدار اعلى الفرع فالدوران انما يوجب أن المدار ملازم لحكم في بعض المحال والبعض مشكوك الحال فحينئذ يجوز أن تكون الملازمة اتفاقية لأجل مقارنته بعلة في ذلك البعض فيستلزم الحكم ولا توجد تلك العلة في الفرع المقصود معرفة حكمه فلا يلزم كون المدار علة ولا كونه ملازما لها فافهم (ثم اعلم أن الحنفية ينسبون الدوران الى أهل الطرد دون أهل الفقه (اذ يريدون من لا يشترط ظهور التأثير الذي هو الملاءمة عند الشافعية) وبأهل الفقه من اعتبر التأثير (وعلى هذا فالسبر والاخالة كذلك) لا بد أن ينسب الى أهل الطرد (وأما من ينسب الحكم الى ما لا مناسبة له أصلا فلم يوجد) حتى يعني بأهل الطرد (كما في التحرير) وهذا التوجيه توجيه من لم يحمل عبارتهم كذلك فان قلت كيف نفيتم وجود من ينسب الحكم الى غير المناسب مع أنه ينسب الحكم الى العلامة كما في الدلوك أجاب بقوله (والاضافة الى الامارة والعلامة كالدلوك للوجوب) يضاف اليه وجوب الصلاة (اتفاق لكنه ليس من العلة اجماعا الا بجاز) والكلام في العلة الحقيقية ﴿ (تكملة * للحنفية قالوا) الوصف (الخارج) عن الشيء المحترز اعن الاركان (المتعلق بالحكم اما مؤثر فيه) وباعث عليه (وهو العلة) وتقدمت بأقسامها أو مفض اليه بلا تأثير) فيه (وهو السبب وقد يطلق مجازا على العلة) أيضا (أولا) يكون مؤثرا ولا مفضيا (فان توقف عليه وجوده فالشرط) وان لم يتوقف فلا بد أن يكون دالا محضا فهو المسمى بالعلامة كما قال (وان دل فالعلامة ثم كل سبب طريق للحكم) ومفض اليه (ويتخلل العلة بينه وبينه) أي بين الحكم وبين السبب فانه لو لم تتخلل العلة ولم توجد لم يوجد الحكم قطعا فلا افضاء أصلا (فان أضيف اليه العلة) بأن يكون موجبا العلة المؤثرة في الشيء (فهو) السبب (في معنى العلة كسوق الدابة فوطئت آدميا فهو) أي السوق (مؤثر في التلف) وانما أثر فيه الوطء وهو مضاف اليه (لكن لو طئها) الذي هو العلة (اضافة اليه) فيكون سببا في معنى العلة فان قلت كيف يكون التلف الحرام بسبب مباح وكيف يكون هو عنه تمع أنه مباح قال (والسوق بشرط السلامة هو المشروع) لا المطلق بأي طريق كان (فتجب الدية) لكونه مباشر الما هو في معنى العلة فوجد التعدي منه في اتلاف نفس معصومة فيجب ضمانه (لا جزاء المباشرة) أي لا يجب ما هو جزاء المباشرة أي الفعل (كالحرمان من الميراث ان كان المتلف قريبا (ونحوه) من القصاص والكفارة الا استحبابا واحتياطا (ومنه الشهادة) وهي على القتل

عن المضمضة لخاصية في المضمضة أو لمعنى مناسب لم يظهر لي ولا يتحقق ذلك في القبلة لم يقبل منه ذلك وعند ذلك مجادلة وكذلك قوله أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته وكذلك كل قياس نقل عن العجماء والجملة اذا افتح باب القياس فالضبط بعده غير ممكن لكن يتبع الظن والظن على مراتب وأقواها المؤثر فانه لا يعارضه الا احتمال التعليل بتخصيص المحل ودونه الملائم ودونه المناسب الذي لا يلائم وهو أيضا درجات وان كان على ضعف ولكن يختلف باختلاف قوة المناسبة وربما يورث الظن لبعض المجتهدين في بعض المواضع فلا يقطع ببطلانه ولا يمكن ضبط درجات المناسبة أصلا بل لكل مسئلة ذوق آخر ينبني أن ينظر فيه المجتهد وأما المفهوم فلا يبعد أيضا أن يغلب في بعض المواضع على ظن بعض المجتهدين وعند ذلك يعسر الوقوف على أن ذلك الظن حصل بمجرد التخصيص وحده أو به مع قرينة فلا يبعد أن يقال هو مجتهد فيه وليس مقطوعا عوالمه ظهر لنا أن صيغة العموم بمجردها اذا تجردت عن القرائن الا تعم وليس يفهم ذلك من مجرد لفظ التخصيص وان كان يكن انقداحه في النفس في بعض المواضع فليكن ذلك أيضا في محل الاجتهاد وقد خرج على هذا أن المعنى باعتبار الملاءمة وشهادة الأصل المعين أربعة

العمد العدوان سبب (للقصاص فانها مؤدية اليه واسطة بحجابه القضاء وتمكن الولي) فتكون سببا لتخلل العلة لكنه ليس القضاء صالحا لاضافة التلف الحرام اليه فانه مجبور شرعا ولافعل الولي لانه اعتمد الحجة فلم يبق الا الشهود اذا كانوا كاذبين فهي سبب في معنى العلة (فعلهم الدية اذا رجعوا) لانهم أتلفوا نفسا معصومة فيجب جزاء محل التلف (لا القصاص) أي لا يجب القصاص (لأنه جزاء المباشرة) والفعل ولم يوجد منهم (وعندالشافعي) رحمه الله تعالى (يقتص اذا قالوا تعمدنا الكذب لقتله) فأما اذا قالوا أخطأنا ولي المقتول يدعي التعمد يحلف فان حلف يقضي بالدية في ماله والشافعي رضي الله عنه انما حكم بهذا مع أنه لا نزاع عنده في هذا الاصل (لان السبب المؤكد بالقصد الكامل كالمباشرة) حكما وكيف لا يكون كالمباشرة وانما شرع القصاص فيها لحكمة الزجر لينزجر الناس عن القتل واذا لم يعد هذا النوع من التسبب مباشرة حتى لا يحكم بالقصاص فاتت حكمة الزجر ويفتح باب شيوع القتل بهذا الوجه (بخلاف وضع الحجر في الطريق) لانه لم يتأكد بالقصد الكامل (ودفع) قول الشافعي رضي الله عنه (بان القصاص بالمماثلة) كما قال تعالى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم (ولا مماثلة بين المباشرة والتسبب وان تأكد) بالقصد الكامل وله أن يقول المعتبر المماثلة في المقصود وهو يحصل من الفعلين على السواء ألا ترى الوجوه ولعل ما قال الشافعي رضي الله عنه استحسان فافهم (وان لم تضف اليه) عطف على قوله ان أضيف أي ان لم يضف العلة اليه (فهو) السبب (الحقيقي كالدلالة) على مال المسلم (للسارق) فسرق بعد الدلالة (فلا يضمن) الدال (المسروق لأن الدال ليس كالفاعل المختار) اذ الدلالة لا تستلزم السرقة فانها من اختيار السارق واختياره ليس مضافا الى الدلالة فلم تضف السرقة الى الدليل بوجه فلا يضمن (ومن ثمة) أي من أجل أن الدال ليس كالفاعل المختار (لا يشترك في الغنيمة من دل) لعسكر المسلمين (على حصن ولم يذهب مع المجاهدين) وانما جاهد العسكر بانفسهم فغنموا فغنيمة فليس للدال حق فيه لانه سبب محض لا يضاف اليه الفتح والجهاد بوجه أصلا هذا (بخلاف المودع والمحرم اذا دلا) السارق والصائد (على الوديعة والصيد) فسرق السارق الوديعة وقتل الصائد الصيد (حيث يضمنان) المودع للوديعة المسروقة والمحرم للصيد المقتول (وذلك لأن الدلالة) على الوديعة للسارق وعلى الصيد للصائد (ترك الحفظ) للوديعة (وازالة الأمن) للصيد (وقد التزماهما) أما المودع فبالاستيداع وأما المحرم فبالاحرام (فكل مباشر للجناية) المؤدية الى التلف فيجب الضمان (بخلاف صيد الحرم) وقد دل عليه رجل للصائد (والدال غير المحرم لان أمنه) كان (بالمكان ولم يزل بالدلالة) كما كان فلم يوجد منه جناية مؤدية الى التلف وقد يقال فينبغي أن لا يضمن المحرم الدال عليه لعموم الدليل وجوابه أن دلالة المحرم جناية على الاحرام فيجب الجزاء لا لأنه جناية على صيد الحرم وجناية المحرم على صيد معظما جناية موجبة للضمان فلا يتوجه اليه ما أورد كما أشار اليه المصنف في الحاشية بقوله وفيه ما فيه (وأورد أن الاجنبي) الدال للسارق (التزم بعقد الاسلام أن لا يدل سارقا) كما التزم المودع بالاستيداع والمحرم بالاحرام (وقد ترك) هذا الملتزم وأفضى الى اتلاف مال معصوم فينبغي أن يضمن الدال هناك لجريان دليل المحرم والمودع الدالين (وأجيب بان الاسلام التزام

أقسام ملائم يشهد له أصل معين يقبل قطعا عند القائسين ومناسب لا يلائم ولا يشهد له أصل معين فلا يقبل قطعا عند القائسين فانه استحسان ووضع للشرع بالرأى ومثاله ـ رمان القاتل لولم يرد فيه نص لمعارضته بنقيض قصده فهذا وضع للشرع بالرأى ومناسب يشهد له أصل معين لكن لا يلائم فهو فى محل الاجتهاد وملائم لا يشهد له أصل معين وهو الاستدلال المرسل وهو أيضا فى محل الاجتهاد وقد كرناه فى باب الاستصلاح فى آخر القطب الثانى وبينا مراتبه

﴿القول فى المسالك الفاسدة فى اثبات علة الأصل. * وهى ثلاثة﴾

﴿الاول﴾ أن نقول الدليل على صحة علة الأصل سلامتها عن علة تعارضها تقتضى نقيض حكمها وسلامتها عن المعارضة دليل صحتها وهذا فاسد لانه ان سلم عنه فانما يسلم عن مفسد واحد فربما لا يسلم عن مفسد آخر وان سلم عن كل مفسد أيضا لم يدل على صحته كما لو سلم شهادة المجهول عن علة قادحة لا يدل على كونه حجة مالم تقم بينة معدلة مزكية فكذلك لا يكفى للصحة انتفاء المفسد بل لا بد من قيام الدليل على الصحة فان قيل دليل صحتها انتفاء المفسد قلنا لا بل دليل فساده انتفاء المصحح فهذا منقلب

حقيقة ما جاءه النبى صلى الله عليه) وآله وأصحابه (وسلم اجمالا) لا التزام خصوص عدم الدلالة على هذا المال (فهذا لزوم) للحفظ بالاسلام (لا التزام) والموجب هذا الالتزام يخالف المودع حين استودع فانه من البين أنه التزم الحفظ والا لم يودعه وكذا المحرم (ولو سلم) انه التزام الحفظ (فمع الله تعالى) أى فهو التزام مع الله (لا مع العبد) فالدلالة جناية فى حق الله تعالى فيجب الجزاء من عنده ولا يجب العبد شئ (فيلزم الاثم لا الضمان) فان قلت فينبغى أن لا يضمن الساعى الى السلطان الظالم ليأخذ ما يعابته المال من غير حق مع انهم افتوا انه يضمن قال (وفتوى المتأخرين بالتضمين بالسعاية) الى السلطان الظالم ليأخذ المال ظلما (بخلاف القياس) فان مقتضاه ما ذكر (استحسانا لغلبة السعاة فى الظلمة فى زماننا) فلولم يوجب الضمان عليهم وهو لا يقدر أن يأخذ من الآخذ انتوى المال وينتصر المالون نصرا راعظيما (وقد يطلق السبب مجازا على تعليق الطلاق ونحوه) كالاعتاق والنذر (لانه غير مفض الى الوقوع بل مانع) له لما مر أن التعليق يمنع المعلق بالشرط عن السببية فاذن ليس هو سببا حقيقة (وانما له نوع اقتضاء ولو سلم فهو سبب معين) ولذا يسمى به مجازا (فاذا تحقق الشرط صار علة حقيقة) مؤثرة فى الحكم (بخلاف السبب فى معنى العلة لانه لم يؤثر فى الحكم وان أثر فى علته فافترقا) وخرج من هذا الوجه (ثم هذا المجاز كالعلة الحقيقية عند الحنفية) فانه يمين وهو انعقد للبر بان يترتب الجزاء ولو تخالف فلا يبقى الا اذا صل لان يترتب عليه الجزاء ظاهرا كما هو حكم العلة الحقيقية (فلا يبقى) التعليق (الا ببقاء المحل) ويفوت بفوات المحل (خلافا لزفر) الامام فعنده ليس له شبه بالحقيقية أصلا ولا ينتظر بقاءه الى بقاء المحل (وثمرته) أى ثمرة هذا الخلاف (أن تعيين الطلقات الثلاث بعد التعليق مبطل له) أى التعليق (عندهم) لفوات المحل (خلافا له ولهم فى المقالات ما هو الحق) فارجع هنالك * (وأما الشرط فحقيقى) عقلى (كالحياة للعلم وجعلى للشارع كالشهود للنكاح) والشارع جعلها شرطا لله وليس له وجود عنده بدونها (والعلم بوجوب العبادات على من أسلم فى دار الحرب) لعدم تمكنه من ايقاعها بدونه (فلا فضاء عليه اذا علم) بوجوب العبادات (بعد زمان) لسقوط الوجوب عنه للجهل دفعا للحرج (بخلاف النائم لان الدار) التى فيها النائم (دار العلم فكأنه ثابت فى زمان النوم) فافهم صيرورته فى الدار التى يمكن من التعلم فيها مقام العلم شرعا كالسفر والمشقة (أو) جعلى (للكلف بالتعليق بحقيقة) كاذا كان مصدرا بكلمة التعليق (كان تزوجت امرأة أو هذه) فهى طالق (أو معنى) بان لا يكون هنالك مفرد مفيد للشرط لكنه يفهم من التركيب المعنى التعليق (كالمرأة التى أتزوجها) أو كل امرأة أتزوجها لأن الأصل فى الأمر الغير المعين الموصوف بصلة أو النكرة الموصوفة بجملة يفيدان عرفا ولغة المعنى التعليق الذى تفيده الجمل المصدرة بكلمات التعليق ولما تدخل الفاء الجزائية فى الخبر (بخلاف هذه أو وزينب التى أتزوجها لأن التوصيف عند الاشارة والتسمية لغو) والتعليق انما يستفاد بذلك (ويسمى) هذا القسم (شرطا لمحض العدم العلة فيه بوجه بل أثر التعليق اعدام العلة) أى ازالة العلة لما تقدم ان المعلق بالشرط لا ينعقد علة قبل وجوده (ثم قد يضاف اليه) أى الى الشرط (الحكم وذلك عند عدم علة أو سبب صالحين للاضافة) فيترتب عليه ما يترتب على العلة (وسموه شرطا فيه معنى العلة)

ولا فرق بين الكلامين ﴿المسلك الثاني﴾ الاستدلال على صحتها باطرادها وجريانها في حكمها وهذا المعنى انه الاسلام منها عن مفسد واحد وهو النقض فهو كقول القائل زيد عالم لانه لا دليل يفسد دعوى العلم ويعارضه انه جاهل لانه لا دليل يفسد دعوى الجهل والحق أنه لا يعلم كونه عالما بانتفاء دليل الجهل ولا كونه جاهلا بانتفاء دليل العلم بل يتوقف فيه الى ظهور الدليل فكذلك الصحة والفساد فان قيل ثبوت حكمها معها وافترائه بها دليل على كونها علة قلنا غلطتم في قولكم ثبوت حكمها لأن هذا اضافة الحكم لا تثبت الا بعد قيام الدليل على كونها علة فاذا لم يثبت لم يكن حكما بل بحال غلبة الظن عليه كان حكم علته واقترن بها والاقتران لا يدل على الاضافة فقد يلزم الخرق ولم يقترن به التحريم ويطرد وينعكس والعلة الشدة واقترانه عالبس بعلة كاقتران الأحكام بطلوع كوكب وهبوب ريح وبالجملة فنصب العلة مذهب يفتقر الى دليل كوضع الحكم ولا يكفي في اثبات الحكم أنه لا نقض عليه ولا مفسدله بل لا بد من دليل فكذلك العلة ﴿المسلك الثالث﴾ الطرد والعكس وقد قال قوم الوصف اذا ثبت الحكم معه وزال معزواله يدل على أنه علة وهو فاسد لأن الراتحة المخصوصة مقترنة بالشدة في الخمر وبزوال

وجه التسمية ظاهر (كشق الزق) فسال منه ما كان فيه (وحفر البئر في الطريق) فمشى انسان فوقع فيه من غير علم به فاشتق والحفر شر طمان لكن في معنى العلة (لان السيلان وميل النقيل) اللذين هما سببان وعلتان للتلف والزق كان مانعا والمشي زال المانع (طبيعي) لا يصلح لاضافة التلف بما هو جناية اليه (و) كذا (المشي) الذي هو علة السقوط الذي هو علة التلف (مباح) والجناية لا تضاف الا الى التعدي فلا يصلح للاضافة (الا اذا تعمد المرور) هنالك فانه حرام يصلح لاضافة الجناية اليه (فلا تعدي) ههنا (الا في ازالة المانع) من السقوط (فيضاف الضمان اليه) فيضمن الشاق والحافر ما تلف بهما (وفي شهود البين والشرط) أي فيما اذا شهد شاهدان على حلفه بالعتاق مثلا عند دخول الدار وآخران شهدا بدخوله الدار الذي هو الشرط (اذا رجعوا جميعا) يعني شهود الشرط واليمين (يعمل الحكم) بالعتق (الضمان على شهود اليمين) لان القضاء ماض لا ينقض لانه كان ظاهر حجة فلزم العتق فوجد التلف والقضاء لا يصلح موجبا للضمان فهو على الشهود لانهم متلفون لكن على شهود اليمين دون الشرط (لان الحكم مضاف الى العلة عند وجودها) دون الشرط والعلة هي اليمين فالاتلاف من شهود اليمين فيضمنون (وفي تضمين شهود الشرط اذا رجعوا وحدهم) دون شهود اليمين في الصورة المفروضة (اختلف فاطائفة ومنهم) الامام (خواهر الاسلام) رحمه الله تعالى (نعم) يضمنون (وهو المختار وطائفة ومنهم) الامام شمس الأئمة (السرخسي) رحمه الله تعالى (لا) يضمنون (واختاره الشيخ كمال الدين (ابن الهمام) رحمه الله تعالى (لنا) أنه تلف ماله من غير حق فلا بد من التضمين على المتعدي و (اليمين لا يصلح علة للضمان) حتى يجب على شهود فانه تصرف في ملكه (والقضاء واجب) على القاضي عند ظهور الحجة عنده فلا يصلح علة للضمان لان الواجب ليس في أدائه تعد (فلا تعدي الا من شهود الشرط) لانهم شهدوا شهادة باطلة وارتكبوا كبيرة فأفضى الى ما أفضى فيضمنون (فصار كشهود القصاص اذا رجعوا) لأنهم متعدون بسبب التلف لهم (ولا يلزم) على هذا (شهود الاحصان) اعتراضا فانه اذا شهد الشهود بالزنا ثم الآخرون بالاحصان فحكم بالرجم فرجع شهود الاحصان فقط فينبغي أن يضمنوا الدية لوجود التعدي منهم (لان الزنا علة صالحة لاضافة الحد) وتنقطع الاضافة عن الشرط والامارة عند وجودها والاحصان شرط أو أمارة ولا يذهب عليك أن الزنا ليس بسبب اصالا بحاب الرجم الا حال الاحصان فالتعدي منهم فالهم منكر الضمان (قالوا العلة) ههنا (وان لم تكن صالحة لايجاب الضمان صالحة لقطعه عن الشرط اذا كانت فعل) فاعل (مختار) فلا يضاف اليه مادامت موجودة فلا يتضمن الشهود (أقول) في الجواب عما أوردوا بالعلة (ان أردتم بالقضاء) خيلتثبتوا جعلوه فعل فاعل مختار قاطع النسبة عن الشرط (كما في التحرير والتوضيح فبعد أنه علة الحكم بالوجود) أي وجود الشرط (لا علة الهلاك فيه أن المجبور شرعا كالمجبور طبعا) فهو بمنزلة المكره (فصار كما لو القى في البئر) وهو كما ترى فالأولى أنه مؤدلما وجب وأداه الواجب لا يصلح لاضافة الضمان والجناية اليه (وكيف ولو تم) ماذكروا (لزم انتفاء الضمان مطلقا) عن الشهود (اذا رجعوا) لتخلل القضاء الذي هو فعل الفاعل المختار (وهو باطل اجماعا) لوجوبه على الشهود اذا رجعوا اجماعا (وان أردتم باليمين)

التحريم عند وإلهاويتجدد عند تجددها وليس بعلة بل هو مقترن بالعلة وهذا لأن الوجود عندا لوجود طرد محض فزيادة العكس لاتؤثر لأن العكس ليس بشرط في العلل الشرعية فلا أثر لوجوده وعدمه ولأن زواله عند زواله يحتمل أن يكون لعدم زواله العلة كالمحة أو لكونه جزأ من أجزاء العلة أو شرطا من شروطها والحكم ينتفي بانتفاء بعض شروط العلة أو بعض أجزائها فاذا تعارضت الاحتمالات فلا معنى للتحكم وعلى الجملة فنسلم أن ماثبت الحكم بثبوته فهو علة فكيف اذا انضم اليه أنه زال بزواله أما اذا ثبت مع ثبوته وزال مع زواله فلا يلزم كونه علة كالرائحة المخصوصة مع الشدة أما اذا انضم اليه سبر وتقسيم كان ذلك حجة كما لو قال هذا الحكم لابد له من علة لأنه حدث بحدوث حادث ولا حادث يمكن أن يعلل به الا كذا وكذا وقد بطل الكل الا هذا فهو العلة ومثل هذا السبر حجة في الطرد المحض وان لم ينضم اليه العكس ولا يرد على هذا الا أنه ربما شذ عنه وصف آخر هو العلة ولا يجب على المجتهد الاسبر بحسب وسعه ولا يجب على الناظر غير ذلك وعلى من يدعي وصفا آخر ابرازه حتى ينظر فيه فان قيل فما معنى ابطالكم التمسك بالطرد والعكس وقد رأيتم تصويب المجتهدين وقد غلب هذا على ظن قوم فان قلتم لا يجوز

هينئذ يحصل هو فعل الفاعل الذي هو المالك فاطلع النسبة عن الشرط (كما هو المتوهم) ففيه أنه فعل مشروع لا يصلح متلفا بالتعدي أصلا وأيضا (فينقوض بقوله ان كان قيده عشرة أرطال فهو حر وان حله أحد فهو حر فشهدوا بعشرة) أي بأنه عشرة أرطال (فقضى بعتقهم وزوم قيمتاني) أي فاذا هي ثمانية أرطال (ضمنوا عنده) رضي الله عنه (لان القضاء) بعتقه (على موجب شرعي) لقيام الحجة ظاهرا (بلا تقصير) منه (في تعريف الحق لانه) أي تعريف الحق انما هو (بعد الحل و) الحال أن (ذلك معتق) قبل ذلك بالقضاء لأن القضاء في العقود والفسوخ ينفذ ظاهرا و باطنا فهو حر بالقضاء في الواقع وفيما بينه و بين الله تعالى أيضا (فعتق بالبين الأول) اذ ليس غيره (وهي غير صالحة لاضافة الضمان لان تصرف المالك ليس بتعد) والضمان لا يكون الا بالتعدي (فتعين الشرط) أي الشهادة لتكونه تعديا فيضمنون فلو جعل اليمين قاطعا للنسبة والضمان عن الشرط فالبينة ههنا موجود فيجب أن يقطع عن صاحب الشرط فلا يجب الضمان (وعندهما) العبد (رقيق بعد القضاء) والقضاء بالعتق باطل عندهما بالحال لان القضاء بخلاف الواقع لا ينفذ عندهما باطنا (والعتق) ينزل عليه (بالحل) باليمين الثاني (فلا تعدى) من شهود الشرط (فلا ضمان فتدبر وكل حكم تعلق بشرطين كان دخلت هذه الدار (وهذه) الدار (وكالطهارة للصلاة) فان الطهارة أمور متعددة تمن غسل الوجه واليدين والرجل ومسح الرأس مثلا (فسموا أولهما شرطا اسما لاحكما) أما كونه شرطا اسما فلتوقف الحكم عليه وأما عدم كونه شرطا حكما فلانفكاك الحكم عنه (وقول) الامام (فخر الاسلام انه شرط مجازا لمحل نظر) فان الشرط لم يوضع في مفهومه الوجود عند الوجود المهم الا أن يجعل اصطلاح (تم في التعليق وغيره فرق لوجوب الاتصال) في التعليق (وعدمه) أي عدم وجوب الاتصال في غيره ولا يلزم منه اعتبار الاتصال في مفهوم الشرط فتدبر (وكل شرط اعترض عليه فعل) فاعل (مختار وهو) والحال ان الفعل (غير منسوب اليه) أي الى الشرط (فهو في معنى السبب) المحض لا يوجب شيأ (فلا يضمن الحالّ) العبد المقيد (فيما العبد ان أبق) بعد الحل (لان الاباق) وجد (باختياره والحل غير موجبه) بل حق المولى يبسه عن الاباق لكونه مكلفا بالاطاعة (بخلاف شق الزق) فانه موجب لسيلان ما طبعه ذلك (وكذا في فتح القفص والاصطبل) فطار الطير أو فر الدابة (لا يضمنهما الفاتح) لكون الطيران والفرار باختيارهما وليس موجبا لهما (خلافا لمحمد) الامام والشافعي رضي الله عنه (لان في طبعهما الفرار عند عدم المانع فكان) طبيعيا (كسيلان المائع) بالشق فيضمن الفاتح (ولان فعلهما) هدرشرعا (فلا اعتبار له فيضاف الى الفاتح دون اختيارهما (بخلاف العبد) المحلول قيده (لحجة الذمة) شرعا بوجوب الاحتباب عن الفرار (ورد) قوله (بأن للاختيار مدخلا في البتة) في الطيران والفرار (وهو) أي الفرار (وان كان طبيعيا لهما لكنه) أي الاختيار مدخل (واذا لم يكن طبعيا فلا يمكن اضافة النسبة عن الفاتح (وكونه هدرا) شرعا (لا يمنع قطع الحكم عن الشرط كمن أرسل كلبا الى صيد فمال عنه) الى جهة أخرى (ثم مال اليه فأخذه لا يحل لان الميل) عنه (قطع النسبة) نسبة الارسال (الى المرسل وكمن أرسل دابته على الطريق بجالت بتعنة وبسرة فأتلفت شيأ لا ضمان على المالك) لانها بالتوجه الى

لهم الحكم به فعمال اذا لس على المجتهد الا الحكم بالظن وان قلنا لم يغلب على ظنهم فعمال لان هذا قد غلب على ظن قوم ولولاه لما حكم به قلنا أجاب القاضي رحمه الله عن هذا بان قال نحن نبني بابطاله أنه باطل في حقنا لانه لم يصح عندنا ولم يغلب على ظننا أما من غلب على ظنه فهو صحيح في حقه وهذا فيه نظر عندي لأن المجتهد مصيب اذا استوفى النظر وأتمه وأما اذا قضى بسابق الرأي وبادئ الوهم فهو مخطئ فان سبر وقسم فقد أتم النظر وأصاب أما حكمه قبل السبر والتقسيم بأن ما اقترن بشئ ينبئ أن يكون علة فهذا تحكم وهو مما اقترن بشئ فهو علته وهذا قد اقترن به فهو اذا علته والمقدمة الاولى منقوضة بالطم والرم فاذا كانا لم ينظر ولم يتم النظر ولم يعرف مناسبة العلة ولم يتوصل اليه بالسبر والتقسيم ومن كشف له هذا لم يبق له غلبة ظن بالطرد المجرد الذي ليس معه سبر وتقسيم هذا تمام القول في قياس العلة ولنشرع في قياس الشبه

الجهة الأخرى قطعت نسبتها عن المرسل فعلم أن تخلل فعل مختار ولو كان هدرا مما يقطع النسبة الى غيره واذا انقطع نسبة طيران الطير وثبات الدابة إلى بضعين (وفيه ما فيه) اذ قد اخذ هذا الاختبار الشبه بالطبع لا يقطع النسبة البتة كيف وليس توحشه الطبيعي أدون من انجبار القاضي في الحكم بالقصاص بشاهد الزور وأما مسئلة ارسال الكلب فلان الشرط في حل الذبيحة الذهاب من عند المرسل لطلب الصيد والميل الى جهة أخرى عما أنه ما كان ذهب لطلب الصيد ومسئلة ارسال الدابة على الطريق فيه الكلام ولو سلمت فالاجتناب عن اتلافه كان ممكنا والقصور من المتلف نفسه أو ماله فافهم وفي الكشف قال القاضي الامام أبو زيد رحمه الله ماذكرنا جواب القياس وما ذكره الخصم قريب من الاستحسان فقد ألحق العادة وان كانت عن اختيار بالطبيعة التي لا اختيار فيها صيانة لأموال الناس وأهدر اختيار العاقل لانه جبار اتهى (وأما العلامة فتخلف بالاحصان) وهو علامة وجوب الرجم (وعليه) الامامان ثمس الأئمة (السرخسي و) فخر الاسلام (البزدوي والمختار أنه شرط لوجوب الرجم وعليه الأكثر) وفي الكشف ما اختاره الشيخان طريقة القاضي الامام أبي زيد في التقويم وأما أصحابنا المتقدمون وعامة المتأخرين منهم من سواهم من الفقهاء فقد سووا الاحصان شرطا (لما التوقف بلا تأثير ولا اقتضاء) أي وجوب الرجم يتوقف على الاحصان وليس الاحصان مؤثرا فيه ومقتضيا اليه وهو الشرط أتباع الشيخين (قالوا أولا يقبل فيه شهادة النساء مع الرجال عندنا ولو توقف الوجوب) وجوب الحد (عليه لم يقبل) فان الحدود لا تثبت بشهادة النساء ولو مع الرجال وهذا الاستدلال لو تم فانما فانما على أن الأليق عندهما كونه أمارة لانه امارة في الواقع فان قبول شهادة النساء فيه ليس مجمعا عليه (فلنا) انما لا يثبت بشهادة النساء ما يكون مؤثرا في الحدود الاحصان ليس كذلك وهو (عبارة عن خصال حميدة) من الحرية والاسلام والنكاح والعقل (ليست تلك الخصال (مؤثرة ولا مستلزمة للمعقوبة بل مانعة عن الزنا) فيثبت بشهادة النساء (فصار كما اذا شهد وا في غير هذه الحالة ومن ههنا) أي من أجل أن شهادة الاحصان شهادة خصال حميدة (لم يضموا اذا رجعوا) لانهم ما كانوا أتوا الا بالثناء والذي يسده عما فعل كذا قالوا والحق أن هذا الثناء أتلف نفسه بغير حق ونفسه كانت معصومة فلا بد من الضمان على المتعدي وصاحب العلة غير متعد وكذا القاضي في حكمه انما المتعدي صاحب هذا الثناء الذي هو الشرط فينبغي أن يضمنوا وانه أعلم بأحكامه (و) قالوا (تأثير الشرط ما يمنع ثبوت العلة) وتأثيرها (حقيقة بعد وجودها صورة وهو ما لا يتقدم) على العلة (مطلقا) والاحصان متقدم على الزنا فلا يكون شرطا (فلنا ذلك الشرط التعليق) هو الذي لا يتقدم على العلة و يبطل عليها (لا) الشرط (مطلقا كشرط الصلاة) فانه قد يتقدم أيضا ثم قرئ وقال (بل قد يتقدم) الشرط (التعليق أيضا و يتأخر ظهوره كالتعليق بكون قيده عشرة) أرطال فانه متقدم موجود من حين قيده وظهر بعد الحل (وما) قال (في التصريات التعليق في مثله يكون على التلهوز) أي ظهور كون قيده عشرة (وان لم يذكر) في اللفظ (لان الكائن ليس على خطر) والشرط لا بد أن يكون على خطر (فأقول فيه أنه يلزم) على هذا التقدير (أن لا يعتق الامن حين العلم) بالقيد (فالأوجه أن المعتبر هو الخطر باعتبار العلم وان كان التعليق على المعلوم تدبر)

﴿الباب الثالث في قياس الشبه ، ويتعلق النظر في هذا الباب بثلاثة أطراف﴾

﴿الطرف الأول﴾ في حقيقة الشبه وأمثلته وتفصيل المذاهب فيه وإقامة الدليل على صحته أما حقيقته فاعلم أن اسم الشبه يطلق على كل قياس فان الفرع يلحق بالاصل بجامع يشبهه فيه فهو اذا يشبهه وكذلك اسم الطرد لان الاطراد شرط كل علة جمع فيها بين الفرع والاصل ومعنى الطرد السلامة عن النقض لكن العلة الجامعة ان كانت مؤثرة أومناسبة عرفت بأشرف صفاتها وأقواها وهو التأثير والمناسبة دون الأخس الأعم الذي هو الاطراد والمشابهة فان لم يكن للعلة خاصية الا الاطراد الذي هو أعم أوصاف العلل وأضعفها في الدلالة على الصحة خص باسم الطرد لالاختصاص الاطراد بها لكن لانه لا خاصية لها سواه فان انضاف الى الاطراد زيادة نوع بنته الى درجة المناسب والمؤثر سمي شبها وتلك الزيادة هي مناسبة الوصف الجامع لعلة الحكم وان لم يناسب نفس الحكم بيانه أنا نقدر أن الله تعالى في كل حكم سرا وهو مصلحة مناسبة للحكم وربما لا يطلع على عين تلك المصلحة لكن يطلع على وصف يوهم الاشتمال على تلك المصلحة ونظن أنه مظنتها وقالبها الذي يتضمنها وان كنا لا نطلع

﴿فصل * التعبد بتحصيل القياس والعمل بمقتضاه جائز عقلا﴾ لا يحيله العقل (عند الجمهور) من أهل الاسلام (لا واجب كما علمه القفال وأبو الحسين) المعتزلي (ولا ممتنع) عقلا (كما يمنعه بعض الشيعة وبعض المعتزلة ومنهم النظام لنا) لو كان ممتنعا لالزم من وقوعه محال و (لا يلزم من الزامه محال أصلا) ضرورة (كيف والاعتبار بالأمثال من قضية العقل) وهو يحكم أن المتماثلات حكمها واحد وانكار هذا مكابرة ثم هذا الدليل انما هو لابطال قول الرافض ونحوهم وأما قول أبي الحسين فلا يهمنا ابطاله ولذا أعرضنا عنه واكتفينا بكشف شبهة أبي الحسين الموجبون (قالوا لولا التعبد) بالقياس واجب (لخلت الوقائع) أكثرها (عن الأحكام) والتالي باطل فالمقدم مثله (قلنا) لا نسلم بطلان التالي بل يجوز العمل بالاباحة الأصلية ونحوها و (لو سلم بطلان التالي فلا نسلم الملازمة لجواز التعبد) على كل واقعة (بالعمومات) فلا خلو وان قبل لم نوجد العمومات كذلك قلت لم يبق الوجوب العقلي (أقول ان قبل الاختلاف) بين المجتهدين (رحمة فلا نعم) الأحكام كل واقعة والا لم يقع اختلاف فتذهب الرحمة الكثيرة (قلنا الاختلاف لا ينحصر في القياس لجواز الاجتهاد في غيره من الظواهر) والنفي والمتشابه فتختلف الآراء في فهم معانيها وأخذ الحكم الشرعي منها (ثم انه) أي اللزوم (لا يخلو عن قولان الأحكام الالهية (مبنية على المصالح) للعباد تفضلا (وهي متفاوتة حسب تفاوت الزمان والمكان فلا يمكن ضبطها الا بالتفويض الى الرأي) والا لخلت الوقائع لعدم كفاية العمومات (فتدبر) وأنت لا يذهب عليك أن تفاوت المصالح في كل زمان بحيث لا يدخل تحت ضوابط موضوعة من قبل الشارع محل تأمل لا بد في اثباته ذلك من دليل كيف والضوابط الموضوعة من أهل الاجتهاد لم تخرج عن واقعة الى هذه الغاية فما الظن بمن علمه محيط بما يكون من الأزل الى الأبد فتأمل المنكرون (قالوا أولا) القياس طريق غير مأمون من الخطا و (العقل يمنع من طريق غير مأمون) فالقياس ممنوع عقلا (قلنا) منع العقل مطلقا ممنوع بل (اذا كان الصواب راجحا لا يمنع) العقل (فان المظان الأكثرية) النافعة (لا تترك بالاحتمالات الاقلية) النادرة والقياس لما كان الصواب فيه راجحا ينبغي ان لا يترك (كيف) يترك راجح الصواب (وأكثر تصرفات العقلاء لفوائد غير متيقنة بالاستقراء) ثم لم يلزمهم منقوض بظواهر النصوص فانه غير مأمون لوجود الاحتمال فلا ينبغ (و) قالوا (ثانيا وهو للنظام) حاصل القياس تماثل المتماثلات بين الأحكام والشارع لم يعتبر الاحكام كذلك فلا يكون القياس معتبرا عنده تعالى ووجه عدم اعتبار الاحكام كذلك قوله (ثبت الفرق بين المتماثلات كايجاب الغسل من المني دون البول) مع كونهما نجسين خارجين من سبيل واحد (وقطع سارق القليل دون غاصب الكثير) مع ان جناية الاول أصغر من جناية الثاني (وكشهر) من الاحكام كذلك (و) ثبت (الجمع بين المختلفات كالتسوية بين القتل عمدا وخطأ في الاحرام) مع كون العمد جناية كاملة دون الخطا (وكالزنا والردة) كلاهما يوجبان القتل مع كون الثاني أكبر كبيرة من الاول (الى غير ذلك والقياس) كان يقضي (بالعكس) أي بثبوت الجمع بين المتماثلات والفرق بين المختلفات (قلنا) ليس المتماثلات متماثلة من كل وجه ولا المختلفات مختلفة من كل وجه بل يجوز اختلاف المتماثلات في المناط

على عين ذلك السر فالاجتماع في ذلك الوصف الذي يوهم الاجتماع في المصلحة الموجبة للحكم يوجب الاجتماع في الحكم ويتميز عن المناسب بأن المناسب هو الذي يناسب الحكم وينقاضاه بنفسه كمناسبة الشدة للتحريم ويتميز عن الطرد بأن الطرد لا يناسب الحكم ولا المصلحة المتوهمة للحكم بل نعلم أن ذلك الجنس لا يكون مظنة المصالح فالها كقول القائل الخل مائع لا تبنى القنطرة على جنسه فلا يزيل النجاسة كالدهن وكأنه علل ازالة النجاسة بالماء بأنه تبنى القنطرة على جنسه واحتقر زمن الماء القليل فانه وان كان لا تبنى القنطرة عليه فانه تبنى على جنسه فهذه علة مطردة لا تنقض عليها بس فيها خصلة سوى الاطراد ونعلم أنه لا يناسب الحكم ولا يناسب العلة التي تقتضي الحكم بالتنجس لها والاشتمال عليها فانا نعلم أن الماء مجعل مزيلا للنجاسة لخاصية وعلة وسبب يعلمه الله تعالى وان لم نعلمها ونعلم أن بناء القنطرة مما لا وهم الاشتمال عليها ولا يناسبها فانا نعلم معنى التشبيه الجمع بين الفرع والأصل بوصف مع الاعتراف بأن ذلك الوصف ليس علة للحكم بخلاف قياس العلة فانه جمع بماهو علة الحكم فان لم يرد الأصوليون بقياس الشبه هذا الجنس فلست أدري ما الذي أرادوا وبم فصلوه عن الطرد المحض وعن المناسب

واتفاق المختلفات فيه (يجوز الفرق لفارق فلا مانع له) باعتبار ذلك الفارق (والجمع بجامع فلا مخالفة) بالنظر اليه (مطلقا ألا ترى التظاهم مع اعترافه) ومخالفته اياه (معناقي الاسلام) فتتفق الاحكام التي بحسبه (على أن الاتفاق لعلل مختلفة جائز) يعني انه يجوز أن يكون لعلل شتى معلول واحد فيجوز اتحاد أحكام المختلفات فافهم (د) قالوا (ثالثا القياس يوجد فيه اختلاف) كثير (كما هو الواقع) المشاهد (وكل ما يوجد فيه اختلاف لا يكون من عند الله وكل ما هو كذلك فهو مردود اجماعا) اذ لا حكم لا لله تعالى (أما) المقدمة (الثانية فلقوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا فانه دل على أن ما عند الله لا يوجد فيه اختلاف) لان لولا لانتفاء الثاني لاجل انتفاء الاول فانتفاء الأول سبب يلزمه انتفاء الثاني (و ينعكس بعكس النقيض الى تلك المقدمة) وهي قولنا ما يوجد فيه اختلاف ليس من عند الله تعالى (د) قال (في شرح المختصر ان في الآية اشارة الى المقدمة الأولى أيضا وقرره بالتفتازاني بانها دلت على ان ما ليس من عند الله يوجد فيه الاختلاف ومعلوم) من الخارج (أن القياس ليس من عند الله) بل باخراج المجتهد برأيه فهو مما يوجد فيه اختلاف (ثم أورد) هو نفسه (بانه لو كان هذا) أي كون القياس لا من الله (معلوما لما احتيج الى الآية) المذكورة (بل نفسه الى) المقدمة (الثالثة وتم) الدليل (أقول) ليس تقريره ماذكر (بل تقريره أنها دلت على أن ما من عند غير الله ففيه اختلاف) بصريحها (ومعلوم ان القياس من عند غير الله) وهو المجتهد (وهذا لا يستلزم ضرورة أن لا يكون من عند الله) وان استلزم بنظر دقيق (حتى ينضم الى) المقدمة (الثالثة) وانما لا يستلزم ضرورة (لجواز أن يكون شئ من شيئين) جوازا عقليا وان لم يكن وقوعيا (فلا بد من الرجوع الى الآية لاثبات ما ينضم اليها (كما مر) وان قيل يمكن اثباته بوجه آخر قلت لا يجب على الناظر تعيين الطريق (قلنا المنفي هو التناقض أو الاضطراب المخل بالبلاغة) عن القرآن الشريف لا الاختلاف مطلقا (فان اختلاف الاحكام) ثابت لاريب فيه (فليس الآية مما نحن فيه والقياس أيضا كاشف عما عند الله لكن ظنا كظاهر الكتاب فافهم ❁ (مسئلة ❁ ذلك التعبد) أي التعبد بالقياس الذي كان جائزا (واقع) البتة (خلافا لداود الظاهري والقاساني والنهروالي فانهم) وان جوزوا التعبد به عقلا لكنهم (منعوه سمعا) وحكى عن داود انكار القياس في العبادات خاصة دون المعاملات وعن القاساني والنهروالي انه واقع اذا كان العلة منصوصة ولو بإيماء وانما أنكرا فيما عدا ذلك (وأما القائلون بالوقوع) أي وقوع التعبد (فالكثير) منهم قائلون بالوقوع (بالسمع وطائفة من الحنفية والشافعية) قالوا بوقوعه (بالعقل أيضا وهو المختار) لدليل السمع قطعي عندالكثير) من القائلين (خلافا لابي الحسين) فانه يقول انه ظني (فان قلت قد تقدم أنه قال بالوجوب العقلي وههنا قد قال بالظنية وبينهما تناف (قيل هذا) أي ظنية وقوع التعبد (لا ينافي وجوب التعبد) به (عقلا اذ الشئ يجب أولا ثم يقع) فيجوز أن يكون وجوبه قطعيا ووقوعه مظنونا (أقول) معنى وجوب التعبد عنده أنه يجب على الشارع أو منه نظرا الى الحكمة الأزلية الثابتة له و (ما يجب على الشارع) أو منه (يقع قطعا) فقطعية الوجوب ملزوم قطعية الوقوع ومنافي اللازم منافي للزوم

وعلى الجملة فنحن نرد هذا الشبه فعلينا الآن تفهيمه بالأمثلة وإقامة الدليل على صحته أما أمثلة قياس الشبه فهي كثيرة ولعل جل أقيسة الفقهاء ترجع اليها ذبعسر اظهار تأثير العلل بالنص والاجماع والمناسبة المصلحية * المثال الاول قول أبي حنيفة مسح الرأس لا يتكرر تشبيها له بمسح الخف والتيمم والجامع أنه مسح فلا يستحب فيه التكرار قياسا على التيمم ومسح الخف ولا مطمع فيما ذكره أبو زيد من تأثير المسح فانه أو ردهذا مثالا للقياس المؤثر وقال ظهر تأثير المسح في التخفيف في الخف والتيمم فهو تعليل بمؤثر وقد غلط فيه اذ ليس يسلم الشافعي أن الحكم في الاصل معلل بكونه مسحا بل لعله تعبد ولا علة له أو معلل بمعنى آخر مناسب لم يظهر لنا والنزاع واقع في علة الاصل وهو أن مسح الخف لم يستحب تكراره أيقال انه تعبد لا يعلل أو لأن تكراره يؤدي الى تمزيق الخف أو لأنه وظيفة تعبدية بتر بنية لا تفيد فائدة الاصل اذ لا نظافة فيه لكن وضع ليكلا تركن النفس الى الكسل أو لانه وظيفة على بدل محل الوضوء لا على الاصل فمن سلم أن العلة المؤثرة في الاصل هي المسح يلزمه الشافعي بقول أصل يؤدي بالماء فيتكرر كالاعضاء الثلاثة فكأنه يقول هي احدى الوظائف الأربع في الوضوء فالأشبه التسوية بين الأركان الاربعة ولا يمكن

فلزم التناقض (فالأوجه) في الجواب (أن القطع) بالوقوع (عنده بالعقل وأما السمع الدال) عليه (فظني) بمعنى انه لم ينقل بظنة الوقوع بل بظنية الدليل السمعي الدال عليه فقط ويجوز أن يكون مقطوعا بالدليل العقلي (لما أولا كما أقول القياس حجة لحكم شرعي) ومنتج اياه (وكل ماهو كذلك فالتعبد به واقع لان طلب العلم) بالأحكام الشرعية (فرض اجماعا) فطلب ما يحصل به العلم أيضا فرض و (أما الطبية فلا فادته التصديق) بالحكم الشرعي (وذلك) أي لاجل أنه مفيد للتصديق (أثبتته الحكماء والمتكلمون) لاثبات بعض مطالبهم (بيد أنه ان كان الاصل عقليا) كما في الحكمة والكلام (فالفرع) أيضا (عقلي وان) كان (شرعيا فشرعي) أي فالفرع شرعي فان هو حجة على الحكم الشرعي (و) لنا (ثانيا) قوله تعالى (فاعتبروا يا أولي الابصار) فان قيل المراد فيهما الاتعاظ لا القياس والا لكان المعنى ان الله تعالى فعل ببني النضير ما فعل فقيسوا الاردن بالشعير وهو كاترى وأيضا الاعتبار ظاهر في القياس العقلي دون الشرعي كقياس العالم في الاحتياج الى الصانع على حاجة البناء الى البناء قال (أي ردوا الشيء الى نظيره في مناطه في المثلات وغيرها لأن العبرة لعموم اللفظ) ولفظ الاعتبار موضوع لهذا المعنى والاتعاظ نوع منه فيحمل على العموم وليس له اختصاص بالقياس العقلي بل هو أيضا نوع منه ولا يرجع الحاصل الى ماذكرتم بل الى أنا فعلنا بهم ما فعلنا فقيسوا الأمور بأمثالها أو تبرأ أهل الابصار فدخل فيه قياس أفعالنا على أفعالهم في وصول الجزاء فيحصل الاتعاظ وهذا المعنى في غاية اللطافة والبلاغة (ولو حمل على الاتعاظ فقط) دون الأعم (دل على القياس أيضا) بدلالة النص (كما) قال صدر الشريعة (في التوضيح وذلك لأن فاء التفريع) في قوله تعالى فاعتبروا (يدل على أن القصة السابقة) هي اخراج بني النضير من المدينة الى الشام وقذف الرعب في قلوبهم وتخريب بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين (علة لوجوب الاتعاظ بناء على أن العلم بوجود السبب يوجب الحكم بوجود المسبب) فيجب في كل ما هو سبب ومسبب (وهو معنى القياس الشرعي) وهذا هو التقرير الذي عبر عنه الامام فخر الاسلام بالدليل المعقول (وأورد في التلويح) أن هذا انما يتم لو دل التفريع على أن ما قبله سبب تام و (أن الفاء مع صريح الشرط والجزاء لا يقتضي العلية التامة بل) انما يقتضي (الدخل في الجملة فلا يدل على أن كل من علم بوجود السبب يجب عليه الحكم بوجود المسبب أقول) في الجواب (لوصح هذا) أي عدم ايجاب التفريع بالفاء تمامية المتفرع عليه بل المداخلة في الجملة (لصح ثم كالفاء في الجزاء لان الدخل في الجملة لا ينافي التراخي) فان المعلول يختلف عن العلة الناقصة كثيرا ويمكن لمن ليس له ذريعة فوق الجدال أن يقول هذا قياس في اللغة فان الحروف وان كان معانيها متقاربة الا أنهم وضعوا بعضها لان يستعمل في محل دون الآخر الا ترى أن معنى ما ولا ولم واحد ولا يجيء الثني الجنس ولم لا يدخل الا على المضارع وهكذا فيجوز أن يكون حال كلمة الفاء وثم كذلك فالفاء وان كان لا ينافي التراخي وبفيد مطلق الدخل لكن وضع لدخولها على الأجزية دون غيرها وان قرب معناه ولما كان لهذا توهم أورد ثم المصنف ما يقطع الايراد عن أصله وقال (بل الصحيح أن الفاء يستلزم الاستلزام) أي استلزام الأول الثاني (لغة كما في) شرح (الرضي) للكافية ثم لما كان يورد على الدليل أيضا ان الأمر يجوز

ادعاء التأثير والمناسبة في العلتين على المذهبين ولا ينكر تأثير كل واحد من الشهين في تحريك الظن الى أن يترجح * المثال الثاني قال الشافعي رحمه الله في مسئلة النية طهارتان فكيف يفترقان وقد يقال طهارة موجبها فقد تفتقر الى النية كالتيمم وهذا وهم الاجتماع في مناسب هو مأخذ النية وان لم يطلع على ذلك المناسب * المثال الثالث تشبيه الأرز والزبيب بالتمر والبر لكونهما مطعومين أو قوتين فان ذلك اذا قوبل بالتشبيه بكونهما مقدرين أو مكيلين ظهر الفرق اذ يحتمل أن الربا انما لسر ومصلحة والطعم والقوت وصف بنيء عن معنى به قوام النفس والأغاب على الظن أن تلك المصلحة في ضمنها لافي ضمن الكيل الذي هو عبارة عن تقدير الأجسام * المثال الرابع تعليلنا وجوب الضمان في بدل السوم بأنه أخذ لغرض نفسه من غير استحقاق ونعديه الى بدل العارية وتعليل أبي حنيفة بأنه أخذ على جهة الشراء والمأخوذ على جهة الشراء كالمأخوذ على حقيقته ويعديه الى الرهن فكل واحد من العلتين ليست مناسبة ولا مؤثرة اذ لم يظهر بالنص ولا الاجماع اضافة الحكم الى هذين الوصفين في غير بدل السوم وهو في بدل السوم متنازع فيه * المثال الخامس قولنا ان قليل أرش الجناية يضرب على

أن يكون للندب فلا يفيد وجوب التعبد ألا ولم يلزم الا التعبد مرة وهو يتحقق في ضمن الانعاط الواجب خصوصاً أيضا أو يكون الامر للحاضرين فقط فلا يجب التعبد به علينا أجاب بقوله (ثم كون الامر للندب أو المرة أو للحاضرين فقط ونحو ذلك احتمالات مردودة) لا ينبغي أن يلتفت اليها أما الأول فلانه لو كان كذلك لندب الانعاط وغيره من الاعتبارات وأما الثاني فبأبي عنه التفريع فانه يوجب العلة والتكرر وكذا المقام وأما الثالث فلان الشريعة المطهرة عامة هذا واعلم انه لعل مرادهم بالقطع الذي ادعى من قبل القطع بالمعنى الأعم وهو الذي يقطع احتمال الالتفات بدليل ولو كان احتمالا ناشئا عن غير دليل مما يعد في العرف واللغة كلا احتمال فلا ينافي وجود مطلق الاحتمال البعيد عرفا ولغة ولو لم يكن المراد هذا بل المعنى الأخص لصاحب الاستدلال بهذه الآية فان احتمال التجوز واراده الانعاط وعدم استعمال الفاء في اللزوم قائم ولو كان بعيدا بعد عرفا كلا احتمال وبنسب العرف لبديه ما يكرهه أفهم (و) لنا (بالاحاديث معاذ) وقد تقدم وهو يدل على الاجتهاد بالرأي أو ورد عليه أن الاجتهاد بالرأي غير منحصر في القياس بل يجوز أن يكون بنحو آخر كالاجتهاد في تأويل الظاهر أو الحق أو المشكل ونحو ذلك وجوابه أن الكلام فيما الدائم يوجد في الكتاب والسنة وحينئذ لا اجتهاد الا بالقياس وعلى التنزل فهو فرد له وداخل فيه فالاجتهاد بعمومه متناول اياه ولما كان لقائل أن يقول انه خبر واحد فيفيد الظن ولا يفيد في اثبات الأصول قال (فانه) خبر (مشهور يفيد الطمأنينة وهو) أي الاطمئنان (فوق ظن الآحاد) لانه يفيد بالمعنى الأعم المذكور (و بمثله يصح اثبات الأصل فافهم) وهذا أيضا يرشدك الى ما قلنا (و) لنا (بما تواتر عن الصحابة) رضي الله تعالى عنهم (المجتهدين) العادلين (العلم به عند عدم النص وان كان التفاصيل) أي تفاصيل أعمالهم (آحادا) فان القدر المشترك متواتر (والعادة قاضية في مثله بوجود القاطع) بحجيته والعلم به فهذا استدلال بالحقيقة بالقاطع الذي كان عندهم وعلمهم شاهد لاستدلالهم عليه (وأيضا شاع بينهم الاحتجاج به والمباحثة) فيه (والترجيح فيه) عند المعارضة (بلا نكير) من واحد (والعادة تقضي بأن السكوت في مثله من الأصول العامة الملزمة) للعمل (وفاق) وهذا استدلال بنفس اجماعهم على الحجية فانهم علموا به واستدلوا به من غير نكير وأشار الى دفع ما يرد أن الاجماع ان كان سكوتيا فلا يفيد الا الظن ولا ينفي من الحق في الأصول شيأ بأنه علم ضروري بأن الكل متفقون وسكوتهم للاتفاق فان السكوت في مثل هذا الأصل لا يكون الا عن موافقة (فمن ذلك) الاحتجاج (أنه قاس) أفضل البشر بعد الأنبياء عليهم السلام (أبو بكر) الصديق رضي الله عنه (الزكاة على الصلاة في القتال) وقال والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة ترواه الشيخان (فرجعوا اليه) وسلموا قياسه وهذا اجماع منهم على حجية القياس (وورث) ذلك الصديق (أم الأم دون أم الأب فقيل) في التيسير القائل عبد الرحمن بن سهل (ترکت التي لو كانت هي الميتة ورث) هو (الكل فشركهما في السدس على السواء) فأخذ بقياس هذا القائل وفي شرح السراجي القائل أم الأب وهذا لا ينافي ثبوت الحديث وسماعه من محمد بن سلمة كما لا يخفى (وورث) أمير المؤمنين (عمر المبتوتة) المطلقة في مرض الزوج الفار (بالرأي ورجع) ذلك الأمير (في قتل الجماعة بالواحد الى رأي)

العاقلة لانه بدل الجناية على الآدمى كالكثير فانا نقول ثبت ضرب الدية وضرب أرش اليد والاطراف ونحن لا نعرف معنى مناسبا يوجب الضرب على العاقلة فانه على خلاف المناسب لكن نظن أن ضابط الحكم الذى تميز به عن الأموال هو أنه بدل الجناية على الآدمى فهو مظنة المصلحة التى غابت عنا * المثال السادس قولنا فى مسئلة التبييت انه صوم مفروض فلا تفترق التبييت كالقضاء وهم يقولون صوم عين فلا يفترق التبييت كالتطوع كأن الشرع رخص فى التطوع ومنع من القضاء فظهر لنا أن أصل الحكم هو الفرضية فهذا أو أمثاله مما يكثر شبهه ربما ينقدح لبعض المنكرين الشبه فى بعض هذه الأمثلة اثبات العلة بتأثير أو مناسبة أو بالتعرض للعارق واسقاط أثره فيقول هى مأخذ هذه العلل لا ماذكرتموه من الايهام فنقول لا يطرد ذلك فى جميع الأمثلة وحيث يطرد فيقدر انتفاء ذلك المأخذ الذى ظهر لهذا الناظر وعند انتفائه يبقى ماذكرناه من الايهام وهو كتقدير نا فى تمثيل المناسب باسكار الخمر عدم ورود الاصباء فى قوله تعالى انما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء والمقصود أن المثال ليس مقصودا فى نفسه فان انقدح فى بعض الصور معنى زائد على الايهام المذكور فليقدر انتفاؤه هذا حقيقة

أمير المؤمنين (على) حين قال أرأيت لو اشتركنا نفر فى السرقة أكنت تقطعهم فقال نعم فقال هكذا افهمنا كذا فى الحاشية (وقال) أمير المؤمنين (عثمان) رضى الله عنه (لعمر) أمير المؤمنين رضى الله عنه (ان اتبعت رأيك فسديد وان تتبع رأى من قبلك فنعم الرأى) فقد جوز العمل بالرأى (و) قاس أمير المؤمنين (على الشارب على القاذف) فى الحد وأجمعوا عليه كما تقدم (وقال) هو رحم الله وجهه (اجتمع رأيى ورأى) أمير المؤمنين (عمر فى أم الولد) وقد تقدم (و) قاس (ابن مسعود) الذى أمر الصحابة بالتمسك بعهده (موت زوج المفوضة على موت زوج غيرها) كما تقدم قصته (واختلفوا فى توريث الجد مع الاخوة بالرأى) روى الامام أبو حنيفة فى مسنده عن أمير المؤمنين على رضى الله عنه قال لأمير المؤمنين عمر رضى الله عنه حين شاور فى الجد مع الاخوة انه قال أرأيت يا أمير المؤمنين (١) لو أن شجرة انشعب من الغصن غصنان أيهما أقرب من أحد الغصنين أصاحبه الذى خرج منه أم الشجرة وقال زيد بن ثابت لو أن جدولا انشعب منه ساقية ثم انشعب من الساقية ساقيتان أيهما أقرب احدى الساقيتين الى صاحبتها أم الجدول ومقصودهما توريث الأخ مع الجد قياسا على توريث الصبيات الآخرين بجامع القرب فى القرابة والشجرة والجدول تمثيل لقرب القرابة لأنه القياس حتى رد عليه أنه ليس من القياس المتنازع فيه وصح عن ابن عباس أنه أرسل الى زيد بن ثابت وقال ألا تتقى الله زيد يجعل ابن الابن بمنزلة الأب ولا يجعل أبا الأب أبا فانظر تشديده حين مخالفته هذا القياس فافهم (وذلك) أى الاحتجاج بالقياس (أكثر كما) روى (فى المطولات من كتب السير) اعلم أنه كان فى هذا الدليل شبه لأولى التلبيس قد أشير الى اندفاع بعضها ونحن نذكر جملها مع حلها فنقول انسلم أن أحدا من الصحابة قاس ومانقلتم أخبار آحاد لا تفيد القطع فيجوز عدم الصحة ومنها أن مانقلتم عنهم لا تدل دلالة واضحة على كون فتواهم بالقياس بل يجوز أن يكون عندهم نصوص جلية أو خفية لم يذكروها ومنها أنه سلمنا أن فتواهم للقياس لكن لا قيسة جزئية من نوع تافلا تدل على صحة الاستدلال بجميع الأقيسة والجواب عنها أن المنقولات وان كانت كل واحد منها أخبار آحاد الا أن القدر المشترك بينها وهو الفتوى بالقياس وكون عادتهم ذلك متواتر بحدث العاقل به بكثرة مطالعة أقضيتهم وفتاويهم وعلم أيضا بتكرر عملهم بالأقيسة أنه لم يكن بخصوص نوع أو فرد وعلم أيضا بقرائن قاطعة للناقلين أنهم لم يكن عندهم نص وأيضا الضرورة العادية قاضية بأنه لو كان عندهم نص استدلوا به فى فتاويهم ولأظهروا وانكار هذا مكابرة ومانقلتم عنهم وقائع متعددة تمثيلا فلا يضر عدم دلالة البعض على كونها بالقياس والى هذا كله أشار بقوله تواتر وبهذا ظهر لك فساد فى المحصول أن النقلة عشرة أو عشرون ولا يحصل بهم التواتر فلا يثبت به هذه المسئلة القطعية ولا حاجة الى ما أجاب به أن المسئلة ظنية عملية يكفى فيها الظن ومنها أنه سلمنا أن العمل بالقياس ثبت عن بعض الصحابة لكن لا يلزم منه الاجماع وانما يلزم لو كان سكوتهم لمرضاتهم بجواز أن يكون للخوف فان النظام أنه لم يعمل به الا عدد قليل من الصحابة لكن لما كان مثل أمير المؤمنين عمر وأمير المؤمنين عثمان وأمير المؤمنين على وكانوا سلاطين

(١) قوله لو أن شجرة انشعب الخ يحرر لفظه من المستدون فيه رد ان كان المعنى واضحا اه كتبه مصححه

الشبه وأمثلته وأما اقامة الدليل على صحته فهو ان الدليل إما أن يطلب من المناظر أو يطلبه المجتهد من نفسه والاصل هو المجتهد وهذا الجنس مما يغلب على ظن بعض المجتهدين ومن مجتهد يمارس النظر في مأخذ الأحكام الا يجد ذلك من نفسه فمن أثر ذلك في نفسه حتى غلب ذلك على ظنه فهو كالمناسب ولم يكلف الا غلبة الظن فهو صحيح في حقه ومن لم يغلب ذلك على ظنه فليس له الحكم به وليس معتادا دليل قاطع يبطل الاعتماد على هذا الظن بعد حصوله بخلاف الطرد على ما ذكرناه أما المناظر فلا يمكنه اقامة الدليل عليه على الخصم المنكر له ان خرج الى طريق السبر والتقسيم كان ذلك طرد يقاسة فلا وساعد منه له في الطرد لكان دليلا واذا لم يسعفه طرد بقه أن يقول هذا وهم الاجماع في مأخذ الحكم ويغلب على الظن والخصم يجاحد اما معاندا جاحدا واما عاندا فمن حيث انه لا يوهم عنده ولا يغلب على ظنه وان غلب على ظن خصمه والمجتهدون الذين أفضى بهم النظر الى أن هذا الجنس مما يغلب على الظن لا ينبغي أن يسطلموا في المناظرة على فتح باب المطالبة أصلا كما فعله القدماء من الأصحاب فانهم لم يفتحوا هذا الباب واكتفوا من العلل بالجمع بين الفرع والاصل بوصف جامع كيف كان وأخرجوا المعترض

مخالف الآخرون ممن معهم لان العادة جرت بعدا أمة من المتخذ قولا من مذهبا من مخالفه فاذا الاجماع أصلا وجوابه أن تكرر السكوت في وقائع كثيرة لا تحصى لا يكون عادة الاعن رضا لاسيما فيما هو أصل الدين فهذا السكوت سراء علا يتبين كل أحد في كل واقعة والتزامهم أحكام الخلفاء الراشدين الثابتة عن الأقيسة يفيد عملا عاديا ضرورياً بالرضا والوفاق وتوهم نسبة الخوف اليهم بعيد فان من أخلاقهم الكرعة المتواترة أنهم كانوا لا يخافون في أمر ديني من أحد لا سيما مدة طويلة وعسى أن يكون انكار هذا مكابرة ونسبة المعاند الى الخلفاء الراشدين بمخالفة ما اتخذوه مذهبا جناية عظيمة فانهم كانوا أئمة الحق ومن تتبع التواريخ والسير علم علما قاطعا أنهم كانوا يخالفون قول الخلفاء كثيراً واذا لم يكن لهم خوف في المخالفة في وقائع فأي خوف لهم في واقعة واحدة ومنها سلمنا أن الكل راضون به لكن يجوز أن لا يكون رضا البعض قبل رجوع الآخر فلا يثبت الاجماع وهذا لان الكل لم يجتمعوا في محفل واحد ولم يتكلموا معا وقد مر جوابه في الأصل الثالث من أنهم وان لم يتكلموا دفعة لكن حصل العلم بقرائن الأحوال أنهم لم يرجعوا مدة عمرهم وأيضا لو تم لزم بطلان الاجماع مطلقا وما في الحصول أن الصحابة كانوا معدودين في أول الزمان فيمكن الاجتماع في محفل والتكلم معا ففيه ان المقصود انه لو تم لدل على بطلان تحقق الاجماع فيما تحقق قطعا لانه لم يتفق اجتماع المجتهدين في الحوادث الاجماعية بأن يتكلموا معا ان ههنا أيضا وقع الاتفاق على قتال مانعي الزكاة بالقياس بضعة عشر خروجه فتأمل ومنها أنا سلمنا انه وقع اتفاق الصحابة على العمل على مقتضى أقيستهم لكن لا يلزم منه عملنا على موجب أقيستنا بل يجوز أن يكونوا مجتهدين بهذا لكونهم من أفضل الأمة ومكونين أذهانهم ثاقبة من أذهاننا وعقولهم متوقدة بنور الهي فاصابة الحق برأيهم أكثر وأقوى من اصابتنا فجوازتعبدهم بالقياس لا يوجب جواز تعبدنا به والجواب أنه لا شك في فضل آرائهم على آرائنا وفي كون اصابتهم للحق أكثر لكن تعبدهم بالقياس لم يكن لاختصاصهم به بل ذلك الوقائع دلت على أن تعبدهم به لكونه حجة لا غير ونحن وهم رضوان الله عليهم سيان في اتباع الحجج على أن من بعدهم من التابعين أيضا قاسوا من غير نكير فلا وجه للاختصاص أصلا فافهم وتثبت (وعورض بأن أجلة الصحابة ذموه) والمذموم منهم لا يكون حجة ويمكن أن يحرر نقضا بسائر الاستدلال بالاجماع (فمن) أفضل البشر بعد الأنبياء سيد الصديقين بعدهم (أبي بكر) الصديق رضي الله تعالى عنه حين سئل عن الكلالة (أي سماء تظلني وأي أرض تقلني لو قلت في كتاب الله برأيي) وهذا ليس من الباب في شئ فانه انما نفى القول بالرأي في تفسير كتاب الله تعالى لانه أنكر الرأي والقياس مطلقا (وعن) أمير المؤمنين (عمر) رضي الله عنه (أيا كم وأصحاب الرأي فانهم أعداء السنن) وأنت لا يذهب عليك أنه لا ذم فيه الا لأصحاب الرأي والمتبادر منه من هو ملازم الرأي ولا يلتفت الى غيره كأصحاب النار وهذا لا ينفي قياس صاحب السنن (وعن) أمير المؤمنين (علي وعثمان لو كان الدين بالرأي لكان باطن الخف أولى بالمسح من ظاهره) وأنت لا يذهب عليك أنه انما ينفي كون الدين نائشا عن الرأي وهو كذلك لان وضع حكم ديني ابتداء لا يصح بالرأي أصلا ولا يلزم منه نفي استعمال الرأي في مماثل لما ثبت من الدين ليعرف الحكم به (وعن ابن مسعود اذا

الى فساده بالنقض أو الفرق أو المعارضة لأن اضافة وصف آخر من الاصل الى ما جعله علة الاصل وابداء ذلك فى معرض قطع الجمع أهون من تكليف اقامة الدليل على كونه مغلبا على الظن فان ذلك يفتح طريق النظر فى أوصاف الأصل والمطالبة بحسم سبيل النظر وهو رفع الى ما لا سبيل فيه الى ارهاق الخصم والخامه والجدل شريعة وضعها الجدليون فليضعوها على وجه هو أقرب الى الانتفاع فان قيل وضعها كذلك يفتح باب الطريدات المستهجنة وذلك أيضا شنيع قلنا الطرد الشنيع يمكن افساده على الفور بطريق أقرب من المطالبة فانه اذا علل الاصل بوصف مطرد تحمل الفرع فيعارض بوصف مطرد يخص الاصل ولا يشمل الفرع فيكون ذلك معارضة الفاسد بالفاسد وهو مسكت معلوم على الفور والاصطلاح عليه كما فعله قدماء الاصحاب أولى بل لا سبيل الى الاصطلاح على غيره لمن يقول بالشبه فان لم يستحسن هذا الاصطلاح فليقع الاصطلاح على أن يسمى العلل أوصاف الاصل ويقول لابد للحكم من مناط وعلامة ضابطة ولا علة ولا مناط الا كذا وكذا وما ذكرته أولى من غيره أو ما عداه اما ذكرته فهو مرتضى وباطل فلا يبقى عليه سؤال الا أن يقول مناط الحكم فى محل النص أو الاسم أو المعنى الذى يخص المحل كقوله الحكم فى البر معلوم

قلتم فى دينكم بالقياس أحللتم كثيرا مما حرمه الله وحرمتم كثيرا مما أحل الله) وهذا انما يتم لو كان الخطاب للكل وهو خفى بعد بل لعله لقوم ما وصلوا الى درجة الاجتهاد بالقياس (وعن عمر السنة ما سنه الرسول صلى الله عليه) وآله وأصحابه (وسلم لا تجعلوا الرأى سنة للمسلمين) وهذا لو تم فانما يدل على أن الرأى ليس سنة لا انه ليس حجة (الجواب أنه) أى المنقول (محمول على تخصيصه فيما لا يسعه) كالمبنى الاعتبار والمصالح المرسلة (وتنقيده على ما يقدح) فيه من الكتاب والسنة (توفيقا) بين هذه الروايات وبين ما تواتر عنهم من العمل بالرأى (واستدلوا بما تواتر معناه) وان كانت التفاصيل آحادا (من ذكره عليه) وعلى آله وأصحابه (الصلاة والسلام العلل للاحكام مثل أرأيت لو كان على أبيك دين) فى اباحة اجزاء جج الرجل عن أبيه (أينقص الرطب اذا جف) حين الجواب عمن سأل عن بيع الرطب بالتمر (فانهم يحضرون) فى تعليل دفن شهداء أحد من غير غسل (انهم من الطوافين) فى تعليل طهارة سؤر الهرة (فانه لا يدرى أين باتت يده) فى تعليل نهى المستيقظ عن غمس اليد فى الاناء (فلعل الماء أعان على قتله) فى تعليل حرمة ما قتله الكلب المرسل بالقائه فى الماء (قيل) فى الاعتراض عليه (لو تم) هذا الدليل (فى المنصوص العلة فلا يتم فى غيره) وفيه اشارة الى انه غير تام فيه أيضا لجواز ذكر العلل بيانا للحكمة لا للقياس فتأمل فيه فان فيه تأملا (أقول لا يبعد أن يقال) فى دفعه (من علم من عادته التعليل بعلل معقولة تم تخصيصه للعلل) أيضا (بهذا المسلك مطلقا) فانه بحدث علم ضرورى بالتعريف والتكرار أن الاحكام معللة بالمصالح (كما فى التعريفات) فتأمل (المذكورون (قالوا أولا) قال الله تعالى (ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شئ) ونحوه) فلا يبقى شئ يبين بالقياس حتى يكون هو حجة فيه (قلنا) نعم هو تبيان لكن (اجمالا عند عدم تفصيل الكل) فيه (قطعا فيفصل بالاجتهاد) والقياس (و) قالوا (ثانيا) قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (تعمل هذه الأمة برهة بالكتاب وبرهة بالسنة وبرهة بالقياس فاذا فعلوا ذلك فقد ضلوا قلنا) هو (معارض بمثله) فانه يلزم منه أن لا يكون الكتاب والسنة أيضا حجتين فافهم (أقول والحق) لدليلهم (أن المنع فيه من النسوية) بين الثلاثة (والتخيير) فى العمل (لا مطلقا) عن نفس العمل بالقياس وأيضا يحتمل أن يكون المراد النهى عن التفريق فى العمل فى بعض الاحيان بواحد وفى زمان آخر بآخر فهم أى المفرقون ضلوا وانما الواجب عليهم اتباع الحجج كلها فى زمان واحد فافهم وتأمل ۞ (مسئلة * النص على العلة يكفى فى ايجاب تعدية الحكم) فى محال تحققها (ولو عدم التعبد بالقياس مطلقا عند الحنفية و) الامام (أحمد وأبى اسحق الشيرازى) الشافعى (وهو المختار وعليه النظام لكنه قال انه منصوص) باستعمال الكلام فيه عرفا أو لغة (وعند أبى عبد الله البصرى) المعتزلى يجب التعدية (فى التحريم فقط خلافا للجمهور) من أهل المذاهب (لنا لولا ان ذكر العلة مع الحكم يفيد تعميمه فى محال وجود العلة المتبادر الى الفهم) من هذا التعميم القرآن (كقول الطبيب لآتا كله لبرودته) يفهم منه كل واحد منهما عن البارد مطلقا من غير نظر وفكر ولا يحتاج فى الفهم الى المعرفة بشرع القياس (و) لنا (ثانيا لو لم يعم) الحكم بل يخص فى المنصوص (لزم التحكم لأن الظاهر)

باسم البرفلا حاجة الى علامة أخرى وفى الدراهم والدنانير معلوم بالنقدية التى تخصهما أو يقول مناط الحكم وصف آخر لأذكره ولا يلزمنى أن أذكره وعليك تصحيح علة نفسك وهذا الثانى مجادلة محرمة محظورة اذ يقال له ان لم يظهر لك الا مناط من لزمك الزمنى بحكم استفراغ الوسع فى السبر وان ظهر لك شئ آخر يلزمك التنبيه عليه بذكره حتى أتظرفيه فأفسده أو أرجع على على علتك فان قال هو اسم البر أو النقدية فذلك صحيح مقبول وعلى المعلل أن يفسده ماذكره بأن يقول ليس المناط اسم البر بدليل أنه اذا اصار دقيقا أو عجينا أو خبزا دام حكم الربا وزال اسم البر فدل أن علامة الحكم أمر يشترط فيه هذه الاحوال من طعم أو قوت أو كيل والقوت لا يشهد له الملح فالطعم الذى يشهد له الملح أولى والكيل ينبئ عن معنى يشعر بتضمن المصالح بخلاف الطعم فهكذا نأخذ من الترجيح وتجاذب أطراف الكلام فاذا الطرق اما اصلاح القدماء واما الا كتفاء بالسبر وأما ابطال القول بالشبه وأما الا كتفاء بالمؤثر الذى دل النص أو الاجماع أو السبر القاطع على كونه مناطا للحكم ويلزم منه أيضا ترك المناسب وان كان ملائما فكيف اذا كان غريبا فان المنصف ان يقول انما غلب على ظنك مناسبته من حيث لم تطلع على مناسب أظهر وأشد اخالة منهما

من التعليل (استقلالها) فتخلف الحكم مع وجود العلة المستقلة فى بعض المحال دون بعض تحكم صريح وأنت لا يذهب عليك ان غاية ما لزم من هذا البيان ثبوت الحكم فى موارد العلة لا ثبوته مع قطع النظر عن شرع القياس فانه لو تم لزم عمومه فى المنصوصة والمستنبطة جميعا فافهم (و) لنا (الناصر منا الخمر لأنها مسكرة فى معنى علة الخمر مقتضية الاسكار) عرفا فافهم المناط عرفا لزم تعميم الحكم أيضا عرفا (وأما القول بان حرمة الخمر معللة بالاسكار المنسوب اليه لا) بالاسكار (مطلقا ففى غاية الضعف لان الكلام فى العلة المتعدية) يعنى أن الكلام فيما لا دل القرينة قبه على الاختصاص بل يكون الظاهر فيه التعدية (كقول الطبيب) فاذا فرض الاختصاص خرج عن محل النزاع المذكورون (قالوا أولا) لو ثبت ايجاب التعدية فعن دليل و (لا دليل على الوجوب وهو الامر أو الاخبار به) ولم يوجد شئ منهما (قلنا) لانسلم أنه لا دليل بل (ثبوت الحكم عن الشارع من الدلائل) وههنا قد ثبت بالتعليل ولا نسلم أن الدليل منحصر فى صيغة الامر أو الاخبار به (و) قالوا (ثانيا لو صح) وجوب التعدية بمن دون توقف على شرع القياس (لزم عتق كل أسود عند قوله أعتقت غانما السوداء) لعموم العلة (قلنا لا يلزم من حجية ايجاب الشارع على غيره) من العبيد (حجية ايجاب أحد على نفسه) يعنى سلمنا أن مفاده عتق كل أسود لكن لا يلزم لزومه بخلاف حكم الله تعالى فانه واجب على الاطلاق (اللهم الا أن يكون) العموم (بالصيغة) بان تكون الصيغة دالة عليه حقيقة أو مجازا فان الشارع انما أعطاها ولاية الاعتاق وجميع التصرفات الانشائية بتلفظ الصيغة الدالة عليه (وهو ممنوع) فلا يلزم العتق فى غير غانم من السودان لعدم وجوبه وهو اللفظ الدال عليه مطابقة حقيقة أو مجازا (على أن النظام أن يفرق بين المنطوق والمحذوف) فيقول الموجب للعتق المنطوق دون المحذوف وههنا اللفظ وان عم جميع السودان لكنه محذوف وفيه تأمل قال (البصرى) العلة فى التحريم تذل على ان الضرر منها فأينما وجدت وجد الضرر و (دفع كل ضرر واجب) فيعم التحريم جميع محالها (بخلاف فعل كل خير) فانه ليس واجبا والعلة المقارنة للامر انما توجب الخيرية فيكون كل محالها خيرا ولا يلزم الوجوب منه (قلنا بايجاب كل شئ حرمة ضده) أى بوجبه (فتركه) أى ترك الواجب (كالنهى) يكون مشتملا على ضرر يجب دفعه فوجب العموم (تدبر) فانه دقيق الا أن يفرق بما بالذات وما بالعرض فالاولى ان يقرر منعا بانا لا نسلم أن كل فعل خير ليس بواجب بل الأمر كالنهى فى دفع الضرر وطلب الخير فافهم ﴿ (مسئلة * الحنفية) قالوا (لا يجرى) القياس (فى الحدود) خلافا للمعتدا لهم (لانتفاء المقتضى) أى الحدود (على تقديرات لا تعقل) بالرأى (كالمائة والثمانين) هذا دعوى من غير دليل ولخصم لا يقنع عليه بل يقول عدم معقولية التقادير ابتداء مسلم ولا يضر وأما اذا وجد أصل وعرف علته فمعقولية التقادير أيا بالتعدية ليست ممتنعة بل واقعة ثم أشار الى دليل آخر لهم بقوله (ولو عقل) التقدير (كاقيل فى الد الة فانه شبهة) الثابتة فى القياس (دارئة) للحد فلا يثبت لقوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ادرؤا الحدود بالشبهات رواه فى بعض السنن وهذا أيضا غير واف فان الشبهة الدارئة هى الشبهة فى تحقق السبب والحديث محمول عليه والمأمور به هو الاحتمال

المطلع عليه وما أثبت الا كمن رأى انسانا أعطى فقيرا شيأ فظن أنه أعطاه لفقره لانه لم يطلع على أنه ابنه ولو اطلع لم يظن ماظنه وكمن رأى ملكا قتل جاسوسا فظن أنه قتله لذلك ولم يعلم أنه دخل على حريمه وغيرا هله ولو علم الباطن ذلك الظن فلن قتل من المتمسك بالمناسب أن يقول هذا ظني بحسب سبري وجهدي واستفراغ وسعي فليقبل ذلك من المشبه بل من الطارد ويلزم ابداء ماهو أظهر منه حتى يمحق ظنه وهذا تحقيق قياس الشبه وتمثيله ودليله أما تفصيل المذاهب فيه ونقل الاقاويل المختلفة في تفهيمه فقد آثرت الاعراض عنه لقلة فائدته فمن عرف ماذكرناه لم يخف عليه غور مارواه ومن طلب الحق من أقاويل الناس دار رأسه وحار عقله وقد استقصيت ذلك في تهذيب الأصول ﴿الطرف الثاني في بيان التدريج في منازل هذه الأقسمة من أعلاها الى أدناها﴾ وأدناها الطرد الذي ينبغي أن ينكره كل قائل بالقياس وأعلاها مافي معنى الاصل الذي ينبغي أن يقربه كل منكر للقياس وبيانه أن القياس أربعة أنواع المؤثر ثم المناسب ثم الشبه ثم الطرد والمؤثر يعرف كونه مؤثرا بنص أو اجماع أو سبر حاصر وأعلاها المؤثر وهو ماظهر تأثيره في الحكم أي الذي عرف اضافة الحكم اليه ووجعله مناطا وهو باعتبار النظر الى عين العلة وجنسها وعين

في ثبوت الحد كيلا ينبت باستقصاء السؤال عن الشهود وعدم طلب المشهود عليه ونحو ذلك لاسقاط ماهو ثابت من الشرع بشبهة في دليله غير مانعة عن وجوب العمل كيف ولو كان مطلق الشبهة مانعا عن الحد لما وجب الحد بالادلة القطعية كالعام المخصوص ونحوه وأخبار الآحاد فقال المصنف ان أخبار الآحاد مثل القياس في عدم الاثبات فلا ينقض بها غير نافع مع أنه قد تقدم أن الرواية عن الامام أبي يوسف ثبوت الحدود بخبر الواحد وكذا لا ينفع الجواب بان خبر الواحد ليس في دلالته واثباته ضعف وانما الضعف في السند بخلاف القياس فان الضعف في أصل دلالته لأنه لا يعم جميع صور النقض ولأن الفرق بين الضعفين تحكم كان كلهما يوجبان شبهة عدم الثبوت فافهم المثبتون (قالوا أولا أدلة الحجية) أي حجية القياس (عامة) لجميع الأقسمة في حدود كان أو في غيرها فيجب القول بحجية جميع الأقسمة (قلنا) لانسلم أنها عامة (بل مخصصة بعدم المانع فانه) تخصيص (عقلي) كيف وقد مر الشروط في الحجية فالقياس الغير المشتمل على بعضها غير حجة والقياس في الحدود من هذا القبيل لان التقدير مانع (و) قالوا (ثانيا حد في الخمر) زمن الصحابة رضوان الله تعالى عليهم (بقياس) أمير المؤمنين (علي) كرم الله وجهه ووجوه آله الكرام كما مر (قلنا) لم يحد في الخمر بالقياس (بل بالاجماع) المزيل لشبهة القياس (ولا يلزم منه) أي من الجواز بالقياس المزال الشبهة (الجواز) بالقياس (مطلقا) ولا يذهب عليك مافيه أولا ان هذا الكلام ان أورد نقضا على الدليل الاول لا يتوجه هذا الجواب فانه قد عقل بالرأي التقدير وثانيا ان الاجماع انما ينعقد بالاستدلال بالقياس وان فقد استدل أهل الاجماع به لم يكن مزال الشبهة أصلا وانما ازالت شبهته بعد تقرر الاجماع فعلم بعمل أهل الاجماع ان الشبهة الراحقة في القياس غير مانعة من العمل في الحدود (على أنه كان) الحد عليه (باجتماع أدلة سمعية عليه عندنا) ولم يكن بالقياس وفيه ان استدلال أمير المؤمنين على رضي الله عنه بحضرة أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه ومشهد من الصحابة مع عدم انكارهم عليه يفيد أن التعبد في الحدود كان جائزا عندهم وهذا لا ينافي اجتماع أدلة سمعية عليه أيضا فافهم ثم أورد عليه أيضا أن الادلة السمعية مادلت على أن حد الشرب ثمانون وهذا انما يثبت بالقياس لا غير ويؤيده ماروى الحاكم عن ابن عباس رضي الله عنه أن أهل الشرب كانوا يضربون على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بالايدي والنعال والعصي حتى توفي فكان أبو بكر يجلد أربعين حتى توفي الى أن قال فقال عمر رضي الله عنه ماذا ترون في حد علي رضي الله عنه اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى وعلى المفترى ثمانون فاذن على أن تحديد ثمانين بالقياس لا غير وأجيب ان المقصود أن حده كان أخذ باشارات رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان أمره في الزيادة والنقصان موقوفا على فساد الزمان وصلاحه ولذا زادوا ثم أجمعوا على ثمانين منعا للزيادة عليه عند ظهور فساد شديد قراتبا الحدود وكانت مأخوذة من صاحب الشرع والرأي لتعيين كل عدد بحسب الزمان وبؤيده ماروى البخاري عن السائب بن يزيد قال كنا نؤتى بالشارب على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وامرة أة أبي بكر وصدرا من خلافة عمر فنقوم اليه بايدينا ونعالنا وأرديتنا حتى كان آخر امرة عمر فجلد أربعين حتى اذا عتوا وفسقوا جلد ثمانين هكذا

الحكم وجنسه أربعة لانه اما أن يظهر تأثيره عينه في عين ذلك الحكم أو تأثيره عينه في جنس ذلك الحكم أو تأثير جنسه في جنس ذلك الحكم أو تأثير جنسه في عين ذلك الحكم فان ظهر تأثير عينه في عين ذلك الحكم فهو الذي يقال له انه في معنى الأصل وهو المقطوع به الذي يعترف به منكرو القياس اذ لا يبقى بين الفرع والاصل مباينة الا تعدد المحل فانه اذا ظهر أن عين السكر أثر في تحريم عين الشرب في الخمر فالنبيذ ملحق به قطعا واذا ظهر أن علة الربا في البر الطعم فالزبيب ملحق به قطعا اذ لا يبقى الا اختلاف عدد الاشخاص التي هي مجاري المعنى ويكون ذلك كظهور أثر الوقاع في ايجاب الكفارة على الأعرابي اذ يكون الهندي والتركي في معناه الشافي في المرتبة أن يظهر تأثير عينه في جنس ذلك الحكم كما في عينه كتأثير اخوة الاب والام في التقديم في الميراث فيقاس عليه ولاية النكاح فان الولاية ليست هي عين الميراث لكن بينهما مجانسة في الحقيقة فان هذا حق وذلك حق فهذا دون الاول لان المفارقة بين جنس وجنس غير بعيد بخلاف المفارقة بين محل ومحل لا يفترقان أصلا فيما يتوهم أنه مدخل في التأثير الثالث في المرتبة أن يؤثر جنسه في عين ذلك الحكم كاسقاط قضاء الصلاة عن الحائض تعليلا بالحرج والمشقة فانه ظهر تأثير

قالوا (ثم الكفارات كالحدود) في الخلاف المذكور فالحنفية قالوا لا يجري القياس فيها لان الكفارة ستارة للذنوب ولا يهتدي اليها العقل ولانها مندرئة بالشبهات وفي القياس شبهة وغيرهم قالوا نعم يجري فيها العموم الأدلة ﴿ (مسئلة * هل يجري) القياس (في العلل والشروط) لا خلاف في أنه لا تثبت العلل وأوصافها كعلة الجنسية في ربا النساء وصفة السوم في نصاب الزكاة ولا الشروط وأوصافها كاشتراط الشهود في النكاح ونحو ذكورتها مثلا ولا الاحكام وأوصافها كجواز البتيراء ووجوب الوتر ابتداء من غير نص مقيس عليه فان هذا نصب الشرع بالرأي من غير جهة شرعية بل انما أمر القياس تعدية حكم أصل الى مسكوت بجامع ثم اختلفوا هل تصح هذه التعدية في العلل والشروط والاسباب بان توجد علة أو سبب أو شرط لحكم لاجل مناط فيقاس ما يوجد فيه المناط عليها ويحكم بعليتها او سببيتها او شرطيتها (فكثير من الحنفية) ومنهم الامام فخر الاسلام (والشافعية نعم) يجوز (وكثير) قالوا (لا) يجوز (واختاره ابن الحاجب) المالكي قال في الكشف وعليه عامة أصحابنا فيما أظن والذي يدل على أن هذا الخبر الهمام أعني فخر الاسلام على الجواز قوله بعد بانا نان هذه الامور لا تثبت بالقياس وانما أنكر ناهذه الجملة اذا لم يوجد له في الشريعة أصل يصح تعليله فاما اذا وجد فلا بأس به المنكرون قالوا ان استقل الجامع فهو المعلل ان كان منضبطا والا فلا نظنه وكل من الاصل والفرع من أفراده وكذا الحال في الشرط وأنت لا يذهب عليك أنه يجوز أن لا يكون المناط علة لاصل الحكم وان كان منضبطا بل اذا عرفت مناط علية العلة وشرطية الشرط فلا يلزم من وجوده في الفرع الا كونه علة أو شرطا لا أن يكون من أفراد العلة فافهم ودليل المجوزين ان العلية والسببية والشرطية أحكام من أحكام الله تعالى كالوجوب والندب وغيرذلك فتخصيص القياس ببعض الاحكام دون بعض تحكم كيف والامر بالاعتبار وكذا عمل الصحابة غير مختص بصورة دون صورة أما تذكر قول أمير المؤمنين علي لأمير المؤمنين عمر كيف قاس سببية الشرب على سببية القذف وكيف قاسوا أنت حرام على أنت طالق بائن ثم لو تدبرت الفقه علمت أن مسائلنا لا يسألون بالقياس في الاسباب والشروط فافهم ثم بعضهم جعلوا الخلاف لفظيا بان المجوز انما يجوز اثبات سببية نحو حكم بالقياس على ما هو سبب لذلك الحكم والمانع انما يمنع قياس سببية شئ لحكم على سببية آخر لحكم آخر ولم يوجد لهذا التعمل أثر في كلماتهم وبعضهم قالوا الخلاف انما هو في المستنبطة دون المنصوصة قال المصنف (ولحق أنه) أي هذا المختلف فيه (كالمتفق عليه في اشتراط التأثير أو كفاية المناسبة أو تجويز الارسال) فمن شرط التأثير في التعليل للاحكام شرط ههنا أيضا ومن اكتفى باعتداء فبها اكتفى ههنا أيضا (لأن الفرق) بينهما (تحكم) فان المسلك مسلك على كل تقدير (الا أنه لا الحاق على الاخيرين لاستقلال المسلك) فانه حينئذ لا بدفي المقيس من مناسبة يكون بها علة من غير حاجة الى أمر آخر كالتأثير وغيره فلا يحتاج الى أصل يلحق به فافهم (ومثال ذلك) أي القياس في الاسباب ونحوها (قياس) أمير المؤمنين (على السكر في القذف بجامع الافتراء وقياس الردة على السرقة) الكبرى (الحكمة الضرورية) قالوا ولو قيد بهتك الدين والثاني فيه هتك المال وأي كل منهما حاجة ضرورية (وأما المتقل) أي قياسه (على المحدد

جنس الحرج فى اسقاط قضاء الصلاة كثأثير مشقة السفر فى اسقاط قضاء الركعتين الساقطتين بالقصر وهذا هو الذى خصصناه باسم الملائم وخصصنا اسم المؤثر بما ظهر تأثير عينه الرابع فى المرتبة ما ظهر تأثير جنسه فى جنس ذلك الحكم وهو الذى سميناه المناسب الغريب لان الجنس الاعم للمعانى كونها مصلحة والمناسب مصلحة وقد ظهر أثر المصالح فى الاحكام اعهد من الشرع الالتفات الى المصالح فلا جل هذا الاستناد العام من ملاحظة الشرع جنس المصالح اقتضى ظهور المناسبة تحرك الظن ولاجل شهة من الالتفات الى عادة الشرع أيضا أفاد الشبه الظن لانه عبارة عن أنواع من الصفات عهد من الشرع ضبط الاحكام بجنسها ككون الصيام فرضا فى مسئلة التبييت وككون الطهارة تعبدا موجبها فى غير محل موجبها وكون الواجب بدل الجناية على الادمى فى مسئلة ضرب القليل على العاقلة بخلاف بناء القنطرة على الماء وأمثاله من الصفات فان الشرع لم يلتفت الى جنسه والمألوف من عادة الشرع هو الذى يعرف مقاصد الشرع والعادة تارة تثبت فى جنس وتارة تثبت فى عين ثم للجنسية أيضا مراتب بعضها أعم من بعض وبعضها أخص والى العين أقرب فان أعم أوصاف الأحكام كونه حكما ثم تنقسم الى تحريم وايجاب

للقصاص) بجامع القتل العمد العدوان (والأكل) أى قياسه (على الوقاع للكفارة) لكونه جناية على صوم الشهر المبارك مثله (فليس منه) لان القياس على السبب عبارة عن ان يثبت علية علة قياسا على علية أخرى لذلك الحكم أو لغيره فلابد هناك من وصفين أحدهما أصل والآخر فرع وههنا العلة أمر واحد وهو القتل العمد العدوان والجناية الكاملة على الصوم لكن الخلاف انما كان فى تحققهما فى القتل بالمثقل والاكل عمدا أم لا بل هذا تعيم لما وردبه النص بتحقيق المناط (فتأمل) ﴿ تقسيمات القياس أما عند الشافعية فباعتبار القوة) ينقسم (الى) قياس (جلى وهو ما علم فيه الغاء الفارق كالامة على العبد فى) حق (التقويم على معتق البعض) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أعتق شركه له فى عبد وكان له مال يبلغ به ثمن العبد قوم العبد عليه قيمة عدل فاعطى شركاءه حصصهم وعتق عليه العبد والا فقد عتق ما عتق رواه البخارى وظاهر أن خصوصية الذكورة ملغاة وانما التقويم لتنقيص ملكه وخروج العبد من أن يتصرف فيه سيد بعضه أن يبيع والامة فيه مساوية للعبد فتعدى الحكم وبنى الفارق والحق أن هذا دلالة نص فمن عدها من القياس يكون هذا قياسا والا لا (والى) قياس (خفى بخلافه) أى ما لم يعلم فيه الغاء الفارق وانما قد يدرى الأمر الظن (ولذلك اختلف فيه) ففى التعبئة وأما الجلى فهو متفق عليه بين الانام (وقيل) القياس (الجلى قياس الأولى) بالحكم على غيره (كالضرب على التأفيف) فى التحريم فان الاول أولى بالحرمة من الثانى (و) قياس (الواضح المساوى) بحيث لا ينبغى أن يشك فيه (كاحراق مال اليتيم على أكله) فان كلهما مما ساو يان فى التلف المحرم (والخفى الأدنى) أى قياسه الادنى على الأعلى (كالتفاح) أى قياسه (على البر) فى حرمة الربا • (و) ينقسم (باعتبار العلة الى قياس علة ما صرح فيه بها) كقولهم التفاح مطعوم فيجرى فيه الربا كالبر (والى قياس دلالة ما) لم تذكر فيه العلة صريحا و (دل عليها بلازمها كقطع الجماعة بالواحد) أى كقياسه (على قتلهم به) أى بالواحد الثابت باجماع الصحابة (بجامع وجوب الدية) فان الدية واجبة فيهما اذا كانا خطأين (وهو دليل القصاص) فعلم من وجوب الدية وجوب القصاص (لانهما) أى وجوب الدية ووجوب القصاص (موجبان متلازمان) فبانبتها (للجناية) العلة لهما فاذا علم وجوب الدية فيهما علم وجود الجناية لانها العلة وحدها وجودا وجب به القصاص فالمذكور لازم العلة لا العلة نفسها (والى قياس فى معنى الأصل وهو ما لا يجمع بين الأصل والفرع (الا بشئ الفارق ولو) كان (ظنيا) ولا يحتاج الى أمر آخر (كالغاء كون المفطر جماعا) فى ايجاب الكفارة فانها تستدعى الجناية والذنب لانها كاسمها ستارة وخصوص الجماع لا دخل له فى الجناية والذنب وانما هى افطار الصوم عمدا (فتجب الكفارة بعد الأكل) أيضا و (أما عند الحنفية فباعتبار التبادر) اليه قسموا (الى) قياس (جلى) وهو ما يتبادر اليه الذهن فى أول الأمر (و) الى قياس (خفى منه) وهو ما لا يتبادر اليه الذهن الا بعد التأمل (والثانى الاستحسان) بالمعنى الأخص وكثيرا ما يريده فى الفقه هذا المعنى (وقد يقال لكل دليل فى مقابلة القياس الظاهر نص) من كتاب أو سنة (كالسلم) أى كنصه وهو الآية والحديث اللذان تقدما ولهذا قال الامام انا أثبتنا الرجم بالاستحسان على خلاف القياس والمراد به

وندب وكراهة والواجب مثلا ينقسم الى عبادة وغير عبادة والعبادة تنقسم الى صلاة وغير صلاة والصلاة تنقسم الى فرض ونفل وما ظهر تأثيره في الفرض أخص مما ظهر تأثيره في الصلاة وما ظهر تأثيره في الصلاة أخص مما ظهر تأثيره في العبادة وما ظهر تأثيره في العبادة أخص مما ظهر تأثيره في جنس الواجبات وما ظهر تأثيره في جنس الواجبات أخص مما ظهر تأثيره في جنس الأحكام وكذلك في جانب المعنى أعم وصافه أن يكون وصفا تناط الأحكام بجنسه حتى يدخل فيه الاشباه وأخص منه كونه مصلحة حتى يدخل فيه المناسب دون الشبه وأخص منه أن يكون مصلحة خاصة كالردع والزجر أو معنى سد الحاجات أو معنى حفظ العقل بالاحتراز عن المسكرات فليس كل جنس على مرتبة واحدة فالأشباه أضعفها لانها لا تعتضد بالعادة المألوفة الامن حيث انه من جنس الأوصاف التي قد ينضبط الشرع الأحكام بها وأقواها المؤثر الذي ظهر أثره عينه في عين الحكم فان قياس الثيب الصغيرة على البكر الصغيرة في ولاية التزويج ربما كان أقرب من بعض الوجوه من قياسه على ولاية المال فان الصغران أثر في ولاية المال فولاية البضع جنس آخر فاذا ظهر أثره في حق الابن الصغير في نفس ولاية النكاح ربما كان أقرب من بعض الوجوه من قياسه على ولاية المال فقد عرفت بهذا أن اللفظ ليس بتحرير ولا النفس ليست تميل الا بالالتفات الى عادة الشرع في التفات الشرع الى عين ذلك المعنى أو جنسه في عين ذلك الحكم أو جنسه وأن الجنسية درجات متفاوتة في القرب والبعد لا تنحصر فلأجل ذلك تتفاوت درجات الظن والأعلى مقدم على الأسفل والأقرب مقدم على الأبعد في الجنسية ولكل مسئلة ذوق مفرد يتظرفيه المجتهد ومن حاول حصر هذه الأجناس في عدد وضبط فقد كلف نفسه شططا لا تتسع له قوة البشر وما ذكرناه هو النهاية في الاشارة الى الاجناس ومراتبها وفيه مقنع وكفاية

﴿تنبيه آخر على خواص الأقيسة﴾

* اعلم أن المؤثر من خاصيته أن يستغنى عن السبر والحصر فلا يحتاج الى نفي ما عداه لانه لو ظهر في الأصل مؤثر آخر لم يطرح بل

نص الرجم فاندفع ايراد الرازي الشافعي أن هذا الاستحسان ان كان قياسا فقد أثبتم الحد به والافلا يكون حجة أصلا (وأجاب كالاستصناع) صورته أن يقول الخراز آخرني خفا بقيمة كذا من جلد كذا وقدر كذا وهذا يتعقد عندنا بمجرد العادة مع أن القياس يأبى عنه لعدم المبيع الا أنه انعقد الاجماع على جوازه في الصدر الأول لانهم كانوا يتعاملون به من غير نكير (أو ضرورة كطهارة الحياض والآبار) بعد تنجسها والقياس يقتضي أن لا تطهر أبدا لبقاء الماء النجس ولو قليلا وكذا أرضه نجس لم يستعمل فيه المطهر الا أنه حكم بالطهارة للضرورة في الوقوع في الحرج العظيم ثم هذه الضرورة اما راجعة الى الاجماع والضرورة مستندة اليه أو الى القياس الخفي فافهم (فان أنكر) الاستحسان وهو الامام الشافعي (حيث قال من استحسن فقد شرع لم يرد المراديه) عفا الله عنه وليس هذا الا كما يقول الشافعي عند تعارض الاقيسة هذا أستحسنه قال الشيخ الأكبر خاتم الولاية المحمدية في الفتوحات المكية ان مقصود الشافعي من قوله هذا مدح المستحسن وأراد أن من استحسن فقد صار بمنزلة نبي ذي شريعة وأتباع الشافعي لم يفهموا كلامه على وجهه هذا والله تعالى أعلم (والحق أنه لا يتحقق استحسان مختلف فيه) فانه ان أريد به ما يعده العقل حسنا فلا يقل بنفيه أحد وان أريد ما أردنا نحن فهو حجة عند الكل فليس هو أمرا يصلح للنزاع (وبالجملة ليس الاستحسان عندنا الا دليلا معارضا للقياس) وهو معارضه (وهو) أي الاستحسان (ان كان قياسا تعدى) حكمه الى ما وراءه لوجود علة متعدية مخالفة عن الموانع (والا) يكن قياسا بل نصا أو اجماعا (فلا) يتعدى الحكم منه الى المسكوت لأن النص والاجماع حينئذ على خلاف القياس فلا يجوز القياس عليه (وذلك كالحجامة بين البائع عند اختلافهما في الثمن قبل قبض المبيع) في ضمن التحالف (استحسان قياسي لانكاره ووجوب التسليم) الذي هو دعوى المشتري كما أن المشتري ينكر زيادة الثمن المدعاة من البائع فكل مدعى عليه للآخر محجور على الخصومة والجواب لصاحبه والبين عليه من قضية القياس (فتعدى الى الاجارة) اختلفا قبل استيفاء المستأجر المنافع فانه يدعي التسليم فالقديم ان الاجر تؤيد ينكره المؤجر وهو يدعي زيادة الاجر تؤيد ينكر المستأجر فوجب التحالف (والوارثين) للبائع والمشتري لكون كل منهما مدعيا للآخر قبل القبض

يجب التعليل بهما فان الحيض والردة والعدد قد تجتمع على امر آخر ويعلل تحريم الوطء بالجميع لانه قد ظهر تأثير كل واحد على الانفراد باضافة الشرع التحريم اليه أما المناسب فلم يثبت الا باشهادة المناسبة واثبات الحكم على وفقه فاذا ظهرت مناسبة أخرى انمحقت الشهادة الأولى كما في اعطاء الفقير القرب فانا لا ندري أنه أعطى للفقر أو للقرابة أو لمجموع الأمرين فلا يتم نظر المجتهد في التعليل بالمناسب مالم يعتقد انى مناسب آخر أقوى منه ولم يتوصل بالسبر اليه أما المناظر فينبغي أن يكتفي منه باظهار المناسبة ولا يطالب بالسبر لان المناسبة تحرك الظن الا في حق من اطلع على مناسب آخر فيلزمه المعترض اظهاره ان اطلع عليه والا فلم يعترض بطريق آخر فهذا فرق ما بين المناسب والمؤثر وأما الشبه فمن حاصيته أنه يحتاج الى نوع ضرورة في استنباط مناط الحكم فان لم تكن ضرورة فقد ذهب ذاهبون الى أنه لا يجوز اعتباره وليس هذا ببعيد عندي في أكثر المواضع فانه اذا أمكن قصر الحكم على المحل وكان المحل المنصوص عليه معرفا بوصف مضبوط فأي حاجة الى طلب ضابط آخر ليس بمناسب فكان تمام النظر في الشبه بأن يقال لا بد من علامة ولا علامة الا وفي معنى هذا فاذا ظهر العلامة كما تقول الرباعار في الدقيق والحبين فلم ينضبط باسم البر فلا بد من ضابط ولا ضابط أولى من الطعم والضرب على العاقلة وردد في النفس والطرف وفارق المال فلا بد من ضابط ولا ضابط الا أنه بدل الجناية على الآدمي وهذا يجري في القليل والتطوع يستغنى عن التبييت والقضاء لا يستغنى والاداء اثر بينهما ولا بد من فاصل للقسمين والفرضية أو في الفواصل وهذا بخلاف المناسب فانه يجذب الظن ويحركه ولم يكن الى طلب العلة ضرورة فان قيل فاذا تحققت الضرورة متى جاز أن يقال لا بد من علامة وتم السبر حتى لم تظهر علامة الا الطرد المحض الذي لا يوهم جاز للقياس به أيضا فانه خاصية تنفي الشبه وإيهام الاشتمال على تخيل قلنا لهذا السؤال قال قائلون لا تشترط هذه الضرورة في الشبه كما في المناسب فان شرطناه فيكاد لا يبقى بين الشبه والطرد من حيث الذات فرق لكن من حيث الاضافة الى القرب والبعد فان جعلنا الطرد عبارة عما بعد عن ذات الشيء كبناء القنطرة فيقضي بادي الرأي ببطلانه لانه يظهر سواء على البديهة صفات هي

فيتحالفان فافهم (و) الجواب بين البائع في ضمن ايجاب التحالف (بعد القبض بالنص) وهو حديث التحالف الذي مر (فقط) لا بالقياس (لأن المشتري لا دعوى له) وان كان قوله في صورة الاثبات لانه ممن يجبر على الخصومة واذا ترك لا يترك الا يبقى الا مدعى عليه فالقياس أن لا يحلف لكن انما يحلف بحديث التحالف (فلا بد مدعى الهما) أي الى الاجارة بعد استيفاء المعقود عليه والى الوارثين (وأورد) عليه (أن البينة من المشتري مقبولة وهو فرع الدعوى) فيكون المشتري أيضا مدعيا (فتأمل) وجوابه أن بينة المدعى عليه أيضا قد تقبل اذا كان قوله مما يدخل تحت العلم ألا ترى أن بينة ذي اليد على النتاج مقبولة ومقدمة على بينة المدعي هذا غاية الكلام في هذا المقام ولهذا العبد ههنا كلام هو أن البائع قبل القبض مدع لزيادة الثمن ومدعى عليه من جهة المشتري المدعي للتسليم وكذا المشتري فيجب عليهما اقامة البينة تنويرا لدعواهما وعند عدمها يحلفان بالنص هو قوله عليه وآله وأصحابه الصلاة والسلام البينة على من ادعى واليمين على من أنكر لا بالقياس وفي صورة القبض يحلف البائع مخالفا لهذا النص وانما يحلف بحديث التحالف لو كان في قوة هذا حتى يصلح معارضا فيخصصه لكن قالوا هذا الخبر مشهور وخبر التحالف خبر واحد يلحق بكلام صحته أيضا فينبغي أن لا يجب التحالف بل يعين المشتري وان وجب فليس كما نحن فيه أصلا فافهم (ثم قسموا الاستحسان الى ما قوي أثره) بان لم يكن فيه فساد خفي" (والى ما ظهر صحته) في بادي الرأي وان كان هذا الظاهر خفيا بالنسبة الى القياس (وخفي فساده) يعرف بالتأمل (و) قسموا (القياس الى ما ضعف أثره) بان يعرف بالتأمل فساده (والى ما ظهر فساده) في بادي الرأي (وخفي صحته وذلك بان ينضم اليه معنى يفيد قوة أول الأول) وهو الاستحسان الذي قوي أثره (مقدم على أول الثاني) وهو القياس الضعيف الأثر (وثاني الثاني) وهو القياس الخفي" الصحة مقدم (على ثاني الأول) وهو الاستحسان الخفي الفساد وهذا ظاهر (فالأول كسؤر سباع الطير) فانه (نجس قياسا على سؤر سباع البهائم لان السؤر معتبر باللحم ولحمها حرام نجس (وطاهر استحسانا كسؤر الآدمي) فالقياس عليه مجيد من القياس الأول وان كان هو أظهر (وذلك لضعف علة القياس وهو) أي علة القياس والتذكير باعتبار تأويلها بالوصف الجامع (مخالطة الرطوبة النجسة) في السؤر

أحرى بتضمن حكم المصلحة فيه فيكون فساده لظهور ما هو أقرب منه لاذائه وعلى الجملة فهما ظهر الاقرب والاخص امحى الظن الحاصل بالأبعد وقد يكون ظهور الاقرب بديهيا لا يحتاج الى تأمل فيصير بطلان الأبعد بديهيا فظن أنه لذاته وانما هو لانمحاق الظن به من حيث وجد ما هو أقرب وقد بينا ان ضبط هذا الجنس بالضوابط الكلية عسير بل المجتهد في كل مسئلة ذوق يختص بها فلنقلع وتمش ذلك الرأي المجتهد وانما القدر الذي قطعنا به في ابطال الطرد أن مجرد كون الحكم مع الوصف لا يحرك الظن للتعليل به مالم يستند من ثمة اما حالة أو مناسبة أو بهما مناسبة أو سبر وحصر مع ضرورة طلب مناط وقد ينطوي الذهن على معنى تلك الضرورة والسبر وان لم يشعر صاحبه بشعور نفسه به فان الشعور بالشيء غير الشعور بالشعور فلو قدر تجرده عن هذا الشعور لم يحرك ظن عاقل أصلا

﴿الطرف الثالث في بيان ما يظن أنه من الشبه المختلف فيه وليس منه وهي ثلاثة أقسام﴾

الاول ما عرف منه مناط الحكم قطعا وافتقر الى تحقيق المناط مثاله طلب الشبه في جزاء الصيد به فسر بعض الاصوليين الشبه وهذا خطأ لان صحة ذلك مقطوع به لانه قال لجزاء مثل ما قتل من النعم فعلم أن المطلوب هو المثل وليس في النعم ما يماثل الصيد من كل وجه فعلم أن المراد به الأشبه الأمثل فوجب طلبه كما أوجب الشرع مهر المثل وقيمة المثل وكفاية المثل في الاقارب ولا سبيل الا المقايسة بينهم وبين نساء العشيرة وبين شخص القريب المكفي في السن والحال والشخص وبين سائر الاشخاص لتعرف الكفاية فذلك مقطوع به فكيف يمثل به الشبه المختلف فيه الذي يصعب الدليل على اثباته * القسم الثاني ما عرف منه مناط الحكم ثم اجتمع مناطان متعارضان في موضع واحد فيجب ترجيح أحد المناطين ضرورة فلا يكون ذلك من الشبه مثاله ان بدل المال غير مقدر وبدل النفس مقدر والعبد نفس كالحر ومال كالفرس فاما أن يقدر بدله أو لا يقدر فتارة يشبهه بالفرس وتارة بالحر وذلك يظهر في ترجيح أحد المعنيين على الآخر وقد ظهر كون المعنيين من مناط الحكم وانما المشكل

ولا توجد هذه العلة في سباع الطيور (اذ تشرب بمناقيرها) فيخالط المادون اللعاب (وهو عظم طاهر) فما لاقى الاطاهرا وملاقاة الطاهر لا توجب النجاسة (فكان كسؤر الآدمي وهذا أقوى لان تأثير ملاقاة الطاهر في بقائه طاهرا أشد) وأقوى (قيل ما يقع منها) أي من سباع الطيور (على الجيف سؤره نجس لأن منقاره لا يخاو عن نجاسة عادة) لأكلها الجيف فيصير نجس المخالطة هذه النجاسة (وأجيب بان عادتها تداول المنقار بالارض بعد الأكل) منه (فيطهر) المنقار نعم فيه شبهة بقاء أثر النجاسة فلهذا أي شبهة وقوع أثر اللعاب فيه أيضا كم بكراهته عند وجود ما آخر فتأمل (والثاني) وهو ما فيه القياس خفي الحصة دون الاستحسان (كسجدة التلاوة القياس أن تؤدى بالركوع في الصلاة لظهور أن المقصود) من ايجاب هذا السجود (التعظيم) لله تعالى (مخالفة للمكبرين) من المشركين (ولما صح التداخل) فيها اذا قرئت آية أو سمعت مرارا في مجلس واحد (وهذا) القياس (فاسد ظاهر اللزوم تأدي اللام وبه بغيره) فان الركوع ليس مأمورا به (والاستحسان أن لا يجوز كما هو قول الأئمة الثلاثة قياسا على سجود الصلاة لا بنوب ركوعها عنه) فكذا هذا والجامع كونه غير المأمور به (وهذا) الاستحسان (فاسد بالطنان كالامن الركوع والسجود مطلوبان) في الصلاة (طلب مختص) فيكون كل مطلوبا بالذات (قال) الله تعالى (اركعوا واسجدوا فامتنع تأدي أحدهما في ضمن الآخر) والافات مقصودا لآمر (بخلاف سجدة التلاوة) فانه غير مقصود بالذات انما التعظيم عند قراءة هذه الآيات وهو كما يحصل بالسجود يحصل بالركوع ولذا عبر في بعض آيات السجدة بالركوع وانما تتأدى بالركوع خارج الصلاة لأن الركوع خارجها لم يعرف قربة والتعظيم انما يكون بما عرف قربة عند الله تعالى وانما تتأدى بالركوع من ركعة سجدة آية قرئت في الأولى لانها لم تؤد في محلها صار دينا في الذمة لازم القضاء في هذه الصلاة فصار مقصودا بالذات فصارت كالصلاتية فلا ينوب الركوع عنها كذا قالوا وفي الحاشية نقلا عن التقرير عن ابن عمر أنه كان اذا قرأ النجم واقرأ باسم ربك في صلاة وبلغ آخرها كبر وركع وان قرأها في غير صلاة سجد وعن ابن مسعود أنه سئل عن سجدة تتأدى في آخر السورة أيسجدها أم يركع قال ان شئت فاركع وان شئت فاسجد ثم اقرأ بعدها سورة وان استدل بهذا الآثار فسن (ثم الحق

من الشبه جعل الوصف الذي لا يناسب مناط مع أن الحكم لم ينضف اليه وههنا بالاتفاق الحكم منضاف الى هذين المناطين

* القسم الثالث مالم يوجد فيه كل مناط على الكمال لكن تركبت الواقعة من مناطين وليس يتمحض أحدهما فيصح فيه بالأغلب مثاله أن اللعان مركب من الشهادة واليمين وليس بيمين محض لان يمين المدعي لا تقبل وللاعن مدخ وليس بشهادة لان الشاهد يشهد لغيره وهو انما يشهد لنفسه وفي اللعان لفظ اليمين والشهادة فاذا كان العبد من أهل اليمين لا من أهل الشهادة ورد في أنه هل هو من أهل اللعان وبان لنا غلبة احدى الشائبتين فلا ينبغي أن يختلف في أن الحكم به واجب وليس من الشبه المختلف فيه وكذلك الظهار لفظ محرم وهو كلمة زور فيه دور بين القذف والطلاق وز كانا الفطرة تتردد بين المؤنة والقربة والكفارة تتردد بين العبادة والعقوبة وفي مثلهما فاذا تناقض حكم الشائبتين ولا يمكن الخلاء الواقعة عن أحد الحكمين وظهر دليل على غلبة احدى الشائبتين ولم يظهر معنى مناسب في الطرفين فينبغي أن يحكم بالأغلب الأشبه وهذا أشبه هذه الاقسام الثلاثة بما أخذنا الشبه فانا نظن أن العبد ممنوع من الشهادة للسر فيه مصلحة ويمكن من اليمين لمصلحة وأشكل الامر في اللعان وبان أن احدى الشائبتين أغلب فيكون الاغلب على ظننا بقاء تلك المصلحة المودعة تحت المعنى الاغلب فان قيل وجم بعلم المعنى الاغلب المعين قلنا تارة بالبحث عن حقيقة الذات وتارة بالاحكام وكثرتها وتارة بقوة بعض الاحكام وحاصيته في الدلالة وهو مجال نظر المجتهدين وانما يتولى بيانه الفقيه دون الاصولي والغرض أنه اذا سلم أن أحد المناطين أغلب وجب الاعتراف بالحكم به وجبه لانه انما أن يخلي عن أحد الحكمين المتناقضين وهو محال أو يحكم بالمغلوب أو بالغالب فيتعين الحكم بالغالب فكيف يلحق هذا بالشبه المشكل المختلف فيه نعم لو دار الفرع بين أصلين وأشبه أحدهما في وصف ليس منا ما لها وأشبه الآخر في وصفين ليسا منا طين فهذا من قبيل الحكم بالشبه والالحاق بالاشبه والامر فيه الى المجتهد فان غلب على ظنه أن المشاركة في الوصفين توهم المشاركة في المصلحة المجهولة عنده التي هي مناط الحكم عند الله تعالى وكان ذلك أغلب في نفسه من مشاركته الاصل الآخر الذي لم يشبهه

عدم اختصاص القوة وفساد الباطن فقط بالاستحسان وقلبه) أي قوة الباطن والضعف (بالقياس وقول) الامام (فر الاسلام سمينا اضعف أثر وقياسا وما قوى أثر استحسانا الما مؤول) بأنه ليس مقصوده التسمية باعتبار القوة والضعف بل باعتبار الظهور والخفاء بدليل ما قدمه وانما ذكر كونها منهما وانما ذكرهما اشارة الى معنى كلام الامام محمد حيث قال في مواضع انا أخذنا بالاستحسان وتركنا القياس ان المراد بالاستحسان القياس الخفي القوي الأثر وبالقياس الجلي الضعيف الأثر والى دفع ما يرد عليه ان كان القياس قويا فلا معنى للعدول عنه للاستحسان الذي ليس هو حجة وان كان ضعيفا فلا معنى لتركه للاستحسان بل هو واجب الترك فافهم (أو اصطلاح) خاص (منه فقط) لا شارکه فيه غيره ولا مشاحة فيه وكأنه بعيد جدا (فباعتبار القوة القياس والاستحسان (اما قويا أو ضعيفان أو القياس قوي والاستحسان ضعيف أو العكس) أي الاستحسان قوي والقياس ضعيف (ولا ريب في رجحان القوي على الضعيف) لان من قضية العقل والاجماع تقديم الراجح على المرجوح و (أما ترجيح القياس في الأولين) أي اذا كانا قويين أو ضعيفين (بالتبادر) فيكون القياس أرجح (ففيه نظر) اذ لا دخل للتبادر في الرجحان أصلا بل ربما يكون غير المتبادر راجحا بما نضم اليه مما يقويه (بل) الترجيح انما يكون (بالمرجحات الآتية ان أمكن) وبالاعتبار الآخر) غير القوة والضعف (كل منهما صحيح الظاهر والباطن أو فاسدهما أو فاسد الظاهر صحيح الباطن أو بالعكس) صحيح الظاهر فاسد الباطن (فصور التعارض ستة عشر) حاصلة (من ضرب أربعة) من القياس (في أربعة) من الاستحسان لكن الأليق اسقاط فاسد الظاهر والباطن اذ لا ثابتة للحجية فيه (قيل) القائل صدر الشريعة (الظاهر امتناع التعارض في الصحيحين باطنا) من القياس والاستحسان سواء كانا صحيحين ظاهرا أيضا أم لا وكونا (والقويين) منهما (أو الرد مع التناقض في الشرع) بتحققهما وهو محال نعم يقع التعارض للجهل واذا فرضا صحيحين باطنا أو قويين باطنا فلا دخل فيه لجهلنا وعلمنا فافهم

﴿ الترجيحات القياسية ﴾

لما ذكر معارضة القياس والاستحسان وفهم منه امكان المعارضة بين قياسين عقب البحث بحث الترجيح (يقدم) القياس

الا فى صفة واحدة فحكم هنا بظنه فهذا من قبيل الحكم بالشبه أما كل وصف ظهر كونه مناطا للحكم فانا عمه من قبيل قياس العلة لا من قبيل قياس الشبه * هذا ما أردناذكره فى قياس الشبه وكان القول فيه من تتمة الباب الثانى لانه نظر فى طريق اثبات علة الاصل لكنا أفردناه بباب لكيلا يطول الكلام فى الباب الاول واذ فرغنا من طريق اثبات العلل فلا بد من بيان أركان القياس وشروطه بعد ذلك

﴿الباب الرابع فى أركان القياس وشروط كل ركن وأركانه أربعة﴾

الاصل والفرع والعلة والحكم فلنبدأ القول فى شرط كل ركن لكون أقرب الى الضبط

﴿الركن الاول﴾ وهو الاصل وله شروط ثمانية * الشرط الاول أن يكون حكم الاصل ثابتا فانه ان أمكن توجيه المنع عليه لم ينتفع به الناظر ولا المناظر قبل اقامة الدليل على ثبوته * الثانى أن يكون الحكم ثابتا بطريق سمعى شرعى اذ ما ثبت بطريق عقلى أو لغوى لم يكن حكما شرعيا والحكم اللغوى والعقلى لا يثبت قياسا عندنا كما ذكرناه فى كتاب أساس القياس * الثالث أن يكون الطريق الذى به عرف كون المستنبط من الاصل علة سمعا الان الوصف علة حكم شرعى و وضع شرعى * الرابع أن لا يكون الاصل فرعا لاصل آخر بل يكون ثبوت الحكم فيه بنص أو اجماع فلا معنى لقياس الذرة على الأرز ثم قياس الأرز على البر لأن الوصف الجامع ان كان موجودا فى الاصل الاول كالطعم مثلا فتطويل الطريق عبث اذ ليست الذرة بأن تجعل فرعا للأرز أولى من عكسه وان لم يكن موجودا فى الاصل فهم بعرف كون الجامع علة وانما يعرف كون الشبه والمناسب علة بشهادة الحكم وائتمانه على وفق المعنى فاذا لم يكن الحكم منصوصا عليه أو مجمعا عليه لم يصلح لان يستدل به على ملاحظة المعنى المقرون به لان ذلك يؤدى فى قياس الشبه الى أن يشبه بالفرع الثالث رابع و بالرابع خامس فينتهى الاخير الى حد لا يشبه الاول كالتقط حصاة وطلب ما يشبهها ثم طلب ما يشبه الثانية ثم طلب ما يشبه الثالثة ثم ينتهى بالآخرة الى أن لا يشبه العاشر الاول لان

(فطعى العلة على منصوصها) الظنية (اجماعا و) يقدم (منصوصها) من القياس (صريحا على ما) ثبت فيه العلة (بالايماء) لان الصريح أقوى دلالة من الايماء (وفيهما) أى فى المنصوصة (مراتب) كما يثبت بظاهر النص أو بنصه أو بتخفيف (فيقدم الغالب على المغلوب و) يقدم (ما) ثبت علته (بالايماء على ما) ثبت (بالمناسبة واذا اتفقا فيها) أى فى المناسبة (فالعين فى العين أولى من الجنس فى العين) أى القياس الذى فيه العلة التى بعينها تأثير فى عين الحكم أولى من القياس الذى فيه العلة التى لجنسها تأثير فى عين الحكم (وهذا أولى من عكسه) أى مما لعينه تأثير فى جنس الحكم لان الظن الحاصل بسبب التأثير فى العين أقوى من الحاصل بسبب التأثير فى الجنس (وقيل بالعكس) نظرا الى الوصف (وكل منهما) أى مما لعينه فى الجنس ولجنسه فى العين تأثير (أولى من الجنس فى الجنس) أى مما لجنسه تأثير فى جنس الحكم (والقريب من البعيد) أى لما لجنسه القريب تأثير أولوية مما لبعيده تأثير (والمركب من بسيطه) أى مافيه تأثير مركب من هذه الاربعة مقدم على مافيه تأثير واحد بسيطا (والأكثر تركيبا) تأثيره (من الأقل) تأثيرا (وفى المساوات) أى فيما اذا تركبت التأثيرات متساوية (الاعتبار لرجحان الجزء فما كان فيه تأثير العين فى العين جزأ أولى مما ليس فيه هذا التأثير جزأ وقد تقدم (ثم المظنة) مقدم (على الحكمة) لان الأحكام فى الأكثر تربطت بالمظنات دون الحكم والظن يتبع الأغلب (وقيل بالعكس) أى الحكمة متقدمة على المظنة (اذ لا تعليل الا عند انضباطها) وحينئذ فهى الاولى بالاعتبار (والوجودى) مقدم (على العدمى) للكثرة حتى اختلف فى العدمى هل يصلح علة أم لا (والحكم الشرعى) مقدم (على غيره لتوافق الاصول) لكونه حكما شرعيا (والوصف البسيط) كالطعم مثلا (على) الوصف (المركب) كالقدر والجنس (الا) عند (الحنفية) رحمهم الله تعالى وكثير هم فانهم يقولون هما متساويان وهو الأظهر اذ المعتبر التأثير والاعتبار والبسيط والمركب فيه سواء (والشافعية) يرجحون (الاخالة على الدوران و) يرجحون (السبر عليهما فما فيه من التعرض لنفى المعارض) دونهما ولا يتأتى من الحنفية لانكارهم الثلاثة الا ما يرجع من السبر الى النص (وقيل بل الدوران) مقدم عليهما (لزيادة الانعكاس) فيه ليس فيهما (والحق أنه ليس بشرط) فى العلية فلا يدخل له فى القوة وفيما فيه لانه وان

الفروق الدقيقة يحتاج فتظهر المفارقة فان قيل فأى فائدة لفرض المناظر الكلام فى بعض الصور قلنا للفرض محملان أحدهما أن يهم السائل بسؤاله جملة من الصور فيخصص المناظر بعض الصور اذ يأعده فيه خبراً وليل خاص أو يندفع فيه بعض شبه الخصم الثانى أن تبنى فرعا على فرع آخر وهو يمتنع على المناظر المجتهد لمذاكرناه أما قولهم من المناظر فانه ينبنى على اصطلاح الجدليين فالجدل شرعة وضعها المتناظرون ونظر فى المجتهد وهو لا ينتفع بذلك وموافقة الخصم على الفرع لا تنفع ولا تجعله أصلا اذا لخطأ تمكن على الخصمين الا أن يكون ذلك اجماعا مطلقا فيصير أصلا مستقلا * الخامس أن يكون دليل اثبات العلة فى الاصل مخصوصا بالاصل لا يعم الفرع مثاله أنه لو قال السفرجل مطعوم فيجرى فيه الربا قياسا على البر استدل على اثبات كون الطعم علة بقوله عليه السلام لا تبيعوا الطعام بالطعام أو قال فضل القاتل القتيل بفضيلة الاسلام فلا يقتل به كما لو قتل المسلم المعاهد ثم استند فى اثبات علته الى قوله لا يقتل مؤمن بكافر فهذا قياس منصوص على منصوص وهو كقياس البر على الشعير والدرهم على الدنانير * السادس قال قوم شرط الاصل أن يقوم دليل بجواز القياس عليه وقال قوم بل أن يقوم دليل على وجوب تعليله وهذا كلام مختل لا أصل له فان الحصاة حيث قاسوا لفظ الحرام على الظهار أو الطلاق أو اليمين لم يقم دليل عندهم على وجوب تعليل أو جوازه لكن الحق أنه ان انضم فيه معنى محيل غلب على الظن اتباعه وترك الالتفات الى المحل الخاص وان كان الوصف من قبيل الشبه كالطعم الذى يناسب فيحتمل أن يقال لو لا ضرورة جريان الربا فى الدقيق والعجين وامتناع ضبط الحكم باسم البر لوجب استنباط الطعم فهذا له وجه وقد ذكرناه وان لم يرد به هذا فلا وجه له * السابع أن لا يتغير حكم الاصل بالتعليل ومعناه ما ذكرناه من أن العلة اذا ذكرت على الاصل بالتخصيص فلا تقبل كما ذكرناه فى كتاب التأويل فى مسئلة الابدال وقد بينا أن المختار ان كان ما يقال فى الفهم جاز أن يكون قرينة مخصصة للعموم أما المستنبط بالتأمل ففيه نظر * الثامن أن لا يكون الاصل معدولا به عن سنن القياس فان الخارج عن القياس لا يقاس عليه غيره وهذا مما أطلق

لم يمكن شرطا لاحتمال التعليل بعلل شتى لكن الأصل فى العلة التوحد فالأصل الانعكاس فيصلح مرجحا (وما فى التحرير من ثبوت الانعكاس فى السبر أيضا لبعض) وابطال ما وراء الباقى فلزم توحد العلة فلزم الانعكاس (فوهم) لانه لا يبطل فيه استقلال ماسوى الباقى بل الجزئية فقط كما مر (ثم) المصالح (الضرورية) متقدمة (على الحاجية والحاجية) متقدمة (على التحسينية ومكمل كل مثل المكمل) فمكمل الضرورية مقدم على مكمل الحاجية وهكذا (و) فى الضرورية (يقدم حفظ الدين ثم) حفظ (النفس ثم) حفظ (النسب ثم) حفظ (العقل ثم) حفظ (المال) وهو ظاهر لأهمية الدين ثم النفس ثم النسب ثم العقل ثم المال (وقيل يتقدم هذه الاربعة على الدين لانها) أى هذه الاربعة (حق الآدمى) والدين حق الله تعالى وحق الآدمى مقدم (ولذلك قدم القصاص على قتل الردة) اذا قتل شخص ثم ارتد العياذ بالله (فيسلم الى الولى) ليقتله قصاصا (لا) الى (الامام) ليقتل قدم مع أن الشافى حق الله تعالى دون الأول (و يترك الجمعة والجماعة لحفظ المال) كخوف السرقة ونحوها فترك حق الله تعالى لحق العبد (ورد بأن القصاص فيه حق الله) تعالى أيضا فان القاتل هدم بنيان الرب وأتى ما نهى الله تعالى عنه (ثم الغالب فيه حق العبد) لما جعل الله لوليه سلطانا مبينا (والتسليم) الى الولى (جمع بين الحقين) فالدفع لهذا الآن لا يفوت حق العبد مقدم (والترك الى خلف) كأفى الجمعة والجماعة (ليس من التقديم الممنوع عنه) فان فيه تركا الآخر بالكلية (وأما ترجيح أحدهما) أى أحد القياسين المتعارضين (بترجيح أصله على الآخر فله) أى فلذلك الترجيح للقياس (بالعرض وبالنص بالذات وقد تقدم) وجوهه فى السنة (وفيما ذكرنا كفاية) للمتبصر (وأصل الباب) أى الأصل فى باب الترجيح (تقديم غلبة الظن) فما أفاد الظن الغالب مقدم على ما أفاد المغلوب (ثم الحنفية) رجحهم الله تعالى (اتمادكروافى) هذا (الباب ثمانية) تراجيح (أربعة صحيحة وأربعة فاسدة أما) الاربعة (الصحيحة فبها قوة الأثر) اذ بها يتقوى القياس وتفيد الظن الغالب (كنكاح الأمة مع طول الحرة يجوز للحر قياسا على العبد) فانه يجوز له بالاتفاق (وقال الشافعى لا يجوز) هذا النكاح (قياسا على من تحته حرة تجامعه لها فاق الماء مع غنية) عنه (وقياسنا أقوى لأن أثر الحرية فى اتساع الحل الذى هو من النعم أقوى من الرق) فى أثر

ويحتاج الى تفصيل فنقول قد اشتهر فى ألسنة الفقهاء أن الخارج عن القياس لا يقاس عليه غيره ويطلق اسم الخارج عن القياس على أربعة أقسام مختلفة فان ذلك يطلق على ما استثنى من قاعدة عامة وتارة على ما استفتح ابتداء من قاعدة مقررة بنفسها فتقطع من أصل سابق وكل واحد من المستثنى والمستفتح ينقسم الى ما يعقل معناه والى ما لا يعقل معناه فهى أربعة أقسام * الاول ما استثنى عن قاعدة عامة وخصص بالحكم ولا يعقل معنى التخصيص فلا يقاس عليه غيره لانه فهم ثبوت الحكم فى محله على الخصوص وفى القياس ابطال الخصوص المعلوم بالنص ولا سبيل الى ابطال النص بالقياس بيانه ما فهم من تخصيص النبى عليه السلام واستثنائه فى تسع نسوة فى نكاح امرأة على سبيل الهبة من غير مهر وفى تخصيصه بصفى المغنم وما ثبت من تخصيصه خزيمة بقبول شهادته وحده وتخصيصه أبا بردة فى العناق أنها تجزئ عنه فى التضحية فهذا لا يقاس عليه لانه لم يرد ورود النسخ للقاعدة السابقة بل ورود الاستثناء مع ابقاء القاعدة فكيف يقاس عليه وكونه خاصة لمن ورد فى حقه تارة يعلم وتارة يظن فالمظنون كاختصاص قوله لا تخمر وارأسه ولا تقربوه طيبا وله يحشر يوم القيامة مليبا وقوله فى شهداء أحد زملوهم بكلومهم ودمائهم فقال أبو حنيفة لا ترفع به قاعدة الغسل فى حق المحرمين والشهداء لأن اللفظ خاص ويحتمل أن يكون الحكم خاصا لا طلاعه عليه السلام على الخلاف فى العبادة ونحن لا نطلع على موت غيرهم على الاسلام فضلا عن موتهم على الاحرام والشهادة ولما قال للاعرابى الذى واقع أهله فى نهار رمضان تصدق به على أهل بيتك ولم يقر الكفارة فى ذمته عند عجزه وجعل الشبق عجزا عن الصوم قال أكثر العلماء هو خاصة * وقال صاحب التقريب يلتحق به من يساويه فى الشبق والعجز ومن جعله خاصة استند فيه الى أنه لو فتح هذا الباب فلزم مثله فى كفارة الظهار وسائر الكفارات ونص القرآن دليل على أنهم لا يتفكون عن واجب وان اختلفت أحوالهم فى العجز فحمله على الخاصية أهون من هدم القواعد المعلومة * القسم الثانى ما استثنى عن قاعدة سابقة ويتطرق الى استثنائه معنى فهذا يقاس عليه كل مسئلة دارت بين المستثنى والمستثنى وشارك المستثنى فى علة

الحل (تنبيه) له على العبد (ومن ثمة) أى من أجل أن الحرية مؤثرة فى اتساع الحل (يباح للحر أربع) من النساء (والعبد ثنتان والتضحية فى ذلك) أى الحر (والتوسيع فى هذا) أى العبد (قلب الشر وعكس للمعقول ومقابل) فى التلويح (ان هذا التضحية من باب الكرامة) فلا بأس به كيف وانما كان اتساع الحل للكرامة فلا يثبت بوجه يفوتها (حيث منع الشريف من تزوج الحسيس كما يجاز نكاح المجوسية للكافر دون المسلم) وفى السند شئ فان جوازه ليس من باب التوسع (فدفوع بله لاخشه كالكفر وقد يجاز نكاح المسلم مع طول المهلة بالكتابية اتفاقا) فلو كان الأخسية مانعة لكونها تحت الأشرف لما جاز الكتابية الاضرورة (وأما الارقاق) الذى جعله الشافعى رضى الله عنه علة للحرمة (فنقوض بالعبد المقنس عليه فان ما معه اذ الرقن من) جهة (الأم) لا الأب واذ قد جازله النكاح مع الامة مع طول الحر تلزم ارقاق مائه (على أن العزل ونكاح الصغيرة والعجوز والعقيم جائزا تفاقا مع انه اتلاف) له (حقيقة) فالارقاق الذى هو اتلاف حكمى أولى أن يجوز (تدبر) واعلم أن جواز نكاح الحر مع الأمة وان كان عنده الطول ثابت بالعمومات وهذا القياس بمثله والذى جرأ الامام الشافعى رضى الله عنه قوله بالمفهوم كما مر (ومنه) أى مما فيه قوة الأثر (قياس مسح الرأس كالخف) فى كونهما مسحين (فلا يثلث أقوى من قياسه) أى الشافعى مسح الرأس (ركن) للوضوء (فيثلث كالمغسول) من الاعضاء وانما كان قياسنا أقوى (لانه) لا يظهر تأثير الركنية فى التثليث لكن على هذا يفسد القياس والكلام كان فى الترجيح ولذا لم يذكره وقال (لو سلم تأثير الركنية فى التثليث فتشريع المسح سيما مع عدم الاستيعاب ليس الا التخفيف) فلم يسع تأثيرى التخفيف فلا يثلث وأما الركنية فانما تأثيرها فى التكميل وقد سن بالاستيعاب (ومنها) أى من الترجيحات الصحيحة (الثبات على الحكم) أى كثرة اعتبار الشارع الموصف فيه) أى فى الحكم فله قوة تفيد غلبة الظن (كالمسح) انه مؤثر (فى التخفيف فى كل تطهير غير معقول كالتيمم ومسح الجبيرة والجروب والخف) فلم يشرع فيها التكرار فله كثرة اعتبار فى التخفيف (بخلاف الاستعمار من الحجر) وقد شرع فيه التكرار (فانه) تطهير (معقول) فقد قصد فيه ازالة النجث (اذ التكرار فى التنقية مؤثر وأما الركنية فأثبتت فى الاكمال) فان أركان الصلاة من أكملها وكذا أركان

الاستثناء مثاله استثناء العرايا فانه لم يرد ناسخا لقاعدة الربا ولا هادما لها لكن استثنى للحاجة فنقيس العنب على الرطب لا نراه في معناه وكذلك يجاب صاع من تمر في لبن المصراة لم يرد هادما لضمان المثليات بالمثل لكن لما اختلط اللبن الحادث بالكائن في الضرع عند البيع ولا سبيل الى التمييز ولا الى معرفة القدر وكان متعلقا بطعوه يقرب الأمر فيه خلص الشارع المتبايعين من ورطة المجهل بالتقدير بصاع من تمر فلا جرم نقول ورد المصراة بعيب آخر لا بعيب التصرية فيتعين اللبن أيضا بصاع وهو نوع الحاق وان كان في معنى الأصل ولولا أنا نتهم منه رائحة المعنى لم نتجاسر على الالحاق فانه لما فرق في بول الصبيان بين الذكور والاناث وقال يغسل من بول الصبية ورش على بول الغلام ولم ينقدح فيه معنى لم يقس عليه الفرق في حق البالغ بين ذكورها واناثها وكذلك حكم الشرع ببقاء صوم الناسي على خلاف قياس المأمورات قال أبو حنيفة لا نقيس عليه كلام الناسي في الصلاة ولا أكل المكره والمخطئ في المضمضة ولكن قال جماع الناسي في معناه لان الافطار باب واحد والشافعي قال الصوم من جملة المأمورات بمعناه اذا افتقر الى النية والتحق بأركان العبادات وهو من جملة المنهيات في نفسه وحقيقته اذ ليس فيه الا ترك يتصور من النائم جميع النهار فاسقاط الشرع عهدة الناسي تر جيح لنوعه الى المنهيات فنقيس عليه كلام الناسي ونفسي عليه المكره والمخطئ على قول * القسم الثالث القاعدة المستقلة المستفتحة التي لا يعقل معناها فلا يقاس عليها غيرها لعدم العلة فيسمى خارجا عن القياس تجوزا لانه معناه أنه ليس منقاسا لانه لم يسبق عموم قياس ولا استثناء حتى يسمى المستثنى خارجا عن القياس بعد دخوله فيه ومثاله المقدرات في أعداد الركعات ونصب الزكوات ومقادير الحدود والكفارات وجميع التصكيكات المستدأة التي لا ينقدح فهم معنى عليها غيرها لأنها لا تعقل علتها * القسم الرابع في القواعد المبتدأة العديمة النظير لا يقاس عليها مع أنه يعقل معناها لأنه لا وجه لها تنفيه خارج مما تناوله النص والاجماع والمانع من القياس فقد انتفى العلة في غير المنصوص فكأنه معلل بعلة قاصرة ومثاله رخص السفر في القصر والمسح على الخفين ورخصة المضطر في أكل الميتة وضرب الدية على

الجلي وكذا أركان الغسل لكن الاكمال مختلف في الغسل بالتكرار (وههنا) أي مسح الرأس (بالاستيعاب ومنها) أي من التراجيح الصحيحة (كثرة الأصول على) القول (المختار) فانه أيضا يفيد قوة في القياس (ولا يلزم كثرة العلل) أي الدلائل حتى يمنع الترجيح به على مذهبنا (لاتحاد الوصف) المعلل ومادام هو واحدا فالقياس واحد فلا تعدد لدلائل فافهم (قيل) القائل الامام فخر الاسلام وصدر الشريعة رحمهما الله تعالى الترجيح (الثالث قريب من) الترجيح (الثاني) لان كثرة اعتبار الشارع بوجبه كثرة الاصول (و) قال (في التلويح والتحرير الحق أن التفرقة بين الثلاثة بالاعتبار فالاول) أي قوة الاثر (بالنظر الى الوصف والثاني) أي كثرة اعتبار الشارع بالنظر (الى الحكم والثالث) بالنظر (الى الأصل) لكن الكل يرجع الى قوة الأثر لاغير (وعليه) الامام (شمس الأئمة) رحمه الله تعالى (أقول الحق أن الثالث أعم) من الثاني (فان الثبات على الحكم بعينه انما هو اذا كان التأثير بجنس الوصف أو نوعه في نوع الحكم) فان الثبات انما هو كثرة التأثير (أما اذا كان) التأثير (في جنسه) فقط (فذلك كثرة الأصول فقط) ولا يصدق فيه كثرة الاعتبار وأما عدم تخلف كثرة الاعتبار عن كثرة الأصول فظاهر وهذا انما يتم لو كان المراد بكثرة الاعتبار كثرة تأثير في عين الحكم ولو كان أعم منه ومن كثرة تأثيره في جنسه لم يتم مع أن أتباع فخر الاسلام وشمس الأئمة يدعون انتفاء التأثير في الجنس بسيطا (وأما التفرقة بالاعتبار بينهما فغلط لان الرأي المسح أقوى في التخفيف ولو عدم النظر الى القوة عبارة عن قوة المناسبة) بين الوصف والحكم (بحيث يكاد يحكم بعلته العقل ولولا الشرع كما قيل في الاسكار للمرمة) فيتحقق قوة الأثر وان لم تكن كثرة الاعتبار وكثرة الأصول (فلا تغفل ومنها) أي من التراجيح الصحيحة (العكس كمسح) أي كالقياس بان مسح الرأس مسح (لا يعقل فلا يسن تكراره بخلاف) القياس بانه (ركن فيسن تكراره لأنه منقوض بالمضمضة) فانها تكررت وليست ركنا (وهذا) أي العكس (أضعف الوجوه) للترجيح (لان الحكم يثبت بعلل شتى) فلا يستازم عدم العلة عدم الحكم لكن مع ذلك مرجح لما بينا أن الأصل في العلة الاتحاد فالاكثر فيها العكس فتذكر (فرع * على ماسلف) في الأصل الثاني في بحث المعارضة (من عدم الترجيح بكثرة الأدلة أن لا يرجح قياس بقياس) آخر موافق له في الحكم

العاقلة وتعلق الارش برقبة العبد وايجاب غرة الجنين والشفعة فى العقار وخاصة الاجارة والنكاح وحكم اللعان والقسامة وغير ذلك من نظائرها فان هذه القواعد متباينة المأخذ فلا يجوز أن يقال بعضها يمار يح عن قياس البعض بل لكل واحد من هذه القواعد معنى منفرد به لا يوجد له نظير فيه فليس لبعض بأن يوضع أصلا ويجعل الآخر خارجا عن قياسه بأولى من عكسه ولا ينظر فيه الى كثرة العدد وقلته وتحقيقه أنا لم أنه انما جوز المسح على الخف لعسر النزع وعسر الحاجة الى استصحابه فلا نقيس عليه العمامة والقفازين ومالا يستر جميع القدم لانه خارج عن القياس لكن لانه لا يوجد ما يساويه فى الحاجة وعسر النزع وعموم الوقوع وكذلك رخصة السفر لاشك فى ثبوتها بالمشقة ولا يقاس عليها مشقة أخرى لانها لا يشارك بها غيرها فى جملة معانيها ومصالحها لان المرض يحوج الى الجمع لا الى القصر وقد يفضى فى حقه بالزمن القيام الى القعود ولما ساواه فى حاجة الفطر سوى الشرع بينهما وكذلك قولهم تناول الميتة رخصة خارجة عن القياس غلط لانه ان أردت به أنه لا يقاس عليه غير المضطر فلانه ليس فى معناه والا فالنص الخمر على الميتة والمكره على المضطر فهو منقاس وكذلك بداءة الشرع بأيمان المدعى فى القسامة لشرف أعم الدم ولخاصية لا يوجد مثلها فى غيره ولانه عديم النظير فلا يقاس عليه وأقرب شئ اليه البضع وقد ورد تصديق المدعى باللعان على ما يليق به وكذلك ضرب الدية على العاقلة فان ذلك حكم الجاهلية قرره الشرع لكثرة وقوع الخطأ وشدة الحاجة الى ممارسة السلاح ولا نظير له فى غير الدية وهذا مما يكثر فيهذا يعرف أن قول الفقهاء تأقت الاجارة خارج عن قياس البيع والنكاح خطأ كقولهم تأبد البيع والنكاح خارج عن قياس الاجارة وتأقت المساقاة خارج عن تأبد القراض بل تأبد القراض خارج عن قياس من قياس تأقت المساقاة فاذا هذه الأقسام الأربعة لا بد من فهمها وبفهم بيانها يحصل الوقوف على سر هذا الاصل

(مخالف) له (فى العلل) على قياس آخر معارض بامر (وكذا كل ما يصلح علة) استقلالا (لا يصلح مرجحا) والالزم الترجيح بكثرة الدلائل (فلم تتفاوت بتفاوت الملك للشفيعين) بان يكون لملك أحدهما ثلث الدار المشفوع بها والآخر الثلثان (ما يشفعان فيه) حتى يكون الثلاثا بل يستحقانه على التناصف (خلافا للشافعى) الامام (له ان الشفعة من مرافق الملك كالولد والثمرة) من مرافقه (فيقسم بقدر الملك) فيختلفان فى الاستحقاق (وأجيب بان ذلك) الانقسام (فى العلل المادية) فقط بل المرافق فى العرف انما تقال لما تولد منه ولذا قال فى الهداية ان تملك الغير لا يجعل ثمرة من ثمرات ملكه (وهذه كما) لعلة (الفاعلية) فلا تنقسم بانقسامها (وقد جعل الشارع الملك مطلقا علة للشفعة) دفعا لضرر جوار السوء (فجعل كل جزء من العلة علة لجزء المعلول نصب الشرع بالرأى) فهو باطل بل أى قدر من الجوار فرض علة مستقلة لاستحقاق كل المشفوعة (أقول فيه مافيه) لانه ليس مبنى كلام الشافعى رضى الله عنه على أن الترجيح بكثرة العلل ولا جوابنا متوقف عليه بل مبنى النزاع ان كل جزء من المشفوع بها علة لجزء من الشفعة أم لا (فتأمل وأما) التراجيح (الفاسدة فنها بكثرة العلل وقد عرفت ومنها) الترجيح (بغلبة الأشباه) واذا كان فاسدا (فلا يقدم ذو شبهين على ذى شبه) واحد (خلافا للشافعى) رضى الله عنه فانه يقبل هذا الترجيح ويقدم ذا شبهين وانما قلنا بفساده (لان كل شبه علة) ولا ترجيح بكثرة العلل (كما لو قبل الأخ كالابوين فى المحرمية فلهم ما لشبه واحد (ومثل ابن العم فى حل الحليلة) أى حليلته (و) حل (أخذ (الزكاة) منه (والشهادة له) والقصاص) اذا قتل أحد الأخوين الآخر فله مع ابن العم أشباه فيلحق به (فلا يعتق بالملك كابن العم) وهذا فاسد لان هذه الاشباه على زعمكم فلا ترجيح لها والا فلا دخل لها فى الحكم بل الموجب عندنا القرابة المحرمة المقتضية للصلة (ومنها) الترجيح (بزيادة التعدية كالعلم) فى باب الربا (بم القليل) فى التفاح (دون الكيل ولا أثر له) أى لهذا فى الترجيح (بل) انما الترجيح (للقوة) فى الأثير (وزيادة التعدية لا تثبت القوة (ومنها) الترجيح (بالبساطة) أى بساطة العلة وعدم تركبها من أجزاء (كالعلم) أى كترجيحه (على الكيل والجنس) فى باب الربا (مع ان المختصر والمطول سواء فى البيان والعبرة للمعانى) التى بها التأثير فلا ترجيح بها أصلا (كذا فى البديع)

﴿الركن الثاني للقياس الفرع وله خمسة شروط﴾

* الشرط الاول أن تكون علة الاصل موجودة في الفرع فان تعدى الحكم فرع تعدى الحكم فان كان وجودها في الفرع غير مقطوع به لكنه مظنون صح الحكم وقال قوم لا يجوز ذلك لان مشاركته للاصل في العلة لم تعلم وانما المعلوم بالقياس أن الحكم يتبع العلة ولا يقتصر على المحل أما اذا وقع الشك في العلة فلا يلحق وهذا ضعيف لانه اذا ثبت أن النجاسة هي علة بطلان البيع في جلد الميتة فسنا علته الكلب اذا ثبت عندنا نجاسة الكلب بدليل مظنون وكذلك قد يكون علة الكفارة العصيان وبدرك تحقيقه في بعض الصور بدليل ظني فاذا ثبت التحق بالاصل وكذلك الماء الكثير اذا تغير بالنجاسة فطرح فيه التراب فان كان التراب سارا كالزعفران لم تزل النجاسة وان كان مطلا كهبوب الريح وطول المدة زالت النجاسة وربما يعرف ذلك بدليل ظني فالظن كالعلم في هذه الأبواب * الثاني أن لا يتقدم الفرع في الثبوت على الاصل ومثاله قياس الوضوء على التيمم في النية والتيمم متأخر وهذا فيه نظر لأنه اذا كان بطريق الدلالة فالدليل يجوز أن يتأخر عن المدلول فان حدوث العالم دل على الصانع القديم وان كان بطريق التعليل فلا يستقيم لان الحكم يحدث بحدوث العلة فكيف يتأخر عن المعلول لكن يمكن العدول الى طريق الاستدلال وان اثبات الشرع الحكم في التيمم على وفق العلة يشهد لكونه ملحوظا بعين الاعتبار وان كان للعلة دليل آخر سوى التيمم فلا يكون التيمم وحده دليلا لعلة الوضوء السابق * الثالث أن لا يغاير في حكم الفرع حكم الاصل في جنسية ولا في زيادة ولا نقصان فان القياس عبارة عن تعدية حكم من محل الى محل فكيف يختلف بالتعدية وليس من شكل القياس قول القائل بلغ رأس المال أقصى مراتب الأعيان فليبلغ المسلم فيه أقصى مراتب الديون فيما لا حد له العوضين على الآخر لأن هذا الحاق فرع بأصل في اثبات خلاف حكمه * الرابع أن يكون الحكم في الفرع مما ثبت جملته بالنص وان لم يثبت تفصيله وهذا ذكره أبو هاشم وقال لولا أن الشرع ورد بجميات الحد جملة لما نظرت الصحابة في توريث الجد مع الاخوة وهذا فاسد لانهم قاسوا قوله

﴿فصل * في آداب المناظرة وهي المخاصمة لاظهار الصواب﴾ احترز به عن المجادلة التي المقصود منها الزام الخصم والمكابرة التي بها يجبر عن اظهار الصواب (اعلم أن المستدل اذا بين دعواه بدليل فان خفي على الخصم مفهوم كلامه لاجمال أو غرابة) فيما استعمل (استفسره وعلى المستدل بيان مراده) عند الاستفسار والا يبق مجهولا فلا تمكن المناظرة (ولو) كان (بالنقل) من لغة أو أهل عرف (أو) بلا (ذكر قرينة) و بعضهم شرطوا استعمال اللفظ على قانون الاستعمال حقيقة كان أو مجازا والحق ما قال المصنف فان الفهم بعد البيان غير موقوف عليه وكي للمقصود (فاذا اتضح) مراده (فان كان جميع مقدماته مسلمة ولا خلل فيها بوجه لا تفصيلا ولا اجمالا لزم الانقطاع) للبحث وظهر الصواب (والا) يكن جميع مقدماته صحيحة مسلمة بل بعضها محتملة (فان كان) الخلل في البعض (تفصيلا يمنع) هذا المحل (مجردا) عن السند (أو) مقرونا (مع السند) ويطالب بالدليل عليه (فيجاب بابطال المقدمة المنوعة أو) كان الخلل فيها (اجمالا) من غير تعيين لمقدمة أصلا (وذلك) الخلل (اما بتخلف الحكم عنه) في صورة فيكون الدليل حينئذ أعم من المدعى (أو لزوم محال) آخر (فينقض) حينئذ و يدعى فساد الدليل فلا بد من اقامة دليل (و اما وجود دليل مقابل) للدليل المستدل وحاكم يتأتى ما يحكم به (فيعارض و في هذين) أي النقض والمعارضة (تنقلب المناصب) فيصير المعترض مستدلا والمستدل معترضا (و كل مقدمة) من الدليل (استدل عليها فالكلام فيه كالكلام) في أصل المدعى المدلل (فكل بحث ما منع أو نقض أو معارضة) لا كما زعم أنه منحصر في الطرفين وأما التوجيه بان النقض يرجع الى المنع مع السند فلا يخفى فساده (ثم الاسولة الواردة على القياس أنواع) خمسة النوع (الأول ما يمنع التمكن) من القياس لعدم كون المحل صالحا له (و يسمى فساد الاعتبار وهو مخالفة القياس للنص والاجماع) اللذين يمنعان التدليل وأدرجه في الكشف تارة عن بعض الكتب الأصولية في فساد الوضع وجعله أحد نوعيه وحاصله مخالفته لما هو مقدم شرعا (وجوابه بالطعن في السند) ان كان مرسلا و بين بالآحاد (أو بمنع دلالته على المنافي) لحكم القياس (أو بانه مؤول أو مخصص بدليله أو بترجيحه بسببه) أي بسبيل الترجيح بحيث يتقدم على الخبر (أو بالمعارضة بمثله) فالمعارضة تسافطا و يبقى

أنت على حرام على الظهار والطلاق واليمين ولم يكن قد ورد فيه حكم لا على العموم ولا على الخصوص بل الحكم اذا ثبت فى الاصل بعلة تعدى بتعدى العلة كيفما كان * الخامس أن لا يكون الفرع منصوصا عليه فانه انما يطلب الحكم بقياس أصل آخر فيما لا نص فيه فان قيل فلم قلتم كفارة الظهار على كفارة القتل فى الرقبة المؤمنة والظهار أيضا منصوص عليه واسم الرقبة يشمل الكافرة قلنا اسم الرقبة ليس نصا فى اجزاء الكافرة لكنه ظاهر فيه كما فى المعية وعلة اشتراط الايمان فى كفارة القتل عرفنا تخصيص عموم آية الظهار فخرج عن أن يكون اجزاء الكافرة منصوصا عليه فطلبنا حكمه بالقياس لذلك

﴿ الركن الثالث الحكم وشرطه أن يكون حكما شرعيا لم يتعبد فيه بالعلم وبابه مسائل ﴾

﴿ مسئلة ﴾ الحكم العقلى والاسم اللغوى لا يثبت بالقياس فلا يجوز اثبات اسم الخمر للنبيذ والزنا للواط والسرقة للنبش والخليط للجار بالقياس لان العرب تسمى الخمر اذا خمضت خلا لحموضته ولا تجرى فى كل حامض وتسمى الفرس أدهم لسواده ولا تجرى فى كل أسود وتسمى القطع فى الانف جدعا ولا تطرد فى غيره وهذه المسئلة قد قدمناها فلا نعيدها وكذلك لا يعرف كون المكره قاتلا والشاهد قاتلا والشريك قاتلا بالقياس بل يتعرف حد القتل بالبحث العقلى وكذلك غاصب الماشية هل هو غاصب للنتاج والمستولى على العقار هل هو غاصب للغلة فهذه مباحث عقلية تعرف بصناعة الجدل نعم يجوز أن يقال الحق الشرع الشريك بالمنفرد بالقتل حكما ففيقيس عليه الشريك فى القطع والحق المكره بالقاتل فنقيس عليه الشاهد اذا رجع وذلك الحاق من ليس قاتلا بالقاتل فى الحكم ﴿ مسئلة ﴾ ما تعبد فيه بالعلم لا يجوز اثباته بالقياس كمن يريد اثبات خبر الواحد بالقياس على قبول الشهادة ولذلك أورد فى مثال هذا الباب اثبات صلاة سادسة أو صوم شوال أنه لا يثبت بالقياس لان مثل هذه الاصول ينبغى أن تكون معلومة وهذا فيه نظر اذ يمكن أن يقال ان الوتر صلاة سادسة وقد وقع الخلاف فى وجوبها فلم يشترط أن تكون السادسة معلومة الوجوب على القطع بل سبب بطلان هذا القياس علمنا ببطلانه لانه لو وجب صوم شوال وصلاة سادسة لكانت العادة

القياس معمولا (ولا يجب بيان المساواة الواقعية) فى ابداء المعارض (لانه متعسر) لا يكاد يوجد فيه باب المعارضة الا ان للعترض ان يرجح خبره فتفوت المعارضة (نعم يجب أن لا يكون) هذا الخبر (مرجوحا اتفاقا كما مر مشهورا) فان مراعاة هذا تتيسر (واعلم أن الصحابة كانوا يرجعون عند تعارض النصوص مطلقا الى القياس) وان كان فى جانب واحد وفى آخر أكثر (فعلم أن لا ترجيح بالكثرة) للادلة (فاو عارض المعترض بنص آخر لم يسمع) فان الواحد يعارض الاثنين من غير ترجيح (و) علم أيضا (أن لا معارضة بين النص والقياس والا كان) الأحد بالقياس (تحكما فاو قال المستدل عارض نصك قياسى لم يجز والسر) فيه (أن الضعيف) كالقياس (وان اصحعل فى مقابلة القوى لكن يرجح المساوى) عند التعارض (كالعدالة مع الاسلام) فانه مرجح وهذا بناء على ان الدليل بالذات هو النص والقياس مرجح اياه وهذا ناظر الى ما ذهب اليه البعض من ان الدليل الضعيف يرجح القوى وهذا غير سديد فان كل دليل يصلح بنفسه حجة لا يرجح غيره بل الحق ان الدليل بالذات القياس والخبران المتعارضان تساقطا وقد مر ما يكفى للسترشد (و) علم أيضا (أن المعتبر فى فساد الاعتبار مخالفة نص سالم) عن المعارض كيف وبالمعارض يسقط هذا وهو فاسد بين مخالف حتى يفسد اعتباره (تدبر مثاله) ما يورد من قبل الشافعى الامام رضى الله عنه على صحة محل متروك التسمية عامدا والذابح مسلم (ذبح التارك) للتسمية وقع (من أهله) وهو من له ملة (فى محله) وهو المذبوح الحلال ذبحه (فيحل) به المذبوح (كالناسى) فى تركها نحل ذبيحته (فيقال) هذا القياس (فاسد الاعتبار لقوله تعالى ولا تأكلوا) مما لم يذكر اسم الله عليه (الآية فيجاب) من قبلهم (بانه مؤول بذبح الوثنى بقوله) صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (المؤمن يذبح على اسم الله سمى أو لم يسم) قال العينى فى شرح الهداية المحفوظ سمى أو لم يسم ما لم يكن متعمدا وعلى هذا لا يصلح حجة على ما نرويه (فاو منع المعترض معارضته بخبر الواحد لعام الكتاب) فلا يصح هذا الخبر معارضا اياه (فعلى المستدل اثباته) حتى يتم دليله والا فعلته الدعوة (و) يجاب (بان قياسى أرجح من نصك لانه قياس على الناسى المخصص) للنص (بالاجماع للعلة المذكورة الموجودة فى الفرع قطعا) والقياس على المخصص مقدم على العام والمخصص اياه قطعا فحينئذ له أن يقول لا خطاب

تحصل أن لا يتواتر أولا لانجد أصلا نقيسه عليه فانه لا يمكن قياس شوّال على رمضان اذ لم يثبت لنا أن وجوب صوم رمضان لانه شهر من الشهور أو وقت من الأوقات أو لوصف يشاركه فيه شوّال حتى يقاس عليه ﴿مسئلة﴾ اختلفوا في أن النفي الاصلي هل يعرف بالقياس أو أعني بالنفي الاصلي البقاء على ما كان قبل ورود الشرع والمختار أنه يجري فيه قياس الدلالة لا قياس العلة وقياس الدلالة أن يستدل بانتفاء الحكم عن النبي على انتفائه عن مثله وبكون ذلك ضم دليل الى دليل والافهو باستصحاب موجب العقل النافي للاحكام قبل ورود الشرع مستغن عن الاستدلال بالنظر أما قياس العلة فلا يجري لان الصلاة السادسة وصوم شوّال انتفى وجوبهما لانه لا موجب لهما كما كان قبل ورود الشرع وليس ذلك حكما مادام معياحتى تطلب له علة شرعية بل ليس ذلك من أحكام الشرع بل هو نفي لحكم الشرع ولا علة لانها انما العلة لما ينجدد فحدوث العالم له سبب وهو ارادة الصانع أما عدمه في الازل فلم تكن له علة اذ لو احيل على ارادة الله تعالى لوجب أن ينقلب موجودا لو قدرنا عدم المريد والارادة كما ان الارادة لو قدرنا انتفاؤها الان في وقت حدوثه فاذا لم يكن الانتفاء الاصلي حكما شرعيا على التحقيق لم يثبت بعلة سمعية أما النفي الطارئ كبراءة الذمة عن الدين فهو حكم شرعي يفتقر الى علة فيجري فيه قياس العلة ﴿مسئلة﴾ كل حكم شرعي أمكن تعليله بالقياس جاز فيه وحكم الشرع نوعان أحدهما نفس الحكم والثاني نصب أسباب الحكم فالله تعالى في ايجاب الرجم والقطع على الزاني والسارق حكمان أحدهما ايجاب الرجم والآخر نصب الزنا سببا لوجوب الرجم فيقال وجب الرجم في الزنا لعلة كذا وتلك العلة موجودة في اللواط فنجعله سببا وان كان لا يسمى زنا وأنكر أبو زيد الدبوسي هذا النوع من التعليل وقال الحكم يتبع السبب دون حكمة السبب وانما الحكمة ثمرة وليست بعلة فلا يجوز أن يقال جعل القتل سببا للقصاص للزجر والردع فينبغي أن يجب القصاص على شهود القصاص لمسيس الحاجة الى الزجر وان لم يتحقق القتل وهذا فاسد والبرهان القاطع على أن هذا الحكم شرعي أعني نصب الاسباب لايجاب الاحكام فيمكن أن تعقل علته ويمكن أن يتعدى الى سبب آخر فان اعترفوا بامكان

للناسي لان الفهم شرط فلا يخصص فالقياس انما هو على حكم منصوص غير مخصص للعام بل العام قطعي كما كان فتم فساد الاعتبار (قالوا فان أبدى المعترض الفرق) بين العامد والناسي (بان العامد مقصر) حيث ترك المأمور به مع العلم (بخلاف الناسي) فانه معذور فلا يصح القياس (ليس كذلك لانه انتقال) من بحث الى آخر (ومعارضة) في العلة مع انه سيجيء أنها لا تسمع (أقول يجوز أن يكون الفرق سندا لمنع الأربعة لانها موقوفة على الاجماع على العلة المذكورة مطلقا وهو ممنوع بل العلة هو (مع عدم التقصير) فاذا لم يكن القياس أرجح بل ولا مساويا ويجيء أن الفرق ان أمكن تقريره مما نعة يقرر كذلك ويقبل (ولا تسلم أنه انتقال ممنوع لانه هدم لما اعترض به على المقصود أولا) وهو أرجحية القياس فان الفارق أثبت نقصانا فانه فما نحن بالأرجحية (فتأمل) * النوع (الثاني) من الاعتراض (ما يرد على حكم الأصل ولا يستدل على خلافه ابتداء بالغصب) لمنصب المستدل فسيجيء هو مستدلا و (لم يجوّزوه) ولم نظهر لنا الآن وجه امتناعه كيف وليس هذا الالمنع عن اظهار الصواب فانه لاشك أن تمام الدليل يتوقف على ثبوت حكم الأصل وقد أبطله المعترض باثبات مناف فقد بطل الدليل قطعا ثم هذا أولى من منعه فان المنع لا تبطل به المقدمة بل تبقى في دائرة الاحتمال وبهذا اندفع من الابطال يظهر كذبه بحيث لا يرجى الاتمام ويوجه ويظهر الحق فافهم فهو الأحرى بالقبول (بل منع) حكم الأصل ان قبل المنع (وقول أبي اسحق) الشيرازي (لا يسمع) المنع على حكم الأصل لانه حكم شرعي كالمدعى فلابد له مالابد فيطول البحث (لايسمع) كيف وعلى هذا يلزم أن يتم الدليل مع الشك في مقدمة منه وأيضا يلزم التزام تسليم ما هو كاذب عنده أو منكول الصدق قبل في وجهه ان سدى المستدل ثبوت حكم الفرع لو ثبت حكم الأصل فلا يضر حينئذ منع حكم الأصل ونقض المصنف بالعلة فان مثله يجري فيها أيضا فلا يصلح منع العلة أيضا والحل أن هذا كمكابرة فانه من البين أن المقصود اثبات حكم الفرع في الواقع ولو نظا التحصيل حكم شرعي موجب للعمل فافهم (الا ان شرط اجماعا نفيه) ولا يجوز القياس على أصل يخالف فيه الخصم لحينئذ لا يصح المنع قطعا لكن هذا الشرط تحكم محض ومنع عن بعض أنواع الاستدلالات (مثاله) قول الشافعي رضي الله عنه مسح الرأس (ركن فيسن

معرفة العلة وامكان تعديته ثم وقفوا عن التعدية كانوا متمكنين بالفرق بين حكم وحكم كمن يقول يجرى القياس فى حكم الضمان لا فى القصاص وفى البيع لا فى النكاح وان ادعوا الاحالة فمن أين عرفوا ذلك استحالته أيضرورة أو نظر ولا بد من بيانه كيف ونحن نبين امكانه بالامثلة فان قيل الامكان مسلم فى العقل لكنه غير واقع لانه لا يلفى للاسباب علة مستقيمة تتعدى فنقول الآن قد ارتفع النزاع الأصولى اذ لا ذاهب الى تجويز القياس حيث لا تعقل العلة أو لا تتعدى وهم قد ساعدوا على جواز القياس حيث أمكن معرفة العلة وتعديتها فارتفع الخلاف الجواب الثانى هو أنا نذكر امكان القياس فى الاسباب على منهجين * المنهج الاول ما اقتضاه بتنقيح مناط الحكم فنقول قياسنا اللائط والنباش على الزانى والسارق مع الاعتراف بخروج النباش واللائط عن اسم الزانى والسارق كقياسكم الاكل على الجماع فى كفارة الفطر مع أن الاكل لا يسمى وقاعا وقد قال الاعرابى واقعت فى نهار رمضان فان قيل ليس هذا قياسا فانا نعرف بالبحث أن الكفارة ليست كفارة لجماع بل كفارة لافطار فلنا وكذلك نقول ليس الحد حدا للزنا بل حد لايلاج الفرج فى الفرج المحرم قطعا المشتهى طبعا والقطع قطع أخذ مال محرز لا شبهة للآخذ فيه فان قيل انما القياس أن يقال علق الحكم بالزنا لعلة كذا وهى موجودة فى غير الزنا وعلقت الكفارة بالوقاع لعلة كذا وهى موجودة فى الاكل كما يقال أثبت التحريم فى الخمر لعلة الشدة وهى موجودة فى النبيذ ونحن فى الكفارة نبين انه لم يثبت الحكم للجماع ولم يتعلق به فنتعرف محل الحكم الوارد شرعا انه أين ورد وكيف ورد وليس هذا قياسا فان استرلكم مثل هذا فى اللائط والنباش فنحن لا ننازع فيه فانا نهذا الطريق جارلنا فى اللائط والنباش بالفرق وهو نوع الحاق لغير المنصوص بالمنصوص بفهم العلة التى هى مناط الحكم فرجع النزاع فى الاسم * المنهج الثانى هو أنا نقول اذا انفتح باب المنهج الاول تعدينا الى ايقاع الحكم والتعليل بها فانا لسنا نعنى بالحكمة الا المصلحة المخيلة المناسبة كقولنا فى قوله عليه السلام لا يقض القاضى وهو غضبان انه انما جعل الغضب سبب المنع لانه يدهش العقل ويمنع من استيفاء الفكر وذلك موجود فى الجوع المفرط والعطش المفرط والألم المبرح فنقيسه عليه

تكريره كالغسل فمنهم (الحنفى (سنية تكرار الغسل بل انما السنة (اكماله) أى الغسل فى محله (الاأنه) أى الغسل (لما استوعب المحل فهو) أى كماله انما يكون (بتكريره) فالتكرار انما صار سنة لانه نوع من الاكمال فى الاعضاء المغسولة لا أنه تكرر (بخلاف المسح) فانه لما لم يستوعب الرأس خصوصا عند المستدل (فتكميله استيعابه) كما أن تكميل القراءة باتمام السورة لا بتكرار الآية (ولا ينقطع المستدل) عما كان فيه من البحث (للانتقال) من اثبات المدعى الى اثبات حكم الأصل (على) المذهب (الصحيح لانه اثبات مقدمة من الدليل) فى اثبات المدعى كما كان ولا يخرج عنه (كالعلة) أى كما لا يخرج عن اثبات المدعى بالاشتغال باثبات العلة (اتفاقا ولو اصطلحوا على الانقطاع) أى على أن هذا انقطاع البحث (كان) هذا الاصطلاح (باطلا لأنه منع عن اظهار الحق) المتوقف على اثبات الأصل (وقيل) الامام جمة الاسلام (الغزالى ذلك أمر وضعى لا مدخل للعقل فيه) فمن شاء فليضع كما شاء (ممنوع بل قوانين المناظرة عقلية) كيف وهذه القوانين انما وضعت ليتمكن من اظهار الصواب واعلامه المسترشد فلا بد من وضعها بحيث توصل الى المقصود (فأفهم ولا ينقطع المعترض) عن الاعتراض (على المختار) وان ظن شرذمة قليلة خلاف ذلك (بمجرد اعتبار اقامته الدليل) على حكم الأصل (لانه لا بد من معنه فله الاعتراض) على الدليل (بالمنع) الطالعون (فالواقع بعد عن المقصود) بالاشتغال بغيره فلا يجوز (قلت) لانسلم البعد بحيث يقع فى غير مقصود بل (المالم يحصل المقصود (الابه كان مقصودا ضرورة) فلا بد من الاشتغال به (واعلم) هذه القضية (ربما يمكن الجواب أيضا بالنقل عن ناظر المناظر) موافقة للمستدل فى حكم الأصل (وتصحيحه) فلا يمكن من المنع لكن هذا انما يصح اذا كان المستدل حافظا للوضع مقصود منه الالزام وأما اذا كان المقصود اثبات الحكم الواقعى فلا يتم الا اذا أثبت الأصل بالدليل فافهم (ثم قد يمنع بعد ترديد ويسمى تقسيما فيمنع أحدهما) أى أحد الشقين الحاصلين بالترديد (و) الحال أنه (هو المراد) ويسلم الآخر الغير النافع (أو كلاهما وذلك) أى منع الشقين (اذا كان لكل) من المنعين (جهة مختلفة) وأما اذا كان جهة المنع متحدة فلا فائدة بالتطويل بالتشقيق (مثاله فى الصحيح الفاقد) للماء (وجد سبب التيمم) وهو الفقدان (فيجوز) التيمم له (كالمسافر) الفاقد جازله (فقال) المعترض

وكقولنا ان الصبي يولى عليه لحكمة وهي عجزه عن النظر لنفسه فليس الصبا سبب الولاية لذاته بل لهذا الحكمة فنتصب الجنون سببا قياسا على الصغر والدليل على جواز مثل ذلك اتفاق عمر وعلي رضي الله عنهما على جواز قتل الجماعة بالواحد والشرع انما أوجب القتل على القاتل والشريك ليس بقاتل على الكمال لكنهم قالوا انما اقتص من القاتل لاجل الزجر وعصمة الدماء وهذا المعنى يقتضي الحاق المشارك بالمنفرد ونزيد على هذا القياس ونقول هذه الحكمة جبرانها في الاطراف كجبرانها في النفوس فيصان الطرف في القصاص عن المشارك كما يصان عن المنفرد وكذلك نقول يجب القصاص بالجارح لحكمة الزجر وعصمة الدماء فالمثقل في معنى الجارح بالاضافة الى هذه العلة فهذه تعليلات معقولة في هذه الاسباب لا فرق بينها وبين تعليل تحريم الخمر بالشدة وتعليل ولاية الصغر بالصغر ومنع الحجر بالغضب فان قيل المانع منه أن الزجر حكمة وهي ثمرة وانما تحصل بعد القصاص وتتأخر عنه فكيف تكون علة وجوب القصاص بل علة وجوب القصاص القتل قلنا مسلم أن علة وجوب القصاص القتل لكن علة كون القتل علة للقصاص الحاجة الى الزجر والحاجة الى الزجر هي العلة دون نفس الزجر والحاجة سابقة وحصول الزجر هو المتأخر اذ بقال خرج الأمير عن البلد للغازي بد ولغاز بد يقيم بعد خروجه لكن تكون الحاجة الى اللقاء علة باعثة على الخروج سابقة عليه وانما المتأخر نفس اللقاء فكذلك الحاجة الى عصمة الدماء هي الباعثة للشرع على جعل القتل سببا للقصاص والشريك في هذا المعنى يساوي المنفرد والمثقل يساوي الجارح فالحق به قياسا ﴿مسئلة﴾ نقل عن قوم أن القياس لا يجري في الكفارات والحدود وقد منا بين هذا الكلام فان الحاق الاكل بالجماع قياس والحاق النباش بالسارق قياس فان زعموا أن ذلك تنقيح لمناط الحكم لا استنباط للمناط فهاذا كروه وحق والانصاف يقتضي مساعدتهم اذ فسروا كلامهم بهذا فيجب الاعتراف بان الجاري في الكفارات والحدود بل وفي سائر أسباب الاحكام المنهج الاول في الالحاق دون المنهج الثاني وان المنهج الثاني يرجع الى تنقيح مناط الحكم وهو المنهج الاول فاذا ألحقنا المجنون بالصبي بان لنا أن الصبا لم يكن

(السبب الفقد مطلقا) في الحضر كان أوفي السفر (أو) الفقد (مع عدم الاقامة) ماذا دعيتم (والأول ممنوع والثاني لا ينفعكم أقول حاصله) أي حاصل الاعتراض (منع مع ابداء مسند) فلابد للمستدل من اثبات المقدمة الممنوعة (فاندفع ماقيل انما حاصله ادعاء المعترض مانعا) موجودا في الفرع (وانما بيانه عليه) لان الدعوى بلا بينة لا تسمع (ويكفي للمستدل أن الأصل عدمه) ووجه الدفع لظاهر قوله ليس ادعاء المانع بل منع العلية ثم بقي في التمثيل شئ فان الكلام كان في منع حكم الأصل والاعتراض ههنا يرجع الى علة الأصل (مثال آخر) قول الشافعية صوم شهر رمضان (صوم فرض فيجب تعيينه) عند النية (كالقضاء) يجب تعيينه (فيقال) من قبل الحنفي (ان كان) المراد بوجوب التعيين (الوجوب بعد تعيين الشرع فتنتفي في الأصل) فان القضاء ليس متعينا من قبل الشرع (وان كان) الوجوب (قبله) أي قبل تعيين الشرع (فتنتفي في الفرع) ولا يمكن اثباته فيه فيفوت شرط القياس (وقد يمنع) الاصل (كالعلة والفرع) أي كما أن العلة تمنع والفرع يمنع (باعتبار انتفاء شرط مجمع عليه أو مختلف فيه الا الزاما) أي من جهة الالزام فان المعتبر هنا تسليم المناظر دون الصحة الواقعية هذا عند القاضي الامام أبي زيد وشمس الأئمة وقال الامام فخر الاسلام لا يجوز منع الشرط المختلف فيه وصحح صاحب الكشف الأول كما هو الظاهر ثم الالزام انما يتحقق اذا كان المستدل لا يرى الشرط دون الخصم وأما في العكس فيجوز منع الشرط ولو كان المستدل في صدد الالزام كما يخفى (مثاله) قول الشافعية (الوضوء عبادة فتجب النية) فيه (كالتيمم) يجب فيه النية (فيقال الأصل) فيه (معدول به عن القياس لأن التراب ملوث) فلا يصلح مطهرا الا أن الشارع جعله مطهرا عند ارادة الصلاة فلا يقاس عليه * النوع (الثالث) من الاعتراض (مارد على علة الأصل وذلك وجوه أولها منع وجودها) في الأصل (مثاله) قول الشافعي مسح الرأس (مسح فيسن تثليثه كالاستنجاء فمنع كون الاستنجاء مسحا بل) الاستنجاء (ازالة النجاسة) ولذا لا يشترط عندنا عدد بل المعتبر فيه التنقية على أكمل الوجوه بأي عدد حصل (وجوابه) أي جواب هذا المنع (باثبات وجودها فيه بحس) ان كان من الحسيات (أوعقل) ان كان من العقليات (أوشرع) ان كان من الشرعيات (ودليها) أي نافي وجودها فيه (منع العلية) للوصف المذكور وان وجد

مناط الولاية بل أمر أعم منه وهو فقد عقل التدبير واذا ألحقنا الجوع بالغضب بان لنا أن الغضب لم يكن مناط بل أمر أعم منه وهو ما يدهش العقل عن النظر وعند هذا يظهر الفرق للمنصف بين تعليل الحكم وتعليل السبب فان تعليل الحكم تعدية الحكم عن محله وتقريره في محاله فانا نقول حرم الشرع شرب الخمر والخمر محل الحكم ونحن نطلب مناط الحكم وعلته فاذا تبينت لنا الشدة عدينا ها الى النبيذ فضممنا النبيذ الى الخمر في التحريم ولم نغير من أمر الخمر شيأ أما هنا اذا قلنا علق الشرع الرجم بالزنا لعلة كذا فيلحق به غير الزنا فناقض آخر الكلام أوله لان الزنا ان كان مناطا من حيث انه زنا واذا ألحقنا به مالبس بزنا فقد أخرجنا الزنا عن كونه مناطا فكيف يعلل كونه مناطا بما يخرجه عن كونه مناطا والتعليل تقرير لا تغيير ومن ضرورة تعليل الاسباب تغييرها فانك اذا عرفت بكونه سببا ثم أثبت ذلك الحكم بعينه عند فقد ذلك السبب فقد نقضت قولك الاول انه سبب فانا اذا ألحقنا الاكل بالجماع بان لنا بالآخرة ان الجماع ليس هو السبب بل معنى أعم منه وهو الافطار وانما كان بكون هذا تعليلا لو بقي الجماع مناطا وانضم اليه مناط آخر يشاركه في العلة كما بقي الخمر محلا للتحريم وانضم اليه محل آخر وهو النبيذ فلم يخرج المحل الذي طلبنا علة حكمه عن كونه محلا لكن انضم اليه محل آخر وهو النبيذ وكذلك ينبغي أن لا يخرج الجماع عن كونه مناطا وتنضم اليه مناط آخر وهو الاكل وذلك محال بل الحاق الاكل بخرج وصف الجماع عن كونه مناطا ويوجب حذفه عن درجة الاعتبار ويوجب اضافة الحكم الى معنى آخر حتى يصير وصف الجماع حشوا زائدا وكذلك يصير وصف الزنا حشوا زائدا ويعود الامر الى أن مناط الرجم وصف زائد لان مناط الرجم أمر أعم من الزنا وهو ايلاج فرج في فرج حرام فاذا مهما فسر مذهبهم على هذا الوجه اقتضى الانصاف المساعدة والله اعلم

﴿ الركن الرابع العلة ﴾

ويجوز أن تكون العلة حكما كقولنا بطل بيع الخمر لانه حرم الانتفاع به ولانه نجس وغلط من قال ان الحكم أيضا يحتاج الى علة

في الأصل (مثاله أن يقال في) القياس (المتقدم لانسلم أن تثليث الاستنجاء معلل بأنه مسح) كيف ولا مناسبة بينه وبين التكرار بل معلل بكونه ازالة للنجس وهو يناسب التكرار واختلف في هذا الاعتراض فقيل لا يقبل (والمختار قبوله والا) أي ان لم يقبل بل يكتفي بوجود ما هو حكم الأصل (يصير) التعليل (بكل طرد وهو) أي الطرد (لا يفيد الظن) ظن العلية فالتالي باطل المنكرون للقبول (قالوا الاقتصار) أي اقتصار المعترض (على المنع دليل عجزه) عن الابطال (وهو) أي العجز (دليل صحته) أي الدليل واذا صح فلا يسمع الاعتراض عليه بل لا يقبل (قلنا) كون العجز ليس الصحة (ممنوع) فان رب دليل يكون باطلا ولا يقدر على ابطاله (ولو تم) هذا الكلام (لزم صحة دليل النقيضين كما قدروا) للعالم (والقدم) له (اذا تعارضا وتعذر كل) من المستدلين (عن الابطال) لدليل الآخر (قبل) في تقرير قول القابل (السبر هنا دليل ظاهر) على العلية (للناظر والمناظر فيدفع به منعه فلا بد أن يعدل) بعدها (الى الابطال فليفعل ابتداء قصر الملازمة بخلاف سائر الأدلة) اذليس فيها دليل ظاهر لاثبات المقدمة (أقول فيه غصب) للنصب (من غير ضرورة) وقد منعتم من قبل فلا يقدر على الابطال (اذ لا دليل) ههنا على العلية (حتى ينقض أو يعارض فلا بد أن يمنع حتى يأتي بمسلكه فيفعل به ما يفعل) به من وجوه الاعتراض (على أن السبر قد لا يسلم أحدهما كالحنفية) أي كما انا لا نسلم أحد الحصين حنفا فلا يمكن من الاستدلال به ولا عليه ولك أن تقول وأيضا لا يجب على المناظر تعيين الطريق فله أن يسلك أي طريق شاء قصيرا كان أو طويلا فافهم (وجوابه) أي جواب هذا الخصم الاعتراض (باثباتها) أي باثبات العلة (بمسالكها) التي مرت (فيرد عليه ما يليق به فعلى النص) برادا استدل به (الاجمال) أي انه مجمل لا يصلح حجة من دون بيان (والتأويل) أي انه مؤول ليس على ظاهره فلا يثبت مدعاكم (والمعارضة) بنص آخر (الى غير ذلك) مما يرد على الاستدلال بالنصوص (وعلى الاجماع) اذا استدل به برد (منع وجوده) ان كان آحاديا وعليه اثباته بالسند (أو أنه سكوتي) فلا يكون حجة هذا من قول من لا يرى حجية هذا الخصم الاجماع (ونحو ذلك مما يستنبط من شرائط حجيته وعلى الدوران) اذا استدل به (ونحوه) أي نحو الدوران من الاخالة والسبر (مما اختلف فيه) يرد عليه (منع صحته وللمستدل اثباتها)

فلا يعلل به ويجوز أن يكون وصفا محسوسا عارضا كالشدة أو لازما كالطعم والنقدية والصغر أو من أفعال المكلفين كالقتل والسرقة أو وصفا مجردا أو مركبا من أوصاف ولا فرق بين أن يكون نفيا أو اثباتا ويجوز أن يكون مناسبا وغير مناسب أو متضمنا للمصلحة مناسبة ويجوز أن لا تكون العلة موجودة في محل الحكم كتحريم نكاح الامة بعلة ترق الولد وتفارق العلة الشرعية في بعض هذه المعاني العلة العقلية على ما بينا في كتاب التذييب ولم نر فيه فائدة لان العلة العقلية عما لا نزاع أصلا فلا معنى لقولهم العلم علة كون العالم عالما لا كون الذات عالمة ولا أن العالمية محال وراء قيام العلم بالذات فلا وجه لهذا عندنا في المعقولات بل لا معنى لكونه علة الا قيام العلم بذاته وأما المفهومات فمعنى العلة فيها العلامة وسائر الاقسام التي ذكرناها يجوز أن ينصبها الشارع علامة فالذي يتعرض له في هذا الركن كيفية اضافة الحكم الى العلة ويتهذيب ذلك بالنظر في أربع مسائل احداها تخلف الحكم عن العلة مع وجودها وهو المقلب بالنقض والتخصيص والثانية وجود الحكم دون العلة وهو المقلب بالعكس وتعليل الحكم بعلتين والثالثة ان الحكم في محل النص يضاف الى النص أو الى العلة وعنه تنشعب الرابعة وهي العلة القاصرة

﴿مسئلة﴾ اختلفوا في تخصيص العلة ومعناه أن فقد الحكم مع وجود العلة بين فساد العلة وانتفاضها أو بقيها علة ولكن يخصصها عما وراءه فقال قوم انه ينقض العلة ويفسدها وبين أنها لم تكن علة اذ لو كانت لاطردت ووجد الحكم حيث وجدت وقال قوم تبقى علة فيما وراء النقض وتخلف الحكم عنها يخصصها كتخلف حكم العموم عما وراءه وقال قوم ان كانت العلة مستنبطة مظنونة انتقضت وفسدت وان كانت منصوصا عليها تخصصت ولم تنتقض وسبيل كشف الغطاء عن الحق أن نقول تخلف الحكم عن العلة يعرض على ثلاثة أوجه الأول أن يعرض في صوب جريان العلة ما يمنع اطرادها وهو الذي يسمى نقضا وهو بنفسه الى ما يعلم أنه وردمستثنى عن القياس والى ما لا يظهر ذلك منه فاظهر أنه وردمستثنى عن القياس مع استبقاء القياس فلا يرد نقضا على القياس ولا يفسد العلة بل يخصصها بما وراء المستثنى فتكون علة في غير محل الاستثناء

ان أمكن (فان لم يتيسر انتقل الى مسالك متفق عليه كما في محاجة الخليل) صلى الله عليه وعلى نبينا وآله وأصحابه وسلم حين قال للنمرود ربي الذي يحيي ويميت وقال أنا أحيي وأميت الى أنه تعالى يقدر على الاتيان بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذي كفر ومن هذا الباب نظر فان المقصود من قوله ربي الذي يحيي ويميت اثبات القدرة على الاحياء والاماتة ربنا ومقصود تمرود اجراء صفات الربوبية فيه فاستدل أن يكون قدر قارب علمة وأنت لا تقدر على الاتيان بالشمس من المغرب الى المشرق فأنت بمراحل عن صفات الربوبية فليس هنا استدلال ثم انتقال منه الى دليل آخر (وذلك) أي جواز الانتقال (لان العمدة) في المناظرة (محافظة المقصود بالذات) وههنا المقصود اثبات الحكم بالعلة المدعاة فما دام في سعي العلة ليس خارجا عن المقصود فلا باس به وفيه غدغدة فان ههنا مناظرتين احداهما أصل المناظرة لاثبات الحكم بالعلة وأينما مالاثبات العلة وان كان هذا بدليل فما لانتقال من دليل العلة الى آخر لمعة الدبر في هذه المناظرة وهذه مناظرة أخرى فهذا الانتقال من حجة الى حجة أخرى لاثبات أصل المقصود فافهم ثم لا انتقال صور أربع الأولى الانتقال من علة الى علة أخرى لاثبات العلة الاولى قال في الكشف هذا الانتقال انما يكون في المانعة فان الخصم اذا منع علية وصف المجيب لم يجد بدا من اثباته بدليل آخر الثانية الانتقال من العلة الاولى الى علة أخرى لاثبات حكم آخر يحتاج اليه الحكم الأول وهذا أيضا ليس انتقالا مذموما لانه اثبات لما يتوقف عليه فهو بالحقيقة اثبات لمقدمة الدليل مثاله قولنا الكتابة عقد يحتمل الفسخ بالاقالة فلا يمنع التكفير كالبيع بشرط الخيار فاعترض الخصم ان غاية ما لازم عدم مانعية الكتابة وانى أقول به بل المانع النقصان في الرق فنقول الرق لم ينقص به لان الكتابة عقد معاوضة فلا بد وجب نقصانا كالبيع فههنا وان انتقل الى اثبات عدم النقصان بعلة أخرى لكن لكونه مقدمة من أصل الدليل فيتم الدليل الأول هكذا الكتابة عقد لا يوجب نقصانا في الرق ويقبل الفسخ فلم يتحقق المنع فيجزي الثالثة الانتقال الى حكم آخر يحتاج اليه الأول بالعلة الاولى وهذا أيضا ليس انتقالا مذموما لانه اثبات لمقدمة الدليل قيل هذا انما يكون اذا اعترض الخصم بالقول بالموجب فليس للخصم بدمن اثبات المدعى الذي هو غير الحكم المستفاد فتأمل ومثاله ما تقدم فنقول في جواب

ولا فرق بين أن يرد ذلك على علة مقطوعة أو مظنونة مثال الوارد على العلة المقطوعة إيجاب صاع من التمر في لبن المصراة فان علة إيجاب المثل في المثليات المتلفة تماثل الأجزاء والشرع لم ينقض هذه العلة اذ علمنا نعم بلى نافي الضمانات لكن استثنى هذه الصورة فهذا الاستثناء لا يبين للمجتهد فساد هذه العلة ولا ينبغي أن يكلف المناظر الاحتراز عنه حتى يقول في علته تماثل اجزاء في غير المصراة فيقتضي ايجاب المثل لان هذا تكليف قبيح وكذلك صدور الجناية من الشخص علة وجوب الغرامة عليه فور ود الضرب على العاقلة لم ينقض هذه العلة ولم يفسد هذا القياس لكن استثنى هذه الصورة فتخصصت العلة بما وراءها ومثال مارد على العلة المظنونة مسئلة العرايا فانها لا تنتقض التعليل باللحم اذ فهم أن ذلك استثناء لرخصة الحاجة ولم يرد ورود النسخ لما ر ا ودليل كونه مستثنى أنه ورد على علة الكيل وعلى كل علة وكذلك اذا قلنا عاد متغرب وضة فتفترق الى تعيين النية لم تنتقض باليأس فانه ورد على خلاف قياس العبادات لانه لو أهل باهلال زيد صح ولا يعهد مثله في العبادات أما اذا لم يرد ورود الاستثناء فلا يخلو إما أن يرد على العلة المنصوصة أو على المظنونة فان ورد على المنصوصة فلا يتصور هذا الا بأن ينعطف منه قيد على العلة وتبين أن ماذ كرناه لم يكن تمام العلة مثاله قولنا خارج فينقض الطهارة أخذ من قوله الوضوء مما خرج ثم بان أنه لم يتوضأ من الحجامة فعلمنا أن العلة بتمامها لم يذ كرها وان العلة خارج من المخرج المعتاد فكان ماذ كرناه بعض العلة فالعلة ان كانت منصوصة ولم يرد النقض مورد الاستثناء لم يتصور الا كذلك فان لم تكن كذلك فعيب تأو يل التعليل اذ قد ورد بصيغة التعليل ما لا يرد به التعليل لذلك الحكم فقوله تعالى يخربون بيوتهم بايديهم وأيدي المؤمنين ثم قال ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله وليس كل من يشاقق الله يخرب بيته فتكون العلة منقوضة ولا يمكن أن يقال انه علة في حقهم خاصة لأن هذا بعيد جدا فانا في الكلام بل نقول تبين بآخر الكلام أن الحكم المعلل ليس هو نفس الخراب بل استحقاق الخراب خرب أو لم يخرب أو نقول ليس الخراب معلولا بهذه العلة لكونه خرابا بل لكونه عدا با وكل من شاق الله ورسوله فهو معذب اما بخراب البيت أو غيره فان لم يتكلف مثل هذا كان الكلام منتقضا أما اذا ورد على

المعترض انها ما قبلت الفسخ ثم توجب نقصانا في الرق كما لو وجب البيع بشرط الخيار نقصانا في الملك فهذه الاقسام كلها ترجع الى الانتقال الى مناظرة أخرى لاثبات مقدمة من مقدمات المناظرة الاولى واتمامها وليس واحد منها كما زعم المصنف الانتقال من دليل على اثبات العلة الى آخر عند عدم تمامية الاول وما استدل به عليه من انه وفى ما التزم من اثبات الحكم بالعلة المدعاة فقد عرفت ما فيه الرابعة الانتقال من علة الى علة أخرى لاثبات أصل المدعى ومنه ما ذكره المصنف من الانتقال من مسلك الى آخر فانه علة لاثبات المقصود من المناظرة الثانية فالانتقال منه الى آخر انتقال من علة الى علة أخرى فذهب الجمهور الى عدم جوازه ومنهم الامام فخر الاسلام قدس سره والخالف شرذمة قليلة وذهبوا الى الجواز لانا انه عجز عن الوفاء بما التزم في المناظرة من اثبات المقصود بالعلة المدعاة فلفق الدورة وقت المناظرة ولو تم ما انتقل اليه صار مناظرة أخرى كيف ولو جوز هذا لم تتم مناظرة أبدا واستدلوا ببقصة الخليل التي مرت وله وجوه من الاجوبة الأول ما مر وهو جواب تام الثاني أن الممنوع من الانتقال ما كان عند عدم ظهور تمامية الأول الى آخر لذلك المطلوب وههنا ليس كذلك فان الاستدلال بالاحياء والاماتة كان تاما في الواقع وعنده وماذ كر غير وارد للعين من احيائه نفسه واماتته فانما أراد بالاحياء الاطلاق من السجن وعدم القتل وبالاماتة القتل وهذا مرا حل مما أراده الخليل وكانه أن يقول أردت بالاحياء الاحياء الحقيقي وبالموت الاماتة الحقيقية فان قدرت فاحي هذا المقتول وأمت هذا المطلق من غير مباشرة سبب كما يفعل هو سبحانه وتم الكلام لكنهم لا يجب عما قال استخفافا لكلامه وتنبيها على سخافته ثم أقام حجة أخرى فبهت وهذا لا يخلو عن نوع قلق بل الاولى أن يقال ان مقصود الخليل من الاستدلال بالاحياء والاماتة الاستدلال بالقدرة الكاملة العامة لكن ادعاها في مثال الاحياء والاماتة وليا كار فرد ذلك الدليل في مثال آخر فليس فيه انتقال أصلا فافهم الثالث أن الخليل لم يكن التزم الاثبات ربوبية الله تعالى بدليل ما أبا كان وقد وفى والممنوع من الانتقال الانتقال عما التزم اثباته به وفيه نوع من الخفاء فان ايقاع المناظرة بنصو ا التزام باتمام اثبات ما ادعى عما استدل فالانتقال منه انتقال عما التزم الرابع أنه من معرفات ربوبية الله تعالى ولا بأس بالانتقال فيه وانما الكلام في العلة

العلة المطعون فيها لا في معارض الاستثناء وانقدح جواب عن محل النقض من طريق الاحالة ان كانت العلة مخيلة أو من طريق الشبه ان كانت شبها فهذا ما يبين أن ما ذكرناه أولا لم يكن تمام العلة وانعطف قيد على العلة من مسئلة النقض به يندفع النقض أما اذا كانت العلة مخيلة ولم ينقدح جواب مناسب وأمكن أن يكون النقض دليلا على فساد العلة وأمكن أن يكون معرفا لاختصاص العلة بمجرى الوصف من قبيل الأوصاف الشبهية يفصلها عن غير مجراها فهذا الاحتراز عنه مهم في الجدل للمتناظرين لكن المجتهد الناظر مأذون له عليه أن يعتقد فساد هذه العلة الانتقاض والفساد أو التخصيص هذا عند ي في محل الاجتهاد ويتبع كل مجتهد ما غلب على ظنه ومثاله قولنا صوم رمضان يفتقر الى النية لان النية لا تنعطف على ما مضى وصوم جميع النهار واجب وانه لا يتجزأ فيتضح هذا بالتطوع فانه لما صح الا بنيه ولا يتجزأ على المذهب الصحيح ولا ما لا يتذهب من يقول انه صائم بعض النهار فيحتمل أن ينقدح عند المجتهد فساد هذه العلة بسبب التطوع و يحتمل أن ينقدح له أن التطوع ورد مستثنى رخصة لتكثير النوافل فان الشرع قد سامح في النفل بما لم يسامح به في الفرض ولهذا المخيل الذي ذكرناه يستعمل في الفرض و يكون وصف الفرضية أصلا بين مجرى العلة وموقعها و يكون ذلك وصفا شبيها اعتبر في استعمال المخيل وتبرز مجراه عن موقعه ومن أنكر قياس الشبه جوزا لاحتراز عن النقض بمثل هذا الوصف الشبهي فأكثر العلل المخيلة خصص الشرع اعتبارها بمواضع لا ينقدح في تعيين المحل معنى مناسب على مذاق أصل العلة وهذا الترداد انما ينقدح في معنى مؤثر لا يحتاج الى شهادة الاصل فان مقدمات هذا القياس مؤثر بالاتفاق من قولنا ان كل اليوم واجب وان النية عزم لا ينعطف على الماضي وان الصوم لا يصح الا بنية فان كانت العلة مناسبة بحيث تفتقر الى أصل يستشهد به فانما يشهد لصحته ثبوت الحكم في موضع آخر على وفقه فتنتقض هذه الشهادة بتخلف الحكم عنه في موضع آخر فان اثبات الحكم على وفق المعنى ان دل على التفات الشرع فتقطع الحكم أيضا بدل على اعراض الشرع وقول القائل أنا أتبعه الا في محل اعراض الشرع بالنص ليس هو أولى ممن قال أعرض عنه الا في محل اعتبار الشرع اياه بالتنصيص على الحكم وعلى الجملة يجوز

الباعثة وهذا ليس بشئ فان الخروج عما نظر فيه قبيح على كل حال ثم ههنا انتقالات أخر كالانتقال من علة الى أخرى لاثبات حكم آخر غير محتاج اليه أو من ذلك الى حكم آخر كذلك غير محتاج اليه ولعل هذا الانتقال ان كان بعد ظهور فساد الدليل الأصل فقد لطخه الدبر وفي أصل المناظرة وهذه مناظرة لطوب آخر وان كان بعد تمام أصل الدليل فقد لحق الدبرة المعترض وهذا شروع في مناظرة أخرى فليس هذه الاقسام مما نحن فيه وان عد هذا الكلام من تتمة المناظرة الاولى فهو حشو هكذا ينبغي أن يفهم المقام (وثالثها) أي ثالث وجوه الاعتراض على علة الأصل (ولم يذكره الحنفية لعدم استقلاله) لرجوعه الى المنع أو المعارضة (عدم التأثير والاعتبار للوصف) فيه (وقسمه الجدليون الى أربعة مرتبة) الأولى (أن يظهر عدم تأثيره) في الحكم (مطلقا ثم) الثانية عدم التأثير (في ذلك الأصل) خاصة (ثم) الثالثة عدم تأثير المقيد و (الغاء قيده منه) وادعاء علية المطلق (مطلقا ثم) الرابعة عدم تأثير هذا المقيد في المتنازع فيه والغاء القيد (في محل النزاع مثال الأول) وهو عدم التأثير مطلقا (ويسمى عدم التأثير في الوصف) كالوقيل للحنفية (لا يقصر الغير فلا يقدم أذانه) على الوقت (كالمغرب فيرد عدم القصر طردي اذ لا مناسبة) له بتقديم الاذان (فلا يعتبر) أصلا (اتفاقا والثاني) عدم ظهور التأثير في ذلك الأصل (ويسمى عدم التأثير في الأصل) كالوقيل للشافعية (في بيع الغائب مبيع غير مرئي فلا يصح) بيعه كالطير في الهواء لا يصح بيعه (فيرد أن العجز عن التسليم مستقل) بالتأثير (في الأصل) وهو الطير في الهواء فلا دخل لكونه غير مرئي (و) مثال (الثالث) وهو عدم تأثير القيد (ويسمى عدم التأثير في الحكم) كالوقال الحنفية في المرتدين مشركون أتلفوها مالا في دار الحرب فلا يضمنون اذا أسلموا كسائر المشركين) لا يضمنون ما أتلفوا بعد الاسلام (فيرد لا تأثير لدار الحرب) في انتفاء الضمان (للانتفاء) أي لانتفاء الضمان (عندكم) معشر الحنفية (مطلقا) عن المرتدين الذين أتلفوا ثم أسلموا (و) مثال (الرابع) وهو عدم الاعتبار بالغاء القيد في محل النزاع (ويسمى عدم التأثير في الفرع) كالوقيل للشافعية (لو زوج نفسها من غير كفؤ فيرد) نكاحه (كتزويج الولي الصغيرة من غير كفؤ) فانه لا ينفذ (فيرد أن لا أثر لغير كفؤ) عندكم أيها الشافعية (لان النزاع) بيننا و بينكم (مطلق) في انعقاد النكاح

أن يصرح الشرع بتخصيص العلة واستثناء صورة حكم عنها ولكن اذا لم يصرح واحتمل نفي الحكم مع وجود العلة احتمل أن يكون لفساد العلة واحتمل أن يكون لتخصيص العلة فان كانت العلة قطعية كان تنزيلها على التخصيص أولى من التنزيل على سبخ العلة وان كانت العلة مظنونة ولا مستند للظن الا انبات الحكم في موضع على وفقها فينقطع هذا الظن باعراض الشرع عن اتباعها في موضع آخر وان كانت مستقلة مؤثرة كما ذكرناه في مسئلة تبييت النية كان ذلك في محل الاجتهاد الوجه الثاني لانتفاء حكم العلة أن ينتفي لانتفال في نفس العلة لكن يندفع الحكم عنه بمعارضة علة أخرى دافعة مثاله قولنا ان علة ترق الولد مالك الأم ثم المغرور بحر به يمارية بنعقد ولده حرا وقد وجد ترق الأم وانتفى رق الولد لكن هذا انعدام بطريق الاندفاع بعلة دافعة مع كمال العلة المرقة بدليل أن الغرم يجب على المغرور ولولا أن الرق في حكم الحاصل المندفع لما وجبت قيمة الولد فهذا النمط لا يرد نقضا على المناظر ولا بيين لنظر المجتهد فسادا في العلة لان الحكم ههنا كأنه حاصل تقديرا ي الوجه الثالث أن يكون النقض مائلا عن صوب جريان العلة ويكون تخلف الحكم لا لخلل في ركن العلة لكن لعدم مصادفتها محلها أو شرطها أو أهلها كقولنا السرقة علة القطع وقد وجدت في النباش فلم يجب القطع فقيل يبطل بسرقة مادون النصاب وسرقة الصبي والسرقة من غير الحرز ونقول البيع علة الملك وقد جرى فلبنيت الملك في زمان الخيار فقبل هذا باطل ببيع المسئولة والموقوف والمرهون وأمثال ذلك فهذا جنس لا يلتفت اليه المجتهد لان نظره في تحقق العلة دون شرطها ومحلها فهو مائل عن صوب نظره أما المناظر فهل يلزمه الاحتراز عنه أو يقبل منه العذر بأن هذا منحرف عن مقصد النظر وليس عليه البحث عن المحل والشرط هذا مما اختلف الجدليون فيه والمحقق فيه يسير فالجدل شر يعة وضعها الجدليون والهم وضعها كيف شاؤا وتكلف الاحتراز أجمع للشر الكلام وذلك بأن يقول بيع صدر من أهله وصادف محله وجمع شرطه فيفيد الملك ويقول سرق نصابا كاملا من حرز لا شبهة له فيه فيفيد القطع فان قيل فقد ذكرتم أن النقض اذا ورد على صوب جريان العلة وكان مستثنى عن القياس لم يقبل فلم يعرف الاستثناء

بعبارات النساء من كفوّ كان أوغيره فعندنا ينعقد وعندنا ينعقد (قالوا الأول) وهو عدم التأثير في الوصف (والثالث) وهو عدم التأثير في الحكم (راجعان الى منع العلية) عما ادعي المستدل عليته فانه ادعى علية هذا المقيد وقد منع عليته اما منع العلية مطلقا أو المقيد بالغاء القيد (والثاني) وهو عدم التأثير في الأصل (والرابع) وهو عدم التأثير في الفرع يرجعان (الى المعارضة في الأصل) فان فيها بداء علة أخرى وهو المطلق (وفي التحرير) لا (بل الرابع راجع الى الثالث) الرجوع ظاهر فانه اذا ألغي القيد فقد منع علية المقيد كالمنع في الثالث ولكنه يحتمل كونه معارضة فاذا ألغي في هذا الحكم يلغ المطلق علة ففيه ابداء علة أخرى أيضا لكنه ليس مطمح نظر المعترض فان الظاهر أن مقصوده الاعتراض على علة الخصم لا اثبات علة أخرى ولذا قال المصنف (وهو الأشبه وأورد) على ما قالوا (فرق بين منع العلية ليدل عليها وبين اقامة الدليل على عدمها) وههنا دعوى عدم التأثير فيكون ابطالا لها لا منعا (وكذا) فرق (بين ابداء ما يحتمل العلية و) بين (ابداء ماهو العلة قطعا) والمعارضة في العلة هو الأول وفي الثاني يلزم ابطال العلة قطعا (أقول لعل الارجاع) المذكور (لئلا يلزم النصب) لمنصب المستدل (في نفس صورة المناظرة والا) يكن هذا السبب (فكل مقدمة تقبل المنع ولو مجازا يمكن الدلالة على بطلانها ابتداء) فكذا ههنا يمكن ونحن لا نمنعه لكنا نرجع حذرا عن لزوم النصب (فافهم) وفيه نظر ظاهر لان قوله كل مقدمة تقبل المنع الخ ممنوع فان المنع يكفي فيه الاحتمال والابطال لا بد فيه من اتمام المقدّمات وقبلها يتسير في الممنوع مع السند وأيضا أنت قد عرفت أن امتناع غصب المنصب لا بطال مقدّمة الدليل تحكم بل منعه عن نوع من أنواع الظهار الصواب بل هذا النوع أولى من المنع فان في المنع سعي للمستدل طمع اتمام كلامه بأبانات المقدمة الممنوعة وبعد قيام الدليل على بطلانها تقطع طمعه من الأصل (ثم) اختلف في القيد الطردي و (المختار أن القيد الطردي مردود إن اعترف المستدل بطرديته) فلا يليق ايراده في الاستدلال (لانه كاذب حينئذ في جعله من العلة باقراره) بالطردية (وقيل لم يرد (لان الغرض) من العلة (استلزام الحكم والجزء اذا استازم) الحكم وهو المطلق عن القيد (فالكل) وهو المقيد بالقيد الطردي (مستازم قطعا) فلا يضر بالمقصود (أقول قد يكون الجزء الآخر مخصصا) بتخصيص (فيخل) التقييد (بالاستلزام ظاهرا) لجواز

ومامن معلل يرد عليه نقض الا وهو يدعي ذلك قلنا أما المجتهد فلا يعاند نفسه فيتبع فيه موجب ظنه وأما المناظر فلا يقبل ذلك منه الا أن يبين اضطرار الخصم الى الاعتراف بأنه على خلاف قياسه أيضا فان قياس أبي حنيفة في الحاجة الى تعيين النية يوجب افتقارا الى التعيين فهو خارج عن قياسه أيضا فان أمكنه ابراز قياس سوى مسئلة النقض على قياس نفسه كانت علته المطردة أولى من علته المنقوضة ولم تقبل دعوى المعلل أنه خارج عن القياس فان قيل فحيث أوردتم مسئلة المصراة مثالا فهل تقولون ان العلة موجودة في مسئلة المصراة وهي تماثل الاجزاء لكن اندفع الحكم بمانع النص كما تقولون في مسئلة المغرور بحرية الولد قلنا لا ان التماثل ليس علة لذاته بل يجعل الشرع اياه علامة على الحكم فحيث لم يثبت الحكم لم يجعله علامة فلم يكن علة كما أنا لا نقول الشدة الموجودة قبل تحريم الخمر كانت علة لكن لم يرتب الشرع عليها الحكم بل ما صارت علة الا حيث جعلها الشرع علة وما جعلها علة الا بعد نسخ اباحة الشرب فكذلك التماثل ليس علة في مسئلة المصراة بخلاف مسئلة المغرور فان الحكم فيه ثابت تقديرا كأنه ثبت ثم اندفع فهو في حكم المنقطع لا في حكم الممتنع ولو نصب شبكة ثم مات فتعقل بها صيد لقضي منه دينه ويستحقه ورثته لأن نصب الشبكة سبب ملك الناصب للصيد ولكن الموت حالة تعقل الصيد فدفع الملك فتلقاه الوارث وهو في حكم الثابت للميت المنتقل الى الوارث فليفهم دقيقة الفرق بينهما فان قيل اذا لم يكن التماثل علة في المصراة فقد انعطف به قيد على التماثل أفتقولون العلة في غير المصراة التماثل المطلق أو تماثل مضاف الى غير المصراة فان قلتم هو مطلق التماثل ومجرده فهو محال لانه موجود في المصراة ولا حكم وان قلتم هو تماثل مضاف فليجب على المعلل الاحتراز فانه اذا ذكر التماثل المطلق فقد ذكر بعض العلة اذ ليست العلة مجرد التماثل بل التماثل مع قيد الاضافة الى غير المصراة وعند هذا يكون انتفاء الحكم في مسئلة المصراة لعدم العلة فلا يكون نقضا لعلة ولا تخصيصا فاذا قال القائل اقتلوا بدالسواد اقتضى ظاهره قتل كل أسود فلو ظهر بنص قاطع أنه ليس يقتل الا زيد فقد بان أن العلة لم تكن السواد المطلق بل سواد زيد وسواد زيد لا يوجد

أن يكون المفيد بهذا القيد مما خص منه فيؤدي بالآخرة الى زيادة بيان وايضاح فتأمل فيه (والا) أي وان لم يعترف بطرديته (فغير مردود) ويجوز التفيد به (لجواز أن يكون له غرض صحيح وهو دفع النقض) عن العلة (الى النقض المكسور فانه أصعب على المعترض) من الأول فربما لا يتوجه ذهنه اليه (أقول في كونه غرضا صحيحا في المناظرة نظر لانه تلبيس) مناف للاظهار الصواب (ورابعها) أي رابع وجوه الاعتراضات على علة الأصل (للشافعية ما يختص بالمناسبة كافيل) في شرح المختصر لا يظهر وجه اختصاصها بالشافعية فان مناسبة العلة تشرط عند الكل غاية ما في الباب أن الشافعية يقتنعون بها وحدها ومنا يحتاج يشرطون مع ذلك التأثير أيضا فينبغي أن تكون هذه الايرادات مقبولة عند الكل الا أن الحنفية لم يذكروا المناسبة كما المصنف (وهو أربعة الأول القدح في المناسبة بابداء مفسدة راجحة أو مساوية بناء على انخرام المناسبة) فلا يرد الا على القائل بالانخرام (وجوابه ترجيح المصلحة) على المفسدة (اجمالا لأنها هو الارجحانها لزم التعبد بالباطل) الذي هو حكم الأصل ولقائل أن يقول حكم الأصل مجمع عليه ولو بعد الاستدلال واقامة الحجة على النقيض فلا يدمن كونه مشتملا على مصلحة البتة لكن لا يلزم منه رجحان مصلحة المستدل اذ يجوز أن تكون تلك المصلحة غير هاته فلا يكفي بيان الاجمال بهذا بل لابد من رجحان مصلحة المستدل على مفسدة المعترض بخصوصها كذا في الحاشية (و) جوابه أيضا ترجيح المصلحة على المفسدة (تفصيلا ما في الخصوصيات من المرجحات مثل) قول الشافعية لا اثبات خيار المجلس (وجد سبب الفسخ في المجلس وهو دفع الضرر) عن البائع (فيثبت) الفسخ في حقه (فيعارض بعقد متساو) وهو تضرر الآخر) وهو المشتري بزوال ما ملكه من المبيع عن ملكه (فيجاب بأن هذا) أي المشتري (يجلب نفعا) بمثل المبيع (وذلك) أي البائع (يدفع ضررا) في خروج ما كان ملكه عن ملكه بثمن غير مرضي (وهو) أي دفع الضرر (أهم) من جلب النفع وأنت لا يذهب عليك أن المبيع قد دخل في ملك المشتري بنفس العقد فضرر المشتري في خروج ما ثبت فيه ملكه عن ملكه من غير رضاه وهذا أشد ضررا والبائع انما يريد العود في الملك بعد الزوال فهو يريد جلب النفع باضرار الآخر فافهم (ومثل) مسئلة (النخلي للعبادة النافلة أفضل من التزوج) عند الشافعي وغيره وروي عن الامام أبي حنيفة الترجيح

الاقل زيد فان لم يقتل غيره فلعدم العلة لا لخصوص العلة ولا لانتقاضها ولا لانتشائها عن العلة والجواب أن هذا منشأ تخبط الناس في هذه المسئلة وسبب نهوضها أنهم تكلموا في تسمية مطلق التماثل علة قبل معرفة حد العلة وأن العلة الشرعية تسمى علة بأي اعتبار وقد أطلق الناس اسم العلة باعتبارات مختلفة ولم يشعروا بها ثم تنازعوا في تسمية مثل هذا العلة وفي تسمية مجرد السبب علة بدون المحل والشرط فنقول اسم العلة مستعار في العلامات الشرعية وقد استعار وهاهنا ثلاثة مواضع على أوجه مختلفة الاول الاستعارة من العلة العقلية وهو عبارة عما يوجب الحكم لذاته فعلى هذا لا يسمى التماثل علة لانه مجرد لا يوجب الحكم ولا يسمى السواد علة بل سواد زيد لا تسمى الشدة المجردة علة لانه مجرده لا يوجب الحكم بل شدة في زمان الثاني الاستعارة من البواعث فان الباعث على الفعل يسمى علة الفعل فمن أعطى فقيرا فيقال أعطاه لفقره فالفقر علة له ثم منع فقيرا آخر فقيل له لم تعطه وهو فقير فيقول لانه عدو لي ومنع فقيرا ثالثا وقال لانه معتز لي فلذلك لم أعطه فمن تغلب على طبعه تغريقة الكلام وجدله فقد يقول أخطأت في تعليلك الأول فكان من حقك أن تقول أعطيته لانه فقير وليس عدوا ولا هو معتز لي ومن بقي على الاستقامة التي يقتضيها أصل الفطرة ولطبع المحاورة لم يستبعد ذلك ولم يعده متناقضا وجوز أن يقول أعطيته لانه فقير لأن باعثه هو الفقر وقد لا يحضر عنده الا اعطاء العدو والاعتزال ولا انتفاؤهما ولو كانا جزأين من الباعث لم ينبعث الا عند حضورهما في ذهنه وقد ينبعث ولم يخطر بباله الا مجرد الفقر فمن جوز تسمية الباعث علة فيجوز أن يسمى مجرد التماثل علة لانه الذي بعثنا على ايجاب المثل في ضمانه وان لم يخطر ببالنا اضافته الى غير المصراة لانه قد لا تحضرنا مسئلة المصراة أصلا في تلك الحالة ● الثالث لا سم العلة علة المريض وما يظهر المرض عنده كالبرودة فانها علة المرض مثلا والمرض يظهر عقيب غلبة البرودة وان كان لا يحصل بمجرد البرودة بل ربما ينضاف اليها من المزاج الأصلي أمور مثلا كالبياض لكن انضاف المرض الى البرودة الحادثة وكما ينضاف الهلاك الى اللطم الذي تحصل التذوية به في البئر وان كان مجرد اللطم لا يهلك دون البئر لكن يحال بالهلاك

أفضل كافي الفتوحات المكية (لما فيه من تزكية النفس فيعارض بقوت) مصلحة (راجحة) ثابتة في التزوج (لما فيه من اتخاذ الولد وكسر الشهوة وغيرهما) من المصالح (فيرجح بأن حفظ الدين أرجح من حفظ النسل) فان الكلام فيما لم يبلغ حد التوقان والشبق وفي النكاح مصلحة أخرى مذكورة في فصوص الحكم في الفص المحمدي وهي أرجح على الكل ثابتة الاعتبار ولا يليق ذكرها هنا الكتاب ولعل مطمح نظر الامام الهمام تلك والله أعلم بحال عباده (الثاني) من قدوح المناسبة (القدح في الاقضاء المصلحة في شرع الحكم) الذي لا بد للمناسبة (كتحريم المصاهرة للحاجة الى رفع الحجاب فانه) أي التحريم (يقتضي الى دفع الفجور) المتوهم (لانه يرفع الطمع) عن نكاحها (فيمنع) اقتضاؤه اليه (بل النفس حريصة على ما منعت) فيقضي كثيرا الى الفجور (فيدفع ببيان الاقتضاء بأن تأبيد التحريم يمنع الطمع عادة) واحتمال حرص النفس بعيد غير واقع في العادة (اذ يصير) هذا المنع (كالطبيعي فلا يبقى مشتهى) أصلا (كالأمهات الثالث) من القدوح الواردة على المناسبة (كون الوصف خفيا) لا يدرك فلا يصلح للعلية (كالرضا) في العقود فانه أمر مبطن لا يعرف أصلا (وجوابه بالضبط بأمر ظاهر) يكون مظنة له (كالسبع) الدالة عليه (والأفعال) الدالة عليه (كالتعاطي) في البيع واشارات الأخرس في العقود كلها (الرابع) من الاسئلة الواردة على المناسبة (كونه) وصفا (غير منضبط مثل الحرج والزجر ونحوهما فانها مشككات) ولا يعتبر كل قدر منه (والجواب) أن الوصف المناسب (اما منضبط بنفسه بأن يعتبر مطلقه كالايمان لو قيل بتشكيك اليقين) فالمعتبر مطلق اليقين في أي فرد تحقق من الافراد المختلفة (أو) منضبط (في العرف كالمنفعة والمضرة) فانهما وصفان مضبوطان عرفا (أو) منضبط (في الشرع بالمظنة (كالسفر) به يتعين مرتبة الحرج وهو حرج السفر (والحد) به يتحدد حد الزجر (واعلم أنه لم يذكر الحنفية مع أنه انتفاء لازم العلة الباعثة مطلقا) فيقبل عندهم (لا مهم أدرجوه فيما ذكر وامن منع الصلاحية) للوصف (ومنع الشروط هذا ● وخامسها) أي خامس وجوه الاعتراض على علة الأصل (النقض وبسميه الحنفية المناقضة وهي) أي المناقضة (في المشهور) في اصطلاح من عداهم (المنع) وذهب الامام فخر الاسلام الى أن النقض مختص بالعلل

على الطلم لاعلى التردية التى ظهر بها الهلال دون ماتقدم وبهذا الاعتبار سمى الفقهاء الأسباب علالا فقالوا علة القصاص القتل وعلة القطع السرقة ولم يلتفتوا الى المحل والشرط فعلى هذا المأخذ أيضا يجوز أن يسمى التماثل المطلق علة واذا عرف هذا المأخذ فمن قال مجرد التماثل هل هو علة فيقال له ما الذى تفهم من العلة وما الذى تعنى بها فان عنيت بها الموجب للحكم فهذا مجرده لا يوجب فلا يكون علة وهذا هو الالزم من غلب عليه طبع الكلام وله اذا أنكر الاستاذ أو اصحابه تخصيص العلة وان كانت منصوصة وقال يصير التخصيص قيدا مضموما الى العلة ويكون المجموع هو العلة وانتفاء الحكم عند انتفاء المجموع وفاء بالعلة وليس بنقض لها وان عنيت به الباعث أو ما يظهر الحكم به عند الناظر وان تغفل عن غيره فيجوز تسميته علة هذا حكم الناظر فى النسبة فى حق المجتهد أما الاحتراز فى الجدل فهو تابع للاصطلاح و يتبع أن يكلف الاحتراز فيه فيقول تماثل فى غير المصراة وشدة فى غير ابتداء الاسلام وما يجرى مجراه واعلم أن العلة ان أخذت من العلة العقلية لم يكن الفرق بين المحل والعلة والشرط معنى بل العلة المجموع والمحل والأهل وصف من أوصاف العلة ولا فرق بين الجميع لأن العلة هى العلامة وانما العلامة جملة الأوصاف والاضافات نعم لا ينكر ترجيح البعض على البعض فى أحكام الضمان وغيرها اذ يحال الضمان على المسردى دون الحافر وان كان الهلاك لا يتم الا بهما النوعين من الترجيح وكذلك لا ينكر ان تحيل الزكاة قبل الحول لا يدل على تحيل الزكاة قبل تمام النصاب وان كان كل واحد بانفراده لكن ربما لا ينقدح للمجتهد التسوية بين جميع أجزاء العلة و براهما متفاوتة فى مناسبة الحكم ولا يمتنع أيضا الاصطلاح على التعبير عن البعض بالكل وعن البعض بركن العلة وهذا فيه كلام طويل ذكرناه فى كتاب شفاء الغليل ولم نورده ههنا لانها مباحث فقهية قد استوفيناها فى الفقه فلا نطول الأصول بها ﴿مسئلة﴾ اختلفوا فى تعليل الحكم بعلتين والصحيح عندنا جوازه لأن العلة الشرعية علامة ولا يمتنع نصب علامتين على شئ واحد وانما يمتنع هذا فى العلل العقلية ودليل جوازه وقوعه فان من لمس ومس و بال فى وقت واحد بنتقض وضوءه ولا يحال على واحد من هذه الأسباب ومن

الطردية ولا يجرى فى المؤثر لان الصحيح من العلة ما ظهر أثره بالكتاب والسنة والاجماع والحجج الشرعية لا تتناقض أصلا فكذا التأثير الثابت بها لا يحتمل ذلك وذهب عامة الأصوليين الى جريانه فى المؤثرة أيضا وهو الذى اختاره المصنف وقال (ولا يختص) النقض (بالطردية) من العلل (كما توهم) الامام (فخر الاسلام) والامام شمس الأئمة اتباعا للقاضى الامام أبى زيد عليهم الرحمة (وأتباعه) كالعلامة النسفى (لانه) أى النقض (انما يرد على ظن الناظر والمناظر) بالعلية ولا يرد باعتبار نفس الأمر أى ما يكون علة فى نفس الأمر بكون منقوضها (وهو يخطئ و يصيب) فاذا أورد نقض على المؤثرة فأحد الظنين خطأ (فلا يلزم التناقض فى الشرعيات كما فى القلب) الذى سيجىء ان شاء الله تعالى فانه يجرى فى المؤثرة مع أنه تنقلب العلة معه ولا فيلزم التناقض فى الشرعيات قال فى الكشف لعل مراد الشيخ أن النقض لا يرد على المؤثرة بعد اتفاق الخصمين على التأثير فأما قبله فيرد انتهى وهذا ظاهر من تعليله رحمه الله تعالى ولا يرد أنه ينبغى حينئذ أن لا يرد على الطردية أيضا فانه بعد اتفاق الخصم على انه وصف طردى لا يمكن النقض لانه لا يمكن اتفاق الخصم بالحكم بالطرد والتلازم فانهما متنازعان فى الفرع واذا لم يكن متفقا فى جميع الصور أمكن النقض ببعض المواد لكون الطرد بالاستقراء الناقص ثم انه لو عمم الطرد بالاخالة والسبر أيضا فاتفاق الخصمين لا يمنع ورود النقض فان المناسب ربما يتخلف عنه الحكم بأن يكون ملغى الاعتبار ونحوه لكن يرد على هذا أنه لا تخصيص للنقض بل كل الاعتراضات بهذه المثابة فانه بعد تسليم اعتبار الشارع لا يمكن منعه ولا معارضته فافهم (وقيل لا يمكن دفعه عن) العلل (الطردية) بعد الورود (اذ الطرد لا يبقى بعده) أى بعد النقض الموجب للتخلف (بل يلغى) هذا النقض المعلل (الى التأثير) و بهذا وجه أيضا كلام الامام فخر الاسلام (وهذا بناء على قصرها على ما) ثبت (بالدوران) فان النقض انما يمنع اللزوم للمناسبة (ولا وجه له) أى لقصرها عليه (بل هى) أى الطردية (غير المؤثرة) فيما (ثبت) بالاخالة (على ما مر عن الشيخ ابن الهمام (فيمكن الفرق) حينئذ فى مادة النقض وغيره (بدون التأثير) ثم مر دعليه ورود آخر لانك عرفت أن النقض انما يرد على ظن الناظر والمناظر فيحتمل كون ظن الناقض خطأ فلا يبطل الاطراد فافهم (واعلم أنهم ردوه الى منع مع السند) صرح به الشيخ ابن الهمام

أرضعته زوجة أخيك وأختك أيضا أوجع لنهما وانتهى الى حلق المرضع فى لحظة واحدة حرمت عليك الأنك انما لها وعمها والنكاح فعل واحد وتحريمه حكم واحد ولا يمكن أن يحال على الخؤلة دون العمومة أو بعكسه ولا يمكن أن يقال هما تحرم بمان وحكمان بل التحريم له حد واحد وحقيقة واحدة ويستحيل اجتماع مثلين نعم لو فرض رضاع ونسب فيجوز أن يرجح النسب لقوته أو اجتمع رده وعدمه وحبض فيحرم الوطء فيجوز أن يتوهم تعدد التحريمات ولو قتل وارتد فيجوز أن يقال المستحق قتلان ولو قتل شخصين فكذلك ولو باع حرا بشرط خيار مجهول وعاقل علة البطلان الحرية دون الخيار فهذه أوهام وما تقدم رمى بعض المواضع وانما فرضناه فى اللمس والمس والخؤلة والعمومة لدفع هذه الخيالات فدل هذا على امكان نصب علامتين على حكم واحد وعلى وقوعه أيضا فان قيل فاذا قاس المعلل على أصل بعلة فذكر المعترض علة أخرى فى الأصل بطل قياس المعلل وان أمكن الجمع بين علتين فلم يقبل هذا الاعتراض فنقول انما يبطل به استشهاد بالأصل ان كانت علته ثابتة بطريق المناسبة المجردة دون التأثير أو بطريق العلامة الشبهة أما ان كان بطريق التأثير أعنى ما دل النص أو الاجماع على كونه علة فاقتران علة أخرى بها لا يفسدها كالبول والمس والخؤلة والعمومة فى الرضاع اذ دل الشرع على أن كل واحد من المعنيين علة تملى حيالها أما اذا كان اثباته بشبهة دقة الحكم والمناسبة تقطع الظن بظهور علة أخرى مثاله ان من أعطى انسانا فأوجد ناه فقرا ظننا أنه أعطاه لفقره وعللناه وان وجدناه قريبا علمنا بالقرابة فان ظهر لنا الفقر بعد القرابة أمكن أن يكون الاعطاء للفقر لا للقرابة أو يكون لاجتماع الأمرين فيزول ذلك الظن لأن تمام ذلك الظن بالسبر وهو أنه لا بد من باعث على العطاء ولا باعث الا الفقر فاذا هو الباعث أو لا باعث الا القرابة فاذا هو الباعث فاذا ظهرت علة أخرى بطلت احدى مقدمتى السبر وهو أنه لا باعث الا كذا وكذلك عتقت بريرة تحت عبد فخيرها النبى عليه السلام فيقول أبو حنيفة خيرها لملكها نفسها ولو زال قهر الرق عنها فانها كانت مقهورة فى النكاح وهذا مناسب فبنى عليه تخييرها وان عتقت تحت حر فقلنا علة خيارها التضرر بهذا المقام تحت عبد ولا يجرى

وقال فى الكشف هى ممانعة فى التحقيق (هربا عن لزوم النقض) لنصب المعلل وقد عرفت مناسباقا أنه لا خلاف فى النقض أصلا كيف وهو حينئذ نوع من المنع عن اظهار الصواب (أقول على هذا لا يتجه جوابه بالمنع) فان المنع على المنع غار جع عن قانون العقل (والا وجه أنه لما كان رد تفصيلا) على مقدمة معينة (واجمالا) بأن احدى مقدمات الدليل فاسدة (و) رد (قبل الدلالة على العلية) بمسلك من مسالكها (وبعدها بأى مسلك كان اعتبر فيه جهة الاستدلال والابطال من حيث الاجمال) وليس فيه غصب المنصب بالذات فان المقصود كان هو المنع لكن لو رده بنحو اجمالى أيضا أو رد بهذا الوجه ولا شىء فيه (والجواب) عن النقض (أولا بمنع وجودها فى محل النقض فللمعترض الاستدلال عليه) ان أمكن لانه أتى بما فصده ولو منع عن هذا منع عن اظهار الصواب (وقيل لا يقبل) الاستدلال (وقيل ان كان حكما شرعيا) لانه حينئذ يصير مثل المستدل (وقيل) لا يقبل (ان كانه قادح أقوى) والحق أن الكل تحكمات فتأمل (ولو كان المستدل استدل عليها) من قبل (بدليل موجود فى محل النقض فنقضها) المعترض (فمنع) المعلل (وجودها فقال) المعترض (يلزم اما انتقاض العلة) أو (انتقاض (دليلها قبل) هذا النحو من الاعتراض (اتفاقا ولو نقض دليلها) أى دليل العلة (عينا فالجدليون) قالوا (لا يسمع لان نقضه ليس نقضها) أى نقض الدليل ليس نقض العلة نقرر بحاكان بصدده (ونظر بأن القدح فيها) أى فى دليل العلة (قدح فيها) فلم يخرج عما كان بصدده (أقول ان أراد) الناظر من القدح فيها (بطلانها لا يتم) لان بطلان الدليل لا يستلزم بطلان المدعى (وان أراد طلب الدليل عليها ثانيا تم لانه ارتفع الدليل الأول بالنقض فلا بد لاثباته من دليل آخر ثم ان هذا انتقال أم لا فقد حققنا من قبل (و) الجواب (تأثيرها حين انتفاء الحكم) مع ثبوت العلة (فللمعترض اقامة الدليل عليه) ان تيسر له ايفاما لم التزم والا لحقى الدرة (على المختار) والاعتماد بمنع لا يقبل لانه منع عن اظهار المطلوب بالأخذ بدليل لم تظهر صحته (ثم المختار عدم وجوب الاحتراز عن النقض بذكر قيد) لا يوجد فى مادة النقض (فى متن الاستدلال وقيل يجب) الاحتراز (واختاره السبكى) من الشافعية (وقيل يجب الا فى المستثنيات وهى مايرد) نقضا (على كل علة كالعرايا عند الشافعية) وهى بيع الرطب على النخل بمثله مما على الأرض خرصا بما دون

ذلك فى الحرف كيف يلحق به وامكان هذا يقدح فى الظن الأول فانه لادليل له عليه الا المناسبة ودفع الضرر أيضا مناسب وليست الحوالة على ذلك أولى من هذا الا أن يظهر ترجيح لأحد المعنيين وأمامثال العلامة الشبهة فعلة الربا فانه لم يذهب أحد الى الجمع بين القوت والطعم والكيل على أن كل واحد علة لأنه لم يقم دليل من جهة النص والاجماع على طرد يقعه اظهار الضرورة فى طلب علامة مضابطة عمر تجرى الحكم من موقعه اذ جرى الرباعى الخبز والجبن مع عزوال اسم البر فلا يتم النظر الا بقولنا ولا بد من علامة ولا علامة الا من الطعم فاذا هو العلامة فاذا ظهرت علامة أخرى مساوية بطلت المقدمة الثانية من النظر فانقطع الظن والحاصل أن كل تعليل ينقطر فى السبر فى ضرورتها تحاد العلة والانقطع شهادة الحكم للعلة ولا ينقدر فى السبر كالمؤثر فوجود علة أخرى لا يضر وقد ذكرناها فى خواص هذه الأقيسة ﴿مسئلة﴾ اختلفوا فى اشتراط العكس فى العلل الشرعية وهذا الخلاف لا معنى له بل لا بد من تفصيل وقبل التفصيل فاعلم أن العلامات الشرعية دلالات فاذا جاز اجتماع دلالات لم يكن من ضرورة انتفاء بعضها انتفاء الحكم لكنا نقول ان لم يكن للحكم الا علة واحدة فالعكس لازم لأن انتفاء العلة يوجب انتفاء الحكم بل لأن الحكم لا بد له من علة فاذا تحدث العلة وانتفت فلو بقى الحكم لكان ثابتا بغير سبب أما حيث تعددت العلة فلا يلزم انتفاء الحكم عند انتفاء بعض العلل بل عند انتفاء جميعها والذى يدل على لزوم العكس عند اتحاد العلة أنا اذا قلنا الاتشبث الشفعة للجار لأن شربته للشرب لم تعلل بعلة الضرر لالاحق من التراحم على المرافق المتخذة من المطبخ والخلاء والمطرح للتراب ومصعد السطح وغيره فلأبى حنيفة أن يقول هذا لم يدخل له فى التأثير فان الشفعة ثابتة فى العرصة البيضاء والامر افق له فهذا الآن يعكس وهو لازم لأنه يقول لو كان هذا مما لم يعلل لانتفى الحكم عند انتفائه فنقول السبب فيه ضرر مزاحمة الشركة فنقول لو كان كذلك لثبت فى شركة العبيد والحيوانات والمنقولات فان قلنا ضرر الشركة فيما يبقى وينأبد فيقول فلتجر فى الحمام الصغير والآبار ينقسم فلا يزال يؤاخذنا بالطرد والعكس وهى مؤاخذة صحيحة الى أن تعلل بضرر مؤنة القسمة ونأتى بتمام قيود العلة بحيث

خمسة أوسق قال الشافعى هذا البيع جائز وانه مستثنى عن نص الربا وان وجد فيه الطعم لما روى الخيارى ورخص فى العرايا وأما عندنا فهذا البيع فاسد لشبهة الربا وأما العرايا المرخص فيها فهى ما على النخيل قد رائم اعطاء مثل ذلك مما على الأرض خرصا وهذا ليس ببيع حقيقة فان ما على النخيل لم يدخل فى ملكه حتى يباع به ما على الأرض بل هو رأس مبتدأ (ولهذا اتفقوا على أن المستثنى لا يقاس عليه) لخروجه عن قاعدة نظائره (ولا يناقض به) فان الحكم فيما سواه (أقول الاستثناء لا يكون الا مانع) موجود فيه عن حكم المستثنى منه (أو مقتض) للخالف من الحكم (أقوى) موجود فيه (دفعا للتحكم والاستثناء منقوض) البتة فلا معنى لعدم الاحتراز عنه (تأمل) فانه غير واف لان المقصود أن المستثنيات قد يلغو أمر هافى الشهرة فلا حاجة الى الاحتراز عنها فافهم (لنا أنه أتى بما سئل) عنه (من دليل العلة) فيما التزم (والتزم معارضة ونفى المعارض ليس منه) أى دليل العلة (واستدل) انه لا يمكن الاحتراز الا بزيادة قيد و (القيد لا يفيد) فى دفع النقض (لانه طردا تفاقا) بين المعلل والمجيب (أقول المقصود دفع النقض المضر وربما يحصل ذلك) بالقيد لجواز أن يكون به ارتفاع المانع أو وجود الشرط (ندر والجواب) عن النقض (ثالثا بابداء المانع المقتضى عدم الحكم وهو) اما (تحصيل مصلحة) فلا يقدح فى علية العلة (كالعرايا الواردة) نقضا (على الربويات) دفعت (لعموم الحاجة) فالمصلحة فى ترخيصه (وكالديه الواجبة (على العاقلة فقط) دون القاتل فى قتل الخطا (عندالشافعية الواردة) نقضا (على تشريعها بالزجر على القاتل فى العمد) يعنى أن الشافعية أوجبوا الدية على القاتل فى العمد معللا بأن ايجاب الدية للزجر والقتل العمد أليق بالزجر فيجب فيه فورد النقض بأن الخطأ لا يجب فيه الدية عندكم الا على العاقلة ومحل الزجر انما هو القاتل كذا قالوا ولا يظهر لهذا القياس وجه فان الأصل المقيس عليه هو الخطأ وحكمه لم يتعد بعينه حتى نذاك الفرع بل قد تغير فافهم ودفع هذا النقض بابداء المانع (لان الغرم بالغنم) فانه لو كان هو المقتول لاغتنمنا الدية واذا كان هو القاتل غرمناها فلهذه المصلحة تخلف الحكم هذا كله عندهم وأما عندنا فالقاتل شريك فى دية الخطأ وفى العمد لا دية بل يجب القصاص عينا (أودفع مفسدة) عطف على قوله تحصيل مصلحة (كحل الميتة للمضطر) المتخلف عنه حكم الحرمة لمانع دفع

بوجدا الحكم بوجودها وبعدم بعدمها وهذا لمكان أنا أثبتناهذه العلة بالمناسبة وشهادة الحكم لها بالورود عليها وفقها وشرط مثل هذه العلة الاتحاد وشرط الاتحاد العكس فان قيل ولفظ العكس هل يرادبه معنى سوى انتفاء الحكم عند انتفاء العلة قلنا هذا هو المعنى الأشهر وربما أطلق على غيره بطريق التوهم كما يقول الحنفي لما لم يجب القتل بصغير المثقل لم يجب بكبيره بدليل عكسه وهو أنه لما وجب بكبير الجارح وجب بصغيره وقالوا لما ساقط بزوال العقل جميع العبادات ينبغي أن يجب برجوع العقل جميع العبادات وهذا فاسد لانه لا مانع من أن يرد الشرع بوجوب القصاص بكل جارح وان صغر ثم يخصص في المثقل بالكبير ولا يعدفي أن يكون العقل شرطا في العبادات ثم لا يكفي مجرده للوجوب بل يستدعي شرطا آخر ﴿مسئلة﴾ العلة القاصرة صحيحة وذهب أبو حنيفة الى ابطالها ونحن نقول أولا ينظر الناظر في استنباط العلة واقامة الدليل على صحتها بالايماء أو بالمناسبة أو بتضمن المصلحة المبهمة ثم بعد ذلك ينظر فان كان أعم من النص عدى حكمها والا اقتصر فالتعدية فرع الصحة فكيف يكون ما يتبع الشئ معتبرا له فان قيل كما أن البيع يراد للملك والنكاح للحل فاذا تخلفت فائدتهما قيل انهما بالطلان فكذلك العلة تراد لاثبات الحكم بها في غير محل النص فاذا لم يثبت بها حكم كانت باطلة قلنا وعن الفائدة والجواب منها جان أحدهما أن نسلم عدم الفائدة ونقول ان عنينا بالطلان أنه لا يثبت بها حكم في غير محل النص فهو مسلم ونحن لا نعني بالصحة الا أن الناظر ينظر ويطلب العلة ولا يدري أن ما سيفضي اليه نظره قاصر أو متعد ويصير العلة عنده يغلب على ظنه من مناسبة أو مصلحة أو تضمن مصلحة ثم يعرف بعد ذلك تعديه أو قصوره فاظهر من قصوره لا يتعطف فساد على ما تحقق ظنه ونظره ولا ينزع عن قلبه ما قرق في نفسه من التعليل ولا فائدة لرد الصحة بهذا القدر لم يمكن جحده واذا فسر والبطلان بما ذكر وهم لم نجحده وارتفع الخلاف الثاني أنا لا نسلم عدم الفائدة بل له فائدتان الأولى معرفة باعث الشرع ومصلحة الحكم استمالة للقلوب الى العلم أنبئة والقبول بالطبع والمسارعة الى التصديق فان النفوس الى قبول الأحكام المعقولة الجارية على ذوق المصالح أميل منها الى فهم التحكم ومرارة التعبد ولمثل هذا الغرض استحب الوعظ وذكر محاسن الشريعة ولطائف معانيها وكون المصلحة مطابقة للنص وعلى قدر حذقه يزيد احساسا وتأكيدا فان قيل

مفسدة (فان هلاك النفس أعظم) مفسدة من أكل الميتة (ولو كانت) العلة (منصوصة يكفي تقدير المانع) لدفع النقض (كما مر) وأما ما نعو تخصيص العلة فلا يقولون بوجود جامع المانع لان عدمه شرطها) أي شرط علية العلة (انتفاؤها لانشرط الحكم عندهم) حتى ينتفي الحكم لأجله مع بقاء العلة (وقد تقدم هذا أيضا أن هذا الجنس قليل الجدوى ورجع الى اللفظ (ومن ههنا) أي من أجل هذه جواز تخصيص العلة (مشايخنا المانعون) لتخصيص العلة (انما دفعوه) أي النقض (بهذه الأربع فقط بابداء عدم الوصف كنجس) أي كقياسنا ماخرج من غير السبيلين (خارج) نجس (من البدن فينقض) الوضوء (كمالي السبيلين) ينقض الخارج منهما (فينقض عالم يسل من الجرح) فانه غير ناقض (فيدفع بعدم الخروج) فانه غير خارج (بل باد) مع استقرار في مكانه فلم يوجد الوصف وبعضهم منعوا كونه نجسا (وبمنع) معطوف على قوله بابداء (وجود المعنى الذي به العلة علة وان وجد) الوصف (ودخل فيه الجواب بعدم المانع اذ بانتفائه ينتفي المعنى الموجب لكونه مؤثرا في الحال (مثل) قياسنا مسح الرأس (مسح فلا يتكرر كالخف) أي مسحه (فينقض بالاستنجاء بالحجر) فانه مسح مع أنه يتكرر (فمنع فيه المعنى الذي شرع له المسح وهو التطهير الحكمي كالتيمم) فانه تطهير حكمي (والتعبد لا يؤكد بالعقل) لكونه غير معقول المعنى فعلية المسح لعدم التكرار من جهة كونه تعبدا (وأما هو) أي الاستنجاء (فتطهير معقول وتأكيده بالتكرار معقول) لكونه مبالغة في تحصيل الغرض المطلوب من شرعه (ومنع التخلف) هذا معطوف على قوله بمنع أي بمنع تخلف الحكم في محل النقض (كالناقض) العتاس (الأول) وهو ماس الخارج من غير السبيلين (بالجرح السائل) انما لم يس حدثا بل انتقاض الطهارة بتخرج الوقت أو الخروج عن الصلاة (فيمنع عدم الحكم بل) هو (حدث لكن تأخر حكمه الى ما بعد خروج الوقت) عندنا (أو الفراغ من المكتوبة) عند الشافعي (للضرورة) يعني أن الشخص متصف بالحدث ومحدث حقيقة لكن لم يؤمر من الشرع بالتوضي قبل خروج الوقت كشهر رمضان في حق المسافر وليس فيه تخصيص

هذا انما يجرى فى المناسب دون الأوصاف الشبهية مثل التقدمة فى الدراهم والدنانير وقد جوز نحو التعليل بمثل هذه العلة القاصرة قلنا نعرف بأب الأحكام بتعمان توهم الاشتمال على مصلحة ومناسبة أقرب الى العقول من تعريفها بمجرد الاضافة الى الأسامى فلا نخلوعن فائدة ثم ان لم تعرف هذه الفائدة فى العلة الشبهية فالفائدة الثانية جارية الفائدة الثانية المنع من تعدية الحكم عند ظهور علة أخرى متعدية لانبسرط الترجيح فان قيل تمتنع تعدية الحكم لا بظهور علة قاصرة بل بأن لا تظهر علة متعدية فأى حاجة الى العلة القاصرة وان ظهرت علة متعدية فلا يمتنع التعليل بالعلة القاصرة بل يعلل الحكم فى الأصل بعلتين وفى الفرع بعلة واحدة قلنا ليس كذلك فان كل علة مخيلة أوشبيهة فانما تثبت بشهادة الحكم وتتم بالسبر وشرطه الاتحاد كما سبق فاذا ظهرت علة أخرى انقطع الظن فاذا ظهرت علة متعدية يجب تعدية الحكم فان أمكن التعليل بعلة قاصرة عارضت المتعدية ودفعتها الا اذا اختصت المتعدية بنوع ترجيح فاذا أفادت القاصرة دفع المتعدية التى تساويها والمتعدية دفع القاصرة وتقاومابقى الحكم مقصورا على النص ولولا القاصرة لتعدى الحكم فان قيل انما تصح العلة بفائدتها الخاصة بها وفائدة العلة الحكم بالفرع دون حكم الأصل فان حكم الأصل ثابت بالنص لا بالعلة انما الذى يثبت بالعلة حكم الفرع اذ فائدتها تعدية الحكم فاذا لم تكن تعدية فلا حكم للعلة قلنا قولكم فائدة العلة حكم الفرع محال لأن علة تحريم الربا فى البرهم البر ولا تحرم الذرة بطعم البر بل بطعم الذرة لحكم الفرع فائدة علة فى الفرع لا فائدة علة فى الأصل وقولكم حكمها التعدية محال فان لفظ التعدية تجوز واستعارة والا فالحكم لا يتعدى من الأصل الى الفرع بل يثبت فى الفرع مثل حكم الاصل عند وجود مثل تلك العلة فلا حقيقة للتعدى ويتولد من هذا النظر مسئلة وهى أن العلة اذا كانت متعدية فالحكم فى محل النص يضاف الى العلة أو الى النص فقال أصحاب الرأى يضاف الى النص لان الحكم مقطوع به فى المنصوص والعلة مظنونة فكيف يضاف مقطوع الى مظنون وقال أصحابنا يضاف الى العلة وهو نزاع لا تحقيق تحته فانا لانعنى بالعلة الا باعث الشرع على الحكم فانه لو ذكر جميع المسكرات بأسمائها فقال لاتشربوا الخمر والنبيذ وكذا وكذا ونص على جميع مجارى الحكم لكان اسمه باعثه مجارى الحكم لا يمنعنا من أن نظن أن الباعث له على التحريم

تمالى فى الكشف فافهم وتأمل فيه (وبالغرض) عطف على قوله ويمنع التخلف أى ويدفع بيان الغرض من القياس ولا يرد عليه النقض (فنقول فى دفع السائل) عن النقض بالخرج السائل (غرضى) من القياس (التسوية بين الخارجين) الخارج من أحد السبيلين والخارج من غيرهما (فى كونهما حدثا واذا استمر صار عفوا) وهذا الحكم غير متخلف (ولا يخفى أن الثانى راجع الى الأول) لان منع المعنى الذى به العلة منع علية الوصف (كالرابع) أى كالأن الرابع يرجع (الى الثالث) فان المقصود من بيان الغرض عدم تخلف الحكم فى مادة النقض (تدبر) فقد انحصر وجه الدفع عندهم فى الوجهين المذكورين أولاهما (وسادسها) أى سادس الاعتراضات الواردة على العلة (فساد الوضع وهو ثبوت اعتبار) الوصف (الجامع فى نقيض الحكم) أى منافيه (بنص أو اجماع وهو أخص من فساد الاعتبار من وجه) فانه قد يوجد فساد الاعتبار من غير ثبوت اعتبار الوصف فى المنافى وان وجد ثبوت الاعتبار فى النقيض من غير وجود نص أو اجماع على ثبوت خلاف الحكم يوجد فيه فساد الوضع ولا يوجد فساد الاعتبار وان وجداهما فافهما يجتمعان هذا وقد نقل صاحب الكشف عن بعض كتب الأصول أن فساد الوضع عبارة عن فساد وضع الاعتبار بأن كان هناك نص أو اجماع يخالف حكم القياس أو اعتبار الوصف فى نقيض الحكم فحينئذ فساد الاعتبار نوع منه فافهم (مثاله) قياس الشافعية مسح الرأس (مسح فيتكرر كالاستنجاء فيورد أنه) أى المسح (معتبر فى كراهة التكرار كالتلف) فان تكرار مسحه غير مشروع مثال (آخر للحنفية اضافة) الامام (الشافعى الفرقة الى اسلام الزوج) فيما اذا كان الزوجان كافرين ثم أسلم الزوج فتقع الفرقة فهذا التعليل فاسد الوضع (فانه اعتبر عاصما للطعوق) لامزيلا لها (فالوجه) الصواب اضافتها (الى اباتها) عن الاسلام بعد العرض وهو وصف صالح للتأثير فى ازالة الحقوق (واعلم أن ثبوت النقيض) للحكم (مع الوصف ينقض فان زيد ثبوته به) أى ثبوت النقيض بالوصف (فصاد الوضع) فهو نقض مع قيد زائد (وان زيد كونه بأصل المستدل فغلب) فهو أيضا نقض وفساد وضع مع زيادة (و) النقض (بدون ثبوته) أى نقيض الحكم (معه) أى الوصف (فبيان مناسبة

الاسكار فنقول الحكم مضاف الى الخمر والتنبيه بالنص ولكن الاضافة اليه معلل بالشدة بمعنى أن باعث الشرع على التحريم هو الشدة وقولهم انه مظنون فنقول ونحن لا نزيد على أن نقول نظن أن باعث الشرع الشدة فلا يسقط هذا الظن باستعاب مجارى الحكم ولا بحجر علينا فى أن نصدق فنقول انما نظن كذا مهما ظننا ذلك فان قيل الظن جهل انما يجوز لضرورة والعمل والعلة القاصرة لا يتعلق بها عمل فلا يجوز الهجوم عليها برجم الظنون وعند هذا (١) كاع بعض الأصحاب وقال ان كانت منصوصة جاز اضافة الحكم اليها فى محل النص كالسرقة مثلا والا فلا ونحن نقول لا مانع من هذا الظن لفائدتين المذكورتين احداهما استمالة القلوب الى حسن التصديق والانقياد أكثر المواعظ على هذه الصفة ظنية وخلقت طباع الآدميين مطيعة للظنون بل للاوهام وأكثر بواعث الناس على أعمالهم وعقائدهم فى مصادرهم وموارد هم ظنون الفائدة الثانية مدافعة العلة المعارضة له كما سبق

﴿خاتمة لهذا الباب فيما يفسد العلة قطعا وما يفسدها ظنا واجتهادا * ومثارات فساد العلل القطعية أربعة﴾

* الأول الاصل وشروطه أربعة * الأول أن يكون حكما شرعيا فان كان عقليا فلا يمكن أن يعلل بعلة تثبت حكما سمعيا الثانى أن يكون حكم الأصل معلوما بنص أو اجماع فان كان مقيسا على أصل فهو فرع فالقياس عليه باطل فطعانا لم يكن الجامع هو علة الأصل الأول وان كان هو تلك العلة فتعيين الفرع مع امكان القياس على الأصل عبث بلا فائدة والثالث أن يكون الأصل قابلا للتعليل لا كوجوب شهر رمضان وتقدير صلاة المغرب بثلاث ركعات وأمثاله وكان هذا فاسدا من جهة عدم الدليل على صحة العلة الرابع أن يكون الاصل المستنبط منه غير منسوخ فان المنسوخ كان أصلا وليس هو الآن أصلا وليس من هذا القبيل قياس رمضان على صوم عاشوراء فى التبييت فان من سلم وجوبه فى ابتداء الاسلام وسلم افتقاره الى التبييت لم يبعد أن يستشهد به على رمضان الذى أبدل وجوب عاشوراء به فان المنسوخ نفس الوجوب وليس نفس فى الوجوب لكن فى مأخذ دلالة

للنقيض) معه (قدح فيها) أى فى العلية قريب من فساد الوضع (ان كانت) المناسبة (من جهة واحدة) هى جهة المناسبة بأصل الحكم (وأما) اذا كانت (من جهتين فلا يضر) العلية لانه يكون للشئ منهما مصلحة ومفسدة فوجه صار مناسبا لحكم ومن وجه لنقيضه (أقول وافقنا هينا ان الحاجب مع أنه يقول بالانخرام) والقول به يقتضى أن لا يكون له مناسبة بنقيضين فانهم (والجواب) عن فساد الوضع (أجوبة النقض بما شئ زائد لا يخفى) وهو لاجل الزيادة فيه وهى اما مانع سند النص الموجب تأثير الوصف فى نقيض الحكم أو تأويله أو غير ذلك مما مر * (وسابعها) أى سابع اعتراضات علة الأصل (المعارضة فى الأصل ومعناها ابداء وصف آخر صالح للعلية (مستقل) بالتأثير (أولا) يكون مستقلا بل جزأ لكن يكون بحيث لا يوجد فى الفرع المتنازع فيه (والحنفية يسمونها مفارقة ويندرج فيه سؤال اختلاف جنس المصلحة) فى الأصل والفرع (كقول الشافعى رضى الله عنه الواطئة (ايلاج فرج فى فرج) ايلاجا محرما قطعا (فيحد) اللائط (كالزانى) يحد لكونه مرتكبا للايلاج المحرم (فيعترض بأن المصلحة فى الأصل) فى شرع الحد (منع اختلاط النسب) فانه يحتمل أن يكون الولد من الزنا (وفى الفرع) هو اللواطة (دفع رذيلة) أخرى لانه لا احتمال للاختلاط فقد اختلف جنس المصلحة فلا يلزم تعدية الحكم (ثم اختلف فى قبولها) أى المفارقة (فالشافعية) قالوا (نعم) تقبل (والحنفية) قالوا (لا) تقبل (لنا المفروض ثبوت وصف المستدل بمسلك صحيح) عند الفارق والكلام هو الاعتراض لاهذا (فلوم يستقل) وصفه بعلية (لزم نقضه لان جزء العلة ليس بعلة) فيكون الاعتراض هذا الا الفرق (بل يجعل ممانعة) لوصف المستدل (ان صحت) المانعة وأمكنت فبعد تسليم العلة لا يبقى فى اليد شئ يورد (وحينئذ لا ينافيه) أى وصف المستدل (وصف المعترض لانه ان لم ينبه بدليل فظاهر) أنه لا ينافيه لان غير الثابت لا ينافى الثابت (وان أثبت) بدليل (فاجتماع علتين (مستقلتين جائز اتفاقا) فكلاهما علتان فلا تنافى (فلو قال) الحنفية فى جواب قياس الشافعى رضى الله عنه (فى اعتاق عبد الرهن تصرف لاقى حق المرتهن فيبطل كبيعه) ومقولة القول قوله (ان

---

(١) يقال كاع عنه اذا ضعف وجبن اه كتبه مصححه

الوجوب على الحاجة الى التبيين وهذا أيضا وان كان قريبا فلا يخلو عن نظر * المشار الثاني أن يكون من جهة الفرع وله وجوه ثلاثة الاول أن ينبت في الفرع خلاف حكم الاصل مثاله قوله بلغ رأس المال في السلم أقصى مراتب الاعيان فليبلغ بعوضه أقصى مراتب الديون قياسا على الاحداث العوضين على الآخر فهذا باطل قطعا لانه خلاف صورة القياس اذ القياس تعدية الحكم وليس هذا تعدية الثاني أن تثبت العلة في الأصل حكما مطلقا ولا يمكن أن تثبت في الفرع الا بزيادة أو نقصان فهو باطل قطعا لانه ليس على صورة تعدية الحكم فلا يكون قياسا مثاله قولهم شرع في صلاة الكسوف ركوع زائد لانها صلاة تشرع فيها الجماعة فتختص بزيادة كصلاة الجمعة فانها تختص بالخطبة وصلاة العيد فانها تختص بالتكبيرات وهذا فاسد لانه ليس يتمكن من تعدية الحكم على وجهه وتفصيله الثالث أن لا يكون الحكم اسما للغو بافقد بينا أن اللغة لا تثبت قياسا وثالث المسئلة قطعية وربما جعلها قوم مسئلة اجتهادية واثبات اسم الزنا والسرقة والخمر بالألفاظ والنباش والنبيذ من هذا القبيل فكان هذا من الباب الاول ألبتة * المشار الثالث أن يرجع الفساد الى طريق العلة وهو على أوجه الاول انتفاء دليل على صحة العلة قوله دليل قاطع على فسادها فمن استدل على صحة علته بأنه لا دليل على فسادها فقياسه باطل قطعا وكذلك ان استدل بمجرد الاطراد ان لم ينضم اليه سبر وربما رأى بعضهم ابطال الطرد في محل الاجتهاد الثاني أن يستدل على صحة العلة بدليل عقلي فهو باطل قطعا فان كون الشيء علة للحكم أمر شرعي الثالث أن تكون العلة دافعة للنص ومناقضة لحكمه منصوص عليه والقياس على خلاف النص باطل قطعا وكذا على خلاف الاجماع وكذلك ما يخالف العلة المنصوصة كتعليل تحريم الخمر بغير الاسكار المثير للعداوة والبغضاء وليس التعليل بالكيل من هذا الجنس وان دفع قوله لا تبيعوا الطعام بالطعام لانه اشعار الى التعليل بالطعم وليس بصريح لا يقبل التأويل وليس من هذا القبيل التعليل بعلة غير علة صاحب الشرع مع تقرير العلة المنصوصة فان النص على علة واحدة لا يمنع وجود علة أخرى ولذلك يجوز تعليل الحكم بغير ما علل به الصحابة اذا لم تدفع علتهم اذ لم يكن فرض الصحابة استنباط جميع العلل * المشار الرابع وضع القياس في غير موضعه كمن أراد أن يثبت أصل القياس أو أصل خبر الواحد بالقياس فقاس الرواية على الشهادة وكذلك

العلة في الأصل كونه يحتمل الرفع) وهو غير موجود في الفرع (لم يقبل) منه لانه لا ينافي كون العلة ما ادعاه الخصم وهو موجود فيه فيلزم الحكم فلا يفيد الفرق شيئا (بل يقول) على سبيل الممانعة (ان ادعيت أن حكم الأصل البطلان منعناه) فان بيع الراهن المرهون ليس باطلا بل متوقف على قضاء الدين أو اجازة المرتهن (أو) حكم الأصل (التوقف فغير محكمل في الفرع) فانك لا تثبت فيه توقف العتق فقد اختلف حكم الأصل والفرع ففات شرط القياس وهذا التحوم القول يقبل الفارق فوت (قالوا أولا اما احتمل) وصف المعلل (الاستقلال وعدمه فالاستقلال) أي دعواه (يحكم) فلم يثبت فصح المعارضة بابداء وصف آخر زائد عليه (فقالما أثبت) المعلل (استقلالها كما مر فلا احتمال) لعدمه ولو لم يأت بمسلك يفيد الاستقلال فالاولى ادعاها أي منع العلية لا الفرق (و) قالوا (ثانيا ان مباحث الصحابة) رضوان الله تعالى عليهم (كانت جمعا بعموم وصف وفرقا بخصوص آخر) ولم ينكر أحدهم الفرق فيكون اجماعا على القبول (قلنا ذلك) انما كان (قبل ظهور الاستقلال بالاستدلال) بمسلك من مسالكه (وأما بعده فممنوع) والكلام فيه ثم ان دعوى كون مباحثهم فرقا ممنوع بل كانت ممانعة للعلية لكن قد تكون مع ابداء علة أخرى سندا المنع لانها كانت معارضة والكلام فيها (ثم عند القائلين) بالفرق (المختار أنه لا يلزم) الفارق (بيان انتفائه) أي وصف المعلل (عن الفرع لادائه لان غرضه هدم الاستقلال) أي هدم استقلال وصف المعلل وهو لا يتوقف على بيان انتفائه في الفرع وأما اذا ادعى فلا بد من وفائه وقيل يلزمه بيان الانتفاء والا فيمكن ان يوجد في الفرع فيثبت الحكم فيه وقيل لا يلزم مطلقا (دفعا لما أورد بعض المقصودين بان هدم استقلال وصف المعلل فقط فما ذا تبرع (ولا) يلزم الفارق (ذكر أصل يعلم تأثيره) أي تأثيرها أبدى (فيه لانه مجهول) لكون ما أبدى علة لا موجب (فيكفي وجوده في أصل المستدل) فان قلت الفارق معارض فيكون مدعيا فعليه اثبات دعواه قلت معارض لصحة العلة وقابليتها له ويكفيها وجودها في الأصل فقط وأما وجودها في أصل آخر والتأثير فيه فأمر زائد (والجواب) عن الفرق (بمنع وجوده) أي الوصف المبدى في أصل المستدل (أو ظهوره) أو انضباطه

المسائل الاصولية العقلية لا سبيل الى اثباتها بالاقيسة الظنية فاستعمال القياس فيها وضع له فى غير موضعه هذه المفسدات القطعية * القسم الثانى فى المفسدات الظنية الاجتهادية التى نعنى بفسادها أنها فاسدة عندنا وفى حقنا اذا لم تغلب على ظننا وهى صحيحة فى حق من غلبت على ظنه ومن قال المصيب واحد فهو قول هى فاسدة فى نفسها الا بالاضافة الا انى أجور أن أكون أنا المخطئ وعلى الجملة لا تأثير فى محل الاجتهاد ومن خالف الدليل القطعى فهو آثم وهذه المفسدات تسع الاول العلة المخصوصة باطلة عندنا لا يرى تخصيص العلة صحيحة عندنى يبقى ظنه مع التخصيص الثانى علة مخصصة لعموم القرآن هى صحيحة عندنا فاسدة عندنى رأى تقديم العموم على القياس الثالث علة عارضة علة تقتضى نقيض حكمها فاسدة عندنى يقول المصيب واحد صحيحة عندنى صوب كل مجتهد وهما علمان لحكمين فى حق المجتهدين وفى حق مجتهد واحد فى حالتين فان اجتمعا فى حالة واحدة فقد نقول انه يوجب التخيير كما سيأتى الرابع أن لا يدل على صحتها الا الطرد والعكس وقد يقال ما يدل عليه مجردا الاطراد فهو أيضا فى محل الاجتهاد الخامس أن يتضمن زيادة على النص كما فى مسئلة الرقبة الكافرة السادس القياس فى الكفارات والحدود وقد ذكرنا فى هذا ما يظن أنه يرفع الخلاف السابع ذهب قوم الى أنه لا يجوز انتزاع العلة من خبر الواحد بل ينبغى أن تؤخذ من أصل مقطوع به وهذا فاسد ولا يبعد من أن يكون فساده مقطوعا به الثامن علة تخالف مذهب الصحابة وهى فاسدة عندنى يوجب اتباع الصحابة وان كان المنع من تقليد الصحابى مسئلة اجتهادية فهذا مجتهد فيه ولا يبعد أن يقول بطلان ذلك المذهب مقطوع به التاسع أن يكون وجود العلة فى الفرع مظنونا لا مقطوعا به وقد ذكرنا فيه خلافا واالله أعلم هذه هى المفسدات ووراء هذا اعتراضات مثل المنع وفساد الوضع وعدم التأثير والكسر والفرق والقول بالموجب والتعدية والتركيب وما يتعلق فيه تصويب نظر المجتهدين قد انطوى تحت ما ذكرناه وما لم يندرج تحت ما ذكرناه فهو نظر جدلى يجرى مجرى شريعة الجدل التى وضعها الجدليون باصطلاحهم فان لم يتعلق بها فائدة دينية فينبغى أن تشح على الاوقات أن تضيعها بها وتفصيلها وان تعلق بها فائدة من ضم نشر الكلام ورد كلام المناظرين الى مجرى الخصام كيلا يذهب كل واحد عرضا وطولا فى كلامه متعرفا

أومناسبته ولو تشبث المستدل) فى الاثبات (بالسبر لان الصالح) والمناسبة فى الواقع (شرط) فى العلة (مطلقا) وقيل لا يستقيم منع المناسبة عند استدلاله بالسبر لانه لم يدع المناسبة والمنع انما يتوجه على ما ادعى (أو بأنه) أى الوصف المبدى (عدم معارض فى الفرع) وليس وصفا مناسبا (وهو طرد) فلا يكون علة (مثل أن يقيس) الشافعية (البكر على المختار) فى وجوب القصاص (بجامع القتل) المحرم العدوان (فيعارض بالطواعية) أى العلة فى المختار القتل مع الطواعية (فيجيب بأنها عدم الاكراه المناسب لعدم القصاص) فيكون عدم معارض فلا دخل له فى العلية ولو جعل ممانعة كما هو المختار عندنا لم يتوجه اليه ما أجابوا به عن الغرة (أو) الجواب (بأنه) وصف (ملغى فى صورة ما بنص أو اجماع) فلا يصلح للجرثية (كالاتيعوا الطعام بالطعام) أى هذا الحديث (فى) جواب (معارضة الطعم) المدعى علة للربا (بالكيل) بأن يقول قد وجد الحرمة للربا فى بعض الأطعمة بهذا النص مع عدم وجود الكيل فهو ملغى (وهو) أى المستدل (غير منتبه) فى اثبات المطلوب (بالعموم والا كان اثباتا للحكم بالنص) لا بالقياس وقد كان الكلام فيه (ولا يلغى بضعف الحكمة) التى بها صلح للعلية (ان سلم المظنة) أى ان سلم أنه يصلح مظنة لها (كالردة علة القتل) أى كقول الشافعية علة القتل الردة فتقتل المرتدة كالمرتد (فيقال) فى الفرق العلة الردة (مع الرجولية لانه مظنة الاقدام) على قتالنا (فيلغيه) المستدل (بمقطوع اليدين لانه أضعف من النساء) فى المحاربة فلا يكفى الرجولية (وذلك) أى عدم صحة الالغاء بهذا النحو (لأن المعتبر) فى العلية (المظنة عند عدم انضباط الحكمة) ولم تلغ (كالمشى المرفه ولو أبدى) الفارق (خلفه) بمن الوصف فى محل الالغاء (ويسمى تعدادا للوضع فسدا لالغاء نحو) قول الشافعية أمان العبد (أمان من مسلم عاقل فيقبل كالحر) أى أمانه (لانهما) أى أمانى العبد والحر (مظنتا الاحتياط للايمان) أى جعله آمنا (فيعارض بالحرية) أى العلة الاسلام مع الحرية (لانها مظنة الفراغ) عن الشغل بخدمة السيد (فنظيره أكل فيلغيها) المستدل (بالمأذون فى القتال فيعترض) المعترض (بأن الاذن خلفها) فسقط الجواب ولو سر يمانعة كما هو المذهب لم يتوجه الاعتراض

عن مقصد نظره فهي ليست فائدة من جنس أصول الفقه بل هي من علم الجدل فينبغي أن تفرد بالنظر ولا تمزج بالاصول التي يقصد بها تذليل طرق الاجتهاد للمجتهدين * وهذا آخر القطب الثالث المشتمل على طرق استثمار الاحكام اما من صيغة اللفظ وموضوعه أو أشاراته ومقتضاه ومعقوله ومعناه فقد استوفيناه والله أعلم

﴿القطب الرابع في حكم المستثمر وهو المجتهد﴾

ويشتمل هذا القطب على ثلاثة فنون فن في الاجتهاد وفن في التقليد وفن في ترجيح المجتهد دليلا على دليل عند التعارض

﴿الفن الاول في الاجتهاد والنظر في أركانه وأحكامه﴾ أما أركانه فثلاثة المجتهد والمجتهد فيه ونفس الاجتهاد

﴿الركن الأول في نفس الاجتهاد﴾ وهو عبارة عن بذل المجهود واستفراغ الوسع في فعل من الافعال ولا يستعمل الا فيما فيه كلفة ومشقة فيقال اجتهد في حمل حجر الرحا ولا يقال اجتهد في حمل خردلة لكن صار اللفظ في عرف العلماء مخصوصا بمبذل المجتهد وسعه في طلب العلم بأحكام الشريعة والاجتهاد التام أن يبذل الوسع في الطلب بحيث يحس من نفسه بالعجز عن مزيد طلب

﴿الركن الثاني المجتهد﴾ وله شرطان أحدهما أن يكون محيطا بمدارك الشرع متمكنا من استثارة الظن بالنظر فيها وتقديم ما يجب تقديمه وتأخير ما يجب تأخيره والشرط الثاني أن يكون عدلا مجتنبا للمعاصي القادحة في العدالة وهذا يشترط لجواز الاعتماد على فتواه فمن ليس عدلا فلا تقبل فتواه أما هو في نفسه فلا فكأن العدالة شرط القبول للفتوى لا شرط صحة الاجتهاد فان قيل متى يكون محيطا بمدارك الشرع وما تفصيل العلوم التي لا بد منها التحصيل منصب الاجتهاد قلنا نحن لا يكون متمكنا من الفتوى بعد أن يعرف المدارك المثمرة للاحكام وأن يعرف كيفية الاستثمار والمدارك المثمرة للاحكام كما فصلناها أربعة الكتاب والسنة والاجماع والعقل وطريق الاستثمار بتم بأربعة علوم اثنان مقدمان واثنان متممان وأربعة في الوسط فهذه ثمانية فلنفصلها ولننبه فيها على دقائق أهملها الاصوليون أما كتاب الله عز وجل فهو الاصل ولا بد من معرفته ولتخفف عنه أمرين أحدهما انه لا يشترط معرفة جميع الكتاب بل ما تتعلق به الاحكام منه وهو مقدار خمسمائة آية الثاني لا يشترط

بالتطلف أصلا كما لا يخفى (فلو ألغى) المجيب (الخلف صح) الغاؤه (فلو أبدى) المستدل (خلفا آخر فسد) هذا الالغاء (ويتسلسل) البحث (الى أن يقف أحدهما وعليه الدبرة ثم الصحيح جواز تعدد الأصل) لقياس واحد (فهل للعارض الاقتصار على) دفعها عن (أصل واحد فيه قولان) أحدهما أنه ذلك لأن مقصوده الزام الخصم وقد تم والآخر أنه لا بد من دفعها عن الكل لان مقصود المستدل اثبات مدعاه ولا يفوت بالدفع عن بعض الأصول فلا يتم الاعتراض الا بالدفع عن الكل فالقائل الأول نظر الى أنه يكفي لالزام المستدل والثاني نظر الى أصل المقصود فان ابطال واحد من الاصول لا يضر مدعاه فافهم * النوع (الرابع) من الأسولة على القياس (مايرد على ثبوت العلة في الفرع وذلك سؤالان الاول) منهما (منع وجودها في الفرع) فلا يتعدى اليه الحكم (كقولهم) أي الشافعية (بيع تفاحة بتفاحتين بيع مطعوم بمطعوم مجازفة فلا يصح كصبرة) أي كبيعها (صبرتين) لشبهة الربا (فيمنع وجودها) أي المجازفة (في الفرع لانها) أي المجازفة انما تكون (باعتبار الكيل أو الوزن) فان المعتبر في الأموال الربوية التساوي فيهما دون الأمور الأخر (وهو) أي جنس التفاح (عددي عادة) فلا يجري فيه المجازفة (والجواب) عن هذا المنع (بيان وجودها) في الفرع (كما تقدم في) جواب (منعها في الاصل ولو) كان بيان الوجود (بعد بيان مراده كأمان) أي كقولهم أمان العبد أمان (من أهله فيعتبر كلما أذون في القتال) يعتبر أمانه (فيمنع الأهلية) للأمان (في العبد فيجيب) المستدل (بأني أريد كونه مظنة لرعاية مصلحة الايمان وهو يرتبط به بالجملة كذلك عقلا ولا يمكن السائل من تفسيره) بأن يقول ليس مرادك هذا (ليبين) بهذا التفسير (عدمه على) المذهب (الصحيح لأنه ليس وظيفته) وهو ظاهر لكن يمكن من منع العلية حينئذ بأن يقول كنت ظننت معناه كذا فامتنعت وجوده في الفرع مع تسليم العلة والآن فقد ظهر ببيانك غيره فأمنع العلية وسؤال اختلاف الضابط في الاصل والفرع (مندرج فيه كشهود الزور) أي كقياس الشافعية شهود الزور (تسبب للقتل) فينقض منهم (كالمكره فيقول) المجيب (الضابط في الاصل الاكراه وفي الفرع الشهادة فلا مساواة) والجواب عن هذا السؤال

حققها

حفظها عن ظهر قلبه بل أن يكون عالما بوضعها بحيث يطلب فيها الآية المحتاج اليها في وقت الحاجة وأما السنة فلا بد من معرفة الاحاديث التي تتعلق بالاحكام وهي وان كانت زائدة على ألوف فهي محصورة وفيها المتفق عليها المدونة في كتب الائمة المشهورين كالصحيحين وغيرهما والثاني لا يلزمه حفظها عن ظهر قلبه بل أن يكون عنده أصل صحيح جميع الاحاديث المتعلقة بالاحكام كسنن أبي داود ومعرفة السنن لا جدا البيهقي أو أصل وقعت العناية فيه بجميع الاحاديث المتعلقة بالاحكام ويكفيه أن يعرف مواقع كل باب فيراجعه وقت الحاجة الى الفتوى وان كان يقدر على حفظه فهو أحسن وأكمل وأما الاجماع فينبغي أن تميز عنده مواقع الاجماع حتى لا يفتي بخلاف الاجماع كما يلزمه معرفة النصوص حتى لا يفتي بخلافها والتخفيف في هذا الاصل أنه لا يلزمه أن يحفظ جميع مواقع الاجماع والخلاف بل كل مسئلة يفتي فيها فينبغي أن يعلم أن فتواه ليس مخالفا لاجماع اما بأن يعلم أنه موافق مذهبا من مذاهب العلماء أيهم كان أو يعلم أن هذه واقعة متولدة في العصر لم يكن لاهل الاجماع فيها خوض فهذا القدر فيه كفاية وأما العقل فنعني به مستند النفي الاصلي للاحكام فان العقل قد دل على نفي الحرج في الاقوال والافعال وعلى نفي الاحكام عنها من صور لا نهاية لها أما ما استفتته الادلة السمعية من الكتاب والسنة فالمستفاد محصورة وان كانت كثيرة فينبغي أن يرجع في كل واقعة الى النفي الاصلي والبراءة الاصلية ويعلم أن ذلك لا يغير الا بنص أو قياس على منصوص فيأخذ في طلب النصوص وفي معنى النصوص الاجماع وأفعال الرسول بالاضافة الى ما يدل عليه الفعل على الشرط الذي فصلناه هذه الادلة الاربعة فأما العلوم الاربعة التي بها يعرف طرق الاستثمار فعلمان مقدمان أحدهما معرفة نصب الادلة وشروطها التي بها تنصب البراهين والأدلة منتجة والحاجة الى هذا تم المدارك الاربعة والثاني معرفة اللغة والنحو على وجه يتيسر له به فهم خطاب العرب وهذا يخص فائدة الكتاب والسنة ولكل واحد من هذين العلمين تفصيل وفيه تخفيف وتثقيل أما تفصيل العلم الاول فهو أن يعلم أقسام الادلة وأشكالها وشروطها فيعلم أن الادلة ثلاثة عقلية تدل لذاتها وشرعية صارت أدلة بوضع الشرع ووضعية وهي العبارات اللغوية توصل تمام المعرفة فيه بما ذكرناه

بيان القدر المشترك من الضابط كما في المثال المذكور الضابطة للسبب للقتل الحرام تعمدا وهو قدر مضبوط مشترك لا يضر الاختلاف بوجه آخر أصلا والغرض المثال والا فانما منع علة السبب بل القصاص جزاء المباشرة والمكره مباشر معنى لكون المكره آلة له كما تقدم الاشارة اليه في الاحكام و (الثاني) من سؤالي الفرع (المعارضة في الفرع بما يقتضي نقيض الحكم فلا بد من أصل) ليقاس عليه الفرع المذكور (فهي معارضة قياسين فصار المعترض مستدلا) والمستدل معترضا (وقبل لا يقبل لان هذا خروج عن وظيفة المعترض (والمختار قبوله لان المعارض مانع عن قبول الحكم) بهذه المعارضة (فلا فائدة للمناظر) باستدلاله (الا بدفعه) ولا يلزم غصب المنصب فانه بعد تمام استدلال المستدل والمنوع الغصب قبل ذلك (والجواب) عن المعارضة (بجميع ما صح من قبل المعترض أقول الا المعارضة) لان الدليل المعارض الذي أقامه المجيب معارض لكل دليل يقام على المطلوب فلا تندفع المعارضة الا عند من يرجح بكثرة الأدلة (و) الجواب عنها (بالترجيح) أيضا (على المختار لان الرجحان دفع المساواة المانعة) عن العمل فاذا وجد ذات المنع وتم غرض المستدل من ثبوت العلل بمقتضى قياسه (وقيل لا) يقبل الجواب بالترجيح (لتعذر العلم بتساوي الظنين) فلا يشترط في المعارضة (والترجيح فرعه) بل لا يقع به اندفاع المعارضة حينئذ (قلنا لو تم) هذا (بطل الترجيح) في الأدلة (مطلقا وهو باطل اجماعا) والحق أن المعارضة بحسب ظن المعترض فيعارض بما يظنه مساويا والترجيح تدفع ثم اختلف في أنه هل يجب الاشارة في الاستدلال الى الترجيح (وعلى المختار) من المذهب في قبول الترجيح (فالمختار أنه لا تجب الاشارة اليه في متن الدليل لانه ليس شرطا) في الدليل (مطلقا بل بعد المعارضة) ولا معارضة حين اقامة الدليل فلا وجه للاشارة اليه (وقيل تجب قطعا لطمع المعترض في المعارضة (ثم المعارضة عند الحنفية نوعان) أحدهما (معارضة فيها منافضة) للدليل (وهي القلب فنه) أي بعض ما يسمى قلبا والا فهو لفظ مشترك (جعل المعلول) أي الذي جعله المستدل معلولا (علة) في قياسه (وقلبه) أي جعل علة المستدل معلولا وبه انتقض الدليل وبطل (وانما يكون هذا في التعليل بحكم) شرعي لتمكن من قلب العلة معلولا (مثل)

فى مقدمة الاصول من مدارك العقول لا بأس منه فان من لم يعرف شروط الادلة لم يعرف حقيقة الحكم ولا حقيقة الشرع ولم يعرف مقدمة الشارع ولا عرف من أرسل الشارع ثم قالوا لا بد أن يعرف حدوث العالم وافتقاره الى محدث موصوف بما يجب له من الصفات منزه عما يستحيل عليه وأنه متعبد عباده ببعثة الرسل وتصديقهم بالمعجزات ولكن عارفا بصدق الرسول والتطرق فى معجزته والتخفيف فى هذا عندى أن القدر الواجب من هذه الجملة اعتقاد جازم الذى يصير مسلما والاسلام شرط المغنى لاستحالة فاما مجاوزة حد التقليد فيه الى معرفة الدليل فليس بشرط أيضا لذاته لكنه يقع من ضرورة منصب الاجتهاد فانه لا يبلغ رتبة الاجتهاد فى العلم الا وقد قرع سمعه أدلة خلق العالم وأوصاف الخالق وبعثة الرسل وإعجاز القرآن فان كل ذلك يشتمل عليه كتاب الله وذلك محصل لمعرفة الحقيقة مجاوز بصاحبه حد التقليد وان لم يعارض صاحبه صنعة الكلام فهذا من لوازم منصب الاجتهاد حتى لو تصور مقلد محض فى تصديق الرسول وأصول الايمان لجازله الاجتهاد فى الفروع أما المقدمة الثانية فعلم اللغة والنحو أعنى القدر الذى يفهم به خطاب العرب وعاداتهم فى الاستعمال الى حد يميز بين صريح الكلام وظاهره ومحمله وحقيقته ومجازه وعمومه وخاصه ومحكمه ومتشابهه ومطلقه ومقيده ونصه وفحواه ولحنه ومفهومه والتخفيف فيه أنه لا يشترط أن يبلغ درجة الخليل والمبرد وأن يعرف جميع اللغة ويتعمق فى التبحر الذى يتعلق بالكتاب والسنة ويستولى به على مواقع الخطاب ودرك حقائق المقاصد منه وأما العلم الثمان فأحدها معرفة الناسخ والمنسوخ من الكتاب والسنة وذلك فى آيات وأحاديث مخصوصة والتخفيف فيه أنه لا يشترط أن يكون جميعه على حفظه بل كل واقعة يفتى فيها بآية أو حديث فينبغى أن يعلم أن ذلك الحديث وتلك الآية ليست من جملة المنسوخ وهذا يعم الكتاب والسنة الثانى وهو يخص السنة معرفة الرواية وتمييز الصحيح منها عن الفاسد والمقبول عن المردود فان ما لا ينقله العدل عن العدل فلا حجة فيه والتخفيف فيه أن كل حديث يفتى به مما قبلته الامة فلا حاجة به الى النظر فى اسناده وان خالفه بعض العلماء فينبغى أن يعرف رواته وعدالتهم فان كانوا مشهورين عنده كالرو به الشافعى عن مالك

قول الشافعى رضى الله عنه (الكفار يجلد بكرهم فيرجم ثيبهم) كالمسلمين (فيقول) الحنفى فى الجواب (انما جلد بكر المسلمين لانه رجم ثيبهم) فالرجم فى المسلمين علة للبكر لا كما زعمت (والاحتراس عنه بجعله ملازمه) والاستدلال بثبوت الملزوم على ثبوت اللازم (ان أمكن كالتوأمين فى الحرية والرقية والنسب) فاذا ثبت هذه الاشياء فى أحدهما ثبتت فى الآخر من غير حاجة الى العلة فيقال فى المثال المذكور ان جلد بكر الكفار فيرجم ثيبهم والملزوم حق فاللازم كذلك لكن على هذا يتوجه المنع على الملازمة فيجب اثباتها واعلم أن هذا الغلب يدفع باثبات التأثير فان بعد ظهوره لا يمكن من قلب العلة معلولا كقولنا المدبر تعلق به حق الحرية بعد الممات فلا يباع كأم الولد التى لا تباع اجماعا لذلك ولا يمكن المعترض من القول بأنه انما تعلق حق الحرية لعدم البيع كالا يخفى (ومنه جعل وصفه شاهد المال) فى اثبات نقيض الحكم (وقد كان) شاهدا (عليل) باثبات الحكم نفسه (ولو بزيادة يسير) بل لا بد منها (كتفسير) قياس الشافعى صوم رمضان (كصوم فرض فلا يتأدى بلا تعيين) فى النية (كالقضاء فنقول صوم فرض معين) من الشارع (فلا يحتاج اليه) بعد التعيين (كالقضاء بعد الشروع فيه) أى كالا يحتاج الى التعيين فى القضاء بعد التعيين الحاصل بالشروع بينه الا أن التعيين فى صوم الشهر المبارك من قبل الشارع ابتداء وههنا من قبله بعد التعيين فقد زيد فيه قيد التعيين واعلم أنه قال الامام فخر الاسلام رحمه الله القلب بالمعنيين وجعل كلا منهما من أقسام المعارضة الواردة على العلل مطلقا طريدة أو موثورة فورد عليه أن هذا التصوير المعارضة مشتمل على النقض فينبغى أن لا يرد على الموثورة وأجيب عنه بأن المناقضة فيها تابع ومضمر فى المعارضة وكم من شئ لا يثبت قصدا و يثبت تبعا ولا استحالة فيه وأما المناقضة نفسها فهى ليست تبعا . وهذا الجواب ليس بشئ فان الوجه فى عدم جريان المناقضة فى الموثورة عنده كان عدم وجود التناقض فى الشرعيات وهذا عام فيما اذا كان تبعا لشئ آخر أو لا فان التناقض فى الشرعيات محال قطعا وان بنى كلامه على ظن المعارض والمستدل فحينئذ يجوز المناقضة فان مناقضة مظنونها غير مستحيل فافهم (والشافعية قسموا هذا القسم) من مسمى القلب (الى

عن نافع عن ابن عمر مثلا اعتمد عليه فهؤلاء قد تواتر عند الناس عدالتهم وأحوالهم والعدالة انما تعرف بالخبرة والمشاهدة أو بتواتر الخبر فما نزل عنه فهو تقليد وذلك بأن يقلد البخاري ومسلما في أخبار الصحيحين وانهما رووها الا عن عرفوا عدالته فهذا مجرد تقليد وانما يزال التقليد بأن يعرف أحوال الرواة بتسامع أحوالهم وسيرهم ثم ينظر في سيرهم أنها تقتضي العدالة أم لا وذلك طويل وهو في زماننا مع كثرة الوسائط عسير به والتخفيف فيه أن يكتفي بتعديل الامام العدل بعد أن عرفنا أن مذهبه في التعديل مذهب صحيح فان المذاهب مختلفة فيما يعدل به ويجرح فان من مات قبلنا بزمان متسعت الخبرة والمشاهدة في حقه ولو شرط أن تتواتر سيرته فذلك لا يصادف الا في الائمة المشهورين فنقلد في معرفة سيرته عدلا فيما يخبر فنقلده في تعديله بعد أن عرفنا صحة مذهبه في التعديل فان جوّزنا للفتي الاعتماد على الكتب الصحيحة التي ارتضى الائمة رواتها قصر الطريق على الفتى والاطال الامر وعسر الخطب في هذا الزمان مع كثرة الوسائط ولا يزال الامر يزداد شدة بتعاقب الاعصار فهذه هي العلوم الثمانية التي يستفاد بها منصب الاجتهاد ومعلوم ذلك بشمل عليه ثلاثة فنون علم الحديث وعلم اللغة وعلم أصول الفقه فاما الكلام وتفاريع الفقه فلا حاجة اليهما وكيف يحتاج الى تفاريع الفقه وهذا التفاريع مولدها المجتهدون ويحكون فيها بعد حيازة منصب الاجتهاد فكيف تكون شرطا في منصب الاجتهاد وتقدم الاجتهاد عليها شرط نعم انما يحصل منصب الاجتهاد في زماننا بممارسته نهو طريق تحصيل الدربة في هذا الزمان ولم يكن الطريق في زمان الصحابة ذلك ويمكن الآن سلوك طريق الصحابة أيضا (دقيقة في التخفيف ينغفل عنها الاكثرون) اجتماع هذه العلوم الثمانية انما يشترط في حق المجتهد المطلق الذي يفتي في جميع الشرع وليس الاجتهاد عندي منصبا بالا يتجزأ بل يجوز أن يقال للعالم بمنصب الاجتهاد في بعض الاحكام دون بعض فمن عرف طريق النظر القياسي فله أن يفتي في مسئلة قياسية وان لم يكن ماهرا في علم الحديث فمن ينظر في مسئلة المشتركة يكفيه أن يكون فقيه النفس عارفا بأصول الفرائض ومعانيها وان لم يكن قد حصل الاخبار التي وردت في مسئلة تحريم المسكرات أو في مسئلة النكاح بلا ولي فلا استبعاد لنظر هذه المسئلة منها ولا تعلق لتلك الاحاديث بها فمن أبرز تصير الغفلة عنها أو القصور عن

قلب لتصحيح مذهبه) بأن تكون النتيجة نقض مذهب المعترض (كلبث) أي كالوقال الحنفي الاعتكاف اللبث في مكان (ومجرده غير قربة كالوقوف بعرفة) ليس مجرده قربة بل بعد دخول الاحرام فيجب في الاعتكاف ضم الصوم (فيقول) خصمه اذا كان لبثا (فلا يشترط الصوم) فيه (كالوقوف) بعرفة (والى قلب) يكون (لابطال مذهب الخصم صريحا) بأن تكون نتيجة القلب تناقض مدعي المستدل (كالوقبل) من قبل الحنفية لمنع كفاية شعرة أو شعرات في مسح الرأس (الرأس من أعضاء الوضوء فلا يكفي أقله كبقية الاعضاء) وهي المغسولات (فيقول فلا يقدر بالربع كبقيتها) وبه يبطل مذهب المستدل ولا يثبت مذهب الخصم من كفاية الاقل بل يجوز أن يكون الكل مفروضا (أقول وماقي التحريران ورود مبني على اتفاقهما على أن الثابت أحدهما) من قول المستدل والمعترض حتى يتمشى المعترض لابطال قوله (محصل نظر لأن الناظر بزعمه بتعين مذهبه) بل يقول يجوز أن ينتج من القلب بطلان قول المستدل وان لم يكن موافقا للمذهب لان غرضه دفع الدليل لا اثبات شئ فافهم (أو) الى قلب لابطال مذهبه (التزاما) بأن تكون نتيجة القلب مالا مناقاة بين مذهب الخصم الآن لها لازما ينافي مذهبه (وذلك اما بنفي اللازم) المطلوب الخصم (مع اعترافه اللازمية) والنتيجة هذا النفي وهو ملزوم نفي المدعى (كبيع الغائب) أي كالوقيل من قبل الحنفية بيع الغائب (عقد معاوضة فيصح كالنكاح) أي كنكاح الغائبة (فيقول) الشافعي اذا كان كالنكاح (فلا يثبت فيه خيار الرؤية) كما لا يثبت فيه (وهو لازم) للا تعقاد والصحة عندنا الخصم (فلا يصح) البيع لانتفاء اللازم (واما باثبات الملازمة) بالقلب (مع قبوله انتفاء اللازم) فيلزم انتفاء الملزوم الذي هو مناط في مطلوب المستدل وقد لزم الملازمة (و يسمى قلب المساواة كالمكرم) كما وقيل من قبل الحنفية المكره (مالك) للطلاق (مكلف فيقع طلاقه كالمختار) في التطليق (فيقول) الشافعي (فيصح الاقرار ولا يقاع) كلاهما (كالاصل) وهو المختار فانه يصحان منه (مع أن الاقرار) منه (غير معتبر اتفاقا) وقد أثبت القالب الملازمة بينهما واعلم أنه قال صاحب الكشف هذه الأمثلة أوردها الشافعية فرضا لتمثيل الأقسام لا أنها واقعية صدرت من الحنفية لاثبات المذهب كيف لا

معرفتها نقصا ومن عرف أحاديث قتل المسلم بالذمي وطرق التصرف فيه فما يضره قصوره عن علم النحو الذي يعرف قوله تعالى وامسحوا برؤسكم وأرجلكم الى الكعبين وقس عليه ما في معناه وليس من شرط المفتي أن يجيب عن كل مسئلة فقد سئل مالك رحمه الله عن أربعين مسئلة فقال في ستة وثلاثين منها لا أدري وكم توقف الشافعي رحمه الله بل الصحابة في المسائل فاذا لا يشترط الا أن يكون على بصيرة فيما يفتي فيفتي فيما يدري ويدري أنه يدري ويميز بين ما لا يدري وبين ما يدري فيتوقف فيما لا يدري ويفتي فيما يدري

﴿الركن الثالث المجتهد فيه﴾ والمجتهد فيه كل حكم شرعي ليس فيه دليل قطعي واحترزنا بالشرعي عن العقليات ومسائل الكلام فان الحق فيها واحد والمصيب واحد والمخطئ آثم وانما نعني بالمجتهد فيه ما لا يكون المخطئ فيه آثما ووجوب الصلوات الخمس والزكوات وما اتفقت عليه الامة من جليات الشرع فيها أدلة قاطعة يأثم فيها المخالف فليس ذلك محل الاجتهاد فهذه هي الاركان فاذا صدرا الاجتهاد التام من أهله وصادف محله كان ما أدّى اليه الاجتهاد حقا وصوابا كما سبأتي وقد ظن ظانون أن شرط المجتهد أن لا يكون نبيا فلم يجوزوا الاجتهاد للنبي وأن شرط الاجتهاد أن لا يقع في زمن النبوة فقرسم فيه مسئلتين ﴿مسئلة﴾ اختلفوا في جواز التعبد بالقياس والاجتهاد في زمان الرسول عليه السلام فمنعه قوم وأجازه قوم وقال قوم يجوز للقضاة والولاة في غيبته لا في حضور النبي صلى الله عليه وسلم والذين جوّزوا منهم من قال يجوز بالاذن ومنهم من قال يكفي سكوت رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم اختلف المجوّزون في وقوعه والمختار أن ذلك جائز في حضرته وغيبته وأن بدل عليه بالاذن أو السكوت لانه ليس في التعبد به استحالة في ذاته ولا يفضي الى محال ولا الى مفسدة وان أوجبنا الصلاح فيجوز أن يعلم الله لطفا يقتضي ارتباط صلاح العباد بتعبدهم بالاجتهاد لعلمه بأنه لو نص لهم على قاطع لبغوا وعصوا فان قيل الاجتهاد مع النص محال، نعرف الحكم بالنص بالوحي الصريح ممكن فكيف يردهم الى ورطة الظن قلنا فاذا قال لهم أوحى الي أن حكم الله تعالى عليكم ما أدّى اليه اجتهادكم وقد تعبدكم بالاجتهاد فهذا نص وقولهم الاجتهاد مع النص محال مسلم ولكن لم ينزل نص في الواقعة وامكان النص لا يضاد

والأوصاف المذكورة فيها طردية تغير مقبولة عندهم لقولهم بالتأثير فافهم (واعلم أنه قد تقلب العلة من وجه آخر) هو أن يثبت بنقيض وصف الاصل نقيض حكمه (كصوم النفل) أي كقول الشافعية صوم النفل (عبادة لا يجب المضي في فسادها) احترازا عن الحج فانه يجب المضي في فاسده ويجب الاتمام والقضاء بالافساد (فلا يلزم بالشروع كالوضوء فنقول فيستوي النذر والشروع فيها كالوضوء فيلزم بالشروع لانها تلزم بالنذر اجماعا) وقد ثبتت المساواة بينهما (ويسمى هذا باعتبار المعارضة عكسا لان حاصله عكس حكم الاصل في الفرع) فان الحكم في الوضوء كان عدم الوجوب بالشروع وفي الصوم الوجوب (وهو في نفسه قياس العكس لان حاصله أنها تلزم بالنذر فتلزم بالشروع كالوضوء لما لم يلزم بالنذر لم يلزم بالشروع) قال الامام فخر الاسلام روح الله وروحه العكس نوعان نوع يصلح للترجيح وصحيح في نفسه ومثل بهذا القياس وحاصله يرجع الى ترجيح الوصف بتأثيره نقيضه في نقيض الحكم في أصل كالوضوء مثلا ونوع آخر جمع بفساده ومثله للمثل الأول وحاصله يرجع الى أثبات مطلق المساواة بين الشيئين بالقياس ثم الاستدلال بحكم أحدهما على الآخر (ثم اختلف في قبوله فالا كثر ومنهم أبو اسحق) الشيرازي الشافعي (وفخر الدين الامام) الرازي الشافعي قالوا (نعم) يقبل (وهو المختار) عند المصنف (وقيل لا) يقبل (وعليه القاضي) من الشافعية والامام فخر الاسلام بزدوي (واختاره) الشيخ (ابن الهمام لما جعل) المعترض (وصفه) أي وصف المستدل (شاهد المايستلزم نقيض مطلوبه وهو الاستواء وهذا متوجه) وقد يقال الاستواء ليس نقيض المطلوب الا ببعض الوجوه الخاصة ولم يثبت بهذا النحو من القلب بل لابد لاثباته من أمر آخر وليس الاستواء مقصودا بالذات حتى يعدى والذي هو مقصود غير معدى والسر فيه أن المستدل انما ادى وصفه علة لحكم في محل ولم يدع أنه علة للمساواة في محل آخر حتى يلزم من التعليل بل ان لزم فلا يلزم الا المساواة في بعض الوجوه وهي المساواة في الحكم الذي علله بالوصف وليس هذا منافيا للمطلوب المستدل أصلا فتأمل فيه فعليك بالتأمل الصادق المنكرون (قالوا) أولا (كون الوصف يوجب شبها لا يستلزم عموم الشبه ليلزم الاستواء مطلقا) حتى في نقيض الحكم والمقصود هذا النحو من

الاجتهاد وانما يضاده نفس النص كيف وقد تعبد النبي صلى الله عليه وسلم بالقضاء بقول الشهود حتى قال انكم لتختصمون الى ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض وكان يمكن نزول الوحي بالحق الصريح في كل واقعة حتى لا يحتاج الى الرجم بالظن وخوف الخطأ فأما وقوعه فالصحيح أنه قام الدليل على وقوعه في غيبته بدليل قصة معاذ فاما في حضرته فلم يقم فيه دليل فان قيل فقد قال لعمرو بن العاص احكم في بعض القضايا فقال أجتهد وأنت حاضر فقال نعم ان أصبت فلك أجران وان أخطأت فلك أجر وقال لعقبة بن عامر ولرجل من الصحابة اجتهدا فان أصبتما فلكما عشر حسنات وان أخطأتما فلكما حسنة قلنا حديث معاذ مشهور قبلناه الامة وهذه أخبار آحاد لا تثبت وان ثبتت احتمل أن يكون مخصوصا بهما أو في واقعة معينة وانما الكلام في جواز الاجتهاد مطلقا في زمانه ﴿مسئلة﴾ اختلفوا في النبي عليه السلام هل يجوزله الحكم بالاجتهاد فيما لا نص فيه والنظر في الجواز والوقوع والمختار جواز تعبده بذلك لانه ليس بمحال في ذاته ولا يفضي الى محال ومفسدة فان قيل المانع منه أنه قادر على استكشاف الحكم بالوحي الصريح فكيف يرجم بالظن قلنا فاذا استكشف فقيل له حكمنا عليك أن تجتهد وأنت متعبد به فهل له أن ينازع الله فيه أو يلزمه أن يعتقد أن صلاحه فيما تعبده فان قيل قوله نص قاطع ينافي الظن والظن يتطرق اليه احتمال الخطأ فهما متضادتان قلنا اذا قبل له ظنك علامة الحكم فهو يستيقن الظن والحكم جميعا فلا يحتمل الخطأ وكذلك اجتهاد غيره عند ما يكون كظنه صدق الشهود فانه يكون مصيبا وان كان الشاهد مزورا في الباطن فان قيل فان ساواه غيره في كونه مصيبا بكل حال فلم يجز لغيره أن يخالف قياسه باجتهاد نفسه قلنا لو تعبد بذلك لجاز ولكن دل الدليل من الاجماع على تحريم مخالفة اجتهاده كما دل على تحريم مخالفة الامة كافة وكما دل على تحريم مخالفة اجتهاد الامام الاعظم والحاكم لان صلاح الخلق في اتباع رأي الامام والحاكم وكافة الامة فكذلك النبي ومن ذهب الى أن المصيب واحد يرجع اجتهاده لكونه معصوما عن الخطأ دون غيره ومنهم من جوز عليه الخطأ ولكن لا يقر عليه فان قيل كيف يجوز ورود التعبد بمخالفة اجتهاده وذلك ينافض الاتباع وينفر عن الانقياد قلنا اذا عرفهم على لسانه بأن حكمهم اتباع ظنهم وان خالف ظن النبي كان

الاستواء (أقول) انما يوجب هذا نظرية اللزوم وبيان اللزوم على المعترض المدعي) الذي هو المعارض (ولا يلزم من نظريته عدم القبول كالقلب المقبول على الصحيح) ربما تكون مقدماته نظرية (تدبر) وجوابه أن الاستواء أمر عام ويكون في أمور مختلفة لا يصلح وصف واحد يوجب ذلك في جميع الوجوه فلا يرفي هذا القياس والعلة ان أوجبت فلا توجب الا الشبه ببعض الوجوه وهو غير مفيد ولو أثبتت في الوجوه كلها بدليل آخر فلم يكن هذا القياس موجبا لمنافي مدعى المستدل فلا يقبل فافهم وقولنا ثانيا لمنافاة أن تكون ذاتية وههنا منافاة بالعرض فان الاستواء يوجب أن لا يختلف في الحكم وحكم أحدهما يخالف الدعوى المستدل فحكم الآخر كذلك ولا يبعد أن يقال ان العلة لا توجب المساواة كيف كانت بل لو أوجبت فانما توجب في بعض الأحكام فلا يستنبط منه الحكم المنافي الا بدليل آخر فهو مستقل والعكس بصير فضلا فافهم وقالوا ثالثا أنى يحكم بمحل لا يعلم الا بعد الاستفسار فيكون المستدل مستفسرا فيلزم قلب المناصب فتأمل وتذكر ما سلف منا في غصب المنصب * (والثاني المعارضة الخالصة) عن المناقضة (ولا بد فيها من أصل آخر وعلة أخرى) وان كان الاصل والعلة واحدا كان ممانعة المناقضة (وهي) أي العلة (اما وجب النقيض) أي المنافي للحكم (كالمسح) أي كقول الشافعية مسح الرأس (ركن فيثبت كالغسل فنقول مسح) الرأس مسح (فلا يثبت كالتيمم) فهذا يفيد أن المسح لا يثبت نقيض الحكم (واما) يوجب (أخص منه) أي النقيض (كفي صغيرة) أي كالقياس في صغيرة (بالاب وجد صغيرة فيولى عليها في الانكاح كذات الأب) يولى عليها (فيقول) الخصم (الأخ قاصر الشفقة فلا يولى عليها) في النكاح (كالمال) أي لا يولى عليها فيه فنتيجة هذا القياس عدم صحة تولية الأخ عليها وهي أخص من نقيض الحكم الأول وهو لزوم التولية مطلقا (أو) يوجب (ما يستلزمه) أي النقيض (كقول) الامام (أبي حنيفة في أحقية المنفي) أي من نفي خبر مونه الى زوجته (بولدها) المنفي (صاحب فراش صحيح فهو أحق من) الفراش

اتباعه في امثال مارءيه لهم كالقضاء بالشهود فانه لو قضى النبي بشهادة شخصين لم يعرف فسقهما فشهد اعند حاكم عرف فسقهما لم يقبلهما وأما التنفير فلا يحصل بل تكون مخالفته فيه كمخالفته في الشفاعة وفي تأبير النخل ومصالح الدنيا فان قيل لو قاس فرعا على أصل أفيجوز اراد القياس على فرعه أم لا ان قلتم لا فجال لانه صار منصوصا عليه من جهة وان قلتم نعم فكيف يجوز القياس على الفرع قلنا يجوز القياس عليه وعلى كل فرع أجمعت الامة على الحاقه بأصل لانه صار أصلا بالاجماع والنص فلا ينظر الى ما خذهم وما ألحقه بعض العلماء فقد جوز بعضهم القياس عليه وان لم توجد علة الاصل أما الوقوع فقد قال به قوم وأنكره آخرون وتوقف فيه فريق ثالث وهو الاصح فانه لم يثبت فيه قاطع احتج القائلون به بانه عوتب عليه الصلاة والسلام في أساري بدر وقيل ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الارض وقال النبي عليه السلام لو نزل عذاب ما نجا منه الا عمر لانه كان قد أشار بالقتل ولو كان قد حكم بالنص لما عوتب قلنا لعله كان مخيرا بالنص في اطلاق الكل أو قتل الكل أو فداء الكل فأشار بعض الاصحاب بتعيين الاطلاق على سبيل المنح عن غيره فنزل العتاب مع الذين يعصون الامر حيث لم يعلموا ان الله عليه وسلم لكن ورد بصيغة الجمع والمراد به أولئك خاصة واحتجوا بانه لما قال لا يختلى خلاها ولا يعضد شجرها قال العباس الا الاذخر فقال صلى الله عليه وسلم الا الاذخر وقال في الجمع والمراد به ولو قلت نعما منا للوجب ونزل منزلة الضرب فقيل له ان كان وحي فسمعا وطاعة وان كان باجتهاد ورأى فهو منزل مكيدة فقال بل باجتهاد ورأى فرجل قلنا أما الاذخر فلعله كان نزل الوحي بانه لا يستثنى الاذخر الا عند قول العباس أو كان جبريل عليه السلام حاضرا فأشار عليه بإباحة العباس وأما الجمع فمعناه لو قلت لعامنا لما قلته الا عن وحي ولوجب لا محالة وأما النزل فذلك اجتهاد في مصالح الدنيا وذلك جائز بلا خلاف انما الخلاف في أمور الدين * احتج المنكرون لذلك بأمور أحدها أنه لو كان مأمورا به لأجاب عن كل سؤال ولما انتظر الوحي الثاني أنه لو كان مجتهدا لنقل ذلك عنه واستفاض الثالث أنه لو كان لكان ينبغي أن يختلف اجتهاده ويتغير فيتهم بسبب تغير الرأي قلنا أما انتظار الوحي فلعله كان حيث لم ينقدح له اجتهاد أو حكم لا يدخله الاجتهاد أو نهي عن الاجتهاد فيه وأما الاستفاضة بالنقل فلعله لم يطلع الناس عليه

(الفاسد فيقول) الخصم وهو تابع الصاحبين والائمة الثلاثة (الثاني صاحب فراش فاسد فيلحقه الولد كالمتزوج بلا شهود) يلحق ولده به فالحكم اللازم منه نسبة الولد الى الثاني وهذا ليس نقيضا لثبوت النسب من الأول لكنه يستلزمه (وذلك للاجماع على أن النسب ليس منهما) بل من أحدهما فاذا ثبت من أحدهما انتفى من الآخر ثم اعلم أنه مبني قول الامام على عموم نص الولد للفراش فافهم * النوع (الخامس) من أسئلة القياس (ما يرد على ثبوت المقصود من الحكم وهو القول بالموجب وهو تسليم الدليل مع بقاء النزاع) في الحكم كما كان (وحاصله منع الاستلزام) أي استلزام الدليل المدعى (حقيقة) وبعبرعنه في غير هذا الفن بعدم تمامية التقريب (فلا يختص) هذا النوع من الاعتراض (بالقياس ولا بالطردية) من العلل (كما عليه بعض الحنفية) بل يحققهم والكلام فيه يعرف بمقايسة ما مر في النقض (وهو) أقسام (ثلاثة) القسم (الاول) منه (ما) يكون (لاشتباه الحكم) على المستدل (كقوله) أي القائس الناصر لقول الصاحبين (في المنقل) القتل به (قتل بما يقتل غالبا فلا يناني القصاص كالحرق) لا يناقيه (فيسلم) المعترض (عدم منافاته والنزاع) انما هو (في ايجابه) وهو باق كما كان (ومنه ركن) أي كقول الشافعية مسح الرأس ركن (فيسلم فنقول تثليثنا بالاستيعاب) سلمنا حكم قياسك لكن النزاع باق * (و) القسم (الثاني) من القول بالموجب (ما) يكون (لاشتباه المأخذ) للحكم (وهو الأكثر كقوله) أي القائس المتبع لهما (التفاوت في الوسيلة لا يمنع القصاص كالمتوسل اليه) فان التفاوت فيه لقلة الجراحات وكثرتها لا يمنع القصاص فالقتل بالمثقل لا يمنع القصاص (فنقول) سلمنا أن التفاوت في الوسيلة غير مانع عن القصاص بل (المانع) في المثقل (غيره ولم يلزم بطلانه) من دليلك (و يصدق) المعترض (في ذلك) أي في بيان المأخذ وان بين اجمالا (على) المذهب (الصحيح) ولا يعتبر بخلاف من خالف (لأنه أعرف بمذهبه) فيقبل قوله (أقول على أن البيان على من ادعى) وبكفي للمعترض المنع فانك قد عرفت أن حاصل القول بالموجب يرجع الى منع الاستلزام فافهم * (و) القسم (الثالث) من وجوه القول بالموجب (أن يسكت)

وان كان متعبدا به أولعله كان متعبدا بالاجتهاد اذا لم ينزل نص وكان ينزل النص فيكون كمن تعبد بالزكاة والحج ان ملك النصاب والزاد فلم يملك فلا يدل على انه لم يكن متعبدا وأما التهمة بتغير الرأى فلا تعويل عليها فقد اتهم بسبب النسخ كما قال تعالى قالوا انما أنت مفتر ولم يدل ذلك على استحالة النسخ كيف وقد عرض هذا الكلام بجنبه فقيل لو لم يكن متعبدا بالاجتهاد لفاته ثواب المجتهدين ولكان ثواب المجتهدين أجزل من ثوابه وهذا أيضا فاسد لان ثواب تحمل الرسالة والاداء عن الله تعالى فوق كل ثواب فان قيل فهل يجوز التعبد بوضع العبادات ونصب الزكوات وتقدير اتها بالاجتهاد قلنا لا محيل لذلك ولا يفضى الى محال ومفسدة ولا بعد فى أن يجعل الله تعالى صلاح عباده فيما يؤدى اليه اجتهاد رسوله لو كان الامر مبنيا على الصلاح ومنع القدرية هذا وقالوا ان وافق ظنه الصلاح فى البعض فيمتنع أن يوافق الجميع وهذا فاسد لانه لا يبعد أن يلقى الله فى اجتهاد رسوله ما فيه صلاح عباده هذا هو الجواز العقلى أما وقوعه فبعيد وان لم يكن محالا بل الظاهر أن ذلك كله كان عن وحى صريح ناص على التفصيل

(النظر الثانى) فى أحكام الاجتهاد والنظر فى حق المجتهد فى تأثيمه وتخطئته واصابته وتحريم التقليد عليه وتحريم نقض حكمه الصادر عن الاجتهاد فهذه أحكام النظر الاول فى تأثيم المخطئ فى الاجتهاد والاثم ينتفى عن كل من جمع صفات المجتهدين اذا تم الاجتهاد فى محله فكل اجتهاد تام اذا صدر من أهله وصادف محله فثمرته حق وصواب والاثم عن المجتهد منفى والذى نختاره أن الاثم والخطأ ستلازمان فكل مخطئ آثم وكل آثم مخطئ ومن انتفى عنه الاثم انتفى عنه الخطأ فلنقدم حكم الاثم أولا فنقول النظر يرد تنقسم الى ظنية وقطعية فالاثم فى الظنيات اذلا خطأ فيها والخطئ فى القطعيات آثم والقطعيات ثلاثة أقسام كلامية وأصولية وفقهية أما الكلامية فنعنى بها العقليات المحضة والحق فيها واحد ومن أخطأ الحق فيها فهو آثم ويدخل فيه حدوث العالم واثبات المحدث وصفاته الواجبة والجائزة والمستحيلة وبعثة الرسل وتصديقهم بالمعجزات وجواز الرؤية وخلق الاعمال وارادة الكائنات وجميع ما الكلام فيه مع المعتزلة والخوارج والروافض والمبتدعة وحد المسائل الكلامية المحضة ما يصح للناظر دليل حقيقته بنظر العقل قبل ورود الشرع فهذه المسائل الحق فيها واحد ومن أخطأه فهو آثم فان أخطأ

المستدل (عن مقدمة) الدليل (ظن العلم بها) أى بسبب ظنه علم المخاطب بها (فيسلم) المقدمة (للذكور ويو) الحال أنه (هى بدون الملحوظة لا تستلزم) النتيجة (فيبقى النزاع) كما كان (كما يقول) القائس (ماهو قريه شرطه النية فيقول) المخصم ماذكرت (مسلم لكن من أين يلزم أن الوضوء شرطه النية) والنزاع انما وقع فيه (ولو ذكر الصغرى) الملحوظة وهى الوضوء قربة (لاير د الامنعها) ولا يمكن القول بالموجب (أقول ههنا نظر وهو أن القول بالموجب فرع الموجبة) أى فرع كون الدليل موجبا (والكبرى وحدها ليست بدليل ولا موجب لها حتى يسلم) فلا بد من ضم الصغرى وحينئذ لا يستقيم تسليمها (تدبر ثم الجدليون) متفقون (على أنه لا يذفيه من انقطاع أحدهما) أى المستدل أو السائل (اذ لو بين المستدل أنه محل النزاع أو أنه مأخذه بالنقل مثلا أو أن المحذوفة ماهى وهى معلومة ومتحيثة انقطع المعترض) لانه لا يمكنه حينئذ أن يسلم الموجب ونناقش فى المدعى (والا) يكن كذلك (فالمستدل) منقطع (واستبعد ابن الحاجب فى الآخيرين) المقدمة (الملوية اذا ذكرت كان له المنع) ولعل مرادهم أنه ينقطع المعترض عن النصو الذى اعترض من القول بالموجب والا فكيف يدعى عاقل أنه ينقطع عن الاعتراض مطلقا (وفى التحرير وكذا الثانى) مستبعدا أيضا (فلله معترض أن يقول ما أخذى غيره) أى غير ماذكرت فلله يمكن خفاؤه على المستدل (وبينه الآن يقال فحينئذ انقطع المستدل) بظهور أن مازعمه ما أخذ اغيره (والا) استطاع أن يقول ما أخذى غيرها نقطع (المعترض) لانه لم يبد شيأ يعترض به (ومن ههنا) أى مما ذكرنا من بيان المستدل ما ينقطع به المعترض (يستبين له لا بالمبنى أهل الطرد فى القول بالتأثير كأزعم بعض الحنفية) زاعمين أنه لما بقى النزاع مع تسليم المقدمات لم ينفع الطرد شيأ فلا بد من القول بالتأثير (فان الأجوبة المذكورة مخنية) عن ثبوت التأثير فلا لجاء اليه فافهم * (ثم الاعتراضات اما من جنس أى نوع واحد) بأن يكون كل منعا أو معارضة أو نقضا (فيجوز تعدده اتفاقا) بين النظار (أو من أجناس) مختلفة (كمنع ونقض ومعارضة فمنع تعدده أهل سمرقند للزوم الخبط) فى المباحثة (والغصب) للمنصب فان المانع بالنقض أو المعارضة يكون

فيما يرجع الى الايمان بالله ورسوله فهو كافر وان أخطأ فيما لا يعتمه من معرفة الله عز وجل ومعرفة رسوله كما في مسئلة الرؤية وخلق الاعمال واراده الكائنات وأمثالها فهو آثم من حيث عدل عن الحق وضل ومخطئ من حيث أخطأ الحق المتيقن ومبتدع من حيث قال قولا يخالف المشهور بين السلف ولا يلزم الكفر وأما الأصولية فنعني بها كون الاجماع حجة وكون القياس حجة وكون خبر الواحد حجة ومن جملته خلاف من جوّز خلاف الاجماع المنعرم قبل انقضاء العصر وخلاف الاجماع الحاصل عن اجتهاد ومنع المصير الى أحد قولي الصحابة والتابعين عند اتفاق الامة بعدهم على القول الآخر ومن جملته اعتقاد كون المصيب واحدا في القطعيات فان هذه مسائل أدلتها قطعية والمخالف فيها آثم مخطئ وقد نبهنا على القطعيات والظنيات في أدراج الكلام في جملة الاصول وأما الفقهية فالقطعية منها وجوب الصلوات الخمس والزكاة والصوم وتحريم الزنا والقتل والسرقة والشرب وكل ما علم قطعا من دين الله فالحق فيها واحد وهو المعلوم والمخالف فيها آثم نعم يشترط فان أنكر ما علم ضرورة من مقصود الشارع كانكار تحريم الخمر والسرقة ووجوب الصلاة والصوم فهو كافر لان هذا الانكار لا يصدر الا عن مكذب بالشرع وان علم قطعا بطريق النظر لا بالضرورة كون الاجماع حجة وكون القياس وخبر الواحد حجة وكذلك الفقهيات المعلومة بالاجماع فهي قطعية فمنكرها ليس بكافر لكنه آثم مخطئ فان قيل كيف حكمتم بان وجوب الصلاة والصوم ضروري ولا يعرف ذلك الا بصدق الرسول وصدق الرسول نظري قلنا نعني به أن ايجاب الشارع له معلوم تواترا أو ضرورة اما أن ما أوجبه فهو واجب فذلك نظري يعرف بالنظر في المعجزة الصادقة ومن ثبت عنده صدقه فلا بدّ أن يعترف به فان أنكره فذلك لتكذيبه الشارع ومكذبه كافر فلذلك كفر بما مه أما ما عداه من الفقهيات الظنية التي ليس عليها دليل قاطع فهو في محل الاجتهاد فليس فيها عند نا حق معين ولا اثم على المجتهد اذا تم اجتهاده وكان من أهله فخرج من هذا أن النظريات قسمان قطعية وظنية فالمخطئ في القطعيات آثم ولا اثم في الظنيات أصلا لا عندمن قال المصيب فيها واحد ولا عند من قال كل مجتهد مصيب هذا هو

مستدلا (والمختار جوازه لان كل واحد) من الايرادات (مع قطع النظر عن الآخر كدليل بعد دليل) وتعدد الدليل جائز فكذا تعدد الابحاث ولا يلزم غصب المنصب في بحث واحد بل انما يلزم تعدد المباحث في ابحاث ولا ضير فيه فانه بمنزلة تخصيص باحيين (واذا جاز) التعدد (فمع أكثر النظار تعدد) الانظار (المرتبة طبعا) بان يكون بحث في مقدمة والآخر في أخرى (كمنع حكم الأصل ونقض العلة لان) الجزء (الثاني) من الدليل انما يكون (بعد تسليم الأول فهو) أي الثاني (متعين للاعتراض والمختار جوازه لان التسليم فرضي) لا اعتقادي حتى لا يقدر على الايراد عليه (فيقدم ما يتعلق بالأصل) فيمنع أصله (ثم) يوقف ما يتعلق بالعلية) فيقال لم لا يسلم الأصل والعلة منقوضة (ثم) ما هو متعلق (بالفرع) فيقال لم لا يسلم العلة فيمنع وجودها في الفرع مثلا وانما يترتب هكذا (لئلا يلزم منع بعد تسليم ضمنا) فانه يتكلم على الفرع والاقد سلم ضمنا الأصل والعلة فلا يحسن المنع بعده ومع هذا لو فعل جاز لان التسليم فرضي فافهم *(تكملة للادلة) الأئمة الذابين جهدهم لاقامة مباني الدين وأساس الشريعة أبي حنيفة نعمان بن ثابت الكوفي ومالك بن أنس المدني ومحمد بن ادريس الشافعي وأحمد بن محمد بن حنبل رضوان الله تعالى عليهم وعلى من تبعهم باحسان (على) الأصول (الأربعة) الكتاب والسنة والاجماع والقياس (اتفاق واختلاف في أمور) وجهتها (وتقدم منها نائع من قبلنا) أنكره بعض من أتباع هؤلاء الأئمة (والاستحسان) وقد تقدم انه ليس بحجة خلافا (والمصالح المرسلة) نسب بحيثها الى الامام مالك (وقول الصحابي) ذهب الى بحيثه بعض الحنفية والمالكية والحنبلية والشافعي في قوله القديم وتقدمت مع مالها وعليها (ومنها عدم الدليل بعد الفحص) فيدل على العدم (واختاره بعض الشافعية والحق) عند الجمهور (أنه ليس بدليل) فان انتفاء الدليل لا يستلزم انتفاء المدلول (الا بالشرع) فله دلالة القواعد الشرعية على ان ما لم يقع فيه دليل بخصوصه فهو على الاباحة كما هو الاشارة اليه (ومنها الأخذ بأقل ما قيل أخذ به الشافعي رضي الله عنه) كدية اليهودي قيل الثلث وقيل النصف وقيل الكل فأخذ بالثلث وهذا فاسد فانه من أين نفي الزيادة وبعضهم ادعى أنه اجماع وقد تقدم (والحق أنه ترجيح) للعمل لكون الأقل متيقنا لأنه استدلال (كالأخذ بالأصل في تعارض الاشباه) فانه يعمل بما وافق الأصل فهو مرجح

مذهب الجماهير وقد ذهب بشر المريسى الى الحاق الفروع بالأصول وقال فيها حق واحد متعين والمخطئ آثم وقد ذهب الجاحظ والعنبرى الى الحاق الأصول بالفروع وقال العنبرى كل مجتهد فى الأصول أيضا مصيب وليس فيها حق متعين وقال الجاحظ فيها حق واحد متعين لكن المخطئ فيها معذور وغير آثم كما فى الفروع فلنرسم فى الرد على هؤلاء الثلاثة ثلاث مسائل ﴿مسئلة﴾ ذهب الجاحظ الى أن مخالف ملة الاسلام من اليهود والنصارى والدهرية ان كان معاندا على خلاف اعتقاده فهو آثم وان نظر فعجز أو لم يدرك الحق فهو معذور غير آثم وان لم ينظر مع تمكنه من النظر لعرف وجوب النظر فهو أيضا معذور وانما الآثم المعذب هو المعاند فقط لأن الله تعالى لم يكلف نفسا الا وسعها وهؤلاء قد عجز واعن درك الحق ولزم مواعتقاداتهم خوفا من الله تعالى اذ اشتد عليهم طريق المعرفة وهذا الذى ذكره ليس بمحال عقلا ولا ورد الشرع به وهو جائز ولو ورد التعبد كذلك لوقع ولكن الواقع خلاف هذا فهو باطل بادلة سمعية ضرورية فانا كما نعرف أن النبى صلى الله عليه وسلم أمر بالصلاة والزكاة ضرورة فيعلم أيضا ضرورة أنه أمر اليهود والنصارى بالايمان به واتباعه ونهاهم على اصرارهم على عقائدهم ولذلك قاتل جميعهم وكان يكشف عن مؤمن بلغ منهم ويقتله ويعلم قطعا أن المعاند العارف عما يقل وانما الأكثر المقلدة الذين اعتقدوا دين آبائهم تقليدا ولم يعرفوا معجزة الرسول عليه السلام وصدقه والآيات الدالة فى القرآن على هذا لا تحصى كقوله تعالى ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار وقوله تعالى وذلكم ظنكم الذى ظننتم بربكم أرداكم وقوله تعالى ان هم الا يظنون وقوله ويحسبون أنهم على شئ وقوله تعالى فى قولهم مرض أى شك وعلى الجملة ذم الله تعالى والرسول عليه السلام المكذبين من الكفار مما لا ينحصر فى الكتاب والسنة وأما قوله كيف يكلفهم بما لا يطيقون قلنا نعلم ضرورة أنه كلفهم أما أنهم يطيقون أو لا يطيقون فلنتظر فيه بل نبنيه الله تعالى على أنه أقدرهم عليه بما رزقهم من العقل ونصب من الأدلة وبعث من الرسل المؤيدين بالمعجزات الذين بهروا العقول وحركوا دواعى النظر حتى لم يبق على الله لأحد حجة بعد الرسل ﴿مسئلة﴾ ذهب عبد الله بن الحسن العنبرى الى أن كل مجتهد مصيب فى العقليات كما

كما قلناه فى سؤر الحمار (ومنها الاستقراء واختاره البيضاوى) من الشافعية (والحق أنه لا يدل على حكم الله) لعدم ورود الشرع بكل حكم كل جزئى تفصيلا حتى يستدل بالجزئيات على الحكم الكلى وان قيل يوردونه بالعموم فلم يبق استقراء بل العموم هو الدليل (الا اذا دل على وصف جامع) للجزئيات فيثبت الحكم بهذا الوصف والاستقراء انما هو لتحققه فى الجزئيات فما الى القياس (تدبر ومنها الاستصحاب) وهو استدلال بالتحقق فى الماضى على الوقوع فى الحال (وهو حجة عند الشافعية وطائفة من الحنفية منهم) الامام علم الهدى الشيخ (أبو منصور) الماتريدى قدس سره (مطلقا) للاثبات وللدفع (وعند) القاضى الامام (أبى زيد و) الامام (شمس الأئمة و) الامام (فخر الاسلام) رحمهم الله تعالى حجة (للدفع فقط) لا للالزام (ونفاه كثير منهم المتكلمون مطلقا) فى الاثبات وللدفع وعليه الشيخ ابن الهمام (وهو المختار) ومن ثمرات الخلاف المفقود فعند الشافعى رحمه الله تعالى يرث من الذى مات بعد فقده لانه كان حيا فهو الآن على أيضا باستصحاب الحال وعندنا لا يرث لان حياته الآن غير معلوم والاستصحاب ليس بحجة ولا يورث ماله أيضا عندنا فمن قال بكونه حجة دافعة قال الاستصحاب دافع لتوجه حق الغير عماله ومن لا يقول بقول لان الموت لم يعلم فلم يوجد شرط كونه موروثا فافهم (لنا ما يوجب الوجود) بل علة (لا يوجب البقاء) بل علة وان كان العلة الموجدة والمنفية واحدة وليس وجود العلة التامة للعلول موجبا ومستلزما لبقاء نفسها فلا يوجب بقاء المعلول ولا يستلزمه ويجوز أن ينتفى المعلول بعد تحققه بانتفاء العلة التامة بعد تحققها فلا يلزم من الوجود البقاء (فالحكم ببقائه بلا دليل) اذ غير الاستصحاب مفروض الانتفاء والوجود السابق لا يوجب البقاء والحكم بلا دليل باطل فالاستصحاب ليس بشئ (وأورد بأن المدعى أن سبق الوجود مع عدم ظن المنافى) يوجوده (يفيد ظن البقاء) قوله ما يوجب الوجود لا يوجب البقاء ممنوع مطلقا بل عند عدم ظن المنافى يوجب ظنا (أقول كلتا المقدمتين أعنى كان موجودا ولم يظن انتفاؤه صحيحتان مع الشك) فى الوجود وانكار هذا مكابرة صريحة (فالحكم) بالوجود (تحكم) لكونه مع الشك فلا يفيد الظن أصلا (نعم قد يرجح الدفع على الاثبات) فى قبوله بالاستصحاب (لأن عدم الطارئ أصلى) فلا يتغير حكمه الى أن يظهر طريان الطارئ (تدبر) فانه أجمية (قالوا) أولا بأن افادته

فى الفروع فنقول له ان أردت أنهم لم يؤمروا الا بما هم عليه وهو منتهى مقدورهم فى الطلب فهذا غير محال عقلا ولكنه باطل اجماعا وشرعا كما سبق ردده على الجاحظ وان عنيت به أن ما اعتقده فهو على ما اعتقده فنقول كيف يكون قدم العالم وحدوثه حقا واثبات الصانع ونفيه حقا وتعديل الرسول وتكذيبه حقا وليست هذه الأوصاف وضعية كالأحكام الشرعية اذ يجوز أن يكون الشئ حراما على زيد وحلالا لعمرو اذا وضع كذلك أما الأمور الذاتية فلا تتبع الاعتقاد بل الاعتقاد تبعها فهذا المذهب شر من مذهب الجاحظ فانه أقر بأن المصيب واحد لكن جعل المخطئ معذورا بل هو شر من مذهب السوفسطائية لأنهم نفوا حقائق الأشياء وهذا قد أثبتها حقائق ثم جعلها تابعة للاعتقادات فهذا أيضا وردبه الشرع لكن محال بخلاف مذهب الجاحظ وقد استبشع اخوانه من المعتزلة هذا المذهب فأنكروه وأولوه وقالوا أراد به اختلاف المسلمين فى المسائل الكلامية التى لا يلزم فيها تكفير كمسئلة الرؤية وخلق الاعمال وخلق القرآن وارادة الكائنات لأن الآيات والأخبار فيها متشابهة وأدلة الشرع فيها متعارضة وكل فريق ذهب الى ما رآه أوفق لكلام الله وكلام رسوله عليه السلام وألين بعظمة الله سبحانه وثبات دينه فكانوا فيه مصيبين ومعذورين فنقول ان زعم أنهم فيه مصيبون فهذا محال عقلا لأن هذه أمور ذاتية لا تختلف بالاضافة بخلاف التكليف فلا يمكن أن يكون القرآن قديما ومخلوقا أيضا بل أحدهما والرؤية محالا وممكنا أيضا والمعاصى بارادة الله تعالى وخارجة عن ارادته أو يكون القرآن مخلوقا فى حق زيد قديما فى حق عمرو بخلاف الحلال والحرام فان ذلك لا يرجع الى أوصاف الذوات وان أراد أن المصيب واحد لكن المخطئ معذور غير اثم فهذا ليس بمحال عقلا لكنه باطل بدليل الشرع واتفاق سلف الأمة على ذم المبتدعة ومهاجرتهم وقطع العصبة معهم وتشديد الانكار عليهم مع ترك التشديد على المختلفين فى مسائل الفرائض وفروع الفقه فهذا من حيث الشرع دليل قاطع وتحقيقه ان اعتقاد الشئ على خلاف ما هو به جهل والجهل بالله حرام مذموم والجهل بجواز رؤية الله تعالى وقدم كلامه الذى هو صفته وشمول ارادته المعاصى وشمول قدرته فى التعلق بجميع الحوادث كل ذلك جهل بالله وجهل بدين

الظن ضروري) وهذا هو الذى ادعاه صاحب التلويح بعينه (وعليه مدار تصرفات العقلاء من ارسال الرسل والهدايا) فانه لو لم يكن الوجود دليلا على البقاء لجاز موت المرسل فلا يهدى ولا يرسل (واستبعد) هذا الدليل (بأنه دعوى الضرورة فى محل النزاع) فلا يسمع وأما ظن بقاء الحياة وعدم طريان الموت فلأن الموت بحالة خلاف العادة ولو ذهب زمان كثير شكك فى الحياة البتة (أقول على أنه) ليسلم الظن (لا يلزم منه الحجية الشرعية) والكلام فيها (اذ لم يلزم) منه (النصب من الشارع) وهو شرط كونه حجة شرعية (والاجماع على اتباع الظن انما هو فيه) أى فى الظن الذى حدث بنصب الشارع (مع أنه يجوز أن يرد) الظن الذى حدث فيما حدث (الى ما يثبت به الأصل) كالاحكام الشرعية الثابتة بالانشاء فان الاصل هناك البقاء بقاء الانشاء مالم يطرأ عليه مزيل وهذا لا ينافى ما ادعينا أن موجب الوجود لا يوجب البقاء لأنه كان رفع ايجاب كلى لا أنه كان سلبا كليا (وربما تكون التصرفات) أى تصرفات العقلاء (مبنية على الشك والوهم) دون الظن فلا يلزم من بنائهم تصرفاتهم عليه كونه مفيدا للظن (كالاحتياط) أى كأن مبنى الاحتياط الشك أو الوهم كذا هذا (و) قالوا (ثانيا لو لم يكن) الاستصحاب حجة (لم يحرم بقاء الشرائع لاحتمال طريان الناسخ) والموجب للوجود لا يوجب البقاء فلا يصح العمل بحكم علم نزوله قطعا (والجواب منع الملازمة لجواز التواتر) للشرائع (وايجاب العمل) أى لجواز ايجاب الشارع العمل (الى ظهور الناسخ) فهذا الايجاب دليل موجب لبقاء الشرائع ولا يحتاج الى الاستصحاب أصلا (أقول على أن القطع به) أى بالشرائع (لم يقل به أحد) بل القطع فيما قام على بقائه دليل قطعى كالشريعة المطهرة للسيد المرسلين صلوات الله وسلامه عليه وآله وأصحابه لدلالة الحجج القاطعة على بقائها الى يوم القيامة وبعض أحكام الشرائع السابقة الباقية بالدلائل القاطعة (و) قالوا (ثالثا الاجماع على بقاء الوضوء والزوجية والملكية وكثير) كطهارة الماء ونحوه (مع طريان الشك) فلو لم يكن الاستصحاب مجتملا صح الحكم بالبقاء (قلنا الانشاآت توجب أحكاما باقية الى ظهور الناقض) فتلك الانشاآت موجبة للبقاء فليس هناك البقاء بالاستصحاب (أقول على أن اللازم) مما ذكرتم (بقاء حكم الغير ولا نظن حكمنا بالبقاء) والاستصحاب هو هذا لا ذاك (كيف) يحكم بظن البقاء

الله فعلينا أن يكون حراما ومهما كان الحق في نفسه واحدا متعينا كان أحدهما معتقد المنبي على خلاف ما هو عليه فيكون جاهلا فان قيل يبطل هذا بالجهل في المسائل الفقهية وبالجهل في الأمور الدنيوية كجهله اذا اعتقد أن الأمير في الدار وليس فيها وأن المسافة بين مكة والمدينة أقل أو أكثر مما هي عليها قلنا أما الفقهيات فلا يتصور الجهل فيها اذ ليس فيها حق معين وأما في الدنيويات فلا ثواب في معرفتها ولا عقاب على الجهل فيها أما معرفة الله تعالى ففيها ثواب وفي الجهل بها عقاب والمستند فيه الاجماع دون دليل العقل والادلة في العقل لا يحيط الم أثم عن الجاهل بالله فضلا عن الجاهل بصفات الله تعالى وأفعاله فان قيل اتما يأثم بالجهل فيما يقدر فيه على العلم وتظهر عليه الدليل والأدلة غامضة والشبهات في هذه المسائل متعارضة قلنا وكذلك في مسئلة حدوث العالم واثبات النبوات وتمييز المعجز عن السحر ففيها أدلة غامضة ولكنه لم ينته الغموض الى حد لا يمكن فيه تمييز الشبهة عن الدليل فكذلك في هذه المسئلة عندنا أدلة قاطعة على الحق ولو تصورت مسئلة لا دليل عليها لكان المسلم أنه لا تكليف على الخلق فيها ﴿ مسئلة ﴾ ذهب بشر المريسي الى أن الاثم غير محطوط عن المجتهدين في الفروع بل فيها حق معين وعليه دليل قاطع لكن أخطأ فهو آثم كما في العقليات لكن المخطئ قد يكفر كما في أصل الالهية والنبوة وقد يفسق كما في مسئلة الرؤية وخلق القرآن ونظائرها وقد يقتصر على مجرد التأثيم كما في الفقهيات وتابعه على هذا القائلين بالقياس ابن علية وأبو بكر الأصم وافقه جميع نفاة القياس ومنهم الامامية وقالوا الاجمال القائم في الأحكام لكن العقل قاض بالنفي الأصلي في جميع الأحكام الا ما استثناه دليل سمعي قاطع فما أثبته قاطع سمعي فهو ثابت بدليل قاطع وما لم يثبته فهو باق على النفي الأصلي قطعا ولا مجال للظن فيه وانما استقام هذا لهم لانكارهم القياس وخبر الواحد وربما أنكر وا أيضا القول بالعموم والظاهر المحتمل حتى يستقيم لهم هذا المذهب وماذكر وهو اللازم على قول من قال المصيب واحد ويلزمهم عليه منع المقلدمن استفتاء المخالفين وقد ركب بعض معتزلة بغداد رأسه في الوفاء بهذا القياس وقال يجب على العامي النظر وطلب الدليل وقال بعضهم يقلد العالم أصاب المقلد أم أخطأ ويدل على فساد هذا المذهب دليلان * الاول ماسند كره في تصويب المجتهدين وبين أن هذه المسائل ليس

(والثاني) وقد فرضت أيها المستدل الشك في البقاء فمن أين الظن والك أن تقرر الاستدلال بأنه لو لم يكن الاستصحاب حجة لما حكم ببقاء حكم من الاحكام كالزوجية الثابتة بالنكاح والملك وغير ذلك لما ذكرتم من عدم لزوم كون موجب الوجود والبقاء واحدا والتالي باطل بالاجماع وحينئذ لا ترد هذه العلاوة فافهم (ومنها) أي من الامور الزائدة على الاصول الأربعة (التلازم بين الحكمين بلا تعيين علة والا) أي وان تعين العلة (فقياس) هو لا أمر آخر (وهو من الاستدلال عند الشافعية حيث عرفوه بما ليس بالادلة الاربعة) فالاستصحاب والتلازم داخلان فيه (وهو اما بين ثبوتين من الطرفين) بأن يكون هذا لازما له وهو لهذا (كما في المساواة) بينهما (أو من طرف فقط) ويجوز الانفكاك من الطرف الآخر (كما في العموم مطلقا كمن صح ظهاره صح طلاقه) وبينهما تساو عند الشافعية وعموم مطلق عندنا لان طلاق الذمي صحيح عندنا دون الظهار (أو بين نفي وثبوت) بأن يكون النفي يلزم الثبوت (وبالعكس كما في المنفصلة الحقيقية) فان صدق الطرفين ممتنع وكذا كذبهما فيكون رفع كل ملزوم الثبوت الآخر والا يلزم ارتفاعه ـ ما وثبوت كل رفع للآخر والا يلزم الاجتماع (نحو اما نفي اما رجل أو امرأة أم) حكم الله لا يخلو عن أحدهما ولا يجتمعان فيهما وأكثر أحكام النساء عندنا اذا كان مشكلا (أو بين نفي ونفي وثبوت فقط) بأن يكون نفي ملزوم والثبوت (كما في مانعة الخلو) فان طرفيه لا يكذبان وقد يصدقان فنفي كل ملزوم لثبوت الآخر دون العكس (نحو ما لا يكون جائزا فهو) عنه أو اراده ما يم المكروه أو بالجائز ما يعمه (أو بالعكس) أي اللزوم بين ثبوت ونفي بأن يكون الثبوت ملزوما والنفي (فقط كما في مانعة الجمع نحو ما يكون مباحا فليس بحرام والحق أنه) أي الاستدلال بالتلازم (كيفية الاستدلال بأحد) الأصول (الاربعة) ومثل هذا (كقولك هذا مادل عليه الأمر وكل مادل عليه الأمر فهو واجب) فهذا واجب فكما أن هذا الضمن الاستدلال كيفية الاستدلال بأحدها كذلك الاستدلال بالتلازم الا أن هذا الاستدلال على هيئة الاقتراني والاستدلال بالتلازم على هيئة القياس الاستثنائي (كيف لا) يكون هذا كيفية الاستدلال بأحد الأصول

فيها دليل قاطع ولا فيها حكم معين والأدلة الظنية لا تدل لذاتها وتختلف بالاضافة فتكليف الاصابة لما لم ينصب عليه دليل قاطع تكليف ما لا يطاق واذا بطل الايجاب بطل التأثيم فانتفاء الدليل القاطع يتبع نفي التكليف ونفي التكليف يتبع نفي الاثم ولذلك يستدل تارة بنفي الاثم على نفي التكليف كما يستدل في مسئلة التصويب ويستدل في هذه المسئلة بانتفاء التكليف على انتفاء الاثم فان النتيجة تدل على المنتج كما يدل المنتج على النتيجة * الدليل الثاني اجماع الصحابة على ترك النكير على المختلفين في الجد والاخوة ومسئلة العول ومسئلة الحرام وسائر ما اختلفوا فيه من الفرائض وغيرها فكانوا ينشاورون ويتفرقون مختلفين ولا يعترض بعضهم على بعض ولا يمنعه من فتوى العامة ولا يمنع العامة من تقليده ولا يمنعه من الحكم باجتهاده وهذا متواتر تواترا لا شك فيه وقد بالغوا في تخطئة الخوارج ومانعي الزكاة ومن نصب اماما من غير قريش أو رأى النصب اماما مع بين بل لو أنكر منكر وجوب الصلاة والصوم وتحريم السرقة والزنا لبالغوا في التأثيم والتشديد لأن فيها أدلة قاطعة فلو كان سائر المجتهدات كذلك لأغواوا وأنكروا فان قيل لهم لعلهم أثموا ولم ينقل الينا أو أنكر وا والتأثيم ولم يظهر لاخوف الفتنة والهرج قلنا العادة تحيل اندراس التأثيم والانكار لكثرة الاختلاف والوقائع بل لو وقع لتوفرت الدواعي على النقل كما نقلوا الانكار على مانعي الزكاة ومن استباح الدار وعلى الخوارج في تكفير علي وعثمان وعلى قاتلي عثمان ولو جاز أن يتوهم اندراس مثل هذا الجاز أن يدعى أن بعضهم نقض حكم بعض وأنهم اقتتلوا في المجتهدات ومنعوا العوام من التقليد للمخالفين أو العلماء أو وجبوا على العوام النظر أو اتباع امام معين معصوم ثم نقول تواتر الينا تعظيم بعضهم بعضا مع كثرة الاختلاف فاذا كان توقيرهم وتسليمهم للمجتهد العمل باجتهاده وتقريره عليه أعظم من التوقير والمجاملة والتسليم في زماننا ومن علمائنا ولو اعتقد بعضهم في البعض التعصية والتأثيم بالاختلاف للتهاجر واولتقاطعوا ولترتفعت المجاملة وامتنع التوقير والتعظيم فاما امتناعهم من التأثيم للفتنة فمحال فانهم حيث اعتقدوا ذلك لم تأخذهم في الله لومة لائم ولا منعهم ثوران الفتنة وهيجان القتال حتى جرى في قتال مانعي الزكاة وفي واقعة علي وعثمان والخوارج ما جرى فهذا توهم محال فان قيل فقد نقل الانكار والتشديد والتأثيم حتى قال ابن عباس ألا يتقي الله زيد بن

(والتلازم بينهما) أي الحكمين (ليس بعقلي) اذ لا مجال للعقل في درك الاحكام الشرعية (بل شرعي فلا يثبت الا بالشرع) وهو الأصول الاربعة (تدبر) فانه حقيق بالقبول والله أعلم بحقيقة الحال (خاتمة * الاجتهاد بذل الطاقة من الفقيه في تحصيل حكم شرعي ظني أقول المراد من الفقيه من أتقن لبابه) أي مبادي الفقه بحيث يقدر على استخراجه من الفروع المعلل (لا المجتهد بالفعل) العالم بمسائله (كما هو ظاهر المختصر) حيث قال والفقيه ما تقدم ومثله في شرح البديع أيضا (والا) أي ان لم يكن كذلك بل يكون المراد المجتهد العالم بالفعل (لزم التسلسل في الاجتهاد) لتوقفه على اجتهاد سابق وهو متوقف على اجتهاد آخر (ولا) أي وليس المراد (من يحفظ الفروع) الفقهية (فقط على ما شاع الآن لان بذل سعيه ليس باجتهاد اصطلاحا) واذا عرفت هذا فقد انكشف لك حقيقة ما قالوا قيد الفقيه احترازا عن بذل الطاقة من غير الفقيه وسقط اعتراض شارح الشرح أنه لا وجه له فانه لا يكون فقيها الا بعد الاجتهاد فبينهما تلازم مع أنه يرد عليه أيضا ما في التصور أن التلازم بين الفقيه والمجتهد لا يضر فان المذكور في التعريف بذل الطاقة وهو أعم من الاجتهاد وهذا تنزل (وانما قيد الحكم بالشرعي لانه المقصود ههنا) وبذل الطاقة في العقليات خارج عن الاجتهاد على هذا (وأما التقييد باللفظي) احترازا عن نحو الاركان الأربعة وحرمة الزنا والسرب والغصب من الضروريات الدينية (فبني على أن النظرية تستلزم الظنية) وقيد النظر بقوله بدمنه فقيد بملزومه والاستلزام انما هو في الشرعيات فلا يرد النقض بالهندسيات (لانها) أي النظرية (اما لضعف دلالة المتن والسند) فان الأمر الثابت من رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم بالتواتر مع قوة الدلالة والاحكام فيه يفيد القطع ضرورة (وفيه مافيه) لان معنى النظر يه على الخفاء والخفي ربما يكون قطعيا فتأمل فيه (ثم قسموه) أي الاجتهاد (الى) اجتهاد (واجب) وفرض (عينا على المسؤل) عن حكم (عند خوف فوت الحادثة) بحيث لا يستطيع السائل السؤال من غيره قيل (و) واجب عينا (في حق نفسه) بحيث احتاج هو للعمل (و) واجب (كفاية عند عدم الخوف) خوف فوت الحادثة (وثم مجتهد (غيره) يتمكن

ثابت

ثابت بجعل ابن الابن ابنا ولا يجعل أبا الأب أبا وقال أيضا من شاء باهلته أن الله لم يجعل في المال النصف والثلثين وقالت عائشة رضي الله عنها أخبر وازيد بن أرقم أنه أحبط جهاد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إن لم يتب قلنا ما وتر الزيلعي تعظيم بعضهم بعضا وتسليمهم لكل مجتهد أن يحكم ويفتي ولكل عالم أن يقلد من شاء جاز رد ذلك فيه فلا يعارضه أخبار آحاد لا يوثق بها ثم نقول من ظن بمخالفه أنه خالف دليلا قاطعا فعليه التأثيم والانكار وانما نقل النافي مسائل معدودة تظن أصحابها أن أدلتها قاطعة فظن ابن عباس أن الحساب مقطوع به فلا يكون في المال نصف وثلثان وظنت عائشة رضي الله عنها أن حسم الذرائع مقطوع به فمنعت مسئلة العنعنة وقد أخطؤا في هذا الظن فهذه المسائل أيضا ظنية ولا يجب عصمتها عن مثل هذا الغلط أما عصمة جملة الصحابة عن العصيان بتعظيم المخالفين وترك تأثيمهم لو أثموا فواجب

﴿الحكم الثاني في الاجتهاد والتصويب والتخطئة﴾

وقد اختلف الناس فيها واختلف الرواية عن الشافعي وأبي حنيفة وعلى الجملة قد ذهب قوم الى أن كل مجتهد في النظنيات مصيب وقال قوم المصيب واحد واختلف الفريقان جميعا في أنه هل في الواقعة التي لا نص فيها حكم معين لله تعالى هو مطلوب المجتهد فالذي ذهب اليه محققو المصوبة أنه ليس في الواقعة التي لا نص فيها حكم معين مطلوب بالظن بل الحكم يتبع الظن وحكم الله تعالى على كل مجتهد ما غلب على ظنه وهو المختار واليه ذهب القاضي وذهب قوم من المصوبة الى أن فيه حكما معينا يتوجه اليه الطلب اذ لابد للطلب من مطلوب لكن لم يكلف المجتهد اصابته فلذلك كان مصيبا وان أخطأ ذلك الحكم المعين الذي لم يؤمر باصابته بمعنى أنه أدى ما كلف فأصاب ما عليه وأما القائلون بأن المصيب واحد فقد اتفقوا على أن فيه حكما معينا لله تعالى لكن اختلفوا في أنه هل عليه دليل أم لا فقال قوم لا دليل عليه وانما هو مثل دفين يعثر الطالب عليه بالاتفاق فلمن عثر عليه أجران ولمن عاد منه أجر واحد لأجل سعيه وطلبه والذين ذهبوا الى أن عليه دليلا اختلفوا في أن عليه دليلا قاطعا أو ظنيا فقال قوم هو قاطع ولكن الاثم محطوط عن المخطئ لغموض الدليل وخفائه ومن هذا تبادى بشر المريسي في اتمام هذا القياس فقال اذا كان الدليل قطعيا أثم المخطئ كما

السائل من السؤال منه (فيأثمون بتركه ويسقط) عن ذمة الكل (بفتوى أحدهم) أي أحد المجتهدين لحصول المقصود (ولو ظن) المجتهد الآخر (كونها) أي الفتوى (خطأ) لان ظنه هذا لا يكون حجة على المفتي ويحتمل الخطأ مثله فلا يمنع العمل فلا يجب عليه التنبيه (والى) اجتهاد (مندوب كالاجتهاد قبل الوقوع) أي قبل وقوع الحادثة الغير المعاوضة الحكم (والى) اجتهاد (حرام في مقابلة قاطع هذا) وهذا ليس اجتهادا حقيقة ولا يصدق الحد عليه أيضا والتقسيم اما لانه أريد به مطلق بذل الطاقة في استخراج حكم أو هو كتقسيم الفرس الى الفرس المركوب والى شبهه المرسوم على اللوح ثم المجتهد على قسمين مجتهد مطلق أي من له قدرة الاجتهاد في كل حادثة تتفقت ومجتهد في البعض وسيجيء محاله (وشرطه) أي شرط المجتهد حال كونه (مطلقا بعد صحة اعيانه) فانه شرط في كل عبادة وأضاف الاجتهاد لاستخراج الحكم فلابد من معرفة المأخوذ ومن هو وسيلة في تبليغ الأحكام وسائر صفاته من القدرة والعلم والارادة والكلام والحكمة ونحوها (ولو بالأدلة الاجمالية) يعني معرفته الادلة التفصيلية المذكورة في علم الكلام بحيث يقدر على دفع شبه المكابرين المجادلين ليست شرطا (ومعرفة الكتاب) متنا ومعنى وحكما لانه أساس الأحكام ثم معرفة الكتاب كله ليست شرطا بل القدر الذي له تعلق بالأحكام والى تقدره أشار بقوله (وقيل بقدر خمسمائة آية و) بعده معرفة (السنة متنا) فيعلم معناه وطريق تأويله ثم ليس معرفته جميع السنن شرطا بل القدر الذي يدور عليه أكثر الأحكام (قيل اثنى عشر ألف ومائتان و) معرفة (السنة (سندا) بان يعلم تواتره أو شهرته أو سندها الذي رويته آحادا (مع احوال الرواة) والا لم يتميز عنده الصحيح عن السقيم فلا يظهر ما خذ الحكم (ولو بالنقل عن أئمة الشأن) يعني لا يشترط معرفته بنفسه بجلوزمنه اياهم (و) بعد معرفته (مواقع الاجماع) لئلا يجتهد مخالفا له مع كونه قطعيا (أن يكون) خبر لقوله وشرطه أي شرطه بعد هذه الشروط أن يكون (ناحظ وافر) من العلم (مما تصدى له هذا العلم) علم الأصول (فان تدوينه وان كان حادثا لكن المدون) بصيغة المفعول (سابق) لأن طرق استخراج الاحكام انما تتبين منه ثم لابد له من معرفة الصرف والنحو واللغة لكن بقدر ما يمكن به من معرفة

فى سائر القطعيات وهو تمام الوفاء بقياس مذهب من قال المصيب واحد ثم الذين ذهبوا الى أن عليه دليلا ظنيا اختلفوا فى أن المجتهد هل أمر قطعا بإصابة ذلك الدليل فقال قوم يكلف المجتهد اصابته فمخطئه وغوصه فاذلك كان معذورا وماجورا وقال قوم أمر بطلبه واذا أخطأ لم يكن ماجورا لكن حط الاثم عنه تخفيفا هذا تفصيل المذاهب والمختار عندنا وهو الذى نقطع به ونخطئ المخالف فيه أن كل مجتهد فى الظنيات مصيب وأنها ليس فيها حكم معين لله تعالى وسنكشف الغطاء عن ذلك بفرض الكلام فى طرفين * الطرف الأول مسئلة فيها نص للشارع وقد أخطأ مجتهد النص فنقول ينظر فان كان النص مما هو مقدور على بلوغه لوطلبه المجتهد بطريقه فقصر ولم يطلب فهو مخطئ وآثم بسبب تقصيره لأنه كلف الطلب المقدور عليه فترك فعصى وأثم وأخطأ حكم الله تعالى عليه أما اذا لم يبلغه النص لانقصير من جهته لكن لعائق من جهة بعد المسافة وتأخير البلوغ والنص قبل أن يبلغه ليس حكما فى حقه فقد يسمى مخطئا مجازا على معنى أنه أخطأ بلوغ مالو بلغه لصار حكما فى حقه ولكنه قبل البلوغ ليس حكما فى حقه فليس مخطئا حقيقة وذلك أنه لو صلى النبى عليه السلام الى بيت المقدس بعد أن أمره الله تعالى بجبر يل أن ينزل على محمد عليه السلام ويخبره بتحويل القبلة لم يكون النبى مخطئا لأن خطاب استقبال الكعبة بعد لم يبلغه فلا يكون مخطئا فى صلاته فلو نزل فأخبره وأهل مسجد قباء يصلون الى بيت المقدس ولم يخرج بعد اليهم النبى عليه السلام ولا منادمن جهته فليسوا مخطئين ان ذلك ليس حكما فى حقهم قبل بلوغه فلو بلغ ذلك أبا بكر وعمر واستمر سكان مكة على استقبال بيت المقدس قبل بلوغ الخبر اليهم فليسوا مخطئين لانهم ليسوا مقصرين وكذلك نقل عن ابن عمر انا كنا نخابر أربعين سنة حتى روى لنا رافع بن خديج النهى عن المخابرة فليس ذلك خطأ منهم قبل البلوغ لأن الراوى غاب عنهم أو قصر فى الرواية فاذا ثبت هذا فى مسئلة فيها نص فالمسئلة التى لا نص فيها كيف يتصور الخطأ فيها فان قيل فرضتم المسئلة حيث لا دليل على الحكم المنصوص ونحن نخطئه اذا كان عليه دليل وجب عليه طلبه فلم يعذر عليه قلنا عليه دليل قاطع أو ليس كذلك فان كان عليه دليل قاطع فلم يعذر عليه وهو قادر عليه فهو آثم عاص ويجب تأثيمه وحيث وجب تأثيمه وجبت تخطئته كانت المسئلة ففيها أو أصولية أو كلامية وانما

معانى الكتاب والسنة لا كونه مثل الاصمى والخليل وسيبويه (وأما العدالة فشرط قبول الفتوى) فان الفاسق واجب التوقف فى اخباره بالنص وليس شرطا فى نفس تحقق الاجتهاد كالا يخفى ﴿ مسئلة * اختلف فى تجزى الاجتهاد) بأن يكون مجتهدا فى بعض المسائل دون بعض (وينفرع عليه اجتهاد المفرض) أى من له معرفة فى نصوص فرائض السهام والآثار الواردة فيها (فى الفرائض) يجتهد (فقط) دون غيرها من الأحكام (فالأكثر) قالوا (نعم) يتجزى الاجتهاد (ومنهم) الامام حجة الاسلام (الغزالى) قدس سره من الشافعية (و) الشيخ (ابن الهمام) رحمه الله مناويلوح رضا صاحب البديع به أيضا (وهو الأشبه) بالصواب (وقيل لا) يتجزى (وتوقف ابن الحاجب لنا كما أقول أولا لزم العلم) الحاصل (عن دليل الى تقليد) وهو ليس بعلم حقيقة (خلاف المعقول) فلا يلتفت اليه (كيف وقبه) أى فى التقليد (ريب) عند المقلد هل هو مطابق أم لا وما عن الدليل خال عن هذا الريب (وقد قال) رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (دع ما يريبك الى مالا يريبك و) لنا (ثانيا) قوله صلى الله عليه وسلم (استفت نفسك وان أفتاك المفتون ففيه ترجيح اجتهاده على اجتهاد غيره) حيث أمره بالاستفتاء من نفسه ولنا ثالثا ان المجتهد فى البعض يعرف حكمه عن دليل منصوب من قبل الشارع فيحصل له معرفة حكم الله تعالى فيجب اتباعه ولا يسوغ ترك بقول أحد فانا انما أمرنا بالاتباع لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم واتباع غيره يظن أنه حالك فاذا علم حكم من قوله صلى الله عليه وسلم فقد ظن أن ما وراءه مخالف لحكمه فيحرم اتباعه ومن له حسن أدب بأحكام الله تعالى لا يتعدى عن هذا الأصل فافهم (واستدل) على المختار (أولا لو لم يتجز) الاجتهاد والحصر فى اجتهاد المجتهد فى الكل (العلم) أى لزم للمجتهد العلم (بجميع المآخذ) للاحكام كلها (فعلم بجميع الاحكام) وهو باطل قطعا فالاجتهاد متجز (وأجيب بمنع الملازمة الثانية بلوازم التوقف) أى بجواز توقف معرفة بعض الأحكام (على الاجتهاد) فى المآخذ ولا يكفى العلم بالمآخذ فقط (وعدم المانع من التعارض وغيره أقول ولك أن تمنع الملازمة الأولى) وهى لزوم معرفة جميع المآخذ لعدم التجزى (لان) أمير المؤمنين (عمر) رضى الله عنه (وغيره

كلا منافى مسائل ليس عليها دليل قاطع ولو كان لنبه عليه من عثر عليه من الصحابة غيره ولشدد الانكار عليهم فان الدليل القاطع فى مثل هذه المسئلة نص صريح أو فحوى منه ونص على وجه يقطع به ولا يتطرق الشك اليه والتنبيه على ذلك سهل أفيعولون لم يعثر عليه جميع الصحابة رضى الله عنهم فأخطأ أهل الاجماع الحق أو عرفه بعضهم ولكنه أو أظهره فلم ينقه الآخرون أو فهموه فعاندوا الحق وخالفوا النص الصريح وما يجرى مجراه وجميع هذه الاحتمالات مقطوع بطلانها ومن نظر فى المسائل الفقهية التى لا نص فيها علم ضرورة انتفاء دليل قاطع فيها واذا انتفى الدليل القاطع فتكليف الاصابة من غير دليل قاطع تكليف محال فاذا انتفى التكليف انتفى الخطأ فان قيل عليه دليل ظنى بالاتفاق فمن أخطأ الدليل الظنى فقد أخطأ قلنا الأمارات الظنية ليست أدلة بأعيانها بل يختلف ذلك بالاضافات فرب دليل يفيد الظن لزيد وهو بعينه لا يفيد الظن لعمرو مع احاطته به وور بما يفيد الظن لشخص واحد فى حال دون حال بل قد يقوم فى حق شخص واحد فى مسئلة واحدة دليلان متعارضان كان كل واحد لو انفرد أفاد الظن ولا يتصور فى الأدلة القطعية تعارض وبيانه أن أبا بكر رأى التسوية فى العطاء اذقال الدنيا بلاغ كيف واغا عملوا لله عز وجل وأجورهم على الله حيث قال عمر كيف نساوى بين الفاضل والمفضول ورأى عمر التفاوت ليكون ذلك ترغيبا فى طلب الفضائل ولأن أصل الاسلام وان كان لله فبوجب الاستحقاق والمعنى الذى ذكره أبو بكر فهمه عمر رضى الله عنهما ولم يفده غلبة الظن ومارآه عمر فهمه أبو بكر ولم يفده غلبة الظن ولا مال قلبه اليه وذلك لاختلاف أحوالهما فمن خلق خلقة أبى بكر فى غلبة التأله وتجريد النظر فى الآخرة غلب على ظنه لا محالة ما ظنه أبو بكر ولم ينقد فى نفسه الا ذلك ومن خلقه الله خلقة عمر وعلى حالته وسجيته فى الالتفات الى السياسة ورعاية مصالح الخلق وضبطهم وتحريك بلك وارهابهم للغير فلابد أن تميل نفسه الى ما مال اليه عمر مع احاطة كل واحد منهما بدليل صاحبه ولكن اختلاف الاخلاق والاحوال والممارسات يوجب اختلاف الظنون فمن مارس علم الكلام تناسب طبعه أنواعا من الأدلة بتحرك بها طنه لا يناسب ذلك طبع من مارس الفقه ولذلك من مارس الوعظ صار مائلا الى جنس ذلك الكلام بل يختلف باختلاف الاخلاق فمن غلب عليه الغضب مالت نفسه

من الصحابة) رضى الله تعالى عنهم (اجتهد وا فى مسائل كثيرة لم يستحضر وا فيها النصوص) الواردة (حتى روبت) تلك النصوص (لهم فرجعوا اليها) وهذا غير واف فانه ان جهل ما أخذ بعض الأحكام فلا يتمكن من استخراجه منها فلم يكن مجتهدا فى الكل ومعرفة المأخذ عبارة عن معرفة أمور يتمكن بها من استخراج حكم واقعة وأمير المؤمنين وان كان لم يستحضر بعض الأحاديث لكنه كان يعلم أمورا يتمكن بها من استخراج حكم ما ورد فيه الخبر ولو بالقياس ثم بعض الصحابة أفتوا ببعض المسائل وفى بعضها احتاجوا الى الغير فالمعارض أو نحو من الموانع والافهوم دلائل تجزى الاجتهاد كما حكى صاحب الكشف عن الامام حجة الاسلام فافهم (و) استدل على المختار (بانا اذا حصل ما يتعلق بمسئلة) مما يتوقف عليه تحصيلها لاحد (فهو وغيره) ممن حصل له ما يتعلق بالمسائل كلها (فيها) أى فى تلك المسئلة (سواء) كما أنه يتمكن هذا من استخراجها كذلك يتمكن ذلك فيقبل قول ذلك ويحرم التقليد كما يقبل قول هذا ويحرم التقليد (والمزية فى غيرها) لهذا (لادخل له فيها) أى فى تلك المسئلة (وأجيب بمنع الاستواء) بينهما فى استخراج تلك المسئلة كيف (فقد يكون مالم يعلمه متعلقا بها) فلا يتمكن من استخراجها فان قلت فالمجتهد المطلق أيضا غير عالم بالجميع بالضرورة فيجوز أن يكون لما لا يعلمه تعلق بجميع المسائل فلا يصح اجتهاده قال (وهذا) أى التعلق لما لا يعلمه (غير ظاهر فى المجتهد المطلق) بل الظاهر عدم التعلق والحق أن ابداء هذا الاحتمال فى المجتهد فى البعض أيضا بعد ما يلتفت اليه المنكرون (قالوا كل ما يقدر جهله به) المجتهد فى البعض (يجوز تعلقه بالحكم) فلا يتمكن من استخراجه الحكم فلا يصح الاجتهاد فيه (قلنا المفروض) فيه (حصول جميع ما يتعلق به فى ظنه ولو) كان هذا الجميع (بتقرير الأئمة والاحتمال البعيد) الذى ذكرتم (لا يقدح فى الظن) وعليه المدار فان قلت فسلم المصنف فى جواب استدلاله الثانى احتمال التعلق وهم نا نمنع قلت هناك كان فى جواب الاستدلال ويكفى لمنع الاحتمال وههنا لا تحتاج الى هذه المقدمة لاتمام الدليل ولا يكفيه الاحتمال والحق غير خاف عليك (أقول وأيضا لو تم) هذا الدليل (لكان كل مجتهد

الى كل مافيه شهامة وانتقام ومن لان طبعه ورق قلبه نفر عن ذلك ومال الى مافيه الرفق والمسالمة فالأمارات كحجر المغناطيس تحرك طبعا بسببها كما يحرك المغناطيس الحديد دون النحاس بخلاف دليل العقل فانه موجب لذاته فان تسليم المقدمتين على الشكل الذي ذكرناه في مدارك العقول يوجب التصديق ضرورة بالنتيجة فاذا الادلة في القطعيات على التحقيق وما يسمى دليلا فهو على سبيل التجوز و بالاضافة الى ما مالت نفسه اليه فاذا أصل الخطأ في هذه المسئلة اقامة الفقهاء الادلة القطعية وزاحتى ظنوا انها أدلة في أنفسها بالاضافة وهو خطأ محض يدل على بطلانه البراهين القاطعة فان قيل لم تنكرون على من يقول فيه أدلة قطعية واتمام يؤثم المخطئ لغموض الدليل قلنا الذي بنفسه الى مجهوز عنه ممتنع والى مقدور عليه على يسر والى مقدور عليه على عسر فان كان دليلا الحق المتعين مجهوزا عنه ممتنعا فالتكليف به محال وان كان مقدورا على يسر فالتارك له ينبغي أن يأثم قطعا لانه ترك ماقدر عليه وقد أمر به وان كان مقدورا على عسر فلا يخلو اما أن يكون العسر صار سببا للرخصة وحط التكليف كاتمام الصلاة في السفر أو بقي التكليف مع العسر فان بقي التكليف مع العسر فترکه مع القدرة اثم كالصبر على قتال الكفار مع تضاعف عددهم فانه شديد يجد أو عسير ولكن يعصى اذا تركه لأن التكليف لم يزل بهذا العسر وكذلك صبر المرأة على الضرات وحسن التبعل مع أن ذلك جهاد شديد على النفس ولكنها تأثم بتركه مع ضعفها وعجزها وكذلك التمييز بين الدليل والشبهة في مسئلة حدوث العالم ودلالة المعجزة وتمييزها عن السحر في غاية الغموض ومن أخطأ فيه أثم بل كفر واستحق الخلود في النار وكذلك الحق في المسائل الفقهية مع العسر ان أمر به فالمخطئ آثم فيه وان لم يؤمر باصابة الحق بل يحسب غلبة الظن فقد أدى ما كلف وأصاب ماهو حكم في حقه وأخطأ مالس حكما في حقه بل هو بعد أن يكون حكما في حقه لو خوطب به أو نصب على معرفته دليل قاطع فاذا الحاصل أن الاصابة محال أو ممكن ولا تكليف بالمحال ومن أمر بممكن فترکه عصى وأثم ومحال أن يقال هو مأمور به لكن ان خالف لم يعص ولم يأثم وكان معذورا والأن هذا ينا قض حد الامر والايجاب اذ حد الايجاب ما يتعرض تاركه للعقاب والذم وهذا تقسيم قاطع يرفع الخلاف مع كل منصف و يرد النزاع الى عبارة وهو ان مالس حكما في حقه قد أخطأ وذلك مسلم ولكنه نوع مجاز كخطئة المصلي الى بيت المقدس قبل بلوغ الخبر ثم هذا المجاز أيضا انما

مساويا بالكل في كل باب) في العلم والاكتساب البعض مجهولا للبعض و يجوز أن يكون له دخل في المسائل فلا يصح (والالزم باطل) وكيف و يلزم أن يكون ابن شريح وأبو ثور مساويين للائمة الأربعة بل للخلفاء الراشدين والعبادلة وأي خلف أشنع من هذا

﴿مسئلة * هل كان يجوز له عليه) وعلى آله وأصحابه (الصلاة والسلام الاجتهاد في الأحكام وهو في حقه القياس فقط) لا معرفة المنصوصات (لان المرادات) من النصوص (واضحة) عنده عليه وآله الصلاة والسلام فليس اجتهاده في معرفة المراد من المشتبك ونحوه (ولا تعارض عنده) فليس الاجتهاد فيه واثما الاجتهاد بالحاق مسكوت بمنطوق وهو القياس (فنحه الاشاعرة) التابعون للشيخ أبي الحسن الاشعري (وأكثر المعتزلة شرعا أو عقلا) الظاهر أنه لف ونشر غير مرتب (وجوزه الأكثر) واذا جاز (فهل كان متعبدا به فالأكثر) قالوا (نعم) كان متعبدا (لكن عند الحنفية) كان متعبدا (بعد انتظار الوحي الى خوف فوت الحادثة لان اليقين لا يترك عند امكانه) فيذهب الى المظنون وهذا أمر معقول ضروري وانكاره مكابرة (فان أقر عليه) بعد اجتهاده (صار) اجتهاده (كالنص قطعا) في الافادة لانه لا يقر على الخطأ (لتأخر الأحكام عليه عليه الصلاة والسلام واضحة) عنده فتكون منصوصة في حقه على الله عليه وسلم (وفي منصوص العلة التعبد) لازم (كالتقدم) فلزم التعبدي الأحكام فان قلت اذا كانت العلة واضحة فينبغي أن لا يقع الخطأ وقد جوزتم قلت الخطأ العلة الخطأ في تحقق العلل في الفروع لا الخطأ في تعليل الأصول فان العلة كانت معلومة عنده من حين النزول ولا يقر على الخطأ (واستدل) على المختار (أولا) بقوله تعالى ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الارض تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة والله عزيز حكيم (لولا كتاب من الله سبق لمسكم) فيما أخذتم عذاب عظيم يعني لولا سبق الكتاب في اللوح المحفوظ أنه لا يعذب من اجتهد بخالص النية مجتنبا عن شائبة الهوى وأخطأ من غير تقصير في بذل الجهد لمسكم العذاب وقيل معناه لولا كتاب الله لا يعذب ما دمت فيهم والأول أوفق بالسياق فافهم

يقدح في حكم نزل من السماء ونطق به الرسول كما في تحويل القبلة ومسئلة المخايرة أما سائر المجتهدات التي يلحق فيها المسكوت بالمنطوق قياسا واجتهادا فليس فيها حكم معين أصلا اذالحكم خطاب مسموع أو مدلول عليه بدليل قاطع وليس فيها خطاب ونطق فلا حكم فيها أصلا الا ما غلب على ظن المجتهد وسنفرد لهذا مسئلة ونبين أنه ليس في المسئلة أشبه عند الله عز وجل ونذكر الآن شبه المخالفين وهي أربع ﴿الشبهة الأولى﴾ قولهم هذا المذهب في نفسه محال لانه يؤدي الى الجمع بين النقيضين وهو أن يكون قليل النبيذ مثلا حلالا حراما والنكاح باطلا والمسلم اذا قتل كافرا مهدر ومقاما ادليس في المسئلة حكم معين وكل واحد من المجتهدين مصيب فاذا الشئ ونقيضه حق وصواب وتجمع بعضهم بهذا الدليل حتى قال هذا مذهب أبوله سفسطة وآخرون دقة لانه في الابتداء يجعل الشئ ونقيضه حقا والآخر يرفع الحجر ويخير المجتهد بين الشئ ونقيضه عند تعارض الدليلين ويخرم المستفتي لتقليد من شاء ويتقي من المذاهب أعلبها عنده * والجواب أن هذا كلام فقيه سليم القلب جاهل بالأصول ومجادل التقيضين وبحقيقة الحكم ظان أن الحل والحرمة وصف للاعيان فيقول يستحيل أن يكون النبيذ حلالا حراما كما يستحيل أن يكون الشئ قديما حادثا وليس يدري أن الحكم خطاب لا يتعلق بالأعيان بل بأفعال المكلفين ولا يتناقض أن يحل لزيد ما يحرم على عمرو كالمنكوحة تحل للزوج وتحرم على الأجنبي وكالبائعة تحل للمشتري المختار وتحرم على الطاهر وتحرم على الحائض وانما التناقض أن يجتمع التحليل والتحريم في حالة واحدة لشخص واحد في فعل واحد من وجه واحد فاذا تطرق التعدد والانفصال الى شئ من هذه الجملة انتفى التناقض حتى تقول الصلاة في الدار المغصوبة حرام قبرية في حالة واحدة لشخص واحد لكن من وجه دون وجه فاذا اختلف الاحوال ينتفي التناقض ولا فرق بين أن يكون اختلاف الاحوال بالحيض والطهر والسفر والحضر أو بالعلم والجهل أو بغلبة الظن فالصلاة حرام على المحدث اذا علم أنه محدث واجبة عليه اذا جهل كونه محدثا ولو قال الشارع يحل ركوب البحر لمن غلب على ظنه السلامة ويحرم على من غلب على ظنه الهلاك فغلب على ظن انسان الهلاك وعلى ظن الجسور السلامة متوهم على الجبان وحمل للجسور لاختلاف حالهما وكذلك لو صرح الشارع وقال من غلب على ظنه أن النبيذ بالخمر أشبه فقد حرمته عليه ومن غلب على ظنه أنه بالمباحات أشبه فقد حللته له لم يتناقض فصريح مذهبنا

روى مسلم حديثا مطولا يلائم هذا في قصة بدر فيه قال ابن عباس فلما أسروا الاسارى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لابي بكر وعمر ما ترون في هؤلاء الأسارى فقال أبو بكر يا رسول الله هم بنو العم والعشيرة أرى أن تأخذ منهم فدية فتكون لنا قوة على الكفار فعسى الله أن يهديهم للاسلام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ترى يا ابن الخطاب قلت لا والله يا رسول الله ما أرى الذي رأى أبو بكر ولكني أرى أن تمكنني فاضرب أعناقهم فتمكن عليا من عقيل فيضرب عنقه وتمكني من فلان نسيبا لعمر فأضرب عنقه فان هؤلاء أئمة الكفر وصناديدها فهوى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قال أبو بكر ولم يهو ما قلت فلما كان من الغد جئت فاذا رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر قاعدين يبكيان فقلت يا رسول الله أخبرني من أي شئ تبكي أنت وصاحبك فان وجدت بكاء بكيت وان لم أجد بكاء تباكيت لبكائكما فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أبكي للذي عرض علي أصحابك من أخذهم الفداء لقد عرض علي عذابهم أدنى من هذه الشجرة شجرة قريبة من نبي الله صلى الله عليه وسلم فأنزل الله عز وجل ما كان لنبي أن يكون له اسرى حتى يثخن في الأرض فكلوا مما غنتم حلالا طيبا فأحل الله الغنيمة لهم وفي كتب التواريخ أن بدمن هذا وقع فاقال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لابي بكر مثلك يا أبا بكر مثل ابراهيم قال فمن تبعني فانه مني ومن عصاني فانك غفور رحيم ومثل أبي بكر مثل عيسى قال ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك أنت العزيز الحكيم ومثلك يا عمر مثل نوح قال رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا ومثالك مثل موسى قال ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم وفي رواية الواقدي في كتاب المغازي (حتى قال) رسول الله صلى الله عليه وسلم (لنزل من السماء عذاب لما نجيا) منه (الا عمر) فعندك لك أن هذا الحكم كان عن رأي والالما وقع العتاب وقد يقال هذا لا يدل على كون أخذ الفداء ما رآه الله فانه يجوز أن يكون مخيرا بين الفداء والقتل ويكون القتل أولى والعتاب لترك الأولى ولا يخفى أن هذا بعيد فان مثل هذا الوعيد

ان لو نطق به الشرع لم يكن متناقضا ولا محالا ومذهب الخصم لو صرح به الشرع كان محالا وهو أن يقول كلفتك العثور على المحال الدليل عليه أو يقول كلفتك العثور على ما عليه دليل لكن لو تركته مع القدرة لم تأثم فيكون الاول محالا من جهة تكليف ما لا يطاق ويكون الثاني محالا من جهة تناقض حد الأمر الذي حد الامر ما يعصى تاركه * الجواب الثاني أن نقول لم سلمتم أن الحل والحرمة وصف للاعيان أيضا بل يتناقض اذ يكون من الاوصاف الاضافية ولا يتناقض أن يكون الشخص الواحد أبا لابنا لكن لشخصين وأن يكون الشيء مجهولا ومعلوما لكن لاثنين وتكون المرأة حلالا لزوجها حراما لاجنبي حلال للزوج والميتة حرام للمختار حلال للمضطر * الجواب الثالث هو أن التناقض ما ركبه الخصم فانه اتفق كل محصل ليهبذ هذا ان المريسي أن كل مجتهد يجب عليه أن يعمل بما أدى اليه اجتهاده ويعصى بتركه فالمجتهدان في القبلة يجب على أحدهما استقبال جهة يحرم على الآخر استقبالها فان المصيب لا ينفرين المخطئ فيجب على كل واحد منهما العمل بنقيض ما يعمل به الآخر

﴿الشبهة الثانية﴾ قولهم ان سلمنا لكم أن هذا المذهب ليس بمحال في نفسه لو صرح الشرع به فهو مؤد الى المحال في بعض الصور وما يؤدي الى المحال فهو محال فأداؤه الى المحال فهو لي حق المجتهد بان يتقاوم عنده دليلان فيتصور عندكم بين الشيء ونقيضه في حالة واحدة وأما في حق صاحب الواقعة فاذا نكح مجتهد مجتهدة ثم قال لها أنت بائن وراجعها والزوج يشفعوي يرى الرجعة والزوجة حنفية ترى الكنايات قاطعة للعصمة والرجعة فسلط الزوج على مطالبتها بالوطء ويجب عليها مع تسلط الزوج عليها منعه وكذلك اذا نكح بغير ولي أولا ثم نكح آخر بولي فان كان كل واحد من المذهبين حقا فالمرأة حلال للزوجين وهذا محال ويمكن أن يستعمل هذا في نصرة الشبهة الاولى والاعتراض على ماذكرناه من دفع التناقض ورده الى شخصين فقد تكلفوا تقريره في حق شخص واحد * والجواب من أوجه وحاصله أنه لا اشكال في هذه المسائل ولا استحالة وما فيه من الاشكال فينقلب عليهم ولا يختص اشكاله بهذا المذهب أما المجتهد اذا تعارض عنده دليلان فلنا فيه رأيان أحدهما وهو الذي ننصره في هذه المسئلة انه يتوقف ويطلب الدليل من موضع آخر لانه مأمور باتباع غالب الظن ولم يغلب على ظنه شيء فقولنا فيه قولكم فانه وان كان أحدهما حقا عند كم فقد تعذر عليه الوصول اليه وهذا يقطع مادة الاشكال وعلى رأي نقول يتخير بأي دليل

الشديد لا يكون على خلاف الأولى فافهم (و) استدل على المختار (ثانيا) بقوله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع (لو استقبلت من أمري ما استدبرت لساسقت الهدى) فعلم أن سوق الهدى كان بأمر الله والا لما قال ما قال قبل معناه لو علمت سابقا ما علمت الآن من الحرج الذي وجد في السوق لساسقت ثم هذا يأبى قوم جعلوا هذا الحديث وقع في حجة الوداع حين أمر القوم بالتحلل عن احرام الحج بالعمرة ولم يتحلل هو نفسه صلى الله عليه وسلم لما ساق الهدى فتحيروا عن التحلل وأرادوا أن يهتدوا بهدى رسول الله صلى الله عليه وسلم علما منهم بأنه فيما فعل من الأجر فقال ان سوق الهدى مانع لي من التحلل قبل أن يبلغ محله ولو علمت بأنكم لا تطيبون أنفسكم الا بالاتباع في فعلي لساسقت الهدى وتحللت وهذا يدل على أن السوق كان عن رأي وظهر الآن خلافه بل كان حكمه معلوما من الندب وكان اختار هو صلى الله عليه وسلم أمر امندوبا ثم قال تطييبا لو علمت كذا لتركت هذا المندوب ولو تدبرت في قصة حجة الوداع المروية في الصحيحين وغيرهما لما وجدت الحق متجاوزا عما قلنا (و) استدل (ثالثا) بقوله تعالى انا أنزلنا اليك الكتاب بالحق (لتحكم بين الناس بما أراك الله) اذ لا يبصر فيه الا بصار) أي لا يبصر أنت تكون الاداء بمعنى الابصار فان الأحكام أمور معقولة لا محسوسة (ولا) يصح (العلم) أيضا أي ولا يجوز أن تكون الرؤية بمعنى العلم (لعدم المفعول الثالث) ولا بد له منه ومفعوله الثاني ضمير مقدر راجع الى كلمة ما فهو في معنى المذكور فلزم الاقتصار على المفعول الثاني وهو غير جائز (بل) المراد (الرأي) والمعنى لتحكم بما جعلك الله رأيا وهذا الاستدلال منقول عن الامام أبي يوسف فان قلت لم لا تكون ما مصدرية وكلا المفعولين متروكين فلا استحالة والمعنى لتحكم باعلام الله لك قال (وجعل ما مصدرية ضعيف) لانه أقل بالنسبة الى الموصولة وأيضا الباء على هذا للسببية فيلزم ترك المحكوم به وهو بعيد فتأمل فان قلت لعل المراد بالرأي الالهام كما حمل عليه الامام فخر الاسلام رحمه الله تعالى قال (وحمل فخر الاسلام على الالهام لا يضر) ما نحن بصدده (لعمومه) لفظا والعبرة

شاء وسنفرد هذه المسئلة بالذكر وننبه على غورها أما الثانية فقولنا فيها أيضا قول لكن فان المصيب وان كان واحدا عندهم فلا يتميز عن المخطئ ويجب على المخطئ في الحال العمل بوجوب اجتهاده لجهله بكونه مخطئا اذ لا يتميز عن صاحبه فقد أوجبوا عليها المنع وأما الحالوزج الطلب فقد ركبوا المحال ان كان هذا محالا فسيقولون انه ليس بمحال وهو جوابنا الثاني ووجهه أن ايجاب المنع عليها لا يناقض اباحة الطلب للزوج ولا ايجابه بل للسيد أن يقول لأحد عبديه أوجبت عليك سلب فرس الآخر وبقول للآخر أوجبت عليك منعه ودفعه وبقول لهما ذلك لم تسلب افاقتك وبقول للآخران لم تحفظ عافيتك وكذلك يجب على ولي الطفل أن يطلب غرامة مال الطفل اذا أخبره عدلان بأنه أتلفه لطفل آخر ويجب على ولي الطفل المنسوب الى الاتلاف اذا عاين صدور الاتلاف من غير الطفل أو علم كذب الشاهدين أن يمنع ويدفع فيجب الطلب على أحدهما والدفع على الآخر مؤاخذة لكل واحد بموجب اعتقاده نعم هذا السؤال يحسن من منكري الاجتهاد من التعليمية وغيرهم اذ يقولون أصل الاجتهاد باطل لأدائه الى هذا النوع من التناقض وجوابه ماذكرناه ونقابله على مذهبه أيضا عما لا يجد عنه محيصا فنقول ان أنكرت الظنون لم تنكر القواطع وسعي الانسان في هلاك نفسه أو اهلاك غيره حرام بالقواطع فلو اضطر شخصان الى قدر من الميتة لا يبقي الا سد رمق أحدهما ولو قسماه أو تركاه ماتا ولو أخذ أحدهما هلك الآخر ولو وكله اليه أهلك نفسه فماذا يجب عليه وكيف ما قال فهو مناقض ولا مخلص فان أوجب على كل واحد أن يأخذ فقد أوجب الأخذ على هذا وأوجب الدفع على ذلك فان أوجب عليهما القرعة فقد أوجب اهلاكهما جميعا وان خص أحدهما بالأخذ فهو تحكم وان قال يتخير كل واحد منهما بين الأخذ والقرعة فلسلط هذا على الأخذ ذلك على الدفع فان أحدهما لو اختار الأخذ واختار الآخر الدفع جاز وهو أيضا متناقض بزعمهم فانا يقولون والمختار عندنا في هذه الصورة التخيير لكل واحد فانه انما يجب الأخذ اذا لم يهلك غيره وانما يجب القرعة والايثار اذا لم يهلك نفسه فاذا تعارضا تخيرا ويحتمل أن يقرع بينهما كبينتين متعارضتين وأما المسئلة الثانية اذا نشب الخصام بين الزوج وزوجته احتمل وجهين أحدهما أن يقول يلزمهما الرفع الى حاكم البلد فان قضى بنشوز الزوجة لزم تقديم اجتهاد الحاكم على اجتهاد أنفسهما

فالالهام فرد من أفراده لا أنه هو المعنى (وأجيب) عن هذه الوجوه (بأنها لا تدل على التعبد) ووجوب العمل وانما تدل على الوقوع والجواز والمطلوب ذلك لا هذا وأنت لا يذهب عليك أن جواز الاستدلال بالرأي بفيد أنه حجة من حجج الله في حقه كما هو في حق غيره حتى لو اجتهد في النكاح (والزام التهجد وغير ذلك) فليصر أن يكون ممنوعا عن الاجتهاد ولك ان تستدل بهم مات لدلائل القياس مثل فاعتبروا والتخصيص من غير دليل المنكرون (قالوا أولا) قال الله تعالى (وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى) والقياس غير وحي فلا ينطق به هو (قلنا) ما ينطق (مختص بالقرآن لانه رد قولهم اقترأه) من عند نفسه فان قلت أليس العبرة لعموم اللفظ قلت نعم الآن هناك قرينة التخصيص فانه صلى الله عليه وسلم كثيرا ما يقول بالرأي في أمور الحرب وأمور أخرى فلابد من التخصيص بفعل مختص بسببه (ولو سلم عمومه فالقياس وحي بالمعنى عند الحنفية) وليس نطقا بالهوى قبل القياس وان كان وحيا لكن المتبادر منه في الحلق الشرع ما كان سواء قلت كلا فان كل ما يكون من الله تعالى فهو وحي فتأمل (ولو سلم) أن نفسه ليس وحيا (فلما كان متعبدا به بالوحي) كقوله تعالى فاعتبروا (لم يكن نطقا عن الهوى) بل لاتباع الوحي وهل هو الا كنطق الأدعية في الصلاة فانهم (و) قالوا (ثانيا بالجواز) التعبد بالقياس (لجاز بخالفته لانه لازمه واللازم باطل اتفاقا) فالملزوم مثله (قلنا اللزوم بين المخالفة والقياس (مطلقا ممنوع بل) اللزوم (انما هو (اذا لم يقترن به قاطع) وههنا قد اقترن (وهو التقرير) وهذا بظاهره يدل

وحل لهما لمخالفة اجتهاد أنفسهما اذ اجتهاد الحاكم أولى من اجتهاد عامة المصورة ورفع الخصومات فان عجز احدهما تحكيم عالم يقضي بينهما فان لم يفعلا أثما وعصيا وكل ذلك احتمالات فقهية ويحتمل أن يترك المتنازعين ولا يبالي بتمانعهما فانه تكليف بتقصيرين في حق شخصين فلا يتناقض وأما المسئلة الثالثة وهي أن تنكح ولي من نكحت بغير ولي فنقول ان كان النكاح بلا ولي صدر من حنفي يعتقد ذلك فقد صح النكاح في حقه والنكاح الثاني بعده باطل قطعاً لأنها صارت زوجة للاول وان كان الحنفي عقده باجتهاد نفسه واتصل به قضاء حنفي فذلك أو كد فان كان مقلداً فقد صح أيضاً في حقه وان صدر العقد من شخص على خلاف معتقده احتمل أمرين أحدهما أن نقطع ببطلانه فانا انما نجعله حجة اذا صدر من معتقده عن تقليد أو اجتهاد حيث لا يأثم ولا يعصي وهذا قد عصى فهو مخطئ ويحتمل أن يقال ما لم يطلق أو لم يقض حاكم ببطلانه فلا تحل لغيره لأنه نكاح يعتقد أن يقضي به حنفي فيحتمل سبيل نقضه فلا يعتقد نكاحاً خرقاً قبل نقضه وقد اختلفوا في أن الحنفي لو قضى لشفعوي بشفعة الجار أو بصحة النكاح بلا ولي لم يؤثر قضاؤه في الاحلال بالطاف فلا أو حنيفة وجعل القضاء بشهادة الزور بغير الحكم بالمال فيما لا يقضي فيه ولاية الفسخ والعقد وغلا قوم فقالوا لا يحل القضاء شيأ بل يبقى على ما كان وان كان قضاؤه في محل الاجتهاد وقال قوم يؤثر في محل الاجتهاد دون بغير الحكم بالمال لا يؤثر حيث قاله أبو حنيفة وهذا احتمالات فقهية لا يستبعد شئ منها فنختار منها ما شاء فلا يتناقض ولا يلزمنا في الأصول تصحيح واحد من هذه الاختيارات الفقهية فانها ظنيات محتملة كل مجتهد أيضا فيها مصيب ﴿الشبهة الثالثة﴾ تمسكهم بطريق الدلالة بقولهم لو صح ما ذكرتموه لجاز لكل واحد من المجتهدين في القبلة والاواني اذا اختلف اجتهادهما أن يقتدي بالآخر لان صلاة كل واحد صحيحة فلا يقتدي بمن صحت صلاته وكذلك ينبغي أن يصح اقتداء الشافعي بحنفي اذا ترك الفاتحة وصلاة الحنفي أيضا صحيحة لأنه بناها على الاجتهاد فلما اتفقت الامة على فساد هذا الاقتداء دل على أن الحق واحد * والجواب أن الاتفاق في هذا غير مسلم فان العلماء من جوّزوا الاقتداء مع اختلاف المذاهب وهو منقدح لان كل مصل يصلي لنفسه ولا يجب الاقتداء الا بمن هو في صلاة وصلاة الامام غير مقطوع ببطلانها

على أنه نحجو ز المخالفة قبل التقرير وهو كما ترى فالاولى أن يقال ان اللزوم ممنوع مطلقا بل انما يصح المخالفة اذا رأى من ليس له رتبة الاقتداء في كل قول وفعل الامام مع هو نفسه فانهم (و) قالوا (كالثالوكان) صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (متعبدا به لم يؤخر جوابا) عما سئل عنه (وقد أخر كثيرا كما في الظهار واللعان) وفي التنزيل بهما نظرة لانه لم يؤخر الجواب فيهما بل أجاب في اللعان وقال البينة أو حد في ظهرك لهلال بن أمية كما ورد في الصحيح وقال في الظهار لأوس بن الصامت ما أرى الا أنك قد بنت منك ثم نسخ الحكمان بنزول آيتهما فانهم (قالوا) لانسلم الملازمة و (جاز) أن يكون التأخير (لاشتراط الانتظار كالحنفية) أي كما أنهم يشترطون (أو لعدم وجود الأصل أو لاستغراق وسع) في الاجتهاد فلم يجب سرعا وبالجملة التأخير لمانع (و) قالوا (رابعا) هو صلى الله عليه وسلم قادر على اليقين بنزول الوحي عليه و (القادر على اليقين يحرم عليه الظن) أي اتباعه (قلنا الوغير مقدور له) بل من مشيئة الله تعالى فالقدرة فيما نزل فقط (ولو سلم) القدرة (فمقتضاه) أي مقتضى الدليل (أن لا يجتهد مادام راجيا) له (وهو قول الحنفية) لان القدرة مادام الرجاء فانهم * (فائدة * الوحي عندا الحنفية) فيما أوحى (باطن وهو الاجتهاد المقرر) عليه قبل اجتهاده كاجتهاد غيره يحتمل الخطأ والصواب فتسميته وحيا دون اجتهاد غيره اصطلاح و بالتقرير يعلم أنه صواب فالوحي هو التقرير لا الاجتهاد والقياس لكن الحق أن اجتهاده مخالف لاجتهاد الامة فان العلة واضحة له صلى الله عليه وسلم كالشمس على نصف النهار وانما الرأي في وجودها في الفرع مع عدم المانع وهو يعرف بالحس أو العقل فهو في الحقيقة تطبيق ما علم بالوحي على الجزئيات وهذا لا يخرجه عن كونه وحيا بل يؤيده الا أنه قبل التقرير احتمال الخطأ قائم في كون الفرع من جزئيات العلل الموحى بها لا يطلع الوحي عليه و بعد التقرير يزول هذا الاحتمال الا ترى أن دلالة النص وحي البتة وليس الا لان العلة الجامعة غير مدركة بالرأي بل بالوحي لعلة فانهم (و) وحي (ظاهر وهو ما يسمعه من الملك) قرآنا كان أو غيره (أو ما يشير اليه) الملك (كما أشار اليه) أي الى هذا النحو (بقوله ان روح القدس نفث في روعي ان نفسا لن تموت حتى تستوفي رزقها فاتقوا الله وأجملوا

فكيف يمتنع الاقتداء ولو بان كون الامام جنبا مما يجب قضاء الصلاة ولو سلمنا فنقول انما يجوز الاقتداء بمن صحت صلاته في حق المقتدي وللمقتدي أن يقول صلاة الامام صحيحة في حقه لانها على وفق اعتقاده فاسدة في حق لانها على خلاف اعتقادي فظهر أثر صحتها في كل ما يخص المجتهد أما ما يتعلق بمخالفته فينزل منزلة الباطل والاقتداء يتعلق بالمقتدي فصلاته لا تصلح لقدوة من يعتقد فسادها في حق نفسه وان كان يعتقد صحتها في حق غيره والدليل عليه أن الامام وان صلى بغير فراءة فيصح صلاته الصحة بالاتفاق اذا الشافعي لا يقطع بخطئه ولم نفسد اقتداؤه من يجوز صحة صلاته ويجوز بطلانها وكل امام فيجتمل أن تكون صلاته باطلة بحدث أو نجاسة لا يعرفها المقتدي ولا تبطل صلاته بالاحتمال فلا سبب لها الا أنها باطلة في اعتقاده وموجب اجتهاده ونحن نقول هي باطلة بوجب اعتقاده في حقه لا في حق امامه وبطلانها في حقه كاف لبطلان اقتدائه ﴿الشبهة الرابعة﴾ قولهم ان صح تصويب المجتهدين فينبغي أن نطوي بساط المناظرات في الفروع لان مقصود المناظر دعوة الخصم الى الانتقال عن مذهبه فلم يدع الى الانتقال بل ينبغي أن يقال ما اعتقدته فهو حق فلا زمه فائه لا فضل لمذهبي على مذهبك فالمناظرة اما واجبة واما مندب واما مفسدة ولا يبقى لشيء من ذلك وجه مع التصويب ٥ والجواب انا لا ننكر ان جماعة من ضعفة الفقهاء يتناظرون لدعوة الخصم الى الانتقال لظنهم أن المصيب واحد بل لا عتقادهم في أنفسهم أنهم المصيبون وأن خصمهم مخطئ على التعيين أما المحصلون فلا يتناظرون في الفروع لذلك لكن يعتقدون وجوب المناظرة لغرضين واستحبابها لستة اغراض أما الوجوب ففي موضعين أحدهما أنه يجوز أن يكون في المسئلة دليل قاطع من نص أو ما في معنى النص أو دليل عقلي قاطع فيما يتنازع فيه في تحقيق مناط الحكم ولو غلب عليه لا منع الظن والاجتهاد فعليه المباحثة والمناظرة حتى ينكشف انتفاء القاطع الذي يأثم ويعصي بالغفلة عنه الثاني أن يتعارض عنده دليلان ويعسر عليه الترجيح فيستعين بالمباحثة على طلب الترجيح فانا وان قلنا على رأي انه يتخير فانما يتخير اذا حصل اليأس عن طلب الترجيح وانما يحصل اليأس بكثرة المباحثة وأما الندب ففي مواضع الاول أن يعتقد فيه أنه معاند فيما يقوله غيره معتقدا له وأنه انما يخالف حسدا أو عنادا أو نكرا فينا ظر ليزيل عنهم معصية سوء الظن

في الطلب) ولا تطلبوه بطريق محرم (أو مايلهمه الله تعالى مع) خلق (علم ضروري أنه منه) والامام شمس الأئمة رحمه الله تعالى جعل الالهام من الباطن والجمهور (جعلوه وحياطالما لان المقصود نيل به بلا تأمل) بخلاف القياس (ومثله الرؤيا) فانه أيضا مفهم للراد بلا تأمل عائشة أم المؤمنين أول ما بدئ به رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم من الوحي الرؤيا الصادقة فما رأى رؤيا الا جاءت مثل فلق الصبح رواه الشيخان ثم ان هذا انما يتم لو لم تحتج رؤيا له الى التعبير وما قالت أم المؤمنين لا ينافيه فانه انما قالت في رؤيا كانت في البدء فالأولى أن يقيد بخلق علم ضروري بتعبيره (ثم الهامه) صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (حجة قطعية عليه وعلى غيره) يكفر منكر حقيته ويفسق تارك العمل به كالقرآن (وأما الهام غيره) من الأولياء الكرام (فقيل حجة في الأحكام ونسب الى قوم من الصوفية) وفرقوا بين الهامهم والهام الأنبياء أن الهامهم لا يكون الا موافقا لما أسسه شرع نبيهم المتبوع ومؤيدا بما تأيد منه لا يتلقون العلوم الا بواسطة روح نبيهم المتبوع ويتلقون هذا الشرف بالتبعية وأما الأنبياء فيلهمون موافقا لما شرع سابقا فيقرره أو مخالفا فينسخه وليس لهم حاجة الى التأييد بل يأخذون من الله تعالى من غير واسطة فافهم (والصحيح) من الروافض بل الروافض كلهم بل من الأمة الاثني عشر كرم الله وجوههم معصومون من الخطا مثل الأنبياء فان أراد هذا فلا وجه للتخصص بالمعفر به وان أراد به كالهام فلا يفهمونه وقد ختم الله على قلوبهم فكيف يكون مذهبهم اتباعه (وقيل الالهام حجة عليه) أي على الملهم عليه (فقط) دون غيره (ونسب الى عامة العلماء) ولعل وجهه أن الهامهم وان كان حجة قاطعة الا أنه لا يجب عليهم دعوة الخلق اليه من حيث انه الهامه ولا على الخلق تصديقهم في كونهم ملهما عليهم والحجة فرع التصديق والافيرد عليهم أنه اما حجة بقيد كونه حاكيا عما في الواقع فالكل في التسلط به سواء واما ليس حجة فلا يكون حجة في حق نفسه أيضا (وقيل ليس حجة أصلا واختاره) الشيخ (ابن الهمام وعلل بانعدام ما يوجب نسبته اليه تعالى) أي ليس هناك ما يدل على أنه من عند الله تعالى حتى يكون مطابقا لحجة (وفيه ما فيه) فان الالهام لا يكون الا مع خلق علم ضروري أنه من عند الله تعالى أو من عند الروح

و بين أنه يقوله عن اعتقاد واجتهاد الثاني أن نسب الى الخطا وأنه قد تخالف دليلا قاطعا فيعلم جهلهم فيناظر لبز بل عنهم الجهل كما أزال في الاول معصية التهمة الثالث أن ينبه الخصم على طريقه في الاجتهاد حتى اذا فسد ما عنده لم يتوقف ولم يتحير وكان طريقه عنده عتيدا يرجع اليه اذا فسد ما عنده وتعريفه ظنه الرابع أن يعتقد أن مذهبه أثقل وأشد وهو لذلك أفضل وأجزل ثوابا فيسعى في استبراء الخصم من الفاضل الى الافضل ومن الحق الى الأحق الخامس أنه يفيد المستمعين معرفة طرق الاجتهاد ويذلل لهم مسلكه ويحرك دواعيهم الى نيل رتبة الاجتهاد ويهديهم الى طريقه فيكون كالمعاونة على الطاعات والترغيب في القربات السادس وهو الأهم وهو أن يستفيد هو وخصمه تذليل طرق النظر في الدليل حتى يترقى من الظنيات الى ما الحق فيه واحد من الاصول فيحصل بالمناظرة نوع من الارتياض وتشحيذ الخاطر وتقوية المنة في طلب الحقائق ليترقى به الى نظر هو فرض عينه ان لم يكن في البلد من يقوم به أو كان قد وقع الشك في أصل من الاصول أوالى ما هو فرض على الكفاية اذ لا بد في كل بلد من عالم ملي بكشف معضلات أصول الدين وما لا يتوصل الى الواجب الا به فهو واجب متعين ان لم يكن اليه طريق سواه وان كان اليه طريق سواه فيكون هو احدى خصال الواجب فهذا في بعض الصور يلتحق بالمناظرة الواجبة فهذه فوائد مناظرات المحصلين دون الضعفاء المغترين حين يطلبون من الخصم الانتقال ويفتنون بأنه يجب على خصمهم العمل بما غلب على ظنه وأنه لو وافقه على خلاف اجتهاد نفسه عصى وأثم وهل في عالم الله تناقض أظهر منه فهذه شبههم العقلية أما الشبه النقلية فخمس الاولى تمسكهم بقوله تعالى وداود وسليمان اذ يحكمان في الحرث اذ نفشت فيه غنم القوم وكنا لحكمهم شاهدين فههنا حاكمان وكلا آتينا حكما وعلما وهذا يدل على اختصاص سليمان بمزيد لا وان الحق واحد * الجواب من ثلاثة أوجه الأول أنه من أين صح أنهما بالاجتهاد حكما ومن العلماء من منع اجتهاد الانبياء عقلا ومنهم من منعه سمعا ومن أجاز أمال الخطأ عليهم فكيف ينسب الخطأ الى داود عليه السلام ومن أين يعلم أنه قال ما قال عن اجتهاد الثاني أن الآية أدل على نقيض مذهبهم اذ قال وكلا آتينا حكما وعلما والباطل والخطأ يكون ظلما وجهلا لا حكما وعلما ومن قضى بخلاف حكم الله تعالى لا يوصف بأنه حكم الله وأنه الحكم

المحمدي فحينئذ لا يتطرق اليه شبهة الخطا وهذا التحوين العلم أعلى مما يحصل بالأدلة الغير القاطعة فالعجب كل العجب من مثل هذا الشيخ قدس فرض وعاء من العلم ولعله زعم أن الالهام لما يحدث في القلب من قبيل الخطرات وليس كذلك أما سمعت ما كتب الشيخ قطب وقته أبو يزيد البسطامي قدس سره الشريف لبعض من المحدثين أنتم تأخذون عن ميت فتنسبون الى رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ونحن نأخذ من الحي الذي لا يموت وان تأملت في مقامات الأولياء ومواجيدهم وأذواقهم كمقامات الشيخ محيي الدين وقطب الوقت ملة والدين السيد عبد القادر الجيلاني الذي قدمه على رقاب كل ولي والشيخ سهل بن عبد الله التستري والشيخ أبي مدين المغربي والشيخ أبي يزيد البسطامي وسيد الطائفة الجنيد البغدادي والشيخ أبي بكر الشبلي والشيخ عبد الله الانصاري والشيخ أحمد الناميقي وغيرهم قدست أسرارهم علمت أن ما يلهمون به لا يتطرق اليه احتمال وشبهة بل هو حق حق مطابق لما في نفس الامر ويكون مع خلق علم ضروري أنه من الله تعالى لكن لا يتأتى هذا الوعاء من العلم الا بالمدد المحمدي وتأسيده لا بالذات من غير وسيلة أصلا وان تأملت في كلام الشيخ الاكبر خليفة الله في الأرضين خاتم فص الولاية الشيخ محيي الملة والدين الشيخ محمد بن العربي قدس سره ووفقنا لفهم كلماته النيرة فما بقي لك شائبة وهم وشك في أن ما يلهمون به من الله تعالى وعما يصلح ههنا أنه علم ضروري من الدين أن أولياء هذه الامة أفضل من أولياء الامم السابقين كما أن نبيهم أفضل من نبي السابقين ولاشك أن الاولياء الذين كانوا في بني اسرائيل مثل مريم وأم موسى وزوجة فرعون كان يوحى اليهم ولا أقل من أن يكون الهاما ولا يكون الا مع خلق علم ضروري أنه من الله تعالى فهو حجة قاطعة ولو لم يكن أحد من هذه الأمة المرحومة الفاضلة منهم أفضل في تحصيل العلم القطعي فتكون مفضولة عنهم غاية المفضولية لان التفاضل ليس الا بالعلم والفضل بمداد غير معتد به ولا خلف أشنع من هذا اللازم فافهم * (فرع * هل يجوز عليه) صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (الخطأ) في اجتهاداته وكذا في اجتهادات الأنبياء (قالا كذر) من أهل السنة قالوا (نعم) يجوز (وقيل لا) يجوز ونقل هذا النفي

والعلم الذى آتاه الله لا سيما فى معرض المدح والثناء فان قيل فما معنى قوله تعالى ففهمناها سليمن قلنا لا يلزم مما ذكرناه بعد أن أبطلنا نسبة الخطإ الى داود الجواب الثالث التأويل وهو أنه يحتمل أنهما كانا مأذونين فى الحكم باجتهادهما فحكما وهما محقان ثم نزل الوحى على وفق اجتهاد سليمن فصار ذلك حقا متعينا بنزول الوحى على سليمن بخلافه لكن لنزوله على سليمن أضيف اليه وبتعين تنزيل ذلك عليه أذ نقل المفسرون أن سليمن حكم بأنه يسلم الماشية الى صاحب الزرع حتى ينتفع بدرّها ونسلها وصوفها حولا كاملا وهذا انما يكون حقا وعدلا اذا علم أن الحاصل منه فى جميع السنة يساوى ما فات على صاحب الزرع وذلك يدركه علام الغيوب ولا يعرف بالاجتهاد ﴿الشبهة الثانية﴾ قوله تعالى لعلمه الذين يستنبطونه منهم وقوله ومايعلم تأويله الا الله والراسخون فى العلم فدل على أن فى مجال النظر حقا متعينا يدركه المستنبط وهذا فاسد من وجهين أحدهما أنه ربما أراد به الحق فيما الحق فيه واحد من العقليات والجمعيات القطعيات اذ منها مايعلم بطريق قاطع نظرى مستنبط والثانى أنه ليس فيه تخصيص بعض العلماء فكل ما أفضى اليه نظر عالم فهو لاستنباطه وتأويله وهو حق مستنبط وتأويل أذن للعلماء فيه دون العوام وجعل الحق فى حق العوام الحق الذى استنبطه العلماء بنظرهم وتأويلهم فهذا لا يدل على تخطئة البعض ﴿الشبهة الثالثة﴾ قوله عليه السلام اذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران وان أخطأ فله أجر فدل أن فيه مخطأ وصوابا وقد اذ عتم استحالة الخطإ فى الاجتهاد والجواب من وجهين الأول أن هذا هو القاطع على أن كل واحد مصيب اذ له أجر والمخطئ الحاكم بغير حكم الله تعالى كيف يستحق الأجر الثانى هو أنا لا ننكر اطلاق اسم الخطإ على سبيل الاضافة الى مطلوبه لا الى ما وجب عليه فان الحاكم يطلب رد المال الى مستحقه وقد يخطئ ذلك فيكون مخطئا فيما طلبه مصيبا فيما هو حكم الله تعالى عليه وهو اتباع غالب على ظنه من صدق الشهود وكذلك كل من اجتهد فى القبلة يقال أخطأ أى أخطأ ما طلبه ولم يجب عليه الوصول الى مطلوبه بل الواجب استقبال جهة يظن أن مطلوبه فيها فان قيل ولم كان المصيب أجران وهما فى التكليف وأداءما كلفا سواء قلنا لقضاء الله تعالى وقدره وارادته فانه لو جعل للمخطئ أجر بن لكان له ذلك ولم أن يضاعف الاجر على أخف العملين لان ذلك منه تفضل ثم السبب فيه

عن الروافض أيضا (وأما انه لا يقر عليه فاتفاق لنا مفاداة أسارى بدر) كان بالرأى وكان خطأ لنزول العتاب (كما مر) وأما عدم نقضه فلان حكم الاجتهاد لا ينقض وأيضا روى أن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لم يحرج عن أخذ ما فدوا به فلم نزل فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا أخذ قال القاضى الامام أبوزيد رحمه الله تعالى ان هذا لم يكن خطأ كيف وقد قرر عليه والخطأ مما لا يقر عليه بل كان أخذ الفداء مأذونا الا ان قتلهم كان عزيمة والمفاداة رخصة فعوتب باختيار الرخصة وهذا لا يكاد يفهمه أمثال هذا العبد فانه قد ورد التنبيه به فأين التقرير والحمل بالرخصة لا يستحق أن ينزل فيه العتاب فكيف دنو العذاب من الشجرة وأما الأخذ بعد نظهور الخطإ فاما لورود التحليل بعد ذلك ابتداء أو لعدم انفساخ حكم الاجتهاد بعد ظهور الخطإ ولئن أيضا أنه أخطأ وردعلى بناء آله وأصحابه وعليه الصلاة والسلام فى الحكم فى الحرث وفى القضاء فى الولد وفى كليهما أصاب سليمن وغير ذلك من الوقائع (واستدل) على المختار أيضا (أولا لو امتنع) الخطأ (لكان لمانع والأصل عدمه) وفيه نظر ظاهر فانه لابد من وجود مقتض وهو ممنوع على محل النزاع (وأجيب) أيضا بعد تسليم ان الامتناع لمانع (بانه) أى المانع (كمال فهمه وعلو درجته) فان قلت وقع السهو مع وجود كمال الفهم قال (ونحوسها فسجد ليس مما نحن فيه لاشتراط استفراغ الوسع) (١) كافى الاجتهاد ولا استفراغ ههنا (و) استدل (ثانيا) قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (انكم تختصمون الى) الى آخر (الحديث) وهو مما فى الصحيحين انكم تختصمون الى فلعل بعضكم ألحن بحجته من بعض فأقضى له على ما نحوسما اسمع فمن قضيت له بشئ من حق أخيه فلا يأخذ منه شيأ فانما أقطع له قطعة من النار (وأجيب بأن الكلام فى استباط الكليات) من الاحكام (لا فى تطبيق الجزئيات) عليها والحديث يدل على الخطإ فى الثانى لا الاول ولو تشبث بدلالة النص وتنقيح المناط لم يبعد المنكرون (قالوا أولا الشك فى الاصابة يحمل بمقصود البعثة) فان المقصود منه أن يصدقوه فيما بلغ ويعملوا به (قلنا) الاخلال مطلقا (ممنوع وانما يكون) الاخلال (لو كان) الشك (فى الرسالة) وليس كذلك (أقول) فى السند ثانيا (على أن التقرير حاسم) للشك فلا

---

(١) لعل كما زائد من الناسخ تأمل كتبه مصححه

أنه أدنى ما كلف وحكم بالنص اذ بلغه والا آخر حرم الحكم بالنص اذلم يبلغه ولم يكلف اصابته لعجزه فغايته فضل التكليف والامتثال وهذا ينقدح في كل مسئلة فهما نص وفي كل اجتهاد يتعلق بتحقيق مناط الحكم كأروش الجنايات وقدر كفاية الاقارب فان فيها حقيقة متعينة عند الله تعالى وان لم يكلف المجتهد طلبها وهو جار في المسائل التي لا نص فيها عند من قال في كل مسئلة حكم متعين عند الله تعالى وسيأتي وجه فساده بعد هذا ان شاء الله تعالى ﴿الشبهة الرابعة﴾ تمسكهم بقوله تعالى ولا تفرقوا واذكروا نعمة الله عليكم ولا تنازعوا فتفشلوا ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك والاجماع منعقد على الحث على الالفة والموافقة والنهي عن الفرقة فدل أن الحق واحد ومذهبكم أن دين الله مختلف ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا ﴿والجواب من أوجه الأول أن اختلاف الحكم باختلاف الأحوال في العلم والجهل والظن كاختلافه باختلاف السفر والاقامة والحيض والطهر والحرية والرق والاضطرار والاختيار الثاني أن الامة مجمعة على أنه يجب على المختلفين في الاجتهاد أن يحكم كل واحد بموجب اجتهاده وهو مخالف لغيره والأمر باتباع المختلف أمر بالاختلاف فهذا ينقلب عليكم اشكاله وانما يصح هذا السؤال من منكري أصل الاجتهاد الثالث وهو جواب منكري أصل الاجتهاد أيضا أنه لو كان المراد ما ذكروه لما جاز للمجتهدين من القبلة أن يصلوا الى جهات مختلفة مع أن القبلة عند الله تعالى واحدة ولما جاز في الكفارات المختلفة أن يعتق واحد وبصوم آخر ولما جاز للمضطرين الى ميتة لا تبقى برمق جميعهم أن يتفاوتوا ولما جاز الاجتهاد في أروش الجنايات وتقدير النفقات وفي مصالح الحرب وكل ما سيناه بتحقيق مناط الحكم وذلك كله ضروري في الدين وليس مراد الاختلاف المنهي عنه بل المنهي عنه الاختلاف في أصول الدين وعلى الولاة والأئمة ﴿الشبهة الخامسة﴾ قولهم حسم امكان الخطأ في الاجتهاد والصحابة مجمعون على الحذر من الخطأ حتى قال أبو بكر رضي الله عنه أقول في الكلالة برأيي فان كان صوابا فمن الله وان كان خطأ فمن الشيطان وقال علي لعمر رضي الله عنهما ان لم يجتهدوا فقد غشوا وان اجتهدوا فقد أخطؤا أما الاثم فأرجو أن يكون عنك زائلا وأما الدية فعليك ولما كتب أبو موسى كتابا عن عمر كتب فيه هذا ما أرى الله عمر فقال امحه واكتب هذا ما رأى عمر فان يك

اخلال وانما الاخلال لو بقي الشك (د) قالوا (ثانيا لو جاز) الخطأ (لزم الأمر) من قبل الشارع (باتباع الخطأ) لانا مأمورون بالاتباع له علة وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام في الامور كلها (قلنا نحن) معشر المجتهدين (منه كالعوام من المجتهد) بل ليس هذه النسبة فان العامي يجوزله انكار هذا المجتهد واختيار غيره وليس لنا اختيار بي آخر واذ قد أمر العوام باتباع الخطأ من المجتهد لكونه أفضل منهم فالأمر باتباع الخطأ الصادر من سيد البشر أولى بالتحقق (و) قالوا (ثالثا اجتهاده أو في بالعصمة من الاجماع) فانه أفضل من أهل الاجماع (أقول لو تم) هذا (لم يكن الاجماع مقدما على النص) عند التعارض (هذا) وليس شيئا فان تقدم الاجماع على النص ليس لانه أولى بالعصمة من النص بل لان الاجماع كاشف عن وجود ناسخ أو ضعف في ثبوت النص أو انه مؤول والازم المعارضة بين القاطعين بل الحق في الجواب أن الاولوية دعوى من غير برهان وكونه أفضل من أهل الاجماع لا يوجب الفضل من كل الوجوه الجزئية فان الفضل الجزئي لا يناقي الفضل الكلي ألم تر أنه كيف فضل أمير المؤمنين عمر في أساري بدر فهم ﴿فرع﴾ على هذا الفرع واذا جاز صدور الخطأ في الاجتهاد من الانبياء والعمل بحكم خطأ من سيدهم الذي كان بناء آدم بين الماء والطين صلوات الله وسلامه عليه وآله الطاهرين وأصحابه المعظمين فأي استبعاد في وقوع الخطأ لابراهيم عليه السلام في تعبير رؤياه التي رأى فيها أنه يذبح ابنه بل أمر في المنام بذبح الكبش ورآه ذبحوا لكن في صورة الولد فلم يعبره وزعم أنه مأمور بذبح الولد والدليل أنه رأى أنه يذبحه كما قال اني أرى في المنام أني أذبحك فانظر ماذا ترى فلو لم تكن الرؤيا معبرا لوقع ذبح ابنه أو تكون كاذبة وكلاهما باطلان فمن شنع على الشيخ الاكبر صاحب فصوص الحكم في تجويزه هذا التجويز فانظر تدبره وسوء فهمه وانما شنع على نفسه وصار بحيث يضحك من صنعه هذا الصبيان فافهم وتثبت ﴿مسئلة﴾ قال طائفة لا يجوز اجتهاد غيره في عصره عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة و (السلام ومختار الاكثر الجواز مطلقا) غيبة وحضورا (وقيل) الجواز (بشرط غيبته للقضاء) لالغيره بقصة معاذ بن جبل رضي الله عنه (وقيل بالاذن) يجوز (واذا جاز فالى الوقوع مذاهب) الأول (نعم) واقع (مطلقا) حضرة وغيبة (لكن

خطا

خطأ فى عمر وقال فى جواب المرأة التى ردّت عليه فى المهر حيث ذكرت القنطار فى الكتاب أصابت امرأة وأخطأ عمر وقال ابن مسعود فى المفوضة ان كان خطأ فلى ومن الشيطان بعد أن اجتهد شهرا الجواب انا نثبت الخطأ فى أربعة أجناس أن يصدر الاجتهاد من غير أهله أولا يستتم المجتهد نظره أو يضعه فى غير محله بل فى موضع فيه دليل قاطع أو يخالف فى اجتهاده دليلا قاطعا كما ذكرناه فى باب مئارات افساد القياس واذا ذكرنا عشرة أوجه تبطل القياس قطعا لا ظنا فجميع هذا محال الخطأ وانما ينتفى الخطأ متى صدر الاجتهاد من أهله وتم فى نفسه ووضع فى محله ولم يقع مخالفا لدليل قاطع ثم مع ذلك كله ينبت اسم الخطأ بالاضافة الى ما طلب لا الى ما رجب كما فى القبلة ويتحقيق مناط الأحكام فمن ذكر من الصحابة فانما ان كان اعتقد أن الخطأ ممكن وذهب مذهب من قال المصيب واحد أو خاف على نفسه أن يكون قد خالف دليلا قاطعا غفل عنه أولم يستتم نظره ولم يستفرغ تمام وسعه أو يخاف أن لا يكون أهلا للنظر فى تلك المسئلة أو أمن ذلك كله لكن قال ما قال اظهارا للتواضع والخوف من الله تعالى كما يقولون أنا مؤمن بالله ان شاء الله مع أنهم لم يشكوا فى ايمانهم ثم جميع ما ذكرنا وأحاد لا يقوم بها حجة ويتطرق اليها الاحتمال المذكور فلا يندفع بها البراهين القاطعة التى ذكرناها (مسئلة) القول فى نفى حكم معين فى المجتهدات أما من ذهب الى أن المصيب واحد فقد وضع فى كل مسئلة حكما معينا هو قبلة الطالب ومقصد طلبه فيصيب أو يخطئ أما المصوبة فقد اختلفوا فيه فذهب بعضهم الى اثباته واليه تشير نصوص الشافعى رحمه الله لانه لا بد للطالب من مطلوب ولو عبر واعنه بأن مطلوب المجتهد الا أشبه عند الله تعالى والأشبه معين عند الله والبرهان الكاشف للغطاء عن هذا الكلام لهم هو أنا نقول المسائل منقسمة الى ما ورد فيها نص والى ما لم يرد أما ما ورد فيه نص فالنص كأنه مقطوع به من جهة الشرع لكن لا يصير حكما فى حق المجتهد الا اذا بلغه وعثر عليه أو كان عليه دليل قاطع يتيسر معه العثور عليه ان لم يقصر فى طلبه فهذا مطلوب المجتهد وطلبه واجب واذا لم يصب فهو مقصر آثم أما اذا لم يكن اليه طريق متيسر قاطع كما فى النهى عن الخابرة وتحويل القبلة قبل بلوغ الخبر فقد بينا أن ذلك حكم فى حق من بلغه لا فى حق من لم يبلغه لكنه عرضة أن يصير حكما فهو حكم بالقوة لا بالفعل

ظنا) قال السبكى لم يقل أحد انه وقع قطعا كذا فى الحاشية (واختاره الآمدى وابن الحاجب) والثانى (لا) يقع (وعليه الجبائى وابنه) من المعتزلة (على المشهور و) الثالث (نم) وقع (فى الغائب بقصة معاذ) بن جبل رحمه الله تعالى وقد مر ولانه صلى الله عليه وسلم قال حين توجه الى بنى قريظة لا يصلين أحد العصر الا فى بنى قريظة فأدرك بعضهم العصر فى الطريق فقال بعضهم لا نصلى حتى نأتيها وقال بعضهم بل نصلى لم يرد منا ذلك فذكر ذلك للنبى صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فلم يعنف واحدا منهم رواه البخارى عن ابن عمر وفى رواية محمد بن اسحق فأتى رجال من بعد العشاء الاخيرة ولم يصلوا العصر لقول رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لا يصلين أحد الا فى بنى قريظة فشغلهم أمرهم لم يكن منه بد وأبوا ان يصلوا لقول رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم حتى أتوا بنى قريظة فصلوا العصر بها بعد العشاء الاخيرة فعاتبهم الله بذلك فى كتابه ولا عنفهم به رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وقال حدث هذا الحديث أبو اسحق بن يسار عن معبد بن كعب بن مالك الانصارى (دون الحاضر) الذى يمكن له السؤال منه صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (وعليه الأكثر و) الرابع (الوقف مطلقا) حضرة وغيبة (وقيل) الوقف (الا فين غاب وعليه عبد الجبار) المعتزلى (وكثير) الظاهر أنه تفسير للقول بالوقف (والحق أن ترك البقين الى محتمل الخطأ محتار اما يأباه العقل) فلا يعتبر بالقياس والاجتهاد عند امكان السؤال (ومن ثمة كانوا يرجعون اليه) صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (الا لضرورة) مانعة عن السؤال (كالغائب البعيد) فانه لا يقدر على السؤال قبل فوت الحادثة (أو للاذن) من الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم بالحكم كما ان الرغبة مما أذن به الى غيره حرام ولان الاصابة حينئذ مقطوعة (كتحكيم سعد بن معاذ فى بنى قريظة) حين حاصرهم رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ونزلوا على حكم سعد بن معاذ (فحكم بقتلهم وسبى ذراريهم فقال) عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام (لقد حكمت بحكم الله) وفى لفظ البخارى قال قضيت بحكم الله (وأما قول) أفضل الصديقين بعد الانبياء عليهم السلام ورضى الله عنه (أبى بكر) الصديق حين قتل أبو قتادة

وانما يصير حكما بالبلوغ أو تيسر طريقه على وجه يأثم من لا يصيبه فمن قال في هذه المسائل حكم معين لله تعالى وأراد به أنه حكم موضوع ليصير حكما في حق المكلف اذا بلغه وقبل البلوغ وتيسر الطريق ليس حكما في حقه بالفعل بل بالقوة فهو صادق وان أراد به غيره فهو باطل أما المسائل التي لا نص فيها فيعلم أنه لا حكم فيها لان حكم الله تعالى خطابه وخطابه يعرف بأن يسمع من الرسول أو يدل عليه دليل قاطع من فعل النبي عليه السلام أو سكوته فانه قد يعرف انتفاء خطاب الله تعالى من غير استماع صيغة فاذا لم يكن خطاب لا مسموع ولا مدلول عليه فكيف يكون فيه حكم فتقليل البنيان اعتقد فيه كونه عند الله حراما فمعنى تحريمه انه قيل فيه لا تشربوه وهذا خطاب والخطاب يستدعي مخاطبا والمخاطب به هم الملائكة أو الجن أو الآدميون ولا بد أن يكون المخاطب به هم المكلفون من الآدميين وميتو خوطبوا ولم ينزل فيه نص بل هو مسكوت عنه غير منطوق به ولا مدلول عليه بدليل قاطع سوى النطق فاذا لا يعقل خطاب لا مخاطب به كالا يعقل علم لا معلوم له وقتل لا مقتول له ويستحيل أن يخاطب من لا يسمع الخطاب ولا يعرفه بدليل قاطع فان قيل عليه أدلة ظنية قلنا قد بينا أن تسمية الامارات أدلة مجاز وان الامارات لا توجب الظن لذاتها بل تختلف بالاضافة فما يفيد الظن لزيد فقد يفيد العمرو وما يفيد زيدا حكما فقد يفيد لعمرو نقيضه وقد يختلف تأثيره في حق زيد في حالتين فلا يكون طريقا الى المعرفة ولو كان طريقا لعصى الذي لم يصبه فبهذا الاطلاق اسم الدليل على الامارات مجاز اذ ظن أنه دليل محقق وانما الظن عبارة عن ميل النفس الى شئ واستحسان المصالح كاستحسان الصورفين وافق طبعه صورة مال اليها وعبر عنها بالحسن وذلك قد يخالف طبع غيره فيعبر عنه بالقبح حتى ينفر عنه فالا مر حسن عند قوم قبيح عند قوم فهي أمور إضافية ليس لها حقيقة في نفسها فاذا قال قائل الامر حسن عند الله أو قبيح قلنا لا حقيقة لذلك فيه وقبحه عند الله الا موافقته لبعض الطباع ومخالفته لبعضها وهو عند الله كما هو عند الناس فهو عند الله حسن عند زيد قبيح عند عمرو اذ لا معنى لحسنه الا موافقته طبع زيد ولا معنى لقبحه الا مخالفته لطبع عمرو وكذلك تحريك الرغبة للفضائل والتفاوت في العطاء هو حسن عند عمر رضي الله عنه موافق رأيه وهو بعينه ليس موافقا لابي بكر رضي الله عنه بل الحسن عنده أن يجعل الدنيا بلاغا

الانصاري مشركا وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم من قتل قتيلا فله سلبه فقام وقال قتلت قتيلا فقال رجل صدق وسلبه عندي فأرضه يا رسول الله (لا هاالله) قسم (اذا لا يعدالى أسدمن أسود الله يقاتل عن الله تعالى ورسوله) صلى الله عليه وآله وأبه وسلم (فيعطيك سلبه) رواه البخاري في حديث طويل في قصة حنين (فأقول في كونه اجتهادا) كالزعم البعض واستدل على وقوع الاجتهاد عند الحضرة (لطرلانه) قاله (بعد قوله عليه) وآله الصلاة و (السلام من قتل قتيلا فله سلبه) فقد تعلق حق القاتل بسلب المقتول سواء كان هذا شرعا عاما كما زعم الشافعي رضي الله عنه أو اذنا وعدا لكونه اماما كما هو عندنا (وقد كان عالما) موقنا (بأنه عليه) وآله وأصحابه (الصلاة والسلام لا يضع الحقوق الا في مواضعها ومن ثمة أكد) هو رضي الله عنه (بالقسم فلم يكن احتمال الخطاء عنده) رضي الله عنه (كافي التحرير) انه كان يعلم لو كان خطأ رده (وما دل) هذا (على ثبوت الخبرة له بين الرجوع والاجتهاد كافي المختصر تدبر) بل الرجوع هو الصواب المختار عندنا لانه كان قبل فوت الحادثة * (مسئلة) * المصيب) من المجتهدين أي البالغين جهدهم (في العقليات واحد والاجتمع النقيضان) لكون كل من القدم والحدوث مثلا مطابقا للواقع (وخلاف العنبري) المعتزلي فيه (بظاهر غير معقول) بل بتأويل كما سيجيء ان شاء الله تعالى (والمخطئ فيها) أي في العقليات (ان كان نافيا لملة الاسلام فكافر وآثم على اختلاف في شرائعه كلهم) من بلوغ الدعوة عند الاشعرية ومختار المصنف ومضى مدة التأمل والتمييز عندنا كمر المراتريدية (وان لم يكن) نافيا لملة الاسلام (كخلق القرآن) أي القول به ونفي الرؤية والميزان وأمثال ذلك (فآثم لا كافر ومن ثمة) أي من أجل أنه عند مشايخنا غير كافر (أولوا ما) روى (عن) الامام (الشافعي) رضي الله عنه مثل ما روى عن الامام أبي حنيفة رضي الله عنه (من تكفير قائله) في أصول الامام فخر الاسلام قول أبي حنيفة رضي الله عنه من قال بخلق القرآن فهو كافر بالله (بكفران النعمة) حيث أبى على المنعم ما ليس هو أهله (والشرعيات القطعيات كذلك) أي مثل العقليات (فمنكر الضروريات) الدينية (منها كالاركان) الاربعة التي بنى

ولا يلتفت اليها فهذه الحقيقة في الظنون ينبغي أن تفهم حتى ينكشف الغطاء وانما غلط فيه الفقهاء من حيث ظنوا أن الحلال والحرام وصف للأعيان كالمن قوم أن الحسن والقبح وصف للذوات وان قيل نحن لا ننكر أن ما لم يرد فيه نطق ولا دليل قاطع فليس فيه حكم نازل موضوع لكن نعني بالأشبه فيما هو قابله للطلب الحكم الذي كان الله ينزله لو أنزله وربما كان الشارع يقوله لو وجح في تلك المسئلة فلنا هذا هو الحكم بالقوة وما كان ينزل لو نزل انما يكون حكما لو نزل فقبل نزوله ليس حكما فعند ظهوره أنه لا حكم ومن أخطأ لم يخطئ الحكم بل أخطأ ما كان لعله سيصير حكما لو جرى في تقدير الله انزاله ولم يجر في تقديره فلا معنى له ويلزم من هذا أن يجوز خطأ المجتهدين جميعا في تقدير وإصابة المجتهدين جميعا فانه ربما كان ينزل لو أنزل التخيير بين المذهبين وتصويب كل من قال فيه قولا كيفما قال أو ينزل تخطئة كل من قطع القول باثبات أو نفي حيث لم يخير بين الحكمين فان هذه التصورات لا تنحصر فرعا يعلم الله صلاح العباد في أن لا يضع في الوقائع حكما بل يجعل حكمها تابعا لظن المجتهدين فتعبدهم بما يظنون ويبطل مذهب من يقول فيها بحكم معين فيكون في هذا تخطئة كل من أثبت من المجتهدين حكما معينا نفيا أو اثباتا احتجوا بأن قالوا انما اضطررنا الى هذا ضرورة الطلب فانه يستدعي مطلوبا فلن علم أن الجاد ليس بعالم ولا جاهل لا يتصور أن يطلب الظن أو العلم بجهاله وعلمه ومن اعتقد أن العالم حال عن وصف القدم والحدوث هل يتصور أن يطلب ما يعتقد انتفاءه فاذا اعتقد الطالب أن قليل النبيذ ليس عند الله حراما ولا حلالا فكيف يجتهد في طلب أحدهما قلنا فقد أخطأتم اذ نفتم أن المجتهد يطلب حكم الله مع علمه بأن حكم الله سخطابه فان الواقعة لا نص فيها ولا خطاب بل انما يطلب غلبة الظن وهو كن كان على ساحل البحر وقبل له ان غلب على ظنك السلامة أبيح لك الركوب وان غلب على ظنك الهلاك حرم عليك الركوب وقبل حصول الظن لا حكم لله عليك وانما حكمه يترتب على ظنك وتبع ظنك بعد حصوله فهو يطلب الظن دون الاباحة والتحريم فان قيل هذا في البحر معقول لانه ينظر في أمارات الهلاك والسلامة فذلك مطلوبه والا باحة والتحريم أمر وراءه وفي مسئلتنا المطلوب سوى الحكم قلنا من ههنا غلطتم فانه لا فرق بين الصورتين ونحن نكشف ذلك بالا مثلة فنقول لو قلنا للشارع ما حكم الله تعالى في العطاء الواجب التسوية أو التفضيل فقال حكم الله على كل امام ظن أن الصلاح في التسوية هو التسوية وحكمه على كل من ظن أن المصلحة في التفضيل

الاسلام علم الصلاة والزكاة والصوم والحج (وحجية القرآن ونحوها كافر آثم ومنكر النظريات) منها (كحجية الاجماع وخبر الواحد) وعدوا منها حجية القياس أيضا (آثم فقط) غير كافر والمراد بالقطع المعنى الاخص وهو ما لا يحتمل النقيض ولو احتمالا بعيدا ولو غير ناش عن الدليل (وقال) أبو سهل (الحاظر) المعتزلي (لا آثم على المجتهد المخطئ) الباذل جهده في طلب الحق (أصلا وان جرى عليه في الدنيا حكم الكفر) لتفيه ملة الاسلام (بخلاف) الكافر (المعاند) الذي بعلم الحقيقة ثم ينكر عنادا كاليهود وكفار قريش وكذا من لم يجتهد لعرفة الحق (وقيل هو مراد العنبري) بقوله كل مجتهد ولو في العقليات مصيب قال التفتازاني انه أراد من لا يكون ناقما لملة الاسلام بل كان من أهل القبلة وكيف يدعي من ينتمي الى الاسلام دخول الكفرة في الجنة لا يتصور منه وهذا مخالف لنقل أكثر الثقات وان كان الا لبق هذا (انما أولا جماع السابقين) على هذا الخلاف من الصحابة والتابعين ومن تبعهم كلهم (على أنهم من أهل النار مطلقا) سواء اجتهدوا أم لا وهذا أولى مما في بعض الكتب انهم أجمعوا على قتلهم من غير فرق بين أن كفر وا اجتهادا أم عنادا وان هذا لا يبطل قولهم لانهم قاتلوا بتجويز بان كفرهم عليهم في هذه الدار (و) لنا (ثانيا مثل) قوله تعالى (فويل للذين كفروا من النار) وقوله تعالى (ولهم عذاب عظيم) وقوله تعالى (وهو في الآخرة من الخاسرين) فان قيل لعل الآيات مخصصات بغير المجتهدين منهم قال (والتخصيص بغير المجتهد) بل احتماله (مدفوع بالصفة) فانها قطعية في العموم كما مر كذا في شرح التحرير والحاشية وهذا غير واف لان العام قطع بالقطع بالمعنى الأعم وهو القاطع عن احتمال ناش عن الدليل والذي يهمنا هنا القطع بالمعنى الاخص القاطع لاحتمال مطلقا لان هذه المسئلة من هذا القبيل فالاولى أن يقال هذه الآيات وردت بهذه الالفاظ وبالفاظ أخرى تؤدي معناها وقد كثرت غير محصورة. وكذا الاحاديث المؤيدة لها وسئل هنا بقطع عن احتمال غير المعنى المفهوم في الخطابات كالايخفى (أو) حد فوع (بالاجماع على التعميم) فافهم

التفصيل ولا حكم عليهم قبل تحصيل الظن انما يتجدد حكمه بالظن وبعده كما يتجدد الحكم على راكب البحر بعد الظن وتتجدد على قاضيين شهد عندهما فى واقعتين متضادتين وجوب القبول ووجوب الرد عند ظن الصدق وظن الكذب فيجب على أحدهما التصديق وعلى الآخر التكذيب وكذلك اذا قلنا ما حكمه فى قليل النبيذ فقال حكمه تحريم الشرب على من ظن أنى حرمت قليل الخمر لانه بدعوى الى كثيره والتحليل لمن ظن انى حرمت الخمر لعينها لا لهذه العلة ولا حكم لله تعالى قبل هذا الظن وكذلك اذا قلنا ما حكم الله فى قيمة العبد اذا تصرف على العاقلة أم على الجانى فقال حكم الله تعالى على من ظن أنه بالحز أشبه الضرب على العاقلة وعلى من ظن أنه بالبهيمة أشبه الضرب على الجانى وكذلك نقول ما حكم الله فى المفاضلة فى بيع الجص والطبيخ فقال حكم الله على من ظن أنى حرمت بالافضل فى البر لأنه مطعوم تحريم الطبيخ دون الجص وعلى من ظن أنى حرمته للكيل تحريم الجص دون الطبيخ فان قيل فما علة تحريم ربا النسيئة عند الله أهى الطعم أم الكيل أم القوت فنقول كل واحد من الطعم والكيل لا يصلح أن يكون علة اذا تمهل معنى كونها علة أنها علامة فى ظن أن الكيل علامة فهو علامة فى حقه دون من ظن أن علامته الطعم وليست العلة وصفا ذاتيا كالقدم والحدوث للعالم حتى يجب أن يكون فى علم الله على أحد الوصفين لاستحالة بل هو أمر وضعى والوضع يختلف بالاضافة وقد وضعته كذلك فهذا الوصع حكم الشارع به فهو معقول وجانب الخصم لو صح به كان محالا وهو أن يكون لله حكم ليس بخطاب ولا يتعلق بمخاطب ومكلف فان هذا يضاد حد الحكم وحقيقته أو يقول تعلق به لكن لا طريق له الى معرفته فهو محال لما فيه من تكليف ما لا يطاق أو يقول له طريق الى معرفته وقد أمر به لكنه لا يعصى بتركه فهو أيضا يضاد حد الواجب ويضاد حد الاجماع المنعقد على أن المجتهد يجب عليه العمل بموجب اجتهاده فكيف يجب عليه مع ذلك ضده وكيف يكون مأمورا باستقبال القبلة من غلب على ظنه أن القبلة فى جهة أخرى بل بالاجماع لو خالف اجتهاد نفسه واستقبل جهة أخرى فأتفق أن كان جهة القبلة عصى ولزمه القضاء فاستبان أن ذلك الاجتهاد المشروع على الممكن دون المحال هذا حكم الآثم والمصوب ونذكر بقية أحكام الاجتهاد فى صور مسائل ﴿مسئلة﴾ اذا تعارض دليلان عند المجتهد وعجز عن الترجيح لم يجد دليلا من موضع آخر وتحير فالذين ذهبوا الى أن المصيب واحد يقولون هذا يعجز المجتهد والافليس فى أدلة الشرع تعارض

وتثبت الجاحظ وأتباعه (قالوا أولا لا تكليف) فى أمثال قوله تعالى (ما نزلنا الا بالحق) (ما كان لله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون) (وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم) (وما كان الله ليعذبهم وهم يستغفرون) (ان الله لا يظلم مثقال ذرة) (ان الله لا يأمر بالفحشاء) (ما يبدل القول لدى) (ما أنا بظلام للعبيد) (ولا يرضى لعباده الكفر) (ولا يريد ظلما للعباد) (ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج) (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) (ما يريد الله أن يجعل لهم حظا فى الآخرة) (ما يريد الله أن يعذبهم بها فى الحياة الدنيا) (ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج) (ما يريد الله أن يجعل عليكم من حرج) (ما يريد الله ليبين لكم) (ما يريد الله ليضل قوما بعد اذ هداهم) (ما يريد الله ليعذبهم وأنت فيهم) (ما يريد

من غير ترجيح فيلزم التوقف أو الأخذ بالاحتياط أو تقليد مجتهد آخر عند على الترجيح وأما المصوبة فاختلفوا فمنهم من قال يتوقف لأنه متعبد باتباع غالب الظن ولم يغلب عليه ظن شئ وهذا هو الأسلم الأسهل وقال القاضي يتخير لأنه تعارض عنده دليلان وليس أحدهما أولى من الآخر فيعمل بأيهما شاء وهذا رد بما يستنكر ويستبعد بقال كيف يتخير في حال واحدة بين الشئ وضده وليس هذا مما لا أن التخيير بين حكمين مما ورد الشرع به كالتخيير بين خصال الكفارة ولو صح الشرع بالتخيير كان لهذا القدر اضطرار نالها في التخيير لان الحكم كثارة يؤخذ من النص وتارة من المصلحة وتارة من الشبه وتارة من الاستحصاب فان نظرنا الى النص فيجوز أن يتعارض في حقنا نصان ولا يتبين تاريخ أو يتعارض عمومان ولا يتبين ترجيح أو يتعارض استحصابان كما في مسائل تقابل الأصلين أو يتعارض شبهان بأن تدور المسئلة بين أصلين ويكون شبه هذا كشبه ذاك أو يتعارض مصلحتان بحيث لا ترجيح فلو قلنا بتوقف فالى متى يتوقف ورب ما لا يقبل الحكم التأخير ولا نجد مأخذا آخر للحكم ولا نجد مفتيا آخر يترجح عنده أو وجد من ترجح عنده بخيال هو فاسد عنده بعلم أنه لا يصلح للترجيح فكيف يرجح بما يعتقد أنه لا يصلح للترجيح بل لا سبيل الا التخيير كما لو اجتمع على العامي مفتيان استوى حالهما عنده في العلم والورع ولم يجد ثالثا فلا طريق الا التخيير والفقهاء في تعارض البينتين مذاهب فمنهم من قال نقسم المال بينهما ومعناه تصديق البينتين وتقدير أنه قام لكل واحد سبب كمال الملك لكن ضاق المحل عن الوفاء بهما ولا ترجيح فصار كما لو استغاث بالشفعة اذا ذكل واحد من الشفعيين سبب كامل في استحقاق جميع الشقص المبيع لكن ضاق المحل فيوزع عليهما وعلى الجملة الاحتمالات أربعة اما الحكم بالدليلين جميعا أو اسقاطهما جميعا أو تعيين أحدهما بالحكم أو التخيير ولا سبيل الى الجمع عملا واسقاطهما لانه متناقض ولا سبيل الى التوقف الى غير نهاية فان فيه تعطيلا ولا سبيل الى التحكم بتعيين أحدهما فلا يبقى الا الرابع وهو التخيير كما في اجتماع المفتيين على العامي فان قيل كما استحالت الأقسام الثلاثة فالتخيير أيضا يجمع بين النقيضين فهو محال قلنا المحال ما لو صح الشرع به لم يعقل ولو قال الشارع من دخل الكعبة فقد أن يستقبل أي جدار أراد فيتخير بين أن يستقبل جدارا أو يستديره كان معقولا لأنه كيفما فعل فهو مستقبل شأمن الكعبة وكيفما انقلب فاليها ينقلب وكذلك اذا قال نعبدكم باتباع الاستصحاب ثم تعارض استصحابان فكيفما انقلب فهو مستصحب

النظر الى المطلوب الواقعي وعدم الوصول اليه بقصور منه فلا يسمع العذر في هذا الواضح وكيف يسمع وانه انما نشأ من مخالفته وعدم استعمال العقل الموهوب له ومسلمة لكبارة العقل على الهوى ولا يسمع عذرا لحماقة بحال فافهم واستقم كما أمرت فلا عذر لاحد في الجهل بالخالق أصلا (وأما الظنيات) المعلومة ظنا بالمعنى الاعم الذي فيه احتمال الخلاف ولو بعيدا غير ناشئ عن دليل (فالامام على المحقق فيها) اذا اجتهد كل المجهد فأدى رأيه الى الاحتمال البعيد فأول النص الى ذلك الاحتمال فان قلت قد تمثل الظني بتفسير القاطع الذي فيه احتمال غير ناش عن دليل وخلافه باطل قطعا حتى ينقض القضاء به فكيف يصح عدم الاثم قلت هذا القاطع يحتمل الخلاف في كونه قطعا ولما أدى اجتهاده الى الاحتمال البعيد صار قريبا في ظنه فلم يسق قاطعا فلا يأثم الا اذا دعاه الهوى الى ذلك الاحتمال وحينئذ نحن نقول بالاثم قطعا وأما نقض القضاء فلكونه مقطوعا عند قاض ناقض مبتلى به فصار عنده باطلا يبقين فينقض هذا غاية الكلام فافهم (ولا يجوز بشر و) أبي بكر (الأصم) المعتزليين وهما غير اما هي الهدى من الاولياء الكرام بشر الحافي والشيخ أبي بكر الاصم قدس سرهما فانهما قالا لا عن دليل بل (زعما منهما أن كل حكم عليه دليل قطعي البتة) ان أرادا القطعي بالمعنى الاعم فلا نمنع فانه لا يوجب الاثم وان أرادا القطعي بالمعنى الاخص فالدعوى خلاف الضرورة مكابرة (قيل وعليه الظاهرية والامامية) أما عند الامامية فظاهر فانه لا يخلو على ظنهم الكاسد كل عصر عن امام معصوم قوله قطعي كقول الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وقد أبطلنا رأيهم في أصل الاجماع فتذكر وانما قالتا بعدم التأثيم (لدلالة اجماع الصحابة على نفيه) أي نفي التأثيم (لتواتر اختلافهم بلا تأثيم) لاحد من المخالفين (وقول ابن عباس ألا يتقي الله زيد بن ثابت يجعل ابن الابن ابنا ولا يجعل أب الاب أبا غير مستلزم للتأثيم فيها كما في التصريح لجواز اعداله القطعية الثابتة بالدلالة (أو) اعداله (المبالغة في التخطئة) هذا هو الظاهر هنا كله توضيح هذه العبارة عن ابن عباس والاجماع على هذا نعني

كما اذا أعتق عن كفارته عبدا غائبا انقطع خبره فالأصل بقاء الحياة والأصل بقاء اشتغال الذمة فقد تعارضا وكذلك اذا علم المجتهد أن في التسوية في العطاء مصلحة وهي الاحتراز عن وحشة الصدور بمقدار التفاوت الذي لا ينقدر الا بنوع من الاجتهاد وفي التفاوت مصلحة تحريك رغبات الفضائل وهما مصلحتان رعى تساويا عند الله تعالى أيضا فكيفما فعل فهو ممتثل ومثاله فيما لو ملك مائتين من الابل فان أخرج في كل أربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة فان له من الابل مائتان فان أخرج الحقاق فقد عمل بقوله عليه السلام في كل خمسين حقة وان أخرج بنات لبون فقد عمل بقوله في كل أربعين بنت لبون وليس أحد اللفظين أولى من الآخر فيتخير كذلك عند تعارض الاستصحاب والمصلحة والشبه فان قيل التضحية بين التحريم ونقيضه رفع التحريم والتضحية بين الواجب وتركه رفع الوجوب والجمع بين أختين مملوكتين اما أن يحرم أو لا يحرم فان قلنا بهما جميعا فهو متناقض قلنا يحتمل أن يرجع عند تعارض الدليل الموجب والمسقط الى الوجه الآخر وهو القول بالتساقط ويطلب الدليل من موضع آخر ويخص وجه التضحية بما ورد الشرع فيه والتضحية لم تناقض عما يضاهي مسئلة بنات اللبون والحقاق وكالاختلاف في المحرم اذا جمع بين التحليلين الواجب عليه بدنة أو شاة اذا التضحية بنيتهما معقول فيحصل في تعارض الدليلين ثلاثة أوجه وجه في التساقط ووجه في التضحية ووجه في التفصيل وفصل بين ما تمكن التضحية فيه من الواجبات اذ تمكن التضحية فيها وبين ما يتعارض فيه الموجب والمسيح أو المحرم والمبيح فلا تمكن التضحية فيه فيرجع الى التساقط وان أردنا الاصرار على وجوب التضحية مطلقا فله وجه أيضا وهو أنا نقول انما تناقض الوجوب جواز الترك مطلقا أما جواز به بشرط فلا بدليل أن الحج واجب على الفراخي واذا أخرهم مات قبل الاداء لم يلق الله عاصيا عند ذا انا أخرجمع العزم على الامتثال فجوازتركه بشرط العزم لا ينافي الوجوب بل المسافر مخير بين أن يصلي أربعا فرضا وبين أن يترك ركعتين فالركعتان واجبتان ويجوز أن يتركهما ولكن جاز تركهما بشرط أن يقصد الترخص ويقبل صدقة قد تصدق الله بها على عباده فهو كمن يستحق أربعة دراهم على غيره فقال له تصدقت عليك بدرهمين ان قبلت وان لم تقبل وأبيت بالاربعة قبلت الاربعة عن الدين الواجب فان شاء قبل الصدقة فوا في بدرهمين وان شاء أبى بالاربعة عن الواجب ولا يتناقض فكذلك في مسئلتنا اذا اقتضى

عن تجشم الابانة وقد بلغ حد التواتر حتى صار من ضروريات الدين واستدل الشيخ عبد الحق في مدارج النبوة بما مر من حديث صلاة العصر في بني قريظة الا انه خبر واحد لا يفيد في المسائل اليقينية الا ان يدعى الشهرة الموجبة للطمأنينة * (مسئلة *) كل مجتهد في المسئلة الاجتهادية) أي فيما يسوغ فيه الاجتهاد (مصيب عند الماضي) أبي بكر (و) الشيخ (الاشعري) كما قال أهل العراق وقال أهل خراسان لم يثبت عن الاشعري كذا في الحاشية (ونسب الى) الامام حجة الاسلام (الغزالي) قدس سره (والمزني) من كبار أصحاب الشافعي رضي الله عنه (وغيرهما) ولا مذهب عليه لما في هذا القول من الاشارة الى ضعف هذه النسبة فلا تغفل وهو لا ناظر ان لا حكم لله تعالى في تلك الواقعات الا أنه اذا وصل رأي المجتهد الى أمر فهو الحكم عند الله تعالى (ولا ينافي) هذا (قدم الكلام) كما لمن زعم انه بان قدمه يوجب قدم الحكم (كقدم العلم) أي كالا ينافي قدم العلم حدوث المعلوم وذلك لان الكلام وان كان قديما لكن التعلقات بحدوث الاجتهادات فافهم وبعض منهم قالوا الحكم هو الازلي هو ما أدى اليه رأي المجتهد (وعليه الجبائي) من المعتزلة (ونسبته الى جميع المعتزلة تم تصح كيف والحسن وأقبح عندهم في مرتبة الذات) فما هو حسن واقعي هو الواجب لا يمكن أن يكون محرما وما هو قبيح الواقعي فهو محرم لا غير ولا ينقلب الحسن والقبح الذاتيان واذا كان كل مجتهد مصيبا (فالحق عندهم متعدد) فعلى (١) كل من أدى اجتهاده الى حكم فهو الحكم واذا أدى رأي آخر الى آخر فهو الحكم عليه فعلى الحقيقة الفرض مسجور بسجر الرأس في الواقع وعلى الشافعية ثلاث شعرات وعلى المالكية مسح كل الرأس (ولكن اختلفوا في أن تلك الحقوق متساوية) كما هو الظاهر على ذلك التقدير (أو أحدها أحق وهو القول بالأشبه) المنسوب الى بعضهم (والمختار أن لله حكما معينا) في أفعال العباد (أوجب طلبه ونصب عليه دليلا) لا كما زعم البعض أنه لم ينصب عليه دليلا وانما يصل اليه العبد بالاتفاق المحض ثم هذا الدليل ظني عند الاكثر قطعي عند من تقدم (فمن أصابه

---

(١) قوله فعلى كل من أدى الخ لا يخفى ما في العبارة من الركاكة والمقصود ظاهر تأمل كتبه مصححه

استصحاب شغل الذمة بايجاب عتق آخر بعد أن أعتق عبدا غائبا فلا يجوز له تركه الا بشرط أن يقصد استصحاب الحياة ويعمل بموجبه فمن لم يخطر له الدليل المعارض أو خطر له ولم يقصد العمل وترك الواجب لم يجز وكذلك اذا سمع قوله تعالى وأن تجمعوا بين الاختين حرم عليه الجمع بين الملوكتين وانما يجوز له اذا قصد العمل بموجب الدليل الثانى وهو قوله تعالى أو ما ملكت أيمانكم كما قال عثمان أحلتهما آية وحرمتهما آية وسئل ابن عمر عمن نذر صوم يوم من كل أسبوع فوافق يوم العيد فقال أمر الله بوفاء النذر ونهى النبى صلى الله عليه وسلم عن صوم يوم العيد ولم يزد على هذا معناه انه اذا لم يظهر ترجيح فيصوم صوم العيد بالنهى ويجوز أن يصوم بشرط أن يقصد العمل بموجب الدليل الثانى وهو الامر بالوفاء وكان ذلك جوازا بشرط فلا يتناقض الواجب وأما اذا تعارض الموجب والمحرم فينشأ منه التخيير المطلق كالولى اذا لم يجد من الذين الا ما يسد رمق أحد رضيعيه ولو قسم عليهما لأ ومتعهما لماتا ولو أطعم أحدهما مات الآخر فانه أثمر ما لى رضيع معين كان اطعامه واجبا لان فيه احياء وحراما لان فيه هلاك غيره فنقول هو مخير بين أن يطعم هذا فيهلك ذاك أو ذاك فيهلك هذا فلا سبيل الا التخيرة اذا مهما تعارض دليلان فى واجبين كالثلاثة والبدنة فى الجمع بين التحللين تخير بينهما وان تعارض دليل الوجوب ودليل الاباحة تخير بشرط قصد العمل بموجب الدليل المبيح كما تخير بين ترك الركعتين قصدا وبين اتمامهما لكن بشرط قصد الترخص وان تعارض الموجب والمحرم حصل التخيير المطلق أيضا هذا طريق نصره اختيار القاضى فى التخيير فان قيل تعارض دليلين من غير ترجيح محال وانما يتخير الترجيح على المجتهد فلنا ومع عروض استحالة ذلك فكما تعارض موجب بثبات اللبون والحقاق فلم يستحل أن يتعارض استحبابان ونهيان ومصلحتان ويتنفى الترجيح فى علم الله تعالى فان قيل فما معنى قول الشافعى المسئلة على قولين قلنا هو التخيير فى بعض المواضع والتردد فى بعض المواضع كتردده فى أن البسملة هل هى آية فى أول كل سورة فان ذلك لا يحتمل التخيير لانه فى نفسه أمر حقيقى ليس باضافى فيكون الحق فيه واحدا فان قيل فذهب التخيير يفضى الى محال وهو أن يخير الحاكم المتخاصمين فى شفعة الجوار أو استغراق الجد للميراث أو المقاسمة لان حكم الله الخيرة وكذلك يخير المفتى العامى وكذلك يحكم لزيد بشفعة الجوار ولعمرو بنقيضه ويوم البيت باستغراق الجد للميراث ويوم الأحد بالمقاسمة بل تثبت الشفعة يوم الاحد وتسترد يوم الاثنين بالرأى الآخر قلنا للتخيير للمتخاصمين

فله أجران) أجر الاجتهاد وأجر الاصابة ولا وجه لهذا الاجر الا الاجرة الالهية لان اصابته ليست بفعل مقدور انما المقدور له بذل الجهد فان اتفق تأدى نظره الى مقدمات مناسبة له أصابه لكن النص دل على أنه أجر بن فيجب القبول (ومن أخطأ فله أجر) واحد (لامتثاله أمر الاجتهاد ببذل الوسع) ولا أجر عقابله الخطأ فان الخطأ وان لم يكن مؤاخذا به الا انه لا يوجب الاجر عليه (وهذا معنى قول الحنفية ان) المجتهد (المخطئ مصيب) ابتداء أى ما أجور بفعله ويخطئ انتهاء (وهذا) أى كون المجتهد واحدا (هو الصحيح عند الائمة الاربعة) ومعبر عنه الامام أبو حنيفة رحمه الله فقال كل مجتهد مصيب والحق عند الله تعالى واحد يعنى مصيب فى بذل وسعه حتى يؤجر عليه والحق عند الله واحد قد يصيبه وقد لا (واعلم أن النزاع) المذكور انما هو (فى الفقهيات) المتعلقة بالاعمال (فلا يتوجه) اليه (أن) قولنا (ليس كل مجتهد مصيبا صواب أو خطأ وعلى التقديرين لا يجاب كلما) أما على الاول فظاهر وأما على الثانى فهذا خطأ (١) فالمجتهد الواصل نظره اليه على خطأ ثبت المدى ووجه عدم التوجه ظاهر (لنا أولا اطلاق الصحابة كثيرا الخطأ فى الاجتهاد ولم ينكر) وتكرر بحيث حدث علم بالتجربة ان الكل كانوا متفقين عليه (فخطأ ابن عباس فى عدم القول بالعول وهو خطأهم فقال من شاء باهلته أن الله لم يجعل فى مال نصفا ونصفا وثلثا) هذا اللفظ فى كتب الفرائض ورواه سعيد بن منصور عن ابن عباس قال أتى رون الذى أحصى رمل عالج عددا جعل فى المال نصفا وثلثا وربعا انما هو نصفان وثلاثة أثلاث وأربعة أرباع وقد عرفت ان الحنفية ينكرونه ويقولون فيه انقطاع بالمن ثم ان هذا القول بعيد منه أيضا فان أصحاب العول لا يقولون بهذا بل هم يقولون المال يجعل الله تعالى النصف والثلث والربع البتة وبين الحصص على هذا التوالى علم ان هذه حصص كل عند الانفراد وعند الاجتماع ينقص كل على نسبة حصصهم ثم مارو عنه انه يقدم المقدم ويهدر الباقى فان أريد المقدم فى الميراث عند التعارض فهو غير معلوم وليس مرادا أيضا وان أريد بالمقدم الزوجان والام والمؤخر الاخوات

---

(١) قوله فالمجتهد الخ كذا فى النسخ ولعل صوابه كتبه مصححه

بين النقيضين لان الحاكم منصوب لفصل الخصومة عند التنازع فيلزمه أن يفصل الخصومة بأى رأى أراد كما لو تنازع الساعى والمالك فى بنات اللبون والحقاق وفى الشاة والدراهم فى الجبران فالحاكم يحكم بما أراد أما الرجوع فغير جائز لصلحة الحكم أيضا فانه لو تغير اجتهاده عند كم تغير فتواه ولا ينقض الحكم السابق للصلحة أما قضاؤه يوم الاحد بخلاف قضائه يوم السبت وفى حق زيد بخلاف ما فى حق عمرو فما قولكم فيه لو تغير اجتهاده أليس ذلك جائزا فكذلك اذا اجتمع دليلان عليه عندنا كما فى الحقاق وبنات اللبون يجوز أن يشير بامارات مختلفة فيأمر مرة ببنات اللبون وعرا بالحقاق وعلى الجملة يجوز أن يغاير أمره الحكم أمر الفتوى لمصلحة الحكم كما لو تغير الاجتهاد فانه لا ينقض الحكم الماضى ويحكم فى المستقبل بالاجتهاد الثانى وكذلك المجتهدان فى القبلة اذا تعارض عنده دليلان فى جهتين والصلاة تقبل التأخير ولا يجتهد بقلد فهل له سبيل الا أن يتخير احدى الجهتين فيصلى الى أى الجهتين شاء ولا يجوز له أن يعدل الى الجهتين الباقيتين اللتين دل اجتهاده على أن القبلة ليست فيهما فهذه أمور لو وقع التصريح بها من الشارع كان مقبولا ومعقولا وإليه الاشارة بقول على وعثمان رضى الله عنهما فى الجمع بين الاختين أحلتهما آية وحرمتهما آية

﴿مسئلة﴾ فى نقض الاجتهاد﴾ المجتهد اذا أداه اجتهاده الى أن الظلم فى فنكح امرأة العدائلا ثم تغير اجتهاده لزمه تسريحها ولم يجز له امساكها على خلاف اجتهاده ولو حكم بصحة النكاح حاكم بعد أن طالع الزوج ثلاثا ثم تغير اجتهاده لم يفرق بين الزوجين ولم ينقض اجتهاده السابق بصحة النكاح لمصلحة الحكم كما انه لو نقض الاجتهاد بالاجتهاد لنقض النقض أيضا ولتسلسل فاضطربت الاحكام ولم يوثق بها أما اذا نكح المقلد بفتوى مفت وأسدل زوجته بعد دور الطلاق وقد تحيرا الطلاق بعد الدور ثم تغير اجتهاد المفتى فهل على المقلد تسريح زوجته هذا يرتد فيه والصحيح أنه يجب تسريحها كما لو تغير اجتهاد مقلده عن القبلة فى أثناء الصلاة فانه يتحول الى الجهة الاخرى كما لو تغير اجتهاد المفتى نفسه وانما الحاكم هو الذى لا ينقض ولكن بشرط أن لا يخالف نصا ولا دليلا قاطعا فان أخطأ النص نقضنا حكمه وكذلك اذا تبينا بالامر معقول فى تحقيق مناط الحكم أو تنقيحه بحيث يعلم أنه لو تنبه له لعلم قطعا بطلان حكمه فينقض الحكم فان قيل قد ذكرتم أن مخالف النص مصيب اذا لم يقصر لان ذلك حكم الله تعالى عليه بحسب حاله فلم ينقض حكمه قلنا نعم هو مصيب بشرط دوام الجهل لكن ظن أنه متطهر فحكم الله عليه وجوب

والبنات كما ورد فى رواية البيهقى والحاكم فهو تحكم بمحض لان الاستحقاق للكل بالنص على السوية ثم استحباب الاولاد والاخوات بالازواج مما يعجبه العقل والحق أن ابن عباس برىء عن مثل هذه الاقوال (ومنه قول) أفضل الصديقين بعد الانبياء عليهم السلام وعليه (أبى بكر) الصديق رضى الله عنه فى الكلالة أقول برأيى فان يكن صوابا فمن الله وان يكن خطأ فمن الشيطان) لم يعلم اسناده (ومثله قول ابن مسعود فى المفوضة) قد تقدم لكن لفظ الخطاليس الا فى المروى من كتب الاصول (ومنه قول) أمير المؤمنين (على لم) أمير المؤمنين (عمر) كرم الله وجهها (فى المجهضة) بضم الميم وكسر الهاء وهى المرأة التى احضرت عند أمير المؤمنين فالقت بطنها فقال لعبد الرحمن بن عوف ما تقول قال انما أنت مؤدب لا عليك فسأل أمير المؤمنين عليا فقال (ان اجتهد أخطأ وان لم يجتهد فقد غشك) أى خانك أرى عليك غرة عبد أو أمة (والضمير لعبد الرحمن بن عوف) رضى الله تعالى عنه (فى رواية البيهقى) كذا فى التقرير وما فى شرح الشرح وغيره ان اجتهد اصبعة التثنية والضمير لامير المؤمنين عثمان وعبد الرحمن بن عوف فلم يثبت (و) لنا (ثانيا المجتهد طالب لمطلوب خبرى) ينظر لاجله (وهو يحتمل الصواب والخطأ) فانه ان كان مطابقا فلم وصل المجتهد اليه فقد أصاب والا فقد أخطأ كما فى العقليات (والقول) فى الجواب (بأن مطلوبه ما يغلب على ظنه من الدليل) أى شئ كان (لا ينفع) لدفع (لان الظن) الحاصل من الدليل (انما يتعلق بالنسبة الحاكية) البتة فلا بد من مطلوب خبرى قابل للصدق والكذب فقد وجد الخطأ ثم لم يصل اليه (وما فى شرح المختصر أن تلك النسبة ليس) الذكر باعتبار الخبر (كونه حكم الله تعالى بل كونه ألبتى عما عهد من الشارع اعتباره) وليس هذا أمرا فقهيا (فأقول فيه انه يجرى الكلام فى الالبقية فيعود زالخطأ فيها) بل يقع لتخالف المجتهدين فيكون بعض ما أدى اليه رأى مجتهد ليس ألبتى مما عهد من الشارع اعتباره وهو حكم الله عند هم وحق (فيلزم على رأيهم أن بعض حكم الله تعالى فى الواقع مما لا يليق) بما عهد من الشارع اعتباره (فى الواقع

الصلاة ولو علم أنه محدث فحكم الله عليه تحريم الصلاة مع الحدث لكن عند الجهل الصلاة واجبة عليه وجوبا صاحلا زاجرا وهي حرام عليه بالقوة أي هي بصدد أن تصير حراما لو علم أنه محدث فهما علم لزمه تدارك ما مضى وكان ذلك صلاة بشرط دوام الجهل وكذلك مهما بلغ المجتهد الحكم نقض حكمه الواقع فكذلك الحال كالآخر العالم بالنص ينقض حكمه وعند هذا نبه على دقيقة وهي أنا ذكرنا أن اختلاف حال المكلف في الظن والعلم كاختلاف حاله في السفر والاقامة والطهر والحيض فيجوز أن يكون ذلك سببا لاختلاف الحكم لكن بينهما فرق وهو أن من سقط عنه وجوب السفر أو عجزه فلا يجب ازالة سفره وعجزه ليتحقق الوجوب ومن سقط عنه لجهله وجب ازالة جهله فان التعليم وتبليغ حكم الشرع وتعريف أسبابه واجب وكذلك نقول من صلى وعلى ثوبه نجاسة لا يعرفها تصح صلاته ولا ينقضها على قول فمن رأى في ثوبه تلك النجاسة يلزمه تعريفه وليتمم ليصلي وقد رغبه على أن يزيل عجزه بحمل ماء اليه لا يلزمه في هذه الدقيقة يختلف حكم العلم والجهل وحكم سائر الاوصاف فان قيل فاوقاس الحال كما قاس الحاصل ينقض حكمه قلنا قال الفقهاء ينقض فان أراد به ما هو في معنى الاصل مما يقطع به فهو صحيح وان أراد به قياسا مظنونا مع كونه جليا فلا وجه له اذ لا فرق بين ظن وظن فاذا انتفى القاطع فالظن يختلف بالاضافة وما يختلف بالاضافة فلا سبيل الى تتبعه فان قيل فمن حكم على خلاف خبر الواحد أو مجرد صيغة الامر أو حكم في الفساد مجرد النهي فهل ينقض حكمه وقد قطعتم بصحة خبر الواحد وان صيغة الامر لا تدل على الوجوب والنهي لا يدل مجرده على الفساد قلنا مهما كانت المسئلة ظنية فلا ينقض الحكم لانا لا ندري أنه حكم لرد خبر الواحد أو انه حكم بمجرد صيغة الامر بل لعله كان حكم لدليل آخر ظهر له فان علمنا أنه حكم لذلك لا لغيره وكانت المسئلة مع ذلك ظنية اجتهادية فلا ينبغي أن ينقض لانه ليس لله في المسئلة الظنية حكم بما هو حكم الله تعالى على بعض المجتهدين فان أخطأ في الطريق فليس مخطئا في نفس الحكم بل حكمه في محل الاجتهاد وعلى الجملة الحكم في مسئلة فيها خبر واحد على خلاف الخبر ليس حكما برد الخبر مطلقا وانما المقطوع به كون الخبر حجة على الجملة أما آحاد المسائل فلا يقطع فيها بحكم فان قيل فان حكم بخلاف اجتهاده لكن وافق مجتهدا آخر وقلده فهل ينقض حكمه ولو حكم به حاكم مقلد بخلاف مذهب امامه فهل ينقض قلنا هذا في حق المجتهد لا يعرف يقينا بل يحتمل تغير اجتهاده وأما المقلد فلا يصح حكمه عند الشافعي ونحن وان

(وذلك) باطل (كما ترى فافهم) ولهم أن يقولوا في الجواب عن هذا ان المطلوب كونه حكم الله تعالى في حق وهو وان كان بالنظر الى نفس المفهوم قابلا للصدق والكذب الا انه يكون صادقا لكون حكم الله تعالى بحسب الظن فتدبر (واستدلوا) على المختار (أولا لو كان الحكم) الالهي (تابعا لظنه لاجتمع النقيضان لانه) أي المجتهد (لظنه يقطع أنه حكم الله والظن باق كما كان) من قبل (ضرورة والمناصم) له (الرجوع) عنه ولم يكن الظن باقيا بل صار مقطوعا لما صح الرجوع لان المقطوع غير محل للاجتهاد والرجوع (فيكون عالما به) أي بالحكم (حين كونه ظانا) به فاجتمع الظن والعلم وهو ملزوم اجتماع النقيضين (ورد عليه وجوه أولها كما أقول ان متعلق الظن ليس حكم الله) أي ليس كونه حكم الله (بل ما هو أليق بالأصول كما عرفت) والقطع يتعلق بكونه حكم الله (فاختلف المتعلقان) وفيه انه من المستحيل أن يكون حكم من أحكام الله تعالى غير لائق بالأصول فكونه أليق من لوازم كونه حكم الله تعالى فالظن به يستلزم احتمال انتفائه ومع هذا الاحتمال وجد القطع بكونه حكم الله تعالى وهو في قوة اجتماع النقيضين فتدبر (وثانيها أن المجتهد عندهم كنبي ذي شريعة) في حق الحكم فكما ان النبي يحكم بوحيه كذلك يحكم هو بظنه (والظن كالوحي موجب للحكم قطعا مما يثبت الرجوع الذي هو كالنسخ فلا بقاء للظن) حين وجود القطع (بل انما هنا لم) الباقي (القطع فقط) والظن كالعدم المعدوم (وتجوز الرجوع لا يقدح فيه) أي في القطع (كتجويز النسخ) فانه لا يقدح فيه ولك أن تقول انه قد وقع الاجماع على أن المقطوع لا يجوز رفعه اجتهاد ويوصل الى نقيضه فلو حدث ههنا يقين وقطع لما صح الرجوع وكون الرجوع نسخا انما يكون اذا بقي مظنونية الحكم اللهم الا أن يفرق بين القطع الحاصل بتوسط الظن وبينه صالحا عن قاطع شرعي موجب للقطع ابتداء ويجوز نقض الأول بالاجتهاد دون الثاني فافهم (وبهذا) الجواب (اندفع ما قيل لو كان الظن موجبا للعلم لامتنع ظن نقيضه مع تذكره لامتناع ظن نقيض ما علم) يقينا (مع تذكر الموجب للعلم) وجه الدفع (لخلاف الامارة اذ

حكمنا بتنفيذ حكم المقلد بن في زماننا الضرورة الوقت فان قضينا بأنه لا يجوز للمقلد أن يتبع أي مفت شاء بل عليه اتباع امامه الذي هو أحق بالصواب في ظنه فينبغي أن ينقض حكمه ولو جوزنا ذلك فاذا وافق مذهب ذي مذهب فقد وقع الحكم في محل الاجتهاد فلا ينقض وهذه مسائل فقهية أعني نقض الحكم في هذه الصور وليست من الأصول في شئ والله أعلم

﴿مسئلة * في وجوب الاجتهاد على المجتهد وتحريم التقليد عليه﴾ وقد اتفقوا على أنه اذا فرغ من الاجتهاد وغلب على ظنه حكم فلا يجوز له أن يقلد مخالفه ويعمل بنظر غيره ويترك نظر نفسه أما اذا لم يجتهد بعد ويقلد فان كان عاجزا عن الاجتهاد كالعامي فله التقليد وهذا ليس مجتهدا لكن ربما يكون متمكنا من الاجتهاد في بعض الأمور وعاجزا عن البعض لانحصيل علم على سبيل الابتداء كعلم الصوم اذا في مسئلة نحوية وعلم صفات الرجال وأحوالهم في مسئلة خبرية وقع النظر فيها في صحة الاسناد فهذا من حيث حصل بعض العلوم واستقل بها لا يشبه العامي من حيث انه لم يحصل هذا العلم فهو كالعامي فيلحق بالعامي أو بالعالم فيه نظر والأشبه والاشبه أنه كالعامي وانما المجتهد هو الذي صارت العلوم عنده بالقوة القريبة أما اذا احتاج الى تعب كثير في التعلم بعد فهو في ذلك الفن عاجز وكما يمكنه تحصيله فالعامي أيضا يمكنه التعلم ولا يلزمه بل يجوز له ترك الاجتهاد وعلى الجملة بين درجة المبتدئ في العلم وبين رتبة الكامل منازل واقعة بين طرفين والنظر فيها محال وانما كلامنا الآن في المجتهد لو بحث عن مسئلة ونظر في الأدلة لاستقل بها ولا يفتقر الى تعلم علم من غيره فهذا هو المجتهد فهل يجب عليه الاجتهاد أم يجوز له أن يقلد غيره هذا مما اختلفوا فيه فذهب قوم الى أن الاجماع قد حصل على أن من وراء الصحابة لا يجوز تقليدهم وقال قوم من وراء الصحابة والتابعين وكيف يصح دعوى الاجماع ومن قال بتقليد العالم أحمد بن حنبل واسحق بن راهويه وسفيان الثوري وقال محمد بن الحسن يقلد العالم الاعلم ولا يقلد من هو دونه أو مثله وذهب الآكثرون من أهل العراق الى جواز تقليد العالم العالم فيما يفتي وفيما يخصه وقال قوم يجوز فيما يخصه دون ما يفتي وخصص قوم من جملة ما يخصه ما يفوت وقته لو اشتغل بالاجتهاد واختار القاضي منع تقليد العالم للصحابة ولمن بعدهم وهو الأظهر عندنا والمسئلة ظنية اجتهادية والذي يدل عليه أن تقليد من لا تثبت عصمته ولا يعلم بالحقيقة اصابته بل يجوز خطؤه وتلبيسه حكم شرعي لا يثبت الا بنص أو قياس على منصوص ولا نص ولا منصوص

لا ربط عقلي) بين الأمارة وبين ماهي امارة له وجه الدفع ان الرجوع من علم الى علم آخر متعلق بنقيضه كالرجوع من العلم الحاصل بالمنسوخ الى الحاصل بالناسخ والسر فيه ان الحاصل بعد الظن علم لا يحتمل الخلاف من البدء ولكن يحتمل الارتفاع بالرفع الطارئ فبقاؤه مظنون فيحتمل بقاءه بعد زوال هو الظن بنقيضه (وثالثها أنه مشترك الالزام للاجماع) بيننا وبينكم (على وجوب اتباع الظن) قطعا فاجتماعا أيضا (ويدفع بان محل الظن) عندنا (هو حكمه تعالى ومحل العلم رحمة مخالفة مما أدى اليه رأيه مادام على ظنه) فاختلف المتعلقان فلا استحالة (ان قبل) اذا أجبتم بهذا (فيمكن الجواب لهم) عن دليلكم (بأن متعلق الظن كون الدليل دليلا ومتعلق العلم ثبوت مدلوله) الذي هو حكم الله تعالى (مادام دليلا) فاختلف المتعلقان أيضا (أجيب) عنه (كما في المختصر بأن كونه دليلا حكم شرعي) أيضا (وان كان غير علي فانا ظنه) دليلا (فقد علمه والا) يعلمه بل احتمل انه ليس دليلا في الواقع (لجاز التعبد بغيره) في الواقع فلم يبق الحكم للمدلول متيقنا بل جاز التعبد بضده للمدلول الدليل آخر فقد لزم العلم بكون الدليل دليلا وقد فرضتم مظنونا هذا خلف (وفيه أن العلم بالمدلول انما قرر عوعلى الظن بالحكم فقط) بأن جعلوه كالعلم (من غير ادعاء العلم بدليله) كيف ولم يقولوا بحصول العلم بالحكم بهذا الدليل حتى يجب عمله (وجواز التعبد بغيره مادام مظنونا ممنوع) فان التعبد بالمظنون لا غير وانما الجواز بعد بطلان ظنه ولا استحالة فيه فانه حينئذ يبطل بمدلوله بمنزلة مجيء الناسخ (مع أن كونه) أي الدليل (دليلا عقلي) ليس شرعيا أصلا (نعم وجوب العمل بمقتضاه شرعي) واعلم أن هذا غير مرتاح للمختصر فانه وان كان عقليا يجب قطعيته والاحتمال التعبد بغيره فلا يكون المدلول مقطوعا كما مر تقريره (أقول فالأوجه) في الجواب (أن بقاء الظن في الدليل يستلزم الظن في المدلول اذ لاعلم به) أي المدلول (مع الاحتمال فيه) أي الدليل لان العلم لا يحصل بالظن (فيعود الاجتماع كما كان (قلت بر) هذا كلام متين لكن للجادل ان يجادل ان قطع لم يحصل بالدليل بل انما حصل الظن بالمدلول

الا العامى والمجتهد اذا لمجتهد أن يأخذ بنظر نفسه وان لم يتحقق ولعامى أن يأخذ بقوله أما المجتهد انما يجوز له الحكم بظنه لعجزه عن العلم فالضرر وتدعت اليه فى كل مسئلة ليس فيها دليل قاطع أما العامى فانما جوزله تقليد غيره للعجز عن تحصيل العلم والظن بنفسه والمجتهد غيره عاجز فلا يكون فى معنى العاجز فينبغى أن يطلب الحق بنفسه فانه يجوز الخطأ على العالم بوضع الاجتهاد فى غير محله والمبادرة قبل استتمام الاجتهاد والغفلة عن دليل قاطع وهو قادر على معرفة جميع ذلك ليتوصل فى بعضها الى اليقين وفى بعضها الى الظن فكيف ينبغى الامر على عامية كالصبان وهو بصير بنفسه فان قيل وهو ليس بقادر الا على تحصيل ظن وظن غيره كظنه لا سيما عند كم وقد صوبتم كل مجتهد فلتتابع هذا اذا حصل ظنه لم يجز له اتباع ظن غيره فكان ظنه أصلا وظن غيره بدلا يدل عليه أنه لم يجز العدول اليه مع وجود البدل فلا يجوز مع القدرة على البدل كما فى سائر الابدال والبدلات الا أن يرد نص بالتخيير فترتفع البدلية أو يرد نص بأنه بدل عند العدم كبنت مخاض وابن لبون فى خمس وعشرين من الابل فان وجوب بنت مخاض يمنع من قبول ابن لبون والقدرة على شرائه لا تمنع منه فان قيل حصرتم طريق معرفة الحق فى الالحاق ثم قطعتم طريق الالحاق ولا نسلم أن مأخذه الالحاق بل عمومات تشمل العامى والعالم كقوله تعالى فاسئلوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وما أراده من لا تعلم شيأ أصلا فان ذلك مجنون أو صبى بل من لا يعلم تلك المسئلة وكذلك قوله تعالى أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم وهم العلماء قلنا أما قوله تعالى فاسئلوا أهل الذكر فانه لاجهة فيه من وجهين أحدهما أن المراد به أهل العوام سؤال العلماء اذ ينبغى أن يتميز السائل عن المسؤل فمن هو من أهل العلم مسؤل وليس بسائل ولا يخرج عن كونه من أهل العلم بأن لا تكون المسئلة حاضرة فى ذهنه اذ هو متمكن من معرفتها من غيره الثانى أن معناه سلوا المتعلوا أى سلوا عن الدليل لتحصيل العلم كما يقال كل لتشبع واشرب لترو وأما أولوا الامر فانما أراد بهم أولو الاتباع وجب طاعتهم كطاعة الله ورسوله ولا يجب على المجتهد اتباع المجتهد فان كان المراد بأولى الامر أولوا الطاعة على الرعية وان كان هم

فقط ثم هو أقضى الى القطع بالاعداد ولا استحالة انما الاستحالة حصول القطع بالمدلول مع ظنية الدليل (فهم (و) استدل على المختار (بأنا ان تساوى دليلاهما) أى الاجتهادين المتخالفين (تساقطا الحكم) بالمقتضى (بحكم الاباحة) كالصلوات هو الراجح فلاحقيقة لكل (وأجيب بأن الرجحان) عندهم (تابع لظن المجتهد) فيعمل كلا هما راجحان فى ظن المجتهدين فدلولا هما مظنونان لهما فهما متساويان علميا فى نفس الأمر (أقول على أن الخطأ فى الرجحان لا يستلزم الخطأ فى الحكم) فلا نسلم أن الصواب هو الراجح (لان الرجحان ولو بحسب ظنه) غير مطابق للواقع (يفضى الى الظن وهو الى القطع تدر و) استدل على المختار (ثالثا أجمعوا على شرع المناظرة بين المجتهدين وانما فائدته اظهار الصواب) فاولم يحتمل كل مجتهد الخطأ لما كان لهذا الشرع الجميع عليه فائدة (وأجيب بمنع الحصر) أى بمنع حصر الفائدة فى ظهور الصواب (لجواز تبين الترجيح) أى يجوز أن تكون الفائدة تبين الترجيح (فيرجحان الى) دليل (واحد) أو (حكم واحد (أو) تبيين (التساوى فيطلبان دليلا آخر أقول بعد علمهما بأن كلبهما حكم الله) باجتهادهما (قالاشتغال بها لذلك) الترجيح أو التساوى (تحصيل الحاصل فانه لامزيد عليه) بعد الرجوع الى الراجح أو الى دليل آخر مغاير له فانه بعد هذا يحصل أيضا حكم الله وقبله كان كذلك فلا فائدة فى شرع المناظرة أصلا (و) استدل على المختار (رابعا بانهم على التصويب) لكل مجتهد (حل المجتهد وحرمتها) معا على بعلها (لوقال بعلها المجتهد أنت بائن ثم قال راجعتك والرجل يرى الحل) أى حل الرجعة بعد التطليق بهذا النحو (والمرأة الحرمة) وكلاهما حق فيكون فعل المرأة هو الوطء حلالا وحراما معا (و) يلزم عليه أيضا (حلها) أى حل المرأة المجتهدة (لاثنين لو تزوجها مجتهد بلا ولى) وهو يرى انعقاد النكاح من غير ولى (ثم) مجتهد (آخر ولى) وهو يرى اشتراط الولى فالنكاح الأول نافذ عند الأول والثانى باطل وعند الثانى الأول فاسد والثانى صحيح وكلاهما حق فى نفس الأمر فتكون امرأة واحدة حلالا لزوجين (وأجيب بأنه مشترك الالزام) علينا وعليكم (الذلا خلاف) بيننا وبينكم (فى وجوب اتباع الظن) فيكون اتباع الزوجة والزوج ظنهما واجبا وظن أحدهما الحرمة والآخر الحل وكذا يجب على المتزوجين اتباع ظنهما وظن كل منهما الحل له وما قيل لا يلزم الالحل عند مجتهد والحرمة عند

العلماء فالطاعة على العوام ولا تفهم غير ذلك ثم نقول يعارض هذه العمومات عمومات أقوى منها يمكن التمسك بها ابتداء في المسئلة كقوله تعالى فاعتبروا يا أولي الأبصار وقوله تعالى لعلمه الذين يستنبطونه منهم وقوله أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها وقوله وما اختلفتم فيه من شئ فحكمه الى الله وقوله فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول فهذا كله أمر بالتدبر والاستنباط والاعتبار وليس خطابا مع العوام فليس بمخاطب الا العلماء والمقلد تارك للتدبر والاعتبار والاستنباط وكذلك قوله تعالى اتبعوا أحسن ما أنزل اليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء وهذا بظاهره يوجب الرجوع الى الكتاب فقط لكن دل الكتاب على اتباع السنة والسنة على الاجماع والاجماع على القياس وصار جميع ذلك منزلا فهوا لمتبع دون أقوال العباد فهذه ظواهر قوية والمسئلة ظنية يقوى فيها التمسك بأمثالها ويعتضد ذلك بفعل الصحابة فانهم تشاوروا في ميراث الجد والعول والمفوضة ومسائل كثيرة وحكم كل واحد منهم نظن نفسه ولم ينقل عن طلحة والزبير وسعد وعبد الرحمن بن عوف وهم أهل الشورى نظر في الأحكام مع ظهور الخلاف والأظهر أنهم أخذوا بقول غيرهم قلنا كانوا لا يعتون اكتفاء بمن عداهم في الفتوى أما علمهم في حق أنفسهم لم يكن الا بما سمعوه من النبي صلى الله عليه وسلم والكتاب وعرفوه فان وقعت واقعة لم يعرفوا دليلها نادرا وغيرهم لتعرف الدليل لا للتقليد فان قيل فما تقولون في تقليد الأعلم قلنا الواجب أن ينظر أولا ان غلب على ظنه ما وافق الاعلم فذاك وان غلب على ظنه خلافه فيأتي ينفع كونه أعلم وقد صار رأيه مزيفا عنده والخطأ بأثر الرجحان أعلم وظنه أقوى في نفسه من ظن غيره وله أن يأخذ بظن نفسه وفاقا ولم يلزمه تقليده لكونه أعلم فينبغي أن لا يجوز تقليده ويدل عليه اجماع الصحابة رضي الله عنهم على تسويغ الخلاف لابن عباس وابن عمر وابن الزبير وزيد بن ثابت وأبي سلمة بن عبد الرحمن وغيرهم من آحاد الصحابة لأكابر الصحابة ولأبي بكر ولعمر رضي الله عنهم جميعهم فان قيل فهل من فرق بين ما يخصه وبين ما يفتي به قلنا يجوز له أن ينقل للمستفتي مذهب الشافعي وأبي حنيفة لكن لا يفتي من يستفتيه بتقليد غيره اذ لو جاز ذلك لجاز الفتوى

آخر ففيه ان الوطء فعل واحد لا يتم الا بهما فحينئذ يلزم اتصاف فعل واحد بهما (والحل) للدليل (أن مثله كتعارض دليلين فلا حكم) أي لا يحكم بحكم كما فى الحاوى فحكمه هو فهو الحكم وهذا كله غير واف فان هذا الحل يكفى لدفع التقض للدفع الدليل لان وجوب العمل باجتهادا نما هو اذا لم يمنع مانع وههنا تعارض الاجتهاد بن مانع فيرفع الحاكم مقتضاه يترجح أحد الاجتهادين فيعمل وأما عند هؤلاء فاجتهاد كل مطابق للواقع فيجتمع الحل والحرمة أو الحل لاثنين في زمان واحد قطعا بخلاف ما نحن فيه فان أحد الاجتهادين خطأ في الواقع وانما كان لنا العمل بكل انفراد اذا ما اجتمعا فبترجيح آخرفانهم (وأما الجواب بأن الحل) انما هو (بالاضافة الى أحدهما والحرمة بالاضافة الى الآخر) فلا استحالة فيه (كما في الشرح فأقول لا يخفى وهنه لان ذلك) أي حل المرأة وحرمة (متعاكس) فعند أحدهما الفعل له فيها حلال وللآخر حرام وعند الآخر بالعكس والمفروض أن كلبهما صواب مطابقان للواقع (فيجتمع الحل لهما في زمان واحد) في الصورة الثانية (تدبر) المصوّبون (قالوا أولا لو كان المصيب واحدا) من المجتهدين المختلفين (وجب النقيضان على المخطئ ان وجب الصواب عليه أيضا) كما وجب ما أدى اليه اجتهاده (والا) يجب الصواب (وجب العمل بالخطأ وهو بالصواب) وهو خلاف المعقول والأظهر أن يقال ان وجب على المخاطئ العمل بالصواب فهو تكليف بما لا وسع فيه ويعاقاله به والا وجب العمل بالخطأ وهو بالصواب (وأجيب باختيار الشق (الثاني ومنع بطلان التالي) وهو وجوب العمل بالخطأ (كما فيما يخفى عليه قاطع) موجود واجتهد بخلافه ووجب العمل به الى ظهوره مع أنه خطأ (اتفاقا) والسر فيه أن الأمر بحسنه الازلية يسهل وهي قصر العمل على الظن مطابقا وغير مطابق ومطمح نظره الى الاخلاص والاطاعة بالقلب فافهم (و) قالوا (ثانيا) قال صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (أصحابي كالنجوم) فبأيهم اقتديتم اهتديتم عزى اسناده الى ابن عدى فانه دال على ان الاقتداء بكل هداية فيكون صوابا (لان الاقتداء بالخطأ ضلال وأجيب بأنه هدى من وجه لايجاب الشارع العمل به) فلا نسلم أن الاقتداء بالخطأ مطلقا ضلال بل بالخطأ الذى لم يوجب الشارع العمل به وهذا الخطأ قد أوجب العمل به فالاقتداء به هداية ثم الحديث قد ضعف أيضا (تتمة * من الحنفية

للعوام وأما ما يخصه اذا ضاق الوقت وكان فى البحث تفويت فهذا هل يلحقه بالعاجز فى جواز التقليد فيه نظر فقهى ذكرناه فى مسئلة العدول الى التيمم عند ضيق الوقت وتنازب جماعة على برء اهذه مسئلة محتملة والله أعلم

﴿الفن الثانى من هذا القطب فى التقليد والاستفتاء وحكم العوام فيه وفيه أربع مسائل﴾

﴿مسئلة﴾ التقليد هو قبول قول بلا حجة وليس ذلك طريقا الى العلم لا فى الاصول ولا فى الفروع وذهب الحشوية والتعليمية الى أن طريق معرفة الحق التقليد وان ذلك هو الواجب وأن النظر والبحث حرام ويدل على بطلان مذهبهم مسالك ٥ الاول هو أن صدق المقلد لا يعلم ضرورة فلا بد من دليل ودليل الصدق المعجزة فيعلم صدق الرسول عليه السلام بمعجزته وصدق كلام الله باخبار الرسول عن صدقه وصدق أهل الاجماع باخبار الرسول عن عصمتهم ويجب على القاضى الحكم بقول العدل لا بمعنى اعتقاد صدقهم لكن من حيث دل السمع على تعبد القضاة باتباع غلبة الظن صدق الشاهد أم كذب ويجب على العامى اتباع المفتى اذ دل الاجماع على أن فرض العوام اتباع ذلك كذب المفتى أم صدق أخطأ أم أصاب فنقول قول المفتى والشاهد لزم بحجة الاجماع فهو قبول قول بحجة فلم يكن تقليدا فانا نعنى بالتقليد قبول قول بلا حجة فحيث لم تفهم حجة ولم يعلم الصدق بضرورة ولا بدليل فالاتباع فيه اعتماد على الجهل ٥ المسلك الثانى أن نقول أتجيزون الخطأ على مقلدكم أم تجوزونه فان جوزتموه فانكم شاكون فى صحة مذهبكم وان أحلتموه فهم عرفتم استحالته بضرورة أم بنظر أو تقليد ولا ضرورة ولا دليل فان قلتموه فى قوله ان مذهبه حق فهم عرفتم صدقه فى تصديق نفسه وان قلدتم فيه غيره فهم عرفتم صدق المقلد الآخر وان عولتم على سكون النفس الى قوله فهم تفرقون بين سكون نفوسكم وسكون نفوس النصارى واليهود وهم تفرقون بين قول مقلدكم الى صادق محق وبين قول مخالفكم وبقال لهم أيضا فى ايجاب التقليد هل تعلمون وجوب التقليد أم لا فان لم تعلموه فلم قلدتم وان علمتم فبضرورة أم بنظر أو تقليد وبعود عليهم السؤال فى التقليد ولا سبيل لهم الى النظر والدليل فلا يبقى الا ايجاب التقليد بالتحكم

الخطأ من الجهل) لانه غير مطابق للواقع (وهو) أى الجهل مطلقا (أقسام الأول جهل لا يصلح عذرا) بحال لا فى الدنيا ولا فى العقبى (ولا شبهة) أيضا (كجهل الكافر بالله ورسوله لأن الدلائل) الدالة على الوحدانية والصفات والرسالة (من الحوادث والمعجزات واضحة) بحيث انتصفت بالضروريات الواضحة (فانكار الضروريات كفر) لا يلتفت اليه ولا يعذر (ولذا لا يلتزمنا المناظرة) معهم الا الى من لم يبلغه الخبر فيدعى أولا (بل) يلزمنا (الدعوة بالسيف) لانه جزاء الكفور والمكابر (الا أن يعطى الجزية فتترك وما يدين) به لانه أيضا نوع ازدال يصلح جزاء المكابرة (الا بعد المرافعة الينا) فانا لا نتركهم عند المرافعة على دينهم بل نحكم عليهم بأحكامنا ونقضى بها (الا الربا والزنا) فانا لا نتركهم وهم يأتون بهما (الحرام بهما فى كل ملة) من الملل وانما تركناهم مع دينهم لامع أى شئ فعلوا (ولا يحد بالخمر اجماعا لاعتبار دیانته) الباطلة التى تراءى عليها (وكجهل المبتدع بمثل التنزيه بنفى الصفات) كما عن المعتزلة (و) التنزيه بنفى (الرؤية) كما عليه المعتزلة والروافض خذلهم الله تعالى (والتشبيه بالجسم) كما عليه بعض المجسمة (ونحو ذلك) كانكار الشفاعة للاهل الكبائر وعليه الروافض والمعتزلة وتضليل أكثر أجلة الصحابة وعليه الروافض والخوارج (فان الكتاب والسنة الصحيحة) المتواترة المعنى (دالان دلالة واضحة) قاطعة بحيث لا مساغ للامتراء فيه (على بطلانهما) بل بطلان كل عقائد أهل البدع لا شك فيه (لكن لا تكفر لتمسكه) أى المبتدع (بالقرآن أو الحديث أو العقل فى الجملة) فهم ملتزمون حقية كلام الله ورسوله وما أتيا به اجمالا وهو الايمان وانما وقعوا فيه عند التدبر بهم ووقوعهم الفاسد أنه الذين المحمدى وما ألزموهم تكذيب ما ثبت قطعا أنه دين محمدى فليس كفرا وانما الكفر التزام ذلك (وللنهى عن تكفير أهل القبلة) بقوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا وأكل ذبيحتنا فذلك المسلم الذى له ذمة الله ورسوله فلا تخفروا الله فى ذمته رواه البخارى (وان دخلوا) أى كل الفرق (فى النار الا واحدا) وهم المتبعون للصحابة بالنص فالروافض والخوارج ج أبعد من هذا وذلك لان هذا الجهل لما لم يكن عذرا لزم التعذيب باللام (الان عاقبته الى الجنة) بعد المكث الطويل فى النار ان ماتوا على ملة الاسلام وان كان شائبة بغض أولياء الله من أكابر الصحابة أزالت عن

فان قيل عرفنا صحته بأنه مذهب اللاكثرين فهو أولى بالاتباع قلنا وهم أنكم في على من يقول الحق دقيق غامض لا يدركه الا الأقلون ويعجز عنه الاكثرون لانه يحتاج الى شروط كثيرة من الممارسة والتفرغ للنظر ونفاذ القريحة والخلوعن الشواغل وبدل عليه أنه عليه السلام كان محقا في ابتداء أمره وهو في شرذمة يسيرة على خلاف الاكثرين وقد قال تعالى وان تطع أكثر من في الارض يضلوك عن سبيل الله كيف وعدد الكفار في زماننا أكثر ثم يلزمكم أن تتوقفوا حتى تدروا في جميع العالم والمخالفين فان ساو وهم توقفوا وان غلبوا رجحوا كيف وهو على خلاف نص القرآن قال الله تعالى وقليل من عبادي الشكور ولكن أكثرهم لا يعلمون وأكثرهم للحق كارهون فان قيل فقد قال عليه السلام عليكم بالسواد الاعظم ومن سره أن يسكن بحبوحة الجنة فليلزم الجماعة والشيطان مع الواحد وهو من الاثنين أبعد قلنا أولا لم عرفتم صحة هذه الاخبار وليست متواترة فان كان عن تقليد فلم تتميزون عن مقلد اعتقد فسادها ثم لو صح فتتبع السواد الاعظم ليس بعقلا بل على بقول الرسول وجوب اتباعه وذلك قبول قول بحجة وليس بتقليد ثم المراد بهذه الاخبار كرناه في كتاب الاجماع وأنه الخروج عن موافقة الامام أوموافقة الاجماع ولهم شبهة الاولى قولهم ان الناظر متورط في شبهات وقد كثر ضلال الناظرين فترك النظر وطلب السلامة أولى قلنا وقد كثر ضلال المقلدين من اليهود والنصارى فهم تفرقوا بين تقليدكم وتقليد سائر الكفار حيث قالوا انا وجدنا آباءنا على أمة ثم نقول اذا وجبت المعرفة كان التقليد جهلا وضلالا فكأنكم حلتم هذا خوفا من الوقوع في الشبهة كمن يقتل نفسه عطشا وجوعا خيفة من أن يغص بلقمة أو يشرق بشربة لو أكل وشرب وكالمريض يترك العلاج رأسا خوفا من أن يخطئ في العلاج وكمن يترك التجارة والحراثة خوفا من نزول صاعقة فيختار الفقر خوفا من الفقر الشبهة الثانية تمسكهم بقوله تعالى ما يجادل في آيات الله الا الذين كفروا وانه نهى عن الجدال في القدر والنظر يفتح باب الجدال قلنا نهى عن الجدال بالباطل كما قال تعالى وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق بدليل قوله تعالى وجادلهم بالتي هي أحسن فاما القدر فنهاهم عن الجدال فيه اما

الاعتقاد بالله ورسوله عند الموت وليس ببعيد فهم مخلدون أبدا في النار (وعليه) أي على عدم التكفير (جمهور الفقهاء والمتكلمين وهو الحق) وفيه لم يوجد الخلاف بين أهل السنة الا ما عن الامام مالك في تكفير الرافض وعن متأخري مشايخنا (الامن أنكر ضروريا) من الدين وكان بحيث لا مساغ للشبهة في كون انكاره خروجا عن الدين كالاركان الاربعة وحقيقة القرآن اعلم أني رأيت في مجمع البيان تفسير بعض الشيعة انه ذهب بعض أصحابهم الى أن القرآن العزيز بالله كان زائدا على هذا المكتوب المقروء فذهب بتقصير من الصحابة الجامعين العباد بالله ولم يختر ما حب ذلك التفسير هذا القول فمن قال بهذا القول فهو كافر لانكاره الضروري فافهم (وكهل الباغي وهو الخارج على الامام الحق بتأويل فاسد) وهذا الجهل أيضا لا يكون عذرا فيعذب في الآخرة ويقتل في الدنيا (ولم يكفره أحد من أهل الحق) منهم (قال) أمير المؤمنين (علي) كرم الله وجهه ووجوه آله الكرام فيهم (اخوانا بغوا علينا) وقد قال الله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فان بغت احداهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي فسمى الله تعالى البغاة مؤمنين (ونبغي أن ينا ظر) أولا قبل القتال (لعله يرجع وقد بعث) أمير المؤمنين (علي ابن عباس) رضي الله عنهما (لذلك فان رجع) فحسن (والا وجب القتال) في الدور المنثورة روى عبد الرزاق والحاكم والبيهقي عن ابن عباس قال لما اعتزلت الحرورية وكانوا في دار على حدتهم قلت لعلي يا أمير المؤمنين أبرد عن الصلاة لعلي آتي هؤلاء القوم فأكلمهم فأتيتهم ولبست أحسن ما يكون من الحلل فقالوا مرحبا بك يا ابن عباس فما هذه الحلة قلت ما تعيبون علي لقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم لبس أحسن الحلل ونزل قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق قالوا ما جاء بك قلت أخبر وني ما تنقمون على ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم وختنه وأول من آمن به وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم معه قالوا ثلاث قلت ما هن قالوا أولهن انه حكم الرجال في دين الله وقد قال الله تعالى ان الحكم الا لله قلت وماذا قالوا وقاتل ولم يسب ولم يغنم لئن كانوا كفارا لقد حلت له أموالهم ولئن كانوا مؤمنين لقد حرمت عليه دماؤهم قلت وماذا قالوا ومحا اسمه من أمير المؤمنين فان لم يكن أمير المؤمنين فهو أمير الكافرين قلت أرأيتم ان قرأت عليكم

لانه

لانه كان قد وقفهم على الحق بالنص فنهاهم عن المبارة فى النص أو كان فى بدء الاسلام فاحترز عن أن يسمعه المخالف فيقول هؤلاء بعدم تسقرقهم فى الدين أولانهم كانوا مدفوعين الى الجهاد الذى هو أهم عندهم ثم انا نعارضهم بقوله تعالى ولا تقف مالیس لك به علم وأن تقولوا على الله مالا تعلمون وماشهدنا الا بما علمنا قل هاتوا برهانكم هذا كله نهى عن التقليد وأمر بالعلم ولذلك عظم شأن العلماء وقال تعالى يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات وقال عليه السلام يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين وتأويل الجاهلين وانتحال المبطلين ولا يحصل هذا بالتقليد بل بالعلم وقال ابن مسعود لا تكونن إمعة قيل وما إمعة قال ان يقول الرجل نامع الناس ان ضلوا ضللت وان اهتدوا اهتديت ألا لا يوطن أحدكم نفسه أن يكفر ان كفر الناس ﴿مسئلة﴾ العامى يجب عليه الاستفتاء واتباع العلماء وقال قوم من القدرية يلزمهم النظر فى الدليل واتباع الامام المعصوم وهذا باطل بسلكين أحدهما اجماع الصحابة فانهم كانوا يفتون العوام ولا يأمرونهم بنيل درجة الاجتهاد وذلك معلوم على الضرورة والتواتر من علمائهم وعوامهم فان قال قائل من الامامية كان الواجب عليهم اتباع على لعصمته وان لم يكن على لا يمكن علمهم تقية وخوفا من الفتنة قلنا هذا كلام جاهل سد على نفسه باب الاعتماد على قول على وغيره من الائمة فى حال ولا بنيه الى آخره عاد لانه لم يزل فى اضطراب من أمره فلعل جميع ما قاله مخالف فيه الحق خوفا وتقية المسلك الثانى ان الاجماع منعقد على أن العامى مكلف بالاحكام وتكليفه طلب رتبة الاجتهاد محال لانه يؤدى الى أن ينقطع الحرث والنسل وتتعطل الحرف والصنائع ويؤدى الى خراب الدنيا واشتغال الناس بجملتهم بطلب العلم وذلك يرد العلماء الى طلب المعايش ويؤدى الى اندراس العلم بل الى اهلاك العلماء وخراب العالم واذا استحال هذا لم يبق الا سؤال العلماء فان قيل فقد أبطلتم التقليد وهذا عين التقليد قلنا التقليد قبول قول بلا حجة وهؤلاء وجب عليهم ما أفتى به المفتى بدليل الاجماع كما وجب على الحاكم قبول قول الشهود ووجب علينا قبول خبر الواحد وذلك عند ظن الصدق والظن معلوم ووجوب الحكم عند الظن معلوم

بكتاب الله الحكم وحد تشتم من سنة نبيه صلى الله عليه وسلم مالا تشكون أنه جور عون قالوا نعم قلت أما قولكم انه حكم الرجال فى دين الله فان الله تعالى يقول يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم الى قوله يحكم به ذوا عدل منكم وقال فى المرأة وزوجها وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها أنشدكم الله أفحكم الرجال فى حقن دمائهم وأنفسهم واصلاح ذات بينهم خيرا أم فى أرنب ثمنها بعض درهم قالوا فى حكم دمائهم واصلاح ذات بينهم قال أخرجت من هذه قالوا اللهم نعم وأما قولكم انه قاتل ولم يسب ولم يغنم أتسبون أمكم عائشة تستحلون منها ما تستحلون من غيرها فقد كفرتم ونزعتم أنها ليست بأمكم فقد كفرتم وخرجتم من الاسلام ان الله تعالى يقول النبى أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم وأنتم تترددون بين ضلالتين فاختاروا أيتهما شئتم أخرجت من هذه قالوا اللهم نعم وأما قولكم محا اسمه من أمير المؤمنين فان رسول الله صلى الله عليه وسلم دعا فرد شاء يوم الحديبية على أن يكتب بينه وبينهم كتابا فقال اكتب هذا ما قاضى عليه محمد رسول الله فقالوا والله لو كنا نعلم أنك رسول الله ما صددناك عن البيت ولا قاتلناك ولكن اكتب محمد بن عبد الله فقال والله انى لرسول الله وان كذبتمونى اكتب يا على محمد بن عبد الله ورسول الله كان أفضل من على أخرجت من هذه قالوا اللهم نعم فرجع منهم عشرون الفا وبقى أربعة آلاف فقتلوا (ومالهم بصرله منعة يجرى عليه الحكم فيقتل بالقتل ويحسم به الادبار) وبؤاخذ بما أتلف من مالنا (ومعها) أى مع المنعة (لا) يجرى الحكم فى الدنيا (الا الاثم) فى الآخرة (فلا يضمن ما أتلف من نفس أو مال) لاهل العدل (اذا أخذ أو تاب كالحربى بعد الاسلام) لا يضمن ما أتلف من مال المسلم وقت الحرابة وعلى هذا انعقد اجماع الصحابة فانهم لم يضمنوا النهر وانين ولا قتلة أمير المؤمنين عثمان رضى الله عنه بشئ (ويرث العادل مورثه) الباغى (اذا قتله) لانتباع الامام (اتفاقا) ان هذا القتل عبادة تلا بتعلق به الجزاء بالحرمان (وكذا العكس) أى كذا يرث الباغى اذا قتل مورثه العادل لكن اذا كان مستحلا دمه (عند) الامام (أبى حنيفة و) الامام (محمد) رحمهما الله تعالى خلافا للامام أبى يوسف فانه أقى بالقتل المحرم فيجزى بالحرمان والبغاة مازادته الاخباثا وجرما وجه قولهما انه لما اعتبر تأويلهم الفاسد فى عدم قصاص النفس

بدليل سعي قاطع فهذا الحكم قاطع والتقليد جهل فان قيل فقد وقعتم التقليد من الدين وقد قال الشافعي رحمه الله ولا يحل تقليد أحد سوى النبي عليه السلام فقد أثبت تقليدا قلنا قد صرح بابطال التقليد رأسا الا ما استثنى فظهر انه لم يحصل الاستفتاء وقبول خبر الواحد وشهادة العدول تقليد نعم يجوز تسمية قبول قول الرسول تقليدا توسعا واستئناسا ومن غير جنسه ووجه الا وز أن قبول قوله وان كان لحجة دلت على صدقه جلية فلا تطلب منه حجة على غير تلك المسئلة فكانه تصديق بغير حجة خاصة ويجوز أن يسمى ذلك تقليدا امجازا ﴿مسئلة﴾ لا يستفتى العامي الا من عرفه بالعلم والعدالة أما من عرفه بالجهل فلا يسأله وفاقا ويجوز سأل من لا يعرف جهله فقد قال قوم يجوز وليس عليه البحث وهذا فاسد لأن كل من وجب عليه قبول قول غيره فيلزمه معرفة حاله فيجب على الامة معرفة حال الرسول بالنظر في معجزته فلا يؤمن بكل مجهول يدعي أنه رسول الله ووجب على الحاكم معرفة حال الشاهد في العدالة وعلى المفتي معرفة حال الراوي وعلى الرعية معرفة حال الامام والحاكم وعلى الجملة كيف يسئل من يتصور أن يكون أجهل من السائل فان قيل اذا لم يعرف عدالة المفتي هل يلزمه البحث ان قلتم يلزمه البحث فقد ناقتم العادة لان من دخل بلدة فسأل عالم البلدة ولا يطلب حجة على عدالته وان جوزتم مع الجهل فكذلك في العلم قلنا من عرفه بالفسق فلا يسأله ومن عرفه بالعدالة فيسأله ومن لم يعرف حاله فيحتمل أن يقال لا يجب بل يسأل عن عدالته أولا فانه لا يأمن كذبه وتلبيسه ويحتمل أن يقال ظاهر حال العالم العدالة لا سيما اذا اشتهر بالفتوى ولا يمكن أن يقال ظاهر حال الخلق العلم ونبل درجة الفتوى والجهل أغلب على الخلق والناس كلهم عوام الا الافراد بين العلماء كلهم عدول الا الآحاد فان قيل فان وجب السؤال لمعرفة عدالته أو علمه فيفتقر الى التواتر أم لا يفتقر اليه قيل يحتمل أن يقال ذلك فان ذلك ممكن ويحتمل أن يقال يكفي غالب الظن الحاصل بقول عدل أو عدلين وقد جوز قوم العمل باجماع نقله العدل الواحد وهذا يقرب منه من وجه ﴿مسئلة﴾ اذا لم يكن في البلدة الا مفت واحد وجب على العامي مراجعته وان كانوا جماعة فله أن يسأل من شاء ولا يلزمه مراجعة الأعلم كما فعل في زمان

في الدنيا باجماع الصحابة على أنه لم يستق لقتله جزاء الا النار فلا يجزى بالحرمان فافهم (ولا يملك ماله) بالغنيمة (لوحدة الدار) بالشركة في الاسلام (وعلى هذا اتفق) أمير المؤمنين (علي والصحابة) كلهم رضي الله عنهم و (روى أن) أمير المؤمنين (علي لما هزم طلحة وأصحابه أمر منادية فنادى أن لا يقتل مقبل ولا مدبر ولا يفتح باب ولا يستحل فرج ولا مال) وفيه شائبة من الخطاء فان عدالة طلحة قطعية ومواقع هو فيه انما كان باجتهاد لاعن تأويل فاسد واذا اظهر فساده رجع عما كان عليه وجد البيعة قبل أن يموت كافي الاستيعاب وغيره فيجوز أن يكون النداء لاجل انه كان مثابا في الفعل والفعل الاجتهادي لا ينقض عصمة المال فافهم فالاولى أن يستدل بان أمير المؤمنين نهى عن أخذ غنيمة مال النهروانيين الذين فعلوا ما فعلوا بتأويل باطل (ويكمل من عارض مجتهد الكتاب) فانه لا يكون عذرا في أحكام الدنيا فلا يقضى به ولا ينقض لو قضى به لانه لا مؤاخذة به في الآخرة أصلا (كحل متروك التسمية عامدا مع) قوله تعالى (ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه) فينقض بيعه ولو قضى القاضي به فان قلت فما بال الناسي حل مذبوحه متروكا قال (وفي الناسي أقيم المقام مقامه) أي مقام الذكر (اجماعا دفعا للحرج) ويفهم من الهداية أن متروك التسمية من الناسي كان مختلفا فيه بين الصحابة وبقي الى الآن مختلفا فيه فأين الاجماع (و) نحو (القضاء بشاهد ويمين) لمدعي (مع قوله تعالى فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان فانه لو صح) القضاء بالشاهد واليمين (لم يكن الثاني لازما) لعدم وجدان الاول بل يكفي شاهد ويمين (تدبر أو) عارض مجتهده (السنة المشهورة كالقضاء المذكور) أي القضاء بشاهد ويمين (مع) حديث (البينة على المدعي واليمين على من أنكر) فانه حديث مشهور تلقته الامة بالقبول (وعن الزهري) قال (هي) أي القضاء بشاهد ويمين (بدعة وأول من قضى بها معاوية) فالحديث المروي في القضاء بالشاهد واليمين وان رواه مسلم لكنه ضعيف لا يعمل به لهذا الانقطاع وكونه من مرويانه لا يوجب القطع بالصحة والصدق لان مسلما لم يكن معصوما وخبر الواحد من غير المعصوم لا يفيد القطع فلا يقبل عند المعارضة بما هو أقوى منه فافهم (والتحليل بلا وطء) عطف على القضاء أي كتحليل المطلقة ثلاثا للزوج الاول قبل دخول الزوج (كابن المسيب) أي كما روى عن سعيد بن المسيب (مع

الصحابة أذل العوام الفاضل والمفضول ولم يحجر على الخلق في سؤال غير أبي بكر وعمر وغيرا الخلفاء وقال قوم نحجب مراجعة الأفضل فان استووا تخير بينهم وهذا إخلاف اجماع الصحابة اذلم يحجر الفاضل على المفضول الفتوى بل لا يحجب الامر امراجعة من عرفه بالعلم والعدالة وقد عرف كلهم بذلك نعم اذا اختلف عليه مفتيان في حكم فان تساويا راجعهما مرة أخرى وقال تناقض فتوايا كما تساويتما عندي فالذي يلزمني فان خيرا تخير وان انقطعا على الامر بالاحتياط أو المبادرة الى جانب معين فعل وان أصر على الخلاف لم يبق الا التغيير وأنه لا سبيل الى تعطيل الحكم وليس أحدهما بأولى من الآخر والأئمة كالنجوم فبأيهم اقتدى اهتدى أما اذا كان معه أحدهما أفضل وأعلم في اعتقاده اختار الفاضل أنه يتخير أيضا لان المفضول أيضا من أهل الاجتهاد ولو انفرد فكذلك اذا كان معه غيره فزيادة الفضل لا تؤثر والاولى عندي أنه يلزمه اتباع الافضل فيرا عتقد أن الشافعي رحمه الله أعلم والصواب على مذهبه أغلب فليس له أن يأخذ بمذهب مخالفه بالتشهي وليس له أن ينتقي من المذاهب في كل مسئلة أطيبها عنده فيتوسع بل هذا الترجيح عنده كترجيح الدليلين المتعارضين عنده المفتي فانه يتبع ظنه في الترجيح فكذلك ههنا وان صوبنا كل مجتهد ولكن الخطأ ممكن بالغفلة عن دليل قاطع وبالحكم قبل تمام الاجتهاد واستفراغ الوسع والغلط على الاعلم أبعد لا لمحالة وهذا التحقيق وهو أنا نعتقد أن الله تعالى سراقي رد العباد الى ظنونهم حتى لا يكونوا مهملين متبعين الهوى مسترسلين استرسال البهائم من غير أن يزمهم لجام التكليف فيردهم من جانب الى جانب فيتذكرون العبودية ونفاذ حكم الله تعالى فيهم في كل حركة وسكون يتعهم من جانب الى جانب فهذا مما نقدر على ضبطهم بضابط فذلك أولى من تخييرهم وأهمالهم كالبهائم والصبيان أما اذا عجزنا عند تعارض مفتيين وتساويهما أو عند تعارض دليلين فذلك ضرورة والدليل عليه أنه اذا كان يمكن أن يقال كل مسئلة ليس لله تعالى فيها حكم معين أو يصوب فيها كل مجتهد فلا يجب على المجتهد فيها الانظر بل يتخير فيفعل ماشاء اذ ما من جانب الا ويجوز أن يغلب على ظن مجتهد والاجماع منعقد على أنه يلزمه أولا تحصيل الظن ثم يتبع ما ظنه فكذلك

حديث العسيلة) وهو حديث مشهور (وقد رواه الجماعة عن) أم المؤمنين (عائشة رضي الله عنها) روى الشيخان وغيرهما عنها أنها قالت جاءت امرأة رفاعة القرظي الى رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فقالت كنت عند رفاعة القرظي فطلقني فبت طلاقي فتزوجت بعده بعبد الرحمن بن الزبير وانما معه مثل هدبة الثوب فتبسم رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وقال أتريدين أن ترجعي الى رفاعة لا حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك (أو) عارض مجتهد (الاجماع كبيع أمهات الاولاد كما) روى (عن داود الظاهري مع اجماع التابعين على منعه فلا ينفذ القضاء بشئ منها) وهذا هو المرتضى عدم كونه عذرا فاما الامم فليس فيه لانه ليس في مقابلة القاطع بل معنى الاخص بل دخلت هذه المسائل تحت الاشكال (كذا قالوا وفيه نظر لان ذلك عند كون الادلة قطعيات) وقطعية هذه الأدلة تولي بالمعنى الاعم غير ظاهر فان كريمة لا تأكلوا مخصوص بالناسي والعام المخصوص ظني وفيه تأمل وحديث البينين على من أنكر أيضا مخصوص بالتحالف عند الاختلاف في المبيع أو الثمن بعد القبض وقد مر من قبل وحديث العسيلة معارض للكتاب فلا وجه للقطع فيه أيضا تأمل والاجماع على حرمة بيع أمهات الاولاد بعد تقرر الخلاف في الصحابة فلا يكون قطعيا (والثاني جهل) لا يكون عذرا لكن (يصلح شبهة) فيسقط ما يندرئ به (كقتل أحد الوليين القاتل بعد عفو الآخر لا يقتص منه) وان كان هذا القتل تعد بالشبهة (لانه موضع الاجتهاد فقال بعض العلماء من أهل المدينة يعدم سقوط القصاص بعفو البعض فلو علم سقوطه ثم قتله عمدا يجب القود) الظاهر منه أن المسئلة مفروضة فيما اعتقد الولي القاتل بعد عفو الآخر حل القصاص وعلى هذا فهذا الجهل في مجتهد فيه فكون عذرا في الدنيا والآخرة البتة فلا يصلح هذا مثالا لهذا القسم (وكمن زفت بجارية والده أو زوجته بظن حلها لا يحد عند) أئمتنا (الثلاثة للاشتباه بالانساب بينها في الاستمتاع بمال الآخر) فاورث شبهة هذا الاستمتاع (لكنه زنا حقيقة فلا نسب) لما يكون من هذا الزنا وان ادعى (ولا عدة) لانها تختص بما عدا الزنا (بخلاف وطء الأب بجارية ابنه فانه يثبت النسب اذا ادعاه وتصير أم ولد له ودخلت في ملكه و يضمن الأب قيمتها (الان الشبهة) المستقرة ههنا نشأت (عن دليل شرعي وهو قوله عليه) وعلى آله وأصحابه

ظن العامي ينبغي أن يؤثر فان قيل المجتهد لا يجوز له أن يتبع ظنه قبل أن يتعلم طرق الاستدلال والعامي يحكم بالوهم و يقتر بالتواهر وربما يقدم المفضول على الفاضل فان جاز أن يحكم بغير بصيرة فلينظر في نفس المسئلة وليحكم بما يظنه فلمعرفة مراتب الأدلة غامضة ليس درکها من شأن العوام وهذا سؤال واقع ولكنا نقول من مرض له طفل وهو ليس بطبيب فسقد دواء رأيه كان متعديا بمقصر اضا مانا ولو راجع طبيبا لم يكن مقصرا فان كان في البلد طبيبان فاختلفا في الدواء تخالف الافضل عند مقصر اوبعلم فضل الطبيبين بتواتر الاخبار وباذعان المفضول له وبتقدمه بأمارات تفيد غلبة الظن فكذلك في حق العلماء يعلم الأفضل بالتسامع وبالقرائن دون البحث عن نفس العلم والعامي أهل له فلا ينبغي أن يخالف الظن بالتشهي فهذا هو الاصح عندنا والأليق بالمعنى الكلي في ضبط الخلق بلجام التقوى والتكليف والله أعلم

﴿الفن الثالث من القطب الرابع * في الترجيح وكيفية تصرف المجتهد عند تعارض الادلة﴾

ويشتمل هذا الفن على مقدمات ثلاث وبابين

* أما المقدمة الاولى ففي بيان ترتيب الأدلة * فنقول يجب على المجتهد في كل مسئلة أن يرد نظره الى النفي الاصلي قبل ورود الشرع ثم يبحث عن الادلة السمعية المغيرة فينظر أولا شيأ في الاجماع وان وجد في المسئلة اجماعا ترك النظر في الكتاب والسنة فانهما يفيدان النسخ والاجماع لا يقبله فالاجماع على خلاف ما في الكتاب والسنة دليل قاطع على النسخ اذ لا تجتمع الامة على الخطا ثم ينظر في الكتاب والسنة المتواترة وهما على رتبة واحدة لان كل واحد يفيد العلم القاطع ولا تتصور التعارض في القطعيات السمعية الا بأن يكون أحدهما ناسخا فان وجد فيه نص كتاب أو سنة متواترة أخذ به وينظر بعد ذلك الى عمومات الكتاب وظواهره ثم ينظر في مخصصات العموم من أخبار الآحاد ومن الأقيسة فان عارض قياس عموما أو خبر واحد عموما فقد ذكرنا ما يجب تقديمه منهما فان لم يجد لفظا نصا ولا ظاهرا نظر الى قياس الأصول أو خبر آحاد أو عموم ما

(الصلاة والسلام أنت ومالك لأبيك) وهو بحقيقته يقتضي أن يكون مال ابنه و جاريته ملكا له ولا أقل من أن يحل له الاستمتاع الأعم الاستيلاد يقتضي الملك فتسد خل الجارية في ملكه (وكفر بي) معطوف على قوله وكفر زني (دخل دار نا فأسلم فشرب الخمر جاهلا بالحرمة لا يحد لأنها ليست بحرام في جميع الأديان) ولم يكن هو مما يدين بنا فجهوز هو أن يكون حلالا في دين الاسلام العياذ بالله فأورث شبهة مسقطة للحد (بخلاف الذي أسلم فشرب) الخمر فانه يحد (لان حرمتها من ضروريات دار الاسلام) فمن نشأ فيها يعلم أن الخمر محرمة في الاسلام فلا يكون هذا الجهل شبهة دارئة للحد (الثالث جهل يصلح عذرا) وان لم يكن نشأ عن دليل (كمن أسلم في دار الحرب فقرأ سلوات جاهلا لزومها في الاسلام لا قضاء عليه خلافا لزفر) وجه الله فهذا الجهل عذر لانه مجبور فيه وقد ورد في الخبر الصحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والهجرة تهدم ما قبلها (وكل خطاب نزل ولم يشتهر بفعله عذر) في حقه (أقول لا يناقض هذا ما تقدم من انه اذا بلغ) الحكم (الى واحد) من الأمة (لزم الكل اجماعا) وعدم التناقض (لان سماع العذر قد يكون بعد اللزوم) ووجه كونه عذرا أنه لم ينقل عن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أنه ألزم الحكم النازل لجاهل به من وقت النزول أو من وقت الاخبار به للبعض ولا لم أهل قباء بالاعادة فتأمل (وكالأمة) معطوف على قوله كمن أسلم (المنكوحة اذا جهلت اعتاق المولى فلم تفسخ) نكاحها (أو علمت) اعتاقها بها (وجهلت ثبوت الخيار لها شرعا) بالاعتاق (لا يبطل خيارها) في الفسخ في الصورتين (بخلاف الحرة اذا زوجها غير الأب والجد) من الأولياء (صغيرة فبلغت جاهلة بثبوت حق الفسخ) لها فهذا الجهل لا يكون عذرا و يبطل حق الفسخ (وذلك لان الدار دار العلم) يمكن التعلم فيها (وليس لها ما يشغلها عن التعلم) (١) عند البلوغ (بخلاف الأمة) فالجهل بتقصيرها فلا يكون عذرا كذا قالوا وفيه بحث لانها كانت قبل البلوغ غير مكلفة بتعلم العلم أصلا فعدم التعلم قبله يكون عذرا البتة لانه من غير تقصير فتأمل ﴿ *مسئلة* المجتهد بعد اجتهاده) ومعرفة الحكم (ممنوع من التقليد فيه اجماعا) لان ما علمه حكم الله فلا يتركه بقول أحد فان قلت أليس الامام أبو حنيفة حكم بشفاذ القضاء بخلاف ما اجتهد فيه فأين الاجماع قال (وما هم من مذهب أبي حنيفة أن القاضي المجتهد

(١) قوله عند البلوغ الظاهر انه قبل البلوغ كما يدل عليه البحث بعد تأمل كتبه مصححه

طلب الترجيح كما سنذكره فان تساويا عنده توقف على رأى وتخير على رأى آخر كما سبق * المقدمة الثانية فى حقيقة التعارض ومحله * اعلم أن الترجيح انما يجرى بين ظنين لان الظنون تتفاوت فى القوة ولا تصور لذلك فى معلومين اذ ليس بعض العلوم أقوى وأغلب من بعض وان كان بعضها أجلى وأقرب حصولا وأشد استغناء عن التأمل بل بعضها يستغنى عن أصل التأمل وهو البديهى وبعضها غير بديهى يحتاج الى تأمل لكنه بعد الحصول محقق يقينى لا تفاوت فى كونه محققا فلا ترجيح لعلم على علم ولذلك قلنا اذا تعارض نصان قاطعان فاما سبيل الى الترجيح بل ان كانا متواترين حكم بأن المتأخر ناسخ ولا يبالى أن يكون أحدهما ناسخا وان كانا من أخبار الآحاد وعرفنا التاريخ أيضا حكمنا بالمتأخر وان لم نعرف فصدق الراوى مظنون فتقدم الاقوى على نفوسنا وكما لا يجوز التعارض والترجيح بين نصين قاطعين فكذلك فى علتين قاطعتين فلا يجوز أن ينصب الله علة قاطعة للتحريم فى موضع وعلة قاطعة للتحليل فى موضع وتدور بينهما مسئلة توجد فيها العلتان ونتعبد بالقياس لانه يؤدى الى أن يجتمع قاطع على التحريم وقاطع على التحليل فى فرع واحد فى حق مجتهد واحد وهو محال لا كالعلل المظنونة لان الظنون تختلف بالاضافات فلا تجتمع فى حق مجتهد واحد فان تقاوم ظنان أو جبنا التوقف على رأى كما لو تعارض قاطعان ومن أمر بالتخيير أصاب بأنه لا يجوز أن يرد نصان قاطعان بالتحريم والتحليل من غير تقدم وتأخر ويكون معناه التخيير لان الفظ لا يحتمل التخيير فكذلك التعبد بالقياس مع التصريح بالتعليل تصريح بالنفى والاثبات لا يحتمل التخيير من حيث اللفظ فيكون متناقضا أما الدليل الذى دل على تعبد المجتهد باتباع الظن فيصلح لان ينزل على اتباع أغلب الظنين وعند التعارض على التخيير بينهما فانه أمر باتباع المصلحة وبالتشبيه وبالاستصحاب فاذا تعارضا فكيف ما فعل فهو مستحسب ومشبه ومتبع للمصلحة أما القواطع فتتضاد ومتناقضة لا بد من أن تكون ناسخا أو منسوخا فلا تقبل الجمع نعم لو أشكل التاريخ وعجزنا عن طلب دليل آخر فلا بد أن يتخير اذ

لوقضى بغير رأيه ذا كرا له نفذ) هذه رواية وفى أخرى لا ينفذ وفى صورة النسيان ينفذ رواية واحدة (خلافا لصاحبيه) فى الوجهين (فلا يأتيه لان النفاذ على تقدير الفعل لا يستلزم حله) فالمنع اتفاق واعلم أن المذكور فى الهداية وغيرها أن الفتوى على قولهما فى الصورتين (وأما قبله) أى قبل الاجتهاد (فقيل جائز مطلقا و) قال (الاكثر ممنوع مطلقا وقيل) ممنوع (الا ان خشى الفوت وعليه ابن شريح وظنى أنه تفسير لقول السابق (وقيل) ممنوع (فيما يفتى به لا) للعمل (فى حقه وعن) الامام (أبى حنيفة روايتان) فى رواية يجوز وفى أخرى لا (وعن) الامام (محمد يقلد من هو أعلم منه وهو ضرب من الاجتهاد) فانه لا يكون الا بالتأمل فى الرجال ليعرف الأعلم (و) قال الامام (الشافعى) رحمه الله (والجبائى) المعتزلى (يجوزان كان) المقلد (صحابيا وقيل) يجوز ان كان صحابيا (أو تابعيا وقيل يقلد الشيخين) أفضل الصديقين بعد الأنبياء عليهم السلام أبا بكر الصديق وأمير المؤمنين عمر رضى الله عنهما (فقط) دون غيرهما (للاكثر) على المنع (أولا) الجواز حكم شرعى فيفتقر الى دليل لانه لا يثبت الحكم من غير دليل (ولم يوجد) فلا يوجد الجواز لان ما لا دليل عليه شرعا يجب نفيه شرعا (وأجيب بأنه) أى الدليل (الاباحة الأصلية) فانه قد علم من الشريعة أنه ما لم يقم عليه دليل فهو مباح (بخلاف تحريمكم) فانه لا بد له من دليل بخصوصه (و) للاكثر (ثانيا الاجتهاد أصل كالوضوء والتقليد بدل كالتيمم) ولا يرتكب البدل الا عند تعذر الأصل فلا يختار التقليد الا عند تعذر الاجتهاد (قيل) لا نسلم أن التقليد بدل (بل كل) منهما (أصل) للعمل (كذا فى شرح المختصر أقول لا يخفى انه جدل) لا يسمع (فان القادر على اليقين كأنه ممنوع من الظن كذلك القادر على الظن الأقوى ممنوع من) الظن (الأضعف والفرق تحكم) والظن الحاصل بالاجتهاد أقوى من الظن بقول غيره بل قد لا يوجد الظن بقول الغير عند التقليد أصلا (وقد ثبت البدلية بعموم) قوله تعالى (فاعتبروا) يا أولى الأبصار فان الاعتبار واجب بهذا النص على الكل فجعل التقليد بدل منه ورخصة للتخفيف (و) للاكثر (ثالثا لو جاز) التقليد (قبله لجاز بعده اذ لا مانع) منه (الا لملكة الاجتهاد) وهى محققة فى الصورتين والجواز بعده باطل اجماعا فكذا قبله (وأجيب) كون المانع ملكة الاجتهاد ممنوع (بل المانع حصول أقوى الظنين) بالفعل بل فيه ترك لما يظنه حكما لهيا يقول رجل أتباع الشافعى (قالوا) قال رسول الله صلى الله عليه وآله

ليس أحدهما بأولى من الآخر مع تضادهما فان قيل فهل يجوز أن يجتمع علم وظن قلنا لا فان الظن لو خالف العلم فهو محال لان ما علم كيف يظن خلافه وظن خلافه شك فكيف يشك فيما يعلم وان وافقه فان أثر الظن يمحى بالكلية بالعلم فلا يؤثر معه

* المقدمة الثالثة في دليل وجوب الترجيح * فان قال قائل لم رجحتم أحد الظنين وكل ظن لو انفرد بنفسه لوجب اتباعه وهلا قضيتم بالتخيير أو التوقف قلنا كان يجوز أن يرد التعبد بالتسوية بين الظنين وان تفاوتا لكن الاجماع قد دل على خلافه على ما علم من السلف في تقديم بعض الأخبار على بعض لقوة الظن بسبب علم الرواة وكثرتهم وعدالتهم وعلو منصبهم فلذلك قدموا خبر أزواجه عليه السلام على غيرهن من النساء وقدموا خبر عائشة رضي الله عنها في التقاء الختانين على خبر من روى لا ماء الا من الماء وخبر من روت من أزواجه أنه كان يصبح جنبا على ما روى أبو هريرة عن الفضل بن عباس أن من أصبح جنبا فلا صوم له وكأقوى علي خبر أبي بكر فلم يحلفه وحلف غيره وقوى أبو بكر خبر المغيرة في ميراث الجدة لما روى معه محمد بن مسلمة وقوى عمر خبر أبي موسى الاشعري في الاستئذان بموافقة أبي سعيد الخدري في الرواية الى غير ذلك مما يكثر تتبعه وكذلك اذا غلب على الظن كون الفرع أشبه بأحد الاصلين وجب اتباعه بالاجماع فقد فهم من أهل الاجماع أنهم تعبدوا بما هو عادة الناس في رائهم وتجارتهم وساوكهم الطرق المخوفة فانهم عند تعارض الاسباب المخوفة يرجحون ويعملون الى الاقوى فان قيل فلم لم ترجحوا في الشهادة بالكثرة وقوة غلبة الظن بل بقضي بالتعارض عند تناقض البينتين قلنا لان أهل الاجماع لم يرجحوا في الشهادة وقد رجحوا في الرواية وسببه أن باب الشهادة مبني على التعبد حتى لو أتى عشرة بلفظ الاخبار دون الشهادة لم تقبل ولا تقبل شهادة مائة امرأة ولا مائة عبد على باقة بقل هذه هي المقدمات

وأصحابه وسلم (أصحابي كالنجوم) فبأيهم اقتديتم اهتديتم (قلنا) هذا الحديث مضعف و (لو ثبت) فخطاب للمقلد) كما مر (على أنه مستأنف بلفز المدى) وهو جواز تقليد العصابي لا التابعي الآخر وهو عدم جواز تقليد غير العصابي المجوزون مطلقا (قالوا أولا) قال الله تعالى (فاسئلوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وهو قبله لا يعلم) فدخل قبل الاجتهاد فيمن لا يعلم (والجواب الخطاب مع المقلدين بدليل ان كنتم لا تعلمون) لان المعنى ان لم تكونوا أصحاب علم وعقل فاسئلوا (أقول و بدليل فاسئلوا) بصيغة الامر (اذ لا وجوب) للتقليد (على المجتهد انتفاءا) هذا (و) قالوا (ثانيا غاية الاجتهاد الظن وهو حاصل بالفتوى) فلا وجه لمنع أحدهما دون الآخر (وأجيب بان الظن) الحاصل (باجتهاد أقوى) فليس هو والتقليد سواء في الفائدة ﴿مسئلة * اذا تكررت الواقعة) وقد اجتهد فيها قبل (فهل يجب تجديد النظر) فيها (قيل لا) يجب بل يكفي النظر السابق (واختاره ابن الحاجب لانه لا يجاب بلا موجب) شرعي (وقيل نعم) يجب (وعليه القاضي) أبو بكر (لان الاجتهاد كثيرا ما يتغير) فلاحتمال التغير يجب التجديد لتظهر حقيقة الحال (قيل) اذا كان التجديد لهذا (فيجب تكرره أبدا لدوام الاحتمال) احتمال التغير (ولا يخفى ضعفه لان السبب) التجديد النظر (وقوع الواقعة) لا احتمال التغير (وهو) أي وقوع الواقعة (لا يدوم) فلا يدوم التكرار (بل الجواب) الحق (أن الظاهر الاستصحاب) وبقاء الاجتهاد و بالاحتمال لا يجب شئ كما كان في الزمان الشريف لا يجب استفسار من كان يجيء من السفر (.) في المدينة أن هذا الحكم هل انتسخ أم لا (وقيل ان كان ذا كر الدليل الاول) عند تكرر الحادثة (فلا) يجب التجديد (والا فنعم) يجب (وعليه الآمدي والنووي) ولا يظهر للتذكر دخل فان النظرين المعدات التي لا يجب وجود هامع المطلوب فتذكر المطلوب كاف واحتمال التغير باق في الحالين فتأمل (وفي العامي اذا استفتى مرة ثم تكرر) الواقعة (فهل يلزمه السؤال ثانيا فيه قولان) فعند قائل يجب وعند آخرا ﴿مسئلة * لا يصح لمجتهد في مسئلة أو مسئلتين ولا فرق بنهما) لوحدة الجامع (قولان للتناقض) لانه لا يكون قوله الا اذا تعلق ظنه به فلو كان له قولان متناقضان كان التناقض مظنونين (الا بالرجوع) عن أحدهما وحينئذ لا تناقض فان قلت كيف يصح هذا وقد اختلفت الروايات عن مجتهد واحد قال (واختلاف الرواية ليس منه لأنه) أي هذا الاختلاف (من جهة الناقل) وخطئه وذلك اما لغلط في السماع أو لعدم العلم بالرجوع عنه وعلم الآخر فروى كل بحسب علمه أو يكون هناك جوابان أحدهما

(الباب

﴿الباب الاول فيما ترجح به الاخبار﴾

اعلم أن التعارض هو التناقض فان كان فى خبرين فأحدهما كذب والكذب محال على الله و رسوله وان كان فى حكمين من أمر ونهى وحظر واباحة فالجمع تكليف محال فاما أن يكون أحدهما كذبا أو يكونا متأخرا ناسخا أو ممكن الجمع بينهما بالتنزيل على حالتين كما اذا قال الصلاة واجبة على أمتى الصلاة غير واجبة على أمتى فنقول أراد بالاول المكلفين وأراد بالثانى الصبيان والمجانين أو فى حالتى العجز والقدرة أو فى زمن دون زمن وان عجزنا عن الجمع وعن معرفة المتقدم والمتأخر رجعنا وأخذنا بالاقوى وتقوى الخبر فى نفوسنا بصدق الراوى وعصمته وتضعيف الخبر فى نفوسنا اما باضطراب فى متنه أو بضعف فى سنده أو بأمر خارج من السند والمتن أما ما يتعلق بالسند والمتن فسبعة عشر الأول سلامة متن أحد الخبرين عن الاختلاف والاضطراب دون الآخر فسلامة متنه مرجحة فان مالا يضطرب فهو يقول الرسول أشبه فان انضاف الى اضطراب اللفظ اضطراب المعنى كان أبعد عن أن يكون قول الرسول فيدل على الضعف وتساهل الراوى فى الرواية فان قيل فيجب أن تكون رواية الزيادة فى متن الحديث اضطرابا يوجب اطراحه قلنا لا يجب لانه فى معنى خبرين منفصلين الا أن يعرف محدث بكثرة الانفراد بالرواية عن الحفاظ فيجوز أن يقدم خبر غيره على خبره الثانى اضطراب السند بأن يكون فى أحدهما كرر رجال تلتبس أسماؤهم ونعوتهم وصفاتهم باسماء قوم ضعفاء وصفاتهم بحيث يعسر التمييز الثالث أن يروى أحدهما فى تضاعيف قصة مشهورة متداولة بين أهل النقل ومعارضه قد انفرد به الراوى لافى جملة القصة فما روى فى الجماعة أقوى فى النفوس وأقرب الى السلامة من الغلط مما يرويه الواحد عارياعن قصته المشهورة الرابع أن يكون راويه معروفا بزيادة التيقظ وقلة الغلط فالثقة برواية عند الناس أشد الخامس أن يقول أحدهما سمعنا النبى عليه السلام والآخر أن يقول كتب الى بكذا فان التعريف

جواب القياس والآخر جواب الاستحسان فنقل كل ما علم أو يكون هناك قولان من جهتين كالعزيمة والرخصة فكل نقل واحدا واحدا (واذقال الشافعى) رحمه الله تعالى (فى سبع عشرة مسئلة فيها قولان فحمل على أن العلماء قولين) لا أنه قولين (وفائدة الحكاية) اياها (عدم الاجماع والتسوية أو) حمل (على احتمالهما عندهما لتعادل الدليلين) فيحتمل قولان (ولا يخفى بعده) فانه ليس مقتضى التعادل والمتبادر أن هناك قولين موجودين (أو) حمل (على أن فى فيها قولان بناء على القول بالتخيير عند التعادل) فالمكلف مخير فى العمل بأيهما شاء (لا) بناء (على الوقف) عند التعادل (ولا يذهب عليك أنه أشبه بالمصوبة) أى عند هم فانه على تقدير أن يكون الحق واحدا يلزم التخيير بين ما هو حكم الله تعالى وبين ما ليس حكمه وقد مر فى بحث التعارض ثم انه لا يستقيم على قول المصوبة أيضا فانهم انما قالوا بالتصويب اذا أدّى اليه رأى مجتهد ونلته فاذا تعارض دليلان عند مجتهد فما تعلق نلته بطرف فلا يكون الآخر صوابا فليس فى التخيير الا تخيير بين ما يحتمل أنه حكم الله وما ليس حكمه فافهم (أو) حمل (على أن فى الزمان المتقدم فى قولان فللمجتهد فى المذهب الترجيح بالمرجحات أو) حمل (على أنه يتخلج لى قولان وحاصله التردد) بينهما (واختاره الامام) امام الحرمين (و) الامام حجة الاسلام (الغزالى) قدس سره وهذا التوجيه أشبه بالصواب

﴿مسئلة﴾ * لا ينقض الحكم فى الاجتهاديات اذا لم يخالف قاطعا) وهو الكتاب والسنة المتواترة والمشهورة والاجماع وفى الهداية المراد اجماع الآكرين الصدر الاول (والا) يكن كذلك بل جاز النقض (نقض) هذا (النقض) أيضا لاجتهاد لاحق (وتسلسل فتفوت فائدة نصب الحاكم من فصل الخصومات) فانه لا يتيسر فى كل خصومة قاطع يقطع ومأوراءه مجتهد فيه فيتسلسل الأمر (ولو حكم بخلاف اجتهاده كان باطلا اتفاقا وان قلد غيره) من المجتهدين (لانه يجب عليه العمل بظنه) ويحرم اتباع غيره كما عرفت فانه ترك لما علمه حكما الهيا بما ظنه غير حكم الهى (ولا يجوز له التقليد مع اجتهاده اجماعا) فينقض مابنى عليه (كذا فى شرح المختصر وأورد) عليه (أن عدم الحل مسلم ولا يلزم منه عدم النفاذ) للحكم ونقضه (كما عرف قول الامام) أبى حنيفة) وههنا ايراد ان الأول أن نقل الاجماع ليس فى محله فان الامام أبا حنيفة قائل بالنفاذ وهذا الايراد حق والثانى أنه لا يصح الاستدلال بعدم الحل على عدم النفاذ فان الشئ لا يحل ولا ينقض كالطلاق فى الحيض وهذا ليس بشئ فان

*

والتصحيف فى المكتوب أكثر منه فى المسموع السادس أن يتطرق الخلاف الى أحد الخبرين أنه موقوف على الراوى أو مرفوع فالمتفق على كونه مرفوعا أولى السابع أن يكون منسوبا اليه نصا وقولا والآخر ينسب اليه اجتهادا بان يروى أنه كان فى زمانه أوفى مجلسه ولم ينكره فانسب اليه قولا ونصا أقوى لان النص غير محتمل ومافى زمانه ربما لم يبلغه ومافى مجلسه وربما غفل عنه الثامن أن يروى أحد الخبرين عن نعارضه الرواية عنه فنقل عنه أيضا ضده فيقدم عليه مالم يتعارض لان المتعارض متساقط فيبقى الآخر سليما عن المعارضة التاسع أن يكون الراوى صاحب الواقعة فهو أولى بالمعرفة من الاجنبى فرواية ميمونة تزوجنى النبى عليه السلام ونحن حلالان بعد مارجع مقدمة على رواية ابن عباس أنه نكحها وهو حرام العاشر أن يكون أحد الراويين أعدل وأوثق وأضبط وأشد تيقظا وأكثر تحريا الحادى عشر أن يكون أحدهما على وفق عمل أهل المدينة فهو أقوى لان مارآه العالم أرجح الله حجة واجاب ان لم يصلح حجة فيصلح للترجيح لان المدينة دار الهجرة ومهبط الوحى الناسخ فيبعد أن يخطوى علمهم الثانى عشر أن يوافق أحد الخبرين مرسل غيره فيرجح به من يرجح بكثرة الرواة لان المرسل حجة عند قوم فان لم يكن حجة فلا أقل من أن يكون مرجحا الثالث عشر أن تعمل الامة بموجب أحد الخبرين فانه اذا احتمل أن يكون علمهم بدليل آخر فيحتمل أن يكون هذا الخبر فيكون صدقه أقوى فى النفس الرابع عشر أن يشهد القرآن أو الاجماع أو النص المتواتر أو دليل العقل لوجوب العمل على وفق الخبر فيرجح به فان قيل ذلك قاطع فى تصديقه قلنا لا بل يتصور أن يكذب على النبى عليه السلام فيما يوافق القرآن والاجماع فيقول سمعت مالم يسمعه وانما يجب صدقه اذا اجتمعت الامة على صدقه لا اذا اجتمعت على مايوافق خبره ولعله من دليل آخر الخامس عشر أن يكون أحدهما لأخص والآخر أعم فيقدم ماهو أخص بالمقصود كتقديم قوله فى الرقد بع العشر فى إيجابه على الطفل والبالغ على قوله رفع القلم عن ثلاثة لأن هذا تعرض لنفى الخطاب العام وليس

الحكم كان مبنيا على العمل بخلاف الاجتهاد والمبنى على الحرام أورث خبثا فينقض ولما احكم الصاحبان بالنقض وهذا ظاهر جدا فى العبد وفى النسيان أيضا عدم التشبث وأيضا فى هذا القضاء اعطاء مال أحد الآخر جبرا ولا سبيل له عليه فهو كالغصب فينقض القضاء ويرد المال فافهم * (فرع * لو تزوج مجتهد بلا ولى ثم تغير اجتهاده فاختار ابن الحاجب التحريم مطلقا) اتصل به حكم حاكم أم لا (لانه مستند بما يعتقده حراما أقول فيه أن) صحة (البقاء فرع صحة الانعقاد وقد كان يعتقد صحته) وقت الانعقاد فهو منعقد (فكان كنقض الحكم بالتدبر) وفيه انه وان كان يعتقد قبل أنه صحيح لكن الآن انما اعتقد أن ما كنت زعمت جهل مركب والنكاح كان فاسدا فلزم الاستدامة على ما اعتقد أنه حرام من الاصل وهذا بخلاف نكاح الكافر من غير شهود عند أبى حنيفة فانهما لم يكونا مأمورين وكان ذلك جائزا عندهم فقد انعقد النكاح فى نفس الامر فلا يفسخ بالايمان لانه عاصم وأما مهنا فقد اعتقد أنه كان مكافحا بالتعدى بالفساد اعتقادا لصحة جهلا مركبا فتأمل ففيه نظر (وقيل) التحريم (ان اتصل به حكم حاكم) والاقالا باحة قال المصنف (وهو الأشبه) بالصواب (لان القضاء يرفع حكم الخلاف كما مر فى ابطال التصويب) وهذا غير واف فان القضاء يرفع الخلاف فان لاق محلا مختلفا فيه نفذ ولا ينقض لانه يجعل ما كان فى معتقده حراما حلالا ثم قد ذهب الامام الى ان القضاء لوجود الاسباب شهودا لزور بنفذ ظاهرا وباطنا وأن هذا من ذلك (ولا خلاف فيه) لأحد (الا ماعن أبى يوسف فى مجتهد طلق البتة فقضى بالرجعة ومعتقده البينونة يأخذ بها) أى بالبينونة لا يلتفت الى القضاء (فتأمل) ووجهه أيضا ماذكر ان أن معتقده المطلق أن الحكم الالهى التحريم فلو أخذ بالقضاء لزم ارتكاب ماهو محرم فى معتقده الآن بجعل القضاء حلالا فى المجتهد فيه فانهم (ولو كان المتزوج مقلدا ثم علم تغير اجتهاد امامه فكذلك) الاختلاف فعند البعض يأخذ بالتحريم وعند البعض كذلك الان يتعلق به القضاء وهذا موقوف على ان المقلد لا يجوز له ترك تقليد امامه (وقيل لا يجب على المقلد المفارقة مطلقا) لانه ليس للمقلد معتقد اذا كان العلم على حسب فتوى امامه فاذا رجع الامام فله ان يبقى على القول المرجوع عنه لان المرجوع عنه والمرجوع اليه سواء اللهم الا ان صار برجوعه مجمعا عليه فينئذ اختار المرجوع اليه ۞ (مسئلة * هل يصح التفويض وهو أن يقال للعالم أو المجتهد احكم بما شئت فهو صواب والمختار)

بتعرض للزكاة ولا للسقوط الزكاة عن الولي باخراج زكاته والحديث الأول معترض بخصوص الزكاة ومتناول لعمومه مال الصبي فهو أخص وأمس بالمقصود السادس عشر أن يكون أحدهما مستقلا بالافادة ومعارضه لا يفيد الا بتقدير اضمار أو حذف وذلك مما يتطرق اليه زيادة التباس لا يتطرق الى المستقل السابع عشر أن يكون راوأ أحد الخبرين أكثر لكثرة تقوى الظن ولكن رب عدل أقوى في النفس من عدلين لشدة تيقظه وضبطه والاعتماد في ذلك على مغالب الظن المجتهد هذا هو الواجب الترجيح لأمر في سند الخبر أو في متنه وقد يرجح لأمور خارجة عنهما وهي خمسة الأول كيفية استعمال الخبر في محل الخبر كقوله لا نكاح الا بولي مع قوله الأيم أحق بنفسها من وليها لا نتحمل ذلك على انها أحق بنفسها في الاذن لان العقد والقبض بيد الولي والعقد وهم يحملون خبر نا على الصغيرة والامة أو النكاح من غير كفء والخلاف واقع في الكبيرة وهم صرفوا خبرنا عن محل الخلاف ونحن استعملنا الخبرين في الكبيرة فتأ ويلنا أقرب فانه لا ينبو عنه اللفظ بل كان اللفظ محتملا لهما أما تنزيل خبرنا على الصغيرة والامة فبعيد الثاني أن يكون أحد الخبرين يوجب فساد من منصب الصحابة فيكون أضعف كأبي وامن أمر النبي صلى الله عليه وسلم الصحابة باعادة الوضوء عند القهقهة نقيض رناه وهو قوله كان يأمرنا اذا كنا مسافرين أن لا ننزع خفافنا الا من جنابة لا من بول أو غائط أو نوم وليس فيه القهقهة فهو أولى من خبرهم الثالث أن يكون أحد الخبرين متناز عا في خصومه والآخر متفق على تطرق الخصوص اليه فقد قال قوم انه يسقط الاحتجاج به فان لم يصح ذلك فبدل على ضعفه لاحالة الرابع أن يكون أحد الخبرين قد قصد به بيان الحكم المتنازع فيه دون الآخر كقوله أيما اهاب دبغ فقد طهر فيفرق فيه بين ما يؤكل وبين ما لا يؤكل فدلالته عمومه على جلد ما لا يؤكل كدلالة عمومه على دلالته نهيه عن افتراش جلود السباع لأنه ما سيق لبيان النجاسة والطهارة بل بما نهى عن الافتراش للذبلاء أو لنجاسة لا تنعقلها الخاصر أن يتضمن أحد الخبرين اثبات ما طهرت أثيره في الحكم

عند أكثر الشافعية والمالكية وبعض منا (الجواز) عقلا (وتردد) الامام (الشافعي) رحمه الله تعالى (وعليه الامام) امام الحرمين (وقيل يجوز) التفويض (للنبي فقط) دون غيره (و) قال (أكثر المعتزلة لا يجوز) التفويض أصلا (وعليه) الامام الشيخ (أبو بكر) الجصاص (الرازي) وهو الحق لان الحكم انما يكون على طبق الحسن والقبح العقليين كما مر وما هو حسن في نفس الامر حسن وما هو قبيح فهو قبيح فلا معنى للتفويض (ثم المختار) عند نا وعند أصحاب الأئمة الثلاثة الباقية (عدم الوقوع) للتفويض (لنا أنه) أي التفويض (ممكن لذاته والاصل بقاءها كان على ما كان) وأنت لا يذهب عليك أن الامكان ممنوع كيف وهل هو الا عين المدعى أو مساويه في الجهالة والظهور ثم الامتناع قد يمنا (وأما عدم الوقوع فلئلا تعبد بالاجتهاد أو التقليد) فلم يبق محل للتفويض أتباع الشيخ أبي بكر الرازي قدس سره (قالوا) الجواز) التفويض (لأدى الى جواز انتفاء المصلحة) المنوط بها الحكم (لجهل العبد بها والا) يكن كذلك بل كان يحسبها (كان اجتهادا) لا تفويضا (قلنا لا يلزم من عدم علمها انتفاؤها) في نفس الامر (فلعل الآمر يعلم أنه يختار ما فيه المصلحة) فيفوض اليه وأنت لا تذهب عليك أن حقيقة التفويض التخيير بين ان يحكم به أو بضده فهو تخيير بين تفويت المصلحة وعدمه وان كان يقع اختيار ما فيه مصلحة وهذا التخيير لا ينافي من الحكيم فافهم (الموقعون (قالوا أولا) قال الله تعالى كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل (الا ما حرم اسرائيل على نفسه) فباختيار التحريم قد حرم (قلنا لا نسلم انه) أي التحريم (بالتفويض بل بدليل ظني) لاح له بالاجتهاد فقرر عليه فصار شرعة ولعل هذا الدليل هو انه كان مضر اليه فهو حرام عليه ويؤيده ما عن ابن عباس قال جاء اليهود فقالوا يا أبا القاسم أخبرنا عما حرم اسرائيل على نفسه قال كان يسكن البدو فاشتكى عرق النسا فلم يجد سبيلا لمرضه الا لحوم الابل وألبانها فلذلك حرمها قالوا صدقت (و) قالوا (ثانيا قال عليه) الصلاة والسلام في) شأن (مكة لا يختلى خلاها ولا يعضد شجرها فقال العباس الا الاذخر) فانا نجعله في قبورنا (فقال عليه) وعلى آله وأصحابه (الصلاة والسلام الا الاذخر) رواه الشيخان في حديث طويل فهذا اما بوحي أو اجتهاد أو اختياره (ولا وحي ولا اجتهاد في تلك اللفظة) فتعين الثالث (قلنا لا نسلم أن الاذخر من الخلا) فان الخلا نبات رقيق أخضر والاذخر نبت ذو رائحة (قالا سنثناه منقطع) علم حكمه (بالاستحسان) فاباحته قطعية

دون الآخر حتى تقدم رواية عائشة وابن عباس أن بريرة أعتقت تحت عبد على ما روى أنها أعتقت تحت حر لأن ضرر الرق فى الجملة قد ظهر أثره ولا يجرى ذلك فى الحر

﴿القول فيما يظن أنه ترجيح وليس بترجيح * وله أمثلة ستة﴾

الاول أن يعمل أحد الراويين بالخبر دون الآخر أو يعمل بعض الامة أو بعض الائمة بموجب أحد الخبرين فلا يرجح به اذ لا يجب تقليدهم فالمعمول به وغير المعمول به واحد الثانى أن يكون أحدهما غير بالا يشبه الاصول كحديث القهقهة وغرة الجنين وضرب الدية على العاقلة وخبر نبذ التمر ودفع القسمة فى احدى عينى الفرس فهذه الاحاديث لو صحت لا توجب عن معارضها الموافق للاصول لان المشارع لا ينعبد بالغرائب والمألوف نعم لو ثبت التعارض بين الخبرين تساقطا ورجعنا الى القياس وذلك ليس من الترجيح فى شئ الثالث الخبر الذى يدرأ الحد لا يقدم على الموجب وان كان الحد يسقط بالشبهة وقال قوم الرافع أولى وهو ضعيف لان هذا لا يوجب تفاوتا فى صدق الراوى فيما ينقله من لفظ الايجاب أو الاسقاط الرابع اذا روى خبران من فعل النبى صلى الله عليه وسلم أحدهما مثبت والآخر نافى فلا يرجح أحدهما على الآخر لاحتمال وقوعهما فى حالين فلا يكون بينهما تعارض وقد بنى الناس باب أفعال النبى عليه السلام محل امتناع التعارض بين الفعلين الخاصين خبر يتضمن العتق والآخر يتضمن نفيه قال قوم من أهل العراق المثبت للعتق أولى لغلبة العتق ولانه لا يقبل الفسخ وهذا ضعيف لان هذا لا يوجب تفاوتا فى صدق الراوى وثبوت نقله السادس الخبر الحاظر لا يرجح على المبيح على ما ظنه قوم لانهما حكمان شرعيان صدق الراوى فيهما على وتيرة واحدة

﴿الباب الثانى فى ترجيح العلل * وجوامع ما يرجع اليه ترجيح العلل خمسة﴾

الأول ما يرجع الى قوة الأصل الذى منه الانتزاع فان قوة الاصل تؤكد العلة الثانى ما يرجع الى تقوية نفس العلة فى ذاتها الثالث

كانت مفهومة من قبل فتثبت عليه (ولو سلم) أن الآخر داخل فى الحظ (فلا نسلم أنه أراده بجواز التخصيص) بغير الاستثناء من قبل (فالاستثناء تقرير للمراد وهو منقطع من المذكور) ذكر (تحقيقا للخروج بغيره) لانه (نعم) هو الاستثناء (متصل لو قدر بنحوه) ثم لا يخفى ما فيه من التكلف فانه لا بد من التقدير ضرورة فان كلام متكلمين لا يرتبط أحدهما بالآخر وكذا كلام متكلم واحد فى زمانين واذا قدر فهو استثناء متصل وأما انقطاعه وثبوت التخصيص من غيره فلا بد له من قرينة (ولو سلم العموم) للآخر أيضا (فيجوز النسخ) أى يجوز كونه نسخا (بوحى كلم البصر سيما على رأى الحنفية أن الهامه وحى) هذا هو الحق فى الجواب (فان قبل الاستثناء بأباه) أى النسخ (فانه يمنع الحكم) من الابتداء (والنسخ بوجبه) ثم يرفعه (قلناهو) الاستثناء (من المقدر فى كلام العباس) أو من المقدر فى كلامه عليه وآله وأصحابه الصلاة والسلام ثانيا (لامتناع كره عليه) وعلى آله وأصحابه (الصلاة والسلام فانه يعم مطلقا) ثم انسخ حكم بعض أفراده (أقول فعلى هذا استثناء العباس) يكون (فى مقابلة النص وذلك مبنى على جواز التخصيص بالاجتهاد تدبر) وهذا ليس بشئ فان مقصود العباس السؤال باستثناء الآخر فانه يتوقف عليه حوائج كدفن الميت وبناء البيوت فاجاب الله دعوته ونسخه من عموم حكمه فمعنى قوله يارسول الله الا الاذخر يارسول الله حرم الخلا كله الا الاذخر وليس هذا من التخصيص فى شئ فافهم (و) قالوا (ثالثا) قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (ولو لا أن أشق على أمتى لأمرتهم) بالسواك وقد تقدم (و) قول الاقرع بن حابس (أحجنا هذا عامنا أم للابد فقال للأبد ولو قلت نعم لوجب) وهذا ظاهر فى الاختيار (والقول بانها شرطية) تقديرية مخبرة عن لزوم المحال الآخر (بعيد لان العرف) فيه (للاختيار ولما قتل النضر بن الحرث) صبرا وكان أشق الكفرة وقد كان يعادى شديدا رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فكنه الله تعالى منه فقتله (وسمع عليه) وعلى آله وأصحابه (الصلاة والسلام ما أنشدته ابنته أو أخته قبيله) بيان للاخت (أمحمد ولأنت نجل) بكسر الضاد وفتحها الذى يجعل به لعظم قدره (نجيبة * فى قومها والفحل فحل معرق) على بناء المفعول أى من له عرق وفى الكرم (ما كان ضرك لو مننت ورب ما * من الفتى وهو المغيظ المحنق) التضيق الاغضاب أى وبرب وقت من الفتى مع كونه مغيظا محاقدا من منّ عليه (قال) صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (لو سمعته قبل قتله لمننت عليه) وهذا ظاهر

مايرجع الى قوة طريق اثبات العلة من نص أو اجماع أو امارة الرابع مايقوى حكم العلة الثابت بها الخامس أن تنتفي بشهادة الاصول وموافقتها لها * القسم الأول مايرجع الى قوة الاصل وهى عشرة الأول أن تكون احدى العلتين مترتبة من أصل معلوم استقراره فى الشرع ضرورة والأخرى من أصل معلوم لكن بنظر ودليل فانهما وان كانا معلومين فأحد الضروري يكفر وجاحد النظري لا يكفر فذلك أقوى فان قيل أليس قد تقدم أنه لا يقدم معلوم على معلوم فلنا العلتان مظنونتان وانما المعلوم أصلاهما والترجيح للعلة المظنونة الثانى أن يكون أحد الأصلين محتملا للنسخ أو ذهب بعض العلماء الى نسخه فاسلم عن الاختلاف والاحتمال أولى وأقوى الثالث أن يثبت أصل احدى العلتين بخبر الواحد والآخر بخبر متواتر وأمر مقطوع به فان العمل بخبر الواحد وان كان واجبا قطعا فهو حق بالاضافة الى من ظن صدق الراوى والآخر حق فى نفسه مطلقا بالاضافة الرابع أن يكون أحد الاصلين ثابتا برواية كثيرة والآخر برواية واحدة فانه يرجح الاول عند من يرجح بكثرة الرواة ولا يرجح عند من لا يرى ذلك الخامس أن يكون أحد الاصلين ثابتا بعموم لم يدخله التخصيص فيقدم على ماثبت بعموم دخله التخصيص لضعفه السادس أن يكون أحد الاصلين ثابتا بصريح النص والآخر ثبت بتقدير اضمار أو حذف دقيق فالنص الصريح أولى السابع أن يكون أحد الاصلين أصلا بنفسه والآخر فرعا على الاصل آخر فالفرع ضعيف عند من جوز القياس عليه والأظهر منع القياس عليه وكذلك أصل ثبت بخبر الواحد أقوى من أصل ثبت بالقياس على خبر الواحد الثامن أن يكون أحد الاصلين مما اتفق القائسون على تعليله والآخر اختلفوا فيه فالمتفق على تعليله من القائسين وان لم يكونوا كل الامة أقرب الى كونه معلوما من المختلف فيه التاسع أن يكون دليل أحد الاصلين مكشوفا معينا والآخر أجمعوا على أنه ثابت بدليل فان لم يكن معينا فيقدم المكشوف لانه يمكن معرفة رتبته وتقديمه على غيره والمجهول لا يدرى مارتبته وما وجه معارضته

فى الاختيار (قلنا) لانسلم أن المذكورات تدل على الخيار بل (يجوز أن يكون الوحى كذلك) فلا تخيير أصلا (أو خيرفيها) تخييرا (معينا أقول ولا يلزم منه وقوع التفويض كما توهم ابن الهمام) لانه سلم التفويض فى الحكم (لان التخيير معين من الحكم) وهو الاباحة فى الفعل والترك والتفويض تخيير فى تعيين وليس فيه شئ من حكم معين (فتأمل فانه دقيق) ولا يذهب عليك أنه صحيح فى الصورة الاخيرة واما الصورتان السابقتان فصحته فيهما لا تخلو عن كلفة ويلزم فيه ما ألزم الشيخ فتأمل ﴿ (مسئلة * يجوز خلو الزمان عن المجتهد شرعا خلافا للحنابلة والاستاذ) فانهم لا يجوزونه شرعا وان جاز عقلا (والنزاع) انما هو (فيما قبل أشراط الساعة) من خروج الدجال ويأجوج ومأجوج ودابة الارض وطلوع الشمس من المغرب فالخلو بعد ظهور أشراط الساعة مجمع عليه وأما عيسى عليه السلام فهو وان كان ينزل فى الدين المحمدى لكن التحقيق أنه يفتى بالهام الهى لا بأنه الباطل من بين يديه ولا من خلفه أن حكم الحادثة فى الدين المحمدى كذا فيحكم به لا عن اجتهاد (و) النزاع (فى المجتهد مطلقا) سواء كان مجتهدا فى المذهب أو مجتهدا بالمذهب وهو المراد اذا أطلق فالخلو انما لزم عن المجتهد المطلق قطعا كما صرح به الامام الغزالى والقفال والرافعى وفى الخلاصة ليس أحد من أهل الاجتهاد فى زماننا ولان اللازم من دلائل الفصر يقين نبوت المجتهد مطلقا أو انتفاؤه كذا فى الحاشية (لنا) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (ان الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من العباد لكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى اذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا) رواه البخارى وهذا يدل على عدم بقاء عالم فى الارض فى زمان (أقول فيه مافيه) لان غاية ما يلزم منه خلو الزمان عن العالم والنزاع انما وقع فى خلو قبل وقوع أشراط الساعة فلازم غير المدعى وما هو مدعى غير لازم (فتأمل) ثم انه استدل بما صرح به الامام حجة الاسلام وبما صرح به الرافعى والقفال بأنه وقع فى زماننا هذا الخلو وفيه مافيه لان وقوع الخلو ممنوع وماذكر مجرد دعوى والامام حجة الاسلام وان كان من جملة الأولياء لا يصلح حجة فى الاجتهاديات ثم ان من الناس من حكم بوجوب الخلو من بعد العلامة النسفى واختتم الاجتهاد به وعنوا الاجتهاد فى المذهب وأما الاجتهاد المطلق فقالوا انحتم بالأئمة الأربعة حتى أوجبوا تقليد واحد من هؤلاء على الأمة وهذا كله هوس من هوساتهم لم يأتوا بدليل ولا يعبأ بكلامهم وانما هم من الذين حكم الحديث أنهم أفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا ولم يفهموا أن هذا

لغيره ومساواته له العاشر أن يكون أحد الامارين مغيرا للنفي الاصلي والآخر مقررا فالمغير أولى لانه حكم شرعي وأصل سمعي والآخر نفي للحكم على الحقيقة * القسم الثاني مالا يرجع الى الاصل ورجع الى بقية الاقسام الاربعة ونردها من غير تفصيل لتعلق بعضها بالبعض ورجع ذلك الى قرب من عشرين وجها الاول أن تثبت احدى العلتين بنص قاطع وهذا قد أوردني الترجيح وهو ضعيف لان الظن يبحى في مقابلة القاطع فلا يبقى معه حتى يحتاج الى ترجيح اذ لو بقي معه لتطرق شكنا اليه ويخرج عن كونه معلوما وقد بينا انه لا ترجيح لمعلوم على معلوم (١) ولا للظنون على مظنون الثاني أن تعتضد احدى العلتين بموافقة قول صحابي انتشر وسكت عنه الآخرون وهذا يصح على مذهب من لا يرى ذلك اجماعا أما من اعتقد ما جاء اصار عنده قاطعا وبسقط الظن في مقابلته الثالث أن تعتضد بقول صحابي واحده ولم ينتشر فقد قال قوم قوله حجة فان لم يكن حجة فلا بعد أن يقوى القياس به في ظن مجتهد اذ يقول ان كان ما قاله عن توقيف فهو أولى وان كان قال ما قاله عن ظن وقياس فهو أولى بفهم مقاصد الشرع منا ويجب أن لا يترجح عند مجتهد الرابع أن يترجح بموافقته بخبر مرسل أو بخبر مردود عند لكن قال به بعض العلماء فهذا مرجح بشرط أن لا يكون قاطعا بطلان مذهب القائلين به بل يرى ذلك في محل الاجتهاد الخامس أن تشهد الاصول بمثل حكم احدى العلتين أعني بخلنسها لا لعينها فانه ان شهدت لعينها كان قاطعا فما تعلق الظن الى البنيات وشهادة الكفارات لاستواء البدل والمبدل في النسبة فهذا أيضا يصلح للترجيح عند من غلب على ظنه ذلك السادس أن يكون نفس وجود العلة ضروريا في أحد هما نظريا في الآخر فان كانا معلومين أو كان أحدهما متيقنا والآخر مظنونا فان من أوصاف العلة ما يتيقن كون البر قوتا وكون الخمر مسكرا ومنه ما يظن كون الكلب نجسا اذا علمنا نجع بعضه بنجاسته وكون التراب بطلان المحة النجاسة اذا ألقي في الماء الكثير المتغير لا ستاترا وكذلك علة مركبة من وصفين أحدهما ضروري والآخر نظري أو أحدهما معلوم والآخر مظنون اذا

اخبار بالغيب في نجس لا يعلمهن الا الله تعالى الحنابلة (قالوا أولا) قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (لا يزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق حتى يأتي أمر الله أو حتى يظهر الدجال) أو حتى يقاتل آخرهذه الامة الدجال (وأجيب بأنه) غاية ملازم منه عدم وقوع النفي لكن (لا يدل على نفي الجواز) له (فان أحد الجائزين ربما لا يقع ورد بأنه يلزم) منه (الامتناع شرعا والازم كذبه) أي الشرع العياذ بالله والنزاع انما وقع فيه (أقول على أن الدوام لا يخلو عن ضرورة) في الواقع ونفس الامر (وغيرية) واذ قد دل الدليل على الوقوع الدائم فلزم الوجوب قطعا ولو بالغير وان تأملت حق التأمل وجدت هذه العلاوة مغايرة لما تقدم واذا لم يتم الجواب المذكور (فالوجه) في الجواب (ان اللازم) من دليلكم (دوام اعتقاد الحق لا دوام) وقوع (الاجتهاد) والمطلوب هذا دون ذلك (و) قالوا (ثانيا الاجتهاد فرض كفاية) في كل عصر (لان الحوادث غير متناهية فلا يكفي تقليد الميت) لانه مابين حكم الحادثة التي حدثت بعده (فلو خلا) عصر عنه (اجتمعوا على الباطل) وهو باطل بالشرع والجواب الملازمة ممنوعة فان خلو عن المجتهد المطلق لا يلزم منه الاجماع على الباطل لجواز أن يوجد في كل عصر مجتهد في المذهب أو مجتهدي البعض و (الجواب) ثانيا (اذا فرض موت العلماء فالطلان) للتالي (ممنوع لان المبادي شرط) ومن جملتها العلماء واجماع العلماء لا يكون على باطل لا مطلقا (فتدبر) وفيه شيء فانه يلزم منه أن يجعل كل الأمة المبادي الباطل فلم يكونوا على الحق فالاولى أن يقال انه لا يلزم الاجتماع على الباطل وانما لم يتسلى كل أحد بالحادثة الجديدة التي لم يستخرج حكمها المجتهدون السابقون وهو ممنوع فافهم

(فصل * التقليد العمل بقول الغير من غير حجة) متعلق بالعمل والمراد بالحجة حجة من الحجج الاربع والا فقول المجتهد دليله وحجته (كاخذ العامي) من المجتهد (و) أخذ (المجتهد من مثله فالرجوع الى النبي عليه) وآله وأصحابه (الصلاة والسلام أو الى الاجماع ليس منه) فانه رجوع الى الدليل (وكذا) رجوع (العامي الى المفتي والقاضي الى العدول) ليس هذا الرجوع نفسه تقليدا وان كان العمل عما أخذوا بعده تقليدا (لا يخفاك النص ذلك عليه) فهو عمل بحجة لا بقول الغير فقط (لكن العرف) دل (على أن العامي مقلد للمجتهد) بالرجوع اليه (قال الامام) امام الحرمين (وعليه معظم الاصوليين) وهو المشتهر المعتمد عليه

---

(١) ولا للمظنون الخ في نسخة ولا لمعلوم على مظنون ولعل الظاهر ولا للمظنون على مظنون تأمل كتبه مصححه

عارضها مامر هو رورى الوصفين أو معلوم الوصفين لان ماعلم مجموع وصفيه أولى مما تطرق الشك أو الظن الى أحد وصفيه لان الحكم لاحالة يتبع وجود نفس العلة فما قوى العلم أو الظن بوجود العلة قوى الظن بحكم العلة السابع الترجيح بما يعود الى التعلق بالعلم بالعلة فاذا كان احدى العلتين حكما كقوله حرام فاجتنبوا والاخرى حسيا ككونه قوتا ومسكرا زعموا أن ترد الحكم الى الحكم أولى حتى ان تعليل الحكم بالحسية والرق أولى من تعليله بالتمييز والعقل وتعليله بالتكليف أولى من تعليله بالانسانية وهذا من الترجيحات الضعيفة الثامن أن تكون احدى العلتين سببا أو سببا للسبب كما لو جعل الزنا والسرقة علة للحد والقطع كان أولى من جعل أخذ المال الغير على سبيل الخفية علة ومن جعل ايلاج الفرج في الفرج علة حتى يتعدى الى اللمس والملامسة لان تلك العلة استندت الى الاسم الذي ظهر الحكم به هذا اذا تساوت العلتان من كل وجه أما اذا دل الدليل على أن الحكم غير منوط بالسبب الظاهر بل بمعنى تضمنه فالدليل متبع فيه كما أن القاضي لا يقضي في حالة الغضب ولكن لكونه مئنة من استيفاء الفكر فيجري في الحاقن والجائع وهو أولى من التعليل بالغضب الذي ينسب الحكم اليه التاسع الترجيح بشدة التأثير ولا نعني بشدة التأثير قيام الدليل على كونه علة لان الدليل يقوم على المعنى الكائن في نفسه دون الدليل فليكن لكون العلة مؤثرة معنى ثم اذا

(والمفتي المجتهد من حيث يجيب السائل) فهو أخص منه (والمستفتي بقابله) أي السائل من المجتهد من حيث هو سائل (وقد يجتمعان) في شخص واحد بناء (على التجزي) في الاجتهاد فيكون في بعض المسائل مجتهدا مفتيا وفي بعضها مستفتيا (التعدد الجهات والمستفتى فيه) الذي وقع السؤال عنه المسائل (الشرعية والعقلية على) المذهب (الصحيح لصحة ايمان المقلد عند الائمة الاربعة) الامام أبي حنيفة والامام الشافعي والامام مالك والامام أحمد بن حنبل رضوان الله تعالى عليهم (وكثير من المتكلمين خلافا للاشعري وان كان آثما في ترك النظر) والاستدلال أما قبول ايمان المقلد فثابت بالدلائل القطعية قاله تواتر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقبل ايمان كل أحد وان حصل من دون نظر حتى من الصبيان الذين لم يقدروا على النظر أصلا وكذا تواتر من الصحابة والتابعين من غير نكير والخلاف انما نشأ بعدهم وأما التأثيم بترك النظر فلم ينص عليه الائمة انما حكم المتأخرون به من جهة ترك النظر الذي كان واجبا وهذا ليس بشئ فان النظر ما كان واجبا الا لتحصيل الايمان واذا حصل الايمان ارتفع سبب وجوبه فلا اثم في الترك كما أنا أسلم الكفار قاطبة سقط الجهاد الذي كان وجب من غير اثم فافهم

* (مسئلة) * لا يجوز التقليد في العقليات كوجود الباري ونحوه عند الاكثر) وهذا بنا في ما مر من اجماع الائمة الاربعة على صحة ايمان المقلد لان التقليد الممنوع هو الذي يقول الغير فيقول بحسب قوله وهذا لا بنا في صحة الايمان والتصديق اذا وجد بقوله لكن رسم بحيث لو ذهب قوله من البين لبقي هو على التصديق فافهم (والعنبري وبعض الشافعية) قالوا (يجوز) التقليد فيها (وطائفة) قالوا (يجب) التقليد (ويحرم النظر لنا الاجماع) القاطع (على وجوب العلم بالله وصفاته ورسالة رسوله وهو التصديق الجازم المطابق بحيث لا يقبل التشكيك أصلا (ولا يحصل بالتقليد لامكان كذب المخبر) لكونه غير معصوم نعم ان حدث بعد التقليد تصديق جازم كما يحدث نتيجة قاطعة عن مقدمات مشهورة ثم يذهل عنها ويبقى تصديقها يقبل (ولانه يلزم التقيضان في تقليدا ثنين في حدوث العالم وقدمه) مثلا لكون كل منهما عالما (فلا بد من النظر الصحيح) ليحصل العلم وهذا انما يتم لو قلنا ان كل تقليد يفيد العلم بل يجوز والتقليد لعلم مطمح نظرهم أن التقليد قد يفيد الجزم ثم ان كان مقلد المزلة عالم واقعي يكون جزمه علما فقد حصل بتقليد بعض الكملة العالم القاطع ولعل انكار هذا انكار للقطعيات بل الحق في هذا المقام الواجب تحصيل العلم فقط وهو قد يحصل بصفاء السريرة ضرورة فلا يجب عليه النظر قطعا كما حكى الشيخ الأكبر صاحب الفتوحات قدس سره عن أفضل الصديقين بعد الأنبياء عليهم السلام وسيد المتقين امام الأولياء والمتصفين أمير المؤمنين أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه وقد يحصل للبعض بتقليد من يعلمه أعلى منه ولا يحتاج هذا الى النظر لكن ان نظر كان أولى وقد يحصل بنظر وهذا أكثر في الرجال فالنظر واجب عليهم فقط فافهم وتثبت يجوز والتقليد (قالوا والوجب) النظر (لفعله الصحابة وأمر وابه ولذلك مختلف والانقل كما في الفروع) بل دواعي هذا النقل أوفر لاشتغال كل أحد به

تحقق ذلك في نفسه وفي علم الله تعالى وبما نصب الله عليه دليلا معرفا أو أمارة معلنة وبما لم ينصب دليلا فانا قوة الدليل المعرف بكونها علة لشئ من شدة التأثير في شئ بل فسر واشدة التأثير بوجوه أولها انعكاس العلة مع اطراد ها فهي أولى من التي لا تنعكس عند قوم اندور ان الحكم مع عدمها وجودها نفيا واثباتا بدل على شدة تأثيرها كشدة الخمر اذ زول الحكم بزوالها الثاني أن تكون العلة مع كونها علة داعية الى فعل ما هي علة تحريمه كالشدة فانها محرمة وهي داعية الى الشرب المحرم لما فيها من الاطراب والسرور ففي مع تأثيرها في الحكم أثرت في تحصيل محل الحكم وهو الشرب الثالث أن تكون علة ذات وصف واحد وعارضها علة ذات أوصاف فقال قوم الوصف الواحد أولى لأن الحكم الثابت به المخالف للنفي الأصلي أكثر فكان تأثيره أكثر وعافي أكثر تأثيرا وقال قوم ذات أوصاف أولى لأن الشريعة حنيفية فالباقي على النفي الأصلي أكثر ولا يبعد أن يغلب على ظن المجتهد شئ من ذلك الرابع أن تكون احداهما أكثر وقوعا فهي أكثر تأثيرا فتكون أولى وهذا بعيد لان تأثير العلة انما يكون في محل وجودها أما محيث لا وجود لها كيف يطلب تأثيرها الخامس علة يشهد لها أصلان أولى مما يشهد لها أصل واحد عند قوم وهذا يظهر ان كان طريق الاستنباط مختلفا وان كان متساويا فهو ضعيف ولا يبعد أن يقوى ظن مجتهد به وتكون كثرة

(قلنا لم يكن) النظر (منهم لزم نسبتهم الى الجهل بالله وصفاته بوجه وهو باطل اجماعا) وضرورة من الدين فاذن هم نظروا وأمروا به (وأما النقل ففرع الاكثار من النظر والبحث) على ما هو وظيفة الكلام (وهم كانوا مستغنين) عن الاكثار والاشتغال بالبحث (لصفاء الاذهان ومشاهدة الوحي ولانسلم عدم الأمر) أي عدم أمرهم لمن تبعهم (لكنهم كانوا غالبين بحصوله) للتابعين (فانه ليس المراد) بالنظر ههنا (تحرير الأدلة على قواعد المنطق) فانه ليس التصديق موقوفا الا للبعض الأندر (بل) المراد (ما يفيد العلم) أينما (للطالب بحيث يصير أطوع لحصول العلم (كما قال الأعرابي البعرة تدل على البعير وأثر الأقدام على المسير فسماء ذات أبراج وأرض ذات فجاج أما يدلان على اللطيف الخبير) وحاصل الجواب منع عدم نظرهم بالكلية ومنع عدم أمرهم فان المراد بالنظر قدر ما يطمئن به القلب بحصول التصديق وهو كان حاصلا لهم كما يشهد به قصة الاعرابي أو أما دعوى أنه لو لم يكن منهم لزم الجهل بوجه فغير ظاهر الصحة فان كمال استعدادهم وتوجهه الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لعلمها ويوجبان العلم الضروري (﴿حكاية لطيفة﴾) ان رجلا من البدلاء مات في أرض الشام أو الروم فذهب قلب الوقت الشيخ محيي الدين عبد القادر الجيلاني قدس سره الشريف في ساعة أو في نصف ساعة وكان هو قدس سره في أرض العراق وحضر أبو العباس الخضر عليه السلام والبدلاء الآخرون فصلى عليه ودفنه وأمر الخضر أن يأتي رجلا وسماه له من القسطنطينية وكان هو كافرا غليظا فأتى به الخضر عنده فلقنه الشيخ كلمتي الشهادتين وقص الشوارب وأوصله الى مقام البدلاء وأقامه مقام الميت وأخبر البدلاء الحاضرين فقاموا سماعا وطاعة وقد تواتر أمثال هذه الحكايات منه رضي الله تعالى عنه تواترا معنويا فانظر بعين الانصاف أين كان ههنا النظر انما حدث في قلبه علم ضروري موجبه التقليد (قالوا النظر مظنة الوقوع في الشبه والضلال) فان طريق النظر غير آمن (والتقليد طريق آمن) فالاولى ايجابه (قلنا) هذا (منقوض بالتقليد) على صيغة المفعول أي من قلبه فانه غير مقلد للغير (والا) يكن كذلك بل كان هو مقلدا أيضا (تسلسل لأن الاخذ عن المؤيد بالوحي ليس تقليدا بل هو (علم نظري) فلو كان المقلد به مقلدا لكان له مقلد يا أيضا هذا وفيه نوع شبهة فانه يجوز أن تنتهي السلسلة الى الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ولا نسلم أن المأخوذ منه علم نظري بل يكون ضروريا حاصلا من بركة الصحبة الشريفة والاولى في الجواب ان يقال ليس التقليد طريقا الى تحصيل العلم اليقيني وان كان قد يحصل به أيضا بخلاف النظر فانه اذا وقع في مقدمات مقطوع عنها لزم حصول العلم وانما يكون غير مأمون بتقصير منه كما تكرار البديهيات وغيره فافهم * (﴿مسئلة﴾ * غير المجتهد المطلق ولو) كان (عالما يلزمه التقليد) لمجتهد ما (فيما لا يقدر عليه من الاجتهاديات) أي على تحصيله ومعرفته فقط لا فيما يقدر على تحصيله باجتهاده بناء (على التجزي) في الاجتهاد (و) يلزمه التقليد (مطلقا) فيما يقدر عليه وفيما لا يقدر عليه بناء (على نفيه) أي على نفي القول بالتجزي وقد عرفت أن الحق هو الاول (وقيل انما يلزم) التقليد (العالم بشرط أن تتعين له الصحة

الاصول ككثرة الرواة للخبر ومثاله انا اذا تنازعنا فى أن يد السوم لم توجب الضمان فقال الشافعى رحمه الله علته أنه أخذ لغرض نفسه من غير استحقاق وعداه الى المستعير وقال الخصم بل علته أنه أخذ لمنفعة مالك فيشهد الشافعى فى علته رجمه الله بدا لغاصب وبد المستعير من الغاصب ولا يشهد لابى حنيفة رحمه الله الا بدالرهن فلا يبعد أن يغلب رجحان علة الشافعى عند مجتهد ويكون كل أصل كأنه شاهد آخر وكذلك الربا فى العلل بالطعم يشهد الملح أو صاغان على بالقوت لم يشهد له فلا يبعد أن يكون ذلك من الترجيحات العائمة من الترجيحات العلة المنبثة بالعموم الذى منه الاستنباط فهى أولى من المخصصة قال الله تعالى أولا مستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فبرزت علة تقتضى اخراج المحرم والصغيرة من العموم وبرزت علة أخرى توافق العموم فالذى ينفى العموم بمجرده حجة فلا أقل من الترجيح به وقال قوم المخصصة أولى لانها عرفت مالم يعرف العموم فأفادت والعلة المقررة للعموم لم تفد مزيدا فكانت أولى كالمتعدية تولتها أولى من القاصرة عند قوم وهذا ضعيف لان المتعدية قررت المفهوم وألحقته بالمسكوت وأفادت والقاصرة لم تفد شيأ حتى قال قائلون هى فاسدة فضيل قوم لذلك ترجيح المتعدية وليس ذلك بصحيح أيضا وأما المخصصة فخالفت موجب العموم فكانت أضعف من التى لم تخالف الحادى عشر ترجيح العلة بكثرة شهدائها على التى

بدليله) بان يظهره المجتهد (لنا المجتهدون من الصحابة وغيرهم) من التابعين (كانوا يفتون من غير ابداء المستند وتبعوهم من غير نكير) علماء كانوا أو عواما (وشاع ذلك (وذاع) حتى تواتر (واستدل) على المختار (بقوله) تعالى (فاسئلوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وهو يعم فيمن يعلم) فانهم مخاطبون (وفيما لم يعلم) من المسؤل عنه سواء كان مقدورا أو محذورا مثل المقتضى (لان الأمر المقيد بسبب يتكرر بتكرره) وههنا سبب السؤال عدم العلم فأينما يوجد وأى وقت يوجد وجب السؤال (أقول فى دلالته على وجوب السؤال بالمسئلة فقط) من دون السؤال عن ابداء المستند (نظر كيف والدليل أيضا مما لم يعلم) فلا بد من سؤاله (والحق انه لو سأله) المستفتى (لأبداه) الشارطون تبين الصحة (قالوا) التقليد من غير تبين صحة ما قلد فيه من دليله (يؤدى الى وجوب اتباع الخطا لجواز) فانه لا قاطع بالفرض وهو خلاف المعقول (وأجيب) أولا (بانه مشترك الالزام فانه لو أبدى فكذلك) فهو ظنى كما كان (وكذلك المفتى نفسه يجب عليه اتباعه) وهو مظنون عنده (أقول فيه أن المراد) أنه بعد تبين الدليل (يطمئن ظنه فكأنه لا خطأ) وأما قبله فلا طمأنان لجواز ظنه ما ليس أمارة أمارة فهم (و) أجيب ثانيا (بأن الممتنع اتباع الخطا من حيث انه خطأ لا من حيث انه ظن) والالزم هو الالزام فى والممتنع هو الاول وعليك أن تتذكر ما سبق من المصنف انه لا دليل للقائل ظنه ولا ظن (٣) مجتهد عملته غير شاف بل الأولى أن يقال الممنوع اتباع الخطا من حيث هو خطأ لكن اتما يعمل به من حيث انه مأمور من الله تعالى بأن يعمل بما أخبر أنه حكمه تعالى فافهم قال الشيخ الاكبر صاحب الفتوحات قد شرط فى التقليد أن يقول المسؤل عنه ان هذا حكم الله تعالى فاعمل به فاذا قال هذا فقد وجب عليه العمل وان قال أحكم بالرأى فيسأل مفتيا آخر ولا يعمل به اذليس الحكم الا الله تعالى وهذا هو الحق المطابق للواقع واجب الايمان والاذعان ولا يجوز اتباع من يقول هذا حكمى حتى يرى فى الأمن العبرة للعنى المقصود فى أراد أنه حكم الله تعالى وعرفته برأيى فينبغى أن لا يكون فى اتباعه بأس بل يجب فالعلم ناشئا بحقيقة الحال * (مسئلة *) الاتفاق على جواز الاستفتاء من (معلوم الاجتهاد والعدالة ولو) كان هذا العلم ناشئا (برجوع الناس اليه) أى بسببه (المعظمين) له فى أمورهم (و) الاتفاق (على امتناعه ان ظن عدم أحدهما) من الاجتهاد والعدالة أما عند الظن بعدم الاجتهاد فلكونه ظنا للجهل وأما عند الظن بعدم العدالة فلوجوب التوقف فى قوله الظهر من اجتهادى لاحتمال الكذب فيه (كالمجهول مطلقا) فى الاجتهاد والعدالة معا فانه لا يجوز استفتاؤه اتفاقا (وان جهل علمه) أى اجتهاده (دون عدالته) بل هى مظنونة (فالمختار المنع) من تقليده واستفتائه وذهب بعض من لا يعتد بقولهم أنه لا منع بل يجوز (انما الاجتهاد شرط القبول) للفتوى (وهو لكثرة مبادية أعز من الكبريت الاحمر) فالكثرة لعدمه واللقن تابع للكثرة فيظن عدمه فلا يصح استفتاؤه مع فقد شرطه المجوزون (قالوا لو امتنع) التقليد (هنالك) أى عند الجهل بالاجتهاد دون العدالة (لامتنع التقليد (فى عكسه) أى فيما جهل العدالة دون العلم مع أنه متفق الجواز (وأجيب بالتزام الامتناع) فيه أيضا (لاحتمال الكذب)

هي أقل شبها باصلها وهذا ضعيف عندمن لايرى مجرد الشبه في الوصف الذي لايتعلق الحكم به موجبا للحكم ومن رأى ذلك موجبا فغايته أن تكون كعلة أخرى ولايجب ترجيح علتين على علة واحدة لأن الشئ يترجح بقوته لا بانضمام مثله اليه كما لايترجح الحكم الثابت بالكتاب والسنة والاجماع على الثابت بأحد هذه الأصول ويقرب من هذا قولهم ردالشئ الى جنسه أولى من رده الى غير جنسه حتى يكون قياس الصلاة على الصلاة أولى من قياسها على الصوم والحج لأنه أقرب شبها به وهذا ليس ببعيد لان اختلاف الاصول يناسب اختلاف الأحكام فاذا كان جنس المظنون واحدا كان التفاوت أغلب على الظن وعن هذا جعل مجرد الشبه حجة عندقوم الثاني عشر علة أوجبت حكما وزيادة مرجحة على مالا يوجب الزيادة عندقوم لان العلة تراد لحكمها فما كانت فائدتها أكثر فهي أولى حتى قالوا اما أوجب الجلد والتغريب أولى مما لا يوجب الا الجلد وعلى مساقه قالوا علة تقتضي الوجوب أولى مما تقتضي الندب ومما تقتضي الندب أولى مما تقتضي الاباحة لان في الواجب معنى الندب وزيادة الثالث عشر ترجيح المتعدية على القاصرة وهو ضعيف عندمن لايفسد القاصرة لأن كثرة الفروع بل وجود أصل الفروع لاتبين قوة في ذات العلة بل ينقدح أن يقال القاصرة أوفق للنص فهي أولى الرابع عشر ترجيح الناقلة عن حكم العقل على المقررة لأن

في الاخبار بالحكم وليس متفقا (ولوسلم عدمه) أي عدم الامتناع في العكس (وهو الحق فالفرق أن العدالة هو الغالب في المجتهدين) فلا يضر الجهل وان الظن تبع الكثرة (بخلاف الاجتهاد في العدول) فانه أعز من الكبريت الاحمر (ثم هل يقبل قول العدل الى مجتهد) اختلف فيه (والأظهر أنه كالاخبار عن الصحابة) يقبل (هذا) الا أنه فيه شبهة تدعوى الرتبة فافهم * (مسئلة * افتاء غير المجتهد) فيما يفتي به (مذهب مجتهد) لا بأن يجده منصوصا منه بل انما يفتي (بتخريجه على أصوله ان كان مطلعا على مبانيه) أي مبانى مذهب المجتهد (أهلا للنظر) فيه (والمناظرة) المذهب عبارة عليه (وهو المسمى بالمجتهد في المذهب) في الاصطلاح (جائز) خبر لقوله افتاء (وعن أئمتنا لايحل لاحد أن يفتي بقولنا مالم يعلم من أين قلنا) أي من أي أصول قلنا وأئمتنا فان كان من الخبر فمن أي سند روى وان كان من القياس فبأي علة قيس وبعلم موانع تلك العلة ثم في النص يعلم ما يتعلق به كذا نقل في التبصير عن الشيخ أبي بكر الجصاص الرازي (وقيل بشرط) فيه (عدم مجتهد و) قال (أبو الحسين لايجوز) أصلا (وأما النقل لقولهم المنصوص (كالأحاديث) أي كنقلها (فاتفاق) فالجواز و يقبل بشرائط الرواية ان لم يكن متواترا والا فيقبل مطلقا (لماوقوعه) أي الافتاء المذكور تخريجا (من) العلماء (المتبحرين في جميع الاعصار بلانكير و ينكر) الافتاء تخريجا (من غيرهم) أي غير المتبحرين (فكان اجماعا) على جوازهلهم دون غيرهم (قيل اذا فرض عدم المجتهدين فلا اجماع) لان أهلهم المجتهدون (وأجيب باعتبار التبحري) يعني الاجتهاد متبحرو العلماء الأعلام في كل عصر أقنوا زعماء منهم يجوز هذا الافتاء اجتهادا فاتفاق فيه (أقول وأبواضوع) هذا الافتاء (في زمان المجتهدين فان أصحاب) الامام (أبي حنيفة كانوا يفتون بذهبه في زمان) الامام (الشافعي و) الامام (أحمد) وغيرهما كابن معين وابن عيينة وعطاء وغيرهم (بلانكير) من أحد فكان هذا اجماعا (وحينئذ) أي حين جاز عندوجودهم (جاز عند عدمهم بذلك الاجماع أو بطريق أولى) فاذا جاز عند وجود من يمكن الاستفتاء منه فعند عدمهم يجوز بالطريق الاولى (على أن اتفاق العلماء المحققين على عمر الاعصار) وان كانوا غير مجتهدين (حجة كالاجماع) فانه يأبى العقل من اجتماعهم من غير أن يكون واضحا لديهم وانه كان بالسماع عن مجتهديهم قال (المانع لو جاز) لعالم (لجاز لعامي اذا عرف) هو أيضا (حكم حادثة بدليلها) كان العالم يعلم كذلك فهما سواء ولا يجوز للعامي بالاتفاق فلا يجوز للعالم أيضا (قلنا الحكم موقوف على عدم المعارض وهو) أي العامي (غير عالم) به فلا علم له بدليله بخلاف العالم * (مسئلة * يجوز تقليد المفضول) من أهل الاجتهاد (مع وجود الافضل) منهم (في العالم عند الأكثر و) روى (عن) الامام (أحمد وكثير) ممن بعده (المنع) بل يجب (بل يجب) على المقلد (النظر في الاربع) أي في أن أيهم أربع فيحصل الاربع (ثم) يجب (اتباعه لنا أولا كما أقول عوام) قوله تعالى (فاسئلوا أهل الذكر) ان كنتم لاتعلمون عام للفضول والافضل (و) لنا (أنا نقطع في عصر الصحابة بافتاء كل مصاب مفضول فكان) هذا (اجماعا منهم على الجواز وعرف ذلك بالتواتر والتبرية والتكرار

الناقلة أثبتت كحاشر عباوالمقرر ما أثبت شيأ وقال قوم بل المقررة أولى لأنها معتضدة بحكم العقل الذى يستقل بالنفى لولا هذه العلة ومثاله العلة تقتضى الزكاة فى الخضراوات وأخرى تنفى الزكاة وعلة توجب الراجح الأرز وأخرى تنفى فان قيل فلم صحت العلة المبقية على حكم الأصل ولم تفد شيأ لأنها لو لم تكن علة لكان نفى الحكم أيضا قلنا ان كان الأمر كذلك فلا يصح كون علل لبسل على أن هروب الرباح لا يوجب الصوم والوضوء بل ينبغى أن يقتضى تفصيلا لا يقتضيه العقل أو تقتضى زيادة شرط أو اطلاقا لا يقتضيه العقل كما لو نصب علة لجواز بيع غير القوت فان تخصيص غير القوت عن القوت مما لا يقتضيه العقل

الخامس عشر تقديم العلة المثبتة على النافية قال به قوم وهو غير صحيح لان النفى الذى لا يثبت الا شرعا كالاثبات وان كان نفيا أصليا يرجع الى عاقد متناه من النافلة والمقررة وقد قال الكرخى العلة الدارئة للحد أولى من الموجبة وهذا يصح بعد ثبوت قوله عليه السلام ادرءوا الحدود بالشبهات ولا يجرى فى العبادات والكفارات ومالا يسقط بالشبهات بل اذا كان للوجوب وجه وللسقوط وجه وتعارض الوجهان كان الاصل محل شبهة فيسقط لعموم الخبر لا لترجيح الدارئة على الموجبة السادس عشر ترجيح علة هى بطريق الاولى على ماهى مثل كتعليل قبول شهادة التائب وقياسه على ما قبل اقامة حد القذف وتعليل وجوب كفارة العمد

(ومن ثمة قال الامام ولو اجماع الصحابة لكان مذهب الخصم أولى) فان الاصابة فى الافضل أرجح (واعترض فى التحرير بانه يتوقف) هذا الاستدلال (على كونه) أى الاقتداء من المفضول (عند مخالفة الكل) ذلك المفتى والا فانما يستفتيه لكون رأيه بعينه هو رأى الافضل (أقول) لا يتوقف على مخالفة الكل (بل) انما (يتوقف على عدم التوقف على الموافقة) وهذا ظاهر جدا فانه قد علم بالتجربة ان المستفتين كانوا يستفتون من المفضول ولا يتوقفون على علم الموافقة أصلا فعلم أنه يجوز عند الصحابة اقتداء المفضول مع وجود الفاضل وكذا استفتاؤه (ولو سلم) التوقف على المخالفة (فعلى مخالفة الافضل فقط) لا على مخالفة الكل (كاقتداء ابن مسعود فى المغوضة مع مخالفة) أمير المؤمنين (على) كرم الله وجهه واقتداء زيد بن ثابت وأمير المؤمنين على مع مخالفة سيد الصحابة وأفضلهم أمير المؤمنين أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنهم (وأما مخالفة الكل فكمخالفة الاجماع) أى فى قرب منها (وقد مر) فى بحث الاجماع (واستدل) على المختار (بتعذر الترجيح) بين المجتهدين (للعامى) فلو شرط ذلك لامتنع عادة التقليد ولا أقل من الحرج العظيم (وأجيب بانه يمكن) الترجيح (بالتسامع ومشاهدة رجوع العلماء اليه أقول على أن غير المجتهد) الذى يجب عليه التقليد (ربما كان عالما ذا بصيرة) فيتمكن من الترجيح وهذه العلاوة غير واردة فان مقصود المستدل أنه لو شرط الترجيح التقليد فى الكل كما هو مذهب الخصم لأدى الى الحرج العظيم فى العامى ولا قائل بالفصل فتدبر الشارطون (قالوا أقوالهم للمقلد كالأدلة للمجتهد) فى حق وجوب العمل (فيجب) عليه (الترجيح) فى أقوالهم عند التعارض كما يجب (بأن الاعلم أقوى) فى اصابة الحق كما يجب الترجيح على المجتهد بان هذا المفيد للظن القوى أقوى (وأجيب بأن الاجماع عدم) على ماذكرتم من القياس على المجتهد (و) أجيب أيضا (بالفرق) بين المقلد والمجتهد (فانه) أى الترجيح (أسهل على المجتهد) لكمال علمه وقوة ذهنه (بخلاف العامى فانه وان أمكن) له فى بعضهم (فرعا لا ينبسر) فيقع فى الحرج (أقول على أن الترجيح قد يكون بالتحرى كما قال علما وثانى تعارض قياسين) متعارضين فلا ينحصر فى كونه أعلم ثم لك أن تجيب بوجه آخر فانه انما يجب العمل على المجتهد بظنه والظن لا يحصل عند التعارض الا بالترجيح بخلاف المقلد فانه لا عبرة لظنه وانما العمل بقول من يحتمل وصوله الى الحكم الواقعى وهو الافضل والمفضول سواء فافهم * (مسئلة) * لا يرجع المقلد عما عمل به) من حكم جزئى (اتفاقا كذا فى المختصر والتحرير) الشيخ وان ذكر هما موافقا للمختصر وتنزلا على رأيه لكن كلامه فى فهم القدر مشعر بالخلاف (وقيل) لا اتفاق بل هو (مختلف فيه) فى الحاشية قال الزركشى الاتفاق ذكره الآمدى وابن الحاجب وليس كما قالا بل فى كلام غيرهما جاريان الخلاف بعد العمل (أقول يدل عليه التثليث) فى المذاهب (فى الالتزام) رأى مجتهد (فان وجوده) أى الالتزام (ليس أولى من عدمه ضرورة) ولا معنى حينئذ للاتفاق عند عدمه والاختلاف عند وجوده (تدبر ثم الأشبه) الى الصواب (ان عمل بتحرى قلبه فلا يرجع عنه مادام كذلك) أى على التحرى فانه نوع من الترجيح و لـ

وقياسه على الخطا وتعليل صحة النكاح عند فساد التسمية قياسا على ترك التسمية وان كان ذلك بطريق الاولى فهو أقوى السابع عشر ربح قوم العلة الملازمة على التي تفارق في بعض الاحوال وهو ضعيف اذ ليس لازم لا يكون علة كخمرة الخل بل كوجود الخمر والابر الثامن عشر ربح قوم علة انتزعت من أصل سالم من المعارضة على علة انتزعت من أصل لم يسلم من المعارضة بمثلها التاسع عشر رجح قوم علة توجب حكما أخف لأن الشريعة حنيفة سمحة ورجح آخرون بالضد لأن التكليف شاق ثقيل فهذه ترجيحات ضعيفة العشرون ترجيح علة توجب في الفرع مثل حكمها على علة توجب في الفرع خلاف حكمها كتعليل الشافعي رحمه الله في مسئلة جنين الأمة وجب حكما سواء بالاصل في التسوية بين الذكر والأنثى وتعليل أبي حنيفة رضي الله عنه يوجب الفرق بين الذكر والأنثى في الفرع اذا وجب في الأنثى من الأمة عشر قيمتها وفي الذكر نصف

الراجح خلاف المعقول (وهل يقلد غيره) أي غير من قلده (في غيره) أي غير ما قلده فيه (المختار نعم) يقلدان شاء (لما علم من استفتائهم مرة) اماما (واحدا و) مرة (أخرى) اماما (غيره بلا نكير) من أحد فصار اجماعا وتواتر هذا بحيث لا يحال للمارة (ولو التزم مذهبا معينا) أي عهد من عند نفسه أنه على هذا المذهب (كذهب أبي حنيفة أو غيره) من غير أن يكون هذا الالتزام بمعرفة دليل كل مسئلة ونظمه اجماعا على دلائل المذاهب الأخر المدونة مفصلا بل انما يكون العهد من نفسه بظن الفضل فيه اجمالا أو بسبب آخر (فهل يلزمه الاستمرار عليه) أملا (فقيل نعم) يجب الاستمرار ويحرم الانتقال من مذهب الى آخر حتى شدد بعض المتأخرين المتكلفين وقالوا الحنفي اذا صار شافعيا بعذر وهذا تشريع من عند أنفسهم (لان الالتزام لا يخلو عن اعتقاد غلبة الحقية فيه) فلا يترك قلنا لا نسلم ذلك فان الشخص قد يلتزم من المتساويين أمرا لنفعه في الحال ودفع الحرج عن نفسه ولو سلم فهذا الاعتقاد لم ينشأ عن دليل شرعي بل هو هوس من هوسات المعتقدين ولا يجب الاستمرار على هوسه فافهم وتثبت (وقيل لا) يجب الاستمرار و يصح الانتقال وهذا هو الحق الذي ينبغي أن يؤمن و يعتقد به لكن ينبغي أن لا يكون الانتقال التلهي فان التلهي حرام قطعا في المذهب كأن أوفى غيره (اذ لا واجب الا ما أوجبه الله تعالى) والحكم له (ولو وجب على أحد أن يذهب عند رجل من الائمة) فايجابه تشريع شرع جديد ولأن أن تستدل عليه بان اختلاف العلماء رحمة بالنص وترفيه في حق الخلق فلو الزم العمل بمذهب كان هذا نقمة وشدة (وقيل) من التزم (كمن لم يلتزم فلا يرجع عما قلده فيه وفي غيره بقلدمن شاء وعليه السبكي) من الشافعية (وفي التحرير وهو الغالب على الظن لعدم ما يوجبه شرعا) أي لانه ليس الا تتابع لمذهب واحد موجب شرعي وهذا انما يدل على جواز العدوى هو انه يقلد من شاء لم البيان قطعي انما لم يوجبه الشرع باطل لان التشريع بالرأي حرام وأما أنه لا يرجع عما قلده فيه فلم يلزم منه قطعا فلا ينطبق الدليل على العدوى فتأمل (و يخرج منه) أي مما ذكر أنه لا يجب الاستمرار على مذهب (جواز اتباعه رخص المذاهب) قال في فتح القدير لعل المانعين الانتقال انما منعوا التلاعب بتتبع أحد رخص المذاهب وقال هو رحمه الله تعالى (ولا يمنع منه مانع شرعي اذ لا نسلم أن يسلك الأخف عليه اذا كان له اليه سبيل) بأن يظهر من الشرع المنع والتحريم و (بأن لم يكن عمل) فيه (بآخر) هذا مبني على منع الانتقال مما عمل به ولو مرة (وكان عليه) وعلى آله وأصحابه (الصلاة والسلام يحب ما خف عليهم انتهى) لكن لا بد أن لا يكون اتباع الرخص للتلهي كعمل حنفي بالشفرتيج على رأي الشافعي قصدا الى اللهو وكشافعي شرب المثلث للتلهي به ولعل هذا حرام بالاجماع لان التلهي حرام بالنصوص القاطعة فافهم (وما عن ابن عبد البر أنه لا يجوز لما عي تتبع الرخص اجماعا) فقد وجد مانع شرعي عن اتباع رخص المذاهب (فأجيب بالمنع) أي بمنع هذا الاجماع (الذي نفسبق متتبع الرخص عن) الامام (أحمد روايتان) فلا اجماع ولعل روايته التضييق انما هو فيما اذا قصد التلهي فقط لا غير (وما أورد) أنه يلزم على تقدير جواز الأخذ بكل مذهب احتمال الوقوع في خلاف المجمع عليه اذ (ربما يكون المجموع) الذي عمل به (مما لم يقل به أحد فيكون باطلا) اجماعا (كمن تزوج بلا صداق) للا تباع لقول الامامين أبي حنيفة والشافعي رحمهما الله تعالى (ولا شهود) اتباعا لقول الامام مالك (ولا ولي) على قول الامام أبي حنيفة فهذا النكاح باطل اتفاقا أما عندنا فلانتفاء الشهود وأما عند غيرنا فلانتفاء الولي (فأقول مندفع

عشر قفيزه والأصل هو بين الحسرة وفي الذكر والانثى منه نجس من الابل والعلة التي تقطع النظر عن الانوثة والذكورة أولى لانها أوفق للاصل فهذه وجوه الترجيحات وبعضها ضعيف يفيد الظن لبعض المجتهدين دون بعض ويمكن أن يكون وراء هذه الجملة ترجيحات من جنسها وفيما ذكرناه تنبيه عليها ان شاء الله تعالى هذا تمام القول في القطب الرابع وبه وقع الفراغ من الاقطاب الاربعة التي عليها مدار أصول الفقه وبالله التوفيق والحمد لله وحده وصلى الله على محمد وعلى آله وسلم تسليما

﴿ تم ﴾

لعدم اتحاد المسئلة) وقد مر أن الاجماع على نفي القول الثالث انما يكون اذا اتحدت المسئلة حقيقة أو حكما فتدبر (ولانه لو تم لزم استفتاء مفت بعينه) والالاحتمل الوقوع فيما ذكر (هذا) والله أعلم بحقيقة الحال ❁ ﴿مسئلة ❁ اختلف في تقليد الميت والمختار الجواز﴾ وقال بعض من لا يعتد به اذا مات مات قوله (لتا الوقوع) لتقليد الميت (من غير نكير) شاع وذاع حتى صار قطعيا كالعلم بالشعر يات (فكان اجماعا كما تقدم) مرارا المنكرون (قالوا الميت لا قول له والالم ينعقد الاجماع على خلافه) ولوجود قول مخالف (أقول منقوض بالخبر لجواز انعقاده بخلافه) وفيه انه لا نقض فان الخبر قابل للنسخ فيحتمل أن يكون منسوخا في الواقع ولم يحفظ ناسخه فيمكن أن ينعقد على خلافه الاجماع أو يكون ضعيفا غير ثابت من رسول الله صلى الله عليه وسلم وأما اذا ثبت قطعا وعلم بقاء محكمه التزم عدم جواز انعقاد الاجماع على خلافه وأما هم فانما اعتبروا قول الميت لم يكن اتفاقا في المجتهدين اللاحقين كلهم على خلافه اجماعا لان القول المخالف موجود فالحق في الجواب أن يقال انه قد علم من الشرع أن اتفاق عصر ما لا يكون خطأ والاجماع بمثله فلذا يصح انعقاد الاجماع على خلافه ربما يتحقق الاجماع فقوله حي مع دليله فيصح تقليده ﴿فرع ❁ قال الامام﴾ أجمع المحققون على منع العوام من تقليد (أعيان الصحابة) رضوان الله تعالى عليهم وان أقوالهم قد يحتاج في استخراج الحكم منها الى تتقير كما في السنة ولا يقدر العوام عليه (بل يجب (عليهم اتباع الذين سبروا) أي تعقوا (وبوبوا) أي أوردوا أبوابا لكل مسئلة على حدة (فهذبوا) مسئلة كل باب (ونقحوا) كل مسئلة عن غيرها (وجمعوا) بينهما بجامع (وفرقوا) بفارق (وعللوا) أي أوردوا لكل مسئلة مسئلة علة (وفصلوا) تفصيلا يعني يجب على العوام تقليد من تصدى لعلم الفقه للأعيان الصحابة المجملين القول (وعليه بنى ابن الصلاح منع تقليد غير) الائمة (الأربعة) الامام الهمام امام الائمة امامنا أبي حنيفة الكوفي والامام مالك والامام الشافعي والامام أحمد رحمهم الله تعالى وجزاهم عنا أحسن الجزاء (لانخلال) المذكور (لم يدر في غيرهم وفيه ما فيه) في الحاشية قال العراقي انعقد الاجماع على أن من أسلم فله أن يقلد من شاء من العلماء من غير حجر وأجمع الصحابة على أن من استفتى أبا بكر وعمر أو غيرهما من المؤمنين فله أن يستفتي أبا هريرة ومعاذ بن جبل وغيرهما ويعمل بقولهم من غير نكير فمن ادعى رفع هذين الاجماعين فعليه البيان انتهى فقد بطل بهذين الاجماعين قول الامام وقوله أجمع المحققون لا يفهم منه الاجماع الذي هو الحجة حتى يقال يلزم تعارض الاجماعين بل الذي يكون مختارا عند أحد ويكون الجماعة متفقين عليه يقال أجمع المحققون على كذا ثم في كلامه مخلل آخر وهو أن التبويب لا دخل له في التقليد وكذا التفصيل فان المقلدان فهم مراد الصحابي على والا سأل عن مجتهد آخر فافهم وبطل بهذا قول ابن الصلاح أيضا ثم في قوله خلل آخر اذ ابن المجتهدون الآخرون أيضا بذلوا جهدهم مثل بذل الأئمة الأربعة وانكار هذا مكابرة وسوء أدب بل الحق أنه اذا تمامع من تقليد غيرهم لأنه لم تبق رواية مذهبهم محفوظة حتى ولو وجد رواية صحيحة من مجتهد آخر يجوز العمل بها الا ترى أن المتأخرين أفتوا بخلاف الشهود اذا قامت على الرجوع عن الركيكة على مذهب ابن أبي ليلى فافهم ❁ هذا آخر ما قصدت ترقيمه وسميته بعد الاختتام ﴿بفوائح الرجوت﴾ لما جاء من حضرته والا فأين السهى من أكمه وان تأملت فيه وجدت تلويح الاختتام

الحمد لله الذى يسر على عبده أبى العباس (عبد العلى) محمد بن نظام الدين محمد الانصارى اختتامه وتفضيض ختامه
فى شهر رمضان المبارك والمرجو من الله أن يبارك والصلاة والسلام على محمد الهمام وهادى الانام وعلى آله
الطيبين وأصحابه الطاهرين لاسيما الخلفاء الراشدين وعلى أولياء الله المقربين * اللهم رب لقد سبقت
رحمتك غضبك فارحنى وتقبل منى هذا المرقوم قبولا حسنا وانفع به عبادك كما نفعت عتبته واجعله
لى وسيلة يوم الحساب واعصمنى برحمتك فيه من العذاب واجعله كاسمه فواتح الرحوت واجعل
بضاعتى المزجاة مسلمة الثبوت آمين

﴿يقول خادم التصحيح بدار الطباعه محمد البيسى الحسينى حسن الله طباعه﴾

أما بعد حمد الله مجرى القلم وبارئ النسم والصلاة والسلام على من أوتى جوامع الكلم بأفصح لسان وأوضح بيان سيدنا
محمد خلاصة ولد عدنان وعلى آله الاطهار وأصحابه الأبرار فأن الله سبحانه وتعالى اختار لهذا الدين رجالا حفظه على
أيديهم وأكرمهم ووفر دواعيهم فأخذوا كتاب الله وسنة رسوله تلقيا من الصحابة وبلغوهما لمن بعدهم حرصا على
موافقة الجماعه وحذرا من التفريط والاضاعه واصطفى من هؤلاء سادة استنبطوا أحكاما فهموا معانيها من الكتاب
والسنة تارة من نص القول وبنائه وتارة من فحواه ومعناه وتارة من علة الحكم حتى نزلوا الوقائع التى لم تذكر على ماذكر
واشتهر عنهم وسهلوا طريق ذلك لمن بعدهم فعظمت بهم المنة على جميع الأمة وكان ممن سبق فى هذا المضمار الامام
الهمام حجة الاسلام أبو حامد الغزالى عليه رحمة الولى الوالى فألف فى أصول الدين وفروعه الكثير النافع وسمى منها كتابه
﴿المستصفى﴾ فلهجت الدنيا فيه بالمراد ووفى وآخر من لحقهم وبلغ شأوهم نفر علماء الهند وكوكبها النهارى
محب الله بن عبد الشكور البهارى فألف كتابه المسمى ﴿مسلم الثبوت﴾ كتاب أشرقت على صفحاته شموس تحقيقات
علم الأصول وتدقيقات من المنقول والمعقول فلذا عكف على شرحه علماء أعلام واشتهر منهم بين الأنام هذا
الشرح المسمى ﴿فواتح الرحموت على مسلم الثبوت﴾ للامام المحقق عبد العلى محمد بن نظام الدين الانصارى
عليهم رحمة البارى (وكان الاتفاق على طبع هذين الكتابين بمعرفة حضرة الفاضل الشيخ فرج الله ذكى
الكردى حفظه الله المعيد المبدى بالمطبعة الأميريه ببولاق مصر المعزيه فتم بحمد الله
طبعهما وكمل تصحيحهما * فى ظل الحضرة الفخيمة الخديويه وعهد الطلعة
المحمودة العباسيه مذ الله ظلالها وألهم العدل والاصلاح رجالها فى أواسط
جمادى الثانية من عام خمس وعشرين بعد ثلثمائة وألف من
هجرة من خلقه الله على أكمل وصف صلى الله وسلم عليه
وعلى آله وصحبه وأنصاره وحزبه ما فاح
عرف بهار بليل أو نهار
آمين

فهرست الجزء الثانى

من

كتاب المستصفى وكتاب فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت

﴿ فهرست الجزء الثانى من كتاب المستصفى فى الأصول لحجة الاسلام الامام الغزالى ﴾

صحيفة		صحيفة	
٢	النظر الثالث فى موجب الامر ومقتضاه	٦٢	مسئلة فى الفعل المتعدى الى مفعول هل يجرى مجرى العموم الخ
٢	مسئلة فى تردد الامر بين الوجوب والندب وبين الفور والتراخى	٦٣	« لايمكن دعوى العموم فى الفعل
٧	« فى الكلام على الأمر المضاف الى شرط	٦٤	« فى الكلام على انتفاء عموم فعل النبى صلى الله عليه وسلم الخ
٩	« مطلق الأمر يقتضى الفور عند قوم الخ	٦٦	« قول الصحابى نهى النبى عن كذا عموم له
١٠	« فى أن وجوب القضاء لا يفتقر الى أمر مجدد	٦٧	« قول الصحابى قضى النبى بالشفعة للجار وبالشاهد واليمين لا عموم له
١٢	« ذهب بعض الفقهاء الى أن الأمر يقتضى وقوع الاجزاء بالمأمور به اذا امتثل	٦٨	« لايمكن دعوى العموم فى واقعة لشخص معين قضى فيها النبى بحكم الخ
١٣	« الامر بالامر بالشئ ليس أمرا بالشئ	٧٠	« من يقول بالمفهوم قد يظن للفهوم عموما
١٤	« ظاهر الخطاب مع جماعة بالامر يقتضى وجوبه على كل واحد الخ	٧٠	« ظن قوم أن من مقتضيات العموم الاقتران بالعام والعطف عليه وهو غلط
١٥	« ذهبت المعتزلة الى أن المأمور لا يعلم كونه مأمورا قبل التمكن من الامتثال	٧١	« الاسم المشترك بين مسميين لايمكن دعوى العموم فيه عندنا
٢٤	(القول فى صيغة النهى)	٧٧	« ماورد من الخطاب مضافا الى الناس والمؤمنين يدخل تحته العبد
٢٤	مسئلة اختلفوا فى أن النهى عن التصرفات هل يقتضى فسادها	٧٨	« يدخل الكافر تحت خطاب الناس وكل لفظ عام
٣٢	القسم الرابع من النظر فى الصيغة القول فى العام والخاص ويشتمل على مقدمة وخمسة أبواب المقدمة القول فى حد العام والخاص ومعناهما	٧٩	« يدخل النساء تحت الحكم المضاف الى الناس الخ
٣٥	(الباب الأول) فى أن العموم هل له صيغة فى اللغة أم لا	٨٠	« كما لاتدخل الأمة تحت خطاب النبى لا يدخل النبى تحت الخطاب الخاص بالأمة
٣٨	القول فى أدلة أرباب العموم ونقضها الخ	٨١	« المخاطبة شفاها لايمكن دعوى العموم فيها بالاضافة الى جميع الحاضرين
٤٨	بيان الطريق المختار عندنا فى اثبات العموم	٨٨	« المخاطب بندرج تحت الخطاب العام وقال قوم لا يندرج
٥٤	القول فى العموم اذا خص هل يصير مجازا فى الباقى وهل يبقى حجة	٨٩	« اسم الفرد وان لم يكن على صيغة الجمع يفيد فائدة العموم فى ثلاثة مواضع
٥٨	(الباب الثانى) فى تمييز ما يمكن دعوى العموم فيه عما لايمكن وفيه مسائل	٩١	« صرف العموم الى غير الاستغراق جائز
٦٠	مسئلة نذكر ما يمكن دعوى العموم فيما ذكره الشارع على سبيل الابتداء	٩٨	(الباب الثالث) فى الادلة التى يخص بها العموم
٦١	« ورود العام على سبب خاص لا يسقط دعوى العموم		
٦١	« المقتضى لا عموم له		

	صحيفة
مسئلة خبر الواحد اذا ورد مخصصا لعموم القرآن اتفقوا على جواز التعبد به	١١٤
مسئلة فى تقديم القياس على العموم والخلاف فيه	١٢٢
(الباب الرابع) فى تعارض العمومين وفيه فصول	١٣٧
الفصل الاول فى التعارض	
الفصل الثانى فى جواز اسماع العموم من لم يسمع الخصوص	١٥٢
الفصل الثالث فى الوقت الذى يجوز للمجتهد الحكم بالعموم فيه	١٥٧
(الباب الخامس) الاستثناء والشرط والتقييد بعد الاطلاق وفيه فصول	١٦٣
الفصل الاول فى حقيقة الاستثناء	
الفصل الثانى فى الشروط وهى ثلاثة	١٦٤
الفصل الثالث فى تعقب الجمل بالاستثناء	١٧٤
القول فى دخول الشرط على الكلام	١٨٠
القول فى المطلق والمقيد	١٨٥
(الفن الثانى) فيما يقتبس من الالفاظ من حيث النحوى والاشارة وهو خمسة أضرب	١٨٦
الضرب الاول مايسمى اقتضاء	
الضرب الثانى مايؤخذ من اشارة اللفظ الخ	١٨٨
الضرب الثالث فهم التعليل من اضافة الحكم الى الوصف المناسب	١٨٩
الضرب الرابع فهم غير المنطوق به من المنطوق	١٩٠
الضرب الخامس هو المفهوم	١٩١
(القول فى درجات دليل الخطاب)	٢٠٤
مسئلة القائلون بالمفهوم أقروا بأنه لا مفهوم لقوله وان خفتم الخ	٢١٠
القول فى دلالة أفعال النبى عليه السلام وسكوته واستبشاره وفيه فصول	٢١٢
الفصل الاول فى دلالة الفعل	
الفصل الثانى فى شبهات متفرقة فى أحكام الافعال	٢٢١
الفصل الثالث فى تعارض الفعلين	٢٢٦

	صحيفة
(الفن الثالث) فى كيفية استثمار الاحكام من الالفاظ ويشتمل على مقدمتين وأربعة أبواب	٢٢٨
مقدمة فى حد القياس	٢٢٨
مقدمة أخرى فى حصر مجارى الاجتهاد فى العلل	٢٣٠
(الباب الاول) فى اثبات القياس على منكريه	٢٣٤
مسئلة الذين ذهبوا الى أن التعبد بالقياس واجب عقلا متمكون الخ	٢٣٩
مسئلة فى الرد على من حسم سبيل الاجتهاد	٢٤١
القول فى شبه المنكرين للقياس	٢٥٦
القول فى شبههم المعنوية	٢٦٠
مسئلة قال النظام العلة المنصوصة توجب الالحاق الخ	٢٧٠
« ذهب القاشانى وغيره الى الاقرار بالقياس الخ	٢٧٤
« فرق بعض القدرية بين الفعل والترك	٢٧٧
(الباب الثانى) فى طريق اثبات علة الأصل الخ	٢٧٨
القسم الاول اثبات العلة بأدلة تفصيلة	٢٨٨
القسم الثانى فى اثبات العلة بالاجماع على كونها مؤثرة فى الحكم	٢٩٣
القسم الثالث فى اثبات العلة بالاستنباط الخ	٢٩٥
القول فى المسالك الفاسدة فى اثبات علة الاصل	٣٠٦
(الباب الثالث) فى قياس الشبه	٣١٠
تنبيه آخر على خواص الأقيسة	٣٢١
(الباب الرابع) فى أركان القياس وشروط كل ركن	٣٢٥
مسئلة الحكم العقلى والاسم اللغوى لا يثبت بالقياس	٣٣١
« ماتعبد فيه بالعلم لا يجوز اثباته بالقياس	٣٣١
« اختلفوا فى أن النفى الاصلى هل يعرف بالقياس	٣٣٢
« كل حكم شرعى أمكن تعليله فالقياس جار فيه	٣٣٣
« نفصل عن قوم أن القياس لا يجرى فى الكفارات والحدود	٣٣٤
« اختلفوا فى تخصيص العلة	٣٣٦
« اختلفوا فى تعليل الحكم بعلتين	٣٤٢
« اختلفوا فى اشتراط العكس فى العلل الشرعية	٣٤٤
« العلة القاصرة صحيحة	٣٤٥

صحيفة		
٣٤٧	خاتمة لهذا الباب	
٣٥٠	(القطب الرابع) فى حكم المستشير و يشتمل على ثلاثة فنون	
٣٥٠	الفن الاول فى الاجتهاد	
٣٥٤	مسئلة اختلفوا فى جواز التعبد بالقياس والاجتهاد فى زمان الرسول صلى الله عليه وسلم	
٣٥٥	« اختلفوا هل يجوز النبى عليه السلام الحكم بالاجتهاد فيما لا نص فيه	
٣٥٩	« ذهب الجاحظ الى أن مخالف ملة الاسلام ان كان معاندا فهو آثم الخ	
٣٥٩	« ذهب العنبرى الى أن كل مجتهد مصيب فى العقليات	
٣٦٠	« ذهب بشر المريسى الى أن الاثم غير محطوط عن المجتهدين فى الفروع	
٣٧٨	مسئلة فى تعارض الدليلين	
٣٨٣	« فى نقض الاجتهاد	
٣٨٤	مسئلة فى وجوب الاجتهاد على المجتهد وتحريم التقليد عليه	
٣٨٧	(الفن الثانى) من هذا القطب فى التقليد والاستفتاء وحكم العوام فيه وفيه أربع مسائل	
	مسئلة التقليد هو قبول قول بلا حجة	
٣٨٩	« العامى يجب عليه الاستفتاء واتباع العلماء	
٣٩٠	« لا يستفتى العامى الا من عرفه بالعلم والعدالة	
٣٩٠	« اذا لم يكن فى البلدة الا مفت واحد وجب على العامى مراجعته	
٣٩٢	(الفن الثالث) من القطب الرابع فى الترجيح و يشتمل على مقدمات ثلاث وبابين	
٣٩٢	المقدمة الاولى فى بيان ترتيب الأدلة	
٣٩٣	المقدمة الثانية فى حقيقة التعارض ومحله	
٣٩٤	المقدمة الثالثة فى دليل وجوب الترجيح	
٣٩٥	الباب الاول فيما ترجح به الأخبار	
٣٩٨	القول فيما يظن أنه ترجيح وليس بترجيح	
٣٩٨	الباب الثانى فى ترجيح العلل	

(تم فهرس المستصفى ويليه فهرس فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت)

﴿فهرست الجزء الثانى من كتاب فواتح الرحوت بشرح مسلم الثبوت للعلامة عبد العلى محمد بن نظام الدين الأنصارى﴾

صحيفة		صحيفة
٢	الكلام على الأصول الاربعة	٦٧	مسئلة لا يجوز عند الحنفية والمعتزلة نسخ حكم فعل لا يقبل حسنه أو قبحه السقوط
٧	الأصل الاول الكتاب	٦٨ « الجمهور على جواز نسخ نحو صوموا أبدا
٩	مسئلة ما نقل آحادا فليس بقرآن	٦٩ « الجمهور على جواز النسخ لا الى بدل
١٤	« البسملة من القرآن	٧٣ « نسخ جميع القرآن ممتنع اجماعا
١٥	« القراآت السبع متواترة الخ	٧٥ « جاز نسخ ايقاع الخبر اتفاقا
١٧	« لا يشتمل القرآن على المهمل والحشو	٧٨ « يجوز نسخ السنة بالقرآن الخ
١٧	« فيه ما لا يفهم	٧٨ « يجوز نسخ الكتاب بالسنة خلافا للشافعى
١٩	تقسيمات فى أن نظم القرآن مشتمل على ظاهر ونص الخ	٨٤ « القياس لا يكون ناسخا ولا منسوخا عند الجمهور
٢٢	فصول فى التأويل والاجمال والبيان	٨٧ « المختار جواز نسخ الأصل المنطوق دون الفحوى
٢٢	الفصل الاول فى التأويل	٩١ « زيادة عبادة مستقلة ليست نسخا للزيد عليه
٣٢	الفصل الثانى فى الاجمال	٩٦ (الاصل الثانى) السنة
٣٣	مسئلة لا اجمال فى التحريم المضاف الى العين	٩٧ مسئلة اختلفوا فى عصمة الانبياء قبل النبوة
٣٥	« لا اجمال فى قوله تعالى واسحوا برؤسكم	١١٣ « العلم بالمتواتر حتى
٣٨	« لا اجمال فى مثل رفع عن أمتى الخطأ الخ	١١٤ « الجمهور على أن ذلك العلم ضرورى
٣٨	« لا اجمال فى نحو لا صلاة الا بطهور	١١٥ « التواتر شروط
٣٩	« لا اجمال فى اليد والقطع الخ	١١٩ « كثرة الآحاد المتفقة فى معنى ولو التزاما توجب العلم بالقدر المشترك
٤٠	« اذا تساوى اطلاق لفظ لمعنى ولمعنيين فهو ليس بمجمل	١٢٠ فائدة المتواتر من الحديث قبل لا يوجد
٤٢	الفصل الثالث فى البيان	١٢١ مسئلة الاكثر على أن خبر الواحد ان لم يكن معصوما لا يفيد العلم مطلقا
٤٥	مسئلة يصح البيان بالفعل كالقول	١٢٥ « اذا أخبر بحضرته عليه السلام فلم ينكر فالظاهر الصدق
٤٨	« فى الظاهر يجوز المساواة بين البيان والمبين عندنا	١٢٥ « اذا أخبر بحضرة خلق كثير فأسكوا عن تكذيبه يفيد ظن صدقه
٤٩	« المختار جواز تأخير تبليغ الحكم الى وقت الحاجة	١٢٥ « اذا أجمع على حكم يوافق خبرا يدل على الصدق
٥١	« لا قطع مع نظنية البيان الخ	١٢٦ « قبل من المقطوع خبر العلماء
٥٣	(باب فى النسخ)	١٢٦ « اذا انفرد واحد مما تتوفر الدواعى اليه الخ
٥٤	مسئلة أجمع أهل الشرائع على جواز عقلا الخ	
٥٩	« شريعتنا ناسخة للشرائع السابقة	
٦٠	« النسخ واقع فى شريعة واحدة وفى القرآن	
٦١	مسئلة يجوز النسخ قبل التمكن من الفعل الخ	

صحيفة		
١٢٨	مسئلة خبرالواحد فيما يتكرر وتم به البلوى لايثبت الوجوب	
١٣١	« التعبد بخبرالواحد العدل جائز عقلا الخ	
١٣١	« التعبد بخبرالعدل واقع الخ	
١٣٦	« عند الجمهور خبرالواحد مقبول فى الحدود	
١٣٨	مقدمة فى شرائط الرواية	
١٤٦	مسئلة مجهول الحال وهوالمستور غيرمقبول عند الجمهور	
١٥٠	« الجرح والتعديل يثبت بواحد فى الرواية	
١٥١	« أكثر الفقهاء والمحدثين لا يقبل الجرح الا مبينا ولوحكما	
١٥٤	« اذاتعارض الجرح والتعديل فالتقديم للجرح مطلقا	
١٥٥	« الأكثرعلى أن الأصل فى الصحابة العدالة	
١٥٨	« فى تعريف الصحابى	
١٦٠	« اخبارالعدل عن نفسه بأنه صحابى ليس كتعديله نفسه	
١٦١	« لالفاظ الصحابى سبع درجات	
١٦٢	« اذاروى الصحابى المجمل	
١٦٤	« تتقوم الرواية فينا بالتحمل والاداء والبقاء الخ	
١٦٩	» حذف البعض ورواية البعض جائز	
١٧٠	« اذا كذب الأصل لفرع سقط الحديث اتفاقا	
١٧٢	« فى انفراد الثقة بالزيادة	
١٧٤	« فى الكلام على المرسل	
١٨٠	فصل فى بيان حكم أفعاله صلى الله عليه وسلم	
١٨٣	مسئلة اذاعلم عليه السلام الفعل والفاعل غيركافر فسكت الخ	
١٨٣	« المختارأنه متعبد بشرع قبل بعثته	
١٨٤	« المختارأنه صلى الله عليه وسلم ونحن متعبدون بشرع من قبلنا	
١٨٥	« قال الرازى وغيره ان قول الصحابى فيما يمكن فيه الرأى ملحق بالسنة	

صحيفة		
١٨٨	(تذييل) فى أن التابعى ليس مثل الصحابى الخ	
١٨٩	فصل فى التعارض	
٢٠٠	مسئلة الاثبات مقدم على النفى الخ	
٢٠٢	« الفعلان لا يتعارضان قط الخ	
٢٠٤	فصل فى الترجيح	
٢١٠	مسئلة لا ترجيح بكثرة الادلة والرواة الخ	
٢١١	(الاصل الثالث) الاجماع	
٢١١	مسئلة بعض النظامية والشيعة قالوا انه محال	
٢١٣	« الاجماع حجة قطعا	
٢١٧	« لاعبرة فى الاجماع بالكافر ولا بوفاق من سيوجد	
٢١٨	« لا يشترط عدالة المجتهد	
٢٢٠	« الاجماع المجتهل يختص بالصحابة	
٢٢١	« لا يشترط عددالتواتر فى المجمعين	
٢٢١	« التابعى المجتهد معتبر عند انعقاد اجماع الصحابة	
٢٢٢	« قيل اجماع الاكثرمع ندرة المخالف اجماع	
٢٢٤	« انقراض عصر المجمعين ليس شرطا عند المحققين	
٢٢٦	« اتفاق العصر الثانى بعد استقرار الخلاف فى العصر الاول ممتنع الخ	
٢٢٨	« لا ينعقد الاجماع بأهل البيت وحدهم	
٢٣٢	« عن مالك فقط الا نعقاد بالمدينة فقط	
٢٣٢	« فى افتاء البعض وسكوت الباقين الخ	
٢٣٥	« لواتفقوا على فعل ولا قول هناك قالمختار أنه كفعل الرسول الخ	
٢٣٥	« اذالم يتجاوزأهل العصر عن قولين فى مسئلة لم يجزاحداث ثالث	
٢٣٧	« اذاأجمع على دليل أوتأويل جازاحداث غيره	
٢٣٨	« لا اجماع الا عن مستند على المختار	
٢٣٩	« جاز كون المستند قياسا	
٢٤١	« ارتداد أمة عصر ممتنع سمعا	

صحيفة		صحيفة	
٢٤١	مسئلة قول الشافعي دية اليهودي الثلث لا يصح النقل فيه بالاجماع	٣٦٢	(خاتمة) الاجتهاد بذل الطاقة من الفقيه
٢٤٢	« الاجماع الآحادي يجب العمل به	٣٦٤	مسئلة اختلف في تجزي الاجتهاد
٢٤٦	« قال جمع لا اجماع في العقليات	٣٦٦	« هل كان يجوز له عليه السلام الاجتهاد في الاحكام الخ
٢٤٦	(الأصل الرابع) القياس	٣٧٤	« قال طائفة لا يجوز اجتهاد غيره في عصره
٢٥٠	فصل في الشرائط للقياس	٣٧٦	« المصيب في العقليات واحد
٢٦٠	فصل في العلة	٣٨٠	« كل مجتهد في المسئلة الاجتهادية مصيب عند القاضي الخ
٢٦٤	مسئلة هل تتخرم مناسبة الوصف للحكم بمفسدة تلزم الخ	٣٩٢	« المجتهد بعد اجتهاده ممنوع من التقليد فيه اجماعا
٢٧٠	تتمة في تقسيم الحنفية للعلة	٣٩٤	« اذا تكررت الواقعة هل يجب تجديد النظر
٢٩٠	مسئلة المختار جواز كون العلة حكما شرعيا	٣٩٤	« لا يصح لمجتهد في مسئلة أو مسئلتين ولا فرق بينهما قولان
٢٩١	« المختار جواز كونها امرا نسبية	٣٩٥	« لا ينقض الحكم في الاجتهاديات اذا لم يخالف قاطعا
٢٩٢	« لا يشترط في تعليل العدم بالمانع وجود المقتضي	٣٩٦	« هل يصح التفويض
٢٩٣	« حكم الاصل ثابت بالعلة عند الشافعية وبالنص عند الحنفية	٣٩٩	« يجوز خلو الزمان من المجتهد شرعا
٣١٠	المقصد الثاني في مسالكها	٤٠٠	فصل التقليد العمل بقول الغير من غير حجة
٣١١	فصل التعبد بتحصيل القياس والعمل بمقتضاه جائز عقلا	٤٠١	مسئلة لا يجوز التقليد في العقليات
٣١٦	مسئلة ذلك التعبد واقع	٤٠٢	« غير المجتهد وليس عالما يلزمه التقليد
٣١٧	« النص على العلة يكفي في ايجاب تعدية الحكم	٤٠٣	« الاتفاق على جواز الاستفتاء من معلوم الاجتهاد والعدالة
٣١٩	« الحنفية قالوا لا يجري القياس في الحدود	٤٠٤	« في جواز افتاء غير المجتهد بمذهب مجتهد الخ
٣٢٠	« هل يجري القياس في العلل والشروط	٤٠٤	« يجوز تقليد المفضول مع وجود الأفضل
٣٢٤	تقسيمات القياس	٤٠٥	« لا يرجع المقلد عما عمل به اتفاقا
٣٣٠	الترجيحات القياسية	٤٠٧	« اختلف في تقليد الميت والمختار الجواز
٣٣٠	فصل في آداب المناظرة		

﴿ تمت ﴾

AL-GHAZĀLĪ

Abū Ḥāmid Muḥammad Ibn Muḥammad
al-Ṭūsī al-Shāfiʿī

Died 505 H.

AL-MUSTAṢFĀ

MIN

ʿILM AL-ŪṢŪL

Bibliotheca Alexandrina
0597026