لباب المحصول في علم الأصول

تصنيف الشيخ الفقيه الإمام العالم العامل الورع
الزاهد الحسين بن السيد الفقيه الإمام الأجل الورع
الزاهد أبي الفضايل عتيق ابن عبد الله الربعي
المعروف بابن رشيق زاده الله من نعمه المزيد.

لباب المحصول في علم الأصول

يشتمل على اربعة اقطاب القطب الاول في الثمرة وهي الحكم
وهو يشتمل على ثلاث فنون الفن الاول في جنس الحكم الفن
الثاني في اقسام الحكم الفن الثالث في اركان الحكم وفيه اربعة
اركان الاول الحكم الثاني الحاكم الثالث المحكوم عليه الرابع المحكوم فيه
الفن الرابع من القطب الاول وهو يشتمل على اربعة فصول
الفصل الاول في معنى الاسباب الفصل الثاني في وصف السبب
الفصل الثالث في وصف العبادة بالاداء الفصل الرابع في العزيمة
والرخصة القطب الثاني في ادلة الاحكام وهي الكتاب
والسنة كتاب السنة وفيه بابان الباب الاول
في جميعه واتباعه على مذاهبه الباب الثاني في اركان السنة
القول في اخبار الآحاد وفيه ابواب الباب الاول في بيان
التواتر يعقبه العلم الباب الثاني في شروط التواتر الباب
الثالث في الجرح والتعديل الباب الرابع في مستند الراوي الاصل
الثاني في الجرح والتعديل في آخره فصل في بيان ما يظن انه
من الاجماع ومنها القطب الثالث
من الاداء ويشتمل على ثلاثة فنون
يشتمل على مقدمة واربعة اقسام اما
فصول الاول في سد اللغات الثاني
الثالث في الاسماء المعرفية الرابع في الاسماء
المقيدة غير المفيد الثلاثين في طرق
مع في المجاز والحقيقة واما
ة فالاول منها في المجمل والمبين الثاني
الاول الثالث في الامر والنهي

عمرية

وا طالع هذا الكتاب المبارك الفقير الى الله تعالى
احمد بن عمر ابن الشيخ ابي عيسى البلقوني وصلى الله على سيدنا محمد
وآله وصحبه وسلم

لباب المحصول في علم الاصول

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

الحمد لله حق حمده وصلواته على محمد عبده ورسوله وصحبه
وهو حسبنا ونعم الوكيل

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

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر

الحمد لله حق حمده والشكر له على احسانه
وآلائه واسأله توفيقا يقتضي المبالغة في
عبادته كما يليق بجلاله ومجده ويستوجب
لي في الآخرة الحسنى والزيادة اليه وعدا من
احسن من عباده وعدا ابتدا به من عنده
واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له
شهادة مخلص بشهادته موقن بوعده ووعده
والصلاة والسلام على سيدنا محمد نبيه وصفيه
وعبده اما بعد فان علم اصول الفقه مما
يتعين على طالب العلوم الشرعية الاعتنا
بالاشتغال به فان علم الفروع ثمره له ومن
حفظ الاصل كيف يتأتى له الانتفاع بالثمرة
ان قوام الثمار باصولها ومن جملة المصنفات
الجليلة المقدار العظيمة الجدوى في هذا العلم
الكتاب المستصفى تصنيف الشيخ الفقيه

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

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

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

هذا فاعرف ان اصول الفقه عباره عن
ادله هذه الاحكام والنظر في هذا العلم
يتعلق بالادله لا من حيث خصوصيه كل
دليل بل من حيث ما يشترك فيه سايز الادله
الشرعيه من جهه دلاله اللفظ على مدلوله
من حيث لفظه ومنطوقه ومحواه ومفهومه
ومعناه ومعقوله وهو القياس فتعبر النظر
في الاحكام واقسامها وفي الادله واقسامها
وفي وجوه دلالتها على مدلولاتها وفي صفات
من يتاتى له الاستدلال بالادله فالحصر دوران
هذا العلم على اربعه اقطاب القطب
الاول في الاحكام واقسامها القطب
الثاني في الادله واقسامها القطب
الثالث في كيفيه دلاله هذه الادله على
مدلولاتها القطب الرابع في صفه من
يستدل بها وهو الناظر المجتهد وفي مقابلته
المقلد الذي يتعين عليه تقليده ونحن نبين

تفصيل ذلك ان شا الله تعالا القطب الاول
في الثمره وهي الحكم وتعين البدايه به
لانه المطلوب وما سواه وسيله اليه وهو
يشتمل على ثلث فنون فن في حقيقه الحكم
وفن في اقسامه وفن في اركانه الفن الاول
في حقيقه الحكم وحقيقته عباره عن
خطاب الله تعالا المقتضي به من المكلف
فعلا ممكنا وذلك الاقتضا قد يكون على وجه
الوجوب والندب والحظر والكراهه والاباحه
وسياتي تحديد كل قسم من هذه الاقسام واذا
كان الحكم كذلك فاذا ورد خطاب من
الشارع فلا حكم للفعل عقلا من وجوب
او حظر او ندب او كراهه او اباحه ولا
لحسن الافعال ولا لقبح ولا يجب شكر المنعم
ولا حكم للافعال قبل ورود الشرع ولنرسم
في ذلك مسايل مسئله الحسن الافعال ولا
بمعنى الاستحقاق بين الشرع لما حسنه منها وقبحه

علا وعرفوه من الشرع او لا من الشرع

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

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

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

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

ما نفحوه فانا نقول لحسن من الله ايلام
البهايم والاطفال ولا نعتقد انه يجب على
الله ان يعوضها عن ذلك ثوابا وان لم يسبق
منها جرمه والفعل في هذه الصوره قبيح عندكم
فوضح انا نازعكم فيما ادعيتموه ثم النزاع
في المسئله في تقبيح ذلك من جهه العقل
حتى لا يجوز ان يصدر من الله عز وجل شيء
من ذلك ونحن لا نسلم اقتضاء العقل ذلك
واما استدلالكم على ذلك باتفاق العقلا
فاتفاق العقلاء في العقليات ليس بحجه
على ما لا يخفى بيانه احتجوا بان من
عرض له امر وكان بناله بالصدق وبناله
بالكذب على السواء فانه يؤثر الصدق
ويميل اليه وما ذلك الا لحسنه والعقلاء
يستحسنون مكارم الاخلاق من انقاذ
الهلكى والغربى واصطناع المعروف
وقبح افشاء السر ونقض العهد والظلم والكذب

وايلام البرى ولا ينكر ذلك الا من عناد
والجواب انا لا ننكر اشتهار هذه
القضايا وانها محمودة بين الناس وسبب ذلك
تعلق الاغراض بها اما للتدين بالشرايع
واما للانقياد بما يحصل من نفع المشفع واما
لرقة الجنسيه حتى لو فرض ذلك في حيوان
ليس من الجنس لاستحسن انقاذه واما ايثار
الصدق في الصوره المفروضه فكيف يستوي
الصدق والكذب والكاذب ملوم شرعا
وعرفا وان فرض حيث يقع التساوي فلا
نسلم ايثار الصدق واذا كان اشتهار حسن
هذه الاشياء وقبح القبيح منها لذلك لم يمكن
ان يستدل بذلك على ان الحسن والقبح وصفان
ذاتيان مدركان بالعقل وكيف يحتج بذلك
على وجوب حق الله عز وجل اخذا من
الشاهد وقد يقبح في الشاهد ما لا يقضون
بقبح مثله في الغايب فان السيد لو ترك عبيد

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

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

ولا خبر مع عدم الرسل قولهم انه لخطر له
خاطران فكيف يجاب مع انتفاء الايجاب
واحتمال الايجاب في الماضي محال وترتب
العقاب في المستقبل على تقدير ورود الخطاب
بالجابه لا يحقق به الايجاب في الحال والشكر
واجب عندهم في الحال مع القطع بانتفاء الخطاب
فهذا الاحتمال يعارضه احتمال العقاب على
الشكر لان الشاكر يتصرف في ملك الغير
بغير اذنه بايجابه نفسه فلعل الله عز وجل
خلقه ليتركه ويتبعه فكيف يتبع نفسه بغير
فايده والخصوم شبهتان احداهما قولهم
اتفق العقلاء على حسن الشكر وقبح
الكفران ولا سبيل الى انكار ذلك اصلا
والجواب ان نقول لانسلم اتفاق العقلاء
على الحاب الشكر فان الملك العظيم الجليل
الملك والملك لو تصدق بكسره خبز على
فقير واحد الفقير يعرف في شكره لعبد

ذلك قبحا في حق الملك وافتضاحاله لغزاره ما
دفع وجمله نعم الله اجمع بالنسبه الى
خزائنه دون تلك الكسره بالنسبه الى خزانه
الملك لان خزانه الملك تفني بامثال تلك
الكسر ولا تفنى خزائن الله ابدا ثم نعاقل
العقلاء على الشكر في حقهم انما كان
ذلك لانتفاع المشكور بالشكر وتضرره
بالكفران ولذلك لو انعم المنعم على بهيمه
او مجنون او صبي لم يستوجب على المنعم عليه
شكرا فلو كان العقل يستدعي بذاته الحاب
الشكر لما افترق الحال فيه بين ان يصدر من
مجنون او بهيمه او عاقل فان الكون لما كان
موجبا اختص الجوهر لحيزه لم يفترق الحال
فيه بين من يعقل وبين من لا يعقل الشبهه
الثانيه قولهم لو توقف وجوب الواجبات
على الشرع افضى ذلك الى افحام الرسول فان الرسول
اذا ادعى من ارسل اليه المعجزه قالوا

لا النظر مالم يجب علينا النظر ولا يجب الا بالشرع
ولا يثبت الشرع حتى ننظر فيفضي الى الدور
العقلي فيحسم دعوه الانبيا والجواب ان
نقول قولكم في قولكم لا يثبت الشرع حتى
ننظر فان الحاصل من النظر العلم بثبوت الشرع
لا ثبوته والمشترط في التكليف حصول
تمكن المكلف من تحصيل العلم لا حصول العلم
والتمكن حاصل على ما لا يخفى تقريره ثم ما
ذكروه من هذه العايله لا يتم سلمنا ان
يكون وجوب النظر مدرك ضروري العقل
ودعوى ذلك مالا سبيل اليه فكم من
عاقل قد انقضى عليه جميع عمره والخطر
بباله وجوب النظر فكيف يكون ذلك
ضروريا واذا كان كذلك نظريا فاذا
دعى اليه قال مثل قولكم اولا فان قيل سبق
الله ملكا يعرفه وجوب النظر قلنا ذلك
محال لانه يلزم منه ان لا يخلوا عاقل عن علم

بكلام الملك له وكل عاقل قاطع بنفي كلام
الملك له ثم فيه توقف الاعجاز على الرسل
فمنهم توقف الاعجاز على رسول واحد ومؤيد
بالمعجزه او حتم على الله ان يرسل الكل
بشرور سول وهذا غايه التعسف والمحال ثم
نقول لم يفرق ان يكون ما يجده لوسوسه من
جهه الملك او من جهه الشيطان ثم الكلام
عندكم حروف واصوات والعاقل عند بلوغه
قاطع بانه لم يدر ك ذلك فبطل ما عولوا عليه
مسئله الاحكام للافعال قبل ورود الشرع
وهذه المسئله مصوره فيما يتوقف معرفه
حكمه على الشرع والدليل عليه ان الاحكام
مستفاده من الشرع على ما تقدم تقريره فاذا
لم يرد شرع فلا احكام واختلفت هذا هب
المعتزله ثلث فرق فذهبت فرقه الى ان الافعال
على الحظر وفرعوا عليها على الاباحه وفرقه الى
انها على الوقف وهذه المذاهب كلها باطله اما

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

الفن الثاني في اقسام الحكم وهي

خمسة اقسام واجب ومحظور ومندوب ومكروه

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

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

من المكلفين فهل يجب عليهم الذم او لا يجب
فان وجب افضى الى التسلسل وان لم يجب
فقد حصل الذم وقد لا يحصل فما الذم بلازم
ولا الحد به والواجب والفرض بمعنى واحد
عندنا وان فرق اصحاب ابي حنيفة بين الفرض
والواجب بفرق يؤول الى التسمية لا الى
الحقيقة على ما عرف واما المحظور فهو الفعل
الذي تعلق خطاب الحظر بتركه واما حد الندب
فهو الذي تعلق به خطاب الندب والمكروه
ما تعلق به خطاب الكراهة واما المباح فهو
الذي خير الشرع بين فعله وتركه من غير
ترجيح لاحدهما على الاخر وينشعب عن النظر
في اقسام الحكم مسائل **مسئلة** الواجب
ينقسم الى معين ولا يخفى امثلته والى مبهم
بين اقسام محصورة فيسمى هذا واجبا مخيرا
كخصال كفارة اليمين فان الواجب
من جملتها واحدا لا بعينه وانكر المعتزلة ذلك

وقالوا الايجاب بنافيه التخيير والدليل على
جوازه تعلق الخطاب بخصال الكفارة فان
الواجب واحد ورمام المخيرة في تعيينها
الى المكلف وكذلك عقد الامامة لاحد الرجلين
الصالحين وترويج المولى عليها من احد الكفوين
ويستحيل ان يكون الجميع واجبا التعدد
الجمع كما في الامامين والكفوين ويستحيل
ان يكون الجميع واجبا التعدد الجمع كما في
الامامين والكفوين ولانه لو لم يفعل الجميع
لربما يترك الجميع وانما يتم بترك خصلة منها
وكذلك المظاهر اذا ترك الكفارة بالعتق
ربما يترك عتق جميع الرقاب ولا معنى لايجاب
الجميع ولا يمكن ان يقال ما اوجب شيئا اصلا
لانه خلاف الفرض فلم يبق الا ان يقال اوجب
مخيرا **فان قيل** اذا كان التخيير لا ينافي الايجاب
فلم يمتنع ان يوجب على احد التخصيص لا بعينه قلنا
لا نسلم انه يمتنع الايجاب على احد التخصيص لا بعينه

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

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

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

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

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

وهذا عابه الناقص **فان قيل** هل المباح
من جملة التكاليف قلنا فرضا الاستاذ
ابو اسحق الى انه من جملة التكاليف بمعنى
انه يجب اعتقاد كونه من الشرع واذا فسر
كلامه بهذا فهو صحيح ويرجع النزاع الى
اطلاق اسم **فان قيل** كيف يكون المباح
من جملة التكاليف وقد ذهب بعض
المعتزلة الى ان اباحة الشرع للمباح تقرير
على النفي الاصلي قلنا ليس الامر كما زعموا
فان النفي الاصلي راجع الى العدم وورود شرع
فيه ولحس الشرع بين الفعل والترك يستند
الاذن منه فيه وكيف يرجع الى العدم
الاذن كذلك تغيير لا تقرير **مسئلة**
المندوب مأمور به وان لم يكن المباح مأمورا
به وقال قوم المندوب غير داخل تحت الامر
والدليل على ان المندوب مأمور به ان الامر
اقتضاء وطلب والمندوب مقتضى ومطلوب

والدليل على ذلك تصور الطاعة فيه وليس
طاعة لكونه مرادا لان المعاصي مراده
ولا لما سوى كونه مأمورا به فان ذلك موجود
في غيره وليس بطاعة بعين انه انما كان طاعة
لانه مأمور به **فان قيل** كيف يكون
مأمورا به والامر اقتضاء جازم لا تخيير فيه
والندب مقرون بجواز الترك والتخيير
فيه وكونه بحسب مطيعا يقابله انه لو ترك
لا يسمى عاصيا قلنا الندب اقتضاء جازم وليس
في لفظه تخيير فان التخيير بالتسوية بين
الفعل والترك وليس كذلك المندوب
وكونه اذا ترك لا يواخذ مواخذة تارك
الواجب لا يدل على ان الخطاب المتعلق به
خطاب اباحة لان خطاب الاباحة تخيير وان
ورد بصيغة الاقتضاء وهذا اقتضاء طلب وهو
معنى الامر وقولكم لا يسمى عاصيا ان اريد به
لا يسمى مخالفا فهو محال وان اريد به لا يأثم

فهو صحيح والبلزم من ذلك ان لا يكون مامورا
به على ما عرف مسئله الواحد بالشخص
والواحد بالنوع والواحد بالعين فاما الواحد
بالنوع فكالسجود فانه يتنوع في نفسه
فيتصور ان يتعلق الامر باحد نوعيه كالسجود
لله والنهي بالنوع الاخر كالسجود للصنم مثلا
فهما نوعا حقيقة واحده وهي السجود قال
الله تعالى لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا
لله الذي خلقهن ان كنتم اياه تعبدون
فالساجد للصنم عاص بنفس السجود ونقل عن
بعض المعتزلة انه يعصي بالقصد لا بالسجود
ويلزم على هذا المذهب ان يكون الساجد
لله تعالى مطيعا بالنيه لا بالسجود وهو خلاف
اجماع المسلمين واذا كان مطيعا بالسجود
لله عاصيا بالسجود للصنم تبين ان جهة الطاعه
مغايرة لجهة المعصيه والمغايره ترفع التناقض
ولا يستحيل ان يتعلق الامر والنهي بالمتغايرين

فان الوحده ترتفع بذلك مسئله واما
الواحد بالعين فمثاله الصلاة في الدار
المغصوبه فان الصلاة اكوان والمراد هو بها
شاغل ملك الغير عاجمه العدوان وهو بها
مصل فقد اتحد متعلق الامر والنهي وهل
يتناقض ذلك حتى لا تصح الصلاه لان النهي
عنه لا يتصور ان يكون مامورا به اختلفوا
فيه فالذي صار اليه جماهير الفقها انها مجزيه
صحيحه وذهب ابو هاشم انها فاسده غير
مجزيه ويعزى هذا المذهب الى طوايف من
سلف الفقها واما القاضي ابو بكر الضيري
فانه قال الصلاه الواقعه في الدار المغصوبه
يسقط الوجوب بتقيدها لانها ضروره
لانعقاد الاجماع من السلف على ترك امر
الغصاب بقضا الصلوات الواقعه منهم في
البقعه المغصوبه مع تكررها منهم والدليل
على انه لا تناقض في القول بصحه الصلاه مع كونه

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

فان قيل ارتكاب المنهي عنه اذا دخل بشرط
العباده افسدها وبنيه القرب شرط لصحه
الصلاه ولا ينافي ان ينوي القرب بما هو عاص
به قلنا المشترط في صحه الصلاه ان ينوي امتثال
الامر الوارد بها وقد نواه بفعل الصلاه وما كان
عاصيا من حيث ما كان مصليا غايته ان كان
مصليا بما هو عاص وقد بينا ان الامر والنهي
ما تعلق بعين ما وقع به الصلاه والغصب
والجواب الثاني انه اذا صح انعقاد الاجماع
من السلف على صحه الصلاه واستحال وجود
نيه القرب في الصوره المفروضه على ما ادعم
المعترض بعين القول بان نيه القرب ليست
شرطا او انه لا يستحيل نيه القرب فان قيل
ادعيتم الاجماع في المسئله واحمد بن حنبل وغيره
من الفقهاء يقولون بفساد الصلاه قلنا هم محجوجون
باجماع من قبلهم بتبليغهم ما لا قبل لهم به من
انه لا يصح نكاح من في ذمته صلاه يتعين عليه

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

ما هو طواف فان الطواف مامور به بقوله و
ليطوفوا بالبيت العتيق وحيث ابطل صلاة المحدث
وعمران الدليل دل على كون الطهارة شرطا
لصحة الصلاة فانه قال لا صلاة الا بطهور فهو
نفى للصلاة بغير طهور لا نهى عنها والدليل على
فساد ما نحيله في هذا القسم ان النهي تعلق
بالصوم في يوم النحر وبطواف المحدث ولذلك
لو صرح بوجوبه مع النهي كان متضادا بان
يقول صم يوم النحر ولا تصم يوم النحر وثبوت
التضاد يدل على اتحاد متعلق الامر والنهي فحيث
يرجع النهي الى وصفه وهذا معلوم على الضروره
فان **قيل** لم صحت الصلاة الواقعة في اوقات
الكراهة وفي الاماكن السبعة قلنا هذه اولا فروع
ولا نوخذ الاصول من الفروع ثم الذي دل
مقطوع به فيتعين اجراء الفرع على مقتضى الاصل
فان تحقق التضاد في هذه الصور ابطلنا الصلاة
على ان النهي في هذه الصور محمول على الكراهة

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

يكون نهيا ولكن يتضمنه ويقتضيه وكان
يقول قبل ذلك ان الامر بالشيء نهي عن ضده
واستدل على ذلك بان قال لاخلاف ان الامر
بالشيء ناهٍ عن ضده ولا يخلوا اما ان يكون
ناهيا بعين ما هو به امرا او بغيره باطل ان
يكون بغيره لان ذلك الغير اما ان يكون
مثلا او ضدا او خلافا فان قدر مثلا او ضدا
كان محالا لتضاد المثلين والضدين واستحاله
اجتماعهما وهما اجتمعا وباطل ان يكون
خلافا لجواز مفارقه احد المخالفين تعين
ان يكون ناهيا بعين ما كان به امرا
والمختار ان الامر بالشيء ليس نهيا عن
ضده والدليل عليه ان الامر اقتضاء وطلب الفعل
فلا يخطر بباله ترك ضده فانه يتصور ان
يكون ذاهلا والذاهل غير طالب للترك
لانه لايتصور ان يثبت كلام النفس مع العلم
والذاهل غير عالم فكيف يكون طالبا للترك

عليه فانه ان يكون ترك ملابسه الضد
وسيلة الى وقوع المامور به ولا يلزم من
الامر الوقوع ولان العاصي بترك امتثال الامر
مواخذ بتركه لا بترك الضد وكذلك مرتكب
المنهي مواخذ بارتكبه لا بترك ملابسة لضده
فالزاني مواخذ بزناه لا بترك ما يكون بفعله
تاركا للزنا وكذلك سائر المامورات والمنهيات

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

من دليل اخر على ما لا يخفى تقريره والله
الموفق للصواب

الفن الثالث
في اركان الحكم

ذكر ابو حامد ان اركان الحكم اربعة الحاكم والمحكوم
عليه والمحكوم فيه ونفس الحكم وهذه العباره
منتقده لانه يلزم منها ان يكون حقيقه
التي حزء من جملته ونفسه وحقيقة نفسه
وذلك محال ومقصوده ان النظر في الحكم
لا يتم الا بالنظر في حقيقه الحكم وحقيقه
الحاكم والمحكوم عليه والمحكوم فيه لدلاله
العقل على تلازم هذه المعلومات بعضها
لبعض فلا يعقل ثبوت هذه النسبه في
واحد من هذه الاربع من غير ملازمه باقيها
له فتعين النظر في اربعه اركان **الركن**
الاول الحاكم وقد تقدم النظر فيه **الركن**
الثاني المحكوم وهو المخاطب بالحكم والا يستحق
وجود الحكم الا الله عز وجل فلا حكم بالحقيقه

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

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

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

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

بحق الله عز وجل على ما لا يخفى ويلزم منه
ان يبعث الله الى كل من حدث رسولا يبلغه
امره وهذا خلاف المعلوم من دين الامة
ضروره

الركن الرابع المحلوم فيه
وهو الفعل وله شروط الاول صحته
حدوثه لاستحاله تعلق الامر بالقديم والباقي
وقلب الاجناس والجمع بين الضدين وسائر
المحالات الثاني ان يكون من جنس ما
يتعلق به قدره العبد فلا يجوز ان يكلف
زيد بفعل عمرو الثالث ان يكون
معلوما للمخاطب حتى يتصور تعلق ارادته
به وان يكون معلوما كونه مامورا من
جهه الله تعالى حتى يتصور منه قصد الامتثال
وهذا مختص بالطاعات فان قيل الكافر
مامور بالايمان وهو لا يعلم كونه مامورا
قلنا هو متمكن من العلم بذلك لوضوح الا
دله وصحه عقله حتى ان ما لا دليل عليه ومن

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

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

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

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

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

واجب فيما هذه سبيله ويحتمل ان يقال لا حكم
لله في هذه الواقعة لا نحكم يعلم من
نص او قياس ولا نص ولا قياس لانه لا
نظير لها ولا يبعد خلو واقعة عن حكم واما
تكليف المحال فهو محال مسئلة الاكراه
على الفعل لا ينافي التكليف بتركه لبقاء
خيره المكلف مع الاكراه فان الاكراه
لحق الداعية ولا يسلب المكره صفة
الاختيار ولذلك لو اختار الترك لامكنه
وقالت المعتزلة ان الاكراه ينافي التكليف
لانه لا يصح منه الا فعل ما اكره عليه ولا
تبقى له خيرة وهذا محال لانه قادر على
الترك لما بيناه من ان الاكراه لا يسلبه صفة
الاختيار نعم اذا اكره على وفق الامر
مثل ان يكره على قتل من وجب قتله بالشرع
او قتل حية همت بقتل ولي الله هل يكون
ما اتاه طاعة يخرج به عن عهدة الواجب

عليه فنقول ان انبعث باعث الامر في حاله
الاكراه خرج عن عهدته وبقي الاكراه
صورة فلا يؤثر في الامتثال وان انبعث باعث
الاكراه خرج لانه ما قصد بالفعل طاعة
الله عز وجل والله الموفق للصواب مسئلة
الكفار مخاطبون بفروع الشريعة خلافا
لاصحاب حنيفة والنظر في المسئلة يتعلق بالجواز
العقلي والوقوع الشرعي اما الجواز فمتحقق
فان الكافر من اهل ربط التكليف بفعله
لان ما يعتبر في جواز تكليفه موجود
فيه والكفر لا يسلب الاهلية ولا يغير صفة
من وجد منه من فهمه للخطاب وقدرته
على ايقاع المطلوب منه غايته ان يمنع معه
وقوع المطلوب لوجود كفره وهو قادر على
رواله فهو كالمحدث يطلب منه ايقاع الصلاة
في الوقت فانه مخاطب بذلك فان قيل يجب
يجوز تكليفه بما يتعذر عليه انشاؤه وفعله

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

فانه لا ينافي منه ذلك مع جهله بالله عز وجل
واما الوقوع الشرعي فيدل عليه ثلثه ادله
احدها انعقاد الاجماع على تكليف الكفار الايمان
بالرسول ومواخذتهم بتكذيبه وعقوبتهم على
ذلك الدليل الثاني قوله تعالى ما سلككم
في سقر قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم
المسكين وكنا نخوض مع الخائضين وكنا
نكذب بيوم الدين حتى اتانا اليقين فاخبر
انهم عذبوا مع الكفر على ترك الصلاه
والزكاه فان قيل هذه محكايه الكفار
فلا حجه فيها قلنا انما ذكرها الله عز وجل عنهم
تصديقا لهم فيما اخبروا به وتوبيخا لهم في
الدنيا من ذلك الدليل الثالث قوله تعالى
والذين لا يدعون مع الله الها اخر ولا يقتلون
النفس التي حرم الله الا بالحق الى اخر الايه
وهذه الادله قواطع فيما ادعيناه لا سبيل الى
كلام يسقط الاحتجاج منها فان قيل المعنى

لاجاب الفروع في حاله الكفر لانه لا يصح فعلها
معه ثم بعد الاسلام يسقط ذلك فاذا لم يصح فعلها
مع الكفر وبالاسلام يسقط الاستدلال بهذا
على انها لم تجب في حاله الكفر اولى قلنا قد
دلت الادله القطعيه على الوجوب فلا معنى
لهذا الكلام ثم القول وجب ليكون اذا
كان كافرا مؤاخذا بذلك وثبوت العفو
لا يمنع سابقه التكليف والله الموفق للصواب

الفن الرابع من القطب الاول في الاسباب

الحق ابو حامد هذا الفن بهذا
القطب وان كان ينبغي ان يذكر في القطب
الثاني لانه من قبيل المثمر لاحكام لكنه قال
لما كان وضع الاسباب من جمله الشرع حكم
بوضعها سببا لحقناه بهذا القطب وحن انما
خطابنا في هذا المجموع اختصار وتكثيف وتحقيق
لا وضع وتنبيه فجر نبيل على امارته ومهده
قال وهذا الفن يشتمل على اربعه فصول

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

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

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

اطلق الفقهاء هذه الالفاظ فعنوا بالاداء عما
فعل في وقته اعم من جميع ما يعتبر في فعله
من فرض وسنة وبالقضاء عما فعل اولا على
نوع من الخلل لم يفعل تاما على الوجه المعتبر
فيسمون الفعل الثاني اعادة والقضاء عباره
عما فعل بعد تركه في وقته الذي قدر
له وقد يطلق القضاء لحقيقة في حق من
وجب عليه الفعل في الوقت وفعل بعد الوقت
فانه يكون قاضيا حقيقة وقد يطلق مجازا
كالصوم في حق الحايض فانه محرم عليها
فعله في حاله الحيض واذا طهرت قضت
وتسميه هذا قضاء مجازا كالصوم في حق
الحايض فانه محرم عليها فعله في حاله الحيض
لانه لم يجب عليها الا دا والحق انه فرض اخر
وجب عليها ابتدا فان قيل لم تسو قضاء بصف
قلنا معنى انه عوض عما فات عليها وجوبه
لا بمعنى انه وجب عليها وتركته **الفصل**

الرابع في العزيمة والرخصة

العزم في اللغة عباره عن القصد المؤكد
قال الله تعالى فلسي ولم نجد له عزما اي
قصدا ابتغا وسمي بعض الرسل اولوا العزم
لتاكد قصدهم في طلب الحق والعزيمة في
لسان حملة الشريعة عباره عما لحق لحايه
والرخصة في اللسان عباره عن اليسر والسهولة
يقال رخص السعر اذا تراجع وسهل الشراء وفي
الشريعة عباره عما ابيح بعد حظره لعذر مع
وجود مقتضى التحريم كاكل الميتة للمضطر
فانه ابيح مع الموت الذي هو سبب التحريم
بسبب الاضطرار وقد حد بعض اصحاب الراي
الرخصة بان قال ما ابيح مع كونه حراما وهذا
متناقض فان الاباحة تنافي التحريم فما ابيح لا
يكون حراما فحد في بعضهم وقال ما رخص
فيه مع كونه حراما وهذا مثل الاول لان
الترخص اباحة **القطب الثاني في**

ادلة الاحكام وهي الكتاب والسنة والاجماع

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

مروب

ووعيد وامر ونهي الى سايرا قسام الكلام ولا تعدد فيه واما تختلف باختلاف متعلقاته وكلام النفس في الحادث متعدد والكلام اسم مشترك يطلق على المعنى القايم بالنفس قديما كان او حادثا قال الشاعر ان الكلام لفي الفواد وانما جعل اللسان على الفواد دليلا

وقال تعالا واسروا قولكم او اجهروا به انه عليم بذات الصدور وليس يكون في الصدور حروف واصوات وقد يطلق على الحروف والاصوات يقول سمعت كلام فلان وفصاحته وعليه دل قوله سبحانه حتى يسمع كلام الله اي النظم الذي جاء من عند الله والله قادر على ان يسمعنا كلامه من غير واسطه حرف وصوت وهي خاصيه موسى عليه السلام والواحد منا لا يقدر ان يسمعنا كلامه النفسي من غير حرف وصوت او اشاره او رمز

وإما أحد الكتاب فما ذكرناه في حقيقته
وماهيته وحده أبو حامد بأن قال ما نقل إلينا
بين دفتي المصحف على الأحرف السبعة نقلا
متواترا وليس ذلك بحد له لأحراد إذا ولا
رسميا لأنه يلزم منه أن يكون قبل إحكام
المصحف عليه لا يكون كتابا وقبل أن ينقل
إلينا ليس وهذا باطل ولا شك أنه لا بد من نقله
نقلا متواترا لأنه لا يحصل لنا العلم به إلا بذلك
ويتفرع عن هذا الشرط مسئلتان **مسئلة**
التابع في صوم كفارة اليمين لا يشترط وإن
قرأ ابن مسعود فصيام ثلثة أيام متتابعات
لأن هذه الزيادة لم تنقل تواترا فلا يحصل العلم
بكونها قرآنا والقرآن لا يثبت بالشك
فلعله ذكر ذلك بيانا لما اعتقده مذهبا
وقال أبو حنيفة إن ثبت كونها قرآنا فلا
من أن كونها بمنزلة خبر الواحد يجب به
العمل ولا يفيد العلم وهذا باطل من حيث أن خبر

الواحد إنما وجب العمل به بالإجماع على العمل
بما نقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إما ما نقل
عن الله عز وجل فلا فرق فيه أنا متعبدون بهل
ذلك قرآنا أو مذهب لرأي راه ودليل الإجماع على
العمل بما هذه سبيله فلا نخرج به والله الموفق
للصواب **مسئلة** مذهب الشافعي رضي
الله عنه كما نقل أصحابه عنه أن البسملة آية من
سورة الحمد ومن كل سورة والدليل على ذلك
أنها كتبت مع القرآن بخط القرآن بأمر رسول
الله صلى الله عليه وسلم وإجماع الصحابة عليه
فيدل على أنها قرآن فإن الصحابة أجمعوا على منع
أن يكتب مع القرآن غيره حتى منعوا كتابة
أوائل السور والتعاشير والنقط للضبط والإعراب
خشية أن يختلط بالقرآن غيره **فإن قيل** قد
اشترطتم في ثبوت القرآن التواتر فإن ثبت البسملة
في أول كل سورة متواترة فكيف وقع الخلاف
فيها مع تساويها سائر القرآن في النقل تواترا وإن

لم يثبت بقلها تواترا فلا يجوز ان يثبت القران
باخبار الاحاد ولا بغير اخبار التواتر ولو جاز
هذا لجاز للحاق التابع بقراءة ابن مسعود ولمكن
الرفضه من ان يقولوا قد نزل القران بالنص على
امامة علي واخفاها الصحابة بالتعصب على ان ما
استدل للتم به ليس بنقل على سبيل التواتر ولا على
سبيل الاحاد وباجماع المسلمين لا يثبت القران
بمثل هذا ولاجل هذا قطع القاضي رضي الله
عنه بتخطيه من جعل البسمله من القران في غير
سوره النمل الا انه قال اخطيه ولا اكفره لان
نفي كونها من القران لم يثبت بطريق قاطع
فالقايل به مخطي من حيث اثبت القران بغير
طريقه وليس بكافر من حيث انه ما الحق
بالقران ما ليس منه قطعا والجواب
قال ابو حامد اوجه لقطع القاضي بتخطيه الشافعي
رضي الله عنهما لان الحاق ما ليس من القران
بالقران كفر كما ان من الحق القنوت والتشهد

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

عصرهم من زمن الى زمن رسول الله صلى الله وسلم والى
زماننا هذا وبقي ان شاء الله الى اخر الدهر ان من
قرأ القرآن من اوله الى اخره فلم يفصل بين كل سورتين
بالبسملة فقد قرأ القرآن جميعه لم ينقص منه شيئا
فان القراء السبع المجمع على قرائتهم في سائر الامصار
ينقسمون الى من يفصل ومن لا يفصل ومن لم
يفصل يعترف له من فصل انه قرأ القرآن اجمع
وان ذلك هو المنقول تواترا دون ما سواه ولا
يجوز ان يثبت القرآن بغير التواتر وكتابتها مع
القرآن لخط القرآن بدل على الجواز لا غير اما ان
يدل على الوجوب انما منه فلا ومرجعنا في نقل القرآن
وفي ما نفى عنه الى اثباتهم ونفيهم فانه ما ثبت نقله
الا من جهتهم ولسنا عنى بالقراء السبع المرجبان
وابو عمرو وابن عامر والكوفيون وانما عنى
ما نقلوا قراءتهم من زمن النبي صلى الله عليه وسلم والى
عايتنا فانهم قد طبقوا طبقات الارض **فان قيل**
فالقراء السبع من فصل ومن لم يفصل مجمعون

على قراءة البسملة اول فاتحة الكتاب لا خلاف بينهم
في ذلك فليستدل بذلك على انها من الفاتحة قلنا
انما يستدل بذلك من يجعل مذهبهم فيها ومذهبهم
اجمعهم ان القاري اذا ابتدأ قراءته اول
سورة عقيب التعوذ بالبسملة من فصل منهم ومن
لم يفصل واذا عرف المذهب لم يستدل به على خلاف
ما اقتضاه وتقرير ذلك انهم متفقون على الاستعاذة
في اول القراءة لا خلاف بينهم في ذلك والجواز ان
يستدل بذلك على ان الاستعاذة من جملة ما وصلت
به وهذا الفرق كاف في هذه المسئلة للمنصف
واما ما يتعلق بالفاظه من المسايل فتلك **مسئلة**
القرآن ينتظم على الحقيقة والمجاز خلافا لمن منع
استعماله على المجاز فقول المجاز هو اللفظ المستعمل
في غير ما وضع له وذلك كثير في القرآن كقوله
تعالى واسئل القرية واسئل العير وجدارا يريد ان
ينقض لهدمت صوامع وبيع وصلوات الله نور
السموات والارض يودون الله كلما اوقدوا نارا

للحروف اطفاها الله وذلك ستما لا يحصى كثرة مسئله
قال القاضي القرآن عربي كله لا عجمة فيه واحتج
على ذلك بقوله تعالا لسان الذي يلحدون اليه اعجمي
وهذا لسان عربي مبين وقوله ولو جعلناه قرانا
اعجميا لقالوا لولا فصلت اياته اعجمي وعربي وهذا
يدل على تحصه عربيا وهذا لا يليق مبلغ القطع
فان اشتمال العجمي على الكلمه والكلمتين من لغة العجم
لا يخرجه عن كونه عربيا فقد تشتمل اللغة الاعجمية
على احاد كلمات عربية ولا يخرجها عن كونها
اعجمية واجمع القائلون بهذا بان
المشكاة هندية والاستبرق فارسية وقال بعضهم
في قوله تعالا فاكهة وابا الاب ليس من لغة العرب
ولا يتعلق بالكلام في هذه المسئله كبير طايل
مسئله في القران محكم ومتشابه كما دل
عليه قوله تعالا هو الذي انزل عليك الكتاب
منه اياته محكمات هن ام الكتاب واخر
متشابهات وقد اختلفوا في معنى الامرين وامثل
فما قيل فيه ان المحكم ما افاد معناه اما على وجه
لا يتطرق اليه الاحتمال واما على وجه يظهر
منه احد محتمليه ويتطرق اليه تاويل واما
المتشابه فما لا يظهر منه ما اريد به وذلك اما
المشترك كالغرة فانه للبياض والطهر والذي
يراد عقده النكاح للوطي والروح والكف للمس
المتردد بين المس والوطي وقد يطلق فيهما وهم
التشبيه والجهة في حق الله سبحانه وتعالى
تاويله وكل ذلك محتمل فان قيل قوله وما
يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم هل الاولى
الوقف على الله ام العطف فلئن كل ذلك محتمل
والوقف والعطف سايغ على مذهب القراء وان كانوا
يستحسنون الوقف فان قيل فما معنى الحروف
المقطعة في اوايل السور قلنا قد اكثر الناس الكلام
فيها واسئل ما قيل فيها انها اسامي السور يقال سوره
يس وسوره الم وما اشبه ذلك فان قيل فالعرب
انما تتكلم من قوله الرحمن على العرش استوى وقوله

وهو القاهر فوق عباده الا الاستغفار والتحميد
قلنا هيهات هذه كنايات واستعارات بهما
المومنون من العرب النظر الرابع في
احكامه ومن احكامه تطرق التاويل الى الظاهر
الفاظه والتخصيص الى صيغ عمومه والنسخ الى
مقتضياته فاما التاويل والتخصيص فسياتي في
القطب الثالث فانه نظري في تفصيل وجوه
الاستثمار واما النسخ فذكرنا في هذا القطب بابين
الكتاب لتغيير احدهما ان اشكاله فيه اكثر
والثاني ان الكلام على الاخبار يطول
كتاب النسخ والغرض منه محصور في
بابين باب في حده وحقيقته واثباته على منكريه
وباب في اركانه وشروطه الباب الاول
في حده وحقيقته واثباته على منكريه اما حده
فاعلم ان النسخ عبارة عن الرفع يقال نسخت الريح
اثار الماشي اذا ازالها وحده انه الخطاب الدال على
ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه

لولاه لكان ثابتا به مع تراخيه عنه فقولنا
الخطاب ليشمل النص والظاهر والتحريم والمفهوم
الدال على ارتفاع الحكم الثابت ولم يقل على
ارتفاع الامر والنهي ليدخل تحته الاباحة من
جهة الشرع فانه يتصور نسخها وقولنا الثابت
بخطاب متقدم ان ابتداء الاحكام من جهة الشرع
يرفع حكم البراءة الاصلية وليس نسخا واما شرطنا
التراخي فخروجا من الاستثناء والتقييد بالشروط
والتحقيق في ذلك ان هذا ليس حد النسخ بل حد
الناسخ والنسخ غير الناسخ على ما سياتي تحقيقه
في اركان النسخ وشروطه واما حد النسخ فهو قطع
استمرار ما تواخذه المطلق بموجب الخطاب الاول
بسبب دليل شرعي مستقل نقلي واما الفقهاء فانهم
قالوا في حده انه الخطاب الثاني الكاشف
لمدة العبادة او عن زمن انقضاء العبادة وهذا فاسد
فانه يلزم منه اذا اوجب موقتا فلم يعلم المكلف
بانتهاء المدة ثم اخبره عن انتهائها ان يكون ذلك

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

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

الظاهر الله تعالى لا يريد وقوع الكفر

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

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

هادوا حرمنا عليهم طيبات احللنا لهم وهذا هو
النسخ الذي ندعيه تحريم الحلال وتحليل الحرام
وما علم من دلالة القرآن على تربص المتوفى عنها
زوجها حولا كاملا ونسخه بتربص اربعة اشهر
وعشرا ووجوب ثبوت الواحد للعشرة من
الكفار وتحريم الفرار منهم ونسخه بثبوت الواحد
للاثنين وتقديم الصدقة امام مناجاة الرسول
ونسخها باقامة الصلاة وتحويل القبلة ولا سبيل الى
انكار ذلك من منصف ٥ وينظر بعد هذا في
مسائل تتشعب عن النظر في حقيقة النسخ ٥
مسئلة يجوز نسخ الامر قبل التمكن من الامتثال
خلافا للمعتزلة وصورته قصة ابرهيم عليه السلم
في ذبح ولده ومبادرته الى امتثال امر الله به
ورفع الله ذلك عنه مع اخباره انه بلاء مبين
وفدايه اياه بذبح عظيم وهذه القصة هي الدليل
في المسئلة والمسئلة مبنية على ان طلب المامور به
قبل تحقق القدرة عليه عندنا غير مستحيل اذا كان

المطلوب من جنس ما خلق له القدرة عليه
فان القدرة عندنا تقارن المقدور وليستحيل
تقديمها عليه لاستحالة بقاء الاعراض والقدرة
عرض ولا بد من تقدم الطلب قبل الفعل واذا
تحقق الامر قبل القدرة لما بيناه جاز ان يرد النسخ
قبل التمكن كما توجه الطلب قبل التمكن لانه
لو تحقق الفعل المطلوب استحال نسخه وقبل
تحققه هو غير قادر عليه لما تحققناه من وجوب
مصاحبة القدرة للمقدور فيلزم من ذلك
استحالة النسخ راسا وهو الزام مذهب منكري
النسخ وقد ابطلناه ويدل على توجه الامر قبل التمكن
ان المصلي بالاحماع اذا صلى في اول الوقت ان
ينوي اداء الفرض ولو لا تحقق الفرض عليه لما
اشترط عليه ان ينويه بل كيف يقصد الى الامر
الفرض من يعلم انه لا فرض عليه **فان قيل** الاوجه
لكم في قصة ابرهيم من وجوه احدها ان ذلك
منام لا امر الثاني انه ما طف الايام وقع منه

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

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

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

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

ان تغيير حكم المزيد عليه ورفع جواز الاقتصار
عليه وتغيير حصول الزيادة في امتثال الامر
به فهذا يكون نسخا وهذا كما لو زيد في صلاة
ركعتان حتى تصير اربعا فان الركعتين الاوليين
ارتفع موجب الامر بهما فليس الاربع اتيانا
وزيادة بدليل انه لو اتى بالصبح قبل الزيادة اربعا
لم تجزه ولو كانت الاربع اتيانا وزيادة لاجزأ
كما لو امر ان يتصدق فتصدق بدرهمين
والقسم الثالث بين القسمين المتقدمين مما ليس
بمنفصل انفصال الزكاة من الصلاة ولا متصل
كاتصال القسم الثاني ومثال ذلك ما لو زيد
على الثمانين جلده عشرون جلده فانه لو جلده
ثمانين واقتصر عليها لم تبطل اجزاء الثمانين عن
نفسها بل تبقى وتطالب بالباقي وكذلك اضافة
التغريب الى الجلد فليس ذلك نسخا فبينت خبر
الواحد الذي لا ينسخ به المتواتر ومنع ابو حنيفة
ذلك وقدره نسخا فلم تبينه لخبر الواحد وليس

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

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

علم المكلف به فان ما ليس بناسخ لا يصير ناسخا
قلنا يستحيل ان يعلمه ناسخا من وقت وروده
والعلم شرط في التكليف بوجه على ما بيناه

الباب الثاني في اركان النسخ وشروطه وتعيين المنسوخ في هذا الباب

النسخ والناسخ والمنسوخ عنه والمنسوخ به لانه
يتوقف العلم بالنسخ على ذلك كما يتوقف معرفه
الفعل على فعل وفاعل ومفعول وما يقع به الفعل
لان هذه الامور متلازمه النسبه بعضها على بعض
فاما النسخ فقد بينا حده والناسخ هو الله عز وجل
لانه الحاكم على الحقيقه على ما بيناه والمنسوخ
عنه المكلف الذي تعلق الخطاب بفعله والمنسوخ
به هو الدليل الذي هو علم النسخ بوروده واما
شروطه فثلثه الاول ان يكون المنسوخ حكما
شرعيا لاستحاله نسخ الحكم العقلي وورود الخطاب
وان كان برفع البراءه الاصليه الثابته بدليل العقل
الا ان العقل ما دل على البراءه مطلقا وانما دل عليها

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

الجهل به قلنا ذلك محال لانه يلزم منه الجمع بين
معرفة الله جل جلاله انه الموجب وبين الجهل
به وذلك محال فامتنع لذلك لا لان الحكم لا
يقبل النسخ والله الموفق **مسئلة** يجوز نسخ
الحكم مع بقاء التلاوة ونسخ التلاوة مع بقاء الحكم
ان مشروعية التلاوة حكم والمستفاد من
اللفظ المتلو حكم اخر وكل حكم قابل للنسخ
على ما سبق بيانه وقد اشتمل الكتاب الكريم
على اثبات نسخ حكمها وبقي تلاوتها منها نسخ
ترتبص المتوفى عنها زوجها حولا كاملا ومنها
نسخ تقديم الصدقة امام المناجاة وغير ذلك
على ما لا يخفى على من شد بطرفا من العلوم الشرعية
واما نسخ التلاوة دون الحكم فقد نقل العلماء انه
كان فيما يتلى النسخ والنسخ اذا زنيا فارجموهما
البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم والحكم
باق والتلاوة منسوخة **مسئلة** يجوز نسخ
السنة بالقرآن والقرآن بالنسبة المتواترة لان

الله عز وجل هو الحاكم بالتسخ فهو الناسخ
في الحقيقة فله ان ينسخ ما امر بتلاوته بما
حكم علينا به على لسان رسول الله صلى الله
عليه وسلم وبالعكس من ذلك وقد وقع ذلك
في الشريعة فنسخ بالقران ما ثبت بالسنة من التوجه
الحرام م الى بيت المقدس بالتوجه شطر المسجد وصوم
عاشورا بصوم شهر رمضان وما قرره اليه عليه
السلام من رد المهاجرات الى الكفار بقوله
تعالى فلا ترجعوهن الى الكفار فان قيل
فقد قال الشافعي لا ينسخ القران بالسنة ولا
السنة بالقران وهو اجل قدرا من ان لا يعرف
هذا قلنا يحتمل ان لا يصح ذلك عنه وهذا هو
الاولى بغراره علمه وصحة نظره وفهمه او نقل ذلك
عنه في قضية خاصة فظن الناقل عنه عمومها
فنقل عنه العموم وعلى الجملة فما نقلناه لا سبيل الى
مدافعته والاصول لا تبقلد فيها والحواجي ان
يتبع في الفروع والاصول مسئلة الاجماع لا ينسخ

به لانه لا نسخ بعد انقطاع الوحي وقد اكمل الله
الدين قبل وفاة النبي صلى الله عليه وسلم فان
نسخ بالاجماع في صوره فيدل ذلك على ان اطلع
عليه اهل الاجماع لان النسخ وقع باجماعهم
واما نسخ السنة بالسنة فينسخ المتواتر منها والاحاد
بالمتواتر والاحاد بالاحاد وهل ينسخ المتواتر منها
بالاحاد اختلفوا فيه فمن جوز ذلك اعتمد على قصة
اهل قبا فانهم تحولوا بقول واحد وقال كان
التوجه الى بيت المقدس معلوما عندهم والمختار
انه لا ينسخ المتواتر بالاحاد فان موجب التواتر معلوم
وموجب الاحاد مظنون والمستقر في قاعدة الشرع
تقديم المعلوم على المظنون وان للعمل في
العمل بخبر الواحد الاجماع ولم ينقل عن اهل
الاجماع فيما هذه سبيله شيء ولا يدخل القياس فيما
هذه سبيله واما قصة اهل قبا فانهم تحولوا في
قضية عينية ويتطرق اليها الاحتمال ان يكون
المخبر الذي اخبرهم بتحويل القبلة كان رسول الله

صلى الله عليه وسلم اخبرهم بعينه وانه صادق
فيما اخبرهم به من ذلك ويحتمل انه ان لم يكن
خبره من قرائن الاحوال ما علموا به صدقه على ان
فعلم لاجه فيه فانا ينهم اليه ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم علم به وصوب فعلهم ولم ينقل
لنا خبر شئ من ذلك ولو ثبت ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم علم بذلك فغايته انه لم يامرهم
بالقضاء والقضاء انما يجب بامر مجدد والملزم من
ذلك صحة ما فعلوه والله الموفق للصواب **مسئله**
القياس لا ينسخ به النص لانه يتعين العمل بالنص
المخالف للقياس وطرح القياس وكيف ينسخ
به **فان قيل** فلو كان القياس معلوما حكمه لانه
في معنى الاصل قطعا كتحريم الضرب والشتم
قياسا على التافيف فلا يسرد ذلك مستفادا من
القياس بل من سياق الايه ومن ادلة ضرورة في
ايجاب الاحسان للوالدين واحترامهما وبرهما
وتحريم عقوقهما فذلك مستفاد من هذه الادلة

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

والاخر والثالث ان اجمع الامة على ان
الحكم قد نسخ فيقضي بان ناسخه متاخر الرابع
ان يقول الصحابي كان الحكم علينا كذا ثم نسخ فانه
يدل على تاخر الناسخ عن المنسوخ كما تقدم بيانه
هذا تمام الكلام في الاصل الاول من اصول
الادله وهو الكتاب الاصل الثاني منها سنه
رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقوله صلى الله عليه وسلم حجه على من سمعه او نقل
اليه وطريق نقله مستقر العاده التواتر والا
حاك فينعين النظر في التواتر وشروطه وفي
اخبار الاحاد وشروطها وفي الفاظ الصحابه
في اخبار الاحاد والنقع البدايه بالفاظ الصحابه
في نقل الاخبار وهي على خمس مراتب الاولى
وهي اقواها واعلاها ان يقول سمعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم او حدثني او شافهني
الثانيه ان يقول قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم فهو ظاهر في السماع وليس قاطع فيه فانه يحتمل

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

قوله من السنه كذا او السنه جاريه بكذا فلا يحمل
الا على ما يتعين العمل به من السنه الخ امثله
ان يقولوا يفعلون كذا او اضاف ذلك الى
زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو دليل على جواز
الفعل ان ظاهره يدل على انه اراد ما علم من رسول
الله صلى الله عليه وسلم ولم ينكره مثل ان عمر قال
كنا نفاضل على عهد رسول الله صلى الله عليه
وسلم فنقول خير الناس بعد رسول الله ابو بكر
ثم عمر فيبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم
فلا ينكره **القول في اخبار التواتر وفيه**
ثلاثة ابواب الباب الاول في بيان ان التواتر
يفيد العلم فلما كانت الروايه تتعلق بالخبر تعين
التطرق الى حد الخبر وقد قيل في حده انه القول
الذي يدخله الصدق او الكذب وهذا فاسد
لوجهين احدهما انه ليس معبرا عن الماهيه فانه
يحسن ان يقال معه ما هو الذي يدخله الصدق
او الكذب الثاني ان الخبر الصدق لا يدخله
الخبر الكذب والخبر الكذب لا يدخله الصدق
فلم يشمل الحد جميع المحدود والذي عندي فيه
انه القول المعرب عن دعوى نفيا كانت او اثباتا
وقد يكون صدقا كما ادعي وجوب واجب
واستحاله مستحيل او جواز جائز وقد يكون
كذبا اذا اخبر عن ذلك بخلاف ما هو عليه واما
اثبات ان التواتر يفيد العلم خلافا للمسمنه في
حصرهم العلوم في الحواس وهذا الحصر باطل لانه
غير مدرك بالحواس والدليل عليه انا نعلم بطرق
النقل البلاد النائيه عنا واخبار الملوك المتقدمه
والامم الخاليه في الدهور المتقدمه علما ضروريا
لا شك فيه ولا سبيل الى علم ذلك بغير النقل المتواتر
فان قيل لو كان هذا معلوما ضرورة لما تصور
المخالفه فيه قلنا من يخالف في ذلك فانما يخالف
بلسانه لا بقلبه ان كان عاقلا **الباب الثاني**
في شروط التواتر وهي اربعه الاول ان
يخبروا عن علم لا عن ظن فان اهل بغداد لو

اخبرونا عن طايفه ظنوه عن انا لم نحصل العلم بانه
عرايب الشرط الثاني ان يكون علمهم مستند
الى المحسوس فان الشك قد يتطرق الى العلم
المستفاد عن النظر ولا يتطرق الى العلم المستفاد
عن الحس الثالث ان يكون الخبر مستندا الى
عدد يستحيل عليهم بمستقر العاده التواطوا
على الكذب بخبر الواحد وما دون عدد التواتر
لا يفيد العلم لمفرده خلافا للكعبي او النظام
وهذا مع انتفا القرايين محال فان العاده تخالفه
ومرجعنا فيما هذه سبيله الى شهاده العاده واما
مع القرايين فتصح وقد تحصل العلم عن القرايين
بمفردها فانا نعلم بجل الجمل وجل الوجل وغضب
الغضبان من احوالهم من غير اخبار وتعريف
اذا انضم اليه خبر مخبر الشرط الرابع ان
يستوي طرفاه ووساطته وهذا الشرط انما يكون
في الخبر الذي تناحت عليه الاعصر لا المنقول
او الاتواتر فانه يتصور ان ينقل التواتر احادا او ينقل

ما سمع احادا تواتر عن رواية الشرط الخامس
كمال العدد ويتهذب العرض منه برسم مسايل
مسئله عدد المخبرين ينقسم الى كامل وهو
الذي يفيد العلم وهو ناقص وهو الذي لا يفيد
والى زايد وهو الذي حصل العلم ببعضه والكامل
وهو اقل عدد التواتر غير معلوم لنا لكنا
لحصول العلم نستدل على كمال العدد ان تجرد
المخبر عن القرايين فاذا وقع هذا العدد الذي
حصل به العلم في واقعه هل يتصور ان يخبروا
في واقعه اخرى ولا يحصل العلم قال القاضي
ذلك محال بل كما يفيد العلم في واقعه فلا
بد ان يفيده في كل واقعه واذا حصل العلم
لشخص فلابد ان يحصل به العلم لكل شخص وهذا
صحيح ان تجرد المخبر عن القرايين اما اذا اقترنت
به قرايين فقد يتفاضل الناس في ادراكها مختلفون
لذلك في حصول العلم وانكر القاضي ان يكون
للقرايين مدخل في حصول العلم وعندي ان هذا

النقل عن القاضي ليس على وجهه وليف يذكر
القاضي افضا القرائن الى العلم مع القطع بان
الانسان يعلم ان من خاطبه ويقع بينهما تراجع في
الكلام انه مخاطبه وما ذاك الا بالقرينة ولولاها
لما حصل العلم والمعجز دل على صدق من يجري
بها وهي قرينه وكما يتصور ان ينضم الى العدد
الناقص قرائن فيحصل العلم يتصور ان ينضم الى
العدد الكامل قرائن فيتعذر لاجلها حصول
العلم كما في سياسة الملك وابانته على ما عرف
من عاده الملوك **مسئله** قال القاضي اقطع
بان الاربعه ليسوا عددا كاملا فانها بنيته
يجوز للحاكم ايقافها على التزكيه ولو علم صدقهم
لما افتقر الى تزكيتهم وهذا صحيح لا من جهه
التزكيه بل من حيث انا مستقرء العاده نعلم
ان خبر الاربعه لا يحصل العلم بدون ان ينضم
قرائن وافاده التواتر العلم انما هو مستقر العاده
لا بقضيه علقليه ودرك يعلم مستقر العاده ان

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

العلم بقولهم لاحتمال ان يكونوا راوا بعضهم على ذلك فان
قيل كيف علم حصول العلم بالتواتر وانتم لا تعلمون
اقل عدده قلنا كما نعلم ان الخبر متبع وان لما
مر وان كنا لا نعلم اقل ما يحصل قدر منه لحصل
منه ذلك فصل نختم به هذا الباب في بيان
شروط فاسده اشترطها قوم وهي خمس الاول
شرط قوم في عدد التواتر ان لا ينحصر هم عدد
ولا نحويهم بلد وهذا فاسد فانا نعلم بمستقر
العاده حصول العلم من عدد لا يبلغ هذا المبلغ
في وقايع لا تحصيها كثره ومن انكر ذلك فليراجع
نفسه عند حدوث ما ينقل تواترا الثاني
شرط قوم ان يختلف انسابهم فلا يكونوا من
اب ويختلف اوطانهم فلا يكونوا من اهل
محله واحده ويختلف اديانهم وهذا فاسد لانا
نعلم بمستقر العاده خلاف ذلك وكيف ينكر
ذلك ونحن نعلم صدق النصارى اذا اخبروا عن
قتل وقته فان قيل فليعلم صدق النصارى

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

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

الحاكم الحكم بشهاده شاهدين مع جواز ان
يكونوا مزورين بل كافرين **فان قيل** فلو
قدر الراوي كذبا كان عمل الامه بالباطل ويلزم
ذلك خطا والاجتماع على الامه قلنا ما نعتقد الا
بالعمل بما غلب على ظنهم فاذا عملوا كذلك لم
ينسبوا الى الخطا كما بيناه في حق الحاكم **القسم**
الثاني ما نعلم كذبه وبعلم ذلك بطرق
الاول كل خبر ناقضه ما علم بضروره العقل
او بنظره فانه يقطع بكذبه الثاني ما نعلم
خلافه بالحس باحد الحواس كمن اخبر عن مشيب
انه حي وانا على جناح نسر في الهوا وانا بحرها
وما نحس خلافه الثالث ما نعلم خلافه نص
كتاب الله وسنه بثبته المتواتره واجماع الامه
الرابع ما خالف ما نقله عدد التواتر من الوقايع
المعلومه الخامس ما سكت عن نقله الجمع الكثير
وهو ما تتوفر الدواعي على نقله مع جريان الواقعه
بحضرتهم كما لو اخبر مخبر ان اميرا قتل في

السوق لمحصر من جماعة حاضرين ولم ينقل ذلك
الا واحد او اثنان وافقه وقف في الجامع منعت
الخطيب من الخطبة فانه يقطع بكذب الناقل حيث
انفرد بنقله ومثل هذا الطريق عرفنا كذب
من ادعى ان القرآن عورض وان رسول الله صلى
الله عليه وسلم نص على انه اخر بعده او امام بعده
على ملا من الناس **فان قيل** فقد انفرد الاحاد
بنقل مانتوفر الدواعي على نقله ولم يكذب
الناقل كافراد رسول الله صلى الله عليه وسلم
الحج او قرانه وكدخوله الكعبة وصلاته
فيها وانه دخل مكة عنوة او صلحا وكاشقاق
القمر وكافراد الاقامة وتثنيتها وهي متكررة
في اليوم والليلة خمس مرات **قلنا** الجواب
اما افراد الاقامة الله صلى الله عليه وسلم الحج وقرانه
فذلك مما تختص بعلمه من اطلع على نيته وليس
ذلك مما تتوفر الدواعي على نقله واما حجه
فمعلوم نقله ولم ينفرد به الاحاد واما دخوله

الكعبة وصلاته فيها فما كان ذلك بين عدد
كثير ولا سيما صلاته فيها فانه نقل انه ما كان
معه الا ابو هريرة واسامة وذلك اشقاق القمر
ما كان الا بين نفر يسير لمن تحداه به قبلا واما دخوله
مكة عنوة فقد تظاهرت الاخبار انه دخلها
متمكنا متسلطا مع الالوية والاعلام وتمام الاستيلاء
وبذله الامان لمن القى سلاحه ولمن دخل دار ابي
سفيان وكل ذلك غير مختلف فيه واما افراد الاقامة
او تثنيتها فليس مما تتوفر الدواعي على نقلها فان
كثيرا من الناس يسمع الاقامة ولا يشعر بتفاصيل
الفاظها اما نقل الجملة فمتواتر ومما تتوفر الدواعي
عليه **فان قيل** من اصلكم جواز الخراق العادة
كرامة لولي ولو نقلنا قبل ان جبلا اندك قطعنا
بكذبه مع جواز الخراق العادة كرامة لولي فلا وجه
لتكذيبه قلنا لو كان الامر كذلك لانسلت العلوم
عن الصدور ولحق القاطعون بكذب من ادعى ذلك
القسم الثالث مالا يعلم صدقه ولا يجب الوقف

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

ورسله الى النواحي يبلغون الاحكام ويبينون
الحلال والحرام ويجبون الاموال ويصرفون الولايات
وكان يسير السرايا ويؤمر على كل سرية اميرا
ويلزم من هو في امرته اتباع امره ونهيه وعلى ذلك
مضت سيره الخلفاء الراشدين بعده وائمة المسلمين
الى زماننا هذا ولم يؤثر عن احد ممن يعتبر خلافه
ووفاقه خلافا في ذلك الدليل الثاني اجماع الصحابة
كافة على العمل بخبر الواحد ونصرتهم في وقايع تشتت
بقولهم لولا هذا القضينا برأينا ومن اراد الوقوف
على ذلك فليبحث عن القضايا التي استندوا فيها الى اخبار
الاحاد فيجد ملكاوز الحصر ومن ابدا مراسيل في ذلك مع
اطلاعه على ما نقل عنهم فانما يدل ذلك عن خلل في
عقله او عناد الدليل الثالث ان العامي بالاجماع
مأمور بتقليد المفتي واتباعه فيما يفتيه وهو لا يفيده
بخبره ان هذا حكم الله ويستدل على قوله ذلك وهو
خبر واحد وكذلك المحكوم عليه يتعين عليه الانقياد
الى الحاكم فيما يزعم انه حكم الله عليه والخلاف في ذلك

الدليل الرابع قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم
طايفه ليتفقهوا في الدين وليندروا قومهم اذا رجعوا
اليهم لعلهم يحذرون والطايفه دون عدد التواتر
فان قيل لا حجه في هذه الايه فانها تدل على
وجوب الانذار لا على وجوب اتباع المنذر قلنا قد قال لعلهم
يحذرون وانما يحذرون منا وجب عليهم لا مما لا يجب
عليهم فان قيل كيف يجوز الرجوع في احكام
الله الى الخبر الواحد وهو ممن لا يعلم صدقه لا عصمته
عن الخطا فقد يروي خبرا في سفك دم او اباحه
فرج معلوم تحريم ذلك بدليل قاطع فيستباح من
اجله وربما يكون كذبا او خطا فيفضي ذلك
الى استباحة المعلوم تحريمه بالوهم ولا يجوز رفع
المعلوم بالظن والجواب ان هذا السوال
يدفعه ما افتاه من قواطع الادله ولا يلتفت اليه
ثم يلزم هذا السايل ان لا يجوز الحكم بالشاهدين
وبالشاهد واليمين ولا يقبل قول المفتي ولا يقبل
قول المراه المعقود عليها النكاح ابتداء لجهاله الى

يسوغ معها عقد النكاح ولا قول البايع ان السلعه
المبيعه ملكه وللمخالف شبهتان احدهما
قولهم ان تمسكتم في العمل باخبار الاحاد فانها تفيد
عن اصل الاجماع من العمل بها فقد نقل عنهم الرد
لكثير من اخبار الاحاد والجواب انه لا يسوغ
التمسك بردهم لما ردوه منها على رد جميعها لانه يلزم
منه ان يكون احد الاجماعين خطا وهو محال الجواب
الثاني ان الرد انما كان في اخبار مخصوصه لعلل
صرحوا بها وهذا كما ان للحاكم يرد شهاده الفاسق
والوالد والولد والخصم ولا يلزم من ذلك ابطال الحكم
بالشهاده الشبهه الثانيه تمسكهم بقوله تعالى
ولا تقف ما ليس لك به علم وان تقولوا على الله ما لا
تعلمون والجواب ان ذلك ليس قاطعا في رد خبر
الواحد ولا يسوغ رد القاطع بما ليس بقاطع الجواب
الثاني انه يلزم منه ان يحرم اتباع المفتي والانقياد للحاكم
ويحرم نصب الخلفاء والائمه بعده والقضاه وان الحكم
للحاكم الحكم بشهاده شاهدين لا غير ذلك مما علم

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

الثاني في شروط الراوي وصفته والشرط

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

من الاستظهار بروايه راو آخر فاما ظن ذلك في
وقايع مخصوصه لامور عارضه اقتضت ذلك فروايه
ابي موسى في الاستيذان وغيره فلا يوثق بذلك
مسئله قد قدمنا اشتراط العداله في الروايه وهي
ايضا مشترطه في الشهاده والعداله عباره عن
استقامه باطن المكلف وظاهره على الامور الشرعيه
وبجانبه ما يخل بالمروه وان كان مباحا فالاكل
في السوق وصحبه ارباب الملاعه ومن لا يعرج
على دينه ومروته ولا يشترط فيها ان لا يحصل منه
معصيه بل لا بد من اجتناب الكبائر واكثر الصغائر
فان وقعت منه معصيه فليتبها بالتوبه وحل
عقد الاصرار عليها ولا تقبل شهاده المسلم المجهول
امره وذهب بعض اهل العراق الى ان العداله
عباره عن الاسلام فقط مع التستر عن اسباب
الفسق والدليل على بطلان ما صاروا اليه ان
روايه الفاسق مردوده بنص القرآن قال الله
تعالى يا ايها الذين امنوا ان جاءكم فاسق بنبا فتبينوا ان

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

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

او مع غيره ولا تقبل شهادته وتقبل رواية العدو
على عدوه وتقبل رواية الوالد لولده والولد لوالده

الباب الثالث في الجرح والتعديل وفيه اربع فصول

الاول في اشتراط العدد في التزكية
في الشهادة والرواية فصار صابرون في اشتراط
ذلك فيهما وقال القاضي لا يشترط فيهما وفرق
ثالث بين الشهادة والرواية فاشترط في الشهادة
ولم يشترط في الرواية والمسئلة ظنية وهي من
فروع الفقه والاظهر عندي الاشتراط في الشهادة
دون الرواية لاختصاصها بمزيد تعبد وان التزكية
شهادة للمزكي فيعتبر فيها العدد كسائر الشهادات
وان المعتمد في الرواية انما هو الثقة بصدق
الراوي وقد تحصل ذلك بتزكية واحد **الفصل**
الثاني في ذكر سبب الجرح والتعديل وقد اختلف
العلماء فيه على ثلث مذاهب فقال الشافعي يجب
ذكر سبب الجرح لاختلاف الناس فيه ولا يجب ذكر
سبب التعديل لان العدالة لا تختلف اسبابها

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

يروي الا عن عدل وعلم مذهبه في التعديل
انه على الوضع المعتبر كان تعديلا وكذلك
الحكم بشهادته والعمل بروايته **الفصل**
الرابع في عدالة الصحابة وهذا الفصل
وان تكلم الناس فيه فالحاجة الى الكلام
فيه مع ما وضع وعلم قطعا من عدالتهم بثنا الله
وثنا رسوله عليهم ولو لم يرد في ذلك وارد
سوى قوله عليه السلام في الحديث الصحيح
ستفترق امتي الحديث الا قوله الفرقة الناجية
من اتبع ما انا عليه واصحابي لكان فيه اقوى
حجة واعظم بيان **فان قيل** اتى على الصحابة
فمن الصحابي هل من صحبه ساعة او لحظة او كثرت
صحبته وما حد تلك الكثرة قلنا اما الاسم
فيثبت لمن حصلت له به صحبة ولو ساعة واحدة
ولكن المراد ممن اثنى عليه من كثرت صحبته
معه حتى اهتدى بهديه واقتفى اثر قوله وفعله
وعرف بصحبته **الباب الرابع** في مسند

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

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

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

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

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

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

من الصحابة كابن عباس وابي هريرة وابن عمر
وانس بن مالك وغيرهم ولم ينكر ذلك احد
وان جهلنا بمن نقل عنه عدد التواتر اذا كان
المنقول عنهم اهل تواتر لاحل بالتواتر ولا
بالعلم الحاصل منه فكذلك في اخبار الاحاد اذا
كان لا يعلم انه لا ينقل الا عن عدل فانا لو
راجعنا انفسنا فيمن نقلنا عنه القرآن متواترا
لم نعلمه كل ان جهل المروي عنه اذا كان الحامل
بشروط الرواية لا يقدح **مسئلة** خبر الواحد
فيما تعم به البلوى مقبول خلافا للكرخي واصحاب
الرأي والدليل على ذلك ان الشرائط المعتبرة
في القبول قد تحققت فتعين القبول وعموم
البلوى يدل على كثرة الناقلة لا على قدر النقل
لان كثرة النقل يستند الى سماع من المنقول عنه
وكثرة العمل لا يستند الى السماع منه **فان**
قيل ما يقتضي العادة اشاعته اذا انفرد الواحد
بنقله قطع بكذبه كنقل امير في السوق

وواقعة في الجامع يوم الجمعة منعت من
تمام الجمعة قلنا ما يقطع بكذب الناقل لمفرده
فيها اذا تساوى الناس في حضورها فان الدواعي
متوفرة في نقل ما هذه سبيله اما اذا علم انه ما
حضر الا ذلك الواحد فلا يقطع بكذب الناقل
وما نحن فيه لا يمكن ان يدعى ان جميع من
يحتاج الى العمل به كان حاضرا وقت سماعه
من النبي صلى الله عليه وسلم ولا سبيل الى ادعاء
ذلك ثم ما ذكروه منقوض بما اصلهم بالسوء
وكباب الوضوء من القصد والقهقهة والغسل
من غسل الميت وافراد الاقامة وتثنيتها كل
ذلك مما تعم به البلوى وقد انفرد بنقله الاحاد
وائتموا ذلك بخبر الواحد ولم يقطع بكذب الناقل
هذا تمام الكلام في الاصل الثاني من اصول
الادلة **الاصل الثالث منها الاجماع**
وفيه ابواب الباب الاول في بيان
ما المراد بالاجماع وفي تصوره وفي امكان كونه

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

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

فتعين الاتباع وحرمت المخالفة وهذه الآية
تمسك بها الشافعي رضي الله عنه في كون
الاجماع حجة وهي غير صريحة في اثبات
الاجماع والظاهر المأول لا يكون حجة في
القطعيات والذي يقتضيه ظاهر الآية
تحريم مشاقة الرسول واتباع غير سبيل المؤمنين
بعد ما تبين له الهدى لانه معطوف على
مشاقة الرسول بعد ما تبين له الهدى وليس
فيه وجوب الاتباع اذا لم يتبين له المدرك
المسلك الثاني من جهة السنة ان يقول
قد تظاهرت الاخبار عن النبي صلى الله عليه
وسلم في تعظيم شأن هذه الامة ونشر بعضها
على الخطأ والزلل بالفاظ صريحة صحيحة
مثل قوله لا تجتمع امتي على الخطأ ولا تجتمع
امتي على الضلال وسألت الله ان لا تجتمع امتي
على الضلال فاعطانيها وغير ذلك من الاحاديث
التي تطول بتتبعها ولا تخفى على من تأمل علم الشريعة

وهذه الاخبار وان كان كل واحد منها منقولا
بلسان الاحاد الا انها كلها قد تواردت على
معنى واحد فصار ذلك المعنى لكثرتها متواترا
وذلك انا نعلم شجاعة علي وسخاءه بمجموع ما
نقل عنهم احاده احادا او حصل مجموعه متواترا
فانا لا نشك فيه كما لا نشك في وجودهما
ومعلوم انه لو نقل واحد من هذه الاخبار متواترا
لصح التمسك به في اثبات الاجماع فاذا تحقق
تواتر معنى الجميع تعين الاحتجاج به **فان**
قيل ان بنيت لكم التواتر من حيث المعنى
على ما قررتم فهذه الاخبار غير صريحة في اثبات
الاجماع وكما يشترط التواتر لحصول العلم
يشترط ان يكون مدلول الخبر مقطوعا به
لحصول العلم قلنا المعلوم من جميع الاخبار عصمة
الامة عن الخطأ والضلال ولو تصور اجماعهم
على باطل اجتمعوا على الخطأ والضلال وهو خلاف
ما علم من هذه الاخبار ويؤيد ذلك اخبار الله عنهم

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

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

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

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

الباب الثاني في ارکان الاجماع

وله ركنان المجمعون ونفس الاجماع وقد
تقدم انفا مثل هذه الترجمه

الركن الاول المجمعون

والمرعي بعتبر وفاقه
وخلافه كل ممكن من اطهار حكم الله في
المسئله المطلوب فيها الحكم من امة محمد صلى الله

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

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

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

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

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

معها الحديث وهذا يدل على انه لا يعتد
بخلافه قلنا البين في ذلك الوجه فانها انكرت
عليه مخالفه قبل بلوغ رتبه الاجتهاد ولذلك
قالت فروج يصفق مع الديك ثم عايته ان
يكون مذهب عائشه وهي محجوجه بالدليل
القاطع **مسئله** الاجماع من الاكثر مع مخالفه
الاقل ليس بحجه وقال قوم ان بلغ عدد المخالفين
عدد التواتر اندفع الاجماع بمن سواهم
وان لم يبلغ فلا يندفع والدليل على ابطال ما صاروا
اليه ان الحجه انما هي في اجماع جميع الامه وهاولا
بعض الامه فلا حجه في قولهم ولانه يعارضه
اخبار الاخرين وليس احد الفريقين اولى من الاخر
فان قيل قد يطلق لفظ الامه ويراد به بعضها
كما يقال بنو تميم يكرمون الضيف ويحمون
الجار ويراد به الاكثر قلنا كذلك يقولها هنا
فان المراد من يتاتى منه النظر في الواقعه وهم
بعض الامه والملزم من ذلك الاقتصار على بعض

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

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

اختلاف فيه فهذا ما لا اختلاف فيه قديما
ولا حديثا واما قولي الامر المجتمع عليه فهو
الذي اجتمع عليه من ارضاه من اهل العلم
وان كان وقع فيه خلاف واما قولي الامر
عندنا وسمعت بعض اهل العلم فهو قول من
ارتضيه وافتدي به فذكر ان الامر المجتمع
عليه الذي لا اختلاف فيه فهو الذي تناقله اهل
العصر عن الذي قبلهم فذهو اجماع اهل
المدينة عنده لا الاجماع عن راي واجتهاد
وهذا ما لا يتوقف عن الاحتجاج به منصف
فانه يفيد العلم الضروري كعلمهم مسجده ومنبره
وقبره وانه تزوج عائشه وحفصه وانه شرب
الترابا وغزى غزوات وقاهر الكفار
صلى الله عليه وسلم الى غير ذلك مما علم من جملة
قولهم واخبارهم وان لم ينقلوا مسنده
بالعنعنه والحاجه في الواضحات الى مزيد
بسط فمسئلته اختلفوا فيما اذا صار عدد

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

فان قيل فاذا لم يبق من علماء الامة الا واحد
وقال قولا هل يكون حجة على غيره من العوام
قلنا اذا انتهى الامر الى هذا المنتهى يتعين عليه
العمل بما اداه اجتهاده اليه ويتعين على غيره من
العوام تقليده ولا يكون قوله اجماعا لانفراده
والله اعلم مسئلة ذهب داود وشعبة من
اهل الظاهر الى انه لا حجة في اجماع غير الصحابة
وهذا باطل لان الادلة التي استدل بها على
صحة الاجماع لا تختص باجماع الصحابة دون
من سواهم فان قيل قوله تعالى ويتبع غير
سبيل المؤمنين يتناول من وجد منه الايمان
وذلك يختص بمن كان موجودا عند نزول الآية
وهم الصحابة فان المعدوم لا يوصف بالايمان
وليس له سبيل وقوله لا تجتمع امتي على الخطا
يتناول من يصور منه اجماع واختلاف وهم
الموجودون يوم ورود الخبر قلنا هذا باطل
انه لا يلزم منه ان لا ينعقد اجماع بعد وفاة

النبي صلى الله عليه وسلم وبعد نزول الآية
يموت من مات بعد نزول الآية وورود الخبر
وهذا باطل قطعا وقد وافقونا على اعتبار اجماع
الصحابة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم فبطل ما قالوه
فان قيل لم لا تجعلون اجماع جميع الامة
الى اجماع بعضهم والباقون بعد الصحابة كل
الامة فان كون الصحابي لا يخرجه عن الامة بدليل
انه لو خالف ومات قبل اجماع من بعده لبطل
اجماع جميع الامة والاخرم الاخذ بقوله والجواب
قد بينا فيما سلف ان الاعتبار انما هو بقول من تأتي
خلافه ووفاقه عند وقوع النازلة فاما من مات
قبل ذلك او حدث بعد انعقاد الاجماع فلا التفات
اليه انه لو اعتبر ذلك لما انتفع بالاجماع وهو
اصل من اصول الادلة المقطوع فاما اذا خالف
الصحابي ومات فقد خاض في المسئلة فالخائضون
فيها بعده لسبوا كل الامة بالمسئلة الواقعة
على انه يلزم من قوله هذا السؤال ان لا يعتد باجماع

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

الركن الثاني في نفس الاجماع

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

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

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

الاول قوله ليس يجب على المجتهد الرجوع وربما
قال ما قال عن غلط ووهم وقد يحقق خلافه
فكيف يحرم عليه الرجوع عن الغلط فلنا هذا فرض
محال انا علمنا صحة ما حكم به لوقوع الاتفاق
عليه ويستحيل ان يكون غلطا ولان هو نفسه لا
يؤمن من ذلك الشهادة الثانية انه ربما
افتاه عن اجتهاده والمجتهد لا يحرم عليه الاجتهاد
الرجوع عن اجتهاده اذا تغير اجتهاده قلنا
ليس للمجتهد ان ينقض ما حكم به ولا باجتهاده
اذا تغير اجتهاده بل يستانف بموجب اجتهاده
الثاني ما يلزم ان يستانفه اما الاول فهو باق
على ما مضى من اجتهاده ولا يمكنه هاهنا
الاستيناف لمعادمة الاجماع له وهو وجه
قطعيه فلا كلف بالاجتهاد **مسئله** اذا افتى
بعض الصحابة وسكت الباقون عن علم بالواقعه
ولم يبد وا نكيرا قال الشافعي واصحابه لا ينعقد
الاجماع ولا ينسب الى ساكت قول واليه يميل

كلام القاضي ابي بكر وقال اصحاب ابي
حنيفه يكون اجماعا والصحيح انه ليس باجماع
فان الساكتين لا تتعين الموافقة لسكوتهم
بل يحتمل ان يكون سكوتهم ان ما افتى به
من افتى ليس بمنكر مصيره اليه وان كان
رايه موافقا رايه فلا تعين الموافقه فلا يكون
اجماعا **فان قيل** لو لم يكن اجماعا لخلى العصر
عن قايم بالحق وفيه اجماع الامه على الخطا وهو
محال قلنا يلزم من هذا انه اذا افتى بعض الامه
ولم يبلغ النازله الباقون ان يكون ما افتى به
البعض حجه قاطعه تحرم مخالفته لئلا يخلوا
العصر عن قايم بالحق وذلك باطل فقد قام الساكت
يحتمل ان يكون موافقا ويحتمل ان يكون مخالفا
فعلى تقدير الموافقه فالحق في ذلك منحصر وعلى
تقدير المخالفه فالحق في احد القولين على تصويب
المجتهدين وفي احدهما على القول بان المصيب
واحد فما خلى الزمان من قايم بالحق ولله الموفق

للصواب مسئله يتصور انعقاد الاجماع
عن اجتهاد و قياس مظنون و اذا اجمعوا فان
الاجماع حجة قاطعة و قال قوم لا يتصور ذلك من
الخلق الكثير و دليل تصوره ان العقل لا يحيل
ذلك و العاده لا تمنع منه فانه لا يستحيل في مستمر
العاده ان يتفق الناس على امر مظنون كالصوم بشهاده
شاهدين و بالحبج الخ على ذلك مع ان كثرتهم
ربما كادت تحصى و هذه المسئله قليلة الجدوى
في علم الاصول فان حاصلها راجع الى ان نقل الاجماع
ان وجد فان اتفق كان حجة و ان لم يثبت فلا
تحتج به لعدم الثبوت لا لغيره والله الموفق
للصواب **الباب الثالث في حكم**
الاجماع وحكمه وجوب الاتباع و تحريم
المخالفة و الامتناع و تحصل الغرض منه برسم
مسايل **مسئله** اذا اجتمعت الامة على قولين
و انقضى عصرهم على ذلك هل يجوز لمن بعدهم
احداث قول ثالث امر لا فالذي صار اليه جماهير

الاصوليين و العلماء ان ذلك اجماع و لا يجوز
احداث قول ثالث و شذ شاذون من اهل
الظاهر و قالوا ليس ذلك اجماعا و لا تحرم
احداث القول الثالث و هذا باطل انه يلزم منه
تضييع دليل هذا القول و خطا الامة بتركه
و قد ثبتت عصمتهم عن الخطا بالادله القاطعه
الى قدمناها و ذلك محال فما افضى اليه محال
فان قيل قد خاصوا في المسئله خوض محمد بن
جرير اجماعهم على تجويز الخلاف فما يدل
يدل ذلك على تجويز خلاف بعضهم لبعض اما
خلاف غيرهم لهم فلا الجواب الثاني
انهم لو اتفقوا على قول و احد عن اجتهاد فقد
خاصوا خوض محمد بن جرير و لا يجوز لغيرهم مخالفتهم
لما فيه من نسبتهم الى الخطا كذلك هاهنا لئلا
ينسبوا الى الخطا بتضييع دليل هذا القول فلا
يجوز احداثه **مسئله** اذا اتفق التابعون على
احد قولي الصحابه لم يصر القول الاخر محجورا حتى

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

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

اولا و امّا أخرا او فيهما و ذلك محال قلنا وقوع
اتفاقهم على احد القولين ان ثبت يدل على
انهم ما اجمعوا اولا على تجويز الخلاف و ان اجمعوا
عليه ما اجمعوا عليه مطلقا و انما اجمعوا عليه بشرط
ان يستمر الخلاف اما مع الاتفاق بعده فلا
و دليل ذلك انهم مجمعون ايضا على ان المجتهد
يجوز له الرجوع عن اجتهاده اذا غلب على ظنه
خلاف ما صار اليه و يلزم من هذا الاجماع اجماعهم
على جواز الرجوع الى القول الواحد و لا يناقض
ذلك الاجماع على سوغ الخلاف لانه مشروط
ببقاء الخلاف و اسمع ما اورده **مسئله** قال قائلون
اذا اجمعت الصحابة على حكم ثم تذكر واحد
منهم حديثا ان رجعوا اليه كان اجماعهم اولا
خطا لانه على خلاف الخبر و ان اصروا على
الاجماع لزم منه مخالفة الخبر من غير دليل
يدل على نسخه فكيف الخلاص من هذه الورطه
قلنا لنا فيه مخلصان احدهما ان نقول ذلك فرض

محال فان عصمة الامة عن الخطا و الزلل يقتضي
الامة عن الاجماع على خلاف الخبر و عصمة
الراوي عن النسيان الثاني ان يقول مع روايه
الخبر لا نخلوا اما ان يصر اهل الاجماع او يرجعوا
فان اصروا تبين ان الخبر لا يعمل به و ان الراوي
اما ان يكون وهم فيه او علم اهل الاجماع له
ناسخا يعلمه الراوي و عند ذلك نقول ان رجع
الراوي الى الخبر كان مخطيا و ان رجعوا
باجمعهم فالتحقيق ان يقال هذا المحال انه يلزم
منه اتفاقهم على الخطا او يكون ما اجمعوا عليه
حجه بشرط ان لا يظهر حجه سواه و هذا السبيل
اليه لانه يلزم منه الشك في الاجماع اذا وقع بجواز
ان يظهر سواه و الاجماع من حيث القطعيه
فان قيل فلو ظهر هذا الخبر للتابعين بان
رواه لهم من لم يكن من اهل الحل و العقد في
زمن الصحابه هل يجوز للتابعين مخالفه الاجماع
لاجل الخبر قلنا لا يجوز لهم ذلك انه يلزم منه

لخطيئة اهل الاجماع لو كان الخبر معمولا به وهو
محال **مسئله** لا يثبت نقل الاجماع بخبر الواحد
خلافا لبعض الفقهاء لان المستند في العمل بخبر
الواحد انما هو الاجماع وليس هو في هذه الصورة
ولا يمكن قياس هذه المسئله على ما اجمعوا
عليه لان مسائل الاصول لا تثبت بالقياس
مسئله الحد ما قل ما قيل ليس بمسك
بالاجماع خلافا لبعضهم ومثاله ان الناس اختلفوا
في دية اليهودي فقيل مثل دية المسلم وقيل
نصفها وقيل ثلثها فاخذ الشافعي بالثلث
فظن ظان ان ذلك تمسك بالاجماع وليس
بصحيح فانه لو كان مجمعا عليه لانحصر الحق
فيه ويلزم من ذلك ابطال الزيادة قطعا ولا
سبيل الى دعوى ذلك فان الحاصل منه ان الثلث
متفق عليه وليس متفقا على انه حق الدية فهذا
لم يكن اجماعا وهذا تمام الكلام في الاجماع

الاصل الرابع دليل العقل والاستصحاب

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

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

ذمة المحل عند وجود اسباب شغلها
الى ان يرد ما يزيل ذلك فانها احكام شرعيه
مستمره الى ان يرد دليل على الخروج عنها
الرابع استصحاب الاجماع في محل الخلاف
وهو غير صحيح ولنرسم فيه وفي اقتفاد الثاني
الدليل مسئلتين **مسئله** الاجه في
استصحاب الاجماع في محل الخلاف خلافا
لبعض الفقهاء ومثاله ان من قال ان المتيمم
اذا رأى الماء في خلال الصلاة يمضي على صلاته
فان الاجماع منعقد على صحة الصلاة ودوامها
قطريان وجود الماء كطريان حبوب الزرع
وطلوع الفجر وسائر الحوادث فيستصحب دوام
الصلاة الى ان يرد دليل على كون الماء قاطعا
وهذا فاسد فان الاجماع انما انعقد على ابتداء
الصلاة واستدامتها مع عدم الماء فاما مع وجود
الماء فليس محل اجماع فكيف يستصحب حكمه
في غير محله وانه لو كانت هذه الحالة محل

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

استصحبوا البراءة الاصلية الى ان يعلم المغير
وقد دل العقل على ذلك فهم مصيبون في
في طلب البرهان محطوون على المقام على
ذين اما بمجرد الجهل بمسئلة اختلفوا
في ان النافي هل يلزمه دليل على ما نفاه
فقال قوم لا يلزمه وقال اخرون يلزمه وفرق
فريق قالت بين العقليات والشرعيات والمختار
انه يلزمه اقامة الدليل في العقليات والشرعيات
ان ما نفاه دعوى وكل دعوى يمكن
ان تكون صدقا ويمكن ان تكون كذبا
والكذب باطل والصدق مرتبعين فلابد من
معين والتحقيق فيه ان ما ادعاه اما ان يكون
معلوما له او غير معلوم فان كان غير معلوم
له فهو جهل محض فلا التفات اليه وان كان
معلوما له فمستند علمه الضرورة او النظر
وكل ذلك مستند بسوغ التمسك به فلابد
منه فالنفي بعلم ضرورة فانا نعلم بضرورة عقولنا

انا لسنا على جناح نسرع ولا في لجة نجر وليس
بيننا وبين الانبياء من نقطع بنفيه من الامم الماضيه
والقرون الخاليه ويعلم نظرا كما يعلم انتفا
الضد عند طرو الضد وانتفا القاطع للملك
عند الحكم باستدامته وغير ذلك وللمخالف
شبهتان احدهما انه لا بينه على المدعا
عليه لانه نافٍ وانما يكلف البينه المدعي
والجواب من ثلثه اوجه احدها ان
نقول لم يقبل منه الانكار من غير دليل بل
كلف اليمين على النفي وهو دليل ظاهر
على براءة الذمه وهو دليل ان الغالب من حال
من تلزمه احكام الشرع عليه انه لا يقدم على الحلف كذبا
تعمدا لما توعده الله به من العذاب قال الله
عز وجل ويحلفون على الكذب وهم يعلمون
واعد الله لهم عذابا شديدا الثاني ان
المدعي عليه يعرف صدق نفسه في الانكار
وعلمه ذلك ثابت له من مستند يقضي به

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

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

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

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

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

فعلوا الآية الثالثة قوله شرع لكم من
الدين ما وصى به نوحا والذي اوحينا اليك والحجة فيها ان ذلك
مشروع لنا بشرعه اياه لنا وقد قال فيها
والذي اوحينا اليك وقد تبين ما شرعه
بقوله ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه وذلك
بالاجماع الايمان لا فروعه الآية الرابعة
قوله انا انزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم
بها النبيون وهو احد الانبيا فيجب عليه
الحكم بها والحجة فيها التعرض لها وبالات
الاتباع احد هاتين مفقود للخصم بدليل
معين الآية الخامسة انه تعالى قال
لما ذكر التوراة واحكامها قال ومن لم يحكم
بما انزل الله فاولئك هم الكافرون والحجة
فيها فانها تدل على الحكم بما انزل الله مما
وجب الحكم به وكذلك نقول من ترك الحكم
بما وجب عليه الحكم به مكذبا به فهو كافر
وان لم يكن مكذبا فهو ظالم وفاسق واما

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

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

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

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

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

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

العدول بالمسئله عن نظايرها لدليل خاص
من القرآن مثل قوله ما يأيها الذين صدقوا لا يحل لكم
ان ترثوا النساء كرها ولا تعضلوهن فان هذا اللفظ ان يعم
بحاله كله لكنه خصه ابو حنيفه بحال الزفاه
لقوله تعالى لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم
بالدليل خاص من السنه كالفرق في الحديث
بين السبق والتعدي في حد السارق والاستحسان
بالمعنى الاول باطل لانه قول بغير حجه وهو
حكم محض واحكام الله عز وجل لا يثبت التكليف
بها من غير دليل لما قدمناه من استحاله تكليف
واما بالمعنى الثاني فهو محال لانه ان انقدح في
نفس المجتهد دليل من ادله الشرع يمكنه ان يعبر عنه
بما فكيف تقصر عبارته عن التعبير عنه وكما
يعلم من ادله الشرع يمكن ان يعبر عنه لا محاله اما
نص او اجماع او قياس وكل ذلك مما تنتظم
العباره عنه فاذا تعذرت العباره عنه فليس
بمعلوم وما يعلم فيه دليل فلا يسوغ الحكم

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

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

الاصل الرابع من الاصول الموهومة والاستحسان

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

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

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

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

يلتحق هذا من هذه الجمله بمرتبه الخطاب
وكذلك سلب العبد اهليه الشهاده مع قبول
فتواه وروايته انما ذلك لانحطاط رتبته وخسه
منزلته بسبب استيجاره وانا استعلا عليه
بيد القهر والتصريف فالرب يقتضيه هذه الحال
منه ان يكون مقهورا لا قاهرا ومومرا لا امرا
والشهاده فيها استعلا على الاحرار وحكما
عليهم وتصدرا في مجالس الحكام ونعرضا للنقض
والابرام وسفك الدما واستباحه الفروج
وهذا لك بناي انحطاط رتبه العبد وخسه
منزلته فاذا عرفت هذه الرتب الثلاث فالواقع
في الرتبتين الاخرتين لا يجوز الحكم باعتبار
المصلحه فيها من غير ان يشهد لها اصل معين فان
ذلك وضع شرع بالراي فان اعتضد باصل معين
فهو القياس واما الواقع في رتبه الضروريات
اذا كان كليا قطعيا ضروريا فلا يبعد ان يصير
اليه اجتهاد مجتهد ومثاله ان الكفار لو تترسوا

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

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

القطب الثالث في كيفيه
استثمار الاحكام من الادله اعلم ان

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

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

المسمى في اللغة هل تثبت فيها ام لا فصار
صايرون الى ادعاء ذلك وقالوا العرب انما سمت
الخمر خمرا لمخامرتها العقل فيلزمهم كل ما خامر
العقل خمرا حتى يدخل النبيذ تحت مطلق الدليل
الذي يدل على تحريم الخمر وكذلك سمي السارق سارقا
لاخذه المال على غير وجه الحفية فيدخل النباش
تحت قوله والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما
وهذا فاسد لان واضع اللغة ان وضع اسم الخمر
والسارق لما ذكر بالخصوص فلا سبيل الى
الحكم عليه بانه وضعه لما يقتضيه معناه وان
وضعه للمعنى الذي يشمل الخمر والنبيذ والسارق
والنباش فدخول هذه المسميات تحت اللفظ بالوضع
لا بالقياس الفصل الثالث في الاسماء العرفية
اعلم ان الاسماء اللغوية قد تستعمل في العرف على
غير وجه استعمالها في اللغة فيسمى ذلك اسما
عرفيا ما استعمال لفظ المتكلم على العالم باصول
الدين ولفظ الدابة في ذوات الاربع ولفظ الفقيه

والمتعلم لبعض الفقها والمتعلمين مع ان اللغة لا
لا تختص بها ولا دليل ذلك استعمال لفظ الغائط
والعذرة في غير ما وضع له الاسم في اللغة قال
الغائط في اللغة المكان المطمئن من الارض والعذرة
فناء الدار وابعدهم شيء من ذلك في العرف يطلق
على الخارج الفصل الرابع في الاسماء الشرعية
قالت المعتزلة والخوارج وطائفة من الفقهاء
الاسماء تنقسم الى لغوية ودينية وشرعية اما اللغوية
فمعلومة واما الدينية كلفظ الايمان والكفر
والفسق واما الشرعية فكالصلاة والصوم والزكاة
وانكر القاضي ذلك وقال الاسماء كلها لغوية
واستدل على ابطال قولهم بمسلكين احدهما
ان هذه الالفاظ اشتمل عليها الكتاب الكريم
وهو منزل بلغة العرب قال الله عز وجل انا
جعلناه قرانا عربيا وقال بلسان عربي مبين فكلما
القران يكون بلغة العرب ودليل ذلك ان العرب
ما انكرت شيئا منه وقالوا في محاولة معارضته

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

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

دلالة اللفظ عليه لدلالة سياق الكلام عليه
دلالة قطعية فيكون نصا من حيث المعنى
ويسمى الفحوى كقوله تعالى ولا تقل لهما اف
ولا تنهرهما فانه يفهم منه تحريم الضرب
والشتم وانواع الاهانة وان لم يكن اللفظ
موضوعا له وكذلك قوله لا يظلمون فتيلا
ومن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ان من عمل اكثر
من ذلك يره الفسم الثاني ما لا يفيد
مدلوله الا بقرينة وتتعارض فيه وجوه الاحتمالات
كقوله او يعفو الذي بيده عقدة النكاح
فانه متردد بين الولي والزوج وكلمة قروء
متردد بين الطهر والحيض ودلالة الاسماء
المشتركة كالعين للذهب والعضو الباصر
وغير ذلك من الامثلة مما لا يتعين اللفظ احد
محتمليه بنفسه فيكون مجملا القسم
الثالث ما يستقل من وجه دون وجه كقوله

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

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

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

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

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

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

الاصلي العقلي او الاسم اللغوي لان كل ذلك
محتمل وليس في حمل اللفظ عليه صرف للفظ الى
الغير وقال قوم حمله على الحكم الشرعي اولى
وهو ضعيف اذ لم يثبت ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم انما نطق بالحكم العقلي ولا بالاسم
اللغوي فهذا ترجيح بالحكم مثاله قوله صلى
الله عليه وسلم الاثنان فما فوقهما جماعة فانه
يحتمل ان يكون المراد بيان صحة الصلاة بالجماعة
عليهما او يحتمل ان يكون المراد به اقل الجماعة
التي تحصل فضيلتها بهما فهو متردد بين هذه
المحامل والترجيح يفتقر الى البيان مسئلة
اذا تردد لفظ الشارع بين معنيين وبين معنى
واحد ليس هو احد المعنيين فهو مجمل وقال بعض
الاصوليين يترجح حمله على ما يفيد معنيين
كالوداعين ما يفيد وما لا يفيد بعين حمله على
ما يفيد لان المعنى الثاني قصر اللفظ عن افادته
فحمله على المفيد اولى وهذا فاسد لان حمله على ما

لا يفيد صرف اللفظ الى احد المعنيين والمعنى
وكل عنه منصب النبوة بخلاف ما اذا نطق
بالمجمل معناه واحدا او بمجمل معينين فانه لا
يخلوا عن فايده ولم يتعين لاحد المعنيين فيتعين
ان يكون مجملا مسئله اذا دار اللفظ
بين المعنى اللغوي والشرعي كالصوم والصلاه
قال القاضي هو مجمل وهذا منه على تقدير التزام
الاسما الشرعيه والصحيح عندي ان حمل اللفظ
على العرف الشرعي لانه قد علم وتقرر ان العرف
متبع في تقييد مطلقات اللفظ في نقد البلد
وغيره وهذا التحقيق وهو ان الالفاظ انما
نطق بها للدلاله على ما في النفس ومي لابد لنفسها
والا بد من قرينه والقرينه ما بين المخاطب
والمخاطب مما لحصل به المعرفه والعرف قرينه
معرفه مراد المخاطب فانه لو عض بلقمه فقال
ايتني بماء فاتاه بماء ملح او نجس اعتمادا على دخول
ذلك تحت الماء حسن توبيخه فالعرف قاض بتقييد

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

اخذ من ذلك المشروعيه وليس بصحيح بل اللازم
منه امكان المشروعيه من حيث انه يجوز
ان يشرع صومه والعقل لا ياتي ذلك وانعقاده
مبني على تحقيق المشروعيه لا على امكانها مسئله
اذا تردد اللفظ بين الحقيقه والمجاز من غير
ترجيح حمل على الحقيقه ولا يكون مجملا فانه
انما يصرف عنها الى المجاز بقرينه فاذا عدمناها
زال جهه المعارضه فتعين حمل اللفظ على الحقيقه
فان القايل لو قال رايت حمارا ولفت في سفري
هذه اسدا لا يفهم منه الشجاع والبليد وهذا
لان اللفظ انما استعمل للافاده وذلك بحريان
العرف في المخاطب والايراد بالالفاظ الحقيقه
الا ما تقتضيه وضعيا نعم قد يغلب المجاز على
الحمار كثره فلا يفهم منه عند الاطلاق منه
الحقيقه كما لو قال القايل رايت عايطا وعذره
كانه لا يفهم منه المكان المطمئن من الارض
والفنا الا بقرينه فيه جد الغلبه الاستعمال

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

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

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

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

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

الخطاب اما ان يكون المكلف في عهدته عند نزول
الخطاب فلا يجوز تاخير بيانه وتخصيصه وعند
ذلك لو توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم
قبل بيانه فلا يكون المكلف في عهده الخطاب
الاول لانه مات قبل تمكن المكلف مما يلزم من
ذلك ان لا يجوز تاخير الناسخ عن مورد الخطاب
المنسوخ بجواز موت الرسول قبل نسخه فان
منعوا وقالوا انه قبل بيان الناسخ متعبدا فانه قبل
بيان ما كلف ببيانه **مسئلة** ذهب بعض
المجوزين لتاخير البيان الى منع التاخير في
الظاهر وقالوا اذا كان العموم مخصصا في علم
الله فلا بد ان يبين ما خصص منه جملة ولا يجوز
ان يبين شيئا فشيئا وهذا فاسد لان ما تاخر
بيانه ان لم تتعين الحاجة اليه جاز تاخير بيانه
على ما سبق في المسئلة السابقة وان تعينت الحاجة
اليه وجب بيانه لذلك لاستحالة التكليف بما لا
سبيل الى علمه **مسئلة** اشترط فيما يحصل به

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

اصحابه هذا الاطلاق وتوهموا انه موافق
لموجب اللغه فان النص في اللغه بمعنى الظهور
ومنه منصه العروس للكرسي الذي يجلس
عليه ليظهر من بين سائر الناس وفي الحديث
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسير العنق
فاذا وجد فرجه نص وليس المعنى بما استدلوا
به مما توهموه فان ذلك ظهور لا يحصل معه
استرابه ويرتفع به الالتباس وهذا النص الذي
عنيناه فان لاراده الشافعي بلفظ الظهور
فهو الحق الذي اخفاه به وهو منطبق على
اطلاق اللغه وان اراد ما توهمه اصحابه فلا
حجه لهم فيما استدلوا به فيحتاجون الى دليل
من غيره ولما جاز استعمال اللفظ في جمله تاويله
فالتاويل المقبول كل ما يمكن من حيث اللغه
والعرف استعمال اللفظ فيه اما على حكم
الحقيقه واما على حكم المجاز وبتعين اللفظ
لاراده الدلاله به على ما دل عليه الدليل

وقد يكون الدليل قرينه حال كقوله اكرمت
الناس كلهم يعني من قدر منهم لقرينه الحال
انه لا يبالغ في اكرام جميع الناس وقد يكون
قياسا ظاهرا اخر وقد يكون دليل عقل كقوله
خالق كل شيء فانه خرج من موجب اللفظ
ذاته وصفاته وان كان ذلك شيئا وقد يكون
التاويل بعيدا من ظاهر اللفظ فيحتاج الى دليل
قوي وقد يكون قريبا فلا يحتاج من وجه الدليل
الا ما يحتاج اليه التاويل البعيد وليس كل
تاويل مقبولا بل ذلك يختلف وانا ندخل ذلك
تحت ضبط انا نضرب امثله فيما يقبل من
التاويل وما يرد ونرسم في ذلك مسايل مسئله
التاويل الذي لا يمنع استعمال اللفظ فيه قد
يجتمع قرائن تدل على انه غير مراد باللفظ مثاله
قوله صلى الله عليه وسلم لابن عيلان وقد اسلم عن
عشر نسوه امسك اربعا وفارق سائرهن وقوله
لفيروز الديلمي وقد اسلم عن اختين امسك

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

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

به بل قد اجري ما وقع في الشرك من قسمه مواريث
وبيا عات ومعاملات واحكام الدما وغيرها
على ما وقعت عليه في الشرك ولم يعرض لبعض
سبي منها بل اقره على ما وقع للجواب الثاني
ان قياس ما قالوه ان يفسد الانكحة بعد الحصر
كما لو اسلم قبل الحصر وورود الحصر فان
الانكحة تدفع منها ما يمكن استمراره حتى لو حدثت
بين الزوجات محرمية برضاع للجواب
الثالث ان لم يصح عندنا في صدر الاسلام جواز
نكاح اكثر من اربع فانه لم ينقل عن احد
من الصحابة فعل ذلك ولو كان لنقل ولفاقوا
عند وقوع الحصر فهذا احتمال بالوهم فلا يقبل
مسئله كل تاويل رفع النص فهو باطل ومثاله
تاويل ابي حنيفه قوله عليه السلام في اربعين
شاه شاه اراد ما ليه شاه وعضد تاويله هذا
بان المقصود من ايجاب الزكاه سد خله الفقرا
وذلك يحصل بما ليه الشاه اما بالشاه وهذا باطل

فان لفظ الشاه لا يعرب عن ماليتها الا بحكم
الوضع والا بحكم العرف ودليل ذلك ان قوله
في اربعين شاه شاه لا يستعمل في ماليتها بالاجماع
فانه لو ملك ما ليه اربعين شاه لا يجب فيها ما ليه
شاه ولو كان لفظ الشاه يعرب عن ماليتها لاستعمل
لفظ الاربعين في ماليتها ولو اقر له بشاه واعطاه
ماليتها لم يجبر على قبولها ولو كان ذلك موافقا
لموجب اللفظ لقضي عليه بقبضها ولو اداه بشاه
وما عضد به التاويل ليس بصحيح فانه ليس المقصود
بايجاب الزكاه سد الخله بل ذلك المقصود بصرفها
الى الفقراء واما ايجابها على الاغنيا فالمراد به
التعبد المحض للابتلا والامتحان واظهار العبوديه
والانقياد لطاعه الرب بدل المحبوب المرغوب
في تكثيره وزيادته ولذلك لو اشترط فيها النيه
ونوع المال وقدره واعتبار الحول ولا سوغ سد
الخله على شيء من ذلك وكما لا يجوز اسقاط الزكاه
باعتبار هذه الامور بمراعاه سد الخله لا يجوز

اسقاط تعيين الشاه بذلك فظهر ان الباب باب
تعدد وان هذا التاويل يخالف موجب اللفظ
ولا يقبل مسئلة ذكر اصحاب الشافعي ان ايه
الصدقات نص في التشريك فمنعوا لاجل ذلك الاقتصار
على بعض الاصناف واجمعوا استيعابها واستدلوا
على ذلك بان الله اضاف اليهم ذلك بلام التمليك
وعطف بعضهم على بعض بواو التشريك فالصرف
الى بعضهم صرف ابطال لموجب اللفظ واحتجوا
ايضا على ذلك بانه لو اوصى لهم او وصلها واء الاصناف
تعين استيعابهم ولم يجز الاقتصار على بعضهم
ولا فرق وهذا الذي ذكروه ليس بصحيح وقولهم
ان اللام للتمليك ليس بصحيح فان قدر الزكاة
قبل اخراجه في ملك المزكي لا في ملك سائر
الاصناف واثار الملك جميعها منتفية قبل الصرف
اليهم عنهم وكذلك الواو ليس واو التشريك
والواو في اصل وضعها لا تقتضي التشريك بل المراد
بها ها هنا العطف ولا يلزم لصحة العطف الملك

بل لم يثبت الملك بدليل ما قلناه فنحن ان نكون
اللام لبيان المصرف ودليل ذلك سياق الاية
فان الله تعالى قال ومنهم من يلمزك في الصدقات
الى اخر الاية فكانه قال ليس من يلمزك من مصارف
الصدقات انما مصرفها هاولاء فنحن استعمال
اللفظ فيما ذكرنا بدليل مقطوع بسياق الاية على
ما بيناه وهو السابق الى الفهم واما الوصية
فقد منع الاستيعاب بعض المتاخرين وقال يجوز
الاقتصار على بعض الاصناف كما جاز الاقتصار
على بعض كل صنف مع امكان استيعابه وعلى
التسليم فالاعتبار في الوصية مراعاة لفظ الموصي
وذلك لا يجوز على بعض كل صنف امكن استيعابه
بخلاف الزكاة فلا يمكنهم الاحتجاج بها مسئلة
قوله تعالى في كفارة الظهار فاطعام ستين مسكينا
تقتضي توقف الاجزاء على استيفاء العدد حتى لو
اطعم مسكينا واحدا لم يجزه وذهب ابو حنيفة ومن
تابعه الى ان استيفاء العدد ليس بشرط واذا اطعم

مسكينا واحدا سنين يوما اجزاه وهذا خروج
عن موجب اللفظ فان لفظ العدد في المساكين
لا ينطلق على العدد في الايام في موجب اللغة
والوضع والعرف فحمله عليه كحمل لفظ المفرد
على الشاه والشاه على الحمار قال قيل ان لم
نحسن حمل لفظ العدد في المساكين على العدد
في الايام فلا يمتنع حمل الايجاب على اطعام طعام ستين
مسكينا ويكون من قبيل حذف المضاف و
اقامة المضاف اليه مقامه وهذا سايغ في موجب
اللغة قلنا لا يجوز ان يراد به ذلك لانه لا يجوز
اطعام طعام ستين مسكينا لمسكين واحد
ويلزم من هذا التاويل اجزاؤه والقايل به
قد بطل حمل اللفظ عليه مسئلة من جملة ما يتبين
رده من التاويلات تاويل اصحاب ابي حنيفة قوله
عليه السلام ايما امراة نكحت بغير اذن وليها فنكاحها
باطل للحديث قالوا اراد به امة او مكاتبة
فان هذه العبارة افصح الفاظ العموم في اقتضاء

واعمها فانها من ادوات الشرط مصدرة بالشي
وما التي هي للعموم قال القايل لو قال لمن يدخل
في امره ايما رجل دخل الدار فاعطه درهما
فاعطاكل داخل فعاتبه في ذلك وقال اردت
زيدا مثلا فقط كان يدرك العتاب جاريا
عن قضايا العقلاء في عرف المخاطب وعند ذلك
الذي يعين استعمال اللفظ فيه خارجا عن موجب
اللغة وعرف المخاطبين ولو قال القايل
ان للمكاتبة او الامة لم يتبادرا لها اللفظ لما ابعد
فانها من جملة من الخطر بالبال الا بالاخطار
فما الخطور على اللفظ الا بالقصد اليه فيتعين
اللفظ له وهذا واضح ويدل على فساد هذا
التاويل انه حكم فيه بالابطال وادره بالمكرار
قلنا ونكاح من ذكروه غير باطل عندهم
بل صحيح وللسيد فسخه ويقرب من هذا التاويل
تاويل الشافعي قوله عليه السلام من ملك ذا رحم
محرم عليه انه اراد به الاب على الخصوص فان

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

مع سبق اجمال الوجوب اولا من اجرا اللفظ
على عمومه ويعضد هذا التاويل ان النبي عليه
والخلفا الراشدين بعده والصحابه والتابعين
لم يأخذوا من الخضراوات زكاه ولو حملوا
الخبر على عمومه لما ساغ لهم الخروج عنه
مسئله اعتبر ابو حنيفه رضي الله عنه في
قوله تعالا ولذي القربا في ايه الغنيمه الفقر
مع القرابه وجور حرمان ذوي القربا اذا كانوا
اغنيا وحاصل هذا التقييد وصف القرابه ولا
يعد المصير اليه ان دل عليه دليل واثبات
دليل على ذلك او نفيه ليس من خط الاصوليين
وهو من خط الفروعي وتقييد الاطلاق او بقايه
على موجب الاطلاق سابغ شرعا ولغه فلا منع
المصير اليه ان دل عليه دليل مسئله حمل
ابو حنيفه قوله صلى الله عليه وسلم لا صيام
لمن لم يبيت الصيام من الليل على القضا والندب
وهذا فاسد فان ذلك في الصيام ومقتضاه ان

لا يكون صيام الا نيه من الليل فتخصيصه
بالقضاء والنذر الذي قد لا يخطر بالبال عند
النطق كتخصيص قوله ايا امراه بالمكانيه

القسم الثالث الامر والنهي الامر

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

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

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

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

الموقف وسبب ذلك انها الفت مستعملة بازاء
محامل تنتمي للامر على احد الايجاب والندب
واهمله ذلك كثير وللارشاد كقوله واشهدوا
اذا تبايعتم واشهدوا ذوي عدل منكم وللا
باحة كقوله واذا حللتم فاصطادوا ولبيان
النعمة واظهار المنة كقوله ادخلوها بسلام
امنين كلوا من رزقناكم وللتهديد كقوله
اعملوا ما شئتم واظهار القدرة كقوله لاكونوا
كونوا قردة خاسئين وللتفريع والتوبيخ
كقوله ذق انك انت العزيز الكريم وللتمني
كقول الشاعر الطويل
الا ايها الليل الا انجلي
الى غير ذلك من محاملها واذا استعملت في
هذه المحامل لم يعر لو اخذ منها الا بقرينة وتلون
من الالفاظ المشتركة فيجب التوقف عندنا فقا
القرائن وصار صابرون الى انها ان تجردت عن
القرائن الصارفة الى غير جهة الامر تكون للامر
وهو الصحيح عندي فان العرب ما وضعتها

الا ذا له وعند تعارض القرائن وقع التردد
لاجل ذلك فاذا لم يكن تعارض اصلا تعين
صرفها الى الامر ان ذلك السابق الى الفهم
في عرف التخاطب بلا شك فيه والامر يدل على
ذلك جملت اوامر الشرع كلها والا ينصرف
عن هذه الجهة الا بقرينة صارفة واما
الكلام في حكم صيغة الامر فيندرج العرض
من ذلك برسم مسايل **مسئلة** ذهب الشافعي
وجمهور الفقهاء والاستاذ ابو اسحق الى ان صيغة
افعل بمعنى الامر للوجوب وقال قوم هي
محمولة على الندب والشيخ ابو الحسن والقاضي
ومن وافقهم مصرون على الوقف والصحيح
عندي مع القول بانها للامر التوقف في كونها
للايجاب او الندب الى ان يرد دليل فعمل على
ما يقتضيه والدليل القاطع في ذلك ان تعيينها
للوجوب ابدا ان يستفاد من دليل والعقل لا
يدل عليه والنقل المتواتر بسببه مخصم والاحاد

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

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

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

لامرتهم بالسواك عند كل صلاه وهذا يدل على
ان الوجوب يستفاد من الامر قلنا اقتران
بالمشقه دليل على ان الامر للوجوب ولا يخفى
على من شاطر فامن العلم دفع الاحتجاج بما
هذه سبيله **مسئله** اذا تقدم الحظر على
ورد صيغه افعل بعده فهل يكون تقدم
الحظر قرينه صارفه عن الامر للاباحه اختلفوا
فيه فصار صائر ون الى انه لا اثر لتقدم الحظر
وصيغه افعل باقيه على ما هما وقال قوم هو
قرينه تصرفها الى الاباحه والحق ان كان
الحظر عارضا لعله وورد الصيغه مقرونه
بزواله فالظاهر منها انها للاباحه كقوله
واذا حللتم فاصطادوا فاذا قضيت الصلاه
فانتشروا فانه قد فهم من ذلك زوال المعنى
المقتضي للحظر وقد كان ما حاصله ورجع
الامر الى ما كان عليه **مسئله** ذهب اكثر
الاصوليين الامتين بر الوقف الى ان الامر اذا

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

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

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

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

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

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

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

ط الاجل في الدين ثم حلول الاجل لا يسقط الدين
كذلك القضاء في الوقت لا يمنع بقاء الوجوب
قلنا الدين ما وجب مطلقا وانما الاجل حتى يمتنع
تقديه عليه واما وجب بسبب وجوبه من
المعاملة بين الغريم ورب الدين وقد تحققت
المعاملة فلا يسقى بعد تحققها ومثال الاجل
في الدين الحول في الزكاة اجرمان تاخير
خروج الزكاة عند الحول لا يمنع بقاء الايجاب
ولذلك لو اداها بعد الحول لا تكون قاضيا
وها هنا يكون قاضيا ولو كان الامر الاول
يقتضي ايجاب الفعل بعد الوقت لم يكن
قاضيا مسئله ذهب المتكلمين الا ان المامور
اذا اتى بما امر به افتقر الى ما يدل على الاجزاء
وهذا فاسد فانه بما فعله موافق لموجب الامر
ومن وافق بفعله ما طلب منه لا يبقى في عهده
الطلب فان ما اتى به اولا يطلب الا بيان به
وان قيل باتي بمثله فهو يصير الى القول بان

الامر يقتضي التكرار وقد سبق ابطاله
فان قيل من افسد حجه يلزمه اتمامه وهو
بفعله يمتثل الامر المتوجه عليه باتمامه ثم
يلزم القضاء وكذلك من ظن انه متطهر مامور
بان يصلي على ما هو عليه ثم يلزمه القضاء
والجواب انا قد بينا ان القضاء يجب بالامر
الاول ونحن لا نمنع ان يخاطب هذا الممتثل بخطاب
ثاني ولا يلزم من ذلك ان لا يحصل الاجزاء
الجواب الثاني ان المفسد حجه لا يلزمه
ان يأتي ثانيا بحج فاسد فما امر بفعله فقد
اجزاه به وما لم يفعله هو الذي يأتي به فما
توقف الاجزاء فيما اتى به بعد امر زائد **مسئله**
الامر بالامر بالشيء ليس امرا بذلك الشيء خلافا
لبعضهم ودليله ان قوله عليه السلام مروا
اولادكم بالصلاة لسبع واضربوهم عليها
لعشر ليس امرا للصبيان من جهة الشرع
بالاجماع **فان قيل** فلو امر النبي بان يامر

يامر الامه فلو لم يكن ذلك امرا للامة
لجاز لهم مخالفته وذلك يحط من قدره
ويحط من منزلته قلنا فرع على وتقرر في قاعدة
الشرع وجوب طاعته التي عليه السلم فيما
يامر به فتعينت طاعته بتلك الارادة لا بمجرد
ما ورد من امر النبي عليه السلم بامرهم والا
فاي بعد في ان يجب على شخص ان يامر شخصا
ويوجب على الاخر مخالفته في امره ويكون
كل واحد منهما مطيعا هذا بامتثال الامر وهذا
بالمخالفة **مسئله** فرض الكفاية هل هو
خطاب للجميع ويسقط بفعل واحد وهو فرض
على واحد لا بعينه الصحيح انه واجب على الجميع
ويسقط بفعل واحد ودليل الوجوب انهم
باجمعهم لو تركوا الامر جميعهم وكانوا باجمعهم
تاركون للواجب وهذا يدل على ان الخطاب
الاكاب عم الجميع ولولا ذلك لاختص مخالفته
الخطاب ببعضهم وذلك خلاف المعلوم ضرورة

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

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

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

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

المقطوع به من دين الامة هذا تمام الكلام
في الامر قال واما النهي فهو قسم من اقسام
كلام النفس على ما قررناه في الامر وفي مذهب
من لا يثبت كلام النفس من مخالفي اهل الحق
راجع الى الصيغ والموقفون في صيغة الامر
موقفون في صيغة النهي وحده الله القول
المقتضي طاعة الناهي بترك المنهي عنه
والحد في دلالة صيغته كالحد في
دلالة صيغة الامر ودليل ذلك ما قدمناه وحسن
نذكر الان مسائل تختص بالنهي وما يقتضيه
حكمه مسئلة ذهب جماهير العلماء الى ان
النهي يقتضي فساد المنهي عنه وخالف في ذلك
كثير من المعتزلة وبعض الفقهاء والحنفية
والتفصيل في قوله تاره يتعلق النهي بكون
الفعل مشروعا فاذا وقع منهيا عنه لا يفيد
حكمه يلزم منه فساد المنهي عنه كالنهي
عن الصلاة فانه نهي عنه ولا يفيد الطلب وهذا

ما اهل به لغير الله وناره يكون النهي
مقرونا بصورة الفعل فلا يضر كونه نهيا
عنه كالذكاة في الملوق والقتيلة فانها اذا وجدت
من اهل الذكاة في الحيوان المقصود من حله
الذكاة واصادف القتيلة سواء باشر فعلا
منهيا عنه كالذكاة بسكين الغير وكشاة
الغير او بفعل مشروع كالرمي بالة يملكها
او في شاة يملكها فحسن ان يقال ان النهي
لا يدل على فساد المنهي عنه وسبب ذلك تعدد
جهة الحكمين المشروعية والنهي وان اتحد
الفعل كما بيناه في الصلاة في الدار المغصوبة
فان الذكاة من حيث هي ذكاة مشروعة
وقد تحققت واستعمال الة الغير او ذبح شاة
الغير ممنوع من حيث انه تصرف في ملك الغير
بغير اذنه لا من حيث انه ذكاة فقد حصل المنع
والمشروع بفعل واحد من جهتين وذلك يرفع
التناقض ولم يمكن ان يقال ان النهي يدل

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

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

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

اذا نهي عن الصوم يمكنه ان يصوم وكذلك
اذا امر به ولو امر به كان صوما مشروعا ثم
جميع ما قرروه يلزم منه صحة المنهي عن صحته
الصلاة في الحيض بقوله دعي الصلاة ايام اقرائك
وصحة نكاح الامهات وسائر المحارم وهو خلاف
المعلوم قطعا **قلنا** انما تعلق النهي بالصلاة اللغوية
في حالة الحيض لا بالصلاة الشرعية لاستحالة ذلك فيه
قلنا هذا محال فان الصلاة بالوضع اللغوي ليست
الحائض منهية عنها بالاجماع ولو كان النهي عن الصلاة
مخصوص بالدعاء الذي هو صلاة بالوضع اللغوي
لبقيت في موجب الخطاب بالصلاة امرا عاما بلا
تفاوت وكذلك نكاح ذوات المحارم ينبغي
ان ينعقد شرعا ويفيد الحل وذلك خلاف المعلوم
قطعا فلم يلزم من النهي صحة الانعقاد عاما
بيناه والله الموفق للصواب **القسم الرابع**
من النظر في الصيغة القول في العموم والخصوص
والنظر في هذا الاصل يستند الى الكلام في ماهيته

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

او بعد الثاني اما بعد الاول بمفرده وبعد الثاني
بمفرده فلا مسئله فعل رسول الله صلى الله عليه
وسلم لا عموم له بالنسبه الى الاحوال فلا عموم
له بالنسبه الى المكلفين لما بيناه من ان فعله
خاص واقع على وجهه واحد فلا يتصور فيه عموم
نعم نقول ان كان فعله بيانا لما وجب على
الامه بدليل مطلق يحتاج الى البيان كقوله
صلوا كما رايتموني اصلي جاز واهني ماسكم
فان الامه تدخل في حكم ذلك لا بعموم الفعل
فانه لا عموم له كما سبق بيانه وقال قوم
ما ثبت في حقه ثبت في حق امته الا ما قام
الدليل على تخصيصه به وهذا خطا فانما ثبت
في حقه بخطاب تخصه فالخطاب قاصر عليه فلا
دلاله له على غيره فلا يدخل غيره في موجبه
فان قيل فقد قال تعالا يا ايها النبي اذا طلقتم
النساء فقد دخل الامه تحت هذا الخطاب وهو
خاص بالنبي قلنا انما ذكر النبي في صدر الخطاب

تشريفا والا فالمراد باللفظ الامه بدليل قوله
طلقتم وهو اضافه للجماعه لا للواحد مسئله
قول الصحابي نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن بيع الغرر ونكاح الشغار وقضى رسول
الله صلى الله عليه وسلم بالشفعه للجار او بالنسا
والمبين لا عموم له لانه يصدق بذلك فلا يدل على
وقوعه في معين وبالنهي عن بيع واحد فيه غرر ونكاح
واحد هذا على شغار واذا صدق بذلك فالحمل
على العموم بالوهم ولو قال الصحابي سمعته
يقول حكمت بان الشفعه للجار هذا الخبر
يعم سائر الجيران لانه ليس بحكم واقعه
معينه وانما هو حكم في ما يبتدئ شرع وتقرير
قاعده فيكون عاما مسئله لا يمكن دعوى
العموم في واقعه وقعت لشخص وعلم فيها
رسول الله صلى الله عليه وسلم مستندا الى علم
امكن تخليصها بخصوصها بالشخص المذكور لان لفظ
الحكم لا عموم له والعلة خاصه به فلا سبيل الى

بقصد الحكم الى غيره لا من جهة اللفظ ولا
من جهة العلة ومثاله ما روى ان اعرابيا
نجر ما وقطت به ناقته فجاء فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم لا تحسر واراسه ولا تهرقوه
طيبا فانه يبعث يوم القيمة مليبيا فحمل ان يكون
النبي عليه السلام علم من حاله ذلك لقبول عمله
الكونه ماتا محرما وذلك لا يعلم في حق
غيره فلا يجري فيه حكمه وعم الشافعي
الحكم في غيره وهو تعميم بالوهم فانا على وجود
العلة في الاعرابي باخبار النبي صلى الله عليه
وسلم عنه ولا يعلم ذلك في غيره فهو تعميم بالوهم
فلا يمكن دعواه مسئلة ظن قوم ان مقتضى
العموم العطف على العام وهذا الظن خطا
فانه قد يعطف الخاص على العام كقول القايل
من دخل الدار فاعطه واعتق غلمانه من دخل
وقد يعطف الواجب على المباح قال الله تعالى
كلوا من ثمره اذا اثمر واتوا حقه يوم حصاده

فالاكل مباح والايتاء واجب فلا يلزم ان يكون
حكم المعطوف حكم المعطوف عليه من
عموم او وجوب او اباحة مسئلة الاسم المشترك
لا يمكن دعوى العموم فيه خلافا للقاضي ه
والشافعي ان الاسم المشترك لا يتناول مسميين فصاعدا
من جهة واحدة واما يتناول احد مسميه على البدل
واذا استعمل في احدهما انقطع دلالته بخلاف
لفظ العموم فانه اذا استعمل في احد مسمياته
بقي دالا على غيره فلو قال القايل اكرم المؤمنين
فاكرم مؤمنا سقى اللفظ دالا على غيره ولو قال
اعتق رقبة فاعتق رقبة مثلا لم يبق للفظ دلالة
اصلا فكيف يقال انه عام قال قد قال
الله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء
وحمل على العقد والوطي جميعا وكذلك قال
تعالى ان الله وملايكته يصلون على النبي والصلاة
من الله غير الصلاة من الملايكة لانها من الله مغفرة
ومن الملايكة استغفار وكذلك قوله تعالى الم تر

ان الله يسجد له من في السموات ومن في الارض
الايه ويجود كل صنف من هذه الاصناف بخلاف
للاخر فهذا كله اسم مشترك وقد اطلق على
مسمياته اجمع قلنا اما قوله ولا تنكحوا ما نكح
اباؤكم فهو تحريم للموصوفه بهذه الصفه وتحقق
الصفه بالوطي والعقد كقول القايل من
صلى اليوم فاعطه درهما فلو صلى كل واحد منهم
صلاه غير التي صلاها الاخر استحقوا الاعطا وكذلك
لو اتفقوا في فعل صلاه واحده لتحقق الصفه
بذلك واما قوله ان الله وملايكته يصلون فهو
جمع افعال ولفظ الجمع يتناول مسميات
متعدده من جمله واحده ووجه الحاد الجهه
هاهنا التسامي في اسم الصلاه كلفظ الكافرين
فانه يتناول كل كافر وان كان قد يكفر زيد
مثلا بالاشراك بالله وعمرو بالتكذيب للرسل
وكذلك الجواب عن الايه الاخرى وهو الخلاف
اللفظ المشترك فانه اما يتناول اجزء مسميات على

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

لخطاب الخاص بالامه لا يدخل فيه النبي من جهة
الصيغه لقصور الصيغه عن الدلاله على ذلك
فاما الخطاب بقول يا ايها الناس ويا ايها الذين امنوا
فلا يدخل فيه النبي لعموم الصيغه وقال قوم لا
يدخل فيه لانه مخصوص بخطاب خصه في كثير
من الاحكام وهذا فاسد فان اللفظ شامل
لحكم الوضع وتخصيصه بخطاب في بعض الاحكام
كتخصيص المايض والمسافر والغني والفقير
في بعض الاحكام بخطاب لا يمنع كل فريق ولا
يمنع ذلك دخولهم تحت هذا الخطاب **مسئله**
من الصيغ ما يظن عمومها وهي الجمل
اقرب مثل من يمثل في الكتاب والسنه بقوله
تعالى واحل الله البيع وفي منع قتل المسلم بالذمي
بقوله ولن يجعل الله للكافرين على المومنين سبيلا
وبقوله لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنه واسالت
الفاصل بينهما وهذا فاسد فان لفظ الخبر لا يمتنع
ان يكون الالف واللام فيه للتعريف فلا دليل على الوجه

الا ان يكون هو المعرف ولا سبيل الى دعوى
ذلك وان اريد بها الجنس فجميع جنس الخبر يجب
بالاجماع فهو بالمجمل اشبه منه بالعموم واما
قوله ولن يجعل الله للكافرين على المومنين سبيلا
فليس المراد به نفي الحقوق بالاجماع لثبوت
الحقوق للكافر على المسلم فتعين للاله حده
ان يكون المراد به ما سوى ذلك وهو محمل واما
ايه التسويه فالمراد بها في الاخره بدليل قوله
اصحاب الجنه هم الفايزون وذلك في الاخره
مسئله الاسم الفرد اذا دخل عليه الالف واللام
افاد العموم وان لم يكن على صيغه الجمع
كقوله عليه السلام لا تبيعوا البر بالبر الحديث
وكذلك اذا كان في سياق النفي كقول القايل
ما رايت رجلا فانه لنفي رويه جميع الرجال والسر
فيه انه نفى الرويه فلو راى رجلا ما كان خلفا لقوله
قوله رايت رجلا فانه لا يقتضي رويه جميع الرجال
بدليل انه لو اخبر غيره من راه لا يكون خلفا

وكذلك قوله اعتق رقبة فانه قامس رقبة بعينها
الا وخرج بها عن موجب اللفظ بخلاف قوله
اعتق رقبة فانه لا يستعمل اللفظ في غير ما
وقع فيه العتق **مسئلة** رد الفاظ الجموع
الى اما دون اقل الجمع غير جائز فلا بد من بيان
اقل الجمع وقد اختلفوا فيه فقال عمر وزيد
وابن ثابت انه اثنان وبه قال ملك ادخل الامر
يا خوين وعلى ذلك جماعة من العلماء واختاره
القاضي وقال ابن عباس والشافعي وابو حنيفة
انه ثلاثة حتى قال ابن عباس لعثمن في حجب الام
يا خوين ليس الاخوان باخوة فقال حجبها قومك
يا غلام واستدل القاضي على ان اقل الجمع
اثنان باجماع اهل اللغة على جواز اطلاق اسم
الجمع على اثنين في قولهم فعلنا وفعلنا ونفعلون
قال الله تعالى اذهبا يا بنانا معكم مستمعون
وقال ان ارسل معنا بني اسرايل وقال وقال ان
ارسل معنا بني اسرايل وقال عسى الله ان ياتيني بهم

جميعا وقال وداود وسليمان اذ يحكمان في
الحرث اذ نفشت فيه غنم القوم وكنا لحكمهم
شاهدين **فان قيل** اما قصة موسى وهرون
وقوله انا معكم مستمعون فالمراد به موسى
وهرون وفرعون وهم جماعة بالاتفاق واما
قول يعقوب عسى الله ان ياتيني بهم جميعا هم
يوسف واخوه والاخ الثالث الذي خلف بمصر
واما قوله وكنا لحكمهم شاهدين فذلك
داود وسليمان والحكم معلوم عليه فلنا هذا لا يسقط
لا يدل عليه عقل ولا يرتبط اليه نقل اما ما ذكروه
في قصة فلا نعه قوله بعد ذلك فاتيا فرعون
وقوله ان ارسل معنا بني اسرايل واما ما ذكروه
في قول يعقوب فلا نعه سياق الاية انما كان
حب يوسف واخيه وتعذر وصولهما اليه واما الاخ
الاكبر فانه كان يحلي ودواعي نفسه ولذلك
قال يابني اذهبوا فتحسسوا من يوسف واخيه
واما قصة الحكم فالحكم انما كان من داود وسليمان

فقط وان اضيف الحكم الى المحكوم عليه فيكون
اللفظ فيه مشتركا وقد سبق ما الله ايراد
بالمفظ المشترك كلي معنيه معا فان قيل
قد قسمت العرب الاسماء الى مفرد اضرب
توحيد وتثنيه وجمع يقول رجل ورجلان
ورجال فلو كان اسم الرجال يطلق على الرجلين
لكانت قسمين توحيد وجمع قلنا فايده التقسم
التعبير بالرجلين عن جمع خاص كما لو قالوا
ثلثه رجال وكانوا يستغنون عنه بان يقولوا
رجالا فان قيل فهل يجوز استعمال لفظ الرجال
في الواحد قلنا لا يستعمل في الواحد الا على قصد
ان الحاصل منه مثل الحاصل من الجمع كما يقول
الرجل لزوجته اذا تبرجت على رجل واحد
بالجمع تبرجين للرجال وما ذاك مقصوده عين
من تبرجت عليه وانما مقصوده ان المفسده المتوقعه
من التبرج لجميع حاصله من الواحد فما يطلقه
الا باذاء الجميع وانما الباعث على اطلاقه التبرج

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

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

حرمت عليكم الطعام فهل يخص هذا التحريم بما لا يسم
فيه نظر والصحيح الرجوع الى الموجب لفظه
لا الى اعادة غيره واختلفوا ايضا في مذهب الصحابي
هل يخصص به العموم امرا والصحيح لا يخصص
به العموم وهو محجوج به وهو كذلك خروج
العام على سبب خاص يخصص به قوم وقد اطلناه
فيما سبق ٥ ومما يتكلم به هذا الباب مسئلتان
احداهما تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد والثانية
تخصيصه بالقياس مسئلة عموم القرآن هل
يخصص بخبر الواحد اختلفوا فيه فمنعه بعضهم
وجوزه آخرون وقال قوم ان كان العموم
دخله التخصيص فقد ضعف فيخصص بخبر الواحد
وان لم يدخله تخصيص فلا وإليه ذهب عيسى
ابن ابان وتوقف قوم فاما الصائرون الى منع
التخصيص فقالوا العموم مقطوع بثبوته والخبر
مظنون بثبوته فلا يخصص به المقطوع وهذا
فاسد فان خبر الواحد مقطوع العمل به واذا قطع

بانه حجه مساوی ما قطع بنبوته ومواخص منه
فخصص به واما الصابرون على التخصيص بخبر
الواحد وهو المختار فمعتمدهم ماوقع في
الشريعه من تخصيص عمومات القران بخبر الواحد
على وجه لا يبقى معه ريب ولا شك لمنصف منها
تخصيص عموم قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم
بقوله عليه السلام لا يجمع المراة على عمتها ولا على
خالتها وعموم ايه المواريث بقوله عليه السلم
لا يتوارث اهل ملتين وعموم قوله حتى تنكح زوجا
غيره بقوله عليه السلام حتى يذوق عسيلته
وعلى الجمله فمن تتبع عمومات الكتاب وجد
اكثرها مخصصه باخبار الاحاد بحيث لا يسترب
في ذلك وفيما ذكرناه كفايه **فان قيل**
فلعل حمله الشريعه ما اعتمدوا في التخصيص
على اخبار الاحاد بل على ادله سواها من قرائن
وغيرها قلنا هذا السوال قد تكرر مرارا وهو
سوال مدفوع قطعا لانه يلزم منه ان يكون

يكون الادله القطعيه عليه محتجا بها لاحتمال
ان يكون العمل بغيرها من قرائن او اشارات
تعرفها بقدر من القرائن وغيرها يمكن ان يقال
لعلهم عملوا به وانما عملوا بغيره فلا حجه
به وعلى الجمله فما يدعوه وهم مجرد فلا يترك
لاجله المتحقق واما الصابرون على التخصيص
بخبر الواحد اذا ضعف العموم بدخول
التخصيص فمعتمدهم ان دخول التخصيص
في العموم يضعف التمسك بدلالته ودلاله الخبر
اقوى فيتعين ان يكون التخصيص به اولى
واما الصابرون على التوقف فمعتمدهم التعارض
بين مدلول الخبر والعموم وكل واحد منهما
حجه فليس العمل بالخبر باولى من العموم فيتعين
التوقف وهذا باطل بما قدمناه من تخصيص تقديم
الصحابه والتابعين الخبر على العموم **مسئله**
اختلفوا في تخصيص العموم بقياس من نص خاص
فذهب مالك والشافعي وابو حنيفه في احد قوليه

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

من استيفاء الفكر وخصصوا عموم ايه
المواريث بالعول وباعطاء الام ثلث ما يبقى
في المسلتين المشهورتين الى غير ذلك من
صور يكثر تعدادها ولا تحصر احادها
واذا تتبع الناظر الكتاب والسنه وجد منهما
ذلك ما يحصل له الثقه ويندفع به الشك واذا
تقدم القياس بما ذكرنا من الادله وان لم يكن
جليا فمحلي القياس اولى بالتقديم فاما حجه
الواقفيه وعيسى بن ابان فما سبق في المسله
قبلها

الباب الرابع في تعارض العمومين وفيه فصول

الفصل الاول في بيان محل التعارض واعلم
ان الادله العقليه لا يتصور التعارض فيها
لان العقل الصحيح النبي ونفيضه يحدث
العالم وقدمه ولا يتصور التعارض بين الدليل
السمعي والدليل العقلي ان الشرع لا يرد
بما يناقض العقل لانه شاهد الشرع فان ورد

دليل شرعي على خلاف الدليل العقلي فيستحيل
ان يكون نصا لا يقبل التاويل وان كان ظاهرا
تعين تاويله مثاله خالق كل شيء فيتعين
تاويله اذ دل العقل على ذاته وصفاته فخرج داخله
في دلالة اللفظ وان كانت شيئا فالحصر امكان
التعارض في الادلة السمعية النطقية وهي
تنقسم الى النص والظاهر والتعارض الواقع
في النصوص يتعين ان يكون المتاخر ناسخا
للمتقدم ان علم التاريخ وان جهل ففيه كلام
سيأتي ان شاء الله واما الظاهر فهو على ثلث
مراتب الاولى ان يكونا عامين في حكم واحد
وحكم واحد واحدهما اعم من الاخر واحدهما
مطلق والاخر مقيد فيتعين العمل بالخاص
والمقيد كقوله فاقتلوا المشركين حيث
وجدتموهم الاية وقوله قاتلوا الذين لا يؤمنون
بالله ولا باليوم الاخر حتى يعطوا الجزية عن يد وهم
صاغرون فالعمل بهذا المقيد متعين ويصرف

اللفظ العام عن ظاهر عمومه بذلك واستعمال
اللفظ العام لغير ارادة العموم سابغ في
اطلاق اللسان وعرف الشرع ونقل عن القاضي
التعارض بينهما واقع لاحتمال النسخ بتقدير العموم
وهذا غير مرضي لانه بنا تعارض على وهم
مجرد من غير دليل واحتمال النسخ مدفوع بالا
المرتكبة البائنة ان يكون التاويل في احد
العمومين بعيدا جدا لهوة الدليل ظاهرة
فاحتمال التعارض فيه ارجح اذا ظهر بقصد احدهما
ما يتعين العمل به مثاله ما رواه الفضل بن
عباس ان النبي عليه السلم قال انما الربا في النسيه
فان هذا الحصر ينفي ربا الفضل وفيه ما فضه
ما رواه عبادة بن الصامت من قوله عليه السلم
الا تبيعوا الذهب بالذهب الا مثلا بمثل يدا بيد فلولا
ثبوت العمل من الصحابة والعلماء بعدهم بحديث
عباده لتعين الحكم بتعارضهما وامتناع العمل
بهما والتخيير على راي من يراه اذا جهل التاريخ

وبعد ذلك يتعين حمل حديث الفصل ان الذي
سيل عن مخالفي الجنس هل يجزي فيه بالفضل
فقال انما الربا في النسيئة وهذا احتمال وان
كان بعيدا عن ظاهر لفظ الحصر فهو اولى من
ان يحمل على النسخ لان النسخ لا يثبت بالاحتمال
وقد امكن الجمع على بعد المرتبة الثالثة
ان يرد لفظ عام يحتمل شمول عموم اخر
على منافضه حكم الاول او يرد عموم في مقصود
واخر في مقصود اخر فيلزم من اطلاق القول
لفظ كل واحد منهما تعارض لاما عتبار خصوص
كل من المقصودين بل من موجب اللفظ مثال
الاول قوله عليه السلم من بدل دينه
فاقتلوه فانه يدخل تحت عمومه المرتد وهو ناقض
لذلك بعمومه عليه السلام عن قتل النساء فلو لم
يرد مرجح لاحدهما على الثاني لتعين القول بالتعارض
لكنه يعتضد العموم الاول قوله عليه السلم
لا تحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلث الحديث

فيتعين حمل الحديث الاخر على اعلام اهل الحرب
بهذا الدليل وبانه عليه السلم وجد في قتلى
المشركين امراة مقتولة فقال ما كانت هذه
لتقاتل ومثال الثاني قوله تعالى وان تجمعوا
بين الاختين فانه يقتضي تحريم الجمع بينهما
بملك اليمين وهو مناقض لقوله تعالى الا على
ازواجهم او ما ملكت ايمانهم ولذلك قال عمر
ابن عفان لما سيل عنها احلتها اية وحرمتها
اية ولكن يدفع هذا التعارض دليلان احدهما
ان اية التحريم اخص من اية الاباحة فان الاختين
من جملة متضمنات اية الاباحة وليس كل
مدلولها فلخصوص ذلك بالمرتبة الاولى الدليل
الثاني ان اية الاباحة ما سيقت لبيان
الحلية بملك اليمين وانما قصد بها الشارع
الى قطع من توجهم عن المحرمات دون المحللات
والتعليل انما يكون بملك اليمين وناره بالنكاح
فهذا القصد يبين انا امة ليس المراد باية الاباحة

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

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

في عمدة العموم والمبين هو كذلك قلنا لا يجوز
ان يكلف به على جهة الخصوص ويتاخر علمه
بالمخصص عند الحاجة اليه فاما عند عدم الحاجة
فيجوز على ما سبق وان الحسم على طريق العلم
بالمخصص النقلي وكلف بالعمل فهو تكليف
بالعموم دون المخصص الفصل الثالث
في الوقت الذي يتعين على المجتهد الحكم
بالعموم فان قال قائل اذا جوزوا الحكم
بالعموم قبل البحث عن المخصص فالي متى
يجب البحث وهل يشترط حصول العلم بانتفاء
المخصص قلنا لا خلاف انه لا يجوز ان يبادر
الى الحكم بالعموم قبل البحث عن الادلة ك
المخصصة التي قدمناها ان العموم دليل بشرط
انتفاء المخصص كما ان المنسوخ حجة بشرط
انتفاء المخصص الناسخ والقياس حجة بشرط انتفاء
ما يوجب ابطال العمل به وهذه الشروط لا تحصل
العلم او الظن بانتفائها الا بعد البحث عنها في

مظان تيقنا بحيث لا يبقى ممكن في تحصيلها
فعند ذلك يحكم بالعموم واشترط القاضي
القطع بانتفاء المخصص وهو عسر جدا في بعض
الصور واكثر العمومات مخصصة والتحقيق
فيه الاكتفاء بظن انتفاء المخصص ومعتمدنا
فيما هذه سبيله اتباع الاولين وقد كانوا يتمسكون
بالعمومات ولا يتوقفون على العلم بانتفاء
المخصص ويعتمد لذلك حديث المحاربة فانهم
لو علموا بانتفاء المخصص يقينا لما رجعوا الى
حديث رافع الباب الخامس
في الاستثنا والشرط والتقييد بعد الاطلاق ك
اما الاستثنا فالمقصود منه محصور في ثلث
فصول فصل في حده وصيغته وفصل
في شروطه وفصل في تعقيبه بالجمل الفصل
الاول في حده وصيغته اما حده فهو لفظ متصل
بلفظ قبله يمنع بسببه دلالة الاول على ما دل
الباقي واما صيغته فمتعددة وهي الا

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

ان لم يتصل بقوله اقتلوا المشركين مثلا فو
انفصاله يقطع اتصاله الشرط الثاني
ان يكون المستثنى من جنس المستثنى منه
او بعضاله كقول القايل رايت الناس الا زيدا
وراكب الدابة الا بها وقال قوم يصح الاستثنا
من غير الجنس وشرط الامام ابو المعالي في
جوازه ان يكون بين المستثنى والمستثنى منه
نوع مشابهة كقول القايل ليس لفلان ابن
الا بنت ولو قال ليس لفلان ابن الا انه دخل
الدار لم يحسن هذا الاستثنا واصح المجوزون
له بقوله وما كان لمومن ان يقتل مومنا الا
خطا وبقوله فانهم عدو لي الا رب العالمين
وبقول الشاعر ولده ليس بها انيس
الا اليعافير والا العيس
وهذا الاحتجاج فاسد اما اية القتل فلا يسوغ
حملها على الاستثنا لاستحالة تعلق التكليف
بفعل الخاطي لذهوله وعدم علمه فيكون معنى

لكن ولو حمل على الاستثنا كان من الجنس
فانه استثنا من الفعل واما الايه الاخرا فلا
ستثنى فيه من الجنس فان مما كان يعبد اباؤهم
الا فلا مون رب العالمين فان من جمله اباهم
ادم ونوح ومن سواهم من المومنين واما الشعر
فهو بمعنى لكن او بكون استثنا منقطعا كان
يكون بما من انيس وحيوان ويسوغ ان يطلق
على ذلك انيس فانه يسمى بونس ولا حجه فيما هذه
سبيله الشرط الثالث ان لا يكون
الاسم المستثنى مستوعبا للمستثنى منه
منه كلاما واحدا ولو استوعب المستثنى منه
بطلت دلالته فلا يبقى ما يتصل به الاستثنا
ويلزم منه الكذب المحض فانه لو قال قتلت
المشركين الا جميعهم كان كذبا محضا واما
استثنا الاكثر فقد اختلفوا فيه والصحيح
جوازه وان كان مكروها في عرف المخاطب
فانه لو قال لامراته انت طالق ثلاثا الا اثنتين
وقف عليها واحده وكذلك لو قال له عندي
عشره الا ثمانيه لم يلزمه الا درهمان والاحسن
ان يستثنى الاقل من الاكثر كقوله تعالى
فلبث فيهم الف سنه الا خمسين عاما الفصل
الثالث في الجمل المترادفه اذا اتصل
الاستثنى بالجمله الاخره هل يعود حكمه الى
ما قبلها اختلفوا فيه فقال قوم يرجع الى الجميع
وقال اخرون يختص بالاخيره ونوقف فريق
ثالث على قيام دليل وقد مثل الاصوليون ذلك
بايه القذف وليس التمثيل بها مطابقا فان
ايه القذف ذكر فيها احكاما للجمله واحده فانه
حكم على الرامين بالجلد ورد الشهاده والفسق
وانما مثال ذلك لو قال حبست داري على العلماء والفرا
والصوفيه الا ان يفسق منهم فاسق فهل يعود
هذا الشرط على العلما والفراء هذا محل
الاجتهاد والذي عندي فيه انه ينعطف الاستثنا
على جميع الجمل الا ان يمنع منه مانع ودليل ذلك

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

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

في دخول الشرط على الكلام

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

كقول القائل من دخل داري فاعطه درهما
ووقف على قرا العلم وامثاله فان ذلك يقتضي
بقتضي التخصيص بمن وجد منه الشرط لان
الكلام المقيد بالشرط موقوف دلالته على
من تحقق الشرط فيه لان اللفظ المشروط مع
الشرط جمله واحده كالاستثنا مع المستثنى
منه **القول في المطلق والمقيد** نقل
القاضي رضي الله عنه الاتفاق فيه على حمل المطلق
على المقيد اذا اتحد الموجب والموجب كما
لو ورد في النكاح مثلا لا نكاح الا بولي
وشاهدي عدل واعتبرت العداله فيه بالاجماع
اما اذا اختلف الموجب واتحد الموجب كالظهار
والقتل فذهب الشافعي الى حمل المطلق على
المقيد والصحيح اختصاص كل واقعه بحكمها
فان تقييد المطلق انما هو بمنزله البيان لما اريد
بلفظ المطلق كالتخصيص مع العموم ولا يعقل
ان يتبين مدلول لفظ في واقعه من واقعه

اخرى مباينه لها في الاحكام فان حكم الظهار
غير مساو لحكم القتل بدليل ان الاطعام
يدخل في كفاره الظهار ولا يدخل في كفاره
القتل ويشترط العود في كفاره الظهار
ولا يشترط في كفاره القتل وبباين الاحكام
دليل على اختصاص كل واقعه بحكمها
ولا يصح ان يقيد احدهما مطلق الاخر فان
قيل هل تثبتون التقييد بالقياس قلنا ذهب
ابو حنيفه الى منعه واصح على ذلك بان
التقييد زياده والزياده نسخ ولا يثبت النسخ
بالقياس وقد اسطنا هذا المجال في باب النسخ
وقد نقض على نفسه ما احتج به في مواضع
فانه قيد مطلق قوله تعالى ولذي القربى
بالحاجه وجوز اخذ القيم في الزكوات
وكل ذلك زياده بالمعنى والصحيح جواز التقييد
بالمعنى اذا اوضح فان التقييد بيان المراد باللفظ
ويعلم ذلك من ظهور المعنى كما في قوله عليه

السلم لا يقص القاضي وهو غصان فانه مفيد
بالغصب المانع من استيفاء الفرجي يتعلق
الحاقن والطابخ والمتألم وغيره ونخرج
من اللفظ الغصب بالسير الفن الثاني
فيما تفتنس من الالفاظ من حيث
نحواها واشارتها وهي خمسة اضرب الاول
ما يسمى اقتضاء وهو ثلثة انواع الاول ما
يكون من ضروره صدق المتكلم فيتعين
كقوله لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل
فالصوم حسا موجود فيتعين اضمار لا صيام
صحيح ضروره صدق المتكلم النوع الثاني
اضمار حكم لضروره الحكم المستفاد
من اللفظ عليه كقول القايل لعبد الغير
والله لاعتقنه عدا فانه يلزم منه في طريق
الترحصيل ملكه ليوقف صحة عتقه عليه وان
لم يكن لفظه موضوعا للملك النوع الثالث
ما يتعلق بدليل العقل اضماره مثاله قوله تعالا

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

منه التعليل بالزنا والسرقة وان لم ينطق به
وكذلك قوله ان الابرار لفي نعيم ان الفجار لفي جحيم اي لمحرومهم العذاب
المرابع ما يفهم من سياق الكلام كتحريم
اتلاف مال اليتيم واتلافه من قوله ان الذين
ياكلون اموال اليتامى ظلما وسياق قوله
ومن اهل الكتاب من ان تامنه بقنطار
يؤده اليك ان من فوق الدينار ومنهم من ان
تامنه بدينار لا يؤده اليك ان من فوق الدينار
اولى ان لا يؤدي وان من دون القنطار او بلى
ان يؤدي لانه المقصود الذي سيق الكلام
لاجله وكذلك ايه تحريم التافيف واشباهه
سياقها لتحريم الضرب **فان قيل** هذا
من قبيل التنبيه بالادنى على الاعلى فما لنا لا ما
فهم من سياق الكلام من البحث على حفظ مال
اليتيم ومن اكرام الوالدين في ايه التافيف
لما فهم منه التنبيه بالادنى على الاعلى فقد يطلب

الملك قتل شخص ولا يطلب اهانته فيقول
للحلاق اقتله ولا تفعل له اف واليه الاشاره
بقوله عليه السلام اذا قتلتم فاحسنوا القتله
الضرب الخامس المفهوم وهو ينقسم
الى مفهوم الموافقه ومفهوم المخالفه فمفهوم
الموافقه ان يثبت في المسكوت عنه مثل حكم
المنطوق به اشاره اللفظ اليه كتحريم الضرب
المعنف بالوالدين اخذا من النطق بتحريم
التافيف واما مفهوم المخالفه فهو نفي الحكم
المنطوق به عن المسكوت عنه لتخصيص
المنطوق به بالذكر وقد اختلف الناس في
قوله ورده فقيل مطلقا الرقاق في الالقاب
والصفات ورده القاضي ابو بكر وابو حنيفه
وابن سريج من اصحاب الشافعي والغزالي
وجماعه من المتكلمين وفصل فريق ثالث
بين التخصيص باللقب والتخصيص بالصفه فقالوا
تخصيص الموصوف بالذكر يدل على ان الباقي

على ما عداه وهو اختيار الشيخ ابي الحسن الا
شعري والشافعي وابي هذا المذهب مالك
الامام ابو المعالي الجويني ان انه شرط ان يكون
للوصف المقترن به الحكم مناسبة يقتضي
التخصيص فيدل اذ ذاك على نفي الحكم عما
عدا المحكوم المنطوق فاما الواقفية فصح بما
احتج به الشافعي ومن وافقه على ما سبق
واما من رد القول بالمفهوم فيستدل على ذلك
بادلة منها ان دلالة المنطوق به على نفي الحكم
عما عداه انما يستفاد من دليل العقل فانه لا
مدخل له في موجبات الالفاظ بنفي
او اثبات وانما طريق ذلك النقل وهو ينقسم
الى المتواتر والاحاد والاسبيل الى ادعاءه ولو
نقل احاد لم يفد مع ان القطع على خلافه فان
القائل لعبده اذا شربت فسائمة واعلفت
ممن عصى عبدي لا يدل ذلك على نفي نكاح
البكر وانه لم يشترط المعلوفة فقد يتخصص من

عصاه بتوبة وكل ذلك تخصيص بصفة فليس
بدعي على اهل اللسان خلاف ذلك ومنها حسن
دخول الاستفهام فانه لو قال في سائمة الغنم
الزكاة حسن ان يقال له والمعلوفة هل يجب فيها
الزكاة ام لا ولولا دلالة اللفظ على نفي الزكاة
عنها لما حسن الاستفهام كما لو اقترن به
لفظ النفي ومنها ان الخبر عن ذي الصفة لا يدل
على النفي عما عداه فلو قال جاءني الامير لم يدل على
ان الا مير لم يجئ ومنها انه حسن ان يقول بعد
قوله في سائمة الغنم الزكاة وفي المعلوفة ايضا
الزكاة ولا يناقض الثاني الاول ولو دل الاول
على النفي لناقضه لفظ الاثبات ويجب ان يكون
ناسخا في احد قوليه واما القائلون
بالمفهوم فقد تمسكوا بامور لا معتصم فيها منها
ان قالوا الشافعي وابو عبيد وهم من اهل
اللسان قد قالوا بالمفهوم
والمبرد ين في معرفة هذا الشان قد قالا بالمفهوم
ولو نقل ذلك عن خلف جاف من اطراف العرب

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

فان كان لوقوعها فقد دل الاجماع على
خلافها فلا يصح حمل الخبر عليها وان كان
لجوان وقوعها فهو مستفاد من دليل العقل
قبل السبعين وبعدها الثالث لو
صح نقل الخبر فهو خبر واحد فلا حجة فيه ومنها
ان الصحابة اعتمدوا في نفي ايجاب الغسل
من النما الخاثين على قوله عليه السلم الما من
الما ء وفهموا منه نفي الاجابة عند عدمه وهو
قول بالمفهوم حيث سالوا عايشة فاخبرتهم
بوجوب الغسل منه وهذا الذي ذكروه باطل
فان نفي الغسل من ذلك انما كان مستفادا عندهم
من قول النبي عليه السلام للانصاري في القصة
المشهوره اذا اعجلت او قحطت فلا غسل عليك
انما الما من الما هكذا من اشترط الصحة من ابيه
الحديث فما استندوا اليه اصرح اللفظ ومنها
ان يعلى بن امية قال لعمر ما بالنا نقصر وقد امنا
الحديث وهذا يدل انه فهم ان حل الامن خلاف

حاله الخوف ولا حجة فيه فان اعتماد يعلى
انما كان على دلاله الاتباع على اشتراط الخوف
والشرط يلزم من انتفائه انتفاء المشروط فحيث
ثبت المشروط مع انتفائه حصل التعجب
فليس ذلك قول بالمفهوم ومنها وهو معتمدهم
الاقوى وحجتهم العظمى ان تخصيص الموصوف
بالذكر لابد له من فايده ولا اختصاصه بالحكم
فلو استوت السايمه بالمذكر وهذا الذي ذكروه
باطل فان تخصيص الموصوف بالذكر فايدته
تخصيص حكمه وتعريف المخالف بانه لا يلزم
من ذلك النفي عما عداه فانه لو قال القايل بعمل
لم يلزم منه ان يكون الحائض والمرتد والزاني
المحصن لا يقتل ثم يلزم على ما ذكروه تخصيص
اللقب وقد خص النبي صلى الله عليه وسلم الاشياء
الستة بذكر حكم الربا وان كان ما سواها مما
وجد فيه علتها مساويا لها في ذلك فلم خصها
بالذكر فان قيل خصصها بالذكر ليفتح باب

المعلوفة والثيب
البكر والعوامل
لم تخصص بالذكر

الاجتهاد قلنا كذلك يقول في تخصيص الموصوف
فقد ورد الحكم بقطع يد السارق وتعدي
حكمه الى السارقة ووجب حد الزاني وتعدي
حكمه الى اللائط بالنظر الى المعنى ولو كان
التخصيص بالذكر يستفاد من لفظه في الحكم
عما عداه لم يحز للمجتهد الحكم بالاتباع لما لا
جتهاد كما لا يجوز له الحكم بخلاف المنطوق به
ثم الحقيق فيه ان ما سوى المنطوق به اما ان
يقوم دليل على اثبات الحكم فيه من نطق
او قياس او لا يقوم دليل على ذلك فان ثبت
فيه دليل اثبات وجب اتباعه فقد وجب اتباعه
فقد وجبت الزكاة في الابل والبقر والجنوب
والمعلوفة وذلك كله سوى السايمة وان انتفى
دليل الثبوت فيما سوى السايمة فلا يدل من بقي
الحكم انتفاء دليله لانا ان التخصيص يقتضي نفي
الحكم عما سواه وذلك لو قال في سايمة الغنم
الزكاة وفي المعلوفة ايضا لم يتناقض الكلام ولو كان

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

ذلك لزم منه الالغاز ولا يليق ذلك بمنصب
الشرع ولا بمخاطبات العقلاء وذلك نقول
لو وقع السوال عن رجلين ايهما يكرم او يهان
فقال يكرم زيد فيدل ذلك على النفي عما عداه
مما ذكر بعده القرينه اما اذا حكم ابتدائي احدهم
الموصوفين او المسميين فلا يلزم من ذكره
النفي عما عداه بل يتوقف الاثبات والنفي
على دليله والله الموفق للصواب **القول**
في دلاله افعال الرسول صلى الله عليه
وسلم وسكوته واستبشاره ك حرف عاده الا
صوليين في اول هذا الباب بتقدم الكلام
في عصمه الانبيا وذكر ما يجب عصمتهم عنه
وما يستحب وذلك لا يتعلق باصول الفقه بل
هو من فن الكلام والقول الوجيز فيه انه
قد ثبت صدقهم بدليل المعجزه عليه فلما ناقض
ذلك وبضاده فهم معصومون منه ويتعين عصمتهم
عن كل ما يحط اقدارهم ويسقط المخلوق عن اتباعهم

هذه جمل ما يعصمهم عنه واما الكلام
في فعله صلى الله عليه وسلم فهو ينقسم الى
قسمين اما ان يكون عاده واما ان يكون عباده
فاما ما يكون عاده فينقسم الى ما قام الدليل
على خصوصيته به كالوتر والاضحيه عليه
وتخصيصه بزياده العدد في المنكوحات واخذ
الصفي من المغنم وغير ذلك فهو منفرد بذلك
فلا يقتدي به فيه وفي ما يفعله بيانا لما تضمن
الكتاب اجماله كتفصيله من الصلاه والحج
وغيره كقوله صلوا كما رايتموني اصلي
خذوا عني مناسككم وقطعه يد السارق
من الكوع فيتعين الاقتداء به في ذلك
بيان لما تضمن الكتاب اجماله او اطلاقه ويلحق
بذلك الاقتداء به في العمل من الفعائل الخفيه
لقول عائشه رضي الله عنها فعلته انا ورسول
الله صلى الله عليه وسلم فاغتسلنا وكذلك قبله
الصيام لقوله الا اخبرتها اني اقبل وانا صائم

وما جرى هذا المجرى لانه قد علم بالادله
عليه عدم اختصاصه بمزيد الاحكام
واما ما سوى ذلك مما لم يثبت فيه خصوصيه
ولا اقام دليل على الاقتداء به كتفاصيل اذكاره
وترتيب اوراده فهل يقتدي فيما هذه سبيله
اختلفوا فيه والصحيح عندي جواز الاقتداء
به في ذلك كله فانا نعلم ان الصحابه كانوا
يسعون افعاله كما كانوا يسعون اقواله
ولذلك خلعوا نعالهم لما خلع ولان من
لهم سبب خلعه وواصلوا واخبر
ابن عمر جلوسه لحاجته في بيته مستقبل
الشام مستدبر الكعبه ولم ينكر عليه ذلك
ولولا اتباع الصحابه افعاله واقتداءهم به فيها
لما رايناهم مسرعين الاقتداء بهم فيها لما رايناه
مشروعيه الاقتداء به فيما هذه سبيله لان
الفعل لا يفيد الاحكام فلا يتعدى حكمه الى
غيره فان هل حيث لا يقتدي بفعله وما

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

السكوت عن انكاره وكذلك استبشاره عما
ذكر بين يديه يدل على انه غير منكر شرعا
وهذا كسروره واستبشاره بقول مجزز
المدلجي ولكن تحد ذلك اصلا في الفاقه
فيه نظر فانه يحتمل ان يكون مسرته لانه
وافق الحق الذي اخبر به واسي بنسبه ما كان
ينسبه اليه بعض الجاهلية من نسبه زيدا اليه
وكان سروره بقول مجزز ان عاده الجاهلية
اظهار النسبه وانتفائها بقول القائف فكان
ذلك حجة عليهم بما يحكمون به ولا ينكرونه
لانها حجة شرعيه وهذا محتمل فصل فان
قيل اذا وقع منه فعلين متناقضين في وقتين
كما لو لم يغتسل من الثقا الختانين ثم اغتسل
من ذلك فهل يحكم بان المتاخر ينسخ
المتقدم قلنا ان فهم من فعله الاول عموم يقتضي
الغسل بما اقترن به من القرائن الحالية او المقالية
ومن الثاني وجوب الغسل في العموم ولم يكن

تخصيص النفي والاثبات بحاله وجوده فلا
بد ان يكون الباقي ناسخا للاول وان ابطل
ذلك فلا تناقض لان كل فعل واقع في زمن
ويشترط التناقض المقابل وتعدد الجمع وقد
علم اختصاص كل فعل بزمنه فامتنع الجمع
فقد وجب على الحائض ما وجب عليها طاهرة
في حاله الطهر ويجب الصوم في اخر يوم من
رمضان ويجب فطر اول يوم من شوال فلما
غير ذلك فان قيل فقد علمتم بان الخطاب
الثاني ناسخ للخطاب الاول وكل واحد منهما
واقع في زمنه فلم لا يكون الفعل كذلك
قلنا لا يقع النسخ على ذلك الخطاب ولا على ذات
الفعل وانما النسخ لمدلول ذلك وقد بينا ان الفعل
اذا كان مدلوله العموم بما اقترن به فالثاني ناسخ
له فان قيل فاذا افعل اخرا على ما قضيه
ما حكم به اولا حتى يكون الفعل ناسخا للقول
قلنا ان كان الفعل يثبت حكمه على ما قضيه

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

الفن الثالث في اقياس الاحكام

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

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

الموجودين فقط فما استوفى قسم الاثبات
كل ما يجري فيه القياس وان اراد بالمعلومين
الموجودين والمعدومين فالمعدومين
منفيين فكيف يكون لهما حكم ثبوت
والثبوت وجود وانما تتعلق بوجود الرابع
ان قوله او نفيه عنهما محال ان يستعمل في
الموجود والمعدوم بمعنى واحد فان النفي
عن المنفي اثبات فلا يمكن نفي الحكم عنهما
باعتبار واحد وقد اطلنا تعلق الثبوت
بالنفي الخامس ان قوله في بيان الجامع
من اثبات حكم او صفة او نفيهما زيادة سعي
عنها والحد ينبغي ان يجتنب فيها الزيادة
كما يجتنب النقصان لان القصد بها بيان
الماهية ولا زيادة فيها السادس ان في
الحكم او الصفة ان لم يشعر بثبوت حكم يستدل
به على الحكم او صفة ناسب الحكم ونفيه
وإلا فذلك طرد محض فلا يكون جامعا ويلزم

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

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

انما هو الحكم المختص به لعينه بل يتعدى
الحكم الى غيره من الاعراب والعجم فيتعين
حذف اعتبار عينه ولا لكونه مجامعا في
ذلك اليوم ولا ذلك الشهر فانه لو جامع في
غير ذلك اليوم او الشهر كان حكمه كذلك
ولا لكونه مجامعا لزوجته فانه لو جامع
امته او زنا كان كذلك فتعين ان يكون
لكونه هاتكا لحرمة شهر رمضان فهو المناط
واعتبر الشافعي الهتك بالجماع وما فاد له
دليل على الغاء خصوصيته واعتبر مالك
وابو حنيفة رضي الله عنهما هتك حرمة الشهر
ولم يريا لخصوصية الجماع اثرا فاوجبا الكفارة
بالاكل عمدا وقد اوضحنا العلة التي ادت
الفقهاء في وقوع الفقه واما حصر المناط
فهو ان يذكر الشارع الحكم فقط فنطر
المجتهد ما المعنى المنوط به ذلك الحكم فمثاله
انه اجرى الربا في البر فعلم ذلك لكونه

مطعوما او لكونه مقتاتا او لكونه موزونا
لا لغير ذلك فتعيين المجتهد من ذلك الاوصاف
لما الدليل على تعيينه هذا تمام الكلام في
المقدمتين واما المسالك الدالة على ان كونه
معلولا اختلف الناس في قبول الدليل وورده
وامتناعه عقلا وجوازه على اربعة مذاهب
محيل له عقلا فموجب التعبد به عقلا الذي
يمنعه شرعا ومجوز له عقلا مبين وقوع
التعبد به شرعا وهو الصحيح والذي ذهب
اليه الصحابة والتابعون والفقهاء والمتكلمون
وعامة علماء الشريعة ومفتوها من زمن
الصحابة ولا اعرف هذا المروي فيه خلاف
الا من شذ ممن ينسبون الى الظاهر لا يعتد
بخلافهم ولا ينتصب قولهم وهم مع
ذلك يقولون ما لا يفعلون ويحكمون في
الحشو والتابع بالنظر والاجتهاد وهم يكرهون
الحق وهم يعلمون ولو اصروا على انكار ما

والادلة الظاهرة اللامعة وهذه الفرقة
اصحاب الثالث المجوز له عقلا المحيل له شرعا
سيأتي ادلة العمل بالقياس يبطل مذهب
المحيل له عقلا وشرعا ويثبت هذا المذهب
الرابع وعند بجاز ذلك يبطل مذهب من صار
الى وجوب التعبد به من جهة العقل والدليل
على ان القياس حجة شرعية يرجع اليها في
الاحكام الاجتهادية ان الصحابة رضوان الله
عليهم حكموا وافتوا مستندين الى
الاقيسة الظنية في وقايع يفوق الحصر
عددها والابلغ غايته امدها وهم وان اختلفوا
في احاد احكام الوقايع بالنفي والاثبات
والتفصيل فما نقل عن احد منهم رد للحكم
بالاجتهاد والقياس ولا الانكار على من
حكم به ومن تتبع وقايعهم ونظر فيها لم يشك
في ذلك ولو لم ينقل الا قضية عقد البيعة لابي
بكر رضي الله عنه لكان في ذلك ابلغ دليل

في انهم ما كانوا يقفون الاحكام على النصوص
بل كانوا يستفيدونها من طريق النظر
والاجتهاد عند عدم النص كما كانوا
يحكمون بالمنصوص عند وجودها وهذه
القصة قصة علم بها سائر المسلمين وعلمها
سائر اقطار العالمين ولم يكن لها مستند
سوى الاتفاق على راي راوه ومسلك اجتهادي
ابدوه ولم يقع في ذلك انكار ممن حضر
وعاب ولا من عاب اذ ان لا سيما وقد
نقل عنهم في الحكم بالاجتهاد والراي
وقايع لا تحصى كثرة فمن يريد حصول العلم
واليقين بها فليتبع وقايعهم فانه يجد ما يحصل
له اليقين ويصح له بسبب ذلك ان ما ادعيناه
هو الحق المبين فان قيل لم تنكرون على من
يقول ان اجتهادهم واختلافهم انما كان
في موجب ظواهر وتخصيص عمومات
وتقييد مطلقات واستنباط احكام من اشاراته

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

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

الذي يطلب في متونه القطع فلا يسوغ
السكوت عن الانكار فيه لو كان منكرا
فولهم انه نقل عن بعضهم رد الحكم بالراي
والاجتهاد والجواب من وجهين
احدهما انه لم ينقل ذلك من وجه صحيح
يعتمد عليه وما نقلناه عنهم معلوم لعلمنا
بشجاعة علي وسخاوته وان النبي عليه السلم
تزوج عايشة وحفصة وميمونة الثلاثي
انه لو صح النقل فانما ذلك في وقايع مخصوصة
وقع الخطا فيها فعين ردها لذلك لا لانكار
العمل بالاجتهاد وقولهم يحتمل ان يكونوا
سكتوا مصممين على الانكار ولم يصرحوا به
او سكتوا مجاملة فالجواب انه لا
يحوز نسبتهم الى شيء من ذلك لانه يلزم منه
التجهيل والتفسيق بترك انكار ما يتعين
انكاره مع العلم به او نسبتهم الى الجهل به
وكل ذلك محال وكيف يسوغ حمل سلفنا على

المجاملة وكانوا الخائفون لله لومة لائم
واما اثبات كون الاجماع حجة فقد
اوضحناه في كتاب الاجماع وقول النظام باطل
فقد ثبت عدالة الصحابة بتزكية الله عز وجل
عليهم ويلزم مما قاله ان لا نقبل رواياتهم
لفسقهم على ما يزعم وفي ذلك هدم الشريعة
وابطال العمل بالمنقول والاجماع والقياس
وما ادعاه من سفك الدماء بسبب العمل
بالقياس باطل فان الواقعة التي جرت بين
علي ومعاوية لم يكن سببها ذلك على ما عرف
ولمذهب القياس شبهة الشبهة الاولى
قولهم احاطة العمل بالقياس فان الله
عز وجل قال ما فرطنا في الكتاب من شيء
والجواب انه يلزم من وجود ذلك ان
لا يجوز العمل بالسنة واجماع الامة لعدم تحريم
القياس ليس في الكتاب فكيف يدعون
ذلك الشبهة الثانية تمسكهم بقوله تعالا

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

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

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

الخمر فيعني المراد مطلق الشدة فينزل ذلك
في المعنى منزلة قوله حرمت كل مشتد فثبت
الحكم في كل مشتد لقيام الدليل على الغاء
الوصف الاخص لما ثبت التعبد بالقياس ولو
ثبت ذلك من قول القايل اعتقت عاما لسواده
اعتقنا كل اسود من عبيده وليس الامر
كذلك وقد يظهر في بعض المخاطبات مراعاة
المعنى من اللفظ الخاص فيثبت العموم من
اجله فان الوالد لو قال لولده لا تاكل هذه
الحشيشة انها سم كان ذلك نهيا له عن تناول
ما سواها من السمايم لا بطريق النص عليه بل
مراعاة لمعنى لفظه وكذلك الطبيب ينهى
المريض بحمى حاده عن تناول العسل لحرارته
فانه يعلم منه النهي عن تناول الفلفل والزنجبيل
وما في معناه وبحسن من ان يقول له قد نهيتك
عن تناول الاشربة الحاره لما نهيتك عن تناول
العسل وتعلق باذيال الرد على فكرى القياس

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

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

العمل بما عند ظهرها امنا الخطاء في العمل لانه ثابت
بدليل مقطوع به وصار هذا كحكم الحاكم
بشاهدي ظاهري العدالة فانه مصيب
وان كانا مزورين عندنا فنفي الدليل يبطل العمل
لذلك لا لانكار الخطاء وقد قامنا الدليل على
العمل بالقياس فامنا الخطاء لذلك مسئلة
جوزت القدر به العمل بالقياس في الشروك
وان لم يرد التعبد به ومنعوا ذلك في الافعال
لم يشترط التعبد بالقياس وهذا الحكم
باطل بل لله ان يخصص حكمه نفيا كان
او اثباتا او تعميمه ولا يثبت حكم له على المكلف
من غير دليل فاذا لم يرد دليل على العمل
بالقياس فلا يعمل به في طريق النفي والاثبات
فان قيل اذا قال القايل لولده لا تاكل
هذه الحشيشة لانها سم فهو نهي له عن سايد
السموم كانت من الحشايش او من غيرها
ولو قال له كل هذا العسل لانه حلو لم يكن
له ان ياتي بكل حلو فلنا ان كان ذلك من
موجب اللغة فليس عملا بالقياس وان دعوى
باطله وان كان من حيث القياس فالاسلوب
الحكم به ولابد من دليل عليه ومتى قام الدليل
تعين الرجوع اليه في النفي والاثبات وقد بينا
ان دليل العمل بالقياس الخصيص فيه فما الرد
على الموجب للتعبد به عقلا فهو ان يقول
قد بينا ان العقل لا يثبت احكام افعال المكلفين
في اول هذا المجموع بما فيه مقنع وقررنا ان
الاحكام ترجع الى تعلق خطاب الله بافعال
المكلفين فلا سبيل بالعقل التعبد بالقياس
ولا امتناع العمل به لانه من احكام التكليف
فان قيل فالانبياء عليهم السلام ماموورون
بتبليغ الاحكام على العموم والخصوص لا
نفي بيان احكام الوقايع لان الوقايع غير
متناهية فلابد من الرجوع الى القياس ان يعلم
احكام الوقايع الغير متناهية والجواب

من وجوه احدها ان الانبياء عليهم السلم بلغوا
ما امروا بتبليغه ولم يقبض احدهم وهو
في عمده عما كلف به وقد سا دليل
شرع القياس من جهه الاجماع ولو لم يثبت
شرعه لخصت الاحكام بحال النصوص ولا
يلزم جريان الحكم في كل واقعه فان الله
تعالا الخبر عليه بطيف عباده ولا استحاله
التكليف من غير دليل الجواب
الثاني ان نقول ومن اين علمتم ان النصوص
لا تفي بتعميم الاحكام بل نقول هي كافيه
في التعميم لو نطق بها على العموم فانه كان
يمكنه ان يقول لا تبيعوا المعيات بالقيات
او المطعوم بالمطعوم بدل قوله لا تبيعوا البر
بالبر ولو قال ذلك لدخل فيه ما الحق بالبر
وكذلك يقول حرمت كل مسكر او غير ذلك
مما يجري فيه القياس واما ازدحام باب
الاجتهاد وتحصيل الاجر للمجتهدين الجواب

الثالث ان مجاري القياس منحصره فالحاق
غير المنصوص بالمنصوص بطريق حكم الربا
والحاق البيع بالخمر والاكل والشرب
بالجماع في شهر رمضان وكيف لا وحكمها
انما يستفاد من اصولها وهي منحصره والذي
يقضي على النهايه ما يذكر من الوقايع من
اجاد الاشخاص كذكر السرقه والزنا وغير
ذلك ومثل هذه الاحكام مستفاده من
النصوص الباب الثاني في اركان
القياس وهي اربعه الاصل والفرع
والعلة والحكم وبيان انحصارها في
هذه الاربعه ان المبتغي بالقياس معرفه حكم
الفرع وقد علم ان ذلك غير مستفاد من نص
فلا بد ان يعرف حكمه من حكم نظيره وهو الاصل
ولا بد ان يعرف كونه مثله ونظيره وذلك
ببيان مقتضي الحكم في الاصل وهو العله وعند
ذلك يحصل المقصود وهو الحكم وما يبوى

ذلك لمستغني عنه فانحصرت الاركان في هذه
الاربعه الركن الاول الاصل وله شروط
سبعه الاول ان يكون حكما ثابتا لانه ان
لم يكن لم يحكم بنفع به الناظر ولا المناظر
الثاني ان يكون ثابتا بدليل سمعي لما بيناه
من ان العقل لا يثبت به احكام التكاليف
الثالث ان تثبت العله فيه بدليل سمعي
اما بنصها عليه وضع شرع فلا يثبت الا من
جهه الشرع الرابع ان لا يكون فرع
لاصل اخر بجمعه وهذا الفرع المدعا فيه
الحكم مع الاصل المشار اليه علة واحده كقياس
الارز على الذره وقياس الذره على البر بواسطه
الطعم والقوت فان ذلك تطويل من غير
فايده وهو عبث فان قيل اذا منعتم ذلك
فكيف يكون للمناظر الفرض في احاد الصور
والمناسبة عليها وهو فرع والجواب
ان نقول للفرض محلان احدهما ان يقع السؤال

عن صور متعدده بشبه احكام واحده بحيث
ادلته تعرض في صوره منها وبين دليلها
ثم كذلك سائر الصور الى التي ان يبدي
فرقا على فرع وهذا قد قبله بعض المدققين
والصحيح رده لما بيناه اذ لا بد من ارجوع فيها
الى اصل الفرع المقيس عليه والجمع بطلته
فلا حاجه الى واسطه الخامس ان يكون
دليل ثبوت العله في الاصل مخصوصا بالاصل
فانه لو اد عا جريان الربا في السفرجل مثلا
انه مطعوم قياسا على البر كما يستدل على
كون الطعم علة بنهي النبي عليه السلام عن بيع
الطعام بالطعام فانه لو استدل بهذا على
الفرع استغني به عن الاصل السادس
ان لا يعبر بحكم الاصل بالعله المستنبطه
كما ذكرناه في مسلك التنبيه والمسلك من
ابي حنيفه فحينئذ يكون المعنى منقولا الى
الفهم في العله المنصوص عليها كون قوله

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

في ثمار النخل ثم تعدى الحكم فيها الى
العنب وكذلك المصراة فان النبي صلى
الله عليه وسلم اوجب صاعا من طعام لم يقطع
الشارع ادن هو الغالب من القوت عند
اهل المدينة فيهم غيره من الاقوات عند من
يقيات به مقامه ان به يرتفع الشارع عندهم
وقد يظهر المعنى ويمنع التعدية لعدم الفرع
في العلة فاقصر فيه على الاصل فلا يمكن
التعدية لغير جامع **الركن الثاني الفرع**
وله شروط خمسة الاول ان يوجد
العلة التي علق الحكم بها في الاصل لما بيناه
من انه لا يمكن الحكم باثبات الحكم في
الفرع من غير جامع وهل يشترط ان يثبت
الجامع في الفرع بالطريق الذي ورد به في
الاصل اختلفوا فيه فاشترط ذلك قوم وقالوا
ثبوت الحكم في الفرع انما هو لوجود ثبوت
العلة فاذا لم يحقق ثبوت العلة لم تدعوى ثبوت

لحكم المشكك فيها وهذا فاسد فانه لو شرط
ذلك لزم منه ان يكون حكم الفرع
مقطوعا به كحكم الاصل وذلك ممتنع
ولان المطلوب بالقياس انما غلبه الظن
بثبوت الحكم وحصول ذلك عند طن الجامع
الشافعي ان لا يتقدم الفرع على الاصل
في الثبوت كالوضوء مع التيمم في اشتراط
النية والصحيح ان ذلك لا يشترط فان ثبوت
النية في الوضوء من دليل آخر لا يمتنع
الاستدلال بالسمع عليها فانه لا يشترط اتحاد
الادلة العقلية والشرعية الثالث
ان لا يفارق حكم الفرع حكم الاصل
لا في جنسه لا بزيادة ولا نقصان لانه ان
ثبت بالجامع ان الفرع نظير الاصل تعين
ان يساويه في الحكم الرابع شرط ابو
هاشم ان يكون الحكم في الفرع مما يثبت
حمله بالنص كميراث الجد مثلا فانه يثبت

بالنص والقياس يجري في تفصيله وهذا
فاسد فان الصحابة قاسوا الفروع على الاصول
حيث لم يرد في الفروع نص كمسئلة الحرام
وحد الخمر وغير ذلك الخامس ان لا يكون
الفرع ثابتا حكمه بالنص فان القياس فيه
مستغنى

الركن الثالث للقياس

الحكم وشرطه ان يكون حكما شرعيا
لما بيناه من احكام المكلفين لا ثبت عقلا
بل ترجع الى خطاب الله عز وجل بافعالهم
ويلزم من هذا الشرط ان لا يجري القياس في
الاحكام الشرعية ولا في الاسماء اللغوية اما
الاحكام فلا خلوا اما ان يكون صرورية
او نظرية وكيف ما كانت فلا تخص ببعض
المتماثلات دون بعض حتى يحتاج الى قياس
بعضها على بعض واما الاسماء اللغوية فترجع
الى اختيار واضعها وحكمه فلا يجري فيها
قياس وان الحكم في الاحكام العقلية

ولا الاسما اللغويه العلم والحصل ذلك
بالاقيسه الطبيه وهذا لا يكون اثبات
خبر الواحد بالقياس على قول الشهاده لان
المطلوب فيما هذه سبيله العلم وذلك الذي
الاصلي المجري فيه القياس لانه مستفاد
من دليل العقل اذ العقل يدل على انتفاء
الاحكام عند انتفاء ادلتها واختار
الوحاظ مدحريان قياس الدلاله فيها القياس
العله والصحيح انه المجري في شيء من
الاقيسه انما المجري في الاحكام الشرعيه
والنفي الاصلي يستحيل بدليل العقل ان
يرجع الى الحكم الشرعي على ما سبق بيانه
اما النفي المطارب على الثبوت فيمكن
ان يستفاد من القياس ان انتفا الحكم
بعد ثبوت حكم يجري فيه القياس وتمام
الغرض من هذا الركن لحصل برسم مسئلتين
مسئله كل حكم شرعي امكن تعليله

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

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

ان القياس الجري في الكفارات واليمين
وقد ذكرنا في المسئله التي قبلها بين فساد
ما ادعوه **فان قيل** من شرط القياس تقرير
حكم الاصل في محله والكاف عنه به وهو
الفرع فاذا قلتم ان الزنا ما اوجب الحد الا لما
ذكرتم خرج الزنا عن ان يكون معتبرا
فقد غيرتم حكم الاصل وكذلك الكلام
في القياس فالحاصل مما ذكروه العجز
عن مناط الحكم وتعيينه وذلك الذي
قسموه بتنقيح المناط وليس بقياس اصلا
والجواب ان نقول ليس في الكاف
اللايط ابطال الحد عن الزاني بل الحد
باق في حقه والحق به اللايط وهذا لك
القياس اذا الحق بالسارق والحكم باق
في حق السارق قولكم ان ذلك تنقيح
لمناط الحكم قلنا بتنقيح مناط الحكم علمنا
عين العله وعدينا بها الحكم من محل النص

الا عينه مع بقا المنصوص عليه على حكمه
فلم يعبر الاصل بل قرناه وعدينا الحكم
الا محل اخر بالعلة التي قام الدليل على
ربط الاحكام بها الركن الرابع للقياس
العلة الجامعة بين الاصل والفرع (ح) ولما
لم يمكن التحكم في الحكم في الفرع من
غير سبب يفهم الدليل على ان الشارع حكم
في الاصل لعلة فما قام الدليل على اعتبارها
فيحكم الاصل وجد في الفرع لقيام
العلة ويجوز ان يكون حكما شرعيا كتحريم
بيع الخمر لتحريم الانتفاع بها ويجوز ان يكون
وصفا طرديا كالشدة في الخمر او لازما
كالطعم او المقوت في الربويات او من افعال
المكلفين كالقتل والزنا والسرقة ويجوز
ان يكون مناسبا او مشتملا على مناسب الى
في قياس الشبه ان شاء الله وذلك يرجع الى
تحكم الشارع في ربط الحكم بها والحصل

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

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

علة هي ارجح منها في نظر الشرع فيثبت
الحكم على وفقها ومناقضه العلة الاولى
فلا يدل على ابطال العلة في غير محل التعارض
مثاله انا نقول علة ملك الولد ملك الامم
المغرور بحريه امته بعقد ولاده حرا
لكن يلزم المستولد قيمة الولد فيدل ذلك
على رعاية العلة الاولى من حيث المعنى ولهذا
استحق السيد قيمة الولد ولولا تاثير العلة
من حيث المعنى لما وجبت له القيمة لكن
منع من تاثيرها في حقيقة الرق ما هو اولى
منها بمثل هذا لا سطل العلة ولا ينقضها
ولا يوجب قيدا فيها واما العلة المستنبطة
الثانية بطريق الاستنباط فاذا لم نطرد في
جميع مجاريها فذلك يبطلها انه ليس دعوى
اعتبارها بجريانها في الفرع باولى من الغائها
بتخلف الحكم عنها مع وجودها في محل النص
فان الشاهد اعتبارها هو الاصل والشاهد

لا لغايها محل النقض وليس احدهما اولى من
الاخر فيتعين القول بالابطال لعدم الدليل
المعين لاعتبارها **مسئله** اختلفوا في
تعليل الحكم بعلتين والصحيح عند الجوان
ان العلل الشرعيه لا تقتضي الحكم لذاتها وانما
ربط بها الحكم بحكم الشارع فهي امارة وعلامه
على الحكم ولا يمتنع نصب امارتين او ثلثه
على الحكم فان العلل الشرعيه بمنزله الادله
على الحكم ولا يمتنع ان يثبت على الحكم الواحد
ادله متعدده والدليل على ذلك وقوعه
فان للحايض المحرمه المعتده يحرم وطيها ولا
يمكن ان يقال بتحريم الوطي على احد هذه
الاسباب دون باقيها والتساوي كل واحد
منها للاخر في الاعتبار في التحريم ولا ان يقال
بتعدد التحريمات فانها لاتختلف بالعدد
والحقيقه وما اتحد حقيقته لا تعداد
فيه **فان قيل** اذا قاس المعلل بعلة

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

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

يرد مشروعه التحقيق وكلامنا عن صحته
الطريق وذلك ان الذي يدل على صحة
التعليل بالعلة المتعديه قاصرة ما وقع الصحة فلا
تعدي الا علة صحيحه والذي يدل على
صحتها هو النص والاجماع والمناسبه والاخاله
فاذا وجد احد هذه الادله صحت العلة وتعدت
الى غير محل النص ان وجد وهذه الادله
قد وجدت في العلة القاصرة فلزم القول
بصحتها عايه فانا انما اتعدى الى محل اخر
لم توجد فيه فانقصر على محل وجودها وقصور
العلة على محل وجودها لا يبطلها كالعلة
المتعديه فان حكمها مقصور على محل وجودها
والتعدي الى غيرها لا يبطلها اذ ذلك فكذلك
العلة القاصرة قولكم اذا لم يثبت الملك في
البيع والحل في النكاح بطل العقد فكذلك
نقول في العلة اذا لم يترتب الحكم عليها
في محل وجودها بطلت وقد قام الدليل على

ذلك كما سبقت الاشارة اليه وقولهم ان العله
تراد للتعبد به فاذا لم تتعد بطل كلامه
باطل فان التعبد به فرع لوجود المحل وعدم
المحل او وجود محل لم يطل توحد فيه العله
لا تبطل العله في محل وجودها فان الشارع
علل تحريم الخمر فاذا لم توجد في العسل
والتين مثلا حتى لا يثبت فيها حكم التحريم
المنوط بها لا يلزم من ذلك ابطال التعليل بها
في محل وجودها كذلك العله القاصره
فان قيل محل وجود العله القاصره هو
المعلوم فيه بالنص فالحكم مستند اليه لا الى
العله ولا فرع لها فسعدي اليه فلا نعاجه اليها
قلنا لما بينا ان مناط الحكم عين محض فبطل
ذلك قلنا قد دل على صحتها ما دل على صحة
العله المتعدية فقولكم ان الحكم في محل النص
ثابت بالنص فالعله مستغني عنها كلام غير
صحيح فان الحكم وان كان ثابتا بالنص الا

انه قد قام الدليل على انها علته فحين اعتبرها
الباب الثالث في قبول الادلة
على صحة العله وفيه فصلان الاول
في صحة العله

اعلم ان القياس حمل فرعه
راجع الى مساواة المسكوت عنه المنطوق
به فتعين النظر فيما يعرف به المساواة فنقول
للمساواة طرق احدها ان يكون المسكوت
عنه اولى بالحكم من المنطوق به كتحريم
الضرب والشتم المسكوت عنه من تحريمها في
المنطوق به فانه اولى بالتحريم منه وكتحريم
خلول كثير الغنيمة اخذا من قوله عليه السلام
ادوا المخيط والمخيط وهل ليس هذا قياس
ام لا اختلفوا فيه والحاصل ان الخلاف
ان حكم المسكوت عنه غير مستفاد في
نفس اللفظ وانما هو من العلم بقصد الشارع
وطريق هذا العلم ما قطعنا به من انه لا يقصد
تخصيص بعض المتماثلات من الاشخاص والوقائع
عن بعض فاذا اجرى حكم المثل فاجرى ما هو

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

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

والجزا بالطعام كقوله تعالى والسارق والسارقة
فاقطعوا ايديهما الزانية والزاني فاجلدوا
فلم يحدوا ما قيموا فان ذلك يدل على ان
علة القطع السرقة والجلد الزنا والتيمم عدم
الماء ولولا ذلك لم ينتظم الكلام ولم يترتب
له نظام وكذلك قوله عليه السلام من
احيى ارضا ميتة فهي له من باب دفعه
فاقتلوه وفي معنى ذلك قول الراوي زنا
ماعز فرجم ورضخ يهودي راس جارية فرضخ
رسول الله صلى الله عليه وسلم راسه فكل
هذا يدل على التعليل والتسبب وليس
ذلك للمناسبة فانه يفهم من قوله عليه السلام
من مس ذكره فليتوضا ترتيب الوضوء على
المس وان لم يكن مناسبا المسلك
الثاني الاجماع على كون العلة موثرة في
الحكم مثاله ان امتزاج الاخوة من جهة
الاب والام علة تقديم الاخ الشقيق في

الميراث على الاخ للاب فليقدم عليه في
ولاية النكاح وقد ظهر تاثير هذه العلة في
الميراث بالاجماع وهذا لا يقول المنيب
الصغير من وجهها الاب جبرا انه ظهر تاثير
الصغر في ثبوت الولاية في النكاح في
البكر بالاجماع فانه لا يستحب له استبدادها
فالمطالبة بعلة الاصل يقطع بذلك والاسئلة
الاسئوال مدفوع وهو ان يقال لم اذا اثر الصغر
في حق البكر يوثر في حق الثيب وهذا
مستمد من القول بنفي القياس وقد اقام الدليل
القاطع في اثباته فان ظهر وصف فارق
في الفرع يمكن اعتباره نعين الخصم على
الناظر والمناظر المسلك الثالث اثبات
العلة بالاستنباط والاستدلال وذلك اما
بالسبر والتقسيم وهو دليل مستقل بشرط
وابطال ما عدا ما ادعاه المعلل ويكفي في
المسايل الظنية عليه الظن بالنفي وهذا حظ

الاصوبيا وعلى الناظر في الفروع لتحقيق ذلك
فان كان ناظرا وانكر خصمه بلوغ غايه
البحث وحصول غلبه الظن له بالنفي لم يقبل
منه هذا الانكار فانه تكذيب له فيما
ادعاه او تجهيل والجهل له بني من ذلك
وهو مثل هذا الجدل حرام واما بيان مناسبتها
للحكم فالمناسب والموافق فترتيب القصاص
على القتل العدوان انه يلزم منه صيانه
والمقتول جميعا واليه الاشاره بقوله تعالا
ولكم في القصاص حياه وكانت العرب
تقول القتل انفى للقتل وليس كترتيب الاثام
عليه فانه يلزم منه التعدي بكثره القتل
فاذا حكم الشارع في محل بسبيل على وصف
مناسب يصلح للاستقلال بالتعليل فهو
ينقسم الى ثلثه اقسام الى المؤثر والى ملايم
والى الغريب فالمؤثر ما ظهر تاثيره في عين الحكم
او في جنسه مثال ما ظهر تاثير عينه في

عين الحكم كاستراقه المؤثره في القطع وكالصغر
المؤثر في ولايه المال ومثال ما يظهر
تاثير عينه في جنس الحكم كتاثير السفر
في جنس الترخص من القصر والفطر والمسح
على الخفين والملايم ما يظهر تاثير جنسه في
جنس الحكم مثاله تعليلنا اسقاط قضا الصلاه
عن الحايض دون الصوم المكرار فقد ظهر
تاثير جنس المشقه في التخفيف والمناسب
الغريب ما لم يظهر تاثير عينه ولا جنسه مثاله
تعليلنا حرمان القاتل الميراث بانه استعجل
ما لم يكن له استعجاله فقوبل بنقيض قصده فهذا
معنى مناسب ابلايم جنس تصرف الشرع لانه
لم يعهد صيغه الالبفاتي اليه في موضع اخر ولم
يشهد نص واجماع على التعليل به فيكون
موثرا فاذا قسنا عليه المطلقه في مرض الموت
وانسالها الميراث مقابله للروح بنقيض
قصده كنا عدينا الحكم بمناسب غريب لم

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

حكم الشارع على وفقها يدل على رعايته
لها ملبس اذ معناه ان الشارع حكم
لاجله وموباعثه على الحكم وهذا الحكم
محض اذ يحتمل ان يكون حكم على وفقه
من غير رعايه له والحكم بالحكم كالحكم
بتحريم الخمر يدو الميته والدم قلنا يدفع هذا
السوال ما علمناه من سيره الصحابه في اتباع
المعاني وتعديه الاحكام ولو قبل مثل هذا
السوال لزم منه سد باب القياس وكان
لمنكره ان يقول لم تكونون على من يقول
ان العله المؤثره انما اعتبرها الشارع في
المحل الذي نص على الحكم فيه على الخصوص
حكما منه وله المحكم بذلك كما انه
المحكم بالحكم فيكون راعي في الحرشدتها
على المخصوص فلا تعدي الى البديل وهذا
باطل بدليل العمل بالقياس كذلك هذا
لم جواز للحكم منه المنع اتباع المعاني

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

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

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

تخصيص الحكم عن مثله الا اذا قصد الى
تخصيصه بالتخصيص والا فقد انبرى جمع
منهم على ثبوت مشابهة الفرع للاصل
وتساويه له معنويه كان او غيرها وان
المعنى طريق في معرفة المساواة كذلك
الوصف الذي لم يعرف الغاؤه يعرف
به المساواة لغيره لتنوعه والغاء ما سواه وهذه
الطريق استند للشافعي على الحكم بالحكم لا استدلاله
على منع صحة البيع بحرم الانتفاع وكذلك
القياسية لثبوت المساواة به وان لم يكن
مناسبا ولف هذا القياس بقياس الدلالة
كما الف قياس المعنى بالمعنى والحاصل من
الجميع مشابهة الفرع للاصل واما امثلته
فمنها قولنا في مسلة التكرار في مسح الراس
مسح فلا يسن فيه التكرار كالمسح على الخف
وتقريره ان الراس عضو ممسوح والخف كذلك
فقد اجتمعا في صفة المسح واما افتراقهما في

والا فما يبين لها في الحكم فان ابدا المعترض فارقا
تعين الغاوه بالدليل وكذلك اذا قاسا
الوضوء على التيمم في اشتراط النيه بانها طهاره
تراد للصلاه او بتساوهما في كون كل
واحد منهما موجبه في غير موجبه او باجتماعهما
في وصف العباده فانه قد علم من عاده الشرع
اشتراط النيه في العبادات فهذه كلها
اوصاف شبهيه اعني انه يقع بها التشبيه
ولهذا قال الشافعي طهارتان فكيف يفترقان
ولعله اشار الى ما اشرنا اليه واكثر اقيسه
الفقه شبهيه وقد ذكرناه عنيه واما
اقامه الدليل على صحته فدل عليه ما يدل
على قياس المعنى من اجماع الصحابه فان قضايا تم
التي حكموا فيها بالقياس اكثرها شبهيه
ومن تتبع هتم على ذلك سائر العلماء والمجتهدين
ومن تتبع فروع الفقه على سائر المذاهب على
اختلافها الفا المستند في اكثرها الوصف

الشبهي وحصل له الفلج والبقيه بذلك

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

ان لا يظهر في الاصل معنا مناسبا مؤثرا
كان او ملايما او غريبا فان ظهر ذلك في الاصل
كان الرجوع اليه اولى خاتمة الختم
بها الكلام في القياس في الاعتراضات التي
توجه عليه لم يتعرض لذلك ابو حامد ورأى
ان ذلك من فن الجدل المحض وليس الامر
كما زعم ونحن نذكر من ذلك ما تمس الحاجة
اليه وشددت به الطالب فاول ذلك سوال
المنع وهو اربع ١ منع الحكم في الاصل مثاله
ان يقول في مسح الراس عضو ممسوح فلا يكفي
فيه ما قل ما ينطلق عليه الاسم كالخف
فيقول المانع لا اسلم انه لا يكفي
في الخف ما قل ما ينطلق عليه الاسم فانه لم
يحقق ذلك المستدل والا كان منقطعا ٢
وتحقيقه باقامة الدليل عليه ان امكنه
ومنع الوصف في الاصل مثاله ان يقول
الشافعي في جلد الكلب جلد حيوان نجس

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

باب من الحكم على حلال بما في معناه الفصل
الثاني في الكلام في مسألة القياس
حكمه فما صدر لله عليه فحول
المعبر عن معنى بطهارة الماء فالطهارة
حكمه ولا سبيل إليه السؤال
الرابع القول بالموجب وهو ايراد
المعلل للسؤال لأنه يلزم منه انقطاع
السائل وإما يرد على المعلل لحواز في بعض
الصور مسألة أن يقول الحنفي في مسألة
الزكاة في الحلي حتى أن يشرع المستدل
عليه فحاز أن يحرم الزكاة كالإبل
فللمعترض أن يقول بموجبه ويصرح مثلا
زكاة فالطهارة إن الحواز يحقق بالوجود
في صور واحدة السؤال الخامس
المطالبة وتسمى المعارضة وسؤالا أنواع كثيرة
ولنقتصر على عرضا لأن استيعابها وإنما
عرضنا ما يوجد على القياس منها وهو تسعة

أنواع أحدها قلب الحكم الصحيح وهو
أن يكون في الوصف الطردي المحض إن
المعنى المعلل المناسب والوصف الشبهي لا
يشعر بالحكم وتقصد مسألة أن يقول
من اشترط الصوم في الاعتكاف لبث في مكان
مخصوص فلا يكون قربة بنفسه دون أن
ينضم إليه عبادة أخرى كالوقوف بعرفة
ولما أحل الحكم أصل المسألة أن يعلله
فيقول لبث في مكان مخصوص فلا يشترط
في صحته الصوم كالوقوف بعرفة فالنوع الثاني
قلب التسوية مسألة أن يقول الحنفي مائع
طاهر مزيل للخبث فأشبه الخل الخمر
كلا مقبول الحال مائع طاهر مزيل للخبث
والأثر ما سوى فيه بين الماء والخل وطهارة
الماء طهارة وهو سؤال الأمر فإن كان
مساويا بالماء فليساوه في جميع أحكامه وإن لم
يساوه فلا يصح أن يعبر به النوع الثالث

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

الجمع بما ادعاه علة مثاله ان الشفعوي
اذا استدل على ان بحرب الربا في البقل مثلا
باندم مطعوم فحوى بيعه ربا الفضل كالبر
فيقول المفرق البر مقتات والوصف القوت
امكان تاثيره في الحكم فعلى المعلل اعادة
الوصف والا لم يستقم له التعليل بالطعم وان
ابدى المفرق في الفرع وصفا فهو من قبيل
المعارض فعالم يرجح علة المعلل ان كانت
مستنبطة والا بطلت السؤال الثامن
المعارضة وقد اختلف الجدليون في قبولها
ورايي من ردها بما استدل من جهة المعترض
وليس له ذلك والصحيح قبول هذا السؤال
لان المستدل لا يستقل دليله مالم يدفع
ما هو اولى منه او يساويه السؤال
التاسع فساد الوضع وحرف عادة المناظرين
من ايراد الزمان بقدمه على الاسولة والصحيح
عندي تاخيره الى انقضاء الاسولة لان الغاية

في نفسه لا يقال انه فاسد في وصفه لان ما
يفسد باستحالته في غير محل استعماله لا يدان
يكون في ذاته صحيحا فقي بعديه على الا
سوالة تقدير اعتراف بصحة اركانه فكيف
يصور بعد ذلك منع او مطالبه او غير ذلك
مما يفسد به القياس وما يقدمه الا لزام
سوالي المعارضة كسائر الاسوله بعدها
وذلك ممنوع لما فيه من الاعتراف بالصحه
وحاصل سوال فساد الوضع بيان استعمال
القياس في غير محله اما لعدم جريانه كما
في المقدرات من اعداد الركعات ومقادير
نصب الزكوات وما عرف بحكم الشرع
فيه واما استعماله حيث غلطه الشرع
فيه واما استعماله حيث غلطه الشرع
من معارضة نص او اجماع وذلك اما يكون
في القياس الصحيح المبنا السليم الاركان
هذا ما اردنا الحاقه بكتاب القياس وتم
بسوال النظر في القطب الرابع وبتمامه يتم

الكتاب ان شا الله عز وجل ٥

القطب الرابع في المستثمر وهو المجتهد

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

الالفاظ على المعاني من جهة منطوقها ومفهومها
ومحواها ومفهومها ومعناها ومعقوطها
عالما بشروط نقلها وصفة رواتها عارفا
بتقديم النص على الظاهر والخاص على العام
والمقيد على المطلق والناسخ على المنسوخ
وشروط النسخ عارفا بالتاويل وطرق
الترجيح عند التعارض وتقديم الحقيقة
على المجاز وعضد ما يجب عضده بالدليل من
ذلك عارفا بطرق الاستنباط والقياس وهل
يشترط ان يكون ذلك على حفظه الاول
له ان يكون ذلك جميعه على حفظه فانه
اشد لتمكنه وان لم يكن حافظا فليراجع
وقت الفتى ما يجب مراجعته من ذلك
فاذا عجز عن معرفة ذلك من الادلة المذكورة
مع تمكنه استند الى البراءة الاصلية ومن
هذه صفته الذي يكون مسلما معتقدا
لله سبحانه وفي رسله ما يجب اعتقاده

وان كان عالما بذلك بالدليل وهو المجتهد العالم
بالمعارف العقلية والسمعية هذا ما
يختص بكونه مجتهدا مطلقا واما جواز
تقليده فيشترط فيه مع ما تقدم ان يكون
عدلا مقبول القول سرعا ولا يشترط فيه
الحرية والذكورية فقد كان الصحابة
يستفتون ازواج النبي صلى الله عليه وسلم واما
قولان المقصود من المفتي الاخبار عن حكم
الله عز وجل ولا يوقف قبول الخبر على
الحرية بالاجماع هذه صفة المجتهد المطلق
الذي يتاتى منه ان يفتي بجميع الشريعة
ولا يشترط ان يكون محيطا بادلة جميع
الاحكام بل يتصور ان يكون عارفا بعضها
قادرا على استثماره ذلك الحكم من دليله
فيفتي به وان كان جاهلا بما سواه وكذلك
كان حال الصحابة رضي الله عنهم يفتون
فيما يعلمون ويسالون عما يجهلون والمشترطين

حقه ان يقول فيما يدري وبدري انه يدري
والاحسن ان يقول فيما لا يدري لا ادري فقد
سئل مالك رضي الله عنه عن اربعين مسئلة
فقال في ستة وثلاثين منها لا ادري فقيل له
ما نقول للناس يا ابا عبد الله فقال قولوا سئل
عما لا يدري فقال لا ادري وقال
بعضهم جنة العالم لا ادري فان اخطأها اصيبت

المطر الثالث المجتهد فيه وهو
في مقصود ما فكل حكم شرعي جهله المجتهد
فيحرج من ذلك وجوب الايمان والصلوات
الخمس والزكوات والصيام والحج وتحريم الخمر
والسرقة والزنا والربا وغير ذلك من المعلومات
التي تساوي في علمها المسلمين والمسلمات
وجوب عادة الاصوليين في هذا المقام بذكر
مسئلتين احدهما في جواز الاجتهاد للنبي صلى
الله عليه وسلم فيما لم ينزل عليه فيه وحي
والثانية في جواز الاجتهاد لغيره في زمنه

واختلفوا في ذلك بالجواز والمنع والكلام
فيهما عندي عديم الجدوى والفائدة
في زماننا لان ذلك حكم لمن سلف فيما نقل
لنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مما
لم يظهر لنا انه خاص اتبعناه فيه حيث ما كان
عن وحي او اجتهاد وهو حق وصواب وما
نقل عن غيره فانا نابزه في ان الاجماع بعده
انعقد على خلافه كما بيناه عليه في باب
الاجماع فلا حاجة الى التطويل **النظر**
الرابع في احكام الاجتهاد ومن احكامه
المصوب والمخطيء والاثيم وما يلزم المجتهد
عند تعارض الادلة وجواز نقض الحكم وابطال
ما افتى به عند ظهور ما خالفه وجواز تقليده
لعالم غيره فهذه احكام سبعة النظر فيها
فترسم في ذلك مسائل **مسئلة** المجتهد اذا بذل
غايته وسعه في نصب الادلة لطلب حكم الله
في واقعته وانتهى الى ما عليه ظنه يثبوت حكم

او نفيه فالذي يقطع به ان الاثم محطوط عنه
اصاب او اخطا ودليل ذلك ان الله لم يكلف
نفسا الا وسعها على ما نطق به الكتاب المبرم
وقد بذل غايه وسعه فلا تكليف عليه بما سوى
ذلك اصاب او اخطا بل له اجران ان اصاب
واجر ان اخطا كما نقل عن النبي صلى الله عليه
وسلم اذا اجتهد الحاكم فاصاب فله
اجران وان اخطا فله اجر صسله اختلف
الناس في تصويب المجتهدين فالذي ذهب اليه
القاضي والغزالي والشافعي في احد قوليه ان
كل مجتهد مصيب ولبس لله في وقايع
الاجتهاد حكم معين والحكم فيها تختلف
باختلاف المجتهدين فكل من غلب على ظنه
شيء فهو حكم الله تعالى في حقه وذهب
واصبون الى ان المصيب واحد من المجتهدين
لا انه غير معين وفي حال حكم لله هو مقصد
الناظر ومطلوبه اصابه او اخطاه وعلى هذا

المذهب تستمر فروع مالك رضي الله عنه
في غير مسئله وهو الصحيح المختار عندنا
والدليل القاطع في ذلك ان المجتهد اذا وقعت
له واقعه فاما ان يخلوا من احد ثلثه امور اما ان
يكون قاطعا بثبوت حكم فيها او بنفي حكم
فيها او مجوزا ان يكون فيها حكم لله لو بحث
عنه اصابه او اخطاه فان كان قاطعا باحد الطرفين
استحال ان يكون ذلك محلا للاجتهاد وان
جوز فكيف يمكن مع هذا الجواز القطع
بان الحكم لله في الواقعه ان المجوز شاك
والشك ضد العلم وكيف يتاتى مع القطع بالنفي
طلب غلبه ظن انه يلزم منه سوت الظن في
العلم والظن ضد العلم ويلزم من ذلك استحاله
الطلب وقد انعقد الاجماع على انه لابد للمجتهد
من البحث والطلب والمجوز له الجزم على القطع
بان الحكم لله في الواقعه عند حدوثها فيبطل
البحث واذا كان لابد من بحث وطلب تعين ان لا

بد من مطلوب يتعلق به الطلب ويستحيل ان
يكون المطلوب نفس الظن لان الحاصل من الحاصل
ظن والظن لا يتعلق بنفسه ولانه معلوم وجوده
وكيف يكون مظنونا بعين ان يكون المظنون
هو الحكم الذي يغيه الطالب وقلنه فاره
يكون ملطنه على ما ظنه فيكون مصيبا وتارة
يكون على خلاف ما ظنه فيكون مخطيا ولانه
عند انتهاء ظنه لحكم بالتحليل والتحريم الذي
اداه اليه اجتهاده فهو موجب ظنه ويقول انه
حكم الله وهو معلوم انه غير قاطع بذلك فان من
غلب على ظنه ان النكاح يصح من غير ولي
وان قليل النبيذ ليس كقليل الخمر في التحريم
غير قاطع بذلك لحكم واذا لم يكن قاطعا
فكيف يقطع بانه مصيب او بان الحكم لله
قطعا وهذه الواقعة فان قيل الاحكام
هي التكاليف ومعلوم ان كل مجتهد ما طلبه
الله بعد استفراغ وسعه الا بما اداه اجتهاده

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

وَاذَا كَانَ الْامْرُ كَذَلِكَ فَالْعِلْمُ النَّظَرِيُّ
وَسِيلَةٌ الَى مَعْرِفَةِ ذَلِكَ وَالْحَدُّ لِلْخِطَابِ
عِنْدَ تَعَلُّقِ الْعِلْمِ بِهِ صِفَةٌ تَعَلُّقُ وَاقَامُ الشَّرْعِ
الظَّنَّ فِي طَرِيقِ التَّعَرُّفِ مَقَامَ الْعِلْمِ فِي حَقِيقَةِ
التَّعَرُّفِ وَالَّذِي اعْتَبَرَهُ الظَّنُّ الصَّحِيحُ لَا
الظَّنُّ الْمُخْطِئُ فَاذَا طَلَبَ وَاشْتَغَلَ الْحَرْجَارُ
لَهُ الِاعْتِمَادُ عَلَى ذَلِكَ الظَّنِّ بِنَاءً عَلَى انَّهُ الظَّنُّ
الصَّحِيحُ الَّذِي يُتَعَرَّفُ بِهِ حُكْمُ اللَّهِ فِي
وَاقِعَتِهِ فَاذَا انْكَشَفَ لَهُ انَّ ظَنَّهُ خَطَأٌ لَمْ يَخْفَ
انَّ مَا تَوَهَّمَهُ مِنَ الظَّنِّ صَوَابًا خَطَأٌ وَلَوْلَا ذَلِكَ
لَكَانَ قَاطِعًا بِانَّهُ اَصَابَ حُكْمَ اللَّهِ قَطْعًا
وَيَكُونُ اَحْكَامُ مَسَائِلِ الِاجْتِهَادِ مَقْطُوعًا بِهَا
كَالْمَسَائِلِ الْعِلْمِيَّةِ وَيَلْزَمُ مِنْهُ اَنْ يَكُونَ الْمُجْتَهِدُ
طَانًا قَاطِعًا وَكُلُّ ذَلِكَ مُحَالٌ فَمَا اَفْضَى اِلَيْهِ
مُحَالٌ فَقَوْلُكُمْ اِنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَا يُكَلِّفُهُ اِلَّا مَا اَدَّاهُ
اِلَيْهِ اِجْتِهَادُهُ مَمْنُوعٌ بِهِ اِنَّ اللَّهَ مَا شَرَعَ
فِي وَاقِعَةٍ اِلَّا مَا اَدَّى اِلَيْهِ اِجْتِهَادُهُ اَوْ اَكْتَفَى

مِنْهُ عِنْدَ ظَنِّهِ الصَّوَابَ بِمَا اَدَّى اِلَيْهِ اِجْتِهَادُهُ
وَاَنَّ الْاَوَّلَ فَهُوَ مُحَالٌ فَاِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ
مَا شَرَعَ لِلْحُكْمِ قَطُّ بِشَهَادَةِ الْكُفَّارِ وَلَا الْفُسَّاقِ
وَلَا شُهُودِ الزُّورِ وَجَوَّزَ لِلْحَاكِمِ الْحُكْمَ عِنْدَ
شَهَادَةِ مَنْ يَظُنُّ اَنَّهُ مُسْلِمٌ عَدْلٌ بِنَاءً عَلَى اَنَّ مَا
ظَنَّهُ عَلَى مَا ظَنَّهُ فَاِذَا تَيَقَّنَ خِلَافَ مَا ظَنَّهُ
حَكَمَ عَلَى خِلَافِ الْمَشْرُوعِ وَتَعَيَّنَ النَّقْضُ
وَلَوْ كَانَ ذَلِكَ هُوَ الْحُكْمُ الْمَبْتُوتُ فِي حَقِّهِ
اِسْتَحَالَ اَنْ يُعْلَمَ خِلَافُهُ وَاِنْ اُرِيدَ اَنَّهُ اكْتَفَى
مِنْهُ عِنْدَ ظَنِّهِ الصَّوَابَ بِمَا اَدَّى اِلَيْهِ اِجْتِهَادُهُ
فَنَقُولُ اكْتَفَى مِنْهُ بِذَلِكَ لِظَنِّهِ اَنَّهُ
الصَّوَابُ وَاَنَّهُ يَتَعَلَّقُ بِالْمَظْنُونِ عَلَى مَا هُوَ بِهِ
فَسِرُّ الِاكْتِفَاءِ اَنْ يَتَعَلَّقَ الظَّنُّ بِالْمَظْنُونِ
عَلَى مَا هُوَ بِهِ فَاِنْ تَبَيَّنَ خِلَافُ ذَلِكَ فَقَدِ الشَّرْطُ
فَتَعَذَّرَ الْقَوْلُ بِالْمَشْرُوطِ ثُمَّ غَايَةُ مَا يُقَالُ اَنَّ
هَذَا الْعَدْلَ الَّذِي كُلِّفَ بِهِ مِنَ الْبَحْثِ وَبَحَثَ
لَا نُنْكِرُ ذَلِكَ وَلَا نَدَّعِي اَنَّهُ كُلِّفَ بَحْثًا اٰخَرَ

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

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

عن عمده الامر ولو لاعتاد وهما في عمل الظاهر
لما ادى اذا فعلا والصحيح في هذه المسئلة انه
قد تمسك بالدليل القاطع ان الحكم للافعال
قبل ورود الشرع وان الاحكام انما تتلقى من
الشرع من منظوم لفظه او ما يقوم مقام المنظوم
من فعل او اشاره او اجماع او من معقول
لفظه فان قطعنا في الواقعة لعادته بانتفا
يء من ذلك بحقيقة ان الشرع لم يرد فيها بشيء
وان جوزنا ان يكون ورد فيها شيء وظننا
ذلك لم نحققه لم يمنع ذلك انكار الظن
قطعا وان يكون ان يكون لم وارد بها
او مخطئا والمراد بذلك وسلم معاند يقطع
عند الكلام اذا اتى بهذا القرام مسئلة
اذا تعارض في المجتهد دليلان ولم يجد سبيلا
الى تعيين احدهما فلا يخلو اما ان يجد له جملة
الاصول التي يمتنع معها كل مجتهد مصيب ومن
قال المصيب واحد لا انه سيتوقف وان يعتقد

عليه دليل معين تلا مخير مطلقا وذهب
القاضي الى انه مخير في العمل بما شاء
والمختار انه لا يعمل بواحد منهما الى ان يتبين
وان امكن ان يأخذ بالاحوط على سبيل انه
المتعين فهو اولى والدليل القاطع في ذلك انه
يستحيل ان يدل العقل نصب دليلين متناقضين
والتكليف بموجبهما لا يقتضي الا تكليف المحال
وهو محال وبيان وجه الاستحالة فيه انه يقتضي
الجمع بين النقيضين وهو محال بلا شك الا
ان يكون احدهما ساقطا بالعقل والاخر
هو المعمول به وما يظهر ساقطا بالعقل
به لانه تكليف من غير دليل وذلك محال فان
قيل الاحتمالات اربع اما العمل بهما وهو
وهو محال كما قلتم او اسقاط العمل بهما معا
وفيه خلو الواقعة عن الحكم مع العلم بان للشرع
حكما فيها وذلك متعذر او العمل باحدهما
المعين والغاء الاخر وذلك يحكم بالتخيير فلا

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

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

ما مضى عليه السلف فقد قال عمر
يحضر من الصحابة ما تغير اجتهاده ذلك على
ما قضينا وهذه على ما قضينا ولم ينكر عليه
فاما ان ظهر لنص يخلاف ما افتى به او حكم
بالاجتهاد تعين عليه الرجوع الى النص وبطل
ما خالفه وكذلك الاجماع وكذلك لو
خالف اجتهاده المعلوم بالحس خطأه كما
لو اجتهد في الوقت فصلى قبل الوقت ثم
تبين له يقين الخطأ اعاد الصلاة وكذلك
لو اخطأ في تحقيق المناط مثل ان الحكم بان زيدا
قاتل عمرو بالاجتهاد كما يأتي من حكم بقتله
حيا اما اذا تغير اجتهاده لامه استباح
العمل بوجه من تغير ومضى ما كان على
ما كان مثاله لو راى ان الخلع فسخ لا
ينقص عدد الطلاق اذا اتى به بلفظ الخلع ثم
تغير اجتهاده فراى انه طلاق وكان ذلك
مكملا لعدد الطلاق تعين عليه سراح المراه

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

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

في جواز السؤال ان كان لا يعلم وهذا عالم
والآية الثانية المراد بها الولاة بدليل
قوله اولي الامر منكم وقد يقال اولي العلم
وبدليل انه اوجب ذلك ولا يجب التقليد
على المجتهد بالاجماع الفن الثاني من هذا
القطب في التقليد والافتاء وفيه ثلث مسائل مسئلة
ذهبت الحشوية والعلمية الى ان مدرك
الحق التقليد وحرموا النظر والاستدلال
ويدل على بطلان مذهبهم انعقاد الاجماع
من الصحابة والتابعين والعلماء الراسخين
واهل الدين في سائر الامصار وجميع الاعصار
على طلب الاحكام من ادلتها واستثمارها
من اصولها واجتنائها من اغصانها وافنانها
من منظوم الفاظها ومعقولها والعمل بما انتهى
اليه ذلك والطلب من اعيان احكامها
وقد امر الله سبحانه باتباع كتابه وطاعته

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

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

واحد هذه طريق السلامة الشبهة الثانية
تمسكهم بقوله تعالى ما يجادل في آيات الله
الا الذين كفروا ونهي الرسول عليه السلام
عن الجدل في القدر والجواب ان يقول
المنهي عنه الجدال في آيات الله اما الجدال
بآيات الله فواجب قال الله تعالى ولا تجادلوا
اهل الكتاب الا بالتي هي احسن مسئلة
قريبا في صفة المجتهد الذي يجوز تقليده انه
لا بد ان يكون عدلا متمكنا من معرفة احكام
الله عز وجل احاطته بادلتها وقدرته على
استعمالها على وجهها فلا يجوز للعامي ان يستفتا
من يجهل حاله في العلم والجهل والعدالة
ونقل عن قوم جواز استفتاء مجهول الحال
وهذا فاسد باتفاق سائر الامة على سؤال
العلماء والامتناع ممن يسأل الجهال وقد قال
الله تعالى فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون
ومجهول الحال قد يكون من الجهال الذين وصفته

ان يسأل ولا نسلم بل قد يكون فاسقا او
كافرا فكيف يجوز ان تكون هذه حاله
فان قيل فهل تشترطون في معرفة ذلك
ان ينقل عدالته وعلمه عدد التواتر ام تكتفون
في ذلك باخبار الاحاد قلنا الاظهر عندنا
الاكتفاء بنقل يحصل عليه الظن كما في
الشهادة والرواية مسئلة اذا لم يكن في البلد
الا مفت واحد تعينت مراجعته فان كان
فيها جماعة متفاضلون في غزارة العلم
فهل يجب مراجعة الافضل نقل عن قوم
وجوب ذلك وهو على خلاف ما درج عليه
الاولون فانهم كانوا لا ينكرون على من يستفتي
احادهم ويلزمونه ان يستفتي الاعلم ولان
الاعلم في مسئلته غير معلوم عينه والاحسن
اتباع الاعلم فانه الاغلب على الظن اصابته
وذلك اذا ناقضت فتياهم فان تساووا فله
اتباع من شاء منهم وان تساووا في رتبة العلم

وتناقضت فيما هم فما ذا يلزم المقلد لختار
القاضي انه يخير فيعمل بقتضى من شاء منهم
وعندي ان ذلك غير ممكن في العاده فان
معرفه العامي بتساوي العلماء في مراتب
العلم متعذر بطريق العاده فان ادعا رجحان
لبعض العلماء على بعض فهو دعوى ترجيح
بالهوى كترجيح المقلد مذهب امامهم
على غيره وهم على رتبه العوام فالتحقيق ان
العامي ليس له اهليه الترجيح وان صار حيث
يباح له الترجيح في واقعته فذلك اسما
يكون بالاطلاع على ادلتها ومعرفه بتقديم
ما يجب تقديمه وتاخير ما يشترط تاخيره وعند
ذلك يخرج عن كونه عاميا فيها ويتعين
عليه اتباع ظنه لا اتباع من رجح فتواه

الفن الثالث في الترجيح وكيفيه تصرف المجتهد عند تعارض الادله

ويشتمل هذا الفن على ثلث

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

على ما فصلناه في الاقسمه ومراتبها او صحاه
المقدمه الثانيه في حقيقه التعارض والترجيح
اعلم ان التعارض هو التناقض وانما يكون ذلك
حيث لا يمكن الجمع وذلك في النصوص يدل
على النسخ فاما الظواهر اذا تناقضت فيمكن
صرف بعضها الى ما وله او يرجح بعضها على
بعض بما بيناه في طرق الترجيح وانما يستحيل
تناقض النصين والا يكون ناسخا للاخر فلذلك
يستحيل ان ينصب الله تعالا علمين قاطعين
متناقضين وبلد فرق بينهما فوجد فيه كل
واحد من العلمين مع التكليف بالقياس ان
ذلك يلزم منه ان يكلف بالنفي وبنقيضه معا في
حاله واحده وذلك محال فان قيل هل يتصور
ان يتعارض المعلوم والمظنون قلنا ذلك محال
على سبيل التناقض فان الظن لا يبقى مع العلم
لانه صدره المقدمه الثالثه في دليل وجوب
الترجيح واتباع الارجح في الاخبار والعلل ودليل

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

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

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

للظاهر وكذلك ما وافقه الكتاب والسنة
المتواترة فان قيل ذلك قاطع في صدقه
قلنا لحتمل ان يقول سمعت وما سمع وان سلم
للعلوم نقلها لكن ادي عشر ان يكون
احدهما اخص والاخر اعم او احدهما مطلق
والاخر مقيدا فالخاص والمقيد اولى على ما
بينا عليه فيما سبق الثاني عشر
ان يكون احدهما مستقلا بالدلالة من غير
احتياج الى اضمار والاخر بخلافه الى اضمار
فما الاستقرار اولى وقد مر تحقيق هذه وجوه
كثيرة اخر الدرية في ضابط المقصود في هذا
الباب ان يقع الترجيح بما له تاثير في زيادة
قوة الظن والمقصود وقد رجح بعض الناس احد
الخبرين على الاخر بطرق رايت فسادها فسوف نا
عن ذكرها الباب الثاني في
ترجيح العلل اعلم ان التعليل بالعلة
يتوقف على ثبوت الحكم وعلى وجود العلة في الاصل

وعلى اقامة الدليل على صحتها وعلى انتفاء
وجود ما في الفرع وعلى التعليل على النحو
الذي سوغ لكم متوقفا على خمسة
اوجه لابد منها في التعليل وبها يقع الترجيح
اما الاول وهو ثبوت الحكم فاذا
كان ثابتا بطريق مقطوع به فعارضه
على الفرع علة اخرى ثبت الحكم بها في اصل
اخر بطريق مظنون فاثبت بالقطع اولى
الثاني وهو وجود العلة في الاصل فقد
يكون معلوما وقد يكون مظنونا فيرجح
المعلوم وجودا على المظنون وجوده مثاله
تعليل محرم الخمر بالشدة فانها معلومة بالحس
فلو عارض المعارض ذلك بانها ليست بمسكرة
لان التعليل بالشدة اولى لعلم بوجودها والتعليل
مظنون وجودها الثالث [illegible] يرجع
الى اقامة الدليل على صحتها وهو الترجيح
للتواتر او الاجماع او ما اشتهر عليه سائر

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

بالحاسنها فان ذلك لا يقتضي ما تقتضيه
الشده من استدعاء الحكم وقد رجح قوم
احدي العلتين بقول الصحابي بها انتشر
هذا القول اولم ينتشر وبموافقه احدي العلتين
لرواياة احاد كثيره عاما وافقت
روايه واحده وبموافقه العموم عاما موافقه
الخصوص وبرجح قوم المتعديه على القاصره
وفي جميع ذلك نظر وقد ذكر وجوه في
الترجيحات اريد بها الكثير وليست في
الحقيق مما يقع به الترجيح فاعرضنا عن
ذكرها واقتصرنا على جهه الحقيق وفيه
بلاغ فهذا ما اردنا املاءه من اختصار الحاصل
المستصفى وتحرير معانيه وقد محضناه فاحرزنا
زبده والخيار زبده واصفيا اليه من الكتب
والحقيق ما يستقل به الشادي ويعتمد عليه
المنتهي مع لين في اللفظ لا يصعب معه الحفظ
وتقريب في المعنى لا يتعذر معه الفهم

نعالى الله ارغب في النفع به وتحصيل
المقصود منه لطالبه واتوب اليه من كل قصد
فاسد والانحراف عن جهة الصواب في القول
والقصد والعمل فيه وبغيره ومن تعمد
الخطا والزلل واسله ان يجعله لي وللمستفيد
منه حجة وذخيرة بين يديه يوم لا مفر منه الا
اليه يوم تجد كل نفس ما عملت من خير
محضرا وما عملت من سوء تود لو ان بينها وبينه
امدا بعيدا وانضرع اليه في رحمه جامعه
شاملة لنا ولوالدينا ومشائخنا ودرياتنا
وسائر المسلمين والمسلمات والمومنين والمومنات
انه ولي الحسنات وهو يقبل التوبة عن عباده
ويعفو عن السيئات وفرغ من نسخ هذه
النسخة في الخامس والعشرين من شهر صفر
سنة خمس عشرة وستمايه ٥ ٥
والحمد لله وحده ولا حول
ولا قوة الا بالله العلي العظيم

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

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم