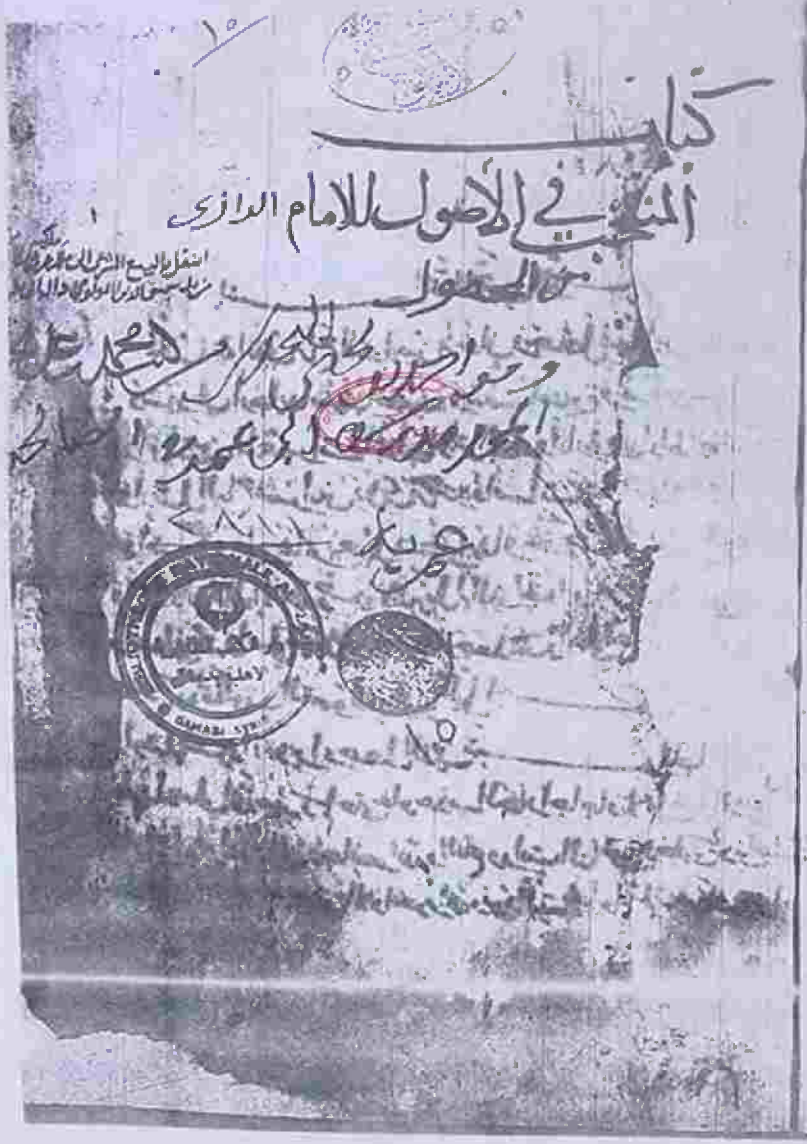
كتاب المنتخب في الأصول من المحصول

للإمام محمد بن عمر بن الحسن الفخر الرازي

كتاب

المنتخب في الأصول للإمام الرازي

من المنقول



منتهى السول

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي رفع السماء من دحاب وجعل فيها أبراجا
وسير في أرجايها شهبا مضيئة وشمسا منيرة وقمرا وهاجا
وأنزل من المعصرات ماثجاجا وفجر البحار وأنار في طلماتها المواجا
وأرسل الرياح تسوق بين يدي رحمته فأنشأت سحابا ثقالا وأمطارا ثجاجا
وأشكره ظهورا دائمة وبحيد كريما وحمدا جزيلا أخراجا
وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له الذي اتخذ إبراهيم خليلا وجعله حنيفا برا تقيا ناجا
وأصطفى محمدا صلى الله وعليه وسلم حبيبا وجعله مجتبا وأعلى أعلامه ودراجا
وعرج به إلى ملكوت السموات في الليل إسراجا
وأرسله بشيرا ونذيرا وجعل للدين به سراجا
فلم يزل صلى الله عليه وسلم حتى جاد عذب الكفار أجاجا وأطفأ بحار الشريعة أمواجا
فأنزل على قوله تعالى إذا جاء نصر الله والفتح ورأيت الناس يدخلون في دين الله أفواجا
صلى الله عليه وعلى آله الذين هم بالإذعان لله ورسوله أتوا البيت مجاجا وسلم تسليما كثيرا آمين

اعلم أن معرفة شرعنا لا يستفاد إلا من القرآن والأخبار
وبما ورد أن بلغة العرب ونحوهم وتصريفهم وكان العلم
بالشرع موقوفا على العلم بهذه الأمور وما لا يتم الواجب
المطلق إلا به وكان مقدورا للمكلف فهو واجب على ما سيأتي
فحينئذ يكون العلم بهذه الأمور واجبا فالطريق إلى معرفة
هذه الأمور إما العقل أو النقل أو ما يتركب منهما أما العقل
فلا مجال له فيها وأما النقل فهو إما بالتواتر أو بالآحاد
والأول يفيد العلم والثاني يفيد الظن وأما الثالث فهو كما
إذا ثبت بالنقل جواز الاستثناء عن صيغ الجمع وأن الاستثنا
أخرج ما لولاه لدخل فحينئذ يعلم بالعقل بواسطة هذين
المقدمتين كون تلك الصيغ للعموم ومن الناس من قدح في كل واحد من
هذه الأقسام وأما التواتر فالاشكال عليه من وجهين الأول
أن تعارض الأقوال الكثيرة في معاني الألفاظ المشهورة على
كثرة دورانها على الألسن مثل لفظ الإيمان والكفر والصلاة
والزكاة يدل على امتناع التواتر الثاني من شرط التواتر

استواء الطرفين والواسطة وانه امر مشكوك فيه
واما الاحاد فانه لا يفيد الا الظن فوجب ان لا يحصل القطع
بشيء من مدلولات القرآن والاخبار وذلك على خلاف
الاجماع ولان رواية الاحاد انما تفيد الظن عند سلامتها
عن الطعن وهو الرواة مجروحون لما ثبت من قدح البعض
في البعض واما الثالث فذلك انما يصح ان لو ثبت ان الناقض
غير جائز على الواضع وذلك ممنوع والجواب
ان اللغة والنحو على قسمين احدهما المشهور المتداول والعلم
الضروري حاصل بانها في الازمنة الماضية كانت موضوعة
لهذه المعاني والقسم الثاني الالفاظ الغريبة وطريق
ثبوتها الاحاد الا ان اكثر القرآن والنحو والتصريف من
القسم الاول فلا جرم قامت الحجة به النظر
الثاني في تقسيم الالفاظ وهو من وجهين الاول اللفظ اما ان
يعتبر بالنسبة الى تمام مسماه وهو المطابقة او الى جزء
مسماه من حيث هو جزء وهو التضمن او الى الخارج عن

مسماه اللازم له في الذهن من حيث هو كذلك وهو الالتزام
والدال بالمطابقة اما ان يدل لجزء على شيء من ذلك المعنى
حين هو جزء وهو المركب او لا يدل وهو المفرد واما
المفرد فيمكن تقسيمه من وجوه الاول ان المفرد اما
ان يمنع نفس تصور معناه من وقوع الشركة فيه وهو الجزئي
او لا يمنع وهو الكلي وهو اما ان يكون تمام الماهية او داخلا
فيها او خارجا عنها والاول هو المقول في جواب ما هو
والثاني الجنس ان كان كمال الجزء والمشترك او الفصل ان
كان كمال الجزء المتميز واما الثالث ففيه تقسيمان الاول
الخارج اما ان يكون لازما للماهية او الشخصية او لا يكون لازما
لواحد منهما ثم اللازم قد يكون بواسطة وقد يكون بغير
واسطة ولا بد منه دفعا للتسلسل وغير اللازم قد
يكون سريع الزوال وقد لا يكون الثاني ان الخارج اما ان يكون
مختصا بنوع واحد لا يوجد في غيره وهو الخاصة
او يوجد فيه وفي غيره وهو العرض العام القسم الثاني

ان يسمى اللفظ العلم اما ان لا يستقل بالمفهومية وهو
الحرف او يستقل فحينئذ اما ان يدل على الزمان المعين لجزء
فيه وهو الفعل او لا يدل وهو الاسم وهو اما ان يكون
جزئيا او كليا فان كان جزئيا فاما ان يكون مضمرا وهو
المضمرات او مظهرا وهو العلم والكلي اما ان يكون
اسما لنفس الماهية وهو المسمى باسم الجنس عند النحاة
او لموصوفية امر ما بصفة وهو المشتق القسم
الثالث اما ان يكون اللفظ واحدا والمعنى واحدا او كثيرا
او اللفظ كثير المعنى او يتحد اللفظ دون المعنى او بالعكس اما
الاول فاما ان يمتنع نفس تصور معناه من وقوع الشركة
فهو العلم او لا يمتنع وحينئذ يكون حصوله في تلك المواضع
اما ان يكون على السوية او لا يكون والاول هو المتواطئ
والثاني هو المشكك واما الثاني فهو الالفاظ المتباينة
سواء اتفقت المعاني بالذوات او كان بعضها صفة او صفة
للصفة واما الثالث فاما ان يكون قد وضع لمعنى ولا

ثم نقل الى الثاني او وضع لهما معا اما الاول فاما ان يكون ذلك
النقل لمناسبة بين اللفظين وهو المرتجل او لا لمناسبة
وحينئذ اما ان يكون دلالته على الثاني اقوى او لا يكون والاول
يسمى لفظا منقولا شرعيا او عرفيا عاما او خاصا بحسب
اختلاف الناقلين واما الثاني فانه يسمى بالنسبة الى الاول
حقيقة والى الثاني مجازا واما ان كان موضوعا لهما معا
فانه يسمى بالنسبة الى كل واحد منهما مجملا واما
الرابع فهو الالفاظ المركبة اعلم ان اللفظ المفيد
للمعنى اما ان لا يكون محتملا لغيره وهو النص او يكون محتملا
لغيره وحينئذ اما ان تكون افادته لكل واحد منهما على
السوية وهو المجمل او تكون افادته لاحدهما اظهر وهو
بالنسبة اليه ظاهر والى الثاني مأول والقدر المشترك
بين النص والظاهر هو المحكم وبين المجمل والمأول هو
المتشابه واما اللفظ المركب فاما ان يفيد طلب شيء
او لا يفيد والاول اما ان يفيد طلب ذكر ماهية الشيء

وهو الاستفهام او طلب التحصيل اما على وجه الاستعلاء
وهو الامر او على وجه الخضوع والتضرع وهو السوال
او على وجه التساوي وهو الالتماس واما الثاني فهو اما
ان يحتمل التصديق والتكذيب وهو الخبر او لا يحتمل وهو الترجي
والتمني والقسم والنداء. التقسيم الثاني ان اللفظ
الدال على الشي اما ان يكون مدلوله لفظا او لا يكون والاول اما ان
يكون لفظا مفردا او مركبا والمفرد اما ان يدل على معنى وهو
لفظة الكلمة الدالة على الاسم الدال على المعنى او لا يدل على المعنى
وهو الحرف المعجم فانه يتناول كل واحد من الحروف التي لا
تفيد شيأ. اما المركب فاما ان يدل على معنى او لا يدل والاول
لفظ الخبر فانه يتناول قولك قام زيد فانه يدل على معنى
واما الثاني فهو غير موجود. النظر الثالث
في الاسماء المشتقة وفيه مسايل. المسئلة الاولى
في حقيقة الاشتقاق قال المبرد هو ان تجد بين
اللفظين تناسبا في المعنى والتركيب فمن احدهما الى الاخر

فاركانه اربعة اسم موضوع لمعنى ومنتزع اخوذ نسبة الى
ذلك المعنى والمشاركة بينهما في الحروف الاصلية وتغيير ما
ذلك الاسم اما بحرف فقط او بحركة فقط او بهما معا اما
بالزيادة او بالنقصان او بهما معا. المسئلة الثانية
صدق المشتق لا ينفك عن صدق المشتق منه خلافا لابي علي
وابي هاشم حيث اثبت العالمية والقادرية دون العلم
والقدرة لان المشتق مركب والمشتق منه مفرد والمركب
بدون المفرد غير معقول. المسئلة الثالثة بقاء وجه
الاشتقاق شرط لصدق المشتق خلافا لابن سينا لنا ان
بعد الضرب يصدق عليه انه ليس بضارب ولا يصدق عليه
انه ضارب اما بيان الاول فانه يصدق عليه انه ليس بضارب
في الحال والا لكان جزءا من الثاني ومتى صدق الكل صدق الجزء
وبيان الثاني ان كل واحد منهما يستعمل للتكذيب الاخر فيكون
مناقضا له. فان قيل انما يكون مناقضا اذا اتحد الوقت
والا لم يتحقق الشرط ها هنا ثم انه معارض بوجوه الاول

ENDOWED

الضارب من حصل له الضرب وهو قدر مشترك بين
الحال والماضي ولا يلزم من نفي الخاص نفي العام فلا يلزم
من نفي الضاربية في الحال نفي الضاربية مطلقا. الثاني
ان اهل اللغة اتفقوا على ان اسم الفاعل اذا كان في تقدير
الماضي لا يعمل عمل الفعل ولولا ان اسم الفاعل يصح اطلاقه
لفعل وجد في الماضي والا لكان هذا الكلام لغوا. الثالث
ان الكلام اسم لمجموع الحروف المتعاقبة التي لا وجود لها جميعا
فلو كان حصول المشتق منه شرطا لصحة الاطلاق لما كان
اسم المتكلم والمخبر حقيقة في شيء اصلا وذلك باطل
بالاتفاق. الرابع ان بقاء وجه الاشتقاق لو كان شرطا
لصدق المشتق لما صح تسمية الشخص بالمؤمن حال ما لا
يكون مباشرا للتصديق او الاقرار او العمل او مجموعهما
وذلك باطل بالاتفاق. والجواب عن الاول انا نقول
ضارب يفيد الزمان الماضي لان كل واحد من اللفظين اعني
ضارب ولبس يضارب يستعمل لتكذيب الآخر ولو لا

اقتضاؤهما للزمان المعين والا لما صح التكاذب. وعن الثاني
ان ما ذكرتم يقتضي كونه حقيقة لمن سيوجد منه الضرب
وذلك باطل بالاتفاق. وعن الثالث ان اهل اللغة ايضا
قالوا ان اسم الفاعل اذا افاد الفعل المستقبل عمل عمل
الفعل فيلزم ان يكون الاسم المشتق حقيقة فيما سيوجد
فيه المشتق منه ولا شك في فساده. وعن الرابع ان المعتبر
عندنا حصوله بتمامه اذ كان ممكنا وحصول الخروج
منه ان لم يكن ممكنا. وعن الخامس انه لو جاز ما ذكرتم
لجاز ان يقال للصحابة انهم كفرة والبقطان انه نائم باعتبار
كونه كذلك فيما مضى. النظير الرابع في الترادف
والتاكيد. والتاكيد هو اللفظ الموضوع لتقوية ما يفهم
من لفظ آخر والفرق بينه وبين التابع ان التابع وحده
لا يفيد ومن الناس من انكر الترادف اصلا وهو خلاف
الضرورة ثم الداعي الى الترادف التسهيل والاقتدار على
الفصاحة ورعاية السجع والتجنيس والتمكين التام

من التفهم واصطلاح القبيلتين على الاسمين المترادفين
وقيل انه خلاف الاصل لما فيه من تعريف المعرف او
لاختلال الفهم في حق من يعلم غير الاسم الذي يعلمه الاخر
واعلم ان التاكيد واقع جايز خلافا للملحدة الطاعنين
في القرآن اما الجواز فمعلوم بالضرورة ولانه يدل على شدة
اهتمام القايل بذلك الكلام واما الوقوع فاستقراء
اللغات يدل عليه ايضا الخامس في الاشتراك
اللفظ المشترك هو اللفظ الموضوع لحقيقتين مختلفتين
او اكثر وضعا اولا من حيث هما كذلك احترازا من اللفظ
المتواطي فانه يتناول المختلفين لا لاختلافهما بل لاشتراكهما
في معنى واحد ثم هنا مسايل المسئلة الاولى
في وجود اللفظ المشترك اما ان يكون واجبا او ممتنعا
او جايزا لبيان الاول من وجهين الوجه الاول ان الالفاظ
متناهية والمعاني غير متناهية فكان الاشتراك لازما ايضا
بيان الاول ان الالفاظ مركبة من الحروف المتناهية فكانت

متناهية ايضا بيان الثاني ان احد انواع المعاني العدد
وهو غير متناه بيان الثالث ظاهر الوجه الثاني انه
ثبت ان وجود نفس كل شيء ماهيته فكان لفظ الوجود
على الموجودات واقعا بالاشتراك اما وجه الامتناع فهو
ان المخاطبة بالمشترك منشأ المفسدة على ما سياتي فوجب
ان لا يكون ممكنا اما بيان الامكان فمن وجهين الاول ان الوضع
تابع لغرض المتكلم وقد يكون ذلك الشيء على سبيل الاجمال
منشأ المصلحة وعلى سبيل التفصيل منشأ المفسدة
فيحتاج الى الاشتراك الثاني جواز ان تضع احدى القبيلتين
اسما لمعنى والثانية تضعه لشيء اخر ثم يشتهر الوضعان
ويخفى كونه موضوعا لهما من جملة القبيلتين ومن الناس
من انكر وقوع الاشتراك وزعم ان ما يظن كونه مشتركا
فهو اما متواطي واما منقول والاغلب على الظن وقوع
الاشتراك لانا اذا سمعنا لفظة القرء لم نفهم احد
المعنيين من غير قرينة ولو كان متواطيا او منقولا لما

كان كذلك والجواب عن الاول انا بينا انه لا يجب ان يكون
للكل الا معنى لفظ وعن الثاني لا نسلم ان الوجود غير
مشترك وعن الثالث ان هذا القدر من المفيدة لا ينافي
الاشتراك فان اسما الاجناس لا يدل على احوال تلك المسميات
لا نفيا ولا اثباتا فلم يلزم منه انتفاء ما ذكرتم هنا
المسئلة الثانية لا يجوز ان يكون اللفظ مشتركا
بين ثبوت الشيء وعدمه لان الاطلاق لا يفيد الا التردد بين
النفي والاثبات فكان الوضع على هذا الوجه عبثا
المسئلة الثالثة الطريق الى معرفة الاشتراك
شيآن احدهما الضرورة وهو ان يسمع تصريح اهل اللغة
به والثاني النظر وذلك انا نستقرئ الطرق الدالة على
كون اللفظ حقيقة في مسمياتها فاذا وجدت في اللفظ الواحد
بالنسبة الى معنيين مختلفين حكمنا بالاشتراك وقيل فيه
طريقان اخران احدهما الاستفهام واستعمال اللفظ في
المعنيين وهما ضعيفان على ما سياتي المسئلة الرابعة

المختار انه لا يجوز استعمال اللفظ المشترك في معانيه
وهو قول ابي هاشم وابي الحسين البصري خلافا للشافعي
والقاضي منا ومن المعتزلة فانهم قالوا اذا تجرد اللفظ
المشترك عن القرائن المخصصة وجب حمله على كل معانيه
لنا ان اللفظ الموضوع لكل واحد من المعنيين ان لم يكن
موضوعا للمجموع ايضا كان استعماله في المجموع مجازا
وهو غير جايز وان كان موضوعا للمجموع فاستعماله في
المجموع يكون استعمالا له في بعض مفهوماته الا ان يقال
انه يستعمل في المجموع وفي كل واحد من المعنيين الا ان ذلك
محال لان معنى الاستعمال في المجموع ان الاكتفاء لا يحصل الا
بالمجموع فلو استعمل في المفرد لوقع الاكتفاء به وذلك
جمع بين النقيضين وهو محال حجة الشافعي رضي الله عنه
من وجوه الاول ان الصلاة من الله تعالى رحمة ومن الملائكة
لمستغفار بدليل قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي
يفيد الكل الثاني قوله تعالى الم تر ان الله يسجد له من في السموات

وعينة الاجل لانه اما ان يجعل جميع معانيه من الخشوع ووضع
الجبهة على الارض الثالث قول سيبويه قول القائل لغيره
وايك دعاء وخبر جاء مفيد للامرين والجواب
عن الكل ان ذلك استعمال له في بعض مفهوماته لا في الكل
على ما بيناه والا لزم المحال على ما سبق تقريره المسئلة
الخامسة في ان الاصل عدم الاشتراك ويدل عليه وجوه
الاول ان احتمال الاشتراك لو كان مساويا لاحتمال الانفراد
لما حصل الفهم عند الخاطب في الاغلب الا بقرينة وذلك
باطل فقد اعلم احتمال الاشتراك مرجوح وهو المطلوب
الثاني لو لم يكن الاشتراك مرجوحا لما كانت الدلايل
السمعية مفيدة للظن اصلا الثالث الاستقراء دل على
ان الانفراد كثير وذلك امارة الرجحان لا يقال ان الكلمة اما
حرف واما فعل واما اسم اما الحرف فالاشتراك فيه
ظاهر واما الفعل فهو اما الماضي وهو مشترك بين الخبر
والدعاء والمضارع فهو مشترك بين المستقبل والحال

واما الامر فهو مشترك بين الوجوب والندب واما الاسم
فالاشتراك فيه ايضا اكثر لانا نقول الاصل هو الاسماء
والاشتراك فيها نادر الرابع ان الاشتراك يخل بالفهم
لتردد الذهن بين المعاني ولهذا عند الاستفهام اما لمجانبة
المتكلم او لاستنكافه عن السؤال وذلك يفضي الى المحالة
المسئلة السادسة يجوز حصول اللفظ المشترك عن الدليل
والاخبار والدليل عليه وقوعه في قوله تعالى يريد بانفسهن
ثلاثة قروء واحتج المانع بان المراد من اللفظ اما ان يكون
حصول الافهام او لا يكون والثاني عبث والاول اما ان
ان يكون حصول الفهم بدون بيان المقصود او مع بيانه
والاول تكليف ما لا يطاق والثاني تطويل من غير حاجة وهو
عبث والجواب عنه هذا ساقط عنا بانه تعالى يفعل ما
يشاء ويحكم ما يريد واما على اصول المعتزلة فالجواب عنه
سياتي في مسئلة تاخير البيان عن وقت الخطاب النظر
السادس في الحقيقة والمجاز اعلم

الى الحقيقة فعيلة من الحق اما بمعنى الفاعل او الثابتة
او بمعنى المفعول اى المخلوقة والباعث لها نقل اللفظ من
الوصفية الى الاسمية فانه لا يقال شاة اكيلة واما المجاز
فهو مفعل من الجواز بمعنى التعدى ومن الجواز الذى
هو بمعنى الوجوب والامتناع والحق ان بين اللفظين
مجازا ان بين المفهومين بحسب اللغة حقيقتان
بحسب العرف اما الاول فانها ماخوذة من الحق الموضوع
للثابت ثم نقل الى العقد المطابق لكونه اولى بالثبوت
ثم الى القول المطابق ثم الى استعماله فى موضوعه اما
المجاز فهو ماخوذ من الجواز الذى لا يكون حاصلا الا
للمتعدى فاطلاقه على المعنى المذكور مجاز على سبيل
التشبيه ثم ها هنا مسايل المسالة
الاولى فى حد الحقيقة والمجاز فقيل الحقيقة ما استعمل
لفظها ومعناها من غير زيادة ولا نقصان ولا نقل
والمجاز ما لا يستعمل لفظه ومعناه اما للزيادة فكقوله

تعالى ليس كمثله شئ او للنقصان كقوله تعالى وسل القرية او للنقل
كقولك رايت اسدا وهو معنى الشجاع وهذا خطا لان المجاز
بالزيادة والنقصان انما كان مجازا لنقله عن موضوعه
الى موضع اخر فى المعنى والاعراب اما فى المعنى فلان
قوله ليس كمثله شئ وقع لنفى مثل المثل وقد نقل الى نفى المثل
وقوله وسل القرية موضوع لسوال القرية وقد نقل
الى سوال اهل القرية واما فى الاعراب فلان قوله جاءنى
زيد وعمرو وهو فى الاصل جاءنى زيد وجاءنى عمرو ولكن لما لم
يكن الحذف مغيرا للاعراب لم يكن مجازا واذا كان كذلك
امتنع كونه قسيما للنقل وصل الحقيقة هى ما افيد
بها ما وضعت له والمجاز ما افيد به معنى غير ما وضع
له وهو باطل ايضا اما الاول فلان لفظ الدابة اذا استعمل
فى النملة فقد افيد به ما وضع له وهو مجاز عندى
واما الثانى فلان قوله ما افيد به غير ما وضع له اما
ان اراد مع القرينة او بدونها والاول باطل بالاعلام

المنقولة الدالة على الذوات واستعمال لفظ السماء في
الارض معانه ليس بمجاز والثاني باطل لان المجاز لا يفيد
بدون القرينة قال ابن جني الحقيقة ما اقر في الاستعمال
على اصل الوضع والمجاز غير ما اقر وهو ضعيف لانه
يخرج الحقيقة العرفية والشرعية عن الحد ويدخلها
في حد المجاز والصحيح ان الحقيقة ما افيد بها ما وضعت
له في اصل الاصطلاح الذي وقع به التخاطب والمجاز
ما افيد به معنى مصطلح غير ما اصطلح عليه في اصل
تلك المواضعة لاجل علاقة بين الاول والثاني وهذا على
قول من قال المجاز لا دخل له من الوضع المسئلة الثانية
علامات الحقيقة اللغوية والعرفية اما الاول فالدليل
عليه ان هذه الالفاظ وضعت لمعاني ثم انها استعملت
فيها ولا معنى للحقيقة الا ذلك اما الجمهور فقد
احتجوا عليه بان اللفظ اذا استعمل في موضوعه الاصلي
فهو الحقيقة واذا استعمل في غيره فهو المجاز لا كنه فرع

الحقيقة فاذا ابدمنها وهذا ضعيف لان المجاز لا يتوقف
الا على وضع اللفظ للمعنى اولا وذلك ليس بحقيقة ولا مجاز
واما الثانية فهي التي نقلت عن مسماها الى غيرها اما بشهرة
بعرف عام او خاص وهو على قسمين احدهما ان تسمية
المجاز بحيث يستنكر معه استعمال الحقيقة كتسمية
قضاء الحاجة بالغائط والثاني تخصيص الاسم ببعض
مسمياته كتخصيص لفظ الدابة بالفرس اذا ثبت هذا
فنقول علامات الحقيقة حاصلة في هذه الالفاظ
فوجب كونها حقيقة فيها المسئلة الثالثة
الحقيقة الشرعية وهي اللفظ الذي استفيد من الشرع
وضعها المعنى والقائل منع وقوعه مطلقا والمعتزلة
اثبتوا وقوعه مطلقا مثل الصلاة والصوم والزكاة
والمختار ان [illegible] الالفاظ لتلك المعاني على سبيل
المجاز من الحقيقة اللغوية [illegible] ان افادتها الا ولم
تكن لغوية لما كان القرآن كله [illegible] ورة استعمال

القران عليها والثاني باطل لقوله تعالى قرانا عربيا فلو قيل
الملازمة ممنوعة لجواز افادة هذه الالفاظ هذه المعاني
وان لم تكن عربية لان العرب كانوا يتكلمون بها في الجملة
فكانت عربية فنقول القران مشترك بين المجموع
والبعض اما اولا فلانه لو حلف لا يقرا القران فانه
يحنث بقراة البعض واما ثانيا فلانه ماخوذ من القراة
واما ثالثا فلقوله تعالى في سورة يوسف انا انزلناه قرانا
عربيا والمراد تلك السورة فاذا ثبت هذا لم يلزم من كون
القران عربيا كون الكل عربيا سلمنا ان ما ذكرتموه يقتضي
كونه كله عربيا لكنه يعارض ويدل عليه ان الحروف
المذكورة في اوايل السور ولفظة المشكاة والاستبرق
والسجيل ليس من لغة العرب فلا يكون الكل عربيا ثم انه
معارض بوجوه الاول ان الايمان في اللغة عبارة عن التصديق
وفي الشرع عبارة عن فعل الواجبات لوجوه الاول ان
فعل الواجبات هو الدين والدين هو الاسلام والاسلام

هو الايمان بيان الاول قوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا
الله مخلصين له الدين الى قوله وذلك دين القيمة وهو
راجع الى اعمال المذكورة بيان الثاني قوله تعالى ان الدين
عند الله الاسلام بيان الثالث قوله تعالى فاخرجنا من
كان فيها من المومنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين
وقوله ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه بيان الثاني
قوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم اي صلاتكم الثالث
قاطع الطريق يجزى والمومن لا يجزى فقاطع الطريق
ليس بمومن بيان الاول قوله تعالى ولهم في الاخرة عذاب
النار مع قوله انك من تدخل النار فقد اخزيته بيان
الثاني قوله تعالى يوم لا يخزى الله النبي والذين امنوا معه
الرابع لو كان الايمان عبارة عن التصديق لكان المصدق
بالجبت بعد معرفة الله والعابد للشمس مومنا وانه
باطل بالاتفاق الخامس قوله تعالى وما يومن اكثرهم
بالله الا وهم مشركون اثبت الايمان مع الشرك والتصديق

لا يجامع الشرك: الثاني الصلاة في اللغة الدعاء او
المتابعة او عظم الورك وفي الشريعة لا تغير سيا
من هذه المعاني اما اولا فلعدم خطورها بالبال عند
الاطلاق واما ثانيا فلان صلاة الاخرس والمنفرد صلاة
بدون المتابعة في الاولى والدعاء في الثانية: الثالث
الزكاة في اللغة بمعنى الزيادة وفي الشرع لنقص المال
على وجه مخصوص: الرابع الصوم في اللغة الامساك
وفي الشرع امساك مخصوص: الجواب عن الاول المذكور
اللفظ عربي ليس ثابتا له لجواز انه دل الدليل على المعنى المخصوص
فلو لم تكن الدلالة عربية لم يكن اللفظ عربيا: وعن الثاني
ان القرآن اسم للمجموع لانه تعالى ما انزل الا قرانا واحدا وما
ذكروه معارض بما يقال في كل سورة انها بعض القرآن واما
الحروف المذكورة في اوائل السور فهي عندنا اسامي لها: واما
سائر الالفاظ فلا يلزم من كونها موجودة في سائر اللغات
ان لا تكون عربية: اما قوله وذلك دين القيمة فالمراد

منه ان ذلك الاخلاص هو دين القيمة اما اولا فلان لفظ
الموحد اورد الذكر لا ينصرف الى الامور الكثيرة واما
ثانيا فلان الاحتراز عن التغيير واجب لكونه خلاف
الاصل: اما قوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم فالمراد
منه التصديق بوجوب تلك الصلاة واما المعارضة
الثالثة فهي معارضة بقوله تعالى اولئك كتب في قلوبهم
الايمان وقوله تعالى وقلبه مطمئن بالايمان وقوله افمن شرح
الله صدره للاسلام اضاف الايمان الى القلب وذلك يدل
على مغايرة الايمان لعمل الجوارح وكذلك قوله تعالى الذين امنوا
وعملوا الصالحات وقوله ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا
ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن وكذلك قوله تعالى الذين
امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم وقوله وان طائفتان من المؤمنين
اقتتلوا وهو الجواب عن بقية الايات: واما المعارضة
الرابعة فنقول الايمان في عرف الشرع ليس لمطلق التصديق
بل التصديق بمحمد صلى الله عليه وسلم في كل امر ديني علم بالضرورة

مجيئه به واما الصلاة والصوم والزكاة فلا يجوز
يكون استعمالها في هذه المعاني على سبيل المجاز من الحقائق
اللغوية المسئلة الرابعة في فروع القول بالنقل
الاولى النقل خلاف الاصل اما اولا فلان البقاء على الوضع
الاول راجح على ما سياتي في باب الاستصحاب وامّا ثانيا
فلان احتمال النقل لو كان مساويا لاحتمال البقاء لما حصل
التفاهم عند المخاطبة الا بعد البحث عن التغيير واما ثالثا
فلكونه موقوفا على الوضع الاصلي ونسخه وثبوت الوضع
الجديد فيكون مرجوحا بالنسبة الى الوضع القديم الثاني
لا شك في ثبوت الالفاظ المتواطية في الاسما الشرعية
وكذلك الاسما المشتركة فان اسم الصلاة يتناول صلاة
الاخرس والقاعد وصلاة الجنازة والصلاة بالايما مع اشتمالها
القدر المشترك بينها الثالث صيغ العقود حيث
يستعمل لاستحداث الاحكام انشاء لم اخبارا عنها خلاف
والاول هو الاقرب لوجوه الاول قوله انت طالق لو كان

اخبارا فاما ان يكون اخبارا عن الماضي او الحاضر او
المستقبل لا وجه الى الاول والثاني والا استحال تعليقه
على الشرط لاستحالة تعليق الموجود على الشرط ولا الى
الثالث لما دل انه على الاستقبال ليست باقوى من قوله
ستصير زيد طالقا ولو صرح بذلك لم تطلق في الحال فكذلك
ها هنا الثاني لو كان اخبارا فاما ان يكون كاذبا او معتبرة
به او صادقا وحينئذ وقوع الطالقية ان توقف على هذه
الصيغة لزم الدور ضرورة توقف صدقها على الطالقية
وان لم يتوقف لزم وقوع الطالقية بدون الصيغة وهو
باطل بالاجماع الثالث قوله تعالى مطلقون يقتضي كون
الطلاق مقدورا له وليس ذلك الا قوله طلقت الرابع
لو طلق الزجعية وقع ولو كان ذلك اخبارا لما وقع
المسئلة الخامسة في اقسام المجاز وهو اما ان يقع
في مفردات الالفاظ فقط كاطلاق لفظ الاسد على الشجاع
او في مركباته فقط كقوله اشاب الصغير وافنى الكبير
كر الغداة ومر العشي والليالي

ح

او فيهما معا كقوله: أحيا ني اكمالي بطلعتك. والدليل
على اثبات الاول الاستعمال واحتج المانعون منه
بان افادة اللفظ للمعنى المجازي ان لم تكن موقوفة على
القرينة كانت حقيقة فيه وان كانت موقوفة عليها
فكذلك لانه مع القرينة لا يكون مجملا لغيره وبدونها
لا يكون مفيدا لغيره اصلا. والجواب انا لا نعني بالمجاز
الا اللفظ الذي يفيد لامع القرينة ودلالة القرينة
ليست وضعية حتى يكون المجموع حقيقة فهو ثم اقسام
هذا المجاز اثنا عشر: الاول اطلاق اسم السبب على
المسبب سواء كان السبب مادتيا كقولهم سال الوادي
او صوريا كاطلاق اسم اليد على القدرة او فاعليا
كتسمية المطر بالسماء او غائيا كتسمية العنب بالخمر
الثاني اطلاق المسبب على السبب والاول اقوى
لاستلزام السبب المعين المسبب المعين دون العكس
الثالث تسمية الشيء باسم شبهه وهو المستعار

الرابع تسمية الشيء باسم جزئه. الخامس والسادس
تسمية الكل بالجزء والجزء بالكل. السابع تسمية
امكان الشيء باسم وجوده كتسمية الخمر في الدن بالاسكر
الثامن كاطلاق المشتق بعد زوال المشتق منه. التاسع
تسمية احد المتجاورين بالاخر كتسمية الشراب بالكاس
العاشر نقل الحقيقة العرفية الى معنى اخر كتسمية الحمار
بالدابة الحادي عشر تسمية المجاز بسبب الزيادة
والنقصان الثاني عشر تسمية المتعلق بالمتعلق كتسمية
المعلوم علما ثم اعلم ان المجاز انما يدخل حقيقة على اسماء
الاجناس اما الافعال والاسماء المشتقة فدخولها عليها
بواسطة دخوله على المصدر والمشتق واما الاعلام
فلتوقف المجاز على علاقة بين الفرع والاصل وانتفاؤها
ظاهر عنها. واما الحرف فلانه اذا انضم الى ما ينبغي ضمه
فهو حقيقة والا فهو مجاز في التركيب المسئلة
السادسة في ان حسن المجاز يتوقف على السمع والدليل عليه

لانه لا يصح تسمية الابخر بالاسد وتسمية الانسان
الطويل بالنخلة ولو كانت المشابهة كافية لصح حجة
المخالف اتفاق الكل على ان وجوه المجازات تستخرج
بدقيق النظر وذلك يبنا في كونه نقليا والجواب
ان المستخرج بالفكر جهات حسن المجاز المسئلة
السابعة في ان المجاز المركب عقلي كما في قوله تعالى مما نبتت
الارض فانه اضاف الانبات المستند الى الله تعالى في نفس الامر
الى غيره وقالوا ان صيغة الانبات موضوعة لصدورها
عن القادر فاستعمالها في غيره يكون مجازا لغويا لا عقليا قول
امثلة الافعال الدال على الموثر والا لكان قولنا انبتته
قصيبة يدخلها التصديق والتكذيب ولكان قولنا انبتته
القادر تكرارا تم الجواب عن الكذب بالقرائن
الحالية والمقالية المسئلة الثامنة يجوز دخول
المجاز في الكتاب والسنة خلافا لابي داود لنا قوله تعالى
جدارا يريد ان ينقض وجاء ربك والمراد غير ظاهره

حجة المخالف ان جواز المجاز من الشارع يقتضي الالتباس
ووصف الشارع بكونه متجوزا وهو كلام الله تعالى
حق فيه حقيقة وما كان حقا وحقيقة لا يكون مجازا
والجواب عن الاول انه لا التباس مع القرينة
وعن الثاني ان اسامي الله تعالى توقيفية وعن الثالث
انه حق بمعنى كونه صدقا والنزاع في غيره المسئلة
التاسعة الداعي الى التكلم بالمجاز سهولة لفظ المجاز
وعذوبته او رعاية التسجع والسجع وسائر انواع الفصاحة
او للتعظيم كقوله سلام على المجلس العالي او للتحقير
او للتقوية حال المذكور او لتلطيف الكلام وتفهيم
المخاطب على سبيل التدريج لكون الفهم على هذا الوجه
آكد المسئلة العاشرة قال ابن جني اكثر اللغات
مجاز اما في الافعال فلان قولك قام زيد يفيد المصدر وهو
جنس فيتناول جميع افراد القيام وهو غير مراد بالضرورة
قال المصنف رحمه الله وهذا ركيك فان المصدر انما يدل على

افراد الماهية بل على القدر المشترك بينهما بل ايما هما
وجوه اخر من المجازات كقولك ضربت زيدا وراي
عمرا وقولك ضربت زيدا مجاز ان زيدا هو الذي يقع من
اول عمره الى اخره والاجزاء الباقية من اول عمره الى اخره
قليلة فلعل الامساس ما وقع عليها وكذلك المرئي لونه
وسطحه فلا يكون كله مرئيا. قال الرجعي قولك ضربت
زيدا مجاز كما انك اذا ضربت بعضه اكله. واعترض المرتضى
عليه بان المتالم بالضرب كله لا بعضه وهذا ساقط لان
الالزام في لفظ الضرب لا في المتالم والضرب امساس جسم
حيوان بعنف وانه يرجع الى البعض. المسالة
الحادية عشرة المجاز يخالف الاصل لوجوه. الاول ان
اللفظ اذا تجرد عن القرينة فاما ان يحمل على حقيقته او مجازه
او عليهما معا او على البدل لا على واحد منهما والكل
باطل سوى الاول اما الثاني فلتوقف المجاز على القرينة
واما الثالث فلانه يكون حقيقة في المجموع او يكون مشتركا

بينهما. واما الرابع فلانه حينئذ يكون من المجملات. الثاني
ما تقدم ان النقل خلاف الاصل الثالث لو لم يكن الاصل هو
الحقيقة لكان الاصل اما ان يكون هو المجاز او لا هو ولا ذاك
والاول باطل بالاجماع والثاني كذلك والا لما حصل الفهم
في شيء من الالفاظ الا بعد القرينة. الرابع قال الاصمعي
ما كنت اعرف الدهاق حتى سمعت جارية تقول اسقني
دهاقا اي ملآن. وقال ابن عباس ما كنت اعرف معنى الفاطر
حتى اختصم الي خصمان في بئر فقال احدهما فطرتها اي انا
اخترعتها. استدلوا بالاستعمال على الحقيقة وذلك يفيد
المطلوب. المسالة الثانية عشرة في الفروق
الصحيحة بين الحقيقة والمجاز. الاول تنصيص اهل اللغة
عليها او ذكر خواصها او ذكر حدودها. الثاني مبادرة الافهام
بدون القرينة. الثالث تعريه الالفاظ عن القرائن عند الافهام
الرابع تعليق اللفظ بما يستحيل تعليقه به اعارة المجاز
اما الفروق التي ذكرها الغزالي رحمه الله فاربعة

الاول ان الحقيقة جارية على الاطراد دون المجاز لانه لا
يقال وسئل البساط كما يقال وسئل القرية. الثاني امتناع
الاستفاق فلو دل المجاز فان الاصل لم يكن حقيقة في
الفعل لم يصح منه الاشتقاق. الثالث اختلاف صيغ
الجمع على الاسم يدل على انه مجاز في احدها. الرابع المعنى
الحقيقي المتعلق بالمراد اذا استعمل فيما لا تعلق له بشيء كان مجازا
كالقدرة مثلا اذا اريد بها البنات الحسن. اما الاول فلانه
ان اراد بالاطراد استعماله في جميع موارد نص الواضع
فالمجاز كذلك وان اراد استعماله في غيره فهو القياس في
اللغة وهو عنده باطل ولان الحقيقة قد لا تطرد لقيام
مانع عقلي او سمعي كتسمية الله تعالى بالفاضل والجواد
فانها ممنوعة شرعا مع حصول الحقيقة فيهما او لغوي
كامتناع استعمال الابل في غير الفرس والثاني
فضعيف لما تقدم ان الدعوى العامة لا تنقض بالمثال
الواحد ولانه ينتقض بقولهم للبليد حمار وللجمع حمر
وكذلك الرابعة حقيقة في معناها ولم يشتق منها الاسم
واما الثالث فلان اختلاف الجمع لاشعاره لم يكون اللفظ
حقيقة او مجازا في معنى. واما الرابع فباطل ايضا
لاحتمال ان يكون اللفظ حقيقة فيهما ويكون له بحسب
احدى حقيقتيه تعلق دون الاخرى. المسألة
الثالثة عشر اللفظ الواحد ثم ها هنا مسايل في البحث
المشترك بين الحقيقة والمجاز: مسألة اللفظ
الواحد جاز ان يكون حقيقة ومجازا في معنى واحد بالنسبة
الى وضعين كما في الالفاظ اللغوية والعرفية كلفظ الدابة
بالنسبة الى الحمار حقيقة بحسب الوضع اللغوي
مجاز بحسب الوضع العرفي اما بالنسبة الى وضع واحد
فلا لامتناع اجتماع النفي والاثبات مسألة
اللفظ اذا كان مجازا في معنى فلابد وان يكون حقيقة في
غيره لما ثبت ان المجاز هو المستعمل في غير موضوعه
لمناسبة بينهما فاذا لابد من وضع في الاصل والا بعكس

لانه لا يلزم من كون اللفظ موضوعا لمعنى ان يصير
موضوعا لغيره اخر بينهما مناسبة ميالة
الحقيقة المرجوحة مع المجاز الراجح يتعادلان عند
بعض الناس لاختصاص كل واحد بجهة قوة وضعف
وعند ابي حنيفة الحقيقة اولى وعند ابي يوسف المجاز اولى
النظر السابع في التعارض بين احوال الالفاظ
الاحتمالات المخلة بالفهم خمسة احتمال الاشتراك
والنقل والمجاز والاضمار والتخصيص والتعارض بينها
من عشرة اوجه: الاول اذا تعارض الاشتراك والنقل
فالنقل اولى لكونه حقيقة في معنى واحد في جميع الاوقات
بخلاف المشترك. فان قيل بل الاشتراك اولى اما اولا
فلان النقل يفضي الى النسخ والاشتراك اولى من النسخ على ما
سبق. واما ثانيا فلان النقل مختلف فيه اذ انكره
كثير من المحققين دون الاشتراك. واما ثالثا فلان النقل
يفضي الى الغلط عند الجهل بالوضع الجديد بخلاف الاشتراك

فانه يتوقف على ما تقدم عند عدم القرينة. واما
رابعا فلان النقل يتوقف على ثلاثة امور بخلاف المشترك
واما خامسا فلان المشترك اكثر من المنقول فدل على
ان المفسرة فيه اقل. الجواب ان النقل لا بد وان
يكون على وجه يصل الى الكل وحينئذ تزول المفاسد
المذكورة. الثاني اذا تعارض الاشتراك والمجاز فالمجاز
اولى لانه اكثر ولانه ان تجرد عن القرينة حمل على الحقيقة
وان لم يتجرد فعلى المجاز بمحصل المراد والمشترك
لا يفيد اصلا عند عدم القرينة. فان قيل الاشتراك
اولى لوجوه الاول ان المجاز يفضي الى اعتقاد ما ليس
بمراد مرادا على تقدير عدم سماع القرينة والاشتراك
لا يفضي الا الى الجهل بالمراد وانه اهون من الاول.
الثاني ان المجاز يتوقف على امور لا يتوقف عليها الاشتراك
على ما مر. الثالث تعذر ارادة احد المعنيين في الاشتراك
يوجب تعيين الثاني بخلاف المجاز فان جهاته كثيرة. الرابع

دلالة الاشتراك على احد المعنيين لا بعينه حقيقة وكانت
راجحة على المجاز الخامس احتمال الخطأ في المجاز اكثر لان
البحث عن القرينة فيه اقل ضرورة لعدم توقف الفهم
عليها بخلاف المشترك السادس المجاز يفضي الى النسخ
بخلاف الاشتراك الجواب ما ذكرتموه معارض بما
ذكرنا من فوايد المجاز الثالث اذا تعارض
الاشتراك والاضمار فالاضمار اولى لان الاحتمال الحاصل
فيه مختص ببعض الصور وليس الاشتراك عام ولا يقال
الاضمار يفتقر الى اصل القرينة ودلالتها على موضع
الاضمار ونفس المضمر بخلاف المشترك فانه لا يفتقر
الا الى قرينة واحدة لانا نقول الاضمار يفتقر الى قرائن
في صورة واحدة والاشتراك الى قرينة في كل الصور
على ان الاضمار من باب الاختصار المستحسن بخلاف
المشترك الرابع اذا تعارض الاشتراك والتخصيص
فالتخصيص اولى لانه خير من المجاز الذي هو خير من الاشتراك
الخامس اذا تعارض النقل والمجاز فالمجاز اولى لانه لا يتوقف
الفهم فيه الا على قرينة معينة بخلاف النقل لتوقفه
على اتفاق اهل اللسان على التغيير وانه متعذر ومتعسر
السادس اذا تعارض النقل والاضمار فالاضمار اولى لما
تقدم السابع اذا تعارض النقل والتخصيص فالتخصيص
اولى لانه خير من المجاز الذي هو خير من النقل الثامن
اذا تعارض المجاز والاضمار فهما سواء لافتقار كل واحد
منهما الى قرينة مانعة من فهم الظاهر التاسع اذا
تعارض المجاز والتخصيص فالتخصيص اولى لان بتقدير
عدم القرينة تجريه على العموم فيحصل المراد وفي
المجاز تحمله على الحقيقة فلا يحصل المراد ولان اللفظ في
العام يدل على الافراد كلها بخلاف المجاز العاشر اذا
تعارض الاضمار والتخصيص فالتخصيص اولى لكونه خيرا من
المجاز المساوي للاضمار فروع الاول اذا تعارض
الاشتراك والنسخ فالاشتراك اولى والنسخ وان كان تخصيصا

في الازمان ولا كذا حيث رجحنا التخصيص على الاشتراك اردنا
به التخصيص في الاعيان لا في الازمان لانه يحتاط في النسخ
ما لا يحتاط في التخصيص فانه يجوز تخصيص العام بخبر الواحد
والقياس دون النسخ. الثاني اذا تعارض الاشتراك والتواطؤ
فالثاني اولى لان مسماه واحد وانما التعدد في محاله والافراد
اولى من الاشتراك. الثالث اذا تعارض الاشتراك بين علمين
ومعنيين فالاول اولى لانه يسبق الى الافهام المخصوصة
وكذا اختلال الفهم فيه اقل. المطلب الثامن في تفسير
جملة من الحروف. مسئلة الواو العاطفة
لمطلق الجمع وبه قال سيبويه وجمع نحاة البصرة والكوفة
وقيل انها للترتيب لنا وجوه. الاول انها قد تستعمل
حيث يمتنع الترتيب كما في قولهم تقاتل زيد وعمرو والاصل
هو الحقيقة ويلزم من ذلك ان لا تكون حقيقة في الترتيب
دفعا للاشتراك. الثاني لو كان للترتيب لكان قولك رايت
زيدا وعمرا بعده او قبله تكرارا او تناقضا وليس كذلك

الثالث قوله تعالى ادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة
وقوله وقولوا حطة وادخلوا الباب سجدا قضية
واحدة. الرابع لو كان للترتيب لما استلبه الامر على الصحابة
في السعي بين الصفا والمروة ولما سالوا النبي عليه السلام
بايهما نبدا. الخامس ان السيد اذا امر عبده بشراء اللحم والخبز
لم يفهم منه الترتيب. السادس اذا قال اهل اللغة الواو
العطف في الاسماء المختلفة كالواو والجمع في الاسماء
المتماثلة والثاني لافادة الترتيب. قلنا الاول اصح
لتخالف باموره الاولى ولذا ان واحدا قال عند رسول الله
صلى الله عليه وسلم من اطاع الله ورسوله فقد اهتدى ومن
عصاهما فقد غوى فقال عليه السلام بئس خطيب القوم
انت قل ومن عصى الله ورسوله. وسمع عمر رضي الله عنه
شاعرا يقول كفى الشيب والاسلام للمرء ناهيا. فقال عمر
رضي الله عنه هلا قدمت الاسلام على الشيب. وقال الصحابة
لابن عباس لم امرنا بالعمرة قبل الحج وقد قال تعالى واتموا الحج والعمرة لله

الثاني لو قال لغير المدخول بها انت طالق وطالق لم تقع
الا واحدة. الثالث ان الفا للترتيب على سبيل التعقيب
وثم على سبيل التراخي فوجب كون الواو للترتيب المطلق
ولا يقال انه موضوع للجمع المطلق لانا نقول جعله
حقيقة في الترتيب اولى لانه حينيذ يمكن جعله مجازا
عن الجمع لكونه مستلزما له ولا كذلك على العكس والجواب
عن الاول لا نسلم انها للترتيب فان معصية الله ورسوله
الرسول الله ان الا ان اقرأ وذكر الله ادخل في التعظيم
وامر عمر رضي الله عنه محمول على ان الادب تقديم الافضل
وامر ابن عباس معارض بامره اياهم بتقديم العمرة. وعن
الثاني ان الطلقة الثانية ليست تفسير الاولى فلا تلحقها
بعد البينونة بالاولى وعن الثالث انه معارض بما ان الحاجة
الى التعبير عن المعنى الاعم استدعت الحاجة الى ذكر الاخص تستلزم
الحاجة الى ذكر الاعم وهو بعكس المسألة الثانية
الفاء للتعقيب على حسب ما يمكن والدليل عليه وجهان

الاول وباجماع اهل اللغة. الثاني ان الفاء لازم الدخول
على الجزاء اذا لم يكن بلفظ الماضي والمضارع والجزاء ابدا وان
يكون عقيب الشرط وذلك يدل على ان الفاء للتعقيب
واما قول الشاعر من يفعل الحسنات الله يشكرها
انكره المبرد وزعم ان الرواية الصحيحة من يفعل الخير
فالرحمن يشكره. الحجة المخالف امور الاول ان الفاء
ورد لا للتعقيب كقوله تعالى لا تفتروا على الله كذبا فيسحتكم
بعذاب وان كنتم على سفر ولم تجدوا كاتبا فرهن. الثاني
ان الفاء قد تدخل على لفظ التعقيب ولو كان التعقيب لما
جاز. الثالث يصح الاخبار عن التعقيب دون الفاء وذلك
يفيد التغاير. الجواب ان النقل راجح على ما ذكرتم
وحينيذ يكون الوجه الاول محمولا على المجاز والثاني
على التوكيد. المسألة الثالثة لفظة في للظرفية
تحقيقا او تقديرا كما في قوله تعالى ولاصلبنكم في جذوع النخل
لتمكن المصلوب على الجذع تمكن الشيء في المكان وقيل

إنها للسببية كما في قوله عليه السلام في النفس المؤمنة مائة
من الإبل وهو ضعيف لأنه لم يقل به أحد من أهل اللغة
المسألة الرابعة لفظة من ترد لابتداء الغاية
والتبعيض والتبيين وتجيء صلة كقوله ما جاءني من
أحد قال المصنف رحمه الله والحق أنها للتمييز لكونها
مشتركة بين المعاني كلها وأما إلى فهي لانتهاء الغاية
وقيل إنها مجملة لأنها تدخل للغاية كما في قوله تعالى وأيديكم
إلى المرافق وتخرج كما في قوله تعالى وأتموا الصيام إلى الليل
وهو ضعيف لتوقف إحمالها على كونها مشتركة بينهما
وقد بينا أنه ممتنع بل الحق أن الغاية إن كانت متميزة
عن ذي الغاية بمفصل وجب خروجها وإن لم تكن كذلك
فلا بد من الدخول المسألة الخامسة الباء
للتبعيض إذا دخلت على فعل يتعدى بنفسه خلافا للحنفية
لنا أن العرب فرقت بين قوله مسحت المنديل ومسحت
يدي بالمنديل فإن الأولى تفيد الشمول والثاني تفيد التبعيض

حجة المخالف وجوابه الأول أن قوله مررت بزيد لا
يفيد إلا الإلصاق الثاني قال ابن جني إذا كون الباء للتبعيض
لا يعرفه أهل اللغة الجواب عن الأول أنه إنما
أفادت الإلصاق لأنه لا يتعدى بنفسه بخلاف ما نحن
فيه وعن الثاني أن الشهادة على النفي غير مقبولة
المسألة السادسة لفظة إنما للحصر بالنقل
عن النحاة ولقول الأعشى ولست بالأكثر منهم حصى وإنما العزة للكاثر
ولأن كلمة أن للإثبات وما للنفي فيتمسك بها عند التركيب
كالأصل وحينئذ إما أن يقتضي نفي المذكور وإثبات غير
المذكور أو نفي غير المذكور وإثبات المذكور والأول باطل
بالإجماع فتعين الثاني النظر التاسع في
كيفية الاستدلال بالنصوص المسألة الأولى الجمهور
أن يتكلم الله بما لا يفيد شيئا خلافا للحشوية لنا أن
التكلم بما هذيان وهو على الله محال ولأنه تعالى وصف القرآن
بكونه هدى وشفاء وبيانا يدل على كونه مفهما فإن قيل

ما ذكر لم يشكل بقوله تعالى حملوطه وقوله كانه رؤس الشياطين
واذا لقي الصور نفخة واحدة ولا تتخذوا الهين اثنين
وانه يجب الوقف على قوله وما يعلم تاويله الا الله
والا لوقع الابتداء بقوله يقولون امنا وذلك باطل الامتناع
عود الضمير الى الله وانه تعالى خاطب العرب بلغة
العرب مع عدم الافهام. الجواب عن الاول انها
اسما السور وعن الثاني انه استعارة عن القبح وعن الثالث
انه للتوكيد. واما قوله تعالى يقولون امنا به قلنا خص
عنه البعض بدليل العقل وعن الخامس ان الممكنة من الفهم
ثابتة للفرس بالرجوع الى لغة العرب. المسئلة
الثانية لا يجوز ان يريد بكلامه خلاف ظاهره مع انه ادل
عليه خلافا للمرجئة لنا ان اللفظ الخالي عن البيان
اما ان يكون بالنسبة الى غير الظاهر مجملا او متكلما به
على الله محال والا يقال لم لا يجوز ان يتكلم باللفظ الدال على
الوعيد مع انه لا يريد الوعيد تخويفا للفاسق لانا نقول

محمد قيد لم يبق الاعتماد على ما اخباره وذلك ظاهر
الفساد. المسئلة الثالثة قيل الدليل اللفظي
لا تفيد اليقين لانها مبنية على نقل اللغات والنحو والتصريف
وعدم الاشتراك والمجاز والنقل والاضمار والتخصيص
والتقديم والتاخير والناسخ والمعارض العقلي الذي لو
وجد لكان راجحا لكون العقل اصلا للنقل وكل هذه
الامور ظنية. اما الاول فلما بينا ان الرواة لها
بلغوا حد التواتر ولم يكونوا معصومين عن الكذب
والكذب على ما ذكره الجرجاني في كتابه الذي صنفه في الواسطة
بين المتنبي وخصومه. واما العلامة عن بقية الوجوه
فمظنونة ايضا لما علمت ان عدم الوجدان لا يدل على العدم
واعلم ان هذا القول حق اذا وجدت قرائن اليقين سواء
كانت مشاهدة او منقولة بالتواتر المسئلة الرابعة
اعلم ان الخطاب اما ان يدل على الحكم بلفظه او بمعناه او
بواسطة ضم شيء اخر اليه اما الاول فهو محل اللفظ

على المعنى الشرعي ثم العرفي ثم اللغوي الحقيقي ثم المجاز
وان يوجد على طايفتين وهو حقيقة عند احداهما في معنى
وعند الثانية في معنى اخر وجب على كل واحدة حمله على
المتعارف احترازا عن التكلم بالمجمل واما الثاني
فهو الدلالة الالتزامية واما الثالث فعلى اقسام
احدها ان يضم الى النص نص اخر فيكون المجموع دليلا
كما في قوله تعالى وعصى ادم ربه مع قوله ومن يعص الله
ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها يدل لان
على كون الامر للوجوب وقوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون
شهرا مع قوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين
كاملين فانه يلزم منه ان يكون اقل الحمل ستة اشهر وثانيها
ان يضم الى النص اجماع وثالثها ان يضم اليه قياس ورابعها
ان يضم اليه شهادة حال المتكلم كما اذا تردد اللفظ
بين الحكم العقلي والشرعي فانه يحمل على الثاني لقوله عليه السلام
بعثت لبيان الشرعيات الفصل الثاني

في الاوامر والنواهي وفيه مقدمة واقسام اما المقدمة
ففيها مسايل الاولى المختار ان لفظ الامر حقيقة في
القول المخصوص فقط وزعم بعض الفقها انه مشترك بينه
وبين الفعل وزعم ابو الحسين انه مشترك بينهما وبين
الشي والصفة والشان والطريق لنا انا اجمعنا
على انه حقيقة في القول المخصوص فلا يكون حقيقة في غيره
دفعا للاشتراك ومنهم من تمسك فيه بوجوه الاول لو
كان حقيقة في الفعل لصح تسمية الاكل والشارب آمرا
الثاني ان الامر يدخل فيه الموصوف بالتطوع والعاصي ويمنع
عنه الخرس والسكوت وذلك ينافي كونه حقيقة في الفعل
الثالث يصح نفي الامر عن الفعل والاول ضعيف لانا لا
نسلم اطراد الحقيقة واما الثاني فلا نسلم انه متى لزم
الامر مطلقا لزم من لوازم الامر بمعنى القول واما الثالث
فممنوع حجة القايلين بانه حقيقة في الفعل وجهان
الاول قوله تعالى حتى اذا جاء امرنا وقوله الا ان امر الله

وما امر فرعون برشيد وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر
تجري الجرم مجرى امره وقول الشاعر الامر ما يسود من يسود
ويقال امر فلان مستقيم والاصل في الاطلاق الحقيقة
الثاني خولف بين جمع الامر بمعنى الفعل وبين جمعه
بمعنى القول فيقال في الاول امور وفي الثاني اوامر
حجة ابي الحسين ان تردد الذهن بين هذه المعاني
عند سماع لفظ الامر يدل على كونه مشتركا بين الكل
الجواب عن الاية الاولى والثانية لا نسلم ان المراد
غير القول واما قوله وما امرنا الا واحدة فليس المراد
منه الفعل والا لكان فعل الله تعالى واحدا بل المراد منه الشان
والطريق وهذا الجواب عن الاية الرابعة فان الجري
والتسخير يحصل بقدرته لا بفعله ولئن سلمنا استعماله
في الفعل اكثر لا نسلم انه حقيقة فيه ويجب ان يكون كذلك
احترازا عن الاشتراك وقد تقدم ان المجاز خير من الاشتراك
والجواب عن الثاني لا نسلم ان الجمع من علامات

الحقيقة ولا نسلم تردد الذهن بين تلك المعاني عند
السماع: المسألة الثانية في حد الامر
قال القاضي ابو بكر انه القول المقتضي طاعة المامور
بفعل المامور به وهو خطأ اما اولا فلان المامور لا يمكن
معرفته الا بالامر فتعريف الامر به يوجب الدور واما
ثانيا فلان الطاعة عندنا موافقة الامر فتعريف الامر بها
يوجب الدور ايضا: وقال اكثر المعتزلة هو قول القائل
لمن دونه افعل او ما يقوم مقامه وهذا ضعيف اما اولا
فلانتفاء الامر عند صدور هذه الصيغة من الساهي
والنائم والحاكي ووجوده عند الاصطلاح على تغيير لفظ
آخر له: واما ثانيا فلان حقيقة الامر واحدة لا تختلف
باختلاف اللغات فان الامر موجود بدون لفظة افعل
واما ثالثا فلان العلو غير معتبر في الامر لقوله تعالى
حكاية عن فرعون ماذا تامرون وكقول عمرو العاص لمعوية
امرتك امرا احازما فعصيتني فاصبحت مسلوب الامارة نادما

بل الصحيح ان الامر طلب الفعل بالقول على سبيل الاستعلاء
اما الطلب فمعلوم بالبديهة وهو معنى قايم بالمتكلم
يعبر عنه بالصيغة واما الاستعلاء فلا يدرك منه فان من
قال لغيره افعل على سبيل الاستعلاء لا على سبيل التذلل
يقال انه امره وان كان المقول له اعلا رتبة وليذا يكون
مستقبحا ومن قال لغيره افعل على سبيل التضرع فانه
لا يسمى امرا وان كان اعلا رتبة من المقول له فعلم ان المعتبر
هو الاستعلاء دون العلو وهذا قول ابي الحسين البصري
واما اصحابنا فانهم قالوا لا يعتبر العلو ولا الاستعلاء
المسئلة الثالثة ماهية الطلب مغايرة لارادة
المامور به خلافا للمعتزلة لنا وجهان الاول انه تعالى
امر الكافر بالايمان ومما اراده وذلك يوجب المغايرة اما
الاول فبالاجماع واما الثاني فلانه عالم بانه لا يومن فلو
امن لزم انقلاب علمه جهلا وهو محال فصدور الايمان عنه
محال والعالم بكون الشي محالا غير مريد له بالاتفاق ولان صدور

الكفر من العبد يتوقف على داعية مخلوقة لله تعالى دفعا
للتسلسل وعند حصولها يجب الفعل والا لزم
التسلسل او الرجحان من غير مرجح فلو اراد الايمان منه
لزم كونه مريدا للضدين ولا يقال ان الامر عندنا
عبارة عن اللفظ الدال على كونه مريدا للعقاب بتقدير
الترك وذلك لا يدل على المغايرة اما الامر بمعنى آخر
فممنوع ولا نسلم ان المحال غير مراد لانا نقول لو كان الامر
عبارة عما ذكر لم يطرق التصديق والتكذيب اليه ولان
سقوط العقاب جايز عندنا بالعفو وعندكم في الصغاير
قبل التوبة وفي الكباير بعدها واما ان المحال غير مراد فلان
الارادة ترجيح احد طرفي الجايز على الآخر وهو المحال
الثاني يصح ان يقال اني اريد منك هذا الفعل والا اتركه وان
الحكيم قد يامر غيره بما لا يريده منه اظهارا للتمرد واحتج
المخالف بوجهين الاول ان صيغة الامر للطلب فهو اما
الارادة او غيرها والثاني باطل لكونه معنى خفيا وقد سبق

ان اللفظ المشهور لا يجوز ان يكون موضوعا لمعنى خلى
الثاني ان ارادة المامور به لو لم تكن معتبرة في الامر
لصح الامر بالماضي والمستقبل كالخبر والجواب
عن الاول انه معلوم بالضرورة بدليل انهم يامرون بما
لا يريدون وقوعه وعن الثاني انه لا بد من الجامع
المسئلة الرابعة الامر اسم للصيغة الدالة
على الترجيح لا النفس الترجيح لوجوه الاول ان اهل اللغة
قالوا الامر من الضرب اضرب الثاني لو علق العتق على
الامر لا يحنث بالاشارة المفيدة لمدلول هذه الصيغة
الثالث تبادر الذهن الى اللفظ عند اطلاق لفظ الامر
يدل على كونه اسما للصيغة حجة المخالف قوله
تعالى اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله الاية
كذبهم في شهادتهم مع صدقهم في النطق باللساني فلا بد
من اثبات كلام النفس ليكون التكذيب عائدا اليه
وكذلك قول عمر رضي الله عنه زورت في نفسي كلاما فسبقني

اليه ابو بكر وقال الاخطل ان الكلام لفي الفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا
الجواب عن الاول ان الشهادة هي الاخبار عن الشيء
مع العلم به فلما لم يكونوا عالمين به كذبهم الله تعالى فيه
وعن الثاني ان قوله زورت في نفسي كلاما اي حررته كما يقال
قدرت في نفسي دارا او بناء وعن الثالث ان المقصود
في الكلام ما حصل في القلب المسئلة الخامسة
دلالة الصيغة على الطلب لا تتوقف على الارادة خلافا
لهاشم والدليل لنا ان هذه اللفظة موضوعة
لمعنى فلا تتوقف افادتها على الارادة كسائر الالفاظ
احتج المخالف انه لا بد من التمييز بين ما اذا كانت
الصيغة امرا او تهديدا ولا يحصل التمييز الا بالارادة
الجواب انها حقيقة في الطلب مجاز في التهديد
القسم الاول في المباحث اللفظية وفيه
مسايل المسئلة الاولى صيغة افعل مستعملة في
خمسة عشر وجها الايجاب والندب والتاديب

والارشاد وهو لمنافع الدنيا والاباحة والتهديد
والايذاء والامتنان والاكرام والتسخير
والتعجيز والاهانة والتسوية والدعاء
والتمني والاحتقار والتكوين وهو ليس حقيقة
في الكل بالاتفاق ثم قال قوم انه مشترك بين الوجوب
والندب والاباحة والتسوية والتحريم وقيل بين
الثلاثة الاول وقيل انها حقيقة في الاباحة والحق
انها ليست حقيقة في هذه الامور فانا نترك بالبديهة
تفرقة بين الامر والنهي وبين قوله افعل وبين قوله
ان شئت فافعل وان شئت لا تفعل ونفهم المعاني
المختلفة عند سماعها وذلك يفيد المقصود المسئلة
الثانية الحق ان لفظة افعل حقيقة في الترجيح
المانع من النقيض وهو قول اكثر الفقهاء والمتكلمين
وقال ابو هاشم انه للمندوب وقيل انه للمعنى المشترك
بينهما وقيل انها بالاشتراك وقيل هو حقيقة في احدهما

لا فيهما بالاشتراك لا كنه لا يدري وبه قال الغزالي رحمه الله
لنا وجوه الاول قوله تعالى ما منعك ان تسجد اذ
امرتك ذمه على ترك المامور به اذ ليس المراد منه
الا استفهام بالاتفاق ولو لم يكن الامر للوجوب لما ذمه
عليه اعني على ترك المامور الثاني قوله تعالى واذا قيل
لهم اركعوا لا يركعون والممسك به ما تقدم الثالث تارك
المامور به عاص والعاصي يستحق العقاب فتارك
المامور به يستحق العقاب وهو المعنى من الوجوب
بيان الاول قوله تعالى افعصيت امري وقوله لا يعصون الله
ما امرهم بيان الثاني قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله ولا
يقال ان الاية مختصة بالكفار بقرينة الخلود لانا نقول
النص عام والخلود هو المكث الطويل لا الدائم والمخصص
بالكفار الرابع روي انه عليه السلام دعا ابا سعيد الخدري
فلم يجبه لانه كان في الصلاة فقال ما منعك ان تستجيب وقد
سمعت قوله تعالى يا ايها الذين امنوا استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم على

ترك الاستجابة عند ورود الامر الخامس قوله عليه السلام
لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلاة وكلمة
لولا تفيد انتفاء الشيء لوجود غيره فيلزم الانتفاء لوجود
المشقة لكن السواك مندوب فيلزم ان لا يكون مامورا
فثبت ان المندوب غير مامور به السادس قوله تعالى
فليحذر الذين يخالفون عن امره الاية امر مخالف الامر بالحذر
من العذاب الاليم وذلك انما يكون بعد قيام المقتضي للعذاب
فتارك المامور به مخالف للامر ان موافقة الامر عبارة عن
الاتيان بمقتضاه والمخالفة ضدها فكانت المخالفة عبارة
عن الاخلال بمقتضاه ولا يقال بان ترك المامور به لو
كانت مخالفة لكان ترك المندوب كذلك وانه باطل
لكون المخالفة اسم ذم لحق اختصاصه بتارك الواجب
ثم نقول الاية تدل على الامر بالحذر عن مخالف الامر اما امر
المخالف بالحذر فلا فان قلت كلمة عن صلة قلنا
الاصل ان لا يكون كذلك ثم نقول الانسلم ان جنس الحذر مشروط

بقيام المقتضي للعذاب بل باحتمال نزول العذاب وانه
ثابت لكون المسالة اجتهادية والجواب عن
الاول لما مر ان المندوب غير مامور به وعن الثاني ان
ما ذكرتم غير لازم اما اولا فلان تعلق الفعل بالفاعل
اقوى من تعلقه بالمفعول فلو حملناه على ما ذكرتم كان
ذلك اسنادا له الى المفعول وكان الاول اولى واما ثانيا
فلانا لو حملناه على ما ذكرتم لصار التقدير فليحذر المسلمون
لواذا عن الذين يخالفون عن امره وحينئذ يبقى قوله ان
تصيبهم فتنة ضايقا لان الحذر انما يتعدى الى مفعولين وعن
الثالث ان الامر بالحذر يدل على جواز الحذر وانه مشروط
بجواز المقتضي للعقاب والا لكان الحذر عنه سفها
وعبثا وهو محال ورود الامر به السابع قول بريرة رضوان
الله عليها لرسول الله صلى الله عليه وسلم اتامرني بذلك فقال لا انما
انا شافع فنفى الامر مع ثبوت الشفاعة الدالة على
الندب فدل على ان المندوب غير مامور به الثامن

ان الصحابة تمسكوا بالامر على الوجوب ولم يظهر الانكار عن
احد وذلك يدل على الاجماع عليه بيان الاول انهم اوجبوا
اخذ الجزية من المجوس برواية عبد الرحمن بن عوف عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه قال سنوا بهم سنة اهل الكتاب
واوجبوا غسل الاناء من ولوغ الكلب بقوله فليغسله
سبعا واوجبوا قضاء الصلاة بقوله فليصلها اذا ذكرها
بيان الثاني والثالث مسائل في باب القياس ولا يلزم
على ما ذكرنا عدم اعتقادهم الوجوب في بعض الصور
كقوله تعالى واصطادوا وقوله فانكحوا وقوله فكاتبوهم
لانا نقول لو لم يكن الامر للوجوب لما افاد
الوجوب في صورة اصلا وحينئذ يكون الدليل على وجوب
اخذ الجزية شيئا غير خبر عبد الرحمن ولو كان كذلك
لاشتهر وحيث لم يشتهر دل على ان الدليل عليه ظاهر
الامر اما لو قلنا انه للوجوب فلا يلزم من عدم الوجوب
في بعض الصور ان لا يفيد الوجوب اصلا لاحتمال ان يكون

التخلف مقرونا بما تبين التاسع لفظ افعل اما ان يكون
حقيقة في الوجوب فقط او في الندب فقط او فيهما او لا
في واحد منهما والثلاثة الاخيرة باطلة فيتعين الاول
بيان بطلان الثاني انه لو كان المندوب مامورا به لما كان
الواجب مامورا به لان المندوب هو الراجح فعله مع
جواز الترك والواجب هو الراجح فعله مع المنع من الترك
والجمع بينهما محال الثالث انه لو كان حقيقة فيهما فاما
ان يكون موضوعا لمعنى مشترك بينهما او يكون مشتركا بين
المعنيين والاول باطل لانا لو جعلناه حقيقة في القدر
المشترك بينهما من اصل الترجيح لم يمكن جعله مجازا عن
الوجوب لكونه غير لازم لاصل الترجيح ولا كذلك على العكس
والثاني باطل لما ثبت ان الاشتراك خلاف الاصل واما
الرابع وهو ان لا يكون للوجوب ولا للندب فهو باطل
بالاجماع العاشر ان العبد اذا لم يفعل ما امر به
سيده اقتضى العقل من اهل اللغة في تعليل حسن ذمه

على ان يقولوا امره سيده بكذا فلم يفعل وذلك يدل على المقصود
الحادي عشر لفظ الفعل يدل على طلب الفعل فوجب
ان يكون ما يفعل النقيض قبيحا على الحتم لجامع ما يشتركان
فيه من تكثير المقصود الثاني عشر لفظ الامر يدل على
رجحان المصلحة فوجب ان يكون ما يفعل من الترك
بيان الاول انه لو لم تكن المصلحة راجحة لكان اما ان
يكون خاليا عن المصلحة او تكون المصلحة مرجوحة
او مساوية للمفسدة فان كان الاول كان الامر به غير
جايز وان كان الثاني فذلك القدر من المصلحة يصير
معارضا بمثله من المفسدة فيبقى القدر الزايد من المفسدة
خاليا عن المعارض فيعود القسم الاول وان كان الثالث
كان ذلك عبثا غير لائق بالحكيم بيان الثاني ان الاذن في
الترك اذن في تفويت المصلحة الراجحة وذلك غير
جايز عقلا فوجب ان لا يجوز شرعا لقوله عليه السلام
ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله قبيح الثالث عشر

الامر دال على رجحان طرف الوجود وانه لا ينفك عن احد
قيدي المنع من الترك والاذن فيه والاول افضى الى الوجود
والثاني افضى الى العدم والافضا الى الراجح راجح في الظن
على ما هو افضا الى المرجوح فاذا المنع من الترك راجح في الظن
على الاذن فيه فيكون واجب العمل به لقوله عليه السلام اقض
بالظاهر او بالقياس على وجوب العمل بالفتوى والشهادة وقيم
المتلفات واروش الجنايات لجامع ما يشتركان فيه من ترجيح
الراجح على المرجوح ولان ترك العمل بالراجح يقتضي ترجيح المرجوح
على الراجح وهو باطل بالضرورة الرابع عشر الوجوب
له صيغة في اللغة وهي صيغة افعل وذلك يفيد المطلوب
بيان الاول ان حاجة الحاجة الى التعبير عن الوجوب مع القدرة
على الوضع هو الداعي اليه بوجب الوضع بيان الثاني ان تلك
الصيغة اما قوله افعل او غيره والثاني باطل بالاجماع
فيتعين الاول فان قيل لم لا يكفي قوله الزمت واوجبت
ثم انه منقوض ببيان الحاجة ماسة الى تعريف الروابح المختلفة

وتعريف الحال والاستقبال على التعيين مع انه لم يوضع له
لفظ ثم نقول اصل الترجيح ايضا مما تمس الحاجة الى التعبير
عنه فوجب ان تكون له صيغة مفردة وذلك هو قوله
افعل بعين ما ذكرته والجواب عن الاول ان اللفظ
المفرد اخف فكان الغالب على الظن وقوعه كسائر الالفاظ
وعن الثاني انا لا نسلم اشتداد الحاجة الى تعيين الحال
والاستقبال والدوام وعن الثالث ان الحاجة الى التعبير
عن الوجوب اشد لان الواجب هو الذي لا يجوز الاخلال به
فكان التعبير عنه اولى الخامس عشر الحمل على الوجوب
احوط فكان المصير اليه اولى بيان الاول ان الحمل على
الوجوب والندب يشتركان في احتمال الخطر في الاعتقاد
وانفرد الثاني باحتمال قيام العقاب بتقدير الترك فكان الاول
احوط بيان الثاني قوله عليه السلام دع ما يريبك الى ما لا
يريبك ولان ترجيح الامر على المخوف من موجبات العقول
حجة المخالف وجوه الاول ان العلم بكونه للوجوب

اما ان يكون عقليا او نقليا متواترا او احادا والاسبال الى
كل واحد منها اما الاول فلانه لا مجال للعقل في اللغات
واما الثاني فلوقوع الاختلاف فيه واما الثالث فلان
المسئلة علمية فلا يجوز التمسك فيها بالظن الثاني قال
اهل اللغة الافرق بين الامر والسؤال الا في الرتبة ثم السؤال لا
يدل على الايجاب فكذا الامر الثالث ان لفظ الامر ورد في
الوجوب والندب فوجب جعله حقيقة في القدر المشترك
بينهما من اصل الترجيح احتج من ذهب الى الاشتراك والمجاز والجواب
عن الاول لم لا يجوز ان يعلم ذلك بدليل مركب من العقل والنقل
لما مر في الحجة على ان قول الانسان ان المسئلة قطعية وعن
الثاني ان السؤال عندنا يدل على الايجاب وان لم يلزم منه الوجوب
وعن الثالث ان الدليل دل على المجاز فوجب المصير اليه
المسئلة الثالثة الامر الوارد بعد الحظر الوجوب
وقال بعض اصحابنا انه للاباحة واختلفوا في النهي الوارد
بعد الوجوب لنا ان المقتضي للوجوب قائم والعارض

الموجود ليعلم معارضا لانه كما جاز الانتقال من الحظر الى
الاباحة فكذلك منه الى الوجوب والعلم به ضروري وان
امر الحائض بالصلاة والصوم وارد بعد الحظر وانه للوجوب
واحتجوا بقوله تعالى فاذا طهرن فانتشروا واذا حللتم
فاصطادوا قال المراد منهما الاباحة فوجب كونه حقيقة
فيهما والجواب انه معارض بقوله تعالى فاذا انسلخ
الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين وبقوله والحلقوا رؤسكم
حتى يبلغ الهدي محله المسئلة الرابعة الامر لا يفيد
الا طلب الماهية ويدل على الوحدة والكثرة وقيل انه
يقتضي الوحدة لفظا وقيل يقتضي التكرار وقيل بالتوقف
لنا وجوه الاول ان الامر قد ورد للتكرار مرة وللوحدة
اخرى اما الاول فكقوله تعالى اقيموا الصلاة واما الثاني فكقوله
تعالى واتموا الحج والعمرة لله فوجب جعله حقيقة في القدر
المشترك من طلب الماهية دفعا للاشتراك والمجاز
الثاني ان اهل اللغة قالوا لا فرق بين قولنا افعل وبين قولنا

يفعل الا في كون الاول امرا والثاني خبرا ثم الثاني لا يدل على
التكرار فكذا الاول الثالث القول بالتكرار يقتضي استغراق
الوقت بالمامور به اذ ليس بعض الاوقات بالتعيين اولى من
الاخر وانه باطل اما اولا فبالاجماع على انه اذا قال فلانه
يلزم ان يكون الامر بالصلاة فيما تقدم من الامر بالوضوء
الرابع ان يقال افعل ايما او مرة واحدة ولو دل على
التكرار لكان الاول تكرارا والثاني نقضا حجة
المخالف وجوه احدها تمسك الصديق رضي الله عنه في وجوب
تكرير الزكاة بقوله تعالى واتوا الزكاة ولم ينكر عليه احد
فكان ذلك اجماعا الثاني النهي طلب الترك وانه يفيد
التكرار فكذا الامر الذي هو طلب الفعل الثالث لو لم يفد
التكرار لما صح الاستثناء منه لانه حينئذ يكون نقضا
الرابع ان اللفظ ساكت عن تعيين الزمان فلا تكون بعض
الازمنة اولى من البعض فاما ان لا يحمل على شيء من الازمنة
وهو باطل او يحمل على الكل وهو المطلوب الخامس

حمله على التكرار لا العموم فوجب المصير اليه: حجة
القائلين بالاشتراك وجهان الاول حسن الاستفهام في الامر
المطلق يدل على كونه مشتركا بين المعنيين الثاني
وروده في الكتاب والسنة بالمعنيين يدل على كونه حقيقة
فيهما والجواب عن الاول المعارضة بوجوب التكرار في الزكاة
كان ثابتا ببيان الرسول عليه السلام وعن الثاني ان الاستعمال
عن الفعل اذا امكن بخلاف الاشتغال به وان فائدة
النهي المنع من الفعل في كل الاوقات فيكون الامر رفعا
لهذا المنع ضرورة كونه نقيضا له ورفع المنع الكلي
يكون باثبات الجزئي وذلك يمنع كونه للتكرار وعن
الثالث ان فائدة الاستثنا المنع من ارتفاع الفعل في الوقت
الذي كان المكلف مخيرا بينه وبين غيره وعن الرابع ان
الامر عند القائلين بالفور مختص باقرب الازمنة اليه
وعند المكثرين انه محمول على القدر المشترك بين جميع الافراد
وعن الخامس انه معارض بالخوف الحاصل من التكرار

فانه ربما كان ذلك مفسدة ولا نسلم ان الاستفهام والاستعمال
يدل على الاشتراك على ما سياتي في باب العموم المسئلة
الخامسة الامر المعلق بالشرط والصفة يفيد التكرار
عند تكرر الشرط والصفة عند الجبائي والمختار انه لا يفيده
من جهة اللفظ ويفيده من جهة ورود الامر بالقياس اما
الاول فلوجوه الاول ان السيد اذا قال لعبده ان دخلت
السوق اليوم فاشتريت اللحم ان دخلت السوق يفهم منه التكرار الثاني لو قال لامراته انت
طالق ان دخلت الدار لا يفيد التكرار عند تكرار الدخول
الثالث ان اللفظ ما دل الا على تعليق شيء على شيء وانه اعم من
تعليقه عليه في كل صورة او في صورة واحدة واما المقام
الثاني فلما سياتي في باب القياس ان تعليق الحكم على الوصف يشعر
بكونه علة له المسئلة السادسة مطلق الامر لا
يفيد الفور خلافا للحنفية وقيل انه يفيد التراخي وقيل انه مشترك
بينهما لنا وجوه الاول ان الامر وارد بالمعنيين فيكون
حقيقة في القدر المشترك من طلب الماهية دفعا للاشتراك

والتجاوز والثاني والثالث ما مر أن الامر لا يفيد التكرار في الوجوه
الثالث والرابع حجة المخالف وجوه الاول قوله تعالى ما منعك ان تسجد اذ امرتك ذمه على ترك المامور به في الحال
الثاني قوله تعالى سارعوا الى مغفرة من ربكم وقوله فاستبقوا
الخيرات الثالث لو جاز التاخير لجاز اما الى بدل او لا الى بدل
لا سبيل الى الاول لان البدل هو الذي يقوم مقام المبدل من جميع
الوجوه فوجب ان يكون الاتيان به كافيا في سقوط القضاء
ولا سبيل الى الثاني ضرورة كونه مانعا من كونه واجبا الرابع
ان السيد اذا امر عبده بالسقي فهم منه الفور فيصح ذمه على
التاخير الخامس اعتقاد الوجوب واجب على الفور فكذا
الفعل لجامع المصلحة الناشية من المسارعة الى الامتثال
السادس ان الامر بالشيء نهي عن تركه ثم النهي عن الترك يوجب الانتهاء
في الحال الاكل الانتهاء في الحال الا بكل الا بالاقدام على الفعل في الحال
فكان واجبا ضرورة السابع طريقة الاحتياط والجواب
عن الاول انه حكاية حال فلعله كان مقرونا بما يدل على الفور

وعن الثاني ان المسارعة الى المغفرة محال بل المسارعة الى ما
تقتضي المغفرة فلم قلتم ان ذلك هو الاتيان بالفعل وعن الثالث
انه يشكل بما اذا قال اوجبت عليك الفعل في اي وقت شئت
وعن الرابع انه معارض بما اذا امر السيد عبده بشيء فلم يفهم
العبد حاجة السيد اليه في الحال فانه لا يفهم منه الفور
وعن الخامس انه يبطل بالنذور والكفارات وعن
السادس ان النهي يفيد التكرار فلا جرم اوجب على الفور
بخلاف الامر فانه لا يوجب التكرار فلا يوجب الفور وعن
السابع انه يشكل بقوله افعل اي وقت شئت المسئلة
السابعة الامر المعلق على الشيء بكلمة ان عدم عند عدم
ذلك الشيء خلافا للقفال ابي بكر والكرخي المعتزلي لنا
وجهان الاول ان كلمة ان شرط بالنقل عن النحاة والشرط
هو الذي يتنفي الحكم عند انتفائه بدليل تسمية الوضوء شرطا
لصحة الصلاة والحول لوجوب الزكاة فان قيل لا نسلم
انها للشرط في اللغة ولعل ذلك من اصطلاح النحاة

كما قاله الرفعو النصب والجر ولا نسلم ان الشرط ما ذكرتم
بل هو عبارة عن العلامة على الثبوت كما قالوا في قوله اشراط
الساعة اي علاماتها والجواب عن الاول ان النقل خلاف
الاصل وعن الثاني انه لو كان كذلك لامتنع تسمية الوضو
بشرط الشافعي روى عن يعلى بن امية انه قال لعمر الخطاب
ما بالنا نقصر وقد امنا فقال عمر رضي الله عنه عجبت مما
عجبت منه فسالت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال صدقة تصدق
الله بها عليكم فاقبلوا صدقته فلولا ان المعلق على الشيء
بكلمة ان عدم عند عدم ذلك الشيء والا لما كان للتعليق معنى
فان قيل لا يجوز ان يكون الموجب للتعجب الاصل
وجوب الاتمام وحالة الخوف مستثناة عن ذلك ثم
نقول جواز القصر عند عدم الخوف ينفي ما ذكرتم من الحكم
والجواب لا نسلم ان الاصل وجوب الاتمام وبيانه
ما روي عن عائشة انها قالت كانت صلاة السفر
والحضر ركعتين فاقرت صلاة السفر وزيد في صلاة الحضر

وعن الثاني ان ظاهر الشرط ينفي جواز القصر الا انه ترك
الظاهر لقيام مانع وهو حجة المخالف قوله تعالى وان كنتم
فتيانكم على البغاء ان اردن تحصنا وقوله تعالى وكاتبوهم ان علمتم
فيهم خيرا وقوله واشكروا لله ان كنتم اياه تعبدون وقوله تعالى
ان تقصروا من الصلاة ان خفتم وقوله تعالى فلم تجدوا كاتبا
فرهان مقبوضة وكانه لو علق طلاق امراته على شرط
لم يكن ذلك مانعا من وقوع الطلاق عليها بالتنجيز قبل الشرط
والجواب عن الاول ان الظاهر يقتضي ان لا يحرم
الاكراه على البغاء ان لم ترد التحصن ولا كن لا يلزم من
عدم الحرمة القول بالجواز فان زوال الحرمة قد يكون
لطريان الحل وقد يكون لامتناع وجوده عقلا وعن الثاني
ان المنجز غير المعلق فلا يكون ذلك مانعا من وقوعه
المسالة الثامنة الامر المقيد بالاسم والخبر المقيد
به لا يدل على نفي الحكم عما عداه عند الجمهور منا ومن المعتزلة
خلافا لابي بكر الدقاق لنا وجوه الاول انه يصح ان يقال

زيد اكل مع العلم بصدوره عن غيره الثاني لو دل عليه لبطل
القياس لان التنصيص على حكم الاصل اذ جرد عن التنصيص
على حكم الفرع كان الحكم في الفرع ثابتا بالنص لا بالقياس ولما لم
يوجد كان اثبات الحكم عن غير المنصوص يكون مستفادا من النص
فلا يجوز اثبات الحكم بالقياس المرجح بالنسبة الى النص
الثالث لو دل عليه لدل اما بلفظه وهو باطل لقصور
اللفظ او بمعناه وهو باطل ايضا لجواز تعلق الغرض
بالاخبار عن احدى الصورتين المستويتين في الحكم حجة
المخالف ان التخصيص لا بد له من فايدة ولا فايدة الا في الحكم
عما عداه والجواب انا نمنع المقدمة الثانية المسئلة
التاسعة الامر المقيد بالصفة كقوله عليه السلام
زكوا عن الغنم السائمة لا يدل على نفي الحكم عما عداه وبه قال ابو
حنيفة وابن سريج والقاضي وامام الحرمين وهو قول
الجمهور منا ومن المعتزلة خلافا للشافعي والاشعري
ومعظم الفقهاء منا دلنا وجوه الاول انه لو دل عليه

لدل اما بلفظه او بمعناه لا سبيل الى الاول لان اللفظ موضوع
لاثبات الحكم في الصورة المذكورة ولا سبيل الى الثاني لان
ثبوت الحكم في احدى الصورتين لا يستلزم انتفاءه عن الصورة
الاخرى قطعا وباظهر الجواز اشتراك الصورتين في
الحكم مع تخصيص احداهما بالبيان الثاني ان الامر المقيد
بالصفة تارة يرد مع انتفاء الحكم عن غير المذكور وتارة مع
ثبوته فيه كما في قوله تعالى ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب هذا
حقيقة في القدر المشترك بين الصورتين دفعا
للاشتراك والمجاز الثالث لو دل تخصيص الحكم بالصفة
على نفيه عما عداه لدل تخصيصه بالاسم على نفي ما عداه لان
الثاني باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة ان التخصيص لا بد له
من غرض ونفي الحكم عما عداه يصلح ان يكون غرضا فيحمل عليه
لان العلم بالامرين يوجب الظن بالثالث والظن واجب
العمل به حجة المخالف وجوه الاول انه يفيد في العرف
نفي الحكم عما عداه فوجب ان يكون في اصل اللغة كذلك

بيان الاول ان من قال زيد الطويل لا يطير ضحك منه كل
احد وبيان الثاني ان النقل خلاف الاصل الثالث ان التخصيص
لحد لهو من غرض والا فقد ترجح احد الطرفين الجايزين على
الاخر المرجح وما ذكرناه صالح ان يكون غرضا موجب
حمله عليه تكثير الفوايد ولانه مناسب والمناسبة
مع الاقتران دليل العلية الثالث ان تعليق الحكم على الصفة
يشعر بكونها علة له وتعليل الاحكام المتساوية بالعلل
المختلفة خلاف الاصل فحينيذ يلزم من انتفاء
هذا الوصف انتفاء الحكم والجواب عن الاول انه
يشكل بقول القايل بزيد الطويل لا يطير فانه لا يفيد نفي الحكم
عما عداه بالاتفاق ولقايل ان يقول لا نسلم انه لا يفيد
ذلك فان هذا تعليق الحكم بالصفة بل الحال زيد لا يطير فهذا
تعليق الحكم بالاسم ثم ها هنا لا يقولون انه عبث من حيث
انه تعليق على الاسم بل من حيث انه بيان للواقعات
وعن الثاني لا نسلم ان التخصيص من القادر يحتاج الى الخصص

وعلى تقدير التسليم لم قلتم بانه لا غرض سوى ما ذكرتم وهذا
كيف وهي الجايز الا يكون بيان احدى الصورتين واجبا في
الحال بان يكون السامع غير محتاج الى بيان احد القسمين
او ان كان واجبا لكنه يتبين بطريق اخر وعن الثالث
لا نسلم ان تعليل الاحكام المتساوية بالعلل المختلفة خلاف
الاصل فرعان الاول اتفقوا على ان التخصيص
بالصفة لا يفيد نفي الحكم عما عداه اذا كان سبب التخصيص
هو العادة كما في قوله تعالى وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا
وكما في قوله ايما امراة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها
باطل الثاني ذهبوا الى ان تعليق الحكم على صفة في جنس
كما في قوله في سايمة الغنم زكاة يقتضي نفيه عما عداه في ذلك
الجنس فقط وقال بعض الفقهاء من اصحابنا انه يقتضي نفي
الزكاة عن المعلوفة في جميع الاجناس لنا ان دليل
الخطاب لمقتضى النطق فلما تاول النطق سايمة الغنم
فمقتضاه يقتضي نفي معلوفة الغنم دون غيره حجة

لا يخالف ان السوم يجري مجرى العلة في وجوب الزكاة ولزم
من عدم العلة عدم الحكم لان الاصل اتحاد العلة والجواب
ان المذكور سوم الغنم لا مطلق السوم فاندفع الاشكال
القسم الثاني في المسايل المعنوية والنظر في اطراف
الطرف الاول في الوجوب وفيه مسايل المسئلة
الاولى قالت المعتزلة الامر بالاشياء على التخيير يقتضي وجوب
الكل على التخيير وقال الفقها الواجب واحد لا بعينه
واعلم انه لا خلاف في المعنى لان مرادكل واحد من الفريقين هو
انه لا يجوز الاخلال بالكل ولا يجب الاتيان بالكل ويكون فعل
فعل كل واحد منها موكولا الى راي المكلف الا ان ها هنا
مذهبا يزويه كل واحد منهما عن صاحبه وهو ان الواجب
واحد معين عند الله تعالى غير معين عندنا الا انه تعالى علم ان
المكلف لا يختار الا ذلك الذي هو واجب عليه والدليل
على فساد هذا القول ان معنى التخيير جواز ترك كل واحد منها
لشرط الاتيان بالاخر ومعنى الواجب على التعيين المنع
من تركه على التعيين والجمع بينهما جمع بين المتضيفين
واحتج المخالف بوجوه الاول ان سقوط الفرض عند الاتيان
بالكل اما ان يكون معللا بكل واحد او بالمجموع او بواحد
غير معين او بواحد معين والكل باطل سوى الرابع اما
الاول فلان الاثر مع المؤثر الواحد يصير واجب الوجود
ممتنعا عن الاخر فلو وقع بكل واحد لاستغنى عن كل واحد
واما الثاني فلانه يلزم كون الكل واجبا واما الثالث فلان الامر
المعين يستدعي موثرا موجودا وما لا يكون معينا لا يكون موجودا
الثالث انه اذا اتى بالكل فالمحكوم عليه بالوجوب اما المجموع
او كل واحد وعلى التقديرين يكون الكل واجبا على التعيين او
يكون الواجب واحدا غير معين وهو باطل لانه غير موجود
فلا يكون واجبا ولما بطلت الاقسام تعين ان الواجب واحد
معين غير معلوم لنا وهو المطلوب الثالث وهو ان استحقاق
الثواب عند الاتيان بالكل واستحقاق العقاب على ترك الكل
اما ان يكون معللا بالكل او بواحد غير معين او بواحد معين

والقسمان الاولان باطلان فتعين الثالث * حجة من يقول
الواجب واحد غير معين انا الانسان اذا اعتق على التخيير من
صبرة فالمعتق وعليه فقد تميز من الصبرة لا بعينه وانما
يتعين باختيار المشتري واحدا فقد صار واحدا ليس متعينا في
نفسه متعينا باختياره وكذا من طلق زوجة من زوجاته
او اعتق عبدا من عبيده * والجواب عن الاول لا نسلم جواز
ان يسقط الفرض بكل واحد بمعنى انه يكون كل واحد معرفا
لسقوط الفرض واجتماع المعرفات على المعرف الواحد
جائز * وعن الثاني ان هذه الشبهة لازمة للمخصص حيث قال
الواجب هو ما يختاره المكلف لانه اذا اتى بالكل فقد اختار
كلها فوجب ان يسقط الفرض بكل واحد منها * وعن الثالث
قال بعضهم انه يستحق ثواب الواجب على فعل الكل ثوابا
ويستحق العقاب على ترك ادونها عقابا ويمكن ان يقال
لم لا يجوز ان يستحق العقاب على ترك مجموع كان غير ابين
افرادها وكذا في طرف الثواب * وعن الرابع ان تعيين بعض

الافعال ترجيح من غير مرجح فوجب ان يكون كل واحد منها
متعينا على سبيل البدل ويكون الخيار للمشتري وعند اختياره
يتعين ملكه فيه وكذا في الطلاق والعتاق * المسئلة
الثانية اختلفوا في الواجب الموسع والمكروه انه
اختلفوا على ثلاثة اقوال الاول قول بعض اصحابنا ان الوجوب
مختص باول الوقت فلو اخر كان قضاء الثاني قول بعض
اصحاب ابي حنيفة ان الوجوب مختص باخر الوقت فلو
اتى به في اول الوقت كان ذلك كتعجيل الزكاة قبل الحول
الثالث قول الكرخي ان الصلاة المؤداة في اول الوقت
موقوفة فان ادرك المصلي اخر الوقت وهو على صفة
المكلفين كان ذلك فرضا والا يكون نفلا * واما المعتزلة
بالواجب الموسع فمنهم الجمهور من اصحابنا وابي علي وابي
هاشم وابي الحسين من المعتزلة ثم منهم من قال الوجوب
متعلق بكل الوقت والتاخير جائز بشرط العزم عليه
والمختار انه لا حاجة الى هذا الشرط وهو قول ابي الحسين

لنا في الدليل على تعلق الوجوب بكل الوقت ان الامر
يتناول الوقت من غير تعرض لجزء منه اذ الكلام فيه
واذا كان كذلك وكان كل جزء من اجزاء الوقت قابلا للوجوب
ان يكون حكم ذلك الامر ايقاع ذلك الفعل في اي
جزء كان منه وهو المطلوب فان قيل الوجوب
غير ثابت في اول الوقت لان معنى كونه واجبا في ذلك الوقت
المنع من الترك في ذلك الوقت وهو في ذلك الوقت غير
ممنوع منه واذا لم يثبت الوجوب في اول الوقت وجب
حمله على المندوب قلنا الفرق بينهما وبين المندوب من
وجهين الاول ان هذه الصلاة لا يجوز تركها مطلقا ويجوز
ترك المندوب مطلقا الثاني ان الترك مما منها جائز بشرط
العزم بخلاف المندوب فانه يجوز تركه مطلقا لانا نقول
نحن ندعي عدم الوجوب في اول الوقت دون اخره والامر
كذلك حيث يجوز تركه في اول الوقت دون اخره واسلم
ان العزم يصلح ان يكون بدلا وبيانه من وجهين اما اولا فلانه

ان لم يكن مساويا للصلاة في [redacted] الامور المطلوبة
لمنع ان يكون بدلا عنها وان كان مساويا [redacted] ان يكون
الاتيان بالعزم كافيا في سقوط التكليف ضرورة ان الامر
بالصلاة لم يتناول الصلاة الا مرة واحدة واما ثانيا فلان
الامر لا دلالة فيه على ايجاب العزم في هذا الوقت والموجود
ليس الا الامر بالصلاة في هذا الوقت وما لا دليل عليه
لا يجوز الامر به والا لزم تكليف ما لا يطاق والجواب
قوله الفعل يجوز تركه في اول الوقت فلا يكون واجبا في اول
الوقت قلنا للناس فيه طريقان احدهما ان حقيقة
الواجب الموسع يترجح عند البحث الى الواجب المخير
فكان الشرع قال افعل هذا الفعل اما في اول الوقت او في
وسطه او آخره واذا لم يفعل من الوقت الا مقدار الفعل
فافعله لا محالة وعلى هذا التقدير لا حاجة الى اثبات بدل وهو
العزم الثاني وهو اختيار اكثر الاصحاب واكثر المعتزلة
ان الفرق بين هذا الواجب وبين المندوب انه لا يجوز تركه

الا بدل للخلاف المندوب قوله اولا العزم اما ان يكون
قائما مقام الاصل في جميع الجهات قلنا لا يجوز ان يكون
العزم قائما مقام الصلاة في هذا الوقت لا مطلقا وهذا
الجواب ضعيف لما مر ان الامر لا يفيد التكرار فلو كان
العزم قائما مقامه في المرة الواحدة لحصل مقصود الامر
بتمامه فوجب سقوط التكليف واما قوله لا دليل على
اثبات العزم قلنا لا نسلم فان النص دل على الواجب الموسع
ودل العقل على انه لا بد من بدل ودل الاجماع على انه هو
العزم فثبتت دلالة الدليل بهذا الطريق وهذا ايضا
ضعيف فانا لا نسلم دلالة العقل على وجوب البدل لما
بينا ان الواجب الموسع في الحقيقة كالواجب المخير
المسألة الثالثة في الواجب على الكفاية وذلك اذا
تناول الامر جماعة لا على سبيل الجمع ويكون الغرض حاصلا
بفعل البعض كالجهاد فان الغرض حراسة المسلمين واذا ال
العدو واعلم ان التكليف موقوف على حصول الظن الغالب

فان غلب على ظن جماعة ان غيرهم يقوم بذلك سقط الفرض عنهم
وان غلب على ظنهم ان غيرهم لا يقوم بذلك لم يسقط وان غلب
على ظن كل طايفة ان غيرهم لا يقوم به وجب على كل طايفة
القيام به وان غلب على ظن كل طايفة قيام غيرها مقامها
سقط الفرض عن كل واحدة من تلك الطوايف ايضا
المسألة الرابعة الامر بالشيء امر بما لا يتم ذلك
الشيء الا به بشرط ان يكون مقدورا للمكلف ويكون الامر
مطلقا وقالت الواقفية ان كانت المقدمة سببا للمامور
به كان مامورا وان كانت شرطا فلا لنا ان الامر اقتضى
ايجاب الفعل على كل حال الا ان الكلام فيه فلو لم يقتض ايجاب
المقدمة كان مكلفا حال عدم المقدمة وذلك تكليف بالمحال
فان قيل لم لا يجوز تقييد الامر بحال حضور المقدمة
وغاية ما في الباب انه خلاف الظاهر والكل لا المصير اليه
لزم ايجاب المقدمة مع سكوت الظاهر عنه وهو خلاف
الاصل ايضا والجواب ان مخالفة الظاهر نفي ما يتبينه

الطاهر او اثبات ما ينافيه كما ذهب اليه من تخصيص الايجاب
ببعض الاحوال واما اثبات ما لا يتعرض اليه اللفظ لا يكون
مخالفا ... فروع الاول اذا تعذر ترك المحرم
الا بترك غيره بان كان المحرم ملتبسا بغيره فان كان متغايرا
في نفسه كاختلاط النجاسة بالماء فللفقهاء فيه اختلاف
وان كان غير متغاير كاختلاط الماء النجس بالماء الطاهر او
نسيان المطلقة من نسائه فالاقوى تحريم الكل تغليبا
للحرمة على الحل الثاني قال يوم اذا اختلطت منكوحة
باجنبية وجب الكف عنهما لان الحرام هي الاجنبية وهذا
باطل لان الحل هو رفع الحرج وهو لا يجامع التحريم بل الحرمة
قد حرما معللة بكونها اجنبية وفي الاخرى لعلة الاشتباه
اما اذا طلق احدى زوجتيه لا بعينها فيحتمل ان يقال يحل وطئهما
لان الطلاق شيء معين فلا يحصل الا في محل معين ومنهم من حرم
وطئهما جميعا تغليبا للحرمة. الثالث اختلفوا في الواجب
الذي لا يتقدر عليه بقدر معين كمسح الراس والطمانينة

في الركوع اذا زاد فيه على ما توصف الزيادة بالوجوب والحق
ضرورة جواز تركها. المسئلة الخامسة الامر بالشيء
نهي عن ضده لا بحسب المطابقة بل بطريق الاستلزام خلافا
لجمهور المعتزلة وكثير منا. لنا ان ما دل على وجوب الشيء
دل على ملزوم ضرورة انه لا اكثر الطلب الجازم من ضرورته
المنع من الترك فكان دالا عليه. فان قيل لا نسلم ان من ضرورته
ذلك وان التكليف بالمحال جائز ولان الامر بالشيء قد يكون
غافلا عن ضده والنهي عن الشيء مشروط بالشعور به
الجواب ان ماهية الايجاب لا تعقل بدون تصور المنع من
الترك فكان الدال على الايجاب دالا عليه. وعن الثاني
انا نسلم انه يصح الامر حال الغفلة عن الاخلال به وذلك
لان الوجوب ماهية مركبة من قيدين احدهما المنع من الترك
فيكون التصور للايجاب متصورا للمنع من الترك فيكون
متصورا للترك لا محالة. واما الضد الذي هو بالمعنى الوجودي
المناقض فقد يكون معفوا عنه ولا كذلك المناقض الذي لماهيته

بل لا يستلزمه علم ذلك الشيء فلا جرم كان الأمر بالشيء نهيا
عن الاخلال به ذاتا وعن اضداده الوجوبية عرضا
المسئلة السادسة لتحقيق العقاب على الترك
ليس بشرط الوجوب على المختار وهو قول القاضي ابي بكر
خلافا للغزالي رحمه الله لنا انه لو كان كذلك لكان
حيث تحقق العفو لم يتحقق الوجوب وذلك باطل على قولنا
بجواز العفو عن اصحاب الكبائر ولما تقدم ان الواجب
هو الذي يذم تاركه شرعا المسئلة السابعة
الوجوب اذا نسخ بقي الجواز خلافا للغزالي رحمه الله
لنا ان المقتضي للوجوب مقتض للاذن في الفعل
ضرورة كونه جزءا من اجزاء الوجوب وانه قائم والمعارض
الموجود هو زوال الوجوب لا يستلزم زوال الاذن لجواز
بطلان المركب بزوال بعضه واذا نسخ رفع الحرج عن الترك
بقي القدر المشترك بين الوجوب والندب وهو زوال الحرج
عن الفعل المسئلة الثامنة ما لا يجوز تركه لا يكون

فعله واجبا والا لزم الجمع بين النقيضين وقال الكعبي
المباح واجب فانه ترك الحرام الذي هو واجب وهو
خطأ فان المباح ليس بترك الحرام بل هو شيء يترك به الحرام
وقال كثير من الفقهاء الصوم واجب على الحايض والمريض
والمسافر وما يتوب به بعد زوال العذر فهو قضاء وقال
آخرون لا يجب على المريض والحايض ويجب على المسافر
والمختار انه لا يجب على المريض والحايض البتة واما المسافر
فيجب عليه صوم آخر الشهر ان امر مضى او غيره كما في
الكفارات لنا ما مر ان الواجب هو الذي منع من
تركه وهو لا يمنع من الترك بل الحايض ممنوعة من
الفعل والممنوع من الفعل كيف يكون ممنوعا من الترك حجة
الخصم قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه ولانه ينوي قضاء
رمضان وذلك يدل على سبق الوجوب ولان القضاء يساوي
الاداء في القدر فيكون بدلا عنه كغرامات المتلفات وارش
الجنايات والجواب ان هذا استدلال على مخالفة الضرورة

لما ثبت ان المعقول من الوجوب المنع من الترك وهو غير
ثابت ها هنا. فروع الاول اختلفوا في ان المندوب
ما مور به ام لا بناء على ان الامر حقيقة مما ذاك الثاني
المندوب لا يصير واجبا بعد الشروع فيه خلافا لابي حنيفة
رحمه الله الثالث المباح هل هو من التكليف ام لا فعند
الاستاذ ابي اسحق انه من التكليف على تاويل انه كلف باعتقاد
اباحته وهو بعيد لان اعتقاد الاباحة مغاير لاعتقاد
الفعل الرابع المباح هل هو من الشرع فيه خلاف والحق
ان هذا اختلاف لفظي لانه ان عنى بكون الاباحة حكما
شرعيا انه حصل حكم غير الذي كان مستمرا قبل الشرع
فليس كذلك بل الاباحة تقرير الما كان وان عنى به ان كلام
الشرع دل على تحققه فهو من الشرع بهذا المعنى

الطرف الثاني في المامور به وفيه مسائل
المسئلة الاولى يجوز ورود الامر بما لا يقدر عليه
المكلف خلافا للمعتزلة والغزالي منا لنا وجوه

الاول ان الله تعالى امر الكافر بالايمان وامر الكافر بالايمان
على تقدير تعلق العلم بعدم ايمانه محال لافضاء ذلك الى
انقلاب علم الله تعالى جهلا فكان الامر به امرا بالمحال فان
قيل الايمان في نفسه ممكن الوجود فلو انقلب واجبا
بسبب العلم لكان العلم مانعا للمعلوم من تاثيره وهو
محال قلنا انه يلزم ان لا يكون الباري تعالى قادرا على ايجاد الشي
لاستحالة القدرة على ايجاد ما وجب وجوده وان لا يكون
له اختيار في فعل ما وان يكون العالم واجب الحدوث
في الوقت الذي علم الله تعالى حدوثه فيه مستغنيا عن المؤثر
وهو محال والجواب عن الاول ان اللازم من دليلنا حصول
الوجوب عند تعلق العلم اما ان ذلك الوجوب به او
بغيره فغير لازم وعن الثاني ان العلم بالوقوع تبع للوقوع
الذي هو تبع للارادة والقدرة فامتنع ان يكون مانعا من
القدرة وعن الثالث لم قلتم انه محال وعن الرابع ما سبق
من ان العلم تبع فلا يكون مانعا الوجه الثاني ان الله تعالى اخبر

على قوم معينين انهم لا يؤمنون فامره بذلك الا شخاص بالايمان
امر بالمحال لضرورة استحالة الكذب على الله تعالى الثالث
انه تعالى كلف ابا لهب بالايمان ومن الايمان تصديق الله تعالى في كل
ما اخبر عنه ومما اخبر عنه انه لا يؤمن فقد كلفه بان يؤمن
وبان لا يؤمن وهذا هو التكليف بين النقيضين الرابع
ان صدور الفعل عن العبد يتوقف على داعية مخلوقة لله
تعالى على ما مر في مسئلة الحسن والقبح واذا كان كذلك كان
الخبر لازما وحينئذ يلزم ان يكون التكاليف باسرها تكليف
بما لا يطاق الخامس التكليف اما ان يتوجه على المكلف
حال استواء الداعي الى الطرفين او حال الرجحان فان كان الاول
كان ذلك امرا بالترجيح حال الاستواء وهو جمع بين النقيضين
وان كان الثاني فاما ان يكون تكليفا بالراجح او بالمرجوح والاول
تكليف بالواجب والثاني بالممتنع وكلاهما محالان
السادس فعل العبد مخلوق لله تعالى واذا كان كذلك كان
تكليفا بما لا يطاق بيان الاول انه لو كان مخلوقا للعبد

لكان معلوما له ولبيان كذلك وبيان الثاني ظاهر السابع
الامر موجود قبل الفعل وهذا ظاهر والقدرة غير موجودة
قبله لانها صفة متعلقة فلابد لها من متعلق موجود
لان العدم نفي محض فيستحيل ان يكون مقدورا واذا ثبت ان
القدرة لابد لها من متعلق وثبت ان ذلك لابد وان يكون
موجودا ثبت ان القدرة لا توجد الا عند وجود الفعل
الثامن الامر بالمعرفة اما ان يكون متوجها على العارف
بالله او على غيره والاول محال لاستحالة الجمع بين المثلين
وتحصيل الحاصل والثاني كذلك لان غير العارف بالله تعالى لا
يكون عارفا به التاسع تحصيل التصورات غير مقدورة
لان المطلوب ان لم يكن متصورا به استحال ان تصير النفس
طالبة له وان كان متصورا به كان الطلب تحصيل الحاصل
واذا لم تكن التصورات مقدورة كانت التصديقات اللازمة
لها غير مقدورة اصلا ضرورة امتناع حصولها قبل تلك
التصورات ووجوب حصولها بعدها وكذلك القول في

الفصل الثاني والثالث فظهر ان العلم باسرها غير مقدور
مع ان الامر وارد بالعلم والنظر في قوله تعالى فاعلم وانظروا وقوله
تفكروا وتذكر تكليف بما لا يطاق المسئلة الثانية
الامر يقتضي الفور ابو هاشم لا يتوقف على الايمان خلافا للجمهور
لصحاب ابي حنيفة وابي اسحق الاسفرائني من اصحابنا وقيل
تقاولهم الخلاف في وجوب الاداء والمعنى انهم متفقون انه
يعاقب على ترك الفروع كما يعاقب على ترك الايمان
لنا وجوه الاول لو لم يقتض لوجب هذه العبادات عام
كقوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم وقوله ولله على الناس حج البيت
والكفر لا يصلح ان يكون مانعا لان الكافر متمكن من الاتيان بالايمان
والا حتى يصير متمكنا من الاتيان بالصلاة والزكاة الثاني
قوله تعالى ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين الثالث
قوله تعالى الذين لا يدعون مع الله الها اخر الى قوله يضاعف
له العذاب يوم القيمة وتخليده فيه مما وقوله تعالى فلا صدق
ولا صلى ولكن كذب وتولى وقوله تعالى ويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة

الرابع متناول للكفار بدليل وجوب الحد بالزنا فانه
لا يجب احدا بالفعل المباح فوجب ان يكون الامر متناولا
لهم بجامع المصلحة المشتركة حجة المخالف امران
الاول لو وجبت الصلاة على الكافر لوجبت اما حال الكفر
وهو باطل لان الصلاة المأتي بها حال الكفر باطلة او بعد
الكفر وهو باطل بدليل عدم وجوب القضاء بعد الاسلام
الثاني لو وجبت على الكافر لوجبت قضاؤها كما في المسلم
بجامع تدارك المصلحة المتعلقة بتلك العبادات والجواب
عن الاول ما مر من تفسير الوجوب وعن الثاني انه ينتقض
بالجمعة ثم الفرق ان ايجاب القضاء تنفير لهم عن الاسلام
بخلاف المسئلة المسئلة الثالثة الاتيان بالمأمور به يقتضي
الاجزاء خلافا لابي هاشم لنا وجوه الاول انه اتى بتمام
ما امر به فوجب ان يخرج عن العهدة بيان الاول ان الكلام
فيه بيان الثاني انه لو بقي الامر فاما ان يبقى متناولا للمأتي به
او لغيره والاول تحصيل الحاصل والثاني يقتضي ان يكون

الامر متناولا لغير المثاني به وحينئذ لا يكون المثاني به تمام
المامور به وهو خلافه الثاني ما ثبت ان الامر لا يقتضي
التكرار فان مقتضاه الاتيان بما ينطلق عليه الاسم الثالث
لو لم يقتض الاجزاء لجاز ان يقول السيد لعبده افعل واذا
فعلت لا يجزي عنك وذلك متناقض حجة المخالف
ان النهي ابدل على الفساد فكذلك الامر ابدل على الاجزاء الثاني
الى الفاسد يجب اتمامه ولا يجزيه عن المامور به والصوم
اذا جامع فيه والجواب عن الاول انه ممنوع وتقدير
التسليم الفرق ظاهر وذلك لان النهي منع من الفعل وذلك
لا ينافي جعل المنهي عنه سببا للحكم اما الامر فلا دلالة فيه
الا على اقتضاء المامور به مرة واحدة فاذا اتى به فقد
اتى بتمام المقتضى فوجب ان لا يبقى الامر بعد ذلك مقتضيا
لشيء اخر وعن الثاني ان ذلك الفعل مجزي بالنسبة الى
الامر الوارد فيه وغير مجزي بالنسبة الى الامر الاول
المسئلة الرابعة الاخلال بالمامور به مما يوجب

القضاء نظر ان كان الامر مقيدا بوقت فلم يفعل فيه فالامر
الاول لا يقتضي وجوب القضاء على المختار وحجة الاول
ان الامر الوارد بالفعل في الوقت المعين لا يتناول ما عدا
ذلك الوقت فلا يكون دالا عليه اصلا الثاني ان اوامر
الشرع تارة تستعقب القضاء وتارة لا تستعقبه كما في
الجمعة ووجود الدليل منفك عن المدلول لجاز ان الاصل
فوجب ان لا يجب القضاء اما اذا كان الامر مطلقا فلم يفعله
المكلف في اول اوقات الامكان فالامر باق عند نفاة الفور وبعض
المتبعين له وقال بعضهم لا بد للقضاء من دليل منفصل
وذلك لان قوله افعل قائم مقام قوله افعل في الزمان الثاني
وقد بينا ان ذلك لا يوجب القضاء في الزمان الثاني حجة
الاولين ان الامر يقتضي كون المامور به فاعلا على الاطلاق
فوجب بقاء الامر حال عدم الفعل المسئلة الخامسة
الامر بالامر بالشيء لا يكون امرا بذلك الشيء كما في قوله عليه السلام
مروهم بالصلاة وهذا صحيح فان ذلك لا يقتضي الوجوب

المسئلة السادسة الامر بالماهية الكلية لا يكون امرا
بشيء من جزئياتها لان الجزئيات باسرها مشتركة في ذلك الكلي
ومتباينة بتعيناتها وما به المشاركة غير ما به الممايزة
وغير مستلزم له فلا يكون الامر بالمشترك امرا بما وقع به
الامتياز والتباين لانا بينا ان الامر لا يستلزم الا الزام الطرف
الثالث في المأمور قال اصحابنا المعدوم يجوز ان
يكون مأمورا بمعنى انه يجوز وجود الامر في الحال ثم ان الشخص
الذي سيوجد بعده يصير مأمورا به خلافا للباقين الفرق
لنا ان الواحد منا حال وجوده يصير مأمورا بامر الرسول
عليه السلام مع انه كان موجودا في الحال عدمنا ولانه كما
يحسن ان يقول يوم يزات الاب طلب العلم من الولد حال عدمه
فكذلك قيام الامر بذات الله تعالى حال عدم العباد فان قيل
ليس امر الله عليه السلام امرا بل هو مخبر عن الله تعالى بانه يامر
كل احد عند وجوده قلنا هو معارض بما ان الامر عبارة عن
الزام الفعل وذلك من غير وجود المأمور عبث والجواب

عن الاول ان مراد اصحابنا من قال امر الرسول عليه السلام عبارة
عن الاخبار وكذلك امر الله تعالى عبارة عن الاخبار بنزول العقاب
الا ان هذا يشكل من وجهين الاول انه لو كان كذلك لتطرق
التصديق والتكذيب الى الامر ولامتنع العفو من الله تعالى
لان الخلف عليه محال الثاني لو اخبر عن الزنا فاما ان يخبر
نفسه وموصوفه او يخبر غيره وهو محال والجواب
عن الاشكال ان قاعدة السفه والحكمة مبنية على تحسين
العقل وتقبيحه وقد تقدم ابطاله مسئلة تكليف الغافل
غير جائز النص والمعقول اما النص فقوله عليه السلام
رفع القلم عن ثلاثة الحديث واما المعقول فهو ان فعل الشيء
مشروط بالعلم به والا لتعذر الاستدلال بالاحكام والاتقان
على علم الله تعالى واذا ثبت هذا كان التكليف الشيء حال عدم العلم
به تكليف بما لا يطاق فان قيل هذا معارض بوجوه الاول
الامر بمعرفة الله تعالى وارد وذلك اما ان يكون بعد المعرفة او
قبلها والاول تحصيل الحاصل او جمع بين المثلين والثاني تكليف

بالشيء حال جعله مأمورا والامر وهو المطلوب الثاني ان الصبي
والمجنون والنائم غافلون لم ان افعالهم توجب الغرامات
وترتفع الجنايات الثالث قوله تعالى لا تقربوا الصلاة وانتم
سكارى خاطب السكران وهو غافل والجواب عن الاول انه
قد تقدم القول بتكليف ما لا يطاق واما وجوب الغرامات
فمعناه خطاب الولي بادائها في الحال او خطاب الصبي بعد
البلوغ والجواب عن الثالث انه خطاب مع من ظهرت
منه مبادي الطرب دون من زال عقله وقوله حتى تعلموا
ما تقولون معناه حتى تكاملوا فهم الفهم او نقول انه ورد الخطاب
بهذا في ابتداء الاسلام قبل تحريم الخمر والمراد منه المنع من افراط
الشرب قبل وقت الصلاة مسئلة يجب على المأمور
ان يقصد ايقاع المأمور به على سبيل الطاعة كقوله عليه السلام
الاعمال بالنيات وليستثنى عنه امران الاول النظر المعرف
للوجوب فانه لا يمكن قصد ايقاعه طاعة مع الجهل بالوجوب
الثاني ارادة الطاعة فانها لو افتقرت الى ارادة اخرى لزم

التسلسل مسئلة المكره على الفعل هل يجوز ان يؤمر
به او يتركه ام لا المشهور ان الاكراه ان بلغ الحد الملجئ
لمنع التكليف لان المكره عليه يصير واجب الوقوع
وضده ممتنع الوقوع وعلى التقديرين فالتكليف به غير جائز
وان لم يبلغه الى حد الالجاء صح التكليف ولقائل ان يقول
الاكراه ينافي التكليف لان الفعل اما ان يتوقف على الداعي
او لا يتوقف فان كان الاول كان الجبر لازما على ما بينا من انهما
الدواعي الحداثية مخلوقة لله تعالى ووجوب الفعل عند
حصولها وحينئذ تكون التكاليف كلها تكليف بما لا يطاق
وان كان الثاني كان رجحان الفعل على الترك او بالعكس اتفاقيا
لا اختياريا واذا جاز التكليف به فلم لا يجوز مثله في الاكراه
مسئلة ذهب اصحابنا الى ان المأمور انما يصير مأمورا
حال زمان الفعل لا قبله وقالت المعتزلة انما يكون مأمورا
قبل الفعل لنا انه لو امتنع كونه مأمورا حال الفعل لامتنع
كونه مأمورا مطلقا اذ لا زمان الا والامر بالفعل كان

الفعل اما ان يكون ممكنا في ذلك الزمان او لا يكون فان كان الاول
فقد صار مامورا بايقاع الفعل حال امكان وقوعه وان كان الثاني
كان مامورا بما لا قدرة له عليه وذلك عند الخصم محال
فحينئذ الخصم ان الماموريه الشيء يجب ان يكون قادرا
عليه والقدرة له على الفعل حال وجوده لا الزم تحصيل
الحاصل فكانت القدرة متقدمة على الفعل فالامر لا
يتناول الا القادر فيلزم وقوع الامر قبل وقوع الفعل
والجواب عنه ان القدرة مع الداعي موثرة في وجود
الفعل ومستلزمة له ولا امتناع في كون المؤثر مقارنا للاثر
كما في سايرالموثرات الموجبة: القسم الثالث
في النواهي وفيه مسائل: المسئلة الاولى ظاهر النهي
التحريم والمذاهب هي التي مرت في الامر للوجوب لنا
ان الانتهاء عن المنهي ماموربه والامر للوجوب بيان الاول قوله
تعالى وما نهاكم عنه فانتهوا بيان الثاني ماهر: المسئلة
الثانية المشهور ان النهي يفيد التكرار فمنهم من انكره وهو

المختار لنا ان النهي قد ورد للتكرار وللمرة الواحدة
والاشتراك والمجاز خلاف الاصل فيكون حقيقة في
القدر المشترك: الثاني يصح ان يقال لا تاكل السمك ابدا
او في هذه الساعة والاول ليس بتكرار والثاني يقتضا
حجة المخالف امور الاول ان النهي منع من ادخال الماهية
في الوجود والامتناع منه لا يتحقق الا بالامتناع عن ادخال
كل فرد من افرادها: الثاني ان قولنا لا تفعل مناقض لقوله
افعل لكن قولنا افعل يفيد المرة الواحدة فلو كان قولنا
لا تفعل يفيد المرة الواحدة ايضا لما تناقضا لان النفي
والاثبات في وقتين لا يتناقضان الثالث انه لا يمتنع
حمله على التكرار وقد دل الدليل عليه بيان الاول ان الانتهاء
عن المنهي عنه ابدا ممكن: بيان الثاني الاحتراز عن
الاجمال ضرورة انتفاء الدلالة على بعض الاوقات
والجواب عن الاول انا لا نسلم ان النهي منع من ايجاد
الماهية لانه الامتناع من ايجاد الماهية قدر مشترك

بين الامتناع عنه دائما وبين الامتناع عنه لا دائما
والدال عليه لا يكون دالا على جوازه. وعن الثاني ان النفي
في الاثبات لا يقتضي الا شرط اتحاد الوقت. وعن
الثالث ان النهي لا دلالة فيه الا على مسمى الامتناع فحيث
يتحقق هذا المسمى خرج عن عهدة التكليف. المسئلة
الثالثة الشيء الواحد لا يكون مأمورا به منهيا عنه
وجوز الفقهاء ذلك ان كان الشيء وجهان لنا ان المأمور به
يلازمه رفع الحرج عن الفعل والمنهي عنه هو الذي لا ترفع
الحرج عن فعله والجمع بينهما ممتنع. فان قيل لم لا يجوز
ان يكون مأمورا به من وجه منهيا عنه من وجه كالصلاة
في الدار المغصوبة فانها منهي عنها من حيث انه غصب
ومأمور بها من حيث انها صلاة وكونه غصبا وصلاة
وجهان يعقل احدهما دون الاخر. قلنا ان هذا معارض بما ان
الصلاة في الدار المغصوبة صلاة والصلاة مأمور بها
لقوله تعالى واقيموا الصلاة فالصلاة في الدار المغصوبة

مأمورا بها. والجواب عن الاول ان شغل الحيز جزء
من اجزاء ماهية الصلاة ضرورة كون الحركة والسكون
اللذين هما عبارة عن شغل الحيز جزئين من اجزاء الصلاة وشغل
الحيز في هذه الصلاة منهي عنه فكان احد اجزاء هذه الصلاة
منهيا عنه فيستحيل ان تكون هذه الصلاة مأمورا بها لان
الامر بالمركب امر بافراده فيكون الجزء الواحد مأمورا
به منهيا عنه. واما قوله بان كونه غصبا وصلاة جهتان
متباينتان قلنا بلى ولكنا بينا ان شغل هذا الحيز جزء من
ماهية هذه الصلاة على ما تقرر. وعن الثاني لا نسلم ان النهي
يفيد الامر بكل صلاة ولئن سلمنا ذلك لكنه مخصوص بما
ذكرناه من الدليل القاطع. اذا ثبت هذا فنقول اذا لم يثبت
الاجماع على سقوط القضاء فهو المطلوب وان ثبت وجب
ان يسقط القرض عنها لانها وهو مذهب القاضي ابي بكر
المسئلة الرابعة ذهب اكثر الفقهاء الى ان النهي
يفيد الفساد خلافا لبعض اصحابنا والمختار انه يفيد الفساد

في العبادات لا في المعاملات . اما الاول فلانه لم يات
بالمامور به لان المامور به غير منهي عنه واذا كان كذلك
كان مستحقا للعقاب على ما قررناه في مسئلة ان الامر
للوجوب . فان قيل يشكل هذا بالصلاة في الثوب
المغصوب فانها صحيحة مع كونها منهيا عنها ثم هذا
معارض بوجهين الاول الدول النهي على الفساد دل عليه
اما بلفظه وهو باطل لان معنى الفساد عدم الاجزاء
واللفظ لا يفيد الا الزجر واحدهما مغاير للاخر لوضعه
وهو باطل ايضا لان الدلالة المعنوية دلالة اللفظ على
لازم المسمى واللازم غير لازم للمنع لانه لا يبعد ان يقول
الشارع لا تصل في الثوب المغصوب ولو صليت فيه
صحت صلاتك . الثاني لو دل النهي على الفساد لوجب تحقق
الفساد في الصلاة وقت الطلوع والوضوء بالماء المغصوب
ضرورة وجود النهي وانه منتف . والجواب عن الاول ان
مقتضى الدليل عدم الخروج عن العهدة الا بفعل المامور به

الا انه ترك العمل به في بعض الصور لمعارض والفرق ان
مماسة البدن ليست جزءا من ماهية الصلاة ولا مقدمة
لشيء من اجزائها فكان الاتي بها اتيا بغير المامور به من غير
خلل في ماهيتها . والجواب عن الثاني ان النهي دل على ان المنهي
عنه يجابر المامور به والعود الى الخروج عن العهدة
لا يحصل الا عند الاتيان بالمامور به فيلزم من مجموعهما ان
الاتيان بالمنهي عنه لا يقتضي الخروج عن العهدة . وعن الثالث لا نسلم
ان النهي في تلك الصورة تعلق بنفس المامور به بل بالمجاورة
والذي يدل على ان النهي في المعاملات لا يفيد الفساد انه لو دل
النهي على عدم الملك في البيع الفاسد لدل اما بلفظه او معناه
لا سبيل الى الاول لان النهي لا يدل الا على الزجر ولا الى الثاني
لان الفساد لا يستلزم المنع كما في الصلاة وقت الخيض والبيع
وقت النداء . فان قيل يشكل هذا بالنهي في العبادات
ولا نسلم انه لا يدل بمعناه وسياتي من وجهين اما اولا فلان
فعل المنهي عنه معصية والملك نعمة والاول لا يناسب المنع

بين الناس واما الثاني فلان المنهي عنه يكون خاليا عن المصلحة
الراجحة لان المنهي عن المصلحة الراجحة غير جايز واذا
كان خاليا عن المصلحة الراجحة وجب القول بالفساد
بالقياس على المناهي الفاسدة ثم نقول ما ذكرتم معارض بالنص
والاجماع اما النص فقوله عليه السلام من احدث في ديننا
ما ليس منه فهو رد والمنهي عنه ليس من الدين فيكون مردودا
واما الاجماع فهو ان الصحابة رضي الله عنهم رجعوا في
القول بفساد الربا ونكاح المتعة الى النهي واما المعقول
فهو ان الامر يقتضي النهي والامر يدل على الاجزاء فكذا النهي
يدل على الفساد والجواب عن الاول ان المراد
من الفساد في العبادات عدم الاجزاء وفي المعاملات
عدم افادة الاحكام واذا اختلف المعنى لم يتوجه النقض
واما الحديث فلا نسلم ان كون الطلاق سببا للبينونة
ليس من الدين حتى يكون ردا ولا نسلم رجوع الصحابة رضي الله عنهم
في الفساد الى مجرد النهي بدليل انهم حكموا بالصحة في كثير من

المنهيات ولو كان النهي يدل على الفساد كان الترك في تلك الصور
تركا للدليل ولو لم يكن دليلا على الفساد لكان اثبات الفساد
في بعض الصور اثباتا للامر زايد بدليل منفصل وكان ما ذكرناه
اولى اما قوله الملك نعمة فلا يحصل بالمعصية قلنا
الكلام عليه مذكور في الخلافيات سوا اما القياس على النهي فغير
صحيح لامكان اشتراك المتضادات في بعض اللوازم

المسئلة الخامسة القايلون بان النهي عن التصرفات
لا يدل على الفساد اختلفوا انه هل يدل على الصحة فعند
ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله انه يدل على الصحة واصحابنا انكروه
مطلقا لنا قوله عليه السلام دعي الصلاة ايام اقرائك ونهيه
عليه السلام عن بيع الملاقيح والمضامين فانه منفك عن الصحة
واحتجوا بان النهي عن غير المقدور عبث والعبث لا يليق بالحكيم
والجواب النقض بما ذكرناه من المناهي ثم نحمل المناهي
على الفسخ كما في النهي الصادر عن الموكل ثم نحمل النهي على البيع
اللغوي دون الشرعي المسئلة السادسة

المطلوب بالنهي عندنا فعل ضد المنهي عنه وعند ابي يوسف
نفس الا فعل المنهي عنه لنا ان النهي تكليف فيستدعي
القدرة على الفعل والعدم الاصلي معدوم نظرا الى كونه
نفيا محضا والى كونه تحصيلا للحاصل فلا يكون تكليفا
به واذا ثبت ان متعلق التكليف ليس من العدم ثبت انه
امر وجودي ينافي المنهي عنه وهو الضد حجة
المخالف ان العقلاء مدحون الانسان على عدم الزنا عند قيام
الداعية من غير ان يخطر بالبال فعل الضد وذلك يدل
على انه متعلق التكليف والجواب انه يمدح بالامتناع
عن الزنا وذلك الامتناع امر وجودي وهو فعل ضد الزنا
الفصل الثالث في العموم والخصوص وهو
مرتب على اقسام الاول العموم وما يلتبس منه وفيه مسايل
المسئلة الاولى العام هو اللفظة المستغرقة لجميع
ما تصلح له بحسب وضع واحد فيه احتراز عن النكرة
والتثنية والجمع المنكر والفاظ العدد واللفظ المشترك

وقيل هو اللفظة الدالة على شيئين فصاعدا من غير
حصر وفيه احتراز عن المعاني العامة والالفاظ المركبة
والجمع المركب والنكرة في الاثبات واسماء الاعداد
والمطلق هو اللفظ الدال على الحقيقة من حيث هي من غير
ان يكون فيها دلالة على شيء من القيود وقول من قال المطلق
هو اللفظ الدال على واحد لا بعينه خطا فان كونه واحدا
وغير معين قيدان زايدان على الماهية المسئلة
الثانية اختلفوا في صيغة كل وجميع واي وما ومن ومتى
واين في المجازاة والاستفهام فذهبت المعتزلة وجماعة
من الفقها الى انها للعموم فقط وهو المختار وذهبت جماعة
الى انها مشتركة بين العموم والخصوص وتوقف فيه
الاقلون لنا الدليل على ان من وما ومتى واين في الاستفهام
للعموم انه اما ان يكون للعموم فقط او للخصوص فقط او لهما
او لا لواحد منهما والثاني باطل والا لما حسن الجواب
بذكر كل العقلاء والثالث باطل والا لما حسن الجواب الا

بصدر الاستفهام عن جميع الاقسام الممكنة لاحتمال اللفظ
لها بحسب الاصل لكن الاستفهام غير واجب اما اولا فلاستحالة
الحمل عليه على سبيل التفصيل مع كون تلك الاقسام
غير متناهية واما ثانيا فلان استقباح اهل اللغة هذه
الاستفهامات واما القسم الرابع فهو باطل فان
قيل لم لا يجوز ان يكون للخصوص وانما حسن الجواب
بذكر الكل لدلالة القرينة عليه قلنا لا نسلم ان بتقدير الاشتراك
يكون الاستفهام واجبا الجواب لدلالة القرينة على المراد
وبتقدير خلوه عن القرينة انما يقبح الجواب لو لم يكن
ذكر الكل مفيدا المطلوب وهو كذلك لان المراد اما
ان يكون هو الكل او البعض وذكر الكل مفيد له على
التقديرين ثم نقول حسن الاستفهام عن بعض الاقسام
يدل على الاشتراك وانما لو كانت للعموم فقط لما حسن
الجواب الا بقوله لا او نعم والجواب عن الاول
من وجوه الاول ان هذا يقتضي ان لا يحسن الجواب بذكر

الكل عند عدم القرينة وهو باطل بالضرورة الثاني
لو كتب الى غيره من عندك حسن الجواب منه بذكر
الكل مع انتفاء القرينة ها هنا واما قوله بان ذكر
الكل يفيد المطلوب على التقديرين قلنا بشكل بما
اذا قال من عندك من الرجال فانه لا يحسن الجواب بذكر
النساء والرجال ولا نسلم ان حسن الاستفهام يدل على
الاشتراك لما سياتي من فوائد الاستفهام اما قوله لو
كانت للعموم فقط لما حسن الجواب الا بذكر لا او نعم قلنا
لا نسلم وهذا لان السؤال انما وقع عن التصور لا عن التصديق
ومعناه اذكر لي من عندك من الاشخاص المسألة
الثالثة في بيان ان من دعاوي المجازاة للعموم ويدل عليه
انه لو كان مشتركا بين العموم والخصوص لما حسن من
المخاطب ان يجري على موجب [illegible]
عن جميع الاقسام و[illegible]
يصح منه استثناء كل [illegible]

من الكلام ما لولاه لدخل فيه ان المستثنى من الجنس لابد
وان يصح دخوله تحت المستثنى منه فان لم يعتبر الوجوب
مع الصحة لزم ان لا يبقى فرق بين الاستثناء من الجمع
المعرف والجمع المنكر لان الفرق بينهما معلوم بالضرورة
فان قيل ينتقض ما ذكرتم بجموع القلة وكذا جمع
السلامة فانه للقلة عند سيبويه مع جواز الاستثناء
منه وانه يصح ان يقال الصبيان جماعة من الفقهاء الا فلانا
وصل الا اليوم الفلاني مع عدم وجوب الدخول ولا نسلم
صحة استثناء كل واحد فانه لا يصح استثناء الملائكة
والجن واللصوص ولا نسلم صحة الدخول في المستثنى فان
الاستثناء من غير الجنس جائز وبتقدير التسليم لا نسلم
انه لا بد من الوجوب فلم قلتم بانه لا فارق بين الاستثناء
من الجمع المنكر والمعرف الا فيما ذكرتم ثم نقول ما
ذكرتم معارض بوجهين الاول ان الصحة اعم من الوجوب
فكان الحمل عليه اولى الثاني اذا قال اكرم جماعة العلماء

يصح استثناء كل واحد من العلماء ولو كان الوجوب ثابتا
لكان اللفظ المنكر الا مستغرقا والجواب
عن الاول لا نسلم انه يصح استثناء اي عدد شاء منه فانه
لا يصح ان يقال اكلت الا رغفة الا الف رغيف واما
الاستثناء عن الجمع المنكر فقد سلمنا الكلام في الاستثناء
عن الجمع المعرف واما قوله صل الا اليوم الفلاني قلنا
لم لا يجوز ان تكون قرينة الاستثناء دالة على ارادة التكرار
واما عدم صحة استثناء الملائكة فذلك لقيام العلم بخروجها
بدون الاستثناء حتى لو كان الخطاب صادرا من الله تعالى
فانه يصح الاستثناء مثل ان يقول اطعم كل من خلقت الا الملائكة
قوله لم قلتم انه لا بد من وجوب الدخول قلنا لانعقاد
الاجماع عليه في الاستثناء من الجنس ولان الاستثناء مشتق
من الشيء وهو الصرف وانما يحتاج الى الصرف لو كانت
بحيث لو لا الصارف لدخل قوله لم قلتم انه لا فارق سوى
الوجوب قلنا لان الجمع المنكر صالح لان يثنى ويجمع كل واحد

من الاشخاص فلو كان الجمع المعرف يفيد لك لما بقي للفرق
قوله الصحة اعم قلنا يعارضه ان الوجوب يستلزم
الصحة ولا ينعكس فلو جعلناه حقيقة في الاول امكن
جعله مجازا في الثاني ولا ينعكس والاستثناء من الجمع
المنكر غير وارد لان الكلام في الاستثناء عن صيغة من
وما وانما الوجه الثالث لما نزل قوله تعالى انكم وما
تعبدون من دون الله حصب جهنم قال ابن الزبعرى لاخصمن
محمدا ثم اتى النبي صلى الله عليه وسلم وقال يا محمد اليس قد عبدت
الملائكة اليس قد عبد عيسى يمسك بالعموم ولم ينكر
عليه النبي صلى الله عليه وسلم المسئلة الرابعة صيغة
الجمع والكل تفيد العموم وذلك لوجوه الاول قوله جاءني
كل فقيه مناقض قوله ما جاءني كل فقيه والمتناقضان لا يتحققان
الا اذا افاد الكل الاستغراق فان النفي عن الكل لا يناقض
الثبوت في البعض الثاني تبادر الذهن الى الكل عند قول
القايل ضربت كل من في الدار يفيد كونه للعموم الثالث

سقوط الاعتراض عن المطيع وتوجهه على العاصي ومنها
قوله اعط كل من دخل الدار فانه يدل على كونه للعموم الرابع
اجمعنا على انه لو قال اعتقوا كل عبيدي ومماليكي في الحال فانه
يعتق الكل الخامس تدرك التفرقة بين قوله جاءني فقهاء
وبين قوله جاءني كل الفقهاء ولولا العموم لما بقي الفرق السادس
نعلم بالضرورة ان اهل اللغة اذا اراد والتعبير عن العموم
فزعوا الى استعمال الكل والجميع المسئلة الخامسة
النكرة في سياق النفي تعم وذلك لانه لو قال ما اكلت اليوم شيئا
فمن اراد تكذيبه قال اكلت اليوم شيئا وذلك يقتضي كونه
مناقضا له ولو لم يكن للعموم لما كان مناقضا له
لان السلب الجزئي لا يناقض الايجاب الجزئي ولانه لو لم
يكن للعموم كان قولنا لا اله الا الله لنفي الجميع الا لله
سوى الله تعالى المسئلة السادسة في شبه منكري
العموم احتجوا بامور الاول ان العلم بكونه للعموم يجوز
ان يكون ضروريا والما اختلف فيه ولا نظريا عقليا لانه

لا مجال للعقل فيه ولا نقليا سواتر او لا لعرفة الكل
ولا احاد لانه لا يفيد الا الظن والمسئلة علمية الثاني
ان استعماله في العموم تارة وفي الخصوص اخرى يدل على كونه
مشتركا الثالث انه لو كان للعموم لما حسن الاستفهام
لان طلب الفهم عند حصول المقتضى للفهم عبث لكن
الاستفهام صحيح فانه لو قال ضربت كل من في الدار يصح ان
يقال أضربتهم بالكلية الرابع لو كان للعموم لكان
ادخال الاستثنا والتاكيد والكل والبعض عليه تكرارا
او نقضا ولان لفظة من لو كانت للعموم لامتنع جمعها
لكن الجمع صحيح كقول الشاعر أنوا ناري فقلت منون انتم
فعالية التي فقلت عمو ياظلامة والجواب
عن الاول لا نسلم انه غير معلوم بالضرورة سلمنا ذلك
فلم قلتم بانه لا يعرف بالعقل بواسطة المقدمات النقلية
سلمنا ذلك فلم لا يعرف بالاحاد ولا نسلم ان المسئلة علمية
وعن الثاني ان الا استعمال في الخصوص بطريق المجاز وهو

اولى من توهم الاشتراك وعن الثالث ان الاستفهام لو كان
لاجل الاشتراك لما حسن الجواب الا بعد الاستفهام عن
جميع الاقسام الممكنة ولان الاستفهام قد يحسن لمعان
اخر منها حصول الثقة بكون المتكلم غير ساه في كلامه
ومنها طلب زيادة الظن ومنها حصول العلم بانتفاء القرائن
المخصصة وعن الرابع انه معارض بتاكيد الخصوص
كقولهم جاء زيد نفسه بتلك عشرة كاملة ولان فايدة
التاكيد تقليل احتمال التخصيص ولان الاستثنا جايز عن
الفاظ العدد مع انها نص صريح في تلك الاعداد وعن
الخامس ان اهل اللغة اطبقوا على ان ذلك ليس حقيقة بل هو
اشباع الحركة لسبب اخر مذكور في كتب النحو المسئلة
السابعة الجمع المعرف بالالف واللام للعموم عند عدم
المعهود خلافا للواقفية واربعة لنا وجوه الاول ان
الانصار لما طلبوا الامامة احتج عليهم الصديق رضي الله عنه
الايمة من قريش فلو لم تكن العموم لما صح الاحتجاج الثاني

قول عمر لابي بكر رضي الله عنهما في حق مانعي الزكاة قال عليه السلام
امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله والصديق
سلم ذلك واجاب عنه بقوله عليه السلام الاستقراء الثالث
انه يؤكد بما يقتضي الاستغراق فيكون للاستغراق وان
لم يكن ادخال هذا اللفظ عليه تاكيدا لبيان الحكم جديدا
يعارض ما ذكرنا نقول سيبويه ان جمع السلامة للقلة وايضا
يجوز تاكيد جمع القلة وكذا تاكيد النكرات عند الكوفيين
لانا نقول ينصرف قول سيبويه الى جمع السلامة اذا كان منكرا
وانسلم جواز تاكيد جمع القلة والنكرات فانه ممنوع
على قول البصريين الرابع يصح الاستثناء منه وذلك يدل
على العموم الخامس الجمع المعرف يقتضي الكثرة فوق
الجمع المنكر بدليل انه يصح انتزاع المنكر من المعرف ولا
ينعكس واذا ثبت هذا فنقول المفهوم من الجمع المعرف
اما الكل وما دونه والثاني باطل لان كل ما دون الكل
يصح انتزاعه من الجمع المعرف والمنتزع منه اكثر من المنتزع

ولما بطل ذلك ثبت انه للكل احتجوا بامور الاول
لو كانت هذه الصيغة للعموم لكان استعماله في العدد
بطريق الاشتراك والمجاز وهو خلاف الاصل الثاني
لو كان للعموم لما صح ادخال الكل والبعض عليه لكون الاول
تكرارا والثاني تقضاء الثالث يقال جمع الامير الصاغة
مع انه ما اراد الكل والاصل في الكلام الحقيقة الجواب
عن الاول ان استعماله في العدد بطريق المجاز لقرينة العهد
بين المتخاطبين وعن الثاني ان ادخال الكل والبعض ليكون
تكرارا او تقضا بل يكون تاكيدا او تخصيصا وتحقيقا وعن
الثالث انه تخصيص بالعرف كما في قوله مر دخل اذى اكرمته
فانه لا يتناول الملائكة والخصوص المسئلة الثامنة
الواحد المعرف بالالف واللام لا يفيد العموم خلافا للفقها
والجبائي والمبرد لنا وجوه الاول ان قول القائل لبست
الثوب لا يفهم منه الاستغراق الثاني انه لا يجوز تاكيده بما يؤكد
به الجموع الثالث لا ينعت بما ينعت به الجموع الرابع يصح

ان يجمع فيقال الرجال من الرجل ولو كان للعموم لامتنع ذلك
الخامس لو قال انت طالق الطلاق لم تقع الثلاث السادس
لا يصح استثناء الجميع منه السابع ان قولنا احل الله
هذا البيع لا يفيد العموم ولو كان قولنا البيع يفيد العموم
لزم التعارض بين المقتضى للعموم والمخصوص الثامن
يصح ان يقال رايت الرجل الواحد والرجال الثلاثة ولا ينعكس
التاسع يصح ان يقال الآلاء واحد ولو كان قولنا الآلاء
واحد يفيد العموم لصح قولنا الآلاء واحد الا الآلاء ليس بواحد
العاشر يصح ان يقال الحيوان جنس وليس كل حيوان جنسا
احتجوا بوجوه الاول يصح الاستثناء منه كما في قوله تعالى
والعصر ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا الثاني وصفه
بما يوصف به الجمع كما في قوله والنخل باسقات الثالث
اللام واللام للتعريف وليس ذلك لتعريف الماهية
فانه حاصل باصل الاسم ولا لتعريف واحد بعينه وهو
ظاهر ولا لتعريف بعض المراتب لقصور اللفظ عنه فيكون

لتعريف الكل الرابع ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر
بالعلية فيلزم عموم الحكم لعموم العلة الجواب
عن الاول والثاني انه مجاز لعدم الاطراد وعن الثالث
ان اللام تفيد تعيين الماهية لا تعيين الكلية وقد عرفت
ان نفس الماهية لا تقتضي الكلية وعن الرابع انه اعتبار
مفاير للتمسك باللفظ وانه مسلم المسئلة التاسعة
ذهب القاضي والاستاذ وجمع من الصحابة والتابعين
الى ان اقل الجمع اثنان وقال الشافعي وابو حنيفة ثلاثة
وهو المختار لنا وجوه الاول ان اهل اللغة فصلوا
بين التثنية والجمع الثاني صيغة الجمع تنعت
بالثلاثة فما فوقها وبالعكس ولا ينعت بالاثنين الثالث
فصلوا بين ضمير الاثنين والجمع احتجوا بقوله تعالى
وكنا لحكمهم شاهدين والمراد داود وسليمان وبقوله اذ تسوروا
المحراب وكانا اثنين وبقوله اذ دخلوا على داود ففزع منهم
قالوا لا تخف خصمان بغى بعضنا على بعض وبقوله هذان

خصمان اختصموا ويقولون في قصة موسى وهرون لنا معكم
مستمعون ويقوله وان طايفتان من المومنين اقتتلوا
ويقوله فقد صغت قلوبكما ويقوله عليه السلام الاثنان
فما فوقهما جماعة والمعنى الاجتماع حاصل في الاثنين
والجواب عن الاول انه كناية عن الحاكم والمحاكمين
وعن الثاني ان الخصم في اللغة للواحد والجمع كالضيف
وعن الثالث ان المراد موسى وهرون وفرعون وعتى
الرابع كل طايفة جمع وعن الخامس ان المراد الرواعي
المختلفة لان القلب لا يوصف بالصغو فيحمل على اماياتهم
القلب من الداعية والحديث محمول على ادراك فضيلة
الجماعة وقيل هو نهي عن السفر الا في جماعة ثم بين ان الاثنين
فما فوقهما جماعة في جواز السفر وعن الاخير ان البحث
عما يفيده لفظ الرجال والمسلمين لا ما يفيده لفظ الجمع

المسالة العاشرة الجمع المنكر يحمل عندنا على
الثلاثة وقال الجباي يحمل على الاستغراق لنا ان لفظ

رجال يمكن نعته باي جمع شيئا فيقال رجال ثلاثة واربعة
وخمسة وتمور والتقسيم مشترك بين الاقسام كلها
فيكون مغايرا لكل واحد منها وغير مستلزم لها فاللفظ
الدال عليه لا يكون له اشعار بتلك الاقسام اما الثلاثة
منها لا بد منها فهو يفيد الثلاثة فقط احتج الجباي
بان حمله على الاستغراق حمل له على جميع حقايقه فكان
اولى من الحمل على البعض وجوابه ما مر ايضا انه موضوع
للقدر المشترك فقط المسالة الحادية عشر
كلمة من تتناول الرجال والنساء والدليل عليه مسالة
اليمين في الوصية ومنهم من خصصه بالذكور لقول العرب
من ثيابك ثوب منه ثيابان ثياب والجواب عنه انه
وان كان جايزا الا ان الاصح استعمالها فيهما جميعا المسالة
الثانية عشر الخطاب الذكور لا يتناول الاناث لان الجمع
بتضعيف الواحد وقولنا قام لا يتناول الخلوات من الجمع
وقولنا قاموا كذلك احتجوا بان اهل اللغة قالوا اذا

لجميع التذكير والتانيث غلب التذكير والجواب ان المراد
منه انه يعبر بعبارة التذكير عن ارادة التعبير عنهما
بعبارة واحدة المسئلة الثالثة عشر اذا
تعذر حمل الكلام على ظاهره الا باضمار شيء وتعددت طرق
الاضمار لم يضمر الا احدها وهذا هو المراد من قولنا
المقتضى لا عموم له لان الدليل ينفي الاضمار خالفناه في
الواحد للضرورة فنبقى فيما عداه على الاصل والمخالف
ان يقول ليس اضمار البعض اولى من الاخر فاما ان لا يضمر شيء
او يضمر الكل والاول باطل فيتعين الثاني المسئلة
الرابعة عشر اذا قال والله لا اكل ونوى اكل لا معينا صحت
نيته عند فقهائنا وقال ابو يوسف وعن ابي حنيفة
لا يقبل التخصيص وهو الحق ان نية التخصيص لو صحت لصحت
لغاز الملفوظ او في غيره والاول باطل لان الاكل ماهية
مشتركة بين اكل هذا الطعام وذلك الطعام وذلك
الماهية لا تقبل العدد فلا تقبل التخصيص ايضا نعم اذا

اقترنت بها العوارض الخارجية حتى صارت هذا وذاك
صارت متعددة فتقبل التخصيص لكن الماهية مع تلك
العوارض غير ملفوظة وهذا هو القسم الثاني وهو ان
كان قابلا للتخصيص عقلا الا ان الدليل يدل على بطلانه
وذلك لان اضافة الاكل الى الخبز تارة والى اللحم اخرى
اضافة تعرض لها بحسب اختلاف المفعول به واضافتها
الى الاوقات اضافة بحسب اختلاف المفعول فيه ثم التخصيص
بالمكان والزمان غير مقبول بالاجماع فكذا التخصيص بالمفعول
به لجامع تعظيم اليمين لحجة الشافعي رحمه الله
انا اجمعنا على انه لو قال ان اكلت اكلا صحت نية التخصيص
وكررها هنا المسئلة الخامسة عشر قال الشافعي
ترك الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال ينزل
منزلة العموم في المقال مثاله ان غيلان اسلم على عشر نسوة
فقال عليه السلام امسك اربعا وفارق سائرهن ولم يسأله عن
كيفية ورود عقده عليهن في الجمع والترتيب وهذا فيه

لعلم لاحتمال علمه عليه السلام بخصوص الحال وجوابه بنا عليه
المسألة السادسة عشر الخطاب مع الموجودين
في زمانه عليه السلام لا يتناول من يحدث بعدهم الا بدليل
منفصل وذلك لانهم ما كانوا موجودين فلا يكونون داخلين
في لفظ المؤمنين وغيره فان قيل وما ذلك الدليل قلنا
الحق انه معلوم بالضرورة من دين محمد عليه السلام ونسك
بعضهم بقوله تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس وبقوله
عليه السلام بعثت الى الاحمر والاسود وبقوله حكمي على الواحد
حكمي على الجماعة، والاعتراض عليه ان لفظ الناس والاحمر
والجماعة لا يتناول الا الموجودين المسألة السابعة
عشر قول الصحابي نهى النبي عليه السلام عن كذا لا يفيد العموم
لان الحجة في الحكاية وكذا قوله سمعت النبي عليه السلام
يقول قضيت بالشفعة للجار لاحتمال كونه حكاية عن
قضاء تقدم وتكون اللام للتعريف وكذا قول الراوي كان
عليه السلام يجمع بين الصلاتين في السفر لا يفيد الا

تقدم الفعل وقيل انه يفيد التكرار لانه لو قال كان يتعبد
اذا افعل ذلك مرة واحدة المسألة الثامنة عشر
قال الغزالي المفهوم لا عموم له لان العموم لفظ تتشابه
دلالته بالاضافة الى مسمياته ودلالة المفهوم ليست
لفظية فلا يكون لها عموم وهذا صحيح ان عنى به انه لا
يطلق لفظ العام الا على الالفاظ وان اراد به ان الحكم
لا ينتفي عن جميع ما عداه فهو باطل اذا ثبت كون المفهوم
حجة. القسم الثاني في الخصوص المسألة
الاولى التخصيص عندنا اخراج بعض ما تناوله الخطاب
وعند الواقفية اخراج بعض ما يصح ان يتناوله الخطاب
واما الذي يصير به العام خاصا فهو قصر المتكلم تعريف
بعض ما تناوله او بعض ما يصح ان يتناوله على اختلاف
المذهبين والمخصص على سبيل الحقيقة ارادة صاحب
الكلام ويقال بالمجاز على من اقام الدلالة على التخصيص وعلى من
اعتقد ذلك او وصفه به. المسألة الثانية

الى انه يصح نسخ شريعة بشريعة ولا يصح تخصيصها بها

في الفرق بين التخصيص والنسخ وهو من وجوه الاول ان التخصيص لا يصح الا في الملفوظ والنسخ يصح فيما علم بالدليل انه مراد وانما الثاني ان النسخ رفع الحكم والتخصيص ليس كذلك الرابع ان الناسخ يجب ان يكون متراخيا دون المخصص الخامس ان التخصيص يقع بخبر الواحد والقياس دون النسخ واما الفرق بين الاستثناء والمستثنى منه كاللفظة الدالة على شيء واحد والتخصيص ليس كذلك الثاني ان التخصيص يثبت به قرائن الاحوال دون الاستثناء الثالث يجوز تاخير التخصيص لفظا بخلاف الاستثناء وهذه الوجوه كلها متكلفة والحق ان التخصيص جنس تحته انواع منها الاستثناء والنسخ وهو تخصيص الحكم بزمان بطريق خاص المسألة الثالثة يجوز اطلاق العام وارادة الخاص امرا كان او خبرا خلافا لقوم لنا قوله تعالى الله خالق كل شيء احتجوا بان ارادة الخاص من الخبر للعام يوهم الكذب ومن الاوامر يوهم البداء والجواب ان العلم باحتمال التخصيص وقيام الدليل على وقوعه لا يوجب الكذب ولا البداء المسألة الرابعة اتفقوا في الفاظ الاستفهام والمجازاة على جواز تخصيصها الى الواحد واما الجمع المعرف فزعم القفال انه لا يجوز تخصيصه الى اقل من الثلاثة ومنهم من جوز الى الواحد واوجبنا ابو الحسين في جميع الفاظ العموم ان يراد بها كثير وهو الاصح والدليل عليه انه لو قال اكلت ما في الدار من الرمان وكان فيها الف وقد اكل واحدة عابه اهل اللغة حجة المخالف ان استعمال العام في غيره استعمال له في غير موضوعه فليس استعماله في البعض اولى من الاخر قلنا ثبت جواز استعماله في الكل الى ان ينتهي الى الواحد وجوابه ما مر المسألة الخامسة العام المخصوص مجاز عند ابي علي وابي هاشم خلافا لجمهور الفقهاء وقال ابو الحسين المخصوص بالدليل المستقل

عقليا كان او لفظيا مجاز والمخصوص بالدليل الذي لا يستقل
كالاستثناء والشرط والتقييد بالصفة غير مجاز وهو
المختار والدليل على الاول ان اللفظ للعموم فاستعماله
في الخصوص استعمال له في غير موضوعه واما الثاني فلان
العام حال انضمام الشرط والاستثناء والصفة اليه
لا يفيد البعض اذ لو افاد لما بقي شيء يفيده الشرط واذا
لم يفد البعض استحال ان يقال انه مجاز في افادة البعض
المسألة السادسة يجوز التمسك بالعام المخصوص
عند القوم خلافا لعيسى بن ابان وابي ثور وقال الكرخي
المخصوص بالدليل المتصل يجوز التمسك به دون المخصص
بالدليل المنفصل والمختار انه ان كان التخصيص مجملا لا
يجوز والا فيجوز لنا وجوه الاول ان اللفظ العام كان
متناولا للكل فاما ان لا يتوقف كونه حجة في شيء من تلك الصور
على كونه حجة في الاخرى واما ان يتوقف ثم اما ان يجعل هذا
التوقف من الجانبين واما ان يجعل من احد الجانبين دون

الثاني والاول هو المطلوب والثاني يوجب الدور والثالث
يوجب الرجحان من غير مرجح الثاني المقتضي لثبوت
الحكم في غير محل التخصيص قائم وهو الصيغة وزوال
الحكم عن محل التخصيص لا يوجب زواله عن سائر الصور
فوجب بقاء الحكم الثالث روي ان عليا تمسك في الجمع
بين الاختين المملوكتين بقوله تعالى وما ملكت ايمانكم مع انه
مخصوص بالبنت والاخت ولم ينكر عليه احد فكان اجماعا
احتجوا بانه لما تعذر اجراؤه على ظاهره ولم يكن
الحمل على البعض اولى من الحمل على الآخر قلنا لا نسلم بل يجب
الحمل على الباقي المسألة السابعة قال الكرخي
لا يجوز التمسك بالعام ما لم يستقص في طلب المخصص
وقال الصيرفي يجوز ما لم يظهر المخصص حجة الصيرفي
انه لو توقف جواز التمسك على طلب المخصص لتوقف في
جواز التمسك بالحقيقة على طلب المانع من ارادة الحقيقة
ولم يتوقف ثم فلا يتوقف ها هنا بيان الملازمة ما

بشرط كان فيه من الحاجة الى الاحتراز عن الخطأ المحتمل
البيان الثاني ان ذلك غير واجب في العرف بدليل انهم
يحملون الالفاظ على ظواهرها من غير بحث فلا يكون ايضا
واجبا في الشرع لقوله عليه السلام ما راه المسلمون حسنا
فهو عند الله حسن ولان الاصل عدم التخصيص وذلك يكفي
في الظن حجة ابن سريج ان تقدير قيام المخصص لا يكون
العموم حجة فقبل البحث عن وجود المخصص يجوز ان يكون
العموم حجة وان لا يكون والاصل انه لا يكون حجة والجواب
ان ظن كونه حجة راجح لان الجزم على العموم اولى من التخصيص
القسم الثالث فيما يقتضي تخصص العموم والكلام
في اطراف الاول في الادلة المتصلة وهي اربعة الاول
الاستثناء وهو اخراج بعض الجملة من الجملة بلفظة الا
او ما اقيم مقامها او يقال ما لا يدخل في الكلام الا باخراج
بعضه بلفظ لا يستقل بنفسه وفيه مسايل المسئلة
الاولى يجب ان يكون الاستثناء متصلا بالمستثنى منه

عادة وفيه احتراز عن قطع الكلام بالتنفس والسعال
وعن ابن عباس انه يجوز الاستثناء المنفصل ولو صحت
هذه الرواية فلعل المراد اذا نوى الاستثناء اولا فانه
يدين باطنا لنا لو جاز تاخير الاستثناء لما استقر
شيء من الطلاق والعتاق واليمين لجواز تعقيبه بالاستثناء
واللازم باطل بالضرورة انه لو قال لوكيله بع داري هذا من شئت
ثم قال بعد غد الا من زيد انه يكون باطلا احتجوا
بانه يجوز تاخير النسخ والتخصيص فكذا الاستثناء وجوابه
المطالبة بالجامع والابطال بالشرط وحجة المسئلة
المسئلة الثانية الاستثناء من غير الجنس باطل على سبيل
الحقيقة لانه لو صح لصح اما من اللفظ او من المعنى والاول
باطل لان اللفظ الدال على الجنس فقط لا يحتاج الى صرفه
جنسه عنه والثاني باطل لانه لو جاز حمل اللفظ على
المشترك بين مسماه وبين المستثنى لصح استثناء كل شيء
من كل شيء وذلك باطل بالاتفاق واحتجوا بقوله تعالى

وما كان لحر من ان يقل موسا الا خطا وبقوله الا ابليس فانه
كان من الجن لا من الملائكة وبقوله الا ان يكون تجارة عن تراض
منكم وبقوله وما لهم به من علم الا اتباع الظن وبقوله لا
يسمعون فيها لغوا الا سلاما وبقوله
وبلدة ليس بها انيس الا اليعافير والا العيس وكان الاستثنا
رفع مدلول اللفظ اما بالمطابقة او التضمن او الالتزام
فان قوله فلان علي الف درهم الا ثوبا معناه قيمة ثوب
المسئلة الثالثة اجمعوا على فساد الاستثناء
المستغرق ثم منهم من قال شرطه ان لا يكون المستثنى
اكثر مما بقي وقال القاضي شرطه ان يكون المستثنى اقل
ويدل على فساد القولين ان الفقها اجمعوا على انه لو قال
فلان علي عشرة الا تسعة لم يلزمه الا واحد ويدل على
فساد الثاني قوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من
اتبعك من الغاوين وقال حكاية عن ابليس لاغوينهم اجمعين
الا عبادك منهم المخلصين فلو كان المستثنى اقل لزم المحال

حجة القاضي ان المقتضي لفساد الاستثناء قايم
لكونه انكارا بعد الاقرار او ترك العمل به في الاقل لانه
يكون في معرض النسيان لقلة التفات النفس اليه فيحتاج
الى الاستثنا ليتمكن من استدراكه فيبقى محمولا به فيما
سواه وجوابه ان الاستثنا مع المستثنى
كاللفظ الدال على ذلك القدر وحينيذ يسقط ما ذكروه
المسئلة الرابعة الاستثنا من النفي اثبات ومن
الاثبات نفي مثال الاول ان عبادي ليس لك عليهم سلطان
الا من اتبعك ومثال الثاني فلبث فيهم الف سنة الا خمسين
عاما وزعم ابو حنيفة ان الاستثنا من النفي لا يكون اثباتا
لان بين الحكم بالنفي وبين الحكم بالاثبات واسطة اخرى
وهي عدم الحكم فمقتضى الاستثنا بقا المستثنى غير
محكوم عليه اصلا وذلك قوله عليه السلام لا نكاح
الا بولي ولا صلاة الا بطهور فنفي ذلك لنا انه لو لم يكن
اثباتا لم يكن قولنا لا اله الا الله موجبا للتوحيد

ولو لم يكن كذلك لما تم الاسلام وانه باطل المسئلة
الخامسة الاستثناءات اذا تعددت فان كان البعض
معطوفا على البعض بحرف العطف كان الكل عائدا
الى المستثنى منه وان لم يكن فالاستثنا الثاني عائد اليه
ايضا ان كان اكثر من الاول او مساويا له وان كان اقل
فاما ان يكون عائدا الى الاستثنا الاول والى المستثنى منه
او اليهما او الى واحد منهما لا سبيل الى الثاني لان القرب
يوجب الرجحان ولا سبيل الى الثالث لانه حينئذ يكون نافيا
عن احد الامرين السابقين عين ما اثبته الاخر فيلزم
النقصان بالزيادة ويصير الاستثنا الثاني لغوا ولا سبيل
الى الرابع بالاتفاق فيتعين الاول المسئلة
السادسة الاستثنا عقيب الجمل عائد الى الكل
عند الشافعي رضي الله عنه ويختص بالجملة الاخيرة عند
ابي حنيفة وذهب المرتضى الى الاشتراك والقاضي الى
الوقف وهو المختار حجة الشافعي رضي الله عنه وجوه

الاول ان الشرط والاستثنا بمشيئة الله تعالى اذا تعقب
الجمل عاد الى الكل فكذا الاستثنا الثاني ان حرف العطف
يصير المعطوفة بعضها على بعض في حكم الجملة الواحدة
فيكون الاستثنا عائدا الى جميعها الثالث ان تقدير
ارادة الاستثنا من كل الجمل اما ان يعقب كل جملة
بالاستثنا او يؤخر الاستثنا الى الاول لركاكة تعيين
الثاني والاصل في الكلام الحقيقة الرابع لو قال على خمسة
وخمسة الا سبعة كان الاستثنا عائدا اليهما فكذا هاهنا
حجة ابي حنيفة وجوه الاول ان الاستثنا على خلاف
الاصل لكونه ازالة العموم ترك العمل به في تعليقه بالجملة
الواحدة للحاجة الى اخراجه عن اللغو فيبقى فيما عداه
على الاصل وتلك الجملة هي الجملة الاخيرة اما اولا فلانه لا قائل
بالفرق واما ثانيا فلان القرب يوجب الرجحان اما اولا فلانا نقول
البصريون على ان اعمال الاقرب اولى عند اجتماع العاملين
على المعمول الواحد واما ثانيا فلان الناهي قوله ضرب زيد

الجمل

عمرا وضربته يكون راجعا الى المضروب والمضروب
فلا يتم فالاولى فيهم اعطى زيدا عمرو البكرا ان الاقرب اولى
لكونه مفعولا اولا الثاني ان عوده الى الكل اما بطريق
الاضمار عقيب كل جملة او لا بطريق الاضمار لا سبيل الى
الاول لكونه على خلاف الاصل ولا الى الثاني لان العامل
في نصب المستثنى هو ما قبله من فعل او تقدير فعل
فلو كان عايدا الى الكل لزم اجتماع العاملين على اعراب
واحد وهو باطل لقول سيبويه ولاستحالة جمع
المؤثرين على اثر واحد الثالث الاستثناء من الاستثناء
مختص بالاخر فكذا ههنا الرابع ظاهر الحال يقتضي
استقلال المتكلم الى الجملة الثانية الا بعد علم غرضه والاول
وذلك ينفي عود الاستثنا الى الكل حجة الشريف
امور الاول حسن الاستفهام المسئلة دليل الاشتراك
بين المعنيين الثاني ورود الاستثنا في العربية لمعنيين
يدل على الاشتراك الثالث ان قول القايل ضربت

علماني واكرمت جيراني قايما مشترك في الحال والظرفية
لاحتمال كونه قايما او في الدار او يوم الجمعة بالنسبة
الى الجملتين اولى احدهما واذا صح ذلك في الحال والظرف
فكذا في الاستثنا فهذا مجموع ادلة القاطعين واما ادلة
الشافعي رضي الله عنه فالجواب عن الاول انا نمنع الحكم في
الاصل ونطالبه بالجامع وهو الجواب عن الثاني والثالث
انه يمكن رعاية الاختصار بذكر الاستثنا الواحد مع
التنبيه على المقصود وعن الرابع ان الرجوع الى الكل ثم
للضرورة وهي منتفية ههنا واما ادلة الحنفية
فالجواب عن الاول انه ينتقض بالشروط والاستثناء
بمشية الله تعالى وعن الثاني انه يجوز اجتماع العاملين على
معمول واحد على ما ذهب اليه الكسائي وهذه العوامل
عندنا معرفات لا موثرات وعن الثالث لزوم الفساد
المذكور فيما تقدم وانتفاوه عن الاستثنا على الجملة
وعن الرابع لانسلم انه لا ينتقل الذهن الا بعد جميع احكام الاول

تمام

واما ادلة الشرع فالجواب عن الاول والثاني مامر في باب
العموم وعن الثالث مع الوقف في الحال والطرفين
بالاول الثاني في الادلة المقتضية لتخصيص العموم المتصل
به الشرط وهو الذي يقف عليه المؤثر في تاثيره لا في ذاته
وصيغته وان ذكر والاول المختص بالحمل على المتحقق
والثاني داخل عليهما. والشرط على اقسام احدها ما
يستحيل وجوده الا دفعة واحدة. والثاني ما يستحيل
وجوده دفعة واحدة كالكلام. والثالث ما يصح عليه
الامران والحكم على هذه الاقسام يحصل مقارنا لاول
زمان عدم الشرط ان كان الشرط عدميا وان كان الشرط
وجوديا ففي القسم الاول يحصل مقارنا لاول زمان وجوده
وفي الثاني لاخر زمان وجوده وفي الثالث عند دخول
جميع اجزائه في الوجود مسئلة الشرط
حكمه الداخل على الجمل يرجع اليها عند الامامين ويختص بالجملة
التي تليه عند بعض والمختار التوقف فيه كما تقدم في

مسئلة يجوز تقديم الشرط وتاخيره لان الاولى هو
التقديم خلافا للفراء: لنا انه متقدم في الرتبة لانه شرط
فتاثير المؤثر وما كان متقدما طبعا كان متقدما وضعا
الدليل الثالث الغاية وهي نهاية الشيء ولفظها حتى والى
والحكم بعد الغاية يكون مخالفا للحكم قبلها والا لم تكن غاية
والاولى ان يقال ان كانت الغاية منفصلة عن ذي الغاية
بفصل محسوس كان الحكم بعدها مخالفا لما قبلها والا فلا
كما في المرفق. الدليل الرابع للصفة وهي ان كانت
عقيب جملة واحدة كانت عائدة اليها وكذلك الى الجملتين
ان كانت احداهما متعلقة بالاخرى وان كانت كل واحدة
مستقلة فانها تختص بالاخيرة وان كان للبحث فيه محل كما
في الاستثناء. الطرف الثاني في الدلالة المنفصلة
وهو اما ان يكون عقليا او حسيا او سمعيا والاول اما ان
يكون ضروريا كما في قوله تعالى خالق كل شيء او نظريا كما في خروج
الصبي والمجنون عن الخطاب وقيل لا يختص بالعقل والبحث

لفظي فان وجب العقل ثابت بالاتفاق وانما الكلام في
ان المخصص هل دل ارادة بالتخصيص الارادة القائمة
بالمتكلم فالعقل يكون دليلا على المخصص لا نفس المخصص لكن
على هذا التفسير لا يكون السمع مخصصا ايضا واما الحس
كما في قوله تعالى واوتيت من كل شيء واما السمع فاما ان يكون
مقطوعا او مظنونا ثم ها هنا مسايل المسئلة
الاولى يجوز تخصيص الكتاب بالكتاب خلافا لاهل الظاهر
لنا قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء
مع قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن الخلو
اما ان يجمع بين الايتين العام على عمومه والخاص على خصوصه
وذلك باطل واما ان يترجح احدهما على الاخر وحينئذ زوال
الراجح اما ان يكون على سبيل التخصيص او النسخ فان كان الاول
فهو المطلوب وان كان الثاني فكل من جوز نسخ الكتاب
بالكتاب جوز تخصيصه به ايضا احتجوا بقوله تعالى
لتبين للناس ما نزل اليهم والجواب انه معارض

بقوله تعالى تبيانا لكل شيء مسئلة تخصيص
السنة المتواترة بمثلها جايز لانه اما ان يعمل بهما او لا
يعمل بهما او يترك العمل بهما او يرجح العام على الخاص
والكل باطل بالاتفاق فتعين العمل بالخاص مسئلة
تخصيص الكتاب بالسنة المتواترة جايز قولا كان او
فعلا اما الاول فكقوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم مع قوله
عليه السلام القاتل لا يرث واما الثاني فكتخصيص اية
الجلد بما ثبت بالتواتر من رجم المحصن واما التخصيص
بالاجماع فجايز ايضا كتخصيص العبد عن اية الارث
والجلد اما تخصيص الاجماع بالكتاب والسنة المتواترة
فغير جايز بالاجماع مسئلة في تخصيص الكتاب
والسنة المتواترة بفعل النبي صلى الله عليه وسلم فان كان
العام متناولا له كان فعله مخصصا له وكذلك لغيره ان
علم بدليل منفصل ان حكم غيره كحكمه والمخصص حينئذ
هو الفعل مع ذلك الدليل وان كان غير متناول له كان

مخصوصا في حق غيره ان دل دليل على ان حكم غيره كحكمه صار
العام مخصوصا بمجموع فعل الرسول صلى الله عليه وسلم مع ذلك
الدليل حجة الخالف ان المخصص هو الدليل الموجب
لمتابعته وانه اعم وجوابه ان المخصص هو مجموع فعله
مع ذلك الدليل وانه اجماع مسألة يجوز تخصيص
الكتاب بخبر الواحد عندنا خلافا للقوم وقال عيسى بن ابان
ان كان قد خص قبله بدليل مقطوع جاز والا فلا وقال
الكرخي لا يجوز الا اذا كان قد خص قبله بدليل منفصل
وتوقف القاضي في الكل لنا ان العموم وخبر الواحد
دليلان متعارضان فيقدم الاخص بيان الاول اما اولا فلان
ان خبر الواحد حجة بيان الثاني ان تقديم العموم العام
المخصوص بالكلية ولا ينعكس فكان الثاني اولى اما الاصحاب
فقد ادعوا اجماع الصحابة فيه فانهم خصوا الاية
الاثر بقوله عليه السلام نحن معاشر الانبياء لا نورث
وكذا اية حل البيع بنهيه عليه السلام عن بيع الدرهم بالدرهمين

وكذلك قوله تعالى اقتلوا المشركين بقوله عليه السلام سنوا
بهم سنة اهل الكتاب وقوله تعالى واحل لكم ما وراء
ذلكم بقوله لا يجمع بين المرأة وعمتها ولقائل ان يقول
التخصيص في هذه الصور اعتضد بالاجماع والمخصص
هو تلك النصوص مع الاجماع فلا يتم الدليل حجة
النافين ان عمر رضي الله عنه رد خبر فاطمة بنت قيس وقال
لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امرأة لا ندري لعلها
نسيت ام كذبت وبما روي انه عليه السلام قال اذا روي
لكم عني حديث فاعرضوه على كتاب الله فان وافقه فاقبلوه
وان خالفه فردوه ولان الخاص على خلاف العام فيرد ولان
الكتاب مقطوع به فلا يجوز تركه بمظنون ولانه لو جاز
التخصيص به لجاز النسخ به ايضا لاجامع ما يشتركان فيه
من الاحتراز عن العام الخاص والجواب عن الاول ان المدعى
جواز التخصيص بالخبر الذي تلقي بالتهمة ولم يسلم منه
لان عمر رضي الله عنه علل الرد بالنسيان او الكذب وعن الثاني

ان ما ذكرتم يقتضي عدم جواز تخصيص الكتاب بالسنة
المتواترة فما يكون جوابا لكم فهو جواب لنا: وعن
الثالث انه ينتقض بجواز ترك البراءة الاصلية بخبر
الواحد وعلى الخبر الواحد مظنون في دلالته مقطوع
في متنه والخاص على العكس منه: وعن الرابع ان الاجماع
فرق بينهما ولان التخصيص اهون من النسخ مسلة
تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بالقياس جايز
عند مالك والشافعي وابي حنيفة والاشعري وبه قال
ابو الحسين البصري ومنع منه الجبائي مطلقا: وقال
عيسى بن ابان ان تطرق التخصيص الى العموم جاز: وقال
الكرخي ان خص بدليل منفصل جاز: وقال ابن سريج يجوز
بالجلي دون الخفي والجلي قياس المعنى والخفي هو قياس
الشبه: وقال الاصطخري الجلي هو الذي لو قضى القاضي
بخلافه نقض قضاؤه: وقيل الجلي مثل قوله عليه السلام
لا يقضي القاضي وهو غضبان وتعليل ذلك بايدخل الفكر

حتى يتعدى الى الجايع والخافق: وقال الغزالي رحمه الله
ان تعادل العموم والقياس توقفنا وان لم يتعادلا رجحنا الاقوى وتوقف القاضي ابوبكر وامام الحرمين
فيهما: لنا ان العموم والقياس دليلان متعارضان
والقياس خاص فوجب تقديمه: حجة المخالف
ان الحكم الثابت بالعموم معلوم والقياس مظنون فيكون
مرجوحا ولان القياس فرع النص فلا يجوز تقديمه عليه
ولان حديث معاذ دل على تأخر القياس عن النص ولانه لو جاز
التخصيص بالقياس لجاز النسخ به والجواب عن الاول
ما مر: وعن الثاني ان القياس المخصص فرع لنص اخر وان
قلت النصان يتساويان في المقدمات وابدء القياس
بمقدمات اخر وكان النص راجحا: قلت قد تكون دلالة
بعض العمومات اقوى واقل مقدمات فجاز ان تكون مقدمات
النص الذي هو اصل القياس اقل من مقدمات العام المخصص
وعن الثالث انه يقتضي ايضا تاخير السنة عن الكتاب

مع جواز التخصيص بها وعن الرابع ما تقدم في المسئلة
الاولى مسئلة دلالة المفهوم بتقدير كونه حجة
اضعف من دلالة المنطوق ولا يجوز تخصيص العام به
الطرف الثالث في بناء العام على الخاص اذا ورد
خبران متنافيان عام وخاص وتقارنا كان الخاص مخصصا
للعام وقبل يصير ذلك القدر معارضا للخاص لنا
ان الخاص اقوى دلالة على ما يتناوله من العام لان العام يجوز
اطلاقه من غير ارادة ذلك الخاص والاقوى راجح ولان
العمل بالعام يوجب الغاء الخاص ولا ينعكس فكان العمل
بالخاص اولى اما ان علم تاخر الخاص عن العام فاورد قبل
حضور وقت العمل بالعام كان ذلك بيانا للتخصيص واذا ورد
بعد ذلك كان نسخا وبيانا لمراد المتكلم فيما بعد دون ما قبل
اما اذا تاخر العام عن الخاص فعند الشافعي وابي الحسين
يبنى العام على الخاص وهو المختار وعند ابي حنيفة العام
المتاخر ينسخ الخاص المتقدم لنا ان الخاص اقوى دلالة

على ما يتناوله من العام والاقوى راجح ولان العمل بالعام
يوجب الغاء الخاص ولا ينعكس حجة ابي حنيفة قول
ابن عباس كنا ناخذ بالاحدث فالاحدث ولانهما لفظان
متعارضان فيتقدم المتاخر كما لو كان خاصا وذهب
القاضي الى الوقف لان كل واحد اعم من وجه واخص من
وجه لانه اذا قال لا تقتلوا اليهود ثم قال بعده اقتلوا المشركين
فقوله لا تقتلوا اليهود اخص من قوله اقتلوا المشركين
من حيث ان اليهود اخص من المشركين واعم من حيث انه
دخل في المتقدم من الاوقات ما لم يدخل في المتاخر فالاول
اعم في الازمان واخص في الاشخاص والثاني عكسه فوجب
الوقف والجواب عن الاول انه قول الصحابي فيحمل على ما اذا
كان الاحدث هو الخاص وعن الثاني ما ذكرنا من الفرق ان
الخاص اقوى وعن الثالث ان الاول انما كان اعم لكونه سببا
فلو كان امر الكلام الثاني اخص مطلقا اما اذا علم التاريخ
فعند الشافعي الخاص يخص العام وعند ابي حنيفة يتوقف فيه

لا الخاص دون ان يكون مخصوصا او مخصصا او ناسخا مقدما
او ناسخا مردودا فيجب الوقف حجة اصحابنا من
وجهين الاول ان الخاص اما ان يكون متقدما او مقارنا او متاخرا
وعلى التقديرات يكون راجحا وعند الجهل بالتاريخ يكون
ايضا كذلك وهو ضعيف لان تقدير ان يكون وارد ابعد
حضور وقت العمل بالعام وكان العام مقطوعا به والخاص
مظنونا كان الخاص ناسخا مردودا واذا كان هذا احتمال
قايما امتنع الحكم بتقديمه مطلقا الثاني ان العموم مخصوص
بالقياس مطلقا فيخص الواحد اولى وهو ضعيف لانه
اذا كان اصل ذلك القياس متقدما على العام لم يجز القياس
عليه مع انتفاء التاريخ والاجماع على خلافه الطرف الرابع
فيما ظن انه من مخصصات العموم مع انه ليس كذلك
مسئلة العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب
خلافا لابي ثور والمزني ونسب ذلك الى الشافعي رحمه الله
لنا ان المقتضي للعموم قايم وخصوص السبب لا يصلح

ان يكون ما نعا فان الشارع لو صرح وقال عليكم بالعموم
وعدم التخصيص كان ذلك جايزا ولان اية اللعان والظهار
والردة نزلت في اقوام معينين مع ان الامة عمموا احكامها
ولم ينكر احد ذلك التعميم مسئلة لا يجوز
تخصيص العموم بمذهب الراوي وهو قول الشافعي خلافا
لعيسى بن ابان لنا ان مخالفة الراوي يحتمل ان يكون لدليل
ظنه اقوى اما خبر مجمل او قياس واذا تعارض الاحتمال
وجب القول بالعموم حجة المخالف ان المخالفة
ان كانت لاعرف دليل كان ذلك قدحا في روايته وعدالته
وان كانت لدليل فاما ان يكون الدليل محتملا او قاطعا ولو كان
الدليل محتملا لذكره از الة للتهمة عن نفسه وهو ابه الاظهار
انما يجب عند مناظرة الغير اياه ولعله لم يتفق ذلك المناظرة
او انه ذكر لا كنه لم ينقل او نقل لا كنه لم يشتهر مسئلة
لا يجوز تخصيص العام بذكر بعضه خلافا لابي ثور فانه قال الراد
من قوله عليه السلام ايما اهاب دبغ فقد طهر جلد الشاة لا نه

قال في حاشية ميمونة: لنا ان المخصص لابد وان يكون
مناقضا للعام ولا مناقاة بين كل الشيء وبعضه. حجة
المخالف ان تخصيص الشيء بالذكر يدل على نفي الحكم عما عداه
وذلك يقتضي تخصيص العام والجواب ان التمسك
بظاهر العموم اولى من التمسك بالمفهوم. مسئلة
اختلفوا في التخصص بالعادات والحق ان العادة ان كانت
حاصلة في زمان الرسول عليه السلام ثم انه ما منعهم عنها
كان ذلك تخصيصا بها لان التخصيص في الحقيقة هو تقريره
عليها وان لم تكن حاصلة فلا يجوز التخصيص بها الا اذا اجمعوا
عليها وان احتمل الامرين لم يجز التخصيص بها ايضا.
مسئلة اذا طرأ ما يخرج عن خطاب العام اذا كان
جزءا فقد اختص به وبكل شيء علم انه عام ولا مانع من الدخول
واما اذا كان امرا فيجوز ان يكون كونه امرا قرينة مخصصة
مسئلة الخطاب المتناول للنبي والامة لا يختص
بالامة خلافا لبعض الناس قالوا لان منصب الرسول عليه السلام

يقتضي انفراده بالذكر وهو باطل لان اللفظ عام ولا مانع. قال
الصيرفي ان كان الخطاب مصدرا بامر الرسول لا يتناوله
كقوله قل يا ايها الناس. مسئلة عطف الخاص على العام
لا يقتضي تخصيصه خلافا للحنفية فانهم قالوا قوله عليه السلام
لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده بمعاهد ولا ذو عهد
في عهده بكافر فرضي الذي لا يقتل به ذو العهد هو الحربي وكذلك
الذمي لا يقتل به المسلم هو الحربي. لنا ان العطف يقتضي
مطلق الاشتراك دون الاشتراك من كل الوجوه.
القسم الرابع في حمل اللفظ المطلق على المقيد
وهو لا يخلو اما ان يكون احدهما مخالفا للاخر مثل ان يقول
الشارع واتوا الزكاة واعتقوا رقبة مؤمنة او لا يكون
ولا نزاع انه لا يحمل المطلق على المقيد في الاول واما الثاني
فاما ان يكون السبب واحدا او لا يكون فان كان الاول كان
الخطاب فيهما امرا او نهيا وحمل المطلق على المقيد لان
الاول جزء من الثاني والاتي بالكل آت بالجزء فالاتي بالمقيد

كما مثل بالمدبر ليس وكذا قال الاطلاق والتقييد ضدان فالجمعان
ثم المطلق لا عند عدم التقييد حكم وهو تمكن المكلف من الاتيان
بأي فرد شاء والتقييد بنافي ذلك لانا نقول المراد من المطلق
نفس الحقيقة ومن المقيد الحقيقة مع قيد زايد ولا شك ان
الاول جزء من الثاني واما التمكن من الاتيان بأي فرد كان من ذلك
كلي مدلول عليه لفظا والتقييد مدلول عليه لفظا فهو اولى
بالرعاية. اما اذا كان السبب مختلفا مثل تقييد الرقبة في القتل
واطلاقها في الظهار فمن اصحابنا من قال تقييد احدهما
يقتضي تقييد الاخر لفظا. وقالت الحنفية لا يجوز تقييد
هذا المطلق بطريق ما. وقال المحققون منا يجوز تقييد
المطلق بالقياس على ذلك المقيد اما الاول فضعيف لان الفرع
لو قال الوجه في كفارة القتل رقبة مؤمنة وفي كفارة الظهار
رقبة كيف كانت صح الكلام من احتجوا بان القرآن كالكلمة
الواحدة وبان الشهادة لما قيدت بالعدالة مرة واطلقت
في سائر الصور حمل المطلق على المقيد وكذا ههنا. والجواب

عن الاول ان القرآن كالكلمة الواحدة في انه لا يناقض في كل الاحكام
وعن الثاني انا انما قيدناه بالاجماع والقول الثاني ضعيف
لما سيأتي ان القياس حجة. شبهة المخالف ان قوله
اعتق رقبة يقتضي تمكن المكلف من اعتاق اي رقبة اراد
فلو دل القياس على خلافه لكان ذلك نسخا للقرآن بالقياس
وانه لا يجوز. والجواب انه يشكل بتقييد الرقبة بالسلامة
وايضا قوله اعتق رقبة لا يزيد في الدلالة على العام واذا
جاز التخصيص بالقياس فلم لا يجوز هذا التخصيص به اولى

الفصل الرابع في المجمل والمبين

اما البيان فهو في اللغة اسم مصدر مشتق من التبيين وفي اصطلاح
الفقها هو الذي دل على المراد لخطاب لا يستقل بنفسه
في الدلالة على المراد. اما المبين فقد يطلق على ما احتاج
الى البيان وقد يرد عليه بيانه وعلى الخطاب المبتدأ
المستغني عن البيان. واما المفسر فقد يطلق على ما احتاج
الى التفسير وورد عليه التفسير وعلى الخطاب المبتدأ

المستغنى عن التفسير واما النص فهو كل كلام يظهر افادته
لمعناه ولا يتناول الكثير منه وفيه احتراز عن الافعال واداة
العقول واما المجمل مع البيان فانما لا تسمى نصوصا
واما الظاهر فهو ما لا يفتقر في افادته لمعناه الى غيره
سؤاله افاده وحده او افاد مع غيره واما المجمل
فهو في عرف الفقهاء ما افاد شيأ معينا في نفسه واللفظ
لا يعينه ولا يلزم عليه قوله اضرب رجلا لانه يفيد
ضرب رجل وهو ليس بمتعين في نفسه بل اي رجل ضربته
جاز خلافا لاسم القرء واما المأول فانما هو عبارة عن
احتمال يعضده دليل يصير به اغلب على الظن الذي دل
عليه الظاهر ثم النظر في اطراف الاول في المجمل المسماة
الاولى الدليل الشرعي اما ان يكون اصلا او مستنبطا
منه والاول اما ان يكون لفظا او فعلا اما الاول فقد يكون مجملا
حال كونه مستعملا في موضوعه بان يكون محتملا لمعان
متساوية اما بان يكون متواطيا او مشتركا وقد يكون كذلك

حال كونه مستعملا في بعض موضوعه كالعام المخصوص بصفة
مجملة او استثناء مجمل او بدليل منفصل مجهول وقد
يكون كذلك حال كونه مستعملا في موضوعه والافي بعض
موضوعه كالاسماء الشرعية والتي لا يجوز حملها على حقائقها
وتساوت فيه جهة المجاز واما الفعل فقد يكون مجملا
بان لا يقترن به ما يدل على جهة وقوعه واما المستنبط
وهو القياس فلا يجوز فيه الاجمال المسألة
الثانية يجوز ورود المجمل في كلام الله تعالى وكلام
الرسول صلى الله عليه وسلم كقوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده
واجمل لكم ما وراء ذلكم شبهة المنكرين لان الكلام اما ان
يذكر للافهام او لا للافهام والثاني عبث والاول اما ان يكون
مع بيانه او لا والاول تطويل لغير فايدة والثاني تكليف
ما لا يطاق والجواب هذا الكلام ساقط عنا لان
عندنا يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد المسألة الثالثة
ذهب الكرخي الى ان التخليل والتحريم اذا اضيف الى العين يكون

مجملا فيه عندنا انه يفيد بحسب العرف تحريم الفعل المطلوب
من تلك الذات فيفهم من قوله حرمت عليكم الميتة تحريم الاكل
ومن قوله حرمت عليكم امهاتكم تحريم الاستمتاع ولسنا ان
هذه المعاني هي السابقة الى الافهام وذلك امارة الحقيقة
ولانه عليه السلام قال لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم
فجملوها وباعوها دل على ان تحريم الشحوم افاد تحريم
الصفات والمفهوم من قولهم فلان يملك الدار وقدرته
على التصرف فيها بالبيع وغيره واذا جاز ان تختلف
دلالة الملك على هذا النحو جاز مثله في التحريم والتحليل
فلهذه الكبرى ان الاعيان غير مقدورة لنا فلا يمكن
حمل اللفظ على ظاهره فيكون المراد تحريم فعل من الافعال
وهو غير مذكور وليس البعض اولى من البعض فاما ان
يضمر الكل وهو محال لانه اضمار من غير حاجة وذلك لا يجوز
او يضمر في الكل وهو المطلوب والجواب لانسلم ان
اضمار البعض ليس اولى من البعض فان العرف يقتضي اضافة

ذلك التحريم الى الفعل المطلوب منه المسئلة
الرابعة ذهب بعض الحنفية الى ان قوله وامسحوا برؤسكم
مجمل لانه يحتمل مسح الكل ومسح البعض وقال بعض الشافعية
الباء للتبعيض وهو يفيد مسح البعض وقال الاخرون المسح
مستعمل في مسح الكل بالاتفاق وفي مسح البعض كما يقال
مسحت يدي بالمنديل فوجب جعله حقيقة في القدر المشترك
بينهما من مماسة جزء من اليد لجزء من الراس المسئلة
الخامسة قال ابو عبد الله البصري حرف النفي اذا دخل على الفعل
كان مجملا لانه لا ينتفي ذات الفعل وليس اضمار بعض الاحكام
اولى من البعض فاما ان يضمر الكل وهو محال لان نفي الصحة
ونفي الكمال المستلزم لثبوت الصحة محال واما ان لا يضمر
شيء وهو المطلوب ومنهم من قال اذا دخل على اسم شرعي
فالاجمال واذا دخل على اسمي حقيقي فان لم يكن له الا حكم واحد
فالاجمال لانه لا ينصرف النفي اليه وان كان له حكمان فصاعدا
والجواز كان مجملا وقيل ان يقول صرفه الى الجواز اولى

لان الدال على نفي الذات دال على نفي جميع الصفات ترك
العمل به في الذات فبقي معمولا به في بقية الصفات
كما ان دلالته على نفي الصفات تبع لدلالته على نفي
الذات واذا انتفى الاصل ينتفي التبع لانا نقول هذا
مسلم الكن بعد استقرار تلك الدلالة صار اللفظ كالعام
بالنسبة الى الكل فاذا خص بعض الصور وهو الذات
وجب ان يبقى معمولا به في الباقي ولان المشابهة بين المعدوم
وبين ما لا يضر اتم والمشابهة احد اسباب المجاز فكان الحمل
على نفي الصحة اولى المسئلة السادسة قال بعضهم
ان السرقة محمولة في اليد وفي القطع اما الاول فان اليد
تطلق على هذا العضو من الزند والمنكب ومن الكوع ومن
اصول الاصابع واما الثاني فلانه يراد به الشق والابانة
وجوابه ان اليد وضع للعضو من المنكب وعن الثاني
انه للابانة فاذا اضيف الى شيء افاد ابانة ذلك الشيء فلو
اطلق عليه اسم اليد كان اطلاق اسم الكل على الجزء فالمجاز في

لفظ اليد لا في القطع المسئلة السابعة قوله
عليه السلام رفع عن امتي الخطاء والنسيان قيل انه مجمل
على ما مر والاقرب انه ليس بمجمل لان المراد من هذا
التركيب نفي المواخذة بالطرف الطرف الثاني
في المبين المسئلة الاولى القليلون بانه لا يجوز تكليف
ما لا يطاق اتفقوا على انه لا يجوز تاخير البيان عن وقت
الحاجة اما تاخير البيان عن وقت الخطاب فان كان له
ظاهر استعمل في خلافه مثل تاخير بيان التخصيص وتاخير
بيان النسخ وتاخير بيان الاسماء الشرعية وتاخير بيان المكرة
اذا اريد به شيء معين فعندنا يجوز تاخير البيان في كل
هذه الاقسام وعند جمهور المعتزلة لا يجوز الا في النسخ
ومنع ابو الحسين من تاخير البيان فيما له ظاهر قد استعمل
في خلافه وزعم ان البيان الاجمالي كاف فيه وهو ان
يقول عند الخطاب لعلم ان هذا العام مخصوص وان الحكم
سينسخ بعد ذلك واما البيان التفصيلي فانه يجوز تاخيره

والمبين ليس له ظاهر كالالفاظ المتواطية والمشتركة
فيجوز فيه تاخير البيان الى وقت الحاجة لنا
وجوه الاول قوله تعالى فاذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم ان علينا
بيانه وثم للتراخي الثاني انه تعالى امر بني اسرائيل
بذبح بقرة معينة لان الضمير في قوله ما هي انها بقرة
صفراء ذلول ثم صرف الى التي امر بذبحها ولانه لو كانت
صفات غير البقرة التي امروا بذبحها اولا لما وجب عليهم
رعاية الاوصاف المذكورة اولا واذا وجب دل انها
صفات البقرة المامور بذبحها اولا وهو المطلوب فقد
اخر البيان الى ان سألوا سؤالا بعد سؤال والدليل على
جواز تاخير بيان المخصص انه لما نزل قوله تعالى انكم وما
تعبدون من دون الله حصب جهنم قال ابن الزبعرى قد عبدت
الملائكة وعبد المسيح فهؤلاء حصب جهنم فاخر بيان
ذلك حتى نزل قوله ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك
عنها مبعدون لا يقال بان كلمة ما مختص بغير العقلاء لان

الخطاب مع العرب ولم يكن ما كانوا يعبدون من الملائكة والاصنام
لانا نقول لا نسلم انها مختصة بغير العقلاء والدليل عليه
قوله تعالى وما خلق الذكر والانثى والسماء وما بناها ولانكم
عابدون ما لا تعبدون ولان قوله وما ملكت يمينك يتناول الانسان
وعلى الثاني لا نسلم ذلك فان من العرب من كان يعبد الملائكة
والمسيح ولانه لو لم يجز تاخير بيان المخصص الى الاجمال لما
جاز تاخير بيان المخصص في الزمان لجامع ما يشتركان فيه
من كون التاخير موهما للعموم الموجب للجهل وقد جاز ذلك
فيجوز هنا احتج ابو الحسين على صحة مذهب ان العموم
خطاب لنا فاما ان يقصد المخاطب افهامنا او لا يقصد
الاول باطل والا لم يكن مخاطبنا لان معنى الخطاب هو
قصد الافهام ولانه لو لم يقصد الافهام مع العلم ان
ظاهره يقتضي ذلك كان اغراء او عبثا ولانا نعلم بالضرورة
بذلك لجاز مخاطبة العربي بالزنجي وهو باطل بالاتفاق وبين
له بعد مدة ولا سبيل الى الاول والثاني اما ان يريد بهم ظاهره

ادعى ظاهره والاول ارادة الجهل والثاني اراد هما لا سبيل
الى الجواب عنه انه يشكل بجواز تاخير بيان المخصص
ثم ان يصير وان تعطف جملة من الكلام على جملة اخرى
ثم يبين الجملة الاولى عقيب الجملة الاخرى وان يبين
المخصص بالكلام الطويل وبما اذا امر الله المكلفين
بالافعال مع ان كل واحد منهم يجوز ان يموت قبل الفعل فلا
يكون مرادا بالخطاب ويجوز تاخير بيان النسخ اجمالا
وتفصيلا ثم تقول لم لا يجوز ان يكون الغرض افادة الاعتقاد
الراجح مع تجويز نقيضه وعلى هذا التقدير لا يكون عبثا
وبه يظهر الفرق بينه وبين خطاب العربي بالزنجية لانه
لا يمكن ان يكون الغرض ثم افادة الاعتقاد الراجح ثم الذي
يدل على ان الغرض ما ذكرناه ان دلالة الالفاظ تتوقف على
كون اللغة والنحو والتصريف منقولا بالتواتر ثم على عدم
الاشتراك ثم عدم الاحتمالات المذكورة في كتاب اللغات وكل
هذه الامور ظنية المسئلة الثانية الخطاب

الذي لا ظاهر له كالاسم المشترك مثل القرء فان له ظاهرا
من وجه دون وجه. اما الاول فلانه يفيد ان المتكلم
لم يرد غير الطهر والحيض وانه اراد احدهما. واما الثاني
فلانه لا يفيد اي الامرين اراده المتكلم والدليل على انه يجوز
تاخير البيان عنه انه يفيد ان المراد اما هذا واما ذاك
من غير تعيين وهذا القدر يصح ان يراد بالتعريف فان الانسان
قد يقول لغيره اني اليك حاجة مهمة اوصيك بها ولا يكون
غرضه في الحال الا اعلامه هذه الجملة واذا كان كذلك ثبت
انه يجوز اطلاق اللفظ المشترك من غير بيان المعين
احتجوا بانه لو حسنت المخاطبة به من غير بيان في الحال
لحسنت مخاطبة العربي بالزنجية مع القدرة على المخاطبة
بالعربية من غير بيان في الحال والجواب ان المعتبر
في حسن الخطاب ان يتمكن السامع من ان يعرف به ما
افاده الخطاب وهذا التمكن حاصل في الاسم المشترك
بخلاف العربي فانه لا يتمكن من معرفة ما وضع له خطاب الشرع

المسئلة الثالثة يجوز من الرسول صلى الله عليه وسلم
ان يؤخر تبليغ ما اوحي اليه الى وقت الحاجة وقيل يجب
تبليغه عليه لنا ان في الشاهد قد يكون تقديم الاعلام قبيحا
وقد يكون تركه التقديم قبيحا واذا كان كذلك لم يقطع ان علم الله
تعالى باختلاف مصلحة المكلفين في تقديم الاعلام وفي تركه
فلا يكون التقدير واجبا على الاطلاق احتجوا بقوله تعالى
يا ايها الرسول بلغ وانه للفور والجواب ان المراد به
القرآن لانه هو الذي يدل عليه انه منزل من الله تعالى
الطرف الثالث في المبين يجوز من الله تعالى ان
يسمع العام من غير ان يسمع ما يخصصه وهو قول الفقها
والنظام وابي هاشم وقال ابو الهذيل والجبائي لا يجوز
العام المخصوص بدليل السمع ويجوز في المخصوص بدليل العقل
وان لم يعلم السامع ان في الشرع ما يدل على التخصيص لنا
ان كثيرا من الصحابة سمعوا قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم مع انهم
لم يسمعوا قوله عليه السلام نحن معاشر الانبياء لا نورث وسمعوا قوله تعالى

اختلوا المشركين مع انهم لم يسمعوا قوله عليه السلام سنوا بهم
سنة اهل الكتاب ولانه يجوز الخطاب بالعام المخصوص
بالعقل من غير ان يخطر بباله المخصص فكذلك يجوز بالعام
المخصص بالسمع من غير ان يسمع ذلك المخصص بجامع ما يشتركان
فيه من الممكنة من معرفة المراد احتجوا بان اسماع
العام دون المخصص اغراء بالجهل وانه يجري مجرى خطاب
العربي بالزنجية ولان دلالة العام مشروطة بعدم المخصص
فلو جاز اسماع العام دون المخصص لجاز الاستدلال به
من العمومات الا بعد الطواف في الدنيا وسوال كل العلما
عن وجود المخصص والجواب عن الاول والثاني ان الاغراء
غير حاصل لما مر من انه يفيد ظن العموم لا القطع به
وعن الثالث ان كون اللفظ حقيقة في الاستغراق مجازا
في غيره يفيد ظن الاستغراق والظن حجة في الشرعيات
الفصل الخامس في الافعال مسئلة اجمعت
الامة على ان الانبياء معصومون عن الكفر والبدعة والفضيلة

من الخوارج فانهم يجوزون الكفر على الانبياء وكذا الروافض
جوزوا اظهار كلمة الكفر عليهم على سبيل التقية واجمعوا
على انه لا يجوز عليهم التحريف والخيانة في تبليغ الشرايع
وكذلك اجمعوا على انه لا يجوز عليهم تعمد الخطاء في القول
واما على سبيل السهو فقد اختلفوا فيه واما ما يتعلق
بافعالهم فقد اختلفوا فيها على اقوال الاول اقول العشوية
وهو انه يجوز عليهم الصغاير والكباير الثاني قول اكثر
المعتزلة انه لا يجوز عليهم تعمد الكبيرة ويجوز تعمد الصغيرة
بشرط ان لا يكون منفرا الثالث قول الجبائي انه لا يجوز
تعمد الصغيرة والكبيرة ويجوز على سبيل الخطاء في التاويل
الرابع انه لا تجوز الكبيرة والصغيرة لا بالعمد ولا بالتاويل
ويجوز على سبيل السهو الخامس انه لا يجوز الكبيرة ولا
الصغيرة لا بالعمد ولا بالتاويل ولا بالسهو وهو مذهب
الروافض واختلفوا ايضا في وقت وجوب العصمة
فالاكثرون ذهبوا الى ان الانبياء معصومون في زمان النبوة

عن الكباير والصغاير بالعمد اما على سبيل السهو فجايز
المسئلة الثانية اختلفوا في فعل الرسول صلى
الله عليه وسلم على اقوال احدها انه للوجوب في حقنا وهو
قول ابن سريج والاصطخري وابن خيران والثاني انه للندب
ويلتبس ذلك الى الشافعي رضي الله عنه الثالث انه للاباحة
وبه قال مالك الرابع انه يتوقف في الكل وهو قول الصيرفي
واكثر المعتزلة لنا وجوه الاول قوله تعالى فاتبعوه
والمتابعة عبارة عن الاتيان بمثل ما اتى به المتبوع لاجل
كونه اتيا به الثاني قوله تعالى قل ان كنتم تحبون الله
فاتبعوني يحببكم الله الثالث قوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله
اسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الاخر وانه يجري
مجرى الوعيد فيمن يترك التاسي به الرابع قوله فليحذر
الذين يخالفون عن امره والمراد من الامر القدر المشترك بين
الامر بمعنى القول وبمعنى الفعل احترازا من الاشتراك والمجاز
الخامس قوله تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا

السادس قوله تعالى فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها
بين انه انما زوجه بها ليكون حكم امته مساويا لحكمه
في ذلك السابع الاقتدا به واجب في الصلاة والمناسك
لقوله صلى الله عليه وسلم صلوا كما رايتموني اصلي ولقوله
خذوا عني مناسككم وكذا في الكل الا ما قام الدليل على الفرق الثامن
ان ترك ما يعلم مشاقة له فكانت محرمة لقوله تعالى
ومن يشاقق الرسول الاية التاسع ان الصحابة رجعوا
في معرفة تكاليفهم الى افعاله فانهم لما اختلفوا في الفعل
من النفا الحنابين رجعوا الى قول عايشة رضي الله عنها فقالت
فعلته انا ورسول الله فاغتسلا وكذلك واصلوا الصيام
لما واصل وخلوا تعالهم في الصلاة لما خلع العاشر
قوله عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفا الراشدين
من بعدي عضوا عليها بالنواجذ اياكم ومحدثات الامور
فان كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة الحادي عشر
قوله عليه السلام من ترك سنتي فليس مني والسنة الطريقة

وكانت متناولة للاقوال والافعال والتروك الثاني عشر
قوله عليه السلام ان بني اسرايل تفرقت على اثنين وسبعين
فرقة وتفرقت امتي على ثلاث وسبعين فرقة كلهم في النار
الا ملة واحدة قالوا ومامي يا رسول الله قال ما انا عليه
واصحابي الثالث عشر قوله عليه السلام لا يومن احدكم
حتى يكون هواه تبعا لما جيت [illegible] عشر قوله عليه السلام
انما جعل الامام اماما ليوتم به احتج القايلون بالندب
بقوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة ولو وجب
التاسي به لقال عليكم ولنا ايضا اهل الاعصار متطابقون
على الاقتدا في الافعال بالنبي عليه السلام وذلك يفيد الندب
ولان فعله اما ان يكون راجح العدم او مساويا للعدم او مرجوح
العدم والاول باطل لكونه معصوما عن [illegible] ذلك
الاشتغال به عبث وهو منزه عنه [illegible]
انما خلقكم عبثا فتعين الثالث الا ان عدم [illegible]
الاصل فتعين الندب حجة القايلين بالاباحة انها ثبتت

كونه معصوما فلابد وان يكون ذلك الفعل اما مباحا
او مندوبا او واجبا والمشترك بين هذه الاقسام رفع
الحرج عن الفعل ولم يثبت رجحان الوجوب بالاصل
فيثبت كونه مباحا: المسئلة الثالثة قال
جماهير الفقها والمعتزلة التأسي واجب ومعناه
انا اذا علمنا ان الرسول صلى الله عليه وسلم فعل فعلا على
وجه الوجوب يجب علينا ان نفعله على وجه الوجوب
وان علمنا انه تنفل به كنا متعبدين بالتنفل وان علمنا
انه فعله على وجه الاباحة كنا متعبدين باعتقاد الاباحة
وجاز لنا فعله: وقال ابو علي من خلا من المعتزلة نحن
متعبدون بالتأسي به في العبادات دون غيرها: ومن
الناس من انكر ذلك في الكل احتج ابو الحسين بقوله
تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة والتأسي بالغير
في افعاله هو ان يفعل على الوجه الذي فعله ذلك الغير
وانه لم يفصل بين فعل وفعل المسئلة الاربعة

الفعل اذا عارضه قول فاما ان يكون القول متقدما او متاخرا
او لم يكن واحدا منهما: اما الاول فان كان الفعل واقعا عقيبه
فهذا لا يخلو ان كان القول متناولا له خاصة الا على قولين
جواز نسخ الشيء قبل حضور وقته: وان كان متناولا لامته
خاصة وجب المصير الى القول دون الفعل والا كان القول
لغوا: وان كان عاما في حقه وحق الامة كان الفعل مخصصا
له دون الامة وان كان الفعل متراخيا عنه وكان القول
متناولا له وصار منسوخا عنه وعنا: وان تناوله دونا
كان منسوخا عنه دونا: وان تناولنا دونه كان نسخا عنا
دونه: وان كان الفعل متقدما فاما ان يكون القول واقعا
عقيبه او متراخيا عنه: فان كان الاول وكان القول متناولا
له خاصة وكان الفعل المتقدم دالا على الدوام مثله لكل
الناس كان القول المتاخر مخصصا له عن ذلك القوم وان
كان متناولا لامته خاصة دل على ان حكم الفعل مختص به دون
غيره: وان كان عاما فيه وفيهم دل على سقوط حكم الفعل

عنه وعنهم اما ان كان القول متراخيا عن الفعل فان كان
القول متناولا لامته فيكون القول ناسخا لحكم الفعل
عنه وعن امته وان كان متناولا لامته خاصة فيكون
منسوخا عنهم دونه وان كان متناولا له دون امته
يكون منسوخا عنه دون امته القسم الثالث
وهو ما لم يعلم تقدم احدهما على الاخر فيما مضى يقدم القول
لوجهين احدهما ان القول اقوى من الفعل لاستغناء
دلالة القول عن الفعل وافتقار دلالة الفعل الى القول
الثاني انا نقطع بان القول يتناولنا واما الفعل
فبتقدير ان يتأخر يكون متناولا لنا وبتقدير ان يتقدم
لا يتناولنا فكون القول متناولا لنا معلوم وكون
الفعل متناولا لنا مشكوك والمعلوم مقدم على المشكوك
المسألة الخامسة في ان الرسول صلى الله عليه وسلم
قبل النبوة هل كان متعبدا بشرع من قبله فانبته قوم
ونفاه اخرون وتوقف فيه ثالث حجة المنكرين

من وجهين الاول لو كان متعبدا بشرع احد لوجب عليه
الرجوع الى علماء تلك الشريعة ولو كان كذلك لاشتهر
وتواتر وحيث لم ينقل علمنا انه لم يكن متعبدا بشرع
احد الثاني انه لو كان على ملة احد لافتخر به اهل تلك
الملة حجة الاخرين ان دعوة من تقدمه كانت
عامة فوجب دخوله فيها ولانه كان يركب البهيمة ويأكل
اللحم ويطوف بالبيت والجواب عن الاول انا لا
نسلم عموم دعوة من تقدمه ثم لا نسلم وصول تلك الدعوة
اليه وعن الثاني ان ركوب البهيمة واكل اللحم حسن في
العقل واما طوافه بالبيت فلا يجب لو فعله من غير شرع
ان يكون حراما المسألة السادسة في حاله بعد
النبوة فقال جمهور المعتزلة وكثير من الفقهاء انه لم يكن
متعبدا ومنهم من قال انه كان متعبدا ثم قيل انه كان متعبدا
بشرع ابرهيم وقيل بشرع موسى وقيل بشرع عيسى عليهم السلام
حجة الاولين وجوه الاول انه لو كان متعبدا بشرع احد

لوجب ان يرجع اليه في الحوادث وان لا يتوقف الى الوحي
لكنه لم يفعل ذلك اذ لو فعل لاشتهر ونواتر وان عمر
طالع ورقة من التوراة فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقال لو كان موسى حيا لما وسعه الا اتباعي ولا يقال لعله
لم يكن متعبدا في تلك الصورة بالرجوع الى شرع احد
لانه علم خلو شرعهم عن حكمها ثم نقول قد ثبت
انه رجع الى حكم التوراة وحكم الرجم لانا نقول علم رجوعه
اليها في بقي من الوقايع دال على انه لم يكن متعبدا بشيء منها
واما قوله لعله علم خلو شرعهم عن حكمها قلنا
العلم بذلك لا يحصل الا بعد البحث التام وكان يجب
ان يقع منه ذلك رجوعه الى التوراة ما كان ذلك دليل
على رجوعه اليها فيما سوى الرجم ولان التوراة محرفة
عنده فكيف يعتمد عليها وانما رجع الى التوراة تقريرا
لحكم الرجم عليهم الثاني لو كان متعبدا بشرع احد لوجب
عليه العلم اما الوجوب الرجوع اليها في الوقايع ضرورة ان التأسي

به واجب والثالث انه عليه السلام صوب معاذا
على حكمه باجتهاد نفسه عند عدم الكتاب والسنة
ولو كان متعبدا بحكم التوراة لم يكن له العمل بالاجتهاد
حتى ينظر في التوراة لا يقال بان الكتاب بينا ول التوراة
او انه لم يذكر التوراة لان الكتاب اولى بذلك على الرجوع اليها
كما انه لم يذكر الاجماع لهذا السبب لانا نقول لا نفهم من اطلاق
الكتاب الا القرآن الثاني لم يعهد من معاذ قط تعلم التوراة
والانجيل احتجوا بقوله تعالى انا انزلنا التوراة
فيها هدى ونور يحكم بها النبيون وقوله تعالى فبهداهم اقتده
واتبع ملة ابرهيم حنيفا شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا
والجواب عن الاول ان العمل بظاهره متعذر لان جميع
النبيين لم يحكموا بجميع ما في التوراة فوجب تخصيص الحكم او
النبيين وحينئذ لا يتم المطلوب وعن الثاني ان هذا الذي
ذكروا عليه هو الاصل دون ما وقع فيه النسخ وعن الثالث
ان الملة محمولة على الاصول دون الفروع بدليل انه يقال ملة ابي حنيفة

والشافعي واحمد مع اختلافهما في كثير من الفروع ويدل
انه قال تعالى بعد ذلك وما كان من المشركين وان شريعة
ابراهيم قد اندرست وعن الرابع ان المراد منه الامر
باقامة الدين وذلك لا يدل على اتفاق الفصل
السادس في النسخ وهو في اللغة الابطال وقال القفال
انه النقل والتحويل لنا انه يقال نسخت الريح اثار القوم
اذا اعفتها ونسخت الشمس الظل اذا ازالته ولانه قد
يحصل النقل من مكان اخر فيظن انه انتقل اليه والاصل
في الكلام الحقيقة فاذا كان حقيقة فيه لا يكون حقيقة
في النقل دفعا للاشتراك حجة القفال ان تناسخ
المواريث انما هو التحويل من واحد الى اخر وهو غير الاول
وكذا تناسخ الارواح وكذا تناسخ القرون قرنا بعد قرن
والجواب عنه ان النقل انما خص من الزوال واذا
دار اللفظ بين العام والخاص كان جعله حقيقة في العام
اولى واما في اصطلاح العلماء فقد قال القاضي ابو بكر

والغزالي انه الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت
بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخيه
عنه ولقائل ان يقول هذا الحد محتمل لوجوه
احدها ان مثل هذا الخطاب ناسخ وليس بنسخ والثاني
ان الناسخ قد يكون فعلا فتقييده بالخطاب خطأ والثالث
ان قوله رفع الحكم الثابت بالخطاب خطأ لان رفع الحكم
الثابت بفعل الله صلى الله عليه وسلم نسخ ايضا والرابع ان القول
بالرفع باطل لما سيأتي بل الاولى ان يقال الناسخ طريق شرعي
يدل على ان الحكم الذي كان ثابتا بطريق شرعي لا يوجد بعد ذلك
مع تراخيه عنه على وجه لولاه لكان ثابتا ثم قال القاضي
النسخ رفع بمعنى ان خطاب الله تعالى تعلق بالفعل بحيث لولا
طريان الناسخ لبقي الا انه زال بطريان الناسخ وقال الاستاذ
ابو اسحق انه بيان ومعناه ان الخطاب الاول انما ورد انه
في ذلك الوقت ثم حصل بعده حكم اخر حجة المنكرين
للرفع وجوه الاول انه ليس زوال الباقي لطريان الطاري اولى

من ارتفاع الطارئ لاجل بقاء الباقي فاما ان يوجدا معا او
بعدما معا وهو محال الثاني ان طريان الطارئ مشروط
بزوال المتقدم فلو كان زوال المتقدم معللا بطريان
الطارئ لزم الدور وهو محال الثالث ان الطارئ لما
لم يطرء حال كون الحكم الاول معدوما او موجودا
والاول باطل لاستحالة اعدام المعدوم والثاني باطل
ايضا لانهما اذا وجدا معا لم تكن بينهما منافاة فلا يكون
احدهما رافعا للاخر الرابع ان كلام الله تعالى قديم والنسخ
يجوز رفعه . فان قلت المرفوع تعلق الخطاب
قلت الخطاب ان كان امرا ثبوتيا استحال رفعه وان كان
ثبوتيا فان كان حادثا لزم كونه محلا للحوادث وان كان
قديما لزم عدم القديم وهو محال واحتج امام الحرمين
بوجه آخر وهو ان علم الله تعالى ان كان متعلقا باستمرار
هذا الحكم ابدا كان النسخ محالا والا لزم انقلاب علم الله جهلا
وان كان متعلقا بانه لا يبقى الا الى الوقت الفلاني لزم بطلان

القول بالرفع لانه حينئذ يكون ممتنع الوجود بعد ذلك ٩٢
فيستحيل ان يقع زواله بمزيل لان الواجب لذاته يمتنع
ان يكون واجبا لغيره . ولقائل ان يقول لم لا يجوز
ان يقال علم الله تعالى ان ذلك الحكم لا يبقى في ذلك الوقت
لطريان ذلك الناسخ لا لذاته وحينئذ لا يلزم القدح في تعليل
زواله بالناسخ . احتج القائلون بالرفع بامرين الاول
ان النسخ في اللغة عبارة عن الازالة فكذا في الشرع والا
لزم التغيير الثاني هو ان الخطاب كان متعلقا بالفعل
الى ذلك الوقت المعين فذلك التعلق يمتنع ان يكون عدمه
لذاته والا لزم الايجاد المزيل وهو الناسخ . والجواب
عن الاول انه تمسك بمجرد اللفظ وذلك لا يعارض الدلائل
العقلية . وعن الثاني ان خطاب الله تعالى كان متعلقا في
الازل الى الابد باقتضاء الفعل الى ذلك الوقت والمشروط
بالشيء عدم عند عدم ذلك الشيء فلا يفتقر زواله الى المزيل ثم
بنا مسايل المسئلة الاولى النسخ عندنا جايز عقلا

خلافا لليهود فان منهم من انكر عقلا ومنهم من منعه سمعا
وواقع سمعا وروى عن بعض المسلمين انكار النسخ لنا
ان الدليل القطعي دل على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ونبوته لا
تصح الا بالنسخ وان الامة مجمعة على وقوع النسخ ولنا
على اليهود انه تعالى قال لنوح عليه السلام عند خروجه من الفلك
قد جعلت كل دابة مأكلا لك ولذريتك ثم انه تعالى حرم
على موسى كثيرا من الحيوانات وان آدم عليه السلام كان يزوج
الاخت من الاخ وقد حرم الله ذلك على موسى والمعتمد
في المسئلة ما ننسخ من آية او ننسها نات بخير منها او مثلها
وجه التمسك به ان جواز التمسك بالقرآن يتوقف على
صحة النسخ فنقول ثبت نبوة محمد عليه السلام فثبت النسخ
وان توقف عليه فحينئذ صح الاستدلال بالآية واحتج
منكرو النسخ عقلا بان الفعل الواحد ان كان حسنا كان الامر
به عبثا وان كان قبيحا كان الامر به قبيحا وعلى التقديرين
يلزم اما الجهل واما السفه. واحتج المنكرون له
شرعا بوجهين الاول ان الله تعالى لما بين لموسى شرعه

يقال
فاما ان يبين له بدوام او لا بدوام او بين الحكم دون الدوام
وعدمه فان كان الاول كان النسخ بعده تناقضا وان كان
الثاني وجب ان ينقل هذا القيد على سبيل التواتر اذ لو جاز
ان ينقل اصل الشرع دون كيفيته لجاز في شرعنا ذلك ايضا
وحينئذ لا يبقى لنا وثوق بان شرعنا غير منسوخ. وان كان
الثالث فمثل هذا التكليف ليس يقتضي الفعل الا مرة
واحدة لما مر ان الامر ليس للتكرار وحينئذ لا يحتاج الى
النسخ. ولانه ثبت بالتواتر ان موسى عليه السلام قال لبني
اسرائيل اسكنوا بالبيت ما دامت السموت والارض. والجواب عن الاول
لم لا يجوز ان يكون الفعل مصلحة في وقت مفسدة في وقت
آخر. وعن الثاني ما مر في مسئلة تاخير البيان عن وقت
الخطاب. وعن الثالث ان نقل التواتر منقطع بما ذكرناه
لكن سلمنا صحة هذا النقل لكن لفظة التابيد في
التوراة ليس للدوام بدليل قوله في العبد انه يستخدم
ست سنين ثم يعتق في السابعة فان ابى العتق فليثقب

لأنه ولا يستخدم ابدال ولا به قيل في البقرة التي أمروا بذبحها
يكون لكل نفس إسرائيل ثم قطع التعبد بذلك عنهم المسألة
الثانية اتفقت الأمة على جواز النسخ وقال أبو مسلم
لا يجوز لنا وجوه الأول انه تعالى امر
لما نهى عنها وهما بالاعتداد حولا ثم نسخ ذلك بأربعة
أشهر وعشر وقال أبو مسلم ليس هذا نسخا فانها لو كانت
حاملا وحملها حولا كاملا فقد بقي هذا الحكم في حقها فكان
هذا تخصيصا لا نسخا والجواب ان عدة الحامل
تنقضي بوضع الحمل أي وقت كان فجعل السنة مدة
العدة يكون رفعا لا بالكلية الثاني انه تعالى امر بتقديم
الصدقة بين يدي نجوى الرسول ثم نسخ الثالث انه تعالى
امر بثبات الواحد للعشرة ثم نسخ ذلك بقوله الآن خفف الله
عنكم الآية الرابع قوله تعالى ما ننسخ من آية الآية الخامس قوله تعالى
سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها
ثم ازالهم عنها بقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام

واحتج ابو مسلم بقوله تعالى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا
من خلفه فلو نسخ لكان وقد أتاه الباطل والجواب
ان المراد لم يتقدمه من كتب الله ما يبطله ولا يأتيه من
بعده ما يبطله المسألة الثالثة نسخ الشيء
قبل مضي وقت فعله جائز عندنا خلافا للمعتزلة وكثير
من الفقهاء لنا انه تعالى امر ابراهيم بذبح اسمعيل عليهما
السلام ثم نسخ ذلك قبل وقت الذبح فان قال انه كان مأمورا
بمقدمات الذبح بدليل قوله تعالى قد صدقت الرؤيا انا
نقول لو كان كذلك ما احتاج الى الفدا واما قوله قد
صدقت الرؤيا اي عزمت على الاتيان بها حجة
المخالف ان متعلق الامر والنهي هاهنا امر واحد فذلك الواحد
اما ان يكون حسنا او قبيحا وعلى التقديرين فالامر والنهي
اما ان يكونا عالمين به او لا يكون فان كان الاول لزم الامر
بالقبيح والنهي عن الحسن وان كان الثاني لزم الجهل في حقه
والجواب انا نحن ابنا على تحسين العقل وتقبيحه

وقد ابطلناه على انا نقول الامر والنهي كما يحسنان لحكمة
تنشأ من المامور به والمنهي عنه فقد يحسنان ايضا
لحكمة تنشأ من نفس الامر والنهي فحسن امر بالفعل
كان المامور به منشأ المصلحة وكان الامر به منشأ
للمصلحة ايضا فلا جرم حسن الامر به وفي الوقت الثاني
وان بقي المامور به منشأ المصلحة لكن ما بقي الامر به
منشأ المصلحة فلذلك حسن النهي عنه المسئلة
الرابعة يجوز نسخ الشيء الى البدل خلافا للقوم لنا
انه تعالى نسخ تقديم الصدقة بين يدي نجوى الرسول الى البدل
حجة الخصم قوله تعالى ما ننسخ من اية او ننسها
نات بخير منها او مثلها جوابه ان نسخ الاية يفيد نسخ
لفظها او نسخ الحكم فغير مذكور ثم لقول لا يجوز ان يكون
المراد ان نبقي ذلك الحكم واسقاط التعبد به الى البدل خير
من تبقية ذلك الحكم المسئلة الخامسة يجوز
نسخ الشيء الى ما هو اثقل منه خلافا لبعض اهل الظاهر لنا

انه تعالى ازال التخيير بين الصوم والفدية الى تعيين الصوم
وهو انتقال من الفدية ونسخ ادامة الحبس في البيوت الى الجلد
والرجم وحرم المحرمون نكاح المتعة بعد ان حللها
لهم بقوله تعالى الا على ازواجهم جوابه ان الخبر
ما هو اجزل ثوابا واصلح لنا في المعاد المسئلة
السادسة يجوز نسخ التلاوة دون الحكم وبالعكس اما الاول
فما يروى من قوله تعالى الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما
البتة نكالا من الله وعن انس انه نزل فيمن قتل ببئر معونة
بلغوا عنا اخواننا انا لقينا ربنا فرضي عنا ورضينا
واما الثاني فكما في قوله تعالى متاعا الى الحول غير اخراج
وكذلك يجوز نسخ الحكم والتلاوة معا وهو ما روي عن
عائشة رضي الله عنها انها قالت كان فيما انزل الله تعالى عشر
رضعات محرمات فنسخت بخمس المسئلة السادسة
يجوز نسخ الخبر خلافا للاشعري وابي هاشم وهو قول الاكثرين من
المعتزلة بيان لنا ان الخبر اذا كان عن امر ما من كقوله

عمرت لوجاز النسخ جاز ان يقول بعده انه عمرت الفسخة
الاخيرة عاما واحدا واجابوا بان النسخ في الخبر يوهم الكذب
وانه لو جاز ذلك لجاز ان يقول اهلك الله عادا ثم يقول
ما اهلكتهم ومعلوم انه لو قال ذلك لكان كذابا والجواب
عن الاول ان النسخ في الامر يوهم البداء وعن الثاني ان
اهلاكهم غير منكر فيلزم الكذب لذلك المسئلة
الثامنة اذا قال الشارع افعلوا ذلك الفعل ابدا
جاز نسخه خلافا للقوم لنا ان لفظ التابيد يتناوله
لانه كان كلفظ العموم يتناوله الاعيان فلما جاز
التخصيص ثم فكذا هاهنا وان من شرط النسخ ان يرد
على ما امر به على سبيل الدوام والتابيد يدل على الدوام
فكان التابيد شرطا لامكان النسخ وما نافى ما له احتجوا
بان قوله افعلوا ابدا قايم مقام قوله افعلوا في هذا الوقت
وفي ذلك الوقت ولو ذكر ذلك على هذا الوجه لجاز النسخ
فكذا اذا ذكر بلفظ التابيد وانه لو جاز نسخ ما ورد بلفظ

التابيد لم يكن لنا طريق الى العلم بدوام التكليف
والجواب عن الاول انه مانع من النسخ لكنه لا ان المنسوخ
لابد من كونه لفظا يفيد الدوام ثم انه ينتقض بانه يجوز
ان يقال جاني الناس الا زيدا ولا يجوز جاني زيد وعمرو وبكر
وما جاني زيد وعن الثاني ان لفظ التابيد يفيد ظن الاستمرار
وانما القطع به يحصل بالقرائن المسئلة
التاسعة نسخ السنة بالسنة يقع على اوجه احدها نسخ
السنة المقطوعة بالسنة المقطوعة الثاني نسخ خبر
الواحد بخبر الواحد كقوله كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا
فزوروها الثالث نسخ خبر الواحد بالخبر المقطوع ولا
شك فيه الرابع نسخ الخبر المتواتر بخبر الواحد وهو
جايز في العقل غير واقع في الشرع خلافا للبعض لنا
الظاهر لنا ان الصحابة كانت تترك خبر الواحد
اذا كان يرفع حكم الكتاب قال عمر رضي الله عنه لا ندع كتاب
ربنا وسنة نبينا لقول امراة لا ندري اصدقت ام كذبت

وهذا ضعيف لانه لا يلزم من رد هذا الحديث اجماعهم
على امتناع النسخ بخبر الواحد اجماع اهل الظاهر
بانه يجوز تخصيص المتواتر بالاحاد فجاز نسخه به
يجامع دفع الضرر المظنون ولانه دليل من ادلة الشرع
فاذا صار معارضا لحكم التواتر وجب تقديم المتاخر
كسائر الادلة. الثالث وقع نسخ الكتاب باخبار
الاحاد فان قوله قل لا اجد فيما اوحي الي محرما نسخ بنهيه
عليه السلام عن اكل كل ذي ناب من السباع وان قوله واحل
لكم ما وراء ذلكم منسوخ بما روي انه عليه السلام قال لا
تنكح المراة على عمتها ولا على خالتها واذا وقع نسخ الكتاب
بخبر الواحد وجب جواز نسخ الخبر المتواتر بخبر الواحد
لانه لا قائل بالفرق الرابع ان اهل قبا قبلوا النسخ بقبلة
بخبر الواحد ولم ينكر الرسول عليهم. والجواب
عن الاول ما مر من الفرق بين النسخ والتخصيص. وعن الثاني
المتواتر مقطوع به مستند الاحاد. واما قوله

قل لا اجد فيما اوحي الي محرما انما نزل الوحي الى تلك
الغاية دون ما بعدها فلم يكن النهي الوارد بعدها نسخا
واما قوله واحل لكم ما وراء ذلكم فانه انما خصص بالحديث
ليتلقى الامة هذا الحديث بالقبول. وعن الرابع لعل
الرسول صلى الله عليه وسلم اخبرهم بذلك قبل وقوع الواقعة
فلهذا قبلوا خبر الواحد فيه او انضم اليه من القرائن
ما افاد القطع. المسئلة العاشرة قال الاكثرون
يجوز نسخ الكتاب بالكتاب ودليله ما ذكرنا رد على
ابي مسلم. واما نسخ السنة بالقرآن فهو واقع ايضا وقال
الشافعي رضي الله عنه لا يجوز لنا ان التوجه الى بيت
المقدس كان واجبا في الابتدا بالسنة ثم نسخ بالقرآن
ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يقال التوجه الى
بيت المقدس وقع في الاصل بالكتاب الا انه نسخ
تلاوته كما نسخ حكمه. او يقول لم لا يجوز ان يقال نسخ
ايضا بالسنة ولا يلزم من وجوب التوجه الى الكعبة

بالكتاب ان يكون التحويل عن بيت المقدس بالكتاب
الثاني نسخ صوم يوم عاشوراء بصوم رمضان وكان صوم
عاشوراء ثابتا بالسنة الثالث صلاة الخوف
ورد في القرآن ناسخا لما ثبت بالسنة من جواز اخرها
الى الحال القتال واحتج الشافعي رضي الله عنه بقوله تعالى
لتبين للناس ما نزل اليهم وهذا يدل على ان كلامه بيان
للقرآن والناسخ بيان للمنسوخ فلو كان القرآن ناسخا
للسنة لكان القرآن بيانا للسنة فيلزم ان يكون كل واحد
منهما بيانا للآخر وجوابه ان البيان هو الابلاغ
وحمل البيان عليه اولى لانه عام في كل القرآن وحمله على
بيان المراد تخصيص بعض ما انزل وحمل اللفظ على ما يعم
يطابق الظاهر اولى مما لا يكون كذلك المسألة
الحادية عشرة نسخ الكتاب بالسنة المتواترة واقع
وقال الشافعي لم يقع لنا انه نسخ الحبس في البيوت
في حق الزانية بآية الجلد ونسخ آية الجلد بالرجم فان قلت

نسخ بما كان قرآنا وهو قوله الشيخ والشيخة قلت
لم يكن ذلك قرآنا بدليل قول عمر رضي الله عنه لولا ان يقول
الناس ان عمر زاد في كتاب الله شيئا الحقت ذلك قرآنا
ولو كان ذلك قرآنا في الحال وكان ثم نسخ لما قال ذلك
ولقائل ان يقول نسخ تلاوته يكفي في صحة قول عمر
ولم يلزم منه ان لا يكون قرآنا الثاني نسخ الوصية للاقربين
بقوله عليه السلام الا لا وصية لوارث واحتج
الشافعي رضي الله عنه بامور الاول قوله تعالى ما ننسخ من
آية او ننسها قوله ننات بخير منها يفيد انه تعالى هو المنفرد
بالاتيان بذلك الخير وذلك هو القرآن دون السنة وانه
اخبر ان الآتي به خير والسنة لا تكون خيرا من القرآن
الثاني قوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم وصفه بكونه
مبينا ونسخ العبادة رفعها والرفع ضد البيان الثالث
قوله تعالى واذا بدلنا آية مكان آية انه هو الذي يبدل الآية
بالآية الرابع انه تعالى حكى عن المشركين انهم قالوا انما انت مبدل

الآية بالآية [illegible] معتبر ثم انه تعالى أزال هذا الإبهام
بقوله نزله روح القدس من ربك. الخامس قوله تعالى
وهل الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا او بدله
قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي ان اتبع الا ما يوحى الي
السادس ان ذلك يوجب التهمة والنفرة. المسئلة
الثمانية عشر الاجماع لا ينسخ لانه انما يعقد
بعد وفاة الرسول عليه السلام لانه ما دام حيا فلا بد من
قوله لانعقاد الاجماع وقوله حجة فلا حاجة الى الاجماع
فلو انتسخ الاجماع لا ينسخ اما بالكتاب او بالسنة او
بالاجماع او بالقياس والاول والثاني باطلان لانهما ان
كانا موجودين وقت الاجماع كان الاجماع على خلافهما
خطأ والثالث باطل لان الاجماع الثاني ان لم يكن عن دليل
كان خطأ وان كان عن دليل عاد الكلام في ان ذلك الدليل كان
موجودا حال انعقاد الاجماع الاول او حدث بعده وقد بينا
فساد هذين القسمين والرابع باطل ايضا لان شرط صحة

القياس ان لا يكون على خلاف الاجماع وانما يكون الاجماع
ناسخا فقد جوزه عيسى بن ابان والحق انه لا يجوز لنا
ان المنسوخ بالاجماع اما ان يكون نصا او اجماعا او
قياسا والاول يقتضي وقوع الاجماع على خلاف النص
وانه خطأ والثاني باطل لان الاجماع الثاني اما ان يقتضي
ان الاجماع الاول حين وقع كان خطأ او يقتضي انه كان
صوابا ولا كلام في هذه الغاية والاول باطل لان الاجماع لا يكون
خطأ وان كان الثاني فاما ان يكون مفيدا للحكم مطلقا او موقتا
فان كان الاول استحال ان يفيد الحكم موقتا وان كان موقتا
فذلك الاجماع ينتهي عند تلك الغاية فلا يكون الاجماع
الثاني ناسخا له. والثالث باطل لان شرط صحة القياس عدم
الاجماع فاذا وجد الاجماع فقد زال شرط صحة القياس
وزوال الحكم لزوال شرطه لا يكون نسخا. المسئلة
الثالثة عشر اتفقوا على ان زيادة عبادة على العبادات
لا يكون نسخا للعبادات وانما جعل اهل العراق زيادة

صلاة على الصلوات الخمس نسخا لقوله تعالى حافظوا
على الصلوات والصلاة الوسطى لانه يجعل ما كان وسطى
غير وسطى فيقتضي ان يكون زيادته عبادة على
اخر العبادات فنسخ بانه يجعل الاخيرة غير اخيرة
اما الزيادة التي لا تكون كذلك فذهب الشافعي الى انه
لا يكون نسخا وقالت الحنفية انه يكون نسخا ومنهم من
قال ان افاد النفي من جهة دليل الخطاب او الشرط خلاف
ما افادته الزيادة كانت الزيادة نسخا والا فلا وقال
القاضي عبد الجبار ان كانت الزيادة قد غيرت المزيد عليه
تغييرا شديدا حتى صار المزيد عليه لو فعل بعد الزيادة
على حد ما كان يفعل قبلها كان وجوده كعدمه فانه يكون
نسخا كزيادة ركعة على ركعتين وان لم يكن كذلك كزيادة
التغريب على الجلد لم يكن نسخا لنا ان النص الدال على
ايجاب الجلد لا يدل على حال التغريب نفيا ولا اثباتا لانه
قد يشترك بين الجلد والزيادة عليه مع التغريب وبين

والدال على القدر المشترك لا دلالة له على ما به يمتاز احدى
الصورتين عن الاخرى ولانه لو قال الزاني يجلد ويغرب
او قال يجلد ولا يغرب لم يكن الاول تكرارا والثاني نقضا
واذا كان كذلك كان ايجاب التغريب غير مزيل للنص ولا دل
اللفظ الاول عليه فلا يكون نسخا فحجة المخالف ان
الشرع لما اوجب الجلد ولا كان عدم وجوب التغريب
حاصلا فلو وجب التغريب بعده فحينئذ يزول ذلك
العدم السابق الثاني ان قبل وجوب التغريب كان كل
الواجب هو الجلد ولم يبق بعد ذلك العدم والجواب
عن الاول ان ذلك العدم ثبت بمقتضى الاصل من غير دلالة
اللفظ عليه فلا يكون ازالته نسخا لان النسخ لا يحصل الا
عند زوال شيء من مدلولات اللفظ وعن الثاني انه يقتضي ان
يكون ايجاب الصيام بعد ايجاب الصلاة نسخا لما تقدم من
ايجاب الصلاة لانه لم يبق انحصار الوجوب في الصلاة
بعده الصلاة الرابعة عشر قال الكرخي نقصان

صلاة على الصلوات الخمس نسخا لقوله تعالى حافظوا
على الصلوات والصلاة الوسطى لانه يجعل ما كان وسطى
غير وسطى فكيف يتصور ان يكون زيادة عبادة على
اخر العبادات فنسخا لانه يجعل الاخيرة غير اخيرة
واما الزيادة التي لا تكون كذلك فذهب الشافعي الى انه
لا يكون نسخا وقالت الحنفية انه يكون نسخا ومنهم من
قال ان افاد النص من جهة دليل الخطاب او الشرط خلاف
ما افادته الزيادة كانت الزيادة نسخا والا فلا وقال
القاضي عبد الجبار اذا كانت الزيادة قد غيرت المزيد عليه
تغييرا شديدا حتى صار المزيد عليه لو فعل بعد الزيادة
على حد ما كان يفعل قبلها كان وجوده كعدمه فانه يكون
نسخا كزيادة ركعة على اربع وان لم يكن كذلك كزيادة
التغريب على الجلد لم يكن نسخا لنا ان النص الدال على
ايجاب الجلد لا يدل على حال التغريب لا نفيا ولا اثباتا لانه
قدر مشترك بين الجلد والزيادة عليه مع التغريب وكونه

والدال على القدر المشترك لا دلالة له على ما به تمتاز احدى
الصورتين عن الاخرى ولانه لو قال الزاني يجلد ويغرب
او قال يجلد ولا يغرب لم يكن الاول تكرارا والثاني نقضا
واذا كان كذلك كان ايجاب التغريب غير مزيل للشيء ودليل
اللفظ الاول عليه فلا يكون نسخا فحجة المخالف ان
الشرع لما اوجب الجلد اولا كان عدم وجوب التغريب
حاصلا فلو وجب التغريب بعده فحينئذ يزول ذلك
العدم السابق الثاني قبل وجوب التغريب كان كل
الواجب هو الجلد ولم يبق بعد ذلك العدم والجواب
عن الاول ان ذلك العدم ثبت بمقتضى الاصل من غير دلالة
اللفظ عليه فلا يكون ازالته نسخا لان النسخ انما يحصل لا
عند زوال شيء من مدلولات اللفظ وعن الثاني انه يقتضي ان
يكون ايجاب الصيام بعد ايجاب الصلاة نسخا لما تقدم من
ايجاب الصلاة لانه لم يبق انحصار الوجوب في الصلاة
بعده الى الصلاة الرابعة عشر قال الكرخي نقصان

ما توقف عليه العبارة لا يقتضي نسخ العبارة سواء كان
جزء الوخارجا وهو المختار وقال القاضي عبد الجبار
نقصان الجزء يقتضي نسخ الباقي ونقصان الشرط المنفصل
لا يقتضي نسخ الباقي والدليل على ان نقصان احد الجزءين لا
يقتضي نسخ الجزء الاخر ان الدليل المقتضي للكل كان متناولا
للجزءين فخروج احد الجزءين لا يقتضي خروج الجزء الاخر
كسائر ادلة التخصيص احتجوا بان نقصان الركعة
من الصلاة يقتضي رفع وجوب اخر التشهد ورفع نفي
الجزء الباقي من دون الركعة والجواب ان احكام الركعة
الباقية مغايرة لما كان ثبت نسخها مغايرة لنسخ تلك الذات
واما نقصان الشرط المنفصل من العبارة فلا يقتضي
نسخها ايضا لانها عبارة كان فاذا نسخ احد اجزائها بدليل مقصور عليها
لم يجب نسخ الاخرى الفصل السابع في
الاجماع وهو مقول بالاشتراك على معنيين احدهما العزم
قال الله تعالى فاجمعوا امركم وثانيهما الاتفاق يقال اجمع اذا

صار ذا جمع كما يقال ألبن وأتمر وفي اصطلاح العلماء
هو عبارة عن اتفاق اهل الاجتهاد من امة محمد صلى الله عليه وسلم
على امر من الامور والمراد من الاتفاق الاشتراك في الاعتقاد
والقول او الفعل والكلام مرتب على مسايل المسالة
الاولى اجماع امة محمد عليه السلام حجة خلافا للنظام والشيعة
والخوارج لنا وجوه الاول قوله تعالى ومن يشاقق الرسول
الاية جمع بين مشاقة الرسول واتباع غير سبيل المومنين
في الوعيد فكانت متابعة غير سبيل المومنين محرمة فتكون
متابعة سبيلهم واجبة ضرورة بيان الاول لما ثبت
ان تكون حرمة متابعة غير سبيل المومنين مشروطة بمشاقة
الرسول ثم نقول هذه الحرمة مشروطة بتبين الهدى واللام
فيه للاستغراق فيلزم انتفاء الوعيد عند انتفاء جميع
انواع الهدى ومن جملة انواع الهدى الدليل الذي لاجله
اجمعوا وحينئذ لا يبقى للتمسك بالاجماع فايدة ثم نقول
هذا يمنع من متابعة كل ما كان غير سبيل المومنين او عن

مشاقة بعض ما كان كذلك الاول ممنوع والثاني مسلم ثم نقول
لفظ السبيل حقيقة في الطريق وهو غير مراد فيصير
النص مجملا اذ ليس بعض المجاز اولى من البعض ثم نقول
لا نسلم انه يلزم من حرمة اتباع غير سبيلهم وجوب اتباع
سبيلهم لان بين اتباع غير سبيلهم واتباع سبيلهم قسما آخر
وهو ترك الاتباع لان الاتباع عبارة عن الاتيان بمثل فعل
الغير لاجل كونه اتيانا به وحينئذ تتحقق الواسطة ثم
نقول المراد وجوب متابعتهم في كل الامور او في بعضها
الاول ممنوع بدليل انه لا يجب متابعتهم في الفعل الذي يقول
على كونه مباحا وانهم كانوا متوقفين في المسئلة قبل الاجماع
فلو وجب متابعتهم في كل ما يقولونه لزم التناقض
والثاني مسلم ونقول بموجبه وهو وجوب متابعتهم فيما
به صاروا مؤمنين والجواب عن الاول ان المعلق على الشرط
ان لم يكن عدما عند عدم الشرط فقد حصل الغرض
وان كان فكذلك لانه حينئذ لا يكون الوعد على اتباع غير سبيل

المؤمنين مشروطا بالمشاقة والا لكان غير عدم المشاقة
اتباع غير سبيل المؤمنين جائزا مطلقا لانه باطل لان
مخالفة الاجماع ان لم يكن خطأ لا شك في انه لا يكون
صوابا مطلقا وعن الثاني لا نسلم ان العطف موجب
لاشتراك الجملتين في كونهما مشروطتين بالشرط وبتسليمنا
ذلك لكن المدعى الذي هو شرط في حرمة المشاقة هو الدليل
الدال على التوحيد والنبوة واذا لم يكن تبيين الهدى على
مسايل الفروع شرطا في لحوق الوعيد على مشاقة الرسول
فكذلك لا يكون ذلك شرطا ايضا في حرمة اتباع غير سبيل
المؤمنين وعن الثالث ان اللفظ علم وعن الرابع لا نسلم
ان السبيل هو الطريق الذي يحصل فيه المشي بدليل قوله
تعالى قل هذه سبيلي ادعو الى الله على بصيرة وقوله ادع
الى سبيل ربك وبتسليم ذلك لكن لما كان اللغة يطلقون لفظ
السبيل على ما يختاره الانسان لنفسه في القول والعمل واذا
كان هذا مجازا ظاهرا وجب حمل اللفظ عليه لان الاصل

عدم المجاز الاخر وعن الخامس ان المفهوم في العرف
من قول القائل لاتتبع غير سبيل الصالحين الامر باتباع
سبيل الصالحين حتى لو قال لاتتبع غير سبيل الصالحين
ولاتتبع سبيلهم ايضا كان ذلك ركيكا. وعن السادس
لئن المراد منه المتابعة في كل الامور الا ما خصه الدليل
بدليل صحة الاستثناء. الثاني قوله تعالى وكذلك جعلناكم
امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس والوسط من كل شيء
خياره فلو أقدموا على المحرم لما اتصفوا بالخيرية ولزم
من هذا ان يكون قولهم حجة. الثالث قوله تعالى كنتم خير امة
اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر ولام الجنس
للاستغراق وذلك يدل على انهم أمروا بكل معروف ونهوا
عن كل منكر وذلك ينافي اجماعهم على الباطل. الرابع قوله
عليه السلام امتي لاتجتمع على خطا ولنا في اثبات اصل الخبر
طرق الاول ادعاء الضرورة في تواتر معنى الخبر فانه روي هذا
المعنى بالفاظ مختلفة. الاول قوله عليه السلام امتي لاتجتمع

على الخطاء. الثاني ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن
. الثالث لاتجتمع امتي على الضلالة. الرابع يد الله على الجماعة
. الخامس سألت ربي ان لا تجتمع امتي على ضلالة فاعطانيها
. السادس عليكم بالسواد الاعظم. السابع يد الله على الجماعة
ولا يبالي بشذوذ من شذ. الثامن من خرج من الجماعة قيد
شبر فقد خلع ربقة الاسلام عن عنقه. التاسع من خرج
عن الطاعة وفارق الجماعة مات ميتة جاهلية. العاشر
من سرته حسنته فليلزم الجماعة فان الشيطان
مع الواحد. الطريق الثاني ان هذه الاخبار بمقدر بعضها
يثبت بها اصل عظيم مقدم على الكتاب والسنة فتكون
الدواعي متوفرة على البحث عنه فلو كان في متنها خلل
لاستحال ذهولهم عنه. الطريق الثالث انا نسلم انه من
باب الاحاد فنقول لاشك انه يفيد ظن الاجماع وهو
يوجب العمل به لان دفع الضرر المظنون واجب
الرابع من الدليل اجماع الجمع العظيم على المسألة

يستحيل ان لا يكون لدلالة او امارة فان كان الاول كان الاجماع
كاشفا عن وجه تلك الدلالة .. وان كان الثاني كان قطع
التابعين بالمنع عن مخالفتهم دليلا على اطلاعهم على دلالة
قاطعة مانعة من المخالفة وهذا الوجه ضعيف جدا
لاحتمال ان اتفاقهم كان من غير دلالة وامارة بل لشبهة
اتفقت لهم والمعتمد في المسئلة قوله تعالى يا ايها الذين امنوا
اتقوا الله وكونوا مع الصادقين والمراد من الصادقين
اما من يكون صادقا في كل الامور او في بعضها والثاني باطل
لانه حينئذ يكون امرا بموافقة كل المخصصين الى يوم
القيامة لانهم صادقون في بعض الامور وحينئذ اما ان يكون
المراد وجوب المتابعة في بعض الامور او في كلها
والاول باطل والا لزم الاجمال فتعين الثاني ثم نقول
الصادق في كل الامور الذي تجب متابعته في كل الامور
لا يجوز ان يكون بعض الامة لان الامر بالكون معهم يقتضي
القدرة على الكون معهم والقدرة على الكون معهم لا بعد

المعرفة باعيانهم لا كما لا نعلم احدا قطع فيه بانه من
الصادقين واذا كان كذلك كانت القدرة على الكون معهم
غايبة وهذا يقتضي ان يكون المراد مجموع الامة
حجة المخالف من وجوه الاول انه تعالى نهى كل الامة
عن القول الباطل والفعل الباطل بقوله تعالى وان تقولوا
على الله ما لا تعلمون وبانا كلوا اموالكم بينكم بالباطل والنهي
عن الشيء يدل على تصوره .. الثاني لم يثبت كون الاجماع في قصة
معاذ رضي الله عنه ولو كان مدركا شرعيا لما جاز الاعدال
بذكره عند مساس الحاجة اليه .. الثالث قوله عليه السلام
لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض الرابع
قوله عليه السلام من اشراط الساعة ان يرفع العلم ويكثر
الجهل .. الخامس قوله عليه السلام لا تقوم الساعة الا
على شرار امتي فهذه الاحاديث تدل على خلو الزمان عمن
يقوم بالواجبات .. السادس ان العلم يكون هذا القول
قولا لكل الامة علم بصفة كل الامة والعلم بصفة الذات

فلهذا لم يذكره ، وعن الثالث انه يدل على حصول الاضرار
ولا يدل على كون الكل كذلك ، وعن الرابع لعله كان خطابا
مع جمع معينين ، وعن الخامس وهو الذي ذكره في الجواب
عن الثالث ، وعن السادس ان معرفة جميع الامة كانت
ممكنة في زمان الصحابة ولهذا السبب قال اصحاب الظاهر
ان حجة الاجماع الصحابة وهو المختار ، وعن السابع ان
المسئلة عندنا ظنية ، وعن الثامن لم لا يجوز ان يكون اجماعهم
عن دليل لا انهم ما نقلوه اكتفاء بحصول الاجماع ، المسئلة
الثانية قالت الشيعة زمان التكليف لا يخلو عن المعصوم
ومتى كان كذلك كان الاجماع حجة والدليل عليه ان الامام لا بد منه
وذلك الامام ينبغي ان يكون معصوما ، اما الاول فلان اللطف
لطف ان اجتناب العقلاء عن القبائح بتقدير وجود الامام
القاهر الذي يمنعهم عنها اكثر واللطف واجب لوجهين
اما اولا فلانه كالتمكين لما ثبت في الشاهد ان من دعا غيره
الى طعام لاجل منفعة ذلك الغير وعلم ان تواضعه لذلك الغير

مقرونا بالعلم بالذات ولما كان العلم الضروري حاصلا
بانتفاء معرفة جميع الامة استحال تحقق العلم بقولهم
الثالث سلمنا وجوب القول بصحة الاجماع لكان ذلك بدليل
ظني وهو باطل لان المسئلة علمية فلا تثبت بالظن او
بدليل قطعي وهو اما ان يكون عقليا وهو باطل لانه لا
مجال للعقل فيه او نقليا وهو باطل ولا لعرفة الكل
ولارتفع الخلاف ، الثامن ان اجماع الناس على الحكم المعين
اما ان يكون لدليل او امارة ولا هذا ولا ذاك اما الاول
فلانه لو كان لدليل لتوفرت الدواعي على نقله واشتهر وتواتر
وحينئذ لا يبقى في التمسك بالاجماع فائدة ، واما الثاني
فلان الامور الظنية مما تختلف احوال الناس فيها ،
واما الثالث فلانه حينئذ يكون اجماعا على الخطا وهو
باطل ، والجواب عن الاول انا لا نسلم انه خطاب
للكل بل للكل واحد ولا نسلم ان النهي يستدعي التصور ، وعن
الثاني ان الاجماع لا يكون حجة في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم

صدا ولا اجابته له فان ترك التواضع له لايجوز مجرى
للباب عليه فاذا كان التمكين واجبا كان اللطف واجبا
ايضا واما ثانيا فلانه لو لم يجب عليه فعل اللطف لم
يقبح منه فعل المفسدة ايضا لانه لا فرق بينهما واما
الثاني فهو ان احتياج الخلق الى الامام لصحة القبيح عليهم فلو
صح القبيح عليه ايضا افتقر الى امام اخر ولزم التسلسل
والاعتراض عليه ان يقول لانسلم ان الامام لطف ولانسلم
ان اندفاع الفساد بتقدير وجود الامام اكثر فان العالم
عندكم لما لم يخل عن الامام استحال حصول العلم بالتفاوت
سلمنا ذلك لكن ندعي اندفاع هذه المفاسد بوجود
الرئيس كيف كان او بوجود الرئيس القاهر الاول ممنوع
والثاني مسلم ولاكلام لانا نوجبونه سلمنا ذلك لكن
انما يجب نصبه اذا لم يكن مشتملا على جهة من جهات
المفسدة فان تقدير ان يكون مشتملا على جهة من جهات
القبح كان نصبه قبيحا فان قلت لو قدح ذلك في كون

الامام لطفا لقدح في كون معرفة الله تعالى لطفا ولانه
لادليل على اشتماله على جهة القبح فوجب نفيه قلت
الفرق ان المعرفة من الالطاف التي يجب علينا فعلها
والعلم باشتماله على المصلحة مع الجهل باشتماله على
المفسدة يوجب الظن بكونه لطفا والظن قايم مقام
العلم في حقنا والامامة من الالطاف التي يوجبها على
الله تعالى وانه عالم بجميع المعلومات فما لم يثبت خلوه
عن جميع جهات القبح لم يمتنع وجوبه عليه ولانسلم
انا اذا لم نعلم عليه دليلا لم يكن عليه دليل سلمنا انه
لطف لكن في كل الازمنة او في بعضها وهذا لان من الجايز
ان يتفق زمان يستنكف الناس عن طاعة الغير سلمنا
لكنه لطف يقوم غيره مقامه لانا نقوم الاول ممنوع
والثاني مسلم وهذا لانكم توجبون عصمة الامام وليس
عصمة امام اخر فاذن لا شيء سوى الامام وقع لطفا
له واذا ثبت ذلك في الجملة فلم لا يجوز ان يحصل الامة

لطف قايم مقام الامام وحينئذ لا يكون نصب الامام لطفا
عينا سلمنا ذلك لكن في المصالح الدنيوية او الدينية
الاول ممنوع والثاني مسلم فان نصب الامام لا يفيد الا المنع
من الهرج والمرج او الحث على الصلاة والزكاة والاول
مصلحة دنيوية وتحصيل الاصلح في الدنيا غير واجب
على الله تعالى فما يكون لطفا فيه اولى بان لا يجب واما الثاني
فانما مصالح شرعية فما يكون لطفا فيه لا يجب وجوده
عقلا سلمنا انه لطف فلم قلتم ان كل لطف واجب
قوله اللطف كالتمكين ممنوع فان الارادات مختلفة
قد تكون على الوجه الذي قدرتم وقد لا تكون الى ذلك الحد
فلم قلتم ان ارادة الله تعالى فعل الطاعة من المكلفين
اراده على الوجه الاول حتى يلزمه فعل اللطف سلمنا
انه يجب فعل اللطف لكن لطف محصل او مقرب
الاول مسلم والثاني ممنوع وان كان الامام لطفا مقربا ثم نقول
ما ذكرتم بناء على تحسين العقل وتقبيحه ونحن لا نقول به

ثم دليلكم منقوض بالقضاة والامراء والحجبة فانهم
لو كانوا معصومين كان حال الخلق اقرب الى الصلاح
وابعد عن الفساد وكذلك لو كان كل امام معصوما
او كان الامام عالما بالغيوب ثم لا نسلم ان الامام يجب ان يكون
معصوما قوله لو لم يكن محتاجا الى اللطف لكان ناقصا
لم لا يجوز ان يكون ذلك هو كمال الامة سلمنا انه يجب ان يكون
معصوما لكن لم قلتم بان الاجماع يدل على قوله وتقريره
ما تقدم ان العلم باتفاق الكل نصب معجز المسألة
الثالثة احداث القول الثالث غير جائز عند اكثر الناس
والحق ان احداث القول الثالث غير جائز اذا كان يلزم منه
الخروج عما اجمعوا عليه والا فيجوز مثال الاول
اختلفت الامة في الجد مع الاخ على قولين احدهما ان يجعل
المال كله للجد ومنهم من قال انه يقاسم الاخ فالقول بصرف
المال الى الاخ قول ثالث فيكون باطلا لان القائلين القولين
اتفقوا على ان للجد قسطا من المال والقول الثالث

ويبطل ذلك حجة المانعين ان الامة اختلفت على
قولين فحسب لوجب كل واحد من الفريقين الاخذ اما بقوله
او بقول صاحبه وبتجويز القول الثالث يبطل ذلك :
الثاني ان الذهاب الى القول الثالث انما يجوز لو امكن
كونه حقا ولا يمكن ذلك الا عند كون الاولين باطلين
ضرورة ان الحق واحد فحينئذ يلزم اجماع الامة على الباطل
والجواب عن الاول ان الجائز [redacted] احد ذينك القولين
مشروطا بان لا يظهر الثالث لا يقال الوجه الذي لاجله جاز مثله
في القول الواحد لانا نقول انه جاز لانهم منعوا من اعتقاد
وعن الثاني لا نسلم ان المصيب واحد سلمنا لكن لا نسلم
ان جواز الاخذ به يستلزم كونه حقا وهذا لان المجتهد
قد يكثر من العمل بالاجتهاد لخطأ المسألة
الرابعة اذا لم تفصل الامة بين المسلمين فهل لمن بعدهم
ان يفصلوا بينهما نظر فان قال اهل الاجماع لا يفصل بين
المسلمين فانه لا يجوز الفصل وكذا ان علم ان طريقة الكل

في المسلمين واحدة اما اذا لم يكن كذلك فالحق جواز الفرق
والا لكان من وافق الشافعي في مسألة الليل وجب
عليه ان يوافقه في الكل احتج المانعون من الفصل
مطلقا بوجهين الاول اتفقوا على انه لا فصل بين المسلمين
فكان الفصل بينهما رد الاجماع . الثاني ان كل واحدة
من الطايفتين اوجبت على الاخرى ان تقول بقولها او
بقول الطايفة الاخرى وذلك يمنع من الفرق بينهما . ومن
الناس من جوز الفصل مطلقا استدل الاولون بسيرين
في زوج وابوين ان للام ثلث ما يبقى وقال في امرأة وابوين
للام ثلث المال فقال في احداهما بقول ابن عباس وفي الاخرى
بقول عامة الصحابة . المسألة الخامسة يجوز
الاتفاق بعد الخلاف خلافا للصيرفي لنا اجماع الصحابة
على امامة الصديق بعد الاختلاف فيها والاتفاق انما يعرف
على المنع من بيع امهات الاولاد بعد اختلاف الصحابة
حجة المخالف ما مر في المسألة الثانية وجوابه ان

ذلك الاجماع عندنا مشروط بعدم الاتفاق بعده

المسئلة السادسة اذا اتفق اهل العصر الثاني
على احد قولي اهل العصر الاول انعقد الاجماع خلافا
لكثير من الفقهاء والمتكلمين لنا ظاهر قوله تعالى ويتبع
غير سبيل المؤمنين احتجوا بان الرد الى كتاب الله
واجب عند التنازع لقوله تعالى فان تنازعتم في شيء فردوه
الى الله والرسول ولان قوله عليه السلام اصحابي كالنجوم
الحديث يقتضي جواز الاخذ باي القولين كان سواء حصل
هذا اجماع اولم يحصل ولان اختلاف العصر الاول يقتضي
جواز الاخذ بهما كان ولان هذا الاجماع لو كان حجة لكان
ذلك لدليل دائم باطل والملازمة في اهل العصر الاول
وان اهل العصر الثاني بعض الامة فلا يكون اتفاقهم
حجة والجواب عن الاول ان المعلق بالاجماع رد
الى الله ورسوله وانهم لما اجمعوا لم يكونوا متنازعين فلم
يجب عليهم الرد الى الكتاب ضرورة ان المعلق الشرط عدم عند

عدم الشرط وعن الثاني انه خص عنه توقف الصحابة
في الحكم حال الاستدلال فانه لا يجوز الاقتداء به وكذا
محل النزاع والجامع ما تقدم وعن الثالث ما مر ان ذلك
الاجماع مشروط وعن الرابع انا نتبين بموت احدى
الطائفتين ان قول الاخرى حجة لان الموت نفسه هو الحجة
وعن الخامس ان خفاء ذلك الدليل على البعض جائز
وعن السادس ان ذلك يقتضي ان لا يكون اجماعهم الحالي
عن سبق المخالفة حجة وانه باطل

المسئلة السابعة اذا اختلف اهل العصر على قولين ثم رجعوا
الى احد القولين فمن قال بانعقاد الاجماع في المسئلة
السابقة قال به هاهنا بالطريق الاولى لان الذين اتفقوا
هم الذين اختلفوا قبله فكان المجمعون هم الامة والمنكرون
لانعقاد الاجماع هناك اختلفوا هاهنا فمن اعتبر
انقراض العصر جوز ذلك لان الانقراض لما كان شرطا في
لم يحصل الاجماع على جواز الخلاف فلم يكن الاتفاق حاصلا

الاجماع على جواز الخلاف ومن لم يعتبر الانقراض
وزاد اختلفوا فمنهم من اجاز وقوعه ومنهم من جوزه
وزعم انه لا يكون حجة ومنهم من جعله حجة وزعم الجبار
لنا ان الصحابة اتفقوا على صحة امامة الصديق
بعد ما اختلفوا فيها واذا ثبت وقوعه وجب كونه
حجة لما سبق من النص المسئلة الثامنة انقراض
العصر ليس بشرط معتبر عندنا خلافا لبعض الفقهاء
والمتكلمين لنا الاصول الدالة على صحة الاجماع
ولانا لو اعتبرنا الانقراض لم ينعقد الاجماع لانه قد
حدث من التابعين في زمن الصحابة قوم من اهل الاعصار
بعدهم ولم يقل احد من الصحابة ان العصر لم ينقرض ثم
الكلام في العصر الثاني كالكلام في العصر الاول
فوجب ان لا يستقر الاجماع ابدا حجة المخالف
ان عليا كرم الله وجهه سئل عن بيع امهات الاولاد فقال كان
رايي ورأي عمر ان لا نبيعهن فرأيت بعيني من قال له عبيدة

السلماني رأيك في الجماعة اعجب الينا من رأيك وحدك
فدل قول عبيدة على ان الاجماع كان حاصلا مع ان عليا
خالفه وان الناس ما داموا في حال الحياة يكون لهم في
التفحص فلا يستقر الاجماع ولانه تعالى قال لتكونوا شهداء
على الناس ومذهبهم يقتضي ان يكونوا شهداء على انفسهم
ايضا والجواب عن الاول ان قول علي وعبيدة السلماني
يدل على ان المنع من البيع كان رأي الجماعة ولا يدل على انه
رأي كل الامة وعن الثاني انهم ان اراد وا بعدم الاستقرار
عدم حصول الاجماع وهو محل النزاع فلم قلت ان الكلام في انه لو حصل
لكان حجة وان اراد وا انه بعد حصوله لا يكون حجة ممنوع
النزاع وعن الثالث انا لا نسلم ان كونهم شهداء على الناس يمنع
كونهم شهداء على انفسهم فرع ان جوزنا انعقاد الاجماع
عن السكوت فالذين لم يعتبروا انقراض العصر في الاجماع
القولي اختلفوا هاهنا وذلك لان السكوت يمكن ان يكون
للتفكر في حكم تلك الحادثة فاذا مات عليه علمنا ان سكوته

كان عن رضى وهذا ضعيف لان السكوت انما يدل على الرضى وجب
ان يحصل ذلك قبل الموت وان لم يدل لم يحصل ذلك بالموت
ايضا لاحتمال انه مات على ما كان عليه قبل الموت ..
مسئلة الاجماع المروى بطريق الاحاد حجة
خلافا لاكثر الناس لنا ان الظن بوجوب العمل حاصل
فوجب العمل دفعا للضرر المظنون ولان الاجماع نوع
من الحجة فيجوز التمسك بمظنونه كما يجوز بمعلومه قياسا
على السنة ولانا بينا ان اصل الاجماع قاعدة ظنية فكيف
القول بتفاصيله .. مسئلة اذا قال بعض اهل
العصر قولا وسكت الحاضرون ورضوا انكروه فالحق انه ليس
باجماع ولا حجة وهو مذهب الشافعى رضى الله عنه وقال
الباقون انه اجماع وحجة بعد انقراض العصر وقال
ابو هاشم ليس باجماع ولكنه حجة .. وقال ابو على ان ابى هريرة
ان كان هذا القول من حاكم فليس باجماع ولا حجة وان لم يكن
من حاكم كان اجماعا وحجة .. لنا ان السكوت يحتمل وجوها

سوى الرضى كالسهو واعتقاده ان كل مجتهد مصيب
او واداء الانكار واكن يتهم فرصة الانكار وابى المبادرة
اليه مصلحة او لعلمه بانه لا يلتفت الى انكاره او لعله كان
فى مهلة النظر او ظن قيام غيره مقامه فى ذلك الانكار وان كان
قد غلط فيه او بعصر ان الخطا فيه من الصغائر او ربما اداه
قوله سابقا لمن اداه اليه اجتهاده وان لم يكن موافقا عليه
واذا تعارضت الوجوه علمنا ان السكوت لا يدل على الرضى
قطعا والظاهر او هذا لمعنى قول الشافعى رضى الله عنه لا ينسب
الى ساكت قول احتج الخصم بان العادة جارية بان الناس
اذا تفكروا فى مسئلة زمانا طويلا فاذا اعتقدوا قولا واختلفوا ما
انتشر من القول الظهروه اذ لم يكن هناك تقية ولو كان هناك
تقية لظهرت واشتهرت فيما بين الناس فلما لم يظهر سبب
التقية ولم يظهر الخلاف علمنا حصول الموافقة والجواب
ما مر من ان وراء الرضى احتمالات اخر واحتج
ابو هاشم بان الناس فى كل عصر يحتجون بالقول المنتشر

من الصحابة اذا لم يعرف له مخالف وجوابه ان ذلك
ممنوع واحتج ابو علي بن ابي هريرة على قوله بان الواحد
منا قد يعرض في مجالس الحكام فيجدهم يكونون بخلاف ما
يعتقده ثم لا ينكر عليهم وان كان من غير الحكم كان اجماعا
وهذا ضعيف لان عدم الانكار انما يكون بعد استقرار
المذهب فاما مع الطلب فالخصم يمنع جواز السكوت
لا عن الرضى سواء كان مع الحكام او مع غيرهم مسئلة
اذا قال بعض الصحابة قولا ولم يعرف له مخالف فان كان
ذلك مما تعم به البلوى جرى ذلك مجرى قول البعض
وسكوت الباقين وان لم يكن مما تعم به البلوى لم يكن
اجماعا ولا حجة والاصح الذي هو البعض عنه مسئلة
قال مالك رحمه الله اجماع اهل المدينة حجة وهو قول
جمهور اهل الاصول احتجوا للباقين بحجة مالك
رحمه الله قوله صلى الله عليه وسلم ان المدينة لتنفي خبثها كما
تنفي الكير خبث الحديد والخطاء خبث فكان نفيا عنهم

فان قيل الدليل الذي دل على صحة الاجماع والخبر
بمكان اصلا وان المكان لا اثر له فكيف يكون الاول حجة
وانه يقتضي ان يكون كل من كان ساكنا بالمدينة كان قوله حجة
فاذا خرج منها لا يكون قوله حجة ومن كان قوله او
فعله حجة في مكان كان حجة في كل مكان كالرسول عليه السلام
والجواب عن الاول ان ذلك الدليل لا ينفي ان يكون
اجماع اهل المدينة حجة وعن الثاني انه لا بعد في الله تعالى
تخصيص اهل بلدة بالعصمة كما خص امتنا بالعصمة
من بين سائر الامم وعن الثالث انه قياس طرد في
مقابلة النص فكان باطلا مسئلة اجماع العترة
وحدها ليس بحجة خلافا للزيدية والامامية لنا
ان علي رضي الله عنه خالف في كثير من المسائل ولم ينقل احد من
المخالفين ان قوله حجة احتجوا بوجوه الاول قوله
تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا
والخطاب حسن وقوله عليه السلام اني تارك فيكم ما ان تمسكتم به

لن تضلوا كتاب الله وعترتي والجواب عن الاية ان هذا
وجوه اذ واجه بدليل ما قبل الاية وما بعدها فان قلت
لو كان كذلك لقال اليذهب عنكن ولان اهل البيت علي وفاطمة
والحسن والحسين فانه لما نزلت هذه الاية لف النبي صلى الله
عليه وسلم عليهم كساء وقال هؤلاء اهل بيتي ولان كلمة انما
للحصر وهو غير مراد فانه تعالى اراد ذوال الرجس عن الكل
فيحمل على ذوال الرجس عنهم وهو العصمة وكل من قال
بعصمة اهل البيت زعم ان المراد به عليا وفاطمة والحسن
والحسين رضي الله عنهم قلت الجواب عن الاول ان التذكير
لا يمنع من ارادتهن بالخطاب وعن الثاني انه معارض
بما روي عن ام سلمة انها قالت قلت لرسول الله صلى الله عليه وسلم
الست من اهل البيت فقال بلى ان شاء الله وعن الثالث
سلمنا ان اللام للجنس والجواب عن الخبر انه من باب الاحاد
وعندكم لا يجوز العمل به في العمليات فضلا عن العلميات
على انه يقتضي جواز التمسك بالكتاب والعترة فلما

يقتضي ان قول العترة وحدها حجة ، مسئلة
اجماع الائمة الاربعة ليس بحجة خلافا لابي حازم القاضي
ومنهم من قال اجماع الشيخين حجة ، حجة
القاضي قوله عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء
الراشدين من بعدي حجة الفريق الثاني قوله عليه السلام
اقتدوا بالذين من بعدي ابي بكر وعمر والجواب
عنه انه معارض بقوله عليه السلام اصحابي كالنجوم بايهم
اقتديتم اهديتم مع ان قول كل واحد منهم ليس بحجة
مسئلة اجماع الصحابة مع مخالفة من ادركهم
من التابعين ليس بحجة خلافا لبعضهم لنا ان الصحابة
رجعوا الى اقوال التابعين فان ابن عمر رضي الله عنه سئل
عن فريضة فقال سلوا سعيد بن جبير فانه اعلم بها مني
وكان انس يقول سلوا مولانا الحسن فانه سمع وسمعنا
وحفظ ونسينا ، وسئل ابن عباس عن النذر بذبح الولد فاشار
الى مسروق فاتاه السائل بجوابه فتابعه عليه

حجة المخالف قوله تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك
تحت الشجرة فلن يسخط عليهم ابدا اذا كان واحد منهم
وكذلك قوله عليه السلام لو انفق احدكم مل ء الارض ذهبا
ما ادرك مد احدهم ولا نصيفه والجواب عن الاول
ان الاية مختصة باهل بيعة الرضوان والاختصاص لم
يمنع الاجماع وعن الثاني انه يقتضي ان يكون قول كل واحد منهم حجة
وليس كذلك مسئلة لا يثبت الاجماع مع مخالفة
الواحد والاثنين خلافا لمحمد بن جرير الطبري وابي بكر الرازي
لنا ان الصحابة اجمعوا على قتال مانعي الزكاة ولم يكن ذلك
حجة حيث خالفهم الصديق رضي الله عنه وكذلك ان مسعودا
وابن عباس رضي الله عنهما خالفا جميع الصحابة في مسايل
الفرايض مع شهرة الخلاف الى الان حجة المخالف من وجوه
الاول ان لفظ المؤمنين والامة يتناول الاكثر كما يقال للبقرة
انها سوداء وان كان فيها شعرات بيض الثاني قوله عليه السلام
عليكم بالسواد الاعظم وقوله الشيطان مع الواحد الثالث

انكر الصحابة على ابن عباس خلافه للباقين في الصرف
الرابع انعقاد الامة في خلافة الصديق على الاجماع مع مخالفة
سعد وعلى جواز الترجيح على الاجماع بكثرة العدد في
رواية الاخبار وكذلك في اقوال المجتهدين والجواب
عن الاول انه مجاز في الاكثر لغة وعن الثاني ان المراد
منه الكل الا من عداه فالكل اعظم منه وعن الثالث
ان ذلك الانكار ما كان لاجل الاجماع بل لمخالفة خبر ابي
سعيد وعن الرابع انه لا حاجة في الامامة الى الاجماع
بل تكفي البيعة وعن الخامس ان حال الاجماع لو كان كالرواية
لحصل الاجماع بقول الواحد مسئلة لا يجوز ان
يجمع الامة على ضلالة او امارة لنا ان القول في الدين
من غير دليل او امارة خطا وذلك يقدح في الاجماع
حجة المخالف وجهان الاول انه لو كان ذلك عن دليل
وامارة لكان ذلك الدليل حجة وحينئذ لا يبقى في الاجماع فايدة
الثاني اجماع الصحابة على بيع المراضاة واجرة

الخامس

وقالوا يجوز ان يجمع من غير دليل او امارة

الحمام بدون الدلالة والامارة :: والجواب عن
الاول انه هذا يقتضي وجوب صدور الاجماع عن الدلالة
والامارة وانهم لا يقولون به :: وعن الثاني ان غاية الامر
عدم نقل الدليل والامارة اما القطع بعدمها فلا سبيل
اليه مسئلة الحق انه يجوز وقوع الاجماع
عن امارة خلافا لابن جرير ومنهم من جوز الامكان دون
الوقوع ومنهم من جوز الامارة الجلية دون الخفية
والدليل على وقوعه ان عمر رضي الله عنه شاور الصحابة
في حد الشارب فقال علي انه اذا سكر هذى واذا هذى
افترى وحد المفتري ثمانون :: وقال عبد الرحمن عوف هو
ادنى الحدود ثمانون وكذلك اشتوا امامة ابي بكر رضي
الله عنه بالقياس على تقديم النبي صلى الله عليه وسلم اياه في الصلاة
حجة المخالف وجهان الاول ان اجماع الامة على اختلاف
دواعيها لا يجوز ان يكون عن امارة مع خفائها كاتفاقهم على
المتكلم بكلمة واحدة في ساعة واحدة :: الثاني ان الحكم

الصادر عن الاجتهاد لا يفسق مخالفه ويجوز مخالفته
والحكم المجمع عليه بالعكس من ذلك فلو صدر الاجماع عن
اجتهاد لزم التناقض والجواب عن الاول انه
منقوض باتفاق اصحاب الشافعي وابي حنيفة على قولهما
:: وعن الثاني ان تلك الاحكام حشر وطغيان لا تصير المسئلة
اجماعية :: مسئلة لا عبرة في الاجماع بقول العوام
خلافا للقاضي :: لنا ان قول العالم حكم في الدين بعد الدلالة
والامارة فيكون خطأ فلو كان قول العالم خطأ ايضا لزم
اجماع الامة على الخطأ وان خواص الصحابة وعوامهم
اجمعوا على انه لا عبرة بقول العوام وانه ليس من اهل
الاجتهاد فلا عبرة بقوله كالصبي والمجنون حجة
المخالف ان دلالة الاجماع تقتضي متابعة الكل والجواب
انه محمول على العلماء توفيقا بين الدلايل :: مسئلة
لا عبرة بقول الفقيه في مسايل الكلام ولا بقول المتكلم في مسايل
الفقه ولا بقول الحافظ للاحكام والمذاهب الذي ليس معنا

من الاجتهاد فيه اما الاصولي الممكن من الاجتهاد اذا لم يكن
حافظا للاحكام فانه يعتبر خلافه خلافا للقوم والدليل
عليه انه ممكن من الاجتهاد فكان قوله معتبرا كقول
غيره مسئلة اجماع غير الصحابة حجة خلافا
لاهل الظاهر لنا ان التابعين اذا اجمعوا على قول كان
قولهم سبيلا للمؤمنين فيجب اتباعه بالاية فان قيل
الذين يوجدون بعد نزول الاية لا يصدق عليهم في ذلك
الوقت انهم مؤمنون فلا تكون الاية متناولة لهم قلت
هذا يقتضي انه لو مات من اولئك احد من الحاضرين
ان لا ينعقد الاجماع بعد ذلك فحجة المخالف ان ادلة
الاجماع لا تتناول الا الصحابة على ما مر فلا يكون قول
غيرهم حجة والجواب اجماع اهل العصر الثاني لا يجوز ان يكون
عن قياس لكونه مختلفا فيه ولا عن نص والا لكان اجماع
الصحابة عليه لولى ضرورة ان النص ايصل الى التابعين الا
من الصحابة ولان العلم باتفاق الكل لا يحصل الا في زمان

الصحابة لتفرق المسلمين بعد الصحابة شرقا وغربا والجواب
عن الاول ما مر في المسئلة السابقة وعن الثاني لعل
تلك الواقعة ما وقعت في زمان الصحابة فلم يبحثوا
عما يمكن الاستدلال به عليها وعن الثالث ان ذلك يدل
على تعذر حصول الاجماع في غير الصحابة والكلام في الصحة
لا في تعذر الحصول مسئلة الاجماع في الاداء والحروب
حجة خلافا للقوم وقيل انه حجة بعد استقرار الراي
والدليل عليه ان ادلة الاجماع غير مختصة ببعض الصور
مسئلة ذهب الاكثرون الى انه لا يجوز وقوع
الخطا من احد شطري الامة في مسئلة ومن الشطر الاخر
في مسئلة اخرى لان ذلك يوجب اجتماع الامة على الخطا وهو
باطل ومنهم من جوز ذلك لان الخطا من كل واحد من
المسلمين بعض الامة والخطا ممتنع على الكل دون البعض
مسئلة لا يجوز اتفاق الامة على الكفر خلافا
للقوم لنا انه تعالى اوجب اتباع سبيل المؤمنين وذلك يستلزم

بوجود سبيلهم وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وذلك
يوجب ان اجماعهم على الكفر حجة لمخالفهم انهم حينئذ
لا يكونون مؤمنين ولا يكون سبيلهم سبيل المؤمنين ::
مسئلة جاحد الحكم المجمع عليه لا يكفر خلافا
لبعض الفقهاء لنا ان ادلة الاجماع ليست مفيدة للعلم
فما تفرع عليه اولى ومنكر الظهور ليس بكافر فالاجماع
وبتقدير كونه معلوما لا كل العلم به غير داخل في الاسلام
والوجوب على الرسول عليه السلام ايمان احد حتى يعرف ان الاجماع
حجة :: مسئلة الاجماع الصادر عن الاجتهاد
حجة خلافا للحاكم صاحب المختصر لنا انهم اذا
اجمعوا على ذلك الحكم وصار ذلك الحكم سبيلا لهم وجب
اتباعه للاية :: مسئلة ذهب الاكثرون الى انه
لا يجوز انعقاد الاجماع بعد اجماع على خلافه لان احدهما
يكون خطأ لا محالة والاجماع على الخطأ غير جائز :: وقال
ابو عبد الله البصري يجوز ذلك لانه لا امتناع في اجماعهم

على قول بشرط ان لا يطرأ عليه اجماع اخر :: الفصل
الثامن في الاخبار وفيه مقدمة واقسام
اما المقدمة ففيها مسايل :: المسئلة
الاولى اعلم ان لفظ الخبر حقيقة في القول المخصوص مجاز
في غيره كقول المعتزلي نعم القرآن ليس على شرع
يخبر بان الشعوب على صدع وكقول الاخر
تخبر بالعينان ما القلب كاتم :: وقيل في حده انه الذي
يدخله الصدق والكذب وقيل انه الذي يحتمل التصديق
والتكذيب :: وقال ابو الحسين انه كلام يفيد بنفسه اضافة
امر من الامور الى امر من الامور نفيا او اثباتا :: قال واحترزنا
بنفسه عن الامر فانه لا يفيد ذلك الا بواسطة القرينة والكل
فاسد :: اما الاول فان الصدق والكذب نوعان من الخبر
لا يمكن تعريفهما الا بالخبر فتعريف الخبر بهما يوجب
الدور :: واما الثاني فلان الصدق هو الاخبار عن كون
الخبر صدقا فتعريف الخبر به تعريف الشيء بنفسه وهو لا

يوقف الايه: واما الثالث فلان اضافة امر الى امر
يوجب التغاير بينهما ووجود الشيء غير الى الحسين
زائد وفوقه السواد موجود حسن مع انه لا يضيف
شيا الى شيء ولان قولنا الحيوان الناطق نسبة الناطق
الى الحيوان مع انه ليس بخبر بل هو تعريف ولان النفي
والاثبات هو الاخبار عن العدم والوجود فتعريف
الخبر بوجب الدور واعترض على الاول بوجوه
احدها ان اوالمترادفين في التعريف: الثاني ان كلام الله
تعالى لا يكون كذبا فكان خارجا عن التعريف: الثالث ان من قال
محمد ومسيلمة صادقان فقد اخبر مع انه ليس بصدق
ولا كذب والكل ضعيف: اما الاول فلان المعرف امكان
تطرق هذين الوصفين اليه: واما الثاني فكذلك لما مر
واما الثالث فلانه خبر ان في الحقيقة واحدهما صادق
دون الثاني والمعتبر ماهية الخبر وهي لا تكل احدهما
بالبديهة معنى قوله انا موجود فلما كان العلم بالخبر

الخاص بديهيا كان العلم باصل الخبر كذلك ضرورة ان العلم
بالكل موقوف على العلم بالجزء لان كل عاقل يميز بين الخبر
والامر وذلك يستدعي تصور تلك الحقيقة: مسئلة
الاخبار عن ثبوت الشيء يدل على العلم بثبوت ذلك الشيء
او على نفس الثبوت والا لكان حيث صدر قولنا العالم
حادث كان العالم حادثا لا محالة ووجب ان لا يكون الكذب
خبرا ولما بطل ذلك ثبت ان مدلول الصيغة هو الحكم
بالنسبة لا نفس النسبة وذلك ليس هو الاعتقاد لدليل
صدوره على خلاف المعتقد ولا عين الارادة لدليل
تحقق الاخبار عن الواجب والممتنع مع امتناع
تعلق الارادة بهما مسئلة اتفق الاكثرون على
ان الخبر اما ان يكون صدقا او كذبا خلافا للجاحظ والمسئلة
لفظية لانه ان اريد بالصدق الخبر المطابق حيث كان
وبالخبر الخبر المطابق فلا يكون بينهما واسطة وان اريد
بالصدق ما يكون مطابقا مع العلم بذلك وبالكذب ما لا

يكون مطابقا مع العلم به فحينئذ تحقق الواسطة
والحاصل ان الحجج بقوله تعالى حكاية عن الكفار افترى
على الله كذبا ام به جنة جعل اخباره عن نبوة نفسه
جنونا او كذبا مع اعتقادهم انه ليس برسول على
التقدير ين وهذا يقتضي ان يكون اخباره عن نبوته حال
جنونه مع انه ليس كذلك لا يكون كذبا وان المجعول في
مقابلة الكذب لا يكون كذبا وان من غلب على ظنه ان
زيدا في الدار فاخبر عنه بخلافه لم يقل احد انه
كذب وان اكثر العمومات مخصوصة ولو كان الخبر
الغير المطابق كذبا لكان الخبر فيها مجازا
المجعول اتفاق الامة على تكذيب اليهود مع العلم
بان فيهم من يكون جاهلا بفساد تلك المذاهب ويمكن
ان يجاب عنه بان لا لة الاسلام لما كانت ظاهرة كان
حالهم مستندا حالهم الى العالم بالفساد: واعلم ان
الخبر اما ان يقطع بكونه صدقا او بكونه كذبا اما

الصدق فطريق هذا القطع اما ان يكون التواتر او غيره
ونحن نتكلم اولا في التواتر ثم في سائر الطرق المفيدة للقطع
ثم التي نظن انها للقطع وان لم تكن كذلك: القسم
الاول في الخبر المقطوع بصدقه وهو انواع: الاول
المتواتر والتواتر في اللغة عبارة عن مجيء الواحد
بعد الواحد بفترة بينهما وفي اصطلاح العلماء عبارة
عن خبر اقوام بلغوا في الكثرة الى حيث حصل العلم بقولهم
ثم ها هنا مسايل المسئلة الاولى الخبر المتواتر
يفيد العلم الضروري عند الاكثرين وانكر ابو اسحاق
الاسفرايني وابو الحسين البصري العلم به نظري وبه قال الغزالي وتوقف
المرتضى فيه: وقالت الثمنية انه لا يفيد العلم وانما
يفيد الظن الغالب: ومنهم من قال يفيد العلم في الاخبار عن
الامور الموجودة في زماننا دون الامور الماضية
لنا انا نجد انفسنا جازمة بوجود البلاد النائية

والانخناص الماضية جزما خاليا عن التردد مثل جزمنا
بوجود المشاهدات فكان المنكر لها كالمنكر للمشاهدات
ولو كان ذلك نظريا لما حصل للصبيان وليس من اهل
النظر ان يقال بان العلم به لو كان يقينيا لما حصل التفاوت
بينه وبين سائر اليقينيات كعلمنا بكون الواحد نصف
الاثنين ولما حصل التفاوت علمنا انه ليس علما يقينيا
وبان الجزم بوجود هذه المجربات ليس باقوى من الجزم
بان الشخص المشاهد في الحال هو الذي رايته بالامس
ثم ذلك ليس بيقيني لجواز وجود شخص اخر مساويا
له في الصورة اما للفاعل المختار او للشكل الغريب ولانه
لو كان مفيد العلم فاما ان يكون مفيدا للعلم الضروري
او النظري لسبيل الى الاول والا لما وقع الشك فيه
عند التشكيك وليس كذلك لوقوع الشك فيه عند
تجويز عرض تجهلهم على الكذب ولا الى الثاني لحصول هذا
الاعتقاد الحاصل للعقلاء في هذا الباب في الصبيان

ومن ليس من اهل النظر والاعتقاد الحاصل للعقلاء في هذا
الباب لا يزيد على اعتقاد الصبيان فاذا لم يكن اعتقادهم
علما فكذلك اعتقاد العقلاء وان سلم ان العلم اما
قول كل واحد او قول المجموع والاول باطل اما اولا
فالضرورة واما ثانيا فلانه يلزم اجتماع المؤثرات
المستقلة على اثر واحد ان حصلت الا قول الدفعة
واحدة او تحصيل الحاصل او الجمع بين المثلين او
تخلف العلة عن المعلول ان حصلت على التعاقب وكما
سيل الى الثاني اما اولا فلان قول كل واحد ان بقي عند
الاجتماع كما كان عند الانفراد فلا يكون مستلزما للعلم وان
حدث امر فالمقتضى له ان كان قول كل واحد عاد المحذور
وان كان المجموع عاد التقسيم واما ثانيا فلان المستلزمية
نقيض الاستلزامية التي هي امر عدمي فكانت المستلزمية
امرا ثبوتيا فان كان الموصوف به هو المجموع لزم حلول
الصفة الواحدة في الاشياء الكثيرة وهو محال واما ثالثا

فلان التواتر في الاكثر انما يكون بورود الخبر بعد الخبر
وحينئذ لا يكون للمجموع وجود فلا يكون موثرا لاستحالة
كون المعدوم موثرا ولان المستلزم اما احاد الحروف
وهو باطل او المجموع وهو كذلك ضرورة انه لا وجود
للمجموع ولا يقال الموجب هذا الحرف الاخير بشرط
كونه مسبوقا بالغير لانا نقول مسبوقية الشيء بغيره
اما ان تكون صفة والا لكانت حادثة وكانت مسبوقيتها
بالغير صفة اخرى ويلزم التسلسل واذا كانت عدمية
استحال ان تكون جزء العلة او شرطا لما لانا نجيب
عن الكل بان ما ذكرتموه تشكيك في الضروريات فلا يستحق
الجواب. المسئلة الثانية في شرائط
التواتر اعلم ان كل خبر افاد العلم القطعي حكمنا عليه
بكونه متواترا وهاهنا امور لا بد من اعتبارها حتى يكون
التواتر مفيدا للعلم. الاول ان لا يكون السامع عالما بما
اخبر به لان تحصيل الحاصل واجتماع الضدين محال الثاني

ان يكون المخبرون مضطرون الى ما اخبروا عنه. الثالث
العدد والحوالة على معلوم لانا لا نعرف الا وامكن
صدور الكذب عنهم وان انضاف ضعف اواليد عليهم
واحد لا يمتنع عنه في جواز الاقدام على الكذب وبعضهم
من اعتبر فيه عددا معينا وهو اثنا عشر عند البعض
عدد نقباء موسى وقال ابو الهذيل عشرون لقوله تعالى ان
يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وقال اربعون لقوله
تعالى يا ايها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المومنين لان النبي
وقال سبعون لقوله تعالى واختار موسى قومه سبعين رجلا
لميقاتنا. وقيل ثلاثمائة وبضعة عشر عدد بدر وقيل
عدد بيعة الرضوان والكل ضعيف بل المرجع فيه الى الوجدان
ثم هذه الشرائط كافية ان اخبروا عن المشاهدة اما اذا نقلوا
عن قوم اخرين تعتبر كل هذه الشرائط في كل الطبقات
ومنهم من اعتبر امورا اخر الاول ان لا يحصرهم عدد ولا يجمعهم
بلد. الثاني ان لا يكونوا على دين واحد الثالث ان لا يكونوا من نسب واحد

وبلزم واحد الرابع وجود المعصوم في المخبرين والكل ضعيف
المسئلة الثالثة في خبر نبوة من جهة المعنى
كما اذا روى واحد ان حاتما وهب عشرة اعبد واخر انه
وهب خمسة من الابل وهكذا فانه يدل على سخاوته من حيث
احدهما ان هذه الجزئيات اشتركت في كلي وهو كونه
سخيا والدال بالمطابقة على الجزئي دال بالتضمن الثاني
ان الرواة لما كثروا لم يكذبوا عادة فلا بد وان يكون واحد منهم
صادقا وحينئذ يحصل المقصود المشروع
الثاني من الخبر المقطوع بصدقه الذي عرف وجود مخبره
اما بالضرورة او بالاستدلال الثالث خبر الله تعالى صدق باتفاق
ارباب الملل وقال الغزالي الدليل على صدقه اخبار
الرسول عن امتناع الكذب عليه والا لكان كلامه قبيحا وهذا
يستحيل الكذب في كلام النفس على من يستحيل عليه
الجهل سواء اعترض على الاول ان العلم بصدق الرسول
يتوقف على دلالة المعجزة على صدقه فاذا اصدق الرسول

مستفاد من تصديق الله تعالى اياه وذلك انما يدل ان
لو ثبت انه تعالى صادق فلو استفدنا العلم بصدقه
من صدق الرسول لدار الشرع وعلى الثاني البحث بما
ما وقع عن الكلام النفساني هل هو الكلام المسموع ويلزم
من كون الاول صدقا كون الثاني كذبا وقالت المعتزلة
الكذب قبيح والله تعالى منزه عن ذلك فنقول ان اردتم بالكذب
ما لا يكون مطابقا لما في الظاهر فلم قلتم انه غير جائز
وذلك ان اكثر العمومات مخصصة فلا يكون مطابقا
لما في الظاهر وكذا الحذف والاضمار وافقان باتفاق الكل
وان اردتم به ما لا يكون مطابقا ولا يمكن ان يصير خبره ما
يصير مطابقا فمسلم انه قبيح ولكنه غير ممكن الوجود
هاهنا اذ الاضمار جائز في كل كلام وحينئذ يرتفع الامان
عن جميع ظواهر الكتاب فان قلت لو كان المراد
غير ظواهرها لوجب ان يبينها والا كان ذلك تلبيسا
وهو غير جائز قلت ان اردت بالتلبيس انه فعل

فانه لما تقرر في العقول ا
ما لا يحتمل الا التجهيل فهو غير لازم ان المطلق جاز ان يذكر
ويراد به المقيد بقيد غير مذكور معه كما وقع ذلك في
اكثر الايات والاخبار فكان القطع بمقتضى الظاهر جهلا
من المكلف امر الله تعالى وهذا كما نقول في ايات المتشابهات
فانها لما لم تكن متعينة بظواهرها كان القطع بظواهرها
تقصيرا من المكلف امر الله تعالى بل نقول المختار عندنا
ان الصادق لا يكون الا كاذب فلو كان الله تعالى كاذبا
لكان الواحد منا كاذبا من الله تعالى وهو باطل بالضرورة
الرابع خبر الرسول قال الغزالي رحمه الله دليل صدقه
دلالة المعجزة عليه مع استحالة ظهور المعجزة على يد
الكذاب والا لزم التجهيل عن تصديق الرسول ولقايل
ان يقول ان كان لازما من عدم التجهيل فكذلك يلزم من الحكم بعدم
الاقتدار عليه عجزه ايضا ثم نقول المعجزة تدل على
صدقه في ذلك دون غيره بل الصواب ان يقال انا نعلم
المعجزة عقيب ادعاء الصدق في كل ما يخبر عنه وجب

فقط او على صدقه في كل ما يخبر عنه الاول مسلم والثاني ممنوع

وقوله فانا نعلم المعجزة كاذب لما لا يخبر عنه

الجزم بصدقه في الكل والا في القدر المدعى فقط

الخامس خبر كل الامة يجب ان يكون صدقا لما مر ان الاجماع

حجة السادس خبر الجمع العظيم عن الصفات

القايمة بهم من السهوة والغفرة اختلفوا في ان

القراين هل تدل على الصدق ام لا فذهب النظام

واتباعه الجرمين اليه والباقون انكروه والمختار

ان القرينة قد تفيد العلم لا ان القراين لا تنفي العبارات

بوصفها فان العطشان اذا اخبر عن كونه عطشانا

وقد ظهر على وجهه ولسانه من امارات العطش ما يفيد

العلم بكونه صادقا فيحصل العلم بصدقه القسم

الثاني في الخبر المقطوع بكذبه وهو اربعة الاول

الخبر الذي يناقض مخبره وهو ما علم بالضرورة سواء

كان معلوما بالضرورة حسيا او وجدانيا او بديهيا

ومن هذا الباب قول من لم يكذب قط انا كاذب فهذا

الخبر كذب لان المخبر عنه يكونه كذبا اما ان يكون من الاخبار

الى وجدت قبل هذا الخبر او هو هذا الخبر والاول باطل
لان تلك الاخبار ما كانت كاذبة فالاخبار عن كذبها كذب
والثاني باطل لان الخبر عن الشيء متأخر عن المخبر فلو جعلنا
الخبر عن المخبر عنه لزم تأخر الشيء عن نفسه: الثاني
الخبر الذي يكون مخبره على خلاف الدليل القاطع:
الثالث الخبر الذي يروى في وقت قد استقرت فيه
الاخبار فاذا اخبر عنها ولم نجد علمنا انه كذب:
الرابع الامر الذي لو وجد لتوفرت الدواعي على نقله
على سبيل التواتر اما لتعلق الدين به او لغرابته فمتى
لم نجد ذلك دل على كذبه خلافا للشيعة: لنا
انا لو جوزنا ذلك لجاز ان يكون بين البصرة وبغداد
بلدة اعظم منهما مع ان الناس ما اخبروا عنها ولجاز
ان يكون الرسول عليه السلام اوجب عشر صلوات ثم
انها ما نقلت: فان قيل العلم بعدم هذه الامور
اما ان يكون موقوفا على العلم بانها لو كانت لنقلت

او ليكون كذلك فان كان الاول وجب ان يكون الشاك في
الاصل شاكا في الفرع وليس كذلك لحصول العلم
الضروري بانتفاء تلك البلدة والضروري لا يكون
موقوفا على النظري وان كان الثاني فحينئذ لا يلزم
من عدم هذا عدم ذاك ثم ما ذكرتموه مثال واحد
فلا يفيد العموم ثم هذه القاعدة منقوضة بافراد
الاقامة وتثنيتها وهيئة الصلاة من رفع اليدين
والجهر بالتسمية والتشهد والقنوت وتسبيح الحصا
وسائر معجزات الرسول عليه السلام وقصص المتقدمين
فانها ما نقلت على التواتر: والجواب لم لا يجوز
ان يكون موقوفا عليه قوله العلم بعدم هذه البلدة ضروري
قلنا لا نسلم بل نظري بدليل انه لو طولب بالدليل لاحتاج
لعدل الى ما ذكرناه من انه لو كان لاشتهر فجعله هذا مثال
واحد قلنا الغرض منه التنبيه على القاعدة الكلية
واما افراد الاقامة فالجواب عنه من وجهين احدهما

قول القائل لعل الموذن كان يفرد ويثني احيانا فاقول
لو كان كذلك لنقل قلت لجواز ان الراوي روى بعض ما راى
واهمل الباقي لاعتقاده ان التساهل فيه سهل الثاني
لعلهم عرفوا ان هذه المسئلة من الفروع التي لا يوجب
الخطأ فيها كفرا ولا بدعة فلذلك تساهلوا فيه
واما الجهر بالتسمية فلعله كان مختلفا او سمع جمعا
القريب دون البعيد واما سائر المعجزات فلعل
الذين كانوا شاهدوها كانوا قليلين فلا جرم لم تتواتر
واما قصص المتقدمين فانه لا يتعلق برواياتها غرض
في الدين المسئلة الثانية في ان الاخبار المروية
عن الله صلى الله عليه وسلم بالاحاد قد وقع فيها ما يكون
كذبا وبيانه من وجوه الاول انه روي انه عليه السلام قال
سيكذب علي فمهما ان يكون صدقا او كذبا على القدر
فالمقصود حاصل الثاني انه حصل في الاخبار ما لا يجوز
لنسبته اليه الثالث روي عن شعبة ان نصف الحديث كذب

ثم السبب لوقوعه وجوه الاول ان الراوي لعله كان ١٠٥
يرى نقل الخبر بالمعنى فيبدل لفظا بلفظ اخر غير مطابق
لمعناه وهو يرى انه مطابق له الثاني لعله اتى باللفظ
فابدل به لفظا اخر ظنه قائما مقامه الثالث لعله
ورد الحديث على سبب وهو مقصور عليه فاذا لم يذكر
سببه اوهم الخطأ كما روي انه عليه السلام قال الناجر
فاجر قالت عائشة انما قال ذلك في تاجر من الروم
روي ان ابا هريرة كان يروي اخبار النبي صلى الله عليه وسلم
وكعب الاحبار يروي اخبار اليهود فربما التبس الامر
فيه على السامعين الخامس ان الملاحدة وضعوا
الاحاديث الباطلة تنفيرا للعقلاء السادس ان الامامية
يسندون الى الرسول صلى الله عليه وسلم كل ما صح عن ائمتهم
قالوا ان جعفر قال حدثني ابي وحدث ابي جدي فحدث
جدي رسول الله صلى الله عليه وسلم فاحرج عليكم اذا سمعتم مني
حديثا ان تقولوا الا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

الرابع ان الكرامية جوزوا الرواية عن النبي صلى الله عليه وسلم
فيما يحيط من الدليل من المذاهب المسئلة
الثالثة مذهبنا تعديل الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين
عارضوا المعارض بقوله تعالى وكذلك جعلناكم امة
وسطا وكذلك قوله تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين وقوله
السابقون الاولون وقوله عليه السلام اصحابي كالنجوم وقوله
لا تسبوا اصحابي وقوله خير الناس قرني وقد بالغ النظام
في الطعن فيهم على ما نقله الحافظ عنهم في كتابه الفتيا
واعتمادا اصحابنا في الجواب عنها ان ايات القرآن
والاخبار دالة على سلامة احوالهم وبراءتهم عن
المطاعن وهذه المطاعن التي ذكروها مروية بالاحاد
معارضة بامثالها كثيرة فيبقى ما ذكرناه سالما عن المعارض
القسم الثالث في الخبر الذي لا يعلم صدقه
ولا كذبه اختلفوا في انه حجة في الشرع ام لا فالاكثرون
جوزوا التعبد به عقلا ثم اختلفوا في وقوع التعبد

به فالقائلون بوقوع التعبد به اتفقوا على دلالة
السمع عليه واختلفوا في دلالة العقل فذهب
القفال وابن سريج وابو الحسين البصري الى دلالته
عليه واما الجمهور منا ومن المعتزلة فانهم ينفون
ذلك اما القائلون بانه لم يقع التعبد به فمنهم من قال
لم يوجد ما يدل على كونه حجة فوجب القطع بانه ليس بحجة
ومنهم من قال دل السمع على انه ليس بحجة ومنهم من قال
دل العقل على انه ليس بحجة ثم الخصوم باسرهم اتفقوا
على جواز العمل به في الفتوى والشهادة والامور الدنيوية
لنا وجوه الاول قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة
منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا
اليهم اوجب الحذر باخبار عدد لا يفيد قولهم العلم
لان كلمة لعل للترجي وهو على الله تعالى محال فيحمل على
الطلب الذي هو لازم له ومعنى الامر الا هو الطلب
واما قلنا انه اوجب الحذر عند اخبارهم لان الانذار

هو الخبر المخوف والمراد من الطايفة عدد لا يفيد قولهم
العلم لان كل ثلاثة فرقة والله تعالى اوجب على كل فرقة
ان يخرج منها طايفة والطايفة من الثلاثة واحد او
اثنان وقولهما لا يفيد العلم واذا اوجب الحذر وجب
العمل بمقتضى هذا الخبر في هذه الصورة واذا وجب
في هذه الصورة وجب في جميع الصور لانه لا قايل
بالفرق فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد من
الانذار التخويف الحاصل من الفتوى قلت هذا
مقدر من وجهين الاول انا لو حملناه على الفتوى لصار
لفظ القوم مخصوصا بغير المجتهد لانعقاد الاجماع
على انه لا يجوز للمجتهد ان يعمل بفتوى المجتهد الثاني
ان المراد من الانذار القدر المشترك بين الرواية والفتوى
قلت الجواب عن الاول انا لو حملناه على الرواية
يلزمنا تخصيص القوم بالمجتهد لانعقاد الاجماع
على انه لا يجوز للمجتهد ان يستدل بالحديث وعن الثاني

انه يكفي في العمل بالنص على هذا التقدير القول بكون
الفتوى حجة فلا حاجة الى التعميم ثم نقول لم قلتم ان كل
ثلاثة فرقة ولو كان كذلك لوجب ان يخرج من كل ثلاثة
واحد وذلك ينفي ما ذكرتم ثم نقول قوله ولينذروا
قومهم ضمير الجمع فلا يكون عايدا الى كل واحد من
تلك الطوايف بل الى مجموعها فلم قلتم بانهم ما بلغوا حد
التواتر ولانه يقال للسفينة فيها فرقة واحدة لا فرق
ولو كان كل فرقة ثلاثة ما صح هذا الكلام والجواب
قوله لو حملناه على الرواية يلزم تخصيص القوم بالمجتهد
قلنا لا نسلم فان الخبر كما يروى للمجتهد فكذلك يروى
لغيره ليتزجر عن الفعل ويطلع على معناه ويصير ذلك
داعيا له الى الرجوع الى المفتي قوله يكفي في العمل بالنص
في الفتوى قلنا انه تعالى رتب وجوب الحذر على الانذار
المشترك فيكون ذلك علة للحكم فيعم الحكم لعموم العلة
او ان الامر بقبول الفتوى ان كان واردا قبل ورود الامر

لم يجز حمل هذه الآية على الفتوى احترازا عن التكرار
وان لم يكن واردا قبله فحينئذ يحمل على الامر
دفعا للاجمال. قوله لم قلتم ان كل ثلاثة فرقة قلنا
لانها فعلة من فرق لو فرق كالقطعة من قطع او
قطع فكل ثلاثة حصل الفرقة او التفريق فيه كان
فرقة غيرانا خصصناها بالثلاثة حتى يمكن خروج
الطائفة منها. قوله يجب على كل ثلاثة ان تخرج
منها طائفة قلنا ترك العمل به في هذا الحكم فيبقى
مجملا به في البقية. قوله اصحاب الشافعي فرقة قلنا
بحسب المذهب مسلم اما بحسب الشخص فهم فرق
قوله لم لا يجوز ان يكون المراد مجموع الطوائف قلنا
لان قوله اذا رجعوا اليهم ينفي ذلك فان الطائفة من كل
فرقة ما كانت في غير تلك الفرقة فلا يمكن ان يقال
كل طائفة ترجع الى كل الفرق الثاني لو وجب في خبر
الواحد ان لا يقبل لما كان عدم القبول في حق الفاسق

معللا بكونه فاسقا لا كونه معللا به فيبقى الاول فيجوز
القبول في الجملة. بيان الملازمة ان كون الخبر واحدا
امر ملازم وكونه فاسقا امر مفارق وما كان ملازما
مستقلا بما قضا الحكم استحال اسناده الى المفارق
والا لزم تحصيل الحاصل واما انه معلل به فلقوله
تعالى يا ايها الذين امنوا ان جاءكم فاسق بنبا فتبينوا رتب
الامر بالتبين على كونه فاسقا وترتيب الحكم على الوصف
المناسب يشعر بكونه علة له. الثالث روي بالتواتر
انه عليه السلام كان يبعث رسله للقبائل لتعليم الاحكام
مع ان كل واحد منها بلغ حد التواتر الرابع اجمعنا
على ان خبر الواحد مقبول في الفتوى والشهادات فكذا
في الروايات لجامع تحصيل المصلحة المظنونة او دفع
المفسدة المظنونة. الخامس هو ان العمل بخبر الواحد
يفضي دفع ضرر مظنون فكان واجبا بيان الاول ان العلم
بان مخالفة الامر سبب لاستحقاق العقاب مع الظن

بوجود الامر عند اخبار الراوي عن امر الرسول بوجوب
الظن بتركه سبب العقوبة - بيان الثاني انه لما حصل
التعارض فاما ان يعمل بالراجح او بالمرجوح او لا
يعمل بواحد منهما او يعمل بالمرجوح دون الراجح او
بالعكس والاقسام الاول باطلة بالضرورة فتعين
الاخير للمساواة من ان بعض الصحابة عمل بخبر الواحد
ولم يظهر من احد الانكار على فاعله وذلك يقتضي حصول
الاجماع - بيان المقدمة الاولى احتجاج الصديق رضي الله
عنه على الانصار بقوله عليه السلام الائمة من قريش وكذلك
رجوع الصحابة في خبر الصديق في قوله الانبياء يدفنون
حيث يموتون وقوله عليه السلام نحن معاشر الانبياء لا نورث
والى الكتابة في معرفة نصب الزكاة ورجوع ابي بكر الى خبر
المغيرة في توريث الجدة ورجوع ابن عمر الى الكتاب عمرو حزم
في مقادير دية الاصابع ورجوع الصحابة الى خبر ابي سعيد
ورجوع الجماهير الى قول عائشة في وجوب الغسل عند

التقاء الختانين وبيان المقدمتين الباقيتين سيأتي في باب
القياس مجملة المنكرين وجوه الاول قوله
تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وقوله ان الظن لا يغني
من الحق شيئا وقوله وان تقولوا على الله ما لا تعلمون
الثاني لو جاز التعبد بخبر الواحد في الفروع لجاز
التعبد به في الاصول وفي قبول دعوى الرسالة ممن
غلب على الظن صدقه - والجواب عن الاول ان الدليل
لما دل على وجوب العمل بهذا الظن صار كان الشارع قال
مهما غلب على ظنكم ان حكم الله تعالى ذلك فاعلم انك مكلف
به وحينئذ يكون الحكم معلوما لا مظنونا - وعن الثاني
النقض بالعمل في الربويات والشهادات والامور الدنيوية
والامراض الاغذية والاشربة والاسفار والارباح للمطالبة
بالجامع اليقيني - القسم الرابع في شرائط
العمل بهذه الاخبار وهو ان يكون الراوي عاقلا بالغا
مسلما موصوفا بالعدالة وهي هيئة راسخة في النفس

تحمله على ملازمة التقوى والمروة جميعا ضابطا لا يكون
سهوه اكثر من ذكره ولا مساويا له ثم ها هنا مسايل
مسئلة رواية الصبي غير مقبولة لان الظن
لا يحصل بقوله فلا يجوز العمل به كالخبر عن الامور
الدنيوية ولانه ان لم يكن مميزا لا يمكنه الاحتراز عن
الكذب وان كان مميزا كان عالما بانه غير بالغ فيخبر عن الكذب
نعم لو كان صبيا وقت التحمل بالغا عند الرواية جاز فان
الصحابة قبلوا رواية ابن عباس والزبير والنعمان بن بشير
من غير فرق بين ما تحملوه قبل البلوغ او بعده ولان الكل
اجمعوا على احضار الصبيان مجالس الرواة ولان اقدامه
على الرواية بعد البلوغ دال على ضبطه للحديث وقت
السماع مسئلة الكافر اذا لم يكن من اهل القبلة
ردت روايته بالاجماع اما ان كان من اهل القبلة
كالمجسمة فالحق انه ان كان مذهبه جواز الكذب لم تقبل
والا قبلت وهو قول ابي الحسين وقال القاضي ابو بكر والغاضي

عبد الجبار لا تقبل لنا ان المقتضي للقبول قائم
فان اعتقاده لحرمة الكذب مانع له من الكذب
حجة المخالف قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبا فتبينوا
وهذا الكافر فاسق الثاني القياس على الكافر
الذي ليس من اهل القبلة بجامع المنع من تنفيذ قوله
على الغير مع كونه مستحقا للاذلال والجواب عن الاول
ان اسم الفاسق في غير الشرع مختص بالمسلم المقدم على
الكبيرة وعن الثاني ان كفر الكافر عن الملة اغلظ من
كفر صاحب التاويل مسئلة رواية الفاسق
الذي علم كونه فاسقا مردودة بالاتفاق واما الذي لم
يعلم كونه فاسقا فمقبولة بالاتفاق واما الذي يكون
فسقه مظنونا قال الشافعي اقبل شهادة الحنفي
واحده اذا شرب النبيذ وان كان مقطوعا به ثبتت
روايته ايضا قال الشافعي اقبل شهادة اهل الاهواء
الا الخطابية فانهم يرون الشهادة بالزور لموافقيهم

في مذاهبهم وقال القاضي ابوبكر لا تقبل لنا
ما تقدم في المسئلة السابقة .. مسئلة رواية
المجهول غير مقبولة بل لابد من البحث عن حاله ..
وقال ابو حنيفة يكفي سلامة الظاهر عن الفسق ..
لنا وجوه الاول ان الباقي للعمل بخبر الواحد
قايم على ما مر ترك العمل به في حق من اختبر حاله فكان
الظن هناك اقوى الثاني ان عدم الفسق شرط الجواز
الرواية النص والاجماع اما النص فيوجب العمل بالمشروط
الثالث القياس على اشتراط العلم بالبلوغ والحرية
والاسلام بجامع الاحتراز عن المفسدة المحتملة الرابع
اجماع الصحابة على رد ما كرد عمر رضي الله عنه خبر
فاطمة بنت قيس وقوله كيف نقبل قول امراة لا ندري
صدقت ام كذبت ورد علي خبر الاشجعي في الوصية وعدم
انكار الباقين حجة المخالف وجوه الاول
القياس على قبول قول المسلم في كون اللحم لحم المذكاة وكون

الماء في الحمام طاهرا وكونه على وضوء اذا ام الناس الذين
قبول الصحابة قول السواك والعبد حيث لم يعرفوهم
بالفسوق الثالث قبول النبي عليه السلام شهادة الاعرابي
على رؤية الهلال مع انه لم يظهر منه الاسلام والجواب
عن الاول بذكر الفرق وهو ان منصب الرواية اعلا
من تلك المناصب وعن الثاني والثالث المنع
مسئلة رواية العدل الواحد مقبولة وقال
الجبائي لا تقبل الا اذا عضده ظاهر او عمل بعض الصحابة
او اجتهاد او رواية عدل اخر لنا اجماع الصحابة
عليه بيان ذلك رجوع الصحابة الى خبر ابي سعيد في الربا
والى خبر رافع بن خديج في المخابرة والى خبر عايشة في التقاء
الختانين ولان العمل به يقتضي دفع ضرر مظنون
فكان واجبا على ما مر حجة المخالف امور احدها
رد النبي صلى الله عليه وسلم خبر ذي اليدين حتى شهد ابوبكر
وعمر الثاني رد ابي بكر حديث المغيرة في الجدة حتى

[illegible] مع شهادة ورد عمر خبر ابي موسى في الاستيذان
يحتمل شهادة ابو سعيد الخدري الثالث القياس على
الشهادة والاول فان الرواية تقتضي شرعا عاما
بخلاف الشهادة والجواب عن الاول انه يدل على اعتبار
الملائمة اعني ابا بكر وعمر وذي اليدين وانه باطل وان
التهمة كانت قائمة لوقوعها في محفل عظيم والواجب
في مثله الاشتهار وعن الثاني انا نحمل الرد في تلك الصورة
على قيام التهمة وهي قائمة في الدليلين وعن الثالث انه
معقوض بالحرية والذكورية والبصر وعدم القرابة
فانها شرط في الشهادة دون الرواية مسألة
الشرط كون الراوي فقيها خلافا لابي حنيفة فيما يخالف
القياس لنا قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا
فوجب ان لا يجب التبيين في غير الفاسق وكذلك قوله
عليه السلام نضر الله امرءا سمع مقالتي الى قوله رب
حامل فقه الى من ليس بفقيه حجة المخالف من وجهين

الاول ان الناقي للعمل بخبر الواحد قائم ترك العمل به
في رواية الفقيه لان الظن ثم اكثر الثاني الاصل عدم
ورود الخبر على خلاف القياس والاصل ايضا عدم
الراوي فاذا تعارضا تساقطا ولم يجز العمل بواحد
منهما مسألة مذهب الراوي اذا كان على
خلاف روايته رجع الى مذهبه عند بعض الحنفية والى
ظاهر الخبر عند الكرخي وظاهر مذهب الشافعي ان
تاويل الراوي ان كان على خلاف ظاهر الحديث رجع الى
الحديث وان كان الحديث محتملا لظاهر رجع الى تاويله
ووجهه ان المقتضي وهو ظاهر اللفظ قائم والمعارض
الموجود وهو مخالفة الراوي لا يصلح معارضا لاحتمال
انه خالفه بناء على ما يزعمه دليلا مع انه لا يكون كذلك
فان قلت ظاهر حاله ينفي المخالفة من غير دليل قلت
ظاهر حاله ما نعاله من المخالفة عند الاسهو او مسألة
خبر الواحد ان اقتضى علما ولم يوجد في الادلة

القاطعة ما يدل عليه وجب رده لانه لما كان التكليف
فيه بالعلم مع انه ليس له صلاحية افادة العلم كان ذلك
تكليفا بما لا يطاق وان اقتضى العمل وجب قبوله
وان كانت البلوى به عامة لنا عموم قوله تعالى
ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم وقوله ان جاءكم فاسق
بنبا فتبينوا وجرى الصحابة الى اخبار الاحاد على ما
تقدم ولان البلوى عامة بمعرفة احكام القيء والرعاف
والقهقهة في الصلاة ووجوب الوتر مع انهم يقبلون
خبر الواحد فيه واحتجوا بان ابا بكر وعمر رضي الله عنهما
ردا خبر المغيرة في الجدة وورد عمر خبر ابي موسى
الاستيذان ولانه لو كان صحيحا لاشاعه الرسول عليه السلام
ولاوجب نقله على سبيل التواتر مخافة ان لا ينقل
الى من كلف به ولو فعل ذلك لتواتر والجواب
عن الاول انه لو كان كما ذكرتم لما قبلوا خبر الاثنين
وعن الثاني ان ذلك انما يجب لو كان يتضمن علما اوجب

العمل به على كل واحد اما اذا اوجب بشرط ان يبلغه
فليس فيه تكليف ما لا يطاق البتة ولو وجب ذلك فيما
تعم به البلوى لوجب في غير هذه المسالة الرسل
غير مقبول عند الشافعي رضي الله عنه وقال مالك وابو
حنيفة وجمهور المعتزلة انه مقبول لنا ان
عدالة الاصل غير معلومة فلا تكون روايته مقبولة
بيان الاول ان الموجود رواية الفرع وانه لا يكون
تعديلا له لانه قد يروي عن رسول الله عنه توقف فيه
او جرحه او لعله اعتقد عدالة من ليس بعدل فاسقا وبيان
الثاني ان المانع للقبول قائم فيترك العمل به اذا كانت عدالة
الاصل معلومة فان قيل لا يجوز ان يقال الراوي
عن العدل اجرح من وجهين احدهما ان عدالة الفرع
تمنعه من الاخبار عن الرسول الا عند الظن بكونه حجة
للرسول عليه السلام ولا علم ولا ظن الا عند الظن بالعلم
بعدالة الاصل الثاني ان الظاهر من حال العدل الذي لو

على غيره شيئا الا بعد علمه او ظنه بان النبي صلى الله عليه وسلم
اوجب ذلك ثم ما ذكرتموه معارض بعموم قوله تعالى
ولينذروا قومهم وبقوله ان جاءكم فاسق بنبا فتبينوا
فاذا جاز ان لا يكون فاسقا وجب القبول وبما روي عن
ابي هريرة انه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من اصبح
جنبا فلا صوم له ثم ذكر انه اخبره به الفضل عن عباس
وروى ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم لا ربا الا في النسيئة
ثم اسنده الى اسامة والجواب عن الاول هو الفرع
اذا قال قال رسول الله محمد يقتضي الجزم بان هذا القول
قول الرسول والجزم بالشيء مع تجويز نقيضه كذلك
يقدح في عدالة الراوي فلا يدخل في صرف هذا اللفظ عن
ظاهره فليس ان يقول المراد منه اني اظن انه قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ولي ان يقول المراد منه
اني سمعت انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعلوم
انه لو صرح بهذا القدر لم يكن فيه تعديل الاصل

لانه لو سمعه من كافر فجاز لنا ان نقول ذلك وعن الثاني
ان روايته انما توجب العمل على الغير شيا لو ثبتت عدالة
الراوي ولو سلم عدالة الراوي فان هذه الرواية توجب
على الغير شيا لزم الدور ثم انه منقوض بشاهد الفرع
اذا لم يذكر شاهد الاصل فانه لا يقبل مع قيام ما ذكرتم
فان قلت التهمة في الشهادة اكثر لانها تتضمن
اثبات الحقوق على الاعيان واما الرواية فانها توجب
في الجملة لا على الاعيان وان الضمان واجب على شهود
الاصل اذا رجعوا عند بعض العلماء فوجب معرفتهم
باعيانهم ليتمكن من تضمينهم عند الاجتماع اليه قلت
الجواب عن الاول ان ايجاب الحق على الاعيان لو ترجح على
اثبات الحق في الجملة فهذا ترجح عليه من وجه اخر
وهو ان الخبر يقتضي شرعا عاما في حق المكلفين فكان
الاحتياط فيه اولى وعن الثاني انه لم يستشهد بما اذا
مات الاصل ولم يسوله دينار ولا درهم فكيف يمكنه تضمينه

والجواب عن المعارضة الاولى انه خص عنها فصل
الشهادة فكذا ها هنا لجامع الاحتياط وعن الثاني
ان المسئلة اجتهادية فلعل ذلك كان مذهب بعض الصحابة
مسئلة يجوز نقل الخبر بالمعنى بشرط ان لا
تكون الترجمة قاصرة عن الاصل في الافادة وتكون
مساوية له في الجلاء والخفاء لا يكون فيها زيادة ولا نقصان
وهذا مذهب ابي الحسين البصري وابي حنيفة والشافعي
رحمهم الله في ابن سيرين وبعض المحدثين لنا وجوه
الاول ان الصحابة نقلوا قصة واحدة في مجلس واحد
بالفاظ مختلفة ولم ينكر بعضهم على بعض وهذا
قوله عليه السلام اذا اصبتم المعنى فلا بأس الثالث انا
نعلم بالضرورة ان الصحابة ما كانوا يكتبون الاحاديث
وما كانوا يكررون عليها بل ما ذكروها الا بعد اعصار
وذلك يوجب القطع بتغيير تلك الالفاظ احتج
المخالف بالنص والمعقول اما النص فقوله عليه السلام

رحم الله امرأ سمع مقالتي فوعاها ثم ادى كما سمعها
واما المعقول فهو ان الوجوه النقلية المعنى تحصل
التفاوت العظيم لما يروى من تفاوت العلماء في
استنباط فوايد الاخبار ولانه لو جاز له تبديل لفظ
الرسول بلفظ نفسه لجاز تبديل الراوي لفظه بلفظ
نفسه وكذا في الطبقة الثانية والثالثة وصاعدا الى
فيفضي ذلك الى سقوط الكلام الاول بالكلية والجواب
عن الاول ان مراده تمام معنى الكلام بوصف فانه
ادى كما سمعه وان اختلفت الالفاظ وعن الوجهين
الباقيين ما تقدم مسئلة اذا انفرد احد
الراويين بزيادة في الحديث وكان المجلس واحدا نظر
ان كان الساكت عددا لا يجوز عليهم الذهول عن تلك
الزيادة لم تقبل الزيادة والا قبلت ان لم تكن مغيرة
لاعراب الباقي لان المقتضي للقبول موجود وهو عدالة
الراوي وسكوت الاخر غير قادح فيه لاحتمال ان يقع

حاله مانعة من السماع وان كانت مغيرة لاعراب الباقي
لم تقبل خلافا لابي عبد الله البصري مسالة
زعم اكثر الحنفية ان راوي الاصل اذا لم يقبل الحديث
قدح ذلك في رواية الفرع والمختار ان الفرع اما ان يكون
جازما بالرواية او لم يكن فان كان فاما ان يكون الاصل
جازما بفساد الحديث او بصحته او لا يجزم باحدهما
اما الاول فمردود واما الثاني فمقبول وكذا في الثالث
لان الفرع جازم ولم يوجد في مقابلته جزم آخر اما اذا
لم يكن الفرع جازما فان جزم الاصل بالرد او غلب على
ظنه ذلك تعين الرد والا فلا نحو هو او اشبه
القسم الخامس في احكام الجرح والتعديل
وفيه مسايل المسالة الاولى يشترط بعض
الحنفيين العدد في الجارح والمزكي في الرواية والشهادة
وقال القاضي ابو بكر لا يشترط تزكية في الشهادة والرواية
وقال قوم تشترط في الشهادة دون الرواية وهو الاظهر

لان العدالة التي تثبت بها الرواية لا تزيد على الرواية
المسالة الثانية قال الشافعي رضي الله عنه يجب
ذكر سبب الجرح دون التعديل لاختلاف المذاهب في سبب
الجرح وقال قوم بالعكس لان مطلق الجرح يسقط الثقة
ومطلق التعديل لا يوجب الثقة لتسارع الناس الى
الثناء على الظاهر وقال قوم لابد من ذكر السبب فيهما جميعا
وقال القاضي ابو بكر لا يجب فيهما ذكر السبب المسالة
الثالثة اذا تعارض الجرح والتعديل قدم الجرح لان عند
الجارح زيادة علم لانه اذا جرحه بفعل انسان فقال المعدل
رايته حيا فيتعارضان وعند المعدل اذا رايته فعل
انه يقدم على الجارح وهو ضعيف لان سبب تقديم الجرح
اطلاع الجارح على زيادة فلا ينتفي ذلك بكثرة العدد
المسالة الراجحة تحصل التزكية بان يعلم تعديله
او يقول هو عدل اني قد عرفت من حاله كيت وكيت وان لم
يذكر السبب وكان عارفا بشروط العدالة كفى فيما الرواية

عنه فان علم من عادته انه لا يسنجيز الرواية الا عن العدل
كان ذلك تعديلا والا فلا. اما العمل بالخبر ان انكر جمله
على الاحتياط او على العمل بدليل اخر وافق الخبر لكن
تعقبه وان علم يقينا انه عمل بالخبر كان تعديلا.
المسئلة الخامسة ترك العمل بشهادته لا يكون
جرحا في روايته لان الشهادة والرواية يشتركان في العقل
والتكليف والاسلام والعدالة واختصت الشهادة
بالحرية والذكورية والبصر والعدد والعداوة
والصداقة فهذه الست توثر في الشهادة لا في الرواية
لان الولد له ان يروي عن والده بالاجماع وكذا العبد
والضرير خاتمة تشتمل على مسائل المسئلة
الاولى فيما يجب شروعه للراوي حتى يحل له رواية الخبر
فاعلم انها ان يعلم انه قرأ على شيخه او حدثه ويذكر
الفاظ قرأته ووقت ذلك. وثانيها ان يعلم انه قرأ جميع
هذا الكتاب او حدثه به ولا يذكر الفاظه ولا وقت

قرأته فتجوز الرواية ايضا. وثالثها ان يعلم انه لم يسمع
ولا يظن ايضا وان يكون الامر على السوية فيما هنا
لا تجوز الرواية. ورابعها ان يروي ذكر سماعه ولا قرأته
ولا كتبه يظن ذلك لما رأى من خطه فعند الشافعي تجوز
روايته وبه قال ابو يوسف ومحمد وقال ابو حنيفة
لا تجوز. لنا ان الصحابة كانت تعمل على كتب رسول
الله صلى الله عليه وسلم نحو كتابه لعمرو بن حزم فجاز مثله في
سائر الرواة ولان الظن حاصل في العمل بالظن واجب
احتج الخصم بانه اذا لم يعلم السامع لم يأمن الكذب
وجوابه انه يرجع به بحسب الظن وذلك يكفي في وجوب
العمل. المسئلة الثانية في كيفية الفاظ الصحابة
في نقل الاخبار وهي على مراتب الاولى ان يقول سمعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم او اخبرني او حدثني او شافهني الثانية
ان يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فهذا ظاهر وانه اذا
صدر من الصحابي وليس بناصر يحا كفى وان صدر من غيره

فالبين ظاهر فيه. الثالثة ان يقول الصحابي امرنا النبي بكذا
او نهى عن كذا وهذا يتطرق اليه الاحتمال الاول مع
احتمال اخر وهو اختلاف المذاهب في صيغ الاوامر
والنواهي والاكثرون على انه حجة لان ظاهر حاله يمنع من
ان يطلق هذه اللفظة الا عند علمه بمراد الرسول عليه السلام
وفيه احتمال اخر وهو انه ليس في اللفظ ما يدل على انه امر
البعض ام الكل او امام غيره. الرابعة ان يقول
امرنا بكذا او اوجب علينا كذا او ابيح لنا كذا قال الشافعي رضي الله عنه
يفيد ان الامر الرسول صلى الله عليه وسلم خلافا للكرخي لنا
ان من التزم طاعة رئيس فمتى قال الامر بكذا افهم منه امر
ذلك الرئيس ولان غرض الصحابي ان يعلمنا الشرع فيجب
حمله على من يصدر الشرع عنه. الخامسة ان يقول من
السنة كذا فيفهم منه سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم
للوجهين المذكورين فان قلت هذا غير واجب
لقوله عليه السلام من استن سنة حسنة وعنى بها

سنة غيره ولان السنة ماخوذة من الاستنان وهو
غير مختص بنخص وجوابه ان ذلك مسلم بحسب
اللغة لكنه في عرف الشرع بفيد ما قلناه. السادسة
ان يقول الصحابي سمعت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
وفيه اختلاف لاحتمال ان انسانا اخر اخبره عن الرسول
صلى الله عليه وسلم. المسئلة الثالثة في كيفية
رواية غير الصحابي وهو على مراتب. الاولى ان يقول حدثني
فلان او اخبرني فلان او سمعت فلانا وانا ان السامع كيف
يروي بطرا ان قصد اسماعه او اسماع جماعة هو بينهم
فله ان يقول حدثني او اخبرني او سمعته يحدث عن فلان
اما اذا لم يقصد اسماعه فله ان يقول سمعته يحدث
ولا يقول حدثني واخبرني. الثانية ان يقال للراوي هل سمعت
عن فلان فيقول نعم او يقول بعد القراءة عليه الامر كما قرأ
على فيها هنا العمل بالخبر لازم على السامع وله ان يقول حدثني
واخبرني وسمعت فلانا. الثالثة ان يكتب الغير اني سمعت

كذا لفلان فالمكتوب اليه ان يعمل بالكتاب ان علم انه كتابه
او ظن ذلك لكن لا يقول سمعته او حدثني بل يقول اخبرني
الرابعة ان يقال له ما سمعت فيشير برأسه او بيده
فمنعوا العبارة في وجوب العمل لانه لا يقول سمعته او حدثني
او اخبرني الخامسة ان يقرأ عليه حدثك فلان فلا ينكر
ولا يقر بعبارة واشارة فان غلب على الظن انه سكت عيرا
منكر له لزم السامع العمل به عامة الفقهاء والمحدثين
جوزوا الرواية عنه والمتكلمون انكروه وقال بعض
المحدثين ليس له ان يقول اخبرني قياسا عليه وكذا الخلاف فيما
لو قال القارئ للراوي بعد القراءة اروه عني فقال نعم
حجة للفقهاء ان الاخبار واللغة لافادة العلم
والخبر في هذا السكوت افاد العلم بان المسموع كلام النبي
صلى الله عليه وسلم وقال اخبارا حجة المتكلمين انه لم
يسمع شيئا وقوله حدثني لو سمعته كذب والجواب
ان لكل قوم من العلماء اصطلاحات بحسب عرفهم ولفظ

حدثني او اخبرني هاهنا كذلك لان السكوت شائع في الاخبار
في افادة الظن ثم استقر عرف المحدثين عليه بالمعاودة
المتواترة وسواء يشير الشيخ الى الكتاب يعرفها فيه
فيقول قد سمعت ما في هذا الكتاب فانه يكون بذلك محدثا
ويكون لغيره ان يروي عنه سواء قال اروه عني او لم يقل
اما اذا قال حدث عني ما في هذا الكتاب ولم يقل له قد سمعته
فانه لا يكون محدثا له وانما اجاز التحدث له وليس له ان
يحدث عنه لانه يكون كاذبا واذا اسمع الشيخ نسخة من
كتاب مشهور فليس له ان يشير الى النسخة اخبرني بمرويك الكتاب
ويقول سمعت هذا الكتاب تحلف الا اني اعلم انقاطعا
السابعة الاجازة وهي ان يقول الشيخ لغيره اجزت لك
ان تروي عني ما صح عندك وانما جاز الاجازة بقضي ان
الشيخ اباح له ان يحدث عنه ما لم يحدثه به وذلك اباحة
الكذب لانه في العرف يجري مجرى ان يقول ما صح عندك
اني سمعته فاروه عني الفصل التاسع

في القياس وهو موقوف على تسليم الاولى المقدمات
وهي بانه الاول فجعل القياس وفيه وجهان الاول قول
لقائل اني لا اسلم ان حكم معلوم على معلوم في اثبات حكم
له النفي عنه اما امر جامع بينهما من حكم او صفة
او نفيهما عنه والاعتراض عليه من وجوه الاول قوله
في اثبات حكمه لما شعر بكون الحكم في الاصل والفرع ثابتا
بالقياس وهو باطل الثاني ان الصفة اما ان تكون
مؤثرة في الحكم او لم تكن فان كان الاول كان قوله من الحكم
لو الصفة كقولنا اولا ولم يكن كان التعريف ناقصا لانه
كما يثبت الحكم بالقياس يثبت الصفة ايضا بالقياس
وانه ما فعرض عليه الثالث ان المعتبر في ماهية القياس
تحصيل العلم وهو حاصل بالقسمة الرابع ان القياس
الفاسد قياس وهو خارج عن التعريف الخامس يقال
في طرد الحد ليدرج فيه القياس الفاسد الثاني ما ذكره
ابو الحسين انه تحصيل حكم الاصل في الفرع لاشتباههما

في علة الحكم عند المجتهد واطرد منه ان يقال اثبات مثل حكم
معلوم لمعلوم اخر لاشتباههما في علة الحكم عند المثبت
ويعني بالاثبات القدر المشترك بين العلم والاعتقاد
والظن فان قلت ينتقض هذا بقياس العكس كقولنا
لو لم يكن الصوم شرطا لصحة الاعتكاف لم يكن شرطا له
بالنذر قياسا على انتفاء شرطيته لصحة الصلاة والمطلوب
اثبات كون الصوم شرطا والثابت في الاصل نفي كون الصلاة
شرطا له فحكم الاصل ليس مثل حكم الفرع بل نقيضه وكذا
ينتقض بقياس التلازم كقولنا ان كان هذا انسانا فهو حيوان
لكنه انسان فهو حيوان او ليس بحيوان فليس بانسان وينتقض
ايضا بالمقدمتين والنتيجة كقولنا كل جسم مولف وكل
مولف محدث فكل جسم محدث قلت اما قياس العكس
فمعنى في الحقيقة تمسك بعدم اللازم واثبات الحكم وعلته
بالقياس فيكون قياس الطرد واما الصورتان الباقيتان
فلم قلتم انه قياس لا يقال بان القياس هو التسوية وهي متحققة

فيهما الا ما تقول لو كفى هذا القدر من التسوية لكان كل دليل
قياسا فم العبارة الوافية بالمقصود الشاملة لجملة
انواع القياس ان يقول القياس قول مؤلف من اقوال
اذا سلمت لزم عنها لذاتها قول اخر المقدمة
الثانية في تعريف الاصل والفرع قال الفقهاء الاصل
محل الحكم وقال المتكلمون هو النص الدال على الحكم وهما
ضعيفان اما الاول فلان الاصل ما تفرع عليه غيره
والحكم المطلوب اثباته في الفرع غير متفرع على ذلك
المحل اذ لو ثبت الحكم في محل اخر امكن التفريع عليه
واما الثاني فلانا لا نعني بالاصل الا ما يحترز به عن
الفرع بالضرورة او بدليل لا محالة امكننا التفريع عليه
واما عند القول بان قياس الحكم اصالة محل الوفاق فرع
في محل الخلاف والعلة فرع في محل الوفاق اصل في محل
الخلاف لانه لما لم يعلم الحكم في محل الوفاق لا يمكن تعليله
وقد يعلم الحكم ولا تطلب علته اصلا ولما توقف اثبات

اثبات العلة على اثبات الحكم ولم ينعكس صحما ادعيناه
واما في الفرع فلما لم نعلم العلة لم يمكن اثبات الحكم فيه
فلا جرم كان الحكم فرعا فيه وهاهنا دقيقة وهي تسمية
العلة في محل النزاع اصلا اولى من تسمية الحكم في محل
الاجماع اصلا لان العلة موثرة دون الحكم فكان تعلقها
اقوى وكذلك اطلاق لفظ الاصل على محل الوفاق اولى
من اطلاق لفظ الفرع على محل النزاع لان محل الوفاق
اصل الحكم الحاصل فيه الذي هو اصل القياس ومحل الخلاف
اصل الحكم المطلوب اثباته فيه الذي هو فرع للقياس
واطلاق اسم الاصل على اصل الاصل اولى من اطلاق الفرع
على الفرع المقدمة الثالثة في اثبات ان القياس حجة
في الشرع وتتضح محل النزاع في القياس فهو موقوف على
مقدمتين احداهما كون الحكم في الاصل معللا بالعلة
المعينة وحصولها في الفرع فان كانا قطعيتين كانت
النتيجة كذلك وهو صحيح وان كانا ظنيتين او احداهما

فالنتيجة ظنية وهو ايضا حجة في الامور الدنيوية اما في
الشرعيات فهو محل الخلاف فذهب الجمهور من الصحابة
والتابعين الى انه حجة والمنكرون له منهم من قال لم يوجد
في الشرع ما يدل على وقوع التعبد به فوجب الامتناع
منه ومنهم من تمسك في نفيه بالكتاب والسنة والاجماع
ومنهم من قال العقل يدل على المنع منه ومنهم من خصص
ذلك بشرعنا وهو النظام ومنهم من منع من ذلك في كل
الشرايع ثم من هؤلاء من قال يمتنع ان يكون القياس طريقا
الى العلم والظن ومنهم من قال انه يفيد الظن لكن متابعة
الظن غير جائزة ومنهم من قال يجوز العمل بالظن اذا كان
يتعذر النص كما في قيم المتلفات والفتوى والشهادات
وهو مذهب داود والقائلون بوقوع التعبد به اتفقوا
على دلالة السمع عليه وقال القفال وابو الحسين البصري
العقل دل عليه ايضا وزعم ابو الحسين ان دلالة السمع عليه
ظنية والباقون قطعية وقال القاساني والنهروالي

القياس حجة في صورتين فقط احداهما ان تكون العلة
منصوصة بصريح اللفظ او بايما يعلم كقياس تحريم الضرب
على التافيف ثم الذي يدل على كونه حجة في الشرع وجوه
الاول قوله تعالى فاعتبروا واولي الابصار وحقيقة الاعتبار
المجاوزة لعمومها مواردا استعمال الالفاظ من مجاوزة
من حكم الاصل الى حكم الفرع فكان اعتبارا والامر بالاعتبار
الذي هو مشترك بين القياس الشرعي والالفاظ والتمسك
بدليل العقل والتمسك بالبراءة الاصلية والاقيسة العقلية
يكون امرا بذلك المعنى لما سيأتي ان ترتيب الحكم على المسمى
يقتضي ترتيبه على كل ما يدخل تحته بحيث لا يصح الاستثناء عنه والاستعارة
العموم فان قيل الاعتبار حقيقة في الانتقال دليل دخوله
تحت الامر ذلك لعبرة الاولي الابصار وقوله ان في ذلك لعبرة لاولي الابصار
لعبرة والمراد الانتقال وقال السعد ليس اعتبر غيره
والاصل في الكلام الحقيقة وحمله على الانتقال اولى لانه
اسبق الى الفهم سلمنا ان الحقيقة ما ذكرتم لكن المانع من

الحمل عليه هو جوزه فانه لو قال الخ وعن السادس ما ذكرنا
وابدى المومئ فقسوا الذرة على البر كان ذلك ركيكا
سلمنا عدم المانع لكن حمله على العموم يفضي الى التناقض
فانه يقتضي التسوية بين الاصل والفرع في انه لا يستفاد
حكمهما الا من النص لانه فرد من افراد الاعتبار سلمنا
عدم التناقض لكنه ادخله التخصيص في صورة نحو كونه
غير مامور بالاعتبار عند تعادل الامارات وفي مقادير
الثواب والعقاب وفيما اذا قال الوكيله اعتق غانما
لسيده لا يتملك الوكيل من اعتاق عبد اخر له اسود فلم
قلتم ان مثل هذا العام حجة ثم نقول المسئلة علمية فلا يجوز
التمسك فيها بالادلة الظنية ثم لا نسلم ان الامر يتناول
كل الاوقات والجواب عن الاول ان المعنى المجاورة
حاصل في الاتعاط فان الانسان ما لم يستدل بالحال الخر على حال
نفسه لا يكون متعاطيا فجعلها حقيقة في المجاورة اولى من
جعله حقيقة في الاتعاط لان التواطي اولى من الاشتراك

والمجاز وعن الثاني ان استفادة الحكم من النص فيهما غير
مراد فانه لو نص عليه وصرح به بعد قوله الخ ومن يتم
بايديهم وابدى المومئ كان ذلك ركيكا باطلا وان المتبادر
الى الفهم اولى وعن الثالث منع المراد منه تشبيه الفرع
بالاصل في انه لا يستفاد حكمه الا من النص لان المتبادر الى الفهم
هو التشبيه في الحكم لا المنع منه وعن الرابع ما مر
انه حجة وعن الخامس انه وارد على كل دليل يمنعي
وعن السادس انه لما ثبت تناوله لجميع الانواع
كان متناولا لكل الاوقات وكل الناس وان كان خطاب
مشافهة لانعقاد الاجماع على عدم الفرق الثاني
التمسك بخبر معاذ وهو مشهور وبانه ايقر معاذا عليه السلام
وابا موسى الى اليمن فقال لهما بم تقضيان فقالا ان لم نجد
الحكم في الكتاب والسنة نقيس الامر بالامر فما كان اقرب
الى الحق حكمنا به فقال عليه السلام اصبتما وقال عليه السلام
لا سجود الا في الكتاب والسنة اذا وجدتما فان لم

نجد الحكم فاجتهد رايك: قلنا قبل الحديث ضعيف
لوجوه الاول قولنا ان لم نجد الحكم بنا فنص قوله تعالى ما فرطنا
في الكتاب من شيء. الثاني لان الاجتهاد في زمن الرسول عليه السلام
لا يجوز. الثالث انه ساله عما يقضي به بعد ما نصبه
للقضاء وذلك غير جايز. الرابع ان تخصيص النص بالسنة
جايز وهذا الحديث ينفي ذلك لانه علق الاجتهاد على
عدم الكتاب والسنة والمروي في بعض الروايات انه
قال اجتهد رايي فقال عليه السلام اكتب الي اكتب اليك ولا
يمكن تصحيح الروايتين لان الواقعة واحدة ثم الحديث
مرسل ولا حجة فيه. ثم نقول الاجتهاد عبارة عن استفراغ
الوسع فيحمل على طلب الحكم من النصوص الجلية اذا
لم يوجد من النصوص الجلية احتمال ان لا يكون العموم
مرادا من قوله ان لم تجد ثم نقول قوله اجتهد رايي لكفى
في العمل به التمسك بالبراءة الاصلية او بطريق الاحتياط
او بالمصالح المرسلة. سلمنا انه يتناول القياس الشرعي

فيحمل على نوع واحد من قياس تحريم الضرب على تحريم التافيف
ثم انه يدل على الحوادث في زمن الرسول عليه السلام لعدم استقرار
الشرع اما بعده فلان الدين قد كمل لقوله تعالى اليوم اكملت
لكم دينكم فكان التنصيص على كل الاحكام ثابتا فلا يكون
شرط جواز الاجتهاد محققا. والجواب عن الاول ان
المراد استيعاب الكتاب على كل هذه الامور ابتدا او بواسطة
والاول باطل للقطع بخلو ظاهره عن كثير من مسائل الهندسة والحساب
وغيرهما. والثاني لا يضر لان القياس من جملتها ولان
الكتاب دل على وجوب قبول قول الرسول وقول الرسول
دل على كون القياس حجة والقياس على هذه الاحكام فدل
الكتاب على صحة كونه حجة. وعن الثاني لا نسلم انه لا يجوز
الاجتهاد في زمن الرسول عليه السلام. وعن الثالث ان المراد
من قوله لما بعثه معاذا الى ما يلزم. وعن الرابع ان تخصيص
الكتاب بالسنة منعه بعض الناس. واما قوله اكتب الي
قلنا الرواية المشهورة ما قلناه. وبما ذكرنا يندفع ما ذكره الغزالي

من الحديثين فلا يكون معتبرا والذي يدل عليه ان من الاحكام
ما لا يقبل التاخير والمراد من قوله اكتب الى فيما يقبل
التاخير واما قوله انه مرسل قلنا بلى ولكنه تلقته
الامة بالقبول وقوله يحمل على طلب الحكم من النص الخفي
قلت قوله فان لم نجد يقتضي نفي النص جليا كان او خفيا
والدليل على العموم صحة الاستثناء قوله يحمل على البراءة
الاصلية قلنا انها معلومة لكل احد من غير اجتهاد
قوله يحمل على نوع واحد من القياس قلنا سكوته عليه السلام
عند قوله اجتهد رايي انما كان لعلمه بان الاجتهاد واقع
بجميع الاحكام الثالث روي ان مرسال النبي صلى الله عليه وسلم
عن قبلة الصايم فقال ارايت لو تمضمضت بماء ثم مججته
اكنت شاربه اسقط حمل القياس حيث حكم ان القبلة
من دون الانزال لا تفسد الصوم كما ان المضمضة من دون
الازدراد لا تفسده يجامع ما بينهم كل احد عند سماع ما بين
المقدمتين من حيث انه لما لم يحصل الثمرة المطلوبة عند

المقدمتين وجب ان لا يكون حكم المقدمتين مطلوبا فثبت
انه استعمل القياس فكان الباقي به واجبا والجواب ان قوله
ارايت خرج مخرج التقرير وذلك يدل على جواز القياس
الرابع قوله عليه السلام للخثعمية ارايت لو كان على ابيك
دين فقضيتيه اكان يجزي فقالت نعم فقال دين الله احق
بالقضاء الخامس ان بعض الصحابة عمل بالقياس ولم
يظهر الانكار من الباقين فكان ذلك اجماعا بيان
الاول من وجوه الاول قول عمر لابي موسى في روايته اعرف
الاشباه والنظاير وقس الامور برايك ومنها انكار
ابن عباس على زيد في قوله الجد لا يحجب الاخوة حيث قال
الا يتقي الله زيد بن ثابت يجعل ابن ابن ابا ولا يجعل ابا
الاب ابا والمراد ان الجد منزلة الاب [illegible] الاخوة
كما ان ابن الابن بمنزلة الابن فيه ومنها ان
في مسايل كمسئلة الحرام فقال علي وزيد وابن عمر انه في حكم
الطلقات الثلاث وقال ابن مسعود في حكم الطلقة الواحدة

الثانية او رجعية على اختلاف فيما بينهم وعن ابي بكر وعمر
وعائشة انه بين وعن ابن عباس انه ظهار وعن مسروق
انه اخوة وعنهما اختلافهم في الجد مع الاخوة انه لا
يرث اصلا او يقاسم الاخوة كما في المشتركة وعنهما
اختلافهم في الخلع فقال عثمان في رواية انه طلاق وفي
رواية انه فسخ وبه قال ابن عباس ولا يجوز ان يكون قول كل
واحد مستندا الى الدليل العقلي لان حكم العقل هو البراءة
الاصلية والى النص او فعل او تقرير الوحي فيه وان
لم يظهروا اشتهروا سيما مع شدة دواعيهم على نقل الاحاد
التي يتعلق بها احكام اصلية في الدين ولما بطلت الاقسام بقي
ان يكون ذلك الدليل هو القياس وانما بيان المقدمة
الثانية فجواز القياس اصل عظيم في الشرع نفيا واثباتا
فلو انكر بعضهم كان ذلك اما لنقل من الاختلاف في
مسئلة الحرام وبيان المقدمة الثالثة ان سكوتهم لا
يجوز ان يكون عن خوف لانه ينافي شدة انقيادهم للحق

لا سيما فيما لا يتعلق به غرض عاجل فيبعد ان يكون
عن الرضى وتقرير هذا الدليل من وجهين وهو ان
اختلاف الصحابة في المسئلة الشرعية وقولهم فيها
لا يجوز ان يكون الا عن دليل ولا يكون عن دليل عقلي لما مر
ولا نص ايضا لان مخالف النص يستحق العقاب بالنص
ونعلم بالضرورة ان كل واحد مما كان يعتقد في صاحبه
كونه مستحقا للعقاب بسبب تلك المخالفة ولما
بطلت الاقسام بقي القياس لان كل من قال انهم لم يسكوا
بالنص والبراءة الاصلية قال انهم تمسكوا بالقياس
السادس هو ان القياس يفيد دفع الضرر المظنون
فوجب جواز العمل به بيانه ان الظن بكون الحكم في
الاصل معللا بكذا مع الظن بكون تلك العلة حاصلة
في الفرع يوجبان الظن بثبوت مثل ذلك الحكم في الفرع
ثم الظن بثبوت الحكم في الفرع مع العلم بان مخالفة
حكم الله يوجب العقاب يوجبان الظن بان ترك العمل

به سبب العقاب فثبت انه يفيد ظن الضرر فوجب
العمل به لان الجمع بين النقيضين ورفعهما محال
وترجيح الموهوم على الراجح مدفوع في بديهة العقل
حجة بسنة المخالف وجوه الاول قوله تعالى لا تقدموا بين
يدي الله ورسوله وان يقولوا على الله ما لا تعلمون وان احكم
بينهم بما انزل الله ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين ان
الظن لا يغني من الحق شيئا الثاني قوله عليه السلام تعمل
هذه الامة برهة بالكتاب وبرهة بالسنة وبرهة
بالقياس فاذا فعلوا ذلك فقد ضلوا واضلوا وقوله
عليه السلام ليفترقن امتي على بضع وسبعين فرقا
اعظمهم فتنة قوم يقيسون الامور برايهم فيحرمون الحلال
ويحللون الحرام الثالث ما نقل عن بعض الصحابة ذم
القياس وهو وان كان من الباقين فكان ذلك اجماعا
بيان الاول قول ابي بكر اي سماء تظلني واي ارض تقلني
اذا قلت في كتاب الله برايي وقول عمر رضي الله عنه

اياكم واصحاب الراي فانهم اعداء السنن اعيتهم الاحاديث
ان يحفظوها فقالوا بالراي فضلوا واضلوا وقول علي
لو كان الدين بالراي لكان باطن الخف بالمسح اولى من ظاهره
وقوله من اراد ان يقتحم جراثيم جهنم فليقل في الحديث
برايه :: وبيان المقدمتين الباقيتين مما مر والترجيح
بهذا الاجماع لما تقدم عن الصادق والباقر انكار القياس
واجماع العترة حجة لما تقدم الرابع لو جاز العمل
بالقياس لما كان الاختلاف فيما عنه ضرورة كون
العمل به مفضيا الى اتباع الاسرار المقتضي للاختلاف
لكن الاختلاف منهي عنه لقوله تعالى ولا تنازعوا الخامس
العمل بالقياس يتوقف على تعليل الحكم الاصل والمراد
بالعلة اما الموثر او الراي او المعرف
اما الموثر فمحال لوجوه احدها ان
اهل السنة خطابه الذي هو كلامه القديم فيمتنع تعليله
بالمحدث :: الثاني سوال الواجب هو الذي يستحق العقاب

على تركه واستحقاق العقاب وصف ثبوتي فاستحال
تعليله بالترك الذي هو عدم: الثالث ان العلل
الشرعية لو كانت موثرة لما اجتمع على المعلول
الواحد علل كثيرة لان الاثر مع علته المستقلة واجب
الحصول ممتنع الاستناد للغير ببيان فساد الثاني
ان من زنا وارتد فان اباحة دمه معلل بكل واحد منهما
واما الداعي فباطل ايضا لوجوه الاول ان من فعل فعلا
لغرض فلابد وان يكون حصول ذلك الغرض اولى له والا
لم يكن غرضا والعلم به ضروري واذا كان كذلك كان
ناقصا بذاته مستكملا بغيره: الثاني ان البديهة شاهدة
بان الغرض جلب المنفعة او دفع المضرة وانه تعالى
قادر على جميع ما عدا غيره بغير توسط واسطة واذا لم تكن
فاعليته لهذه الامور اللذات موقوفة على هذه الوسايط
ولا فاعلية لهذه الوسايط موقوفة على فاعليته لتلك
اللذات والامور استحال تعليل احدهما بالاخر ولما

المعرف فباطل ايضا لان معنى الكلام على هذا التقرير
ان الحكم انما عرف ثبوته بواسطة الوصف
الفلاني وذلك باطل لان علية ذلك الوصف لذلك الحكم
انما تعرف بعد معرفة ذلك الحكم فكيف يكون الوصف
معرفا له: شبهة النظام ان مدار الشرع على
الجمع بين المختلفات والفرق بين المتماثلات وذلك
مانع من القياس ببيان الاول انه فصل بعض الازمنة والامكنة
مع استوائها في الحقيقة وجعل التراب طهورا مع كونه
مستويا للحلق وجعل الحجر الشوهاء محصنة دون الجواري
الحسان وجعل القذف موجبا للحد دون القذف بالكفر
والتفرقة بين عدة الوفاة والطلاق في حق الصبية ببيان
الثاني ان مدار القياس على ان الصورتين المتماثلتين في المكنة
والمصلحة وجب استواؤهما في الحكم لان هذه المقدمة
لو كانت حقيقية لامتنع التفريق بين المتماثلات فلما لم
يمتنع ذلك علمنا فساد هذه المقدمة واما المانعون

بالقياس تمسكوا بوجوه الاول ان الحكم
الثابت بالقياس ان كان على وفق الاستصحاب لم يفد
القياس فائدة وان كان على خلافه كان معارضا والدلالة
الاصلية وهي الراجح مقدم على المظنون
الثاني ان القياس يتوقف على بيان ان الاصل في كل
امر يوافقه على ما كان والحكم الثابت بالقياس ان كان ثبوتيا
فلا حاجة الى القياس بل الكلام فيه الاستصحاب وان كان
نفيا تاما لزم وقوع التعارض بين المقدمة التي هي الاصل
وبين القياس الذي هو الفرع وهذا هو الموجب لترجيح
الاصل على الفرع والجواب عن الاول ان
الدليل الدال على وجوب العمل بهذا الظن صار كان
الشرع قال متى ما غلب على ظنك ان هذه الصورة تشبه
تلك الصورة في علة الحكم فاعلم انك مكلف بذلك الحكم
فحينئذ يكون الحكم معلوما لا مظنونا واما الاحاديث
المروية والآثار في ذم القياس فمحمولة على بعض

انواع القياس جمعا بين الدليلين واجماع المعتزلة
ممنوع وروايات الامامية معارضة بروايات الزيدية
فانهم ينقلون عن ائمتهم جواز العمل بالقياس واما
وقوع الاختلاف بسبب القياس وان العمل بالقياس
العقل والنص يستلزم وقوع الاختلاف فنحن لا نسلم
التعليل فنقول لا بد من الجواب عنها على اصول المعتزلة
حيث يريدون بالعلة الموجبة تارة والداعي اخرى
اما على اصلنا فالمراد منها المعرف على ان الحكم
الثابت في الاصل فرد من افراد ذلك النوع من الحكم
يجوز قيام دلالة على كون ذلك الوصف معرفا للفرع
اخر من افراد ذلك الحكم وحينئذ لا يكون تجريد الا للعرف
ثم اذا وجدنا ذلك الوصف في الفرع حكمنا بحصول ذلك
الحكم لما مر ان الدليل لا ينفك عن السؤال والجواب
عن شبهة النظام ان تلك الصور قليلة نادرة فلا تكون
قادحة في حصول الظن كالقيم الرطب اذا لم يطرد نادرا

والسابع قوله ان العلل الشرعية هي الحق قلنا اخبر عنه
جواز العمل بالصوري والشهادات : القسم
الثاني في الطرق الدالة على علية الوصف وهي انواع
الاول النص ونعني به ما يكون دالا على العلية اما قطعا
كقولنا العلة كذا او لبسبب كذا او من اجل كذا ولما
ظاهرا بان تذكره بحرف اللام او ما في معناه واهل اللغة على
انه للتعليل او ان يقول عليه السلام انما هي من الطوافين
عليكم او بالباء كقوله وذلك بانهم شاقوا الله ورسوله :
الثاني الايماء وهو على وجوه الاول ادخال الفاء
اما على العلة كقوله فانه يحشر يوم القيمة ملببا دعلى
الحكم كقوله تعالى فاقطعوا وقوله فاغسلوا وكما في قوله
لما رسول الله صلى الله عليه وسلم فجدع اوزنا ما عز فرجم :
فرع الاول ترتيب الحكم على الوصف يشعر بكونه
علة له وان لم يكن مناسبا خلافا للقوم لنا قول
القائل اكرم الجاهل مستقبح عرفا فهذا الاستقباح

اما ان يكون لانه فهم منه جعل الجاهل مستحقا للاكرام
لجهله او جعل الجاهل مستحقا للاكرام والثاني باطل
لان الجاهل قد يستحق الاكرام لجهة اخرى كرم او شجاعة
ولما بطل هذا القسم تعين الاول الثاني ان يعلق الشرع
العلم عند علمه بصفة المحكوم عليه كما اذا قال للقايل
افطرت فيقول عليه السلام عليك الكفارة فيعلم انها
وجبت لاجل الافطار الثالث ان يذكر في الحكم وصفا
لو لم يكن هو علة لم يكن في ذكره فايدة كما في قوله عليه السلام
انها ليست بنجسة انها من الطوافين عليكم لما امتنع
من دخول ارقم عندهم كلب بعد ما قيل له انك تدخل
على فلان وعنده هرة : وكما في قوله تمرة طيبة وماطهور
وكما في قوله ارايتلو تمضمضت بماء مجنه الرابع
ان يفرق بين شيئين في الحكم بذكر صفة لو لم تكن علة
ما كان لذكرها معنى كما في قوله للقاتل لا يرث بعد قوم
اية الارث لكل الورثة وكما في قوله اذا اختلف الجنسان

فبعد اكفهم بيرا بعد نهيه عن بيع الربا لم
منفاضلا وكما في قوله ولا تقربوهن حتى يطهرن وكما
في قوله للراجل سهم وللفارس سهمان النوع
الثالث المناسبة والمناسب هو الذي يفضي الى جلب
منفعة او دفع مضرة وتقدير ادنى الملايم افعال
المعقولات العادات والتعريف الاول قولهم
يعلل الاحكام والثاني قولهم بايماء ثم الدليل على ان
الطائفة الاولى على العلية ان المناسبة تفيد ظن
العلية والظن واجب العمل به بيان الاول ان
تعالى شرع الاحكام لمصالح العباد وهذه مصلحة
فتحصل غلبة الظن انه تعالى شرع الحكم لهذه المصلحة
بيان الاول من وجوه الاول ان تخصيص الواقعة المعينة
بالحكم المعين لو لم يكن لمرجح يلزم الترجيح بدون
المرجح وهو محال فتعين ان يكون المرجح وذلك المرجح
يستحيل عوده الى الله تعالى اما عائد فيكون عايدا

الى العبد وهو اما ان يكون مصلحة او مفسدة او لا مصلحة
ولا مفسدة والثاني والثالث باطلان بالاتفاق العقلا
فتعين الاول الثاني انه تعالى حكيم بالاجماع والحكيم
لا يفعل الا لمصلحة والا لكان عبثا والعبث عليه
محال لقوله تعالى افحسبتم انما خلقناكم عبثا وللانعقاد
الاجماع عليه ولان العبث يقضي وسفه وهو على الله
تعالى محال الثالث انه تعالى خلق الادمي مكرما وذلك
يقتضي شرع ما يكون مصلحة الرابع انه مخلوق العبادة
بالنص فلا بد وان يكون فارغ البال ليتمكن من الاشتغال
بها وذلك يقتضي شرع ما يكون مصلحة له الخامس
قوله تعالى يريد الله بكم اليسر الاية وقوله خلق لكم ما في الارض
جميعا وقوله وما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله
عليه السلام بعثت بالحنيفية السمحة وحول
لا ضرر ولا ضرار في الاسلام ثم ان المعتزلة صرحوا بان
الله شرع الحكم لهذا المعنى واما الفقهاء فانهم يقولون

وان كان واجبا على الله تعالى رعايته الاصلح لم لا انه لا يفعل الا
ما يكون مصلحة لعباده تفضلا واحسانا لا وجوبا
واذا ثبتت هذه المقدمة وثبت ان هذا الفعل
مشتمل على هذه المصلحة حصل الظن بانه تعالى شرع
لاجل هذه المصلحة لوجهين احدهما ان العلم
بالمقترنين علة للعلم بالثالثة بدليل الدوران فانا
اذا اعتقدنا في ملك البلد انه لا يفعل فعلا الا لحكمة
فاذا رأيناه رفع حاجة الفقير وعلمنا ان فقره يناسب
ذلك علمنا انه دفعه اليه لفقره واذا كان علة في
الشاهد فكذلك في الغائب بالدوران ايضا الثاني
ان المقتضي لهذا الحكم لما هذه المصلحة او غيرها
والثاني باطل لانه ان كان مقتضيا للحكم في الازل لزم قدم
هذا الحكم وهو محال لان التكليف بدون المكلف محال
وان لم يكن مقتضيا له ازلا وجب ان يستمر هذا السلب
واذا لم يكن غيرها علة ثبت هي العلة الوجه الثاني

في بيان ان المناسبة تدل على العلية أما نسلم امتناع تعليل
احكام الله تعالى بالعلل والمصالح لا كما نقول مذهب
المسلمين ان دوران الافلاك وطلوع الكواكب وقيامها
على اشكالها غير واجب ولكن الله تعالى لما اجرى العادة
بابقائها على حالة واحدة حصل الظن بانها ستبقى غدا وبعد
غد وكذا حصول الشبع عقيب الاكل والاحتراق
عقيب مماسة النار اذا ثبت هذا فنقول وجدنا
الاحكام والمصالح مقترنين لا نفك احدهما عن الاخر
فكان العلم بحصول احدهما مقتضيا ظن حصول الاخر
من غير ان يكون احدهما مؤثرا في حصول الاخر او داعيا
له فثبت ان المناسبة تفيد ظن العلية والظن واجب
العمل به لما مر فان قيل قولكم تخصيص الصورة
المعينة بالحكم اما ان يكون لمرجح او لا يكون فلسنا
على التقدير ين نمنع التعليل اما على الاول فلانا نعلم
ان تكون افعال العباد من الكفر والمعاصي واقعة بفعل الله

تعالى لها ابتداء وبواسطة خلق الداعية الموجبة
لها دفعا للتسلسل والترجيح من غير مرجح ومع هذا
المذهب استحال القول بتعليل افعاله بالمصالح وان
كان الثاني امتنع تعليله بالمصالح ثم ما ذكرتم معارض بما
يدل على امتناع التعليل بها من وجوه الاول انه تعالى
خالق افعال العباد وذلك يمنع القول برعاية المصالح
بيان الاول ان العبد لو كان موجدا لافعاله لكان
عالما بتفاصيلها لان الفعل واقع على كيفية مخصوصة
وكمية مخصوصة فلا بد لادراك الاختصاص من مخصص
والا لجاز اختصاص حدوث العالم بوقته من غير مخصص
والتخصيص مسبوق بالعلم اذ هو عبارة عن القصد
الى ايقاعه على ذلك الوجه وانه مشروط بالشعور
بذلك الوجه ضرورة ان الغافل عن الشئ يستحيل منه
القصد الى ايقاعه اما بيان انه غير عالم بتفاصيل
افعاله فلان النائم فاعل مع انه لا يخطر بباله شئ من

تلك التفاصيل فان اليقظان اذا حرك حركة بطيئة فذلك
البطؤ اما ان يكون عبارة عن تخلل السكنات او عن كيفية
قائمة بالحركة مع انه غير عالم بتلك الاحياز وتلك الكيفية
الثاني ان فعل العبد ممكن فيكون مقدورا لله تعالى
لان المصحح للمقدورية الامكان الذي هو مشترك بين
الممكنات واذا كان مقدورا لله تعالى وجب وقوعه
بقدرته اذ لو كانت قدرة العبد صالحة لايجاده فعند
فرض ارادة كل واحد ايجاده فيجتمع مؤثران مستقلان
بالايجاد وهو محال لما سبق ان الاثر يصير واجب
الحصول مع احدهما فيستحيل اسناده الى الثاني
الثالث لو قدر العبد على البعض لقدر على الكل لان
المصحح للمقدورية الامكان وانه عام في الكل وهو غير
قادر على الكل بالضرورة الوجه الثاني ان
تكليف ما لا يطاق واقع على ما مر وذلك يمنع من التعليل
الثالث ان تعليل احكامه بالمصالح ينقض بالمخالفة

الاصل الان العبادات المشروعة في زمان موسى كانت
خمسة في ذلك الوقت فلو صارت قبيحة في هذا الزمان
لزم خلاف الاصل والجواب عن الكلام اذكروه
لوقع لزم القدح في التكليف والكلام في القياس فرع على
التكليف وكانت تلك الوجوه مدفوعة واما
المعارضة الاخيرة فهي منقوضة بكون الاعراض معللة
بالاغراض مع جميع ما ذكرتم النوع الرابع المؤثر
وهو ان يكون الوصف مؤثرا في جنس الحكم في الاصل
دون وصف اخر وكان اولى بالعلية من الذي لا يؤثر في جنس
ذلك الحكم كالملك الذي يؤثر في رفع الحجر عن المال فيؤثر
في رفع الحجر عن الكلام دون الشيوبة التي لا تؤثر في جنس
هذا الحكم النوع الخامس الشبه قال القاضي ابو بكر
الوصف اما ان يكون مناسبا للحكم واما ان يكون مستلزما
لما يناسبه واما ان لا يستلزم فالاول هو الشبه
والثاني الطرد وقال الشافعي رضي الله عنه يسمى هذا القياس

قياس علة الاشباه وهو ان يكون الفرع واقعا بين اصلين
فاذا كانت مشابهته لاحدهما اقوى الحق به لا محالة
ثم المحكي عنه انه كان يعتبر الشبه في الحكم كمشابهة العبد
المقتول للحر وسائر المملوكات وعن ابن علية انه كان
يعتبر الشبه في الصورة كرد الجلسة الثانية الى الاولى
في عدم الوجوب والحق انه متى حصلت المشابهة في
علة الحكم او فيما يكون مستلزما له صح القياس وسواء كان
في الصورة او في الحكم ثم هذا القياس يجري عندنا خلافا للقاضي
لنا عموم قوله تعالى فاعتبروا ولانه يفيد ظن العلية
فيكون واجب العمل به النوع السادس الدوران
وهو على وجهين احدهما ان يقع في صورة واحدة قال العصير
لما لم يكن مسكرا لم يكن حراما فاذا صار مسكرا صار حراما
ثم اذا صار خلا صار حلالا الثاني ان يوجد ذلك في
الصورتين وعندنا انه يفيد ظن العلية وقال قوم لا يفيد الظن ولا
انه يفيد يقين العلية وقال قوم لا يفيد اليقين ولا الظن

لمسألة الدوران بقيد في العلية فكان الكل
كذلك بيان الاول ان من دعي باسم فغضب وتكرر الغضب
مع الدعاء به حصل ظن انه انما غضب لانه دعي بذلك الاسم
وذلك الظن حصل من ذلك الدوران لانهم يعللون ذلك
بالدوران بيان الثاني قوله تعالى ان الله يامر بالعدل
والاحسان والعدل هو التسوية وهو حاصل بين الدورانات
لا بعد استراكهما في افادة الظن وارجح المذكورين
الاول ان بعض الدورانات لا يفيد في العلية فكان الكل
كذلك بيان الاول ان العلة دائر مع المعلول والحكم
دائر مع الشرط وكذلك الجوهر والعرض يتلازمان تقديرا
واثباتا وكذلك ذات الله تعالى مع صفاته وكذلك
المضاف متلازمان وكذلك المكان مع المتمكن والحركة
وكذلك علم الله دائر مع كل معلوم وكذلك حركة كل جزء
من اجزاء الفلك دائر مع حركة الجزء الاخير وكذلك
تنفس الحيوانات بقضاء دائر مع البعض مع انفكاك

العلية في جميع هذه الصور بيان الثاني وهو انه لما
حصل دوران تاما بدون العلية فلو قدرنا دورانا اخر
يستلزم العلية فكونه مستلزما للعلية اما ان يتوقف
على انضمام قيد اخر اليه كان المستلزم للعلية ذلك لا
الدوران وحده بل المجموع المركب من الدوران ومن
ذلك القيد وكلامنا الان في الدوران وحده وان كان
الثاني لزم الترجيح بدون المرجح وهو محال الثاني ان الاطراد
وحده ليس طريقا الى العلية بالاتفاق واما الانعكاس
فانه غير معتبر في العلل الشرعية واذا كان كل واحد
غير دليل على العلية كان المجموع كذلك وهذا الوجه معول
عليه المتقدمون والجواب عن الاول انا نمنع علية
الدوران بشرط ان لا يقوم دليل يقدح في كونه علة
فسقط ما ذكرتم وعن الثاني ان حال المجموع قد يكون
مخالفا لحال كل واحد من اجزائه والعلم بهذا ضروري
الثاني ان الحكم لا بد له من علة ومما هذا الوصف

الذي وجد معه الحكم او غيره والثاني باطل لانه ان لم
يكن حاصلا قبل الحكم كان الاصل بقاؤه على ما كان وان كان
حاصلا فان لم يكن الحكم حاصلا لزم تخلف الحكم عن العلة
وان كان حاصلا لزم حصول الحكم قبل حدوثه وهو
محال ولما بطل الثاني تعين الاول فان قلت كما دار
الحكم مع حدوث هذا الوصف فكذلك دار مع تعينه
قلت تعينه ليس امرا ثبوتيا فاستحال ان يكون
علة او جزء علة بيان الاول انه لو كان امرا ثبوتيا
لكان مساويا لسائر المعينات في [illegible] ونحو مباينا
في تعينه فكان له تعين آخر ولزم التسلسل بيان
الثاني ان العلية نقيض العلية المحمولة على العدم
فتكون العلية ثبوتية فاستحال ان يكون وصفا
للعدم بديهة وايضا انه لا يمكن ان يكون جزء علة فان العلية
ان كانت حاصلة قبل هذا الجزء لم يكن هذا الجزء العلة
وان لم تكن حاصلة ثم حصلت عند هذا الجزء كان

هذا الجزء علة للعلية العلة فيلزم كون العدم علة
وهو محال. النوع السابع السبر والتقسيم
وهو اما ان يكون منحصرا في اثبات او لا يكون
فان كان فهو موجب العلية تقريره ان هذا الحكم اما
ان يكون معللا او لم يكن فان كان فلما ان يكون معللا بهذه
العلة او بغيرها باطل ان لا يكون معللا او يكون معللا
بغير هذه العلة فنعين هذه العلة او يقال حرمة
الربا معللة بالاجماع وهي منحصرة في الكيل والقوت
والطعم [illegible] اجماع وتبطل الاقسام الثلاثة
بقي الرابع فتعين ان يكون هو العلة ويقال حرمة الربا
اما ان يكون معللا بالطعم او بالكيل او بالقوت باطل
والكل باطل الا الطعم بقي التعيين فان قيل
لم قلتم ان كل حكم معلل ولو كان كذلك لزم التسلسل
بيان الاول لم قلتم انه منحصر فان قلت لو وجد
غيره لعرف قلت لعله عرف ثم كتم وايضا عدم الوجدان

لا يدل على عدمه. والجواب ان النزاع ان التقسيم
المناسب لا يفيد الظن ولا كل المجتهد لما اجتهد وبحث
عن الاوصاف ولم يطلع الا على القدر المذكور ووقف
على فساد ما سوى الواحد حصل له ظن ان هذا القدر
علة والظن واجب العمل به واذا ثبت هذا في حق
المجتهد فكذلك في حق المناظر اذ لا معنى للمناظرة الا
اظهار ما اخذ الحكم وان سلمنا انه لا بد من الحصر
فنقول غير هذا الوصف كان معدوما فيبقى على العدم
فحينئذ حصر الحصر النوع التام القرر
على ما ذكرناه من التفسير ودليل كونه علة وجهان الاول
ان استقراء الشرع دل على ان الشارع اذا رتب حكما على وصف يلحق
بالغالب فاذا رأينا الوصف حاصلا في جميع الصور
المغايرة للفرع مقارنا للحكم رأينا الوصف حاصلا
في الفرع فحصل ظن ثبوت الحكم فيه قياسا على تلك الصورة
بسائر الصور الثاني اذا رأينا فرس القاضي على باب

الامير غلب على الظن ان القاضي في دار الامير وما ذاك الا
ان مقارنتهما في سائر الصور افاد ظن مقارنتهما هنا.
حجة المخالف ان الطرد عبارة عن كون الوصف
بحيث لا يوجد الا ويوجد معه الحكم وهذا لا يثبت الا اذا
ثبت ان الحكم كان حاصلا في الفرع فيكون مفضيا الى الدور
وجوابه انا نستدل بالمصاحبة في كل صورة غير
الفرع على العلية وحينئذ لا يلزم الدور ومنهم من قال
مهما رأينا الوصف حاصلا مع الحكم ولو في صورة
واحدة كان ذلك علة. واحتجوا عليه بانا اذا علمنا
ان هذا الحكم لا بد له من علة وعلمنا حصول هذا الوصف
وقد رأينا خلو الذهن عن سائر الاوصاف التي تكون
اولى بالعلية فاذهن العلم بتقضي بان اعتقاد كون
هذا الحكم معللا بذلك الوصف اذ لو لم يقتض ذلك لكان
ذلك اما لعدم استناده الى شيء اصلا او لاستناده
الى شيء اخر الاول باطل لانه مناقض لاعتقاد كونه معللا

والثاني محال لان اسناده الى شيء آخر غير محال فقوله
غير محال اذا ثبت هذا ارتفع عنهم النقوض
المذكورة عليهم كقول القايل الخل مايع لا شيء
الشطرنج على جنسه فلا تزول به النجاسة كالدهن
النوع التاسع في تنقيح المناط وهو على
وجهين احدهما ان يقال هذا الحكم لا بد له من سبب وذلك
اما القدر المشترك بين الاصل والفرع او القدر الذي
امتاز به الاصل عن الفرع والثاني باطل لان الفارق
ملغا فيبقى كون المشترك علة وهذا هو المعبر عنه بطريقة
السبر والتقسيم وتحقيقها ان يقال هذا الحكم لا بد له
من محل ولا يمكن ان يكون جزء الامتياز خارجا من محل هذا
الحكم فالمحل اما هو القدر المشترك فاذا كان ذلك المحل
حاصلا في الفرع وجب ثبوت الحكم فيه وهذا
لا بد من حصول الحكم في مفطر
ثبوته في كل واحد من اقسام الثالث في الطرق

القادحة في العلية وهي خمسة الاول النقض وفيه مسايل
المسالة الاولى وجود الوصف مع عدم الحكم
يقدح في كونه علة له: وزعم الاكثرون ان علية الوصف
ان ثبتت بالنص لم يقدح التخصيص فيه: وزعم اخرون
ان العلية وان ثبتت بالمناسبة او الدوران لا كن اذا
كان التخلف مقرونا بمانع لم يقدح في عليته اما اذا كان
المانع يقدح في العلية عند الاكثرين لنا وجوه
الاول ان اقتضاء العلة الحكم ان اعتبر مع انتفاء المعارض
كان الحاصل عقيب انتفاء المعارض بعض العلة لا كلها وان لم
يعتبر فسواء حصل المعارض او لم يحصل كان الحكم حاصلا
وذلك يقدح في كون المعارض معارضا: فان قيل
لم لا يجوز ان يتوقف على انتفاء المعارض ولا يلزم ان الحاصل
حينيذ لا يكون تمام العلة قلنا لا يجوز ان يكون تاثير العلة
مشروطا بهذا العدم وذلك غير معقول لان العلة اما
ان تكون مفسرة بالموثر او اما ان تكون بالمعرف: اما الاول

فان كان مختارا فيكون توقف صدور الفعل عنه موقوفا
على امر عدمي لان تاثير قدرته في الفعل يتوقف على نفي
الاول وان اضافة القادر الثقيل الى فوق تقتضي
الصعود بشرط ان لا يجره قادر اخر الى اسفل ولان
القادر لا يصح منه خلق السواد في المحل الا عند عدم
البياض وان كان موجبا فلكونه من الثقيل يوجب
الهوي بشرط عدم المانع وسلامة العالمة توجب
الادراك بشرط عدم الحجاب ولقائل ان يقول الداعي فلان من
يعطي انسانا الفقره فجاءه فقير اخر فقال لا اعطيه
لانه يهودي فعدم كون الاول يهوديا لم يكن جزءا
من المقتضي لانه حين اعطى الاول لم يكن ذلك المعنى
خاطرا بباله فلا يكون جزءا من الداعي واما المعرف
فلان العالم المخصوص دليل على الحكم وعدم المخصص ليس
جزءا من المعرف والا لكان يجب ذكره عند الاستدلال
بالعالم المخصوص والجواب عن الاول انا فسرنا العلة

بالموجب او الداعي لا نقول ان عدم المعارض من جزء العلة
بل نقول انه يدل على انه حدث امر وجودي انضم اليما
كان موجودا قبل وصار المجموع علة وان فسرنا العلة
بالمعرف لم يمتنع جعل القيد العدمي جزءا من المعرف
كما نقول عدم المعارضة جزء من دلالة المعجزة على الصدق
قوله لو كان عدم المخصص جزءا من المعرف لوجب
ذكره عند التمسك بالعام المخصوص قلنا لا نسلم انه
لا يجوز التمسك به الا بعد طرو عدم المخصص اما انه لم يجب
الذكر فلان عدم المخصص امر يتعلق بوضع اهل اللسان
الثاني ان بين المقتضي اقتضاء حقيقيا بالفعل وبين
المانع منعا حقيقيا بالفعل منافاة بالذات وشرط
طريان احد الضدين انتفاء الثاني فلو كان انتفاء الاول
شرطا للثاني لزم الدور فلما كان شرط كون المانع
مانعا خروج المقتضي عن ان يكون مقتضيا لم يجز ان
يكون خروجه مقتضيا لاحد الحقوق المانع فاذن

لمقتضى انما يخرج عن كونه مقتضيا لاجل تحقق المانع
بل لانه وقد انعقد الاجماع على ان ما يكون كذلك فلا
يصلح للعلية. الثالث الوصف وجد في الاصل مع
الحكم وفي صورة النقض مع عدم الحكم ووجوده
مع الحكم لا يدل على كونه علة لان وجوده بدون الحكم
يدل على انه ليس بعلة ثم الوصف الحاصل في الفرع مثل
الوصف الحاصل في الاصل وفي صورة النقض فليس الحاقه
باحدهما اولى من الحاقه بالثاني. قال المجوزون الاصل في
الوصف المناسب مع الاقتران ان يكون علة فاذا راينا
الحكم متخلفا عنه مقرونا بمانع وجب احالة التخلف على
المانع عملا بذلك الاصل اجاب المانعون ان
هذا الاصل معارض باصل اخر وهو ترتب الحكم على المقتضى
واذا تعارضا وجب الرجوع الى ما كان عليه اولا وهو عدم
العلية. قال المجوزون الترجيح معنا لانا لو
لم نعتبر كونه علة لزم ترك العمل بالمناسبة مع الاقتران

من كل وجه ولو اعتبرنا كونه علة لزم ترك العمل به من بعض
الوجوه لانه يفيد الاثر في بعض الصور وترك العمل بالدليل
من وجه دون وجه اولى من ترك العمل بالدليل من كل وجه
لان المانع ما تسبب انتفاء الحكم والانتفاء حاصل معه
فغلب على الظن ان المؤثر في ذلك الانتفاء هو ذلك المانع
فصار ما ذكرتم من الاصل معارضا بما ذكرنا من الاصل
اولا وبقي لنا هذا الاصل سالما عن المعارض اجاب
المانعون عن الاول لانسلم ان المناسبة مع الاقتران
يدور الاظراد دليل العلية وهذا هو عين النزاع. وعن
الثاني لانسلم ان الانتفاء في صورة النقض معلل بالمانع وذلك
لانه كان حاصلا قبل وجود المانع فلا يمكن تعليله به.
فان قلت العلة الشرعية معرفة فكيف تعرف المتقدم
بالمتاخر قلنا على هذا التقدير لم يلزم من تعليل ذلك
الانتفاء بعدم المقتضى تعذر تعليله ايضا بالمانع.
احتج من جوز تخصيص العلة بوجوه: الاول ان اقتضاء

الوصف لذلك الحكم في ذلك المحل ان توقف على اقتضائه
الكف محل اخر لزم الدور ان انعكس الامر او الترجيح
من غير مرجح ان لم ينعكس وان لم يتوقف فهو المطلوب
الثاني ان العقلاء اجمعوا على ترك العمل بالمقتضي
عند قيام المانع فان الانسان قد يلبس الثوب لدفع البرد
ثم يتركه عند وجود طالم واذا كان ذلك حسنا في العرف
فكذا في الشرع لقوله عليه السلام ما راه المسلمون حسنا
فهو عند الله حسن الثالث ان العلة الشرعية امارة
في وجودها في بعض الصور دون الحكم لا يقدح فيه
كالغيم الرطب فانه امارة المطر في الشتاء مع عدم المطر
في بعض الاوقات الرابع ان بعض الصحابة قالوا
بتخصيص العلة بما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه انه كان
يقول هذا الحكم معدول به عن القياس وعن ابن عباس رضي الله عنه
مثله ولم يوجد انكار فكان اجماعا على الخامس انه وجد
في الاصل المناسب مع الاقتران بخصوص الحكم وفي صورة

النقض المناسبة مع الاقتران بانتفاء الحكم فلو اضفنا
انتفاء الحكم في صورة النقض الى انتفاء المقتضى لم نترك
العمل بذلك الاصل لكن الاصل واحد وهو ان
يكون الاصل انتفاء الحكم لانتفاء المقتضى اما لو اضفنا
انتفاء الحكم في صورة النقض الى مانع كنا قد عملنا بذلك
الاصلين وتركنا العمل بالاصل الواحد وكان ذلك اولى
والجواب عن الاول ان قولنا العلة هي الموثر
او الداعي كان شرط كونه علة في محل ان يكون علة في غيره
لان العلة انما توجب الحكم لما هيتها ومقتضى الماهية
الواحدة امر واحد وعن الثاني ان النظر في الامارة
انما يفيد الحكم اذا غلب على الظن ما يلازمه فان غلبة
الغيم الرطب في الشتاء بوجود المطر في بعض الاوقات
مرة اخرى فانه يغلب على الظن بزوال المطر ما يغلب
على الظن انتفاء ما يلازم عدم المطر وعن الرابع
انه كذلك لانكم لم تقولوا ان التمسك به جائز لم قلتم وعن

الخامس مما اجبنا عنه في الحجة الثانية المسلة
الثانية في دفع النقض وذلك بطريقين احدهما منع
وجود الوصف في صورة النقض ثم لا يمكن المعترض
من اقامة الدليل عليه لانه لو دل عليه بالدليل الذي دل
عليه المستدل به على وجوده في الفرع كان ذلك نقضا
على دليل وجود العلة في الفرع لا على كون الوصف علة للحكم
وكان ابتداء السؤال سؤالا واردا على دليل الفرع كان ابتداء
المسئلة اجنبيا عن الاولى الثاني ان يمنع عدم الحكم وانما يتوجه
النقض اذا كان عدم الحكم مذهبا للمعلل اولا وللمعترض
اما اذا كان مذهبا للمعترض فقط لم يتوجه النقض
المسئلة الثالثة للتمسك بالعلة المخصوصة
هل يجب عليه في الاستدلال ذكر نفي المانع ام لا ذهب جماعة
الى انه لا يجب ذكره لان الموجب للحكم هو الوصف دون
نفي المانع ولان لو دخل في التاثير ايضا فلم يجب ذكره
في الابتداء كما لو ذهب جماعة الى انه يجوز واحتجوا

عليه بان المستدل مطالب بما يكون معروفا للحكم
والمعروف هو تلك الامارة مع عدم المخصص واذا
كان كذلك وجب ذكرهما ومقتضى هذا التقرير كل الموانع
الا ان الجواب ذلك حرج فيكون منفيا اما اذا ثبت
الموانع المتفق عليها فليس كذلك فوجب ان يجب ذكرها
المسئلة الرابعة اذا كان النقض واردا على
سبيل الاستثناء قال قوم لا يقدح في العلة سواء كانت
العلة معلومة او مظنونة وانما يعلم وروده
على سبيل الاستثناء اذا كان لازما على جميع المذاهب كمسئلة
العرايا فانها لازمة على جميع العلل كالكيل في الربوت
والمال والطعم بيان انه لا يقدح في العلة انها لما
انعقد الاجماع على ان حرمة الربا لا تعلل الا باحد هذه
الامور ومسئلة العرايا واردة على جميع ما ذكرناه
واردة على علة مقطوع بصحتها فلا يكون
الطريق الثاني عدم التاثير

بقوا الحكم بدونها فرض علة له والدليل على انها خارجة
عن العلية ان الحكم لم يبق بعد عدمه وكان موجودا
قبل وجوده علمنا استغناءه عنه والمستغنى عن
الشيء لا يكون معللا به وهذا حق فسرنا العلة
بالموثر اما اذا فسرناها بالمعرف فلا يجوز ان يكون
الحادث معرفا لما قبله اما العكس فيجوز ان يحصل مثل
ذلك الحكم في صورة اخرى بعلة تخالف العلة الاولى
فهو غير واجب عندنا وعند المعتزلة واما اصحابنا
فانهم اوجبوا العكس في العلل العقلية دون الشرعية
والدليل على عدم وجوبه في العلل العقلية ان المختلفين
قد يشتركان في كون كل واحد منهما مخالفا للاخر وتلك
المخالفة من لوازم ماهيتهما واشتراك اللوازم مع
اختلاف الملزومات يدل على قولنا والدليل على
عدم وجوبه في العلل الشرعية انا بينا قيام الدلالة على
جواز تعليل الاحكام المتساوية بالعلل المختلفة

الثالث عموم قوله تعالى فاعتبروا فوجب العمل
لوجوه احدها قوله تعالى وعلم ادم الاسماء كلها الثاني
ان اهل اللغة لو صرحوا وقالوا قيسوا لم يجز القياس
كما اذا قال اعتقت غانما لسواده ثم قال قيسوا فانه
لا يجوز القياس فاذا لم يجز عند التصريح به فلان لا يجوز
عند عدم النقل منهم كان اولى ولان القياس يتوقف
على التعليل وتعليل الاسماء غير جائز لانه لا مناسبة
فيها ولان وضع اللغات مبني على جواز القياس فانهم
سموا الفرس الاسود ادهم ولم يسموا الحمار الاسود
ادهم وسموا الفرس الابيض اشهب دون الحمار
الابيض والجواب عن الاول انه يجوز ان
يكون البعض توقيفا والبعض مبنيا بالقياس وعن
الثاني انا ندعي انه نقل الينا بالتواتر جواز القيا
وان كتب النحو والتصريف والاشتقا
من القياس وعن الثالث سلمنا ان اسماء

وعن الرابع ان تلك الصور لا تدل على المنع من القياس
في غيرها المسئلة التاسعة اتفق
اكثر المتكلمين على صحة القياس في العقليات وفيه
الحاق الغايب بالشاهد بجامع عقلي وهو اربعة
العلة والحد والشرط والدليل اما الاول فكقول
اصحابنا العالمية شاهد معللة بالعلم وكذا في الغايب
واما الثاني فكقول القايل حد العلم شاهد اما له العلم
فيجب طرد الحد غايبا واما الثالث فكقولهم العلم
مشروط بالحياة شاهد فكذلك غايبا واما
الرابع فكقولنا التخصيص والاحكام يدلان على
الارادة والعلم شاهد فكذلك في الغايب اما
الاول فنقول اذا ثبت ان ذلك المعنى موثر في ذلك الحكم
ثم ثبت ذلك المعنى في صورة اخرى فاما ان يعتبر في
ذلك الموثر كونه حاصلا في تلك الصورة او
كونه غير حاصل في تلك الصورة او لا يعتبر احد الامرين

فان كان الاول والثاني لم يكن ذلك المعنى تمام العلة
بل العلة التامة ذلك المعنى مع ذلك القيد وان كان
الثالث فلو لم يلزم من حصولها في الفرع حصول الحكم
فقد حصلت العلة مستلزمة له في صورة وغير
مستلزمة في صورة اخرى فيلزم ترجيح احد طرفي
الممكن المساوي من غير مرجح المسئلة
العاشرة يجوز اثبات المقدرات والكفارات
والحدود والرخص بالقياس عند الشافعي خلافا لابي
حنيفة واصحابه لنا عموم قوله تعالى فاعتبروا
يا اولي الابصار احتج الخصم بقوله عليه السلام ادرؤا
الحدود بالشبهات والقياس لا يفيد القطع فتحصل
الشبهة وان العقل لا يهتدي الى مقادير النصب
في الزكوات واما الرخص فلانها منح من الله تعالى لا يعقل
بها غير مواضعها والجواب ما ذكرنا في
مسايل ذكرها الشافعي رضي الله عنه منها الحمد لله رب

على المشهود عليه والاستحسان في مسئلة شهود
الروايا مع انه خلاف العقل فلان نعمل بما يوافق
العقل كما في ذلك اولى وكذلك قسنا الافطار بالاكل
على الافطار بالوقاع ووقتل الصيد نسيانا على قتله
عمدا فان قلتم هذا ليس قياسا بل هو استدلال
على موضع الحكم بحذف الفعل وهو قول اللغاة قلنا
هذا قياس لان علة الاصل ثبتت بطريق السبر
والتقسيم وكذلك قسنا في الرخص حتى جوزنا القصر
على الحرف والصناعات نادرة كانت او معتادة والمتم
الرخصة للجاهل بسفره بالقياس مع ان القياس ينفيها
المسئلة الحادية عشرة في عشر البقر
انه يقاس على الاصل حتى تقوم دلالة على جواز القياس
وهو باطل لوجوه الاول ان الدليل الدال
على جواز القياس ان انفصل عن القياس الثاني
ان النص دل على الحكم معللا بمعنى موجود في الفرع

يوجب الظن بان الحكم في الفرع مثل الحكم في الاصل والعمل
بالظن واجب المسئلة الثانية عشرة
زعم بشر المريسي ان شرط الاصل انعقاد الاجماع
على كون حكمه معللا وهذا الشرط غير معتبر لما مر
وقال قوم الاصل المخصوص بالعذر لا يقاس عليه حتى قالوا
في قوله عليه السلام حتى يقتلن في الحمر لا يقاس عليه غيره
والحق جوازه على ما مر واحتجوا بان تخصيص
ذلك العذر بالذكر يدل على نفي الحكم عما عداه وايضا جواز
القياس عليه يبطل ذلك الحصر وجوابنا ما ذكرنا
يشكل لجواز القياس على الاشياء الستة الا ترى المسئلة
الثالثة عشرة نوع من القياس يستعمل لاجل
الزمان وهو انه لو ثبت الحكم في الفرع لثبت في الاصل
لان ثبوته في الفرع يكون لمعنى مشترك بينه وبين الاصل
فلو ثبوته في الاصل فلما لم يثبت فيه لم يثبت في الفرع
ويدخل ان يذكر على وجه يشعر بالحصر وهو ان يقول

الحكم في الفرع يفضي الى محذور فوجب ان لا يثبت اما بيان
الاول انه لو ثبت الحكم في الفرع فاما ان يكون معللا
بالمشترك بينه وبين الاصل او لا يكون فان كان الاول
لزم النقض ضرورة عدم ثبوته في الاصل وان كان الثاني
لزم ترك العمل بالمناسبة والاقتران الدال على العلية
مع عدم ثبوت العلية . الفصل العاشر
في التعادل والترجيح وفيه مسائل المسئلة الاولى
اختلفوا في تعادل الامارتين فمنع منه الكرخي مطلقا
وجوزه الباقون ثم حكمه التخيير عند القاضي ابي بكر
وابي علي وابي هاشم وعند بعض الفقهاء الرجوع الى مقتضى
العقل والمختار ان التعادل انما يرفع في حكمين
متنافيين والفعل واحد او فعلين متنافيين
والحكم واحد اما الاول فهو جائز عقلا لجواز ان يكون
الخبر عن الزنى مساويا للخبر عن الاباحة في العدالة
والضبط لكنه غير واقع شرعا لانه اما ان يعمل

بهما او لا يعمل بواحد منهما او يعمل باحدهما دون الثاني
والاول محال لانه يقتضي كون الفعل الواحد حراما
مباحا والثاني محال ايضا لكون ذلك عبثا والثالث
باطل لانه اما ان يعمل باحدهما على التعيين او على التعيين
والثاني باطل لان التخيير بين الشيئين اباحة للفعل فيكون
ذلك ترجيحا للدليل الاباحة والاول باطل ايضا لان الترجيح
بدون المرجح قول في الدين بالتشهي وانه غير جائز
بالاجماع . واما القسم الثاني فهو جائز بمقتضاه
الترجيح وذلك مثل قوله عليه السلام في كل اربعين شاة شاة
وفي كل خمسين حقة وكما يجوز للمصلي في الكعبة ان يستدل
اي جدار شاء بهذا التعادل اذ رفع الاشارة في عمل
نفسه كان حكمه التخيير واذ رفع المفتي كحكم حكمه تخيير
المستفتي في العمل واذ رفع العالم وجب عليه التعيين
لانه منصوب لقطع الخصومات [illegible]
الثانية اذا نقل عن المجتهد قولان فان كان [illegible]

التاريخ كان الثاني رجوعا عن الاول وان لم يعلم التاريخ على
عكسه القول به وان كان في موضع واحد ولم يوجد
منهما ما يدل على احدهما فالناس من قال انه يقتضي التخيير
الا انا ابطلناه وبتقدير صحته يكون له في المسئلة قول
واحد وهو التخيير واحتجوا بان الحق انه يدل على انه
متوقف في المسئلة اما اذا لم يعرف في المسئلة قوله
وعرفنا قوله في نظايرها فالظاهر ان قوله في احدى
المسئلتين قوله في الاخرى ان لم يكن بينهما فرق والا
فلا واما الاقوال المحكية عن الشافعي فعلى وجوه
احدها ان يكون البعض قديما والبعض جديدا فكان
الجديد ناسخا للقديم الثاني ان يذكر القولين وينص على
الترجيح او يدل عليه او يفرع على احدهما او يمثل به
في اخر كلامه مايدل على الترجيح لكن المطلع ربما لم
يطلع عليه فلم ينقله الثالث ان ينص على القولين
ويسكت عن الترجيح فنا ينقل احتمالان احدهما ان يقول

فلان اي لبعض العلماء الثاني ان يكون مراده اختيار ان
يحكي القول بما لم انه لم يرجح احدهما على الاخر وانه
لم يظهر له وجه الترجيح ويقال الشيخ ابو اسحق
الشيرازي عن الشيخ ابي حامد الاسفرايني انه قال لم يصح
من الشافعي قولان على هذا الوجه الا في سبع عشرة مسئلة
وهذا يدل على كمال منصبه في العلم والدين اما الاول
فلان كل من كان اغوص نظرا واد ق فكرا كان الاشكال
عنده اكثر واما الثاني فلانه لما لم يظهر له وجه الترجيح
لم يستحي من الاعتراف بعدم العلم المسئلة
الثالثة القول الاكثرون على جواز القسم بالترجيح عند
التعارض وقال قوم يجب التخيير او التوقف لنا
اجماع الصحابة رضي الله عنهم على الترجيح فانهم قدموا خبر
عائشة رضي الله عنها في انتقاء الحاجز على قول من روى انما الماء
من الماء وخبر من روى من اوجبه الغسل بالتقاء الختانين
وهو صام على رواية اسامة من اصبح جنبا فلا صوم له

والظن اذا تعارضا ترجح احدهما على الاخر كان العمل بالراجح متعينا عرفا فيكون متعينا شرعا لقوله عليه السلام ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن احتجوا بوجهين الاول لو اعتبر الترجيح في الامارات لاعتبر في البينات ـ الحكومات بجامع ما يشتركان فيه من ترجيح الاظهر على الظاهر الثاني قوله تعالى فاعتبروا ـ قوله عليه السلام نحن نحكم بالظاهر نقيس الغائب بزيادة الظن والجواب عن الاول ما ذكرناه دليل قطعي ولا تعارض بالظن المسئلة الرابعة الترجيح لا يجري في الادلة اليقينية لان شرط الدليل اليقيني ان يكون مركبا من مقدمات ضرورية او لازمة عنها لزوما ضروريا اما بلا واسطة او بوسايط وذلك لا يتأتى الا عند اجتماع علوم اربعة احدها العلم الضروري بصحة المقدمات وثانيها العلم الضروري بصحة تركيبها وثالثها العلم الضروري بلزوم النتيجة عنها ورابعها العلم الضروري

بان ما يلزم عن الضروري لزوما ضروريا فهو ضروري وهذه العلوم الاربعة ليستحيل حصولها في النقيضين معا واذا استحال حصولها امتنع التعارض المسئلة الخامسة مذهب الشافعي رضي الله عنه جواز الترجيح بكثرة الادلة خلافا لبعض الناس لنا اجماع الصحابة رضي الله عنهم على الظن الحاصل بقول اثنين اقوى من الظن الحاصل بقول الواحد فان الصديق رضي الله عنه عمل بخبر المغيرة في مسئلة الجدة حتى شهد له محمد بن مسلمة وعمر لم يقبل خبر ابي موسى حتى شهد له ابو سعيد الخدري فلو لا ان لكثرة الرواة اثرا في قوة الظن لما كان كذلك وان قول كل واحد من الرواة لما افاد قدرا من الظن فاذا اجتمعوا استحال ان لا يحصل زيادة الظن لانه يودي الى اجتماع المؤثرين على الاثر الواحد وهو محال فان قيل اذا فرضنا دليلين متساويين في القوة والضعف فاذا وجد دليل اخر يساويهما فجمعهما اقوى من كل

واحد منهما واذا كان الظن اقوى وجب تعيين العمل به
بالقياس على جواز الترجيح بقوة الدليل الثاني ان مخالفة
الدليل للسكاكي خلاف الاصل كان مخالفة الدليل اكثر
محذورا من مخالفة الدليل الواحد فيقال لو جاز الترجيح
بكثرة الادلة فكذلك يجوز في الفتوى والشهادات فانا
نقول اما انتم فقد جوزتم الترجيح بكثرة المفتين واما
الشهادة فكذلك عندنا وان اعتبار الشهادة حجة
على خلاف الدليل لكونه موهما للخطأ والكذب فانه
اعتبر خصائص تخصها فوجب ان يعتبر على وجه
لا يفضي الى تطويل المخصصات فهذه المسألة
السادسة اذا تعارض دليلان فاما ان يكونا عامين او
خاصين او احدهما عاما والاخر خاصا او كل واحد
عاما من وجه خاصا من وجه اخر اما الاول فان كانا
قطعيين وكان احدهما متقدما كان المتاخر ناسخا للمتقدم
وان كان المتقدم هو العام فيخص الخاص المتقدم وان كان المتقدم

ووجب الرجوع الى الدليل الاخر وان علم مقارنتهما وجب
التخيير لانه اذا تعذر الجمع لم يبق الا التخيير وان لم
يعلم التاريخ وجب الرجوع الى غيرهما فان كانا ظنيين
وعلم تقدم احدهما كان المتاخر ناسخا وان فقدت
المقارنة او لم يعلم ذلك وجب الترجيح بالاقوى
وان تساويا وجب التخيير اما ان كان احدهما معلوما
والاخر مظنونا فان علم تاخر المعلوم كان ناسخا
للمتقدم وان علم المظنون تاخر فهو ناسخ للمعلوم وان لم يعلم
تقدم احدهما وجب العمل بالمعلوم القسم
الثاني ان يكونا خاصين والحكم فيه ما مر في الثالث
ان يكون كل واحد منهما عاما من وجه خاصا من وجه كما
في قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين مع قوله تعالى او ما
ملكت ايمانكم فان علم تقدم احدهما وكانا معلومين او
مظنونين او كان المتقدم مظنونا كان المتاخر ناسخا للمتقدم
على قول من قال العام يخص الخاص المتقدم وان كان المتقدم

معلوما وجب الرجوع فيه الى الترجيح : فاما من يقول
العام المتاخر ينسخ على الخاص المتقدم فالذي يذهب
الى الترجيح يظهره لانه يعلم بتقدم احدهما
فان كانا معلومين لم يجز الترجيح بقوة الاسناد لانه
يجوز ان يكون احدهما منسوخا او مثبتا فلم شرعا
فان كانا مظنونين جاز الترجيح بقوة الاسناد واما
ان كان احدهما معلوما والآخر مظنونا جاز ترجيح
المعلوم على المظنون واما الرابع وهو ان يكون احدهما
عاما والآخر خاصا فان كانا معلومين او مظنونين
وكان الخاص متاخرا كان ناسخا للمتقدم وان كان العام
متاخرا كان ناسخا للمتقدم عند ابي حنيفة وعندنا انه
يبنى العام على الخاص وان ورد معا جعل العام مع الخاص
اجماعا وان جهل التاريخ فعندنا يبنى العام على الخاص
وعند الحنفية يتوقف فيه لما ان كان احدهما معلوما
والآخر مظنونا فقد اتفقوا على تقديم المعلوم على المظنون

الا اذا كان المعلوم عاما والمظنون خاصا وورد امعا
مثل تخصيص الكتاب والخبر المتواتر بخبر الواحد والقياس
وقد ذكرنا الاقوال فيها في باب العموم المسئلة
السابعة اذا تعارض دليلان في العمل بكل واحد منهما
من وجه دون وجه اولى من العمل باحدهما من كل وجه
دون الثاني لان دلالة اللفظ على خاص مفهومه دلالة ثابتة
ودلالته على كل مفهوم منه دلالة احتمالية فكان الثاني اقوى
فكان اعتباره اولى المسئلة الثامنة في ترجيح
احد الخبرين على الاخر وذلك بكثرة الرواة او بزيادة
علم الرواة او بزيادة مجالسة العلماء او بكون احد الراويين
صاحب الواقعة او بزيادة ورع احدهما ويذكر اسباب
العدالة او بزيادة قوة احد الراويين في ضبط الحديث
او حفظه او جزم احدهما عند ظن الاخر او بكون احدهما
من اكابر الصحابة دون الاخر او بكونه معروف النسب
دون الاخر او رواية احدهما في زمان البلوغ ورواية الاخر

ورواية الاخر في زمان الصبي والبلوغ او يذكر احد الراويين
سبب نزول الواقعة دون الثاني او رواية احدهما باللفظ
والاخر بالمعنى او يكون احدهما مسندا والاخر مرسلا
اذا قبلنا المراسيل وقال عيسى بن ابان المرسل اولى
وقال القاضي عبد الجبار يتساويان ومنها ان يكون
احدهما مدنيا والاخر مكيا كالطالبي المكي ما كان قبل
الهجرة فكان منسوخا وكذلك الذي ورد بعد مدة
الرسول صلى الله عليه وسلم وخلوصه [illegible] الحج على ما لا يكون
كذلك وكذلك لو كان احدهما متاخرا الاسلام وعلم ان راويه
كان بعد اسلامه وكذلك لو كان احدهما موقتا بوقت متقدم
والاخر مطلقا كان المطلق اولى لانه اظهر تاخرا عنه
اذ لو كان احد اللفظين فصيحا والاخر منهم من رد
الركيك ومنهم من قبله وحمله على ان الراوي رواه
بلفظه وقال بعض الناس يقدم الافصح على الفصيح
وهو ضعيف لان الفصيح لا يسبق اليه كل كلامه كذلك

ومنهم من قال يقدم الحقيقة على المجاز وهو ضعيف
لان المجاز الغالب اظهر من الحقيقة المرجوحة وكذلك
المجاز الذي لا يحتاج الى الاضمار اظهر من الحقيقة اما الذي
لا يحتاج الى الاضمار فانه يقدم على ما يحتاج اليه وكذلك
اقرب المعنيين شبها بالحقيقة اولى وكذلك الذي يدخله
التخصيص يقدم على المختص وكذلك الذي يزاد في وجهين
او يدل العقل وعلته او يكون مشتملا على التهديد او
نفي الحكم بغير واسطة فانه يقدم على ما لا يكون كذلك
اما لو كان احدهما قولا والاخر فعلا فالحق انه يترجح
القول وقال الجمهور من الاصوليين يترجح الناقل لنا ان
حمل الحديث على ما لا يستفاد الا من الشرع اولى فلو
جعلنا المنفي معتبرا على النسيان كان كذلك واحيث لا
يحتاج اليه الا في ذلك الوقت نعرف ذلك الحكم بالدليل فكان
الحكم بتاخره عن الناقل اولى احتج الجمهور بان
القول يكون الناقل متاخرا لتعلق النسخ به فيقضي ان

حكم العقل فكان ذلك اولى من القلب: وجوابه
ان ورود الناقل يعتبر حكم الاصل ليس بنسخ لا رد الا
الى العقل يفتقر شرط تحريم دليل السمع فاذا وجد
السمع دليل العقل فلا يكون السمع مزيلا لحكم العقل
بل مثبتا للحكم بما يقوله لنا لو جعلنا النفي مقدما
لكان الشرع مكذبا بما يدل العقل والخبر فكان
اشد مخالفة للاصل لا يكون نسخا للاقوى بالاضعف
اما لو كان احدهما محرما والاخر مبيحا فقال الكرخي وطائفة
من الفقهاء تقديم المحرم: وقال ابو هاشم وعيسى بن ابان
يتساقطان وجب الاباحة: والدليل على قوله عليه السلام ما
اجتمع الحلال والحرام الا وغلب الحرام الحلال وقوله دع
ما يريبك الى ما لا يريبك: وروى عن عمر انه قال في الاختين
المملوكتين لتحلتهما اية وحرمتهما اية والتحريم اولى
وكان من طلق احدى نسائه حرم عليه وطئ جميعهن لانه دار
بين ان يرتكب الحرام او يترك المباح فكان الثاني اهون

اما لو كان احدهما مثبتا للطلاق او العتاق والاخر نافيا
له فالاول مقدم عند الكرخي: وقال قوم يتساويان ووجه
الاول ان ملك النكاح والعتق على خلاف الاصل فكان دليل الملك
على وفق الاصل اما الثاني فلحد فهو مقدم على المثبت له
عند بعض الفقهاء خلافا للمتكلمين ووجه الاول ان الحد
ضرر فكان شرعه على خلاف الدليل ولان النافي للحد يوجب
الشبهة وايجاب الشبهة هو النص المسألة
التاسعة في ترجيح بعض الاقيسة على البعض اعلم ان
التعليل بالحكمة اولى من التعليل بالعدم والوصف الاضافي
والتقديري والحكم الشرعي اما الاول فلان المسلمين
لا يدعوا الى شرع الحكم الا عند العلم باشتماله على مصلحة
فيكون الداعي الى شرع الحكم في الحقيقة هو المصلحة لا العلم
واما الثاني فلما ثبت ان الاضافة ليست وجودية: واما
الثالث فلان المقدور المعدوم اعطي حكم الموجود فكل ما
حصل في المعدوم من المحذور فهو حاصل في المقدور مع زيادة

امر آخر وهو انه اعلى حكم الموجود واما الرابع
فلان التعليل بالمصلحة تعليل بنفس المؤثر وكان اشبه
بالعلل العقلية وكذلك تعليل الحكم الوجودي بالعلة
الوجودية اولى من تعليل الحكم العدمي بالوصف العدمي
ومن تعليل الحكم العدمي بالوصف الوجودي والحكم
الوجودي بالوصف العدمي لانا بينا ان العلية والمعلولية
وصفان ثبوتيان فحملهما على المعدوم يخرج الى القدر
المعدوم موجودا والتعليل بالحكم الشرعي اولى من التعليل
بالوصف المقدر لان الاول اعلى وفي الاصل والتعليل
بالعلة المفردة اولى من التعليل بالعلة المركبة
لان الاحتمال في الاول اقل والتعليل بالمناسبة اولى من
التعليل بالشبه والطرد وكذلك اقوى من التعليل بالدوران
وقال قوم الدوران اولى لان الوصف انما يؤثر في
الحكم لمناسبة فالمناسبة علة العلية العلة وليس مؤثرا
في الحكم لدورانه لان الدوران ليس في الحقيقة من لوازم

العلية لان العلة اذا كانت اخص من المعلول كانت
العلية منفكة عن الدوران وكذلك على العكس واذا
كان كذلك كان الاستدلال بالمناسبة على العلية اولى
احتجوا بان العلة المطردة المنعكسة اشبه
بالعلل العقلية فكان اقوى ولانهم احتجوا على صحة
الطرد المنعكس واحتجوا في الذي لا يكون منعكسا
والجواب عن الاول انا لا نسلم ان العلة واجب
في العلل العقلية وليس كذلك لانا لا نسلم ان الاشبه
بالعلل العقلية اولى وعن الثاني ما ذكرتم لا يقتضي ترجيح
الدوران المنفك عن المناسبة على المناسب المنفك
عن الدوران وكذلك الدوران الحاصل في صورة واحدة
راجح على الحاصل في الصورتين لان احتمال الخطأ في
الاول وكذلك القياس الذي يوجب حكما شرعيا اولى
الذي يوجب حكما عقليا وكذلك احدهما وكان مبنى
للعنا او مسيطا الاول فانه يترجح على الاخر وكذلك المقدر

راجحة على القاصرة خلافا لبعض الشافعية لان الاول
متفق عليه دون الثاني فكان اولى. احتجوا بان
الاجتهاد يفرع الصحة والفرع لا يكون اقوى من الاصل
والجواب لا كنه بناء على قوته. الفصل
الحادي عشر في الاجتهاد وهو في عرف الفقهاء عبارة
عن استفراغ الوسع في النظر فيما لا يجد فيه لوم
ثم الكلام فيه في مسائل المسألة الاولى
يجوز ان تكون احكام الرسول صلى الله عليه وآله صادرة عن
الاجتهاد وهو قول الشافعي وابي يوسف وقال ابو علي
وابو هاشم لا يكون صادرا عنه وقال بعضهم كان الاجتهاد
في الحروب دون احكام الدين وتوقف اكثر المحققين
في الكل اما المنقول وقد احتجوا بوجوه الاول عموم
قوله فاعتبروا والاسم مع اختصاصه بزيادة الاطلاع
على شرايط القياس الثاني ما تقدم وهو ان العمل
بالظن واجب وانتظام القياس الثالث ان العمل بالاجتهاد

اشق من العمل بالنص فكان اكثر ثوابا من العمل بالنص فكان
الظاهر كونه انبا به. الرابع قوله عليه السلام العلماء
ورثة الانبياء وذلك يقتضي ثبوت درجة الاجتهاد له
حتى يورث عنه. احتج المنكرون بوجوه الاول قوله
تعالى وما ينطق عن الهوى الثاني انه كان قادرا على تلقي الحكم
من الوحي والقادر على تحصيل العلم اليقيني لا يكتفي بالظن
الثالث ان مخالفة الحكم كفر لقوله تعالى فلا وربك لا
يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم والمخالفة في المسايل
الاجتهادية لا يكفر الرابع لو جاز الاجتهاد لكان جبريل
عليه السلام وحينئذ لا يبقى الوثوق بان هذا الشرع من الله تعالى
او من اجتهاد جبريل عليه السلام. والجواب عن الاول
انا سلمنا ان العمل بالظن لما كان واجبا كان ذلك واجبا من الله تعالى
وعن الثاني ان جواز الاجتهاد له مشروط بتقرار النص
وعن الثالث لم لا يجوز ان يكون الحكم مظنونا لولا الالهام
لما افتى به وجب القطع به كالاجماع القطعي

وعن الرابع ان دليله الاجماع المدفوع بالاجماع المسئلة
الثانية اذا جوزنا الاجتهاد للرسول عليه السلام
فالحق انه لا يجوز ان يخطئ وقال قوم يجوز بشرط ان لا يقرر
عليه لنا انا مامورون باتباعه والحكم لقوله تعالى
فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ولو جاز الخطأ
عليه لكنا مامورين بالخطأ وذلك بناء على انه خطأ
احتجوا بقوله تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم وقال
تعالى ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض تعرضون
عظم الجواب عنه مذكور في مسئلة عصمة الانبياء
عليهم السلام المسئلة الثالثة التعبد بالاجتهاد
جائز عقلا وان كان بحضرة الرسول عليه السلام خلافا للقوم
لنا وقوع التعبد به منعه ابو علي وابو هاشم واحمد
قوم بشرط الاذن وتوقف فيه الاكثرون احتج
الثلاثون بالوقوع وجهه ان النبي عليه السلام حكم سعد بن
معاذ في بني قريظة فحكم بقتل مقاتلتهم وسبي

ذراريهم فقال عليه السلام لقد حكمت بحكم الله من فوق سبعة
اطباق الثاني انه صلى الله عليه وسلم كان مامورا بالمشاورة
بقوله تعالى وشاورهم في الامر ولا فائدة في مشاورتهم
الا جواز الحكم باجتهادهم الحجة المانعين من وجهين
الاول انه لو وقع لنقل كما نقل اجتهاده بعده الثاني
انه لو كان مامورا بالاجتهاد لما رجع اليه في
الجواب الجواب عن الاول انه خبر واحد
فلا تجوز التمسك به في مسئلة علمية وعن الثاني ان ذلك كان
في الحروب ومصالح الدنيا دون مصالح الدين واحكام الشرع
وعن الثالث لعله لم ينقل لقلته وعن الرابع لعلهم
رجعوا اليه لتعذر وجه الاجتهاد لهم واما
اذا كان بحضرته فانه يجوز التعبد به عقلا والاكثرون
قالوا بوقوع التعبد به بدليل حديث معاذ رضي الله عنه
المسئلة الرابعة في شرائط المجتهد وهو ان يكون
عالما بالايات والاخبار المتعلقة بالاحكام اعني العلم

بمعرفة معناه دون الحفظ وان يكون عالما بمواقع الاجماع
وطريقه ان يفتي الذي يوافق قوله واحدا من العلماء
المتقدمين ويعرف انه مكلف بالتمسك بالبراءة
الاصلية الا اذا ورد نص او اجماع او قياس صحيح وان
يكون عالما بالناسخ والمنسوخ والجرح والتعديل ومعرفة
اقوال الرجال وان يكون عالما باللغة والنحو والتصريف
وشرائط الحدود والبرهان المستحصل الخامسة
ذهب الحافظ ابو عبد الله الحسين الهنبري الى ان كل مجتهد
مصيب في الاصول والمراد في الامر بمطابقة الاعتقاد
واتفق الباقون على فساده حجة الجمهور وجوه
الاول ان العلم بالضرورة انه عليه السلام امر اليهود
والنصارى بالايمان به ودعاهم على اصرارهم على عقايدهم
مع العلم بان المعاند العارف مما يفعل وانما الاكثرون
مقلدون عرفوا دين ابايهم تقليدا لهم ولم يعلموا معجزة
الرسول عليه السلام الثاني قوله تعالى ان الذين كفروا سواء

الذين كفروا من النار وقوله ذلكم حكم الله يحكم بينكم والحكم
الثالث انه وضع على هذه الادلة قاطعة وكل
العقلاء من معرفتها فوجب ان لا يخرج واحد من العشرة
بالعلم شبهة المخالف وجهان الاول ان اليقين
التام المركب من المقدمات البديهية نادر جدا فلا يجوز
ان يكون ذلك تكليفا لكل الخلق لقوله عليه السلام بعثت
بالحنيفية السمحة واجيب بجواز ان يكلف الانسان
في الساعة الواحدة بمعرفة ما عجز الخلق عن معرفته
في خمس مائة سنة الثاني انا نعلم بالضرورة ان الصحابة
رضي الله عنهم ما كانوا عالمين بهذه الادلة والدقايق
والجواب عن شبهة الفلاسفة مع انه عليه السلام
حكم بصحة ايمانهم دل على ان التكليف ما وقع بالعلم
الثالث انه تعالى رحيم كريم واستقراء الاحكام يدل على ان
الغالب فيها هو التهوين فلا يليق برحمته معاقبة من
افنى طول عمره في الفكر والبحث والجواب

عن حكمهما لانها مرجوحة فانا ندعي الاجماع على غيرها
قبل حدوث الخلاف فيه المسئلة السادسة
في نصوب المجتهدين في الواقعة الاجتهادية اما ان
يكون لله تعالى فيها حكم قبل الاجتهاد او لا يكون والثاني
قول من قال كل مجتهد مصيب وهو قول جمهور المتكلمين
منا ومن المعتزلة ثم اختلفوا فمنهم من قال ان لله تعالى
حكما لكن لا على التعيين بل تابع لظن المجتهد وهذا
هو القول بالاشبه ومنهم من لم يقل بذلك اما
القول الاول وهو ان الواقعة حكم الله تعالى
فاما ان لا تكون عليه دلالة ولا امارة او عليه امارة
وليس عليه دلالة او عليه دلالة وليس عليه امارة
اما الاول وهو قول طائفة من الفقهاء والمتكلمين
الثاني فقيه وجهان احدهما ان المجتهد مكلف
بطلبه فان لم يكن الحكم مطلوبا وهو قول كافة
الفقهاء والشافعي وابي حنيفة وثانيهما انه مامور

بطلبه اولا فان اخطأ صار مامورا بان يعمل بمقتضى ظنه
وسقط عنه الاثم تخفيفا واما على القول الثالث فقريب
لان المرجع الى ان المخطئ يستحق الاثم وانكره الاقون
وذهب الاصم الى انه ينقض قضاء القاضي فيه خلافا
للباقين والذي نذهب اليه ان لله في كل واقعة حكما معينا
وان عليه دليلا ظاهرا قاطعا وان المخطئ فيه معذور
وقضاء القاضي فيه ينقض لنا وجوه الاول
انه اذا اعتقد كل واحد من المجتهدين رجحان امارته
كان احد الظنين الاعتقادين خطأ فيكون منهيا عنه
بيانه ان احدى الامارتين اما ان تكون راجحة او لم تكن
وايهما كان كان الخطأ ما ذكرت لان كل مجتهد ليس بمصيب
وهذا احد بي صور النزاع وان اردنا بيان ان كلا واحد
مما كلف به فقول الاعتقاد الذي لا يكون مطابقا
جهل وانه غير مامور به الاجماع الثاني ان المجتهد
مكلف بالحكم بما على ظنه لان الوقوع الذي بغير طريق

قولا بالتشهي وانه باطل بالاجماع وذلك القول وان كان
خاليا عن المعارض تعين بالاجماع وكان تاركه مخطئا وان
كان له معارض فان كان احد امارتيه راجحا وجب العمل بالراجح
بالاجماع ايضا وان لم يكن راجحا فحكمه اما التخيير
واما التساقط وعلى كلا القولين فحكمه متعين وكان تاركه
مخطئا. الثالث ان المجتهد شرط طلب فلا بد له من مطلوب
يتقدم على الطلب واذا كان كذلك كان المخالف لذلك
الحكم مخطئا. الرابع ان المجتهد مستدل والمستدل لا
يتوقف على وجود الدليل الموقوف على وجود المدلول
ضرورة كون الاول عليه نسبة بين الدليل والمدلول
وكون النسبة بين الامرين توقف على ثبوت كل واحد
منهما فوجود المطلوب متقدم على الاستدلال فلو
حصل الحكم بعد الطلب كان المتقدم نفس المتاخر وهو
محال. حجة المخالف وجوه. الاول انه لو كان
في الواقعة حكم فاما ان يكون عليه دليل او لا يكون والثاني

باطل بالنافي لتكليف ما لا يطاق والاول باطل والا لكان
الحاكم بغيره حاكما بغير ما انزل الله فيلزم تكفيره وتفسيقه
والقطع بانه من اهل النار لقوله تعالى ومن لم يحكم بما
انزل الله فاولئك هم الكافرون ولقوله تعالى ومن يعص الله
ورسوله ويتعد حدوده الآية. الثاني لو وجد الحكم لوجد
عليه دليل قاطع واللازم منتف بالاجماع فينتفي
الملزوم. بيان الملازمة ان النافي لتكليف ما لا يطاق
يقتضي عدم الدليل وذلك الدليل لو لم يكن قاطعا
فثبوت المدلول في بعض صوره وجوده ان لم يتوقف
على انضمام شيء اليه فقد ترجح احد طرفي الممكن المرجح
وان توقف كان المستلزم للمدلول هو المجموع لا
ذلك الذي فرضناه اولا هذا خلف. الثالث لو وجد
حكم معين لكان ما عداه باطلا فيلزم ان يجوز من الصحابة
رضي الله عنهم تولية بعضهم بعضا مع علمهم بكونهم مخالفين
لهم في مذاهبهم وقد روي عن ذلك فان الصديق رضي الله عنه

الدليل

وفي زيد مع انه كان يخالفه في الجد وعلي رضي الله عنه وعلى
شيء يجامع انه كان يخالفه في كثير من الاحكام ولكان
يجب ان ينقض الاحكام مخالفيهم ولم ينقل ذلك عن احد
منهم * فان قلت لم لا يجوز ان يكون ذلك الخطأ من
باب الصغائر فلا حرم لم يجب الامتناع من التولية
ثم ما ذكرتم معارض بتخطئة الصحابة بعضهم بعضا
فان جماعة من الصحابة رضي الله عنهم خطأوا ابن عباس رضي الله
عنه في انكار العول فقال ابن عباس لابي الله ورسوله قلت
الجواب عن الاول انه لو كان خطأ لكان الخطأ به معصية
وكان سببا لاستحقاق النار بالنص وعن الثاني ان محمل
ما ذكرتم من التخطئة على ما اذا كان في المسئلة دليل قاطع
جمعا بينهما بقدر الممكن والجواب عن الثالث لم لا يجوز
ان يكون عليه دليل ظاهر قوله يلزم تكفيره لكونه حاكما بغير
ما انزل الله قلنا عندنا كان مخيرا قبل الاجتهاد
ان يطلب ذلك الحكم المعين بالاجتهاد وان يخطأ

وغلب على ظنه شيء اخر تعذر التكليف في حقه وصار
مكلفا بان يعمل بمقتضى ظنه وحينئذ يكون حاكما بما
انزل الله وهذا هو الجواب عن بقية الوجوه ثم اعلم
ان القول بتصويب الكل يفضي الى وقوع منازعة لا يمكن
قطعها كما اذا تنكح رجل امراة وكانا مجتهدين ثم قال لها
انت بائن ثم راجعها فالزوج يرى الرجعة دون المراة
فهاهنا الزوج ممكن من وطيها شرعا والمراة ممنوعة
بالامتناع وان قلنا المصيب واحد فهذا الاشكال
لازم ايضا لان اهل التحقيق من هذا المذهب ساعدوا على
ان المجتهد يجب عليه العمل بموجب ظنه اذا لم يعرف
كونه مخطئا ولما كان الاشكال لازما على المذهبين
فنقول الحادثة اما ان تنزل بمجتهد او بمقلد فان كان
الاول وقد تعلقت به حاجته عمل بموجب اجتهاده
فان استوت عنده الامارات تخير بينهما او يتعارض الادلة
وان تعلقت بغيره فان كان يجري فيها الصلح نحو المال اصطلحا

لو رجعا الى من يفصل الحكم بينهما وان لم يكن غالبا المصلح
رجعا الى من يفصل الحكم بينهما وان كان مقلدا وكانت
المخالفة في
عمل بما اتفق عليه اهل الفتوى
وان اختلفوا تخير المفتي الاعلم والاورع وان استووا
خير بينهم وان كانت متعلقة بغيره عمل كما بيناه
في المجتهدين المسـ
اذا ادى
اجتهاده الى حكم ثم تغير اجتهاده ثانيا الى خلافه فان كان
بعد ما قضى القاضي الاول فلا ينقض بل يمضي وان كان
قبله لزم نقض ذلك الحكم اما اذا عمل العامي بفتوى
ثم تغير اجتهاد المفتي ثانيا وجب على العامي ترك العمل به
بخلاف قضاء القاضي فانه متى اتصل بالحكم المجتهد فيه
استقر ثم اعلم ان قضاء القاضي لا ينقض بشرط ان لا
يخالف دليلا قاطعا فان خالفه نقضناه المتصل
الثاني عشر في مفتي المستفتي وفيه مسائل
المسئلة الاولى اذا افتى في واقعة عن اجتهاد ثم سئل

ثانيا عن تلك الحادثة قال القفال يجب عليه الاولى ان كان ذاكرا للطريق
الذي اجتهد الاول واذا كان ناسيا لوجه الاجتهاد ثانيا واذا
افتى بما ادى اليه اجتهاده ثم ان تغير اجتهاده لم يفته
به واما ان يعرف من استفتاه انه قد رجع عن
ذلك القول والغالب على الظن ان الاول لما كان الغالب على ظنه
ان الطريق الذي تمسك به او الطريق قويا حصل له ظن
ان تلك الفتوى حق فجاز له الفتوى واما لم يستانف
الاجتهاد المسئلة الثانية اذا افتى في غير
المجتهد بما يحكي عن الغير نظر ان كان ميتا لم
جاز الا
قول انه قول للميت بدليل الاجماع
خلافه حيا وبعد بعد موته فان علمت لم صنفت
كتب الفقه قلنا نقايد قبر لاجراها استفاده طريق
الاجتهاد من تصرفهم في الحوادث والثانية معرفة
المعتبر عليه من الخلف
الزاوي

ثم روى العامي قوله حصل له ظن صدقه في الفتوى لم يجز
كان الخصم عدلا عالما جاز لك يوجب ظن صدقه في الفتوى
وحينئذ يحصل الظن بحكم الله تعالى هذا والعمل بالظن
واجب فيجب على العامي العمل بذلك وايضا فقد انعقد
الاجماع في زماننا هذا على جواز العمل بهذا النوع من
الفتوى والاجماع حجة واما ان كان المحكي عنه حيا وكان
من اهل الاجتهاد فان سمع منه مشافهة جاز العمل به
وجاز ان يعمل الغير ايضا بقوله لما تقدم ان العمل
في حكم حيضنا بخبر واحد عن المفتين ورجع محمد رضي الله عنه
الى حكاية المقدار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في شان الماذي
وان رآه في كتاب فان كان موثوقا به جرى ذلك مجرى الكتب
من جواب المفتي جواز العمل به والا فلا المسألة
الثالثة يجوز للعامي ان يقلد في الفروع خلافا لمن منعه
ببغداد وقال الجبائي يجوز ذلك فيما كان من مسائل الاجتهاد
لنا وجهان الاول اجماع الامة قبل حدوث المخالف

فان العلماء في كل عصر لم ينكروا على العامة الاقتصار على
مجرد اقوالهم ولا يلزمونهم السؤال عن وجه الاجتهاد
الثاني ان العامي اذا نزلت به حادثة فان لم يكن مامورا
فيها بشيء كان ذلك على خلاف الاجماع وان كان مامورا
اما ان يكون مامورا بالرجوع الى المجتهد والتخيير بامره بالاستدلال او ان كان مامورا
فاما ان يكون مامورا بالاستدلال او التقليد والاول باطل
لانه اما ان يكون هو المتمسك بالبراءة الاصلية او الادلة
السمعية والاول باطل بالاجماع على ذلك بمنعه من الاشتغال
بامور دنياه وذلك سبب الفساد العالم والثاني باطل
ايضا لانه لو لزمه ان يستدل فاما ان يلزمه حين كمل عقله
او حين حدثت الحادثة والاول باطل لان الصحابة ما كانوا
يلزمون ذلك من لم يشرع في طلب العلم ولم يطلب منه
الاجتهاد اول ما يكمل عقله والثاني باطل لانه يقتضي ان
يجب عليه اكتساب صفة المجتهدين في حال حدوث الحادثة
وذلك محال ولقائل ان يقول على هذا الوجه القابلون بانه

لا يجوز التقليد في الشرع لا يقولون بالاجماع ولا بخبر الواحد
ولا بالقياس ولا بالظواهر المحتملة واذا كان كذلك سهل
الامر فكانهم قالوا الاصل في الذات الاباحة وفي المضار
الحرمة فان وجدنا في الواقعة نص خاص قاطع الدلالة
ترك دليل الاصل به والا وجب البقاء على حكم العقل
واحتج منكروا التقليد في فروع الشرع بوجوه
الاول قوله تعالى وان تقولوا على الله ما لا تعلمون الثاني
انه تعالى ذم اهل التقليد بقوله انا وجدنا ابائنا على امة وانا
على اثارهم مقتدون الثالث قوله عليه السلام طلب العلم فريضة
على كل مسلم الرابع قوله عليه السلام اجتهدوا ... ميسر لما خلق له
والجواب عن النصوص انه يشكل بجواز العمل
بالظن في قيم المتلفات وارش الجنايات وبخبر الواحد
والقياس لان سلموا جواز العمل بهما فالمسئلة
الرابعة في شرائط الاستفتاء اتفقوا على انه يجوز ان يستفتي
الا من غلب على ظنه انه من اهل الاجتهاد والتورع وذلك بان

يراه منتصبا للفتوى يشهد الخلق والفقوا على انه لا يجوز
ان يسئل من يظنه غير عالم ولا متدين واختلفوا في
انه هل يجب عليه الاجتهاد في الاعلم والاورع ام لا
والقائلون بالوجوب قالوا بعد الاجتهاد له حالة
ظن الاستواء فيه طريقان احدهما ان هذا التجويز وقوعه
كالتجويز استواء الماءين في الحل والحرمة والاحسن ان
يقال ان بتقدير الوقوع يسقط عنه التكليف وان حصل
الرجحان يتعين العمل بالراجح وان حصل رجحان كل واحد
من وجه فان استووا في الدين وتفاضلوا في العلم فمنهم
من خير ومنهم من اوجب العمل بقول الاعلم وهو الاقرب
وان استووا في العلم وتفاضلوا في الدين وجب الاخذ
بقول الادين فلو كان احدهما ارجح في الدين والاخر في العلم
فقد قيل يرجح بقول الادين والاقرب ترجيح الاعالم
والاعلم المسئلة الخامسة العالم الذي بلغ
رتبة الاجتهاد اذا وقعت له واقعة فالحق انه يجوز له

الاستفتاء واما المجتهد الذى لم يغلب على ظنه حكم
فذهب اكثر اصحابنا الى انه لا يجوز له التقليد البتة
قال احمد بن حنبل وسفيان الثورى واسحق بن راهويه لا يجوز
ومنهم من قال يجوز لمن بعد الصحابة تقليد الصحابة دون
غيرهم وهو قول الشافعى فى القديم وقال محمد بن الحسن يجوز
تقليد العالم الاعلم وقيل يجوز فيما يخصه دون ما يفتى به
وقيل يجوز فيما يخصه اذا كان يحسن لو اشتغل بالاجتهاد
فانه الوقت وهذا قول ابن سريج لنا ان الاجتهاد
مامور به الاعتبار بالنص والامارات فكان مستحقا للعقوبة
ولانه يتمكن من الوصول الى الحكم بقدره فيحرم عليه التقليد
قياسا على الاصول لجامع الاحتراز عن الضرر المحتمل
حجة المخالف وجوه الاول قوله تعالى فسئلوا
اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون الثانى قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا
الرسول واولى الامر منكم الثالث قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة
منهم طائفة الآية الرابع اجماع الصحابة رضى الله عنهم

روى عن عبد الرحمن بن عوف انه قال لعمر رضى الله عنه انا بعثك على
كتاب الله وسنة رسوله وسيرة الشيخين فقال نعم
وكان ذلك بمشهد من الصحابة فلم ينكر عليه احد فكان اجماعا
والجواب عن الاول ان السؤال غير واجب بالاتفاق
ثم انه محمول على السؤال عن وجه الدليل وعن الثانى انه
محمول على وجوب الطاعة فى الاحكام والافتية والدليل
على ان الامر كذلك تناول محل النزاع ان وجوب التقليد غير ثابت
بالاجماع وعن الثالث انه محمول على الرواية وعن
الرابع ان المراد من سيرة الشيخين سيرتهما فى العدل والانصاف
والانقياد للحق المسئلة السادسة الجواز
التقليد فى الاصول خلافا لبعض الفقهاء لنا ان تحصيل
العلم بالاصول كان واجبا على النبى عليه السلام فوجب ان يجب
علينا بيان الاول قوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله بيان الثانى
قوله تعالى فاتبعوه فان قيل ما ذكرتم معارض من وجوه
الاول ان الاعرابى الذى حلف كان يحضر ويسلم ويحكم بصحة ايمانه

وما ذاك الا التقليد الثاني لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يقل
لاحد هل علمت حدوث العالم وانه تعالى مختار او موجب
مدل على ان خطور هذه المسايل في البال غير معتبر في الايمان
لا تقليدا ولا علما. الثالث ان هذه الدلايل لا يمكن الاطلاع
عليها الا بعد ممارسة شديدة وانهمك بما يسوا شيا من
هذا العلم فيمنع العلم بعدم ذلك كل من تعين التقليد
والجواب عن الكل ان القرار دل على ذم التقليد
لكن ثبت جواز التقليد في الشرعيات فوجب صرف
الذم في التقليد الى الاصول. الفصل
الثالث عشر في الاختلاف فيه المجتهدون من ادلة الشرع
وفيه مسايل. المسالة الاولى العلم والاصل
في المراد الحل وفي المضار الحرمة ما دليل مشروعية اما
الاول فلوجوه الاول قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا واللام
للاختصاص بجهة الانتفاع وانا لو جعلنا وحيفية
فيه امكن جعله مجازا عن اصل الاختصاص وانه عكس

الثاني قوله تعالى قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات
الثالث قوله تعالى اليوم احل لكم الطيبات. الرابع القياس
بيانه ان انتفاع بما اضر فيه على المالك قطعا ولا على
المنتفع ظاهرا فوجب ان لا يمنع منه كالاستضاءة بسراج
الغير. الخامس ان سواء خلق هذه الاعيان اما ان يكون
لا لحكمة وعبثا على قوله تعالى وما خلقنا السموات والارض
وما بينهما باطلا او لحكمة وتلك الحكمة اما عود النفع
اليه او الى غيره والاول باطل بالضرورة فتعين الثاني ولما
ان الاصل في المضار الحرمة فاعلم ان الضرر عبارة عن الم
القلب لكونه مشتركا بين صور استعمال الضرر والضرر
حرام لقوله عليه السلام لا ضرر ولا ضرار في الاسلام. المسالة
الخامسة في استصحاب الحال وهو حجة على المختار منا
ومن قول المزني والصيرفي خلافا للجمهور من الحنفية
والمتكلمين لنا ان الباقي حال بقايه مستغن عن المؤثر
والحادث مفتقر اليه والاول راجح الوجود بالنسبة الى الثاني

بيان الاول نالو فرضناه موثرا لم يصدر عنه اثر
كان ذلك عدما قضا وان صدر عنه اثر كان موجودا قبله
فلم يحصل الحاصل وان لم يكن موجودا قبله كان
الاثر حادثا هذا بيان الثاني الاجماع وبيان
الثالث ان المستغني عن المؤثر لابد وان يكون الوجود اولى
به اذ لو كان الوجود مساويا للعدم لاستحال الترجيح
الا لمخصص فلزم افتقاره الى المؤثر واما الحادث
فليس احد طرفيه راجحا اذ لو كان كذلك لكان احتياج
الى المرجح لان تحصيل الحاصل محال فثبت ان الباقي اولى
بالوجود والحادث ليس كذلك وامعنى لترجيح وجوده
الا اعتقاد ان وجوده اولى الثاني ان عدم حدوث الحادث
اكثر من عدم البقاء لانه يصدق على الابتداء له انه لم يحدث
وعلى عدم البقاء بعد حدوثه فذلك معناه لان عدمه
بعد وجوده مشروط بوجوده واذا كان الوجود مستلزما
كان العدم بعد الوجود كذلك واذا كان كذلك كان الوجود اكثر

موجبة للظن بثبت ان عدم حدوث الحادث غالب على عدم
شئ بعد بقائه المسئلة الثالثة الحق ان
قول الصحابي ليس بحجة قال الشافعي في الجديد لا يقلد العالم
صحابيا كما لا يقلد عالما اخر وقال في القديم اذا قال الصحابي
قولا وانتشر جاز تقليده وقال قوم انه حجة ان خالف
القياس وقيل ان قول ابي بكر وعمر حجة وقيل ان قول
الخلفاء الاربعة حجة لنا قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار
فانه يقتضي جواز التقليد ولان الصحابة خالف بعضهم
بعضا ولم يوجد الانكار وكذلك لم ينكر ابو بكر وعمر على
من خالفهما ولم ينكر كل واحد منهما على صاحبه احتج
المخالف بقوله عليه السلام اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم
اهتديتم وبقوله عليه السلام اقتدوا بالذين من بعدي ابي بكر
وعمر وبقوله عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء
الراشدين من بعدي والجواب عن الاول ان لو كان
كذلك لكان خطابا مع العوام وعن الثاني نقول بموجبه فيجوز

الاقتداء بهما في تجويزها لغيرهما مخالفتهما، وعن الثالث بقول
ان السنة في الطريقة وهي عبارة عما واظب عليه الانسان
والثاني اول وثالثة ثمرة واحدة، المسئلة
الرابعة مذهب الشافعي انه يجوز الاخذ بالاقل في
الاحكام مثاله قال بعض الناس دية اليهودي مثل دية
المسلم وقال بعضهم هي نصف دية المسلم وقال بعضهم هي ثلث دية المسلم
وهي اقل فعند الشافعي يؤخذ بالاقل وهذه القاعدة مقطوع على
الاجماع والاستصحاب بيانه ان الاصل عدم الوجوب
فترك العمل به في الاقل لا يفتقر الى اجماع فيبقى الباقي
على الاصل فان قيل لا يجوز ان يجب الاكثر بيانه
انه ثبت في الذمة حق واختلفوا في قدره فلا يحصل
البراءة الا بالاكثر قلنا لما كان الاصل براءة الذمة امتنع
كونها مشغولة الا بدليل شرعي فلما لم يوجد دليل شرعي
على الزيادة وجب القطع بانتفاء الزيادة فهذا هو المسئلة
الخامسة قال قوم يجب على المكلف الاخذ بالاخف من القولين

في الشرعيات وذلك يدل على ما قلناه، الطريق الثالث ١٨٦
القلب وهو معارضة تقتضي نقيض الحكم المذكور
بالقياس على الاصل المذكور وذكر القلب لاثبات مذهبه
تارة وابطال مذهب الخصم اخرى اما الاول فهو ان
يقول الحنفي في اشتراط الصوم للاعتكاف لبث
مخصوص فلا يكون قربة بدون الصوم كالوقوف بعرفة
فيقول القالب لبث فلا يفتقر الى الصوم في كونه قربة
كالوقوف بعرفة: واما الثاني فيقول الحنفي في مسح
الراس ركن من اركان الوضوء فلا يكفي فيه ما يقع عليه الاسم
كالوجه فيقول القالب فوجب ان لا يقدر الفرض فيه
بالربع كالوجه: واما القلب الذي يدل على ابطال
لازم من لوازم الخصم ان يقول الحنفي في بيع الغائب، مذهب
عقد معاوضة فينعقد مع الجهل بالعوض كالنكاح
فيقول القالب فلا يثبت فيه خيار الرؤية كالنكاح
ويلزم من ذلك فساد البيع قال بعضهم انه غير مقبول

لان دلالة الوصف على ثبوت الحكم لا بواسطة اظهر من
دلالته على انتفاء الحكم بواسطة: واما قلب
الشبهة فان يقول الحنفي في طلاق الكره مكلف
مالك للطلاق فيقع طلاقه كالمختار فيقول الشافعي
فوجب ان يستوي حكم ايقاعه واقراره كالمختار
وبعضهم قدح فيه بان الحاصل في الاصل اعتبار شيئا
وفي الفرع عند القائل بعدمه وقوعهما فكيف تحقق
المسوية: وجوابه ان عدم الاختلاف بين
الحكمين حاصل في الفرع والاصل لان في الفرع في جانب
العدم وفي الاصل في جانب الثبوت وذلك لا يقدح في
الاستواء الرابع القول بالموجب وهو تسليم
ما جعل موجب العلة مع بقاء الخلاف اما في جانب
النفي او في جانب الثبوت: امثال الاول منهم قول الشافعي
في القتل بالمثقل التفاوت في الوسيلة لا يمنع وجوب
القصاص كالتفاوت في المتوسل اليه فيقول السائل

مسلم ان التفاوت في الوسيلة لا يمنع فلم قلتم انه لا يمنع
وجوب القصاص لسبب اخر: واما الثاني فكقول
الحنفي في الجمل حيوان فيجوز المسابقة على جنسه فتجب
فيه الزكاة قياسا على الابل فيقول السائل الفرق بموجبه
انه تجب فيه زكاة التجارة والخلاف في زكاة العين
الخامس الفرق وفيه مسلكان احدهما يجوز
تعليل الحكم الواحد بعلتين منصوصتين خلافا لبعضهم
لنا ان الردة والقتل والزنا كل واحد لو انفرد كان
سببا لاباحة الدم وعند اجتماعها كان حال الدم
حاصلا بها جميعا واباحة الدم امر واحد لان ابطال
الحياة شيء واحد وهو اما ان يكون ممنوعا عنه بوجه ما
وهو اما ان يكون ممنوعا عنه بوجه ما او لا يكون
والاول هو الحرمة والثاني الاباحة: فان قلت
لا يجوز اشتراك الكل في وصف واحد فكان
المبيح للدم هو ذلك المشترك الكل واحد وايضا لو

يجوز ان يقال شرط كل واحد منهما انتفاء الاخر
فاذا وجد ذلك الاخر زال شرط الاستقلال بالعلية
بل يكون كل واحد جزء العلة فلم يتم الجواب
عن الاول لان الامة مجمعة على ان الحيض مانع من الوطي
وكذا العدة والاحرام فالقول بان المانع امر مشترك
مخالفة الاجماع وان الحيض امر حقيقي والعدة امر
شرعي ولا اشتراك بينهما لانه يصح ان يقال كل واحد
امر لا وبه خرج الجواب عن الثاني والثالث وحجة
المخالف ان جواز تعليل الحكم الواحد بعلتين يفضي الى
نقض العلة لانه اذا وجد واحد منهما خلص الحكم
ثم اذا وجدت الثانية بعد ذلك فهذه الثانية اما ان اوجبت
حكما آخر مماثلا للاول او لم توجب شيا لزم النقض وجوابه
انا فسرنا العلة بالمعرف فزال الاشكال المسالة
الثانية الحق انه لا يجوز تعليل الحكم الواحد بعلتين

مستنبطتين لان الانسان اذا اعطا فقيرا فقيها
احتمل ان يكون الداعي الى الاعطا هو الفقر فقط او الفقه
فقط او مجموعهما وهذه الوجوه متنافية فقولنا
الداعي له الى الاعطا هو الفقر فقط ينافي ان يكون غير
الفقه داعيا فثبت انهما متنافيان واذا كانا متنافيين
فان بقيت على حد التساوي امتنع تعيين واحدة للعلية
وان ترجحت واحدة فذلك الترجيح اما ان يكون بامر وراء
المناسبة او بالذي هو مشترك بينهما وحينئذ تكون
العلة هي الراجحة دون المرجوح وان الصحابي رضي الله عنهم
اجمعوا على قبول الفرق بان عمر رضي الله عنه لما سئل عن الرجل
في هضبة المحصبة قال انك مؤدب ولا ارى عليك شيئا
فقال علي كرم الله وجهه ان لم تجتهد فقد غششت وان
اجتهد فقد اخطا ارى عليك العقل ووجه ان عمر
رضي الله عنه الجق شبهه بالتاديب المباح وان عليا فرق بينه وبين
سائر التاديبات فان التاديب الذي يكون من جنس التعزيرات

لا يجوز فيه المبالغة المنتهية الى حد الالتفات اجماعهم
على قبول الفرق قادح في جواز تعليل الحكم الواحد
بعلتين مستنبطتين القسم الرابع
في الاقيسة التي وقع النزاع في صحتها وفيه مسائل
المسألة الاولى تعليل الحكم الوجودي بالوصف
الوجودي والحكم العدمي بالامر العدمي جائز مطلقا
اما تعليل الحكم العدمي بالامر الوجودي فهذا هو
تعليل بالمانع واختلفوا في انه هل هو مشروط
بوجود المقتضى ام لا وهذه المسألة من فوارع جواز
تخصيص العلة فانا ان انكرناه امتنع الجمع بين المقتضى
والمانع وان جوزناه جاز البحث والحوالة على
وجود المقتضى لوجوه الاول ان الوصف
ان كان مناسبا للحكم العدمي دائما معه دون
وعدمنا حصل الظن بكونه علة له الخ
الثاني ان بين المقتضى والمانع مغايرة

ومصادرة والشيء لا يقوى بضده بل بضعف فلما جاز ١٢٩
التعليل بالمانع حال ضعفه فلأن يجوز عند قوته
كان اولى حجة المخالف ان التعليل بالمانع يتوقف
على وجود المقتضى عرفا فكذلك شرعا بيان الاول
ان من قال الطير لا يطير لان القفص يمنعه فهذا التعليل
يتوقف على العلم بكونه حيا فاذا قدر انتفاء حياته
يمتنع تعليل عدم الطيران بالقفص بيان الثاني قوله
عليه السلام ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن
وما راه المسلمون قبيحا فهو عند الله قبيح الثالث ان العلم
بالمانع ليس هو نفس العدم المستمر لانه حاصل
قبل وجود المانع فلا يكون مضافا اليه بل المعلل
هو العدم المتجدد وذلك انما يكون عند عروض
الداخل في الوجود ولا يتحقق ذلك الا عند قيام المقتضى
والجواب عن الاول انا لم نسلم انه يتوقف على
وجود المقتضى الا ترى انا اذا علمنا او ظننا وجود

سبع هذه الطرق بحسب القدر تكفي حصول الظن بعدم
حضور زيد فيه وان كان الخطر بالباقي في ذلك الوقت
سلامة الخطايا وعلى الثاني ان الحكم من العلة
هو المعرف والمعرف يجوز ان يكون [illegible]
المسئلة الثانية يجوز التعليل بالعدم
خلافا لبعض الفقهاء لنا انه قد يحصل دوران
الحكم مع بعض العدميات وانه يفيد العلية
احتجوا بامور الاول ان العلية مناقضة للا
علية المحصورة على العدم فتكون العلة ثبوتية
فاستحال قيامها بالعدم الثاني ان العلة لا بد وان
تتميز عن غيرها والتميز في العدم الصرف محال
الثالث ان العلة اذا كانت عارية عن النسبة
من جميع الوجوه لم تكن علة لحكم معين وان كان
لها النسبة بوجه من الوجوه كان ذلك الانتساب
امرا ثبوتيا ضرورة كونه نقيضا للانتساب الذي

هو عدمي والجواب عن الاول ما مر ان
المعنى من العلة المعرف وان العلية لو كانت ثبوتية
لكانت صفة في ذات العلة فتكون ممكنة فعلية
تلك العلة تحتاج الى علة اخرى ولزم التسلسل
وعن الثاني لا نسلم ان التميز في العدم محال فان عدم
اللازم يقتضي عدم الملزوم وعلم ما ليس بلازم
لا يقتضي ذلك وعدم احد الضدين عن المحل يصح
خلو الضد الاخر وعدم ما ليس بضد لا يصح ذلك
وعن الثالث لا نسلم ان النسبة امر ثبوتي ولو كان
كذلك لزم التسلسل المسئلة الثالثة
اختلفوا في انه هل يجوز تعليل الحكم الواحد بالعلل
ان العلة اذا كانت قاصرة كان ذلك جائزا سواء كانت
العلة منصوصة او مستنبطة فانه لا استبعاد
ان يقول الشرع حرمت الربا لكونه بيعا ويحتمل
ان يقول حرمت الربا لكونه ربا اذ يبعد
كون البر مناسبا لحرمة الربا اما ان كانت العلة

متعدية لم تصح لان العلة المتعدية هي التي توجد
في غير مورد النص وخصوصيه مورد النص تحيل
حصولها في غيره المسئلة الرابعة
اختلفوا في جواز تعليل الحكم بالحكمة والاصح
جوازه لانه يوجب الظن والظن واجب العمل به
ولان الحكمة علة لعلة العلية فاولى ان تكون علة للحكم
بيانه ان الوصف اذا كان موثرا في الحكم لاشتماله
على جلب نفع او دفع ضرر فكم من علة تعلل بهذه
الحكمة الخ الخلاف انه لو جاز التعليل بالحكمة
لوجب طلب الحكمة عند ما هو مظنة القياس عند
فقدان النص ولا يمكن القياس الا عند وجود الاصل
ولا يمكن وجدانها الا بعد الطلب وما لا يتم الواجب
الا به فهو واجب فلو كانت الحكمة علة لكان
طلبها واجبا وبيان انه غير واجب ان الحكمة لا تعرف
الا بواسطة معرفة الحاجات وانها امور باطنة

خفية فوجب ان لا تكون واجبا دفعا للحرج
والجواب هو انا وان اختلفنا في جواز
التعليل بالحكمة لكن اتفقنا على ان كون الوصف عند
معللا بالحكمة وان لم يقتض ذلك وجوب طلب الحكمة
فقد بطل ما ذكروه وان اقتضى وجوب طلبها
فقد بطل ما ذكروه ايضا المسئلة الخامسة
يجوز تعليل الحكم الشرعي بالحكم الشرعي خلافا لبعضهم
دليلنا ان الاقران قد يدل على انه علة محصة
المخالف الحكم الذي جعل علة احتمل ان يكون علة
مقدما على الحكم الذي جعل معلولا واحتمل كونه متاخرا
واحتمل كونه مقارنا له وعلى التقدير الاول لا يصلح
للعلية والا لزم الخلف وعلى التقدير الثاني كذلك
لاستحالة كون المتاخر علة المتقدم وعلى تقدير المقارنة
احتمل ان تكون العلة هو وحده واحتمل ان تكون غيره والاصل
بالغالب دون الباقي فوجب الحكم بانه ليس بعلة

والجواب ما مر ان المراد من العلة المعرف
المسئلة السادسة التعليل بالوصف المركب
حائز عند الاكثرين خلافا لقوم لنا الدوران
والمناسبة بقي ان يظن العلية حينئذ لقائل
ان جواز التركيب في العلة يفضي الى تطرق النقض الى
العلة لان كل ماهية مركبة فلعدم كل واحد من اجزايها
علة لعدم تلك الماهية لكونها علة صفة من صفاتها
وتحقق الصفة يتوقف على تحقق الموصوف ولدا
كان كذلك فاذا عدم جزء من اجزايها فقد عدم العلة
فاذا عدم بعده جزء اخر لم يكن عدم هذا الجزء
الثاني علة لعدم تلك الماهية لاستحالة تحصيل
الحاصل فيتطرق النقض الى العلة. فان قيل
هذا يقتضي ان لا يكون وجود ماهية مركبة لان عدم
كل واحد من اجزايها علة لعدم تلك الماهية
قلنا بين الماهية امور وراء تلك المجموع فلم يكن

عدم تلك الاجزا علة لعدم شي اخر اما علية الماهية فهي
حكم زايد على الماهية وعدم ما علل بعدم كل واحد من
اجزاء الماهية فظهر الفرق وجوابه ان هذا
بناء على كون العدم علة وقد مر القول فيه. الثاني
قالوا العلية صفة لذات العلة فلو كانت العلة مركبة
فاما ان تحصل تلك الصفة لكل واحد من تلك الاجزاء
فيلزم ان يكون كل واحد من تلك الاجزا علة وقد لزم حصول
الصفة الواحدة في المحال الكثيرة واما ان تحصل
في كل واحد من الاجزاء جزء من تلك الصفة وهو ايضا محال
لانه يقتضي انقسام الصفة العقلية فتكون العلية
ثلثا وربعا وانه محال وجوابه ما مر ان العلية
ليست صفة تبوتية فلا يمكن الحكم عليها بانها اما ان
توجد في كل واحد من تلك الاجزاء او في كلها. المسئلة
السابعة تجوز التعليل بالعلل الشرعية
عند الشافعي واكثر المتكلمين خلافا لابي حنيفة وبعض

وافقنا في العلة المنصوصة. لنا ان صحة
تعدية العلة الى الفرع موقوفة على صحتها في نفسها
فلو توقف صحتها على صحة تعديتها لزم الدور وإذا
لم يتوقف فقد صحت سواء كانت قاصرة او متعدية
محجة الى ان العلة القاصرة لا فائدة
فيها لان الفائدة من العلة اما توصل بها الى معرفة
الحكم وهذا حاصلة بالنص على الاصل وتلك الفائدة
غير حاصلة في الفرع ضرورة عدم العلة فيه
واذا لم يكن فيه فائدة كان عبثا وانه غير جائز بالاجماع
ولان الدليل يمنع جواز العمل بالظن ترك العمل به
في العلة المتعدية لاشتمالها على ما ذكرنا من الفائدة
ولان العلة الشرعية امارة فلا بد وان تكون كاشفة
عن الشيء والقاصرة لا تكشف عن شيء من الاحكام فلا تكون امارة
والجواب عن الاول لا نسلم انه لا فائدة سوى
ما ذكرتم بل هي تارة تكون احداها معرفة مطابقة الحكم

لوجه الحكمة فيها مناسب للانقياد وقبول الاحكام
الشابتة. الثاني انه لا فائدة اكثر من العلم بالشيء فاذا
علمنا بالعلة انها علة كنا جاهلين بانه مطلوب
سلبنا انه لا بد وان نتوسل بها الى معرفة الحكم لكن في
جانب الثبوت اوفي جانب العدم الاول ممنوع والثاني
مسلم وبها هنا يمكن التوسل به الى عدم الحكم في الفرع
فان قلت يلزم في ذلك ان لا تجد علة متعدية فاما
التعليل بالعلة القاصرة فلا حاجة اليه في الامتناع
قلنا يجوز ان يوجد في الاصل وصف مناسب
متعد فلو لم يجز التعليل بالعلة القاصرة لبقي ذلك
الوصف المتعدي خاليا عن المعارض حتى يجب التعليل
به وحينئذ يثبت الحكم في الفرع اما لو جاز التعليل
بالعلة القاصرة
المتعدي وجد
ما ذكر في مسلة اثبات القياس وحينئذ ثبت لا نسلم انه

لا يكشف عن شيء بل يكشف عن المنع من استعمال القياس

المسألة الثامنة الحق جواز القياس في

اللغات وبه قال ابن سريج وقال الزيدي في الواضح

انه قول اكثر علماء العربية كالمازني والمبرد على الفارسي

خلافا لاكثر اصحابنا وجمهور الحنفية لنا

اما اولا فعصير العنب اسم خمر قبل الشدة المطربة

وليس خمرا عندهم اذا حالت الشدة مرة اخرى زال

الاسم والدور انعدم الظاهر صار ظن ان العلة لذلك الاسم

هي الشدة المطربة فاذا رأينا الشدة حاصلة في

النبيذ سمعنا ان الاسم خاصة فحصل

ظن كونه مسمى بالخمر وكل ظن حجة فوجب الحكم بحرمة

النبيذ الثاني

الفارسي ان كل

القول بخصوص

المنصوص

ولم يثبت ذلك الا قياسا

٦٤

وقال قوم يجب الاخذ بالاثقل حجة الاولى قوله تعالى

يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقوله وما جعل عليكم في

الدين من حرج وقوله عليه السلام لا ضرر ولا ضرار وقوله

بعثت بالحنيفية السهلة حجة المخالف قوله عليه

السلام الحق ثقيل وهذا ضعيف لانه لا يلزم من قولنا

الحق ثقيل ان يكون كل ثقيل حقا المسألة العاشرة

الاستحسان الحكم عن مجتهد في حادثة عدل عن نظائرها

ان يعدل المستدل

عما حكم به في نظائرها

وهو الترك

لوجه الاحتياط

وهو في حكم الطارئ

الاستحسان الذي

هو ان يترك