

لباب المحصول في
علم الأصول

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

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ رَبِّ لِيَسِّرْ
لِي الْحَمْدَ لِلَّهِ حَقَّ حَمْدِهِ وَالشُّكْرَ لَهُ عَلَى إِحْسَانِهِ
وَرَفْعِهِ وَأَسْأَلُهُ تَوْفِيقًا يَقْنِضِي الْمُبَالَغَةَ فِي
عِبَادَتِهِ كَمَا يُلِيقُ بِكَلَالِهِ وَمُجْدِهِ وَلَيْسَتْ حُجُوبُ
فِي الْآخِرَةِ الْحَسَنِي وَالرَّيَادَةِ إِلَيْهِ وَعَدْلُهُ مَنْ
أَحْسَنَ مِنْ عِبَادِهِ وَعَدَا أَيْدِيهِ مِنْ عِنْدِهِ
وَاشْهَدَانِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ
شَهَادَةُ مُخْلِصٍ شَهَادَتُهُ مَوْقِفٌ بِوَعْدِهِ وَوَعْدُهُ
وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ نَبِيِّهِ وَصَفِيِّهِ
وَعَبْدِهِ أَتَمَّا بَعْدُ فَإِنَّ عِلْمَ أَصُولِ الْفَقْهِ مِمَّا
يَنْتَبِهُ عَلَيْهِ طَالِبُ الْعُلُومِ الشَّرْعِيَّةِ الْإِعْتِنَاءُ
بِالِاشْتِغَالِ بِهِ فَإِنَّ عِلْمَ الْفُرُوعِ مَثْرَهُ لَهُ وَمَنْ لَمْ
يَحْفَظْ الْأَصْلَ كَيْفَ يَتَأْتَى لَهُ الْإِنْتِفَاعُ بِالثَّمَرِ
لِأَنَّ قَوَامَ الثَّابِتِ بِأَصُولِهَا وَمِنْ حِمْلِهِ الْمُصَنَّفَاتِ
الْجَلِيلَةِ الْمَقْدَرِ الْعَظِيمَةِ الْجَدْوِيِّ فِي هَذَا الْعِلْمِ
الْكِتَابُ الْمُسْتَمْتَفِي تَصْنِيفِ الشَّيْخِ الْفَقِيهِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ

الْإِمَامِ زَيْنِ الْعِلْمِ الْإِسْلَامِ حُجَّةِ الشَّرِيعَةِ الْحَيِّ طَاهِدٍ
مُحَمَّدِ بْنِ مُحَمَّدٍ الْغُرَابِيِّ الطُّوسِيِّ قُدْسَ اللَّهُ
رُوحَهُ وَتُورُ ضَرْحَتِهِ فَإِنَّهُ جَمَعَ فِيهِ بَيْنَ التَّرْتِيبِ
وَالْتَحْقِيقِ وَعَدْوِيهِ اللَّفْظِ وَصَوَابِ الْمَعْنَى مَعَ
الِاحْتَوَاءِ عَلَى جَمِيعِ مَقَاصِدِ الْعِلْمِ لِأَنَّهُ رَبُّهَا
رَأَى بَسْطًا يَقْنِضِي لِلطَّالِبِ مَلَا لَا وَيُوجِبُ لَهُ
أَهْمًا لَا يَنْتِجُ إِلَّا لَا وَاحْتِلَالًا فَإِنَّ هَسَمَ
الْمُسْتَفِدِّينَ فِي هَذَا الزَّمَنِ فَاتَرَهُ وَرَغِبْتَهُمْ
فِي الْعِنَايَةِ بِالْعُلُومِ قَاصِرِهِ وَمَقْصُودِ التَّوَصُّلِ
إِلَى مَقَاصِدِ الْعُلُومِ بِإِبْلَاحِ لَفْظِ وَأَدَلِ مِنْضُومٍ
وَقَصَدَتْ إِلَى تَلْخِصِ مَعَانِيهِ وَتَحْرِيرِ مَقَاصِدِهِ
وَمَبَانِيهِ وَحَدَفَ مَا يُوْجِبُ الْمَلَالَ وَيَقْتَضِي
الْإِكْلَالَ وَالْمَلَالُ رَغْبَةٌ فِي تَقْلِيلِ حُجْمِهِ
وَأَعَانَهُ لِلطَّالِبِ عَلَى حِفْظِهِ بِصُغَرِ جَرْمِهِ مَعَ
النَّبِيَّةِ عَلَى مَا يَنْتَبِهُ مِنَ التَّنْبِيهِ عَلَيْهِ وَالسَّكِينَةِ
بِمَا لَا يَدُ مِنْ الْأَشَارَةِ إِلَيْهِ وَسَمِيَتْهُ لِبَابِ الْمُحْصُولِ
فِي عِلْمِ الْأَصُولِ وَيَا اللَّهُ سُبْحَانَهُ ارْغَبْ فِي أَعَانِهِ

على حسن القصد فيه واسله تحقيق الامنيه
من الانتفاع به والنعويل عليه فاقول قال
ابو حامد في خطبه الكتاب العلوم ثلثه عقلية
محض لا بحث الشارع عليه ولا يتدب اليه
كالجساب والهندسه والجوم وامثالها
من العلوم فهي بين ظنون كاذبه لا ثقة بها
وان بعض الظن اتم ويبين علوم صادقة لا
منفعة فيها وتعود بالله من علم لا ينفع وهذا
الكلام غير صحيح في الالطلاق فان الله
تعالى يقول هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر
نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين
والجساب ما خلق الله ذلك الا بالحق والحساب
يعرف الحق من الباطل في قسمه الموارد
والحقوق المشروع قسمتها وما يوصل الى
ذلك بعلم الهندسه فلا يجوز اطلاق القول
بانه لا منفعة فيها والعلم الثاني الاحاديث
والتفسير والخطب في امثالها يسير لان فوه

الحفظ كاجبه في النقل والثالث ما
ازدوج فيه العقل والشرع واشترك
فيه الراي والسمع وعل اصول الفقه من
هذا القيل وذلك صحيح فلا بد للناظر في
هذا العلم ان ينظر هل يمكن تجديده او لا
ثم في مقاصده ثانيا فاما ما يجديده فلا يمكن ان
لحد يجد حقيقته عاصم له للحد لا شمله على
مخلفات بل الحد والحقيقه لا انه تعرف
حقيقته بما جئته تفيد المقصود فقول اعلم
انك لا تعرف اصول الفقه ما لم تعرف الفقه
ولفظ الفقه يعرف في اللغة عن العلم والفهم
يقال فلان يفقه الخير والشر اي يفهم ذلك
ويعرفه ولكن صار ذلك في عرف الاستعمال
عبارة عن العلم لا عن الاحكام الشرعيه
الثابته لا فعال المكلفين كالوجوب
والحظر والكراهه والتدب وكون العقد
صحجا او فاسدا وامثال ذلك فاذا عرفت

هذا فاعرف ان اصول الفقه عبارة عن
 ادلة هذه الاحكام والنظر في هذا العلم
 يتعلق بالادلة لا من حيث خصوصية كل
 دليل بل من حيث ما يشترك فيه سائر الادلة
 الشرعية من جهة دلالته اللفظية على مدلوله
 من حيث لفظه ومنضمومه وحواه ومفهومه
 ومعناه ومعقوله وهو القياس فتعين النظر
 في الاحكام واقسامها وفي الادلة واقسامها
 وفي وجوه دلالتها على مدلولاتها وفي صفات
 من يتأني له الاستدلال بالادلة فانحصر دوران
 هذا العلم على اربعة اقطاب القطب
الاول في الاحكام واقسامها القطب
الثاني في الادلة واقسامها القطب
الثالث في كيفية دلالة هذه الادلة على
 مدلولاتها القطب الرابع في صفة من
 يستدل بها وهو الناظر المجتهد وفي مقابله
 المقلد الذي يتبعين عليه تقليده ونحن نبين

واعلم ان القياس
 هو العلم بالادلة

تفصيل ذلك ان شاء الله تعالى القطب الاول
 في الثمرة وهي الحكم وتعين البداية به
 لانه المطلوب وما سواه وسيلة اليه وهو
 يشمل على ثلث فنون في حقيقته الحكم
 وفي اقسامه وفي اركانها فن الاول
 في حقيقته الحكم وحقيقته عبارة عن
 خطاب الله تعالى المقتضى به من المكلف
 فعلا ممكنا وذلك الاقتضا قد يكون على جهة
 الوجوب والندب والخطر والاراهة والاباحة
 وسيأتي تحديدها كل قسم من هذه الاقسام واذا
 كان الحكم كذلك فاد المراد خطاب من
 الشارع فلا حكم للفعل عقلا من وجوب
 او حظر او ندب او كراهة او اباحة ولا
 لحسن الافعال ولا تفقح ولا يجزئ المنعم
 ولا حكم للافعال قبل ورود الشرع ولا رسم
 في ذلك امسايل مسئلة للحسن الافعال ولا
 تفقح الاحكامين الشرع لما حكيه منها وتبين

غلا وسرور
 في الشرع واداره

لما قلح منها وذهب المعتزله إلى أن الأفعال
تقسم إلى حسنة وقبحه فمنها ما زعموا أنه
يبدرك حسنة وقبحه بضرورة العقل ومنها
ما يبدرك ذلك منه بظنه ومنها ما يتوقف
أدراك حسنة وقبحه على ورود الشرع بذلك
وزعموا في هذا القسم أن الشرع إنما يحكم
بذلك لاستكمال الفعل على وصف يقتضي
ذلك استتار بعلمه ولا يتوصل إليه بالعقل
من كونها الطافا داعية إلى الطاعات
وإجتنب المنهيات فقول لو كان الحسن
وَالْقَبِيحَ وَصَفَاذَاتِيَا لِلْفِعْلِ لَمَا تَصَوَّرَ اخْتِلَافُ
النسبة والاضافة فيه لكونه عرضا واجب
له المحل لما كان ذلك الصفة ذاتية لم يتصور
اختلاف النسبة والاضافة فيه وبين أن
اختلاف النسبة أن الفعل لا يختلف في
حقيقته وإن اختلفت أحكامه فهو بالنسبة
إلى أنه قتل عدو مستحسن وبالنسبة إلى

النسبة

أنه قتل ولي مستحسن ولو كان حسن ذلك
وقبحه ذاتيا لما تصور اختلاف النسب فيه
لكون العرض عرضا لونا سوادا مختصا بمحل
لما كان جميع ذلك يرجع إلى صفات النفس
لم يختلف بالنسبة إلى شخص دون شخص
سبب هذا الاختلاف أن الإنسان قد يطلق
اسم الحسن على ما يوافق غرضه وإن خالف
غرض غيره فمن مال طبعه إلى صورته أو شخص
غرضه فعمل استحسن ذلك وفقى لحسنه
مطلقا وإن خالف غرض غيره فقد يستحسن
سمه اللون جماعة ويستقبحها آخرون فيصبي
بالحسن مطلقا لأنه لا يتصور عا في حقه
بسبب وفور غرضه المكذلك ولا يلتفت إلى
تغير أحواله فإنه قد يستحسن في حاله ما
يستقبح في حاله أخرى وعلى هذا الإطلاق
قد يستقبحون أفعال الله تعالى إذا خالفت
أعراسهم ولذلك يسيبون الفلك والهرير فيقولون

بلع

خرف الفلك وانعكس الدهر والفلك
مسحر ليس اليه شيء ولذلك قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لا تسبوا الدهر فان الله
هو الدهر يعني ان الله هو الضار النافع
فان قيل نحن لانزعج في اطلاق اسم
الحسن على ما يوافق والفتح على ما يخالف
ولكن ندعي ان الحسن والفتح وصفان
للحسين والفتح يتركه بضروره العقل
في بعض الاشياء كحسن المعروف وانقاد
اهلها والعرفان في حق الظلم والكذب والفران
والعقلاء باجمعهم متفقون على ذلك
وذلك يقتضي ان يكون وصفا ذاتيا لانه
لا يختلف قلنا كيف يمكن ان يدعي ان
الحسن والفتح وصفان ذاتيان والقتل عندكم
بيع لعينه بشرط ان لا يتقدمه جنايه موجب
او يتعقبه عوض ولذلك جرم ايلام البهايم
وذبحها لان الله يعوضها عليه في الحره نوابا

وما يكون وصفا ذاتيا لا يختلف بان
يتسبقه جنايه او يتعقبه عوض وكذلك
الكذب فيبيع لعينه ولو قدر فيه عصبه
او ولي باحقا ومكانه من ظالم كان
حسابا واجبا يعصى تركه فكيف
يكون محله ذاتيا قولكم ان ذلك قد ركب
بضروره العقل فلو كان كذلك لم تنفع
المخالفة فيه فان الضروري لا يختلف فيه
العقلاء الا عن عناء ولا يتصور العناد عن
عدد كثير من العقلاء ونحن قد طبقنا
طبقات الارض ونحن مخالفونكم فان
قيل انتم لا كالفوناني في تحسين ما حسنه
وتقبيح ما بهجه ولكن تعتقدون ان مستلزم
في ذلك السمع فانه مصيبون في الحكم
مخطبون في المأخذ كما طرأ الكجي ان
مستند العلم بحسب التواتر النظر قلنا كيف
لانزعجكم في تحسين ما حسنه وتقبيح

مَا يَفْتَحُوهُ فَإِنَّا نَقُولُ الْحَسَنُ مِنَ اللَّهِ أَيْلَامُ
 الْبَهَائِمِ وَالْأَطْفَالِ وَلَا نَعْتَقِدُ أَنَّهُ يَجِبُ عَلَى
 اللَّهِ أَنْ يَجُوزَ عَنْ ذَلِكَ تَوَابًا وَأَنْ لَا يُسَبِّقَ
 مِنْهَا جَزَاءُ وَالْقَتْلُ فِي هَذِهِ الصُّورَةِ يَجْعَلُ عِنْدَهُ
 فَوْضَحًا إِنَّا نَأْثَرُ عَكُمْ فَمَا إِذْ عَيْتُمُوهُ ثُمَّ التَّرَاعُ
 فِي الْمَسْئَلَةِ فِي تَقْيِيحِ ذَلِكَ مِنْ جِهَةِ الْعَقْلِ
 حَتَّى لَا حُورَ أَنْ يَجِدَ مِنْ اللَّهِ عِزَّ وَجَلَّ شَيْئًا
 مِنْ ذَلِكَ وَكُنْ لَا نَسْلُمُ اقْتِضَا الْعَقْلِ ذَلِكَ
 وَأَمَّا اسْتِدْلَالُ الْكُفْرِ عَلَى ذَلِكَ بِاتِّفَاقِ الْعُقُلَا
 فَاتِّفَاقُ الْعُقُلَا فِي الْعَقْلِيَّاتِ لَيْسَ بِحُجَّةٍ
 عَلَى مَا لَا خَفِيَ بَيَانُهُ أَحَقُّ وَأَبَانٌ مِنْ
 تَعْرِضِ لَهُ أَمْرٌ وَكَانَ بَيَانُهُ بِالْصَدَقَةِ وَبَيَانُهُ
 بِالْكَذِبِ عَلَى السَّوَاءِ فَإِنَّهُ يُوَثِّرُ الصَّدَقَ
 وَيُمِيلُ إِلَيْهِ وَمَا ذَلِكَ إِلَّا الْحَسَنَةُ وَالْعُقُلَا
 يَسْتَحْسِنُونَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ مِنَ اتِّقَادِ
 الْهَلَاكِ وَالْعَرَبِيَّةِ وَأَصْطِنَاعِ الْمَعْرُوفِ
 وَفِيهِ أَفْشَاءُ الشَّرِّ وَنَقْضُ الْعَهْدِ وَالظُّلْمُ وَالْكَذِبُ

وَأَيْلَامُ الْبَرِّ وَلَا يَنْكَرُ ذَلِكَ إِلَّا مَنْ عَنَانِي
 وَالْجَوَابُ ————— أَنَا لَا نَكْفُرُ اشْتِهَارَ هَذِهِ
 الْقَضَايَا وَأَنَّا مَحْمُودٌ بَيْنَ النَّاسِ وَسَبَبُ ذَلِكَ
 تَعَلُّقُ الْأَعْرَاضِ بِهَا أَمَّا لِلتَّوْبَةِ بِالْغُفْرَانِ
 وَأَمَّا لِلْإِتِّدَادِ بِمَا تَحْصُلُ مِنْ نَفْعِ الْمَنْفَعِ وَأَمَّا
 لِرُقَةِ الْجَنَسِيَّةِ حَتَّى لَوْ فَضَّ ذَلِكَ فِي حَيَوَانَ
 لَيْسَ مِنَ الْجَنَسِ لَمْ يَسْتَحْسِنُ اتِّقَادَهُ وَأَمَّا أَثَارُ
 الصَّدَقِ فِي الصُّورَةِ الْمَقْرُوضَةِ فَكَيْفَ يَسْتَوِي
 الصَّدَقُ وَالْكَذِبُ وَالْكَادِبُ مُلَوِّمٌ شَرًّا
 وَعَرَفًا وَأَنْ فُضَّ حَيْثُ يَفْعَلُ التَّسَاوِي فَلَا
 نَسْلُمُ أَثَارَ الصَّدَقِ وَأَذَا كَانَ اشْتِهَارُ حَسَنٍ
 هَذِهِ الْأَشْيَاءُ وَفِيهِ الْقَبِيحُ مِنْهَا لِذَلِكَ لَمْ يَكُنْ
 أَنْ يَسْتَدِلَّ بِذَلِكَ عَلَى أَنَّ الْحَسَنَ وَالْقَبِيحَ وَصْفَانِ
 ذَاتَيَانِ مَدْرَكَانِ بِالْعَقْلِ وَلَيْفَ لَحِجَّ بِذَلِكَ
 عَلَى وَجْهِهِ حَقٌّ أَنَّ اللَّهَ عِزَّ وَجَلَّ أَخَذَ مِنْ
 الشَّاهِدِ وَقَدْ يَقْبَحُ فِي الشَّاهِدِ مَا لَا يَقْضُونَ
 يَقْبَحُ مِثْلُهُ فِي الْغَايِبِ فَإِنَّ السَّيِّدَ لَوْ تَرَكَ عَمِيكَ

وَأَمَّا هُوَ فَيُوجِبُ بَعْضُهُمْ بَعْضًا مِمَّا هُوَ مُسَمَّى بِهِ
وَهُوَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يَجْزِيَ كُلَّ مَنْ أَفْتَحَ
الْقَبَائِحَ وَقَدْ فَعَلَ اللَّهُ بَعْبَادَهُ ذَلِكَ وَلَمْ يَمُحِ
مِنْهُ ذَلِكَ فَلَيْسَ كَمَا يَقَعُ فِي الشَّاهِدِ يَقَعُ
فِي الْغَائِبِ فَإِنْ قُلْتَ بَرَكْتُمْ لَيْزُ جُرُوعًا
بِأَنْفُسِهِمْ فَيَسْتَحَقُّونَ الثَّوَابَ فَلَمَّا قَدْ عَلِمُوا
أَنَّهُمْ لَا يَزُجُرُونَ فَلَمَّا نَعَمَ قَضَاهُ وَفَسَّرَا
وَكَمُ مِنْ مَمْنُونٍ مِنَ الْفَوَاحِشِ كَمُ مِنْ وَكَبَرِ
وَجِبِ وَعِنْدَهُ وَهَجَزَ ذَلِكَ أَحْسَنَ لَهُمْ وَادْعِي
لِمَنْفَعَتِهِمْ فِي تَكْنِيهِمْ مَعَ الْعِلْمِ بِأَنَّهُمْ لَا يَزُجُرُونَ
مَسْأَلَهُ لَا يَجِبُ شُكْرُ الْمُنْعَمِ عَقْلًا خِلَافًا
لِلْمَعْتَرِ لَهُ وَكَذَلِكَ أَنَّهُ لَا مَعْنَى لِلْوَاجِبِ إِلَّا مَا
تَعْلُقُ بِهِ خُطَابُ الْإِحْبَابِ عَلَى سَبِيلِ الْاِقْتِضَاءِ
مَعَ اشْتِرَاطِ تَمَكُّنِ الْمَكْلُفِ مِنَ الْعِلْمِ بِذَلِكَ
وَلَا يَعْلَمُ ذَلِكَ الْمَكْلُفُ مَعَ انْتِفَاءِ الشَّرْعِ فَإِذَا
لَمْ يَرِدْ شَرْعٌ فَلَا إِحْبَابَ فَلَا يَجِبُ شُكْرُ الْمُنْعَمِ
مِنْ الْحَقِيقِ فِيهِ أَنَّ الْعَقْلَ أَمَّا أَنْ يُوجِبَ

ذَلِكَ لِفَائِدِهِ أَوْ لَا لِفَائِدِهِ فَإِنْ كَانَ لَغَيْرِ
فَائِدَةٍ فَهُوَ سَفَهٌ وَعَبَثٌ وَإِنْ كَانَ لِفَائِدَةٍ فَمَا
أَنْ يَرْجِعَ إِلَى الْمَعْبُودِ أَوْ إِلَى الْعَبْدِ بَاطِلٌ أَنْ
يَرْجِعَ إِلَى الْمَعْبُودِ لِعَالِيهِ وَتَقْدِسِهِ عَنْ
الْعَوَائِدِ وَالْغَرَضِ وَلَنْ كَانَ لِلْعَبْدِ وَلَا
خَلْوًا أَمَّا أَنْ يَكُونَ فِي الدُّنْيَا أَوْ فِي الْآخِرَةِ
بَاطِلٌ أَنْ يَكُونَ فِي الدُّنْيَا أَوْ لِلْحَاضِلِ مِنَ
الشُّكْرِ رَجَبٌ تَأْخِذٌ وَانْقِطَاعٌ عَنْ مَلَاذِ
وَشَهَوَاتٍ وَأَنْ كَانَ فِي الْآخِرَةِ فَلَا يَعْرِفُ
ذَلِكَ إِلَّا بِوَعْدٍ مِنَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ عَلَى لِسَانِ
رَسُولٍ مِنْهُ فَإِذَا لَمْ يَكُنْ رَسُولٌ فَلَا وَعْدَ فَمَنْ
أَيُّ عِلْمٍ أَنَّهُ يَتَبَّاعُ عَلَيْهِ فَإِنْ قُلْتَ لَخَطَرُهُ خِلَافُ أَنْ
أَنَّهُ أَنْ شُكْرًا تَبَّاعُ وَأَنْ كُفْرًا عَوِيفٌ وَالْعَقْلُ
يَدْعُوهُ إِلَى سُلُوكِ طَرِيقِ الْأَمْنِ قَلْبًا طَبْعًا سَخِيحًا
عَلَى سُلُوكِ طَرِيقِ الْأَمْنِ فَمَنْ أَيْلَهُ أَنْ فِي الشُّكْرِ
ثَوَابٌ وَفِي الْكُفْرِ عِقَابٌ فَإِنَّ الثَّوَابَ الْغَائِبُونَ
فِي الْآخِرَةِ وَآيَعْرِفُ ذَلِكَ إِلَّا بِالْخَبَرِ مِنَ الْحَادِثِ عَنْهُ

وَلَا خَيْرَ مَعَ عَدَمِ الرُّسْلِ قَوْلُهُمْ خَطَرُهُ
خَطَرَانِ فَكَيْفَ يَجَازِيهِ مَعَ انْتِفَاءِ الْإِجَابِ
وَاحْتِمَالِ الْإِجَابِ فِي الْمَاضِي مُحَالٌ وَتَرْفِيعِ
الْعِقَابِ فِي الْمُسْتَقْبَلِ عَلَى تَقْدِيرِ وَرْدِ الْخَطَابِ
بِالْجَابِ لَا يَحْقُقُ بِهِ الْإِجَابُ فِي الْحَالِ وَالشَّرْطِ
وَاجِبٌ عِنْدَهُمْ فِي الْحَالِ مَعَ الْقَطْعِ بِاتِّفَاقِ الْخَطَابِ
مَرَّةً هَذَا الْإِحْتِمَالُ يَجَارِضُهُ أَحْتِمَالُ الْعِقَابِ عَلَى
الشُّكْرِ لِأَنَّ الشَّاكِرَ يُصْرَفُ فِي مَلِكٍ الْغَيْرِ
بِغَيْرِ إِذْنِهِ بِاتِّعَابِهِ نَفْسَهُ فَلَعَلَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ
خَطْفَهُ لِيُتَرَفَّهُ وَيَتَنَعَّمَ وَكَيْفَ يَتَنَعَّمُ نَفْسَهُ بِغَيْرِ
فَايِدِهِ وَالْمُضْمَرُ شَبَّهْتُ أَنَّ أَحَدَهُمَا قَوْلُهُمْ
اتَّفَقَ الْعُقَلَاءُ عَلَى حُسْنِ الشُّكْرِ وَتَجَمُّعِ
الْكُفْرَانِ وَلَا سَبِيلَ إِلَّا انْكَارُ ذَلِكَ أَصْلًا
وَالْجَوَابُ — أَنَّنِي قَوْلِي لَا نَسْلَمُ اتِّفَاقَ الْعُقَلَاءِ
عَلَى الْإِجَابِ الشُّكْرِ فَإِنَّ الْمَلِكَ الْعَظِيمَ الْجَلِيلَ
الْمَلِكَ وَالْمَلِكَ لَوْ تَصَدَّقَ بِكَسْوَةِ خَيْرٍ عَلَى
فَقِيرٍ وَاحِدٍ الْفَقِيرَ يَهْرَفُ فِي شُكْرِهِ لَعَدَّ

ذَلِكَ قِيَامًا فِي حَقِّ الْمَلِكِ وَافْضَاحًا لَهُ لَتَرَاهُ مَا
دَفَعَ وَجَمَلَهُ نَعْمَ اللَّهُ أَجْمَعَ بِالنَّفْسِ يَلَا
خَزَائِنَهُ دُونَ تِلْكَ الْكُسْرِ بِالنَّفْسِ إِلَى خَزَائِنِهِ
الْمَلِكِ لِأَنَّ خَزَائِنَهُ الْمَلِكِ تَفْنِي بِأَمثالِ تِلْكَ
الْكُسْرِ وَلَا تَفْنِي خَزَائِنَ اللَّهِ أَبَدًا مَعَ تَعَاوُلِ
الْعُقَلَاءِ عَلَى الشُّكْرِ فِي حَقِّهِمْ أَمَا كَانَ
ذَلِكَ لَا تَفَاعُ الشُّكْرِ بِالشُّكْرِ وَتَضَرُّرُهُ
بِالْكُفْرَانِ وَلِذَلِكَ لَوْ أَنْعَمَ الْمُنْعَمُ عَلَى بَعْضِهِمْ
أَوْ مَجْنُونٍ أَوْ صَبِيٍّ لَمْ يَسْتَوْجِبْ عَلَى الْمُنْعَمِ عَلَيْهِ
شُكْرًا فَلَوْ كَانَ الْعَقْلُ يَسْتَدْعِي بِذَلِكَ الْإِجَابِ
الشُّكْرَ لَمَا اقْتَرَفَ الْحَالُ فِيهِ بَيْنَ أَنْ يَصِلَ مِنْ
مَجْنُونٍ أَوْ بَعْضِهِمْ أَوْ عَاقِلٍ فَإِنَّ الْكُونَ لَمَا كَانَ
مَوْجِبًا اخْتِصَاصِ الْجَوْهَرِ بِخَيْرِهِ لَمْ يَقْتَرِفْ الْحَالُ
فِيهِ بَيْنَ مَنْ يَعْقِلُ وَبَيْنَ مَنْ لَا يَعْقِلُ الشُّكْرَ
الْبَائِنَةَ قَوْلُهُمْ لَوْ تَوَقَّفَ وَجُوبُ الْوَاجِبَاتِ
عَلَى الشَّرْعِ أَفْضَا ذَلِكَ إِلَى الْإِحْكَامِ الرُّسْلِ فَإِنَّ الرُّسُولَ
إِذَا دَعَى مَنْ أَرْسَلَ إِلَيْهِ إِلَى الْبَطَرِ فِي مَعْرِتِهِ قَالُوا

لا ينظر ما لم يجب علينا النظر ولا يجب إلا بالشرع
ولا يثبت الشرع حتى ينظر فيبقى إلى الأبد
العقلي فيحسم دعوته الإنبياء والجواب أن
نقول قلطتم في قولكم لا يثبت الشرع حتى
ينظر فإن الماحصل من النظر العلم بثبوت الشرع
لا ثبوته والمستلزم في التكليف حصول
تمكن المكلف من تحصيل العلم لا حصول العلم
والممكن حاصل على ما لا يخفى تقر به ثم ما
ذكره من هذه الغاية لا يخفى منه إلا أن
يكون وجوب النظر مدرك بضرورة العقل
ودعوى ذلك ما لا سبيل إليه فكيف من
عاقل قد انقضى عليه جميع عجزه ولم يخطر
بباله وجوب النظر فكيف يكون ذلك
صوابا وإذا كان كذلك نظرنا فإذا
دعي إليه قال مثل قلتم أو لا فإن قيل يثبت
الله ملكا يعجزه وجوب النظر قلنا ذلك
محال لأنه يلزم منه أن لا يحلوا عاقل عن علم

بكلام الملك له وكل عاقل قاطع بنفي كلام
الملك له ثم فيه توقف إلى الخطاب على الرسول
فمنعتم توقف الخطاب على رسول واحد مويد
بالمعجزة أو حسم على الله أن يرسل إلى كل
بشر رسولاً وهذا غاية الخلف والجدلان ثم
نقول لم يفرق أن يكون ما يجده لو صح من
جبهه الملك أو من جهة الشيطان ثم الكلام
عندكم حروف وأصوات والعاقل عند بلوغه
قاطع بأنه لم يدرك ذلك فيطل ما عتوا عليه
مسئله لا حكم للأفعال قبل ورود الشرع
وهذه المسئلة مصوره فيما يتوقف معرفه
حكمه على الشرع والدليل عليه أن الأحكام
مستفاده من الشرع على ما تقدم بقرره فإذا
لم يرد شرع فلا حكم وأما في هذا
المعتملة تلبس فوق فلهذه فقه إلا أن الأفعال
على الخطر ومعه إلا أنها على الأياحه ومعه في ال
أنها على الوقف وهذه المذاهب كلها باطله أما

١٥١
ابطال مذهب اصحاب الخطر فنقول لو انقضى
العقل خطرنا بر الأفعال قبل ورود الشرع
استحال ان يرد الشرع وينجأ بها واما احتياجا
بستحيل ان يرد بتبدل صفات الجواهر والأعراض
الثابتة لها بطريق العقل وبهذا الطريق
نرد على اصحاب الإباحة ان قالوا العقل ينص
إباحتها حكما منه فانه يلزم منه استحالة
ورود الشرع لحظرها وذلك محال فما انقضى إليه
محال وان ارادوا بلفظ الإباحة انه لا خطر
فيها ولا حكم فذلك صحيح واما اصحاب
الوقف فان كان ذلك منهم شكافيا فهو
هو الحكم فالعقل لا ينقض الشك لان ما يدركه
بضرورة او نظر فاما يكون علما وان اراد
بالوقف ان لا يحكم حكم الا ان يرد الشرع
فهو الحق الذي لا خفاء به وبالله التوفيق
المن الثاني في اقسام الحكم وهي
خمسة اقسام واجبة ومحظورة ومنذورة

١٥٢
ومباح ودليل هذه الفسمة ان خطاب الشرع
اما ان يرد باقتضا فعل او اقتضا ترك او تحيير
بين فعل وترك واقتضا الفعل ينقسم قسمين
اقتضا اجاب فهو الواجب واقتضا ديب فهو
المنذوب واقتضا الترك ان كان على وجه
للخطر والمنع من الفعل فهو المحظور وان كان
على وجه الكراهة والترغيب في الترك فهو
المكروه فهذه اربعة اقسام والتحيز بين فعله
وتركه هو المباح ويكن بين حد كل واحد
من هذه الاقسام فاما حد الواجب فاعلم ان
الواجب هو فعل المكلف الذي يتعلق به خطاب
الاجاب ويكن ما يحل الواجب من حيث ما
فعل ولا من حيث كونه عرضيا لا غير ذلك
ولا يحل للخطاب من حيث ما هو خطاب وانما
يحد للواجب من حيث انه فعل يتعلق به خطاب
الاجاب فالاول ان يحد ذلك وهو في حد
انه الفعل الذي يتعلق به خطاب الاجاب وهذا

الذي يختار فيه حده وقيل في حله انه الفعل
الذي يعاقب على تركه وهو فاسد لان العفو
مترقب من الله عز وجل ولا يخرج بالعفو عن
كونه واجبا وقيل ما توعد بالعقاب على تركه
وهو فاسد لان وعد الله خبره ولا خبر عن
العقاب لوقع لوجوب الصدق في جرم والعفو
ما مول مترقب من الله عز وجل على ما يتعلق به
الخبر الصدق وقال القاضي هو الذي يذم تارده
ويلازم شرعا بوجه ما واحتراز ذلك ليدخل
فيه الواجب الموسع والخير وهو فاسد ايضا
من وجوه احدها انه يخرج من الحد الواجب
المضيق فانه يلازم بكل وجه عار ايه الثاني
انه يلزم منه ان لا يكون واجبا حتى يذم تاركه
ولا يذم تاركه حتى يكون واجبا وذلك محال
الثالث ان الامر اما ان يكون من الله عز وجل
او من جهة المخلوقين فان كان من الله فذمه
عقابه وقد تقدم فساد هذا الحد وان كان

من المخلوقين فهل يجب عليهم الامر ولا يجب
فان وجب اتضي لا التسلسل وان لم يجب
فقد حصل الامر وقد لا يحصل فما الامر بلان
فلا يحده والواجب والفرص بمعنى واحد
عندنا وان فرق اصحاب اي حقيقه بين الفرض
والواجب بفرق بولنا التسميه لا الى
الحقيقه على ما عرف واما المحذور فهو الفعل
الذي يتعلق خطاب المحظوظ به واما حد الذم
فهو الذي يتعلق به خطاب الذم والمكروه
ما يتعلق به خطاب الكراهه واما المباح فهو
الذي يحير الشرع بين فعله وتركه من غير
ترجيح لاحدهما على الاخر وينشعب عن النظر
في اقسام الحكم مسائل الواجب
ينقسم الى معين ولا محي امثلته ولا مبهم
بين اقسام محصوره فيسمى هذا واجبا مخيرا
كواجب خصله من خصال الكفاره فان الواجب
من جنسها واحدا لا بعينه وانكرت المعتزله ذلك

وقالوا الايجاب بها فيه التخيير والادب على
جواره تعلق للخطاب بحال الكفاره فان
الواجب واحده وزمام الخبره في تعيينها
لا المكلف وكذلك عقد الامامه لاحد الرجلين
الصلحين وتزوج المولا عليها من احد الكفوين
ويستحيل ان يكون الجميع واجبا لتعدد
الجمع كما في الامامين والكفوين ويستحيل
ان يكون الجميع واجبا لتعدد الجمع كما في
الامامين والكفوين ولا نه لو لم يفعل الجميع
لم يترك الجميع وانما يترك بترك حصه منها
وكذلك المظاهر اذا ترك الكفاره بالعق
رايا ثم يترك عتق جميع الرقاب فلا معنى لاجاب
الجميع ولا يمكن ان يقال ما اوجب شيئا أصلا
لانه خلاف الفرض فلم يبق الا ان يقال اوجب
خيرا فان قيل اذا كان التخيير لا ينافي الاجاب
فلم يمتنع ان يوجب على احد الشخصين لا بعينه فلنا
لا نسلم انه ممتنع الاجاب على احد الشخصين لا بعينه

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

شهر رمضان ولا يتعين فعلها وقت حصول سببها
بالاجماع مع القول بوجوبها فان قيل
الواجب ما لا يسع تركه والصلاة في اول
الوقت يسع تركها وفعلها خير من تركها وهذا
هو حد الذنب قلنا ليس هذا احد الواجب بل
الواجب ما يتعلق به خطاب الايجاب على ما سبق
بيانه وتقريره قولكم ان الصلاة في اول الوقت
يسع تركها فنقول يسع تركها مطلقا بشرط
ان يفعل في اثنائها الوقت الاول باطل قطعاً
والثاني صحيح وليس كذلك المندوب ثم
ما ذكره باطل بالحذود والكفارات فانها
واجبه ولا يتعين فعلها من بالاجماع وكذلك
الماله وقضا القلوات **على قيل** لو وحي
الصلاة في اول الوقت لعصى اذا اخرج لا مكان
ومات قبل ذهاب الوقت قلنا ان عنيتم
بالعصيان المتعاقبة فقد بينا ان الواجب لا
يستدعي العقاب وان عنيتم انه يكون

تاركاً للواجب فكذلك نقول انه مأت
ولا يفعل الواجب مستلماً لاختلافوا في ان
ما لا يتم الواجب الا به هل يوصف بالوجوب
وهذه الترجمة خطأ فان ما لا يتم الواجب الا
به لا بد ان يوصف بالوجوب وانما موضع الخلاف
انما يتوقف حكم العادة فعل الواجب على
فعله وليس داخل في اسم الواجب هل يوصف
بالوجوب ام لا كغسل جزء من الرأس في استيفا
عسل الوجه وامساك جزء من الليل في استيفا
صوم النهار اختلفوا فيه فذهب جماهير اصحاب
الان ذلك لا بد من القول باجابه ودليله
انه لا بد من فعل الواجب ويتوقف فعله على
فعله فلا بد منه وما لا بد منه فهو واجب فان
قيل لو كان واجباً لكان مقدراً قلنا لا يتوقف
الوجوب على التقدير فقد وجب من غير التقدير
ويجوز منه اقل ما يطلق عليه الاسم وحيث
نقته القريب وقدر الكفاية غير معلومه

فان قيل لو كان واجبا لان يعصي بتركه
 ولو ترك الوضوء اثم بترك غسل الوجه لا بترك
 غسل جزء من الرأس قلنا انما لا ياتم بترك غسل
 جزء من الرأس لان ترك غسل الوجه يحقق
 بدون ترك غسل جزء من الرأس بخلاف الغسل
 فانه لا يحقق بدون غسله فلما كان من ضروره
 الفعل تعين القول بايجابه ولما لم يكن من
 ضروره الترك لم يتعين الاثم بتركه والتحقيق
 في المسئله ان نقول ما يتوقف فعل الواجب
 على فعله يجب ان لا يكون المكلف ممنوعا
 منه اما ان يجب عليه فعله فلا وذلك ان هذا
 طريق التمكن من فعل الواجب ولا يتوقف
 التمكن على الاجاب مسيله الوجوب
 ببيان الجواز ولا باحده كذا فلذلك تقطع
 الخطأ من قال ان الوجوب اذا اشعيع
 الجواز بل الحق ان نقول اذا اشع الوجوب
 فلا حكم والتحقيق بالافعال قبل ورود الشرع

فان قيل كل واجب فهو جائز وزايله
 اذ الجائز ما لا عقاب على فعله وهذا موجود
 في هذا الواجب ونخص الواجب عنه بما
 يعاقب على تركه قلنا قد ابطالنا تحديدا الواجب
 بما يعاقب على تركه ولو سلمنا هذا المحر فليس
 حد الجائز ما لا عقاب على فعله بل حده ما لا يعاقب
 على فعله وتركه ولا يدخل هذا في الواجب
 مسئله كما فهمت ان الوجوب ببيان
 الجواز فافهم ان الجواز لا يتضمن الامر وان
 المباح غير ما مور به خلافا للكعبي فانه قال
 المباح ما مور به لكنه دون الذنب كما ان
 الذنب ما مور به لكنه دون الواجب وذلك
 محال لان الامر اقتضا وطلب والمباح غير مقتض
 ولا مطلوب بل ما دون فيه ومخير بين فعله
 وتركه فان فعل ترك الحرام واجب وبالفعل
 المباح هو تارك الحرام فليكن واجبا وقد يترك
 محلا بسه حراما اخر فليكن واجبا حراما

او لا يستلزم خطا او عدم

حراما او
 حراما او

وهذا غاية التناقص فان قيل هل المباح
من جملة التكليف قلنا قرصار الاستناد
ابو اسحق الى انه من جملة التكليف بمعنى
انه يجب اعتقاد كونه من الشرع واذا افسر
كلامه بهذا فهو صحيح ويرجع النزاع الى
اطلاق اسم فان قيل كيف يكون المباح
من جملة التكليف وقد ذهب بعض
المعتزلة الى ان اباحه الشرع للمباح تقرير
على النفي الاصل قلنا ليس الامر كما زعموا
فان النفي الاصل راجع الى عدم ورود شرع
فيه ولحق الشرع بين الفعل والترك يستند
الى الادل من منه فيه فكيف يرجع الى عدم
الاذن بمخالف ذلك تغيير لا تقرير مستلزم
المدوب ما موره وان لم يكن المباح ما مورا
به وقال قوم المندوب غير داخل تحت الامر
والدليل على ان المندوب ما موره ان الامر
اقضاء وطلب والمندوب مقتضى ومطاب

المدوب

والدليل على ذلك تصور الطاعة فيه وليس
طاعه لكونه مرادا لان المعاصي مراده
ولا ما سوى كونه ما موره فان ذلك موجود
في غيره وليس بطاعة تعيين انه اما ان طاعه
لانه ما موره فان قيل كيف يكون
ما موره والا امر اقتضاء تجارم لا خير فيه
والندب مقرون بحوز الترك والخير
فيه وكونه يسمى مطيعا يقابله انه لو ترك
لا يسمى عاصيا قلنا الندب اقتضاء تجارم وليس
في لفظه تحجير فان التحجير بالنسوية في
الفعل والترك وليس كذلك المندوب
وكونه اذا ترك لا يواخذ مواخضة نارك
الواجب لا يدل على ان الخطاب المتعلق به
خطاب اباحه لان خطاب الاباحه تحجير وان
ورد بصيغه الاقضاء وهذا اقضاء وطلب وهو
معني الامر وقولكم لا يسمى عاصيا ان اراد
به لا يسمى مخالفا فهو محال وان اراد به لا ياتر

هو صحيح واليؤمر من ذلك ان لا يلزم ما صورنا
به عما عرف مسئلة الواحد ينقسم
إلا واحد بالنوع وإلا واحد بالعين فاما الواحد
بالنوع فكما السجود فإنه يتنوع في نفسه
فيصور ان يتعلق الامر باحد نوعيه بالسجود
لله والنهي بالنوع الاخر كالسجود للضم مثلا
فهما نوعا حقيقته واحده وهي السجود قال
الله تعالى لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا
لله الذي خلقهن ان كنتم اياه تعبدون
فالساجد للضم عاجز بنفس السجود وتقل عن
بعض المعتزله انما يعصى بالقصد لا بالسجود
ويؤمر بجهل هذا المذهب ان يكون الساجد
لله تعالى مطيع بالنية لا بالسجود وهو خلاف
اجماع المسلمين واذا كان مطيعا بالسجود
لله عاجز بالسجود للضم تبين ان ما به الطائفة
مغايير لما به المعصية والمغايرة يرفع الساقض
فلا يستحيل ان يتعلق الامر والنهي بالمتغايرين

فان الوحده ترتفع بذلك مسئلة واقعا
الواحد بالعين فمثاله الصلاة في الدار
المعصوبة فان الصلاة اكو ان في الدار هو بها
شاغل ملك الغير عما حقه العدا وان وهو لا
مصل فقد اخل متعلق الامر والنهي وهل
يتناقض ذلك حتى لا تصح الصلاة لان النهي
عنه لا يصور ان يكون ما موراه اختلفوا
فيه فالذي صار اليه جماهير الفقهاء انها مجزئة
صحيحة وذبح ابو هاشم انها فاسدة غير
مجزئة ويعزي هذا المذهب الى الطوائف من
سلف الفقهاء واما القاضية ابو بكر النضر
فانه قال الصلاة الواقعة في الدار المعصوبة
يسقط الوجوب عند هذا الاصل لضرورة
ان عقاد الاجماع من السلف على ترك امر
الغصاب بقضا القلوات الواقعة منهم في
البقعة المعصوبة مع تكررها فمهم والدليل
على انه لا تناقض في القول بصحة الصلاة مع كونه

عاصبا ان الامر بالصلاة ما تعلق بهذه الاوقات
من حيث خصوصية عينها واما تعلقها من
حيث انه ما يكون مصليا فاما نفوس من ان
يقول صلى في هذه البقعة في هذا الوقت
وبين ان يقول صلى في هذا الوقت فوقع الصلاة
فيها فانه في الصورة الاولى لو وقع الصلاة في
غيرها لم يعد ممثلا وفي الصورة الثانية
لو وقع في غيرها عد ممثلا فاذا وقع فيها
امتثل من حيث انه صلى لا من حيث انه وصل
فيها وكذا نقول في جانب الغصب
كان عاصبا من جهة ما كان مصليا بل من جهة
شغل ملك الغير فلا يتوقف حقيقة الغصب
على الصلاة ولا حقيقة الصلاة على الغصب
وان احكم ما به حصلت الصلاة والغصب فهو
من جهة كونه صلاة ما مور بها ومن جهة
كونه عاصبا مني عنه واذا تعددت الجهات
في الفعل الواحدة استحال القول بالتناقض

١٦٦
فان قيل ارتكاب المنهي عنه اذا اخل بشرط
العادة افسدها وبنيه التقرب بشرط لصحة
الصلاة ولا يتا في ان ينوب التقرب بالهو عاص
به قلنا المنشرط في صحة الصلاة ان ينوي اسأل
الامر الوارد بها وقد نواه بفعل الصلاة وما كان
عاصبا من حيث ما كان مصليا بما يتا ان كان
مصليا بالهو عاصبا وقد بينا ان الامر والنهي
ما تعلق بعين ما وقع به الصلاة والغصب
والجواب الثاني انه اذا صح انعقاد الاجماع
من السلف على صحة الصلاة واستحالة وجود
بنيه التقرب في الصورة المفروضة على ما زعم
المعارض بعين القول بان بنيه التقرب ليست
شرطا او انه لا يستحيل بنيه التقرب فان قيل
ادعيتم الاجماع في المسئلة واحمد بن حنبل وغيره
من الفقهاء يقولون بفصل الصلاة قلنا هم مجتوون
بالجماع من قبلهم ثم يليزهم ما لا قبل لهم به من
انه لا يصح نكاح من في ذمته صلاة يعين عليه

عليه قعليها او دين نعين عليه قضاؤه او اذائق
من ظلم وذلك خلاف ما علم من دين الامة ضرورة
مسألة النهي ان تعلق بالتعلق لبطاله جوب
صاد وجوبه وان تعلق بغيره لم يصاد وجوبه
وان تعلق بوصفه اختلفوا فيه فرعم ابو حنيفة
ان هذا قسمان لما مباني للقسامين الاولين وان
ذلك يوجب فساد الوصف لا انتفاء الأصل وبني
على ذلك صحة طواف المحرث وانعقاد صوم
بفري الفطر والا صبحي ومالك والشافعي وغيرهما
من الاصوليين الحقوا ذلك بالنهي عن الاصل
ومر جعلوا ذلك قسما ثالثا ومثال هذا القسم
ان يامر بالطواف ونهي عن ايقاعه مع المحرث
ويامر بالصوم ونهي عن ايقاعه في يوم الخمر
فيقول ابو حنيفة ما نهي عن الصوم في يوم الخمر
من حيث ما هو صوم فان ذلك يوجب منع مشرعيه
الصوم مطلقا ولا نهي عن طواف المحرث من حيث

ما كان طوافا فان الطواف مما موربه بقوله و
ليطوفوا بابيت العتيق وحيث ابطال صلاة المحرث
وعمران الدليل دل على كون الظاهر مشروطا
في صحة الصلاة فانه قال لا صلاة الا بطهور فهو
نفي للصلاة بغير طهور لا نهى عنها والدليل على
فساد ما خيله في هذا القسم ان النهي تعلق
بالصوم في يوم الخمر وطواف المحرث ولذلك
لو صرح بوجوبه مع النهي كان متضادا بان
يقول صم يوم الخمر ولا تصم يوم الخمر وثبوت
التضاد يدل على انكاد متعلق الامر والنهي فليف
يرجع النهي الى وصفه وهذا معلوم على الضرورة
فان قيل لم يصح الصلاة الواقعة في اوقات
الكراهة وفي الاماكن السبعة قلنا هذه اول اذوع
ولا تؤخذ الاصول من الفروع من الذي ذكره
مقطوع به فيتعين اجرا الفرع على مقتضى الاصل
فان تحقق التضاد في هذه الصور ابطالنا الصلاة
على ان النهي في هذه الصور يحمل على الكراهة

وَالنَّهْيُ عَلَى الْكِرَاهَةِ لَا يَمِيعُ الصَّحْهَ وَاللَّهُ الْمَوْفِقُ
لِلصَّوَابِ **مَسْئَلُهُ** اخْتَلَفُوا فِي الْأَمْرِ بِالشَّيْءِ هَلْ
هُوَ نَهْيٌ عَنْ ضَدِّهِ وَلَا شَكَّ أَنْ قَوْلُهُ قَدْ غَبِرَ
قَوْلُهُ لَا تَقْعُدْ وَالْأَخْلَافُ فِي ذَلِكَ وَأَمَّا مَحَلُّ الْخِلَافِ
هَلْ يَفْهَمُ مِنْ قَوْلِهِ قَدْ تَرَكَ الْقُعُودَ كَمَا يَفْهَمُ
مِنْهُ طَلَبُ الْقِيَامِ وَيَكُونُ لِقَوْلِهِ مَقْبُولًا مَا ب
أَحَدَهُمَا طَلَبُ الْقِيَامِ وَالتَّالِي تَرَكَ الْقُعُودَ
فَرُغَ بَعْضُ اخْتِسَانِ عَيْنِ الْمَعْنَى الْقَائِمِ بِالنَّفْسِ
الْمُعْبَرِ عَنْهُ يَقُولُهُ قَدْ هُوَ الْمُعْبَرُ عَنْهُ يَقُولُهُ لَمْ
تَقْعُدْ كَمَا أَنَّ الْقُرْبَ مِنَ الْمَشْرِقِ عَيْنُ الْبَعْدِ
مِنَ الْمَغْرِبِ وَالْكُونُ الَّذِي بِهِ قَرِيبٌ هُوَ بِهِ
بَعِيدٌ فَقَالَ جَمَاهِيرُ الْأَصْحَابِ عَلَى هَذَا الْأَمْرِ
بِالشَّيْءِ نَهْيٌ عَنْ ضَدِّهِ وَالنَّهْيُ عَنِ الشَّيْءِ اقْتِرَابٌ أَحَدُ
إِضْدَادِهِ وَأَمَّا الْمُعْتَرِضُ لَهُ وَمَنْ لَا يَشُبُّ لِدَامِ النَّفْسِ
وَيُرَدُّ الْأَمْرُ وَالنَّهْيُ إِلَى الصَّيِّعِ فَلَا شَكَّ عِنْدَهُ أَنَّ
صَيِّغَةَ الْأَمْرِ غَيْرُ صَيِّغَةِ النَّهْيِ وَالَّذِي قَالَ إِلَيْهِ
الْقَاضِي فِي آخِرِ مَصْنَفَاتِهِ أَنَّ الْأَمْرَ فِي عَيْنِهِ لَا يُلَوِّقُ

ماہ
کے

انہی

يكون مباحا ولكن يتضمه ويقضيه وكان
يقول قيل ذلك ان الامر بالنهي عن ضده
واستدل بما ذكره بان قال لا خلاف ان الامر
بالنهي ناه عن ضده فلا حلو اما ان يكون
ناهيا بعين ما هو به امرا او بغيره باطل ان
يكون بغيره لان ذلك الغير اما ان يكون
مثلا او ضدا او خلافا فان قد مثلا او ضدا
كان محالا لنفا دالميلين والصددين واستطاله
اجتماعهما وهذا اجتماعا وباطل ان يكون
خلافا لجواز مفارقة احد للخلافين تعين
ان يكون ناهيا بعين ما كان به امرا
والمختر ان الامر بالنهي ليس بهيا عن
ضده والدليل عليه ان الامر اقتضا وطائفا الفعل
قد لا يحظر بهاله ترك ضده فانه يتصور ان
يكون ذاهلا والاهل غير طالب للترك
لانه لا يتصور ان ثبت ظاهرا لنفسه الجمع العلم
والاهل غير عالم لليف يكون طالبا للترك

عاينه ما تم ان يكون ترك ملائسته الضد
 وسببها وجوع الما مور به ولا يلزم من
 الامر الوقوع ولان العاصي ترك امتثال الامر
 مواخذ بتركه لا بترك فعله وكذلك مرتكب
 النهي مواخذ بما ارتكبه لا بترك ملائسته لعله
 فالزاي مواخذ بتركه لا بترك ما يكون بفعله
 بترك للزنا وكذلك سائر الما موراته والنهايات
فان قل قد تقدم للاصوليين ان ما لا يتم
 الواجب الا به فهو واجب ولا يتوصل الى فعل
 الما مور الا بترك ضده فليكن تركه واجبا
 والنهي عنه ما يكون تركه واجبا والجواب
 عن ذلك من وجهين احدهما انا قد بينا في
 تلك المسئلة انا يتوقف فعل الواجب على فعله
 فيعين ان لا يكون محظودا اما ان يكون
 واجبا فلا على ما سبق وللجواب الثاني
 انا قد بينا بالوجوب لم يلزم ان يكون الوجوب
 لترك الضد ما جود من الامر بل ذلك مستفاد

الثاني

من دليل اخر على ما لا يخفى تقريره والله
 الموفق للصواب **الفصل الثالث**
في اركان الحكم ذكر ابو حامد
 ان اركان الحكم اربعة الحاكم والمحكوم
 عليه والمحكوم فيه ونفس الحاكم وهذه العباد
 مستفاده لانه يلزم منها ان يكون حقيقة
 التي حرة من جملته ونفسه وحقيقته نفسه
 وذلك محال ومقصوده ان النظر في الحكم
 لا يتم الا بالنظر في حقيقة الحكم وحقيقته
 الحاكم والمحكوم عليه والمحكوم فيه لا لاله
 العقل على تلازم هذه المعلومات بعضها
 لبعض فلا يعقل ثبوت هذه النسبة في
 واحد من هذه الاربع من غير ملازمه باقية
 له فتعين النظر في اربعة اركان الحكم
 الاول الحاكم وقد تقدم النظر فيه الركن
 الثاني المحكوم وهو المخاطب بالحكم ولا يتحقق
 نقود الحكم الا الله عز وجل فلا حاكم بالحقيقة

إلا هو ومن سواه من المخلوقين من نبي و سلطان
 وسيد و آية و راج فاما يجب امثال امرهم
 بالحجاب الله طاعتهم **فان قيل** لا بد من قرار
 على التوعد بالعقاب و تحقيقه حسا فهو موجب
 اذا الوجوب يحقق به قلنا قلبي ان الوجوب
 لا يتوقف على العقاب و بل الجملة لا يمنع ان
 الخطاب يحقق من غير الله و لكن لا يتحقق
 ذلك الا بالحجاب الله طاعته **الركن الثالث**
 المحكوم عليه وهو المقتضى منه و شرطه
 ان يكون عاقلا فاهما للخطاب فلا يصح
 خطاب الجاهل و البهيمة و خطاب الجنون
 و الصبي الذي لا يفهم و كما لا يتصور ان
 يقتضى من الجهاد لا يتصور ان يقتضى من
 لا يفهم لنفسا و يجهل في عدم الفهم و تعذر
 الامتناع و لانه لا بد من قصد لا الفعل في
 الامتناع و ذلك متعذر مع عدم الفهم **فان**
قيل قد وجبت الزكاة و الغرامات و النفقات

على الصبيان قلنا لم يجب على الصبيان شي و اما
 الولي فمخاطب بالخراج و هو الواجب لذلك
 لا الصبي بهذا من خطاب و وضع الاسباب
 لا من خطاب التطيف بدليل العقل و الشرع
فان قيل الصبي المميز ما موثرا بالصلاة قلنا
 نحن لا نمنع امر من يفهم بما يجب من نفسه فالصبي
 المميز يفهم امر الوالي و لا يفهم امر الله عز وجل
 فخطب الوالي بامر الله لا بكافه و هو لا يخاف
 الله عز وجل لانه لا يعرفه و يتفرع عن هذا
 الشرط مسئلتان **مسئلة** تكليف الساجد
 و الناسي و الخافل و السكران الذي لا يعقل
 في حالتهم هذه محال و كذلك كل من فقد
 عقله لما بيناه من ان خطاب من هذه حاله
 كخطاب البهيمة لنسأ و ينال في عدم الفهم
فان قيل فقد قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا
 لا تقربوا الصلوة الا و انتم ساجدون هذا
 خطاب للذين آمنوا و المؤمن هو من وجب منه

لا إيمان ولا يثابتي إيمان مع ذهاب العقل
فتعين والحاله هذه ان يكون المراد بالايه
النبي عن الشرب في وقت الصلاة كقوله
لا تقرب التحد وانت شبعان اي لا تشبع
في وقت التهجيد او يكون المراد به ان
الصلاه الواقعة في حاله السكر لا يخرج بها
عن عهد الامر لانه لا يعلم ما يقول فيها
قال عليه السلام اذا نعت احدكم فليز قد
ليلا يذهب يستغفر فيسب نفسه فاما
خطابه في حال عدم عقله فلا مسئله
لا يتوقف قيام الطلب بالامر على وجود
الماور بل يتصور ان يطلب من المحدثوم
الذي يوجد فعلا في حال وجوده والايه
على ذلك ان ذات الماور لا تتعلق بالخطاب
وانما تتعلق بالطلب بالفعل ولا بد من ان يكون
المطلوب معدوما لاستحالة الطلب للوجود
واذا كان الفعل هو المطلوب فلا بد ان يكون

العلم

معدوما سواء كان الفاعل موجودا او معدوما
لان امكان الفعل لا يتوقف على وجود
الفاعل ولا عدم الفاعل يقتضي استحالة الفعل
في نفسه ليمتنع الطلب غاية ما يقال ان يتعلق
الطلب بفعل مطلق مستحيل فلا بد من فعل
ينسب الى فاعل فنقول لا يتوقف تحقق النسب
على وجود الفاعل بل على تعلق العلم بان
المطلوب يكون فعلا معلوما خاص وذلك
يتحقق بالعلم بوجوده وتعلق الطلب بفعله
في حاله وجوده ولو لا ذلك بعين الطمع بان
خطاب الله تعالى حادث لاستحالة وجوده
غير متعلق وبسبب ان يتعلق بالمحدثوم كما
رغمتم وان قدر حادثا فانما يتعلق بمن ورد
عليه الخطاب وهو موجود مستمع لشرايط
الخطيب ولا يتعلق ذلك بالخطاب بمن لم يوجد
حينئذ ويلزم من ذلك ان تتحدد الخطاب بآيات
الخطيب تتحدد الخطابين وهو محال في حق

في حق الله عز وجل على ما لا يخفى ويلزم منه
ان يبعث الله الكمل من حدث رسولا يبلغه
امره وهذا خلاف المعلوم من دين الامم
ضروره الركن الرابع المعلوم فيه
وهو الفعل وله شروط الاول صحه
حدوثه لا سخاله تغلق الامر بالقدم والباقي
وقلب الاجناس والجمع بين الضدين وسائر
المحالات الثاني ان يكون من جنس ما
يتعلق به قدره العبد فلا يجوز ان يكلف
زيد بفعل عمره الثالث ان يكون
معلوما للمخاطب حتى يتصور تعلق ارادته
به وان يكون معلوما كونه مأمورا من
جبه الله تعالى حتى يتصور منه قصد الامتثال
وهذا المختص بالطاعات فان قيل فكيف
مأمورا بالايان وهو لا يعلم كونه مأمورا
قلنا هو متمكن من العلم بذلك لوضوح الا
دله وصحه عقله حتى ان ما لا دليل عليه ومن

لا عقل له من الصبي والمجنون غير مكلف
الرابع ان يكون متمما يتصور ان يتعلق
به نية التقرب وهو اكثر العبادات ويسل
عن هذا الشرط شيان احدهما الواجب الاول
فانه لا يتصور ان يقصد به التقرب الى الله عز وجل
استحاله نية التقرب مع الجهل بالتقرب اليه
الثاني اراده التقرب فانها لا تنقضي الا
اراده لا قضاء ذلك الا التسلسل وينشعب
عن شروط الفعل مسایل صبيلا ذهب
قوم على جواز تكليف ما لا يطاق من الجمع
بين الضدين وقلب الاجناس واعدام القديم
وايجاد الموجد ونسب ذلك الى الشيخ ابن
الحسن الاشعري ولم يقبل عنه ذلك نصركا
وانما الزمان يكون مذهباه من مذهبيه في
اشتراط مقارنه القدره الحادثه للمقدور وقد
سبق طلب المقدور قبل وقوعه فقد طلب
منه في حال عجزه ومن مذهبيه في ان افعال العباد

واقعه بقدره الله عز وجل فقد طف بفعل
غيره وذلك محال وسبب ان ذلك غير لازم
له والمحتمل استحالة تكليف المحال والليل
عليه ان الطلب سيندعي فطلوبا متصورا في
النفس لتعلق به الطلب النفس وما الحقيقة
له لا يعمل ان يكون متعلقا للطلب النفس
والمحال لا حقيقة له فلا يعمل ان يقوم بالنفس
طلبه ولانه لا يتصور ان يتعلق العلم به ولا يقوم
بالنفس طلب الا عا وفق العلم وما لا يتعلق
العلم به لا يتصور طلبه نعم قد يتصور ان تزد
صنيعه افعل متعلقه بذلك وليس المراد
بها الطلب كقوله كونوا قردة مخاسين
معناه كوناهم قردة كانوا فان قيل فان
لم يؤثر القدره للمادة في ايقاع المقدور
واقعه بغيرها وطلب منه ايقاعه فذلك
تكليف المحال قلنا نحن نذكر تفرقه بين ما
خلق في كلف قدره عليه وبين ما خلق له

والقدور

تلقون

القدره عليه فان الاول يتصور ان يتسبب
في المكلف تمكينا منه فليس التكليف به
تكليف ما هو معجور عنه والمطلوب
المتل من متصور في النفس فلم يتسبب
طلبه وان كان واقعا بقدره الغير فان فعل
الغير اما استحالة طلبه لاستحالة مقارنته
قدره المطلوب منه لا لكونه فعلا للغير
فان قيل اذا كانت القدره للمادة بحسب
مقارنتها للمقدور في حال وجوده والمقدور
هو المطلوب فقد وقع الطلب في حالة العجز
وطلب الفعل من العاجز عنه تكليف ما لا
يطاق قلنا لو طفا ان يوقع في حالة العجز
كان تكليف ما لا يطاق واما طلب منه في
حاله العجز ان يوقع في حالة الوجود فلا استحالة
فيه احب المجوزون لتكليف ما لا يطاق بان
الله عز وجل كلف ابا جهل ان يصدق المصطفى
صلي الله عليه وسلم فيما اخبر به ومما اخبر

به انه لا يصدق فقد كلفه ان يصدق في
 ان لا يصدق وهو جميع بين النبي والاشياء
 من جهة واحدة وذلك محال فتعين ان
 تكليف المحال غير محال والجواب
 من وجهين احدهما انا قد بينا استحالة
 ذلك بدليل العقل الذي لا يقبل التأويل فتعين
 ان يكون الدليل الشرعي غير مناقض له
 اما لتطرق التأويل اولاً انه ما ورد على الجهة
 التي اخرج بها المستدل الثاني اننا جعل
 كلف الايمان بالله وبرسوله واخبر الله
 عز وجل رسوله انه لا يؤمن وما كلفه
 ان يصدق في هذا الخبر ولا استحاله في ذلك
 مسئله كما لا يجوز تكليف الجمع بين
 الصديق لا يجوز ان يطلب من كل واحد منهما
 الصديق لان المطلوب منهما كمال الجمع بينهما
 فان قل فمن توسط من رعه معصوبه
 فيحرر عليه المكت وكفر عليه الخروج

٢٠

اذ كل واحد افساد زرع الغير فهو عامر
 كما قلنا الحق الذي لا مراقبه انه ما طور
 بالخروج بقصد التوبه فان خرج بهذا القصد
 فهو غير اثم ويلزمه لرتبها غرامه ما افسده
 في خروجه او ما قوته عليه في خروجه من
 منافع البقعه ولا يتنبأ الضمان وامثال
 امر الله عز وجل كما في المظنة المخصصة
 بتعين عليه اكل طعام الغير لرفع الضرر
 ويجب عليه اخذ ويلزمه الضمان وان
 قيل فما تقولون فيما استقر بفعله على
 صدر صبي مخوف بصبيان وهو ان يثقل
 قتل من حته وان انتقل قتل من انتقل اليه
 قلنا كتمان يقال لا يجوز له الانتقال ويبقى
 لان البقاء هو غير مختار فيه فيصير كما
 لو سقط عليه بحيث لا يمكنه الانتقال عنه
 حتى مات حته فانه لا يكلف الانتقال عنه
 لتعذره عليه وهو غير مختار فيه والضمان

وَأَجِبَ فِيهَا هَذِهِ سَبِيلَهُ وَكَيْفَ أَنْ يَقَالَ لَا حِلَّ
لِلَّهِ فِي هَذِهِ الْوَاقِعَةِ لِأَنَّهُ لَا يَجْعَلُ مِنْ
نَصٍّ أَوْ قِيَاسٍ وَلَا نَصٍّ وَلَا قِيَاسٍ لِأَنَّهُ لَا
نَظِيرَ لَهَا وَلَا يَبْعَدُ خَلْقُ وَاقِعَةٍ عَنْ حِلْمٍ وَأَمَّا
تَكْلِيفُ الْحَالِ فَهُوَ كَالْحَالِ مَسْئَلَةُ الْأَلَرَّاهِ
عَلَى الْفَعْلِ لِأَنَّهُ يَبْنِي عَلَى التَّكْلِيفِ يَتْرُكُهُ لِبَقَاءِ
خَيْرِهِ الْمَكْلُفُ مَعَ الْإِكْرَاهِ فَإِنَّ الْإِكْرَاهَ
لِحَقِّ الدَّاعِيَةِ وَلَا يَسْلُبُ الْمَكْرَهَ صِفَةَ
الِاخْتِيَارِ وَلِذَلِكَ لَوْ اخْتَارَ التَّرَكُّ لَمْ يَكُنْ
وَقَالَتِ الْمُعْتَرِضَةُ أَنَّ الْإِكْرَاهَ يَبْنِي عَلَى التَّخْلِيفِ
لِأَنَّهُ لَا يَصِحُّ مِنْهُ إِلَّا فَعْلُ مَا كَرِهَ عَلَيْهِ وَلَا
تَبْقَى لَهُ خَيْرُهُ وَهَذَا كَالْحَالِ لِأَنَّهُ قَادِرٌ عَلَى
التَّرَكِّ لَمَّا بَيَّنَّاهُ مِنْ أَنَّ الْإِكْرَاهَ لَا يَسْلُبُ صِفَةَ
الِاخْتِيَارِ نَعْمَ إِذَا اكْرَهَ عَلَى وَفْقِ الْأَمْرِ
مِثْلَ أَنْ يَكْرَهَ عَلَى قَتْلِ مَنْ وَجِبَ قَتْلُهُ بِالْفَرْعِ
أَوْ قَتْلِ حَبِيبِهِ هَمَّتْ بِقَتْلِ وَاللَّهِ هَلْ يَكُونُ
مَا أَنَا بِهِ طَاعَةٌ خَرَجَ بِهِ عَنْ عَهْدِهِ الْوَاجِبِ

عَلَيْهِ فَيَقُولُ إِنَّ ابْتِغَاءَ بَيَاعَتِ الْأَمْرِ فِي حَالِهِ
الْإِكْرَاهِ خَرَجَ عَنْ عَهْدِهِ وَبَقِيَ الْإِكْرَاهُ
صُورُهُ فَلَا يُوَثِّقُ الْأَمْتِثَالَ وَإِنْ ابْتِغَاءَ بَيَاعَتِ
الْإِكْرَاهِ خَرَجَ لِأَنَّهُ مَا قَصْدُ الْفَعْلِ طَاعَةً
اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ وَاللَّهُ الْمُؤْتَقِ لِلصَّوَابِ مَسْئَلَةُ
الْكُفَّارِ مَخَاطِبُونَ بِفَرْعِ الشَّرِيعَةِ خِلَافًا
لِلصَّحَابِ حَنِيفَةً وَالنَّطَرِ الْمَسْئَلَةُ تَعْلُو الْجَوَارِ
الْعَقْلِيَّ وَالْوُفُوعِ الشَّرْعِيَّ أَمَّا الْجَوَارِ فَتَحْفُصُ
فَإِنَّ الْكَافِرَ مِنْ أَهْلِ رِبْطِ التَّكْلِيفِ يَفْعَلُهُ
لِأَنَّهُ مَا يَجْتَرِبُ فِي جَوَارِ تَكْلِيفِهِمْ مَوْجُودٌ
فِيهِ وَالْكُفْرُ لَا يَسْلُبُ الْأَهْلِيَّةَ وَلَا يَغْيِرُ صِفَةَ
مَنْ وَجَدَ مِنْهُ مِنْ مَقْصُودِ الْخَطَابِ وَقَدَرَتِ
عَلَى اتِّقَاعِ الْمَطْلُوبِ مِنْهُ غَائِبَةٌ أَنْ تَنْتَجِعَ مَعَهُ
وَقَوْعِ الْمَطْلُوبِ لَوْجُودِ كُفْرِهِ وَهُوَ قَادِرٌ عَلَى
زَوَالِهِ فَهُوَ كَالْحَالِ يَطْلُبُ مِنْهُ اتِّقَاعُ الصَّلَاةِ
فِي الْوَقْتِ فَإِنَّهُ مَخَاطِبُ بِذَلِكَ فَإِنَّ قِيلَ كَيْفَ
يَجُوزُ تَكْلِيفُهُ بِمَا يَتَعَذَّرُ عَلَيْهِ انْتِشَاؤُهُ وَفَضْلُهُ

وكذلك المحرث لا يتأتى منه اتياع الصلاة
مع المحرث قلنا لم يطلب منه ان يوقع ما يشترط
في صحة اتياعه وقال النكح مع الكفر وانما
طلب منه اتياع ذلك بعد تحقق شرطه وهو
الايمان وهو قادر عليه بدليل خطابه به
وشترط الوقوع ليس بشرط التكليف وذلك
لم من المحرث اتياع الصلاة المشترط في
اتياعها الطهارة مع المحرث بل مع تقدم
الطهارة والا فيلزم من قوله هذا الكلام
ان من ترك الصلاة جميع عمره لا يواخذ بها
لانها لم يجب عليه لكونه محدثا وانما يواخذ
بترك الوضوء الواجب بل بترك ما يجب عليه
من اسباب الوضوء وهو خلاف الاجماع
ويلزم منه ايضا ان يكون الكافر غير
مواخذ بترك الايمان بالله بل بترك ما يجب
تقدمه ويتوصل به لا معرفة عز وجل وهو
او ابل النظر ولا يواخذ بترك الايمان بالرسل

فانه لا يتأتى منه ذلك مع جملة بالله عز وجل
واما الوقوع الشرعي فيدل عليه ثلث ادلة
احدها انعقاد الاجماع على تكليف الكفار الايمان
بالرسل ومواخذتهم بتكذيبه وعقوبتهم على
ذلك الدليل الثاني قوله تعالى اما سلككم
في سقر قالوا الم نك من المصلين ولم نك نطعم
المسكين وكنا نخوص مع الماطنين وكنا
نكذب بيوم الدين حتى اانا اليقين فاحبر
انهم عذبوا مع الكفر على ترك الصلاة
والزكاة فان قيل هذه محكية الكفار
فلا حجة فيها قلنا انا ذكرها الله عز وجل عنهم
تصد يقال هم فيما احبروا به ونحو يقال هم في
الدين من ذلك الدليل الثالث قوله تعالى
والذين لا يدعون مع الله الها آخروا لا يقتلون
النفس التي حرم الله الا بالحق ولا احرالا به
وهذه الادلة قواطع فيما ادعيناها لا سبيل الى
كلام يقطع الاحتجاج منها فان قيل لا معنى

لأنجاب الفروع في حاله الكفر لأنه لا يصح فعلها
معه في الإسلام يسقط ذلك فإذا لم يصح فعلها
مع الكفر وبالإسلام يسقط الاستدلال بهذا
على أنها لم يجب في حاله الكفر أم لا قلنا قد
دلت الأدلة القطعية على الوجوب ولا معنى
لهذا الكلام ثم نقول وجب ليكون إذا
مات كافرا مؤاخدا بذلك وثبت العفو
لا يمنع سابقه التخليف والله الموفق للصواب
الفن الرابع من القطب الأول في
الأسباب الحق أبو حامد هذا الفن بهذا
القطب وإن كان ينبغي أن يذكر في القطب
التالي لأنه من قبيل المنتم لأحكام لكنه قال
لما كان وضع الأسباب من جهة الشرع حتم
بوضعها سببا لحقها بهذا القطب ونحن إنما
خطبنا في هذا المجمع اختصارا وشككت وتحقيقا
لا وضع وترتيب جريئ على ما رتبته ومتممه
قال وهذا الفن يشمل على أربعة فصول

الفصل الأول في معنى الأسباب لما عرفت
على العبادة معروفة خطاب الله تعالى لا بعد انقطاع
الوحي نصب الله أسبابا جعلها علما على تعلق
حكمه بفعل المكلف فالسبب عبارة عما
يظهر الحكم عنده لآله كزوال الشمس فإنه
علامه على توجه الخطاب بالصلاة وشهود الشهر
علامه على وجوب الصوم هذلية العبادات
وأما في الغرامات والكفارات وحل الأضباع
وحرمتها فأسبابها أمور ظاهرة يعرفها العالمون
يعرّفون الشرع والمقصود من هذا الفصل
أن نصب هذه الأسباب أسبابا للأحكام حكما
من الشارع فلهذا تعالى في الزاني حكما لخصه
وجوب الحد عليه والتكليف في نصب الزنا سببا للحد
فهذا يجوز تحليله حتى يعيده إلى اللابط ويعيد
حكم الترتيب إلى النباش وأعلم أن أهل اللغة
يسمون الخيل الذي يبرح به الماس سببا لأنه
متوسط بين الماء والمستقى ولذلك سميون

الطريق سببا لانه متوسط بين الماشي ومقصوده
والفقهاء اطلقوه سببا لاربعة اوجه اقرها الى
الوضع اللغوي فما يطلق في مقابلة المباشرة
كما في الير مع المردى فيه فيسمون خافو الير
صاحب سبب والمردى صاحب عله فان الهلاك
بالتردي لكن بسبب الحفر الثاني سميهم
الرمي سببا للقتل من حيث انه يلزم منه الجرح
الحاصل عنه الموت فلما لم يحصل عنه الموت الا
بواسطه الجرح سمي سببا الثالث سميهم
العلة مع خلف شرطها سببا لقوله لهم الكفارة
تجب باليمين دون الخنث لكن لا بد من الخنث
الرابع سميهم الموجب سببا وهو بعيد
عن الاشتقاق لكنه لما لم يوجب لانه شابه
فما يظهر الحكم عنه لاية والخطبة في ذلك
يسير **الفصل الثاني** في وصف السبب
بالضحية والبطلان في الضحية والبطلان تطلق
تارة في العبادات وتارة في العقود والعبادة

الصحيحة عند الاصوليين عبارة عما وافق
الامر المتوجه عليه فعملها وجب القضاء
او طرحها ولهذا يقضون بفسادها من
ظن انه منطهر لانه موافق لال المتوجه
عليه في الحال وان وجب القضاء لم يجد
وهذه الصلاة غير صحيحة عند الفقهاء لانها
لا تسقط وجوب القضاء والتراجع في ذلك يرجع
الى عبارة في اما اذا اطلق في العقود فكل
عقد اذا حكمه المنصوب له يقال صحيح
وكما خلف عنه حكمه فخلل فيه يقال انه
فاسد او باطل والباطل والفاقد مترادف
فانه بازاء الذي لا يشر مقصوده وقرى ابو حنيفة
بين الباطل والفاقد فقال الفاسد في لكنه
مختل والباطل لا شيء فيقول في بيع الحر فاسد
وفي بيع الرخ باطل ويرجع النزاع الى تلقيب
وتسميه فلا تشتغل به **الفصل الثالث**
في وصف العبادة بالادا والقضا والاعاكة

أطلق الفقهاء هذه الألفاظ فعبروا بالادعاء
فعل في وقته على جميع ما يعتبر في فعله
من فرضه وشبهه وبالاعتماد على فعله أو لا على
نوع من الخلل في فعله ^{بأنه} على الوجه المعتبر
فيسمون الفعل الثاني أعاده والقضا عياده
عما فعل بعد تركه في وقته الذي قلر
له وقد يطلق القضا حقيقة في حق من
وجب عليه الفعل في الوقت وفعل بعد الوقت
فانه يكون قاضيا حقيقة وقد يطلق مجازا
كالصوم في حق الخائض فانه محرم عليها
فعله في حاله للحيض وإذا ظهرت فصحت
وتسميته هذا أيضا مجازا كالصوم في حق
الخائض فانه محرم عليها فغله في حاله للحيض
لأنه لم يلج عليها إلا إذا والحق انه فرض آخر
وجب عليها مبتدأ فان قيل لم تنو قضا رمضان
قلنا معنى انه عوض عما فات عليها وجوبه
لا بمعنى أنه وجب عليها وتركته الفصل

٢٤
الرابع في العزم والرخصة
العزم في اللغة عبارة عن القصد المؤكد
قال الله تعالى فليست ولم يجدر له عزمه ان
يحمدا بل يغاوي سمي بعض الرسل اولوا العزم
لما كبد قصدهم في طلب الحق والعزيمة في
لسان جملة الشريعة عياده عما يحقق الحايه
والرخصة في اللسان عبارة عن اليسر والسهولة
يقال رخص السعر اذا تراجع وسهل الشرا وفي
الشريعة عبارة عما ايسر بعد حظره لحد مع
وجود مقتضى العزم كاكل الميتة للمضطر
فانه ايسر مع الموت الذي هو سبب العزم
بسبب الاضطرار وقد حد بعض اصحاب
الرخصة بان قال ما ايسر مع كونه حراما وهذا
متناقض فان الاباحه تنافي بالعزم فما ايسر لا
يكون حراما مطلقا بعضهم وقال ما رخص
فيه مع كونه حراما وهذا مبتل الاول لا ياب
الرخص اباحه القطب الثاني في

ادله الاحكام وهي الدلائل والسنن
 ودليل العقل المتعبر على النفي الاصيل فنقول
 ذكر ابو حامد رضي الله عنه في هذا القطب
 ان من جملة الادله على الحكم دليل العقل
 المستفاد منه نفي الاحكام قبل ورود الشرع وذلك
 يستدل به على نفي الحكم على الحكم والعنى من
 جملة الادله القياس وهو اصل من اصول
 الادله وذكر في القطب الثالث وهي كيفية
 الاستدلال وان ينبغي ان يذكر القياس في هذا
 القطب فلنقدم النظر في الكتاب والنظر
 في ماهيته وحقيقته ثم في حله ثم فيما يتعلق
 بالفاظه من الاحكام والمسائل الاصولية ومن
 جملة الاحكام المتعلقة بها النسخ فاما
 ماهيته فهو كلام الله عز وجل الذي هو
 صفه ذاته الذي جعل الله النظر الدال عليه
 معجزة للمصطفى صلى الله عليه وسلم وهو في
 نفسه معنما محمدا هو خبر واستخبار ووعد

والاجماع

ضروب

ووعد وامر ونهي في سائر اقسام الكلام
 ولا تعدد فيه وانما يختلف باختلاف متعلقاته
 وكلام النفس في الحادث متعدد والكلام
 اسم مشترك يطلق على المعنى القائم بالنفس
 قدما كان او حادثا قال الشاعر هـ ان
 ان الكلام لفي القواد وانما جعل اللسان على
 القواد دليلا
 وقال تعالى واسروا قولكم او اجهروا
 به انه علم بذات الصدور وليس يكون
 في الصدور حروف واصوات وقد يطلق على
 الحروف والاصوات بقول سمعت كلام
 فلان وفصاحته وعليه دل قوله سبحانه حتي
 يسمع كلام الله اي النظر الذي جاء عند الله
 قاله قادر على ان يسمع كلامه من غير
 واسطه حرف وصوت وهي خاصية موسى عليه
 السلام والواحد لا يقدر ان يسمع كلامه
 النفسي من غير حرف وصوت او اشاره او امر

وإما أحد الكتاب فاذكرناه في حقيقته
وما هيته وحده أبو حامد بن قال ما نقل البيا
بين ذقتي المصحف على الأحرار السبعة نقل
متواترا وليس ذلك كله لأحاديث ولا
رسميا لأنه يلزم منه أن يكون قبل احتواء
المصحف عليه لا يكون كتابا وقبل أن ينقل
اليابس وهذا باطل ولا شك أنه لا بد من نقله
نقل متواترا لأنه لا حصل لنا العلم به إلا ذلك
ويفرع عن هذا الشرط مسلمان مسئلة
التابع في صوم كفارة اليمين لا يشترط وأن
قرأ ابن مسعود فصيام ثلثه أما مقتابعات
لأن هذه الزيادة لم تنقل تواترا ولا حصل العلم
بكونها قرانا والقرآن لا يثبت بالشك
فلعله ذكر ذلك بيانا لما اعتقده مذهبا
وقال أبو حنيفة أن لم يثبت كونها قرانا فلا
من أن تكونها بمنزلة خبر الواحد يجب به
العمل ولا يفيد العلم وهذا باطل من حيث أن خبر

أقل

الواحد إنما وجب العمل به بالإجماع على العمل
بما نقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أما ما نقل
عن الله عز وجل فلا وفي أنا مترددون هل
ذلك قرأنا أم ذهب لراي راء ولم يدل الإجماع على
العمل بما هذه سبله ولا يخرج به والله الموفق
للصواب مسئلة مذهب الشافعي رضي
الله عنه كما نقل أصحابه عنه أن السبله أنه من
سوره الحمد ومن كل سورة والدليل على ذلك
أنها كتبت مع القرآن بخط القرآن بأمر رسول
الله صلى الله عليه وسلم وإجماع أصحابه عليه
فبدل على أنها قرآن فإن أصحابه أجمعوا على منع
أن يكتب مع القرآن غيره حتى منعوا كتابه
أوائل السور والعاشير والنقط للضبط والإعراب
حماته أن يخطط بالقرآن غيره فإن قيل قد
اشترطتم في ثبوت القرآن التواتر فإن قلت السبله
في أول كل سورة متواتره فكيف وقع الخلاف
فيها مع مساوئها لساير القرآن في النقل تواترا وإن

لم يثبت بقولنا تواثرا ولا جوارا ثبت القرآن
بأخبار الإجماع ولا بغير أخبار التواتر ولو جاز
هذا جاز للطاق السابغ بقراءه من مسعود وممكن
الرفضه من ان يقولوا قد نزل القرآن بالنص على
أقلامه على وأخفاها الصفاة بالنصب على ان ما
استدللت به ليس بقول على سبيل التواتر ولا على
سبيل الإجماع ويا جماع المسلمين لا ثبت القرآن
بمثل هذا ولا جاز هذا قطع القاضي رضي الله
عنه خطبه من جعل السمله من القرآن في غير
سوره التمل الا انه قال خطبه ولا اكفره لان
نوع كونها من القرآن لم يثبت بطريق قطع
قال القائل به محطى من حيث اثبت القرآن بغير
طريقه وليس بكافر من حيث انه ما الحق
بالقرآن ما ليس منه قطعا والجواب
قال ابو حامد الاوجه لقطع القاضي خطبه السابغ
رضي الله عنهما لان للطاق ما ليس من القرآن
بالقرآن كفر كما ان من الحق القنوت والشهد

كما ان فقد كفر ولما لم يثبت الحق بالسمله ذلك
على انها لم يثبت نفي كونها قرآنا بدليل منقطع به
فلا وجه للخطبه ولو كانت معرضه للإمام واللبس
لوجب عار رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يبين
انها ليست من القرآن على وجه يقطع العذر فان
قيل ما ليس من القرآن لا يحصر فلا يبرر رسول الله
صلى الله عليه وسلم بيانه فلنا هذا أصبح فيما يقع
فيه الإمام وأما ما وقع فيه الإمام واللبس فيعين
عليه قطع الوهم فيه والسمله لما ثبت مع القرآن
نخط القرآن بأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان ذلك دليلا قاطعا وكالفا قطع كونها من
القرآن فيعين عار رسول الله صلى الله عليه وسلم
أزاله اللبس منه فلما لم يفعل دل على انها من القرآن
والمختار في هذه المسله ان السمله للبيان
ايه من سوره الحمد ومن كل سوره والدليل القاطع في
ذلك إجماع القراء الناقلون للقرآن وهم من العباد
على ما لا يحصى ولا يصل قوى البشر به يستقر العماده

حصرهم من زمن نبي رسول الله صلى الله عليه وسلم وإلى
زماننا هذا ويبقى أن شاء الله إلا آخر الدهر أن من
قرأ القرآن من أوله إلى آخره ولم يفصل بين كل سورة وبين
بالبسملة فقد قرأ القرآن جميعه لم ينقص منه شيئا
فإن القرآن السبع المجمع على قرائته في سائر الامصار
بينهم يسمون إلى من يفصل ومن لا يفصل ومن لم
يفصل يعتبر له من فصل انه قرأ القرآن اجمع
وإن ذلك هو المنقول في تراجم ما سواه ولا
يجوز أن يثبت القرآن بغير التواتر وكتابتهما مع
القرآن بخط القرآن يدل على الجواز لا غير اما ان
يدل على الجواز انها منه فلا ومخرجها في نقل القرآن
ونفي ما نفي عنه اياهم ونفيهم فانه ما ثبت نقله
الا من جهةهم ولست اعني بالقرآن السبع الحريان
وابوعمر وروبن عامر والكوفيون وإنما اعني
بأقوالهم من زمن النبي صلى الله عليه وسلم وإلى
زماننا فانهم قد طبقوا طبقات الارض **فان قيل**
فإن القرآن السبع من فصل ومن لم يفصل مجتهدون

علي قراهم البسملة اول فاتحه الكتاب لا خلاف بينهم
في ذلك فليستدل بذلك على كونها من الفاتحة قلنا
انما يستدل بذلك من أجل مذهبهم فيها ومذهبهم
باجمعهم ان القاري اذا كان مبتدئا قرأه اولا
سوره عقب التعداد بالبسملة من فصل منهم ومن
لم يفصل واذا عرف المذهب لم يستدل به على خلاف
ما اقتضاه وتقرير ذلك انهم منفقون على الاستعلاء
في اول القراءة لا خلاف بينهم في ذلك والجواز ان
يستدل بذلك على ان الاستعادة من جملة ما وصلت
به وهذا القدر كاف في هذه المسئلة للمنتصف
واما ما يتعلق بالفاظه من المسائل فثلاث مسئلة
القرآن يستعمل على الحقيقة والمجاز خلا فالمرجع
استعماله على المجاز فقول المجاز هو اللفظ المستعمل
في غيره ما وضع له وذلك كثير في القرآن كقوله
تعالى واسأل القرية واسأل الحبر وجدا ابريدان
ينقص لخدمت صوامع وبيع وصلوات الله نور
السموات والارض يؤذون الله كلما اوفوا نارا

للحرب اظناها الله وذلك متحالا يحيى كثره مسئله
قال القاضي القران عزلي كله لا عجيبه فيه واحج
على ذلك بقوله تعالى لسان الذي يلحزون اليه اعجمي
وهذا لسان عربي مبين وقوله ولو جعلناه قرآنا
اعجميا لقالوا لو لا فضل آياته اعجمي وعربي وهذا
يدل على محضه عربيا وهذا لا يبلغ مبلغ القطع
فان اشتباها على الكلمه والكلمتين من لغه العجم
اخرجه عن كونه عربيا فقد تشتمل اللغة العجميه
على احاد كلمات عربيه والاخرجهما عن كونها
اعجميه واحسن القائلون في هذا بان
المشكاه هنديه والاستبرق فارسيه وقال بعضهم
في قوله تعالى فاجبه وابا اليت ليس من لغه العرب
ولا يتعلق بالكلام في هذه المسئله كبير طایل
مسئله في القران محكم ومتشابه كما دل
عليه قوله تعالى هو الذي انزل عليك الكتاب
منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر
متشابهات وقد اختلفوا في معنى الامرين وانما

ما قبل فيه ان المحكم ما لا دمعناه اما على وجه
لا يتطرق اليه الاحتمال واما على وجه يظهر
منه احد احتمليه ويتطرق اليه تاويل واما
المتشابه فما لا يظهر منه ما يريد به وذلك بالاسما
المشتركة كقوله الغر فانه للخص والطير والذي
يليه هذه التكاخ للولاء والزوج وطال ليس
التردد بين المس والوطى وقد يطلق فيما يوصف
التشبيه والجهه في حق الله سبحانه وكما حلا
تاويله وكل ذلك محتمل فان قيل قوله وما
يعلم تاويله الا الله والراخون في العلم هل الاويل
الوقف على الله امر العطف قلنا كل ذلك محتمل
والوقف والعطف سابع على مذهب القراوان كانوا
يستحسنون الوقف فان قيل فما معنى الحروف
المقطعه في اوائل السور قلنا قد اكثر الناس الظلم
فيها وامثل ما قيل فيها انها اسامي السور يقال سورة
ليس وسوره الم وما اشبه ذلك فان قيل فالعرب
انهم من قوله الرحمن على العرش استوي وقوله

وهو القاهر فوق عباده إلا الاستعارة والجمه
 قلنا هيئات هذه كتابات واستعارات يفرقها
 المؤمنون من العرب **النظر الرابع**
 أحكامه ومن أحكامه نظري التاويل الظاهر
 الفاطمي والتخصيص الصيغ عمومته والنسخ
 مقتضياته فاما التاويل والتخصيص فسياتي في
 القبط الثالث فانه نظري في تفصيل وجوه
 الاستمرار واما النسخ فذكر في هذا القبط بان
 الكتاب لمغنيين أحدهما ان اشكاله فيه التثنية
 والثاني ان الكلام على الاخبار بطول **د**
كتاب النسخ والعرض منه مختصر في
 بابين باب في حده وحقيقته واثباته على تكريه
 وباب في اركان وشروطه **الباب الاول**
 في حده وحقيقته واثباته على تكريه **د** اما حده
 فاعلم ان النسخ عبارة عن الرفع يقال نسخت الرخ
 انار الماشي اذا ازالها وحده انه الخطاب الال على
 ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه

في موضع السام

لو انه لكان ثابتا به مع تراخيه عنه نقول لنا
 الخطاب ليشمل النص والظاهر والعمومي والظهور
 الال على ارتفاع الحكم الثابت ولم يقل على
 ارتفاع الامر والهي ليدخل تحته الاما حده من
 جهة الشرع فانه يتصور نسخها وقولنا الثابت
 خطاب مقدم لان ابتدء الاحكام من جهة الشرع
 يرفع حكم البراه الاصلية وليس نسخا واما شرط
 التراخي فخر من الاستئنا والمقيد بالشروط
 والتحقيق في ذلك ان هذا ليس حد النسخ بل حد
 النسخ والنسخ غير النسخ على ما سياتي بحقيقته
 في اركان النسخ وشروطه واما حد النسخ فهو قطع
 استمرار مؤاخذه المخطف بموجب الخطاب الاول
 لسبب دليل شرعي مستقل نقلي واما الفقهاء فانهم
 قالوا في حده انه الخطاب الثاني الكاشف
 لمدة العباد او عن رمن انقاع العباد وهذا فاسد
 فانه يلزم منه اذا اوجب مؤقنا ولم يعلم المكلف
 بانتهاء المدة ثم اخبره عن انها بان يكون ذلك

نسخا وليس ذلك نسخ فان المجرع عن انقضاء مدة
 الاجارة وليس ناسخا لحكم الاجارة ثم هو متعلق
 بالناسخ لا بالنسخ واما المعتزلة فانهم حذوه
 بالخطاب الدال على ان مثل الحكم الثابت بالخطاب
 المتقدم دليل على وجه لولاه لان ثابتا وريبا ابدلوا
 لفظ الزايل بالساقط وريبا ابدلوه بالغير ثابت
 وهو فاسد لان مثل الحكم الثابت لا حلوا اما ان
 يكون ثابتا واما ان لا يكون ثابتا فان لم يكن
 ثابتا فلا معنى لنسخ ما لم يثبت وان كان ثابتا فهو
 المسحوق سواء ثبت مثله او لم يثبت فان قيل
 حلا دم النسخ بالرفع للحكم وهو يمنع كبره به
 من حسمه اوجه اول ان المرفوع حكم
 ثابت او ما لا ثبات له قال ثابت لا يمكن رفعه
 وما لا ثبات له لا حله بالرفع البتة اي انه
 يلزم منه انقلاب الحسن فحوا وهو محال لان طلبه
 اما ان يحسنه ونسخه يدل على تحفه الرابع
 انه يلزم منه ان يكون مراد الوجود مراد العدم

العلم الله لا يعدم ولا يان فعم الباطن

وهو محال للحسم انه يلزم منه البطلان الله
 تعالى وهو محال والجواب اما الاول فلو لا
 النسخ لان ثابتا اعني ان المكلف يكون مواخرا
 بمقتضى الخطاب الاول فانه لا ثابت فيه من نفسه
 وضار هذا العقد البيع مثلا وعقد النكاح فان كل
 واحد منهما يفيد حكمه من غير انقضاء تخصيص زمن
 ثم ينقطع ذلك للحكم بوقوع البيع ووقوع الطلاق
 ولا يدل ذلك على الثابت فاما نفي من ان يقول بعك
 موقنا وبين ان بيع مطلقا وكذلك في النكاح
 واما الثاني وهو استحاله رفع الكلام القديم
 فالنسخ لا يرفع ذات الكلام فليما كان او حادثا
 واما ينقطع مواجده المطف بموجب الخطاب الاول
 واما الثالث وهو انقلاب الحسن فيحذف
 بينا ان الحسن والفتح ليس وصفا ذاتيا واما هو مستفاد
 من الشرع فلا بعد ان يحكم بالفتح فيما حكم اول بالحسن
 وبالعكس من ذلك فلا يحكم عليه فيما حكم به واما
 الرابع وهو صيروره المراد مكررها فباطل لان

المأمور به لا يلزم ان يكون مراد اعلی اصلنا واما
 الخامس وهو لزوم البدل على الله عز وجل
 فبحال لان الاباحه في وقت الاباحه والحرم في وقت
 التحريم لا يلزم منه البدل وليس ذلك بحال بحسب ما الله
 ما يشاء وثبت وان اريد به انه انكشف ما لم يكن
 غائبا به فهو محال وليس ذلك لازما من النسخ فان
 قيل فهم مأمورون في عمله الى وقت النسخ او
 مأمورون ابدا فان كان ليلا وقت النسخ فهو وقت
 الخطاب الاول والنسخ يعرف انتهاء الوقت وان
 كان على التأييد والنسخ يقضي لا انقلاب العلم
 جهلا وذلك مستحيل في حق الله قلنا الله تعالى
 يعلم المعلومات على ما هي عليه ويعلم ان دليل
 الاجابة لا ثابت فيه ويعلم انه يرفع المواخذه
 اذا قدر نسخها عن الملوك كما يعلم انه اوجب
 عليه مطلقا وبنه قطع كيف عنه بموت
 او عجز ولا يلزم من ذلك التخصيص من بعد الدليل
 فان قيل فهل من فرق بين التخصيص والنسخ

قلنا كيف لا يفترقان والتخصيص بيان ان اللفظ
 لم يستعمل في محل الخصوص وانما استعمل فيما
 سواه وتبقى دلالة اللفظ على مدلوله لكن
 ترتفع المواخذه به والتخصيص في اللفظ والنسخ
 في الحكم الى مدلول اللفظ الثاني ان
 النسخ يرد على النص والظاهر والارد التخصيص
 الا على العموم الثالث ان التخصيص قد
 يكون بدليل العقل ولا يكون النسخ بدليل
 العقل الرابع ان التخصيص قد يكون بالقياس
 ولا يسح بالقياس فصل في اثبات النسخ على
 منكره والمنكر اما جواهر واما وقوعه اما
 الجواز العقلي فيدل عليه وقوع النسخ على ما سبق
 البرهان القاطع على وقوعه فان الحال نسخ وقوعه
 ودليل وقوعه الجماع والنص اما الجماع
 فان الامم مجمعه على ان شريعة محمد على ان شريعة
 محمد صلى الله عليه وسلم ناسخة لشريعة من قبله
 فيما ينقضها واما النص فقوله تعالى فطم من الذين

هَذَا وَاحِدٌ أَحْرَمْنَا عَلَيْهِمْ طَبِيعَاتِ احْتِلَافِهِمْ وَهَذَا هُوَ
 النسخ الذي ندعيه تحريم الحلال وتحليل الحرام
 وما علم من دلاله القرآن على تزيين المتوفاه عنها
 زوجها حولا كاملا ونسخه بتربيع أربعة أشهر
 وعشرا ووجوب ثبوت الواحد للعشر من
 الكفار وكريم الفرار منهم ونسخه ثبوت الواحد
 للأنثيين ونقصه الصدقة أمام مناجاة الرسول
 ونسخها بآقامه الصلاة وحول القبلة ولا سبيل إلا
 انكار ذلك من منصف د ويتطرح هذا في
 مسائل تشيعت عن النظر في حقيقة النسخ د
مسئلة يجوز نسخ الأمر قبل التمسك بالامتنان
 خا انا للمعزلة وصورته فضة ابراهيم عليه السلام
 في دبح ولده ومبادرته في الامتنان امر الله به
 ورفع الله ذلك عنه مع اخباره انه بلا ضمير
 وقد ايه بذكر عظيم وهذه الفضة هي الدليل
 في المسئلة والمسئلة مبني على ان طلب المأمور به
 قبل خلق القدره عليه عندنا غير مستحيل اذا كان

المطلوب من جنس ما خلق له القدره عليه
 فان القدره عندنا تقارن المقدور وليس يحل
 تقديمها عليه لاستحالة بقاء الاعراض والقدره
 عرض ولا بد من تقديم الطلب قبل الفعل واذا
 لحق الامر قبل القدره لما بقيا جاز ان يرد النسخ
 قبل التمكن كما توجه الطلب قبل التمسك لانه
 لو لحق الفعل المطلوب استحالة نسخه وقبل
 لحقيقته هو غير قادر عليه لما لحققناه من وجوب
 مصاحبه القدره للمقدور فيلزم من ذلك
 استحالة النسخ راسا وهو التزام مذهب منكري
 النسخ وقد ابطالناه وبطل على توجه الامر قبل التمسك
 ان المصلي بالاجماع اذ اصلي في اول الوقت ان
 ينوي اداء الفرض ولو لا تحقق الفرض عليه لما
 اشترط عليه ان ينويه بل كيف يقصد بالامر
 الفرض من يعلم انه لا فرض عليه فان قيل لوجه
 لكم في فضة ابراهيم من وجوه احدى ان ذلك
 فاما لا امر الثاني انه ما لطف الابهام وقع منه

من التلخيص والاضجاع والعزم على الفعل
لا يمكن سره في صبره واما نفس الدخ فلم يكن
مأمورا به الثالث انه لم ينسخ الامر ولكن
قلب الله عنقه كما شاو حديد افتعد الدخ
فانقطع التكليف لعذره الرابع انه دح
والثام فلا نسخ والذاهبون لا هذا اتفقوا
على ان اسمعيل ليس مذبح واخلعوا في كون
ابراهيم ذكيا فقال قوم هو دالح للقطع والولد
غير مذبح للالتيام وقال قوم دالح لا مذبح
له محال وكل ذلك كنه ونعسف والجواب
اما الاول فباطل وفيه شبه الانبياء للنظا والاول
وذلك ممنوع عندهم عقلا والان منامات الانبياء
طريق يعرفون بها امر الله عز وجل ويدل عليه
قول ولله له افضل ما نؤمن واخبار الله عز وجل
ان هذا هو البلاء المبين واذا لم يكن مأمورا
به فاي بلاء فيه والان الله عز وجل فذاه واجاهه
للفدا فيما لا امر فيه واما الثاني وهو انه كان

٤٥
مأمورا بما وقع منه من العزم والاضجاع لا يمكن
سره في صبره فعلا من الغيوب الاحتاج الى الاحتار
وان لم يكن الحجاب فلا احتياز ولا حاجة الى العزم
على ما ليس بواجب وليس خيل ان يكون القدر به
اعرف بذلك من خليل الرحمن صلى الله عليه وسلم
ثم ان كان قد وقع ما امر به فاي حجة على
الفدا ولا يسمى جميع ذلك دكا واما قولهم ان الله
قلب عنقه حديدا فهو بهت وتخمين باطل
لذنبهم بنصرتهم له وذلك ان الامر بالشرط
عندهم باطل واذا علم الله انه يقلب عنقه حديدا
فلا يكون امرا بما يعلم امتناعه واما قولهم
انه دح والثام فهو محال لان الفدا لا يحتاج اليه
بعد الدخ والالتيام ولو صح ذلك واشتهر لكان
من ايات الله الظاهرة فان قيل ليس قال قد صدقت
الروايات وهذا يدل على انه امثل قلنا ما قال قد فعلت
او حقت المأمورة واما ما قال قد صدقت الروايات
علت صدقها فتسرعت للمبادرة شروع من علم ان

روايه صادقه وكذلك بان والمصدق غير
الحقيق والمصوم شبهة ان احدهما انه يكون
الشي الواحد في الوقت الواحد حراما واجبا
والجواب — ان لا نسلم انه يكون حراما واجبا
فان الحكمين لا يثبتان معا في وقت واحد بل حكم
المسوخ مستمر الى ان يثبت الشخ فيقطع حكم
المسوخ فلا يجمع الحكمين والحل في حله واحده
فهو ما مور كمنقضي المسوخ مالم يشخ فلا نسخ خرج
عن عهده الامريه لا تقطاع شرطه **فان قيل**
فاذا علم الله انه سينتهي عنه فاي معنى لامره
بالشرط الذي يعلم انتفاؤه قطعا قلنا هذا طلب
العوايد في احكام الله وافعاله وذلك باطل عندنا
بل لله ان يفعل ما يشاء والحكم ما يريد والعجز
من انكار المعتزله ذلك وقد جوزوا الوعد
بالشرط من العالم بعواقب الامور فقالوا وعد
الله على الطاعة ثوابا بشرط ان لا يقع ما يحبطها
من الكفر والردة وعلى المعصية عقابا بشرط

٤٢
ان لا يفعل ما يكفرها من التوبه وهو م عروبط
ان زيد امثلا للوعود بذلك لحبط او يتوب
الشبهة الثانية قولهم الامر والنهي عندكم
كلام الله القاييم بذاته الواجبه التوحده
والعباره ترجمه عنه فكيف يكون المعنى
الواحد امرا بالشي تنبأ عنه في وقت واحد والجواب —
اما وجوب كاد الكلام القديم مدلول عليه
في علم الكلام وكما لا يستحل ان يكون مع
وحدته امر الزيد فبالعمر ولا يستحل ان يكون
امر المامور واحد ونبأه بشرط ان لا يبي الملقف
في عهده الامر والنهي معا والاستحالة في ذلك
والاتباع هذه الاستحالة ممكن للكلف من
فعل المامور به فانه يجوز الشخ عندكم بعد
التمكن وان كان يلزم منه ما ذكرتم مسيله
الزياده على النص تنقسم الى ثلثة اقسام اما ان يبقى
معها المزيه عليه على حكمه كاجاب الصلاه ثم
كباب الزناه بعدها فحده زياده وليست شحا واما

ان تعبر حكم المزيد عليه ويرفع جواز الاقتصار
 عليه وتغير حصول الزيادة في امثال الامر
 به فكذا يكون نسخا وهذا كما لو زيد في صلاة
 ركعتان حتى يصير اربعا فان الركعتين الاولتين
 ارتفع موجب الامر بهما فليس الا اربع انسان
 وزيادة يدل انه لو ادى بالصبح قبل الزيادة اربعا
 لم تجزه ولو كانت اربع انسان وزيادة لا جرك
 كما لو امر ان يصدق فتصدق بدرهمين
 والقسم الثالث من القسمين المتقدمين ما ليس
 بمفصل انفصال الزكاة من الصلاة ولا متصل
 كاتصال القسم التالي ومثال ذلك ما لو زيد
 على الثمانين جلده عشرون جلده فانه لو جلده
 ثمانين واقتصر عليها لم تبطل اجزا الثمانين عن
 نفسها بل تبقى وبطالب بالبلية وذكر ذلك اضافته
 الخبر يبيح المجلد فليس ذلك نسخ فثبت حذر
 الواحد الذي لا يبيح به المتواتر ومنع ابو حنيفة
 ذلك وقدره نسخا فلم يثبت خبر الواحد وليس

بغير

يصحح لما بيناه من بقاء المظنة في عمده المطالب
 الاول واما اضعف له زيادة اخرى لا تغير حكم
 المزيد عليه فان قيل كيف لا يكون نسخا وقد
 ارتفع جواز الاقتصار على الثمانين قلنا ما وجد
 في اقتصار على الثمانين لدليل دل على الاقتصار بل
 لعدم دليل يدل على الزيادة فلا يكون نسخا
 مسئلة ليس من شرط النسخ اثبات بدل
 عن الممنوخ وقال قوم تمتع النسخ من غير اثبات
 والدليل على ما قلناه ان اثبات البدل تكليف
 من الله عز وجل ولا يجب على الله ان يكلف عباده
 وكما يجوز ان يبيح البعض فيجوز ان يبيح الجميع
 فان قيل تمتع ذلك شرعا قال الله عز وجل ما
 ينسخ من اية او نساها نأت كبر منها او مثلها
 والجواب ان الاية ليست نصية احكام البدل
 والطاهر المأول ليس حجة في القطعيات مسئلة
 يجوز النسخ بالاحف ويجوز بالانقار ومنع قوم
 النسخ بالانقار ويجوز به بالاحف ويدل على ما

زاد او رد دليل على الزيادة

ادعيته ما قررنا في المسئلة السابقة من
 انه لا يجب على الله ان يحلف واذا كان زمام
 حيزه التكليف بيده فان شاكف بالاثقل
 او بالاخف وينسخ الاخف بالاثقل ولا يثقل
 بالاخف وقد تضمنت الشريعة الامر بوجوب
 كان الجهاد في اول الاسلام غير واجب بدليل
 شرعي كما وجهه الله تعالى وواجب ان يثبت
 الواحد لعشر وهذه نسخ بالاثقل من نسخ
 الفرار من عشر بوجوب السات لاثنين وهو نسخ
 الاثقل بالاخف **مسئلة** اخلفوا في النسخ
 حق من لم يبلغه الدليل النسخ والحقيق فيه انه
 يستحيل ان يكلف موجه قبل ملكه من العلم
 به لانه يلزم منه تخلف ما لا يطاق وقد ثبت
 انه محال ولا يمتنع القول بوجوب القضاء ان ورد
 امر به وقد يجب القضاء على من لا يجب عليه الا اذا
 كما في حق المايص **فان قيل** فاذا علم النسخ
 فالعلم يتعلق بالمعلوم على ما هو به ولا يغير موجه
 وهو انما يعلمه ناسخا من وقت وروده لا من وقت

علم المحلف به فان ما ليس ناسخ لا يصير ناسخا
 قلنا يستحيل ان يعلمه ناسخا من وقت ورود
 والعلم شرط في التكليف بموجه علم ما بيناه
الباب الثاني في اركان النسخ
وشروطه ويتعين النظر في هذا الباب في
 النسخ والناسخ والمنسوخ عنه والمنسوخ به لانه
 يتوقف العلم بالنسخ على ذلك كما يتوقف معرفه
 القتل على قتل وقتل ومقتول وما يقع به القتل
 لان هذه الامور متلازمة النسبه بعضها على بعض
 فاما ان نسخ فقد بينا حده والناسخ هو الله عز وجل
 لانه الحاكم على الحقيقه علم ما بيناه والمنسوخ
 عنه المحلف الذي تعلق الخطاب بفعله والمنسوخ
 به هو الدليل الذي هو علم النسخ بوروده واما
 شروطه فتلثه الاول ان يكون المنسوخ حكما
 شرعيا لا استحاله نسخ الحكم العقلي وورود الخطاب
 وان كان يرفع البراه الاصلية التائيه بدليل العقل
 الا ان العقل ما دل على البراه مطلقا وانما دل عليها

إذا لم يرد وارد فلا يكون نسخا الثاني ان
يكون النسخ لخطاب فارتفع الحكم لموت الملق
وعجزه بالجنون وغيره لا يكون نسخا الثالث
ان يرد الخطاب النسخ بعد ثبوت دلاله الاول
واستغفار حكمه ويتشعب عن اللام في ركن
النسخ والمسح مسائل مسئله ما من حكم
شرعي الا وهو قابل للنسخ لانه لا يجب على الله
ان يكلف عباده لان الاحاب عليه بحال فانه
لما حكم لا المحلوم عليه والمستحق لا المستحق عليه
وكما لا يجب عليه استدا التكليف فلا يجب عليه
دوامه فجوز ان ينسخ ما حكم به عليهم ويعود
ما يتعلق به التكليف من افعالهم الاما ان قبل ورود
السمع وذهبت المعتزله الى امتناع النسخ فيما
تجب التكليف به وادعموا ان من الافعال ما
يجب التكليف متما بحسن ويقع عقلا عما
سبق ابطاله عليهم فان قيل قد اوجب الله معرفته
على عباده فهل يجوز ان ينسخ ذلك عنهم فيجوز

الجهل به قلنا ذلك محال لانه يلزم منه الجمع بين
معرفة الله جل جلاله لانه الموجب وبين الجهل
به وذلك محال فامنع لذلك لان الحكم لا
يقبل النسخ والله الموفق مسئله يجوز نسخ
الحكم مع بقا التلاوه ونسخ التلاوه مع بقا الحكم
لان مشروعيه التلاوه حكم والمستفاد من
اللفظ المتلوه حكم اخر وكل حكم قابل للنسخ
على ما سبق بيانه وقد اشتمل الكتاب الكريم
على ايات نسخ حكمها وبقى تلاوتها منها نسخ
ترتيب المتوفاعنها زوجها حوا كاملا ومنها
نسخ تقديم الصدقه امام المناجاه وغير ذلك
على ما لا يحصى على من شدي طرفا من العلوم الشرعية
واما نسخ التلاوه دون الحكم فقد نقل العلماء انه
بان فيما ينسخ النسخ والبيحه اذا زيا فارحوا
الله نكالا من الله والله عز وجل والحكم
باق والتلاوه منسوخه مسئله تحوز نسخ
السنة بالقران والقران بالنسب المتواتره لان

الله عز وجل هو الحاكم بل المتبع فهو الناسخ
 على الحقيقة فله ان ينسخ ما امر بالتلاوته بما
 حكم علينا به على لسان رسول الله صلى الله
 عليه وسلم وبالعكس من ذلك وقد وقع ذلك
 في الشريعة فسخ بالقرآن ما ثبت بالسنة من التوجه
 لا ببيت المقدس بالتوجه شطر المسجد وصوم
 عاشوراء بصوم شهر رمضان وما فرزه الله عليه
 السلام من رد المهاجرات لا الكفار بقوله
 نكحوا فلا ترجعن ولا الكفار فان قيل
 فقد قال الشافعي ان ينسخ القرآن بالسنة ولا
 السنة بالقرآن وهو اجل قدر ان لا يعرف
 هذا قلنا يحتمل ان لا يصح ذلك عنه وهذا هو
 اللاحق بغيراره عليه وصحة نظره فيه او نقل ذلك
 عنه في قضية خاصة فظن الناقل عنه عمومها
 فنقل عنه العموم وعلى الجملة فيما نقلناه لا سبيل الى
 مدافعة الاصول لا يقلد فيها والخو احق ان
 يتبع في الفروع والاصول مسيله الاجماع لا ينسخ

الحرام

به لانه لا نسخ بعد انقطاع الوحي وقد حكم الله
 المدين قبل وفاته النبي صلى الله عليه وسلم ولن
 ينسخ بالاجماع في صورته في ذلك على ما اطلع
 عليه اهل الاجماع لا ان النسخ وقع بالاجماع
 واما نسخ السنة بالسنة في نسخ المتواتر منها والاحاد
 بالتواتر والاحاد بالاحاد وهل ينسخ المتواتر منها
 بالاحاد اختلفوا فيه فمن جوز ذلك اعتد على قصه
 اهل قبا فانهم كانوا يقول واحد وقال بان
 التوجه الى بيت المقدس معا وما عندهم والخار
 انه لا ينسخ المتواتر بالاحاد فان موجب التواتر معلوم
 وموجب الاحاد مظنون والمستمر في فاعله الشرع
 تقدم المعلوم على المظنون وان المعتد في
 العمل بخبر الواحد الاجماع ولم ينقل عن اهل
 الاجماع فيما هذه سبيله شي ولا يدخل القياس فيما
 هذه سبيله واما قصه اهل قبا فانهم كانوا في
 قضية عينيه ويتطرق اليها الاحتمال ان يكون
 الخبر الذي اخبرهم تحويل القبلة كان رسول الله

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَخْبَرَهُمْ بِعَيْنِهِ وَأَنَّهُ صَادِقٌ
 فِيمَا أَخْبَرَهُمْ بِهِ مِنْ ذَلِكَ وَكَثِيرٌ أَنَّهُ أَنْتُمْ بِلَا
 خَبَرِهِ مِنْ فَرَأَيْنَ الْأَحْوَالَ مَا عَلِمُوا بِهِ صِدْقَهُ عَلَى أَنْ
 فَعَلَهُمْ لِأَجْهِهِ فِيهِ مَا لَمْ يَنْصَحْ إِلَيْهِ أَنْ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى
 اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلِمَ بِهِ وَصَوَّبَ فَعَلَهُمْ وَلَمْ يَنْقُلْ فِي
 الْخَبَرِ مِنْ ذَلِكَ وَلَوْ بَلَّغْتَ أَنْ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى
 اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلِمَ بِذَلِكَ فَقَدْ بَيَّنَّا أَنَّهُ لَمْ يَأْمُرْهُمْ
 بِالْقَضَاءِ وَالْقِضَاءِ إِنَّمَا يَجِبُ بِأَمْرٍ جَرْدٍ وَلَا يُلْزَمُ مِنْ
 ذَلِكَ صَحَّةُ مَا فَعَلُوهُ وَأَنَّهُ لَوُفَّقَ لِلصَّوَابِ **مَسْئَلُهُ**
 الْقِيَاسُ أَيْ يَنْسَخُ بِهِ النَّصُّ لِأَنَّهُ يَنْتَعِبُ الْعَمَلُ بِالنَّصِّ
 الْمُخَالَفَ لِلْقِيَاسِ وَطَرَحَ الْقِيَاسُ فَكَيْفَ يَنْسَخُ
 بِهِ فَإِنْ قِيلَ فَلَوْ كَانَ الْقِيَاسُ مَعْلُومًا حَالَهُ أَنَّهُ
 فِي مَعْنَى الْأَصْلِ قُطْعًا كَقَضَرِ الضَّرْبِ وَالشَّتْمِ
 قِيَاسًا عَلَى النَّافِي فَلَا يَبْسُ ذَلِكَ مُسْتَفَادٌ مِنْ
 الْقِيَاسِ بَلْ مِنْ سِيَاقِ الْآيَةِ وَمِنْ أَدْلَاهُ صَرْحُهُ فِي
 الْحَبَابِ الْأَحْسَانِ لِلْوَالِدَيْنِ وَاحْتِرَامِهِمَا وَأَوْرَثَهُمَا
 وَتَحْرِيمِ عَقْوَتِهِمَا فَذَلِكَ مُسْتَفَادٌ مِنْ هَذِهِ الْأَدْلَاهُ

لَا مِنْ الْقِيَاسِ فَإِنْ وَقَعَ النسخ فهو نسخ بالنقل
 لَا بِالْقِيَاسِ **مَسْئَلُهُ** إِذَا قَالَ الصَّاحِبُ نَسَخَ حَلْمٌ
 كَذَا اخْتَلَفُوا فِيهِ فَقَالَ قَائِلُونَ لَا يَقْبَلُ مِنْهُ
 ذَلِكَ لِأَنَّ مَذَاهِبَ النَّاسِ فِي النسخ مُخْتَلِفَةٌ فَلَعَلَّهُ
 مِمَّنْ يَرِي الزِّيَادَةَ عَلَى النَّصِّ نَسْخًا كَمَا صَارَ إِلَيْهِ
 قَوْمٌ وَأَوْرَثَ نَسْخَ الْمَوَاتَرِ لِحَبْرِ الْوَاحِدِ كَذَهَبَ
 إِلَيْهِ أَحَرُونَ وَالصَّحِيحُ عِنْدَنَا أَنَّهُ يَقْبَلُ مِنْهُ
 ذَلِكَ فَإِنْ أَحْتَمَلَ تَطَرُّقُ لُحْظِ الْقَوْلِ لَا يَمْنَعُ
 التَّمَسُّكُ بِرِوَايَتِهِ فَإِنَّهُ لَوْ نَقَلَ مَا هُوَ النَّاسِخُ قَبْلَ ذَلِكَ
 وَلَتَعَيَّنَ الْعَمَلُ بِهِ وَإِنْ كَانَ يَنْطَرِفُ إِلَيْهِ أَحْتِمَالَاتٌ
 يَدْفَعُهَا طَاهِرٌ حَالَهُ مِنَ الْفَهْمِ وَالْعَدَالَةِ وَالْعَقْلِ
 وَالْيَقِظَةِ **فَصْلٌ فِي بَيَانِ مَا يَعْرِفُ بِهِ تَأْخِيرَ النَّاسِ**
عَنِ الْمَسْئَلَةِ وَذَلِكَ يَعْرِفُ بِطَرِيقٍ مِنْهَا أَنْ يَنْقُلَ
 التَّارِخَ فَيَنْسَخَ الْمُنْقَدِمَ بِالْمُتَأَخِّرِ الشَّافِي أَنْ
 يَكُونَ فِي اللَّفْظِ مَا يَدُلُّ عَلَى التَّقْدِيمِ وَالْمُتَأَخِّرِ
 تَكْوِيلُهُ كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ فَرُورَ
 كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ إِذْخَارِ الْحُومِ الْأَصَابِي فَحُلُّوا

واذا خروا الثالث ان يجمع الامه على ان
 الحكم قد نسخ فيقضى بان ناسخه متأخر الرابع
 ان يقول الصحابي بان الحكم علينا اذا تم نسخ فانه
 يدل على تاخر النسخ عن المنسوخ كما تقدم بيانه
 هذا تمام الكلام في الاصل الاول من اصول
 الادله وهو الكتاب الاصل الثاني منها سنه
 رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وقوله صلى الله عليه وسلم جده علي من سمعه او نقل
 اليه وطريق نقله مستقر العاده النواتر والا
 حكا فينعين النظر في النواتر وشروطه وفي
 اخبار الاحاد وشروطها وفي الفاظ الصحابه
 في اخبار الاحاد والنفع البدايه بالفاظ الصحابه
 في نقل الاخبار وهي عا خمس مرات الاول
 وهي اقوالها واعلاها ان يقول سمعت رسول
 الله صلى الله عليه وسلم او حدثني او شافهني
 الثاني ان يقول قال رسول الله صلى الله عليه
 وسلم فهو ظاهر في السماع وليس قاطع فيه فانه يكتل

ان يكون سمعه من غيره ودليل هذا الاحتمال
 ما روي ابو هريره ان رسول الله صلى الله عليه
 وسلم قال من اصبح حبيا فلا صوم له فلما روجع
 قال اخبرني به الفضل بن عباس وكذا لاروي
 ابن عباس عنه انه قال انما الربايه النسيبه ثم قال
 اخبرني به اسامه بن زيد الثالث ان يقول
 الصحابي امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بهذا
 فهذا يتطرق اليه ما تطرق لالا الذي قبله
 واحتمالا اخر ان يظن باليس ثامرا او هذا
 الاحتمال بعيد جدا فان الصحابي اعرف بمواقع الامر
 والنهي من الذي يبلغه الخبر لفظا ومعنى الرابع
 ان يقول امرنا بهذا فهذا يتطرق اليه الاحتمالين
 المتقدمين واحتمال ثالث وهو من ثامرا او قلعه
 غيره صلى الله عليه وسلم والريك ذهب اليه
 المحققون من الاصوليين ان هذه الاحتمالين قد دفعه
 فان الصحابي او رد ذلك مورد من الحجج به فلا
 تحل الا على من الله وامر سؤله وفي معنى ذلك

قوله من السنة كذا او السنة جارية بكذا فلا محل
الا على ما يتعين العمل به من السنة التي اُمي به
ان يقولوا يفعلون كذا و اضاف ذلك الى
من رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو دليل على جواز
الفعل ان ظاهره يدل على انه اراد ما علمه رسول
الله صلى الله عليه وسلم ولم ينكره مثل بن عمر
كما نفاضل على عهد رسول الله صلى الله عليه
وسلم فنقول خبر الناس بعد رسول الله ابو بكر
ثم عمر فيبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم
فلا ينكره القول في اخبار التواتر وفيه
انواع الباب الاول في بيان ان التواتر
يفيد العلم ولما كانت الرواية تتعلق بالخبر تعين
التطهير في حد الخبر وقد قيل في حده انه القول
الذي يدخله الصدق او الكذب وهذا فاسد
لوجهين احدهما انه ليس معربا عن الماهية فانه
تحس ان يقال معه ما هو الذي يدخله الصدق
او الكذب الثاني ان الخبر الصدق لا يدخله

الخبر الكذب والخبر الذب لا يدخله الصدق
فلم يشمل الحد جميع الحدود والذي غلب فيه
انه القول المعرب عن دهي بقباطات او اياتنا
وقد يكون صدقا كما لو ادعى وجوب واجب
واسخا له مستحيل او جواز جائز وقد يكون
كذبا اذا خبر عن ذلك خلاف ما هو عليه واما
اثبات ان التواتر يفيد العلم خلافا للمسئنه في
حصرهم العلوم في الحواس وهذا المحصر باطل لانه
غير مدرك بالحواس والدليل عليه اننا نعلم بطرق
النقل البلاد النائية عنا واخبار الملوك المتقدمة
والاسم الخالية في الدهور المتقدمة علما ضروريا
لا شك فيه ولا سبيل لا علم ذلك بغير النقل المتواتر
فان قيل لو كان هذا معلوم ضروره لما تصور
المخالفة فيه قلنا من يخالف في ذلك فانه مخالف
بلسانه لا بقلبه ان كان عاقلا الباب الثاني
في شروط التواتر وهي اربعه الاول ان
خبروا عن علم لا عن ظن فان اقل بعدا ولو

أجبرونا عن طريقه عن أن لم نحصل العلم بأنه
عرب الشريط الثاني أن يكون علمهم مستند
إلى المحسوس فإن الشك قد يتطرق إلى العلم
المستفاد عن النظر ولا يتطرق إلى العلم المستفاد
عن الخبر الثالث — أن يكون الخبر مستند إلى
عدد يستحيل عليهم يستفاد العادة التواطؤ
على الكذب خبر الواحد أو ما دون عدد التواتر
لا يفيد العلم بمفرده خلافا للكعبى أو النظام
وهذا مع انقضاء القرائن محال فإن العادة كالفه
ومرجعنا فيما هذه سبيله إلى الشهادة العادة ولما
مع القرائن فصحيح وقد حصل العلم عن القرائن
بمفردها فإنا نعلم جعل المحل ووجوب الوجوه ونخص
الغضبان من أحوال كل منهم من غير أخبار مليف
إذا انضم إليه خبر خبر الشريط الرابع أن
يستوي طرفاه وواسطته وهذا الشرط إما يكون
في الخبر الذي تناهت عليه الأعضاء المنقول
أو لا تواتر فإنه يتصور أن ينقل التواتر إذا وثق

ما سمع أحاد التواتر عن رواية الشرط الخامس
كمال العدد ويهدب العرض منه برسم مسائل
مسئله عدد الخبرين ينقسم إلى كامل وهو
الذي يفيد العلم وإلا ناقص وهو الذي لا يفيد
وإلا زائد وهو الذي حصل العلم ببعضه والأكمل
وهو أقل عدد التواتر غير معلوم لنا لكوننا
لحصول العلم نستدل على كمال العدد أن تجرد
الخبر عن القرائن فإذا وضع هذا فالعدد الذي
حصل به العلم في واقعه هل يتصور أن خبروا
في واقعه أخري ولا يحصل العلم قال القاض
ذلك محال بل كما يفيد العلم في واقعه فلا
بد أن يفيد في كل واقعه وإذا حصل العلم
لشخص فلا بد أن يحصل به العلم لكل شخص وهذا
صحيح أن تجرد الخبر عن القرائن أما إذا اقترنت
به قرائن فقد ينفاضل الناس في أدراكها بخلافه
لذلك في حصول العلم وإن كرا القاضى أن يكون
للقرائن مدخل في حصول العلم وعندى أن هذا

النقل عن القاضي ليس على وجهه وليف يترك
القاضي أيضا القرائن إلى العلم مع القطع بأن
الإنسان يعلم أن من خاطبه ويقع بينهما تراجم في
الكلام أنه مخاطبه وما ذاك إلا بالقرينة ولو لاها
لما حصل العلم والمعجز فندل على صدق من كتب
بها وهي قرينه وكما يتصور أن ينضم إلى العدد
الناقص قرائن فيحصل العلم يتصور أن ينضم إلى
العدد الكامل قرائن فيتعدر لاجلها حصول
العلم كما في سياسة الملك وإيالة على ما عرف
من عادة الملوك مسئلة قال القاضي قطع
بأن الأربعة ليسوا عددا كاملا فانها تثنى
بحوز الحاكم أيضا فانها على التركيبة ولو علم صدقهم
لما انفردت تركيبتهم وهذا صحيح من جهة
التركيبة بل من حيث أنا مستقر العادة نعلم
أن جنس الأربعة لا يحصل العلم ندوز أن ينضم
قرايين وأفاده التواتر العلم بما هو مستقر للعادة
لا بقضيته علقليه ولذلك يعلم مستقر العادة أن

٥٢
الخبيثة ليسوا عددا كاملا ولا يحصل العلم بقولهم
مع انقضا القرائن أو القايض يتوقف خبرهم
ولا معنى للتوقف فإن العادة في ذلك مستمرة
مسئلة العدد الكامل الذي يحصل العلم
بقوله خبر معلوم لله تعالى وهو غير معلوم لنا
حتى نستدل بكماله على حصول العلم لكان
لحصول العلم مع انقضا القرائن نعلم كمال
العدد وذهب قوم إلى التخصيص بالأربعين إذا
من اعتبار هذا العدد في صحة التجميع وقوم
إلى التخصيص بالسبعين إذا من اختيار موسى قومه
سبعين رجلا وقوم إلى التخصيص بعدد أهل
بدر وكل ذلك دعا ولا يقوم عليها برهان
وأخيرا عدد قوم موسى لأنه كمثل أن يقال اختارهم
ليسبوا لأم الله عز وجل لموسى فينقلوه لغيرهم
فيحصل العلم بقولهم وفيه نظر لأنه لم يتعين أن
أن يكونوا أولي لغيرهم ولو تعين ذلك لم يلزم
منه أن يكون هذا العلم دأقل عدد لحصل عنه

العلم ينقلهم لاجتماع ان يكونوا ايد بر عليه فان
قيل كيف علم حصول العلم بالتواتر وانتم لا تعلمون
اقل عدده قلنا كما تعلم ان الخبر مستبعد وان الما
مرو وان كنا لا نعلم الا حصل قدر منه لحصل
منه ذلك **فصل** نختم به هذا الباب في بيان
شروط فاسده اشترطها قوم وهي خمس الاول
شروط قوم في عدد التواتر ان لا يصرهم عدد
والخوبهم بل هو هذا فاسد فاننا نعلم بمستقر
العاده حصول العلم من عدد لا يبلغ هذا المبلغ
في وقايح الخصيها كثره ومن انكر ذلك فليراجع
نفسه عند حدوث ما ينقل تواتر الثاني
شروط قوم ان يختلف انسابهم فلا يكونوا
اب و يختلف او طائهم فلا يكونوا من اهل
محله ولا حده و يختلف اديانهم وهذا فاسد لانا
نعلم بمستقر العاد مضاف ذلك وفيه ينكر
ذلك ونحن نعلم صدق النصارى اذا اخبروا عن
قتل وقته فان قيل فليعلم صدق النصارى

في نقل التثليث وصدق اليهود في النقل عن
موسى انه جازم الابينا قلنا لم ينقلوا توقيفا
وسما على شروط التواتر فلهذا لم يحصل العلم
بل تؤهموا التثليث يؤهموا كما تؤهم المستب
التثنيه من اخبار و آيات لم يفهموا معناها الثالث
شروط قوم ان يكونوا اوليا المؤمنين وهو
فاسد فان العلم لحصل بنقل الفسقه بل ينقل
الكفار كما بينا الرابع شرط قوم ان لا
يكونوا محمولين بالسيف في الاخبار وهو فاسد
لانهم ان حملوا على الكذب لم يحصل العلم الاصل
اخبارهم عن كذب وان كانوا صادقين حصل
العلم لخبرهم بالخبا من شرط الرافض ان
يكون الامام المعصوم فيهم وهو فاسد لانا
نعلم بمستقر العاد مضافه الباب الثالث
في تقسيم الخبر لثلاثة ما يعلم صدقه والي ما يعلم كذبه
ولما ما يتوقف فيه اما ما يعلم صدقه فيعلم بطريق
لحقهما ما اخبر الله عنه ورسوله لتثبت الاله

على صدقهما ما أخبر عنه عدد التواتر على الشروط
المعتبرة الثالث ما أخبر عن صدقه أهل الإجماع
لقيام الدلائل القاطعة على صدقهم على ما
سيأتي في كتاب الإجماع الرابع كل خبر
وافق ما أخبر الله عنه أو روى له أو أهل الإجماع
لوجوب صدق الموافق في معنى ذلك كل خبر
ذكره حضره رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو
متيقظ له عالم به وسبحيل عليه لو كان كذبا
السكون عن تحريه وفي معنى ذلك ما سكت
عن تكذيبه طائفة تقضي العادة باستحالة
سكونهم عن تكذيبه مع علمهم به فبذلك
على صدقه **فإن قيل** خبر الواحد إذا علمت به الله
فهل يجب أن يكون صدقا قلنا ان عملوا على وفقه
لم يدل ذلك على صدقه لجوان أن يكونوا عملوا
بدليل آخر وافق ههنا وان عملوا به فبذلك على استنادهم
في العمل به لا دليل قاطع وليس ذلك نفس الخبر
ولا يلزم من صدق صدق الخبر فقد وجب على

الحاكم الحكم بشهادة شاهدين مع جوان أن
يكونوا مزورين بل ذرين **فإن قيل** فلو
قدر الراوي ذلك كان عمله بالباطل ويول
ذلك خطأ ولا يكون على الله ما لا يعقد ولا
بالعمل بالعلم على طعنهم فادعوا ذلك لم
ينسبوا إلى الخطا كما بيناه في حق الحاكم المقسم
إلالي ما يعلم كذبه وبعلم ذلك بطرق
الأول كل خبر يناقضه ما علم بضرورة العقل
أو بنظره فإنه يقطع بكذبه الثاني ما يعلم
خلافه بالحس بأحد الحواس كمن أخبر عن منبت
أنه حي وأنبأ على جناح تسري الهواء الوجه حرما
وما يحس خلافه الثالث ما يعلم خالف نص
كتاب الله وسنة نبيه المتواترة وإجماع الأمة
الرابع ما خالف ما نقله عدد التواتر من الواقع
المعلومة الخامس ما سكت عن نقله لجمع الخبر
وهو مما تتوفر الأدلة على نقله مع جريان الواقعة
كمحصر منهم كما لو أخبر بحيران أن منرا قتل في

السوق لمحصر من جماعه حاضرين ولم ينقل ذلك
الا واحدا وان واقعته وقعت في الجامع منع
الخطيب من الخطبه فانه يقطع بحرب الناقل حيث
انفرد بنقله ولمثل هذا الطريق عرفنا كذب
من ادعى ان القرآن عورض وان رسول الله صلى
الله عليه وسلم نص على انه اخبره او امام بعده
على ملي من الناس **فان قيل** فقد انفرد الاحاد
بنقل ما تنوفا للدواعي على نقله ولم يكذب
الناقل كافر اذ رسول الله صلى الله عليه وسلم
الحج او قرانه وكذا حوله الكعبه وصلاته
فيها وانه دخل مكة عنوه او صلى ولشفاق
العمر وكافر اذ اقامه وتبينها وهي متكرره
في اليوم واليله خمس مرات **الجواب**
اما افراد الاقامه صلى الله عليه وسلم الحج او قرانه
فذلك مما يخص بعلمه من اطلاع على بينته وليس
ذلك مما تنوفا للدواعي على نقله واما حجهم
فمعلوم نقله ولم ينفرد به الاحاد واما دخوله

الكعبه وصلاته فيها فما كان ذلك بين عبد
كثير ولا سيما صلاته فيها فانه نقل انه ما كان
معه الا ابو هريره واسامه وذلك استيفاق الخبر
ما كان الا بين نفر يسير لمن يحداه به ليلا واما دخوله
مكة عنوه فقد تظاهرت الاخبار انه دخلها
منمكا متسلحا مع الالويه والاعلام ونام الاستيلا
وبدله ارامان لمن القاسلحه ولمن دخل دار ابي
سفيان وكل ذلك غير مختلف فيه واما افراد الاقامه
او تثبينها فليس مما تنوفا للدواعي على نقلها فان
كثيرا من الناس يسمع الاقامه ولا يشعر بفاصل
الناظر اما نقله لاجمله فنوفا ومما تنوفا للدواعي
عليه **فان قيل** من اصل جواز الخراف العاده
لزامه لو لم نقلنا قل ان جبلا نزلت قطعت
بكرته مع جواز الخراف العاده لزامه لو لم نقله
لتدريه قلنا لو كان الامر كذلك لانسيت العلوم
عن الصدور وعن قاطعون بحرب من ادعا ذلك
القسم الثالث ————— ما لا يعلم صدقه ولا انه يحسب وثقت

فيه ٥ وذلك كل خبر لم يترجح جانب الصدق على
جانب الكذب بمرجح **فان قيل** عدم قيام الدليل
على صدقه يدل على كذبه فلما يعارضه ان عدم قيام
الدليل على كذبه يدل على صدقه القسم الثاني
من الاصل الثاني من اصول الادلة اخبار الاحكام
والمقصود منه محصر في اربعة ابواب الباب
الاول في اثباته على منكره والعرض منه لمحصل
برسم مسائل **مسئله** انكر منكرين جوار النعدي
خبر الواحد عقلا ونحن ندعي جوار عقلا ووقوعه
سمعا عما سنقيم واصح الادلة القطعية عليه
واعلم انا نعتي خبر الواحد ما ينقله الواحد والعدد
القليل عن عدد التواتر مع اتفاق قريته يلزم منها
القطع بصدقه فخرج من هذا خبر الرسول الموثق
بالمعجزة وما في معناه والدليل على جواره ووقوع
النعدي به وبدل على ذلك ادلة اخرها ما علم من سير
رسول الله صلى الله عليه وسلم على وجه لا يحصل
منه شك ولا ريب انه كان يتفقد ولاته وسعائه لا

ورسله الى التواحي يبلغون الاحكام ويدينون
لللال والحرام ويحبون الاموال ويصرفون الرواتب
وكان يسير انشربا ويومر على كل سرية اميرا
ويلزم من هوي امرته اتباع امره وبنيته وعلى ذلك
مضت سيره للخلفا الراشدين بعده وآله المسلمين
الى ما شاهدوا ولم يوترعن احد من معتبر خلافة
ووفاه خلافا في ذلك الدليل الثاني اجاع الصحابة
بانه على العمل بخبر الواحد ونصر محمديه وقايع شيت
بقولهم لولا هذا القضية برانيا ومن اراد الوقوف
على ذلك فليبحث عن انقضا التي استندوا اليها في اخبار
الاحكام فجد ما جاوز المحصر ومن ابد امره في ذلك مع
اطلاعه على ما نقل عنهم فانما يكون ذلك عن خلية
عقله او عن احوال الدليل الثالث ان العاين بالجماع
ما مورس تقليد المفتي واتباعه فيما يقينه ويؤمنه
بخبره ان هذا حكم الله ويستند الى قوله ذلك وهو
خبر واحد وكذلك الحكم عليه بتعيين عليه الانقياد
الى الحاكم فيما يرغم انه حكم الله عليه والخلاف في ذلك

الدليل الرابع قوله تعالى فلو لا نفر من كل فرقة منهم
 طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا
 إليهم لعلهم يحذرون والطائفة دون عدد التواتر
فان قيل لا يحجبه في هذه الآية فانها تدل على
 الانذار لا على وجوب اجتماع المنذر قلنا قد قال العلماء
 يحذرون وانما يحذرون مما وجب عليهم لئلا لا يحجب
 عليهم **فان قيل** كيف يجوز الرجوع في احكام
 الله يا احب الواحد ومؤمن ايعلم صدقة لا عصمته
 عن الخطا فقد يروي خبر في سفك دم او اباحه
 فرج معلوم بخبر ذلك بدليل قاطع فيستباح من
 اجله وربما يكون كذبا او خطأ فيفرض ذلك
 الاستباحة المعلوم بخبريه بالوهم ولا يجوز رفع
 المعلوم بالظن والجواب **ان** هذا السؤال
 يدفعه ما اتمناه من قواطع الادله ولا يلتفت اليه
 ثم يلزم هذا السائل ان لا يجوز للحكم بالشاهد بين
 وبالشاهد والتمني ولا يقبل قول المفتي ولا يقبل
 قول المراه المعقود عليها النكاح اياها في الحال التي

وجوب

يسوغ معها عقد النكاح ولا قول البائع ان السلعة
 المبعة ملكه وللخالف **بشهادتين** احدهما
 قولهم ان تمسكتم في العمل باخبار الحاد فانقلتم
 عن اصل الاجتماع من العمل بها فقد نقل عنهم الرد
 لكثير من اخبار الحاد والجواب **انه** لا يسوغ
 التمسك بردهم لما رده منها غير ارجعها لانه يلزم
 منه ان يكون احد الجماعة خطأ وهو محل الجواب
 الثاني ان الرد انما كان في اخبار مخصوصه لعل
 صرحوا بها وهذا كما ان الحاكم يرد شهادة الفاسق
 والوالد والولد والخم واليلزم من ذلك ابطال العلم
 بالشهادة الشبهة الثانية لمسكهم بقوله تعالى
 ولا تقف ما ليس لك به علم وان يقولوا على الله مالا
 تعلمون والجواب **ان** ذلك ليس قاطعاً في رد خبر
 الواحد ولا يسوغ رد القاطع ما ليس بقاطع للجواب
 الثاني انه يلزم منه ان يحرم اتباع المفتي والالتفات للحاكم
 وتحريم نصب للخلفاء والايه بعده والفناء وان يجوز
 للحاكم الحكم بشهادة شاهد بغير ذلك متاعلم

خلا فضروره مسئله ذهب قوم الى ان العقل
يدل على وجوب العمل بحر الواحد وهو باطل
لما بيناه من ان الوجوب انما يستفاد من السمع
على ما سبق بيانه فان قيل قد قدمتم ان الامكان
شروط في التلخيص واذا ظف الى ان يبلغ الرسالة
الى الكافه والامكانه ذلك بنفسه فلا بد ان يبلغ
ذلك عنه رساله ولو بعد عدد التواتر لم يف بذلك
من حضره فيتعين التلخيص بالاحاد ضروره ان الامكان
يتوقف عليه قلنا لو حصل التلخيص بالاحاد لتعين
ان يقال ان ذلك جهه في الامكان ولا يحصل التلخيص
به بل لا يصلح ظن التلخيص وليس ذلك بتلخيصا لم يتوقف
الامكان عليه والمخالف الثاني ان اقليدسيا فيما
سلف ان ما لا يتوصل اليه الواجب اليه لا يلزم ان
يتوقف بالوجوب وانما يلزم ان يتمكن منه الحلف
ولا يكون ممنوعا منه على ان لو قلنا بوجوب هذا
لم يكن ذلك واجبا عقليا وانما وجب بدليل الشرع
ضروره القيام بالواجب فلم يفتض العقل وجوبه

٥
٥١
التالي في شروط الراوي وصفته والمشرط
فيه ان يكون مكلفا مسلما عادلا ضابطا لما يسمعه
ودليل اشتراط ذلك ان لم يمتنع كمال الصفات
الحاصل الثقة بما يروي به قال صبي لا يخاف الله ولا
وازع يزعجه من الكذب وذلك الجنون والعاقر
اسوا حالا من المسلم الفاسق والفسق ينال الراوي
فالكفر او لا ومن لا يضبط ما يسمعه الحاصل الفقه
بما يروي به ايضا ولا يشترط في الراوي عدد بل يقبل
روايه الواحد الموجود فيه الشرايط المذكوره وان
لم يكن معه غيره خلاف الشهاده مطلقا فالحجاب
حيث مشروط في الروايه اثنين وان يروي عن
كل واحد اثنان وهذا فاسد لانه يلزم منه اذا نالت
الاعصار ان ينتهي في الحدوث لا حد لا يبلغه الحصر
وهو على خلاف الاجماع فانهم كانوا يعتمدون على
روايه الواحد بمفرده مثل روايه عابسه وحفصه
وامرئيه واي هريره وابن عباس وابن عمر وابي بزر
وعمر وغيرهم من الحصري كثيره وما نقل عن بعضهم

من الاستطعام بروايه راو آخر فانما من ذلك في
وقايح مخصوصه لامور عارضه اقتضت ذلك بروايه
اي موثقه في الاستيذان وغيره فلا يوثق ذلك
مسئله قد قلنا بشرط العدالة في الروايه وفي
ايضا بشرطه في الشهاده والعداله عباره عن
استقامه باطن المكلف وطاهر على الامور الشرعيه
وجانبه ما خل بالمرؤه وان كان مباحا لا كل
في السوق وصحبه ارباب الملاعه ومن لا يعرج
بما دينه وامرؤته ولا يشترط فيها ان لا يحصل منه
معصيه بل لا بد من اجتناب الجاير واثر الصغار
وان وقعت منه معصيه فليحتم بالتوبه وحل
حقه الاصرار عليها ولا تقبل شهاده المسلم المجهول
امره وذهب بعض اهل العرافه الى ان العداله
عباره عن الاسلام فقط مع النسيه عن اسباب
الفسق والدليل على بطلان ما صاروا اليه ان
روايه الفاسق مردوده بنص القرآن قال الله
تعالى يا ايها الذين امنوا ان حاتم فاسق نبأ فينبئوا ان

تصيبوا فاما جهاله فتصيحوا على ما فعلتم ناديين
ونزلت هذه الآية في مجهول الحال ولذلك قال
ان تصيبوا فاما جهاله والمجهول لا يثبت فيه الفسق
كما دل عليه اول الايه ومجهول الحال مشكوك
في عدالته فلا يقبل روايته وان العداله شرط
كما ان الاسلام شرط والبلوغ والاضط شرط
ومجهول الحال في هذه الحال لا يقبل روايته فذلك
مجهول الحال في العداله لا تقبل روايته ولا في
معتمد ما في العمل بخبر الواحد اما هو اجماع
الصحابه وما قبلوا روايه المجهول بل ردوها في
وقايح شتى يعرفها من تتبع وقايحهم والاطراف
الاطناب في ذلك مع ان الاسلام لا يثبت فيه الفسق
ولا يرجح جانب العداله فان قيل فقد قبل
الرسول عليه السلام شهاده الاعرابي عباره
المجهول وما علم منه سوى الاسلام قلنا ومن عرفتم
ذلك وما دليلكم عليه فلعلمه بان يعرفه قبل ذلك
او اعلمه الله كاله بالوحي وبما الجملة في تصحيحه

عن حمله فلا يخرج بها في الاصول فيسئله
 الفاسق المتأول الذي لا يعرف فسق نفسه هل
 تقبل شهادته اختلفوا فيه فذهب الشافعي فيقول
 شهادته وروايته ومنع القاضي ابو بكر قبول شهادته
 وروايته والدليل على ذلك الحكم بفسقه وقد
 منع الله قبول روايه الفاسق وشهادته ولا ي
 العدالة شرط وقد قدناها فلا يقبل روايته ولا
 شهادته فان قلنا انما اعتبرت العدالة لئلا ي
 على خوف الله فيمنع عن الكذب فيما يرويه او
 يشهد به ومن هذه صفته بما يقطع بصدقه ولا
 يتم فيما يرويه او يشهد به فلما يلزم لم على هذا
 قبول شهادته الصبي والكافر والعدا اذ لم يهتموا
 واسيبل على ذلك فصل حكم به هذا الباب اعلم
 ان التكليف والى سلام والضبط والعدالة لابد
 من اعتبارها في الشهادة والرواية فاما الرف
 والعدا وهما القرابة فينبأ في الشهادة واسما في الرواية
 فصل روايه العبد ذكر اكان او انى منفردا بروايته

او مع غيره ولا يقبل شهادته ويقبل روايته العبد
 على عدوه ويقبل روايه الوالد لولده والولاء لوالديه
 الباب الثاني في الجرح والتعديل وفيه اربع
 فصول في الاول في اشراط العدلية التركيه
 في الشهاده والروايه قصار صابرون في الاشراط
 ذلك فيما وقال القاضي لا يشترط فيهما وفرو في
 ثالث بين الشهاده والروايه فاشترط في الشهاده
 ولم يشترط في الروايه والمسله ظنيه وفي من
 فروع الفقه والمظهر عندي لا يشترط في الشهاده
 دون الروايه لاختصاصها بمزيد تعبد والى التركيه
 شهادته للمزجي فيعتبر فيها العدد كسائر الشهادات
 ولان المعتد في الروايه انما هو الثقة بصدق
 الراوي وقد حصل ذلك بتركه واحدا الفصل
 الثاني في ذكر سبب الجرح والتعديل وقد اختلف
 العلماء فيه على ثلاث مذاهب فقال الشافعي في
 ذكر سبب الجرح لاختلاف الناس فيه ولا يجب ذكر
 سبب التعديل لان العدالة لا تختلف اسبابها

وَأَشْرَطُ قَوْمٌ ذُرْسِبِ الْعَدَالَةِ وَاكْتَفَى بِمُطْلَقِ
 الْمَطْلُوقِ الْجَرَحِ وَقَالَ مُطْلَقُ الْجَرَحِ بَيْنَ الثَّقَةِ وَمُطْلَقُ
 التَّعْدِيلِ لِاحْتِصَالِ الثَّقَةِ وَصَارَ فَرْقٌ بَالِغٌ إِلَى
 اشْتِرَاطِ ذُرْسِبِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا وَالصَّحِيحُ أَنَّ الْحَاكِمَ
 أَنْ بَانَ يَعْلَمُ أَنَّ الْمُؤَكِّيَّ وَالْمُجْرَحَ يَرْكَبُ وَجَرَحَ بِإِبْرَاهِيمَ
 الْحَاكِمَ جَرَحًا وَتَعْدِيلًا أَكْتَفَى مِنْهُ بِالْإِطْلَاقِ فِيهِمَا
 وَكَذَلِكَ مَرْجِي الرَّاوِي مَنْ يَعْمَلُ بِرَوَايَةِ أَنْ لَمْ يَعْلَمْ
 ذَلِكَ مِنْهُ فَلَا يَدْرِي ذِكْرَ السَّبَبِ فِيهِمَا جَمِيعًا فَإِنَّ
 سَبَابَ الْعَدَالَةِ وَالْجَرَحِ قَدْ اخْتَلَفَ النَّاسُ فِيهَا
 وَلَا حَصَلَ الثَّقَةُ مَعَ الشَّكِّ **الفصل الثالث**
 فِيهَا حَصَلَ بِهِ التَّرَكُّبُ بِهِ وَكَذَلِكَ حَصَلَ أَمَّا بَصْرَتُ
 الْقَوْلِ أَوْ بِالرَّوَايَةِ عَنْهُ أَوْ بِالْعَمَلِ خَبْرَهُ أَوْ بِالْحُكْمِ
 بِهِ فَأَمَّا التَّرَكُّبُ بِهِ بَصْرَتُ الْقَوْلِ بَانَ يَقُولُ هُوَ عَدْلٌ
 رَضِيَ وَيَذْكُرُ سَبَبَ الْعَدَالَةِ أَنْ وَقَعَ الشَّكُّ فِي
 إِطْلَاقِهِ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى لَا وَاشْهَدُوا لِزَوْجِ عَدْلٍ مِنْكُمْ
 وَقَالَ مَنْ رَضِيَ مِنَ الشَّهَدَاءِ فَأَعْتَبَرِي الشَّهَادَةَ الْعَدَالَةَ
 وَالرَّضَى الثَّانِيَةَ أَنْ يَبْرُوِي عَنْهُ فَإِنْ عَلِمَ أَنَّهُ لَا يَبْرُوِي

يَبْرُوِي إِلَّا عَنْ عَدْلٍ وَاعْلَمْ مِنْهُ بِهِ فِي التَّعْدِيلِ
 أَنَّهُ عَلَى الْوَضْعِ الْمُعْتَبَرِ بَانَ تَعْدِيلًا وَكَذَلِكَ
 الْحُكْمُ بِشَهَادَتِهِ وَالْعَمَلُ بِرَوَايَةِ **الفصل**
الرابع فِي عَدَالَةِ الصَّاحِبِ وَهَذَا الْفَصْلُ
 وَأَنْ تَكَلَّمَ النَّاسُ فِيهِ وَلَا حَاجَةَ إِلَى التَّلَامُ
 فِيهِ مَعَ مَا وَضَّحَ وَعَلِمَ قُطْعًا مِنْ عَدَالَتِهِمْ بَيْنَنَا اللَّهُ
 وَشَارَ رَسُولُهُ عَلَيْهِمُ وَلَوْ لَمْ يَرِدْ ذَلِكَ وَارِدٌ
 سِوَيْ قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الْحَدِيثِ الصَّحِيحِ
 سَتَفْتَرِقُ أُمَّتِي الْحَدِيثُ لَا قَوْلَهُ الْفَرْقَةُ النَّاجِيَةُ
 مِنْ اتِّعَ مَا أَنَا عَلَيْهِ وَأَصْحَابِي لَكَانَ فِيهِ أَقْوَى
 جَمْعُهُ وَأَعْظَمُ بَيَانُ **فإن قل** اتَّيَّ عَلَى الصَّاحِبِ
 فَمِنْ الصَّاحِبِ هَلْ مِنْ صَحْبِهِ سَاعَهُ أَوْ لَحْظَهُ أَوْ لَيْلَتَهُ
 صَحْبَتَهُ وَمَا حَدَّثَكَ الْكَثْرَةُ قُلْنَا أَمَّا الْأَسْمُ
 فَيَلْتَمِزُ لَمْ يَحْصَلَتْ لَهُ بِهِ صَحْبُهُ وَلَوْ سَاعَةً وَاحِدَةً
 وَلَكِنْ الْمُرَادُ مَنْ لَيْسَ عَلَيْهِ مِنْ كَثَرَتِ صَحْبَتِهِ
 مَعَهُ حَتَّى أَهْتَدِيَ بِهَدْيِهِ وَأَقْنَعِي أَرْقَوْلَهُ وَفَعَلَهُ
 وَعَرَفَ بِصَحْبَتِهِ **الباب الرابع** فِي مُسْتَدْرِكِ

الراوي بسبب حملته لما برويه له والذي جرت
به عادة المحدثين أربع طرق أحدها قرأه الشيخ
عليه في معرض الرواية والآخر بذكر ذلك يسوع
له أن يقول حدثنا وأخبرنا وسمعتنا يقول
أو تخبر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
نصر الله أميرا سمع مقالتي فوعاها فآذاها
كما سمعها الحديث الثاني أنه أن يقرا
في الشيخ والشيخ يسمع فيسكت فهو
كقوله هذا صحيح أنه لو كان خلافا لما جاز
له السكوت عليه مع انشغال القارئ الموجه
للسكوت من محمله اكراه أو ما به معناه
له وليسوع المحكم عرف المحدثين أن يقول حدثنا
فلان قرأه عليه ولا يسوع له أن يقول سمعت
ولا حدثنا مطلقا فإن الأول كذب محض والثاني
يوهم السماع منه الثالث الإجازة وهي أن
يقول أجرت لك أن بروي عني هذا الكتاب
الكتاب أو ما صح عندك من مسموعاتي فتعين عليه

الاحتياط عاراي من محور الرواية بهذا الطريق
والذي عندي أنه لا يجوز الرواية بهذا الطريق
لأنه ما سمع منه ولا عليه وإجازته أن بروي
عنه ليس بشيء أن مقام المنع والإجازة ليس
اليد بالمجيز والمانع من ذلك إنما الله عز وجل
على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا الشيخ
وأنما حظ الراوي عن الشيخ أن ينقل عنه وما
ينقل عنه في هذا المقام الأقول أجرت لك
رواية لما وقعت إجازته المراد بعد المناولة
وصورتها أن يقول له أنا أروي ما في هذا
الكتاب جميعه فارو ما فيه عني فقد أخبره أنه
بروي ما فيه فهذا يسوع له أن يقول أخبرني
فلان في الكتاب الذي ناولني إياه بكذا
وقد علم أنه بروي ما في هذا الكتاب من لفظه خلاف
الإجازة فإن جهة معرفته أنه بروي ما وقعت
فيه الإجازة من غيره أما إذا روي بخطه مكتوبا
أي أروي الحديث الفلاني فلا يسوع الرواية

الرواية عنه بذلك وهل يسوغ العمل بما فيه
 احتله ما فيه والصحيح انه اذا غلب على ظنه
 ان ذلك مروي عن رسول الله صلى الله عليه
 وسلم من طريق يجهل عليه وجب عليه العمل به
 فان القضاة رضوان الله عليهم كانوا يعتمدون
 على كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم الذين
 يبلغونها رساله فان شك في شيء من ذلك
 او يجهل ما سمع ولم يمكنه ان يميز محل الشك
 فليترك الجميع الرواية ويخرج عن هذا مسئلتان
 مسئلة اذا كان في مسوفاة مثلا من الزهري
 حديثا واحدا شك هل سمعه منه ام لا يجوز
 ان يقول سمعت الزهري ولا ان يقول قال الزهري
 احتمال ان يكون سمعه من غيره فلا يجوز له
 جرم الرواية عنه وهذا كما لو سمع اقرار شخص
 وشك في عينه لم يجوز له جرم الشهادة به على من
 شك فيه ولو احتل هذا الحديث بما به حديث
 وتطرق الشك في كل منهما لم يجوز له ان يجرم روايتهما

والله اعلم

نحن شك ان يكون حديثه ولو غلب على ظنه
 لم يجوز له جرم الرواية بالسماع بل يقول سمعت
 من فلان في طي مسئلة اذا انكر الشيخ
 الحديث انكارا جاحدا لروايته فاطع بتدريج
 الراوي عنه لم يعمل بالحديث ان في رواية كاذب
 ولا يتبع جرح كل واحد منهما فيستدرك
 فاما ان قال لست ادره وهو متوقف فيه فهذا
 يعمل به ان الراوي عنه جازم بالرواية وهو
 غير مكذب له فيعين العمل به وذهب الراوي
 الا ان يسيان الشيخ الحديث بيطل التمسك به
 وقال انه الاصل فاذا لم يذكره لم يعمل به وهذا
 غير صحيح فان الراوي عنه جازم وهو غير
 مكذب له ونسيانه لا يزيد على موته او ذهاب
 عقله وذلك لا يطل التمسك بحديثه وكذلك هذا
 مسئلة انفراد الثقة بزيادة في الحديث مقبول
 عند المحققين وشد بعض عقله الاخبار فيرد
 هذه الزيادة والدليل على قبوله واثباته ان شرايط

القبول مجتمعه فيه وعدم سماع غيره لما يرويه
لاخرجه عن ترايط القبول كما لو انفرد بروايه
حديث فان قيل بعد اختصاص واحد من
بين السامعين بزيادة لم يسمعها الباقيون قلنا
يدفع هذا الاحتمال جزمه بالنقل وعدالة وضبطه
وعدم سماع غيره لما اختص به له وجوه من
الاحتمالات منها ان يكون حصل له ذلول
او لسيان او غفلة او كثر الحديث في مجلسين
مره خاليا من الزيادة ومثله بما فلا يترك العمل
بروايه عدل جازم بروايته مجرد الوهم
مسئله نقل الحديث بالمعنى جازم عند ملك
والشاذعي وابي حنيفة وجماهير العلماء ومنع
منه بعضهم والدليل على جواز ذلك عند
لحقق المعنى من غير اخلال بما يقتضيه اللفظ
الاجماع على جواز بيان الشرع للجمع بلغتهم وهو
صورة للمسئلة فان قيل فقد قال النبي صلى الله
عليه وسلم نضر الله امرا سمع مقالتي فوعاها فادها

كما سمعها قرب مبلغ او عام من سماع الحديث
قلنا قد اشار به هذا الحديث الى الوعي وهذا
يدل على مراعاة المعنى دون اللفظ فاذا لم يخل
بموجب اللفظ فلا امر لصيغته فان قيل اذا
جوزتم نقل الحديث بالمعنى فهل يجوزون ان
ينقل الروايات بعض الحديث وينزل بعضه قلنا
اذا لم يتعلق النقل بالمتروك جاز نقله لانهما
كحديثين سمعتهما لا يتعلق لفظهما بالاخذ
فنقل احدهما دون الثاني فذلك مقبول بالاتفاق
مسئله مرسل العدل مقبول عند ملك ولسيه
حنيفة والجاهير ومردود عند الشاذعي والدليل
على قبوله ان المعتبر في الروايه روايه العدل
عن العدل فاذا ارسل العدل وعلم انه لا يروي
الا عن عدل وجب ان يقبل روايته ولانه لا فرق
بين ان يذكر من نقل عنه اذا عرفنا عداله وبين
ان يقول رويت عن عدل او يعرف ذلك منه وعلي
مثل هذا درج سلف الامه فقد ارسل جماعه

من الصحابة كابن عباس وأبي هريرة وغيرهم
والبرابر عازب وغيرهم ولم يذكر ذلك أحد
والإن جملنا بمن نقل عنه عدد التواتر إذا كان
المنقول عنهم أهل تواتر لا يحل بالتواتر ولا
بالعلم الحاصل منه فذكر ذلك في أخبار الأحاد إذا
كان لا يعلم أنه لا ينقل إلا عن عدل فأنالو
راجعنا أنفسنا فيمن نقلنا عنه القرآن متواترا
لم نعلمه دل أن جمل المروي عنه إذا كان لا يحل
بشروط الرواية لا يفدح مسئلة خبر الواحد
فيما نعره البلوي مقبول خلافا للكرخي وأصحاب
الرواية والدليل على ذلك أن الشرايط المعتبرة
في القبول قد تحققت فتعين القبول وعموم
البلوي يدل على كثره الحاجة لا على كثره النقل
لأن كثره النقل يستمد من السماع من المنقول عنه
وكثره العمل لا يستمد من السماع منه فإن
قبل ما يعنضي العادة أشاعته إذا انفرد الواحد
بنقله قطع بكذبه كنقل أمير في الشوق

٧٥
وواقعه في الجامع يوم الجمعة منع من
تمام الجمعة قلنا ما يقطع بدرب الناقل بمفرده
فيها إذا تساوى الناس في حضورها فإن الدواعي
متوزعة في نقل ما هذه سبيله أما إذا علم أنه ما
حضر إلا ذلك الواحد فلا يقطع بدرب الناقل
وما نحن منه إلا يمكن أن يدعي أن جميع من
حتاج إليه العمل به كان حاضرا وقت سماعه
من أبي صلى الله عليه وسلم ولا سبيل إلا ادعاء
ذلك ثم ما ذكره فقوض على أصلهم بالوش
ولباب الوضوء من الفصد والفقه والخسل
من غسل الميت وأفراد الأقامة وتبينها كل
ذلك مما نعره البلوي وقد انفرد بنقله الأحاد
وأثبتوا ذلك خبر الواحد ولم يقطع بدرب الناقل
هذا ما مر الكلام في الأصل الثاني من أصول
الأدلة الأصل الثالث منها الإجماع
وفيه إجابات **باب** الأول في بيان
ما المراد بالإجماع وفيه أن يكون

وجهه على منكره اما بيان المراد بلفظ الاجماع
فالمراد به اتفاق علماء ائمة محمد صلى الله
عليه وسلم ولو في حظه واحده على حكم من الاحكام
الشريعة وذهب النظام الى ان الاجماع عبارة
عن قول قد قامت وهو فاسد لان خبر الرسول
و خبر من صدقه الرسول او دليل من الادلة
القاطعة قول قد قامت تحت وليس باجماع
وامت بصوره فلو قال قال ما دليل نقول
وليف نبصو وفوق الاجماع من سائر الائمة
مع كثرت عددها وتباعدا مالها وتفاوت
طبائعها واختلاف قراحيها في الذمة والبلادة
والقصور والزيادة وكيف يتفق مع ذلك اراوها
حتى حكموا حكم واحد فالعادة تحيل ذلك
قلنا العادة لا تحيل الاجماع على حكم واحد
اذا جمعهم جميعا مع عليه فقد اتفق الاسلاميون
على وجوب معرفه الله تعالى ووجوب الصلاة
والحج والزكاة وسائر اركان الاسلام وكثير

بجته

من الاحكام الظنية والفروع الشرعية وان
قدرا استحالته بحكم العادة في صورته فلا يمنع
بسبب ذلك في سائر الصور وان قيل ان
صحة حكمه بصوره فكيف يتصور الاطلاع عليه
مع ما ذكرنا من افتراق الائمة وانتشارها
وتباعدا ما بينها وافتقارها قلنا قد عرف مع
ذلك اجماعهم في الصور الى بينها ثم نقول
يعرف مذهب من حضر بالمشاهدة ومن غاب
بالنقل عنه بالتواتر فقد علم اتفاق منبغى
مذهب ملك والشافعي على فروع كثيرة
لا يوترع عنهم خلافا فيها مع كثير منهم وتباعد
ديارهم وتباي افطارهم واما انما كونه حجة
على من كونه فقد تمسكوا به ذلك بثلاث
مسائل احدها الكتاب وهو قوله تعالى
ومن يتفق الرسول بعد ما تبين له الهدى
ويتبع غير سبيل المؤمنين على الاية نعوذ
الله عز وجل من اتباع غير سبيل المؤمنين بالعذاب

انهم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر
وقول النبي عليه السلام الفرقه الناجيه من
اتبع ما انا عليه واصحابي فقد عين النجاه في
اتباعه واتباعهم والحصل النجاه في اتباعهم
في الخطا فلو كانوا يتفقون على الخطا لتعدت
النجاه فلمر من ذلك ان كل ما يفعلوه وحكموا
به هو الحق الذي فيه النجاه لمن اسعهم فيه
فان قيل قوله لا يجمع امي على الضلال
لحملة ان يكون المراد به الكفر لا
تكفر امته من اخرها والخطا ايضا محتمل ان
يكون المراد به الكفر قلنا الضلال وضع
اللسان ليس معنى الكفر قال الله تعالى وويلك
ضالا منذ ولم يكن كافرا وقال فعلها اذا
وانا من الضالين ولم يكن من الاقرين بالقطع
بل كان هذا القول منه لرد القول فرعون
وانت من الكافرين **فان قيل** امته جميع
من امن به وذلك لاختص باهل عصر واحد

بل يشمل ذلك كل من امن به ويؤمن في
سائر الاعصار الى اخر الدهر وعند ذلك نقول
ها ولا يجمعون على الخطا ولا يفيد اجماع
ها ولا شيئا قلنا لا يجوز ان يراد بهذه الاخبار
سائر الامم الى اخر الدهر لانه يقتضي ان
ينفع بالاجماع الا في القيمة ولا حاجة اليه
يو مبدؤا لا يتصور اجماع بعد موت من مات
منهم في حياته وهذا محال المسلك
الثالث ان مرجعنا في كثير من العلوم الشرعية
الى العادات ونعلم مستقر العاده استحاله
اتفاق العدد الكثير من العلماء الراشحين
في العلوم الذين يستحيل عليهم التواطؤ على الدرب
واتباع الهوى على دعوا حكم من احكام الله
وتكون هذه الدعوى خطا بمسلك شرعي
ولا ينكر عليهم ذلك منكر ولا يبطون به ناطق
وقدر اياها هذا العدد وامثالهم يتبعون
بالاجماع قاطعون بالتمسك به لا يؤثر عنهم

تردد ولا غيرهم انكار عليهم وهذا معلوم
مستقر العادة ولو بان ذلك خطأ لكانت
العادة السكون عن خطيئتهم والتساقط
باعتبارهم وحيث لم يقع به من ذلك بان
قاطعاً استدلوا به لا دليل مقطوع به
فان قيل العادة كحل الخطا عن قصد من
يستحل منه التواطؤ او ما وقع الخطا منهم
عن طعن ونوه دليل فلا فقد قطع اليهود بطلان
نبوه عيسى ومحمد عليهما السلام وهما اكثر
من العدد الرب فرضوه فليكن لا يمنع
وقوع الاتفاق عن نبوه وخطا ولكن لا بد
بحكم العادة ان ينطق به ناطق بالخطية
او يجمع بعض من وافق في خطيئته وغيره
فما صاروا اليه اولا وموضع احتجاجنا ان هذا
العدد قاطعون مستمرين على القطع بما
صاروا اليه قاطعون بترك الخطية فيه وهذا
لا يكون في مستقر العادة الا عن مسلك قاطع

وليس هذا كما نقلوه عن اليهود والنصارى
فانه ما خفي عن من الاعصار من خطيئتهم في ذلك
وجميلهم فيه فان قيل هب ما صاروا اليه
اهل الاجماع حق فما الدليل على وجوب
الاتباع فيه وليس كل من صار الى حق وجب
اتباعه فان المجتهد اذا اداه اجتهاده في الحكم
فهو صواب وحق ولا يجب اتباعه فيه على
مجتهد آخر قلنا وجب اتباعه لان اهل الاجماع
قاطعون بان ما صاروا اليه هو حكم الله عز وجل
على الكافة وانهم مخاطبون به وقد تقرروا به
مصيبون فيما صاروا اليه معين الاتباع لذلك
الباب الثاني في اركان الاجماع
وله ركنان المجمعون ونفس الاجماع وقد
تقدمت اشارة الى هذه الترجمة **الركن**
الاول المجمعون والذي يعتبر وفاقه
وخلافه كل متمكن من اظهار حكم الله في
المسئلة المطلوب فيها الحكم من امه محمد صلى الله

عليه وسلم في ذلك العصر فيدخل في ذلك كل محمد
عالم بأصول الشريعة وفروعها إذا كان فاسقا ومبتدعا
فيه خلاف سندره أن شا الله ويخرج من هذا العقد
الأطفال والمجانين ومن ليس له أهلية النظر
وكذلك العوام فإنهم قاصرون عنه لفقد
مادتهم كما أن الأطفال والمجانين عاجزون
لفقد التم فاما الأصول الذي ليس بفقير والفاقد
والمبتدع فذلك في محل النظر فليس فيه مسائل
مسئلة إذا قلنا لا يعتبر قول العوام لعدم مادتهم
فهل يعتبر قول الأصول الذي ليس بفقير
والمفسر والمحدث والمخوي قال قوم لا يعتبر
قول من هذه صفته ولا يعتبر القول العلماء
أما نحن كما لك والشافعي وأبي حنيفة
وأما لهم وصار عايرين إلا أنه يعتبر قول العلماء
لما فطرت للفروع ويخرج من ذلك الأصول
التي لا يعرف تفاصيل الأصول الفروع والمختار
أن يقول كل من كان متمكنا من النظر في الواقعه

أما بمقتضى حفظه لادلتها وأما بطلانها
على ما أخذها وتصحيح الصحيح منها وإبطال الباطل
فيعتقد بقوله ولا ينعقد الإجماع دونة وهذا
يدخل فيه الأصول الذي ليس بفقير فانه عامر
بكيفية اقتباس الأحكام بادلها ولا يعسر
عليه الإطلاع على دليل الواقعه ولا ينعقد الإجماع
دونة وأما المحدث والمفسر والمخوي فليسوا
من أهل هذا الشأن فإنهم لو كانوا لو لم يكن لهم
معرفة إلا بعد طول الزمان فم عوام بالنسبة
إليه ولا عبرة بقول العوام لفقد مادتهم كما
لا عبرة بقول الصبيان والمجانين لفقد التهم
مسئلة المبتدع إذا لم يكفر بدعته لا ينعقد
الإجماع دونة وكذلك الفاسق في دينه لأنه من
جمله الأئمة ومن أهل النظر في الواقعه ولذلك
يجب عليه المصير إلى اجتهاده وحرم عليه تقليد
غيره وفسقه لا يباي عليه ولا يخرج به عن الأمه
فيعتبر خلافه فان قيل لعله يدرى في الظاهر

الخلاف ولموا لا يعتقده قلنا ولعله يصدق ولا
بدم موافقته فتصير الاجماع مشكوكا فيه وهو
حجه قاطعه فلا بد من القطع بكونه اجماعا
مسئله قال قوم لا يعتد باجماع غير الصحابه
وقال قوم يعتد باجماع التابعين لكن لا يعتد
بخلاف التابعين في زمن الصحابه ويتعقد اجماع
الصحابه مع خلافه وما قاله الفريقان باطل
لان الادله الثلاث على كون الاجماع حجه
قاضيه بطلان ما ادعوه فان التابعين بعد
الصحابه فيما لم يخض فيه الصحابه كل الامه
فبستحيل لم يقتض تلك الادله اجماعهم على الخطا
والتابعي اذا خالف الصحابه في زمنهم فالصحابه
في المسله التي وقع الخوض فيها بعض الامة
والعصمه انما تثبت لجميعهم فان قيل فقد انكرت
عائشه رضي الله عنها على ابي سلمه بن عبد الرحمن
ابن عوف مجازاه الصحابه حتى قالت له انما مثلك
يا با سلمه مثل الفروج لسمع للدينه تخرج فتصرح

معها الحديث وهذا يدل على انه لا يعتد
بخلافه قلنا ليس في ذلك حجه فانما انكرت
عائشه المخالفه قبل بلوغ رتبته الاجتهاد ولذلك
قالت فزوج يصنع مع الديك ثم عاينته ان
يكون مذهب عائشه وهي محججه بالدليل
القاطع مسئله الاجماع من الاكثر مع مخالفه
الاقل ليس بحجه وقال قوم ان بلغ عدد المخالفين
عدد التواتر اندفع الاجماع ممن سواهم
وان لم يبلغ فلا يندفع والدليل على ابطال ما صاروا
اليه ان الحجه انما هي في اجماع جميع الامة وما ولا
بعض الامة ولا حجه في قولهم ولانه يجازيه
احد الاخرين وليس احد الفريقين اول من الاخر
فان قيل قد يطلق لفظ الامة ويراد به بعضها
كما يقال يومئذ يكرمون الضيف المحمون
لجار ويراد به الاكثر قلنا كذلك يقولها
فان المراد من تيلي منه النظر في الواقعة وهو
بعض الامة ولا يلزم من ذلك الاقتصار على بعض

الخلاف ومثوا يعتقدونه قلنا ولعله يصدق ولا
يضمن موافقته فتبصر الإجماع مشكوكا فيه ومثو
حجه قاطعه فلا بد من القطع بكونه إجماعا
مسئله قال قوم لا يعتد بإجماع غير الصحابة
وقال قوم يعتد بإجماع التابعين لكن لا يعتد
بخلاف التابعين في زمن الصحابة ويتعقد إجماع
الصحابة مع خلافه وما قاله الفريقان باطل
لان الأدلة الثلاث على كون الإجماع حجة
قاضيه بطلان ما ادعوه فان التابعين بعد
الصحابة فيما لم يخض فيه الصحابة كل الأمة
فبستحيل مقتضى تلك الأدلة إجماعهم على الخطا
والتابعي اذا خالف الصحابة في زمنهم فالصحابة
في المسئلة التي وقع الخوض فيها بعض الأمة
والعصمة انما ثبتت لجميعهم فان قيل فقد انكرت
عائشة رضي الله عنها على اي سلم بن عبد الرحمن
ابن عوف مجازاة الصحابة حتى قالت له انما مثلك
بابا سلمة مثل الفروج لسمع للديك نصح فيصرح

معها الحديث وهذا يدل على انه لا يعتد
بخلافه قلنا ليس في ذلك حجة فانما انكرت
عائشة المخالفة قبل بلوغ رتبة الإجماع ولذلك
قالت فزوج يصقع مع الديك ثم عايت ان
يكون مذهب عائشة وهي محجوبة بالدليل
القاطع مسئلة الإجماع من الأكثر مع مخالفه
الأقل ليس بحجة وقال قوم ان بلغ عدد المخالفين
عدد التواتر اندفع الإجماع ممن سواه ثم
وان لم يبلغ فلا يندفع والدليل على ابطال ما صاروا
اليه ان الحجة انما هي في إجماع جميع الأمة وما ولا
بعض الأمة فلا حجة في قولهم ولانه يعارضه
أخبار الأخرين وليس أحد الفريقين أولا من الآخر
فان قيل قد يطلق لفظ الأمة ويراد به بعضها
كما يقال يومئذ يكرمون الضيف المحبون
للمار ويراد به الأكثر قلنا كذلك يقول لها هنا
فان المراد من تيلي منه النظر في الواقعة وهم
بعض الأمة واليكر من ذلك لا يقتصر على بعض

من يعتبر كما لا يلزم الاقتصار على بعض
الاكثر **مسئله** من سؤمده في اجماع
اهل المدينة نسبت ابو حامد وغيره من السافيه
الى ملك رضي الله عنه انه يقول لاحد الابه
اجماع اهل المدينة عن رأي واجتهاد وجعلوا
ذلك سببا للطعن في مقاله والازر المذهب
وهذا جهل عظيم يذهب هذا الامام الخبير
العظيم القدر عند الله وعند سائر الفضلاء في
كوزان يثبت الى هذا الامام او غيره مالا
يثبت نقله من طريق صحيح قال القاضي ابو محمد
عبد الوهاب هذا المذهب ما نعلمه مذهبنا
لا حد فضلا عن ملك بن انس وكن يمين مذهبه
في اجماع اهل المدينة وبلين انه الحق الذي
يتعين على كل عاقل التمسك به والذي اخرج
به مالك بن انس من اجماع اهل المدينة ما كان
يدل على التقلد والتقليد من النبي صلى الله عليه
وسلم كما جاءهم على الاذان عملا خلفا عن سلف

الى رمن النبي صلى الله عليه وسلم وانه كان
يؤذن للصبح قبل الفجر وعيا الصاع والمند
واسقاط الزكاه في الحضراوات فانها لم
تؤخذ في زمنه ولا في زمن الخلفاء بعده مع
كثره من راعها وكما قلناه الهراه الرجل الي ثلث
الابه وكديه الاسنان وغير ذلك هذا
الذي نقله عنه ايه المذهب النظار كالشيخ
ابي بكر الهنري وابي الحسين محمد بن يوسف
القاضي البغدادي والقاضي ابو محمد عبد الوهاب
ابن عياض نصر المالكى البغدادي والشيخ
ابو بكر الطرطوشي وغيرهم وهذا القول
المؤيد بالحجه واليه يشير كلام ملك في
الموطا قال اسمعيل بن ابي اويس سالت مالك
ابن انس خالي عن قوله في الموطا الامر بالاجتماع
عليه عندنا الذي لا اختلاف فيه والامر بالاجتماع
عليه والامر عندنا فقال اما قويا الامر عندنا
فقال اما قويا الامر بالاجتماع عليه عندنا الذي لا

اختلاف فيه فهذا ما لا اختلاف فيه قدما
ولا حديثا واما قولي الامر المجتمع عليه فهو
الذي اجتمع عليه من ارضاء من اهل العلم
وان كان وقع فيه خلاف واما قولي الامر
عندنا وسمعت بعض اهل العلم يقول من
ارضىه واقرب بد فذكر ان الامر المجتمع
عليه الذي لا اختلاف فيه فهو الذي تناقله اهل
العصر عن الذي قبلهم فهذا هو اجماع اهل
الدين عنده لا الاجماع عن رأي واجتهاد
وهذا ما لا يتوقف عن الاحتجاج به منصف
فانه يفيد العلم الضروري كعلمهم مسجده ومبناه
وقبره وانه تزوج عائشه وحفصه وانه شرب
السرايا وعزب عذوات وقاهد الكفار
صلى الله عليه وسلم لا غير ذلك مما علم من جملة
قولهم واخبارهم وان لم ينقلوا مستنده
بالعنينة ولا حاجة في الواحكات ولا مزيد
بسط مستنده اختلفوا فيما اذا صار عدد

الجميعين الى اقل من عدد البواشر هل يجزئ
باجماعهم وحكم خلاصهم ام لا وهذه المسألة
انما تتصور في مستقبل الزمن واما فيما مضى
فعدد الجميعين مما يحل العادة ان يخصي
ويجوز تقدير الوقوع فنقول من اخر كون
الاجماع حجة بمسلك النقل مقتضى ذلك ان يكون
لهذا العدد اجماعا وحكم خلاصه ومن استدل
بمسلك العادة وهو المسلك الثالث فالعادة
لا تحيل الخطا على هذا العدد ولا تعد الدرب
ولا يسوع الاعتماد على اجتماعهم ولا خسرو
خلاصهم فان قيل ان جاز الخطا على اهلها ولا لزوم
من ذلك اندراس الشريعة وقد ضمن الله سبحانه
ابقاؤها الى اخر الدهر قلنا اذا لم يبق في الامم
غيرها ولا هم عالمون بحكم الله عليهم وان كان
معهم غيرهم فكلمنا قانون الشريعة فثبتت
اعلامها بنقل عوامهم وعلماءهم واما تفاصيلها
ولا يشترط العلم بها جميع الامم في عصر من العصور

فان قيل فاذا لم يبق من علماء الامه الا واحد
 وقال قولا اهل يكون حجه عليه غيره من العوام
 قلنا اذا انتهى الامر الى هذا المنهى بعين عليه
 العمل كما اده اجتهاده اليه ونعيب على غيره من
 العوام تقليده ولا يكون قوله اجماعا لانفراد
 والله اعلم **مسئله** ذهب داود وشيخه من
 اهل الظاهر الى انه لا حجه في اجماع غير الصحابه
 وهذا باطل لان الادله التي استدل بها على
 صحة الاجماع الخمس باجماع الصحابه دون
 من سواهم **هان قيل** قوله نغالا ويتبع غير
 سبيل المؤمنين يتناول من وجد منه الايمان
 وذلك الخمس من كان موجودا عند نزول آياته
 وهم الصحابه فان المعدوم لا يوصف بالايمان
 وليس له سبيل وقوله لا يجتمع امتي على الخطا
 يتناول من يصور منه اجماع واخلاف وهم
 الموجودون يوم ورود الخبر قلنا هذا باطل
 انه لا يلزم منه ان لا ينعقد اجماع بعد وفاته

النبي صلى الله عليه وسلم وبعد نزول آياته
 يموت من مات بعد نزول آياته وورود الخبر
 وهذا باطل قطعاً وقد وافقونا على اعتبار اجماع
 الصحابه بعد رسول الله عليه وسلم فبطل ما قالوه
فان قيل الحجه انما هي في اجماع جميع الامه
 اية اجماع بعضهم والنا يعون بعد الصحابه كل
 الامه فان موت الصحابه يخرجهم عن الامه بدليل
 انه لو خالف ومات فاجماع من بعده ليس
 اجماع جميع الامه ولا حرم الاخذ بقوله والجواب
 قد بينا فيما سلف ان الاعتبار انما هو بقوله من تاتي
 خلافه ووقافه عند وقوع النازله فاما من مات
 قبل ذلك او حدث بعد انعقاد اجماع فلا التفات
 اليه لانه لو اعتبر ذلك لما انتفع بالاجماع وهو
 اصل من اصول الادله المقطوع فاما اذا خالف
 الصحابي ومات فقد خاض في المسله فالحابطون
 فيها بعده ليسوا كل الامه بالنسبه اليه الواقعه
 على انه يلزم من قوله هذا السؤال ان لا يعقد اجماع

الصلح به لعدم موت من مات منهم بعد وفاته
رسول الله صلى الله عليه وسلم وقبل وفاته وقد
وقد اعترفوا باعتبار اجماعهم فسقط ما قالوه
الركن الثاني في نفس الاجماع
ونعني به اتفاق فتاوى الامه في المسله ولو
في لحظه واحده فاذا وقع كذا كحرم خلافه
ولا يسقط انقراض العصر وهل يشترط نطق
الجميع بالحكم او يكفي نطق البعض وسكوت
الباقون وهل يتصور وقوع الاجماع عن اجتهاد
كل ذلك في محل الخلاف فليترسم فيه مساهيل
مسله اذا اتفقت فتاوى الامه في لحظه واحده
ان عقد الاجماع ولا يشترط انقراض العصر وقال
قوم ابد من موت الجميع وهذا فاسد ان ادله
المستدل بها على الاجماع لا يقتضي ما ادعوه بل محل
اتفاقهم عن خطأ وزلل واذا كان ما اجمعوا عليه
حقا وصوابا فلا يتوقف على موتهم باجمعهم فان
قيل ما داموا في الاحيا فوجوعهم وفوتوا هم غير

مستقره قلنا لا يجوز رجوع جميعهم اليه يلزم
منه ان يكون احد الاجماعين خطأ وموهم
لما بيناه ورجوع البعض خطأ بالقطع لانه رجوع
بعد انعقاد الاجماع والراجع محجوج بالاجماع
فلا التفات لرجوعه وان قيل كيف يدعي
تحريم الرجوع وما هم اجماع لانه انما يتم بعد انقراض
العصر قلنا انقراض العصر ابدال على وجود
الاجماع فان الاجماع قد تحقق واستمراره ليس
شرطا في وجوده ان ما لم يوجد لا يستمر وجوده
واذا تحقق وجوده حرم مخالفته لم يلزم من هذا
الشرط تعذر انعقاد الاجماع فان اهل العصر
الاول ان يقرضون حتى يكمل من اهل العصر
الثاني من بعد خلافه ووفاته فيلزم من ذلك ان
يجوز له المخالفه لانه لم يتم الاجماع كما جاز الرجوع
لن لحيه ويجوز انقراض من هذه صفته ولا يقرض
حتى يحدث غيره فلا ينعقد الاجماع ابد او ذلك
محال فما اقصى اليه محال والمخالف شبهة

الاول قوله ليفكحرج على المجتهد الرجوع وربما
قال ما قال عن غلظ ووهم وقد حقق خلافه
فكيف حرم عليه الرجوع عن الغلط قلنا هذا فرض
محال انا علمنا صحة ما حكم به لو وقع الانفاق
عليه وبسبب ان يكون غلظا وان موته لا
يوم من ذلك الشهر الثاني انه ربما
افتناع اجتهاده والمجتهد لا حرم عليه الاجتهاد
الرجوع عن اجتهاده اذا تغير اجتهاده قلنا
ليس للمجتهد ان ينقض ما حكم به اولا باجتهاده
اذا تغير اجتهاده بل يستأنف بموجب اجتهاده
الثاني ما يمل ان يستأنفه اما الاول فهو باق
على ما مضى من اجتهاده ولا يمكنه ما هنا
الاستنباط لمصادمه الاجماع له وهو حجة
قطعية فلا يخالف بالاجتهاد مسئلة اذا اتى
بعض الصحابة وسكت الباقي عن علم بالواقعة
ولم يبدوا كبرا قال الشافعي واصحابه لا يستعقد
الاجماع ولا ينسب الي ساكت قول واليه ميل

كلام القاضي ابي بكر وقال اصحابنا
حينئذ يكون اجماعا والصحيح انه ليس بجماع
فان الساكتين لا تتعين الموافقة لسكونهم
بل يحتمل ان يكون سكونهم ان ما اتى به
من افتى ليس بمنكر مصيره اليه ولعل كان
رايا وفق رايه فلا سعين الموافقة فلا يكون
اجماعا فان قتل لولم يمل اجماعا على العصر
عن قيام باحق وفيه اجماع الامة على الخطا وهو
محال قلنا يلزم من هذا انه اذا اتى بعض الامة
قوله يبلغ النار له الباقيون ان يكون ما اتى به
العص حجة قاطعة كسوم طافه ليل لا تخلوا
العصر عن قيام باحق وذلك باطل قطعاه الساكت
لحتمل ان يكون موافقا وحتمل ان يكون مخالفا
فعلي تقدير الموافقة فالحق في ذلك محصور على
تقدير المخالفة فالحق في القولين على تنصيب
المجتهدين وفي احدهما على القول بان المصيب
واحد فما خفي الزمان من قيام باحق ولله الموفق

للصواب مسئلة يتصور انعقاد الإجماع
عن اجتهاد وقياس فمطنون وإذا اجمعا فان
الاجماع حجة قاطعه وقال قوم لا يتصور ذلك من
الخلق الكثير وذليل بظوره ان العقل الخليل
ذلك والعادة لا تمنع منه فانه لا يستحيل استنفاد
العادة ان يفتق الناس عما مطنون بالصوم بشهادة
شاهدين ونبأ الجريح الخ بما ذلك مع ان كثير من
الانكاد تخصي وهذه المسئلة قليلة للجدوب
في علم الاصول وان حاصلها راجع الى نقل الاجماع
ان وجد فان اتفق كان حجة وان لم يثبت فلا
تحتج به لعدم الثبوت لا لغيره والله الموفق
للصواب الباب الثالث في حكم
الاجماع وحكمه وجوب الاتباع وتخريم
المخالفة والامتناع وحصل العرض منه برسم
مسائل مسئلة اذا اجتمعت الامة على قولين
واضح عصرهم بما ذلك هل يجوز لمن بعدهم
احداث قول ثالث امر لا فالذي صار اليه جماهير

الاصوليين والعلماء ان ذلك اجماع ولا يجوز
احداث قول ثالث وشهد شادون من اهل
الظاهر وقالوا ليس ذلك اجماعا ولا محرما
احداث القول الثالث وهذا باطل لانه يلزم منه
تضييع دليل هذا القول وخطا الامة بتركه
وقد ثبتت عصمتهم عن الخطا بالادلة القاطعة
الى قدمائهم واذ لك محال فما افضى اليه محال
فان قيل قد خاضوا في المسئلة خوض محمد بن
زيد اجماعهم على جوب الخلاف قلنا يدل
بذلك على جوب خلاف بعضهم لبعض اما
خلاف غيرهم لهم ولا الجواب الثاني
انهم لو اتفقوا على قول واحد عن اجتهاد فقد
خاصوا خوض محمد بن ولا يجوز لغيرهم مخالفتهم
لما فيه من نصبتهم الى الخطا كذلكها هنا لولا
يلتصون الى الخطا بتضييع دليل هذا القول فلا
كون اطرائه مسئلة اذا اتفق التابعون على
احداث قول ثالث امر لا فالذي صار اليه جماهير

يكون الزاهب اليه خارقا فلا جماع خلا للشايعي
والكسري وجماعه من اصحاب اي حنيفه
وكثير من القدرية كجباري وابنه والليل
يعاد ذلك ان التابعين ومن وافقهم من اهل العصر
الاول ليسوا كل الامه بدليل مخالفه بايه
الصحابه زعمهم وموتهم الحرم الرجوع بل مذهبه
ولا تثبت نعت الحليه لمن بعدهم بالنسبه الي الواقعه
الي خاصوا فيها بل نعت الكلبيه اما تثبت
للتابعين في واقعته بل حضر فيها الصحابه اما ما
خاصوا به فلا فان قيل فلو اتى واحد
او اثنان من الصحابه يجمع التابعون على خلاف
هذا القول هل ينقضي الاجماع ام لا قلنا قد اختلف
الناس في اهل العصر اذا اجمعوا وخالف واحد
او اثنان هل ينقضي الاجماع دونهم فصار صابرون
الي ان ذلك اجماع ولا يصح مخالفه الواحد والاثنان
وصار آخرون الي ان ذلك يكون اجماعا وهو
الصحيح فان نعت الكلبيه والعصمه اما تثبت

و

لا

لجميع اما للبعض فلا ولا فرق في البعض ان
يكون قليلا او كثيرا فعلى هذا لا ينقضي
الاجماع من التابعين اذا خالف ما اتى به
الواحد او الاثنان من الصحابه لما سبق من ان
التابعين في هذه الواقعه ليسوا كل الامه
هـ ثله اذا اختلفت الامه على قولين لم ينفوا
على قول واحد من القولين هل يندفع هذا
الاجماع خلا فتم اولا اختلفوا فيه فالابواب ذهب
اليه القاضي ان ذلك لا يكون اجماعا ولا يرتفع
موجب للخلاف الاول والصحيح انه يكون
اجماعا وكحرم التمسك بالقول الاول والانييل
عليه ان المجعدين في هذه الواقعه كل الامه
وقد انفقوا على تصويب احد القولين وان الحق
فيه وان لم يكن كذلك لزم تجوز اتفاقهم
على الخطا وهو محال فان قيل كيف يسوغ
ذلك وقد اجمعوا على تجوز الخلاف اولا ويلزم
من ذلك ان يكونوا قد اجمعوا على خطا اثنان

اولاً واما آخرها فافهمها وذلك محال فلنا وقوع
 اتفاقهم على احد القولين ان ثبت يدل على
 انه مما اجمعوا اولاً على تحوير الخلاف وان اجمعوا
 على ما اجمعوا عليه مطلقاً وانما اجمعوا عليه بشرط
 ان يستمر الخلاف اما مع الاتفاق بعده فلا
 ودليل ذلك انهم مجمعون ايضا على ان لم يجتهد
 كوزله الرجوع عن اجتهاده اذا غلب على ظنه
 خلاف ما صار اليه ويلزم من هذا الاجماع اجماعهم
 على جواز الرجوع في القول واحد ولا ينافي
 ذلك الاجماع على تسويع الخلاف دل انه بشرط
 بقاء الخلاف واستمراره مسئله قل قائلون
 اذا اجتمعت الصحابة على حكم ثم نذر واحد
 منهم حديثاً ان رجعوا الى الخبر كان اجماعهم اولاً
 خطأ لانه على خلاف الخبر وان اصرروا على
 الاجماع لزم منه مخالفة الخبر من غير دليل
 يدل على تركه فكيف للملازم من هذه الورطة
 قلنا لا فيه مغلطان احدهما ان نقول ذلك فرض

عليه

محال فان عصمه الامه عن الخطأ والزلل يقتضي
 الامه عن الاجماع على خلاف الخبر وعصمه
 الراوي عن النبي ان يشك في ان يقول مع روايه
 الخبر لا تخلوا اما ان يصرا هل الاجماع او يرجعوا
 فان اصرروا تبين ان الخبر لا يعمل به وان الراوي
 اما ان يكون وهم فيه او علم اهل الاجماع له
 ما يخاطم بعلمه الراوي وعند ذلك نقول ان رجوع
 الراوي الى الخبر كان مخطئاً وان رجعوا
 باجمعهم فالحقيق ان يقال هذا محال انه يلزم
 منه اتفاقهم على الخطا او يكون ما اجمعوا عليه
 حجه بشرط ان لا يظهر حجه سواه وهذا لا سبيل
 اليه لانه يلزم منه الشك في الاجماع اذا وقع كجوان
 ان يظهر سواه والاجماع من الحج القطعيه
 فان قيل فلو ظهر هذا الخبر للتابعين بان
 رواه لهم من لم يكن من اهل الحل والعقد في
 زمن الصحابه هل يجوز للتابعين مخالفة الاجماع
 اجل الخبر قلنا لا يجوز لهم ذلك انه يلزم منه

خطية أقل الاجماع لو كان الخبر معجولاً به وهو
حال مسأله لا تثبت نقل الاجماع بحجج الواحد
حالا فالبعض الفقهاء ان المستند في العمل بخبر
الواحد انما هو الاجماع وليس هو في هذه الاصول
ولا يمكن قياس هذه المسأله على ما اجمعوا
عليه لان مسائل الاصول لا تثبت بالقياس
مسأله اخذ باقل ما قبل ليس مسأله
بالاجماع خلا فالبعضهم ومثاله ان الناس اختلفوا
في دين اليهود فقيل مثله في الاسلام وقيل
نصفها وقيل ثلثها فاحد الشافعي بالثلث
فطعنوا عليه ان ذلك تمسكنا بالاجماع وليس
بصحيح فانه لو كان مجمعا عليه لاختصر الحق
فيه ولم يرد من ذلك ابطال الزياده قطعاً ولا
سبيل لما ادعى ذلك فان الحاصل منه ان البتة
متفق عليه وليس متفقاً على انه كل الوبه فلهذا
لم يكن اجماعاً وهذا تمام الكلام في الاجماع
الاصل الرابع في دليل العقل والاستصحاب

اعلم ان العقل لما دل على ان العلم بخطايك
تعالى ولا يعلم ذلك الا بواسطه الرسول فاذا
لم يرد رسول فلا سبيل لك العلم بالخطايك فلا
تكلف في العقل تعلم برأه الزامه قبل ورود
الشرع وذلك مستدام لا ان يرد من الشرع
تخفيف فاذا ورد واجب خمس صلوات مثلاً
وصوم شهر رمضان ففي جلايه ستادسه وصوم
شوال مستحب فيه حكم النبي للقطع بعدم
الوحد فيه من الشرع فان قيل كيف
تقطعون بعدم الوارد بعد ورود الشرع وبحجج
ان يكون الرسول قد حكم وما يعلم وعدم
العلم بالحكم لا يدل على عدم الحكم قلنا يعلم
قطعاً ان الرسول ما غير حكم البراه الاصلية
في كل الافعال فان كثيراً من الافعال جارية على
حكم البراه من التركات والعيكات وتفصيل
الاكل والشرب في المأكولات والمشروبات
والملبوسات وغير ذلك في الجملة فمن بعد ورود

النسخ اما ان تعلم بثبوت الحكم فمقطع بتغيير
حكم البراه واما ان يظن الثبوت فيه فيما لا
يعتبر فيه العلم فله حكم العلوم في تغيير
حكم البراه واما ان نشك ولا مرجح فيبقى على
حكم البراه وهذه احوال تعرض للناظر في
تفاصيل الاحكام فان كل كيف يبقى
في المشكوك فيه على حكم البراه وقد يكون
واجبا ولا دليل عليه او عليه دليل ولم يبلغنا
قلنا الجواب ما لا دليل عليه او لا يتعدى على
المكلف معرفته محال انه يقضي بالتكليف
ما لا يطاق وهو محال فان قل هل للاستصحاب
معنى هو البراه الاصلية قلنا بطل الاستصحاب
على اربعة اوجه يصح منها ثلاثة والاربع غير
صحيح الاول منها ما ذكرناه والثاني
استصحاب العموم لا ان يرد محصورا واستصحاب
النص لا ان يرد ناسخ الثالث استصحاب
احكام الانساب من البيع والنكاح وشغل

ونحمل الزمّه عند وجود اسباب شغلها
لا ان يرد في ذلك فانها احكام شرعية
مستمرة لا ان يرد دليل على الخرج عنها
الاربع استصحاب الاجماع في محل الخلاف
وهو غير صحيح والرسم فيه وفي افتقار الثاني
لا الدليل مستلزم مسأله الاجمعي في
استصحاب الاجماع في محل الخلاف خلافا
لبعض الفقهاء ومثاله ان من قال ان الميتيم
اذ ادرك الماء في حال الصلاة يحصى على طائفة
فان الاجماع منعقد على صحة الصلاة ودوامها
قطريان وجود الماء كطريان هبوب الريح
وطلوع الفجر وسائر الحوادث تستصحب ولم
الصلاه لا ان يرد دليل على كون الما قاطعه
وهذا فاسد فان الاجماع انما انعقد على ابتداء
الصلاه واستدانتها مع عدم الماء فاما مع وجود
الماء فليس محل اجماع فكيف يستصحب حكمه
في غير محله وانه لو كانت هذه الحالة محل

فيها
 الاجماع لكان المخالف خارقا للاجماع
 كما ان المبطل للصلاه عند هبوب الريح
 وطلوع الشمس خارقا للاجماع والحقيق
 فيه ان كل دليل لا ينافي وقوع الخلاف
 فليس بدليل يلزم منه ارتفاع الخلاف وقد
 نأى الخلاف في استدامه الصلاه مع وجود
 الماء مع الاجماع على صحته ابتداء فلم يلزم منه
 ارتفاع الخلاف فلا يمكن استصحابه في
 هذه الحاله فان قيل الاجماع حرم الخلاف
 فكيف يرتفع بالخلاف قلنا لا يحرم هذا
 الاجماع الخلاف بالاجماع فدل على انه ليس
 في محل الخلاف اجماع اجتهاد وان الله
 تعالى صوب الكفار في مظالمهم الرسل
 بالبراهين حيث قال تريدون ان نضربكم
 كما يعبد اباؤنا فانيؤا بسطان مبين قلنا
 لم يكن ذلك منهم لانهم استصحبوا الاجماع
 في هذه الحاله فيكون نظير المسأله بل لانهم

استصحبوا البراهين الصليبه ان يعلم المعبر
 وقد دل العقل على ذلك فهم مصيبون في
 طلب البرهان محطون على المقام على
 دين ابايهم مجود الجهل مسيله اختلفوا
 في ان الثاني هل يلزمه دليل على ما نفاه
 فقال قوم لا يلزمه وقال اخرون يلزمه ورف
 فريق ثالث بين العقليات والشرعيات والمخار
 انه يلزمه اقامه الدليل في العقليات والشرعيات
 لان ما نفاه دعوى وكل دعوى يمكن
 ان تكون صدقا ويمكن ان تكون كذبا
 والكذب باطل والصدق مرتعين فلا بد من
 معين والتحقيق فيه ان ما ادعاه اما ان يكون
 معلوما له او غير معلوم فان كان غير معلوم
 له فهو محل محض فلا التفات اليه وان كان
 معلوما له فمستند علمه الضرورة او النظر
 وكل ذلك مستند بسبوع التمسك به فلا بد
 منه قال النبي يعلم ضروره فانما يعلم بضروره عقولنا

انا لسنا على جناح لنسروا الى جنة جبرائيل
بين ايدينا من نقطع بنفيه من الام الماضيه
والقرون الخاليه ويعلم نظرا كما يعلم انشا
الصد عند طرو الضد وانشا القاطع للملك
عند الحكم باستدامته وغير ذلك والمخالف
شبهتان احدهما انه لا يثبت على المدعى
عليه انه ناف وانا يكلف بالبينه المدعى
والجواب من ثلثه اوجه اخرها ان
نقول لم يقبل منه الانكار من غير دليل يدل
كلف اليمين على النفي وهو دليل ظاهر
على براه الزمه وهو دليل ان الغالب من حال
من ثلثه احكام الشرعيه انه لا يقدم على الحلف كذا
تعد الما توعد الله به من العذاب قال الله
عز وجل وكلفون على الكذب لم يعلمون
اعد الله لهم عذابا شديدا الثاني ان
المدعى عليه يعرف صدق نفسه في الانكار
وعلمه ذلك ثابت له من مستند يقضى به

دلك من ضروره او نظر وغايته في بعض الصور
انه لا يمكنه ان يعرفنا مستنده في النفي وذلك
لا يبقى ان يكون مستنده معلوم له وليس
كلما يعلم يمكن ان يعرفه للغير فان جوع
الانسان والله الباطن معلوم له ولا يمكنه
ان يعلم به بعض الاحوال فاما ما يعلم بالجواس
الباطنه لا يعلمه الا من اطلع عليها وهو مختص
بذلك الثالث ان حاصل ما ذكره يرجع
الى ان الشرع ما كلفه اظهار دليل النفي
تحكما منه او لمصلحة رآها ولا يلزم ان يكون
ما ادعى عليه من النفي معلوم له من غير دليل
كما ان الشرع لم يكلف المدعى الملك ما به
يده اقامه بينه جاحده دعواه ولا يلزم من ذلك
ان يكون المدعى لثبته بدعيه ولا يلزم دليل
الشبهه الثانيه انه كيف يكلف الثاني
الدليل على النفي وهو متعذر باقامه الدليل على
براه الزمه والجواب ان نقول لا نسلم

التعذر في كل الصور فإن التراجع أملي العقلي
وأملي الشرعيات إنما العقليات فيمكن
أن يستدل فيها على النفي بأن ما أفضى إلى المحال
فهو واثبات يعضي إلى المحال فهو محال وقد
نطق بذلك الكتاب الكريم قال الله عز وجل
لو كان فيها الهة إلا الله لفسدنا وأما في
الشرعيات فيستفاد فيها النفي بعد الثبوت
من الأدلة الناصحة وأما قبل الثبوت فيستفاد
من العلم بانقضاء الأدلة الشرعية المبينة لذلك
العقل على البراهين عند عدم الأدلة وبالأجماع
أيضاً على النفي كالأجماع على نفي وجوب طهارة
سداً منه وصوم شوال وإن الزكاة لا يجب في
الحصر أو انتفاء غير ذلك من الصور هذا
تمام الكلام في الأصل الرابع وهو دليل
العقل فصل ختم به هذا القطب
في بيان ما يظن أنه من الأصول الأدلة وليس
منها ومي أربعة شرع من قبلنا وقول الصالحين

والاستحسان والاستصلاح فلا بد من شرحها
الأصل الأول منها شرع من قبلنا من
الأنبياء فيما لم يصرح شرعنا بشيء فنقول اختلاف
الناس في تكليفنا بشرع من قبلنا والنظر
في ذلك أملي الحيوان العقلي وأما في الوقوع
أما الحيوان فواضح فإن الله إن يكلفنا بما شأ من
شريعته سابقه أو مستأنفه فإنه الحاكم
المحكم والذكي يدل على تعلق أحكامه بفعل
المكلف لا يفرض من أن يكون سبق التخليف
بما عجزنا أو لم يسبق ورع بعض الفرضية أنه
لا يجوز بعثته في الاستعانة مستأنف فإن لم يجد
شريعته فلا فائدة لبعثته وهذا فاسد لأنه متى ما
طلب القوايد في أحكام الله وكذلك مستند
من قاعده التخصيص والتفويض العقليين وقد
أبطلناهما لم يلزم منه أن لا يجوز بعثته رسولين
ولا نبي دليلين وقد قال تعالى إذا أرسلنا
إليه من أنبياء فكذبوها فعرزنا بآيات وقولنا

موسى وهرون وداود وسليمان وأما الوقوع
السمعي فلا شك أنا نعبدنا بما نتعبد به العلم السالفه
من قبلنا من الإيمان بالله ورسله وملائكته
وكتبه وتحريم الكفر والزنا والسرقة وللمن
ما عرفنا ذلك إلا بما أمر الله إيانا على اللسان المصطفى
صلى الله عليه وسلم ولم ينقل لنا صلى الله عليه
وسلم أن الله تعبدنا به على اللسان غيره من الأنبياء
حسبنا أمرنا بقبليغهم لا إيمانهم والليل على
ذلك أنه ما نقل عنه صلى الله عليه وسلم مراعاة
التوراة والإنجيل وأفضه من الوقائع
لطلب حكمها في ذلك بل كان ينظر الوحي
فإن قيل إنما لم يراجع ذلك لاندراسه ووقوع
الغريب فيه قلنا هذا يمنع وقوع التعبد به
الدليل الساني أن ذلك لو كان مدرجا للأحكام
التوجهة علينا لوجب علينا نقلها وتعلمها
كما يجب علينا نقل القرآن وإخبار الأحكام
ومراجعتها في الوقائع المشتهرة وكان يجب على

٢٥
العبادة مراجعتها في المسائل التي اشبهت عليهم
كمسئلة العول والحرام وميراث الذوات والموضه
وسبع امر الولد وحق الشرب وغير ذلك من
الأحكام التي وقعت لهم وطال بحثهم فيها ولم ينقل
عن واحد منهم مراجعتها في مثل تلك الكتب
ولما لم يخاطب بذلك بالإجماع دل على أنها غير
مكلفين بموجبها وقد عتسك المخالفين
بحسب آيات وثبتت أحاديث الأئمة الأولى
أنه لما ذكر الأنبياء قال أولئك الذين هدى الله
في ديارهم أقنعه قلنا أراد بالهدى التوحيد والدليل
على ذلك أنه أمره أن يفعل مثل ما فعلوا من
الإيمان لا أنه داخل تحت خطابهم وليس ذلك
أمرا عاما بدليل ما قضه شرعنا لشرعيتهم
في كثير من الأحكام الأولى الثانية قوله
تعالى أم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم حنيفا
والأوجه فيها أنه ما مور بذلك بأوحي إليه
لا بأوحي إليهم وقوله اتبع أي اتبع مثل ما

فعلوا الآية الثالثة قوله شرع لكم من
الدين ما وصاه نوحا واجهه فيها فان ذلك
مستروع لنا بشرعه اياه لنا وقد قال فيها
والذي اوحينا انك وقد تبين ما شرعه
بقوله ان اقيموا الدين ولا تشفروا فيه وذلك
بالاجماع الايمان لا فروعه الآية الرابعة
قوله انا انزلنا النور اه فيها هدا ونور حكم
بها النبيون وهو احد الانبياء فيجب عليه
الحكم بها واجهه فيها لتعرضها لتاويلات
المتبعين احدها في مفسود الخصم بدليل
معين الآية الخامسة انه تعالى اقل
لما ذكر النور اه واحكامها قال ومن لم يحلم
بما انزل الله فاولئك هم الكافرون واجهه
فيها فانما تدل على الحكم بما انزل الله مما
وجب الحكم به وكذلك نقول من ترك الحكم
بما وجب عليه الحكم به مكذبا له فهو كافر
وان لم يكن مكذبا فهو ظالم وفاسق واما

الاحاديث فاولها انه طلب منه القصاص
في سن كسرت فقال كتاب الله القصاص
وليس في كتاب الله القصاص في السن
الاما حلي انه كتبه في التوار قلنا فيه قوله
من اعتدي عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما
اعتدي عليكم ثم قوله كتاب الله القصاص
اي حكم الله بدليل قوله والحصاة من النساء
الا ما ملكت ايمانكم كتاب الله عليه المديث
الثاني قوله عليه السلام من امر عن صلاة او نهيها
فليعلمها اذا ذكرها فان الله عز وجل يقول امر
الصلاة لاكري وهذا خطاب مع موسى قلنا
قضا الصلاة ثابت بهذا الحديث الخطاب موجه
وموله لاكري اي لذكر ايجاز المديث
الثالث مراجعته النور اه في رحم اليهود ولا
حجه فيه فانه اظهر بذلك لهم كذبهم وخبرهم
الاصل السال في من الاصول الموهوم
قول الصحابي فذهب قومنا ان مذهب الصحابة

ان خالف القياس حجة وقوميا ان الحجة
 قول اي بكر وعمر خاصة لقوله عليه السلام
 اقتدوا باللذين من بعدي اي بكر وعمر
 وقوميا ان الحجة قول الخلفاء الراشدين اذ
 انفقوا جميع ذلك باطل وبطلان عاين
 ثلاثه ادله احدها اتفاقهم على جواز مخالفه
 بعضهم بعضا ولو كان قول كل واحد منهم
 حجة على كافه الامه لما جاز مخالفه بعضهم
 بعضا وكما جاز مخالفه بعضهم جاز مخالفه
 غيرهم والادليل الثاني يجوز الخطا على كل
 منهم ومن جاز عليه الخطا كيف يتغير الرجوع
 اليه الادليل الثالث ان وجوب الاقتدا
 انما يكون لمن يثبت عصمتهم وكل منهم لم يثبت
 عصمته فلا يكون اجتهاده حجة على غيره
 فان قيل وجوب الاقتدا بهم موقوف
 على ما ورد من التعيد بذلك واذا ثبت التعيد
 به لم يشترط العصمة ولا السلامه من الخطا

كما انه لما وجب العمل بخبر الواحد لم يشترط
 فيه السلامه من الخطا وقد ورد عن النبي صلى
 الله عليه وسلم انه قال اصحابي كلهم بايعهم
 اقتديتم اهتديتم وقوله عليه يستني وسنه
 الخلفاء الراشدين من بعدي وقوله اقتدوا بالذين
 من بعدي اي بكر وعمر وقد بايع عبد الرحمن
 ابن عوف عمار رضي الله عنه عا ان يعتدي
 بسنه اي بكر وعمر فقبل فعقد له البيعه
 ولم ينكر ذلك احد من الصحابه ولو لا ان
 جواز الاقتدا بهما مستند بالادليل قاطع
 لتعين الانكار لان هذا من كليات الشرايع
 فلا يجوز اثباته بغير دليل قاطع والجواب
 ان جميع ما نقلوه اخبار احاد ولا يثبت بها
 الاصول القطعية الثاني ان الباويل ينطرق
 اليها من غير ترجيح فان للمقتدي مطلق غير معين
 فلهذا اراد العولم الذين لم يبلغوا رتبة الاجتهاد
 ويكون قابله هذه الاخبار عا ذلك اسقاط

اقتدوا بالذين من بعدي
 اي بكر وعمر
 اقتدوا بالذين من بعدي
 اي بكر وعمر
 اقتدوا بالذين من بعدي
 اي بكر وعمر

وَصْنِفَهُ الْجَحْتُ عَنِ الْإِفْضَلِ وَالْأَعْلَمِ مِنْهُمْ وَأَمَّا
قَضِيَّةُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ فَلَمَّا لَحِقَ عُمَارُ بْنُ
اللَّهِ عَنْهُ أَجَابَهُ بِأَنَّ ذَلِكَ إِنْ مَاصَرَّ مِنْ أَجْلِ
بِكْرٍ وَعُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا وَافَقَى رَأْيَهُ جِئِ
وَقَوَّعَهُ وَعَلِمَ صَوَابَهُ فَأَجَابَهُ بِأَنَّ ذَلِكَ التَّقْلِيدُ لَهُمْ
وَهَذَا هُوَ الظَّاهِرُ مِنْ أَحْوَالِهِمْ وَلَا حُجَّةَ فِيهَا
يَنْطَرِقُ إِلَيْهِ لِاحْتِمَالِ هَذَا قَوْلِ الصَّحَابِيِّ
أَعْلَمُ بِمَا رَأَى إِلَيْهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْفَاطَةِ
وَأُطْلِقَاتِهِ لَصَحَابَتِهِ لَهُ وَمُشَاهَدَتِهِ فَيُضْرَبُ
أَحْوَالُهُ وَوُجُوهُ إِشَارَاتِهِ وَلِذَا كَانَ يُعْصَى
عَلَى خِلَافِ الْقِيَاسِ وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَحْمَلَ ذَلِكَ
مِنْهُ عَلَى التَّحْكُمِ وَوَضْعِ الشَّرْعِ بِالْهَوَى
لِتَرْكِيهِ اللَّهُ وَرَسُولُهُ دَلَامَتَهُمْ وَإِذَا كَانَ
كَذَلِكَ فَيَنْتَعِبُ الْإِقْدَابُ بِهِمْ فَلَمَّا انْقَلَبَ
عَنِ الرَّسُولِ شَيْئًا نَعْبِ الْعِلْمِ بِهِ وَإِنْ عَمِلَ فَعَمَلُهُ
يَدُلُّ عَلَى أَنَّ مَا اسْتَنْدَ إِلَيْهِ حُجَّةٌ فِي حَقِّهِ وَأَمَّا
فِي حَقِّ عَجْمٍ فَلَا فَإِنَّهُ قَدْ كَبَّرَ عَلَى الْإِنْسَانِ مَا لَا يَجِبُ

عَلَى عَجْمِهِ بِدَلِيلِ اخْتِلَافِ الصَّحَابَةِ وَاجْتِلَافِ
الْمُجْتَهِدِينَ بَعْدَهُمْ فَإِنْ قِيلَ إِنَّهُ لَا يَجِبُ
تَقْلِيدُهُمْ فَهَلْ يَجُوزُ تَقْلِيدُهُمْ قَوْلَنَا أَمَّا الْعَامِيُّ
فَيَجُوزُ لَهُ ذَلِكَ عَلَى اخْتِلَافٍ فِي تَقْلِيدِ الْمَيِّتِ
وَأَمَّا الْعَالِمُ إِذَا حُرِّمَ عَلَيْهِ تَقْلِيدُ الْعُلَمَاءِ فَقَدْ
اخْتَلَفَ قَوْلُ السَّافِعِيِّ فِي تَقْلِيدِ الْقَبِيحِ بِهِ فَقَالَ
فِي الْقَدِيمِ يَجُوزُ تَقْلِيدُ الصَّحَابِيِّ إِذَا قَالَ قَوْلًا
وَأَلْبَسَ شَرْقِيَّةً لَهُ وَلَمْ يَكُفَّ وَقَالَ مَرَّةً أُخْرَى يَقُولُ
وَأَنْ يَنْتَشِرَ وَرَجَعَ فِي الْحَدِيثِ لِأَنَّهُ لَا يَقُولُ
الْعَامِلُ صَحَابِيًّا كَمَا لَا يَقُولُ عَالِمًا عَجْمِيًّا إِنْ أَلْبَسَ
حُرِّمَ عَلَيْهِ تَقْلِيدُ غَيْرِهِمْ تَحْرِيمٌ عَلَيْهِ تَقْلِيدُهُمْ
وَلَعَجْرِي أَنْ هَذَا هُوَ الصَّحِيحُ لَوْ سَلِمَ عَلَى كَوْنِ
الْعَمَلِ عَلَى خِلَافِهِ فَإِنْ تَفَرُّجَاتِ الْعُلَمَاءِ الْأَيُّمَةِ
الرَّاسِخِينَ فِي الْعِلْمِ كَثِيرٌ مِنْهَا مُسْتَنْدَقٌ لِقَوْلِ
الصَّحَابَةِ وَعَمَلُهُمْ وَلَوْ أَخَذْنَا تَتَبَعُ مَا اسْتَنْدَقَ
أَقْوَالَهُمْ مِنَ الْفُرُوعِ كَمَا أَنَّ حُجُورَ الْحَصَرِ
وَقَدْ صَارَ ذَلِكَ سُنَّةً قَاضِيَةً وَشَرْطًا فِي هَذَا

الجموع الاختصار فلذلك لم ينقل شيئا من ذلك **فان قيل** فاذا لم يجوزوا نقله هم هل يترجح احد القياسين على الآخر بموافقه قول الصحابي قلنا قال القاضي لا يترجح به ولا يترجح الا بموافقه الدليل وهذا هو التحقيق وان كان قد حصل لبعض المجتهدين من طين بموافقه اجتهاده لاجتهاد غيره الاصل **الثالث** من الاصول الموهومة والاشحسان وقد قال ابو حنيفة ومعه غيره ولا بد من بيان ما يراد بالاشحسان والمراد به ثلث معان اولها وهو الذي يسبق الى الفهم ما يستحسنه المجتهد بعقله من غير ان يستند من دليل شرعي الثاني قال بعضهم المراد به دليل ينقدح به نفس المجتهد وتقتصر عبارته عن التعبير عنه الثالث ذكره الجرجاني وبعض اصحاب اي حنيفة قال ليس هو قول تعبير دليل بل دليل وهو اجناس منها

العدول بالمتسلة عن ظايرها لا دليل خاص من القرآن مثل قوله ما يا صدقه والله علم ان انصرف بالي بمعنى هذا اللفظ ان يصدق بالله كله لكنه خصه ابو حنيفة بال الزاه لقوله تعالى اخذ من اموالهم صدقة ومنها الطرول بها لا دليل خاص من السنة كالفرق في الخبر بين السبق والتقدم معه التارة والاستحسان بالمعنى الاول باطل لانه قول بغير حجة وهو محرم محض واحكام الله عز وجل لا يثبت التليف بها من غير دليل لما قدمناه من استحالة تليف واما بالمعنى الثاني فهو محال لانه ان انقدح به نفس المجتهد دليل من ادله اليه يسوع القسك بها فكيف تقتصر عبارته عن التعبير عنه وطا يعلم من ادله الشرع يمكن ان يعبر عنه لا بما اما نص او اجماع او قياس وكل ذلك مما تنظم العبارة عنه فلا تغذرت العبارة عنه فليس بمعلوم وما يعلم فيه دليل فلا يسوع الحكم

به وإما المعنى الثالث فهو قولنا في تسميته
 استخسانا خطأ في اللفظ **فان قيل**
 فقد قال الله عز وجل الذين يستمعون القول
 فيلتعون أحسنه قلنا إذا أتبع الإحسان من
 القول فقد أتبع موجب الأدلة فهو قول
 الحق **فان قيل** عار عن الحق لقوله وأتبعوا أحسن
 أحسن ما أنزل إليكم من ربكم **فان قيل**
 فقد قال الرسول عليه السلام ما رآه المسلمون
 حسنا فهو عند الله حسن قلنا المراد بذلك
 ما أجمع عليه المسلمون وهو صحيح **فان قيل**
 استخسنت الأمة دخول الحمام من غير عذير
 عوضوا أنقذ برمله اللث وكذا سرب
 الماء من الساية قلنا إن كان هذا مجمعا عليه
 فهو حكم مستفاد من الإجماع وليس هو
 حكم بغير دليل وجهه ثم الغالب أن العوض
 المأخوذ به مقابلة ذلك أكثر ما يجب وترك
 التشاح في ذلك من مكارم الخلاق وهو

مندوب إليه في الشرع قال الرسول عليه
 السلام بعثت لأتم مكارم الأطلاق وليس
 ما نحن فيه من هذا القبيل **الأصل الرابع**
 من الأصول الموهومة والاستخسان
 فنقول المصلحة عبارة عن جلب منفعة ودرء
 مضرة وتعي بها ذلك مطلقا بل تعني بها
 المحافظة على مقصود الشرع في تكليف العباد
 ومقصوده الكلي من ذلك أن يحفظ عليهم
 نفوسهم ودينهم وعقلهم ونسلكهم ومالهم وهذه
 الخمسة قد تسمى أركان الشريعة كلها في حفظها
 وصيانتها فكما يقضي حفظها منها فهو
 مصلحة وضده مفسده ثم المصلحة تنقسم بالنسبة
 إلى شهادة الشرع تلتها أقسام ما شهد لأخبارها
 وما شهد لأبطالها وما لم يشهد لأخبارها ولا
 لأبطالها فما شهد لأخبارها فهو القياس ويتعين
 العمل به فإنه آية قياسية الأحكام من محقول النجس
 والإجماع على ما سيأتي بيانه وأمثله هذا القسم

السلام
 المصلحة

لا يخفى القسم الثاني ما شهد الشرع لا
بطلانها مثاله ما نقل عن بعض العلماء انه
اقتى ملكا من الملوك جامع في شهر رمضان
بتعيين الكفار بالصوم فلما ابلغه ذلك
قال لو امرته بالعق لا اعتقد قابلية فضاوطني
كل يوم ليسير ذلك عليه وفتح هذا الباب
يهدم قواعد الشريعة بالخروج عن نصوصه
لاجل ذلك وامثاله ولا يجوز ذلك كحال القسم
الثالث فاما يشهد له بالابطال والاعتبار نص
معين او دليل قاطع وهذا في محل النظر ثم
المصلحة باعتبار قوتها في نفسها يسوع لا ما يقع
في رتبة الضرورات وبلا ما يقع في رتبة المصالح
والي ما يتعلق بالتحسينات والترميزات ويتعلق
بكل قسم من هذه الاقسام فاما ما يكون له
كالتمتع والتكامل فاما الواقع في رتبة
الضرورات في اقوي المراتب مثاله قضا الشرع
بالحجاب القصاص لما فيه من حفظ النفوس وبقا

91
وبقا الحياه قال الله عز وجل وللم في القصاص
حياه وقضاؤه يقتل الكافر للضلع وقيل المبتدع
ورجره لما في ذلك من علاج الدين والحجاب
حد الزنا لما فيه من اقامه مصلحة النسل والحجاب
عقوبة الغاصب والسارق لما فيه من اقامه
مصلحة المال الذي به قوام معاش العباد وحریم
المسكر وترتيب الحد على شارب لما فيه من
حفظ العقل ويلحق بمدة الرتبة ما هو كالتمتع
والتكامل كاشتراط المساواة والمماثلة
في القصاص لما فيه من مصلحة التثقي ودفع المظالم
وكقصر شرب القليل من الخمر لانه يدعو
الكثير وهذا دون الاول ولا ذلك يمكن
ان يختلف فيه الشرايع الرتبة الثانية ما
يقع في مرتبة الحاجات من المصالح والمناسبات
كتسليط الولي على تزويج الصغير والصغير
فذلك لا ضرر له اليه لانه محتاج اليه في اقضا
المصالح وتقييد الاكفيا خيفة القوات واستقبال

للصلاح المنتظر في المال وليس هذا التسليم
الولي على تربيته الطفل وارضاعه وشراء الطعام
والملبوس فان ذلك في رتبة الضرورات واما
ما يجري كالتمه محجري التمه والتمله لهذه
الرتبة فاختار الكفاه وهو المثل في الناح
فانه مناسب ولكنه دون اصل الحاجة الى
النكاح الرتبة الثالثة ما لا يرجع الى ضرور
ولا الى حاجة ولكن مرجع الى المحاشر ومآرم
الاخلاق والتوقي عن الفصا الى ان يلبق بالمروات
كاشتراط الولي في صحة النكاح وسلب الشارع
المرأة اهليه العقد على نفسها وغيرها فان من
جملة محاسن العادات ان انباشت المرأة عقد
النكاح لالا له ذلك على قلبه حياها وتوفر غرضها
في الاقدام على الرجال واظهار الشهوة في النكاح
وربما يكون فيه ذريعة الى الفساد لئلا يمكن
كل واحد منهما من مباشره الاخر من غير حاجز عنه
فقد كلوا كل واحد من الاخر فيقع الفساد وربما

٢٤
يلحق هذا من هذه الختم بمرتبه للظلمات
وكذلك سلب العبد اهليه التهاديه مع قول
قواه وروايته انما ذلك لاخطا طرئته وخسه
مترليه بسبب استنجاهه والاستعلاء عليه
بيد القهر والتصرف فالتدبير يقتضيه هذه الحال
منه ان يكون مقنونا لا قاهرا ومومنا لا امرا
والشهادة فيها استعلاء الاحرار وتحكما
عليهم وتصدرا في محاسن الحكام ونعوا للنقص
والانرام وسفك الآما واستباحه الفروج
وهذا لك تبلي في الخطا طرئته العبد وخسه
مترلته فاذا عرفت هذه الرتب اثلاث فالواقع
في الرتبين الاخرتين لا يجوز الحكم باختيار
المصلحة فيها من غير ان يشهد لها اصل معين فان
ذلك وضع شرع بالراب فان اعتقد باطل معين
فهو القياس واما الواقع في رتبة الضرورات
اذا كان جليا قطعا ضروريا فلا يبعد ان يصير
اليه اجتهد مجتهد ومثاله ان الكفار لو تترسوا

كجاءه من اسارى المسلمين فلورميتا الترس
لقننا مسلما معصوما وان تركناه سلطانا
الكفار عيا استيصال بيضه الاسلام وفيه
قتل الترس بايدهم فيمكن ان يقال هذا الاسير
مقتول بكل حال فحوز الرمي ان فيه حفظ
بيضه الاسلام وتقليل القتل ومعلوم ان مقتود
الشرع تقليل القتل كما ان مقصوده نفيه فان
لم يقدر عيا النفي فقد قدرنا عيا التقليل وكانه
التفات الى المصلحة علم من الشارع مراعاتها لا
بدليل واحد بل يادله عديده لا يحصر لكن
تحصيل هذه المصلحة بهذا الطريق وهو قتل من
لم يدرب غريب لم يشهد له اصل معين فان خلت
هذه المصلحة عن ان يكون قطعيه لم يجز الاقدام
كما لو لم تقطع باستيصال بيضه الاسلام وان خا -
عن ان تكون ضروريه لم يجز كما لو تترسوا في
قلعه مسلم فلا يجوز الرمي لانها ليست ضروريه فبنا
صفيه عن القلعه وان خلت عن ان يكون كلييه

٩٢
لم يجز ايضا كما لو اجتمع جماعة في مريد فاقوا
الغرف وان طرخوا واحدا منهم كما الباقين فلا يجوز
طرجه لانها ليست كلييه لان المصالح به هلاك
عدد يسير وليس كما استيصال بيضه الاسلام وعلى
الجملة فلما حصل من هذا الاصل ان اتباع المصلحة
من غير ان يستند من اصل كلي في الشرع يشهد
لا اعتبارها او امر جري لحكم عا العباد بالمر
بحكم الله عز وجل به عليهم وليس الاجاز بحكم
عا عباد الله بحكم من عنده **فان قيل** قد
جوزتم قطع اليد للاكله وليس فيه ضرر ولا نظير
له في الشرع يشهد قلنا قد جازبه الشرع قطع
بعض الاعضاء لمصلحة دون هذه وهو الختان فهذا
اوجب وجواز الفصد والحجامة وفيه فتح باب
الروح فهذا يشهد بجواز قطع اليد للاكله هذا
تمام الكلام في القطب الثاني بحمد الله وعونه
المطلب الثالث في كيفية
استثمار الاحكام من الادله اعلم ان

ادله الاحكام الكتاب والسنة والاجماع ويعرف
ذلك بواسطة الرسول عليه السلام الصادر منه
في بيان ذلك من مدارك الاحكام اما قول واما فصل
او يسكون وتقرير فاللفظ اما ان يدل على الحكم
بصيغته ومنظومه او بفحواه ومفهومه او بجناه
ومعقوله فلهذه ثلثة فنون المنظوم والمفهوم
والمعقول والابد من المنظرينها **الفصل الاول**
المنظوم ويشتمل على مقدمه واربعه اقسام
اما المقدمة فتشتمل على سبع فصول **الفصل**
الاول في مبداء اللغات **الفصل الثاني** في
اللغة هل تثبت قياسا **الفصل الثالث**
في الاسماء العرفية **الفصل الرابع** في
الاسماء التشريعية **الفصل الخامس**
في الكلام المفيد وغير المفيد **الفصل السادس**
في طريق فهم الخطاب **الفصل السابع** في المجاز
والتحقيق واما الاقسام الاربعه فالاول منها في
المجمل والمبين الثاني في الظاهر والماور الثالث

في الامر والنهي الرابع في العام والخاص **الفصل**
الاول من فصول المقدمة في مبداء
اللغات هل هي توقيف او اصطلاح او بعضها
توقيف وبعضها اصطلاح فصار لامل واحد من
هذه الاقسام صايرون ولا سبيل الى العلم بشئ من
ذلك لان طريق معرفه ذلك النقل المتواتر
ولا سبيل اليه والكل في حيز الامكان وهذه
المسئلة وان حوت عادة اصوليين بلخوض فيها
وهي عديمة الجدوي والفائدة **فان قيل**
فقد قال تعالى وعلم ادم الاسماء كلها وهذا
يدل انها توقيف قلنا الاسم هو المسمي عنده اهل
الحق فعلمه التسميات لا التسميات والجواب
الثاني انه يحتمل ان يكون علمه بان خلقه فذكره
على الوضع والاختراع واسماها للجواب
الثالث ان ما علمه ادم هل علمه لغيه ام لا فيحتمل
ان يكون اختص بعلمه وطريجه احد من اولاده
ولا حجة قطعية فيما ينطرق اليه الاحتمال **الفصل**

المشائي في اللغة هل تثبت قياسا ماضيا
صايرون يلا ادعا ذلك وقالوا العرب انما سميت
لخمر حمر الخما مرتما العقل فليسمى كل ما حاصر
العقل حمرًا حتى يدخل النبيذ تحت مطلق الدليل
الذي يدل على تحريم الخمر وكذلك سمي الساروقا
لا حذر المال على غير وجه الحق فيه فدخل البناء
تحت قوله والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما
وهذا فاسد ان واضع اللغة ان وضع اسم الخمر
والسارق لما ذكر بالخصوص فلا سبيل الى
التحكم عليه بانه وضعه لما يقتضيه معناه وان
وضعه للمعنى الذي يشمل الخمر والنبيذ والسارق
والبناءش فدخل هذه المسمايات تحت اللفظ بالوضع
لا بالقياس الفصل الثالث في الاسماء العربية
اعلم ان الاسماء اللغوية قد تستعمل في العرف على
غير وجه استعمالها في اللغة فيسمى ذلك اسما
عرفيا استعمال لفظ المتكلم في العالم باصول
الدين ولفظ الدابة في ذوات الاربع ولفظ الفقيه

والمعلم لبعض الفقهاء والمعلمين مع ان اللغة لا
لاختصاصها واولا ولذلك استعمال لفظ الغايبط
والعذرة في غير ما وضع له الاسم في اللغة فان
الغايبط في اللغة المكان المطين من الارض والعذرة
قنار الدار والابغيم شي من ذلك في العرف بل يطلق
على الخارج الفصل الرابع في الاسماء الشرعية
قالت المعتزلة والخوارج وطائفة من الفقهاء
الاسماء تنقسم الى لغوية ودينية وشرعية اما اللغوية
فمعلومه واما الدينية كلفظ الايمان والكفر
والفسق واما الشرعية فكالمصلاة والصوم والراه
وانكر الفاحش ذلك وقال الاسماء كلها لغوية
واسند ذلك على انطال من خالفه بمسليين احدهما
ان هذه الالفاظ اشتمل عليها الكتاب الكريم
وهو منزل ببلغة العرب قال الله عز وجل انا
جعلناه قرانا عربيا وقال بلسان مبين فكلاما
القران يكون ببلغة العرب وبذلك ان العرب
ما انكرت تشبها منه وقالوا في محاوله معارضة

ليس ذلك من لغتنا المسلك الباني ان الشرع
لو غير ذلك لزمه تعريف الامة نقل تلك الاسما
اذ لم يفهموا منها الاموضوعها فلما لم ينقل انه
عرف ذلك نقلنا متواترا علم انه ما اراد به موضوعها
احتسوا بقوله تعالى وما كان الله ليضيع
ايمانكم ايمانا تكم كويت المقدس وقوله عليه
السلام لم يبت عن قتل المصلين اي المؤمنين قلنا اراد
بالاية الاية الايمان بالصلاه كويت المقدس
واما الحديث فالمراد به الفاعلون للصلاه فانه دعي
لا قتل بعض المنافقين فقال ليس صلى معا قالوا
نعم قال اوليك الذين بناني الله عن ولم احتسوا
بان الله تعالى استي الركوع والجمود صلاه ولا يفهم
من الصلاه في اللغة الا الدعاء قلنا لا نسلم ان الصلاه
في اللغة بازاء الدعاء فقط والادليل عليه قوله
صلى الله عليه وسلم صلوا كما يامون صلى ولا
ترجي منه الدعاء وانما يري منه الافعال وقوله للاعرابي
المسي صلاته صل فانك لم تصل وانما وقعت منه

الاساه في الافعال لاي الامة وعلى الجملة
فالمسئلة في محل الاجتهاد والتمثيل في القطع
ياحد الامرين والمفعول عليه في التكليف عا ما
يقضيه الدليل الفصل الخامس في الكلام
المفيد وغير المفيد اعلم ان الكلام بالنسبة لا
ما يدل عليه بنفسه بل بلته اقسام اما ان يفيد
معناه بحيث لا يحتمل معنى سواه فيسبى ناصيا وما
ان يتعارض فيه الاحتمال والامرج يسمى مجملا او
يترجح احد احتماليه عا الاخر من حيث لفظه
فيسمى في الاحتمال المارجح ظاهرا وبالنسبة
في الاحتمال البعيد ما ولا ومثال الاول قوله تعالى
انما الله واحد وقوله تلك عشرة كامله ولا
تقر بوا الزنا ولا تقتلوا انفسكم والنص في
اللغة هو الظهور ومنه منه العروس للزنا
الذي تجي عليه ليظهر للحاضرين ولا يلتبس
بالحاضرين وحده اللفظ المفيد معناه عا وحده لا
يتطرق اليه التاويل وقد يفهم المعنى من غير

دالة اللفظ عليه لدلالة سياق الكلام عليه
 دلالة قطعية فيكون نصا من حيث المعنى
 ويسمى الفحوى كقوله تعالى ولا تقل لها اف
 ولا تنهرهما فانه يفهم منه تحريم الضرب
 والشم وأتباع الاهانه وان لم تكن اللفظ
 موصوفا له وكذلك هو لا يطعمون فيل
 فمن يعمل مثقال ذره خيرا يره ان من يعمل اكثر
 من ذلك يره القسمة المأني ما لا يقيد
 مدلوله الا بقربيه وتعارض فيه وجوه الاحتمالات
 كقوله او يعفوا الذي بيده عقده النكاح
 فانه متردد بين الولي والزوج وتلكه قسوة
 متردد بين الطهر والحيض وذلك لانه الاسما
 المشتركة كالعين للذهب والعضو الباصر
 وغير ذلك من الامثلة مما لا ينبغي اللفظ احد
 محتمليه بنفسه فيكون مجعلا القسم
 الثالث ما يستقل من وجه دون وجه كقوله
 والنواحقه يوم حصاده وحي يعطوا الجزية

لفظ اللفظ عليه لدلالة سياق الكلام عليه
 دلالة قطعية فيكون نصا من حيث المعنى
 ويسمى الفحوى كقوله تعالى ولا تقل لها اف
 ولا تنهرهما فانه يفهم منه تحريم الضرب
 والشم وأتباع الاهانه وان لم تكن اللفظ
 موصوفا له وكذلك هو لا يطعمون فيل
 فمن يعمل مثقال ذره خيرا يره ان من يعمل اكثر
 من ذلك يره القسمة المأني ما لا يقيد
 مدلوله الا بقربيه وتعارض فيه وجوه الاحتمالات
 كقوله او يعفوا الذي بيده عقده النكاح
 فانه متردد بين الولي والزوج وتلكه قسوة
 متردد بين الطهر والحيض وذلك لانه الاسما
 المشتركة كالعين للذهب والعضو الباصر
 وغير ذلك من الامثلة مما لا ينبغي اللفظ احد
 محتمليه بنفسه فيكون مجعلا القسم
 الثالث ما يستقل من وجه دون وجه كقوله
 والنواحقه يوم حصاده وحي يعطوا الجزية

فيما سلكه في قوله
 والنواحقه يوم حصاده
 والمراد منه ان
 النواحقه يوم حصاده
 والمراد منه ان
 النواحقه يوم حصاده
 والمراد منه ان

عن يد وهما صاغرون فان وجوب الاتيان من
 اللفظ معلوم وقدرها مجهول ويدخل في هذا
 القسم ما يدل اللفظ عليه دلالة ظاهرة مع
 احتمال ان يراد به غير الظاهر كالفاظ العموم
 ان ان يخص والمطلقات لا يقيد بما سياتي
 تقرير في موضعه ان شاء الله الفصل السادس
 في طريق فهم المراد من الخطاب اعلم ان خطاب
 الله عز وجل اما ان يفهمه في او ملك من الله
 او يسمعه في او وليا من ملك او يسمعه الامه
 من النبي فان سمع من الله عز وجل فيستحيل ان
 يكون حرفا وصوتا والعه موضوعه حتى
 يعرف معناه بسبب تقدم الوضع ولكن يعرف مقتضاه
 بان خلق الله للسامع علما به وهي خاصية مؤبده
 عليه السلام والقدره الازليه لا تنقصر عن ذلك وان
 سمعه في او وليا من ملك فلا يستحيل ان يكون
 كلام الملك حرفا وصوتا فيصح ان يطلق على سامع
 ذلك انه سمع كلام الله قال الله تعالى وان احسن

ان

المستر كين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله
 فاما سماع الاله من اليه فانما يكون باللغة
 الى خطب النبي بالبيان لها ويعرف المراد من
 ذلك بان تقدم من معرفته تلك اللغة من نص و ظاهر
 او محتمل يتعين احد محتمليه بما يقتضي تعيينه
 من فهمه حاله او مقالبه او غير ذلك عما لا يخفى
 تقريره الفصل السابع في الحقيقة والمجاز اعلم
 ان اللفظ الحقيقي ما اطلق على موضوعه من غير
 زياده ولا نقصان كلفظ الاسد للاسد والحمار
 للحمار والمجاز ما استعملته العرب في غير موضوعه
 لنوع مشابهة بينهما كلفظ الاسد للشجاع السبعي
 الى في الشجاع بسبب الاقدام على الاقرار ولفظ
 الحمار في البليد البعيد الفهم لمشاكلة الحمار
 في ذلك وقد يكون كونهما من جهة اخرى والمضاف
 واقامه المضاف اليه مقامه اختصاصا للكلام
 لطلبه لا لكان كقوله واسألني القريب واسأل
 العير وقد يكون لغير ذلك من صنوف الاستعارة

في

٩١
 مواعلم ان كل لفظ مجازي فلا بد له من حقيقة
 وليس كل لفظ حقيقي يكون له مجاز بل بعض
 الالفاظ الحقيقية لا يدخلها المجاز اصلا وكذلك
 الاسماء التي لا اعم منها ما لمعلوم والمذكور
 والمجهول والمدلول فانه لا يتاين ان يكون له
 مجاز اصلا لانه لا يتاين ينطبق عليه ذلك الا وهو
 داخل تحت لفظ الحقيقة هذا تمام المقدمة
 واما الاقسام فالقسم الاول في الجمل والمبين
 قد سبق من ان اللفظ اما نص واما ظاهر واما
 محمل والمجمل ما لا يتعين المراد منه من حيث
 صيغته ولا يعرف الاستعمال ويكشف ذلك
 بمسائل مسئلة قوله تعالى احرمت عليكم ما تنم
 وحرمت عليكم الميتة ليس بمجمل وقال قوم من
 القدرية هو مجمل لان الاعيان لا تصف بالجل
 والحرمة واما الافعال متعلق بالحرمة وليس
 يدري من اللفظ اي فعل مضاف اليه الا ان تحريمه
 فهو مجمل وهذا غير صحيح فان العرب ومن حاول

النظر في اللغات الاستريوني في قول القائل حمت
عليك الشيا وحمت عليك الطعام وحمت
عليك الثياب انه يريد الوطي والاط واللباس
وهذا هو المعلوم المعروف بين المتكلمين الذي
لا يقع فيه استراية والكلام في الواضحات
يزيد بها غموضا مسئلة قوله عليه السلام رفع
عن امي الخط والنسيان ابيسوع ان يكون المراد
به رفع وجود الخط والنسيان فانه موجود وظاهر
يستحيل فيه الخلف للقطع بصدقه فتعين ان
يكون المراد به ما يتعلق بالخط والنسيان
من الحرام وليس كلها القيام الدليل على سوت
الضمان والعزم والقضاء على الحاطي والتابع
فتعين في المواخذ والام وليس من قبل العموم
لانه ليس من صيغ الكلام فان قيل فالضمان
والعزم من قبيل المواخذات ولم يرتفع فليقل حمل
على نفي المواخذة فلما الضمان يجب بوجوده
جزم الخلف وليس على سبيل المواخذة فانه يجب

في مال الصبي والمجنون وعلى العاقله وعلى الباطل
والامواخذة على من هذه صفته فان قيل للحدث
يدل على نفي الخط والنسيان فدل ذلك على نفي
الموثر والاثر جميعا على العموم بعد حمله على
نفي الموثر يعني الاثر على العموم قلنا ليس ذلك
بل يدل على نفي الموثر والاثر يعني لا نفي الموثر
لا لدخوله تحت اللفظ ولما تغذر حمله على نفي
الموثر نغيب ان يكون فيه اضرار ولا عموم في
المضمرات ان دلالة اللفظ يتأتى باضمار واحد
مسئلة قوله لا صيام لمن لم يبيت الصيام من
الليل والنكاح الا بولي واصله الا بطله
قالت المعتزلة لهذا او نظايره يحمل لتردده بين
نفي الصورة والحكم وهذا فاسد وفساد هذه
المسئلة اظهر من فساد المسئلة التي قبلها فلان الخطا
والنسيان ليس اسما شرعيا والنكاح والصلاه
والصوم الفاظ تصرف الشرع فيها على ما سبق
بيناها وعرف الشرع قاصد تنزيل اطلاقه على ما عرف

فيلون ذلك لانيقيا للصلاه والصوم والباح الشرعي
فان قيل فحتمل ان يكون المراد في الصحة
او في الكمال فحمل هو مجمل بينهما قلنا ذهب
القاضي الي انه مردد بينهما ولما لم يبعين احدهما كان
محملا والصحيح ان اللفظ في وضعه يعرب عن
نفي الصوم والصلاه واذا حمل بعرف الشرع على نفي
الصوم المستروع فلا يبقى مقتضى الوضع صوم
مستروع والصوم الغير كامل صوم مشروع
وهو على خلاف ظاهر اللفظ فليس الصحة لدلالة
اللفظ على النفي ويسمى الكمال لانها الصحة
الدلالة اللفظ عليها والتقليص اما حمله على التردد
لنكاره ان يكون للشرع عرف في الاسماء
على خلاف الوضع واحتاج الاصمار ولم يكن
احد الاصمارين او لا من الاخر ففي مترددا وقد
بيننا وجه تعيين في الصحة فلا معنى للتردد
مسئلة اذا امكن حمل لفظ الشارع على حكم
متحد فليس باولي من حمله على التقريب على الحكم

الاصلي العقلي او الاسم اللغوي لان كل ذلك
محتمل وليس في حمل اللفظ عليه صرف الدلائل
العبث وقال قوم حمله على الحكم الشرعي اولي
وموضعيف اذ لم يفكر بثبت ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم لا ينطق بالحكم العقلي ولا بالاسم
اللغوي فهذا ترجيح بالحكم مثاله قوله صلى
الله عليه وسلم الاثنان فما فوقهما جماعة فانه
محتمل ان يكون المراد بيان صحة الحلاق للجماعة
عليهما او محتمل ان يكون المراد به العقلا حكم
الجماعة وفضلتها بهما فهو متردد بين هذه
الحامل والارجح فينفرد بالبيان مسئلة
اذا تردد لفظ السارع بين معنيين وبين معنى
واحد ليس هو احد المعنيين هو محمل وقال بعض
الاصوليين يترجح حمله على ما يفيد معنيين
كما لو ادريين ما يفيد وما لا يفيد بعين حمله
ما يفيد لان المعنى الثاني قصر اللفظ عن اقادته
فحمله على المفيد اولي وهذا استدلال حمله على ما

لا يفيد صرف اللفظ، الوجه العرف واللغو
وكل عنه منصب النبوه خلاف ما اذا نطق
بالحمل معناه واحد او كحمل معنيين فانه لا
يخلو عن فايده ولم يتعين احد المعنيين فيتعين
ان يكون محملا مسله اذا دار اللفظ
بين المعني اللغوي والشرعي كالصوم والصلاه
قال القاضي هو محمل وهذا منه على تقدير التزام
الاسما الشرعيه والصحيح عندي ان حمل اللفظ
على العرف الشرعي لانه قد علم وتقرر ان العرف
متبع في تقييد مطلقات اللفظية فقد البلد
وجبره وهذا التحقيق وهو ان اللفاظ اسما
تطوق بها للدلاله على ما في النفس وهي لاندل نفسها
والبدن من قريبه و القريبه ما بين مخاطب
والمخاطب مما حصل به المعرفه والعرف قريبه
معرفه مراد المخاطب فانه لو غلبت قيمه فقال
ايتني ماء فانا به ملح او نجس اغنياد ايجاد خول
ذلك تحت الماء حسن توحته فالعرف قاض بتقييد

بتقييد اللفظ فيتعين حمل لفظ الشارع عليه
ولا يكون محملا وهل اذا كان حال المخاطب يقضي
تعدد وقوع الفعل على الوضع الشرعي يكون
ذلك قريبه تصرفه في الوضع اللغوي اخبار
ابو حامد حملة على موجب الوضع كقوله دعي
الصلاه ايام اقرائك ومن باع حرا واول ثمنه
فان الصلاه وبيع الحرا لا يتعقد شرعا وهذا ليس
بصحيح فان النهي لا يستدعي الامكان وقوع
الفعل الممنوع عنه لتصور الانتهاء عنه بموجب
النهي فاما الحكم بان عقاده وشرعيته فبحال
لانه يلزم منه الجمع بين المشروعيه وفيها ويلزم
من قود ما قاله ان يكون كلما يتعلق بمخاطب
النهي من الزنا والشرقه وشرب الخمر مشروع
وذلك محال وقوله دعي الصلاه ايام اقرائك لا
يسوغ حملة على الصلاه اللغويه بالاجماع فايها غير
ممنوعه منها في رخص الخبز وهذا ابطالنا مذهب
اي حقيقه في صحة نذر صوم يوم الحرا والفطر فانه

أخذ من ذلك المشروعيه وليس يصحح اللارم
منه أمكان المشروعيه من حيث أنه يجوز
أن يشرع صومه والعقل لا ياتي ذلك وانعقاده
مبنى على تحقيق المشروعيه لا على أنها مسئلة
أذا تردد اللفظ بين الحقيقة والحجاز من غير
ترجيح حمل على الحقيقة ولا يكون مجلا فانه
أما يصرف عنها إلى الحجاز بقربه فإذا عدناها
دال جهه المعادنه فتعين حمل اللفظ على الحقيقة
فإن القابل لو قال رأيت جمارا ونفقت في سفرتي
هذه اسد لا يفهم منه السباع والبلبد وهذا
لأن اللفظ إنما استعمل للإفاده وذلك بحريان
العرف في مخاطب ولا يراد بالالفاظ الحقيقة
الأمّا يقتضيه وضعها نعم وقد غلب الحجاز عليه
المحارج كثره فلا يفهم منه عند الإطلاق منه
الحقيقة كما لو قال القائل رأيت عابطا وعلاه
طابه لا يفهم منه المكان المتضمن من الارض
والفناء إلا بقربه فوبه جدا الغلبة الاستعمال

في الخارج القول في البيان والمبين
والنظريه وفي حده وجواز تأخيرها والنزح
في إظهاره فلتسم في حل منهم مسئلة مسئلة
في حد البيان اختلف الناس في حد البيان فقال
قابلون أنه إخراج الشيء من حيز الاشتكال
إلى حيز الظلي والوصوح وهذا فاسد لأن لفظه
يراعى عن البيان لأن البيان أن كان هو الدليل
على رأي من رآه فالدليل لا يخرج المدلول من حيز
الاشكال إلى حيز الظلي والوصوح فاللحاصل
من الدليل علم لمن تبينه وفيه وهو عرض لمن
حصل له ويستحيل أن يكون في حيزه ويستقل
في الحيز والخير والانتقال من خواص الاجرام وقوله
الشيء يخص بالموجود وقد يكون المطلوب بابه
نقيا والنفي لا يكون شيئا وأن كان البيان هو
العلم على ما صار إليه فلا يخرج غيره وليس له سلطانه
على ذلك ولا يخفى فساد هذا اللفظ وقال القاضي
البيان هو الدليل وهو الصحيح قال الله تعالى هذا

بياف للناس وقال وانزلنا اليك الذر لتبين
 للناس ما نزل اليهم وقد لحظ البيان ولا لحظ
 العلم نقول بيئت له فلم يفهم ولم يفقه مسئله
 لا خلاف انه لا يجوز تاخير البيان عن وقت
 الحاجة الا على مذهب من يجوز تخفيف الحال فاما
 تاخيرها لا وقت الحاجة فيجوز عندنا خلاف المعتزله
 وكثير من اصحاب ابي حنيفة واصحاب
 الظاهر واي صاحب المروزي واي صاحب الصيرفي
 من اصحاب الشافعي وبديل على جواز مسائل
 احدها ان المراد منه حصول تمكن المكلف من
 امتثال ما كلف به ولا حاجة لذلك قبل تغير
 الفعل وهو خلق القدره فانما يحتمل اليها الا
 حاله وقوع الفعل لثبوت التمكن حينئذ لم يشترط
 وجودها حال الامر المسائل الثاني ما ورد
 في الكتاب من اجاب الصلاه والحج محلا ففصله
 وبينه صلى الله عليه وسلم بفعله بعد نزول
 الخطاب فين الصلاه باقامه جبريل له عليهما

السلام في اليومين وقال صلوا كما اتموني
 اصلي ولم يذكر ذلك مقترنا بنزول الخطاب
 بالصلاه ونزل في وجه الحج وبينه صلى الله عليه
 وسلم في وجه الوداع بعد نزوله بده وقال خطوا
 عني مناسدكم وبين مقادير نصب الزايله والمال
 المترك و قدر الواجب بعد نزول اجاب
 الزايله وقد امر الله بن اسرائيل بدخ بفره وبينها
 لهم بعد ان سالوا بياها مره بعد اخري بعد
 نزول الامر بالمسائل الثالث ان النسخ
 يجب تاخير عن النسخ وهو بيان لمده العباد
 على اصل المعتزله فقد قالوا بتاخير البيان في وقت
 وقت الحاجة وللمحال قلت تشبه التشبه الحاحه دخلت
 الاولي قولهم اذا جوزتم تاخير البيان فجوزوا خطاب
 الاعجمي بالعربي والعربي بالاعجمي وذلك بحال
 فذلكها هنا والاخا الفرق والجواب من وجه
 ثلثه احدها ان نقول قد بينا بمسلك النقل وقوع
 ما منعوا جوازه وبسبب جيل وقوع المسبب وهو
 ما منعوا جوازه وبسبب جيل وقوع المسبب وهو

في قوله صلى الله عليه وسلم
 صلوا كما اتموني
 في قوله صلى الله عليه وسلم
 صلوا كما اتموني

في قوله صلى الله عليه وسلم
 صلوا كما اتموني
 في قوله صلى الله عليه وسلم
 صلوا كما اتموني

في قوله صلى الله عليه وسلم
 صلوا كما اتموني
 في قوله صلى الله عليه وسلم
 صلوا كما اتموني

في قوله صلى الله عليه وسلم
 صلوا كما اتموني
 في قوله صلى الله عليه وسلم
 صلوا كما اتموني

في قوله صلى الله عليه وسلم
 صلوا كما اتموني
 في قوله صلى الله عليه وسلم
 صلوا كما اتموني

مسلك لا يمكن هذا افهته والجواب الثاني
ان نقول ومن اباكم اما منع خطاب العجم
بالعربية مع القطع بان النبي صلى الله عليه وسلم
مبعوث لخاصة الناس قال الله تعالى وما ارسلناك
الا ناطق للناس فيما منعوه مؤالوا وقع وما احلوه
هو الحائز فكيف يكون محالا الجواب
الثالث ان ما تاخر بيانه للبيان كما الزموه فانه
قد علم من قوله اقيموا الصلاة واتوا الزكاة والله
على الناس حج البيت وحج هذه العبادات وانما
المجهول تفصيلها ولم يتعين فعلها قبل البيان
فكون الملق في حرج من ذلك خلاف ما
فرضوه من تكليف الاعجمي بالعربية فانه لا
يفهم منها شيئا فان قيل فله خطاب المجهول
والصبي بشرط الفهم يجوز بل خطاب المعلوم
على نقد الوجود وقد سبق بيانه الشبهة
الناية قولهم الخطاب انما يراد لفائدة مما لا يفيد
فالخطاب به عبث فلا يحسن والجواب ان

اخالته ينبغي عما طلب الفوائد في اجتهاد الله
عز وجل وذلك مستند من قاعده الخسنيين
والنقيض وقد استأصلنا اضلها بالابطال والله
عندنا ان يخلص عباده بالا استخاله فيه كان
له فائدة امر لا لا يسأل عما يفعل وهم يسألون
والجواب الثاني ومن سلم لكم ان ما تاخر
بيانه غري عن الفائدة بل في امتثاله عند بيانه
توايب الدنيا والاخرة فكيف يكون من قبيل
اللغو والعيب الشبهة البائنة ان يجوز
التأخير فلا تحلوا اما ان يجوز لا غاية او الى
غير غاية فان كان لا غير غاية لزم منه محال
ومما ان يحتمل الرسول قبل بيانه ويكون الخطاب
عاما وهو محصن في علم الله عز وجل فيفصي ذلك
الى علم المكلف بعمومه وهو جهل محض وان كان
الى غاية فهو حكم ولا يسبيل اليه والجواب ان
يقول نحن انما يجوز تأخير البيان الى وقت الحاجة
وذلك في جهل وعموم لم يتعين العلم بما وقت نزول

اصحانه هذا الاطلاق وتوهموا انه موافق
لموجب اللغة فان النص في اللغة بمعنى الظهور
ومنه منصف العروس للكريه الذي مجلس
عليه ليظهر من بين سائر الناس وفي الحديث
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسير العنق
فاذا وجد فرجه نص وليس المعنى بما استدلوا
به ما توهموه فان ذلك ظهور لا يحضل معه
استنابه ويرفع به الا للناس وهذا النص الذي
عينناه فان لا اده الشافعي بلفظ الظهور
فهو الحق الذي لا خفا به وهو منطبق على
اطلاق اللغة وان اراد ما توهموا صحانه فلا
حجه لهم فيما استدلوا به فيحتاجون الى دليل
من غيره ولما جاز استعمال اللفظ في حجه تاويله
قالنا ويل المقول كلما يمكن من حيث اللغة
والعرف استعمال اللفظ فيه اما على حكم
الحقيقة واما على حكم المجاز وتبع اللفظ
اراده الدلالة به عليه اذا دل عليه الدليل

في قوله
استنابه
والنص الذي
عينناه

وقد يكون الدليل قرينه حال كقوله اكرمت
الناس كلهم يعني من قدم منهم لقرينه الحال
انه لا يتلخ من اكرام جميع الناس وقد يكون
قياسا ظاهرا اخر وقد يكون دليل عقل لقوله
خالق كل شيء فانه مخرج من موجب اللفظ
ذاته وصفاته وان كان ذلك شيا وقد يكون
التاويل بعيدا من ظاهر اللفظ فيحتاج الى دليل
قوي وقد يكون قريبا فلا يحتاج من هذه الدليل
الا ما يحتاج اليه التاويل البعيد وليس كل
تاويل مقبولا بل ذلك يختلف ولا يدخل ذلك
تحت ضبط الا انا نضرب امثله فيما يقبل من
التاويل وما يرد وترسم في ذلك مسابيل مسئلة
التاويل الذي لا يمنع استعمال اللفظ فيه قد
يجمع قرابين تدل على انه غير مراد باللفظ مثاله
قوله صلى الله عليه وسلم لا بن عجلان وقد اسلم عن
عشر نسوة امسك اربعا وفارق سائرهن وقوله
لفيروز الديلمي وقد اسلم عن اثنين امسك

في قوله
استنابه
والنص الذي
عينناه
في قوله
استنابه
والنص الذي
عينناه

أحدهما وفارق الآخر فظاهر اللفظ يدل على
استدائه النكاح وذهب أبو حنيفة إلى
أن المراد به أمسك أربعاً مبتدئاً على النكاح
واستعمال لفظ الإمساك في الابتداء غير مناسب
لوجوب اللفظ بالكليه فإنه لو فسر اللفظ به
أي أمسكهن بالنكاح لم ينافيه اللفظ كما
لو فسر لفظ البقرة بالشاه أن جملة من القرابين
منعت هذا الباويل وأن عضده القياس أحقها
أن السابق في الفهم في لفظ الإمساك الاستدائه
والله تعالى أمسك عليك زوجك
وقال فامسكوهن بمعروف أو فارقوهن
بمعروف الشاهد أنه قال وفارق سائر من
وهذا يدل على أن المهارقة ما حصلت بعد
وأن المفارقة في الآية موقوفة على مفارقتها
لهن الشاهد أنه لو أراد ابتداء النكاح لما
اختص ذلك بأربع منهن بل كان يقول له أنكح
أربعاً منهن أو من غيرهن الأربعه أنه نقل

في الخبر فحدثت في أفذهن صحبه ففارقنها
حتى ذكرته بطول الصحبه فقال ذلك
دليل على عدي وهذا يدل على أن المفارقة كانت
بأختيار منه ثم ثل هذا الباويل مع هذه القرابين
لا يلتفت إليه ولا يلا اعتضاده بالقياس لأن
القياس ما يمار إليه عند عدم النقل فإن قيل
يحمل أن يكون هذه الآية عند عدم النقل فإن قيل
نزول الحصر فكانت على وفق شروط الإسلام
فانعدت صحبه والجواب من وجه
أحدها أن نقول لا نسلم أن الآية الكفار صحبه
بل كلها فاسد ويصح منها بعد الإسلام ما يمكن
أن يستمر عليه في الإسلام ومما الذي يدل عليه
ظاهر الخبر والذووع به العمل في عهد رسول الله
صلي الله عليه وسلم فإنه لم ينقل أن أحداً أسلم
وكنه امرأه يعلن أن يستمر على نكحها في الإسلام
فامرء بفراقها لفساد نكاحه بل لم يتغير الشارع
للتغير في ذلك ولو كان ذلك مخيراً لتغير الإعلام

به بل قد اجري ما وقع في الشرك من قسمه موارث
وبياحات ومعاملات واحكام الدماء وغيرها
على ما وقعت عليه في الشرك ولم يعرض لبعض
شي منها بل اقره على ما وقع للجواب الثاني
ان قياس ما قالوه ان يفسد الانجس بعد الحصر
كما لو اسلم قبل الحصر وورود الحصر فان
الانجس تدفع منها ما يمكن استمراره ما لو حدثت
بين الزوجات محرمه برضاع الجواب
الثالث ان لم يصح عندنا في صدر الاسلام جوان
نكاح اكثر من اربع فانه لم ينقل عن احد
من الصحابة فعل ذلك ولو كان لنقل ولما فرقوا
عند وقوع الحصر بهذا احتمال بالوهم فلا يقبل
مسئله كل تاويل يرفع النص فهو باطل ومثاله
تاويل ابن حنيفة قوله عليه السلام في اربعين
شاه شاه اراد ما ليه شاه وعصدا واوله هذا
بان المقصود من احكام الزناه سد خلل الفقرا
وذلك يحصل ما ليه الشاه لا بالشاه وهذا باطل

فان لفظ الشاه لا يعرب عن ما ليتها الاحكام
الوصع والاحكام العرف ودليل ذلك ان قوله
في اربعين شاه شاه لا يستعمل في ما ليتها بالاجماع
فانه لو ملك ما ليه اربعين شاه لاجب فيها ما ليه
شاه ولو كان لفظ الشاه يعرب عن ما ليتها لاستعمل
لفظ الاربعين في ما ليتها ولو اقر له بشاه واعطاه
ما ليتها لم يجز عا قتلها ولو كان ذلك موافقا
لموجب اللفظ لقضي عليه بقبضها ولو اناه بشاه
وما عصبه التاويل ليس بصحيح فانه ليس المقصود
باجاب الزناه سد خلل بل ذلك المقصود بصرفها
عن الفقراء واما اجاب على الاغنيا فالمراد به
التعبد المحض للابلا والامتحان واطهار العبودية
والانقياد لطاعة الرب ببدل المحبوب المرغوب
في كثيره وزيادته ولذلك لو اشترط فيها البه
ونوع المال وقدره واعتبار الجول ولا سوفف سد
للخلل على شي من ذلك وكما لا يجوز اسقاط الزناه
اعتبار هذه الامور سمرا عا سد خلل لا يجوز

استقاط تعيين الشاه بذلك فظهر ان الباب باب
تعدد وان هذا الباويل مخالف موجب اللفظ
فلا يقبل مسيله ذكر اصحاب الشافعي ان ايه
الصدق نص في التبريك تمنعوا الاجل ذلك الاقتصار
على بعض الاصناف واخرجوا استيعابها واستدلوا
على ذلك بان الله اضاف اليهم ذلك بلام التملك
وعطف بعضهم على بعض نواو التبريك فالصنف
على بعضهم صرف ابطال موجب اللفظ واحتجوا
بذلك ايضا على ذلك بانه لو اوصالها وااء الاصناف
تعيين استيعابهم ولم يجز الاقتصار على بعضهم
ولا ارفق وهذا الذي ذكروه ليس بصحيح وقولهم
ان اللام للتمليك ليس بصحيح فان قدر الزكاه
قبل ارجاعه في ملك الزكي لا في ملك سائر
الاصناف وانما الملك جميعها مشقة قبل الصرف
الهم عنهم وذلك الواو ليس واو التبريك
والواو في اصل وضعها لا يقتضي التبريك بل المراد
بها ههنا العطف ولا يلزم صحة العطف للملك

بل لم يثبت الملك بدليل ما قدمناه فتعين ان تكون
اللام لبيان المصروف ودليل ذلك سياق الاية
فان الله تعالى قال ومنهم من يلزمك في العداوات
الاخرى اياه فكانه قال ليس من يلزمك من معارف
الصدقات اما مصرفها ها ولا فعين استعمال
اللفظ فيما ذكرنا بدليل مقطوع بسباق الاية على
ما بيناه وهو السابق في الفهم واما الوصية
فقد منع الاستيعاب بعض المتأخرين وقال يجوز
الاقتصار على بعض الاصناف كما جاز الاقتصار
على بعض كل صنف مع امكان استيعابه وعلى
التسليم فالاعتبار في الوصية مراعاة لفظ الوصي
ولذلك لا يجوز على بعض كل صنف اكل استيعابه
بخلاف الزكاة فلا يمكنهم الاحتجاج بها مسيله
قوله تعالى في كفارة الظهار فاطعام ستة مسكينا
تقتضي توقف الاجزاء على استيفاء العدد حتى لو
العلم مسكينا واحدا لم تجزه وذهب ابو حنيفة ومن
تابعه على ان استيفاء العدد لا يشترط واذا اطعم

مسكيناً واحداً سنين يوماً اجزاه وهذا يخرج
 عن موجب اللفظ فان لفظ العدد في المسكين
 لا ينطلق على العدد في الأيام في موجب اللفظ
 والوضع والعرف جملة عليه كحمل لفظ البقرة
 على الشاة والشاة على الحمار فان قيل ان لم
 يحسن حمل لفظ العدد في المسكين على العدد
 في الأيام فلا يمنع حمل اليمين على الطعام طعام سنين
 مسكيناً ويكون من قبيل طرف المضاف و
 اقامه المضاف اليه مقامه وهذا سابع في موجب
 اللغة قلنا لا يجوز ان يراد به ذلك لانه لا يجوز
 اطعام طعام سنين مسكيناً مسكيناً واحداً
 ويلزم من هذا التاويل اجزاه ولاقابله
 فيحمل اللفظ عليه مسله من جملة ما يتعين
 رده من التاويلات تاويل اصحاب اي حقيقه قوله
 عليه السلام اي امرأه نحت بغير اذن وليها فتلحقها
 باطل الحديث قالوا اراد به الامه او اللكاتبه
 فان هذه العبارة انفع القاطع العموم في اقتضاء

واعلمها فانما من ادوات الشرط مصدره يأتي
 وما التي هي للعموم قال القائل لو قال من يدخل
 في امره ابار جلد دخل الدار فاعطيه درهمين
 فاعطا كل واحد اخل فعليه في ذلك وقال اردت
 رداً مثلاً لقط كان يدالك العتاق جارجا
 عن قضايا العقل في عرف الخطاب وعد ذلك
 الذي عين استعمال اللفظ فيه خارجاً عن موجب
 اللغة وعرف الخطابين ولو قال القائل
 ان للكبائيه او الامه لم يتناولها اللفظ لما بعد
 فانها من جملة من لا خطر بالنال الا بالاحطار
 فيما لا خطر لللفظ الا بالقصد اليه ليعتبر
 اللفظ له وهذا واضح ويدل على فساد هذا
 التاويل انه حكم فيه بالابطال واذا بالكرار
 قلنا ونكاح من ذكره غير باطل عندهم
 بل صحيح وللسيد فتحة ويقرب من هذا التاويل
 ما وبيل الشافعي قوله عليه السلام من ملك داراً
 حرم عليه ان ياراد به الاب على الخصوص فان

فان الصيغة من صيغ العموم التي يقصد بها العموم
 والاب لو كان المراد به على الخصوص لاني بلفظه
 تحته ان له خاصية تقتضي التخصيص عليه فلا
 يليق بمنصب الشرع ان يأتي بلفظ عام ويكون
 مراده به الاب على الخصوص مع قرارته على
 التخصيص عليه ووجود ما يقتضيه فان ذلك
 من قبيل الاغار والهنوفلا تحسن حمل لفظ
 الشارع عليه **مسألة** وليس من التاويل للردود
 تاويل من حمل قوله عليه السلام فيما سقت السماء
 العشر وما سقي يغرب او داليه نصف العشر
 على ان المراد بذلك بيان ما يجب فيه العشر
 ونصف العشر فان استعمال هذا اللفظ العام في
 جهة هذا التاويل انما فيه اللفظ كما بينا فيما
 سبق اصحاب اي حنيفة ان اللفظ ناظر في القدر
 وهو بيان لموجب قوله وانما حقه يوم حصاده
 والا فيبقى ذلك على اجماله وليس الامر كذلك
 فاستعمال اللفظ في الدلالة على بيان مقدار الواجب

مع سبق اجمال الوجوب اولا من اجز اللفظ
 على عمومته وبعض هذا التاويل ان اليه عليه
 والخلفاء الراشدين بعثه والصحابة والتابعين
 لما اخذوا من الحضرة اوت زبانه ولو حملوا
 الخبر على عمومته لما ساع لهم الخروج عنه
مسألة اعتبر ابو حنيفة رضي الله عنه في
 قوله تعالى اولئك القربا في ايه العنينة الفهر
 مع القرابة وجور حرقان ذوي القرابة اذا كانوا
 اعياناً وحاصل هذا القيد وصف القرابة ولا
 يبعد المصير اليه ان دل عليه دليل وثبات
 دليل على ذلك او نفيه ليس من حط الاصول
 وهو من حط الفروع ونقيض الاطلاق او بقاءه
 على موجب الاطلاق سابع شرعا ولعله فلا مسمع
 المصير اليه ان دل عليه دليل **مسألة** حمل
 ابو حنيفة قوله صلى الله عليه وسلم لا صيام
 لمن لم يبيت الصيام من الليل على القضاء والندب
 وهذا فاسد فان ذلك في الصيام ومقتضاه ان

المن

لا يكون صيام الابنية من الليل تخصيصه
بالفقا والهدر الذي قد لا يخطر بالبال عند
النطق كتخصيص قوله ايا امرأه بالكتابة
القسم الثالث الامر والنهي الامر
من اقسام الكلام كما عرفت والطريق
جله وحقيقته به صيغته ثم في حكمه
من الفور او التراخي والوجوب والندب
والتكرار والاحاد اما حده فهو القول المنقضي
من الامور فعل ما امر به ولا يشترط فيه ان
يكون من الاعلا للادنى فان حقيقته الانقضاء
لا يختلف بالادنى والاعلى ولا يلزم عليه الدعا
فانه ليس بانقضاء اسماءه وتصرع وسؤال
هذا هو الامر على مذهب من يثبت طام النفس
ومن لا يثبتها فالامر عنده يرجع الى الصيغ
وهو قول القائل افعل وهل يكون ذلك
امرا لنفسه او لما يقترب به اختلفوا فيه
فذهب الحلبي من المعتزلة الى ان هذه الصيغ

امر لدايتها وحسنها فليل له فليزدد بمقتضى
التهديد والاباحه فقال ذلك جنسا آخر
وباهت وانكر المحسوس ولما لم يمكن من
سواء من المعتزلة هذه المناكحة قالوا لا
تكون الصيغ امر الصور بها ثم انقسمها ولا
فرق بين فقالت فرقة اما تكون افعل امرا
اذا تجرت عن القرائب الصارفة لها عن التهديد
والاباحه وان صدرت من نايم او مجنون لا
تكون امرا لفرقة النوم والمجنون وقالت
الفرقة الثانية اما تكون امرا لما يقترب بها من
الارادة من اختلفوا فيما يقترب بها من الارادة
فصار صيرون منهم الى اشتراط اقتران ذلك
ارادات احداث الصيغ واداه جعلها امرا
واذا امتثال المأمور وصار اخرين يلا انه
يكفي اراده واحده وهي اراده المأمور به وهذه
المذاهب كلها باطلة اما ابطال مذهب الحلبي فقد
سبق الاشارة الى ابطاله واما من قال ان الصيغ

أذا تجردت عن القرائن الصارفة تكون أمراً
فإن كانت أمراً لذاتها فاحكام الروايات لا
تتغير بالقرائن فيلزم من ذلك أن تكون أمراً
مع القرائن الصارفة وهو محال وإن كانت
الصيغة حكماً الوضع للحكم الذات ذاته على
الامر إذا تجردت فيلزم أن يكون الامر
أمراً معقولاً معلوماً والصيغة ذاته عليه
وهذا مذهب حنثي كلام النفس ولا يقولون
وأما من قال أن الصيغة تكون أمراً ثلاث
ارادات ففاسد أيضاً إما اراده جعلها أمراً
فلا يخلو أن يريد جعلها أمراً بعد حدوثها
أو قبله فإن كان بعد حدوثها فهو محال لأن
الحادث بعد حدوثه لا يتعلق به الفذرة ولا
اراده وإن كان قبل حدوثها فتعلق اراده
بأحداتها إلا على خاص وصفها فاراده إحداثها
كذلك يعني عن اراد جعلها أمراً ثم ذلك
يستدعي أن يكون الامر معني معقولاً سوي

الصيغة حتى يمكن جعلها أمراً باذنية وعند
ذلك لا تكون الصيغة نفسها أمراً وإنما اشتراط
اراده امتثال المأمور فليس يصح فانه
يتصور الامر بدونها ولذلك لو ضرب رجل عبده
ضرباً مبرحاً فاستعد العبد عليه سلطان بعينه
فعاث السيد عياداً ذلك وتمدده فاعتذر السيد
اليه بعصيان عبده له في امره فله به في هذا
العدر فاجابه بأنه يا امره بين يديه ونعصيه فلا
شك أنه إذا امره لا يريد منه الامتثال فانه يتعرض
بذلك للتكذيب وعقوبة السلطان فقد
تصور الامر بدون اراده امتثال الأمر
امر المأمور بغير عذره وإما الكلام في صيغة
الامر فيقول لا لبعض الأصوليين أن الناس
اختلفوا في أن الامر هل له صيغة أم لا وليس هذا
محل الخلاف وإنما محله في صيغته أفعال إذا تجردت
عن القرائن هل يعين للأمر أم لا فعمل الشيخ
أي الحسن والقاضي أي بكرو جماعة من المتكلمين

الموقف وسبب ذلك انما القيت مستعملة باراء
محايل نسي للامر عا حبه الاجاب والندب
واقتله ذلك كثير وللاستاد كقوله واشهدوا
اذ انبأ بعتهم واشهدوا ادب عدل منكم وللا
باحه كقوله واذا احللتم فاضطادوا ولبيان
النعمة واطهار المنه كقوله ادخلوها بسلام
امين كلوا مما رزقناكم وللمهدي كقوله
اعملوا ما شئتم واطهار القدره كقوله من يكون
كونوا فرده حاسيين وللنفرع والفرع
كقوله دف انك انت العزيز الكريم وللممي
كقول الشاعر لا الا بما لليل الا الجلي
لا غير ذلك من محاملا واذا استعملت في
هذه المحاميل لم يمس لواحد منها الا بقرينه وتكون
من الفاظ المشتركة فجب التوقف عند انشا
القرائن وصار صابرون لا انما ان حردت عن
القرائن الصارفة لا غير حبه الامر تلون للامر
وموا الصحيح عندي فان العرب ما وضعتها

الاذ اليه وعند تعارض القرين وقع التردد
لاجل ذلك فاذا لم يكن تعارض اصلا تعين
صرها لا الام لان ذلك السابق لا الفهم
في عرف الخاطب بلا شك فيه ولا من يروى على
ذلك جملة او امر الشرع كلها ولا ينصرف
عن هذه الجهة الا بقرينه صارفة لا واما
الكلام في حكم صيغة الامر فيندب العرض
من ذلك برسم مسابيل مسئلة ذهب الشافع
وجمهور الفقهاء والاستناد ابو ابيحق لا ان صيغه
العمل بمعنى الامر للوجوب وقال قوم بل هي
محمولة على الندب والشجع ابو الحسن والقاسم
ومن وافقهم مصررون على الوقف والصحيح
عندي مع القول بانها للامر التوقف في كونها
للاجاب او الندب لا ان يردد دليل فحل على
ما يقتضيه والدليل القاطع في ذلك ان تعينها
للو جوب ابدان يستفاد من دليل والعقل لا
يدل عليه والنقل المتواتر سبيله مخيم الاحاد

لا يفتيد فحجب التوقف ثم المحقق فيه ان الواجب
ما تغلق بمخاطب الايجاب وصيغته افعل
تستعمل تارة للوجوب وتارة للندب ولذلك
لحسن الاستفهام افعل واجبا او ندبا ولتعيين
احدهما ما حسن الاستفهام والمخالف
شبه ثلاث احدهما قولهم ان المأمور به
اللعنه والشرع يفهم الوجوب عند ورود
الصيغة حتى لو ترك اسحق الدم والنسوح وقد
حملت الامه او امر الشرع من الصلاة والركاء
والحج وغيرها على الوجوب من مطلق اللفظ
من غير قرينه فلم يترك اهل العلم وحمله الشريعة
يستدلون على وجوب هذه العبادات بالايات
والاخبار الواردة في ذلك من غير بيان قرينه يدل
على الوجوب وهذا يدل منهم على انهم علموا
ان الصيغة في وضعها للوجوب والجواب
ان نقول قولكم ان المأمور يفهم الوجوب عند
ورود الصيغة ممنوع بل يفهم انه مأمور اما امر

الحات او امر ندب فلا يفهم ذلك ولو فهم فلا بد
ان يستند فهمه الى دليل يدل على ما فهم
وذلك بالنقل عن واضع اللعنه انها للوجوب
موصووعه وقد بينا احتسام سبيل ذلك قولا لم
ان الامه حملت او امر الشرع بالصلاة وتساير
العبادات على الوجوب فصحيح ولكن لا نسلم
ان ذلك من نفس الصيغة بل لادلة على ان الظاهر
في هذه المحامل للوجوب والا فالفارق بين
هذه المحامل الصور وبين ما وردت فيه وحملت
على الندب كقوله فكاتبوهم ان علمت فيهم
خيرا لا غير ذلك من الصور التي حملت فيها
على الندب فان قيل حملت على الندب في هذه
الصور للقرينه القارنه قيل اما حملت على الوجوب
في تلك الصور للقرينه القارنه اليه الشبهه
الانانية فكسكهم بقوله سبحانه قل اطيعوا الله و
اطيعوا الرسول فان تولوا فاما عليه ما حمل
وعليكم ما حملتم وقوله فليحذر الذين كالقون عن

امره ان تصيهم فتنه او يصيهم عذاب اليم
فقد دعي مخالفه امره وحذر من اصابه فتنه
او عذاب اليم وهذا يدل على ان الامر للوجوب
والجواب — انا لا تمنع ورود الامر بمعنى الوجوب
اذا اقتربت به فريته تلك عليه وما ذروه من
التهديد والتخدير فريته تدل على ان الامر امر
اجاب وفي الآية الاولى ما يدل على ان ذلك
في الايمان بالله ورسوله فانه قال وان تطيعوه
تستدوا والهداية تكون بالايمان الشبهه
الثالثه مسكهم باخبار الاحاد وردت في
اقاصيص نوحهم وما حمل الامر على الوجوب
وليس الامر على ما نوههم منها قوله عليه السلام
لبربره لما عتقت وكن زوجها عبد الواليجيه
فقلت ابا منك يا رسول الله قال لا انا انا
شافع وهذا يدل على انه لو امرها بالوجت طاعته
قلنا كما نل ان يكون قولها ابا منك اي بكاب
ومنها قوله عليه السلام لو ان اسق علي امي

لا امرتهم بالسواك عند طه صلاه وهذا يدل على
ان الوجوب يستفاد من الامر قلنا اقتداه
بالمشقه دليل على ان الامر للوجوب ولا حفي
على من شد اطرافه من العلم دفع الاحتجاج بما
هذه سبيله مسئله اذا تقدم الخطر بمر
وردت صيغه افعل بعده فهل يكون تقدم
للخطر فريته صارفه عن الامر للاباحه اختلفوا
فيه فصار صابرون لئلا انه لا اثر لتقدم الخطر
وصيغه افعل باقية على بابها وقال قوم هو
فريته نصرته الى الاباحه والمخاض ان كان
للخطر عارض لعله ووردت الصيغه مفترونه
بزواله فالظاهر منها انها لا باحه كقوله
واذا طلتم فاصطادوا فاذا قضيت الصلاه
فانتشروا فانه قد فهم من ذلك روال المعنى
المقتضى للخطر وقد كان مما حاق به ورجع
الامر لا ما كان عليه مسئله ذهب اكثر
الاصوليين الى ان الوقف على الامر اذا

ورد مطلقا لا يقتضي التكرار وعري لا فرق
من الناس اقتضا اللفظ التكرار وهو اختيار
الاستاذ ابي اسحق الاسفراي والدليل القاطع
في ذلك ان وجوب تكرار الفعل ابد له من
دليل وليس في اللفظ تعرض لاكثر من وقوع
الفعل والفعل تحقق بفعله مرة واحدة
ولو لم يخرج بها عن موجب اللفظ لما عدا ما ياتي
به ثانيا تكرر ايا بل كان اسمه لموجب الخطاب
فما سمي هذا تكرارا دل على انه وافق موجب
اللفظ بما ياتي به فلا يبقى في اللفظ دلالة على
ما سواه فان قيل فلو فسر لفظه بالتكرار
هل يكون تفسيره بما لا احتمله اللفظ قلنا اذا
قال اردت به تكرار الفعل واستيعاب
الزمان قيل له ليس في اللفظ دلالة على اكثر
مرور وقوع الفعل فان فعل امر ارا فقد فعل
كما لو امر به ففعله فاعق رقبا فقد
اعق رقبة او امره ان يصدق نصف دينار

فصدق بد دينار فقد تصدق بنصف دينار فقد
حري على موجب اللفظ من حيث انما فعله
يدخل موجب اللفظ كنهه الا ان اللفظ دل عليه
على النعير فعند ذلك التحسن ان يقال فسر
اللفظ بما احتمله من حيث انه داخل فيه وتفسيره
بما لا احتمله من حيث انه لم يدل عليه وللمخالف
ثلاثة شبه احدها ان قوله ضم كقوله
لا تضم وانما يقتضي ان اتصال لفظ لا ثم قوله
لا تضم يعبر في جميع الصور فيتعين ان
يكون كذلك قوله ضم والجواب من
وجهين احدهما ان يقول هذا قياس في اللغة
وقد بينا ان اللغة لا يستقياس الجواب
الباقي انه ليس في الامر كما عموه فان قوله
لا تضم نفى فمقتضاه ان لا توقع صوما في او وقع
صوما فان مخالفا لموجب لفظ النفي بخلاف قوله
ضم فانه اثبات وحصل الثبوت بفعله مرة واحدة
وتبادر لك بالبر والحنث في اليمين فانه لو طهر

الحياه وجود العلم و اذا لم يلزم من وجود الشرط
 وجود المستروط فيتوقف وجود المستروط
 على امر زائد و الزايد في هذا المقام الامور
 ولا يقتضي التكرار على ما سبق بيانه في المسله
 قبلها و يشهد لذلك انه لو قال لزوجه ان دخل
 الدار فانت طالق فانه لا يتكرر عليها الطلاق
 بتكرار الاحوال الا ان يقول كلما دخلت
 و للمخالف شبهتان احدهما ان الحكم يتكرر
 بتكرار العلة و الشرط كما علة ان علل
 الشرع امارات و علامات و الجواب
 ان العلة العقلية هي التي يقتضي العلم لذاتها
 فهي وحده و شرط الحكم و الشرط العقلي
 فلا خلافها على ما سبق تقريره و اما علل الشرع
 فهي امارات و علامات و لولا التعبد بالقيام
 لما وجب اطراد العلة و الشرط الشرعي الحركي
 محوري العلل الشرعية فان الطهارة شرط لصحة
 الصلاة و يوجد الطهارة و الطهارة باطله الشبهة

الثانية ان اوامر الشرع تتكرر بتكرار
 شروطها كقوله وان كنتم جنبا فاطهروا
 و اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا و الجواب
 انها تتكرر من ذلك فانما يتكرر على حسب
 الدليل الذي اوجب تكراره و لا فقد قال تعالى
 و لله على الناس حج البيت من استطاع اليه
 سبيلا و لا يتكرر بتكرار الاستطاعة مسله
 زعم قوم ان مطلق الامر يقتضي الفور و ذهب
 آخرون الى انه لا يقتضيه و توقف فيه الواقفيه
 و المختار انهما يقتضي الفعل فقط فان
 التخصيص يزمن مبادرا ان او موحرا لا يدل
 عليه العقل و قد طرأ المطف قبل ورود الخطاب
 بربيع الزمانه من توجيه و لما ورد تعين عليه
 امتثال توجيه و ليس في اللفظ سوى طلب
 ايقاع الفعل و احتمال ان يريد بلفظ الرقة
 في طلب الاعتاق رقة خاصة و ذلك لا يمنع
 الخروج عن موجب اللفظ في طلب العتق بعق

ان الزيادة في الشرط
 كما جرت العادة

من اوقع عتقه كذا لهذا فان قيل
الامر للوجوب وفي جوان الناحية في
الوجوب والتواني ايا قد بينا في الاول الخبر
والتوسيع لا يبيح الوجوب فلا يفيد **فان قيل**
الامر بوجوب اعتقاد العزم على الفعل في
الحال فيلحق المعزوم عليه في الحال قلنا هذا
باطل بما اذا اوجب مؤخر اياه يتعين العزم
على امثاله في الحال ولا يجب المعزوم مسئله
ظن بعض الفقهاء ان القضا يجب بالامر الاول
والافتقار الى امر محدد وهذا الطريق خطأ
فان الخطاب الاول يقتضي الفعل في وقت
لو قد نه عليه لم يكن مسئلا بالاجماع
انه لم يوقع المأمور به في الوقت الذي طلب
ابقاعه فيه كذلك اذا اوقعه بعد وقته
لم يكن بذلك الفعل موافقا لموجب الخطاب
الاول فلا يجب فيه به ويتوقف كونه فيه
على دليل يدل عليه **فان قيل** الوقت في الجاه

بالاجل في الدين ثم يطول الاجل لا يسقط الدين
كذلك القضاء في الوقت يمنع بقا الوجوب
قلنا الدين ما وجب مقرر ونايا الاجل حتى يمنع
يقدره عليه واما وجب بسبب وجوبه من
المعاملة بين العزم ورب الدين وقد تحققت
المعاملة فلا يسمي بعد تحققها ومثال الاجل
في الدين الحول في الركاه اجرد ان تاخير
خروج الركاه عند الحول يمنع بقا الاجاب
ولذلك لو اداها بعد الحول لا تكون قاصيا
وها هنا يكون قاصيا ولو كان الامر الاول
يقتضي لكاب الفعل بعد الوقت لم يكن
قاصيا مسئله ذهب المتكلمين الى ان المأمور
اذا الى ما امر به افتقر الى ما يدل على الاجز
وهذا فاسد فانه ما فعله موافق لموجب الامر
ومن وافق بفعله ما طلب منه الا يبقى في عمده
الطلب فان ما ابي به اولا لا يبطل الايمان به
وان قيل ياتي بمثله فهو بصير الى القول بان

الامر يقضي التكرار وقد سبق ابطاله
فان قيل من افسد حجه يلزمه اتمامه وهو
 بفعله بمنزلة الامر المتوجه عليه باتمامه ثم
 يلزم القضاء وكذلك من ظن انه متطهر ما مور
 بان يصلي على ما هو عليه ثم يلزمه القضاء
 والجواب — انا قد بينا ان القضاء يجب بالامر
 الاول ونحن لا نمنع ان يحاط بهذا المتأمل بخلاف
 ثاني ولا يلزم من ذلك ان لا يحصل الاجزا
 الجواب — الثاني ان المفسد حجه لا يلزمه
 ان ياتي ثانيا للحج فاسد فما امر بفعله فقد
 اختري به وما لم يفعله هو الذي ياتي به فما
 توقفت الاجزا فيما انا به على امر زيد مسيله
 الامر بالامر بالشئ ليس امر ابدل الشئ خرافا
 لبعضهم ودليله ان قوله عليه السلام مروا
 اولادكم بالصلاه لسبع واضربوهم عليها
 لعشر ليس امر للصبيان من جهة الشرع
 بالاجماع **فان قيل** فلو امر النبي بان يامر

بالامر بالامر

يا امر الامه فلو لم يكن ذلك امرا لاقته
 لحاز لهما مخالفته وذلك بعض من قدره
 وخط من منزلته قلنا قد علم وتقرر في قاعه
 الشرع وجوب طاعه النبي عليه السلام فيها
 يا امر به فتعينت طاعته بتلك الدلالة لا بخرد
 ما ورد من امر النبي عليه السلام بامرهم والا
 فاي بعد في ان يجب على شخص ان يامر شخصا
 ويوجب على الآخر مخالفته في امره ويكون
 كل واحد منهما مطيع هذا بما مثاله امر وهذا
 بالمخالفة **مسيله** فرض الكفايه هل هو
 خطاب للجميع ويسقط بفعل واحد وهو فرض
 على واحد لا بعينه الصحيح انه واجب على الجميع
 ويسقط بفعل واحد ودليل الوجوب انهم
 باجمعهم لو تركوا امر جميعهم وكانوا باجمعهم
 ناركون للواجب وهذا يدل على ان خطاب
 الاحاب عمر للجميع ولو لا ذلك لاختص مخالفته
 الخطاب ببعضهم وذلك خلاف المعلوم ضرورة

مسئله ذهب المعتزلة الى ان المأمور
 لا يعلم كونه مأمورا قبل ان يمضي من وقت
 الفعل ما ينسج فعله لجواز موته قبل انقضاء
 اودخوله واختر ذلك ابو المعالي الجويني
 وذهب سائر الاصحاب الى انه يعلم كونه
 مأمورا قبل ذلك وهو المختار والدليل
 عليه ان الامر اقتضا وطلب ومضي الوقت
 لا يجعل ما ليس مطلوبا مطلوبا ولا ما يتعلق
 به الطلب غير مطلوب وقد طلب من الحلف
 عند شهود الشهر صومه بقوله تعالى ان شئتم
 منكم الشهر فليصمه والا مه مجعده على
 وجوب الشروع فيه ولو لم يجب صومه لما وجب
 عليه الشروع فيه ولا يحصل عليه ما لا سبيل
 له بل العلم بوجوبه ولما تحقق الوجوب دل
 على انه عالم به وان الذي يشك فيه اما هو
 وقوع الفعل والشك في وجود متعلق الامر
 لا يلزم منه شك في الامر كما بعد انقضاء

ما يسع المطلوب فانه شاك في الدين والفعل
 محقق الامر به والمعتزلة شبهت ان احدا
 قولهم بتقديم الشروط على الشرط والامكان
 والتمكن شرط الامر ولا سيما على ما قررناه
 من استحالة تكليف المحال ولو علم المكلف
 كونه مأمورا قبل التمكن من الاقتضال لزم
 من ذلك تحقيق الامر قبل شرطه وهو التمكن
 وفيه تقديم المشروط قبل الشرط وهو
 محال فالمفصي اليه محال والجواب انا
 اسلم انه يلزم مما ذكرناه بتقديم المشروط
 على الشرط فان المطلوب في نفسه ممكن
 وهو من جنس ما يتعلق به فدره المكلف وهذا
 محقق عند ورود الامر فان انقضاء الوقت
 الحادث للمعطل لم امكان ولا للفاعل صفه
 ممكن فلم يلزم تقديم المشروط على الشرط
 الشبهة الثانية قولهم يستحيل الطلب
 ممن يعلم امتناع وجود المطلوب فكيف

يتصور ان يقوم بذات السيد طلب الخياطه
 من العبد ان يصعد السما وهو يعلم استحالة
 صعوده فاذ علم الله سبحانه موت المكلف
 قبل وقت العبادته فيستحيل ان يقوم بذاته
 طلبها منه فذلك ممكن المكلف مع ذلك
 ان يكونه مأمورا والجواب ان يقول
 قولكم ان الطلب يستحيل من علم امتناع
 وقوع المطلوب فما يعنون به امتناعه في ذاته
 لانه من قبيل المستحيلات او يعلم امتناع وجوده
 لتعلق العلم بانتفايه فان اذم الاول فهو صحيح
 وليس ما نحن فيه كذلك فانا قد بينا ان الفعل
 في ذاته ممكن وانه من جنس ما يتعلق به
 قدره المكلف وان اريد الباقي فتعلق العلم بانه
 لا يقع لا يخرج الفعل عن همه الامكان ولا عن
 كونه ليس من جنس ما يتعلق به قدره العبد
 ولهذا قلنا ان خلاف المعلوم مقدور ويتصور
 طلبه فان من علم الله انه يموت ذواته خاطبه

يعلم

بالايمان وكذلك كل عاص ترك ما امر به
 مخاطب مع سبق العلم بانه لا يفعل ما خاطب
 به واذا كان الفعل في نفسه ممكن وهو
 من جنس ما يتعلق به قدره المكلف فلا فرق
 بين ان يمنع وقوعه لتعلق العلم بانه لا يقع
 لموت المكلف وخروجه عن صفه الحظيق
 في وقت وقوعه وبين امتناع وقوعه لتعلق
 العلم بانه لا يقع كجميع ما قررناه باطل بما
 اذا مضى من الزمن ما يسع الفعل ولم يفعل
 فان الامكان قبله متعذر عما قلناه والتممكن
 انما يحصل بتعلق الفئدره بالفعل وذلك على
 اصلكم في اخر ازمنة العدم واذا سبق العلم
 بانه لا يقع فلا اخر ازمنة عدمه فقدمت قبل
 الفئدره على الفعل فيستحيل عما مقتضى ذلك
 ان يكون مأمورا فيكون كل عاص غير
 مأمور عند ذلك يرتفع القول بالعصيان ويرفع
 خطاب من مات كافرا بالايمان وهذا خلافا

المقطوع به من دين الامه هذا تمام الكلام
 في الامر والى واما التني فهو قسم من اقسام
 كلام النفس على ما قررنا في الامر وفي علمه
 من لا يتب كلام النفس من محال في اهل الحق
 راجع الى الصبح والموقفون في صبحه الامر
 متوقفون في صبحه التني وحده انه القول
 المتفق طاعه التامى بترك التني عنه
 والحق في دلاله صبحه بالخيار في
 داله صبحه الامر ودليل ذلك ما ذكرناه ونحن
 نذكر الان مسائل كتفى بالتمني وما يقتضيه
 حكمه مسئلة ذهب جاهر العلماء ان
 التني يقتضي صبا التمني منه وخالف في ذلك
 كثير من المعتزلة وبعض الفقهاء والخيار
 التفصيل يقول تارة يتعلق الحكم بكون
 الفعل مشروفا فاذا وقع منها عنه لا يفيد
 حكمه ويلزم منه التناد التني عنه كاللح
 من الفقهاء تارة مني عنه ولا يفيد لليليه وذلك

ما اهل به لعبر الله وتارة يكون الحكم
 مفروفا بصورة الفعل فلا يضر حكمه فيها
 عنه كالكامية لليليه فاما اذا جرت
 من اهل الذكامة لليليه ان المحض من حكم
 الذكامة وانما ذك لليليه سوايات بفعل
 منه في عند الذكامة بسكن الخير وكسائه
 الخير او بفعل مشروع كاللح باله يملكها
 او في شاه يملكها فحسن ان يقال ان التني
 لا يدل على فساد التني عنه وسبب ذلك يعذر
 جهة الحكمين المشروعية والهي وان الحد
 الفعل كما يمتد في العلاء في الاراء المحبوبة
 فان الذكامة من حيثها هي ذكامة مشروعة
 وقد تحقت واستحال الله الغير او دخل شاه
 الغير مستوع من حيث انه تصرف في ملك الغير
 بغير اذنه لانه حيث انه ذكامة فقد حصل المحض
 والمشروع بفعل واحد من حين وذلك يرجع
 الناقص لم يكن الخلق القول بان التني يدل

١٢٠
 على فساد المنهي عنه ولا انه لا يدل على فساد
 فان قيل المنهي عنه معصية يكون مشروعاً
 قلنا ما اتعنون بقولكم كيف يكون منصوباً
 سبباً من جهة الشرع فالمنهي لا يمنع كونه
 سبباً وقد نهى الشارع عن الطلاق في الحيف
 وجعله سبباً لقطع النكاح ونهى الاب عن
 استيلاء حماره ابنه وجعل ذلك سبباً للملك
 الحاربه وجوب قيمتها عليه ونهى عن الرنا
 والشرقة وجعلها سبباً للحد ولهم شبهتان
 احدهما قوله عليه السلام كل عمل ليس عليه
 امرنا فهو رد ومن ادخل في ديننا ما ليس منه فهو
 رد قلنا قد بينا بعدد المستروعية والمنهي في الفعل
 وعند ذلك يكون من جهة كونه منصوباً سبباً
 عليه امر الشرع فلا يكون رد الشبهة
 الثانية قولهم اجمع سلف الامة على الاستدلال
 بآيات المنهي على الفساد فاستدلوا على ان الربا
 لا ينعقد بقوله تعالى وحرماً الربا وفي فساد

٢٠
 نجاح الشركات بقوله ولا تسلكوا المستركات
 لا عبرة ذلك قلنا نحن لا يمنع ان يلزم من المنهي
 الفساد عند الحكماء جهة الفعل كما قرناه في
 اول المسئلة اما الاستدلال بالمنهي على الفساد فلا
 مسئلة نقل ابو زيد الدبوسي عن اي حيفه
 ومحمد بن الحسن ان المنهي يدل على صحة المنهي
 عنه وان عقاده وبني على ذلك صحة نذر صوم يوم
 الفطر والا اضحي واستدل على ذلك بان الصوم
 في هذين اليومين لو كان محالاً لاستحال
 تغلق الامر به بالمحال فلا يقال للاعشى لا تبصر
 كما لا يقال له ابصر وهذا فاسد فان امكان
 الفعل في ذاته ولم يكن المصلحة منه او الانكشاف
 عنه لا يتوقف على تغلق حكم الشرع به اذ لو توقف
 عليه ذلك لزم منه دور عقلي فان الامكان شرط
 في التخليق واذا كان التخليق شرط في الامكان
 توقف ثبوت كل واحد منهما على الآخر فليزى الدور
 وهذا محال فاخذ الصحة من المنهي محال بل اللازم

من النهي عن صوم يوم النحر ويوم الفطر امان
 ان يتعلق بذلك الامر ولو تعلّق به الامر لم يلز
 ذلك محالاً فلم يلزم من ذلك صحته بل امكن
 صحته وامكان تعلق الحكم ليس هو حقيقة
 الحكم فلا يتعقد النذر ولان نذر صوم هذين
 اليومين معصية لتعلق النهي بصومهما وقد قال
 النبي عليه السلام لا نذري في معصية الله فان
 قيل المحال انتهى عنه فلا بد ان يكون المنهى
 عنه متماً يمكن ارتكابه لينكف عنه بالنهي
 فاذا نهى عن صوم يوم النحر والفطر فلا بد ان
 يكون الصوم فيهما مما يمكن فعله ويكون
 صوماً شرعياً لا صوماً لغوياً واذا امكن ان
 يكون الصوم فيهما مشروعاً دل على انعقاده
 بالنذر قلنا قد بينا استحالة اشتراط الحكم في
 امكن الفعل لما لزم عليه من الدور العقلي وان
 المشروط ان يكون ما طلب فعله وتركه من
 المكلف متماً يتأتى منه فعله وتركه ولا خلاف انه

١٢٦
 اذا نهى عن الصوم يمكنه ان يصوم وتلك
 اذا امر به ولو امر به كان صوماً مشروعاً
 جميع ما فرضوه يلزم منه صحة النهي من صحة
 الصلاة في الحيض بقوله دعي الصلاة أيام أقرائك
 وصحة نكاح الامهات وسائر المحام وهو خلاف
 المعلومات قطعاً فان قيل انما تعلق النهي بالصلاة
 في حاله الحيض بالصلاة الشرعية لاستحالتها فيه
 قلنا هذا محال فان الصلاة بالوضع اللغوي ليست
 الحايض منهي عنها بالاجماع ولو كان النهي عن الصلاة
 مخصوصاً بالدعاء الذي هو صلاة بالوضع اللغوي
 لبقيت في موجب الخطاب بالصلاة انه عام بالاجماع
 تفاف وكذا نكاح ذوات المحارم ينبغي
 ان يتعقد شرعاً وبغير دليل وذلك خلاف المعلومات
 قطعاً فلم يلزم من النهي صحة الاعتقاد بما
 بيناه والله الموفق للثواب القسم الرابع
 من النظر في الصيغة القول في العموم والخصوص
 والنظر في هذا الاصل يستدعي الكلام في ماهية

العموم مَرَبِي حده مَرَبِي الابواب المستتملة
على المقصود منه فاما ما هيبة العموم فاعلم ان
العموم من عوارض الالفاظ لا من عوارض المعاني
والافعال فان الالفاظ تراجم عما في النفس
والكلام النفسي القديم متحد في ذاته واللام
للحادث اعراض فايها تحللها فلا يتصور فيها
عموم وكذلك الافعال بل قد يعبر عن جملة
معاني لعبارة واحدة شاملة فيكون العبارة عامة
لا بالنسبة اليها كونها موجودة او حادثه
او فعلا من الافعال بل بالنسبة الى دلالتها
على معاني متعددة من جهة واحدة واما حده
فهو اللفظ الدال على مسميين فصاعدا من جهة
واحدة واما الابواب المستتملة على
المقصود فخمسة الباب الاول اللام في
صيغة العموم اذا وردت مطلقة غير مقيدة
اختلف الناس فيها على ثلاث العموم والخصوص
والتوقف وهذا المذهب لا حر منسوب اليه

اي الحسن الاشعري ومتبعه من الواقفيه
وهذا الخلاف اما الحسن في صيغ الجمع فقط
المشركين والمومنين وما في معنى ذلك فانه
يحتمل ان يكون للجميع وان يستعمل في البعض
فاما الصابرون فيلزم ان الصيغة للعموم وهو
المختار قاله دليل عليه ان مرجعا في تعرف
موجب اللغز لا ما تناطقت به اربابها في
محاوراتهم وخطاباتهم ونعلم قطعا انهم
الالفاظ العامة ارادة العموم والعدلون عنه
اي الدليل بسبوع لاجله الخرج عن موجب
العموم ولذلك ان القابل لمو قال من دخل ذاري
فاعطه درهم كما فاعطي بعض من دخل وحرر
باقيهم حسن عتابة ومولذته ويقول في طريق
الانكار الماقل اعط كل داخل فلم حرمت من حرمت
مع دخوله وانكار استعمال الالفاظ العامة
في العموم عند انتفاء المخصص كانكار تسميتهم
جارحه راسا وبيا هذا هو المعروف المقتطوع

به في المجاورات في لغة العرب وسائر اللغات
 ولذلك ان الصحابة رضوان الله عليهم لم يشترطوا
 في حمل عمومات الكتاب والسنة على العموم
 في الانحج والموارث والبياعات والعبادات
 من الصيام والصلاة والزكاة وغير ذلك ولم
 تتبع الشريعة العامة من ذلك ما لا ينبغي معه شك
 ولا ريب في مما يدل على ان الصيغة العامة
 تستعمل في العموم حسن دخول الاستثنائيات
 تقول اكرم العموم الاريدا واعط كل من دخل
 الدار الا من كان من اهل الفسق ولولا دخول
 المستثنى في موجب اللفظ لما حسن استثنائه
 فلا يحسن ان يقال اكرم العموم الا الحيار
 وكذلك ايضا يحصل الخلف بحالفة العموم
 قال الله تعالى اذ قالوا اما اتزل الله على بشر من
 في قل من اتزل الكتاب الذي جاءه موسى
 فنبين كذبهم بذلك وبالاجماع لو قال السيد
 الرقاي احرام ما توجب عن جميع نعم

صيغ العموم تنقسم الى ما يعلم منها العموم وقطعا
 كقوله تعالى وهو بكل شيء عليم فانه للعموم قطعا
 وعلى ما يدل على العموم ظاهر اقول القائل
 من دخل الدار فاعطه درهمين فانه يتناول كل
 داخل كيف كانت صفته ولو قال اردت به كل
 داخل من الفقراء او من الاحباب والاصدقاء
 يقرب به اظهرهما لم يبعد في استعمال اللفظ في
 ذلك خارجا عن موجب اللغة والعقل بخلاف
 الاول واما ارباب الخصوص فيعمد هم ان ما ورا
 الخصوص مشكوك فيه ولا يثبت موجب اللغات
 بالشك وهذا فاسد فانا بينا ان الصيغة قد يفهم
 منها العموم قطعا كما في قوله وهو بكل
 شيء عليم وقد يفهم منها العموم ظاهرا كما
 ذكرناه ولا معنى للشك مع العلم والظهور
 واما الواقف فيه فيعمد هم ان صيغ العموم تستعمل
 وبارم في الخصوص فاذا اطلقت احمل ان يكون
 مطلقا اراد بها العموم او استعمالا في الخصوص

فيتعين الوقف وهذا خيال باطل فانه يقتضي
 ان لا يسوع الاعتماد على ما يدل من اللفاظ
 دلالة ظاهرة وانما يعتمد على النصوص وهذا
 خلاف ما عرفت من اهل اللسان ثم ما ذكره
 لا يجري فيما يدل على العموم قطعاً كما بيناه
 واما يفهم منه العموم ظاهراً عاينه ما يقال ان
 الصيغة اذا اطلقت احتمل ان تخص بما يدل
 على التخصيص والى يلزم من ذلك الشك في دلالتها
 ظاهراً كما يلزم من احتمال نظرك النسخ
 لا مدلول الامر والنهي الشك فيه قل وروى
 الشيخ **فصل** في العموم اذا خصص هل يبقى
 مجازاً في الباقي اختلفوا فيه ولا يعتمد هذا
 الخلاف شيئاً لانه ان يرد اللفظ الباقي تعين
 العمل به الا ان يمنع منه مانع سواء كان مجازاً
 او حقيقة نعم هل يبقى محجبه في الباقي ام لا
 صارت المعتزلة لما انه لا يبقى محجبه في الباقي
 لان اللفظ انما يطلق للعموم فاذا خصص

لم يرد به ظاهر اللفظ وما ورا محل التخصيص
 لا يشهد ظاهر اللفظ لاختصاصه به فيبقى محجلاً
 فلا الحجج به وهذا فاسد فان اللفظ بظاهره
 يسترسل على الجميع تبين بدليل الخصوص
 ان ما خصص لم يستعمله المطلق فيه على اللفظ
 بظاهرة ذال على الباقي ويشهد لذلك ان الصحابة
 وسائر العلماء يمتسكون بالعمومات على
 خصوص ولو نفيت محمله لما سأل لهم التمسك
 بها **الباب الثاني** فيما يدل دعوى
 العموم فيه وما لا يمكن فيه مسائل **مسألة**
 ما ذكره الشارع جواباً لسؤال سائل ينقسم
 الى ما يكون الجواب لو انفصل عن السؤال
 مستقلاً بالا فاداه فاذا كان الجواب بصيغة
 العموم يكون عاماً ما مشى اليه انه يسأل عن
 يبرضا عنه فقال خلق الله الما ظهوراً لا بحسبه
 في هذا مستقل بنفسه عن السؤال فيفيد العموم
 القسم الثاني ما لا يستقل الجواب فيه بالدلالة

لو انفرد عن السؤال فهذا يطر فيه فان كان
السؤال عاما فيثبت العموم من الجواب كما
لو سأل سائل فقال من افطر في نهار رمضان
فقال عليه الكفارة فهذا ابد من القول بعمومه
والا قصر الجواب عن السؤال والجواب من
حقه ان يكون مساويا للسؤال او اعم منه
فاما ما قلصر عنه فلا واما ان كان السؤال خاصا
والجواب لا يستقل دونه فلا يكون
الجواب الا خاصا ولا يثبت دعوى العموم فيه
لوقوف الجواب على السؤال مثاله ما روي
ان اعرابيا اتى النبي عليه السلام فقال هلك
واهلك واقعت اهل بيته نهار رمضان فقال اعق
رفه فهذا لا يثبت العموم فيه من لفظه وانما
يتعدي حكمه لا غيره بدليل اخر وكذلك
لو قال افطر زيد في نهار رمضان فقال عليه الكفارة
او طلق من عمر زوجته في الحيض فقال مرة فارجعها
قال هذا كله لا يثبت فيه العموم من لفظه

لفصورد لاله اللفظ على غير ما تضمنه فان
قلنا فقد قال الشافعي ترك الاستقصاء
في قضايا الاحوال ينزل منزله العموم في المقال
قلنا هذه دعوى ومن اين يعلم ذلك هل من
وضع اللغة او من غيره فان كان من جهة
اللغة فاللفظ بموجب الوضع لا عموم فيه
وان كان من دليل اخر من غير اللفظ فانما
يرجع الى حكم الشارع ولا سبيل على ادعواه
من غير دليل مسئلة ورود العام على سبب
خاص لا يمنع التمسك بعمومه وقال قوم يستفاد
التمسك بعمومه ودليله ان اية الطهارة نزلت
بسبب امره معينه ظاهر منها زوجها القصة
المشهوره فانزل الله فذكر مع الله قول التكاثر
في زوجها لا قوله وتلك حدود الله فكانت
القصة خاصة والجواب عاما لسائر المكلفين
بالانفاق وتحقيقه ان الاعتماد انما هو على الجواب
لا على خصوص السبب فقد يسأل خاصا ويجيب

في قول العبد انعم الله
عليه من استقام ما على
ان خصوص السبب لا ينافي
عموم اللفظ وان هذا الامر
في قولهم ما جاز
في خصوص السبب لا ينافي
العام من ذلك

قَامَا جَمَاعًا فَرَرَا فِي الْمَسَلَةِ السَّابِقَةِ قَالِ
 قِيلَ لَوْلَا بَيِّنَاتُ السَّبَبِ تَأْثِيرِي فِي تَخْصِصِ اللَّفْظِ
 لِجَارِ تَخْصِصِ السَّبَبِ مِنَ اللَّفْظِ كَمَا جَارِ تَخْصِصِ
 غَيْرِهِ وَكَأَلَوْكَ بِرَدِّ سَبَبٍ فَلَنَا أَنَا بِمَنْتَعِ
 تَخْصِصِ السَّبَبِ لِقِيَامِ الدَّلِيلِ عَلَى أَنَّهُ مُرَادٌ
 بِاللَّفْظِ لَضُرُورَتُهُ جَوَابًا عَنْهُ بِخِلَافِ غَيْرِهِ
 وَذَلِكَ لِأَمْنِ أَنْ يَكُونَ الْعُمُومُ شَامِلًا لَهُ وَلِإِجْمَاعِ
 لَهُ بِطَرِيقِ الْقَطْعِ وَغَيْرِهِ بِطَرِيقِ الظُّهُورِ
 وَامْتِنَاعِ تَخْصِصِ السَّبَبِ وَجَارِ تَخْصِصِ غَيْرِهِ
 قَالِ لَوْلَا بَيِّنَاتُ السَّبَبِ مُدْخَلٌ فِي التَّخْصِصِ
 بِهِ لَمَا كَانَ لِنَقْلِ الرَّائِي لَهُ فَايِدُهُ فَلَنَا فِيهِ قَوَائِدُ
 أُخْرَى مَعْرِفَةِ أَسْبَابِ التَّرْوِيلِ الثَّانِيَةِ
 امْتِنَاعِ اخْرَاجِهِ بِالتَّخْصِصِ فَقَدْ نَقَلَ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ
 أَنَّهُ أَخْرَجَ وَلَدَ الْأُمِّهِ الْمُسْتَفْرِشَّةَ عَنْ حُكْمِ الْفَرَّاشِ
 وَالْقَصْدِ وَارَدَهُ فِيهَا فَإِنَّ إِلَيْهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ
 وَلَدُ وَلِيدِهِ بِنِ رَمْعِهِ الْوَلَدُ لِلْفَرَّاشِ فَإِنْ رَمَعَ التَّقْلُ
 عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ وَبَلَّغَهُ الْخَيْرُ فَهُوَ غُلَطٌ مَحْضٌ

١٢١
 مَسْئَلَةُ الْمُتَقَضِّي لَا عُمُومَ لَهُ أَنَّ الْعُمُومَ مِنْ
 عَوَارِضِ الْأَلْفَاظِ لَا مِنْ عَوَارِضِ الْمَعَانِي فَإِذَا جَاءَ
 وَرَدٌ وَاحِدٌ فِي نَهْيٍ مَعْنَاهُ الْأَصْنَافُ فَلَا ضُرُورَ
 تَدْعُو إِلَيْهَا تَقْدِيرُ الْعُمُومِ مِثْلَهُ قَوْلُهُ
 صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا صِيَامَ لِمَنْ طَسَبَ الصِّيَامَ
 مِنَ اللَّيْلِ فَطَاهَرْنَا فِي الصُّومِ حَسَابًا وَنُومًا وَجُودًا
 فَيَتَعَيَّنُ أَنْ يَكُونَ النَّهْيُ تَعْلُقُ بِغَيْرِهِ وَلَا
 يَتَوَقَّفُ الْوَقْفُ بِمَوْجِبِ اللَّفْظِ عَلَى أَصْنَافِ كُلِّ
 الْأَحْكَامِ الْمُتَعَلِّقَةِ بِالصُّومِ بَلْ يَدُلُّ فِي تَأْدِيبِ
 دَلَالَةِ اللَّفْظِ عَلَى حُكْمٍ وَاحِدٍ مِمَّا قَالَهُ لَوْ صَرَّحَ
 بِهِ لَمْ يَجِدْ خَارِجًا عَنْ مَوْجِبِ اللَّفْظِ كَمَا إِذَا
 اسْتَعْمَلَ لَفْظَ الْوَجُوبِ فِي الْوَاحِدِ مِثْلَهُ
 الْفَعْلُ لَا عُمُومَ لَهُ لِأَنَّهُ وَاقِعٌ عَلَى جَمْعِهِ وَاحِدُهُ فَلَا
 يَدْخُلُ حَتَّى مَسْمِيَّاتٍ وَهَذَا أَكْبَارُ وَيُؤَيِّدُهُ
 عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ صَلَّى بَعْدَ غَيْبَتِهِ الشَّفَقِ فَلَيْسَ
 لِقَائِلِ أَنْ يَقُولَ أَحْمَلُ صَلَاتَهُ عَلَيْهِمَا جَمْعًا فَإِنَّ
 صَلَاتَهُ وَاقِعَهُ وَاحِدَهُ قَامَا أَنْ يَكُونَ بَعْدَ الْأَوَّلِ

او بعد الثاني اما بعد الاول بمفرده وبعد الثاني
مفرده فلا مسئلة فعل رسول الله صلى الله عليه
وسلم لا عموم له بالنسبة الى الاحوال فلا عموم
له بالنسبة الى المكلفين لما بيناه من ان فعله
خاص واقع على وجه واحد فلا يتصور فيه عموم
نعم نقول ان كان فعله بيان لما وجب على
الامة بدليل مطاوع يحتاج الى البيان كقوله
صلوا كما رايتموني اصلي جذا هي ما سلكتم
فان الامة تدخل في حكمه بذلك لا بعموم الفعل
فانه لا عموم له كما سبق بيانه وقال قوم
ما يتنبى في حقه تنبيه في حق امته اما قام
الدليل على خصيصة به وهذا خطأ فانما ثبت
في حقه خطاب بخصه والخطاب قاصر عليه فلا
ذلا له لخطابه غيره فلا يدخل غيره في موجهه
فان قيل فقد قال تعالى يا ايها الذين آمنوا اطيعوا
الناس فقد دخل الامة تحت هذا الخطاب وهو
خاص بالنبي قلنا اما ذكر النبي في صدر الخطاب

تشريفا والا فالمراد باللفظ المقيد بدليل قوله
طلعت وهو ايضا قد لخصه لا الواحد مسئلة
قول الصحابي رضي رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن بيع الغرر ونكاح الشغار وقضى رسول
الله صلى الله عليه وسلم بالشفعة للمزارع والنسا
والهين لا عموم له لانه صدق بذلك واقعه
معينه وبالنهي عن بيع واحد فيه غرر ونكاح
واحد عقد على شغار واذا صدق بذلك فلا حمل
على العموم بالوجه ولوقال الصحابي سمعته
يقول حكمت بان الشفعة للمزارع هذا العربي
يعمر ساير الجيران لانه ليس بحكماء واقعه
معينه وانما هو حكماء ناس ليس شرع وتقرير
قاعدة فيكون عاما مسئلة لا يمكن دعوى
العموم في واقعه وقعت لشخص وحكم فيها
رسول الله صلى الله عليه وسلم مستندا الى اهله
امكن تعليلها لخصيصة بالخص المذكور لان لفظ
الحكم لا عموم له والعلة خاصة به فلا يسيل الى

بغيره لا غيره لا من جملة اللفظ ولا
من جهة الحلقه ومثاله ما روي ان اعرابيا
مجرما وقف بك به فاقه فمات فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم لا يحمر واراسه ولا يقرع
طبا فانه سبغت يوم القيمة مليا ثم قال ان يكون
البنى عليه السلام علم من حاله ذلك ليقول بحمله
اللكونه مات مجرما ولا لك لا يعلم بحق
غيره فلا يجري فيه حكمه وعم السائق
الحكم في غيره وهو تعميم بالوهم فانا علمنا وجود
العلة في الاخرى بل خبر النبي صلى الله عليه
وسلم عنه ولا يعلم ذلك في غيره فهو تعميم بالوهم
فلا يمكن دعواه مسئلة ظن قوم ان مقتضيات
العموم العظم على العام وهذا الطريق خطأ
فانه قد يخطف الخاص على العام كقول القائل
من يحمل الارزاق عظمه واحسنه علما من ربي
وقر عظمه الواجب على المباح قال الله تعالى
كلوا من ثمره اذا امثروا فواحقه يوم حصاده

١٢٢
فلا اكل مباح والايتا واجب فلو لم يكن
حكم المعطوف حكم المعطوف عليه من
عموم او وجوب او اباحه مسئلة الاسم المشترك
لا يمكن دعوى العموم فيه خلافا للفاصل
والشافعي ان الاسم المشترك لا يتناول مسمى فاعلم
من جهة واحدة واما يتناول احده مسمى على الاول
واذا استعمل في احدهما انقطعت دراهم الخلاف
لفظ العموم فانه اذا استعمل في احد مسمياته
بقي دلالة على غيره فلو قال القائل اكرم المؤمنين
فاكرمهم مؤناسي اللفظ دل على غيره ولو قال
اعشق رقيه فاعشق ريت مثلا لم يبق لللفظ دلالة
اعلا فكيف يقال انه عام فان قيل قد قال
الله تعالى ولا تسخر امامكم لها وكم من النساء
وحمل على العقد والوطى جميعا وكذا قال
تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي والعلاء
من الله غير الصلاة من الملائكة لايتا من الله غير
ومن الملائكة استغفار وهم الله قوله تعالى

ان الله يستجد له من في السموات ومن في الارض
الاية ويجود كل صنف من هذه الاصناف بخالف
للآخر وهذا كله اسم مشترك وقد اطلق على
مسمياته اجمع قلنا اما قوله ولا تنحوا عما نمنح
اباؤكم فهو تحريم للموصوفة بهذه الصفة وتحقق
الصفة بالوطي والعقد كقول القائل من
صلى اليوم فاعطيه درهما فلو صلى فلوطئتم
صلاه غير التي صلاها الاخر استحقوا الاعطاء وكذلك
لو انفقوا في فعل صلاه واحده لحققوا الصفة
بذلك واما قوله ان الله وملائكته يصلون فهو
جمع افعال واللفظ للجمع يتناول مستميات
متعدده من جهة واحده ووجه اتحاد الجهة
هنا هنا التسمية في اسم التلاوة لفظ الكافين
فانه يتناول كل كاف وان كان قد يكثر زيد
مثلا بالاشراك بالله وعمر وبالتي كذب للرسل
وكذلك الجواب عن الاية الاخرى وهذا الخلاف
اللفظ المشترك فانه لما يتناول احدهم ميات على

البدل فلفظ يشمل على العموم مسئلة الخطاب
الوارد بلفظ يا ايها الناس يدخل في مقتضاه العبد
والكافر والمراه وقال قوم لا يدخلون فيه وهو
قاسد قال الله سبحانه قل يا ايها الناس اني رسول
الله اليكم جميعا ولا خلاف في سائر هذه
الاية لمن ذكرنا فاما ان ورد للخطاب بلفظ
المؤمنين والمسلمين فلا يدخل فيه الكافر ويدخل
فيه العبد قال الله تعالى قل للمؤمنين يعضوا
من ابصارهم ولحقطوا فروجهم والعبد في ذلك
سواء وهل يدخل فيه المومنات والمسلمات اختلفوا
فيه واختلف القاصي انبي لا يدخل فيه
فان الله عز وجل ذكر المؤمنين والمومنات
والمسلمين والمسلمات وقال في الاية السابقة
وقل للمومنات يعضن من ابصارهن الاية ولو
دخل في لفظ المؤمنين لما كان للتكرار معنى وهذا
هو الاظهر عندي والله اعلم مسئلة الخطاب للمؤمنين
بالنبي لا يدخل الامه فيه بموجب الصيغة وكذلك

الخطاب للخاص بالامه لا يدخل فيه النبي من حيث
الصيغة لقصور الصيغة عن الالالة عما ذلك
فاما الخطاب يقول يا ايها الناس ويا ايها الذين آمنوا
فلا يدخل فيه النبي لعموم الصيغة وقال قوم لا
يدخل فيه لانه مخصوص بكتاب يخصه في غير
من الاحكام وهذا فاسد فان اللفظ شامل
لحكم الوضع وتخصيصه بكتاب في غير الاحكام
كتخصيص لما يرض والمساقر والغني والفقير
في بعض الاحكام بكتاب يخص كل فريق ولا
يمنع ذلك دخولهم تحت هذا الخطاب مسله
من الصيغ ما يظن عمومها وهي لا اجمال
اقرئ مثل من مسئلة في الكتاب الوتر بقوله
تعالوا واعلموا للخير وفي منع قتل المسلم بالاذن
بقوله ولئن جعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا
وبقوله لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة واسات
الفصاح يشوبه وهذا فاسد فان لفظ الخير يشترط
يكون الالف واللام فيه للتعريف فلا يدخل على الوتر

20
الا ان يكون هو المعروف ولا سبيل لا دعوى
ذلك وان اريد بها الجنس فجميع جنس الخير لا يجب
بالاجماع فهو بالمحمل اشبه منه بالعموم واما
قوله ولئن جعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا
فليس المراد به في الحقوق بالاجماع لثبوت
الحقوق للكافرين على المسلمين فغيره لما له هذه
ان يكون المراد به ما سوي ذلك وهو محمل واما
ايه التشويه فالمراد بها في الاخره بدليل قوله
اصحاب الجنة هم الفايزون وذلك في الاخره
مسئله الاسم الفرد اذا دخل عليه الالف واللام
افاد العموم وان لم يكن على صيغة الجمع
كقوله عليه السلام لا تتبعوا البر بالبر المحريث
وكذلك اذا كان في سياق النفي كقول العايل
ما رايت رجلا فانه لنفي رويه جميع الرجال والسر
فيه انه نفي الرويه فلوراي لظلاما كان خطا خلاف
قوله رايت رجلا فانه لا يقتضي رويه جميع الرجال
بدليل انه لو لم ير غير من رايه لا يكون خلفا

وذكر لك قوله اعنق رفيه فانه ما من رقه بعثها
 الا وخرج بها عن موجب اللفظ بخلاف قوله
 اعنق رفيه فانه لا يستعمل اللفظ غير ما
 وقع فيه العنق **مسئله** رد الفاطم للجنوع
 اما دون اقل للجمع غير جائز فلا بد من بيان
 اقل للجمع وقد اختلفوا فيه فقال عمر وزيد
 ابن ثابت انه اثنان وبه قال ملك ادجم الامر
 ياخو بن عباس ذلك جماعة من العلماء واخضاره
 القاصي وقال بن عباس والنسائي وابو حنيفة
 انه ثلاثة حتى قال بن عباس لعثمان في حجب الامر
 ياخو بن لبس الاخوان ياخوه فقال حجها فومك
 يا غلام واستدل القاصي على ان اقل للجمع
 اثنان باجماع اهل اللغة على جواز إطلاق اسم
 للجمع على اثنين في قولهم فاعلم وفعلنا وفعلوا
 قال الله تعالى افاذهنا يا ايها اناسنا معكم سمعوا
 وقال ان ارسل معاني اسرائيل وقال وقال ان
 ارسل معاني اسرائيل وقال عسى الله ان ياتي بهم

قوله اعنق رفيه فانه لا يستعمل اللفظ غير ما وقع فيه العنق
 قوله اعنق رفيه فانه لا يستعمل اللفظ غير ما وقع فيه العنق
 قوله اعنق رفيه فانه لا يستعمل اللفظ غير ما وقع فيه العنق
 قوله اعنق رفيه فانه لا يستعمل اللفظ غير ما وقع فيه العنق

جميعا وقال داود وسليمان اذ لم يكنان في
 الحوت اذ نسيته فيه غم اليوم وذا الحكم
 شاهدين **فان قيل** اما قصد موت وهرون
 وقوله اما معكم سمعوا فالمراد به موت
 وهرون وفرعون وهم جماعة بالاتفاق واما
 قول يعقوب عسى الله ان ياتي بي بهم جميعا ثم
 يوسف واخوه والاح المالك الذي ظن ابرح
 واما قوله وكن الحكماء هم شاهدين فذلك
 داود وسليمان والحلوم عليه فلنا هذا الغسب
 لا يدل عليه عقل ولا يرشد اليه نقل اما ما ذكره
 في قصه فذكره قوله بعد ذلك فاتي فرعون
 وقوله ان ارسل معاني اسرائيل واما ما ذكره
 في قول يعقوب فذكره سياق الآية اما كان
 في يوسف واخيه ولعدو وصولها اليه واما الاخ
 الاكبر فانه كان محلي ودواعي نفسه ولذلك
 قال ياتي اذهبوا فاحسبوا من يوسف واخيه
 واما قصد الحكم والحكم اما كان من داود وسليمان

الخسائس المفهوم تخصص به العموم فقوله
 في سائر النعم الزكاة مفهومه ان لا رده بين
 المعلوفه فتخصص به عموم قوله في سائر سائر
 سائر وهذا فيه نظر عندي فان المفهوم انما يكون
 حجه اذا لم يرد النطق خلافه ولو قال في سائر النعم
 الزكاة وجب المعلوفه لم يلغفت الا المفهوم والعموم
 باطلاق خلاف المفهوم وقد اخصص به السلاس
 فعمل رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا لم يخل عا
 انه تخصص به فانه بيان للشرع فتخصص به العموم
 السابع تقرير رسول الله صلى الله عليه وسلم
 واحدا من امتد عا فاعله مخالف للعموم فيدل
 على التخصيص وهذا انما نجده اذا كان العمل للسكوت
 الا التخصيص ولما ان امكن اخصاص ذلك الفاعل
 بمعنى يقتضي ذلك فلا يثبت للتخصيص به حتى
 يتعدى الا غيره فانه سبع محصيات واختلفوا
 في عاده المحاط به هل يخص بها كما لو كان
 عاده الا انه تناول طعام خاص في يوم خاص فقال

حرمت عليكم الطعام فهل يخص هذا العموم بمغلايم
 فيه تطروا الصحيح الرجوع لا موجب لفظة
 لا الا عاده غيرهم واختلفوا ايضا في ما ذهب اليه
 هل يخصص به العموم ام لا والصحيح لا يخصص
 به العموم وهو يخرج به وهو كذلك خروج
 العام على سبب خاص خصص به قوم وقد اطلنا
 فيما سبق في ما حكم به هذا الباب مسلان
 احدهما تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد والثانيه
 تخصيصه بالقياس مسيله عموم القرآن هل
 تخصص خبر الواحد اختلفوا فيه فمنعه بعضهم
 وجوزوه آخرون وقال قوم ان كان العموم
 دخله التخصيص فقد ضعف فيخصص خبر الواحد
 وان لم يدخله تخصيص فلا والله ذهب عيسى
 ابن ابان وتوقف قوم فاما الصابرون لا منع
 التخصيص فقالوا العموم مقطوع بثبوتها والخبر
 مطمئن بثبوتها فلا يخصص به المقطوع وهذا
 فاسد فان خبر الواحد مقطوع العمل به واذا قطع



بأنه حجة ساوي ما قطع بثبوته وهو اخص منه
 فخصص به وأما الصابرون في التخصيص فخير
 الواحد وهو المختار فمعتد بهم ما وقع في
 الشريعة من تخصيص عمومات القرآن بغير الواحد
 على وجه لا يبقى معه ريب ولا شك لمنصف منها
 لخصيص عموم قوله تعالى وأحل لهم ما ورأى
 بقوله عليه السلام لا سحر المرأة على عمتها ولا على
 خالتها وعموم أبي المواريث بقوله عليه السلام
 لا تبغوا البر بالبر وعموم قوله حتى يسلخ زوجها
 غيره بقوله عليه السلام حتى تدوق عسيلته
 وعلى الجملة فمن تتبع عمومات الكتاب وجد
 أكثرها مخصصة بأخبار الإطاد بحيث لا يشترط
 ذلك وفيما ذكرناه كفاية **فان قيل**
 فلعل جملة الشريعة ما اعتمدوا في التخصيص
 على أخبار الإطاد بل على أدلة سواها من قرآن
 وغيرها قلنا هذا السؤال قد تكرر مرارا وهو
 سؤال مدفوع قطعا لأنه يلزم منه أن يكون

29
 يكون الأدلة القطعية غير محجة بالاحتمال
 أن يكون العمل بغيرها من قرآن أو إشارات
 ثم ما يقدر من القرآن وغيرها يمكن أن يقال
 لعلهم عملوا به وإنما عملوا بغيره فلا يلزم
 به وعلى الجملة فما يدعون وهم محرومون فلا يترك
 لأجله التحقيق وأما الصابرون في التخصيص
 فخير الواحد إذا ضعف العموم بدخول
 التخصيص فمعتد بهم أن دخول التخصيص
 في العموم يضعف التمسك به لأنه ودلالة الخبر
 أقوى فتعين أن يكون التخصيص **قوله**
 وأما الصابرون في التوقف فمعتد بهم المعارض
 بين مدلول الخبر والعموم وكل واحد منهما
 حجة وليس العمل بالخبر باو في من العموم فتعين
 التوقف وهذا باطل ما قدمناه من تخصيص تقديم
 الصحابة والتابعين للخبر على العموم مسئلة
 اختلفوا في تخصيص العموم بغير من خصص
 فذهب مالك والشافعي وأبو حنيفة إلى التقديم

القياس وذهب الجبائي وابنه وطائفة من
المجتهدين والفقهائين ان يقدم العموم وذهب
القاضي وجماعه على الوقف لحصول التعارض
وقال قوم يقدم على العموم على القياس دون
حقه وقال عيسى بن ابيان يقدم القياس على
عموم آخلة التخصيص وحججه القائلين يقدم
العموم اجماع الصحابة على ان القياس ايا صار
اليه عند فقد الحجج من الكتاب والسنة
والعموم حججه فلا يحتج بالقياس مع وجوده
وهذا الاحتجاج فاسد فان الصحابة قد مضوا المعاني
وحصصوا ايمان العمومات فمن ذلك تخصيص
قوله تعالى ولا تأكلوا اموال الله السبع جريان الربا في الارر
والذرة والسمسم وما في معنى البر والتمر والمخ
المخصوص على جريان الربا فيه وخصصوا عموم
قوله عليه السلام لا يقص القاضي وهو غضبان
بحوار القضا عند الغضب اليسير لما عطلوا
حرم القضا عند الغضب بالدهشة المانعة من

من استيفاء الفكر وخصصوا عموم اية
المجوار ربك بالعمول وما عطاها الام تلت ما ينبغي
في المسكتين المشهورين في غير ذلك من
صور يكثر تعدادها ولا يحصر احادها
واذا تتبع الناظر الكتاب والسنة وجد ما
دونهما لم يحصل له الثقة ويندفع به الشك واذا
قدم القياس كما ذكرنا من الادلة وان لم يكن
جليا فجلي القياس اولى بالتقدم فاما حجة
الواقفية وعيسى بن ابيان فيما سبق في المسئلة
فليها الباب الرابع في تعارض

العمومين وفيه فصول
الفصل الاول في بيان محل التعارض واعلم
ان الادلة العقلية لا يتصور التعارض فيها
لان العقل لا يصفي الشيء وتقيضه كحدث
الظلم وقدمه ولا يتصور التعارض بين الدليل
الشمعي والدليل العقلي ان الشرع لا يرد
بما ينافي العقل لانه شاهد هذا الشرع فان ورد

دليل شرعي على خلاف الدليل العقلي فيسجد
ان يكون نصا لا يقبل التأويل وان كان ظاهرا
تعين تأويله مثاله خالق كل شيء فيتعين
تأويله اذ دل العقل على ذاته وصفاته فردا حله
في دلاله اللفظ وان كانت شيئا فالحصر امكن
التعارض في الادلة السمعية النطقية وفي
تنقسم الى المضيق والظاهر والتعارض الواقع
في النصوص يتعين ان يكون الماخرا سخا
للمقدم ان علم التاريخ وان جهل فقيه كلام
سيأتي ان شاء الله واما الظاهر فهو على ثلاث
مراتب الاولى ان يكونا عامين في حلس واحد
وآخرهما واحد واتحدتهما عمر من الاخر والآخر
مطلق والآخر مقيد فيتعين العمل بالخاص
والمقيد كقوله فاقولوا للمشركين حيث
وطئوهم اياه وقوله فاقولوا الذين لا يؤمنون
بالله واليوم الآخر حتى يعطوا الجزية عن يد وهم
صاغرون فالعمل بهذا المقيد متعين ويصرف

اللفظ العام عن ظاهر عمومه بذلك واستعمال
اللفظ العام لغير ارادة العموم سابق في
اطلاق اللسان وعرف الشرع ونقل عن القاضي
التعارض بينهما وافتح لاحتمال النسخ بتقدير العموم
وهذا غير مرضي لانه بنا تعارض على وهم
مجرد من غير دليل واحتمال النسخ مدفوع بالاحتمال
المرتبه الثانية ان يكون التأويل في احد
العمومين بعيدا جدا فهو دليل ظاهر
فاحتمال التعارض فيه ارجح اذ امر بعصا لهما
ما تعين العمل به مثاله ما رواه الفضل بن
عباس ان النبي عليه السلام قال ايما الرباني النسبه
فان هذا الحصر ينفي ربا الفضل وفيه مناقضه
ما رواه عبيد بن الصامت من قوله عليه السلام
را تتبعوا الربا ليس الا مثلا بمثل بدايد فلو لا
ثبوت العمل من الصحابه والعمل بعدهم بحديث
عباده لتعين الحكم بتعارضهما وامتناع العمل
بهما والخير على راي من يراه اذ اجل التاخير

وهذا ذلك يتعين حمل حديث الفصل ان الى
سبل من مختلفي الجنس هل يجري فيهما بالفضل
فقال اما الزنا في النسبه وهذا الاحتمال ان
كان بعيد عن ظاهر لفظ الحصر فهو اولى من
ان يحمل فيا النسخ لان النسخ لا يثبت بالاحتمال
وقد امكن الجمع على بعد النسبه المائنه
ان يرد لفظ عام تحت شمول مدلول عموم آخر
في مناقضه حكم الاول او يرد عموم في مقصود
واخر في مقصود آخر فيلزم من اطلاق القول
لفظ كل واحدهما تعارض الابا باعتبار خصوص
كل من القصور دين بل من موجب اللفظ قال
الاول قوله عليه السلام من يدل دينه
فانقلوه فانه يدل على عموم المرتد فيناقض
ذلك عليه السلام عن قتل النساء قلوم
يرد مرجح لاحدهما على الثاني لتعين القول بالتعارض
لكنه يعترض العموم الاول قوله عليه السلام
لا تحل دم امر مسلم الابا حدي ثلث الحديث

فيتعين حمل الحديث الآخر على نصاب اهل الحرب
بدا الاول وبانه عليه السلام وجب قتل
الشركيين امراه مقوله فقال ما كانت هذه
تقابل ومثال الثاني قوله تعالى وان جمعوا
بين الاختين فانه يقتضي حرمة الجمع بينهما
بذلك اليمين وهو مناقض لقوله تعالى الا على
ارواحهم او ما ملكت ايمانهم ولذا قال بعضهم
ان عقاب لما سبل عنها اخطاها ايمه وحرمتها
ايه ولكن يرد مع هذا التعارض دليلان احدهما
ان ايمه التحريم اخصر من ايمه الابا حدي فان الاخير
من جمله تعصمات ايمه الابا حدي وليس كل
مدر لولها صلح ولا ذلك بالمرتبه الاولى الدليل
الثاني ان ايمه الابا حدي ما سبقت لبيان
للطيه ملك اليمين واما فحد بها النساء على
لما قطع من فر وجهم عن الحرمات دون المحلات
والطيه تارة يكون ملك اليمين وتارة بالنكاح
فهذا القصد يبين ان ايمه ليس للراد ايمه الابا حدي

جوار وطى كل ملوكه فان قيل فلما يجوز ان
ينعازن غمومان ولا يوجد دليل مرجح الصدهما
فلما منع ذلك قوم لما فيه من الشفيعه الطاعه
ووقوف النعمه والشفيعه من اجل تافضها وهذا
فاسد بل ذلك جائز لخفا دليل الترجيح علينا
بسبب موت ناقله وغير ذلك وينقطع عن
التكليف به وما ذكره من الشفيعه فلا التفات
اليه مع وجوب ادله وجوب الانقياد والابايع
وقد تقر قوم من النسخ بما دل عليه قوله تعالى
واذا ابر لنا ابيه مكان ابيه وطربيع ذلك من جوار
النسخ الفصل الثاني في جواز استماع
العموم من طر يسمع الخصوص وقد اختلفوا فيه
فقال قوم لا يجوز ان فيه الباسا وجملا وهذا
الذي ذكره باطل فانه يجوز عندنا جبر البيان
في الوقت الحاجه عما سبق فيسمع العموم
اولا ويناخر سماع تخصيصه في الوقت الحاجه
فان علم المجتهد العموم وتعدر عليه العلم بالخص

بعد البحث والاجتهاد فهو يكلف بالعموم
ولم يكلف بموجب تخصيصه هذا ان كان المخصص
تقليدا وان كان عقليا فتعدر العلم به انما يكون
عن جهل سببه فتصور الفهم فيحصل عند ذلك
ان يكون مكلفا بحكم العموم فبات التشبيه
بل يتعين عليه البحث عن الدليل المعلى الذي
لا يمنع تشبيه القول بالتشبيه وظاهره فخطي
غير معدور لتقصير فان قيل لو جاز ذلك
لجاز ان يلغى المسوخ دون الناسخ والمستثنى
منه دون الاستثنا قلنا اما سماع للمستثنى
دون الناسخ فيجوز ويكون الحلف في هذه
المستثنى لان تحقق نسخه واما الاستثنا
فمن شرطه الاتصال فلا يجوز ان يسمع المستثنى
منه الاستثنا فان قام قبل تمام الكلام وانفصل
فلا يسوغ له التمسك باسمه وعليه البحث عن
تمامه فان قيل تبليغ العموم دون المخصص
تجمل بحض فانه يلزم منه ان يكون الحلف

في عمده العموم وليس هو ذلك قلنا لا يجوز
 ان يكلف به على وجه الخصوص وبتأخر علمه
 بالمخصص عند الحاجة اليه فاما عند عدم الحاجة
 فمحموزا على ما سبق وان الخمس عليه طريق العلم
 بالمخصص النقلي وكلف بالعمل فهو تكليف
 بالعموم دون المخصص **الفصل الثالث**
 في الوقت الذي يتعين على المحدث الحكم
 بالعموم فان قال قائل اذا لم يحوزوا الحكم
 بالعموم قبل الحث عن المخصص فاليه
 حث الحث وهل يشترط حصول العلم بانقضاء
 المخصص قلنا لا خلاف انه لا يجوز ان يبادر
 بالحكم بالعموم قبل الحث عن الادله
 المخصصة التي قدمناها ان العموم دليل بشرط
 انقضاء المخصص كما ان المنسوخ حجة بشرط
 انقضاء المخصص النسخ والقياس حجة بشرط انقضاء
 ما يوجب ابطال العمل به وهذه الشروط لا يحصل
 العلم او الظن بانقضاءها الا بعد الحث عليها

في عمده العموم وليس هو ذلك قلنا لا يجوز
 ان يكلف به على وجه الخصوص وبتأخر علمه
 بالمخصص عند الحاجة اليه فاما عند عدم الحاجة
 فمحموزا على ما سبق وان الخمس عليه طريق العلم
 بالمخصص النقلي وكلف بالعمل فهو تكليف
 بالعموم دون المخصص

٢٢٢
 مضاف ثبوتهما بحيث لا يبقى ممكن في تحصيلها
 فتعد ذلك الحكم بالعموم واستلزاما لبقاء
 القاطع بانقضاء المخصص وهو عسر جدا في بعض
 الصور واكثر العمومات مخصصة والتحقيق
 فيه الاكتفاء بظن انقضاء المخصص ومعتدنا
 فيما هذه سبيله اتباع الاولين وقد بانوا متمسكون
 بالعمومات ولا يتوقفون على العلم بانقضاء
 المخصص يستند لذلك حديث المخاض فانهم
 لو علموا بانقضاء المخصص بقينا لما رجعوا الى
 حديث رافع الباب **الطاسر**
 في الاستئنا والشرط والتقييد بعد الاطلاق
 اما الاستئنا فالمقصود منه محصر في ثلث
 فصول **فصل في حله وصيغته وفصل**
 في شروطه وفصل في تعقبه **الفصل في**
 الاول في حله وصيغته اما حله فهو لفظ متصل
 بلفظ قبله يمتنع بسببه دلالة الاول على مدلول
 الثاني واما صيغته فتعديده وهي الا

وعدي وطشي وخلي وسوا وغير
 وبيد وغير ذلك مما تضمنه كتب أهل
 أهل النسان وأمر الصيغ والشرها استعمالا إلا
 وبفارق الاستثنا التخصيص بامور احدها
 انه يشترط اتصال الاستثنا ولا يشترط اتصال
 التخصيص الثاني ان الاستثنا يدخل على
 النص والظاهر والتخصيص لا يدخل على الظاهر
 الثالث ان الاستثنا لا يكون باللفظ
 والتخصيص قد يكون بدليل العقل والقياس
 ومن ان الحال الفصل الثاني في شروطه وهي
 ثلثة الاول ان يكون متصلا بالمستثنى منه فان
 الاستثنا والمستثنى منه طام وأصرا والبعيد الكلام
 الواحد فايدته الا بان اتصال بعضه ببعض والشرط
 مع الشروط ونقل ارباب المقالات عن
 ابن عباس جواز تأخيرهم ولعل هذا السفل غير
 صحيح فان صيغة الاستثنا ان اياها منفصلة
 لا يقد شيئا فلو قال الازيد لم يحصل منه دلاله

ان لم يتصل بقوله اقلوا المشركين متلافا
 انفصالة يقطع اتصاله الشرط الثاني
 ان يكون المستثنى من جنس المستثنى منه
 او بعضه كقول القائل رايت الناس العربا
 ورايت الدار الى بابها وقال قوم يصح الاستثنا
 من غير الجنس بشرط الامام ابو العالي في
 جواره ان يكون بين المستثنى والمستثنى منه
 نوع مشابهه كقول القائل ليس لفلان ابن
 ابنت ولو قال ليس لفلان ابن الا انه دخل
 الملام كحسن هذا الاستثنا واحج المجوزون
 له بقوله وما كان لمومن ان يقتل مومنا الا
 خطأ وبقوله فانهم عدوا لى العالمين
 وبقول الشاعر
 الا اليغافير والا العيس
 وهذا الاحتجاج فاسد اما به القتل فلا يسوع
 حملها على الاستثنا استعماله فعلق التكليف
 بفعل الحاطي لذهوله وعدم علمه فيكون معني

لكن ولو حمل على الاستثنا لكان من الجنس
فانه استثنى من القتل واما ابيه الاخر فالأ
ستثنى فيه من الجنس فان مما كان يعبد ابائهم
الا قدمون رب العالمين فان من جملة ابائهم
ادم ونوح ومن سواهم من المؤمنين واما الشعر
فهو يعني لکن او يكون استثنى ممن كان
يكون مما من انليس وجوان ويسمع ان يطلق
على ذلك انليس فانه يمتا يونس ولا حجة فيما هذه
سبيله الشرط الثالث ان لا يكون
الاستثنا مستوعبا للمستثنى فانه والمستثنى
منه ظاهرا واحدا ولو استوعب المستثنى منه
بطلت دلالة الله فلا يبقا ما يتصل به الاستثنا
ويلزم منه الكذب المحض فانه لو قال قتلت
المشركين اجمعهم كان كذبا محضا واما
استثنى الاكثر فقد اختلفوا فيه والعجيب
جوان وان كان مكر وها في عرف الخطاط
فانه لو قال لامراته انت طالق ثلاثا الا اثنتين

وقص عليها واحده وكذا لو قال له عندى
عشر اثمانية لم يلزمه الادرهمان والاحسن
ان يستثنى الاقل من الاكثر كقوله تعالى
فلينكحهم الف سنة الا حسن عاما الفصل
الثالث في الحمل المتراذف اذ انقل
الاستثنى بالجملة الاخره هل يعود حكمه الى
ما قبلها اختلفوا فيه فقال قوم يرجع الى الجميع
وقال آخرون لحص بالخير وتوقف فريق
ثالث على قيام دليل وقد مثل الاصوليون ذلك
بابه القذف وليس التمثيل بما مطابق فان
ايه القذف ذكر فيها احكاما لمحملة واحده فانه
حكم على الراميين بلجمله ورد الشهادة والفسق
واما مثال ذلك لو قال حبست داي على العلماء والفقراء
والصوفية الا ان يفسق منهم فاسق فمثل يعود
هذا الشرط على العلماء والفقراء ههنا في محل
الاجتهاد والدي عندي فيه انه ينقطع الاستثنا
على جميع الحمل بل ان يمنع منه مانع ودليل ذلك

قوله تعالى والذين لا يدعون مع الله الها آخر
 ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا
 يزنيون ومن يفعل ذلك يلق انا ما يصاعف
 له العذاب يوم امر القبيه واخلد فيه ما انا الا من
 تاب والاستنباط هذه الايه منعطف على جميع
 الجمل التي سبقت واليسوع لقابل ان يقول
 انما تغلق الاستنباط بقوله ومن يفعل ذلك دون
 ما قبله فانه يلزم منه خلوا ما سبق عن القايد
 بل قوله ومن يفعل ذلك كتابه عما سبق والاستنباط
 على دليل الجميع ويعتضد ذلك بانه لو قال والله
 لا اكلت زيدا ولا دخلت الدار ولا اكلت
 الطعام انما ان يشاء الله فانه لا تحت بفعل الاول
 ولا يثبت من ذلك احج القائلون بالتخصيص
 بالجمله الاخره بان ذلك هو المعلوم وما سواه
 مشكوك فيه واللفظ الاول يستثنى منه
 موضوع للدلالة على ما يدعا استنباطه ولا يرتفع
 موجه بالشك والجواب ان يقول قولكم ان

تخلق الاستنباط بالجمله الاخره معلوم ما
 تعمون عند الاطلاق او عند ثبوت قرينه
 مخصوصه به ان اريد عند الاطلاق فليس يصح
 بل تعلقه بالجميع معلوم ما يبيناه من الدليل
 وان كان عند ثبوت قرينه فلا يمنع التخصيص
 بموجب القرينه كقوله تعالى فخرير ربه
 مومنه وزديه مسله الا اهلها ان يصد لها
 فلا يرجع الاستنباط الى الخبر القولي
 في دخول الشرط على الكلام
 اعلم ان الشرط عبارته عما يمنع وجود المشروط
 عند انقيايه اذا كان وجوده شرطا في وجوده
 كالحياه مع العلم والعلم مع الاراده فان كان
 نفي وجوده شرطا في وجوده لزمن وجوده
 انقفاء المشروط كقيام الحركة في الجوهر فان نفيها
 شرط لقيام السكون والشرط ينقسم الى العقلي
 كما يبيناه في الشرعي كالطهاره في الصلاه
 والاحصان للرجم والجلود للركاه والى اللغوي

كقول القائل من دخل داره فاعطه وداري
وقف علي من العلم وامثاله فان ذلك يقتضي
يقتضي التخصيص من وجد منه الشرط لان
الكلام المقيد بالشرط موقوف دلالة على
من تحقق الشرط فيه لان اللفظ المشروط مع
الشرط جملة واحدة كالاستلزام مع المستلزم
منه **الفول في المطلق والمقيد نقل**
القاضي رضي الله عنه الاتفاقي على حمل المطلق
على المقيد اذا اتخذ اوجبه واموجب كما
يسئل ورد في النكاح مثلا لانكاح الابوي
وساهدي عدل اعتبرت العدالة فيه بالاجماع
اما اذا اختلف الموجب واحده الموجب كالظهار
والقتل فذهب الشافعي الى حمل المطلق على
المقيد والصحيح اختصاص كل واقعة حكمها
فالقييد المطلق اما هو بمنزلة البيان لما اريد
باللفظ المطلق كالتخصيص مع العموم ولا يمتنع
ان يبين مدلول لفظية واقعية من واقعية

٢٢٨
اخرى مباينة لها في الاحكام فان حمل الظهار
غير مستلزم كمر القتل بدليل ان المطعام
يدخل في كفارة الطهار ولا يدخل في كفارة
القتل ولا يشترط العود في كفارة الطهار
ولا يشترط في كفارة القتل وبناء الاحكام
دليل على اختصاص كل واقعة حكمها
ولا يصح ان يقيد احدهما مطلق الاخر فان
قيل هل تثبتون القيد بالقياس قلنا ذهب
ابو حنيفة الى منعه واجمع على ذلك بان
التقييد زيادة والزيادة نسخ ولا يثبت النسخ
بالقياس وقد اطلقنا هذا المصباح في كتاب النسخ
وقد نقص على نفسه ما اخرج به في مواضع
فانه قيد مطلق قوله تعالى ولدي القرني
بالحاجة وجوز اخذ القيم في الركوات
وكل ذلك زيادة بالمعنى والصحيح هو ان القيد
بالمعنى اذا وضح فان التقييد بيان المراد باللفظ
ونعلم ذلك من ظهور المعنى كما في قوله عليه

السلم لا يقصر المقاضي وهو غضبان فانه مفيد
بالعصب المانع من استيفاء الفلاح حتى يتعدي
إلى الحاقن والمطابع والمناظر وغيره وتخرج
من اللفظ العصب البسير الفن الثاني
فيما تعلتس من الالفاظ من حيث
خواها وإشارتها وهي خمسة أصرب الأول
ما يسي اقتضا وهو ثلث أنواع الأول ما
يكون من ضروره صدق المتكلم فيتعين
كقوله لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل
والصوم حسا موجود فيتعين اضرار لا صيام
صحيح ضروره صدق المتكلم النوع الثاني
اضرار حكم لضروره الحكم المستفاد
من اللفظ عليه كقول القائل لعبد الغير
والله لا اعتقنه عدا فانه يلزم منه في طريق
الرجوع ليلته لتوقف صفة عتقه عليه وان
لم يكن لفظه موضوعا للملك النوع الثالث
ما يتعلق بربيل العقل اضراره مثاله قوله تعالى

حرمت عليكم امهاتكم فيتعين اضرار الوطى
والاستمتاع لاستحاله تعلق المحرم باهات
الامهات عقلا الضرب الثاني ما
يستفاد من اللفظ من غير حمله النطق
وتسمي اشاره مثاله انه عليه السلام قال
اما نقصان ديني فميت احداهن شطر عمرها
لا تصلي فقيه اشار به ان اكثر المحض خمسة
عشر يوما وان لم يكن اللفظ موضوعا له
وكذلك يشير قوله تعالى احل لكم ليلة
الضيام الرفق لا يسايبكم الي قوله من الفجر
ان من اصبغ خبثا من جباع امله لم يفسد صومه
لانه جعل عابه ذلك لا الفجر فيتعين ايقاع
الحصل بعده ثم قال ثم اموا الصيام لي الليل
فيدل على صحة الصوم معه الضرب
الثالث ثم التعليل من اشتغال اللفظ على المعنى
الناصب كقوله تعالى والسارق والسارقة
فاقطعوا ارايه والراي فاجلدوا فانه يفهم

منه المغيل بل لربنا والسرفه وان لم تلفظ به
وكذلك قوله ان الارار لم يعم لي ابرهم
وان الجار لم يعم اي المحرم هم الضرب
السابع فافهم من سياق الكلام كتحريم
واحراق مال البيت واثلافه من قوله ان الذين
ياكلون اموال اليتامى ظلما وسياق قوله
ومن اهل الكتاب من ان يامنه بفنطار
يوذه اليك ان ما فوق الديار ومنهم من ان
تامنه بدينار لا يودي اليك ان ما فوق الديار
اولي ان لا يودي وان مادون الفنطار اولى
ان يودي لانه المفضود الذي سبق الكلام
راجله وكذلك ايه تحريم التافيف واشتارها
سياقها في التحريم الضرب فان قيل هذا
من قيل التنبيه بالادي على الاعلى قلنا لو لم
فهم من سياق الكلام من تحت على حفظ مال
البيت ومن اكرام الوالدان في ايه التافيف
لما فهم منه التنبيه بالادي على الاعلى فقد يطلب

الملك قل شخص ولا يطلب اهلته فيقول
للبلاد اقله ولا تفصل له اف واليه الاشارة
يقوله عليه السلام اذا قلتم فاحسبوا القنله
الضرب الرابع الخامس المفهوم وهو ينقسم
الى مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة مفهوم
الموافقة ان يثبت في المسكوت عنه مثل حكم
المطوف به الاشارة اللفظ اليه كتحريم بلع وجه
الضعيف بالوالدين اخذ من النطق بحرم
التافيف واما مفهوم المخالفة فهو نفي الحكم
المطوف به عن المسكوت عنه كتحصيل
المطوف به بالذكر وقد اختلف الناس في
قبوله ورده فقيله مطلقا الرافق في القاب
والصفات ورده القاص ابو بكر وابو حنيفة
وبن شريح من اصحاب الشافعي والبخاري
وجماعة من المسلمين وقصص في الت
بن التحصيص باللفظ والتحصيص بالصيغة قلنا
تحصيص الوصف بالذكر يدل على ان اللفظ

فلما عداه وهو اختيار الشيخ ابي الحسن الا
 شعري والشافعي في هذا المذهب قال
 الامام ابو العباس الخوئي انه شرط ان يكون
 الموصف المقترن به الحكم مناسبه يقتضي
 التخصيص فبدل اذ ذلك على نفي الحكم عنها
 عند الحكم المنطوق فاما الاتفاق فمصحح بما
 اخرج به الشافعي ومن وافقه عامسنة
 واما من رد القول بالمفهوم فيستدل على ذلك
 بآدله ومنها ان دلاله المنطوق به على نفي الحكم
 عما عداه لا يستفاد من دليل العقل فانه لا
 مدخل له في موجب دلالات الاقراط بنفي
 او اثبات وانما طريق ذلك النقل وهو يقسم
 الى التواتر والاحاد ولا ميسل لادعائه ولو
 نقل احاد لم يقدم مع ان العهد على خلافه فان
 القابل للحث اليك واشهرت نسائه واصف
 بمن عصي عبي لا يدل ذلك على نفي نكاح
 البكر وانه لم يشتر الملوقة ولم يتصف من

٥١
 عصيه بوبه وكل ذلك تخصيص بصفة ملحق
 يدعي على اصل اللسان خلاف ذلك ومنها حسن
 دخول الاستصحاب فانه لو قال في سائر النعم
 الزهراء حسن ان يقال له والمعلومة هل يحجب بها
 الزكاه امر لا ولولا ذلك لكانت على نفي الزهراء
 عنها لما حسن الاستصحاب كما لو افترز به
 لفظ النفي ومنها ان الخبر عن دي الكوفة لا يدل
 على النفي عما عداه فلو قال جال الامير لم يدل على
 ان الامور لم يحجب ومنها انه حسن ان يقول بعد
 قوله في سائر النعم الزكاه في المعلومة ايها
 الزهراء ولا يناقض الثاني الاول ولولا ذلك لاول
 على النفي لناقضه لفظ الاثبات وتعين ان يكون
 ناسخا في احكامه لوليه واما القائلون
 بالمفهوم فقد سئلوا بامور لا معضم فيها منها
 ان قالوا الشافعي وابو عبيد ومعه من النفي
 والامير رتب في معرفة هذا الشأن وقد قال الامير
 ولو نقل ذلك عن خلف جاف من خلف العرب

لقل وأحج به فليف لا يرجع إلّا قولهما وهذا
لا يعتصم فيه فأنهما ما نقلّا ذلك عن العرب وإنما
ذلك مذهبهما ولا يجب نقله ههنا ولو صرحا
بالنقل لكان من أخبار الأحاد فلا حجة بمثل
ذلك في الأصول ومسها ان الله تعالى لما قال
ان تستغفروا لهما سبعين مرة فلن يغفر الله لهما
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يزيد على
السبعين وهذا يدل على ان ما بعد السبعين خلاف
السبعين والحجة في ذلك من وجوه أحدها ان
الواقع في النفس ان هذا الخبر غير صحيح فان
النبى عليه السلام أعلم الحلق بمدلول كلام الله عز وجل
والأخفى على عرعي ان الله تعالى إنما ذكر
ذلك ليؤتسهم من المعفرة وعليه يدل سياق
الآية فكيف يخفى ذلك على أفصح من نطق
بالضاد حتى يقول لا يزيد على السبعين لى
تحصل المعفرة الثاني ان زيادته على
السبعين إما ان يكون لوقوع المعفرة أو تجاوزها

فان كان لوقوعها فقد دل الجمع على
خطأها فلا يصح حمل الخبر عليها وإن كان
لجوان وقوعها فهو مستفاد من دليل العقل
قبل السبعين ولعلها الثالث لو
صح نقل الخبر فهو خير واحد فلا حجة فيه ومنها
ان الصحابة اعتدوا به في إيجاب الغسل
من التماس الخنا بين عليّ قوله عليه السلام الما من
الماء وفهموا منه في إيجابه عند عدمه وهو
قول بالمفهوم حجة سألوا عائشة فآخبرتهم
بوجوب الغسل منه وهذا الذي ذكروه باطل
فان في الغسل من ذلك إنما كان مستفاداً عنهم
من قول النبي عليه السلام لا تضارب في القصة
المشهوره اذا اخطت أو خطت فلا غسل عليك
إنما الما من الماء هكذا من اشترط الصحة من آية
الحديث فما استندوا إلى الصريح اللفظ ومبطلها
ان يعلى بن أمية قال لعمر ما لنا نقصر وقدامنا
الحديث وهذا يدل انه وهم ان حلالا من خلاف

حاله الخوف ولا حجة فيه فان اعتلنا بعلي
 انما كان على دلاله الا به على اشتراط الخوف
 والشرط يلزم من اسمايه انتفاء المشروط حيث
 ثبت المشروط مع انتفايه حصل التعجب
 فليس ذلك قول بالمفهوم ومنها وهو معتد بهم
 الاقوي وحجتهم العظمي ان تخصيص الموصوف
 بالذكر ابد له من فايده ولا اختصاصه بالحكم
 فلو استوفت السايه بالذكر وهذا الذي ادرو
 فلو استوفت السايه بالذكر فأيده
 فان تخصيص الموصوف بالذكر فأيده
 وحكمه وتعريف المطف ما طف به ولا يلزم
 من ذلك النفي عما عداه فانه لو قال القائل فعل
 لم يلزم منه ان يكون الحافز والمرد والرائي
 المحض لا يقتل لم يلزم على ما ادرو تخصيص
 اللقب بهذا خص النبي صلى الله عليه وسلم الاسيا
 السنه بدر حكم الربا وان كان ما سواها منها
 وحد فيه علمها مساويا لها في ذلك فلم خصها
 بالذكر فان كل خصها بالذكر ليقع باب

المعلومه والشيء
 المعلومه والشيء
 المعلومه والشيء
 المعلومه والشيء

الاجتهاد قلنا كذلك يقول في تخصيص الموصوف
 فقد ورد الحكم بقطع به السارق وتعدي
 حكمه على النباشن واجب حد الزاني وتعدي
 حكمه الى الاياط بالنظر في المعنى ولو كان
 التخصيص بالذكر يستفاد من لفظه في الحكم
 عما عداه لم يحرم المجتهد الحكم بالاثبات ما لا
 جهاد كما لا يجوز له الحكم بخلاف المنطوق به
 ثم التحقيق فيه ان ما سوى المنطوق به اما ان
 يقوم دليل على اثبات الحكم فيه من نطق
 او قياس او لا يقوم دليل على ذلك فان ثبت
 فيه دليل اثبات وجب اتباعه فقد وجب اتباعه
 وقد وجبت الزاوية في اابل والبقرة والحيوب
 وذلك عين وذلك كله سوى السايه وان اشق
 دليل الثبوت فيما سوى السايه فلا يد من ينع
 الحكم انتفاء دليله لان التخصيص يقتضي نفي
 الحكم عما سواه ولذلك لو قال في سايه الغنم
 الزاوية وفي المعلوفه ايضا لم يتناقض الظاهر ولو كان

يستفاد منه النفي لحصل المناقض وأما ما
اشترطه الإمام أبو المعالي من مناسبه المنطوق
به الخصيصه فهو باطل من وجهين احدهما انه ان
ادعي ان العرب وضعت اللفظ بهذه الحاله
لذلك فهي دعوى عربية عن البرهان فان ذلك
انما يستفاد من جهة النقل وطريقه محتمل وان
استفاد ذلك من معنى اللفظ فهو مستلزم كما علم
العمل بالمقاييس وليس ذلك نصريح بحكم الوضع
في مقتضى اللفظ فليس من وجوه دلالات اللفظ
الشيء انه لو ورد ما يدل على ان المسكوت عنه
في حكم المنطوق به لم يتناقض اللفظان كما سبق
الاشارة اليه ولو كان اللفظ في هذه الحاله
موضوعا له لثبت التناقض والخشاع عدي
في هذا الضرب انه ان وقع السؤال عن التوجه
مثل ان يقول مثلا السابغ هل يجب الزكاه
في السابغ والمعلوفه فيقول في سابه الغنم الزكاه
لذلك يدل على نفي الزكاه عن المعلوفه فانه ان لم يكن

ذلك لزم منه الالفار واللبق ذلك بمحض
الشرع ولا مخاطبات العقلاء وذلك نقول
لوقع السؤال عن رجلين ايها بكرم او بيان
فقال بكرم زيد فدل ذلك على النفي عما عداه
مما ذكره القريه اما اذا حكرا ابتدائي احده
الموصوفين او المسميين فلا يلزم من ذكره
النفي عما عداه بل يتوقف الاسات والنهي
على دليله والله الموفق للصواب **القول**
في دلالة افعال الرسول على الله عليه
وسلم وسكوته واستنبطه له حجت عاديه الا
صولين في اول هذا الباب بتقديم الكلام
في عصمه الانبياء وذكر ما يجب عصمتهم عنه
وما يستحب وذلك لا يتعلق باصول الفقه بل
هو من فن الكلام والقول الوجيزه انه
قد ثبت صدقهم بدليل المعجزه عليه فكل ما تضمن
ذلك وبضاده هم معصومون منه ويعصمهم
عن كل ما لحظ اقدارهم وينفرد الحق عن اشاعهم

هذه حيل ما يعبر عصبهم عنه وأما الحرام
 في فعله صلى الله عليه وسلم فهو ينقسم إلى
 قسمين إما أن يكون عادة وإما أن يكون عبادة
 فاما ما يكون عادة فيقسم إلى ما قام الدليل
 على خصوصيته به كالوتر والأصحية عليه
 ولخصيصه بزيادة العدد في المنلوحات وأخذ
 الصفي من الخنم وغير ذلك فهو منفرد بذلك
 فلا يقتدي به فيه وإلا ما يفعله بيانا لما تضمن
 الكتاب أحمال تفصيله من الصلاة والحج
 وغيره كقوله صلوا كما أرى يهوني أصلي
 جدوا عني فتاسكروا وقطعه يد السارق
 من الكوع فتبعين الاقتداء به في ذلك
 بيان لما تضمن الكتاب أجماله أو إطلاقه ولحق
 بذلك الاقتداء به في الغسل من البقا الخائنين
 لقول عائشة رضي الله عنها فعلته أنا ورسول
 الله صلى الله عليه وسلم فاعتسلنا وكذلك قبله
 الصيام لقوله إلا أجزيتهما أي أقبل وأنا صائم

وما جري هذا المجري لأنه قد علم بآله
 عديده علم اختصاصه بهذه الأحكام
 وأما ما سوي ذلك مما لم يثبت فيه خصوصية
 ولا قام دليل على الاقتداء به كنفاسيل أذانه
 وترتيب أوراده مثل يقتدي فيما هذه سبيله
 أحلوا فيه والصحيح عندي جواز الاقتدا
 به في ذلك كله فانما يعلم أن الصحابة كانوا
 سعون أفعاله كما كانوا يسعون أقواله
 ولذلك خجلوا نعالهم لما خلعوا أن ين
 لهم سبب خلعه وواصلوا صلوا وأجمع
 ابن عمر كلوسه لحاجته في بيته مستعمل
 الشام مستند بر الكعبه ولم ينكر عليه ذلك
 ولولا تتبع الصحابة أفعاله واقتدائهم به فيها
 لما رأينا مسر وعيه الاقتداء بهم فيها لما رأينا
 مشروعيه الاقتداء به فيما هذه سبيله لأن
 الفعل لا يقع إلا خاصا فلا يقتدي بحده إلا
 فيه فإن هل لا يقتدي بفعله ومما

فعله حق وصواب في حق نفسه وما ملأ ما
كان حقا عليه وصوابا له مشروعا في حق
غيره لأن خطاب غيره لا يدل على
والفعل لا دلالة على ما بيناه القسم الثاني
من أفعاله ما يفعله بمقتضى العادة كأكلة
وشربه وأوقات ذلك ونكاحه وأوقات
قضا حاجته وما يستلذه وما يكرهه من
ما كول ومشروب وملبوس بحكم طبعه
وعادته فلا يتعين الاقتداء به في ذلك فقد
أمنع من أكل الضب وقال أنه لم يكن بارص
قومي فأحدي أعافه وأكل على ما يذنه صلى
الله عليه وسلم فإن قيل إذا كان فعله ينقسم
إلا ما ذكرتم فسكوته واستنشاره عند وقوع
فعله من الغير هل يدل ذلك على أن ما فعله
الغير مشرووع قلنا أما سكوته مع العلم
وأنه القرائن المانعة من الانتفاء فيدل على
جواز ذلك الفعل فإنه لو كان مكرما لما سأل له

السكون عن إنكاره وكذلك استنشاره بما
ذكر بين يديه يدل على أنه غير مكرم لها
وهذا كسرويه واستنشاره بقول محرم
المدحى ولكن تجد ذلك أصلا في القافة
فيه نظرقائه لتحمل أن يكون مسرته أنه
وافق الحق الذي أخبر به وأسلم بسبه ما ملأ
ينسبه إليه بعض الجاهلية من بسبه زيد إليه
وكان سروره بقول محرم أن جاده الجاهلية
أطهار النسبه وانفاها بقول القاف فكان
ذلك محمدا عليهم بالخوض به ولا يتكرونها
إلا بما حده شرعية وهذا المحتمل فصل فإن
قيل إذا وقع منه فعلين فتا قضين وقين
كما لو لم يغتسل من التقي الخائضين ثم اغتسل
من ذلك فهل يحكمون بأن الماخريين
المقدم قلنا إن فهم من فعله الأول عموم في
الغسل بما اغترب به من القرائن الحالية والمقالية
ومن الثاني وجوب الغسل في العموم ولم يكن

لخصيص النفي والاثبات بحاله وجوده فلا
 بد ان يكون الباقي ناسخا للاول وان يظهر
 ذلك فلا تناقض ان كل فعل واقع في زمن
 وتشرط التناقض المقابل وتعد الجمع وقد
 علم اختصاص كل فعل بزمنه فامتل جمع
 فقد وجب على الباقي ما وجب على لفظه
 في حاله الطهر ويجب الصوم في اخر يوم من
 رمضان ويجب فطر اول يوم من شوال فلا
 غير ذلك فان قيل فقد حكمتم بان الخطاب
 الباقي ناسخا للخطاب الاول وكل واحد منهما
 واقع في زمنه فلم لا يكون الفعل كذلك
 قلنا لا يقع النسخ على ذلك الخطاب ولا عادات
 الفعل ولما النسخ لمدلول ذلك وقد بينا ان الفعل
 اذا كان مدلوله العموم بما افترت به فالتالي ناسخ
 له فان قيل فاذا فعل اخر ايجبا ما قضه
 ما حكم به او لا جمل يكون الفعل ناسخا للقول
 قلنا ان كان الفعل ثبت حكمه على ما قضه

القول تعين حمله على النسخ ان علم الباقي
 وان اشكل ثبت التعارض كما روي انه قال
 في السارق ان سرق الخامسة فاقبلوه ثم ان
 يسارق سرق خامسه فلم يقبله هذا انما
 وجب حمله على النسخ وان اشكل التارخ
 فقل قوم بقديم النطق والصحيح انه يحكم
 بالتعارض ان ثبت ان موجب الفعل والعموم
 بما افترت به الفن الثالث في اقياس
 الاحكام من معقول اللفظ وهو القياس
 ويشتمل على اربعة ابواب الباب الاول
 في اثبات القياس على منكره الباب
 الثاني في اركان القياس وهي اربعة
 الاصل والفرع والعله والحكم وسائر شرط
 كل ركن منها الباب الثالث في
 اثبات العلة الباب الرابع في قياس
 المشبه الباب الخامس في اسرار القياس
 على منكره ولنفرد على ذلك الكلام في حد

القياس وفرد ذكر القياسي انه حمل معلوما
معلوم في اثبات حكم لهما او نفيه عنهما
بامر جامع بينهما من اثبات حكم او نفيه
او نفيهما وهذا الحد وان اخاره الامام وفيه
من حول الاصوليين ففيه نقد كثير من
وجوه آخرها ان لفظ الحمل يشعر باستعلاء
الحمل على الحامل والفرع لا يستعمل على الاصل
فاستعماله في العرض الذي يبعثه الحادف
عن موجب الوضع في معنى اللفظ وليس
من طريق الجواز استعمال هذا اللفظ في هذا
المقصود وليس للحادف الحكم بذلك الثاني
ان قوله في اثبات حكم لهما بيان للمراد بمطلق
لفظ الحمل فكأنه قال اثبات حكم لمعلومين
وليس الامر كذلك فان القياس بالقياس
لا يثبت حكم الاصل الثالث انه اختار
لفظ المعلوم ليشتمل قياس النفي والاثبات
ثم قال في اثبات حكم لهما فان اراد بالمعاومين

٥٢
الموجودين فقط فما استوفى قسم الاثبات
كل ما يجري فيه القياس وان اراد بالمعاومين
الموجودين والمعدومين فالمراد ومبين
متعينين فكيف يكون لهما حكم نوب
والسبب وجود وانما تتعلق بوجود الرابع
ان قوله او نفيه عنهما محال ان يستعمل في
الموجود والمعدوم بمعنى واحد فان النفي
عن النفي اثبات فلا يمكن نفي الحكم عنهما
باعينار واحد وقد اطينا تحلق النوب
بالنفي الخامس ان قوله في بيان الجامع
من اثبات حكم او نفيه او نفيها زيادة مسعى
عنها والحدود ينبغي ان تحسب فيها الزيادة
كما تحسب النقصان لان القصد بها بيان
الماهية ولا زيادة فيها ~~الشيء~~ ~~سادس~~ ان
الحكم او الصفه ان لم يشعر بنوب حكم يستدل
به على الحكم او صفه تناسب الحكم ونقصه
والا فذلك طرد محض فلا يكون جامعا ولا يزم

من ذلك ان المحصل الجامع بالتبوت فقط
والصحيح في حده انه لا يمكن ان يحد
حقيقته لانه مركب من اقسام مختلفة
والمركبات لا ينال معرفتها بصناعه الحد
فان للحدود اما تعرف بها المفردات واما
المركبات فاما تعرف بالبرهان عينا لا يحل
تقريره وعند ذلك لا يبقى الا بيان عدم تشعر
بالمقصود والمقصود من القياس بيان مساواة
الفرع للاصل المحكوم فيه حكم الاصل فان حدد
بذلك اشعر بالغرض من غير زياده ولا نقصان
ودخل فيه جميع انواع الاقيسة قياس العلة
وقياس الدلالة وقياس الشبه والجمع بعدم
الفارق وذكر ابو حامد مقدمة اخرى
في حصر مجاري الاجتهاد في العلل قبل الخوض
في اثبات القياس ولعمري لو اخرج ذلك الى الظلم
في اثبات العلة لكان البق ولكن اخرجنا
رسمه فنقول الاجتهاد في العلة اما ان يكون

في تعيينها في الاصل وذلك يكون بطريقين
احدهما التقيع والثاني التخرج فاحصر
النظر في العلة في ثلث معلومات تحقيق
المناط وتخرج المناط اما تحقيق المناط فلا يعرف
خلافه في القول به من منكر القياس ومن
المعترف به مثله ان القتل والسرقة
والزنا كل منهم مناط لحكمة الرب عليه
فمن وجد منه ذلك الفعل توجه عليه ذلك
الحكم فصار زيد مثلا كذلك ام لا من تحقيق
ذلك فيه بطريقة واكثر الاحكام الشرعية
امثله لذلك واما تنقيح المناط فتصوره ان
ينظر المجتهد ما هو المعبر به الحكم من اوصاف
محل الحكم وتعيينه مما يقتضي تعيينه وذلك
فيما وقع النطق به مع الحكم مثله ان النبي
عليه السلام اوجب الكفارة على الاعمى ان
الجامع في تمامه فنعلم قطعا بانه خبره

ان هذا الذكر المختص به عينه بل يتعدى
المختصين الي غيره من الاعراب والعريقين
حرفا اعتبار عينه ولا يكونه جامعاني
ذلك اليوم ولا ذلك الشهر فانه لو جامع في
غير ذلك اليوم او الشهر كان حكمه كذلك
ولا يكونه مجامعا ووجه فانه لو جامع
امته او زنا كان كذلك فتعين ان يكون
لكونه هاتك الحرمه شهر رمضان فهو المخطط
واغتر الشافعي المصنف للجامع وما قام له
دليل على الغاء خصوصيته واعتد ملاك
وابو حنيفة رضي الله عنهما هلك حرمه الشهر
لو لم يربا خصوصيته للجامع انزفا وجا لا خلافه
بالا كل عجم او قد اوصينا الله ملاك رضي
الله عنه في فروع الفقه واما المخرج للام
فهو ان يذكر الشارح للذكر فقط فيطرح
الذكر ما المعنى المنوط به ذلك الحكم قاله
انه اجري الويل في البر فالذلك لكونه

مظهرنا او لا يكونه محالا او لا يكونه مؤثرا
لا غير ذلك فتعين المختص من ذلك ما قام
للا دليل على عينه هذا عام الكلام في
المقدمين اما ما سبق القياس على كونه
معول لاختلاف الناس في قبول القياس وورده
وامتناعه عقلا وجوابه على اربعة مذاهب
محيلة عقلا وموجب التعبد به عقلا الله
بمنعه شرعا ويجوز له عقلا مبين وقوع
التعبد به شرعا وهو الصحيح واليه ذهب
العصاة والنايكون والفقهاء والكلون
وعامة علماء الشريعة ومفتوها من زمن
الخطابه ولا عصرنا هذا المبرور فيه خلاف
الامن يتقدمه فيسمون على الظاهر لا يحد
خلاصهم ولا ينفصل القول لهم وهم مع
ذلك يقولون ما لا يفعلون ولا يحكمون
الخير الواقع بالنظر والاجتهاد هم يكونون
الحق وهم يقولون ولو احتروا على ادعوا الحق

والآدلة الظاهرة اللائحة وهذه الفرقه
اصحاب الثالث المخوز له عقلا المجمل له شرعا
سنان ادله العمل بالقياس يبطل مذهب
المجمل له عقلا وشرعا وينتسب هذا المذهب
الزايغ وعند كجاردك يبطل مذهب من صار
لا وجوب التعبد به من جهة العقل والدليل
على ان القياس حجه شرعيه يرجع اليها في
الاحكام الاجتهاديه ان الصحابه رضوان الله
عليهم حكموا وافقوا مستندين الى
الاقليه الظنيه في وقايح يفوق الحصر
عدها ولا يبلغ عايه امدها وهم وان اختلفوا
في احاد احكام الوقايح بالنفي والاثبات
والنقصيل فما نقل عن احد منهم رد للحكم
بالاجتهاد والقياس ولا انكار لما من
حكم به ومن منع وقايحهم ونظرونها لم يشتر
في ذلك ولو لم ينقل الا قضيه عقد البيعه لاي
يكره رضي الله عنه لكان في ذلك ابلغ دليل

١٢١
في انهم ما كانوا يقفون الاحكام على النصوص
بل كانوا يستفيدونها من طريق النظر
والاجتهاد عند عدم النص كما كانوا
يحكمون بالنصوص عند وجودها وهذه
القصة قصه علم بها سائر المسلمين وعم خطيها
سائر اقطار العالمين ولم يكن لها مستند
سوي الاتفاق على راي راوه ومسلك اجتهادي
اندوه ولم يقع في ذلك انكار ممن حصد
وعلب ولا من عايب اذ ان اسمها وقد
نقل عنهم الحكم بالاجتهاد والراي
وقايح لا يحصى كثرتها فمن يريد حصول النسخ
واليعين بالقياس وقايحهم فانه يجد ما حصل
له اليقين ويتضح له بسبب ذلك ان ما ادعيناها
هو الحق البين **واقيل** ثم يذكرون عاين
يقول ان اجتهادهم واختلافهم انما كان
في موجب طواهير والتحصيل عموما
وتفصيل مطلقا واستناده احكام من اشاده

اشارة اللفظ و فحوى الخطاب ومفهومه
قلنا هذا كلام من لم يتفقه في تفاصيل احكامهم
ودواعيته وشفاه غلته وبر وعلته بالوقوف
عليها ولولا رغبته في الاختصار لنقلنا من
ذلك ما يبلغ حد الاكثر فان قيل
معتقدكم فيما صرتم اليه دعوى الاجماع وما
ثبت النقل عن جميعهم وانما النقل عن
بعضهم وباقهم ساكت ولا ينسب اليه
سأكت قول بل قد نقل عن بعضهم رد الحكم
بالرأي والاجتهاد ثم لو ثبت سكت الباقيين
فانما يكون فيه حجة لو سكتوا على حكم
الموافق وكنت ان يكونوا سكتوا لا ضمائر
الانكار او على سبيل المجاملة فلم يثبت
حجته الموافقة فتعين الخلل عليها وعند ذلك
يلزم التشكيك في الاجماع فلا حجة فيه ثم لو ثبت
الاجماع فما الدليل على كونه حجة وهذا
السؤال وجهه الظاهر وقرره بان قال لو انقصر

٢٤
الصحابه على العمل بالتصويص والطواهي
طريق بينهم خلاف لكنهم لما كانوا
فيما لم يكلفوا العمل به من القياس تورطوا
وسفكوا الزما ووقعوا في جهالات
وامور كانوا مستغنيين عنها والجواب
ان نقول قولكم انما نقل العمل بالقياس
عن بعضهم فليس يصح بل ما من احد منهم
من اهل الخلل والعقد ومن يغير وفاقه
وطاقه الا قد ائتمى وعمل مستندا الى القياس
ولو قدر سكون البعض لكانت العادة بحيل
السكون على ما يعلم انه منكر شرعا ولم ينقل
عن احد منهم انكار التمسك بالقياس والاجتهاد
فقد وقع التراجع بينهم في العروع حتى قال
ابن عباس من شأنا هلنته وقال لا يتقى الله زيد
ابن ثابت لجعل ابن الاثر ابا ولا يجعل ابا الاثر
ابا ولم يكن احد منهم على التمسك بالقياس التمسك
به ولا رد الاستناد اليه وهو من هيات الشرايع

الذي يطلب في ثبوتها القطع فلا يسوغ
السكوت عن الانتار فيه لو كان منكرا
قولنا انه نقل عن بعضهم رد الحكم بالراي
والاجتهاد والجواب من وجهين
احدهما انه لم ينقل ذلك من وجه صحيح
يعتمد عليه وما نقلناه عنهم معلوم لعلمنا
سجاءه على وسخا حاتم وان النبي عليه السلام
نزوج عايشه وحفصه ويؤمنونه التثالي
انه لو صح النقل فاما ذلك في وقايح مخصوصه
وقع الخطا فيها فعين رد هذا لالانتار
العمل بالاجتهاد فلو لم يحتمل ان يكونوا
سكوتوا مصممين للانتار ولم يصرحوا به
او سكوتوا مجاهله فالجواب انه لا
خبر نسبتهم الى شئ من ذلك لانه يلزم منه
التجهيل والتعسف بترك انكار ما يتعين
انكاره مع العلم به او نسبتهم الى الجهل به
وقد دل ذلك بحال وكيف يسوغ حمل سلوهم على

المجاهله وكانوا الاخافون في الله لومه ايم
واما اثبات كون الاجماع حجة فقد
اوصحناه في كتاب الاجماع وقول النظم باطل
فقد ثبت عدالة الصحابة ثبنا الله عز وجل
عليهم ويلزم مما قاله ان القبل روايتهم
لفسقهم على ما يزعم وفي ذلك هدم التريعه
وابطال العمل بالمسقول والاجماع والقياس
وما اذعاه من ضعف الدما بسبب العمل
بالقياس باطل فان الواقعة التي جرت بين
هم ومعاويه لم يكن سببا ذلك على ما عرفت
ولم يترك القياس شبه الشبه لا ويا
قولهم لاحاد العمل بالقياس فان الله
عز وجل قال ما فرطنا في الكتاب من شئ
والجواب انه يلزم من جود ذلك ان
لا يجوز العمل بالسنة واجماع الامة محرم
القياس ليس في الكتاب فكيف يدعون
ذلك الشبه البائنه نسكهم بقوله تعالى

وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ وَلَا تَقْفُ
مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ وَأَنْ يَعْضُ الظَّنُّ أَيْمٌ وَأَنْ
الظَّنُّ لَا يَغْنَى مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً وَالْجَوَابُ
أَنْ الْمُرَادُ بِذَلِكَ الْقَوْلُ بِغَيْرِ حُجَّةٍ شَرْعِيَّةٍ
بِدَلِيلٍ أَنَّهُ قَالَ فِي أَوَّلِ آيَةِ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ
اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّقِّ
وَمَا بَوَّأَهُمْ مَوَادَّكَ مِنْ غَيْرِ دَلِيلٍ عَلَيْهِ وَكَذَلِكَ
آيَةُ الْآخِرِ أَيْ لَا تَقْلُ بِغَيْرِ حُجَّةٍ وَكَهْنٌ
لَا تَكْرُرُ أَنْ يَعْضُ الظَّنُّ أَيْ وَأَنْ الظَّنَّ فِي
غَيْرِ مَحَلِّ الظَّنِّ لَا يَغْنَى مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً وَإِلَّا
فَلِزِمَ ذَلِكَ أَنْ يَحْرُمَ الْعَمَلُ الْخَيْرُ الْوَاحِدُ لِأَنَّهُ
أَيُّ تَضِيدِ الظَّنِّ وَأَنْ لَا يَحْكُمَ الْحَاكِمُ
بِشَاهِدَيْنِ وَلَا بِشَاهِدٍ وَبِمِثْلٍ آخِرِ ذَلِكَ
مِنْ وَجْهِ الظَّنِّ الْمُقْطُوعِ بِالْعَمَلِ بِهَا
الشَّيْءُ هَهُنَا الْبَالِغُ مَسْكُومٌ يَقُولُ
تَعَالَى فَإِنْ تَنَزَّعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ
وَالرَّسُولِ وَأَنْتُمْ تَرُدُّونَهُ إِلَى الْقِيَاسِ وَالْجَوَابُ

أَنْ الْمُرَادُ بِالْآيَةِ الرَّدُّ إِلَى حُكْمِ اللَّهِ وَحُكْمِ
رَسُولِهِ وَكَذَلِكَ يَفْعَلُ فِيمَا وَجَدَ فِيهِ حُكْمٌ
وَحُكْمُ رَسُولِهِ وَمَا لَمْ يَجِدْ رَدُّ بَاهٍ إِلَّا مَا حَرَّمَ
اللَّهُ وَرَسُولُهُ فِي مِثْلِهِ فَحُكْمٌ فِيهِ بِمِثْلِ ذَلِكَ
لِلْحُكْمِ فَهَذَا رَدُّهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ الشَّيْءُ
الرَّابِعُ قَوْلُهُمْ النَّفْيُ الْأَصْلِيُّ مَعْلُومٌ
وَالْمُضَوِّصُ الْمَعْبُورُ لَهُ مَعْلُومُهُ وَمَا لَمْ يَعْلَمْ فِيهِ
بِغَيْرِ سَعْيٍ عَلَى النَّفْيِ الْأَصْلِيِّ الْمَعْلُومِ فَكَيْفَ
يُرْفَعُ الْمَعْلُومُ بِقِيَاسٍ مَظْنُونٍ وَالْجَوَابُ
أَنْ يَعْني الْحُكْمُ عِنْدَ انْتِفَائِهِ لِأَدْلَاهُ عَيْنَانِ
مَعْلُومٌ فَمَا مَعَ وجودِ دَلِيلِ الشُّوْثِ فَلَا
وَقَدْ أَقْبَا قَاطِعُ الْأَدْلَاهُ عَيْنَانِ الْقِيَاسُ حُجَّةٌ
شَرْعِيَّةٌ بِحُجَّةِ الرَّجُوعِ إِلَيْهَا عَيْنَانِ النَّفْيِ
الْأَصْلِيِّ يَرْفَعُ بِالظَّنِّ مِنْ خَيْرٍ وَاحِدٍ أَوْ جُودٍ
أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ مِنْ أَدْلَاهُ الشَّرْعِ الشَّيْءُ
لِلْمَاسِ قَوْلُهُمْ الْحُكْمُ بِالْحَقِّ الْفَرْعُ بِالْأَصْلِ
مِنْ غَيْرِ جَمَاعٍ بِالْأَصْلِ وَالْعِلَّةُ أَعْلَى دَرَجَاتِهَا لِيُحْلُلَ

منصوصا عليها فإذا قال حرمت الخمر لشدتها
فأما أن يكون يدل هذا اللفظ على تحريم
كل مسكر مشد فمحرم التبديد مستفاد
من اللفظ لا من القياس وينزل منزله قول
القبيل اعتقت كل أسود من عبدي فإنه
تقصى بحق جميع عبده السود حكم لفظه
وأما أن يدل على حرمة الخمر لشدتها على
الخصوص فشدته التبديد غير شدة الخمر فلا تحرم
التبديد لعدم شدة الخمر فيه كما لو قال
القبيل اعتقت عاتما لسواده فإنه لا يلزم
منه عتق ياء في السود لأن من عبده وللجواب
من وجهين أحدهما أن يبين دليل الإجماع
العمل بالقياس ولا يسيل إلا أحد وجوده
والإلّا أنكار كونه حجة فتعين بطلان
هذا الكلام فإنه لا يندفع المقطوع به بالتوهمات
والجواب الثاني لا يندفع الحاق التبديد
بالخمر من قيام دليل على العاقبة خصوصية شدة

الخمر فيسمى الراغا مطلق الشدة فيمنزل ذلك
في المعنى منزله قوله حرمت كل مشد فتثبت
الحكم في كل مشد لقيام الدليل على العاقبة
الوصف الخاص لما ثبت التجبد بالقياس ولو
ثبت ذلك من قوله القبيل اعتقت عاتما لسواده
اعتقنا كل أسود من عبده وليس الأمر
كذلك وقد يطهر في بعض المحاطبات مراعاة
المعنى من اللفظ الخاص فتثبت العجم من
أجله فإن الوالد لو قال لولده أأكل هذه
الحشيشة أو أأشرب ذلك نبيأله عن تناول
ما سواه من السمايم لا يطري النص عليه بل
مراعاة المعنى لفظه وكذلك الطبيب فيها
المرضى كحي حاده عن تناول الغسل لحرارته
فإنه يفهم منه النهي عن تناول الفلفل والرجيل
وما في معناه ويحسن منه أن يقول له قد نهيك
عن تناول الأشياء الحارة لما نهيك عن تناول
العسل وسعلق بأذيال الرد عاتمة مكر القياس

الرد على النظامين في قوله ان لا الحاق بالعله
المخصوصه اما هو بالنص ايا القياس فنقرض
فيه مساله فقوا **مسله** قال النظام العله
المخصوصه تثبت حكمها في الفرع بمقتضى
الوضع وموجب اللفظ ايا طريق القياس
فانه لا فرق بين ان يقول حرمت الخمر لستدتها
وبين ان يقول حرمت كل مشد وهذا
الذي ذكره باطل فان لفظ الخمر لا يتناول
في اللغه والوضع سوى المابع المشد للعصر
من العنب فحرم شربه لا يلزم منه تحريم
غيره وقوله لا فرق بين ان تحرم الخمر لستدتها
وبين ان تحرم كل مشد ان ارادته لا فرق
من حيث مراعاة المعنى صحيح وهو لا يتناول
به وان اراد من حيث الوضع فقد ادعى ما
يعلم خلافا على الضرورة ولا سبيل لا نقل ذلك
عنه بطريق الصاد والتواتر بطل ادعاءه
مسله ذهب القاساني والنهرواي الى

العمل بالقياس لاجل اجماع الصحابه لكن
خصصه بموضعين احدهما ان تكون العله
ثابته بالنص مثل قوله عليه السلام ايا من
الطوافين عليكم والطوافات الثابتي
ربط الخدام بالاسباب حرم ما عز لزمانه ونحوه
التي عليه السلام لهوم فانه يقتضي حرم كل
ز ان لا يجوز على كل سائر وهذا الحصر باطل
وان اجماع على العمل بالقياس لم يحصر
فيما ادعيه بل فيما ثبت فيه مساواه الفرع
للاصل فقد فاسوا الخمر على القذف في
تقدير الحد وان لم تكن العله مخصوصه
ومسئله الحرام ومسئله الحد والعول وغير
ذلك مما حكم فيه بالمعنى والاجتهاد مع القطع
بنفي النص على التعليل **فان قيل** اذا نص
على العله امنا الخطا فيها فصار الحكم معلوما
في الفرع بخلاف ما اذا لم تكن مخصوصا عليها
فانه لا يؤمن الخطا فيها قلنا مع قيام الدليل

العمل بها عند ظننا امانا الخطاب في العمل لانه ثابت
 بدليل مقطوع به وصار هذا حجة الحاكم
 بشاهدي ظاهري العدل فانه مصيب
 وان كانا موزعين عند استغناء الدليل بطل العمل
 لذلك لا لانكار الخطا وقد ائتمنا الدليل على
 العمل بالقياس فاما الخطا لذلك حسنة
 حوزت القدر به العمل بالقياس في التروك
 وان لم يرد التعبد به ومنعوا ذلك في الافعال
 لا يشترط التعبد بالقياس وهذا الحكم
 باطل بل لله ان يخصص حكمه بغيره كان
 او اثباتا او نفيًا ولا يثبت حكم له على المكلف
 من غير دليل فاذا لم يرد دليل على العمل
 بالقياس فلا يعمل به في طريق النفي والاثبات
فان قيل اذا قال القائل لو لده لا تاكل
 هذه الحشيشة لا يناسم فهو يهي له عن سائر
 السهام كانت من الحشيشة او من غيرها
 ولو قال له كل هذا العسل لانه حلوم يكن

له اذا نال كل كل قلنا ان كان ذلك من
 موجب اللغة فليس عملا بالقياس وهي
 باطلة وان كان من حيث القياس فلا يتبع
 الحكم به ولا بد من دليل عليه ومضى فامر الدليل
 بعين الرجوع اليه في النفي والاثبات وقد رتبنا
 ان دليل العمل بالقياس المخصص فيه فاما الرد
 على الموجب للتعبد به عقلا فهو ان يقول
 قد بينا ان العقل اثبت احكام افعال المكلفين
 في اول هذا المجموع بما فيه منفع وقرنا ان
 الاحكام برجع الى علق خطاب الله فانعالت
 المكلفين فلا يثبت بالعقل التعبد بالقياس
 ولا امتناع العمل به لانه من احكام التكاليف
فان قيل فالانبياء عليهم السلام ما صورون
 بتبليغ الاحكام على العموم والنصوص لا
 نفى ببيان احكام الوقايح لان الوقايح غير
 متناهية فلا بد من الرجوع الى القياس ان يعلم
 احكام الوقايح الغير متناهية والحوامير

من وجوه أحدها أن النبي عليه السلام بلغوا
ما أمروا به قبل نفيهم وظرف نفيهم وهو
في عهده به مما كلف به وقد ساد دليل
شرح القياس من جهة الإجماع ولو لم يثبت
شرعه انحصرت الأحكام بحال النصوص ولا
يلزم جريان الحكم في كل واقعه فإن الله
تعالى لا يحب عليه حليف عباده ولا سخراله
التكليف من غير دليل الجواب
الثاني أن يقول ومن أين علم أن النصوص
لا تنفي تعميم الأحكام بل يقول هي كافية
في التعميم لو نطق بها على العموم فإنه كان
يمكنه أن يقول لا تتبعوا المفهومات بالقنات
أو المطعومر بالمطعومر بدل قوله لا تتبعوا الله
بالر ولو قال ذلك لرجل فيه ما الحق بالبر
وكذلك يقول حرمت كل مستند لا غير ذلك
منها جري فيه القياس وإنما زاد فتح باب
الإجماع وحصيل الأمر للجهل من الجواب

٢٢
الثالث أن مجازي القياس منحصر بالمخالف
غير الأنشأ النسبة الربوبية بلية حكم الربا
والخاف البعيد بالخمر والإكل والشرب
بالمخارج في شهر رمضان وكيف لا وحكمها
أما استفاد من أصولها وهي محصورة والرب
يقضي في النهاية ما يتكرر من الوقائع من
إيجاد الأشخاص ككرر السرقة والزنا وغير
ذلك ومثل هذه الأحكام مستفادة من
النصوص **الباب الثاني في أركان**
القياس وهي أربعة الأصل والفرع
والعلة والحكم وبيان الحصارها في
هذه الأربعة أن المشتغى بالقياس معرفة حكم
الفرع وقد علم أن ذلك غير مستفاد من نص
فلا بد أن يتعرف حله من حكم نظيره وهو الأصل
ولا بد أن يعرف لونه مثله ونظيره وذلك
بيان بقضي الحكم في الأصل وهو العلة وعند
ذلك لحصل المقصود وهو الحكم وما سوى

ذلك مستغني عنه فلو خضرت الاركان في هذه
 الاربعه الركن الاول الاصل وله شروط
 سبعة الاول ان يكون حكما ثابتا لانه ان
 لم يكن له حكم لم ينتفع به المناظر ولا المناظر
 الثابت ان يكون ثابتا بدليل سمعي لا بيناه
 من ان العقل لا يثبت به احكام التكليف
 الثالث ان تثبت العله فيه بدليل سمعي
 لان نصبها عله وضع شرع فلا يثبت الا من
 جهة الشرع الرابع ان لا يكون شرع
 راضع اخر لجمعه وهذا الفرع المدعى فيه
 الحكم مع الاصل المشار اليه عله واحده هي اس
 الارزح في الذرة وقياس الذرة على البربواسطه
 الطعم والقوت فان ذلك يطويل من غير
 فائده وهو عيب فان اصل اذا منع ذلك
 فكيف يجوز للمناظر الفرص في احاد الصور
 والعناصر عليها وهو فرع والجواب
 ان نقول للفرص محلان احدهما ان يقع السؤال

تكون

عن صور متعدده يشتمل احكام واحده كلف
 ادليه ففرص في صور منها وبين دليلها
 ثم كذلك بباير الصور المحل الثاني ان يبي
 فرعا في فرع وهذا قد قبله بعض المحققين
 والصحيح رده لما بيناه اذ لا بد من الرجوع على
 الاصل الفرع المقنن عليه والجمع بطلته
 فلا حاجة اليه واسطه الثاني ان يكون
 دليل ثبوت العله في الاصل مخصوصا بالاصل
 فانه لو ادعا جريان الربا في السفوح مثلا
 انه مطعوم قياسا على البربر يستدل على
 كون الطعم عله بنهي النبي عليه السلام عن بيع
 الطعام بالطعام فانه لو استدل بالادعاء
 الفرع استغني به عن الاصل الثاني ان
 ان لا يعبر بحكم الاصل بالعله المستنبطه
 كما ذكرناه في مساله القيم في الزكاه من
 اي حقيقه نعرف قد يكون المعنى بتلقيه
 الفهم في العله المنصوص عليها كون قيمه

مخصصه كما استرنا اليه في قوله عليه السلام
لا تقصص القاصي وهو عصبان السباع
ان لا يكون الاصل معدولا به عن سبب
القياس وهذا فيه تفصيل فان ما عدل
عن سبب القياس ينقسم الى ما يعلم من الشارع
فيه قصد التخصيص فلا يقاس عليه غيره
كمخصصه صلى الله عليه وسلم في كاح
تسع وبلخا الصفي بطن العنم ومخصصه
ابا بريدة بن بيار بالاصحبه بعناق ومخصصه
خرجه يقول الشهادة بمفرده فهذا لا يقاس
عليه غيره لثبوت التخصيص فيه ولا ما لم
يظهر فيه قصد التخصيص وهذا القسم
ينقسم الى ما يظهر فيه المعنى المقصود لغيره
الحكم والى ما لا يظهر فيه ذلك فاما ما
يظهر فيه المعنى فيتعدي بالحكم به الى
الفرع وان كان الاصل معدولا به عن
سبب القياس مثاله الغرايا فان الخير وارد

في تبار الخيل ثم يتعدي بالحكم فيها الى
العنب وكذلك المصراة فان النبي صلى
الله عليه وسلم اوجب صاعا من تمر لزوج
الشارع اذ كان هو الغالب من القوت عند
اهل المدينة فيهم غيره من الاقوات عند من
يقتات به مقامه ان به يرتفع الشارع عندهم
وقد يظهر المعنى ويمسح المعنى لعدم الفرع
ففي العلة فاجترة على الاصل فلا يمكن
التعدي به بغير جامع **الركن الثاني الفرع**
ولرشر وط حمله الاول ان يوجب
العلة التي ثبت الحكم به في الاصل لما يبيناه
من انه لا يمكن الحكم باثبات الحكم في
الفرع من غير جامع وهل يشترط ان يثبت
الجامع في الفرع بالطريق الذي وجد به في
الاصل اختلفوا فيه واشترط ذلك قوم وقالوا
يثبت الحكم في الفرع اما هو بواضحة ثبوت
العلة فاذا لم يحقق ثبوت العلة لم يعمى بوث

الحكم المشكك فيها وهذا فاسد فانه لو شرط
ذلك لزم منه ان يكون حكم الفرع
مقطوعا به حكم الاصل وذلك ممتنع
ولان المطلوب بالقياس انما عليه الطعن
بثبوت الحكم والحصل ذلك عند طعن الجامع
المشكك في ان لا يتقدم الفرع على الاصل
في الثبوت كالوصوء مع التيمم في اشتراط
النية والصحيح ان ذلك لا يشترط فان ثبوت
التيمم في الوضوء من دليل احراز المتبع
الاستدلال بالسهم عليها فانه لا يشترط اتحاد
الادلة العقلية والاشريعة عليه الثالث
ان لا يفارو حكم الفرع بحكم الاصل
لا في جنسه لا في زياده ولا نقصان لانه ان
ثبت للجامع ان الفرع نظير الاصل فعين
ان يساويه في الحكم الرابع شرط ابو
هاشم ان يكون الحكم في الفرع مما يثبت
حملته بالنص كميراث الحر مثلا فانه يثبت

بالنص والقياس مجري في تفصيله وهذا
فاسد فان الصحابه فاسوا الفروع على الاصول
حيث لم يرد في الفروع نص كمسئله الحرام
وحده المحرم وغير ذلك للحاشية ان لا يكون
الفرع تابعا حكمه بالنص فان القياس فيه
مسئله الركن الثالث للقياس
الحكم لا وشرطه ان يكون حكما شرعيا
لما يبيناه من الاحكام المكلفين لا يثبت عقلا
بل ترجع الى خطاب الله عز وجل بافعالهم
ويلزم من هذا الشرط ان لا يجري القياس في
الاحكام التشريعية ولا الاسماء اللغوية اما
الاحكام فلاحكاما اما ان يكون ضروريا
او نظريا وكيفية ما كانت فلا يخص بعض
المتماثلات دون بعض حي كقبح القياس
بعضها على بعض واما الاسماء اللغوية فنرجع
الى اختيار واضعها وحكمه فلا يجري فيها
قياس وان المطلوب في الاحكام العقلية

ولا الاسما اللغويه العلم والحصل ذلك
 بالاقيسه الطنيه ولهذا لا يكون اثبات
 خير الواحد بالقياس على قول الشاهده ان
 المطلوب فيها هذه سبيله العلم ولذلك يقع
 الاصل الجري فيه القياس انه مستفاد
 من دليل العقل اذا العقل يدل على انقضاء
 الاحكام عند انقضاء ادلتها واحتار
 ابو حامد حريان قياس الدلاله فيها افاقاس
 العلم والصحيح انه الجري فيها من
 الاقيسه / اما الجري في الاحكام الشرعيه
 والسعي الاصل في استحليل دليل العقل ان
 يرجع على الحكم الشرعي على ما سبق بيانه
 اما النفي الطارئ على الثبوت فيمكن
 ان يستفاد من القياس ان انقضاء الحكم
 بعد ثبوت حكمه فجري فيه القياس وتمام
 العرض من هذا الركن يحصل برسم مستلزم
 مسئله كل حكم شرعي ممكن تعليله

فالقياس جار فيه فجري القياس في
 الاسباب اذا امكن تعليلها لان نصبها
 سببا للحكم يرجع الى الحكم الشارع فله
 تعالى في الزاي حكمان احدهما وجوب
 الحد والثاني نصب الزا سببا للحد فعلى
 نصب الزا سببا للحد مثلاً بانه اولج فرجاً
 فرج مشتقاً طبعاً محرماً قطعاً وبعديه الى
 اللابظ على ما عرفت في فروع الفقه وانكر
 ابو زيد الايوبي هذا وقال هذه حكمه
 السبب ومثله والحكم يتبع السبب دون
 حكمته ومثله فان الحكمه ليست بعلة
 وهذا الذي ذكره باطل ويدل على ابطاله
 ما دل على العمل بالقياس فان الحكمه رضي
 الله عنهم كانوا يعتمدون على المعاي اذا
 ظهرت لهم والابو قفون في الاحكام على
 صور الالفاظ فقد قال رضي الله عنه من
 شرب سكر ومن سكر هذا ومن هذا افتري

فأري عليه حدا المفترى ووافقنا على ذلك
عمر وغيره حتى جعلوا حد الشرب
ثلاثون جلده وكذلك حكم عمر وغيره
من الصحابة بقتل الجماعة بالواحد نظرا إلى
حكمه لحاب القصاص على القاتل وهو
الزجر عن القتل ولم يخلو قول ذلك واستمرار
الحال عليه إلى هلم جرا وقد ابتدأ أبو حنيفة
الأقارب في الإفطار في نهار رمضان بالأكل
والشرب وإن ورد الحكم مقرونا بالجماع
لكن لما كان الحاصل من الجماع هناك
حرمة اليوم به وذلك حاصل من الأكل
والشرب تغدي الحكم إليه وكذلك تجريم
القصاص عند الغضب وإن كان الحكم مقرونا
به لما كان محللا بالدهشة المانعة من
استيفاء الفكر تغدي تلك ما يمنع من
استيفائه من جوع وألم وغيره وكذلك
قياس في الأسباب مسئلة نفق عن قوم

١٢
أن القياس في الجري في الأقاربات والبدون
وما ذكرناه في المسئلة التي قبلها بين فساد
ما ادعوه فإن قيل من شرط القياس تقرب
حكم الأصل في محله والحاق غيره به وهو
الفرع فإذا قلتم أن الرأيا ما أوجب الحد إلا ما
ذكرتم خرج الزنا عن أن يكون معتبرا
فقد غير حكم الأصل وكذلك الكلام
في الناس فالحاصل ما ذكرتموه الحكم
عن مناط الحكم وتعيينه وذلك الذي
لقتضيه بتدقيق المناط وليس بقياس أصلا
والجواب أن نقول ليس في الحاق
اللايط بالزاني إبطال الحد عن الزاني بل الحد
بأنه في حقه ولحق به اللابط وذلك
الناس إذا الحق بالسارق والحكم بأن
في حقه السارق قولكم أن ذلك تشيخ
لمناط الحكم قلنا بتدقيق مناط الحكم علمنا
عين العلة وعدنا بها الحكم من محل النص

ولا عيبه منع بقا المنصوص عليه بحاكمه
فلم يعير الاصل بل قررناه وعدنا للحكم
بلا محل اخر بالعلم اليقيني القائم بالدليل على
ربط الاحكام بها **الركن الرابع للقياس**
العله الكامنه بين الاصل والفرع وما
لم يمكن التحكيم في الحكم في الفرع من
غير سبب يقتضيه الدليل على ان الشارع حكم
في الاصل بالعله فما قام الدليل على اعتبار
في حكمه الاصل ووجده الفرع لقبناه
بالعله ويجوز ان يكون حتما شرعيا كتحريم
بيع الخمر والتحريم لا تقتضاهما ويجوز ان يكون
وصفا طاريا كما في الشد في الخمر او ازا
لا يطعم او القوت في الربويات او من افعال
المكلفين كالقتل والزنا والسرفه ويجوز
ان يكون مناسبا او مشابها على ما سياتي
في قياس الشبه ان شاء الله وذلك يرجع على
الحكم الشارع في ربط الحكم بها والحصل

الغرض من هذا المحكوم بفرض مساهله
اختلفوا في تخصيص العله فقال قوم سعى
عله فيما وراء محل النقض فنزل ذلك منزله
لتخصيص العموم فانه يبقا حجه فيما وراء محل
التخصيص وقال قوم ذلك يبطلها لانها لو
ثبتت عله لا طردت حيث لم يطرده بطلت وقال
قوم ان ثبتت العله منصوصا عليها لم تبطل
بالنقض وان ثبتت مستنبطه بطلت والتحقيق
في ذلك ان العله لا تخلو من احد قسمين اما
ان تكون منصوصا عليها ومستنبطه فان
كانت منصوصا عليها فاذا اوردت صور ه
وجدت فيها تلك العله وكلف الحكم عنها
ولا تخلو من احد امور اما ان يظهر في محل كلف
الحكم ما يدل على الاستثناء عن قاعدة العله
ولا يباح ذلك في العله ولا تبطل التعليل
بها **متن** استثناء العرايا عن قاعدة بيع
الطعام بالطعام يد ابيد فقد علم ان الشارع

فما قصد بذلك ابطال التعليل المقضي لمنع
بيع الطعام بالطعام نفسه وذلك
مسألة المصراه لا ترد نقضاً في اجابتي
المثل والقيمة لانه علم قصد الشارع في
اسمها ذلك بدليل اعتبار ذلك فيما
عدا المصراه واما ان ترد في محل جريان
العله معني قائم الدليل على اعتباره ولم
يظهر قصد الشارع في الاستثناء محله
عن موجب العله فهذا يعطف منه قيد
على العله ولا يكون مطلق الوصف هو
المرعي في الحكم مثله ان الله عز وجل
اوحي قطع السارق وعلته السرقة
ثم قام الدليل على اعتبار الحرز والنصاب
ولا يقطع سارق غير النصاب ولا السارق
من غير الحرز فيدل ذلك على ان القطع
ليس موقوفاً بمطلق السرقة بل بما يعقبها
واما ان يظهر في محل العلم في بعض الصور

١٥
عله هي ارجح من هاتين نظريتي في نظر الشارع فثبتت
الحكم على وفقها ومناقضه العله الاولى
ولا يدل على ابطال العله في غير محل النفاذ
مثاله انا نقول عله ملك الولد ملك الامر
ثم العترة وحربه امية بن عقدة وولاه حراً
لكن يلزم المستنول قيمه الولد فيدل ذلك
على رعايه العله الاولى من حيث المعنى ولهذا
استحق السيد قيمه الولد ولو لا تاثير العله
من حيث المعنى لما وجبت له القيمة لكن
منع من تاثيرها في حقيقة الرق ما هو اولى
منها مثل هذا لا سطر العله ولا ينقضها
ولا يوجب فيدافها واما العله المستنبطه
الساكنه بطريق الاستنباط فاذا لم تنطبق
جميع مجاريها فذلك يبيطها لانه ليس دعوى
اعتبارها مجرياً بل في الفرع باولي من الغايها
يخلف الحكم عنها مع وجودها في محل النص
فان الشاهد لاعتبارها هو الاصل والشاهد

لا اعتبارها محل النقض وليس أحدهما أولى من
الأخر فيغير القول بالارتباط لعدم الدليل
المعين لا اعتبارها **مسئله** اختلاف في
تعليل الحكم بعلمين والصحيح عندنا جواز
أن العلة الشرعية لا تصفي الحكم لذاتها وإنما
ربط بها الحكم بحكم الشارع هي إماره وعلمه
على الحكم ولا يمنع نصب إمارتين أو ملته
على الحكم فإن العلة الشرعية بمنزلة الأدلة
على المبدأ ولا يمنع أن يثبت على الحكم الواحد
أدلة متعددة والدليل على ذلك وقوعه
فإن الحايض المحرمه المعتده بحرمة وطبها ولا
يمكن أن كمال تحريم الوطئ على أحد هذه
الأسباب دون باقيها ولتساوي كل واحد
منها للآخر في الاعتبارية التحريم ولا أن يقال
بتعدد الخيرات فإنها لا تختلف بالحد
والحقيقة وما اتخذ حقيقته لا تعداد
فيه **فإن قيل** إذا قاس المعلق بعليه

٢١٦
أظهرها فيه فذكر المعترض عنه أجرى فيه
فكل منه ذلك وبطلت عنه المعلل فإذا جازم
تعليل الحكم بعلمين فلم يلم هذا الاعتراض
وأبطلتم به تعليل المعلل قلنا إن كانت علة
المعلل ثابتة بالنص والإجماع لم تبطل أبدا
عنه أخرا في الأصل وعللنا الحكم بالعلمين
وعدينا بطل منهما إذا كانت العلة التي إبداهما
المعترض مساوية لما علل به المعلل في طريق
الثبوت وإن كانت علة المعلل ثابتة بطريق
المناسبة والأحواله أو الشبه وعنه المعترض
كذلك لم يكر دعوى تعليل الحكم
بهما لأنه لا حمل أن يكون الشارع راغيا لهما
على التبعين والغاي الأخرى فلم يفر دليل على
اعتبارهما معا فيعلل الحكم بهما فبطل ما
ادعاه المعلل لثبوت المعارض لا لامتناع
تعليل الحكم بعلمين والله أعلم **مسئله**
اختلاف في اشتراط العكس في العلة الشرعية

وهذه المسئلة منبذ على التي قبلها من جوان
بعليل الحكم وقد اوضحنا ذلك فلم يلزم من
انقضاء العلة انقضاء الحكم لبقا ما سواها لم
لو انحازت في المحل لم انقضت لزم القول بانقضاء
الحكم الا ان انقضاء العلة يوجب انقضاء الحكم
بل لعدم دليل عليه واما يمكن القول بعبوت
الحكم من غير دليل **مسئلة** التعليل بالعلة
القاصم صحيح عندنا خلافا لاي حبيبه
والدليل على ذلك ما يدل على انقضاء العلة
المتعدي من النص والاجماع او المناسبه
والخاله على ما سيأتي تفريعه في اقامه الدليل
على صحة العله فان جلب القاصم من صدره
الا دله بطلت لذلك لا تفصوها فان قيل
كما ان البيع يراد للملك والنكاح للمحل فاذا
لم يثبت الملك في البيع والمحل في النكاح
يطل ذلك فكذلك العلة تراد للتعدية فاذا
لم يعد وجب ان يتطل قلنا هذا كلام من لم

ل ٥
يرد مسترعه التحقيق وطلب عن محضه
الطريق وذلك ان الذي يدل على صحة
التعليل بالعلة المتعديه فانما فرع الصحة فلا
سعدى الا علة صحيحه والذي يدل على
صحتها هو النص والاجماع والمناسبه والخاله
فاذا وجد احد هذه الادله صحت العلة وتعدت
الى غير محل النص ان وجد وهذه الادله
وقد وجدت في العلة القاصم فلمر القول
بصحتها عايه ما لم انما لا تنعدي الى محل اخر
لم توجد فيه فالتصريح على محل وجودها وفصور
العلة على محل وجودها لا يبطلها كالعلة
المتعديه فان حكمها مقصور على محل وجودها
والمتعدي لا غير ثم لا يبطلها ذلك فذلك
العلة القاصمه قولكم اذا لم يثبت الملك في
البيع والمحل في النكاح يطل العقد فذلك
نقول في العلة اذا لم يثبت الحكم عليها
في محل وجودها بطلت وقد قام الدليل على

ذلك كما سبقت الاشارة اليه قوله ان العلة
تراد بالقيدي فاذ لم يتعد بطل كلامه
باطل فان التعدي به فرع لوجود المحل وعدم
المحل او وجود محل لم يتطوّر فيه العلة
لا يتطوّر العلة في محل وجودها فان الشدة
علم مختص بمختص فاذا لم توجد في العسل
واللبن مثلاً حتى لا تثبت فيهما حكم الحريم
المبوط به لا يلزم من ذلك ابطال التعليل بها
في محل وجودها كدلالة العلة الفاعلة
فان قيل محل وجود العلة الفاعلة هو
العلوم فيه بالنسبة فالحكم مستند اليه لا
العلة ولا فرع لها فسدك اليه فلا حاجة اليها
فالفول بما لها من الحكم عت محض فيطلب
لذلك قلنا قد دل على صحتها ما دل على صحتها
العلة للتعدي به فالحكم ان الحكم في محل النفس
ثابت بالنسبة والعلة مستغني عنها كلامه
محجج فان الحكم وان كان ثابتاً باليقين الا

انه قد قام الدليل على انها علمه فحين اخبرها
الباحث الثالث في بيان الاول
على صحة العلة فلما ظن القياس ما جعله
راجعاً اليها مساوياً للمساوآت كونه المنطوق
به تعين النظر فيما يعرف به المساواة فيقول
للمساواة طرقاً احدها ان يكون المسكوت
عنه اولى بالحكم من المنطوق به كحريم
الضرب والقتل للمسكوت عنه من حريم ما في
المنطوق به فانه اولى بالمعترى منه وكحريم
ضاول كثير الغنيمه اخذاً من قوله عليه السلام
ادوا الخبيط والخيط وهن البسي هذا قياس
ام لا اختله وافية والحاصل لهذا الخلاف
ان حكم المسكوت عنه غير مستفاد
نفس اللفظ وانا هو من العلم بقصد الشارع
ومطريق هذا العلم ما قطعنا به من انه لا يقصد
تخصيص بعض التماثلات من الاشياء والواجب
عن بعض فاذ جرى حكم التماثل فاجري ما هو

اولى منه الثاني ان يكون المسكوت
عنه مساويا للمنطوق به كالحاق الامه
بالعبدية تكميل الحق والحق العبد
بالامه في صيف الحد وهذا مستند من العلم
بعدم الفارق وان الذكوره والانوثه
عندهما التاثير في ذلك الثالث ان
يوجد في المسكوت عنه العلة التي تقتضي العلم
في المنطوق به واجلها الى كم فيه بذلك
لاجلها فحاج الى اثبات انها عليه في
المنطوق به وذلك باقامه الدليل عليها
وليس تبدل على ذلك ثلاث مسائل في
المسائل الاول النقل من جهة الشرع
ويستفاد منه من ثلث طرق الطريق الاول
النص على التعليل كقوله تعالى لا كَيْفَ
يكون دونه بين الاعيان منكم ومن اجل
ذلك كتبنا على بني اسرائيل وقوله عليه السلام
انا ابيتكم لاجل الدافه فمدني صبح ناصته

٢٥٩
على التعليل في هذا المقام الطريق الثاني
التنبه على التعليل بالاثبات اليه كقوله
تعالى انا نريد الشيطان ان يقع بينكم
العداوه والعصاة للخر والمبسر الاية
وقوله قل هو اذا فاعتزلوا النساة الحيف
اي من اجل ذلك وقوله عليه السلام انا من
الطوافين عليكم والطوفات وقوله فانهم
كثيرون يوم القيمة واوداجهم بسحب
دما وقوله اسفص الرطب اذا ليس فقالوا
نعم قال فلا اذا فقيه تنبيه على التعليل من
نشد اوجه احدها تعقيب الجواب بالفاء
وقوله فلا اي من اجل ذلك الثاني قوله اذا
اي لذلك الثالث انه لو لم يرد التعليل لم
يكن لسواله عن النقص معنى انه يعلم ذلك
وانما اراد تقرير الحكم عند السائل بذكر
سببه فانه ادعى الى القبول الطريق الثالث
ترتيب الاحكام على الاشياء بصيغة الشرط

والجواب على ما قلناه كقوله تعالى والسار والسار
 فاقطعوا ايديهما الزانية والزاني فاجلدوا
 كل واحد واحد مائة مرة فان ذلك يدل على ان
 على القطع السرقه والجلد الزنا والتم عدم
 الماء ولو لا ذلك لم ينتظم الكلام ولم يترتب
 له نظام وكذا قول الله عليه السلام من
 احى ارضا ميتة فني له من بلدي دينه
 فاقتلوه وفي معنى ذلك قول الراوي زنا
 ما عر فرجم ورضع يهودي واس جارية فرجم
 رسول الله صلى الله عليه وسلم راسه فكل
 هذا يدل على التعليل والتنسب وليس
 ذلك للمناسبة فانه يقيم من قوله عليه السلام
 من مس ذكره فليتوضا ترتيب الموضوع على
 المس وان لم يكن مناسباً للمسال
 الثاني الاجماع على كون العلة مؤثرة في
 الحكم مثاله ان امتزاج الاخوة من جهة
 الاب والام علة تقديم الاخ الشقيق في

الميراث على الاخ للاب فليقدم عليه في
 ولاية النكاح وقد ظهر تأييد هذه العلة في
 الميراث بالاجماع وهذا لا يقول النبي
 الصريح من وجهها الاب حبراً انه ظهر تأييد
 الصريح في ثبوت الولاية في النكاح في
 البكر بالاجماع فانه لا يستحب له استيفائها
 والمطالبة بعلة الاصل بقطع بذلك ولا في
 الاسوال مدحوع وهو ان يقال لم اذا اثر الصعر
 في حق البكر يؤثر في حق النيب وهذا
 مستمد من القول بنفي القياس وقد اقام الدليل
 القاطع في اثباته فان ظهر وصف فان
 في الفرع يمكن اعتباره بغض العاوه على
 الناظر والمناظر المسائل الثالث اثبات
 العلة بالاستنباط والاستدلال وذلك اما
 بالسبب والتقسيم وهو دليل مستقل بشرط
 وابطال ما عدا ما ادعاه المعلن ويكفي في
 المسائل الظنية عليه الظن بالنفي وهذا حظ

الاصوبيا في الناظر في الفروع لتحقيق ذلك
تأني كان مناظرا وانكر خصه بلوغ عايه
الحث وحصول عليه الطن له بالنظر في قبل
منه هذا الانكار فانه تكذيب له فيما
ادعاه او يجهل والحال لم يمس ذلك
وتمثل هذا الحد حرام واما بان مناسبتها
الحكم فالناس سيطوا الموافق فترتيب القصاص
على القتل العمد وان انه يلزم منه صيانته
والمقتول جميعا واليه الاشارة بقوله تعالى
ولكم في القصاص حياة وادانت الحرب
تقول القتل انفي للقتل وليس حريصا الا ارام
عليه فانه يلزم منه التعدي بكثره القتل
فاذا احكم الشارع في محل تشييل على وصف
مناسب يصلح للاستقلال بالتعليل فهو
ينقسم الى ثلثة اقسام الموتر والى ملايم
ويلا عريب فالوتر ما ظهر تاثيره في غير الحكم
او في جنسه مثال ما يظهر تاثير عيبه في

عيب الحكم كالسرقه الموتره في القطع والاصغر
الموتر في ولاية المال ومثال ما يظهر
تاثير عيبه في جنس الحكم كتاثير السهر
في جنس الترخص من القصر والفطر والمسح
على الخفين والملايم ما يظهر تاثير جنسه في
جنس الحكم مثاله تعليلنا اسقاط قضا الصلاه
عن الحائض دون الصوم والكرار فقد ظهر
تاثير جنس المستفقه في التخفيف والمناسب
الغريب ما لم يظهر تاثير عيبه ولا جنسه مثاله
تعليلنا حومان القابل الميراث بانه استعمل
ما لم يكن له استعماله فقول بل يقيض قصده فهذا
معنى مناسب الا بلام جنس تصرف الشرع لانه
لم يعهد منه الا لبقائه مثله في موضع اخر ولم
يسب نصرا واجماع على التعليل فيكون
موثرا فاذا اتسنا عليه المطلقه في مرض الموت
وانتسنا لها الميراث مقابله للروح بيقين
قصده كنا عدينا الحكم بمناسب عريب لم يحلم

الشرع على وفقه الامر واخره فاذا عرفت
امثله هذه الاقسام الموتر والملايم والغريب
فاعلم ان الموتر مَقْبُولٌ بانفاق القابضين
وقصر ابوزيد الديويني القول عليه لانه
اورد امثله من الملايم في قسم الموتر ومرجعا
فيما يقبل من ذلك او يرد الى اتباع الاولين
ومن منع وقابضهم الى حكموا فيها
بواسطه المعاي علم انهم ما اقتضوا على
العمل الى دل النص والاجماع عليها بل كانوا
يسخرون المعاي من محل النص بالاستنباط
ولقدون بما احكام في الفروع واما المناسب
الغريب فقد اختلف الاصوليون في قبوله
والصحيح عندي قبوله فان حكم الشارع
على رافعة وانما هو اول منه يدل على
رعايته وهذا ان دلت الصحابة اتباع المعاي
اذا ظهرت من غير رعايه بحكم الشرع
على وفقها في موضع اخر فان قل قولكم

١٨٢
حكم الشارع على وفقها يدل على رعايه
لها بل يبين اذ معناه ان الشارع حكم
لاجله وهو باعته على الحكم وهذا الحكم
محض اذ كتمل ان يكون حكم على وفقه
من غير رعايه له وحكم بالحكم كما يحل
بحكم الحرز والميتة والامر قلنا يدفع هذا
السؤال ما علمناه من سيرة الصحابة في اتباع
المعاي والتعدي به الاحكام ولو قبل مثل هذا
السؤال لزم منه سد باب القياس وطار
لمحكره ان يقول بم تنكرون على من يقول
في العلة الموتره انما اعتبرها الشارع في
المحل الذي نص على الحكم فيه على الخصوص
تكماله وله الحكم بدلا كماله
الحكم بالحكم فيكون راعي في الحرز شيئا
على الخصوص فلا يعدي على التبيذ وهذا
باطل بدليل العمل بالقياس كذلك هذا
محوار الحكم منه اجمع اتباع المعاي في

الظاهر في الواقع حكم فيها فقد نقل
عنه انه اني يتنازل بجرم فيه بالفعال
واطراف الشكيب واقرا عزمه بالزنا
وامر برجمه وليس لقابل ان يقول لحمل
ان يكون ضرب الشارب لا لشربه ورحم
الزاني لا لزنائه بل لحكمنا منه او لسبب
اخر لم نطلع عليه بل مثل هذا الاحتمال لا
يمنعنا من جحد كل شارب وزان وكذلك
ما نحن فيه هذا تمام الكلام في الادله الصححه
على العلة وذكر بعض الاصوليين ادله
فاسده زانيا ذكرها لاجل ذكرهم لها
وبيان فسادها ومي ثلث الاول قولهم الدليل
على صحة العلة سلامتها عن علة اخرى
يفسدها ويقضي بقصر حكمها وهذا
فاسد فان سلامتها عن مثل ذلك لا يقتضي
صحتها لانه لا يحضر فساد العلة من مفسد
واحد ثم قصاره الاستدلال على الصحة بانقاء

المطرح الثاني الاستدلال على صحة جرياتها
في جميع مجازاتها وسلامتها من البقض وهذا
فاسد لما تقدمت الاشارة اليه فان قيل
ثبوت الحكم عند ثبوتها يدل على انها العلة
فلنا هذا محال فان راحه الخمر ولونه يلازم
الخمر وليس بعلة فيه المالك الاستدلال
على صحتها باطرادها وانعكاسها وهذا فاسد
فان راحه الخمر ولونه يلازم الخمر بغيرها
وانما بالوليه بعلة وحقيقه ان الوجود
عند الوجود طرد محض والنفي عند النفي لا
يشترط في العلة الشرعية المانع
الرابع في قياس التثنية والنظر
في صورته ثم في امثلته ثم في الدليل على
صحته فاما صورته فذكر ابو حامد بعد بطول
واسهاب انه الوصف الذي يوهم الاجتماع
فيه الاجتماع في محيل واليه مال الامام ابو
المعالى وهذا عندي لا شيء فان الوصف في

ذاته على اربهم ليس منسلا للحكم بل هو
بالنسبة الى الحكم طرد محض ووهم المناط
والا ليل لا تنوع التعويل عليه فان تعين
مناط بدليل فالخا صل عنه ظن او هم محرد
م حاصل ما ذكره اتباع المعنى الخيل الذي
او همه ذلك الوصف وذلك راجع الى قياس
المعنى لا قياس الشبه فهو انكار الشبه
في بيان تقريره وذلك محال وهو الصحيح
عندي في تصوير قياس الشبه ان وصف
الاجلوا اما ان يكون مناسبا فيتعين اعتبار
وتعدي به الحكم الى الفرع كما تقدم
واما ان يكون طردا محضا فيتعين العاوه
فاما ان لا يظهر كونه مناسبا ولا طردا
محضا ووجد مثله في الفرع مسعر التعدي
به وهذا عندي قياس الشبه انا علمنا به
تساوي المحلين ومساويا وقد علمنا ان
الشارع الخاضع لحكم عن مثله كما لا يخص

تخصا لحكم عن مثله الا اذا قصدنا
تخصيصه بالتخصيص والاقتساده الشريعة
مبنيه على ثبوت مشابها الفرع للاصل
ومساواته له معنويه باس او غيرها وانما
المعنى طريق في معرفه المساواه كذلك
الوصف الذي لم يعرف العاوه يعرف
به المساواه لعينه لثبوته والعاما سواء ومثله
الطريق استدل لنا على الحكم بالحكم لا استدلال
على منع صحة البيع بخبره الاستفاد وكذلك
الحجاسه لسوت المساواه به وان لم يكن
مناسبا وفق هذا القياس بقياس الدلالة
كما القياس المعنى بالمعنى والمماثل بين
الجميع مشابها الفرع للاصل واما امثله
فمنها قولنا في مسلة التكرار في مسح الرأس
مسح ولا يسن فيه التكرار طمس على الحف
وتقريره ان الرأس عضو منسوج والحف كذلك
فقد اجتمع على صفه المسح وانما افرق في المحلية

ولا تأتينا بها في الحكم فان ابد المعتبر فارقا
 تعين العاوه بالدليل وكذلك اذا قسنا
 الوضوء على التيمم في اشتراط السبه بالباطن طهاره
 تراد للتصلاه او بلبسها وكماله في كون كل
 واجد منها موجه في غير موجه او باجتماعها
 في وصف العباد فانه قد علم من عاده الشرع
 اشتراط السبه في العبادات هذه كلها
 او صاف شبيهه اعني انه يقع بها التشبيه
 ولهذا قال الشافعي طهارتان فلف بغير فان
 ولعله اشار الى ما استمر اليه والاشرافيه
 الفقه شبيهه وفيما ذكرناه عنده واما
 اقامه الدليل على صحته فدل عليه ما يدل
 على قياس المعنى من اجماع الصحابه فان قياسهم
 الى حكموا فيها بالقياس اكثرها شبيهه
 ومن تتبع هتم على ذلك سائر العلماء والمجتهدين
 ومن تتبع فروع الفقه على سائر المذاهب على
 اختلافها الفقه المستند في اكثرها الوصف

الشبه وحصل له النسخ والقياس بذلك
فصل فيه على خواص هذه الاقيسه
 اعلم ان الاقيسه ينقسم الى اقيسه المعنى
 ولا اقيسه الشبه والمعنى ينقسم الى موثر
 والى ملائم وغيره فاما الموثر فلا يحتاج
 الى معنى سواء لانه ظهر بانه معنى اخر
 يصلح للاستقلال استند الحكم اليه وعلى
 الحكم بالعلتين جميعا والحق بكل علمه
 الفرع الذي وجدت فيه التحيز والاحرام
 فانه قد ظهر بالاجماع تاثير كل واحد
 منهما في حرمة الوطى واما الملائم فان ظهر
 في الاصل معنى اخر ملائم لعين الواحد
 يترجح الاخر بما يقتضي ترجحه واما الغير
 فان ظهر في الاصل معنى موثر او ملائم لعين
 اعتباره وان كان غيرا لعين ترجح لهما
 على الاخر كما سبق في الملائم واما قياس الشبه
 فقد اقمنا الدليل على اعتباره وان من شرطه

ان لا يظهر في الاصل معنا مناسباً فوضوا
 فان اوملا يا او عربياً فان ظهر ذلك في الاصل
 كان الرجوع اليه اوباحاً **حاشا** للحنيم
 بما الظاهر في القياس في الاعتراضات التي
 توجه عليه لم يتعرض لذلك ابو حامد وراي
 ان ذلك من فن الجدل المحض وليس الامر
 كما رعم ونحن نذكر من ذلك ما تمس الحاجة
 اليه ويشد ريب به الطالب فاول ذلك سوال
 المنع وهو اربع ٥ منع الحكم في الاصل مثاله
 ان يقول في مسح الرأس عضو مسح فلا يلحق
 فيه باقل ما ينطلق عليه الاسم كالحف
 فيقول **المانع** لا اسم انه لا يمكن
 في الحف باقل ما ينطلق عليه الاسم فان لم
 نحقق ذلك المسند والا كان منقطعاً
 ولحقيقه باقله لئلا يلب عليه ان امكنه
 ومع الوصف في الاصل **مثاله** ان يقول
 الشافعي في جلد الكلب جلد حيوان نجس

فلا يظهر جلد به بالدفاع كجلد الخنزير فيمنع
 ان يكون الخنزير نجساً ومنع كون الوصف
 الذي علل به المعلن جلد الخنزير في الاصل
مثاله ان يقول الحنفي في بعض المحلات
 من غير المطعومات مكيل فكري فيه الربا
 كالرفيقول المانع / اسلم ان العلة في البر
 كونه مكيلاً ومنع وجود العلة في الفرع
 بعد الاعتراف بانها علة الاصل **مثاله**
 ان يقول الشافعي في الماء القليل اذا وقعت
 فيه النجاسة فلا يستعمل في طهارته الحديث
 واحث طلاء المتغير من النجاسة فيقول
 المانع / اسلم ان الماء القليل نجس اذا حلت فيه
 النجاسة ولم تغيره **السؤال الثاني**
 المطالب به بعلة الاصل ووجودها في الفرع
السؤال الثالث المقص وحقيقته وجود
 العلة مع حلف الحكم عنها وليس وجود
 الحكم معها في محل النزاع بان يدل على اعتبارها

بأول من الحكم على خلافها في مسئلة المقص
 بأن يدل على الظاهر بما من الله أن يقول بطلان
 حكمه كما صارت إلى الله عليهم فيقول
 المعترض من بعض بطلان الحكم فأيضا بطلان
 حكمه ولا يصح إلا الله تعالى الب
 الرابع القول بالوجوب وهو أن يدل على
 التحليل للثبوت لأنه يلزم منه انقطاع
 السائل وإنما يرد على التحليل للموارد في بعض
 الصور من الله أن يقول للفتى في مسئلة
 الركاه في التحليل حيوان يترع للسنابحة
 عليه فصار من يجب فيه الركاه كالإبل
 فالعارض أن يقول بوجوبه ويضرب مثلا
 ركاه للضارة أن الحيوان يحق بالوجود
 في صورة واحدة السجود إلى الله تعالى
 الخليفة قد قسمه إلى ثبوت فلا أنواع ليرة
 ولكن من عرضا لأن الله تعالى وأما
 عرضا ما يتوحد على القياس منها وهو ثلث

أنواع أحدها قلب الحكم المصحح به وهو
 أن يكون في الوصف الطردي للخص فإن
 المعنى المحلل للناسب والوصف الشبهي لا
 يشعر بالحكم وأنه ضد ما من الله أن يقول
 من اشترط الصوم في الأصناف لست في مكان
 مخصوص فلا يكون فيه بنفسه دون أن
 يضم إليه عبادة أخرى فالوقوف بغيره
 ولما أحل الحكم لكل المالكين أن عليه
 فيقول لست في مكان مخصوص فلا يشترط
 في هذه الصور طوfof بغيره النوع الثاني
 قلب النسب من الله أن يقول للفتى ما راجع
 ظاهر من دل التحسين والالتفات لظهور المحلل للخص
 فلا فيقول الثالث ما راجع ظاهر من دل التحسين
 والآثر فاستوي فيه طوfof للفتى بطلان
 للفتى طاء وهو سوك الأمر فله أن كان
 مساويا لباا فليس أوميا جميع إخطائه وإن لم
 يساوه فلا يصح أن يحكم به النوع الثالث

جعل المعلول مكان العلة والعلة مكان
 المعلول وهذا التام يكون في الأحكام لا
 في الأوصاف مع الأحكام فإذا قال القائل من
 صح طلاقه صح طهارته فالمسلم فيقول القائل
 إنما صح طلاق المسلم لأنه يصح طهارته فليس صحه
 الطلاق في المسلم بأن يكون علة باوفاً من
 أن يكون معلولاً للشؤال السادس
 عدم التأثير وهو يتوقف للحكم عند انقضاء
 العلة مثلاً لو قال محرماً وطيبها
 فقال المعترضين التأثير لو وصف الأحرار فالها
 لو كانت معتدلة أو مرتدة لحرم وطيبها
 وقد اختلف الأصوليون في بقوله ورده
 والصحيح عندي رده لما بيناه من جهار تعليل
 للحكم تعليلين السؤال السابع
 الفرق وحاصله أن يرد المعترض في الأصل
 وصفاً ينبغي به قطع إلحاقه فإن كان مما
 يكسر رعايته فإن لم يبلغه المعلل لم يستقم له

للجمع بما إذا عاى عليه مثلاً أن الشفعوي
 إذا استدل على أن يجري الزبابة البقل مثلاً
 بأنه مطعوم فحري فيه ربا الفصل كالبر
 فنقول المفقود البرمقنات والوصف القوت
 أمكان تأثيره في الحكم فعلى المعلل العاذاك
 الوصف والالم يستقيم له التعليل بالطعم وإن
 ابدى المفقود في الفرع وصفاً فهو من قبيل
 المعارض فهلم ترجع علة المعلل إن كانت
 مستتبطة والأبطل السؤال الثامن
 المعارض وقد اختلف الجدليون في قبولها
 وراي من ردها بما استدال من جهة المعترض
 وليس له ذلك والصحيح قبول هذا السؤال
 لأن المستدل لا يستقل دليله فالم بدفع
 ما هو أولى به أو تساويه السق
 التاسع فساد الوضع وحوت عاده للناظر
 من أيسر الزمان بقديته على الأسوله والصحيح
 عندي تأخيرها إلى انقضاء الأسوله لأن القاسد

في نفسه لا يقال انه فاسد في وصفه لان ما
 يفسد باستعماله في غير محل استعماله لا بد ان
 يكون في ذاته صحيحا في تقديمه على الا
 سئلة في قدر الاعتراف بصحة اركانه وكيف
 يتصور بعد ذلك منع او مطالبة او غير ذلك
 مما يفسد به القياس وما يقدمه الا لذكر
 سؤال المعارضة كسائر الاسئلة بعدها
 وذلك مستمع لما فيه من الاعتراف بالصحة
 وحاصل سؤال قساد الوضع بيان استعمال
 القياس في غير محله اما لعدم جريانه كما
 في المقدرات من اعداد الزكوات ومقادير
 نصيب الزكوات وما عرف بحكم الشرع
 فيه واما استعماله حيث خلطه التسريع
 من معذلة نص او اجماع وذلك انما يكون
 في القياس الصحيح البناء السليم الاركان
 هذا ما اراد بالحاقه بكتاب القياس ولم
 يبق الا النظر في القطب الرابع وسماه بمق

١٨٩
 الكتاب ان شاء الله عز وجل ٥
 القطب الرابع
 المستثمر وهو المجتهد ويشتمل هذا
 القطب على ثلث فصول في الاجتهاد وفي
 في التقليد وفي ترجيح المجتهد دللا
 على دليل عند التعارض الفصول الاول
 في الاجتهاد والنظر فيه في ماهية الاجتهاد
 وفي صفه المجتهد وفي المجتهد فيه وفي
 احكام الاجتهاد النظر الاول في ماهية الاجتهاد
 وهو في مقصودنا بدل الجهد والوسع من
 متمكن في تعرف الاحكام الشرعية من مظانها
 وادلتها حيث لا يفي له وسع النظر الثالث
 المجتهد وصفته ان يكون عارفا بكيفية
 استثمار الاحكام من اصولها وهي الكتاب
 والسننه والجماع والاعه والقياس بمحيط بشروط
 ذلك من تقديم ما يجب تقديمه وتأخير ما يجب
 تأخير معتمدا من معرفه وجوده ولا لا

الالفاظ على المعاني من جهة منطوقها ومنضمها
ومحوها ومفهوما ومعناها ومعقولها
عالمنا شروط نفعها وصفه رواها عند
تقديم النص على الظاهر والخاص على العام
والمقتضى على المطلق والناسخ على المنسوخ
وشروط النسخ عارفا بالتأويل وطرق
الترجيح عند التعارض وتقديم الحقيقة
على المحار وعنده ما يحب عضة باللائل من
ذلك عارفا بطرق الاستنباط والقياس وهل
يشترط ان يكون ذلك على حقة الاولى
نه ان يكون ذلك جميعه على حقة فانه
استدل لممكنه وان لم يكن حافظا لغيره
وقت الفتى فالحجب من راحته من ذلك
فاداعى عن معرفته ذلك من الادله المذكورة
مع ممكنه استدلالا البراه الاصلية ومن
هذه صفته اللذان يكون مسلما معتقدا
في الله سبحانه وفي رساله فالحجب اعتقاده

وان كان عالما بذلك باللائل وبالحجج العالم
بالمعارف العقلية والشرعية هذا ما
يختبر كونه محتملا مطلقا واما جواز
تقليده فليست شرط فيه مع ما تقدم ان يكون
عدا لمقبول القول سرعا ولا يشترط فيه
الحريه والذكوريه فقد كان الصحابه
سينفقون ازواج النبي صلى الله عليه وسلم واما
فان المقصود من المفتي الجبار عن حكم
الله عز وجل ولا يتوقف قبول الخبر على
الحريه بالاجماع هذه صفه المحتمل المطلق
الذي يتبين منه ان المفتي يجمع الشريعة
ولا يشترط ان يكون محيطا بالادلة جميع
الاحكام بل يتصور ان يكون عارفا ببعضها
قادرا على استنباطه ذلك الحكم من دليله
ويقتضي به وان كان جاهلا بما سواه وذكر ذلك
كان دأب الصحابه رضي الله عنهم يفتون
وما يعلمون ويسألون عما جهلوا به والمستتر طيبه

حقه ان يفتي فيما يدري ويدري انه يدري
 ولا يحسن ان يقول فيما لا يدري لا ادري وقد
 سئل منكر رضى الله عنه عن اربعين مسئلة
 فقال بيبه بيبه وثلاثين منها لا ادري فقبل له
 ما يقول للناس يا عبد الله فقال قولوا سئل
 عما لا يدري فقال لا ادري وقال
 بعضهم حنة العالم لا ادري فان لحاظها اصبحت
 مقاتله **المطر الثالث** المجتهد فيه وهو
 في مقصودنا لكل حكم شرعي جهله المجتهد
 فيخرج من ذلك وجوب الايمان والصلوات
 للجنس والزكوات والصيام والحج وحرم الخمر
 والسرقه والزنا والربا وغير ذلك من المعلومات
 التي تساوي في علمها المسلمين والمسلمات
 وجوب عادة الاصوليين في هذا المقام يدرك
 مسلمتين احدهما في جوان الاجتهاد للشيء صلى
 الله عليه وسلم فيما لم ينزل عليه فيه وجه
 والثانية في جوان الاجتهاد لغيره في ربه

واختلجوا في ذلك بالحوار والنسج والظلم
 فيهما عندي عديم الجدوى والفائدة
 في زماننا لان ذلك يحكم لمن سلف فيما نقل
 لنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مما
 لم يظهر لنا انه خاص انتعنا فيه في ما كان
 عن وحي او اجتهاد وهو حق وصولات وما
 نقل عن غيره فانما تأثيره في ان الاجتماع بعد
 لا يعقد خلافا كما سماع عليه في كتاب
 الاجتماع فلا حاجة الى التطويل **النظر**
الرابع في احكام الاجتهاد ومن احكامه
 التصويب والتخطيه والتأني وما يلزم المجتهد
 عند تعارض الأدلة وجوان بعض الحكم والبطال
 ما افتى به عند ظهور ما يخالفه وجوان تعليله
 لعالم غيره هذه احكام معينة النظر فيها
 فترسم في ذلك مسائل مسئلة المجتهد ابدل
 غايه وسعه في نصح الادله لطلب حله الله
 في واقعه وانتهى على علمه بيبه بيبه

او نفيه فالذي يقطع به ان الاثم محطوط عنه
اصاب او اخطا و دليل ذلك ان الله لم يحلف
نفسا الا وسعها على ما نطق به الكتاب المرام
وقد بدل غايه وسعه فلا يحلف عليه بما سوي
ذلك اصاب او اخطا بل له اجران ان اصاب
واجران اخطا كما نقل عن النبي صلى الله عليه
وسلم اذا اجتهد للحاكم فاصاب فله
اجران وان اخطا فله اجر صلبه اختلف
الناس في تصوير المجتهدين فالذي ذهب اليه
القاضي والعراني والشافعي في احد قوليه ان
كل مجتهد مصيب وليس لله في وقايح
الاجتهاد حكم معين والحكم فيها يختلف
باختلاف المجتهدين فكل من غلبت غايته
في موافقكم الله تعالى في حقه وذهب
واهيون بان المصيب واحد من المجتهدين
الا انه غير معين وفي حال حكم لله موافق
الناظر ومطلوبه اصابه او اخطاه فله هذا

١٩٥
المذهب تستبرق فروع ملك رضى الله عنه
في غير مسئلة وهو الصحيح المختار عندنا
والدليل القاطع في ذلك ان المجتهد اذا وقعت
له واقعة فكلوا من اجل ثلثة امور اما ان
يكون قاطعا بثبوت حكم فيها او بنفي حكم
فيها او مجوزا ان يكون فيها حكم لله لوحت
عنه اصابه او اخطاه فان كان قاطعا بالطرفين
استحال ان يكون ذلك محلا للاجتهاد وان
جوز فكيف يمكن مع هذا الجواز القطع
بان الحكم لله في الواقعة ان المجوز شك
والشك ضد العلم وذهب ثنائي مع القطع بان في
طلب غلبة ظن لانه يلزم منه سوت الظن في
العلم والظن ضد العلم ويلزم من ذلك استصحاب
الطلب وقد انعقد الاجماع على انه لا بد للمجتهد
من البحث والطلب والحوز له الهجوم على القوي
بان الحكم لله في الواقعة عند حذو ثلثة مسائل
الحث واذا كان لابد من بحث وطلب تعين ان لا

بد من المطلوب فيتعلم به الطلبة يستعمل ان
 يكون المطلوب نفس الظن ان الحاصل من البحث
 ظن والظن لا يتعلق بنفسه ولانه معلوم وجوده
 وكيف يكون مطمونا بعين ان يكون المطعون
 هو الحكم الذي بعينه الطالب وقبلته فتارة
 يكون ملاحظه على ملاحظه فيكون مصيبا وتارة
 يكون على خلاف ملاحظه فيكون خطيا ولانه
 عند استمطانه حكم بالتحليل والتحريم الذي
 انه قد راد وبنظنه فهو موجب ظنه ويقول انه
 حكم الله ومعلوم انه غير قاطع بذلك فان من
 غلب على ظنه ان النكاح يقع من غير ولي
 وان قليل البند ليس كليل الحريم في التحريم
 غير قاطع بذلك الحكم واذا لم يكن قاطعا
 فكيفه يقطع بانه مصيب او بان احلم لله
 قطعا في هذه الواقعة فان قيل الاحكام
 هي النكاح والتف ومعلوم ان كل مجتهد مالهقه
 الله بعد استقراء وسعه لا باداة اجتتهلاه

اليه وذلك ان حكم الله في حقه والاجتهاد
 يحلف باختلاف المجتهدين فالتكليف
 على هذا يختلف ويلزم من ذلك ان ليس لله في
 مواقع الاجتهاد وحكم الله على كل مجتهد
 ما كلف به وقد اراه فهو مصيب وكل مجتهد
 مصيب غايه ما يقال انه لو اطلع على خلاف
 ملاحظه لعين عليه اتباعه فنقول هو كذلك
 لانه الذي اراه اليه اجتهاده الان لانه
 حكم الله كان خطاهم اصابه بمقاري
 ما ذكرتم ان يكون لخطا ما لو اطلع عليه
 لكلف به ولم يكلف به قبل الاطلاع عليه
 فهو خطا مجاري الحقيق والجواب
 ان يقول قد بينا ان الاحكام هي خطاب الله
 المتعلق بفعل المكلف اقتضا ومعلوم ان
 كلامه قدوم ونبي يستعمل ان يكون جاديا او كذا
 له صفة تعلق بعد ان لم يكن متعلقا وقد
 حققناه في مسله كون المعدوم مأمورا

وَأَذَا كَانَ الْأَمْرُ كَذَلِكَ فَالْعِلْمُ النَّظَرِي
وَسَبِيلُهُ الْمَعْرِفَةُ ذَلِكَ وَالْحَدِيثُ لِلْخَطَابِ
عِنْدَ تَعَلُّقِ الْعِلْمِ بِهِ صِفَهُ تَعَلُّقٌ وَأَقَامَ الشَّرْعُ
الظَّنَّ فِي طَرِيقِ التَّعَرُّفِ مَقَامَ الْعِلْمِ فِي حَقِيقَةِ
التَّعَرُّفِ وَالَّذِي أَعْتَبَرَهُ الظَّنَّ الصَّحِيحَ لَا
الظَّنَّ الْمُخْطِئَ فَإِذَا أُطْلِبَ وَاسْتَهْلِكَ الْعَرْجَانُ
لَهُ الْأَعْتَادُ عَلَى ذَلِكَ الظَّنِّ بِنَا عِلْمِ أَنَّ الظَّنَّ
الصَّحِيحَ الَّذِي يَتَعَرَّفُ بِهِ حِلْمُ اللَّهِ فِي
وَأَفْعُهُ فَإِذَا انْتَسَفَ لَهُ لِنَظْنِهِ خَطَا حَقُّقٌ
أَنْ مَا تَوَهَّمَهُ مِنَ الظَّنِّ صَوَابًا أَوْ خَطَا وَلَوْ لَا ذَلِكَ
لَكَانَ قَاطِعًا بِأَنَّهُ أَصَابَ حُكْمَ اللَّهِ قُطْعًا
وَيَكُونُ أَحْكَامُ مَسَائِلِ الْجِتْهَادِ مَقْطُوعًا بِهَا
كَالْمَسَائِلِ الْعِلْمِيَّةِ وَيَلْزَمُ مِنْهُ أَنْ يَكُونَ الْمُجْتَهِدُ
طَائِفًا قَاطِعًا وَكُلُّ ذَلِكَ مُحَالٌ فَمَا أَفْضَلَ إِلَيْهِ
مُحَالٌ فَوَلَكُمْ أَنْ اللَّهُ تَعَالَى كَلَفَهُ أَلَا مَا أَدَاهُ
إِلَيْهِ اجْتِهَادُهُ مَا تَعْنُونَ بِهِ إِنْ اللَّهُ مَا شَرَعَ
فِي وَافَعُهُ أَلَا مَا أَدَى إِلَيْهِ اجْتِهَادُهُ أَوْ أَكْفَى

مِنْهُ عِنْدَ ظَنِّهِ الصَّوَابَ بِمَا أَدَى إِلَيْهِ اجْتِهَادُهُ
وَأَنْ أَرِيدَ الْأَوَّلَ فَهُوَ مُحَالٌ فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ
مَا شَرَعَ لِلْحُكْمِ قَطَّ بِشَهَادَةِ الْكَفَّارِ وَلَا الْفَسَاقِ
وَالْأَشْهُودِ الزُّورِ وَجُوزَ الْحَاكِمِ لِلْحُكْمِ عِنْدَ
شَهَادَتِهِ مِنْ يَظُنُّ أَنَّهُ مُسْلِمٌ عَدَلَ بِنَا عِلْمِ أَنَّ مَا
ظَنَّهُ عِلْمًا ظَنَّهُ فَإِذَا تَبَيَّنَ خِلَافُ مَا ظَنَّهُ
حُكْمٌ عِلْمًا خِلَافَ الْمَشْرُوعِ وَتَعَيَّنَ النِّقْصُ
وَلَوْ كَانَ ذَلِكَ هُوَ الْحُكْمُ الْمُسْتَوْتُ فِي حَقِّهِ
أَسْتَخَالُ أَنْ يَعْلَمَ خِلَافَهُ وَلَنْ أَرِيدَ أَنَّهُ أَكْفَى
مِنْهُ عِنْدَ ظَنِّهِ الصَّوَابَ بِمَا أَدَى إِلَيْهِ اجْتِهَادُهُ
فَنَقُولُ — الَّذِي مِنْهُ بِذَلِكَ لَظْنُهُ أَنَّهُ
الصَّوَابُ وَأَنَّهُ تَعَلُّقٌ بِالْمُظُنُّونَ عِلْمًا مَا هُوَ بِهِ
فَنُشِرَ الْأَكْتِفَانِ تَعَلُّقُ الظَّنِّ بِالْمُظُنُّونَ
عِلْمًا مَا هُوَ بِهِ فَإِنْ تَبَيَّنَ خِلَافُ ذَلِكَ فَقَدْ الشَّرْطُ
مَقْدَرُ الْعَوَّلِ بِالْمَشْرُوعِ غَايَةً مَا يَقَالُ أَنْ
هَذَا الْعِلْمُ الَّذِي كُتِفَ بِهِ مِنَ الْحُجَّتِ وَكُنْ
لَا تُنْكَرُ ذَلِكَ وَلَا تُدْعَى أَنَّهُ كُتِفَ بِحُجَّتٍ أُخْرَى

وراه وقد بينا ان البحث الظني والبحث العلمي
ثم البحث العلمي ليس هو المعلوم كذلك
البحث الظني ليس المظنون وان وافق المظنون
على ما هو به كان قد انتهى البحث بنهايته واصاب
وان لم يوافق كان قد انتهى البحث بنهايته
واخطا قوله لكم لان الاجتهاد يختلف باختلاف
المجتهدين يلزم منه ان لا يكون لله في موافق
الاجتهاد حكم معين كلام غير صحيح بل يلزم
منه ان يكون ما كلف به كل واحد منهما من
البحث غير ما كلف به الاخر اما في حكم
هو المطلوب بالاجتهاد فليس بصحيح
قوله لكم ان تضاري ما ذكرتم انه اخطا ما
لو اطلع عليه لكلف به فهو خطأ مجازي ليس
بصحيح فان الاضابه هي الموافقة والخطا هو
الاحراف عن جهة الصواب ومن لم يوافق فقد
اخرق حقيقة عن جهة الصواب فهو خطأ
حقيقي الخطا مجازي كراضا به شي والتكليف

بالبحث والطلب شي آخر فما مل من بحث مكلف
بالبحث اصاب او اخطا وما مل مكلف بالبحث
والطلب سلك الطريق المكلف به يلزمه ان
يكون مصيبا في المظنون وان لاي ما طلف
به من البحث فالتكليف بالبحث والطلب في
والمظنون به اخر فهو وان اصاب في البحث
المكلف به فما اصاب فيما ادى اليه البحث على
انا نقول في التحقيق ما ادى ما كلف
به لانه اما كلف بالبحث المصيب وما سواه
لم يكلف به الا ان الشارع حط اللائم عنه لعجز
وبذل وسعه لتحقيقه لانه اى بالبحث المكلف
به وحط اللائم بانه يكون ادى ما كلف به
وتاره يكون للعجز والعذر لتحقيقه من الله
ورحمته وبما قال القسم الاول ظاهر ومثال
القسم الثاني ان لا يثبت مستفاد السفر والمرض
في رفع اللائم عن المقطر في رمضان وليس ذلك
لا ارتفاع التكليف فانما لوصفا ما ادى واخرجا

عن محمد بن الحسن وثقوا لا يباينهما في عملهما
لما اديا اذا فعلا وللصديق في هذه المسئلة انه
قد ثبت بالدليل القاطع ان الحكم لا فعال
قبل ورود الشرع وان الاحكام اما تلتزم من
الشرع من منطوق لفظه او ما يفهم من مقام المنطوق
من فعل او اشاره او اجماع او من محمول
لفظه فان قطعنا في الواقعة لقادته بانها
في من ذلك حقيقة ان الشرع لم يرد فيها شيء
وان جوازها ان يكون ورودها في شيء وطعننا
ذلك ولم نحققه لزم من ذلك انكار الخطا
وطعنا وان يكون ان يكون ثم وارد بعبارة
هو كذا واما ما يدعي ان ذلك وسيله معانيد يقطع
عنه الحكم اذا انتهى اليها هذا الترام مسئلة
اذا تعارض للمجهول دليلان ولم يجد شيئا
لا تعين احدهما فلا بد من ايه جملته
الاصوليين من قال كل محمد مصيب ومن
قال المصيب واحد لا انه يتوقف وان يعذر

١٩٦
عليه دليل معين فلا محذور عليه وذهب
القاضي لا انه محذور في العمل بايه شيئا
والجواب انه لا يعمل باحد منهما في شأنا
وان امكن ان ياخذ باحدهما على سبيل انه
للمعين فهو اولى والدليل القاطع في ذلك انه
يستحيل بدليل العقل نصب دليلين متعارضين
والكليف موجهها لا يفرض شيئا كلف الخال
وهو محال ويان وجه الخلق فيه انه يضي
الجميع بين النقيضين وهو محال بل سبق الا
ان يكون احدهما ساقط العمل والاخر
هو العمل به ولا يلزم ولا يكلف العمل
به لانه تكليف من غير دليل وذلك محال فان
قبل الاحتمالات اربع اما العمل بما هو
وقو محال كما قلنا واسقاط العمل ما كان
وفيه خلاف الواقع عن الحكم مع العمل بل الشرع
حكم فيها وذلك متعذر في العمل بايهما
التعين والحا الاخر وذلك حكم بالي ولا

سبيل إليه فلم يبق إلا التخيير الذي لو صرح
 الشارع به لم يكن محالا وقد ائبت الشرع
 لحكا ما لم يلزم جميعها بل الزام بعضها وجعل
 زمام الخيرة في التعيين لا المطلق باستقبال
 أي شطر من المسجد الحرام وتحضال الكفارة
 وكما تبين من الأبل فإن الخيرة في الساعي في
 أربع حقائق أو خمس بنات ليون والجوانب
 أن يقول قولكم في إسقاط العمل بها خلا
 ما حكم الشارع فيه عن الحكم فنقول وإن
 حكم الشارع في الواقعة إلا أنه لا سبيل
 لنا إلى الحكم به على التعيين به لأنه لا دليل
 عليه فلا يكلف به والتخيير حكم بالهوى
 والنسبة في قولكم لو ورد الشارع بذلك لم يكن
 محال فنقول لو ورد الشارع بذلك
 ارتفع التعارض لأن التعارض الساقض فإذا
 صرح الشارع بتخيير المكلف ارتفع التعارض
 على أن نقول يستحيل من الشارع الإذن في ذلك

مع حقيقة التعارض أنه على خلاف العقول
 ويلزم منه أن يجبر بين الموجب والمستقط
 وبين المبيح والمحرم فيكون الشيء الواحد واجبا
 ساقطا حراما حلالا في وقت واحد وذلك
 محال وليس ذلك كما تبين التخيير من جهة
 الشارع فإن ذلك في غير محل التعارض
 فالواجب في التحضال التكفير وكل خصله
 تحضل بها التكفير وكذلك استنبال
 شطر المسجد الحرام هو الواجب والحصل ذلك
 بأي جزيء استقبله وكذلك الأبل ركائها
 وتحصل ذلك بأي السنين أخرجه ولا تافض
 في ذلك خلاف ما نحن فيه ولا يرفع الساقض
 بالتخيير ولم يتعين أحدهما فلم يبق إلا إسقاطها
 والرجوع إلى البراء الأصلية هيئته
 ليس للمجتهد نقص ما أتى به أو حكم فيه
 بالاجتهاد بالأجتهاد لأنه لا يفتي في
 التسلسل وإن لا يستقر له قدم وهو على خلاف

ما يصح عليه السلف فقد قال عمر
محضر من الصحابة لما تغير اجتهاده تلك
ما قضينا وهذه على ما قضينا ولم ينكر عليه
فاما ان ظهر له نص بخلاف ما فقيه او حكم
بالاجتهاد تعين عليه الرجوع الى النص وبطل
ما خالفه وكذلك الاجماع وكذلك لو
خالف اجتهاده المعلوم بالحسن خطأ كما
لو اجتهاد في الوقت ففصل قبل الوقت ثم
تبين له بيقين الخطا اعادة لقائه وكذلك
لو اخطأ في تحقيق المناط مثل ان يحكم بان زيدا
قاتل عمرو بالاجتهاد ثم ياتي من حكم بقتله
حيما اما اذا تغير اجتهاده ازمه استنباط
العمل بموجبه من تغير ومضى ما كان على
ما كان مستناله لو راي ان الخلع فيصح بكذا
ينقص عدد الطلاق اذا اتى به بلفظ الخلع ثم
تغير اجتهاده فراي انه طلاق وكان ذلك
مكملا لعدد الطلاق تعين عليه سراح المراه

من حينئذ لانه ان امسكها بمصحيح لفرج
يرى تحريمه فلا يجوز له ذلك فان قيل
لو خالف قبا ساجليا هل ينقض حكمه
قلنا قد نقل عن بعض الفقهاء انه ينقض
حكمه فان ارادوا بالجلي مليه معنى الاصل
قطعا فهو الحق الذي لا حقا به وان ارادوا
بالجلي المنطوق ظنا ظاهرا فلا ينقض لانه
لا فرق بين ظن و ظن وان اختلفت مراتب
الظن مستلزم اختلفوا في العام هل له
ان يقلد عاملا غيره فحوز ذلك احمد بن حنبل
واسحق بن راهويه وسفيان الثوري
والاكثرون من اهل العراق وقال محمد
ابن الحسن يقلد الا علم ولا يقلد من هو مثله
او دونه وذهب القاضي لا تحرم التقليد
عليه فيما يمكنه الاجتهاد فيه وهو الصحيح
والدليل عليه ان المستفاد من قول المقلد
حكم بغير حجه وكما يجوز له ان يحكم

بغير حجة شرعية فذلك لا يجوز له
 الرجوع إلى قول غيره لأنه اتباع حكم من
 غير حجة شرعية مع تمكنه من اتباع الحجة
فإن قيل كل مجتهد مصيب فإذا كان
 كذلك فقد اتبع الصواب فلا حرم عليه
 اتباعه فلنا قد بينا أن الحق المقطوع به أن
 المصيب واحد وليس معين في قول المقلد
 فليس يتبع للصواب بل تارك للصواب مع
 الخطأ في طئه فلا يجوز له ذلك ثم من قال
 يتصوب كل مجتهد فلا يقول إنما صار إليه
 كل واحد من المجتهد بنصواب مطلقا في
 حقه وحق غيره بل في حقه فقط فلا يجوز
 له اتباع ذلك مطلقا **فإن قيل** فقد يقال
 نفعنا فاسألوا أهل الأكرام كتم لا تعلمون
 وهذا غير محال وقالوا طيعوا الله واطيعوا
 الرسول وأولي الأمر منكم وأولوا الأمر
 العلماء فلنا لا حجة في الآية لأنه شرط

في جواز السؤال إن كان لا يعلم وهذا عالم
 والآية الثانية المراد بها الولاية بدليل
 قوله أولي الأمر منكم ولم يقبل أولي العلم
 وبدليل أنه أوجب ذلك ولا يحجب التقليد
 عما المجتهد بالأجماع **الفصل الثاني من هذا**
المطلب في التقليد والآ
ستفتا وفيه ثلاث مسائل
 ذهب للحنوية والعلمية إلى أن مدرك
 للحق التقليد وحرمو النظر والاستدلال
 ويدل على بطلان مذهبه انعقاد الإجماع
 من الصحابة والتابعين والعلماء الراشدين
 وأئمة الدين في سائر الأمصار وجميع الأقاليم
 فطالب العلم لا يطلب الأحكام من أدلتها واستنباطها
 من أصولها واحتياطها من أعضائها وأصحابها
 من منصوصها الفاظها ومعقولها والعمل بما انتهى
 إليه ذلك والطلب من أئمتنا الأحكام بها
 وقد أمر الله سبحانه باتباع كتابه وطاعته

رسوله والخديري من مخالفه امره فقال
جل من قابل وهذا كتاب انزلناه
مبارك فاتبعوه واتقوا العلمكم ترجون
وقال ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم
الكافرون يا احرار ايه وقال ومن تبع
غير سبيل المومنين بوله ما يولا ونصله جهنم
وسان مصيرا وقال اتبعوا احسن ما
انزل اليكم من ربكم وقال الذين يستمعون
القول فيتبعون احسنه اولئك الذين هداهم
الله واولئك هم اولوا الالباب وقال
فليحذر الذين مخالفون عن امره ان نصيبهم
فيه اولصيبهم عذاب اليم لا غير ذلك
ميتا علم من دين الامه ضروره ثم يقول اذا
اوحىتم التقليد وحرمت النظر والاستدلال
فمن توجبون تقليده لا كلوا اما ان يكون
مجتهدا او مقلدا فان كان مجتهدا فقد لا يسر
حراما على اعمكم فيكون فاسقا والفاسق

لا يجوز تقليده وان كان مقلدا فكذلك
يقول فمن قلده فيلزم من القول بالتقليد
ابطال التقليد ويكفي في ابطال هذا
المذهب هذا الساقض من التقليد قول بغير
حجه واحكام الله بسحب شئ مما من غير
حجه عما سبقت الاشارة اليه في غير موضع
والخصوم يشهدون بان الشبهه الاولى
قالوا الناظر يتورط في الشبهات وقد كثر
ضلال الناظرين فترك النظر طلب السلامه
اولى قلنا وقد كثر ضلال المقلدين من الصائري
والنهود وصال المستدعي فيما تفرقون بين
تقليدكم وتقليدكم حيث قالوا انا وجدنا
ابانا على امه وانا على انا هم مقتدون ومن
سلم لكم ان كل ناظر يتورط في الشبهات
بل الناظر المنظر المشروع اما مصيب فطعا على
راي من قال كل مجتهد مصيب او لم يتعين ان
يكون هو المحطى على اري من يقول المصيب

واحد بهذه طريق السلامة الشهيرة الثانية
 تمسكهم بقوله تعالى ما جادل في آيات الله
 الا الذين كفروا وانهى الرسول عليه السلام
 عن الجدل في القدر والجواب ان يقول
 المنهي عنه الجدل في آيات الله اما الجدل
 بآيات الله فواجب قال الله تعالى ولا تجادلوا
 في هذا الكتاب الا بالتي هي احسن مسيله
 قد بينا في صفه الجند الذي يجوز تغليبه انه
 لا بد ان يكون عدلا متمكنا من معرفه احكام
 الله عز وجل راخاطبه بادلها وقدرته على
 استعمالها على وجهها فلا يجوز للعالم يستفنا
 من الجهل حاله في العلم والجهل والعدالة
 ونقل عن قوم جواز استفنا مجهول الحال
 وهذا قاسد باتفاق سائر الامم على سوال
 العلماء والامتناع لمن سوال الجهال وقد قال
 الله تعالى فاسالوا اهل الذكر ان كنم لا تعلمون
 ومجهول الحال قد يكون من الجهال الذي وصفه

ان يسأل ولا تسأل بل قد يكون قاسفا او
 كافرا فكيف يجوز ان تكون هذه محالة
فان قيل فهل تسترطون في معرفه ذلك
 ان ينقل عدالتهم وعلمه عدد التواتر ام تلتفون
 في ذلك باختيار الاحاد قلنا الاظهر عندنا
 الاكتفا بنقل حصل عليه الظن كما في
 الشهادة والرواية مسيله اذ لم يكن في البلد
 الا مفت واحد بعينه مراجعه فان كان
 فيها جماعة متفاضلون في عزاه العلم
 فهل يجب مراجعه الا فضل نقل عن قوم
 وجوب ذلك ولو على خلاف ما درج عليه
 الاولون فانهم كانوا لا ينكرون على من نسفت
 احادهم ويلزمونه ان يستفتي اراهم ولان
 اراهم في مسئلة غير معلومة عينه والاحسن
 اتباع اراهم فانه الاغلب على الظن اصابته
 وذلك اذا تناقضت فتايم فان تساوت فله
 اتباع من شامهم وان تساوى في رتبة العلم

في

وَتَنَاقَضَتْ قِيَاهُمْ فَمَا ذَا بِلِزْمِ الْمُعْلَلِ لِحُتَارِ
 الْقَاضِي أَنَّهُ يَحْبِرُ فَيَعْمَلُ بِنَفْسِهِ مِنْ شَأْنِهِمْ
 وَعِنْدِي أَنَّ ذَلِكَ غَيْرُ مُمْكِنٍ فِي الْعَادَةِ فَإِنَّ
 مَعْرِفَةَ الْعَامِّي نَبَسًا وَيُحْتَاجُ الْعِلْمَاءُ فِي مَرَاتِبِ
 الْعِلْمِ مُعْذَرٌ بِطَرِيقِ الْعَادَةِ فَإِنْ ادَّعَا تَرْجِيحَ
 لِبَعْضِ الْعِلْمَاءِ عَلَى بَعْضٍ فَهُوَ دَعْوَى تَرْجِيحِ
 بِالْمَوِيِّ كَتَرْجِيحِ الْمُفْلَدِ مَذْهَبِ إِبْرَاهِيمَ
 عَلَى غَيْرِهِ وَهُمْ يَخْتَارُونَ الْعَوَامَ فَالْحَقِيقَةُ أَنَّ
 الْعَامِّيَ لَيْسَ لَهُ أَهْلِيَّةُ التَّرْجِيحِ وَأَنَّ صَارَ حَيْثُ
 بَيَّنَّا لَهُ التَّرْجِيحَ فِي وَاقِعَتِهِ فَذَلِكَ اسْمًا
 يَكُونُ بِالْإِطْلَاعِ عَلَى أَدْلِيَّتِهِ وَمَعْرِفَتِهِ بِتَقْدِيمِ
 مَا يَحِبُّ تَقْدِيمَهُ وَمَا يَحْبِرُ مَا يَشْتَرِطُ تَأْخِيرَهُ وَعِنْدَ
 ذَلِكَ فَخَرَجَ عَنْ كَوْنِهِ عَامِيًّا فِيهَا وَيَتَعَيَّنُ
 عَلَيْهِ اتِّبَاعُ طَنْهِ لَا اتِّبَاعُ مَنْ رَجَحَ قِسْوَاهُ
الْفَرْقُ الثَّلَاثُ فِي التَّرْجِيحِ
وَكَيْفِيَّتُهُ تَصَرُّفُ الْمُجْتَهِدِ عِنْدَ
 تَعَارُضِ الْأَدْلَةِ وَيشتمل هذا الفرق على ثلث

مَقْدَمَاتٍ وَيُبَيِّنُ الْمُقَدِّمَةَ الْأُولَى فِي
 تَرْتِيبِ الْأَدْلَةِ وَتَقْدِيمِ مَا يَحِبُّ تَقْدِيمَهُ مِنْهَا
 وَمَا يَحْبِرُ مَا يَحْبِرُ فَيَقُولُ إِذَا
 وَقَعَتْ لِلْمُنَظِّرِ وَاقِعَةٌ تَعَيَّنَ عَلَيْهِ أَنْ يَكْتَفِ
 هَلْ فِيهَا إِجْمَاعٌ أَمْ لَا فَإِنْ لَمْ يَلِدْ لَهُ فِيهَا إِجْمَاعٌ
 تَعَيَّنَ الرَّجُوعُ إِلَيْهِ وَأَنْ تَقْضَى بِصِ الْكِتَابِ
 وَنَصِ السَّنَةِ الْمُتَوَازَةِ لِأَنَّ ذَلِكَ يَطْرُقُ إِلَيْهِ
 النِّسْخُ وَالْإِجْمَاعُ عَلَى خِلَافِهِ يَدُلُّ عَلَيْهِ أَنَّ الْأَمْرَ
 بِالْجَمْعِ عَلَى الْخَطَا فَإِنَّ لَمْ يَلِدْ لَهُ فِيهَا إِجْمَاعٌ
 وَوَجَدَ بِصِ كِتَابِ أَوْ سَنَةِ مُتَوَازَةٍ اتَّبَعَ إِيَّاهُمَا
 شَا فَإِنْ تَنَاقَضَ الْبَصَانُ مِنْهُمَا أَوْ مِنْ أَحَدِهِمَا تَعَيَّنَ
 أَنْ يَكُونَ الْمُنَظِّرُ نَاسِخًا لِلْمُنْقَدِمِ وَقَدْ نُقِلَ عَنْ
 الشَّافِعِيِّ أَنَّهُ قَالَ لَا يَنْبَغُ بِالسَّنَةِ الْمُتَوَازَةِ وَلَوْ صَرَّحَ
 جَوَّازَ ذَلِكَ فِي كِتَابِ الشَّيْخِ يَمْ يَطْرُقُ عُمُومَاتُ
 الْكِتَابِ وَعُمُومَاتُ السَّنَةِ فِي مَخْصَصَاتِ
 كُلِّ مَنْ ذَلِكَ أَنْ يَنْتَحِصَّ بِالطَّرِيقِ الَّتِي يَنْبَغُ
 يَمْ يَطْرُقُ فِيهَا يَتَعَلَّقُ بِذَلِكَ مِنْ أَعْمَالِ الرَّسُولِ

على ما فصلناه في الاقيسه ومرايتها اوصحناه
المقدومه الثانيه في حقيقه التعارض والترح
اعلم ان التعارض هو التناقض وانما يكون ذلك
حيث لا يتاي الجمع وذلك في النصوص يدل
على النسخ فاما الطواهر اذا تناقضت فيمكن
صرف بعضها الى ما وله او يرجح بعضها على
بعض بما يبينه في طريق الترجيح وكما يستحل
تناقض النصين وان يكونا سحاحا فلا خلاف
بستحيل ان ينصب الله تعالى عليتين قاطعتين
متناقضتين ويدور فرع بينهما فوجد فيه كل
واحد من العلتين مع التكليف بالقياس ان
ذلك يلزم منه ان يحلف بالشي ونقيضه معا في
حاله واحده وذلك محال فان كل هل يتصور
ان يتعارض المعلوم والمظنون قلنا ذلك محال
على سبيل التناقض فان الظن لا يبقى مع العلم
لانه ضده المقدمه الثالثه في دليل وجوب
الترجيح واتباع الارجح في الاخبار والعلم ودليل

فان

ذلك اجماع الصحابه على طلب الارجح والاوقع
في النفس في الروايه ومن تتبع وقايهم
الغامر ذلك ما حصل له الفقه واليقين يستغنى
به عن النقل **الباب الاول**
فيما يترجح به الاخبار ونعني بالاخبار ما
يستفاد من الرواه من احاديث الاحكام
فان التعارض انما يكون فيها لما لم يجز فلا يتصور
ان يصدق النقيضين فيه فيستحيل صدور ذلك
من الله ورسوله واما الاحكام فلا يستحيل
ان يكلف بالتحليل في حاله والحكمه في اخرى
فان جهلنا تاخر احد الدليلين حري التعارض
وافتقرنا الى الترجيح والعمل بما غلب على الظن
انه المعمول به والترجيح في المتروك يقع بطرق
الاول سؤله من الحديث عن الاختلاف
والاضطراب دون ما عارضه فان ما لا اضطراب
فيه استبه بقول الرسول فان تناقض اليه اضطراب
المعني كان ابعد من قول الرسول فان قيل

فوجب ان يكون انفراد الثقة بزيادة
الحديث اضطرابا قلنا ليس كذلك فان زياده
كثير من فصل وداوينا ثقة الثاني
اضطراب السند ان يكون في احد
الخبرين رجال يلبس اسماء وهم يقوم ضعفا
بحيث يعسر التمييز وهذا ليس بترجيح فانه
يجب اطراح من هذه صفته للجهل بحال الراوي
الثالث ان يروي راو واحد معارضه
في نفسه مشهوره منذ اوله عند اهل النقل
والمعرفه بهذا الشأن فما رواه الجماعة في
القصة المشهوره بعد من الغلط والشهو
مما انقرده الواحد الرابع ان يكون
راوي الخبر معروفا بزياده السبق وجوده
الحفظ من راوي الخبر الاخر فالثقة بروايته
اشد الخامنس ان يقول سمعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم والاخر يقول كتب
الي والمسنوع اولى لما ينطرق الي المكتوب

من احتمال الخلل والشهو من الكاتب
السادس ان يكون احد الخبرين
موقوف على الراوي والاخر مرفوعا فان لم
يرفع الموقوف من وجه صحيح فانه رفع
اول السبع ان يكون راوي احد الخبرين
صاحب الواضع فهو اعلم بها كماروب
عن ميمونه اما قالت تزوجني رسول الله صلى
الله عليه وسلم ونحن جلاء في بصرى بعد
ما رجع فلو اولى فيقدم على روايه بن عباس
انه نكحها وهو محرم الثامن ان يكون
احد الراويين اعدا واثقا واشد تيقضا
واكثر تحريا السابع ان يكون
على وفق عمل اهل المدينة المتصل فهو اقوي
منها بفرده احاد الرواه انهم اتبع لرَسُول
صلى الله عليه وسلم اعلم بحاله وبما مات عليه
العباس ان تعبد الامه على وفق احد الخبرين
فتعين طرح الاخر ان الجماعة لا يعقد على

الخطا وكذا ما وافقه الباب بالسند
 المتواتره فان قيل ذلك قاطع في صدقيه
 قلنا لمحمدا ان يقول سمعت وما سمع وان وافق
 للعلوم نقله **الاول** عشر ان يكون
 احدهما اخص والاخر اعم او احدهما مطلق
 والاخر مقيد او الماحض والفقير اولى بما
 بينهما عليه فيما سبق **الثاني** عشر
 ان يكون احدهما مستقلا بالادلة من غير
 احتياج الى اضرار والاخر يفتقر الى اضرار
 فما لا يفتقر الى وفيه عكس حتى هذه وجوه
 ذكرناها للتدريج والضابط المقصود في هذا
 الباب ان يقع الترجيح بالادلة تاثيره زياده
 قوة الظن والتقدم وقد رجح بعض الناس احد
 الجزين على الاخر بطرق رايها فسادها فقلنا
 عن ذكرها **الباب الثاني** **الثالث**
 ترجيح العقل اعلم ان التعليل بالادلة
 يتوقف على ثبوت الحكم وعلى وجودها في اصل

وعلى اقامه الدليل على صحتها وعلى الحق
 وجودها في الفرع وعلى استلزامها لغيره
 الذي شروع الحكم منوطا لا يخلو منه
 اوجه لا بد منها في التعليل وبما يقع في جميع
 اما **الاول** وهو ثبوت الحكم فلا
 كان ثابتا بطريق مقطوع به ضارضا
 على الفرع عنه اذ في ثبوت الحكم بما في اصل
 الاخر بطريق مطلق ثابت بالقطع اولى
 من اولى وهو وجودها في الاصل فثبت
 يكون معلوما وقريب كون مطلقا في
 للعلوم وجودها في الظنون وجودها
 بتدريج بحكم الضرر بالقدم فانه جلوسه بالحسن
 فلو عارض المعارض ذلك بما يسهل على
 التعليل بالقدم اولى العلم بوجودها في الظن
 مطلقين وجودها في العلم **الثاني** ما رجح
 على اقامه الدليل على صحتها والتمسك بالحق
 للتواتر او الاجماع اما من علمت ما يترى

بإخبار الواحد وما ثبت التعليل بها بإخبار
 الواحد أو بما ثبتت بالمناسبة والإحالة
 وما ثبتت بالمناسبة أو بما ثبتت بالمناسبة
 لأن ما ثبت التعليل به بالنص أو بالإجماع أو بإخبار
 الواحد فقد ظهر اعتبار عينه في عين الحكم
 فهو أو بما ثبتت لا اعتباره بالمناسبة وما ثبتت
 بالمناسبة أو لي من الوصف الشبهى أنه أضعف
 الرابع ما يرجع إلى التحقيق وجودها
 في الفرع فالعلم المعلوم وجودها في الفرع
 أو لي من المطبوع وجودها فيه كما ينهنا
 عليه في الأصل لأن الظن قد لخطي والعلم
 لا يصور فيه الخط **المسألة** من الترجيح
 بأشكال أحد العليتين على حكمه بالحكم دون
 الأخرى كالنقليل بالشدة في عزم الخبر
 فإن الشدة تذهب العقل الذي هو مناط
 التكليف ومتعلق المصالح الدينية والدنيوية
 وبه يتميز الإنسان عن عالم البهائم بخلاف التعليل

بنحاستها فإن ذلك لا ينفصا ما تنصصه
 الشدة من استدعاء الحكم وقد رجع قوم
 بإحدى العليتين بقول الضحاك لما استشر
 هذا القول ولم يلتزمه ولموافقه إحدى العليتين
 لروايات أحاد وكثير من علماء موافقة
 روايه واحدة ولموافقه الجمهور على موافقه
 الخصوص وارجح قوم المتعدي على القاصم
 وفي جميع ذلك نظر وقد ذكر وجه في
 الترجحات أريد بها الكثير وليس في
 التحقيق مما يقع بها الترجيح فأعرضنا عن
 ذكرها واقصرنا على جهة التحقيق وفيه
 بلاغ فمن أرادنا أملاؤه من اختصار الكتاب
 المنصفي وكثر بمعانيه وقد مضاه فاحرزا
 ربه والغنيار بده وأضفا إليه من النكت
 والتحقيق ما يستقل به الشاوي ويعتمد عليه
 المنتهي مع لين في اللفظ لا يصعب على الحفظ
 وتقريب في المعنى البعذر مع الفهم

في الله أرغب في النفع به وتحصيل
 المقتضود منه لطالبه وانوب اليه من كل قصد
 فإسد وإلخفاف عن جهة الصواب في القول
 والفصد والعمل فيه وبخيره ومن نخذ
 الخطأ والزلل واسله ان يحمله لي والمستفيد
 منه حجه ودخيره بين يديه يوم لا مفر منه الا
 اليه يوم تجد كل نفس ما عملت من خير
 محصرا وما عملت من سوء تود لو ان بينها وبينه
 أمدا بعيدا وانصرع اليه رحمه جامع
 شامله لنا ولوالدينا ومثلنا وخلاصنا
 وسائر المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات
 انه ولي الحسنات وهو يقبل التوبة عن عباده
 ويعفو عن السيئات وفرع من نسخ هذه
 النسخة في الخامس والعشرين من شهر صفر
 سنة خمس عشر وخمسة
 والحمد لله وحده ولا حول
 ولا قوة الا بالله العلي العظيم

كتب هذه النسخة بخطه الفقير
 ربه عبد الله بن عبد القادر بن عيسى بن موسى
 البكري برسم السيد الفقيه
 الامام الاجل الموفق الامين
 تاج الدين فراس بن السيد
 الاجل نسو الملائك همام بن محمد
 الله بالعلم وزينه بللم امين امين
 والحمد لله وحده وصلواته على سيدنا محمد وآله
 وازواجه وجمعه وسلم لما كرا
 وبنو حسينا وبنو الوكيل



كتابه رحمه الله تعالى

اللهم طهر عني سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم



التاريخ
 المتعلق