

لا اله الا الله محمد رسول الله

الجزء الثاني

من

كتاب المستصفي من علم الاصول للامام حجة الاسلام أبي حامد
محمد بن محمد بن محمد بن محمد الغزالي ومعه كتاب فوائج الرجوت
للعلامة عبد العلي محمد بن نظام الدين الانصارى
بشرح مسلم الثبوت في أصول الفقه أيضا
للإمام المحقق الشيخ محب الله
ابن عبد الشكور رجهم
الله ونفع بهم
أجمعين

(تنبيه)

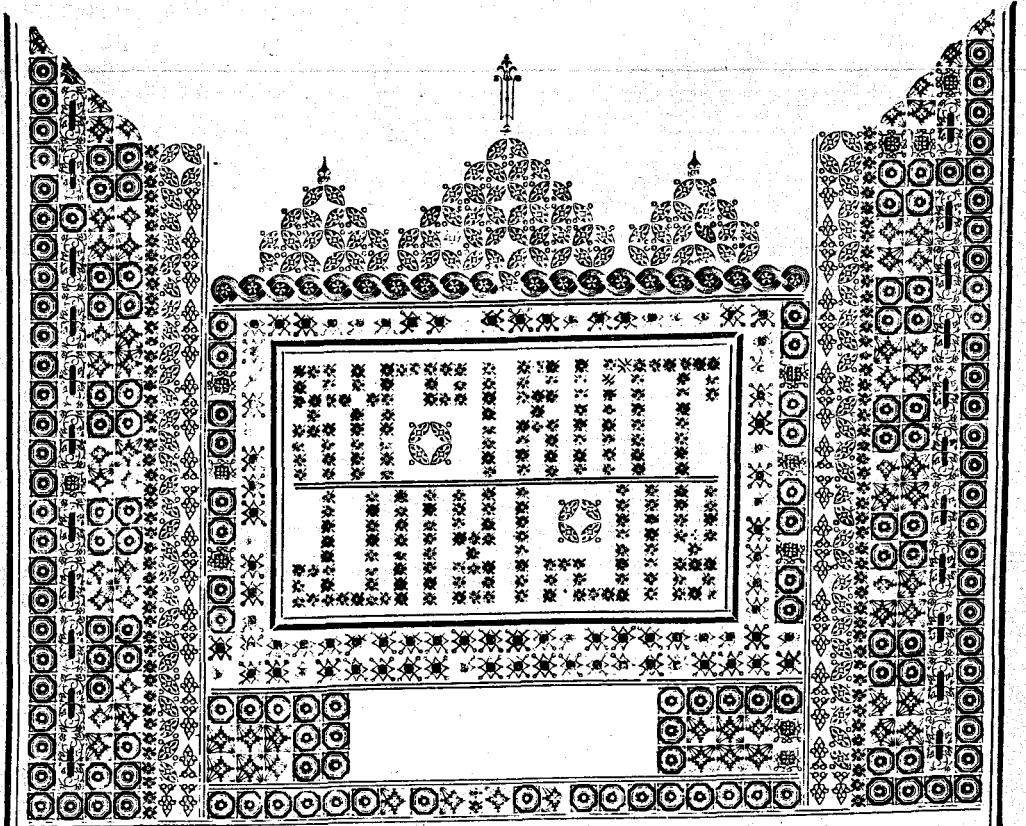
(قد وضعنا المستصفي في صدر الصحيفة ثم أتبعناه فوائج الرجوت
وفصلنا بينهما بجدول فليعلم)

الطبعة الاولى

بالمطبعة الاميرية ببولاق مصر المحمية

سنة ١٣٢٤

هجريه



﴿ النظر الثالث في موجب الأمر ومقتضاه ﴾

بالإضافة إلى الفور والتراخي والتكرار وغيره ولا يتعلق هذا النظر بصيغة مخصوصة بل يجري في قوله أفعال كان للندب أو للوجوب وفي قوله أمر تكلم وأنتم مأمورون وفي كل دليل يدل على الأمر بالشيء إشارة كانت أو لفظاً وقرينة أخرى لكننا نتكلم في مقتضى قوله أفعال ليقاس عليه غيره ونزيم فيه مسائل ﴿مسئلة﴾ قوله صم كما أنه في نفسه يترددين الوجوب والتسبب فهو بالإضافة إلى الزمان يترددين الفور والتراخي وبالإضافة إلى المقدار يترددين المرة الواحدة واستغراق العمر وقد قال قوم هو للمرة ويحتمل التكرار وقال قوم هو للتكرار والمختار أن المرة الواحدة معلومة وحصول براءة الذمة بمجرد اختلاف فيه واللفظ بوضعه ليس فيه دلالة على نفي الزيادة ولا على إثباتها وقياس مذهب الواقعية التوقف فيه لتردد اللفظ كترده بين الوجوب والتسبب لكني أقول ليس هذا تردداً في نفس اللفظ على نحو تردد اللفظ المشترك بل اللفظ حال عن التعرض لكمية الأمور به لكن يحتمل الاتمام ببيان الكمية كما أنه يحتمل أن تنممه بسبع مرات أو خمس وليس في نفس اللفظ تعرض للعدد ولا هو موضوع لأحد الأعداد وضع اللفظ المشترك وكان قوله اقتل إذا لم يقل اقتل زيدا أو عرفاهم دون زيادة

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

الحمد لله الذي بنى فروع الشريعة على الأصول القويمة وأسأله أن يصلي على معدن العلوم الحقيقية وعلى آله وأصحابه نجوم الهداية إلى الدين والملة الحنيفة وأن يرض علينا أنوار المعرفة الجليلة والخفية وأن يهبنا القلب الخاشع واليقين الثابت بما أنزل الله تعالى من الأحكام القديمة وهما أنا شرع في المقاصد (أما الأصول فأربعة) الكتاب والسنة والاجماع والقياس لأن الدليل الشرعي إما وحى أولاً والوحى منصرف في الأولين (لأن الوحي متلو) أي واجب مراعاة نظمه وهو

كلام ناقص فاتمامه بلفظ دال على تلك الزيادة لا يعنى البيان فان قيل بين مسئلتنا وبين القتل فرق فان قوله اقتل كلام ناقص لا يمكن امتثاله وقوله صم كلام تام مفهوم يمكن امتثاله فلنا يحتمل أن يقال بصيرمتمثلا بقتل أى شخص كان بمجرد قوله اقتل كما بصيرمتمثلا بصوم أى يوم كان اذا قال صم يوما بلا فرق ويكون قوله اقتل كقوله اقتل شخصلان الشخص القتل من ضرورة القتل وان لم يذكر كإنا اليوم من ضرورة الصوم وان لم يصرح به فيحصل من هذا أنه تبرأ ذمته بالمرة الواحدة لان وجوبها معلوم والزيادة لا دليل على وجوبها اذ لم يتعرض اللفظ لها فصار كقوله صم وكنا لانك في نسق الوجوب بل نقطع بانتفائه وقوله صم دال على القطع في يوم واحد فبقى الزائد على ما كان هذا هو الظاهر من مطلق اللفظ المجرد عن الكمية ويعتضد هذا باليمين فانه لو قال والله لأصومن لبر بيوم واحد ولو قال لله على صوم لتفصى عن عهدة الذم بيوم واحد لان الزائد لم يتعرض له فان قيل فلوفر التكرار بصوم العمر فقد فسر بمجتمعا وكان ذلك الحاق زيادة كقولك أردت بقولى اقتل أى اقتل زيدا وقولى صم أى صم يوم السبت خاصة فان هذا تفسير على ما يحتمله اللفظ بل ليس تفسيرا انما كزيادة لم يذكرها ولم يوضع اللفظ المسد كقولها بالاشترار والبالبحوز ولا بالتخصيص قلنا

الكتاب (أولا) وهو السنة (وغيره) أى غير الوحي اما (قول كل الامم) الكاملة من أهل الاجتهاد وهو الاجماع (أو الاعتبار) بحكم آخر لاجل المشاركة في العلة وهو القياس ثم هو ليس أصلا مطلقا بل المستدل به يحتاج الى المقيس عليه في استنباط الاحكام بخلاف الثلاثة الاول فالحكم المستخرج منه مستخرج من المقيس عليه ومضاف اليه والقياس انما هو الاظهار والمستخرج من الثلاثة مضاف اليها والاجماع وان كان لا بد فيه من السند على ما عليه الجمهور لكن لا يحتاج اليه المستدل به ولا يضاف الحكم اليه بعد دلالة الاجماع وأشار الى هذا الامام فخر الاسلام رحمه الله تعالى بقوله اعلم ان أصول الشريعة ثلاثة الكتاب والسنة والاجماع والاصل الرابع هو القياس بالمعنى المستنبط من هذه الاصول ثم القياس مظنون الافادة ولا يحصل به اليقين عند الجمهور فلا تثبت به العقائد وأيضا لا يعتبر عند معارضة واحد من الثلاثة اياه باتفاق الأئمة الاربعه ولا يحتاج اليه عند وجود واحد من الثلاثة فحجته ضرورية عند فقدان الأدلة الثلاثة للعمل في النازلة وان كان هو أيضا منصوبا من قبل الشارع ولذا أسقطه الشيخ الاكبر خاتم فص الولاية المحمدية الشيخ ابن العربي قدس الله تعالى سره وأذا قلنا ما إذا فقه وقال أصول الشرع الكتاب والسنة والاجماع وقال القياس انما اعتبر اذا لم يوجد الحكم فيها ولا يفيد اليقين ومثله مثل خبر الواحد هذا فان قلت الحصر بين الاربعة مختل لان شرائع من قبلنا حجة عند الجمهور والاستحسان عند الخفية والاستصحاب عند غيرهم قال (وأما شرائع من قبلنا والاستحسان والاستصحاب فندرجة فيها) أما اندراج شرائع من قبلنا فلانه لا يعتد بها الا اذا قص في كتاب الله تعالى أو سنة رسوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لعدم الثقة بنقل أصحابها المدعين اتباعها فهي مندرجة فيها لان المراد بها ما صدر باللسان الشريف ولو حكاية وأما اندراج الاستحسان فظاهر لانه دليل شرعى من الكتاب والسنة أو الاجماع والقياس الخفى المعارض بالقياس الجلى وأما اندراج الاستصحاب عند قائليه فلانه ليس الا الاستدلال بالوجود على البقاء فالوجود ان كان ثابتا بالأدلة الاربعة فهي والا فلا عبرة به فتأمل فيه وأما نحن فلنا نحتاج الى الجواب لعدم كونه حجة عندنا (ثم هذه الاصول الاربعة راجعة الى كلام النفس) البارى عز وجل فانه هو الحاكم حقيقة بكلامه الازلى وهذه الدلائل كواشف عنه وفي شرح المختصر مطابقا لما نقل عن الأمدى أن الكتاب راجع الى الكلام النفسى للبارى الحق تعالى والسنة الى الكلام النفسى للرسول صلوات الله عليه وآله وأصحابه والاجماع الى النفسى للجمعيين والقياس الى النفسى للمجتهد ولا يخفى بعده فان النفسى لما سوى الله تعالى لا حجة فيه أصلا ولو كانت فلاجل رجوعه الى كلام الله تعالى مع أنه غير ظاهر في القياس لان المجتهد القائل بكلامه ليس حجة عليه بل المساواة النفس الأمرية والآن هو كما على نفسه ومقلده ليس حجة قياسه بل قوله فقط وكذا ليس كلامه حجة على المجتهد الآخر اذا لا يجوز له التقليد فافهم (وهو) أى كلام النفس (نسبة نفسية) قائمة بالنفس (وكيفية ذهنية) كالعلم والارادة (مجمولة معها مخلوطة بها ارادة افادة مخاطب) تلك النسبة (بالضرورة الوجدانية) فانا اذا تراجع الى وجدنا نعلم أن في أذهاننا نسبة تعلق ارادة افادتها وليس عند تصور النسبة المقادة بكلام الغير النسبة المخلوطة معها الارادة المذكورة ثم الظاهر أن هذا تحقيق مطلق الكلام النفسى الذى كلامه تعالى جزئى من

هذا فيه نظر والاظهر عندنا أنه ان فسره بعدد مخصوص كسبعة أو عشرة فهو اتمام بزيادة وليس بتفسير اذا لفظ لا يصلح للدلالة على تكرور وعدد وان أراد اسـ غرق العر فقد أراد كية الصوم في حقه وكان كية الصوم شئ فردادته حدواحد وحققة واحدة فهو واحد بالنوع كما ان اليوم الواحد والعدد واللفظ يتحمله ويكون ذلك بينا للراد لا استئناف زادة ولهذا لوقال أنت طالق ولم يخطر بباله عدد كانت الطلقة الواحدة ضرورة لفظه فيقتصر عليها ولو نوى الثلاثة بعدلانه كية الطلاق فهو كواحد بالنوع ولو نوى طلقتين فالأغوص ما قاله أبو حنيفة وهو أنه لا يتحمله ووجه مذهب الشافعي قد تكلفناه في كتاب المبادئ والغايات فان قيل الزيادة التي هي كالمثمة لا تعد ادراتها في اللفظ فلوقال طلقت زوجتي وله أربع نسوة وقال أردت زينب بنيتي وقع الطلاق من وقت اللفظ ولو لا احتمال وقوعه من وقت التعيين قلنا الفرق أغوص لان قوله زوجتي مشترك بين الاربع يصلح لكل واحدة فهو كراداة احدي السميات بالمشارك أما الطلاق فموضوع لغنى لا يتعرض للعدد والصوم موضوع لغنى لا يتعرض للسبعة والعشرة وليست الاعداد موجودة فيكون اسم الصوم مشتركا بينهما اشتراك اسم الزوجة بين النسوة الزوجات (شبه المخالفين ثلاث) * الشبهة الاولى قولهم قوله اقتلوا المشركين بقتل كل مشرك فقوله صم وصل ينبغي أن

جزئياته ففي هذا إشارة الى أن الصفات الالهية مجعولة لكن المجعولة لا تكون الا بالاجاب فاقوع من المصنف فيما سبق ان الصفات واجبة بالذات فليست مجعولة ليس من مرضياته وانما وقع مجاراة مع الخضم ويمكن أن يكون تحقيق الكلام الانسان النفسى ويقاس عليه كلامه تعالى والمراد بالجعل الجعل بالاختيار واذا ثبت بالوجدان اختلاط تلك النسبة باعادة الافادة دون الصورة العلمية فانها قد تكون من غير تلك الارادة (بجاءت) النسبة المذكورة (حققة غير الصورة العلمية) وهذه النسبة (كالكيفيات السارية في الكميات) واذا ثبتت المغايرة (فان دفع ما قيل) في حواشي ميرزا جان (تحقق نسبة في زيد قائم مغايرة لفظه في الاحبار) وهي الحكاية (وللنسبة الواقعية التي بينهما) وهي المحكي عنه (وللصورة العلمية) القائمة بالذهن (الحاصلة منهما بما يكذب الوجدان) فانه لا توجد نسبة اذا رجع الى الوجدان وقيل فيها أيضا الحق أنها هي الصورة العلمية للنسبة الخارجية من حيث افادة الكلام فهي من حيث انها في الواقع نسبة خارجية ومن حيث انها صورة مطابقة لها علم ومن حيث انها مفاد بالكلام ككلام نفسى هذا ويحوم حوله ما نقله على القارى رحمه الله في شرح الفقه الاكبر عن الامام حجة الاسلام قدس سره ان الكلام النفسى حصه من العلم ومعنى تكلم الله مع من اصطفاه جعله مطلع على علومه تعالى هذا (نعم اثبات كونها حقيقة بسيطة غير العلم والارادة عسير) لانه باطل بالوجدان (فافهم) أما كونها حقيقة بسيطة فلا يكاد يصح أصلا فان هذه النسبة مدلول الكلام اللفظى على ما يعطى كلمات متأخرى الاشعرية وهي قد تكون انشائية طلبية وغيرها وقد تكون اخبارية وكما تمتخالف الحقيقة فأين البساطة وهل هذا الا كما يقال ان امر او احدا بسيط قد يكون فرسا وقد يكون انسانا باعتبار العلاقات ثم ان وجود النسبة وحدها من غير أن يكون معها المنسبان غير معقول واذا كان فيما بين المنسبين فلا تصح البساطة أصلا بل الذى يعقل على تقدير كون الكلام النفسى عبارة عن مدلول اللفظى هو المعانى المحفوظة بينها النسب الانشائية أو الاخبارية المرتبة حسب ترتيب الالفاظ القائمة بالنفس أو بذات السارى عز وجل وهي مغايرة للعلم بل هو متعلق بها لا غير وكذا الارادة بل هي متعلقة بافادتها وأما عسر معرفة مغايرتها اياها فلا اختلاط فان قلت لا يصح أيضا مغايرتها للعلم ولا يتجاوز الحق عما قال هذا القائل فان هذه المعانى أو هذا الامر البسيط مدلول اللفظى على ما سادى ظواهر العبارات فهي صورة قائمة بذات السارى والنفس والعلم هو حصول صورة المعلوم للعالم قلت هذا هو الذى شجع هذا القائل على ما قال لكنك عيب أن لا ترتب في أن هذا من هذيانات الفلاسفة ولان ساعد عليه البتة بل هو باطل محض على ما برهننا عليه في تعليقاتنا المتعلقة بشرح المواصف لم ترهم كيف يسيرون في هذه المسئلة اتحاد العلم بالمعلوم كالحيارى في الصحارى لما كانوا على عياء ولزهمهم ما لزهمهم من عدم كون العلم حقيقة واحدة وكون شئ واحد جوهر او كيفاً وتصورا وتصدقا وغير ذلك من المفاسد وهم يناقضون أنفسهم في تبيان هذه المسئلة فافهم (قيل) في تلك الحواشى أيضا العلماء (اختلفوا في أن الالفاظ موضوعة للامرا خارجي أو للصورة الذهنية) كما مر في صدر المبادئ اللغوية (فالنفسى اذا كان مفادا لفظي) كما اشتهر (و) الحال أنه (لا يكون امر خارجيا) وهو ظاهر (لم يكن الا الصورة العلمية) لا غير (أقول) هذا (منقوض بالانسانى) من الكلام (فان اطلب غير تصور النسبة الطلبية)

يم كل زمان لان اضافته الى جميع الأزمان واحد كاضافة لفظ المشترك الى جميع الأشخاص قلنا ان سلنا صيغة العموم
فليس هذا نظيره بل نظيره أن يقال صم الايام وصل في الاوقات أما مجرد قوله صم فلا تعرض للزمان لا بعموم ولا بخصوص لكن
الزمان من ضرورته كالمكان ولا يجب عموم الاماكن بالفضل وان كان نسبة الفعل الى كل مكان على وتيرة واحدة وكذلك
الزمان **(الشبهة الثانية)** قولهم ان قوله صم كقوله لانصم وموجب النهي ترك الصوم أبدا فليكن موجب الامر فعل
الصوم أبدا وتحقيقه أن الامر بالشيء نهى عن ضده فقوله صم وقوله لانصم وقوله لا تفعد واحد وقوله لا تنسكن واحد ولو
قال لا تنسكن لزم الحركة دائما فقوله تحرك تضمن قوله لا تنسكن قلنا أما قولكم ان الامر بالشيء نهى عن ضده فقد
أطلقنا في القطب الاول وان سلنا فعموم النهي الذي هو ضمن بحسب الامر المتضمن لانه تابع له فلو قال تحرك مرة واحدة كان
السكون المنهى عنه مقصورا على المرة وقوله تحرك كقوله تحرك مرة واحدة كما سبق تقريره وأما قياسهم الامر على
النهي فباطل من خمسة أوجه (الاول) ان القياس باطل في اللغات لانها ثبتت توقيفا (الثاني) اننا لانسلم في النهي لزوم
الاتهام مطلقا بمجرد اللفظ بل لو قيل الصائم لانصم يجوز أن تقول نهاني عن صوم هذا اليوم وعن الصوم أبدا فينفسر بل

ضروره) كيف ومن تصور النسبة الظلية في اضرب لا يسمى طالبا له وانما يسمى به من قام الطلب به واذا كان مغايرا للتصور
كان غير العلم قطعا هذا كلام متين لاشك فيه لكن كلام هذا القائل بظاهرة يدل على أن قوله مخصوص بالاخبار اللهم الا
أن يقال النسبة القائمة بنفس من في صدد الاخبار غير تصور النسبة الاخبارية بل الوافي في دفعه أن غاية ما زعم ما ذكر أن
التفسي هو الصورة القائمة بالذهن ولا يلزم منه أن يكون عين العلم وانما يلزم لو كان عبارة عن الصورة من المعلوم وليس كما علت
لا يقال ان كون الصورة القائمة بالنفس مدلول الكلام اللفظي بنا في ما قدم مران الالفاظ موضوعة للعاني من حيث هي لان المراد
من كون هذا القائم مدلول اللفظي كونه مدلول اللفظي من غير النظر عن القيام فتدبر فيه (ثم استدلل في المختصر على أنها) نسبة
(ذهنية بأنها متوقفة على تعقل المفردين بخلاف) النسبة (الخارجية قيل) في تلك الحواشي القدر الضروري ادراك
المفردين و (لا يلزم) منه أن يكون حصولهما في الذهن بصورهما العقلية حتى يلزم التعقل أي كونه تعقلا (بل يجوز أن يكون)
هذا الادراك (علما حضوريا) فلا يلزم التعقل لانه عبارة عن الحصول وهذا التعلل لو أراد بالتعقل هذا أمالو أو يد مطلق
الادراك فلا وهذه الارادة شائعة في أمثال هذه الفنون (أقول انها نسبة حاكية والحكاية انما تكون بحصول صورة المحكي
لا بوجوه بنفسه) كما في العلم الحضورى فلا يصح كونه حضوريا فان قلت ادراك النفس وصفاتها حضورى ولا يعتد في
ايقاع الربط بينهما قلت لا بد من مغايرة الحكاية المحكي ولا يصلح لذلك معلوم الحضورى كما لا يخفى على ذي كياسة فان قلت
أليس عند جمع من الفلاسفة والمتأخرين من أهل الاسلام أن علمه تعالى حضورى مع أنه عالم بالنسب والحكايات أيضا قلت ذلك
الرأي باطل كما بيناه في حواشينا المتعلقة بشرح الموافف فلا اعتداده ثم هذا أيضا يكون اشكالا على هؤلاء القائلين فان قلت
هذا القائل لم يورد على المختصر وانما أورد على تحري شارح الشرح بأن افتقار النسبة الى الطرفين ضرورى ولا يجوز قيامهما
بهما قايما خارجا بل القيام بصورهما العقلية وهو التعقل غاية ما زعم منه وجود الطرفين في الذهن ولا يلزم منه التعقل قلت
لا عائبه على المصنف فإنه قرر كلام المختصر على ما قرر شارح الشرح ثم نقل اراد هذا القائل ثم أجاب عنه فليس فيه
تحريف أصلا فان قلت لعل مقصوده أن وجود الطرفين في النفس وجود أصلي لان قيام الكلام قيام خارجي فلا يكون تعقلا
بل أمرام صاحب التعقل فلا يتم تقرير شرح الشرح من ابتداء كلامه على التعقل قلت ان النسبة حاكية البتة ولا بد للحكاية
من تعقلها وتعقل طرفها بالضرورة وان لم يكن هذا الوجود تعقلا وكيف يكون فان صاحب المختصر وشارح الشرح لا يريان
الاتحاد فانهم ممن حزب المتكلمين وتعقل الطرفين حين الحكاية لا يكون الا بحصولهما في الذهن فتدبر فيه هذا كله في الاخبارات
(وأما الانشآت فلأخارج لها البتة) فصولها لا يكون الا في الذهن وكذا حصول طرفها لان الانشاء بدون تعقل الطرفين
فيه معقول (فتدبر) ثم ههنا كلام صعب هو أن الكلام النفسى الذي هو مدلول هذه الالفاظ معان مؤتلفة من جواهر وأعراض
وقيامها بذات البارى عز وجل أو بانفسنا قسام بحيث يترتب عليه الآثار وهو باطل والالزم أن يكون المتكلم بالسواد أسود وبالعدم
معدوما وقيام بحيث لا يترتب عليه الآثار وهو قول بالوجود الذهني وقدمه ووظوه شيئا فرى بالأن يقال ان انكار الوجود
الذهني لم يقع من قدماء المشايخ الكرام بل انما أنكروا كون العلم عبارة عن الوجود الذهني كما قال الامام فخر الدين الرازى

النصر يبح أن يقول لا نصم أبدا ولا نصم يوما واحدا فإذا اقتصر على قوله لا نصم فاتمى يوما واحدا جاز أن يقال قضى حق التهمى ولا يعنهم عن هذا الاسترواح إلى المناهى الشرعية والعرفية وجمعها على الدوام فان هذا القائل يقول عرفت ذلك بأدلة أفادت علما ضروريا بأن الشرع يرد عدم الزنا والسرقة وسائر الفواحش مطلقا وفي كل حال لا بمجرد صيغة التهمى وهذا كما أننا نوجب الايمان دائما بمجرد قوله آمنوا لكن الأدلة دلت على أن دوام الايمان مقصود (الثالث) أننا نفرض ولعله الأصح فنقول ان الامر يدل على أن المأمور ينبغي أن يوجد مطلقا والنهى يدل على أنه ينبغي أن لا يوجد مطلقا والنهى المطلق يعنى الوجود المطلق لا يعنى فكل ما وجد مرة فقد وجد مطلقا وما انتهى مرة فانتفى مطلقا ولذلك اذا قال في البين لأفعلن بربرة ولو قال لأفعلن خست بربرة ومن قال لأصوم من صدق وعده بربرة ومن قال لأصوم كان كاذبا مهما صام مرة (الرابع) أنه لو جعل الامر على التكرار لتعطلت الاشغال كلها وحل التهمى على التكرار لا يفضى اليه اذ يمكن الانتهاء في حال واحدة عن أشياء كثيرة مع الاشتغال بشغل ليس ضد المهنى عنه وهذا فاسد لانه تفسير للغة بما يرجع إلى المشقة والتعذر ولو قال افعل دائما لم يتغير موجب اللفظ بتعذره وان كان التعذر هو المانع فليقتصر على ما يطاق ويشق دون ما يتيسر (الخامس) أن التهمى

في شرح الاشارات انا وان سلمنا وجود الذهنى للاشياء الا أنه ليس علما لكن المتأخرين اذ لم يقفوا على مرادهم شروا بالذيل لانكار الوجود الذهنى ثم ان كون تلك المعاني موجودا ذهنيا أيضا باطل لانها كلام ومن قام به تلك متكلم فلا بد من القيام الخارجى وقد مر أنه لا نصح البساطة أيضا وقد صرح به حتى أدرجه بعضهم في العقائد الضرورية وأيضا ان اطلاق الكلام على النفسى مجاز على اللفظى حقيقة أو بالعكس أو حقيقة فهم ما وعلى الاول يلزم أن يكون ما هو كلام الله تعالى حقيقة مخلوقا مادنا وما هو غير مخلوق ليس كلام الله تعالى حقيقة لما قالوا ان اللفظى حادث والنفسى قديم وعلى الثانى أن لا يكون هذا المقروء كلام الله حقيقة هذا وان التزم لكن لا يجترى عليه المسلم وعلى الثالث يلزم أن لا يواخذ من قال ان القرآن غير منزل من الرب تعالى لانه صادق ان أراد النفسى والارتداد لا يثبت بالشبهة مع أنه تواتر عن الصحابة والتابعين المؤاخذه بهذا القول وحكمهم بالقتل فاذن الحق الصراح الذى يفترض أن يعقد ما نقل عن صاحب المواقف ان هذا المقروء كلام الله تعالى حقيقة وهو صفة بسيطة قائمة بذاته تعالى وله تعلقات بالاخبارات والانشاءات وبحسبها يكون انشاء وخبرا وهى صفة قديمة غير مخلوقة كفى سائر الصفات وهى المنزل على الرسول صلى الله عليه وسلم واذا صدر عن اللسان بالحركة صارت ذات أجزاء وكل جزء منها متعلق بمعنى فمثل ولتمثل عليه البسيط والظاهر يختلف باختلاف المظاهر ولا استبعاد فيه واذا صارت ذات أجزاء وكل جزء منها متعلق بمعنى فمثل ولتمثل عليه لذلك مثلا فان الكيفية صفة بسيطة قارة في حد ذاتها فاذا وجدت بالحركة صارت غير قارة ذات أجزاء غير مجتمعة واذا وجدت في موضوع دفعة صارت قارة واذا وجدت في محل صغير صارت صغيرة وفي كبير كثيرة فكذلك صفة الكلام في ذاته بسيطة لها تعلقات بمعان مختلفة كثيرة فاذا اراد المتكلم التكلم باللسان فتصيرى متعلقة بمعنى ملفوظة أو لانهمى مع هيئة فصارت لفظا تهمى متعلقة بمعنى آخر تكسبى تعينا آخر وهيئة أخرى فتكون ملفوظة تاسيا فصارت لفظة أخرى وهكذا فالكلام الالهى صفة واحدة قائمة بذاته تختلف تعيناته بالمحال وهى في حد ذاتها قديمة فاذا نزل على لسان جبريل كساها تعينات بها صارت مترتبة فاذا قرأها جبريل غير قارة فسمعها الرسول انحفظت في صدره كسمعت مترتبة لكن على صفة القرار فالحقيقة واحدة وظهرت اثارها مختلفة فطورت تظهر بكسوة وأخرى بأخرى وظهرت شتى غير منكر عقلا وشرا فالقرآن المقروء وان صدر بلسان الرسول لكن من قال لم يقبله الله تعالى وليس كلامه فهو كافر البتة هذا هو الذى رامه الامام الهمام أعظم الأئمة حيث قال في الفقه الاكبر القرآن مخلوق وكتابته وقرآته تالله مخلوقه والقرآن غير مخلوق وأراد بالفظ التلظ وهو فعلنا مخلوق التله أو أراد به كسوة التعين الذى اكسماه القرآن على اللسان وهو أيضا مخلوق لاشك فيه واللام في قوله القرآن غير مخلوق العهد أى القرآن الذى صفته أنه مكتوب ومحفوظ ومنزل ومقروء غير مخلوق في حد نفسه وان كانت تعيناته التى فى الكتابة والقراءة والحفظ والنزول مخلوقة وقال ذلك الامام أيضا فيه بعد تلك العبارة الشريفة وسمع موسى كلامه قال الله تعالى وكلم الله موسى تكليما وقد كان الله تعالى متكلاما ولم يكن كلم موسى كلمة بكلامه الذى هو له صفة فى الازل وهذا الكلام منه رضى الله عنه نص فى أن الكلام القديم والمنزل واحد وقال أيضا ويتكلم لا كلاما ونحن نتكلم بالآلات والحروف والله تعالى متكلم بلا آله ولا حروف والحروف مخلوقة

يقضى قبح المنهى عنه ويجب الكف عن القبح كله والأمر يقتضى الحسن ولا يجب الايمان بالحسن كله وهذا أيضا فاسد فان الامر والنهى لا يدلان على الحسن والقبح فان الامر بالقبح تسميه العرب أمر اقتقول أمر بالقبح وما كان ينبغي أن يأمر به وأما الامر الشرعى فقد ثبت أنه لا يدل على الحسن والنهى على القبح فانه لا معنى للحسن والقبح بالاضافة الى ذوات الاشياء بل الحسن ما أمر به والقبح ما نهى عنه فيكون الحسن والقبح تابعاً للامر والنهى لا علة ولا متبوعاً (الشبهة الثالثة) ان أوامر الشرع في الصوم والصلاة والزكاة جلت على التكرار فتدل على أنه موضوع له قلنا وقد حمل في الجمع على الاتحاد فليدل على أنه موضوع له فان كان ذلك بدليل فكذلك هذا بدليل وقرائن بل بصرائح سوى مجرد الامر وقد أجاب قوم عن هذا بأن القرينة فيه اضافتها الى أسباب وشروط وكل ما أضيف الى شرط وتكرر الشرط تكرر الوجوب وسنبين ذلك في المسئلة الثانية (مسئلة) اختلف الصائرون الى أن الامر ليس التكرار في الامر المضاف الى شرط فقال قوم لا أثر للاضافة وقال قوم يتكرر التكرار بشرط والمختار أنه لا أثر للشرط لان قوله اضربه أمر ليس يقضى التكرار فقوله اضربه ان كان قائماً أو اذا كان قائماً لا يقتضيه أيضا بل لا يرد بالاختصاص الضرب الذي يقتضيه الاطلاق

وكلام الله تعالى غير مخلوق وهذا لأن الحروف انما هي نحو من انحاء التعينات التي اكتبها الكلام عند التلظف ولا شك أنها مخلوقة وقال ذلك الامام في الوصايا رضى الله عنه ونقر بان القرآن كلام الله تعالى ووحيه وتزيله وصفته لاهو ولا غيره بل هو صفة على التحقيق مكتوب في المصاحف مقرور على اللسان محفوظ في الصدور غير حال فيها والحروف والكلمات كلها مخلوقة لانها أفعال العباد وكلام الله سبحانه وتعالى غير مخلوق لان الكتابة والحروف والكلمات والآيات كلها آله القرآن لحاجة العباد اليها وكلام الله تعالى قائم بذاته ومعناه مفهوم بهذه الاشياء فن قال بان كلام الله تعالى مخلوق فهو كقوله بالله العظيم والله تعالى معبود ولا يزال عما كان وكلامه مقرور ومكتوب ومحفوظ من غير من ايله عنه انتهت لكاتبه الشريفة ومثلها عن غيره من الائمة أيضا وما قال محققوا الحسابة ونقلوه عن الخبر الهمام الامام أحمد بن حنبل رضى الله تعالى عنه ان القرآن الذي هو غير مخلوق هو هذه الالفاظ المقرورة مرادهم ما ذكرنا والذين جاؤا منهم من بعدهم لم يتعمقوا في تحصيل معناه ظنوا أن هذه الحروف بهذا الترتيب قديمة حتى توجه الطعن اليهم وفي تهديد الشيخ عبدالشكور الساطي أيضا ما نبي به هذا ما أعطينا لاجل المال ان نخص التصغير عن ابانة الحق في مثل هذا المطلب العظيم فانه قد اختار ذلك الامام الهمام أحمد بن حنبل بذل نفسه فيه وقال ذلك العارف بالله الامام الهمام داود الطائفي لقد قام أحد مقام الانبياء وأما تفصيل القول فيقتضى بسط طيات الكلام واذا فن غريب أعرضنا عنه (الاصل الاول الكتاب القرآن) لفظان مترادفان الثاني أشهر من الاول (وعرف) القرآن (بالمنزل) على محمد صلى الله عليه وآله وأصحابه صلاة تامة دائمة وافرة توازي منزلته ومنزلتهم وسلم تسليما كثيرا (للاعجاز بسورة منه) أى بسورة هي بعضه ان كان التعريف للجمع أو بسورة هي من جنسه في الفصاحة والبلاغة والمنزلة ان كان لفهوم الكل (ورد) هذا التعريف (بأنه ليس تحديدا) لعدم اشتماله على الذاتيات (ولا يفيد تميزا) له عن الاغيار عند العقل فلا يكون ترسيما أيضا (لان كونه للاعجاز ليس لازما بيننا) بل أخفى منه حتى لا يعرفه الا الاطحا من العلماء والاخفى لا يعزبها هو أحلى منه (كذا في شرح المختصر أقول) في الجواب (كونه للاعجاز وان كان كذلك) أى لا زما غير بين وأخفى (لكن الانزال له) أى للاعجاز (لازم بين) والمأخوذ في التعريف هذا دون ذلك (ففيه) أى لان فيه قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا (فأقواسورة من مثله) وادعوا شهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين وهذا نص على أن انزاله للاعجاز فهو لازم بين (فتدبر) فانه أحق بالاتباع ولو سلم أن الترسيم بالاعجاز لكن كونه معجزا أمر ضروري ديني وكل أحد يعلم أنه لا يقدر أحد على الاتيان بمثله فان له حلاوة ليست لغيره ويعلمها كل أحد وان كان تفصيل جهة اعجاز كل آية آية واشتالها على أنواع البلاغات لا يعرفه الا الآحاد من العلماء فافهم ثم بيق أنه هب أن الانزال للاعجاز والاعجاز نفسهما من اللوازم لكنهما ليسا أحلى من المعروف حتى يدرك أو لا يتم يدركه المعروف فلا يصح الترسيم ولا التحديد فافهم (والشهور) في التعريف لاسيما في كتب مشايخنا الكرام (مانقول بين دفتي المصحف تواتر اوفيه دور ظاهر) لان المصحف ما كتب فيه القرآن وكذا في التعريف الاول لان السورة قطعة من القرآن ودفع في التلويح بأن السورة قطعة من الكلام الالهي من ترجمة توقيفا ويمكن هذا التحمل في هذا فيقال المصحف ما كتب فيه الكلام الالهي المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم والحق أن السورة بهذا المعنى وكذا المصحف أخفى

بحالة القيام وهو كقوله لو كبله بطلق زوجي ان دخلت الدار لا يقتضى التكرار بتكرار الدخول بل لو قال ان دخلت الدار فانت طالق
 لم يتكرر بتكرار الدخول الا ان يقول كما دخلت الدار وكذلك قوله تعالى فن شهد منكم الشهر فليصمه واذا زالت الشمس
 فصل كقوله لزوجاته فن شهد منكم الشهر فهى طالق ومن زالت عليها الشمس فهى طالق ولهم شبهتان الاولى
 ان الحكم يتكرر بتكرار العلة والشروط كالعلة فان علل الشرع علامات قلنا العلة ان كانت عقلية فهى موجبة لذاتها ولا
 يعقل وجودها بدون المعلول وان كانت شرعية فلسنا نسلم تكرار الحكم بمجرد اضافة الحكم الى العلة ما لم تقترن به قرينة
 اخرى وهو التعبد بالقياس ومعنى التعبد بالقياس الامر باتباع العلة وكان الشرع يقول الحكم يثبت بها فانبعوها
 (الشبهة الثانية) ان اوامر الشرع انما تتكرر بتكرار الاسباب كقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا واذا قمتم الى الصلاة
 فاغسلوا قلوبكم ذلك بموجب اللغة وبمجرد الاضافة بل بدليل شرعي في كل شرط فقد قال تعالى والله على الناس حج
 البيت من استطاع اليه سبيلا ولا يتكرر الوجوب بتكرار الاستطاعة فان احوالها على الدليل اخلنا ما يتكرر ايضا على الدليل
 كيف ومن قام الى الصلاة غير محدث فلا يتكرر عليه ومن كان جنبا فليس عليه ان يظهر اذا لم يرد الصلاة فلم يتكرر ومطلقا لكن اتبع

من القرآن فلا يصلح وقوعه في التعريف الحقيقي ثم دفع الدور بقوله (والحق انه ليس بتحديد) أى تعريف حقيقى لان
 القرآن يعرفه كل أحد من الخاصة والعامه (بل تعين الاسم للمسي) فان الكتاب لما كان يطلق على غيره ككتاب سيبويه
 وكذا القرآن فديطلق على الكلام الاخرى وعلى معنى المقروء اشبه المراد يعرف تعريف اللفظ بالتعريف المراد من بين المسميات فلا دور
 (أقول هذا التعريف) أى تعريف القرآن بأى وجه من الوجهين كان (يتناول الكل وكل بعض منه) فان الكل وكل بعض قد
 نقل في المصاحف نقلات متواترة أو انزل للاعجاز بسورة من حسنه في الرتبة فاللفظ الواحد أيضا قرآن (وهو الانسب) لغرض
 الاصول فان استخراج الاحكام لا يتعلق بالمجموع فقط بل هو وكل جزء دليل (فليس باسم علم شخصى) لصدقه على الكثير
 الذى هو كل بعض (كإعجاز مباح المختصر) وعلى هذا اندفع شبهة الدور لان توقف المصحف والسورة ليس الاعلى المجموع
 لا الامر الاعم منه ومن كل بعض والمعرف هذا فافهم (على أن الكل أيضا كلى) له أفراد كثيرة في صدور الحفاظ (على السنة
 القراء) فلا شخصية أصلا فليس علم شخص على تقدير اعادة الكل أيضا (فافهم) وهذا ظاهر جدا اللهم الا ان يقال ان المعبر
 في الشخص الشخص العرفى الذى يظن به فى بادئ الرأى شخصا لكن يرد على أصحاب العلية الشخصية عدم انصرافه لوجود
 الالف والنون الزائدين وبه يظهر عدم كونه علم جنس بل اسم جنس كما مر فى المقدمة (اعلم أن القرآن عندنا) وعند سائر
 الأئمة اسم لكل من النظم المعجز والمعنى المستفاد أى لجموعهما والغرض من هذا أنه اسم للنظم الدال على المعنى لانه هو الموصوف
 بالانزال والاعجاز والعربية وغيرها من الاوصاف المنصوصة تصاحبا بحيث لا تتطرق الشبهة اليه (أما المعنى المستفاد)
 فقط (فليس بقرآن) حقيقة وهذا يؤيد كما قلنا فى تحقيق الكلام القديم وان كانت كلمات بعض أتباع الاشعرية تشعر بظواهرها
 أن القرآن حقيقة هو المعنى حقيقة والنظم يطلق عليه مجازا وهذا مما لا يجترئ عليه مسلم فان قلت فلم حوز الامام الهمام السابق فى
 الاصول والفروع وذو اليد الطولى فى العلوم جواز الصلاة بالقراءة الفارسية بل جميع اللغات خلافا للبردى مع أن القارئ بهما يقرأ
 القرآن قال (وقد صرح رجوع) الامام (أبى حنيفة) رضى الله تعالى عنه (عن القول بجواز الصلاة بالفارسية بغير عذر) فلا
 اشكال وقد روى الرجوع نوح بن مريم وفى الكشف ذكره الامام فخر الاسلام فى شرح المبسوط واختاره القاضى الامام أبو
 زيد وعامة المحققين وعليه الفتوى وفيه اشارة الى أنه يجوز القرآن بالفارسية للعذر وهو عدم العلم بالعربية وعدم انطلاق اللسان بها
 وهو الصحيح وعليه الصحاب اقامة المعنى مقام النظم لاجل العذر وقد سمعت من بعض الثقات أن تاج العرفاء والاولياء صاحب
 السلاسل الحبيب العجمى صاحب تاج المحدثين امام المحدثين الحسن البصرى قدس الله سرهما ووقفنا لما رآه بين يديهما
 كان يقرأ القرآن فى الصلاة بالفارسية لعدم انطلاق لسانه باللغة العربية والمشهور فى الجواب أن هذا التجيز ليس لاجل كون
 القرآن المعنى فقط بل لان النظم ركن زائد فيجوز سقط وجوبه وأشار المصنف اليه مع ما فيه وله بقوله (وقولهم النظم ركن
 زائد تناقض) لان الركنية هى الجزئية والزيادة الخروج (وقد يوجه بأن معناه) أى معنى الركن الزائد (ما قد بسقط)
 وجوبه (شرعا) مع بقاء وجوب الركن الآخر (كلا قرار بالنسبة الى الايمان) فانه يسقط حالة الاكراه فالنظم ركن زائد

فيه موجب الدليل (مسئله) مطلق الامر يقتضى الفور عند قوم ولا يقتضيه عند قوم وتوقف فيه من الواقعية قوم ثم منهم من قال بالتوقف في المؤخر هل هو ممثل أم لا أما المبادر فممثل قطعاً ومنهم من غلا وقال يتوقف في المبادر أيضاً والمختار أنه لا يقتضى الا الامتثال ويستوى فيه البدار والتأخير وندل على بطلان الوقف أولاً فنقول بالتوقف المبادر ممثل أم لا فان توقفت فقد خالفت اجماع الأمة فبالتالي فاهم متفقون على أن المسارع الى الامتثال مبالغ في الطاعة مستوجب جيل الثناء والمأمور اذا قيل له قم فقام يعلم نفسه متمثلاً ولا يعديه مخطئاً باتفاق أهل اللغة قبل ورود الشرع وقد أنى الله تعالى على المسارعين فقال عز من قائل سارعوا الى مغفرة من ربكم وقال يسارعون في الخيرات وهم لها سابقون واذا بطل هذا التوقف فنقول لا معنى للتوقف في المؤخر لأن قوله اغسل هذا الثوب مثلاً لا يقتضى الا طلب الغسل والزمان من ضرورة الغسل كالمكان وكالشخص في القتل والضرب والسوط والسيف في الضرب ثم لا يقتضى الامر بالضرب مضرباً بخصوصاً ولا سوطاً ولا مكاناً لالا مراً فكذلك الزمان لأن الالفاظ ساكت عن التعرض للزمان والمكان فهما سياتان ويعتضدهما هذا بطريق ضرب المشال لا بطريق القياس

سقط افتراضه في الصلاة خاصة لاجل دليل لاجله ولعله لاجل من التبعية في قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن وكون المعنى أصلاً مقصوداً وما في الهداية من الاستدلال بقوله تعالى وأنه في زبر الاولين وفيها المعنى دون اللفظ فلعل مراده أن الركن المقصود هو المعنى حتى جعل كأنه القرآن ووصف بكونه في زبر الاولين والا فلا يصح هذا الاستدلال في مقابلة النصوص القطعية والاجماع القاطع فافهم (تم القراءة الشاذة) مع أنها ليست من القرآن اتفاقاً (هل تفسد الصلاة) بقراءتها اذ لم يكف بها وأما اذا كتفيها فتفسد قطعاً (فيه اختلاف) فعند البعض تفسد وعند الآخرين لا وفي الهداية هو الصحيح وفي الحاشية قال شمس الأئمة قالت الأئمة اتصل صلى بكلمات يقرأها من مسعود لم تجز صلواته لأنه كتلا وخبر وفي الدراية الأصح أنه لا تفسد وفي المحيط تأويل ماروى عن علمائنا أنه تفسد صلواته اذا قرأها هذا ولم يقرأ شيئاً آخر لان القراءة الشاذة لا تفسد الصلاة وقالت الشافعية تجوز القراءة الشاذة اذ لم يكن فيها تغيير معنى ولا زيادة حرف ولا نقصان حرف والاتباع الصلاة اذا تعمد وان كان ناسياً سجدة وسلم وانتهى (مسئله * قالوا) اتفاقاً (مانقل آحاد اقليس بقرآن قطعاً) ولم يعرف فيه خلاف لواحد من أهل المذاهب (واستدل بأن القرآن مما تتوفر الدواعى على نقله لتضمنه التحدي ولأنه أصل الاحكام) باعتبار المعنى والنظم جميعاً حتى تعلق بنظمه أحكام كثيرة ولأنه يتبرك به في كل عصر بالقراءة والكتابة ولذا اعلى جهد الصحابة في حفظه بالتواتر القاطع وكل ما تتوفر دواعى نقله ينقل متواتراً عادة (فوجوده ملزم للتواتر عند الكل عادة فاذا اتفقت اللازم) وهو التواتر (اتفقت المزموم قطعاً) والمنقول آحاد ليس متواتراً اقليس قرأنا فان قلت قد نقل عن عبد الله بن مسعود انكار كون المعوذتين والقائمة من القرآن وهو مقطوع التدوين والعسد اله بالخبار الرسول صلوات الله عليه وآله وأصحابه فكيف يسوغ له انكار التواتر فلزم كونه غير متواتر عنده قال (وما نقل عن ابن مسعود من انكار المعوذتين والقائمة في الصحيح) قال في الاتقان الأغلب على الظن أن نقل هذا المذهب عن ابن مسعود نقل باطل وفيه نقل عن القاضي أبي بكر أنه لم يصح هذا النقل عنه ولا حفظ عنه ونقل عن النووي في شرح المذهب أجمع المسلمون على أن المعوذتين والقائمة من القرآن وأن من محدثيها كفو وما نقل عن ابن مسعود باطل غير صحيح وفيه أيضاً قال ابن حزم هذا كذب على ابن مسعود موضوع وانما صح عنه قراءة عاصم عن زرعه وفيه المعوذتان والقائمة قال الشيخ ابن حجر في شرح صحيح البخاري انه قد صح عن ابن مسعود انكار ذلك باطل لا يلتفت اليه والذي صح عنه ما روى أحدوا ابن حبان أنه كان لا يكتب المعوذتين في مصحفه كما قال المصنف (وانما صح خلو مصحفه عنها) قيل رده انه روى عبد الله بن أحمد أنه كان يحل المعوذتين من المصحف ويقول انهما ليسا من كتاب الله قال ابن حجر صحيح اسناده وهذا ليس بشئ فإنه قد تقدم النقل عن الأئمة بعدم صحته والراوى عسى وهم في نسبة النفي وانقطاع الباطن أيضاً يؤيده ثم انه كان يقتدى في كل شهر رمضان في مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم في صلاة التراويح والامام يقرأها ولم ينكر عليه قط فنسبة الانكار غلط وهذا شاهد قوى على عدم الصحة وقول ابن حجر قول من قال انه كذب لا يقبل بغير مستند لا يقبل مع أنه قد بين ابن حزم أنه صح قراءة عاصم عن زرعه سند عاصم هكذا أنه قرأ على أبي عبد الرحمن عبد الله بن حبيب وقرأ على أبي مريم زبن حبيش الاسدي وعلى سعيد بن عياش الشيباني وقرأه لاء على عبد الله بن مسعود وقرأه هو على رسول الله صلى الله عليه وسلم ولعاصم سند آخر

بصدق الوعد اذا قال أغسل وأقتل فإنه صادق بادر وأخر ولوحلف لأدخلن الدار لم يلزمه البدار وتحقيقه أن مدعى الفور متحكم وهو محتاج الى أن ينقل عن أهل اللغة أن قولهم أفعال للدار ولا سبيل الى نقل ذلك لا تواتر ولا أحاد * ولهم شبهتان الاولى أن الامر للوجوب وفي نحو بر التأخير ما ينافي الوجوب أما بالتوسع وإما بالتخير في فعل لا يعينه من جملة الأفعال الواقعة في الأوقات والتوسع والتخير كلاهما ينافي الوجوب فلنا قد بينا في القطب الاول أن الواجب المخير والموسع جائز وبدل عليه أنه لو صرح وقال اغسل الثوب أى وقت شئت فقد أوجبه عليك لم يتناقض ثم لان سلم أن الامر للوجوب ولو كان للوجوب ما بنفسه أو بقرينة فالتوسع لا ينافيه كما سبق * الشبهة الثانية أن الامر يقتضى وجوب الفعل واعتقاد الوجوب والعزم على الامتثال ثم وجوب الاعتقاد والعزم على الفور فليكن كذلك الفعل فلنا القياس باطل في اللغات ثم هو منقوض بقوله أفعال أى وقت شئت فان الاعتقاد والعزم فيه على الفور دون الفعل ثم نقول وجوب الفور في العزم والاعتقاد معلوم بقرينة وأدله ذلك على التصديق للشارع والعزم على الاتيادله ولم يحصل ذلك بمجرد الصيغة (مسئله) مذهب بعض الفقهاء أن وجوب القضاء لا يقتصر

أيضاً هو أنه قرأ سعيد وزر على أمير المؤمنين عثمان وعلى أمير المؤمنين علي وعلى أبي بن كعب وهم قرأوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد ظهر بهذا السند الصحيح الذي اتفق على صحته الامة أن ابن مسعود قرأ أصحابه المذكورين قراءة عاصم وفيها العوذتان والفاتحة * ثم اعلم أن سند حجة أيضاً ينتهي الى ابن مسعود وفي قراءة أيضاً العوذتان والفاتحة وسنده أنه قرأ على الأعمش أبي محمد سليمان بن مهران وأخذ الأعمش عن يحيى بن وثاب وأخذ يحيى عن علقمة والأسود وعبيد بن نضلة الخراعى وزر بن حبيش وأبي عبد الرحمن السلمي وهم أخذوا عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم سند آخر قرأ حجة على أبي اسحق السبيعي وعلى محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى وعلى الامام جعفر الصادق وهو لا قرأ على علقمة بن قيس وعلى زر بن حبيش وعلى زيد بن وهب وعلى مسروق وهم قرأوا على المهال وغيرهم وهم على ابن مسعود وأمير المؤمنين على كرم الله وجهه * واعلم أيضاً أن سند الكسائي ينتهي الى ابن مسعود لانه قرأ على حجة ومثله ينتهي سند خلف الذي من العشرة الى ابن مسعود فانه قرأ على سليم وهو على حجة واسناد القراءة العشرة أصح الاسانيد باجماع الامة وتلقى الامة بقولها وقد ثبت بالاسانيد الصحاح أن قراءة عاصم وقراءة حجة وقراءة الكسائي وقراءة خلف كلها انتهت الى ابن مسعود وفي هذه القراءات العوذتان والفاتحة جزء من القرآن ودخل فيه نسبة انكار كونها من القرآن اليه غلط فاحش ومن أسند الانكار الى ابن مسعود فلا يبعاً بسنده عند معارضة هذه الاسانيد الصحيحة بالاجماع والمتلقاة بالقبول عند العلماء الكرام بل والامة كلها كافة فظهر أن نسبة الانكار الى ابن مسعود باطل وأيضاً ظهر من هذا أن الترتيب الذي يقرأ عليه القرآن ثابت عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فان القراءة العشرة بأسانيدهم الصحاح المجمع على صحته نقلا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ آتهم وقرأوا على هذا الترتيب ونقلوا أن شيوخهم أقرؤهم هكذا وشيوخ شيوخهم أقرؤهم هكذا الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وظهر أيضاً ما ذكرنا أن نسبة القراءات الشاذة نحو متابعات الى ابن مسعود غير صحيح لأنه لم ينقله قرأ لانه لو كان عنده من القرآن لكان مقرراً في هذه القراءات لانها تنتهي اليه وأيضاً الى ابن مسعود قرأ متابعات أو كتبه في مصحفه على وجه التفسير فوهم الراوى لعدم تعقه أنه من القرآن عنده أو كان قرأنا فكتبه ثم نسخ تلاوته فلم يقرأ أصحابه ثم خلو مصحفه عنها قيل وجهه أن هذه السور كانت من أو راده رضى الله عنه فاكتفى بالحفظ من الكتابة أو كان مكتوباً عنده في قرطاس مفرد فاستغنى عن الكتابة في المصحف وقيل لانه لم يؤمر صريحاً بالكتابة وكان من دأبه الشريف كتابة ما أمره رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم وقيل لظهور قرأ نيته وقيل هذا أوجه (ورد) عليه (أولاً) كما أقول وجود النقلة مبلغ التواتر في كل حين لكل أحد ليس بلازم) وانما توفر الدواعي يقتضى علم كل أحد لانهم (كأفي القراءة المشهورة فوجوده مع التوفر ليس علة مستلزقة) أى للنقل المتواتر وهذا الاراد في غاية السقوط لان وجود النقلة أكثر من عدد البطحاء وحرصهم على التعليم والتعلم في كل حين مما قد علم بالتواتر القاطع والعادة فاضية بتعليم ما يتعلق بنظمه فوائد كثيرة وكذا بعناها لا يمنعها الامكان فافهم (و) برّد (ثانياً) حال كونه (لعض المعاصرين أنه منقوض بحجج الرسول صلى الله عليه) وعلى آله وأصحابه (وسلم فانه أصل) الاحكام (أيضا أقول) في الجواب عنه (الأصل) الموجود في الخبر (واحدة من الدواعي) على النقل (والعلة) للنقل المتواتر (التوفر) لها

الى امر مجتد ومذهب المحصلين ان الامر بعبادة في وقت لا يقتضى القضاء لان تخصيص العبادة بوقت الزوال أو شهر رمضان كتحصيل الحج بعرفات وتخصيص الزكاة بالمساكين وتخصيص الضرب والقتل بشخص وتخصيص الصلاة بالقبلة فلا فرق بين الزمان والمكان والشخص فان جميع ذلك تقييد للمأمور بصفة والعارى عن تلك الصفة لا يتناولها المقتضى بل يبقى على ما كان قبل الامر فان قيل الوقت للعبادة كالأجل للدين فكلاهما لا يسقط الدين بانقضاء الاجل لانسقط الصلاة الواجبة في الذمة بانقضاء المدة قلنا مثال الاجل الحول في الزكاة لا يجرم لانسقط الزكاة بانقضائه لان الاجل مهلة لتأخير المطالبة حتى ينجز بعد المدة وأما الوقت فقد صار وصفا للواجب كالمكان والشخص ومن أوجب عليه شيء بصفة فاذا أتى به لا على تلك الصفة لم يكن ممثلا فعم يجب القضاء في الشرع اما بنص كقوله من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها اذا ذكرها أو بقياس فانها تقيس الصوم اذا نسيه على الصلاة اذا نسيها وازاه في معناها ولا تقيس عليه الجمعة ولا الأضحية فانهما لا يقضيان في غير وقتها وفي رمي الجمار ترددته بأى الاصليين أشبهه ولا تقيس صلاة الحائض على صومها في القضاء لفرق النص ولا تقيس صلاة الكافر وزكاته على صلاة المرتدون

وما بين وجوده فيها (على أن الأصلين تتفاوتان) فالأصل في القرآن باعتبار النظم والمعنى جميعا فان قراءة النظم توجب ثوبا جزيل ليس في السنة وعود للحفاظ من الاجرم لا يخفى وأعدل من مسه أو قرأه جنبا وغير ذلك من الاحكام والفوائد وما يكون نظمه ومعناه بهذه المثابة وجب تواتره وأما السنة فلم يتعلق بنظمها حكم وانما يتعلق بمعناها فان كان المعنى مما يتوفر الدواعي على نقله كحديث الشفاعة والمغفرة وعذاب القبر وافتراس أركان الدين وحديث الرؤية والمسح على الخفين ووزن الاعمال وغيرها مما يقصد للاعتقاد ووجب تواتر معناه ولم يقبل الاحاد ولذا يقطع بكذب نقل الروافض من النص الجلي على امامة أمير المؤمنين على كرم الله وجهه ووجوده وأولاده الكرام وان لم يكن المعنى مما يتوفر الدواعي على نقله أو كان لكن استغنى بوقوع الاجماع فليس مما نحن فيه فقد بان لك سر الامر بآتموجه فافهمه ولا تحبط (و) يرد (ثالثا) كما قيل علة التوفير من التجدي والاصالة لا تحصى في الجميع كالسئلة على رأى وهو رأى من يجعلها من القرآن (وهو مدفوع بان العادة تقضى بالتواتر في تفاصيل ما يكون منشأ للاحكام) الكثيرة المتعلقة بالنظم والمعنى جميعا (ولو) كان منشأ لها (باعتبار بعض الاجزاء أقول على أن من الاحكام ما يتعلق بنظمه مطلقا) جميعا (تجاوز الصلاة) في شموله للتسمية كلام (ومنع التلاوة جنبا والمس محمدا) ونيل الثواب العظيم بالتلاوة والحفظ وغير ذلك (مع أن التسمية يمكن أن يؤخذ عنها الحكم) باعتبار معناها أيضا (سواء على أن أسماء تعال) التي من قبيل الصفات (توقيفية) فن البسمة توقف على الاسامى كالرحمن والرحيم فيجوز الاطلاق وفي كون الاسماء توقيفية خلاف مذكور في علم الكلام ان اشبهت فارجع اليه (و) يرد عليه (رابعا) المعارضة بانه لو وجب تواتره أى تواتر القرآن (لوقع التكفير في بسم الله الرحمن الرحيم) فن يقول بقرآنته يكفر منكره ومن لا يقول بها يكفر مثبتها (لانه) أى الانكار (انكار للضرورة) فانه انكار لما هو متواتر قطعاً عند قائل القرآنية وعند المنكر انكار لعدم قرآنية مالم يسبق قرآن قطعا (أقول) أى انه انكار للضرورة كونه (من الدين البتة وان لم يكن) كونه قرآنا (بديهيا) في نفسه كحشر الاجساد فانه مع نظريته ضرورى كونه من الدين فاندفع ما قيل كون غير المتواتر غير قرآن ليس بديهيا) فلا يكون عدم كون البسمة قرآنا ضروريا (فاذا لم تتواتر) البسمة (لا يلزم اثبات ما كان خلافا ضروريا) أى بديهيا يلزم الكفر وجه الدفع أن كون غير المتواتر غير قرآن ضرورى ديني أى ثبت بديهية انه مسلم في الدين المحمدي وان لم يكن في نفسه ضروريا فانكاره بوجوب الكفر ولعل هذا غير وافي فان منكرى عدم قرآنية البسمة لم ينكروا كون غير المتواتر غير قرآن وانما أنكروا اندراج تحته ولم يكن هذا الاندراج من الضروريات الدينية وقس عليها حال مقرى القرآنية ثم انما يتأتى هذا الجواب والسؤال لو أريد بالضرورة البديهية ولو أريد القطعية لسقط قول هذا القائل عن أصله كالأخفى على التأمل (والجواب) أنه قد خفي التواتر فيه وقوى الشبهة حتى أدى الى الاشكال قبل التوغل في النظر و (قوة الشبهة المؤدية الى حد الاشكال مانع من التكفير لان صاحبها بعد معدودا) لانه متأول والحاصل ان انكار الضرورى المقطوع بالتأويل مجانب عن هوى النفس ليس كقرآن ولا لم يكفر أمير المؤمنين رضی الله عنه انخارج حتى لم يمنع عن الصلاة معهم كما رواه الامام محمد فافهم (تتمة) أجمع أهل الحق أعنى أهل السنة والجماعة القاصمين للبدعة على أن ترتيب أى كل سورة توقفي بأمر الله وبأمر الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه

تساوي في أصل الأمر والوجوب عندنا (مسئلة) ذهب بعض الفقهاء الى أن الأمر يقتضي وقوع الاجزاء بالأمور به اذا امتثل وقال بعض المتكلمين لا يدل على الاجزاء لا يعني انه لا يدل على كونه طاعة وقرينه وسبب ثواب وامتثال لكن بمعنى أنه لا يمنع الامتثال من وجوب القضاء ولا يلزم حصول الاجزاء بالاداء بدليل أن من أفسد حجه فهو مأور بالاعتام ولا يجزئه بل يلزمه القضاء ومن ظن أنه متطهر فهو مأور بالصلاة ومتمثل اذا صلى ومطيع ومتقرب ويلزمه القضاء فلا يمكن انكار كونه مأورا ولا انكار كونه متمتلا حتى يسقط العقاب ولا انكار كونه مأورا بالقضاء فهذه أمور مقطوع بها والصواب عندنا أن يفصل ويقول اذا ثبت أن القضاء يجب بأمر متجدد وأنه مثل الواجب الاول فالامر بالشيء لا يمنع ايجاب مثله بعد الامتثال وهذا لا شك فيه ولكن ذلك المثل انما يسمى قضاء اذا كان فيه تدارك لغائت من أصل العبادة أو وصفها وان لم يكن قوت وخلل استحالة تسميته قضاء فنقول الامر يدل على اجزاء الأمور اذا أتى بكال وصفه وشرطه من غير خلل وان تطرق اليه خلل كما في الحج الفاسد والصلاة على غير الظهارة فلا يدل الامر على اجزائه بمعنى منع ايجاب القضاء فان قيل فالذي ظن أنه متطهر مأور بالصلاة

وسلم وعلى هذا انعقاد الاجماع لاشبهه فيه وتواتر بلاشبهه عنه صلوات الله عليه وعلى آله وأصحابه وفي الاتقان هذا الاجماع نقله غير واحد منهم الزركشي في البرهان وأبو جعفر بن الزبير وقال وعبارته هكذا ترتيب الآيات في سورها واقع بتوقيفه صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم من غير خلاف في هذا بين المسلمين وما روى عن أمير المؤمنين على كرم الله وجهه ووجهه له الكرام أنه جمع آيات القرآن على ترتيب النزول لا على هذا الترتيب وقد روى عن الزهري قال لو وجد لكان أنفع وأكبر علما فلم يصح عنه والذي روى عنه قال لما مات رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم آتت أن لا أخذ على ردائي الا الصلاة جمعة حتى أجمع القرآن فجمعه وقال الشيخ ابن حجر هذا الاثر ضعيف ثم كيف يصح جمعه الآيات على ترتيب النزول وهو شاك في عدة الوفاة بالشهر واية عدة ذوات الحمل أيهما مقدم نزول وقد صح هذا عنه ومثله صح في آيات أخرى وقد قال عكرمة عند سؤال محمد بن سيرين ألقوه كما أنزل الاول فالاول لواجتمع الانس والجن على أن يؤلفوه ذلك التأليف ما استطاعوا ولو سلم هذه الرواية فالجمع جمع الصدر لاجمع المحقق وحفظ نزول الآيات لاجمع للقراءة * بقي أمر ترتيب السور فالمحققون على أنه من أمر الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وقيل هذا الترتيب باجتهاد من الصحابة واستدل عليه ابن فارس باختلاف المصاحف في ترتيب السور فصحف أمير المؤمنين على كان على ترتيب النزول ومصحف ابن مسعود على غير هذا والذي الآن والحق هو الاول وهذه الروايات من خرفة موهومة ولم توجد في الكتب المعتبرة ولا يعابها في مقابلة التواتر الذي جرى من لدن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم الى الآن وفي الاتقان ناقلا عن الزركشي اختلاف اللفظ فمن قال انه ليس توقيفا فراه لم يقع توقيفا قوليا مضمرا بل علوا برزقه صلوات الله وسلامه عليه وآله وأصحابه والقرائن الاخرى الدالة لكن هذه الدلالة قطعية من غير ريبه والذي يدل على هذه الارادة قول مالك انما ألقوا القرآن على ما كانوا يستمعونه من النبي صلى الله عليه وسلم مع قوله بان ترتيب السور عن اجتهاد وقد نص البيهقي على أن القرآن كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم مرتباً وسوره وآياته على هذا الترتيب الا أنه استثنى الانفال وبراءة واستدل بما روى أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي وابن جبان والحاكم عن ابن عباس قال قلت لعثمان ما جعلكم على أن عدمتم الى الانفال وهي من المثاني والى براءة وهي من المثيين فقررتنم بينهما ولم تكتبوا بينهما سطر بسم الله الرحمن الرحيم ووضعتموهما في السبع الطوال فقال عثمان كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينزل عليه السور ذوات العدد وكان اذا نزل عليه الشيء دعا بعض من كان يكتب فيقول ضعوا هؤلاء الآيات في السورة التي يذكر فيها كذا وكذا وكانت الأنفال من أوائل ما نزل بالمدنية وكانت براءة من آخر القرآن نزولاً وكانت قصتها شبيهة بقصتها فظننت أنها مأور فقبض رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يبين أنهما من قبل ذلك فرتنم بينهما ولم أكتب بينهما سطر بسم الله الرحمن الرحيم ووضعتموهما في السبع الطوال كذا في الاتقان ولا يخفى على من له أدنى تدبر وخدمة بالعلوم الدينية أن استثناء البيهقي غير صحيح كيف وجميع السور منقولة بالتواتر في المواضع التي كتبت فيها الآن فالقول بأن البعض كذا والبعض كذا محكم ظاهر والذي روى عن أمير المؤمنين عثمان رضي الله تعالى عنه لا يدل على هذا أصلاً ومعنى قوله فقبض الخ أنه قبض رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ولم يبين أن براءة من الأنفال أم لا لأنه لم يبين موضعه الذي الآن فيه وهذا كناية عن أنه لم يأمر بكتابة بسم الله الرحمن الرحيم والمقصود تبين هذا

على ثلاث الحالات أو أمور بالطهارة فان كان مأمورا بالطهارة مع نحر الصلاة فينبغي أن يكون عاصما وان كان مأمورا بالصلاة على حالته فقد امتثل من غير خلل فيم عقل ايجاب القضاء وكذلك المأمور بتمام الحج الفاسد أتم كما أمر قلنا هذا مأمورا بالصلاة مع الخلل بضرورة نسيانه فقد أتى بصلاة محتلة فاقده شرطها ضرورة حاله فعقل الامر لتدارك الخلل أما اذا لم يكن الخلل لاعن قصد ولا عن نسيان فلا تدارك فيه فلا يعقل ايجاب قضاؤه وهو المعنى باجرائه وكذلك مفسد الحج مأمور بحج حاله عن فساد وقد فوت على نفسه ذلك فيقضيه (مسئلة) الأمر بالأمر بالنهي ليس أمر بالنهي ما لم يدل عليه دليل مثاله قوله تعالى لتبيه عليه الصلاة والسلام خذ من أموالهم صدقة تطهرهم لا يدل على وجوب الاداء بمجرد على الأمة ورماعظن ظان أنه يدل على الوجوب وليس الامر كذلك لكن دل الشرع على أن أمر النبي عليه الصلاة والسلام واجب الطاعة وأتسمهم لو كانوا مذونين في المنع لكان ذلك تحقير النبي عليه السلام وتغيير الأمة عنه وذلك بغض من قدره ويشوش مقصود الشرع والا فلا يستحيل أن يقال للزوج الشافعي اذا قال لزوجته أنت بائن على نية الطلاق راجعها وطالبها بالوطء ويقال للحنفية التي ترى أنها بائنة يجب

والذي يدل على ما قلنا في الدرر المنشورة من رواية النحاس في ناسخه عن أمير المؤمنين عثمان بن عفان قال كانت الانفال وبراءة تدعيان في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقرنينين فلذلك جعلتم ما في السبع الطوال فقد وضع وبان لك أن هذا الترتيب المتوارث المتواتر بلا شبهة فيما بين الآيات والسور من عند الله تعالى قطعاً وعلت أن براءة موضعها هذا الذي وضعت فيه من عند الله تعالى قطعاً لأنه لم يورث بكتابة بسم الله الرحمن الرحيم فلها نوع التصاق بالنفال شهاباً بالأجزاء إلا أنها جزء منه حقيقة وقال الكرماني كان النبي صلى الله عليه وسلم يعرض القرآن على جبريل في كل سنة على هذا الترتيب وفي السنة الآخرة عرض مرتين وقد سمعت عن مطلع الاسرار الالهية أبي قدس سره مراراً كثيرة أن الترتيب الذي بين السور في المصاحف هو من الله تعالى وكان يشدد حتى يرى مراعاته واجبات الصلاة ويقول أمرنا بقراءة القرآن على هذا الترتيب وكنت متعجباً من الحكم بالوجوب حتى رأيت في البحر الرائق أن مراعاة الترتيب بين السور واجبة من واجبات القراءة في الصلاة وكان أبي قدس سره يعيد الصلاة اذا فاتته الترتيب بسهولة وأمر بالاعادة كما وقع مرة من رجل تقدم سورة التين على أم تشرح في العشاء وكان هو مقتدياً بأعداؤهم بالاعادة وكنت عرضت عليه أنه لم تفسد الصلاة قال نعم لم تفسد الصلاة لكن الاعادة ألزم ثم سمعت في مجلس آخر بناء على هذا * واعلم أيضاً أنه كما يجب تواتر كل جزء من أجزاء القرآن كذلك يجب تواتر عند السور ومباديها وأواخرها لأن العادة قاضية بتصدي معرفة كل سورة وكل جزء من أجزاء ما في قراءة أكبر عظيم وكذا كتابته وكذا حفظه ونيطت الأحكام بأننا طه ومناه ومثل هذا يتواتر عادة مع ما لا بد منه كذا في الاتقان وهو الصحيح المختار (فائدة) قال الحاكم جمع القرآن ثلاث مرات احداها بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم وروى فيه حديثاً عن زيد بن ثابت كعادته رسول الله صلى الله عليه وسلم وتولف القرآن في الرقاق الرقاق جمع رقعة وهي قد تكون من الجلد قال البيهقي أشبهه أن يكون المراد به جمع الآيات المنفرقة في سورها وهذا الجمع هو الأصل وهو الذي من عند الله والآن يوجد في المصاحف ويقرأ القرآن عليه المرة الثانية الجمع بحضرة خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم على ما في صحيح البخاري أنه قد استشهد القراء الحفاظ كثير يوم اليمامة فرأى الصديق أن يكتب خشية أن يضيع وكان فيه الآيات مرتبة في كل سورة على هذا النمط كما كان في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم والمرأة الثالثة ترتب أمير المؤمنين عثمان وهذا الجمع كان لأجل أن لا يغلط القراء ولا يزلوا في القراءة وكذا كان هذا الجمع مرتب الآيات والسور كما هو في اللوح المحفوظ ونزل منه الى السماء الذي يعال ما كان يقرأ عليه في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وقصته على ما في صحيح البخاري أنه لما جاء حذيفة بن اليمان من بعض الغزوات أخبر أمير المؤمنين عثمان أن الناس يغلطون في القراءة وفي بعض الروايات كانت الغلمان يقتلون عليها وكذا المعلنون لأجل اختلافهم في القراءة وقال حذيفة أدرك الأمة قبل أن يختلفوا كما اختلف اليهود والنصارى فأمر أمير المؤمنين زيد بن ثابت وعبد الله بن الزبير وسعد بن أبي وقاص وعبد الرحمن بن الحارث أن ينسخوا المصاحف من المصحف الذي كتب في عهد خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الصديق الأكبر فصححت عدة مصاحف فأرسلت في البلاد وقد ثبت في رواية أبي داود بسند صحيح على ما في الاتقان

عليك المنع ويقال للولي الذي يرى أن لطفه على طفل غيره شيئاً يطلبه ويقال للمدعي عليه إذا عرف أنه لا شيء على طفله لا تعطه ومأنعه ويقول السيد لأحد العبد من أوجبت عليك أن تأمر العبد الآخر ويقول للأخر أوجبت عليك العصيان له وبهذا تعرف أن قوله عليه السلام مر وهم بالصلاة لسبع ليس خطاباً من الشرع مع الصبي ولا الإيجاب عليه مع أن الأمر واجب على الولي فإن قيل فلو قال النبي أوجبت عليك أن توجب على الأمة وقال للامة أوجبت عليك خلافه قلنا ذلك يدل على أن الواجب على النبي أن يقول أوجبت لا على حقيقة الإيجاب فإن أراد حقيقة الإيجاب فهو متناقض بخلاف قوله خذ من أموالهم صدقة فإن ذلك لا يناقضه أمرهم بالمنع فإن قيل ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب والتسليم لا يتم إلا بالتسليم قلنا لا يجب التسليم بل يجب الطلب فقط ثم إن وجب التسليم فذلك يتم بالتسليم المحرم وإنما يناقض التسليم انتفاء التسليم في نفسه لانتفاء علمه وحكمه وبالجملة كما أن من أمرز يدانضرب عمرو فلا يطلب من عمرو شيئاً فكذلك إذا أمره بأمر عمر فلا يطلب من عمرو شيئاً (مسئلة).

ظاهر الخطاب مع جماعة بالامر يقتضى وجوبه على كل واحد الأنا يدل على سقوط الفرض عن الجميع بفعل واحد

عن أمير المؤمنين على رضي الله عنه لا تقولوا في عثمان الأخيرا فوالله ما فعل الذي فعل في المصاحف الا عن ملا منا وهذا يدل دلالة واضحة على أن الأمر لم يكن مقصوراً على هؤلاء الكتابين حتى يتوهم أنه محل التواتر فافهم وأثبت على ما قلنا فإنه واجب الايقان والقبول (مسئلة) * البسملة من القرآن آية واحدة (فتقرأ في الختم مرة) فمن نذر أن يختم القرآن يجب عليه قراءة البسملة مرة واحدة ولا تلخص النمة بدون قراءتها اقرأ القرآن دونها وعلى هذا ينبغي أن يقرأها في التراويح بالجهر مرة ولا تتأدى سنة الختم دونها (وليست) جزءاً (من السورة) وقيل ليست جزءاً (منه) أي القرآن أصلاً وعليه أصحاب مالك (وقيل) هي جزء (منها) أي من السورة الا من سورة براءة ومحل الخلاف البسملة التي في أوائل السور التي في سورة التمل في قصة كتاب سليمان على نبينا وآله وأصحابه وعليه الصلاة والسلام (لنا الاجماع على أن ما) نقل (بين دفتي المصاحف) بخط القرآن (كلام الله) تعالى كيف وان الصحابة أثبتوها مع المبالغة في التجريد عن غيره فهي من القرآن قطعاً (ولم يتواتر أنها جزء منها) فلا تثبت الجزئية اذ قد سبق أن تواتر الجزئية شرط لاثباتها فان قلت نعم لم تتواتر الجزئية لكن اثباتها في هذا المحل الثابت تواتراً يوجب الجزئية فتكون جزءاً قال (وتواترها في المحل لا يستلزم ذلك لانها أنزلت للفصل) بين السور لما عن ابن عباس كان النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لا يعرف فصل السورة حتى ينزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم نقله في الاتقان برواية داود والحاكم والبيهقي والبخاري وإذا كان فائدة التكرار ذلك فيجوز أن يكون هو فقط لا الجزئية ولا التكرار كسكرر فبأي الأعراب كما تكذبان والقراءة والجزئية لا تثبت مع قيام الشبهة والشك وبما قررنا اندفع أنه هب أن التواتر في المحل لا يستلزم الجزئية لاحتمال الفصل لكن لا يجوز أن تكون آية مفردة في كل محل كما يقتضيه ظاهر الاجماع المذكور حتى يكون القرآن مائة وأربع عشرة سورة ومائة وثلاث عشرة آية وأيضاً خلاف الاجماع فإنه محال يقل به أحد ولم ينقل أصلاً عن السلف واقتضاء الاجماع المذكور كونها آية مفردة في كل محل ممنوع (و) لنا (أيضا) كما نصف القراء وهم ابن عامر ونافع برواية ورش وجزء أبو عمرو قال مطلع الاسرار الالهية قدس سره في غير الفاتحة (وتواتر أنه صلى الله عليه) وعلى آله وأصحابه وسلم (تركها) عند قراءة السور لان قراءة القراء متواترة (ولامعنى عند قصد قراءة سورة أن يترك أولها) فيجب أن لا تكون جزءاً ويشهد عليه ما روى في الخبر الصحيح من عدم الجهر به في الصلاة فان قلت فقد قرأها السابقون من القراء فتواتر قراءته عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام فيجب أن تكون جزءاً قال (وتواتر قراءتها عن) صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (بقراءة) القراء (الآخرين لا يستلزم كونها) جزءاً (منها) لجواز أن تكون للترك (كالاستعاذة) فان قلت اذا كانت قرأنا ينبغي أن تجوز بها الصلاة اذا كفي بها عن من يرى اقتراض آية وبها مع الآتين الآخر بين عندهم من يرى اقتراض الثلاث قال (ثم عدم جواز الصلاة بالانه لم يتواتر أنها آية تامة) فوقع الشبهة عند الاستعاذة والاتيان بهما مع آخرين في أداء الفرض فلا يصح احتياطاً وفيه نظر ظاهر فإنه اذ قد تواتر أنها من القرآن ولم يثبت كونها جزءاً من السورة والاتواتر كما سبق وجب أن تكون آية تامة قطعاً اذ ليست جزءاً آية فتواتر قراءتها مع عدم تواتر الجزئية في حكم تواتر كونها آية تامة وقد يقرر بأنه قد خولف في كونها آية تامة فعند الشافعي هي مع الحديث رب العالمين آية تامة فلم تجزبه احتياطاً وتعقب عليه الشيخ الهدا في شرح أصول الامام

أورد الخطاب بلفظ لا يعم الجميع كقوله تعالى ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وكقوله تعالى فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين فإن هذا لا يدل على الوجوب في حق كل واحد على التعيين فإن قيل فما حقيقة فرض الكفاية أهو فرض على الجميع ثم يسقط الفرض بفعل البعض أهو فرض على واحد لا يعينه أى واحد كان كالواجب المخير في خصال الكفارة أهو واجب على من حضر وتعين أغنى حضر الخنازة والمنكر أما من لم يتعين فهو ندب في حقه قلنا الصحيح من هذه الاقسام الاول وهو عموم الفرضية فان سقوط الفرض دون الاداء يمكن اما بالنسخ أو بسبب آخر ويدل عليه أنهم لو فعلوا بأجمعهم نال كل واحد منهم ثواب الفرض وان امتنعوا عم الخرج الجميع ولو خلا بعضهم عن الوجوب لانفك عن الاثم أما الايجاب على واحد لا يعينه ففعال لان المكلف ينبغي أن يعلم انه مكلف وإذا أبهم الوجوب تعذرا لامتنال كما حققناه في بيان الواجب المخير (مسئلة) ذهب المعتزلة الى أن المأمور لا يعلم كونه مأمورا قبل التمكن من الامتنال

البرزوي بأنه حينئذ ينبغي أن لا يخبر بقراءة الحمد لله رب العالمين اذ قد خواف في كونه آية تامة ثم قرر أصل الكلام بأنه قد خولف في قرآنية البسمة مع كون القراءة فرضا بالاجماع فلم تجزها الاحتياط وعلى هذا ينبغي أن لا يخبر في كل مختلف فيه فلا تصح من غير قراءة الفاتحة اذ لا فرق عند التحديق ثم انه لا معنى للاحتياط عند من يقطع بالقرآنية وكونها آية تامة لان برق الحقيقة قاطع للشهات فافهم أصحاب الامام مالك (قالوا لم يتواتر) البسمة حال كونها (في أوائل السور) لا التي في سورة النمل (أنهما من القرآن) ومالم يتواتر قرآنته ليس منه قطعاً (قلنا توأمتا زومه) وان لم يتواتر نفسه (وهو ثابتا بهم كلهم) في المصاحف (مع المبالغة في التجريد) عن الزوائد (فيسندل به) أى هذا الملزوم (على) وجود (اللازم) وهو القرآنية فافهم الشافعية (قالوا) روى (عن ابن عباس من تركها ترك ماثة وثلاث عشرة آية) والسور سوى براءة هذا العدد ولم تعرف هذه الرواية عنه والذي في الدرر المنثورة والاتقان رواية البيهقي استرق الشيطان من أهل العراق أعظم آية من القرآن بسم الله الرحمن الرحيم وقال في الاتقان أخرج البيهقي بسند صحيح وفي الدرر المنثورة رواية ابن العربي عنه قال بسم الله الرحمن الرحيم آية وهذا الأثران لا يدلان على المطلوب والذي صح عن ابن عباس السبع المثاني فاتحة الكتاب قيل فإن السابعة قال بسم الله الرحمن الرحيم في الاتقان أخرجه ابن خزيمة والبيهقي بسند صحيح وفيه أخرج الدارقطني بسند صحيح بسم الله الرحمن الرحيم أول آياتها ونهذين الأثرين يتوهم الجزئية في الفاتحة فقط (قلنا عارضه القاطع) وهو عدم تواتر الجزئية الدال على عدمها في الواقع (فيصمعل) المظنون وهذا هو الجواب عن أخبار الآحاد التي توهم الجزئية بل يجب أن تكون هذه الأخبار مقطوع السهر والتواتر ولذا لم توجد في المعترات كاصححين فافهم (مسئلة * القراءات السبع) المنسوبة الى الأئمة السبعة نافع وابن كثير وأبي عمرو وابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي (متواترة) وعليه الجمهور من المسلمين (وقيل) هذه القراءات (مشهورة) ولا يعاب هذا القائل ولا يعتد به ثم المحققون من المسلمين على أن الثلاث المنسوبة الى الأئمة الثلاثة يعقوب وأبي جعفر وخلف أيضا متواترة وحكمها حكم السبعة صرح به محيي السنة البغوي في معالم التنزيل بل نقل عن البغوي دعوى الاتفاق وقيل التواتر يختص بالسبع لا غير وفي الاتقان قال ولد البغوي القول بأن القراءات الثلاث غير متواترة في غاية السقوط ولا يصح القول به وقد سمعت أبي شدد السكيري على بعض الفقهاء حين منع عن القراءة بها ونص على أن تلك السبع وهذه الثلاث كلها متواترة معلومة من الدين ضرورة أنها نزلت على رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (ومحل الخلاف ما هو من جوهر اللفظ كلك ومالك) في مالك يوم الدين فمالك في قراءة عاصم والكسائي ويعقوب وخلف ومالك غيرهم وروى في المدارك أن الامام الهمام كان يقرأ مالك يوم الدين (دون ما هو من قبيل الهيئة كالحرركات والادغام والاشمام والروم والتفخيم والامالة وأصدادها ونحوها) فان تواترها غير واجب هكذا قال ابن الحاجب وفي الاتقان قال غيره الحق أن أصل المد والامالة متواتر ولكن التقدير غير متواتر لا خلاف الناس في كيفية الأداء كذا قال الزركشي وقال أيضا اما أنواع تخفيف الهمزة فكلاها متواترة وفي الاتقان أيضا قال ابن الجوزي لانعلم من تقدم ابن الحاجب ذلك وقد نص على تواتر ذلك كله أئمة الأصول كالتعاضى أبي بكر وغيره وقال وهو الصواب واستدل بما أشار اليه المصنف بقوله (قيل) في حواشي ميرزا جان مطابقا للاتقان (الهيئة من لوازم الجوهر) لان جوهر اللفظ لا يوجد بدونها (فاذ تواتر) الجوهر (لتوفر الدواعي) على النقل كما عرفت (تواتر) الهيئة

وذهب القاضي وجاهراً هل الحق الى أنه يعلم ذلك وفي تفهيم حقيقة المسئلة غموض وسبيل كشف الغطاء عنه أن نقول انما يعلم المأمور كونه مأموراً بهما كان مأموراً بالعلم يتبع المعلوم وانما يكون مأموراً اذا توجه الامر عليه ولا خلاف أنه يتصور أن يقول السيد لعبد صم غد وان هذا أمر محقق ناجز في الحال وان كان مشروطاً ببقاء العبد الى غد ولكن اتفقت المعتزلة على ان الامر المقيد بالشرط أمر حاصل ناجز في الحال لكن يشترط أن يكون تحقق الشرط مجهولاً عند الأمر والمأمور أما اذا كان معلوماً فلا فإنه لو قال صم ان صعدت الى السماء أو ان عشت الف سنة فليس هذا بما رأى هذه الصيغة ليست عبارة عن حقيقة المعنى الذي يقوم بالنفس ويسمى أمراً ولو قال صم ان كان العالم مخلوقاً أو كان الله موجوداً فهذا أمر ولكن ليس بمقيد بشرط وليس هذا من الشرط في شيء فان الشرط هو الذي يمكن أن يوجد ولا يوجد فلما كان العلم بوجود الشرط أو عدمه منافياً بوجود الأمر المقيد بالشرط زعموا أن الله عالم بعواقب الأمر فالشرط في أمره محال ونحن نسلم أن جهل المأمور بشرط

قطعا (أقول المراد بقيل الهيئة ما لا يختلف خطوط المصاحف) باختلافها (و) لا يختلف (المعنى باختلاف القراءات فيه) وهي ليست من الوازم (ولا توفر للدواعي الى نقل تفاصيل مثله) فلا يجب تواتره وهذا ليس بشيء لأنه لم يكن التواتر بالكتابة في المصاحف ولا لأجل الدواعي الى المعنى بل توفر الدواعي أو وجب أن يحفظه جمع لا يعد ولا يحصى وينقله بالحفظ وفيه الجوهر والهيئة متساويان إلا ما يختلف كيفية أدائه فلا يجب تواتر واحدهما كتقديرات المد فالحق المتلقى بالقول هذا التواتر وهذا التخصيص من خطأ ابن الحاجب ومن ههنا ظهر لك أن تكبير بعض أهل الحديث على القراء في امتناعهم عن الوقف في بعض المواضع نحو قولها يا أيها الكافرون اذهبوا هذا مخالفاً لما روي في قراءته عليه وعلى آله الصلاة والسلام عند أهل الحديث وسموا الوقف عليه قراءة النبي ليس في محله فان الامتناع الذي عليه القراء أيضاً من النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فلا وجه للتكبير بل هذا الامتناع متواتر وما نقلوا أخباراً أحاداً فهم ثم هذا المدعى ضروري لا يحتاج فيه الى الدليل ومن كان في ريب فعليه علا حظة القرون فان النقلة للقراءات السبعة قبل العشرة من لدن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم الى هذا الآن في كل وقت كان عددهم أن يزيد من عدد البطحاء لكن المصنف تنبها للعالمين أو ورد الحجة وقال (لنا لو لم يكن) تواتر القراءات المذكورة (لكان بعض القراء غير متواتر) وهو خف والملازمة (لان التخصيص) أي تخصيص بعض القراءات بكونها قراءات دون غيرها (تحكم) فان الكل نقلت على السواء وأجمع الأئمة بجواز الصلاة بها فكيف أقران المنكرون (قالوا القراء سبعة أو أقل) وهذا العدد لا يعقبه التواتر فلا يكون ما اتفقوا عليه متواتراً فاطنك بما اختلفوا فيه (قلنا) هذا انما يتم لو كانوا هم النقلة وهو ممنوع بل النقلة أي يد من عدد البطحاء و (نسبها اليهم) انما هي (الاختصاصهم بالتدعي) لها وافتاء العرفي اكتسابها (للأنهم) هم (النقلة) فقط (فتدبر) فانه حق واضح وأجيب في التعرير بمنع عدم انعقاد التواتر بهذا العدد فان العدد ليس شرطاً في التواتر وتعقب عليه المصنف بان الواحد بنفرد بقراءة والواحد لا يصلح لانعقاد التواتر ولعل مقصوده القدح في الدليل فقط بانه لا يثبت مدعاهم لانه اذا تعدد النقلة يمكن أن يعقد التواتر لعدم اشتراط العدد وفيه تأمل فتأمل

مسئلة * القراءة الساذجة وهي ما عدا العشرة التي نقلها عن الرسول صلى الله عليه وسلم من لا يبلغ عدد التواتر وان اشتهر عنهم في القرن الثاني وهو المراد ههنا وقد يطلق على ما نقل باخبار واحد عن واحد (حجة ظنية) عندنا وواجبة العمل دون العلم (خلافاً للشافعي) رجه الله تعالى على ما حكى امام الحرمين وجرم به ابن الحاجب (فما أوجب التابع) في صيام كفارة اليمين (بقراءة ابن مسعود) فصيام ثلاثة أيام متتابعات وذكر الراجعي من كبار أصحابه والقاضي أبو الطيب الحسين أن مذهبه العمل به كغير الواحد وصححه السبكي في جمع الجوامع وشرح المختصر وقد احتج بعض أصحابه على قطع عين السارق بقراءة ابن مسعود مع أنهم من الشواذ كذا في الاتقان وقال فيه وانما لم يحتج أصحابنا بقراءة متتابعات لادعائهم النسخ (لنا) أنه (مسموع عن النبي عليه) وأصحابه وآله الصلاة والسلام) لانه روي عدل جازم (وكل ما كان مسموعاً عنه) صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (فهو حجة) لما أنه لا ينطق عن الهوى وأما الظنية فلأنه يعد من الأحاد (و) لنا (أيضاً) أنه (أما قرآن أو خبر) لان نقل العدل لا سيما مقطوع العدل كالأخبار بدر وبيعة الرضوان لا يكون من اختراع بل سماع فهو إما قرآن قد نسخ تلاوته أو خبر وقع تفسيره فهو قرآن أو خبر (وكل من احتج بالعمل به) فان قلت الخصم لا يسلم الانحصار بل يجوز كونه مذهب الراوي فنقله

أما جهل الأمر فليس بشرط حتى لو علم السيد بقول نبي صادق أن عبده عوت قبل رمضان فيصوّر أن يامر به بصوم رمضان
 مها جهل العبد ذلك وربما كان له فيه لطف يدعو إلى الطاعات ويزجره عن المعاصي وربما كان لطفه غير المأمور بحث أو زجر
 وربما كان امتحانه ليستغل بالاستعداد في ثبات على العزم على الامتثال وبعاقب على العزم على التردد والمعتزة أحوال ذلك وقالوا
 إذا شهد العبد هلال رمضان توجهه عليه الأمر بحكم قوله تعالى فن شهد منكم الشهر فليصمه لكن ذلك بناء على ظن البقاء ودوام
 القدرة وأن الحياة والقدرة شرط في التكليف فإذا مات في منتصف الشهر تينا أنه كان مأمورا بالنصف الأول وأنه لم يكن مأمورا
 بالنصف الثاني وبذلك على بطلان مذهبهم مسائل المسلك الأول أن الأمة مجمعة قبل ظهور المعتزة أن الصبي كما يبلغ يجب عليه
 أن يعلم ويعتقد كونه مأمورا بشرائع الإسلام منها عن الرنا والسرقه والقتل في الحال وإن لم يحضره وقت صلاة ولا زكاة ولا حضر
 من يمكن قتله والزنا ولا حضر مال تمكن سرقتة ولكن يعلم نفسه مأمورا منها بشرط التمكن لأنه جاهل بعواقب أمره وعلمه
 بأن الله تعالى عالم بها لا يدفع عنه وجوب هذا الاعتقاد * المسلك الثاني أن الأمة مجمعة على أن من عزم على ترك ما ليس منها عتته

قرأنا قال (وتحيز كونه مذهبه فنقله قرأنا عجب) ليس للسلم أن يجترى عليه لان الصحابي العادل بل مقطوع العدالة كيف
 يفعل هذا الأمر الشنيع وفي حواشي ميرزا جان أن العجب انما يصح لو كان مراد الخصم أن مسدوله كان مذهبه فنقله قرأنا
 للبرج فإنه لا شك أنه لا يتأتى من أحاد العدول فضلا عن الصحابة بل مراده لعله كان قرأنا منه مذهبا بالاجتهاد فنقل على ما كان
 مذهبه ومذهب الراوي غير حجة سيما إذا ظهر خطؤه بيقين وهذا مما لا عجب فيه وجوابه أن القرآنية مما لا يهتدى إليها الراي
 ولا مدخل له فيه فاتخاذ الصحابي العادل مذهبا لا بد له من سماع فاما كان قرأنا فنسخت تلاوته ولم يطع هو عليه كإهوا الأولى
 أو وقع تفسيره حين السماع قرأنا وعلى كل تقدير فهو حجة وهذا معنى التردد المذكور الشافعية (قالوا) أنه (ليس بقرآن
 إذا تواتر) وما ليس بمؤثر ليس قرأنا (ولا خبر يصح العمل به اذ لم ينقل خبرا وهو شرط صحة العمل) فلا يصح العمل بدونه (قلنا)
 كون النقل خبرا شرط صحة العمل (ممنوع بل الشرط السماع عنه صلى الله عليه) وعلى آله وأصحابه (وسلم مطلقا) والاجماع
 انما هو على أن الخبر الذي لم ينسب إلى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم لا يجب العمل وهذا قد نسب إليه لأنه نقل
 قرأنا هذا لكن لقائل أن يقول ان النسبة التي نسب بها خطأ قطعاً فلم تبق وليس هنالك نسبة أخرى فبقى الخبر من غير نسبة
 بالسماع ويستعان لدفعه بما سبق من أن أصل السماع مقطوع والتوصيف بالقرآنية وان كان مقطوع الخطأ لكن يبطلانه
 لا يبطل نفس السماع هذا (مسئلة * لا يشتمل القرآن على المهمل) وهو الذي لم يدل على معنى لاحقة ولا يحجازا (و) لا على
 (الحشو) وهو الزيادة من غير فائدة (خلافاً للحشوية) لتالكلمة به نقص مستحيل عليه تعالى فلا يصح الوقوع أصلاً الحشوية
 (قالوا فيه الحروف المقطعة) ولم يقصد مدلولاتها اللغوية ولا غيرها فصارت مهملة (و) فيه (نحو الهين اثنين) والثاني مكرر لا فائدة
 فيه (قلنا الأول من) الالفاظ (المتشابهة) فله معنى خفي لا يرجح الوقوف عليه لاحداً وغير الراسخين فليس مهملا (الثاني من
 التاكيد) أي من قبيله وتقر بما قبله لا التاكيد المحوي ولا يخفى ما فيه من الفوائد فلا حشوفافهم (مسئلة * فيه ما لا
 يفهم) لأحد واستأثر الله تعالى بعلمه والامان بغير الإسلام وشمس الأئمة خصصا المسئلة بما عدا رسول الله صلى الله عليه وعلى
 آله وأصحابه وسلم وهو الأئمة والأصوب كيف لا والخطاب بما لا يفهمه المخاطب لا يليق بجنابه تعالى (وهو مذهب السلف) من
 أهل السنة والجماعة (وقيل) من متأخريهم (كله مفهوم) لبعض من العلماء ويعزى إلى الامام الشافعي وروى ابن جرير
 عن ابن عباس انما نحن نعلم تأويله أي المتشابه كذا في الدرر المنثورة وروى ابن جرير وابن أبي حاتم عن أم المؤمنين عائشة الصديقة
 كان رسولهم في العلم أن آمنوا بحكمه ومتشابهه ولم يعلموا تأويله وروى عبد بن حمد وابن جرير عن عمر بن عبد العزيز انتهى
 علم الراسخين في العلم بتأويل القرآن إلى أن قالوا أمنا به كل من عند ربنا ومثله عن أبي الشعثاء وأبي نهيال الأنازل كما في الدرر
 المنثورة (لنا الوقف على) قوله تعالى وما يعلم تأويله (الا الله) فلا يحتمل عطف قوله تعالى والراسخون في العلم عليه لان الوقف
 على المعطوف عليه قبل ذكر المعطوف في موضع الاستثناء ممنوع كما عليه القراء كافة بل حفاظ الزمان يقولون وقف لازم منزل ومن
 اعترض عليه بأن الوقف على بعض الجملة صحيح كما صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه وقف على الحمد لله رب العالمين فقد غفل
 وخلط الموضوع الذي هو محل الامتناع بغيره الذي هو محل الجواز ولنا قوله تعالى (والراسخون في العلم استثناف) فلا يرتبط مع

فليس يقترب الى الله تعالى ومن عزم على ترك المهيات والاتيان بالمأمورات كان متقربا الى الله تعالى وان احتمل أن لا يكون مأمورا أو منها العلم بالله لا يساعد التمكن فينبغي أن ننسك في كونه متقربا وتوقف ونقول ان مت بعد هذا العزم وقبل التمكن فلا ثواب له لأنه لا تقترب مثل وان عشت وتعمكت تينا عند ذلك كونك متقربا وهذا خلاف الاجماع * المسلك الثالث اجماع الأمة على أن صلاة الفرض لا تصح الابنية الفرضية ولا يعقل تثبيت نية الفرضية الا بعد معرفة الفرضية والعبد ينوي في أول وقت الصلاة فرض الظهر ورباعية في أثناء وقت الصلاة فينبين عند المعتزلة أنه لم يكن فرضا فليكن شا كافي الفرضية وعند ذلك تمتنع النية فان النية قصد لا يتوجه الا الى معلوم فان قيل ان نوى فرضية أربع ركعات فلو مات بعد ركعتين يعلم أنه لم تكن الأربع فريضة وهو مجوز لولت فكيف ينوي فرض ما هو شاك فيه قلنا ليس شا كافي بل هو قاطع بأن الأربع فرض بشرط البقاء فالامر بالشروط أمر في الحال وليس بعقل والفرض بالشروط فرض أي أنه مأمورا مباحا من عزم عليه يشاء ثواب من عزم على واجب واذا قال السيد لعبد صم غدا فهو أمر في الحال بصوم في الغد لانه أمر في الغد واذا قال له أوجبت عليك

ما قبله (لقراءة ابن مسعودان تأويله الا عند الله) والراسخون في العلم يقولون آمنانه رواه ابن أبي داود عن الاعمش عن مرضى الله تعالى عنه كذا في الدرر المشورة والاستئناف ههنا متعين لان لفظ الله مجرور والراسخون مرفوع (وقراءة أبي وابن عباس ويقول الراسخون في العلم آمنانه) رواه عبد الرزاق والحاكم وصححه عن طاوس عن مرضى الله عنه كذا في الدرر المشورة أيضا وضعف في التسرير رواية أبي رضي الله عنه وفي هذه الرواية الاستئناف متعين أيضا والقراءة الشاذة حجة كاسبق ولا أقل من أنه يرجح أحد محلي المتواتر هذا ولو فيه كلام فان المسئلة ليست مما يتعلق بالعمليات وانما هي من الاعتقادات فلا بد من حجة مفيدة لليقين والقراءة الشاذة لا تصفده الا أن يقال المقصود حرمة العزم على التأويل على (ولسياق الآية) الكريمة وهي قوله تعالى هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فينبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم يقولون آمنانه كل من عنده بنا وما يدكر الا أو الألباب (فان الزائعين) الذين حظهم ابتغاء تأويل المشابه (لا بد لهم من تعديل) فان الله تعالى ما ذكر حكم جماعة الا وقرن حكم عدلهم (والراسخون هم الصالحون) اللغوية فيجب أن يكون حظهم عدم التأويل بل الايمان بها فقط فيكون الراسخون المخ استئنافا لسان حظهم وما في التلويح أنه لا بد على هذا من كلمة ما فليس بشئ فان من تنوع كتاب الله يجد هذا النحوم الاستعمال من غير ما ثم بقي فيه كلام فان حظ الزائعين ابتغاء التأويل مع ابتغاء الفتنة فيكون حظ الراسخين عدم الابتغاء لعدم العلم فيجوز أن يكون الراسخون داخلين تحت الاستثناء مع كونهم عدلا فيكون المعنى والله أعلم ان الزائعين يتبعون الفتنة ويتبعون تأويله مع أن التأويل لا يعلمه الا الله والراسخون في العلم فليس علم التأويل الا حظ الراسخين ولا يتبعون الفتنة بل يؤمنون بالكل (وزوم تخصيص الحال) معطوف على مجرور قوله لسياق الآية فهذا ادليل آخر للاستئناف أي وللزوم تخصيص الحال (بالمعطوف) من غير أن يتعلق بالمعطوف عليه فانه لو كان قوله تعالى والراسخون في العلم معطوفا على لفظ الله ويكون داخل تحت الاستثناء كان قوله تعالى يقولون حال حينئذ من المعطوف دون المعطوف عليه (مع أن الاصل الاشتراك في المتعلقة) فلا يصح العطف (و) مع (ركا) كقيد العلم بالقول) هذا انما يتجه لو كانت الحال منتقلة وأما لو كانت مؤكدة فلا ثم فيه كلام هو أن الانسليم أن قوله تعالى يقولون المخ حال على هذا التقدير بل هو استئناف لان الجملة الفعلية مما يصح الاستئناف به ثم انه قد نقل عن الاولياء الكرام أصحاب الكرامات أنهم يعلمون تأويل المتشابهات عند رباضاتهم الشديدة والمجاهدات القوية وخلعهم أبدانهم وانخرطهم في أعلى العليين فانه يفاض عليهم عند هذه الحال علوم وهي من غير قصد وطلب وكسب وما لا عين رأت ولا ذن سمعت فعند طلوع شمس هذا اليقين لا تعنى الظنون المذكورة من الحق شيئا فالحق ما ذكرنا في تأويل الآية والسلف انما راموا بعدم مفهومية المتشابهات عدم المفهومية بالكسب والنظر كيف وان الصحابة رضوان الله عليهم كانوا ينهون عن تأويل المتشابهة لعدم الوصول اليه وكذا وقع في الحديث المرفوع وهذا ينسب الى أن المستحيل العلم به بالرأي كيف والنتهي لا يكون الا عن فعل اختياري ومعنى ما روى عن أم المؤمنين وقطب زمانه عمر بن عبد العزيز ان علم الراسخين انتهى الى هذا أي الى أنهم علموا وقالوا آمنانه ولم يتكلموا فيه أصلا بل سكتوا عن التعبير والبيان واعتروا بالهجر كما هو شأن العارف الكامل بالله فافهم

بشرط بقائك وقد رتبك فهو موجب في الحال لكن يجبنا بشرط فهكذا ينبغي أن تفهم حقيقة هذه المسئلة وكذلك اذا قال لو كيله بع داري غدا فهو موكل وأمر في الحال والوكيل مأمور ووكيل في الحال حتى يعقل أن يعزل قبل مجي الغد فاذا قال الوكيل وكلي ثم عزلتى وأمر في ثم منعى كان صادقا فلومات قبل مجي الغد لا يتبين انه كان كاذبا وقد حققنا هذا في مسئلة نسخ الامر قبل التمكّن من الامتثال وفي نسخ الذبيح عن ابراهيم عليه السلام ولهذا فرّق الفقهاء بين أن يقول اذا جاء رأس الشهر فانت وكيلي وبين أن يقول وكلتك ببيع داري لكن تبعتها عند رأس الشهر فان الاول تعلق ومن منع تعلق الوكالة ربما جوز تغيير الوكالة مع تأخير التنفيذ الى رأس الشهر * المسلك الرابع اجماع الامّة على لزوم الشروع في صوم رمضان أعنى أول يوم مثلا ولو كان الموت في اثناء النهار بين عدم الامر بالموت مجوز فيصير الامر مشكوكا فيه ولا يلزمه الشروع بالشك فان قيل لانه ان بقي كان واجبا والظاهر بقاؤه والحاصل في الحال يستحب والاستحباب أصل تبني عليه الامور كما أن من أقبل عليه سبع هرب وان كان يحتمل موت السبع قبل الانتهاء اليه لكن الاصل بقاؤه فيستحبه ولانه لو فتح هذا الباب لم يتصور

القائون بعرفه جميع القرآن (قالوا أولا) لو لم يكن بعضه مفهوما لزم انخطب بما لا يفهم و (الخطاب بما لا يفهم بعيد) منه تعالى (قلنا) أولا لعل مخاطبه رسول الله عليه وآله وأصحابه الصلاة والسلام وهو فاهم والتزاع اغما هو فبين سواء عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام وثانيا (ذلك) البعد (اذالم يكن الغرض الابتلاء بالاجاب اعتقادا لحقيقة بحملا) وكبح عنان الذهن عن طلب التأويل (و) قالوا (ثانيا نقل التأويل عن الصحابة والتابعين) للشبهات وغيرها فيكون اجماعا على صحة حصول العلم (قلنا) لو سلم صحة النقل فلان سلم انهم أولوا يقينا و (الكلام في العلم حقيقة كافي المحكمات وانما تكلموا تخمينيا) لاعلى أنه تأويل عندهم (فافهم) واعلم أن دلائل الفريقين منطبقه على العلم بالكسب وعدمه كافي المحكمات فلا يبعد أن يكون التزاع فيه لافي العلم الكسفي الذي يال من غير اختيار من العبد فافهم ﴿تقسيمات﴾ * قالت الخنفية في التقسيم النظم ان ظهر معناه فان لم يسبق له) بالذات أي لا يكون مقصودا أصليا (فهو للظاهر وان سبق له) بالذات (فان احتمل) مع السوق (التخصيص والتأويل فهو النص ويقال أيضا) النص (لكل سمعي) كتابا أو سنة أو اجماعا وقد يخص بالاولين (وان لم يحتمل) التخصيص والتأويل مع كونه مسوقا بالذات المعنى (فان احتمل النسخ فهو المفسر فهو مما لا شبهة فيه ولهذا يحرم التفسير بالرأى) لان الرأى لا يفيد القطع (دون التأويل) أي لا يحرم التأويل به (ويقال) المفسر (أيضالكل مبين بقطعي) وهذا يشتمل المجمع المبين به (و) به أي هذا الاصطلاح (المبين نظني) خبر واحد كان أو قياسا أو غيرهما من المظنونات (مؤول) بازائه والامام فخر الاسلام فسر المؤول بالمستتر الذي يرجح أحد معانيه بغالب الرأى والظاهر أنه اصطلاح آخر وقيل من ادرجه الله تعالى المؤول من المستتر وقيل المراد بغالب الرأى ما يفيد الظن ولو خبرا (وما لا يحتمل النسخ) مع كونه مسوقا للمعنى غير محتمل التأويل (فهو المحكم والمراد) باحتمال النسخ العتبر وجودا في المفسر وعدمه في المحكم احتماله (في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وبعده الكل محكم لغيره) لان النسخ لا يكون الا وحيا وقد انقطع احتماله بانقضاء عمر خاتم المرسلين (فالاقسام) على ما ذكر (متباينة) لا يصدق أحدها على الآخر (لكن لا يمنع الاجتماع وجودا لأن كل ظاهر معه نص) اذ لا بد من المعنى المقصود بالذات (ولا عكس) كلما أي ليس كل نص معه ظاهر لاحتمال أن لا يكون له معنى غير مقصود هذا ما عليه المتأخرون وأما القدماء فلم يعتبروا التباين بل أخذوا في الظاهر مطلق الظهور سواء كان مع السوق أم لا وفي النص مطلق السوق سواء احتمل التأويل أولا وفي المفسر عدم احتمال التأويل والسكوت عن احتمال النسخ ثم حكم الكل وجوب العمل قطعا وبقينا لكن في الاولين مع احتمال التأويل مرجوحا أشد المرجوحية أو دونها وفي الاخيرين مع عدم احتمال الانصراف أصلا ولو مرجوحا وهو اليقين بالمعنى الاخص وهو المراد في الاعتقادات وما وقع من عبارات بعض المشايخ زجهم الله تعالى أن النص والظاهر ظنان في الدلالة والمفسر والمحكم قطعان فرادهم الظن بالمعنى الأعم والقطع بالمعنى الاخص (ثم التالي) أي المتأخر (أقوى من المقدم) وهو ظاهر من مفهوماتها (فيقدم عند التعارض) للاصل المجمع عليه من تقديم الأقوى في العمل على الأضعف (مثاله قوله) تعالى (وأحل لكم ما وراء ذلكم) فانه ظاهر في حل الزائد على الاربع لانها داخله فيما وراء ذلكم أي المحرمات المذكورة سابقا وهو مسوق لبيان حل ما وراء المحرمات المذكورة لالحل العدد وبعاقربنا اندفع ما قيل أنه سيق لبيان الحل وليس ههنا غيره

امتثال الأوامر المضيقة أوقاتها كالصوم فإنه إنما يعلم تمام التمكّن بعد انقضاء اليوم ويكون قد فات قلنا هذا يلزمكم في الصوم
ومذهبكم هو الذي يقضي إلى هذا المحال وما يقضي إلى المحال فهو محال وأما الهرب من السبع فحرم وأخذ بأسوا الاحوال
ويكفي فيه الاحتمال البعيد فإن من شك في سبع على الطريق أو سارق فيحس منه الحزم والاحتراز أما الوجوب فلا يثبت
بالشك والاحتمال وينبغي أن يقال من أعرض عن الصوم ومات قبل الغروب لم يكن عاصيا لأنه أخذ بالاحتمال الآخر وهو
احتمال الموت فليكن معذورا به فإن زعموا أن ظن البقاء بالاستصحاب أو رث ظن الوجوب وظن الوجوب اقتضى تحقق الوجوب
من الشرع جزما قطعاً فهذا تعسف وتناقض * المسالك الخامس أن الاجماع منعقد على أن من حبس المصلي في أول الوقت
وقبده ومنعه من الصلاة متعدداً عاصي بسبب منعه من الصلاة الواجبة فإن كان التكليف يندفع به فقد أحسن إليه اذ منع
التكليف عنه فلم عصي وهذا فيه نظر لأنه عصي لأن التصرف في الغير بضبطه ومنعه حرام وإن منعه غير مباح أيضاً ولأن منعه
صار سبباً للوجوب الفضاء في ذمته وهو على خطر من فواته أو يحرم لأنه أخرجه عن أن يكلفه وفي التكليف مصلحة وقد فواتها عليه

يصلح للسوق له وذلك لأن المفهوم من الآية أمران أحل كل واحدة واحدة من وراء المحرمات في الجملة وهو المقصود بالسوق وحل
كل واحدة على كل حال مجتمعة كانت مع الأخرى أو منفردة وهذا مفهوم من الآية وليس السوق له فالآية طاهرة فيه فتدبر
(وقوله) تعالى فأنكحوا ما طاب لكم من النساء (مثنى وثلاث ورباع) سبق لبيان العدد وحرمه ما فوقه وقد تعارضوا فقدم
الثاني الذي هو النص على الأول الذي هو الطاهر كذا قالوا وأورد عليه أن الثاني لا يدل على حرمة الزائد على الأربع اذ المفهوم
للعدد عندنا فضلا عن كونه مسوقاً له ولو سلم مفهوم العدد فالمنطوق قاض عليه والحق أن يقال إن الحكم الذي يكون مباحاً إذا
قيد بقيد وأمره به يكون مراعاة القيد واجبة فيحرم ذلك الفعل مع ترك القيد وقد صرح به صاحب الهداية في مواضع
عديدة منها في باب الربا والسرقة أن حقيقة الأمر للوجوب والفعل المتعلقة بالأمر لما كان مباحاً انصرف إلى قيده فيكون اتيان
الفعل مع القيد واجبا وترك القيد أي أتياه مجرداً عن القيد بل في ضمن مقيد آخر حراماً قطعاً وهو ما فقد أمر بشكاح مقيد
بالعدد فيكون مراعاته واجبة ويحرم الزيادة عليه والنص سبق لهذا الإيجاب لأن نفس الخلل لكونه تظاهراً في الدين لا يصلح
للمقصدية وأيضاً أنه عدول عن الحقيقة من غير قرينة وباعت مع أن شأن النزول أيضاً يقتضي أن سوقها لا يحجب الله العدد كما
لا يخفى على من تتبع كتب التفسير وهو مراد من قال إن بيان العدد لا يتم إلا بان تكون الزيادة منفية فافهم (وان خفي
مراده) معطوف على قوله إن ظهر (فأما) يكون خفاؤه (لعارض) غير الصيغة (فهو الخفي وهو أقل خفاء كالظاهر)
أقل (ظهوراً) وقد يجتمعان) فيما إذا كان المدلول تظاهراً أو يكون الخفاء في بعض أفراده (كالسارق تظاهراً في مفهومه الشرعي)
بل اللغوي فإن السرقة لغة وشرعاً أخذ المال الغير خفية من حرز (خفي في الطرار والنباش للاختصاص) أي لا اختصاص
كل (باسم) غير اسم السارق فيخفي السارق فيه ما فيخفي الحكم (لكن يتأمل ما ينظر أن في الأول زيادة) في السرقة لأنه
يأخذ مع حضور المالك فهو أشد (فيجب الحد) وهو القطع (و) يظهر أن (في الثاني نقصاناً) في السرقة لأن الاختفاء
لا يكون من الميت (فلا يجب) الحد واعترض أولاً بان اختصاص بعض الأنواع باسم لا يورث الخفاء في إطلاق الجنس
فاختصاص الحجر والشجر باسم لا يورث الخفاء في إطلاق الجسم وهكذا وتأييداً به هل هما من أفراد السارق أم لا على الأول يجب
الحد خفياً كان أم لا وعلى الثاني لا يجب الحد ولا خفاء والحق في تحقيق المقام أن يقال إن معنى السرقة معلوم وترغم في بادئ
الرأي إن الطرار والنباش من أفراده حقيقة ثم اختصاص كل منهما باسم خاص يورث الشبهة فيه بل يوجب أن يكونا غير السارق
فاذا تأمل علم أن الطرار من الأفراد الكاملة للسارق بوجود السرقة فيه على الكمال واختصاصه كاختصاص بعض أنواع الجنس
بالاسم فوجب الحد بهوم السارق إياه عبارة والنباش لما علم عدم وجود معنى السرقة فيه لعدم الحرز وعدم وجود الخفية وعدم
المالك التام لأن المالك للكفن الميت وملكه ضعيف لا اعتدابه فلم يدخل في عموم السارق فلا يجب الحد لعدم الدليل والمراد
بالخفاء في التعريف هو الخفاء في بعض الأفراد لعروض عارض فالخفاء أنه إنما أحد الطرار لكونه سارقاً حقيقة ولم يحد النباش
أن يكونه غير سارق حقيقة فلم تتناول الآية إلا أنه علم بتأمل واعلم أن الامام نفي الإسلام بعدم ما بين أن النباش لا يأخذ من مال حافظ
ولاماله خطر قال وهذا الذي دل عليه اسم النباش في غاية القصور والهوان والتعدية بمثله في الحد ودون خاصة باطله وقال بعدم ما بين

بدليل أنه لو قيده قبل وقت الصلاة وقبل البلوغ إلى أن يبلغ ودخل وقت الصلاة عصى ولم يكن على الصبي أمر ناجز لا بشرط ولا بتعريف شرط (شبه المعتزلة) الأولى قولهم اثبات الأمر بشرط يؤدي إلى أن يكون وجود الشيء مشروطاً بما يوجد بعده والشرط ينبغي أن يقارن أو يتقدم أما تأخير الشرط عن المشروط فمحال قلنا ليس هذا شرطاً لوجود ذات الأمر وقيامه بذات الأمر بل الأمر موجود قائم بذات الأمر ووجد الشرط أو لم يوجد وانما هو شرط لتكون الأمر لازماً واجب التنفيذ وليس ذلك من شرط كونه موجوداً بسبيل ولهذا قلنا الأمر أمر للعدم بتقدير الوجود وان لم يبلغه بشرط بلوغه فليس البلوغ شرطاً لقيام نفس الأمر بذات الأمر بل للزوم تنفيذه فان قال قائل اختلاف قول الشافعي في أن من جامع في نهار رمضان ثم مات أو جفن قبل الغروب هل يلزمه الكفارة هل يلتفت إلى هذا الأصل قلنا أما من ذهب إلى أن اثنين عند زوال الحائض انقضاء الأمر من أصله فلا يمكنه إيجاب الكفارة وأما من ذهب إلى أن الاثنين عدم الأمر فيحتمل منه التردد إذ يحتمل أن يقول قد أفسد الجماع الصوم الذي كان واجبا عليه وقطع الصوم الواجب بحكم الوقت وفساده يوجب الكفارة ويحتمل أن يقال وجبت الكفارة بفساد صوم

فصل الخبايا في الطرار وهذه السرعة في غاية الكمال وتعدية الحدود في مثله في نهاية الصحة والاستقامة فقال صاحب الكشف لم يرد بالتعدية ما هو المتبادر وهو اطراد حكم الأصل في الفرع بالقياس بل أراد بالتعدية اطراد الحكم بالدلالة فان ثبوت الحكم في الطرار بالدلالة ولا تستقيم هذه الدلالة في النباش لضعف المناط وتبعه صاحب البحر وليس الأمر كما ظنه هذا الخبر فانه قد أثبت هذا الامام وجود مفهوم السرعة في الطرار على الكمال وهذا واجب تناول الصفة عبارة فلا وجه للدلالة مع أن ضعف المناط أيضاً لو يجب انتفاء الدلالة في النباش بل الحق أن مراد هذا الامام بالتعدية المعنى اللغوي وهو اطراد الحكم ومقصوده أنه لما وجد الأخذ خفية في الطرار على الكمال اطراد حكم السارق وتعدى اليه وثبت فيه عبارة وهذا في غاية الحسن والاستقامة وأما النباش فلما لم يوجد فيه المعنى على الكمال بجميع قيوداته من الحرز وكون المأخوذ ذا خطر لم يتناول اسم السارق فالتعدية أي سرية الحكم اليه في غاية الضعف بعدم دلالة العبارة وهل هذا إلا كالتعدي حكم الانسان في الفرس لوجود الحيوانية فافهم والجواب عن الأول أنه فرق بين الاختصاص الذي فيهما واختصاص أنواع جنس واحد فان الاختصاص فيهما بحيث يطلق كل منهما في مقابلة السارق حتى يقال هذا طرار وهذا سارق أو نباش فعلم بالتأمل أن معنى المثال المضروب أنه ليس سارقاً ضعيفاً قوياً وأنه من افراده بخلاف أنواع الجنس فانه لا يطلق في مقابلة الجنس أصلاً والمورث للشبهة هو الاختصاص الأول دون هذا هذا غاية الكلام في هذا المقام احفظه فانه دقيق (هذا) أي عدم وجوب الحد على النباش (عند) الامام (أي خيفة) (و) الامام (محمد خلافاً لأبي يوسف والأئمة الثلاثة) مالك والشافعي وأحمد رضوان الله تعالى عليهم وهم ظنوا أن النباش داخل في عموم السارق واعتبره والقبر حوزاً (وقول أبي حنيفة رجه الله قول ابن عباس) وفي فتح القدير روي عن أبي شيبة عن الزهري قال أخذ نباش في زمن معاوية وكان مروان على المدينة فسأل من يحضره من الصحابة والفقهاء فاجتمع رأيهم على أن يضرب ويطاف به وعلم من هذا أن غير ابن عباس أيضاً من الصحابة الكثيرين مذهبهم كذبنا (والثوري والاوزاعي ومكحول والزهري) كلهم من التابعين (وقولهم مذهب) أمير المؤمنين (عمر) رضوان الله تعالى عليه (و) عبدالله (ابن مسعود) (و) أم المؤمنين (عائشة) رضوان الله تعالى عليهم (والحسن) من التابعين (وأبي ثور) من تبع التابعين (كذا في التيسير) وأما الصيغة) عطف على قوله اما لعارض أي أما أن يكون خفاؤه لاجل الصيغة بأن تكون هي محتملة لمعان كثيرة (فاما أن يدرك المراد بالعقل) ملاحظة السبب والسبب وغير ذلك من القرائن (فهو المشكل كما في شتم) في قوله تعالى نساء كم حرت لكم فأتوا حرثكم أني شتم (لاستعماله كإين) تارة فلوجل عليه كان المعنى فأتوا في أي موضع شتم من نساءكم فيتناول الموضوع المكروه أيضاً (و) استعماله مثل (كيف) تارة أخرى فيكون المعنى فأتوهن بأي كيفية شتم من القعود والقيام والاضطجاع وغير ذلك لكن المأني به هو الفعل المعتاد (فيظهر بقرينة الحرث) المذكور في السياق (وتحريم الأذى) المذكور في آية الحيض (أن المراد الثاني) أمادلالة القرينة الأولى فلأن الموضوع المكروه لا يطلب منه الولد وأمادلالة الثانية فلأن الأذى يوجد في الموضوع المكروه أيضاً فان قلت الأذى وهو التجاسة كما أنه يوجد في الموضوع المكروه يوجد في الموضوع المعتاد أيضاً فلا يرد مطلقه بل أذى مخصوص بالحيض وهو لا يوجد في الموضوع المكروه فلا دلالة للأذى قلت المراد بالأذى التجاسة التي

لا يتعرض الفساد والانقطاع قبل الغروب وهذا متعرض له فيكون هذا مانعا من الإلحاق بالصوم الذي يتعين الجماع لافساده فان قال قائل فلو علمت المرأة بالعادة انها تحيض في أثناء النهار أو يقول نبي صادق حيا أو جنونا أو موتا فهل يلزمها الصوم حتى تصوم بعض اليوم قلنا على مذهب المعتزلة لا ينبغي أن يلزم لأن بعض اليوم غير مأثور به وهي غير مأثورة بالكل أم اعندنا فالظاهر وجوبه لأن المرخص في الإفطار لم يوجد الأمر قائم في الحال والمسور لا يسقط بالمعسور فان قال قائل لو قال ان صليت أو شرعت في الصلاة أو الصوم فزوجتي طالق ثم شرع ثم أفسد أو مات أو جن قبل الاتمام فقد اختلفوا في وقوع الطلاق فهل يلتفت هذا الى هذا الاصل قلنا نعم قياس مذهب المعتزلة أن لا يحنث لأن بعض الصوم ليس بصوم والفاسد ليس بصوم وقد تبين ذلك بالأخرة وعلى مذهبننا ينبغي أن يحنث وهذه صلاة في الحال ونعمها مقيد بالشرط حتى لو قال والله لأعتكفن صائما أو ان اعتكفت صائما فزوجتي طالق ثلاثا فاعتكف ساعة صائما ثم جن أو مات لم تجب الكفارة في تركه ولم تره زوجته ولا تخلو هذه المسائل عن الالتفات الى هذا الاصل ولو قال ان أمرت عبيدي فزوجتي طالق ثم قال صم غد اطلقت زوجته فان مات

تفرغ عنها الطبايع السليمة كالدم والغائط ولا شئ أن كليهما مما تستقذره الطبايع السليمة هذا (أو) لا (يدرك) المراد بالعقل بل (بالنقل) عن الجمل (فهو الجمل كسترك تعذر ترجمته) لعدم قرينة معينة للمراد (كالوصية لمواليه) موال (أعوان) وهم المعتقون بالكسر (وأسفون) وهم المعتقون بالفتح ولا يتبين المراد الا بين الموصى ولذا سئل لومات من غير بيان (ومنه) الأسماء الشرعية كالصلاة) فان علم قطعا أن لغويها وهو البقاء غير مراد فلا بد من معنى آخر شرعي وهو غير مدرك الا بينان من الشارع (واربا) وهو لغة الزيادة ولا شئ أنه ليس كل زيادة محرمة فقهية زيادة مخصوصة في الشرع وهي غيره ما لومة الا بينان منه (أو لا يدرك) المراد (أصلا) لا بالعقل ولا بالنقل بل ان علم علم عشايدة وهو به منه تعالى (فهو المتشابه للحرور في أوائل السور واليد) المذكور في قوله تعالى يدانه فوق أيديهم (والعين) في قوله تعالى ولتضع على عيني (والزول) كما ورد في السنة الصحيحة ينزل ربنا كل ليلة الى السماء الدنيا (الى غير ذلك) نحو الرحمن على العرش استوى * واعلم أن مذهب السلف في أمثال هذه الآيات والأحاديث أن يؤمن بها ولا يستل عن كفيها ولذا قال الامام مالك الايمان بها واجب والسؤال عنها حرام وليس قولهم ان الحكم المقصود منها جمل اذ من الضروريات أن المقصود من يدانه فوق أيديهم الغلبة وكذا من الاستواء ومن النزول الرحمة لكن الاجمال انما هو في اثبات هذه الصفات والتأخر عن أو لواتك النصوص كلها ونسبهم بعض الصوفية الى أنهم ممن آمن ببعض وكفر ببعض هذا (وقالت الشافعية الظاهر الدال) على المعنى (ظنا) أي دلالة ظنية (والنص الدال) عليه (قطعا) أي دلالة قطعية (والمؤول المصروف عن الظاهر) من المعنى المتبادر (والمفسر الذي فسر) لأجل الاحتمال (والمستغنى عن التفسير) وبالجملة ما كان قطعي المراد إما بنفس الدلالة أو بالتفسير (والمحكم المنضج المعنى نضا كان أو ظاهرا) فيتناول الاقسام الأربعة المذكورة في تقسيمنا (والمتشابه غيره) فيتناول أقسام الخفاء (والمبين والمجمل برادفهما) المبين للحكم والمجمل للمتشابه (كذاقيل) وبعضهم اصطلاحات آخر (ومابه الايضاح هو انبيان) وهذا الاصطلاح متفق فيما بيننا وبينهم (وهنا فصول) ثلاثة (التأويل والاجمال والبيان)

(الفصل الأول التأويل منه قريب) الى الفهم (فيترجح الرجوح عرجما) وهو القرينة (ومنه بعيد) عن الفهم (فلا يصار اليه الا بعبث قوي) فيترجمه وينساق الى الذهن والشافعية ثلثوا القسمة وقالوا التأويل قريب وبعد ومتعذر ولا يحنث مافيه وهل هذا الا قسمة الانسان الى الرجل والمرأة والنقش المنقوش على اللوح (ثم ذكر الشافعية منه تأويلات للفتحة فيها قولهم) في قوله عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام في كتاب عمرو بن حزم (في أربعين شاقشة أي قيمتها) مقولة للقول فاما بإرادة القيمة من لفظ الشاة وبالتقدير في نظم الكلام (وهذا) التأويل (بعيد اذ يلزم أن لا يجب الشاة) بل القيمة (فيجب أن لا تكون محزنة) لو أداها وما قالوا في التعليل ان الزكاة دفع حاجات المحتاج ودفع الحاجة في القيمة أشد فقير صحيح لانه معنى مستنبط من أصل مبطل آياه (وكل معنى استنبط من حكم فابطله باطل كذا في شرح المختصر والحق) أنه ليس تأويل بلا (وأن مرادهم أن وجوب الشاة يتضمن جواز بدلها) في الاداء (لان المنظور في الزكاة المالية) دون الصورة (لانها لا تدفع حاجات الفقراء) والقيمة أوفى به (وقد دل على ذلك) أي على جواز الاتيان بأداء القيمة بدلها وانما المنظور في ايجابها المالية (نص معاذ)

قبل الغد فلا يبين انتفاء الطلاق ولو قال ان وكلت وكلا فزوجتي طالق وان عزلت وكلا فعبدى حر ثم وكل من يبيع داره غدا ثم عزل قبل الغد طلقت زوجته وعق عبده (الشبهة الثانية) وهي الاقوى قولهم ان الامر بطلب فلا يقوم بذات من يعلم امتناع وجود المأمور فكيف يقوم بذات السيد بطلب الخياطة ان سعد العبد الى السماء وهو يعلم انه لا يصعد ثم يمكن ان يقول خط ان صعدت الى السماء لكنه صيغة أمر ولا يقوم بطلب بذاته كما لو قال له اصعد الى السماء لم يكن أمرا يعجزه وعلم الأمر بامتناع الاعلى مذهب من يجوز تكليف ما لا يطاق وأنتم قدمتم الى منع تكليف المحال وبه يفارق الأمر الجاهل فان من لا يعرف عجز عبده عن القيام يتصور ان يقول قم ويقوم بذاته الطلب أما اذا علم عجزه فلا يقوم بذاته طلب المتنع وهذا التحقيق وهو أن الجهل اذا كان شرطا للقيام هذا الامر بذاته فالمؤثر في صفة ذاته جهله لا جهل المأمور فهما علم الأمر عدم الشرط فكيف يكون طالبا واذا لم يكن طالبا فكيف يكون أمرا والأمر هو الطلب وهذا واقع والحواب أن هذا لا يصح من المعتزلة مع انكارهم كلام النفس أما عندنا فليس المراد بالطلب الذي هو معنى الامر ارادة ونسوقه لان المعاصي عندنا مرادة

رضي الله عنه (كما علقه البخاري وتعليقاته صحيحة) مسندة وفي بعض شروح الثعبري وصله يحيى بن آدم (آتوني بحمير) وهو ثوب طوله خمسة أذرع (أوليس) وهو الثوب الملبوس (مكان الذرة والشعير) الواجبين وهذا اليتام (أهون عليكم وخير لأصحاب رسول الله صلى الله عليه) وعلى آله وأصحابه (وسلم بالمدينة) لان الثياب في ديارهم كثيرة وفي المدينة أقل ولاشغال الصحابة رضوان الله عليهم بالعادة والاعراض عن أعراض الدنيا فلا يجدون ثيابا وهم كانوا في رخوة ومتمولين فاعطاء الثياب أهون عليهم وأيضا ورد في كتاب خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم الصديق الأكبر رضوان الله تعالى عليه على مارواه الخاض من بلغت عنده صدقة الجذعة وليست عنده جذعة وعنده حقة فانها تقبل منه الحقة ويجعل معها شاتين ان استيسر تاله أو عشرين درهما ومن بلغت عنده صدقة الحقة وليست عنده الحقة وعنده الجذعة فانها تقبل منه الجذعة ويعطيه المصدق عشرين درهما ومن بلغت عنده صدقة بنت لبون وليست عنده بنت لبون وعنده بنت مخاض فانها تقبل منه بنت مخاض ويعطيه معها عشرين درهما أو شاتين وفي مبداه هذا الكتاب هذه فريضة الصدقة التي فرضها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فاذن ظهر من هنا أن ذكر الشاة لتعيين مالية الواجب واعلامه لأن الواجب صورة الشاة (فلاح أن هذا استنباط) للناط (وليس بتأويل) فان الشاة على معناها وذكورها لانها معيار معرفة الواجب (فعد منه خروج عن المقام) بل اليراد لا يتوجه الاما ذكره وأن استنباط العلة المبطله للنص لا يجوز والعذر عنه ما بينا ان تغير المنصوص ليس لاستنباط بل بدلائل أخرى ومن تأمل فيما قلنا علم اندفاع ما يورد أنه ان بقي لفظ الشاة على معناها فهي الواجب ولا تجزئ القيمة وان أريد به القيمة فهو تأويل نعم انه تأويل بدليل فليس بعيدا وذلك لان الشاة على معناها ولا يلزم منه عدم اجزاء القيمة فانها لم تذرك كونها هي الواجب بل لكونها معيار الواجب وتقديره فالواجب حقيقة هذا القدر من المالية وهو الجزئ فافهم (وأورد في شرح الشرح أن عدم وجوب الشاة) بعينها (لا يستلزم عدم اجزائها) فان الواجب يأتي عند الاتيان بها وهو ظاهر كما ان عدم وجوب هذه الشاة لا يوجب عدم اجزائها (وما قيل) في حواشي ميرزا جان هذا (ليس بشئ) لانه اذا كان قيمة الشاة واجبة فالأصل أن لا تجزئ ببله الأبدليل من خارج ولا يهتدى الى الابدال الرأي ولم يوجد نص البدلية في زعمه والا فالنص قد تقدم (فأقول مندفع لان المراد) في تأويل الحنفية (بالقيمة المالية) أي مالية الشاة (وهي) أعم (موجودة فيها) فاعطاؤها واعطاء المالية فتجزئ (تأمل) واحفظ فانه حق صراح ظاهر جردا ومشايخنا الكرام ذكروا وجه آخر هو أن الله تعالى وعدنا بصال أرزاق العبيد كلهم ثم أعطى الأغنياء من المال ولم يجزئ حق الفقراء ثم أوجب في أموالهم حقا لنفسه ثم أحال رزقهم عليهم من ماله فقد أنجز الوعد والرزق أنواع مختلفة من الأكل والشرب واللبس وغيرها ولا يضم انواع واحد من المال فعلم انه يجوز الاستبدال فليس التغيير بالتعليل بل بهذه الاشارة والتعليل مصاحب معه كذا قالوا وفيه نظر أما أولا فلاننا نسلم أن الواجب ان يوجب الزكاة انجازا للوعد بصال الرزق بل أنجز الوعد بانحاء أخرى كالاتهاء الى التجارة والمزارعة وغيرها والقائه في قلب الأغنياء ان يعطوه ما يكفهم بل أكثر وغير ذلك وأما ثانيا فلاننا سلمنا أن الواجب انجازا للوعد لكن أوجب الزكاة من أموال كثيرة كالخيرات والذهب والفضة والحبوب والثمار والكل واف بأنواع الرزق فلا يكون اذا نابا الاستبدال ولا يدل على أن الصورة غير مرعى في نظر الشارع وأما ثالثا فلاننا سلمنا ذلك لكن يجوز أن يكون

وهي غير مأثور بها والطاعات مأثور بها وقد لا تكون مرادة فان ما أراد الله واقع والتشوق على الله محال وانما معناه اقتضاء فعله لمصلحة العبد ولكنه يكون توطئة للنفس على عزم الامتثال أو الترتل لما يخالفه لطفاه في الاستعداد والنجاراف عن الفساد وهذا الطغف متصور من الله تعالى ويتصور أيضاً من السيد أن يستصلح عبده بأمر ينجزها عليه مع عزمه على نسخ الامر قبل الامتثال امتحاناً للعبد واستصلاحه وكل أمر مقيد بشرط أن لا ينسخ وكل وكالة مقيدة بشرط أن لا يعزل الوكيل وقوله وكذا لا يبيع العبد غدا مع العلم بأنه سيعتق العبد قبل الغد وكالة في الحال يقصد بها استعماله الوكيل مثلاً وامتحانه في اظهار الاستبشار بأمره أو الكراهية فكل ذلك معقول لهذه الفائدة وليس تحت الامر الا أنه اقتضاء من هذا الجنس والله أعلم

(القول في صيغة النهي) ◉ اعلم أن ما ذكرناه من مسائل الاوامر تتضمه أحكام النواهي اذ لكل مسألة وزان من النهي على العكس فلا حاجة الى التكرار ولكنها تعرض لمسائل لا بد من افرادها بالكلام (مسئلة) اختلفوا في أن النهي عن

الواجب هو الشاة صورة وهي كافية لآواع الرزق بأن يتجر فيها فيبيع ويشتري طعاماً أو كسوة أو غيرهما فلا يكون الانحياز بهذا الايجاب اذ فاللزكي بالاستبدال بل للفقير ولا نزاع فيه وغاية ما يقال ان الله تعالى قد وعد اصال الرزق والله تعالى منجز وعده فالرزق من أي موضع يصل فهو منه تعالى انحياز للوعد ولما أوجب للفقير من مال نفسه وأوصله اليه علم أن هذا من جملة انحياز الوعد لأن الانحياز محصور فيه فاندفع الأول والصورة غير كافية في الرزق الموعود لان من جلته الشاب ولما لم يوجبه صريحاً في مال أصلاً لم يجوز الاستبدال بالشاب ونحوها وحينئذ اندفع الثاني ثم ان المتبادر من الحوالة على أحد من خزنة المحبل لصفه في الحوائج شتى منه قضاء تلك الحوائج بذلك القدر من المال سواء كان بأداء ذلك بصورته أو بأداء مال آخر يقدره فسلم أن المقصود من ايجاب الزكاة ايجاب هذا القدر وتخصيص الشاة والحبوب والثمار والخمرين بالذ كرائمها ولو كونها أهون على أصحابها وحينئذ اندفع الثالث وهذا غاية ما يقال في هذا المقام وتأمل فيه ثم ههنا اشكال رابع هو ان دلالة آية الرزق على كون الايجاب انحيازاً ثم على جواز الاستبدال بعلاقة اللزوم بعد تسليمها من قبيل الالتزامية التبة ودلالة الحديث على وجوب الشاة عبارة والاشارة لاتصلح مغيرة للعبارة كيف وفيه صرف الاقوى لأجل الاضعف وذلك مما لا يجوز أصلاً والغاية في الجواب أن الصرف لأجل ان هذا قدر ينه على جواز الاستبدال عرفاً فالغير هو العرف لأجل دفع التعارض بين الاشارة والعبارة حتى يقال العبارة متقدمة على الاشارة عند التعارض كما هو فرقي بين التعبيرين يظهر بالتأمل الصادق هذا غاية الكلام وتأمل فيه ثم بعد في الكلام كلام لأن التقرير بالمد كورفي المتن وهذا يفيد ان المقصود من الحديث ايجاب مالية الشاة فلا معنى للتعليل بدفع الحاجة لان استنباط العلة عندنا ليس الا للقياس ولا يجوز التعليل بالعلة القاصرة وحينئذ لا يتجوز الجواب بأن فائدة التعليل غير منحصرة في القياس وفصله مطلع الاسرار الالهية أن المراد في الحديث ايجاب الشاة بصورتها وأملتها فاما أن تكون الشاة بمجاز عن المالية أو على الحقيقة ويكون ذلك كرهاً التقدير الواجب وعلى الاول يلزم انتساح هذا الحديث بهذه الاشارة أو بأثر معاداً وعماروى في كتاب الخليفة الحق الصديق الأ كبر رضى الله تعالى عنه فلا يصح تعليله كما سيجيء أن تعليل المنسوخ لا يجوز وأيضاً ان العلماء سلفاً وخلفاً استدوا بهذا الحديث فلا نسخ وعلى الأخيرين فلا فائدة في التعليل بل لا يصح والذي يظهر لهذا العبد في التفصي عنه أن الشاة على الحقيقة وقد علم جواز الاستبدال بهذه الاشارة وبالجملة السابقة فعمل أن الحكم معلل بدفع الحاجة لظهور أن الواجب ما يكفي لدفع الحاجة وهو مالية الشاة مثلاً وذلك كرهاً لتكون معيار المعرفة الواجب ففائدة التعليل تعدية الحكم الى نظائرهما في المالية ولتعيين الواجب لاجواز الاستبدال فقط الذي يفيد هذه الاشارة وغيرها من الحجج ولو تزلنا قلنا قد علم من حديث معاذ أن المقصود دفع الحاجة فإنه قال ذلك خيراً لا محاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والعلة المنصوصة لا يجب فيها التعدية فافهم (ومنها قولهم في) قوله تعالى في كفارة الظهار فمن لم يستطع (فأطعم ستين مكيثاً أطعماً طعام ستين) مقولة للقول (اذ حاجة واحد في ستين) يوماً (كحاجة ستين) مكيثاً والمقصود في الكفارة المالية دفع حاجة هذا المبلغ كما في سائر العبادات المالية فيجزئ أطعماً مكيثاً واحداً في ستين يوماً كما يجزئ أطعماً ستين مكيثاً في يوم فالمقصود من الآية إطعام هذا القدر من الطعام ووجه البعد أن هذا صرف عن الظاهر من غير ملج فان ما ذكر

البيع والنكاح والتصرفات المفيدة الاحكام هل يقتضى فسادها فذهب الجاهير الى انه يقتضى فسادها وذهب قوم الى انه ان كان نهيها عنه لعينه بدل على الفساد وان كان لغيره فلا واختار انه لا يقتضى الفساد وبانه انما يقتضى بالفساد تخلف الاحكام عنها وخروجها عن كونها اسبابا مفيدة للاحكام ولو صرح الشارع وقال حرمت عليك استيلاء حارية الابن ونهيتك عنه لعينه لكن ان فعلت ملكت الحارية ونهيتك عن الطلاق في الحيض لعينه لكن ان فعلت بانت زوجتك ونهيتك عن ازالة الخجاسة عن الثوب بالماء المعسوب لكن ان فعلت طهر الثوب ونهيتك عن ذبح شاة الغير بسكين الغير من غير اذن لكن ان فعلت حلت الذبيحة فنتى من هذا ليس يمنع ولا يتناقض بخلاف قوله حرمت عليك الطلاق وامرته به او اجتهت له وحرمت عليك الاستيلاء لحارية الابن واجتبه عليك فان ذلك متناقض لا يعقل لان التحريم يصاد الايجاب ولا يصاده كون المحرم منصوباً بعلامته على حصول الملك والحل وسائر الاحكام اذ يتناقض ان يقول حرمت الزنا واجتبه ولا يتناقض ان يقول حرمت الزنا وجعلت الفعل الحرام في عينه سببا لحصول الملك في العوضين فان شرط التحريم التعرض لعقاب الاخره فقط دون تخلف الثمرات والاحكام

لا يصح تغيير النص (مع امكان قصد اطعام الستين لفضل الجماعة وبركهم) وتضافر قلوبهم) بمعنى مع ان هذا القياس غير صحيح في نفسه لو جرد الفارق أو لمنع العلة مستندا بان بركة الجماعة ونشاط قلوبهم علة لتكفارة الذنب أو شرط فيها فلا يلزم كفاية الواحد في ستين يوما (والحق) ان هذا ليس من التأويل لان لفظ ستين مسكينا على معناها (انه قياس للواحد في الستين) من الأيام (على الستين) من المساكين (لظهور ان المناط دفع هذا المبلغ في الحاجات) كما فرنا وما قالوا ان في الأصل فضل الجماعة فخوابه ان غاية ما لزم منه كون المناط في الأصل أقوى (ووجوده ولو بوجه ما في الأصل لا يمنع النعدي) للحكم (الى الفرع) كما سيجي ان شاء الله تعالى فذكري ستين مسكينا لكون دفع حاجتهم معيار الواجب وهو القدر الصالح لهذا كما فر في الشاة فعدها من التأويلات خروج عن المقام ثم بقي ههنا ايراد ان الأول ان فضل الجماعة عندهم مناط للحكم وعله وليس دفع الحاجات علة عندهم كما فرنا فلا يتوجه الجواب بعدم منع الأولوية القياس والثاني ان ظاهر الآية وجوب اطعام ستين مسكينا وهذا التعليل مغير له وسيجي في بحث القياس ان تغيير النص لا سيما نص الأصل مما لا يجوز بالتعليل وان قيل بالتأويل بارادة ستين مسكينا حقيقة أو حكما فهو اذن من المقام لانه من غير دليل فتأمل (ومنها حمل) قوله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم (أيما امرأة تكهنت نفسها من غير اذن ولها فتنكاحها باطل على الصغيرة والأمة والمكاتبه والمعتموه) وهذا التأويل في الأمة فقط غير صحيح لان نكاح الأمة ليس باطلا بل موقوف على اجازة الولي (أو يؤول الى البطلان غالباً بالاعتراض الولي) ولعل المراد بالاول الى البطلان اعم من البطلان في نفسه في الحال أو المال لان نكاح المعتموه يبطل في الحال ثم ان اعتراض الولي انما يصح اذا تزوجت غير كفء لا مطلقا واذا قيد بقوله غالباً يعني ان المرأة ناقصة العقل لا تهتدى الى مصالحها فيقع تزوجها غالباً من غير كفء مرغبة في المال فيبطل باعتراض الولي والحق في التأويل ان يقال المراد من الولي من له ولاية الانكاح على الكمال من غير انتظار الى رضا المرأة فالمعنى أي امرأة ذات ولي تكهنت من غير اذنه فنكاحها باطل لعدم الاذن فخرجت البالغة اذ ليس لها ولي كذلك عندنا وان زعم الخصم ونكاح الصغيرة والأمة أيضا باطل لعدم الاذن فانه موقوف عليه ونكاح المعتموه لا اعتداد به من دون اذن الولي ولعل هذا هو المراد للخصم وهذا غير بعيد عن الفهم فان المتبادر الى الفهم في العرف من هذه العبارة المرأة التي هي ذات ولي قطعا والافاذن أي يعتبر وارادة الكامل من المطلق شائعة والحكم المعلق بوصف يشعر عليه ذلك الوصف فالعدم من التأويلات البعيدة خروج عن المقام نعم بقي النزاع في أن البكر البالغة هل هي ذات ولي كامل أم لا وهو شئ آخر والقياس الذي يذكر لانه انها ليست منها ثم الشافعية أيضا يلزمهم التخصيص بالبكر لان الشبهة يجوز نكاحها اذا زوج وكيلها باذنها من دون اذن الولي فافهم وانما التزموا التأويل (لانها مالكة لبعضها) فلها التصرف كيف شاءت (فكان) نكاحها (كبيع سلعة) فانه يجوز لها فان قلت اذا كان النكاح كبيع سلعة فينبغي ان لا يكون للولي الاعتراض قال (واعترض الولي) ليس لقصور ملكها للبضع بل (لدفعة نقیصة ان كانت) والنقصة فيما اذا تزوجت بغير الكفء (مع ان منع استقلالها مطلقا) من كفء كان وغير كفء (بما يليق بمحاسن العادات) فان الأليق ان لا تزخر عنهن في هذا الأمر فالتأويل في النص اخراج له عما هو الأولى (والجواب ان الحديث ضعيف) فلا يصح الاحتجاج به (فالتأويل ينزل) اذ لا حاجة اليه (وذلك) الضعف

عنه فاذا ثبت هذا فقوله لا تتبع ولا تطلق ولا تنكح لودل على تخلف الاحكام وهو المراد بالفساد فلا يخو او اما ان يدل من حيث اللغة أو من حيث الشرع ومحال أن يدل من حيث اللغة لان العرب قد تنهى عن الطاعات وعن الاسباب المشروعة وتعتقد ذلك نهيها حقيقيا لا على أن المنهى ينبغي أن لا يوجد أما الاحكام فانها شرعية لا يناسبها اللفظ من حيث وضع اللسان اذ يعقل أن يقول العربي هذا العقد الذي يفيد الملك والاحكام بالذات أن تفعله وتقدم عليه ولو صرح به الشارع أيضا لكان منتظما معه وما أمام من حيث الشرع فلو قام دليل على أن النهي للفساد ونقل ذلك عن النبي عليه السلام صريحاً لكان ذلك من جهة الشرع تصرفاً في اللغة بالتغيير أو كان صبغة النهي من جهته منصوباً بعلامة على الفساد ويجب قبول ذلك ولكن الشأن في اثبات هذه الجملة ونقلها وشبههم الشرعية أربع (الشبهة الاولى) قولهم ان المنهى عنه فيجب ومعصية فكيف يكون مشروعاً قلنا ان أردتم بالمشروع كونه مأثوراً أو مباحاً أو مندوباً فذلك محال ولست نقول به وان عنته به كونه منصوباً بعلامة للملك أو الحل أو حكم من الاحكام ففيه وقع النزاع فلم ادعيت استحالتة ولم يستعمل أن يحرم الاستيلاء وينصب سبباً للملك الجارية ويحرم

(لما صرح من انكار الزهري روايته كذا في التحرير) * اعلم أن ههنا حديثين مرويين أحدهما ما ذكر والثاني لانكاح الابوي وشاهدي عدل فالحديث الأول رواه ابن جريج عن سليمان بن موسى عن الزهري عن عروة عن أم المؤمنين عائشة الصديقة قال ابن عدى في الكامل في ترجمة سليمان بن موسى ٣ حيث قال قال ابن جريج فقلت للزهري فسألته عن هذا الحديث فلم يعرفه فقلت له ان سليمان بن موسى حدثنا به عنك فأتاني الزهري على سليمان خيراً فقال أخشى أن يكون وهم علي وهذا اللفظ في عرف أهل هذا الفن يستعمل في التكذيب والانكار كذا في فتح القدير والحديث الثاني رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه وقال الترمذي اسرأئيل وشريك وجماعة أخرى سماهم روه وعن أبي اسحق عن أبي بريدة عن أبي موسى الأشعري عن النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم روى شعبة وسفيان الثوري عن ونس بن أبي اسحق عن أبي اسحق عن أبي بريدة عن النبي صلى الله عليه وسلم كذا في فتح القدير أيضاً فليس في الحديث الثاني سقم إلا بالاضطراب في الارسال والاسناد وهو ليس سقماً عندنا وفي النحر يقال بعد ما بين سقم الرواية الأولى المذكورة في الاعتراض وابداء معارض أقوى منه قال وأما الحل على الأمة وما ذكر فانه هو في لانكاح الابوي يعني ان الخفية لم يؤثروا ولم يخصوا الحديث المذكور في الاعتراض لكونه سقياً ومعارضاً بالأقوى وانما أولوا هذا الحديث واذا تأملت فيما تلوها علمت ما في نسبة النزول الى التحرير من الخطا والله أعلم (ولو سلم) عدم ضعفه (فمما لو اجماعاً أو صح منه) وقد جاء (من رواية مسلم الأيم أحق بنفسها من غيرها) وهي (أي الأيم) (من لا زوج لها بكر) كانت أو ثيباً وليس للولي في نفسها حق سوى التزويج فهي أحق به منه) أي من الولي فننفذ نكاحها من غير إذن الولي هذا وقد يقال الحق الذي فيه المرأة أحق يجوز أن يكون الرضا بالتزوج وهذا يناقض قول الشافعية فانهم يرون الاجبار على البكر باللغة في التزوج وبعض الشافعية يخصونه بغير البكر فيرد عليهم اعتراض التأويل البعيد فهقري (ويؤيد ذلك بقوله تعالى حتى تنكح) زواجاً غيره لاسناد النكاح الى المرأة والقول بأن جهة الاسناد وجود الاذن منها والرضاه ارتكاباً للتزوج من غير دليل وارتكابه ليس أولى من ارتكابه في الحديث المذكور (فاذا صححت مباشرتها) للتزوج بحديث مسلم وإشارة قوله تعالى (فلا بد ما التخصيص) بالأمة والصغيرة ونظائرهما (وتخصيص العام ليس من الاحتمالات البعيدة) فانه شائع ذائع وقد عرفت أن هذا التخصيص فقط غير وافي (واما التأويل بالأول) الى البطلان (وهو) أيضاً شائع) والحق التأويل الذي ذكرنا وقال مطلع الاسرار الالهية قدس سره ان معنى الحديث الثاني ان لانكاح لمن عليه الولاية الابوي للنكاح وهو أعم من المرأة لنا كتحه ووليها وحينئذ لا تأويل ثم انه لا بد للشافعية من تخصيصه بنكاح المرأة ثم البكر منها فيلزم المحذور فهقري (على ان مفهومه) الخالف (حجة) نكاحها باذن وليها وانتم لا تقولون به) فان النكاح عندكم لا ينعقد بعبارة النساء وقد يقال ان قدس سره من غير إذن الولي يخرج من خارج العادة فان العادة أن لا تنكح المرأة نفسها الا اذا لم يأتها الولي ولك أن تقول ان منطوق الاستثناء في حديث لانكاح الابوي جواز نكاح المرأة عند حضرة الولي واذنه مع انهم لا يقولون به ولو تنزلنا وسلمنا ان الحديثين صحيحان خاليان عن المعارض فنأين يتعون النكاح بعبارة النساء وانما اللازم منه الاذن فتدبر (ومنها حلهم) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (لا يصح لمن لم يبيت الصيام من الليل) رواه الترمذي وأبو داود والبيهقي والليل (على القضاء والنذر المطلق) والكفارة فلا يجوزون

الطلاق وينصب سبب الفراق بل لا يستحيل أن ينهى عن الصلاة في الدار المعصوبة وتنصب سبب البراءة الأذمة وسقوط الفرض
 (الشبهة الثانية) قولهم إن النهي لا يرد من الشارع في البيع والشكاح اللباني خروجه عن كونه ملكاً أو مشروعاً قلنا في هذا
 وقع النزاع فالدليل عليه وكلمة من بيع ونكاح نهى عنه وبق سبب الإفادة فهذا الحكم (الشبهة الثالثة) قوله عليه
 السلام كل عمل ليس عليه أمرنا فهو ردي ومن أدخل في ديننا ما ليس منه فهو ردي قلنا معنى قوله ردي أي غير مقبول طاعة وقربة
 ولا شك في أن المحرم لا يقع طاعة أما أن لا يكون سبب الحكم فلا فان الاستيلاء والطلاق وذبح شاة الغير ليس عليه أمرنا ثم ليس يرد
 بهذا المعنى (الشبهة الرابعة) قولهم أجمع سلف الأمة على الاستدلال بالمناهي على الفساد ففهموا فساد الرمان قوله وذروا
 ما بقى من الربا واحتج ابن عمر رضي الله عنه في فساد نكاح المشركت بقوله ولا تنكحوا المشركت حتى يؤمن وفي نكاح المحارم
 بالنهي قلنا هذا يصح من بعض الأمة أما من جميع الأمة فلا يصح ولا حجة في قول البعض نعم يتسكن به في التحريم والمنع أما في
 الفساد فلا (مسئلة) الذين اتفقوا على أن النهي عن التصرفات لا يدل على فسادها بخلافه وإني أنه هل يدل على صحتها

فيه التية الامن الليل بخلاف صيام شهر رمضان والنفل فإنه يجوز فيهما التية الى نصف النهار (جعلوه) أي الحديث (كالغز)
 الذي لا يفهم الا بصيغة شديدة (وان كان) التاويل (لا بد فينبغي نفي الفضيلة) تاويله لأنه أقرب ويفهم في العرف أيضا وهذا
 اهدم الاطلاع بكتبتا فان مشايخنا يؤولون نبي الصيام بنبي الكمال أولا ثم يتولون عنه فيقولون بالتخصيص في العام (والجواب
 أن المعارض صح في النفل عن) أم المؤمنين (عائشة رضي الله عنها) قالت دخل على النبي صلى الله عليه وسلم ذات يوم فقال هل
 عندكم شيء فقلنا لا (فقال فاني اذا صائم) ثم اتانا يوما آخر فقلنا يا رسول الله اهدى الناحيس فقال أرينه فلقد أصبحت صائما فأكل
 رواه مسلم فهذا صريح في التية في النهار في النفل وهذا انما يتم لو كان الصوم غير متجزئ ولم يكن صوم بعض النهار صوما وأما اذا
 كان متجزئا وهو بعض النهار عبادة كما نقل صاحب الهداية عن الامام الشافعي رحمه الله ان صوم بعض النهار صوم لكن شرطه
 الامسالك من الفجر ففيه لنا نقشة مجال فان التاويل في النفل بالنهار صائم بعض اليوم من حين وجود التية لمن الابتداء فيكون
 تقدم التية على الصوم شرطا في كل صيام لكن الأمر غير خفي على ذي الدراية فإنه نصب الشرع ولا بد له من دليل فافهم (و) أن
 المعارض صح (في) شهر (رمضان حيث قال بعد الشهادة بالرؤية) للهلال (وفي يوم عاشوراء حين كان صومه واجبا) قبل
 افتراض صيام شهر رمضان (ومن لم يكن أكل فليصم) أما الأول فقد ذكر في الهداية أن بعد ما شهد الاعرابي رؤية الهلال
 قال صلى الله عليه وآله وسلم الأمان أكل فلا يأكلن بقية يومه ومن لم يأكل فليصم وهو نوصي في جواز التية بالنهار لكن قال في فتح
 القدير هنا مستغرب وما في سنن الدارقطني فهو أنه شهد الاعرابي بالليل فأمرنا بصوم في الغد وهذا واقعة أخرى لا تصلح دليلا لما
 نحن في صدده وأما الثاني فقد روى الشيخان عن سلمة بن الأكوع أنه صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم أمر رجلا من أسلم
 أن أذن في الناس ان من أكل فليصم بقية يومه ومن لم يأكل فليصم فان اليوم يوم عاشوراء وهذا يدل دلالة واضحة على أن صوم
 عاشوراء كان واجبا لان الأمر للوجوب وان الصوم الواجب يتأدى بنية في النهار ويلزم منه توقف الامسالك من الفجر فان نوى
 يقع عبادة وصوما والالا والذي هو نوصي على كون هذا الصوم واجبا ما روى الشيخان عن أم المؤمنين عائشة الصديقة رضي الله
 عنها قالت كان يوم عاشوراء يوما يصومه قريش في الجاهلية وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصومه فلما قدم المدينة صامه
 وأمر بصيامه فلما فرض رمضان قال من شاء صامه ومن شاء تركه واذا وعيت ما تلونا عليك تطهر لك أن منع ابن الجوزي وجوب
 هذا الصوم ليس في محله واذا ثبت صحة التية في النهار في صوم عاشوراء وشهر رمضان لزم في النذر المعين لانه واجب معين (والواجبات
 المعينة لا فرق فيها بقي الا غير المعين من الواجب) كالنذر المطلق والكفارة والقضاء فان اليوم لم يعين لهذا الصيام فلا يتوقف
 الامسالك في أول اليوم الاعلى نية معين له وهو النفل (فعملوا بالأدلة جميعا بقدر الامكان) فأولوه بان لفضيلة لمن لم يبيت
 الصيام من الليل وبأن لا يصيام لمن لم ينو أن يكون صوما من الليل وان كان النية بالنهار وخصوا بعد التزل العام بهذا الصيام
 والتخصيص ليس من التاويل بلات البعيدة (وهو أولى من اهدار البعض مطلقا) كما فعل هؤلاء ثم حديث لا صوم لمن لم يبيت الصيام
 وروى لمن لم يجمع الصيام وروى لمن لم يفرض الصيام من الليل مختلف في الرفع والوصل والصحة والضعف أما الأول فلا نرى
 مالك في الموطنه من كلام ابن عمر وأم المؤمنين عائشة الصديقة وحفصه رضي الله عنهم ورفعه عبد الله بن أبي بكر عن الزهري

فقل أبو زيد عن محمد بن الحسن وأبي حنيفة أنه يدل على العصة وأنه يستدل بالتهى عن صوم يوم النحر على انعقاده فإنه لو استحتم انعقاده لما تهى عنه فإن المحال لا ينهى عنه كما لا يؤمر به فلا يقال لا عمى لا تبصر كما يقال له أبصر فزعموا أن التهى عن الزنا يدل على انعقاده وهذا فاسد لا نأبينا أن الأمر مجرد لا يدل على الأجزاء والعصة فكيف يدل عليه التهى بل الأمر والتهى يدل على اقتضاء الفعل واقتضاء الترتل فقط أو على الوجوب والتحرير فقط أما حصول الأجزاء والفائدة أو نفيهما فيتحتاج إلى دليل آخر والفظ من حيث اللغة غير موضوع لهذه القضايا الشرعية وأما من حيث الشرع فلوقال الشارع إذا تهيتكم عن أمر أردت به صحتة اتلقيناه منه ولكنه لم يثبت ذلك صريحا بالتواتر ولا ينقل الأحاد وليس من ضرورة الأمور أن يكون صحيحا مجردا فكيف يكون من ضرورة التهى ذلك فإذا لم يثبت ذلك شرعا ولغة وضرورة بمقتضى اللفظ فالمصير إليه تحكم بل الاستدلال به على فساد أقرب من الاستدلال به على صحته فان قيل المحال لا ينهى عنه لأن الأمر كما يقتضى ما مورا يمكن امتثاله فالتهى يقتضى منها يمكن ارتكابه فصوم يوم النحر إذا تهى عنه ينسب أن يصح ارتكابه ويكون صوما فاسم الصوم للصوم الشرعى

رفعه عن أم المؤمنين حفصة رضي الله عنها وأما الثاني فلأنه قال الدارقطني تفرد به عبد الله بن عباد عن الفضل بهذا الإسناد كلهم ثقات ونظر فيه البيهقي بأن عبد الله بن عباد غير مشهور ويحيى بن أبوب ليس بالقوى وهو من رجاله وقال عبد الله بن عباد المصري بقلب الأخبار وقال روى عنه ر وح بن الفرج نسخة موضوعة فتنه در مشايخنا الكرام حيث قدموا حديث صوم عاشوراء الصحيح المتفق على صحته وعملا بعبارة رده ولاتمه ولو باهنا المختلف فيما وافق القياس هكذا ينبغي أن يفهم فافهم (ومنها جعل) قوله تعالى (ولذى القربى) في كريمة واعلموا أنما غنتم من شئ فإن لله نسبه وللرسول ولذى القربى واليتامى والمسكين وابن السبيل (على الفقراء منهم لأن المقصود سد خلة المحتاج) دليل للحمل (مع أن القرابة ربما تجعل سببا للاستحقاق مع الغنى تشرىف الله صلى الله عليه) وآله وأصحابه (وسلم) فهذه العلة ملائمة لعموم الحكم وقدر كوا وأولو العلة المحتملة (وأوجب بأن ذلك) ليس لما ذكرتم من العلة بل (لقوله صلى الله عليه) وعلى آله وأصحابه (وسلم) يابى هاشم إن الله كره لكم (أوساخ الناس) وهى الزكاة (وعوضكم عنها خمس الخمس والمعوذ عنه الفقير) فكذا العوض فوجب التخصيص قال الشيخ ابن الهمام فى فتح القدير لم يوجد لفظ العوض فى كتب الحديث لكن الأمر سهل لأن ابن أبى حاتم رواه عن ابن عباس قال رغبت لكم عن غسالة الأبدى لأن لكم فى خمس الخمس ما يغنيكم ويكفيكم وفيه إشارة إلى العوضيه وقد ورد نص من أمير المؤمنين على رضى الله عنه موقوف على العوضيه لكن برده عليه أن العوضيه ان دل فأنما يدل على الاختصاص بالفقراء بما لا يشارة دون العبارة فلا يكون معارضا لنص القرآن فلا يصلح تخصصا مع أن هذا خبر الواحد وقد أصبر رتم على عدم جواز تخصيص عام الكتاب به فان هذا لم يخص بقاطع أصلا ولا يبعد أن يقال فى دفع الثانى ان ذوى القربى عام مخصوص لأنه أخرجه منه بنونوفل وبنوعيد شمس مع دخول بنى المطلب وهم وهؤلاء فى القرابة سواء ثم فيه اشكال آخر كره الشيخ ابن الهمام فى فتح القدير هو أن هذا لو تم لدل على ان استحقاق خمس الخمس للفقراء منهم مع أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم كان يعطى العباس بن عبد المطلب ولم يكن هو فقيرا ف (وقد صح عن الخلفاء الراشدين) رضوان الله تعالى عليهم (أنهم لم يعطوا ذوى القربى من الصدقات) أى الانحسار لالزكاة سماها صدقة لأنه من مال الله تعالى لانهم صاروا أغنياء ذلك (فلم يبقوا مصارف) روى الامام أبو يوسف عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس ان الخمس كان يقسم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم على خمسة أسهم لله وللرسول سهم ولذى القربى سهم واليتامى سهم والمسكين سهم ولابن السبيل سهم ثم قسمه أبو بكر وعمر وعثمان وعلى ثلاثة أسهم سهم لليتامى وسهم للأساكين وسهم لابن السبيل لكن الكلبي ضعيف عند أهل الحديث لكن الأمر سهل لأنه اعترضه رواية الطحاوى رحمه الله عن محمد بن اسحق قال سألت أبا جعفر يعنى محمد بن على فقلت أ رأيت على بن أبى طالب حسين ولى العراق ولساوى من أمر الناس كيف صنع فى سهم ذوى القربى فقال سلك به والله سبيل أبى بكر وعمر فقلت كيف وأنتم تقولون ما تقولون فقال والله ما كان أهله يصدرون الا عن رأيه فقلت فما منعه قال كرهه والله ان يدعى بغير سيرة أبى بكر وعمر قال الشيخ ابن الهمام فى فتح القدير فعلم من هذا أن الخلفاء الراشدين لم يعطوا وأصحابه كلهم حاضر وولم يشكر عليهم أحد فصار اجاعا وقال وانما قال الشافعى رضى الله عنه ما قال لأنه يزعم أن أهل البيت لم يوافقوه فلم يكن اجاعا وأجاب عنه بأن أمير المؤمنين عليا بعد من

لأن المسالك فإنه صوم لعة لا شرعاً والأسامى الشرعية تحمل على موضوع الترخع هذا هو الأصل ولا يلزم عليه قوله دعى الصلاة أيام أقرائك وقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء لأنه جل النكاح والصلاة بالمعنى اللغوي على خلاف الوضعي بدليل دل عليه ولا يلزم عليه قوله عليه السلام لا صلاة إلا بطهور ولا نكاح إلا بشهود ولأن ذلك نفي وليس نهياً قلنا الأصل أن الاسم لموضوعه اللغوي إلا ما صرف عنه عرف الاستعمال في الشرع وقد أقمنا عرف الشرع في الأوامر أنه يستعمل الصوم والنكاح والبيع لمعانيها الشرعية أما في المنهيات فلم يثبت هذا العرف المغير للوضع بدليل قوله دعى الصلاة أيام أقرائك ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء وأمثال هذه المناهي مما لا ينعقد أصلاً ولم يثبت فيه عرف استعمال الشرع فيرجع إلى أصل الوضع ونقول إذا تعارض فيه عرف الشرع والوضع فنصام يوم النحر فقد ارتكب النهي وإن لم ينعقد صومه ويكون هذا أولى لأن مذهبه م يفضى إلى صرف النهي عن ذات المنهي عنه إلى غيره فإنه لو كان منهيماً في عينه استعمال أن يكون عبادة منقذة ومطلق النهي عن الشيء يدل على النهي عن عينه إلا أن يدل دليل فلا معنى لترك الظاهر من غير ضرورة فإن قيل فإذا اخترتم أن النهي لا يدل على الصحة

أن يحكم بما يراه باطلا كيف وفيه منع المستحق عن حقه وهو يرى عن هذا ولو كان السبب هذا لم يخالف في بيع أمهات الأولاد فعلم أن هذا من رأيه وهذا وفيه نظر ظاهر إذ يجوز أن يكون عدم انكار الصحابة لأنه كان بعد تقرر رأيهم عليه ولا انكار على الحاكم بعد تقرر الرأي والسكوت إنما يكون دليلاً على الموافقة قبل تقرر المذهب أو لأنه إنما عمل بهذا العمل بأجازة صاحب الحق كما روى ابن المنذر أن أمير المؤمنين عمر كان يدفعه إلى أمير المؤمنين علي فقال مرة له هذا انصبيكم أهل البيت من الخمس قد أخذ خيل ببعض المسلمين واشتدت حاجتهم فقلت نعم وأما ما ذكره أن أمير المؤمنين علياً بعد من الحكم بخلاف رأيه فصحح ومسلم ولكن هذا يدل على ضعف هذه الرواية والانقطاع الباطن فيه لأنه لا يجب أن يكون رأيه بعدم الاعطاء ثم أورد الشيخ عليه أن الآية لبيان المصارف فيجوز اعطاء صنف دون صنف فيجوز أن يكون عدم اعطاء الخلفاء من هذا القبيل لشدة حاجة غيرهم وهذا لا ينفع السافعي فإنه يزعم الاستحقاق نعم بضرنا وينفع مالكا ويرد عليه أيضاً أن هذا النحو من الإجماع ظني فطنا ضعيفا فكيف يعارض الآية القاطعة ثم فيه نظراً آخر هو أن هذا البيان لو تم لدل على انتساح الآية لا التخصيص بالفقراء وهو كما ترى فتمثل فيه والذي عند هذا العبد أن يستدل بما روى عبد الرزاق وابن أبي شيبة وابن أبي حاتم عن قيس بن مسلم الجدلي قال سألت الحسن بن محمد بن علي بن أبي طالب ابن الحنفية عن قول الله تعالى واعلموا أنما أنتم من شيء فإن الله حسبه قال هذا مفتاح كلام الدنيا والآخرة وللرسول ولذو القربى فاختلفوا بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذين السهمين قال قائل سهم ذوى القربى اقرباه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال قائل سهم ذوى القربى اقرباه الخليفة وقال قائل سهم النبي الخليفة من بعده فاجتمع رأي أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يجعلوا هذين السهمين في الخيل والعدة في سبيل الله فكان كذلك من خلافة أبي بكر وعمر وهذا صريح في الإجماع ولا يرد عليه إراد فتح القدر فإنه نص في أنهم لم يقوا مصارف وليس هذا الإجماع سكوياً حتى يكون ظنياً وأما إيراد لزوم انتساح الآية فنقدف بان السهم كان لذوى القربى لنصرة النبي صلى الله عليه وسلم كما روى ابن أبي شيبة عن جبير بن مطعم قال قسم رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم سهم ذوى القربى على بنى هاشم وبنى المطلب فثبت أنا وعثمان ابن عفان حتى دخلنا عليه فقلنا يا رسول الله هؤلاء اخواننا من بنى هاشم لا نتكر فضلهم لكان ذلك الذي وضعك الله به منهم رأيت اخواننا من بنى المطلب أعطينهم دوننا وإنما نحن وهم بمنزلة واحدة في النسب فقال انهم لم يفارقونا في الجاهلية والاسلام وإذا كان هذا السهم للنصرة فبعد وفاة الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لم يبق نصرة فانتفى الحكم بانتفاء العلة وهذا ليس من النسخ في شيء كما في سهم المؤلف من الزكاة ثم هذا لا يكتفى للطاوب من غير معاونة حديث الإجماع كما وقع عن بعض مشايخنا فإنه لا يلزم من انتفاء علة شرع الحكم انتفاؤه كما وقع في الرمل في الطواف وأما إذا دل الإجماع على السقوط فلا مرد له فعلم أن تلك العلة كانت ميقية للحكم أيضاً فان قلت فن أين يعطون للفقراء منهم مع أنهم لم يقوا مصارف بهذا الإجماع وقد اختار الشيخ أبو الحسن الكرخي اعطاءهم وهو المختار للفقراء لما اختاره الطحاوي من عدم الاعطاء أصلاً قلت لعل ذلك لدخولهم في الفقراء وإنما يقدمون تكريمياً ونشره بالاسم الذي أعده الله تعالى لهم على الاستقلال ومن ههنا اندفع القدرح في الإجماع باعطاء أمير المؤمنين عمر أمير المؤمنين علياً من الخمس وذلك لأن هذا الاعطاء لعله كان للفقراء لأن أمير المؤمنين علياً لم يكن له غنى فارغاً

ولا على الفساد في أسباب المعاملات فما قولكم في النهي عن العبادات قلنا قد بينا أن النهي يصاد كون المنهي عنه قربة وطاعة لان الطاعة عبارة عما وافق الامر والامر والنهي متضادان فعلى هذا صوم يوم النحر لا يكون منعقدان ان يريد بانعقاد كونه طاعة وقربة وامتثالاً لأن النهي يصاده واذ لم يكن قربة لم يلزم بالندراذلا يلزم بالندراذاليس بقربة نعم لو أمكن صرف النهي عن عين الصوم الى ترك اجابه دعوة الله تعالى فذلك لا يمنع انعقاده ولكن ذلك أيضاً فاسد كما سبق في القطب الاول وان قيل فقد جعل بعض المناهي في الشرع على الفساد دون البعض فما الفصل قلنا النهي لا يدل على الفساد وانما يعرف فساد العقد والعبادة بقوات شرطه وركنه ويره فوات الشرط اما بالاجاع كالطهارة في الصلاة وستر العورة واستقبال القبلة واما بنص واما بصيغة النفي كقوله لا صلاة الا بطهور ولا نكاح الا بشهود فذلك ظاهر في النفي عند عدم الشرط واما بالقياس على منصوص فكل نهي يتضمن ارتكابه الاخلال بالشرط فيدل على الفساد من حيث الاخلال بالشرط لامن حيث النهي وشرط المبيع أن يكون مالا متقوما مقدورا على تسليمه معينا أما كونه مرثيا ففي اشتراطه خلاف وشرط الثمن أن يكون مالا معلوما القدر والجنس

عن الحوائج الضرورية هذا غاية الكلام في هذا المقام لكن بعد بقی فيه كلام لان هذا الاجاع أحادی فلا يعارض الآیه القاطعة على أصلنا من قطعية العام فلا يبطل به الحكم المقرر بها بخلاف سهم المؤلفه فان في نص الكتاب اشارة الى عليه التأليف حتى يتبادر الى الفهم أن الاعطاء للحاجة الى التأليف ونقل الاجاع بالتواتر المعنوي فلا مرد له الا أن يقال ان هذا العام مخصوص كما مر فصار نظريا فافهم والأشبه أن هذا السهم غير ساقط لكنهم غير مستحقين اياه بل مصارف والخيار الى الامام في العمل بالاصح والأليق كما عليه الامام مالك والله تعالى أعلم بأحكامه (ومنها حلهم كالمالكية والخنابلة) أي حل الخنيفة كعمل المالكية والحنابلة قوله تعالى (انما الصدقات) للفقراء (الآية على بيان المصرف) حتى يجوز الصرف الى صنف واحد من تلك الاصناف (مع أن اللام ظاهر في الملك) فالجمل على بيان المصرف عدول عن الحقيقة من غير باعث والشافعية يحملون على الملك فيكون الاصناف كلهم ملا كفا لجوز الصرف الى الواحد وأيضا عندهم الفقهاء وأما الهاباقية على معنى الجمعية فلا يصرف الى أقل من ثلاثة (ودفع ابن الحاجب) ذلك (بان السباق وهو رذلهم في المعطين ورضاهم عنهم اذا أعطوهم وسخطهم) اياهم (انما منعوا بقضى بيان المصارف) قال الله تعالى قبل هذه الآية ومنهم من يلزئ في الصدقات فان أعطوا منها رضوا وان لم يعطوا منها اذاهم ينخطون زلت في المنافقين حيث قالوا عند شياطينهم ان صاحبكم لا يعدل في القسمة وفشا ذلك وقال ذوالخوي بصرة منهم في المجلس الشريف كما في صحيح البخاري فأزل الله تعالى هذه الآية (لثلاثتهم أنهم مختارون في المنع والعطاء) فهنا بدل على أن الغرض بيان المصرف (ورد) في شرح المختصر (بان ذلك يحصل ببيان الاستحقاق) أيضا فانهم اذا كانوا مستحقين ملا كفا لعدول عنهم ليس في يد القاسمين المعطين (فلا يصلح صار فاعن الظاهر) فان قلت يبقى للزفي اعطاء الواحد من الاصناف قلت لا يجوز عندهم ذلك فليس ذلك المرز باطلا لكن ورد في بعض الروايات من كتب الحديث أن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أعطى أباسفيان ومعاوية ويزيد بن أبي سفيان من غنائم حنين فقبل ما قبل فأزل الله تعالى هذه الآية فالمرز حينئذ بسبب اعطاء البعض وتركهم ودفع هذا المرز لا يكون الا ببيان المصارف لا ببيان الاستحقاق وهذا وجه وجهه لكن ظاهر عبارة ابن الحاجب ينبوعه فتسدير (أقول) في الجواب مطابقا لما أفاد صدر الشريعة (العموم مناف للتمليك) فان تملك كل فقير كل صدقة غير معقول (لا للمصرف) فان كل فقير يصلح مصرفا (فلا بد من مصرف) اما للعموم واما اللام (وصرف العموم يستلزم التملك لغير معين) فانه اذا انصرف اللفظ عن العموم فاما أن يراد الجنس ويكون المعنى جنس الصدقة مملوك لجنس الفقير فكونه خلاف مذهبهم من وجوب الاعطاء الثلاثة من كل صنف تملك لغير معين أو يكون الجمعية مقصودة كما في التكاثر فكونه صرف اللام عن الحقيقة أيضا تملك لغير معين (وهو) أي التملك لغير المعين (لم يعهد) في الشرع (فصرف اللام الى المصرف هو الوجه) لا غير فلا يكون تأويل بعيدا وأجاب في فتح القدير بوجه آخر هو أن كون اللام ظاهرا في الملك وموضوعه عال ممنوع وانما اللام للاختصاص أعم من أن يكون على سبيل الملك أو غيره فالجمل على خصوص الملك حمل على غير الظاهر من غير دليل فرجع المحذور فقهرى هذا (و) قال (في التحرير لاريب في فعل رسول الله صلى الله عليه) وعلى آله وأصحابه (وسلم بخلاف قول الشافعية وهو الصرف الى ثلاثة من كل صنف حيث قسم الذهبه التي بعث بها معان من اليمن في المؤلفه فقط) كما نقل

وليس من شرط النكاح الصادق فلذلك لم يفسد بكون النكاح على نحر أو خنزير أو مغصوب وان كان منهيًا عنه ولا فرق بين الطلاق السني والبدعي في شرط النفوذ وان اختلفا في التحريم فان قيل فلوقال قائل كل نهي يرجع الى عين الشيء فهو دليل الفساد دون ما يرجع الى غيره فهل يصح قلنا لا لانه لا فرق بين الطلاق في حال الحيض والصلاة في الدار المغصوبة لانه ان أمكن أن يقال ليس منهيًا عن الطلاق لعينه ولا عن الصلاة لعينها بل لوقوعه في حال الحيض ولو وقعها في الدار المغصوبة أمكن تقدير مثله في الصلاة في حال الحيض فلا اعتماد الاعلى فوات الشرط ويعرف الشرط بدليل يدل عليه وعلى ارتباط الصحة ولا يعرف بمجرد النهي فانه لا يدل عليه وضعا وشرعا كما سبق في المسئلة التي قبلها وهذا القدر كاف في صيغة الامر والنهي فان ما يتعلق منه بحقيقة الوجوب والتحريم وبضاهما وبوافقهما فافقه ما فقد ميزناه عما يتعلق بمقتضى الصيغة وقررناه في القطب الاول عند البحث عن حقيقة الحكم فان ذلك نظر عقلي وهذا نظر لغوي من حيث دلالة الالفاظ فلذلك ميزناه على خلاف عادة الاصوليين

الشيخ ابن الهمام في فتح القدير عن أبي عبيدة في كتاب الاموال (ثم أتاه مال آخر فجعله في صنف الغارمين) وفي فتح القدير قال لقبصة بن مخارق حين أتاه وقد تحمل جعله أقم حتى تأتينا الصدقة فنأمر لك بها وفي حديث سلمة بن صخر السياضي أنه أمره بصدقة قومه وذكر في فتح القدير آثارا كثيرة عن كبار الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين واذا ثبت عمل رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وعمل أصحابه على هذا النمط علم أن المراد بيان المصرف فليس من التأويلات البعيدة في شيء فافهم (ومنها قولهم في قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه (وسلم لعيلان) بفتح العين المعجمة وسكون التحتانية (ابن سلة الثقفي) بفتح السين واللام وابن غيلان خطأ من ابن الحاجب (و) الحال أنه (قد أسلم على عشر من النساء وأسلمن معه) ومقوله قوله صلى الله عليه وسلم (أسلم أربعا وفارق سائرهن) ومقوله قولهم (أى) أسلم أربعا (بتجديد النكاح) ان كان تزوج بهن معا (أو) أسلمك (الاول) منهن في صورة التعاقب والحديث رواه الترمذي وابن ماجه وابن جبان وصححه ووجه البعد قوله (فانه بعد أن يخاطب) مثله صلى الله عليه وآله وسلم (١) في ابانة الاحكام بكلام حال عن الاغلاق (مثله) أى مثل غيلان متجدد الاسلام الجاهل بالاحكام (عنه) أى مثل هذا الكلام الدقيق المعلق (مع أنه لم ينقل بتجديد النكاح) (قط لامنه ولا من غيره) ولو وقع لنقل وهذا وجه آخر للبعد (أقول) في دفع البعد الاخير (التجديد) للنكاح (فرع المعية) في تزوج الزائدة على الاربع (ولعلها لم تقع الانادرا) ولا يجب نقل النادر ولو سلم فليس فيه توفر الدواعي على نقله فان قلت فاتهم تزولون الحديث بالنادر قلت لا بل نقول ان كان الواقع هناك على النادر والتأويل كذا والافكذا وانما يريدون تيقنا الشق الاول (وقد يقال) لا بد لهم من حل المعية في الاسلام على المعية الآتية و (حل المعية فيه على المعية الآتية) كإذهب اليه الشافعي رحمه الله تعالى (لان التعاقب) في الاسلام (كالارتداد عنده في التفريق) فينسخ نكاح الزوجة ان أسلمت بعده ولو باق من ساعة وكذا نكاح زوجة أسلمت بعد اسلام أخرى (بعيد) محض (أيضا) فرجع التشيع بالبعد فقري (ثم يشبه ذلك) التأويل (تأويلهم في قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه (وسلم لغيروز الدبلي) و) الحال أنه (أسلم على أختين أسلمت أيهما شئت) رواه الترمذي لكن بلفظ آخر (أى) أسلمت أيهما شئت (بالتجديد) أى بتجديد النكاح (بناء على علمه) صلى الله عليه وآله وسلم (بتزوجهما معا وقيل) في المختصر التأويل ههنا (أبعد لقوله أيتهما) فانه عام (وقيه ما فيه) لان العموم انما ينافي في تعيين الواحدة في صورة الترتيب لا المعية فالبعد ذلك البعد لا غير ولعل صاحب المختصر زعم أنهم يؤولون ذينك التأويلين على البدل فلا شبهة في كونه أبعد وليس الامر كما ظن بل انما يحملون على المعية والبعد بعد واحد واعلم أن لاجل هذا البعد ذهب الامام محمد الى التغيير في الامساك بالنكاح السابق ولا يجعل الترتيب في الاسلام مفرقا كالارتداد حتى يلزم البعد الذي يلزم الشافعي والعذر للتشيعين أن نص كتاب الله دل على ايجاب مراعاة عدد الاربع في التزوج وحرمة التجاوز عن هذا العدد فالمفسد هو التجاوز وليس الامن الاخرة في صورة الترتيب ومن الكل في المعية وكذا الجمع بين الاختين ليس الامن الاخرة في الأولى والكل في الثانية فالنص القرآني ناطق بفساد نكاح الاخرة في الترتيب والكل في المعية وقت الانعقاد والحديثان من أخبار الاحاد معارضان لهذا الحكم فلا يقبلان فالتأويل تنزل والحاصل أنهما انما يؤولان

(١) قوله في ابانة الاحكام بكلام حال الخ كذا في أصله وهو غير مستقيم فخره

﴿القسم الرابع من النظر في الصيغة القول في العام والخاص ويشتمل على مقدمة وخسة أبواب﴾

﴿المقدمة القول في حد العام والخاص ومعناهما﴾

اعلم أن العموم والخصوص من عوارض الالفاظ لامن عوارض المعاني والافعال والعام عبارة عن اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعدا مثل الرجال والمشركون ومن دخل الدار فأعطه درهما ونظائرهما كإساقى تفصيل صيغ العموم واحترزنا بقولنا من جهة واحدة عن قولهم ضرب زيد عمرو عن قولهم ضرب زيد عمرو فإنه يدل على شيئين ولكن بلفظين لا بلفظ واحد ومن جهتين لا من جهة واحدة واعلم أن اللفظ اما خاص في ذاته مطلقا كقولك زيد وهذا الرجل واما عام مطلقا كالذكور والمعالم اذ لا يخرج منه موجود ولا معدوم واما عام بالاضافة كلفظ المؤمن فإنه عام بالاضافة الى آحاد المؤمنين خاص بالاضافة الى جملتهم اذ يتناولهم دون المشركون فكأنه يسمى عاما من حيث شموله لما شمله خاصا من حيث اقتضاره على ما شمله وقصوره عما لم يشمله ومن هذا الوجه يمكن أن يقال ليس في الالفاظ عام مطلق لان لفظ المعالم لا يتناول المجهول والمذكور لا يتناول

لمعارضة ما يضمنه عند معارضته فان قلت ليس المنوع الالجمع ولا يلزم الالباقيهما فلا بد من تفریق واحدة منهما الى التعيين أو ما تفریق واحدة بعينها والكل فكل قلت أولا على هذا يلزم أن يعتقد نكاح المسلم خمسة أو اثنين ويكون الخيار الى الزوج وثانيا الكلام وقت الانعقاد فان أنكحة الاربعة أو نكاح أخت واحدة صحيحة قطعا لا يجوز الفساد فاذا حل نكاح الخامسة المقوت للعدد الواجب أو الأخت الأخرى الموجب للجمع فسد لوجود الفساد وإذا فسد من الاصل صارت الأخيرة أجنبية عند الله تعالى في أي شيء يكون الخيار اليه وفي صورة المعية نكاح ملازم للفسد فسد وقت الانعقاد فصارت الكل أجنبيات فلم يبق له الخيار الا في الزوج تجديدا وبما قررنا سقط أن الذي في المشكاة منقول عن شرح السنة عن نوفل قال أسلت ونجحت خمس نسوة فسألت النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فقال فارق واحدة وأسلك أربعا فبعثت الى أقدمهن صحبة عاقر منذ ستين سنة فقارقتها مفسرا لا يقبل التأويل بالأوائل وجه السقوط أن التأويل كان تنزلا فان قبل التأويل والابتداء العمل لمعارضة الكتاب القاطع ولقائل أن يقول الكفار ليسوا بمخاطبين بالفروع عند الامام نكاح الاسلام وغيره فقبيلان ونوفل لم يكونا قبل مخاطبين بالانحصار على الاربعة فالأنكحة كلها كانت صحيحة وبعد الاسلام اذ قد توجه خطاب الانحصار وعدم الجمع لا بد من مفارقة واحدة والتعيين بحكم فإلزام الخيار فلا معارضة لكتاب الله تعالى ولا أن تقول ان هذا غاية الكلام من قبل المشايخ التابعين للامام محمد رحمه الله لكن الامر غير خفي عن الفطن فإنه قد تقدم أن توجه الخطاب بالنهي متفق عليه ومع ذلك فبعد الاسلام قد توجه النهي عن الاجتماع وهو مسبب من كل من أنكحة كل فيفسد الكل لمقارنتها كل الفساد كما اذا نكح المسلم حبا بعد ولا وجه للتخيير ثم انهم اذا لم يكونوا مخاطبين بالمخاطبات الشرعية فلا صحة لانكحتهم من قبل في نظر الشارع فالزوجات كلهن أجنبيات في نظر الشارع فيجب تجديد النكاح لا التخيير فالخوف أنهم مخاطبون بالعقوبات والمعاملات ونكاح الاوائل منهن صحيح في نظر الشارع لكونها خالية عن الفساد وما ذنوبها فقوله فانكحوا ما طاب لكم ونكاح الزائدة فاسد لوجود الفساد بالنص القاطع فلا يقبل المعارضة بخبر الواحد هذا غاية الكلام فتأمل فيه

﴿الفصل الثاني﴾ في الاجمال و (الاجمال اما في مفرد نفسه) بان كان هو في نفسه محتملا للعاني فان قلت الاجمال لا يكون الا عند الاستعمال لا فائدة المقصود فكيف يكون في مفرد نفسه قلت مقصوده ان الاجمال وان كان حال التركيب لكن يكون منشؤه صلوح المفرد لعينين في نفسه (كالعين والخيار) في المثالين اشارة الى أنه قد يكون بالاعلال وقد يكون بغيره (أو في مركب بجملة) بأن تكون المعاني المرادة لكل من المفردات معلومة لكن يكون المراد من المركب نفسه مجهولا نحو جال الى البيان (نحو) قوله تعالى وان طلقتموهن من قبل أن تسومن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم الا ان يعفون (أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح فإنه) أي الذي بيده عقدة النكاح (يحمل الزوج كما هو مذهبا) ومذهب الامام الشافعي في الجديد فالعني على هذا يجب على الزوج اعطاء نصف المهر المسمى عند الطلاق قبل المسيس الاعتد عفوا للزوجة واسقاط حقه فإنه يسقط أو الاعتد عفوا الزوج عما أعطى من الزيادة على النصف فتمثلت هي الزيادة ولا يكون للزوج حق المطالبة (والولي كالث) أي الذي بيده عقدة

المسكوت عنه فان قيل فلم قلتم ان العموم من عوارض الالفاظ لامن عوارض المعاني والافعال والاعطاء فعل وقد يعطى عمرا وزيدا وتقول فيهما بالاعطاء والوجود معنى وهو يم الجواهر والاعراض قلنا عطاء زيد متبر عن عطاء عمرو من حيث انه فعل فليس في الوجود فعل واحد هو عطاء وتكون نسبتة الى زيد وعمرو واحدة وكذلك وجود البوايد يفارق وجود البياض وليس الوجود معنى واحد احصا لا مشر كابينهما وان كانت حقيقته واحدة في العقل وعلوم الناس وقد فهم وان كانت مشتركة في كونها علما وقدرة لا يوصف به عموم فقولنا الرجل له وجود في الاعيان وفي الالذهان وفي اللسان اما وجوده في الاعيان فلا عموم له فيه اذ ليس في الوجود رجل مطلق بل اما زيد واما عمرو وليس يشبهما شي واحد هو الرجولية واما وجوده في اللسان فلفظ الرجل قد وضع للدلالة ونسبته في الدلالة الى زيد وعمرو واحدة يسمي عاما باعتبار نسبة الدلالة الى المدلولات الكثيرة واما ما في الالذهان من معنى الرجل فحسي كما من حيث ان العقل يأخذ من مشاهدته حقيقة الانسان وحقيقة الرجل فاذا رأى عمرا بالآخذ منه صورة أخرى وكان ما آخذ من قبل نسبتة الى عمرو والذي حدث الآن كنسبته الى زيد الذي عهد له ولا فهذا معنى كلبته فان سمي

النكاح هو الولي كما ذهب اليه الامام مالك والمعنى سقوط وجوب النصف عند عفو الزوجة أو عفو الولي وقال الشق الاول في تزويجه بالبيعة والثاني في الصغيرة لكن يضمن الولي حقها ويؤيد قولنا ما روى الدارقطني عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم ولي الله لعقد النكاح الزوج (أو) الاجال في المفرد حال كونه (مع الغير) بأن يكون لمقارنة الغير محتملا للبعين وان لم يكن في نفسه كذلك (كضيم تقدمه صالحان) للرجمية فيحتمل العود اليهما (حكى أنه سئل عن) خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أمير المؤمنين (أبي بكر) وعلى رضي الله عنهما أيهما أفضل فأجيب من بنته في بيته) فيحتمل رجوع الاول الى من والثاني الى النبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم ويكون المعنى من بنته في بيت النبي صلى الله عليه وسلم وهو خليفة الصدوق الأكبر ويحتمل العكس ويكون المعنى من بنت النبي صلى الله عليه وسلم في بيته فيكون أمير المؤمنين عليا والراجح الاول للدلائل القطعية الدالة عليه (وكصفه له مرجعان يجوز يد طبيب ماهر تردده بين المهارة مطلقا أو في الطب) وهذا التردد نشأ في ماهر لا فترانه بطيب فيكون في مفرد مع الغير وقد نشأ في المثال اذا الثاني متعين (وكتعدد المجاز) عند تساويهما (بعد امتناع الحقيقة) للقرينة فيكون التردد فيه لأجلها (وكل تخصيص مجبول) فانه يورث جهالة الباقي في العام بخلاف الامامين نحر الاسلام وشمس الأئمة وكرام عشرينهما وقد مر (ثم قيل قد يكون الفعل مجملا) أيضا (كما اذا قام النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم من الركعة الثانية فانه يحتمل التعديل على جواز ترك الشهد) الاول (ويحتمل السهو فلا يدل) وكالسلام على رأس الركعتين في الرابعة فيحتملها فعدل على الانتساخ أولا ولذا سأل ذو الالدين أقصرت الصلاة أم نسبت كافي الصححين لكن التقرر عليه يرجح العبدية فانه صلاة الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه غير مقصر على السهو والخطأ فهذه قرينة مينة مثل البيان (مسئلة) لاجمال في التحريم المضاف الى العين نحو حرمت عليكم امهاتكم وحرمت الحجر ونحوهما وفي الكشف والتحليل المضاف اليه نحو اجبت لكم بمسبة الانعام (خلافاً للكرخي) منا (و) أبي عبد الله (البصري) من المعتزلة ثم نسبة الاجمال الى الكرخي مخالفة لما في الكشف فانه قال وذهب بعض أصحابنا ومنهم الشيخ أبو الحسن الكرخي ومن تابعه الى أن المراد تحريم الفعل وذهب قوم من القدرية كما في عبد الله البصري وأبي هاشم الى أنه يحتمل (لنافادة الاستقراء اراد منع الفعل المقصود منها) أي من الاعيان فتعين المراد فلا اجمال (حتى فهم في حرم الخسيز والحجر والحرب والام الأكل) في الاول (والشرب) في الثاني (واللبس) في الثالث (والوطء) أو النكاح في الرابع (قيل) في حواشي ميرزا جان ارادة منع الفعل المقصود لا تنفي الاجمال بل (قد يكون المقصود من الاعيان أفعالا كثيرة) لا يحتمل اضرار الكل فان تقدير الكل لا يجوز كما مر بل البعض متعين وهو مجبول (في لزوم الاجمال) وأجاب هذا القائل بتجويز اضرار الكل وهو كثرى وتخصيص الدعوى فيما اذا كان المقصود واحدا والاولى أن يقال المدعى أن نفس اضافة التحريم الى العين لا توجد الاجمال للعرف السائغ فيه لفهم المنع عن الفعل المقصود ولا ينافي عروض الاجمال بعارض آخر كعدد المقاصد وعدم الترتيب على بعض معين فتأمل (أقول) في دفعه (المتبادر لا يكون الا واحدا بالاستقراء) في الامثلة الجزئية الواردة في الشرع (فهو المضمهر) فلا اجمال (فتأمل) فان هذا التمايصح في الشرعيات كما أشرنا وتظاهر

عاما بهذا فلا بأس . فان قيل فهل يجوز أن يقال هذا عام مخصوص وهذا عام قد خصص قلنا لأن المذاهب ثلاثة مذهب أرباب
 الخصوص ومذهب أرباب العموم ومذهب الواقفة أما أرباب الخصوص فانهم يقولون لفظ المشركين مثلا موضوع لأقل
 الجمع وهو للخصوص فكيف يقولون انه عموم قد خصص وأما أرباب العموم فيقولون هو الاستغراق فان أريد به البعض فقد
 تجوز به عن حقيقة ته ووضعه فلم يتصرف في الوضع ولم يغير حتى يقال انه خصص العام أو هو عام مخصوص وأما الواقفة فانهم
 يقولون ان اللفظ مشترك وانما ينزل على خصوص أو عموم بقرينة وإرادة معينة كلفظ العين فان أريد به الخصوص فهو
 موضوع له لأنه عام قد خصص وان أريد به العموم فهو موضوع له لأنه خاص قد عمم فاذا هذا اللفظ مؤول على كل مذهب فيكون
 معناه انه كان يصلح أن يقصد به العموم فقصد به الخصوص وهذا على مذهب الوقف وعلى مذهب الاستغراق ان وضعه للعموم
 واستعمل في غير وضعه مجاز فهو عام بالوضع خاص بالارادة والتجوز والافعال الخاص بالوضع لا ينقلب عن وضعه بارادة المتكلم
 فان قيل فانه معنى قولهم خصص فلان عموم آية والخبران كان العام لا يقبل التخصيص قلنا تخصيص العام مجال كما سبق

كلامهم أن الدعوى عامة وان ادعى الاستقراء على العموم فيمنع دلالاته على تبادر واحد تقدير في المحاورات واستدل عبدالقاهر
 البغدادي بان تعداد الاجماع قبيل ظهور هذه الطائفة القائلة بالاجمال فان السلف بأجمعهم كانوا يستدلون بهذه الآيات على
 التحريم ويكفرون سؤؤلها ويقولون بكفر بانكار ظواهر هذه الآيات المقطوعة فالاجمال بما رحل المحملون (قالوا لا بد من تقدير
 فعل) اذ الاعيان لا توصف بالاحكام الشرعية من التحريم والتحليل والايجاب ونحوها والافعال متعددة فاما أن يضم الكل أو
 العين (والجميع) أى ضمارة (زائد) على الضرورة فلا يقدر وقدم عدم جواز ضمارة الكل (والعين غير راجح) حتى يضم
 هودون آخره فوجب الاجمال (قلنا) لانسان لمعنى غير راجح (بل راجح بالعرف) وهو الفعل المقطوع ثم ان أهل الحق بعد
 اتفاقهم على نفي الاجمال وان المقصود تحريم الفعل المقصود واذا خالفوا فذهب الشافعية وبعض أصحابنا أن فيه مجازا في العين
 المضاف اليه أو اضافة التحريم أو ضمارة وذهب محققو الحنفية الى أنه حقيقة ولا مجاز ولا ضمارة أصلا قال الامام نجر الاسلام
 ومن الناس من ظن أن التحريم المضاف الى الاعيان مثل المحارم والحرم مجاز لما هو من صفات الفعل فيصير وصف العين به مجازا
 وهذا غلط عظيم لأن التحريم اذا أضيف الى العين كان ذلك أمانة لزومه وتحققه فكيف يكون مجازا لكن التحريم يمتنع
 تحريم يلاقى نفس الفعل مع كون المحل قابلا كما كل مال الغير والنوع الثاني أن يخرج المحل في الشرع من أن يكون قابلا
 لذلك الفعل فينعدم الفعل من قبل عدم محله فيكون نسخا فيصير الفعل تابعاً من هذا الوجه فيقام المحل مقام الفعل فينسب
 التحريم اليه ليعلم أن المحل لم يجعل صالحا له وهذا في غاية التحقيق من الوجه الذي يتصور في جانب المحل لتوكيد النفي فأما أن
 يجعل مجازا ليصل مشروعا بأصله فغلط فاحش والله أعلم انتهى كلماته الشرعية بقية فتحير الاذ كيا حتى أورد عليه بعض من له
 الكعب العلياني العلوم أن هذا لا يتق المجاز به بل هو بيان اسباب العدول من الحقيقة الى المجاز وفائدته فهو يؤكدا المجازية
 وصاحب التحريم وجه كلامه رحمه الله تعالى بأن مثل هذا التركيب في العرف لا يخرج المحل عن محلية الفعل فصار حقيقة عرفية
 واليه أشار المصنف بقوله (ثم قول الحنفية ان التركيب حقيقة عرفية لا يخرج المحل عن محلية الفعل المقصود منه فلا تقدير)
 ولا تجوز (ليس بعيد) ولم يجز به بل أبقى في دائرة الاحتمال لان هذه الدعوى دعوى من غير بينة مع أن النقل خلاف الأصل
 لا يصار اليه الا بدليل ملج ثم ان كلماتهم تبدل على أن التركيب حقيقة شرعية وهذا لا يصح فان الامام نجر الاسلام لا يرى الحقيقة
 الشرعية فقد بان لك أن هؤلاء الغائضين في بحر كلامه قد قدعوا عن الآتى بالأصداق وهالك من هلك فيه والذي يشق العليل
 ويروى الغليل ما قرره الامام الهمام صاحب الكشف أن التحريم لغة المنع لقوله تعالى ان الله حرمهما على الكافرين أى نعمهما
 فانها حرممة عليهم أربعين سنة أى ممنوعة ومنه حرم مكة وبالجملة كون التحريم لغة وعرفا مما لا استرابة فيه ومن بين أن
 الطلاقات الشرع على حسب الطلاقات اللفظية فعنى حرم مال الغير منع ومعنى حرمت الخمر منعت لكن المنع نوعان منع عن الفعل
 مع صلوح المحل ومنع المحل عن الفعل والثاني لا يخرج المحل عن محلية الفعل واللفظ حقيقة فيه ويلزمه منع الفعل بطريق اللزوم
 وجوز مطلع الاسرار الالهية والذي قدس سره أن يكون هذا التحريم كناية عن تحريم الفعل على أبلغ وجهه أو كد طريق وهذا
 مما لا تجوز فيه بل هو الحق الصراح الواجب القبول * ثم بقي ههنا إرادات الاول أن قوله ان التحريم المضاف الى الاعيان مجاز

وتأويل هذا اللفظ أن يعرف أنه أريد باللفظ العام بالوضع أو الصالح لإرادة العموم بخصوص فيقال على سبيل التوسع لمن عرفت ذلك أنه خصص العموم أي عرف أنه أريد به الخصوص ثم من لم يعرف ذلك لكن اعتقده أو ظنه أو أخبر عنه بلسانه أو نصب الدليل عليه بمعنى محضاً وانما هو معروف ومخبر عن إرادة المتكلم ومستندل عليه بالقرائن لأنه مخصص بنفسه هذه هي المقدمة أما الأبواب فهي خمسة (الباب الأول) في أن العموم هل له صيغة أم لا واختلاف المذاهب فيه (الباب الثاني) في تمييز ما يمكن دعوى العموم فيه مما لا يمكن (الباب الثالث) في تفصيل الأدلة المختصة (الباب الرابع) في تعارض العمومين (الباب الخامس) في الاستثناء والشرط

(الباب الأول) في أن العموم هل له صيغة في اللغة أم لا ولنشرح أولاً صيغ العموم عند القائلين بها ثم اختلاف المذاهب ثم أدلة أبواب الخصوص ثم أدلة أبواب العموم ثم أدلة أبواب الوقف ثم المختار فيه عندنا ثم حكم العام عند القائلين به إذا دخله التخصيص فهذه سبعة فصول في صيغ العموم ﴿﴾ واعلم أنهم عند القائلين بها خمسة أنواع الأول ألقاظ الجوع اما المعرفة كالرجال

يفيد أن التجوز في التحريم وليس هؤلاء يقولون به بل انما يقولون بالتجوز في الاعيان أو الاضافة والثاني قوله فأما أن يجعل مجازاً ليصير مشروعا بأصله منظور فيه فإن المجازية انما تستلزم كون الفعل محرم ما واما كونه مشروعا بأصله فكلا وهذا ان اراد ان مذكوران في شرح الشيخ الهداد قدس سره الثالث أن ظاهر القول مشعر بأن هؤلاء الظانين قائلون بكون المشروعية بالنظر الى الاصل وليس كذلك هذا فلا بد من تقرير كلامه قدس سره ليظهر لك حقيقة الحال فنقول قد علمت أن التحريم لغة المنع ومن لوازم منع الشارع استحقاق العقاب بالفعل وأطلق في عرف أهل الشرع من المسلمين على هذا وشاع لكنه مجاز في الاصل وقد شاع لعدم المنقول الشرعي عنده قدس سره فاصل كلامه أن من الناس من ظن أن التحريم المضاف الى الاعيان هو بمعنى كون الفعل بحيث يستحق فاعله العقاب وعبر عنه بأنه مجاز عما هو صفة الفعل لكونه مجازاً عنده وإذا كان التحريم هو هذا صار وصف العين به مجازاً أيضاً لان العين لا يوصف به فاندفع الاول وهذا غلط لان هذه العبارة للزوم تحريم العين فلا يصح نفي التحريم عن تحريم العين ولا يصح أن يقال العين ليس محرم ما وعدم صحة النفي من أمارات الحقيقة بل العين محرم ومنوع عن الفعل بمعنى أنه ليس قابلاً لوقوع الفعل فيه شرعاً فيلزمه منع الفعل فأقيم منع العين مقام منع الفعل ليفيد منه على الوجه المؤكد باعتبار الزوم كما هو الظاهر أو بطريق الكناية كما قال مطلع الاسرار الالهية وأما جعله مجازاً عن تحريم الفعل وكونه مستحقاً للعقاب فيوجب أن يكون مشروعا بأصله دون وصفه ولو في بعض الصور كما إذا كان الفعل المقصود في المحل أمر اشريعاً لما مر أن التحريم المتعلق بالشرعيات يفيد المشروعية بأصله مع فساده بوصفه وليس المقصود أنهم قائلون به بل انه يلزم عليهم فاندفع الثاني والثالث أو يقال لو كان مجازاً عن حرمة الفعل ببق احتمال كون المحل قابلاً للاحتمال على شرعاً مع حرمة ايقاع الفعل فيه فيكون الفساد لاجل الوصف مع المشروعية بأصله وهو المراد الا أنه تسامح في العبارة وحينئذ اندفع أيضاً فقد تم كلامه من غير كلفة وقد ظهر أن من له اليد الطولى في العلوم لا يبلغ رؤيته مع الامعان ما يرى بلحظ عينه والغوص في بحار كلامه من فضل الله سبحانه يؤتبه من يشاء والله ذو الفضل العظيم ثم أورد عليه النقض بقوله تعالى والمحصنات من النساء فإن التحريم باعتبار العطف مضاف الى العين مع أنه لم يخرج عن المحلية حتى يبقى صالحاً للتكاح وجوابه أن المحصنات وصف مشتق فاضافة التحريم يكون حال قيام المبدأ كما هو المتعارف في العرف فيفيد خروج المحصنات حال كونها محصنات عن محلية التكاح فافهم على أن التخلف في بعض مواد المنع لا يقدح فافهم (مسئلة * لاجال في) نحو قوله تعالى (وامسحوا برؤسكم) أي في المسح المتعدى بالياء وليس في كل فعل نسب الى المحل بالياء كما توهم (خلافا لبعض الحنفية) ومنهم صاحب الهداية (لنا أولاً كما أقول لو كان) القول المذكور (بمجالاً) لوقع التوقف في الصحابة ولو وقع (لنقل التوقف لانه مما يتوفر الدواعي اليه) لان كل أحد يحتاج اليه لان أمر الوضوء أهم ينبت به كل أحد وفيه نظر ظاهر فان حكم الوضوء كان يعرفه كل أحد قبل نزول هذه الآية وانما هي مقررة لان الوضوء فرض عبك والآية مدنية فلو كانت مجملة لتعين المراد بالعلم السابق ولا يلزم التوقف فضلاً من أن ينقل ولو قرر بأن أمثالها لو كانت مجملة لوقع التوقف ونقل وجعل هذه من أمثلة الحكم اتسع دائرة المناقشة بعدم توفر الدواعي في غير الوضوء فتدبر (و) لنا (ناياناً) لم يطرأ عليه عرف يصبح اطلاقاً على البعض أفاد مسح الكل) لان الأصل

والمشركين واما المنكرة كقولهم رجال ومشركون كما قال تعالى ما لنا ترى رجالا والمعرفة العموم اذا لم يقصد بها تعريف المعهود كقولهم اقبل الرجل والرجال أي المعهودون المنتظرون الثاني من وما اذا وردا للشرط والجزاء كقوله عليه السلام من أحبا أرضا منتهى فهي له وعلى السيد ما أخذت حتى تؤديه وفي معناه متى وأين للكان والزمان كقوله متى جئتني أكرمك وأينما كنت أتيتك الثالث ألقاها التي كقولك ما جاءني أحد وما في الدار دينار الرابع الاسم المفرد اذا دخل عليه الالف واللام للتعريف كقوله تعالى ان الانسان لفي خسر وقوله والسارق والسارقة أما التكررة كقولك مشرك وسارق فلا يتناول الا واحدا الخامس الالفاظ المؤكدة كقولهم كل وجميع وأجمعون وأكتعون ﴿ تفصيل المذاهب ﴾ * اعلم أن الناس اختلفوا في هذه الأنواع الخمسة على ثلاثة مذاهب فقال قوم يلقبون بأرباب الخصوص انه موضوع لأقل الجمع وهو اما اثنان واما ثلاثة على ماسياتى الخلاف فيه وقال أرباب العموم هو الاستغراق بالوضع الآن يتجوز به عن وضعه وقالت الواقفية لم يوضع للخصوص ولا للعموم بل أقل الجمع داخل فيه لضرورة صدق اللفظ بحكم الوضع وهو بالاضافة الى الاستغراق للجميع أو الاقتصار

في الفعل المنسوب الى المتعلق افادة تعلقه بـ كما واذ أفاد الكل فلا اجمال (أقول الملازمة ممنوعة الباء) يعني لان لم أن عدم طريان العرف أفاد مسخ الكل وانما يلزم لو كان التعدية بنفسه وأما اذا كان بحرف الباء فلا بل أي قد ركان وهذا الايضر أصل المقصود فان الآية مطلقة لا بجملة الآن يقال أفاد قدرا مخصوصا وصاحبها ولا عند تعدية المسخ بالباء عند انحصار فافادة الاستيعاب والاطلاق كلاهما ممنوعان ثم هذا انما يتم لو كان الباء الصلة وأما اذا كان للاصاق وهو يصدق بمسح أي جزء كان من أجزاء الرأس فلا يفيد الكل وربما يجمع افادة الكل عند التعدية بنفسه فان انتساب الفعل بالمفعول به انما يقتضى تعلق الفعل به سواء استوعبه أم لا نعم خصوص بعض الأفعال يقتضى الاستيعاب لكن هذا خلاف متصورات الجماهير ثم هو أيضا لا يضر المقصود أصله فتأمل (وان طرأ) عرف كذلك (أفاد البعض) أي مسحه (مطلقا) أي بعض كان فلا اجمال أيضا فان قلت اذا احتمل الشقان من غير ترجيح لزم الاجمال قلت هذان الشقان مذهبان يعني أن أصل وضع التركيب للكل فينباد هو الآن يطرأ عرف فنزعم أنه لم يطرأ يفهم موضوعه ومن زعم أنه طرأ يفهم بحسب العرف فلا اجمال وانما الشك في طريان العرف وهو يدفع بالاستغراق كأن الجهل بالحقيقة لا يوجب الاجمال بل يدفع بالنظر في الامارات ولو استدلل بأن الباء حقيقة في الاصاق فيحمل عليه فالمعنى الصاق المسخ وهو يصدق بمسح الكل والبعض وهو الاطلاق فلا اجمال لكان أولى وكفى ولا يحتاج الى هذا التطويل ثم أراد أن يبين أن الحق في الشقين ما هو فقال (ثم ادعى) الامام (مالك والقاضي) أبو بكر (وابن حنبل) من النخاعة (عدم العرف) وأوجبوا مسخ الكل في الوضوء (و ادعى الامام) الشافعي وعبد الجبار وأبو الحسين) المعتزليان (ثبوته في نحو مسحت يدي بالمنديل) فانه يفيد مسخ اليد ببعض المنديل عرفا فأوجبوا مسخ بعض الرأس ولو شعرة ولا يخفى ما في لفظ الادعاء من الاشارة الى أن لا دليل في كلام الطرفين (وأوجب) بعدم تسليم فهم المسخ ببعض المنديل بل بالمنديل مطلقا وأما ان فهم البعض فن خارج هو أن لا يمسح بالكل عادة لكن لما كان هذا غير ضار كثيرا لم يذكره المصنف فقال (لوسلم) الان فهم (فلأنه) أي المنديل (آله) للمسح فلا يلزم استيعابها (بخلاف مسحت بوجهي) يعني ما لو دخل الباء المحل لا يفهم البعضية فالبعضية انما تفهم في خصوص المدخول فان قلت الباء للتبعض فيفهم البعضية لغة قال (وأما الباء للتبعض فلم يثبت من اللغة كما مر وان قال به طائفة من المتأخرين) من أهل اللغة ونقل عن الامام الشافعي (وقول الامام المسخ لغة للبعض كالغسل للكل) فلزم التبعض لغة من لفظ المسح (أضعف) فان المسخ ليس الا لاصابة وأما البعضية والكلمة فلا يفهم الا من التركيب كالغسل بعينه فان حال المفعول غير معتبر في مفهوم الفعل ولو صح هذا كان مسخ كل الخاطئ محالاً ومغيراً من الحقيقة (أقول) اذا كان أقوالهم كما ذكرنا (فكلام الشافعية) في اثبات البعضية (مضطرب) لأنهم يدعون نارة العرف وأخرى اللغة) فتارة في لفظ المسح ونارة في التركيب (فافهم) ثم اعلم ان الحق أن الباء للاصاق وهو تعلق للاصابة بالرأس أهم من أن يكون البعض أو بالكل فالفرض نفس المسخ بالرأس مطلقا ومسح الكل وبعضه من أفرادها فبأي أي أتى بالفرض ويكون ممثلاً فان أريدت الشافعية بمسح البعض هذا القدر فالكلام صاف وان أرادوا البعضية المقابلة للكلمة كما يدل عليه الاستدلال بكون الباء للتبعض ويكون الامثال في مسخ الكل البعض ويكون الباقي نغلا وسنة فلا يتناول

على الأقل أو تناول صنف أو عدد بين الأقل والاستغراق مشترك يصلح لكل واحد من الأقسام كاشتراك لفظ الفرقة والنفر بين الثلاثة والخمسة والستة إذ يصلح لكل واحد منهم فليس مخصوصاً في الوضع بعدد وان كان يعلم أن أقل الجمع لا بد منه ليجوز إطلاقه ثم أرباب العوم اختلفوا في التفصيل في ثلاث مسائل الأولى الفرق بين المعرفة والمنكر فقال الجمهور لا فرق بين قولنا ضاربوا الرجال وبين قولنا ضاربوا رجلاً واقتلوا المشركين واقتلوا مشركين واليه ذهب الجبائي وقال قوم يدل المنكر على جمع غير معين ولا مقدر ولا يدل على الاستغراق وهو الاظهر * الثانية اختلفوا في الجمع المعرف بالالف واللام كالسارقين والمشركين والفقراء والمساكين والعاملين فقال قوم هو الاستغراق وقال قوم هو لا قبل الجمع ولا يحمل على الاستغراق الا بدليل والأول أقوى وألحق بذهب أرباب العوم * الثالثة الاسم المفرد اذا دخل عليه الف واللام كقولهم الدينار خير من الدرهم ففهم من قال هو لتعريف الواحد فقط وذلك في تعريف المعهود وقال قوم هو الاستغراق وقال قوم يصلح للواحد والجنس وبعض الجنس فهو مشترك ومذهب الواقفية أن جميع هذه الالفاظ مشتركة ولم يبق منها شيء للاستغراق حتى كل وكما وأي والذي وما

عن كدر وانما ثبت لو ثبت الباء التبعيضية ودونه خبط القناد هكذا ينبغي أن يفهم - هذا المقام وقيل انه لا يصح الاصاق ههنا لأن المسح هو الاصاق فلو كان الباء له لكان المعنى ألقوا أيديكم ملصقا بالرأس بل الباء للصلة والفعل متعدية له أو التعدية وعلى كلا التقديرين تعلق الفعل بالمفعول ان اقتضى الاستيعاب فالظاهر ما ذهب اليه مالك والألف مستفاد مسح الرأس مطلقا كما قلنا نحن ولأن نقول ان كون الباء للاصاق لا يقتضي صحة تقدير الاصاق بل الاصاق تعلق خاص للفعل بشئ وهذا عينه كما قالوا الاضافة بمعنى اللام فإنه لا يصح في كثير من المواضع بل معناه ان الاضافة للاختصاص الذي هو مدلول اللام فيما يصح ايراد اللام فيه كذا هذا فافهم المجهولون (فالواباء الآلة اذا دخل المحل أخذ حكمها) من عدم الاستيعاب (فلم يستوعب الفعل) وانما كان حكم الآلة عدم الاستيعاب (لأن الآلة مقدره بقدر ماله الآلة) فلا يقتضي استيعاب نفسها فكذا المحل يراد بها بعضه من غير استيعاب (وهو) أي قدر المحل (مجهول فكان مجسلا ولا يخفى ما فيه) فان انحصم لا يسلم أن الباء في المحل للاآلة وفيه ما فيه كذا في الحاشية ووجهه أن المستدل لم يدع كون الباء للاآلة بل مقصوده أن الأصل في الباء أن يدخل الوسائل والآلات ولا يستوعب الآلات فاذا دخل المحل شبه الآلة فاخذ حكمها فلا يستوعب فلزم التبعيضية والبعض مجهول وهو الاجال فالصواب في الجواب أن يقال ان غاية ما لزم من شبه الآلة عدم اقتضاء الاستيعاب بل قدر امتزاجها بين الكل والبعض وهو مطلق فلا اجمال ولو سلم أنه لزم التبعيضية لكن يجوز أن يكون ذلك البعض مطلقا لا معينا مجسلا فافهم وأنت ما استدلت به على الاجمال ما استدلت به صدر الشريعة وهو أن المسح اذا تعدى الى المحل اقتضى استيعابه دون الآلة المدخولة للباء وبالعكس في القلب وههنا قد تعدى الى المحل بالباء فيكون متعديا الى الآلة فيقتضي استيعابه دون استيعاب المحل فان الآلة لا يستوعب المحل فالبعض هو المراد ثم ليس هذا البعض مطلقا ولا لتأدى المسح في ضمن غسل الوجه لصبره ووجه شعر الرأس مسوحا التبتة ولا يتأدى بالاتفاق بل هذا قدر معين وهو مجهول فلزم الاجمال وفيه نظر من وجوهه ما أول فلأن عدم استيعاب الآلة لا يستلزم التبعيضية فيجوز استيعاب الكل باحرار الآلة وهذا غير ضرر بل من قبيل المؤاخذات اللفظية فان الآلة لا يستوعب المحل فلا يوجب استيعاب الكل فاما أن يراد المطلق الشامل للكل والبعض فيلزم تأدى المسح في ضمن غسل الوجه أو قدر معين وهو مجهول وأما ما ساقلا أنه لا يلزم من عدم التأدى في ضمن غسل الوجه عدم وجوبه ففسد افيجوز أن يكون مسح البعض واجبا أصالة استقلالا على حدة فلا يتأدى بغسل الوجه - هذا مني على أن الواجب في أعضاء الوضوء غسلها ومسحها بالقصد ولو وقع الماء على الأعضاء عند قصد غسل عضو آخر لم يجز وهو في حيز الخفاء وأما ثالثا فلأن عدم التأدى في ضمن غسل الوجه لفرضية الترتيب عند انحصم لعدم الاجتهاد بمسح البعض كذا في التلويح ولعله ليس هذا غير صاحب التعرير وقال لو كان الفرض البعض لتأدى به عند من لا يرى الترتيب فرضا ولا يتأدى عنده أيضا وهذا غير وافي فان القول بعدم التأدى مع عدم وجوب الترتيب انما صدر من الخفية وانحصم بقول بخطه فلا دليل وليس هناك اجماع حتى يستدل به فافهم ثم ان قائل الاجمال قالوا اين هذا الاجمال عار وى مسح رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم على ناصيته وورد في رواية مسلم مسح ناصيته فان قيل هذا أيضا يحمل لتعدى المسح الى المحل بالباء قلت قد بان لك من تقرير صدر الشريعة ان عدم الاستيعاب لعدم استيعاب

واختلفوا في مسألة واحدة فقال قوم انما التوقف في العمومات الواردة في الاخبار والوعود والوعيد أما الأمر والنهي فلا فانا متعبدون بفهمه ولو كان مشتركا للكان مجعلا غير مفهوم وهذا فاسد لا يليق بذهب الواقعية لان دليلهم لا يفرق بين جنس وجنس اذ العرب تريد بصيغ الجمع البعض في كل جنس كما ترد بالكل ويستوي في ذلك قولهم فعلاوا وافعلوا وقولهم قتل المشركون واقتلوا المشركين ولان من الاخبار ما نعبده بهمه كقوله تعالى وهو بكل شئ عليم وقوله وما من دابة في الارض الا على الله رزقها (تنبه) لا ينبغي أن يقول الواقعية الوقف في الفاظ العموم جائز وفيما يخرج مخرج العموم واجب فقد أطلق ذلك الشيخ أبو الحسن الأشعري وجماعة لان المتوقف لا يسلم أنه لفظ العموم كما لا يسلم أنه لفظ الخصوص الا أن يعني به أنه لفظ العموم عند معتقدي العموم بل ينبغي أن يقول التوقف في صيغ الجوع وأدوات الشرط واجب

(القول في أدلة أرباب العموم ونقضها وهي خمسة) الدليل الاول أن أهل اللغة بل أهل جميع اللغات كعقولوا الاعداد والانواع والاشخاص والاجناس ووضعوا لكل واحد اسما الحاجتهم اليه عقولوا أيضا معنى العموم واستغرق الجنس واحتاجوا اليه فكيف

الآلة وههنا استيعاب الآلة ممكن وبان أيضا أن الاجمال لخصوص هذه الآية وفي فتح القدير بين هذا الاجمال برواية أبي داود عن أنس رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ وعليه عمامة فطربة فأدخل يده تحت العمامة فبصق مقدم الرأس وهذه كلها موقوفة على انها تفيد استيعاب الناصية والمقدم ويرد على الكل أن الوضوء فرض في مكة وهذه الآية موقوفة للحكم المعلوم سابقا ففهمين بيان سابق فلا تصح هذه الارباب الليانية فافهم ثم لما أبطل الاجمال أراد أن يشير الى ما نقل عن شمس الأعمى في اثبات افتراض مسج ربع الرأس من غير توقف على الاجمال فقال (وما قيل انه يقتضي استيعاب ما تعدى اليه) المسح (بنفسه) واذا تعدى ههنا الى المحل بالياء فلزم التعدى الى الآلة بنفسه (فلزم استيعاب اليد) اذ هو الآلة (وقدرها ربع الرأس غالب) فيقتضيه هو (فلا اجمال ولا اطلاق) للمسح الشامل لكل جزء وانما الاطلاق للمسح المستوعب اليد (فليس ببعيد) وعلى هذا افتراض بقدر الدلالة الربع الاتحتمنا وردة الشيخ ابن الهمام في فتح القدير بأنه يلزم حينئذ أن لا يتكفي مرور الماء على الرأس من غير امرار اليد والحكم خلاف ذلك ولا يبعد أن يقال الاجزاء بدلالة النص فان المقصود من امرار اليد المستة وصول البلل الى الرأس وقد وصل ههنا من غير امرار ثم انما كلام آخر هو أن الفعل ههنا منزل منزلة اللازم وليس المفعول مقدرًا في نظم الكلام وانما يفهم الآلة لعدم وجود المسح من غير آلة فلا يعتبر الابعاهو آلة يتأدى به الصاق المسح بالرأس وأما الاستيعاب فأمر زائد لا يستدعيه الكلام فلا يستدعي هذا استيعاب اليد نعم لو قدر المفعول في النظم وعدى المسح اليه بنفسه أفاد استيعابه على ما هو المشهور وأذليس فليس فافهم والانصاف أن قول مشايخنا ههنا مشكل لا يفهمه أمثال عقولنا والأظهر بالنظر الى الدليل وجوب مطلق المسح بالراس سواء كان على الكل أو البعض أي بعض كان فافهم (مسئلة * لاجمال في مثل) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (رفع عن أمتي الخطأ والنسيان) أي فيما رفع الشئ ولم يرفع نفسه (خلافًا لأبي الحسين وأبي عبد الله البصريين) المعتزتين (لنا العرف في مثله قبل الشرع رفع العقوبة) قيل اما بتجاوز الشئ بعقوبة أو التقدير (وهو المراد) ههنا فان قيل أليس الضمان واجبا كما في القتل وتلف المال سهوا قال (وليس الضمان عقوبة ألا ترى يجب على الصبي) مع انه ليس محل العقوبة (بل هو) جبر) المال (المعجون) والانسان الهالك وأما وجوب الكفارة فترك التثبت والاحتياط الواجب (ولوسلم) انه عقوبة (فتمتص) الضمان عن عموم العقوبة (لدليل) الجمالون (قالوا الاضمار) ههنا (متعين) اعدم ارتفاع نفس الخطأ والنسيان (والاحتمال متكرر) رفع العقوبة ورفع الضمان ورفع الصمة (ولا معين) فتعين الاجمال (قلنا) لان سلم انه لا معين (بل العرف) معين فافهم (مسئلة * لاجمال في نحو) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (لا صلاة الا بطهور) أي فيما نقي الحقيقة الشرعية ولم يتنف وجوده الحسي (خلافا للقاضي) أبي بكر من الشافعية (لنا ان ثبت عرف الشرع في الصحيح) منها (فتق المسمى) الشرعي (متعين) بالارادة لانه أمكن الحقيقة فلا يترك الاباحت فلا اجمال الا اذا دل دليل من خارج على أن الحقيقة الشرعية موجودة ولم يتنفشئ من أركانه وشرائطه فيحمل على نقي الكمال نحو الصلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب وراه الشيخان فانه دل عليه قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن واقروا ما تيسر معك من القرآن في حديث طويل وراه البخاري ومسلم عند تعليم الصلاة للاعرابي حين لم يعدل أركان الصلاة (والا)

لم يضعوا له صيغة ونقظنا الاعتراض من أربعة أوجه الأول أن هذا قياس واستدلال في اللغات واللغة تثبت توقفا ونقلها
لا قياسا واستدلالا بل هي كسنة الرسول عليه السلام وليس لقائل أن يقول الشارع كما عترف الأشاء الستة وجران الربانها
ومست اليه حاجة الخلق ونص عليها فينبغي أن يكون قد نص على سائر الرويات وهذا فاسد الثاني أنه وان سلم أن ذلك واجب
في الحكمة فن يسلم عصمة واضعي اللغة حتى لا يتخالفوا الحكمة في وضعها وهم في حكم من يتراكم ما لا تقتضي الحكمة تركه الثالث
ان هذا منقوض فان العرب عقلت الماضي والمستقبل والحال ثم لم تضع للحال لفظا مخصوصا حتى لزمت استعمال المستقبل أو اسم
الفاعل فيها فتقول رأيتني يضرب أو ضاربا ثم كما عقلت الاوان عقلت الروائح ثم لم تضع للروائح أسما حتى لزمت تعربها بالاضافة
فيقال ربح المسك وريح العود ولا يقال لون الدم ولون الزعفران بل أصفرا وأحمر الرابع أننا نسلم أنهم لم يضعوا للعموم لفظا
كما لا نسلم أنهم لم يضعوا العين الباصرة لفظا وان كان العين مشتركا بين أشياء لم يخرج عن كونه وضوعا وان لم يكن وقفا عليه
بل صالحا له ولغيره وكذلك صيغ الجموع مشتركة بين العموم والخصوص (الدليل الثاني) انه يحسن أن تقول اقتلوا المشركين

أي وان لم تثبت عرف الشرع في الصحيح منها (فان ثبت في نفسه عرف اللغة وهو نفي الفائدة مثلا لا كلام إلا ما أفاد فهو المتعين)
بالارادة فلا مجال أيضا (ولو قدر اتقوا هـ ما) أي انتفاء العرف الشرعي والغوي (لزم تقدير الصحة) أي لاصلاحه صححة
الناظر ولا بقدر الكمال (لانه) أي نفي الصحة (أقرب إلى نفي الذات من تقدير الكمال) والمجاز الأقرب إلى الحقيقة أولى
(فان ما لا يصح كالعدم) فان قلت فيه اثبات اللغة بالترجيح والرأي قال (وهذا ليس اثبات اللغة بالترجيح والرأي بل) هذا
ترجيح لارادة بعض المجازات المحتملة (بالعرف في مثله) أي فيما بعد المجازات قال مطلع الاسرار الالهية والدي قدس سره
نفي الصحة راجع إلى نفي الفائدة وهي في الشرعيات الصحة كما لا يخفى فني الصحة أيضا على مقتضى عرف اللغة فافهم المجمعون
(قالوا العرف شرعا فيه مختلف في الكمال والصحة) فانه تارة يطلق على الكمال وتارة على الصحة (فكان مشتركا عرفا) شرعا
ولا معين فالاجمال (قلنا الاستواء) في الاطلاقين بل نفي الصحة راجح (ولذلك لا يصرف إلى الكمال في خصوصيات الموارد
الالليل) خارج وعلى أصول الحنفية يحمل على نفي الذات وهو الحقيقة فلا مساغ للاطلاقين (أقول الخصم يدعي تعدد
العرف شرعا) في الكمال والصحة (فالملازمة الاولى في دليل المختار) وهي قوله ان ثبت فيه عرف الشرع تعين (متموعه) في
زعمه (تأمل) فانه يدفع بالاستقراء (مسئلة * لا اجال في اليد والقطع فلا مجال في) قوله تعالى السارق والسارقة
(فاقطعوا أيديهما) الحاصل أنه لا مجال فيه باعتبار مفرداته في أنفسها (وشرذمة) قليلة قالوا (نعم) فيهم الاجمال (فنعلم) في
الآية اجمال من جهتهما (لنا البدلغة للكل) إلى المنكب لصحة قولهم بعض اليد (والقطع للآبانه ومنه سمي اليقين قطع) لانه
بين الخبر في العلم عن احتمال آخر المجمعون (قالوا اليد للكل) إلى المنكب (والى الكوع والقطع للآبانه والجرح والاصل
الحقيقة) فيكون مشتركا ولا قرينة فلزم الاجمال (قلناهما مجاز في الثانيين) اليد في الكوع والقطع في الجرح (للتبادر
في الاولين) ولانسلم أصالة الحقيقة اذا تردد بين الاشتراك والحقيقة والمجاز (واستدل كل) من اليد والقطع (يحتمل
الاشتراك والتواطؤ والحقيقة والمجاز والاجمال على) احتمال واحد دون اثنين لان الدائر بين الحقيقي والمجازي لم يعد منه أي
من الاجمال وكذا الدائر بين فردي المتواطئ (فالعدم) أي عدم الاجمال (أغلب فهو المظنون وأجيب أولا كما في المختصر
بانه اثبات اللغة بالترجيح) وهو منهي عنه (أقول قد تلقاهم التاقدون بالقبول وهو ليس بشئ لان المطلوب) ههنا (نفي الاجمال
وهو) ليس أمرا لغويا بل (لازم) للكلام (بلا توقف) على اللغة فلا يكون اثبات اللغة بالترجيح (نعم لو قيل بعدم الاشتراك
لربحان عدم الاجمال) بان احتمال الاشتراك احتمال واحد مرجوح عند الاحتمالين (لتوجه) الجواب (فتدبر و) أجيب
ثانيا يلزم أن لا يكون مجمل) أصلا (أبنا) فان كل مجمل يجري فيه أنه يحتمل الاشتراك والتواطؤ والحقيقة والمجاز ولا مجال
على الاخيرين بل على الاول فقط فعدم الاجمال راجح فلا مجال (ورد بان ذلك) أي الاستدلال برجحان عدم الاجمال على
الاجمال (عند عدم الدليل) الدال على الاجمال (وأما فيما ثبت الاجمال بدليل فلا يستدل بذلك على عدمه فان المظنة لا اعتبار
لها عند وجود المثنة فافهم و) أجيب (ثالثا كما في التحرير نفي الاجمال على) تقدير (التواطؤ متموع) فلم يكن عدم
الاجمال أغلب (اذ ارادة القدر المشترك) الذي وضع بازائه المتواطئ (لا يتصور ان الاطلاق مستف اجماعا) اذ لا يقطع

الازيد ومن دخل الدار فأكرمته الالفاسق ومن عصاني عاقبته الالمعتد ومعنى الاستثناء اخرج ما لولا لو جبدخوله تحت
اللفظ اذ لا يجوز ان تقول اكرم الناس الالفاسق الاعتراف ان الاستثناء فائدتين احدهما ما ذكرتموه وهو اخرج ما يجب
دخوله تحت اللفظ كقوله على عشرة الاثلاثة والثاني ما يصلح ان يدخل تحته ويتوهم ان يكون مراد به وهذا صالح لان يدخل
تحت اللفظ والاستثناء لقطع صلاحيته لا لقطع وجوبه بخلاف الثور فان لفظ الناس لا يصلح لارادته (الدليل الثالث) ان تأكيد
الشيء ينبغي ان يكون موافقا للمعناه ومطابقا له وتأكيد الخصوص غير تأكيد العموم اذ يقال اضرب زيد نفسه واضرب الرجال
أجمعين أكتعين ولا يقال اضرب زيدا كلهم الاعتراف ان الخصم يسلم ان لفظ الجمع يتناول قوما وهو أقل الجمع فإزاد ويجوز
ان يقال اضرب القوم كلهم لأن القوم كلمة وجزئية أما زيد الواحد المعين ليس له بعض فليس فيه كل وكأن لفظ العموم
لا يتعين مبلغ المراد منه بعد مجازة أقل الجمع فكذلك لفظ المشركين والمؤمنين والكلام في انه لاستغراق الجنس أو لاقول الجمع
أو لعدد بين الدرجتين وكيفما كان لفظ الكلية لا يتوهمه فان قيل فاذا قال أكرم الناس أكتعين أجمعين كلهم وكافهم ينبغي

اليد من أي موضع كان بل من موضع معين (أقول وفيه أن النزاع مع قطع النظر عن الامر الخارج) بل بالنظر الى نفس مفردات
التركيب (كإدله صدر المسئلة) كيف والافلا نزاع لاحد في اجمال هذه الآية بخصوصه وكونه مينا بقول رسول الله
صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (فلا تغفل) وأجيب رابعاً بأن كثرة الاحتمال لا توجب الاعلمية بل كثرة الافراد فشئت الشيء
على احتمال لا يكون مغلوباً بما ثبته على احتمالين وفيه ان ههنا كذلك فان الاشتراك أقل أفراداً بالنسبة الى التواطئ
والحقيقة والمجاز فيلحق المتردد فيه بالغالب أفراداً لعدم الاجمال غالب فيلحق هذه فتدبر (مسئلة * اذا تساوى اطلاق
لفظ لمعنى ولمعنيين فهو ليس بمجمل كالدابة للمار وله مع الفرس وعند الجمهور مجمل واختاره ابن الحاجب (ابن الهمام)
لا يذهب عليه أن تحري مجمل النزاع مشكل لانه ان ارد بالتساوى التساوى في الاطلاقين بحيث يكون كل من الواحد والاثنين
عند انتفاء القرينة متبادراً فالاجمال يذهبى ولا سبيل الى انكاره فان حاصله يرجع الى أن المشترك بين معنى واحد والاثنين
مجمل ولا يلقى لعاقلة انكاره بل لفائدة حينئذ في تقييد التساوى في معنى أو معنيين بل هذا الحكم عند التساوى سواء كان في معنى
ومعنى أو معنى ومعنيين وان ارد بالتساوى في نفس الاطلاق سواء يتبادر أحدهما بعينه أولاً فالاجمال له لا يقوله عاقل
كيف وما هذا الا كأن يقال اذا كان لفظ يستعمل لمعنيين وان كان أحدهما متبادراً هل هو مجمل أم لا ثم انه لفائدة في التخصيص
على هذا أيضاً فاذن النزاع بين القرينين لفظي فن قال بالاجمال ارد الاول من معنى التساوى كما يفصح عنه داليله ومن نقي أراد
الثاني كما يدل عليه دلائله (لنا الاحتمال ثلاثة) من الاشتراك والتواطئ والحقيقة والمجاز والاجمال على الاول فقط دون
الآخرين فعدمه أغلب وهذا انما يتم لو كان بين الواحد والاثنين قدر مشترك وهو غير ظاهر كلياً وان وجد في المثال المضروب
ولنا أيضاً هذا اللفظ دائر بين المجاز والاشتراك (والمجاز خير) فيجمل على مجازية أحد المستعمل فممن الواحد أو الاثنين
فلا اجمال لانه يجمل على الحقيقة عند عدم القرينة وعلى المجاز عندها فان قلت هذا انما يتم لو كان كونه حقيقة في أحدهما
معلوماً قلت فلينظر في الامارات عند التردد يعلم الحقيقة والتردد في الحقيقة ليس من الاجمال في شيء فافهم (و) لنا أيضاً
(الحقائق لمعنى) واحد (أغلب) فيكون في الواحد حقيقة وفي الاثنين مجازاً كيف ووضع المفرد لم يوجد الاثنين وهذا انما
يتم لو كان تحري بالمسئلة في استعمال لفظ الواحد والاثنين معاً وانما لو كانت في لفظ يستعمل لمعنيين بحيث يكون
للقدر المشترك بينهما في فهمان لانهم من جزئياته وهو أجدلان وجود لفظ مستعمل في الاثنين استعمال المثنى في حيز الخفاء فلا
فائدة في مسئلة يكون موضوعها في اكثر مشكوك الوجود والمثال المذكور أيضاً غير منطبق فلا يتم أصلاً فافهم ثم هذه الدلائل
ترجع الى أن عدم الاجمال أكثر فيكون أرجح ولا يتم الا اذا ارد بالتساوى المعنى الثاني والافالظنة لاتعارض المثنى (وترجح
ارادة المعنيين بكثرة الفائدة) فيما والاستدلال به على نقي الاجمال (ليس فيه اثبات الوضع) حتى يرد عليه أنه اثبات المقمة
بالترجيح وهو منهي عنه (كما ظن في المختصر) بل اثبات الارادة بالترجيح ولا نهى عنه لكنه (مدفوع بان المقنة لاتعارض
المثنى) وما ذكر يقيد مقنة ارادة المعنيين بمرجح تكثير الفائدة وههنا غلبة وجود الحقائق بمعنى واحد ولو ارادته من اللفظ المفرد
موجودة غالباً فتدبر المحملون (قالوا) اللفظ المذكور يستعمل لهما وليس أحدهما ظاهراً (و) كونه لهما مع عدم ظهور أحدهما

أن يدل هذا على الاستغراق ثم يكون الدال هو الموكدون التأكيد فان التأكيد تابع وانما يؤكد بالاستغراق ما يدل على استغراق الجماعة الذين أرادهم بلفظ الناس قلنا لا يشعر بالاستغراق كما لو قال أكرم الفرقة والطائفة كلهم وكافهم وجلتهم لم يتغير به مفهوم لفظ الفرقة ولم يتعين إلا كثر بل نقول لو كان لفظ الناس يدل على الاستغراق لم يحسن أن يقول كافتهم وجلتهم فأتاما تذكر هذه الزيادة فائدة فهو مشعر بقبض غرضهم (الدليل الرابع) ان صيغ العموم باطل أن تكون لأقل الجمع خاصة كإساقى وباطل أن تكون مشتركا ذيق مجهولا ولا يفهم الا بقرينة وتلك القرينة لفظ أو معنى فان كان لفظا فالتراع في ذلك اللفظ قائم فان الخلاف في أنه هل وضع العرب صيغة تدل على الاستغراق أم لا وان كان معنى فالعنى تابع للفظ فكيف تزيد دلالة على اللفظ * الاعتراض ان قصد الاستغراق يعلم بعلم ضروري يحصل عن قرائن أحوال ورموز وإشارات وحركات من المتكلم وتغيرات في وجهه وأمر معلومة من عادته ومقاصده وقرائن مختلفة لا يمكن حصرها في جنس ولا ضبطها بوصف بل هي كالقرائن التي يعلم بها نجل النجل ووجل الوجل وجبن الجبن وكما يعلم قصد المتكلم اذا قال السلام عليكم أنه يريد التحية أو

هو معنى الجمل) وهذا يشهد إلى أنهم أرادوا التساوي بالمعنى الاول وحينئذ لا يتوجه قوله (أقول) عدم ظهور أحدهما (ممنوع فان عدم الظهور هنا لعدم العلم بالحقيقة) لالكون كل منهما حقيقة فيلزم عدم الظهور (فعلبك بالنظر في الأمارات فافهم * مسألة كلامه محلان بيان اللغة و) بيان (الحكم) الشرعي (فن الشارع) أي حال كونه صادرا من الشارع (ليس بمجمل) بل يحمل على بيان الحكم (نحو) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (الانسان فافوقه جماعة) فانه محتتمل لبيان أن الجماعة موضوعه للاثنين فافوقهما أو ان جماعة الصلاة جماعة السفرة تعقد بالاثنين فافوقهما (لنا عرفه تعريف الاحكام) الشرعية (لان تعريف الموضوعات) اللغوية لان الشارع اتبعها ناديا إلى أحكام الله ليحصل السعادة الأبدية فعرّفه مرجح بيان الحكم فلا مجال للمجملون (قالوا يصلح لهما) أي لبيان اللغة والحكم (ولاعرف) لاحدهما وهو الجمل (قلنا) لان العلم لا يعرف (بل عرفه معرف) لبيان الحكم فافهم * مسألة * لفظه حقيقة شرعية) بأن وضع لعنى في الشرع كما اختار المصنف تبعا لما قالوا أو يستعمل فيه مجازا فغلب وهمر الحقيقة الغوية كما عليه محققو أصحابنا (ومعنى لغوى كالشكاح العقد) شرعا بأحد الوجهين المذكورين (والوطء) لغة (ان اصدرا من الشارع ولم يعلم اصطلاح التخاطب) وأما اذا علم اصطلاح التخاطب بقرينة فتعين المراد فلا مجال لتوهم الاجال فلا يتأتى الخلاف الذي بصدد ذكره (فالتحتمل أنه الشرعي في الاثبات كقوله) صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (إني اذا الصائم) رواه مسلم في حديث طويل قدمر (و) للشرعي (في النبي) أيضا (كتهى صوم يوم النحر) وقد تقدم وكذا في النبي نحو صلاة الا بطهور (و) قال (القاضي) ذلك اللفظ (مجمل فبهما) أي في الاثبات والنهي (و) قال الامام حجة الاسلام أبو حامد محمد (القراني) قدس سره واذنا فاما اذا قدم من المعرفة هذا اللفظ ظاهر في الشرعي في الاثبات و(في النبي مجمل) واعمل النبي يكون على هذا المنوال (ورابعها) أي رابع المذاهب (لقوم ومنهم الأمدى) هذا اللفظ ظاهر في الاثبات في الشرعي وليس مجمل في النبي (بل فيه الغوى) ظهورا * اعلم أنه على طور الامام نقرأ الاسلام يكون للغوى ظاهر قبل الشهرة عند انتفاء القرينة الصارفة عنه لعدم قوله بالحقيقة الاصطلاحية الشرعية فالذي عبر عنه من شاعبه وموافقه بالتحتمل انما هو فيما استعمل بعد هجر المعنى الغوى فافهم (لنا عرفه يقضى بظهوره فيه) أي في المعنى الشرعي (مطلقا) أي في الاثبات والنهي فيحمل عليه عند الاطلاق ولتأني الامام نقرأ الاسلام أن يقول ليس عرفا في أول الاطلاقات فان تلك الالفاظ مجازات ويخصصوا المسئلة بما بعد العرف ثم انما كان عند الحنفية النعمة داخلة في مفاهيم هذه الالفاظ على ما هو المشهور فلا يستقيم في النبي قال (الآن عند الحنفية في النبي مجاز شرعي) فانه يراد بها الهيئة المخصوصة المشابهة الامر الشرعي (لانه أقرب) اليمن سائر المجازات فهو أولى والتحقني أنك قد عرفت في فصل النبي أن من الحقائق ما اعتبرها الشارع وجعلها مناط الاحكام المخصوصة واعتبر الامور شرائط وأركانها فالنهي الواقع عنها يقرر النعمة كما مر فلا ينافي النبي فلا يحمل على المجاز بل على المعنى الشرعي الحقيقي ويكون النهي عنه مشروعا وصحبا بأصله منها وقاسدا اذا علم بدليل فسادها ولا يكون الفساد لا يفقد ان شرط أو ركن والمفقود الركن أو الشرط من المستحبات فلا يصح تعلق النهي بها وتعلق النبي حينئذ يكون على سبيل الحقيقة وان وجد في الكلام صورة النهي

الاستهزاء باللهو ومن جملة القرائن فعل المتكلم فانه اذا قال على المائدة هات الماء فهم انه يريد الماء العذب البارد دون الحار الملع وقد تكون دليل العقل كعوم قوله تعالى وهو بكل شئ عليم وما من دابة في الارض الا على الله رزقها وخصوص قوله تعالى حائق كل شئ وهو على كل شئ وكيل اذا لا يدخل فيه ذاته وصفاته ومن جملة تكرير الالفاظ المؤكدة كقوله اضرب الجناحة وأكرم المؤمنين كافتهم صغيرهم وكبيرهم وشبههم ذكركهم وأنشاهم كيف كانوا على أى وجهه وصورة كانوا ولا تغادر منهم أحدا بسبب من الاسباب ووجهه من الوجوه ولا يزال يؤكده حتى يحصل علم ضرورى عراده أما قولهم ما ليس بلفظ فهو تابع للفظ فهو فاسد فمن سلم أن حركة المتكلم وأخلاقه وعاداته وأفعاله وتعبير لونه وتقطيب وجهه وجبينه وحر كة رأسه وتقلب عينيه تابع للفظ بل هذه أدلة مستقلة يفيد اقتران جملة منها علوما ضرورية فان قيل فمعرفة الأمة عوم ألفاظ الكتاب والسنة ان لم يفهموه من اللفظ وهم عرف الرسول من جبريل وجبريل من الله تعالى حتى عمووا الاحكام قلنا أما الصحابة رضوان الله عليهم فقد عرفوه بقرائن أحوال النبي عليه السلام وتكبير رآته وعاداته المتكررة وعلم التابعون بقرائن أحوال الصحابة وأشاراتهم ورموزهم

متعلقها مع انتفاء ركن من أركانها أو شرط من شروطها فلا بد من تجوز فاما في النهى يجعله مجازا عن النسب فالمعنى انتفاء تلك الحقيقة في تلك الصورة والمآتي به بزعمه ليس تلك ومن ههنا ظهر أنه يحتمل في نحو لا صلاة الا بطهور على الحقيقة كما قدمر فلا يضح قوله هذا ولعل لفظ النهى من سهو الناسخ والصحيح الآن عند الحنفية في النهى مجاز أو أراد به النهى المتعلق بالحقيقة الشرعية الفاتحة الاركان أو الشروط ولا يخفى ما فيه من التكلف واما بتقدير العزم ونحوه واما بالتجوز في النهى عنه يجعله لا امر حتى يشبهه احساسا كما بينه المصنف ههنا والاول مختار الامام نقر الاسلام قدس سره (الاجمال) دليله (يصلح لكل) من الغوى والشري ولا معين لاحدهما وهو الاجمال والجواب ظاهر يتحدث العرف (و) قال الامام حجة الاسلام (الغزالي الشري ما وافق أمره وهو الصحيح) فلا يكون الفاسد شرعيا (والنهي للفساد فيتعذر الشري الاجازا كالغوى ههنا) فانه مجاز أيضا ولا معين فلزم الاجمال بخلاف الامر فانه يقتضى الصحة فلا ينافيها فلا تعذر (وأجيب) في كتب الشافعية لان سلم أن الشري ما وافق أمره (بل الشري الهيئة) المخصوصة (وهي أعم) من الصحيح والفساد فلا تعذر في تعلق النهى واستند (في المختصر) وقال (والا لزم في) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (دعى الصلاة) أيام أقرأ ثم اغتسل وصلى وان قطر الدم على الحصى لفاطمة بنت أبي حبيش حين سأته عن الاستحاضة رواه الدارقطني (الاجمال) فان دعى نهى معنى (قيل) في حواشي ميرزا جان (له أن يلتزم) الاجمال والاستحالة (أقول لا يخفى بعده) فان المخاطبة لم ترد ولم تسأل البيان وهذا ظاهر لكن له أن يقول ان أمثال هذه العبارات مع قطع النظر عن القرائن الدالة على المراد مجلات وههنا لعله القرينة تين المراد عندها ألا ترى أن لفظ القرءة مشترك فهو مجمل مع أنه لا اجمال للقرينة في خصوص هذا فكذلك اللفظ الصلاة فتدبر والجواب على أصول الحنفية أولا أن اقتضاء النهى للفساد في الشرعيات ممنوع بل هو مقتضى الصحة فالنهي الشري عندنا صحيح بأصله فاسد بوضفه وثانيا أن تساوى المجاز الشري والحقيقة الغوية ممنوع بل المجاز أرحم بقربه أو أن النهى يحتمل على النهى فلا يتعذر الشري هذا المذهب (الرابع) دليله (تعذر) المعنى (الشري في النهى) كما مر في دليل الامام حجة الاسلام (فتعين الغوى) فاما في الامر فالشري غير متعذر (قلنا) أولا (التعذر) للشري (ممنوع) كما عند الشافعية (و) ثانيا (لوسلم) تعذر الشري كما هو التحقيق عند محقق أصحابنا عند دلالة الدليل على الفساد (فالتعنين) للغوى (ممنوع) بل المراد الهيئة لانه المتبادر (بل المساواة) أيضا (ممنوعة) فان الهيئة مفهومة والأظهر في الجواب منع تعذر الشري فان النهى عندنا للصحة وأما ان دل الدليل على الفساد لذاته فالنهي مجاز عن النهى واللفظ الشري على حقيقته ولوسلم فالتعنين ممنوع فتدبر

(الفصل الثالث) في البيان قد يطلق على نفس هذا الاظهار وقد يطلق على ما به الاظهار (البيان) بالمعنى الثاني (عند الحنفية) اما لفظي وأغريه كالفعل) فانه يبين به المجهول أيضا كما سيبيء ان شاء الله تعالى (والاول) بين (عنطوقه) أولا بين عنطوقه (وهو بيان الضرورة) ظاهر هذا الكلام يرشد الى أن الدال الاتزامي لا يسيء بيان الضرورة وهو الآوفق بكلام الاكثر قال الامام نقر الاسلام وهذا نوع من البيان بما لم يوضع له وهذا يشتمل الدال التزاما أيضا بظاهرة (والاول) البيان بالنطوق (اماموافق للدلول) وانما ذكره دفعا لاحتمال مجازا وخصوصا أو تعيينا لاحد محتتمليه (أو مخالف) للدلول (والاول) وهو

وتكريراتهم المختلفة وأما جبريل عليه السلام فان سمع من الله بغير واسطة والله تعالى يخلق له العلم الضروري بغير يده بالخطاب بكلامه المخالف لأجناس كلام الخلق وان رأى جبريل في الووح المحفوظ فبان برأه مكمو بابلغة ملكة ودلالة قطعية لا احتمال فيها (الليل الخامس) وهو عمدتهم اجماع الصحابة وانهم وأهل اللغة باجمعهم أجزوا ألفاظ الكتاب والسنة على العموم الاما دل الدليل على تخصيصه وانهم كانوا يطلبون دليل الخصوص لادليل العموم فعموا بقول الله تعالى يوصيكم الله في أولادكم واستدلوا به على ارث فاطمة رضي الله عنها حتى نقل أبو بكر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم نحن معاشر الانبياء لانورث وقوله الزانية والزاني والسارق والسارقة ومن قتل مظلوما وذرا وما بقي من الربا ولا تقتلوا أنفسكم ولا تقتلوا الصيد وأنتم حرم ولا وصية لوارث ولا تنكح المرأة على عمتها وخالتها ومن ألقى سلاحه فهو آمن ولارث القتال ولا يقتل والدولاه الى غير ذلك مما لا يحصى ويدل عليه أنه لما نزل قوله تعالى لا يسئ توى القاعدون من المؤمنن الآية قال ابن أم مكتوم ما قال وكان ضريرا قتل قوله تعالى غير أولى الضرر فشميل الضرر وغيره عموم لفظ المؤمنن ولما نزل قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حسب

البيان الموافق (امامع الاجمال) أي اجمال ما هو بيان له لعله أراد به خفي المراد على مصطلح الشافعية والافسيان التفسير لا يتخص ببيان الجميل (وهو بيان تفسير) قال الامام نقر الاسلام وأما بيان التفسير في بيان الجميل والمشتك مثل قوله تعالى وأقموا الصلاة وآتوا الزكاة والسارق والسارقة ونحو ذلك ثم لحقه البيان وعطف المشتك على الجميل من قبيل عطف الخاص على العام من وجه فان المشتك قد لا يكون مجملا نحو أني شتم وثلاثة فروع وقوله ونحو ذلك لعله معطوف على الجميل والمراد به سائر أقسام الخفاء لا على الامثلة كما هوهم ظاهر العبارة وذهب اليه الشراح والالكنا ينبغي أن يقول ونحوه ما ونحوه تبتك (ومنه تفسير الكنايات أو الامع الاجمال وانما ذكر لرفع احتمال التغير عن الظاهر (وهو بيان تقرير كئيد الحقيقة العام و) البيان (المخالف اما مقارن كاستثناء وهو بيان تغيير) بيان التغيير ما يغير الكلام عن المعنى الحقيقي الظاهر قبل ذكره لكنه لا يكون المقارن ولا يجوز الترانخي أصلا لما مر في عدم جواز ترانخي تخصيص العام فالمقارنة لازمة له ففسرها واليه أشار بقوله (ولا يصح الاموصولا وقدم) في التخصيصات (أومتأخر وهو بيان التبدل وهو النسخ) فانه تبديل حقيقة (وقيل) القائل القاضي الامام أبو يزيد رحمه الله تعالى (التبدل هو الشرط) فانه مبدل الحكم الجزاء اذ لا حكم فيه أصل بل يحدث حكم تعلق بين الشرط والجزاء فقد تغير الحكم من نوع الى نوع أو من وجود الى عدم من بدء الامر وهذا بخلاف الاستثناء فانه يبقى الحكم كما كان قبله لكن يكون على ما بقى بعد الاستثناء فقد تغير محل الحكم لا نوعه (والنسخ خارج عن البيان) لأنه رفع بعد تحقق ومفاد الكلام انما كان التحقق في الجملة ولم يتبدل وانما لم يبق والبقاء ليس من مدلولات الكلام فقد وضع الفرق بين الاستثناء والشرط والنسخ في كون الأول تغييرا والثاني تبديلا والثالث خارجا عن البيان (ثم بيان الضرورة أقسام كماها دلالة سكوت) فالكسوت هناك دال (منها ما يكون كالمطوق) في الوضوح (كقوله) تعالى (وورثه أبواه) فقط لا وارث آخر فانه لو كان معه أحد الزوجين فليس اللام الثلث بل ثلث الباقي (فلأمة الثلث دل السكوت) عن نصيب الاب (أن الباقي للاب) لان السكوت في موضع الحاجة بيان (وان لم يعلم أنه عصبه) فيه دفع لماوردان الابوة يلزمه العصبية والعصبية بأخذ الباقي فالدلالة من قبيل الإشارة وقد يعترض بأن كون الثلث لاحدهما مع حصر الوراثه فيها يلزمه كون الباقي للباقي منها فالدلالة التراسية لا دلالة السكوت والجواب يمنع لزوم فانه يجوز أن يكون الباقي مشتركا بينه وبين بيت المال ساقط فان اللزوم العرفي كاف وهما لزوم في العرف قطعا ولا جواب إلا بأنه لا تنافي بين دلالة الالتزام ودلالة السكوت فتدبر والاشكال على الامام نقر الاسلام ساقط عن أصله مثال آخر قال الله تعالى ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتوهن شيئا إلا أن يخافوا أن لا يقيم احدود الله فان خفتن أن لا يقيم احدود الله فلا جناح عليهما فيما اقتدت به فانه تعالى لما بين فعل الزوجة حال الخلع وهو الاقتداء وسكت عن فعل الزوج ولا بد من فعله فعلم أن فعله هو المذكور سابقا وهو الطلاق فعلم أن الخلع طلاق لا كإزاء الامام الشافعي في أحد القولين أنه فسح لا طلاق حتى لو تزوج اياها بعد الخلع من غير تحلل الزوج الآخر لا يملك الاطلاقين خلافا له ولما صار طلاقا وفي الطلاق يبقى نوع ملك الى انقضاء العدة يقع الطلاق بعد الخلع في العدة فيلحق المختلعة صريح الطلاق خلافا له وقدين الامام نقر الاسلام هذه القرينة بيان أطول (ومنها دلالة حال الساكت) على حكم المسكوت (كسكوت الصحابة عن تقويم منافع ولد المعرور)

جهنم أتم لها واردون قال بعض اليهود أنا خصم لكم محمد إجماعاً وقال قد عدت الملائكة وعبد المسبح فيجب أن يكونوا من حسب جهنم فأزل الله عز وجل أن الذين سبق لهم من الحسنى أولئك عنهما بعدون تنبها على التخصيص ولم ينكر النبي عليه السلام والعصاة رضي الله عنهم تعلقه بالعموم وما قالوا له لم استدلت بلفظ مشترك مجمل ولما نزل قوله تعالى الذين آمنوا ولم يلبسوا أيمانهم بظلم قالت العصاة فأبنا لم يظلم فين أنه إنما أراد ظلم النفاق والكفر واحتج عمر رضي الله عنه على أبي بكر الصديق رضي الله عنه بقوله عليه السلام أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فذفعه أبو بكر بقوله لا يحقها ولم ينكر عليه التعلق بالعموم وهذا أو مثاله لا يتخصص حكايته * الاعتراض من وجهين أحدهما أن هذا من صرح من بعض الأمة فلا يصح من جمعهم فلا يبعد من بعض الأمة اعتقاد العموم فإنه الأسبق إلى أكثر الألفهام ولا يسلم صحة ذلك على كافة العصاة الثاني أنه لو نقل ما ذكره عن جملة العصاة لم ينقل عنهم قولهم على التواتر أحكمنا في هذه المسائل بمجرد العموم لأجل اللفظ من غير التفات إلى قرينة فعل بعضهم قضى باللفظ مع القرينة المسوية بين المراد باللفظ وبين بقية المسميات لعله بما لا مدخل في التأثير للفارق بين محل

وهو الذي تزوج امرأته يظنها حرة أو اشتري أمة بزعمها ملكا للبائع فولدت له ولدا ثم ظهر أنها أمة المستحق وولد المغرور حراً بالقيمة على ذلك انعقاد جماع العصاة رضوان الله تعالى عليهم وسكتوا عن تبين تقوم منافعه وتضمن قيمتها (يفيد) هذا السكوت (عدم تقومها شرعاً للولي) فلا يلزمه قيمة المنافع عليه (والا) أي وإن كان تقومها للولي (لزم الكتمان عند وجوب البيان) فإنه وقت الحاجة إليه والكتمان عندها معصية والعصاة تحفظون عنها فسكوتهم بمنزلة إجماعهم بدلالة حالهم الشريفة ثابتة ولا تقدم ولا تؤخر (ومنه) أي هذا القسم (سكوت البكر) ولو بالغة (عند الاستئذان) أي عند استئذان الولي أياها بالسكاح فإنه يدل على رضاها لان حياءها مانع عن التكلم بالرضا صريحاً أو بغيره ما روى الشيخان عن أم المؤمنين عائشة الصديقة رضي الله تعالى عنها قلت تستأمر النساء قال نعم قلت إن البكر تستحي فسكت فقال سكوتها ذنبا (ومنه) أيضا (سكوت الشفيع عن طلب موثبة أو تقرير) قالوا للشفعة شروط منها طلب الموثبة هو أن يطلب الشفعة كعالم بالبيع فإن أخر إلى انقضاء المجلس بطلت شفيعته على ما اختاره الإمام الكرخي من الرواية والأكثر على أنها تبطل كما سكت حتى لو وصل إلى الشفيع كتاب والشفعة في أوله وقرأ الكتاب إلى آخره بطلت شفيعته ومنها طلب التقرير وهو طلبه عند البائع إن كان ذايد أو عند المشتري إن كان كذلك أو عند العقار ولا بد من الأشهاد فيها يمكن اثباتها عند القاضي واستدلوا بأن السكوت دليل الاعراض فإنه لو لم يكن معرضاً للطلبه والالزام التغيري وهذا القيد فيه نظراً لدلالة هذا السكوت على الاعراض ممنوعة إذ كثيراً ما يسكت رجل عن طلب حقه على إرادته ثم يطلبه بعد يوم أو بعد فراغه عن الأشغال الضرورية كيف وهل هذا الحق إلا كسائر الحقوق ولا تبطل بالتأخير مدة مديدة فكذلك هذا وأما التغير فإثماً يلزم لو أخر إلى أن يتصرف المشتري أما التأخير عن المجلس فكلاهما فان قلت قد استدلت في الهداية بقوله عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام الشفعة لمن وثب قلت إن صح هذا الحديث فهو دليل مستقل على اشتراط طلب الموثبة لا على دلالة حال الشفيع وقت السكوت عنه على الاعراض ثم اشتراط طلب التقرير من أين هذا فافهم ومنها طلب الخصومة وهو طلبه عند القاضي وهذا إنما يحتاج إليه إن أعرض المشتري أو البائع عن إعطاء حقه ولا يجب تعجيله حتى لو أخر مدة مديدة لا تبطل وعن الإمام محمد أن ليس له التأخير إلى ما وراء الشهر من تدبر (و) منه (سكوت المولى عند روية عمده يبيع ويشترى) على قصد التجارة فهذا السكوت منه رضاه فيصير ما ذنوا وتنفذ تصرفه ويرتكب الدينون التي لحقت على رقبته (لأن الظاهر) من حاله (نهيه إذا لم يرض) به والالزام التغيري المنهي إذا أهل السوق يعاملون معه اعتماداً على استيفاء الدينون من أكسابه ثم رقبته ولو لم يكن ما ذنوا تأخر دونهن إلى ما بعد العتق فيتضررون (فان دفع قول زفر والشافعي أنه يحتمل أن يكون سكوته لفرط الغيظ) عليه لترده (وقلة المبالاة) بفسعه فلا يكون رضاه فلا يصير ما ذنوا وجه الدفع إننا لا ندعي أن الرضا مقطوع به بل نظاهر السكوت يدل عليه لثلاثاً يلزم التغيري فلا ينافي الاحتمال المذكور (ومنها ما ثبت دفعاً للطول) الصريح فيما تعورف فيه السكوت كعلى مائة وعشيرة دراهم فالمائة أيضاً دراهم (اتفاقاً) لتعارف السكوت عن مميز عدد إذا قرن به عدد مقرون مع مميزة اعتماداً على الفهم في المعارف الثبوت على الذمة (مخلاف) له على (مائة وعقد) فإنه لا يكون مائة دراهم ولا مائة عبيداً (اتفاقاً) بيننا وبين الشافعي لعدم التعارف (واختلف في) له (على مائة ودرهم فعندنا مائة) وتكون

القطع ومحل الشك والخلاف راجع إلى أن العموم متمسك به بشرط انتفاء قرينة متخصصة أو بشرط اقتران قرينة مسوية بين السمات ولا يصرح الصحابة بحقيقة هذه المسئلة ويجري الخلاف فيها وأنه متمسك به بشرط انتفاء المخصص لا بشرط وجود القرينة المسوية

(شبه أبواب الخصوص) ذهب قوم إلى أن لفظ الفقراء والمساكين والمشركين ينزل على أقل الجمع واستدلوا بأنه القدر المستيقن دخوله تحت اللفظ والباقي مشكوك فيه ولا سبيل إلى اثبات حكم بالشك وهذا استدلال فاسد لأن كون هذا القدر مستيقنا لا يدل على كونه مجازا في الزيادة والخلاف في أنه لو أريد به الزيادة لكان حقيقة أو مجازا فإن الثلاثة مستيقنة من لفظ العشرة ولا يوجب كونه مجازا في الباقي وكون ارتفاع المخرج معلوما من مسيئة الأمر لا يوجب كونه مجازا في الوجوب والتدب وكون الواحد مستيقنا من لفظ الناس لا يوجب كونه مجازا في الباقي وكون التدب مستيقنا من الأمر لا يوجب كونه مجازا في الوجوب وكون الفعل الواحد مستيقنة في الأمر لا يوجب كونه مجازا في التكرار وكون البدار معلوما في الأمر لا يوجب

المائة دراهم (وعند الشافعي المائة مجمل) يتوقف على بيان المقر (لنا تعارف السكوت عن ميمز عدد) مع ارادته (عطف عليه الامعان والمقادير) مع الدلالة على كتبها اتكالا على قرينة هذا العطف وكثرة الاستعمال الموجب للتحذف والتخفيف الشافعية (قالوا العطف مبناه على التعاريف) لانه الأصل فيه (ومبنى التفسير على الاتحاد) فلا يقع المذكور تفسيراً فلا يكون المائة دراهم (ولا يخفى ضعفه) فانا لا نقول ان المعطوف تفسيراً لعدد المعطوف عليه بل انما نقول انه انما سكت عن ميمز المعطوف عليه دلالة المعطوف على أنه من جنسه وهذا لا ينافي التعاريف وقد يجاب بالنقض بالصورة المنتق عليها وهي له مائة وعشرة دراهم لأن العطف لا يندفعه من المغايرة والحق أنه غير وارد فان المعطوف هناك نفس العشرة من غير اعتبار الميمز الدرهم ميمز عنهما على التنازع بين العاملين في معول بخلاف ما نحن فيه فافهم ثم ههنا كلام فان الظاهر في أمثال هذه العبارات أنها من قبيل التقدير فهي دلالة بالمنطوق فان المقدر كالمفوت فلا يكون من الباب وهو دلالة السكوت إلا أن يعم السكوت بحيث يشمل التقدير ويراد بالمنطوق المفوت صريحاً فتدبر (مسئلة * يصح البيان) للجمل أو غيره (بالفعل كقول) أي كما يصح بالقول (خلافاً للشرعية) لا يعتقد بهم (لنا الفعل الصالح) لتبيين المراد حال كونه وارداً (عقيب المجمل) بل عقيب الكلام مطلقاً (مفهوم للراد) منه قطعاً فيصلي بيانا كقول (بل أولى) منه اذ (ليس الخبر كالمعاينة) والفعل معان والقول خبر في التيسير روى أحمد وابن حبان مرفوعاً ليس الخبر كالمعاينة فان الله أخبر موسى بن عمران عما صنع قوم من بعده فلم يلق الألواح فلما عاين ذلك أتى الألواح وفي الدرر المنثورة برواية أحمد وعبد بن حميد والبرار وابن أبي حاتم وابن حبان والطبراني باللفظ برحم الله موسى ليس المعان كالخبر أخبره به تبارك وتعالى أن قومه فتنوا بعده فلم يلق الألواح فلما رآهم وعانينهم أتى الألواح فتكسروا تكسروا ولعل هذا كان مثلاً فتكلم به رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ولذا وقع في شرح المختصر وغيره ولذا وقع المثل ليس الخبر كالمعاينة والله أعلم (و) لنا (بين رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلاة والجمعة) لكثير من المكلفين (وقوله) صلى الله عليه وسلم (صلوا كما رأيتوني أصلي) رواه البخاري في حديث طويل (و) قوله صلى الله عليه وسلم (خذوا عني) مناسككم كما روى مسلم عن جابر قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يرمي على راحته يوم النحر ويقول لنا خذوا عني مناسككم لعل لا أجمع بعد حجتي هذه (بدل عليه) أي على أنه عليه وعلى آله وأصحابه السلام بين الفعل (أقول لأن معناه) أي معنى كل من الحديثين (افعلوا ما تفهمون من المشاهدة أن الصلاة ما هي والجمعة ما هو الفهم) من الفعل (ليس بالشرع كما ظن في التحرير) وقيل فيه فعلي هذا أي كون الحديثين كاشفين عن بيان الفعل يدل على أن بيانه بالشرع فبطل الدليل الأول من كون الفعل مفهماً لأن الفهم حينئذ بالشرع ويلزم أن تكون البيانية بالشرع ويلغو الفعل اذ به كفاية وليس كما ظن فان الشرع كاشف عن دلالة الفعل في نفسه لأنه هو الدال وههنا بحث فان هذا الحديث ورد في المدينة وحديث خذوا في حجة الوداع يوم النحر وكانت الصلاة مقر وضة في مكة وكذا الحج مقر وضامن قبل وكان المخاطبون يعرفون الصلاة والحج ويصلون ويحجون فليس هذا إشارة إلى بيان المجمل بل الحديث الأول لبيان ندب الصلاة مثل صلواته صلى الله عليه وآله وسلم فانها كانت مشتملة على الندوبات والسنن وحينئذ الأمر للتدب الحديث الثاني لبيان أن أمر الحج مقترن على ما فعلت ولا ينسخ شيء من

كونه مجازاً في التراخي ثم نقول هذا متناقض لان قولهم ان الثلاثة هو المفهوم فقط يناقض قولهم الباقي مشكوك لأنه ان كان هو المفهوم فقط فالباقي غير داخل قطعاً وان كانوا شاكين في الباقي فقد شكوا في نفس المسئلة فان الخلاف في الباقي وأخطوا في قولهم ان الثلاثة مفهومة فقط

(شبهه أرباب الوقف) فذهب القانبي والأشعري وجماعة من المتكلمين الى الوقف ولهم شبه ثلاث (الاولى) أن كون هذه الصيغ موضوعاً للمعوم لا يتخلو إما أن تعرف بعقل أو نقل أو نقل اما نقل عن أهل اللغة أو نقل عن الشارع وكل واحد إما آحاداً أو تواتراً والآحاد لا حجة فيها والتواتر لا يمكن دعواه فإنه لو كان لأفاد علماً ضرورياً والعقل لا مدخل له في اللغات وهم جرا الى تمام الدليل الذي سقناه في بيان أن صيغة الامر مترددة بين الايجاب والتدب * الاعتراض ان هذا مطالبة بالدليل وليس بدليل ومسلم انه ان لم يدل دليل فلا سبيل الى القول به وسند كوجه الدليل عليه ان شاء الله (الثانية) ان الماراً بينا العرب تستعمل لفظ العين في مسمياته ولفظ اللون في السواد واليباض والجره استعمالاً واحداً امتسابها قضيئاً بانه مشترك فن ادعى انه حقيقة

أفعاله خذواعنى هذا النحو واتر كوا النحو السابق فليس هذان من الباب في شئ وأما الإيراد بأن خذواعام في القول والفعل ولا حجة في تبين الفعل فندفع بأن العام كان خاص فيفقد أن الفعل يصلح بياناً فقدر المنكرون (قالوا) الفعل (أطول من القول فلزم التأخير) أي تأخير البيان (مع إمكان التجميل) بالقول عند كون الفعل بياناً وهو باطل فبطل بيانية الفعل (قلنا الأ طولية) مطلقاً (ممنوعة) فان بعض الأفعال يكون أخصر من القول (ولو سلم) الأ طولية فلا نسلم امتناعه وأما اختياره الأطول (فلسولاً أقوى البيانين) من القول والفعل لان الخبر ليس كالعبارة (ولو سلم) عدم القوة (فالتأخير لا يتبع مطلقاً بل) انما يتبع (عن وقت الحاجة) كما سيحى ان شاء الله تعالى فان قلت هذا التعميات في الجملة أما غيره تخصيص العام فلا يتم فيه وقد عمت المسئلة قلت انما يتبع التأخير فيه عند تأخير أبي عن صلوحه قرينة وهو غير لازم (وقد يجاب أيضاً بغير لزوم التأخير) ههنا (لانه شرع فيه) على الاتصال (لكن الفعل استدعى زماناً) فيوجد فيه فلزم تأخر انصرامه (كمن قيل له ادخل البصرة فسار في الحال حتى دخلها لا يعد مؤثراً) مع انه انما يكون الدخول بعد أيام وشهور بل مبادراً فكذلك ههنا لا يعد المين بالفعل مؤثراً (بل مبادراً كذا في شرح المختصر قيل) ليس من سافر مبادراً (بل مؤثراً لأن الدخول) الذي مشبه به الجملة (اذا أمكن تحصيله في زمان قليل فتخصيله في كثير تأخير) البتة فلا يكون مبادراً ولو لم يمكن تحصيله في زمان قليل فلا يصلح مثلاً في الباب فان البيان ههنا يمكن تحصيله في زمان قليل بالقول (ولو قيل سافر الى البصرة) فسافر في الحال بعد مبادراً (سلم) عن الإيراد (أقول السفر) الى البصرة (يتحقق بأول الخروج) بالنية لها (والبيان انما يتحصل بالآخر) فلا يصلح مثلاً له (كالدخول فالمثال المطابق بخصوص هذا اليوم فشرع فيه) لا يعد مؤثراً هذه الكلمات قليلة الجدوى ليس من دأب المحصلين (ثم أقول لو قيل المعنى) من استدلالهم لو جاز البيان بالفعل (لزم تأخير حصوله مع إمكان تجميل تحصيله بالقول) فالتأخير تأخير عن القول لا عما هو بيان له (لاندفع) هذا (المنع فافهم) لكن رد عليه حيث شذ ولا التناقض بالبيان بالقول المطنب فإنه يتأخر بيانيته مع إمكان تجميلها وتأييها بأن جواز هذا التأخير يجمع عليه لم يخالف فيه أحد فلا يتأتى دعوى بطلان التالي بخلاف التأخير عما هو بيان له فإنه قد منع قوم جواز في الجملة أيضاً فقد تضاعف المنع على هذا التوجيه فتأمل (مسئلة * القول والفعل اذا اتفقا) في المفاد (وعلم المتقدم) منهما (فهو البيان) لان التعريف حصل به (والا) علم المتقدم (فأحدهما) البيان من غير ترجيح اذا الحكم على التعيين تحكماً ولا حاجة اليه أيضاً (وقيل المرجوح) في الدلالة (مقدم لان الرجح يؤخر للتأكد) والمتقدم يكفي للتفهم فهو المراد (وأجيب ذلك) أي كون التأكيدهما على المؤكد (في المفردات نحو جاءني القوم كلهم دون المستقل) فإنه يجوز فيه مرجوحه التأكيده (بالاستقراء وان اختلفا) أي القول والفعل في المفاد (كما) روى أنه عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام (طاف طوافين) قدروى النسائي عن حاد بن عبد الرزاق الانصاري عن ابراهيم بن محمد بن الحنفية قال طفت مع أبي وقد جمع الحج والعمرة فطاف لهما طوافين وسعى لهما سبعين وحدثني أن علياً رضي الله عنه فعل ذلك وحده أنه أن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فعل ذلك قال الشيخ ابن الهمام في فتح القدير حاد هذا وان ضعف لكن ذكره ابن حبان في الثقات وفي الحديث الطويل المروي لمسلم عن جابر إشارة الى تكرار الطواف

في واحد ومجاز في الآخر فهو متحكم وكذلك رأيناهم يستعملون هذه الصيغ العموم والخصوص جميعا بل استعمالهم لها في الخصوص أكثر قبلها ووجد في الكتاب والسنة والكلمات المطلقة في المحاورات ما لا يتطرق إليه التخصيص فنزعم أنه مجاز في الخصوص حقيقة في العموم كان كمن قال هو حقيقة في الخصوص مجاز في العموم والقولان متقابلان فيجب تدافعهما والاعتراف بالاشتراك * الاعتراض ان هذا أيضا يرجع الى المطالبة بالدليل وليس بدليل لان العرب تستعمل المجاز والحقيقة كما تستعمل اللفظ المشترك ولم تميزوا دليلا على ان هذا ليس من قبيل المجاز والحقيقة بل طالبتم بالدليل على أن هذا ليس من المشترك (الشبهة الثالثة) قولهم انه كما يحسن الاستفهام في قوله افعل انه للوجوب أو الندب فيحسن الاستفهام في صيغ الجمع انه أرى بيه البعض أو الكل فانه اذا قال السيد لعبد من أخذ ما لي فاقتله فيحسن أن يقول وان كان أبالك أو ولدك فيقول لا أو نعم ويقول من أطلعني فاكرمه فيقول وان كان كافرا أو فاسقا فيقول لا أو نعم فكل ذلك مما يحسن فلو قال اقتل كل مشرك فيقول المؤمن أيضا قتله أم لا فلا يحسن هذا الاستفهام لظهور التجوز به عن الخصوص قلنا المجاز اذا كثر استعماله كان للاستفهام الاحتياط في طلبه أو يحسن

(وأمر بواحد) كما روى الترمذي عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم من أحرم بالبحر والعمرة أجزاء طواف واحد وسعي واحد منها حتى يحل منهما وقال حديث صحيح غريب (فالمختار القول) الليانية (مطلقا) تقدم على الفعل أرتأخر (لأنه أظهر) وأدل (في تعيين المراد) فان الفعل رعايشمل على الزوائد من المندوبات (والفعل الزائد) ان كان (ندب أو واجب مختص) به عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام (والنقصان) ان كان في الفعل (تخفيف في حقه) صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (وقال أبو الحسن المتقدم) هو البيان (أنا كان) من القول أو الفعل (ورد بزوم النسخ) عليه وهو خلاف الأصل (لو كان المتقدم الفعل فانه اذا تقدم طوافان) وكان هذا الفعل بيانا للمجمل (وجب علينا طوافان فاذا أمر بطواف واحد فقد نسخ أحدهما عننا) فان قلت له أن يلتزم النسخ لأن وجوب طوافين انما يكون عند دليل التأسي ونحن نذلل الدليل على النسخ قلت ليس وجوب الطوافين بالفعل يحتاج الى دليل التأسي بل للمجمل كذا في الخاتمة ولو خصص قوله بما فيه دليل التأسي آل النزاع لفظيا * اعلم أن الحق هذا القول واختاره الآدمي ولم يوجد أيضا كتبنا ما ينافيه فان المتقدم مفهم للرادق طعا فلا اجمال بعده وأما زوم النسخ فلا بأس به عند اقتضاء الدليل وأما اشتغال الفعل على المندوب بان فلا نسلم ذلك اذا وقع بعد الجملة الا اذا دل دليل صارف عن الليانية على أن الجملة باق على اجماله وفي هذا القول والفعل سواء فتأمل (فائدة) اختلفوا في أن القارن عليه طوافان وسعيان العمرة وألج وأواحد لهما فاما منا وصاحبه ذهبوا الى الأول والشافعي الى الثاني واستدل بما مر عن رواية الترمذي وبقوله عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام دخلت العمرة في الحج واستدلوا بما مر من حديث أمير المؤمنين علي فأوردوا انه نقل فعل وحديث ابن عمر نقل قول والقول هو البيان كما مر فان قلت كشفتنا عنك الغطاء وبنينا أنه لا وجه لليانية القول قلت انما كشفت الغطاء فيما يعلم القبيلة للفعل وهي ههنا مجهولة بعد وأجاب عنه المصنف ناقلا عن التقرير بأن القول انما يتعين لليانية اذا لم يدل دليل على قوة الفعل وترجمه وههنا قد دل وهو قول أمير المؤمنين عمر رضي الله تعالى عنه لمن طاف طوافين وسعي سعيين هديت لسنة نبيك هذا وهذا الحديث رواه الامام أبو حنيفة عن صبي بن معبد في قصة طويلة فان قلت قدر روى هذا الحديث وليس فيه ذكر الطوافين انما أخبر صبي بالقران فأجاب أمير المؤمنين بما ذكر فضبه اضطراب قلت كلا فان زيادة الثقة مقبولة كيف وليس في الروايات الأخر ما ينافيه بل هذا ميم للروايات الأخر وكاشف لاجالها لكن هذا غير وافي كما لا يخفى على المتأمل فان أمير المؤمنين عمر انما حكي به هداية السنة وموافقها وهذا يدل على الوجوب أما عندنا لخصم فظاهر لأن السنة المطلقة عنده تحمل على فعل الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وعندنا على الطريقة في الدين وهو يشمل الواجب والمندوب والمواظب عليه بل نقل الفعلان أيضا متعارضين فانه روى الشيخان عن ابن عمر أنه قرن طوافا واحدا وقال وهكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فالحق اذن أن الفعلين قد تعارضا والقول وافي أحدهما فاذا توجه بان الترجيح في مثله للقول فان قلت الفعلان لا يتعارضان قلت ههنا علم التعارض من خارج فان رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لم يحج بعد الهجرة الا مرة واحدة فان كان نسكه قرانا كما نطق به أكثر الروايات فهو في حجة الوداع لا غير وقد نقل الفعلان فقد تعارضا البتة وانما لا يتعارضان اذا احتمل التعدد وقد رجح أصحابنا فعل

أذاعرف من عادة المتكلم أنه يهين الفاسق والكافران وأطاعه ويساع الأب في بذل المال والقرينة تشهد للخصوص واللفظ يشهد للعموم ويتعارض ما يورث الشك فيحسن الاستفهام

(بيان الطريق المختار عندنا في إثبات العموم) اعلم أن هذا النظر لا يختص بلغة العرب بل هو جار في جميع اللغات لان صيغ العموم محتاج اليها في جميع اللغات فيبعد أن يعقل عنها جميع أصناف الخلق فلا يضعونها مع الحاجة اليها ويدل على وضعها وتوجه الاعتراض على من عصى الأمر العام وسقوط الاعتراض عن أطاع وزوم النقض والخلف عن الخبر العام وجواز بناء الاستحلال على المحللات العامة فهذه أموز أربعة تدل على الغرض وبيانها ان السدا اذا قال لعبد من دخل اليوم دارى فأعطه درهما أو رغيفا فأعطى كل داخل لم يكن للسيد أن يعترض عليه فان عاتبه في اعطائه واحدا من الداخلين مثلا وقال لم أعطيت هذا من جلتهم وهو قصر وانما أردت الطوال وهو أسود وانما أردت البيض فللعبد أن يقول ما أمرتني باعطاء الطوال ولا البيض بل باعطاء من دخل وهذا داخل فالعقلاء اذا سمعوا هذا الكلام في اللغات كلها رأوا الاعتراض السيد ساقتا وعذر العبد متوجهها وقال السيد

الطوافين بأن رواية أمير المؤمنين عمر وأمر المؤمنين علي رضي الله عنهما أرجم على رواية ابن عمر فانهما راجحان في الضبط والاتقان والفقاهة مع ان هذا مذهبهما ومذهب عبد الله بن مسعود ومذهب عمران بن الحصين رضي الله تعالى عنهم وهم أرجمون على ابن عمر وأيضا قد اعتضد هذا بالقياس فان ضم عبادة الى عبادة لا يوجب نقصا في أركان أحدهما كيف واذا ضم شفع نفل الى شفع في التبرئة لا يتداخل شيء من أركان أحدهما في الآخر مع أن الاحتياط في العبادات يقتضى ذلك أيضا والحق في الاستدلال عنده هذا العبد أن يستدل بقوله تعالى وأتموا الحج والعمرة لله فهذا يدل بالعبارة على أن اتمام أركان كل واجب فان معناه اتموها تامين فلا يعارضه خبر الواحد لاسباب الذي حكم بغيره فيقول بأنه أجزاء طواف واحد لكل منهما طواف العمرة وطواف الحج ويكون الاشارة الى أن طوافي القدم والوداع ليسا ركنتين فافهم وأما الجواب عن الثاني فبان الحديث محمول على القران لا على أن العمرة ذهب من بين وقام طواف الحج مقامهما فافهم (مسئلة * في الظاهر يجوز المساواة بينهما) أي بين البيان والمبين (عندنا وعند الأكثر) من أعميارنا (ومهم الامام) نقر الدين (الرازي وابن الحاجب يجب أن يكون البيان أقوى دلالة) وأما في الثبوت فلا يجب القوة عندهم فانهم يجوزون تخصيص عام الكتاب بخبر الواحد (و) قال (أبو الحسين يجوز الأدنى) دلالة في التبيين وهو خلاف المعقول (كافي المجلد) يجوز تبيينه بالأدنى اتفاقا ظاهر هذا يدل على أن يجوز في بيانه الأدنى منه دلالة وهو فاسد فانه لا شيء أدنى من المجلد فانه لا يدل على المراد والبيان يدل ففوه نوع قوة منه فالأصوب أن تحزر المسئلة عامة في المساواة ثبوتا وأولادها وينسب خلاف الأكرالى الأول وأنى الحسين في الثاني ويدهى الاتفاق في المجلد في الأول (لنا أقول تخصيص العام بالعام وهو أخص) من المخصص به مطلقا أو من وجه (واقع) البتة بالاستقراء الصحيح كيف لا وأكتر الشرع عموما وهما منساويان أما عندنا فلأن العام قطعي الدلالة وأما عند غيرنا فلأنه ظني فقد ثبت تخصيص المساوي فان قلت فيه تحكم بترجيح أحدهما على الآخر قال (وليس هذا تحكما لان اعمالهما خير من الغاء أحدهما) عند المعارضة بخلاف الأدنى اذ لا معارضة هناك بل يضمحل الأدنى وأيضا ان قرينة السياق والسياق أو غيرهما تدل على أن أحدهما مخصص دون العكس فلا تحكم كافي قوله تعالى وأحل الله البيع وحرم الربا القطع يكون الثاني مخصصا (فما في التحرير) في الجواب (أن المراد) لمشايجنا (المساواة في الثبوت) فيجوز تخصيص المتواتر بالمتواتر بالأحاد (لا في الدلالة) حتى يلزم التحكم (بمما لا حاجة اليه) فانه قد تم الكلام بدون هذا التكلف الذي ليس له أثر في كلامهم كيف ويلزم التحكم أيضا عند التساوي في الثبوت ورجحنا ورد على التحرير بأنهم يجوزون تخصيص المخصوص من الكتاب بالقياس مع كونه غير أقوى في الدلالة منه وقدمنا انه بعد التخصيص بصير العام أضعف من القياس فنذكر الأكران (قالوا لا بد من القوة والأفاما بالمساوي أو المرجوح و بطلان الأول لأن (في التساوي التحكم) اذ لا حقيقة لأحدهما في البيانية (و) بطلان الثاني لأنه (في المرجوح) يلزم (الغاء الرجح) لمعارضة المرجوح اياه وهذا خلاف المعقول وقد ظهر لك جوابه بأنهم وجه (أقول) هذا (منقوض) بتخصيص العموم بالمفهوم) الخالف (لان المنطوق أقوى) منه فينبغي أن لا يجوز مع أنه يجوز عند قائليه (فتأمل) ولا يرد عليه أن المصنف قد منع تخصيصه للعام ففي كلامه نه ارض لان ما مر هو التحقيق والذي قال ههنا مما شامع الخصم

أنت أمرته بإعطاء من دخل وهذا قد دخل ولو أنه أعطى الجميع إلا واحدا فعاتبه السيد وقال لم تعطه فقال العبد لأن هذا طويل وأبيض وكان لفظك عاما فقلت لعالم أردت القصار أو السودا ستوجب التأديب بهذا الكلام وقيل له مالك وللنظر إلى الطول واللون وقد أمرت بإعطاء الداخل فهذا معنى سقوط الاعتراض عن المطيع وتوجهه على العاصي وأما النقض على الخبر فإذا قال ما رأيت اليوم أحدا وكان قد رأى جماعة كان كلامه خفيا منقوصا وكذا فإن أردت أحدا غير تلك الجماعة كان مستنكرا وهذه كصيغة الجميع فإن النكرة في النسبى تم عند القائلين بالعموم ولذلك قال الله تعالى إذا قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نورا وهدى للناس وإنما أورد هذا نقضا على كلامهم فإن لم يكن عاما فلم ورد النقض عليهم فإن هم أرادوا غير موسى فلم يلزم دخول موسى تحت اسم البشر وأما الاستحلال بالعموم فإذا قال الرجل أعتقت عبيدي وأمانى ومات عقبيه جاز لمن سمعه أن يزوج من أي عبيده شاء ويتزوج من أي جوار يشاء بغير رضا الورثة وإذا قال العبيد الذين هم في يدي ملك فلان كان ذلك أقرارا بحكمومه في الجميع وبناء الأحكام على أمثال هذه العمومات في سائر اللغات

وإدعاء الخلل في كلامه (مسئلة * المختار جواز تأخير تبليغ الحكم) المنزل إلى المكاف (إلى وقت الحاجة) وهو وقت تيجير التكليف سواء كان موسعا أو مضيقا وقال شردمة قليلة لا يجوز وأما التأخير عن وقت الحاجة فلا يجوز اتفاقا (لنا لا يلزم منه محال) شرعى ولا عقلي وانكاره مكاره (ولعل فيه) أي في التأخير (مصلحة) يطلع علمه رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فيجب التأخير حينئذ المنكرون (قالوا) قال الله تعالى يا أيها الرسول (بلغ ما أنزل إليك والأمر) ههنا (للفور) والألفوجوب التبليغ مطلقا) سواء كان على الفور أو متراجيا (معلوم عقلا) من الرسالة فلا حاجة إلى الإبانة (قلنا) لأن سلم أنه الفور وأما إبانة التبليغ مع كونه معلوما عقلا فلا نحتاجها لفائدته (فائدة تقوية العقل) أي تقوية ما حكمه العقل (بالنقل) أقول يدل على ذلك) أي عدم كونه للفور (ما بعده) هو قوله تعالى (وان لم تفعل فلنبلغت رسالته) فإن عدم فعل التبليغ على الفور لا يوجب عدم تبليغ الرسالة رأسا وهذا ظاهر إلا أن يتحمل التكليف وقال لما كان وجوب التبليغ الفوري عندهم فتركه ترك التبليغ المستحق الذي هو الرسالة فتدبر (وقد يجاب) في التحرير (بأنه ظاهر في تبليغ المتلو) وهو القرآن الشريف فلا يلزم منه الإعدم جواز تأخير تبليغه لا عدم جواز تأخير التبليغ مطلقا والمسمى هذا دون ذلك (وفيه ما فيه) فإن كلمة ما عامة والتخصيص من غير دليل على أنه نزل في تبليغ حكم غير متلو كما ورد في بعض الروايات ولا يتوهم أنها ليست على عمومها فإن بعض ما أنزل أسرار بين الله ورسوله صلوات الله عليه وعلى آله وأصحابه فلا يصح التبليغ لأن الآية ظاهرة في العموم فلا تسمع دعوى أن بعض ما نزل أسرار عنوع التبليغ إلا عن البعض الغير المتأهلين وهو لا ينافي وجوب التبليغ مطلقا فهم (مسئلة * لا يجوز تأخير البيان) أي بيان التفسير (عن وقت الحاجة) إليه (وهو وقت تعلق التكليف بتجيرا) موسعا كان التكليف أو مضيقا (وقيل) في التحرير هو وقت تعلق التكليف بالتجيزي (مضيقا) وهذا التخصيص يحكم فانه لو تأخر عن وقت تعلق التكليف فيكون تكليفا بالمجهول وطلبا لتبليغه ولو موسعا واتبان المجهول محال من المكاف فلا يجوز هذا التأخير (الاعتد جواز تكليف ما لا يطاق) لكن ينبغي أن لا يقع عندهم أيضا (أما) تأخير بيان التفسير (إلى وقت الحاجة) فالمختار (الجواز) وأما بيان التغيير فلا يجوز تأخيره كما مر (وعند الخبائلة) والصيرفي (وجامعة من المعتزلة) كعبد الجبار والجبائي وأبوه (المنع) أي منع جواز التأخير إلى وقت الحاجة بل يجب المقارنة الآن الاستفراحي ذكر أن الأشعري قدس سره نزل ضيقا على الصيرفي فنظيره وهذا إلى الحق فرجع عن المنع إلى الجواز (وأبو الحسن جواز التأخير في) البيان (التفصيلي) دون الاجمالي (لنا أولا) قوله تعالى لا تحرك به لسانك لتعجل به إن علينا جمعه وقرآنه فاذا قرأناه فاتبع قرآنه (ثم إن علينا بيانه) وشم لتراخي فيجوز التراخي فإن قلت البيان عام لتخصيص العام فينبغي أن يجوز مؤخرًا قلت البيان يطلق في العرف على التفسير غالباً فهو المتبادر على أنه يخصص بما عداه لهدليل قاطع قدم مع أن الإضافة جنسية فثبت تأخير جنس البيان وقد مر عدم جواز تأخير التغيير فلم يتم تحقق الجنس في التفسير فإنه هو الحق والالزم عدم جواز مقارنة بيان التفسير أيضا هذا ولنا فيه كلام من وجهين الأول أن المراد بالبيان تبليغ النظم المنزل كما ورد في الصحيح عن ابن عباس أنها نزلت لما كان رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم يتبع لسانه في سرعة القراءة على محاذة قراءة جبريل خشية النسيان فترلت والمعنى لا تحرك لسانك بالقرآن

لا ينحصر ولا خلاف في أنه لو قال أنفق على عبيدي غانم أو على ز وجي ز ينب أو قال غانم حوزو يتب طالق وله عبدان اسمهما غانم وز وجتان اسمهما زينب فتجب المراجعة والاستفهام لانه أتى باسم مشترك غير مفهوم فان كان لفظ العموم فيما وراء أقل الجمع مشتركا فينبغي أن يجب التوقف على العبد اذا أعطى ثلاثة ممن دخل الدار وينبغي أن يراجع في الباقي وليس كذلك عند العقلاء كلهم في اللغات كلها فان قيل ان سلم لكم ما ذكرتموه فأنتم يسلم بسبب القران لا بمجرد اللفظ فان عرى عن القران فلا يسلم قلنا كل قرية قدرتموها فعلينا أن نقدر نفيها ويبقى حكم الاعتراض والنقض كما سبق فان غايتهم أن يقولوا اذا قال أنفق على عبيدي وجواري في غيبتي كان مطيعا بالاتفاق على الجميع لأجل قرية الحاجة الى النفقة أو أعطى من دخل دارى فهو بقرية كرام الزائر فهذا وما يجرى مجراه اذا قدره فسيبيلنا أن نقدر أضدادها فانه لو قال لا تنفق على عبيدي وزوجاتي كان عاصيا بالاتفاق مطيعا بالتصنيع ولو قال اضربهم لم يكن عليه أن يقتصر على ثلاثة بل اذا ضرب جميعهم عدم مطيعا ولو قال من دخل دارى فخذ منه شيئا بقي العموم بل نقدر ما لا عرض في نفيه واثباته فلو قال من قال من عبيدي جيم فقل له صادق ومن

عند تبليغ المبلغ لأجل التعجيل فان علينا جمعه في صدره وعلينا قراءته اياه فاذا قرأنا بلسان جبريل فقرأ على قراءته بعد ذلك ثم علينا تبينه الى الخلق بل انك ومع هذا الاحتمال لا يقوم حجة فتأمل فيه والثاني سلنا أن البيان بمعنى التفسير لكن كلمة ثم انما دخلت على الجملة فلما أورد التراخي في ثبوت مضمون النافية بعده مضمون الأولى فكأن البيان على الله مؤخر عن كون الجمع في الصدر والبراءة عليه وهذا لا يوجب وجود البيان بعد المجل متراخي بل الحق أن ثم ههنا لا انتقال من مطلب الى آخر لعدم التراخي بين المضمونين والمعنى والله أعلم ان علينا الجمع والقراءة ثم علينا شي آخر هو البيان والتفسير فافهم (و) لنا (تاسيا ابتداء الصلاة والركعة مثلا) فانها مجملان (بينما بالفعل والقول بدرج) ولم ينفوا بعد النزول كما يظهر من تتبع التواريخ (و) لنا (ثالثا جواز قصد الاعتقاد اجمالا ثم) الاعتقاد (تفصيلا) بعد البيان (ثم العمل) في وقته يعني أن التأخير مشتمل على فائدة عظيمة فيجوز (واستدل) على المختار أيضا (بقوله) تعالى إن الله يأمركم أن تذكروا بقره قالوا أنتخذنا هزوا قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين قالوا ادع لنا ربك بين لنا ما هي قال انه يقول انها بقره لا فرض ولا بكر عوان بين ذلك فافعلوا ما تؤمرون الى آخر القصة والبقرة المأمورة (كانت معنيتها) عند الله (بدليل البيان مؤخر) ولو لم يكن بيان المكان المأمور بتجديده وهو باطل (فانه لم يؤمر بتجديده انفاقا) فعين البيانية مع التأخير ولا يخفى على المتأمل أن هذا ان كان بيانا كان بيان تغيير لا تفسير فليس من الباب نعم استدلت بها في كتب الشافعية حيث أخذوا المسئلة عامة (وأوجب بانها) كانت مطلقة في ابتداء الأمر ثم نسخ اطلاقها (وتعينت بعد السؤال تشديدا عليهم) لما استهزأوا وطمسوا بيان النص مع عليهم بالمراد فلان سلم أنه لم يؤمر بتجديده ثم لم يؤمر وعابن ما أمره وأول أمره وأبقره من أفراد (القول ابن عباس) رئيس المفسرين الذي قال فيه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم اللهم علمه الكتاب رواه البخاري (لودبحوا أى بقره لأجزأهم لكنهم شددوا على أنفسهم فشد الله عليهم) رواه ابن جرير وابن أبي حاتم من طرق لكن بلفظ لو أخذوا أدنى بقره كذا في الدرر المنثورة وفيها أيضا رواية البراز عن أبي هريرة مرفوعا عن النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ان بنى اسرائيل لو أخذوا أدنى بقره لجزأهم ذلك وأجزأت عنهم وفي رواية ابن أبي حاتم زيادة لكنهم شددوا فشد الله عليهم ورواية ابن جرير عن قتادة قال ذكر لنا أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم كان يقول انما أمر القوم بأدنى بقره لكنهم لما شددوا على أنفسهم شدد الله عليهم والذي نفس محمد بيده لولم يستنوا ما بينت لهم فأنفذ مع ابتداء أى أن الخصم لا يرى قول العبد حجة على أنه لا رية في قيام الاحتمال فيكنى للسند فافهم (ولقوله) تعالى (وما كادوا يفعلون) فلهذا على عدم الامتثال ولو كان غير مبين من قبل فلا وجوب فلا ندم وقيل يقول الخصم المراد ما كادوا يفعلون بعد البيان والطبع السليم عجز عنه كيف وقد كانوا امتنعوا عن الامتثال من قبل حيث قالوا أنتخذنا هزوا حتى أكرس رسول الله موسى عليه وعلى نينا وآله وأصحابه الصلاة والسلام وقال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين ثم انه لو كان الامر كما عزموا ان البقرة كانت متعينة من قبل ثم بين لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة فانه كان لعرفة القتال وفصل الخصومة فافهم المنكرون (قالوا أولا التأخير مجمل بالفهم للمجهول بالمراد) والمجهول لا يؤتى به فلا يجوز (قلنا لا تكليف قبل البيان) فلا شناعة في الاخلال بالفهم (وتاسيا انه) أى الخطاب بالمجمل قبل البيان (كالخطاب بالمجمل) الذي لم يوضع

قال من جوارى ألف فأعتقه فامتثل أو عصى كان ما ذكرناه من سقوط الاعتراض وتوجهه جاريا بل نعلق قطعاً أنه لو ورد من صادق عرف صدقة بالمجزرة ولم يعش الساعة من نهار وقال في تلك الساعة من سرق فقطعوه ومن زنى فأضر بوجهه بالصلاة واجبة على كل عاقل بالغ وكذلك الزكاة ومن قتل مسلماً فعليه القصاص ومن كان له ولد فعليه النفقة ومات عقب هذا الكلام ولم يعرف له عادة ولا ذكر كما من أحواله قرينة ولا صدر منه سوى هذه الألفاظ إشارة ورمز أو لظاهر في وجهه حاله لكننا نحكم بهذه الألفاظ ونتبعها ولا يقال جاء بالألفاظ مشتركة مجملة ومات قبل أن يبينها فلا يمكن العمل بها ولو قدرنا قرينة في نطقه وصورة حركته عند كلامه فليقدر أنه كتب في كتاب وسلمه لنا وقال اعلموا بما فيه ومات وإن قدرنا قرينة مناسبة بين هذه الجنايات والعقوبات فنقدر أموراً مناسبة فيها كحروف المعجم فإذا قال من قال لكم ألف فقولوا جيب وأمثاله فيكون جميع ذلك مفهوماً ممولاً به وكل قرينة قدرتها فما فنقدر نفيها وبقى ما ذكرنا مجرد اللفظ وبهذا تبين أن الصحابة إنما تسكوا بالهومات مجرد اللفظ واتقاء القرائن المخصصة لأنهم طلبوا قرينة ممتمة وتسوية بين أقل الجمع والزيادة فإن قيل إذا

لمعنى (في عدم الفهم) أولاً (تم تبيين المرام) بعد ذلك (قلنا) لانسلم أنه كالخطاب بالمهمل بل (فرق) بينهما (فإنه) أي الخطاب بالجمل (يفيد أن المراد أحدهما) يفيد معرفة الحكم اجبالاً (فيغزى) على فعله وصدق به (بخلاف المهمل) فإنه لا يفيد شيئاً (مفرغ * قبل) في المختصر وكتب الشافعية (إذا جاز تأخير بيان الجمل فجواز تأخير اسم المخصص) الذي هو من بيان التغيير (أولى لأن عدم اسم المخصص من عدم البيان) أي عدم وجوده وفي التأخير العدم وفي عدم الاسماع الوجود قبل هذا اندفع ما في التحرير من منع الأولوية مستنداً بان العام في هذه الصورة أريد به معنى غير مذكور بعد فهو معدوم إلا في إرادة المتكلم فهو كالجمل وشد عليه بأنه لم يفرق بين عدم المخصص وعدم اسماعه وقصود التحرير أنه إذا لم يسمع المخاطب به فوجوده كعدمه فإن الجهالة بالمراد باق عنده وكانت هي المانعة وهي على السواء (وهو ليس بحق لأن العام ليس بجمل) بل ظاهر في المعنى الوضعي (فقد يعمل به) أو يصدق (وهو غير مراد) على هذا الفرض وهو محتمل وتليس (بخلاف الجمل فإنه لا محذور فيه) عند تأخير البيان (فتدبر) وقد مر بما لا مزيد عليه واستدل في كتب الشافعية بأن سيدة النساء فاطمة الزهراء أذن سمعت بقوله تعالى بوسعكم الله في أولادكم إلى آخره ولم تسمع المخصص وهو قوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم لا نورث ما تركناه صدقة قلنا لو سلم أنه مخصص فليس فيه تأخير الاسماع عن المكلفين كلهم والكلام فيه فإنا لا نقول بوجوب اسماعه كل أحد كيف ولا يجب تبليغ الحكم إلى كل أحد بل التبليغ إلى البعض فاسماعه المخصص كاف فإنه بين الحكم والمراد عنده فيصل بالنقل عند غيره (وقد يجوز أيضاً أنها سمعت فنسبت فتدبر) (مسئلة * لقطع) في الحكم الثابت من الجمل (مع ظنية البيان خلافاً) كثرة الخفية إذا بين الجمل القطعي الثبوت) كالكتاب والخبر المتواتر (بخبر واحد) قطعي الدلالة قال مطع الاسرار الالهية والذى قد سره الاشرذمة كصاحب الميزان والشيخ ابن الهمام وأنت كصاحب الكشف انكاراً بليغاً واستدل بما أشار إليه المصنف بقوله (لنا) أن الحكم الثابت منه لازم بقطعي هو الكتاب مثلاً وظنى هو البيان و (اللازم من القطع والظن إنما هو الظن) فالحكم الثابت مظنون وغاية ما يقال من قبلهم إن البيان إنما يفيد تبادراً أحد المعنيين فإنه إنما يفيد معرفة معنى اللفظ وتبادر المعنى من قطعي الثبوت بوجوب القطع البتة وذلك لأن احتمال عدم إرادة هذا المعنى من اللفظ الذى تبين وضعه واستعماله باليمين احتمال على خلاف المتبادر وهو احتمال لا يعدر فاولغة فلا يضر القطع بالمعنى الأعم وهذا بعينه كما يقال النصف قطعي مع احتمال التأويل وعلى هذا فلا نسلم أن هذا الحكم لازم من القطعي والظنى بمعنى اتهام مقدمته بل من القطعي المتبادر منه هو وإنما الظن في سبب التبادر وإن أريد أن الظنى له دخل مما في الأداة فلا نسلم أنه يفيد الظن وهذا بخلاف الظاهر المصرى وبظنى فإن هذا الصريح لا يوجب تبادراً للمصرى واليه بل إنما يفهمه علاحظة القرينة فإذا كانت القرينة مظنونة فتحتمل فهم المعنى أيضاً محتمل فتأمل فإنه موضع تأمل القاطعون (قالوا خبراً واحداً بوجوب الظن قطعاً) لأنه قد أجمع عليه إجماعاً قاطعاً (والظن مرجح قطعاً) لأنه ضد التساوى وإذا ثبت الترجيح قطعاً (فبطل المساواة قطعاً) وهو ظاهر (فارتفع المانع) عن القطع وهو الإجمال (قطعاً) وقد فرض المقتضى للقطع قطعاً لأنه الكتاب والخبر المتواتر فلزم الحكم قطعاً (قلنا) هذا منقوض بمعرفة المراد من المشترك (بالرأى) غير الخبر (الذى هو يفيد الظن قطعاً) فإن مقدمات الدليل

قال من دخل داري فأعطه فحسن أن يقال ولا كان كافرا فاسقافر بما يقول نعم وربما يقول لافلوعم اللفظ فلم حسن الاستفهام قلنا لا يحسن أن يقال وإن كان طويلا وأبيضاً ومختزفا وما جرى مجراه وإنما حسن السؤال عن الفاسق لأنه يفهم من الاعطاء الأكرام ويعلم من عادته أنه لا يكرم الفاسق أو يعلم من عادة الناس ذلك فتوهم أنه يقتدى بالناس فيه فلتوهم هذه القرينة المختصة حسن منه السؤال ولذلك لم يحسن في سائر الصفات ولذلك لم يرجع وأعطى الفاسق وعاتبه السيد فله أن يقول أمرتني بإعطاء كل داخل وهذا قد دخل فيقول السيد كان ينبغي أن تعرف بعقلك أن هذا أكرام والفاسق لا يكرم فيستدك بقرينة مختصة فر بما يكون مقبولا فالقولم نقل هذا ولكن قال كان لفظي مشتركا غير مفهوم فلم أقدمت قبل السؤال لم يكن هذا العتاب متوجها قطعاً فإن قيل فقد فرضتم الكلام في أداة الشرط وقد قال بعمومه من أنك سائر العمومات فما الدليل في سائر الصور قلنا هذا يجري في من وما ومتى وحيث وأي وقت وأي شخص ونظائر ويجري أيضاً في النكرة في النفي كقوله ما رأيت أحداً مثله قوله تعالى ما أنزل الله على بشر من شيء وكذلك في قولهم كل وجميع وأجمعون بل هو أظهر وهو النوع

جارية فيه (أقول الحل) للدليلهم (أنا لا نسلم أن الظن مرجح قطعاً بل أعبار بح (ظنا) فلم يرتفع المانع قطعاً (إن قيل لو كان) الظن مرجحاً (ظنا) لجاز اجتماع الظن مع المساواة وهما) لأن مقابل الظن جائز وهما فلزم اجتماع الضدين وهما (مع أن إمكان اجتماع الضدين محال عقلاً قلت اللازم) من ترجيح الظن ظناً (صدق قولنا الظن ليس مرجحاً وهما) لأنه مقابله (وصدقه يجوز بانتفاء الظن وهما) لأن السالبة قد تصدق بانتفاء الموضوع وهذا الانتفاء (بناء على أن الخبر من الآحاد) فيجوز نسيان الراوي فيجوز ارتفاعه من البين (والسر) فيه أن قولنا الظن مرجح قطعاً مشروطة عامة فإن معناه مرجح مادام ظناً وقولنا الظن ليس مرجحاً ممكنة عامة و (أن الموجبة المشروطة لا تنافي السالبة الممكنة فيجوز الاجتماع بينهما) أي بين هاتين القضيتين (فلا يلزم الاجتماع بين الظن والمساواة فتفكر) فإن فيه كلاً ما ظاهراً فإن الوصف في هاتين القضيتين عين الذات فقولنا الظن مرجح قطعاً ضرورية معناه مرجح مادام موجوداً ولا شئ في التنافي بين الضرورية والممكنة فإن قلت مقصوده أن قولنا المظنون راجح قطعاً مشروطة عامة والمظنون ليس راجحاً وهما ممكنة عامة قلت لا ينفع فإن المستدل لم يأخذ هذا في الدليل وإنما أخذ ترجيح الظن فلا يضره وربما وجهه بأن الضرورة فيه مقيدة بزمان الوجود فإن معناه الظن مرجح مادام موجوداً وإمكان عدم الترجيح حال العدم فالمراد بالمشروطة بقيد الوجود وبالممكنة بهذا المحتمل الإمكان كذا قرر مطلع الأسرار الالهية والذي قدس سره العزيم ثم قرر الدليل بأن الظن مرجح قطعاً مادام موجوداً فارتفع المانع في حال وجوده فلزم القطعية حال وجوده فتم المطلوب لأن الدعوى القطعية بعد تبين الخبر ولا يجوز في تلك الحال عدم الترجيح ولو وهما فإنه تجوز اجتماع الضدين ثم قرر الجواب بأن أفادة الخبر الظن قطعاً ممنوع فإنه يجوز ارتفاع الخبر من البين لكونه ظني الشكوت فيرتفع الظن المقابله فلا يرجح هذا الظن قطعاً وهذا لأن نفس وجوده وإن كان مقطوعاً لأنه يعلم بالوجدان لكنه يمكن زواله بزوال الخبر فلا يكون مقطوعاً ببقائه فلا يفسد القطع بالترجيح وأما نفس وجود الظن من غير القطع فلا يفيد أصلاً هذا ولا يظهر لهذا وجه فإن أفادة الخبر الظن مما أجمع عليه كما سيحى إن شاء الله تعالى ومنع المقدمة الاجتماعية لا يجوز فبعد ملاحظة هذا الاجتماع لا يمكن منع أفادة الخبر الظن وبعد التنزل للمستدل أن يقول الخبر مفيد للظن مادام الخبر باقياً قطعاً وهو مرجح قطعاً فارتفع المانع حين وجود الخبر قطعاً فلزم القطع بالحكم في تلك الحال قطعاً وهو المطلوب فاتهم لا يدعون القطع بعد ظهور عدم وجود البيان وكذب الخبر فتدبر فإن الحق في الجواب ما أفاده هو قدس سره من منع ارتفاع المانع فإن المانع من القطع الاجمال وجواز الطرف المقابل مرجوحاً وهما وإن ارتفع المانع الأول لكن قام الثاني مقامه فإن الظن بالشئ يوجب تجوز الطرف المقابل مرجوحاً هذا ثم لهم أن يقرر وأبان الخبر مفيد للظن بالوضع والاستعمال قطعاً وهذا الظن يوجب التبادر قطعاً وتبادر المراد من القطعي رافع للمانع قطعاً لوجود المقضى وبالجملة أن هذا الظن موجب للتبادر وهو يوجب القطع وكيف لا يوجب التبادر وإنه متى علم أن الصلاة في الشرع ماهو ولو تخبر الواحد والآخر بالما هو يتسارع الذهن عند سماع اللفظين إلى معناهما الشرعي وانكاره مكابرة وليس هذا إلا كما إذا أخبر الخليل أو الأصمعي أن لفظاً وضع في لغة العرب لهذا المعنى يتسارع الذهن عند السماع إليه البتة وهذا أولى منه فإن هذا الظن قوى معاضد بالاجماع وهذا هو الذي ريم في الاستدلال المشهور بأن

الثالث وكذلك النوع الرابع وهي صيغة الجوع كالقراءة والمسكين وعرضا أيضا جازية فإنه اذا قال لعبد أعط الفقراء واقتل المشركين واقتصر على هذا وانتفت القرائن جرى حكم الطاعة والعصيان وتوجه الاعتراض وسقوطه كاسبق وهو جازي كل جمع الا في بعض الجوع المبينة للتقليل كما ورد على وزن الأفعال كالأثواب والأفعلة كالارغفة والأفعل كالأ كلب والفعلة كاصبية وقد قال سيبويه جمع هذا للتقليل وماعدها للتكثير وقيل أيضا جمع السلامة للتقليل وهذا بعيد لاسيما فيما ليس فيه جمع مبنى للتكثير وجمع القسلة أيضا لا يتقد المراد منه بل يختلف ذلك بالقرائن والأحوال الا أنه ليس موضوعا للاستغراق وأما النوع الخامس وهو الاسم المفرد اذا دخل عليه الالف واللام فهنا فيه نظر وقد اختلفوا فيه والصحيح التفصيل وهو أنه ينقسم الى ما يميز فيه لفظ الواحد عن الجنس بالهاء كالتمر والتمر والبرقاة والبرقاة فان عرى عن الهاء فهو ولا استغراق فقوله لا تتبعوا البر بالبر ولا التمر بالتمر يعر كل بر وتمر وما لا يميز بالهاء ينقسم الى ما ينشخص ويتعدد كالدينار والرجل حتى يقال دينار واحد ورجل واحد والى ما لا ينشخص واحد منه كالذهب اذ لا يقال ذهب واحد فهذا لا استغراق الجنس أما الدينار

الحكم بعد تعيين الخبر مضاف الى القطعي فيكون مقطوعا يعني أن الحكم بعد تعيين الخبر يستفاد منه لاجل التبادر فيفيد القطع لأن المراد به المعنى الأعم وهو الذي لا يحتمل المقابل احتمالا ناشئا عن دليل وبعد التبادر فاحتمال عدم الارادة كاحتمال التأويل في النص فلا اعتمادا به وهذا بخلاف ترجيح أحد معني المشترك بالرأى فإنه لا يوجب التبادر فتأمل فيه فإنه موضع تأمل

(باب في النسخ)

الذي هو بيان التبديل وانما أفردته لكثرة مسأله ومباحثه (وهو لغة الازالة والنقل) الظاهر منه الاشتراك وقيل حقيقة في الاول مجاز في الثاني وقيل بالعكس وقيل بالتواطى (ومنه المناسبة) لنقل السهام المورثة من وارث الميت الى وارثه (والتماسخ) انتقال الروح من بدن الى آخر وقيل لا يتعلق بهذا الخلاف غرض وقيل فائدة ما ذاق في كلام الشارع على أهم ما يحتمل (و) هو (اصطلاحا) في رفع الشارع الحكم الشرعي زاد ابن الحاسب دليل شرعي متأخر أخرج بالأول رفعه بالموت والنوم والغفلة وبالثاني نحوصل الى آخر الشهر ولا حاجة اليه لان الأول انتفاء لعدم القابلية والثاني انتفاء الغاية كذا في الحاشية وقد يقال الوجوب على المكلف ثابت البتة وقد ارتفع بالموت قطعوا لا يرتفع الارتفاع الشارع بالضرورة فلا بد من قيد يخرج به وأيضا القيود لاظهار ما خرج عنه (فيخرج رفع المباح الأصل) لو تحقق (فأنه ليس بخطاب) أي بسبب خطاب متعلق به حتى يتحقق حكم شرعي (و) يخرج (كل تخصيص لا يدفع) للحكم من الابتداء لا رفع بعد التحقق فان قلت لا يصدق التعريف على نسخ التلاوة فإنه لا يرتفع الحكم به قال (ونسخ التلاوة راجع الى) نسخ (أحكامها) من جواز الصلاة بها وعدم مس المحدث والحائض والجنب وقراءتها وكون التلاوة سببا لثواب عظيم وحفظه موجب للفضل جسيم الى غير ذلك (وأورد الحكم القديم) عندكم (فلا يصح رفعه لان ما ثبت قدمه امتنع عنده) على ما بين في غير هذا الفن واذا لم يصح ارتفاعه فلا يصدق على نسخه انه رفعه فالتعريف تعريف بالمباين (والجواب) ليس المراد بالرفع رفع الخطاب القديم من الواقع بل (المراد رفع التعلق) أي تعلق الحكم والخطاب بالمكلف تغييرا بحيث يصير مكلفا بالفعل (الذي لولاه) أي لولا الرفع (لبقى) واستمر فافهم (وقيل) ونسب الى الفقهاء (هو النص الدال على انتهاء أمد الحكم) ولا حاجة الى زيادة قيد التراخي دلالة الانتهاء عليه وقال امام الحرمين اللفظ الدال على ظهوره وانتفاء شرط دوام الحكم الأول وقال الامام حجة الاسلام قدس سره والخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب الاول على وجه لولاه كان ثابتا مع تراخيه والقيود الأخيرة مجرد الايضاح والبيان لا للاخراج فان قلت يخرج عنه قول الراوي نسخ حكم كذا اذ ليس نصا وكذا يخرج الفعل قال (وقول الراوي نسخ حكم كذا ليس بنص ودال بالذات بل) هو (دليله) فلا بأس بخروجه (كفعله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم) فإنه ليس نصادا لا على الانتهاء بالذات بل هو كاشف عنه بقريته أن فعل الرسول مع تقرير الله تعالى عليه لا يكون من غير وحى (وأورد النص دليل النسخ) لا عينه فلا يصدق عليه فهو تعريف بالمباين (والجواب) أنا لا نسلم انه دليل النسخ بل عينه فإنه (كأن الحكم ليس الا فعل كذلك النسخ ليس الا تفعل عرفا فتأمل) إشارة الى انه لا يصح الاشتقاق حينئذ الا أن يلزم أن ههنا اصطلاحين

والرجل فيسببه أن يكون للواحد والألف واللام فيه التعريف فقط وقوله من الدينار أفضل من الدرهم يعرف بقريته التسعير
ويحتمل أن يقال هو دليل على الاستعراق فإنه لو قال لا يقتل المسلم بالكافر ولا يقتل الرجل بالمرأة فهم ذلك في الجميع فإنه
لو قدر حيث لا مناسبة فلا يخلو عن الدلالة على الجنس

(القول في العموم إذا خص هل يصير مجازاً في الباقي وهل يبقى حجة * وهما نظران)

أما صيرورته مجازاً فقد اختلفوا فيه على أربعة مذاهب فقال قوم يبيح حقيقة لانه كان متناولاً لما سبق حقيقة فخر ورج غيره
عنه لا يؤثر وقال قوم يصير مجازاً لأنه وضع للعموم فإذا أريد به غير ما وضع له بالقرينة كان مجازاً وإن لم يكن هذا مجازاً فلا يبقى للمجاز
معنى ولا يكتفى تناوله مع غيره لأنه لا خلاف أنه لو ورد إلى مادون أقل الجمع صار مجازاً فإذا قال لا تكلم الناس ثم قال أردت زيدا
خاصة كان مجازاً وإن كان هو دخلا فيه وقال قوم هو حقيقة في تناوله مجازاً في الاقتصار عليه وهذا ضعيف فإنه لو ورد إلى

كذا في الحاشية ثم إن هذا الجواب إنما يصح في الكلام النفسي واطلاق النصر عليه بعيداً وبعد منه اطلاق اللفظ وبأبي
عنه توصيفه بالدال فإنه المدلول على ما وقع على السنة المتأخرين لأن يلزم اطلاق النسخ على اللفظ أيضاً كما يشعر به قوله
عرفا فتدبر (ثم هذا التعريف مبني على أن الحكم) الأول (مؤقت) بوقت ظهر فيه الحكم الثاني (في علمه تعالى فليس هنالك
رفع بل انما هو بيان الأمد) الذي وقته وهذا بخلاف التعريف الأول فإنه مبني على أنه غير مؤقت بل مطلق ارتفع بالنسخ
فبين التعريفين خلاف (قال ابن الحاجب الخلاف لفظي لان مرادنا بالرفع زوال التعلق المظنون استمراره قيل) وورد (الناسخ) وهو
المراد بانتهاء أمد الحكم وليس القرار السببه لان قدم الحكم بأبي الرفع دون الانتهاء لان الانتهاء ليس الاعدوم وجوده شيء بعد الأمد
وهو الرفع وبأبي عنه القدم فاذن ليس النسخ الانتهاء الحكم إلى أمد معين وهو ارتفاع التعلق المظنون بقاؤه (فيقول) النسخ
(إلى التخصيص) أي يكون في الأزمان مثله في الافراد (والحق أنه) خلاف (معنوى وتحققه أن الخطاب) المطلق
النازل (في علمه تعالى هل كان متناولاً للكل) أي كان مقيداً بالادوام (فكان النسخ رفعاً) لهذا الحكم المقيد بالادوام ولا يلزم
التكاذب لان الانشاء لا يحتمل الكذب وانما رفع الثاني الأول (أو) كان الخطاب في علمه تعالى (مخصصاً لبعض) من الأزمنة
وهو الزمان الذي ورد فيه النسخ لكن لم ينزل التقيد عند نزول المنسوخ (فكان) النسخ (بيانا) لهذا الأمد المقيد به
الحكم عند الله تعالى فالمرور بالرفع ذهب إلى الأول وبيان الأمد إلى الثاني (والاول) أي كون المنسوخ مرتفعاً بالناسخ
لولا لبقى (كالقتل عند المعتزلة) فاتهم بقولون المقتول كأن حياته قد ارتفع بالقتل لولا القتل لبقى حياً (والثاني) أي كون
حكم المنسوخ مقيداً والناسخ بيان القيد (كالقتل عندنا) معشر أهل السنة والجماعة فان المقتول ميت باحله عندنا وإذا جاء
الاجل لا يستأخر ولا يستقدم والقتل انما هو علامة مجيئ الاجل ولولا القتل لمات لحيء آجله (أقول يؤيد الثاني أن التشريع
للضرورة كترتيب الاخت) في شريعة آدم عليه السلام إلى نوح عليه السلام فإنه لم يكن انذاراً لئساء غير الاخوات (انما
يصح بقدرها فلا يتعلق بالكل) وفيه انه لا تأييداً من الجائز ان يكون ابتداء شرع الحكم لهذه الضرورات لكن يكون تشريعاً
دائماً كيف وانه قد سبق إلى زمان نوح عليه السلام مع انه قد تكلم النساء في البين غير الاخوات وأيضاً أن يكون شرع ما شرع
للضرورة مؤبداً ارادة أن ينسخه عند انتفاء الضرورة فتدبر (ويؤيد الأول أن النهي للدوام فيوجب التعلق مستمراً) فليس
نسخه الارتفاعه (فتدبر) قال مطلع الاسرار الالهية والذي قدس سره الاصح ليس جعل التراجع معنواً على هذا الوجه صحيحاً
ولا ضرورةً بلجثة اليه أيضاً فإنه ليس بين الفرقين نزاع أصلاً وكيف يصح هذا فإنه يلزم على كل أن يحكموا على الله تعالى
بأمر لم يهد إليه الدليل ولا حكمه البديهية أيضاً وليس كل الاحكام مؤقتة في علم الله تعالى عند أحد ولا الكل مؤبداً عند أحد
فلا يصح فلا يتكهن أحد من احدى الدعوى بين مطلقاً وأيضاً فالبيان الأمد مجوز وانسخ المؤقت قبل مجيئ وقته ولا يمكن هذا
الا إذا كان رفعاً بل الحق ان الحكم سواء كان مقيداً بقيد التأييد أم مطلقاً عنه أم مقيداً بوقت لم ينزل التقيد به أو نزل له عمر
عند الله تعالى إلى أجل معين مقدر البتة والله سبحانه يعلم هذا الاجل فإذا جاء ذلك الاجل أنزل حكماً آخر وارتفع الحكم الأول
من البين فالحكم ميت باحله بامانة الله سبحانه وظهور الامانة ليس الابهذ الرفع فنظر إلى الاول عرف بانتهاء أمد الحكم

الواحد كان مجازاً طاقاً لايه تعبير عن وضعه في الدلالة فالأرق مهم ما صار عبارة عن سارق النصاب خاصة فقد تغير الوضع واستعمل لاعلى الوجه الذي وضعته العرب وقد اختار القاضي في التفرغ على مذهب أرباب العموم أنه صار مجازاً لكن قال انما يصير مجازاً اذا أخرج منه البعض بدليل منفصل من عقل أو نقل أما ما خرج بلفظ متصل كالاستثناء فلا يجعله مجازاً بل يصير الكلام بسبب الزيادة المتصلة به كلاماً آخر موضوعاً لشيء آخر فانما يزيد الواو والنون في قولنا مسلم فنقول مسلمون فيدل على أمر زائد ولا يجعله مجازاً ويزيد الألف واللام على قولنا رجل فنقول الرجل فيزيد فائدة أخرى وهي التعريف لأن هذه صيغة أخرى بهذه الزيادة بخلاف أن يدل على معنى آخر ولا فرق بين أن يزيد حرفاً أو كلمة فإذا قال يقطع السارق الا من سرق دون النصاب كان مجموع هذا الكلام موضوعاً للدلالة على ما دل عليه فقوله تعالى فلبث فيهم ألف سنة الا خمسين عاماً الا على سبيل المجاز بل الوضع كذلك وضع وكان العرب وضعت عن تسمائة وخمسين عبارةً عن احداهما ألف سنة الا خمسين والأخرى تسمائة وخمسون ويمكن أن يقال ما صار عبارة بالوضع عن هذا القدر بل بقي الألف والالف والخمسون للخمسين

المصدر عند الله تعالى ومن نظر الى الثاني عرفه برفعه وقول الامام نجر الاسلام رضى الله تعالى عنه وهو في حق صاحب الشرع بيان محض لمدة الحكم المطلق الذي كان معلوماً عند الله تعالى لانه أطلقه فصار ظاهراً للبقاء في حق البشر فكان تبديلاً في حقنا بياناً محضاً في حق صاحب الشرع ينادي على ما ذكرنا وقال في البديع وإذا كان في النسخ جهتان صح التعريف بكل واحد منهما وهذا أيضاً يرشدك الى ما قلنا ولا تظن أنه يلزم من كلام هذا الخبر الامام تعدد الحق فإنه بالنظر الى صاحب الشرع شيء وبالنظر البشري مع أنه منهي عندنا لان الحق واحد وهو الحكم المنسوخ في زمانه والناسخ في زمانه ولا تعدد أصلاً بل انما نقول ورود الناسخ بيان لاجل الحكم المنسوخ فإنه مقدر في علم الله تعالى واماتته انما هو بانزال الناسخ فهذه الاماتة ذات جهتين بيان الأجل ورفعها بانزال الناسخ ولاشائبة فيه لانه مدالحق أصلاً فلههم وتشكر وعرفه صاحب البديع ههنا بانهاء حكم شرعي مطلق عن التأييد والتوقيت بنص متأخر عن مورده واعتبار قيد الاطلاق عن التأييد لان نسخ المقيده لا يجوز عنده والاطلاق عن التوقيت لأن ارتفاع الحكم بارتفاع الوقت لا يسمى نسخاً فالمراد به لتوقيت بوقت ارتفع فيه الحكم لا مطلق التوقيت فان نسخ الموقت قبل مجيء الوقت مازن بالاجماع واحترز بالنص عن الاجماع والقياس فانهما لا يكونان ناسخين وبالتأخير عن التخصيص ولا يخفى على المتأمل أن القبول لاظهار والتبيين ولا حاجة اليها الاخراج (مسئلة *
أجمع أهل الشرائع) من المسلمين والنصارى (على جواز عقلا) أى العقل يجوز ولا يحل (خلافاً لليهود واليسوية) وهم أصحاب أبي عيسى الالفهاني وهم اعترفوا بنبوته سيد العالم صلوات الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم لكن الى العرب فقط وهم بنو اسمعيل لالى الأمم كافة وهذا من غاية حماقتهم لان بعد اعتراف النبوة ولو الى جماعة لم اعتراف صدقه صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم وامتناع الكذب عليه كما هو شأن الرسالة وقد تواتر عنه عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام دعوى النبوة الى الخلق كافة فوجب الصدق فيه (فالشمعونية) منعه (عقلا والعتابية سمعا) أجمع أهل الشرائع (على وقوعه) سمعاً خلافاً لأبي مسلم الجاحظ من شياطين المعتزلة والاطهر في العبارة أجمع أهل الشرائع على وقوعه خلافاً لليهود فالشمعونية الخ (وهو لا يصح من مسلم) أى عن يدعى اسلامه (الابتاويل) وقد أول بأنه لا ينكر حقيقة النسخ لكن يتعاضى عن اطلاق هذا اللفظ ويسميه تخصيصاً فان تخصيص الأزمان كتخصيص الافراد وقيل النسخ عنده الابطال وينكره ويدل عليه استدلاله وقيل ينكره في شريعة واحدة فقط وقيل في القرآن فقط (لئلا يلزم منه محال لذاته لان المصلحة تختلف باختلاف الاوقات) فيكون في وقت في الفعل مصلحة فيجب وفي آخر مضرة فيجزم وهذا (كشرب الدواء) فان شرب دواء واحد ينفع في وقت فيما مره الطبيب ويضر في آخر فينهى عنه (والشرع للاديان كالطلب للابدان) في ابانة المنافع والمضار (وأما الوقوع) أى وقوع النسخ (ففي التوراة أمر آدم مطلقاً) من غير تقييد بغاية (بترويج بنحمان من بنيه) في التفسير روى الطبراني عن ابن مسعود وابن عباس كان لا يولد لآدم غلام الا ولدت معه جارية فكان يزوج نوامة هذا اللاخرو نوامة الآخرو لهذا (وقد حرم ذلك في الشرائع التي بعدها) (بالانفاق) بيننا وبينكم أيها اليهود وهذا هو النسخ (وقال) الله تعالى (لنوح) عند الخروج من الفلك كما في السفر الاول من التوراة (جعلت كل دابة حية ما كلالك ولا ذريتك) وأطلقت ذلك كنبات العشب ما خلا الدم فلا

والالرفع بعد الاثبات ونحن نعلم الحساب عرفنا أن هذا اسمائه ونحسون فاننا اذا وضعنا الفاء ورفعنا خمسين علمنا مقدار الباقي
 بعلم الحساب فلا نقول المجموع صار عبارة موضوعة عن هذا العدد وهذا أدق وأحق لا كزيادة الالف واللام والياء والنون
 على المسير فان تلك الزيادة لا معنى لها غير اللفظ الاول فان قيل لو قال الله تعالى اقلوا المشركين فقال الرسول متصلا به الازيدا
 فهل يكون هذا كالتصل الذي لا يجعل لفظ المشركين مجازا في الباقي قلنا اختلفوا فيه واطاهر أن هذا من غير المتكلم
 يجري مجرى الدليل المنفصل من قياس العقل والنقل ولهذا الوقال زيد وقال غيره قام لا يصير خبرا حتى يصدر من الاول قوله
 قام لان نظم الكلام انما يكون من متكلم واحد وذلك يجعله خبرا فان قيل فلو اخرج بالاستثناء عن لفظ المشركين الجميع الا
 زيد فهل يصير لفظ المشركين مجازا قلنا لم لان الجمع بالاتفاق والخلاف في انه مستغرق أو غير مستغرق فهو عند آراء باب العموم
 عند الاستثناء لجمع غير مستغرق دون الاستثناء لجمع مستغرق * وأما النظر الثاني في كونه حجة في الباقي فقد قال قوم من القائلين
 بالعموم انه لا يبيح حجة بل صار مجمولا وبه ذهب القدرية لانه اذا لم يترك على الوضع فلا يبقى للفهم معتمد سوى القرينة وتلك القرينة

تأكلوه (ثم حرم منها كثير على لسان موسى) عليه وعلى نبينا وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام كافي السفر الثالث
 من التوراة فلزم القول بالنسخ واعلم أن الدليل القاطع على ثبوت النسخ وجواز الدلائل الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وآله
 وأصحابه وسلم من المعجزات الباهرة والآيات الساطعة المقولة نقل متواترا بحيث لا يتوجه اليه شبهة أهل التلبيس ولا يظفني
 نورها باطفاء أحد من الحق المبشرين ثمانية عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام ادعى انتساخ الشرائع السابقة بشريعتهم
 المشرفة شرق الشمس على نصف النهار فالقول بوقوع النسخ حق لا يدحضه شبهة أهل التلبيس والتدليس والمصنف انما
 ذكر الحجج التوراتية اطهارا لغاية حقاقتهم واجترأهم على تكذيب ما سواه كتابا متلا من عند الله سبحانه هذا (واستدل
 بتعريم السبب) في شريعة موسى عليه السلام أي تحريم الاصطياد وقتل الحيوانات ولو بحق فيه (بعد ابا حته مطلقا) عن
 غاية (في شريعة ابراهيم) عليه وعلى نبينا وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام (و) استدلال (بتعريم جمع الاختين) في
 شريعة موسى عليه السلام وبعدها من الشرائع (بعد الاباحة في شريعة يعقوب) عليه السلام أي شريعة ابراهيم التي هو
 عليها وانما نسبت اليه لانه جمع بين الاختين (و) استدلال أيضا (بوجوب الختان) عندهم (يوم الولادة) وقيل في الثامن) في
 شريعة موسى (بعد الاباحة) في شريعة ابراهيم عليهم السلام وعلى نبينا وعلى آله وأصحابه (والجواب أن هذه الامور لم يتعلق
 بها خطاب في شريعة) بل هذه قبل التحريم والوجوب كانت مباحة الاصل (ورفع مباح الاصل ليس بنسخ واعلم أن أكثر
 الحنفية) ومنهم الشيخ أبو الحسن الكرخي (جمعوا ورفع الاباحة الاصلية نسخا لان الخلق لم يتركوا سدق في وقت) من الاوقات
 كما قال الله تعالى أحسب الانسان أن يترك سدى ولم يعض وقت الا وفيه شريعة تنذر واذا كان فلا بد أن يكون الاباحات باحات
 شرعية واردة في شرائع هؤلاء النذير واعلم أن الشيخ الامام فخر الاسلام استدلال على بطلان القول بالاباحة الاصلية جهته
 الكريمة تقريره ان الانسان لم يترك في حين من الاحيان سدى بل هو مكلف بشريعة نبي من الانبياء فلا شك أن الاشياء
 منها ما كان على الوجوب ومنها على التحريم وهكذا فالقول بالاباحة مطلقا باطل الاعمى عدم المؤاخذه لاندراست الشرائع
 زمان الفترة وجعل هذا الجهل عذرا وقد بيناه في الاحكام فهنا يؤيد أن رفع الاباحة الاصلية ليس نسخا وأما استدلاله بهذا
 على الاباحة فعبر تام وغير مطابق فافهم (ولو قيل تلك الاباحات لما تقررت في تلك الشرائع) وعلمت الامة جهان غير تكريم
 النذر لها (صار بحكم التقرير من أحكامها) أي أحكام تلك الشرائع (فيكون رفعها رفع حكم شرعي) وهو النسخ (لم يبعد)
 بل هو الصواب كيف وقد جمع يعقوب بين الاختين وفعل النبي تشريع وكذا الاصطياد والاختان فهذه الحجج تمت من
 غير من شبهة أولى التلبيس التبعوية (قالوا أولان كان) النسخ (لحكمة ظهرت) للنامخ (الآن) ولم تكن ظاهرة من
 قبل (فبداه) أي فالنسخ بداء وجعل بعواقب الامور (والا) يكن لحكمة ظهرت (فعبث) أي فهو عبث من غير فائدة
 قلنا المصلحة قد تتجدد بتجدد الاحوال) والحكم كان يعلم في الازل أن المصلحة تتجدد (فان الكلام فيما ليس بحسن ولا قبيح
 لذاته) وأما ما هو حسن لذاته أو قبيح كذلك فلا يقبل النسخ عندنا أيضا (فلا بداه) فان أريد بالظهور الظهور للحاكم بعد
 الجهل به فختار انه لم يظهر الآن بل كان ظاهره من الازل ولا يلزم العبث بالملازمة الثابتة ممنوعة وان أراد به الوجود

غير معينة فلا يهتدى اليها ومن هو لا عن قال أقل الجمع يبقى لانه مستيقن واحتج القائلون بكونه مجازا ان السارق اذا خرج منه سارق مادون النصاب والسارق من غير الحرز ومن يستحق النفقة وغير ذلك فهم يفهم المراد منه على سبيل الحصر وقد خرج الوضع من أيدينا ولا قرينة تفصل وتخصر فيبقى مجازا والصحيح أنه يبقى مجازا اذا استثنى منه مجهولا كالوقال اقبلوا المشركين إلا رجلا أما اذا استخرج منه معلوم فإنه يبقى دليلا في الباقي ولا جله تمسك الصحابة بالعمومات وامان عموم الاوقد تطرق اليه التخصيص وهذا لأن لفظ السارق يتناول كل سارق بالوضع لولا دليل مخصوص والدليل المخصوص صرف دلالة عن البعض ولا مسقط لدلالته في الباقي نعم لا يدل اللفظ على اخراج ما خرج فاقتصر الى دليل مخرج وقصوره عنه لا يدل على قصوره عن تناول الباقي فن قال أعتق رقبة ثم قال لا تعتق معينة ولا كفرة لم يخرج به كلامه الاول عن كونه مفهوما والرجوع في هذا الى عادة اللسان وأهل اللغة وعادات الصحابة اذ لم يطرحوا جميع عمومات الكتاب والسنة لتطرق التخصيص اليها وعلى الجملة كلام الواظفة في العموم المخصص أظهر لاحتماله فان قيل قد سلمتم أنه صار مجازا فيفتقر العمل به الى دليل اذا المجاز لا يعمل به الا بدليل قلنا هو حقيقة في وضعه والدليل المخصص هو الذي جعله مجازا أما سقوط دلالة المجاز فلا وجه له لاسيما المجاز المعروف فاننا تسلم به بغير دليل زائد كقوله تعالى أو جاء أحد منكم من الغائط فإنه وان كان مجازا فهو معروف وكذلك التفهيم بالعمومات المخصصة معروف في اللسان ولا يمكن اطراحه

في الفعل واتصافه بفلان وم البدء ممنوع كيف انه كان يعلم من الازل أنه تجدد مصلحة قيسه (على أن الأشاعرة) التابعين للشيخ أبي الحسن الأشعري يختارون الشق الثاني و (يرتمون عينا) وأنهم لا يرون اشتغال أحكامه على المصالح لأن الله تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد (و) قالوا (ثانيا) الحكم (الاول) امام قيد بغاية) بعدم الحكم بعده (فلا نسخ اتفاقا) فان انتهاء الحكم بانتهاء الغاية لا يسمى نسخا (أو مؤبد فلا يرفع للتناقض) فان التأييد يقتضى بقاء الحكم الى الابد والنسخ ينافيه (وزنم وتعذر الاخبار به) أي بالتأييد لكون المؤبد حينئذ صالحا للنسخ والارتفاع (وعدم الجزم بأبدية الصلاة والتشريع) وهو خلف عندكم (قلنا) الحصر ممنوع بل الحكم الاول (مطلق) عن الغاية وقيد التأييد فلا ينافي الانساح (ولو سلم) الحصر فتحتمل أنه مقيد بالتأييد (فقد يكون التأييد قيد للفعل الواجب لا للوجوب) فيكون الوجوب مطلقا لكن الفعل مؤبد (كإني صم كل رمضان فان جميع الرضعات داخلية في هذا الخطاب) فيكون كل رمضان محكوما بالوجوب فيه في الجملة (واذا مات انقطع الوجوب قطعا) والفرق بين الوجوب المتعلق بالفعل المؤبد والوجوب المؤبد بالفعل ظاهر لاستدراكه وفيه نظر ظاهر وان حاصل هذا يرجع الى ان الوجوب مطلق وان كان متعلقه مقيد بالتأييد هذا يرجع الى منع الحصر بايداء احتمال انه مطلق فهو المنع الاول والسند السند (ولو سلم انه قيد للوجوب) والحكم مقيد بالتأييد (وهو الحق) فإنه الظاهر (كإني التهي) فإنه يفيد التأييد (فيجوز الله ما يشاء ويثبت) ما يشاء فله أن يحكم بحكم مؤبد ثم يرفعه ويجمعه كيف (وكم من ظاهر يتركه بالنسخ) والحكم المؤبد وان كان ظاهرا في البقاء ولكن النسخ نص في الارتفاع (فالملازمة ممنوعة فتدبر) فان النسخ رافع للحكم المؤبد ولا يلزمه بقاء الحكم دائما فلا تناقض وأما الملازمة الثانية فلانه لا يلزم منه عدم صحة الاخبار بالتأييد مطلقا وانما يلزم فيما نسخ وبطلان اللازم فيه ممنوع بل هو المطلوب وأما الجزم بالنسبة فبإخبار المخبر الصادق به والخبر لا يحتمل النسخ لاسيما الخبر الذي هو خبر عما لا يتغير فالملازمة الثالثة ممنوعة فافهم (و) قالوا (ثالثا) لو جاز نسخ فعل (فاما قبل الوجود) له (فهو عدم أصلي) فلا يكون نسخا لانه عدم طار (أو بعده فلا يتصور رفعه) والا كان تحصيل الحاصل كما قال أصحاب البحث والاتفاق ان تأثير العلة حال الوجود بتحصيل الحاصل فلا يتصور كذا في شرح الشرح وقال المصنف لان الفعل عرض غير قار فيسقط الجزئي الواقع بذاته فلا يحتاج فيه الى رفع الرفع ولا يمكن أن يوجد ذلك الجزئي مرة أخرى حتى يكون عدمه مرفوعا عنها الرفع كما قال (بل عسى أن لا يوجد مثله) وعلى هذا أي يكون الدليل مخصوصا بالأفعال الغير القارة فتدبر (أومعه فيلزم اجتماع النفي والاثبات قلنا) شبهتكم انما تدل على ان رفع الفعل بالنسخ لا يصح ونحن نساعدكم عليه (و المراد) من النسخ (زوال تعلق الحكم) بطبيعة الفعل التي توحي بتوارد الافراد (الذي كان مستترا) لولا المزيل (كإزول) هذا التعلق (بالموت لأن الفعل يرتفع) بالنسخ فأين هذا من ذلك فان قلت لا يصح زوال هذا التعلق فإنه قبل الوجود كان

(الباب الثاني في تمييز ما يمكن دعوى العموم فيه عما لا يمكن وفيه مسائل)

(مسئلة) انما يمكن دعوى العموم فيما ذكره الشارع على سبيل الابتداء أما ما ذكره في جواب السائل فانه ينظر فان أتى بلفظ مستقل لو ابتدأه كان عاما كما سئل عن بئر بضاعة فقال خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء إلا ما غير طعمه أولونه أو ريحه وكاسئل عن ماء البحر فقال هو الطهور ماؤه الحلو ميثه وأما اذا لم يكن مستقلا فنظر فان لم يكن لفظ السائل عاما فلا يثبت العموم للجواب كما لو قال السائل وضأت بماء البحر فقال يجزيك أو قال وطئت في نهار رمضان فقا أعتق رقبة فهذا لا عموم له لانه خطاب مع شخص واحد وانما يثبت الحكم في حق غيره بدليل مستأنف من قياس اذا ورد بالتعبد بالقياس أو تعلق بقوله عليه السلام حكى على الواحد حكى على الجماعة وذلك بشرط أن يكون حال غيره مثل حاله في كل وصف مؤثر في الحكم حتى لا يفترقا الا في الشخص والاحوال التي لا تدخل لها في التفرقة من الطول واللون وأمثاله والذ كورة والوثنة كالطول واللون في بعض الاحكام كالعتق ولذلك فلنا حكمه في العبد بالسراية حكم في الأمة وفي باب ولاية الكناح ليس كذلك اذ عرف من

معدوما بالعدم الاصلى فلا يكون بالرافع وبعد الوجود لا يتصور العدم لرافع لانه تحصيل الحاصل وحال الوجود اجتماع التقيضين قلت هذا بعينه شبهة أصحاب الغت والاتفاق على ثبوت حاجة الممكن الى تأثير الحاصل فالجواب أن الرفع بعد الوجود حال العدم اللاحق الحاصل بهذا الرفع وهذا غير ممتنع فافهم (و) قالوا (رابعاً) الحكم الاول (في علم الباري) تعالى (اما مستمر) بأن تعلق علمه بنبوت الاستمرار والدوام له (فلا ينسخ والا لزام الجهل) فان النسخ يقتضى وقوع عدم الحكم فالحكم بالدوام كذب والعلم به جهل (أو وقت) بأن تعلق العلم ببقائه الى وقت معين (فلا يرفع) فانه يرتفع بجيء الوقت فلا ينسخ (قلنا) الحكم (مؤقت) لكن (بالوقت الذي علم أنه ينسخه فيه وذلك موجب) للنسخ (لامانع) لانه لو لم ينسخ فيه لبقى بعده فيلزم الجهل نعم لو كان الحكم مؤقتا لانتفى لجيء الوقت من غير رفع فتدبر ولو قرر الدليل بأن الحكم مؤبد في علمه بان تعلق العلم بالحكم المؤبد فلا يصر فعه واللا يبق مؤبدا فيلزم الجهل أو مؤقت بأن تعلق بالحكم المقيى بوقت فلا ينسخ لم يشوجه هذا الجواب وأل الى الثاني ويحاج بالجواب الذي مر من منع الحصر واختيار الاول وتجويز ارتفاع المؤبد المعلوم فتدكر (أقول ولك أن تقول) في الجواب الحكم (مستمر قبل النسخ) في علم الباري (وغير مستمر بعده) ولا يلزم الجهل لان هذا انقلاب العلم لانقلاب العلوم لا يلزم منه الجهل كما في الحوادث فافهم انه دقيق) فانه سبحانه يعلم الحوادث حال الوجود موجودة وحال العدم معدومة فنقلب علمه لانقلاب المعلوم وهذا منى على ما ذهب اليه بعض المتكلمين أن صفة العلم قديمة وتعلقاته حادثة ومبتدئة حسب تبدل المعلوم في نفسه وفيه بحث أما أولاً فلا ن هذا المبني باطل كيف يلزم أن لاتكون الحوادث معلومة في الازل وهو بداء جهل كما يقوله شياطين الرافضة خذلهم الله تعالى وأما ثانياً فلانه لو سلم هذا المبني لكنه غير واف فان تعلق العلم باستمرار الحكم والنسخ لم يستمر صار هذا العلم جهلا البتة وان تعلق بالاستمرار عادالى الجواب الاول فافهم نعم لو قرر الدليل بالتقرير المذكور الاول سابقا وقرر الجواب بأنه تعلق العلم بالحكم المقيى بالاستمرار ثم اذال هذا الحكم تعلق بخالفه يبق الاشكال الاول الآن يقال تعلق في الازل بهذا الحكم وبقائه الى مدة كذا ثم وجود حكم مخالف لكن ينبوعه العبارة فتدبر العتابية (قالوا لو نسخ شريعة موسى) عليه وعلى نبينا وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام (لبطل قوله وهو متواتر عنه هذه شريعة مؤبدة) وهذا لا يدل على بطلان النسخ مطلقا بل نسخ شريعة موسى (قلنا) لانسلم أنه يبطل بل يجوز أن يكون هذا انشاء فتسخ شروق شمس الحقيقة وهي شريعة سيد العالم صلوات الله عليه وعلى آله وأصحابه وأزواجه وسلم أنه خبر فيجوز أن يكون مجازا عن طول المكث فلا يبطل فان قلت ان فيها التزام التجوز وهو خلاف الاصل قلت نعم لكن هنا قد دل القاطع من الدليل فانه قد تواتر عن موسى عليه السلام الاخبار برسالة سيد العالم صلوات الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم وأن قبلته تتحول الى الكعبة فلامعنى لدوام شريعة موسى عليه السلام إلا بأحد التأويلين فافهم (و لو سلم الاستزمام) أى استزمام بطلان هذا القول (فلان سلم أنه قوله) أى قول موسى عليه السلام فلا استحالة في بطلانه (بل) هو (مختلف) ومقتضى (قبيل اختلقه ابن الراوندى) فان اليهود كانوا قوم ما جنتا وكانوا يفترون على الله ورسوله كذبا

الشرع ترك الانتفاخ الى الذكورة والوثنية في العتق والرق ولم يعرف نثلث في النسكاح ولذلك نقول روي في الصحيح أن أبابكر رضي الله عنه أم بالناس في مرض النبي صلى الله عليه وسلم فخرج عليه السلام وهو في أثناء الصلاة فبهم بأن يتخلف فأشار عليه بالمنع ووقف بجانبه واقتدى أبو بكر بالنبي عليه السلام واستمر الناس على الاقتداء بأبي بكر رضي الله عنه وصلى الناس بصلاة أبي بكر وصلى أبو بكر بصلاة النبي عليه السلام وفيه اقتداء الامام بغيره واقتداء الناس بالمقتدي بغيره وليس يظهر لنا أن غير رسول الله صلى الله عليه وسلم في معنى النبي عليه السلام فان التقدم عليه مع حضوره مستبعد فيما يرجع الى الامامة والنسبة فيها تأثير وهذا فعل خاص لا عموم له ودعوى اللاحق تحكم مع ظهور الفرق ولا عموم يتعلق به بل قوله لعبد الرحمن بن عوف البس الحرر ولا يرد في نيار في الاضحية بمجذعة من الضان تجزئك والله للعربيين شرب ابوالابل وقوله لعمره فليراجعها لا عموم لشيء منه فيفتقر تعميده الى دليل مستأنف من قياس أو غيره أما ما نقل من اقتداء الناس بأبي بكر مع اقتداءه بالنبي عليه السلام فيحتمل أن مقتدى الكل كان بالنبي عليه السلام وكان أبو بكر صغيرا رفع الصوت بالتكبيرات * اما اذا كان لفظ السائل عاما نزل منزلة عموم لفظ الشارع كالمسألة سائل عن أفطر في نهار رمضان فقال أعتق رقبة كان كالأقوال

ويحرفون الكلم عن مواضعه فلا اعتماد في نقلهم والتواتر ممنوع انما هو كما يدعون وتارقن عيسى عليه السلام مع أنه شبه لهم وكيف لا يكون مختلفا (ولو قاله) موسى عليه السلام (لقضت العادة بما جرت به) سيد العالم صلوات الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم كما جابوا بسائر من خرفاتهم ولو وقعت الحاجة لنقلت لتوفر الدواعي على نقله فعلم انه مختلف قطعاً (وما زعموا أن في التوراة تسكوا بالنسب ما دامت السموات والارض) وهذا يقيد أن لا ينسخ تعظيم السبب وقد ادعت نسخة (فدفعوا) بأنه لا تواتر في التوراة الكائنة الآن) في أيديهم لأنه لم يكن أجبارهم الناقلون من زمن عيسى عليه السلام بالعين هذا التواتر بل على عدد كانوا يجتمعون على التحريف و (الاتفاق أهل النقل على احراق بخت نصر) الظالم (أسفارها) حين طغوا وقتلوا نبيا من أنبياء الله تعالى وقيل كان اسمه شعيبا فبعث الله عليهم هذا الظالم فقتل ثلثهم وسب ثلثهم وترك ثلثهم وأحرق أسفار كتاب الله التوراة وبيت المقدس (وأنه لم يبق من يحفظها) لانه قتل الحفظة كلهم ولم يكن حفاظ لها الا أقل القليل (وذكر في التاريخ أن عزيرا) عليه السلام (ألهمها) بعدما أماته الله مائة عام ثم بعثه فها في وجد القرية مرمورة من بني اسرائيل فطلب التوراة فلم يجد عندهم فدعا الله تعالى بأن يلهمها وكان بحجاب الدعوة بل نبيا (وكتبها ودفعها الى تلميذه ليقراها عليهم) فصار مدار النقل على هذا التليذ فإين التواتر بل قيل زاد هذا التليذ ونقص فلا اعتماد عليه ونسبوا لهذا الالهام اليه بنوته لله تعالى لادعائهم أن الالهام التوراة لا يكون إلا لابن الله تعالى عما يقول الظالمون فكيف يعتمد على قول من له هذه الحياقة (وإذا) أي لكونها غير متواترة (لمزل نسجها الثلاث) التي بأيدي العنابية والتي بأيدي السامرية والتي بأيدي النصارى وقيل هي السامرية والعربية واليونانية (مختلفة في أعمار الدنيا) في نسخ السامرية زيادة ألف وكثير على مافي العنابية والتي في أيدي النصارى زيادة ألف وثلثمائة سنة وفيها الوعد بخروج المسيح عليه السلام وخروج العربي صاحب الجمل وهو سيد العالم محمد صلاة الله عليه وعلى آله وأصحابه وارتفاع تحريم السبب عند خروجهما كذا في الحاشية ناقلا عن التقرير (كذا في التحرير) * مسألة * شرعنا نسخة للشرائع السابقة) فيما يخالفها (قيل) ليست ناسخة بل (مخصصة) وكان أحكامهم مقيدة (لنسخ التوجه الى البيت) المقدس الذي كان في شريعة موسى عليه السلام بإيجاب التوجه الى الكعبة حين فرضت الصلاة في مكة فإنه روي في معالم التنزيل أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم وأصحابه كانوا يصحبون بمكة الى الكعبة فلما هاجر الى المدينة المعظمة أمر الله تعالى أن يصلى نحو صخرة بيت المقدس ولم يرد به نسخة بعدما صلى اليه ستة عشر وأربعة عشر شهرا في المدينة بعد الهجرة فإنه ليس من الباب في شيء لأن هذا النسخ لما نزل أولا في هذه الشريعة المطهرة من التوجه الى بيت المقدس الا أن ابن أبي شيبة وأبدا وفي ناسخه والبيهقي في سننه ورواه ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلى وهو بمكة نحو بيت المقدس والكعبة بين يديه وبعد ما تحول الى المدينة ستة عشر شهرا ثم صرفه الله تعالى الى الكعبة فهذا يدل على أن كليهما كانا قبله بحسب التوجه الهافلا يضر كثيرا وحينئذ يستدل بانساخت التوجه الى البيت المقدس فقط بالتوجه اليهما وليس معنى الاثر ما ظن أن القبلة كانت هي بيت المقدس وانما كان يجعل الكعبة بين يديه تعظيما للكونها قبله أبيه ابراهيم

من أظفر في نهار رمضان أعتق رقبة لأنه يجب عن السؤال فلا يكون الجواب الامطابقا لسؤال أو أعم منه فأما أخص منه فلا أمالو قال السائل أظفر زيد في نهار رمضان فقال عليه عتق رقبة أو قال طلق ابن عمر زوجته فقال مره فلما راجعها فهذا لا عموم له فعله عرف من حاله ما يوجب العتق والمراجعة عليه خاصة ولا نعرف ما تلك الحال ومن الذي يساويه فيها ولا يدري أنه أظفر عدا أو سموا أو بأكل أو جماع فإن قيل ترك الاستفصال مع تعارض الاحوال بدل على عموم الحكم وهذا من كلام الشافعي قلنا من أين يتحقق ذلك ولعله عليه السلام عرف خصوص الحال فأجاب بناء على معرفته ولم يستفصل فهذا تقرير عموم بالوهم المحذور (مسئلة) وورد العام على سبب خاص لا يسقط دعوى العموم كقوله صلى الله عليه وسلم حيث مر بشاة ميمونة أعيما لها بدبع فقد طهر وقال قوم يسقط عمومه وهو خطأ نعم بصير احتمال التخصيص أقرب ويقنع فيه بدليل أخف وأضعف وقد يعرف بقدر نسبة اختصاصه بالواقعة كما إذا قيل كلم فلان في واقعة فقال والله لا أكله أبدا فإنه يفهم بالقرينة أنه يريد ترك الكلام في تلك الواقعة لا على الإطلاق والدليل على بقاء العموم أن الجملة في لفظ الشارع لا في السؤال والسبب ولذلك يجوز أن يكون الجواب معدولا عن سنن السؤال حتى لو قال السائل أيجب شرب الماء أو كل الطعام والاصطياد فيقول الأكل واجب والشرب مندوب والصيد حرام فيجب اتباع هذه الاحكام وان كان فيه حظر وجوب والسؤال وقع عن الإباحة فقط وكيف شكر هذا وأكثر أصول الشرع خرجت على أسباب كقوله تعالى والسارق والسارقة تزل في سرقه الجن أو رداء صنفوان وزلت آية الظهار في سلمة بن صخر وآية العان في هلال بن أمية وكل ذلك على العموم (وشبهه المخالفين ثلاث) الأولى أنه لو لم يكن السبب تأثير والنظر إلى اللفظ خاصة فينبغي أن يجوز اخراج السبب بحكم التخصيص عن

لان هذا النوع من التعظيم غير مشروع لا يلقى بمجابهة صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم التوهيمه فافهم ثم بق هينائى وهو أن التوجه إلى البيت المقدس انتسخ في شرع عيسى عليه السلام فان قلبته جهة الشرق فالأصوب أن يستدل بانتساخ التوجه إلى جهة الشرق بالتوجه إلى الكعبة عمدة إلى البيت المقدس بشرط أن تكون الكعبة بين يديه على اختلاف الرواية فافهم * واعلم أن المشهور الاستدلال بأمر القبلة لوقوع النسخ في شريعة واحدة وهذا يصح بالانتساخ الذي هو بعد الهجرة بسنة عشر أو سبعة عشر شهرا بالتوجه إلى الصخرة بالتوجه إلى الكعبة فافهم (و) لنا أيضا نسخ (تحريم السبت) بحمله وقد وقع غزوة أحد فيه (وكثير) كحل الاختصاص للرهبانية واستحباب العزلة بترك السكاح الذين كانوا شريعة عيسى عليه السلام إلى الحرمة وسنة السكاح وغرد ذلك وبالجملة قد تواتر عنه عليه وآله وأصحابه الصلاة والسلام دعوى انتساخ بعض أحكام الشرائع السابقة بشريعة الخنيفة المطهرة البيضاء وانعقد عليه اجماع الصحابة رضوان الله عليهم وعلم بالآثار المعنوية وليس علينا إلا حمل شبه المخالفين المخصوصون (قالوا أخبرنا الكل) من الرسل السابقين عليهم الصلاة والسلام (عن وجود نبينا) سيد العالم (صلى الله عليه) وعلى آله وأصحابه (وسلم فتقيد) شرائعهم إلى زمان مجيئه (أقول) لا يوجب الاخبار المذكور تقيد جميع أحكام الشرائع السابقة بل إن أوجب فأنما يوجب عدم بقاء حكم ما اجالا و(الاجال لا ينافي نسخ الخصوص) بعينه (لانه) لم يقمده و(لا ينافي دوامه) وظنه لولا الرفع (والا) يكن كذلك بل ينافي نسخ الخصوص ووجب التقيد (لم تكن شرائع من قبلنا حجة) فإنه يوجب حينئذ تقيد الكل إلى زمان مجيء سيد العالم صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم فلا يبقى حجة بعده الحاصل أن هذا الاخبار لا يوجب تقيد الاحكام فانه يجوز العقل حين الخبر أن تكون شريعة حاتم الرسل موافقة للشريعة السابقة وأيضا يجوز أن يكون الاخبار اخبارا بالانتساخ فلا يوجب وأيضا لو أوجب فأنما يوجب التقيد إلى زمان بعثته صلى الله عليه وسلم وحينئذ يبطل وجوب العمل بالشرائع المتقدمة ولم يرد أنه يوجب التخصيص الاجمالي في الاحكام وهو لا ينافي النسخ كيف وانه خلاف الواقع فإنه ينهى الحكم بانتهاء الغاية التي علمت الآن وهذا ليس من النسخ في شيء (فتدبر) وأحسن التدبر (مسئلة) النسخ واقع في شريعة واحدة وفي القرآن وعزى إلى أى مسلم الجاحظ) المعتزلى (خلافه) وهذا أحد التأويلات المذكور لقوله (لنا نسخ ثبات الواحد للعشرة) عند المقابلة (بثبات الواحد للثنتين) عند هاروى البخارى عن ابن دينار عن ابن عباس قال لما نزلت ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وان يكن منكم مائة يغلبوا ألفا فكتب عليهم أن لا يفر واحد من عشرة وان لا يفر عشرون من مائتين ثم الآن خفف الله عنكم الآية فكتب أن لا يفر مائة من

عموم المسميات كالولم يرد على سبب قلنا لخلاف في أن كلامه بيان للواقعة لكن الكلام في أنه بيان له خاصة أوله ولغيره واللفظ يعمه ويع غيره وتناوله له مقطوع به وتناوله لغيره ظاهر فلا يجوز أن يسئل عن شيء فيجيب عن غيره نعم يجوز أن يجيب عنه وعن غيره ويجوز أيضاً أن يجيب عن غيره بما ينه على محل السؤال كما قال لعمر أريت لو تمصصت وقد سأله عن القبلة وقال للتعصبة أريت لو كان على أبي بلد بن قفضته **(الشبهة الثانية)** انه لولم يكن للسبب مدخل لما نقله الراوى اذ لا فائدة فيه قلنا فائدة معرفة أسباب التنزيل والسير والقصص واتساع علم الشريعة وأيضاً امتناع إخراج السبب بحكم التخصيص بالاجتهاد ولذلك غلط أبو حنيفة رحمه الله في إخراج الأمة المستفرشة من قوله الولد للفراس والخبر إنما ورد في وليدة زمعة اذ قال عبد بن زمعة هو أخي وابن وليدة أبي ولد على فراشه فقال عليه السلام الولد للفراس والعاهر الحجر فأثبت للأمة فراشا وأبو حنيفة لم يبلغه السبب فأخرج الأمة من العموم **(الشبهة الثالثة)** انه لولان المراد بيان السبب لما أخر البيان الى وقوع الواقعة فان الغرض اذا كان تمهيداً فاعادة عامة فلم أخرجها الى وقوع واقعة قلنا ولم قلتم لا فائدة في تأخيرها والله تعالى أعلم بفائدته ولم طلبتم لأفعال الله فائدة بل لله تعالى أن ينشي التكليف في أي وقت شاء ولا يسئل عما يفعل ثم نقول لعلة علم أن تأخيرها الى الواقعة اطف ومصلحة للعبادة اعية الى الانقياد ولا يحصل ذلك بالتقديم والتأخير ثم نقول يلزم لهذه العلة اختصاص الرحيم بما عزر والظهار واللعان وقطع السرعة بالاشخاص الذين ورد فهم لان الله تعالى أخر البيان الى وقوعه وقائهم وذلك خلاف الاجماع **(مسئلة)** المقتضى لا عمومه وانما العموم للألفاظ اللعاني فقتضه من ضرورة الألفاظ بيانه أن قوله لا لصام لمن لم يبيت الصيام ظاهره بنى صورة الصوم حسا لكن وجب رده الى الحكم وهو نفي الاجزاء أو الكمال وقد قيل انه متردد بينهما فهو

ماتين (و) لنا (نسخ الاعتداد بالحوال) قال الله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية لأزواجهم متاعا الى الحول غير إخراج فان خرجن فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن من معروف (بأية الأشهر) وهي قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا فالآية الأولى تصيد وجوب الاعتداد على المتوفى عنها زوجها وصية على الزوج بالنفقة والسكنى فنسخ عدة السنة بالعدة بالأشهر والوصية بالميراث روى البيهقي في سننه عن ابن عباس في قوله والذين يتوفون منكم الآية قال كان الرجل اذا مات وترك امرأته اعتدت سنة في بيته بنفق عليها من ماله ثم أنزل الله والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا فهذه عدة المتوفى عنها الآن تكون حاملا فعدتها أن تضع مافي بطنها وقال في ميراثها ولهن الربع مما تركن من ميراث المرأة وترك الوصية والنفقة فاذا بلغن أجلهن فلا جناح عليهن أن يتزين وتمتع وتعرض للزوج فذلك المعروف كذا في الدرر المنتورة وفي صحيح البخارى قال ابن الزبير قلت لعثمان والذين يتوفون منكم الآية قد نسختها الآية الأخرى وهي والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا فلم تكتبها فقال يا ابن أخي لا أعير شيئا من مكانه وهذا اخبار أجلة الصحابة بالنسخ وقول العجاني فيه مقبول فلا يعارضه قول مجاهد ان الآية ثابتة غير منسوخة ومعناه ان تمام السنة على أربعة أشهر وعشرا إنما هو بالوصية ان شاءت سكنت في وصيتها وان شاءت خرجت وهو تأويل قوله تعالى غير إخراج فان خرجن فلا جناح عليكم فالعدة كاهي واجبة عليها ثم جاء الميراث فنسخ السكنى فتعدت شاعت فلا سكنى لها هذا خلاصة مافي صحيح البخارى (قبيل) لانسلم ان الاعتداد بالسنة منسوخ فأنه قد يعمل به اذ قد عمك الحمل حولا) وعدة الحامل وضع الحمل (والجواب أن العبرة) ههنا (لوضع وخصوص السنة لاغ) فليس فيه عمل بالنسوخ ولو سلم أن العبرة هنالك لخصوص السنة فلا يوجب ذلك بقاء حكم الآية لان حكمها كان الاعتداد بالسنة مطلقا وهو منسوخ قطعاً الجاحظ (احتج بقوله) تعالى في صفة القرآن (لا يأتيه الباطل من بين يديه) فلا يبطل تى منه بالناسخ (قلنا للنسخ ليس بساطل) بل المنسوخ والناسخ كلاهما حقان من عند الله تعالى لان العمل بأحدهما ينقطع بالآخر (على أن الضمير للمجموع) أى مجموع القرآن والمجموع لا ينسخ أصلا فافهم **(مسئلة)** يجوز النسخ قبل التمكن من الفعل بعد التمكن من الاعتقاد) وعليه الشيطان الامان نقرأ الاسلام وشمس الأئمة فان قلت فأى فائدة في التكليف ثم النسخ قبل التمكن قال (وهو) أى الاعتقاد (رأس الطاعات وأساس العبادات) وهو حاصل فأى فائدة تكون فوقها وهذا غير واف عند هذا العبد فانه هب أن الاعتقاد عمل القلب ورأس الطاعات لكن اذا كان مطابقا للواقع وههنا المقروض ان لا وجوب وقت

يجمل وقيل أنه عام لنفي الأجزاء والكال وهو غلط نعم لو قال لا حكم لصوم بغير تبين لكان الحكم لفظا عاما في الأجزاء والكال
 أما إذا قال لا صيام فالحكم غير منطوق به وإنما أثبت ذلك من طريق الضرورة وكذلك قوله عليه السلام رفع عن أمي
 الخطأ والنسيان معناه حكم الخطأ والنسيان ولا عموم له ولو قال لا حكم للخطأ لم يكن حمله على نفي الإثم والغرم وغير ذلك لا على
 العموم في الأجزاء والكال لأن الأجزاء والصحة إذا انتفيا كان انتفاء الكال ضرورة وإنما العموم ما يشتمل على معنيين يمكن انتفاء
 كل واحد منهما دون الآخر (مسئلة) الفعل المتعدى إلى مفعول مختلف أو أن أنه بالإضافة إلى مفعول أنه هل يجرى مجرى
 العموم فقال أصحاب أبي حنيفة لا عموم له حتى لو قال والله لا آكل ونوى طعاما بعينه أو قال إن آكلت فأنت طالق ونوى طعاما
 بعينه لم يقبل وكذلك إذا نوى بالضرب آلة بعينها واستدل أصحاب أبي حنيفة بأن هذا من قبيل المقتضى فلا عموم له لأن
 الأكل يستدعي ما كولا بالضرورة لأن اللفظ تعرض له فالس منطوقا لا عموم له فالمكان للخروج والطعام للآكل والآلة
 للضرب كالوقت للفعل والحال للفاعل ولو قال أنت طالق ثم قال أردت به أن دخلت الدار وأردت به يوم الجمعة لم يقبل وكذلك
 قالوا لو نوى بقوله أنت طالق عددا لم يجزه وجوز أصحاب الشافعي ذلك والناصف أن هذا ليس من قبيل المقتضى ولا هو من
 قبيل الوقت والحال فإن اللفظ المتعدى إلى المفعول يدل على المفعول بصيغته ووضع فاما الحال والوقت فن ضرورة وجود
 الأشياء لكن لا تعلق لها بالألفاظ والمقتضى هو ضرورة صدق الكلام كقوله لا صيام أو ضرورة وجود المذكور كقوله
 أعتق عني فإنه يدل على حصول الملك قبله لا من حيث اللفظ لكن من حيث كون الملك شرط التصور العتق شرعا أما الأكل
 فيدل على المأكل والضرب على الآلة والخروج على المكان وتشابهه نسبة إلى الجميع فهو بالعموم أشبه فان قيل لا خلاف

التمكن كيف وهو ان كان حسنا فيه فلا يصح تعلق النهي الناسخ هذا خاف فلا بد أن يكون قبيحا فلا وجوب فيه وقبله لا وجوب
 أيضا لأن التمكين شرط التكليف والوجوب لا يتعلق إلا بما هو حسن والنهي لا يتعلق إلا بما هو قبيح في ذاته مع قطع النظر عن
 ورود الشرع كما بين في المبادئ الأحكامية فاذا ليس في الواقع وجوب فالاعتقاد به قبيح فلا يكون طاعة فضلا عن كونه رأس
 الطاعات ومن ههنا ظهر فساد ما قرأ أن المقصود قد يكون الاعتقاد فقط دون العمل وههنا من هذا القبيل فافهم (خلافا للجمهور
 المعتزلة وبعض الحنفية) بل رؤسائهم كالشيخ الامام أبي الحسن الكرخي وشيخ الامام علم الهدى أبي منصور الماتريدي
 والشيخ الامام الجصاص أبي بكر الرازي والقاضي الامام أبي زيد الدبوسي رحمهم الله تعالى وقولهم هو الحق الملتقى بالقبول
 (و) خلافا للجمهور (الحنابلة والصيرفي) من الشافعية (لنا التكليف قبل الفعل كما مر) في المبادئ الأحكامية (وهو يمكن يقبل
 الرفع) ولا يلزم من ارتفاعه محال (ولا مانع فيجوز) وجوابه أن ارتفاع التكليف قبل التمكين من المحالات وان كان ممكنا في الجملة
 فان الامكان لا ينافي استحالة نحو عدمه لاستلزامه محذورا وكيف لا يكون محالا وان وجود التكليف ينادى أعلى نداء على
 حسن الفعل زمان التمكين فيستحيل على الحكيم رفعه والنهي عماليس بفضس مستحيل ودفع بأن المقصود من التكليف
 الابتلاء بالايان به والعزم على الفعل ليصيب به حسنة لا الابتلاء بإيقاع الفعل وهو فاسد لان الفعل هل اتصف بالوجوب قبل
 التمكين وهو تكليف بغير المقدور أو بعد التمكين فلا بد من حسنة فيه كما مر في باب الحاكم فلا يتصور ارتفاعه لان الحسن لا ينهى
 من الحكيم أو لم يتصف بالوجوب أصلا فلا ابتلاء بالايان به ابتلاء بخلاف الواقع وطلب الجهل المركب فافهم وقد يدفع بأنه يجوز
 أن يكون الفعل المنسوخ على حسنة والنهي لغلبة قبح من غيره كالكذب لا نجاء برى وهو أيضا فاسد فان غلبة جهة القبح هل هي
 مانعة عن إيجابه فلا يصح به التكليف بالوجوب المنسوخ أم لا فلا ينسخ بل يكون من وجوه واجبا ومن وجه حراما كالصلاة
 في الأرض المعصوبة فافهم وقد يدفع أيضا بان المقصود من الخطاب فوائدا أخرى متعلقة بالنظم للقرآن في الصلاة وغيرها وهذه
 فوائد عظيمة وبه يظهر الجواب عن الأشكال المتقدم أيضا وهذا في غاية السخافة فانا لا ننكر هذه الفوائد ونقول هل يفيد تعلق
 التكليف بالفعل فيكون حسنا فلا ينسخ بالنهي عنه أو لا يفيد تعلق التكليف فأي شئ ينسخ فافهم (وقياس) الشيخ (ابن
 الحاجب على الموت) فإنه رفع التكليف قبل التمكين فكذا الناسخ (مندفع لأنه مخصص عقلا) فالتكليف مقيد بشرط السلامة
 فليس هنالك ارتفاع بخلاف النسخ فان التكليف فيه مطلق والام يصح النسخ (على أنه بعد مضمي بعض الأفراد) أفراد
 الفعل من المكلف الميت وقد كان الكلام في النسخ قبل التمكين من أحد من المكلفين فافهم والحق في الجواب أن موت المكلف

في آله أو أمر بالأكل والضرب والخروج كان ممثلاً بكل طعام وبكل آلة وكل مكان ولو علق العتق حصل بالجميع فهذا يدل على العموم قلنا ليس ذلك لأجل العموم ولكن لأجل ان معلق عليه وجد والآلة والمكان والمأكل غير متعرض له أصلاً حتى لو تصور هذه الأفعال دون الطعام والآلة والمكان والمأكل يحصل الامتثال وهو كالوقت والحال فإنه إن أكل وهو داخل في الدار أو خارج ورأى كعباً أو راجل حنث وكان ممثلاً للعموم اللفظ لكن لحصول الملقوط في الأحوال كلها وانما تظهر فائدة العموم في ارادة بعض هذه الأمور والاطهر عندنا جواز نية البعض وأنه جار مجرى العموم ومفارق للمقتضى كما ذكرنا (مسئلة) لا يمكن دعوى العموم في الفعل لان الفعل لا يقع الاعلى وجه معين فلا يجوز أن يحمل على كل وجه يمكن أن يقع عليه لان سائر

لا ينافي حسن الفعل بخلاف النهى التامخ فافترقا ولعل ابن الحاجب لم يقصد القياس بل تشمل النسخ بالموت في ارتفاع التكليف فتدبر في المختصر (واستدل على الجواز (أو لا ينسخ ما زاد على) الصلوات (الجلس ليلة المراهج) فإنه أمر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم ليلة المراهج بخمسين صلاة فرجع الى موسى عليه السلام فقال سل التخفيف فان أمتك لا تطيق فسأل فخط عشرًا ثم رجع فقال موسى مثل ذلك الى أن بقي خمسة فقد وقع النسخ قبل التمكن من الفعل فان قلت المعتزلة يشكرون المراهج فلا يقوم حجة عليهم قال (وانكار المعتزلة اياه مردود) فان ذلك من حماقتهم الكبرى (لحجة النقل كما في الصحابين وغيرهما) واشتهاره كالشمس على نصف النهار لكن من لم يجعل الله نوراً فإنه من نور (واعترض) عليه (بأنه قبل التمكن من الاعتقاد) فهذا كما يضرنا يضركم أيضاً (وأجيب بأن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه (وسلم هو الأصل) في التكليف (فاعتقاده كاعتقاد الكل وفيه ما فيه) لأنه سيجي أنه لا يثبت حكم بعد وصول الخطاب اليه صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قبل تبليغه الى الأمة فلم تصر الأمة مكافئة حتى يصح الابتلاء بالاعتقاد بل الجواب أن المقصود أن الرسول صار مكافئاً قبل الأمة واعتقدتم نسخ قبل تمكنه من العمل فكذلك يجوز في الأمة أن تؤمر ويبلغ الأمر اليها ثم ينسخ بعد الاعتقاد قبل التمكن من الفعل هذا والجواب عن هذا الاستدلال أن التكليف عازد على الجسدين لم يتعلق بالنبى صلى الله عليه وآله وأصحابه وأزواجه وسلم دون الأمة لأنه لم يبلغ اليهم هو صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم وقد نسخ بعد الرجعة الى موسى عليه السلام في الفلك الخامس فكأنه كان متمكناً على الاعتقاد كان متمكناً على الاتيان بالخمسين بل أزيد فان قلت وقت المراهج كان أقل من ساعة كإروى والعروج كان على خرق العادة ولو كان متمكناً على الفعل فتركه معصية وهو صلوات الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم يرى عنها قلت كما كان متمكناً على العروج على سبيل خرق العادة كذلك على أداء الخمسين ومن آمن ببعض الزمان وبسطه لطاعة الانبياء والاولياء فلا يشك في تمكنه عليه الصلاة والسلام لاداء الخمسين كيف وأحاد الاولياء من أمته قد صلوا لثماته تركعة في بعض الليل والاعصيان لان الوجوب كان موسعاً في اليوم بليلته اذ ليس في حديث المراهج ما يدل على تعيين الاوقات فافهم ولا تزل فإنه منزلة (و) استدلالاً (نايباً كل نسخ قبل الفعل) لأنه لو لم يكن قبل لكان بعده أو معه وهو باطل (لان الفعل في وقته وبعده وبقته يمنع نسخه) اذ لا وجوب حين وجود الفعل وبعده حتى ينسخ (ورد أولاً كما أقول) غاية ما لزم منه الانتساح قبل وجود الفعل (لا يلزم منه قبل التمكن) والمدعى هذا دون ذلك (و) رد (نايباً الكلام) ههنا (فيمالم يفعل) المكلف (شياً من الافراد) للفعل (وابس كل نسخ كذلك) فالاستدلال خارج عن المتنازع فيه وحاصل هذا الجواب أناسلنا أن المدعى النسخ قبل الفعل وهو غير لازم فان المقصود منه القلبية بحيث لم يفعل شئ من افراده وهذا غير لازم من الدليل فقد بان افتراق من الاول فافهم وتأمل فيه (أقول لو قيل) في تقرير الدليل (التكليف بالثاني) في الفعل (تكليف آخر ولهذا يطبع) بالامثال به (أو يعصى) بتركه (فجوز رفعه دون الاول بحكم) مع كون كل منهما قبل التمكن (لتوجه) والجواب أن التكليف فيما نحن فيه واجب حسنه ونسخه واجب قبحه في زمان واحد وههنا لما كان بعد مضى زمان يتمكن المكلف على اتيانه فلا شناعة في ان فيه حسناً فيؤمر به و يصبر بعد قبحها فينهى عنه فلا يتحكم بل هو الاصول الواجب القبول فاحفظه (الآن يقال النسخ عندهم بيان مدة العمل بالبدن) وهذا لا يتصور قبل التمكن من العمل بخلاف الموت فإنه يصح تقييد المدة للعمل به (وعلى هذا فالنزاع لفظي) لان المجوزين أرادوا بالنسخ قبل التمكن رفع الحكم والمناعون أرادوا ببيان مدة العمل بالبدن وفيه أن المصنف قديماً سابقاً أن النزاع في أن النسخ هل هو بيان مدة العمل أو رفعه معنوي وبناء النزاع على

الوجه متساوية بالنسبة الى محتملاته والعموم ما يتساوى بالنسبة الى دلالة اللفظ عليه. بل الفعل كاللفظ المحمل المتردد بين معان متساوية في صلاح اللفظ ومثاله ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه صلى بعد غيبوبة الشق فقال قائل الشق شققان الحجره والياض وأنا أحله على وقوع صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم بعدهما جميعا وكذلك صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم في الكعبة فليس لقائل أن يستدل به على جواز الفرض في البيت مصير الى أن الصلاة تعم النقل والفرض لانه انما يع لفظ الصلاة لافعل الصلاة أما الفعل فاما أن يكون فرضا فلا يكون نفلا أو يكون نفلا فلا يكون فرضا (مسئلة) فعل النبي عليه السلام كالأعموم له بالاضافة الى أحوال الفعل فلا عموم له بالاضافة الى غيره بل يكون خاصا في حقه إلا أن يقول أر يد بالفعل بيان حكم الشرع في حقه كما قال صلوا كما رأيتموني أصلى بل يزيدون قول قوله تعالى يا أيها النبي اتق الله وقوله لئن أشركت ليحبطن

التراخ المعنوي لا يوجب اللفظية وتفصيله ان النسخ بيان للذة المقدرة لتعلق الحكم بعمل البدن فلا يصح الانتساح قبل التمكن اذ لا مده حتى تقدر وعلى هذا فلا وجه للفظية التراجع فان قلت لم يدل دليل على كون النسخ بياناً لا مده المقيد به الحكم قلت نعم لم يدل لكن يكفي للاستناد فافهم (و) استدل (ثالثاً) امر ابراهيم) على نبينا وعلى آله وأصحابه و (عليه) الصلاة و (السلام) بذيح ولده اسمعيل) وهو منقول عن أمير المؤمنين وامام الصديقين أبي بكر الصديق الأكبر وابن عمر وأبي هريرة وعبد الله بن سلام وابن عباس في رواية الحاكم وبه قال الشعبي ومجاهد والحسن ويوسف بن نهران ومحمد بن كعب القرظي وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير (أو اسحق) وهو قول أمير المؤمنين على كرم الله وجهه واه عبد الرزاق وذهب اليه ابن مسعود كما روى الطبراني وعبد الرزاق والحاكم وصححه جابر بن عبد الله على ما رواه الحاكم وابن عباس في رواية الحاكم عن عطاء والعباس بن عبد المطلب رواه البخاري في تاريخه وبه قال مسروق واما ابن جرير وسعيد بن جبير رواه ابن مسعود الله بن أحمد وكعب الأخبار رواه عبد الرزاق والحاكم وصححه في قصة طويلة والحسن البصري في رواية ابن أبي حاتم ومجاهد في رواية عبد بن حيد وقتادة واه ابن جرير وابن أبي حاتم والشعبي في رواية ابن أبي حاتم واليه ذهب الشيخ الأكبر حاتم الولاية محمد بن قزعي رضي الله تعالى عنه وحكي ان أهل الكنايين اتفقوا على أنه نص في التوراة ان الذبيح اسحق لكن اختيار عبد الله بن سلام كونه اسمعيل بأبي عنه وروى في ذلك الحديث المرفوع أيضاً بطرق كثيرة وروى الدارقطني عن أبي مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وبارك وسلم من أكرم الناس قال يوسف بن يعقوب بن اسحق ذبيح الله هذا كله خلاصة ما في الدرر المنتورة والذي يهدي الى الذبيح أن الولد وأب بالبشارة بعد العجزة حال الكبر وقد نص الله تعالى في سورة هود أن البشرى به اسحق فوجب كونه ذبيحاً اللهم إلا يقال ان الذبيح انما بشره ابراهيم والذي نص في سورة هود انما البشرى به لانه اسحق فيجوز أن تكون البشارة ان متغيرتين والذي يرشدك اليه أيضاً القصة الطويلة المروية في صحيح البخاري لبناء الكعبة فانها تدل دلالة واضحة على أن ابراهيم لم يلق اسمعيل عليهما السلام الا بعد بلوغه وتوجه مرتين حين بنى الكعبة والذبيح انما هم بذبيح حين كان غلاماً فلا يصح كونه اسمعيل فافهم وانما أطنبت الكلام في هذا الأني وجدت البعض طاعين على الشيخ في قوله الذبيح اسحق وليعلم الناظر ان الطعن من غاية جهلهم ومن لم يجعل الله له نورا قاله من نور فليرجع الى ما كنا فيه فنقول ان ابراهيم رأى في المنام ذبيح ابنه ورؤيا الانبياء وحى فامر به (ولم يفعل) فتركه ان كان مع بقاء الوجوب حين التزم العصيان (ولاعصيان) لانه يرى عنه مع أن الله سبحانه أنى عليه في هذا الامر فعلم أنه لم يبق الوجوب حين التمكن (فالنسخ لازم) وقام الذبيح العظيم مقامه (وأورد) أولاً (لانسلم الامر) بذبيح ولده (بل رأى رؤيا فظننه) أمراً فان قلت رؤيا الانبياء وحى وقد رواه ابن أبي حاتم عن ابن عباس مرفوعاً قلت نعم وحى لكن لانسلم انه وحى بما رأى مطلقاً بل يجوز أن يكون وحياً بما يعبره أو نقول انه وحى بعد التفرغ عليه وههنا لم يتقرر عليه بل أمر بذبيح الكباش (و) أوردنا بنا (لوسلم) الامر (في المقدمات) من الاضجاع وامر الراسكين وقد عدل به (لابلذبح) فسقط الوجوب فلانسسخ (و) أوردنا ثالثاً (لوسلم) الامر بالذبيح (فذيح والتعم) فان تقع الوجوب فلانسسخ وقد يوردنا انه ضرب صفحة من نحاس على الخلق عند ذبحه فذبيحه ولم يقطع الخلق لم يمنع فامتثل وسقط الوجوب فلانسسخ وفيه أن هذا تكليف بالحال فيمتنع أولاً ويقع وقد يجاب بأنه كان قادراً قبل ضرب الصفحة وعلى هذا أيضاً يتم المطلوب من عدم لزوم جواز النسخ قبل

علمك مختص به بحكم اللفظ وانما يشاركه غيره بدليل لا يجوز هذا اللفظ كقوله يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك وقوله تعالى فاصدع بما تؤمر وقال قوم ما ثبت في حقه فهو ثابت في حق غيره الاما دل الدليل على انه خاص به وهذا فاسد لان الاحكام اذ قسمت الى خاص وعام فالاصل اتباع موجب الخطاب فما ثبت بمثل قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا يا أيها الناس ويا عبادي ويا أيها المؤمنون فينساؤل النبي الاما استثنى بدليل وما ثبت للنبي كقوله يا أيها النبي فيخص به الاما دل الدليل على الاخلاق وقوله تعالى يا أيها النبي اذا طمتم النساء عام لان ذكر النبي جرى في صدر الكلام تنسيرا والافقوله طمتم عام في صيغته وكذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم لا يهريرة افعل ولان عمر راجعها خاص انما يشمل الحكم غيره بدليل آخر مثل قوله حكمت على

التمكّن وما قيل انه مجرزة فلو كان لنقل ولو بسند ضعيف ساقط لانه روى ابن ابي حاتم عن السدي كافي الدرر المنورة (و) أورد رابعا (لوسلم) الامر بالذبح وعدم الامتنال به (فاترك) المأموره (لان الفداء بدل) وقد أتى به فقد سقط الوجوب فلا نسخ (وهو قول الحنفية) قال الامام نضر الاسلام لم يكن ذلك لنسخ الحكم بل ذلك الحكم كان ثابتا والنسخ هو انتهاء الحكم ولم يكن بل كان ثابتا الا ان المحل الذي أضيف اليه لم يحله الحكم على طريق الفداء دون النسخ فكان ذلك ابتلاء استقر حكم الامر عند المخاطب في آخر الحال على أن المستغنى منه في حق العبد أن يصير قربانا بنسبة الحكم اليه مكرما بالفداء الحاصل لمعزة الذبح مبتغى بالصبر والمجاهدة الى حال المكاشفة وانما النسخ بعد استقرار المراد بعد الامر لا قبله وقد سمي في الكتاب فداء لانسخا ثبت أن النسخ لم يكن لعدم ركنه انتهى كلماته الشريفة ويقول هذا العبدان حاصله ان هذا ليس نسخا بل الحكم الذي كان عند الله وهو ذبح الفداء لا غير ثابتا لامتنها الا أن المحل الذي أضيف اليه الحكم في المنام لم يحله الحكم في الواقع على طريقة الفداء بل يحل هذا الفداء فقط وهذا كان ابتلاء منه تعالى لابراهيم واستقر عند مخاطب حكم الامر وعلم على ما هو عليه في نفس الامر في آخر الحال بعد العزم على ذبح الولد واما قبله فقد ظن أنه مأمور بذبح الولد على طريقة الخطا في الاجتهاد والغلط في التعبير واستقر هذا بعد العزم على ما ألقاه الله تعالى منه بهذه الرؤيا في حق المذبح أن يكون قربانا بنسبة الحكم اليه في الرؤيا فقط لأن يجب عليه ذبحه في الواقع وان يصير مكرما بالفداء الحاصل لاجل معرفة الذبح وان يصير مبتغى بالصبر والمجاهدة فينال ثوابا عظيما ومتبة رفيعة فقبل العزم على ذبح الولد لم يفهم مراد الامر على ما هو عليه وهو وجوب الذبح العظيم والنسخ انما يكون بعد استقرار المراد ولهذا سمي الله تعالى فداء ولم يسمه نسحا والحاصل ان ابراهيم عليه السلام لم يؤمر بذبح ابنه وانما أمر بالفداء لكن أرى الله الفداء على صورة الابن كما أرى سيد العالم صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه العلم في صورة اللب فشر به وأعطى فضله لأمر المؤمنين عمر رضي الله تعالى عنه ان كان لم يعبر رؤياه ابراهيم ووطن أنه مأمور بذبح الولد وهذا كان ابتلاء منه له وولده والحكم بذبح الفداء لم ينسخ ولما كان هذا امر بذبح الفداء ولم يظهر انسخه وكان الشر بعة المتقدمة بحكم امامنا اللهم بوجوب الاضحية وهذا محمل صحيح وجبه بكلامه رحمه الله تعالى فقد رجع الى الجواب الاول الا أن شارحي كلامه لم يحملوا عليه وقالوا مقصوده رحمه الله تعالى أنه عليه السلام كان مأمورا بذبح الولد حقيقة فالذبح كان واجبا ووجوبه باق بعد الا أنه جعل الفداء خلفه فذبحه يسقط ذبح الولد وليس هذا من النسخ في شيء فانه انتهاء الحكم وهذا تبديل لمحل الحكم والمبتغى بالامر بالذبح ثم جعل الفداء خلفا صيرورة الولد قربانا من حيث انتساب حكم الله اليه لامن حيث وقوعه قربانا في الخارج وتكرمه بالفداء وابتلاؤه ليصير يعطى منزلة رفيعة وهذا هو مطع نظر المنصف ولا يرد عليه أن الامر بذبح الفداء بدلا عن ذبح الولد هو النسخ لانه رافع لوجوب ذبح الولد لان كونه رافعا ممنوع ومن ادعى فعلية البيان وانما هو باق كإيننا وكذا لا يرد أنه هب أن الخلف قام مقام الاصل لكن الاصل صار حراما بعدما كان واجبا وهو النسخ وذلك لان حرمة ذبح الولد كان ثابتا من قبل وانما نسخها بوجوبه مرة لان الامر لا يقتضي التكرار اذ قد أتى مرة بالخلف فقد امتثل وسقط الوجوب فبقى على ما كان عليه في المرة الاخرى وهذا ليس من النسخ في شيء فافهم ثم بقي ههنا اشكال هو انكم سلمتم أن محل الفعل قد اختلف ولا شك ان ذبح الولد شيء وذبح الكبش شيء كما أن صوم عاشوراء شيء وصوم الشهر المبارك شيء فلا يصح الامتنال عن أحدهما باتيان الاخر الابان يرتفع ولما كان ذبح الولد واجبا فلا يرتفع وجوبه بالاتيانه أو ارتفاعة واتيان ما قام مقامه واذ ليس الاول فتعين الثاني وهو

الواحد حكمي على الجماعة أو ما جرى مجراه (مسئلة) قول الصحابي نهى النبي عليه السلام عن كذا كبيع الغرر
ونكاح الشغار وغيره لا عموم له لان الحجة في المحكي لافي قول الحاكم ولفظه ومارواه الصحابي من حكمي النهي يحتمل أن يكون
فعلا لا عموم له نهى عنه النبي عليه السلام ويحتمل أن يكون لفظا خاصا ويحتمل أن يكون لفظا عاما فاذتعارض الاحتمالات
لم يكن انبات العموم بالتوهم فذا قال الصحابي نهى عن بيع الرطب بالتمر فيحتمل أن يكون قد رأى شخصا ببيع رطبا بتمر فنهاه
فقال الراوي ما قال ويحتمل أن يكون قد سمع الرسول عليه السلام ينهى عنه ويقول أنها كم عن بيع الرطب بالتمر ويحتمل أن
يكون قد سئل عن واقعة معينة فنهى عنها فالتمسك بعموم هذا تمسك بتوهم العموم لا بلفظ عرف عمومه بالقطع وهذا على مذهب

النسخ ولكنه الى بدل نم لو كان خصوصية المحل ملغاة وهو الولد ويكون الوجوب لاحد الامر من ذبح الولد أو ذبح الكبش لكان
له وجه وجوابه أناسلمان ذبح الولد شي ذبح الكبش شي إلا أن الثاني خلف عنه وقام مقامه وجوب الخلف وجوب الاصل
الآتري أن الوضوء واجب على المريض والتميم خلفه لأن وجوب الوضوء قد ارتفع فانه لو أتى بالوضوء حصل الطهارة وسقط التيمم وان
الظهر على المعذور واجب والجمعة خلف ولو تركها وصل الظهر لم يعص البتة لكن ان أدى يسقط عنه الظهر وان الظهر لا ياتم بتركه
فقد علم أن وجوب الخلف لا ينافي وجوب الاصل فكذا ههنا والسرفية أن الخلف مما يحصل به المصلحة المنوطة بالاصل
فيجعل مسقطا له فكذا ههنا وجب الذبح على الذمة كما كان وانما ذبح الكبش خلفا عنه وانحصار ارتفاع الوجوب في الاتيان
به أو ارتفاعه من الاصل ممنوع بل وجه ثالث هو اتيان خلفه ذباغاية الكلام الذي حصل لهذا العبدالي الآن وتأمل فيه والحق
لا يجاوز عن التوجيه الاول ففهم (و) أورد خامسا (لوسلم) انتساخ الوجوب (فالامر موسع) فلا يلزم العصيان لان
التاخير كان جائزا الى حين التصديق والنسخ قبله وانما يلزم لو كان مضيقا فان قيل المبادرة دليل التصديق قال (والمبادرة لدفع مظنة
الدهانة) من المسافقين سقيمي الاعتقاد لا يذبحوا ولا يمتثل أمر الله حيا لانه والاولى أن يقال المبادرة للسرعة لا لاداء
الواجب وأجيب بان الواجب الموسع واجب في كل جزء ففي وقت الانتساخ كان واجبا وقد انتسخ فهو نسخ قبل التمكن وهو غير
راف فان الوقت في الموسع اذ قد فضل على الواجب ففي بعض الوجوب والتمكن من العمل وفي الآخر النسخ والتحرير ونحن انما تمنع
الانتساخ قبل التمكن على الفعل أصلا فان قيل قدم من المصنف ان التكليف في كل جزء متجدد قلت قد أحيانا عنه سابقا
فتذكر (و) أورد ادسا (لوسلم) أنه مضيق (فلا نسلم أنه قبل التمكن) لان الفداء بهد الشروع في الفعل لكن لم يتم من غير
تقصيره فتأمل فيه واعلم ان هذه الارادات أكثرها متباينة بالسند (ويدفع الثلاثة الاول بالفداء) فان الفداء يفتضى سبق
الوجوب فيندفع الأولان وكذا يقتضى عدم وقوع المقدى عنه وقد يدفع الاول بقول الابن عليه السلام بأب أفعل ما تؤمر
واعلم أن الأيراد الاول هو الحق المنطوق بالقبول واجب الاطاعة والانتعان وقد مر تقريره في أثناء تقرير كلام الامام نخر الاسلام
والآن زيدك ايضا فانقول رأى ابراهيم عليه وعلى نبينا وآله وأصحابه الصلاة والسلام في المنام أن يذبح ابنه وهذا المنام كان
معبر البتة والالوقع الذبح فانه رأى الذبح منه واقعا لا أنه رأى انه يؤمر به فعرض على الابن طلبا للمشورة فقال انى أرى في المنام انى
أذبحك فانظر ماذا ترى فظنه الابن أمر ابناء على ان رؤيا الانبياء وحى أو على أمر آخر فقد أصاب في ظنه أمر الكن أخطأ في ظنه
امر اذبح الولد كما يخطئ المجتهد في الاجتهاد فقال بأب أفعل ما تؤمر مستجدي ان شاء الله من الصابرين وتقرر هذا في رأى
ابراهيم عليه الصلاة والسلام كما كان غالب على عادته حينئذ عدم كون رؤياه معبرة ولما وصل اجتهاده اليه وجب الامتثال الى أن
يظهر الخطأ فهم بالذبح فلم ينقطع حلقومه اما بصفحة ضربت كما قيل أو بغيره ولا تصغ الى قول من يقول ان الانبياء كيف
يخطون في أحكام الله تعالى فان هذا القول قد صدر من شياطين اهل البدع كالروافض وغيرهم لم تر أهل الحق من أهل السنة
والجماعة القامعين بالسدعة كرههم الله تعالى يجوزون على الانبياء الخطأ كما ظهر في اسارى بدر من سيد العالم صلوات الله وسلامه
عليه وعلى آله وأصحابه وأزواجه أجمعين كيف وقد وقع من داود عليه السلام في الحرب وفي الحكم لاحدى المرأتين مع
كونه لاخرى كما هو مشروح في الصحيحين كيف وقد وقع من موسى عليه السلام حين فعل باخيه هرون عليه السلام ما فعل وحين
قال لمن سأل هل أحد أعلم منك لأحد أعلم منى فآوحى الله تعالى بلى عبدنا خضر كما أخرجه الشيطان وكيف وقع لنوح عليه
السلام حيث سأل نجاته ابنه من الغرق على ما هو المشهور ثم ان في اراءه الرؤيا على هذا الوجه وعدم الاعلام بالتعبير ابتلاء عظيما

من يرى هذا حجة في أصل النهي وقد قال قوم لا بد أن يحكي الصحابي قول الرسول وألفظه والافر بما سمع ما يعتقد منها باجتهاده ولا يكون نهيا. فان قوله لا تفعل فيه خلاف أنه للنهي أم لا وكذلك في ألفاظ آخر وكذلك اذا قال نسخ فلا يحجج به ما لم يقل سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول نسخ آية كذا لأنه روى بما روى ما ليس بنسخ نسخا وهذا قد ذكرناه في باب الاخبار وهو أصل السنة في القطب الثاني (مسئلة) قول الصحابي قضى النبي صلى الله عليه وسلم بالشفعة الجار وبالشاهد واليمين كقوله نهى في أنه لا عموم له لأنه حكاية والحجة في المحكي وعله حكم في عين أو بخطاب خاص مع شخص فكيف يتمسك بعمومه فيقال مثلا يقضى بالشاهد واليمين في البضع أو في الدم لان الراوى أطلق مع أن الراوى أن يطلق هذا اذا رآه قد قضى في مال أو في

لها ما عليهما السلام ونيل المرتبة الرفيعة لكن لما لم يكن الانبياء مقرين على الخطأ علمه الله تعالى وناداه أن يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا واخترت صيغة التفعيل ولم يقل صدقت في الرؤيا لانه لم يصدق فيه وانما صدقه ان هذا هو البلاء المبين وأرسل الذبح العظيم وسماه فداء على حسب ظن ابراهيم والا كان هذا أصل الواجب وفي هذا الخطا والعزم على ذبح الولد سر آخر مذكور في شرح فصوص الحكم للشيخ العلامة الساجي عبد الرحمن الجاهي قدس سره فلنطلب منه ولندكر من كلام الشيخ الاكبر تبركاً قال رضى الله عنه في فصوص الحكم اعلم أي دنا الله وياك أن ابراهيم انخليل عليه السلام قال لابنه اني أرى في المنام أني أذبحك والمنام حضرة الخيال فلم يعبرها وكان كبشاً ظهر في صورة ابن ابراهيم في المثال فصدق ابراهيم الرؤيا ففداه به من وهم ابراهيم بالذبح العظيم وهو تعبير رؤياه عند الله وهو لا يشعر بالتجلى الصوري في حضرة الخيال محتاج إلى علم آخر يدركه ما أراد الله بتلك الصورة الأتري كيف قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم لا يمؤمنين أبي بكر الصديق رضى الله تعالى عنه في تعبير الرؤيا أصبت بعضاً وأخطأت بعضاً فله أو بكر أن يعرفه ما أصاب منه وما أخطأ فلم يفعل عليه السلام قال تعالى لابراهيم حين ناداه أن ابراهيم قد صدقت الرؤيا وما قال قد صدقت في الرؤيا لانه ما عبرها بل أخذ بنظاها ما رأى والرؤيا تطلب التعبير انتهى كتابه الشريعة المتكرون للنسخ قبل التمكن (قالوا) لو جاز النسخ لزيم ضرورة النسخ الواحد حال التمكن ما موراً ومنها والمكف (الواحد بالواحد) من الفعل (في الواحد) من الزمان (لا يؤمر ولا ينهى) عنه (قلنا لا معية في التكليف) لحكم المنسوخ والناسخ (ولا في التعلق) أي تعلق الحكمين به (بل يرفع أحدهما الآخر) فلا يلزم ضرورة شيء واحد ما موراً ومنهياً في زمان واحد وقد مر مناهني لدفع هذا الجواب ولا بأس بالاعادة ليزيد ادو ضوحاً فاعلم أنه تعلق التكليف وقت التمكن بالامر المنسوخ أم لا وعلى الثاني لا تكليف فلا ينسج ادلا تكليف قبل التمكن لانه من شرط التكليف وعلى الاول صار الفعل واجباتي الزمة ثم صار حرماً في ذلك الوقت أيضاً بالناسخ فلزم اجتماعهما ماقطعا فان قيل المقصود من أمر المنسوخ الاتيان بعقد القلب والنهي الكف عنه وقت التمكن قلت عقد القلب باى شيء ان كان هنالك وجوب فلزم المحذور فقهرى وان لم يكن هنالك وجوب صار المقصود عقد القلب خلاف الزايق والمطلوب جهلامر كما فتدبر ولا تغلط (قيل هذا الدليل منقوض بجميع صور النسخ) فانه يلزم أن يكون شيء واحد ما موراً بالمنسوخ ومنها بالناسخ (أقول) الانتقاض (منقوض فان الوقت في غير محل التراجع متعدد) فيصح ان يبقى الوجوب بالامر المنسوخ الى امد ويكون النسخ بيانه (فيصح بيان الامد فتأمل) ولك أن تطرح حديث بيان الامد من اليين وتقول لما كان الوقت في غير محل التراجع متعدد فيجوز تعلق الوجوب به في وقت وارتفاعه في وقت آخر فلا محذور أصلا سواء كان النسخ نفس بيان مدة بقا المنسوخ أو الرفع فافهم نعم لو قرر الدليل هكذا يلزم في النسخ قبل التمكن تعلق الوجوب والحرمة وقت النسخ لتوجه النقض البتة ولا يقيد الجواب بتعدد زمان الوجوب والرفع فان الوجوب قبل الرفع لانه يعود الى أصل الدليل فان الوجوب هنالك أيضاً قبل الارتفاع لكن المقصود هنا الاتيان بعقد القلب وفي سائر الصور الاتيان بالفعل لكن ليس المقصود هنا بلزوم توارد التكليف بالفعل وقت التمكن والاتنها فيه وهو لازم من غير مرد وكذا اجتماع الحسن والقبح أيضاً كما مر فتدكر فقدان ذلك عدم جواز نسخ التكليف قبل تمكن الفعل كاذبه اليه أكثر محقق الحنفية (مسئلة) لا يجوز عند الحنفية والمعتزلة نسخ حكم فعل لا يقبل حسنة أو قبيحة السقوط كوجوب الايمان وحرمة الكفر (وسائر العقائد الباطلة) وقد مر من قبل ان قلت الكل عند المعتزلة غير الجبائية كذلك لان حسن كل فعل وقبيح عندهم لذات الفعل وما بالذات لا يتخلف (قلت ما بغيره قيد يلزم) على ما بذاته فيتخلف عنه ما لذاته كما في برودة الماء (وقدمر) في مبادئ الاحكامية (وجوز) نسخ وجوب الايمان وحرمة الكفر

بضع بل لو قال الصحابي سمعته يقول قضيت بالشفعة الجبار فهذا يحتمل الحكاية عن قضاء الجار معروف ويكون الالف واللام
 للتعريف وقوله قضيت حكاية فعل ماض فأما لو قال قضيت بان الشفعة الجبار فهذا أظهر في الدلالة على التعريف للحكم دون
 الحكاية ولو قال الراوي قضى النبي عليه السلام بان الشفعة الجبارا اختلفوا فيه فممن من جعله عاما ومنهم من قال يجوز أن يكون
 قد قضى في واقعة بان الشفعة الجبار فدعوى العموم فيه حكم بالتوهم (مسئلة) لا يمكن دعوى العموم في واقعة لشخص معين
 قضى فيها النبي عليه السلام بحكمه وذلك كعلة حكمه أيضا إذا أمكن اختصاص العلة بصاحب الواقعة مثاله حكمه في أعرابي
 محرم وقصته به ناقته لا تخمر وأرأسه ولا تقربوه طيبا فإنه يحشر يوم القيامة مليا فإنه يحتمل أن يقال أمانا لأنه وقصته به ناقته محرما

(عند الأشاعرة) التابعين الشيخ أبي الحسن الأشعري (ومنهم الشافعية إذا لحسن ولا فجع عندهم الا شرعا) فالإيمان والكفر سيان
 عندهم وما أوجب الشرع فهو حرم وما حرم فهو حرام (ومن ثمة جوزوا نسخ جميع التكليف عقلا الا الامام حجة الاسلام
 (الغزالي) قدس الله سره (قال يجب معرفة النسخ والناسخ وهو تكليف قيل) في جوابه سألنا انه لا بد من تلك المعرفة (ولا يجب
 على المكلف تحصيل تلك المعرفة بل) يجب (على الله تعالى عقلا) على أصول أهل الاعتزال (أو إعادة) على ما تقتضيه أصول أهل
 السنة القامعين البدعة كثرهم الله تعالى (تعريف الناسخ) للعباد تفضلا منه تعالى على عباده وإذا لم يجب على المكلف فلا تكليف
 به (أقول يجب) على المكلف (اعتقاد أن الناسخ خطاب من الله تعالى) (والا) أي وان لم يجب فهو يعمل بالنسخ (ويعمل به لانه
 قطعاً) فان العمل بالنسخ حرام (فهذا العقد مطلوب منه) وهو تكليف (فتدبر) واعترض عليه مطاع الاسرار الالهية والذى
 قدس سره أما أولاً فلا نعلم ما فرض وجوب اعلام الله تعالى انتساخ الحكم فلا يقرب الى العمل به فلا يتم وان عمل به مع هذا العلم
 فلا يتفجع الوجوب عليه دفعاً لهذا الأثم وأما ثانياً فلان الفرض انتفاء التكليف رأساً لا بالاحتجاب ولا بالتحريم فلو فرض انتفاء
 هذه المعرفة والعمل بالنسخ حيث لا يلزم الأثم كيف صار هذا الحال حال انتفاء البعثة فالأفعال كلها على الاباحة فالعمل
 بالنسخ والناسخ سيان فلا يتم نعم لو لم تكن هذه المعرفة وقع في تعب العمل بالاحكام المنسوخة من غير فائدة فيلزم العبث لكن
 لا يلزم منه وجوب هذه المعرفة إذا استعملت عند الأشعرية في إيقاع الله تعالى عيده في العبث فافهم (والجواب) عن كلام
 الامام (أولاً كما قالوا إذا علمها يرتفع التكليف بهما لا يقطعاً بعد القول اتفاقاً) بيننا وبينه (وقد ارتفع) التكليف (بغيرهما)
 بالنسخ (فلا تكليف) أصلاً (قيل الارتفاع بالفعل) أي ارتفاع التكليف باتيان الفعل (لا يسي نسخاً) فارتفع هذا التكليف ليس
 ينسخ فلم يلزم نسخ جميع التكليفات بل نسخ البعض وارتفاع البعض بالامتنال (وأوجب بان النسخ) انما هو (التكليف المستمر
 وهذه المعرفة غير مستمرة لانها ضرورة معرفة النسخ) والضروريات تتقدر بقدرها ولا يذهب عليها ان هذا انما يتم لو أرادوا
 بنسخ الجميع نسخ المستمرة منها وصير حيثما النزاع لفظياً فان الامام غير منكر بانها بل جوزوا منع نسخ وجوب معرفة النسخ والناسخ
 فاذن الجواب ما قدم من منع الوجوب لا غير (وثانياً كما أقول ان النسخ يحدث بعد التكليف) لانه عدم طار (ونسخ الجميع
 كإرفع تكليفاً متقدماً) على النسخ (أو يجب تكليفاً آخر) وهو معرفة ان الناسخ خطاب لله ومعرفة النسخ (فوجد) هذا التكليف
 (ثم ارتفع لانه من الجميع) التي نسخت (ولهذا لا يلزم التسلسل) فانه ان لم يرتفع هذا التكليف بنسخ الجميع واحتاج الى
 ناسخ آخر وجب معرفة هذا الناسخ فلا بد لنسخه من ناسخ آخر وهكذا واما اذا كان نسخ الجميع فلا محذور (فتأمل) وهذا
 أيضاً غير وافي لانه قد سلم أن نسخ الجميع أوجب تكليفاً آخر لا بد من امتثاله ولا يصح انتساخه قبل الامتنال والامام حاصل المقصود
 من التكليف وبعد الامتنال لا يبقى على النسخ حتى ينسخ فلا يصح ان يكون ارتفاعه لانه من الجميع فافهم (مسئلة الجمهور)
 من أهل الأصول (على جواز نسخ خصوصاً أبداً) أي الحكم المقيد بالتأبيد (لانه كصم غدا) في تناول جميع اجزاء القيد
 الآن القيد في القيس يتناول كل الابد في القيس عليه البعض المعين ونسخ نحو صم غدا جائز قبل انتهاء القيد فكذا نسخ
 صم أبداً (بمخلاف الصوم واجب مستمر أبداً) اذا قيل لانشاء الوجوب واما اذا كان خبراً فلا كلام فيه ههنا (لانه نص مؤكد)
 لاحتمال فيه لغیره وهو المفسر في اصطلاحاً فلا يصح انتساخه (وفيه أن النصوصية والتأبيد لا يمنع النسخ بنص) آخر هو
 (أقوى منه) فان النص المؤكد قصارى أمره ظهور الدلالة على المراد بحيث لا يبقى احتمال غيره وأما عدم احتمال ارتفاعه فكلاماً
 فافهم (وقيل هما سواء في عدم الجواز) وعليه الشيخ الامام علم الهدى أبو منصور الماتريدي والشيخ الامام أبو بكر الحنصلي

لا يجرد احرامه أو لانه علم من نيت انه كان مختلصا في عبادته وانته مات سلبا وغيره لا يعلم موته عنى الاستزام فضلا عن الاخلاص وكذلك قال عليه السلام في قتلى أحد زملاؤهم بكلامهم وما منهم فانهم يحسرونه أو داجهم تشبه دما يجوز أن يكون لقتلى أحد خاصة تلعلور جنتهم أو لعله أنهم أخلصوا لله فهم شهداء حقا ولو صرح بان ذلك خاصيتهم قبل ذلك فاللفظ خاص والتعميم وهم والشافعي رحمه الله تعالى عم هذا الحكم نظرا الى العلة وان ذلك كان بسبب الجهاد والاحرام وأن العلة حشرهم على هذه الصفات وعلة حشرهم الجهاد أو الاحرام وقد وقعت الشركة في العلة وهذا أسبق الى الفهم لكن خلافه وهو الذي اختاره الفاضل يمكن والاحتمال متعارض والحكم بأحد الاحتمالين لانه أسبق الى الفهم فيه نظرا ان الحكم بالعموم انما

والشيخان الامامان شمس الأئمة والامام نحر الاسلام كذا قالوا لكن عبارة نحر الاسلام وأما الذي ساقى النسخ من الاحكام التي في الاصل محتملة للوجود والعدم فتلاثة تأييد ثبت نصارتا أي ثبت دلاله وتوقيت أما التأييد صرح بحافل قوله تعالى خالدين فيها أبدا وقوله تعالى وجاعل الذين اتبعولوا فوق الذين كفروا الى يوم القيامة يريد بهم الذين صدقوا به وعمد عليه الصلاة والسلام من الملائكة السلام وهذا هو القسم الثاني مثل سائر شرائع محمد التي قبض على اقرارها فانها مؤبدة لا تختمل النسخ بدلالة ان محمدا عليه الصلاة والسلام خاتم النبيين ولا نبي بعده ولا نسخ الا بوحى على لسان نبي والثالث وهو التوقيت انتهى كلامه الشريفة وهذا يحتمل أن يراد بالتأييد الاخبار بالتأييد كما يدل عليه تنبيهه بالاخبارات وأخبار ختم النبوة (لان التأييد والنسخ متناقض) بان التأييد يقتضى بقاء الحكم أبدا والنسخ نافية فانه مقتضى الارتفاع (قلنا لا نسلم) التناقض بينهما بل أحدهما يرفع الآخر كطريان الضد لانهما انشاء ليس لهما محكي عنه حتى يتصور الصدق والكذب وأما لزوم اخبار بقائه الى الابد فمنوع بل لا يردية للحكم حتى يصح الاخبار عنه ولقائل أن يقول ان الاحكام مؤبدا يقتضى حسن المأمور به أبدا والنسخ يقتضى قبحه ولو في بعض الاحيان فيلزم اجتماع الحسن والقبح في وقت واحد وما حاولوا به في انساخ الحكم قبل التمكّن قد أبطلنا سابقا والجواب ان الوجوب الابدى انما يقتضى الحسن ولو في بعض الاحيان فانه من الجائز أن يأمر الحكيم بأمر يحسنه في بعض الاوقات ان يفعله دائما كما انك لا اعلى أن يرفعه عند ارتفاع الحسن من البين وليس فيما يقع للكف في المهلكة بخلاف النسخ قبل التمكّن اذا لا يجب يقتضى الحسن ولو في الجملة لكن حال التمكّن ان لا تكلف قبله والنسخ يقتضى ان لا يكون له حسن وقت التمكّن فتدبر * اعلم ان المستدلين استدلوا ايضا بالنصوصية فانهم قالوا ليس من شأن الحكيم أن ينص قبله بالتأييد ويريد معناه من غير تجوز ثم يرفعه لتأييد عندهم تأكيده للبقاء ودفع احتمال النسخ كما أن التأكيدي بكل وأجمع لدفع احتمال التخصيص وعلى هذا لا يرد عليهم انساخ النهي مع كونه لتأييد اذ ليس مؤبدا كالتأييد لكن لا بد لهم من البيان على أن التخصيص على هذا التأييد لدفع هذا الاحتمال فافهم وقد يجب عن لزوم التناقض بان الابدية قيد للكفبه لا للتكليف والتكليف مطلق ولم يرتض به المصنف وقال (وأما جعل الابدية قيد للمطلوب لا للطلب فيعيد) لانه لا ينساق اليه الذهن أصلا مع أنه قد سبق أن النهي للتأييد وليس هنالك الاقيد الطلب ثم ان هذا الجواب لا صحة له اذ لا كلام في جواز انساخ الحكم المطلق عن التأييد والتوقيت واذا كان الابدية قيد للمطلوب صار الحكم مطلقا لا مقيدا بالتأييد وهو خلاف الفرض ومن ههنا ظهر فساد تحرير شارح المختصر فانه جعل النزاع فيما اذا كان قيد للمطلوب فانه لا نزاع فيه لأحد (وقيل هما) أي صوموا أبدا والصوم واجب مستر انشاء (سواء في الجواز) أي جواز الانساخ (وهو الحق والوجه قد فهم) فيما تقدم كيف لا والتكليف ممكن يجوز ارتفاعه والذي يخيل مانع ليس مانع فافهم ثم قيل انه لم يقع في الشرع تكليف بهذا النمط ثم انسخ فليس لهذه المسئلة كثير فائدة وبعضهم جعلوا الفاعلة من تجوز نسخ صوموا أبدا والصوم واجب أبدا قلع شبهة بعض الاحكام التوراتية التي يدعون أنها مقيدة بالدوام فافهم * مسألة الجدهور) قالوا (يجوز النسخ الى الابد من حكم شرعي) أما البدل الاعم منه ومن الاباحة الاصلية ففرض وري بالاتفاق (خلاف القوم) والمقصود أنه هل بدل النسخ على البدل أم لا أم انبوت البدل بدليل منفصل فلعلة لازم لان الشرع المصطفوية لم تدع حكما من الاحكام الاينتها ولا أقل من الاباحة (لنا) ولم يجز لم يقع (وقد وقع فان يجب تقديم الصدقة عند مناجاة الرسول نسخ بلا بدل) روى ابن ابي شيبة والحاكم وصححه وابن راهويه عن أمير المؤمنين على كرم الله وجهه ووجهه الكرام قال ان في كتاب الله لاية ما عمل بها أحد قبلي ولا يعمل بها أحد بعدي آية التجوي يا أيها الذين آمنوا اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة كان

أخذن من العادة ومن وضع اللسان ولم يثبت ههنا في مثل هذه الصورة لا وضع ولا عادة فلا يكون في معنى العموم (مسئلة) من يقول بالمفهوم قد يظن للمفهوم عموما و يتسلبه وفيه نظر لان العموم لفظ تشابه دلالاته بالاضافة الى المسميات والمتسلسل بالمفهوم والفحوى ليس متمسكا باللفظ بل بسكوت فاذا قال عليه السلام في سائة الغنم كاه فني الز كاه في المعروفة ليس باللفظ حتى يتم اللفظاً ويخص وقوله تعالى ولا تقل لهما أف دل على تحريم الضرب باللفظه المنطوق به حتى يتمسك بعمومه وقد ذكرنا ان العموم للالفاظ لا للعاني وللالفعال (مسئلة) ظن قوم أن من مقتضيات العموم الاقتران بالعام والعطف عليه وهو غلط اذ المختلفان قد تجمع العرب بينهما فيجوز ان يعطف الواجب على الندب والعام على الخاص فقوله تعالى والمطلقات يتربصن

عندي دينار فبعته بعشرة دراهم فكنت كما نأجيت النبي صلى الله عليه واله وأصحابه وسلم قدمت بين يدي بخواي درهماتم نسخت فلم يعمل بها أحداً أشفقتم أن تصدوا بين يدي بخواكم صدقات الآيات وروى عبد الرزاق عن أمير المؤمنين وامام الأشجعين على كرم الله وجهه ووجوه آله الكرام قال ما عمل بها أحد غيري حتى نسخت وما كانت الا ساعة يعني آية التجوى كذا في الدرر المنثورة والآية الناسخة لا تدل على حكم شرعي بل على ارتفاع الحكم الا ول فقط لكن لا بد منها من دليل على جواز الصدقة بل استحبابها بعد هذا النسخ والعمومات السابقة لا تكفي فان آية التجوى ناسخة لها فقد ارتفعت من الين فلا بد من دليل بعد النسخ ولعله سهل وانما أيضاً ناسخ تحريم الافطار بعد العشاء والنوم قد نسخ وفيه أن الناسخ قوله تعالى علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم فتاب عليكم وعفا عنكم فالآن ناسخوهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكاواوا شره واحسب يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ثم أتموا الصيام الى الليل وفيه اباحة المباشرة والاكل والشرب منصوصة فليس من الباب في شيء فافهم * مانعوا النسخ لا الى بدل (قالوا) قال الله تعالى ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها فلا بد من حكم خيرا ومثل وهو البديل (قلنا المراد) من الخيرا والمثل (اللفظ) يعني في الفصاحة والبلاغة والابحاز (والترافع الحكم) يحتمل وجهين أحدهما نسخ التلاوة والمعنى لا نسخ تلاوة الآية الا أن تأتي بداهما ما هو خير منها أو مثلها وعلى هذا فالانساء أي شيء هو كلمة أو مانعة عن كونه تفسير النسخ والثاني النسخ نسخ الحكم والمعنى كما ننسخ من حكم آية أو ننسها يعني نسخ تلاوتها أنت بناسخ خير منها أو مثلها في الفصاحة والبلاغة وعلى هذا لا بد من التخصيص يعني ما ننسخ من آية بأية والامتنع انتساخ الآية بالسنة (ولوسلم) ان ليس المراد اللفظ في الفصاحة والبلاغة (فعله) أي النسخ (بلا بديل خيرا المكلف لمصلحة فيه) فلا يلزم البديل وفيه أن الاتيان لا يساعده فان ذلك لا يكون الالفاظ أو الحكم وان لم عدم ارادة الاول تعين الثاني ولعل هذا مراد ما في التحريم أو ما ادعاء أن من البديل على التنزل ترك البديل فليس يصحح ان ليس ترك البديل حكما شرعيا والتراجع فيه ولك أن تقول الاتيان الأثرال للحكم بانزال الالفاظ له عليه ولا يلزم منه أن يكون هو حكما شرعيا بل يجوز أن يكون حكما آخر والناسخ الذي لا يدل على اقامة حكم شرعي بدل المنسوخ يدل على حكم ما ولا أقل من رفع الشارع حكمه الاول ويكون هذا الرفع خيرا للمكلف في المعاش فقد أتى بحكم ولو غير شرعي خيرا له فقد بان مساعده الاتيان وسقط الايراد فافهم وقد يجب بالتخصيص بما لا يكون لا الى بدل لا تجوز التخصيص واحتماله فقط حتى يرد عليه ما في التحريم أن احتمال التخصيص لا يستلزم وقوعه بل الدلالة من مخصص وهو وقوع النسخ لا الى بدل كما تقدم وقد يجب أيضا بان غاية ما لزمنه عدم الوقوع والمدعي عدم الجواز فام التقریب وتعقب عليه في التحريم أن مدعاهم نفي الوقوع وأما الجواز فضروري فلا ينبغي أن ينكره عاقل فتأمل (واعلم أن شارح المختصر حرر النزاع في نسخ التكليف من غير تكليف آخر) وان كان عبارة المختصر الجهور على جواز النسخ من غير بدل وتجاوز عدم مطابقة المتن فقيل أراد بالتكليف حكما من الاحكام الخمسة فان التكليف قد يطلق مقابل الوضع أيضا وقيل فرض المسئلة في جري من جريته والظاهر أنه حل البديل في المختصر على التكليف لما أن استدلاله قرينة عليه كما قال (ودل عليه كلام ابن الحاجب فإنه استدلل) عليه (بالهي عن ادخال عموم الاضاحي محرماتم نسخها مبيحا وهو الأشبه بدليل الخصم فان المماثلة أفضل الدرجتين) ولا مماثلة بين الاباحة والتكليف فهو قرينة على ذلك الحل وفيه أن المماثلة من جميع الوجوه غير لازمة (وهو المنصوص) من الامام الشافعي في رسالة الام كافي بعض شروح المناج (قال لا ينسخ فرض أبدا الا ويثبت مكانه فرض هذا) وقد تأولوا القرض بالحكم وهو كجأري

بأنفسهن

بأنفسهن عام وقوله بعدو بعولتهن أحق بردهن في ذلك خاص وقوله تعافى كقوله من عمره بأحاة وقوله بعدو وآتوا حقه يوم
حصاده إيجاب وقوله تعالى فكاتبوهم استحباب وقوله وآتوهم من مال الله الذي آتاكم إيجاب (مسئلة) الاسم المشترك بين
مسمين لا يمكن دعوى العموم فيه عندنا خلافا للقاضي والشافعي لأن المشترك لم يوضع للجمع مثله القرء للطهر والحيض والجارية
للسفينة والامة والمشتري للكوكب السعدوقابل البيع والعرب ما وضعت هذه الالفاظ وضعا يستعمل في مسمياتها الاعلى
سبيل البديل أما على سبيل الجمع فلا نعم نسبة المشترك الى مسمياته متشابهة ونسبة العموم الى أحاد المسميات متشابهة لكن
تشابه نسبة كل واحد من أحاد العموم على الجمع ونسبة كل واحد من أحاد المشترك على البديل وتشابه نسبة المفهوم في السكوت

(مسئلة يجوز النسخ بأخف أو مساو أو ثقافا أو ما بالانقل فكذلك) يجوز عند الجمهور خلافا للشافعي رحمه الله تعالى لئان
اعتبرت المصلحة في الاحكام كما هو الحق (فلعلها فيه) أى في الانتقال من الاخف الى الاثقل (والا) تعتبر المصلحة فيها (يفعل الله
ما يريد) فيجوز الانتقال من الاخف الى الاثقل (ولنا أيضا الوقوع) ولولم يجز بل يقع (فسخ عاشوراء رمضان) وقد مر
تخرجه والظاهر ان انتساخه بالتخيير بين صيام شهر رمضان كله وبين فدية كل صوم ولاشك ان هذا التخيير أشق على
الانسان من صوم يوم واحد وانكاره مكابرة وأما على قول من يقول لم يشرع تخيير قط بل أوجب الصوم في شهر رمضان كله
ابتداء بدل هذا الصوم الواحد والآية في حق الشيخ الفاني فالأمر أظهر (والجس في البيوت) الثابت بقوله تعالى واللاتي
يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم فان شهدوا فامسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت ويجعل
الله لهن سبيلا (بالحد) وهو الجلد أو الرجم روى البيهقي في سننه عن ابن عباس في الآية قال كانت المرأة اذا زنت حبست في
البيت حتى تموت فانزل الله بعد ذلك الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة فان كانا محصنين رجما فهذا
السبيل الذي جعل لها كذا في الدرر المنتورة وقد روى هذا بطرق كثيرة ان شئت فأرجع اليه ولاشك ان الجس أهون
من الرجم الذي يموت فيه بيقين والجلد الذي قلما يبرأ وقول الصحابي في أخبار النسخ حجة فلا يعتد بما قاله البيضاوي ويحتمل
أن يكون المراد التوصية بما ساء كون بعد الجلد كى لا يجزى عليهن ما جرى بسبب الخروج والتعرض للرجال ولم يذكر الحد
استغناء بقوله الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة نعم رد عليه أن الحكم وقت يجعل السبيل فانتفاؤه فيما
بعد الغاية لا يكون من النسخ في شئ إلا أن يقال المراد بالسبيل نسخ هذا الحكم بمعنى عليكم أيها الحكماء حبسهن الى الموت
الى أن ينسخ هذا الحكم ويجعل سبيل آخر فافهم ولنا أيضا انتساخ التخيير بين الصوم والفدية روى الشيخان وأبو داود
والترمذي والنسائي والدارقطني والحاكم والبيهقي عن سلمة بن الأكوع قال لما نزلت هذه الآية وعلى الذين يطيقونه فدية طعام
مسكين كان من شاء متصا وم من شاء يفطرو ويفتدى قال حتى نزلت الآية التي بعدها فنسختها فن شهدتمكم الشهر
فليصمه وروى البخاري عن ابن أبي ليلى حدثنا أصحاب محمد صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم نزل رمضان فشق عليهم فكان من
أطعم كل يوم مسكينا ترك الصوم ممن يطيقه ورخص لهم في ذلك فنسخها وان تصوموا خير لكم وأمر بالصوم وروى ابن أبي
شيبه والبخاري عن ابن عمر أنه كان يقرأ طعام مسكين قال هي نسختها الآية التي بعدها فن شهدتمكم الشهر فليصمه وأخبار
الصحابة لا سيما مثل ابن عمر في الانتساخ مقبولة فان قلت روى البخاري وعبد الرزاق والدارقطني والبيهقي من طرق عن ابن عباس
أنه كان يقرأ على الذين يطوقونه مشددة يكلفونه ولا يطيقونه ويقول ليست بمنسوخة وهو الشيخ الكبير والعجوز الكبيرة
يطعمون لكل يوم مسكينا ولا يقضون قلت أولا قد ثبتت عن ابن عباس معارضه فانه روى أبو داود عنه وعلى الذين يطيقونه فدية
فكان من شاء منكم أن يفتمدى بطعام مسكين افتدى وتم له صومه فقال من تطوع خيرا فهو خير له وأن تصوموا خير لكم
وقال فن شهدتمكم الشهر فليصمه الآية وفي رواية أخرى لابي داود والبيهقي عنه كان رخصة للشيخ الكبير والعجوز الكبيرة وهما
يطيقان الصوم أن يفطروا طعاما كان كل يوم مسكينا ثم نسخت بعد ذلك فقال الله فن شهدتمكم الشهر فليصمه وأثبت للشيخ
الكبير والعجوز الكبيرة اذا كانا لا يطيقان الصوم أن يفطروا وطعاما للحي والمريض اذا خافنا أظفرتا وأطعمنا كل يوم مسكينا ولا قضاء
عليهما وثانيا أنه رضى الله تعالى عنه انما حكم بأحكام القراء المشددة ولساندى أيضا انتساخه وانما ندعى انتساخ قراءة التحفيف

عن الجمع لافي الدلالة وتشابه نسبة الفعل في امكان وقوعه على كل وجه اذا الصلاة المعينة اذا تلتقت من فعل النبي عليه السلام
 أمكن أن تكون فرضا ونظرا وأداء وقضاء وظهورا وعصرا والامكان شامل بالاضافة الى علنا أما الواقع في نفسه وفي علم الله تعالى
 واحد متعين لا يحتمل غيره فهذه أنواع التشابه والوهم سابق الى التسوية بين التشابهات وأنواع هذا التشابه متشابهة من وجه
 فرعي يسبق الى بعض الاوهام ان العموم كان دليلا لتشابه نسبة اللفظ الى اسميات والتشابه ههنا موجود فيثبت حكم العموم وهو
 غفلة عن تفصيل هذا التشابه وان تشابه نسبة العموم الى اسمياته في دلالاته على الجمع بخلاف هذه الأنواع اخرج القاضي بانه لو ذكر
 اللفظ مرتين وأراد في كل مرة معنى آخر جاز فأى بعد في أن يقتصر على مرة واحدة ويريد به كلا المعنيين مع صلاح اللفظ

الذي الآن يقرأ في القرآن غاية ما في الباب أن قراءة التشديد كونه منقولة أحاديث باقية على القرآنية بل من جملة منسوخ
 التلاوة ونالنا بعد النزول ان سئله رضي الله عنه أخبر أن الناس كانوا يفترون ويفتدون فليس هنالك محل الاجتهاد بخلاف الحل
 على نبي الطائفة والحكم بقائها فانه مما يسوغ أن يكون بالاجتهاد فلا يصلح معارضه فقدر المانعون (قالوا أولا النقل) من الاخف
 (الى الاثقل) بعد من المصلحة) فلا يصح (قلنا) هذا منقوض بالنقل الى التكليف من البراءة الاصلية) فان هذا أيضا نقل من
 الاخف الى الاثقل فيكون أبعد من المصلحة (أقول) في الدفع (البراءة) الاصلية (ليس) والتذكير لعلة رعاية الخبر (حكما) (ربعا)
 حتى يكون التكليف قلائما (وانما الكلام فيه) فان قلت ليس في النقل شناعة الا لاجل ابقائه في العسر بعدما كان في اليسر
 وهو متحقق ههنا فينبغي أن لا يصح فانتقض دليلهم قلت لم يكن هنالك يسر من الشارع وانما كان البراءة للجهل من المصالح فذقد
 تفضل الحكيم فكلف على حسب المصالح فلان نقل من اليسر الثابت منه بخلاف ما نحن فيه فان اليسر كان من الشارع الحكيم
 فتدبر (والحق) في الدفع (منع البعد) في النقل من اليسر الى الاثقل (فقد يكون الاثقل بعد الاخف أصل) للمكلف
 والحكيم يكلف على حسب المصالح تفضلا منه علينا لاجل ما نحن في رجع الى الاعتزال (و) قالوا (ثانيا) قال تعالى (يريد الله
 أن يخفف عنكم ويريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) وظاهر أنه ليس في النقل من اليسر الى الاثقل يسر (قلنا سابقهما) أي
 الكريمتين (لعمال) والاخرة (فالتخفيف تخفيف الحساب) في الاول والعسر العقاب (واليسر تكثير الثواب) في
 الثانية (وليسلم ان المراد التخفيف الدنيوي وكذا العسر واليسر فلان سلم هنالك عموما فانه من البين أن ليس المعنى يريد الله
 جميع أنواع التخفيف واليسر كيف وحينئذ لا يصح تكليف أصلا ولا الوقوع في الشدائد بل تخفيف أمر نسبي وكذا العسر واليسر
 فلم ير العسر الذي يؤدي الى تف النفس أوز بزيادة المرض وأراد اليسر والتخفيف فاحب ما ليو جهما في نفسه كما في الصوم بل
 نقول قال الله تعالى ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر فالظاهر ان اللام
 للعهد فاليسر اليسر الاضطراري في السفر والمرض والعسر عسر الصوم فبهم ما يؤيده ما روى البيهقي وابن أبي حاتم وابن جرير عن ابن
 عباس في قوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر قال اليسر الاضطراري في السفر والعسر الصوم في السفر وبما قررنا ظهر
 لنا أن لا وجه لما في الحاشية ولا يخفى ضعف هذا الايراد وسقط توجيهه بان اللام ليست عاهدة فمضى للعموم فافهم (وليسلم) العموم
 أيضا (فمخصوص بنقل التكليف بالاتفاق) فيخص بالتكليف الناشئ أيضا الدلالة الدليل والعقل قرينة التخصيص (أقول ولو
 سلم) أن الكريمتين غير مخصوصتين بنقل التكليف (فغناه) أي معنى ذلك القول الكريم (يريد التخفيف واليسر مهما أمكن) في
 نفس الامر (ولما تعسيرت المصلحة لا يمكن) منه تعالى لانه فيجب تنزيهه تعالى عنه وتحقيقه أن نسبة الشرع الى الافعال
 نسبة الطب الى الابدان كما مر في المادى الاحكامية فلا يحكم الشرع الا بما فيه حسن أو قبح فرعاية المصلحة واجبة بالنظر الى
 الحكمة ولا يمكن بالنظر الى الحكمة حكم الا بما فيه افضاء الى الثواب وتخلص عن العقاب فلما تغير الفعل الاخف من الاضفاء
 المذكور وصار الفعل الاثقل مفضيا مثل افضائه في نفس الامر لم يمكن الحكم بالاخف وتعين النقل بالحكم فافهم (و) قالوا (ثالثا)
 قال تعالى ما ننسخ من آية أو ننسها (نات بخبر منها أو مثلها) وظاهر أن اليسر خبر في حقه دون الاثقل (والجواب أنه خير
 عاقبة) لان النسخ انما يردها انصارا للمور المنسوخ فيجاء انتهى عنه أو واجب ما هو حسن مقامه ولو اثقل خيره في العاقبة
 وهذه الخبرية هي المرادة في الآية فان قلت قدروى عن ابن عباس جملة على الخبرية الدنيوية في المشقة وعدمها قلنا لو سلم صحته
 فتأويل الراوى لا يكون حجة لاسيما اذا قام الدليل على خلافه فتدبر (أو المراد) الخبرية (اللفظا) في الاعجاز والغصاحة والبالغة

للكل بخلاف ما إذا قصد بلفظ المؤمنين الدلالة على المؤمنين والمشركون جميعاً فإن لفظ المؤمنين لا يتصلح للمشركون بخلاف اللفظ المشترك فنقول إن قصد باللفظ الدلالة على المعنيين جميعاً بالمرّة الواحدة فهذا ممكن لكن يكون قد خالف الوضع كما في لفظ المؤمنين فإن العرب وضعت اسم العدين للذهب والعضو الباصر على سبيل البدل لا على سبيل الجمع فإن قيل اللفظ الذي هو حقيقة شيء

وقدم من قبل (مسئلة) نسخ جميع القرآن ممنوع اجماعاً وذلك لأن فيه الاخبار والقصص والاحكام التي لا يقبل حسنها أو قبحها السقوط (ونسخ التلاوة والحكم مع اتفاق) ولا حاجة الى الاستدلال عليه واستدل بما في صحيح مسلم عن أم المؤمنين عائشة الصديقة رضي الله عنها كان فيما أنزل عشر رضعات معلومات يحزمن ثم نسخن بحمس رضعات معلومات يحزمن فتوفى النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وهي فيما يقرأ من القرآن لكن فيه انقطاع باطن فإنه ليس في القرآن خمس رضعات ولو قيل انه كان قرأنا لكن القوم تر كونه كان هذا قول شياطين الروافض انه ذهب من القرآن شيء كثير وكيف يصح هذا وقد قال الله تعالى وإن الله لحافظون وإن علمنا جميعه وقرانه الآن يقال معناه كان فيما يقرأ عند من لا يعلم بنسخه (الأماسلف) من خلاف (١) أبي مسلم الجاحظ وقوله أن لا نسخ في القرآن ولا اعتداد بقوله للاجماع السابق على ظهور خلافه بخلاف قوله (وأما نسخ أحدهما) فقط من الحكم فقط أو التلاوة فقط (فيجوز عند الجمهور) جواز أو قوعياً (خلاف البعض المعتدلة لتساؤلنا لآزم بين جواز التلاوة وحكم المدلول) فإن جواز التلاوة وحكم المدلول حكم آخر (فيجوز الانفكاك) بينهما فيجوز أن يبقى أحدهما ويرفع الآخر فقد ثبت الجواز (وأيضاً الوقوع روى عن) أمير المؤمنين (عمر) رضي الله تعالى عنه (كان فيما أنزل الشيخ والشيخة اذ انبأوا رجوهاما البتة نكالا من الله والحكم ثابت) وهو الرجم روى الامام مالك والشيخان عن ابن عباس أن عمر قام فحمد الله وأثنى عليه ثم قال أما بعد أيها الناس إن الله بعث محمد بالحق وأنزل عليه الكتاب وكان فيما أنزل عليه آية الرجم قرأناها وعيناها الشيخ والشيخة اذ انبأوا رجوهاما البتة ورحم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجنا بعده فأخشي أن يطول بالناس زمان أن يقول قائل لا نجد آية الرجم في كتاب الله فيضلوا بتركه فريضة أنزلها الله وروى عبد الرزاق والحاكم وصححه عن أبي بن كعب بكم تقدر أيها يعني سورة الاحزاب وانها تعادل سورة البقرة أو أكثر من سورة البقرة ولقد قرأنا فيها الشيخ والشيخة اذ انبأوا رجوهاما البتة نكالا من الله والله عز وجل حكيم فرفع فيما رفع وهذا ثابت بطرق لا يبعد أن يدعى التواتر فاندفع ما أشار اليه بقوله (قيل) هذه الآية منقولة أحاداً و (ما نقل أحاد ليس بقرآن) وإذا لم يكن قرآناً لا يكون منسوخ للتلاوة (أقول) على التنزيل لأسلم أن ما نقل أحاد ليس قرآناً مطلقاً وإنما المسلم ليس باقياً على القرآنية حال نقله أحاداً وهذه الآية كانت متواترة حين كونها قرآناً و (بالنسخ لم يبق متواتراً) لا ارتفاع قرآنتها (على ما دل عليه قول أبي) بن كعب رضي الله تعالى عنه (كان قرأنا) في بعض روايات الحديث المتقدم وفيها ولقد قرأنا بصيغة الجمع ثم الوقوع مروى في آيات أخرى فإنه روى عبد الرزاق وأحد وابن حبان عن أمير المؤمنين وأمام الاعدلين عمر رضي الله تعالى عنه قال إن الله بعث محمد بالحق وأنزل معه الكتاب فكان فيما أنزل عليه آية الرجم فرجم ورجنا بعده ثم قال قد كان قرأنا ولا ترغبوا عن آياتكم فإنه كفر بكم أن ترغبوا عن آياتكم وفي رواية الطبراني عنه قال زيدا كذلك يا زيد قال نعم وزاد في رواية ابن عبد البر ثم قال أوليس كان قرأنا الولد للفراس وللعاهرا لجر فيما فقدنا من كتاب الله فقال أبي بن حنيفة والحكم ثابتان إلى يوم القيامة حرمة الرغبة عن الآيات ونسب الولد للفراس الصحيح دون السفاح (ومنه) أي من منسوخ التلاوة (عند الحنفية القراءة المشهورة لابن مسعود) في كفارة اليمين ثلاثة أيام (متتابعات) ونحوها كقراءة ابن مسعود وأظن فعدة من أيام أخرى قوله تعالى فن كان منكم مريضاً وعلى سفر فعدة من أيام أخر فإنه قد ثبت من الصحابي العادل ذي المناقب الرفعة رواية شهيرة أنه أخبر بقرآنتهما فلا بد أن يكون قرأنا لأن التساهل والنسيان وانطفا في مثل هذا بعيد عنه غاية البعد بل لا يكاد يصح ثبوتها لما كان لم ينقل تواتراً علم أنه لم يبق على القرآنية وقد انسخ غاية ما في الباب أنه لم

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

مجازي غيره هل يطلق لارادته معنييه جميعا مثل النكاح والوطء والعقد والمس للجنس والوطء حتى يحمل قوله ولا تنكحوا ما نكح
 آباؤكم من النساء على وطء الاب وعقده جميعا وقوله تعالى أو لا مستم النساء على الوطء والمس جميعا قلنا هذا عندنا كاللفظ المشترك
 وان كان التعميم فيه أقرب قليلا وقد نقل عن الشافعي رحمه الله أنه قال أجل آية المس على المس والوطء جميعا وانما قلنا هذا

طلع على الانتساح فقرأ أهامة العمر (وفيه ما فيه) فان غاية ما لزم ثبوت كونهما منسوختي التلاوة وأما بقاء حكمهما فلا قيل روى
 الدارقطني عن أم المؤمنين عائشة الصديقة رضي الله عنها قالت نزلت فصيام ثلاثة أيام متتابعات فسقطت متتابعات وقال استاده
 صحيح وهذا يدل على انتساحها مطلقا وهذا السند ليس في موضعه لان الظاهر منه سقوط هذا اللفظ لالحكم المفاد وربما استند
 بما قال الشيخ ابن الهمام في فتح القدير في جواب استدلال الشافعية بحديث خمس رضعات المتقدم ان الاصل في انتساح التلاوة
 انتساح الحكم معه الا اذا دل دليل على بقاءه فان الاصل من انتفاء الدال انتفاء المدلول وهو أيضا غير وافي فان الاصل متنوعة
 كيف ولم ينتف الدال من البين بل هو كلام منزل من الله تعالى دال على حكمه كما كان قبل الانتساح وانما ترتفع أحكامها من
 جواز الصلاة بها وحرمة مس المحدث وغير ذلك ومن انتفاء هذه الاحكام لا يلزم ظاهرا ولا عقلا انتفاء الدلالة أو المدلول ولا ح لمن
 تدبر أحسن التدبر سقوط المنع أيضا فانه بعد ما ثبت نزوله وإفادته للحكم ولم يبطل بانتساح التلاوة شئ منهما وجب بقاء حكمه
 كما كان ما لم يظهر رافعه فالظاهر بقاء الحكم فافهم ولا تغلط وأما الجواب عن حديث خمس رضعات بما مر فانه ضعيف كما تقدم
 (أما نسخ الحكم فقط) مع بقاء التلاوة (فأية الاعتداد حول متلوقة ارتفع حكمها بآية التبر بص بأربعة أشهر وعشر) وقد تقدم
 اثبات النسخ فتذكر المعتزلة (قالوا أو لا النص) جيء (الحكمه والحكم) ثابت (بالنص) فلا يوجد أحد هما بدون الآخر
 (فيبينهما تلازم كالعلم مع العالمية) فلا يتصور ارتفاع أحدهما مع بقاء الآخر (والجواب يمنع ثبوت الاحوال) التي هي واسطة بين
 الموجود والمعدوم فلا تحقق للعالمية فانها حال (كافي شرح المختصر) والمختصر (غير متوجه لانه تنظير) للتلازم وليس مقبسا
 عليه حتى يضر منعه وأيضا الاحوال عندهم أمور انتراعية متحققة بتحقق المناشئ وجعلهم واسطة لتفسيرهم الموجود بالتحقق
 حقيقة وبالذات والمعدوم بغير التحقيق مطلقا وهذا ليس مما ينكره أحد وليس ريب في كون العالمين هذا القليل فتدبر (بل
 الحق) في الجواب (أن ذلك التلازم ابتداء) أي ابتداء ثبوت الحكم فان النص له وثبوت الحكم ابتداء به (لابقاء) أي
 لا تلازم في البقاء فيجوز بقاء أحدهما بدون الآخر فتدبر والاصوب في الجواب أن يقال ان منسوخ التلاوة لا يرتفع نظمه من
 البين ولا دلالاته بل هو كلام منزل من الله تعالى مقيد لعنايه كما كان قبل وانما ترتفع أحكامه من جواز الصلاة وغيرها وليس الحكم
 من ملزومات هذه الاحكام لابقاء ولا ابتداء وكذا انتساح الحكم انه لم يبق الحكم متعلقا بذمة المكلف وهو لا ينافي بقاء الاحكام
 المتعلقة بالنظم من جواز الصلاة وغيرها وهو المعنى ببقاء التلاوة فافهم (قيل) في حواشي ميرزا جان (وأيضا الدلالة الوضعية
 يمكن التخلف فيها) اذ لا تلازم بين الدال والمدلول بحسب الخارج بخلاف العقلية والنص انما يدل على الحكم وضعفا (فيجوز بقاء
 التلاوة) والدال (دون الحكم) المدلول وأما بقاء الحكم بدون التلاوة فظاهرا لانه لا يلزم من انتفاء دليل خاص انتفاء المدلول
 (أقول الدلائل الشرعية كما العلل) العقلية في ايجاب الحكم) فلا يصح تخلفها عن الحكم (الآثرى الى قولهم ان قول
 افضل هو الايجاب) فلا صحة لتجويز التخلف الا باعتبار البقاء وهو عود الى الجواب الحق وكان هذا القائل في صدد الاجابة
 بجواب آخر وأما قوله وأما بقاء الحكم الخفا فمش فانه لا كلام في بقاء حكمه بدليل آخر انما الكلام في بقاءه عنسوخ التلاوة
 (فتدبر) ولا يخبط (و) قالوا (ثانيا بقاء التلاوة فقط) من غير بقاء الحكم (ايقاع في الجهل لانه مظنة بقاء الحكم) وهو جهل
 على هذا التقدير (و) أيضا هو (عبث لان فائدته) أي فائدة بقاء التلاوة (الافادة) للحكم وقد انتفت على ما فرضتم والابقاع
 في الجهل والعبث كلاهما محالان على الله تعالى وأما عكسه فهو أيضا ايقاع في الجهل لان ارتفاع التلاوة مظنة ارتفاع الحكم
 وأيضا رافعه حينئذ عبث اذ لا فائدة في الرفع (قلنا) هذا منبى على التحسين والتقيح العقلين وهما ممنوعان عند الاشعرية
 (ولسلم التحسين والتقيح) العقلان كما هو الحق عندنا (فلا تجهيل مع الدليل) الدال على ارتفاع الحكم دون التلاوة وبالعكس

أقرب لأن المس مقدمة الوطء والنكاح أيضا يراد الوطء فهو مقدمته ولا حله استعير للعقد اسم النكاح الذي وضعه للوطء واستعير للوطء اسم المس فلتعلق أحدهما بالآخر بما لا يبعد أن يقصدا جميعا باللفظ المذكور مرة واحدة لكن الاظهر عندنا أن ذلك أيضا على خلاف عادة العرب فان قيل فقد قال الله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي والصلاة من الله مغفرة ومن

(والابحار والتلاوة وجواز الصلاة من الفوائد) فلا عبث في بقاءها وكذا ارتفاع هذه الاحكام من الفوائد فلا عبث في العكس فافهم (مسئلة) جاز نسخ ايقاع الخبر بان يكلف الشارع بالخبر بشئ ثم ينهيه عنه (اتفاقا) وقد وقع أيضا فان رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر أباه ربه رضى الله تعالى عنه بالخبر من لاقاه من قال لاله الا الله دخل الجنة فبعد بشارته لامير المؤمنين وامام الاعدلين عمر رضى الله عنه ثم جاءه كافي صحيح مسلم والمصلحة في النهي أن لا يتسكوا فانه يصل الى المتكاسلين فتكون وأما ابتداء فاتما أمره علمانه بانه يخبر أو لا أمير المؤمنين عمر رضى الله تعالى عنه ومثله لا ينكسر بل يجهد غاية الجهد أداء للشكرو (أما نسخه بايقاع نقيضه فتعنه الحنفية والمعتزلة مطلقا) سواء كان الاول مما يتغير أم لا واعلم انه لم يوجد من الحنفية نص صريح في منع هذا النسخ بل المعتزلة قالوا به على أن فيه تجويز الكذب القبيح وفي التحرير وينبغي أن يكون قول الحنفية مثله لكن يرد عليه أن قبح الكذب ليس مما لم يقبل السقوط بعروض جهة محسنة حتى يتبع نسخه بل يجوز أن يأمر الشارع بالاخبار عن شئ وهو صدق لكونه حسنا ثم يعرضه بعد حين مفسدة ويكون في الكذب مصلحة غالبية على قبحه فإمر بالاخبار عن النقيض والحنفية قد صرحا بجواز انتساخ كل ما حسنه وقبحه يقبل السقوط والله أعلم بمراده (وقيل) في التحرير تبعا للعلامة امتناع النسخ بايقاع النقيض انما هو (فيما لا يتغير) وأما فيما يتغير فيجوز ايقاع الاخبار سلبه بعد تغيره من غير لزوم كذب (وفيه أن اتحاد الزمان يجب في التناقض) لانه كون الخبر ينحسب يلزم من صدق كل كذب الآخر وبالعكس ولا يبعد أن يراد التناقض ولا شك أن هذا انما يتحقق عند اتحاد زمانيهما فاذا كان الخبر الأول صدقا فالثاني كذب وبالعكس فالو نسخ الأمر بايقاع الخبر بالامر بايقاع نقيضه ولو كان متغيرا يلزم الامر بالكذب في أحد الحالين (فالتغير وغيره سواء) فلا وجه للتخصيص بما لا يتغير وقد يقرر كلام التحرير بأنه اراد بالتناقضين ما يكونان متناقضين في ظاهر الأمر ولا يكون ذلك الا بان يختلفا فيجباهما بسلبا ظاهرا وحينئذ اذا كان فيما لا يتغير يكون أحدهما كاذبا بالثبوت فلا يصح التكليف بالاخبار باحدهما ثم نسخه بايجاب الاخبار بالآخر وأما اذا كان فيما يتغير فيجوز صدقهما باختلاف الزمان فيجوز وأما التكليف فيما يتغير بايقاع أحدهما ثم بايقاع سلبه مرعاي الشرائط التناقض فلم يذ كراتكالاعلى قياسه بما ذكر فيما لا يتغير فان حكمهما واحد ولا يفتي أن هذا تكليف مستغنى عنه (هل يجوز نسخ مدلول الخبر فان كان) مدلوله (مما لا يتغير كوجود الصانع فلا يجوز) انتساخه (اتفاقا أو) كان (مما يتغير فالجمهور) يقولون هو (مثله) في عدم الجواز وهو الحق (وقيل يجوز مطلقا) ماضيا كان الخبر أو مستقبلا (وعليه) الامام نجر الدين (الرازي) الشافعي (والآمدى وقيل يجوز) اذا كان الخبر (في المستقبل) دون الماضي (واختاره اليساوى لنا كما أقول) النسخ امار رفع أو بيان للامد وكلاهما باطلان (أما عدم الرفع فلان الواقع لا يرفع) ولو ارتفع الخبر ارتفع مصدره الذي هو الواقع وقد يقال النسخ عبارة عن العدم الطارئ وهو لا يوجد رفع ما هو واقع بل انتهاء الوجود والتقرير الأوفى أن الخبر حكايته عن أمر واقع في زمان فأرتفع هذا المحكي عنه في زمان آخر لا يوجد ارتفاع الخبر لتحقق ما حكى به عنه فليس هذا من انتساخ الخبر وارتفاعه في شئ بل الخبر انما لا يرتفع الا اذا ارتفع من الزمان الذي حكى في الخبر عن تحققه فيه فلا بد من أن يتعد زمان الرفع والمرفوع ليستعار ضاير في الرفع مصداق المرفوع ليرتفع الخبر المرفوع من بين فيلزم رفع الواقع البته وهو محال (وأما عدم البيان) للامد (فلان من شرطه لولاه لانداء الحكم وهذا لا يتصور الا في الانشاء حقيقة) كصيغ الانشاء (أوحكم) نحو كتب عليكم الصيام (لان اللفظ هناك موجب ان لم يمنع مانع) فيتصور فيه الدوام لولا هذا البيان وأما الخبر فلا يوجد شيئا بل يتحقق المحكي عنه سابق عليه موجود في زمانه معدوم بعده ولا يدخل للاخبار فيه والاخصر أن يقال ان النسخ سواء كان رفعا أو بياناً لا مدلا بد فيه من كون الحكم بحيث لولا التناسخ لدام وهذا لا يتصور في الاخبار لان يتحقق حكمه

الملائكة استغفار وهم معنيان مختلفان والاسم مشترك وقد ذكر مرة واحدة وأريد به المعنيان جميعا وكذلك قوله تعالى
 ألم تر أن الله يسجد له من في السموات ومن في الأرض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وسجد الناس غير
 سجود الشجر والدواب بل هو في الشجر مجاز قلنا هذا بعض ما ذكره الشافعي رحمه الله ويفتح هذا الباب في معنيين يتعلق

يعتمد على وجود المحكي عنه ولا يدخل في وجوده وعدمه لاخبار كالأخبار (واستدل بلزوم الكذب) يعني لو حاز انتساخ
 الخبر لزوم كذبه لا ارتفاع مصداقه بالناسخ (وما قيل) في الجواب (ان الكذب لا يتعلق بالمستقبل فليس بشئ) فإنه من البين ان الاخبار
 عن المستقبل ان كان بحيث مصداقه فيه فصدق والا فكذب ألم تر كيف نسب الله تعالى الى الكفار تكذيب خبر الحشر والنشر
 (أقول في لزوم) الخبر (الكذب) عند انتساخ الخبر (على تقدير البيان) أي على تقدير كون النسخ بياناً لا مدم (نظر) فان انتهاء
 وجود المحكي عنه الى زمان لا يوجب الكذب في الحكاية فتدبر ولك أن تقر الكلام بان النسخ يجب فيه أن يبين الناسخ أمد
 الحكم بالمعارضة فلا بد حينئذ من وحدة زمان الحكم فان تحقق مصداقه ما اجتماع النقيضين والا فالكذب وهذا بخلاف الانشاء
 فان الاول يرتفع بالمعارضة أو يظهر أمد معها وتجويز انتهاء الامد بانتهاء مصداقه لا انتهاء علته فليس من النسخ في شئ فتدبر
 المجوزون (قالوا) أو لا لو قيل أنتم ما مودون بصوم كذا ثم ينسخ لجاز اتفاقاً) مع أنه خبير (قلنا) ههنا أمران الاخبار يتعلق
 الامر بالمخاطبين والامر المتعلق بهم الموجب (لم ينسخ الخبر) يتعلق الامر (لان وقوع الامر واقع) ولم يرتفع (وانما نسخ الامر)
 المتعلق (الخبر عنه) وهو ليس خبراً فهو خبر لم ينسخ وما انتسخ ليس بخبر وان أريد الاخبار المقيد بالدوام فهو كاذب من الاصل عند
 فرض انتساخ الامر فهذا ليس من النسخ في شئ بل بعد هذا الاخبار عن الشارع لا يصح الانتساخ أصلاً (و) قالوا (ثانياً) يجوز
 اتفاقاً أنما أفعل كذا أبدأ ثم يقول أردت سنة) فقد انتهى حكم الاول بهذا وهو النسخ (قلنا انه تخصيص لنسخ) فليس من الباب
 في شئ (كذا في شرح المختصر قيل) في حواشي ميرزا جان هذا مترخو (المترخي لا يكون تخصيصاً بل نسخاً أقول انه دفع) للحكم
 من الاصل (لارفع) له بعد نبوته (والا) يكن دفعا (لزم قلبه الواقع وكل دفع ولو مترخياً فتخصيص) غاية ما في الباب أنه ان لم يتم
 قرينة على هذا الدفع عند التكلم بالاول كان الثاني هدرًا عندنا ويحكم بكذب القول من الاصل أما كونه نسخاً كلابل هو
 تخصيص غير مطابق لمحاورة العرب ولهذا يكون هدرًا (وفي الانشاء لما كان اللفظ محددًا) للعنى ومثلاً للحكم (كان المترخي موجباً
 للرفع) من وقت وجوده (عندنا) لما لا يتصور الدفع فانه يصير غير مطابق للعربية ويكون هدرًا من الكلام والاعمال خير من الهدار
 فان العاقل لا يتكلم بكلام هدر (فافهم) فقد اتضح الفرق بما امرده (مسئلة) يجوز نسخ الكتاب بالكتاب كالمسألة (و) نسخ
 (المتواتر) من السنة (بالمتواتر) (و) نسخ (الاحاد بالاحاد والاحاد بالمتواتر اتفاقاً) نسخ (المتواتر بالاحاد دفعه الجمهور خلافاً
 لشريعة) (قليلة) (بعكس التخصيص) فانه جائز بخبر الواحد عند الجمهور لكن عند صيرورة المتواتر تخصصاً واثباتاً والشريعة القليلة
 على المنع (لانه) أي التخصيص (جمع) بين الدليلين (وهذا) أي النسخ (اطال) للاول وابطال القاطع بالظني لا يجوز
 وفيه شئ فانه هب أن التخصيص جمع لكن مع تغيير في الاول وتغيير القاطع بالظنون لا يجوز وأما اذا خصص اولاً بقاطع فيصير
 مظنوناً فيجوز التخصيص لكونه تغييراً بمثله فينبغي أن يجوز النسخ أيضاً لانه ابطال بمثله فتدبر (لنا المقطوع لا يقابله المظنون) فلا
 يصلح رفعه ولا مينا الامد الحكم الاول (قيل) في حواشي ميرزا جان (فيه نظر لان المتواتر ان كان قطعياً محدثاً) لكنه (ظني
 بقاء) لانه قابل للارتفاع والنسخ لان الكلام فيه وانما البقاء بالاستصحاب (كالامر) فانه لا يدل على الدوام والبقاء (والنسخ)
 انما هو (باعتبار الدوام) فالناسخ يزول دوامه فالزوم الارتفاع المظنون بالمظنون وجوابه أن حكم المتواتر مقطوع الى ظهور
 ما يعارضه ويرفعه والاحاد ان ليس يصلح المعارضة لا يرفع بقاء المقطوع وهذا ظاهر جداً (أقول) على التنزل (المتواتر قطعي حدونا
 ظني بقاء) كذا كرتي (والاحاد ظني حدونا شكلي بقاء) أي مظنون لنا ضعيفاً من ظن بقاء المتواتر لأن البقاء مشكوك والام
 يصير خبراً واحداً محجة في البقاء (فلا مساواة فلا تعارض) لان الضعيف لا يعارض القوي فلا يصلح ناسخاً وقول شارح المختصر بعد
 الاشتراك بين الظنية لا يعتبر القوة والضعف في قدر الظن خلاف المعقول اللهم الا ان يقال اعتباره نوع عسر فقط وفيه ما فيه

أحدهما بالآخر فان طلب المغفرة يتعلق بالمغفرة ولكن الاظهر عندنا أن هذا انما أطلق على المعنيين بأزاء معنى واحد مشترك بين المعنيين وهو العناية بالمرء الشئ أشرفه وحرمة والعناية من الله مغفرة ومن الملائكة استغفار ودعا ومن الامة دعا وصلوات وكذلك العذر عن السجود (مسئلة) ما ورد من الخطاب مضافا الى الناس والمؤمنين يدخل تحته العبد كقوله تعالى والله على الناس

(الآن يكون له قوة ما) قريبة الى اليقين (كالمشهور عند الحنفية) فيعارض المتواتر ويجوز به النسخ بالزيادة ولنا فيه تحقيق سنذكره ان شاء الله تعالى (قالوا أو لا ثبت التوجه الى البيت) أى الكعبة (بعد قطعه) أى بعد مقطوعة التوجه (الى بيت المقدس بخبر المنادي) الواحد (لاهل) مسجد (قباء) فداروا الى البيت بعدما كانوا متوجهين الى بيت المقدس ولم ينكره رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم روى مالك والشيخان والنسائي عن ابن عمر قال بينما الناس بقاء في صلاة الصبح اذ جاءهم آت فقال ان رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قد أنزل عليه الآية قرآن وقد أمر أن يستقبل الكعبة فاستقبلوها وكانت وجوههم الى الشام فاستداروا الى الكعبة فقصه قباء كانت في صلاة الصبح وأخرج الشيخان عن البراء أن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم كان أول ما قدم المدينة نزل على أجداده أو قال على أخواله من الانصار وانه قد صلى قبل بيت المقدس ستة عشر شهرا أو سبعة عشر شهرا وكان يعجبه أن تكون قبلته قبل البيت وانه صلى أول صلاة صلاة هاهنا صلاة العصر وصلى معه قوم فخرج من صلى معه فرعى مسجد وهم راكعون فقال أشهد بالله لقد صليت مع رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قبل القبلة فداروا كما هم قبل البيت وهذه قصة أخرى والمسجد غير مسجد قباء كما صرح به القسطلاني في شرح صحيح البخاري وقد وقعت في صلاة العجبر ومن ظن أن المسجد مسجد قباء فقد غلط وسها وبالجملة ان أهل مسجد قباء أو هذا المسجد قد عملوا بخبر الواحد عند معارضة القاطع وحكموا بانساخته ولا يتوجه اليه ما في الخبر الرائي أن التوجه الى الكعبة ثابت بالكتاب وهو متواتر لانه هب أنه بالكتاب لكن لم يكن متواترا حين الاخبار بل انما وصل اليهم بخبر الواحد فافهم (و) قالوا (نايا كان عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة (السلام) بعث الاحاد لتبليغ الاحكام مطلقا مبتدأه كانت أو ناسخة) فعلم أن النسخ كان ثبت بخبر الواحد (والجواب عنه) خبر الواحد قد يقترن بما يفيد القطع من القرآن محفوفة (وساقي) في السنة ونحن انما ندعي عدم انتساح القطوع بالخبر الغير المحفوف وخبر القبلة من هذا القبيل لان الاخبار في هذا الامر العظيم بحضرة صاحب الشرع صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم مع علم الخبرين رجا رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم التحول كما في قوله تعالى قد نرى قلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها وكذا في المبعوثين فتأمل فيه ولاك أن تحيب عن الاول بان أهل قباء وغيرهم قد تفرسوا وشور الفراسة أن القبلة قد تحولت وقد اتفق اخبارهم بما تفرسوا وافعلوا به وقد أخرج الطبراني في خبر التحول أن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قال أولئك رجال آمنوا بالغيب فلم يعتبر رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم اخبار الواحد خبرا وحكموا بما تمهم بالغيب وهذا انكار لطريق فلا يقوم حجة ويجاب في التحرير عن الثاني أن بعث الاحاد لتبليغ نواسخ القاطع ممنوع ومن ادعى فعله البيان فافهم (و) قالوا (ثالثا) قال الله تعالى (قل لأجد فيما أوحى) الى تحرما على طاعم بطنه الا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير (الآية) نسخ بتعريم كل ذى ناب من السباع) مع أن التعريم انما ثبت بخبر الواحد (وحمله على التخصيص) دون النسخ كما قيل بعيد) لكونه متراخياعنه فان الآية مكية وهذا التعريم كان بالمدينة والتراخي في التخصيص باطل عندنا مطلقا وعند غيرنا عن وقت الحاجة (قلنا) لانسخ اذ (المعنى لأجد الآن) ان المضارع ظاهر في الحال ولو نزل فعتمل له فيعمل عليه (فلا رفع بتعريم الاستقبال) لعدم المعارضة (ولو سلم) الارتفاع فعدم الوجدان انما يوجب اباحة أصلية فان لزم رفع هذه الاباحة (فرفع الاباحة الاصلية ليس بنسخ فتدبر) قال في الحاشية الفرق بين هذا والتقرير مشكل في اثبات حكم شرعي والجواب عنه أن ههنا اخبار بعدم وجدان النص وهو انما يوجب عدم تعلق الخطاب بالتعريم وأما تعلقه بالاباحة فكلا بخلاف التقرير فانه دال على تعلق الخطاب بالاباحة فافهم (ومنع ابن الحاجب التعريم) أى تحريم السباع من البهائم

حج البيت وأمثاله وقال قوم لا يدخل تحته لأنه مملوك لا آدمي بتبليك الله تعالى فلا يتأوله الا خطاب خاص به وهذا هو سبب
لم يخرج عن معظم التكليف وخروجه عن بعضها كخروج المريض والحائض والمسافر وذلك لا يوجب رفع العموم فلا يجوز
اخراجها الا بدليل خاص (مسئلة) يدخل الكافر تحت خطاب الناس وكل لفظ عام لا يثبت أن خطابه بفروع العبادات يمكن

فلا نسخ انما هو (لانه مالكي) والسابع من البهائم سوى الخنزير مباحة عنده (مسئلة) يجوز نسخ السنة بالقرآن (جواز وقوعها
وأصح قول الشافعي المنع عقلا) كما نقل عن عبد الله بن سعيد (أوسمعا) كما قال أبو حامد وأبو إسحق وأبو الطيب الصعلوكي
وقيل ليس بمنع لعقلا ولا سمعالكنه لم يقع قال السبكي نص الشافعي رحمه الله تعالى لا يدل على أكثر من هذا وفي كلام المصنف
ايما الآن للشافعي قولين كما قال الأمدى وامام الحرمين (لنا التوجه الى بيت المقدس ليس في القرآن) وقد كان ثابتا (فكان)
ثبوته (بالسنة ونسخ آية التحويل) فقد ثبت الوقوع وما قبل ان التوجه الى بيت المقدس لعله كان عملا بالشرعة السابقة فان
شرائع من قبلنا كانت حجة فليس فيه نسخ السنة بالكتاب ساقطان التوجه الى بيت المقدس كان بعد الهجرة بعدما كان رسول الله
صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم توجه في مكة الى الكعبة فليس هذا من العمل بالشرع المتقدم أصلا وعلى التنزيل ان العمل بالشرع
المتقدم انما يكون اذا لم يعلم نسخه أصلا وههنا قد نسخ التوجه الى بيت المقدس في شرعة عيسى عليه وعلى نبينا وآله وأصحابه
السلام فان قبلة النصارى الى الشرق (وكذا لنا) حرمة المباشرة) بالتساء (في ليالي) شهر (رمضان نسخ بقوله تعالى أحل لكم
ليلة الصيام) الرثا الى نسائك (الآية) مع أن الحرمة ثابتة بالسنة دون الكتاب (وتجوز كون النسخ سنة) تعاضدت بالكتاب
فصار من قبيل انتساخ السنة بالسنة فلم يكن من الباب (أو كون المنسوخ) كتابا (من منسوخ التلاوة) فيكون نسخ الكتاب
بالكتاب ولم يكن من الباب (فبعده جدا) لانه لو كان الامر كذلك لنقل ولو أحادا (من دفع بان معلوم التقدم أو التأخر محكوم
عليه بالنسخة أو المنسوخة اجاعا) وقد يقال الاجاع انما هو فيما يصلح المؤخرنا نسخا وههنا لا يصلح لان الكلام في جواز انتساخ
السنة بالكتاب وهو لا يخالف عن شوب مكابرة فانه لو جوز مثل هذه الاحتمالات لبطل باب الحكم بالنسخ فانه يصح أن يقول في كل نسخ
هذا النسخ وان كان معلوم التأخر لا يصلح نسخا عندى فههنا نسخ آخر هذا معاضده كيف وقد صح وثبت قطعوا اجاعا
أن توجه بيت المقدس كان فرضا ثم نسخ ولم ينقل نسخ سوى القرآن ويحصل بهذا القطع بان القرآن ناسخ له فافهم ولا تحبط
الشافعية (قالوا أولا) قال الله تعالى وأزلنا اليك الذكر (لتبين للناس) ما نزل اليهم (فهو مبین) بالكسر أى ما به البيان
لكل ما نزل اليهم ومنه السنة (والبيان لا يرفع) مينة بالفتح وسقط ما قال ميرزا جان ان غاية ما لزمنه انه صلى الله عليه وسلم مبین
للقرآن فلا يلزم منه الاعداد انتساخ القرآن بكلامه لا عدم انتساخ كلامه بما هو ناقل من الله تعالى فهذا الوجه وجه للمسئلة
الثانية ويراها هنا تحريف الكلم عن مواضعه وذلك لانه قد لزمنه أنه صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم مبین بالقرآن فهو البيان
ثم يقضى بانتساخ القرآن بالقرآن فانه أيضا مما نزل اليهم فيكون بيانا فلا نسخ به فتأمل فيه (قلنا) أولا (البيان ههنا) معنى
التبليغ) والمعنى وأزلنا اليك الكتاب لتبلغ الناس ما نزل اليهم فليس هو بيان للحكم حتى لا يكون رافعا (و) ثانيا (لوسلم) أن البيان
بيان الحكم (فانما لا يرفع) السنة (عينية) بالكسر من القرآن (الابغية) بل يجوز أن تكون مينة بآية ومنسوخة باخرى
(و) قالوا (ثانيا فيه) أى في نسخ الكتاب السنة (تنفيرا للناس) فانه يوهم أن الله يكتب رسوله ويرفع حكمه (قلنا) لان لم أن فيه
تنفيرا كيف (و) اذا علم انه مبلغ فقط (لا يحتج من عند نفسه) (فلا نفرة) لان ما جرى على لسانه الشريف حكم الله تعالى فلا
وهم للنفرة فافهم (مسئلة) يجوز نسخ الكتاب بالسنة خلافا للشافعي رحمه الله تعالى (قطعا) فان له قولاً
واحدا فيه لا كما يوهم المتأخر أن فيه أيضا قولين (لنا) هذا النسخ (يمكن لذاته) فانه اذا نظرنا الى مفهومه لا يأتى الوقوع
(وليس ممنعا بالغير لان الاصل عدمه) لكن أصحاب الشافعي لا يقتنعون عليه بل يمتنعون الامكان فان رب شئ لا عنفه
العقل و يظهر استحاله ولعله يشبه المكابرة وتفصيل الدليل أن الكتاب لا يزيد على السنة الا بالنظم وأما الحكم فيحكم
كل منهما حكم الله تعالى فلا يستحيل أن يرفع أحدهما الآخر وكذا لا يستحيل أن يبين أحدهما الآخر وانكاره

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

مكارة (واستدل بان) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (لا وصية لوارث نسخ الوصية للوالدين والاقرابين) الثابت بقوله تعالى كتب عليكم اذا حضر أحدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقرابين (وقول جماعة) منهم الشيخ أبو بكر الجصاص والامام فخر الاسلام وتبعهما كثير منهم صدر الشريعة ليس النسخ الحديث (بل النسخ آية الموارث) فليس من الباب (مرجوح فانها) أى آية الموارث (لا تعارضه) أى وجوب الوصية للاقرباء لان الميراث بعد الوصية فيجوز ان تكون من الثلث والميراث فى الباقي وفى الحاشية وبه قال الفقيه أبو الليث اعلم ان الامام فخر الاسلام أثبت المعارضة والنسخ بوجهين وقال بيانه أنه قال من بعد وصية يوصى بها أو دين فترتب الميراث على وصية منكورة والوصية الاولى كانت معهودة فلو كانت تلك الوصية باقية مع الميراث ثم نسخت بالنسخ لوجب ترتيبه على المعهودة فصارا الاطلاق نسخا للقيده كما يكون القيد نسخا للاطلاق انتهت كلماته الشريفة واعترض الشيخ الهداد في شرحه أن ليس معنى بعد وصية مطلقة أى وصية كانت حتى يلزم ثبوت الميراث بعد الوصية الواحدة من غير انفاذ وصية الوالدين والاقرابين بل المعنى ان الميراث بعد كل وصية من الوصايا كما تقتضيه النكرة الموصوفة ودخل فيه الوصية المفروضة فلا ينافي في شرع الميراث حكم الوصية المفروضة ويقول هذا العدم مع الاعتراف بدخول المال عن الاعتراض على أمثال هؤلاء الرجال ان حكم آية الوصية وجوبها عند الموت وترك المال واذا وجبت الوصية بالمال للوارث لم يبق محلا للوصية للاجنبي وآية الميراث تدل على لزوم الميراث بعد نفاذ جميع الوصايا الصادرة عن الميت فلزم منه شرع الوصية المطلقة عن الافتراض ولا شك أن هذا الاطلاق رافع للوجوب التام كما ان التقيد رافع للاطلاق وهذا ظاهر جدا وقرئ في شرح البديع بان الوصية المذكورة ههنا نكرة وهنالك معهودة والثى اذا أعيد نكرة كان الثاني غير الاول فتدل آية الميراث أن الميراث مفروض بعد الوصية النافذة وهو مناف لاقتراض الوصية لكونها مبطله للميراث فلم ينسخ واعترض عليه الشيخ الهداد وأبان ترتيب الميراث على الوصية الغير المفروضة ثابت بدلالة النص فلا تعارض وإنما ان مغايرة المعادل للاول ليس كيانا بل قد تخلف في كثير من المواضع فلا يبطل به وجوب الوصية الثابتة قطعا ويقول هذا العدم غير الله له هذا مما لا توجه له فان حقيقة الكلام المغايرة الالصارف وليس هنالك صارف فيحصل عليه وان ضراحيما لمجاز النسخ يطل مطلقا واذا ثبت فقد ثبت ترتيب الميراث على الوصية الغير المفروضة وصار المال مشغولا بالميراث فابطل تصرفا آخر غيره وغير وصية النافذة فرفع الوصية المفروضة قطعا فافهم فانه دقيق وبين الوجه الثاني بقوله وبيانه أن الله تعالى فوض الايصاء في الاقرابين الى العباد بقوله الوصية للوالدين والاقرابين بالمعروف ثم تولى بنفسه بيان ذلك الحق وقصر على حدوده ولازمة تقرر به ذلك الحق بعينه فتحول من جهة الايصاء الى الايصاء الى الميراث والى هذا أشار بقوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم أى الذى فوض اليكم تولى بنفسه اذ عجزتم عن مقاديره الأثرى الى قوله لا تدرون أيهم أقرب لكم نعم عاقر يرضه من الله وقال النبي صلى الله عليه وآله وأحمله وسلم ان الله أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث أى بهذا الفرض نسخ الحكم الاول انتهت كلماته الشريفة واعترض عليه الشيخ الهداد بان الآية ليست محكمة فى هذا المعنى بل يجوز أن يكون المعنى انه يوصيكم بقسمة التركة على هذا النمط ولم يفوض اليكم القسمة قط لانكم لا تدرون أيهم أقرب لكم نعم فإلست هذه الوصية هو الذى فوض اليهم بل المفوض اليهم باق كما كان وحينئذ لا تعارض فلانسخ وأنت خير بان الاحكام لا يشترط في النسخ بل الظهور كافي كيف وآية الوصية ليست محكمة فى ايجاب الوصية لاحتمالها معنى آخر كما سيجي واما أمرها بالظهور فى ايجاب الوصية فلا بد فى انتساخها بظاهر آخر واعلم أنه روى البخارى والبيهقى عن ابن عباس قال كان المال للولد والوصية للوالدين والاقرابين فنسخ الله من ذلك ما أحب فجعل للذ كرم مثل حظ الأنثيين وجعل لكل واحد

والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات فجمع الذكور متميز. نعم إذا اجتمعوا في الحكم وأراد الاخبار بتحيز العرب الاقتصار على لفظ التذكير أما ما ينشأ على سبيل الابتداء ويخصه بلفظ المؤمنين فالحاق المؤمنات انما يكون بدليل آخر من قياس أو كونه في معنى المنصوص أو ما جرى مجراه (مسئلة) كالاتدخول الأمة تحت خطاب النبي صلى الله عليه وسلم في قوله يا أيها النبي لا يدخل النبي

منهما السدس مع الولد وجعل للزوجة الثمن والرابع للزوج والشرط والرابع وقول الصحابي في الاخبار عن النسخ حجة فلا بد من حمل آية الميراث على أحد الوجوه المذكورة ولو جعل قوله تعالى للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون ناسخا كما روي عن ابن عباس لكان أدفع الشعب لانه يفيد أن للرجال والنساء نصيبا في جميع ما ترك فليس فيه الوصية المفروضة فتدبر (واعترض) على هذا الدليل (بانه) أي الخبر (من الأحاد فلا يجوز) النسخ به (اتفاقا) لهم فهذا الدليل لو تم فيضربنا ويضركم (الآن يدعى الشهرة وهو) أي الادعاء المذكور (الأقرب) إلى الحق (تلقى الأمة لها بالقبول فيجوز النسخ به حيث شذ على مذهب الخنفة) القائلين بجواز انساخ الكتاب المشهور من الخبر وهذا غير واف لان الخنفة لا يجوزون نسخ المقتوع بالخبر المشهور الا بالنسخ بالزيادة (لكن قال) الامام (أبو زيد) القاضي (لم يوجد في كتاب الله ما ينسخ بالنسخة الا من طريق الزيادة) فعلى هذا لا يصح التزام انساخ آية الوصية بهذا الخبر ولو بلغ حد القطع (قيل) في تقرير الكلام (الاجماع) أن يقال الاجماع على الحكم المتأخر دليل وجود النسخ لان الاجماع لا يكون خطأ فلا بد من انساخ الحكم المتقدم وههنا قد أجمع على بطلان الوصية لو ادركت فلا بد من انساخ الوصية المفروضة (وليس) النسخ (بقرآن فهو سنة) فبتم المطلوب (أقول) لو تم هذا (لدل على جواز النسخ بالأحاديث) لان الاجماع دال على وجود النسخ وليس قرآن فهو سنة (ليست بمتواترة والام) أي ان كانت متواترة (علت) متواترة ولم يعلم التواتر وهو ظاهر (فهو) أي النسخ (من الأحاد الا أن يقال لعله كان متواترا عند المجتهدين الحاكمين بالنسخ لقرب زمانهم) وهو الظاهر فانه لو التواتر لما حكموا بخلاف القاطع هذا لو ثبت أن أهل الاجماع تمسكوا بهذا الخبر فصار مقطوعا كالتواتر بل فوفقه اذ لا توهم في الاجماع للتطاول وانما منع نسخ خبر الواحد للتواتر اذا لم يعتضد بما يفيد القطع وههنا قد اعتضد بالاجماع المصير اياه قطعي التمسك بالكلام من غير كلفة وان لم يثبت فلا مناقشة مجال ثم اعترض على أصل الدليل بوجه آخر وهو أنه لا نسخ أصلا ومعنى آية الوصية كتب الله عليكم الوصية للوالدين والأقربين في اللوح المحفوظ أي وصية نزلت عليكم بتقسيم مال الميت عليهم بالسهام المقدره عند الله تعالى ولم تتبين هذه الوصية فصارت الآية مجملة وآية الميراث نزلت بيانها لهذا الاجال فلا نسخ وهذا التأويل وان كان محتسما من حيث اللفظ ولا يوجب عنده الذهن السليم لكن ينافي ما روي البخاري عن ابن عباس وما روي أبو داود والبيهقي عنه في قوله ان ترك خيرا الوصية للوالدين قال فكانت الوصية كذلك حتى نسختها آية الميراث بظاهره يدل على أنهم كانوا يوصون لهم امتثالاً لهذه الآية فلا مجال أصلا للشافعية (قالوا) قال الله تعالى (ما ننسخ من آية ولا آية والسنة ليست بخير) من القرآن (ولا مثل) له فلا تكون ناسخة للآية (ولأن الله آت بها) فلا تكون ناسخة أيضا لان نسخ الآية ما أتى به من الله وهذا انما يتم لو كان النسخ نسخ الحكم ولو كان نسخ التلاوة فليس من الباب في شيء (قلنا) النسخ نسخ الحكم و (ربما يكون) الحكم (الثابت بالسنة خير المكلف) من الحكم الثابت بالكتاب مثلا وهو ظاهر اذ لا فرق بين الكتاب والسنة بالانظمة (والله الآتي) للسنة (والمبدل) للحكم فلا نسلم أن الله ليس آتيا بها (لقوله) تعالى (قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي ان أتبع الاما بوحى الى) واعلم أنه روى الدارقطني أنه قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لا ينسخ كلامي كلام الله وكلام الله ينسخ كلامي (واعلم أنه روى الدارقطني أنه قال رسول الله صلى الله عليه وآله وكلام الله وكلام الله ينسخ كلامي) وكلام الله ينسخ بعضه بعضا فهذا بظاهره يدل على أن السنة لا تنسخ الكتاب وأجاب الشيخ عبد الحق الدهلوي رحمه الله تعالى بان المراد كلامي الذي استخرج بالآية والاجتهاد فلا ينسخ كلام الله الذي هو الوحي ويؤيد هذا قوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي بوحى فكل ما صدر عن اللسان الشريف من الكتاب والسنة وحي وكشف عما في الكلام الا لزي فلا تنسخ بالسنة في الحقيقة انساخ حكم ثابت بكلامه وقال بمحتمل أن يكون هذا الحديث منسوخا وهو بظاهره غير صحيح لانه خبر

تحت الخطاب الخاص بالأمة أما الخطاب بقوله تعالى بأيتها الذين آمنوا وبأيتها الناس فيدخل النبي تحتها لعموم هذه الالفاظ وقال قوم لا يدخل لانه قد خص بالخطاب في أحكام فلا يلزمه الا الخطاب الذي يخصه وهو فاسد لانه قد خص المسافر والعبد والخاص والمريض بأحكام ولا يمنع ذلك دخولهم تحت العموم حيث يعي الخطاب كذلك ههنا (مسئلة) الخطاب شفاها لا يمكن دعوى

فلا يحمل النسخ الآن يقال انه انشاء لوجوب العمل بالكتاب عند معارضة الحديث اياه في صورة الخبر لعدم الانتساخ به فافهم وتدبر (مسئلة الاجماع لا يكون منسوخا ولا ناسخا عند الجمهور) خلافا للبعض (أما الاول فلما أقول اتفاق الكل على حكم من غير تأييد يدل على أنه حسن أو قبيح) لذاته (لا يحتمل السقوط) فلا ينسخ لما أمر أن الحسن الذي لا يحتمل السقوط وكذا القبيح كذلك لا يقبل النسخ (والا) يكن حسنا أو قبيحا كذلك (لجواز الاختلاف عادة) فلا يصح انعقاد الاجماع فالحكم المجمع عليه الغير الموقت لا ينسخ وأما الموقت فظاهر أنه ينتفي بانتفاء الوقت وهو ليس من النسخ في شيء قال مطلع الاسرار الالهية والذى قدس سره العزيز لاحد أن يمنع الملازمة لانه من الجائز أن يكون أهل الاجماع الثلاثة أو الاثنين فيجوز أن لا يختلف فيه والمادة غير محتملة وأيضا يجوز أن يكون المستند خبرا من أخبار الاحاد مقطوع الدلالة فلا يختلف أصلا وان كان أهل الاجماع جاغفرا ثم هذا الغاية اذا وجب الاجماع المستند وأما اذا جاز الاجماع من الهام الله تعالى الغير المكذوب فلا يحتمل الاختلاف أصلا هذا (واستدل بان) انتساخ الاجماع نطقي أو قطعي والاول باطل لان (نسخه بالظني خلاف المعقول) لان الاجماع قطعي والثاني اما نقل أو اجماع لثالث والاول باطل لانه اما متأخر عن الاجماع (وبنقل قاطع متأخر لا يتصور) الانتساخ (اذلا جاع الابعده عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام) اذ لا اعتداد لفتوى أحد بمحضه الشريف ولا اعتداد بالاجماع من غير دخوله صلاة الله عليه وعلى آله وأصحابه والسلام أو متقدم على الاجماع (و) بنقل (متقدم) قاطع (بجمعه خطأ) لان الفتوى على خلاف النص القاطع الغير المنسوخ باطل وأيضا النسخ يجب تأخيره والثاني أيضا باطل لانه لا بد حينئذ من اجماع قاطع لدوام الاول (وباجماع آخر يمنع اذلا ولاية الامة على قطع الدوام للحكم (وادراك الانتهاء) ثم الاول أن يحذف الشق الاول من البين فانه يخص حينئذ البيان بالاجماع المقطوع دون السكوت والمنقول آحادا بل يقال ان انتساخه بنقل أو اجماع الى الآخر ثم بما يناقش بان النقل القاطع المتقدم اذا كان ناسخا لا يجعل الاجماع خطأ فان النسخ يرتفع به المنسوخ بعد ثبوته لانه يبطل به من بدء الامر والمصنف يجوز كون الناسخ مقديا قاطعا في نفسه فانه موضع التأمل والمذكور في بعض الكتب في ابطال انتساخه باجماع آخر أنه يستلزم أن يكون أحد الاجماعين خطأ والمنع عليه أظهر (وفيه نظر) ظاهر فانا لانسلم أن لا ولاية على قطع الدوام (ان زمان نسخ ما ثبت بالوحي وان انتهى لوفاته صلى الله عليه) وعلى آله وأصحابه وأزواجه (وسلم لكن زمان نسخ ما ثبت بالاجماع لم ينته لبقاء انعقاده) بعده (فلا يمنع ظهور انتهاء مدة حكمه للجهتدين الراشدين) في العلم المتبين على أسرار الشريعة (ببندل المصلحة فيجوز أن يجمع على خلاف ما أجمع عليه سابقا) لاحتمال تجده مصلحة أخرى (الآن يكون) الاجماع الاول (اجماع الصحابة) رضوان الله تعالى عليهم (فانه أقوى) من سائر الاجماع (لا ينسخ باجماع من بعدهم) فان ابطال القوى بالضعف لا يجوز (وبه) أى يكون الاجماع منسوخا باجماع (صرح) الامام (نظر الاسلام) رحمه الله تعالى في باب الاجماع لكنه قال في باب النسخ ان الاجماع لا يكون ناسخا لان النسخ لا يكون الا في زمانه صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم والاجماع لا يكون الا بعده صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم ففي ظاهر كلامي هذا الخبر الهام تدافع لكن دفع بأن مراد منع انتساخ الكتاب والسنة بالاجماع كما يوضح عنه دليله فلا ينافي انتساخ الاجماع بالاجماع ثم قال مطلع الاسرار الالهية قدس سره ان الاجماع إما عن مستند أو لا يشترط الاستناد بدليل وعلى الاول فالحكم الثابت بالاجماع الاول ثابت من قبل وكذا حكم الاجماع الثاني فالنسخ ان كان في المستندين والاجماع انما هو دليل النسخ كعمل الصحابي على خلاف النص المفسر ثم ان كان المستند القياس فالاجماع دليل الدليل وأيضا الاجماع الاول حينئذ اجماع على المنسوخ فهو خطأ في نفس الامر وان لم يعلم لعدم ظهور منسوخته وعلى

العموم فيها بالإضافة إلى جميع الحاضرين. فإذا قال لجميع نساءه الحاضرات طلقتكن ولجمع عييده أعتقدكم فإما يكون مخاطباً من جملتهم من أقبل عليه بوجهه وقصد خطابه وذلك يعرف بصورته وشماله والتفاته ونظره فقد يحضره جماعة من الغلمان من البالغين والصبيان فيقول أركبوا معي ويريد به أهل الركوب منهم دون من ليس أهله فلا يتناول خطابه إلا من

الثاني فالاجماع بالهام من الله تعالى وحينئذ يصح أن يكون منسوخاً وناسخاً لكن كما أنه يصلح ناسخاً للاجماع كذلك يصلح ناسخاً للكتاب والسنة فإن الإلهام لا يكون باطلاً فلا بد من أن يكون رافعا لكن على هذا بلغوا الاجماع ويكون الهام الواحد أيضاً ناسخاً ولا يجترى على هذا أحد فان الفتوى من غير حجة شرعية بعد ظهور رخص النبوة صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم مما لا يجوز أصلاً هذا كلام متين غاية المتانة وليس لقائل أن يقول فرق بين الهام الواحد والهام الكل مخالفاً لما ثبت بالشريعة المطهرة فإن الهام الواحد الرفع لما ثبت بهما وجب عدم الفرق بينهما وبين أنبياء بني إسرائيل فيقفد فائدة الختم بخلاف الهام أهل الاجماع فإنه لا يوجب الاستحالة وذلك لأن الأحكام قد كملت والشريعة قد تمت بظهور الختم للمحمد صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم كما يشير إليه قوله تعالى اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً فلا يظهر بعد وفاة الخاتم صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه حكم لم يكن ثابتاً فلا يصح الإلهام الصحيح لا الواحد ولا الكل بما لم يثبت بالشريعة الغراء فالاجماع إن جاز من غير مستند بل بالهام فقط لا يكون هذا الإلهام الاموافقاً للدليل ما وانكار هذا عسى أن يكون مكارمة وبعيدا عن أن يجترى عليه أحد فافهم والمجيزون لكون الاجماع منسوخاً (فالواو اختلفت الأمة على قولين فاجماع) منهم (على أن المسئلة اجتهادية) يجوزوا الأخذ فيها بكل من القولين (فإذا أجمعوا على أحدهما بطل جواز الأخذ بكل) منهما ووجب اتباع هذا الاجماع فقد انسخ الاجماع الأول بهذا الاجماع وهذا الدليل لا ينتهز حجة الاعلى من يجوز ان انعقاد الاجماع بعد استقرار الخلاف في الصدر الأول وبعده وقوعه حجة واجبة العمل (قلنا) لانتم أن اختلفت الأمة على قولين اجماع منهم على الأخذ بكل بل كل فريق يحكم بان الأخذ بقول فريق آخر لا يجوز نعم هو اجماع على ان الحق لا يخرج عن القولين وليس الاجماع الا الحق مناقضاً لرافعاً ياه حتى يكون منسوخاً بل مقرره بتعيين أحد القولين فان قلت يجوز ان ينعقد الاجماع على قول ثالث حينئذ يرفع به حكم الاجماع الأول أعني عدم خروج الحق عنهما قلت هذا احتمال عقلي يتنوع وقوعه شرعاً بل العادة محتملة باطلاً دليل دال على قول ثالث قد خفي على الفاحصين الأولين فافهم وتثبت و (ولسمل الاجماع) عليه (فلا نسخ) أيضاً لان الأول مشروط بعدم القاطع وانتفاء الشرط وانتفاء الشرط ليس من النسخ) في شيء فان القضية وضعية معناه المسئلة اجتهادية يجوزوا الأخذ بكل مادامت اجتهادية وذلك لان كل فريق لا يقطع بما يقول بل يجوز القول الآخر فحكمهم بأخذ ما يقولون أو ما يقول الفريق الآخر إنما هو مادام الظن لا غير (فتأمل وأما الثاني) وهو أن الاجماع لا يكون ناسخاً (فلا تخفى أنه لا مدخل للرأي في انتهاء مدة الحكم في علمه تعالى بل) يعرف (بالوحى) يعنى ان النسخ ليس الرفع الحكم بعد وجوده وأبانه مدة الحكم وعلى التقديرين لاشكائه لا بد للنسخ من معرفة عمر الحكم ولا مدخل للرأي فيه فأهل الاجماع لا يعرفونه فلا ينسخونه بل إنما يعرف بالوحى فهو النسخ حقيقة (أقول) مسلم ان الرأي المحض لا يعرف مدة الحكم لكن لا يلزم منه عدم ناسخية الاجماع بل (لعل المستند معرف) لهم فبعد معرفة مدة الحكم بالمستند يحكمون بالحكم المخالف للاول ويعرفونه (فافهم) وهذا ليس بشئ لان هذا المستند إما رأى محض أو وحى والاول لا يصلح معر فاعلى الثاني هو النسخ دون الاجماع وقد يمنع عدم دخلة الآراء في معرفة مدة الحكم ويقال إنما لا يعرف مدداً أحكام الوحى دون أحكام الاجماع وجوابه انه لا يدخل للرأي المحض في معرفة الاحكام بل لا بد من مستند شرعى والقياس منه لا يفيد معرفة المدة والنص هو النسخ فتدبر ثم توجه اليه أنه يجوز أن يكون الاجماع بلا مستند بل بالهام منه تعالى لاهل الاجماع فيجوز أن يلهموا مدة الحكم وقد عرفت ما يفي لدفع هذا (ولغيرهم) أى لغير الخنفية في هذا المطلب أنه (ان كان) الاجماع النسخ (عن نص فهو النسخ) حقيقة دون الاجماع (والاجماع كاشف) عن وجود هذا النص (والا) يكن الاجماع النسخ عن نص بل عن قياس أو الهام لوجوه (فان كان الاول) المنسوخ نصاً

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

كان أو أجماعاً (قطعياً فالاجماع) الناسخ (خطأ) لأن خلاف القاطع خطأ (وان كان) الأول المنسوخ (ظنيماً يقيم مع الاجماع لزوال شرط العمل) به (وهو الرجمان بالقطع) الذي هو الاجماع واذ لم يبق معه لم يعارض الاجماع اياه فلا ينسخه (وفيه) أولاً (أن كون النسخ بالتصديقه) كإقلمته في الشق الأول (بطل بحجته لانه حينئذ النص هو الحجته) دون الاجماع فينبذ لانصح تلك المقدمة والجواب عنه ظاهر لان المدعى عدم اثباته للحكم بل انه حجة بمعنى انه كاشف وانما مثبت النص المستدل كما لا ينتظر في معرفة الحكم المجمع عليه الى معرفة المستدل كونه قاطعاً في اثباته للحكم فتأمل (و) فيه ثانياً (أنه ربما كان النص) المستند (غير معلوم التأخر) فلا يصلح ناسخاً (بخلاف الاجماع) فانه معلوم التأخر فينبذ لانسل انه ان كان عن نص فهو والناسخ والجواب عنه ظاهر فان عدم العلم بالتأخر انما يستلزم عدم العلم بالنسخ لا عدم تأخره في الواقع ولا عدم صلوحه ناسخاً فاذا أجمع به وجب أن لا يكون منسوخاً والواقع الاجماع على المنسوخ فيكون خطأ فوجب تأخره ونسخه والاجماع انما هو كاشف عن التأخر والنسخ لانه ناسخ فافهم (و) فيه ثالثاً (أن النسخ لا يوجب الخطأ) في الاجماع (كقافي) النصين (التواترين) يكون أحدهما ناسخاً للآخر من غير خطأ في أحدهما فينبذ لانسل ان المنسوخ ان كان قاطعاً فالاجماع خطأ بل هو قاطع رافع للقاطع الأول (و) فيه رابعاً (أنه يستلزم عدم جواز نسخ الأحاد بالتواتر) لان الأحاد بقاعد عن التواتر فلا تعارض فلا نسخ كإقلمته في الشق الأخير من التردد الثاني (أقول لو) أسقط الشق الأول من البين (وقيل) لو كان الاجماع ناسخاً فينبذ (الأول) المنسوخ (اماطعي أو ظني) الى الآخر (لكفي) في المطلوب (وحيثئذ اندفع) الإرادان (الأولان) لانهما كانا على قوله ان كان عن نص فهو والناسخ دون الاجماع وقدر ترفع من البين (ثم المتناسخان هما) الدليلان (المعارضان) لو اتحد زمانهما) أي زمان المتعارضين (والقطعي والظني لا يتعارضان فلا نسخ بينهما) والاجماع اذ هو قطعي لا ينسخ المظنون (ونسخ الأحاد بالتواتر) كما هو (انما هو بمعنى عدم البقاء) عنده وفيه انه لو كان هذا المعنى لما كان لتقييد كون الأحاد متقدماً فائده بل التواتر ناسخ بهذا المعنى تقدم أو تأخر بل الحق أن المتناسخين يجب ان يكون المتقدم واجب العمل وموجباً للحكم الشرعي لولا التأخر والظني المتقدم كذلك فانه الحكم الشرعي ولو ظنا واجب العمل ما لم يجز التأخر ولو سلم انه يجب التعارض بين المتناسخين فعناه يجب كونهما بحيث لولا عروض عارض لكانا متعارضين واذا كان المتقدم خبراً فهو بحيث لولم يروه الواحد كان هو والقاطع متعارضين فافهم (وكذلك الاجماع) تلاش في زمان) وجود (القطعي) اذ لا مسامح لرأي أحد ولا لفتواه عند معارضة التواتر (فلا يعارضه) الاجماع (فلا نسخ) وحيثئذ اندفع الأخيران) الثالث بالآخر والرابع بالاول (فافهم) وفيه نظر ظاهر أما في الجواب عن الرابع فاعرف وأما في الجواب عن الثالث فانا لانسل ان الاجماع تلاش في زمان القاطع ولا نسلم انه لا مسامح للرأي عند اجتماعه مع آراء أخرى وان لم يكن لرأي واحد مسامح كيف والآراء المجتمعة حجة قاطعة كالنص القاطع فافهم ولو جوز الاجماع من الالهام من غير مستند لكان هذا المنع في غاية القوة فافهم. فالحق في الاستدلال ما مر من أن الاجماع الناسخ ان كان عن مستند فهو ثابت من الزمان الشرعي فاذا ناسخ هو وان كان عن الالهام لانه لا يكون مخالفاً لما ثبت في الشريعة القراء فان الشريعة المحمدية لم تدع مصلحة الآت بحكمها ولا تختلف هذه المصلحة ولا الحكم وقد رضى الله تعالى به والمنع مكابرة لا يلتفت اليه صاحب أدب بانحتم المحمدي فافهم مجيزاً وناسخية الاجماع (قالوا أولاً) حين سأل ابن عباس قال الله تعالى فان كان له اخوة فلامه السدس وأنتم تردون الامن من الثلث الى السدس باخوين مع انهم مالا لساخوة (أجاب) أمير المؤمنين وامام الأحنين (عثمان) رضی الله تعالى عنه (سجياً قومك يا غلام) يعني من الثلث الى السدس باخوين وقد مر تخريجه فقد نسخ القوم الكتاب باجماعهم (قلنا) أولان الآية ساكتة عن حال الام مع الاخوين وكان

مجرد اللفظ ذلك ولما ثبت ذلك أقام مثل هذه اللفاظ فائدة العموم لاقران الدليل الآخرها لايجرد الخطاب فان قيل فاذا كان الخطاب خاصا مع شخص مشافهة أو مع جمع فهل يدل على العموم مثل قوله تعالى وما أرسلناك الا كافة للناس وقوله عليه السلام بعثت الى الناس كافة وبعثت الى الاجر والاسود وقوله حكى على الواحد حكى على الجماعة وقوله تعالى واتقون يا اولى الابصار ويا اولى الابصار ويا ايها الناس وأمثاله قلنا لابل عرف الصحابة عموم الحكم الثابت في عصره للاعصار كلها

أمير المؤمنين ردها في هذا الحال من الثلث الى السادس فسأل ابن عباس ان الآية لاتتناولها فاستدل أمير المؤمنين بالاجماع فيما سكت عنه الكتاب وهذا ليس من النسخ في شيء وهو ظاهر جدا وقلنا ثانيا (معناه) أى معنى قول أمير المؤمنين الاخوة (بجاء) عما فوق الواحد (بالاجماع وهو) أى التجوز (ليس نسخا بالاجماع) فليس من الباب أصلا (و) قلنا ثالثا (لوسلم) أن القوم نسخوا عما لا هم من الدليل وهو النسخ حقيقة (فهو) أى الاجماع (دليل) على النسخ كعمل الصحابي خلاف النص المفسر فانه دليل (على النسخ) فافهم (و) قالوا (نايسقط سهم المؤلفه) من الزكاة (بالجماع الصحابة في زمن) خليفة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (أبي بكر الصديق) رضى الله تعالى عنه وعنهم روى الطبراني عن أمير المؤمنين وامام الاعدلين عمر رضى الله تعالى عنه لما أتاه عيينة بن حصن قال الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر يعنى اليوم ليس مؤلفة ولم ينكره أحد من الصحابة فصارا جماعا كذا في التيسير (قلنا) هنا (من قيل انتهاء الحكم لانتهاء العلة) المعلومة للصحابة بالاشارة النبوية وفي التعبير عنهم بالمؤلفة القلوب اشارة أيضا الى ذلك فافهم انما كانوا يعطون لاعزاز الدين بهم والآن صار عزيران غير معوتهم (حتى قيل الاعزاز الآن في عدم الدفع اليهم) وهو ظاهر (وهذا) أى انتهاء الحكم لانتهاء العلة (لا يسمى نسخا لانه انتهاء جلي) معلوم قبل وجود ما يتوهم ناسخا بل الحكم موقت به فسقط ما يتوهم أن كل نسخ كذلك فانه انتهاء الحكم لانتهاء العلة لاستحالة ارتفاع الحكم مع بقاء العلة وقد يتوهم أيضا أنه بما أنهم علوا انتهاء الحكم في هذه الصورة يمكن أن يعلموا في صورة أخرى بعد زمان انتفاء العلة فيحكمون بانتفاء الحكم وهو النسخ بالاجماع ولا تصغ اليه فان قد بينا أن الله تعالى اكمل الشريعة المحمدية حتى لم يبق حكم يطع عليه بعده عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام فلا يعلم انتهاء حكمه الا باعلامه بالوحي صلوات الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلامه ولا يجترئ على منعه مسلم وقد بينه الشيخ الاكبر قدس سره في مواضع عديدة من كتبه الكرام ﴿ (مسئلة القياس لا يكون ناسخا) لشيء من الأدلة (ولامسوخا) بها (عند الجمهور) خلافا لبعض الغير المعتد بهم (أما الاول) وهو عدم ناسخه (فلانه لا ولاية للامة) على ابطال حكم من أحكام الله تعالى (ولاجمال للرأى) في ادراك مدد الاحكام (ولهذا) أى لاجل أن لا ولاية للامة (لا يبطل النسخ) حتى يتعدى في المسكوت بسامع وفيه نظر ظاهر فانه سلطان لا ولاية للامة لكن القياس حجة من حجج الله تعالى فرفعه حكم ليس من باب ولاية الامة بل هو رفع من الله تعالى باقائه دليل عليه ولا يلزم منه المجال للعقل في معرفة مدة الحكم بل ظهورها بدلالة دليل شرعى غاية أن العقل عرفه ولا شاعنة فيه فتأمل (وأما الثاني) وهو أن القياس لا يكون منسوخا (فلان شرط العمل به رجحانه وقد زال بوجود المعارض) وهو الذى يتوهم ناسخا واذا انتفى شرط العمل فلا حجة فيه (فلارفع) به وهذا الوتم لدل على المطلب الاول أيضا وحاصله انه لا بد للنسخ ان يكون الدليلان بحيث لو فرض اتحاد زمانهما كانا متعارضين والقياس يضمحل عند معارضة الدليل فلا يصلح منسوخا من دليل ولا ناسخا له فلا يردان كل نسخ لا بد فيه من معارضة وشرط العمل عدمها فلا يصلح نسخ أصلا وكذا لا يردانه يجوز أن يكون القياس من فوعا بدليل معارض أو رافعه فلا يتنى شرط العمل لعدم بقاء المعارضة ثم انه بقى ههنا بحث هو أنه لا نسلم اضعلال القياس عند معارضة الدليل بل القياس حجة شرعية كالدليل الآخر واذ لم يضمحل ويتقدم على الدليل الآخر يكون من فوعا منه وان تأخر يكون رافعه على انه يجوز ان يكون قياس متقدم الاصل منسوخا بقياس متأخره والقياس لا يضمحل في مقابلة القياس الآخر قال مطلع الاسرار الالهية والذى قدس سره الاشبه أن القياس المستنبط العلة ظن العلة فيه ضعيف لكونها بالرأى ثم الحكم الثابت في الفرع بوجوده فانه أشد ضعفا فلا يبقى عند مقابلة نص دال على خلافه فلا يتحقق

بقرائن كثيرة وعرفنا ذلك من الصحابة ضرورة ومجرد هذه الالفاظ ليست قاطعة فانه وان كان مبعوثا الى الكافة فلا يلزم تساو بهم في الاحكام فهو مبعوث الى الحر والعبد والخائض والطاهر والمريض والصحيح ليعرفهم احكامهم المختلفة وكذلك قوله تعالى لا تذركم به ومن بلغ أى يندرك كل قوم بل كل شخص بحكمه فيكون شرعه عاما وقوله حكى على الواحد حكى على الجماعة لا تناول العصر فان الجماعة عبارة عن الموجودين فلا يتناول من بعده فان قيل فهل يدل على عموم الحكم أنه كان اذا اراد التخصيص

المعارضة لو فرض اتحاد الزمان فلان نسخية ولا منسوخية أما عدم منسوخيته من قياس مثله وعدم ناسخيته فلان القياسين لا يتعارضان كما بين في بحث التعارض بل يجب الترجيح وان لم يتفق فلما جتهدان بعمل بأيهما شاء والنسخ فرع التعارض واما منصوص العلة فثله مثل مفهوم الموافقة انتهى كلياته الشريفة وهذا بناء على ان القياس المستند العلة مرجوح عن النص ولا يعتد به عند المقابلة وهو في حيز الخفاء فان العام المخصوص يجوز تخصيصه عندنا وتخصيص العام مطلقا عند الشافعية ومن القطريات أن المرجوح لا يغير الراجح واذة صلح مغير النص فليصلح رافعا لما ثبت به ويكون مرتفعا بنص مثله في الدلالة ولا محذور فيه أصلا وأما القياس عند مقابلة آخر مثله فهما أيضا متعارضان لكون كل منهما متباخا خلاف ما يتبناه الآخر وهو التعارض وانما لا يهدران لانه ليس دليل دونهما حتى يصار اليه بل يصار الى الترجيح وان لم يوجد يحكم القلب لثلا يلزم العمل من غير دليل وأما اذا كان أحدهما متأخرا الاصل فله ترجيح فيكون رافعا للمقدم العلة وأما منصوص العلة فقد قال ابن الحاجب انه يجوز نسخ القياس المقطوع للقطوع في حياته صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم وبعده صلوات الله وسلامه عليه وآله وأصحابه لا يجوز لانه لا مجال للرأى وأورد أن القياس لا يكون مقطوعا وان كانت العلة مقطوعة لجواز ان يكون الفرع مانعا أو الاصل شرطاً ولو فرض مقطوعا لكان كالتص في نسخ وينسخ ولعله أراد به مقطوع العلة فلا ور ولمذا ذكر نعم رد عليه أن الفرق تحكم فان القياس في زمانه الشريف وبعده سواسيان في الحجية وافادة الحكم فاذا علم الآن قياس على أصل ثم علم قياس آخر على أصل آخر متأخر عنه ويكون هذا القياس معارضا يابا يحكم بانتساح الأول من الثاني لوجود دليلين مفيدين للحكمين فيرفع المتأخر المقدم وليس هذا مجال للرأى المحض في نصب الاحكام بل انما هو نصب من الشارع دليل لا من عندهم وجبال انتهاء عمر الحكم فان قلت لعل مقصوده أن القياس المستخرج الآن قياس معتبر من الزمان الشريف فناسخيته ومنسوخيته من ذلك الزمان وانما ظهر للجهد الآن وليس يمكن انتساح حكم ثابت من الشرع بقياس اعتبره الشارع الآن فانه لو كان لزم المجال للرأى في معرفة مدة الحكم قلت هذا صحيح كيف لا ولو كان القياس معتبرا الآن ومفيدا للحكم جديلا لم ينصب الشرع واثبات حكم جديد خلا عنه شريعة الخاتم المطهرة المكملة لكن على هذا يكون هذا الفرق قليل الجدوى فان كل نسخ سواء كان للقياس أو للنص وبالقياس والنص كذلك لا يجوز الا في الزمان الشريف فافهم والحق أن هذا كله جسد والقياس لا يصلح ناسخا ولا منسوخا أصلا الا اذا اتفق ان تكون العلة منصوصة ويكون وجودها في الفرع مقطوعا وكذا عدم كونه مانعا وعدم كون الاصل شرطاً فانه حينئذ يكون كالتص وذلك لان الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اتبعوا عملون الرأى عند عدم وجدان نص ثابت الحكم ولو في حين ما علم منه انهم لا يجعلون الرأى معارضا للحكم معمول للنص وان كان ظنيا كيف ولم ينقل عنهم قط طلب القياس ليكون رافعا للحكم معمول كما تبدل عليه الوقائع الكثيرة وانكار هذا بعيد عن الأنصاف وهذا بخلاف القياس المتخصص فانهم كانوا يؤيدون النصوص الظنية بالرأى ويجعلون الرأى قرينة على تغيير ظاهر النص ويؤيده ما قال الشيخ الا كبر خاتم الولاية الحمدي قدس سره الشريف ان القياس ليس حجة مطلقة بل انما اعتبر عند عدم وجود نص واجماع لضروقة العمل لثلا تخالوا الواقعة عما يعمل به المكلف هذا مفقود في القياس والنص وأما القياس المتعارض فالظاهر أن متقدم الاصل منسوخ بمتأخره كيف لا والأصل المتقدم كان ادعى على حكم الفرع بواسطة العلة وكذا الاصل المتأخر دل على ضد ذلك الحكم فيه بواسطة علة غاية مافي الباب أن دلالاتها ظنية والقياس انما هو كاشف عن هذه الدلالة فهذا بالحقيقة يرجع الى انتساح النص المظنون بالنص الآخر مثله في بعض مدلوله لكن هذا الانتساح كان من قبل في زمانه الشريف ولا يجوز العمل

خصص وقال تجزئ عنك ولا تجزئ عن أحد بعدك وحلل الحر بر عبد الرحمن بن عوف خاصة قلنا لا لأنه ذكره حيث قدم عموماً
أ وحيث توهم أنهم يلحقون غيره به للتعبد بالقياس وكذلك قوله تعالى خالصه لك من دون المؤمنين لا يدل على أن الخطاب معه خطاب
مع الامثلة ما ذكرناه (مسئلة) من الصيغ ما يظن عموماً وهي الى الاجمال أقرب مثل من يمسك في ايجاب الوتر بقوله وافعلوا
الخبر مصيراً الى ان ظاهر الامر الوجوب والخير عام واخراج ما قام الدليل على نفي وجوبه لا يمنع التسليم به ولكن يستدل

بقياس منسوخ بحال لكونه منسوخاً من زمن الشارع وبقاء معارضه في نظر الشارع وانما علم هذا الانتساح الآن وهذا
بعينه كما اذا انتسخ نص بنص فقد ارتفع حكم المنسوخ من الاصل وان خفي على المجتهد برهته من الزمان ثم ظهر هذا كله
ظاهر الا أنه لم ينقل عن الصحابة في مناظراتهم ترجيح القياس بتقدم أصل أحدهما على الآخر فقد برتد برصادقا والله أعلم
بسرار أحكامه مجيز وناجحة القياس (قالوا) النسخ تخصيص الأزمان فانه ابانة عمر الحكم و (التخصيص في الأزمان
كالتخصيص في الاعيان) وتخصيص الاعيان به جائز فكذلك تخصيص الأزمان (قلنا) مماثلة تخصيص الأزمان والاعيان
(ممنوعة اذ لا مجال للرأى في ذلك الانتفاء) لمدة الحكم فان قلت يجوز أن تكون المصلحة في حكمه موجودة الى زمان من
الأزمان فينتهي الحكم اليه ويدرك فيه بالرأى قال (ولو علم الحكم منوطاً بمصلحة ثم علم ارتفاعها فكسهم المؤلف) أي فهو
انتفاء الحكم لانتفاء العلة كافي في سهم المؤلفه وهذا ليس من النسخ في شيء فانه رفع من الشارع الحكم الثابت هذا ولو أن تقول
ان تخصيص الأزمان بالقياس ليس بالرأى المحض حتى يكون درك الانتفاء به بل ينصب حجة من الشارع كما فهموا سواء
فلا بد من الرجوع الى ما قلنا فنذكر (مسئلة اذا نسخ حكم الاصل) القياس (لا يبقى حكم الفرع) الثابت بالقياس على
هذا الاصل (وهذا ليس نسخاً) عند الجمهور وقيل نسخ قالوا لان انتفاء الحكم لانتفاء العلة ليس من النسخ فانه رفع من
الشارع ولم يوجد وأيضا هذا انتفاء جلي فانه يعرف عند ملاحظة حكم الاصل وعلته أنه يزول بزوالها فهو موجود موقت وفيه
نظر ظاهر فان الاول اعاد عين الدعوى والحكم قد كان ثابتاً من الشارع وانما زال بازالتة والغاء علة فهو رفع من الشارع وهذا
هو النسخ وزوال العلة قد يكون خفياً ايضاً بحيث لا يعلم الا عند ابانة الشرع انتفاء الحكم المعلق بها عند وجودها كما فيما نحن
فيه والاشبه ان النزاع لفظي (وقيل يبقى) حكم الفرع عند انتساح حكم الاصل (ونسب) هذا (الى الخفية) أشار الى
ان هذه النسبة لم تثبت وكيف لا وقد صرحوا أن النص المنسوخ لا يصح عليه القياس وسيجيء في شروط القياس أن من شروطه
أن لا يكون حكم الاصل منسوخاً (لنا أن نسخ الاصل الغاء للعلة) عن العلية وهو ظاهر (فيرتفع الفرع) أي حكمه (والا)
أي وان لم يرتفع حكم الفرع (لكان ثبوته) عن غير دليل ولو بقاء) اذ غير القياس مفروض الانتفاء والقياس قد تقاعد
لعدم اعتبار الشارع علة وفيه نظر ظاهر فان العلة ربما كانت في الفرع أقوى ومن ارتفاع الاصل لا يلزم الاعداء اعتبار قدر
العلة الموجودة فيه ولا يلزم منه عدم اعتبارها مطلقاً فيجوز أن يبقى القدر الموجود في الفرع معتبراً في الحكم المنوط بها
فيه الا أن يقال المناط اذا كان أقوى في الفرع يكون دلالة لقياسه والقياس انما يكون فيما اذا كان الفرع مساوياً للاصل
في العلة وأضعف وحينئذ يلزم البتة من عدم اعتبار القدر الموجود في الاصل عدم اعتبار الموجود في الفرع لكن هذا اصطلاح
محض لا يغني من الحق شيئاً فان مناط الفرق بين الدلالة والقياس على كون المناط مفهوماً لعلته وعدمه فاذا لم يكن المناط مفهوماً لعلته
بل رأياً يعود الاشكال فهقرى ثم ههنا بحث آخر هو أن انتساح الاصل لا يوجب عدم اعتبار العلة بل يجوز أن تبقى العلة معتبرة
وانما رفع حكم العلة بطريقان مفسدة مختصة بالاصل لاجلها ارتفع و يبقى القدر الموجود في الفرع من العلة معتبراً سواء كان
مساوياً لما في الاصل أو أضعف و يبقى الحكم لوجود العلة وانتفاء المفسدة من الحكم ومما يؤيد ما قلنا ان نسخ الحكم عن بعض
أفراد العام مع بقاءه في البعض جائز من غير ريبه كما صرح عن ابن مسعود فقد اتفق اعتبار العلة في البعض إما بالغاء القدر الموجود
فيه وإما لعلته مفسدة مختصة به مع أنه لم ينتف اعتبار العلة في البعض الآخر حتى يبقى الحكم فليكن فيما نحن فيه كذلك
فتمثل فيه قائلو بقا حكم الفرع مع انتفاء حكم الاصل (قالوا) ولا الفرع تابع للدلالة) للاصل على الحكم (وهي باقية

على منع قتل المسلم بالذي بقوله تعافى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا وأن ذلك يفيد منع السلطنة الأماثل عليه الدليل من الدية والضمان والشركة وطلب الثمن وغيره أو يستدل بقوله لا يستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة وأن يجب القصاص تسوية وهذا كله مجمل ولفظ الخير ولفظ السبيل ولفظ الاستواء إلى الأجمال أقرب وينضم إليه أن المستثنى من هذه العمومات ليس داخل تحت الحصر وليس مضبوطا بضابط واحد ولا بضوابط محصورة وإن لم ينحصر المستثنى كان المستثنى

للحكم الاصل وهو المتفق) فقط والدلالة باقية كما كانت فيبقى تابعها (قلنا) حكم الفرع انما يتبع للدلالة الاصل بوساطة العلة المعبر عنها شرعا واذناسخ الاصل (لزم من انتفاء الاصل انتفاء الحكمة المعبر عنها شرعا) فانتمى التابع وأيضا تعلق حكم الفرع بذمة المكلف تابع لتعلق حكم الاصل وقد زال التعلق فقد زال تابعه ولذا ان تقول ان الموجب للحكم العلة والنص كان يدل عليه بوساطة العلة فالحكم الشرعي المستفاد من العلة انما يفهم من النص بالتبعية والحكم من الشارع لا يرتفع الا بظهور رافع والرافع اما ناسخ فهو لم يرتفع الا بالحكم الاصل فقط وأما عدم اعتبار العلة والحكمة المعبر عنها فيها فكلا ولم يظهر عدم الاعتبار من انتساخ الاصل كما قررنا فلا بد من بقاء الحكم الى ظهور عدم اعتباره بل دليل منفصل أو ظهور ناسخ آخر فعليك بالتأمل الصادق (و) قالوا (ثانيا) لو استلزم انتساخ حكم الاصل انتفاء حكم الفرع فليس الاقياس الانتفاء على الانتفاء (رفع حكم الفرع قياسا على رفع حكم الاصل من غير جامع قلنا) لان الملازمة فان مناط انتفاء حكم الفرع ليس هو القياس (بل) انما يتبني (بانتفاء العلة) الموجبة للحكم (المعاوم بانتفاء حكم الاصل) بالنسخ والآن تقول ان انتفاء العلة الموجبة للحكم مطلقا من الاصل والفرع لم يظهر فلما ارتفع عن الفرع لا يرتفع بقياس ارتفاع حكم الفرع على ارتفاعه في الاصل وهو قياس من غير جامع فعليك بالتأمل الصادق فتأمل ﴿ مسألة المختار جواز نسخ الاصل المنطوق (دون الفجوى) وهو دلالة النص (وبالعكس) أي جواز نسخ الفجوى دون الاصل (وقيل لا بالعكس) أي لا يجوز نسخ الفجوى دون الاصل (وقيل عنهما) أي لا يجوز انتساخ كل من الاصل والفجوى بدون الآخر (لنا ما الأول فرعا كان الفجوى أقوى) في الامر الذي لاجله الحكم (كالضرب) انه أقوى (من التأنيف) في مناط الحرمة وهو الاذى واذ كان أقوى فلا يلزم من اهدار الاضعف اهدار الأقوى وهذا بعينه جارق القياس كما مر (واما الثاني) وهو انتساخ الفجوى دون الاصل (فلجواز ظنية اللزوم) بين الاصل والفجوى (فيجوز التخلف) أي تخلف الاصل عن الفجوى (ولهذا صح اقتله ولا تستحبه) مع ان النبي عن الاستخفاف كان يدل على التهي عن القتل بجامع الاذى لكن لظنيتها تخلف عنه عند طلوع شمس العبارة الناطقة ثم يرد عليه أن ظنية اللزوم انما تنفي انتفاء الفجوى رأسا عند وجود المعارض لانتفاءه بعد التحقق والجواب ان الظنية مجوزة للتخلف ابتداء كان أو بقاء ثم لما ظهر المعارض متراخيا وجب التخلف متراخيا فتأمل فيه ثم لك أن تستدل بمثل ما استدلت به على المطلب الاول بان يقال فديكون المناط في الاصل أقوى من الفجوى ولا يلزم من اهدار الاضعف اهدار الأقوى وهذا وان كان انتفاء الحكم لانتهاء العلة لكن لا يضر النسخ لانه انتهاء لا يظهر الا بالناسخ بخلاف سهم المؤلفه فانه قد علم حين قدر لهم السهم انه حكمهم مؤقت برمان اعزاز الدين باعظائهم فانتفى عند عدم الحاجة في التأليف للاعزاز فافهم * مانع العكس (قالوا الاصل ملزوم للفجوى) (والفجوى لازم) للاصل (ويجوز انتفاء الملزوم وبقاء اللازم) لجواز كون اللازم أعم (دون العكس) أي لا يجوز بقاء الملزوم دون اللازم فلا يجوز بقاء الاصل دون الفجوى (قلنا ذلك) أي استعماله بقاء الملزوم دون اللازم (اذا كان اللزوم عقلا قطعاه وهو غير لازم) ههنا لانه قد مر ان اللزوم قد يكون ظنيا وهو غير وافي لانه لا يدخل للظن والقطع فانا نقول الفجوى لازم للاصل في الواقع سواء تعلق به الظن أو القطع أو لم يتعلق بشئ منهما ولا يجوز بقاء الملزوم بدون بقاء اللازم في الواقع وانكاره مكابرة نعم لو كان اللزوم ظنيا يكون عدم بقاء الملزوم دون بقاء اللازم ظنيا أيضا فيكون انتفاء الاصل بانتساخ الفجوى مضمونا ولا يضر فيه فان قلت اذا كان اللزوم مضمونا جاز انتفاء اللزوم بجاز انتفاء الفجوى دون انتفاء الاصل بناء على انتفاء اللزوم قلت ظنية اللزوم انما توجب قيام احتمال انتفاء اللزوم من الاصل لانتفاءه بعد التحقق والكلام فيه بعد تحقق

مجهولاً وليس من هذا القبيل قوله في اسقت السماء العشر وقد قال قوم لا يتسك بعومه لان المقصود ذكر الفصل بين العشر ونصف العشر وهذا فاسد لان صيغة ما صيغة شرط وضع للعموم بخلاف لفظ السبيل والخير والاستواء نعم ترد الشافعي في قوله تعالى وأحل الله البيع في أنه عام ومجمل من حيث ان الالف واللام احتمل أن يكون فيه للتعريف ومعناه وأحل الله البيع الذي عرف الشرع بشرطه (مسئلة) مخاطب يندرج تحت الخطاب العام وقال قوم لا يندرج تحت خطابه بدليل قوله تعالى وهو

الفعوى تحقق الزوم فلا يصح انتفاء اللازم دون الملزوم فالصواب في الجواب ان يمنع الزوم فان الفعوى اعاينت بانفهام المناطقة ويجوز ان يكون المناط في الفعوى أضعف فيهمدر بعد اعتباره و يعتبر الا ان الاقوى الذي في الأصل حينئذ يجوز التخاف فلا لزوم الامادام المناط العام معتبراً فافهم منكر والمقامين (قالوا الفعوى لازم) للأصل كما قال منكر والعكس (والاصل متبوع) للفعوى (ولاملزوم بدون اللازم) فلا أصل بدون الفعوى (ولاتباع بدون المتبوع) فلا فحوى بدون الاصل وبعبارة أخرى الاصل والفعوى متلازمان لكونهما الاجل مناظ واحد وانتفاء كل يستلزم انتفاء الآخر (قلنا التبعية في الدلالة الباقية) بعد الانتساح (لا في الحكم) المتنتي فلا يلزم من انتفاء الأصل انتفاء الفعوى وللمستدل ان يقول التبعية في تعلق الحكم بنزعة المكاف لان المشاركة ليست الا في علة تعلق الحكم بنزعة المكاف في ادم العلة متحقفة يجب تحقق الاصل والفعوى جميعاً فاذا انتفى أحدهما انتفى الآخر لان انتفاء كل لا يكون الا باهدار العلة واذا أهدر العلة انرفع كل فالصواب في الجواب ما مر من منع تبعية الفعوى وكذا من منع التلازم فان الكلام كما أنه موضوع لا فائدة بحكم الأصل كذلك لما هو مشترك له في المناط المنفهم لغة وعرفاً فلا يلزم من انتفاء تعلق أحدهما بالآخر وكذا يجوز الاختلاف فيهما قوة وضعفاً فيجوز التخلف من الجانبين فتأمل (وقد يقال) في في التحرير (على تقدير) تحقق (المساواة بين الأصل والفعوى) في الشدة والضعف في المناط المفهوم لغة (كما هو تجوز بر الحنفية وكثير من الشافعية) كما مر في بحث الدلالات (يكون) الفعوى (كالقياس) في عدم بقاء الفعوى دون الأصل وبالعكس وان كانا متفرقين في فهم المناطقة وعدمه وذلك لان انتفاء كل يو جب اهدار قدر المناط الموجود فيه وهو بعينه موجود في الآخر فيهدر فيه أيضاً ولا بقاء للحكم عند انتفاء المناط (فالنسخ) فرضاً (ايجاب الكفارة للجماع) في الصوم المنصوص (لا يبق) الايجاب المذكور (للا تل) فيه الثابت بالدلالة لتساوي المناط فيهما وانما البقاء للأصل دون الفعوى اذا كان المناط فيه أشد وأما العكس فاما هو اذا كان المناط في الفعوى أشد * واعلم ان الفعوى والقياس متساو ركان في ثبوت الحكم في الفرع وبساطة المناط وانما الفرق يكون المناط في أحدهما منتهما لغة وعرفاً وفي الآخر تاماً لا واجتهداً فيجوز بقاء الفعوى عند انتساح الأصل مع عدم تجوز بقاء حكم الفرع في القياس عند انتساح الاصل تحكم الا أن يقال النص دال على الفرع في الفعوى لغة والكلام مفيد للحكمين بالذات بوضع الواضع هيئة الترتيب لمشاركة المسكوت المشارك في العلة في الحكم في ارتفاع حكم واحد لا يرتفع الحكم الآخر بخلاف القياس فان الحكم في الفرع فيه انما يثبت بايجاب العلة لا بايجاب الكلام من حيث الدلالة اللغوية فاذا ارتفع حكم الأصل ارتفع العلة فانتي الحكم عليك بالتأمل فيه فانه موضع تأمل وأما الفرق بين الفعوى الذي يكون المناط فيه مساوياً للأصل وبين ما يكون مختلفاً فاسد فان المناط وان كان مساوياً ولكنه يجوز أن يعرض في الأصل مفسدة تغلب على مصلحة المناط وتكون هذه المفسدة مختصة بالأصل المنطوق دون المسكوت المفهوم فيمنع الحكم فيه أي المنطوق ويبقى في المسكوت كما مر تقريره في القياس فتذكر هذا ما حصل لي الى هذا الآن ولعل الله تعالى يحدث بعد ذلك أمر (ثم الفعوى يكون ناسخاً وقد ادعى الامام الرازي والاتمدى الاتفاق فيه) وجرى عليه بعض شروح المنهاج (ونقل أبو اسحق الشيرازي وابن السمعاني الخلاف) كذا في كتب الشافعية والتحقيق فيه انه ان كان الدلالة على حكم الفرع بوضع الكلام له بان يقول الواضع وضعت هيئة تركيب لا فائدة حكم المنطوق وما هو مشارك له في المناط المفهوم لغة من غير نظر ورأي فيصح كونه ناسخاً ومنسوخاً لكونه مدلولاً للكلام الشارع كالمنطوق وان لم يكن الكلام موضوعاً له وانما يستفاد الحكم بوجود العلة الموجبة للحكم كما يقول به فائق كونه قياساً جلياً فينبغي أن يكون حكمه كحكم القياس في النسخية والمنسوخية فان جازها لجازها والالا وكذا الحال في بقاء حكم أحدهما

كل شيء ولا يدخل هو تحته وبذلك قول القائل لغزومه من دخل النار فأعطه درهما فإنه لا يحسن أن يتطلى السيد وهذا إذا دلان
الخطاب عام والقرينة هي التي أخرجت المخاطب مما ذكره وبعارضه قوله وهو بكل شيء عليم وهو عالم بذاته ويتناوله اللفظ ويجرد
كونه مخاطبا ليس قرينة قاضية بالخروج عن العموم في كل خطاب بل القرائن فيه تتعارض والاصل اتباع العموم في اللفظ (مسئلة)

دون الآخر ثم اعلم أن الفحوى على ضوابط مشايخنا لا يصلح ناسخا الالفحوى آخر لا العبارة ولا الإشارة لانها دونها وما على
ما بيننا من أنه لا يجب الدنو بل قد يكون مثلهما بل أعلى من الإشارة أيضا يصلح ناسخا اللهم ما قدر (وكذا اختلف في نسخ
مفهوم المخالفة بدون الاصل وبالعكس) أي نسخ الاصل بدون مفهوم المخالفة (و) كذا اختلف (في كونه ناسخا) والمختلفون
هم القائلون به سوى الحنفية (كذافي التقرير) والاشبه جواز بقاء كل بدون الآخر لكنهم ما حكمين غير متلازمين فلا يلزم من
انتفاء واحد انتفاء الآخر وفي كونه ناسخا ونسوخا تأمل فإنه أدون من القياس عند قائله فلا يصح معارض الشيء من الأدلة لو
فرض اتحاد الزمان ولا بد للنسخ من المعارضة كما قالوا في القياس وقد مر فافهم * (مسئلة مذهب الحنفية والحنابلة واختاره ابن
الحاجب لا يثبت حكم النسخ بعد تبليغ جبريل) عليه السلام الى رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (قبل تبليغه
عليه) وآله وأصحابه الصلاة والسلام الى الأمة) وقال بعض الشافعية يثبت وأما قبل تبليغ جبريل عليه السلام فلا
يثبت اجماعا وكذا نقولوا انه بعد تبليغ النبي عليه الصلاة والسلام الى الواحد من المكلف يثبت على الكل اجماعا ولا ينبغي أن
يراد في المسئلة بالحكم تعلق الخطاب والطلب بالفعل فإنه ظاهر أن قبل بلوغ النسخ المكلف غافل عن الخطاب غير فاهم اياه فلا
يمكن دعوى وقوع التكليف والطلب منه ولا يصح النزاع بعد شرط فهم المكلف وأيضاً لو كان المراد هذا الماصح اتفاقهم على
ثبوت الحكم على من لم يبلغه بعد بلوغه لواحد من الأمة مع قولهم بعدم ثبوت الحكم عليه قبل البلوغ الى واحد فإنه غافل مثله ولا
يتأق الفرق بالتمكين على الفهم في الاول دون الثاني لانه قد ثبت اشتراط الفهم للتكليف فيما مر لا اشتراط التمكين على الفهم بل الذي
ينبغي أن يراد اشتغال الذمة بالحكم من غير وقوع الطلب من الشارع تبيهاً كافي التأم وهو الذي يقال له في عرفنا نفس الوجوب
لخاصل المسئلة أنه هل تشتغل الذمة قبل التبليغ بالحكم النسخ أم لا لكن على هذا الاصح الخلاف من الشافعية قائمه لا يقولون
بافتراق وجوب الاداء عن نفس الوجوب فان قلت ان جوز الافتراق بينهم ما فتمت بجوز في الامر وأما في النهي فلا يصح الافتراق
قلت الذمة في النهي قد اشتغلت بلزوم الكف عنه ثم بعد الفهم يتوجه الطلب اليه وهذا غير بعيد فان قلت لم لا يجعل محل النزاع
الحكم التعليقي دون التخييري والحكم التعليقي يتحقق قبل تحقق الطلب قلت الحكم التعليقي مما لم يختلف فيه أصلاً (لنا) أو لا لو ثبت
قبل التبليغ) على ذمة المكلف (كان التبليغ تأخيراً عن وقت الحاجة) والتزامه لا يتخلو عن شناعة عظيمة وفيه أن الحاجة الى
التبليغ امتا تكون في وقت تعلق التكليف وما قبل ذلك وان كان اشتغال الذمة فلا محالة تأخير التبليغ ليس تأخيراً عن
وقت الحاجة ولأن تقرير الاستدلال بانه لا يصح الطلب قبل البلوغ لكونه تكليف الغافل ولا اشتغال الذمة الذي هو نفس
الوجوب فإنه لا فائدة فيه اذا الفائدة صحة الاداء فلا صحة لحكم النسخ قبل البلوغ بل انما يلزم عليه العمل بالمنسوخ أو وجوب
القضاء بعد البلوغ وذلك لا يصح لان صاحبه معذور بالخبط في الاجتهاد وهذا بخلاف ما اذا بلغ واحد الان الجهل لقصور منه لانه
يمكنه الاطلاع عليه بالفحص اذا لم يمر وقت يمكن فيه طلب النسخ والاطلاع عليه كما وقع لأهل مسجد بني حارثة ومسجد قبا وعلى
هذا فينبغي أن يشترط لتعلق الحكم التبليغ الى الواحد وفي زمان يمكن اطلاق الغير عليه فان قلت الحسن والفتح عقليان
فاذا ورد النسخ فتمت ايرادا زال حسن المنسوخ وثبت الحسن في حكم النسخ فبحسنه يتعلق بذمة المكلف ويسقط الحكم
المنسوخ زال حسنه قلت نعم الحسن والفتح عقليان وان انتقال صفة الحسن من الحكم المنسوخ الى الحكم النسخ لازم للنسخ
لكن الانتقال انما يكون عند الله تعالى عند التبليغ فإنه وقت التعلق لا عند النزول كيف ولو جوز الانتقال قبل التبليغ يلزم
تأخير التبليغ عن وقت الحاجة على أن الحسن وان كان عقلياً لكن الحكم وتعلق الذمة به شرعي ولا شرع قبل التبليغ و(لنا) ثانياً

بالبر والشانف النفي في التكررة لان التكررة في النفي تم كقولك ما رأيت رجلا لان النفي لخصوص له بل هو مطلق فاذا أضيف الى منكر لم يتخصص بخلاف قوله رأيت رجلا فإنه انبات وانبات يتخصص في الوجود فاذا أخبر عنه لم يتصور وعمومه واذا أضيف الى مفرد اختص به (الثالث) أن يضاف اليه أمراً ومصدر والفعل بعد غير واقع بل منتظر كقوله أعتق رقبة وقوله تعالى تقصير رقبة فإنه مامن رقبة الا وهو يمثل باعتبارها والاسم متناول لكل فتزل منزلة العموم بخلاف قوله أعتقت رقبة فإنه اخبار عن ماض قدم وجوده

(واقعة أهل قباء فانهم استداروا) حين علموا باناسخ أثناء صلاة الفجر (وما أعادوا) وقد مر تخريج وجهه وكذا واقعة أهل مسجد بني حارثة فانهم أيضاً استداروا في صلاة العصر وما أعادوا كما هو في صحيح البخارى وغيره ولم ينكر عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه نظر ظاهر أما أول فلان هذا خارج عن محل النزاع لان بلوغ الحكم الى أهل المسجد بعد صلاة رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ومن معه من الصحابة في المسجد الشريف فهذا من قبيل بلوغ الحكم الى بعض الأمة دون بعض وقد نقوا الاتفاق في ثبوت الحكم في هذه الحالة على الكل وأما ثانياً فلانه يجوز أن يكون عدم الاعادة بعقوب من الشارع الشريف كيف وليس هذا بأدنى من الخطأ في الاجتهاد كيف وهو معذور وروية ثبوت حكم المنسوخ قطعاً وهو فوق الظن الاجتهادى واذا كان عدم الاعادة للعفو فيجوز أن يكون الوجوب في الذمة وتسقط الاعادة فتأمل فيه ولنا ثالثاً ما في الصحيحين أنه صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وقف في حجة الوداع عني للناس يسألونه فجاءه رجل فقال لم أشعر فقلت قبل أن أذبح فقال أذبح ولا حرج فجاء آخر فقال لم أشعر ففحرت قبل أن أرمي فقال ارم ولا حرج فاسأل النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم عن شئ فقدم أو أخر الا قال افعل ولا حرج والمعنى لم أشعر بالناسخ فقلت قبل أن أذبح ففني صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم الحرج وهذا غاية لو ثبت أنه لم يكن هذا الترتيب واجبا من قبل والافالمعنى سهوت فقلت قبل أن أذبح وكان هذا السائل فعلم قبل البلوغ الى واحد والافلمعنى ان لا يثبت الحكم بعد البلوغ الى واحد أيضاً مع أن الصحاح يقولان بعدم وجوب الترتيب في المناسك المنوية متمسكين بهذا الحديث فعلى هذا المعنى لم أشعر بالترتيب فقلت قبل أن أذبح فقال عليه وآله وأصحابه الصلاة والسلام ليس الترتيب حتماً اذبح الآن لا حرج عليك أصلاً في الآخرة بالسؤال عنه ولا في الدنيا لعدم وجوب الدم حينئذ وليس من الباب في شئ نعم ابداء الاحتمال الاول يكفي للجواب عن تسكهما فتأمل (واستدل أولاً بانه) أى ثبوت حكم الناسخ قبل التبليغ الى الواحد من الأمة (بوجوب تخريم شئ ووجوبه في وقت واحد) والملازمة (لان حكمه) أى الناسخ (تخريم العمل بالأول) المنسوخ (والمنسوخ واجب العمل ما لم يعتقد ناسخه حتى لو عمل به) أى بحكم الناسخ قبل العلم به (العصرى) ولا يكون عصيان بترك غير الواجب فالعمل به واجب ولو ثبت حكم الناسخ يكون حراماً أيضاً (أقول) هذا الدليل (منقوض بما اذا بلنه واحداً) بدون غيره فان العمل بالمنسوخ واجب الى العلم بالناسخ للعصيان بالترك ولو ثبت عليه حكم الناسخ حرم العمل به أيضاً فاجتمع هذا خلف اللهم إلا أن يمنع العصيان هنالك بترك المنسوخ بل بالاخلاق بطلبه معرفة الناسخ فإنه كان متمكناً بعد البلوغ واحداً ولا يمكن مثله فيما نحن فيه فإنه قبل البلوغ لا يتمكن من طلبه (فتأمل) فيه فإنه موضع تأمل (وأيضاً النزاع) لاحد (في عدم وجوب الامتثال) بالناسخ قبل العلم لانه لا تكليف للغافل عند أحد (بل في الثبوت) لحكم الناسخ (في الذمة) فيمكن التدارك بالقضاء (كإفى النائم) فإنه لا يجب عليه الامتثال مع شغل ذمته بالواجب (لصحة التمكن) من الفعل وان لم يكن التمكن حاصل بالفعل وحينئذ لانسلم أن المنسوخ واجب ثابت في الذمة بل انما الثابت حكم الناسخ وان لم يكن واجب الاداء (والعصيان) بالاتباع بحكم الناسخ وترك حكم المنسوخ (لقصد المخالفة للحكم الالهى الثابت عنده وان لم يكن ثابتاً في نفس الامر) كإفى وطء الزوجة بقصد الاحنية) فإنه بعضى لقصد المخالفة في زعمه وان كانت زوجته في نفس الامر وهذا يرشدك الى أنه لا يصلح للنزاع الاحكام بمعنى اشتغال الذمة به لاطلب الاتيان به لكن ينبغي أن يعلم أنه لا ينفع الشافعية قائمهم لا يرون نفس الوجوب متفكاً عن طاب الاداء في البدنيات كما مرمت الإشارة اليه فافهم وعليك بالتأمل الصادق (و) استدل (ثانياً) بانه (لو ثبت) حكم الناسخ قبل البلوغ الى الأمة (لثبت قبل تبليغ جبريل) عليه السلام الى النبي صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم (لا اتحادهما في عدم علم المكاف) ولم يكن المانع الا ذلك (وفيه أن النبي صلى

ولا يدخل في الوجود إلا فعل خاص (مسئلة) . صرف العموم الى غير الاستغراق جائز وهو معتاد ما رتده الى مادون أقل الجمع فغير جائز ولا بد من بيان أقل الجمع وقد اختلفوا فيه فقال عمر وزيد بن ثابت انه اثنتان وبه قال مالك وجماعة وقال ابن عباس والشافعي وأبو حنيفة ثلاثة حتى قال ابن عباس لعثمان حين رد الام من الثلث الى السدس باخون ليس الاخوان اخوة في لغة قومك فقال سبحانه قومك يا غلام وقال ابن مسعود اذا اقتدى بالامام ثلاثة اصطفوا خلفه واذا اقتدى اثنتان وقف كل واحد عن جانب وهذا

الله عليه) وآله وأصحابه (وسلم على الارض من جنس البشر فيمكن العلم بالفحص عنه) فهنا التمكن من العلم بوجود بخلاف ما قبل تبليغ جبرائيل فالقياس مع الفارق وهذا غير وافي لانه لا يدخل للتمكن من العلم فيه اذ مبنى التكليف على العلم بالفعل دون التمكن وان قيل انه ليس الكلام فيه بل في الثبوت في الذمة وهو ليس من باب التكليف قلت فليثبت في الذمة قبل تبليغ جبريل فلا نسلم بطلان الالزام لكن ينبغي أن يكون بطلان الالزام مجعاعليه فافهم ويمكن أن يقال على الدليل بان القياس مع الفارق فان النزول على الرسول شرط التكليف ولم يوجب جد كيف وقد نزل القرآن في السماء الذي ناقبل بعنه محمد رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم بكثير والتوراة قبل بعنه موسى عليه السلام بكثير ولم يثبت أحكامهما في الذمة وذلك لعدم النزول اليه فكذا لا يكتفي النزول الى جبريل عليه السلام فتأمل فيه والشافعية (قالوا حكم) التامخ (تجدد وتعلق) بالمكلف لانه نزل الى رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وهو من المكلفين فثبت في الذمة فان قلت لعل عدم العلم مانع قال (وعدم العلم غير مانع) عن التعلق والثبوت (كما اذا بلغ الى مكلف ما) من غير البلوغ الى الآخرة فانه يثبت على الكل اتفاقا (قلنا) لان سلمانه تعلق بالذمة لفقد شرطه اذ (التمكن) من العلم (معتبر) في تعلق التكليف (دفعا للتكليف بالمحال وهو) أى التمكن (يتحصل بالتبليغ الى واحد) من الأمة (بخلاف ما قبله) فإن التمكن لا يمكن هناك وفيه أولا أن التكليف بالمحال انما يندفع بالعلم بالفعل لا بالتمكن منه فينبغي أن يشترط العلم بالفعل وثانيا قدم أنه ليس النزاع في التكليف بل في الثبوت في الذمة وهو لا يستدعي العلم ولا التمكن (وقد يقال) لانه من البلوغ الى الواحد ليحصل التمكن و (النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه) (وسلم ذلك الواحد فيه يحصل التمكن) من العلم فقد وجد الشرط (أقول) في الجواب (اذا بلغ الى واحد) من الأمة (دل على حصول زمان التمكن) من العلم بالضرورة (بخلاف ما اذا يبلغ) واحدا من الأمة فانه لم يمر زمان تمكن أصلا (والالزام تأخير التبليغ الواجب) عن وقت الحاجة وهو زمان توجه التكليف ولو أسقط حديث التمكن واكتفى على لزوم تأخير التبليغ في الاستناد ومنع على تعلق الحكم بنفس النزول بل شرط التعلق بالذمة البلوغ الى واحد فعلا تأخير التبليغ لم ولا يتوجه الاشكالان من الاصل والاطهر في الجواب أن يقال لان سلم التعلق بذمة المكلف قبل التبليغ لعدم الفائدة من الاداء والقضاء كما مر (فافهم) فانه مع وضوحه يشكر * (مسئلة زيادة عبادة مستقلة ليست سبحانه يدعيه) وان كانت من جنسه فانه لا يرفع شيئا من المزيد عليه وهو ضروري أولى (وعن بعضهم ايجاب صلاة سادسة نسخ لانه يبطل وجوب المحافظة على) الصلاة (الوسطى) الثابت بقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى فانه اذا صارت الصلوات ستا لم يبق وسطى والصلاة الوسطى عند الامام وصاحبيه صلاة العصر وهو مذهب أكثر الصحابة والتابعين والاحاديث وان كانت متعارضة لكن القوة لاحاديث العصر والتفصيل في فتح المنان في تأييد مذهب النعمان للشيخ عبد الحق الدهلوي رحمه الله تعالى وفائدة هذا القول تظهر في ايجاب صلاة الوتر بخبر الواحد فانه لما كان ايجاب السادسة نسخا عندهم لا يوجب المحافظة على الوسطى الثابت بالقاطع لم يكن ايجاب الوتر بخبر الواحد صحيحا والالزام انتساخ القاطع بالمظنون (وحده أن الوصف) وصف التوسط (عقلي) لاحكم شرعي بل الحكم هو ايجاب الموصوف بهذا الوصف والزائل هو وصف التوسط (ولا يلزم) من زواله (بطلان الموصوف) أى بطلان ايجاب الموصوف ولعل مطمع نظر هذا البعض أن الاحكام المتعلقة بالمشتقات تنقيد بانصاف المبدء فالعنى ايجاب الصلاة الموصوفة بهذا الوصف أى ايضا على وجه تكون متوسطة ولا شك أن ايجاب السادسة يبطل هذا الحكم لكانه نقول هب أن الظاهر في الاحكام المتعلقة بالمشتقات ما ذكرتم الا أنه لا شك أن الغرض ههنا ايجاب نفس الصلاة المعنونة بها ولا دخل لكونها وسطى في ايجاب فتأمل فيه و (اما زيادة جزء) في الواجب (كالتغريب في الحد) أى حد الزنا (أو) زيادة (شرط) بعد اطلاق الواجب

يشعر من مذهبه بأنه يرى أقل الجمع ثلاثة وليس من حقيقة هذا الخلاف منع جمع الاثنين بلفظيهما لأن ذلك جائز ومعتاد لكن
الخلاف في أن لفظ الناس والرجال والفقراء وأمثاله يطلق على ثلاثة فإذا دحضته وهل يطلق على الاثنين حقيقة أم لا واختار
القاضي أن أقل الجمع اثنان واستدل باجماع أهل اللغة على جواز إطلاق اسم الجمع على اثنين في قولهم فعلتم وفعلنا وتفعلون
وقد ورد به القرآن قال الله تعالى في قصة موسى وهارون إننا معكم مستمعون وقال عيسى الله أن ياتيني بهم جميعا وهما يوسف وأخوه

عنه (كالإيمان) أى اشتراطه (في رتبة اليمين فهل هو نسخ) لحكم المزيد عليه (فالخفية) قالوا (نعم) نسخ وهو
المسمى عندهم بالنسخ بازاء (والشافية والخاتبة أو كثر المعترلة) قالوا (لا) نسخ (وعبد الجبار) من المعترلة قال
(ان غير) هذا الجزء وأصل الواجب (المزيد عليه حتى لو فعل) المكلف اياه (كما كان) قبل الزيادة (وجب)
استثناؤه كزيادة ركعة (كإروى الشيخان عن أم المؤمنين أن الصلاة الرباعية كانت اثنتين ثم زيدت كتمان والآن لو صلى
الظهر ركعتين لم يجز ووجب الاستشاف (أو) كان (كتخير) معطوف على غير لعل قوله كزيادة ركعة كالأخفى
(في ثلاث) من الحاصل (بعده) أى بعد التغيير الثابت (في ثنتين) فله زافع لحرمة ترك الاثنين إلى اباحته بشرط الاتيان
بالثالث (فنسخ) أى فإزالة نسخ (بخلاف زيادة التعريب على الحد) الذى هو الجسد فإنه لو جسد ولم يعرب
لا يجب استشاف الجسد (وغلط هنا ابن الحاجب) حيث جعل زيادة التعريب نظير الماغير ولعل بناء كلامه على أنه فسر
التعريب بان يكون وجوده على ما كان كالعدم بحيث لا يعتمد شرعا ولا يكون ممثلا له ولا شك أن الجسد على تقدير زيادة التعريب
كذلك فتغلطه إنما هو بناء على تفسير المصنف إذا صح النقل عنه لكنهم يرجحونه بأنه نقل الآمدى وهو ثقة في الباب والله أعلم
بحقيقته الحال (وقيل ان رفع) هذا الجزء أو الشرط (حكما شرعيا فنسخ) والا لا (واختاره الامام) امام الحرمين (و الامام
(الرازى والآمدى) كلهم من الشافعية (أقول مرادهم أنه لا يضبط) الأمر (كما لا نفي ولا اثباتا) بل في بعض الاحكام
يكون رافعا لحكم شرعى فيكون نسخا وفي الآخر لا فلا يكون (فاندفع ما في التنقيح أنه كلام خال عن التحصيل لان كل أحد
يعترف به) وإنما الخلاف في أنه رافع أم لا ووجه الاندفاع ظاهر قال مطلع الاسرار الالهية والذى قدس سره هكذا نقل في
شرح الشرح وليس في التنقيح ذكره أصلا الآن يكون هذا التنقيح غير التنقيح المشهور فافهم (وأما رفع مفهوم المخالفة
كفى المعلوفه زكاة بعد) القول (في السائمة) زكاة فالاول رفع مفهوم الشافى (فنسبته) أى نسبة كونه نسخا (إلى الخفية
سهوم ابن الحاجب) لانهم لا يقولون بمفهوم المخالفة حتى يكون رفعه نسخا (الاتقديرا) بان يقال لو كان المفهوم عندهم
ثابتا كما اذا دلت القرينة كان رفعه نسخا وأنت تعلم أن ذكره هنا غير مناسب قال ميرزا جان لوصح نسخ مفهوم قولنا في
الغم السائمة زكاة معطوف في المعلوفه زكاة يبق لذ كر الصفة فائدة بل يكون لغوا والقائلون بالمفهوم إنما وقعوا في القول به لثلا
يكون ذ كر الصفة لغوا وجوابه أنه لا يلزم بقاء الفائدة دائما بل القدر الضروري من وم الفائدة حين التكلم لثلا يلغو التكلم
وهم إنما وقعوا في القول به لثلا يكون التكلم مام من غير فائدة وهذا لا يوجب بقاء تلك الفائدة وهل هذا الا كما قيد بالصفة لخوف
سامع آخر واذا زال خوفه لم تبق تلك الفائدة فافهم (لنا) أن (المطلق) عن ثلاث الزيادة (دل على الأجزاء مطلقا) سواء
كان مع الزيادة أو مجردا عنها (لأنه) أى المطلق (كالعام) يدل على أفرادها التي مع الزيادة أو مجردا عنها (بدلا) وليس هنالك
صارق عنه لان الكلام في الأصارف غير هذه الزيادة وهي مفروضة الانتفاء زمان وجود المطلق فيحمل على الإطلاق ويدل
عليه (والتقييد) بجزء أو شرط (بنافيه) فإنه يقتضى عدم الأجزاء بدونه (فيرفع) هذا التقييد (حكما شرعيا) وهو أجزاء
الأفراد التي هي مجردة عن هذا التقييد وهذا ظاهر جدا ثم فرع على هذه المسئلة مسئلة أخرى فقال (ولهذا) ولأجل أن زيادة
جزء أو شرط نسخ (امتنع عندنا الزيادة بخبر الواحد على القاطع) كالكتاب والالزم انتساح القاطع بالظنون فإن قلت قد جوزتم
الزيادة بالخبر المشهور مع أنه مضمون قلت سنين وجهان شاء الله تعالى (كالطهارة للطواف) فانالنا يجعلها شرطا حتى يجزئ
الطواف من غير طهارة ولا يجب الاعادة خلا للشافعي رحمه الله تعالى كما عساهم بما روى الترمذى والنسائى عن ابن عباس قال قال

وقال فقد صغت قلوبكم وبكوا ولهما قلبان وقال ودادود وسليمان اذ يحكى كان في الحرب الى قوله وكننا لحكمهم شاهدين وهما اثنان وقال وان طانتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحو وبينهما صلوات الله عليهم اجمعين وقال وهل أتاك نبأ الخصم اذ تسورا والمحراب وهما مملكان فان قيل عن كل واحد من هذا جواب فقوله انهم سمعوا يعني هرون وموسى وفرعون وقومه وهم جماعة وقوله قلوبكم بكا لضرورة استئصال الجمع بين تنبئين مع أن القلوب على وزن الواحد في بعض الالفاظ وقوله عسى الله أن يأتي نبي بهم جميعا أراد به

رسول الله صلى عليه وآله وأصحابه وسلم الطواف حول البيت مثل الصلاة الأأنكم تتكلمون فيه فن تكلم فيه فلا يتكلم الا بخير وأجاب مشايخنا كما أشار اليه المصنف بان قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق مطلق فزيادة الطهارة عليه وتقسيد اطلاقها لا يجوز بهذا الخبر المظنون بل يبقى الطواف المفروض مطلقا لكن قلنا بوجوب الطهارة عملا بهذا الخبر فيجب الدم الجار ان طاف محذرا لكن سقط الفرض كذا قالوا واعترض عليه الشيخ الهداد باننا لا نسلم ان الطواف مطلق كيف ولو كان مطلقا لكان في شوط واحد فانه أدنى ما يطلق عليه اسم الطواف لغة بل المراد الطواف الشرعي المعتبر عند الشارع وهو محمل في الأركان والشروط فيقع هذا الخبر بيان الشرط فلا نسخ أصلا فلا يلزم عليه محذور حينئذ لا يصلح تفرع هذه الفريضة على هذا الأصل بل الحق في الجواب أن تمثيل شيء بشئ لا يوجب الممانعة في جميع الاوصاف فلا يوجب الممانعة للصلاة في اشتراط الطهارة بل يجوز أن يكون المعنى الطواف مثل الصلاة في الثواب في الآخرة فلا تكلموا الا بخير لكن على هذا لا بد من وجوب الطهارة من غير اشتراط من دليل آخر ولعله هنا الاحتياط في أمر العبادة فأفهم (وكثير) أي ككثير من الفروع منها عدم وجوب النية والترتيب في الوضوء لقوله عليه وآله الصلاة والسلام الاعمال بالنيات رواه الشيخان وغيرهما والمواظبة على الترتيب من غير ترك قال في سفر السعادة لم يترك رسول الله صلى عليه وآله وأصحابه وسلم الترتيب مرة وقال الشافعي رحمه الله بوجوبها كذلك وكذا عدم وجوب المواظبة بالمدكورة كما عليه ما لترضى الله عنه وكذا عدم وجوب التسمية لقوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله تعالى في كل ما فعل كما قال به أحمد رحمه الله وكذا عدم وجوب التحليل لقوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم خللوا أصابعكم كيلا تتخللها نار جهنم وذلك لأن آية الوضوء إنما تدل على اجزاء غسل الاعضاء الثلاثة مع مسح الرأس مطلقا عن النية وغيرهما ما ذكره زيدا أحد هذه الاشياء لزم تناسخ القاطع بخبر الواحد كذا قالوا وهذا العذر صحيح فيما وراء النية أما هي فحديث الاعمال بالنيات مشهور به تصحح الزيادة على الكتاب بل الحق فيه ما مر أن الحديث لا يدل على اشتراط النية أصلا في الوضوء وغيره من الوسائل ثم ان هذا العذر انما يكفي لعدم افتراض هذه الامور ولكنه يجوز أن تكون واجبة فالثنية قد عرفت حالها وأما الترتيب والمواظبة فلان الفعل لا يدل على الوجوب كما سيحى وليس قول يدل عليه وأما التحليل فثبت الترتيب وعدم نقل من نقل وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم من الصحابة المعتبرين وأما التسمية فلان الحديث ضعيف كإبني في موضعه لكن الشيخان الهمام قال في فتح القدير ان هذا الحديث لا يثبت الوجوب بل يوجب الترتيب في رواية غير الفسق صار في درجة الحسن فهو وان لم يوجب الركنية لثلاثة لزم الزيادة على الكتاب لكن ينبغي أن يثبت الوجوب فتأمل فيه فإنه موضع تأمل ومنها عدم ركنية الفاتحة في الصلاة كما قال الأئمة الثلاثة لقوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب رواه الشيخان لان قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن يقتضى افتراض مطلق القراءة لما تيسر أي قدر كان من أي سورة كانت فجعل الفاتحة ركننا نسخ لهذا القاطع بخبر الواحد فلا يجوز وكذا تعديل الأركان ليس ركننا وكذا القومة بعد الركن كوجوب الحديث الاعرابي المخرج في الصحيحين وموطا الامام محمد بخلاف الأئمة الثلاثة والامام أبي يوسف والارزق الزيادة على قوله تعالى اركعوا واسجدوا بخبر الواحد وأورد عليه أيضا مثل ما مر أن الصلاة جملة فيلحق خبر الفاتحة وحديث الاعرابي بياننا فلا نسخ ويمكن أن يجاب أن ركن القراءة والركن والسجود قد ثبت بالقاطع فلا يلحق هذان الخبران بياننا وأما تعيين الزيادة على هذا القاطع ثم الحق في خبر الفاتحة ما ذكره فان القراءة قد فرضت مطلقة بالقاطع ولا مجال فيه أصلا حتى يلحق خبر الفاتحة بياننا مع أن متنه مضطرب أيضا فإنه قد روى الصلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب خذاج والحداج الناقص فهذا يقتضى

يوسف وأخاه والاخ الأكبر الذي تخلف عن الاخوة وقوله تعالى مكنا الحكمهم شاهدين أي حكمهما مع الجمع المحكوم عليهم وقوله وان طائفتان كل طائفة جمع قلنا هذه تعسفات وتكلفات انما يجوز الياضورية نقل من أهل اللغة في استحالة اطلاق اسم الجمع على الاثنين واذ لم يكن نقل صريح فيعمل خلافهم على الحقيقة كجورد فان قيل ههنا أدلة أربعة الاول أن الاثنين لو كانا جمعا لكان قولنا فعلا اسم جمع فليجزا طلاقه على الثلاثة فصاعدا كقوله فعلاوا

تحقق الصلاة مع النقصان بدونها وأما حديث الأعرابي فأنما سبق لبيان حقيقة الصلاة فان رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قال له صل فانك لم تصل حين ترك التعديل ثم بين له الأركان الصلواتية المعدلة فهو بيان قطعاً وأما قوله تعالى اركعوا واسجدوا فقد قيل أريد به الصلاة من قبيل اطلاق الجزء على الكل ولو سلم أنه على معناه فليس المراد به الركوع كيفما اتفق فان الركوع قبل القراءة غير معتد به وكذا السجدة الواحدة بل المراد الركوع على نحو خاص أعني مع الشروط فهو مجمل باعتبار الشروط فيلحق حديث الأعرابي بما نادى الحق قول الامام أبي يوسف فافهم وههنا فروع أخرى يطول الكلام بذكرها واذ قد عرفت أن الزيادة مغيرة للحكم المطلق (فما في) شرح المختصران زيادة غسل عضو في الوضوء أو ركن في الصلاة ليس بنسخ ساقط لان تحقق الامتثال بالأول المطلق عن غسل هذا العضو المفروض الآن أو الاركح المفروض الآن (لم يبق) كما عرفت (بل) الامتثال حينئذ (بالكل) فقط لا غير (فتدبر) منكرو كون الزيادة نسخاً (قالوا) الزيادة (تخصيص) للزيد عليه من الاصل (لانه أهون) من التسخ لكونه ابطلا وهذا بيان (قلنا المطلق لا يدل الاعلى الماهية من حيث هي) أي على أمر صالح لان يوجد في كل فرد سواء كان ماهية مطلقة كالغسل المفهوم في الأمر بالوضوء أو الفرد الماهية كركبة فلا ينافي ما مر في فصل المطلق والمقيد (والتخصيص فرع الدلالة على الشخصيات لفظاً كما مر) يعني أن التخصيص انما يكون اذا كان هنالك دلالة على الشخصيات المعينة والمطلق انما يدل على القدر المشترك ولادلالة للعام على الخاص باحدى الدلالات وليس ههنا قرينة صارفة عن القدر المشترك الى الشخصيات اذ غير النص الدال على الزيادة مفروض الانتفاء وهذا النص متراخ عنه معدوم في زمان التكلم فلا دلالة له على الشخصيات ولم يرد به أن التخصيص انما يكون في العام وهو فرع الدلالة على العموم ولا عموم في المطلق لدلالته على الماهية حتى يرد عليه انه لم يرد المستدل بالتخصيص قصر العام بل القصر المطلق على طريق الدفع والحاصل أن الدفع أهون من الرفع فتدبر (أما نقص جزء أو شرط من العبادة) وغيرهما من الواجبات (فمنح له) أي لذلك الجزء والشروط المنقوص (انفاذاً) لصدق الرفع هناك (وهل هو) أي التنقيص نسخ (لها) أي للعبادة يعني الباقي منها (فالختار) عند المصنف (لا) أي عدم كونه نسخاً (وقيل نم) هو نسخ وهو الأشبه قال الامام نضر الاسلام كما أن التنقيص بعد الاطلاق نسخ كذلك الاطلاق بعد التقييد (و) قال (عبد الجبار) المعتزلي (في) نقص (الجزء نم) هو نسخ (و) قال (في) نقصان (الشرط لا) أي ليس هو نسخاً وظاهر هذا الفرق لما كان تحكما محضاً قال (ولعل زعم أن النزاع في نسخ المجموع ففصل) فان انتفاء الجزء يوجب انتفاء الكل وأما انتفاء شرطية الشرط فلا يضر بقاء حقيقة المجموع لأنه لم يتغير شيء من أركانه (وليس كذلك) أي كما زعم (بل) النزاع (في) نسخ (الباقي) بعد نقصان وحينئذ لا فرق بين الشرط والجزء بل الجزء أيضاً كان شرطاً للباقي فإنه خارج عنه واعتداده موقوف عليه فافهم (لنا لو كان) التنقيص المذكور (نسخاً للباقي لافتقر الى دليل) لا يجاب الباقي لان الدليل الدال عليه قد ارتفع بالنسخ فولم يحتج الى دليل (آخر) ثبت الحكم من غير دليل (وهو باطل اتفاقاً) ولعلك تقول لعل النص الدال على التنقيص يدل على بقاء الباقي كيف لا والقصر والنقصان وأمثاله انما يدل على بقاء ما وراء المنقوص ولو كان المنقوص بحيث لا يدل على القصر والنقصان بل على الرفع فيلزم الاحتياج الى دليل آخر كما إذا نسخ الوجوب فيحتاج عند مناسبتنا الكرام في بقاء الجواز الى دليل زائد ودعوى الاجماع مطالب بتحصيها ثم انه لو سلم له انه ليس بنسخ فنقول يلزم عليكم أيضاً الحاجة الى الدليل في بقاء الباقي فان النص الدال على المجموع قد ارتفع بورود النسخ وقد خرج من أن يكون دليلاً ببقاء الباقي من أي دليل فان كان هو الدليل الأول فهو انما كان يدل على وجوبه في ضمن وجوب الكل

فانه لما كان اسم جمع جاز على الثلاثة فما فوقها قلنا فعلا واسم جمع مشترك بين سائر أعداد الجمع وفعلا اسم جمع خاص لان الجمع لا يستدعي الا انضمام وذلك يحصل في الاثنين وهو كالعشرة فانه اسم جمع لكن جمع خاص فلا يصلح لغيره وكيف ينكر كون الاثنين جمعاً ويقول الرجلان نحن فعلنا فان قيل قديقول الواحد ذاك كقوله انا نأثر لنا في ليلة القدر قلنا لان مجاز بالاتفاق وهذا ليس بمجاز (الثاني) قولهم أجمع أهل اللغة على أن الاسماء ثلاثة أضرب توحيد وتثنية وجمع (وهو رجل

لا الوجوب استقلالاً كما مر من المصنف في فصل الحكم الاعتراف به أيضاً فهو جواباً وبكم فهو جواباً أيضاً فاذن لا بد من التثبت بالدليل الراجع فبمثله يقول معشر القائلين بالنسخ الباقي فتأمل تأملاً صادقا قائلاً كون التنقيص نسخاً (قالوا ثبت حرمتها) حال كونها (بلاجزءاً وشرط) قبل ورود هذا المنقص والأولى أن يقال ثبت عدم الاعتداد بها بلاجزءاً أو شرط (ثم ارتفعت) الحرمة (بالنقص) فهو رفع لحكم شرعي ثابت وهو النسخ (قلنا حرمها بدونه ومعناه وجوبه فيها) فارتفاع الحرمة بدونه ارتفاع وجوبه (فاللازم نسخه) لانسخ الباقي (والكلام في نسخ الباقي) ولأن تقرير الدليل هكذا كان الباقي غير مجزئ الاحال الاقتران بالجزءاً والشرط والآن صار مجزئاً مطلقاً فقد تغير حكم الباقي وهو ضروري نعم كونه مجزئاً حال المقارنة ملازم لم كونه واجباً فيه لأنه عينه كيف ووجوبه صفة ووجوب الباقي مطلقاً صفة فكيف يكون أحدهما هو الآخر وان شئت قلت كان الباقي غير مقصود بالاجباب قبل التنقيص بل كان واجباً في ضمن اجباب الكل ولم يكن عبادة مستقلة انما كان العبادة الكل والآن بعد التنقيص صار الباقي مقصوداً بالاجباب وعبادة مستقلة فحدث في الباقي حكم لم يكن وارتفع حكم قد كان وهو النسخ فتدبر (وقد يجاب بان الزائل) ههنا (وجوب الزيادة فهي) أي العبادة باقية (على الجواز الأصلي) المفروض ولم يتجدد وجوب بل أبطل الوجوب فقط والثابت هو الوجوب الاول (فارتفع حكم شرعي لا الى حكم شرعي فلا يكون نسخاً كذا في شرح المختصر وفيه انه مع مخالفته لجواز النسخ لا الى بدل) كما هو المختار كما مر سابقاً وهذا لا يكون رداعليه لأنه انما جاز النسخ لا الى بدل هو تكليف لا مطلقاً كما مر (و) مع (صدق تعريفات النسخ عليه) فانه رفع لحكم شرعي (منقوض بالنقص) فانه قد اتسخ بهذا التنقيص اتفاقاً مع أنه لا الى بدل حكم شرعي (فافهم) ووجهه المصنف بارجاعه الى الجواب الاول بان المراد ان الزائل وجوب الزيادة وهو رفع حكم شرعي فيها لا في الباقي بل هو باق على وجوبه كما كان فلانسخ فافهم وتذكر ما وردنا عليه سابقاً من أنه رفع حكم في الباقي وهو وجوبه مع الزيادة وقد تغير الى الوجوب مطلقاً فافهم وتوكل على الله فانه أعلم بأسراره (حاشية بعرف النسخ بالنص) من الشارع (ومنه) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فروروها) ونهيتكم عن ادخال لحوم الاضاحي فوق ثلاث فامسكوها ما بدمكم ونهيتكم عن النبيذ الا في سقاء فاشربوا في الاسقية كلها ولا تشربوا مسكراراً ومسلم بدون لفظ كنت (و) يعرف النسخ (بالاجماع) كما اذا أجمع على حكم نص معارض لنص آخر فانه لو لم يكن النص المجمع عليه ناسخاً لكان الاجماع على المنسوخ فيكون خطأ وكذا عمل الصحابي على خلاف نص مفسر مع علمه به يعين عليه بالنسخ لأن عدلته مقطوعة (و) يعرف النسخ (بضبط التاريخ) فيحكم بنسخة المؤخر عند التعارض (فيقبل قول الصحابي هذا سابق) لانه اخبار عدل بحج لا ماساغ فيه للرأى (أما قوله هذا نسخ فعند الحنفية) مقبول (لا الشافعية) قالوا لان تعيين النسخ قديكون عن اجتهاد فلا يكون حجة على الغير قلنا لان تعيين العدل الموثوق بعد انته بل مقطوعه انما نسخ لا يكون الاعن علم بالتاريخ والتعارض فان المراد عنده معلوم بمشاهدة القرائن فحكمه بالنسخ عن نصيرة ولا مجال للاجتهاد فيه فاندفع أيضاً أنه لعلمه انما حكم بالنسخ لحمله المروي على معنى معارض للاول عن اجتهاد فلا يكون ملازماً للغير وذلك لانه بعيد فان شأن العدل أن يهتم في أمر النسخ فلا يحكم الاعن بصيرة كما ينسا (لكن) الشافعية (قالوا اذا تعارض متواتران فقالوا) أي الصحابة لكن اذا لم يبلغوا حد التواتر والاطهر قال بصيغة المفرد أوجع على قصد التعظيم (هذا نسخ احتمال الردل جوعه الى نسخ التواتر بالاحاد روايته) وهي رواية أنه ناسخ (و) احتمال (القبول) أيضاً (فلهـل) أي لانه لعل (النسخ المتواتر) الذي قال فيه الصحابي هذا ناسخ (والاحاد) الذي هو روايته (دليله) أي دليل النسخ (وما لا يقبل ابتداء قد

ورجلان ورجال فتمكن هذه الثلاثة متبينة قلنا ما قالوا الرجلان ليس اسم جمع لكن وضعوا البعض أعداد الجمع اسما خاصا كالعشرة وجعلوا اسم الرجال مشتركا (الثالث) قولهم فرق في اللسان بين الرجال والرجلين وما ذكره ورفع للفرق قلنا الفرق أن الرجلين اسم جمع خاص وهولائنين والرجال اسم جمع مشترك لكل جمع من الاثنين والثلاثة فزاد (الرابع) قولهم لوضع هذا الجواز أن يقال رأيت اثنين رجال كما يقال رأيت ثلاثة رجال قلنا هذا ممتنع لان العرب

يقبل ما لا كشافه (احصان) فانها لا تقبل ابتداء وتقبل لترتب الرجم وكافي شهادة القابلة فانها لا تقبل لانبات النسب ابتداء لكن تقبل في انبات الولادة ثم يترتب عليه النسب فكذا ههنا يقبل قول الواحد لانبات النسخ والناسخ هو المتواتر وان كان لا ينسخ ابتداء (قيل) في حواشي ميرزا جان (فيه أن قول الصحابي ذلك) أي اخباره بالنسخ (جاز أن يكون اجتهادا لاقتلعه عليه) وآله وأصحها الصلاة والسلام) واجتهاده غير ما تم لجهته آخر على ما يراه الشافعية (أقول في المتواترين) اذا تعارضا (النسخ لازم لاجتهاد) واللازم كون أحدهما خطأ (فن الصحابي) الاخبار بالنسخ (ليس الايمان السابق) فاحكم عليه بالناسخية مؤخر والآخر مقدم (وهو) أي اخباره وبيانه السابق (اتفاق) قبولا فان قلت لعل الصحابي انما حكم بالنسخ لظنهما متعارضين اجتهادا قلت أو لاطنه التعارض لا يكون الالتماع المعنى عنده بالسمع أو مشاهدة القران فيقبل وثانيا ان حكمه بالنسخ انما يكون لعله بالسبق والحق فيقبل قوله فيه فان ظهر التعارض يحكم بالنسخ والكلام فيه (ومن ههنا تبين أن القبول) أي قبول اخباره بالنسخ (هو المقبول وابن الحاجب محبوب عنه فتوقف فيه) ولم يكن له ذلك (ثم لا تعرف) الناسخية (بالبعدية في المصحف) فيستدل به على البعدية في النزول لان ترتيب المصحف وان كان من عند الله تعالى ولكنه ليس على ترتيب النزول وهو ظاهر جدا كيف وسورة اقرأ أول القرآن نزولا وكتب في قريب من الآخر وسورة البقرة مع كونها مدنية كتبت في الأول وسورة البراءة التي هي آخر المنزلات كتبت مقدمة على أكثر المكتات (ولا) يعرف تعيين الناسخ (بجداته من الصحابي) أي الراوي فيحكم بان مره وبعث متأخر عن مروى من هو أسن فعله الأسن انما سمع بعد سماع الاحدث (ولا) يعرف (بتأخر اسلامه) فيحكم بتأخر مرويه عن تقدم اسلامه لجواز سماعه بعد سماع متأخر الاسلام أو سماع متأخر الاسلام قبل اسلامه اللهم إلا أن يكون اسلام الاحدث بعد وفاة الاسن وصرح بالسمع أو متأخر الاسلام أسلم بعد وفاة المتقدم الاسلام وصرح بالسمع (ولا) يعرف (بالموافقة للبراءة الأصلية فمدل على التأخر) عما هو مخالف لها (لان التأسيس خير من التأكد) ولو تقدم موافق البراءة يكون تأكيدا فلا بد أن يكون متأخرا عن المخالف فيكون هو رافعا فيكون تأسيسا ثم الموافق يكون نامخا يانه فيكون تأسيسا أيضا (وهو ضعيف لانه نسخ بالاجتهاد) وهو غير جائز بما يقال ان النسخ غيره وبالرأي عرف التأخير والرأي مما جهدى اليه ثم ثبت النسخ ضمنا وكمن شئ لا يثبت ابتداء ويثبت ضمنا فتأمل فيه (مع أن كونه مباحا شرعا فائدة زائدة) والبراءة الأصلية لا تدل عليه فلو كان موافقا مقديا أفاد الاباحة الشرعية فلا تأكيدا أصلا (والخفية) بخالفون فيه و (يؤخرون المخالف) للبراءة (الثلاثية ككرر الرفع) فانه لو تقدم المخالف رفع البراءة ثم الموافق يرفعه فيستكرر الرفع وفي التعبير بالرفع والعدول عن النسخ ايماء الى انه لا يلزم تكرار النسخ لان رفع الاباحة الأصلية ليس نسخا وابعاء الى ان المراد في عبارات المشايخ رحمه الله تعالى بتكرار النسخ تكرار الرفع وهذا القدر يكفي ههنا فالناقضه فيه لا نضرنا ثم انه لما كان هذا القول أيضا نسخا بالاجتهاد قال (وهذا) القول منهم ليس حكما بالنسخ في الحقيقة بل هو (ترجيح) لأحتمل التعارضين (في التعارض) لضرورة العمل (لا تعين للناسخ) في الحقيقة ولا شك أن هذا القدر من الترجيح يكفي لترجيح العمل بالمخالف (فتدبر) ولا نزل فانه منزلة والله تعالى أعلم بمراد خواص عباده

(الأصل الثاني السنة)

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

لم يستعمله على هذا الوجه ولا يمكن تعدى عرفهم وعلى الجملة فن رد لفظ الجمع الى الاثنين ربما يقتصر الى دليل أظهر من رده الى الثلاثة وادارده الى الواحد فقد غير اللفظ النص بقريته فان قيل فقد يقول لامر أنه أخرجين وتكلمين الرجال وربما يد رجلا واحدا قلنا ذلك استعمال لفظ الجمع بدلا عن لفظ الواحد لتعلق غرض الزوج لجنس الرجال لأنه عنى بلفظ الرجال رجلا واحدا أما إذا أراد رجلين أو ثلاثة فقد ترك اللفظ على حقيقته

(ههنا) أى فى الأصول وانما قيده اشارة الى أن السنة فى الفقه فعل واظب عليه رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ولا يحسن التقييد بالترك أحيانا والآخر اذان والاقامة ونحوهما وانما قيدهم قيد زعمائهم بان المواظبة المستمرة من غير ترك أصل دليل الوجوب وستضع لك ان شاء الله تعالى أنه ليس الأمر كذلك (ما صدر) وظهر (عن الرسول) صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه (غير القرآن من قول وفعل وتقرير) وانما فسرها بالصدر والظهور ليدخل الحديث القدسى ويظهر لقوله غير القرآن فائدة (كذا فى شرح المختصر) وانما حاله اليه اشارة الى انه موافقنا فى هذا التعريف ليجب اليه ايراده المشار اليه بقوله (أقول القراءة الشاذة ليست بقرآن ولا خبر عند الشافعية ولذا لم تكن حجة) ولو كانت قرآنا أو خبرا كانت حجة لانهما محتان اتفاقا (فغير نقض عليهم) لصدق التعريف عليهما فلا يكون مانعا والجواب بان المراد ما صدر من الرسول بعنوان الخبرية وليست القراءة الشاذة كذلك تكلف لان هذه الارادة بعيدة فى التعريفات وان اجيب بانه خبر فى الواقع وعدم الحجية لكونها مشروطة بالنقل خبرا قال (وأما عقيدة الخبرية وجعل الحجية مشروطة بالنقل بعنوان الخبرية فلا يخفى وهنه) لان بعد اعتقاد صدور ه عن لا ينطق عن الهوى لا معنى لنفى الحجية والحق فى الجواب من قبلهم أنهم ليست عندهم مما صدر عن الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لانه لم ينقل خبرا ولا بد منه وانما نقل قرآنا وهو خطأ يبين فلا اشكال وأما على ما هو التحقيق عند أصحابنا ان دعوى الصحابي العادل المقطوع العدالة انه قرآن لا يصح الا بالسماح من رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وانما يثبت انما هو فى بقائها قرآنا لا فى السماع والقراءة الشاذة قرآن منسوخ التلاوة كما مر فليس بخبر وخرج بقوله غير القرآن ففهم فانه المتأق بالقبول عند الحفاظين بالأدب (مسئلة) هذه المسئلة كلامية لكن جرت عادتهم بإيراد ما صدر مباحث السنة لشدة التصاقها بها وان كان الايق أو تور فى المبادئ الكلامية لكونها من المبادئ العامة لتوقف الأدلة كلها على عصمة رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم المقرون بكلمة لا اله الا الله محمد رسول الله (اختلفوا فى عصمة الانبياء قبل النبوة وهى عدم قدرة المعصية) عند البعض ونسبه بعض الروافض الى الشيخ أى الحسن الأشعري قدس سره (أو) هى (خلق مانع) عن ارتكاب المعصية (غير مبلج) حتى لا يكون المعصوم مضطرا لترك المعصية وفى فعل الواجب وهو المختار عند الجمهور (فالاكثر) من المسلمين (على أنه لا يمتنع عقلا ذنب منهم) مطلقا أى ذنب كان صغيرة أو كبيرة كفرا أو دونه (خلافا للشيعة) فانهم لا يجوزون عقلا ذنبا عليهم (مطلقا) أى ذنب كان صغيرة أو كبيرة وهم مع قولهم هذا يجوزون عليهم الكفر تقيّة عقلا وشرعا قبل النبوة وبعدها وهذا من غاية حماقتهم فانه لو جوز هذا الامر العظيم عليهم لما بقى الامان فى أمر التبليغ وهو ظاهر كيف وما من نبى الا بعث بين أظهر أعدائه فاعله كتم شيئا من الوحي خوفا منهم وخصوصا من مذهبهم الباطل وحماقتهم الكاملة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ما عاش من وقت العثة الى وقت الموت الا فى أعدائه ولم يكن له صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قدرة دفعهم مدة عمره وكان يخاف منهم فاحتمل كتمانهم صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم شيئا من الوحي فلا تفة بالقرآن وغيره فانظر الى شاعتهم وحماقتهم كيف التزموا هذه الشناعات خذلهم الله تعالى الى يوم القيامة ثم من أجلي حماقتهم أنهم استدوا بفترة الناس على العصمة عقلا وهو لو تم لدل على عصمتهم عن المعصية مطلقا فضلا عن الكفر عند الخوف تقيّة للزوم فترة الناس عنهم بل الفترة ههنا أشدلا بهما الجين الذى هو أعلى النقاى والحق أنهم عثل هذه الاقاويل خرجوا عن ربة الاسلام ولذا رآهم بعض أهل الله رضوان الله تعالى عليهم أجمعين على صورة الخنازير يكاهم مشروحا فى الفتوحات المكية للشيخ الاكبر وارت رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم بل حكم بعض أهل الله تعالى رضوان الله عليهم أنهم يحشرون على صورة الخنازير والله أعلم بالصواب (و) خلافا (للمعتزلة)

(الباب الثالث في الادلة التي يخص بها العموم)

لا تعرف خلافا بين القائمين بالعموم في جواز تخصيصه بالدليل اما بدليل العقل أو السمع أو غيرهما وكيف ينكر ذلك مع الاتفاق على تخصيص قوله تعالى خالق كل شيء ونحبي اليه ثمات كل شيء وتدمر كل شيء وأوتيت من كل شيء وقوله اقلوا المشركين والسارق والسارقة والزانية والزاني وورثه ابواه ويوصيكم الله في اولادكم وفيما سقت السماء العسفران

فانهم أيضا يتبعون صدور المعصية عقلا (الافى الصغيرة) فانهم يجوزونها (وأما الواقع فالموارث) من لدن آدم أبي البشر الى نبينا ومولانا أفضل الرسل وأشرف الخلق محمد رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (أنه لم يبعث نبي قط أشرك بالله طرفة عين) وعليه نص الامام أبو حنيفة في الفقه الاكبر وفي بعض المعتربات أن الانبياء عليهم السلام معصومون عن حقيقة الكفر وعن حكمه بتبعه آباؤهم وعلى هذا فلا بد من أن يكون ولدا الانبياء من ابوين مسلمين أو يكون موتهم ما قبل تولدهم لكن الشق الثاني قلبا وجدي الآباء ولا يمكن في الامهات ومن ههنا بطل ما نسب بعضهم من الكفر الى أم سيد العالم مخبرني آدم صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وذلك لانه حينئذ يلزم نسبة الكفر بالتبع وهو خلاف الاجماع بل الحق الراجح هو الاول وأما الاحاديث الواردة في أبي سيد العالم صلوات الله وسلامه عليه وآله وأصحابه فتعارضه مروية أحاد افلا تؤول عليها في الاعتقادات وأما آزر فالصحيح أنه لم يكن أبابراهيم عليه السلام بل أبوه تارح كذا صحح في بعض التواريخ وانما كان آزر عم ابراهيم عليه السلام ورباه الله تعالى في حجره والعرب تسمى العم الذي ولي تربية ابن أخيه أباله وعلى هذا التأويل قوله تعالى واذ قال ابراهيم لابيه آزر وهو المراد بما روي في بعض الصحاح أنه نزل في أب سيد العالم صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولي قربى من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم فان المراد بالاب العم كيف لا وقد وقع صريح محقق البخاري أنه نزل في أبي طالب هذا وينبغي أن يعتقد أن آباء سيد العالم صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم من لدن أبيه الى آدم كلهم مؤمنون وقد بينه السيوطي بوجه آتم ولو لا كون الفتن غريبا لفصلنا القول فيه (و) الموارث أيضا أنه (لا) بعث أيضا (من نشأ فاشناسها) ولا من يفعل الافعال المستحقة (لنا) على الروافض والمعتزلة (الامانع في) تجوز (العقل من الكمال) بعد نقصان (بعد رفع المانع بعناية) الهية (وربما) مكملة كما قد روي في أكثر الاولياء كما روي في المعتربات عن حبيب العجمي قدس الله سره واذقني ما ذاقه وحسرتي في زمرته أنه كان يأخذ الرباو يفعل أفعالا ممنوعة ثم فضل الله تعالى عليه الى أن صار وليا كاملا صاحب السلاسل فكذا لا بعد عند العقل أن يصير الرجل بعد ارتكاب المستنمعات القيمة وليا مقربا ثم يبعث نبيا الروافض والمعتزلة (قالوا فيه) أي في ارتكاب المعصية (احتقار) عند الناس (فتنفر الناس) عنه فلا يتبعونه في الاوامر والنواهي بل يقولون هو كان يفعل كذا وكذا وأمرنا بكذا وينها عن كذا (فلا يتأتى حكمة الارسال) في ارساله فيمتنع هذا الارسال على الله تعالى عقلا (قلنا) ما ذكرتم (مبنى على الصبح العقلي) أي على أن هذا الارسال قبيح وما هو قبيح يمتنع عليه تعالى والاشعرية مثلا لا يمنعون قبح هذا الارسال العاري عن الاتباع فلا يتم عليهم وهذا المنع يتأتى منا أيضا فان الخلو عن الفائدة ممنوع وانما يلزم ذلك لو كانت الفائدة منحصرة في اتباع من أرسل اليهم وهو ممنوع بل يجوز أن تكون الحكمة والفائدة قائمة الجملة عليهم في التعذيب وهو حاصل (ولو سلم) قبح هذا الارسال العاري عن الفائدة (فلا سلم للملازمة) وهي لزوم التنفير والاحتقار (لان بعد صفاء السريرة وحسن السيرة تنعكس الحال) فيصير موقرا فلا تنفير بعد الارسال ولا يضرمه ان قبل بناء (على أن المعجزة جاذبة) اياهم الى الاعتقاد بهم فينعكس الحال البتة هذا كله قبل النبوة (وأما بعد النبوة فالاجماع على عصمتهم عن تعدد الكذب) فيستحيل عليهم شرعا (وأما قبل النبوة فالموارث عنهم عصمتهم عن تعدد الكذب أيضا (لدلالة المعجزة على صدقهم) و(أما) الكذب (غلظا فنع الجمهور) صدوره عنه عليه السلام (لما هم) من دلالة المعجزة (وأما ما روي في الصحاح وغيرهما كل ذلك لم يكن في جواب قول ذي اليمين أقصرت الصلاة أم نسيت فنعناه كل ذلك لم يكن في ظني وهذا صادق مطابق للعكس عنه وكذا قول موسى عليه السلام لافي جواب من سأل هل أحد أعلم منك فقال الله تعالى بلي عبدنا

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

خضر كما في الصحيحين والمراد بالتقني الاعلمية عن الغير في ظنه فرد الله تعالى ذلك الظن أو يقال ان قول موسى صادق في نفس الامر ولم يكن أحد في زمانه أعلم منه لكن لما لم تكن دعوى الاعلمية لاثقة بشأن الأعلام بل له أن بكل الامر الى الله تعالى عاتبه الله تعالى بقوله لي عبدنا خضر يعلم أشياء لا تعلمها فلا تليق هذه الدعوى منك وان كنت أعلم منه بالاسرار الالهية فافهم (وحوذ القاضي) أبو بكر صدور الكذب عنهم غلطا (فنع) هو (دلالتها) أي الهجرة (على الصدق مطلقا بل اعتقادا) بان لا يجزى على اللسان غلطا خلاف الواقع بل اتعادلاتها على المد فقط (قبل) لابطال هذا الرأي (يلزم عدم الوتوق في التبليغ) فانه يجوز حينئذ أن يكون قوله هذا من عند الله تعالى كذا جاريا على لسانه الشريف غلطا (اذ لا دليل للسامع) على الباطن غير الاخبار واذا جاز فيه الكذب ولو غلطا لعدم الوتوق (وأوجب اللازم) عنده حين جريان الكذب غلطا على اللسان (التنبيه) بانه خلاف الواقع (فاذا عدم) التنبيه (فهو الدليل) على الصدق فالوتوق باق ولهذا القائل أن يرجع ويقول يلزم أن لا يكون للامة وتوق بصدق اخباراته حين السماع بل ينتظر الى زمان التنبيه والتمزام ذلك بعيد من الادب والانصاف فتأمل (وأما غير الكذب من الكجائر والصغائر الخسيسة) كسرفة لقمة وغيرهما يدل على الخسة وان كانت مباحة (فالاتفاق) بين فرق الاسلام (على عصمتهم عن تعدها سمعا) عند أهل السنة القامعين للبدعة كرههم الله تعالى (أو عقلا) عند المعتزلة والروافض خذلهم الله تعالى وقد عرفت شبهتهم وجوابها (و) الاتفاق أيضا (على تجويرها سهوا) وغلطا بان يكون خطأ في الاجتهاد أو يكون قصدا للباح فيقع في الحرام والسر في جواز ذلك أنه ليس معصية حقيقة ومنه التسليم على رأس الركتين سهوا (الا الشبهة) فانهم لا يجوزونها سهوا أيضا لكن يجوزونها عمدات ثقة وقدمر (و جاز تعدد) صغائر (غيرهما) أي غير الكجائر والصغائر الخسيسة (بلا اصرار) فان الاصرار على الصغيرة كبيرة (عند) كثر الشافعية والمعتزلة (بشبهات باردة) كما في قوله تعالى ولقد همت به وهم بها لولا أن رأى برهان ربه وأمثاله من قصة داود وسليمان عليهما السلام والجواب أنه لم يصدر عن يوسف عليه السلام هم الزنا أصلا والمعنى ولقد همت زليخا أن تقتل يوسف لاجل ابائه عما أمرته وهم يوسف بقتلها لانها كانت مريدة لا يقاعه في الحرام ولولا أن رأى برهان ربه لقتلها والمعنى أنها همت بالزنا يوسف عليه السلام لم بهم ولولا أن رأى برهان ربه لقتلها ولعلها وقع منه الهم ولو لم ير برهان الرب لقتله كيف وليس له أن يرفى الكلام ولا يلبق بجنابه تعالى أن يمدح يوسف في هذا الهم وهذه الآيات سيقف للمدح كما يظهر بأدنى تأمل وأما قصة داود فقير صحبة لانه لم ينقل عن الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم بطريق صحيح بل انما أخذته المؤرخون عن كتب اليهود فلا اعتداده والذي يمكن أن يعزول عليه أن أوربا كان خاطبا لامرأة فتكلمها داود عليه السلام وغاية هذا تركه الاولى ولم يكن فيه ذنب لا صغيرة ولا كبيرة وأما قصة سليمان فالصحيح المعزول عليه هو أنه قال لأقربن اليوم نسائي فيلدن كلهن فارسا يجاهدن في سبيل الله تعالى ولم يستثن كاهن مروي في صحيح البخاري ولعله لم يكن اقتران الاستثناء بالكلام واجبا فليس فيه الا تركه الاولى وما سوى ذلك مما ينقله المؤرخون كله غلط لا ينبغي أن يلتفت اليه الا من يجترئ على الخروج عن ربة الاسلام فتثبت ولا تجتبط (ومنعه) أي صدور الصغائر الغير الخسيسة (الخفية) رضوان الله عليهم (أقول) وهو الحق فان صغيرتهم كبيرة في حقهم وان كانت صغيرة في حقنا (الأري مباحات العوام سيئات الابرار) الأتري كيف قال داود الطائي الامام العارف قدس سره مسالك مائتي درهمه حرام على الصوفي المدعي محبة الله تعالى ويجب فيه صدقة خمسة وما تئادهم لسوا العوام محل ويجب ربع العشر (وحسنات الابرار سيئات القربين) أتر كيف قال السري ابن المغلس السقطي ذلك الامام اني أستغفر الله من قولي الحمد لله حين أخبرني رجل بوقوع الحرق الغالب في السوق وسلامه وكان

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

ولما كانت الانبياء عليهم السلام رؤس المقربين كانت صغيرتنا كبيرة في حقهم فلا يصح صدورها عنهم فافهم فهو الحق ولا تخبط وتثبت عليه هذا تمام الكلام فيما بعد النبوة وأما قبل النبوة فالتحقيق وعليه أهل الله من الصوفية الكرام أنهم معصومون أيضا من الكبائر والصغائر عمدا كيف لا وهم أنما يولدون على الفطرة ولا يعر عليهم طرفه عين وهم غير مشاهدين لله تعالى ولا يتهم قويمه من ولاية الاولياء الذين ولايتهم مأخوذة من ولايتهم والاولياء تحفوظون من المعاصي فافهم وتثبت عليه (و) كل من الخفية والشافية (جوزوا الزلة فهما) أي الكبائر والصغائر بعد النبوة وقبلها (بان يقصد المباح فيلزم معصية) أي فيلزم أمر يكون معصية لصدور عمدا (كوكزموسى) عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام (القبطي قانون) فبات فلزم القتل . وذلك حين أخذنا سرائيليا يحمل عليه الحطاب الى مطبخ فرعون وكان يتأذى عنه فاخصما فاستغاث الاسرائيلى بموسى فنهى القبطي عما كان عليه فلم ينته بل قيل انه قال لقد هممت أن أجعل عليك فوكزه موسى عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام تأديبا ففضى عليه فبات فهذا زلة منه قبل النبوة وانما اختار مثال ما قبل النبوة إشارة الى أن حال ما قبل النبوة وبعدها سواء في عدم صدور الذنب ولو صغيرة الاعلى وجه الزلة وفائدة صدور الزلة عنهم عليهم الصلاة والسلام ابتلاء لهم ليستغفروا ويتوبوا فينالوا المرتبة الرفيعة (وتقرن) الزلة (بانتيمه من الفاعل أو من الله تعالى) بوحى ثلاثيا تسمى فيها يحصل الابتلاء ثم الزلة ليس فيها عصيان من وجه بل هي مباح كما قال الله تعالى وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا الا خطأ واعلم أنه كما يجوز عليهم عليهم الصلاة والسلام الزلة يجوز الخطأ فيقعون فيما يكون معصية لولم يكن خطأ وكذا السهو وتشميع البعض على الشيخ الا كبريات الولاية المحمدية قدس سره على حكمه بوقوع الخطا لراهم عليه وعلى نبينا وآله وأصحابه الصلاة والسلام في تعبير رؤياهم فهم بذبح انسه انما نشأ من غلبة الهوى عليه فلا يستحق أن يلتفت اليه (ثم اعلم أن حجة السنة وقوفه بالنسبة اليها على السنن) وان لم تكن موقوفة عليه بالنسبة الى الصحابة (وهو الاخبار عن طريق المتن) بان يقول حدثني فلان من غير واسطة أو بها أنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا خبر خاص فلا بد من البحث عن الخبر (واخبار قد اختلف في تحديده) هل يصح أم لا (فقيل لا يجد) ثم اختلفوا (فالغزالي) الامام حجة الاسلام قدس سره قال لا يجد (لعمرو وانما يعرف بالقسمة والمثال) بالوجه (كما قال في الوجود والعلم) ومقصوده أنه لا يمكن معرفته بالكنه ولا بالرسم الا بوجه ما انقسم الى هذه الاقسام أه ما يماثل هذا الجزئي (١) ونحوهما (والاكثر) قالوا لا يجد (لان علمه) أي تصوره (ضروري) وهو لا يجد نعرفا حقيقيا والمعرفات كلها قطيات (وهو المختار) عند المصنف وغيره (فان كل أحد يعلم بالضرورة أنه موجود) وهو خبر خاص (ومطلق الخبر تمامية هذا الخبر) فيلزم من بداهته بداهة المطلق (وقد يجاب بأن حصول شيء بنفسه (كأن) العلم (الحصوري) الذي يكفي فيه مجرد الحضور (غير تصوره كما) هو (في) العلم (الحصولي) الذي لا يكفي فيه مجرد الحضور (فلا يلزم من ضرورة تسمية الوجود اليه ضرورة تصور النسبة) فانه يجوز أن يكون الاول من قبيل الحضورى فلا يلزم الثاني الذي هو الحصولي (وفيها) أي في النسبة باعتبار تعلق التصور (الزراع) هل تكون متصورة أم لا ولا يلزم من العلم الحضورى بالخاص العلم الحصولي بذاتياته وهو ظاهر جدا كيف ولو كان كذلك لزم أن يكون حقيقة السخاوة والشجاعة وسائر الصفات النفسية مدركة لنا كنهاها وهو بين البطلان (كذا في شرح المختصر أقول قدم من الخبر) الخاص (حكايه) عن تحقيق مضمونه (والحكايه انما تكون بصورة المحكي عنه مطابقة) هذه الصورة اياه فيصدق (أولا) فيكتب (فكما أن صورة المحكوم عليه و) المحكوم (بها كيتان عنهما) أي عن المحكوم عليه وبه (كذلك النسبة الذهنية ما كية عن

أرادة المتكلم وأنه أراد باللفظ الموضوع للعموم معنى خاصا ودليل العقل يجوز أن يبين لنا أن الله تعالى ما أراد بقوله خالق كل شيء نفسه وذاته فانه وان تقدم دليل العقل فهو موجودا أيضا عند نزول اللفظ وانما يسمى مخصصا بعد نزول الآية لاقبله وأما قولهم لا يجوز دخوله تحت اللفظ فليس كذلك بل يدخل تحت اللفظ من حيث اللسان ولكن يكون قائله كاذبا ولما وجب الصدق في كلام الله تعالى تبين أنه بمنع دخوله تحت الارادة مع شمول اللفظ له من حيث الوجود (الثالث) دليل

النسبة الواقعية (المغايرة لها بالذات في الوجود) كاشفة عن ربطها) بين المحكوم عليه وبه (في نفس الامر) أراد بها التحقق المغاير للحكاية سواء كان متحققا في الواقع أو لم يكن فلا ينافي ما اختاره في السلم أن مفهومهما مفهوم الثبوت الأعم والمراد ببيان حال الاخبار المعتمدة المستعملة في المحاورات (ولهذا) أي لاجل كون صورة المحكوم عليه وبه والنسبة ما كية (قالوا لا بد في القضية من ثلاث تصورات) تصور المحكوم عليه وبه والنسبة التامة وأما النسبة التقيدية التي اعتبرها المتأخرون فالوجدان الصحيح يتحكم بخلافها واذ قد ثبت أن الحكاية ليست الا الصورة الحاكية فليس علم الخبر الا بالتصور وحصول الصورة فاندفع الابرار ثم رجع الى تقرير الدليل توضيحا فقال (فاذن هذا الخبر حاصل بذاته) بكنهه لا بوجهه (بالعلم الحصولي) الذي هو التصور (فكان) هذا الخبر الخاص (متصورا بالكنهه) بدهاه (فكان المطلق كذلك) أي بالكنهه بدهاه (لان الذاتي ضروري الثبوت في مرتبة الذات) حصول الذات هو حصول الذاتي وقد أشار في أثناء التقرير الى اندفاع المنع المشهور بأنه لا يتم الا اذا ثبت ذاتية الأعم وكون الاخص متصورا بالكنهه وكلاهما ممنوعان فتأمل ثم هذا غير وافي فان العلم بالخاص لا يلزم منه العلم بالمطلق كيف ويجوز أن يكون الخاص ميمرا عند العقل بدون تميز المطلق الذاتي وهو ظاهر جدا عند المحققين المتكبرين لحصول الصورة فإنه يجوز أن يكون شبح الخاص مغاير الشبح المطلق الذاتي فلا يلزم من حصول أحدهما حصول الآخر فلا يلزم من بدهاه أحدهما بدهاه الآخر ثم ان العلم المتعلق بالخبر الخاص علم تصديقي ولا يلزم من تعلق التصديق بشئ تعلق التصور بذاتيته ولعل هذا هو مراد شارح المختصر فان الحصول بنفسه كافي في العلم بالخبر الخاص والتصديق به لا يلزم منه تصور النسبة المطلقة التي هي تمام ماهيته وأما بناء الكلام على الحصول والحضوري فأحسن الى من لا يقبل فان شارح المختصر ممن لا يرون اتحاد العلم والمعلوم ولو سلم أن الإدراك بحصول الصورة فيرد عليه ما ورد بقوله (الأنه يفيد تصور الكنهه اجالا) في ضمن تصور الخاص من غير أن يميز عماده (لان امتياز الصورة فرع تصور الذات تفصيلا) واذ لم تكن صورة الذاتي متميزة عن صورة الذات لم يكن هو منكشف ولا معلوما الابلع الذات وهو وجه من وجوه فلم يلزم انكشف الكنهه وفيه التزاع (فتأمل) فيه وقد يقرر الدليل بأن حصة الخبر أعمى الخبر المقيد بكونه بين هذه الاطراف متصورة بكنهه وتصور المطلق لازم من تصور المقيد فان تصور المقيد لا يكون الا بصورة تفصيلية صورة المطلق والقيد فلزم تصور المطلق وعلى هذا الابد عليه شيء مما ذكر لكن يرد عليه منع كون المقيد متصورا بالكنهه كيف وهذا في قوة أصل المدعي (وقد استدل) على بدهاه تصور الخبر (بالتفرقة بينه وبين غيره ضرورة) وهي لا تكون الا بالعلم بهما وتصورهما (والجواب) لان سلم (أن التفرقة) تقتضي تصور الخبر بل (لا تقتضي التصور) أصلا بل يكفي في التميز (الحصول) أي حصول مطلق الخبر بل يكفي حصول الاخبار الخاصة فان الخصم قائل بالعلم بالقسمة والمثال وهو يكفي للتمييز ويمكن أن يقرر بما مر أنه انما يلزم التميز مطلق العلم وأما العلم الحصولي الذي هو التصور فكلما وحيث يذيع بما مر وان المراد أن التفرقة بين مطلق الخبر وغيره ضرورة فلا بد من العلم بمطلق الخبر والعلم بالمطلق لا يكون حضوريا (و) لو سلم تصور مطلق الخبر فأيا (لا) يقتضي (الكنهه) أي تصوره (بل يكفي) التصور (بوجهها) والتزاع وانما وقع في الكنهه ومافي التحري ان لكل من الخبر وغيره لوازم واعطاء لوازم بل بما هو لوازم له ووضعها في موضعها لا يكون الا بتصور الملزومات نعم لا يلزم التصور من حيث انه مسمى الخبر ساقط لانه يكفي لاثبات اللوازم التصورية بوجه يميز به الملزوم وأما تصور كنهه فكلما وهذا ظاهر جدا ثم ان الدليل منقوض بسائر المفهومات فان التفرقة بينها وبين نقائصها ضرورة فلا بد من تصورها ضرورة وكذا منقوض بالانشآت كالأوامر والنواهي فإنه كما ينتج بدهاه الخبر ينتج بدهاه الانشاء أيضا الآن يقال هذا الدليل منسوب الى الامام الرازي وهو يرى بدهاه جميع التصورات فتأمل فيه ثم اعلم انه قيل أن الحكم بالدهاه لا يمكن أن يكتسب بالدليل بل يكفي فيه الالتفات الى المدرك هل حصل من غير نظر أم لا فهو من الوجدانيات وبه

الاجماع ويخصص به العام لان الاجماع قاطع لا يمكن الخطأ فيه والعام يتطرق اليه الاحتمال ولا تقضى الامة في بعض مسيات
 العموم بخلاف موجب العموم الاعن قاطع بلغهم في نسخ اللفظ الذي كان قد ارى فيه العموم وفي عدم دخوله تحت الارادة عند
 ذكر العموم والاجماع أقوى من النص الخاص لان النص الخاص محتمل نسخه والاجماع لا ينسخ فانه انما يتعقد بعد انقطاع
 الوجدى (الرابع) النص الخاص بمخصص اللفظ العام فقوله فيما سفت السماء العشر يوم مادون النصاب وقد خصمه

ارتضى صاحب التحرير أيضا وقد استوفينا الكلام في حواشينا على الحاشية الزاهدية المتعلقة بشرح الموافف (أما المحددون)
 أى المعترفون تعريفا حقيقيا بقوله بهم بالكسبية (فالقاضى) الباقلانى أو عبد الجبار (والمعتزلة) قالوا (كلام يدخله
 الصدق والكذب أو رد) عليه (كلام الله تعالى) وكلام الرسل عليهم الصلاة والسلام فانه لا يدخله الكذب أصلا (والاولى)
 فى الايراد أن يورد (كل خبر) فلا يصدق على شئ من أفرادها (فان) الخبر (الصادق صادق دائما) والخبر (الكاذب كاذب
 دائما) ولا يمكن أن يدخل فى شئ من الاخبار وفيه رد على من زعم أن الاشكال غير وارد فان المفهوم من التعريف الذى
 يجمع فيه الدخول للصدق والكذب ويجوز أن لا يجمع بل يدخل فى بعض الاوقات أحدهما وفى الآخر الآخر وانما يلزم لو
 كان المراد دخوله ما يجمعين ولم يفرق هذا الزاعم بين تحقق مصداق الخبر وصدقه فان الاول قد يختلف بحسب الاوقات وأما
 صدق الخبر فدائم فان صدق المطلقة دائم فالصدق صادق دائما فلا يدخله الكذب أصلا والاجتماع والكاذب كاذب دائما فلا يدخله
 الصدق فلا يصدق الحد على شئ من أفراد الحدود ثم قد يجاب المراد ما يدخل حقيقته الصدق والكذب وهذا لا يجب أن يدخل
 فردا واحدا منه بل يصدق بدخول الصدق فى بعض الأفراد والكذب فى البعض وهو صحيح الآه تكلف وأماما قال المصنف
 انه يلزم أن يتوقف خبرية كل خبر على خبرية الآخر فليس يلزم فان غاية ما لزم أن التنبيه على خبرية الخبر انما يكون بعد
 التنبيه على خبرية الآخر ولعله يلزم ويجوز أن يكون التعريف رسما وتحقق الرسوم لا يجب تحقق الرسم حتى يلزمه التوقف
 فى التحقق فتدبر وقد يجاب أيضا بحمل الواو على أى يدخل أحدهما وهو تكلف أيضا (والجواب) عنه (المعنى) المراد من
 دخول الصدق والكذب أنه (محتملها ماعقلا بالنظر الى حقيقته النوعية) مع قطع النظر عن خصوص الطرفين والامور الغريبة
 من القائل وغيره وكل خبر وان كان خبر الله تعالى اذا جرد النظر اليه وقطع النظر عن الطرفين والخبر ويلاحظ أنه ثبت شئ لثى
 أو نفي شئ عن شئ يجوز العقل صدقه وكذبه (أو) الجواب أن (المراد كما صرح به القاضى) المعرف (دخولها لغة فانها
 لا تأبى) عنه ولا تستكشف عن تجوز صدق كل خبر وكتبه معاوان كان العقل يحيل ذلك فان قلت أليس قالوا ان حقيقة الخبر
 الصدق فكيف يجوز اللغة كذب الخبر قال (ولا ينافى ذلك) أى دخولها للخبر لغة (مانظر ران المدلول) للخبر هو (الصدق)
 فقط (والكذب احتمال عقلى) وذلك لان كون مدلوله الصدق لا ينافى اتصافه بالكذب ومفهومه اللغوى فلا ينافى دخولها
 معا باعتبار مفهومهما اللغوى وهذا هو المعنى تجوزهما لغة (فتدبر) وأنت تعلم أن الخبر انما وضع لتحقيق مصداقه فى نفس
 الامر فان تحقق مطابقة الخبر يكون صدقا والى يكون كذبا فليس الصدق مدلوله مطابقة ولا التزاما بل قد يعرضه وقد لا يعرضه
 فان أرادوا بكون مدلوله الصدق أن مدلوله تحقق المصدق حقى والافلا يخفى ما فيه (وأما الايراد بالدور) بان الصدق مطابقة الخبر
 للواقع والكذب عدمه فتوقف معرفتهما على معرفة الخبر فتعريفهما دور (وقال ابن الحاجب لاجواب عنه فتدفع بانها
 ضرورية يانند) تصوروا وليس تصورهما موقوف على تصور الخبر بل هما معنيان بسيطان يعبر عنهما بالفارسية براسه ودروغ
 يتعقلهما كل أحد وان لم يعرف مفهوم الخبر نعم تحققهما موقوف على تحقق الخبر فانها لا يوجدان فيما سواه والتفسير
 المذكور لهما لفظى فلا يرد أنهما يتوقفان على الخبر سواء كانا ضروريين أو نظريين فتدبر (أو) يقال (هما مطابقة النسبة للواقع
 وعدمهما) وهذا لا يتوقف على مفهوم الخبر فلا دور أو يقال المأخوذ فى مفهومهما الخبر المعلوم باعتبار المعرف حقيقة الخبر فلا دور
 (وقيل) فى تعريف الخبر (ما يحتمل التصديق والتكذيب هر با من) لزوم (الدور) زعمانه أن التصديق والتكذيب مما
 لا يتوقفان على معرفة الخبر بخلاف الصدق والكذب (وهو) أى الدور (وارد) فلا فائدة فى القرار (لاهما الحكم بالصدق
 والكذب) فقد توقف معرفة الخبر علىهما فاعاد الدور (كذا فى شرح المختصر وقد يقال) لان سلم أن التصديق والتكذيب

قوله عليه السلام لازكاة فيما دون خمسة أوسق وقوله تعالى والسارق والسارقة يعم كل مال وخرج مادون النصاب بقوله لا قطع الا في ربع دينار فصاعدا وقوله قصر رقبته يعم الكافرة فلوررد مرة أخرى فقصر رقبته مؤمنة في الظهار بعينه لتين لنا أن المراد بالرقبة المطلقة العامة هي المؤمنة على الخصوص وقد ذهب قوم الى أن الخاص والعام بتعارضان ويتدافعان فيجوز أن يكون الخاص سابقا وقد ورد العام بعده لارادة العموم فنسخ الخاص ويجوز أن يكون العام سابقا وقد أريد

الحكم بالصدق والكذب (بل المراد) بهما (الايجاب والسلب على ما صرح به ابن سينا) فالخير حيثما احتمل الايجاب والسلب ولا دور فيه الا أن الايجاب والسلب نفسهما الخير فلامعنى لاحتمالهما والاظهر أن يقال المراد انان النسبة وانكارها أي ادعان نقيضها ولاشك أن كل خير يحتملها وحيث لا دور ولعل المراد بالايجاب والسلب الاذعان والانكار الا أنه تسامح فتدبر (قال أبو الحسين) في تحديده (كلام يفيد بنفسه نسبة) وأراد بالكلام ما تألف من الحروف لاما هو المشهور بين النحاة (فيخرج نحو قائم) من المشتقات (مع أنه كلام عنده وليس بخبر لا لما زعم ابن الحاجب أنه يفيد النسبة لكن لا بنفسه بل مع الموضوع) فلا يفيد بنفسه نسبة وذلك لأن هذا يتوقف على أن الدلالة بنفسه الدلالة بلا ضم ضمنية أخرى وهو خلاف ما صرح به المحدد فإنه نقل عنه أنها الدلالة بالوضع والنسبة داخله في مفهوم المشتق فالدلالة عليها بنفسه (بل لان المراد اذاعة وقوع النسبة أولا وقوعها) أي النسبة التامة الحاكية التي هي متعلق الاذعان والانكار (ولا يرد نحوقم) أي صيغ الامر (على ما وهم ابن الحاجب بناء على أن قيامك مطلوب أو أطلب منك القيام مفادته) فتدون النسبة مفادته منه (لأنه) أي ان فهمه منه (ليس بنفسه) اذ مدلوله المطابق هو طلب القيام وأما الاخبار بكونه مطلوبا فلدول التزاي (فانه لازم عقلي وليس معنى وضعا وهو المراد) من قوله بنفسه (كما صرح به في المعتمد تأمل) فانه أحق بالقبول ثم لعله أراد بالوضع الوضع الاعم من الحقيقي والمجازي لثلاثا يخرج الانشآت المستعملة في الخبر مجازا والحاصل أن المراد من الدلالة بنفسه الدلالة على المعنى المستعمل فيه فافهم (وما ليس بخبر من الكلام) وهو المركب التام المفيد فائدة تامة (انشاء ومنه الامر والنهي والاستنهام والتمنى والترجي والقسم والثناء وتسمية الجميع بالتيهية كما في المختصر غير متعارف) عندهم والمناسبات التأييد ثم أهل المنطق يسمون الانشاء الغير اطلب تبيها * (مسئلة صيغ العقود) نحو كتبت وبعث واشتريت وتكفلت وأحلت (والفسوخ) نحو طلقت وأعتقت وأقلت وظهرت وغير ذلك (هل هي انشاء أو اخبار) اختلف فيه ومجمل الخلاف فيما اذا استعمل عند اذاعة انشاء العقد ولما كان الذهاب الى الاخبارية مستبعدا عند أفهام العامة في بادئ الرأي لان البيع مثلا لا يثبت الا عند التلفظ بهذا اللفظ حررنا خلاف أولا وقال (اعلم انه لا خلاف) لأحد (في أن مدار الفتوى على اللفظ) وما يقوم مقامه من الكتابة والاشارة (والمناط) لتحقيق هذه العقود والفسوخ (حقيقة المعنى النفسى) القائم بها لکن لما كان المعنى النفسى أمرا مباحيا أدر على اللفظ وما يقوم مقامه (كالسفر والمشفقة) فانه أدر بالرخصة على السفر ومناطه حقيقة المشقة (لکن دلالة لفظ بعث مثلا على المعنى الموجب) للبيع (وهو الحادث في الذهن عند احداث البيع اما بالعبارة بان نقل عن المعنى الخبرى اليه شرعا فهو انشاء) النقل الشرعى مشكل لان هذه العقود كانت في الجاهلية قبل ورود الشرع فالأحرى أن يقال هو متقول عسرفا (وعليه الشافعية وبالاعتضاء بان يكون حكاية عن تحصيل البيع وهو متوقف على حصول المعنى الموجب فهو لازم متقدم وحيث هو اخبار وعليه الحنفية بل الجمهور) من المالكية والحنابلة (كفى التقرير) فالعنى الموجب الذى هو المحكى عنه موجود والحكاية موجودة بوجود مغاير كفى سائر الاخبارات (وليس بين الحكاية والمحكى عنه تغاير بالاعتبار كما ظن في شرح الشرح) حيث فرق أولابن الانشاء والاخبار بأنه على تقدير الانشاء يتعقد البيع بهذا اللفظ وعلى تقدير الاخبار يتعقد معنى ذهني معبر بهذا اللفظ وقال فان قلت فحيثما تحددت الحكاية والمحكى قلت هما متغايران باعتبار أن المعنى القائم بالذهن من حيث هو قائم محكى ومن حيث أنه مدلول اللفظ حكاية وليس الامر كما ظن فان المعنى القائم بالذهن اعتبره الشارع موجبا محكى عنه والنسبة المدلولة بهذه الصيغ المعلومة حكاية عنه وهذه النسبة مخالفة بالذات ولو كان الامر كما زعم لكان الانشاء حكاية أيضا فان مدلول اضرب أيضا قائم بالذهن فله نسبتان نسبة الى الذهن بالقيام والى اللفظ بالمدلولية فيكون باعتبار حكاية عنه وباعتبار حكاية ولعل في قوله هذا تسامحا ومقصوده ما حقق فافهم وهذا التصريح على هذا النمط أدق وأتمن الا أنه يتوقف على المعنى الموجب سبب

به العموم ثم نسخ باللفظ الخاص بعده فعموم الرقبة مثلاً يقتضى اجزاء الكافرة مهما أريد به العموم والتقييد بالمؤمنة يقتضى منع اجزاء الكافرة فهما متعارضان وإذا أمكن النسخ والبيان جميعاً فلم يتحكم بحمله على البيان دون النسخ ولم يقطع بالحكم على العام بالخاص ولعل العام هو المتأخر الذى أريد به العموم وينسخ به الخاص وهذا هو الذى اختاره القاضى والأصح عندنا تقديم الخاص وان كان ما ذكره القاضى ممكناً ولكن تقدير النسخ محتاج الى الحكم بدخول الكافرة تحت اللفظ ثم خروجها

لوجود البيع وبه يتحقق البيع فى نفس الامر سواء حكى عنه بهذه الالفاظ أم لا وهو فى حيز الخفاء فإنه لا يتعدى بعد عقد القلب فقط بل لابد من القول لان هذه التصرفات قولية وأيضاً يقع الطلاق ونحوه بالهزل والجدو والخطا فلو كان المعنى النفسى موجباً لوقوع الطلاق لما وقع عند الهزل وانتفاء المعنى الموجب فى الخطا أظهر منه فى الهزل وأيضاً انهم قالوا ان وقوع الطلاق والعناق ونحوهما بالاقضاء وإذا كان الموجب هو المعنى النفسى حقيقة وهو معنى موجود مقدم على التكلم بهذه الكلمات فلا اقتضاء ههنا وهل هذا الا كما اذ اطلق سابقاً أخبر بعد حين أنه كان طلق والجواب أن وقوع الطلاق ونحوه ههنا اللفظ لكن الدلالة على وجود الطلاق بتطبيق الزوج فههنا تطليق سابق وليس الاعتدال القلب فهو السبب لكن لم يعتبر الشرع اياه سبباً لصدق هذه الحكاية وهذا القدر هو المعنى للاقتضاء فإنه اعتبر لصدق الكلام ثم عاب بخلاف الحكاية عنه بعد هذه الحكاية أنه كان طلقها فإنه لم يعتبر بسببية هذا العقد القلبي لصدق هذا الخبر فاندفع الأخير ثم ان المراد بكونه تصرفاً قولياً أنه ثبت بسببية هذا العقد بجهة القول ويعرف به صرح بذلك الشيخ الهذلى فى شرح أصول الامام نجر الاسلام والافهوى تصرف فعلي يثبت بفعل القلب فاندفع الاول وأما فى الهزل فالطلاق يعقد فى القلب باقاع الطلاق ويحبر عنه بهذا الخبر لانه لا يرضى بوقوع مسيه والشرع لم يجعل بعض العقود مشروطة بالرضا بحكمها وأما الخطا فالحق فيه أن الوقوع فيه فى القضاء فقط لحكمه بالظاهر فلا يصدق القاضى فى عدم تحقق العقد القلبي وأما عند عدم الخبر فلا يقع بعلمه لعدم تحقق ما هو سبب حقيقة فاندفع الثانى أيضاً هكذا ينبغي أن يفهم هذا المقام وقد يقال فى تحقيق كلام الخفية ان الخبرية لا تقتضى تحقق المحكى عنه والاليم يكذب أصلاً بل الذى لا بد للخبرية منه الحكاية عن أمر فان تحقق هذا الأمر يكون صادقا والا كاذبا وهذه الصيغة قد قصد بها الاخبار والحكاية عن وجود البيع والطلاق مثلاً لكنها كاذبة لان انتفاء الخبر عنه فالشرع اعتبر بهذا المعلوم موجود التصديق الخبر فهو ثابت اقتضاء فتحقق البيع والطلاق قبله لتصحج هذا الخبر وهذا وان كان بعض عبارات سراح الأصول للامام نجر الاسلام توهمه ما كتبه لا يخفى على من له قلب سليم ما فيه من الكفاية فان هذه الصيغة كانت مستعملة فى الجاهلية ولم يكن المستعملون يعرفون الشرع فضلا عن هذا الاعتبار بل عامة المسلمين يستعملون هذه الصيغة ولا يعرفون هذا التدقيق ولا يقصدون الكذب أيضا عند استعمالها أى الحكاية عماليس فى الواقع ثم اعتبار الشرع المعلوم موجودا مما عيجه العقل فالحق ما أفاده المصنف تبعاً للمحققين أن هذه حكايات عن العقد القلبي الذى اعتبره الشرع سبباً لفهم (لنا الصيغة) موضوعة للاخبار فتبقى عليه لان الانشائية إنما تكون بثبوت النقل (والنقل لم يثبت) وقد يقال المعنى الانشائى يتبادر اليه وهو دليل النقل والجواب أن القدر ضرورى أن العقود تنعقد عند التلطف بهذه الالفاظ وأما تبادل المعنى الانشائى فلا دليل عليه بل يصح المعنى الغوى فلا يصار عنه لان الأصل هو الأصل فافهم الشافعية (قالوا أولاً) لو كانت هذه الالفاظ اخبارات لكان لها خارج تكون حكايات عنه (والا خارج لها بل البيع مثلاً يقع بيعت) وكذا أخواته فليس هنالك بيع سابق عليها حتى يكون خارجاً محكيها عنه (و) قالوا (ثانياً) لو كانت اخبارات لكانت محتملة للصدق والكذب (والاحتمال للصدق والكذب) فان الوجدان يتحكم بحظ من جوزه ما عليها (والجواب) لان سلم انه لا خارج لها ولا احتمال للصدق والكذب (بل لها خارج من الكلام) وهو العقد القلبي الموجب لان عقد البيع وبه ينعقد البيع حقيقة (تطابقه) فهى صادقة بلا ريب ويحتمل عدم المطابقة كما مر بيانه وإنما كنى بذكر المطابقة لأنه من المعلوم أن ما احتمال المطابقة يحتمل الامتطابقة أيضاً كما فى شرح الشرح ان هذا الخبر صادق قطعاً ولا يحتمل الكذب لوجود مصداقه به كما اذا أخبر أحد أن فى نفسه صورة لان هذا لا يستقيم فان الحكاية عن الذهن والخارج سواسيان فى احتمال المطابقة والامتطابقة هذا محمول ما فى الحاشية ولعل مقصوده

عنه فهو اثبات وضع ورفع بالتوهم وإرادة الخاص باللفظ العام غالب معتاد بل هو الأكثر والنسخ كالنادر فلا يسيل إلى تقديره بالتوهم ويكاد يشهد لما ذكرناه من سيرا الصحابة والتابعين كثير فأنهم كانوا يسارعون إلى الحكم بالخاص على العام وما اشتغلوا بطلب التاريخ والتقدم والتأخر (الخامس المفهوم بالفحوى) كعبريم ضرب الأب حيث فهمهم من النهي عن التأفيف فهو قاطع كنص وإن لم يكن مستندا إلى اللفظ ولستنا نريد اللفظ بعينه بل لدلالته فكل دليل سمعي قاطع فهو كالنص والمفهوم عند القائلين به أيضا كالمندوق حتى إذا ورد عام في إيجاب الزكاة في الفهم ثم قال الشارع في سائفة الغنم زكاة أخرجت

أن هذه الأخبار صادقة بالنظر إلى الأمر الخارجي وهو أن المتكلم أعرف بحاله ومعلوم أنه لا يقصد عند استعمال هذه الصيغ الكذب وأما بالنظر إلى حقيقة ما فتحتمل كما هو ما فتدبر وقد يجاب عنهم بأن الخبر به لا تقتضى تحقق المصدق في نفس الأمر والذي لا بد منه قصد الحكاية عن أمر خارج وعدمه ممنوع لكنه إنما لا يكذب لأن الشارع اعتبره محققا موجودا قبل استعمال هذه الصيغ فتكون صادقة لهذا والافهمي كاذبة فثبت احتمالها وهذا الجواب مبني على ما قلنا سابقا في تحقيق الخبر به مع ما عليه ويمكن حل كلام شارح الشرح عليه أيضا بان صدقها مقطوع باعتبار الشارع المصدق المعدوم موجودا أو اعتبار الصيغ صادقة ولا يتكبر احتمال الكذب بملاحظة نفس هذا الكلام فتدبر (و) قالوا (نأشألو كان خبرا للكان ماضيا) لأنه صيغته ولو كان ماضيا (فلم يقبل التعليق والتوقف) على ما هو في المستقبل ومحذور الوجود (وهو باطل) لأنه يقبل التعليق (إجماعا) وهو منقوض بما إذا كان انشاء لأنه لو كان انشاء لكان انشاء للعقد الواقع في الحال فلا يصح التعليق على أمر مستقبل ومحذور الوجود فان قالوا الشرط مغير عن كونه انشاء في الحال إلى الانشاء عند وجود المعلق عليه فنقول كذلك عند كونه أخبارا الشرط مغير عن الأخبار الماضية إلى أخبار وقوعه في المستقبل عند وجود المعلق عليه وإن قالوا أنه لانشاء الحكم التعليق قلنا أنه على تقدير الخبر به للأخبار عن الزوم والتعليق على الكائن في نفس الأمر وبالجملة ما هو جوابكم فهو جوازنا (أقول القيد مغير كما في سائر الأخبار والانشآت الأثرية التهامر موجودا على الوقوع) الحالى (فلمعلق بشرط لا يوجد إلا بعد وجوده) فإنه يدل حيث تدعى الوقوع وتغير عادل عليه حال الانفراد (وكذلك أنت طالق على الإنشائية) كما هو مذهب الخصم (طلاق في الحال) وإنشاءه (وبعد التعليق ليس كذلك) بل انشاء بطلاق يوجد عند المعلق عليه فكذلك الحال حال الخبرية فإنه يكون أخبارا عن طلاق يكون واقعا في المستقبل عند وجود الشرط فلا نسلم أنه لو كان ماضيا لم يصح التعليق بل يصح ويتغير من الماضي إلى الاستقبال بل يلحق عن الحكم الماضى ويكون حكمه بينه وبين المعلق عليه بالزوم (ثم لما كان المعنى الموجب من مقتضيات الخبر كان تعليقه مستلزما لتعليقه) كيف لا ولو وجد المعنى الآن لكان الخبر عن الحكم التعليق كاذبا بل إنما يستدعى وجود المعنى الموجب عند وجود الشرط لا غير (ولذا قلنا التعليق يمنع السببية كما مر) ولا يخفى أن الأخبار يقتضى وجود الزوم بين الطلاق ودخول الدار مثلا ولا يكون لزوم الا باعتبار الشرع سببية العقد الشرطي النفسى له وهذا القدر ضرره رى ومحقق وأما أنه هل هو سبب لوقوع الطلاق عند وجود الشرط فالترافع فيه باق بحالته وقد حرم مع ماله وعليه فلا نعيده (وقد يجاب) في شرح الشرح (بأنه أخبار عن وقوع تعليق الطلاق مثلا في الذهن) فلا ينافى كونه ماضيا (وهو ليس بشئ لأن الماضي إنما يدل على وقوع مصدره) في الزمان الماضي والتعليق يقتضى وقوع مصدره عند وجود الشرط لا غير وأما وجود تعليقه في الماضي فبمجرد عما نحن فيه لأنه ليس مدلول الصيغة طلق وهو ظاهر جدا (و) قالوا (رابعا) لو كانت الصيغ المذكورة أخبارا (يلزم عدم الفرق بينه خبرا) عن الطلاق الواقع من قبل (أو انشاء) أى وقوع الطلاق بهذا اللفظ لأنه خبر على كل تقدير (وهو) أى انتفاء الفرق (باطل ولذلك لو قال الرجعية) المطلقة في العدة (طلقتك سئل) عن نيته فان نوى الانشاء يقع الطلاق الآخر وإن نوى الأخبار لا يقع (أقول) الملائمة ممنوعة بل الفرق بأنه (مرة) أخبارا عما حصل به اقتضاء) وبه يقع الطلاق (و) مرة (أخرى ليس كذلك) بل هو أخبار عن الطلاق الواقع لا بالقتضاء والأظهر في العبارة أن يقال مرة أخبارا عن تطبيق حاصل بإنشاء نفسى لم يجل عنه

المعروفة من مفهوم هذا اللفظ عن عموم اسم الغنم والنعم (السادس فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم) وهو دليل على ما سياتي بشرطه عند ذكر دلالة الأفعال وإنما يكون دليلاً إذا عرفت من قوله أنه قصد به بيان الأحكام بقوله عليه السلام صلوا كما رأيتموني أصلي وخذوا عني مناسككم فإن لم يتبين أنه أراد به البيان فإذا ناقض فعله لحكمه الذي حكمه به فلا يرفع أصل الحكم بفعله المخالف له لكن قد يدل على التخصيص ونذكره ثلاثة أمثلة (المثال الأول) أنه نهى عن الوصال ثم واصل فقيل له نهيت عن الوصال ونزلت الوصل فقال اني لست كاحدكم اني أظل عند ربى يطعمنى ويسقين فين أنه ليس يريد بفعله بيان الحكم ثم تحرر يم

أصلاً وألومرة اخبار عن التطلق المحكى بالحكاية أولاً وعلى الاول يقع طلاق آخر بوجود الموجب مرة ثانية وعلى الثاني لا يقع لعدم تكرار الموجب وقد يجاب بان الفرق بين ما اذا قصد ايقاع الطلاق وبين ما اذا قصد الاخبار عن طلاق سابق أنه في الاول يقصد بالحكاية عن طلاق غير محقق بخبر عن وقوعه فالشرع يعتبره واقعاً والصدق هذا الكلام فيقع طلاق آخر وفي الثاني يقصد عن طلاق واقع محقق فهو صادق في الاخبار فلا يحتاج الى اعتبار وقوعه آخر وهذا بناء على ما مر نقله عن البعض في تحقيق الاخبارية مع ما عليه فقد ذكر قال شارح الشرح ان القطع بالفرق المذكور انما هو في الحكاية عن الخارج وأما في الحكاية عما في الذهن فدقيق تحقيقه أن الانشاء يدل على حدوث البيع بهذا اللفظ والاخبار عن حدوث البيع من الكلام النفسى والتغاير بين الحكاية والمحكى عنه بالاعتبار فالمحكى عنه هو أحداث البيع القائم بالنفس والحكاية هو من حيث أنه مدلول اللفظ مطابقة وأنت لا يذهب عليك أن هذا ما ابتناؤه على التغاير الاعتبارى لا يفيدلان المستدل انما أزم عدم الفرق بين ما اذا قصد الحكاية عن طلاق واقع أو بيع واقع وبين ما اذا قصد حدوث آخر لكونه اخباراً على كل حال هذا لا يدفع ذلك وبين الفرق بينه حال كونه انشاءً وبينه حال كونه اخباراً مما لا طائل والقطع بالفرق في الحكاية عن الخارج لا يضره بل يفيد بطلان اللازم فلا وجه له الا بالرجاع الى ما قاله المصنف (وقد يقال في الجواب (الفرق) بينه خبراً وبينه انشاء (أنه اخبار عن الذهن) أى عن الانشاء القائم بالذهن (مرة) فيقع آخر (وأخرى عن الخارج) أى عن الطلاق الواقع في الخارج (وفيه ما فيه) فانك قد عرفت أن السبب الموجب لوقوع الطلاق هو الانشاء القائم بالنفس به تصير المرأة مطلقاً في الخارج والرجل بأعوان المال مبيعاً فتحولت لك أنت طالق حكاية عن هذا الانشاء الذهنى أو الأثر المرتب عليه فلا وجه لهذا الفرق نعم قد يكون اخباراً عن الانشاء الاول الذى به وقع الطلاق مرة وحكى عنه أولاً ولم وجوده بهذه الحكاية فلا يقع طلاق آخر وقد يكون اخباراً عن انشاء ذهنى آخر غير الاول فيقع آخر ولذا يسأل في الرجعى كما قدمر وقد يقال في الاستدلال على الانشائية بان أنت طالق وطلقك ولو كانا خبرين كان الاول خبراً عن اتصاف المرأة بالطلاق والثانى عن اتصاف الزوج بالتطلق فهذا الخبر عنه ثابت من قبل أم لا وعلى الثانى فلاخبار بل يكون انشاءً لتطلق الزوج وصيرورة المرأة متصفاً به فانهما قد تحققا بهذا وعلى الاول يلزم أن تكون المرأة مطلقاً قبل هذا الكلام وهو ظاهر الفساد لان الطلاق انما يقع به لا قبل والقول بنوط الحكم بهذا اللفظ كما في السفر والمشقة لا يفيدلان الشارع قد أناط الحكم على السفر ولم يعتبر المشقة فيه أصلاً انما هو ابداء للحكمة منا وأما ههنا فقد قلتم ان ايقاع الطلاق قد أناطه الشرع بعقد القلب وانما هذا حكاية واخبار عنه لا يدخل له في الايقاع وأيضاً بل هذه الاطاعة من دليل شرعى لانه لا يهتدى اليه العقل ولا يجوز نصب الاسباب بالرأى وأيضاً لا يكون حينئذ هذا من قبيل المقتضى فانه يثبت بالمقتضى وهذا قد ثبت من قبل والجواب عنه أن الخبر عنه ثابت قبل التكلم بهذه الاخبار وان المرأة مطلقاً قبله بالانشاء النفسى وليس فيه فساد أصلاً واناطة الحكم على هذا اللفظ مع كونه اخباراً عنه لانه اعتبر بسبب الانشاء النفسى لئلا يلزم اعتبار الكلام الكاذب ومعنى نوط الحكم بهذه الصيغة أن العقد النفسى الخبر عنه انما جعل سبباً شرعاً عند هذا الاخبار مقدماً عليه فيكون ظهور سببته هذه الاخبار ويكون الوقوع أيضاً عنده والدليل عليه وقوع الطلاق والبيع عند استعمال هذه الصيغة وهذا هو الدليل على أن الحال حال السفر والمشقة ثم لما كان اعتبار بسبب هذا المعنى النفسى لوقوع الطلاق وصيرورة المرأة مطلقاً انما هو مشروط بارادة الحكاية لاناطة الشارع الحكم بهذه الالفاظ لا على النفسى كيف

الوصول ان كان بقوله لا تواصلوا أو نهيتكم عن الوصول فلا يدخل فيه الرسول عليه السلام لانه مخاطب غيره والمخاطب انما يدخل تحت خطاب نفسه اذا أثبت الحكم بلفظ عام كقوله حرم الوصول على كل عبد أو على كل مكلف أو على كل انسان أو كل مؤمن أو ما يجرى مجراه وان كان بلفظ عام فيكون فعله تخصيصا (المثال الثاني) انه نهى عن استقبال القبلة في قضاء الحاجة ثم رآه ابن عمر مستقبلا بيت المقدس على سطح فيحتمل أنه تخصيص لانه كان وراء استرة والنهي كان مطلقا وأرى بديه ما اذا لم يكن سائر ويحتمل أنه كان مستثنى ومخصوصا فهو دليل على خروجه عن العموم ان كان اللفظ المحرم عاماله ولا يصلح هذا لان

اتفق كما أن اناطة الرخصة بالفرادى على أنه لا اعتبار للشقة كما ما اتفقت بل حال كونها مقارنة للسفر وكان سببية هذا الانشاء النفسى لوقوع الطلاق انما تظهر بهذا الاخبار قيل انها ثابتة باقتضائه وان هذه الالفاظ أسباب لاحكامها لكونها مظنة لها وهذا كلام صاف لا غبار عليه وقد فضل الله سبحانه بالكشف على هذا العذر غفر الله الى هذا الآت ولعله يحدث بعد ذلك أمرا (ثم الخبر عند الجمهور اما صادق أو كاذب لانه امام مطابق للواقع) الذى هو الخبر عنه وهو الصادق (أولا) مطابق وهو الكاذب وهذه المنفصلة حقيقة دائرية بين النفي والاثبات ونزاع من نازع ليس الا فى اطلاق لفظ الصدق والكذب لغة هل هما لذين المعنيين لاقى صدق هذه المنفصلة (وما قيل كل اخبارى) اليوم (كاذب) ولم يتكلم بغيره أو كلاهما هذا مشيرا الى هذا كاذب (ليس بصادق ولا كاذب والا كان كاذبا وصادقا معا) لانه لو كان صادقا مطابقا للواقع لاتصف موضوعه بالكذب وهو هذا الخبر بعينه فيكون كاذبا ولو كان كاذبا لكان محموله مسلوبا عن موضوعه الذى هو هذا الخبر فاذا كان مسلوبا كان الصدق ثابتا وتسمى هذه الشبهة جذرا أصم (فقد ذكرنا الجواب عنه فى السلم) وقد بينا فى شرحه أنه لا يتم وأجاب المحقق الدواني بأنه ليس خبرا فلا استحالة فى الخلو عنهما وهذا حاسم لمادة الشبهة ولها أجوبة أخرى لولا الفتن غريبا لفضلنا القول فمع ماله وما عليه (وقال النظام) من المعتزلة الخبر اما صادق أو كاذب (لانه امام مطابق للاعتقاد) فهو صادق سواء مطابق للواقع أم لا (أولا) مطابق للاعتقاد وهو الكاذب سواء مطابق للواقع أم لا ولا يخفى أنه يحتمل الحصر عما اذا لم يكن هنالك اعتقاد الا أن يتكلف ويراد بعدم المطابقة أعم من أن يكون اعتقادا لكن لا يطابقه أو لا يكون اعتقادا أصلا لكن يكون صالحا لتعلق الاعتقاد لا يحتمل بالانشاء وتسمى (تسمى كبقوله تعالى) اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد (ان المنافقين لكاذبون) فقد أثبت الله لهم الكذب فى قولهم انك لرسول الله مع انه مطابق للواقع من غير ارتياب وشك فعلم أن الصدق ليس المطابقة للواقع ولا الكذب عدمها فبطل قولكم وهذا ينبنى قول الجاحظ أيضا فتعين قولنا هو أن الصدق مطابقة للاعتقاد والكذب عدمها (وأجيب) يمنع أن الله كذبهم فى قولهم انك لرسول الله بل المعنى (انهم كاذبون فى الشهادة) فكذبهم فى قولهم تشهد وذلك لان الشهادة الاخبار عن صميم القلب والاعتقاد به وهذا ظاهر اذا كان تشهدا اخبارا كما هو مقتضى الصيغة وأما اذا كان انشاء للشهادة فالكذب باعتبار تضمها الاخبار بأنهم معتقدون ولا شك أن الاخبار بالشهادة وكذا اخبار أنهم معتقدون غير مطابق للواقع ولك أن تقر بأن قولهم تشهد انك لرسول الله كناية عن الاخبار بايمانهم فقصودهم الاخبار بايمانهم مؤمنون ثابتون على ايمانهم وغير واعنه بما هو ملازم الايمان وهو الشهادة عن صميم القلب فرد الله عليهم أنهم كاذبون فى دعواهم لئلا أنهم منافقون وليس لهم فى نفس الامر تصديق أصلا (أو) التكذيب (فى ادعائهم العلم) والاعتقاد اللازم للتناق (أو) سلنا أن التكذيب راجع الى قولهم انك لرسول الله لكن لا بحسب الواقع فانهم صادقون فيه بل (فى زعمهم الباطل) فانهم كانوا يرعون أنهم كاذبون وههنا جواب آخر هو أن المعنى أن دينهم الكذب وعدم مطابقة كلامهم للواقع لا الكذب فى هذا الخبر وهذا جواب أدق وأجاب فى المطول بان التكذيب يرجع الى قولهم انهم ما قالوا لا اتفقوا على من عند رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ولئن رجعنا الى المدينة ليخرجنا الاعز منها الاذل كبار وفى صحیح البخارى أنهم حين قالوا انهم ما قالوا ذلك نزل اذا جاءك المنافقون وفيه بعد فان قوله تعالى هم الذين يقولون لا اتفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا ما أخرج عن قوله تعالى والله يشهد ان المنافقين لكاذبون بآيات كثيرة ومعنى ما فى صحیح البخارى أنه نزل هذه السورة ويؤيده ما وقع فى رواية النسائي فنزلت هم الذين يقولون

ينسخ به تحريم الاستقبال لانه فعل يكون في خلوة وخفية فلا يصلح لأن يراد به البيان فان ما أريد به البيان يلزمه اظهاره عند أهل التواتر ان تعبد فيه الخلق بالعلم وان لم تعبدوا بالباطن والعمل فلا بد من اظهاره لعدل أولي العدين (المثال الثالث) انه نهى عن كشف العورة ثم كشف فخذه بحضرة أبي بكر وعمر ثم دخل عثمان رضى الله عنهم فستره فمجيءه انه فقال ألا تستحي من تستحي منه سلافة السماء فهذا لا يرفع النهى لاحتمال انه لم يكن داخل فيه وأعله كشفه لعارض وعذرافه حكاية

لا تنفقوا على من عند رسول الله الى قوله ليخرجن الاعز منها الاذل هذا والله أعلم بمراده (والجاحظ) أبو مسلم من المعتزلة (أثبت الوساطة) بين الصدق والكذب وادعى أن من الاخبار ما ليس بصادق ولا كاذب (فائلا) في التقسيم الخبر (امام مطابق للخارج) أى الواقع (أولا وكل منهم ما مع اعتقاده كذلك) أى كل من المطابق مع اعتقاده مطابق ومن غير المطابق مع اعتقاده غير مطابق (أولا) مع اعتقاده كذلك والمطابق مع اعتقاده مطابق صدق وغير المطابق مع اعتقاده غير مطابق كذب (والثاني منهما) وهو المطابق مع عدم الاعتقاد بالمطابقة سواء كان مع اعتقاد عدم المطابقة أو لم يكن هناك اعتقاد أصلا وغير المطابق مع عدم الاعتقاد بعدم المطابقة سواء كان مع اعتقاد المطابقة أم لا (ليس يكذب ولا صدق) فقد بان لك مما ذكرنا أن الاقسام ستة واحد منها صدق واحد كذب والاربعة منها ليس بصدق ولا كذب (واخبر) الجاحظ (أولا) على ثبوت الوساطة (بقوله) تعالى (أفترى على الله كذبا أم به جنة) وهؤلاء الاشقياء لم يعلموا اخبار الرسول بالبعث وغيره صدقا مطابقا للواقع وقد حصر واتلك الاخبار في الكذب وكلام أهل الجنة فقد (قسموا الامم المطابق الى مامع اعتقاد) بأنه لا مطابق (وهو الكذب والى ما ليس معه) اعتقاد (وهو كلام أهل الجنة) لان الجنون لا اعتقاده فكلام أهل الجنة مع كونه خبر ليس بصادق عندهم ولا كاذب لكونه قسما له فهو واسطة عندهم وهم كانوا أهل لسان فقولهم يكون حجة (قلنا) لان سلم أنه قسم للكذب بل (قسم للافتراء) وهو أخص من الكذب لانه الكذب عن عمد فيجوز أن يكون كذبا في زعمهم الباطل فلا يكون واسطة عندهم (ويجوز أن لا يكون خيرا) فلا يكون صادقا ولا كاذبا فلم يلزم الوساطة وذلك لان الكلام الصادر عن الجنون لا يكون مقصودا بالافادة فلا يكون حكاية عن أمر حتى يكون خبرا فتأمل فيه (و) احتج الجاحظ (ثانيا بقول) أم المؤمنين (عائشة) الصديقة رضى الله تعالى عنها (في عبدالله) بن عمر ما كذب (لكنه وهم) عن عمرة بنت عبد الرحمن أنها سمعت عائشة رضى الله عنها ذكر لها أن ابن عمر عبدالله يقول ان الميت يعذب ببكاء أهله عليه فقالت عائشة بغض الله لابي عبد الرحمن انه لم يكذب ولكنه نسي أو أخطأ وانما امر رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم على يهودية يبكي عليها فقال انهم لم يكون عليها وانهم التعذب في قبرها رواه الشيخان فأما المؤمنين لم تعتقد هذا الحديث قول رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا ترى الاخبار مطابقا وصدقا ثم نفت عنه الكذب فعلم أن من الاخبار ما هو ليس بصدق ولا كذب وهو الوهم والسهو والخطأ وهذا الخبر عند هارضى الله عنها منها واعلم أن هذا الحديث رواه أمير المؤمنين عمر رضى الله عنه وتكلمت عليه أم المؤمنين أيضا روى الشيخان عن عبدالله بن أبي مليكة قال توفيت بنت لعثمان بن عفان رضى الله عنه بمكة فثنا للشهدا فحضرها ابن عمر وابن عباس واني الجالس بينهما فقال عبدالله بن عمر لعمر بن عثمان وهو مواجهه ألا تنهى عن البكاء فان رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قال ان الميت يعذب ببكاء أهله عليه فقال ابن عباس قد كان عمر يقول بعض ذلك ثم حدثت فقال صدرت مع عمر من مكة حتى اذا كنا بالبيداء فاذا هو ركب تحت ظل سمرة فقال اذهب فانظر من هؤلاء الركب فنظرت فاذا صهيب قال فأخبرت فقال ادعه لي فرجعت الى صهيب فقللت ارحم لي فالحق أمير المؤمنين فلما أن أصيب عمر دخل صهيب يبكي ويقول وأخاه واصحابه فقال عمر يا صهيب أتبكي على وقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ان الميت يعذب ببعض بكاء أهله عليه فقال ابن عباس فلما مات عمر ذلك لعائشة رضى الله عنها فقالت برحم الله عمر لا والله ما حدث رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أن الله يعذب المؤمن ببكاء أحد ولكن قال ان الله تعالى يزيد الكافر عذابا ببكاء أهله عليه قال وقالت عائشة حسبكم القرآن ولا تزوروا وزرا أخرى قال وقال ابن عباس عند ذلك والله أضحك وأبكي قال ابن أبي مليكة قال قال ابن عمر شيا فأنظر يا أنظر الصائب ان نظرت

حال أو أريد بالفخذ ما يقرب منه وليس داخل في حده أو باحته خاصة له أو نسخ تحريم كشف العورة وإذا عارضت الاحتمالات فلا يرتفع التحريم في حق غيره بالوهم (السابع) تقرير رسول الله صلى الله عليه وسلم واحدا من أمته على خلاف موجب العموم وسكوته عليه السلام عليه يحتمل نسخ أصل الحكم أو تخصيص ذلك الشخص بالنسخ في حقه خاصة له أو تخصيص وصف وحال ووقت ذلك الشخص ملابس له فيشاركه في الخصوص من شاركه في ذلك المعنى فان كان قد ثبت ذلك الحكم

بعين الانصاف علمت أن أم المؤمنين انما ردت الحديث لمخالفة كتاب الله تعالى اياه عندها وانما لم تنسبها الى الافتراء لعلها بشأنها وجلالة قدرهما وازال الكتاب في شأنهما بل حملته على الخطا في فهم معنى الحديث الذي ذكرناه ونقله ما بالمعنى الذي فهماه وهذا لا يصح وارجو ان أمير المؤمنين عمرو ابنه كنا أشد اتقانا وضيطاء عن أم المؤمنين واذ قد نفاه فوجب قبوله واتباعه وأما دفع معارضة كتاب الله تعالى اياها بتخصيص كتاب الله تعالى بما سوى الكفرة وهذا الحديث بهم واما يحمل البكاء على المصاحبة أى ان الميت ليعذب حال كونه ملابسا وصاحبيا بكاء أهله يعنى أن البكاء لا ينفع شيئا في دفع العذاب واما يحمل البكاء على المصاحبة أى ان الميت قبل الموت كما كان أهل الجاهلية يوصون عند الموت بالبكاء والافاق من ماله عليه وهو عادة بعض الجهال اليوم أيضا في الحديث أيضا إشارة الى التخصيص حيث قال ببعض بكاء أهله ولعله هو البكاء بالوصية فتدبر وقيل الميت من أشرف على الموت والمعنى المريض المشرف على الموت يتأذى بكاء أهله عليه ويرده روية الميت يعذب في قبره بكاء أهله فالاحرى أن المعنى يتأذى الميت بكاء أهله لان قلبه يستحسر على البكاء لاجل أنه يلحقه بالبكاء ما يلحق فافهم (فلنأريد) أم المؤمنين رضى الله عنهما ما كذب ابن عمر (عمدا) ولكن وهم وغلط في فهم معنى الحديث (وذلك) أى ارادة التعمد (شائع) في الاطلاق (لما تقرر) في مقاره (أن الافعال التي من شأنها أن تصدر عن قصد واردة) وان كانت تصدر في بعض الاجيان لاعن قصد بل بخطأ أو غير (اذ انسبت الى ذوى الارادة تبادر منها صدورها عن قصد) فهي المعنى (وان لم يكن) القصد (داخلا في مفهومها) والكذب أيضا من جملة هذه الافعال فيتبادر صدورها عن قصد (في شرح المختصر والذي يحسم النزاع الاجماع على أن اليهودي اذا قال الاسلام حق حكما بصدقه) مع انه مخالف للاعتقاد الفاسد (واذا قال خلافه حكما بكذبه) مع أنه مطابق للاعتقاد السالك فعلم أن مطابقة الاعتقاد ليست داخلة في مفهوم الصدق ولا عينه فافهم (وأيا الخبر لما يعلم صدقة ضرورة بنفسه) أى بنفسه انه خبر صادر عن مخبرين (وهو المتواتر أو) يعلم صدقة ضرورة (بغيره وهو الموافق للعلم الضروري) الذي علم به سواء أخبر أم لا (مثل الواحد نصف الاثنين) فانه علم مضمونه ضرورة سواء أخبر أم لا (أو) يعلم صدقة (نظرا كخبر الله تعالى والرسول) فانه يعلم صدقة بتوسط أن الخبر صادر عن الله ورسوله وكل ما صدر عنهما فهو صادق وهذا لمن لم يبلغ مقام المشاهدة والحس وأما من بلغ الى حد هذين المقامين فهو معلوم الصدق ضرورة (و) خبر (أهل الاجماع) والخبر (الموافق للنظر الصحيح في القطعيات) كالهندسيات والحسابيات وعلى هذا يخرج خبر الواحد المخوف بالقرائن فيرد اشكال اختلاف الحصر عند من يراه مفيدا للعلم الا أن يدخل فيما يفيد العلم نظرا (أو يعلم كذبه) ضرورة أو نظرا (وهو كل خبر يخالف) أى مناف (لما علم صدقة أو لا يعلم تبي منها) أى الصدق والكذب (فقد يظن أحدهما كخبر الواحد العدل) فانه مظنون مع احتمال النسو والنيان (و) خبر الواحد (الكذوب) فانه يظن كذبه مع احتمال الصدق فان الكذب قد يصدق (وقد يتساويان) صدقا وكذبا (كالمجهول) أى كخبر الواحد المجهول العدالة والكذب كذا قالوا لكن يرد عليه أن خبره محجة عند البعض بل شهادته مقبولة عند الامام الهمام رضى الله تعالى عنه بل وايته أيضا على ما روى عنه في غير ظاهر الرواية مقبولة فكيف يكون خبره متساويا صدقا وكذبا بل يكون مظنون الصدق غاية الأمر الظن ضعيف (وقال بعض الظاهرية كل ما لا يعلم صدقة يعلم كذبه) والظاهر مانقوا عنهم أنهم أرادوا به الجزم المطابق (كخبر مدعى الرسالة) أى أنهم قاسوا على خبر مدعى الرسالة فانه متى لم يعلم صدقة براءة المعجزات يحزم بالكذب فان الاخبار سواسية (وهو) أى قول الظاهرية (باطل لاستلزامه ارتفاع النقيضين المستلزم لاجتماعهما) لان كذب كل ملزوم صدق الآخرف كذبهما ملزم وصدقهما ولا استعمال في العلاقة بين مستحيل ومتناقض بل هو

في كل وقت وفي كل حال تعين تقريره لكونه نسخا اما على الجملة واما في حقه خاصة والمستيقن حقه خاصة لكن لو كان من خاصيته لوجب على النبي عليه السلام أن بين اختصاصه بعد أن عرف أمته أن حكمه في الواحد حكمه في الجماعة فبدل من هذا الوجه على النسخ المطلق ولما أقر عليه السلام أصحابه على تركه كما خيل مع كثرتها في أيديهم دل على سقوط زكاة الخيل اذ ترك الفرض منكر يجب انكاره فان قيل فلعلهم أخرجوا ولم ينقلوا لئلا يعلموا لئلا يكون في خيلهم سائمة فلنا العادة تحيل

الحق على ما نادى عليه الاقيسة الخلفية والتفصيل. وضع آخر (في اخبار مجهولين بنقيضين) وتفصيله أنه اذا أخبر مجهول بخبر فلا يعلم صدقه فيعلم كذبه ثم اذا أخبر مجهول آخر بنقيضه فلا يعلم صدقه فيعلم كذبه أيضا فيلزم ارتفاع النقيضين وهو مع كونه محالا في نفسه يلزم منه اجتماع النقيضين وشرح المختصر اقتصر على لزوم اجتماعهما والبناء على هذا الوجه تطويل للساقفة فان ارتفاعهما محال كاجتماعهما فالأولى أن يقرر كلامه بأنه اذا أخبر مجهول بخبر ولم يعلم صدقه فيعلم كذبه فيعلم صدق نقيضه وكذا في الاخبار بنقيضه لكن للناقش أن يناقش فيه بأنه اذا علم كذب خبر المجهول فيعلم صدق نقيضه فالخبر به من مجهول آخر ليس مما لم يعلم صدقه بل قد علم لكون مضمونه مطابقا للعلم ضروريا كان أو نظريا لكن الأمر سهل فان بطلان هذا الرأي ضروري غنى عن الاثبات والمذكور تنبيه فافهم (أقول هذا) أي لزوم ارتفاع النقيضين المستلزم للاجتماع (مبني على أن مطابقة الواقع معتبر في العلم) كما هو مفهوم عرفا وشرعا وذلك لانه لو شمل الجهل أيضا فلا يلزم ارتفاع النقيضين في الواقع (وحيث يكون التقسيم) المذكور الى معلوم الصدق ومعلوم الكذب ومظنون أحدهما والمتساوي (غير حاصر اذا الاخبار المطابق للجهل المركب) وهو الحزم الغير المطابق للواقع (ليس فيه علم) لعدم المطابقة (ولاطن ولاشك) اذ فيها تجوز الجانب المخالف مرجوحا ومساويا والمجهول بالجهل المركب مجزوم لا تجوز فيه المخالف أصلا (فتدبر) فان الأمر سهل اذ ليس المقصود من هذا التقسيم الحصر بل الغرض الرد على من زعم الانحصار في معلوم الصدق ومعلوم الكذب فتدبر ثم أجاب عن قياسه بقوله (وأما تكذيب مدعى الرسالة) عند عدم ظهور صدقه (فانه بخلاف العادة) أي تكذيبه بسبب كون هذه الدعوى من غير بيئة خلاف العادة (وهي) أي العادة (توجب العلم قطعاً) فهذا الوجه يعلم كذبه لانه لم يعلم صدقه فقياسكم مع الفارق (وقيل) توجب العادة العلم (ظنا) فيظن بكذبه فلا علم في الأصل حتى يقاس عليه لكن هذا خلاف الضرورة فان مدعى الرسالة العاجز عن إقامة معجزة مقطوع الكذب من غير ريب فافهم (وأبضا) تقسيم آخر للخبر هو (متواتر) ان كان خبر جماعة يفيد العلم بنفسه) أي من حيث انه خبر هؤلاء المخبرين (بالقرائن المنفصلة) عن الخبر (بخلاف) القرائن (اللازمة) له (من أحوال المخبر) المتكلم (والمخبر) السامع (والمخبر عنه) وهو مضمون الخبر فان لهذه الاحوال دخلا في افادة العلم كالايحتمل (ولذلك) أي لاجل كونه مفيد العلم بالنظر الى أحوال المتكلم والسامع ومضمون الخبر (يتفاوت عدد التواتر) بتفاوت الخبر فاخبار العدول الأقلين ربما يفيد العلم دون الفلسفة الأكرين وكذا بتفاوت السامعين فان الاخبار عند ذي سلطنته يؤذي من كذب عنده من أقلين يفيد العلم دون أكثرين عنده غيره وكذا بتفاوت مضمون الخبر فان اخبار دجاليل الملائع عن أسرارهم وان كانوا أقلين يفيد العلم دون أكثرين غيرهم وهذا كله ضروري (والا) يكن خبر جماعة كذلك (خبر الواحد) وهذا التقسيم يشمل جميع الاخبار لكن الظاهر أن المقصود تقسيم الخبر المرور عن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم اذ هو المطمع لنظر الأصولي ويؤيده ما بعده (فان رواه) أي خبر الواحد رجل (واحد) فقط بان يكون في السند واحد في مرتبة وان كان الرواة أكثر في مرتبة أخرى (فهو الغريب وان رواه اثنان) ولا ينقص عن اثنين الرواة في كل مرتبة ولا يز يدعيه في مرتبة ثاوان زائد في أخرى (فهو العزيز وليس شرطا للصحيح) من الخبر الغريب أيضا يكون صحيحا وواجب العمل لعدم فرق الأدلة الدالة على الحجية (ولالبخاري) الامام محمد بن اسمعيل صاحب الصحيح رحمة الله عليه (في) المذهب (الصحيح) وان زعم البعض أنه شرط العزة على نفسه في صححه فان تتبعه يحكم بخلافه وماروى عن الحاكم الامام رحمه الله تعالى أن الامام البخاري التزم في صححه أن يروى عن صحابته راويان ثم لكل

اندراس انخراجهم الزكاة طول أعمارهم والسوم قريب من الامكان ووجب شرح ما يقرب وقوعه فلو وجب بالذكرة فهذه سبع
مخصصات ووراءها ثلاثة تظن مخصصات وليست منها فننظنها في سلك المخصصات (الثامن عادة المخاطبين) فإذا قال جماعة من
أمته حرمت عليكم الطعام والشراب مثلاً وكانت عادتهم تناولهم جنس من الطعام فلا يقصر بالنبى على معتادهم بل يدخل فيه
لحم السمك والطيور وما لا يعتاد في أرضهم لان الحجة في لفظه وهو عام وألفاظه غير مبنية على عادة الناس في معاملاتهم حتى

واحد من الراويين راويان وهكذا الى الامام البخارى فلعلم مراده انه لم يكتف بتوثيق واحد بل بشرط في توثيق ثقة أن
يروى ويستفد منه اثنان فصاعداً لأنه اذا خرج عن صحابي روى عنه التابعين ذلك الحديث ثم عن كل واحد منهما ما
اثنان بذلك الحديث فان ذلك لعله يكون خلاف الواقع وان اعتمد عليه بعض النقاد فقدر أحسن التدبر (وان رواه ثلاثة أو
أكثر) بان يكون للحديث ثلاثة أسانيد رواة مختلفة فصاعداً ولا ينقص في كل مرتبة عن ثلاثة (فالمشهور والمستفيض
وقيل الى الثلاثة عزير وما زاد) على الثلاثة (فمشهور) والاشهر الاول (والأقل ههنا يقضى على الاكثر) أى يغلبه
(فاذا روى واحد في موضع ما) من مواضع السند (واثنان أو ثلاثة في موضع آخر فهو غريب) فالغريب ما تخلل في
مرتبة من مراتب السند واحد سواء كان قبله أو بعده اثنان فصاعداً أم لا والعزير ما له سندان مختلفا للرواة ولا يزدني
مرتبة ما من المراتب على راويين اثنين فان روى اثنان في موضع وثلاثة وأربعة في آخر فهو عزير لا غير والمشهور ما له
ثلاثة أسانيد أو أزيد مختلفة الرواة اعلم أن هذا تقسيم الشافعية وأهل الحديث ولا يظهر لتخريج هذه الاقسام وتسمية كل
باسم وجه الاعتمد من حجج بكثرة الرواة لكن ينبغي على هذا أن يسموا كل ما زاد سنده ولم يبلغ حد التواتر باسم خاص كما لا يخفى
على صاحب الدراية والله أعلم بالصواب (وعند عامة الحنفية) رجعهم الله تعالى (ما ليس بمتواتر آحاد ومشهور)
فالقسمة عندهم مثلثة وجه الحصر أن الخبران رواه جماعة لا يتوهم تواطؤهم على الكذب ثم ثم فتواتر الألفان روى عن صحابي
جماعة لا يتوهم تواطؤهم على الكذب ثم وثقلته الامة بالقبول فمشهور كما قال (وهو ما كان آحاد الاصل) بان يروى عن رسول
الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم واحدواثنان وبالجملة عدد غير بالغ حد التواتر (متواتر في القرن الثاني والثالث) ومن
بعدهم (مع قبول الامة) وان لم يكن كذلك فهو خبر الواحد (وجعله) الشيخ الامام أبو بكر (الخصاص) الرازي رجه
الله (قسما من التواتر) وتبعه بعضهم كابي منصور البغدادي وابن فورك على ما في الحاشية (مفيد العلم نظراً) فالتواتر
عنده مفيد للعلم ضرورة والمشهور نظراً واستدل بأنه اذا نقله هذه الجماعة وتلقته بالقبول صار كونه حديث رسول الله
صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم جمعا عليه والاجماع مفيد للعلم وجوابه أنه لا يلزم من نقل هذه الجماعة الاجماع بل يجوز أن
لا يكون فيهم مجتهد أصلاً فضلاً عن اجماعهم ثم التخصيص بالتواتر في القرن الثاني حينئذ تحكم فانه لو كان رواية هذا العدد
اجماعاً فيكون بالتواتر في كل قرن جمعا عليه فيكون مقطوعاً وما قيل انه لو سلم الاجماع أيضاً فلا يلزم ثبوت الخبر عن رسول الله
صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم بل غاية ما يلزم ثبوته عن ذلك الراوي والجمعة جمعا عليه ومقطوعاً وكذا تعلق الامة بالقبول ليس
إلا للحجة لانه عنه صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قطعاً فليس بشئ فان تعلق الامة ليس الا لانه ثبت عندهم أنه أمر الله
ورسوله فبعد تسليم أن هذا التعلق اجماع لا وجه لانع فان الاجماع قطعي في اثبات ما أجمع عليه وان كان أهل الاجماع ظانين
فتأمل وقد يستدل من قبله أن رواية هذا الجم الغفير من الفحول مع كونهم ذوى الايدي الطولى في العاوم والمعارف تنفيذ
القطع بأنه قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم والجواب أن رواية هذا الجم الغفير من الفحول اعانت على ان المروى
عنه عدل وروايته واجبه العمل لا على أن مرويه قول رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قطعاً كيف وقد تلتقت
الفحول بقبول صحيح البخارى مع عدم قطعهم بكون مروياته قوله صلى الله عليه وسلم قطعاً بل غاية الامر الظن القوي بالقبول
فافهم (والاتفاق) من الكل (على أن ما حده لا يكفر) أما عند غير الشيخ أبي بكر فظاهر وأما عنده فلان قطعته نظرية
فقد دخل في حيز الاشكال وما قيل انه لم يبق على هذا عمدة للخلاف فبيانه الثمرة انه عنده لما كان قطعياً يعارض الكتاب

يدخل فيه شرب البول وأكل التراب وانتلاع الحصى والنواة وهذا بخلاف لفظ الدابة فاتها تحمل على ذوات الاربع خاصة لعرف أهل اللسان في تخصيص اللفظ وأكل النواة والحصى يسمى أكلًا في العادة وإن كان لا يعتاد فعله ففرق بين أن لا يعتاد الفعل وبين أن يعتاد اطلاق الاسم على الشيء. وعلى الجملة فعادة الناس تؤثر في تعريف مرادهم من ألفاظهم حتى ان الجالس على المائدة يطلب الماء يفهم منه العذب البار ولكن لا تؤثر في تغيير خطاب الشارع اياهم (التاسع) مذهب الصحابي اذا كان بخلاف

و ينسخه جميع أنحاء النسخ بخلاف الجمهور كما سيظهر عن قريب (بل يضل) جاحده ويحكم بخطئه (ويوجب) الخبر المشهور (ظنًا) قويا (كأنه اليقين) الذي لا مساغ للشبهة والاحتمال الناشئين عن دليل فيه أصلا ويسمى هذا الظن علم الظمانينة وهو الذي قد يعبر عنه باليقين فيما يقال الخاص مفيد اليقين وهو العلم الذي لا يحتمل الخلاف احتمالا ناشعا عن دليل بل لو كان احتمال كان غير معتد به صرح به صدر الشريعة (فيقيد به مطلق الكتاب) لانه قطعي مثل قطعة المطلق وهما بحث قد عدت دعوى بصاين غاية ما لزمن من الشهرة قوة ثبوته عن الراوي لا قوة ثبوته عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فإنه آحاد الاصل وهو يفيد الظن وقبول الجم الغفير انما هو بعدالة الراوي وهي تفيد ظن المطابقة للواقع لان احتمال السهو والنسيان قائم بل احتمال الكذب وان كان مرجوحا فان العدالة غير مقطوعة. واذا لم يفد هذا الخبر الاظنا مثل ظن خبر الواحد فكيف يجوز تغيير المطلق المقطوع الثبوت وأيد بان هذا لا يزيد على السماع من الصحابي نفسه وهو لا يراذبه على الكتاب وتحقيق المقام أن عدالة الصحابة مقطوعة لاسيما أصحاب بدر وبيعة الرضوان كيف لا وقد أتى عليهم الله تعالى في مواضع غير عديدة من كتابه وبين رسوله صلى الله عليه وسلم فضائلهم غير مرة والاخبار فيها وان كانت مروية آحادا لكن القدر المشترك متواتر واذا كان كذلك فلا احتمال للكذب عمدا أصلا ثم ان بر كذبة النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم واختيار الله تعالى اياهم لتلك الصفة وبذل جهدهم في حفظ الذين يعد النسيان بأن لا يحفظوا وينسبوا الى رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ما لم يسمعوا كل البعد ثم ان تلقى الامة بالقبول يوجب عدم الاعتداد باحتمال النسيان فان التلقي بالقبول انما هو لكونه قول رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وبعد هذا فاحتمال النسيان ليس الا كاحتمال المجاز في الخاص من غير قرينة فاذن رواية الصحابي المقطوع العدالة الخليل مع تلقي الامة اياها موجهة لليقين بالمعنى الاعم مثل اليقين في دلالة الخاص فاذا تواترت منه في القرن الثاني والثالث وأورث القطع بانها مروية عن الصحابي الذي هذا شأنه وروايته مقطوعة بالمعنى الاعم فالخبر المشهور مقطوع بالمعنى الاعم ثم مطلق الكتاب وان كان ثبوته مقطوعا بالمعنى الاخص لكونه متواترا الا أن دلالاته على الاطلاق مقطوعة بالمعنى الاعم فيكون الاطلاق حكم الله تعالى وحكم الخبر المشهور حكمه تعالى منسوبا في المقطوعة العامة فيجوز ابطاله فيجوز التقييد في الابتداء أو نسخ الاطلاق وكذا يجوز تخصيص عام الكتاب ونسخ بعض أفراد به لهذا لكن لا يجوز نسخ المطلق رأسا ولا نسخ جميع أفراد العام رأسا بالخبر المشهور اذ يلزم منه ابطال المقطوع بالمعنى الاخص بالمقطوع بالمعنى الاعم هذا ما عند هذا العدد ولعل الله يحدث بعد ذلك أمرا والمشهور في ابانة هذا المطلب أن تقييد المطلق بيان من وجهه وابطال من وجهه وكذا الخبر المشهور رزخ بين المتواتر والآحاد فتوفر عليه شبههما جزوا تقييده دون الابطال بالكلية ولا يخفى عليك أنه لو كان بيان بيان تغيير فهو ابطال له من كل وجه فلا صحة لهذا الا بالارجاع الى ما قلنا وقال بعضهم في ابانة هذا المطلب ان رواية هذا الجم الغفير الذين بلغوا مبلغ التواتر وقد انضم اليه شهادة رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم بالصدق بقوله خير القرون قرنى ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يفسوا الكذب وتوجب للشبوت قوة بنية فيبلغ مبلغ قوة اطلاق الكتاب فيجوز ابطاله بالتقييد وفيه نظر ظاهر فان بلوغ الرواة عن الصحابي حد التواتر انما يوجب ثبوته عنه قطعاً ولا يلزم منه قوة الثبوت عنه صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وشهادة رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم للقرون الثلاثة انما هي بكرة العدول فيهم ثم فسوا الكذب بعدهم وهو لا يوجب قطعاً عدالة كل راو أو ما احتمال النسيان والسهو فقام كما كان فتأمل والحق لا يجاوز زعمنا أنك سابقا (كأية الجلد) قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة قيدت (بعدم الاحصان برجم معازر) وهو خبر مشهور تلقته الامة بالقبول في فتح القدير أخرجه أحدوا وسمح بن راهويه وابن أبي شيبة عن خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله

العموم فيجعل مخصصا عنده من يرى قول الصحابي حجة يجب تقليده وقد أفسدناه وكذلك تخصيص الراوي برفع العموم عنده من يرى أن مذهب الراوي إذا خالف روايته يقدم مذهبه على روايته وهذا أيضا ما أفسدناه بل الحجة في الحديث ومخالفته وتأويله وتخصيصه بجوز أن تكون عن اجتهاد ونظر لا تزعمه فلا تنزل الحجة بماليس بحجة بل لو كان اللفظ محتملا وأخذ الراوي بأحد محتملاته واحتمل أن يكون ذلك عن توقيف فلا يجب متابعتها ما لم يقل اني عرفته من التوقيف بدليل أنه لو رواه مرويان وأخذ كل

وأصحابه وسلم أبي بكر الصديق رضي الله عنه أتى ما عزم بن مالك النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وأنا عنده فاعترف حمزة ففرد ثم جاء فاعترف عنده الثانية ففرد ثم جاء فاعترف عنده الثالثة ففرد فقالت له ان اعترفت الرابعة رجحت قال فاعترف الرابعة فقالوا لانعلم الا خبرا فافهمه فرجيم ثم في هذا التمثيل نظر فان ثبوت الرجح متواتر المعنى كما صرح به في فتح القدير وقد ثبتت الرجح عن الحيوانات كما نقل عن القرصة معجزة التي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فليس من الباب في شيء (وكثير) والمشهور في التمثيل تقيد قوله تعالى حتى تنكحز وجا غيره بحديث العسيلة وتقيد آية الوضوء بخبر المسح على الخف والاول صحيح والثاني منطور فيه لما سيجي أن خبر المسح متواتر المعنى فافهم (والاحاد ما ليس أحدهما) أي ما ليس متواترا ولا مشهورا بل ما نقل في القرن الاول والثاني من غير بلوغ الرواة حد التواتر (مسألة العلم بالمتواتر حق) ثابت (خلافا للسخنة من البراهمة) والمشهور رأيهم فرقة أخرى غير البراهمة (هم عبدة سومنات) اسم اصنم كسره السلطان محمود بن سبكتكين والسنية قوم من الهند مسكرو النبوة (وهو) أي قولهم (مكابرة) صريحة على العقل (ضرورة العلم بالبلاد الثانية) ككعبة والمدينة شرفهما الله تعالى (والامم الحالية) كالانبياء السابقين وكاؤس وكى (قالوا أولانه) أي الاخبار تواتر (كاجتماع الجمع على طعام واحد وهو ممنوع عادة) فيستحيل الاخبار تواتر فلا يفيد العلم اذ هو فرع التحقيق وهذه الشبهة تدل على أنهم أنكروا وجود التواتر أيضا (و) قالوا (ثانيا يجوز الكذب على كل) من المخبرين بعمد أو نسيان أو زهول (فكذا) يجوز الكذب (على الكل) اجاعا (لأنه) أي لان الكل (هو) أي كل واحد (بمجمعا) فحكمه حكمهم واذ احاز الكذب فلا علم (و) قالوا (ثالثا) لو أفاد التواتر العلم (يؤدى الى التناقض اذا أخبر جمعا) غفيران (نقيضين) كما اذا أخبر جمع بوجود اسكندر وآخر بعدمه فلو كانا معا لكان موجودا ومعدوما في الواقع (و) قالوا (رابعا) لو أفاد التواتر علما (يلزم تصديق اليهود والنصارى فيما نقلوه) افتراء (عن موسى أو عيسى عليهما) وعلى نبينا وآله وأصحابه الصلاة (والسلام انه قال لاني بعدى) والثاني باطل قطعافان هذا النقل كذب واقتراف بلا مربة (و) قالوا (خامسا) لو أفاد التواتر العلم لما كان بينه وبين العلوم الاخر تفاوت و (تجدد التفاوت بينه وبين قولنا الواحد نصف الاثنين وهو دليل احتمال النقيضين) في التواتر فلا يفيد العلم (والجواب) عن شبهاتهم كلها (اجمالا أنه تشكيك في الضرورى) فان كل أحد يعلم افادة التواتر العلم (كشبهه السوفسطائية) فأنها تشكيكات في الامور الضرورية فالشبهات جملها باطلة لا يلتفت اليها فافهم (و) (أما) الجواب عن شبهاتهم (تفصيلا فعن) الدليل (الاول) وهو قياسهم على امتناع اجتماع الكل على كل طعام أنه (قياس مع الفارق) بين الفرع والاصل (لوجود الداعي) في اخبار الكل (وهو العادة ههنا) فان عادة الانسان أن يجبر بما يعلم وعدمه أي عدم الداعي (ثمة) أي في المقيس عليه فان الداعي الى الاكل الاشبهاء وقلما يكون اشبهاء الجماعة طعاما واحدا عادة (وعن) الدليل (الثاني) وهو جواز الكذب (قد يخالف حكم الكل) أي المجموع (حكم كل) أي كل واحد واحد (فلا اجتماع أثر) في الحكم فلا يوجد عند عنده وانما كان حكماهما مختلفين فلا يلزم من جواز كذب كل جواز كذب الجميع ثم مثل لافتراق الحكمين بقوله (الآثرى أن كلام النقيضين مقدور) لامكانه (بخلاف الكل) فانه مستحيل غير مقدور فان قلت لو كان كل النقيضين غير ممكن لوجب نقيضه وهو رفعه سماع انه متمتع بالذات قلت رفع الكل أعم من رفعهما معا بل هو قد يكون برفع واحد لا بعينه ولا يلزم من وجوب الاعم وجوب الاخص نعم يلزم وجوب أحدهما لامتناع الارتفاع وان كان كل ممكنا ولا يلزم من امكان جميع أفراد شيء امكان مطلقه فافهم (وعن) الدليل (الثالث) وهو لزوم اجتماع النقيضين عند اخبار الجماعة بخبرين متناقضين (ان تواتر النقيضين محال عادة) فلا يلزم التناقض في الواقع بل

واحد باحتمال آخر فلا يمكننا أن نتبعهما أصلاً (العاشر) خروج العام على سبب خاص يجعل دليلاً على تخصصه عند قوم وهو غير مرضى عندنا كما سبق تقريره واختتام هذا الكتاب بذكر مستلثين في تخصيص عموم القرآن بنحو الواحد والقياس (مسئلة) خبر الواحد اذا ورد بمحصص العموم القرآن اتفقوا على جواز التعديبه لتقديم أحدهما على الآخر لكن اختلفوا في وقوعه على أر بعه مذاهب فقال بتقديم العموم قوم وبتقديم الخبر قوم وبتقابلهما والتوقف الى ظهور دليل آخر قوم وقال

على تقدير خلاف الواقع فلا استحالة فان قلت الاخبار بالمتناقضين وان كان خلاف العادة لكنه ممكن بالذات لا يلزم من فرضه محال ولو فرض ههنا محال وهو التناقض فصول العلم بالتواتر محال لانه ما لزم المحال الامنه قلت لانسلم امكانه بالذات بل هو محال بالذات والعادة تصيد العلم باستحالة فتأمل وايضا الممكن بالذات لا يلزم منه محال بالنظر الى ذاته وأما بحسب الواقع فقد يستلزم محال بالذات فهذا الاخبار وان كان في نفسه ممكنا غير مستلزم للمحال لعدم وجوب العلم منه بالذات لكنه مستحيل في الواقع بالعادة فيستلزم في الواقع المحال لا يجب العادة العلم به فافهم (وعن) الدليل (الرابع) وهو لزوم صدق أخبار اليهود والنصارى الكاذبة بيقين بأن تواترها ممنوع (وأن ابتداءه ليس كوسطه) بل لم يوجد في الابتداء بخبرون بعد التواتر اتعاهم بعض شياطينهم اخترعوا أمثال هذه الاقاويل وأخبروا وشياطينهم الآخرين وهم أخير وانما بل علماء بالكذب شياطينهم الآخرين فقد وجد في الوسط مبلغ التواتر ثم ان كلهم طائون غير مستيقنين فلم يوجد التواتر ومثل هذا اخبار الشيعة بالنص الجلي على امامة أمير المؤمنين وامام الشيعة علي بن أبي طالب كرم الله وجهه ووجوه آل الكرام فان بعض شياطينهم اخترعوا وكذبوا على رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ثم أخبروا وشياطينهم الآخرين حتى صار متقولا فيهم ثم ان الشبهة اعترض على من لا يشترط العدالة في التواتر وأما على الشارط فلا تتبعه أصلاً فتدبر (وعن) الدليل (الخامس) وهو وجدان التفاوت بينه وبين البدهي الآخر الموجب لاحتمال التقيض أن غاية ما لزم من شبههم التفاوت في الجملة (ولانسلم أن العلوم لا تتفاوت) فإنه قد يكون البعض خفياً عن بعض لعدم ملاحظة الاطراف حقها أو لصاحبه بعض الوسط دون بعض ثم انها لا تتفاوت بمعنى احتمال أحدها التقيض دون الآخر ولزومه ههنا ممنوع بل المتواتر والواحد نصف الاثنين لا يحتمل كل منهما التقيض (ولوسلم) أن العلوم لا تتفاوت جلاء وخفاء أصلاً (فالتفاوت) ههنا (الانس وعدمه) لا يكون أحدهما جلياً والآخر خفياً فتدبر (مسئلة الجمهور على أن ذلك العلم) الحاصل من التواتر (ضروري) غير متوقف على النظر حاصل (بالعادة ومال) الامام حجة الاسلام (الغزالي) قدس سره (الأنه من قبيل قضايا قياساتها معها) والتزاع معنوي ان أراد الجمهور أنه قسم آخر من الضروري وهو يحصل بالعادة وان أرادوا بالضروري مطلق الضروري فلا نزاع بحسب المعنى وهو الظاهر فان الابق بالفقهاء والمتكلمين مطلق الضرورة (وهو) أي ميل الامام حجة الاسلام (قريب) الى الصواب لان الوسط متحقق البتة ولما لم يتوقف عليه صار الوسط معه (وقال الكشي وأبو الحسين) كلاهما من المعتزلة (والامام) امام الحرمين من الشافعية (انه نظري) حاصل بالفكر (وتوقف المرتضى) الرافضي (والأمدي) من الشافعية (لنا) على كونه ضرورياً ولو فطر يا (لو كان) العلم الحاصل بالتواتر (نظرياً لا افتقرا الى توسط المقدمتين) أو أكثر ولا يحصل بدون المقدمات أصلاً (والعلم بالتواترات المذكورة ليس كذلك) فان العلم يحصل بمجرد سماع الخبر عن جماعة موصوفين حتى يحصل العلم به لمن لا يقدر على الكسب كالبه والصبان (قيل) في حواشي ميرزا جان (الاعتقاد) الحاصل بسماع الخبر (بتقوى يتدرج) فان الحاصل عند اخبار واحد نطن ضعيف ثم اذا انضم اليه اخبار واحد آخر يتقوى ذلك التطن ثم وثم الى أن يحصل العلم (والقوة البشرية قاصرة عن ضبط ذلك) البلوغ في أي وقت بلغ حد العلم واليقين (فلعل) العلم (الحاصل أولاً) حاصل بالفكر والذهن لم يحفظ كيفية حصوله فلا يلزم البداهة (أقول) في الجواب (اذا أخبر الجهم الغضير) العظيم البالغ حد التواتر (دفعه حصل العلم بفترة فلا تدرج) هنالك في الحصول (ولان ترتيب) في المقدمات قطعاً والضرورة الغير المكذوبة شاهدة بان التواترات سواسية في حصول العلم فإذا ثبت تحقق العلم في بعض التواترات بالبداهة ثبت في الكل (فتأمل) ولا يرد

قوم ان كان العموم مما دخله التخصيص بدليل قاطع فقد ضعف وصار مجازا فالخبر اولى منه والا فالعموم اولى واليه ذهب عيسى ابن ابيان اخذ القائلون بترجيح العموم مسلكتين (الاول) ان عموم الكتاب مقطوع به وخبر الواحد مظنون فكيف يقدم عليه (الاعتراض) من اوجه الاول ان دخول اصل محل الخصوص في العموم وكونه مراد به مظنون ناطقا ضعيفا يستند الى صيغة العموم وقد انكره الواقفية وزعموا انه مجمل فكيف ينفع كون اصل الكتاب مقطوعا به فيما لا يقطع بكونه مرادا بلفظه الثاني

على ما قررنا ان حصول العلم بغتة من غير ترتيب في بعض الصور لا يلزم منه الحصول في الكل من غير ترتيب و لك ان نجيب ايضا بان تقوى الاعتقاد تندر مجا وقصور القوة البشرية عن حفظ وقت البلوغ وان سلم لكن لا يلزم منها ان لا يعلم كيفية الحصول بل يعلم بالضرورة ان العلم الحاصل ضروري وان لم يعلم وقت حصوله وايضا ينه بحصوله للبله والصبيان الذين لم يقدر واعلى الكسب فافهم (واستدل) بانه (لو كان) العلم الحاصل بالتواتر (نظر باليكن الخلاف فيه) باطلا بل يجوز وقوع الخلاف فيه كما في سائر النظريات والتالي باطل (ويرد عليه انه يجوز ان يكون من النظريات الجلية) اي الواضحة المقدمات (التي لا يتطرق اليها المخالفة) لصحة مقدمات الدليل بلارية (كالجاسيات والهندسيات) التي لا يخالف فيها عاقل فان قلت غرض المستدل لو كان نظرا باليكن الخلاف فيه مكارهة والحاسيات ليس الخلاف فيها مكارهة بل لصحة المقدمات لم يخالف قيل ان اردت بالمكارهة بخلاف البداهة فطلان اللازم ممنوع بل يكاد يكون مصادرة وان اردت انكار القطعي فاللازمة ممنوعة فانكار الحاسيات ايضا مكارهة بهذا المعنى فتدبر ولحق ان غرض المستدل انه لو كان نظرا بالاستفد من انه غير جماعة بالغة حد التواتر وكل ما هو كذلك فهو حق ولا يخفى انه يتطرق اليه الشغب وليس انكارها مثل انكار القطعيات وليس توجه المقدمات قطعية اخرى يمكن الاكتساب منها فلا يكون الانكار بهتا كانكار سائر القواطع والتالي باطل فلزم البداهة قطعاً ولعله هو مراد المصنف مما قال في الحاشية ان مرادهم انه لو كان نظرا باليكن التشكيك في بادئ الرأي مثل تشكيك السوفسطائية فلا يرد عليه انه ان اراد انه مثل تشكيك السوفسطائية قبل ملاحظة المقدمات فمنوع وبعدملاحظها فقله مثل التشكيك في الحاسيات وسائر القواطع النظرية فتأمل (قالوا اولاً لا يحصل العلم) بالتواتر (الابعد العلم بانه خبر في المحسوس عن جماعة لا داعي لهم الى الكذب وكل ما كان كذلك كان صادقا) وهذا دليل فقد حصل العرف بالتواتر بالاستدلال فلا بداهة (والجواب) لان سلم توقف العلم بالتواتر على هذه المقدمات (ان وجود صورة الترتيب لا يوجب الاحتياج اليه فانها ممكنة في كل ضروري مثلاً الاربعة زوج) فانه يمكن فيه ان يقال انه منقسم بنسبوا بين وكل منقسم بنسبوا بين زوج (والكل اعظم من الجزء) فيمكن فيه ان الكل مشتمل على الجزء وما سواه وما هو كذلك اعظم (و) قالوا (ثانياً لو كان العلم) بالتواتر (ضرورياً للعلم انه ضروري بالضرورة) من غير حاجة الى تجشم لان المراجعة الى الوجدان وكيفية الحصول كاف فيه وان كان ضرورياً (فلم يختلف فيه) والتالي باطل (الجواب) المعارضة بالقلب بان يقال (لو كان نظرا بالعلم نظريته بالضرورة) بالمراجعة الى كيفية الحصول فلم يختلف فيه (والحل ان) الملازمة الاولى ممنوعة فان (بداهة البديهي يجوز ان تكون نظرية) فان البداهة صفة خارجية عن الشيء فيجوز ان لا يعلم نبوته الا بالكسب والمراجعة الى كيفية الحصول غير كافية فانها قد تنسى بتناول الزمان وكثرة الصور ووجود صورة الترتيب هل كان هذا حاصل بالنظر وقد نسي أو بالبديهة لاسيما في التصديقات فانه بعد البيان بالمقدمات يبقى العلم بالمطلوب ضرورة فيقع الشك في انه هل كان ههنا مقدمات نسبت أو لم تكن بل حصل ضرورة واما في التصورات فقد ناقش بعض المتأخرين وقد بينا ما هو الحق في حواشينا على الحاشية الزاهدية المتعلقة بشرح المواقف (ولسلم) ان بداهة البديهي بديهية (فلا تستلزم) البداهة (الوافق لجواز الخفاء) فان البديهي ربما يكون خفيا فيختلف فيه فلا نسلم الملازمة الثانية ألم تر السوفسطائية كيف خالفوا في القضايا بالضرورة (فتدبر) ولا تزل فانه منزلة ❁ (مسئلة * للتواتر شروط) ينتق بانتفاء واحد منها (فن زعم نظريته) أي نظرية العله (اشترط تقدم العلم بها) ولعلمهم زعموا انها شروط يتوقف عليها كتسابه كابلوح من الدليل الاول لهم ومن قال بالبداهة لا يشترط تقدم العلم البتة بل يقول ان حدوث العلم به في نفس الامر يتوقف على تحققها فيها (فتها تعدد الخبرين تعدد اجتماع التواطع على الكذب) لاعمدوا لاسهوا ولا نسيانا

أنه لو كان مقطوعا به للزم تكذيب الراوي قطعاً ولاشك في إمكان صدقه فان قيل فلو نقل النسخ فصدقه أيضاً يمكن ولا يقبل قلنا لا جرم لا يعامل رده بكون الآية مقطوعاً بها إلا بدوام حكمها انما يقطع به بشرط أن لا يردناسخ فلا يبقى القطع مع وروده لكن الإجماع منع من نسخ القرآن بخبر الواحد ولا مانع من التخصيص الثالث أن براءة الذمة قبل ورود السمع مقطوع بها ثم ترفع بخبر الواحد لانه مقطوع بها بشرط أن لا يرد سمع وماء البحر مقطوع بطهارته اذا جعل في كوز لكن بشرط أن لا يرد

(عادة) وفي تعيين هذا العدد خلاف كما سنذكر ان شاء الله تعالى (ومنها الاستناد الى الحسن) بان أحسن الخبر من الاولون بمضمون الخبر (فلا تواتر في العقلات) فلا يقبل حقاقة المشائين من الفلاسفة أن لا حشر للاجساد وذلك لان العقلي لو كان يديهما فيفيد العلم بنفسه فلا يدخل فيه خبر ولا يفحص في خبر ولا يفحص في خبر ولا يفحص في خبر (ومنها استواء جميع الطبقات) ان كان هناك طبقات (في مبلغ يفيد اليقين) فيجب أن يكون الخبر من الاولون جماعة تمتنع وتواطؤهم على الكذب وكذا المخبرون عنهم كذلك ثم (ومنها كونهم عالمين) متيقنين لاطنابن ولاشاكين (بالمخبر عنه اذا علم الا عن علم) ولقائل أن يقول ان اذلة التواتر العلم بالعادة لا للزوم عقلي فيجوز أن يكون اخبار الطائنين بقوى ظن السامع بحيث يبلغ اليقين فالاولى أن مجال الى الضرورة فانا نعلم ضرورة أنه لو قال المخبرون نحن غير مستيقنين بالخبر ويحتمل عندنا أن لا يكون كذلك لا يحصل العلم قطعاً وانكاره مكابرة (وقال) الشيخ (ابن الحاجب هذا الشرط مما لا يحتاج اليه لانه ان أر يد علم الجميع) من المخبرين (فيما طرأ لحواراً أن يكون بعضهم طائناً) فانه اذا استيقن من المخبرين جماعة وكان بعضهم طائناً فيفيد العلم قطعاً (وان أر يد البعض) أي علم البعض منهم (فهو لازم من القبولات الثلاثة) السابقة (عادة لانها لا تجتمع) جماعة تمتنع وتواطؤهم على الكذب (الاول والبعض عالمه قطعاً) فلا حاجة الى هذا الشرط (أقول أر يد) أنا (شقة ثالثاً وهو الجمع الذي يحصل به عدد التواتر في كل طبقة ولو لم هذا من القبولات الثلاثة) المذكورة (ممنوع) فان كون الجماعة عدداً لا يمكن وتواطؤهم على الكذب في كل طبقة لا يلزم منه كونهم عالمين وهو ظاهر جدا فان قلت الاستناد الى الحسن مغلغ عنه فانه اذا أخبروا بخبرياتهم أحسوا به لزم علمهم قطعاً قلت المراد بالاستناد الى الحسن أن يكون الخبر في المحسوسات لا أنهم أخبروا بانهم أحسوا فلا اغناء فامل (قيل) في حواشي ميرزا جان (لو كان اشتراط المزموم مغنيا عن اشتراط اللازم) كما قال ابن الحاجب (أغنى اشتراط الاول) وهو بلوغ المخبرين عدداً تمتنع وتواطؤهم على الكذب (عن الاخيرين) كونهم كذلك في كل طبقة والاستناد الى الحسن (لانه اذا بلغ عدد المخبرين حد ما يجمع العقل الاتفاق على الكذب لا يكون ذلك الا في المحسوس) فان العقلي لا يمتنع فيه الاتفاق على الكذب (ويلزم استواء الوسط والطرفين) والاجازة الاتفاق لكن اغناء اشتراط المزموم عن اللازم ثابت فيلزم انتفاء اشتراط الاخيرين أو يقال ان اغناء اشتراط الاول عن الاخيرين باطل فيلزم بطلان اغناء اشتراط المزموم عن اشتراط اللازم وحينئذ فيحتاج الى الاخير وان كان الاول مستلزماً اياه فعلى الاول ايراد على الجمهور مثل ايراد ابن الحاجب وعلى الثاني جواب عن ايراد ابن الحاجب (أقول) لا يصح هذا الكلام كيفما كان بل (المراد من) الشرط (الاول وجود المبلغ) في الحد المذكور (في طبقة ما) من الطبقات (وأما) وجود هذا المبلغ (في جميع الطبقات فن الشرط الثالث) ولا شك في عدم لزوم هذا من الاول (والمراد بجمع العقل) التواطؤ على الكذب (منعه بعد وجود سائر الشرائط) يعني أن المراد منع اجتماع العدد من جهة الكثرة ولو كان يحصل هذا المنع بعد تحقق شرائط أخرى حتى لا يحتاج منع التواطؤ الى عدد أر يد منه وليس المراد امتناع التواطؤ في الحال حتى يرد عليه أن ذلك متضمن لسائر الشرائط فهو ملازم وملازم (وحيثما ظهر أن الاول ليس ملازم للاخيرين هكذا ينبغي أن يفهم) هذا المقام (ثم اختلف في أقل العدد) المشروط في التواتر (ف قيل أر يد قيساً على شهادة الزنا) فانه أمر عظيم وقد أمرنا بالدرء بالشبهات ولاشك أن غير التواتر مما فيه شبهة فعلم أن الاربعة مفيدة للقطع (وقيل) ذلك العدد (خسة قياساً على العان) فانه خمس شهادات واذا قبل اخبار رجل خمس مرات وأقار اليقين فاجاز خمسة رجال بالطريق الاولى (وقطع القاضي) الباقلاني (بنفي الاربعة اذ لو أفاد خبر الاربعة) اليقين لم يتحقق شهود الزنا الى التركية) لان العدالة غير معتبرة في التواتر وفيه تأمل ويرد عليه ورود ظاهر أن التركية في الشهادة أمر تعبدى لا للحصول اليقين الا ترى

سبح أن يخبر عدل بوقوع النجاسة فيه وكذلك العموم ظاهر في الاستغراق بشرط أن لا يرد خاص الرابع أن وجوب العمل بخبر الواحد مقطوع به بالإجماع وإنما الاحتمال في صدق الراوي ولا تكليف علينا في اعتقاده فان سفك الدم وتحليل البضع واجب بقول عدلين قطعاً مع أننا لنقطع بصدقهما فوجوب العمل بالخبر مقطوع به وكون العموم مستغرقاً غير مقطوع به فان قيل إنما يجب العمل بخبر لا يقابل عموم القرآن فلنا يقابله أنه إنما يجب العمل بهوم لا يخصه حديث نص ينقله

أن سبعين ألفاً وشهدوا بالزنا ولو جرت التزكية أيضاً وإذا حصل اليقين لا عن شهود لم يجب الحد وإذا لم يجد رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم تلك المرأة وقال لورجت من غير شهود لرجت هذه رواه البخاري فان قلت غاية ما لزمت من دليله عدم افادة الأربعة في الزنا ولا يلزم منه عدم الافادة في صورة أخرى قال (وذلك) أي دليل القاضي (بناء على ما قاله) هو (ووافقه أبو الحسين) من المعتزلة (أن كل عدد أفاد علماً بواقعة لشخص فثله) أي مثل هذا العدد (يفيد العلم) (بغير تلك الواقعة لشخص آخر) فلو كان الأربعة مقيداً للعلم في الواقعة لا فادى الزنا فلا يحتاج إلى التزكية (وفي ما فيه) فإنه باطل بالضرورة كيف والافادة تختلف باختلاف الخبر عنه والخبرين وغير ذلك وما يؤول بان كل عدد أفاد علماً بواقعة فثله هذا العدد في الأحوال العارضة لهم يفيد العلم بعقل تلك الواقعة في الأمور العارضة لها وعلى هذا لا يكتفي في دفع الإيراد فإنه لما كان مشاهدة الزنا بعيداً في العادة لكونه في الأكثر في مكان حال لم تفسد الأربعة ويجوز أن تفسد في غيره مما تسهل فيه المشاهدة فتدبر (وتردد) القاضي (في الخمسة) ولم يقطع بانتقائه (وورد عليه أن وجوب التزكية مشترك) بين الأربعة والخمسة إذا شهدوا بالزنا فيجب أن لا تفيد العلم أيضاً بل يجب أن لا يتحقق تواتر أصلاً فان كل عدد لو شهدوا بالزنا وجب تزكيتهم (الآن يقول) القاضي حال كونه (زارقاً) بين الصورتين (كل خمسة صادقة) فمد (تفيد العلم) بما أخبروا (فأذا لم تفد) العلم (في الزنا علم أن فهم كذبوا) أي من شأنه أن يكذب ولكنه غير معلوم باليقين لأن فهم كذبوا في الأخبار حتى يقال كذب واحد يستلزم كذب الكل لأن كلامهم واحد (فالتركية تعلم صدق الباقي وهو النصاب) فلم يلزم منه أن أخبار الخمسة الصادقة غير مقيد بل بقي الاحتمال كما كان (بخلاف الأربعة) فإن التزكية فيهم ليس لهذا فإنه إذا علم كذب واحد لم يبق الباقي نصاً فلا تفيد التزكية والتزكية واجبة قطعاً وليس إلا لأن الأربعة غير مقيدة فالعلم قطعاً فأتضح الفرق (فتدبر) فإنه غاية ما وجبه كلام القاضي لكن بقي فيه شيء فإنه قد مر أن كل عدد يفيد العلم في واقعة مقيد في جميع الوقائع فلو أفاد الخمسة في واقعة لأفاد في الزنا أيضاً وحينئذ لا تصح التزكية فإذا لم تفد لم يعلم أن فهم كذبوا بل علم أنه لا يفيد في واقعة أصلاً وكونه من شأنه أن يكذب لا ينافي حصول العلم فإن العدالة غير معتبرة في التواتر فافهم (وقيل) أقل العدد المعتبر (سبعة قياساً على غسل الأثام من ولوغ الكلب سبع مرات) قال النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم إذا شرب الكلب في إناء أحركه فليغسله سبعاً رواه البخاري وهذا الحديث منسوخ عندنا بحديث الاكتفاء بالثلاث في غسل النجاسات كالبين في موضعه وجه القياس أن للسبعة تأثيراً في التطهير واليقين أيضاً تطهير فتأمل فان فيه ما فيه (وقيل) أقل العدد المنسرف في التواتر (عشرة لقوله) تعالى (تلك عشرة كاملة) حيث وصف العشرة بالكمال فيكون مقيداً للعلم (وقيل) أقله (أثنا عشر عدد نبيه بنى إسرائيل) حيث جعلهم موسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام أمناه وأرسلهم ليعرفوا من أخبار الجبارة ولولا أن خبرهم مقيد للعلم لمسا بعنهم لذلك (وقيل) أقله (عشرون قال تعالى) ان يكن منكم (عشرون صابرون) يغلبوا مائتين حيث فرض عليهم الجهاد لما كان خبرهم محيي الرسول وإيجابه الإيمان مقيداً للعلم حتى وجب قتالهم بالخالفه عنهم (وقيل) أقله (أربعون قال عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة (السلام خير السرايا أربعون) وليست الخيرة إلا لأن خبرهم مقيد للعلم حتى وجب القتال بمخالفتهم (وقيل) أقله (خسون قياساً على القسامة) فان فيها أخبار خسين رجلا منهم ما قتلوا وما عرفوا فأن لا تفحص الحصين إنما هو لكون خبرهم مقيداً للعلم دون الأقل منهم (وقيل) أقله (سبعون لاختيار موسى) على نبينا وعليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام سبعين رجلاً ليقائه حتى سمعوا كلام الله تعالى وخبروا من وراءهم فلو لا خبرهم مقيداً للعلم لاختاروا أكثر ولو كان خبر الأقل مقيداً لاكتفي بهم (وقيل) أقله (أربعون ثمانمائة عدد أهل بدر)

عدل ولا فصل بين الكلامين (المسلك الثاني) قولهم ان الحديث اما أن يكون نسخاً أو بياناً والنسخ لا يثبت بخبر الواحد اتفاقاً وان كان بياناً ففعال اذ البيان ما يقترن بالمبين وما يعرفه الشارع أهل التواتر حتى تقوم الحجته قلنا هو بيان ولا يجب افتتان البيان بل يجوز تأخير عندنا وما يدبرهم أنه وقع متراخياً فعله كان مقترناً والراوى لم يروا فقرانه كيف ويجوز ان يقول بعدور ودأية السرعة لا قطع الا في ربع دينار من الحرز وأما قولهم ينبغي أن يلقيه الى عدد التواتر فتحكم بل اذ لم يكلفهم العلم

رضوان الله تعالى عليهم وجه الاستدلال كما مر في عشرون صابرون (وقيل) الاقل (ما لا يحصرهم عدد) لكثرتهم اذ الكثرة مانعة من التواطؤ على الكذب وهذه المذاهب كلها باطلة لا تستحق أن يلتفت اليها وشبهاتهم واهية لا حاجة الى التصريح بدفعها (والمتنار عدم تعيين) العدد (الأقل للقطع بالعلم) باخبار الجماعة (من غير علم بعدد مخصوص لا متقدماً) عليه (ولا متأخراً) عنه ولو كان العدد المعين شرطاً لوجب العلم بالعدد المشروط متقدماً عندهم يقول بكسبية العلم به أو متأخراً عندهم يقول ببدايته وفيه انه على تقدير البداية لا يجب العلم بالشرط وانما يجب التحقق في نفس الأمر لا غير فالاولى أن يقال المقصود لو كان العدد معتبراً في التواتر لكان شرط العلم في وقت ولم يعلم بعد لا متقدماً ولا متأخراً فافهم (و) أيضاً (الاسبيل الى عله) أى العلم بالعدد المخصوص (عادة لان الاعتقاد يتقوى بتدرج خفي كالعقل) يتقوى الصبيان بتدرج خفي فانه اذا أخبر واحد حصل الظن ثم بانضمام آخر قوى ذلك الظن وهكذا الى أن يحصل اليقين (والقوة البشرية قاصرة عن ضبط ذلك) التقوى فيتعسر التحديد وأما حصول العلم بالاخبار بنقطة فتأخر لا يعابها (قيل) في حواشي ميرزا جان (لعل العدد المخصوص شرط في الواقع) للتواتر عند القائلين بالتعيين (ولا يلزم منه العلم به) بذلك العدد (قبل ولا بعد أقول) في الجواب ان (الكلام) ههنا (في التعيين والتحديد) للعدد المشروط (وهو فرع العلم به) أى بذلك العدد فاذا سلم أن العدد غير معلوم فقد تم المطلوب ولو ادعى انه معلوم لكن لا يلزم كون العلم به عند حصول العلم بالخبر المتواتر قلنا هذا لا يصح فانا نقطع بعدم المعرفة بالعدد أصلاً والقوة البشرية عاجزة عن المعرفة فان قال انه هب أن القوة البشرية عاجزة لكن تجوز المعرفة باخبار صاحب الشرع كما قالوا قلت هذا من هو سائهم ولم يحدد صاحب الشرع أصلاً (ولو سلم) عدم لزوم العلم بالعدد المشروط فلا يصح التحديد (فالعدد يقل بقوة اطلاع المخبرين كدخائل الملك) فان اخبار العدد الاقل منهم عن اخبار الملك يفيد العلم والدخائل جمع دخل بمعنى الداخل (ومظنة السامعين) فانه اذا كان لهم مظنة يحصل العلم باخبار الأقلين (وقرب الوقائع عقلاً) فانه اذا كانت الواقعة قريباً من العقل يتسارع الى التصديق (فكل أقل يمكن منه الأقل) فلا يتيسر التحديد وان كان في نفس الامر محدوداً كيف والاعداد امتناهي في القلة الى الاثنين فان أفاضوا في واقعة فهو الاقل والافان أفاض ثلاثة فهو الاقل وهكذا وانما الكلام في معرفة المحدود ولا يتصور (فتأمل) حق التأمل فتعرف أن هذا جواب بتغيير الدليل فلا يتجه عليه أن مقصود صاحب الحواشي التكلم على الدليل المشهور لانكار أصل المدعى حتى يتوجه اليه اثباته بهذا التصرف فافهم (ثم قد شرط قوم ومنهم) الامام (نحو الاسلام) رجه الله تعالى (العدالة والاسلام) لثلاث اذ اخبار النصرى يقتل المسيح عيسى بن مريم عليه وعلى نبينا وآله وأصحابه السلام فاتهم أخبر وانه فان لم يشترط الاسلام وجب افادة اخبارهم هذا العلم وهو باطل قطعاً (والجواب منع الاستواء) في طبقات المخبرين بل انما قتل عدة من الرجال الغير العارفين بعيسى ر جل قد ألقى عليه شبه عيسى كما قال الله تعالى وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم ثم القوا جسد ذلك المقتول على الصليب ثم أخروا بعد ذلك أنهم قتلوا عيسى وصلبوه وشكوا فيه أيضاً حتى قال بعضهم لبعض ان قتلنا عيسى فأين صاحبنا ذلك الرجل وان قتلنا ذلك الرجل فأين عيسى فلا تواتر ههنا فلا يبراد ثم أيد عدم اشتراط الاسلام والعدالة بقوله (ولو أخبر أهل قسطنطينية) بضم القاف والطائين المهملتين بينهما نون سا كنة والاول منها مضموم والثاني مكسور وبعدها ياء سا كنة ثم نون مكسورة ثم ياء مشددة بلدة بار ودار سلطنة وكان سكانها كفار لم تفتح على وجه أتم وسيقتحمها الامام محمد المهدي الموعود كان غزاه معاوية وبعث سرية فيهم أبو ايوب الانصارى ومات هورضى الله عنه في الطريق كذا في جامع الاصول (بقتل ملكهم حصل العلم) بلار يب فعمل أن العدالة غير مشروطة وكذا الاسلام (نعم ذلك) أى العدالة والاسلام (دخيل في تقييل

بل العمل جاز تكليفهم بقول عدل واحد ثم ما يدبر بهم فاعله ألقاه على عدد التواتر فما وقبل النقل أو نسوا أو هم في الاحياء
 لكننا ما اقتينا منهم الا واحدا حجة القائلين بتقديم الخبر أن الصحابة ذهبت اليه اذ روى أبو هريرة أن المرأة لا تنكح على عمدتها واطاها
 فخصصوا به قوله تعالى « وأحل لكم ما وراء ذلكم » وخصصوا عموم آية المواريث برواية أبي هريرة أنه لا يرث القاتل والعبد
 ولا أهل ملتين ورفعوا عموم آية الوصية بقوله « لا وصية لوارث » ورفعوا عموم قوله تعالى « حتى تنكح زوجا غيره »

العدد) الموجب للعلم (ومؤ كد لعدم التواطؤ) على الكذب و(أما الشرطية فكللا ومن ههنا) أي من أجل أن التواتر
 مفيد للعلم وان كان المحضرون غير عدول (قالوا ان التواتر ليس من مباحث علم الاستناد) بل التواتر كالمسافة في أفادة العلم ومن علة
 كان ثلاثيات البخاري ر باعيات لتالان صححه متواتر عنه فكما ناسمنا من البخاري فلم يزد الا واسطة واحدة وهي نفسه قد بر و اعلم
 أن عبارة الامام فخر الاسلام رحمه الله تعالى هكذا الخبر المتواتر كالمعين المسموع منه عليه السلام وذلك لانه يرويه قوم لا يحصى
 عددهم ولا يتوهم وتواطؤهم على الكذب لكثرة تهم و عد التهم وتبين أما كنهم ويدوم هذا الحد فيكون آخره كاه وأوله كآخره
 وأوسطه وذلك مثل نقل القرآن والصلوات الخمس وعدد الركعات ومقادير الزكاة وما أشبه ذلك انتهى و بوهم ذلك اشتراط عدم
 احضار الرواة وعد التهم وتبين أمكنتهم ووجه كلامه بأنه لم يأخذ هذه الشروط الا لئلا يان التواتر الحق فيمأذ كرم من هذا القليل
 دفعا للشغب فانه لم ينكره أحد ممن بعقله اعتداد وأما الاستدلال بورود أخبار النصارى كإذ كره المصنف فليس له عين ولا أثر في
 كلامه الشريف كيف وقد قال هو نفسه ان أخبارهم مرجعها الى الآحاد وليس أوله كآخره فافهم (واشترط الشيعة)
 خذلهم الله تعالى في التواتر (المعصوم فهم) أي في الرواة وهذا جهت فآله اذا كان روى المعصوم فروايته وحده تفيد اليقين
 ولا حاجة الى التواتر والعالمي منهم لما تظن أن هذا الشرط مكابرة لوقوع العلم بدونه واختار سبيل التكذيب والجحود وقال هذا
 النقل تهمة عليهم كيف لا وانهم لا يقبلون خبر الواحد فيجب أن تكون الأخبار المنقولة من الامام الثاني عشر أو الحادى عشر
 كلها متواترة عندهم والعصمة قد انحصرت في أربعة عشر على زعمهم فلو كان التواتر مشروطا بأخبار المعصوم لما كانت هذه
 الأخبار عندهم حجة وأنت لا يذهب عليك ان ناقل هذا المذهب ثقات لا يأتى انكاره وهذا العبد غفر الله له رأى في بعض كتبهم
 وسمع عن بعض من يتبعونه أنهم أنكروا بعض القرآن بعدم رواية المعصوم كما قالوا في قوله تعالى فانزل الله سكينته عليه ان
 الصحيح فانزل الله سكينته على رسوله فالاول مع كونه متواترا لم يقبلوه لعدم رواية المعصوم على زعمهم والثاني نسبوه الى الامام
 زين العابدين على بن الحسين عليه وعلى آله الكرام الرضوان وقبلوه مع كونه من الآحاد ونقل في مجمع البيان عن بعض شياطينهم
 الذين هم عندهم ثقات انه ذهب من القرآن آيات كثيرة والاميان بالله لا يعلمها الا المعصوم وسببها الامام محمد المهدي الموعود مع انه قد
 تواتر أن القرآن هو هذا وما ذكره العالمي فمع كونه لا يقيد الا عدم اشتراط التواتر عند عدم وجود معصومهم ويجوز أن يكون
 الشارطون شرطوا عند وجوده ومع كونه مبنيا على عدم قبول الآحاد مع أن البعض منهم قبلوا الآحاد ولعل قبولهم اياه لهذا
 الاشتراط ليس بعدم تمامه الا اعتراضا عليهم فيوجب فساد مذهبهم لا عدم صحة النقل عنهم (و) اشتراط اليهود أهل الذلة والمسكنة
 في التواتر لا مكان تواطؤ من عداهم من أهل العزة على الكذب لعدم خوفهم ولك أن تغلب عليهم ان خوفهم يورث احتمال
 التواطؤ مرضاة لاهل العز بخلافهم فانهم لا يطلبون مرضاة أحد لعدم الخوف (و) اشتراط قوم أن لا يحويهم بلد لان أهل
 بلد واحد مما يمكن اجتماعهم على الكذب لعرض (و) اشتراط قوم اختلاف النسب والدين والوطن) لذلك (والكل) من
 المذاهب (باطل للعلم بالعلم) أي اليقين بوجود العلم عند اخبار الجماعة (بدون ذلك) أي بدون كل واحد من الشروط الثلاثة
 المذكورة وهذا ظاهر جدا (مسئلة * كثرة الآحاد المنفصلة في معنى ولو التزاما) أي ولو كان المعنى التزاميا (توجب العلم
 بالقدر المشترط) بين تلك الآحاد ولا يحتاج في ذلك الى الدليل لان هذا العلم ضروري يعلم تحققة عند الرجوع الى الوجدان ولو وجد
 منكرا لا يلتفت اليه ويكذب ببداهة العقل (وهو التواتر المعنوي) في الاصطلاح (وذلك كوقائع حاتم في عطائه و) وقائع أمير
 المؤمنين (على) رضى الله عنه (في حروبه) ووقائع أمير المؤمنين عمر رضى الله عنه في عدله وجلادته في الدين ووقائع أبي ذر رضى

برواية من روى (١) حتى تدوق عسيلتها الى نظائر ذلك كثيرة لا تحصى (الاعتراض) ان هذا ليس قاطعاً بانهم رفعوا العموم بمجرد قول الراوى بل ربما قامت الحجة عندهم على صحة قوله بأمر وقرائن وأدلة سوى مجرد قوله كما نقل أن أهل قباء تحولوا عن القبلة بخبر واحد وهو نسخ لكتهم لعلهم عرفوا صدقه برفع صوته في جوار النبي عليه الصلاة والسلام وأصحابه وأن ذلك لا يمكن الكذب فيه بحجة القائلين بالتوقف وهو اختيار القاضي أن العموم وحده دليل مقطوع الاصل مظنون الشمول والخبر وحده

الله عنه في زهده الى غير ذلك من أخبار الصحابة والتابعين وغيرهم وكرامات قطب الاقطاب محي الملة والدين عبد القادر الجيلاني قدس سره العزيز (فيعلم السخاوة والشجاعة) والعدل والزهد والولاية والكرامة وغيرها (مع أن شيئاً من تلك الجزئيات لم يتواتر) بخصوصه الاشياء قديس من كرامات قطب الاقطاب فاتها وجدت متواترة اللفظ أيضاً (أقول ههنا اشكال موقوف على مقدمة وهي أن الكلي اذا كان كل واحد من أفرادها جائز لعدم انفرا دوماً كان هذا الكلي (أيضا) جائز الانتفاء والا) يكن جائز لعدم (لزم جواز المثل الأفلطونية) وهي الماهيات الموجودة معرفة عن الشخصية وجه الملازمة آه اذا جاز وجود الكلي مع انتفاء جميع الافراد بدلا ومعافى قد جاز وجود الكلي من غير شخص وهي المثل واذا تهدهنا (فنقول ههنا كذلك) أي في متواتر المعنى يجوز انتفاء كل خبر انفرا دوماً (أما) انتفاؤه (انفرا دوماً) الفرض) لانه قد فرض أن كلامها آحاد جائز لعدم والكذب لعدم اليقين (وأما) انتفاؤها (معافاة) لانه لا علاقة بينها بحيث يلزم من انتفاء واحد منها وجود الآخر) لان هذا انما يكون في المتنافيين ولا تنافي ههنا ثم هذا يجرى في المتواتر لفظاً أيضاً لانه لا علاقة بين الاخبارات بوجوب انتفاء واحد تحقق الآخر ولا أن تمنع اختصاص هذه العلاقة بالمتنافيين الا ترى أنه يجوز لزوم شيء ووجوبه مع تفارق جميع أفرادها وامكانها كما بين في العلوم العقلية (وغاية ما يقال) في الجواب (أنه) أي القدر المشترك بين الاخبار المنقولة (معلوم لأن أحد هاتين قطعاً) عقلها حتى يرد ما قلت (بل) انما هو معلوم (بالعادة) فان العادة الالهية قد جرت باحداث العلم عند وجود هذه الاخبارات (وذلك كما في التجربات) فان العادة الالهية جرت باحداث العلم بعد التجربة والتكرار (والسر) فيه (أن اجتماع الظنون) الحاصلة باخبارات كثيرة (يعد الذهن عادة لقبول العلم) واليقين الواقعي والاخبارات على هذا الوجه انما تكون عادة الاقبا كان القدر المشترك حقا مطابقا لواقع (فتفكر) فان انكار ذلك مكابرة * (فائدة * المتواتر من الحديث قيل لا يوجد) وعلهم شرط وعدم الاحصاء واختلاف الدين (وقال ابن الصلاح) من المحدثين لا يوجد (الا أن يدعى في حديث من كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار فان رواه أربعين مائة صحابي وفيهم العشرة المبشرة) بالجنة رضوان الله تعالى عليهم (وقد يقال مراد المتواتر لفظاً) أي لم يوجد المتواتر اللفظي الا في ذلك الحديث (والا) الحديث المصحح على الخفين متواتر رواه سبعون صحابياً) قاله الحسن البصري وقد عد عبد الرواة في فتح القدير وقال الامام الهمام أبو حنيفة رضوان الله تعالى عليه ما قلت بالمصحح على الخلف الا أنه جاء مثل ضوء النهار وأخاف الكفر على من أنكره وقال الامام أحمد بن حنبل ليس في قلبي من المصحح على الخلف شيء ثم في هذا التأويل أيضاً شيء فانه قد تواتر قوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم ويل للعقاب من النار رواه اثناعشر صحابياً مقطوعاً بعد التهم أكثرهم من أصحاب بيعة الرضوان رضوان الله تعالى عنهم وقد تقدم تواتر لا نورث ما تركه صدقة ولعل تأويل قوله انه مباغلة في القبلة (وقيل حديث أنزل القرآن على سبعة أحرف متواتر رواه عشرين من الصحابة) مع كونهم عدولاً قطعاً وفي تفسير سبعة أحرف اختلاف مذكور في موضعه (وقال ابن الجوزي) تتبع الأحاديث المتواترة قبلت بحجة منها حديث الشفاعة وحديث الحساب وحديث النظر الى الله تعالى في الآخرة وحديث غسل الرجلين في الوضوء) رواه أربعة عشر كباين في فتح القدير وغيره (وحديث عذاب القبر) ورواه كثيرة في الغاية (وحديث المصحح على الخفين) ولم يرد الحصر فيه فان أعداد الركايات وذهاب رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم الى بدر وأحد وسائر الغزوات والأذان والأقامة والجماعة وفضائل الخلفاء الراشدين وفضل أصحاب بدر بعموم متواترة من غير ريبه وسعيه ان شاء الله تعالى حديث ان مجتمع أمتي على ضلالة بمعناه متواتر وكذا حديث الحوض والغفرة

(١) قوله حتى تدوق عسيلتها هكذا بالسرخ والمشهور في الحديث حتى تدوق عسيلته وحرر ٥١ مصححه

مظنون الاصل مقطوع به في اللفظ والمعنى وهما متقابلان ولا دليل على الترجيح في تعارضهما والرجوع الى دليل آخر والمختار أن خبر العدل أولى لان سكوت النفس الى عدل واحد في الرأية لما هو نص كسكونها الى عدلين في الشهادة أما اقتضاء آية الموارد بالحكم في حق القائل والكافر ضعيف وكلام من يدعى اجمال العموم قوى وواقع وكلام من ينكر خبر الواحد ولا يجعله حجة في غاية الضعف ولذلك ترك تورث فاطمة رضي الله عنها بقول أبي بكر نحن معاشر الانبياء لانورث الحديث فحين نعلم أن تقدير

والشفاعة وغيرها فافهم والله أعلم بالصواب

﴿فصل في أخبار الواحد﴾ (مسئلة الاكثر) من أهل الاصول ومنهم الأئمة الثلاثة (على أن خبر الواحدان لم يكن) هذا الواحد الخبر (معصوما) نبيا (لا يبيد العلم مطلقا) سواء احتف بالقرائن أولا (وقيل يفيد) خبر الواحد الغير المعصوم (بالقرينة) زائدة كانت ولازمة وتفيد من الحجاب بالزائدة مما لوجهه فانه لو كان مقصودا أن القرينة اللازمة لا يحصل معها العلم فلا يساعده دليله لعمومه وان أراد أن النزاع فيه وأما اللازمة فلا نزاع فيها فهذا أيضا كما ترى اللهم الآن يقال التقييد بها الاخراج خبر المعصوم (وقيل خبر) الواحد (العدل يفيد) العلم (مطلقا) محفوف بالقرائن أولا (فمن) الامام (أحمد) رضي الله عنه هذا الحكم (مطرد) فيكون كلما أخبر العدل حصل العلم وهذا بعيد عن مثله فانه مكابرة ظاهرة قال الامام نخر الاسلام وأما دعوى علم اليقين فباطل بلا شبهة لان العيان برده وانما من قبل قدينا أن المشهور لا يوجب علم اليقين فهذا أولى وهذا لان خبر الواحد محتمل للجهالة ولا يقين مع الاحتمال ومن أنكر هذا فقد سد نفسه وأصل عقله (وقيل لا يطرد) هذا الحكم بل قدي يفيد في بعض الصور كرامة من الله تعالى وهو أيضا لا يمكن صريح (لنا كما أقول) لا يفيد الخبر المحفوف بالقرائن والا فنقول (ان دلت القرينة) على تحقق مضمون الخبر (قطعا) كالعلم بخجل الخجل ووجل الوجل) الحاصلين من مشاهدة الحجر والصفرة (فالعلم بها) أي بالقرينة دون الخبر (وان) دلت القرينة عليه (طنا) والخبر على تحقق مضمونه نفسه أيضا يدل طنا (فن الظنين) الحاصل أحدهما بالقرينة والاخر بالخبر (لا يلزم العلم) ضرورة وانما لم يتعرض للخبر الغير المحفوف لكون المدعى فيه جليا غنيا عن البيان (وفيه ما فيه) اشارة الى أنه يمكن أن يقال العلم بالقرائن بشرط خبر فيحصل العلم بالمجموع وفيه ما فيه كذا في الحاشية ووجه الضعف فيه أن هذا انما يرد لو كان غرض المستدل أن كل واحد منهما لا يفيد العلم فلا علم ههنا لكن المستدل انما استدل لعدم حصول العلم أصلا بعدم حصول العلم من الظنين بته فافهم ثم لك أن تقول على أصل الاستدلال انه لعل القرينة انما تفيد صدق الخبر واستحالة كذبه في هذه الحال كما أنه تدل القرينة على صدق النبي المعصوم دأنا انما تدل على تحقق مضمون الخبر حتى تكون هي بنفسها كافية من غير حاجة الى الخبر فاذا دلت القرينة على صدق الخبر وقد أخبره بنفسه حصل العلم بسماع هذا الخبر قطعا فان قلت فلا بد من اختيار أحد الشقين قلت اخترت أن القرينة لا تدل على تحقق مضمون الخبر قطعا لكن لا يلزم أن تدل طنا بل لا تدل عليه وانما تدل قطعا على صدق الخبر فافهم وقد يقال ان عدم افادة الظنين للقطع انما هو على تقدير أن تكون الافادة على طريق الكسب أما اذا كانت على وجه الضرورة فلا بل يجوز أن يحصل بأحد هما ظن ثم يتقوى هذا الظن بظن آخر حتى يعد الذهن لقبول اليقين كما يكون في المتواتر بعينه فتأمل ثم انه لا يرتاب المنصف أن وجود قرينة دالة على صدق الخبر قطعا مما يحجب الضرورة الغير المكذوبة وكذا ليس الافادة ههنا ضرورة أصلا بل لو كانت ضرورة لكانت في خفاء البتة ومن الاوليات أنه لا يزيل الخفاء بحيث يصل الى الجزم من الظنين وذلك ظاهر لمن له أدنى انصاف وان لم ينفع للجدال فتأمل (وان استدل) في المشهور (لو افاد) خبر الواحد العلم (الأدنى الى التناقض اذا أخبر عدلان بمتناقضين) اذ لو افاد لاطرداذا تخصص البعض دون البعض تحكم ولو اطردا فادهذان المتناقضان العلم أيضا فيلزم تحقق مضمونها وهو التناقض وحينئذ اندفع ما في الحاشية أنه لا يتم على غير الطارين فان قيل لعل اخبار العدلين بالخبرين المتناقضين وان جاز عقلا لكن يكون مستحيلا عادة قال (وذلك) أي اخبار العدلين بمتناقضين (جائز بل واقع) كما لا يخفى على المستقرى في الصحاح والسنن والمسائيد وقد يقال لو تم هذا لعل على عدم افادة خبر الواحد الظن والالزام في هذه الحال الظن بمتناقضين وهو أيضا باطل والحل أن العلم لعله مشروط بعدم وجود المعارض وههنا قد وجدت المعارض بين الخبرين ولك أن تقول في الجواب ان العلم الجزم بالنسبة الواقعي فلو

كذب أبي بكر وكتب كل عدل أبعد في النفس من تقدير كون آية المواريث مسوقة لتقدير المواريث لا للقصد الى بيان حكم النبي عليه الصلاة والسلام والقاتل والعبد والكافر وهذه النوادر (مسئلة) قياس نص خاص اذا قابل عموم نص آخر فالذاهبون الى أن العموم محجة لوانفراد القياس محجة لوانفراد اختصاصه عليه على حصة مذاهب فذهب مالك والشافعي وأبو حنيفة وأبو الحسن الأشعري الى تقديم القياس على العموم وذهب الجبائي وابنه وطائفة من المتكلمين والفقهاء الى تقديم العموم وذهب

أفاد خبر الواحد العلم لمصاح وقوع الخبر الاجتبائي المحكي عنه واقع واذا العلم به مطرد والالزام التحكم فلم يصح وقوع اخبار أصلا الا عند تحقق المحكي عنه في الواقع فاذا وجد الاخبار المتناقضين يلزم تحققهما في الواقع وهذا بخلاف الظن اذ لا يجب فيه تحقق المحكي عنه في الواقع بل ربما يكون كاذبا وانجربا عما افاد الظن فاذا جاء خبر آخر يرفع هذا الظن وأما في العلم فإنه وان صح ارتفاع الجزم كافي للظن لكن ارتفاع ما في الواقع غير صحيح باخبار أحد اذا الاخبار لا يغير الواقع فيلزم التناقض وهذا ظاهر جدا فيمكن منكم على حفظ (و) استدلال في المشهور أيضا لو أفاد خبر الواحد العلم (لوجب تخطئة المخالف) للخبر (بالاجتهاد) لانه حينئذ اجتهاد على خلاف القاطع فيكون خطأ (وهو خلاف الاجماع) فإنه لم يخطئ أحد المفتي بخلاف خبر الواحد بالاجتهاد حتى لو أنه قضى القاضي على خلاف اخبار آحاد برأيه لا ينقض قضاءه أصلا وقد يقال ان التخطئة انما تلزم لو كان العلم بالخبر الواحد ضروريا وليس كذلك بل القائل بالعلم يقول بالنظرية فلا خطأ في المخالفة وجوابه أن خلاف القاطع وان كان القطع فيه بالنظر خلاف الواقع قطعاً وهو الخطأ حين فادة القطع يلزمه كونه خطأ خلاف الواقع وأن الحكمة حكم بما علم قطعاً أنه خلاف حكم الله فيفسخ لانه ماذا بعد الحق الا الضلال مع أنه لا يفسخ اجماعاً (وأجيب) عن الاول (بان المحضوف بالقرائن يستحيل) وقوعه (عادة في المتناقضين) فلا يلزم التناقض الاعلى تقدير مستحيل عادة فلا استحالة وأما غير المحضوف فنحن معكم في عدم الافادة وتحققه في المتناقضين وأجيب عن الثاني بانه انما يلزم التخطئة لو وقع الخبر المحضوف في الشرعيات (ولم يقع في الشرعيات ولو وقع) فرضاً وتقديراً (خطأ للمخالف) وفتننا القضاء به نعم يتم الدليل في غير المحضوف ونحن معكم فيه فافهم القائلون بقطعية المحضوف (قالوا لو أخبر ملك موت ولده) قد (كان في النزاع مع صراخ واتهاك حرم ونحوها لقطعنا بجهته) فاذن أفاد المحضوف اليقين (قلنا العلم) الحاصل (ثمة بالقرائن) المذكورة (بالخبر) ولو فرضنا ارتفاع الخبر من البين يبقى العلم على ما كان (وأجيب بأنه لولا الخبر لجزى ناموت شخص آخر) فان القرائن المذكورة انما دلت على موت أحد من أقارب الملك وأحبته وأما خصوص الولد فبانضمام الاخبار (كذافي المختصر أقول لو لم يرتفع هذا الجواز) جواز موت شخص آخر (بالقرائن) فارتفع اعلم بالخبر (و) الحال أنه (هو يجهل الصدق والكذب محل نظر) بل لا يرتفع بالخبر أصلاً فإنه من البين أنه لا يرتفع احتمال النقيض بما يحتمل الكذب التسهة وقد يقال انه لو علم اشراف الولد بخصوصه على الموت بعروض الغرغرة وغيرها ثم وجدت هذه الاحوال من الصراخ وتهتك الحرم فالعلم بالقرائن ولا دخل فيه للخبر أصلاً كافي جرة الجبل وأما لو علم اشراف أحد من الاقارب ثم وجدت هذه الاحوال فلا تفسد هذه القرائن الاموت أحد من الاقارب وبان الخبر يتعين موت الولد ولا يذهب عليك أنه اذا لم تفد القرائن موت الولد بخصوصه فالاخبار الذي يحتمل الكذب لا يعين موت الولد فافهم. والقول الفصل أن القرائن ان كانت قرائن ثبوت مضمون الخبر كافي المشال المضروب فان كانت قاطعة فيحصل العلم بها ويلغو الخبر وان كانت غير قاطعة فعها يبقى احتمال عدم ثبوت مضمون الخبر والاخبار ايضا يحتمل عدم ثبوت مضمونه فلا يرتفع هذا الاحتمال من البين فلا قطع وان كانت القرائن قرائن صدق الخبر فان كانت دالة عليه قطعاً فاذا أخبر مع وجود تلك القرائن حصل القطع بصدق الخبر وتحقق مضمونه قطعاً لكن الكلام في تحقق هذه القرائن في غير المعصوم من النبي وأهل الاجماع فإنه لم يدل دليل على تحققها في مادته من المواد فلا بد من اثبات تحققها ودونه خرق القناد هكذا ينبغي أن يفهم هذا المقام ثم انه ربما يجاب عن دليلهم بان غاية ما لزمنه ثبوت الجزم وأما كونه علماً فلا لجواز عدم مطابقة الخبر وكون الجزم جهلاً مركباً لا ترى انه لو أخبر الملك بعد هذا الخبر بأنه لم يموت وانما اشتبه الحال زال الجزم بالموت كذافي الحاشية فتأمل فيه الطاردون للقطع (قالوا يجب العمل به) أي بخبر الواحد العدل (اجماعاً) ولو لم يكن مفيد العلم لما وجب العمل به بل حرم كيف (وقد قال تعالى

القاضي وجماعة إلى التوقف لحصول التعارض وقال قوم يقدم على العموم على القياس دون خفيه وقال عيسى بن أبان يقدم القياس على عموم دخله التخصيص دون ما لم يدخله * حجاج من قدم العموم ثلاث الأولى أن القياس فرع والعموم أصل فكيف يقدم فرع على أصل * الاعتراض من وجوه الأولى أن القياس فرع نص آخر لفرع النص المخصوص به والنص نارة مخصص بنص آخر ونارة بمعقول نص آخر ولا معنى للقياس المعقول النص وهو الذي يفهم المراد من النص والله هو الواضع لاشافة الحكم

ولا تقف ما ليس لك به علم) وقد نهى عن اتباع ما ليس له به علم (و) قال تعالى (أن يتبعون إلا الظن) وهو ذم على اتباع الظن فيجزم (قلنا أو لا) ليس المتبع في العمل بخبر الواحد الظن الحاصل به حتى يكون منبأ عنه بل (المتبع) هناك (الاجماع) الدال على العمل به (وهو قاطع) فلا يلزم العمل بالظن المحض (كذا في المختصر) وتبعه بعض شراح أصول الإمام فخر الإسلام قدس سره (أقول الظاهر أنه اجماع على العمل به) أي الخبر فيكون العمل بالظن (لا) أنه (عمل بالاجماع) حتى يكون العمل بالقاطع (بدليل العمل به في حياته عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام) ولا اجماع هناك فالاجماع دليل على العمل بالخبر فلو لم يكن مفيدا للعلم لزم الاجماع على خلاف النص القاطع (و) قلنا (ثانيا) تحريم العمل بالظن المدلول عليه بالكرهيتين (مخصوصا بأصول الدين فان الظن واجب الاعتبار في العمليات) بالدلائل القاطعة ألا ترى أنه يجب العمل بنظر الكتاب مع كونه مظنونا (و) قلنا (ثالثا) كما أقول (وتم) ماذا كرم (دل على بطلان الرأي) وأفاد العلم (لان الرأي مظنون فيجزم اتباعه للكرهيتين) ونقل الرأي واجب العمل اجماعا فلو لم يفد العلم لزم اتباع الظن وهو منبأ بالكرهيتين وقلنا رابعاً لان عمل بالظن والكرهيتان لا يدلان عليه أصلاً أما الأولى فإنه خطاب الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ولا يلزم من حرمة اتباع الظن له مع كونه قادراً على تحصيل اليقين بالانتظار إلى الوحي الحرمة لتامع عدم قدرتنا وأيضاً يحتمل أن يراد بالعلم مطلق التصديق الشامل للظن فان اطلاق العلم عليه شائع وأيضاً يجوز أن يراد بما ليس بعلم ما يكون خلافه معلوماً وكذا الجواب لو استدل بقوله تعالى خطاباً للروح عليه الصلاة والسلام وعلى نبينا وعلى آله وأصحابه الكرام فلا تسألن ما ليس لك به علم وأما الثانية فلان الذم فيها ليس لاتباع الظن بل لاختصاصها لهم في اتباع الظن وعدم اتباعهم إلا الظن ولا شك أنه مذموم لان فيه ترك ما هو معلوم قطعاً فافهم (فرع ابن الصلاح وطلحة) من الملقين بأهل الحديث (زعموا أن رواية الشيخين) محمد بن اسمعيل (بخاري ومسلم) بن الحجاج صاحبَي الصحيحين (تفيد العلم النظري للاجماع على أن الصحيحين مزبنة) على غيرهما وتلفت الأمة بقبولهما والاجماع قطعي وهذا جهت فان من رجع إلى وجدانه يعلم بالضرورة أن مجرد روايتهما لا يوجب اليقين البتة وقد روى فيهما أخبار متناقضة فلو أذنت روايتهما علمان لمحقق النقيضين في الواقع (وهذا) أي ما ذهب إليه ابن الصلاح وأتباعه (بخلاف ما قاله الجمهور) من الفقهاء والمحدثين لان انعقاد الاجماع على المزبنة على غيرهما من مرويات ثقات آخرين ممنوع والاجماع على مزبنتهما في أنفسهم لا يفيد (لأن جلالة شأنهما وتلقى الأمة لكتابيهما والاجماع على المزبنة لا يستلزم ذلك) القطع والعلم فان القدر المسلم المتلقى بين الأمة ليس الآن رجال مروياتهما جامعة للشروط التي اشترطها الجمهور لقبول روايتهم وهذا لا يفيد إلا الظن وأما أن مروياتهما ثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فلا اجماع عليه أصلاً كيف ولا اجماع على صحة جميع ما في كتابيهما لان روايتهما منهم قدريون وغيرهم من أهل البدع وقبول رواية أهل البدع مختلف فيه فان الاجماع على صحة مرويات القدرية (غاية ما يلزم أن أحاديثهما أصح الصحيح) يعني أنها مستثناة على الشروط المعتادة عند الجمهور على الكمال وهذا لا يفيد إلا الظن القوي هذا هو الحق المتبع ولتتم ما قال الشيخ ابن الهمام ان قولهم بتقديم مروياتهما على مرويات الأئمة الآخر بن قول لا يعتد به ولا يقتدى به بل هو من تحكيماتهم الصرفة كيف لا وان الأحجية من تلقاء عدالة الرواة وقوة ضبطهم وإذا كان رواة غيرهم عادلين ضابطين فهما وغيرهما على السواء ولا سبيل للحكم بجزئتهما على غيرهما إلا التحكم لا يلتفت إليه فافهم (مسئلة * بعض ما ينسب إلى الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم) كذب) عليه (لقوله) صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (سيكذب على) عزى إلى جامع الأصول ووجه الاستدلال أن نسبة هذا الحديث إما صحيحة فيكون صادقاً قطعاً فلا بد من تحقق مصداقه الذي

الى معنى النص الا أنه مضمون نص كان العموم وتواراه للسمى الخاص مضمون نص آخر فهماطنان في نصين مختلفين واذا اخصصنا بقياس الأرز على البرعموم قوله « وأحل الله البيع وحرم الربا » لم تخصص الاصل بفرعه فان الارز فرع حديث البر لا فرع آية احلال البيع * الثاني أنه يلزم أن لا يخص القرآن بخبر او احلانه فرع فانه يثبت بأصل من كتاب وسنة فيكون فرعه فقد سلم التخصيص بخبر الواحد من لا يسلم التخصيص بالقياس فهذا لازم لهم فان قيل خبر الواحد ثبت بالاجماع لا بالظاهر

هو الكذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قطعاً وما ليست صحيحة فهي كذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ثبت المدعى على التقديرين وعلى هذا لا يرد أن الحديث إنما يوجب دمعاً فلا يصح الاستدلال ولو سلم فلا يصلح لاثبات القطع والمصود هذا وبقي فيه نوع مناقشة فانه يختار الشق الاول ويقال لا يدل الاعلى وقوع الكذب في المستقبل ولا يلزم منه وقوعه الى هذه الغاية اللهم إلا أن يستدل بان السين للاستقبال القريب (ولان منها ما يعارض العقل ولا يقبل التأويل) وما يخالف العقل كاذب فيستحيل صدوره عن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (وقد عئل له) أى لما يخالف العقل (برواية لا يبقى على ظهر الارض بعد مائة سنة نفس منفوسة) رواه الشيخان وغيرهما فانه قد بقي الانفس الكثرية قال في الحاشية هذا غير مرضى فانه يقبل التأويل بان المراد الموجودون الآن لا يتجاوزون المائة بل لتأويل على هذا فان المشتق لما تصف بالمبدى في الحال والمنفوسة هي المنفوسة في الحال وقد يقرر الكلام بان أبا العباس الخضر عليه السلام بقي وكان نفساً منفوسة زمان التكلم ولا يذهب عليك أن التخصيص في العام غير عزيز فليس مما لا يقبل التأويل وربما يناقش بالتمام موت الخضر بل اتخذ البعض مذهبا لهذا الحديث ونقل عن البخارى رحمه الله تعالى فوافق في حديث طويل حدث في خروج الدجال فخرج اليه رجل مؤمن فيقول أنت الكذاب الذى حدثني به رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فعند هؤلاء يحول على غير الخضر وأما الجمهور فعلى أن الخضر حى وهو هذا الرجل المؤمن وهو الحق فان أولياء الله قاطبة اتفقوا على أنه حى وقد لا فاه الا كرم مثل قطب الأقطاب الشيخ محيي الدين عبد القادر الجيلاني الذى قدمه على رقاب كل ولى لله ومثل الشيخ الاكبر حاتم الولاية الحمدي الشيخ محيي الدين محمد بن العربي وغيرهما قدس الله أسرارهم (وسببه) أى سبب الكذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم (نسيان الراوى) فيحفظ مكان حديث حديثاً آخر (أو غلظه) فيظن غير الحديث حديثاً وذلك قد يكون لغلبة الصلاح والزهد والاستغال بالعبادة بحيث لم يتفرغ لضبط الحديث وذلك كما حكى عن ثابت بن موسى الزاهد دخل على شريك القاضى والسلمى بين يديه وشريك يقول حدثنا الامشش عن سفيان عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ولم يذكروا الحديث ونظر الى ثابت بن موسى فقال من كثرت صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار وأدبه مسدح ثابت فظن ثابت أنه روى الحديث بالاسناد المذكور فكان ثابت برويه عن شريك ومن الغلط والنسيان روايات ابن لهيعة وكان قد احترفت كتبه عصر فذهب حديثه فكان يحدث عن حفظة فيروى المناكير فصار ممن لا يتحججه وقال الامام أحمد بن حنبل سماع ابن المباركة وأقرانه الذين سمعوا منه قبل وفاته بعشرين سنة صحيح لا يحترق الكتب بعده (أو اتباع الهوى) فيضع الاحاديث ويكذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قال ابن عدى لما أخذ عبد الكريم الوضع لضرب عنقه قال لقد وضعت فيكم أربعة آلاف حديث أحرم فيها وأحلل كذا في شرح النخبة كذا في الحاشية ومن اتباع الهوى وضع الرجال الاحاديث للتقريب الى المألوف مثل غياث بن ابراهيم دخل على المهدي بن المنصور وكان يعجبه اللعب بالجمام فروى وقال لا سبق الا في خوف أو عافراً أو جناح فامر له بعشرة آلاف درهم فلما قام ليخرج قال المهدي أشهد أن قفاك كذاب على رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم جناح ولكن هذا أراد لتقريب النبايا غلام اذبح الحمام فقبيل ما ذبح الحمام قال من أجلهن كذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (وفي نخبة الفكر) روى (عن بعض الكرامية والمتصوفة) وهم الذين أظهروا الصوفية بالكلف وهم ليسوا من الصوفية في شئ بل هم يتشبهون بهم وقلوبهم قلوب الملاحدة (اباحة الوضع في الترغيب والترهيب) ليرغب الرجال في الحسنات فيعملوا بها وبرهبوا عن السيئات

والنص قلنا وكون القياس حجة ثبت أيضا بالاجماع ثم لا مستند للاجماع سوى النص فهو فرع الاجماع والاجماع فرع النص
 (الحجة الثانية) أنه انما يطلب بالقياس حكم ما ليس منطوقا به فاهو منطوق به كيف يثبت بالقياس الاعتراض أنه
 ليس منطوقا به كالتعلق بالعين الواحدة لان زياد في قوله « اقلوا المشركين » ليس كقوله اقلوا زيادا والأرز في قوله « وأحل
 الله البيع وحرم الربا » ليس كقوله يحل بيع الأرز بالارز متفاضلا ومتماثلا فاذا كان كونه مراد اباية احلال البيع مشكوكا فيه

فيجتنبوا عنها وأما الصوفية حقاقهم خيار الأمة برآء عن مثل هذا التصنع كيف وهم لا يجوزون الافتراء على أحد وان كان
 الموضوع موضع ترخص وجعل معهم الاخذ بالعزائم وهم في الاكثر يستعملون نصح أنفسهم ولا يصحون غيرهم نصائح حتى الابعاد
 تهذيبهم أنفسهم فكيف يجترؤون على اهلالك أنفسهم بالكذب على سيد البشر صلوات الله عليه وآله وأصحابه لصحبة باطلة فيجتمه
 وذلك الوضع كما وقع عن أبي عصمة نوح بن أبي مريم انه وضع أحاديث في فضائل القرآن سورة سورة بعنوان ان من قرأ سورة كذا
 فله كذا وروى عن عكرمة عن ابن عباس ونارة روى عن أبي بن كعب وهي الاحاديث التي نقلت في تفسير البضاوي عند ختم كل
 سورة فلما سئل من أين هذه الاحاديث قال لما رأيت اشتغال الناس بعبقه أبي خنيفة ومغازي محمد بن اسحق وأعرضوا عن حفظ
 القرآن وضعت هذه الاحاديث حسبة لله تعالى (وهو) أي هذا الرأي (خطأ) باطل (لان تعدد الكذب) خصوصاً على
 رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (من الكبار) بل من أشدها قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم
 من كذب على معتمد أفليتوبوا مقعده من النار (واتفقوا على تحريم رواية الموضوع) من الحديث وهو الذي يكون في اسناده
 كاذب (الابناء لقوله عليه) وآله وأصحابه الصلاة (السلام من حدث عنى بحديث يرى) على البناء للفعل أى
 يظن (أنه كذب فهو أحد الكاذبين) رواه مسلم ﴿مسئلة﴾ اذا أخبر بحضرة عليه وآله وأصحابه الصلاة (السلام
 فلم يتكبر) ذلك الخبر (فاظهار) المظنون (الصدق) أى صدق الخبر لان الظاهر تقرير ذلك الخبر (القطع) بصدقه (كأن
 لاحتمال أنه ما سمع) الخبر (أو ما فهم) وما علم صدقه ولا كذبه لكونه دنوباً (أو رأى تأخيراً الانكار) الى وقت الحاجة
 (أو رأى عدم افادته) أى افادة الانكار لكون الخبر متعتنا ومع جواز هذه الاحتمالات لا قطع وما قيل انه لا قطع لجواز ارتكابه
 عدم الاخبار لكونه صغيرة وهي جائزة على الانبياء فردده المصنف بقوله (وأما تجوزها صغيرة بعيد) جدا فإنه خلاف العبادة
 قطعاً بل لا يكاد يصح فان المصنف قد بين سابقاً عدم صدور الصغيرة عن الانبياء وبرائة شأهم عنه قطعاً (كخلاف العادة) كما أن
 تجوز السكوت على خلاف العادة بعيد ﴿مسئلة﴾ اذا أخبر بحضرة خلق كثير فأسكوا عن تكذيبه يفيد ظن صدقه
 لان سكوت جماعة عن استكشاف ما يحتمل الكذب عندهم بعيد غاية البعد (وان لم يكن خبر غريب) أخبر به بل يكون
 بحيث لو كان لعلم الجماعة (ولا حامل) لهم (على السكوت) من موانع الانكار بل يظهر بقرائن الحال أن سكوتهم لصدق الخبر
 عندهم (يفيد القطع) بصدق الخبر (بالعادة) فان العادة تحيل كذب هذا الخبر وهذا الظاهر جدا (وهذا أواز سكوني)
 مثاله ما قال أمير المؤمنين عمر بن الخطاب أمير المؤمنين الصديق الاكبر قد مل رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم في
 أمر ديننا فنؤخره في أمر دنيانا بحضرة جهم غفيرة قد شاركونه في سبب العلم وكان اجتماعهم لتعيين الخليفة وأحوالهم كانت
 شاهدة بأنه لو كان فيه نحو من الريبة لما سكتوا فأفاد القطع بأنه قد مر رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم في أمر ديني لكن
 من لم يجعل الله له نورا فله نور (مسئلة) اذا أجمع على حكم يوافق خبراً يدل على الصدق) أى صدق ذلك الخبر (قطعاً
 عند) الامام الشيخ أبي الحسن (الكرخي) رحمه الله تعالى (وأبي هاشم والبصري) كلاهما من المعتزلة (قالوا) في الاستدلال
 (والا) أى وان لم يدل على الصدق قطعاً (احتمل الاجماع الخطأ) واعلم أن الخبر الموافق للاجماع على نحوين أحدهما أن يكون
 ذلك الخبر سند الاجماع والآخراً أن لا يكون سندا والظاهر أن دعوى الكرخي في الاول وحينئذ فوجه الملازمة أنه لو احتمل
 الخطأ لاحتمل بطلان دليل حكم الاجماع فيكون الاجماع على خطأ (ومنع) أى القطع (غيرهم لانه) أى الاجماع (يفيد
 القطع بحقيقته الحكم) المجمع عليه (ولا يستلزم) ذلك (القطع بصدق السماع) بل يجوز أن لا يكون الحديث مسموعاً من

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

الرسول ويكون حكمه مطابقا واعلم أنه ان كان منعمهم في الخبر الذي هو سند الاجماع فليس بشئ اذا اجماع على حكم بالاستدلال بوجوب الاجماع على أن الخبر صالح للاحتجاج فيجب كونه حجة مطابقا لنفس الامر قطعاً والحجة ليس الا قول صاحب الشرع فاذا ن كونه قولاً قطعي واستدلال أهل الاجماع سبيل لهم وسبيلهم لا يكون كذبا وضلاله في نفس الامر فالحكم وخبرية الخبر كلاهما باجماعين مقطوعان ولا يرد عليه أن أهل الاجماع انما استدلووا به للصحة فتكون الصحة مقطوعة دون السماع فلا يلزم القطع به على أن ظن السماع لا بد منه والام يكن حجة فاذا ظن الكل السماع صار السماع مجعاً عليه وهو قطعي وكذا لا يرد عليه أنه حينئذ يتم قول ابن الصلاح قطعية مرويات الشيخين للاجماع على الصحة لان الاجماع هنا ممنوع كما مر مشرو وحافندير * (مسئلة * قيل من المقطوع خبر العلماء) أي الخبر الذي رواه أحد بحضرة العلماء (ما بين صحبه ومؤول له) أي اخرج البعض به وأول الآخرون (لانه اجماع على القبول) لان الاحتجاج بقوله وكذا التأويل والأكثره (وهو ضعيف) لان التأويل يجوز أن يكون على التنزل * (مسئلة * بعض الزبديه) قالوا (بقاء النقل مع توفر الدواعي على ابطاله يدل على القطع بصحته وليس بشئ) لان عدم تأثير الدواعي في بطلان الباطل لا يفيد ظن صحته فضلاً عن القطع كيف بل ربما كان ضد الشئ مقطوعاً مع توفر الدواعي على بطلان ذلك الشئ ولا يبطل كعقائد المشركين * (مسئلة * اذا انفرد واحد بما تتوفر الدواعي اليه) أي اذا انفرد واحد بما تتوفر الدواعي التي نقله لو كان (وفي سبب العلم شاركه خلق كثير) لو كان لكونهم مشاهدين (يقطع بكذبه) وحاصل المسئلة رواية الفرد خبر الو كان لعلم خلق كثير ذلك الخبر ولم يروه من ذلك الخلق أحد أصلاً أو روى واحد ولم يروه من سواه يقطع بكذب هذا الخبر لاسيما اذا ادعى الخبر مشاركة الكل أو الأ أكثر في العلم به فان قلت يلزم كذب الصحابي والعياذ بالله لان كذب الخبر يستلزم كذب الخبر قلت لزوم هذا الامر القطيع انما يكون لو وقع من الصحابة الاخبار بهذا النمط وهو ممنوع وعليك بالاستقراء وأجاب المصنف بأنه يحمل على السهو والنسيان والغلط وبالجملة على العذر الصحيح ان كان والا فيلزم كذب الخبر والحكم بعدالة الصحابي مظنون معتبر ما لم يوجد دليل العدم والحق اسقاط قوله الاخير من بين والاكتفاء بالجل على السهو والشبهة فان عدالة الاكثرين قطعية كيف وقد شهد الله تعالى بعدالة أصحاب بيعة الرضوان رضى الله تعالى عنهم ورسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم بعد الله من لا يحصى كالابنخى (خلافاً للشيعة) الشيعة (زاعمين النص الجلي على امامة) أمير المؤمنين (علي) بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قالوا ان رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أعطاهم الخلافة في غد يرخم حين المراجعة من حجة الوداع بحضرة حم غفراً يزيد من مائة ألف ثم كتموا بعد ذلك وبايعوا أمير المؤمنين أبابكر الصديق الا كبراً فانظر الى سفاهتهم وحقاقتهم كيف ساع لهم أن يقولوا مثل هذه المزخرفات فإنه لما جاز كتمان هذه الجماعة فقد أجازوا توأطأهم على الكذب فيما هو أهم بل عندهم ولا الحق كتمان ما هو جزء الاعيان وهذا يؤدي الى أمور فظيعة شنيعة فإنه اذن قد جاز وقوع معارضة القرآن لكنهم كتموا وقيام المعجزات على يد مسيلة الكذاب لكنهم كتموا ثم من أين وصل اليهم هذا الخبر ان نسبه الى أمير المؤمنين على كرم الله وجهه فهو خبر واحد غير مقبول عندهم مع أن الكذب يجوز عندهم تقياً فيجوز أن يكون هذا من هذا القبيل كما أنهم قالوا ان انكار على تسليم رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم الخلافة زماناً كان تقياً وكذا لغرض وان تشبوا بالصحة فمن أين يثبتون الصحة لان القرآن والا حاديت كلها صارت غير متواترة على أصلهم الكاسد فليبق في أيديهم الادعاء ولا حقاقتهم هذا وهم كاسو فسطائية بل أشد منهم في انكار الضروريات وأشد من الملاحدة في ارادة هدم الشريعة الغراء لكن الله متم نوره ولو كره الكافرون (لنا العادة فاضمة به) أي بالقطع بالكذب في مثل هذه الصورة فان

ولافرق (الحجة الثالثة) أن النبي عليه الصلاة والسلام قال لمعاذ ثم تحكم فقال بكتاب الله قال فان لم تجد قال بسنة رسول الله قال فان لم تجد قال أجتهد رأيي فجعل الاجتهاد مؤخر فكيف يقدم على الكتاب قلنا كونه منذ كورافي الكتاب مبنى على كونه مراد بالعموم وهو مشكوك فيه فكونه في الكتاب مشكوك فيه ولذلك جاز لمعاذ ترك العموم بالخبر المتواتر وخبر الواحد ونص الكتاب لا يترك بالسنة إلا أن تكون السنة بياناً للمعنى الكتاب والكتاب بين الكتاب والسنة تين السنة تارة بلفظ

سكوت هذا الجهم الغفيرا العظيم عن خبر علموه وكتبتهم ذلك مما تحمله العادة قطعاً (كما لو انفرد بالخبر عن قتل الخطيب على المنبر بمشهد من أهل المدينة) وسكوت أهل المدينة عن الاخبار به قطع بكذب الخبر المنفرد لاسيما اذا لم يخبر أحد من المشاهدين بل أخبروا واخلافه ثم حدث الخبر بعدهم كالخبر الذي ادعته الروافض خذلهم الله تعالى في امامة أمير المؤمنين فإنه كذب البنية ضرورة الروافض (قالوا) لعل سكوتهم لحامل جملهم على كتبهم انما لا يفيد السكوت القطع الا اذا علم اتقاء الحوامل و (الحوامل على الكتابان) كثيرة (لا يملن ضبطها فالسكوت ساكت) عن كونه كذا (الأثرى لم ينقل النصارى كلام عيسى) على نبينا وعليه الصلاة والسلام (في المهدي) حين دخل القوم على مريم يترمونها فيعظونها اني عبد الله أتاني الكتاب وجعلني نبيا وجعلني مباركا أينما كنت وأوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حيا وراؤا الذي ولم يجعلني جبارا شقيا والصلاة والسلام على يوم ولدت ويوم أموت ويوم أبعث حيا (ونقل انشقاق القمر) آحادا عن ابن مسعود قال انشق القمر على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فرقتين فرقة فوق الجبل وفرقة دونه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اشهدوا واه الشيخان (وتسبيح الحصى والطعام) عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قال كنا نعد الآيات بركة وأتم تعدونها نحو يافا وقال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم في سفر فقل الماء فقال اطلبوا فضلة من الماء فإواعاء قليل في آناه فأدخل يده صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم في الاناء ثم قال حي على الطهور المباركة والبركة من الله تعالى فلقد رأيت الماء ينبع من بين أصابعه صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وقد كنا نسمع تسبيح الطعام وهو يؤكل رواه البخاري (وحينئذ الجذع) عن جابر رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم اذا خطب استند الى جذع نخلة من سواري المسجد فلما صنع له المنبر فاستوى عليه صاحبت النخلة التي كان يخطب عندها حتى كادت أن تنشق فنزل النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم حتى أخذها فوضها اليه فجعلت تن أنين الصبي الذي يسكت حتى استقرت قال بكت على ما كانت تسمع من الذكروا البخاري (وسعى الشجرة) عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهم قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في سفر فاقبل أعرابي فلما دنا قال له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له ونشهد أن محمدا عبده ورسوله قال ومن يشهد على ما تقول قال هذه السلة فدعاها رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وهو بساطي الوادي فاقبلت تتخذ الارض حتى قامت بين يديه فاستشهدا ثم اتانا فشهدت ثلثا لله كما قال ثم رجعت الى منبتهار واه الدارحي (وتسليم الحجر والغزاة) عن جابر بن سمرة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قال ان بركة حجرا كان يسلم على ليالي بعثت واني لأعرفه (وكثير من الفروع المختلفة) ككون الأذان مني متي وغير ذلك (آحادا) متعلق بنقل يعني نقلت عنه الامور آحادا مع سكوت الباقيين ولا يقطع بالكذب (والجواب أن شمول حامل للسلك الاقاصي والاداني في كل زمان وفي كل مكان) كما قالوا (منتفعا عادة) والمسئلة فيما اذا سكتوا مدة العمر ثم ان الحامل الذي ذكره في كتمان خبر الامامة الخوف من الخلفاء الثلاثة وباقي العشرة فانظر الى سفاهتهم كيف خاف الجمع الأزد من مائة ألف من رجال معدودين وكيف يستمر هذا الخوف حتى بقي بعد وفاتهم رضوان الله تعالى عليهم ثم انهم يقولون ايضا أن أمير المؤمنين اشجع الناس وأن أهل بيته كلهم كانوا ناصريه وأن مثل عمار والمقداد وأبي ذر أيضا كانوا من ناصريه وكان ابوذر ذا قبيلة ولم يخف من أمثال أبي جهل حين أظهر الاسلام بين أعينهم واذا كان هو خائفا مع وجود الناصرين فإين الاشجع به بل هذا الخوف مناف للشجاعة ومثبت لأشجعية الخلفاء الثلاثة وجلادتهم فقد بان لك بأقوم الحجج أن مذهب الشيعة الشنيعة لا يجتاراه الا سفيه انتهى الى حد البلادة ومفض الى أمور مستنسعة (وأما كلام عيسى) في المهدي (والمجرات) المذكورة (فلو) كرمشاهد وهالتوا برت

وتارة بمعنى قول لفظ ثم نقول حكم العقل الاصل في براءة الذمة بترك خبر الواحد وقياس خبر الواحد لانه ليس يحكمه العقل مع ورود الخبر فيصير مشكوكا فيه فكذلك العموم * حجاج القائلين بتقديم القياس اثنتان الاولى ان العموم يحتمل المجاز والخصوص والاستعمال في غير ما وضع له والقياس لا يحتمل شيئا من ذلك ولانه يخصص العموم بالنص الخاص مع امكان كونه مجازا ومؤولا فالقياس أولى * الاعتراض ان احتمال الغلط في القياس ليس بأقل من احتمال ما ذكر في العموم من احتمال الخصوص والمجاز بل ذلك موجود في أصل القياس وزيادة ضعف ما يختص به من احتمال الخصوص والمجاز اذا القياس

كاقبل في انشقاق القمر وحينئذ الخذع) انهما متواترتان وصرحت بتواترهما السبكي ولا بعد فيه بل الانشقاق منقول في القرآن فاستوفى النقل به فان قلت تحتل الآية الاخبار عن الآخرة قلت بعيد عن السياق فانه قال تعالى اقربت الساعة وانشق القمر وان يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر واحتمال معنى آخر لا ينضر (والا) أي وان لم يكثر مشاهدوها (فغير محصل النزاع) فانه ليس مما انفرد به الواحد من بين الجماعة وكلام عيسى عليه السلام وباقى المجهزات من هذا الفيصل قال أكثر العلماء ان انشقاق القمر كان لسلا والناس نيام ولم يكن شاهدا من الصحابة الا واحدا واثنتان ومن الكفرة جماعة قليلة يمكن السكمان منهم فلم ينقله الا من شاهد من الصحابة فليس هذا من الباب في شيء (على أن القرآن مغن) عن سائر المجهزات فليس هناك على نقل المجهزات الأخرى واع فليس من الباب في شيء (قيس) في حواشي ميرزا جان (التحقيق) ان اعجازه لكلام البلاغة) بحيث لا يقدر البشر على اتيان مثله في البلاغة (فلا يعلمه الا الأفراد من البلغاء الذين لم يوجدوا في كل عصر) ولأقل من أنهم قلوا غاية القلة (فكون القرآن مستترا لا يفي عن ذلك تلك المجهزات) لعدم علم الاكثر باعجازه ولا بد من نقل معجز يعلم اعجازه ليقوم حجة والجواب عنه انه نقل القرآن وتواتر ونقل انه لم يعارض مع جد المخالفين في ذلك تواتر وهذا القدر كاف للعلم بالاعجاز ويقوم حجة فنته على هذا الوجه يكون مغنيا (أقول) في الجواب (البلاغة صفة لازمة) له (فإداهم وجوده معجز وفي ذكر المعجز الموجود كفاية) عن ذكر معجز آخر وقد زال (لا ريب فيه) وفيه نظر ظاهر فان الشك انما شكك بان هذا المعجز الموجود لا يتفجع به الاكثر لعدم علمهم باعجازه فذكره لا يفي عن ذلك المجهزات الأخرى التي اعجازها بين عند كل أحد فيقوم حجة فينتفع به فلاجواب الا بالمرجعة الى ما قلنا ويمكن الجواب أيضا بان نقل كل معجزة معجزة سوى القرآن وان كان أحادا ولكن القدر المشترك بين الكل متواتر وهو يقوم حجة فنقله كفاية عن نقل واحد واحد (وأما الفروع) التي استدلووا بها (فليست مما تتوفر الدواعي على نقله مطلقا) والمسئلة كانت مفروضة فيما ذكر مشاهدوها وتوفرت الدواعي على نقلهم اياه وأما الكلام بان خبر الواحد لا يقبل فيما عمت البلوى به فكلام آخر يستضيح في المسئلة الآتية * (مسئلة) * خبر الواحد فيما يتكرر) وقوعه (ونعم به البلوى) كخبر ابن مسعود في مس الذكر) انه ينقض الوضوء واهمالك وأحدور واه بسرة أيضا بل يلفظ اذا مس أحدكم ذكره فليست وضوء واه أبو هريرة أيضا بل يلفظ اذا أفضى أحدكم بيده الى ذكره ليس ينسه وبينها حجاب فليست وضوء واه الشافعي والدارقطني وعن ي من الصحابة الانتقاض بالمس عبد الله بن عمرو وأبو أيوب الأنصاري ويزيد بن خالد وأبو هريرة وأمير المؤمنين عمر على ما هو المشهور فعلى هذا في كونه من الباب نظر فان قلت فيا صنع الحنفية في حكمهم بعدم الانتقاض قلت ان الرواية عن أبي هريرة لم تصح فان في سنده يزيد بن عبد الملك وهو مضعف كذا في فتح القدير ولم تصح الرواية عن ابن مسعود كما قال الشيخ عبد الحق وأما حديث بسرة مع كونه مضعفا أيضا عند بعض أهل الحديث في سنده عن عروة عن بسرة ولم يلاق عروة بسرة فهو منقطع فلا يعارض ما رواه أبو داود والنسائي وابن حبان والترمذي وقال أحسن شيء يروى في هذا الباب عن النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أنه سئل عن الرجل يس ذكره في الصلاة فقال هل هو الابضة منك وقد تأيد قولنا بعدم الانتقاض عما ثبت عن أمير المؤمنين علي وعبيد بن مسعود وحذيفة بن اليمان وعمران بن الحصين وأبي الدرداء وسعد بن أبي وقاص فانهم لا يرون النقص منه كذا في فتح القدير (لا يثبت الوجوب دون اشتهار وتلقى الأمة بالقبول) كذا في المسئلة في التحرير ومثل التلقي بقوله (كحديث التقاء الختاتين) عن أم المؤمنين عائشة الصديقة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم اذا

ر بما يكون منزها عن خبر واحد في طرق الاحتمال الى أصله و ربما استنطه من ليس أهلا للاجتهاد فظن أنه من أهله ولا حكم
 لاجتهاد غير الاهل والعموم لا يستند الى اجتهاد و ربما يستدل على انبات العلة بما يظنه دليلا وليس بدليل و ربما لا يستوفي
 جميع أوصاف الأصل فيشدعنه وصف داخل في الاعتبار و ربما يغلط في الحاق الفرع به لفرق دقيق بينهما لم يتنبه له فظنة
 الاحتمال والغلط في القياس أكثر **الحجة الثانية** قولهم تخصيص العموم بالقياس جمع بين القياس وبين الكتاب فهو أولى

جاوز الختان الختان وجب الغسل فعلته أنا و رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فأغسلنا رءاه الترمذى وابن ماجه قبله
 أمير المؤمنين عمر وسائر المهاجرين وقال لمن لا يرى الغسل لا يتبلى في الرجم وتبلى في اراقه صاع من الماء ومثل هذا الحديث
 جاء أيضا عن أبي موسى الأشعري في رواية مسلم وكون هذا مما سمعت به البلوى منظور فيه بل هذا الصنيع يقع نادرا غاية الندرة
 (عند عامة الخفمية) لا عند بعضهم فقط كما في شرح المختصر (خلاصة الأثر) من الشافعية والمالكية (لنا) على ما في كتب
 الشافعية (لوصح) هذا الخبر فيما يعم به البلوى في الواجبات والقرائض (الأدى الى بطلان صلاة الأثر) مثلا لعدم علمهم
 بذلك الخبر وعدم العمل به (وهو معلوم البطلان) وقد يقال لو تم لدل على عدم قبول الخبر المشهور فانه يؤدي الى بطلان الصلاة قبل
 الشهرة الآن يدعى وجود الشهرة من حين نزوله وليس الامر كذلك فان الخبر الذي اشتهر في القرن الثاني بعد رواية واحد من
 أصحاب القرن الاول يقبل وان كان فيما تم البلوى به ثم ان حاصل الدليل أن الخبر المستدل على حكمه ما تكرر بالبلوى به لوقبل من
 غير شهرة لأدى الى بطلان صلاة الأثر فلا بد من الشهرة في مثله وان رواه واحد واشتهر برأيه وليس المقصود منه وجوب التواتر
 في مثله حتى تنع الملازمة بل المقصود وصول هذا الخبر الى الأثر ولو من واحد والتلقي به (وما في شرح المختصر من أن بطلان
 الصلاة يكون فبين بلغة خاصة) دون من لم يبلغه وحينئذ لا يلزم بطلان صلاة الأثر (فأقول متدفع بما تقرر أن الحكم اذا بلغ
 الى المكلف) واحد (ثبت في حق الجميع اتفاقا) فلو صح مثل هذا الحديث ثبت حكمه على الكل فيلزم فساد صلاة
 من لم يبلغه ولم يعمل به وهم الاكثر فقد تم الملازمة وهذا غير وافي فان عدم العمل بدليل لم يعلم من قبيل الخطا وهو مضمون أن
 رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يأمر من صلى الى بيت المقدس بعد نزول التوجه الى الكعبة الشريفة زادها الله شهرة وأقبل
 الوصول اليهم بالقضاء فهذا الفساد المعقول الغير الموجب بقاء الذمة غير معلوم البطلان ففهم واعلم أن الذي يظهر في تحرير
 المسئلة من كتب الكرام أن الخبر الشاذ المروي من واحد أو اثنين فيما عمه البلوى ورد مخالفا لما يبلغه الجماعة و يتناول به بحيث
 يكون لو علموا بالخبر لعلموا به سواء كان الخبر في مباح أو مندوب أو واجب أو محرم لم يقبل ولم يعمل به ويكون مردودا ويدل
 على التعميم تمثيل الامام نخر الاسلام بحديث جهر التسمية في الصلاة الجهرية وهو من هذا القبيل البتة فانه قد ثبت عمل الخلفاء
 الراشدين خلاف ذلك مدة عمرهم والصحابة كلهم كانوا يصلون خلفهم ومن البين أن شأنهم أجل من أن يتركوا السنة مدة
 عمرهم ومن ذلك حديث قنوت الفجر وأنه لو كان القنوت سنة لما خفي على أحد فان الصحابة كلهم كانوا يصلون خلف رسول الله
 صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم فلو كان قنوت جهر او المقتدون يؤمنون كما هو مذهب الشافعي لما نسوه جري العمل به فيما
 بينهم وكذا حديث القنوت سرا كما عليه مالك فان مثل هذا السكوت لا يخفى على أحد بل حديث القنوت من جزئيات المسئلة
 السابقة مما يقطع فيه بالكذب ومن ذلك حديث صلاة التسبيح فيما أظن أن المعلوم من الصحابة وسائر السلف الصالح من
 التابعين وغيرهم أن جل همهم كانت مصروفة الى الاستخفاف والتوبة وصلاة التسبيح لما هان الفضائل المنقولة في حديثها مثل
 التوبة للمغفرة بل أعلى لسكونها عملا قليلا مؤثرا تاثير التوبة فلو كانت ثابتة لعمدوا بها البتة فقها بضعف ومن هذا القبيل
 أحاديث يطول الكلام في ذكرها واستدل المشايخ على المطلوب بما أشار اليه المصنف بصيغة التبريز وقال (واستدل العادة
 تفصي في مثله بالانقاء الى الكثير) لما جئهم الى معرفة حكم ما ابتلوا به وعدم ترخصهم بالعود عنه (ورد بالمنع اذا لازم) من
 قضاء العادة (العلمية) بأي طريق كان (ويكفي فيه رواية البعض مع تقرير الآخرين) وأما القاء رسول الله صلى الله عليه
 وعلى آله وأصحابه وسلم الخبر اليهم فكلا وهذا الرد ليس بشئ فإن الانقاء الى الاكثر ليس المراد منه القاء صلى الله عليه وعلى آله
 وصحبه وسلم بل ما هو أعم منه ومن القاء السامع والمقصود أن العادة قاضية بأن حكم حادثة ابلى الاكثر بها يفعلون فعلا

من تعطيل أحدهما أو تعطيلهما وهذا فاسد لأن القدر الذي وقع فيه التقابل ليس فيه جمع بل هو رفع للعموم وتحريم العمل بالقياس (حجة الواقعية) قالوا إذا بطل كلام الرحين كما سبق وكل واحد من القياس والعموم دليل لو انفرد وقد تقابلا ولا ترجيح فهل يبقى الاتوقف لأن الترجيح إما أن يدرك بعقل أو بنقل والعقل إما نظري أو ضروي والنقل إما تواتراً أو آحاداً ولم يتحقق شيء من ذلك فيجب طلب دليل آخر فإن قيل ههنا يخالف الاجماع لأن الأمة مجمعة على تقديم أحدهما وإن اختلفوا في التعيين

لو كان الخبر مخالفاً لعمومهم لعلوا البتة ولو من رواية واحد وتلقوا الخبر بالقبول فإذا لم يعلموا الخبر أو علوا ولم يتلقوا بالقبول علم أن الخبر غير صالح للعمل والاحتجاج وهو المراد بالرد فقد قام الحجة بحيث لا يعمها شبهة أصلاً فافهم وتثبت الشافعية وغيرهم (قالوا أولاً قبلته الأمة في تفاصيل الصلاة) فيكون القبول مجمعه عليه (قلنا إن كانت) تلك التفاصيل التي رويت فيها الأخبار (من السنن) والمستحبات (كغسل اليدين) للمستيقظ الثابت بما روي أو هو ربه إذا استيقظ أحدكم من المنام فلا يغمس يده في الأناجر واه الشيخان فإنه واقع فيما ابتواه مخالفاً لعمومهم فإنه كما قالت أم المؤمنين عائشة الصديقة رضي الله عنها لما صنع بالمهراس (ورفعهما) في الصلاة عند الر كوع وعند رفع الرأس منه كبر وإما بن عمر عن الطحاوي روي عن أمير المؤمنين عمر أنه لم يرفع الصلاة وكلمهم كانوا يصلون خلفه فهو أيضاً يخالف لما ابتلى به الأمة وعلت خلافه (فلا نزاع) فإن النزاع إنما هو في الواجبات وقد عرفت أنت أن في السنن والندوبات أيضاً نزاعاً إذا كانت مما خفيت عليهم وعلوا بخلافها (أو) إن كانت (من الأركان الإجماعية فقطاع) أي فقد ثبتت الأركان بالقاطع ولم يقبل فيه الخبر (أو) من الأركان (الخلافية) كخبر الفاتحة المروي في الصحيحين وغيرهما لا يصلح أن لا يقبل بأفتحة الكتاب (فإن اشتهر) الخبر الوارد في الأركان الخلافية (أو تلقى) بالقبول بين الأئمة (فقلنا بالوجوب) وعلنا ولذلك نعمل بخبر الفاتحة وما قلنا أنه ركن صلاتي وفيه نظر ظاهر فإن الفاتحة واجبة عندنا فالخبر المروي فيه إما مشهور متلقى بالقبول فيجوز به الزيادة على الكتاب فيزاد به على قوله تعالى فأقر وأما يتسر من القرآن فتكون الفاتحة فرضاً وليس مشهوراً ولا متلقى فينبغي أن لا يقبل ولا يقال بالوجوب اللهم إلا أن يستعان بالاحتياط كما روي عن الإمام محمد في قراءة الفاتحة خلف الإمام (والإ) أي وإن لم يشتهر ولم يتلق بالقبول كحديث وجوب الصلاة على النبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم في الصلاة كما هو مذهب الإمام الشافعي (ففيه النزاع) فتحن لانتقله (وكذا المقدمات) الصلواتية إذا كانت بقاطع إجماع وغيره يقبل وكذا إن اشتهر أو تلقى بالقبول والافقيه النزاع (فتدبر) والجواب الصحيح الصواب أن قبول الأمة أحاديث تفاصيل الصلاة مسلم لكن قبولهم فيما عمت البلوى به مخالفاً لما لا كثر ممنوع وأما الفاتحة فكانت الأمة يقرونها في الصلاة والحديث إنما بين أن فعلهم يقع امتثالاً لوجوب الشرع فليس من الباب في شيء فيقبل وإنما ثبتت الركبة لا تمتنع الزيادة على الكتاب بخبر الواحد وكذا حديث غسل اليدين إنما قبل فيما أمكن الغسل قبل الغمس لأن يكون آتاه صغيراً يمكن رفعه فلا يخالف ما عه به البلوى من المهراس ورد أم المؤمنين إنما كان لمافهم أبو هريرة من العموم وهكذا وأما فيما وقع مخالفاً لعمومهم لم يقبل البتة عندنا ولذا ما قبلنا حديث قوت الصبح وحديث لا يؤمن فاسق لمؤمن ونظائرهما ومن ههنا ظهر جواب ما أورد في المحصول أنك قبلتم حديث وجوب الوتر فإن الأمة كلهم كانوا يوترون فذلك الحديث بين أن فعلهم كان لأجل الوجوب فليس مخالفاً لما ابتلى به الأمة وعلت به فليس من محل النزاع في شيء ومن ههنا ظهر فساد تفرغ عدم قبول حديث رفع اليدين كما في بعض شروح أصول الإمام فخر الإسلام فإن المسئلة كانت مختلفة فيما بين الصحابة والحديث الوارد فيه قد تلقاه بعض الصحابة وأكثر التابعين بالقبول وقد نقله صاحب سفر السعادة عن العشرة المبشرة فاحفظه فإنه التحقيق (و) قالوا (أي ما قبلتموه في الفصل) والقهقهة) قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم الوضوء من كل دم سائل رواه ابن عدى والدارقطني وقال رواه عمر بن عبد العزيز عن عبيد الداروي ولم يرو ولا يضر فإن غايته الانقطاع والنقطع حجة عندنا والتفصيل في فتح القدير وقال صلى الله عليه وسلم من كان منكم فقهه فليعد الوضوء والصلاة رواه أبو حنيفة الإمام (قلنا) ليس ههنا محل النزاع (وليس مما يتكرر ويعم حتى يشتد الحاجة) فإن الرجل فلما يقصد الاعتدعروض المرض والقهقهة في الصلاة لا تكاد توجد إلا نادراً من ليس له تثبت لأمم الصلاة وقد يقال العذر في القهقهة

ولم يذهب أحد قبل القاضي الى التوقف أجاب القاضي بأنهم لم يصرحوا بطلان التوقف قطعا ولم يجمعوا عليه لكن كل واحد رأى ترجيحاً والاجماع لا يثبت عند ذلك كيف ومن لا يقنع بطلان مذهب مخالفه في ترجيح القياس كيف يقنع بخطئه ان توقف * (حجة من فرق بين جلي القياس وخفيه) وهي أن جلي القياس قوى وهو أقوى من العموم والخفي ضعيف ثم حكى عنهم أنهم فسروا الجلي بقياس العلة والخفي بقياس الشبه وعن بعضهم أن الجلي مثل قوله عليه السلام لا يقض القاضي وهو غضبان

صحيح وأما في الفصد فلا يصح لأنه ليس الكلام في خصوص الفصد بل فيما يخرج من غير السبيلين والناس يتلون به كثيرا ولا يذهب عليه أن خروج الجباسة من غير السبيلين غير معتاد وانما يتلى به صاحب المرض فلا يشتد الحاجة على أنه ان سلم انه فيما يتكرر به البلوى لكن من أين علم انه مخالف للعمل الا كتر حتى يكون من الباب وعلى التنزل فالانقراض به ثابت بالقياس وهو مقبول فيما يتكرر البلوى والاستدلال بالخبر الزام فافهمهم (و) قالوا (اننا نقبل فيه) أي فيما عم البلوى (القياس و) الحال انه (هودونه) فاذا قبل ما هودون الخبر فلا ن يقبل هو فيه أولى (قلنا) لانسلم أنه دون الخبر فيما عمه البلوى بل (القياس) يجب الظن بخلاف خبر الواحد فيما عم به البلوى الا اذا اشتهر أو لم يخالف عملهم (وقد يقال) في تقرير كلامهم (عموم البلوى يقضى عادة سبق معرفة حكمه على القياس) واذا لم يعملوا بعقضى القياس علم أن الحكم فيه ليس ما أفاد القياس فلا يفيد القياس الظن فيه أصلا (أقول) لانسلم أن قضاء العادة معرفة الحكم القياسى من قبل بل (لا تكليف الا بعد ظهور الرأى) بخلاف الخبر فانه يتوجه التكليف من حين نزوله (فلا حاجة) الى معرفة الحكم (قبله) كقضاء بالاباحة الأصلية) واطلاع أهل الابتداء الذين هم قبل القياس غير لازم كما قال عليه وآله السلام رب حامل فقه غير فقيه راه البخارى وأما الخبر فالعادة قاضية بنقله وأشاعته بعد العلم به فيما عمه البلوى فاذا لم يشغف فهم وعملوا بخلافه علم أنه غير صالح للاحتجاج فافهمهم (مسئلة * التعبد) وهو استحباب الشارع العمل (بخبر الواحد العدل) أى بعقضاه (جائز عقلا) والعقل يجوز (خلافا للجبائى) من المعتزلة (لنا كما أقول انه) أى التعبد بخبر الواحد (استحباب العمل بالراجح) لانه يفيد غلبة الظن بأنه حكم الله تعالى (وهو معقول) لا يحيله العقل (واستدل بأنه لا يلزم من فرض وقوعه محال) لا بالذات وبالغير وكل ما هو كذلك فهو جائز عقلا (وفيه ما فيه) وأن الخصم لا يقنع عليه و يدعى الاستحالة كما يوضح عنه دليله لكن يدفع بدعوى البدهة الغير المكذوبة فافهم الجبائى وأتباعه (قالوا أولا) التعبد بخبر الواحد العدل ممتنع بالغير لانه يؤدى الى تحليل الحرام وتحريم الحلال عند كذبه) أى كذب الخبر أنه من رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم في خبره هذا فان الخبر الكاذب ان كان محلا لوقوع الواقعة حرام يلزم الاول وفي العكس يلزم الثاني (و) يؤدى (الى اجتماع النقيضين) ان كان الخبر اخبارا من اثنين بالنقيضين (عند تساوى الخبرين) أو المراد انه يلزم انصاف الفعل بالحرمه والجل معاقبته عند كذب الخبر يكون الفعل حراما في نفس الأمر واذا وجب التعبد بصبر حلالا لأبواهم الأنسب (قلنا منقوض بالتعبد بالمقتى والشاهدين) فانه يجوز كذبهم فيلزم ما أئزموا وهذا انما يريد عليهم لو قالوا يجوز التعبد باخبارهم عقلا (والحل) أنه (ان قلنا باصابة كل مجتهد) كما هو رأى البعض (فالحق متعدد) فمن أدى اجتهاده الى العمل بضمون الخبر فهو الحكم عليه ومن أدى اجتهاده الى خلافه فهو الحكم عليه فلا تحليل الحرام ولا تحريم الحلال (و) (الحل) (على) (تقدير) (التحاده) أى اتحاد الحق كما هو المختار (فالمخالف بظن المجتهد ساقط عنه اجماعا) وعقلا فلا استحالة في تحليل الحرام وعكسه (وعند التعارض) بين الخبرين (التكليف بالوقف) فلا يحكم بشئ منهما فلا تناقض (و) قالوا (اننا لو جاز) التعبد بخبر الواحد العدل (لجاز) التعبد به (في العقائد ونقل القرآن وادعاء النبوة من غير معجزة) فيجب الاعتقاد بحسبه وهو باطل (والجواب منع الملازمة للفرق عادة بين الخبر في العمليات وفي الامور المذكورة كقوله لا المقصود في العقائد تحصيل العلم والخبر من الواحد لا يفيد ونقل الواحد القرآن مع سكوت الكل مع توفر الدواعى الى النقل والحفظ مما يقنع بكذب الناقل وادعاء النبوة من غير معجزة أو اضماعا بحسبه العادة ولو قيل لا ملازمة بل قياس فقد ظهر لث أنه مع الفارق (وقد يمنع بطلان اللازم) أيضا (لان المنع) عن قبول خبر الواحد في أمثال هذه الامور (شرعى) (مسئلة * التعبد بخبر) الواحد العدل (واقع) شرعا (خلافا للرافض وطائفة) بمن لا يعتد بهم (ثم الجمهور على أنه) أى وقوع التعبد (بالسمع) فقط يعنى أن الأدلة السمعية دلت عليه (و) قال الامام (أجدوا بواو الحسين

وتعليل ذلك بما يدعش العقل عن تمام الفكر حتى يجري في الجائع والحاقد خفي والمختار أن ما ذكره غير بعيد فان العموم يفيد ظنا والقياس يفيد ظنا وقد يكون أحدهما أقوى في نفس المجتهد فيلزمه اتباع الأقوى والعموم نارة تضعف بأن لا يظهر منه قصد التعميم ويظهر ذلك بان يكفر المخرج منه ويتطرق اليه تخصيصات كثيرة كقوله تعالى وأحل الله البيع فان دلالة قوله عليه السلام لا تتبعوا البر بالبر على تحريم الأرز والتمر أظهر من دلالة هذا العموم على تحليله وقد دل الكتاب على تحريم

البصري) من المعتزلة (والفقال وابن شريح) كلاهما من الشافعية وقوع التعبدية ثابت (بالعقل أيضا لنا أولا كما أقول كل ما كان قول الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (قطعا يجب العمل) به (قطعا) فوجوب العمل لازم لقول الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (والظن بالمزوم يستلزم الظن باللازم) وخبر الواحد يفيد الظن بكونه قوله صلى الله عليه وسلم فيكون العمل به مضمونا (فيجب) العمل به (كظاهر الكتاب) فإنه مفيد للظن أيضا هذا ما يقتضيه ظاهر العبارة ويرد عليه أن غاية ما لمزمه من ظن بوجوب التعبدية والدعوى القطع فإنه من الأصول العظيمة ولا يكتفون فيه بالظن ويمكن أن يقرر بان كل ما هو قوله صلى الله عليه وسلم قطعا فيجب العمل به قطعا فهو وحكم الله تعالى قطعا فقول الرسول صلى الله عليه وسلم ملزم بكونه حكم الله والظن بالمزوم يستلزم الظن باللازم فصار كونه حكم الله مضمونا فيجب العمل به قطعا لأن مضمونية حكم الله تعالى ملزم لوجوب العمل قطعا كالعامل بظاهر الكتاب فان قلت لا نسلم أن مطلق المضمونية ملزم ووجوب العمل قطعا بل المضمونية التي حدثت من قطعي المتن كظاهر الكتاب قلت الفرق بحكم فان مضمونية المتن إنما تحدث الظن في كون الثابت به حكم الله تعالى ومثله ظاهر الكتاب فهذه المضمونية إن أوجبت هناك توجب ههنا أيضا وهذا ظاهر جدا فافهم (ان قيل لعل المزوم لوجوب العمل (القطع) بكونه قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لا ننص كونه قولاً له أعم من أن يكون مقطوعاً ومضموناً (قلت العلم) به (ليس بشرط في ثبوت الحكم) في الذمة ووجوب العمل به (بل) الشرط (التمكن) من العلم (اتفاقاً) فان من ضروريات الدين العمل بمقتضى ظاهر الكتاب مع أنه ليس هناك العلم إنما التمكن ليس الا فكذا التمكن في خبر الواحد أيضا حاصل إذ يمكن فيه تحصيل العلم بالمشاهدة كما كان التمكن هناك بالاستفسار والفرق بين ظنية الدلالة والثبوت مما لا طائل تحته فافهم ما شتر كان في مضمونية ثبوت الحكم من الله تعالى (فأفهم) فإنه واجب القبول (و) لنا (ثانياً) إجماع الصحابة (على) وجوب العمل بخبر العدل وليس فيه استدلال بعمل البعض حتى رداً أنه ليس حجة ما لم يكن إجماعاً (وفيهم) أمير المؤمنين (علي) وفي أفرادهم كرم الله وجهه قطع لما سألته بنفس الر وافض خذلهم الله تعالى (بدليل ما تواتر عنهم) وفيه تنبيه لدفع أن الإجماع أحادي فائبات المطلوب به دور (من الاحتجاج والعمل به) أي بخبر الواحد لأنه اتفق فتواهم وضمون الخبر وعلى هذا لا رد أن العمل بدليل آخر غاية ما في الباب أنه وافق مضمون الخبر (في الوقائع التي لا تخصي) وهذا يفيد العلم بان علمهم لكونه خبر عدل في علمي وبه اندفع أنه يجوز أن يكون العمل ببعض الاخبار للاحتجاج بالقرائن ولا يثبت الكلية (من غير تكبير) من واحد (وذلك) بوجوب العلم عادة لاتفاقهم كالقول الصريح (الموجب للعلم به) كافي التجربات وبه اندفع أن الإجماع سكوني وهو لا يفيد العلم ثم فصل بعض الوقائع فقال (فن ذلك أنه عمل الكل) من الصحابة رضوان الله تعالى عليهم (بخبر) خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم (أبي بكر) الصديق رضي الله تعالى عنه (الأئمة من قرش ومنهم معاشرا لانبيا لانورث) وقد تقدم بخبر مجيها (والانبيا يدفون حيث يموتون) حين اختلفوا في دفن رسول الله صلى الله عليه وسلم وادان الجوزي كذا نقل عن التقرير (و) عمل ذلك الخليفة الا اعظم الصديق الا كبير (أبو بكر) رضي الله عنه (بخبر المغيرة) في توريث الجدة) روى الحاكم قال جاءت الجدة إلى أبي بكر فقالت ان لي حقا في مال ابن ابن وأبوان ابنة مات قال ما علمت لك في كتاب الله حقا ولا سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه شيئا وسأل فشهد المغيرة بن شعبة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أعطاهما السدس قال ومن سيع ذلك معلنا فشهد محمد بن سلة وأعطاهما أبو بكر السدس وروى الحاكم أيضا عن عباد بن الصامت قال ان من قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم للجديتين من الميراث السدس بينهما على السوية وما اشترى في كتب الأصول أن مذهبه رضي الله عنه كان عدم توريث الجدة حتى شهده المغيرة فلا يظهر من الاخبار المروية في الباب (و) عمل أمير المؤمنين (عمر) رضي الله عنه (بخبر عبد الرحمن بن عوف في جزية الجوس) وهم

الجر وخصص به قوله تعالى قل لأجد فيما أوحى إلى محرم ما على طاعم بطعمه واذن أظهر منه التعليل بالاسكار فلو لم يرد خبر في تحريم كل مسكر لكان الحق النبيذ بالجر يقاس الاسكار أغلب على الظن من بقاءه تحت عموم قوله لأجد فيما أوحى إلى محرم ما وهذا ظاهر في هذه الآية وآية احلال البسيع لكثرة ما أخرج منها ولضعف قصد العموم فيها ولذلك جوزه عيسى بن أبان في أمثاله دون ما بقي على العموم ولكن لا يبعد ذلك عندنا أيضا فيما بقي عاما لأننا لا نشك في أن العمومات بالاضافة إلى بعض السميات تختلف في

عبد النار روى ابن أبي شيبة أنه لم يأخذ عمر الجزية من الجوس حتى شهد عبد الرحمن بن عوف أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذها من مجوس هجر كذا في الدرر المنشورة ومنه في صحيح البخاري أيضا وروى الامامان مالك والشافعي وابن أبي شيبة عن جعفر عن أبيه أن عمر بن الخطاب استشار الناس في الجوس في الجزية فقال عبد الرحمن بن عوف سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول سنوا بهم سنة أهل الكتاب (و) عمل ذلك الامير الفاروق (بجبرجل) بالخاء والميم المفتوحين (ابن مالك في الحجاب العرة بالجنين) قال اقتلت امرأتان فضربت احدهما الأخرى فقتلتها وجنبتها فقتل رسول الله صلى الله عليه وسلم بقرعة عبد أوامة وأن تقتل بها أخرجه أصحاب السنن وابن حبان والحاكم كذا في شرح مطلع الاسرار الالهية قدس سره الأصفى (و) عمل ذلك الفاروق رضي الله عنه (بجبر الضحالك) بن سفيان (في ايراث الزوجة من دية الزوج) وظاهر القياس كان أبي عنه فان الدية وجبت بعد موت الزوج وهو وقت بطلان النكاح قال الضحالك كتب رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أو رث امرأة أشيم من دية زوجها أخرجه أحد أصحاب السنن (و) عمل ذلك الفاروق رضي الله عنه (بجبر عمر بن خزم من دية الأصابع) عن سعيد بن المسيب قال قضى عمر في الابهام بثلاث عشرة وفي الخنصر بست حتى وجد كتابا عند آل عمرو بن خزم يذكرون انه من رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه في كل اصبع عشر من الابل حديث حسن أخرجه الشافعي والنسائي كذا في الشرح (و) عمل أمير المؤمنين (عثمان) ذوالنورين (وعلى) رضي الله تعالى عنهما (بجبر فربعة) بالفاء مصغرا (في أن عدة الوفاة في منزل الزوج) روى عبد الرزاق وأبو داود والنسائي وابن ماجه والحاكم وصححه عن الفريرة بنت مالك بن سنان وهي أخت أبي سعيد الخدري انها جاءت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم تسأله أن يرجع إلى أهلها في بني خدره وان زوجها خرج في طلبها أبقوا حتى اذا طرق القدم لحقهم فقتلوه قالت فسألت رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أن أرجع إلى أهلي فان زوجي لم يترك لي منزلا يملكه ولا نفقة فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم نعم فأنصرفت حتى اذا كنت في الحجرة أوفى المسجد فدعاني أو امرئى فدعيت فقال كيف قلت قالت فرددت عليه القصة التي ذكرت له من شأن زوجي فقال امكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب أجله قالت فاعتددت فيه أربعة أشهر وعشرا قالت فلما كان عثمان بن عفان أرسل إلى فسألت عن ذلك فأخبرته فأتبعه وقضى به كذا في الدرر المنشورة قال مطلع الاسرار الالهية قدس سره ما أنسبه هذه القصة إلى أمير المؤمنين على كرم الله وجهه فأنه أعلم بها (و) عمل (ابن عباس بجبر أبي سعيد بالرباني النقد) عند التفاضل (راجعاً) عما كان عليه من أنه لا يبايئ النقد وان كان أحد العوضين متفاضلا مستخدلا بقوله صلى الله عليه وسلم الرباني النسبة كما في صحيح مسلم (التي غير ذلك مما لا يعد إلا بالتطويل) وبالجملة قد اشتهر فيما بينهم التمسك باخبار الأحاد والافتاء بها (واعترض بأنه أنكر) الخليفة الاعظم الصديق الاكبر (أبو بكر) رضي الله تعالى عنه (على المغيرة) بن شعبه (حتى رواه ابن سلمة) كما تقدم (و) أنكر أمير المؤمنين (عمر) رضي الله عنه (خبر أبي موسى) الاشعري (في الاستئذان حتى رواه أبو سعيد) الخدري روى الشيخان والامام مالك وأبو داود عن أبي سعيد الخدري قال كنت جالساً في مجلس من مجالس الانصار لفاء أو موسى فزعاه فقالوا ما أفرعك قال امرئى عمر أن آتية فآتيته فاستأذنت فلانا فلم يؤذن لي فرجعت فقال ما منعك أن آتينا فقلت اني آتيت فسألت على بابل فلانا فلم تردوا علي فرجعت وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا استأذن أحدكم فلانا فلم يؤذن له فليرجع قال لثأنتني على هذا بالبيته فقالوا لا يقوم الا أصغر القوم فقام أبو سعيد معه فشهدله فقال عمر لابي موسى اني لم أتهمك ولكن الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم (و) أنكر أمير المؤمنين (على) كرم الله وجهه (خبر ابن سنان في المقوضة) وهي التي نسكت من غير مهر

القوة لاختلافها في ظهور ارادة قصد ذلك المسي بها فان تقابلها واجب تقدم أقوى العمومين وكذلك أقوى القياسين اذا تقابلها
قدما بأجلها وأقواهما فكذلك العموم والقياس اذا تقابلها فلا يبعد أن يكون قياس قوى أغلب على الظن من عموم ضعيف
أو عموم قوى أغلب على الظن من قياس ضعيف فنقدم الأقوى وان تعادلا فيجب التوقف كما قاله القاضي اذ ليس كون هذ
عموماً أو كون ذلك قياساً ما يوجب ترجيحاً العينهما بل لقوة دلالتها فذهب القاضي صحيح بهذا الشرط فان قيل فهذا الخلاف

أوعلى أن لامهر لها روى أبو داود أن ابن مسعود قال في رجل تزوج امرأته فمات عنها ولم يدخل بها ولم يفرض لها فقال لها
الصداق كاملا وعليها العدة ولها الميراث فقال معقل بن سنان سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قضى في بروع
بنت واشق بعثله وله روايات أخرى قال البيهقي كلها أسانيد ها صحاح كذا في فتح القدير ولا يذهب عيسى أنه ليس فيه إنكار
أمير المؤمنين على نعم قدير روى من مذهبه أنه لا صدق لها ولا عدة ولها الميراث لكن لا يلزم منه الإنكار لجواز عدم اطلاعها على
الحديث (و) أنكرت أم المؤمنين (عائشة) الصديقه رضي الله عنها (خبر) عبد الله (ابن عمر) في تعذيب الميت بكاء أهله) عليه وقد
تقدم التخرىج (وكان) أمير المؤمنين على (يخلف غير أبي بكر) على ما في فتح القدير قال مطلع الاسرار الالهية قدس سره أنه ثبت
عنه كرم الله وجهه ومن أنكره الحافظ المنذرى وحاصل الاعتراض ابطال الاجماع بنقل الخلاف (والجواب إنما توقفوا عند الرية)
في صدق الراوى أو حفظه لأن الخبرين الآحاد (ألا ترى أنهم عملوا بعد الانضمام) أى بعد انضمام رآو آخر (و) الخال أنه (هو من
الآحاد بعد) أى بعد الانضمام (و) لنا (ثالثاً) (تواتر) عنه (أنه كان عليه) وآله وأصحابه الصلاة (و) السلام (يرسل الآحاد لتبليغ الاحكام)
ومنهم معاذ بن جبل ولم يكن ينتظر الى التواتر قط فلو لا الآحاد حجة لما أفاد التبليغ بل يصير تضليلاً فان قلت لو تم هذا الدليل
لزم ثبوت العقائد بالدليل الظني أو أفاد خبر الواحد العلم فان من المبعوثين معاذ بن جبل وقد قال له انك تأتي قوماً من أهل الكتاب
فادعهم الى شهادة أن لا إله إلا الله الحمد لله قلت الأمر بالشهادتين قد تواتر عند الكل ولم يكن لهم ريب في أن ذلك مأثور من
رسول الله صلى الله عليه وسلم وإنما أمر معاذ بالدعوة اليه أولاً لأن دعوة الكفار اليه أمر حتم أوسنة ولانه يحتمل أن يؤمنوا
في ثاب ثواباً عظيماً فافهم (قيل النزاع) ههنا (في وجوب عمل المجتهد والمبعوث اليهم كانوا مقلدين) أى يجوز أن يكونوا مقلدين
فلا تقرب وقد يجب عنه سلماً أن المبعوث اليهم مقلدون لكن فيه المطلوب لانهم إنما كفوا بما أخبر المبلغ لانه بلغهم قول
الرسول المصوم وفي هذا المقلد والمجتهد سواء فان الطاعة فرض على كل أحد ما الفرق بان المقلد ليس له قوة فهم الدقائق
فاكتفى بعلم عالم آخر دون المجتهد وهذا لا يفيد ههنا وهذا كلام متين الا أنه لا ينفع المجادل فان له أن يقول لعل ارسال الآحاد
للافتاء برأيهم للمقلدين لا لرواية الأخبار ولذا بعث الفقهاء لا العوام (أقول معلوم) بالتواتر (أنه عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة
(و) السلام في تبليغ الاحكام الى الصحابة المجتهدين ما كان يفترض الى عدد التواتر بل يكتب بالآحاد) فالمبعوث اليهم كما كانوا مقلدين
كذلك كانوا مجتهدين أيضاً (وهم كانوا مكلفين) مثل العامة فلولم يكونوا مبعوثاً اليهم لزم تأخير التبليغ عنهم وهذا واضح جدا
(و) لنا (رابعاً) قوله تعالى (فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة الى قوله لعلمهم يحذرون) يعنى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا
في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون (فان الحذر إنما يكون من الواجب) والكريمة دلت على الحذرفيكون
الاخذ بعقضى أخبار الطائفة واجبا (والطائفة من كل فرقة لا تبلغ مبلغ التواتر) بل الطائفة على ما قال ابن عباس رضي الله
تعالى عنه تشمل الواحد والجماعة ويمكن أن يقر بان الكريمة دلت على أن نفور الطائفة لا لئلا ينادر بالاجبار واجب ولو لم يجب
الاخذ به لحلال الانذار عن القائمة وقد يقال عليه لعل الانذار من كل طائفة ليحصل العلم بالانذار بعد الانذار ليلوغ حد التواتر
وأجيب بانه خلاف الظاهر فان الكريمة تشمل على الانذار الذي به يحصل الحذر فلا ينتظر الى عدد التواتر (واستبعد) هذا الاستدلال
(بان المراد) بالانذار (الفتوى) للعامة لا رواية الحديث للمجتهد وهو في غير النزاع (ولو سلم) أن المراد الرواية (فظاهر) أى فقوله
تعالى المذكور ظاهر (وهو) بظنيته (لا يكتفى ههنا) لكون المسئلة أصولية (ويدفع) الاستبعاد (بان التخصيص) بالفتوى (تحكم)
بل الظاهر الانذار مطلقاً للعامة بالفتوى وللخاصة برواية الاحاديث (والعلم قاطع) فلا ظنية بل ليس ههنا عموم فان الطائفة مطلق

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

وهو من الخاص والخاص مقطوع اتفاقا وهذا انما يتم لو انهما كتفوا بالقطع بالمعنى الاعم في الاصول كما هو الظاهر فافهم واستقم (وقد يدفع) الاستبعاد ثانيا (بالاجماع على وجوب اتباع الظن) بمعنى أن الكريمة أحدت ظن وجوب العمل بمقتضى خبر الواحد والاجماع القاطع دل على وجوب العمل بمقتضى الظن الحادث من الشرع فقد وجب العمل بمقتضى الخبر قطعا فلا يراد به حينئذ يعني أن يقال الخبر مفيد للظن وهو واجب العمل بالاجماع فبلغوا التسلسل بالكريمة (وهو) أي هذا الدفع (ضعيف لان من لم يكف بالظن في الاصول لم يكف بالدليل الاحصائي) فيها أيضا (لجريا في الفروع) بان يقال وجوب التورمظنون والظن واجب الاتباع قصير الفروع كلها قطعيات فلا يكفي هذا الدليل الاجمالي ههنا بل لا بد من دليل قاطع في كل مسألة مسألة ولا يظهر لا ببناء الكلام على عدم اعتبار الظن وجه اللهم الا بان يقال الدليل الاجمالي لا يفيد القطع والأول في الفروع المظنوية أيضا فلا يكفي به من يشترط القطع في الاصول كما (أقول على أن الخصم يمنع الاجماع) على اتباع الظن (مطلقا بل على ما هو قطعي المتن) ظني الدلالة والظن الحادث من قطعي المتن واجب الاتباع بالاجماع واتباع الظن الحادث من ظني المتن متنازع فيه (فافهم) ولطالع الاسرار الالهية قدس سره بتحقيق بديع هو أن الدليل الاجمالي عند الانضمام الى التفصيلي ان أفاد القطع يجب اعتباره كيف لا ولا يلزم هدر العلم الموجود ههنا يفيد لان مقتضى الكريمة وجوب العمل بالخبر المظنون ظنا والاجماع اذ قد أوجب العمل بهذا الظن الحاصل من قطعي المتن قطعا لم وجوب العمل بالخبر قطعا وأما الفروع فان اثبت بهذا الدليل القطع بوجوب العمل فلا شناعة في الالتزام اذا العمل بها واجب قطعا وان أراد القطعية بنفس الفروع فلا يفيد هذا الاجماع وأما ههنا فالطلب هو وجوب العمل وهو لازم وبهذا اندفع الشبهة على أن ما ورد المصنف يدفع بمثل ما مر من أن اتباع الظن الحادث من قطعي المتن انما هو لكونه حكم الله تعالى ظنا وهذا حاصل في ظنية المتن فاجاب العمل بأحد الظنين دون الآخر تحكما ثم بقي هنا كلام هو أنه ب أن الكريمة دلت على وجوب الانذار الموجب على المنذر لكن ههنا امران العمل بهذا الوجوب والعلم به فن شرط القطع في الاصول يحكم بأنه لا بد من العلم بالمسئلة الاصولية فهذا لا يلزم من الاجماع فان الاجماع اتما دل على وجوب العمل بوجوب الانذار لا العلم به حتى يلزم العلم بوجوب العمل بخبر الواحد لان الاجماع على وجوب العمل بالظن الحاصل بظاهر الكتاب لا غير فافهم فانه دقيق كانه يعرف وينكر (واستدل بقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا) فانه يدل على أنه ان جاءكم عادل فاقبلوا قوله (وهذا) الاستدلال (ببناء على مفهوم المخالفة) فلا يستطيع الخفي المنكر اياه ان يستدل بها (و) أيضا لوسلم (فهو ظاهر) ظني ظنا ضعيفا فلا يصلح حجة فيما يقصد فيه القطع ولك أن تدفع بما سبق من ضم الاجماع اليه واعتراض أيضا بان مفهوم شرطه هو أنه اذا لم يخفى فاسق بنبأ فلا تبينوا وهو أهم من قبول خبر العدل وعدم اخبار واحد وأجيب بان ثبوت المفهوم لثلاث تنفي الضائدة وفي هذا المفهوم لا فائدة أصلا فانه معلوم من قبل والحق أن الاستدلال ليس بمفهوم الشرط بل بمفهوم الصفقة فان الفاسق صفة ومفهومه ان جاءكم فاسق وهو العادل فاقبلوا فافهم (وأما المتشبهون) بوجوب التعبد به (بالعقل فتمسهم من قال بوجوب الاجتناب عن المضار معلوم) عقلا وهذا أصل كل يعقده الخاصة والعامة (والعمل بالظن في تفاصيل مقطوع الاصل واجب عقلا كخبر واحد بمضرة طعام وسقوط حائط) فانه واجب القبول وقول الرسول مين للضار والمنافع فان ظن به وجب العمل قطعا (وهو مبني على حكم العقل) بالوجوب وقدم من قبل فلا يتم حجة ممن لا يقول به (على أن الوجوب) وجوب العمل بالظن في تفاصيل مقطوع الاصل عقلا (ممنوع بل) هذا العمل (أولى) عقلا نعم وجوب هذا الامر ثابت شرعا (ومنهم من استدلال أولان صدقه مظنون) ضرورة (فيجب) العمل به (احتياطاً و) يمنع كون الاحتياط

(الباب الرابع في تعارض العمومين ووقت جواز الحكم بالعموم وفيه فصول)

الفصل الاول في التعارض اعلم أن المهم الاول معرفة محل التعارض فنقول كل ما دل العقل فيه على احد الجانبين فليس للتعارض فيه مجال اذا الأدلة العقلية يستحيل نسخها وتكذيبها فان ورد دليل سمي على خلاف العقل فأما أن لا يكون متواترا فيعلم انه غير صحيح واما أن يكون متواترا فيكون مؤولا ولا يكون متعارضا واما من متواتر لا يحتمل الخطأ والتأويل وهو على خلاف دليل

الرازي (خلاف الكرخي) الشيخ أبي الحسن من الخنيفة (والبصري) من المعتزلة (وأكثر الخنيفة) على ما في التعبير (لنا) الرازي (عدل حازم) روى (في) حكم (على في قبيل) روايته (كغيره) أي كما يقبل في غير الحدود من العمليات ولعلك تقول الخصم لا يسلم القبول في كل بل فيما اذا لم يمنع مانع وههنا الشبهة مانعة عنده والمقصود واضح فان خبر الواحد مفيد لحكم الله تعالى فيجب العمل به وهذا واضح واما الأهم كشيء الشبهة لا غير فافهم الامام الكرخي وأتباعه (قالوا قال عليه) وعلى آله وأصحابه وأهل بيته الصلاة والسلام) من الله تعالى العزيز العلامة (ادرؤا الحدود بالشبهات) رواه الامام أبو حنيفة رضي الله عنه ومثله في بعض السنن أيضا (وفيه) أي خبر الواحد (شبهة) فلا يقبل في الحدود (قلنا) وألا المراد (درء) الحد بالشبهة قبل (اللزوم) والمعنى ادرؤا الحدود ويا حدات الشبهات في ثبوت سبب الحد (لا) الدرء بالشبهة في الحد (اللازم) يعني الشبهة في دليل ثبوت الحكم المثبت في الذمة فانها غير مانعة كافي سائر العمليات وعلى هذا فلا استدلال بهذا الوجه على عدم اثبات الحد بالقياس لا يتم بل يستدل عليه بعدم اهتداء العقل الى التقديرات الشرعية ان تم (و) قلنا (ثانيا) دليلا (منقوضا بالشهادة) لان فيه شبهة أيضا فلا يقبل بل فيه شبهة في ثبوت السبب والجواب عنه أن أمر الشهادة تعبدى على خلاف القياس فلا يقاس عليه (و) منقوض (ب) ظاهر الكتاب) فانه ظني أيضا فلا يصلح اثباته للحدود (وربما يتخلص عن) التفضين (بان التعبد بالشهادة بالنص) القطعي فيخص به ظاهر الخبر (وظاهر الكتاب قطعي) وليس فيه شبهة (لانتفاء الاحتمال الثاني عن دليل) وهو المعتبر لا يجوز الاحتمال فافهم وقد يدفع هذا الجواب بأن العموم الوارد في آيات الحدود مخصوص وهو ظني اتفاقا وهذا مما يتم لو كان التخصيص بالكلام المستقل الملاصق واثباته شرط العقائد وقلنا اننا منه منقوض بالخبر المشهور اذ فيه شبهة أيضا وجوابه بأنه مفيد للطمأنينة والشبهة بعدها غير معتبرة لعدم انتزاعها عن دليل (فافهم) ﴿تقسيم للخنيفة﴾ (محل الخبر مطلقا) من تقييد كونه خبرا عن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (أما حقوق الله تعالى وهي عقوبات أولا كالعبادات والمعاملات وهو) أي خبر الواحد العدل (حجة فيهما) أي العقوبات والعبادات كالاخبار بطهارة الماء ونجاسته فاذا أخبر العدل بنجاسته بياح التيمم والاخبار عن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فان حكمها الوجوب وهو عبادة (كأمر) ولا يقبل فيها خبر فاسق فلا يجوز التيمم باخبار الفاسق بنجاسة الماء بل يعمل بالتحري فان وقع التحري على الطهور يتوضأ ان أخبر الفاسق بالنجاسة وضم التيمم أحب وان وقع على النجاسة يتيمم وارقة الماء قبله أحب (و) (أما حقوق العباد) فاما فيه الزام محض أو ليس فيه الزام أصلا أو فيه من وجه دون وجه (فافية الزام محض كالسبوح) عند انكار أحدهما (وتجوها) كدعاوى أخرى (فيشترط مع شرائط الرواية الولائية) فلا يقبل قول الكافر على المسلم ولا قول العبد (ولفظ الشهادة والعدد) وكون المخبرين رجلين اثنين أو امرأتين مع رجل واحد (بمقدار الامكان فلا عدد ولا ذكر) شرط (في شهادة القابلة) بالولادة فانه لا يحضر الرجل عندها فسقط وقد صرح عن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم انه قبل شهادة القابلة (ولا إسلام في الشهادة على الكافر) اذ قلنا يشاهد المسلم معاملة الكفار فيه ضرر أيضا وفيه خلاف الشافعي رحمه الله تعالى (وما لا الزام فيه) أصلا (كالوالات والهدايا ونحوها) ومنه اخبار كون اللحم الذي يباع في الأسواق ذبيحة مسلم أو كتابي (فلا يشترط سوى التيمم) فلا يقبل قول الصبي الغير المميز والمعتوم غير المميز والمجنون ويقبل قول المميز (مع تصديق القلب) صدق المخبر فاذا جاءت جارية وأخبرت ان سيدى أرسل نفسي البكهدية يقبل قولها ويحل وطؤها (دفع المخرج) فانه لو اشترط العدالة لاختل أمر المعاش فانه قلما يجد الانسان عدلا يعامل معه أو يبعث شهودا مع الهدايا كيف (وكان عليه) وعلى

العقل فذلك محال لان دليل العقل لا يقبل التسخّر والبطلان مثال ذلك المؤول في العقليات فبه تعالى خالق كل شيء اذ خرج بدليل العقل ذات القديم وصفاته وقوله وهو بكل شيء عليم دل العقل على عمومه ولا يعارضه قوله تعالى قل انؤمن بالله بما لا يعلم اذ معناه ما لا يعلم له أصلاً أي يعلم أنه لا أصل له ولا يعارضه قوله تعالى حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبأوا أخباركم اذ معناه أنه يعلم المجاهدة كائنه وحاصلة وفي الأزل لا يوصف علمه بتعلقه بمحصل المجاهدة قبل حصولها وكذلك قوله تعالى وتخلقون

آله الصلاة و(السلام يقبل خبر الهدية من البر والفاجر) والحرو والعبد وقد صح أنه عليه الصلاة والسلام قبل هدية سلمان حين كونه عبدانصربانيا (وما فيه الزام من وجهه دون وجه كعزل الوكيل وحجر المأذون ونحوهما) فان هذا الخبر سلب الخبر الولاية الثابتة ولا يلزمهائى من الدعوى (فالوكيل والرسول) من العازل والحاجر (كقبلة) يقبل قوله ولو فاسقاً وعبدان لانهما يقومان مقام الموكل والمرسل فقوله ما قوله (وشرط) الامام (في) الخبر (الفضولي) أحد شرطى الشهادة (العدد أو العدالة) لانه لما كان ذاهب من عمل بهما فاعطى حكم كل من وجه فلو تصرف الوكيل بعد اخبار واحد فاسق فقد تصرفه (خلافهما) فانهما يقولان انه مثل الاول لا بشرطه شئ سوى التمييز وتصديق القلب للمكان الضرورة قلنا الضرورة قد اندفعت بعدم الاشتراط في الرسول والوكيل فتأمل والأظهر قولهما (وفي وجوب الشرائع على من أسلم بدار الحرب) باخبار واحد فاسق أو كافر خلاف فقيل يشترط العدالة لانه أمر ديني وقيل على الخلاف بين الامام وصاحبه كفي القسم الثالث و(قبل الأصح عدم اشتراط عدله والخبر اتفاقاً) حتى يجب عليه العبادات ويجب القضاء ان لم يأت بها باخبار فاسق وبه قال شمس الاثمة (لانه) أى الخبر (رسول الرسول صلى الله عليه وسلم) ولا يشترط في اخبار الرسول شئ (وهو مئة ووض بالرواية) فان راوى الحديث أضر رسول الرسول والحق أن عدم الاشتراط أعماه وفي رسالة رجل بعينه لاخبار شئ بعينه في المعاملات ولا يلزم من ذلك عدم الاشتراط مطلقاً والحق في الاستدلال أنه لم يعتبر العدالة ههنا المكان الحرج العظيم فان وصول العدل ههنا قلما يتيسر فلو لم يقبل قول الفاسق والكافريه وجوز عدم الاتيان بالعبادات لم ينل ذلك المسلم الكمال الانساني ولحقق بالهائم فانهم ﴿مقدمة في شرائط الرواية فتمت التعقل﴾ والتمييز (للتحمل) أى التحمل الحديث وقد اختلفت في تعيين أقل السنين التي يحصل بها التمييز فقيل خمسة وهو المختار عند ابن الصلاح كما قال محمود بن الربيع عقلت حجة مجهار رسول الله صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم وأما ابن حجر سنين رواه البخارى وقيل أربعة لحديث الحجة وزعم هذا القائل بان الصحيح أن محمود بن الربيع كان حين الحج ابن أربع في الصحيح ولا يلزم من هذا الحديث انه لا يكون الاقل من الأربع أو الخمس ميمزاً وان يكون كل الصبيان في هذا السن ميمزين وقيل الاقل خمسة عشر وهو مئة قول عن ابن معين قال الامام أحمد هذا محجيب منه والحق أن التقديرات المذكورة لا تستحق أن يلتفت اليها (والأصح عدم التقدير بسن) فإن العقل يقوى قليلاً قليلاً من الرحمة الالهية لا يقدر الانسان على تقدير قدرته ويختلف هذا القدر باختلاف الصبيان (بل) التقدير (بفهم الخطاب ورد الجواب) فاذا كان الصبي بحيث يفهم الخطاب ويرد الجواب يكون صالحاً لتحمل الحديث لكن في الغالب لا يكون على هذا الحثية قبل بلوغ السبعة ولذا أمر الاولياء بامرهم بالصلاة حين بلوغهم هذا السن وأما تعقل محمود بن الربيع سنة خمس أو أربع وحفظ الامام الشافعي الموطأ وهو ابن خمس وحفظ الامام سهل بن عبد الله السمرى بعض الورد وهو ابن سنتين فمن جملة الكرامات لا يبنى عليه الامر في الغالب نعم لو وجد صبي على هذه الصفات صح تحمله البتة ولذا ما شرطنا سنه لکنه قلباً او جسد فافهم (و) الشرط (للاداء الكمال) للعقل وهو أيضاً يختلف باختلاف الرجال فلا يمكن تعيين قدر منه فادبر سببه مقامه شرعاً كافي السفر والمشقة قال (ومعياره البلوغ سالماً) عن العمه والجنون واما شرطنا نفس التمييز لتحمل وكاله لاداء (قياساً على الشهادة) لكونهم ما اخبار بن (لقبولهم) عبد الله (ابن عباس و) عبد الله (بن الزبير والنعمان) بن بشير (وأنس) بن مالك رواياتهم (بلا استفسار) منهم انهم تحمّلوا قبل البلوغ أو بعده فعلم أن البلوغ ليس شرطاً عند التحمل واما اشتراطه عند الاداء فيجب وجهه * واعلم أن عبد الله بن عباس ولد لثلاث سنين قبل الهجرة في قول الواقدي فمهره حين وفاته صلى الله عليه وسلم ثلاث عشرة سنة كذا في الاستيعاب وقال ابن عبد البر فيه وقد

افكا لا يعارض قوله خالق كل شيء لأن المعنى به الكذب دون الإيجاد. وكذلك قوله تعالى واذن خلق من الطين كهيئة الطير لأن معناه تقدر وانطلق هو التقدير وكذلك قوله أحسن الخالقين أي المقدرين وهكذا أبداً تأويل ما خالف دليل العقل أو خالف دليلاً شرعياً دليل العقل على عمومه أما الشرعيات فإذا تعارض فيها دليلان فاما أن يستعمل الجمع أو يمكن أن امتنع الجمع لكونهما متناقضين كقوله مثلاً من بدل دينه فاقتلوه من بدل دينه فلا تقتلوه لا يصح نكاح بغيرولي يصح نكاح بغيرولي فمثل

رويان من وجوده عن سعيد بن جبيرة عن ابن عباس توفي رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وأنا ابن عشرين وقد قرأت المحكم يعني المفصل ثم روى بإسناد آخر من طريق عبد الله بن أحمد عن أبيه بإسناده عن ابن عباس توفي رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وأنا ابن خمس عشرة سنة وقد روى البخاري أنه ناهز الاحتلام في أيام حجة الوداع فحينئذ لا يتحقق بلوغه عند العمل أصلاً وكذا عبد الله بن الزبير أول مولود في الإسلام بعد الهجرة بسنة أو سنتين في المشهور وقيل في الأولى فجميع مسموعاته كانت قبل البلوغ وإن مدتها قامت عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام بالدينة عشرين سنين وكذا النعمان بن بشير أول مولود في الانصار بعد الهجرة وتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ابن ثمان سنين وقيل ست سنين قال ابن عبد البر في الاستيعاب والاول اصح ان شاء الله لان الاكثر يقولون انه وعبد الله بن الزبير ولدا لسنتين من الهجرة وروى الطبري ان ابن الزبير قال النعمان بن بشير أسن مني بسنة أشهر فجميع مسموعاته أيضاً قبل البلوغ وأما أنس بن مالك فكان ابن عشرين حين قدم رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وابن عشرين حين توفي فكان أكثر مسموعاته قبل البلوغ وقد قبلوه كله وأما ما روى ابن عبد البر انه شهد بدرًا فانه كان شهيد القتال بل خدمه رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فانه كان خادماً له رضي الله عنه فقد بان لك أن الأوجه في الاستدلال أن يقال لانهم مسموعاتهم رضوان الله عليهم قبل البلوغ وافهم وقد استدل به جرت عادة السلف باسمع الصبيان فلولم تقبل مسموعاتهم لما كان له فائدة ولم يرتض به المص (و) قال (أما اسمع الصبيان فغير مستلزم) للمطلوب (لاحتمال التسبيل والاعتماد) بالرواية وهم من أعظم الفوائد (وقيل المراهق مقبول) برواية وأداء لكن لا مطلقاً بل (مع التحري) فان وقع على الصدق يقبل والا لا (و) قال (في التحري) لابطاله (المعتد) في هذا الباب (الصحابة ولم يرجعوا اليه) أي المراهق فهو غير مقبول (أقول) غاية ما لزمت منه فسدان الدليل و (لا يلزم من انتفاء الدليل انتفاء المدلول) وهو غير واضح فانه يستدل بانتفاء المراجعة على عدم قبوله فعدم الرجوع دليل عليه فالأخرى أن يقال لعل عدم المراجعة لعدم حاجتهم الى المراجعة اليهم فلا يصلح حجة (بل الوجه) في (ابطاله) تهمة عدم التكليف فان المراهق غير مكلف فلا يحرم الكذب عليه فيجوز أن يكذب فلهذه التهمة لا يقبل كإني الفاسق بل أولى قال من يقبل المراهق ان أهل قباة قبلوا أنس بن مالك وان عمر وهما اذا ذل تغير بالغين فأجاب بقوله (واعتماد أهل قباة على أنس أو ابن عمر بسن البلوغ على الاصح) وقد عرفت أن أنسا كان يوم القدوم الشريف ابن عشرين وكان تحول القبلة بعده بسنة عشر شهراً أو سبعة عشر كما في صحيح البخاري فكيف يكون بالغاً وأما ابن عمر في الاستيعاب قال الواقدي كان يوم بدر ممن لم يحتمل فاستصغره رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وورد في كيف يكون بالخيار تحول القبلة وأعجب من هذا ما قيل ان الصحيح ان الخبر أنس وابن عمر معا وهو اذا ذل بالغ وأنس من ابن عمر وقبلوا قوله فانه قد بان لك أن الأمر بالعكس فالحق في الجواب أن أنسا وابن عمر راويان والخبر غيرهما فانه في رواية أنس فر رجل من بني سلمة وهم ركوع في صلاة الفجر وفي رواية ابن عمر بينما الناس بقباة بصلاة الصبح اذ جاءهم أت الى الآخر فقيل هو عبد بن بشر في التيسير قال الحافظ العسقلاني انه أخرج رواه ابن خزيمة وفي التحري هو عبد بن نهيك عند المحدثين وهو شيخ كيه وعبد بن بشر قتل شهيد يوم البصرة وهو ابن خمس وأربعين سنة ونهيك ككريم والذي يظهر لهذا العبد انه المخبر لاهل مسجد بني حارثة لا لأهل مسجد قباة والله أعلم ثم روى ابن النخعي انهم أنس أو ابن عمر فقاية ما لزمت قبول أهل قباة وهو ليس حجة فان تشبث بتقرير النبي صلى الله عليه وسلم فمضوع بل قال هم آمنوا بالغيب فلم يعد هذا الخبر خيراً فافهم (ومنها الاسلام أداء) في حال الأداء لا حين التحمل وعدم الاشتراط حين التحمل (لقول جبيرة في قراءة المغرب) سورة (الطور) مع انه تحمّل حين جاء أسيراً يوم بدر (اجماعاً) ولانه يكفي التحمل التمييز وهو يعتمد العقل وعقل

هذا لابدأن يكون أحدهما ناسخا والآخر منسوخا فان أشكل التاريخ فيطلب الحكم من دليل آخر ويقدر تدافع النصين فان عجزنا عن دليل آخر فنختار العمل بأيهما شئنا لأن المكتبات أربعة العمل بهما وهو متناقض أو أطراهما وهو إخلاء الواقعة عن الحكم وهو متناقض أو استعمال واحد بغير مرجح وهو تحكيم فلا يبقى الاختيار الذي يجوز ورود التعبدية ابتداء فان الله تعالى لو كانوا أحدا بعينه لنصب عليه دليلا ولجعل لنا إليه سبيلا اذ لا يجوز تكليف بالحال وفي التخيير بين الدليلين المتعارضين من يدغورسند كره

الكافر غير مؤف وأما الاستراطا أداه فلانه (قال تعالى ان جاءكم فاسق) بنافقينوا (وهو) أى الفاسق (بالعرف المتقدم مع الكافر والفاسق) في عرفنا وهو المؤمن المرتكب للكبيرة (والبدعة المنضمة كقرا) أى البدعة التي يلزمها الكفر (كالتجسيم كالكفر عند الجماعة (المكفرة) ه أى عند من يكفر بها) (كالقاضيين) القاضى أبى بكر الباقلانى والقاضى عبد الجبار من المعتزلة (وعند غيره) أى عند غير المكفر فابن لزوم الكفر والالتزام فان الملتزم كافر دون من لزمه وهو لا يرى ذلك ولا يعتقدده (كالبدع الجلية وهى) البدعة (التي لم تكن عن شبهة قوية) معتبرة شرعا بحيث لم تكن عذرا شرعا لادنيا ولا آخرة (كفسق الخوارج) المبيعة دماء المسلمين وأموالهم ومسبى ذرارهم (وفيها) أى فى البدعة الجلية (القبول عند الاكثر) غير محقق الخفية (وهو المختار) عند من تلاهم (خلافا لمدى) من الشافعية (ومن تبعه) والامام مالك ومعظم الخفية وهو المختار عنده هذا العبد قال الامام خفر الاسلام وأما صاحب الهوى فان أصحابنا علموا باسمادتهم الانخطابية لان صاحب الهوى اتما وقع فيه لتعمقه وذلك يصد عن الكذب فلم يصلح شبهة الامن تدين بتصديق المدعى اذا كان يتحل بخلته فيتهم بالبطل والزور ومشل الخطابية وكذلك من قال الالهام حجة يجب أن لا تقبل شهادته أيضا وأما فى السنن فقول ان المذهب المختار عندنا أن لا تقبل رواية من اتحل الهوى والبدعة ودعا الناس اليه على هذا أئمة الفقه والحديث كلهم لان الحاجة والدعوة الى الهوى سبب داع على القول فلا يؤتمن على حديثه وليس كذلك الشهادة فى حقوق الناس لان ذلك لا يدعى الى التزوير فى ذلك الباب فلم ترد شهادته فاذا صح هذا كان صاحب الهوى بمنزلة الفاسق فى باب السنن والاحاديث انتهى كلماته الشريفة وعندى أن قوله من اتحل من قبيل اقامة الظاهر موضع المضر والحاصل أن أصحاب البدع لا تقبل روايتهم كما يدل عليه قوله آخر واتما أقام الظاهر تنبها على أن أصحاب الهوى كلهم متحلون البدعة داعون بها فافلا تقبل روايتهم فى أصل كجروى عن محمد بن سيرين السنن دينكم فانظر واعين تأخذون دينكم وصاحب الكشف حل كلامه على أن صاحب البدعة ان كان داعيا للناس الى بدعته لا يقبل ولا يقبل والذي حله على هذا الحمل أنه وجد فى الصحاح روايات عن أصحاب البدعة فان محمد بن اسمعيل البخارى روى فى صحيحه عن عباد بن يعقوب وقال الامام أبو بكر بن اسحق بن خزيمة حديثنا الصادق فى روايته المتهمة فى دينه عباد بن يعقوب واحتج البخارى بمحمد بن زياد حوز بن عثمان وقد اشهر عنهما النصب وقد اتفق البخارى ومسلم على الاحتجاج بأبى معاوية محمد بن حازم وعبيد الله بن موسى وقد اشهر عنهما القائل وفيه نظر ظاهر فان صاحب الهوى لما زعم فى زعمه الباطل أنه الصواب وأنه الشريعة المحمدية وأن الامر بالمعروف وفرض عنده فلا بد أن يكون للناس داعيا الى هواه ففرض أنه ليس بداع الى هواه اما محال واما مناف للعدالة لا تبايه محذور دينه فى زعمه وأيضا ينافيه كلامه فى آخر البحث واذا صح هذا كان صاحب الهوى بمنزلة الفاسق وتخرج محمد بن اسمعيل البخارى ومسلم ومحمد بن اسحق لا حجة فيه فان المسئلة مختلف فيها فلا يكون زعم أحد الفرقين حجة على الآخر كيف ومثل الامام امام أئمة الحديث محمد بن سيرين كفى الرواية عنهم وأوجب من هذا الحمل ما حل عليه البعض من أن ما قال انما هو فى البدعة الغير الجلية وأما فى البدعة الجلية فنقبل روايتهم وان كانوا داعين كيف يصح ولا يساعده أول كلامه وليس له عين ولا أثر ولما كانت الدعوة الى البدعة الغير الجلية موجبة للتممة وعدم القبول فان الجلية بالظريق الاولى فقيدنا لك أن رواية أهمل البدع مطلقا لا تقبل عندهنا الخبر الامام الهمام ثم اعلم أن الخلاف فى أصحاب البدع الذين لم ينجوا الكذب وأما المبيحون كالكرامية فلا تقبل روايتهم البتة لانه لما جاز فى دينهم على زعمهم الكذب لا يبالون بالارتكاب عليه ومنهم الروافض الغلاة والامامية فان الكذب فيهم أظهر وأشهر حتى صار واضرب المثل فى الكذب وهم جوزوا ارتكاب جميع المعاصى حتى الكفر تقية عندهم غرض من عرف بمنزلةهم وحفظه عليهم بل بوجودون

في كتاب الاجتهاد عند اختيار المجتهد وتخييره أما إذا أمكن الجمع بوجه ما فهو على مراتب (المرتبة الاولى) عام وخاص كقوله عليه السلام فيما سقت السماء العشر مئة قوله لا صدقة فيما دون خمسة أوسق فقد ذكرنا من مذهب القاضي أن التعارض واقع لا يمكن كون أحدهما مستحباً بقدر ارادة العموم بالعام والمختار أن يجعل بياناً ولا يقدر النسخ الاضرورة فان فيه تقدير دخول مادون النصاب تحت وجوب العشر ثم خرج منه وذلك لاسبيل الى اثباته بالتوهم من غير ضرورة (المرتبة الثانية) وهي قرينة من

المعاصي في هذه الحال فلا أمان منهم أن يكذبوا على رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم عندهم الحال وهم لا يزالون بالكذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ومن نظري في كتبهم لم يجدوا كثيراً من الروايات الا وضوغة مفتراة يشبه عدلي كونها مفتراة عبارتها ومفادها وقد سمعت بعض النفاة يقول حدثني الثقة محمد طاهر الشاذلي اني كنت مشتغلاً بالطب عند الطيب السمي بشكر الله السند بلوي وكان رافضياً خبيثاً وكان عنده مجلد فيه رسائل مشتملة على عقائدهم الضرورية وكان يخبئها مني وكان محتاصماً بالخصام يجادلني كل يوم ويدعوني الى هواه فقدرت يوماً على أخذ ذلك عندي غيبته فاخذته فطالعته فاذا وجدت في بعض تلك الرسائل جواز وضع الحديث عند المخاصمة مع أهل السنة ثم اذا أراد يوماً آخر المجادلة آياي قلت يا أبا عبد الله والمجادلة واتي الله فان في مذهب أمثالك جواز وضع الاحاديث فقال من أين تقول قلت من رسائلك فيبت الذي فسق ويتذكر هذا العبد ظناً أنه نسب في تلك الرسائل هذا القول الى الامام علي بن موسى الرضا قدس سره واسرار آياته الكرام وهذا كذب آخر صدر منهم وما قيل ان البعض قبلوا بعض المتشيعين فليس هؤلاء المتشيعون من الامامية والغلاة بل هؤلاء المنسحقهم الراؤن تفضيل أمير المؤمنين على كرم الله وجهه على الشيخين صرح به ابن تيمية وغيره فافهم وتثبت (لأن تدينه يصد عن الكذب) يعني أن أهل الهوى لم يخرج بهواه عن مسألة الاسلام فتدينه بهذا الدين يصد عن الكذب لكونه محرم دينه والكلام في العدل في مذهبه وفيه لا يتدين بجمل الكذب (ومن ههنا قبل شهادة أهل الاهواء) مطلقاً (الاطحافية) هم من غلاة الروافض تابعون لاجل الخطاب ومن مذهبهم حمل الشهادة لمن يخلف عندهم لزعمهم ان المسلم لا يخلف كذا باوقيل من مذهبهم حل الشهادة لاهل جليدهم فلا تقبل شهادتهم لاجل هذين التهمتين ولا كذلك الرواية اذا شبهة فيه أصلاً كذا قيل فلناؤلاًه منقوض بالكافر فان الكذب محرم في دينهم وتدينهم بدنيهم الباطل يصد عن الكذب اذا الكلام في العدل في دينه فينبغي أن يقبل الكافر أيضاً فان قلت لا ولا يقبلهم علينا قلت ازواية ليست من باب الولاية وتانياً الحل ان دينه لا يصد عن الكذب مطلقاً بل عن الكذب الذي لا يضره هو وهذا الآن حل دينه الهوى والشرارة لا يهتدي به الى سواء السبيل بل دينه هذا يصد عن الخروج عن هواه الذي هو عليه وهو الهوى الذي يجره على المجادلة والخصومة وهي تقضي الى الوضع وأيضاً مذهبهم هو القيام على هواهم وعندنا أنهم تصلحهم على الهوى والتعصب والغلو فعندنا منهم موقعة في شبهة الوضع ومبني أمر السنة على الاحتياط ألم تر أن الامام الهمام بأحنيفة كره الاقتداء بالمتكلم المجادل ولو كان على الحق والمحققون أعرضوا عن المتكلم المجادل في أخذ الحديث حتى قال بعض العرفاء ما كتبت الاحاديث كثيرة لكون رواياتهم متكلمين فاذا كان حالهم هذا فما حال أهل البدع منهم (ولقوله صلى الله عليه وسلم) عطف على حاصل ما تقدم أي قبول أهل البدع الجلية لسائرهم ولقوله صلى الله عليه وسلم (أمرت أن أحمي بالظاهر) وظاهر حالهم الصدق قلنا الحديث غير صحيح في التيسير قال الذهبي وغيره لا أصل له ونقل عن بعض أهل الحديث أنه واه وعافي الصحيحين عن سلمة بن الأكوع أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اني بشر منكم وانكم تختصمون الي ولعل بعضهم أن يكون ألحن بالحقه فأقضى له على نحو ما أسمع من قضيت له بشئ من حق أخيه فلا يأخذنه فاتمما أقطع له قطعة من النار فلا يدل الاعلى القضاء بحسب ظاهر الحق لا على قبول الرواية بحسب الظاهر فان قلت يدل بحسب مفهوم الموافقة قلت لا فان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن يقبل الا الشهادة بحسب الظاهر ولا يفهم منه أخذ الدين عن ظاهره الصلاح وباطنه الفساد أصلاً (وما في المختصر أنه متروك الظاهر بالكافر والفساق المظنون صدقهما) فالحديث مخصوص عن عداهم (فدفعوا به) أي ظن صدق الفاسق أو الكافر (غير واقع لان القطع بالفسق ينافي ظهور الصدق) فان الفسق آية الكذب (فتدبر) والدفع غير وافي فان الفسق ليس موجبا

الاولى أن يكون اللفظ المؤول قويا في الظهور بعيدا عن التأويل لا ينقدح تأويله الا بقريته فكلام القاضى فيه أوجه ومثاله قوله عليه السلام انما الربا في النسبة كما رواه ابن عباس فانه كالصريح في نفي ربا الفضل ورواية عباد بن الصامت في قوله الخنطة بالخنطة مثلا يمثل صريح في اثبات ربا الفضل فيمكن أن يكون أحدهما ناسخا للآخر ويمكن أن يكون قوله انما الربا في النسبة أى في مختلفي الجنس ويكون قد خرج على سؤال خاص عن المختلفين أو حاجة خاصة حتى ينقدح الاحتمال والجمع بهذا التقدير يمكن

للكذب على القطع كيف وكثير من الفساق يجترزون عن الكذب فوق ما يجترزه غيرهم لمرأتهم وجاههم وكذا بعض الكفرة وقد يورد على المختصر بان تخصيص الحديث لا يبطل الحجية في الباقي والجواب أن الآية الكريمة محمولة على الظاهر والحديث متروك فلا يعارضه وحينئذ لا يرشئ لكن بقي فيه أن الآية أيضا مخصوصة بجماعة المعاملات فالاولى أن يقال ان الحديث مخصوص بجماعة الفاسق وأهل البدع الجليلة من الفساق وأى فسق أشد من فسقهم فتدبر (واستدل) على قبول أهل البدع (بان الصحابة كانوا يقبلون قتلة) أمير المؤمنين (ع) رضي الله تعالى عنه (شهادة ورواية) وهم من أحب الخوارج (وأوجب بمنع الاجماع على القبول) فان المبشرين للقتل لم يقبل قولهم أصلا وأما غير المبشرين الداخلين في البلوى فاتما قبل بعضهم بعد التوبة ولم يقبل آخرون الامحاء من بعض الولاة ولا يعتد بهم ولم ينقل من أكار الصحابة أصلا فضلا عن الاجماع (و) أوجب بمنع الاجماع (على الوضوح) أى وضوح البدعة فليس هذا من البدع الواضحة (بل جعل كفر الاجتهاديا) وهذا الجواب ليس بشئ فان أمير المؤمنين وامام الاجبين عثمان بن عفان امام حق ذو مناقب عليية قد شهد رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم بكونه من أهل الجنة وبشهادته وبكونه ذا فضل عظيم دمه معصوم البتة لا ريب فيه لاحد من المتدينين فقتله كبيرة عظيمة واستحلاله كفر فلا يكون اجتهادا بالبتة ولا مساعا للاجتهاد فيه ولا محل للشبهة أصلا فلو كانت فهي غير قوية وغير معتبرة شرعا فالبدعة جليلة قطعافهم وثبت المحققون الذين لا يقبلون أهل البدع (قالوا) قال الله تعالى (ان جاءكم فاسق) بنيا فتيبوا أو أى فسق أشنع من سوء العقائد (أقول لك أن تمنع كون المتدين من أهل القبلة) المدعى اتباع الدين بالمحمدى (فاسقا بالعرف المتقدم) الذي عليه نزل القرآن الشريف وهذا المنع ليس بشئ فان الفاسق هو الخارج عن الحد الشرعى وعليه نزل القرآن ولا شك أن المبتدع متجاوز عن الحد مالك سبيلا غير سبيل شرعى مستقيم فهو فاسق البتة نعم لكان في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم المبتدع موجودا فانه لو كان لا نكر رسول الله صلى الله عليه وسلم فان اتبع ارتفع ابتداعه والا كفر كفر اجليا لكن لا يلزم منه عدم كونه فردا للفاسق بعد وجوده كالم يكن في ذلك الزمان الشريف أحد تارك الصلاة من المؤمنين ولا يلزم منه أن لا يكون المؤمن التارك الصلاة بعد وجوده فاسقا كذا هذا فافهم وثبت وقد يجاب بان الآية مؤولة بالكافر والفاسق الغير المؤول والمبتدع فاسق مؤول وهذا واه فانه تأويل من غير قريته صارفة فافهم (وأما) البدعة (غير الجليلة) لم يكن فيها مخالفة للدليل شرعى قاطع واضح (كثفي زيادة الصفات) فان الشريعة الحقة انما أخبرت بان الله عالم قادر وأمانه عالم قادر يعلم وقدره همانفس الذات وصفة قائمة بالذات فالشرع ساكت عنه فهذه البدعة ليست انكارا أمر واضح في الشرع (فيقبل) شهادة ورواية (اتفاقا) لان هذه البدعة لا توجب الفسق اذ ليس فيها مخالفة لأمر شرعى (الان دعاه) هذا المبتدع (الى هواه) فان المدعى الى الهوى محاصم لا يؤمن عن الاجتناب عن الكذب انظر بعين الانصاف انه لما كان الدعوة الى البدعة الغير الجليلة رافعة للأمان على الاجتناب عن الكذب فالاولى أن ترفع الجليلة هذا الأمان والمبتدع بالبدعة الجليلة داع البتة الى بدعته فلا يقبل أصلا فافهم ومنها رجحان ضبطه وعدم تساهله في الحديث) بعضهم اكتفوا بالضبط فقط والاولى ما ذكره المصنف لان الضابط ربما يتساهل فيقع في الغلط الا ان اشتراط العدالة يعنى عن اشتراط عدم التساهل لان العدل لا يتساهل فتأمل (ليحصل الظن) ظن الصدق وطريقه أن يراقب بكتيحه الى لفظه ومعناه ويبدأوم عليه ويتشبت عذبا كرته حتى يؤدي وهذا مبنى على أن فهم المعنى شرط الرواية وسيجيء ان شاء الله تعالى (ويعرف) الضابط (بالشهرة) أنه ضابط (ويعايفة الضابطين) أى يكون حديثه مطابعا لأحاديث الضابطين ويكون سيرته موافقة لسيرة الضابطين بان يراقب هولاء ونهارا كما يراقب الضابط (فان قيل لا يروى العدل الا ما يذكر) والالم

واختار أنه وإن بعد أولي من تقدير النسخ والقاضي أن يقول قطعكم بأنه أراد به الجنس فيحكم لا يدل عليه قاطع ويخالف ظاهر اللفظ المفيد للظن والتحكم بتقدير ليس يعضده دليل قطعي ولا ظني لا وجه له قلنا يحملنا عليه ضرورة الاحتراز عن النسخ فيقول فما المانع من تقدير النسخ وليس في إثباته ارتكاب محال ولا مخالفة دليل قطعي ولا ظني وفيما ذكرتم مخالفة صيغة العموم ودلالة اللفظ وهو دليل ظني فها هو الخوف والحذر من النسخ وإمكانه كما كان البيان فليس أحدهما بأولي من الآخر فإن قلنا البيان أغلب على

يكن عدلا فاذا روى حديثا وتذكر ارتفع احتمال التسيان والتساهل في الضبط (ولذلك أنكروا على أبي هريرة الأكتار) في الرواية فإنه يتناقض الضبط ويحل بالعبد الله (قلنا العدل لا يروى إلا ما يعتقد تذكروا) لأنه لا يروى إلا ما يدكر في الواقع (لكن السامع لا يطمئن بالضبط) لاحتمال السهو والخطأ في اعتقاد التذكرة وهذا لأنه إذا لم يكن ضابطا وكان قاصرا لحفظ احتمال قويا أنه لعنه نسي المتن وتذكر غير ما سمع وإن كان عدلا لا يكذب قصدا فكيف يطمئن السامع بروايته ولا يحصل الظن بمطابقة الواقع (وليس الاكثار) للاكتثار يخاف معنى ذلك أي الخطأ في اعتقاد التذكرة (فافهم ومنها العبد العادل الاداء) لاحال التحمل (وهي) أي العبد الله (ملكته التقوى والمروءة والدليل) على هذه الملكة (ترك الكبار) من الذنوب (والخجل بالمروءة) من الصفات والافعال الحسنة ولما كانت هذه الملكة خفية أدبر الحكم على دليلها كافي السفر والشقة وأنت لا يذهب عليك أن المناسب للاشتراط هو الملازمة على التقوى باحتنا عن المحرمات والافعال الحسنة وإتيانه بالواجبات والافعال المناسبة للمروءة وهذا هو الذي يحتجب ويتقى عن الكذب وأما الملكة فأمر زائد لا يدخل فيه بل الملكة قد يتخلف عنها الاجتناب فهي لا تنافي إيمان كبيرة مرة للملازمة على التقوى بترك الكبار والافعال الحسنة هي الشرط لأن الشرط حقيقة الملكة وهذا مظنها كافي المشقة والسفر فافهم (أما الكبار فعن ابن عمر الشريك) بالله تعالى (والقتل) عمد من غير حق (وقذف المحصنة والزنا والفرار من الزحف) أي من مقابلة العدو الكافر الحربي لكن إذا لم يكن المسلمون أقل من النصف (والسحر) أي تعلمه والعمل به وبعضهم أباحوا التعلم إذا قصد منه العلم دون العمل والاول المختار وما عن الصحابة أن يقتل الساحر كذا ذكره الشيخ عبد الحق الدهلوي (وأكل مال اليتيم والعقوق) أي عقوق أحد الوالدين أو كليهما ما لم يكن لأمر شرعي (والالحاد أي الظلم في الحرم) تخصيص الحرم لأن هتلك حرمة أشد (وزاد أبو هريرة كل الربا) زاد أمير المؤمنين (علي) رضي الله عنه (السرقة وشرب الخمر) نقل عن السبكي أن عمدا السرقة لم يثبت عنه باستاد وأما شرب الخمر فقد روى عنه شارب الخمر كعابد بن (وقد زيد العين الغموس) وهو العين على أمر ما مضى مع العلم بأنه كاذب فيه وقد ثبت عنه من الكبار في الحديث الصحيح (والاصرار على الصفات) قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لا كبيرة مع التوبة ولا صغيرة مع الاصرار (والقمار والظن في الصحابة) والسلف الصالح وأراد به الاظهار بالسب فإنه مردود شهادة ورواية وعلى هذا فالمراد بالمتدع المتقدم من لم يظهر السب وأما على التحقيق فالسب مطلقا مردود رواية (والسب بالفساد) فإنه ذنب عظيم بالنص القرآني (وعدول الحاكم عن الحق) بان امتنع عن الحكم بلحق سواء حكم بخلافه أو لم يحكم بشيء. والاول أشد من الثاني وقد شهد رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم يكون القاضي الحاكم على خلاف الحق والمتوقف عن الحكم بلحق في النار قال الشيخ عبد الحق الدهلوي اضطربت الاقوال في حد الكبار وتعيينها فقيل المنذورات هي الكبار وما دونها صفات واختار أنه ليس المراد انحصار وقد روى عن ابن عباس أنه قال الكبار أي سبائة أو ما قرب منها بل النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أخبر في كل مجلس ما أوحى اليه وما كان مفسده مثل مفسدة شيء من المنذورات أو أكبر منها فهو أيضا من الكبار وإليه أشار المصنف بقوله (قيل وكل ما مفسده كالأقل ما روى مفسدة) أو يزيد منه وهو ظاهر جدا (فدلالة الكفار على المسلمين أكثر) مفسدة (من الفرار) عن الزحف فإن المفسدة فيه الهتك بكلمة الله تعالى والاول أشد فيه وقال ذلك الشيخ أما المثل فكشرب بعض المسكرات من غير الخمر كاللواطه مثل الزنا وكذا الاستان مثل ابناء الوالد وكالعصب مثل الربا وأما الأكثر فمثل قطع الطريق مع أخذ المال أكثر من السرقة وكذا ابناء النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أكثر من ابناء الوالد ودلالة جيموش الكفار على بلاد المسلمين للغارة أكثر من الفرار عن الزحف وكحكم القاضي

عادة الرسول عليه السلام من النسخ وهو أكثر وقوعه أنه يقول وما الدليل على جواز الاختلاف الاحتمال الاكثر واذا اشتبهت
رضيعة بعنسنوة فالأكثر حسالاً واذا اشتبه انه نجس بعشراً وان طاهرة فلا ترجح الاكثر بل لابد من الاجتهاد والدليل ولا
يجوز أن يأخذوا بحد واحد او يقدر حله او طهارته لان جنسه أكثر لكننا نقول الظن عبارة عن أغلب الاحتمالين ولكن لا يجوز اتباعه
الابدليل خبر الواحد لا يورث الاغلبة الظن من حيث ان صدق العدل أكثر وأغلب من كذبه وصيغة العموم تتبع لان ازايدة ما يدل

بغير الحق أكثر من شهادة الزور ظمواً وقيل ما ثبت النهي عنه بنص قطعي وقيل ما قرن به في الشرع حداً ولعن أو وعيد
والى هذا مال أكثرهم واليه أشار بقوله (وقيل الكبيرة ما تورع عليه بخصوصه) وقال ذلك الشيخ وعمم بعضهم هذا القول أيضاً
وقال وما فسدت كقصد ما قرن به أحد الثلاثة وأكثر وقيل ما أشعر بنهاون المرتكب بالدين اشعاراً مثل اشعار الكبار كقتل
رجل يعتقد أنه معصوم الدم فظهر انه مستحق له وكوطء زوجته وهو يظن أنها حنيفة ونقل عن الكافي والأصح ما كان شنيعاً بين
المسايين وفيه هنك حرمة الدين فهو كبيرة إلا فهو صغيرة وأما ما قيل كل معصية أدمر عليها العبد فهي كبيرة كل ما استغفر عنها
فهى صغيرة فيلزم منه أن يكون الزنا والقتل والشرب صفاتاً إذا لم يصرعها اللوم الا أن يريد ما عدل المتروكة وأغرب منه ما نقل
عن صاحب الكفاية وقال الخلق انهم ما أمران اضافيان لا يفترقان بذاتهما فكل معصية أضيفت الى ما فوقها فهي صغيرة وان
أضيفت الى ما تحتها فهي كبيرة وهذا مشكل جداً فان الكبائر والصغائر متميزتان بالذات وبالاحكام فان الصغائر تكثرها الطاعات
مثل الصلاة والصوم والوضوء وعليه يحمل قوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات انتهى كلامه (وما يخجل بالبروء منها) (صغائر دالة
على خسة كسرفة لقمة واشترط الاجرة على الحديث) عليه الامام أحمد رحمه الله تعالى ونقل عن وكيع لا بأس به قال ابن الصلاح
مشله مثل الاجرة على تعليم القرآن الا أنه يخجل بالبروء ان لم يكن عن عمد (ومنها) (مباحات مثلها كالاكل والبول في الطريق)
وقيل في باحة البول في الطريق نظراً لورود النهي عنه (والحرف الذنية كالحياكة والصباغة) وفي التيسير في بعض فروع الشافعية
ان اعياد الحياكة وهى حرفة أبيه فلا وفي الروضة ينبغي أن لا يقسده وينظر الى أنه يلقى به أم لا (وليس الفقه قيام) وأنه عادة
المسرفين (ثم العبد ليس بشرط) في الرواية عند الجمهور (خلاف الجبائي) من المعتزلة فإنه قال لابد من عدد الشهادة حتى أو حسب في
أحاديث الزنا ربعة وروها (الاذا أيد مؤيد) فلا يحتاج حينئذ الى العدد بل يكفي الواحد (وقد تقدم المأخذ) من قبل فإنه
يستدل برد أمر المؤمنين عمر خبير أبي موسى الأشعري في الاستئذان حتى رواه أبو سعيد ولنا ما تقدم من الدلائل على حجية خبر
الواحد فانه غير فارقة وبعنا يقين على الشهادة وهو غير سيدون اشتراط العدد فيما على خلاف القياس لكثرة التروير فيها
(ولا الحرية) شرطاً بخلاف الشهادة اذا لا بدقها من الولاية (ولا الذكورة) فيقبل خبر المرأة العادلة من غير مشاركة وحمل
معها بخلاف الشهادة اذا اشتراط الذكورة فيها بالنص على خلاف القياس (ولا البصر) بخلاف الشهادة وان أمرها أضيف
واتمام شرط الحرية والذكورة والبصر (اقتداء بالصعابة) رضوان الله تعالى عليهم وكفى بهم قدوة وهم قد قبلوا خبر بريرة قبل
العناق وخبر عائشة الصديقة أم المؤمنين وأم المؤمنين أم سلمة وغيرهما وخبر عبد الله بن أم مكتوم وابن عباس بعد ابتلائه بندهاب
البصر (ولا علم القرابة) بين الراوى وبين من ينفعه مضمون الحديث (ولا عدم العداوة) بينه وبين من يضره (العموم
الحديث) في حق الكل حتى يلزم الراوى والمرؤله وغيرهما فلانهمه بخلاف الشهادة فانها مختصة بالشهوده والمشهد عليه
نفعاً وضراً (ولا عدم الخديف قذف) فإنه تقبل رواية المحدود في القذف بعد التوبة (وروى (عن) الامام (أبي حنيفة) في رواية
الحسن (خلافه) أي عدم القبول وان تاب قيساً على الشهادة (وهو خلاف الظاهر) من المذهب (لقول أبي بكر) فإنه
قذف المغيرة بن شعبة فحده أمير المؤمنين عمر وحسان ومسطح بن ائانة مع كونهم محدودين حين قذف عائشة الصديقة فبرأها الله
تعالى وكذبها الله حين افتري عبد الله بن أبي المنافق لكنهم تابوا عن هذا الامر الشنيع (ولا الاكثر من الرواية) كيف وان
زبير رضى الله تعالى عنه لم يكرر رواية الحديث (ولا معرفة النسب) كما اشترط بعض أهل الحديث اذ العادلة هي السبب لعدم
الكذب وعلّة الظن بالصدق ولا دخل فيه للنسب (ولا علم الفقه أو العربية أو معنى الحديث نعم) هما (أولى) وعندنا يشترط الثالث

عليه الظاهر أغلب وأكثرون وقوع غيره والفرق بين الفرق والاصل ممكن غير مقطوع بطلانه في الاقضية الظنية لكن الجمع أغلب على الظن واتباع الظن في هذه الاصول لا لكونه ظناً لكن لعل الصحابة به واتفاقهم عليه فكذلك نعلم من سيرة الصحابة أنهم ما اعتقدوا كون غير القرآن منسوخاً من أوله إلى آخره ولم يبق فيه عام لم يخص الاقوله تعالى وهو بكل شيء عليم وألفاظ نادرة بل قدر واجلة ذلك بيانا وورد العام والخاص في الاخبار ولا يتطرق النسخ إلى الخبر كقوله تعالى وأقبل بعضهم على بعض

وليس الخلاف في العلم بالمعاني الشرعية وعلة الحكم وإنما التراجع في المعنى اللغوي لنا أن المقصود في الحديث هو المعنى ولا يتصدى للضبط الامن له معرفة بالمعنى عادة ألم تر أنه لم يتصدأ حد للكاتب بقراءة متن الحديث من غير معرفة المعنى كما يشاهد في تعلم القرآن الشريف ففي نقل من لا دراية له في فهم المعنى ريبة التساهل وعدم الضبط حقه حتى لو علم رجل له تصد لضبط المتن مثل التصدي لضبط متن القرآن تقبل روايته ولكنه لم يوجد بعد ومن ههنا ظهر فساد القياس على نقل القرآن فافهم (واستدل في المختصر) على عدم اشتراط العلم بالمعنى (بقوله صلى الله عليه وآله وأصحابه) (وسلم نصر) بالتخفيف في رواية أبي عبيد وقال هو متعدي ولازم وبالتشديد فيما قال الأصمعي وقال الخفف لازم والتشديد لا تعدي وعلى الاول للمبالغة والتكثير والنصر والنضرة في الاصل حسن الوجه والبريق والمراد ههنا رفع القدر والترتبة كذا قال الشيخ عبدالحق رحمه الله تعالى (الله امرأ سمع مني حديثاً فوعى فرواه كما وعى) فرب حامل فقه غير فقيه ورب حامل فقهه الى من هو أفقه منه رواه أبو داود ورواه الترمذي والشافعي والبيهقي (أقول هذا دعاء للصادق في الرواية عدلاً ضابطاً أولاً والمقصود) بهذا (تحصيل ضابطه للسامع) ليفيد غلبة ظن الصدق (دفعاً للريبة) ريبة تعمد الكذب والنسيان (فلاستلزام) للمطلوب (ممنوع) والحاصل أن الحديث إنما هو دعاء للمحافظة الراوي ولا يلزم منه قبول السامع اباه ووجوب العمل عليه بمقتضاه كيف وإذا كان غير عالم بالمعنى فريبة التساهل وسوء الضبط باقية ومعهما لا ظن للصدق فلاحية (فتسدر) ورعاية استدلال بان معنى القول على العدالة وهي موجودة وقد اندفع بما مر فتذكر (ولا الاجتهاد أيضاً خلافاً لبعض الحنفية عند مخالفة القياس من كل وجه) قال الامام نجر الاسلام راوي الخبر ما فيه أو غير فقيه لكن عرف بالرواية أو غير فقيه لم يعرف الا بحديث أو حديثين وسبغى حاله خبر الفقيه مقبول يجب العمل به وان خالف القياس وخبر غير الفقيه المعروف بالرواية أيضاً مقبول بتركه به القياس اذا اختلف جميع الاقضية واستدباب الراي بالكلمة وهو مختار الامام عيسى بن أبان والقاضي الامام أبي زيد وذهب الشيخ أبو الحسن الكرخي الى أنه كالأول وهو مختار المصنف حيث قال (١) (اننا للعدالة) يعني أن الراوي عدل ضابط أخبر عن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فحجبت وله للدلالة السابقة فانها غير ذرقة ووجه قول الامام نجر الاسلام أن النقل بالمعنى شائع ولما يوجد النقل باللفظ فان حادثه واحدة قدر وبت عبارات مختلفة ثم ان تلك العبارات ليست مترادفة بل قدر وي ذلك المعنى عبارات مجازية فاذا كان الراوي غير فقيه احتمل الخطأ في فهم المعنى المراد الشرعي وان كان هو عارفاً باللغة واذا خالف الاقضية بأسرها وانسب دباب الراي قوى ذلك الاحتمال قوة شديدة فلم يبق ظن المطابقة فسقط الحجية وصار كخبر المروي فيما تبلى العوام والخواص مخالفاً لهم ولا يلزم منه نسبة الكذب متعمد الى الصحابي معاذ الله عن ذلك ومن ههنا ظهر جواب الاستدلال المذكور فتدبر ومثلوا ذلك بحديث المصراة كما قال (كحديث المصراة) وهو ما روى أبو هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لا تصروا الا بل والغنم من اتباعها بذلك فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها فان رضيها أو لم يرضها أو لم يمسكها وان سخطها ردها وصاع من تمر رواه الشيخان وفي بعض الروايات فهو بخير النظرين ثلاثة أيام قالوا أبو هريرة غير فقيه وهذا الحديث مخالف للاقضية بأسرها فان حلب اللبن تعدأ ولا وعلى الثاني فلا وجه له بدليل اللبن وعلى الاول فضمن التعدد يكون بالمثل أو القيمة والصاع من التمريس بواحد منها بل ربما يكون صاع التمر مثل قيمة الشاة مع اللبن المحلوب فيلزم رد الشاة مع رد القيمة وهذا مما لا نظير له في الشرع فالحديث سقط عن الحجية فسقط احتجاج الشافعي على أن التصريية عيب تردبه الشاة بوق دليلنا للمانع المعارضة وهو أن اللبن ثمرة من ثمرات المبيع وبفوات الثمرة لا يفوت وصف السلامة في المبيع قبلتها أو لى أن لا يفوت كذا قرر شرح كلامه وفيه تأمل ظاهر فان

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

يتلومون تخصيص القول تعالى هذا يوم لا ينطقون وتخصيص قوله تعالى وأوتيت من كل شيء وتد مر كل شيء بأمر ربها وتجي
اليه غمرات كل شيء وكانوا لا ينسخون الا بنص وضرورة أما بالتوهم فلا ولعل السبب أن جعلهما امتزاجين اسقاطهما
ذالم يظهر التاريخ وفي جعله بياناً استعمالها وإذا تخبرنا بين الاستعمال والاسقاط فالاستعمال هو الاصل ولا يجوز الاسقاط
الا ضرورة (تنبيه) اعلم أن القاضى أيضاً بقدر التسخير بشرط أن لا يظهر دلالة على ارادة البيان مثاله قوله لا تنتفعوا

أبا هريرة فقيه مجتهد لاشك في فقاوته فانه كان يفقى زمن النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وبعده وكان هو يعارض قول
ابن عباس وقتواه كما روى في الخبر الصحيح أنه خالف ابن عباس في عدة الحامل المتوفى عنها زوجها حيث حكم ابن عباس بأبعد
الأجلين وحكم هو بوضع الحمل وكان سلمان يستفتى عنه فهذا ليس من الباب في شيء وفي بعض شروح الأصول للامام فخر
الاسلام قال البخارى روى عنه سبعاً ثمانين من أولاد المهاجرين والأندلس وروى عنه جماعة من الصحابة فلا وجه لرد حديثه
فتأمل فإن فيه تأملان الحق في دفع استدلال الشافعى أن الحديث مخالف للقرآن حيث قال الله تعالى فاعتسوا من عليه بمثل
ما اعتدى عليكم وجزاؤه ستة سنين مثلها وأيضاً فاندفع عليه الإجماع وأيضاً معارض لاسنة المشهورة المتلقاة بالقبول وهي
الخبر بالضممان فأفهم أصحاب الامام عيسى بن أبان (قالوا القياس معارض) لذلك الخبر ولا حجة مع قيام المعارضة (فقيس)
في الجواب لا تعارض (بل) القياس (أضعف) فانه رأى محض فلا يعارض الحديث. وأيضاً منقوض بخبر الفقيه اذا خالف
الأقضية (فأجيب احتمال عدم الفهم جائز) من غير الفقيه ففي الخبر شهبان فصار مثل القياس بل أنزل منه (أقول ذلك) أى
عدم الفهم (في الصحابي وهو من طال صحبته متبعاً بعيد) وهذا لولم يدل على كون كل صحابي فقيها وليس كذلك بل التحقيق
أن عدم فهمه المعنى اللغوى بعيد بل البعد وأما عدم الفهم للمعنى الشرعى المنوط بالعلل بغير بعيد بل واقع كيف وقد فهمت
فأما بنت قيس من أمر النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم إياها بالاعتداد في بيت عبد الله بن أم مكتوم أن لاسكنى لها بل
للبتوتة أصلاً ولم يكن كذلك كما حكته عائشة الصديقة أم المؤمنين أن أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم إياها بما كان لكون بيت
زوجها عورة والكل في صحيح مسلم (والحق أن الترجيح عند التعارض بالقوة) فيقدم القوى على الضعيف (وهي غير مضبوطة)
بل قد تكون في الخبر وقد تكون في القياس فلا وجه لترجح القياس مطلقاً (وسياتى) في مسألة التعارض بين الخبر والقياس
وهذا لا يرجع على الحق التي أسلفنا (فائدة) * اكتفوا في هذه الأعصار) طول الزمان وكثرة وسائل الاستدلال عن جميع الشروط بكون
الشيخ مستورا) فان تحقق العدالة كإحدى مشكل في هذا الزمان وقلنا توجد (ووجود سماعه بخط نفة موافق لأصل شيخه)
فان الضبط كما ينبغي أيضاً معتذر (وهذا لحفظ السلسلة عن الانقطاع) ولثلاث فبوت بركتها (وأما لإيجاب العمل على المجتهد
فلا بد) من تلك الشروط فأفهم (مسئلة) * مجهول الحال) من العدالة والفسق (وهو المستور) في الاصطلاح (غير مقبول)
عند الجمهور (و) روى (عن أبي حنيفة) رضى الله عنه في غير رواية الظاهر (قبوله واختاره ابن حبان) نقل عنه في الحاشية
قال ابن الصلاح يشبه أن يكون العمل في كثير من كتب الحديث المشهورة بهذا الرأي وأشار الى تحريف الراعى بقوله (والأصل
أن الفسق مانع) عن القبول (بالإتفاق) كالكفر فلا بد من ظن عدمه) فان اليقين متمسك (لكن اختلف في أن الأصل العدالة
فتظن) ما لم يطرأ عليها (أو) الأصل (الفسق فلا) تظن العدالة (ولأن تقول العدالة شرط اتفاقا لكن اختلف في أن أيهما
أصل ثم إن المعتبر في حجة الخبر ظن قوى ولا يكتفى بالظن الضعيف فانه لا يفتى من الحق شيئاً الا ترى أنه قد يحصل الظن بخبر
الفاسق الذى جرب مراراً عدم الكذب منه لكن لا يقبل قوله شهادة ورواية فكذا ظن العدالة من الأصل لا يكتفى ههنا كيف
وقبول الخبر من الدين ولا بد فيه من الاحتياط فبني ظاهر الرواية هو هذا الاماذا كر والى ما ذكرنا أشار الامام فخر الاسلام بقوله
وهي نوعان فأصروا كامل أما القاصر فثبت بظاهر الاسلام واعتدال العقل لان أصل حاله الاستقامة لكن الاصل لا يفارقه هوى
يضلّه ويصده عن الاستقامة ثم قال بعده هذا والمطابق بنصرف الى كمال الوجهين ولهذا لم يجعل خبر الفاسق والمستور حجة
(فقيس الفسق) مظنون (لانه أكثر) والظن تابع للاغلب (وربما يمنع) كونه أكثر (لان النزاع في الصدر الاول) فن

من الميتة باهاب ولاعصب عام يعارضه خصوص قوله صلى الله عليه وسلم أيما هاب دبغ فقد طهر لكن القاضي يقدره
نسختا بشرطين أحدهما أن لا يثبت في اللسان اختصاص اسم الأهاب بغير المدبوغ فقد قيل ما لم يدبغ الخلد يسمى اهابا فإذا دبغ
فأديم وصرم وغيره فان صح هذا فلا تعارض بين اللفظين الثاني أنه روى عن ابن عباس أنه عليه السلام مر بشاة لم يمتة ميتة
فقال ألا أخذوا اهابا فدبغوه وانتفعوا به وكانوا قادرين كوهالكون هابيتة ثم كتب لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولاعصب فساق

ا كنفى بظاهر العدالة وقبل المستور فأتى كنفى وقبل في هذا الصدر ولعل ارادة قرن الصحابة بالصدر الاول مخالفة لما في
المعتبرات وأيضاً لا يتسرم أحد دعوى كثرة الفسق في الصدر الاول فالمراد به صدور عدم فسوق الكذب وهي القرون الثلاثة
والافتحصيص المزاج بالصدر الاول بقصد كثرة الفسق في الصحابة العباد بالله ولا يصح فيهم احتمال العباد بالله فضلا عن
الكثرة وحينئذ الجواب عنه أن أعوان السلاطين الظالمين أكثر بكثير من باقي الرجال فأين كثرة العدالة نعم الكذب كان
قليل لا لشك وفي هذا القدر شهد صاحب الشرع صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه (ولو سلم) كثرة الفسق في
ذلك الصدر (فيمع) كثرة الفسق (في رواية الحديث) فان أكثرهم عدول (فافهم) فان فيه نظرا يظهر من تواريخ
تلك السلاطين الفسقة (ولان العدالة ملكة طارئة) على ما يضافه فلم تكن أصلا (أقول العدالة وان كان ملكة لكن المراد
ههنا) أي في شرط قبول الرواية بها (السلامة عن الفسق) وان لم تصر ملكة (أما أولها فبحان الصدق بالسلامة مع
الاسلام) على الكذب فيفيد الظن (فيجب اعتباره) ولا ينتظر إلى الملكة لان شرط العدالة إنما كان لكونها موجبة
للصدق ومبعدة عن الكذب (وأما ثانياً فلما تقر عند الفقهاء أن الصبي اذا بلغ بلغ عدلا) لانه لم يكن مكافرا من الصبا وبعد
ما عصى (فيقبل شهادته حتى يعصى) ولو كانت العدالة المشروطة هي الملكة لما قبلت (وأما ثالثا فلان الفاسق اذا تاب تقبل
شهادته مادام تائباً بلا انتظار ملكة) فالملكة ليست شرطا لقبول (وأما رابعاً فلأن الملكة لا تتعدم بالتخلف مرة والعدالة
تزل بالفسق ولو مرة) فالملكة ليست عدالة (وأما خامساً فسلم أعرابي فشهد بالهلال فقبل عليه) وعلى آله وأصحابه
الصلاة (السلام) شهادته فامر أن ينادى في الناس أن يصوموا غدا رواه الدارقطني فا كنفى عليه وعلى آله الصلاة والسلام
بظاهر العدالة ولم ينتظر إلى الملكة (وذالك) أي القبول وثبوت العدالة (لان الاسلام يجب ما قبله) ولم يعمل بعده سنة (فشهد
وهو مسلم) عن أسباب الفسق والحاصل منع كون العدالة ملكة والمذكورات أسناد والجواب أنه هب أن الشرط ليس
الملكه بل أقيم الاجتناب واعتبر لكن لا مطلقا بل الاجتناب لمخالفة هو النفس لانه هو المرجح للصدق وهو غير موجود في المستور
وأما قبل شهادة الصبي بعد البلوغ فلا فرق بين الشهادة والرؤية كيف وشهادة المستور مقبولة عنده في ظاهر المذهب لكان
الضرورة وعدم حضور العدول والنفاة حين المعاملات وأما قبول شهادة التائب فشرطه بان يظهر عليه آثار التوبة حتى
يظن بمخالفة الهوى فيظن صدقه وأما قبول شهادة الأعرابي فلنظف ما روى في السنن عن ابن عباس أنه قال جاء أعرابي فقوال
رأيت الهلال فقال أشهد أن لا إله الا الله قال نعم قال أنشهد أن محمداً رسول الله قال نعم قال يا بلال أذن في الناس أن يصوموا
وهذا لا يقوم حجة على قبول المستور فلعلمه كان مسلماً من قبل وعدلا وأما تقرير الشهادتين فلتقوية الشهادة بالبين فتدبر (ولك
ترجيب العدالة) على الفسق (بان الولادة على الفطرة) فطرة الاسلام قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم ما من
مولود الا وولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه كما تنتج البهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء ثم يقول أبو هريرة
فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيمير واهل الجحار (والاسلام على الطهارة) فإنه يجب ما قبله
(والاصل بقاء ما كان على ما كان) ما لم يظهر خلافه فالاصل البقاء على الطهارة ما لم يظهر فسق (فتأمل) والجواب أولاً بأنه
منقوض عن لم يعلم منه آثار الكفر والاعمان لكن ولد في دار الاسلام فان المقدمات جارية فيه فان ولادته على الفطرة فطرة الاسلام
والاسلام على الطهارة والاصل بقاء ما كان على ما كان وثانياً هذا الاستدلال بالاستصحاب وهو غير حجة وإنما كفي الاصل للرفع
عند بعض المشايخ لا للاستحقات فلا يصلح حجة في اثبات قبول القول وثالثاً أصله بقاء ما كان على ما كان إنما هي اذا لم يعارضها

الحديث سيقا يشعر بأنه جرى متصلا فيكون بما لا يخالل شرط النسخ التراخي (المرتبة الثالثة) من التعارض ان يتعارض عومان فيزيد أحدهما على الآخر من وجه وينقص عنه من وجه مثاله قوله عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه فإنه يع التساء مع قوله نهيت عن قتل النساء فإنه يع المرتدات وكذلك قوله نهيت عن الصلاة بعد العصر فإنه يع الفائتة أيضا مع قوله من نام عن صلاة ونسيها فلصلها اذا ذكرها فإنه يع المستيقظ بعد العصر وكذلك قوله وأن تجمعو بين الاختين فإنه يشمل جمع الاختين

معارض وههنا العدالة وان كانت أصلا لكن ملازمة غلبة الهوى على الانسان تعارضها فلا وجه لبقائها ما لم يدل دليل على مخالفة الهوى فافهم ونسبت ﴿﴾ (مسئلة معترف العدالة) أمور منها (الشهرة) والتواتر (كالك) الامام (والاوزاعي) وعبد الله (بن المبارك) وغيرهم) كالامام الزمام أبي حنيفة وصاحبيه وبواقي أصحابه والامام الشافعي وأحمد بن حنبل وسائر الأئمة الكرام قدس سرهم (لانها فوق التركية) في افادة العلم بالعدالة (ولهذا) أى لأجل كون الشهرة فوق التركية (أنكر أحمد بن حنبل (على من سألته عن الصحيح) بن راهويه هو عدل أم لا (و) أنكر يحيى (بن معين) على من سألته عن أبي عبيد فقال ابن معين (أبو عبيد يسئل عن الناس) وأنت تسأل عنه يعنى أنه مشهور بالعدالة حتى يجعل من كيا وأنت تسأل عنه (و) منها (التركية) وهى اخبار العدل بالعدالة (والأصل في مراتبها اصطلاح المزي) ألفاظ التركية (والأشهر) بين أهل الحديث (أن أرفعها) في التعديل (حجة وثقة وحافظ ضابط) ثلاثها (توثيق للعدل) فان تلك الالفاظ ليست منبئة عن العدالة فلا بد من علمها بوجه آخر (ثم) بعدها ثلاثة ألفاظ (مأمون صدوق لا بأس به ثم) بعدها (صالح شيخ حسن الحديث صويلج (و) الأشهر (في الجرح) أسوأها) كذاب وضاع دجال (ثم) بعدها (ساقط) ذاهب متروك (ومنه) أى مما يلي المرتبة الأولى (للبخارى فيه نظر ثم) بعدها (ردوا حديثه مطرح ليس بشئ) ففي هذه تركيبة الجرح (لاحجية ولا تقوية) أى لا تصلح الرواية لهذا الجرح حجة في نفسه ولا بقوى غيره ولا يتقوى بغيره فيصير حجة (ثم) بعدها (ضعيف منكر الحديث واه ثم) بعدها (فيه مقال ليس برضى لين ويصلح هذا الاعتبار والمتابعات) الاعتبار تتبع الاسانيد ليظهر للحديث ما وافقه لفظا ومعنى من ذلك الصحابي الراوى أو غيره من الصحابة وهذا الموافق متابع له ان كان منه وشاهدان كان من غيره وقد يطلقان مترادفين أيضا وانما صلح هذا للاعتبار دون الاول لان المراتب الاول تدل على الفسق والفاسق لا يصلح حجة ولا مقبول ولا يصير بنقوى غيره حجة بحال بخلاف هذه فانها لا تدل على الفسق (و) قال (في الخبر) حديث الراوى (الضعيف للفسق لا يرتقى تعدد الطرق) التى كلها ضعاف من الفسق (الى الحجية) أصلا فان خبر الفاسق لا يقبل بحال (و) حديث الراوى الضعيف (لغيره) أى لغير الفسق (مع العدالة يرتقى) الى الحجية لان العدالة موجبة لقبول خبره وانما كان الرية بسوء الحفظ وقد ارتفع بالتعدد وبنى هو رحمة الله تعالى في فتح القدير على هذا الاصل مسائل كثيرة (أقول التعدد قد يوجب تواتر القدر المشترك) كما مر (وحججه غير مشروطة بالعدالة) فيكون خبر الضعاف للفسق متواترا حجة فالضعيف بالفسق وغيره سواء (فتأمل) ولعله رحمه الله تعالى أراد أن تعدد الطرق بحيث لا يخرج الخبر عن الاحادية بوجوب الحجية في الضعيف بغير الفسق دون الضعيف به وأما التواتر فخارج عن البحث بل القدر المشترك الذى تواتر يعمل به ولا يعمل بكل واحد من أخبار الآحاد لان الفسق مانع وموجب للتثبت بالنص فافهم (ولا جرح يترك العمل في رواية أو شهادة) بترك الراوى أو الشاهد العمل كما اذا كان الخبر محسوما فارتكبه أو موجبا فكره أو مجحفا فقتى بالحرمة أو الوجوب أو كان الشاهد حكما أو قاضيا فلم يحكم بما شاهده (فعلل ثمة معارضا) لاجله ترك العمل أو علم بالنسخ فلا يدل على فسقه وأمان هذا الخبر حجة أم لا فبحث آخر سيجى ان شاء الله تعالى (ولا) جرح أيضا (بحد شهادة الزنا لعدم النصاب) لانه يجوز أن يكون صادقا فيما روى به ولم يوافق غيره فحد الآنة برديعه ما قالوا فى تعليق عدم قبول شهادته انه ارتكب جريمة اثناء حال المسلم مع عدم حسبة إقامة الحد باللسان فجوزى بعدم قبول قوله فإنه يدل على كونه فاسقا فتأمل فيه (ولا) جرح أيضا (بالافعال المجتهد فيها) كاللعب بالشطرنج من غير قمار وشرب المثلث واكل متروك التسمية عامدا فإنه لامعصية عند رؤيتها مباحة وقد نقل عن الشافعي في شارب المثلث أحده وأقبل شهادته لكن ينبغي

في ملك اليمين أيضا مع قوله أو ما ملكت إيمانكم فإنه يحل الجمع بين الاختين بعمومه فيمكن أن يخص قوله وأن تجمعوا بين
الاختين بجمع الاختين في النكاح دون ملك اليمين لعموم قوله أو ما ملكت إيمانكم فهو على مذهب القاضى تعارض وتدافع
بتقدير النسخ وبشده له قول على وعثمان رضى الله عنهما لما سئلا عن هذه المسئلة أعنى جمع أختين في ملك اليمين فقالا أحرمتهما
آية وحملتها آية أما على مذهبننا في حمله على البيان ما أمكن ليس أيضا أحدهما بأولى من الآخر ما لم يظهر ترجيح وقد ظهر

تقديم المسئلة بما إذا عمل موافقاً له أو ما إذا ارتكب بهاراً بالحرمة فينبغي أن لا يقبل كخفى أكل متروك التسمية وشافعي شرب
المثالث (ولا) جرح أيضا (بعدم اعتبار الرواية) فإن الموجب للقبول العدالة والضبط ولا يحل شيئا منهما وأيضا نزل بقرار رضى الله
تعالى عنه لم يكن معتادا بهما وكذا بلال ومن ههنا ظهر بطلان قول بعض المتصدين في حق الامام الهمام الشهير بالشرق
والغرب الامام أبى حنيفة الكوفي رضى الله تعالى عنه انه ضعيف لكونه غير معتاد بالرواية وأيضا قالوا انه قد أخذت فرسخه
جمادى رضى الله تعالى عنه فيروى منه انظر بعض الانصاف أى طعن في هذا فان الرواية عن المكتوب آية كمال الاحتياط
والورع وخوف الله تعالى (ولا) جرح أيضا (بان له راويا) واحدا (فقط) دون غيره (وهو مجهول العين باصطلاح) كسبعان
ليس له راو غير الشعبي فإن المناط العدالة والحفظ لا تعدد الرواة وقيل لا يقبل عند أكثر المحدثين وهو تحكم وقيل ان كان عادة هذا
المنفرد النقل من الثقة يقبل وقيل انزاه أحد من الأئمة يقبل وهذا فریب من المختار (ولا) جرح أيضا (بحدثة السنن)
لعدم دخل السنن فيما هو المناط (ولا) جرح أيضا (بالتدليس) بإيهام الرواية عن المعاصر الأعلى (وهو يرويه عن الأدي المشارك له في
الاسم أو اللقب بالسماع عنه لقسه أو لا) (أو) التدليس (بذ كشيخة باسماء إيهام العدا) أى إيهام أن شيخه عال (أو) إيهام
(الكثرة) أى إيهام أن شيخه أكثر وعدم الجرح بهذين التدليسين إنما هو (على الأصح) من المذاهب وذهب كثير من
المحدثين إلى ان التدليس جرح ووجه عدم الجرح بأنه لا معصية لعدم الكذب (لكنه) أى التدليس (مكروه) ووجه الكراهة
ظاهر وهو يرى التدليس جارحاً له معصية كبيرة حتى قال بعض أهل الحديث لأن أذى خير من أن أذلس ولا بد من انبات
كونه كبيرة بدليل اذلا دخل فيه للرأى وأما الحديث الذى وقع فيه التدليس هل هو حجة أم لا فالأكثر من المحدثين لا اذا علم
حال الراوى الذى وقع فيه التدليس وقيل هذا مبنى على أن رواية الثقة توثق أم لا وفي كون رواية المدلس توثقا تأمل (وأما
التدليس) (بإسقاط ضعيف) وهو قوى عنده (من بين ثقتين) وبعبارة أخرى إسقاط يختلف فيه اعتمادا على كونه ثقة (وهو)
تدليس (التسوية فيضمر عند نقاء المراسيل) حجيتها وأما عند من يقبل المراسيل فيقبل لان جزمها بارواية توثق للإسقاط كفى
المرسل لكن قبول ارسال المدلس لا يتلوعن كدر (والصحيح عدم سقوطه) أى سقوط هذا المدلس (لعدم) صريح (الكذب)
بل غاية ما فعل الرواية عن المجهول ولا عائبة فيها (بل) الصحيح (التوقف) في حديثه حتى يظهر حقيقة الحال ثم تدليس التسوية
انما يكون اذا كان من بعد المسقط معاصر أو الأفلان تدليس فافهم (ومن المعرفات) للعدالة (حكيم الحاكم) أى القاضى اذا حكم
بشهادته (وعمل المجتهد) بروايته لكن لا مطلقا بل حال كونهما عدلين (شارطين له داله) وهذا اذا لم يكن له مستند آخر
ولا يكون هو ثالث الشهداء (و) من المعرفات أيضا (سكوت السلف) عن الطعن (عند اشتها رويته اذا لا يسكتون)
بعد الاتهام (على منكر) والعمل بخبر المطعون منكر لكن هذا عند الاستطاعة (فان قبله بعض) من السلف (ورده بعض
فكثير) من أهل الحديث (على الرد والحتمية على القبول) فافهم قالوا الراوى ان كان غير معروف بالثقافة ولا بالرواية قبل
انما عرف بحديث أو حديثين فان قبله الأئمة أو سكتوا عنه عند ظهور الرواية أو اختلفوا كان كالمعروف وان لم يظهر منهم
غير الطعن كان مردودا وان لم يظهر شئ منهم لم يجب العمل بل يجوز فيعمل به في المندوبات والفضائل والنواحي ومثلوا المطعون
بفاطمة بنت قيس فانه روت أن زوجها طلق فبنت الطلاق فلم يجعل رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لها نفقة وسكنى
وقال اعتدى في بيت ابن أم مكتوم فانه رجل أعمى فردها أمير المؤمنين عرقا سلالا نزلت كتاب ربنا وستة نبينا بقول امرأه
لاندرى أصدقت أم كذبت حفظت أم نسيت وأم المؤمنين عائشة الصديقة رضى الله تعالى عنها قالت لا أتقى الله تعالى انما أمرها

فنقول حفظ عموم قوله وأن تجه عواين الاختين أولى لعنيين أحدهما أنه عموم لم يتطرق إليه تخصيص متفق عليه فهو أقوى من عموم تطرق إليه التخصص بالاتفاق إذ قد استثنى عن تحليل ملك العين المشتركة والمستبراءة والمجوسية والاخت من الرضاع والتسب وسائر المحرمات أما الجمع بين الاختين فحرام على العموم * الثاني أن قوله وأن تجه عواين الاختين سبق بعد ذكر المحرمات وعدها على الاستقصاء الحاق المحرمات تم الحرائر والاماء وقوله أو ما ملكت أيمانكم ماسق لبيان المحللات قصد ابل في

بالاعتداد في بيت ابن أم مكتوم لأنه لم يكن لزوجه هابت غير ما هو عورة ومعنى ما ذكرنا ثابت في صحيح مسلم فإن قلت يظهر من كلامهم أن الحكم عام في الراوى مطلقا صحابيا كان أو غيره كإبدال الأمثلة والصحابة كلهم عدول فلا وجه لرد رواية الغير المعروف من الصحابة وإن تكلم عليه البعض قلت سيجيء أن حكم العدالة انما هو في الصحابي الذي طالت صحبته وكون هذا الجهول منه محل بحث بل طويل الصحبة اما فقيه أو معروف بالرواية نعم رد على من سمي الصحابي لمن صحب ولو ساعة مع أن الصحبة أيضا محل بحث ولا يلزم من المعاصرة والاجتماع في بلد الصحبة فافهم ولما كان من عموم صاحب البديع أن هذا من باب تقديم التعديل على الجرح لان الرد لا جرح في الراوى والقبول للتعديل مع ان التقديم الجرح كسجىء ان شاء الله تعالى أراد ازالة هذا الزعم وقال (وليس هذا) (من باب) (تقديم التعديل) على الجرح (كما) (زعم) (في البديع بل العمل) بخبره (توثيق) له فان عمل المجتهد توثيق (والترك) للعمل (ليس بجرح) لجواز أن يكون لوجدان معارض أقوى أو مساو أو للعلم بانساخه أو زعمه شرطان اثنان في وجوب العمل على العدالة والضبط ومع قيام هذه الاحتمالات لا يتيقن بالجرح بل لا يظن أيضا (كما) أن العمل بخلاف الرواية ليس جرحا (ومثله) يحدث معقل بن سنان أنه عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة (والسلام) قضى لروع الأشجعية حين مات عنها زوجهما قبل التسمية لمهر وكانت مفوضة (بمهر المثل) قبله ابن مسعود) حيث كان حكمها فلما سمع الحديث سر به وقد مر تخريج هذا (ورده) أمير المؤمنين (علي) رضى الله عنه (فائلا) ما نضع يقول أعرابي بوال على عقبه حسب الميراث لامرأها) وأثر أمير المؤمنين لم يظهر ثبوته في كتب أهل الحديث والذي مر من رواية الصحاح لا يدل عليه وقال العيني في شرح الكنتز قال ابن المنذر لم يصح هذا عن علي وقال الشيخ ابن الهمام ان أمير المؤمنين لم يلق معقلا حتى يحلفه وكان هو رضى الله تعالى عنه لا يرى العمل قبل الخليف ثم لو سلم فقيه جرح في معقل لاسكوت عن العمل فليس المثال مطابقا الا ان يقال لعله رضى الله عنه أراد توصيف الجنس بمعنى انه اعرابي والأعراب فهم البول على العقين لم يرد أن هذا الاعرابي شأنه ذلك فغايتة الاخبار بعدم معرفة الحال وليس فيه تبيان الجرح وقد يقال أيضا انه لم يستدل به ابن مسعود رضى الله عنه بل انما كان سر به لمطابقة فتواه بالراى الحديث فغايتة القبول لوجود التقوية بالرأى وغيره من المتابعات وهذا أشبه بالجدل ثم هذا الحديث ليس مما انفرد به معقل بن سنان بل روه معقل بن يسار أيضا وقال العيني الاختلاف في اسم الراوى لا يقدح اذا كان الراوى مشهورا وقال هو أيضا قال البيهقي جميع روايات هذا الحديث وأسانيدها صحيحة والله أعلم (وفي رواية العدل) عن الجهول (مذاهب) أحدها (التعديل) بمعنى أن الرواية تعديل له فان شأن العدل أن لا يروى الاعن عدل (و) الثاني (المنع) أى لا تكون الرواية تعدلا لجواز روايته تعويلا على المجتهد بأنه لا يعمل الا بعد التعديل (و) الثالث (التفصيل بين من علم) من عادته (أنه لا يروى الاعن عدل) فيكون تعديلا (أولا) من عادته ذلك فلا يكون تعديلا (وهو) أى الثالث (الأعدل) وهو ظاهر ❁ (مسئلة الجرح والتعديل يثبت بواحد) أى بتزكية واحد عدل (في الرواية) (و) يثبت (بأثنين في الشهادة) في تزكية العلانية عندهما وفي السر أيضا عند الامام محمد (عند الأكثر) من الأئمة (وهو) المختار وقيل (يثبت) (بأثنين فيهما) وقيل يثبت (بواحد فيهما وعليه القاضي) أبو بكر الباقلاني (لنا) ولا كما أقول قول العدل (مرج) قطعا (فيظن الصدق) في اخباره (والعمل بالظن واجب) فيجب العمل بقوله فيقبل فان قيل منقوض بالشهادة قال (وأما الشهادة فأخلق بالاحتياط لكثرة البواعث) هنالك (على المساهلة) كالصدافة والعداوة فشرط فيه العدد وفيه أن العدل لا يبنى المساهلة أيضا بل غاية الظن القوي والظن كان حاصل بالواحد أيضا وأيضاً فتزكية السر والعلانية متساويان

معرض النشاء على أهل التقوى الحافظين فروجهم عن غير الزوجات والسرارى فلا يظهر منه قصد البيان * فان قيل هل يجوز أن يعارض عومان ويخالف عن دليل الترجيح قلنا قال قوم لا يجوز ذلك لانه يؤدي الى التهمة ووقوع الشبهة لتناقض الكلامين وهو منقر عن الطاعة والاتباع والتصديق وهذا فاسد بل ذلك جائز ويكون ذلك مينا لاهل العصر الاول وانما خفي علينا طول المدة وندراس القرائن والادلة ويكون ذلك محنة وتكليفاعلينا لطلب الدليل من وجه آخر من ترجيح أو تخيير

في وجوب الاحتياط فالاولى أن الشهادة شرط فيها العدد بالنص وتزكية العلانية شهادة معنى لا اختصاصه بمجلس القضاء كالشهادة ويجابى على القاضى الحكم مثلها واعطيت حكمها (و) لنا (ثانيا لا يزيد شرط على مشروطه ولا ينقص) عنه (بالاستقراء) والتركية شرط الشهادة والرأية فلا تزيد عليهم ما ولا تنقص فيكفى في الرأية تركية الواحد بقبول رأية واحد ولا يكفى في الشهود الا تركية اثنين (ومن ههنا) أى من أجل أن الشرط لا يزيد على المشروط (صح على) المذهب (الأصح تركية كل عدل ولو) كان (عبداً وامراً) لانه يقبل رأية كل عدل ولما منع أن يمنع الاستقراء وأيضا لو تم لدل على اشتراط العدد في تركية السرايضاً (وأورد شاهد الهلال) ويكفى الواحد في شهادة هلال رمضان وبالسما علة (و) أورد (شهود الزنا) ويجب فيها الأربعة (فان التعديل فيهما باثنين) لأقل ولا أكثر فعدا الشرط على مشروطه في الصورة الأولى وانتقص في الثانية (وأجيب بان الزيادة) كفى تركية شاهد الهلال (والنقص) كفى تركية شهود الزنا (بالنص لا يتقدح فيها هو الاصل من المساواة) والحاصل أن الصورتين مستثناتان عن الاصل الكلى وهو لا يتقدح (فتأمل) وفيه انه لم يدل نص على اشتراط تعدد المزينين ولا دليل آخر يخرج عن هذا الاصل وان كان فلا بد من الابانة المعدودون (قالوا التركية شهادة) وكل شهادة لا يكون فيها الاثنتان (فيتعدم) وعروض باه اخبار فلا يتعد سائر الاخبارات فخرج بان الاحتياط في اجاب العدد فعروض بان الاحتياط في الكفاية بالواحد لان فيه اجابا على الاحوال (و يدفع بان شرع ما لم يشرع شر من ترك ما شرع كذا في التحرير) فلوا كفى بالواحد يلزم تشريع الاجاب عند تعديل واحد وهو تشريع غير المشروع لو كان العدد شرطاً ولو شرط العدد يلزم ترك العمل به وهو ترك المشروع ان لم يكن شرطاً في الكفاية بالواحد احتياط بتشريع ما لم يشروع في اشتراط العدد احتياط بالاجتناب عنه مع احتمال ترك المشروع والاول شر من الثاني فالاحتياط في اشتراط العدد وفيه أن في اشتراط العدد احتمال اجاب امر زائد لم يجب من قبل لو كان بالواحد كفاية ففيه أيضاً تشريع ما لم يشروع كفاية الكفاية بالواحد احتمال اباحة ما لم يكن مباحاً لو كان العدد مشروطاً فاستويا (أقول وأيضا لو تم) هذا (الأوجب العدد في الرأية) أيضاً فان فيه احتمال ترك المشروع وفي الكفاية بالواحد احتمال شرع ما لم يشروع (فافهم) وهذا انما يدلو كان مقصوده ترجيح اجاب الاثنين في الشهادة وليس بل مقصوده ابطال الترجيح بالاحوطية وحينئذ لا ورود أصلاً (و) يدفع (بان الشهادة أخص من الاخبار) فانهم الاخبار خاص (فاعتبارها أتم) من اعتبار الاخبارية فالكبرى القائلة بان كل اخبار يكفى فيه الواحد ممنوعة وكذا يصح القياس على سائر الاخبارات (كذا قيل) في حواشى مرزاجان (أقول مراد المعارض أنه اخبار مغاير للشهادة) فالحاصل انه اخبار غير شهادة وكل اخبار كذلك يكفى فيه الواحد (ولذا يقبل فيه العبد فتدبر) * مسألة * أكثر الفقهاء والمجذئين) قالوا (لا يقبل الجرح الا مينا ولو حكما) روى (عن علماء هذا الشأن) فانه وان لم يكن مينا لكن انما قالوا بعد التدقيق ومعرفة الجرح على الخصوص فهو في حكم المين (بخلاف التعديل) يعنى ان التعديل يقبل غير مين أيضاً (وقيل بالعكس) أى لا يقبل التعديل الا مينا بخلاف الجرح (وقيل لا يكفى الاطلاق فيهما) بل يجب التبيين (و) قال (القاضى يكفى الاطلاق فيهما من ذى بصيرة) في الجرح والتعديل (وهذا) بعينه (ما) روى (عن الامام ان كان المزيك عالماً كفى) الاطلاق (فيهما والافلا) يكفى فيهما وبعضهم نقوا ذهب القاضى انه يكفى الاطلاق فيهما مطلقاً ومذهب الامام يكفى الاطلاق من العالم البصير ولما كان هذا بعيداً محضاً فانه لا يلقى مجالاً أحد أن يقبل الجرح أو التعديل من لا معرفته جعل المصنف المذنبين واحداً وقال (والحق أنه لا حاس) من المذاهب ههنا) والمسئلة اجتهادية لا قطع فيها في جانب (لنا التعديل لا يقبل التفصيل)

ولا تكلف في حقنا إلا بما بلغنا فليس فيه مجال وأما ما ذكره من التنصير والتمهيد فباطل فإن ذلك قد نفيته من الكفار في ورود النسخ حتى قال تعالى وإذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل قالوا انما أنت مفتر الآية ثم ذلك لم يدل على استحالة النسخ في الفصل الثاني في جواز إسماع العموم لم يسمع الخصوص وقد اختلفوا في جواز فقيل لا يجوز ذلك لأن فيه الباسا وتجهيلا ونحن نقول يجب على الشارع أن يترك دليل الخصوص امام قترنا وامام تراخيا على ما ذكرناه من تأخير البيان وليس من ضرورة

فان العدالة الاجتناب عن المتنوعات الشرعية والالتيان بالواجبات وتفصيلها لكثرتها متعسر (فلا يكلف) به دفعا للخرج (بختلاف الجرح) فانه الاخلال بواحد من الامور الشرعية وتعيينه غير متعذر ثم ان أسباب الجرح مختلف فيها فان بعضها جارح عند البعض غير جارح عند الآخر كركض الدابة ففعل المزي جرح بما ليس بجرح في الواقع وعند المجتهد فلو قبل قوله يلزم تقليده وهو ممنوع عنه (فلا يقلد الا من علم صحة رأيه) ولا يعلم الا بالتفصيل حقيقة أو حكما فلا يقبل الا الميّن فالمنطق وجوب البيان وجود الاختلاف في نفس الجرح أنه جارح أم لا لا وجود للاختلاف في كون ما جرح به معصية أولا كاللعب بالشطرنج وأكل متروك التسمية عامدا حتى يراد أن ارتكاب بالامور المجتهد فيها لا يوجب المعصية ولا يضر بالعدالة والحاصل أن مقتضى الدليل وجوب تفصيل الجرح والتعديل جميعا لما كان الاختلاف الأناجوزا في التعديل الاطلاق للضرورة (وأما احتجاج الشافعية بان الجرح أسبابا وفيها اختلاف) كما مر تقريره ويظهر من بعض كتبهم أن مناط الاختلاف في حرمة سبب الجرح ففعل المزي رأى جلا يلعب بالشطرنج حكمه بالفسق وجرح وهو ليس فسقا عند المجتهد فلا يقلده وهذا افتراق عما سلف فيرد عليه ما ورد ولو جعل على ما مر فالتفارق بما ذكره في دليل التعديل (بختلاف العدالة) فانها الاستقامة في الدين ولا يختلف فيها أصلا ففقيه أن اجتناب أسباب الجرح أسباب للعدالة فالاختلاف فيها الاختلاف فيها) والجرح والتعديل بيان وهذا ظاهر جدا وما في الحاشية ان الكذب حرام في كل مذهب فالتعديل من مذهب بأى مذهب كان توثيق له بالصدق ولا يضر فيه الاختلاف في أسباب العدالة فيظن بالصدق بتعديل كل مذهب فان مناط قبول الولاية والشهادة هو الصدق ففيه أنه ان أراد التوثيق بالصدق سواء كان مع العدالة أم لا فغير نافع لان هذا الظن مهدر شرعا بالاجماع وأن رب فاسق يعزل الصلاة لا يتعاطى الكذب بل يظن بصدقه ظنا فويلوا لا يقبل خبره اجماعا وان أراد التوثيق بالصدق الحاصل من جهة أنه لا يتعاطى محذور دينه فظاهر أن رب محذور عند رجل غير محذور عند آخر فجمع الاشكال فقهري فافهم وما قيل في الجواب ثانيا ان الجرح انما يثبت بالفسق في الجملة وهو مختلف فيه وأما التعديل فانما يثبت بارتفاع الفسق مطلقا وهذا لا يشوبه شبهة واختلاف ففيه أن ارتفاع الفسق مطلقا انما يكون باجتناب كل محذور والمحدور مختلف فيه فيكون الاجتناب أيضا مختلفا فيه نعم لو كان التعديل باجتناب كل محذور ولو في مذهب لم يكن له ليس كذلك (واعترض بان عمل الكل) من الأئمة في الكتب (على ايهام التضعيف الا قليلا) وقد قبلوا هذا التضعيف (فكان هذا اجماعا) على قبول التضعيف الغير الميّن (والجواب أن أصحاب الكتب المعرفين عرف منهم صحة الرأي في الأسباب) أسباب الجرح والتعديل فاجابهم كتفصيلهم (حتى لو عرف رأيهم بخلافه لا يقبل) وإذا لم يقبل تضعيف ابن الجوزي محمد بن حيد ولم يقبل أيضا ما نفوه به الدارقطني وأمثاله من أهل التعصب في ذلك الامام الهمام أعجبت صدور هذا الأمر الفظيع منه ولم يخف الله تعالى حفظنا الله تعالى عن مثله (وهذا الجواب) أولى مما قيل انه أي التضعيف المهم (وان لم يوجب الحكم بجرحه لكن يوجب اتوقف عن قبوله) لعدم ثبوت التعديل (وذلك) أي كونه غير أولى (لأن قول العدل لم يرد حينئذ على الجهالة والجهالة والتوقف كانا من قبله وبقاؤه عليه بقاء على ما كان فلم يكن لجرحهم تأثير مع أنه انما ترك لجرحهم (فتدبر) العاكسون (قالوا) كثيرا ما يتصنع الرجال في اظهار عدالتهم و) كثرة التصنع مريب في العدالة) فلا بد من التفصيل (بختلاف الجرح) فانه لا يتصنع في اظهاره فلا حاجة الى التفصيل فان قلت ان قوما من أولياء الله تعالى قدس أسرارهم لا يميلون عن الامور الشرعية أصلا وحاشاهم عن ذلك لكن يتصنعون في اظهار الفسق كي يراهم الناظرون فاسقين فينفرون عنهم كما حكى عن قطب الاقطاب الشيخ أبي يزيد البسطامي في مبدا حاله لما جمع عليه القوم

كل مجتهد بلغه العموم أن يبلغه دليل الخصوص بل يجوز أن يغفل عنه ويكون حكم الله عليه العمل بالعموم وهذا القدر الذي بلغه ولا يكف ما لم يبلغه ودليل جواز وقوعه بالاجماع فان من الأدلة المخصصة ما هي عقلية غامضة يعجز عنها الاكثرون الا راخون في العلم وغلطوا فيها فالالفاظ المتشابهة في القرآن الموهمة للتشبيه بلغت الجميع والأدلة العقلية الغامضة لم يتنبه لها الجميع ولم يرد الشرع صريحا بنفي التشبيه وقطع الوهم وذلك بسبب الجهل والدليل عليه وقوع الجهل للشبهة فان قيل العقل

بالانقياد وأراد الاعتزال عنهم ولم يكن يتيسر فكل محضرتهم في شهر رمضان وكان هو رضى الله تعالى عنه مرضا ولم يكونوا عالمين به فتنصروا وتفجر حمار الوحش قلت هذا قليل جدا فلا يقاس عليه اذ مبنى الامر على الكثرة على أنه يظهر حالهم عن قريب فيرفع الشبهة فافهم (قيل) غاية ما لم من بيانكم انتفاء التصنع في الجرح و (لا يسلزم من انتفاء التصنع في الجرح انتفاء المانع) عن التفصيل (مطلقا وعلوه الاختلاف في الاسباب) كما مر (أقول) لم يستدلوا بانتفاء المانع على انتفاء التفصيل بل (مرادهم أن الجرح لا يختلف ظاهرا او باطنا) لان انتفاء التصنع هناك فلا يجب التفصيل والبيان (بمختلف العدلة) فانها تختلف ظاهرا وابطنا فيجب البيان وفيه أن عدم الاختلاف ظاهرا وابطنا لا يوجب عدم وجوب التفصيل بل يجوز أن يكون وجوب التفصيل للاختلاف في الاسباب كما شرحنا من قبل فافهم (نعم يرد) عليه (أنه) أى اختلاف العدلة ظاهرا وابطنا (لا يستلزم البيان) فانه لا يرتفع به شبهة التصنع فان الامر الباطن مما لا يطلع عليه (بل) يستلزم (التحرى للمركب) فيظن بامارات أن ظاهره وباطنه سواء فيحكم بالعدلة والا لا فافهم المثبتون (قالوا الاطلاق) موجود وملازم (مع الشك للاتيان في الاسباب) أسباب الجرح والعدلة فان أسباب الجرح مختلف فيهما متبسة فكذا أسباب التعديل لانها الاجتناب عن أسباب الجرح واذا كان الاطلاق ملازما للشك فلا يقبل فيجب البيان وجوابه أنه هب أن مقتضى الاختلاف يجاب التفصيل في الجرح مع التعديل لكننا انما قبلنا في التعديل الاطلاق ضرورة لتعذر التفصيل (والجواب كما في المختصر بان قول العدل يوجب الظن) فككون الاطلاق ملازما للشك ممنوع (يدفع بان افادة الظن على تقدير عدم المانع) عنه (وقد وجد) المانع عنه (لا احتمال الغلط) في الحكم بالعدلة (التصنع واعتقاد ما ليس بقدرح) في العدلة (فادما) فيها للاختلاف والحاصل ان العدلة يعارضها احتمال الغلط والتصنع واختلاف الاسباب والتعارض يوجب الشك فثبت المقدمة الممنوعة وارتفع السند القاضى وأتباعه (قالوا الشهادة) على الجرح والتعديل (من غير بصيرة تليص) فلا يصح من العدل (والاطلاق في محمل الخلاف) تديس) فلا يصح منه أيضا فاذا اطلق علم أن لا خلاف فيه وأنه شهد عن بصيرة فيقبل اطلاقه وفي كون التديس مخالفا للعدلة أو العلم نظر كما مر (والجواب بأنه ربما لا يعرف الخلاف) فلا تديس (بناي البصيرة بالظن) وقد فرض المركب بصيرا كما مر في نقل مذهب القاضى وهذا الرد انما يتوجه الى المحجب لو سلم نقل مذهب على ما مر ولو كان مرعوم المحجب أن القاضى يرى قبول اطلاق العدل مطلقا كما هو المشهور فلا يتوجه له أصلا على أن البصيرة انما هي معرفة أسباب الجرح والتعديل لا معرفة جميع مواضع الخلاف فافهم (وأما الجواب بالابتناء على اعتقاده كما في المختصر) يعنى أن المركب انما يركب على اعتقاده فان اعتقده محرر وحاكم به وان اعتقده عدلا حكمه ويجوز أن يكون خطأ حينئذ لا تديس ولا تديس (فاقول انما يتم لو كان الاعتبار لمذهب المعدل والخارج) فبعدم أو يجرح على اعتقاده (لام) لمذهب (الحاكم) في الشهادة (والمجتهد) في الرواية فإنه لو كان الاعتبار بمذهبها فلا عبرة باعتقاد المعدل والخارج فلا يمكن الستركية بالجرح والتعديل على حسب اعتقاده بل على حسب اعتقادهما فيجب العمل عليهما وقبول الاطلاق (وتعليقهم وجوب بيان الجرح بلزوم التقليد) عند العمل بالاطلاق (يدل على أن الاعتبار للثاني) أى اعتقاد المجتهد والحاكم (قديبر) وفيه تأمل فان مبنى لزوم التقليد على تقدير عدم بيان الجرح انما هو أن وجوب العمل عليه انما هو براه وفي اطلاق الجرح لم يعلم أنه موافق لرأيه أم لا فيلزم لا على الجرح من الخارج أو التعديل منه انما يكون بمذهب المجتهد وعسى أن لا يعلم الجرح أو المعدل مذهب المجتهد حين التصريح أو التعديل بل ولا يعلم وجوده أصلا فحاصل كلام المحجب أن المركب انما يجرح أو يعدل على اعتقاده فيجوز أن لا يرى المجتهد ما يجره جارحا وكذا ما يراه تعديلا يراه تعديلا للخطأ في اعتقاده فلا تديس فيه ولا تديس وربما

الذي يدل على التخصيص عند لكل عاقل فالحوالة عليه ليس بتجهيل قلنا وأي شيء ينفع كونه عتيدا ولم يزل به جهل الاكثرين وكان يزول بالتصريح والنص الذي لا يوهم التشبيه أصلا * احتجوا بشهتين * الاولى انه لو جاز ذلك لجاز أن يسمعهم المنسوخ دون الناسخ والمستثنى دون الاستثناء قلنا ذلك مائر في النسخ وعليه العمل بالمنسوخ الى أن يبلغه الناسخ وليس عليه الاتخويز النسخ والتصفح عن دليبه فاذا لم يبلغه فلا تكليف عليه بما يبلغه كما اذا عجز عن معرفة التخصيص بعد البحث عمل بالعموم وأما

بوردا أنه لا اعتبار لمذهب المركزي ولا المجتهد في الفسق والعدالة فان العدالة القيام باطاعة الرب والفسق الانحراف فلا اعتبار لمذهب الراوي المجرور والمعدل فان عمل مجذور الدين في مذهبه فهو فاسق البتة يخاف كذبه لهتك حرمة الدين وان أتى بما ليس مجذورا عنده وان كان مجذورا في الواقع أو عند المجتهد العامل بروايته فلا يضر العدالة عنده ولا في الواقع فالمركي ان جرح من غير بصيرة بمذهبه وجرح برؤية الاتيان بمجذور الدين على مذهب نفسه فقد لبس وان كان عارفا بمذهبه وأطلق فقد دلس وحينئذ لا يتوجه الجواب أصلا فتأمل فيه * (فائدة) * لا بد للمركي أن يكون عدلا عارفا بأسباب الجرح والتعديل وأن يكون منصفانا محملا أن يكون متعصبا ومهيبا بنفسه فانه لا اعتداد بقول المتعصب كما قدح الدارقطني في الامام الهمام أبي حنيفة رضي الله عنه بأنه ضعيف في الحديث وأي شناعة فوق هذا فانه امام ورع تقي نقي خائف من الله تعالى وله كرامات شهيرة في أي شيء تطرق اليه الضعف فتارة يقولون انه كان مشتغلا بالفقه انظر بالانصاف أي فح فيما قالوا بل الفقيه اولى بأن يؤخذ الحديث منه وتارة يقولون انه لم يلاق أئمة الحديث انما أخذ ما أخذ من جاد رضي الله عنه وهذا أيضا باطل فانه روى عن كثير من الأئمة كالامام محمد الباقر والاعمش وغيرهما مع أن جادا كان وعاء العلم فالأخذ منه أغناهم عن الأخذ من غيره وهذا أيضا ورعه وكمال عمله وتقواه فانه لم يكتر الا سائذة ثلاثا تكثر الحقوق فيخاف عجزه عن ايفائها وتارة يقولون انه كان من أصحاب القياس والرأي وكان لا يعمل بالحديث حتى وضع أبو بكر بن أبي شيبة رحمه الله تعالى في كتابه باب الرد عليه وترجمه باب الرد على أبي حنيفة وهذا أيضا من التعصب كيف وقد قبل المراسيل وقال ما جاء من رسول الله صلى الله عليه وسلم في الرأس والعين وما جاء من أصحابه فلا أثر له ولم يخص بالقياس عام خبر الواحد فضلا عن عام الكتاب ولم يعمل بالاحالة والمصالح المرسلة والعجب منهم أنهم طعنوا في هذا الامام مع قبولهم الامام الشافعي وقد قال في أوال الصحابة كيف أتمسك بقول من لو كنت في عصره لمحتججه ورد المراسيل وخصص عام الكتاب بالقياس وعمل بالاحالة وهل هذا الاجتهاد من هؤلاء الطاعنين والحق ان الاقوال التي صدرت عنهم في حق هذا الامام الهمام مقتدى الانام كلها صدرت من التعصب لا تستحق أن يلتفت اليها ولا ينطق نور الله باقواهم فاحفظ وتثبت وسبب وقوعهم في هذا الامر القطيع أنهم كانوا سئئ الفهم يخدمون ظواهر الفاظ الحديث ولا يرومون فهم واطن المعاني فضلا عن المعاني الدقيقة التي يعجز عنها أفهام المتوسطين وكان هذا التحرير الامام مؤيدا بالتأييد الالهي متمعقا في بحار المعاني أخذ لا ثمة من قعر البحر الذي لا يقدر على الخوض فيه أحدا لا أحاد من المؤيدين بتأييد الله وهؤلاء الطاعنون بقصور فهمهم عجزوا عن ادراك ما فهمه هو فتنفروا عما قال تنفر الحيوان الوحشي وظنوا شيئا فريا وحكمه وابانه خالف الحديث فوقعوا فيما وقعوا من الجهل المركب ومثل هذا الطعن به الشيخ ابن الجوزي على قطب الاقطاب الذي قدمه على رقاب كل ولي لله محيي المسئلة والدين ابن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم في النسب والحسب سيدي وسيد هذه الأمة السيد عبد القادر الجيلاني أوصله في أعلى الجنان وبوأني جواره وقع هذا الطاعن بهذا الطعن في مهلكة عظيمة ويقال انه كان يكاد في مرض الموت أن يسلب ايماناه فعصمه الله تعالى بدعوة هنا القطب والقصة مشروحة في شرح المشكاة الفارسي للشيخ عبد الحق الدهلوي وكرامات هذا القطب متواترة لا ينبغي أن ينكرها الامعاد نسفيه فاحفظ الادب في رجال الله وتثبت ﴿مسئلة﴾ اذا تعارض الجرح والتعديل فالتقديم للجرح مطلقا سواء كان الجارحون أكثر أو المعدلون (عند الأكثر وقيل) ليس التقديم للجرح مطلقا بل للتعديل عند زيادة عدد (المعدلين) على عدد الجارحين (ومحل الخلاف اذا اطلقا) وهذا على رأي من يقل الجرح المبهم وأما على ما هو المختار فلا اعتبار له فيقبل التعديل الا ان اعلم صحة الرأي (أو عين الجارح سبيل نفع المعدل أو نفاه) لكن (لا يبين أما اذا نفي يقينا)

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

كما إذا ادعى الجراح انه زنى بفلاته في بلدة كذا وقال المعدل لم يدخل هو أو هي تلك البلدة قط أو ماتت هي قبل لقائه (فالمصير الى الترجيح اتفاقاً) لأنه يقدم التعديل حينئذ لا ترجح لقول المعدل (ولو قال) المعدل هب أنه فعل ما قلت في الجرح لكنه (تاب عنه) وحسن توبته (قدم التعديل) اتفاقاً لكون الجراح غير مكذب ولا المعدل (لنفاق تقديم الجرح) على التعديل (صدقهما) أي صدق المعدل والجراح (لان العدالة ظنية) لانها بالنظر الى الظاهر فان المعدل لا يلزمه آناه الليل والنهار مع أن باب التصنع أيضاً مفتوح فقصوى أمر المعدل الظن بالعدالة فالمعدل لا يمكنه الاخبار الا بحسب ظنه والجرح انما يكون بارتكاب أمر من محذورات دينه وهو متحقق بالمعينة فالجراح مخبر عن علمه فلا يلزم تكذيب المعدل (أقول هنا بناء على أن الجرح لا يجوز عن ظن) فانه لو كان عن الظن والظن بالظن فلا يلزم في تقديم التعديل كذب الجراح (ان تم) عدم جواز الجرح بالظن (تم) البيان والا لا لكن ينبغي ان يعلم أنه لا حاجة الى ذلك فان للجراح قوة العلم من علم المعدل فانه انما يعتمد على ظاهر الامر وحسن الظن والجراح يذم بارتكاب المحذور ولا يمكن المعدل من نسبة المحذور اليه الا عن تقبيل بالغ والعلم به عن دليل أو الظن به عن أماره قوية وهذا القدر يكفينا فافهم ولنا أيضاً أن الجراح مثبت والمعدل ناف والمثبت قوة فافهم ﴿فائدة قال الذهبي وهو من أهل الاستقرار التام في نقل) حال (الرجال لم يجتمع اثنان من علماء هذا الشأن على توثيق ضعيف) في الواقع (ولا على تضعيف ثقة) في الواقع ولعل هذا الاستقرار ليس تاماً فان محمد بن اسحق صاحب المغازي قال شعبة صدوق في الحديث قال ابن عثية لابن المنذر ما يقول أصحابك فيه قال يقولون انه كذاب قال لا تنقل ذلك سئل أبو زرعة عنه قال من تكلم في محمد بن اسحق هو صدوق قال قتادة لا يزال في الناس علم ما عاش محمد بن اسحق قال سفيان ما سمعت احداً يتهم محمد بن اسحق وروى الميموني عن ابن معين ضعيف قال النسائي ليس بالقوي قال الدارقطني لا يجتبه وبأبيه قال يحيى بن سعيد تركته متعمداً ولم أكتب حديثه قال ابن أبي حاتم ضعيف الحديث قال سليمان التيمي كذاب قال مالك أشهد أنه كذاب قال وهب ما يدريك قال قال لي هشام أشهد أنه كذاب فانظر فان كان هو ثقة فقد اجتمع أكثر من اثنين على تضعيفه وان كان ضعيفاً فقد اجتمع أكثر من اثنين على توثيقه فافهم ﴿مسئلة الاكثر) من أهل القبلة هم أهل السنة والجماعة القامعين للبدعة قالوا (الاصل في الصحابة العدالة) فلا يحتاج الى التزكية (وقيل هم كغيرهم) من المسلمين منهم عدول وغير عدول فيحتاج الى التزكية (وقيل) هم (عدول الى الدخول في الفتنة وهي قتل) أمير المؤمنين (عثمان) رضى الله عنه (أو بغير معاوية) على أمير المؤمنين على رضى الله تعالى عنه (فلا يقبل الداخلون) في احدى القفتين (الابالتركية لان الفاسق غير معين) لان أحد الفر يقين على الحق والآخر على الباطل ولا معين لعدم العلم وفيه ما فيه فان عدم التعيين ممنوع الا اذا بنى على اجتهاد كل حينئذ لا شائبة للفسق أحد ويمكن أن يكون مرادهم أن الداخلين في الفتنة غير معينين فلا بد من التزكية ليعلم أن أيامهم داخل وأيا خارج وفي شرح المختصر حرر هذا المذهب بأنه يزكى غير الداخل وأما الداخلون فهم فاسقون يقين فان أراد أن غير الداخلين يزكى كون قبل دخولهم وبعد الدخول فاسقون فهو ليس مذهب أحد * واعلم أن قتل أمير المؤمنين عثمان رضى الله تعالى عنه من أكبر الكبائر فانه امام حق وقد أخبر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم بأنه يقتل مظلوماً وقد أقي عمره في طاعة الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ولم يدخل أحد من الصحابة رضوان الله عليهم في قتله رضى الله عنه ولم يرض به أحد منهم أيضاً بل جماعة من الفساق اجتمعوا كالصوص وفعولوا ما فعلوا أو أنكر الصحابة كلهم كما ورد في الاخبار الصحاح فالداخلون في القتل أو الراضون به فاسقون البته لكن لم يكن فيهم واحد من الصحابة كما صرح به غير واحد من أهل الحديث (وقالت المعتزلة) الصحابة كلهم (عدول الامن

فكل ذلك جهل فاذا بطل الكل لم يبق الاعتقاد أنه ظاهر في العموم محتمل للخصوص وهذا يتبين بطلان مذهب أبي حنيفة حيث قال قوله فتحريم رقبته يجب أن يعتقد عمومها قطعاً حتى يكون إخراج الكافرة نسخاً وقوله فليطوفوا بالبيت العتيق يجب اعتقاد إجزائه قطعاً حتى يكون اشتراط الطهارة بدليل آخر نسخاً وهو خطأ بل يعتقد أنه ظاهر احتمالاً أو يتوقف عن القطع والجزم نفيًا وإثباتاً فإنه ليس يقاطع

قائل) أمير المؤمنين (عليه السلام) كرم الله وجهه ووجوه آله الكرام (ولم يتب) عن هذا الصنع ظاهر هذا القول بهت وهذيان فإن من قائل أمير المؤمنين عليه السلام كرم الله وجهه ووجوه آله الكرام أمير المؤمنين عائشة الصديقة التي فضلها على النساء كفضل التريد على سائر الطعام كما ورد في الحديث الصحيح المروي في صحيح البخاري والزيير بن العوام وطهارة من عبيد الله من العشرة المبشرة وحواري رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وعداتهم جليلة كظهور الشمس على نصف النهار ولعلمهم بدعون التوبة وهو الصواب فإن أمير المؤمنين قد اعترفت عن الحرب واستقرت في المدينة المطهرة والزيير أيضاً قد اعترفت وامتنع عن إرادته الحرب فقتله شقي منطوماً وطهارة رضي الله عنه وإن مات بالطعنة التي طعن في الجبل على ما في جامع الأصول ولكنه بقي حيالاً أن أدرك رجلًا من أصحاب أمير المؤمنين على رضي الله تعالى عنه فباعه وقال هذه بيعة على ثم انه يخدش بأنه على هذا يلزم ارتكابهم الكبيرة والسرامة لا يخضعون حماقة كيف وعد التهم مقطوعة وقد أخبر الله تعالى أنه راض عنهم بل الحق أنهم في هذا الصنع كانوا يعملون على مقتضى اجتهادهم وهم فيه مطيعون لله ورسوله وزجوان يثابوا عليه ثم لماتين أنهم أخطؤا في اجتهادهم اعترلوا وامتنعوا عن القتال وهذا مما يجب أن يعتقد فيه والله أعلم بقي أمر بني معاوية والذي عليه جهو رأي أهل السنة أن هذا أيضاً خطأ في الاجتهاد ولا يلزم منه بطلان العدالة لكن يخدشه عدم اظهار الحجية في مقاتلة أمير المؤمنين على وكان هو ألين للحق واستمراره على الصنيع الذي صنع مع أن قتل عمار كان من أبين الحجج على حقية رأي أمير المؤمنين على ولم ينقل في الدفع الأمر بعيسه هو أن الجاني رجل شيعي في المعركة قاتل إياه وهو كاتري لكن الذي يؤيد ما ذهبوا إليه أن المغيرة بن شعبه رضي الله تعالى عنه كان مع معاوية رضي الله عنه وهو كان من أصحاب الحديبية الذين قال الله تعالى فهم لقد رضوا عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم فراض الله تعالى عنهم مقطوع به فعلم أن الصنع الذي أيده ورضى به لم يكن معصية ومن المعلوم المقطوع أن أمير المؤمنين عليه السلام كان على الحق قطعاً فصاحفه كان على الباطل قطعاً والعمل بالباطل لا يخرج عن المعصية إلا عند كونه صادراً باجتهاده فافهم هذا غاية الكلام في هذا المقام ويخدشه أنه يفهم من الاستيعاب أن المغيرة إنما جاء عند معاوية بعسده الصلح الذي وقع بين الامام المهام سيد شباب أهل الجنة الحسن بن علي رضي الله تعالى عنه ولا شك أن معاوية كان على الصلح واتباعه بعد هذا إلا أن يذم فيه لما نحن بصدده * واعلم أن عدالة الصحابة الداخلين في بيعة الرضوان والبدريين كلهم مقطوع العدالة لا يلقى لمؤمن ان يعترى فيها بل الذين آمنوا قبل فتح مكة أيضاً عادون قطعاً داخلون في المهاجرين والانصار وإنما الاشتباه في مسلمي فتح مكة فإن بعضهم من مؤلفة القلوب وهم موضع الخلاف والواجب علينا أن نكشف عن ذكرهم الاخير فافهم (لنا أولاً) قوله تعالى (جعلناكم أمة وسطاً) لئلا تكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً (أي) أمة (عدولاً) وهذا التفسير مروى من فواعار رواية أحمد والترمذي والنسائي والحاكم (قيل كثيراً ما يستند الفضل الى الجماعة باعتبار البعض) كما يقولون بنوعهم فعسوا كذا فيجوز أن يكون اسناد العدالة من هذا القبيل فلا يلزم عدالة الكل (والجواب ذلك بحجج) خلاف الأصل فلا يحمل عليه (والأصل الحقيقة) فيحمل عليه وليس هذا المجاز متعارفاً حتى يتركه الحقيقة فان قلت ان خطاب ههنا للامة مطلقاً غير مخصوص بالصحابة كما روي البخاري والترمذي والنسائي عن أبي سعيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم يدعي نوح يوم القيامة فيقال له هل بلغت فيقول نعم فيدعي قومه فيقال لهم هل بلغكم فيقولون ما أتانا من نذير وما أتانا من أحد فيقال لنوح من يشهدك فيقول محمد وأمه فذلك قوله وكذلك جعلناكم أمة وسطاً قال الوسط العدل فقد دعون فتشهدون بالبلاغ وأشهد عليكم وإذا كان الخطاب للامة مطلقاً فلا يراد الكل بل الجنس فلا يفيد المطلوب قلت قد

الفصل الثالث في الوقت الذي يجوز للجهتد الحكم بالعموم فيه (و) فان قال قائل اذ لم يجز الحكم بالعموم لم يتبين انتفاء دليل الخصوص في يتبين له ذلك وهل يشترط أن يعلم انتفاء المخصص قطعاً ونظنه ظناً قلنا لا خلاف في أنه لا يجوز المبادرة الى الحكم بالعموم قبل البحث عن الأدلة العشرة التي أوردناها في المخصصات لان العموم دليل بشرط انتفاء المخصص والشروط بعد لم يظهر وكذلك كل دليل يمكن أن يعارضه دليل فهو دليل بشرط السلامة عن المعارضة فلا بد من معرفة الشرط وكذلك الجمع بعله

مر سابقاً أن الخطاب الشفاهي لا يتناول المدوم زمن الخطاب ولعل مراد نوح من لفظ الأسمه الصحابة وكذا الخطاب فتدعون فتشهدون وأشهد عليكم لا يتناول المدوم زمن الخطاب فالخطاب مختص بالصحابة لكن بقي فيه أن الخطاب هل يتناول جميع الصحابة ففيه بعد لان الآية أسلم جمع كثير فتأمل (و) لنا (ثانياً) قوله تعالى (والذين معه) أشداء على الكفار رجاء بينهم تراهم ركعاً مسجدين يتبعون فضلاً من الله ورضواناً الآية قيل لا تدل هذه الكريمة (على العدالة أصلاً) فانه لا تدل على الاجتناب عن الكبائر والجواب عنه أولان مدح الفسقة لا يجوز زبحال ولا يليق بجناحه تعالى كيف وقد قال الله تعالى يتبعون فضلاً من الله ورضواناً والفاقد لا يكون مبتغياً لرضا الله تعالى فان الابتغاء المعبر شرعاً هو الابتغاء باتيان أو امر الله تعالى والكف عما نهى عنه وثانياً ما أشار إليه بقوله (أقول لا شك أن فهم عدو ولا اتفاقاً) من كل أهل القبلة (وظاهر أن العدول والفساق كل منهم يتباغضون عن الآخر لا يتراحمون) لان شأن العدل البغض في الله والتفرغ عن يعمل معصية الله تعالى واجب وقد ورد الحديث الصحيح انه ليس وراء ذلك من الايمان شيء هذا وما قررنا ندفع ما قيل ان العدول والفساق مشاركون في أصل الايمان وهذا الشارح يكفي للتراحم فافهم لكن بقي نوع من التأمل فان الآية بل السورة ترتلت في صلح الحديبية فلما تناول من صار معه بعده فان المشتق لا يدل الاعلى من انصف بالمبدأ في الحال فلا تدل الآية الاعلى عدالة أصحاب الحديبية وقد مر أنهم مقطوعة تكاد تلحق بضر وريات الدين فافهم (و) لنا (ثالثاً) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (أصحابي كالنجوم) فبأيهم اقتديتم اهتديتم زواه رزين وقد تكلموا عليه لكن لا ضير فان له طرفاً كثيرة وبمثلها يبلغ درجة الحسن ووجه الاستدلال أنه لا اهتداء في اقتداء الفاسق أقول الظاهر أن المراد بأصحابي (الذين اختصوا بالصحبة) الشريفة (بدليل الخطاب) بالاقتداء فان الخطاب الشفاهي لا يكون الا لمن وجد زمن الخطاب فلا بد من مقتدين بالمعاري من لهم كالنجوم وهم غير المختصين كالوفود من جاء ساعة فهذا الحديث لا يدل الاعلى عدالتهم طال صحبته لا كل من رأى ولو ساعة فافهم وليس المقصود الايراد على الدليل بل الرد على ابن الحاجب حيث ادعى عدالة الصحابي بمعنى من رأى ولو ساعة واستدل بهذا الحديث وأما الدليل على مذهبهنا فغير متقاعد عن الحجة فان الصحابي عندنا هو من طالت صحبته دون من يكون كالوفود (و) لنا (رابعاً) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (خير القرون قرني) ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يقشوا الكذب وهو حديث صحيح مروى في الصحيحين وغيرهما بألفاظ مختلفة والخيرية لا تكون الا للعدول (قيل لا يدل) هذا الحديث (على العدالة أصلاً) أقول العدالة انما اعتبرت في الرواة (لانها دليل رجحان الصدق الذي له الاعتبار في) هذا (الباب والحديث يدل عليه) فان الخيرية بخيرية الصدق (بدليل قوله) صلاة الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه (ثم يقشوا الكذب) وأنت تعلم أن مطلق رجحان الصدق غير معتبر في الباب كيف وخبر الفاسق المنظون الصدق غير مقبول بل المعتبر رجحان الصدق من جهة العدالة والحديث لا يدل عليه نعم لو كان المذهب أن الرواية في القرن الاول مقبولة من غير العدل أيضاً لكان الامر ليس كذلك فافهم فالخيرية المطلقة والخيرية المطلقة لا تكون الا للعدول فتأمل فيه فان الله تعالى أعلم بكلام رسوله صلوات الله وسلامه عليه وآله وأصحابه (و) لنا (خامساً) ما أثار عنهم من مداومة الامتثال) لاوامر الله تعالى ونواهيهم (و) يدل الانفس والاموال) في سبيل الله تعالى وهي العدالة (قيل التواتر) للامتثال (عن الجميع غير مسلم) كيف وينكره الخصم (و) التواتر عن (البعض لا يفيد) المطلوب فانه لا يلزم عدالة الكل وهو المطلوب (أقول هذا دليل) دال على العدالة (للبعض الذين عدوا خلاف الخصم فافهم وهم) الذين رويت عنهم الأحاديث ومنهم (الخطفاء) الراشدون المهديون الهادون (ونحوهم)

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

كالعبادة وأم المؤمنين عائشة الصديقة رضوان الله تعالى عليهم (وانكار التواتر فيهم مكاره) ناشئة من حفاقة قوية والحاصل أننا نتخار شقان لنا وهو التواتر عن جماعة مخصوصين رواية الاحاديث فانهم ولما كان منشأ توهم أو لثقل المبتدعة دخول بعض الصحابة في الفتنة كالجمل وصفين فكشف شبهتهم بقوله (وأما الدخول في الفتنة) كالجمل وصفين وأما قتل أمير المؤمنين عثمان فلم يكن فتنة بل كبيرة محضه ولم يرض به واحد من الصحابة (فبالاجتهاد والعمل به واجب اتفاقاً ولا تنسيق واجب) أي بفعله فالقتال الذي وقع في الجمل اجتهادي البتة لاشك في انه اجتهادي والمسكر معاند لاشك في حفاقة وأما صفين فقد عرفت حاله (والتفصيل) لهذا (في) علم (الكلام) ﴿ ﴾ (مسئلة الصحابي عند جهو ر الاصوليين مسلم طالت صحبته مع النبي صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم متبعاً) اياه (والأصح عدم التحديد) للطول (وقيل ستة أشهر وقيل ستة أو غزوة) وعلى هذا يخرج حسان بن ثابت وجري بن عبد الله البجلي مع انهما صحابيان بالاجماع فان حساناً لم يعثر مع رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وجرياً برأسه قبل موته صلى الله عليه وسلم بأربعين يوماً (وعند جهو ر المحدثين) الصحابي (من لقيه مسلماً ومات على اسلامه) ويعلم الموت على الاسلام بأن لا يظهر الكفر مع أن الضرورة الوجدانية الايمانية تشهد أن موت الصحابي على الايمان لا غير (ولو تخلفت ردة) سواء كان الاسلام بعد الردة في حياته صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أو بعد موته (كلاشعث) بن قيس أسلم سنة عشر وارتد بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فأُسرى في خلافة أمير المؤمنين الصديق الاكبر وكان يكلمه في الحديد ثم أسلم وشهد هو وجري رجة فقدم الأشعث جرياً وقال اني ارتدت ولم ترتد كذا في الاستيعاب (على الأصح) من مذهبهم خلافاً لما يقوله البعض من محقق أهل الحديث والذي حرر على الحكم بالايجابية عدداً كثيراً هل سير الصحابة الاثنتا عشرة المذكور لكن الحق هو المذهب الاخير فان الردة تبطل الاعمال بأسرها بالنقض القاطع والعبية من أفضل الاعمال فتبطلها الردة فالعبية التي حصلت قبل المراجعة الى الاسلام كلابية كعبية الكافر حال كفره وأما ذكرهم اياه في سير الصحابة فقلعه لانه لما كان روايته مقبولة والغرض المقصود معرفة حال الرواة وروايته مثل راية الصحابة من غير واسطة فلا جرم ذكره فيهم لكن لا بد من الترتيب لهذا الرجل ولا يكتفي بظاهر العدالة لعدم كونه صحابياً حقيقة (واختاره ابن الحاجب ولا يخفى أن تعديل الكل بهذا المعنى مشكل) والأدلة المذكورة غير مفيدة اياه (ألا ترى الى قول) أمير المؤمنين (عمرى) حق (فاطمه بنت قيس لاندري أصدقت أم كذبت) والمحفوظ في صحيح مسلم لاندري حفظت أم نسيت وهذا القدر لا ينفي العدالة فافهم (وقيل) الصحابي (من اجتمع فيه طول العبدة والرواية وهو بعيد لغة وعرفاً) فانهم الايهما من الرواية (وقرب تعديل) فان الرواية من الصحابة كلهم عدول (لنا المتبادر من الصحابي وأصحاب الحديث عرفا ليس الا الملازم) المتبع المحب (ولذا صح النفي عن الوافد اتفاقاً) لانه ليس ملازماً فان قلت صحة النفي بالمعنى الاخص مسلم ونفي مطلق الصحابي ممنوع قال (والجمل على نفي الأخص) من المعنى الحقيقي (خلاف الظاهر) من العرف جمهور أهل الحديث (قالوا) أولاً العبدة تم القليل (منه) والكثير كالزبارة) تعمهما فيكون صاحب كل من نفي ولو قليلاً (و) قالوا (ثانياً) لو حلف لا يصحبه حنت بلحظة) أي بالعبدة لحظة اتفاقاً فيكون الملا في لحظة صاحباً (والجواب ذلك) الاستدلال (يتأتى في صاحب لغة) ونحن نسلم تناوله للملا في ساعة لغة لعموم مسدته (وأما الصحابي فلا) يتأتى فيه (فان العرف والشرع فيه الملازم طول بل العبدة (أقول وأيضاً) الجواب (النقض عن ارتد) بعد العبدة ولم يرجع (بل بالكافر) أيضاً فان العبدة تعمهما أيضاً (فتأمل) اشارت الى ان التخصيص في العرف بالموت على الاسلام اتفاقاً وانما الكلام في الملا في ساعة متبعافهم بقونه على اللغة كذا في الحاشية ﴿ ﴾ (فائدة قبل قبض رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم)

لنعمه وقائل يقول لا بد من اعتقاد حازم وسكون نفس بأنه لا دليل أما إذا كان يشعر بجواز دليل يشنعه ويحيل في صدره
امكانه فكيف يحكم بدليل يجوز أن يكون الحكم به حراما نعم إذا اعتقد جزما وسكنت نفسه الى الدليل جاز له الحكم كان
مخطئا عند الله أو مصيبا كما لو سكنت نفسه الى القبلة فصلى إليها وقال قوم لا بد أن يقطع بانتفاء الأدلة واليه ذهب القاضي
لان الاعتقاد الجزم من غير دليل قاطع سلامة قلب وجهل بل العالم الكامل يشعر نفسه بالاحتمال حيث لا قاطع ولا تسكن

عن مائة ألف وأربعة عشر ألفا من الصحابة) عدد الانبياء (من سمع منه وروى عنه) وأما من لم يرو عنه ولم يسمع فالله أعلم
بهم (وأفضلهم الخلفاء) الراشدون عبد الله بن عثمان أبو بكر الصديق أبو حفص عمر بن الخطاب الفاروق ذو النورين عثمان
ابن عفان أبو الحسن وأبو تراب علي بن أبي طالب فضيلتهم على سائر الاصحاب مجمع عليها مقطوع وأما التفاضل فيما بينهم فالشيخان
أفضل من الختمين قطعا صرح به الشيخ أبو الحسن الأشعري سئل الامام الهمام أبو حنيفة رضي الله عنه ما السنن فقال أن
تفضل الشيخين وتحب الختمين رضوان الله تعالى عليهم كافة أجمعين وأما تفضيل أمير المؤمنين عثمان على أمير المؤمنين علي
فقطي فداختلف فيه (ثم باقي العشرة المشرقة) بالجنة سعد بن أبي وقاص سعيد بن زيد عبدالرحمن بن عوف أبو عبيدة بن الجراح
طلحة بن عبيد الله زبير بن العوام رضوان الله تعالى عليهم أجمعين قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أبو بكر في
الجنة وعمر في الجنة وعثمان في الجنة وعلي في الجنة وطلحة في الجنة والزبير في الجنة وعبدالرحمن بن عوف في الجنة وسعد بن أبي
وقاص في الجنة وسعيد بن زيد في الجنة وأبو عبيدة بن الجراح في الجنة واه الترمذي * اعلم أن كونهم مبشرين بالجنة مقطوع
قد اشتهر فيه الاحاديث ورويت بطرق كثيرة ووقع عليه الاجماع القاطع وأما تفضيلهم على سائر الصحابة فامر لم يدل عليه
دليل الا أن السلف قالوا كذلك فترجوا أن يكون هو الصواب (ثم أهل بدر) وهم عدد اصحاب طلوت الذين جاوزوا النهر
ولم يشربوا منه الا غرقة بيد قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قد اطلع الله على قلوب أهل بدر فقال عملوا ما شئتم
فقد غفرت لكم واه مسلم وهذا الحديث مشهور بحيث يكاد يكون متواتر المعنى عن رفاة قال جامع جبريل النبي صلى الله
عليه وآله وأصحابه وسلم قال ماتعدون أهل بدر فيكم قال من أفضل المسلمين أو كلمة نحوها قال وكذلك من شهد بدر من الملائكة
رواه البخاري (ثم أهل أحد) قد اشتهر مناقب شهداء أحد وفهم نزلت ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أموات بل أحياء
ولكن لا تشعرون وأما فضلهم على من عداهم فأمر مظنون (ثم أهل بعة الرضوان) الذين بايعوا رسول الله صلى الله عليه وآله
وأصحابه وسلم تحت الشجرة يوم الحديبية هم ألف وثلاثمائة وقد يراى قال الله تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت
الشجرة (وأولهم اسلاما من الرجال) الباقين (أبو بكر) وأولهم (من الصبيان) علي ومن النساء خديجة ومن الموالى زيد بن حارثة
(ومن العبيد بلال) فانه آمن حال العبدية ثم اشتراه أبو بكر رضي الله عنه فاعتقه بقي الكلام في ان الاول من هؤلاء من
هو فذهب الجمهور الى ان الاول ايماناً أبو بكر الصديق وقد ادعى الاجماع عليه وذهب محمد بن اسحق صاحب المغازي الى انه أم
المؤمنين خديجة ثم أمير المؤمنين علي ويؤيد القول الاول ما رواه مسلم عن عمرو بن عبسة أنه سأل رسول الله صلى الله عليه
وآله وأصحابه وسلم من معلق في هذا الامر فقال حرو عبد وروى في الاستيعاب من طريق ابن أبي شيبة سئل ابن عباس أي الناس
كان أول اسلاما فقال أما سمعت قول حسان في أبيات * وأول الناس منهم صدق الرسلا * وفيه أيضا وروى أن رسول الله
صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قال لحسان هل قلت في أبي بكر فقرأ الأبيات وفيها هذا المصراع فسر النبي صلى الله عليه
وآله وأصحابه وسلم وقال أحسنت يا حسان وقد صرح عن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قال دعوا لي صاحبى فانكم
قتلتم لي كذبت وقال لي صدقت وقد روى البخاري عن عمار بن ياسر قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم
ومامعه الاحسة أعبد وامرأتان وأبو بكر وهذا يدل دلالة واضحة على أنه رضي الله عنه أسبق ايمانا من أمير المؤمنين علي
لا كما زعمه ابن اسحق والأعبد الخمسة بلال وزيد بن حارثة وعامر بن فهيرة وأبو كهيبة وعبيد بن زيد والمرأتان أم المؤمنين
خديجة وأم أيمن رضوان الله تعالى عليهم كافة ويؤيد القول الثاني ما قال محمد بن اسحق وكان مما أنعم الله عليه انه كان في حجر

نفسه والمشكل على هذا طريق تحصيل القطع بالنفي وقد ذكر فيه القاضي مسلكين أحدهما أنه إذا بحث في مسألة قتل المسلم بالذبي عن مخصصات قوله لا يقتل مؤمن بكافر مثلاً فقال هذه مسألة طال فيها خووض العلماء وكثر بحثهم فيستجمل في العادة أن يشذ عن جميعهم مدركها وهذه المدارك المنقولة عنهم علمت بطلانها فاقطع بان لا تخصص لها وهذا فاسد من وجهين أحدهما أنه حجر على الصحابة أن يتسكوا بالعموم في كل واقعة لم يكثر الخوض فيها ولم يطل البحث عنها ولا شك في علمهم مع جواز التخصيص

رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قبل الإسلام وذلك أن قريشاً أصابهم شدة وكان أبو طالب ذاعيل كثيرة فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لعمة عباس وكان أيسر أن أخاك أبو طالب كثير العيال وقد أصاب الناس ما ترى فانطلق بنا إليه فلنخفف من عياله أخذ من بيته رجلاً وتأخذ أنت رجلاً فكفهم عنه فأبى طالب فقال لا ما يريد أن فقال إذا تركنا عقيلاي فاضعنا ما شئنا ويقال عقيلا وطالبا فأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم عياضه إليه وأخذ العباس جعفر أفضمه إليه فلم يزل على مع رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم حتى بعثه الله نبيا فآمن به وصدقه واتبعه ولم يزل جعفر عند العباس حتى أسلم ولا يذهب عليك أن هذا لا يدل على كونه كرم الله وجهه أول إيمان من أمير المؤمنين الصديق الأكبر ثم هذان من تعليقات محمد بن اسحق فلا يكون حجة لاسيما عند معارضة ما في صحيح مسلم ويؤيده أيضا ما روى محمد بن اسحق عن عفيف الكندي قال كان العباس بن عبد المطلب لي صديقا وكان يختلف إلى اليمن يشتري العطر ويبيعه أيام الموسم فينبأ أن أبا العباس بن علي فأناره رجل فتوضأ فأسبغ الوضوء ثم قام يصلي فخرجت امرأة فتوضأت ثم قامت تصلي ثم خرج غلام قد راهق فتوضأ ثم قام إلى جنبه فقلت ويحك يا عباس ما هذا الدين قال هذا دين محمد بن عبد الله بن أخي بزعمان الله تعالى بعثه رسولا وهذا ابن أخي علي بن أبي طالب قد تابعه على دينه وهذه امرأة خديجة قد تابعته على دينه فقال عفيف بعد أن أسلم ورسخ في الإسلام باليتيم يكثر ربا عاوفي رواية قال العباس ولم يتبعه على أمره إلا امرأته وابن عمه وهو زعم أنه يفتخ عليه كنوز كسرى وأنت لا يذهب عليك أن الحجبة ليس الأفيماروى العباس عفيفا وكانت روايته قبل أن أسلم والاسلام شرط لقبول الرواية بحسن الاداء فهذا الحديث ليس بشئ لا يصل مرتبة الضعيف أيضا نعم ههنا مؤيدات أخر منها ما ذكر في الاستيعاب من غير سند عن سلمان مرفوعا أن أول هذه الامعة روي على الخوض أولهم اسلاما على بن أبي طالب ومنها قول ابن عباس أول من صلى مع رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم بعد خديجة علي بن علي ما أورده في الاستيعاب رواية أبي داود الطيالسي لكن هذا معارض بما مر فلا يقوم حجة وبعضهم قالوا أبو بكر أول من أظهر الإسلام وعلي أول من آمن لكن لم يظهره قبل اظهاره خوفا من أبي طالب وهو مروي عن محمد بن كعب القرظي والله أعلم بأحوال خواص عباده (وأكثرهم حديثا أبو هريرة وأم المؤمنين عائشة و) عبد الله بن عمر (بن الخطاب وأظن أنه عبد الله بن عمرو بن العاص فإنه أكثر حديثا منه لكن الكتابة لا تحمله و) عبد الله بن عباس وجابر وأنس هذا) كالأصحح على من تتبع ﴿ (مسئلة اخبار العدل عن نفسه بأنه صحابي اذا كان معاصرا) رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أي علم معاصرتهم من غير اخباره (لا كالرتن) الهندي الذي ظهر بعد ستين سنة وادعى الصحبة فقال في القاموس أنه كذاب ليس صحابيا وقبله الشيخ ركن الدين علاء الدولة السمناني وقال قد لقي الشيخ رضي الدين علي اللالازن الهندي صاحب رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وأعطى مشطامن أمشاط رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وحس ذلك المشط تبركا وقال وصل إلى خرقه من الشيخ الرتن ولا يخفى عليك ان الشيخين وان كانا تقيين وليين صاحبي كرامات لكن لم يكن لهم معرفة بأحوال الرجال وغيرهم من رجال هذا المقال ولم يقولوا بالكشف مع ان الجرح مقدم على التعديل كافي الحاشية لكن ينبغي ان لا يذ كر الرتن بالشرا احتمال الصحبة حذر عن الوقوع في الكثرة لكن روى في النسخات أن الشيخ ركن الدين علاء الدولة كتب بخطه الشريف انهم كانوا يقولون ان تلك الامشاط كانت أمانة رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم للشيخ رضي الدين علي اللالازن هذا أي كون الامشاط أمانة ان لم يكن يقول الرتن فهو بالكشف فاذا نصحته نابعة لا مجال للرؤية فيه ثم مثل الرتن ما يدعيه الاولياء القلندرية البررة الكرام من

بل مع جواز نسخ لم يبلغهم كما حكموا بصحة المخاربة بدليل عموم احلال البيع حتى روى رافع بن خديج النهي عنها الثاني انه بعد طول الخوض لا يحصل اليقين بل ان سلم انه لا يشذ المحصن عن جميع العلماء فمن أين لقي جميع العلماء ومن أين عرف انه بلغه كلام جميعهم فلعل منهم من تنبه بالدليل وما كتبه في تصنيفه ولا نقل عنه وان أوردته في تصنيفه فلعله لم يبلغه وعلى الجملة لا يظن بالصحابة فعل المخاربة مع اليقين بانتفاء النهي وكان النهي حاصلًا ولم يبلغهم بل كان الحاصل اما نطا واما سكن نفس (المسالك الثاني) قال القاضي لا يبعد أن يدعى المجتهد اليقين وان لم يدع الا حاطة بجميع المدارك اذ يقول لو كان الحكم خاصا لنسب الله تعالى عليه دليلا للمكلفين وبلغهم ذلك وما خفي عليهم وهذا ايضا من الطراز الاول فانه لو اجتمعت الامة على شيء أمكن القطع بأن

صحة عبد الله وبقونه يعلم برادرو ينسبون خرقتهم اليه ويدعون اسنادا متصلا ويحكمون بحكاية عجيبة ويدعون بقاءه الى قريب من ستمائة ولا مجال لتسوية الكذب اليهم فانهم اولياء لله اصحاب كرامات محفوظون من الله تعالى والله أعلم (ليس كسعد بنه نفسه) فانه يستلزم الدور فان العدالة لو ثبت بقوله كان متوقفا على قبول قوله وقبول قوله متوقف على ثبوت العدالة بخلاف الاخبار بالصحة (لعدم الدور) فان قبوله متوقف على العدالة الثابتة بوجه آخر (بل يفيد) هذا الاخبار (طنا بصدقه) لكونه خيرا عدل غير مكذوب (لكن) ظنا (ضعيفا) من ظن اخبار آخر (للازمة بادعاء الرتبة) العالية لنفسه والانسان مجبول على طلبه فيكذب لأجله ﴿مسئلة﴾ لافاظ الصحابي في الرواية (سبع درجات الاولى قال لنا وأخبرني وحدنا ونحوه) وهذه (حجة بخلاف) لان هذه الكلمات ظاهرة في السماع الابصارف كما نقل عن الحسن البصري انه قال حدثنا أبو هريرة مع انه لم يلاقه على ما قالوا وكافي الصحابين انه يخرج رجل مؤمن هو خيرا الناس الى الدجال فيقول أنت الدجال الذي حدثنا به رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم مع انه لم يلاق مع انه فيه لنا نقشة مجالا فان هذا المؤمن الخضر ولعله تشرف بالصحة والحسن كان معاصرا لأبي هريرة فيجتمل لقاءه والشهادة على النبي غير مقبولة على أنهم شهدون انه لم يلاق أمير المؤمنين عليا مع ان لقاءه جلي جلاء الشمس فلتكن هذه الشهادة من هذا القبيل (و) الدرجة (الثانية قال عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة (والسلام فيعمل على السماع) فان ظاهر حال الصحابي انه اتما جزم بنسبة القول اليه بالسماع لأن الكلام فبين طالت صحبته (وقال القاضي) أبو بكر الباقلاني لا يحمل على السماع بل (يحتمل الارسال أيضا فينتي) بقوله (على مسألة التعديل) وهي ظهور عدالة الصحابة (وذلك لأنه لم يعرف رواية الصحابي عن تابعي الكعب الأحبار) فانه كان يهوديا حبرا أسلم في خلافة أمير المؤمنين عمر ويسمى كعب الاحبار وكعب الحبر (في الاسرائيليات) أي في قصص بني اسرائيل في التيسير روى عنه العمادلة الاربعه وأبو هريرة وغيرهم في الاسرائيليات واذا عهد هذا فالصحابي المناسب الى الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ما سمع من فيه الشريفا أو سمع من صحابي والصحابة كلهم عدول فيكون الخبر حجة قطعاً وأما من في قلبه من الصحابة شيء فيحتاج الى التعديل ثم استقراء عدم معرفة رواية صحابي عن تابعي لعله غير تام فان الشيخ جلال الدين السيوطي صنف رسالة وجع الأحاديث المروية من صحابي عن تابعي لكنه قليل جدا لا يقاس عليه (و) الدرجة (الثالثة أمر ونهى) فالأكثر قالوا هذه (حجة) لان الظاهر أن الأمر هو الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم مشافهة (وتوقف الامام لانه يحتمل الاعتقاد) بالامر به والنهي (من افعلا ولا تفعل وقد اختلف فيه) وقد مر أنهم لهما أم لا فيجتمعا فهذه من الصحتين فلا يكون حجة على من لا يراهما لهما (ورد بأنه بعيد لا يمنع الظهور) وان هذا الاحتمال احتمال الخطا وهو بعيد محض على أنه لا وجه له للتوقف فانه بدل لفظ الامر والنهي على افعلا ولا تفعل فن زعم أنه للوجوب يعمل به ومن زعم أنه للسند يعمل به ثم التحقيق أن النهي والامر ليس الا الاقتضاء الحتمي فعني أمر ونهى اقتضى الفعلا أو الكف حتما وهذا نقل الحديث الدال على الوجوب والتحريم المعنى وهو حجة كما سيحى ان شاء الله تعالى الدرجة (الرابعة بيان حكم بصيغة المفعول) أي بصيغة المجهول (كأمرنا وحرم) علينا كما قالت أم عطية أمرنا أن نخرج في العيدين العواتق وذوات الخدور رواه البخاري وعنها تينان عن اتباع الجنائز (والخلاف فيه أقوى) من السابقة (لزيادة انضمام احتمال كون الحاكم بعض الأئمة أو الكتاب أو القياس) الظاهر اسقاط الكتاب لانه لا ينافي الحجية قبل لا يجرى احتمال الخلاف في أمير المؤمنين

للدليل بخالفه اذ استعمل اجاعهم على الخطا أما في مسألة الخلاف كيف يتصور ذلك والخيار عندنا ان تبين الانتفاء الى هذا الحد لا يشترط وأن المبادرة قبل البحث لا تجوز بل عليه تحصيل علم ووطن باستقصاء البحث أما التظن فبانتفاء الدليل في نفسه وأما القطع فبانتفائه في حقه بتحقيق عجز نفسه عن الوصول اليه بعد بذل غاية وسعه فيأتي بالبحث الممكن الى حد يعلم أن بحثه بعد ذلك سعي ضائع ويحس من نفسه بالعجز يقينا فيكون العجز عن العثور على الدليل في حقه يقينا وانتفاء الدليل في نفسه مقلنون وهو التظن بالصحة في المخاربة ونظائرها وكذلك الواجب في القياس والاستصحاب وكل ما هو مشروط بنفي دليل آخر

الصدوق فإنه لم يكن امام فوفه حتى يأمره وفيه ان احتمال القياس باق الدرجة (الخامسة من السنة) وهو حجة عند الاكثر للظهور في سنته عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة (والسلام وعندا الخلفية نعم سنة الخلفاء) الراشدين لكنه حجة عندهم فان سنة الخلفاء حجة عندهم أيضا والتزاع في أن لفظ السنة في اطلاق الصحابة لأي سنة هي فعندنا المتبادر منها طريقة مسلوكة في الدين سواء كانت طريقة رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أو طريقة الخلفاء الراشدين رضوان الله تعالى عليهم لنا أن السنة لغة الطريقة ثم عرفنا الطريقة الحسنة ثم طرأ ان النقل لم يثبت بل هو خلاف الأصل فيبقى اطلاقهم على العرف العام ويؤيده قول أمير المؤمنين على رضي الله عنه وعن آله الكرام جلد النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أربعين وأبو بكر أربعين وعمر ثمانين وكل سنة رواته مسلم الدرجة (السادسة عن النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم) فابن الصلاح وجماعة حلوه على السماع اذ هو الظاهر من حال الصحابي (والاكثر) من أهل الأصول (على احتمال ارسال) يعني أن السماع بواسطة محتمل وليس يظن السماع بلا واسطة وهو الحق لان كلمة عن تدل على انه مروى عنه ومنسوب اليه وأما انه مسموع منه فأمر زائد لا يحتمله اللفظ فإنتابه من غير دليل لكن يكون حجة بناء على مسألة التعديل الدرجة (السابعة) قول الصحابي (كنا نفضل ونحبه) وهو (ظاهر في) نقل (الاجماع) فالمعنى كنا جماعة الصحابة نفعل جميعا (وقيل ليس بحجة) لانه ليس واحدا من الثلاثة لانه انما يدل على أن فعلهم كذا لأنه من الله تعالى أو الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ولا اجماع أيضا (والا كان المخالفة) اياه (خرقا للاجماع) فيكون الخلاف خطأ وهو باطل بالاجماع فإنه لا يخطئ مخالفه (والجواب أن ذلك) أي بطلان خرق الاجماع (في) الاجماع (القطعي) وهذا الاجماع ظني فلا يكون المخالف مبطلا (وأما) قوله كنا نفضل (زيادة تحوف عهده أو وهو يسمع) نحو قول ابن عمر كنا نختار في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فخيرنا بأبو بكر ثم عمر ثم عثمان رواه البخاري وقول أبي هريرة كنا نقول ورسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم حتى أفضل الناس أبو بكر ثم عمر ثم عثمان (فرفع) الى الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (بلا توفيق) فيه (هذا) * مسألة * اذ روى الصحابي الجمل فعمل على أحد حمليه فالمتعين ذلك الحمل (لكن لا تقليدا) أي في هذا الحمل (بل لان الظاهر عدم حمله الا بقرينة عاينها) والقرينة واجبة الاعتبار (فلا يترك) هذا الحمل (الا بالأقوى) منه * اعلم أن الحمل عندنا كما قدمر ما لا يعلم معناه الا بالبيان من المتكلم ولا شك أن حمله على أحد المعنيين وتعيين المراد فيه لا يكون الا عن سماع فيجب الاتباع قطعا لكن الظاهر أنه لم يرد هذا المعنى اذ لا يساعده قوله لان الظاهر عدم حمله الا بقرينة فان المتعين فيه عدم الحمل لا بقرينة ولا بغيرها الا بسماع بل جرى على اصطلاح الشافعية فان الحمل عندهم غير متضح المعنى وحينئذ لا يسلم عدم الحمل الا بقرينة المعايينة بل يجوز حمله على أحد المعنيين بالرأى أو بكونه ما نوسب بالنسبة الى الآخر ورأيه لا يكون حجة ومن أوجب من تقليد الصحابة فانما يوجب لاحتمال السماع وههنا قد ظهر أن لاسماع فلو كان حجة لزم تقليد المجتهد رأى الغير وهو يخطئ ويصيب وأكثر مشايخنا لا يقبلون تأويل الصحابي وتعيين أحد الحمل لما بينا مثاله قوله عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام السبعان بالخيار ما لم يتفرقا يحتمل أن يكون المعنى هما بالخيار ما لم يتفرقا أبدا فهما فيدل على خيار المجلس كما يقول به الشافعي رحمه الله تعالى ويحتمل أن يكون المعنى هما بالخيار ما دام متبايعين ما لم يتفرقا أقوالهما فيدل على خيار القبول وابن عمر الراوي حمله على الاول ومشايخنا الكرام لم يقلدوه وحوالوا على الثاني لما أن في اثبات الخيار باطل حق الغير الذي تعلق به من غير رضا ذي الحق واطلاق الله تعالى بقوله الآن تكون تجارة عن راض يقتضى جواز

(الباب الخامس في الاستثناء والشرط والتقييد بعد الاطلاق)

الكلام في الاستثناء والنظر في حقيقته وحده ثم في شرطه ثم في تعقب الجمل المترادفة فهذه ثلاثة فصول (الفصل الاول) في حقيقة الاستثناء وصيغته معروفة وهي الاعداد وحاشا وسوى وما جرى مجراها وأم الباب الا وحده أنه قول ذو صيغ مخصوصة محصورة دال على أن المذكور فيه لم يرد بالقول الاول ففيه احتراز عن أدلة التخصيص لانها قد لا تكون قولاً وتكون فعلاً وقرينة ودليل عقل فان كان قولاً فلا يتخصر صيغته واحترازاً بقولنا ذو صيغ محصورة عن قوله رآيت المؤمنين ولم أر

التصرف من غير توقف على خيار المجلس فافهم (ولو جمل) ذلك الصحابي الراوي (ظاهره على غيره كتحصيل العام فالأكثر) من الشافعية والمالكية يحملون (على الظاهر وفيه قال الشافعي كيف أترك الحديث بقول من لو عاصرته لحججته) أي كيف أترك القول الواجب الاتباع بقول من ليس قوله بحجة (أقول ما لفرق بين الاول) وهو جمل الجمل على أحد المعنيين (والثاني) وهو جمل الظاهر على خلافه فان الجمل الاول أيضا قول من لا يحجة في قوله كالثاني فليس بين الصورتين فرق (ولو قيل) في الاول ترجيح أحد المتساويين وفي الثاني ترجيح المرجوح و (ترجيح أحد المتساويين أهون من ترجيح المرجوح) فيتم حمل الاول دون الثاني وتفصيله أن في الاول الخبر ليس حجة في نفسه لاجاله وانما يحتمل الحجية بالبيان والراوي قديم فيقبل بخلاف الثاني فان الخبر حجة في نفسه فمله مبطل الحجة فلا يعتد به (لم يفد) لان كلا الجملين لا بد فهما من قرينة فان الحكم بتعيين المراد لا يتأتى من غير قرينة فترجح أحد المتساويين والمرجوح سيان في صيرورتها حجة بالقرينة فان كان تأويله بالقرينة حجة فكلاهما حجة والا فلا شيء منهما حجة فما الفرق وفي بعض النسخ لم يعد مكان لم يفد ولا يظهر له وجه (والخفية والحجابية) يحملون (على ما حمل) ذلك الصحابي الراوي (لأن ترك الظاهر بلا موجب حرام) واذ هو عادل لاسيما اذا كان ممن أسلم قبل الفتح ودخل البيعة (فلا يتركه) الا بدليل قطعاً وهذا الدليل اما السمع أو القرينة المعانية وكلاهما موجبان أن المحمول عليه مراد الله ورسوله فيجب اتباعه بخلاف الصورة الاولى فان المحتمل للمعاني يجوز مخالفة أحداهما والعمل بالآخر بالرى فقط ولا ينافي العدالة فتأتى من الصحابي فلا قطع فيها بالجمل بالسمع أو القرينة المعانية على أنه المراد فلا يجب اتباعه فانضح الفرق وان دفع ما يقال ما بال الحنفية لا يقبلون حمل الصحابي في الأول دون الثاني مع أن في الثاني ابطال الحجة دون الاول فافهم فان قيل يجوز ظن الصحابي غير القرينة قرينة والخطا في الجمل فلا يكون حجة قال (وأما تجوز خطئه بنظن ما ليس دليل) على الصرف (دليل) عليه (فتدفع بان المراد الرجحان بالمعانية غالباً فافهم) يعني أن غالب حاله عمله بالسمع أو القرينة المعانية لعدله فيكون المحمول عليه مراد الله ورسوله ولا تدعى القطع به فان الظن واجب العمل ولا ينافيه هذا التجوز بل نقول هذا التجوز غير ناشئ عن الدليل لاسيما في مثل الخلفاء والعبادة فلا اعتداده (ولو ترك) الصحابي (نصامفسراً) غير قابل للتأويل (تدين عليه بالناسخ) لان مخالفة المفسر عسى أن تكون كبيرة والصحابي أجل من أن يرتكبه ولا يحتمل التأويل حتى يكون مؤولاً فتعين النسخ لا غير فاما ان يكون عمله بالنسخ خطأ أو صواباً او الاول باطل كما أشار اليه بقوله (واحتمال جعله ما ليس بناسخ) في الواقع (ناسخاً بعد) من الصواب فان ناسخ المفسر لا يكون الا مثله فلا يحتمل الخطأ فيه فتعين الثاني (فيجب اتباعه) خلافاً للشافعي (رجه الله تعالى لما ارتكز في ظنه مامر) (قيل) في حواشي مرزا عان (عمل الصحابي) خلاف روايته (مثل عمل غيره من روى الحديث) العادل فيجب أن يعتبر ويتبع وهو باطل (فانه لا يعتبر اتفاقاً) أقول (هو) قياس مع الفارق لان الرواة ليس لهم الارواية ولا علم لهم بالقرائن والاسماع (بخلاف الصحابي) فله المشاهدة والسمع وبهما العبارة كالا يخفى فلا يتناول الحجة راوي الحديث مطلقاً (ومن ثمة اعتبر) الصحابي (في حمل الجمل اتفاقاً) بينكم أيها الخصوم وان كنا لا نوافقكم فيه ولم يعتبر غيره من الرواة (فتدبر وان عمل بخلاف خبره غيره فان كان صحابياً فالحنفية) قالوا (ان كان) الخبر (مما يحتمل الخفاء) على العامل (كحديث القهقهة) فانه روى معبد الخرازمي أنه صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه قال من كان منكم فلهقه فليعد الوضوء والصلاة واه الامام أبو حنيفة (فعن أبي موسى) الاسعري روى (تركه) فالتارك غير الراوي قال في التيسير قد يمنع صحة الرواية عنه بل روى الطبراني عنه مرفوعاً باسناد صحيح

زيدا فان العرب لاتسميه استثناء وان أفاد ما يفيد قوله الازيدا و يفارق الاستثناء التخصيص في انه يشترط اتصاله وأنه يتطرق الى الظاهر والنص جميعا لا يجوز أن يقول عشرة الاثلاثة كما يقولوا اقتلوا المشركين الازيدا والتخصيص لا يتطرق الى النص أصلا وفيه احتراز عن النسخ اذ هو رفع وقطع و فرق بين النسخ والاستثناء والتخصيص أن النسخ رفع لما دخل تحت اللفظ والاستثناء يدخل على الكلام فممنع أن يدخل تحت اللفظ ما كان يدخل لولاه والتخصيص بين كون اللفظ قاصرا عن البعض فالنسخ قطع ورفع والاستثناء رفع والتخصيص بيان وسيأتي لهذا من يدتحقق في فصل الشرط ان شاء الله (الفصل الثاني)

خلافه (لا يضر) عمل هذا الصحابي العمل بالحديث (لانه) أي ما يحتمل الخفاء (من الحوادث النادرة) فيحتمل أن يكون تركه لعدم العلم بالحديث فلا يورث ضعفا في الحديث وهذا ظاهر جدا في حديث القهقهة فان الصحابة من كرام أولياء الله تعالى وخشوعهم في الصلاة والمشاهدة فيها ثم و فوق ما غيرهم فلا يشغلهم شأن عن المشاهدة والخشوع فلا مجال لاحتمال القهقهة في الصلاة الأثرى أنه لم يخل عنهم قهقهة خارج الصلاة الا ما يكون أندر عن البعض الذي لم يكن له محبة طويلة فكيف يقع في الصلاة فهم لا يحتاجون الى معرفة حكم القهقهة فيحتمل الخفاء فافهم (والا) أي وان كان لا يحتمل الخفاء على العامل (فيقده) في الحديث المروي (كحديث التعريب) وهو ما روى مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه والشافعي وعبد الرزاق وابن أبي شيبة والطحاوي عن عباد بن الصامت خذوا عني فجد جعل الله لهن سبيلا النبي جلد مائة ورجم بالحجارة والبكر بالبكر جلد مائة ثم نفي سنة (حلف) أمير المؤمنين (عمر) أن لا يبنى أبدا بعد لحاق من غربه مر تدابرا (روى عبد الرزاق عن ابن المسيب قال قال عمر رضي الله عنه ربيعة بن أمية بن خلف الى خبير فلحق به رقل فتصرف فقال لا أعرب بعده مسلما (وقال) أمير المؤمنين (علي) كرم الله وجهه ووجوده له الكرام (كفي بالنفي فتنه) روى الامام محمد بن طريق الامام أبي حنيفة عن حماد عن ابراهيم قال قال عبد الله ابن مسعود في البكر بنى جلدان مائة وينفيان سنة قال قال علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه حسب ما من الفتنة أن ينقيا وأما لفظ الكتاب فقول ابراهيم الخعي كرامه ذلك الامام فهذان الامان الهاديان المهديان عملا خلاف رواية عبادة وابن مسعود (ومثله لا يخفى عن مثلهما) بل هما ولي بالعلم منهما بهذا الأمر فان الخليفة أحق بعرفة أمر الحدلان المأمور بالاقامة وأما تعريب أمير المؤمنين عرف فعله للسياسة لا لكونه حدا فافهم وتأمل فيه فإنه لا يخلو عن قلق (وان كان) هذا العامل (غير صحابي ولو) كان (أكثر الأمانة فالعمل بالخبر) لا غير لان الخبر حجة وعمله ليس حجة وليس أيضا نبوت الخبر مما لا يخفى عليه (الاجتماع) أهل (الدينة عند المالكية) فإنه اجماع وحجة ومقدم على الخبر عندهم (مسئلة * تقوم الرواية فينبأ) ثلاثة (التحمل والاداء والبقاء وكل منهار خصصة وعزيمة فالعزيمة في الاول) أي التحمل أصل وخلف والاصل (قراءة الشيخ) عليل (من حفظه) بل التحمل به (قبيل هو أعلى) مما عداه (انفاقا) وهو ظاهر (أو) قراءة الشيخ عن (كتاب وقرآنك) أي التحمل (أو) قراءة (غيرك) عليه فيقرر) الشيخ (ولو ظننا) بان يكون هنالك قرينة تفيد ظن التقرير وان لم يقرر هو باللسان (وهو العرض) في الاصطلاح (ورجحه) أي العرض (أو بحقيقة) اذا كان القراء عن كتاب (لا فادته) التي يمكن من ضبط المتن والسند) وكال العناية به (وذهب جمع ومنهم البخاري الى المساواة) بينهما (خلافا لاكثر المحدثين) فافهم قالوا قراءة الشيخ أريح (واستدلوا لهم بقراءة الرسول) صلى الله عليه واله وأصحابه وسلم على الصحابة دون قراءتهم عليه (في غير محمل النزاع) فإنه نعمة لا يمكن القراء من العناية فان ما يوحى اليه لا يمكن المعرفة به من غير اخباره بخلاف ما نحن فيه فالفرق واضح والخلف الكتاب والرسالة اليه أشار بقوله (والكتاب كالخطاب والرسالة كالقراءة مشرعا وعرفا) فاذا كتب الشيخ حديثا وأرسل به أو أرسل رسولا ليقرأه على المرسل اليه وأجاز الرواية عن نفسه كني كما اذا أخبر مشافهة (والتعليق) أي تعليقي قبول الكتاب (على البينة) ليشهد وعند المكتوب اليه أنه كتاب فلان الشيخ (تصديق) في باب السنة (من أبي حنيفة) لكامل عنايته بأمرها وعظم احتياطه بها الأثرى الى أمير المؤمنين على كيف يحلف الراوي (والصحیح) ككتابة ظن الخط) في الكتاب (والصدق) في الرسالة فاذا ظن المكتوب اليه أنه خط فلان الشيخ أو ظن المرسل اليه صدق الرسول في رسالته كني لان الاتباع بالظن واجب بخلاف كتاب القاضي الى القاضي فان التلبس في العلامات أكثر مما

في الشروط وهي ثلاثة الاول الاتصال فن قال اضرب المشركين ثم قال بعد ساعة الازيد لم يعد هذا كلاما بخلاف ما لو قال أردت بالمشركين قومادون قوم ونقل عن ابن عباس أنه جوز تأخير الاستثناء ولعله لا يصح عنه النقل اذ لا يليق ذلك بخصه وان صح فعله أراد به اذا نوى الاستثناء أولا ثم أظهر نيته بعده فيدين بينه وبين الله فيما نواه ومذهبه أن ما يدن فيه العبد فيقبل ظاهرا أيضا فهذا وجه أما تجوز التأخير لو أجبر عليه دون هذا التأويل فيرد عليه اتفاق أهل اللغة على خلافه لانه جزء من الكلام يحصل به الاتمام فاذا انفصل لم يكن اتماما كالشرط وخبر المبتدأ فانه لو قال اضرب بزيد اذا قام فهذا شرط فلو

في السنن فلا يقبل كتاب القاضي الى القاضي من غير بيعة (ويصح في العرض) ان يقول المحمل حين الرواية (حدثنا وأخبرنا وأنا وناوينا بانه مقيدا) بالقرأة (ومطلقا على الاصح قال الحاكم على ذلك عهدنا أنما نقله عن الأئمة الاربعة) المجتهدين (ويقول في الكتاب والرسالة أخبرني في لحدتي لصحة اطلاق الخبر عند عدم المشافهة) دون التحديث ولعل هذا اصطلاح (والرخصة) في الاول (الاجازة) وهو أن يقول الشيخ أجزتكم أن تحدث مروياتي (والسلف قد اختلفوا فيها) ففهم من أجازها ومنهم من منعها (لكن المتأخرين وسعوا حتى جوزوا الاجازة العامة للجميع) من المسلمين بان يقول أجزت للمسلمين كافة (وبالجميع) أي جميع مروياته بان يقول أجزت جميع مروياتي (والجهول) بان يقول أجزت لمن هو موجود الآن في حياتي (وبالجهول) مثل أجزت بما أخبرني (والمعدوم) مثل أجزت لمن سيولد (وبالمعدوم) مثل أجزت بما سمع ونقل عن بعض التابعين ان سائلا سأل الاجازة بهذه الصفة فتعجب وقال لأصحابه هذا يطلب اجازة ان يكذب على (والأصح الصحة في الجملة) للاجازة (للضرورة) اذا المنع مطلقا يؤدي الى ابطال أكثر السنن لكن يشترط عند الامامين أبي حنيفة ومحمد علم المجازة بما أجزته خلافا لما في قياس قول أبي يوسف ولا نزاع في صحة الاجازة (التسليم) لسان الشيخ انما النزاع في صحتها العمل المجتهد (و) الرخصة (المناولة) وهي أن يناول الشيخ السامع الكتاب ويقول هذمه أحاديثي عن فلان أو يناول السامع الشيخ ويقول هذه أحاديثي عنك أو عن فلان فيقره فقد تقررنا الاجازة وقد لا فينبى ماء ومن وجه كما قال (وهي أخص من الاجازة بوجه) وعند الحنفية ان كان يعلم المجازة (ما في الكتاب جازت الرواية) له (كالشهادة على الصلح) فان الشاهد ان كان عالما بما في الصلح يجوز له الشهادة (والا) يكن يعلم ما في الكتاب (فان احتمل الكتاب) (التغير) بان يكون عنده من ليس ما مؤننا (لم يصح) الرواية أصلا للريبة (وان لم يحتمل) التغير (فكذلك) لا تصح الرواية عند الامام أبي حنيفة والامام محمد (خلافاً لأبي يوسف) فانه يصحح الرواية عند الامن عن التغير (ككتاب القاضي) الى القاضي (اذ علم الشهود بما فيه شرط) عندهما فلا يقبل عند عدم علم الشهود بما فيه وان كان ما مؤننا عن التغير (خلافه) فعلى هذا كتاب الحديث المناول (وقول شمس الأئمة ان عدم الصحة) عند عدم العلم في الرواية (اتفاق) بين أئمتنا الثلاثة (وتجو رأي يوسف في الكتاب) فقط (للضرورة) اشتماله على الاسرار التي تخفى عن غير المكتوب اليه فالويل يقبل من غير علم فالتقصود (بخلاف كتب الاخبار) فانها غير مشتملة على الاسرار ولا يقصد اخفاؤه (من دفع بان ذلك) أي اشتمال الكتب على الاسرار (في كتب العامة لا) في (كتاب المحكمة) فكتاب القاضي وكتاب الاخبار بيان وفيه ما فيه فان القاضي بما يسأل قاضيا آخر أو يخبر أمورا مخفية أيضا وقد يكتب في الكتاب المرسل أسرارها ومحكمته معا (ثم المستحب فيهما) أي في الاجازة والمناولة (أجازني ويجوز أخبرني وحديثي مقيدا) بالاجازة (ومطلقا) عنها (على) المذهب (الأصح) خلافا للعض وانما جاز حديثي (للمشافهة) أي لو جاز المشافهة فيها (ولو جادة) وهو أن يجد الطالب كتابا بخط الشيخ (كالوصية) بالرواية للطالب (والاعلام) هو أن يعلم الشيخ بان ما في هذا الكتاب من مروياتي عن فلان ولم يناوله ولم يجزبه (لا يتخلو عن صحة) (وأما اطلاق حديثي وأخبرني) فيهما (لحديث ضعيف) لعدم الاخبار والتحديث الآن يصطلح على أعم من ذلك (والعزيمة في الثاني) وهو البقاء (دوام الحفظالي) وقت (الاداء) عن ظهر القلب (والرخصة) تذكيره بعد النظر الى الكتاب (ما فيه) (وان لم يتذكر) ما فيه (وقد علم أنه خطه أو خط الثقة) غيره (وهو) أي الكتاب (في يده أو يد أمين) حرمت الرواية والعمل عند أبي حنيفة (وصح عند اكثر) من أهل الاصول (وهو المختار) وعلى هذا (الخلاف) (رواية الشاهد خطه في الصلح) فيجوز الشهادة عند معرفة خطه وعدم تذكر ما فيه عند اكثر خلافه (و) روية (القاضي) خطه (في السجل) فلا يجوز

آخر ثم قال بعد شهر اذا قام لم يفهم هذا الكلام فضلا عن أن يصير شرطاً وكذلك قوله الاز يد بعد شهر لا يفهم وكذلك لو قال زيد ثم قال بعد شهر قام لم يفهم هذا خبراً أصلاً ومن ههنا قال قوم يجوز التأخير لكن بشرط أن يذكرك عند قوله الاز يد انى أريد الاستثناء حتى يفهم وهذا أيضاً لا يفنى فان هذا لا يسمى استثناء * احتجوا بجواز تأخير النسخ وأدلة التخصيص وتأخير البيان فنقول ان جاز القياس في اللغة فينبغي أن يقاس عليه الشرط والخبر ولا ذهاب اليه لانه لا قياس في اللغات وكيف يشبه بأدلة التخصيص وقوله الاز يد يخرج عن كونه مفهوماً فضلاً عن أن يكون تماماً للكلام الاول (والشرط الثاني) أن يكون

عنده العمل به خلافاً لاكثر (و) روى (عن أبي يوسف الجواز في الرواية والسجّل) لانهما مؤنان (دون الصل) لانه في أيدي الخصوم فلا أمان (و) روى (عن) الامام (محمد في الكل) رواية أن أوسجلاً أو صكاً (تسيرا لنا كما أقول معرفة خطه وهو في يده) أو في يد ثقة (تقتضى الظن) بكونه مسموعه ومكتوبه أو مسموع ثقة ومكتوبه (وعدم التذكري ليس بمانع) عن هذا الظن (ضرورة) واتباع الظن واجب فيجب قبوله ولعلنا نقول ان ارباب الظن ممنوع بل العادة في كتب الاحاديث الحفظ والنظر لاستفادة معانيه وما فيه فاذا يريد كراحتاً كما لا تساهل في الحفظ والضبط فلا يفيد الظن فتأمل فيه بخلاف نقل القرآن فانه كثير ما يحفظ للتسريل بنفس المكتوب فافهم (واستدل أولاً بعمل الصحابة) رضوان الله تعالى عليهم (بكتابه عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة (والسلام معرفة) (معرفة) (أنه منسوب اليه عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة (والسلام) ككتاب عمرو بن حزم أخرجه الحاكم وهو مشتمل على مقادير الزكاة والديات وأخرجه النسائي في الديات قال يعقوب بن سفيان لانعلم في جميع الكتب المنقولة أصح منه فان أصحاب النبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم والتابعين يرجعون اليه ويدعون آراءهم وككتاب أمير المؤمنين الصديق الأكبر رضی الله عنه وقال الزهري عن سالم عن أبيه انه كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم قد كتب الصدقة ولم يخرجها الى عماله وتوفي فأخرجها أبو بكر من بعده فعمل بها حتى قبض ثم أخرجها عمر فعمل بها حتى قبض ثم أخرجها عثمان فعمل بها حتى قبض ثم أخرجها علي فعمل بها (أقول هذا قياس مع الفارق) فان الكلام في أنه هل يصح رواية ما في الكتاب بوجوده بحظ الثقة من غير تذكريه وليس في رواية الكتاب فأن هذا من ذلك وقياس الاول على الثاني لا يصح لجواز أن يكون آل عمرو بن حزم راوى الكتاب وعالمين ما فيه فافهم ولا تزل (على أن القرينة قد تفيد القطع) ويجوز أن يكون ههنا قرينة فاطعة دالة على أن الكتاب كتاب رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (فتأمل) فانه فانه احتمال بعيد خلاف الظاهر (و) استدلل (ثانياً) بالنسيان غالب) فان الانسان يساق السهو والنسيان (فلولزم) في رواية ما في الكتاب (التذكري بطل كثير من الأدلة) بالنسيان (وأجيب بان الغلبة بعد معرفة الخط ممنوع) والكلام فيه على أن النسيان في المتصددين للحديث بما في خزائهم وعدم فهم معنى الحديث بعيد جداً (هذا اعلم أن الامام أبي حنيفة احتاط في باب السنة جداً فنع الكتاب والرسالة الابائية) ولم يعتمد على الرسول (ومنع الاجازة مطلقاً ولم يعمل بالخط الامتد كراولهذا قلت الروايات عنه) فان اجتماع هذه شرائط قلباً بوجده (وذلك لان السنة أصل الدين كالكتاب وفيها وان لم يجز التواتر للضرورة) (لكن اراءه عنان التوسعة) فيها (مطلقاً) تأسيساً للتعارض والتشاجر) فانه لو اعتبرت بجميع أنحاءها وقع التعارض كثيراً (وفتح لباب التصدير) في حفظ الحديث (والبدعة) فان الاعتماد على الخط يؤدي الى قبول كل مكتوب والتليس فيه ممكن بل واقع فيفتح البدعة (ألا ترى الى تخليف) أمير المؤمنين (على كيف احتاط هذا) اعلم أن علم ما في الكتاب ومعرفة المعنى انما شرطهما الامام لان المقصود في السنة المعنى ولا يتصدى لها في العادة المعرفة المعاني وأخذ الاحكام ومن قصر فيها يكون متساهلاً فيه والمتصدى للسنة قلباً ينسى ما كتب عنده في خزائنه فافهم (والعزيمة في الثالث) أي الاداء (اللفظ المسموع) من في رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أو في شيخه (والرخصة جواز النقل بالمعنى للعالم باللغة المتفقه بالشرعية) الظاهر انه يشترط النقل بالمعنى التفقه بالشرعية وليس هو مختاراً للمصنف فينبغي أن يحمل على أنه يجب في النقل بالمعنى العلم باللغة ان كان الحديث وارداً على المعاني اللغوية والتفقه في الشريعة ان كان وارداً على المعنى الشرعي (نعم الاولى) النقل (بصورته) لانها العزيمة وليست

المستثنى من جنس المستثنى منه كقوله رأيت الناس الأزبدا ولا تقول رأيت الناس الاحجار أو تستثنى جزأ مما دخل تحت اللفظ كقوله رأيت الدار الاباجها ورأيت زيدا الارججه وهذا استثناء من غير الجنس لان اسم الدار لا ينطلق على الباب ولا اسم زيد على وجهه بخلاف قوله مائة توب الاثوبيا وعن هذا قال قوم ليس من شرط الاستثناء أن يكون من الجنس قال الشافعي لو قال على مائة درهم الاثوباصح ويكون معناه الاقيمة توب ولكن اذا رد الى القيمة فكأنه تكلف رده الى الجنس وقد ورد الاستثناء من غير الجنس كقوله تعالى «فسيجد الملائكة كلهم أجمعون الا ابليس» ولم يكن من الملائكة فانه قال «الا

رخصة اسقاط وهو ظاهر (و) جواز الامام (نظر الاسلام) النقل بالمعنى (الافى نحو مشترك) أى غير متضغ خفيا كان أو مشكلا أو مجعلا أو متشابهها (بخلاف العام والحقيقة المحتملين للجاز والخصوص) فانه يجوز للفقهاء وتفصيل كلام هذا الامام أن الأقسام خمسة أن يكون المقول متضغ المعنى غير قابل للتأويل أصلا كالفسر والحكم وما يكون محتلا للتأويل ظاهرا في الدلالة كالنص والظاهر وما يحتاج فيه الى التأويل للعمل به كالمشكل والمشارك وما لا يدرك بالتأويل بل بل محتاج الى السماع كالمحمل أو لا يدرك أصلا كالمتشابه وجوامع الكلم فالاول يجوز نقله بالمعنى لكل عارف باللغة اذ لا احتمال للغلط في فهم المعنى لعدم قبوله التأويل والتخصيص أصلا وأما الثاني فلا يجوز الا لفقهاء فانه يجوز أن يقيم غير الفقيه بدله لفظا لا يحتمل ذلك التأويل ويكون هو مراد الشارع فيقول الحكم وأما الفقيه فيعرف حق كل لفظ فلا يغير بحيث يتقلب من الظهور الى الاحكام وأما الثالث فلا يحل فيه النقل بالمعنى أصلا لان المعنى لا يفهم فيه الا بتأويل واستعمال رأى والرأى يخطئ ويصيب فاهو غير واجب الاتباع يصير واجب الاتباع بالنسبة الى المعصوم صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه فان قلت لعله يعرف بالقرينة قلنا لو كانت القرينة مقرونة بحيث تجعله متضغ المعنى لغة فيدخل في أحد القسمين الاولين وأما الرابع فلا يحتمل نقل المعنى فيه فان التشابه لا يعرف معناه وأما المحمل فقبل سماع البيان مثل التشابه وبعده النقل ونقل المحمل والبيان وهما حدثنان متضغان المعنى وأما الخامس فلان جوامع الكلم مخصوص بها اعطاء رسولنا صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم كما يدل عليه الخبر الصحيح ولا يمكن اثبات مثله فلو نقل بمعناه نقل على فهمه وعلى ما يتأدى من عبارته فيقول أ كذا الفوائد المشتملة هي عليها ثم هذا قوله في جواز النقل وأما القبول فلا نزاع فيه ويقبل مطلقا ويحمل على أن مانقله الراوى من صور ما يجوز نقله بالمعنى لكونه عدلا لا يرتكب المحذور ولا ينسب الى الرسول صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم ما فيه ريبه كيف واذ انقل بالمعنى لم يعلم اللفظ المسموع فكيف يحكم فيه بأحد الشقوق حتى يقال يقبل في حال ولا يقبل في حال أخرى فافهم ولتدبر فيما تلونا أحسن التدبر علمت انه لا يرد عليه ما أشار اليه بقوله (وفيه تحكم) ووجه بأن الراوى لا ينسب الى الرسول صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم الا ما يعلمه قطعاً أنه مراده سواء كان متضغ المعنى أو غير متضغ بل الراوى ان كان صحابيا يقبل مطلقا لتأويله غير المتضغ حجة قطعاً بمشاهدة القرأتين وجه الالاف ان لا ينسب الا ما هو معلوم قطعاً عنده لكن العلم لا يتحقق الا فى المفسر والمحكم لكل وفى النص والظاهر للفقهاء فقط وفى الشكل واللفظ لا يتحقق أصلا لان الرأى يخطئ ويصيب والتشابه والمحمل قبل البيان غير معلوم وبعده فالنقل فى الحقيقة نقل المحمل والبيان معا وهو مفسر فافهم ولا تزل فانه مزلة و(قيل) يجوز مطلقا (الافى جوامع الكلم) فى التيسير ينقل عن الخطابى هو ايجاز الكلام مع اشباع المعانى وفى صحيح البخارى بلغنى أن جوامع الكلم ان الله يجمع ما فى الكتب المتقدمة من الامور الكثيرة فى أمر واحد أو أمرين ونحوه (كالخراج بالضم) ومثله بهذا الحديث الذى روى فى السنن والخراج كل ما خرج من شئ وخراج الشجر ثمرة وخراج الحيوان ذرته ونسله والمعنى الخراج يطيب لاجل الضمان أى ما يدخل فى ضمان الشخص فالخراج له كالمشترى المردود بالعيب فخرجه وغلته قبل الرد يطيبه كذا فى الكشف (وقيل) يجوز النقل (بمراد فقط و) روى (عن) محمد (بن سيرين) رضى الله عنه (و) الشيخ (أبى بكر الرازى) من مشايخنا (وجامعة) أخرى (منع) مطلقا وحكى فى الكشف انه مختار الشيخ أبى بكر الرازى ونسبه الى عبد الله بن عمر وقد نسب الى الامام مالك أيضا المنع أخذنا من تشده فى باء القسم وتأه مع كونهما مترادفين ولم يرتض به المصنف متابعا لابن الحاجب وقال

ابليس كان من الجن ففسق عن أمر ربه» وقال تعالى «وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً الا خطأ» استثنى الخطأ من العمد وقال تعالى «فأنهم عدوا لى الأرب العالمين» وقال «ولأنما كلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة» وقال تعالى «وما لأحد عندهم من نعمة تجزى الا ابتغاء وجه ربه الأعلى» وهذا الاستثناء ليس فيه معنى التخصيص والاخراج اذا المستثنى ما كان ليدخل تحت اللفظ أصلاً ومن معناه كلام العرب ما فى الدار رجل الامرأة وماله ابن الابنة وما رأيت أحد الا نوراً وقال شاعرهم وبلدة ليس بها أنيس * الا اليها سير والا العيس

(وتشديد ما لث فى الباء والياء على المبالغة فى الاولى) أى فى أخذ العزيمة والعمل بها لانه لا يرخص النقل بالمعنى (لنا أولاً نعلمهم أحاديث بألفاظ مختلفة) فيروى راو بلفظ وراو آخر بلفظ آخر بل راوى الواحد روى بلفظين فى زمانين (و) الحال ان (الواقعة) التى ورد فيها الحديث (معهده) كما لا يخفى على من تتبع الصحاح والسنن والمسند فيقطع بانهم نقوا بالمعنى (ولم ينكر) عليه من أحد بل قبل الكل فى كل عصر (و) لنا (ثانياً) ما عن ابن مسعود وغيره من الصحابة (قال عليه السلام) وعلى آله وأصحابه (كذا أو نحوه أو قريباً منه) وهذا أيضاً غير خفى على المتبصيح أخرج أحدوا بن ماجه عن عمرو بن ميمون قال كنت لا تقوتنى عشية حبس الا آتى عبد الله بن مسعود رضى الله تعالى عنه فأسمعه يقول لشيء قط قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم الا اغرورقت عيناه وانتفخت أوداجه ثم قال أو مثله أو نحوه أو شبيهه منه قال فأثارأبته وازاره محاولة وروى الدارمى عن أبي الدرداء رضى الله تعالى عنه أنه كان اذا حدث عن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قال أو نحوه أو شبيهه فى التيسير موقوف منقطع رجاله ثقات (قبل فى حواشى مرزا جان (هذا) الدليل (لنا) معشر المانعين النقل بالمعنى (لعلنا اذلو كنى) المعنى (لكفى) فى الرواية (قوله كذا) ولم يمتحج الى أو نحوه وشبهه (أقول مقصودهم) أى مقصود الراوى (أنه على كل تقدير) من قوله بعينه أو نحوه أو قريب منه (تحديث) لحديث رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (فهو عليكم) أى بها المانعون لاكم (فعلكم بالتأمل) فيه ولا تلتفتوا الى ما يقال من أن علم مقصودهم ذلك بل يجوز أن يكون ذكر النوح حذراً عن النقل بالمعنى واذا انابا أنه ليس قول الرسول بعينه كما لا يخفى على من له أدنى دراية فى فهم الاغراض والمحاورات وقد يستدل بما روى الخطيب عن يعقوب بن عبد الله بن سليمان اللبني عن أبيه عن جده أئبنار رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم فقلنا بأبائنا وأمهاتنا اناسمك ولا تقدر على تأديته كما سمعناه منك قال صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم اذا لم تجلوا حراماً ولم تحرموا حلالاً وأصبتم المعنى فلا بأس وقد روى مرسل الى عبد الله بن سليمان قال امام أهل الطرية والشرعية الحسن البصرى حين ذكر ذلك له لولا هذا ما حدثنا وما يقال انه مرسل فان عبد الله بن سليمان تابعى فى الصحيح فقير ضار لان المرسل حجة لاسيما اذا اعتضد بعمل أكثر العلماء واعلم ان هذه الاستدلالات لا تنفى رأى الامام غير الاسلام لجواز أن يكون فيما تضح معناه بل الدليل الاخير يؤيده فان الاجازة انما هى اذا علم عدم تحليل الحرام وتحريم الحلال وذلك اذا تضح المعنى كما لا يخفى على ذى لياسة فافهم (واستدل أولاً بجواز تفسيره بالجمية اجماعاً) وهو نقل بالمعنى (وأجيب بأنه) أى التفسير بالجمية (للتعير للجم) يعنى ان الجواز هنا ليس الا تفسيره بالجمية اجماعاً) وهو نقل بالمعنى (والذى هو نقل بالمعنى) أى ان ينسب الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم بأن يقول هذا قوله فالذى يجوز فيه ليس نقلاً بالمعنى والذى هو نقل بالمعنى لا يجوز فيه على أن الجواز لضرورة فهمهم لا يستلزم الجواز فيما لضرورة فيه (و) استدلال (ثانياً المقصود) فى الحديث (المعنى) فقط دون اللفظ (لانه وحى غير متلو) فليس اللفظ فيه مراعى (وذلك حاصل) فى النقل بالمعنى فيجوز (أقول لان سلم المقصود) فقط (بل التبرك بلفظه عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة و (السلام أيضاً) فيجوز أن يكون مرعاهه واجبة لهذا والجواب أن المقصود الأهم انما تعلق معرفة الاحكام الالهية وليس ينظم الحديث حكم ما متعلقه فيجوز تأديته معناه بحيث يستفاد منه الحكم المقصود ويكفى فى المقصود وأما التبرك فهو وان كان مقصوداً أيضاً لكنه انما يفيد الاستحباب وكونه عزيمه لا وجوبه (ولو سلم) أن المقصود هو المعنى (فلا نسلم أنه علة تامة للجواز) للنقل بالمعنى حتى يستلزم جواز (الجواز المانع وهو الاخطاط) أى الاخطاط كلام أبلغ بلغاء البشر (الى كلام الآحاد) من

وقال آخر

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم * جهن فلول من قراع الكتائب

وقد تكلف قوم عن هذا كله جوابا فقالوا ليس هذا استثناء حقيقة بل هو مجاز وهذا خلاف اللغة فإن اللفظ لا يستثناء والعرب تسمى هذا استثناء ولكن تقول هو استثناء من غير الجنس وأبو حنيفة رحمه الله جوز استثناء المكمل من الموزون وعكسه ولم يجوز استثناء غير المكمل والموزون منهما في الأفاير وجوز الشافعي رحمه الله والأولى التجويز في الأفاير لانه اذا صار معتادا في كلام العرب وجب قبوله لا تنظامه نعم اسم الاستثناء عليه مجازاً وحقيقة وهذا فيه نظر واختار القاضي رحمه الله أنه حقيقة

العامّة وجوابه أن الواجب نقل الاحكام الشرعية لثبوت فائدة البعث وفي السنة الاحكام انما استفاد من المعنى وليس الحكم فيها منوطا بالنظم ولا يجب رعاية البلاغة اذ ليس فيها لا مجاز فالعرض من نقل الشرائع يتم بنقل معنى الحديث وأما الكتاب فلما كان معجزا متعلقا للاحكام الشرعية وجب نقل النظم أيضا فافهم المانعون (قالوا أولا) قال النبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (نضر الله امرأ الحديث) يعني نضر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها حفظها فأذاها فراب حامل فقه غير فقيه ورب حامل فقهه الى من هو أفقه منه رواه أحمد والترمذي وابن ماجه وابن حبان وفي رواية أخرى نضر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها فأذاها كما سمعها فراب مبلغ أوعى من سامع ورب حامل فقهه ليس بفقيه ورب حامل فقهه الى من هو أفقه منه رواه أصحاب السنن (قلنا الناقل) بالمعنى (يؤدى كإسمع) فإن المراد بتأديته تأدية معناه (كالمترجم) بالجمية فانه مؤد كإسمع و يدل عليه قوله ورب حامل فقه فان الفقه يتعلّق بالمعنى دون اللفظ (ولوسلم) أن الناقل بالمعنى ليس مؤديا كإسمع (فهو) دعاءه (أى لناقل النظم (لانه الأولى) والعزيمة ولا يلزم منه عدم جواز النقل بالمعنى ولا ينافيه رب حامل فقه غير فقيه الخ لان المعنى رب حامل فقه غير فقيه فيحمل نقله بالمعنى الى التباس المعنى وبالاحتمال لا يجب شئ انما غاية أمره التنبه ثم ان في هذا الاستدلال فساد الوضع فان الحديث روى بالفاظ مختلفة فهو لا يتحول عن النقل بالمعنى فلو لم يصح لم يصح الاخذ به (و) قالوا (ثانيا لوجاز) النقل بالمعنى (لأدى بالتدريج الى طمس الحديث) فانه لو نقل الاول بالمعنى لتغير الحديث ثم بعد نقله كذلك في درجة أخرى وقع فيه تغير زائد ثم وضح حتى ينظم من المعنى (قلنا الكلام على تقدير عدم التغير أصلا) وحينئذ لا انطماس وأما اذا تغير بوجه فلا يجوز ولا يقبل بل هذا لا يتأتى من العدل الفقيه أصلا (و) قالوا (ثالثا كما قيل) في حواشي مرزا جان (لوصح) النقل بالمعنى (لزم تقليد الراوى) وهو باطل (لان المجتهد انما اجتهد في لفظه) أى في لفظ الراوى واستنبط الحكم منه لاف لفظه الشريف (حينئذ) أى حين كونه منقولاً بمعناه (أقول ان بقى معنى النبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم على ما هو الظاهر من العالم المتفق) الناقل (فاللفظ تابع) والاجتهاد انما يقع في المعنى وهو من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم فلا يلزم تقليد الراوى (والا) أى وان لم يبق المعنى (فلا نزاع) في عدم جوازه (على أنه لا ينبغ) النقل (عبرادف) فانه يؤدى المعنى نفسه فالاجتهاد فيه اجتهاد في المعنى المقصود له عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام فلا تقليد للراوى قال مطلع الاسرار الالهية قدس سره فيه نوع من التحريف فان صاحب الحواشي انما تم هذا الوجه الدليل الثانى لانه أورد وجهاً آخر وقرر بأنه يجوز أن يفهم من الحديث وينقله بلفظ آخر لم يكن هو مراد الله عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام فيجتهد المجتهد في هذا اللفظ وهذا المعنى فيلزم تقليد الراوى وحينئذ اندفع الجواب ووجهه بان نفاء معناه الواقعى غير لازم والمعنى المفهوم باق ثم أجاب صاحب الحواشى بان العادل الماهر لا يتقبل على حسب فهمه مع احتمال كونه غير مراد والا كان تدليسا ولا يبعد أن في هذه الصورة وقع الاتفاق على عدم الجواز وعقب مطلع الاسرار قدس سره بأنه اذا ظن انه مراد الشارع ونقله فلا تدليس وانما التدليس اذا علم انه محملا آخر ونقل ما حمله عليه وأما قوله انه وقع الاتفاق عليه فقيه من موارد النزاع المشترك أيضا انتهى كلامه الشريف وأنت اذا تأملت فيما بيننا في تقرير كلام الامام فخر الاسلام قدس سره علت اندفاع هذا باكمل الوجوه فتدبر (مسئلة * حذف البعض) من الخبر (ورواية البعض) منه (جائز ان لم يكن بينهما) أى بين ما حذف وبين ما روى (تباغض) يعنى اختلاف بحيث لو لم يذ كر لاستفاد مما ذكر حكما من اقصاى منافيا له (كالمغيرات) من الاستثناء وغيره نحو لا تبيعوا الذهب بالذهب والورق بالورق الا وزن مثلا بمثل سواء بسواء رواه مسلم ونحوه من اتباع طعما فلا يبعه حتى يستوفيه رواه الشيخان

والأظهر عندي أنه مجاز لأن الاستثناء من الشيء تقول ثبت زيداً عن رأيه وثبت العنان فيشعر الاستثناء بصرف الكلام عن صوبه الذي كان بقرينة سياقه فإذا ذكر ما لا يدخل له في الكلام الأول لولا الاستثناء أيضاً فاصرف الكلام ولا تناه عن وجه استرساله فسميته استثناء تجوز باللفظ عن موضعه فتكون الألف في هذا الموضع بمعنى لكن (الشرط الثالث) أن لا يكون مستغرفاً فوقه لقال لفلان على عشرة الأعشرة زمته العشرة لأنه رفع الأقرار والاقرار لا يجوز رفعه وكذلك كل منطوق به لا يرفع ولكن يتم عما يجري مجرى الجزء من الكلام وكان الشرط جزء من الكلام فالاستثناء جزء وإنما لا يكون رفعاً بشرط

وتحو الصلاة إلى الصلاة كفارة ما بينهما مما اجتمعت الكباثر رواه في السنن (كقوله) صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (المسلمون تتكافؤ دماؤهم) أي تتساوى في الحرمة والقصاص ولذا قتلنا يقتل الحر بالعدو (ويسعى بذمتهم أدناهم) كالعبد المأذون مثلاً ولذا يثبت الأمان إذا أمن واحد من المسلمين (وردد الغنائم) عليهم أقصاهم) أبعدهم ولا ينفرد بنفسه بالأخذ (وهم يدعى من سواهم) كالعضو الواحد في اتحاد كمتهم وحرمة دماؤهم وأموالهم رواه أبو داود وفي هذا الحديث كل جملة منه مستقلة لا تغير واحدة الأخرى أصلاً (وقيل لا) يصح الحذف أصلاً (وقيل) يجوز (ان روى مرة على التمام والآخر) أي وان لم يرو مرة من المرات (فهروى) (إلى السكال) لنا إذا عدم التعلق بين الجملتين (فالجيزين) مستقلين فلا يتوقف نقل واحد على الآخر (و) أيضاً (شاع) رواية البعض وحذف البعض (من الأئمة) المعبرين بالاستقراء فهنا يدل على الإجماع فهم (مسئلة) * إذا كذب الأصل الراوي (الفرع) في روايته عنه (سقط) (هذا) الحديث المروي (انفا) قال انتفاء صدقهما معاً (أي) في هذا الحديث (ولا بد في الاتصال من صدقهما) وبقوات الاتصال تقوت الحجية فان قلت انتفاء صدقهما ممنوع بل يجوز أن يكونا صادقين لكن نسي الأصل بل هو الظاهر فان نسيان ما سمع غير نادر جداً بخلاف ظن سماع ما لم يسمع فإنه بعيد جداً قلت الأصل يدعى كذب الفرع ولا شك أن هذا الإجماع صدقه ونسيان ما سمع وان كان غير نادر لكن يتيقن أنه ما سمع لم يسمع بعيد جداً فقد أوثق هذا التكذيب بينة قوية ولا حجة بعده الريبة (وهما على عد التهما) كما كان من قبل (فيقبل روايتهما في حديث آخر وذلك لأن اليقين لا يزول بالشك بل يعمل به) وعدالة كل منهما كانت ثابتة والأمر قد وقع الشك في كل واحد بعينه فلا يزول به (أقول) انما يتم (هذا) الكذب بعد التهما بدلاً لا معاً) يعني أن فسق واحد لا يعينه متيقن فتزول به عدالة كل معاً وانما الشك في تعيين الفاسق منهما فلا يزول به يتيقن عدالة كل بدلاً فلا يفتقن به تم البيان لكن من البين أنه لا كفاية به فان الكفاية انما كانت لولم يجز الاخذ إلا بما انفرد به أحدهما فقط لكن الأمر ليس كذلك فإنه يجوز الاخذ بحديث روى باسناد فيه كلاهما وحينئذ لا بد من عد التهما والالزام الانقطاع فلا كفاية بعد التهما بدلاً (ولو وجه بأن الظاهر) من حالهما (عدم الكذب) اعتقاداً بل ظناً منه ما سمع من غيره السماع منه غلطاً أو وهماً من الآخر لما سمع أنه لم يسمع فالكذب الذي وقع من أحدهما من غير عدوه ولا يضر العدالة (تم) تعديل كل (بدلاً) ومعافاة (بر) فإنه أحق بالقبول وبعبارة أخرى ان عد التهما كانت ثابتة من قبل وفي هذا الكذب احتمال أن واحداً منهما تعد فيه فيفسق أو وقع له الوهم فلا يفسق ويظن بان هذا الشك لا يزول ما كان ثابتاً بل يبقى العمل به وعلى هذا لا بد عليه شيء أيضاً وبعبارة الكشف لا تنوعه بل هو الظاهر من كلامه (ولو قال) الأصل (لا أدري) يعني ما كذب صريحاً (قالاً) كثر) قالوا الحديث المروي (حجة) خلافاً للكرخي) الامام أبي الحسن (وجماعه) منا كالعاقبي الامام أبي زيد (ولأحد) الامام (روايان) ونسب القبول (إلى) الامام (محمد) المنع (إلى) أبي يوسف تخريجاً من اختلافهما في قاض أقيم البينة على قضائه وهو لا يذ (كر) هل يعمل بالقضاء المشهود به ويقبل البينة فعند الامام محمد يقبل ويعمل به وعند الامام أبي يوسف لا يقبل ولا يعمل به ومثله عدم تذ كر الأصل وانما قال ونسب ولم يتيقن لأنه لم توجد الرواية صريحة وقد قيل ان عدم قبول أبي يوسف لان الخاصة قلما تنسى في الشهود بينة بهذه الريبة ترد الشهادة وهذا بخلاف الرواية الأولى أن يستخرج من عدم تذ كر أبي يوسف المروي عنه مسائل عديدة في الجامع الصغير مع ثبات الامام محمد الفرع على الرواية والعمل دون أبي يوسف ومثله عدم تذ كر الأصل الحديث مع رواية الفرع (وذ كر) الامام (غير الاسلام) رحمه الله تعالى (أن) الامام (أبا حنيفة) رضى الله تعالى عنه (مع) الامام (أبي يوسف) في هذا الخلاف

أن يبقى للكلام معنى أما استثناء الاكثر فقد اختلفوا فيه والاكثرون على جوازه قال القاضي رحمه الله وقد نصرت في مواضع جوازه والاشبه أن لا يجوز لان العرب تستعجب استثناء الاكثر وتستعجب قول القائل رأيت ألفا الاتسع مائة وتسعة وتسعين بل قال كثير من أهل اللغة لا يستحسن استثناء عقد صحيح بأن يقول عندى مائة الا عشرة أو عشرة الا درهم بل مائة الاتسعة وعشرة الا دانقا كما قال تعالى فلبث فيهم ألف سنة الا خمسين عاما فلو بلغ المائة لقال فلبث فيهم تسعمائة ولكن لما كان كسرا استثناءه قال ولا وجه لقول من قال لا ندري استباحهم أطراح لهذا الكلام عن لغتهم وهو كراهة واستثقال لأنه اذا ثبت كراهتهم

(حيث أو رد مثلا بانكار) محمد (الزهري) روايته عن عروة (عن حديث) أم المؤمنين (عائشة قال) صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (أعيان امرأة نكحت من غير إذن ولها ففسكحها باطل) على موسى الراوى عنه حين سأله ابن جرير عنه وقد تقدم تخريجه قيل عليه ان انكار الزهري كان انكار تكذيب فليس مما نحن فيه وهذا ليس بشئ فان الامام نفي الاسلام قد علم عنوان المسئلة انكار التكذيب وانكار السكوت وأورد مثالين هذا وانكار سهيل حديث القضاء بشاهد وعين فعله قصد تمثيل القسمين مثال (القائل) بالحجية قالوا (أولا) الراوى الفرع (عدل غير مكذب) وهو بخبر بار واية فنسيان الاصل لا يضره (فوجب العمل بروايته كالومات الأصل أو جن) فإنه يقبل رواية الفرع مع وجود عدم التصديق منها والمانع لا يتجمل الا ذلك (أقول توقف الاصل) عن التصديق (مريب) في صدقه في دعوى السماع (فعله يمنع الوجوب) للعمل بل هو الظاهر لا ضجلال ظن الاتصال (ولم يوجد) هذا المعنى (في المقيس عليه) وهو صورة الموت والجنون وأما قوله غير مكذب فلا ينفع لأنه وان لم يكن مكذبا لكن انتفاء رتبة الكذب الموجب لاضجلال ظن الاتصال شرط وجوب العمل فتأمل (وقد ينقض بالشهادة وقد أجمعوا على عدم قبول شهادة الفرع مع نسيان الاصل) مع أن الفرع أيضا عدل غير مكذب وجوابه ظاهر فالتعميل من الاصل شرط في قبول شهادة الفرع وبعدهم التذكريات التحميل فتأمل فيه (وأوجب بأن الشهادة أضحق) من الرواية وفيها يحتمل ما لا يحتمل في الرواية (ومن ثمة امتنع العننة) فيها (والحجاب) فلا تسع الشهادة الا اذا عان المشهود عليه ولا يكفي سماع قوله من وراء الحجاب وفيه نظر ظاهر فان الشهادة ليست الا لاخبار الا أنه قد اشترط فيه أمور على خلاف القياس كالعدد ونحوه فسبق فيما وراء ذلك على القياس (١) فان كان التكذيب مريبا في الصدق بعبء مانعة عن العمل فالخبر باضماله والا فلا ترد به الشهادة فافهم (و) قد ينقض (بنيان الحاكم حكمه اذا شهد شاهداً) أنه حكمه فانه ينبغي أن تقبل الشهادة لانهم معدلان غير مكذبين مع أنه لا يقبل (وأوجب بمنع انتفاء اللازم) وهو عدم القبول بل يقبل (عند الامام (مالك) والامام (أحمد) والامام (محمد) وانما لا يقبل عندهم لا يقبل الرواية (وذكر) الامام (أبي يوسف) مع هؤلاء الأئمة في القبول (ههنا غلط من ابن الحجاب) فان كتب أتباعه من الخفية ناطقة بعدم القبول عنده (و) أوجب (بالفرق) بين الشهادة والرواية (فان نسيان الترافع) والمخاصمة (أبعد) فيورث عدم تذكري الخصومة رتبة في خبر الشهود بخلاف نسيان الرواية فتأمل (و) استدلال (بأنه بان سهيلا بعد ما حدث عنه ربيعة أنه عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة (والسلام قضى بشاهد وعين) ووقع في بعض الكتب معرفتين باللام (فلم يعرفه) ولم يتذكر (كان يقول) بعد ذلك (حدثني ربيعة عنى) وفي التيسير آخر جه أبو عوانة وغيره واعلم أن هذا الحديث أخرجه مسلم بسند ليس فيه ربيعة ولا سهيل (وأوجب) في الكشف وغيره (بأنه يدل) ما ذكرتم (على الوقوع) أى وقوع الرواية مع عدم تذكري الاصل (فأين وجوب العمل) والنتيجة فيه لافى الوقوع (قيل) في حواشي من زاجان (ذلك الواقع لم ينكر عليه أحد فصار اجماعا سكوتيا) وقد لمز منه جواز العمل به (والجواز لا يتقلد عن الوجوب بالاجماع) فقد لمز الوجوب (أقول) في دفعه (أولا) هذا جواز الرواية وعدم الانكار لو سلم فهو اجماع على جواز الرواية (فأين جواز العمل) ولا أثر لهذا في عدم انكار الرواية (الآثرى الرواية من غير العدل لم يتكروا لا يدل على الجواز) بل الاجماع على حرمة العمل بها فان قلت التحديث رفعا بالسند عن العدل والنسبة تصحیح الحديث والتصحيح لا أقل من أن يدل على الجواز وسيجيء في قبول المرسل أن التحديث من المسقط توثيقه وأما الرواية من غير العدل فليس تصحيحا فترقا قلت التحديث انما يكون تصحيحا اذا لم يبين فيه ما يوجب الرتبة وأما مع تبين ذلك فليس بتصحيح

(١) قوله فان كان التكذيب مريبا بالحوال الاوضح فان كانت الرواية في الصدق مانعة في الشهادة فالخبر مثلها هـ تأمل كتبه صححه

واستكارهم ثبت أنه ليس من لغتهم ولو جاز في هذا الجاز في كل ما أنكره وقصوه من كلامهم احتجوا بأنه لما جاز استثناء الأقل جاز استثناء الأكثر وهذا قياس فاسد كقول القائل إذا جاز استثناء البعض جاز استثناء الكل ولا قياس في اللغة ثم كيف يقاس ما كرهوه وأنكره وعلى ما استحسنوه واحتجوا بقوله تعالى «قم الليل الا قليلا نصفه أو انقص منه قليلا أو زد عليه» ولا فرق بين استثناء النصف والاكثر فإنه ليس بأقل وقال الشاعر

أذوالتي نقصت تسعين من مائة * ثم ابعثوا حكما بالحسق قولوا

ومن يرى سكوت الأصل قاده في الاتصال يرى هذا السكوت تضعيفا فكيف تكون الرواية على هذا النحو وثيقا واما هور رواية مثل الرواية عن غير العدل فافهم (و) أقول (ثانيا) الاجماع على عدم الانفكاك (بين الجواز والوجوب) ممنوع لما تقرر عند الخنيفة أن الراوي إذا لم يظهر حديثه في السلف جاز العمل بحديثه ولم يجب (فقد انفك الجواز عن الوجوب عندهم فإين الاجماع الآن يراد اجماع ما وراء الخنيفة يعني انهم بوجود العمل فيما ثبت فيه الجواز فلا بد لهم من القول بالوجوب فافهم أو يقال أنه أراد انعقاد الاجماع في رواية غير المجهول فتأمل (هذا) وقد يدفع أصل الدليل بأن هذا نقل حكاية واقعة ولم يقصد به التعديت حتى يدل على صحة الحديث فافهم (المانع) للجمية استدلال عاروي مسلم أن رجلا أتى عمر فقال اني اجنبت فلم اجد ماء فقال لا تصل (فقال عمار لعمر رضى الله عنه أمانته كريا أمير المؤمنين إذا أنا وأنت في سرية فأجنبتنا فلم نجد الماء فأما أنت فلم تصل وأما أنا فتمعتك) أي تقلبت في الارض بحيث أصاب التراب جميع البدن (فصليت فقال) النبي (صلى الله عليه) وآله وأصحابه (وسلم انما يكفيك) أن تمسح بسديك الارض ثم تنفخ ثم تمسح بها وجهك وقد وقع في سنن أبي داود انما يكفيك (ضربتان فلم يذكر) أمير المؤمنين (عمر) فما رجع (عمر رضى الله عنه) عن مذهبه (فانه لا يرى التيمم الجنب وفي رواية مسلم فقال عمر اتق الله يا عمار وأنت لا يذهب عليك أن أمير المؤمنين عمر أنكر استكار التمسك بلبان استكار السكوت فليس هذا من الباب في شيء (وأجيب بان رده) أي رد أمير المؤمنين (لا يلزم غيره ولعل عنده معارضا) لقبول قوله كيف لا والله ادعى اشتراكه رضي الله عنه في الحادثة وقلنا تنسى هذه الحادثة فوقع الريبة في أنه صدق عمار وهم ولا يلزم من هذا ان لا يقبل بمجرد سكوت الأصل وردة أنه لما كان الاشتراك في سبب العلم موجبا للريبة فهنا علم الشيخ بسبب علم الفرع فسكوت من هو سبب العلم موجب بالطريق الأولى فافهم وأيضا لا يعد أن يقال ان غاية ما لزم رد أمير المؤمنين وأما سقوط الحديث عن الجمية فلم يلزم وانما يلزم ثبت الاجماع كيف وقد قبل حديث عمار أبو موسى الأشعري حيث استدلل على ابن مسعود لم يقبل هو كما هو مروي في الصحيحين (وأما الجواب بأن عمار لم يكن راويا) لهذا الحديث (عن) أمير المؤمنين (عمر) رضي الله تعالى عنه فقدم التذكري ليس عن الأصل فليس من الباب (كافي البديع فضيف لان نسيان غير المروي عنه الحادثة المشتركة اذا منع القبول) أي قبول الرواية وأوقع الشك في الاتصال (فنسيان المروي عنه أولى) أن يمنع لان اجاب الريبة فيه أشد فافهم (مسئلة) * اذا انفرد الثقة بزيادة في حديث من بين الثقات (فان تعدد المجلس) وعلم ذلك التعدد (أو جهل قبل) هذا الحديث المشتمل على الزيادة (اتصافا) أما في صورة العلم فلا يجرؤ أن يقع في مجلس كذا وفي آخر كذا فيقبل قول الثقة وأما في الجهل فلجواز التعدد (وان اتحد) المجلس (وغيره) أي غير هذا الثقة (بحيث لا يغفل عن مثلها عادة) لكل اعتنا بهما (لم يقبل) ويحمل على وهم الثقة أو الخطأ في فهم المراد ونقله بالمعنى كذلك (وهو المنوع من الشذوذ) والشاذ المطلق ما انفرد به الثقة من بين الثقات ومثاله أنه روى البخاري وغيره عن جابر أن معاذ بن جبل كان يصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم ثم يأتي قومه فيصلي بهم وقد روى الشافعي كان معاذ بن جبل يصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم العشاء ثم ينطلق فيصلبها بهم فهي له تطوع ولهم فريضة وقد تقدم هذه الزيادة ولو كانت لغيرها غيره لانه موضع الخلاف وأحق بالتفتيش حتى قيل انه من كلام الشافعي في تأويل الحديث مع أنه ثبت ما ينافي هذه الرواية على ما رواه أحمد عن سلم انه أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان معاذ بن جبل أتينا بعد ما نام ونكون في أعمالنا بالتهار فينادي بالصلاة فنخرج فيقول علينا فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم يا معاذ لا تكن فتانا ما أن تصلي معي واما أن تخضع على قومك (والا) أي وان لم تكن بحيث لو كانت لا يغفل

والجواب أن قوله تعالى «قم الليل الا قليلا نصفه» أي قم نصفه وليس باستثناء وقول الشاعر ليس باستثناء اذ يجوز أن تقول أسقطت تسعين من جملة المائة هذا ما ذكره القاضى والاولى عندنا أن هذا استثناء صحيح وان كان مستكرها فاذا قال على عشرة الاتسعة فلا يلزمه باتفاق الفقهاء الادرههم ولا سببه الا أنه استثناء صحيح وان كان قبيحا كقوله على عشرة الاتسع سدس ربع درهم فان هذا قبيح لكن يصح وانما المستحسن استثناء الكسر وأما قوله عشرة الأار بعه فليس بمستحسن بل ربما يستنكر أيضا لكن الاستنكار على الاكثر أشد وكلما ازداد قلة ازداد حسنا

غيره (فالجهور) يقولون (يقبل ولو تعذر الجمع) بحيث يكون معارضا (فالمصير الى الترجيح) كما هو سنة التعارض (وقيل) يقبل (ان لم يتعذر) ولا يقبل ان تعذر (وقيل لا يقبل مطلقا) سواء تعذر الجمع أولا (وعليه) الامام (أحدني رواية لنا) الراوى (عدل حازم) في روايته غير مكذب (فوجب قبوله) في قوله وغفلة الغير لا تضر بخلاف ما اذا كانت بحيث لا يفعل عنها فان هنالك مكذبا أو موقعا في الريبة القائلون بعدم القبول مطلقا (قالوا الظاهر في الانفراد) من بين جماعة كثيرة (الوهم) فإنه لو كانت تلك الزيادة لشارك في سماعها حضار المجلس كاهم (وأجيب بان الجزم بالسماع فيما لم يسمع) كما يلزم عند عدم قبوله (بعيد من الغفلة) عن الزيادة (الواقعة كثيرا) فان الانسان يساوق النسيان فليس الانفراد ليل على الوهم لقيام احتمال الغفلة (أقول هب أن سماع واحد مع عدم سماع) واحد (يجوز الغفلة لكن سماع واحد مع عدم سماع جماعة وقد شار كوا في التوجه لا يخفى بعده) فان غفلة السكك قبا تقع مثل سماع مالم يسمع فتدبر ويمكن أن يجاب عنه بأن الكلام في الزيادة التي يمكن خفاؤها وكثيرا ما يفعل عن سماع مثل هذه فلا بعد في غفلة الجماعة عنها وأما سماع مالم يسمع فبعيد جدا (والاستناد) وهو ذكر السند (والرفع) وهو الا انه ال الى رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (والوصل) وهو ذكر السند من غير اسقاط راومن بين (زيادة على الارسال) وهو ضد الاستناد وهو نسبة الحديث الى رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم من غير ذكر اسناد (والوقف) وهو رواية قول صحابي ضد الرفع (والقطع) وهو اسقاط راومن السند في مرتبة ضد الوصل فان قلت الارسال وأمثاله نوع من الجرح والاسناد ونحوه نوع من التوثيق والجرح مقدم على التعديل قال (ولابناني) هذا (تقديم الجرح) على التعديل (لان الاعتبار) في الجرح والتعديل (لزيادة العلم) وهو الموجب لتقديم الجرح (وذلك) أي العلم بل زيادته (في الاستناد) دون الارسال فليس الارسال مثل الجرح في هذا الحكم (والمرات من) راو (واحد كالرواية) يعني اني انه اذا روى واحدا من روايات فروى مع الزيادة مرة أو مرارة تقليد وبدونها مرات كثيرة فان كان المجلس مختلفا يقبل الزيادة مطلقا وان كان متحدافرات التردد ان كانت بحيث لا يفعل عنها لو كانت لم تقبل والا تقبل وان كانت مغيرة فالتعارض والسبيل الى الترجيح (الآن يقول) الراوى (سهوت في الحذف) فحينئذ ليس كافرقة نقتة من بين الثقات بل يقبل مطلقا لانه لا وجه حينئذ لعدم القبول (والأوجه الحل) ههنا (على الحذف) فان الظاهر من حال الثقة أنه سمع تلك الزيادة وتر كها لعله للحذف فان حذف بعض الخبر جائز وهذا محتمل صحيح فيحمل عليه فلا وجه للرد بل يقبل مطلقا (كالخفية) أي كإيقول الخفية (فيما) روى الامام أبو حنيفة (عن ابن مسعود في رواية اذا اختلف المتبايعان) والحظوظ في روايته البيعان (والسلعة فاعمة) تحالفوا ترادا (وفي) رواية (أخرى) له عنه (لم يذ كر القيام) للسلعة بل روى اذا اختلف البيعان تحالفوا ترادا (ففيروا) هذه الرواية بقيام السلعة (جمعا) بين الروايتين وحكموا بالتعالف عند قيام السلعة لا غير (بالحذف) فقالوا انه حديث واحد واردمع الزيادة لكن حذف الراوى تارة والحديث من الاصل موجب للتحالف عند قيام السلعة ساكت عما اذا لم تقم (لا) جمعا (بالحمل) للمطلق (على المقيد) كما زعم البعض أتقن (هذا) حتى لا يرد أن حمل المطلق على المقيد ليس عندكم الا عند تعذر العمل بهما فهذا ليس مما يجوز فيه الحمل وما أجاب عنه في الكشف من ان الحمل واجب عند اتحاد الخلداتة والحكم وهنا كذلك فساقتلان للاطلاق والتقييد ههنا دخلا في السبب فان اختلاف المتبايعين سبب التحالف والتراد ولا حمل للمطلق على المقيد حينئذ أصلا فافهم وتثبت وههنا بحث هو ان الحمل على الحذف غير ممكن فإنه قد تقدم أن حذف بعض الخبر انما يجوز اذا لم يكن المحذوف مغيرا وهنا كذلك لان زيادة قيام السلعة تصيد التقييد والجواب ان الحذف حال التغيير انما يمنع لو كان بحيث لا يفهم

(الفصل الثالث في تعقب الجمل بالاستثناء) فلذا قال القائل من قد فز زيدا فأضرب به وارده شهادة واحكم بنفسه إلا أن يتوب أو اللذين تابوا ومن دخل الدار وأخشى الكلام وأكل الطعام عاقبه إلا من تاب فقال قوم يرجع إلى الجميع وقال قوم يقصر على الأخير وقال قوم يحتمل كلهما فيجب التوقف إلى قيام دليل * وحجج القائلين بالشوثل ثلاث الأولى أنه لا فرق بين أن يقول اضرب الجماعة التي منها قتلة وسراق وزناة إلا من تاب وبين قوله عاقب من قتل وزنى وسرق إلا من تاب في رجوع الاستثناء إلى الجميع (الاعتراض) أن هذا قياس ولا مجال للقياس في اللغة فلم قلتم إن اللفظ المتفاضل المتعدد كاللفظ المتحد * الثانية

المعنى المقصود عند حذف الغير وليس ههنا كذلك فإن الحكم بالترادف قرينة تدل على تقييد الاختلاف بقيام السلعة فإن الظاهر من الترادف الميسع والثمن وأما رد القية فليس من الترادف شي أفاهمهم (مسئلة * المرسل قول العدل قال عليه) وآله وأصحابه الصلاة (السلام كذا) هذا اصطلاح الاصول والأولى ان يقال مارواه العدل من غير استناد متصل ليشمل المتقطع وأما عند أهل الحديث فالمرسل قول التابعي قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم كذا والمعضل ما سقط من استناده إنان من الرواة والمتقطع ما سقط واحد منها والمعلق مارواه من دون التابعي من غير سند والكل داخل في المرسل عند أهل الاصول ولم يظهر لتكثير الاصطلاح والاسامى فائدة (وهو ان كان من صحابي يقبل) مطلقا (اتفاقا) لأنه اما سمع نفسه أو من صحابي آخر أو الصحابة كلهم عدول (ولا اعتداد بن خالف) فيه فإنه انكار الواضح (وان) كان المرسل (من غيره) فالأكثر ومنهم الأئمة الثلاثة) الإمام أبو حنيفة والإمام مالك والإمام أحمد رضى الله تعالى عنهم قالوا (يقبل مطلقا) اذا كان الراوى ثقة (وقيل من أسند فقد أحال) على من روى عنه (ومن أرسل فقد تكفل) نفسه (لك) بالصححة لأنه لا يجترئ العدل بنسبة ما فيه ربة إلى الجناب المقدس صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه وهذا يفيد زيادة قوة المرسل على المسند والظاهر أن هذا مبالغة في قوله (و) قال (ابن أبان) رحمه الله من مشايخنا الكرام (يقبل) المرسل (من القرون الثلاثة) مطلقا (و) من (أئمة النقل) بعد تلك القرون. ووجهه كثرة العدالة في تلك القرون وعدم فسوق الكذب فالظاهر أنه انما سمع من العدل وبعد تلك القرون قد فسأ الكذب فلا بد من تعديل الرواة وذو الأيكون الامن الأئمة وعلى هذا لا يشترط التريكة في الرواة والشهادة في تلك القرون كما هو رواية عن الإمام (والظاهرة) وهم أصحاب داود الظاهري وأما سموا به لعلمهم بظاهر الحديث وعدم تدقيقهم في فهم المراد (وجهو والمحدثين) الخادنين (بعد المائتين) قالوا (لا يقبل) المرسل (مطلقا) سواء كان من أئمة النقل أو من القرون الثلاثة ولا قال العيني في شرح الهداية وقد عد البعض هذا القول من السدع (و) قال (الشافعي) رضى الله عنه لا يقبل (الا ان اعتضد باسناد) من رآه أو من سمعه مرة أخرى (أو ارسال آخر) بان رواه رآه أو آخره مرسلأ أيضا (أو قول صحابي) يوافق هذا المرسل (أو) كثير العلماء (وعرف) من عادته (أنه لا يرسل الا عن ثقة) قال (طائفة من المتأخرين منهم) الشيخ (ابن الحاجب) المالكي (و) الشيخ (كمال الدين) (بن الهمام) منا (يقبل من أئمة النقل مطلقا) من أى قرن كان اعتضد بشئ مما ذكر أم لا ويتوقف في المرسل من غيرهم (وهو المختار) قيل وهو مراد الأئمة الثلاثة والجمهور ولا يقول أحد بتوثيق من ليس له معرفة في التوثيق والتجريح وعلى هذا خلاف ابن أبان في عدم اشتراط هذا الشرط في القرون الثلاثة لزعمه عدم الحاجة إلى التوثيق في تلك القرون لأن الرواة فيها كانوا أهل بصيرة في التوثيق والتجريح والاحتياط فيما بعد القرون المسد كورة التي قد فسأ الكذب فيها والرواة فيها قد يكونون ممن ليس لهم بصيرة أصلا فلا بد من اشتراط فاهمهم (لتأخر العدل العالم) بشرأ نظار الرواية والقبول الذي كلامنا فيه (بنسبة المنة إليه عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة (والسلام يقضى تعديل أصله) الذي أسقطه والا كان تدليسا منافيا للإمامة اذا كان كذلك كان الارسال بمنزلة الاسناد ممن علم عدته وحفظه قال في المحصول ان أريد بالجزم اليقين فهذا لا يمكن من العدل لان خبر الواحد وان كان ثقة لا يفيد الجزم وغاية الأمر الظن وان أريد بالظن فيجوز أن يخطئ فلا يصير ظنه حجة على الغير وهذا في غاية السقوط لان المراد به الظن الذي يوجب العمل به وهذا الظن من العدل الامام لا يكون الا عند تعديل الاصل والا كان تدليسا منافيا للإمامة والكلام في الامام (قال) ابراهيم (النخعي) الذي هو من كبار أئمة التابعين حين قال له الأعمش اذا رويت لي عن عبد الله بن مسعود فأسنده لي (متى قلت حدثني فلان عن عبد الله فهو الذي

قولهم أهل اللغة مطبقون على أن تكرار الاستثناء عقيب كل جملة نوع من العي واللكنة كقوله ان دخل الدار فاضربه الآن يتوب وان أكل فاضربه الآن يتوب وان تكلم فاضربه الآن يتوب وهذا ما لا يستنكر الخصم استباحه بل يقول ذلك واجب لتعرف شمول الاستثناء * الثالثة أنه لو قال والله لا أكلت الطعام ولا دخلت الدار ولا كتبت زيد ان شاء الله تعالى رجع الاستثناء الى الجميع وكذلك الشرط عقيب الجمل رجع اليها كقوله أعط العلوية والعلوية والعلماء ان كانوا فقراء وهذا مما لا تسلمه الواقفة بل يقولون هو متردد بين الشمول والاقتصار والشك كافي في استحباب الاصل من براءة الذمة في المين ومنع الاعطاء الا عند الاذن

رواه فقط (ومتي قلت قال عبد الله فغير واحد) أي فالرواة أكثر وانما اسقطوا قصر المسافة (وقال) رئيس الاولياء وتاج الأصفياء ذلك الامام من أئمة الحديث الشيخ (الحسن) البصري قدس سره (متي قلت لكم حدثني فلان فهو حديثه) أي حديث ذلك القلان فقط دون غيره (ومتي قلت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في سبعين) أي عن جماعة كثيرة والظاهر من كلام هذين الامامين أنهما اتخرا إرسالنا اذا بلغ الرواة حد التواتر فإسليمهما مقدمة على المسانيد ولا بعد فيه ويحتمل أن يكون مبالغة في تصحيح مراسيلهما والله أعلم بمراد خواص عباده (قيل) في حواشي مرزا جان (كثيرا ما يوجد عدول من غير الأئمة علم من عادتهم انهم لا يروون الا عن عدل) فإرسالهم أيضا يقتضي تعديل من رووا عنهم فيكون حجة كإرسال الأئمة فلا فرق (أقول) لانهم وجدوا العدول بالصفة المذكورة في غير الأئمة بل العدول من غيرهم لا يبالون عن أخذوا ورووا ألا ترى أن الشيخ علاء الدولة السمناني كيف اعتمد على الرن الهندي وأي رجل يكون مثله في العدالة ولما كان المنع يشوبه نوع من الضعف اضمربه وقال (لوسلم الكثرة في الجهال) العدول الذين لا يروون الا عن عدول (فذلك) أي التعديل (بحسب زعمهم وكثيرا ما يخطئون) فيظنون غير العدل عدلا فلا حجة في توثيقهم فافهم (واستدل) على المختار (بارسال الصحابة) رضوان الله تعالى عليهم (فإن أبهريرة لما روى عنه عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام من أصبح جنبا فلا صوم له فردت عليه) أم المؤمنين (عائشة) الصديقة رضي الله تعالى عنها (قال) جواب لما سمعته من الفضل بن عباس في شرح سفر السعادة أن مروان حين كان حاكما على المدينة سأله عبد الرحمن بن الحارث عن صوم المصعب جنبا فقال سمعت عائشة رضي الله عنها وأمر سلمة رضي الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم يدركه الفجر في رمضان وهو جنب من غير احتلام فيغتسل ويصوم ثم اتفق بعد حين لقاؤه بأبهريرة فيذكر قولهما فقال انهما أعلم مني وأنا لم أسمع من النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وسمعت من الفضل بن عباس فرجع أبوهريرة عما كان يقوله وفي هذا ليس رد أم المؤمنين على أبيهريرة ولا يعرف له اسناد والذي يفهم أنه لم يكن سمعه من غير واسطة وقد تعارض عنده خبرا واحدا فرجع بأعماله أي المؤمنين والحق ما قال اخطأ في أنه منسوخ وما في الحاشية ان أم المؤمنين اتخارت مخالفة الكتاب فنجرة نبتت على الأصل الموهون فان الرد لم يثبت وانما روت فعله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم والكتاب هو قوله تعالى أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائك وقد مر (وروى ابن عباس لا ربا الا في التسيئة) وأحل به التفاضل في الصرف (ثم قال سمعته من أسامة) بن زيد رجع عما كان يقضي به بخير أبي سعيد ولو كان سمعه هو لما ساغ له الرجوع بخير او احد المقيد للظن عند معارضة المقطوع بالسمع وما ورد في بعض الروايات عنه مر فوجا فغناه منسوبا الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم وان كان بالارسال (وقال البراء) بن عازب (ما كل ما تحدثه سمعناه من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم) وانما حدثنا عنه لكننا لا نكذب في التعديت (وارسال الأئمة من التابعين كالحسن و) سعيد (بن المسيب و) عامر (الشعبي) و) ابراهيم (الغزي وغيرهم وكان ذلك) أي التحديث على سبيل الارسال (معر وفا) بينهم (مستترا) من قرن الصحابة الى التابعين (بلا تكبير) من أحد من الأئمة (فكان) ذلك (اجماعا) على قبول المراسيل ولا يذهب عليك السكوت عن ارسال الصحابة فان قبوله متفق عليه لا يصلح حجة في المتنازع فيه ولعل مقصوده أن الارسال صنع جرى من وقت الصحابة الى القرون التي بعدها وقبل الكل ولم يتركوا المرسل (وأجيب بانكار) محمد (بن سيرين) قدس سره وهو من كبار التابعين فلا جماع (قال) لا تأخذ براسيل الحسن وأبي العالية فانها لا يباليان عن أخذ الحديث (وفيه) أي في الجواب (ما فيه) فان غاية ما لزم من قول ابن سيرين عدم قبول مراسيل الحسن وأبي العالية خصوصا بسبب مختص لا عدم

المتيقن ومن سلم من الخصوصية ذلك فهو مشكل عليه الآن يجب باظهار دليل فقهي يقضي في الشرط خاصة دون الاستثناء
(وجبة الخصوصية أنتنان) الاولى قولهم ان العميين عموالان كل جملة غير مستقلة فصارت جملة واحدة بالواو والعاطفة ونحن اذا
خصصنا بالاخير جعلناها مستقلة وهذا تقر بركة الخصم واعتراض عليهم واهلهم لا يعلنون بذلك ثم علة عدم الاستقلال أنه لو
اقتصر عليه لم يفد وهذا لا يتدفع بتخصيص الاستثناء * الثانية قولهم اطلاق الكلام الاول معلوم ودخوله تحت الاستثناء
مشكوك فيه فلا ينبغي أن يخرج منه ما دخل فيه الابيقين وهذا فاسد من أوجه الاول أن الانسلا اطلاق الأول قبل تمام الكلام

قبول مطلق المراسيل فلا يضر الإجماع أصلا ثم انه لا يتم قوله أيضا فان غاية ما قال عدم المبالاة في أخذ الحديث لعدم المبالاة
في روايته وإيجاب العمل بها وهما شارطان فيها العدالة وسائر الشرائط فهما وان لم يبالى في الأخذ فهما لا يرويان الاعن العدل
ولا يرسلان الا اذا كان مثل الشمس على نصف النهار كما تقدم قوله قدس سره فافهم (الاكثر) استدلوا (أولا عما استدلل به)
للخيار (ولا يفيدهم) الاستدلال (تعميما) حتى تقبل مرسلات غير الأئمة أيضا فلا يفيد مدعاهم واستدلالهم بهذه الاستدلالات
يرشد على أن مقصودهم قبول المرسل من الأئمة ذوى البصيرة (و) استدلوا (ثانيا) بان رواية الثقة (عن أحد من الأحاد) (وثيق)
له والمرسل رواية العدل عن ثقة فيكون حجة (ودفع بأن ذلك) أي كون رواية العدل وثيقا له (في الجاهل ممنوع لان مطابقة جزئه)
لواقع (غير ظاهر) بل احتمال الخطأ قائم نعم رواية العدل وثيق في زعمه وهو لا يفيد وانما يفيد لو كان العدل الراوي ذا بصيرة
وعلم وحينئذ لا نزاع وقد عرفت أن مقصودنا لا كثر لا يتجاوز زعمه المنكروين (قالوا أولا) في المرسل جه

الذات مستلزم لجهل الصفات) فتكون صفاته من العدالة والضبط مجهولة ورواية المجهول غير مقبولة (قلنا) استلزام جهل الذات
لجهل الصفات (ممنوع) فان تحديث أئمة الشان) عنه (دليل العلم) بصفاته فالذات وان كانت مجهولة لكن كونه ثقة معلوم
(و) قالوا (ثانيا) ليقبل المرسل (لقبل في عصرنا) أيضا لا اشتراك في علة القبول (قلنا) بطلان اللازم ممنوع في الأئمة) الماهرين
بشرائط القبول (على أن فساد الزمان) بقشو الكذب (وكثرة الوسائط) المتعسر معرفة أحوالها (مريب) في مطابقة جزم المرسل
بخلاف تلك الاعصار لعدة الوسائط وصلاح الزمان فاقترافا للملازمة ممنوعة فتأمل (و) قالوا (ثالثا) لوجاز قبول المرسل (لما أفاد
الاسناد) بل يكون تطو يلام غير فائدة لتساوي الارسل والاسناد والثاني باطل لاشتغال الأئمة الاعلام به (قلنا) الملازمة ممنوعة
فانه يفيد تفاوت الرتب) فان رتبة المسند أعلى من رتبة المرسل فان الاسناد عزيمة والارسل رخصة (و) يفيد (الاتفاق) على
قبوله للاختلاف في قبول المراسيل وفي الاسناد تفصيل (والتفصيل أقوى من الاجمال ولهذا) أي لاجل أن المسند أقوى (لا يجوز
النسخ) أي نسخ المسند (عندنا) معسر من يقبل المرسل (بالمراسيل) لئلا يلزم ابطال الأقوى بالأدنى فان قلت كيف يكون
المسند أقوى وقد صرح عن تاج المحدثين ما صرح من قوة المرسل فلا بد من كونه أقوى من المسند لكونه متواترا وهو مقدم على المسند
قلت هذا نادرا جدا فلما وجدنا وجد فهو في ارسال هذا الخبر لا غير ثم كونه متواترا عند المرسل لا يفيد فان الكلام فيمن سمع عنه
مرسلا فهو عنده من الأحاد بعد لكونه خبرا لواحد المرسل لما مر ان شرط التواتر مساواة الطبقات لكن على هذا يلزم تعارض
المسند والمرسل وعدم ثبوت القوة من جهة الاسناد والجواب هو الاول ويلزم مساواة مرسلا هذا الخبر للسند ولا ضير فيه ومن
ههنا ظهر لك جواب آخر هو أن الملازمة ممنوعة فان فائدة الاسناد الاحالة على من أسند عنه وقلما يوجد الاطمئنان الشديد على
الراوي بحيث ينسب الورع التي خبره الى الجناب المقدس صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه قال (الشافعي) ان لم
يكن معه عاضد يحصل الظن لجهالة الروى عنه فلا يكون حجة الا بالعاضد (قلنا) عدم حصول الظن من غير عاضد (ممنوع) بل
اعتماد الامام الثقة مفيد للظن (أقول على أن قول الصحابي عنده كقول المجتهد) وهو لا يكون عاضدا فكذلك قول الصحابي (فالفرق)
بين الاعتضاد بقول الصحابي والاعتضاد بقول مجتهد آخر (تحكم وفيه ما فيه) فان لقول الصحابي مزنة لاحتمال السماع كذا في
الحاشية وهذا العذر غير صحيح فانه رحمه الله تعالى أهدر هذا الاحتمال حتى قال كيف أعسك بقول من لو كنت في عصره لم تحبته
فلا فرق مع انه يرد عليه ان قول أكثر العلماء ليس حجة كقول واحد فلا اعتضاده ولا يجزى فيه هذا الجواب اذا لاحتمال للسمع

وماتم الكلام حتى أردف باستثناء يرجع اليه عند العمم ويحتمل الرجوع اليه عند الترفيع الثاني أنه لا يتعين رجوعه الى الأخير بل يجوز رجوعه الى الاول فقط فكيف نسلم اليقين الثالث أنه لا يسلم ما ذكره في الشرط والصفة ويسلم أكثرهم عموم ذلك ويلزمهم قصر لفظ الجمع على الاثنين أو الثلاثة لانه المستقن **(حجة الواقعية)** أنه اذا بطل التميم والتخصيص لان كل واحد يحكم ورأينا العرب تستعمل كل واحد منهما ولا يمكن الحكم بأن أحدهما حقيقة والآخر مجاز فيجب التوقف لامحالة إلا أن ثبت نقل متواتر من أهل اللغة أنه حقيقة في أحدهما مجاز في الآخر وهذا هو الحق وان لم يكن بدم رفع التوقف

هناك اللهم الآن يقال ان الجماعة منية فقولهم يقوى المرسل ويصدق حتمه (وقد أخذ عليه بأن ضم غير المسند) الى مثله (ضم غير مقبول الى مثله) فلا اعتضاد للمرسل بارسال آخر وهل هذا الا كما ضم ضعيف بالفسق الى آخر (وفي المسند العمل به) دون المرسل فيلغو المرسل من بين ويبقى المسند معمولا به فلا يعتضد بالمسند أيضا (ودفع الاول بأن الظن قد يحصل بالانضمام) الأثرى كثر طرق الضعيف يخرج عن الضعف ويتقوى ظن الصدق فكذا هذا والحق أن هذا الدفع مجادلة فان المرسل انما لا يقبله لجهالة المرؤى عنه وبانضمام المرسل الآخر لا ترتفع هذه الجهالة بل لا تزيد على رواية المجهولين في الدالة والحفظ ومن الين أنه لا تصير رواية المجهول العدالة بانضمام مثله حجة فكذا هذا (والثاني قال ابن الحاجب وارد) لا دفع له (وأوجب بأنه يعمل به وان لم تثبت عدالة زواة المسند) فلا يلغو المرسل بل العمل به ليكون المسند غير قابل للعمل وهذا في غاية السقوط فان هذا ضم ما فيه ريبه بالجهالة الى ما فيه جهالة قطعاً فلا يزيل هذا المجهول تلك الريبة فلا يصير واجب العمل (على أن صبر ورتهما دليلين تصيدفي المعارضة) فانه يقع الترجيح عنده بكثرة الأدلة فافهم **(فرع * قال رجل لا يقبل في المذهب الصحيح)** وليس هذا كالارسال كما نقل عن شمس الأئمة لأن هذا راية عن مجهول والارسال جزم بنسبة المتن الى الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وهذا لا يكون الا بالتوثيق فافترا **(بخلاف)** قال (ثقة) أو رجل من الصحابة لان هذا راية عن ثقة لان الصحابة كلهم عدول ولو اُصطلح على معين معلوم العدالة على التعيين برجل **(فلا اشكال في القبول)** **(مسئلة * اذا)** تعارض الخبر والقياس **(وتعذر الجمع بين خبر الواحد والقياس)** كأن يكونا خاصين ولا قرينة على التحوز أو عامين مساو بين ونحوهما **(فالاجماع على تقديم أرح الظنين)** الحاصلين منهما **(لكن)** الخلاف في أن أي الظنين أرح فقال **(الاكثر)** من أهل الأصول **(ومنه الأئمة الثلاثة)** الامام الهمام أبو حنيفة والامام الشافعي والامام أحمد رضوان الله تعالى عليهم والصاحبان أبو يوسف ومحمد بل جل أصحاب الامام الاعظم رحمهم الله تعالى **(أن ذلك)** الرجمان **(في الخبر مطلقا)** لعل المراد بالخبر ما كان متفخح الدلالة لا مثل المشكل والمجمل كما لا يخفى **(وقيل)** الترجيح **(في القياس)** مطلقا **(ونسب الى)** الامام **(مالك و)** قال **(أبو الحسين)** المعتزلي القياس مقدم **(ان كان ثبوت العلة يقطع فان لم يقطع الا بالاصل)** دون ثبوت العلة ووجوده في الفرع **(فالاختلاف في الترجيح)** يعني ليس ترجيح أحدهما حتميا بل قد يكون الخبر مرجحا وقد يكون القياس مرجحا ويعلم هذا بالاجتهاد فيوكل اليه **(والا)** أي وان لم يقطع بثبوت العلة ولا بالاصل **(فالخبر)** راجح **(و)** قال **(عيسى بن أبان)** منا **(ان كان الراوى ضابطا غير متساهل فالخبر)** راجح **(والاقوضع الاجتهاد)** والحاصل أن الخبر راجح البتة الا اذا وجد في الراوى نوع من التساهل فنتظر ان كان هذا التساهل لا يضر في صحة الخبر أو حسنه فالخبر والا فالقياس وهذا في الحقيقة تبين مراد ما عن الأئمة الثلاثة لا مذهب آخر **(و)** قال الامام **(أخرا)** الاسلام ان كان الراوى من المجتهدين كالأربعة الخلفاء الراشدين **(والعبادة)** في الخاصية العبادة ابن عباس وابن عمرو وابن الزبير وابن عمرو بن العاص وليس منهم ابن مسعود وقد غلط الجوهرى كذا في القاموس أقول هذا عند المحدثين وأما عند الفقهاء الحنفية فان مسعود منهم فالغلط غلط **(وغيرهم)** كأم المؤمنين عائشة الصديقة ومعاذ بن جبل وزيد بن ثابت وأبي موسى الأشعري وأبي الدرداء وغيرهم رضوان الله تعالى عليهم كافة أجمعين **(قدم)** الخبر وان كان **(الراوى)** من الرواة **(وعرف بالعدالة دون الفقاهة)** كأي هريرة **(وقد سبق أن)** باهريرة فقمه مجتهدا لاشك فيه **(وأنس بن مالك فلا يترك)** الخبر بمعارضة القياس **(الاعتناء)** انسداد باب الرأي والقياس **(كحديث المصراة)** وقد مر كلام الامام نخر الاسلام تقر رواوتيننا وحاصل رأيه ان الخبر مقدم البتة الا ان عند انسداد باب الرأي تقع الريبة في المطابقة عند كون الراوى غير فقيه فلا يقبل لهذه الريبة فهذه أيضا بالحقيقة موافق لما عن الأئمة الثلاثة **(وتوقف القاضي)** أبو بكر الباقلائي الشافعي **(والمختار)**

فذهب المعين أولى لان الواو ظاهرة في العطف وذلك يوجب نوعاً من الاتحاد بين المعطوف والمعطوف عليه لكن الواو محتمل أيضاً
للابتداء كقوله تعالى لنين لكم ونفر في الارحام ما نشاء الى أجل مسمى وقوله عز وجل فان يشأ الله يختم على قلبك ويمح الله
الباطل والذي يدل على أن التوقف أولى أنه ورد في القرآن الاقسام كلها من الشمول والاقتصار على الاخير والرجوع الى بعض
الاجل السابقة كقوله تعالى فاجلدوهم فقوله تعالى الا الذين تابوا الى الرجوع الى الجلد ويرجع الى الفسق وهى لرجوع الى الشهادة

بين بعض المتأخرين (ان كان ثبوت العلة تراجماً على الخبر ووجودها في الفرع لم يضعف) بل بقي على القدر الذي كان في الاصل
أو يكون فيه راجحاً (فالقياس) مقدم (وان تساوى) أى ثبوت العلة في الاصل والفرع وثبوت الخبر (فالتوقف) ولا يرجح أحدهما
على الآخر (والا) أى وان لم يترجح ولا ينساوى (فان الخبر) مقدم (لنا) على مختار المتأخرين (الترجيح في الراجح) يحتمل واجب فيقدم
القياس عند ترجيح ثبوت العلة ويقدم الخبر عند ترجيحه (و) الترجيح (في المساواة) يحكم) فيتوقف عند التساوى حتماً اعلم أن
هذا ظاهر جداً ولا ينكره الاثمة الثلاثة كيف وترجح الراجح ضروري ومجمع عليه بل محل الخلاف أنه يوجد مثل هذا القياس أم
لا قطع نظرهم أنه لا يوجد فن ادعى رجحان القياس ولو في صورة فعلية اثباته ودونه حرط القناد و (لا أكثر ولا ترك) أمير المؤمنين
(ع) رضي الله تعالى عنه (القياس في الجنين وهو عدم الوجوب) للفرقة (كسائر الامور المشكوكه) وحاصله قياس اهلاك الجمل على
اهلاك سائر الامور المشكوكه والحياة والوجود (بخبر حمل بن مالك أنه عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة (والسلام) واجب فيه الفرقة
كما تقدم (وقال لولا هذا القضيانه برأينا) رواه اوداود ولفظه الله أكبر لو لم أسمع بهذا القضيانه لغير هذا وفي رواية ان كتبنا
أن قضى في هذا برأينا (و) ترك أمير المؤمنين عمر (في دية الأصابع وكان رأيه في الخنصر) بكسر الخاء والصاد وقال الفارسي
الفصح فتح الصاد (ستوا في البصر) تسع اوق في الوسطى عشر اوق في المسحاة اثني عشر اوق في الثعبر عشر اوق (وفي الاجهات خمسة عشر)
من الابل كل ذلك في التيسير قال الشارح كذا ذكره غير واحد والذي في رواية البيهقي أنه كان يرى في المسحاة اثني عشر وفي
الوسطى ثلاثة عشر وروى الشافعي قضاءه في الاجهات كذلك (بخبر عمرو بن خرم في كل اصبع عشر من الابل) في الكتاب (و) ترك
أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه (في ميراث الزوجة من دية زوجها) القياس المقدم لدم الميراث (اذ لم يملكها) الزوج حتى نورث ولم
تبق الزوجة بالموت حتى يثبت له اشداء بالقرابة (الى غير ذلك مما شاع وذاع) من الوقائع الكثيرة (ولم ينكره أحد) من السلف والخلف
(فكان اجماعاً) على تقديم الخبر وهذا واضح جداً عنمن استقرأ الوقائع والتواريخ (أقول ان قبل اللازم) مما ذكرتم (الجواز)
أى جواز العمل بالخبر (لا الوجوب) بتقديم الخبر (قلنا سكتوهم في المنازعات دليل الوجوب فافهم) وقد يقال لعل المذهب عند
أمير المؤمنين لتخبر عند التعارض فالكسوت في اختياراً أحد المتخير فيها لاوجب الوجوب وهذا ليس بشئ فان سياق القصة
يشهد بخلافه وقوله لو لم أسمع بهذا القضيانه لغير هذا نص على أن المانع من العمل بالقياس وجدان الخبر ثم ان أمثال هذه القضايا
كثيرة وما ذكر أمثلة مخصوصة تعلم بالتجربة والتكرار والاستقراء التام فالناقصة بان هذا الغاييدل على تقديم بعض الاخبار على
بعض الأقدية وعلل الخبر هنا قوة بخلاف سائر الاخبار طائفة لا يصحى اليها (وعرض بترك ابن عباس خبر أبي هريرة موضوعاً مما
مسسه النار فقال ألا تتوضأ بماء الجميم) من اضافة الموصوف الى الصفة (فكيف تتوضأ بماء عنه نتوضأ) رواه الترمذي ولفظه قال له
يا أبا هريرة أتوضأ من الدهن أتوضأ من الجميم فقال أبو هريرة يا ابن أخي اذا سمعت حديثاً عن النبي صلى الله عليه وسلم فلا تضرب له
مثلاً (و) ترك ابن عباس (خبره من جل جنازة فليتنوضأ) وفي رواية فليغتسل وبهذا الخبر أوجب الامام أحمد الغسل
في رواية (فقال لا يلزمنا الموضوع في حل عيدان يابسة) و) ترك (خبره في المسقية من منامه) وهو متى استيقظ أحدكم من
منامه فليغتسل يده قبل أن يدخلها في الاناء فان أحدكم لا يدري أين باتت يده رواه الشيخان وغيرهما (وكذلك) أم المؤمنين
(عائشة) الصديقة (وقال كيف نضع بالمهراس) هو حجر منقور عظيم لا يستطيع أحد تحريكه يؤخذ منه الماء باليد وإنه صغير
ويتوضأ منه نادخال اليد وحاصل الردلو كان هذا الماصح الموضوع بالمهراس قال في التيسير لم يثبت هذا مناهم وانما يثبت من رجل
يقال له قين الأشجعي وفي صحبته خلاف (وأجيب بأن انكارهما لظهور الخلاف) بمعنى لظهور خلافه (لا لترك القياس) هكذا
وجدت النسخة وعلها من خطأ الناصح والأظهر لا لترك الخبر بالقياس وان كانت في تكلف ويقال فيها اضافة المصدر الى الفاعل
من قبيل انبات الربيع والمفعول مقدر والمعنى لا يكون القياس نارا كالخبر بمعنى كونه سبباً لتركه حتى يكون حجة لكم (أقول

فيه خلاف وقوله تعالى فحمر رقيقة مؤمنة ودية مسلمة الى أهله الا أن يصدقوا يرجع الى الاخير وهو الدية لأن التصديق لا يؤثر في الاعتناق وقوله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام ففعله فن لم يجدر رجوع الى الخصال الثلاثة وقوله تعالى وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به ولو ردوه الى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعله إلى قوله الا قليلا فهذا يعد حله على الذي يليه لانه يؤدي الى أن لا يتبع الشيطان بعض من لم يشمله فضل الله ورحمته فقيل انه محمول على قوله لعله الذين يستنبطونه منهم الا قليلا منهم لتقصير واعمال وغلط وقيل

فيما اعترف بعدم تقديم الخبر اذا كان القياس وانحاز الخبر) وذلك لان ظهور المخالفة اتمها وظهر قياس جلي يهيم بأدنى تأمل (فأفهم) وهذا في غاية السقوط فان حاصل الجواب أن الانكار لأن خلافه واضح من الشرع فان التوضيحات المصنوعة المصنوعة كان معلوما ضروريا في الدين وحمل الجنازة يبتلي به من لدن موجب الشرع صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه فلو كان موجبا للوضوء لشاع وذاع وايس هو لإحلال العبدان والمعلوم من الشرع ضرورة أنه ليس حدثا وكذا اتحاد المهراس كان معروفا فلو صح ما ذكر لم يتخذ المهراس قتر كما هذا الحديث لو قوعه فيما يعم البلوى به وليس فيه اعتراف بتقدم القياس ولو وانحاز على الخبر فأفهم ولا يبعد أن يقال لم يردوا نفس الحديث بل ردوا تأويل أبي هريرة من إيجاب التوضي مما سمته النار وحمل الجنازة وتجنس الماء بالادخال في الایاء بأنه مخالف للقواعد الشرعية بل المراد من التوضي في الحديثين التنظيف كغسل اليد والمضمضة بأكل ماسته النار وغسل اليد والرجل من حمل الجنازة ومن النهي عن ادخال البندق الا انما نهى التزيه عند الامكان (و) للاكثر (تأيا) تقريره عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة (السلام معاذنا حين آخر القياس) عن الخبر وقال ان لم أجد في سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أجتهد بالرأى وقد تقدم تخريجه بالاستدلال بالتقرير لانفس تأخير معاذ حتى يرد رأى معاذ وحده لا يكون حجة عند الشافعي ومتبعه (أقول) هذا (منقوض بتقريره) عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام تأخير السنة عن الكتاب) حيث قال ان لم أجد في كتاب الله في السنة (مع أهميات تعارضان) اتفاقا (فتدبر) ولعل اختياره الكتاب أو لعله بأنه لا يعارضه السنة وأصلاته وانما التعارض للجهل بالقراء الدالة على تعيين المراد وأما هو فكان مشاهدا إياها ولم يعلم صحة بعض الأخبار في نفس الامر ولا مساع لها عند سماعه مشافهة أو من مثله وأما الرأى فعارضته محتملة لعدم علمه بالرأى الحادث عند حلول الحادثة وقد قدم الخبر عليه فسلم أن له تقدما ولا اعتبار للرأى الاعند عدم وجدان الحكم في السنة (و) للاكثر (تالتا) تقدم القياس لتقدم الأضعف) وهو خلاف الاجماع والمعقول (وذلك) أى ضعف القياس (لكثرة محال الاحتداد فيه حكم الأصل وكونه معللا وتعيين الوصف ووجوده في الفرع ونفي المعارض فيهما) وفي هذه المقدمات كلها شبهات تكونها مجتهدا فيها فكثرة الشبهات في القياس يكون الظن الحاصل به ضعيفا من الظن الحاصل بالخبر (في الخبر) احتمال الخطأ في حكم الأصل منتفلا لانه مجمع عليه) فيكون قطعيا (أقول الاجماع على ثبوت الحكم في الأصل (لا على القطع) يعنى أن الاجماع على أنه يجب في القياس ثبوت حكم الأصل من غير قياس لانه يجب أن يكون مقطوعا ثابتا بالاجماع القطعي فيجوز أن يكون حكم الأصل ثابتا بظاهر خبر الواحد فاحتمال الخطأ فيه ثابت (كظاهر الكتاب) أى كما أن ظاهر الكتاب واجب العمل بالاجماع وليس مقطوعا به وليس المراد أن كون الأصل مجمعا عليه لا يوجب القطعية إذ لا اجماع عليها فإنه فاسد فان الاجماع واجب القطعية فأفهم (وعرض عقدمات الخبر الاسلام والعدالة والضبط والدلالة ونفي النسخ ونفي المعارض) فالظن الحاصل بالخبر أيضا مثل الحاصل بالقياس لكثرة مقدماته ووجود الشبهات فيها وأنت لا يذهب عليك أن هذه المقدمات قلما يتطرق لها شبهة ولو تطرقت فهي في غاية الضعف ليس مثلها في القياس كما يحكم به الوجدان الصائب على أن هذا انما يتبع لو كان حكم أصل القياس ثابتا بالكتاب المقطوع الدلالة أو الاجماع القطع مع أن أكثر القياسات قياسات على أحكام خبر الاحاد فهذه الاحتمالات منتهقة في القياسات مع تلك الاحتمالات فلا تعادل فأفهم وتأمل المقدمون للقياس (قالوا أو لأطن القياس) حاصل (من قبل نفسه) فإنه ينتج الحكم نفسه (و) الظن (في الخبر) ينشأ (من غيره) بواسطة ظن أنه قول الخبر الصادق (وهو) حال كونه حاضرا منه (بنفسه أو نطق) من الحاصل بغيره فظن القياس أو نطق فيكون مقديما على الخبر (و) قالوا (تأيا) القياس حجة بالاجماع والاجماع أقوى من خبر الواحد ولازم الأقوى أقوى) فالقياس أقوى فيكون مقديما على الخبر (ولا يخفى ضعفهما) أما ضعف الاول فأولاً لأننا سلم

انه يرجع الى قوله اذا عوا به ولا يبعد أن يرجع الى الأخير ومعناه ولولا فضل الله عليكم ورحمته بعثت محمد عليه السلام لا تبغى الشيطان الا قليلا قد كان تفضل عليهم بالعصمة من الكفر قبل البعثة كأوليس القرني وزيد بن عمرو بن نفيل وقس بن ساعدة وغيرهم ممن تفضل الله عليهم بتوحيده واتباع رسوله قبله

(القول في دخول الشرط على الكلام) اعلم أن الشرط عبارة عما يوجد المنسوط مع عدمه لكن لا يلزم أن يوجد عند

أن الظن الحاصل بنفسه أو ثق مما يحصل بعد ملاحظة مقدمة بل يجوز أن يكون مقدما مته مظنونه تناضعفا ظن النتيجة أيضا ضعيف غاية الضعف وتكون المقدمة للملاحظة مع الخبر أو وضع أقوى والظن به أقوى وثانيا بأنه يجوز أن يكون أصل القياس خبرا فقد تضاعف الاحتمال فيه وأما ضعف الثاني فلان الاجماع كما انعقد على حجة القياس فكذا انعقد على حجة الخبر مع أن الاجماع على الحجية لا يدل على قوة الحجج به فافهم و (تدبر)

(فصل) في بيان حكم أفعاله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (الاتفاق في أفعاله الجليلة) الصادرة بمقتضى الطبيعة (الاباحة مطلقا) في حقه صلوات الله وسلامه عليه وآله وأصحابه وفي حق الأمة (و) الاتفاق (فيما يخصه) بدليل (كزيادة) على الأربع (في النكاح والوصال في الصوم) فإنه واصل ومنع أصحابه عنه وقال انى لست كهيتكم أبيت عند ربى يطعنى ويسقبنى كجرويت في الصياح وصلوة التمجيد عند من يقول باقتراضها عليه صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه وغير ذلك (تخصيصه) به لا يشار كفيها أمته (و) الاتفاق (فيما ظهر بيانا) لمجمل (يقول مثل صلوا كبارا يتوفى أصلي) رواه البخاري وفي كون هذا بيانا ما قد مر (أو قرينة) كوقوعه بعد اجمال كالتميم الى المرافق) كبار واه الحاكم (الاعتبار بالمين) فان خاصا لخاص وان عاما فعام وان وجوبه فوجوب وان ندبا وأباحة فندب أو أباحة وهذا ظاهر جدا لكن قد يناقش في مثال التيمم فان آية التيمم هي قوله تعالى وان كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه ليست جملة حتى تحتاج الى البيان كيف وقد مر من قبل أن مثل فامسحوا برؤسكم ليس مجملا وغاية ما يمكن أن يقال ليس المراد منه الاطلاق والالزام أن يكفي مسح اصبع واحد أو شيء من الذراع وهذا خلاف الاجماع فالمراد منه قدر مخصوص من اليد الذي هو من الاصابع الى الابط وهذا القدر مجبول وهو الاجمال ثم وقوع هذا الفعل بيانا لا بخلو عن كدر فان الاحاديث فيها وقعت متعارضة كما لا يخفى على من تتبع كتب الحديث والتفصيل موضع آخر (وما سوى ذلك) من الافعال (فان علم حكمه) من الوجوب والتدب والاباحة (فالجمهور ومنهم) الشيخ أبو بكر (الخصاص التامى واجب) فيتناول الحكم الأمة أيضا (وقيل) التامى واجب (في العبادات خاصة) بدون غيرها (و) الشيخ أبو الحسن (الكرخي) منا (والاشعرية) قالوا (يخصه) صلوات الله عليه وآله وأصحابه فلا يعم الأمة (الابدليل) خاص مضموم (وقول ابن الحاجب) في تقرير المذاهب (وقيل) الفعل المعلوم الصفة (كالمجهول) الصفة (مجهول) فان فيه مذاهب كإسائى) ولا يتأتى جريان جميع تلك المذاهب ههنا فلا بد من ارادة واحد وذالمجهول (فتشبهه بالمجهول) لنا أولا العصابة كانوا يرجعون الى فعله احتجاجا واقتداء) وقد شاع وداع في وقائع لا تخصى وهذا يفيد علما عباديا بوجوب التامى (قال) أمير المؤمنين (عمر) رضى الله عنه (في تقبيل الحجر لولا أنى رأيت النبي صلى الله عليه) وعلى آله وأصحابه (وسلم يقبلك ما قبلت) رواه الشيخان وصفة التقبيل كانت معلومة له رضى الله تعالى عنه فان مثله لا يفعل عن مثل هذا الحكم (و) لنا (ناسيا) قوله تعالى (لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة) لمن كان رجوا الله واليوم الآخر فان مفاد في العرف أن الاسوة لازمة متحقة على راجي الله واليوم الآخر فيكون واجبا (والتامى بالمثل) أى الاتيان بالمثل (صورة وصفة) فيكون الفعل بوصفه عاما لامة أيضا وقد يقرر بأن مفاد الآية أن من كان مؤمنا بالله واليوم الآخر له أسوة حسنة وهو يستلزم أن من ليس له أسوة حسنة ليس يؤمن بالله واليوم الآخر فيكون عدم الاسوة ملزوم لعدم الايمان فيكون حراما فتكون الاسوة واجبة قال في الحاشية وفيه ما فيه ولعل وجهه أنه يلزم منه وجوب التامى ولو كان الصفة صفة التدب أو الاباحة وهذا ليس بشئ فان التامى أى الاتيان على صفة التدب أو الاباحة واجب يعنى مراعاة الصفة واجبة وهذا كما يقال العمل على طبق خبر الوالد واجب مع أن بعض الاخبار يفيد التدب والاباحة يعنى مراعاة حكم الخبر واجب فكذا التامى بمراعاة الصفة واجب فافهم (ومثله) قوله تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعونى

وجوده وبه يفارق العلة اذ العلة يلزم من وجودها وجود المعلول والشرط يلزم من عدمه عدم المشروط ولا يلزم من وجوده وجوده والشرط عقلي وشرعي ولغوي والعقلي كالحياة للعلم والعلم للارادة والمحل للحياة اذ الحياة تنتفي بانتفاء المحل فانه لا يتبدلها من محل ولا يلزم وجودها وجود المحل والشرعي كالتطهارة للصلاة والاحصان للرحم واللغوي كقوله ان دخلت الدار فانت طالق وان جثنتي اكرمتك فان مقتضاها في اللسان باتفاق أهل اللغة اختصاص الاكرام بالحي فانه ان كان يكرمه دون الحي

يحييكم الله فانه يفيد لزوم الاتباع وهو الاتيان بالمثل بصورة وصفة (أقول لو تم) هذا (لم يكن المنفعل المقتدى) بالمفترض (متبعاً) للمفترض الامام فلا يجوز هذا الاقتداء لان الاتباع شرطه (ولا يبعد ان يدفع بالتبادر) ويقال بان التبادر من التأسى والاتباع الاتيان بالمثل بصورة وصفة لكن خص الجماعة بالاتباع بصورة شرعا وايضا الاركان الصلواتية نصير واجبة عندنا بالتحريم والاقتداء فوجد الاتباع صورة وصفة تأمل فيه (واستدل بقوله) تعالى فلما قضى زبدهما وطرا (زوجنا كهل الكلبا ليكون على المؤمنين حرج فانه يدل على التشريك بوجوده) لان مفاده ان الله تعالى اوقع التزوج جليستدل به على الاباحة فلا يعنون في الحرج وهذا لا يكون بدون التشريك والتأسى (قبل انما يتم) هذا الدليل (ولو علم جهة تزويجه من الوجوب أو غيره) فانه لو لم يعلم كان خارجا عما نحن فيه (أقول اباحة التزوج معلومة من التعليل بنى الحرج لكيلا يلزم الاستدراك في العلة) فانه لو كان واجبا لكان الاتيان به ضروريا لا ماساغ للترك أصلا سواء أدى الى الحرج أم لا فيكون التعليل مستدرا (وفيه أنه يمكن أن يكون التزوج واجبا عليه اظهار عدم الحرج على الأمة) في زوج ادعياسهم فيكون نفي الحرج علة الوجوب (وفيه ان في الاظهار بالقول لمدوحة) فانه يفيد الجواز (فلا فاقا الى ايجاب الفعل) فلا يصح نفي الحرج علة للايجاب (وفيه ان القول بنى الحرج شرعا لطبع) فان الانسان كثيرا ما يخرج عن فعل المباح لما رأى فيه من المداهنة أو تنفر الطبع (وفعل الرسول) المتسوع (نضمهما معا) فلا يعنى أن يوجب عليه الفعل فبالحرج (فندبر) فان الظاهر ان هذا كله مجادلة والتزوج لم يكن واجبا عليه وانما كان ليلان الطبع مساحا كما يلوح من سياق القصة المروية في السير (وان جهل) حكم الفعل من الوجوب والندب والاباحة (فباستار الامة هذا هو الوجوب) عليها (عليه مالك والندب وعليه الشافعي والاباحة وهو الصحيح عند أكثر الخفعية) والمختار عند الشيخ أبي بكر الحصاص قدس سره (وينبغي أن يكون ذلك عند عدم الدوام) على مواظبة الفعل (فانه للوجوب عندهم) كما يظهر من الهداية فانه استدلال على وجوب صلاة العيدين بالمواظبة من غير ترك لكن هذا غير مطرد فان الجماعة سنة مؤكدة مع أنه لم يتركها أصلا وكذا الأذان والاقامة وصلاة الكسوف والخطبة الثانية في الجمعة والاعتكاف والترتيب والمواظبة في الموضوع وكذا المصنعة والاستنشاق وغير ذلك مما ثبت فيه المواظبة من غير ترك مع أنها سنة وقد استدل هو نفسه على سنيتها أكثرها بالمواظبة مع عدم تبين تركها بل ثبت عدم الترك فندبر أحسن التدبر فتعلم أن المواظبة ليست دليل الوجوب عندهم (و) ينبغي أيضا أن يكون ذلك (عند عدم قرينة) قصد (القرينة اذ القرينة في مباح) وهو ظاهر (وهذا هو مختار الامدى) من الشافعية (والوقف وعليه) الشيخ أبو الحسن (الكرخي) منا (والامام الرازي) صاحب المحصول من الشافعية (ونسب الى أكثر الأشعرية) أصحاب الوجوب (قالوا أولا) قال تعالى (وما آتاكم الرسول فخذوه والأمر للوجوب الا بدليل) صارف فالأخذ بالفعل واجب (والجواب المعنى ما أمركم) به فخذوه (المقابلة وما نهاكم) عنه فاتموا (و) قالوا (ثانيا) قال تعالى (فأجمعوه) والاتباع الاتيان بالمثل (فيجب المثل الجواب المراد) الاتباع (في العقائد العلمية والعملية أو) الاتباع (في الواجبات المعلومة) والآية ليست بمقتضى العموم فان الأفعال المباحة لا يجب الاتيان بها (كيف لا) (والا) يلزم على كل تقدير من وجوب فعل مثل كل ما فعل الضدان بالنسبة (النسبة) الوجوب والندب والاباحة (اذ افعله) في نفس الامر (على وجه الاباحة والندب) لان التأسى في الصفة ضروري كما هو فيكون مساحا أو مندوبا وقد أوجبت في هذه الصورة الوجوب فوجب الضدان (وأورد) عليه (منع كونه مساحا على تقدير أن لا يعلم جهة) أي ان كان الفعل المفعول بالاباحة غير معلوم الجهة يمنع كونه مساحا على كل وجه واجب (و) منع (كونه واجبا على تقدير أن يعلم) يعني ان كان معلوم الجهة لا يكون واجبا (أقول الاباحة والوجوب مفروضان) أما الاباحة فلانه فرض الفعل مساحا عليه صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم والاباحة عليه توجب الاباحة علينا في نفس الأمر وأما الوجوب فلما قلتم ان الفعل الغير المعلوم الجهة واجب علينا (ومنع المفروض لا يجوز) وفيه أن مقصود المورد أن الاباحة الغير المعلومة لا توجب الاباحة وانما كانت معلومة فلا وجوب فلا يلزم الضدان فليس الاباحة

لم يكن كلامه اشتراطاً فترسل الشرط منزلة تخصيص العموم ومنزلة الاستثناء اذ لا فرق بين قوله اقتلوا المشركين الا ان يكونوا أهل عهد وبين ان يقول اقتلوا المشركين ان كانوا حربيين وكل واحد من الشرط والاستثناء يدخل على الكلام فيغيره عما كان يقضيه لولا الشرط والاستثناء حتى يجعله متكهما بالباقي لانه مخرج من كلامه ما دخل فيه فانه لو دخل فيه لما خرج نعم كان يقبل القطع في الدوام بطريق النسخ فأما رفع ما سبق دخوله في الكلام فحاصل فاذا قال أنت طالق ان دخلت الدار فعنناه أنك عند

في غير المعلوم مفروضاً ولا الوجوب في المعلوم مفروضاً وفي الحاشية ان التزام هذا بعيد عن الانصاف ثم ان مثل هذا يراد على قائلي الاباحة بان الفعل ان كان على جهة الوجوب يلزم اجتماع الضدين فيجب عنه بان الفعل على جهة الوجوب مع عدم العلم به مما لا يجوز فان العادة الشرعية زيادة الاهتمام بحال الواجب وتبينه وتأكيد فيه (نعم يراد أن الوجوب بالغير وهو الاتباع لا ينافي الاباحة لذاته) يعني أن التزام اجتماع الاباحة والوجوب لكن الاباحة بالنظر الى نفس الفعل والوجوب لاجل الاتباع فلا محذور كالاكل المحلوف عليه فانه بنفسه مباح ولكونه ايقافاً للمبين واجب فأمثل (و) قالوا (ثالثاً) ان رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم خلع نعليه في الصلاة فجعلوا يخلعون نعالهم فقال ما حملكم على أن التقيتم نعالكم قالوا (خلعت نعلينا) والمحفوظ رأيتك ألقىت فألقىنا قال ان جبرائيل أتاني وأخبرني أن فيها أذى رواه أحد (فأفرهم) في المتابعة ولم ينكر عليهم نفس المتابعة (وبين اختصاصه بأخبار جبريل ان في نعله أذى) فدل على ان المتابعة واجبة و (الجواب) انه لا يدل على وجوب المتابعة بل قصارى أمر ما منهم تأبعوه ويحتمل أن يكون لزعم الاستصحاب أو اختياراً أحد طرفي المباح و (لوسم الوجوب) وأنهم تأبعوه لزعمهم وجوب المتابعة (فن خذوا عني) يعني لوسم فهم الوجوب فالتما فهمه من قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم خذوا عني فزعموا انه نهى عن الصلاة في النعال كما في سائر الأركان الصلواتية في الحاشية ان هذا الحديث ثابت بطرق كثيرة وانه ثابت بالضرورة الدينية وهو أعم من صلوا كثيراً يتولى أصلى فاندفع ما في التحرير أنه لم يقبله بعد وقد صرح قوله عند نزول حد الزنا كما قد مر (و) قالوا (رابعاً) اختلفوا في وجوب الغسل بالايلاج من غير انزال (ثم اتفقوا عليه رواية) أم المؤمنين (عائشة) الصديقة (رضي الله عنها فعله) وقد مر تخريجه فلو لم يكن الفعل للايجاب لما اتفقوا معرفة الفعل (الجواب) لانهم اتفقوا بنفس الفعل (بل بقوله) صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (انما جاوزا الختان الختان فقد وجب الغسل) رواه الشيخان (أو) نقول سلمنا أنهم اتفقوا بنفس رواية الفعل لكن لأنّه الموجب بل (هو بيان لقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا) لان الجنابة محمّلة فالتمسح بهذا الفعل بياناً له (و) قالوا (خامساً) الايجاب (أحوط) فيجب القول به (الجواب منع الكلية) أي كلية كل ما كان أحوط يجب (بل) انما هو (فما ثبت وجوبه) من قبل فيجب فيه ما يخرج به عن العهدة يقينا (كالصلاة المنسية) كما اذا فاتت صلاة من صلوات يوم نفسها فيجب عليه قضاء الصلوات الخمس من ذلك اليوم ليخرج عن عهدة المنسية يقينا ومنه نسيان المستحاضة أيامها يجب عليها الغسل لكل صلاة (أو كان) الوجوب (هو الأصل) ثم تعرض عليه ما يوجب الشك (كصوم ثلاثين) من شهر رمضان فان الوجوب فيه الأصل وعروض عارض الغمام لا يمنع فيجب احتياطاً (لا تصوم الشك) أي لا يثبت الوجوب للاحتياط في مثل صوم الشك لان الوجوب ليس فيه الأصل ولا هو ثابت يقينا فافهم فانه الحق التادبون (قالوا أولاً) اذا لم يكن للتدب فلو وجوباً والاباحة اذ لا معصية و (لا وجوب لانتفاء التبليغ) الذي هو شرط الوجوب (ولا اباحة لانه مدح بالتأسي ولا مدح على المباح والجواب التبليغ أعم صريحاً) كان (أو استنباطاً) والفعل وان لم يكن تبليغاً صريحاً لكنه تبليغ استنباطاً (وهو يم الأحكام) فن يجعله للوجوب يقول انه تبليغ الوجوب ومن جعله للتدب أو الاباحة فعنده تبليغ التدب أو الاباحة ويمكن أن يجعل قوله هذا جواباً آخر تقريره ان التبليغ ليس من شرائط الوجوب فقط بل هو من لوازم الاحكام كلها فالواتقى التبليغ اتقى التدب فالدليل مقابو عليه فقد ظهر وجه ما في الحاشية انه من تمامه الجواب ويمكن أن يجعل إشارة الى النقض ولأن نقول ان عادته الشريفة كانت أكثر اهتماماً بالواجب وكان يبين صريحاً وبالغ فيه فلو كان الوجوب لينه صريحاً وبالغ فيه وحينئذ تدفع الجوابان فافهم وأيضاً تختار الاباحة (والمدح بالتأسي لا بالمباح) والتأسي مندوب فامدح عليه فهو مندوب وما هو مباح لم يمدح عليه (و) قالوا (ثانياً) الغالب في أفعاله التدب فيجعل عليه ويكون مندوباً بالتأسي أيضاً للتأسي (وأوجب) لانهم غلبوا التدب (بل) الغالب (المباح) أقول في غير الجلبية) من الأفعال (الظاهرة غير) لان جل همته

الدخول طالق فكانه لم يتكلم بالطلاق الا بالاضافة الى حال الدخول أما أن نقول تكلم بالطلاق عام مطلقا دخل أو لم يدخل ثم أخرج ما قبل الدخول فليس هذا صحيح فان قيل قوله اقتلوا المشركين الا أهل الذمة أو ان لم يكونوا ذميين فلفظ المشركين متناول للجميع ولاهل الذمة لكن خرج أهل الذمة باخراجه بالشرط والاستثناء قلناه وكذلك لو اقتصر عليه وذلك بمنع الاخراج

صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم الاشتغال بالقرب وجوابه أن عند عدم ظهور قصد القرية الغالب المباح كما يظهر لمن تتبع أحواله الشريفة حرصا على التسهيل على الأمة أكثر الخفية (قالوا الاباحة هو المتيقن عند عدم قرينة القرية) لانه لو لم يكن ما ذكرناه فله كان حراما عليه وعلينا وأختصاصه وهما متيقنان (لا تغفاه المعصية والخصوصية) وأقل مراتب المأذون الاباحة لعدم الأمر الزائد اذا المرفوض انه لا قرينة فلا وجوب ولا نيب وذلك لان الكلام فيما لم يظهر قصد القرية فهو كان ليسه لكثرة الاهتمام بالقرب فتعين الاباحة وعلى هذا اندفع ما قال (قد يقال انما يتم) هذا الوجه (لو كان المدعى الامكان العام) وهو مطلق الاذن أعم من أن يكون مع الحرج في الترك أم لا (الاامكان الخاص) وهو الاذن في الفعل مع الاذن في الترك لكن مدعاهم هو الثاني كيف لا (وقد نفوا الزائد) على الاذن من الحرج في الترك أو استحقاك الثبوتية بالفعل مع عدم الحرج في الترك (امتنازا عن الواقفية) ولو لم ينفوا لكان قولهم قولا بالتوقف (اللهم الا أن يثبتوا حواجز الترك) (بالاصل) فافهم المتوقفون (قالوا) الفعل (يحتمل الخصوص) بالنبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (والعموم) للامة متنبها (الى أنواع شتى) من الوجوب والتدب والاباحة (فالحكم) بأحد هاهنا على الامة (تحكم) فوجب التوقف (الجواب) الاحتمالات وان كانت كثيرة لكن (وضع النبوة) لا اقتداء وهو دليل الحكم) فلا بد من حكم معين (على مشارب مختلفة) فنرى الوجوب فعنده دليل الوجوب ومن يرى التدب فعنده دليل التدب ومن يرى الاباحة فعنده دليل الاباحة وهو الصحيح (فتدبر) مسألة * اذا علم عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة (السلام الفعل) من أحد (الفاعل غير كافر) بل ممن يقبل حكمه بالقلب واللسان (فسكت قادر على انكاره) يعني لم يكن مانع من الانكار من اشغال أهم وغيرها وهذا هو التقرير (دل على الجواز مطلقا) من فاعله ومن غيره وقد مر وجه التعميم وقيل لا يدل أصلا (والا) يدل على الجواز (لزم تأخير البيان) عن وقت الحاجة (وتقرير المحرم) مع القدرة على الانكار وشأن النبوة يرى عنها (أقول يجوز أن يكون) ذلك الفعل (مما لم يعلم حكمه بعد سماعي بداء الاسلام) وحيث لا يلزم من ترك الانكار تأخير البيان لعدم ما يلزم بيانه ولا تقرير المحرم لعدم التحريم (فلا جواز) أي فلا يثبت الجواز (الابحى عدم الحرام) كما هو شأن الاباحة الاصلية وحيث لا يفرض الأحكام الشرعية كاثبات النسب شرعا عليه محل نظر) فإنه لا يثبت به حكم شرعي (فافهم) وقد قال بعضهم في عنوان المسئلة انما سكت ولم يكن حامل السكوت كعدم معرفة الحكم وعلى هذا لا يرد عليه هذا الايراد لكن معرفة أنه سكت مع معرفة الحكم أو بدونها عسير الا اذا علم حكم مخالف بلا عمل به فافهم (وان استبشره) أي بالفعل مع التقرير (فأوضح) دلالة على الجواز وهو ظاهر (فرع) * اعتبر الشافعي القيافة في اثبات النسب خلافا للخفية وعمسك الشافعي (ترك) الانكار والاستبشار في قول المدعي) بضم الميم وسكون الدال رجل من بني مدلج وكان مستترا بمعرفة القيافة (وقد بدت له أقدام زيد وأسامة) حين كانا نائمين (هذه الأقدام بهما من بعض) فاستبشر بقوله فدل التقرير والاستبشار على أن القيافة مثبت للنسب (وأورد أن عدم الانكار لمواقفة الحق) قوله فلا يمكن رد قوله (والاستبشار) لم يكن لكون القيافة دليلا على النسب بل (لحصول الزام الطاعنين) الذين هم المنافقون (يحسب زعمهم) الباطل فانهم كانوا يرون القيافة حجة كاملة والمدعي كان كاملا في فن القيافة وكان منشأ طعنهم الاختلاف في لونيها فان قلت فلم ينكر الطريق ولو كان منكرا أنكره قال (وأما ترك) انكار الطريق فلانه كتردد كافر الى كنيسة) وترك الانكار عليه في هذا التردد لا يوجب الجواز قطعا وذلك (لان الطاعنين هم المنافقون) فلا ينعفهم الانكار فلذا لم يشغل به (وأما المؤمنون فقد ثبت عندهم انحصار النسب في الفرائض) وكانوا على ان القيافة ليس بشئ وأما خصوص نسب أسامة فعندهم كالشمس على نصف النهار لا يخبره صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (فتدبر) مسألة * المختار أنه صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم متعبد بشرع قبل بعثته فقبل (بشرع) (آدم وقيل) بشرع (نوح وقيل) بشرع (ابراهيم وقيل) بشرع (موسى وقيل) بشرع (عيسى والأشبهه ما بلغه) أي تعبد بشرع بلغه من

بالشرط والاستثناء منفصلا ولوقدر على الأخراج لم يفرق بين المنفصل والمتصل ولكن إذا لم يقتصر وألحق به ما هو جزء منه واتمام له غير موضوع الكلام فجعله كالناطق بالباقي ودفع دخول البعض ومعنى الدفع أنه كان يدخل لولا الشرط والاستثناء وأذا لحق قبل الوقوف دفعا فقولته تعالى فويل للصلين لاحكامه قبل اتمام الكلام فاذا تم الكلام كان الويل مقصورا على من وجد فيه شرط السهو والرياء لأنه دخل فيه كل مصل ثم خرج البعض فهكذا ينبغي أن يفهم حقيقة الاستثناء والشرط فاعلموه ترشدوا

الشرائع لا بل الأشبه بشرع لم ينسخ لكن على أنه حكم الله تعالى لاحكام ذلك النبي لأن العمل بشرع مندوخ حرام وبغير المنسوخ واجب وهو عليه وآله وأصحابه الصلاة والسلام معصوم من ارتكاب الحرام وترك الواجب ثم أنه كان نبيا وأدم بين الروح والجسد فلا ينبغ أحد من الرسل الذين هم كخالقائه فلا يتعبد الامن جهة ما نهى الله تعالى لا غير ثم تعين ذلك الشرع محال يقم عليه دليل فيتوقف وينظر أنه شرع إبراهيم فان شريعته كانت عامة وشرع عيسى كان مختصا بقوم فلا يشبه اتباعه شرع إبراهيم (ونفاه المالكية وجهورا المتكلمين بالمعتزلة) قالوا التعبد بشرع (مستحيل) عليه صلوات الله وسلامه وآله وأصحابه عليه (وأهل الحق) من النافين وهم بعض أهل السنة القامعين بالبدعة التعبد بشرع (غير واقع) وإن كان يجوز عقلا (وعليه القاضي) أبو بكر من الشافعية (وتوقف الامام) امام الحرمين (و) الامام حجة الاسلام (الغزالي) قدس سره (والأمدي والتراجم) انما هو (في الفروع وأما العقائد فانفاق) على أنه صلوات الله وسلامه عليه وآله وأصحابه متعبد فيها بالشرائع كلها وهو ظاهر (لأن أن الناس لم يتركوا سدى من عبادة آدم) إلى آخر الايام قال الله تعالى أن يحسب الانسان أن يترك سدى وقال تعالى وان من أمة إلا اخلافها نذير (فلزم التعبد لكل من بلغ إلى أن ينسخ) ويرتفع من بين لأنه حكم من الله تعالى متعلق بالمكلف والمعصية منفية (واستدل بنضافه رويات صومه وصلاته وجهه وتحنثه) كإصحاحه كان يتحنث بفارحراء (وتلك أعمال شرعية) البتة (تفيد علما ضروريا أنه يقصد الطاعة) بها فتلك الطاعات ما عرفت بالعقل أو بالشرع السابق (ولا حكم للعقل) فتعين الثاني (وأوجب بأن الضرورى قصد القرية) في طاعته (وهو أعم من موافقة الأمر والتفعل) والتعبد انما يكون عند كونه موافقة للأمر (وأبضا يجوز أن يكون ذلك بالهام من الله تعالى دون الشرائع السابقة وفيه ما فيه النافون) قالوا لو كان (أى وقع التعبد (لوقعت المخالفة) مع أهل الشرائع السابقة لعرفه الأحكام (عادة) فان المعرفة مقدمة العمل وذال يحصل بالالتعلم من أهلها وهو بالمخالفة عادة (ولم ينقل) المخالفة قط (قلنا لا حاجة) إلى التعلم (في التواتر) من الأحكام (وقد عتنع) عن المخالفة (عوانع) منها عداوتهم إياه كما حكى في السير أن اليهود كلبا راء عليه وآله وأصحابه الصلاة والسلام مع عمه قالوا سيظهر هذا فيكون هلاك اليهود على يده (وأبضا يمكن في الآحاد اعتماد عليهم لعدم العدالة) والحق أن المخالفة لا يحتاج هو صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم بها للعرف قبل كان يعرف من الأحكام الضرورية بالهام من الله تعالى بخلق علم ضرورى فافهم واعلم أن هذا المسئلة ليس لها أثر في الفروع والأنهم ذكروها وتوطئة للمسئلة الآتية ﴿مسئلة﴾ المختار أنه صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه (وسلم بعد البعث ونحن) معشر الامة (متعبدون بشرع من قبلنا) ويجب علينا العمل به ما لم يظهر ناسخ لكن على أنه شرع نبينا لا على أنه شرع نبي آخر (وعليه) جهورا الخنزية والمالكية والشافعية (وعن الاكثرين) من أهل القبلة (المنع) عن التعبد (عقلا) كما عليه المعتزلة (أوشرا) كما عليه بعض أهل السنة (وعليه) أى على المنع (القاضى) أبو بكر (والرازي) صاحب المحصول (والأمدي) وطريق نبوته عند الخنزية قصص الله (ورسوله) بأنه شرع نبي قبلنا (بلا انكار) وهذا لان التواتر مفقود في الكتب السابقة وهي غير خالية عن التحريف والاعتماد على رواية اليهود والنصارى لانهم من أغلظ الكذابين يحرفون الكلم عن مواضعه فلا بد من اخبار من الله تعالى بوجي متلو وغير متلو فان قلت فلم يبعث باخبار نحو عبد الله بن سلام فانه مؤمن نبي لا يحتمل كذبه قلت هب أنه لا يكذب لكن التحريف قد وقع قبل وجوده بعد عيسى عليه السلام أو قبله بقليل فهو لم يتعلم الا التوراة المحرف من المحرفين فان قلت أنه صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه صام يوم عاشوراء معتدا على خبر اليهود أن موسى عليه السلام صامه قلت لعله أوحى إليه صدقهم في الاخبار فافهم (ومن عمدة) أى من أجل طريق معرفة اخبار الله تعالى ورسوله (لم يكن) شرع من قبلنا (أصلا) خامسا) بل صار دخلا في الكتاب أو السنة (لنا) أول أن شرع من قبلنا حكم الله تعالى فيلزم المكلفين الذين وجدوا من الخطاب

(القول في المطلق والمقيد) اعلم أن التقيد اشتراط والمطلق محمول على المقيدان اتحاد الموجب والموجب كإلو قال لانكاح
 الابوي وشهود وقال لانكاح الابوي وشاهدي عدل فيحمل المطلق على المقيد فلو قال في كفارة القتل فحرم رقبته ثم قال فيها
 مرة أخرى فحرم رقبته مؤمنة فيكون هذا اشتراط ينزل عليه الاطلاق وهذا صحيح ولكن على مذهب من لا يرى بين الخاص
 والعام تقابل الناسخ والمنسوخ كما قلناه عن القاضي والقاضي مع مصيره الى التعارض نفي الاتفاق عن العلما على تنزيل
 المطلق على المقيد عند اتحاد الحكم أما اذا اختلف الحكم كالظهار والقتل فقال قوم يحمل المطلق على المقيد من غير حاجة
 الى دليل كإلو تحدث الواقعة وهذا التحكم محض يخالف وضع اللغة اذ لا يتعرض القتل للظهار فكيف يرفع الاطلاق الذي فيه
 والأسباب المختلفة تختلف في الأكثر شروط واجباتها كيف ويلزم من هذا تناقض فإن الصوم مقيد بالتابع في الظهار
 والنفر ينفي في الحج حيث قال تعالى ثلاثة أيام في الحج وسبعة اذا رجعتم وطلق في اليمين فليت شعري على أي المقيد ينحمل فقال
 قوم لا يحمل على المقيد أصلاً وان قام دليل القياس لانه نسخ ولا سبيل الى نسخ الكتاب بالقياس والى هذا ذهب أبو حنيفة اذ جعل

وبعد ما لم يظهر ناسخ برفعه ولنا ثانياً (الاجماع على الاستدلال بقوله) تعالى (وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس) والعين
 بالعين والانف بالانف والاذن بالاذن والسن بالسن (على وجوب القصاص في شرعنا) ولنا ثالثاً ما صح عن النبي صلى الله عليه
 وآله وأصحابه وسلم من صوم يوم عاشوراء حين أخبر أن يهود يصومونه اقامة لسنة موسى عليه السلام وقال أنا أحق بهذا (واستدل
 أولاً بقوله) صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (من نام عن صلاة أو نسىها فليصلها اذا ذكرها فان الله يقول أقم الصلاة لذكرى
 وهي) خطاب (لموسى) عليه السلام فقد أمر بالاقضاء لما كان في شرع موسى فيكون شرعه واجب الاتباع (أقول) لاننا سلم أنه
 تعبد بشرع موسى عليه السلام بل أمر به للوحي الذي أوحى به وأمر فيه بوجوب القضاء (ولعل الوحي الغير المتلوي في حقه عليه)
 وعلى آله وأصحابه الصلاة (اللام وافق) الوحي (المتلوي) الذي ورد (في حق موسى) فلم يلزم التعبد بشرعه (فأفهم) ولا يبعد
 أن يقال هب أن الأمر بالقضاء بالوحي الغير المتلوي بل هو الظاهر لكنه عليه وعلى آله الصلاة والسلام قد ذكر المتلوي الذي خوطب به
 موسى تأييداً وتقوية فلو لم يكن حجة لم يصح التأيد فان التأيد بما ليس بحجة بل بما هو حرام العمل لا يثبت بشأه بل لا يصح من
 عاقل فلمز الحجة فوجب التعبد به (و) استدلالنا ثانياً بآيات أمر فيها باقتفاء الانبياء السابقة صلوات الله على نبينا وآله وأصحابه
 وعليهم كقوله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً وقوله أن اتبع ملة ابراهيم حنيفاً وما كان من المشركين وقوله فهم سداهم
 اقتده (وأجيب) بان ذلك الاقتفاء المأمور به (في العقائد والكلمات الخمس) من حفظ الدين والعقل والنفس والنسب والمال
 وليس عاماً ضرورياً أن بعضها من ذمة التمسك المانعون (قالوا أولاً) لوصح التعبد بشرع من قبلنا لذكركه معاذ (لم يذكر في
 حديث معاذ وصوته عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام (قلنا) لم يذكره (لان الكتاب يشملها) فلا حاجة الى الذكر فاللزامة
 ممنوعة وشمول الكتاب لان قصص الله تعالى شرط لوجوب التعبد به عندنا والأولى أن يقول لان الكتاب والسنة يشملانه وقد
 يقرر الجواب بأن الكتاب يشمل التوراة والانجيل وغيرهما لانها كتب وانما لم يحمل عليه كلامه لانه بعد دخلاف المتسا راذ
 المتبادر من كتاب الله في عرف الصحابة الى الآن القرآن الشريف (أو) لم يذكره (لانه قيل) جسدنا وانما ذكركم ما هو منشأ
 أكثر الأحكام (و) قالوا ثانياً الاجماع على أن شرعنا نسخة للشرائع التي قبلنا والتعبد بالنسوخ حرام (قلنا) شرعنا نسخة
 (لما خلفها) من الأحكام (لامطلقاً) لجمعها حتى لا يكون الكل حجة (كالفصاح وحدا الزنا وغيرهما) فانه ثابتة غير منسوخة
 (و) قالوا (ثالثاً) كان ينظر الوحي اذا عين له حادثة (ولم يراجع اليهم) لمعرفة حكمها فلو كان شرعهم حجة لحكم به ولم ينتظر
 وراجع اليهم لمعرفة الحكم فان قلت قد راجع اليهم في الرحمة وحكم بما في السوراة قال (وأما الرحمة) بالمرجوع اليهم
 (فللازم) اياهم لقولهم ان حكم الرحمة ليس في التوراة (قلنا) الانتظار وزلزل العمل بالشرع المتقدم (فيما علم بنفري في صحيح) وهو
 الوحي بانه شرع متقدم والتواتر ان تحقق (ممنوع) بل يعمل كما في صوم عاشوراء (وأما عدم المرجعة) اليهم (فلتحرر يفهم) الكتاب
 وكذبهم على الله تعالى فلا وثوق بقولهم فأفهم (مسئلة) قال الشيخ أبو بكر (الرازي) مناو) الامام أبو سعيد (البردي)
 بكسر الباء الموحدة وفتح الدال والعين المهملة منسوب الى بردعة من أقصى بلاد أذربيجان (و) الامام نضر الاسلام (البرزوي

الزيادة على النص سخيا وقد ينفاسدها في كتاب النسخ وأن قوله تعالى فحمر برقبة ليس هو نص في اجزاء الكافرة بل هو عام يعتقد ظهوره مع تحوير قيام الدليل على خصوصه أما أن يعتقد عمومهما قطعاً فهذا خطأ في اللغة وقال الشافعي رحمه الله ان قام دليل حل عليه ولم يكن فيه الانحصار العموم وهذا هو الطريق الصحيح فان قيل انما يطلب بالقياس حكم ما ليس منطوقاً به في كفارة التطهار ومقتضاها اجزاء الكافرة قلنا بينا أن كون الكافرة منطوقاً بما مشكوك فيه اذ ليس تناول عموم الرقبة كالتنصيص على الكافرة وقد كشفنا الغطاء في مسألة تخصيص عموم القرآن بالقياس * هنا عام القول في العموم والخصوص ولو احقه من الاستثناء والشرط والتقييد به تم الكلام في الفن الأول وهو دلالة اللفظ على معناه من حيث الصيغة والوضع (الفن الثاني فيما يقبس من الألفاظ لا من حيث صيغتها بل من حيث خواها وشارتها وهي خمسة أصرب)

(الضرب الأول) ما يسمي اقتضاء وهو الذي لا يدل عليه اللفظ ولا يكون منطوقاً به ولكن يكون من ضرورة اللفظ إما من حيث لا يمكن كون المتكلم صادقاً باليه أو من حيث يتعمق وجود الملفوظ شرعاً باليه أو من حيث يتعمق ثبوته عقلاً باليه أما

(و) شمس الأعمى (السرخسي) قدس أسرارهم (وأتباعهم ومالك والشافعي في) القول (القديم وأحمد في رواية) رحيم الله تعالى قول الصحابي فيما يمكن فيه الرأي ملحق بالسنة (غيره) أي لغير الصحابي فيجب عليه تقليده وترك رأيه (لائله) أي لا يلحق بالسنة في حق صحابي آخر فلا يلزمه تقليده (ونفاه الشافعي في القول الجديد) والشيخ أبو الحسن (الكرخي) منا (وجامعة) وعلى هذا استمر أصحاب الشافعي وقالوا قوله وقول مجتهد آخر سواء (وقيل قول) الشيخين الامامين أمير المؤمنين (أبي بكر وعمر رضي الله عنهما) ملحق بالسنة (فقط) دون أقوال آخرين من الصحابة وينبغي أن يكون النزاع في الصحابة الذين أفنوا أعمارهم في الصحبة وتخلقوا بأخلاقه الشريفة كالحلفاء والازواج المطهرات والعبادة وأنس وحذيفة ومن في طبقهم لاسئلة الفتح فان أكثرهم لم يحصل لهم معرفة الأحكام الشرعية الا تقليداً والله أعلم (والنزاع فيما لم يعلم به) وأما فيما علم البلوي به وورد قول الصحابي محالاً فالعمل المبني لا يجب الأخذ به بالاتفاق لانه لا تقبل فيه السنة فلا يقبل ما هو يقبل الشبهة ولا يختلف بين الصحابة فإنه لا يجب فيه الاخذ بل يجب التأمل فما وافقه الرأي يؤخذ به ولا يكون بحيث سكت السابقون عند علمهم به فإنه اجماع يجب اتباعه بالاتفاق قال (النافي) أولاً لو كان مذهبه حجة لكان قول الأعمى الأفضل (غير الصحابي حجة) أيضاً (و) الا لازم باطل بالاجماع اذ لا يصلح للعلية لكونه حجة (الا كونه كذلك) أي أعلم وأفضل اذ لا عصمة (أقول) لانتم أنه لا يصلح للعلية الا الأعلية والأفضلية (بل) العلة (طن السماع) من صاحب الشرع وفهم مراده بعنايته القرآني (لما علم من عاداتهم) الشريعة (الفتوى بالنص الاندرا) والظن يتبع الأغل (فأفهم) وأعلم أنه على هذا ينبغي أن لا يقلد مذهبه لصرح بأنه أفتى بالرأي وعبارة الامام في الاسلام تنوعه (وما) اجاب به (في شرح الشرح أن الصحابة يجوز أن يكون لهم تأخير في الحجية) فالعلة الصحبة فلا يلزم منه حجة قول كل أعلم وأفضل (فأقول) انه (مدفع بأنه لا حكم الاحكام الشرعية) فلا مدخل للصحبة في الحجية (فيأمل) ولك أن تقر الجواب بأن بركة الصحبة والتعلق بالاخلاق النبوية توجب ظناً أصابه الحق وعدم الخطأ في رأيهم فيكون مذهبهم حجة لكونه حقا مطابقا لما عند الله من الحكم وهذا ليس بعيداً من مثل هذه البركات توصل الى مالعين رأيت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فأفهم وهذا عام فيما صرح فيه بالفتيا بالرأي أو لم يصرح (و) قال النافي (نايالوكان) مذهب الصحابي حجة (لزم اجتناع النقضين لمناقضة بعض الصحابة بعضاً) في الأحكام لو وقع الاختلاف في كثير من المسائل فان قلت هذا منقوض بخبر الواحد ولو كان حجة لزم اجتماع النقضين لوجود التناقض فيه أيضاً قلت هناك أحدهم اناسم لا تخفى نفس الأمر اذا حجته واحد منها في نفس الأمر لكن لجهلنا بالتاريخ تعارضنا عندنا بخلاف ما نحن فيه اذ لا نسبح بعد وفاته صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه (والجواب) أنه لا تناقض هنا أيضاً لان أصابه الحق كان أكثر فاذا تخلف فالحق أحدهما في نفس الأمر لكن لجهلنا به وعدم الاولوية وقوع التعارض ظاهر فلا يلزم التناقض (بل الا لازم الترجيح) بالرأي (أو التخيبر) في العمل (أو التوقف) ويعمل بالقياس أو الاصل على اختلاف القولين كاسيحي (و) قال النافي (ثالثاً) لو كان مذهبه حجة (يلزم

المقتضى الذى هو ضرورة صدق المتكلم فكقوله عليه السلام لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل فإنه نفي الصوم والصوم لا يتفق بصورته فنعناه لا صيام صحيح أو كامل فيكون حكم الصوم هو المنفى لانفسه والحكم غير منطوق به لكن لابد منه لتحقيق صدق الكلام فعن هذا قلنا لا عموم له لأنه ثبت اقتضاء اللفظ وهذا يصح على مذهب من ينكر الأسماء الشرعية ويقول لفظ الصوم باق على مقتضى اللغة فيفتقر فيه الى اضممار الحكم أما من جعله عبارة عن الصوم الشرعى فيكون انتفاؤه بطريق النطق لا بطريق الاقتضاء بل مثاله لاعمال الابنية ورفع عن أمى الخطأ والنسيان وما سبقت أمثلته في باب الجمل وأما مثال ما ثبت اقتضاء لتصور المنطوق به شرعا فقول القائل أعتق عبدك عنى فإنه يتضمن الملك وبقضيه ولم ينطق به لكن العتق المنطوق به شرط نفوذه شرعا فتقدم الملك فكان ذلك مقتضى اللفظ وكذلك لو أشار الى عبد الغير وقال والله لأعتقن هذا العبد بئزمه تحصيل الملك فيه أن أراد بالوان لم يتعرض له اضر ورة المترم وأما مثال ما ثبت اقتضاء لتصور المنطوق به عقلا فقوله تعالى حرمت عليكم أمهاتكم فإنه يقتضى اضممار الوطء أى حرم عليكم وطء أمهاتكم لأن الأمهات عبارة عن الأعيان والأحكام لا تتعلق

تقليد المجتهد) غيره (وهو باطل اتفاقا الجواب اذا كان مذهبه (حجة فن مأخذ الحكم) يأخذه (فلا تقليد) اذا أخذ الحكم من الدليل ليس تقليدا فافهم قال (المثبت) لتقليد الصحابي (عموما) سواء كان أحد الشيخين أو غيره قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (أصحابي كالنجوم) فبأيهم اقتديتم اهتديتم وقد تقدم نحر يجتمع مع ماله وعليه (و) قال الميثب (خصوصا) تقليد الشيخين فقط (أولا) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر وأجيب) بأن المراد بالخطاطين في الحديثين (المقلدون) وهو ظاهر في الأول جداول بدل الخطاطين الشافهي من مخاطب موجود ففهم أيضا أصحاب الجواب عن الثاني بان غاية ما يلزم وجوب اقتدائهم لاني اقتداء غيرهما فافهم (و) قال الميثب خصوصا (ناياولى عبد الرحمن) بن عوف رضى الله عنه أمير المؤمنين (عليا) كرم الله وجهه الخلافة (بشرط الاقتداء بالشيخين) حين جعلها أمير المؤمنين عمر شورى بين الستة أمير المؤمنين عثمان وعلي ولطمة والزبير وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص وقال قد ذهب رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وهو راض عنهم فتولى للتعين عبد الرحمن (فلم يقبل) أمير المؤمنين (على وولى) أمير المؤمنين (عثمان) الخلافة (به) أى بذلك الشرط (فقبيل) فبويبع (وليسكر) أحسن الصحابة قصارا جماعا (وهو ضعيف) كيف ولو لم يلزم تقليد الصحابي المجتهد صحابيا مجتهدا وذلك باطل اتفاقا بل المراد متابعة في السيرة والسياسة فلم يقبله أمير المؤمنين على لأنه احتاط في العهد وكل مسر لم اخلق له وقوله أمير المؤمنين عثمان لما يثق بنفسه (و) تقليد الصحابي (فيمال يدرك بالراى فعند أصحابنا) يجب (اتفاقا) كتقدير أقل الحيز بقول ابن مسعود وأنس) وأمير المؤمنين عمر وأمير المؤمنين على وعثمان وابن أبي العاص عزاء في التيسير الى جامع الاسرار فان التقديرات مما لا يهتدى اليه الراى فان قلت قدر وى الدارقطنى عنه صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم حرفوا أقل الحيز ثلاثة أيام وأكثره عشرة أيام فهنا عمل به لا بقول الصحابي وهذا الحديث وإن كان في سنده ضعف لكن صار بتعدد الطرق حسنا قابلا للاحتجاج كما بينه الشيخ ابن الهمام في فتح القدير قلت لا بأس به غاية الأمر أنه قام نيلان على مطلوب واحد مثال آخر روى رزين عن أم أنس قالت جاءت أم ولد زيد بن أرقم إلى أم المؤمنين عائشة فقالت بعث جارية من زيد بنما ثمانية درهم الى العطاء ثم اشتريتها قبل حلول الأجل بستائة وكنت شرطت عليه ان يعتمها فأنا اشتريتها منك فقالت لها عائشة بستائة ريت وبستائة اشتريت أبلغى زيد بن أرقم أنه قد أطل جهاد مع رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ان لم يتب منه قالت فما صنعت قال قالت عائشة فن جاءه موعظه من ربه فانتهى فله ما سلف وأمره الى الله ومن عاد فينتقم الله منه والحكم بطلان الجهاد لا يكون بالرأى فلا بد من السماع (١) فان قلت يجوز أن يكون الوعيد لما له بايع الى أجل مجهول وهو العطاء ولا اشتراطها عليها اشتراء نفسها والشرط الفاسد يقصد البيع وكذا الأجل المجهول قلت لو سلم أن يوم العطاء كان مجهولا وأن الشرط المذكور أدخلها في العقد انها قالت بستائة اشتريت واشتريت أبلغى الخ فقد رتب الوعيد على شرائها منه وان كان بيعها أيضا فاسدا فقد ظهر ان شرائها باع بأقل مما باع قبل نقد الثمن لا يجوز وذلك أن وجوب التقليد وكون مذهبه (١) قوله فان قلت يجوز أن يكون الى قوله نقد الثمن لا يجوز كذا في النسخ وفيه ركاكة مع غرض المراد اه كتبه صحيحه

بالأعيان بل لا يعقل تعلقها بالأفعال المكلفين فأقتضى اللفظ فعلا وصار ذلك هو الوطء من بين سائر الأفعال بعرف الاستعمال وكذلك قوله حرمت عليكم المدة والدم وأحلت لكم بهيمة الأنعام أى الأكل ويقرب منه وأسأل القرية أى أهل القرية لأنه لا بد من الأهل حتى يعقل السؤال فلا بد من ضمارة ويجوز أن يلقب هذا بالاضمار دون الاقتضاء والقول في هذا قريب **(الضرب الثاني)** ما يؤخذ من إشارة اللفظ لامن اللفظ ونعني به ما يتبع اللفظ من غير تحريك بقصد اليه فكأن المتكلم قد يفهم بإشارته وحر كته في أثناء كلامه ما لا يدل عليه نفس اللفظ فيسمى إشارة فكذلك قد يتبع اللفظ ما لم يقصده وبني عليه ومثال ذلك غسل العلماء في تقدير أقل الطهر وأكثر الحيز بخمسة عشر يوما بقوله عليه السلام انهن ناقصات عقل ودين فقليل ما نقصان دينهن فقال تعهد احداهن في قعر بيتها شطر دهرها لا تصلى ولا تصوم فهذا التماسيق لبيان نقصان الدين وما وقع النطق قصد الابته لكن حصل به إشارة الى أكثر الحيز وأقل الطهر وأنه لا يكون فوق شطر الدهر وهو خمسة عشر يوما من الشهر اذ لو تصور الزيادة لتعرض لها عند قصد المبالغة في نقصان دينها ومثاله استدلال الشافعي رحمه الله في نجس الماء

في حكم المرفوع (لانه لا بد من حجة عقلية) لأن الفتوى والعمل من غير حجة شرعية حرام والعجبة برؤن عنه بعد التهم فالحجة عقلية أو نقلية والاول منتف بالبرهان فتعين الثاني (فهو حكم الرفع) فذهب دليل الدليل كالأجتماع (ونقص بالعجبي) فانه ينبغي أن يجب علمه التقليد أيضا لان المرفوع واجب الاتباع عليه أيضا (و) نقض بتقليد (التابعي) فيما لا يدرك بالرأى لانه لا بد من حجة عقلية أيضا (أقول التخلف) أى تخلف المدعى (ممنوع) بل يجب على العجبي اتباع قوله وعلينا اتباع قول التابعي فيه لا مطلقا بل (عند عدم الرتبة) بانخاذ المذهب من غير حجة ولدا عمل زيد بن أرقم يقول أم المؤمنين (لكن للعجبة أن بناوا بعضهم في بعض) فلا يعمل بعضهم بقول بعض (أما نحن فلا نتكلم الا بخير) ولا نرتاب فيهم بوجه لقيام الحجية على عدالتهم كالتمسك على نصف النهار فلا يجوز لنا تركه التقليد وأما التابعي فيجوز لنا الرتبة فيه أيضا لعدم دلالة النص على عدالة التابعين وانما الظن باستقرار الحال (فتدبر) وقد يجب عن الثاني بان اتخاذ العجبي مذهبا فيما لا يحال للرأى فهدل دلالة قاطعة أو مظنونة تطابقا بما أنه سمع فيه شيئا فهو قطعي عنده ثبوتاً وهو مشاهد للقرآن فلا يخطئ في فهم المراد فذهب العجبي دليل الدليل وأما التابعي فليس هو سامعاً للسمع ليس مقطوع الثبوت وهو غير مشاهد للقرآن المفهمة فجاز عليه الخطأ في فهم المراد وطن ما ليس دليلاً لادبلا ومع ذلك العدالة غير منصوصة فاضحى فيه ظن الدلالة على الدليل فافهم **(تنبيه)** لا راية في المسئلة) المذكورة (عن) الامام (أبي حنيفة وصاحبيه بل اختلف علمهم) فتارة يقلدون وتارة لا (فلم يشترطوا اعلام قدر رؤس المسال المشاهد) في السلم (لأن الإشارة كالسببية) في المعرفة والتعيين يرتفع بها الجهالة (ونشرطه بقول ابن عمر) وقد عزى الى أمير المؤمنين عمر أيضاً فلم يقلدوا وقلدهم (وضمننا الأجر المشترك فيما يمكن الاحتراز عنه كالسرقة) لا كالحرق الغالب (بقول) أمير المؤمنين (علي) كرم الله وجهه ورواه ابن أبي شيبة وروى الشافعي عنه أنه كان يرضن الصباغ والصانغ ويقول لا يصلح الناس الا ذلك (ونقصه) أى التضمين (هو بناء على أنه أمين) فلا يضمن (كالمودع) الا اذا وجد التعدي فلم يقلد وقلدا هذا لكن قال الشيخ عبدالحق الدهلوي في فتح المنان في تأييد مذهب النعمان قال ابن المباركة قال أبو حنيفة ما جاء عن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فبالرأس والعين وما جاء عن أصحابه فلا تركه فهذا نص صريح منه على أنه يقلد العجبة وأما عمله في بعض المسائل على خلاف قول العجبي فاعلمه ثبت عنده معارضة قول آخر كما قيل في مسألة التضمين ان أمير المؤمنين عليا رجع عنه بل نقل فيه حديثا مرفوعا فافهم **(تنزيل)** * التابعي ولو زاحم بقنواهم رأى العجبة في عصرهم فليس مثلناهم) فلا يكون قوله كالمرفوع لعدم وجود المناط وهو السماع ومشاهدة القرآن ولا فضل العجبة روى عن الامام اذا اجتمعت العجبة سلمناهم واذا جاء التابعون زاجناهم وفي رواية لا أقلدهم هم رجال اجتهدوا ونحن رجال نجتهد كذا في التقرير كذا في الحاشية وان صح هذا فبرئناك الى أن اجتمعت العجبة يوجب العمل ولا عبرة بالتابعين عند حضرتهم (فاستدل البعض على صحة تقليده برشريح) وهو تابعي جليل القدر قلده القضاء أمير المؤمنين عمر رضى الله عنه ففي قاضيا الى زمان أمير المؤمنين على كرم الله وجهه ووجوه آل الكرام وبعده ثم ترك القضاء زمن ثنته عبد الله بن الزبير واستعفى الحاج الظالم من القضاء فأعفاها لارأى من عدم تمكنه من الحكم بالحق ومات هو

القليل بخمسة لا تغيره بقوله عليه السلام اذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغسل يده في الاناء حتى يغسلها ثلاثا فإنه لا يدري أين باتت يده اذ قال لولا أن يقين النجاسة ينحس لكان توهمها لا يوجب الاستحباب ومثاله تقدير أقل مدحا لجل بسنة أشهر أخذنا من قوله وحمله وفضاله ثلاثون شهرا وقد قال في موضع آخر وفضاله في عامين ومثاله المصير إلى أن من وطئ بالليل في رمضان فأصبح جنبنا لم يفسد صومه لأنه قال وكلاوا شربوا حتى يتبين وقال ذلك لأن بائروهن ثم مدت الرخصة إلى أن يتبين الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر فنشعر الآية بجواز الأكل والشرب والجماع في جميع الليل ومن فعل ذلك في آخر الليل استأخر غسله إلى النهار والاوجب أن يحرم الوطء في آخر جزء من الليل عقدا وما يتسع للغسل فهذا وأمثاله مما يكثر ويسمى إشارة اللفظ (الضرب الثالث) فهم التعليل من إضافة الحكم إلى الوصف المناسب كقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما والزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما فإنه كما فهم وجوب القطع والجلد على السارق والزاني وهو المنطوق به فهم كون السرقة والزنا علة للحكم وكونه علة غير منطوق به لكن يسبق إلى الفهم من خوى الكلام وقوله تعالى إن الأبرار لقي نعيم وإن الفجار لقي

رضى الله عنه سنة سبع وثمانين (شهادة الامام الحسن) رضى الله عنه (العلوي وهو) أي أمير المؤمنين على كرم الله وجهه (يقبل الابن) في الشهادة للاب حين جاء أمير المؤمنين على يهودى شريحا فادعى عليه أن الدرع الذي في يده درعه وأنكره وهو فطلب شريح البيعة منه فجاء بالامام الحسن وقنبر فقال أقبل شهادة ولأولئك ولا أقبل شهادة ابنك فامتنع أمير المؤمنين عن أخذ الدرع فأسلم اليهودى وكان معه إلى أن استشهد بصفيين (ومخالفة مسروق) وهو أيضا من كبار التابعين (ابن عباس في ايجاب مائة من الابل في النذر بذبح الولد إلى شاة) وقال ليس ولده خير من اسمعيل (فرجع) ابن عباس عن قوله (لا يفسد) خبر لقوله فاستدل البعض فان غاية ما لزمنه أن مخالفة التابعي الصحابي قد وقع وأما أنها حجة فنأمن (نعم يدل على عدم تقليد التابعي للصحابي) وهذا أيضا غير تام عند من رأى الحجة فان شريحا وإن خالف أمير المؤمنين عليا لكنه وافق أمير المؤمنين عمر ووافق أيضا الحديث المرفوع المروي في الهداية الذي خرج في فتح القدير بسند متصل برواية الشيخ أبي بكر الرزاي عن أم المؤمنين عائشة الصديقة رضى الله عنها لا يجوز شهادة الولد لوالده ولا الولد لوالده ولا المرأة لزوجها ولا الزوج لامرأته ولا العبد لسيده ولا السيد لعبده ولا الشريك للشريك ولا الأجير لرب استأجره ومخالفة مسروق كحكم سليمان مخالفا لحكم داود في الحرث والولد كما روى في الصحيحين

(فصل * في التعارض وهو تدافع الحجتين) ولا يتحقق الأبوحدات من الزمان والحكم والمحل وغير ذلك (ولا يكون) في الحجج الشرعية (في نفس الأمر والالزام التناقض) فان الحجج الشرعية لا بد من اتجاها في نفس الأمر ان كانت صحيحة المقدمات في نفس الأمر وقد فرضت كذلك فيلزم وقوع النتائج المتناقضة في نفس الأمر سواء كان (قطعا) كما اذا كان الحجتان مقطوعتين (أوطنا) كما اذا كانتا ظنونيتين (بل يتصور) التعارض (ظاهرا) في بادئ الرأي الجهل بالتاريخ أو الخطأ في فهم المراد أو في مقدمات القياس وهذا يمكن في القطعي والظني على السواء (فتجوز في الظنين فقط) مع نفيه في القطعيين (كما في المختصر) وفي سائر كتب الشافعية (تحكم) أقول إلا أن يجوز مع المساواة التخلف عن المدلول (في أحدهما) في الظنين فيستدبحوز أن يكونا متنافسين في المدلول لكن يتخلف أحد المدلولين فلا تناقض ولا يخفى أن هذا مكابرة فان من الضروريات أنه اذا اظن مقدمات الدليل يقع الظن بالنتيجة أيضا فان الظن بالمرزوم يستلزم الظن باللازم وكذا تتحققها يستلزم تحقق النتيجة في نفس الأمر واعلم أنه قد حرق في كتب الشافعية هكذا التعارض مع عدم المزية متمتع في القطعيين وكذا في المختلفين وأما الاماراتان فلا يتعارضان أيضا عند الكرخي وأحمد خلا فالجمهور ثم حكمه التحير عند القاضي أبي بكر والجبائي وابنه وأبي هانم والتساقط عند بعض الفقهاء فهذا يدل على أن التعارض عندهم بحسب نفس الامر وهو باطل لزوم التناقض والعبث الذي الشارع منزعه فقيدان لك أن لا تعارض الا عند الجهل (وحكمه السمع ان علم المتقدم) والمتأخر ويكونان قابلين له وهذا ظاهر جدا (والا) يعلم المتقدم منهما (فالترجيح ان أمكن) ويعمل بالراجح لان ترك الراجح خلاف المعقول والاجماع (والا فالجمع بقدر الامكان) للضرورة (وان لم يمكن) الجمع (تساقطا) لان العمل بأحدهما على التعيين ترجيح من غير مرجح والتحير مما لا وجه له

بحيم أي لبرهم وفقرهم وكذلك كل ما خرج من حرج الذم والمدح والترغيب والترهيب وكذلك إذا قال ذم الفاجر ومدح المطيع وعظم العالم بفتح ذلك يفهم منه التعليل من غير نطق به وهذا قد يسمى إيماء وإشارة كما يسمى في حوى الكلام ولحنه واليك الخيرة في تسميته بعد الوقوف على جنسه وحقيقته (الضرب الرابع) فهم غير المنطوق به من المنطوق بدلالة سياق الكلام ومقصوده كقوله تعالى إن الذين يأكلون أموال التامحى ظلما وفهم ما وراء الذرة والد ينار من قوله تعالى فنعمل مثقال ذرة خيرا يره وقوله ومنهم من إن آمنه بدينار لا يؤده اليك وكذلك قول القائل ما أكلت له بره ولا شربت له شربه ولا أخذت من ماله حبة فإنه يدل على ما وراءه فإن قيل هذا من قبيل التنبيه بالأدنى على الأعلى قلنا لا يجوز في هذه التسمية لكن يشترط أن يفهم أن مجرد ذكر الأدنى لا يحصل هذا التنبيه ما يفهم الكلام وما سبق له فلولا معرفتنا بالآية سيقف لتعظيم الوالدين واحترامهما لما فهمنا منع الضرب والقتل من منع التأفيف إذ قد يقول السلطان إذا أمر بقتل ملك لا تقتل له أف لكن اقتله وقد يقول والله ما أكلت

لأن أحدهما منسوخ كما هو الظاهر أو باطل فالتمييز بينهما تمييز بين ما هو حكم الله تعالى وبين ما ليس حكمه تعالى فإذا تساقطا (فالمصير في الحادثة إلى مادونهما مرتبان وجد) فإذا كان التعارض بين الآيتين المصير إلى خبر الواحد وإذا كان بين الخبرين المصير إلى أقوال الصحابة والقياس * وههنا أبحاث * الأول أن المصير إلى مادونهما من الحجة غير صحيح فإن الحجة الواحدة كما تعارض واحدة تعارض اثنين فالآية المعارضة لا يتعارض الخبر الموافق لها وهكذا فالتعارض لو أسقط الآيتين أسقط الخبر الذي دونهما أيضا والجواب بان خبر الواحد لم يكن له حكم عند مقابلة الآية صار بمنزلة التسع والريف فيصير من بحال أحدهما فيعمل بالآية الموافقة للخبر لأجل هذا الترجيح ليس بشئ لأن الترجيح عندنا لا يكون بما يصلح نفسه لقيام الحجة والخبر في نفسه حجة لو لم يكن الآيات فلا يقع به الترجيح وقد نص في البديع على أن لا يرجح الكتاب بالخبر لكونه دليلا بانفراده فافهم وأجاب الشيخ الهدا في شرح أصول الإمام غير الاسلام بان الحجتين اللتين من نوع واحد أعنى الصادرتين من متكلم واحدة لا تعتبر عند التعارض كالكلام المرتب المناقض آخره الأول كما إذا شهد شاهد بمحادثة ثم أخرى مناقضة للأولى لا يلتفت إلى قوله ويسقط ولا يسقط قول الآخر فكذلكها الآيتان كلام متكلم واحد وهو الله سبحانه والسنة كلام متكلم آخر فإذا تعارض الآيتان فقد التحقتا بالعدم وبقي السنة سالمة عن المعارضة وفرغ عليه أن عند تعارض الآيتين يصار إلى السنة المتواترة لأنه كلام متكلم آخر وأنه إذا تعارض الآيتان والسنة المتواترة لا يتساقطان وبين بكلام مبسوط ولا يفهمه هذا العبد حق الفقه لان السنة ليست بالالوحي إذ لا حكم الله فالسنة والكتاب كلاهما كاشفان عن حكم الهى والتعارض انما وقع بين الحكمين وهو كلام الله تعالى الأزلى وهو كلام متكلم واحد وأيضا الكلامان الصادران عن متكلم واحد صادق فهما الايضا ولا ينسب قطعاسواء في المطابقة وإذا صدر عن متكلم آخر صادق قطعاس ليس له فضل على ذلك الكلامين المتناقضين والقياس على الشاهد باطل لانها غير مقطوعى الصدق فإذا صدر عنه كلام متناقض أو جب الرية في الحفظ أو العدة في الوقوع الرية في الصدق فلا يقبل وههنا لما ساع للرية أصلا بل متكلم السنة صادق قطعاس كمتكلم الكتاب فلا بد من مطابقتها وهو التعارض وأما الفرعان فثمره شجرة فاسدة ونقص ما هو الحق فيه وغاية ما يقال في هذا المقام انه اذا وقع التعارض وتعدرت الترجيح فاما ان يتقاعدا كل من الآية والخبر الموافق له والقياس الموافق له بمعارضة الآية الأخرى اياه فيتعذر العمل في الحادثة وذلك لا يمكن ولا يمكن أن يقال يعمل بالأصل لان الأصل اما دليل فهو أيضا معارض فيتقاعدا عن الحجة وما ليس دليلا فيلزم العمل من غير دليل واما ان يعمل بواحد منهما على سبيل التخيير وذلك تمييز بين ما هو حرام العمل وواجب العمل لأن أحدهما منسوخ قطعاس وهو حرام العمل واما أن يعمل باحدى الآيتين دون الأخرى وهو ترجيح من غير مرجح واما ان يعتبر دليلين متعارضين أولا ولا يعتبر ما هو أدون منهما إذ الضعيف يضمحل عند مقابلة القوى ولا يستطيع معارضته ثم يتساقطان للمعارضة فكاتبهما ينزل من الأصل وإذا ارتفع من الين بقى الدليل الأدنى من غير معارض فيعمل به فهذا هو الشق الباقي فتأمل فيه وقال مطلع الاسرار الالهية قدس سره قد رأيت في بعض كتب الأصول أن القياس أن تهدر الحجج كلها لكن الاجماع قد انعقد على اهدار القويين والعمل بالأدنى واذا ثبت هذا سهل

مال فلان ويكون قد أحرق ما ه فلا يبحث فان قيل الضرب حرام قياسا على التأفف لأن التأفف انما حرم الايذاء وهذا الايذاء فوقه قلنا ان أردت بكونه قياسا أنه محتاج الى تأمل واستنباط علة فهو خطأ وان أردت أنه مسكوت فهم من منطوق فهو صحيح بشرط أن يفهم أنه أسبق الى الفهم من المنطوق وهو معه وليس متأخر عنه وهذا قد يسمى مفهوم الموافقة وقد يسمى غوى اللفظ ولكل فريق اصطلاح آخر فلا تلتفت الى الألفاظ واجتهد في إدراك حقيقة هذا الجنس (الضرب الخامس) هو المفهوم ومعناه الاستدلال بتخصيص الشيء بالذكري على نفي الحكم عما عداه ويسمى مفهوما لأنه مفهوم مجرد لا يستند الى منطوق والا فبادل عليه المنطوق أيضا مفهوم ويرجماسي هذا دليل الخطاب ولا التفات الى الأسامي وحقيقته أن تعليق الحكم بأحد وصفي الشيء هل يدل على نفيه عما يخالفه في الصفة كقوله تعاني ومن قتله مئة كم تمعدا وكقوله عليه السلام في سأمة الغنم الزكاة والخبث أحق بنفسها من وليها ومن باع نخلة مؤبرة فتمرت بالبائع فتخصيص العمد والسوم والثبوبة والتأخير هذه الأحكام هل يدل على نفي الحكم عما عداها فقال الشافعي ومالك والأكثر من أصحابها ما أنه يدل واليه ذهب الأشعري اذا احتج

الأمر جدا فافهم * الثاني أن هذا الأصل يقتضى أن يصار عند تعارض الآيتين الى السنة المتواترة وعند تعارضها الى الاجماع ان وجدوا والى أخبار الآحاد وعند تعارضها الى أقوال الصحابة ثم الى القياس فلم قلتم انه يصار عند تعارض الآيتين الى أخبار الآحاد ثم الى أقوال الصحابة والقياس والجواب عنه أن الاجماع مرجح ومقدم على الكل عند معارضته اياها لانه لا يكون منسوخا بكتاب أو سنة ولا يكون باطلا فتعين أن يكون الكتاب والسنة ولو كانت متواترة منسوخة والاجماع كاشف عن النسخ فعند تعارض الآيتين أو الالنتين وجود الاجماع يعمل بما وافقه الاجماع ويجعل ناسخا لما خالفه فقد ترجح جميع قطعي والكلام فيما لا ترجح فيه ولا يمكن هنالك الاجماع وأما السنة المتواترة فمثل الآية في إيجاب العمل والقطعة فالسنة المتواترة تعارض الآية كما تعارضها آية أخرى ولا تضعل عندها فلو أهدر للتعارض يلزم تساقط الكل من الآيتين والسنة ومن ههنا اندفع ما في التلويح أن اعتبار خبر الواحد عند تعارض الآيتين امانا لخبر مرجح لما وافقه فيرد عليه أن لا ترجح بذكر الأدلة وامالان المتعارضين تساقط في الخبر السامع المعارض فقله يمكن أن يقال فيما اذا كان آية نالفة موافقة لاحداهما فيقال قد سقط المتعارضان فيعمل بالثالثة ولا يحتاج الى ما أجاب بجواب فاسد هو أن خبر الواحد لما كان ضعيفا غير معتبر في مقابلة الآية صار تبعا لآية الموافقة فيصالح مرجحا وقد عرفت فساده ولا يحتاج أيضا الى ما أجاب به الشيخ الهداد ان التساقط انما هو للدليلين من نوع واحد ويعمل بنوع آخر والآية الثالثة من نوع المعارضين وقد عرفت فساده وجه آخر أيضا وما بيننا ظهر لك أن الآية والسنة المتواترة اذا تعارضتا سقطان أيضا كما زعم الشيخ الهداد فافهم * الثالث ما أورده الشيخ الهداد ان أقوال الصحابة قسما قول فيما يدرك بالرأى وهو غير الخبر ان كان حجة فيعتبر عند تعارض الأخبار وقول فيما لا يدرك بالرأى وينبغي أن لا يعتبر عند تعارض الأخبار لان جهة الخبرة متعينة فهو أيضا خبر فليس دونه فينبغي أن يسقط أيضا وأيضا هو من نوع المعارضين والمتكلم بما وبه واحد وقد جعل صاحب الهداية قول ابن مسعود بتغليظ الدية أرباعا كالمرفوع فيعارض به فقد جعله كالخبر في المعارضة وقال مراد المشايخ نأقول اصحابه الأقوال التي فيما يدرك بالرأى لا كافي المستوفى من التعميم وتحقيق الحق فيه ما تنص عليه ان الصحابة منهم من هم مقطوع العدالة كأصحاب بيعة الرضوان وبعض من نشرقوا بالصحة بعده ومنهم من هم مظنون العدالة فأقول الفريق الثاني ظاهر أنها انما تدل على السماع فلنا احتمال الفتوى من غير دليل ولو كان احتمالا مرجحا فأقول الهم وان كانت راجعة الى الخبر لكانت ادونه البتة وأما أقوال الفريق الأول فان كان كون فتواهم من دليل يقين لمقطوعة عدتهم لكن كونهم اياهم لا يدرك بالرأى غير مقطوع به بل غاية الأمر الظن وغاية العلم انه لا يصل اليه رأينا وأما الصحابة رضوان الله تعالى عليهم فلما كان رأيهم أعلى من رأينا وأدواتهم ناقصة من أذهاننا وعقولهم متوقفة بنور الهى احتمال أن يكون رأيهم قد وصل فأفتوا بالرأى فهنا احتمال كون مذهبهم بالرأى قائما فلا يدل قطعنا على السماع نعم الظاهر السماع فيكون أدون من الخبر الصحيح واذا كان أدون فلا يصلح معارضه السنة فيصالح عند قيامها واذا تساقط

في اثبات خبر الواحد بقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا قال هذا يدل على أن العدل بخلافه واحتج في مسألة الرؤية بقوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون قال وهذا يدل على أن المؤمنين بخلافهم وقال جماعة من المتكلمين ومنهم القاضي وجماعة من حذاق الفقهاء ومنهم ابن شريح أن ذلك لا دلالة له وهو الأوجه عندنا * وبدل عليه مسالك * الأول أن اثبات زكاة الساعة مفهوم أما نفيها عن العلوقة اقتباسا من مجرد الاثبات لا يعلم الا بنقل من أهل اللغة متواترا أو جار مجرى المتواتر والجارى مجرى المتواتر كعلمنا بأن قولهم ضرب ووقتول وأمثاله للتكثير وأن قولهم علم وأعلم وقدر وأقدر للبالغه أعني الأفعال أما نقل الأحاد فلا يكفي اذا الحكم على لغة ينزل عليها كلام الله تعالى بقول الأحاد مع جواز الغلط لاسيما اليه فان قيل فمن نفي المفهوم افتقر الى نقل متواتر أيضا قلنا لا حاجة الى حجة فيما لم يضعوه فان ذلك لا يتناهى انما الخصة على من يدعى الوضع * الثاني حسن الاستفهام فان من قال ان ضربك زيدا عامدا فأضربه حسن ان يقول فان ضربني خاطئا فأضربه واذا قال أخرج الزكاة من ما شئت الساعة حسن ان يقول هل أخرجهما من العلوقة وحسن الاستفهام يدل على أن ذلك غير مفهوم فانه لا يحسن

فيقوم بحجة فيعمل به وأما قول صاحب الهداية ففي خبر خاص ولعل فيه نوعان الضعف صار به مثل الخبر المظنون من فتوى صحابي بدرى رضوى ذي مناقب عليه منصوص عليه بالعدالة والفضل بنص محكم الذي صح فيه مرفوعا تمسكوا بعهدنا من أم عبد فافهم (والا) وجد الأذى (فأعمل بالأصل) لازم وان العمل بالأصل عند عدم دليل أصل متأصل في الباب (كافي سؤرا الحمار) فانه نهي رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم عن لحوم الحمر الأهلية يوم خيبر كافي الصحيحين وقد عارضه قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم للسائل عن أكل لحوم الحمر الأهلية كل من سمان أو مالئ أو واه البخاري والحرمه آيه النجاسة والحل آية الطهارة فقد تعارضا وليس ههنا أصل يقاس عليه فان كان الهرة فالعله فيه الضرورة الشديدة وليست مثلها في الحمار لانها تدخل المضائق بخلافه وان كان السباع فليس فيها ضرورة أصلا بخلاف الحمار فقرنا الأصول وهو أن الماء وجد في الأصل طاهرا فلا يتخص بالشك ولا يظهر المتوضي لانه كان محدثا في الأصل فلا يزال الحد بالشك في كانه مع ذلك احتمال زوال الحد قائم فوجب استعمال الماء وضم التيمم كذا قالوا ولا يرد عليه أن الحرمه يجوز أن تكون للكرامة وليس الحل من لوازم الطهارة قطعان التعليل بكونه الركوب مذكور في حديث التيمم فلاحتمال للكرامة * وههنا بحث فان حديث الحرمه ناسخ لحديث الحل فلا تعارض أصلا ولأجل ذلك غير الشيخ ابن الهمام وقال التيمم يدل على النجاسة والضرورة توجب الطهارة فقد تعارضا وفيه أول لأن الطهارة حينئذ ثبت بالتعليل والنجاسة بالنص فلا تعارض وثانيا المعبر الضرورة الشديدة كافي الهرة وقد مر وليست فالأولى أن يقال عارضه حديث الركوب على الحمار ولا يتخلون المخاطبة بالعرق ولا يقاس * وبحث آخر هو أن الماء لما كان طاهرا عملا بالأصل فلا بد من استعماله لازلة الحد ولا وجه لضم التيمم كيف لا ومعنى تقرير الأصول أن يهدر الحيطان ويعمل بالأصل واذا هدر الحيطان صار الحادثة كأن لم ينزل فيها شيء والماء كان في الأصل طاهرا فسبق على طهارته فاذا لاقى العضو زال الحد فلم يبق في اليد شيء يحكم بضم التيمم الا الاحتياط بقيام احتمال بقاء النجاسة في الماء فقام احتمال عدم زوال الحد ثم ليس مقتضى الاحتياط ضم التيمم لانه وان كان مزبلا للحد لكنه ليس مزبلا للنجس واستعمال هذا الماء كما قام احتمال عدم زوال الحد أقام احتمال تنجس الأعضاء فالتيمم لا يغني بل مقتضى الاحتياط لو اعتبر اراقه الماء ثم التيمم وهذا الاشكال وان استصعبه الاذ كياء لكن يراه هذا العبد سهلا الاندفاع فانا سلمنا أن تقرير الأصول يقتضى اهدار الحيتين من اللبن وأن الحادثة كأنها لم ينزل فيها شيء الا انها كما تدلان على نجاسة الماء وبها تارة كذلك تدلان على زوال الحد باستعماله وعدم زواله فاذا أهدرا كان كأن لم ينزل في النجاسة والطهارة شيء وكذا في زوال الحد وعدمه كأنه لم ينزل شيء والأصل في الماء الطهارة فحكم بها والأصل في البدن الحد فحكم به وبعدم زواله باستعمال هذا الماء كيف وإس الحكم بزوال الحد لا أمرا تعبديا بآية التيمم واذا أهدر الحيطان ارتفع من اللبن والتيمم عرف مزبلا فوجب ثم ان الماء الطاهر موجود البتة واحتمال ازالته قائم فوجب استعماله للاحتياط فاستعمال الماء للاحتياط وأما ضم التيمم فأمر حتم ولما حكمتنا

في المنطوق وحسن في المسكوت عنه فان قيل حسن لأنه قد لا يراد به النبي مجازاً قلنا الأصل أنه اذا احتل ذلك كان حقيقة وانما يراد الى الجواز بضرورة دليل ولادليل (المسالك الثالث) انا نجدهم يعلقون الحكم على الصفة تارة مع مساواة المسكوت عنه للمنطوق وتارة مع المخالفة والشبهة للوصف معلوم منطوق والنفي عن المسكوت محتمل فليكن على الوقف الى البيان بقريضة زائدة ودليل آخر امداعوى كونه مجازاً عند الموافقة حقيقة عند المخالفة فتحكم بغير دليل يعارضه عكسه من غير ترجيح (المسالك الرابع) ان الخبر عن ذي الصفة لا ينفي غير الموصوف فاذا قال قام الأسود أو خرج أو قعد لم يدل على نفيه عن الأبيض بل هو مسكوت عن الأبيض وان منع ذلك مانع وقد قيل به لزمه تخصيص اللقب والاسم العلم حتى يكون قولك رأيت زيداً نفياً للرؤية عن غيره واذا قال ركب زيداً على نفي الركوب عن غيره وقد تبين هذا بعرضهم وهو جهل واختراع على اللغات كلها فان قولنا رأيت زيداً لا يوجب نفي رؤيته عن غيره ويدو ابته وخادمه ولا عن غيره اذ يلزم أن يكون قوله زيداً عالم كقولنا نفي للعلم عن الله وملائكته ورسوله وقوله عيسى نبي الله كقولنا نفي النبوة عن محمد عليه السلام وعن غيره من الأنبياء فان قيل

بسقوط الختين وحكمنا بقاء طهارة الماء بالأصل فاحتمال نجاسته كاحتمال وقوع النجاسة في ماء موضوع من الليل وهذا الاحتمال مهتر شرعاً فلا وجه للاحتياط بالاراقة فافهم فقد ظهر لك مما قررنا أن الشك ههنا في الطهورية لا في الطهارة ثم ورد بحث آخر هو أن الختين اذ قد تعارضتا فواحدة منهما منسوخة في نفس الأمر وأباطة فلا حكم في نفس الأمر الواحدة فالاشكال في السور ليس من الشارع بل مناجهنا فهذا الحكم من الامن الشارع ولذا أن تجيب عنه أنه ليس المقصود أن قد أشكل بل المقصود أنه لا بد ههنا من تقرير الأصول وهو يقتضى أن يكون الحكم كذا ويظن أن حكم الشارع في سؤر الحمار والغفل استعمال الماء وضم التيمم وهذا أمر ممكن لا يبي عنه العقل وهدى اليه الدليل وأما أنه صواب مطابق فلا نعيه بل هو كسائر الاجتهادات بل لا يبعد أن يقال ان الحكم من الشارع كفاية أحد ههنا من الموضوع أو التيمم لكن اذ كان الأمر مشكوكاً عندنا حكمنا بهما ليخرج المكلف عن العهدة يقين فتأمل فيه وقد ينقض بالضرب فان أحاديث الحل والحرم قد تعارضت هناك أيضاً وجوابه أن القياس هناك على السماع يمكن لوجود العلة المشتركة بخلاف الحمار هذا غاية الكلام في هذا المقام وبقى كلام طويل فاطلبه من المطولات (وأما) التعارض الواقع (في القياس ولا ترجيح) لأحد ههنا على الآخر (في التيمم) فيها (ابتداء) أى قبل التحرى بأن يعمل بأحد ههنا بالتحرى (ويجب التحرى) فيعمل به (خلافاً للشافعي) فإنه يقول لا يجب التحرى بل للجهتد أن يعمل بأيهما شاء اذ لا هدر لانه ليس دليلاً منتجاً حتى يعمل به اذ الأصل ليس دليل ولا يتعين أحد ههنا العمل لعدم الترجيح بقى أنه لا يعمل بأحد ههنا لاعلى التعيين وهو التخيير لكن لا بد من التحرى فان لشهادة القلب تأثير الا به يتقرر بنور الله كما ورد في الخبر الصحيح اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله وقد يقال لم يبق للمؤمن فراسة حيث تعارض الأدلة مع القطع بفساد أحدها ولم يعين الفساد فينبذ لاعتبار التحرى وجوابه أن المقصود أنه لم يطاع على الفساد بالاستدلال وهذا لا يبطل الفراسة فانها معينة على التعيين بما وقع التحرى اليه فهو متفرس به من الفراسة يتأمل فيه كافي القبلة (وقول الصحابين) عندهم يقول بحججته (وان كان قبل القياس) لكنه (كقياسين) فلا مصير الى القياس) بان يسقطوا بعمل بالقياس (بل يعمل) المجتهد (عاشاء) لكن ينبغي أن يحرى فيهما أيضاً (وفيه ما فيه) لان القياس على الكتاب والسنة يقتضى سقوطهما والمصير الى القياس لانه حجة دونه وقد يفرق بأن قولهما عند الاختلاف لا يكون بالسمع البتة بل بالرأى فرجع الى القياسين ولا تساقط فيهما فتدبر كذا في الحاشية * واعلم أن الحنفية الكرام استدلوا على عدم تساقط القياسين وتساقط النصين أن الكتاب والسنة انما وضعهما للشارع لإفادة ما هو حكم عنده تعالى قطعاً فيجب العمل به وان تخلف في بعض النصوص كأخبار الآحاد والعام المخصوص فاقصروا من ان نقل أو انه فهم إذا تعارضوا من المعلوم قطعاً أن الشارع لا يحكم بحكمين متناقضين معاً فأحد ههنا منسوخ بالآخر لكن المنسوخ لم يتعين بالجهل فلم يحصل انما علم بالحكم فلا يجب العمل بأحد ههنا بل يحرم بهما لما كان المقصود بهما العلم بما هو حكم عنده تعالى وأما القياس فما وضعه الشارع لمعرفة حكم الله تعالى لانه لا يفيد أن هذا الحكم هو ما عنده تعالى ومع ذلك أوجب العمل بحسبه وان كان خطأ

هذا قياس الوصف على اللقب ولا قياس في اللغة قلنا ما قصدنا به الا ضرب مثال لنتنبه به حتى يعلم أن الصفة لتعرف الموصوف فقط كما أن أسماء الأعلام لتعرف الأشخاص ولا فرق بين قوله في الغنم زكاة في نقي الزكاة عن البقر والابل وبين قوله في سائمة الغنم زكاة في نقي الزكاة عن المعروفة (المسلك الخامس) أنا كما أنالناشك في أن للعرب طريقالا الخبر عن مخبر واحد واثنين وثلاثة اقتصارا عليه مع الكوت عن الباقي فلها طريقالا أيضا في الخبر عن الموصوف بصفة فتقول رأيت الظريف وقام الطويل ونكحت الثيب واشترت السائمة وبعث النخلة المؤثرة فلوقال بعد ذلك نكحت البكر أيضا واشترت المعروفة أيضا لم يكن هذا مناقضالا ولورفعاله وتكذيبا لنفسه كما لو قال ما نكحت الثيب وما اشترت السائمة ولو فهم النقي كما فهم الاثبات لكان الاثبات بعده تكذيبا ومضادا السابق * وقد احتج القائلون بالمفهوم عسالك (الأول) أن الشافعي رحمه الله من جهة العرب ومن علماء اللغة وقد قال بدليل الخطاب وكذلك أبو عبيد من أمة اللغة وقد قال في قوله عليه السلام في الواحد ظلم محل عرضه وعقوبته فقال لدليله ان من ليس بواحد لا يحل ذلك منه وفي قوله لأن يمتلي جوف أحدكم قبيحا (١) حتى يره خير من أن

في الواقع وإذا تعارضوا لا ترجح ولا يعلم فساد أحدهما وان كان فاسدا في الواقع فيجب العمل بهما كما كان لان التعارض لا يوجب الا كون أحدهما فاسدا ولا يمتنع وجوب العمل بالتعارض لا يمتنع العمل بهما أصلا ولما كان حجتهم مامعا معلوم الاتقاء وجب أن لا يعمل بهما معا والزم العمل بالخطأ سقين وهو باطل ضرورته من الدين وأيضا يجب العمل بالقياس مشروط بكونه مفيد الظن قوي وعند قيام كل فات الظن فيلزم أن يهدر أحدهما ليقبى الآخر قائما فيعمل به وليس في نفس القياسين ترجيح بالفرض فلا بد من تحكيم القلب فيما يحكم القلب بجمته يترجم على الآخر فيهدر هذا الآخر فيفيد ما يشهد القلب به الظن فيعمل به وعاقرا نالندفع ما أورد أن الفساد الغير المعلوم يمتنع وجوب العمل فيعمل بكل تخيرا ولا حاجة الى تحكيم القلب فافهم واندفع أيضا أن القياس دليل من دلائل الشرع نتيجته الوجوب والحرمة فهو أيضا دليل مقام لمعرفة حكم الله تعالى وجه الاندفاع انه دليل لكنه موضوع لا يجب العمل بنتيجته لأن نتيجته نامة في نفس الأمر بل وضعه لان يعمل به وان كان خطأ بنتيجته لان الظن في صلبه وعناية التعارض العلم بأن أحدهما خطأ لا على التعيين وكل بنفسه موجب للظن الذي هو مناط الحكم ولا يوجب كون أحدهما بخصوصه خطأ والتعارض فيه لا ينافي وجوب العمل بواحد واحد وانما ينافي العمل بهما معا فلذا أوجبنا العمل بواحد من ما بعد شهادة القلب ثم انه لو ضار التعارض العمل بهما وهو دراو عمل بالأصل لزم العمل من غير دليل ورك ما نضبه الشارع ليعمل به فافهم واندفع أيضا ما قيل ان القياس مقدم على بعض الكتاب كالعالم المحصور وبعض السنن فهو أقوى في فادة الحكم منها فالعام المحصور ونظيره أيضا وضع العمل به وان كان خطأ فلا بد أن يخير في تعارضهما وجه الاندفاع أن الكتاب والسنة مطلقا وانما وضعا فادة حكم الله تعالى في حدود أنفسهما والظن انما جاء لقصور ناهنهم المراد وجهه بال نسخ ولم يوضع العمل بهما وان كان خطأ فالتعارض فيهما يتعدا الحجية للقطع بخطأ أحدهما وهو يسرى في كل واحد واحد فيضرا الحجية ويوجب الرجوع الى ملو وضع العمل بنتيجته وان كانت خطأ فأنضح الفرق فافهم وهذا الدليل بعينه جار في أقوال الصحابة اذا قولهم لم توضع فادة الحكم لاحتمال الخطا وانما وجب العمل كالتقاسين عندهم من أوجب عنده ظنا باصانته رأيهم فليس أحدهما منسوخا بالآخر بل يكونان موضوعين لا يجب العمل فصارا كالتقاسين فتأمل * واعلم أيضا أن من لا يقول بحجبة أقوال الصحابة ينبغي أن يعمل بها عند تعارض النصين فان من المعلوم ان أحدهما منسوخ بالآخر وعمل الصحابي موافقا لأحدهما مرجح لكونه ثابتا فان الظاهر أن الصحابي انما عمل بما هو ثابت دون ما هو منسوخ فافهم (ثم الجمع في العامين) المتعارضين (بالتنويح) بأن يخص حكم أحدهما بالبعض والآخر بالبعض الآخر (وفي المطلقين بالتعيين) في كل منهما بقيد معاريلا آخر (وفي الخاصين بالتعميم) بأن يحمل أحدهما على حال والآخر على حال (أو يحمل أحدهما على الجاز) وابقاء الآخر على الحقيقة (وفي العام وانما يخص العام) والعمل (به) فيما وراء الخاص والعمل بالخاص مع احتمال الغلط (لا) بان يقطع بأن المراد بالعام ما وراء الخاص (كخصيص الشافعية) وعلى هذا لا يردهم أن التخصيص فرع المقارنة ولا علم في التعارض بالمقارنة (ان قيل) كما قال الشيخ الهداد (الاعمال) بالدليلين (أولى

(١) قوله حتى يره من الوري بوزن الرمي أي حتى يغلبه أو يفسده اه كتبه محمده

يتملى شعرا فقيل أنه أراد الهجاء والسب وهجوا الرسول عليه السلام فقال ذلك حرام قليله وكثيره امتلاء به الحروف أو قصر فتخصيصه بالامتلاء يدل على أن مادونه بخلافه وأن من لم يتجرر بالشعر ليس مراد به هذا الوعيد والجواب أنهم ما قالوا عن اجتهاد فلا يجب تقليدهما وقصرهما بالاجتهاد إذا لا لولا يدل على النفي لما كان التخصص بالذرة فائدة وهذا الاستدلال معرض للاعتراض كما سأتى فليس على اجتهاد قبول قول من لم تثبت عصمته عن الخطأ فيما ينظنه بأهل اللغة أو بالرسول وإن كان ما قالاه عن نقل فلا يثبت هذا بقول الأحاد ويعارضه أقوال جماعة أنكروه وقد قال قوم لا تثبت اللغة بنقل أرباب المذاهب والآراء فانهم يعملون إلى نصرة مذاهبهم فلا تحصل الثقة بقولهم (المسالك الثاني) ان الله تعالى قال ان تستغفروا لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم فقال عليه السلام لأريدن على السبب في هذا يدل على ان حكم ما عد السبعين بخلافه والجواب من أوجه الأول أن هذا خبر واحد لا تقوم به الحجة في اثبات اللغة والاطهر أنه غير صحيح لأنه عليه السلام أعرف بالخلق بمعاني الكلام وذكر السبعين جرى مبالغة في اليأس وقطع الطمع عن الغفران كقول القائل اشفع أو لا تشفع وان شفعت لهم سبعين مرة لم أقبل منك شفاعتك الثاني

من الإهمال) بأحدهما (فيقدم الجمع) الذي فيه أعمال الدليلين (على الترجيح) الذي فيه إهمال بالمرجوح واتخذوه تقديم الجمع على الترجيح مذهبا (فلنا تقديم الراجح على المرجوح هو المعقول) وعليه انعقد الإجماع فألوية الأعمال انما هو إذا لم يكن المهمل مرجوحا والسرفيه ان المرجوح عند مقابلة الراجح ليس دليلا فليس في إهماله إهمال دليل (ولهذا) أي لتقديم الراجح (قدم الامام (أبو حنيفة) رحمه الله قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (استنزهوا من البول) فان عامة عذاب القبر منه رواه الحاكم وصححه (على شرب العرينيين أبو الابل) روى البخاري ومسلم عن أنس قال قدم على النبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم فزمن عن ريسه أو عكل فاجتوا المدينة فأمرهم أن يأبوا ابل الصدقة ليشربوا من أبوالها وألبانها وفعوا ففصخوا فارتدوا وقتلوا عاتها واستاقوا ابل فبعث في آثارهم فأتى بهم فقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف وسمل أعينهم ثم لم يحسمهم حتى ماتوا (المرجح التحريم) فانه مقدم على الإباحة (مع امكان حمل العام على المالاؤ كل) لجه كما حمل الامام محمد فحكم بإباحة بول مايو كل (أو) مع امكان حمل العام على ما (لا) يكون (للتداوى) كما حمل الامام أبو يوسف لخلل التداوى بأبوال ابل بل المحرم مطلقا في رواية وقوله أرفق بالناس ولتقديم الراجح شواهد كثيرة لا تحصى * (ولنورد ههنا مثله) للتعارض (تمر سنا) للتعلم للتخلص عنها (فهما ما بين) قراءة (النصب والجر) قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم و (أرجلكم) الى الكعبين (المقتضين) أحدهما (اللمس) فانه اذا كان مجرورا كان معطوفا على الرأس داخل تحت المسح (و) الآخر (للفعل) كما اذا كان منصوبا فانه معطوف حينئذ على الأبدى داخل تحت الغسل وجمع يحمل الجر على الجوار وكون الجرور معطوفا على المعطوف عليه حال النصب ولم يراض به المص وقال (وحمل الجر على الجوار معارض بالنصب على المحل) فانه يمكن أن يكون معطوفا على الرأس جلا على المحل فانه مفعول محلا فلا أولوية لجعل الجر للجوار لكن ينبغي أن لا يصحى إليه فإن من جعل الجر للجوار قال ان غسل الرجل نابت قطعا بالتوارث فلا بد من ارتكاب خلاف الظاهر في قراءة الجر فحمل على الجوار وحينئذ لا توجه لما ذكر (أقول لك ترجيح الغسل) على المسح (بأن الرجل حمل التلوث فبالغسل أجدد كاليد دون الرأس) فانه لا احتمال للتلوث فيه وفيه سائبة من الخفاء فان الكلام في ازالة النجاسة الحكمية وأنها المسح أو الغسل ولا دخل فيه للتلوث إلا أن يقال الظاهر وقوع الشرع بازالة النجاسة الحكمية مطابقا لما يحكم به الطبع من ازالة النجاسة الحقيقية وان حمل التلوث أخرى وألقى بأن يعتبر نجسا حكما ولا تزول هذه النجاسة إلا بما تزول به الحقيقية في الحكم فافهم وتأمل (وأيضا الوضوء كالغسل في تطهير البدن) كله فان الحدث حل تمام البدن كالنجاسة والوضوء يظهره كالغسل فينبغي أن يجب غسل كل البدن في الوضوء كما في الغسل لكن كان فيه حرج عظيم (فأقيم غسل الأطراف مقام غسل الكل) فيكون الرجل من المغسولات لكن كان ينبغي أن يجب غسل الرأس أيضا فدفعه بقوله (واكتفى في الرأس بالمسح دفعا للجر) انفي غسل الرأس مشقة مع أن كثرته تورث المرض فافهم (وقد يتخلص) عن التعارض (بأن المسح) المقدر (في المعطوف)

انه قال لا زيدت على السبعين ولم يقل ليغفر لهم فما كان ذلك لا انتظار الغفران بل لعله كان لاستمالة قلوب الأحياء منهم لما رأى من المصلحة فيهم ولترغيبهم في الدين لا لانتظار غفران الله تعالى للمسوق مع المبالغة في اليأس وقطع الطمع الجواب الثالث أن تخصيص نفي المغفرة بالسبعين أدل على جواز المغفرة بعد السبعين أو على وقوعه فان قلتم على وقوعه فهو بخلاف الاجماع وان قلتم على جوازه فقد كان الجواز ثابتاً بالعقل قبل الآية فانتفى الجواز المقدر بالسبعين والزيادة ثبت جوازها بدليل العقل لا بالمفهوم (المسألة الثالث لهم) ان الصحابة قالوا الماء من الماء منسوخ بقول عائشة رضی الله عنها اذا نتقى الختانان فقد وجب الغسل فلو لم يتضمن نفي الماء عن غير الماء ما كان وجوبه بسبب آخر نسخه فانه لم ينسخ وجوبه بالماء بل انحصاره عليه واختصاصه به والجواب من أوجه الأول أن هذا نقل آحاد ولا تنسب به اللغة الشافعي أنه انما يصح عن قوم مخصوصين لاعن كافة الصحابة فيكون ذلك مذهبا لهم بطريق الاجتهاد ولا يجب تقليدهم الثالث أنه يحتمل أنهم فهموا منه أن كل الماء من الماء فهموهما من لفظ الماء المذكور أو لا العموم والاستغراق لجنس استعمال الماء وفهموهما أخيرا كون خبر التقاء الختانين نسخا للعموم الأول

في قراءة الجر (مجاز عن الغسل لتواتره عنه عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة و (السلام) في كل طبقة حتى وصل اليها (فقد رواه أن يدمن ثلاثين صحبا واهلم جرا) وليس المقصود تعيين عدد الر واذ بل اعلام التواتر وان شئت زيادة تحقيق فاستمع ما ينبت عليك من الحق الصراح فأعلم أن الوضوء قد فرض قبل نزول هذه الآية فان سورة المائدة متأخرة نزولا عن كثير من القرآن والوضوء كان في أول الاسلام والمنقول التواتر من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم ومن الصحابة هو غسل الرجلين في الوضوء قبل نزولها وبعده والآية مقررة للوضوء الذي كان من قبل وهو الذي بقي الى الآن متواترا ومتواترا وهذا شاهد عدل وقرينة قاطعة على أن المراد في قراءة الجر الغسل أيضا ما يتقدر لفظ اسحوا و ارادته معنى اغسلوا ما بينهما من المشابهة أو بكونه معطوفا على أيديكم والجر للجوار وهذا الطر يق مقبول مما لا يشك فيه أصلا (وما قيل الغسل مسح اذ الغسل اسالة الماء والمسح اصابة البلل و (لا اسالة بلا اصابة) فلا غسل بدون المسح فالعمل بالغسل عمل بالقراءة تين (فلا اصابة فيه) للحق (بل لا مسح) أي لا يقع المسح (الى معنى الغسل) فان المسح مبان للغسل فان المسح اصابة للبلل من غير اسالة الماء والغسل اصابة بالاسالة فهما متباينان مندرجان تحت مطلق الاصابة فلا يتناول أحدهما الآخر وهذا لا توجه له الى قول القائل لان مقصوده الترجيح بالاحوطية بمعنى أن العمل بقراءة النصب أحوط فانها موجبة لفرضية الغسل وبه يخرج عن العهدة بيقين اذ به يتحقق المسح مع شيء رائد مبان له في الصدق اذ لو كان المسح فرضا فقد وجد الامتنال أيضا لوجود اصابة للبلل كالمسح في الرأس في الوضوء يخرج من عهدته المسح وان كان الفرض هو الغسل يخرج عنها أيضا لانه أدى ما فرض عليه وليس مقصودا القائل أن الغسل فرد المسح حتى يرد عليه أنه مبان فافهم فان كلام القائل أحق بالقبول (وقيل الجر مع الخفين والنصب بدونهما) يعني قراءة الجر تحتمل على المسح على الخفين وقراءة النصب على غسل الرجلين اذ لم يكونا في خفين وهو المنقول عن الامام الشافعي واختاره الامام فخر الاسلام رحمه الله (وفيه ما فيه) فانه مخالف لما قالوا ان المسح ثبت بالسنة المشهورة لا بالكتاب على أنه يلزم أن تكون الآية ناقصة على كل قراءة عن بيان فرائض الوضوء كذا في الحاشية والحق انه لا ورود لذلك فان غرضهم أن الآية ليست نصا مفسرا في المسح على الخف وانما النص المفسر السنة وهو لا يناق في حل الآية عليه وأما نقصانها في بيان الفرائض فلزام على كل تقدير فانه اذا حل على الغسل كان ناقصا عن بيان حال المتخفف وما قيل ان المسح ثبت بالسنة على طر يق الزيادة فرد ولا يلتفت اليه فان مسح الخفين شرع من قبل وبقى الى الآن والى يوم القيامة فلا نسح بل هذا أولى فانك قد عرفت أن الآية مقررة للوضوء الذي كان من قبل وقد كان على المتخفف المسح وعلى عارى الرجل عن الخف الغسل فقد نزل الآية بقراءتين هاديتين الى فرائض وضوء المتخفف والعارى وما قيل انه يلزم على ما ذكر أن يكون مسح الخف مغيا الى الكعب مع أنه لا غاية له فاسقط لان الغاية حينئذ لا تكون غاية للمسح بل للتخفف المفهوم من الآية والمعنى والله أعلم واسحوا بأرجلكم حال كونكم متخففين ساتر من الكعبين إشارة الى أن لا مسح اذا كان مكشوفاتني من الرجل الى الكعب فافهم فان هذا الوجه في غاية الحسن واللطافة (ومنها) التعارض الواقع (ما بين التشديد) الواقع في قوله

للمفهومه ودليل خطابه وكل عام أرى يده الاستغراق فالخاص بعده يكون نسخا لبعضه ويتقابلان إن أتحدث الواقعة الرابع أنه نقل عنه عليه السلام أنه قال لا ماء إلا من الماء وهذا تصريح بطرف النفي والاثبات كقوله عليه السلام لا تنكح الابوي ولا صلاة الا بطهور وروى أنه أتى باب رجل من الأنصار فصاح به فلم يخرج ساعة ثم خرج ورأسه يقطر ماء فقال عليه السلام عجبت عجبت ولم تنزل فلا تغسل فالماء من الماء وهذا تصريح بالنفي قرأ وأخبر التقاء الختاتين ناسخا للمفهوم من هذه الأدلة الخامس أنه قال في رواية إنما الماء من الماء وقد قال بعض منكري المفهوم أن هذا المحصر والنفي والاثبات ولا مفهوم للقب والماء اسم لقب فدل أنه مأخوذ من المحصر الذي دل عليه الألف واللام وقوله إنما ولم يقل أحد من الصحابة أن المنسوخ مفهوم هذا اللفظ فعمل المنسوخ عمومه أو حصره المعلوم لا بمجرد التخصيص والكلام في مجرد التخصيص (المسلك الرابع) قوله من يعلى بن أمية قال لعمر رضي الله عنه ما بالنا تنصر وقد أمنا فقال نجيبت مما نجيبت منه فسألت النبي عليه الصلاة والسلام فقال هي صدقة تصدق الله بها عليكم أوعلى عباده فاقبلوا صدقته وتجهبها من بطلان مفهوم تخصيص قوله تعالى

تعالى ولا تقر بوهن حتى يطهرن فإذا (المانع) من الوطء (الى الغسل) الواجب بالانقطاع لأن التطهر والاطهر مبالغة من الطهارة وهو الاغتسال (والتحفيف المبيح) للوطء (قبسه بعد الانقطاع) حال كون التشديد والتخفيف (في يطهرن) الواقع في قوله تعالى ولا تقر بوهن حتى يطهرن فإذا نظهرن فأوهن من حيث أمركم الله وانحصاراً أن التعارض بين القراءتين أن أحدهما تقتضى حل الوطء بعد الانقطاع قبل الغسل والأخرى تقتضى الحرمة هذا ما يقتضيه كلامه وفيه تأمل فإن حرمة الوطء قبل الاغتسال في قراءة التشديد بالعبارة والحل في قراءة التخفيف بالاشارة ولا تعارض بينهما بل العبارة مرهجة والأولى ما يشير اليه كلام الامام فخر الاسلام أن قراءة التشديد تقتضى أن تكون غاية الحرمة الاغتسال وقراءة التخفيف تفيد أن غاية الانقطاع المقدم عليه ولا يكون لحكم غائبان وثبوت كل من الغائتين بالعبارة فافهم (ويتخلص) عن التعارض (يحمل) قراءة التشديد على الأقل) من العشرة والمعنى حينئذ والله أعلم لا تقر بوهن حتى يغتسلن بعد الانقطاع قبل عشرة أيام (و) يحمل قراءة التخفيف على الأكثر) من مدة الحيض والمعنى والله أعلم لا تقر بوهن حتى ينقطع الحيض بعد مضي العشرة فان قلت فامعنى قوله تعالى فإذا نظهرن الخ قال (ونظهر حينئذ) بمعنى طهر الخفف (كسبين) بمعنى بان وهذا التخلص من قبل الحال وقد يناقش بأن القراءتين كلام واحد لا يحمل أن يحمل على معان مختلفة كيف لا وليس مجموع القراءتين قرأنا حتى لو نذر ختم القرآن وقرأ الكل بقراءة واحدة تم الختم وكذا في التراويح فالقراءتان كلام واحد وانما لنا جواز القراءتين بطريقتين فلا بد أن يكون مضمونهما واحداً فلا يصح حل أحدهما على معنى والأخر على معنى آخر والجواب عنه أن كلام القراءتين كلامان متزان من الله تعالى قطعاً فلذا جاز كل منهما في الصلاة لأن الله تعالى أمرنا بالقراءة بكل بدلا فلا بعد أن يزيد بكل من الكلامين معانٍ مختلفة بل هو المنعني فان الاصل في الكلام أن يراد به ما وضع له ولو سلم أنهما كلام واحد فلا استبعاد في أن يراد به معانٍ بحسب اختلاف الألفاظ وليس هذا كاستعمال المشترك في معانٍ وليس هذا خفياً على من يتبع كلام الشعراء والبلغاء فافهم ثم بقي ههنا كلام هو أن هذا الحمل لا يفهم من الكلام بل يصير الكلام به كالغرف فلا يصح في كلام الشارع وأضافية نظرتان فإنه لو تم لازم حرمة الوقاع بعد الانقطاع قبل العشرة قبل الغسل وان لم تغتسل يوماً أو يومين أو أكثر وهو خلاف المذهب بل المذهب أنه اذا مر وقت الاغتسال والتجربة حل ووطؤها فان قلت أقيم وقت الاغتسال مقامه في جواز الوقاع قلت هذا ابطال النص ولا بد له من نص أقوى منه وليس فلا تصح هذه الاقامة فافهم (ان قيل لا يحمل فيهما على الاغتسال) ويكون يطهرن بالتخفيف بمعنى يطهرن فتكون الحرمة الى الاغتسال (كما عليه الشافعية) بل هذا أولى كيف ويطهرن بالتشديد بمنزلة المقيد من يطهرن بالتخفيف فان الاغتسال لا يكون الا بعد الانقطاع الذي هو الطهارة وقد تقدم أن المطلق والمقيد اذا وردا في حكم واحد وجب حمل المطلق على المقيد مع أنه قيل طهره مشترك جاء بمعنى اغتسل أيضاً قال في القاموس طهرت انقطع دمها واغتسلت من الحيض وغيره (قلنا سوق الكلام أن لا مانع من الوطء (الا الأذى) قال الله تعالى ويستلوننك عن الحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء في الحيض (وقد ارتفع) الأذى (حقيقة)

ان حقت قلنا لأن الأصل الإتمام واستثنى حالة الخوف فكان الإتمام واجبا عند عدم الخوف بحكم الأصل لا بالتخصيص
 (المسالك الخامس) أن ابن عباس رضي الله عنهما فهم من قوله إنما باي النسبته نفي ربا الفضل وكذلك عقل من قوله تعالى
 فان كان له أخوة فلا مة السدس أنه ان كان له أخوان فلا مة الثلث وكذلك قال الأخوان لا يرثن مع الأ ولاد لقوله تعالى ان امرؤ
 هالك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك فانه لما جعل لها النصف بشرط عدم الولد دل على اتفائه عند وجود الولد والجواب
 عن هذا من أوجه الأول أن هذا غاية أن يكون مذهب ابن عباس ولا حجة فيه الثاني أن جميع الصحابة خالفوه في ذلك فان
 دل مذهب عليه دل مذهبهم على نفيضة الثالث أنه لم يثبت أنه دفع ربا الفضل بمجرد هذا اللفظ بل ربا دفعه بدليل آخر وقربة
 أخرى الرابع أنه لعلة اعتقد أن البيع أصله على الإباحة بدليل العقل أو عموم قوله تعالى وأحل الله البيع وحرم الربا إذا كان
 النهى قاصرا على النسبته كان الباقي حلالا بالعموم ودليل العقل بال مفهوم الخامس أنه روى أنه قال لا ربا لاني النسبته وهذا
 نص في النفي والاثبات وقوله إنما رباي النسبته أيضا قد أقره بعض منكري المفهوم لما فيه من الحصر (المسالك السادس)

بالانقطاع (وحكا) حيث وجبت العبادات (ولا توقف بعد المقضي) وهو النكاح الصحيح ههنا (وعدم المانع) وهو الذي
 فيما نحن فيه (فتدبر) وقد يناقش بأنه ليس المراد بالذي التجاسة المرئية فان التجاسة في الفرج موجودة على كل حال بل المراد
 الذي الحكمي وهو موجود الى الاغتسال فيوجب الحرمة اليه ولأن تجيب عنه بأنه هب أن الذي ليس مطلق التجاسة
 المرئية التي يتفرع عنها الجسلة الانسانية وهو الدم والقذر الذي يكون في الادبار والمانع هذه التجاسة وقد ارتفعت سلمنا
 أنه ليس المراد التجاسة المرئية بل الحكمية لكن هي نوعان نوع يمنع أهلية ما يشترط فيه الطهارة وأداء ما لا يشترط فيه
 كالصوم ونوع آخر يمنع أداء ما يشترط فيه فقط كالجنابة فالمراد بالذي هو النوع الأول فان النوع الثاني لا يوجب حرمة الوطء
 بالاجماع والافيجرم وطء الجنب فكيف لا يراد النوع الأول ويجوز أداء الصوم مع النوع الثاني حتى يصح صوم الحائض
 بعد الانقطاع قبل الغسل وكذا الجنب ولا يز يد الوطء على الصوم فقط عا في اشتراط الطهر عن الأذى المانع هو النوع الأول
 وهو لا يكون الا عند الحيض ويرتفع بالانقطاع فلا معنى لحرمة الوطء قبل الاغتسال فان قلت قد بينت سابقا أنه لا يصح
 التخلص المذكور سابقا والآن بينت أن التخلص الشافية أيضا لا يتم فأى وجه يتخلص قلت الأظهر أن يتخلص بأن تحمل قراءة
 التشديد على التصفى وهذا غير عزيز ولا بعد فيه فان تفعل محي بمعنى فعل كثير الكن اذا انقطع قبل العشرة فاحتمال الدرر باق
 فان الدم قد يدبر وقد لا في أثناء المدة فقطضي الاحتياط أن يؤخر الى أن يظن الانقطاع لكنه اذا مرو وقت الاغتسال والتحرمة فقد
 وجبت الصلاة فاعتبرت طاهرة شرعا عن الذي الحكمي الحيض المانع عن وجوبها وهو كان مانعا عن حل الوطء فيحل الوطء
 ولا يؤخر فان قلت كيف يحمل الاطهر على انقطاع الدم (٣) لانه مجاز كالتقل عن الكشاف التطهر حقيقة في الاغتسال مجاز في
 الانقطاع ولا ينفع محي تفعل بمعنى فعل فان الكلام في خصوص هذه المادة قلت لان سلم أنه حقيقة فيه بل هو للباغفة في الطهارة
 وهي تحقق في الاغتسال فانه نوع من المبالغة واذا حل على الانقطاع أريد به الانقطاع الكامل نم قد كرا استعماله في الاغتسال
 ولا يلزم من كثرة الاستعمال في فرد منه كونه حقيقة فيه فقط مع أنه قال في القاموس انه جاء بمعنى تترأ أيضا واللغة لاتعرض
 للعنى المجازي ولو سلم أنه مجاز في الانقطاع فلا بعد في الحمل عليه لدليل دل كإبينا هكذا ينبغي أن يفهم هذا المقام ولعله من
 نفائس هذا الكتاب فاحفظه (ومنها ما بين آبي الغوف في البين تفيدا أحدهما) وهي قوله تعالى في البقرة لا يؤاخذكم الله باللغو
 في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم (المؤاخذة بالعموس) وهو الخلف على الماضي مع العلم بالكذب (لانها
 مكسوبة) فدخلت فيما كسبت قلوبكم (و الآية الأخرى) وهي قوله تعالى في سورة المائدة لا يؤاخذكم الله باللغو في
 أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان تفيدا (عدهما) في العموس (اذ ليست معقودة) وهي البين على المستقبل بأنه يفعل
 كذا ولا يفضل قال الامام مالك هذا التفسير أحسن شيء سمعت في الباب (والمفهوم من لا يؤاخذكم بكذا) و (لكن) يؤاخذكم
 (بكذا عدم الواسطة) والحصر في المذكورين (فخرجت مرة عن الغوف) حين دخلت في مقابلها وهي المكسوبة كإبي الآية

أنه إذا قال اشترى عبد أسود يفهم نقي الأبيض وإذا قال اضربه إذا قام يفهم المتع إذا لم يقم قلنا هذا باطل بل الأصل منع الشراء والشرب الأفيما أذن والاذن قاصر فبقى الباقي على النقي وتولم منه ذلك الفرق بين الأبيض والأسود وعاد الفرق اثبات ونقي ومستند النقي الأصل ومستند الاثبات الاذن القاصر والذهن انما ينتبه للفرق عند الاذن القاصر على الأسود فانه يذو الأبيض فيسبق الى الأوهام النامية أن ادراكه الذهن هذا الاختصاص والفرق من الذك القاصر لا بل هو عند الذك القاصر لكن أحد طرفي الفرق حصل من الذك والآخر كان حاصل في الأصل فيذكوه عند التخصيص فكان حصول الفرق عنده لانه بهذا منزلة القدم وهو دقيق ولأجله غلط الأكترون ويدل عليه أيضا انه لو عرض على البيع شاة وبقرة وغنما وسالم وقال اشترى غنما والشاة لسبق الى الفهم الفرق بين غنم وسالم وبين البقرة والشاة واللب لا مفهوما بالاتفاق عند كل محصل اذ قوله لا يتبعوا البر بالبر لم يدل على نقي البر بل غير الأشياء الستة بالاتفاق ولودل لا نحسم باب القياس وان القياس فائدته ابطال التخصيص وتعديبه الحكم من المنصوص الى غيره لكن منزلة القدم ما ذكرناه وهو جار في كل ما يتضمن الاقطاع من أصل ثابت كقوله أنت طالق

الأولى وثبت به المؤاخذة فيها (ودخلت) فيه مرة (أخرى) وانثى المؤاخذة فيها (وذلك لشروع استعماله فيما لا يقصد) وهذا المعنى صار مقابلا للكسوب (وفيما لا يفيد) وبهذا الاعتبار صار مقابلا للعقد فدخل في الموضوعين على ما صح به المقابلة فالتعارض في الآيتين باعتبار أن الأولى تثبت المؤاخذة في الغموس والأخرى تنفيها فيها (والتخلص) عند مشايخنا (بأن) المؤاخذة (الثابتة) في الغموس (هي) الأخرى (وبه) للإضافة الى كسب القلب (وهي) القرينة على كونها أخرى (و) المؤاخذة (المنفية) فيها (هي) الدنيوية (وهي) الكفارة (فلا كفارة فيها) عندنا وهذا التخلص من قبل الحكم لا يقال روى البخاري عن أم المؤمنين عائشة الصديقة رضی الله عنها زلت لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم في قول الرجل لا والله وبلى والله وفي رواية أبي داود قالت عائشة رضی الله عنها قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم هو قول الرجل في عينة كلاً والله بلى والله لا نقول هذا التفسير والتزول مسلم لكن من أين علم أن المراد في الخبرين أية المائدة بلى يجوز أن يراد أية البقرة (والشافعية يحملونها) أي المؤاخذتين المذكورتين في الآيتين (على الدنيوية) ويوردون الغموس في العقود (لأنهما من العقود بعقد القلب وعزمه) عليه والعقد الغرم فيكون ماعقدتم الايمان بمعنى ما كسبت قلوبكم فوجب الكفارة في الغموس عندهم (ودفعه بأن العقد مجاز في عقد القلب) وعزمه فان العقد في الأصل عقد الحيل وشده بعضهم بعض وهو لا يتحقق الا في المنعقدة لأن ربط الجزاء بالشرط لا يجب الصدق فيه دون الغموس (يدفع بأنه أعم لغة) من عقد القلب فلا يكون مجازا فيه فانه في العقد ربط شيء بشيء فكيف لا ولم يتأيد كونه عقد القلب من أهل اللغة (وأجيب بأنه في عرف الشرع علمه حكمه المستقبل) كما نقلنا عن الامام مالك (قال تعالى أو فوالعقود قد تبر) فالجمل على عقد القنب مجاز شرعي فلا يحمل عليه ثم ان فيما ذهب اليه الشافعية تسوية المنعقدة المباحة بل قد يكون بعض اليمين المنعقدة واجبا أيضا والغموس الذي هو من أكبر الكبائر وأفسق الفسوق في السائر ولم يره هذا في الشريعة أصلا وكيف يعهد له وعد الشارح يستر هذه الكبيرة بالكفارة لكان المدعى الكاذب بما سأل في حلفه الكاذب فيحلف كاذبا يأخذ المال بالباطل ثم يكفر وهل هذا الا فتح لباب الظلم وبما قررنا ظهر لك عدم اتجاه ما قيل في دفع التعارض ان المراد في الآيتين المؤاخذة الأخرى فانهما المتبادرة في كلام الشارع والمعنى في الموضوعين أنه لا يؤاخذ الله في الآخرة باليمين الصادرة عن قصد وانما يؤاخذ فيها باليمين الصادرة عن الصدق في الآخرة وستارة هذه المؤاخذة اطعام عشرة مساكين الخ فالكفارة ستارة عن المؤاخذة في الغموس والمنعقدة المصطلحة جميعا يؤيده اطلاق الأحاديث في كفارة اليمين وقديقال فيما قال مشايخنا نظر هو ان سورة المائدة متأخرة تزولا عن سورة البقرة فلو كان بينهما تعارض وجب انتساح الأولى بالثانية ولا سبيل الى الجمع مما ذكر فان النسخ متقدم على الجمع والجواب أن سياق أية البقرة يقتضي كون المؤاخذة أخرى وكما أشار اليه المصنف وحينئذ لا تعارض ولا نسخ وانما كان التعارض بحسب أول النظر وتقدم النسخ انما هو اذا لم تكن قرينة على تعيين المراد هذا ثم نقي ههنا نظر هو أن كون العقد حقيقة فيما ذكره مجرد دعوى لا يبان عليه بل هو حقيقة ضد الحل وربط

ان دخلت الدار فان لم تدخل لم تطاق لأن الأصل عدم الاطلاق لا تخصيص الدخول بدليل أنه لو قال ان دخلت فليست بطاق فلا يقع اذا لم تدخل لأنه ليس الأصل وقوع الاطلاق حتى يكون تخصيص النفي بالدخول موجبا الرجوع الى الأصل عند عدم الدخول وهذا واضح (المسالك السابع) وعليه تعويل الأكرين وهو السبب الأعظم في وقوع هذا الوهم أن تخصيص الشيء بالذكرة لا بد أن تكون له فائدة فان استوت السأمة والمعروفة والتب والبكر والعمد والخطأ فلم خصص البعض بالذكرة والحكم شامل والحاجة الى البيان تم القسمين فلا داعي له الى اختصاص الحكم والاصار الكلام لغوا والجواب من أربعة أوجه الأول أن هذا عكس الواجب فانكم جعلتم طلب الفائدة طريقا الى معرفة وضع اللفظ ونبغي أن يفهم أولا الوضع ثم ترتب الفائدة عليه والعلم بالفائدة ثم معرفة الوضع أما أن يكون الوضع تبع معرفة الفائدة فلا الثاني هو أن عماد هذا الكلام اصلان أحدهما أنه لا بد من فائدة التخصيص والثاني أنه لا فائدة للاختصاص بالحكم والنتيجة أنه الفائدة اذا ومسلم أنه لا بد من فائدة

البيان هو تقيدها بالقصد المعنى لا يؤخذ كم الله بما صدر خطأ وانما يؤخذ كم بما صدر قصدا وهو يشمل المنعقدة المصطلحة والغوس أيضا فيجب فيها الكفارة ولك أن تقول هب أن العقد هو ضا لعل لكن ربط اليمين ليس هو ربطه بالقصد مطلقا بل بالقصد بالانقضاء ولذا يقال للعهد العقد كما صرح به كتب اللغة وهذا المعنى هو المعهود شرعا ولعل هذا هو مراد من قال انه في الشرع لماله حكم في المستقبل والافلام منقول شرعي عند محقق أصحابنا ثم انه لو أراد بعقد الايمان ربطها بالقصد مطلقا كان اليمين اللغو أيضا خلافاً لأنه مربوط بالقصد فيلزم فيه المؤاخذه ولم يقل به أحد فقد تبين بأقرب حجة أن حقيقة عقد اليمين هو الربط بقصد الانقضاء وهو ما يكون فيما اذا حلف على المستقبل فافهم ويحتمل أن يكون المراد بالايان المنة مقدمة لانها الأخرى ببيان الحكم وأن يراد بالغوف الآيتين ما صدر لاعتن قصد وبرا دعما كسبت قلوبكم الكسب بالعزم على الایفاء فتكون هي المنعقدة وتحمل المؤاخذه على الدينوية وعلى الأخرى ويكون المعنى لا مؤاخذه بالعقاب في عين جرى على اللسان خطأ انما المؤاخذه بما كسبت قلوبكم بالعزم على الایفاء وعقد تمه وسارة هذه المؤاخذه أهد هذه الأشياء وتكون الآياتان ساكتين عن بيان الغوس واللغو الفقهي وحينئذ يندفع التعارض أيضا فافهم (ومنها ما روى في نحر جرم الضب وابطاحته) في سنن أبي داود أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم نهى عن أكل لحم الضب وروى الجماعة الا الترمذي عن خالد أنه سئل عن حرمة فقال صلى الله عليه وسلم لا كذا في التمرير كذا في الحاشية (والخلص بتقديم المحرم في العمل والاعتبار على المبيع) بتقديم المبيع بالزمان فيكون منسوخا (كبابيستر كالتسخ) فانه كان الاباحة أصلا فلما تقدم المحرم لتسخها ثم بعد ذلك ينسخ المبيع الترخيم فيستكرر النسخ بخلاف ما اذا تقدم المبيع فانه بقررا الاباحة ثم المحرم ينسخها فالنسخ مرة واحدة فهو أولى واعترض عليه الامام نخر الاسلام أن هذا موقوف على كون الاباحة أصلا ونحن لا نقول به فان الانسان لم يترك سدى فلا اباحة أصلا حتى يقرره المبيع أو ينسخه المحرم وقد تقدم ما يشهد بركانه ولذا أردفه بقوله (وقبه الاحتياط) فإنه لو كان المقدم المحرم والمتأخر المبيع ففي الاحتجاب عنه لا حرج ولا ذنب بخلاف ما اذا تقدم المبيع وناسخه المحرم فإنه لو عمل بالاباحة وقع في الحرج وهو منقول عن أمير المؤمنين على كرم الله وجهه ووجوه اولاده الكرام أيضا في مسألة الجمع بين الأختين بملك اليمين (مسئلة * الاثبات مقدم على النفي) اذا تعارض (كأبي الشهادة عند) الشيخ أبي الحسن (الكرخي والشافعية وقال) الامام عيسى (بن أبيان يتعارضان والمختار) عند الامام نخر الاسلام وغيره من المحققين (ان كان النفي بالأصل فيقدم الاثبات) لأن النفي حينئذ من غير دليل (تقديم الجرح على التعديل كجرحه بزوج بريرة) اسمه معيث (حين أعتقت) وخبره رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم كافي كتب السنة كذا في التيسير وقد عارضه الاخبار بعد بدته النافي للحرية كافي الصحيحين عن أم المؤمنين عائشة قالت انه صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم خيرها وكان زوجها عبد او هذا الاخبار انما هو باعتبار الأصل (لأن عبديته كانت معلومة) منقره من قبل (فالاخبار بها بالأصل) لعدم العلم بالحرية والاطارثة والاخبار بالحرية لا يصح الابعاد العلم بوجودها عن دليل فقدم اخبار الجرح على اخبار نفيها أعني العبدية وحكم بثبوت الخيار وان كان الزوج حرا وان الخيار ليس

لكن الأصل الثاني وهو أنه لا فائدة إلا هذا أفقر مسلم فلعل فيه فائدة فليست الفائدة محصورة في هذا بل البواعث على التخصيص كثيرة واختصاص الحكم أحد البواعث فان قيل فلو كان له فائدة وأعليه باعث سوى اختصاص الحكم لعرفناه قلنا ولم قلتم ان كل فائدة ينبغي أن تكون معلومة لكم فلعلها حاضرة ولم نعرها فكلما كنتم جعلتم عدم علم الفائدة علما بعدم الفائدة وهذا خطأ فهم هذا الدليل هو الجهل بفائدة أخرى الثالث وهو قاصمة الظهر على هذا المسلك أن تخصيص القلب لا يقول به محصل فلم تطلبوا الفائدة فيه فاذا خصص الأشياء الستة في الربا وعمم الحكم في المكليات والمطعمات كلها وخصص الغنم بالزكاة مع وجودها في الابل والبقر فاسببه مع استواء الحكم فيقال لعل السه داعيا من سؤال أو حاجة أو سبب لانعرفه فليكن كذلك في تخصيص الوصف الرابع أن في تخصيص الحكم بالصفة الخاصة فوائده الأولى انه لو استوعب جميع محل الحكم لم يبق للاجتهاد مجال فأراد بتخصيص بعض الألقاب والأوصاف بالذكر أن يعرض المجتهدين لشواب جزيل في الاجتهاد اذ بذلك تتوفر دواعيهم على العلم ويدوم العلم محفوظا بآبائهم ونشاطهم في الفكر والاستنباط ولولا هذا لذكر لكل حكم رابطة عامة جامعة لجميع مجاري الحكم

لدفع عار كونهما تحت العبد كما عليه الشافعية بل السبب حرية الزوجة بعد الملوكة دفع عازلة المملوك على نفسها فان الطلاق بالنساء كما يشهد به ما روى الدارقطني من فروع اطلاق الأمة تطلقتهما وعدتها حيزتان (وان كان) النفي (مما يعرف ببديله) لا بالأصل فقط (تعارض) لأن كل ما خبر ان عن علم فالنفي كالاثبات (وطلب الترجيح كالاحرام) المنقول (في تزوج ميمونة) كما روى الستة عن ابن عباس تزوج رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم ميمونة وهو محرم كافي التيسير (نفي للعلل اللاحق) المنقول (على الأشهر كما يدل عليه هيئة محسوسة) احرامية (فعارض رواية) مسلم وابن ماجه عن يزيد بن الأصم حدثتني ميمونة (تزوجها وهو حلال) وفي رواية أبي يعلى بعد أن رجعتنا الى المدينة وفي رواية الترمذي وابن خزيمة وابن حبان عن أبي رافع ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم تزوج ميمونة وهو حلال وبنيتها وهو حلال وكنت الرسول بينهما كذا في التيسير (ورجح بأن ابن عباس يزيد على يزيد بن الأصم) (وأبي رافع ضبطا واتقانا) قال الزهري ما تدرى ابن الأصم أعمرابي بوال على ساقه أن يجعله مثل ابن عباس (وأن سند النفي أقوى فان رواته كلهم أئمة فقهاء كما قال الطحاوي) وقوله على الأشهر إشارة الى ما روى مالك في الموطأ عن سليمان بن يسار قال بعث النبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم أبا رافع مولا له ورجلا من الأنصار فزوجا ميمونة بنت الحارث رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم بالمدينة قبل أن يخرج ففقيه نفي للاحرام وعلى هذا قال الشيخ ابن الهمام ان هذا الاخبار بالأصل فترجح عليه رواية ابن عباس لكونه عن الدليل ولا يذهب عليك أن هذا الاخبار أيضا بالدليل لانه لا احرام قبل الخروج وأيضا انه منقطع فانه على ما نقل في التقرير عن ابن عبد البر أن سليمان ولد سنة أربع وثلاثين وأبو رافع مات قبل شهادة أمير المؤمنين عثمان بستين فلا يعارض المسند وانما التعارض في الخبرين المذكورين سابقا فافهم واعلم أن الشافعي رحمه الله تعالى لم يجوز نكاح المحرم والمحرمة وجوزها أئمتنا وتسلك بقوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم لا ينكح المحرم ولا ينكح ربه وأصحاب السنن ومسلم وأجاب الشيخ ابن الهمام بأنه عارض رواية ابن عباس نكاح أم المؤمنين ميمونة وهو محرم وابن عباس أقوى ضبطا وفقها وعدالة وورعاً فالترجيح له ولو سلم التساوي تساقطوا ووجب الرجوع الى القياس وهو مؤيد لنا لأن النكاح كالنساء التسري وهو غير ممنوع بالاحرام ثم انه لو امتنع بالاحرام فلا يزيد على حقيقة الوطء المحرم فيه وهو انما يجب فساد الحج فكذا النكاح لو امتنع أفسد الحج ولا وجه لفساد النكاح أصلا ولو صير الى الجمع فهو أيضا معناه فيجمل النكاح على الوطء والخطابة أوافق في هذا الحديث في رواية مسلم وأبي داود ولا يخطب على التمكن الوطء ولا يتحمل رواية ابن عباس هذا التوجيه وقد يؤخذ عليه بأن القول بترجيح اذا عارض الفعل لأن الفعل لا يتحمل الاختصاص دون القول لاسيما اذا وقعت روايات الفعل متعارضة وأيضا روى الامام مالك ان أبا غطفان أخبره ان أبا طر يفا تزوج امرأة وهو محرم فرد عمر بن الخطاب نكاحه وقول الصحابي مرجح في صورة التعارض وترجيح القياس بعده لاسيما قول مثل أمير المؤمنين الذي لا يخفى عليه مثل هذا الحكم ففعله دليل بقاء الحكم وأنت لا يذهب عليك أن الأولى في الموازنة أن يقال ان القول عام فالعارض انما هو في حقه عليه

حتى لا يبقى القياس مجال التسمية أنه لو قال في الغنم زكاة ولم يخص الساعة لحياز الجهد اخرج السائمة عن العموم بالاجتهاد الذي يتقدح له نخص الساعة بالذ كر لتفاس المعلوفة عليها ان رأى أنها في معناها أو لا تلحق بها فتبقى السائمة بمنزل عن محل الاجتهاد وكذلك لو قال لا تتبعوا الطعام بالطعام بما أدى اجتهاد مجتهد الى اخراج البر والتمر فنص على ما لا وجه لاجراجه وترك ما هو موكول الى الاجتهاد لاسيما لو ذكر الطعام أو الغنم وهو لفظ عام لصار عند الواقعية محتملا للعموم وللبرخاصة أو الترخاصة والمعلوفة خاصة والسائمة خاصة فأخرج المحصوص عن محل الوقف والشك ورد الباقي الى الاجتهاد لما رأى فيه من اللطف والصلاح الثالثة أن يكون الباعث على التخصيص للاشياء الستة عموم وقوع أو خصوص سؤال أو وقوع واقعة أو اتفاق معاملة فيها خاصة أو غير ذلك من أسباب لا نطلع عليها فعدم علمنا بذلك لا ينزل بمنزلة علمنا بعدم ذلك بل نقول لعل اليه داعيا لم نعرفه فكذلك في الأوصاف (المسلك الثامن) قولهم ان التعليق بالصفة كالتعليق بالعلة وذلك يوجب الثبوت بنسب العلة والاتقاء بانتقائها والجواب أن الخلاف في العلة والصفة واحد فتعليق الحكم بالعلة يوجب ثبوته بنسبها أما انتقائها بانتقائها فلا يبقى بعد

وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام لاقى حضنا لأنه لم يدل دليل على التأسى وأما ترجيح القول في هذه الصورة فعمل تأمل (وان أمكنا) أي كون الاخبار عن دليل أو بالأصل (كطهارة الماء) وهو نفي النجاسة يمكن أن يكون بالأصل وأن يكون بالدليل بأن يلازمه فإمر وقوع النجاسة (فيظنر) ويسأل عن مبنى الاخبار فإن أخبر أنه بالأصل فيعمل بالنجاسة وان أخبر أنه بالدليل تعارضا (والاستصحاب مرجح) فيعمل بالطهارة التي هي الأصل لأن الاستصحاب وان لم يكن حجة لكن يصلح مرجحا وان جهل عمل النجاسة لأنها أقوى وقد يطالب بالفرق بينها وبين مسألة سؤر الحمار فان مقتضاها أن تقرر الأصول أيضا فيجزم بطهارة الماء وعدم زوال الحدث بعد استعماله فيجب ضم التيمم ويوجب بأن هنالك التعارض في الأدلة الشرعية وهي مثبتة للأحكام فيمكن أن يحكم بالمشكوكية بخلاف ما نحن فيه فإنه خبر لا يثبت حكما أصلا فلا يخرج به حكم المشكوكية فتأمل ﴿مسئلة﴾ الفعلان لا يتعارضان قط لاختلاف الزمان فيكون فعل في وقت وضده في آخر (الأن يجب التكرار) أي يفيد الخبر ان هذا الفعل كان مكررا بحيث صار عادة سواء كان من الواجبات أو غيرها كتحريك يرفع اليدين في الركوع والرفع وعدمه فانها بكلمة كان مع المضارع وهي تفيد العادة على ما مر واذا تعارض على هذا الوجه (فالثاني ناسخ أو مخصص) على اختلاف قول الحنفية والشافعية وان جهل التاريخ ثبت حكم التعارض ويطلب الترجيح (أما الفعل مع القول) المخالفه (فاما) صادر مع عدم دليل التكرار وعدم وجوب التأسى) فيه (أو) مقارنة (مع وجودهما) أي دليل التكرار ودليل التأسى كليهما (أو) مقارنة (مع دليل التكرار فقط) دون دليل التأسى (أو) مقارنة (مع وجوب التأسى فقط) دون دليل التكرار فهذه أربعة أقسام (وعلى الأول) وهو ما اذا لم يكن مع دليل التكرار ودليل التأسى (فان كان القول مختصا به) صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم والفعل مختص به فرضا (فان تأخر القول) عن الفعل (فلا تعارض) بينهما لجواز وجوب الفعل أو نديه أو باحته في وقت وتخرجه بالقول في وقت آخر (وان تقدم) القول على الفعل (فالفعل نسخ له قبل التمكن) ان لم يمر زمان يمكن الامتثال فيه بالقول بعده ان مر ومن لم يجز النسخ قبل التمكن يحيل وقوع الفعل بعد القول من غير مرور زمان امكان الامتثال (وان جهل فسماتي) حاله في القسم الرابع (وان كان) القول مختصا بالامة فلا تعارض أصلا لعدم مشاركة الأمة في الفعل (وان كان عاماله ولتافكا كان خاصا به) يعني لا تعارض في حضنا وأما في حقه عليه السلام فلا تعارض ان تقدم الفعل وان تأخر فهو ناسخ وان جهل فكيسجيء (وعلى الثاني) وهو ما اذا كان الفعل مع دليل التكرار والتأسى (فان اختص القول به فلا تعارض في حضنا) وانما التعارض في حقه لو جود التكرار في زمان القول أيضا (وفي حقه المتأخر منهما) من القول أو الفعل (ناسخ لا آخر وان جهل) التاريخ (فقبل القول ناسخ) في حقه (وقبل بل الفعل) ناسخ في حقه (وقبل بالوقف دفعا للتحكم) في حقه وتفصيله أن أحدهما ناسخ في حقه قطعا وتعيين أحدهما عينا في فعله من غير قطع لا يجوز أصلا ولا يكتفي الترجيح المظنون لعدم تعلق التعبد به وذلك ظاهر (وان اختص) القول (بناقل المتأخر) منها (ناسخ) للتقدم قولا كان أو

انتفاء العلة على ما يقتضيه الأصل وكيف ونحن نجوز تعليل الحكم بعلمتين فلو كان إيجاب القتل بالردة نافيا للقتل عند انتفاءها لكان إيجاب القصاص نسخا لذلك النفي بل فائدة ذكر العلة معرفة الرابطة فقط وليس من فائدته أيضا تعدية العلة من محلها إلى غير محلها فان ذلك عرف بورود التعبد بالقياس ولولا ذلك كان قوله حرمت عليكم الخمر لشذوذها لا يوجب تحريم التبدل المشتد بل يجوز أن تكون العلة شذوة الخمر خاصة إلى أن يرد دليل وتعبد بتباعد العلة وترك الالتفات إلى المحل (المسألة التاسعة) استدلالهم بتخصيصات في الكتاب والسنة خالف الموصوف فيها غير الموصوف بتلك الصفات وسبيل الجواب عن جميعها ما لم يقم على الأصل أو معرفتها بدليل آخر أو بقريضة ولودل ما ذكره وهدلت تخصيصات في الكتاب والسنة لأثرها على نفيها على قوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا في جزاء الصيد إذ يجب على الخاطئ وقوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبته مؤمنة إذ يجب على العامد عند الشافعي رحمه الله وقوله ليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم الآية وقوله في الخلع وإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها وقوله عليه السلام أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فلن أكسبها إلا النقص

فعلا (أقول لو لم يثبت التأسى خصوصا بل عموما ففيه نظر) فإنه قد تقدم في التخصيص أن دليل التأسى ان خصص بالقول فلا يعارض الفعل فتذكر المذاهب المذكورة هناك (وان جهل) التاريخ (فذهاب) مختلفة فيه (أخذ الفعل) لأنه أدل لكونه معاشيا مشاهدا (والتوقف والعمل بالقول وهو مختارا الأكثر لأن دلالاته أظهر) من دلالة الفعل لأن الفعل لا يدل على حكم مخصوص إلا بانضمام أمر آخر بخلاف القول فإنه مفيد بنفسه قال الشيخ ابن الهمام (والأوجه تقديم ما فيه الاحتياط) وذلك لأن الكلام في ما معه موجب التكرار والتأسى فالفعل مع هذا الموجب يدل على الحكم كالقول ولا يظهر به لأحد ما في الدلالة وقد تعارضوا فوجب التوقف وطلب الترجيح من خارج كالاختياط ونحوه وحاصل هذا يرجع إلى القول بالتوقف كما لا يخفى (وان عم) القول (له ولنا فالمتأخر ناسخ في حقه وحققنا) لوجود شرط النسخ (وان جهل) التاريخ (فتلك المذاهب) عائدة فيه الآتية ينبغي أن يختار التوقف في حقه حذرا عن الحكم على أفعاله من غير قطع أو طمأنينة (وعلى الثالث) وهو ما إذا كان الفعل مع دليل التكرار فقط (فان خص القول بنا وعم له ولنا فلا تعارض في حقنا) لفرض أن لا تأسى فالفعل مختص به صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه (وفي حقه المتأخر ناسخ) قولا كان أو فعلا لوجود التعارض (كافي لخصوص به) أي كأن المتأخر ناسخ فيما إذا خص القول به صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه (وعند الجهل كاعلم) قيل القول وقيل الفعل وقيل الوقف وهو المختار (وعلى الرابع) وهو ما إذا كان الفعل مع دليل التأسى فقط دون التكرار (فان كان القول خاصا فلا تعارض فينا) وهو ظاهر (وأما في حقه) عليه الصلاة والسلام (فان تأخر القول فلا تعارض) لمام (وان تقدم فالقول ناسخ) إياه (وان جهل) التاريخ (فتلك المذاهب) المذكورة من أخذ القول والفعل والوقف (ومختارا الأكثر التوقف) حذرا عن التحكم (ونظر فيه بأنه يحكم بتقديم الفعل) ههنا (لثلايق التعارض المستلزم للنسخ) الذي هو خلاف الأصل يعني لو قيل بتأخر الفعل يلزم القول بنسخ القول ولوقيل بتقديم الفعل ارتفع التعارض الموجب للنسخ فلا يلزم القول به والأصل عدم النسخ فالقول بتقديم الفعل راجح فلا وقف كذا في شرح المختصر (ويدفع بأنه لا عبرة لهذا الترجيح لأنه) لتعبد وهو متفرع على العلم بالراجح (لا يتفرع عليه تكليف ولا تعبد لنا بالبحث عن فعله) أقول مرادا لنا أن الوقف حكم بالمساواة وليس بمساو) بل تقدم الفعل راجح (وأما أنه لا فائدة فينا لتعرض هذه المسئلة) كما يلزم من كلام الدافع (فلا سلم لا يضره) لان الناظر لم يكن في صدد بيان الفائدة (فتدبر) وأشار بقوله لو سلم إلى منع عدم الفائدة فان معرفة أحواله الشريفة والإيمان بهما من أعظم السعادات ولعل مقصود الدافع أن الترجيح المظنون إنما يكتفي لوجوب العمل به وأما الاعتقادات فلا يغني فيها الظن عن الحق شيئا والبحث عن أحواله لا يتفرع عليه تكليف فلا تنكلم بالترجيح المظنون ولا نعتقده أفعاله حينئذ لا يرد عليه شيء فافهم (وان كان) القول (خاصا بنا فالمتأخر ناسخ) أي كان (وان جهل) المتأخر (فالمتأخر العمل بالقول) لمام والأوجه الأخذ بالاحتياط (وذلك إذا لم يتساقب له) والاقدم سقط الفعل من الذمة بالمرّة فلا تعارض وهذا إنما يحتمل في الصحابة رضوان الله تعالى عليهم

﴿القول في درجات دليل الخطاب﴾

اعلم أن توهم النفي من الالبات على مراتب ودرجات وهي ثمانية الاولى وهي أبعداها وقد أقر بطلانها كل محصل من اللقائين بالمفهوم وهو مفهوم اللقب كتخصيص الأشياء الستة في الربا الثانية الاسم المشتق الدال على جنس كقوله لا تبعوا الطعام بالطعام وهذا أيضا يظهر الحاقه بالقب لان الطعام لقب لجنسه وان كان مشتقا مما يطعم اذ لا تدرك تفرقة بين قوله في الغمز كاه وفي الماشية ز كاه وان كانت الماشية مشتقة مثلا الثالثة تخصيص الاوصاف التي تطرأ وتزول كقوله الثيب أحق بنفسها والسائمة تحب فيها الز كاه فلا جعل أن السوم يطرأ ويزول ربما يتقاضى الذهن طلب سبب التخصيص واذا لم يجد حمله على انتفاء الحكم وهو أيضا ضعيف ومنشؤه الجهل بعرفة الباعث على التخصيص الرابعة أن يذكر الاسم العام ثم يذكر الصفة الخاصة في معرض الاستدراك والبيان كما لو قال في الغمز السائمة ز كاه وكقوله من بلغ نخلة مؤبرة فتمرها بالباع وأقتلوا المشركين الحريين فإنه ذكر الغمز والنخلة والمشركين وهي عامة فالو كان الحكم بعها لما أنشأ بعده استندرا كالنكح الصحيح أن مجرد هذا التخصيص من غير قرينة

(وان كان) القول (عاما) له عليه السلام ولنا (فكما كان خاصا) به عليه السلام وبنا يعني أن التأخر منهما مانع وان جهل بالمختار الوقف في حقه صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه والقول في حقنا والأوجه ما فيه الاحتياط فافهم

﴿فصل * في الترجيح وهو في اصطلاح الشافعية افتراء الدليل بما يترجح به على معارضه﴾ في افادة الظن اذ لا تعارض عندهم في القطعيات وهو لا يجوز والترجيح بكثرة الأدلة أيضا (وهو) أي الترجيح (بوجوب العمل بالراجح) وسقوط المرجوح (عند الجمهور) من أهل الأصول (للقطع عن الصحابة ومن بعدهم بذلك) فهو مجمع عليه وأيضا اعتبار المرجوح مع وجود الراجح خلاف المعقول لكن حينئذ يبطل ما ادعته الشافعية أنه لا بد في المخصص من المشاركة في أصل الظن دون القدرة حتى يجوزوا تخصيص العام بما هو دونه في الظن (ومنه) أي من الترجيح (تقديمهم) في العمل (خبر) أم المؤمنين (عائشة) الصديقة (على قوله) صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم الذي رونه الأنصار رضوان الله تعالى عليهم (انما الماء من الماء) لان الأزواج المطهرات أعرف بهذا الأمر (وأورد) عليهم (شهادة أربعة مع) شهادة (اثنين) خلافا فانه قد قويت الشهادة الأولى بانضمام مثلها اليها دون الثانية فينبغي أن تكون راجحة جمع انهما متساويان (وأجيب بالاتزام) لرجحان الأولى وسقوط الثانية (كقوله قول مالك) في التيسير والشافعي (و) أجيب أيضا بعد تسليم عدم الرجحان (بالفرق) بين الشهادة والرواية (فكم مرجح للرواية لانه لا ترجح به الشهادة أقول لم الأمر أن نصاب الشهادة علة تامة للحكم شرعا) ويجب الحكم عند وجود شهادة اثنين (وهي) أي العلة التامة (لا تزيد ولا تنقص) فالأربعة والاثنتان على السواء في اجاب الحكم فلا رجحان لأحدهما على الآخر في الاجاب (فافهم) وعند أكثر الحنفية (الترجيح) (اظهار زيادة أحد المتساويين) المتعارضين (على الآخر بما لا يستقل) حجة لو انفرد (فلا ترجح عندهم بكثرة الأدلة) ظاهر هذا الكلام يدل على أن بطلان الترجيح بكثرة الأدلة متفرع على هذا التفسير ويجوز على الأول وليس كذلك فان النزاع في الترجيح بكثرة الأدلة نزاع معنوي لا يختلف باختلاف التفسير بل التفسيران متساويان على رأيهم فان الرجحان لا يقع عندهم بكثرة الأدلة فان الدليل الواحد كما يعارض واحدا يعارض أكثر فعند كثرة الأدلة لم يقترن عندنا بالدليل ما يترجح به وانما عدلوا عن ذلك التفسير الى هذا اظهار المساواة الواقع عندهم لكونه أدل على المقصود بخلاف تفسير الشافعية فانه لا اشعار فيه الى هذا فان قلت فيما بالهمز محجوز بكثرة الأصول قال (وانما صح) ترجيح أحد القياسين (بكثرة الأصول لان الدليل هو القياس وحده) فان الموجب للحكم هو العلة وهو دليل واحد لا الأصول التي هي كثيرة وبكثرة الأصول انما يحدث قوة في العلة فتترجح على علة القياس الآخر ثم الترجيح الواقع بين السنتين اما في المتن أو في السند (ثم هو في المتن) يكون (هوية الدلالة) كالحكم عندنا) يترجح (على المفسر وعليه فقس) يعني المفسر على النص والنص على الظاهر والخفي على المشكل ولا تصح معارضة المجهل لقبسائه الا بعد البيان فيصير منضج الدلالة والمتشابه غير معلوم المراد فلا يصح معارضته لواحد من القياسات أصلا وقد مر (والاجماع) يترجح (على النص) وقد مر بيانه (والعام عاما) غير مخصوص يترجح (على العام) (المخصوص) نحو التي عن بيع وشروط رواه

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

أبو حنيفة وقد عارضه قوله تعالى وأحل الله البيع فقدم النهي لانه عام غير مخصوص والسرفيه ما تقدم أن العام الغير مخصوص
قطعي والمخصوص ظني (و) الحكم (المؤكد على غيره) لاحتمال غير المؤكد التأويل والمؤكد لا يحتمله أو يبعد فيه (والرواية
بالفظ) ترجح (على المعنى) أي الرواية بالمعنى لاحتمال الغلط في نقل المعنى (وما جرى بحضرة فسكت) يترجح (على ما بلغه)
فسكت لان الأول أشد دلالة على الرضا من الثاني (والأقل احتمالا كسترل) بين (الانسين) يترجح (على الأكثر) احتمالا
كالمشترك بين ثلاثة أو يزيد اعلم أن هذا الترجيح مذكور في كتب الشافعية وفيه نظر لان المشترك بين اثنين والمشترك بين
أزيد ان اقترن كل بالقرينة على السواء وتعين المراد فالكل سواء وان كان قرينة تعيين المراد في أحدهما أجلي من الآخر فالترجح
بالجلاء والخفاء ولا دخل فيه لقلة الاحتمال وكثرته (والمجاز الأقرب) يترجح (على الأبعد) يعني أن النص المستعمل في مجاز
أقرب يترجح على نص آخر مستعمل في مجاز أبعد اذا تعارضا وهذا الترجيح أيضا مذكور في كتب الشافعية (لأنه) أي المجاز
الأقرب (أقوى في الفهم غالبا) من المجاز الأبعد (فاندفع ما قيل ان) المعنى (الحقيقي متروك في كل منهما بدليل) (و) المعنى
(المجازي متعين في كل) منهما (بدليل) فدلتها على المعنى المجازي على السواء (فلا أثر للقرينة والبعدي قوة الدلالة وضعفها)
فلا وجه للترجح وجه الدفع ان الأقرب أقوى في الفهم وهذا الدفع مندفع لان المجاز الأبعد مع القرينة المعينة له يتسارع
اليه عند سماع ذلك النص مثل المسارعة الى الأقرب لأن مناسط السرعة القرينة وقد يقال المراد بترجح المجاز الأقرب على الأبعد
اذا احتملها كلام واحد وتكون قرينتهما موجودة فإنه يحمل على الأقرب وهذا واضح لكنه ليس له تعلق فيما نحن فيه فان
الكلام في تعارض النصين ومحصل ما ذكره هذا القائل أنه لا مجال في لفظ احتمال المعنيين مجازيين مع قرينة صارفة عن
الحقيقة أحدهما أقرب والآخر أبعد فإنه يترجح الأقرب (و) المجاز (الأشهر علاقة واستعمالا) يترجح (على غيره) وهذا
أيضا مذكور في كتب الشافعية ويرد عليه ما مر (وصيغة الشرط) يترجح (على النكرة في) سياق (التنفي وغيرها) من الألفاظ
العلمية (لإفادة التعليل) أي لإفادة صيغة الشرط لتعليل الحكم المعلق به دون النكرة والحكم المعلل أقوى من غير المعلل وقد ينحصر
منه النكرة التي بعد التي لتنفى الجنس لكونه نصابا في العموم من صيغ الشرط وهو الأظهر (والجمع المحلي) باللام (والموصول)
يترجح (على المفرد المعروف) باللام أو بالإضافة لانه ربما يستعمل في الخصوص بخلاف الجمع والموصول فان استعمالهما فيه
أقل القليل (و) الترجيح في المتن قد يكون (بالأهمية) بأن يكون الحكم المفاد بأحدهما أهم في نظر الشارع من الحكم
المستفاد من الآخر فالأهم أرجح من غيره (كالتكفي) من الحكم يترجح (على) الحكم (الوضعي على) المذهب (الصحيح)
لان التكفي أهم (والمقتضى للصدق على الشرعية) أي الثابت بالافتضاء لاجل صدق الكلام يترجح على الثابت اقتضاء
لاجل المشروعية عند التعارض فان الصدق أهم (والنهي) يترجح (على الامر لان دفع المفسدة) المستفاد من النهي (أهم
من جلب المنفعة) المستفاد من الامر ولذا رجع أئمتنا حديث النهي عن الصلاة في الأوقات المكروهة على قوله صلى الله عليه

الحكم عند عدم الشرط أما أن يدل على عدمه عند العدم فلا وفرق بين أن لا يدل على الوجود فيبقى على ما كان قبل الذي كره وبين أن يدل على النسفي فيغير عما كان والدليل عليه أنه يجوز تعليق الحكم بشرطين كما يجوز بعلمين فإذا قال أحكم بالمال للدعي إن كانت له بيعة وأحكمه بالمال إن شهد له شاهدان لا يدل على نفي الحكم بالاقرار واليمين والشاهد ولا يكون الأمر بالحكم بالاقرار والشاهد واليمين نسخاً له ورفعاً للنص أصلاً ولهذا المعنى حوزناه بخبر الواحد وقوله تعالى وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن أنكرن أو حنيفة مفهومه لما ذكرناه ويجوز أن نوافق الشافعي في هذه المسئلة وإن خالفنا في المفهوم من حيث أن انقطاع ملك النكاح يوجب سقوط النفقة إلا ما استثنى والحامل هي المستثنى فيبقى المائل على أصل النفي وانتفت نفقتها إلا بالشرط لكن بانتفاء النكاح الذي كان عليه النفقة السادسة قوله عليه السلام إنما الماء من الماء وإنما الشفعة فيما لم يقسم وإنما الولاء لمن أعتق وإنما الرابى النسبته وإنما الأعمال بالنات وهذا قد أصراً أصحاب أبي حنيفة وبعض المنكرين للمفهوم على إنكاره وقالوا إنه اثبات فقط ولا يدل على المحصر وأقر القاضي بأنه ظاهر في المحصر محتمل التأكيذ قوله تعالى إنما الله إله واحد وإنما

وآله وأصحابه وسلم من نام عن صلاة أو نسها فليصلها إذا ذكرها فإن ذلك وقتهارواه مسلم فيما تعارض (والتعريم) يترج (على غيره) من الأحكام لذلك والاحتياط ولذا قدم واحد حديث النهي المذكور على حديثنا في الجمعة وقت الاستواء أو في مكة مطلقاً (وقيل بتقديم الإباحة) وترجيحاً على غيره مطلقاً وهو مختار الشيخ الأكبر صاحب الفتوحات قدس سره (لأنه عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة (والسلام كان يجب التخفيف على أمته) والظاهر بقاء الأحكام على ما يجب (وقيل المحرم والموجب متساويان) لا ترجيح لأحدهما على الآخر لأن ترجيح التعريم كان للاحتياط وليس ههنا لأن ترك الواجب وإنكار الجرام بمنزلة واحدة هذا (ومثبت درء الحد) يترج (على موجه) لأن الدرء كان أهم الأثرى أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم كيف كان بحال الدرئه (وموجب الطلاق والعنق) يترج (على نافيهما) لأن موجههما في قوة المحرم (و) يترج (الحكم المعلل) أي الحكم المذكور مع العلة (على غيره) أي الحكم الذي لم يذ كر مع علة لأنه لا يذ كر العلة ينادى على الأهمية (وما ذكر مع السبب) يترج (على نقيضه) لأن ذ كر السبب قريباً الأهمية (و) الترجيح في المتن قد يكون (بالأغلبية كال تخصيص) يترج (على التأويل) يعني إذا تعارض نصان وتعارض وجود جمعها ك تخصيص أحدهما وتأويل الآخر يترج تخصيص على التأويل لكثرة التخصيص بالنسبة إلى التأويل كما تقدم أنه يجمع بتخصيص عند معارضة الخاص (وموافقة القياس) ترج (على المخالفة) يعني إذا تعارض نصان وأحدهما موافق للقياس والآخر مخالف له فالموافق مرجح (على) المذهب (الأصح) لأن الموافق يترج بانضمام القياس إليه كيف والقياس حجة لو انفرد بنفسه وما يكون حجة بانفراده لا يقع به الترجيح بل لأن الغالب في الأحكام ما يكون معللاً ويقاس عليه غيره والظن تابع للأغلب فالظن بنبوته أقوى (وما لم ينكر الأصل) روايته إنكار سكوت (على ما أنكر) ذلك الإنكار عند من لا يرى سقوط الحديث به وإنما قيدنا الإنكار بإنكار السكوت لأنه إذا أنكر إنكار التكذيب سقط الخبر عن الحجية إجماعاً فلا اعتداده حتى يعارض الصحيح منه ويطلب الترجيح (والنسفي) يترج (على الإثبات فيما الغالب فيه الشهرة) لو كان (ولم يشتهر) كحديث عدم انتقاض الوضوء عن الذي كره على حديث الانتقاض به وحديث مس رجل أم المؤمنين عائشة الصديقه في الصلاة على حديث انتقاضه بس النساء الظاهر اسقاط هذا الكلام فإن الإثبات فيما الغالب فيه الشهرة مع عدم الاشتهار مردود ولا يعمل به لو انفرد عن المعارض عندنا فلا يصلح معارض الحديث النفي فلا يطلب الترجيح (و) الترجيح في المتن قد يكون (بعل الخلفاء) الراشدين فإن الظاهر من علمهم بقاء ذلك الحكم لأنهم أجل من أن يخفى عليهم الحكم الثابت الواجب العمل (وقيل و) يقع الترجيح (بعل أهل المدينة) فأنهم أعراف بالأحكام لكون المدينة المطهرة مهبط الوحي ومنقية الخبث كما ينقي الكبر خبث الحديد وفيه ما فيه * (و) ترجيح السنن (في السنن) يكون (بفقه الراوى وقوة ضبطه وورعه) وهو الاعتقاد بآتيان المستحبات والاجتناب عن المكروهات بل عن المباحات لحظ النفس أيضاً فإن الفقيه يضبطه كما ينبغي والمتورع يعد عنه التسهل وقوى الضبط

يخشى الله من عباده العلماء يشعر بالحصر ولكن قد يقول انما النبي محمد وانما العالم في البلدز يدبره الكمال والتأكد وهذا هو المختار عندنا أيضا ولكن خصص القاضي هذا بقوله انما ولم يطرده في قوله الاعمال بالنيات والشفعة فيقال يقسم معها التكبير وتحليلها التسليم والعالم في البلدز يدوعندنا أن هذا يلحق بقوله انما وان كان دونه في القوة ولكنه ظاهر في الحصر أيضا فاننا ندركه العرفه في قول القائل زيد صديق وبين قوله صديق زيد وبين قوله زيد عالم وبين قوله العالم زيد وهذا التحقيق وهو أن الخبر لا يجوز أن يكون أخص من المبتدأ بل ينبغي أن يكون أعم منه أو مساويا له فلا يجوز أن تقول الحيوان انسان ويجوز أن تقول الانسان حيوان فاذا جعل زيدا مبتدأ وقال زيد صديق جاز أن تكون الصداقة أعم من زيد ويزيد أخص من الصديق لأن المبتدأ يجوز أن يكون أخص من الخبر أما اذا جعل الصديق مبتدأ فقال صديق زيد فلو كان له صديق آخر كان المبتدأ أعم من الخبر والخبر أخص وكان كقوله اللون سواد والحيوان انسان وذلك متمنع وان كان عكسه جائزا فان قيل يجوز أن يقول صديق زيد وعمرو أيضا والوالان أعتق ولن كاتب ولن باع بشرط العتق ولو كان للحصر لكان هذا ناقضا قلنا هو للحصر

لا ينسى كما تقدم من ترجيح ابن عباس على زيد بن الأصم (و) يكون الترجيح (بعلاو الاسناد) وهو قوله الوسائط (قيل قرب الاسناد قربة) الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم وذلك لقلة احتمال الغلط (خلافا للحنفية) ووجه قولهم أنه ربما تكون الوسائط القليلة كثيرة النسيان سيئة الفهم بمعنى الحديث والكثيرة قوية الحفظ قوية الذهن فالظن من رواية تلك الوسائط القليلة أضعف بكثير من الحاصل عن وسائط كثيرة فالاعتبار للفقاهة وقوة الضبط للقلة والكثرة تأمل فيه حكى ابن عيينة أن أبا حنيفة اجتمع مع الأوزاعي فقال الأوزاعي ما بالكم لا ترفعون عند الركونع والرفع ستة فقال أبو حنيفة لأنه لم ينسب من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم فقال الأوزاعي كيف وحدثنى الزهري عن سالم عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم كان يرفع يديه حين يفتح الصلاة ويفعل مثل ذلك حين أراد الركونع فقال أبو حنيفة حدثنا حماد عن ابراهيم عن علقمة والاسود عن عبد الله بن مسعود أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم لا يرفع الا عند افتتاح الصلاة ثم لا يعود بشئ من ذلك فقال الأوزاعي أقول حدثنا الزهري عن سالم عن أبيه ابن عمر وتقول حدثني حماد عن ابراهيم فقال أبو حنيفة كان حمادا فقه من الزهري وكان ابراهيم أفعه من سالم وعلقمة ليس دون ابن عمر في الفقه وان كان لابن عمر حجة وله فضل حجة ولا أسود فضل كثير وعبد الله عبد الله فرج بفضة الرواة كراج الأوزاعي بعلاو الاسناد وهو المذهب المنصور عندنا كذا في فتح القدير وأنت لا يذهب عليك أن هذه الحكاية لا تدل الا على أن الترجيح بفضة الرواة أولى منه بعلاو الاسناد وأما أن علوا الاسناد لا يقع به الترجيح أصلا ولو عند المساواة في الفقاهة وعدها فليس بلازم منه (و) الترجيح في السنن يكون (باعتبار الرواية) لان للعتادية اهتماما بضبطه (خلافا للشمس الاثمة) وهذا لأن الاعتقاد لا يدخل له في الصدق ولا في الضبط فكم من معادين يتساهلون بل يكذبون وهم لا يعتاد لهم يهتمون بشأن الحديث فافهم (و) يترجم (بعله بالعربية) أي بعرفة الرواة العربية (في الصحيح) من المذاهب خلافا لبعض وذلك لأن العارف بالعربية يسهل عليه الضبط ولا يخطئ في الاعراب بخلاف الجاهل بها (و) يكونها عن حفظه لاستختمه أي على ما يكون روايته عن نسخة لان اهتمام الحافظ بالحديث أكثر وأشد عن اهتمام المعتمد على النسخة فتأمل فيه (ولا عبرة بالخط بلانذ كنعند أبي حنيفة) فلا عبرة بحديث رآه مكتوبا عنده وعرف أنه خطه أو خط ثقة لكن لا يندك كما فيه وقد مر (و) يكون (بكونه من كبار الصحابة خلافا للشيخين) أبي حنيفة وأبي يوسف رجهما الله تعالى (كما في الهدم لمادون الثلاث) بعد وطة الزوج الثاني كما يهدم الثلاث حتى يملك الزوج الاول بالزوج الثاني بعد ابانة الثاني أو موته كمال التليقات الثلاث كما كان يملك من قبل (فانه) مروى (عن ابن عباس وابن عمر) وقد اختاره (وعدم الهدم) مروى (عن) أمير المؤمنين (عمر) (و) أمير المؤمنين (علي) ولم يختاره كذا قال الشيخ ابن الهمام ولا يذهب عليك أنه ما إذا أراد بكونه من الاكابر ان أراد الا كبر فقاهة وورعا فالكل متفقون على ترجيحهم رواية وان أراد غير ذلك من أكرية الثواب والافضلية عند الله تعالى فالظاهر أن هذا لا يدخل له في رواية الحديث ولم يذهب أحد أن مرويات أمير المؤمنين عمر أراج

بشروط أن لا يقترن به قبل الفراغ من الكلام ما يغيره كما أن العشرة لمعناها بشرط أن لا يتصل بها الاستثناء وقوله اقبلوا المشركين ظاهراً في الجمع بشرط أن لا يقول الا زيدا السابعة مد الحكم الى غاية بصيغة الى وحتى كقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره وقوله تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وقد أصر على انكار هذا أصحاب أبي حنيفة وبعض المشركين للفهوم وقالوا هذا انطق بما قبل الغاية وسكوت عما بعد الغاية فيبقى على ما كان قبل النطق وأقرب القاضي بهذا لأن قوله تعالى حتى تنكح زوجاً غيره وحتى يطهرن ليس كلاماً مستقلاً فان لم يتعلق بقوله ولا تقربوهن وقوله فلا تحل له فيكون لغوامن الكلام وانما صرح لمافيه من اضممار وهو قوله حتى يطهرن فاقربوهن وحتى تنكح فتحل ولهذا يقع الاستفهام اذا قال لا تطع زيدا حتى يقوم ولو قال أعطه اذا قام فلا يحسن ان معناه أعطه اذا قام ولأن الغاية نهاية ونهاية الشيء مقطوعه فان لم يكن مقطوعه فلا يكون نهاية فانه اذا قال اضربه حتى يتوب فلا يحسن معه أن يقول وهل أضربه وان تاب وهذا وان كان له ظهور ما ولكن لا ينفك عن نظراذ يحتمل أن يقال كل ماله ابتداءً فغايته مقطوع لبدائته فيرجع الحكم بعد الغاية

من مرويات أمير المؤمنين عثمان أو أمير المؤمنين علي أو ابن مسعود أو ابن عمر أو لم تسمع الصحابة كيف رجعوا خبر أم المؤمنين عائشة بوجوب الغسل بالا كسال على مروى أمير المؤمنين عثمان بعدم وجوب شيء غير الوضوء وأما ما ذكر من مسألة الهدم فليس مما نحن فيه في شيء انذلس فيه ترجيح خبرهما على خبر أمير المؤمنين بل اتباع مذهبهما وليس ذلك لترجيحهما بل يجوز أن يكون وافق اجتهادهما مع أن ابن عباس لم يكن في الفقهاهة دون أمير المؤمنين فلا يرجح قولهما على قوله وهو رجع عما لاح له فافهم (و) الترجيح في السند قد يكون (بالمباشرة) أي بمباشرة الراوي (و) قد يكون (بالقرب عند السماع) لانه أسمع (وذلك اذا بعد الآخر بعد بعيدا) بحيث يحتمل الغلط في السماع بأن يسمع البعض دون البعض الآخر (وبه رجح الشافعية الافراد بالجمع من رواية ابن عمر) أنه صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم أهل بالجم (لانه كان تحت ناقته) فيكون أقرب أسمع للاهلال (و) رجع (الخلفية القرآن فمن أنس أنه كان أخذاً بزمانها حين يقول لبيك بحجة وعمرة) اعلم أنه اضطربت الروايات في حجة الوداع ففي البعض أنه أفرد بالجمع وفي أخرى أنه قرن بالجمعة العمرة احرام وفي أخرى أنه تمتع قال الشيخ عبدالحق الدهلوي وأكبر الروايات شاهدة بالقران وبعضهم جمع بأنه أهل أو بالعمرة ثم ضم اليه الاهلال بالجم ثم قال حين التلبية بعد ذلك لبيك بحجة وعمرة فمن سمع القول الأول حكى التمتع ومن سمع القول الثاني ولم يكن شاعراً بأنه أهل من قبل بالعمرة حكى الافراد ومن كان عالماً بحقيقة الأمر وسمع القول الأخير وهم الأكثر حكاوا القرآن ولعل روايات القرآن مشهورة بل تكاد تبلغ حد التواتر المعنوي والله أعلم ولهذا الاختلاف اختلفوا في أن الأفضل ما هو فعندنا القرآن وعند الشافعي الافراد وعند مالك التمتع وقال أحمد القرآن ان ساق الهدى والا فالافراد فافهم والله أعلم بحقيقة الحال (و) قد يكون (بالتحمل بالغاومسلبا) فيكون ما تحمله بالغاومسلباً أرحم مما تحمله صيباً أو كافراً لأن اهتمام المسلم البالغ بالسماع أشد من اهتمام غيره (و) قد يكون (بتأخر الاسلام) وذلك اذا كان متقدماً للاسلام لم يسمع بعد اسلامه بأن مات قبله وصرح متأخر الاسلام بأنه سمع بنفسه وهذا ظاهر جدا (كالواردي في المدينة) المطهرة فانه مرجح على الوارد بمكة فان أكثره وارد بعد الهجرة والغلبة فيما ورد بمكة لما ورد قبل الهجرة والذي ينزل بعد الهجرة يسمى مدينا والذي قبل الهجرة يسمى مكيا لكن هذا الترجيح انما يكون فيما اذا لم يعلم وروى في مكة بعد الهجرة (و) قد يكون (بتصريح السماع والوصل على العنقنة) لاحتمال الارسال والانقطاع فيها (وفيه نظر لان قابل المرسل لا يسلم ذلك بعد عدله المعنعن وامامته) وكونه غير مندلس بتدليس التسوية قال الحاكم الأحاديث المعنعنة التي ليس فيها تدليس متصلة بالاجماع كذا في الحاشية مطابعا لما قال الشيخ ابن الهمام والظاهر أن قبول المرسل لا يدخل له في اليراد فان اتصال العنقنة من غير المندلس اجماعا يكفي في اليراد وأما اذا بقي احتمال الارسال وان كان هو لا يرسل الا عن ثقة فالمرصوح بالسماع أرحم البتة لان المستند مقدم على المرسل فكذا فطعي الاستناد على ما يحتمل الارسال فافهم (وبالاتفاق على رفعه) فيرجح مقطوع الرفع على ما اختلف في رفعه (الامابلس للرأى فيه يجال) فان الوقف هناك كالرفع لتعيين جهة السماع هناك (و) قد يكون (بالذكورة) فيترجح مروى الذكور على

الى ما كان قبيل البداية فيكون الاثبات مقصورا أو محدودا الى الغاية المذكورة ويكون ما بعد الغاية كما قبل البداية فاذا هذه
الرتبة أضعف في الدلالة على النبي مما قبلها الرتبة الثامنة لاعمال في البلد الازيد وهذا قد أنكره غلاة منكرى المفهوم وقالوا
هذا انطق بالمستثنى عنه وسكوت عن المستثنى فما خرج بقوله الافة انه لم يدخل في الكلام فصار الكلام مقصورا على الباقي
وهذا ظاهر البطلان لان هذا صريح في النسبي والاثبات فن قال لا إله الا الله لم يقتصر على النبي بل أنبت الله تعالى الالوهية
ونفاها عن غيره ومن قال لاعمال الازيد ولافتى الاعلى ولا سيف الاذوالفقار فقد نفى وأثبت قطعاً وليس كذلك قوله لاصلاة الا بطهور
ولا نكاح الا بولي ولا يتبعوا البر بالبر الا سواء بسواء هذا صيغة الشرط ومقتضاها نفى المنفى عند انتفاء الشرط فليس منطوقه
بل تفسد الصلاة مع الطهارة لسبب آخر وكذلك النكاح مع الولى والبيع مع المساواة وهذا على وفق قاعدة المفهوم فان اثبات
الحكم عند ثبوت وصف لا يدل على ابطاله عند انتفائه بل يبقى على ما كان قبل النطق وكذلك نفيه عند انتفائه شيء لا يدل على
اثباته عند ثبوت ذلك الشيء بل يبقى على ما كان قبل النطق ويكون المنطوق به النبي عند الانتفاء فقط بخلاف قوله لا إله الا الله ولا

مروى الأثني (لكن في غير أحكام النساء) أى أحكام يكون الغالب فيها معرفة النساء وبه رجح خبر الركون الواحد في صلاة
الكسوف على خبر تعدده لان راوى التعدد أم المؤمنين عائشة الصديقة وراوى الركون الواحد سمرة بن جندب كما روى
الترمذى وقال حسن صحيح لان هذه الحال أ كشاف للرجال لكن حديث تعدد الركون روى ابن عباس أيضاً على ما في الصحيحين
فلا يتم هذا النوع من الترجيح (و) يكون (بالنسبة الى كتاب معروف بالصحة كالصحيحين الآن) فان المنسوب اليهما يترجى على ما لم
ينسب الى كتاب لأن مرويات الصحيحين راجحة على مرويات أئمة آخرين فان هذا لا يساعد عليه العقل والنقل ولا عمل من يعتد
بملمهم وأخش من هذا ما قال ابن الصلاح وأتباعه ان مرويات الأئمة الآخرين بروايتهم مرجوحة عن مروياتهم كما قال (وكون
ما في الصحيحين راجحاً على ما روى برجالهما أو شرطهما بعدا ما مخرج تحمض) محض (كيف لا) يكون تحمضا (ولم يسلم كثير من
شيوخ مسلم عن غوائل الجرح) كما لم يسلم شيوخ غيره الا أن شيوخ مسلم أكثرهم مبرؤن عن الجرح (وفي) صحيح البخارى
جماعة تكلم فيهم) فكيف يكون المروى عن هذه الرجال المختلف فيهم مقدما على مروى غيره عن متفق الصحة وهل هذا الا بهت
(وتلقى الأمة لجميع ما في كتابهما ممنوع) وقد قررنا من قبل فتذكر (وقد تعارض التراجيح) فيوجد في أحد المتعارضين ترجيح
وفي آخر ترجيح آخر (كان ابن عباس عارض أبا رافع في نكاح) أم المؤمنين (ميمونة) فان ابن عباس روى أنه عليه وعلى آله
وأصحابه الصلاة والسلام نكحها وهو محرم وأبو رافع أنه نكحها وهو محلالان (وابن عباس راجح) على أبي رافع (ضبطا وفقها
وأبو رافع) راجح عليه (مباشرة حيث قال كنت الرسول بينما فتعاضا) في الرجمان أيضا ولا يبعد أن يقال الترجيح بالفقاهة
والضبط راجح عليه بالمباشرة (ورجح ابن عباس أن الاخبار بالاحرام لا يكون الا عن معاينة الهيئة) الاحرامية فيكون العلم به
أقوى (و) رجع (أبو رافع عوافقة صاحبة الواقعة قالت تزوجني ونحن حلالان) وصاحب الواقعة أعرف بحاله (فتعارضوا)
في هذا الترجيح أيضا (فيتخلص) بالجمع وذلك (بتجاوز التزوج عن الدخول) في خبر أبي رافع من قبيل المطلق السبب على
السبب (أقول لا يخفى جواز تجاوز النكاح) في خبر ابن عباس (عن الخطبة فتعارضنا لثالثا) في وجه الجمع ولا يذهب عليك أن
قوله بنى بها وهو حلال يأتي عن ارادة الخطبة من النكاح فهو مفسر ورؤية أبي رافع نص فرؤية ابن عباس راجحة من هذه الجهة
(فيتخلص) عن هذا التعارض (بأن مجاز الدخول أقوى علاقة) فيتسارع اليه الذهن دون مجاز الخطبة تأمل فيه (وقد يكون
بعضها) أى بعض التراجيح (أولى من بعض) آخر فيرجع عند التعارض (كالداني من العرضى) أى كالترجيح الواقع من الذاتى
فانه أقوى من الترجيح الواقع من العرضى (مثل صوم معين) كصوم شهر رمضان أو النذر المعين (نوى قبل النصف) من اليوم
فلم يبيت من الليل (فبعضه منوى) وهو الامسالك الواقع بعد النية (وبعضه لا) وهو الامسالك الواقع قبلها من أول اليوم (ولا
تجزى) في الصوم الواجب بالاتفاق (فتعارض مفسد الكل) وهو فساد بعض الأجزاء بفقدان النية (ومصححه) وهو الجزء
المنوى (فخرج الشافعى الأول لان العبادة تقتضى النية في الكل) وقد انعدمت ونحن لانساعد عليه فاقضاء العبادة النية

عالم الازيد لانه اثبات ورد على النفي والاستثناء من النفي اثبات ومن الاثبات نفي وقوله لا صلاة ليس فيه تعرض للظاهرة بل للصلاة فقط وقوله لا يطهور وليس اثباتا للصلاة بل للظهور الذي لم يتعرض له في الكلام فلا يفهم منه الا الشرط (مسئلة).
القائلون بالمفهوم أقر وأبأنه لا مفهوم لقوله وان خفتم شقاق بينهما ولا قوله ايعا امرأة تكنت بغير اذن ولها ان الباعث على التخصيص العادة لان الخلع لا يجري الا عند الشقاق والمرأة لا تنكح نفسها الا اذا ابي الولى وكذلك القائلون بمفهوم اللقب قالوا لا مفهوم لقوله صواعبه ذنوب من ماء وليستنج بثلاثة أحجار لأنه ذكرهما. كونهما غالين واذا كان يسقط المفهوم عن هذا الباعث حيث لم يظهر لنا الباعث احتمل أن يكون ثم باعث لم يظهر لنا فكيف يبنى الحكم على عدم ظهور الباعث لنا فان قيل فلو اتقى الباعث المخصص في علم الله تعالى واستوت الحاجة في المذكور والمسكوت واستوفى الذكور ولم يكن أحدهما منسيا فهل يجوز للنبي عليه السلام أن يخص أحدهما بالذكور فان جوزتم فهو نسبة له الى الغنم والعبث وكان كقوله يجب الصوم على الطويل والابيض فقلنا وهل يجب على القصير والأسود فقال نعم قلنا فلم خصصت هذا بالذكور

في الجملة مسلم واقتضوا هاقبل كل جزء ممنوع بل العبادات متنوعة منها ما يجب فيه لصوقها أول الأجزاء كالصلاة ومنها ما يكفي فيه لصوقها أكثر الأجزاء ويبقى الأقل موقوفا على ما بعدها نم لا بد لذلك من حجة وقد تقدم في حديث صوم عاشوراء (وأبو حنيفة) رجع (الثاني لان اللائحة كتحرك الكل) في مواضع منها هذا بدليل تصحيح صوم عاشوراء المنوي في اليوم حين كان فرضا (وهذا اذا نفي) لانه بالأجزاء بخلاف الترجيح بالعبادة لكونه بالعرضي (أقول في كون العبادة وصفا عرضيا للحقيقة الشرعية للصوم نظر قد بر) بل لا يصح على رأينا لان الصوم عبارة عندنا عما اعتبره الشارع عبادة كما مر في مسائل النهي بل الوجه أنه لم يوجد ههنا مفسد الكل أصلا فان القدر المشروط من النية قد وجد (مسئلة * لا ترجح بكثرة الأدلة والرأفة ما تبلغ) حد (الشهرة عند) الامامين (أبي حنيفة وأبي يوسف خلافا للآخر) هم الأئمة الثلاثة والامام محمد (لهما قيام المعارضة مع كل دليل) فان كل واحد واحد دليل مستقل فعارض واحد كما يعارضه يعارض آخر أيضا (فيسقط الكل) عند المعارضة فلا وجه للترجيح (كالشهادة) فان شهادة الاثنين كعارض شهادة اثنين آخرين كذلك تعارض شهادة أربعة (و) لهما أيضا (اجماع من سوى ابن مسعود) من الصحابة ومن بعدهم (على عدم ترجيح ابن عمه أو أخ لأم على من هو ابن عم فقط) مع وجود سببي الميراث (فلا يكون) الأول (حاجبا) للثاني (بل يستحق بكل قرابة مستقلا) فكذا الأدلة الكثيرة التي كل مناسبت للعالم لا ترجح على الواحد (و) لهما أيضا (اجماع الكل على عدمه) أي عدم الترجيح (في ابن عم) حال كونه (زوجا على ابن عم فقط) مع وجود القرابتين فكذا ههنا (نعم لو كان) هناك (كثرة لها هيئة اجتماعية) موجهة لما لا يوجب أحادها استقلالها ويكون افادة الأحاد مشروطا بهذه الهيئة (افادت قوة زائدة) البتة كإثبات التواتر والمشهور (ولا يخفى على القطن ضعف هذه الوجوه) أما ضعف الأول فلان الكل معا يفيد قوة الشبوت الأثرى أن زيدا يقاوم كل أحد ولا يقاوم الكل وأما الثاني والثالث فإتقان لو كان كل من جهتي القرابة يقتضى العصبية وليس كذلك فان الزوجية اذا انفردت تقتضى استحقاق النصف لا غير وكذلك الاخوة لأم لو انفردت اقتضت استحقاق السدس كذا في الحاشية وأنت لا يذهب عليك أن محصول الدليل الأول ان كل واحد من الأدلة ملزوم حصول النتيجة في اعطاء النتيجة كل كاف وهي كما تحصل من الدليل الواحد كذلك من الدليلين فلا يحصل من الاجتماع قوة زائدة فالنحو المنع ومن ههنا يسبح في المناظرة أن جواب المعارضة لا يصح بالمعارضة الأخرى واعتبر من نفسك لو كان اجتماع الدلائل يوجب قوة زائدة لما صح تكثير الدلائل على القطعيات فانها لا تقبل القوة والضعف والالم تبقى قطعات نم عند كثرة الروايات للتشكيك بحال فان الهيئة الاجتماعية المعارضة تفيد قوة لم تكن من قبل فافهم و محصول الثاني والثالث أن قرابة العصبية والزوجية أو الأخوة لأم كل كان ملزوما لاستحقاق الميراث وان لم يكن كل منها عصبية ولا يحصل باجتماعها قوة زائدة فكذا الدلائل كل منها لما كان مفيدا للنتيجة بالاستقلال فلا يحصل بالاجتماع قوة زائدة فافهم (والجمهور أن الظن بتقوى بتدريج) بكثرة المخبرين (حتى ينتهي الى اليقين بالتواتر) فالكثرة مفيدة للقوة فتخرج ولا يذهب عليك أن هذا لا يجري في كثرة

فقال بالتشبهى والتحكم فلا شك أنه ينسب الى خلاف الحدو ويصلح ذلك لأن يقب به ليحك منه كما يقول القائل اليهودى اذا مات لا يبصر فيكون ذلك هزواً فثبت بهذا أن هذا دليل ان لم يكن باعث فاذا لم يظهر فالأصل عدمه أما اسقاط دلالة توهم باعث على التخصيص سوى اختصاص الحكم به فهو رفع للدلالة بالتوهم قلنا ما ذكرتموه مسلم وهو أيضاً جارى في تخصيص اللقب واليهودى اسم لقب ويستتبع تخصيصه ولا مفهوم للقب لأن ذلك يحسم سبيل القياس وإنما أسقط مفهوم اللقب لأنه ليس فيه دلالة من حيث اللفظ بل هو نطق بشئ وسكوت عن شئ فينبغي أن يقال فلم سكت عن البعض ونطق بالبعض فنقول لا ندري فان ذلك يحتمل أن يكون بسبب اختصاص الحكم ويحتمل أن يكون بسبب آخر فلا يثبت الاختصاص بمجرد احتمال وهم وكذلك تخصيص الوصف ولا فرق فاذا السناد دراً الدليل بالوهم بل الخصم يبنى الدليل على الوهم فانه ما لم ينتف ساثر البواعث لا يتعين باعث اختصاص الحكم وتقدير انقاء البواعث وهم مجرد وأما قول القائل اليهودى اذا مات لا يبصر فليس استبقاحه للتخصيص بل لأنه ذكر ما هو جلى فانه لو قال الانسان اذا مات لم يبصر والحسوان اذا مات لا يبصر استقيم ذلك لأنه تعرض لما هو واضح

الأدلة فان التقوى بالتدريج فيه ممنوع والدليل قاصر عن الدعوى ثم رواة انما الماء من الماء كانت أكثر وقد رجع أمير المؤمنين عمر وغيره من الصحابة خبراً أم المؤمنين وحدها فلم يعتبر والتقوى بكثرة الرواة ولعل هذه القوة ضعيفة مراتبها متفاوتة ففي اعتبارها نوع من العسر والله يد اليسر (أقول منقوض) هذا (بكترة الاجتهاد فان عدم الترجيح بها اتفاق) بيننا وبينكم (مع أنه ينتهى الى اليقين بالاجماع) كما أنه تنتهى كثرة الرواة بالتواتر الى القطع (قد روى) وجوابه أن القطع الحاصل بالاجماع تعدي يحصل دفعة لأبأن يدرج الظن الحاصل باجتهدا الى أن يتقوى بالانضمام آخر حتى ينتهى بالاجماع الى اليقين بخلاف الرواة فان الظن فيه يتقوى بالانضمام وينتهى بالتواتر الى اليقين فافهم

﴿الأصل الثالث الاجماع * وهو لغة العزم﴾ كفى قوله تعالى فأجمعوا أمركم وفى قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لا صيام لمن لم يجمع الصيام من الليل (والاتفاق وكلاهما) أى الذى بمعنى العزم والذى بمعنى الاتفاق مأخوذان (من الجمع) فان العزم فيه جمع الخواطر والاتفاق فيه جمع الآراء (واصطلاحاً اتفاق المجتهدين من هذه الأمة) المرحومة المكرمة (فى عصر على أمر شرعى) ومن يشترط انقراض العصر يز يد عليه اتفاقاً مستمرا الى الانقراض ومن يشترط عدم خلاف السابق يزيد بحه والحق ان الحد هذا أو الشارط لأحد الأمرين انما يشترط للحيية فافهم قال الامام (حجة الاسلام) قدس سره الاجماع (اتفاق أمة محمد صلى الله عليه وآله وأصحابه) (وسلم على أمر دينى) وأورد كفى المختصر أنه لا يتصور) لان اتفاق من سيجى لم يعلم بعد (وأنه لا يطردها لم يكن فيهم مجتهد) ووقع اتفاق من عدا المجتهد فانه يصدق عليه اتفاق الأمة وليس اجماعاً (أقول الموجود من الأمة أمة أم لا) وعلى الأول فاتفاق الأمة وهم الموجودون متصور قطعاً ولا عبرة لمن سيجى فلا يرد الأول وعلى الثانى فلا مجال لأن يتوهم أن لم يجمع مجتهد ولا يجىء فى المستقبل فلا يرد الثانى (فالوارد أحد الايرادين) لا كلاهما (والحق وورد الثانى) لان المتبادر من الأمة الموجود منهم (والجواب عنه أن مادة النقض يجب تحققها وهو هنا ممنوع) فان خلوك كل عصر عن المجتهد ما هو خلاف الواقع (وقد يدفعان بارادة اتفاق المجتهدين فى عصر لانه المتبادر) الى الفهم فى هذا المقام (كفى قوله) عليه وعلى آله وأصحابه الصلوة والسلام (لا تجتمع أمتى على الضلالة) وإنما اختار هذا التجوز احراراً الحسن الاقتباس فافهم ﴿مسئلة * بعض النظامية والشيعية﴾ قالوا (انه محال) ونسبه غير واحد الى النظام قال السبكي انما هو قول بعض أصحابه وأما رأى النظام نفسه فهو أنه متصور لكن لا حجة فيه كذا نقله القاضى وأبو اسحق الشيرازى والامام الرازى كذا فى الحاشية (ولو سلم) أنه غير مستحيل (فالعلم به محال) ولو سلم) امكان العلم به (فنقله الينا محال أما الأول) وهو استحالة الوقوع (فأولاً لان انتشارهم فى الاقطار يمنع نقل الحكم اليهم عادة) واذا امتنع نقل الحكم امتنع اتفاقهم (والجواب) هذا مجرد دعوى (لامنع فى المتواتر كالكتاب) فانه لشهرته لا يخفى على أحد (و) لامنع (فى أوائل الاسلام) أيضاً لان الأمة المجتهدين كانوا قليلين معروفين فيتيسر نقل الحكم اليهم (و) لامنع أيضاً (بعد جدتهم فى الطلب والبحث) فان المطلوب لا يخفى على الطالب الجاد (وثانياً لانه لو كان) فاما

في نفسه فان تعرض لمشكل فلا يستقيم التخصيص في كل مقام كقوله العبد اذا واقع في الحج لمزمت الكفارة فهذا لا يستقيم وان شاركه الحر وكقوله الانسان لا يتحرك الا بالارادة ولا يريد الا بعد الادراك فلا يستقيم وان كان سائر الحيوان شاركه فيهما هذا تمام التحقيق في المفهوم وبه تمام النظر في الفن الثاني وهو اقتباس الحكم من الظلال من حيث صيغته ووضعها من حيث خواصها واسارته ولم يبق الا الفن الثالث وهو اقتباس الحكم من حيث معناه ومعقوله وهو القياس والقول فيه طويل * ونرى أن نلحق بآخر الفن الثاني القول في فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وسكوته ووجه دلالة على الأحكام فإنه قد يظن أنه نازل منزلة القول في الدلالة ثم بعد الفراغ منه نخوض في الفن الثالث وهو شرح القياس

﴿القول في دلالة أفعال النبي عليه السلام وسكوته واستنباره وفيه فصول﴾

﴿الفصل الأول في دلالة الفعل﴾ ونقدم عليه مقدمة في عصمة الأنبياء فنقول لما ثبت ببرهان العقل صدق الأنبياء وتصديق الله تعالى إياهم بالمعجزات فكل ما يناقض مدلول المعجزة فهو محال عليهم ببديل العقل ويناقض مدلول المعجزة جواز الكفر

عن قطعي أو ظني ولو كان (عن قطعي لنقل) هذا القطعي ولم ينقل فليس (والظني يمنع الاتفاق عليه عادة لا اختلاف القرائح والجواب بالمنع فيهما) فلان سلم أنه لو كان فاطما نقل الينا (فقد يستغنى بنقل القاطع) الظاهر عن نقل القاطع (بمحصل الاتفاق) لعدم الدواعي حينئذ على النقل ولان سلم أن الظني يمنع الاتفاق عليه بل لو كان جليا جازا الاتفاق عليه (والظني ربما يكون جليا) فتقبله القرائح فتتفق (والاتفاق انما يمنع فيما يدق) من الظني (وأما الثاني) وهو استحالة العلم (فلا تمنع معرفة علماء الشرق والغرب بأعيانهم فضلا عن أقوالهم) فاستحتمل معرفة أقوالهم عادة (مع جواز رجوع البعض قبل قول الآخر) ولا يتصور ذلك الا اذا تفوهوا معا وظاهر أنه مستحيل عادة (قيل) في حواشي ميرزا جان (فيه أنه يجوز ضبط التاريخ بما يعلم أن زيادا في ظهر كذا على كذا ثم يسافر ويعلم أن عمر في ذلك الوقت كان على ذلك الحكم وهكذا) يسافر ويعلم حال كل أحد وذلك بأن يسئل فيعلم باخباره انه كان عنده هذا الحكم (أقول يجوز كذبه في الاخبار عن الماضي) بان الحكم كان متقرا عنده تلك الساعة (لغرض فلا يعلم) كون الحكم عنده (الا فإتائه وتكلمه في ذلك الوقت وتكلم كل واحد بحكم واحد في آن واحد مع اختلاف فهم في المشارق والمغرب مما تحمله العادة) وكذا السماع في وقت واحد (كلا يخفى) وأنت لا يذهب عليك أن القرائح الخارجية ربما تنفيد العلم عادة فلا يجوز الكذب لغرض وسنفضل القول ان شاء الله تعالى (وأما الثالث) وهو امتناع النقل (فلأن الأحاد لا يفيد العلم) والتواتر عن الكل في كل طبقة مجتمع عادة) ولا طريق للنقل الا الأحاد والتواتر (ومن ههنا قال) الامام (أحمد من ادعى الاجماع) على أمر (فهو كاذب والجواب عنهما) أنه (تشكيك في الضروري) فلا يسمع كسبه السوفسطائية فانها فاطعون باجماع كل عصر على تقديم القاطع على المتنون حتى صار من ضروريات الدين) وما يقال في مقابلة القطع باطل لا يتكلف الجواب عنه (وقول) الامام (أحمد محمول على انفراد اطلاق نأقله) فان الاجماع أمر عظيم يبعد كل البعد أن يخفى على الكثير ويطلع عليه الواحد (أو) محمول على (حدوثه الآن) فان كثرة العلماء والتفرق في البلاد الغير المعروفة من رب في نقل اتفاقهم (فإنه احتج به في مواضع) كثيرة فلو لم ينقل اليه لما ساغ له الاحتجاج (قال الاسفراييني نحن نعلم أن مسائل الاجماع أكثر من عشرين ألف مسألة هذا) وقد يقال ان العلم بالاجماع على طريق النقل مستحيل أو متعسر فان معرفة الناقل أعيان العلماء المتفرقين ثم اتفاقهم على الحكم مع احتمال كذب كل في كونه مختارا ورجوع كل قبل فتوى الآخر وعدم الاظهار خوفا مستحيل عادة وأما تقديم القاطع على الظني فأمر ضروري وعقلا يعرف اتفاقهم عقلا بان مثل هذا الضروري لا ينكره أحد وهذا النوع من العلم غير منكر عند أحد والعلم بالاجماع على خلافة أفضل الصديقين من هذه الأمة أيضا من هذا القبيل لان الخلافة أمر عظيم لا يشبه حالها عند أحد حتى يدخل كل أحد في الجمع والاعباد ومر اجعة الأفضية عند القضاء وهذا يفيد علما ضروريا بان الاجماع قد وقع وأما طريق النقل فلا والكلام فيه وتحقيق المقام أن في القرون الثلاثة لاسيما القرن الأول قرن الصحابة كان المجتمعون معلومين بأسمائهم وأعيانهم وأماكنهم خصوصا بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم زمانا قليلا ويمكن معرفة أقوالهم وأحوالهم للعبادة

والجهل بالله تعالى وكتمان رسالة الله والكذب والخطا والغلط فيما يبلغ والتقصير في التبليغ والجهل بتفاصيل الشرع الذي أمر بالدعوة اليه أما ما يرجع الى مقارفة الذنب فيما يخصه ولا يتعلق بالرسالة فلا يدل على عصمتهم عنه عندنا دليل العقل بل دليل التوقيف والاجماع قد دل على عصمتهم عن الكبائر وعصمتهم أيضا عما يصغر أقدارهم من القاذورات كالزنا والسرقه والواط أما الصغائر فقد أنكرها جماعة وقالوا الذنوب كلها كبائر فأوجبوا عصمتهم عنها والصحيح أن من الذنوب صغائر وهي التي تكفرها الصلوات الخمس واجتناب الكبائر كما ورد في الخبر وكافرتنا حقيقته في كتاب التوبة من كتاب احياء علوم الدين فان قيل لم تثبت عصمتهم بدليل العقل لأنهم لو لم يعصموا لفرت قلوب الخلق عنهم فلنا لا يجب عندنا عصمتهم من جميع ما ينفر فقد كانت الحرب سجالاته وبين الكفار وكان ذلك ينفر قلوب قوم عن الايمان ولم يعصم عنه وان ارتاب المبطلون مع أنه حفظ عن الخط والكتابة كي لا يرتاب المبطلون وقد ارتاب جماعة بسبب النسخ كما قال تعالى واذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل قالوا انما أنت مفتر وجماعة بسبب المشابهات فقالوا كان بقدر على كشف الغطاء لو كان نبيا لخلص الخلق من كلمات الجهل والخلاف

في الطلب ثم يعلم بالتجربة والتكرار عدم الرجوع عما هم عليه قبل قول الآخر علما ضروريا وأيضا بقرائن جليلة وخفية فيهم وفي حال الفتوى والعمل يعلم يقينا أنهم لم يكذبوا فيه لا عدا ولا سهوا ويمكن هذا العلم للواحد والجماعة فيمكن نقلهم وهذا لا بعد فيه فضلا عن الاستحالة وتقديم القاطع على المظنون من هذا القبيل فانهم شاهدوا جميع المجتهدين من الصحابة والتابعين في كل عصر أنهم يقدمون القاطع وعلم التجربة أن واحدا منهم لم يرجع قبل تقديم الآخر وعلم من حالهم أن هذا كان مذهبهم فعلم أن اجماعهم وقع عليهم من غير ريبه وكذا في أمر الخلافه علم بالمشاهدة بيعة كل واحد من الصحابة الذين كانوا بالمدينة ولم يرجعوا عن البيعة أبدا حتى جاء من كان خارج المدينة فبايع وتبع كل من كان في النواحي والأطراف فوقع العلم بأنهم أجمعوا فنقل هؤلاء العلماء به فقد بان لك أن لا استبعاد فيما استبعدوا وأن ما ذكره تشكيك في الضرورى نعم لا يمكن معرفة الاجماع والنقل الآن لتفرق العلماء شرقا وغربا ولا يحيط بهم علم أحد فقد بان لك ان ما ذكره هذا القائل مغلطة في غاية السقوط لا يلتفت اليه فافهم ولا تزل فان ذلك منزلة ﴿ مسئله * الاجماع حجة قطعية ﴾ ويفيد العلم الجازم (عند الجميع) من أهل القبلة (ولا يعتمد بشرذمة من) الحق (الخواارج والشيعه لانهم حادثون بعد الاتفاق) يشككون في ضروريات الدين مثل السوفسطائية في الضروريات العقلية (لنا اتفاقهم) في كل عصر (على القطع بخطئه المخالف للاجماع من حيث هو اجماع) وافقهم على (تقدمه على القاطع) وعدم تفرق عصا الجماعة من المسلمين أمر اعظيما واثما كبيرا (والعادة تحيل اجتماع هذا المبلغ) من الأخيار الصالحين (من الصحابة والتابعين المحققين على قطع في حكم) ما لا سيما القطع يكون المخالفة أمر اعظيما (الا عن نص قاطع) بحيث لا يكون للارتباب فيه احتمال فانه قد علم بالتجربة والتكرار من أحوالهم وقتا وبهم علما ضروريا أنهم ما كانوا يقطعون بشئ الا ما كان كالشمس على نصف النهار فان قلت هذا استدلال على حجية الاجماع بالاجماع وهو دور قال (ولا دور لان الدليل وجود هذا الاتفاق بلا اعتبار حجته) والمدعى حجته فلا دور وتفصيله أنا وجدنا اتفاق كل عصر على تحطئه المخالف للاجماع بالقطع فكون الاجماع صوابا مطابقا للواقع مر كوز في أذهانهم ومقطوع معلوم عندهم وهذا القطع لا يحصل الا عن قاطع ظهر لهم مثل ظهور الشمس بل أشد منه فإزم حجته قطعا وليس فيه شائبة للدور (أقول لا يقال لو كان) قاطع ظهر عندهم (لثواتر لتوفر الدواعي) على نقله لأنقول أولا بطلان اللازم ممنوع فان القاطع الدال على حجية الاجماع قد تواتر كما سيلوح لك ان شاء الله تعالى وثانيا الملازمة ممنوعة (لان تواتر المزموم قد يعنى عن تواتر اللازم) وههنا تواتر قطعهم بخطئه المخالف أغنى عن تواتر القاطع الدال عليه (فافهم) ونقض أولا باجماع الفلاسفة على قدم العالم) فانهم قاطعون به والعادة تحيل قطع هذا الجماعة عن غير قاطع (وما عن بعضهم) كالفلاطون (من حدوته فعمول على الحدوث الذاتي) الذي هو مسبوقة الوجود عن العدم مسبوقة بالذات كما نص عليه الفارابي (والجواب ان اتفاقهم) ناشئ (عن دليل عقلي والاشباه فيه كثير) فربما ينظر غير القاطع قاطعا فلا يلزم من الاتفاق عن دليل عقلي كونه قاطعا (بمخلاف الشرعي) أى الثابت بدليل شرعي (وان كان عقليا) أى مما يمكن اثباته بالعقل فالمراد بالشرعي ما ورد به

كما قال تعالى فيتعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وهذا لأن نفي المنفرد ليس بشرط دلالة المعجزة هذا حكم الذنوب
 أما النسيان والسهو فلا خلاف في جواز عليهم فيما يخصهم من العبادات ولا خلاف في عصمتهم بما يتعلق بتبليغ الشرع والرسالة
 فانهم كفوا تصديقه جزماً ولا يمكن التصديق مع تحوير الغلط وقد قال قوم يجوز عليه الغلط فيما شرع به الاجتهاد لكن لا يقر عليه
 وهذا على مذهب من يقول المصيب واحد من المجتهدين أما من قال كل مجتهد مصيب فلا يتصور الخطأ عنده في اجتهاد غيره
 فكيف في اجتهاده * رجعنا إلى المقصود وهو أفعاله عليه السلام فاعرف بقوله أنه تعاطاه بياناً للواجب كقوله عليه السلام
 صلوا كما رأيتوني أصلي وخذوا عني مناسككم أو علم بقرينة الحال أنه أمضاء لحكم نازل كقطع يد السارق من الكوع فهذا
 دليل وبيان وما عرف أنه خاصيته فلا يكون دليلاً في حق غيره وأما ما يقترن به بيان في نفي ولائيات فالصحيح عندنا أنه لا دلالة
 له بل هو متردد بين الاباحة والتدب والوجوب وبين أن يكون مخصوصاً به وبين أن يشار به غيره فيه ولا يتعين واحد من هذه
 الأقسام الأبدلي زائد بل يحتمل الخطر أيضاً عند من يجوز عليهم الصغار وقال قوم انه على الخطر وقال قوم على الاباحة

خطاب الشرع وهو أعم من الشرعي بمعنى ما لا يدرك إلا بالشرع والمراد بالعقل مقابل الاخص (كالأجاء على حدوث العالم
 فان مداره على النص والتمييز فيه ليس يصعب) فلا مجال لأن يظن فيه غير القاطع قاطعاً ومحصولة أن احالة العادة اجزاء هذا الجرم
 الغفير من غير قاطع انما هو فيما يكون عن الدلائل الشرعية لا فيما يكون عن العقلية بل العادة فيها بخلاف ذلك (فتدبر) ولأن
 تحييب بوجه آخر هو احالة العادة اجزاء الصحابة والتابعين ونحوهم الذين هم من خيار أتباع الرسل المعلوم فضلهم وشاهدة أحوالهم
 الشرعية بالتجربة والتكرار ولا يلزم منه احالة العادة في اجزاء غيرهم لاسباب اجزاء أصحاب التفتيد والعقول الضعيفة من
 الفلاسفة بل العادة تحبس أحوالهم الخسيسة تحكم أنهم يقطعون بما تهوى عقولهم من غير بهان وليس لهم علم انما وقوا في
 الجهل المركب غالباً (وثانياً باجماع اليهود على أن لابي بعد موسى) أعادنا الله من هذا القول وصلّى الله على موسى (واجماع
 النصارى على أن عيسى) عليه السلام (قد قتل) مع أن بعد موسى بعث أنبياء ونبينا صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم وما قتلوا
 عيسى وما صلّبوه ولكن شبه لهم (والجواب) أو لا ما مر أن احالة العادة الاتفاق الاعتن قاطع انما هو في الصحابة والتابعين ونحوهم
 دون هؤلاء (وثانياً انهم مقلدون لأحد الأوثان) الذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عندنا (بخلاف أصولنا فانهم
 محققون بعدد التواتر) ومحصولة ان احالة العادة الاجزاء من غير قاطع انما هي في عدد التواتر والصحابة والتابعين المخطون بخلاف
 الاجزاء قد بلغوا عندنا يكفي التواتر أقل قليل منهم وأما اليهود والنصارى فأتهم بالجمعون على هذا الباطل هم المقترنون
 المحترقون على الكذب على الله وأقل القليل لا يحيل العقل والعادة مع ما هم عليه من الملكات الرذيلة اجتماعهم على الكذب ووقوعهم
 في الجهل المركب (فافهم واستدل) على المختار (أو لا بقوله تعالى) ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى (وينبع
 غير سبيل المؤمنين) نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيراً (الآية) فان من اتبع غير سبيل المؤمنين قد استحق الوعيد فتابعه
 حرام فهو باطل فيكون سبيل المؤمنين صواباً (وهو الشافعي) الامام يعني هو استدلاله (وفيه) انه لا نسلم أن اتباع غير سبيل المؤمنين
 موجب لهذا الوعيد الشديد بل هو مع مشاققة الله ورسوله فلا يلزم حرمة اتباع غير سبيل المؤمنين مطلقاً هو اذا كان مع المشاققة
 ولو سلم فلا نسلم الوعيد لمن اتبع غير سبيل المؤمنين مطلقاً من بعد ما تبين له الهدى فلا يلزم المطلوب ولو سلم فلا نسلم عموم السبيل
 فانه مفرد فلا يكون اتباع غير كل سبيل المؤمنين محط الوعيد بل غير سبيل ما وليكن غير الايمان وهو الكفر ولو سلم فكلمة غير
 لا تعترف بالاضافة فلا يعمد المعنى اذن والله أعلم ان من يتبع غير من أعمار سبيل المؤمنين يستحق الوعيد ولكن ذلك الغير هو الكفر
 لا غير ولو سلم فالمراد غير سبيل المؤمنين من حيث هم مؤمنون فان الحكم المعلق بالمشق يقتضى عليه المأخذ وسبيل المؤمن من
 حيث هو مؤمن هو الايمان ويؤيد ما أن الآية نزلت في المرتد والعباد بالله تعالى ولو سلم فللفظ المؤمنين ان كان عاماً فالمعنى من يتبع
 غير سبيل كل واحد واحد من المؤمنين لا سبيل الجميع من حيث هم الجميع حتى يلزم اتباع الاجماع وان لم يكن بل لجنس المؤمنين
 ونحوه فلا مطلوب ولو سلم فسبيل المؤمنين دليلهم لامعتقد هم (أنه لو سلم دلالة) من جميع الوجوه (فظاهر) وهو مظنون (والتسل

وقال قوم على التسبب وقال قوم على الوجوب ان كان في العبادات وان كان في العادات فعلى التسبب ويستحب التأسي به وهذه تحكيات لأن الفعل لاصيغته وهذه الاحتمالات متعارضة ونحن نفر دكل واحد بالابطال أما ابطال الحمل على الحظر فهو أن هذا خيال من رأى الأفعال قبل ورود الشرع على الحظر قال وهذا الفعل لم يرد فيه شرع ولا يتعين بنفسه لباحة والواجب فيبقى على ما كان فلقد صدق في ابقاء الحكم على ما كان وأخطأ في قوله بأن الأحكام قبل الشرع على الحظر وقد أبطنا ذلك ويعارضه قول من قال انها على الاباحة وهو أقرب من الحظر ثم يلزم منه تناقض وهو أن يأتي بفعلين متضادين في وقتين فيؤدى الى أن يحرم الشيء وضده وهو تكليف المحال أما ابطال الاباحة فهو أنه ان أراد به أنه أطلق انما مثل ذلك فهو تحكيم لا يدل عليه عقل ولا سمع وإن أراد به أن الأصل في الأفعال نفي الحرج فيبقى على ما كان قبل الشرع فهو حقي وقد كان كذلك قبل فعله فلا دلالة اذا فعله أما ابطال الحمل على التسبب فانه تحكيم اذا لم يحتمل على الوجوب لاحتمال كونه ندبا فلا يحتمل على التسبب

به انما ثبت بالاجماع ولم يثبت بعد) الجواب أما عن الأول فان المشاققة لله والرسول أعادنا الله تعالى منها بنفسها مستقلة لا يجاب الوعيد فيكون ضم اتباع غير سبيل المؤمنين لغوا فهو علة مستقلة كالاولى وأما عن الثاني فلان قوله تعالى ويتبع غير سبيل المؤمنين معطوف على كل الجملة السابقة فلا يكون قيدا ما قبلها قيد المابعداها والتقييد بها ترك الاطلاق الذي هو الحقيقة وهذا الاحتمال كاحتمال المجازي الخاص بل المطلق خاص فاحتماله لا يضر القطعية ولو سلم التسقيط فاعما بتقييد عام هو مذكور سابقا وهو هدى الايمان وتأمل فيه وأما عن الثالث فلانه قد تقدم في المبادئ الغوية أن الفرد المضاف أيضا من صيغ العموم كيف ويصح الاستثناء عنه وهو معيار العموم وأما عن الرابع فلان كلمة غير وان كانت منكرا لكنها صفة لموصوف مقدر تقديره ويتبع سبيلا غير سبيل المؤمنين والتسكرة الموصوفة عامة كما تقدم وأيضا لو لم يكن غير سبيل المؤمنين عاما للكان منكرا مطلقا ليش ههنا ما يقيد العهد لعدم التعريف ويكون المعنى ويتبع غير انما من الأعيان وهذا مع انه غير مفيد يفهم منه استحاق الوعيد بان تابع ما يوصف بالمغايرة لأجل المغايرة وفيه المطلوب فتأمل فيه وأما عن الخامس فان القدر المسلم أن المأخذ يكون علة للحكم لأنه يكون قيدا فيه أوفى متعلقاته ونحن لا نتكر أن علة حرمة اتباع غير سبيلهم هو الايمان بل نقول هذه الكرامة أي حرمة اتباع غير سبيلهم لأجل الايمان فإيمان المؤمنين سبب لاصابة الحق وهو المطلوب والتزول في المرتد والعياذ بالله لا يوجب الاختصاص به كيف وقد تقدم أن العبارة للعموم اللفظ لخصوص السبب وأما عن السادس فلان غير سبيل كل واحد واحد هو غير سبيل الكل والكل الافرادى والكل المجموعى غير مفرقين ههنا وعند اختلاف المؤمنين في حكم يكون اتباع غير سبيل كل واحد واحدا انما هو عند احداث قول مخالف لأقوالهم وأما عند موافقة البعض فليس غير سبيل كل واحد واحد بل غير سبيل البعض وعند انفاقهم قول الكل وكل واحد قول واحد واتباع مخالفه هو اتباع غير سبيل كل واحد واحد وسبيل الكل وهذا ظاهر جدا فافهم وأما عن السابع فالسبيل هو ما عليه المؤمن وبسلكه ويرضى به كما في قوله تعالى قل هذمه سبيلي وأما عن الثامن فالظاهر أنه قوى وان لم تكن الكرامة مخفية بقراءة حاله قاطعة للاحتالات وأجيب بان الظاهر قطعي عندنا وانما يكون ظنيا لو كان مؤولا وليس بحجته ثابتة بالاجماع بل بحجة القواطع جلية في نفسها وضرورة دينية واذا كان قطعيا فثبت به الأمر القطعي وبعد فيه خفاء ظاهر فان الظاهر قطعي عندنا بمعنى انه لا يحتمل خلافه احتمالا ناشئا عن دليل وان كان فيه مطلق الاحتمال والاجماع قطعي بمعنى انه يقطع الاحتمال مطلقا فالظاهر لا يقع مثبتا لهذا القطعي فافهم ثم أورد على الدليل بأنه لو تم لدل على عدم حجة الاجماع فان سبيل المؤمنين المجتمعين انما تسكوا بما سوى الاجماع على الحكم المجمع عليه فالاستدلال باجماعهم غير سبيل المؤمنين وضعفه ظاهر فان الغير ما ينافي سبيلهم ولو كان المراد مطلق المغايرة فسبيلهم التسك بما سوى الاجماع عند عدمه والتسك به بعد وجوده لا يكون غير سبيلهم هذا غاية الكلام في تحقيق هذا الوجه (و) استدلال (نايبا بقوله صلى الله عليه) وعلى آله وأصحابه (وسلم) لا تجتمع أمي على الضلالة) فانه يفيد عصمة الأمة عن الخطأ (فانه متواتر المعنى) فانه قد وردنا ألفاظ مختلفة يفيد كلها العصمة وبلغت رواة تلك الألفاظ حد التواتر وتلك الألفاظ نحو ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن ونحو من فارق

لاحتمال كونه واجبا بل لاحتمال كونه مباحا * وقد تمسكوا بشبهتين الأولى أن فعله يحتمل الوجوب والتدب والتدب أقل درجاته فيجمل عليه قلنا إنما يصح ما ذكره ولو كان التدب داخلا في الوجوب ويكون الوجوب ندبا وزيادة وليس كذلك إذ يدخل جواز الترك في حد التدب دون حد الوجوب وأقرب ما قيل فيه الحمل على التدب لاسيما في العبادات أما في العادات فلا أقل من حمله على الإباحة لا بمجرد الفعل ولكن نعلم أن الصحابة كانوا يعتقدون في كل فعل له أنه جازر ويستدلون به على الجواز ويدل هذا على نفي الصغائر عنه وكانوا يتركون بالاعتداء به في العادات لكن هذا أيضا ليس بقاطع إذ يحتمل أن يكون استدلالهم بذلك مع قرائن حسنة بقية الاحتمالات وكلامنا في مجرد الأفعال دون قرينة ولا شك في أن ابن عمر لما رآه مستقبل بيت المقدس في قضاء حاجته استدله به على كونه مباحا إذا كان في بناء لأنه كان في البناء ولم يعتقد أنه ينبغي أن يقتدى به فيه لأنه خلاف نفسه فلم يكن يقصد اظهار دليله بالقرينة قصد الدعاء الى الاعتداء فتبين من هذا أنهم اعتقدوا أن ما فعله مباح وهذا يدل

الجماعة شيرا فقد دخل ربة الاسلام ونحو عليكم بالجماعة ونحووا لجماعة ونحو من فارق الجماعة مات ميتة جاهلية ونحو عليكم بالسواد الأعظم ونحووا لاجتماع أمي على الخطا وغير ذلك من الالفاظ التي يطول الكلام بذكرها (واستحسنه ابن الحاجب) فإنه دليل لا خفاء فيه ووجهه ولا سماع للارتباب فيه (واستبعد الامام الرازي) صاحب المحصول كما هو دأبه من التشكيكات في الأمور الظاهرة (التواتر المعنوي سيما على حقيقته) وقال لا نسلم بلوغ مجموع هذه الأحاد حدث التواتر المعنوي فان الرواة العشرين أو الألف لا تبلغ حد التواتر ولا تكفي للتواتر المعنوي فإنه ليس بمستبعد في العرف اقدام عشرين على الكذب في واقعة معينة بعبارات مختلفة ولو سلم فتواتره بالمعنى غير مسلم فإن القدر المشترك هو أن الاجماع حجة أو ما يلزم هو منه فقد ادعيت أن حجة الاجماع متواترة من رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ويلزم أن يكون كغزوة بدر وهو باطل فإنه لو كان كذلك لم يقع الخلاف فيه وانكم بعد تصحيح المتن توردون على دلالة على حجة الاجماع الاسئلة والاجوبة ولو كان متواترا أفاد العلم ولغت تلك الاسئلة والاجوبة وان ادعيت أن هذه الاخبار تدل على عصمة الأمة وهي بعينها (٣) حجة الاجماع وقرر هذه عبارات مطبوعة كما هو دأبه وهذا الاستبعاد في بعد بعيد كبرت كلمة خرجت من فيه فان القدر المشترك المفهوم من هذه الأخبار قطعا هو عصمة الأمة عن الخطا ولا شك فيه واجتماع عشرين من العدول الخيار بل أزيد على الكذب على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم مما لا يتوهم وأما قوله لو كان لكان كغزوة بدر قلنا نعم انه كغزوة بدر وكيف وقد عرفت سابقا أنه تواتر في كل عصر من لدن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم الى هذا الآن تحطتة المخالف للاجماع قطعاهل هذا الاوتار الحجة وأيضا يجوز أن يكون المتواترات مختلفة بحسب قوم دون قوم فهذا متواتر عند من طالع كثرة الوقائع والخبار وما قال انه لو كان متواترا لما وقع الخلاف فيه قلنا التواتر لا يوجب أن يكون الكل عالمين به الأثرى أن أكثر العوام لا يعلمون غزوة بدر أصلا بل المتواتر إنما يكون متواترا عند من وصل اليه أخبار تلك الجماعة وذلك بمطالعة الوقائع والخبار والمخالفون لم يطالعوا وأيضا الحق أن مخالفتهم كخالفه السوفسطائية في القضايا الضرورية الأولية فكأن مخالفتهم لا تضر كونها أولية فكذا مخالفة المخالفين لا تضر التواتر وأما إيراد الاسئلة والاجوبة فعلى بعض المتون لا على القدر المشترك المستفاد من الأخبار فافهم ولا تزل فإنه مزلة (و) استدله (ثالثا) بقوله تعالى (جعلناكم أمة وسطا) لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا والمعنى أمة (عدلا فيجب عصمتهم عن الخطا) واللام تكن عدلا (وفيه أن العدالة لا تنافي الخطأ مطلقا) بل إنما تنافي الخطأ الذي هو المعصية فاحتمال الخطا عن الاجتهاد باق أجاب الشيخ الهداد أن الوسط في اللغة من يرتضى بقوله ومطلق الارتضاء في إصابة الحق عنده تعالى لان الخطأ مردود والمخطئ إنما يندرج للجزء لأن الخطأ مرضي بعينه فلما جعل قولهم مرضيا صار صوابا وحقا ولا يذهب عليهم أن في القاموس وسط كل شيء أعده وقد ورد في الخبر المرفوع تفسيره بالعدل وظاهر أن العدالة لا توجب إصابة الحق فالأولى أن يقال ان سوق الآية التفضيل على الأمم السابقة والزائم بقولهم وشهادتهم كما يدل عليه السياق ويهدى اليه شأن التزول مع أنهم متأخرون عنهم غير مشاهدين بأهمل فالإلزام بقول هؤلاء ليس إلا أنهم معصومون عن الخطا فقولهم

على أنهم لم يجوزوا عليه الصغار وأنهم لم يعتقدوا الاقتداء في كل فعل بل ما تقرن به قرينة تدل على إرادته البيان بالفعل * الثانية التمسك بقوله لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة فأخبر أن لنا التأسى ولم يقل عليكم التأسى فيحمل على التذنب لا على الوجوب قلنا الآية مجمة عليكم لأن التأسى به في إيقاع الفعل الذي أوقعه على ما أوقعه فأوقعه واجبا ومباحا إذا أوقعناه على وجه التذنب لم تكن مقتدين به كما أنه إذا قصد التذنب فأوقعناه واجبا خلفنا التأسى فلا يسيل إلى التأسى به قبل معرفة قصده ولا يعرف قصده الا بقوله أو بقريسته ثم نقول إذا انقسمت أفعاله إلى الواجب والتذنب لم يكن من يحمل الكل على الوجوب متأسيا ومن يجعل الكل أيضا متأسيا بل كان النبي عليه السلام يفعل ما لا يدري فن فعل ما لا يدري على أي وجه فعله لم يكن متأسيا * أما بطلان الحمل على الوجوب فان ذلك لا يرفع بضروره عقل ولا نظر ولا دليل قاطع فهو وتحكم لأن فعله متردد بين الوجوب والتذنب وعند من لم يوجب عصمته من الصغار يحتمل الخطر أيضا فلم يتحكم بالحمل على الوجوب * ولهم شبه * الأولى قولهم لا بد من وصف فعله بأنه حق وصاب ومصلحة ولولا لما أقدم عليه ولا تعبد به قلنا جمل ذلك مسلم في حقه خاصة لخرج به عن

لا يكون الاحكام مطابقا للواقع والالم بصرف قولهم مع عدم المشاهدة شهادة ملازمة بل قولهم حكاية عن الشهداء ولا يبعد أن يقال المراد بالعدالة المفسر بها في الحديث المرفوع عدم الميلان عن الصواب فافهم لكن بقي أن الآية طنية بعد غير صالحة لاثبات القاطع وأيضا لو تدل على حجية اجماع الصحابة لا الاجماع مطلقا فان الخطاب الشفاهي لا يتناول المعدوم زمن انطباق الا أن يقال المقصود بحجية نفس الاجماع لا اجماع كل عصر والتعميم ثبت بدليل آخر فافهم المنكرون (قالوا أو لا) قال الله تعالى فان تنازعتم في شئ (فردوه إلى الله والرسول فلما رجع إلى الاجماع وهو منقوض بالقياس) لانه رد إلى الرأي (فان قيل يرجوه اليهما) يعني القياس راجع إلى الكتاب والسنة لانه مظهر لحكم الله تعالى (فشترك) وروده فان الاجماع أيضا مظهر لحكمه تعالى فالرد إليه رد إلى الله تعالى ورسوله وفي الانتقاض خفاء فان المنكرين الرافض والحوارج وهم ينكرون القياس أيضا فالأولى ان يقرر منعنا باننا نسلم دلالة الآية على أن الامر جمع إلى الاجماع فان الرد إلى الاجماع رد إلى الله ورسوله (على أن النزاع ضد الاجماع) والرد انما هو على تقدير النزاع بل نقول مفهومه يفيد حجية الاجماع فيكون الزام عليهم فان الرافض قائلون بالمفهوم ووجود في بعض النسخ (مع أنه ظاهر لا يعارض القاطع) يعني ان سلم دلالاته على ما زعمت فظني لا يعارض القاطع دلالاته على حجية الاجماع فيجب تأويله هذا تنزل والحوارج هو ما ذكره فافهم (و) قالوا (ثانيا) قوله تعالى (لانا كوا) الربا أشعافا مضاعفة (الآية) وأمثالها مما يستعمل على النهي (يفيد جواز صدور المنهي عنه عن الكل) والازم النهي عما يستحيل وجوده واذا جاز ارتكاب المنهي فصدور الخطأ في الاجتهاد بالطريق الأولى والحوارج أنه منقوض أمثال قوله تعالى ٣ لاترزن ويلزم جواز صدور الكبيرة عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (و) الحل (الحوارج الجواز الوقوعي لا يلزم) فان النهي لا يتوقف على جواز المنهي عنه الوقوعي كيف ولو كان هذا الزم عصيان كل مكلف ولمرة (والامكان الذاتي) الذي هو لازم للنهي (لا ينفعكم) أصلا فإنه لا يستلزم الوقوع (على أنه منع لكل) من المكلفين (لا لكل) فعامة ما يلزم جواز صدور المنهي عنه من كل ولا يلزم جواز صدور من الكل اجماعا ولا تلازم بينهما والنافع لكم الثاني دون الأول (كذا في شرح المختصر أقول المنع لكل دائما) كما هو مقتضى النهي (يستلزم المنع لكل فتأمل) ولا يبعد أن يقال المنع لكل دائما انما هو لهم انفرادا لاستحالة الصدور عنهم اجتماعا فتأمل فيه (و) قالوا (ثالثا) حديث معاذ) فإنه لم يذكر الاجماع فلو كان حجته لذكره وتخريج مقدم (ورد بان الاجماع حديث) لم يقع في ذلك الزمن ﴿ مسئله * لا عبرة ﴾ في الاجماع (بالكافر ولا) عبرة أيضا (بوافق من سبوا اجماعا) وما صدر عن الخبيث الخلى في القدرح على اجماع خلافة أفضل الصحابة بأن نبي خيفة الذين آمنوا بحسنة الكذاب كافة لم يبايعوه حتى قتلهم فما قلة لا يلفت إليها (وأما المقلد فالأكثر) قالوا (انه كذلك) أي لا عبرة به في الاجماع (وان كان عالما) بالمسائل (خلافا للقاضي) فإنه لا يعتبر الاجماع الاموافقة (وقيل يعتبر الأصولي وقيل) (لا بل الفرعي لتأولوا) المقلد (لكان) الاجماع (ك) كل طعام واحد لا جامع الارأى وليس فيهم) ويلزم أن لا يتحقق اجماع أيضا

كونه محظورا وانما الكلام في حقنا وليس يلزم الحكم بأن ما كان في حقه حقا ووصوايا ومصلحة كان في حقنا كذلك بل اعلمه
مصلحة بالاضافة الى صفة النبوة واصفة هو يختص بها ولذلك خالفنا في جملة من الجائزات والواجبات والمحظورات بل اختلف
المقيم والمسافر والحائض والظاهر في الصلوات فلم يمتنع اختلاف النبي والامة * الثانية أنه نبي ونعظيم النبي واجب والتأسي به
تعظيم فلنا تعظيم الملك في الانقياد له فيما يأمر وينهى لافي التربع اذ تربع ولا في الجلوس على السرير اذا جلس عليه فلونذر
الرسول أشياء لم يكن تعظيمه في أن ننذرهما مثل ما نذرهما ولو طلق أو باع أو اشتري لم يكن تعظيمه في التشبه به * الثالثة أنه لو لم
يتابع في أفعاله لجاز أن لا يتابع في أقواله وذلك تصغير لقدره وتنفير للقلوب عنه فلنا هذا هذين فان المخالفة في القول عصيان له
وهو مبعوث التبليغ حتى يطاع في أقواله لأن قوله متعد الى غيره وفعله قاصر عليه وأما التنفير فقد بينا أنه لا التفات اليه ولو
كان ترك التشبه بتصغيره لكان تركنا الموصل وتركتنا كاح تسع بل تركنا دعوى النبوة تصغيرا فاستبان أن هذه خيالات
وأن التحقيق أن الفعل متردد كما أن اللفظ المشترك كالفرد متردد فلا يجوز جملة على أحد الوجوه الا بدليل زائد * الرابعة تمسككم

فان المقلدين أكثر من ذرات الرمل اعلم أنه سيجيء ان شاء الله تعالى أن الاجتهاد مستحب فلو كان مقلده رأى في بعض الوقائع
فالاجماع عليه لا يكون الا بدخوله اتفاقا فإنه مجتهد وليس اعتباره مفضا الى كونه كما كل طعام واحد (واستدل بأن المخالفة
تحرم عليه قولا وفعلا) للمجتهد فيكون قوله المخالف معصية مهذرة شرعا فلا تضر الاجماع (أقول لا يلزم من حرمة مخالفته
انعقاد الاجماع بدونه) لجواز أن يكون صدور معصية وأما بعد صدوره يكون معتبرا (بخالفه المجتهد) القاضي (لرأيه) عامدا
فانه ينفذ القضاء عنده في رايه ومع كونها معصية فتكون معتبرة شرعا (وسأني) في الخاتمة ولا يذهب عليك أن القضاء بخلاف
مذهبه له اعتباران اعتبار أنه موافق لاجتهاد آخر ومن هذا الاعتبار ليس خطأ وهو مثل القضاء بمذهبه واعتباره أنه وقع معصية
والنفاذ لأجل الاعتبار الأول لا باعتبار كونه معصية وأما قول المقلد بخالف الآراء المجتهدين فمعصية ليس الا وهي مهذرة شرعا فهو
من قبيل أصوات الحائضين بل أدون منه فلا يعتبر وأنصح الفرق على أن الحق عدم نفاذ القضاء فافهم (وقد يعترض بأن من قال
باعتباره يمنع الحرمة) ولعل هذا ما كبره فإنه من الظاهر أنه أفتى لاعتدال دليل وهو حرام بالنص (وما في شرح الشرح) لدفعه (ان
اتفاق المجتهدين يدل على وجود قاطع) دال على الحكم فخالفته مخالفة القاطع وهو حرام (قد فوع بأن مستند الاجماع ربما يكون
ظنيا جليا) فدلالة الاتفاق على القاطع ممنوعة (والأولى كما قيل) في حواشي ميرزا جان (اتفاقهم من حيث هم مجتهدون لا يكون
البرأيهم) قطعاً (ولاشك أن مخالفته للمجتهد برأيه حرام) اذ ليس له رأي معتبر شرعا (قد تبر) بقى أن هذا انما يتم في اجماع الصحابة
وأما اجماع من بعدهم بعد تقرير الخلاف فللمناقشة فيه مجال لأن مخالفة من بعدهم مع موافقة واحد ممن قبلهم ليس حراما عليه
فان المقلد له أن يقلد قول أي مجتهد شاء فان قلت فيه مخالفة الاجماع لانه قد أمات الأقوال السابقة فحرم مخالفته قلت كونه
اجماعها أول المسئلة هذا لكن الحق غير خاف على من له أدنى تدبر فان مخالفة هذا المقلد لمجتهد يزمانه ان كان بالرأي فهو حرام
غير ناش عن الدليل الشرعي فلا اعتداده وان كان لكونه موافقا لقول مجتهد سابق عليهم فاعتبار قوله لانه قول مجتهد سابق
بالحقيقة فهو اعتبار لقول ذلك المجتهد فقد آل الى أن الاجماع اللاحق هل هو حجة مع مخالفة المجتهد السابق أم لا وسيجيء ولادخل
لمخالفة المقلد ومما ذكرنا ظهرا نافع ما في الحاشية أنه يجوز أن يكون المجتهد قولان ووقع الاتفاق على أحدهما والمقلد يجوز أن
يقول الأول فلا حرمة فيجوز أن يعتبر قائل ١٠ (مسئلة * لا يشترط عدالة المجتهد) في الاجماع (فيتوقف على غير العدل
في مختار الأمدى) الامام حجة الاسلام (الغزالي) قدس سره كلاهما من الشافعية (لأن الأدلة) الدالة على حجة الاجماع
(مطلقة) عن تقييد الأمة بكونها عدلا فاعتبار اجماع العدل مع مخالفة الفاسق لا مدرك له شرعا (وكل حكم لا مدرك له شرعا
وجب نفيه) وهذا انما يتم اذا كان الأمة المطلقة شاملة للفاسق في العرف القديم (والحنفية بل الجمهور شرطوا العدالة) وهو
الحق لأن قول الفاسق واجب التوقف فلا دخل له في الحجية (لأن الحجية) في الاجماع (حقيقة للتكريم) لأهله والفاسق
لا يستحق التكريم وقد يقال لم يدل دليل على أن الحجية للتكريم وانما اللازم أن التكريم ثبت بالحجية وأين هذا من ذلك وأنت

بأى من الكتاب كقوله تعالى فاتبعوه وانه يم الأ أقوال والأفعال وكقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن أمره وقوله وما آتاكم الرسول فخذوه وأمثاله وجميع ذلك يرجع الى قبول أقواله وغاياته أن يم الأ أقوال والأفعال وتخصيص العموم يمكن وذلك ليجب على الخائض والمريض موافقته مع أنهم مأمورون بالاتباع والطاعة * الخيامسة وهي أظهرها تمسكهم بفعل الصحابة وهو أنهم واصلوا الصيام لما واصل وخلعوا نعالهم في الصلاة لما خلعوا وأمرهم عام الخديسية بالتحمل بالخلق فتوقفوا فسلكوا إلى أم سلمة فقالت اخرج الهم واذبح واحلق ففعل فذبحوا وحلقوا مسارعين وانه خلع خاتمه فخلعوا و بأن عمر كان يقبل الحجر ويقول انى لأعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا أنى رأيت النبى عليه السلام يقبلك ما قبلتك و بأنه قال فى جواب من سأل أم سلمة عن قبلة الصائم فقال الأ أخبرته أنى أقبل وأصائم وكذلك الصحابة رضى الله عنهم بأجمعهم اختلفوا فى الغسل من التقاء الختانين فقالت عائشة رضى الله عنها فعلته أنا ورسول الله فأغسلنا فارجعوا الى ذلك * الجواب من وجوه الاول أن هذه أخبار آحاد وكالا ينبت القياس وخبر الواحد لا بدليل قاطع فكذلك هذا لانه أصل من الأصول الثانى أنهم لم يتبعوه فى جميع أفعاله وعبادته فكيف صار

لا يذهب عليك أن أفاقد أمرنا سابقا تقرير بعض الحجج السمية أنها للتكرير مع أنه يكتفى لنا كون الحجية مستلزمة له فنقول لو كان قولهم معتبرا فى الحجية لزم تكريمهم وهو منتفأ أيضا (وقد يقال انه أهل له) أى للتكرير (الدخول الجنة) فان المؤمن لا يتخذ فى النار فيتوقف الاجماع عليه كذا نقل عن الامام شمس الأئمة الأ أنه استثنى الفاسق المعلن ولا يحتج عليك أن الحجية لا توجب التقيد بالاعلان فى عدم القبول اللهم الا أن يقال انه ورد فى بعض الأحاديث الوعد بالمغفرة لمن ستر ذنوبه والوعد الشديد على من فضحه الله تعالى فى الدنيا وهذا يعطى الظن بالمغفرة لمن ستر ذنوبه وفسقه بخلاف المعلن فإنه على الشك بقى فتأمل فيه (و يدفع بأنه لم يعتبر) قوله (فى الدنيا بدليل وجوب التوقف فى اخباره) فلا يكون أهلا للتكرير باعتبار قوله وهذا لا ينابى التكرير فى الآخرة بوجه بعد اذ لا لهم (وقيل يعتبر قوله فى حق نفسه فقط) فلا يعتبر الاجماع مع مخالفته فى حقه ويعتبر فى حق غيره (كالاقرار) فانه حجة فى حقه دون غيره (ويدفع بأنه لو قبل مخالفته كان) ناعا له) لتكريره (وانما يقبل فيما عليه) لا فيما له اجماعا (كذا فى شرح المختصر أقول كل ما أذى اليه اجتهاده فى الاطاع) فيه (فهو عليه اجماعا) لانه يجب عليه العمل به أولا (ولو كان له) بالأخرة للتكرير (قد بر واشترط عدم البدعة المفسدة) وهى البدعة الجلية كالتجسيم والرفض والخروج (كاعدلة) فن شرطها وهم الجمهور والحنفية قاطبة يشترط عدم البدعة أيضا ومن لا فلا والاول هو الصحيح كيف لا وانه قد غلب مكارهة الهوى على العقل وانحصر رأيهم فى تعصم فوقعوا فى ضلالة وظلمة فغير بهم الهوى خلاف ما هو عليه فلا اعتداد بهم واعتبار القول فى الاجماع انما كان لجامع صحة الرأى فان قلت ما بال أكثر الشافعية حيث قبلوا راية المبتدع الذى يرى الكذب حراما ولا يدخلونهم فى الاجماع وما الفرق قلت لعل الفرق عندهم أن مذهبهم أوقعهم فيما وقعهم ومع ذلك يحرمون الكذب فلا يجترؤن عليه وعدم قبول الرواية كان لرية الكذب لا غير وأما الدخول فى الاجماع فانما هو بالرأى وقد أفسدوه لاختيار مكارهة الهوى على العقل ونحن قد بينا عدم قبول روايتهم أيضا ثم انه اذا تأملت فيما ألقينا ظهر لك أنهم أجدد بعدم الاعتبار من الفاسق فان الفاسق ما أفسد رأيه بل أهدر قوله شرعا فافهم ثم لما كان بر دعى غير شارطى انتفاء البدعة الجلية أنه يلزم أن لا يعقد الاجماع على خلافة أفضل الصديقين وأمير المؤمنين على خلاف الروافض فى الاول والخوارج فى الشافى أجاب عن الاول بقوله (وخلاف الروافض بعد الاجماع) فان الاجماع انعقد من الصحابة وهم حدونا بعدهم بكثير وانكارهم حدوتهم ودعوى أنه كان مذهبهم من قبل كذب ومكارهة لا يلتفت اليه وأجاب عن الثانى بقوله (وخلاف الخوارج ليس فى الاجماع لان معاوية مجتهد) وهو لم يبايع أمير المؤمنين عليا كرم الله وجهه ووجهه له الكرام فان انعقد الاجماع وأمانتوت الخلافة فلصفاية بيعة الاكثريين المعتبرين وكونه أهلا لها فى نفسه من غير رتاب اول دليل آخر لاجلهم (فتأمل) وقال بعضهم فى كون مخالفة معاوية بالاجتهاد نظرا لانه لو كانت بالاجتهاد لناظر بالحجة وأمير المؤمنين على كان أئين للحق وقصد مناظرته بالحجة واقامة الحجية عليه ولم يصغ اليه وعند شهادة عمار قال انما قتله على حيث جاءه شيخا كبيرا وليس هذا من الحجية فى شئ

اتباعهم ببعض دليلا ولم تصرح مخالفتهم في البعض دليل جواز المخالفة الثالث وهو التحقيق أن أكثر هذه الأخبار تتعلق بالصلاة والجمعة والصوم والوضوء وقد كان بين لهم أن شرعه وشرعهم فيه سواء فقالوا كإرايتوني أصلي وخذوا عني مناسكتكم وعلمهم الوضوء وقال هذا وضوئي ووضوء الأنبياء من قبلي وأما الوصال فاتهم ظنوا لما أمرهم بالصوم واشتغل معهم به أنه قد يفعله امتثال الواجب وبيانه فرد عليهم ظنهم وأنكر عليهم الموافقة وكذلك في قبلة الصائم ربما كان قد بين لهم مساواة الحكم في المفطرات وأن شرعه شرعهم وكذلك في الأحداث فدعروهم مساواة الحكم فيها ففهموا الجبرد حكاية الفعل كيف وقد نقل أنه عليه السلام قال إذا التقي الختانان فقد وجب الغسل وأما خلع الخاتم فهو مباح فلما خلع أجروا موافقته للاعتقادهم وجوب ذلك عليهم أو توهموا أنه لما ساءواهم في سنة الختم فساءوهم في سنة الخلع فان قيل الأصل أن ما ثبت في حقه عام إلا ما استثنى قلنا لا بل الأصل أن ما ثبت في حقه فهو خاص إلا ما عممه فان قيل التعميم أكثر فليزل عليه قلنا لو يجب التنزيل على الأكثر وإذا اشتبهت أخت بعشر أجنبيات فالأكثر حلال ولا يجوز الأخذ به كيف والمباحات أكثر من المندوبات فلتتحقق بها المندوبات أكثر

ولذا قال أمير المؤمنين في الجواب فإذا قتل حمزة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم بل الكلام في كونه محتجدا كيف وقد عده صاحب الهداية من السلاطين الجائرة مقابل العادلين ولو كان بالاجتهاد لما كان جورا ولو ينقل عنه فتوى على طريقة الأصول الشرعية هذا والاولى أن يقال لم يكن إجماعا لما كان أسامة بن زيد حيا رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم شا كافي أمير المؤمنين فإنه أرسل مولا إليه وقال في اعتذار عدم دخوله في أمر لو كنت في شوق الأسد أحببت أن أكون معلقا فيه ولكن هذا الأمر لم أره رواه البخاري وعن أبي وائل قال دخل أبو موسى وأبو سعود على عمار حين بعثه على أهل الكوفة يستفزه فقال أمارا يتالك أتيت أمرا أكره عندنا من اسراعك في هذا الأمر منذ أملت فقال عمار لهما مشله رواه البخاري وأبو بكر أيضا عده هذا القتال من الفتنة وإذا كان أمثال أسامة وأبي مسعود وأبي موسى وأبي بكر تشا كين في أمره فأين الإجماع وبعد التنزل فالجواب بحدوثهم بعد الإجماع فافهم ﴿مسئلة﴾ الإجماع المحجة لا يختص بالصحابة رضوان الله تعالى عليهم بل إجماع من بعدهم أيضا حجة (خلافا للظاهرية) وعليه الشيخ الأبرقناط الولاية المحمدية وإن حبان (ولأحد) الإمام (قولان) قول كالتظاهرية وقول كالجهور وهو الصحيح (لنا الأدلة السمعية فإنها ليست مختصة بالخاصين على المختار) فان سبيل المؤمنين والأمة يتناول كل عصر (وأما الأدلة العقلية فقيل تتم) في غيرهم أيضا (وقيل لا) تتم (لأنهم) أي الاختيار من الأمة (خصوصا) الخطة مخالفة إجماع الصحابة لا مخالفة كل إجماع (أقول الحق الاتفاق على الخطة) بخالفه الإجماع (مطلقا كإفيل) كما يظهر باستقراء الوقائع (لكن لا يتبعض ههنا) حجة (لان الخصم ينكر إمكان وقوعه وهو لا ينافي الخطة على تقدير وقوعه فافهم فإنه دقيق) فيه إشارة إلى الفرق بين انتهاض السمعية وعدم انتهاض العقلية مع ان الظاهر أنهم سواء ووجه الفرق ان مقتضى السمعية ان الحجية لازمة لوقوع الاتفاق مطلقا ومقتضى العقلية ليس كذلك بل مقتضاها انه اذا وجد الاتفاق وصار حجة صح الخطة مخالفة فلو وقع الاتفاق ولا عبرة به كما قال الخصم لا ينافي ذلك نعم ينافي السمعية لانه اتفاق على ما ليس بحق كذا في الحاشية وأنت لا يذهب عليك ان حجة الخطة المخالف غير متوقفة على الحجية في العلم ولو توقفت في الخارج وحاصل الاستدلال أنهم يحطون بخالف ما وقع عليه الاتفاق في كل عصر فلو لم يكن اتفاقهم حجة وصوابا عندهم لما ثبت الخطة فكون الإجماع حجة قطعية مر كوز في أذهانهم ولا يكون هذا الا عن قاطع وهذا بعينه جار في إجماع التابعين ومن بعدهم فالخطة لو وجدت تنافي عدم الحجية قطعاً وان أراد أن الخطة تنافي في نفس الأمر متوقفة على الحجية فهذا غير ضار بل نافع نعم لو كان الخطة المخالف غير منافي لعدم العبرة بالاتفاق بعد تحققه لم يتم هذا الدليل أصلاً فان للخصم أن يقول هذا انما يتم لو كان إجماع الصحابة حجة معتبرة وأما لو كان غير معتبر كما يقول به الخصم فالخطة لا تنافي ذلك هذا فان لم يبق فارق بعد تسليم الخطة بين العقلية والسمعية ولم يبق في هذا كلام إلا بان الخصم ينكر تحقق الاتفاق والخطة على تقدير تحققه لاتنافي ذلك ومثل هذا تحقها في السمعية أيضا فالجواب حينئذ باتبات وقوع اتفاق التابعين في حادثه ولم يثبت انكار الخصم الا عند استقرار الخلاف وتقرر

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

﴿الفصل الثاني في شبهات متفرقة في أحكام الافعال﴾

* الأولى ان قال قائل اذا قلل النافعة عليه السلام في الذي يجب على المجتهد أن يبحث عنه وما الذي يستحب قلنا لا يجب الأمر واحد وهو البحث عنه هل ورد بيان الخطاب عام أو تنفيذ الحكم لازم عام فيجب علينا اتباعه أو ليس كذلك فيكون فأصرا عليه فان لم يقم دليل على كونه بياناً للحكم عام فالبحث عن كونه ندباً في حقه أو واجباً ومباحاً ومحظوراً أو قضاءً وأداءً موسعاً ومضيقاً لا يجب بل هو زيادة درجة وفضل في العلم يستحب للعالم أن يعرفه فان قيل كم أصناف ما يحتاج الى البيان سوى الفعل قلنا ما ينطبق اليه احتمال كالجمل والمجاز والمنقول عن وضعه والمنقول بتصرف الشرع والعام المحتمل للخصوص والتظاهر المحتمل للتأويل ونسخ الحكم بعد استقراره ومعنى قول افعال أنه للنسب أو الوجوب وأنه على الفور والتراخي وأنه للتكرار أو المرة الواحدة والجمل المعطوفة اذا عقبت باستثناء وما يجري مجراه مما يتعارض فيه الاحتمال والفعل من جملة ذلك فان قيل فان

المذاهب لا عند سكوت الصحابة لعدم وقوع هذه الحادثة في زمنهم ومحل الخلاف ههنا هو هذا الاذالك فانه مسألة أخرى سيجيء بيانها ان شاء الله الظاهرية (قالوا) أولاً أجمع الصحابة على أن ما لا فاع في محل الاجتهاد) ولا بأس برجوعه الى أي طرف شاء (فوقيل) باجماع من بعدهم لأبطله) اذ لا يبقى حينئذ محل الاجتهاد (ولزم النقيضان) لحقيقة كل اجماع (قلنا) هذا (منقوض) باجماع الصحابة على حكم (بعدها) الاجماع) أي على أن ما لا فاع في محل الاجتهاد حينئذ لزم النقيضان (والحل انه في العرف عرفية عامة) أي ما لا فاع في محل الاجتهاد (مادام لا فاع) فيه فانه عدم الحكم لانعدام الوصف لا يوجب بطلان هذا الذي هو مجمع عليه (و) قالوا (ثانياً لو اعتبر) اجماع من بعدهم (لاعتبر مع مخالفة بعض الصحابة) بعضاً يعني لو اعتبر هذا الاجماع لاعتبر اجماع من بعد الصحابة بعد تقرير الخلاف فيهم (قلنا) نعم (الملازمة) فان بينهما فاقرب لعدم وجود الاتفاق عند استقرار الخلاف السابق فبين قبل لكون قول كل مع الدليل حقا هذا عند من يشترط عدم الخلاف السابق (أو بطلان اللازم) فان هذا الاجماع حجة أيضاً على رأى الأكثر ﴿مسألة﴾ لا يشترط عدد التواتر في الجمعيتين (في مختار الأكثر) ليس المراد بعدد التواتر العدد المعين فانه قد تقدم انه لا حد لأقله بل المراد عدداً لا يوجب العلم (لان الحجة) انما هي (للتاقتان تكريماً) لهذه الأمة (وهو مطلق) لا يدخل فيه لعدد التواتر اعلم أن العبد في اثبات حجة هذا الاجماع الدلائل السبعة أما العقلية فلا تنفيذ لان الخطئة لم تظهر لمخالف الجمعيتين الغير الالفين عدد التواتر كالأخفى ولذا قال المصنف الحجة للاجماع تعبدى تكرر بما فاهم (جمع) قالوا (لا بد من جماعة) ولا يكون اتفاق الاثنين ولو كانا كل الأمة المجتهدة اجماعاً ولو وقع ذم مخالفة الجماعة في الحديث (وقيل يكفي اثنان) اذا كانا كل الأمة المجتهدين وهو الظاهر والازم اجماع الأمة على الخطأ (أما الواحد) اذا كان هو المجتهد لا غير (فقبل حجة ثلاث يخرج الحق عن الأمة) وتحقق مناط لا يجمع أمقى على الضلال يقتضى عدم خروج الحق عن الأمة (واعلم ان ذلك يكون قول الامام محمد المهدي الموعود حجة خطأ مخالفه (وقيل لا) أي لا يكون حجة (لان المنقضى عنه الخطأ هو الاجتماع) دون الواحد (وهو المختار) وانت لا يذهب عليك أنه انما نفي عن الاجتماع الخطأ تكرر بما لهذه الأمة المرجومة لعدم خروج الحق عنها وهو يقتضى نفي الخطأ عن الواحد اذا كان هو المجتهد كيف لا يلزم حينئذ أن لا يكون في الأمة من يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر والمعنى نفيه فاهم ﴿مسألة﴾ التابعي المجتهد معتبر عند انعقاد اجماع الصحابة عند الحنفية والشافعية وأكثر المتكلمين) فلا يكون اجماعاً عند مخالفتهم اياهم فان قلت هذا لا يصح عند من يقول بحجية قول الصحابة فان مخالفة التابعي اياه حرام عليه فلا يعتبر قوله فلا يضر اجماعهم قلت لان سلم الحرمة عندها اذا أدى اجتهادها الى عدم الحجية لكونها مجتهداً فيها مظنوناً ظناً ضعيفاً فاهم (ومن بلغ درجة الاجتهاد بعد اجماعهم فاعتباره) موقوف (على شرط انقراض العصر وعدم ظهور المخالفين من الجمعيتين) بعد الاجماع (ولامن التابعين) اياهم (في حياتهم) فعند هذا الشرط لا بد من دخول من بلغ الاجتهاد من الصحابة بعد اجماعهم (وقيل لا يعتد) التابعي في اجماعهم

بين لنا بفعله ندبا فهل يكون فعله واجبا قلنا نعم هو من حيث انه بيان واجب لانه تبليغ للشرع ومن حيث انه فعل ندب
 وذهب بعض القدرية الى ان بيان الواجب واجب وبيان الندب ندب وبيان المباح مباح ويلزم على ذلك ان يكون بيان المحظور
 محظورا فاذا كان بيان المحظور واجبا فلم لا يكون بيان الندب واجبا وكذلك بيان المباح وهي احكام الله تعالى على عباده والرسول
 مأمور بالتبليغ وبيانه بالقول أو الفعل وهو مخير بينهما فاذا أتى بالفعل فقد أتى باحدى خصلتي الواجب فيكون فعله واقعا عن
 الواجب فان قيل ويرى يعرف كون فعله بيانا قلنا ما يصريح قوله وهو ظاهر أو بقرائن وهي كثيرة احداها ان يرد خطاب
 مجمل ولم يبينه بقوله الى وقت الحاجة ثم فعل عند الحاجة والتنفيذ للحكم فعلا صالحا للبيان فيعلم انه بيان اذ لو لم يكن لكان مؤخرا
 للبيان عن وقت الحاجة وذلك محال عقلا عند قوم وسمعا عند آخرين وكونه غير واقع متفق عليه لكن كون الفعل متعينا
 للبيان يظهر للحاجة اذ قد علموا عدم البيان بالقول أما نحن فيجوز ان يكون قديين بالقول ولم يبلغنا فيكون الظاهر عندنا ان الفعل
 بيان فقطع يد السارق من الكوع ونيمه الى المرفقين بيان لقوله عز وجل فاقطعوا ايديهما ولقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم

(مطلقا وهو رواية عن) الامام (أحمد) واليه يشير كلمات الشيخ الأكبر (لنا العصمة) تثبت (الكل) من الأمة والحجابه مع
 وجود هذا التابعي بعض الأمة (أقول ان قيل لولا فاطم) عندهم على الحكم (لما أجمعوا عاده) عليه فيكون اجماعهم حجة ولا ينظر
 الى قول التابعي (قلنا ممنوع) فان الاتفاق قديكون بالقياس (واستدل بأنهم سوغوا الاجتهاد معهم كعبد وشرح والحسن
 ونحوهم ولولا الاعتبار) لهم (لم يفد) تسوية اجتهادهم (أجيب انما يتم لو ثبت التسوية مع اجماعهم) يعني انما يتم
 لو ثبت تسوية اجماعهم وهو ممنوع (لا) فيما يكون مختلفا فيه فان التسوية فيه لا يفيد ما نحن فيه (كإعن أي سلمة
 تذا كرت مع ابن عباس وأبي هريرة في عدة الحامل لوفاء زوجها فقال ابن عباس بأبعد الأجلين وقت بوضع الحمل) ولقظ البخاري
 جاء رجل الى ابن عباس وأبو هريرة جالس عنده فقال أقتني في امرأة ولدت بعد زوجها بأربعين ليلة فقال ابن عباس بأبعد الأجلين
 فقلت أنا وأولات الاجال أجلهن أن يضعن حملهن (فقال أبو هريرة أنا مع ابن أخي يعني بأسلمة) فأرسل ابن عباس كرى الى
 أم سلمة فقالت قتل زوج سبعة الاسلية وهي حلي فوضعت بعد موتة بأربعين ليلة فخطبت فأكسها رسول الله صلى الله عليه وآله
 وأصحابه وسلم وكان أبو السنا بل فبين خطبها واعلم أنهم اختلفوا بعد ان الاجماع مع مخالفة التابعي المجتهد ليس اجماعا انه
 حجة أم لا فن ذهب الى حجية قول الصحابي بقول حجة ومن لا يفني لا والحق أنه حجة مظنونة لظهور اصابه رأى هؤلاء الاخيار
 المشاهدين للقرائن فافهم ﴿مسئلة﴾ قيل اجماع الأكثر مع ندره المخالف) بأن يكون واحدا أو اثنين (اجماع كغير
 ابن عباس) أجمعوا (على القول بالبول) عند تكرر السهام عن المال هذا على المشهور والافسحي ان انكار العول عمال يصح
 عنه (وغير أبي موسى) الأشعري أجمعوا (على نقض النوم للوضوء وغيره) أي هريرة وابن عمر (اجمعوا (على جواز الصوم في السفر)
 فيه اشارة الى ان أبا هريرة فقيه كما هو الصحيح وقدم (وقيل ان سوغ الأكثر اجتهاده) مع مخالفته اياهم (كتخلاف) أمير المؤمنين
 وإمام الصديقين (أبي بكر الصديق في المتن عن) أداء (الصدقات) حيث نفرده بالحكم يقتلهم (فلا يعقد) الاجماع مع
 مخالفته (بخلاف قول ابن عباس بحل التفاضل في أموال الربا) فانهم لم يسوغوا اجتهاده هذا حتى أنكر واعليه مرة بعد أخرى
 الى أن رجح عما كان يقول كما في صحيح مسلم وروى عنه اللهم اني تبت عن قولتي في الصرف وقولتي في المتعة وفي التمثيل الأول
 نظرفانه لم يثبت أن غير أمير المؤمنين الصديق الأكبر انفقوا على عدم جواز قتال ماني الزكاه وهو رضى الله تعالى عنه خالفهم فقط
 بل الذي ثبت أنه رضى الله عنه لما هم يقتال ماني الزكاه اشبهه ذلك على أمير المؤمنين عمر بقوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم
 أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فكشف شبهته بأنه داخل في الاستثناء فوافقه وأجمع عليه الصحابة كافة وقتا ولوامعه
 فليس هذا من الباب في شئ فأحفظه (والمختار أنه ليس باجماع لانفاء الكل) الذي هو مناط العصمة ثم اختلفوا (فقيل ليس
 بحجة أصلا) كأنه ليس باجماع (وقيل بل حجة ظنية) غير الاجماع (لان الظاهر اصابه السواد الأعظم) ائمن البعدان لا يطلع
 الأكثر بعد الفحص الشديد ويطلع الواحد الأندر (قيل ربما كان الحق مع الأقل) وليس فيه بعد (الأثرى الفرقة الناجية

وأديكم * الثانية أن ينقل فعل غير مفصل كسحر رأسه وأذنيه من غير تعرض لكونهم ماسحاً بجماء واحد أو بما جديدهم بنقل
 أنه أخذ لأذنيه ما جديداً فهذا في الظاهر يزيل الاحتمال عن الأول ولكن يحتمل أن الواجب ماء واحد وأن المسح بماء جديد
 فيكون أحد الفعلين على الأقل والثاني على الأكل * الثالثة أن يترك ما رزقه فيكون بياناً لكونه منسوخاً في حقه أما في حق
 غيره فلا يثبت النسخ الا ببيان الاشتراك في الحكم نعم لو ترك غيره بين يديه فلم ينكر مع معرفته به فيدل على النسخ في حق الغير
 * الرابعة أنه إذا أتى بسارق عمراً ومادون النصاب فلم يقطع فيدل على تخصيص الآية لكن هذا بشرط أن يعلم انتفاء شبهة أخرى تدرك
 القطع لأنه لو أتى بسارق سيف فلم يقطعه فلا يتبين لنا سقوط القطع في السيف ولا في الحديد لكن يبحث عن سببه فكذلك الثمر
 ومادون النصاب وكذلك تركه القنوت والتسمية والتشهد الأول مرة واحدة لا يدل على النسخ إذ يحتمل على نسيان أو على بيان
 جواز ترك السنة وان ترك مرات دل على عدم الوجوب وكذلك لو ترك الفخذ مكشوفاً دل على أنه ليس من العورة * الخامسة
 إذ فعل في الصلاة ما لم يكن واجباً لأفسد الصلاة دل على الوجوب كزيادة ركوع في الخسوف وكعمل أمامة في الصلاة يدل على

واحدة من ثلاث وسبعين) فالأقل على الحق (وقد ارتد أكثر الناس بعد وفاته عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام
 والمؤمنون أقل) من الكفرة (وكان الأكر) من الناس (في زمان بنى أمية على امامة معاوية) مع أن الحق كان يبدأ أمير المؤمنين
 على كرم الله وجهه من غير ريبه (و) على امامة (زيد) ابنه مع أنه كان من أحبب الفساد وكان بعيداً عن أهل من الامامة بل
 الشك في ايمانه خذله الله تعالى والصناعات التي صنعها مرفوعة من أنواع الخبايا (وأشبهاهما) من الظلمة والفسقة والحاصل
 أن الحق ربما كان مع الأقل ولا بعده فيه والمذكورات اسناد (أقول كثرة الفرق لا تستلزم كثرة الأشخاص) بل يجوز أن تكون
 أشخاص الفرقة الواحدة أكثر من أشخاص سائر الفرق فوحدة الفرقة الناجية لا توجب كون الحق مع الأقل (وكثرة
 الأشخاص لا تستلزم كثرة العدول والمجتهدين) وقائلو امامة معاوية لم يكونوا مجتهدين اللهم الا نادراً وقائلو امامة زيد بنى أشباهه
 لم يكونوا عدولاً بل من أغلظ الفسقة (والنزاع) انما وقع (فيه) فان الظاهر من اتفاق أكثر المجتهدين العدول الاصابة (فتأمل)
 فيه فانه لا يزيد على الكلام على السند قال في الحاشية المقصود دعوى ظهور الاصابة ولما كان الاشتباه لهذا الاسناد تكلم
 عليه وأنت لا تخفى عليك أن دعوى الظهور لا تخلو عن كدر فتأمل المكتفون باجماع الأكر (قالوا أو لا) قال رسول الله
 صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (يد الله مع الجماعة فنشدت في النار) رواه أصحاب السنن ومثله في صحيح البخاري (قلنا
 محمول على الاجماع) أي على اجماع الكل بناءً (على أنه يمنع المخالفة بعد الموافقة لانه) أي شد (من شد البعير) اذا نواحش بعد
 ما كان أهلياً (و) قالوا (تايصم خلافة) أمير المؤمنين وامام الصديقين (أبي بكر) رضي الله عنه صحة لا يرتاب فيها الا من سفه
 نفسه (مع خلاف) أمير المؤمنين (على) كرم الله وجهه ووجهه آل الكرام (وسعد بن عباد وسلمان) الفارسي ولو كان الشرط
 اجماع الكل لما صح هذا الاجماع على الخلافة الواضح الصحة مثل وضوح الشمس ثم عد سلمان غير صحيح فانه لم ينقل عنه
 التوقف أصلاً كيف وسلمان من تلامذة امام الصديقين وأصحاب الامام العارف خواجه بهاء الدين نقشبند قدس سره من
 الأولياء وروى أخذ التصوف منه رضي الله عنه وينسبون خرقة ارادته اليه رضي الله تعالى عنه (ويدفع) أن الاجماع بعد
 رجوعهم الى بيعته رضي الله عنه هذا واضح في أمير المؤمنين على فانه قدر وى عبد الرزاق عن معمر عن عكرمة قال لما روى
 لأبي بكر تخلف على عن بيعته وجلس في بيته فلقبه عمر فقال تخلفت عن بيعه أبي بكر فقال اني آليت بين حين قبض رسول الله
 صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم ان لا أرتدى براءة الا الى الصلاة المكتوبة حتى أجمع القرآن فاني خشيت أن ينفلت ثم خرج
 فبايعه كذا في الاستيعاب ثم اختلفت الروايات في زمان التوقف في صحيح ابن حبان أنه بايع بعد ثلاثة أيام وصححه القسطلاني
 وفي الصحيحين بعد ستة أشهر وقال بعض أهل التحقيق أنه كرم الله وجهه بايع بيعتين أو لهما بعد ثلاثة أيام بقبول الخلافة
 وثانها بعد ستة أشهر لما وقع المشاجرة في فدل وغيره ولما زعم الناس التباغض ولم يكن لهم ذلك الزعم كيف وأمثال أمير المؤمنين
 على براءته وللنص في موضع آخر لكن رجوع سعد بن عباد فيه خفاء فانه تخلف ولم يبايع وخرج عن المدينة ولم ينصرف

أن الفعل القليل لا يبطل وأنه فعل قليل هذا مع قوله صلوا كما أتموني أصلي يكون بياناً في حقنا * السادسة إذا أمر الله تعالى بالصلاة وأخذ الجزية والزكاة مجلاً ثم أنشأ الصلاة وابتدأ بأخذ الجزية فيظهر كونه بياناً وتنقيداً لكن إن لم تكن الحاجة متخجرة بحيث يجوز تأخير البيان فلا يتعين لكونه بياناً بل يحتمل أن يكون فعلاً أمر به خاصة في ذلك الوقت فإذا لا يصير بياناً للحكم العام إلا بقريته أخرى * السابعة أخذها من فعل فعلاً وإيقاعه به ضرباً أو نوع عقوبة فإنه له خاصة ما لم ينه على أن من فعل ذلك الفعل فعليه مثل ذلك المال فإنه لا يمنع لأنه وإن تقدم ذلك الفعل فلا يتعين لكونه موجباً أخذ المال وأنه لا يمنع وجود سبب آخر هو المقتضى للمال والعقوبة أم اقضوه على من فعل فعلاً بعقوبه أو مال كقضائه على الأعرابي باعتاق رقبة فإنه يدل على أنه موجب ذلك الفعل لأن الراوي لا يقول قضى على فلان بكذا الما فعل كذا إلا بعد معرفته بالقرينة . فان قيل فإذا فعل فعلاً وكان بياناً ووقع في زمان ومكان وعلى هيئة فهل يتبع الزمان والمكان والهيئة فيقال أما الهيئة والكيفية فنعم وأما الزمان والمكان فهو كتعميم السماء وجمعها ولا مدخل له في الأحكام لأن يكون الزمان والمكان لا ثقبه بدليل دل عليه كاختصاص الحج بعرفات

إياها إلى أن مات مجوران من أرض الشام لستين ونصف مضتاً من خلافة أمير المؤمنين عمر وقيل مات سنة إحدى عشرة في خلافة أمير المؤمنين الصديق الأكبر كذا في الاستيعاب وغيره فالجواب الصحيح عن تخلفه أن تخلفه لم يكن عن اجتهاد فإن أكثر الخرج قالوا من أمير ومنكم أمير ثلاث نفوت رثاستهم فأظهر الصديق الأعظم حديثاً أفاد بطلان قولهم فقال معاذ بن جبل وغيره كما أن الرسول من قريش كذلك خليفته وقال أمير المؤمنين عمر على ما في الاستيعاب بسند متصل أن سئدكم الله هل تعلمون أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم أمر أبابكر أن يصلي بالناس قالوا اللهم نعم قال فأبىكم تطيب نفسه أن يزيه عن مقام أقامه رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فقالوا كلنا تطيب نفسه ونستغفر الله فبايع الانصار كله من الخرج والأوس ولم يبايع سعد لما كان له حب السيادة واذ لم تكن مخالفته عن الاجتهاد فلا يضر الاجماع ولعله لهذا قال أمير المؤمنين عمر حين قالوا قتلتم سعداً قتله الله كما في صحيح البخاري وظنى أن الذي وقع في موته أنه وجد ميتاً مخضراً اللون كان أثر دعوة أمير المؤمنين والله أعلم فان قلت فينبذت دعوات هورضى الله عنه شاق عصا المسلمين مفارق الجماعة وقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لم يفارق الجماعة أحد ومات الامات ميتة الجاهلية واه البخاري والصحابة لا سيما مثل سعد بن عباد بن موت الجاهلية قلت هب أن مخالفة الاجماع كذلك إلا أن سعداً شهد بدراً على ما في صحيح مسلم والبدريون غير مؤاخذين بذنب مثلهم كمثل الثائب وان عظمت المعصية لما أعطاهم الله تعالى من المنزلة الرفيعة برحمة الخاصة بهم وأيضاً هو عقيب ممن بايع في العقبة وقد وعدهم رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم الحنة والمغفرة فأبواك وسوء الظن بهذا الصنيع فاحفظ الأدب فان قلت اذ قد اعترفتم أن الاجماع انما تحقق بعد دخول أمير المؤمنين على فن ابن حجة الخلافة قبل بيعته كرم الله وجهه قلنا أولان خلافته صححت من الاشارات النبوية كما في صحيح مسلم ادعى لى أبابكر أبابك وأحاله حتى أكتب كتاباً بالى أخاف أن يتنقى متمن ويقول قائل أنا أولى وبأبى الله والمسلمون إلا أبابكر وكبار وى الترمذى لا ينبغي لقوم فهم أبو بكر أن يؤمهم غيره وقوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لتلك المرأة إذ سألت شياً فوعدها فقالت اذا جئت ولم أجده كائناً تعنى به الموت ان لم تجدني فأنى أبابكر رواه الصحيحان قال الشافعي الامام هذا اشارة الى الخلافة ولنعم ما قال الشيخ ابن حجر المكي ان خلافته رضى الله عنه ثبت بالنص وثانياً ما أشار إليه بقوله (وأما الصحة) أى صحة الخلافة (فلا جماع على كفاية بيعة الأ أكثر) وقد وجدت فإنه لم يتخلف يوم السقيفة الرجال أقولون ثم يبعوا به من ذلك (فافهم) ولا تزل فإنه زلة عظيمة ﴿ ﴾ (مسئلة * انقراض عصر المجمعين ليس شرطاً) لانقضاء الاجماع (عند المحققين ومنهم الحنفية وقال أحد الامام (وأبو الحسن الأشعري وابن فورك) انقراض العصر (شرط مطلقاً) سواء كان اجماع الصحابة أو اجماع من بعدهم (وقيل) شرط (في اجماع الصحابة) فقط (وقيل) شرط (في) الاجماع (السكوتى) فقط (و) قال (الامام) امام الحرمين (ان كان سنده قياساً) فشرط والا لا (كذا في المختصر والصحيح أن الشرط عنده حينئذ) أى حين كان السند قياساً (تطاول الزمان) لانقراض العصر (فولاهلكوا

والبيت واختصاص الصلوات بأوقات لأنه لو اتبع المكان للزم مراعاة تلك الرواية بعينها ووجب مراعاة ذلك الوقت وقد انقضى ولا يمكن اعادته وما بعده من الأوقات ليس مثلاً فيجب إعادة الفعل في الزمان الماضي وهو محال وقد قال قوم ان تكرار فعله في مكان واحد وزمان واحد على الاختصاص والا فلا وهو فاسد لما سبق ذكره فان قيل ان كان فعله بياناً فتنقض بره على الفعل وسكوته عليه وتركه الانكار واستبصاره بالفعل أو مدحه هل يدل على الجواز وهل يكون بياناً قلنا نعم سكوته مع المعرفة وتركه الانكار دليل على الجواز اذ لا يجوز تركه الانكار لو كان حراماً ولا يجوز تركه الاستبصار بالباطل فيكون دليلاً على الجواز كما نقل في قاعدة القياقة وانما تسقط دلالة عندهم من يحمل ذلك على المعصية ويجوز عليه الصغيرة ونحن نعلم اتفاق الصحابة على انكار ذلك واحالته فان قيل لعلمه منع من الانكار مانع كعلمه بأنه لم يبلغه التحريم فلذلك فعله أو بلغه الانكار مرة فلم ينجع فيه فلم يعاوده قلنا ليس هذا مانعاً لان من لم يبلغه التحريم لم يلزمه تبليغه ونهيه حتى لا يعود ومن بلغه ولم ينجع فيه فيلزمه اعادته وتكراره كيلا يتوهم نسخ التحريم فان قيل فلم لم يجب عليه أن يطوف صبيحة كل سبت وأحد على اليهود والنصارى اذا اجتمعوا في تكاسمهم وبيعهم قلنا لأنه علم أنهم مصررون مع تبليغه وعلم الخلق أنه مصر على تكفيرهم دائماً فلم يكن ذلك مما يوهم النسخ بخلاف فعل يجرى بين يديه مرة واحدة أو مرات فان السكوت عنه يوهم النسخ

بغته بعد الاتفاق لاجماع عندهم مع وجود الانقراض لفقدها تناول (لنا الدليل) على العصمة (اتفاق الكل) من الأمة بالنص (وقد وجد ولو لمح) فوجب عصمته وبهذا القدر تم الدليل لكن زيد عليه لزادة التوضيح والاستئناس لعدم الاشتراط (و) قيل (ذلك لان الانقراض لا يدخل له في الاصابة ضرورة فتأمل) وما في الحاشية اشارة الى أن حجية الاجماع ليست عقلية بل امر تعبدي ألا ترى انه لم يكن حجة في زمانه عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام فكما كان انقراض زمانه صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم شرطاً فكذا يجوز أن يكون انقراض عصر المجتهدين أيضاً شرطاً فلا يلزم دعوى الكلام على التوضيح ولا يضر أصل الاستدلال وأما في حياته صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فلا تحقق للاجماع ككفاية قوله ويلغو الاجماع لان الاجماع لو وقع لم يكن حجة فالقياس عليه مع فارق (واستدل لشرط) انقراض العصر (لما وجد اجماع للتلاحق المجتهدين) أي لحوقهم مرة بعد أخرى فلو توقف الاجماع على الانقراض ووجد مجتهد وجب دخوله ثم يجب انقراضه فيجب دخول آخر لاحق قبل انقراضه وهكذا (وأوجب أولاً كما في شرح الشرح بان التلاحق) للمجتهدين (ليس بواجب بل غايةه الجواز فمن أين يلزم عدم تحقق الاجماع) بل غاية ما يلزم جواز عدم تحقق الاجماع ولا فساد فيه (قيل انه واجب عادة وان لم يجب عقلاً) فان العادة جرت بوجود مجتهد في كل عصر (أقول للتعجب) فان جريان العادة في القرون السابقة مسلم وأما في كل عصر ففي حين انخفاء (والأوجه) في دفع شرح الشرح ان يقال (ان المراد) لشرط لزوم (عدم تحققه في زمان قد أجمعوا على تحققه فيه) أي في زمان تحققه فيه مسلم بيننا وبينكم (وهو زمان الصحابة والتابعين وتابعهم وحينئذ لا يمنع الحوق) للمجتهدين ولا يصح (لانه معلوم الوقوع فتدبر و) أوجب (ثانياً بان الشرط انما هو انقراض) المجتهدين (الأولين) فقط لانقراض اللاحقين (ولو قيل بدخول اللاحقين) في تحقق الاجماع وحينئذ لا يلزم عدم تحقق الاجماع وأما اذا قيل بعدم مدخول اللاحقين بأن يكون الاجماع اجماع المجتهدين لكن الحجة مشروطة بالانقراض فعدم اللزوم أظهر وأنت لا يذهب عليك أن الانقراض لو كان شرطاً لكان لاحتمال ظهور الحجة بخلافه والرجوع اليه وهذا متحقق في كل من له دخل في الاجماع فالمجتهد اللاحق ان كان الاجماع بدون رأيه غيبه معتبر فلا بد من انقراض عصره أيضاً لقيام الاحتمال المذكور وان لم يكن له دخل في الاجماع بل تم بدونه فهذا باطل لانه اذا شرط الانقراض قبله لا حجة أصلاً فإزاء مخالفة اللاحق بالرأى ويكون قوله معتبراً فوق الحجة وهو وقت الانقراض لم يوجد قول بل الأمة فانتفى الاجماع وحينئذ تنجبه الدليل وتُدفع الكلامان الأخيران فتأمل الشارطون (قالوا أولاً يؤدى) عدم الاشتراط المذكور (الى منع المجتهد عن الرجوع) عن مذهبه (عند ظهوره موجبه) أى موجب الرجوع (ولو) كان ذلك الموجب (خبراً صحيحاً) واجب العمل والالزام باطل (قلنا منقوض بما بعد الانقراض) فانه يلزم منع

(الفصل الثالث في تعارض الفعلين)

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

المجتهد عن مخالفته مع وجود الموجب ولو كان خبرا صححها (والحل منع بطلان الثاني) لاننا نلزم المنع عن الرجوع ولا نسلم امكان الموجب (لان الاجماع قاطع) فلا يصح دليل في مقابلته (قال (١) أبو عبيدة) بفتح العين السملاني (لعلى) أمير المؤمنين (حين رجع عن عدم صحة بيع أم الولد) روى البيهقي عن أمير المؤمنين على أنه خطب على منبر الكوفة فقال اجتمع رأيي ورأي أمير المؤمنين عمر أن لا يتابع أمهات الأولاد وأما الآن فأرى بيعهن فقال أبو عبيدة السملاني (رأيت مع الجماعة أحب الي) والمحفوظ السنا (من رأيك وحدك) فأطرق على رضى الله عنه ثم قال اقضوا ما أتم قاضون فأنأ كره أن أخالف أصحابي وفي رواية عبد الرزاق رأيك ورأي عمر في الجماعة أحب الي من رأيك وحدك في الفرقة فصحك على رضى الله عنه كذا في فتح القدير فقد ظهر من هذا أن الرجوع غير صحيح عند وقوع الاجماع مرة والامساك أنكر أبو عبيدة على أمير المؤمنين على وتوقف هو عن الرجوع كذا قالوا وفيه خفاء فان هذا انما يدل على اتفاق رأي أمير المؤمنين لا على اتفاق آراء الكل وقول أبي عبيدة أيضا لا يدل عليه لان الجماعة تقع على ما فوق الاثنين ولذا قال أصحاب الي ولم يقل رأيك وحدك خطأ قطعاً وأما رجوع أمير المؤمنين عن هذا القول فلعله لرجوع رأيه الي ما كان كما هو الظاهر ولم يرجع لكن أمرهم بالثبات على ما كانوا عليه كراهية أن ينتقلوا من رأي مجتهد التزموا على أنفسهم فافهم ثم انه لو كان على عدم جواز البيع اجماع لزم كون قول أمير المؤمنين اما خارقا للاجماع وشأنه أجل من ذلك واما لان الافتراض شرط عنده وهو أيضا بعيد منه وأيضا لم يتوجه اليه ما قال أبو عبيدة فافهم ولا يبعد أن يقال المقصود منه الاستناد والقدر الثابت فيه كافي لأنه لما انكر الرجوع عن موافقة البعض أو الاكثر لكونهم في طبقة عليا فأى استبعاد في حرمة مخالفة الاجماع والرجوع بعده فتأمل (و) قالوا (نايأ لو لم يعتبر قول الرجوع) من المجمعين بعد الاجماع (لان الأول اتفاق الأمة) لا يجوز زخه (لوجب عدم اعتبار قول من مات من المخالفين) في الاجماع الا لاحق (لان الباقي كل الأمة) فيكون اتفاقهم حجة (قلنا قد يمنع بطلان اللازم) و يلتزم عدم اعتبار قول من مات (لان قول الميت كالميت) فلا يعتبر (وقد تنع الملازمة وعليه الأكثر لان قوله) أي قول من مات (حي بدليله فهو بقاءه) أي كبقاء الميت (حين الاعتقاد) للاجماع فلم يلزم الاتفاق وأما فيما نحن فيه فقد وجد الاتفاق ولو لمحة (فتأمل) * مسألة * اتفاق العصر الثاني بعد استقرار الخلاف في) العصر (الأول متمنع عند الأشعري) و) الامام (أحدو) الامام حجة الاسلام (الغزالي والامام) امام الحرمين (والختار أنه واقع حجة وعليه أكثر الحنفية والشافعية لنا على الوقوع اجماع التابعين على جواز متعة العمرة) أي الجمع بينهما باحرام واحد أو باحرامين في أشهر الحج والفقهاء يطلقون القرآن على الاول والمتعة على الثاني والمصنف جرى على الاطلاق

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

خلافه كان الاخير نسخاوان أشكل التار يخ وجب طلبه والافهومتعارض كبار وي أنه قال في السارق وان سرق خامسة فاقتلوه ثم أتى عن سرق خامسة فلم يقتله فهذا ان تأخر فهو نسخ القول بالفعل وان تأخر القول فهو نسخ ما دل عليه الفعل وقد قال قوم اذا تعارضا وأشكل التار يخ يقدم القول لأن القول بيان بنفسه بخلاف الفعل فان الفعل يتصور أن يخصه والقول يتعدى الى غيره ولأن القول يتأكد بالتكرار بخلاف الفعل فنقول أما قولكم ان الفعل ليس ببيان بنفسه فسلم ولكن كلامنا في فعل صار بيا بالغيره وبعد أن صار بيا بالغيره فلا يتأخر عما كان بيا بنفسه وأما خصوص الفعل فسلم أيضا ولكن كلامنا في فعل لا يمكن جملة على خاصيته وأما تأكيد القول بالتكرار ان عنى به أنه اذا تواتر أفاد العلم فهذا مسلم اذا تواتر من أشخاص فليس ذلك تكرارا وتكرار من شخص واحد لا أثره كتكرار الفعل هـ هذا تمام الكلام في الأفعال المتعلقة بالأقوال وبيان ما فيها من البيان والاجمال ولتشتغل بعدها بالقرن الثالث من القطب وهو الرسوم لبيان كيفية دلالة الألفاظ على المدلولات بعقولها ومعناها وهو الذي يسمى قياسا فلنخص في شرح كتاب القياس مستعينين بالله عز وجل

القديم (وقد كان) أمير المؤمنين (عمر أو) أمير المؤمنين (عثمان بنهي) عنه أما نهى أمير المؤمنين عثمان فثبت في الصحيحين وغيره في الحاشية في صحيح البخاري ان مروان قال شهدت عثمان وعلياً وثمان بنهي عن المنعة أن يجتمع بينهما فلما رأى على أهلهم بالسيل بعرة ووجهة وقال ما كنت لادع سنة النبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم لقول أحد ثم الر وايات متظافرة فلا يضر كون الراوي مروان وأما نهى أمير المؤمنين عمر فلم يثبت بسند صحيح لكن يروى في غير المعبر أن عمر كان يقول ثلاث كن على عهد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم أنا أحرمةن وأنهى عنهن متعة الحج ومتعة النكاح وحى على خير العمل فان صح فعنا هان الثلاثة التي وقعت في العهد الشريف أحيانا أنا أئين حرمتن التي ثبتت منه عليه وآله وأصحابه الصلاة والسلام وأنهى عنهن لاجل الحرمة الثابتة في الشرع الشريف بعد الاباحة وأراد بمتعة الحج فسح الحج بالعمرة ثم الحج بالاحرام في يوم قبل عرفه فانه وان وقع في حجة الوداع لكنه كان مختصا بالصحابة كما قال أبو ذر رواه مسلم وهذا موافق لما روى عنه في أحد الصحيحين انه قال لعلى ان الله يقول وأتوا الحج والعمرة لله جميعا وأما رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم فقد ساق الهدى فلم يحل وأمامتعة النساء وان أبيحت يوم خيبر لكن حرمت بعد ذلك الى يوم القيامة وحى على خير العمل قد نسخ في العهد الشريف ولهذا تواتر الأذان بدونه وانما وصف الثلاثة بكونهن في العهد الشريف ردالمن يتوهمن الجواز بسماع أنها كانت فزال الوهم بأنها وان كانت لكن لم يتبع عليكم فافهم وانما آثرنا نوعا من الاطبا لان بعض السفهاء من الر وافض يظنون نور الله بأقواهم ويقولون ان أمير المؤمنين حرم ما كان مساحا في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وهو كبيرة فلا يلتفت اليه (و) لنا اجاع التابعين (على عدم جواز بيع أم الواد وقد اختلفت الصحابة فيه) اجاع التابعين على جواز متعة الحج لعله واضح فافهم كانوا معلومين عرف منهم عمل التمتع والفتوى به في أيام الحج لاجتماعهم فيها وأما اجاعهم على حرمة بيع أم الولد فلم يصح بعد ولم ينقل بوجه يقبله العقل وقوانين الصحة (وأما الحجية) أى حجية هذا الاجاع (فلثلا يلزم خلو الزمان عن الحق) واتفاق الأمت على الخطأ المنق عنهم بالنص (وفيه ما فيه) لان خلو الزمان عن الحق ممنوع وانما يلزم لو لم يكن قول المجتهد الأول باقيا وهو في حيز الخفاء فان بقاءه بقاء الدليل لا ببقاء القائل وهو موجود وان قيل قدمت بهذا الاتفاق فلثنا هذا فرع حجية الاتفاق وفيه الكلام بعد فافهم ثم ان الامام أباح حيفة ذهب في رواية الى نفاذ بيع أم الولد بحكم القاضي خلافا لهما فقبل هذا مبنى على ان الخلاف السابق يمنع الاجاع الاصح والافقدان عقدا اجاع التابعين على عدم الجواز والقضاء بخلاف الاجاع لا ينفذ فارد المصنف دفع هذا القول وقال (وما) روى (عن أبي حنيفة في غير الظاهر) من الرواية (من نفاذ القضاء ببيع أم الولد خلافا لهما) على ما في الميران وذ كرشم الأئمة أن أبا يوسف مع أبي حنيفة (فلان المسئلة) مسئلة حجية هذا الاجاع (اجتهادية) فعند من يرى هذا الاجاع حجة لم ينفذ القضاء وعند من يرى عدم الحجية ينفذ فنفاذه مختلف فيه فينفذ اذا وجد امضاء قاض آخر وهو محمل رواية النفاذ لانه الحكم في كل قضاء مختلف فيه فافهم فان قلت لو اعتبر هذا الاجاع لزم تضليل بعض

(الفن الثالث في كيفية استثمار الأحكام من الألفاظ والاقباس من معقول الألفاظ بطريق القياس ويشتمل على مقدمتين وأربعة أبواب).

* الأول في اثبات أصل القياس على منكره * الثاني في طريق اثبات العلة * الثالث في قياس الشبه * الرابع في أركان القياس وهي أربعة الأصل والفرع والعلة والحكم وبيان شروط كل ركن من هذه الأركان (مقدمة في حد القياس) وحده أنه جل معلوم على معلوم في اثبات حكم لهما ونفيه عنهما بأمر جامع بينهما من اثبات حكم أو صفة أو نفيهما عنهما ثم إن كان الجامع موجبا للاجتماع على الحكم كان قياسا صحيحا والا كان فاسدا واسم القياس يشتمل على الصحيح والفايد في اللغة ولا بد في كل قياس من فرع وأصل وعلة وحكم وليس من شرط الفرع والأصل كونهما موجودين بل ربما استدل بالنفي على النفي فلذلك لم نقل حل شيء على شيء لأن المعدوم ليس بشيء عندنا وأبدلنا لفظ الشيء بالمعلوم ولم نقل حل فرع على أصل لأنه ربما ينسب هذا اللفظ عن المعدوم وإن كان لا يبعد إطلاق هذا الاسم عليه بتأويل ما والحكم

الصحابة الذين وقع الاجماع على خلاف قولهم لان مخالفة الاجماع ضلالة اجاب وقال (ولا يلزم تضليل بعض الصحابة لان رأيه كان حجة قبل حدوث الاجماع) فحكمه كان عن دليل شرعي موجب للعمل وانما اتفاقا بعد الاجماع لظهور نص خلاف حكمه بعده (وانما اللازم خطؤه وهو لازم في كل اختلاف لان الحق واحد فتأمل) المحيلون للاجماع (قالوا العادة قاضية بالاستمرار) على مذهبه (في الاستقرار) أي في حال استقرار المذاهب (بالاصرار) على ما قال (سيمان الأتباع) فانهم لا يتخالفون متبوعهم واذ كانت المذاهب مستمرة استعمال الاتفاق (قلنا) قضاء العادة به (ممنوع) وانما ذلك شأن الجهالة والمقلدة وأما المجتهدون الباذلون جهدهم في طلب الحق فلا يسترون على شيء بل يتبعون الدليل (سيمان بعدهم) فان عدم الاستمرار فيهم أظهر مانعوا بحجة هذا النحو من الاجماع (قالوا أولا) لو كان هذا الاجماع حجة (يلزم تعارض الاجماع لتسوية كل) من المذاهبين الذي وقع اتفاق الصحابة عليه (وتعيين معين) ههنا بالاجماع اللاحق وتعارض الاجماعين باطل (قلنا) لان التسوية (اجماع) فان كل فريق يوجب العمل بمذهبه ويحرمه بمذهب آخر ولا يقول بالتسوية أحد وفيه خفاء فان المراد بالتسوية حكمهم بكون المسئلة اجتهادية ولا شئ في وقوع الاجماع عليه ولهذا لم يكتف به وقال (ولوسلم) أن التسوية اجماع (فقد بعدم) وجود (القاطع) كما عرفت ان القضية عرفية ومقدمة بوصف عدم المقطعية ثم الدليل منقوض بظهور النص القاطع فانه يلزم معارضة الاجماع للنص فلا يكون النص معولا ثم يجوز انتساخ الاجماع بعمله يسهل عليه الجواب (و) قالوا (ثانيا) الاجماع انما يحصل بوقوع اتفاق الكل و (لم يحصل اتفاق الأمة لان القول لا يموت) بموت قائله فقول المخالف السابق باق بدليله فلا اتفاق فان قلت على هذا ينبغي ان لا يتحقق اجماع بعد ان وقع الخلاف ولم يستقر قال (وقبل الاستقرار ليس بقول عرفا) وشرعا بل هو نظرو بحث لاصابة القول (قلنا) لان تسليم بقاء القول (بل الاجماع يميت حتى لا يجوز العمل به كما بالناسخ هذا) وتجوز الامانة كاف لان المقام مقام المنع بخلاف ما تقدم لانه مقام الاستدلال فافهم (وأما اجماعهم بعد اختلافهم انفسهم فكان تقدم) من اجماع غيرهم بعد الاستقرار (الا ان كونه حجة أظهر لان سقوط) القول (المخالف هنالك بعد الاجماع) لان الاجماع يميت (وهنا قبله يرجوعهم) لان رجوع المجتهد يميت لقوله (فلاريب) ههنا (في تحقق الكل) مسألة * لا ينعقد الاجماع (بأهل البيت وحدهم) لانهم بعض الأمة والعصمة مختصة باجماع كل الأمة (خلافا للشيعلة لادعائهم العصمة) فيهم وحدهم ولذا لا يعتبرون اجماع غيرهم (ومحله الكلام) ولا بأس بان نذكر نبذاته لظهور هذه الفرق قتل لابقع أحد في تليس وضلالة فاعلم أن العصمة قد تطلق على الاجتناب عن الكبائر والاخلاق الباطلة الذميمة ولا شئ في عصمتهم بهذا المعنى ولا يرتاب فيها الا لشيء خالعة ربة الاسلام عن عنقه وقد تطلق على اجتناب الصغار مع ذلك الاجتناب وزجوا أن يكونوا معصومين بهذه العصمة وأيضاً قد تطلق على عدم صدور ذنب لا عمدا ولا سهوا ولا خطأ ومع ذلك عدم الوقوع في خطأ اجتهادي في حكم شرعي وهذا هو محل الخلاف بيننا وبينهم فهم قالوا أهل البيت معصومون عن ذلك كله من أنواع الذنوب وأنواع الخطا

يجوز أن يكون نفيًا ويجوز أن يكون إثباتًا والنفي كالتفاء الضمان والتكليف والانتفاء أيضا يجوز أن يكون علة فلذلك أدرجنا الجميع في الحد ودليل صحة هذا الحد اطراد وانعكاسه أما قول من قال في حد القياس أنه الدليل الموصل إلى الحق أو العلم الواقع بالمعلوم عن نظر أو ردغائب إلى شاهد فبعض هذا أعم من القياس وبعضه أخص ولا حاجة إلى الاطناب في ابطاله وأبعد منه اطلاق الفلاسفة اسمه على تركيب مقدمتين يحصل منهما نتيجة كقول القائل كل مسكر حرام وكل نبيذ مسكر فيلزم منه أن كل نبيذ حرام فإن لزوم هذه النتيجة من المقدمتين لا ينكره لكن القياس يستدعي أمرين يضاف أحدهما إلى الآخر بنوع من المساواة إذ تقول العرب لا يقاس فلان إلى فلان في عقله ونسبه وفلان يقاس إلى فلان فهو عبارة عن معنى اضافي بين شيئين وقال بعض الفقهاء القياس هو الاجتهاد وهو خطأ لأن الاجتهاد أعم من القياس لأنه قد يكون بالنظر في العمومات ودقائق الألفاظ وسائر طرق الأدلة سوى القياس ثم إنه لا ينبغي في عرف العلماء الا عن بذل المجتهد وسعه في طلب الحكم ولا يطلق الاعلى من يجهد نفسه ويستفرغ الوسع فن حل خذلة لا يقال اجتهاد ولا ينبغي هذا عن خصوص معنى القياس بل عن الجهد الذي هو حال القياس فقط

ويدعون ان فتواهم كقول الأنبياء في وجوب الاتباع وكونه من الله تعالى ونسبتهم إلى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم كنسبة الأنبياء العاملين بالوراثة إلى موسى عليه السلام ولعلمهم لا يجوزون انتساخ أحكام هذه الشريعة بقولهم وعندنا العصمة بهذا الوجه مختصة بالأنبياء فيما يخبرون بالوحي وما يستقرون عليه وأهل البيت كسائر المجتهدين يجوز عليهم ان يخطئوا في اجتهادهم وهم يصيرون ويخطئون وكذا يجوز عليهم الزلة وهي وقوعهم في أمر غير مناسب لمقتضى من غير تعدد كما وقع من سيدة النساء رضي الله تعالى عنها من هجرتها خليفة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم حين منعها فدل من جهة الميراث ولا ذنب فيه ثم أهل البيت الذين اختلف في عصمتهم أمير المؤمنين على وسيدة النساء فاطمة الزهراء وسيدة شباب أهل الجنة أبو محمد الحسن وأبو عبد الله الحسين ويدعون أيضا عصمة بعض أولادهم وهم الامام زين العابدين على ابن سيدنا الحسين والامام أبو جعفر محمد الباقر والامام جعفر بن محمد الصادق والامام موسى بن جعفر الكاظم والامام علي بن موسى الرضا والامام محمد الجواد والامام علي بن محمد العسكري والامام الحسن بن علي العسكري رضوان الله تعالى عليهم لتأما أو أترعن الصحابة والتابعين من أنهم كانوا مجتهدين ويقنون خلاف ما أفتى به أهل البيت ولم ينكر ولم يعيب أحد على أحد بل يخطأ أحد من مخالفة أهل البيت في الحكم ولم يقل أحد بفساد اجتهاد من قال بخلافه وهذا يفتد علما ضروريا بان كل واحد من الأئمة بل القليلين اياهم أيضا من الصحابة ومن بعدهم كانوا عاقلين بعدم العصمة عن الخطا الاجتهادي ويفيد أيضا علما ضروريا بان أهل البيت أيضا كانوا عاقلين بعدم عصمة أنفسهم من هذا الخطا الاجتهادي ألم تر كيف رد ابن مسعود قول أمير المؤمنين على في عدة الحامل المتوفى عنها زوجها وقال نزلت سورة النساء القصص وأولات الاحمال بعد قوله تعالى والذين يتوفون منكم إلى آخر الآية وكيف رد عبيدة قوله في بيع أمهات الأولاد وكيف رد شرح قوله بقبول شهادة الابن إلى غير ذلك من الوقائع التي لا تحصى ولم ينكر أمير المؤمنين على عليهم فقد بان لك ان الاجماع القطعي الداخل فيه أهل البيت ما كرم بان لا عصمة في أهل البيت بمعنى عدم جواز الخطا الاجتهادي منهم فأحفظه ولنا أيضا قوله تعالى فان تنازعت في شئ فردوه إلى الله والرسول وأهل البيت أيضا داخلون في الخطاب ففرض عليهم حين التنازع ازار احته بالرد إلى الكتاب والسنة ولم يعيب على منازع أهل البيت في الاحكام بشئ وأيضا لم يقل وأهل بيته فافهم * وللشيعة ههنا شبه جملها واهية مذكورة في علم الكلام وأوثقها التسليم بقوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا وما أراد الله شيئا الا هو واقع فوجب التطهير وذهاب الرجس والخطا قلنا أولا لان سلم أن الآية مختصة فيما بين المذكورين بل هو نازل في الأزواج المطهرات كما صرح عن ابن عباس وان كان متناولا لغيرهن أيضا كما هو المختار وهو نازل فيمن حرمت عليهم الصدقات كما عليه زيد بن أرقم فنولد على العصمة لزم عصمة هؤلاء أيضا وهو خلاف مذهبهم قيل ان المراد بالآية أمير المؤمنين على وسيدة النساء وسيدا شباب أهل الجنة الأربعة فقط لا غير لاروى الترمذي عن عمرو بن أبي سلمة قال نزلت هذه الآية على النبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل

(مقدمة أخرى) في حصر مجاري الاجتهاد في العلة اعلم أننا نغني بالعلة في الشرعيات مناط الحكم أي ما أضاف الشرع الحكم اليه وناطه به ونصبه علامة عليه والاجتهاد في العلة إما أن يكون في تحقيق مناط الحكم أو في تنقيح مناط الحكم أو في تخريج مناط الحكم واستنباطه أما الاجتهاد في تحقيق مناط الحكم فلا يعرف خلافا بين الأمة في حوازه مثاله الاجتهاد في تعيين الامام بالاجتهاد مع قدرة الشارع في الامام الأول على النص وكذا تعيين الولاية والقضاة وكذلك في تقدير المقدرات وتقدير الكفائيات في نفقة القربات وإيجاب المثل في قيم التلقات وأروش الخنايات وطلب المثل في جزاء الصيد فإن مناط الحكم في نفقة القريب الكفاية وذلك معلوم بالنص أما أن الرطل كفاية لهذا الشخص أم لا فيدرك بالاجتهاد والتخمين وينتظم هذا الاجتهاد بأصلين أحدهما أنه لا بد من الكفاية والثاني أن الرطل قدر الكفاية فيلزم منه أنه الواجب على القريب أما الأصل الأول فمعلوم بالنص والاجماع وأما الثاني فمعلوم بالنص وكذلك نقول يجب في حمار الوحش بقرة لقوله تعالى جزاء مثل ما قتل من النعم فنقول المثل واجب بالبقرة مثل فاذا هي الواجب والأول معلوم بالنص وهي المثلية التي هي مناط الحكم أما تحقق المثلية

البيت في بيت أم سلمة فدعا فاطمة وعليا وحسنا وحسينا فجعلهم بكساء وعلى خلف ظهره ثم قال اللهم هؤلاء أهل بيتي فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا قالت أم سلمة وأنا معهم يا رسول الله قال أنت على مكانك وأنت على خير قال الترمذي هذا حسن صحيح ومثله رواه مسلم أيضا وروى الطبراني وابن جرير عن أبي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم نزلت هذه الآية في خمس في وفي علي وفاطمة وحسن وحسين أعمار يدا الله ليذهب عنهم الرجس أهل البيت ويطهرهم تطهيرا قلنا لو كان الاضاح المطهرات خارجة عن هذه الآية لخلق الكلام الابلغ بكلام مفصول مرذول وبأي عنه سوقه بل هو مكابرة بينة وأما الحديث الأول فليس فيه دلالة على عدم دخولهن بل معنى قوله صلى الله عليه وسلم أنت على مكانك الخ الرمي مكانك فأنك على خير ومن أهل البيت وداخله في منطوق الآية لكونها مسوقة لهن وإنما ادعوا لمن لم تثبت مسوقتهم وأما الحديث الثاني فعن أنها نزلت في مع من معي من الاضاح وأربعة آخرين لا يسكنون في البيت لثلاثين مكابرة ولا يعارضه ما قالوا عكرمة من شاء به اهله أنها نزلت في أزواج النبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم وقلنا ثانيا ولولنا أنها نزلت فيهم فالارادة التوسيع ولا يلزم منه وقوع المراد كما يدل عليه السوق وقلنا ثالثا الرجس الذنب فالمعنى يدا الله ليذهب عنهم الذنب ويطهرهم تطهيرا كاملا من الذنوب فغاية ما يلزم العصمة عن الذنوب لا العصمة عن الخطأ في الاجتهاد وكيف والجهت المخطئ يؤجر ويثاب فكيف يكون خطؤه رجسا بل الحق أنه لا يلزم منه العصمة عن الذنوب أيضا بل الذي يلزم المغفرة ومحو الذنوب فان اذهاب الشيء يقتضى وجوده أولا فلا يلزم العصمة ولا يبعد أن يقال المراد بالرجس رجس البشرية الموجبة للعقوبة عن مشاهدة الحق فأذهب ذلك عنهم وطهرهم تطهيرا عظيما وأغرفهم في لجة المشاهدة وهذا أيضا لا ينافي الخطأ في الاجتهاد قيل بعد تسليم أن المراد في الآية الارادة التشريعية اننا استدلل بالحديث فإنه عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام دعا الله تعالى باذهاب الرجس ودعاؤه مستجاب البتة فلزم العصمة قطعاً بخلاف الأرواح فإنه لم يدع في حقهن بالتطهير أصلا وهذا القائل لم يأت بشئ أما أولا فلان الحديث ظني والظن لا يغني عن الحق شيئا ولا يفيد في العقائد لاسيما إذا كان معارضا لاجماع قاطع وأما ثانيا فلان غاية ما يلزم منه الدعاء باذهاب الذنوب والمغفرة وليس هذا من العصمة في شئ وقد يتمسكون بقوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم اني تارك فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا بعدي كتاب الله وعترتي ولن يتفرقوا حتى يردوا على الحوض رواه الترمذي والقرآن معصوم فكذا العترة قلنا المعنى ما ان تمسكتم بآيافهم حقوقهما وحق القرآن الايمان به والعمل بعقمتها وحق العترة تعظيمهم وصلتهم لن يتفرقوا في موطن من موطن القيامة يستغيثان ويعيان على من ترك حقهما حتى يردوا على الحوض وأيضا ورد هذا الحديث من راو واحد بألفاظ شتى ولا يدري ان ألفاظ الرسول صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم ما هي ثم ان خبر الواحد لا يستطيع معارضة القاطع ثم ان راو هذا الحديث زيد بن أرقم فسر العترة بمن حرمت عليه الصدقة فدخل فيه ابن عباس وغيره وليسوا معصومين بالانفاق فأحفظ هذا ولا تزل فإنه مزلة (قيل لا فائدة في الاجماع) حينئذ يعني اذا كانوا معصومين فنقول كل حجة قاطعة فلا

في البقرة فعلوم بنوع من المقايسة والاجتهاد وكذلك من أنلف فرسا فعليه ضامه والضمان هو المثل في القيمة أما كونه مائة درهم مثلا في القيمة فأنما يعرف بالاجتهاد ومن هذا القبيل الاجتهاد في القبلة وليس ذلك من القياس في شيء بل الواجب استكمال جهة القبلة وهو معلوم بالنص أما أن هذه جهة القبلة فإنه يعلم بالاجتهاد والأمارات الموجبة للظن عند تعذر اليقين وكذلك حكم القاضي بقول الشهود ظني لكن الحكم بالصدق واجب وهو معلوم بالنص وقول العدل صدق معلوم بالظن وأمارات العدالة والعدالة لا تعلم إلا بالظن فلنعتبر عن هذا الجنس بتحقيق مناط الحكم لأن المناط معلوم بنص أو إجماع لا حاجة إلى استنباطه لكن تعذر معرفته باليقين فاستدل عليه بأمارات ظنية وهذا الخلاف فيه بين الأمة وهو نوع اجتهاد والقياس مختلف فيه فكيف يكون هذا قياسا وكيف يكون مختلفا فيه وهو ضرورة كل شريعة لأن التنصيص على عدالة الأشخاص وقدر كفاية كل شخص محال فن ينكر القياس ينكره حيث يمكن التعريف للحكم بالنص المحيط بمجاري الحكم * الاجتهاد الثاني في تنقيح مناط الحكم وهذا أيضا يقربه أكثر منكري القياس مثاله أن يضيف الشارع الحكم إلى سبب وينوطه به وتقترب به

فائدة في إجماعهم (أقول لعل الفائدة الترجيح عند التعارض) فيقدم المجمع عليه على قول الواحد إذا تعارضا (كقيل رأيك في الجماعة أحب) وهذا لا يسم ولا يفتى من جوع فان قول كل إذا كان مفيدا للقطع والقطع لا يزيد ولا ينقص فقول الواحد والكل سواء وأيضا لا يصح حثه وقوع التعارض والاجتماع التقيضان في الواقع إلا أن يجوز واننا نسخ قول المتقدم بقول المتأخر وهم حينئذ ممن أغلظ الكفرة ومن ههنا ظهر لك برهان آخر على بطلان القول بالعصمة لأن التعارض في كلامهم ثابت وقول بعضهم يخالف قول الآخر في العمليات وليس كل منهما صوابا بالتناقض فأحدهما خطأ فلا عصمة ويتخلصون عن هذا يحمل أحدهما على التيقية وهذا مما يجعل عليه الصبيان ثم انه إذا كان العصمة فيهم ثابتة بان يكون كل ما قالوا فهو حكم الله قطعاً والاتباع واجب والمخالفة حرام فأى فرق بينهم وبين أنبياء بني إسرائيل وهل هذا الاقرب الى الكفر وما قالوا انهم ادعوا العصمة فهو افتراء على أهل البيت لا شك انه افتراء وأهل البيت برأه من سعيهم غداً أنهم كذابون على أهل البيت أعادنا الله منهم وخذلهم الى يوم القيامة (ولا) ينقد الاجماع (بالشيخين) أمري المؤمنين أي بكر وعمر (عند الأكثر) خلافاً للبعض (ولا) ينقد (بالخلفاء الأربعة خلافاً لأحمد) الامام (ولبعض الحنفية ومنهم القاضي أبو حازم فرداً موالع على ذوى الارحام في خلافة المعتضد بعد ما قضى به لبيت المال متمسكاً باجماع) الخلفاء (الأربعة) على توريث ذوى الارحام عند عدم ذوى الفروض والعصبات (ولما رد عليه) الامام (أبو سعيد) أحمد (البردي بأن فيه خلافاً بين الصحابة) والقضاء متى لاقى مجتهدا فيه نفذ فلا وجه لنقض القضاء لبيت المال (أجاب لا أعز يد اخلافاً على الخلفاء الأربعة) فهذا نص منه على أن اتفاقهم اجماع فان قلت يجوز أن يكون لأجل ان الخلفاء أعلى رتبة من غيرهم فيرجح قولهم عند التعارض قلت هذا لا ينتج بنقض القضاء الأول فان هذا الترجيح مظنون ولا ينقض به القضاء فلا بد من حجة قاطعة أو قرينة الى القطع قالوا كون اتفاق الشيخين اجماعاً (قالوا) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (اقتدوا بالذين من بعدي أي بكر وعمر) رواه أحمد فيهما فقههم حرام (و) الذين قالوا ان اتفاق الخلفاء الأربعة اجماع قالوا قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (عليكم بسنتي الحديث) وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي عضوها بالنواجز رواه أحمد فيهما فقههم حرام (قلنا) هذا (خطاب للقلدين) فلا يكون حجة على المجتهدين (وبين لأهلية الاتباع) لا حصر الاتباع فيهم وعلى هذا فالأمر للاباحة أو للتسبب وأحد هذين التأويلين ضروري (لأن المجتهدين كانوا يخالفونهم والمقلدون) كانوا (قد يقلدون غيرهم) ولم ينكر عليهم أحد لا الخلفاء أنفسهم ولا غيرهم فعدم حجية قولهم كان معتقدهم وبهذا اندفع ما قيل ان الإيجاب يناقض هذا التأويل وقد يجب أن الحديثين من أخبار الأحاد فلا يفيدان القطع فلا يكون اتفاقهم اجماعاً ورد بأن مقصودهم حجية هذين الاتفاقين ولو ظنا حتى يقدم على القياس وأقوال صحابيين آخرين وفيه تأمل (وأما المعارضة بأصحابي كالجموم) فبأيهم اقتديتم اهتديتم رواه ابن عدى وابن عبد البر (وخذوا شطرد ينكم عن الحيرة) أي أم المؤمنين عائشة الصديقة (كفاي المختصر فقد دع بأنهم ضاعفان) لا يصلحان للعمل فضلاً عن

أوصاف لا مدخل لها في الاضافة فيجب حذفها عن درجة الاعتبار حتى يتسع الحكم مثاله ايجاب العتق على الاعرابي حيث أفطر في رمضان بالوقاع مع أهله فانما تلحق به أعرابيا آخر بقوله عليه السلام حكمي على الواحد حكمي على الجماعة أو بالاجاع على أن التكليف بيم الاشخاص ولكننا تلحق التركي والعجمي به لاننا نعلم أن مناط الحكم وقاع مكلف لاوقاع أعرابي وتلحق به من أفطر في رمضان آخر لاننا نعلم أن المناط هتك حرمة رمضان لحرمة ذلك رمضان بل تلحق به يوما آخر من ذلك رمضان ولو وطئ أمته أو جينا عليه الكفارة لاننا نعلم أن كون الموطوءة متكسوة لا مدخل له في هذا الحكم بل يلحق به الزنانه أشد في هتك الحرمة الآن هذه الحقايق معلومة تنبئ على تنقيح مناط الحكم بحذف ما علم بعبادة الشرع في موارد ومصادره في أحكامه أنه لا مدخل له في التأثير وقد يكون حذف بعض الأوصاف مظهرنا فينتقد الخلاف فيه كايجاب الكفارة بالأكل والشرب اذ يمكن أن يقال مناط الكفارة كونه مفسد الصوم المحترم والجماع آلة الافساد كما أن مناط القصاص في القتل بالسيف كونه من هتار وحا محترمة والسيف آلة فيلحق به السكين والرغ والمثقل فكذلك الطعام والشراب آلة ويمكن أن يقال الجماع مما لا تزجر النفس

معارضة الصحاح أما الحديث الأول فلم يعرف قال ابن حزم في رسالته الكبرى مكذوب موضوع باطل وبه قال أحد والبرار وأما الحديث الثاني فقال الذهبي هو من الأحاديث الواهية التي لا يعرف لها اسناد قال السبكي والحافظ أبو الخجاج كل حديث فيه لفظ الجبراء لأصل له الاحديث واحديث النسائي كذا في التيسير ﴿مسئلة * عن مالك فقط﴾ دون غيره (الانعقاد بالمدينة) أي انعقاد الاجماع باتفاق أهل المدينة (فقط) دون سائر البلاد (ولبعده قيل محمول على تقديم الرواية) فان أهل المدينة المطهرة كانوا أعراف بالاحاديث الناسخة والمنسوخة (وقيل محمول على المنقولات المستمرة كالآذان والاقامة والصاع وصحح ابن المطالب المالكي (المعوم) في جمع الأحكام فاجاعهم حجة (مستسكبان العادة قاضية في الاجماع باطلاع الأكر على دليل راجح) وهو ظاهر (ويستغنى ظاهر أن لا يكون منهم) أي من المطلعين (أحدم علماء المدينة) فيلزم اطلاع واحدم علماء المدينة المطهرة على كل دليل راجح (فلا يجمعون الا عن دليل راجح) فيكون حجة (وهذا منقوض ببلدة أخرى) فان من المتنع ظاهرا أن لا يكون من المطلعين أحدم ذلك البلد (والتعيم) في الحجية بالبلاد كلها حتى يكون اجماع أهل كل بلدة حجة (بعيد للتخصيص في الدعوى والدليل) الآخر (كما أتى) ولا يبعد أن يقولوا في الدفع بأن المدينة المطهرة كانت مسكناً كثر العلماء في كل عصر فيمتنع ظاهرا عدم اطلاعهم على الحجة راجحة بخلاف سائر البلاد فتأمل (ثم أقول العدة في الاجتهاد) والاطلاع على الدليل الراجح (جود فالأرى) وحينئذ لا نسلم أن عدم اطلاعهم على الدليل الراجح (بعيد) لجواز أن لا يكون فيهم جوده الرأي بل في غيرهم (ألا ترى أن) الامام (أبا حنيفة) الكوفي (أفقه من) الامام (مالك) السدفي (ومن ههنا تبين ضعف ما قيل رجحان الرواية يرجح الاجتهاد) فان رواية مالك راجحة مع عدم رجحان الاجتهاد (واستدلنا لهم بنحو المدينة طيبة تنفي خبثها كما ينفي الكبر خبث الحديد) ورواه البخاري (ممنوع الاستزمام) فان غاية ما لزم منه أن لا يبقى فيها خبث وليس الخطأ خبثا ولعل المراد أن لا يموت بها الا من كان مغفورا في علمه تعالى ولا يكون فيها الفساق أيضا كما قد حكى أن البعثة التي بعث بها يزيد الحديث على المدينة المطهرة ففعلت ما فعلت فمات بها أميرها فلما دفنوه في أرض المدينة لفظته ثم دفنوه في موضع آخر فلفظته الى أن وقع خارج أرض المدينة ولا ريب أن لأرض المدينة فضائل لا تعد لكن حجة الاتفاق لأهلها غير ظاهر ﴿مسئلة * اذا أتى بعضهم أو قضي قبل استقرار المذهب وسكت الباقيون عن الانتكار (وقدمضى مدة التأمل عادة ولا تيقية) هنالك الخوف أو مهابة أو غيرهما (فأكثر الحنفية) قالوا انه (اجماع قطعي و) قال (ابن أبي هريرة) من الشافعية انه اجماع قطعي (في الفتن) فقط (لا القضاء) فلا اجماع فيه أصلا (و) قال (الجباي) انه اجماع قطعي (بعد الانقراض) لعصرهم (وقيل) انه اجماع قطعي (اذا كثر) السكوت (وتكرر فيما يعم به البلوى وهو المختار) وهذا لا يصلح للزاع فان السكوت فيه مرة بعد أخرى يحدث علما ضروريا بالرضا بالقول كما في التجربات فان العادة تحمله للسكوت في كل مرة من غير رضاه (ومختار الأمدى و) الشيخ أبي الحسن (الكرخي) من أنه اجماع (طوى و) روى (عن الشافعي) أنه (ليس حجة) فضلا عن كونه اجماعا قطعيا (وعليه) الامام عيسى (بن أبان) منا (و) القاضي

عنه عند حيجان شهوته لمجرد وازع الدين فيحتاج فيه الى كفارة وازع بخلاف الأكل وهذا محتمل والمقصود أن هذا تنقيح المناط بعد أن عرف المناط بالنص بالاستنباط ولذلك أقر به أكثر من كبرى القياس بل قال أبو حنيفة رحمه الله لا قياس في الكفارات وأثبت هذا النمط من التصرف وسماه استدلالاً فنجد هذا الجنس من منكري القياس وأصحاب الظاهر لم يخف فساد كلامه

(الاجتهاد الثالث في تخريج مناص الحكم واستنباطه) مثاله أن يحكم بحرم في محل ولا يذكر الاحكام والمحل ولا يتعرض لمناط الحكم وعلته كحريم شرب الخمر والربا في البر فحين نستنبط المناط بالرأى والنظر فنقول حرمه لكونه مسكراً وهو العلة ونقيس عليه النبيذ وحرم الربا في البر لكونه مضموماً ونقيس عليه الأرز والزبيب ويوجب العشر في البر فنقول أو جبه لكونه قوتاً فنلحق به الأقوات أو لكونه نبات الأرض وفائدتها فنلحق به الخضراوات وأنواع النبات فهذا هو الاجتهاد القياسي الذي عظم الخلاف فيه وأنكره أهل الظاهر وطائفة من معتزلة بغداد وجميع الشيعة والعللة المستنبطة أيضاً عندنا لا يجوز التحكم بها بل قد تعلم بالامعاء وإشارة النص فنلحق بالنصوص وقد تعلم بالسبر حيث يقوم دليل على وجوب التعليل وتخصر الاقسام

أبو بكر (الباقلاني) نقل أكثر الشافعية عنه أن قوله هكذا وحكي ابن الحاجب عن رواية أخرى مخالفة آياه وقيل الأول فيما إذا صدرت الفتوى عن الحاكم والثاني في غيره كإذهب إليه ابن أبي هريرة (الحنفية) قالوا (أولاً لو شرط قول كل) في انعقاد الاجماع (لم يتحقق اجماع) أصلاً (لأن العادة في كل عصر افتاء الأكاير وسكوت الأصاغر تسليماً) فلم يتحقق قول منهم في كل عصر فلا يتحقق اجماع (أقول كون السكوت) من الأصاغر (تسليماً) لقول الأكاير (قطعاً بدون أمانة الرضا ممنوع) بل سكتهم إنما يكون رضاباً مارات كالتكرار وغيره فيعلم منه الرضا فيتحقق الاجماع حينئذ فلا يلزم أنسداد بابيه (و) قالوا (ثانياً) قول البعض مع سكت آخرين (اجماع في الاعتقادات اجماعاً) بيننا وبينكم (فكذلك الفروع) لأن المناط أن السكوت رضا وهو مشترك (وفيه نظر) لأن محل الخلاف الاجتهاديات لا الاعتقادات فالسكوت في الاعتقادات من غير رضاه حرام فإنها لا بد منها في الايمان ويكون السكوت فيها مفضياً الى البدعة الجليلة فالسكوت هنا يدل على القطع بكونه رضافاً فهم (الشافعية) لكون السكوت اجماعاً مطلقاً لظنا ولا قطعياً قالوا (مطلق السكوت يحتمل غير الموافقة من عدم اجتهاد) فيما أقنوه (أو تعظيم) للقاتلين المتين (أو خوف) من المقتى (كما) روى (عن ابن عباس في مسألة العول) اذا ذاق المال عن السهام المقدرة (أنه سكت مهابة عن) أمير المؤمنين (عمر) روى الطحاوي عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة قال دخلت أنا وزفر على ابن عباس بعد ما ذهب بصره فتذاكرنا فراض الميراث قال أتر من أحصى رمل عالج عدداً لم يحصى في مال نصفاً ونصفاً وثلاثاً اذا ذهب النصف والنصف فأين الثلث فساق الحديث وفي آخره قال زفر لم تسر اليه هذا الرأي فقال هبته والله فقد علم هذا أن السكوت لا يدل على الرضا فلا يكون اجماعاً قلنا فراضاً ماضياً المدة لا اجتهاداً (وعدم التقية) بخوف (فانتهى الأول) وهو احتمال عدم الاجتهاد (والثالث) وهو احتمال الخوف (والتعظيم تبرك الحق) واخفائه (فسق) فلا يظن به في حق من هو عدل (وما) روى (عن ابن عباس) وان رواه الطحاوي (فلم يصح) وفيه انقطاع باطن (كيف وهو) أي أمير المؤمنين عمر (كان يقدمه على الأكاير ويسأله ويستحسن قوله) فكيف يكون له هيبته منه في عرض رأيه روى البخاري عن ابن عباس قال كان عمر رضي الله عنه يدخلني مع أشياخ بدر وكان بعضهم وحيداً في نفسه فقال لم تدخل هذا معنا ولنا أبناء مثله فقال عمر إنه من قد علمت فدعاها ذات يوم فأدخله معهم ثم رأيت أنه دعاني يومئذ الاير بهم قال ما تقولون في قول الله اذا جاء نصر الله والفتح فقال بعضهم أمرنا أن نحمد الله ونستغفره اذا جاء نصرنا وفتح علينا وسكت بعضهم فلم يقل شيئاً فقال لي كذلك تقول يا ابن عباس فقلت لا قال فأتقول قلت هو أجل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم أعلم الله فقال اذا جاء نصر الله والفتح وذلك علامة أجلك فسمع بحمد ربك واستغفره فإنه كان تواباً فقال عمر ما أعلم منها الا ما تقول (وكان) أمير المؤمنين (الين للحق) وأشد انقياداً له (قال لا خير فيكم ان لم تقولوا ولا خير في ان لم أسمع) ذكره في التقويم كذا في التيسير واذا كان قوله هذا فكيف يهاه ابن عباس في عرض رأيه (وقصة مع المرأة في نهبه عن مغلاة المهر شهيرة) في التيسير روى أبو يعلى وغيره عن مسروق قال ركب عمر بن الخطاب على منبر رسول الله صلى الله عليه وآله

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

(الباب الأول في اثبات القياس على منكره)

وقد قالت الشيعة وبعض المعتزلة يستحيل التعبد بالقياس عقلا وقال قوم في مقابلتهم يجب التعبد به عقلا وقال قوم لاحكام العقل فيه باحالة ولايجاب ولكنه في مظنة الجواز ثم اختلفوا في وقوعه فأكثر أهل الظاهر وقوعه بل ادعوا حظر الشرح له والذي ذهب اليه الصحابة رضئ الله عنهم بأجمعهم وجاهير الفقهاء والمتكلمين بعدهم رحمهم الله وقوع التعبد به شرعا ففرق المبطله له

وأصحابه وسلم ثم قال أيها الناس ما كثاركم في مهوور النساء وقد كانت الصدقات فيما بين رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم وبين أصحابه أربعمائة درهم فادون ذلك ولو كان الاكثر في ذلك تقوى عند الله وأمكرمة لم تسبقوهم اليها ثم زل فاعترضته امرأ من قريش فقالت له يا أمير المؤمنين نهيت الناس أن يزيدوا في صدقاتهم على أربعمائة درهم قال نعم قالت أما سمعت الله يقول وآتيتهم احداهن قطارا فلانا أخذوا منه شيئا فقال عمر اللهم كل أحد أفقه من عمر ثم رجع فركب المنبر ثم قال أيها الناس اني كنت نهيتكم أن تزيدوا النساء في صدقاتهم على أربعمائة درهم فمن شاء أن يعطى ما أحب فاذا كان له مع هذه المرأة ما علمت فأى مهابة كانت لابن عباس في عرض رأيه ثم ان أمير المؤمنين عمر استشار الصحابة فأشار العباس بالعلو ثم اتفق الصحابة ولم يكن هناك لأمر المؤمنين رأى قبل تقرر عند الصحابة فأى مهابة من أمير المؤمنين كانت لابن عباس ثم ان الدليل الذي ينقلون عنه في ابطال العلو غير معقول فان قائل العلو لا يقولون بنصفين وثلاث حتى يدعيهم ما أورد بل هم أيضا يقولون ان الله يجعل السهام كذلك فينقص سهم كل حتى لا يلزم نصفان وثلاث والذي رده هو بعينه بحجة لهم وهذا الخوم من الرديع عن ابن عباس كل البعد ثم الذي نسبوه اليه في مثل هذه الصورة أن يسقط سهام البنات والاخوات لأنهن قديكن عصبة ويخرجن عن السهام المقدرة فهن ضعيفات في استحقاق السهم فيسقط سهمهن وهذا أيضا يظهر له وجهه فان سهامهن أيضا ثبت بالنص ولو في حال كسها غيرهن فاسقاط واحد لا تمام آخرين مما لا وجه له شرعا وعقلا فالحق أن ابن عباس يرى عن مثل هذا القول فافهم والله أعلم بأحوال خواص عباده (وقد يقال كافي التعيير) لان سلم أن التعظيم بالسكوت عن الحق فسق بل (الفسق انما هو السكوت عن منكر وقول المجتهد ليس كذلك) بل هو واجب العمل (أقول) في دفعه (الكلام) ههنا (قبل استقرار المذهب بل عند البحث والمناظرة فيها) لتحقيق الحق (فالمقام مقام الاستفتاء وعلى المقتي يجب اظهار قوله) وما هو الحق عنده فالسكوت عن اظهار الحق ترك الواجب وهو حرام وكذا التعظيم (فافهم) وقد يقال اظهار ما هو الحق عنده انما يجب عند السؤال ولا سؤال ههنا فلهذا انما سكت لأن الباحثين مجتهدون فيعملون برأيهم وهذا الحرمه فيه فتأمل فيه فان حالة البحث هل هي سؤال معنى فيجب اظهار وهو الظاهر (الظنون) القائلون بنظية هذا الاجماع (سكوتهم ظاهر في موافقتهم) القائلين وان كان محتمل أن يكون لأمر آخر لكنه بعيد غاية البعد (لما علم من عاداتهم) لسكوتهم لا يخافون لومة لائم في اظهار الحق (ترك السكوت في مثله بالاستقراء) في أحوالهم الشريفة (كقول معاذ لمر) أمير المؤمنين لما هم بجهد امرأة زنت (ما جعل الله على ما في بطنها سبيلا) والجلد محتمل السراية اليه (وقول عبيدة لعلي) أمير المؤمنين (رأيت في الجماعة أحب الي غير ذلك) من الوقائع كقول ابن مسعود لأبي موسى الأشعري حين حكم بفرقة زوجه الاعرابي بشر به لبنا ان مدة الرضاع سنتان بالنص اعلم أن هذا الدليل لو تم لدل على كون الاجماع قطعا وان الساكنين ان كان سكوتهم رضافق عدم الاجماع معوافقتهم وان كانوا كتموا الحق وسكوا ففسدوا فقد خرجوا عن أهلية الاجماع فتم الاجماع بالقائلين فقط فتمحق الاجماع عند سكوت البعض وقتوى البعض قطعي فافهم (الجباي) قال (قبل

ثلاث المحيل له عقلا والموجب له عقلا والخاطره شرعا فنفرض على كل فريق مسئلة ونبتل علمهم خيالهم ونقول للمحيل
 للتعبديه عقلا بمعرفة حالته ابضرورة أو نظر ولا سبيل الى دعوى شئ من ذلك ولهم مسالك * الأول قولهم كلما نصب الله
 تعالى دليلا قاطعا على معرفته فلا يحيل التعبديه انما يحيل التعبديا لا سبيل الى معرفته لأن رحم الظن جهل ولا صلاح للخلق
 في اقحامهم وورطة الجهل حتى يتخطوا فيه ويحكوا بما لا يتفقون أنه حكم الله بل يجوز أنه نقيض حكم الله تعالى فهذان
 أصلان أحدهما أن الصلاح واجب على الله تعالى والثاني أنه لا صلاح في التعبدي بالقياس في أيهما النزاع والجواب أننا
 ننازعكم في الأصلين جميعا أما إيجاب صلاح العباد على الله تعالى فقد أبطلناه فلا نسلم وإن سلمنا فقد جوز التعبدي بالقياس بعض
 من أوجب الصلاح وقال لعل الله تعالى علم لطفه بعباده في الرد الى القياس لتحمل كلفة الاجتهاد وكذا القلب والعقل في الاستنباط
 لنيل الخيرات الجزيلة برفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات وتجنم القلب بالفكر لا يتقاعدن تجنم البدن
 بالعبادات فان قيل كان الشارع قادرا على أن يكفهم بالتنصيص كلمات الظن وذلك أصح قلنا من أوجب الصلاح لا يوجب

الانقراض الاحتمالات) المذكورة (فأتمه) فلا يكون حجة (وبعدده تضمحل) بالكلية فيكون اجماعا قاطعا (وربما يمنع)
 الاضمحلال (بل يضعف) بعده فان احتمال الخوف باق ولومن المقلدين قال (ابن أبي هريرة العادة أن لا ينكر الحكم) ولو كان
 مخالفا رأيه فلا يكون السكوت عند القضاء دليل الرضا (بخلاف الفتوى) فان العادة فيها الانكار ان كان مخالفا (وذلك لأن
 الحاكيم يهابون ويرفرقون) فلا ينكر عليه (ويجاب بأن ذلك) أي عدم انكار الحكم (بعد الاستقرار) أي بعد استقرار المذاهب
 وتعين مذهب الحاكم (والكلام) ههنا (قبسه والفتيا والحكم حينئذ سواء) في الانكار عليه عند المخالفة المتر كيف ردمع اذا
 (أقول الحكم في المجتهد فيه لا ينقض فلا ينكر) عليه لعدم الفائدة في الانكار (فتدبر) ونأمل فيه ﴿ ﴾ (مسئلة * لو انفقوا
 على فعل) بأن عمل الكل فعلا (ولا أقول) هناك (فالمختار أنه كفعل الرسول) صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (لأن
 العصمة ثابتة) لهم (لإجماعهم) لعموم الدلائل التي مرت (كثبوتها) عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام وإذا كان
 كفعله عليه السلام فتأني المذاهب المذكورة سابقا (والامام يحمل على الاباحة البقرينة) وهو الاظهر (وابن السمعاني) قال
 (كل فعل لم يخرج من خارج الحكم والبيان لا يتعديه الاجماع) ولا يظهر له وجه (ومن اشترط الانقراض) لعصر المجمعين (في
 القول فانه على أولى) بالاشتراط لقوة احتمال الرجوع فيه من القول فافهم ﴿ ﴾ (مسئلة * اذا) اختلف (ولم يتجاوز أهل
 العصر عن قولين في مسئلة لم يجز احداث) قول (ثالث عند الأكثر) في التيسير نص عليه الامام محمد والشافعي رضي الله عنه
 في رسالته (وخصه بعض الخفية بالصحابة) وقالوا اذا اختلف الصحابة على قولين لم يجز احداث ثالث وأما اذا اختلف من بعدهم
 فيجوز احداث ثالث ولا يظهر فارق فان قلت اذا لم يتجاوز التابعون عن القولين وتجاوز الصحابة فقولهم الثالث حتى بدليله فلا
 يكون الاحداث مخالفا للاجماع قلت هذا انما يصح اذا كان الخلاف السابق مانعا للاجماع اللاحق على أنه يجوز ان يناظره
 في المسئلة التي لم يتجاوز التابعون عن قولين فيها بل سكتوا (وجاز) الاحداث (عند طائفة مطلقا ومختارا الآمدى والرازي
 ان رفع) الثالث (ما اتفقا عليه فممنوع) احداثه (كوطء المشتري البكر) المبيعة وطهر عنده عيب كان عند البائع (قيل
 يمنع الرد) كما عن أمير المؤمنين على وابن مسعود (وقيل) برد (مع الأرض) كما عن أمير المؤمنين عمر وزيد بن ثابت والأرض عشر القيمة
 (فارد مجازا لم يجز) لأنه وقع الاتفاق على عدم الرد مجازا في التيسير ناقلنا عن بعض شروح البحر ولم تثبت الروايات المذكورة
 عن الصحابة المذكورين نعم صح من التابعين فنع الرد عن قطب الأقطاب عمر بن عبد العزيز والامام الحسن البصري قدس
 سرهما والرد مع الأرض عن سعيد بن المسيب وشريح ومحمد بن سيرين والرد مجازا عن الحرث من فقهاء الكوفة من أقران ابراهيم
 الخفي (و) نحو (مقاسمة الجدة) الصحيح (الاخ) كما عن أمير المؤمنين على وزيد بن ثابت بعد ما رجعا عن قولهما مجازا من الجدة
 (وحجبه) أي حجب الجدة الاخ عن الميراث كما عن خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أبي بكر الصديق الاكبر
 وأمير المؤمنين عمر وابن الزبير وابن عباس وقد قال الأبيتي الله ز يد بن ثابت يجعل ابن الابن ابنا عند عدم الابن ولا يجعل ابنا لاب

الأصل ثم لعل الله تعالى علم من عباده أنه لو نص على جميع التكليف لغوا وعصوا وإذا فوض المرأيهم انبعث حرصهم لاتباع اجتهادهم وظنونهم ثم نقول أليس قد اتجمهم ورطة الجهل في الحكم بقول الشاهدين والاستدلال على القبلة وتقدير المثل والكفايات في النفقات والجنابات وكل ذلك ظن وتخمين فان قيل ما تعبد القاضي بصدق الشاهدين فان ذلك لا يقدر عليه بل أوجب الحكم عليه عند ظن الصدق وأوجب استقبال جهة ظن أن القبلة فيها الاستقبال القبلة قلنا وكذلك تعبد المجتهد بأن يحكم بشهادة الأصل للفرع اذا غلب على ظنه دلالة عليه وشهادته له ولا تكليف عليه في تحقيق تلك الشهادة بل هو مكلف بظنه وان فسدت الشهادة كما كلف الحاكم بظنه وان كان كذب الشهود بمكنا ولا فرق ولذلك نقول كل مجتهد مصيب وان الخطأ محال اذ يستحيل أن يكلف اصابه ما لم ينصب عليه دليل قاطع وما كره وانما يشك على من يقول المصيب واحد وتحقيقه أنه لو قال الشارع حرمت كل مسكر أو حرمت الخمر لكونه مسكرا لم يكن التعبد به ممنعا فلوقال متى حرمت الربا في البر فاسبر واحاله وقسموا صفاته فان غلب على ظنكم بأماره أفي حرمة له لكونه قوتا وحرمت الخمر لكونه مسكرا فقد حرمت عليكم

أبا عند عدم الاب فقد اتفق الكل على أن الجدميرا وانما اختلفوا في القدر (فالحرمان) وسلب الميراث عن الجد رأسا (خلاف الاجماع) فلم يجز احدائه (و) نحو (عدة الحامل المتوفى عنها) زوجها (بالوضع) كما عن ابن مسعود وأبي هريرة (أو أبعد الأجلين) من الوضع والأشهر كما عن أمير المؤمنين على وابن عباس فيما يقال فانفق الكل على نفي الأشهر (فلا يقال بالأشهر فقط والا) رفع ما اتفقا عليه في المسئلة (فلا) يمنع من الاحداث الثالث (كالتفصيل في الفسخ بالعيوب) البرص والجذام والجنون في أيهما كان والجب والعنة في الزوج والرتق والقرن في الزوجة (فقيل لا) توجب الفسخ أصلا (وقيل نعم) توجب الفسخ في الكل فالتفصيل لم يقل به أحد لكن لا يرفع شيئا مما اتفقوا عليه بل في البعض بقول البعض وفي الآخر بقول الآخر فيجوز احدائه في التيسير بقلنا عن بعض الشرخ أن الأقوال الثلاثة مشهورة من الصحابة (و) كما في الزوج والزوج مع الأبوين فقيل لا ثم نلت الكل وقيل نلت الباقي) بعد فرض الزوجين وبالتفصيل لم يقل أحد لكن غير رافع للتفصيل بل في أحدهما موافق بلذهب وفي آخر لا فيجوز القول به. واعلم أن هذا القول ليس مخالفا لما عليه الجمهور فانهم انما يقولون بالنع من احدائه نالت لكونه رافعا مما اتفقوا عليه وهذا أيضا يسلم ذلك وانما يشك في بعض الصور الجزئية رفع المتفق عليه بعدم الاشارة في الجامع عنده وهذا شيء آخر فافهم (ان قلت شاع من غير تكبير) من أحد (مخالفة المجتهد الا لاحق للسابقين) من أهل الاجتهاد فيكون هذا اجماعا فكيف يمنع من احدائه قول مخالف لهم (قلت انما يصح) مخالفة الا لاحق السابق (عند الاكثر بعد سبق قائل) يقول بقوله الا لاحق (ولو لم يشتهر) هذا القائل (لنا) الاختلاف على قولين مع عدم التجاوز عنهما (اتفاق على أحدهما) على سبيل منع الخلو (وهذا الاتفاق وان كان اتفاقا فهو حجة) لأن مخالفته اتباع غير سبيل المؤمنين ولأنه اتفاق الأمة (كالاتفاق على قول اتفاقا) أي كما أنه حجة كذلك هذا لعدم الفارق في دلالة الدليل (فالتفصيل في الفسخ ونحوه) أي مسئلة أبوين مع أحد الزوجين (خلاف الاجماع) على عدم التفصيل (وما قيل كون عدم التفصيل مجمعا عليه ممنوع اذ عدم القول) بشئ (ليس قولاً بالعدم) وههنا ليس قولاً بالتفصيل بل سكوت عنه (فدفع بأن كية الحكم مطلقا) بفسخ الكل أو عدم فسخه (مما أجمع عليه الفريقان والتفصيل ينافيه) فانه مبطل لكلمة كل حكم (وجعله مسئلة متعددة) لا اختلاف الموضوع (خروج عن النزاع) فان النزاع فيما اذا التحدت المسئلة وأنت قد عرفت أن الخصم كان موافقا لنا فيما اذا التحدت وكان الثالث رافعا للجمع عليه وانما كان نزاعا في بعض الصور الجزئية أنه غير رافع للتعدد في المسئلة أو رافع للاتحاد فجعله مسئلة متعددة ليس خروجا عما ينازع فيه (بل) جعله مسئلة متعددة (خلاف الاجماع لاتفاق الفريقين على الاتحاد بوحدة الجامع) وهو تصرر أحدهما ببقاء التسكاح وهذا رافع لقوله لو ثبت الاجماع لكن قدمر أنه فيه للصحابة أقوال ثلاثة ثم المذكور في كتبنا على التفريق في الجب والعنة عدم قدرة الزوج على الامسالة بالمعروف فلا بد من التسريح بالاحسان وهو لا يتناول ما سواهما وأيضا العيوب التي في الزوج يمكن التخلص الزوج عنها بالتطليق فلا تضره ببقاء التسكاح وعدم فسخ القاضي اياه

كل قوت وكل مسكرو ومن غلب على ظنه أي حرمة لكونه مكبلا فقد حرمت عليه كل مكبل لم يكن بين هذا وبين قوله إذا اشتبهت عليكم القبلة فكل جهة غلب على ظنكم أن القبلة فيها أو استقبالها فرق حتى لو غلب جهتان على ظن رجلين فيكون كل واحد مصيبا وكالم يتنع أن يلحق ظن القبلة بمشاهدتها وظن صدق العدل بتحقيق صدق الرسول المؤيد بالعجزة وصدق الراوي الواحد بتحقيق صدق التواتر فكذلك لا يمنع أن يلحق ظن ارتباط الحكم بمناط يتحقق ارتباطه بالنص الصريح فان قيل فأى مصلحة في تحريم الربا البر لكونه مكبلا أو قوتنا أو مطعوما قلنا ومن أوجب الأصل لم يشترط كون المصلحة مكشوفة للعباد وأي مصلحة في تقدير المغرب ثلاث ركعات والصبح ركعتين وفي تقدير الحدود والكفارات ونصب الزكوات بمقادير مختلفة لكن علم الله تعالى في العبد لطفًا استأثر بعله يقرب العباد بسببه من الطاعة ويسعدون به عن المعصية وأسباب الشقاوة حتى لو أضاف الحكم إلى اسم مجرد ثبت واعتقدنا فيه لطفًا لنذكره فكيف لا يتصور ذلك في الأوصاف * الشبهة الثانية قولهم لا يستقيم قياس الأبيهة والعلة ما توجب الحكم لذاتها وعلى الشرع ليست كذلك فكيف يستقيم التعليل مع أن ما نصبه على التحريم يجوز أن

فأفهم (وأما الجواب) عن الدليل (بأن اتفاقهم على انكار) القول (الثالث) كان مشروطا بعدمه فلما حدث زال الاتفاق على الانكار فلا يمنع عن الأحداث (ففقوض بالاجماع الوجداني) فإنه يمكن فيه أيضا ذلك فينبغي أن لا يمنع عن أحداث قول مخالف (والاعتذار بأنه وإن جاز) أحداث قول مخالف للاجماع الوجداني (عقلا لكن لم يعتبر فيه إجماعا كافي للمهاج ضعيف) لأن الفرق تحكّم (فتدبر واستدل بلزوم تخطئة كل فريق) يعني لو جاز أحداث ثالث لم تخطئه كل فريق لكونه مخالفا لهم (وفيها تخطئة كل الأمة) وهي باطلة (وأوجب بأن المتنع تخطئة الكل فيما انفقوا عليه لا) التخطئة (مطلقا) وههنا تخطئة فيما اختلفوا فيه وهذا لا يفي من الحق شيئا فان دلائل امتناع التخطئة عامة كيف المتنع وقوع الأمتة في الخطا ولعل مقصود الاستدلال الاستدلال بالدليل العقلي والافير جمع حاصله إلى الدليل المذكور سابقا فرد بأن التخطئة في كل عصر انما علمت لمن خالف فيما اتفق فيه لا فيما اختلف فيه فتأمل فيه أصحاب الأحداث (قالوا أولا اختلافهم) في المسئلة (دليل أنها اجتهادية) عندهم والا لما اختلفوا فلزم التسوية فيها كل قول (فلا مانع) من أحداث ثالث لو وجد التسوية (قلنا كذلك) أنه تسوية كل قول (لكن قبل تقرير اجماعهم) على أحدهما وأما بعد اجماعهم فلا تسوية (كلاوا اختلفوا) في مسئلة فكان تسويةا (ثم أجمعوا) فيبطل التسوية (و) قالوا (تأبوا) لولم يجوز لم يقع من غير تكبير و (وقع ولم يتكبر) من أحد (والانقل) واشتهر بين الناس (قال الصحابة) أي جمهورهم (اللام ثلث مابقي فيهما) أي في الزوج والزوجته من فرضهما (و) قال (ابن عباس ثلث الكل) فيهما (ثم) محمد (بن سيرين) قال (ان الزوج) إذا كان مع الأم فلا ثم ثلث الكل (كأبن عباس) أي كما قال هو (والزوجة) إذا كانت معها فلها ثلث مابقي بعد فرض الزوجة (كالصحابة) أي كقولهم (و) قال (شريح بالعكس) أي اللام ثلث مابقي مع الزوج وثلث الكل مع الزوجة (قلنا أولا) لانسلم عدم التكبير و (لزوم النقل) إياه (ممنوع ولو سلم) لزوم النقل (فلزوم الشهرة ممنوع) إذ لا توفّر للدواعي) على النقل فيجوز أن يكون التكبير منقولاً بأحد ولم يشتهر (و) قلنا (تأبوا) لجوز أن يكون الأحداث) لهذا القول (قبل استقرار الصحابة على قولين) فان ابن سيرين وشريحاً كانا معاصرين للصحابة وكانا يراهما في الفتوى فيجوز افتئاهما حين فتوى الصحابة ولا بعده في (و) قلنا (ثالثا) لانسلم أن الصحابة لم يتجاوزوا فيها عن قولين (والعلم مذهب حناني اختاره تابعي) لكن لم يشتهر (و) قلنا (رابعا) كقيل في حواشي ميرزا جان (انهم ما سئلان متغيران حقيقة) لعدم وحدة المال (أو حكما) لعدم وحدة الجامع لابتداء كل من شريح وابن سيرين فارقا (أقول) الصحابة (انما أجمعوا على عدم الفصل بينهما) أي الزوج والزوجته بناء (على وحدة الجامع بعد الفاء الخصوصية وهو التزوج) فهو هل يرد الأم من ثلث الكل إلى ثلث السابق أم لا (فالمسئلة متحدة حكما هذا) * مسئلة * إذا أجمع على دليل) على حكم (أوتأويل) في معنى (بماز أحداث غيره) من الدليل أو التأويل (عند الأكثر إذا أبطله) أي أبطل هذا الحدث الجمع عليه خلافا لبعض (لنا أولا) أحداث دليل أو تأويل كذلك (اجتهاد لم يعارضه إجماع لان عدم القول ليس قولاً بالعدم) والاجماع على دليل أو تأويل ليس الأعم

يكون علة التحليل قلنا المعنى لعلنا الحكم الاعلامه منصوبه على الحكم ويجوز أن ينصب الشرع السكر علامه لتحرير الخمر ويقول اتبعوا هذه العلامة واجتنبوا كل مسكر ويجوز أن ينصبه علامه للتحليل أيضا ويجوز أن يقول من ظن أنه علامه للتحليل فقد حلت له كل مسكر ومن ظن أنه علامه لتحرير فقد حرمت عليه كل مسكر حتى يختلف المجتهدون في هذه الظنون وكلهم صيون * الشبهة الثالثة قولهم حكم الله تعالى خبره ويعرف ذلك بتوقيف إذ لم يخبر الله عن حكم الزبيب فكيف يقال حكم الله في الزبيب التحريم والنصر لم ينطق بالأشياء الستة قلنا إذا قال الله تعالى قد أعبدتكم بالقياس فإذا بطنتم أي حرمت الربا في البر لكونه مطعوما فقيسوا عليه كل مطعوم فيكون هذا خبرا عن حكم الزبيب وما لم يقم دليل على التعبد بالقياس لا يجوز القياس عندنا فالقياس عندنا حكم بالتوقيف المحض كما قررناه في كتاب أساس القياس لكن هذا النص بعينه وإن لم يرد فقد دلل إجماع الصحابة على القياس على أنهم ما فعلوا ذلك الا وقد فهموا من الشارع هذا المعنى بألفاظ وقرائن وإن لم يتقوا لها لنا * الشبهة الرابعة قولهم إذا شبهت رضية بعشر أجنبيات أو مائة بعشر مذكيات لم يجوز مبدلها واحدة وإن وجدت علامات لا مكان الخطأ

القول بدليل أو تأويل آخر غيره لأنه قول بعدمه (بخلاف التفصيل) في نحو الفسخ بالعيوب (فأبه ليس كالبدليل) بل هو حكم معارض لكلمة الحكمين الذين لم يتجاوز عنهما (و) لنا (ثانيا) لو لم يجز احداث أحد هما لم يقع من غير تكثير ووقع إذ المتأخرون لم يراوا استخراج الأدلة والتأويلات) القوية لما أجمعوا علمهم من الحكم (ولم ينكر عليهم بل عذ ذلك فضلا) في حقهم المانعون (قالوا أولا) احداث الدليل والتأويل (اتباع غير سبيل المؤمنين) لا هم أجمعوا على دليل وهذا غيره وقد وقع الوعيد عليه (قلنا المتبادر) منه (خلاف سبيلهم) وهذا ليس خلافه (ومن ثم لم يلزم بطلان ما لم ينبت بالاجماع) لانه غير سبيلهم أيضا إذ ليس لهم سبيل (أقول على أن لو منع كون الدليل سبيلا) هو مراد في النص (بل) السبيل المراد هو (المدلول لكان بسبيل) في الجواب (قال) الله (تعالى قل هذه سبيلي) وأريد به المدلول (فتدبر و) قالوا (ثانيا) قال الله تعالى كنتم خير أمة أخرجت للناس (تأخرون بالمعروف أي بكل معروف فماليس بأمر وليس بمعروف) والدليل المحدث ليس بمعروف فيكون باطلا (قلنا عورض بقوله) تعالى (وتنهون عن المنكر) أي عن كل منكر فاليس عنهم ليس بمنكر وهذا الدليل ليس بمنهي فيجوز احداثه (أقول على أن تجوز الاحداث أمر) فهو مأمور به لا تأمر بانطلب ما لم نعلم فإن طلب العلم مأمور به فيكون معروفا (والتفصيل) فيما أجمع على عدم التفصيل (انما يكون بعد العلم) بعدم التفصيل فيكون مبطلا لالعالم فلا يكون مأمورا بل منها وقد يمنع عموم المعروف فإنه من البين أنه لم يؤمر بكل معروف بل أكثر الوقائع سكوت عنها وقد استدلت بهذه الآية على حجية الاجماع فإن الخبرية والأمر بكل معروف ونهى عن كل منكر يوجب أن لا يبقى معروفا ولا منهي يؤمر به أو ينهى عنه فيكون ما أجمعوا عليه حقا واعترض عليه بان الخبرية لا تقتضي اصابة الحق والحكم المستخرج وإن كان خطأ ليس منهياعنه وإن لا عموم للعرف والمنكر فقرر بأن المتبادر من الآية المدح بأن أمرهم ليس الا بالمعروف ونههم ليس الا عن المنكر فوجب أن يكون ما أجمعوا عليه معروفا وخلافه منكر وان الخطأ بما هو خطأ لا يصلح المدح على الأمر به فيكون صوابا عند الله هذا تقرير حسن لكن يرد عليه أن هذا التأويل مظنون لا ينبت به حجة فاطعة وأيضا الخطاب السفاهي لا يتناول الا الموجودين زمن الخطاب فلا يجزى في اجماع حدث بعد الصحابة الا بدلالة النص فتأمل فيه ﴿ (مسئلة * لاجماع الاعن مستند) شرعي (على المختار) خلافا للبعض (لنساء ولا الفتوى بلا دليل شرعي حرام) واذ ليس ههنا دليل غير الاتفاق (فقول كل يتوقف على قول الكل وبالعكس) وهو ظاهر فترجم الدور (فتدبر) وقد يقال انما يلزم من الفتوى لا عن دليل احتمال الخطأ ووقوعه وأيضا يلزم من حرمة الافتاء من غير دليل الخطأ في الحكم المقضي به بل للاجماع تأثير في الاصابة وأوجب بان حجية الاجماع ليست الا لآفة اتفاق المجتهدين من حيث هم مجتهدون واذ كان الفتوى لا عن دليل واجتهاد فليس هو قول المجتهد من حيث هو مجتهد وفيه نحو من الخفاء فإن التصم لا يسلم أن الحجة لذلك بل لان اتفاق المفتين من هذه الأمة المرحومة لا يكون على خطأ سواء قالوا بالاجتهاد أم لا نكر بما لهذه الأمة فالأولى أن يقال ان الفتوى لا عن دليل لما كان حراما لا يجزى عليه عدل ولو اجترأ صار فاسقا لم يبق أهلا

والخطأ يمكن في كل اجتهاد وقياس فكيف يجوز الهجوم مع إمكان الخطأ ولا يلزم هذا على الاجتهاد في القليلة وعد الله الشاهد والقاضي والامام ومتولى الأوقاف لمعنيين أحدهما أن ذلك حكم في الأشخاص والأعيان ولانهاية لها ولا يمكن تمريرها بالنص والثاني أن الخطأ فيه غير ممكن لأهم متعددون بظنونهم لا يصدق الشهود قلنا وكذلك نحن نعرف بأنه لا خلاص عن هذا الاشكال الابتصوب كل مجتهد وأن المجتهد وان خالف النص فهو مصيب اذ لم يكلف الإجماع بلغة فالخطأ غير ممكن في حقه أما من ذهب إلى أن المصيب واحد فيلزمه هذا الاشكال وأما اختلاط الرخصة بأجنيات فلنسانسلم أن المانع مجرد إمكان الخطأ فإنه لو شك في رضاع امرأه حل له نكاحها والخطأ ممكن لكن الشرع انما أباح نكاح امرأه بعلم أنها أجنبية بيقين وحكم أن اليقين لا يندفع بالشك الطارئ أما اذا تعارض يقينان وهو يقين التحريم والتحليل فليس ذلك في معنى اليقين الصافي عن المعارضة ولا في معنى اليقين الذي لم يعارضه الاثبات المحرد فلم يلحق به اتباعا لموجب الدليل ولو ورد الشرع بالرخصة فيه لم يكن ذلك متمتعا (مسئلة) الذين ذهبوا إلى أن التعبد بالقياس واجب عقلا متحكما كون فطالون بالدليل ولهم شبهتان * الأولى أن الأنبياء

للإجماع ولا التكريم فلا اعتداد بقولهم فافهم (و) لنا (ثانيا) يستحيل عادة اتفاق الكل للدواعي فلا يوجد اتفاق من غير دليل (كعلي طعام) أي كإستحسان عادة اتفاق الكل على طعام واحد لعدم الداعي (وتجوز العلم الضروري) أي يحدث العلم الضروري فيقع الاتفاق عليه (أو توفيقهم للصواب) بان يقع في قلبهم ما هو صواب (أبعد) فان قلت خلق العلم الضروري ليس ببعيد فان الأولياء الكرام يلهمون بالحكم وحقائق ومعارف بحيث لا يتطرق اليه الخطأ أصلا قلت لاشك في حدوث العلم الضروري فيهم ولا ينكره الا سفيه لكنه ان كان حجة فلا يدخل الاتفاق والاجتماع والا فلا بد من دليل شرعي الآن يقال ان حجتيه مشروطة بالإجماع والهام الواحد لا يكون حجة وتأمل فيه وارقب كلا ما مستوفى ولئن ساعدنا التوفيق فسوف في القول فيه ان شاء الله تعالى مجيز والاجماع من غير مستند (قالوا لوزن) المستند (فما فائدة الإجماع) اذ يكفي المستند حينئذ (قلنا) الفائدة (القطعية) للحكم بعدما كان ظنيا فإنه يجوز أن يكون المستند ظنيا (ومن ههنا ذهب بعض الخفية الى قطع عدم قطعية المستند) والاما كان للإجماع فائدة (وليس بشئ) لان الفائدة ليست منحصرة فيه بل تعاضد الدليل بدليل من الفوائد ثم ان دليلهم لو تم لدل على عدم تحقق إجماع متاعن مستند قطعي وهو خلاف مذهبهم أيضا بل خلاف الواقع فافهم (مسئلة) * جاز كون المستند قياسا خلافا للظاهرة) وابن جرير الطبري (فبعضهم منع الجواز) عقلا (وبعضهم منع الوقوع) وان جاز عقلا (والآحاد) أي أخبار الآحاد (قبل كالقياس) اختلافا (لنا لمانع يقدر) في القياس من وقوعه سندا (الاظنية) والا فهو حجة من حجج الله تعالى (وليس) الظنية (مانعة كظاهر الكتاب) فإنه ظني وقد يقع سندا للإجماع (وقد وقع قياس الامامة الكبرى) وهي الخلافة العامة (على امامة الصلاة فقبل رضيك لأمر ديننا أفلا نرضاك لأمر ديننا) في التيسير قال ابن مسعود لما قبض النبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم قال الأتصا من أمير ومنكم أمير فأتاهم عمر فقال أستم تعلمون أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم أمر أبابكر أن يصلي بالناس فأبى بكر تطيب نفسه أن يتقدم أبابكر فقالوا نعوذ بالله أن نتقدم أبابكر حديث حسن أخرجه أحمد والدارقطني عن أمير المؤمنين علي قال له فائل حدثنا عن أبي بكر قال ذلك رجل سماه الله الصديق على لسان جبريل خليفة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم رضى به الله فترضاه لدينا (قيل) في التحرير (فيه نظر لانهم أثبتوه باولي) فان من تقدم في أمر ديني فأولي ان يتقدم في دنياوي (وهي دلالة النص) لا القياس فالمستند حينئذ النص دون (أقول) لان سلم أولوية امامة الصلاة فان رجلا يكون أولى بامامة الصلاة دون امامة الدنيا (ولسلم أولوية امامة الصلاة) فدلالة النص ما يكون فهم المناط لعة وأما ههنا (فهم المناط لعة ممنوع لتوقف) أمير المؤمنين (على وغيره واتفاقهم على عدم النص في الخلافة فافهم) وفيه شئ فان صلوح أمير المؤمنين الصديق الأكبر للإمامة كان ثابتا عندهم قطعاً وانما كان بحجهم في الأولوية من الصالحين ولا شك أن من كان أولى بامامة الصلاة فإنه لكونه أفضل ومن هو أفضل أولى بالامامة الكبرى فاندفع الأول والأمر بالتقديم فيما كان أهم وموجبا للصفات الكاملة الفاضلة يفهم منه عرفاً أنه أولى في أمر فيه مدخل

أمور ون تعمير الحكم في كل صورة والصورة لانه لا نهاية لها فكيف تحيط النصوص بها فيجب ردهم الى الاجتهاد ضرورة فنقول
 هذا فاسد لأن الحكم في الأشخاص التي ليست متناهية انما يتم بمقدمتين كلية كقولنا كل مطعوم روي وحرثية كقولنا هذا
 النبات مطعوم أو الزعفران مطعوم وكقولنا كل مسكر حرام وهذا الشراب بعينه مسكر وكل عدل صدق وزيد عدل وكل زان
 من جرم وما عز قد زنى فهو اذا من جرم والمقدمة الجزئية هي التي لا تنتهي مجازها فيضطر فيها الى الاجتهاد لا محالة وهو اجتهاد
 في تحقيق مناط الحكم وليس ذلك بقياس أما المقدمة الكلية فقتل على مناط الحكم ورواها وبذلك يمكن التنصيص عليه
 بالر وابط الكلمة كقوله كل مطعوم روي بدلا عن قوله لا يتبعوا البر بالبر وكقوله كل مسكر حرام بدلا عن قوله حرمت الخمر واذا
 أتى بهذه الألفاظ العامة وقع الاستثناء عن استنباط مناط الحكم واستغنى عن القياس هذا مع أنه يمكن منازعة هذا القائل بأنه
 لم يجب استيعاب جميع الصور بالحكم ولم يستعمل خلو بعضها عن الحكم فإنه في المقدمة الجزئية أيضا يمكن أن يرد فيه الى اليقين
 فيقال من تيقنت صدقه ومانعتكم كونه مطعوماً أو مسكراً فاحكموا به وما لم تيقنوا به فآزر كونه على حكم الأصل الآن هذا

لتلك الصفات وأما توقف أمير المؤمنين على فلم يكن لشبهه في أولويته بالامامة بل لما مر فعدم فهمه ممنوع ولو سلم عدم الفهم
 فالدلالة ربما تكون ظنية وأما قولهم أنه لا نص فعناه لا نص جلي على هذا والحق أن أمره صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه
 وسلم إياه بالامامة الصلاة كان إشارة الى تقدمه في الامامة الكبرى على ما يقتضيه ما في صحيح مسلم ادعى أبابكر أباك وأخاك حتى أكتب
 كتابا لي أخاف أن يتبني متبني ويقول أنا أولي وبأبي الله والمسلمون الأبا بكر وفي رواية أنا ولا وبأبي الله الخ قال ذلك جوابا لما
 قالت أم المؤمنين أبو بكر لا يملك نفسه حين يقوم مقامك لو أمرت عمر وعذبا يدل دلالة ظاهرة على أن تصديقه الصلاة لثلاث يقول أحد
 أنا أولي بالامامة فأحفظ وتحقق به وأنه هو الحق وينفعك يوم القيامة (وقد وقع قياس حد الشرب على) حد (القفذ قال) أمير
 المؤمنين (على) كرم الله وجهه ووجه آله الكرام حين استشار أمير المؤمنين عمر في الخمر يشربها الرجل يرى أن نخذه ثمانين فإنه
 اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى اقترى فأرى عليه حد المقتزين) قيل (هذا استدلال لا قياس أقول الاستدلال انما يتم لو ثبت
 أن كل مقتر قطعاً وظناً فعليه غنائون) لانه لا بد من كلية الكبرى (ولم يثبت نعم يصح أن الشارب كانه قاذف لان المظنة كالثنية)
 فاعطى ما يفضى الى الشيء حكمه (كخمر بمقدمات الزنا) لكن لا بد حينئذ من اثبات ان حكم القذف ثابت فيما يفضى اليه وفي
 المشهور انه قياس الشرب على القذف بجماع الاقتراء وفيه انه يلزم أن يثبت الحد في كل اقتراء وجوابه انه قياس بجماع الاقتراء
 الخاص فتأمل فيه (ثم أقول المستند أعم من الميثب) لان الشيء ربما يكون مستندا ولا يكون مثبتا (كقطعي سنده ظني) فان
 هذا السند لا يكون مثبتا للقطع (ومن ههنا لا يكون القياس مثبتا للحد عندنا ووضح مستندا) للحد (وذلك لان الاجماع رافع
 للشبهة المانعة) عن اثبات الحد فالحد ههنا ثابت بالاجماع والقياس مستند (فاندفع توهم التناقض) بين الكلامين الحدود
 لا تثبت بالقياس والقياس يصلح سند للاجماع لا ثبات الحدود (كافي التقرير) وهذا لا يسمي ولا يفتي من جوع فان الفتوى لما
 كان حراما من غير دليل فأهل الاجماع من أين علموا الحد من القياس فهو الميثب أو من غيره وهو مفر وض الانتفاء وان قيل
 القياس ليس بميثب بل مظهر قلت الكلام في هذا الاظهار فان الحنفية يمنعونه في الحدود بل نقول الصحابة أجمعوا بهذا القياس
 على حد الشرب فاثباته الحد يجمع عليه ولا يخلص الآن يمنعوا كونه قياسا وبقولوا انه حكم بأن هذه المظنة قائمه مقام المثنة بالسمع
 فانه قد ثبت اقامة الحد في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم فهذا نقل محاصله وتأمل فيه المسكرون (قالوا أولا) لو وقع القياس
 سند الماصح مخالفته لان المخالفة حينئذ مخالفة الاجماع و (الاجماع) منه قد (على جواز مخالفته قلنا) لان سلم الاجماع على
 جواز مخالفته مطلقا بل على جواز مخالفته (قبل الاجماع أقول) انعقد الاجماع على جواز مخالفته (من حيث انه قياس)
 وههنا انما منع مخالفته من حيث انه يجمع عليه (و) قالوا (نايبا) القياس (اختلف فيه فلا يخلو عصر) (ما من نفاه) فلا ينعقد
 على طبقه الاجماع فان النافي لا يستدل به (قلنا الخلاف حادث) فلان سلم عدم خلو العصر عن نفاه (و) أيضا الدليل (منقوض
 بالعموم) فانه أيضا يختلف فيه (أقول على أن عدم الخلو ممنوع) بعد تسليم الاختلاف من القديم أيضا فانه يجوز أن لا يبيح

لا يجرى في جميع الجزئيات لأنه لا سبيل إلى تبين صدق الشهود وعدالة القضاة والولاة ولا سبيل إلى تعطيل الأحكام وكذلك لا سبيل إلى تقدير متيقن في كفاية الأقارب وأروش المنفقات فإن التكتير فيه إلى حصول اليقين ربما يضر بجانب الموجب عليه كما يضر التقليل بجانب الموجب له فالاجتهاد في تحقيق مناط الحكم ضرورة أما في تخريج المناط وتنقيح المناط فلا * الثانية قولهم إن العقل كإدلال على العلة العقلية دل على العلة الشرعية فأنها تدرك بالعقل ومناسبة الحكم مناسبة عقلية مصلحة يتقاضى العقل ورود الشرع بها وهذا فاسد لأن القياس إنما يتصور لخصوص النص ببعض مجازي الحكم وكل حكم قد در خصوصه فتعميمه ممكن فلو عم لم يبق للقياس مجال وما ذكره من قياس العلة الشرعية بالعلة العقلية خطأ لأن من العلة ما لا يناسب وما تناسب لا يوجب الحكم لذاتها بل يجوز أن يتخلف الحكم عنها فيجوز أن لا يحرم المسكر وأن لا يوجب الحد بالزنا والسرقة وكذلك أسباب العلة والأسباب (مسئلة) في الرد على من حسم سبيل الاجتهاد بالظن ولم يجوز الحكم في الشرع إلا بدليل قاطع كالنص وما يجرى مجراه فأما الحكم بالرأى والاجتهاد فنعوه وزعموا أنه لا دليل عليه وإنما الرد عليهم بظاهر الدليل وما عندي أن أحدنا ينازع في الاجتهاد في تحقيق مناط الحكم فلا تصرف الزكاة إلا في فقير ويعلم فقره بأماره طنية ولا يتحكم إلا بقول عدل وتعرف عدالتها بالظن وكذلك الاجتهاد في الوقت والقبلة وأروش الجنائيات وكفاية القريب وإن اعتذر واعن جميع ذلك بأن كل عبد ما مورب تابع ظنه في ذلك وظنه موجود قطعاً والحكم عند الظن واجب قطعاً فنحن كذلك نقول في سائر الاجتهادات وإن اعتذر واعن ذلك بأن ذلك ضرورة فأنما زاعنا في معرفة مناط الأحكام بالرأى والاجتهاد فيستدل على ذلك

في عصر من يتذهب بنفيه تأمل فيه والأولى أن يقال إن عدم خلو عصر عن نفاذه لا يلزم أن يكون النافي من هو أهل الاجماع بل يجوز أن يكون من المبتدعة أو غير مجتهد فافهم ﴿مسئلة﴾ ارتداد أمة عصر العباد بالله تعالى (تمتع سبعا) وإن جاز عضلاً (وقيل يجوز) سبعا أيضاً والخلاف إنما هو قبل ظهور شرائط القيامة وأما عند قرب الساعة فلا والقيامة إنما تقوم على شرار الناس حتى لا يبقى فيهم من يقول الله (لنالرردة ضلالة وأي ضلالة) أي ضلالة كاملة فلا يصح اجتماع الأمة عليه (واعترض بأنهم إذا ارتدوا لم يكونوا أمتهم) والنفي إنما هو الضلالة من الأمة لا من الكفرة (والجواب) أنه وإن لم يتبق بعد الارتداد أمة لكنه (يصدق قطعاً أن أمة ارتدت) العباد بالله (لأنما في شرح الشرح أن زوال اسم الأمة لما كان بالارتداد كان متأخر عنه بالذات فعند حصول الارتداد وحده) أي ففي مرتبة حصول الارتداد لم يزل عنها اسم الأمة بل (صدق الاسم حقيقة) فصدق أمة ارتدت العباد بالله (وذلك لأن اعتبار الثبوت بحسب المرتبة دون الزمان) كالزم ههنا من بيانه (خلاف العرف) واللغة (فالصدق) أي صدق تلك الجملة (حقيقة ممنوع) ولما قيل إن صدق وصف المحمول لا يجب في زمان صدق (وصف الموضوع كما هو المشهور عند الميراثين) فعند صدق الأمة حين الارتداد غير ضار لصدق الأمة ارتدت العباد بالله (وذلك لأن) القضية المذكورة حينئذ مطلقة لعدم اجتماع وصفي المحمول والموضوع (المطلقة) الموجبة (لإتنافي السالبة الوصفية المفهومة من الحديث) هي إن أمة لا تجتمع على الضلالة مادامت أمة فلا استحالة في صدق هذه القضية (بل لما أقول إن معناه) إن أمة (صارت مرتدة والصيرورة لإتنافي) زوال الاسم (كشجر الطين) أي صار حجر فعدم بقائه طيناً لا ينافي صيرورته حجراً (وتنافي العصمة اللازمة للأمة لزوم المعلول للعلة) لأن العصمة ضد الارتداد فصيرورتها مرتدة منافية لزوم العصمة (فتأمل فانه دقيق) وفيه كلام فإن لزوم العصمة إنما هو للأمة مادامت أمة فصيرورتها غير معصومة بل مرتدة بزوال اسم الأمة عنها لا ينافي العصمة العلوية لكونها أمة أيضاً وقد ثبت عند لزوم العصمة لوصف الأمة بالحديث فتأمل نعم لو ادعى أن المفهوم من الحديث في متفاهم العرف عدم صيرورة الأمة ضلالة في زمان تام لم يعبد ثم المطلوب ثابت بالأحاديث الصحاح منها ما في جامع الأصول عن عقبة بن عامر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم يقول لا تزال عصاة من أمتي يقاتلون على الحق ظاهرين إلى يوم القيامة فينزل عيسى فتقول تعال صل لنا فيقول لأن بعضكم لبعض أمراء تكرمه لهذه الأمة فلا حاجة بنا إلى هذا النجوم الاستدلال ﴿مسئلة﴾ الحق أن مثل قول الشافعي رضي الله عنه دية اليهودي الثلث لا يصح التسليم فيه بالاجماع) يعنى

باجتماع الصحابة على الحكم بالرأى والاجتهاد في كل واقعة وقعت لهم ولم يجدوا فيها نصا وهذا مما أوتوا من النعائم وتواروا لاشك فيه فننقل من ذلك بعضه وان لم يمكن نقل الجميع فمن ذلك حكم الصحابة بامامة أبي بكر رضي الله عنه بالاجتماع مع اتفائه النص ونعلم قطعا بطلان دعوى النص عليه وعلى علي وعلى العباس اذ لو كان لنقل ولتمسك به المنصوص عليه ولم يبق للشورى مجال حتى ألقى عمر رضي الله عنه الشورى بين ستة وفهم على رضي الله عنه فلو كان منصوفا عليه وقد استصلحه له فلم ترد بينه وبين غيره ومن ذلك قياسهم العهد على العقد اذ ورد في الاخبار عقد الامامة بالبيعة ولم ينص على واحد أو أبو بكر عهدا في عمر خاصة ولم يرد فيه نص ولكن قاسوا تعيين الامام على تعيين الأمة لعقد البيعة فكتب أبو بكر هذا ما عهد أبو بكر ولم يعترض عليه أحد ومن ذلك رجوعهم الى اجتهاد أبي بكر ورأيه في قتال مانع الزكاة حتى قال عمر فكيف تقا تلهم وقد قال عليه السلام أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله الا الله فإذا قالوا فهو عصموا مني دماءهم وأموالهم الا محققا فقال أبو بكر ألم يقل لا يجحها فن حقا ايتاه الزكاة كما أن من حقاها قام الصلاة فلا أفرق بين ما جمع الله والله لو منعوني عقلا مما أعطوا النبي عليه السلام لقاتلتم عليه وبنو خيفة الممتعون من الزكاة جاؤا الى أبي بكر رضي الله عنه متمسكين بدليل أصحاب الظاهر في اتباع النص وقالوا انما أمر النبي عليه السلام بأخذ الصدقات لأن صلاته كانت سكننا وصلواتك ليست بسكن لنا اذ قال الله تعالى خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكهم بها وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم فأوجبوا تخصيص الحكم بحمل النص وقاس أبو بكر والصحابة خليفة الرسول على الرسول اذ الرسول انما كان يأخذ للفقراء لا لخلق نفسه والخليفة نائب في استيفاء الحقوق ومن ذلك ما أجمعوا عليه

اذا اختلفت الأقوال في تحديد الشيء فلا يصح التمسك في الحد الأقل بالاجماع خلافا لبعض والدعوى ضرورة وانما الأهم كشف شبهة الخصم فقال (قالوا الأمة اما قائل بالكل أو النصف أو الثلث) والثلث موجود في النصف والكل فثبت على كل تقدير فهو لازم من قول الكل فهو مجمع عليه (قلنا دل) الاجماع (على وجوب الثلث) أعم من أن يكون مع الزيادة وبدونه فلا يجوز التنقيص عنه (أما) دلالة (عليه فقط) من غير زيادة (فلا) يلزم (الابدليل) آخر هذا خلف) لان المفروض ان الدليل هو الاجماع والحاصل أن القائل بالأقل ينفي الزيادة وذا غير لازم من الاجماع فاهم ﴿مسئلة﴾ * الاجماع (آحادى) أى المنقول بأخبار الواحد (يجب العمل به) في المختار (خلافا للفرعى) الامام حجة الاسلام قدس سره (وبعض الحنفية ومثل بما قيل) قائله عبيدة السلماني (ما جمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه) (وسلم على شئ) كاجتماعهم على محافظة الأربع قبل الظهر والاسفار بالفجر وتحريم نكاح الأخت في عدة الأخت) في التيسير نقلنا عن بعض شروح التمرير هكذا يورده المشايخ زعمهم الله تعالى والله أعلم به نعم أخرج ابن أبي شيبة عن عمرو بن ميمون لم يكن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم يتركون أربع ركعات قبل الظهر على حال وعن ابراهيم ما جمع أصحاب محمد صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم على شئ ما اجتمعوا على التنوير بالفجر ولعله لذلك قال بصيغة التبريض أو لان الظاهر من هذا جماع الأكر تأمل فيه (لنا) ولا نقل الظنى) آحادا (كالتخبر) المؤول مثلا (موجب) للعمل (قطعا والقطعى) المنقول آحادا الذى هو الاجماع (أولى) بأن يوجب العمل وهذا ظاهر جدا (و) لنا (نايبا) أنه ظاهر لا فائدة الظن) بالضرورة كالتخبر المنقول آحادا (وقال صلى الله عليه وآله وأصحابه) (وسلم نحن نحكم بالظاهر) وقد ثبت معناه فوجب الحكم بهذا الاجماع (أقول وهو) أى لفظ الحديث (للدوام والاتفاق) أى عادت ناديا على تحكيم الظاهر (ونلك دليل الوجوب) والاليم يدم ولم يتفق (فاندفع ما في شرح الشرح أنه لا دلالة فيه على وجوب العمل) بل غاية ما لزم منه الجواز (وما قيل انه دل على بطلان الحرمة) وهو ظاهر (فتحقق الوجوب اذ الكل متفقون على أنه واجب وأحرام) لان من قال بحجته قال بوجوب العمل ومن لا قال بحرمة العمل فالكل متفقون بالاجماع على أنه ليس جائزا للعمل واذا أبطل الحرمة تعين الوجوب (فأقول فيه مصادرة) فان القائل بالوجوب انما استدلل بهذا الدليل فقبله لا قول بالوجوب فله قول به موقوف على صحته ووجهه ان كانت موقوفة على القول بالوجوب دار وان أثبت الوجوب بدليل آخر فلا كلام فيه (فتأمل) فانه دقيق (وقد استبعدنا فائدة هذا النقل الظن لبعدها اطلاعه عليهم) أجمعين (وعلى اجماعهم وحده) من

من طريق الاجتهاد بعد طول التوقف فيه ككتب المعصف وجع القرآن بين الدفتين فاقرح محر ذلك وأول على أبي بكر فقال كيف أفعلم ما يفعله النبي عليه السلام حتى شرح الله صدر أبي بكر وكذلك جعله عثمان على ترتيب واحد بعد أن كثرت المصاحف مختلفة الترتيب ومن ذلك اجماعهم على الاجتهاد في مسألة الحد والاخوة على وجوه مختلفة مع قطعهم بأنه لا نص في المسائل التي قد اجتمعوا على الاجتهاد فيها ونقل الآن من أخبارهم ما يدل على قولهم بالرأى فن ذلك قول أبي بكر لما سئل عن الكلاله أقول فيها رأي فان يكن صوابا فن الله وان يكن خطأ فنى ومن الشيطان والله ورسوله منه بريثان الكلاله ما عدا الوالد والولد ومن ذلك أنه وزت أم الأم دون أم الأب فقال له بعض الأنصار لقد وزت امرأه من ميت لو كانت هي الميتة لم يرثها وزت امرأه لو كانت هي الميتة ورث جميع ما تركت فرجع الى الاشتراك بينهما في السدس ومن ذلك حكمه بالرأى في التسوية في العطفه فقال عمر لا نجعل من تركه دياره وأمواله مهاجرا الى النبي عليه السلام لمن دخل في الاسلام كرها فقال أبو بكر انما أسلموا لله وأحورهم على الله وانما الدنيا بائخ ولما انتهت الخلافه الى عمر فرق بينهم ووزع على تفاوت درجاتهم واجتهاد أبي بكر أن العطاء اذا لم يكن جزاء على طاعتهم لم يختلف باختلافها واجتهاد عمر أنه لولا الاسلام لما استحقوها فاجوز أن يختلفوا وأن يجعل معيشة العالم أوسع من معيشة الجاهل ومن ذلك قول عمر رضي الله عنه أفضى في الحد برأى وأقول فيه برأى وقضى بآراءه مختلفة وقوله من أحب أن يقتحم جرائم جهنم فليقتض في الحد برأيه أى الرأى العارى عن الخجة وقال لما سمع الحديث في الجنين لولا هذا القضيضنا فيه برأينا ولما قيل له في مسألة المشتركة هب أن أبانا كان حمارا أسننا من أم واحدة أشركك بينهم هذا الرأى

بين جماعة متشاركه في سبب العلم (كما مر عن) الامام (أحمد) من ادعى الاجماع فهو كاذب (بخلاف الخبر) فانه يمكن أن يكون في المجلس واحد فيسمع دون غيره ولا كذلك الذين كثروا غاية الكثرة وجوابه أن الاجماع لا يجب أن يكون بقول الكل معايل قد يكون باقتناء واحد في بيته ثم باقتناء آخر في بيته فيمكن أن يكون عند فتوى واحد أو أكثره وحده ثم اطلع هو وحده أو مع غيره على فتوى سائر الناس قولاً منهم أو بأمارات مفهومة موقعة للعلم والظن حينئذ قد اطلع على الاجماع واحد من غير استبعاد وأيضا يجوز أن يطلع أكثر من لكن لم يتقوا لعدم توفر الدواعى فافهم (وما في التحريم من دفع الاستبعاد بعدالة الناقل) فخره يفيد الظن (فأقول منقوض بخبر الواحد فيما يعيبه) فانه غير مقبول مع كون الناقل عدلا (فتدبر ثم الحق أن المسئلة مبنية على أنه هل يشترط القطع في الاصول أم لا) فن اشترط القطع لا يقبل هذا الاجماع ومن لا يشترط يقبل لعدم الدليل القطعي من الاجماع على حجة هذا الاجماع فيه تأمل فان أدلة حجة الاجماع غير فارقة قبل الاجماع على اتباع الراجح يفيد الحجة أيضا فافهم ❁ (مسئلة * انكار حكم الاجماع القطعي) وهو المنقول متواترا من غير استقرار خلاف سابق عليه (كفر عنداً كثر الحنفية وطائفة) ممن عداهم لانه انكار لما ثبت قطعاً أنه حكم الله تعالى (خلافا لطائفة) قالوا حججنا وان كان قطعياً لكنها نظرية فدخل في حيز الاشكال من حيز الظهور كالبسلة (ومن ههنا) أى من أجل أن انكار حكمه ليس كفرا (لأن تكفر الروافض) مع كونهم منكرين لخلافه خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم حقاً وقد انقضد عليه الاجماع من غير ارتياب وهذا نظاره يدل على أن عدم تكفيرهم بخصوص من لا يرى انكار حكم الاجماع كفرا وأما عند من يرى انكاره كفرا فهم كافرين وليس الأمر كذلك فان الصحيح عند الحنفية أنهم ليسوا بكفار حتى تقبل شهادتهم الخطابية وقد نص الامام على عدم تكفير أحد من أهل القبلة والشخ ابن الهمام وان كان سبيله في فتح القدير في مسألة امامة البدعة الى التكفير لكن قال في كتاب الخراج بعدم تكفيرهم وما روى عن الامامين الهمامين أى حنيفة والسافعي من عدم جواز الصلاة خلفهم فليس لكفرهم كإزعم هو بل لانهم ينكرون الجماعة والامامة فلا يشورون الصلاة لله تعالى عند امامتهم وبفقدان التية تبطل صلاتهم فتبطل صلاة المقتدين ولان بدعتهم لما استندت الى ان وصلت قريبا الى الكفر أو رثت شبهة في ايمانهم وقويت بفتح من الاقتداء بهم وحكم بفساد صلاة من اقتدى بهم وفي البحر الرائق حقق بتفصيل بليغ أن تكفير الرافض ليس مذهبا لأئمتنا المتقدمين وانما طهر في أقوال المتأخرين فالوجه في عدم تكفيرهم أن ندينهم أوقع فيما أوقع فهم انما وقعوا فيما وقعوا وازعمنا منهم انه دين

ومن ذلك أنه قيل لعمران سمرة أخذ من تجار اليهود الخمر في العصور وخللها وباعها فقال قاتل الله سمرة أما علم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا أثمانها فقامس عمر الخمر على الشحم وأن تحريمها تحريم لثمنها وكذلك جلد أبي بكر لما لم بكل نصاب الشهادة مع أنه جاء شاهدا في مجلس الحكم لا فاذنك فاسمه على القاذف وقال على رضي الله عنه اجتمع رأيي ورأي عمر في أم الولدان لا تباع ورأيت الآن بيعهن فهو نصريح بالقول بالرأي وكذلك عهد عمر إلى أبي موسى الأشعري أعرف الأشباه والأمثال ثم قس الأمور برأيك ومن ذلك قول عثمان لعمر رضي الله عنهما في بعض الأحكام إن اتبع رأيك فرأيك أسد وإن تنبغ رأيي من قبلك فنع رأيك كان فلو كان في المسئلة دليل فاطع لما صوبت حيا جميعا وقال عثمان وعلى رضي الله عنهما في الجمع بين الأختين الملوكتين أحقهما آية وحرمتها آية وقضى عثمان بتورث المتورثة بالرأي ومن ذلك قول على رضي الله عنه في حد الشرب من شرب هذبي ومن هذبي أقرى فأرى عليه حد المفترى وهو قياس للشرب على القذف لأنه مظنة القذف التفاتا إلى أن الشرع قد ينزل مظنة الشيء منزلة كما أنزل النوم منزلة الحد والوطء في إيجاب العدة منزلة حقيقة شغل الرحم ونظائره ومن ذلك قول ابن مسعود في المقوضة برأيه بعد أن استعمل شهرا وكان ابن مسعود يوصي من بلى القضاء بالرأي ويقول الأمر في القضاء بالكتاب والسنة وقضايا الصالحين فإن لم يكن شيء من ذلك فاجتهد رأيك ومن ذلك قول معاذ بن جبل للنبي صلى الله عليه وسلم أجته رأي عند فقد الكتاب والسنة فزكاه النبي عليه السلام ومن ذلك قول ابن عباس لمن قضى بتفاوت الدية في الأستنان لا اختلاف منافعها كيف لم يعتبر وبالأصابع وقال في العول من شاء

محمدى وإن كان زعمهم هذا باطلا بيقين غير مشوب باحتمال ريب ففهم وما كذبوا محمدا صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم في زعمهم فهم غير ملتزمين بالكفر والتزام الكفر كفردون لزومه وأما إنكارهم الجمع عليه وإن كان إنكار جلي ونشأ من سفاهة لكن ليس إنكار مع اعترافهم أنه يجمع عليه بل ينكرون كونه كذلك لشبهة نشأت لهم وإن كانت باطلة في نفس الأمر وهي زعمهم أن أمير المؤمنين عليا إنما يبيع نقيه وخوفا وإن كان هذا الزعم منهم باطلا بما يضحك به الصبيان وأمير المؤمنين على يرى عن نحو هذه التقية الشنيعة والله هو يرى ولا ريب في أنه يرى فهذه الشبهة وإن كانت شبهة شيطانية وإنما جأرهم علم الوساوس الشيطانية لكنها مانعة عن التكفير وإنما إنكار الجمع مع اعترافه أنه يجمع عليه من غير تأويل وهل هذا إلا كما إذا أنكر المنصوص بالنص القطعي وتأويل باطل وهو ليس كذا هذا ومن ههنا ظهر لك سر عدم تكفير الخوارج مع أنهم ينكرون ما أجمع عليه قطعاً من فضائل أمير المؤمنين على وينسبونه إلى الكفر مع إيمانه وفضائله ثابتة كالشمس وجمع عليه أجماعاً قطعياً ومن إنكار عصمة مال المسلمين ودمائهم وبحجوزون قتلهم ونهبهم وقدرى الإمام محمد أن أمير المؤمنين كان لا يمنعهم عن الصلاة في المسجد وقال أنا لا أمتنعكم عن المساجد تزكرون فيها اسم الله تعالى فافهم واحفظ (وضروريات الدين) كالصوم والصلاة والزكاة والحج والجهاد وجوب الصلاة إلى الكعبة الشريفة (خارجة) عن هذا الاختلاف (اتفاقاً) فإنه كفر بالثبة اتفاقاً (فالتثنية) في المذاهب التكفير وعدم التكفير نالها التكفيران كان نحو الصلاة والألا (كافي المختصر ندليس) إذ لا يليق بحال أحد من المسلمين أن يقول إن إنكار الصلاة ليس كفراً (قال) الإمام (نحو الإسلام أجماع الصحابة كالتواتر في كفر جاحده) لفظه الشريف هكذا أفصار الإجماع كآية من الكتاب أو حديث متواتر في وجوب العلم والعمل في كفر جاحده في الأصل ثم هو على مراتب فاجماع الصحابة مثل الآية والخبر المتواتر ومثل لهذا الإجماع في التحرير بالاجماع على خلافة أمير المؤمنين إمام الصديقين بعد المرسلين أفضل الأولياء المكرمين أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه وبالاجماع على قتال مانعي الزكاة مع سكوت بعضهم فرغم أن الإجماع السكوتي أيضاً كذلك مع أن حجته مختلف فيها بين أهل الحق فلا يصلح مكفراً وقال أيضاً مطابقاً لما صرح العلامة النسفي في المنار (والحق أن السكوتي ليس كذلك) ولعل مراد صاحب التحرير تسوية السكوتي الذي علم بقرائن الحال أن سكوت من سكت لأجل الموافقة علماً قطعياً مع القولى والسكوت على قتال مانعي الزكاة من هذا القبيل (واجماع من بعدهم كالشهور فيضلل جاحده إلا ما فيه خلاف) كالاجماع بعد استقرار الخلاف فإنه يفيد الظن و (كالقول أحاداً)

باهلته الحديث ولما سمع نهيهم عن بيع الطعام قبل أن يقبض قال لأحسب كل شيء الأمثله وقال في المتطوع اذا بداله الاftpار انه كالتبرع أراد ان تصدق بمال فتصدق ببعضه ثم بداله ومن ذلك قول زيد في الصرائض والحب وميراث الجذ ولما ورث زيد ثلث ما بقى مسئلة زوج وأبو بن قال ابن عباس أين وجدت في كتاب الله ثلث ما بقى فقال زيد أقول برأبي وتقول برأيت فهذا وأمثاله لا يدخل تحت الحصر مشهور وما من مفت الا وقد قال بالرأى ومن لم يقل فلانه أغناه غيره عن الاجتهاد ولم يعترض عليهم في الرأى فانهم قد اجماع قاطع على جواز القول بالرأى * وجه الاستدلال أنه في هذه المسائل التي اختلفوا واجتهدوا فيها فلا يخلو اما أن يكون فيها دليل قاطع لله على حكم معين أو لم يكن فان لم يكن وقد حكوا بما ليس بقاطع فقد ثبت الاجتهاد وان كان فيجمل اذ كان يجب على من عرف الدليل القاطع أن لا يكتبه ولو أظهره وكان قاطعا لما خالفه أحد ولو خالفه لوجب تفسيقه وتأنيبه ونسبته الى البدعة والضلال ولوجب منعه من الفتوى ومنع العامة من تقليده هذا أقل ما يجب فيه ان لم يجب قتله وقد قال به قوم وان كنا لآراه وعلى الجملة فلو كان فيها دليل قاطع لكان المخالف فاسقا وكان الحق بالسكوت عن المخالف وركب دعوته الى الحق فاسقا فيم الفسق جميع الصحابة بل يم العباد جميعهم وليس هذا كالعقليات فان أدلتها غامضة قد لا يدركها بعض الخلق فلا يكون معاندا أما القاطع الشرعى فهو نص ظاهر وقد قال أهل الظاهر انما يحكم بنص منطوق به أو بدليل ظاهر فيما ليس منطوقا به لا يحتمل التأويل أقوله تعالى وورثه أبواه فلأمة الثلث فعقول هذا أن لأبيه الثلثين وقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله فعقوله تحريم التجارة والجلوس في البيت وقوله ولا تظنوا قتيلا ومن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ولا تنقل لهما أف فلم يرخص

ولفظه الشريف هكذا واجماع من بعدهم بمنزلة المشهور من الحديث واذا صار الاجماع مجتهدا في السلف كان كالصحيح من الأخبار وقرر واكلامه بان الأعلى اجماع الصحابة تصابيح بكفر باحد ثم اجماعهم السكوتى ثم اجماع من بعدهم بحيث لم يسبق فيه خلاف ثم اجماعهم وقد استقر خلاف سابق ووجهه بان اجماع الصحابة غير مختلف فيه أصلا لدخول أهل المدينة والعترة والخلفاء والشيخين والسكوتى قد اختلف فيه ثم اجماع من بعدهم لقوة الاختلاف فيه ثم اجماعهم بعد استقرار الخلاف قد قوى فيه الاختلاف كذا قالوا وفيه نظر أما أولا فلان هذا يقتضى تكفير الرافض والخوارج مع قبوله شهادتهم بل رواية الخوارج ان لم تدع الى بدعتهم على ما هو المشهور من مذهبه وأما ثانيا فلان الأدلة الدالة على حجية الاجماع غير أرقية بين اجماع واجماع وأما ثالثا فلان الخلاف لا يخرج القطعي عن القطعية فإنه لم يخرج فضيلة أمير المؤمنين الصديق الأكبر وخلافته بخلاف الرافض عن القطعية وكذا فضيلة أمير المؤمنين على بخلاف الخوارج والقطعية لا تقبل شدة وضعف آثار حجج لاجماع على آخر وأما رابعا فلانه ينبغي أن يفصل في الاجماع بين ما قبل الانقراض وما بعده وجوابه انه لا فائدة فيه لانه ليس اجماعهم الا وقد انقرض عصرهم ولم يرجع أحد بما أجمعوا عليه هذا والذي يظهر لهذا العبد في تقرير كلام هذا الخبر الامام وان كان أمثاله عن فهم ما أودعه هو من المرام قاصرين أن مقصوده قد سره أن الاجماع مطلقا في القطعية كالأية والخبر المتواتر وأصله ان يكفر باحد لانه انكار للحكم مقطوع الا انه لا يكفر لعروض عارض وأشار اليه بتقييده بقوله في الأصل ولذا لم يكفر الرافض والخوارج ثم بين مراتب الاجماع فالأعلى في القطعية اجماع الصحابة المقطوع اتفاقهم بتنصيب الكل بالحكم أو بدلالة توجب انهم اتفقوا قطعا وهذا ظاهر ثم اجماع من بعدهم وجه الفرق أن الصحابة كانوا معاوين بايمانهم فتعلم أقوالهم بالبحث والتفتيش فاذا أخبر جماعة عدد التواتر حصل العلم بانفاقهم قطعا وأما من بعدهم فتكروا ووقع فيهم نوع من الانتشار فوقع شبهة في اتفاقهم واحتمل أن يكون هناك مجتهد لم يطلع على قوله الناقلون لكن لما كان هذا الاحتمال بعيدا لعدم وقوع الانتشار كذلك مع كون الناقلين جماعة تكفى العلم صار بمنزلة الخبر المشهور الذي فيه احتمال بعيد وصار أدون درجة من اجماع الصحابة ثم الاجماع الذي وقع بعد تقرر الخلاف السابق بحجته ظنية لاحتمال حياة القول السابق بالدليل وكذا الاجماع المنقول آحاد الاحتمال في ثبوته وكذا الاجماع الذي وقع عن سكوت ولا قرينة تدل قطعا على أن السكوت للرضا لاحتمال عدم الموافقة فصارت هذه الاحتمالات الثلاثة حجة ظنية كخبر الواحد الصحيح والى هذا اشار بقوله واذا صار الاجماع مجتهدا

في الحكم في المسكوت عنه الا في هذا الجنس ولا يتحقق هذا على عامي فكيف نحق على الصحابة رضی الله عنهم مع جلالة قدرهم حتى نشأ الخلاف بينهم في المسائل هذان هما الدليل ونعمه يدفع الاعتراضات وقد يعترض الخصم عليه تارة بانكار كون الاجماع حجة وهو قول النظام وقد فرغنا من اثباته وتارة بانكار تمام الاجماع في القياس من حيث ان ما ذكرناه منقول عن بعضهم وليس للباقيين الا المسكوت وقد انفصلوا عن بعضهم انكار الرأي وتارة يسلمون المسكوت لكن حملوه على الجملة في ترك الاعتراض لا على الموافقة في الرأي وتارة يقرون بالاجماع ولا يكثرنون بتفسيق العبادة وتارة يردون رأبهم الى العمومات ومقتضى الألفاظ وتحقق مناط الحكم دون القياس فهذه مدارك اعتراضاتهم وهي خمسة (الاعتراض الأول) قال الجاحظ حكاية عن النظام ان الصحابة لو لموا العمل بما امر به ولم يتكفوا ما كفوا القول فيه من اعمال الرأي والقياس لم يقع بينهم التهاج والخلاف ولم يسفكوا السماء لكن لما عدلوا عما كفوا وتخبروا وتآمروا وتكفوا القول بالرأي جعلوا الخلاف طريعا وقرطوا فيما كان بينهم من القتل والقتال وكذلك الرافضة بأسرهم زعموا أن السلف بأسرهم تآمروا وغضبوا الحق أهله وعدلوا عن طاعة الامام المعصوم المحيط بجميع النصوص المحيطة بالأحكام الى القيامة فتورطوا فيما شجر بينهم من الخلاف وهذا اعتراض من عجز عن انكار اتفاقهم على الرأي ففسق وضل ونسبهم الى الضلال ويدل على فساد قوله ما دل على أن الأمة لا تتجمع على الخطا وما دل على منصب الصحابة رضوان الله عليهم من ثناء القرآن والأخبار عليهم كما ذكر في كتاب الامامة وكيف يعتقد العاقل الفصح فبين أني الله تعالى ورسوله عليهم بقول مبتدع مثل النظام (الاعتراض الثاني) قولهم لا يصح الرأي والقياس الا

في السانف يعني لا يكون على حجيته دليل قاطع لعدم ثبوت الاتفاق فيه قطعاً وهو الاجماع بعد استقرار الخلاف والاجماع الآحادي والاجماع السكوتي مع عدم دلالة الدليل على القاطع على كونه بالرضا فافهم (والكل) من الاجماع (مقدم على الرأي) والقياس (عند الأكثر) من أهل الأصول لانه اما عنزلة الخبر المتواتر والمشهور أو الآحاد والكل مقدم على الرأي (مسئلة * قال جمع) منا (الاجماع في العقليات) لان العقل هناك كاف في افادة العلم فلا حاجة الى الاجماع وهذا لا يدل على عدم الحجية بل غاية ما زعم عدم الحاجة الى الاجماع لكفاية العقل (و) قال (جم) منا يجري فيها الاجماع أيضا (كالشيعيات) وهو الحق لعدم أدلة الحجية (الاما يتوقف عليه) أي الاعتقليات التي يتوقف عليها الاجماع والالزام الدور (وفي) الأمور (الدينية) كتدبير الجيوش لعبد الجبار) المعترى فيه (قولان) أحدهما عدم جريان الاجماع فيه وهو قول البعض زعمانهم أنه لا يزيد على قول رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم وليس قوله حجة في الأمور الدينية لما قال أنتم أعلم بأمور دنياكم (و) ثانيهما (مختار الجاهير) الاجماع فيها (حجة) أيضا (الى بقاء المصالح) التي أجمعوا الاجلها وهو الحق لعموم الأدلة وليس هو الا كالحج في الحجية والوحى حجة في الكل الأخرى انه صلوات الله وسلامه عليه وآله وأصحابه كيف قال حين هم يصلح الأحزاب على النار وشاور سعد بن معاذ وسعد بن عباد فقالا ان كان من الله فامض قال لو كان من الله ما سألتكم فقالا لا نعطي الا السيف فلم يصلح كذا في الاستيعاب (وأما في المستقبلات) كاشراط الساعة وأمور الآخرة فلا (اجماع) عند الحنفية) يعني لا حاجة الى الاحتجاج به لانه ليس حجة فيها كيف لا والدلائل عامة (لان الغيب لا يدخل فيه الاجتهاد) والرأي اذا لا يكفي فيه الظن فلا بد من دليل قطعي يدل عليه وحينئذ لا حاجة الى الاجماع في الاحتجاج والحق أنه يصح الاحتجاج فيها أيضا لتعاضد الدلائل ولانه احتمال ان يسمعوا كل منفردا فجاءوا على ما سمعوا ولم ينقلوا وجود الاتفاق فيقيد هذا الاجماع لنا ولا يقيد ذلك القاطع لعدم بقاء تواتره فالحق ان ان المستقبلات من الاخبار كالشيعيات في الثبوت بالاجماع (هذا) والله يقول الحق وهو يهدي السبيل

(الأصل الرابع القياس * وهو لغة التقدير) يقال قست الثوب بالذراع وقست النعل بالنعل (وشاع) بحيث يفهم من غير قرينة (في النسوية) بين الشيعين (ولو) كانت (معنويا) وفيه إشارة الى انه في التسوية منقول لأنه مشترك بينهما (و) هو (اصطلاحاً) مسأوة المسكوت للخصوس في علة الحكم) أي في نفس علة الحكم لافي قدرها فانها قد تكون في الفرع أقوى وقد تكون

من بعضهم وكذلك السكوت لا يصح الا من بعضهم فان فيهم من لم يخض في القياس وفيهم من لم يسكت عن الاعتراض قال النظام
 فيما حكاها الجاحظ عنه انه لم يخض في القياس الا نفر يسير من قدمائهم كأبي بكر وعمر وعثمان وزيد بن ثابت وأبي بن كعب
 ومعاذ بن جبل ونفر يسير من أحدائهم كابن مسعود وابن عباس وابن الزبير ثم شرع في نلب العبادة وقال كأنهم كانوا أعرف
 بأحوال النبي عليه السلام من آبائهم وأئبي على العباس والزبير اذ تر كالكقول بالرأى ولم بشرعا وقال الداودية لانسلم سكوت
 جميعهم عن انكار الرأى والتخطفة فيه اذ قال أبو بكر رأى سماء تظلى وأى أرض تغلى اذا قلت في كتاب الله برأى وقال أقول
 في الكلاله برأى فان يكن خطأ فنى ومن الشيطان وقال على لعمر رضى الله عنهما في قصة الحنين ان اجتهدوا ففقدوا خطأ وان لم
 يجتهدوا فقد غشوا وقالت عائشة رضى الله عنها أخبروا زيد بن أرقم أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لم يتب
 لغتوا بالرأى في مسألة العينة وقال ابن عباس من شاء باهله ان الله لم يجعل في المال النصف والثلثين وقال الألبق الله زيد بن
 ثابت يجعل ابن الابن ابنا ولا يجعل أبأ الأب أبأ وقال ابن مسعود في مسألة المفوضة ان يك خطأ فنى ومن الشيطان وقال عمرايا كم
 وأصحاب الرأى فأنهم أعداء السنن أعتيهم الاحاديث أن يحفظوها ففصلوا بالرأى فضلوا وأضلوا وقال على وعثمان رضى الله عنهما
 لو كان الدين بالرأى لكان المسيح على باطن الخف أولى من ظاهره وقال عمر رضى الله عنه اتهموا الرأى على الدين فان الرأى منا
 تكلف وظن وان الظن لا يفتى من الحق شأ وقال أيضا ان قوما يفتون بأرأئهم ولو نزل القرآن لتزل بخلاف ما يفتون وقال ابن
 مسعود قرواكم وصلحاءكم يذهبون ويتخذ الناس رؤساء جهالا يقيسون ما لم يكن بما كان وقال أيضا ان حكمتكم في دينكم

أضعف وقد تكون مساويا ولا بد في العلة من تقيدها كونه غير مفهومة لثلاثة ارباق النقص عهفوم الموافقة (ثم عند المصوبه)
 الذين يرون كل مجتهد مصيبا (للمساواة في الواقع الابتظرا المجتهد) فان ما يحصل بنظره فهو واقعي وليس عندهم مساواة واقعية قد
 يجدها المجتهد وقد يخفى (والرجوع) منه (كالنسخ) فلا يكون ما أدى اليه النظر الأول باطلا عندهم بل ينتهي بهذا النظر
 فلا يحتاجون الى زيادة قيد في نظر المجتهد كما في المختصر وغيره لأنه وان كان المتبادر من المساواة الواقعية لكنهما لازمة
 للمساواة في نظره ثم انه بهذا القيد يخرج المساواة الواقعية التي لم ينلها نظر المجتهد إلا أنه لا اعتداده ولم يتعلق القرض بالبحث عنه
 فافهم (بخلاف المخطئة) فان المساواة الواقعية قد ينالها المجتهد فيصيب وقد لا ينالها فيخطئ (فيخرج) القياس (الفاقد) الذي
 ليس مطابقا للواقع لان المتبادر من المساواة الواقعية (ولو عم) الحد القياس الفاسد (زيد) قيد (في نظره) أى المجتهد
 وقيل مساواة المسكوت للنصوص في العلة في نظره (لكن يخرج مساواة لا يراها) المجتهد حينئذ الا ان يقال لا بأس به لعدم تعلق
 الغرض به (فتدبر وكثيرا ما يطلق) القياس (على الفعل) فعل المجتهد في معرفة تلك المساواة (فقبل) القياس (تقدير) للفرع
 بالأصل في الحكم والعلة (و) قيل (تشبيه) الفرع بالأصل في علة حكمه والظاهر أن المراد تقدير المجتهد وتشبيهه ويمكن حله
 على تقديره تعالى وتشبيهه (و) قيل (بذل) المجتهد في استخراج الحق وهذا فعل المجتهد قطعاً وهذا منة عوض بذل المجتهد في استخراج
 الحق من الكتاب والسنة (و) قيل (حله) الشيء على غيره باجاء حكمه عليه لعلة مشتركة وهو لا يبيهاشم المعتزى وقيل حل لمعلوم
 على معلوم في اثبات الحكم لهما أو نفيه عنهما بما مر جامع وهو القاضى أبى بكر الباقلانى (و) قيل (إثباته) لمثل حكم أحد
 المذكورين يمثل عتبه في الآخر وهو الشيخ الامام لم الهدى أبى منصور والمأثر بدي قدس سره والمراد بالعلة في الآخر حصة
 الوصف الموجودة فيه ومثله الحصة الأخرى منه الموجودة في صاحبه وانما حكمه بالمثلية بهذا الاعتبار والاثبات تختم الوجهين
 (و) قيل (تعديه) الحكم من الأصل الى الفرع لعلة متحدة لا تدرك بمجرد اللغة وهو مصدر الشريعة (و) قيل (اثبات) لحكم
 الأصل للفرع مع تشريك (الى غير ذلك) كما قد يقال تسوية الفرع بالأصل في العلة والحكم (وهو) أى اطلاق القياس على
 الفعل (مساحمة) لان القياس حجة الهية موضوعية من قبل الشارع لعرفة أحكامه وليس هو فعلاً لأحد لكن لما كان معرفته
 بفعل المجتهد بما يطلق عليه مجازاً ثم في بعض التعريفات أبحاث وجوابات تطالب من المطولات (وأورد) على عكس التعريف
 (قياس الدلالة) وهو ما يذكريه ملزوم العلة ومنها لأنه ليس مساواة في العلة (وقياس العكس) وهو ما ثبت فيه نقيض الحكم

بالرأى أحلتم كثيرا مما حرمة الله وحرمت كثيرا ما أحله الله وقال ابن عباس ان الله لم يجعل لاحد ان يحكم في دينه برأيه وقال الله تعالى لتبينه عليه السلام لتحكم بين الناس بما أراكم الله ولم يقل بما رأيت وقال اباكم والمقاييس فاعبدت الشمس الا بالمقاييس وقال ابن عمر ذروني من رأيت وأرايت وكذلك أنكروا التابعون القياس قال الشعبي ما أخبروك عن أصحاب أجد فأقبله وما أخبروك عن رأيهم فألقه في الحش ان السنة لم توضع بالمقاييس وقال مسروق بن الأجدع لا أقيس شيئا بشئ أخاف أن تزل قدم بعد ثبوتها * والجواب من أوجه الاول أنا بينا بالقواطع من جميع الصحابة الاجتهاد والقول بالرأى والسكوت عن القائلين به وثبت ذلك بالتواتر وقائع مشهورة كبريات الحد والاخوة وتعيين الامام بالبيعة وجمع المصحف والعهد الى عمر بالخلافة وما لم يتواتر كذلك فقد صرح من أحاد القواعد بروايات صحيحة لا ينكرها أحد من الأمة ما أورث علماء ضروريين بقولهم بالرأى وعرف ذلك ضرورة كما عرف سخاء حاتم وشجاعة علي بن جفا وزال امر حد يمكن التشكك في حكمهم بالاجتهاد وما تقاوه بخلافه فأكثرها مقاطيع ومروية عن غير ثبت وهي بعينها معارضة برواية صحيحة عن صاحبها بنقيضه فكيف يتركه المعلوم ضرورة بما ليس مثله ولو تساوت في الصحة لوجب اطراح جميعها والرجوع الى ما تواتر من مشاورة الصحابة واجتهادهم * الثاني أنه لو صححت هذه الروايات وتواترت أيضا لوجب الجمع بينها وبين المشهور من اجتهاداتهم فيحمل ما أنكروا وعلى الرأي المخالف للنص أو الرأي الصادر عن الجهل الذي يصدر من ليس أهلا للاجتهاد أو وضع الرأي في غير محله والرأي الفاسد الذي لا يشهد له أصل ويرجع الى محض الاستحسان ووضع الشرع ابتداء من غير نسج على منوال سابق وفي الفاظ روايتهم ما يدل عليه اذا قال اتخذ

بنقيض العلة كقولنا لما وجب الصوم في الاعتكاف بالنذر وجب بدونه كالصلاة لما لم تجب معه بالنذر لم تجب بدونه (والجواب اولاً) عنهما (منع كونهما من المحدود) ولا نسبهما قياساً (الاجازاً وثانياً) عن الأول (المساواة) المذكورة في التعريف (أعم) مما كان (صريحاً وضمنياً) والمساواة الضمنية حاصله (مثلاً اذا قيل في المسروق يجب الرد فأنما يجب الضمان هالكاً كالمغصوب فوجوب الرد) المشتركة (فيهما) وان لم يكن علة لكنه (يتضمن قصد حفظ المال) وان شئت قلت التعدي وهو العلة حقيقة (وما في الخبر بالقياس حينئذ غير المذكور) بل هو ما يذكريه العلة المتضمنة لانه المساواة في العلة حقيقة (فأقول فيه ان التجوز في الحد لا يستلزم التجوز في المحدود) واذا قد أريد المساواة ما مع الضمنية ولو تجوز فالقياس يكون هو حقيقة وهو ظاهر الآن صاحب الخبر لم ينقل الجواب بالتجوز بل نقل الجواب بأنه مردود الى قياس العلة لتضمنه علة الحكم فتعقب عليه بأن القياس حينئذ غير المذكور وأما الجواب بتحمل التجوز فهو وان كان لا يرد عليه هذا الا أنه حينئذ يصير قياس الدلالة قياسين ولم يقل به أحد فتأمل (و) عن الثاني بأنه كما أريد المساواة الاعم من الضمنية (كذا) يراهم مساواة أعم من أن يكون (تحقيقاً وتقديراً) وقياس العكس راجع الى الاستدلال بالملازمة والقياس لانبثاقها في المثال المذكور لو لم يجب الصوم شرطاً في الاعتكاف لم يجب بالنذر كالصلاة فانها لم تجب شرطاً فيه لم تجب بالنذر مع انه يجب بالنذر فيجب شرطاً فيه فالمساواة ههنا تقديريه على تقدير عدم وجوب شرطه ومثل المصنف بمثال آخر وقال (مثلاً اذا قيل) كما يقول الشافعية (ثبت الاعتراض عليها) اذا زوجت نكحها من غير اذن الولى (فلا يصح النكاح منها كالرجل لما لم يثبت الاعتراض عليه) اذا تزوج بنفسه (صح) نكاحه (فحاصله لو صح) النكاح (منها صارت كالرجل فلا يثبت) الاعتراض عليها (وقد ثبت) وانما اختار هذا المثال اشارة الى أن الجواب بأن المقصود قياس صوم الاعتكاف الغير المنذور عليه منذوراً بنسج المناط والغاء خصوص النذر لانه لو كان دخل لوجب الصلاة بالنذر أيضاً فذكر الصلاة لا لغاها لخصوصية غير وافي لعدم جريانها في هذا المثال وكذا الجواب بأن الحكم المقصود ههنا تسوية حال النذر وعدمه في صوم الاعتكاف كالصلاة فانهم (ثم أركانه أربعة) أحدها (الأصل المحل المشبه به وهو المتعارف) بين الفقهاء (كالخبريل شرهه في قياس النبيذ) عليه بجماع الشدة المطربة (وقيل) الأصل (دليله) دليل المشبه به فهو في المثال المذكور قوله تعالى انما الخمر واليسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه (وقيل حكمه) فهو حرمة الخمر ولكل وجه (و) الثاني (حكمه) كالحرمه في المثال المذكور (و) الثالث (الفرع المحل المشبه) كالنبيذ (وذلك باعتبار الحكم)

الناس رؤساء جهالا وقال لوقالوا بالرأى حرموا الحلال وأحلوا الحرام فاذا القائلون بالقياس مقررون بابطال أنواع من الرأى والقياس والمنكر ون للقياس لا يقر ون بصحة شئ منه أصلا ونحن نقر بفساد أنواع من الرأى والقياس كقياس أصحاب الظاهر اذا قالوا الأصول لا تثبت قياسا فلتنكح الفروع كذلك ولا تثبت الأصول بالنظ فكذلك الفروع وقالوا لو كان في الشرع علة لكانت كالعلة العقلية فمساوئ الشئ بما لا يشبهه فاذا ان بطل كل قياس فليبطل قياسهم ورأيهم في ابطال القياس أيضا وذلك يؤدى الى ابطال المذهبين (الاعتراض الثالث) أن دليل الاجماع انما يتسكوت بالقياس وان ذلك لو كان باطلا لأنكره فتنقول لعلمهم سكتوا على سبيل الجمالة والمصالحة خيفة من ثوران فتنه النزاع أو سكتوا عن اظهار الدليل لخفائه والدليل عليه أن مسائل الأصول فيها قواطع وقد اختلف الأصوليون في صيغة الأمر وصيغة العموم والمفهوم واستصحاب الحلال وافعال النبي عليه السلام بل في أصل خبر الواحد وأصل القياس وأصل الاجماع وفي هذه المسائل أدلة قاطعة عند كم في النبي والاثبات ولم ينقل عن الصحابة والتابعين التائيم والتفسيق فيها والجواب أن حمل سكتهم على الجمالة والمصالحة واتقاء الفتنة محال لانهم اختلفوا في المسائل وتناظروا وتجادوا ولم يتجملوا ثم اقررتهم من المجلس عن اجتهادات مختلفة ولم ينكر بعضهم على بعض ولو كان ذلك بالغاميل فاقطع على السادر والى التائيم والتفسيق كما فعلوا في الخوارج والروافض والقدريه وكل من عرف بقاطع فساد مذهبهم وأما سكتهم خفاء الدليل فمحال فان قول القائل لغيره لم تست شارعا ولا مأذونا من جهة الشارع فلم تضع أحكام الله برأيك ليس كلاما خفيا محض عن دركه الا فهم وكل من قاس بغير اذن فقد شرع فلو علمهم حقيقة بالاذن لكانوا يسكرون على من يسامى رسول الله صلى الله عليه وسلم في وضع

فان حكمه فرع لحكمه (و) الرابع (الوصف الجامع) كالشدة المطرية (وهو أصل لحكم الفرع) فانه ثبت به في نظر المجتهد (وفرع لحكم الأصل غالبا) وقد لا يكون فرعاً كما اذا كانت منصوصة * (والتحقيق أن القياس حجة) كما تراها في الحجج (فركنها المقدمتان) أو لا (فما يتصلان به) أركان ثانياً فانها أركان الأركان وهي الأمور الأربعة (كفي قولك التيسر منسكرك كالتجر والمخرج من اللاسكار) والتيسر حرام (وأما قول أكثر الحنفية ان ركنها هو العلة المشتركة فأرادوا به ما يحقق المساواة في الخارج بالفعل) لا أنهاركن وحدها دون الأصل والفرع (فتدبر * وحكمه) أي حكم القياس (ثبوت حكم الأصل في الفرع والظن به بعد النظر لا القطع) به (وان قطع بمقدماته ومواده) وهذا بخلاف سائر الحجج فانه يحصل القطع بعد القطع عقدها متماها (وذلك لأن طريق الاصل) فيه (ظني) فلا يحصل به القطع فانه لا يرفع احتمال كون الأصل شرطاً في حكمه وتأثير علة (أو الفرع مانعاً) عن الحكم فلا يصل اليه الحكم ولما كان يرد عليه أن القياس انما ينتج علة لا يرفع احتمال كون الأصل شرطاً في حكمه وتأثير علة (أو الفرع) مقدمة قطعية توجب القطع ان كانت العلة قطعية واذا جوز كون الأصل شرطاً والفرع مانعاً فقدمت عليه العلة وكان الكلام عند قطعية المقدمات قال (ولو قطع يكون العلة علة تامة) وبنى الانتاج على تلك المقدمة (رجع الى القياس المنطقي) ولم يبق قياساً فقهياً (فتفكر) وهذا ليس بشئ فان رجوعه الى القياس المنطقي لاشاعة فيه بل هو الأحق بالقبول فان حاصله يرجع الى ان التيسر ذو جد فيه الشدة المطرية التي هي علة الحرمة وكل ما يوجد فيه علة الحرمة فهو حرام فطريق الاصل فيه شكل أول قطعي الانتاج وانما يجيء الظن من المادة من مضمونية العلة فاذا قطع بالعلة وجب القطع البتة واعتبر بدلالة النص فانها انما توجب القطع لكون العلة هنا مقبوضة فان حصل القطع بالعلة اجتهاداً الا من اللغة يحصل القطع أيضا فالأولى أن يبنى الحكم على الاستقراء فانما يتبعنا القياسات المخرجة بالاجتهاد ووجدنا عليها مضمونية فلذا حكم بأنه لا يفيد القطع فتأمل (ثم التحقيق أن الموجود في الفرع غير العلة) التي للأصل (وعين الحكم) الموجود في الأصل (لانها محمولان) على الأصل (وهو) أي المحمول (لا بشرط شئ) فحكم الأصل وعلته لا بشرط شئ وهو بعينه موجود في الفرع (ولان المشتغل على المصلحة والمفسدة انما هو الطبيعة المطلقة لا الخصوصيات) والعلة هي الأمر المشتغل على المصلحة أو المفسدة (لكن شارح المختصر ذهب الى المثلية) أي الى أن المتحقق في الفرع مثل حكم الأصل وعلته كما يشير اليه تعريف الامام علم الهدى قدس سره (معلا بان المعنى الشخصي لا يقوم بمحليين) فلا يقوم مقام الأصل بالأصل بالفرع بل مثله (وذلك) انما قال به (نظر الى الحخصص) والحصة الموجودة في الأصل من

الشرع واختراع الأحكام وأما ما ذكره من مسائل الأصول فليس بين الصحابة خلاف في صحة القياس ولا في خبر الواحد ولا في الاجماع بل أجمعوا عليه وباجماعهم تمسكنا في هذه القواعد وأما العموم والمفهوم وصيغة الأمر فقلنا خاصا وفي هذه المسائل بتجريد النظر فيها خوض الأصوليين ولكن كانوا يتسكون في مناظراتهم بالعموم والصفة ولم يذكروا ان التمسك بمجرد الصيغة من غير قرينة بل كانت القرائن المعرفة للاحكام المقترنة بالصيغ في زمانهم غضة طرية متوافرة متظاهرة قاطرة والنظر في هذه المسائل كيف وقد قال بعض الفقهاء ليس في هذه المسائل سوى خبر الواحد وأصل القياس والاجماع أدلة قاطعة بل هي في محل الاجتهاد فمن سلك هذا الطريق اندفع عنه الاشكال وان لم يكن هذا مرضيا عند المحققين من الأصوليين فان هذه أصول الأحكام فلا ينبغي أن تثبت الا بقطع لكن الصحابة لم يجردوا النظر فيها وبالجملة من اعتقد في مسئلة دليل قاطع فلا يسكت عن تعصية مخالفه وتأنيبه كما سبق في حق الخوارج والرافض والقدرية (الاعتراض الرابع) قولهم ان ما ذكره من نقل الحكم بالظن والاجتهاد فلعلمهم وعولوا فيه على صيغة عموم وصيغة أمر واستحباب حال ومفهوم لفظ واستنباط معنى صيغة من حيث الوضع واللغة في جمع بين آيتين وخبرين وصحة ودعميد الى مطلق وساء عام على خاص وترجم خبر على خبر وتقرير على حكم العقل الأصلي وما جاوز هذا كان اجتهادهم في تحقيق مناط الحكم لا في تنقيح واستنباطه والحكم اذا صار معلوما بضابط فتحقيق الضابط في كل محل يحتاج الى اجتهاد لا تنكره فقد علموا قطعاً أنه لا بد من امام وعولوا أن الأصل ينبغي أن يقدم وعرفوا بالاجتهاد الأصح اذ لا بد منه ولا سبيل الى معرفته الا بالاجتهاد وعرفوا أن حفظ القرآن عن الاختلاط والنسيان واجب قطعاً وعلموا أنه لا طريق الى حفظه الا الكتابة

العلة والحكم لا توجد في الفرع أصلاً (أو) نظراً (الى نقي وجود الطبيعة) المطلقة (كما هو رأي ابن الحاجب) فليس هناك لا بشرط شيء وجود في الأصل وفي الفرع (فتأمل) وهذا فيه خفاء فان الطبيعة وان لم تكن موجودة في الخارج لكن صدقها على الموجودات غير منكر ومن البين أنها صادقة على الأصل والفرع وهذا هو المعنى باشتراك العلة وهو متحقق وليس المراد من الاشتراك في العلة تحققها فيهما بنفسها فان العلة ربما تكون معنى انتراعياً لا يمكن أن يوجد في الخارج وقد جوز المصنف عليه العدميات فافهم

(فصل في الشروط) للقياس (منها الحكم الأصل أن يكون معقول المعنى) أي ما تدرك علة (لا كأعداد الركات ومقادير الزكاة) ومنه عند الحنفية الحدود (وقد عدمه صحة الصوم مع الأكل ناسياً) الثابتة بقوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم أتم صوماً فان الله أطعمك وسقاك ولا قضاء عليك رواه الدارقطني (وحل الذبيحة مع ترك التسمية كذلك) أي ناسياً الثابت بقوله عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام فان نسي أن يسي حين يذبح فليس وليذ كراهته ثم لياً كل رواه الدارقطني والبيهقي كذا في التيسير (لان وجود الشيء بدون ركنه أو شرطه غير معقول) وبالأكل ناسياً يفوت ركن الصوم لانه الامسالة وقد فات وفي ترك التسمية ناسياً فاق شرط الحل لان التسمية شرط بالنص وفي قوله وقد عدمه ما إشارة الى الضعف فيه فانه لقائل أن يقول لان ركن الصوم الامسالة عن الأكل مطلقاً لانه الامسالة عن الأكل مع التذكرة وكذلك ليس شرط الحل التسمية مطلقاً حال التذكرة بل التحقيق أن الصورتين مما يفقد فيهما الشرط الذي يليه (ومنها أن لا يكون مختصاً به) أي بالنصوص بدليل دل عليه فانه اذا كان مختصاً بطل الاطلاق به قطعاً (كاطعام الأعرابي كفارته لأهله) عن أبي هريرة قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فقال هلكت يا رسول الله قال وما أهلكك قال وقعت على أهلي في رمضان فقال هل تجرد ما تعتق رغبة قال لا قال فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين قال لا قال فهل تجرد ما تطعم ستين مسكيناً قال لا قال ثم جلس فأتى النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم بعرق فيه عمر فقال تصدق بهذا فقال أعلى أفقر منا فابن لا يتبها أهل بيت أحوج اليه منا فبخلك النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم حتى بدت أن يابه ثم قال اذهب فأطعمه أهلك رواه مسلم فهذا أي اطعام أهله طعام كفارته (على قول الجمهور) لا من قبيل أعداد الركات (فانه معقول العلة لا كافي التعرير) حيث أوردته نظير الغير معقول العلة (لانه كأحد من الفقراء) فسدخته كسد خلة الفقير الآخر وهو العلة (لكن تفوت) به (حكمة الزجر) على

في المصحف فهذه أمور عقلت على المصلحة نواجا ولا يمكن تعيين المصلحة في الأشخاص والأحوال إلا بالاجتهاد فهومن
 قبيل تحقيق المناط للحكم وما جاوز هذا من تشبيه مسألة تمثلة واعتبارها بها كان ذلك في معرض النقض بخيال فأسد لافي
 معرض اقتباس الحكم كقول ابن عباس في دية الأستان كيف لم يعتبر وبالأصابع إذ علموا اختلاف دية الأستان باختلاف
 منافعها وذلك منقوض بالأصابع ونحن لا ننتكر أن النقض من طرق افساد القياس وان كان القياس فأسد بنفسه أيضا
 وكذلك قول علي أيضا رأيت لو اشترى كواقي السرقة حيث توقف عمر عن قتل سبعة بواحد فإنه لما تخيل كون الشر كفا ما عاب نوع
 من القياس نقضه علي بالسرقه فاذا البس في شيء مما ذكرتموه ما يصح القياس أصلا * والجواب أن هذا اعتراف بأنه لا حاجة
 في الحكم الى دليل قاطع وأن الحكم بالظن جائز والانصاف الاعتراف بأنه لو لم يثبت الا هذا النوع من الظن لكننا لا نقيس ظن القياس
 على ظن الاجتهاد في مفهوم الألفاظ وتحقيق مناط الأحكام إذ يجوز أن يتعد بنوع من الظن دون نوع ولكن بان لنا على القطع
 أن اجتهاد الصحابة لم يكن مقصورا على ما ذكره بل جاوز وان ذلك الى القياس والتشبيه وحكموا بأحكام لا يمكن تصحيح ذلك الا
 بالقياس وتعليل النص وتوقيع مناط الحكم وذلك كعهد أبي بكر الى عمر رضي الله عنهما فإنه قاس العهد على العهد بالبيعة
 وقياس أبي بكر الزكاة على الصلاة في قتال من منع الزكاة ورجوع أبي بكر الى توريت أم الأب قياسا على أم الأم وقياس عمر
 الخمر على النخع في تحريم ثمنه وقياسه الناشهد على القاذف في حد أبي بكره وتصريح علي بالقياس على الافتراء في حد الشرب
 ولست انعني بالقياس الا هذا الجنس وهو معلوم منهم ضرورية وقائع لا تخص ولا تنحصر ولتعيين مسئلتين مشهورتين نقلتا على

تقدير جواز اطعام الاهل (فانما ثبت رخصة خاصة به مختصة بقصته) فانه أحصل رسوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم
 فعفا الله عنه ولذا قال الامام جعفر بن محمد الصادق كرم الله وجهه لا تحقر الحسنه ولو شعرت فانه عسى أن يكون رضا الله عنك
 فيه (فلا يعلم) بالتعليل ولا يبعد أن يقال ليس شرع الكفارة لسدخلة أي فقير كان بل هو لستر ذنب بطاعة واطاعة في أكل
 نفسه فاطعام نفسه وأهله في الكفارة غير معقول العلة فثبت ما في التحرير ولا ينافيه تمثيل الجمهور للاختصاص به فان جزئيا
 واحدا يقع مثلا لقواعد كثيرة فافهم (ومنه شهادة خزيمه) بن ثابت فإنه مثل شهادة الأثنين بالنص ولذا القبول بين الصحابة بذى
 الشهادتين وهو صحابي جليل القدر استشهد بصفين مع أمير المؤمنين على بعد شهادة عمار ولما استشهد عمار قال سمعت
 رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم يقول تملك الفئة الباغية فأخذ سيفه فقاتل حتى قتل كذا في الاستيعاب وقصته
 على ما في كتب الأصول أنه اشترى رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ناقه من أعرابي وأوفاه عنها ثم جحد الأعرابي استيفاءه
 وجعل يقول لهم شهيدا فقال عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام من يشهد لي فقال خزيمه بن ثابت أنا أشهدك يا رسول الله
 أنك أوفيت الأعرابي عن الناقة فقال عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام كيف تشهد لي ولم تحضرن فقال يا رسول الله أنا
 أصدقك فيما تأتيني به من خبر السماء أفلا أصدقك فيما تخبر به من أداء عن الناقة فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
 وأصحابه وسلم من شهد له خزيمه فهو حسيبه (ثبت كرامته مختصة به لا اختصاصه بفهم حل الشهادة صلى الله عليه وآله
 وأصحابه (وسلم عن اخباره) ولم يفهم هذا غيره (فلا يقاس عليه مثله أو فوقه) كأنطلقاء الراشدين رضوان الله عليهم هذا هو الذي
 رامه الامام نفي الاسلام بقوله لكنه ثبت كرامته فلم يصح ابطاله ولم يرد أن الكرامة لا تتناول الغير حتى يرد عليه أنه خلاف
 الواقع فإنه قد يتشارك اثنان في كرامة واحدة ثم قد يناقش فيه بان الاختصاص لم يثبت بعد من قوله صلى الله عليه وآله
 وأصحابه وسلم من شهد له الخ وانما يلزم لو كان هنالك مفهوم القبول والتعليل بفهم حل الشهادة لا يدل على الاختصاص بل
 يجوز فهمه من غيره من كل مسلم والحق أن هذا جدل والسياق يدل على الاختصاص وحل الشهادة في الامور الدنيوية
 بخبره صلى الله عليه وسلم لا يتوقف الايمان عليه بل الظاهر أنه كان عندهم الشهادة بالمعانية فقط فافهم والمشهور أنه
 أخرج من القاعدة فهو بمنزلة مستثنى عنها فلا يجوز الحاق غيره واعتراض عليه بان تعليل التخصيص جائز فكلما جاز تخصيصه
 يجوز تخصيص من في طبقته أو أعلى منه بالتعليل والحق أن هذا ليس تخصيصا لعدم التلاصق بل نسخ القاعدة عامة ولا يجوز

التواتر وهي مسألة الجد والاخوة ومسئلة الحرام أما في قوله أنت على حرام ألقه بعضهم بالظهار وبعضهم بالطلاق وبعضهم باليمين وكل ذلك قياس وتشبيه في مسئلة لانص فيها اذ النص ورد في الملوكة في قوله تعالى يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك والنزاع وقع في المنكوحة فكان من حقهم أن يقولوا هذه لفظة لانص فيها في النكاح فلا حكم لها ويبقى الحل والملك مستمرا كما كان لأن قطع الحل والملك أو إيجاب الكفارة يعرف بنص أو قياس على منصوص ولانص والقياس باطل فلا حكم فلم قاسوا المنكوحة على الأمة ولم قاسوا هذا اللفظ على لفظ الطلاق وعلى لفظ الظهار وعلى لفظ اليمين ولم يقل أحد من الصحابة قد أغناكم الله عن اثبات حكم في مسئلة لانص فيها وكذلك الجد وحده عصبة بالنص والاخ وحده عصبة ولانص عند الاجتماع فقضوا حيث لانص بقضايها مختلفة وصرحوا بالتشبيه بالحوضين والخليجين وصرح من قدم الجد وقال ابن الان بن فيلكن أبو الاب أبأ وصرح من سوى بينهم بأن الأخ يدل بالاب والجد أيضا يدل به والمدي به واحد والادلاء مختلف فقاسوا الادلاء بوجهة الأوبة على الادلاء بوجهة النبوة مع أن النبوة قد تفارق الأوبة في أحكام وكذلك قال زيد بن مسئلة زوج وأبو بن اللام ثلث ما بقى فقال ابن عباس أين رأيت في كتاب الله تعالى ثلث ما بقى فقال أقول برأيي وتقول برأيك فزيد قاس حال وجود الزوج على ما إذا لم يكن زوجا إذ يكون للاب ضعف ما للام فقال تقدر كأن الباقي بعد الزوج والزوجة كل المال وتقدر كأن الزوج لم يكن وكذلك من فتن عن اختلافهم في مسائل الفرائض وغيرها علم ضرورته سلو كهم طرف المقايسة والتشبيه وأهم أثارها وأفرقا بين محل النص وغيره ورأوا جامعا وكان الجامع في اقتضاء الاجتماع أقوى في القلب من الفارق في اقتضاء الافتراق فالوا إلى الأقوى الاغلب فأننا علم أنهم ما طلبوا

تقليل الناسخ ولوسلم أنه تخصيص فتعيمة فيما سوى هذا المخصص مجمع عليهم من لدن الصحابة إلى هذا الآن فافهم (وأنت تعلم أن الاكتفاء به معقول) في الشهادة (لكال تسدين) والحفظ (وكذا الأخراج عن قاعدة عامة من اشتراط العددم مطلقا) في الشهادات (الاختصاص بالفهم) للامور على ما هي عليه (كما عقل شهادة القابلة دفعا للخرج) فإنه لا يشاهد الرجال الولادة وغير القابلة من النساء فلما يشاهد (فليس) قبول شهادته (مما لا يعقل كما في شرح المختصر فتدبر ومنه ترخص المسافر فان العلة) المرخصة (المشقة ولم تعتبر في غيره وان كان فوقه) في المشقة (كالأعمال الشاقة) فاذا لم تعتبر في غيره كان الحكم مختصا به (ومنه عند الشافعية النكاح بلفظ الهبة خص به عليه) وآله وأصحابه (الصلاة والسلام بقوله) تعالى أنا أحلنا لك أزواجك اللاتي آتيت أجورهن وما ملكت يمينك مما أفاء الله عليك وبنات عمك وبنات عماتك وبنات خالك وبنات خالاتك اللاتي هاجرن معك وأمهات مؤمنات وهن نفسهن النبي أن أراد النبي أن يستنكحها (خالصة لك) من دون المؤمنين (وبذلك لأن اللفظ تابع للعي) ولازمه (وقد خص صلى الله عليه وآله وأصحابه (وسلم بالمعنى) لأن معناها التملك بلا عوض وهو عليه وآله وأصحابه الصلاة والسلام يختص بالتملك من غير عوض (فيخص) كذلك (باللفظ) فالاختصاص بالمعنى بالدلالة المطابقة وباللفظ بالإشارة لكونه من لوازمه فلا يرد ما في التحرير أنه يأتي عن الاختصاص باللفظ التعديل بنفي المخرج بلزوم المهر بقوله تعالى لكيلا يكون عليك حرج بل التعديل يقتضى اختصاص المعنى كذا في الخاشية (وعندنا يرجع) الخصوص (التي نفي المهر فقط وهو الحق لأنه لا يجزى في التجوز) فإنه تصرف لفظي يشترط فيه كل من هو أهل محاورة (فالمعنى ليس بلزومه) أي اللفظ (ارادة) فلا يلزم من اختصاص المعنى اختصاص اللفظ ويمكن جعل عبارة التحرير عليه أيضا فتأمل (ومنها) أي من شروط الأصل (أن لا يكون منسوخا لان الحكم تحصيل الحكمة وقد زال اعتبارها) بانساخت الحكم (فلم يبق الاستنزاع) أي استلزام العلة للحكم (وقد تقدم) في باب النسخ (ومنها أن يكون) حكم الأصل حكما (شرعيا لان المطلوب) في القياس (اثبات حكم الشرع) هذه الحجة أنما تدل على أن القياس المجوئ ههنا هو الذي في الشرعيات ولا يلزم منه اشتراط كون الأصل حكما شرعيا الا اذا ادعى ان المطلوب في جميع الأقيسة هو الحكم الشرعي وهذه الدعوى كآثر غير مبيته ببيان أصلا (ومن ههنا قالوا النبي الأصلي لا يقاس عليه النبي الطارئ) لان النبي الأصلي ليس حكما شرعيا ثم ان امتناع القياس على النبي الأصلي غير متوقف على هذا بل فيه مانع آخر وهو عدم اتحاد المناط (وقيل لا يجزى) القياس (في العقلات أصلا لعدم إمكان اتحاد المناط) بين الأصل والفرع (فلو أثبت حرارة حلول)

المشابهة من كل وجه اذ لو تشابه من كل وجه لا تحددت المسئلة ولم تعدد فيبطل التشبيه والمقايسة وكانوا لا يكتفون بالاشتراك في أى وصف كان بل في وصف هو مناط الحكم وكون ذلك الوصف مناطا لوعرفوه بالنص لما بقي للاجتهاد والخلاف مجال فكأنوا يدركون ذلك بظنون وأمارات ونحن أيضا نشترط ذلك في كل قياس كما سيأتى في باب اثبات علة الاصل (الاعتراض الخامس) أن الصحابة ان قالوا بالقياس اختراع من تلقاء أنفسهم فهو محال وان قالوا به عن سماع من النبي عليه السلام فيجب اظهار مستندهم والتمسك به فانكم تعلمون أنه لا حجة فيما أبدعوه ووضعوه ونحن نسلم وجوب الاتباع فيما سمعوه فانه اذا قال عليه السلام اذا غلب على ظنكم على مناط الحكم بعض الاوصاف فاتبعوه فان الامر كما ظنتموه أو حكم الظان على ما ظنه فهي علامة في حقه وغير علامة في حق من ظنه بخلافه فلا ينكر وجوب قبول هذا الوصر به فانه اذا قال اذا ظنتم أن زيد اذى الدار فاعلموا أن عمر اذى الدار واعلموا أنى حرمت الرباى البر لكنا نقطع بتحريم البر وكون عمر وفي الدار هما ظننا أن زيد اذى الدار فان هذا يرجع الى القول بالقياس ولكن من أين فهم الصحابة هذا وليس في الكتاب والسنة ما يدل عليه * والجواب من وجهين أحدهما أن هذه مؤنة كفيها فانهم مجمعا على القياس فقد ثبت بالقواطع أن الامة لا تجتمع على الخطا بل لو وضعوا القياس واخترعوا استصوابا برأيهم ومن عند أنفسهم لكان ذلك حقا واجب الاتباع فلا يجمع الله أمة تجحد عليه السلام على الخطا فلا حاجة منا الى البحث عن مستندهم * الثاني هو أننا نعلم أنهم قالوا ذلك عن مستندات كثيرة خارجة عن الحصر وعن دلالات وقرائن أحوال وتكررات وتنبهات تفيد علما ضروريا بالتعبد بالقياس وربط الحكم بما غلب على الظن كونه مناطا للحكم لكن انقسمت تلك

كالعنب (قياسا على العسل) مثلا يجمع الحلاوة لا تثبت عليه الحلاوة الا بالاستقراء) بأن يستقرى كل ما فيه حلاوة فيوجد فيه الحرارة فيعلم أن المقضى هو الحلاوة (فتثبت) الحرارة (فيه) أى في الحلو المقيس وهو العنب (به) أى بالاستقراء (لا بالقياس فلا أصل ولا فرع) هناك (أقول) لا أصل ان عليه العلة لا تثبت الا بالاستقراء بل (العقل قد يستبد باثبات المناط في الأصل فقط بالسبب وغيره) من المسائل (كما عليه العقل من المتكلمين والحكماء) وقال في التيسير لو ثبت بدليل آخر فذلك الدليل يكفي في اثبات المطلوب لأن مدلول ذلك الدليل هو علة الحلاوة للحرارة مجردة عن محل مخصوص هو الأصل فهو يكفي لاثبات الحرارة في الفرع وضاع الأصل أو مدلوله علمتها في المحل المخصوص وحينئذ لا يصح القياس فانه لا يوجد تعدية الحكم من الأصل الى الفرع وهذا الخلاف العلة الشرعية لان النصوص توجب علمتها بالنسبة الى محل مخصوص ثم تجرد عن الخصوص فيتعدى الى غيره وأنت تعلم أن الفرق تحكم بل يجوز أن يكون حكم الأصل ظاهرا في العليات وتثبت العلة بدليلها فعم بتعميم العلة كافي الشرعية بعينه فانهم (ومنها أن لا يكون دليله) أى حكم الأصل (شاملا لحكم الفرع والا) أى وان كان شاملا (كان) اثباته بالقياس دون دليل الأصل (تحكما وتطويلا بلا طائل) مثلا اذا قاس الحص على الذرة بجماع السكيل في حكم الربوية ثم أثبت ربوية الذرة بجديت لا يتبعوا الدرهم بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين فيمكن أن يثبت ربوية الحص بالحديث ويكون القياس تطويلا من غير طائل (ومن ههنا يعلم أن دليل العلة اذا كان نصا وجب أن لا يتناول الفرع افظلا) بحيث يخرج حكمه منه والأضاع القياس ويكون تطويلا من غير طائل فافهم (ومنها أن لا يكون) حكم الأصل (فرعا) لأصل آخر (خلافًا للثبوت) وأبى عبد الله البصرى (من المعتزلة) (والتزاع) انما هو (مع اختلاف العلة) في الأصلين (كقياس الوضوء على التيمم) في وجوب التيمم (لانه طهارة) مثله (وقياس التيمم على الصلاة لانه عبادة) مثلها فقد اختلفت العلة (وأما) القياس على أصل هو فرع لأصل آخر بناء (على اتفاقها) أى اتفاق العلة في الأصلين كقياس الخل على الزيت بجماع الوزن وقياس الزيت على الخبز بذلك الجامع (فاتفق) على جوازها لكن فيه تطويل المسافة فينبغي أن يقاس على أصل الأصل أولا (لنا المساواة في العلة) بين الفرع وأصله لانه ثبت الحكم في الأصل الذى هو فرع لعلة أخرى غير العلة التى يقاس بها ولا يقاس بدون المساواة الحنابلة والبصرى (قالوا) لا يجب المساواة في الدليل) بين الأصل والفرع فان الحكم في الأصل يثبت بنص أو إجماع وفي الفرع بالقياس (فكذا) لا يجب المساواة (في العلة) فيجوز أن يثبت الحكم في الأصل لعلة وفي الفرع لأخرى (ولا يخفى ضعفه) فان بين الصورتين بونا بعيدا

المستندات الى ما ندرس فلم ينقل اكتفاء بما علمته الامه مضر ورة والى ما نقل ولكن لم يبق في هذه الاعصار الانقل الاحاد لم يبق على حد التواتر ولا يورث العلم والى ما تواتر ولكن احاد لفظها يتطرق الاحتمال والتأويل اليه فلا يحصل العلم باحاديها والى ما هي قرأت أحوال بعسر وصفها ونقلها فلم تنقل النفاة كفيها مؤنة البحث عن المستند لعلماء على التواتر من اجاعهم ونحن مع هذا نشيع القول في شرح مستندات الصحابة والالفاظ التي هي مدارك تنبهاهم للتعب بالقياس وذلك من القرآن قوله تعالى فاعتبروا يا اولى الابصار اذ معني الاعتبار العبور من الشيء الى نظيره اذ اشار كفي المعنى كما قال ابن عباس هلا اعتبروا بالاصابع وقوله تعالى لعلمه الذين يستنبطونه منهم وقوله ما فرطنا في الكتاب من شيء وليس في الكتاب مسألة الحد والاخوة ومسئلة الحرم اذ لم يكن الاقتباس من المعاني التي في الكتاب وقد عسك القائلون بالقياس بهذه الآيات وليست مرضية لأنها ليست بمجرد هانصو صا صريحة ان لم تنضم اليها قرأتين ومن ذلك قوله عليه السلام لمعاذ بن عمير قال بكاب الله وسنة نبيه قال فان لم تجد قال أجهتد رأيي فقال الحمد لله الذي وفق رسول الله لما يرضاه رسول الله وهذا حديث لفته الامه بالقبول ولم يظهر أحد فيه طعنا وانكارا وما كان كذلك فلا يقدر فيه كونه مرسل بل لا يجب البحث عن اسناده وهذا كقوله لا وصية لوارث ولا تنكح المرأة على عمتها ولا يتوارث أهل ملتين وغير ذلك مما علمت به الامه كافة الا أنه نص في أصل الاجتهاد ولعله في تحقيق المناط وتعيين المصلحة فيما علق أصله بالمصلحة فلا يتناول القياس الا بعمومه ومن ذلك قوله لعمر بن تردد في قبلة الصائم أ رأيت لو عضمضت أ كان عليك من جناح فقال لا فقال فلم اذا شبه مقدمه الوفاق بمقدمه الشرب لكنه ليس بصريح الا بقرينة اذ يمكن

فان القياس هو المساواة في الحكم بالتساوي في العلة وقد انعدمت وأما الدليل فهو أماره دالة على الحكم فيجوز نصب أمارتين مختلفتين في الأصل والفرع بل نقول التحقيق أن الحكم في الأصل والفرع بنص الأصل أو اجاعه وانما القياس يظهر تضمنه حكم الفرع وانما وجه فيه فثبت المساواة في الدليل أيضا فافهم (وهذا) الاختلاف (اذا كان الأصل فرع اسله المستدل دون المعترض وأما العكس) وهو ما اذا سلمه المعترض دون المستدل (ففساد اتفاقا كقول شافعي قتل المسلم بالذي عمكت فيه شبهة) هي عدم المساواة فان المسلم معصوم الدم وكفر الذي مبيح الا أنه سقط بعراض العهد (فلا يقتص كالمثل) فانه لا يقتص اذا قتل به للشبهة من جهة الآلة فعدم القصاص في القتل بالمثل لا يراه الشافعي (وذلك) أي فساده (اعترافه بطلان دليله) أي القياس باعتباري بطلان مقدمته وهي حكم الأصل (ولو أراد) المستدل (الالزام) بهذا القياس (لم يتم) أيضا (لان المسلم اتما هو الحكم لا العلة) فلم يعترض أن يمنع العلة فلا يتجه الالزام وهذا يدل على انتهاضه الزاما بعد اثباته العلة بطرقها (ولجواز اعترافه بالخطا في الاصل) فقط (أو في أحدهما) أي الاصل أو العلة (لأعلى التعيين كذا في شرح المختصر) فلا يلزم منه الالزام بنبوت الفرع وهذا التوهم لدل على عدم انتهاض مطلقا ولو أثبت العلة بدليلها (أقول لو تم) هذا (لم يكن القياس) أي الدليل (الجدلي المركب من المسلمات مفيدا للالزام) أصلا اذ يمكن للمعترض اعترافه بالخطا في تسليم احدي المسلمات (ولم تكن القضايا المسئلة من مقاطع البحث) اذ يبق البحث بمنعها (والكل باطل على ما تقر في محله) وهو كتاب الجدول من المنطق (والحق أن المسلم لكفر ورضي حكم الضروري) لا يصح انكاره (فانكاره أشد من الالزام) فحينئذ يصح الالزام بالقياس على فرع سلمه الخصم لكن بعد اثبات العلة بالدليل أو التسليم (ومنها) أي من شروط الأصل لكن لالتحمة القياس في نفسه بل (لالتهاض على المناظر) ولذا لم يذكره الحنفية في كتبهم (أن لا يكون) الاصل (ذا قياس مر كب وهو القناعة بالمواقفة) أي موافقة الخصم (فقط) من غير اثباته بنص أو اجاع (بان يقول كل قياس) في اثبات الاصل (ومن ثمة تسمى مركبا) وقيل انما سمي مركبا للاختلاف في ترتيب الحكم على العلة في الاصل ويكون الخصم الموافق في الأصل (مانعا لغيره الآخر) أي مانعا لغير الوصف الذي ادعاه وان سلم وجوده في الاصل (أو وجودها) في الاصل ويحتمل أن يقع حال من فاعل الموافقة المقدر أو من فاعل يقول (والاول) وهو الذي منع فيه العلة (مركب الاصل كالشافعية) يقولون المقتول الذي قتله الحر (عبد فلا يقتل بالحر) الذي قتله (كالمكاتب) الذي قتله الحر وترك وفاء الوارثة لا تقتل الحر به (اتفاقا فيقول الحنفى لان سلم أن العلة) في عدم قتل الحر

أن يكون ذلك نقضاً لاسمه حيث ألحق مقدمة الشيء بالشيء فقال إن كنت تقيس غير المنصوص على المنصوص لأنه مقدمته فألحق المضمضة بالشرب ومن ذلك قوله عليه السلام للثعمية أرايت لو كان على أبيك دين فقضيته أكان ينفعه قالت نعم قال فدين الله أحق بالقضاء فهو تنبيهه على قياس دين الله تعالى على دين الخلق ولا بد من قرينة تعرف القصد أيضاً الذلو كان لتعليم القياس لقيس عليه الصوم والصلاة ومن ذلك قوله عليه السلام كنت نهيتكم عن لحوم الأضاحي لأجل الدافئة أي القافلة ذأخروا فين أنه وان سكت عن العلة فقد كان النهي لعله وقد زالت العلة فزال الحكم ومن ذلك قوله عليه السلام أينقص الرطب إذا ليس فقيل نعم فقال فلا إذا (٢) وقوله تعالى كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم وقال لأم سلمة وقد سئلت عن قبلة الصائم ألا أخبرته أي أقبل وأنا صائم تنبها على قياس غيره عليه وروت أم سلمة رضي الله عنها أنه قال اني أفضى بينكم بالرأي فيما يلزم فيه وحى ودل عليه قوله تعالى لتحكم بين الناس بما أراك الله وليس الرأي الا تشبها وتشبها بحكم ما هو أقرب إلى الشيء وأشبهه وإذا ثبت أنه كان مجتهد بالأمر وثبت اجتهاد الصحابة فيعلم أنهم اجتهدوا بالأمر وقال عمر يا أيها الناس ان الرأي كان من النبي عليه السلام مصيبا إن الله تعالى كان بسدده وانما هو منا الظن والتكلف فلم يفرق الا في العصمة ومن ذلك أمر سعد بن معاذ أن يحكم في بني قريظة برأيه فأمرهم بالزول على حكمه فأمر بقتلهم وسب نساءهم فقال عليه السلام لقد وافق حكمه حكم الله ومن ذلك قوله اذا اجتهد الحاكم فأخطأ فله أجر وان أصاب فله أجران ومن ذلك أنه عليه السلام شاور الصحابة في عقوبة الزنا والسرقة قبل زول الحد ومن ذلك قوله عليه السلام لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فجهلوا بها وباعوها وكلوا غماتها علل تحريم

بالمكاتب (الرق بل جهالة المستحق) الوالي القصاص (من السيد والورثة لاختلاف الصحابة في عبديته وحر به) فان كان عبداً فالوالي السيد وان كان حراً فالأولياء الورثة (فقال زيد) بن ثابت (عبد) هو (و) قال (ابن مسعود حر) هو (ان ترك ما بقى بكتابه) في التيسر روى البيهقي عن الشعبي كان يذيق المالك عبد مابق عليه درهم لا يرث ولا يرث وكان على رضى الله عنه يقول اذا مات المكاتب وترك مالا قسم ماله على ما أدى وعلى ما بقى فما أصاب ما أدى فالورثة وما أصاب ما بقى فلواليه وكان عبداً الله يقول يؤدي إلى مواله ما بقى من مكاتبته ولورثته ما بقى (فان صححت علقى) هذه (بطل الحاقك) لعدم وجودها في الفرع (والا) تصح علقى (فيمتنع حكم الاصل) لظهور فساد ما كتبت بنيته عليه (ولا يتأق) مثل هذا الجواب (الامن مجتهد) فانه يقدر على منع حكم الاصل (فاستبان عدم كفاية الموافقة) في الاصل (فلم يستدل اثباتها تماماً بالنظر في الصحح) من المذهب خلافاً للبعض (والثاني) هو الذي منع فيه وجود الوصف الذي علل به (مركب الوصف) كإحدى مسأله تتعلق بالطلاق بالنكاح) انه (تعلق فلا يصح كزيب التي أتر وجهاطائق) فانه لا يصح ويلغو (فيقول) الخفي (لا تعلق في الاصل بل تخييز) فلم يوجد الوصف الذي علل به (فان صح) هذا (بطل الحاق) أي الحاق عدم صحة التعلق به (والا) أي وان لم يصح (فتمنع فلا نسلم الاصل) من عدم صحة زيب التي أتر وجهاطائق (بل تطلق) عند وجود النكاح (أقول في هذا) أي في مركب الوصف (منع العلية) ففي المثال المذكور منع علية التعلق لعدم الصحة (اذلا معنى لمنع الاصل مع تقدير وجودها) فيه (ونسلم اعتبارها) وإيجابها الحكم (فما في شرح المختصر أن الثاني اتفقا فيه على الوصف الذي يعطل به المستدل محل نظر) اذلا يصح الاتفاق فيه (الا أن يقال الخصم في الاول) أي في مركب الاصل (يدرك الحكم على علته) أي على العلة التي أباها الخصم بنفسه وبنى عليه علة المستدل بها (وفي الثاني يدركه على عدم علة خصمه) ويقول علته لو وجدت في الأصل تمنع حكمه وتقتضى نقيضه (فالمراد من الاتفاق اجتماعها على علية الوصف مطلقاً للاصل كما عند المستدل أو نقيضه كما عند الخصم) فحينئذ صح منع حكم الاصل عند وجوده (و) المراد (من تسليمها صحة إيجابها الحكم المتفق عليه) أي المراد بتسليم العلة تسليم صحة إيجابها الحكم المتفق عليه (حيث قال) شارح المختصر (فان سلم العلة) أي سلم صحة إيجابها الحكم المتفق عليه (فلم يستدل أن يثبت وجودها بدليل ما ويتنهنز عليه لانه معترف بصحة الموجب) لان الكلام على تقدير تسليم الإيجاب (وقد ثبت) وجوده بالدليل (فلزم القول بوجبه) ومعوله (لان المناظر تلواناظر) فكأنه يقول بما أدى اليه الدليل كذلك المناظر (هكذا ينبغي أن يفهم) هذا المقام

ثمها يتحريمها كلها واستدل عمر بهذا في الرد على سمره حيث أخذ الخمر في عشور الكفار وباعها ومن تعليلاته بعض الأحكام كقوله لا تخمّر وارأسه فإنه يحسر مليا وقوله في الشهداء مثل ذلك وقوله انها من الطوافين عليكم والطوافات وقوله في الذي ابتاع غلاما واستغله ثم رده الخراج بالضمأن فهذه أجناس لا تدخل تحت الحصر وأحاديثها لا تدل دلالة قاطعة ولا يمكن لا يبعد تأثير افتراءها مع نظائرهما في اشعار الصحابة بكونهم متعدين بالقياس والله أعلم

(القول في شبه المنكرين القياس والصائرين الى حظره من جهة الكتاب والسنة وهي سبع)

الاولى تمسكهم بقوله تعالى ما فترطنا في الكتاب من شيء وقوله تبيان لكل شيء قالوا ومعناه بيان الكل شيء مما شرع لكم فإنه ليس فيه بيان الاشياء كلها فليكن كل مشروع في الكتاب وما ليس مشروعاً فليقتض على النفي الأصلي والجواب من أوجه الأول أنه أين في كتاب الله تعالى مسألة الحدود والاخوة والعول والموترة والمفوضة وأنت على حرام وفيها حكم لله تعالى شرعي اتفق الصحابة على طلبه والكتاب بيان له ما بهتهد طريق الاعتبار وبالادلة على الاجماع والسنة وقد ثبت القياس بالاجماع والسنة فيكون الكتاب قد بينه الثاني أنكم حرمت القياس وليس في كتاب الله تعالى بيان تحريمه فيلزمكم تخصيص قوله تعالى لكل شيء كما خصص قوله خالق كل شيء وأثبت من كل شيء وتدمر كل شيء * الثانية قوله تعالى وأن احكم بينهم بما أنزل الله وهذا حكم بغير المنزل قلنا القياس ثابت بالسنة والاجماع وقد دل عليه الكتاب المنزل كيف ومن حكم بمعنى استنبط من المنزل فقد حكم بالمنزل ثم هذا خطاب مع الرسول عليه السلام وقد قاسوا عليه غيره فأقر بالقياس في معرض ابطال القياس مع انقراح

لكن يجب أن يعلم أن فرض تسليم صحة ايجاب الوصف الذي ادعاه الحكم المتفق عليه من قبيل المحال كيف لا والخصم يقول بعليته ويجاب نقيض ذلك الحكم فلا يمكن تسليمه ايجاب عينه وهل هذا الاتهافت فينبغي أن يقول فاذابن بالدليل عليه ما ادعى وأثبت وجوده بدليل ينتهض لان ما ثبت بالدليل يجب الاعتراف به ولا مرد له وافهم (بقي أن الادارة المذكورة وان دل عليه كلام الامدى ومن تبعه لكنه ليس بلازم له في المشهور) بل هذا كله تكلف والحق ان في الثاني منع وجود الوصف الذي ادعى المستدل عليه في الاصل وبعد تسليم وجوده يمنع عليه وينع حكم الاصل وعلى هذا الاحتجاج الى تلك التكاليف الباردة ولعله بالمشهور أراد هذا وأنه أعلم بحقيقة الحال (ولو كان حكم الاصل مختلفا بينهما فاول اثباته بنص) بعد ترتيب القياس أولا (ثم اثبات) علته (بطريقها) ثانيا (قبل لا يقبل) هذا النوع في المناظرة (بل لا بد من الاجماع) على الاصل (اما مطلقا أو بينهما وذلك لضم نسر الحدال) اذ لا بد لاثبات الاصل لكونه حكما شرعيا مثل ما لا بد منه لاجل اثبات المطلوب فتطول المناظرة ويكثر الحدال (والأصح القبول) أي قبول هذا النوع من اثبات (لانه لو لم يقبل) هذا (لم يقبل في المناظرة مقدمة تقبل المنع) وحاول المستدل اثباتها بدليل (لان المانع وهو تسلسل البحث) وتكثر الحدال (عام) في صورتين فإنه لا بد لاثبات هذه المقدمة ما لا بد منه لاصل المطلوب فيلزم التطويل في المناظرة (والفرق بانه) أي الاصل (حكم شرعي مثل) المطلوب (الاول يستدعي ما يستدعيه) فيلزم تسلسل البحث (بخلاف المقدمات الأخر) فانها لا تستدعي ما يستدعيه المطلوب الأول (ضعيف) لانه قد يكون مقدمة الدليل حكما شرعيا وأيضلا دخل لكونه حكما شرعيا فان تسلسل البحث كما يلزم في الحكم الشرعي كذا في غيره (أقول الأولى أن يقال لو أثبت الاصل) أولا (ثم واس قبل اتفاقا فكذا العكس) وهو أن يقيس أولا ثم يثبت الاصل كما هو فيما نحن فيه (لان المسافة واحدة صاعدا) كما فيما نحن فيه (ونازلا) كما اذا أثبت الاصل أولا (وتعيين الطريق ليس من دأب المناظرين) لعله رتلا في شرح المختصر أن هذا امر اصطلاحى فلا مشاحة فيه (فافهم وليس منها) أي من شروط الاصل (قطعيته) أي قطعية الاصل (على) المذهب (المختار بل يكفي الظن في العمليات) كلها فكذا في الاصل خلافا لبعض زعمائهم بأن الاصل لو كان مظنونا فيضعف الظن بكثر المقدمات المظنونة حتى يضمحل في الفرع وأشار المصنف الى دفعه بقوله (وكون الظن يهضعف بكثر المقدمات) التي يتوقف عليها القياس (لا يستلزم الاضمحلال) بالكلية حتى لا يبقى في الفرع أصلا (أقول بل لا يجوز) الاضمحلال (فان اللازم واجب الثبوت عند ثبوت المزموم) والظن بالمطلوب لازم للظن بالمقدمات فلا ينفك عنه (فتدبر ولا عدم الحصر بالعدد)

الفرق اذ قال قوم لم يجز الاجتهاد الرسول عليه السلام كي لا يتهم ولا أنه كان يقدر على التبليغ بالوحي بخلاف الأمة وهذا الجواب
أيضاً عن قوله اتبعوا ما أنزل اليكم من ربكم ومن لم يحكم بما أنزل الله * الثالثة قوله تعالى وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون
ولا تقف ما ليس لك به علم وإن الظن لا يعنى من الحق شيئاً وإن بعض الظن إثم قلنا إذا علمنا أننا إذا ظننا كون زيدى الدار حرم
علينا الباقي البر ثم ظننا كان الحكم مقطوعاً لا مضموناً كما إذا ظن القاضي صدق الشهود وكفى القبلة وجزاء الصيد وأبواب
تحقيق مناط الحكم ثم نقول هذا عام أراد به ظنون الكفار المخالفة للادلة القاطعة ثم نقول أستم فاطعين باطل القياس مع
أننا قطع بخطئكم فلا تحكروا بالظن وليس من الجواب المرضى قول القائل الظن علم في الظاهر وإن العلم ليس له ظاهر وباطن
* الرابعة قوله تعالى وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم فلو اوائتتم تجدلون في القياس قلنا وائتتم تجدلون في فيه
وابطاله فإن قلتم أراد به الجدال الباطل فهو وعذرنا فإنه رد عليهم في جدالهم بخلاف النص حيث قالوا أنا كل مما قتلناه ولا نأكل
مما قتله الله وكذا فاسوا الربا على البيع فرد الله تعالى عليهم في قولهم إنما البيع مثل الربا * الخامسة قوله فردوه إلى الله والرسول

أى ليس من شروط الأصل عدم كونه حكماً متعلقاً بعدد محصور (علمي) المذهب (المختار كقوله) صلى الله عليه وآله وأصحابه
وسلم (خمس يقتلن في الحل والحرم) وميل صاحب الهداية إلى الاشتراط ووجهه أن تعدى الحكم بالقياس إلى غير المنصوص يبطل
العدد المذكور والتعديل بوجه يستلزم بطلان ما علل به باطل واستدل المصنف على ما اختاره بوجه لو تم اندفع هذا الوجه
أيضاً وقال (إن المقيس هو المقيس عليه حكماً والعدد كانه محفوظ) فلا إبطال فيه (فافهم) ولعلك تقول إن المسكوت غير
المدكور البتة وإذا أخذ مع المدكور وقع سادساً فقد بطل العدد قطعاً وكونه هو المقيس عليه حكماً إنما يوجب ثبوت حكمة إياه ولا يلزم
منه أن تبقى الخمسة خمسة بعد زيارته وكيف يقول به عاقل فالأولى أن يبنى على مفهوم العدد فنقول إن عدد اللقي عمافوقه
منع ومن لا فلا بل يقول ذلك العدد قد يكون لثمين المقيس عليه حتى يلحق بحكم كل واحد منها ما يناسبه فافهم (ومنها) أى من
الشروط (للفرع كإفى الأحكام أن تساوى علته أصل) أى تكون العلة هى علة الأصل (فيماء يقصد) فيه المساواة
(من عين) من العلة (كالنبيذ للخمر) يتساويان (فى الشدة المطربة وهى بعينها) مشتركة (فهما ولو اختلفا قوة وضعفا) أذ لم
يقصد المساواة فى القدر (أو جنس) من العلة (كالأطراف) الفرع (لنفس فى) حق (القصاص بالجناية المشتركة) بينهما
والجناية جنس (وكذلك) يجب المساواة (فى الحكم) من عين (كالقتل بالثقل) يقاس (عليه) أى على القتل (بالمحدد فى
القصاص) بجماع القتل العمد العدوان عندهما فعين الحكم تعدى إلى الفرع وهو قصاص النفس (وكلا ولا ية على الصغيرة فى
انكاحها) يقاس (على ولاية مالها) بجماع الصغر فقد تعدى نفس الولاية فى الفرع وهو جنس تحتها ولاية المال وولاية النفس
(أقول معنى كون العلة جنساً أنها بعمومها تقتضى حكماً أعم) مما فى الفرع والأصل (فإذا تنوعت بنوع المحل اقتضت فى كل
محل نوعاً من الحكم) مناسباً إياه (كالجناية) فانها بعمومها تقتضى حكماً أعم (تقتضى المساواة وهى فى النفس قتل وفى الطرف قطع) فقد تنوعت فى
كل منهما واقتضت نوعاً مناسباً من الحكم (وفى العينية) لما تقتضى حكماً (لا اختلاف) فيه (الإباعد) باعتبار المحل فقط لا غير
ولا يمكن تنوعها ولا تنوع الحكم (فاندفع ما فى التحرير أن العلة) فى القياس (لا تكون إلا عين ما علل به حكم الأصل) فلا تكون
المساواة إلا فى عين العلة (ولو كان) ما فى الفرع (جنساً) لما علل به الأصل (لكان جزءاً للعلة) فلا تكون العلة موجودة فى
الفرع وجه الاندفاع ظاهر (وكذلك) الكلام (فى الحكم سؤالا وجواباً) فالسؤال أن الموجود فى الفرع عين حكم الأصل
ولو كان جنساً كان جزءاً للحكم والجواب معنى كون الحكم جنساً أنه أمر عام يتنوع حسب تكرار المحل فافهم (ومنها) أى من
شروط الفرع (أن لا يتغير فيه حكم الأصل كالشافعي) أى كقياس الشافعي (ظهار الذمى كالمسلم) أى كظهاره (فيوجب
الحرمة مع أنها فى الأصل متناهية بالكفارة) بالنص (وهى فى الفرع مؤبدة) غير متناهية بالكفارة (بخلاف العبد فإنه أهل لها
لكنه عاجز كالفقير) وتحقيقة أن الكفارة عبادة سارة للذنوب والكفار ليس أهلاً لها أى لأدائها إلهاماً ما أن يؤدى حال الكافر
وهو لا يمكن لأن الكفر مانع عن أداء العبادات أو بعده بأن يسلم فيؤدى وذا امتنع لأن الإسلام مهدم الذنوب السابقة فلا تستر فاذن

قالوا وأنتم تردون إلى الرأي قلنا لا بل زده إلى العلة المستنبطة من نصوص النبي عليه السلام والقياس عبارة عن تفهيم معاني النصوص بتجريد مناط الحكم وحذف الحشو الذي لا أثر له في الحكم وأنتم فقد رددتم القياس من غير رد إلى نص النبي عليه السلام ولا إلى معنى مستنبط من النص * السادسة قوله عليه السلام تعمل هذه الأمة برهة بالكتاب وبرهة بالسنة وبرهة بالقياس وإذا فعلوا ذلك فقد ضلوا قلنا أراد به الرأي المخالف للنص بدليل قوله ستفترق أمتي نيفاً وسبعين فرقة أعظمها فتنه على أمتي قوم يقيسون الأمور برأيهم فيعملون الحرام ويحرمون الحلال وما نقلوا من آثار الصحابة في ذم الرأي والقياس قد تكلمنا عليه * السابعة قول الشيعة وأهل التعليم أنكم اعترفتم بطلان القياس بخلاف النص والنصوص محيطية بجميع المسائل وانما يعاملها الامام المعصوم وهو نائب الرسول فيجب مراجعته قالوا ولا يمنع من هذا كون الوقائع غير متناهية وكون النصوص متناهية لأن التي لا تنتهي أحكام الأشخاص تحكمهم زيد وعمرو وفي أنه عدل تقبل شهادته أم لا وفقير تصرف اليه الزكاة أم لا ومسلم أن هذا يعرف بالاجتهاد لانه يرجع إلى تحقيق مناط الحكم أما المرابط الكلية للأحكام فيمكن ضبطها بالنص بأن نقول مثلاً من

لا يمكن أداء الكفارة فلو ثبت الظاهر منه لأثبت الحرمة المنتهية إلى الإسلام لا إلى الكفارة وقد كانت في الأصل منتهية إليها وهذا بخلاف الفقير العاجز عن الصيام والعباد العاجز فانها ما هلان للكفارة كيف ولو صار الفقير غنيا والعبد معتقاً مورا صرح منهما الكفارة المالية أو زال عجزهما عن الصوم صح التكفير بالصيام وتقرر بنا هذا الدفع ما قبل أنه متوقف على كون الكافر غير مكلف بالفروع والمذهب المنصور أنه مكلف وحينئذ مثله كمثل الفقير العاجز عن الصيام بعينه فإن كلا منهما مما يجب الكفارة عليه لكنهما غير قادرين على الأداء فافهم ثم بقي كلام هو أن الحرمة في المسلم غير متناهية أيضاً نعم الكفارة مخلص والمعدى في الذي نفس الحرمة الموجودة في المسلم غايه ما في الباب أن المخلص فيه الإسلام لا غير والجواب أنه روي في السنن الأربعة عن ابن عباس أن رجلاً ظاهراً من أمره ثم وقع عليها قبل أن يكفر فقال عليه السلام ما جعلك على هذا قال رأيت خلفاً لها في ضوء القمر فقال فاعتزلها حتى تكفر وفيه تنصيص على الحرمة إلى التكفير وقوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبته من قبل أن يتم ما يدل على أن كل من يصح طهاره فأثره تحرير رقبته الخ فافهم (وكقوله) أي كقول الشافعي (السلم الحلال كالموكل) فان كاهما الدفع المخرج فيصح (مع أن الأجل) المنصوص في السلم (خلف عن الملك والقدرة الواحدين) في المبيع (بالنص) وهو انتهى عن بيع ما ليس عند الإنسان وعرف الخليفة باسقاطهما مع ذكر الأجل كما في قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم بناتكم إلى أجل مسمى فاكتبوه وقوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم من أسلف فيلسف في كيل معلوم أو وزن معلوم إلى أجل معلوم (ولا خلف في) السلم (الحال) فتغير حكم الأصل وهو جواز السلم مع الخلف إلى جوازه بدونه وبعبارة أخرى هذا القياس يغير اشتراط الأجل الثابت بالنص إلى الجواز بدونه وهذا ظاهر جداً (وأما النقض على الخفية بدفع القيمة في الزكاة) وهو تغيير حكم الأصل الذي هو إيجاب صورة الشاة (والصرف) عطف على الدفع أي والنقض بصرف الزكاة (إلى صنف) واحد وفيه تغيير حكم الأصل وهو كونها ملكاً لا صنفاً كلها كما يدل عليه اللام (فقد مر دفعه) في فصل التأويل ثم لما كان بنقض أن الشيخين فاسا المائع على الماء في إزالة النجاسة مع أن فيه تغيير الحكم النص وهو إيجاب استعمال الماء في تطهير الثياب فأجاب عنه بقوله (وأما الخلق كل مائع طاهر) كخل وماء الورد وغيرهما (بالماء) في زوال نجاسة الثياب (فلا علم بأن المقصود من قوله) صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم جواباً لما نزلت عن دم الحيض أصاب ثوبها حكيه (واغسله بالماء) رواه أبو داود وفي رواية الشيخين إذا أصاب ثوب أحداً من الدم من الحيضة فلتقرصه ثم لتغسله بماء ثم لتغسل فيه (انما هو الإزالة) للنجاسة والماء غير مقصود (أقول) وذلك لأن زوال الذات مستزم لزوال الصفة) فإذا زال ذات النجاسة زال صفتها من التخسيس فظهر المحل بزواله (فيتعدى) الحكم (إلى كل قائل) لكونه من زيل كالماء وفيه شيء هو أن الزوال انما يكون بعد أن يتجسس المائع المزبل فنقض زال نجاسة وقامت أخرى مقامها (وهذا أولى مما في التحرير من الاستدلال بالاجماع على الاكتفاء بقطع المحل) فعلم أن خصوص الماء ملغى وذكره انما هو خارج مخرج العادة لانه غالب الاستعمال والأولية (لان الكلام) ههنا

سرق نصابا كاملا من حرز مثله لاشبهه له فيه فيلزمه القطع ومن أفطر في نهار رمضان بجماع تام شبه له لأجل الصوم لزمته الكفارة فانتاواته الرابطة الجامعة يجرى فيه الحكم وما خرج عنه مما لا يتناهى سيق على الحكم الأصلي فتكون محبطة بهذه الطرق والحجاب أنا لا نسلم بطلان القياس مع النص ونسلم إمكان الربط بالضوابط والروابط الكلية لكنكم اخترتم هذه الدعوى فان الصحابة رضوا الله عنهم اختلفوا في مسألة الجذ والحرام والمفوضة ومسائل كثيرة وكأولها يطوبون من سمع فيها أحد بثامن النبي صلى الله عليه وسلم وفيهم المعصوم برعكم وكأولها يشاورونه ويراجعونه فتارة وافقوه وتارة خالفوه ولم ينقل قط حديث ولا نص الاساعدوه بل قبلوا النقل من كل عدل فضلا عن الخلفاء الراشدين فلم يتم النص عنهم في بعض المسائل وتركهم مختلفين ان كانت النصوص محبطة فبالضرورة يعلم من اجتهادهم واخلافهم أن النصوص لم تكن محبطة فدل هذا أنهم كانوا متعبدين بالاجتهاد

(في تطهير المحل بعد وجوده) وبالقطع قد زال المحل وأنت لا يذهب عليك ان مقصود التعرير الاستدلال على عدم إيجاب الحديث استعمال الماء والا كان القطع تركه الواجب وغير مجزئ بل المقصود الازالة فيتعدي الى كل مانع ثم فيه نظرا لأنه هب أن المقصود الازالة لكن لا يمكن باستعمال المانع فان كل ما يلاقي النجاسة يتنجس فلا يكون مطهرا وانما الماء اعتبر طاهرا حين الملاقاة على خلاف القياس فلا يقاس عليه غيره وأجيب عنه بأن عدم اعتباره بنجاسة ضرورة الازالة فهذا عام في كل مانع وان أريد عدم ازالة ما سواه من المانع فيكذبه الحس وان أريد عدم اعتبار الشارع هذه الازالة فهو محل النزاع وقد يقرر بأن تطهير الماء خارج عن سنن القياس فانه يقتضى أن لا يطهر الماء أصلا الا الجاري ونحوه فانه كلما لاقى الثوب النجس فقد تنجس وقد تلوث الثوب به فزاد نجاسة وهكذا لا يطهر لكننا وجدنا قاطعا عاد الا على تطهيره بالماء فعملنا به على خلاف القياس فالتطهير باستعمال الماء أمر تعبدى فلا يقاس عليه غيره من المانع ولا يبعد أن يقال ان الشارع لما اعتبر استعمال الماء تطهيرا علم أنه لم يعط الماء حال الاستعمال حكم النجاسة وهذا حكم شرعى معقول معلل بكونه قاعا للنجاسة فتعدي الى سائر القاعات فلا عدول فيه عن سنن القياس وليس ههنا تعبد الا بأن الشارع أمرنا بقطع النجاسة ولم يعط القالع حكم النجاسة وهذا كله أمر معقول فافهم (ثم هذا) أى الثوب النجس (بخلاف الحديث فانه ليس أمر محققا) ثابتا في الأعضاء المغسولة في الوضوء والغسل (بل تعبد) محض فالأمر في ازالته باستعمال الماء ورد على خلاف القياس لانه لا يكون قاعا لوجود كافي الثوب النجس (فاقصر على النصوص من المزيل) وهو الماء ولم يتعد الى غيره لعدم ورود النص (ومنها) أى من شروط الفرع (أن لا يتقدم) حكمه (على حكم الأصل كالوضوء) أى قياسه (على التيمم في وجوب النية) بجماع الطهارة التعبدية (اذ شرعية الوضوء قبل الهجرة والتيمم بعدها وذلك لثلا يلزم ثبوته قبل علمه) التى أوجبت فى الأصل (ولو ذكر مثل ذلك الزاماً) على من يفرق بينهما (الصحيح) وهذا لا يظهر له وجه فان العلة التى اعتبرها المستدل ليست صالحة للاعتبار عند الحصر فلا يتوجه الزام (ويدفع بالقارق كالحنفية) يقولون فى المثال المذكور (ان الماء منظف فى نفسه) وطبعه فاذا استعمل حصل النظافة وارتفع الحدث فلا يحتاج الى النية (والتراب ملوث) فى نفسه (شرع مطهرا) تعبدا (عند ارادة قربة مقصودة لا تصح الا بالطهارة) وبقى فى غير هذا الخلل على طبعه (وهى) أى ارادة القربة المقصودة هى (النية وما قبل التعبدية لرفع المانعة الشرعية) التى هى الحدث (والماء كالتراب فى ذلك) فان كليهما يرفعان تلك المانعة باعتبار الشارع فقط (وكون الماء منظفا طالما دخله فيه) أى فى هذا الرفع لان التنظيف انما يكون فى قلع ما جاور والحدث ليس مجاور للحدث حتى يقلعه بل هو اعتبار من الشارع فازالته أيضا باعتباره والماء والتراب سواء (فيدفع بمنع المثلية) بين الماء والتراب (بل الشرع وافق الطبع) فى الماء (كإقال) تعالى وبنزل عليكم من السماء ماء (ليطهركم به) وأنزلنا من السماء ماء طهورا فجعل التطهير لازما للماء فكلمنا استعمال حصل الطهارة والنظافة بخلاف التراب فانه ما جعل الطهورية من لوازمه الاحال ارادة مخصوصة فانضح الفرق (ثم تجوز الامام الرازى التقدم عليه) أى تقدم حكم الفرع على حكم الأصل (ان كان له دليل سواء) أى سوى هذا القياس (فقبله) أى قبل حكم الأصل (به) أى بذلك الدليل (وبعدده وبالقياس)

(القول في شبههم المعنوية وهي ست)

الأولى قول الشيعة والتعلبية أن الاختلاف ليس من دين الله ودين الله واحد ليس يختلف وفي رد الحلق إلى الظنون ما يوجب الاختلاف ضرورة والرأى منبع الخلاف فإن كان كل مجتهد مصيبا فكيف يكون الشيء ونقيضه دينا وإن كان المصيب واحدا فهو محال إذ ظن هذا كظن ذلك والظلمات لا دليل فيها بل ترجع إلى الميل النفوس ورب كلام قيل إليه نفس زبوه وهو بعينه يتفر عنه قلب عمر والدليل على ذم الاختلاف قوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وقال أن أقيموالدين ولا تتفرقوا فيه وقال ولاتنازعوا فتفصلوا وتذهب بحكمكم وقال تعالى إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم شيء وقال تعالى ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم اليينات وكذلك ذم الصحابة رضي الله عنهم الاختلاف فقال عمر رضي الله عنه لا تختلفوا فانكم انختلفتم كان من بعدكم أشدا اختلافا ومع ابن مسعود وأبي بن كعب يختلفان في صلاة الرجل في الثوب الواحد والثوبين فصعد عمر المنبر وقال اختلف رجلان من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فعن أي قتيبا كم يصدر المسلمون

كما قال معاصرهم ومن الشافعية أن وجوب النية قبل شرعية التيمم بحدوث انما الأعمال بالنيات وبعدها بالقياس أيضا (ليس بشيء لأن الكلام ههنا في التفرع) على الأصل وهذا لا يصح والارم التفرع على ما ليس بثابت أو تفرع ما هو ثابت قبله والثبوت بدليل آخر لا تخفه (ومنها) أي من شروط الفرع (أن لا ينص على حكمه لانقضاء الام بجز القياس) لان النص مقدم عليه عند المعارضة بالقياس مثاله قياس الامام الشافعي كفاية الظهار على كفاية القتل في ايجاب الايمان مع أن اطلاق النص ناف اياه (و) منها أن (لا) ينص على حكمه (انباتا والاضاع) القياس لثبوت الحكم بما هو أقوى منه وهذا الشرط اعتبره الامام فخر الاسلام ومن في طبقته ومتابعوه (واعترض) عليه (بأن الفائدة المتعاضد) بين الأدلة فلا ضياع (ومن ثم تجوز الاكثرون) القياس مع كون حكم الفرع منصو صاعليه انباتا (ومنها) مشايخ سمرقند (رحمهم الله) (وهو الأشبه) ولعل مراد النافين أنه لا حاجة اذن إلى القياس وحينئذ لا نزاع أصلا (الآن ثبت) هذا القياس (زيادة) على النص (فانه) مبطل لاطلاق النص (كالنسخ) فلا يجوز والحق أنه داخل فيما يكون حكمه منصو صا بالنص المخالف (ومنها) أي من شروط الفرع (لابي هاشم) المعترض (إن) يثبت (حكمه) بالنص (جملة) أي اجمالا (والقياس) يكون (للتفصيل) كذا الجزئ ثبت بالحديث (من شرب الخمر فأجلده) (وتقديره) ثمانين (بالقذف) أي بالقياس عليه وهذا القول باطل فان أدلة حجية القياس عامة كإسبيعي إن شاء الله تعالى (ورد بان الأئمة) أي الصحابة ومن بعدهم (فاسوا) قول الزوج (أنت على حرام وهي واقعة متجددة) لم يرد فيها نص لاجملا ولا مفصلا (نارة على الطلاق فيقع ثلاثا كما عن) أمير المؤمنين (علي) وزيد بن ثابت (كرم الله وجههما) (أو) يقع (واحدة) كما عن (عبد الله بن مسعود) رضي الله تعالى عنه (و) فاسوا (نارة على الظهار كالكفارة) واجبة فيه (كما عن ابن عباس) رضي الله تعالى عنهما (و) فاسوا (نارة على اليمين) فيكون ابلاء (كما عن الشيخين) أمير المؤمنين أفضل الصديقين أبي بكر وأمير المؤمنين عمر وأم المؤمنين عائشة الصديقة رضي الله تعالى عنهم وفي التيسير عن ابن عباس إذا قال هذا الطعام حرام علي ثم أكل فعله عتاق رقبة أو صيام شهرين متتابعين أو اطعام ستين مسكينا فم أنه ليس عنده ظهار حقيقة بل هو شبهه في الكفارة فافهم (وقد يناقش بان النص قوله) تعالى (لم تحرم ما أحل الله الآية) وهو يدل على حكم أنت حرام اجمالا (وليس منها) أي من شروط الفرع (القطع بالعلة) أي وجودها (فيه) بل ظنية المقدمات كلها كافية في الايجاب) لأن الظن واجب العمل وبعوى الاضمحلال مضحلة (وأما عدم المعارضة) المساوي (والراجع) في الفرع (فانما هو شرط لانبات الحكم بالعلة) فيه لانتفس القياس (لان الشهادة لا تزول بالمعارضة) وانما يتوقف في الحكم فكذا هذا (هذا)

(فصل * في العلة وهي ههنا) انما يقيد به إشارة إلى أنها تطلق في غير هذا الفن على معنى آخر (ما شرع الحكم عنده تحصيل المصلحة) من جلب نفع أو دفع مفسدة (وذلك مبني على أن الاحكام) الشرعية أي تعلقاتها (معلقة بمصالح العباد) والشارع انما يحكم بها على ما اقتضته مصالح العباد (تفضلا منه تعالى على عباده كالأية المخلوقة لهم) أي لاتنفعهم على

لا أسمع اثنين يختلطان بعد مقاي هذا الافعلت وصنعت وقال جرير بن كليب رأيت عمر ينهى عن المتعة وعلى بأمرها
فقلت ان يشكك الشرا فقال على ما بيننا الاخير ولكن خيرا أتبعنا لهذا الدين وكتب على رضى الله عنه الى قضائه أيام الخلاف فمأن
اقضوا كما كنتم تقضون فأنى أكره الخلاف وأرجو أن أموت كما مات أصحابي والجواب أن الذى تراه نصيب المجتهدين وقولهم
ان الشئ ونقيضه كيف يكون ديننا قلنا يجوز ذلك فى حق شخصين كالصلاة وتر كها فى حق الحائض والظاهر والقبلة فى حق من
يظنها اذا خلت الاجتهاد فى القبلة وكجواز ركوب البحر وتخرعه فى حق رجلين يغلب على ظن أحدهما السلامة وعلى ظن الآخر
الهلاك وكتصديق الراوى والشاهد وتكذيبهما فى حق قاضيين ومفتين يظن أحدهما الصدق والآخر الكذب وأما قولهم
كيف يكون الاختلاف أمورا به قلنا بل يؤمر المجتهد بظنه وان خالفه غيره فليس رفعه مباحا تحت اختياره فالاختلاف واقع
ضرورة لأنه أمر به وقوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا معناه التناقض والكذب الذى يدعيه
المجتهد والاختلاف فى البلاغة واضطراب اللفظ الذى يتطرق الى كلام البشر بسبب اختلاف أحواله فى نظمه ونثره وليس

الوحدانية والرسالة ليست لهما علمها فيصدم قواها وينال السعادة القصوى واذا كان التعليل بالمصالح التى تعود الى العباد
لينا لوجها كالاتهم ويهدوا بها الى مصالحهم الأخرى والذنبية (فنزوم الاستكمال) أى استكناه تعالى بتلك المصالح (كإزعم
أكثر المتكلمين) حتى منعوا التعليل فى العلة المؤثرة وقالوا ليست الأحكام معللة بالمصالح أصلا ففهم من ضل ونفى ثبوت الحكم
بالقياس مطلقا ومنهم من اكتفى بالطرذ وقال ليست العلة الأمارات على الأحكام وليست داعية اليها (ممنوع) فان منفعة
التعليل بالمصالح ترجع اليهم ثم لما كان للسائل أن يعود ويقول ان رعاية مصالح العباد نسبتها الى أحكامه تعالى وعدمها سواء
فليست داعية الى الأحكام والوقوف كونه تعالى ما علمها فقد استكمل به افعاد المصنف وزاد دفعه قوله (بل فرع الكمال) يعنى
رعاية المنافع وحكمة تعالى على حساب فرع كماله تعالى وتحقيقه أنه سبحانه لما كان حكما ابداً لفعاله وأحكامه غايات ترتب
عليها ولما كان جوادا محضار جانا رحيما اقتضى وجوده ورحمته أن يراعى مصالح مخلوقاته فلا يجرم حكم على ما هو مقتضى المصالح
فالأحكام المتعلقة باقتضاء المصالح فرع حكمته وجوده ورحمته ومن لوازمه رعاية المصالح فرع كماله فان قلت لا بد من اختيار
أحد شئى الترييد قلنا مختار الثاني ونقول ان رعاية المصالح من اللوازم فليس نسبتها اليه كنسبة عدمها ولا يلزم الاستكمال بها بل
هى من فروع الصفات الكمالية من الرحمة والحد والحكمة ومن لوازمها فافهم وثبت (وفقا المقام أنه لما اقتضى) هو سبحانه (من
عنايته) التى اقتضتها الرحمة والحكمة (السعادة الأبدية للناس) فى الدارين (ناطها بأحكام معقولة تناسب) على ما اقتضته حكمته
(وذلك) أى النوط بها (أنه لما أوجد لهم أجساما عقلاء أوجب عليهم المعرفة بذاته وصفاته وسائر الاعتقادات تكميلا) لقوتهم
العقلية (وفرض عليهم العبادات البدنية تعظيما) لنفسه وتكميلا للقوة العملية (واذمن عليهم بالاموال النامية كفتحهم بالغرارات
المالية) كإز كاه وصدقة الفطرة والعشر وغير ذلك (شكرا) لما أعطاهم (واذ قد خلقوا واضعفاء جعل الأنايب بينهم حقا
تحصيلها للولاية حتى يبلغوا أشدهم) ولولم تكن الأنايب لما حصل التربية ووقع الفتور فى العيش (فسن المناكحات وجاءت
أحكامها) مما يرتب عليه ويشترط له (ولما كانوا من ذرية الطباع) أى لا تتم معيشتهم الا مع نبي فوعهم (شرع بينهم العقود
والفسوخ) من البيع والاقالة والاجارة والطلاق والعتاق ونحوها (انتظاما) لأمر معاشهم (ثم الاشياء) المذكورة (مكلمات
ومحسنات فاستحسن اعتبارها تميما) لمقاصدهم وحاجاتهم وأخلاقهم (ولها عرض عريض وبعضها الصق من بعض) ثم الهداية
اليها لما كانت لا تيسر الا بتوقيف منه سبحانه بعث أنبياءه ورسالاته صلوات الله وسلامه عليهم فهدوا بها على مقتضى أحوالهم
وختمهم بعث سيد الأولين والآخرين صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه وأزواجه ليمنهم مكارم الأخلاق ولما كانت
الوقائع متعدرة تفصيلها جهل فى أمته علماء يستخرجون حكم واقعة واقعة مثل أحكام الوقائع المنصوصة فى تحصيل المصالح
فالجدد على ما تفضل علينا بهذه النعماء العظيمة والشكر له على ما من علينا بهذه الآلاء الجسيمة ومن يخرج عن عهده تناه وأنى
يقدر على شكر يوازي آلاؤه فهو الحمود كما أتى على نفسه و (اذ اعرفت هذه الأصول فاعلم أن اللقوم ههنا تقسيبات) من جهة

المراد به نفي الاختلاف في الأحكام لان جميع الشرائع والملل من عند الله وهي مختلفة والقرآن فيه أمر ونهي وإباحة ووعيد ووعيد وأمثال ومواظ وهذه اختلافات أما قوله ولا تفرقوا ولا تنازعوا فكل ذلك نهي عن الاختلاف في التوحيد والايان بالنبي عليه السلام والقيام بنصرته وكذلك أصول جميع الديانات التي الحق فيها واحد ولذلك قال تعالى من بعد ما جاءهم اليينات وقوله تعالى ولا تنازعوا فتفصلوا وتذهب ربحكم أرا بيه التخاذل عن نصرته الدين وأما ما روى عن الصحابة رضی الله عنهم في ذم الاختلاف فكيف يصح وهم أول المختلفين والمجتهدين واختلافهم واجتهادهم معلوم وأما كيف تدفعها وآيات يتطرق الى سندها ضعف والى متبناها وبل من النهي عن الاختلاف في أصل الدين أو نصرته الدين أو في أمر الخلافة والامامة والخلاف بعد الاجماع أو الاختلاف على الأئمة والولاء والقضاء وأنهى العوام عن الاختلاف بالرأى وليسوا أهل الاجتهاد وأما انكار عمر اختلاف ابن مسعود وأبي بن كعب فعله قد كان سبق اجماع على نوب واحد ومن خالف ظن أن انقضاء العصر شرط في الاجماع ولذلك قال عمر عن أي فتيا كريم يصدر المسلمون وأنتم جميعا ترون عن النبي عليه السلام ولعل كل واحد أتم صاحبه

المقاصد ومن جهة ترتيبها ومن جهة اعتبار الشارع (الاول المقاصد) ثلاثة أقسام أحدها (ضرورية) انتهت الحاجة اليها الى حد الضرورة (كالكليات الخمس التي اعتبرت في كل ملة) وهي (حفظ الدين بالجهاد فان التضاد فيه (يقضي التدافع) فيفضي الى مفساد كثيرة (فالشافعية علوا) الجهاد (بالكفر والخنفة) علوا (بالحرابة) وهو الحق فان كفر الغير لا يضر المؤمن الا حربه فهي الموجبة لقتلهم وجهادهم (ومن ثمة لا يقتل من لا يجار من الرهبان والنساء ونحوهم) كالشيخ الذي لا يقدر على القتال (و) حفظ (النفس بالقصاص لأنه أنى للقتل) قال تعالى ولكم في القصاص حياة بأولى الأسباب اعلم أن حفظ النفس من الحسة الضرورية فلذا حرم قتل النفس في كل ملة وأما الحفظ بشرع القصاص فليس من الضروريات بل هو أمر أتم في الحفظ ولذا لم يشرع في شريعة عيسى عليه السلام فالحق في العبارة أن يقول وحفظ النفس ولذا شرع في الشريعة الخفيفة القصاص (و) حفظ (العقل بمحذ السكر) فيه ما قد عرفت كيف والجر كان مباحا في الأمم السابقة بل في ابتداء هذه الشريعة الغراء حتى العبارة وحفظ العقل فشرع في شرعنا حذو السكر اهتما مابا من الحفظ (و) حفظ (التسب بمحذ الزنا) والزنا لم يشرع في ملة أصلا (و) حفظ (المال بمحذ السارق والمحارب) لله ورسوله يعني قاطع الطريق (ويخلق بهذه) الضروريات (مكملاتها) كتحذير قلب الخمر لأن قليلا يدعو الى كثيرها) فشرع الزجر فيه لئلا يقع في الكثير المزيل للعقل (فحريم الدوامي الى الحرام معقول) لان فيه قطعان توهم الوقوع فيها (ككافي الاعتكاف والحج والاحرام) منعت دواعي الجماع الكالس والقبلة ونحوهما (ومنه تحريم الخنفة اياها في الظهار) لتكون الوطء حراما فيه فحرمت دواعيه (وانما خولف في الصوم والحيض بالنص) وبقى ما وراءه على القياس (ووجه) النص (بدفع الحرج) فان الحيض لا يخلو عنه شهر وبقى أيا ما كثيرة فلو منع عن القبلة ونحوها لأذى الحرج مع أنها لا تدعو الى الوطء لتنفر الطبيعة الانسانية عن الوقوع على الحائضة وكذا الصوم مدة فرضه الشهر ومدة نغله المعركة في المنع منه أيضا حرج بل عسى أن يمتنع الانسان عن الصوم لهذا المنع فيقوت خير كثير (وكذا القذف) فانه مكمل لحفظ النفس (فان جراحة اللسان ربما أفضت الى جراحة السنن) فتؤدى الى المقاتلة (فتدبر * و) نانيها (حاجية) غير واصله الى حد الضرورة (كالبسع والايارة والمضاربة والمساقاة) فانها لولاها لم يفت واحد من الخمس) الضرورية لكن يحتاج اليها الانسان في المعيشة فتكون من الحاجة دون الضرورية (الاقليلا) من جزئيات بعض العقود فانها بقواتها يفوت واحد من الضرورية (كاستئجار المرضعة للطفل مثلا) اذ لو يشرع تلف نفس الولد فوصل الى ضرورة حفظ النفس وكذا اشراء مقدر القوت والبس يتنى به من الحر والبرد وأمثالها لكن لقلتها لا تخرج كليات العقود عن الحاجة (ولها مكالات) أيضا كالضرورية (كوجوب رعاية الكفاهة ومهر المثل على الولى) متعلق بالوجوب (في تزويج الصغيرة فانها أفضى الى المقصود) لحسن المعاشرة بين الاكفاء وقلتا تدوم المعاشرة بين الشريف والخسيس فيؤدى الى عدم البقاء وكذا النقصان عن مهر المثل يزيد تنذيل لا ومغلاة المهر يزيد توقيرا (الافى انكاح أبيها) وجدها عند عدمه (عند أبي حنيفة وحده) فانه عنده لا يجبر رعاية الكفاهة وينفذ انكاحهما من

(١) الأظهر فأنم الا يفتو بقواتها واحد الخ وهو تعليل لكونها من الحاجيات

وبالغ فيه فنبى عن وجه الاختلاف لاعتنا أصله أو لعلمنا اختلافنا على مستفت واحد فتعير السائل فقال عن أى فتيا كم يصدر
الناس أى العامة بل اذا ذكر المفتى في محل الاحتجاج شيئا للعامى فلا ينبغي للفتى الآخر أن يخالفه بين يديه فتعير السائل وأما
اختلاف عمر وعلى رضى الله عنهم فى تحريم المتعة فلا يصح بل صح عن علي نقله تحريم متعة النساء ولحوم الجمر الأهلية يوم خيبر
كيف وقد علم قطعاً أنهم جوزوا الاجتهاد أما كتاب على الى قضائه وكرهية الاختلاف فيجتمل وجوهاً أحدها أنهم ربما
كتبوا اليه يطلبون رأيه في بعض الوقائع فقال أقضوا كما كنتم تقضون اذ لو خالفتموهم الآن لانفتق به فتق آخر وحل ذلك
على تعصبي ومخالفة ويحتمل أنهم استأذنوه في مخالفة اجماع الصحابة رضى الله عنهم على ظن أن العصر لم ينقض بعد فيجوز
الخلاف فكره لهم مخالفة السابقين واستأذنوه في القضاء بشهادة أهل البصرة من الخوارج وغيرهم أو ردها فأمرهم بقبولها
كما كان قبل الحرب لأنهم حاربوا على تأويل وفي رد شهادتهم تعصب وتجدد بخلاف * الثانية قولهم النفي الأصلي
معلوم والاستثناء عنه بالنص معلوم فيبقى المسكوت عنه على النفي الأصلي المعلوم فكيف يندفع المعلوم على القطع بالقياس
المظنون قلنا العموم والظواهر وخبر الواحد وقول المقوم في أروش الخنايا والتفقات وجزاء الصيد وصدق الشهود وصدق
المخالف في مجلس الحكم كل ذلك مظنون ويرفع به النفي الأصلي ثم نقول نحن لانرفع ذلك الا بقطع فانا اذا تعبدنا بتابع العلة

العبد وعلى أقل من مهر المثل خلافاً لهما ولائمة الثلاثة أيضاً (فانه مع وفور الشفقة) وصحة الرأي لكونه عاقلاً بالغاً (لا يترك)
الكفاة ومهر المثل (الامصلحة راجحة) على مصلحتها وهذا بخلاف الأم فانها وان كانت كثيرة الشفقة الا أنها ناقصة العقل
بخلاف غيرها من الأولياء فانهم ناقصون شفقة * (و) ثالثها (تحسينية) من قبيل اختيار الأحسن والأولى (كتحريم
الخبائث) من القاذورات والسباع (حتا على مكارم الأخلاق) فانها منشأ الأخلاق السيئة (وكسلب الولايات عن العبد فان
الأحسن للأحسن) من الفعل (وهو الاحسن عرفاً) فاعتبرت به (وأكثر مسائل كتاب الاستحسان) مستخرجة (منها)
* التقسيم (الثاني المقصود من شرع الحكم اما أن يحصل) بحصوله (يقينا كالبيع) شرع (للملك) وهو يحصل عقبيه يقينا
(أو) يحصل عقبه (طناً كالقصاص) شرع (للازجار) عن ارتكاب القتل وهو يحصل به غالباً (فان المتنعين) عن القتل
(أكثر) من المرتكبين (أو) يحصل (شكاً) ولم يعلم مثاله في الشرع (ويعمل بحدان الجرم) شرع (للازجار مع أن الشار بين مثل
المتنعين (وفيه ما فيه) فان المساواة بين الشار بين والمتنعين محل منع كذا في الحاشية وأضاع عدم الازجار والارتكاب بالشرب
لعلة للتواني في اقامته حده ولو أقيمت لامتنع الأكترون فافهم (أو) يحصل (وهما كسكاح الآيسة فان عدم النسل) منها (أرجح)
وشرع التكاح انما كان للنسل (وقد أنكر الثالث والرابع) اذ لا فائدة في شرع حكم لا يفضى الى ما هو مقصود منه بل شرعه
بعيد عن الحكيم (ورد بان البيع مع ظن ظهور عدم الحاجة) اليه (لا يبطل اجماعاً) مع أن شرع البيع كان للحاجة لانه من
المناسب الحاجي (وسفر الملك المرفه من خص) للافطار (قطعاً) مع أن الظاهر عدم المشقة وترخيصه كان لها (أما لو كان) المقصود
(معدوماً قطعاً) كما في الحاق ولد مغربية زوجهما مشرفي) كما هو قول أبي حنيفة لو جود سببه وهو الفراش مع أن عدم الملافة مقطوع
واحتمال الكرامة بعيد لا يعتد به فان الكلام فيما ظهر انتفاؤها (وفي وجوب الاستبراء على البائع) الأمة (المشترى) ايها (في
المجلس) مع القطع بأن رجها غير مشغول بنطفة المشتري والاستبراء انما كان لاحتمال الشغل (فلا يثبت عند الجمهور خلافاً
لابي حنيفة) على ما استخرجه الشافعية من هاتين المسئلتين (لانه) انما اعتبر الفراش سبب النسب وحدوث الملك سبب الاستبراء
لكونهم مامظنتين لكون الوالد من نطفته وكون الرحم مشغولاً بعائه ولكن (لا عبرة بالظن مع انتفاء المثنة) قطعاً (أقول) هذا
(منقوض بسفر الملك) المرفه (اذا قطع بعدم المشقة) فانه من خص قطعاً باعتبار الظن مع انتفاء المثنة قطعاً وكذا منقوض
بالمطلقة الغير الموطوءة بعد الوضع ستة أشهر فانه يجب العدة مع القطع بعدم الشغل والطلاق انما أوجب العدة لكونه مظنة
الشغل (والحل أن المقاصد انما لوحظت في شريع الحكم كليا) فلا بد من ترتبها على نوعه فاذا كان نوعه مما ترتب عليه المقاصد
يصح مظنه ولو لم يرتب على بعض أشخاصه (فلا نسلم أن لا عبرة بالظن نظر الى الماهية مع انتفاء المثنة نظراً الى الهادية) نعم لا عبرة

المطوونة وطننا فنقطع بوجود الظن ونقطع بوجود الحكم عند الظن فلا يرفع ذلك الإيقاع * الثالثة قولهم كيف يتصرف بالقياس في شرع مبناه على التحكم والتعبد والفرق بين التماثلات والجمع بين المتفرقات اذ قال يغسل الثوب من بول الصبية و يرش من بول الصبي ويجب الغسل من النوى والحيض ولا يجب من البول والمذى وفرق في حق الحائض بين قضاء الصلاة والصوم وأباح النظر الى الرقيقة دون الحرة وجع بين المختلفات فأوجب جزاء الصيد على من قتله عمداً أو خطأ وفرق في حلق الشعر والتطيب بين العدو والخطا وأوجب الكفارة بالطهار والقتل واليمين والافطار وأوجب القتل على الزاني والكافر والقاتل وتارك الصلاة وقال لأبي ردة تجزى عنك ولا تجزى عنك عن أحد بعدك في الأضحية وقيل النبي عليه السلام خالصة لك من دون المؤمنين وكيف يتجاسر في شرع هذا منهاجه على الحاق المسكوت بالمنطوق وما من نص على محمل الا ويمكن أن يكون ذلك تحكما وتعبداً قلنا لا ننكر اشتغال الشرع على تحركات وتعبدات فلا جرم نقول الأحكام ثلاثة أقسام قسم لا يعطل أصلاً وقسم يعلم كونه معطلاً كالجزع على الصبي فإنه لضعف عقله وقسم يتردد فيه ونحن لانقيس ما لم يقم لنا دليل على كون الحكم معطلاً ودليل على عين العلة المستنبطة ودليل على وجود العلة في الفرع وعند ذلك يندفع الاشكال المذكور ولما كثرت التعبدات في العبادات

للظنة مع انتفاء المثنة نظر الى النوع وهذا غير لازم فان النسب يترتب على الفرائض وحدوث الملك يترتب عليه احتمال الشغل وان كان مفضودين في بعض أفرادها ومن ههنا ظهر لك أن استخراج وقوع تشريع حكم لا يترتب المقصود على نوعه من هاتين المسئلتين ونسبته الى هذا الامام الهمام ليس في محله (ومن ههنا) أي ما بينا أن ملاحظة المقاصد اعتماها في تشريع كلمات الأحكام (يسنين أن الاحتجاج على منكر الثالث والرابع بالجزئي) من المثال كالبيع مع عدم الحاجة أو سفر الملك (لا يفيد) فان المقاصد متفرقة على النوع قطعاً وغالباً فافهم ﴿ (مسئلة * هل تنحرم مناسبة الوصف) للحكم (مفسدة تلزم) ذلك الوصف (راجحة) على مصلحة (أو مساوية) اياها (قل لا) تنحرم (واختاره الامام الرازي) صاحب المصنوع من الشافية (وهو المختار وقيل نعم) تنحرم (واختاره ابن الحاجب لناستحالة الانقلاب) من كونه مناسباً الى ما ليس مناسباً (وعدم التضاد) بين افضائه الى المصلحة وفضائه الى المفسدة (تعدد الجهة) في المفروض فلا استحالة في الاجتماع واعلم أن الكلام ههنا في مقامين الأول أن المفسدة تبطل المناسبة وتعدمها وبه قال قائموا الانحرام وهذا ضروري البطلان اذا المفروض كونه مناسباً مستملاً على مصلحة ومع هذا مشتمل على مفسدة والواقع لا يبطل والثاني أن المفسدة توجب عدم اعتبار الشارع المناسبة معها وهو مختار صاحب المصنوع وجهور الشافية واستدلوا بأن اعتبار مصلحة مع لزوم مفسدة أبعد من الحكيم كل البعد وما ذكره المصنف لا يبطل هذا بل الواقع به أن مقتضى حكمة الحكيم أن لا يهدر ما هو الواقع والواقع ههنا مصلحة ومفسدة فللحكيم أن يوفي حقه ما اذا لامع اذا المانع الذي يتجمل هو التضاده هو غير مانع لاختلاف الجهة فافهم فانه دقيق وبالتأمل حقيق (ومن ههنا) أي من أجل جواز اجتماعهما من جهتين (صح النذر بصوم يوم العيد عند الحنفية) فانه من جهة كونه صوماً منسوباً لله تعالى كسائر الشهور فيه مصلحة فأرفيه النذر فوجب به ومن جهة كونه اعراضاً عن ضيافة الله تعالى فيه مفسدة وهو حرام به وقد مر (وأما عدم اعتبار المفسدة المرجوحة) من المصلحة اللازمة للوصف بالاتفاق (فلسدة الاهتمام برعاية المصالح دونها) اذ ليس من شأن الحكيم اهدار خير كثير لشر قليل (واستدل) على المختار (بأن مصلحة الصلاة في) الأرض (المعصوبة ليست راجحة) على مفسدتها (والأجمع على الحل) واذالم تكن المصلحة راجحة فاما مرجوحة أو مساوية وقد اعتبرت حتى جازت تلك الصلاة (والجواب) ليس المفسدة لازمة لها بل (ههنا وصفان) الصلاة والغصب الأول فيه مصلحة لا غير والثاني فيه مفسدة لا غير (اجتماعهما اتفاق) فليست من الباب وأيضا يجوز رجحان المصلحة ولا يلزم منه الاجتماع على الحل بل يجوز عدم انكشاف رجحانها على البعض فكما بالبطلان وانما يلزم لو كان الكل عالين بالرجحان فافهم القائلون بالانحرام (قالوا) ولم ينحرم لبقى المصلحة (والمصلحة مع معارضة مفسدة مثلها) أو راجحة (ضرورة) فلزم الانحرام (أقول بطلان الحنفية) أي حقيقة المصلحة (ممنوع) كيف وقد فرض تحققها (وبطلان الاعتبار) أي بطلان اعتبار الشارع اياها أيضاً ممنوع بل يجوز اعتبار

لم يرتض قياس غير التكبير والتسليم والفاحة عليها ولا قياس غير المنصوص في الزكاة على المنصوص وانما نقيس في المعاملات وغرامات الخنابات وما علم بقرائن كثيرة بناؤها على معان معقولة ومصالح دنيوية * الرابعة قولهم ان النبي عليه السلام قد أوتي جوامع الكلم فكيف يليق به أن يترك الوجيز المفهم ويعدل الى الطويل الموهم فيعدل عن قوله حرمت الربا في كل مطعموم أو وكل مكبل الى عدد الأشياء الستة ليرتب الخلق في ظلمات الجهل قلنا ولو ذكر الأشياء الستة وذكروا معها أن ما عداها لا ربا فيه وان القياس حرام فيه لكان ذلك أصح وللجهل والاختلاف أذفع فلم يصرح وقد كان قادرا على قطع الاحتمال للافاظ العامة والظواهر وعلى أن سين الجميع في القرآن المتواتر ليحسم الاحتمال عن المتن والسند جميعا وكان قادرا على رفع احتمال التشبيه في صفات الله تعالى بالتصريح بالحق في جميع ما وقع الخلاف فيه في العقليات واذ لم يفعل فلا سبيل الى التحكم على الله ورسوله فيما صرح ونبه وطول وأوجز والله أعلم بأسرار ذلك كله ثم نقول ان علم الله تعالى لظفا وسرافى تعبد العلماء بالاجتهاد وأمرهم بالتشمير عن ساق الجد في استنباط أسرار الشرع فيتعين عليه أن يذكر البعض ويسكت عن البعض وينبه عليها تنبيها

الشارع الجهتين كما مر (لوسلم) بطلان الاعتبار (لا يدل على انتفاء المقتضى) حتى لا يبق المناسب مناسبا بل يجوز أن يكون هو مناسبا ويختلف الاعتبار لما منع المفسدة (تدبر) * التقسيم (الثالث) المناسب مؤثر وملائم وغير يب ومرسل اذ (الوصف ان اعتبر عينه ونوعه في عين الحكم بنص أو اجماع كالاسكار في حمل النبيذ على الخمر) وهذا لا يصح على رأى الشيخين فان حرمة الخمر عندهما لبعضها غير معللة بالسكر والاولى أن يمتثل بالطواف في طهارة سور الهرة (فهو المؤثر وان اعتبر ثبوت الحكم معه) أى مع الوصف (في الاصل) أى فى أصل تامن غير اعتبار عينه في عينه (فان ثبت بنص أو اجماع اعتمار عينه) أى عين الوصف (في جنس الحكم كحمل الثيب الصغيرة في ولاية النكاح) على البكر الصغيرة (بالصغر لا اعتباره في ولاية المال) التى هي نوع من مطلق الولاية (اجماعا) فقد اعتبر الصغر في جنس الحكم وهو مطلق الولاية (أو بالعكس) وهو أن يعتبر جنس الوصف في عين الحكم (كقياس الحضرمع المطر على السفر في جواز الجمع بين المكتوبتين لعلة الخرج فان خرج المطر والسفر نوعان) من مطلق الخرج (والمطلق معتبر في عين رخصة الجمع وفيه ما فيه) لان مطلق الخرج غير معتبر والالجاز الجمع للصنع الشاقة عندهم كذا في التحرير وأيضاً القائلون بجواز الجمع للمطر يقولون حديثا فيه فقد اعتبر عينه في عين الحكم والحنفية يجيبون عن استدلال الجمع بأن تعيين الاوقات قطعية متواترة فلا يبطلها هذه الاحاد أو القياس بل تؤول الاحاد وتؤولون بتأخير أول الصلاتين الى آخر الوقت فيصلى فيه ويجعل الثانية في أول الوقت وهذا ليس جماعا على الحقيقة فتأمل وههنا كلام طويل يطلب من شرح سفر السعادة وفتح المذاهب الشيخ عبد الحق الدهلوى (أو) ثبت اعتبار (جنسه في جنسه) أى جنس الوصف في جنس الحكم (كالقتل بالمثل) يقاس (عليه) أى على القتل (بالمحدد في القصاص) معللا (بأنه قتل العمد العدوان وحنسه الجناية على البنية) على سبيل التعدى (فداعتبر في جنس القصاص) حتى وجب قصاص الاطراف ولو بالمثل اجماعا (والأظهر أنه) أى هذا المثال (تقديرى للنص والاجماع) أى لوجودهما (على) اعتبار (العين في العين) فان قلت لم يوجب أبو حنيفة القصاص في القتل بالمثل فعلم أنه لم يجعل العلة نفس القتل العمد العدوان فلا اعتبره عنده فأن الاجماع قال (وانما خالف أبو حنيفة في تحقق العمدية في المثل) نظرا الى أن الآلة غير موضوعة للقتل ففيه شبهة الخطا فلاه اتمها هو في تحقق العلة لافى كونها علة فافهم (وقول الفتازانى لانه لا يصح ولا اجماع على أن العلة ذلك) أى القتل عمد عدوانا (وحده أو مع قيد كونه بالمحدد) فلم يعتبر العين في العين لانصا ولا اجماعا (ليس بشئ للزوم انتفاء أكثر المؤثرات) لجواز كون المحل داخلا في العلة فافهم (فهو) أى الذى اعتبر ثبوت الحكم معه مع ثبوت اعتبار عينه وأجنسه في جنس الحكم وأجنسه في عين الحكم (الملائم والا) أى وان لم يثبت اعتباره لاعتبار عين أو جنس ولا جنسا في جنس أو عين بنص ولا اجماع (فهو والغريب كحمل الفاز) هو الزوج الذى طلق امرأته عند اياسه عن حياته (على قاتل المورث في المعارضة بتقيض قصده) معللا (بكونه) أى بتطبيقه المفهوم من الفاز (فعدا للعرض فاسد) هو الاضرار للزوجه بحرمان الميراث ولم يعتبر عينه ولا جنسه بنص أو اجماع ولكنه مناسب له لحصول الزجر به كذا قالوا

يحرك الدواعي للاجتهاد ورفع الله الذين آمنوا منكم والذين أتوا العلم درجات هذا على مذهب من يوجب الصلاح وعندنا قلته تعالى أن يفعل بعادته ما يشاء * الخاتمة قولهم أن الحكم ثبت في الأصل بالنص لا بالعلة فكيف يثبت في الفرع بالعلة وهو تابع للأصل فكيف يكون ثبوت الحكم فيه بطريق سوى طريق الأصل وإن ثبت في الأصل بالعلة فهو محال لأن النص قاطع والعلة مظنونة والحكم مقطوع به فكيف يحال المقطوع به على العلة المظنونة قلنا الحكم في الأصل يثبت بالنص وفائدة استنباط العلة المظنونة ما تعديت العلة وأما الوقوف على مناهج الحكم المظنون للصحة وإما زال الحكم عند زوال المناط كما سيأتي في العلة الفاصلة وأما الحكم في الفرع وإن كان تابعاً للأصل في الحكم فلا يلزم أن يتبعه في الطريق فإن الضروريات والمحسوسات أصل للنظريات ولا يلزم مساواة الفرع لها في الطريق وإن لزمت المساواة في الحكم * السادسة وهي عدمتهم الكبرى أن الحكم لا يثبت بالتوقيف والعلة غايتها أن تكون منصوصاً عليها فلو قال الشارع اتقوا الرباني كل مطعوم فهو توقيف عام ولو قال اتقوا الرباني إلا لأنه مطعوم فهذا لا يساويه ولا يقضى الرباني غير البر كما لو قال المالك أعتق من عبيدي كل أسود عتق كل أسود

(قد برهان لم يعتبر أصلاً) لامع الحكم ولو في صورة ما ولا مؤثر أفسه (فهو المرسل وينقسم إلى ما علم الغاؤه) بنص أو جماع (كإيجاب الصوم على المالك دون الاعتقاد في الكفارة) للظهار أو البين أو غيرهما (تخصيلاً للشقة الزاجرة) التي شرعت الكفارة لاحتها ليحصل الزجر وهذه الحكمة لمغاة في اعتبار الشارع بالنص والاجماع وكذا اثبات النسب من خلق من مائه حقيقة لكن يكون في فراش الغير فإنه ملغى بالنص الولد للفراش والعاشر الحجر وإذا ألحق الإمام ولد المغربية بزوجها المشرقى دون من هي تحتها لعدم كونها فراشاً بل هو عاهر (وهو) أى ما علم الغاؤه (مردود اتفاقاً ومن ثم أنكروا على يحيى بن يحيى (تليذ مالك) وهو الذي جمع الموطأ (افتاؤه بالصوم) في الكفارة (بعض ملوك العرب معللاً بالمشقة بخلاف) الإمام عيسى (بن أبان منا) فإنه لم ينكر عليه (حيث أفتى إلى خراسان به) أى بالصوم (معللاً بفقره لتبعاته) التي على ذمته فالمال كله مشغول بها فيكون فقيراً فصار غير واحد للعباد وغيره فوجب الصوم بالنص وليس فيه اعتبار ما علم الغاؤه (والى ما لم يعلم) عطف على قوله إلى ما علم (فإن لم يعلم فيه أحد اعتبارات الملائم) من اعتبار نوعه وأجنسه في جنس الحكم وأجنسه في عين الحكم لكن لم يعلم الغاؤه أيضاً (فهو الغريب من المرسل وهو المسمى بالمصالح المرسله بحجة عند مالك) رحمه الله (والمختار عند الجمهور) من أهل الأصول والفقهاء (رده لنا لادليل بدون الاعتبار) من الشارع (وإن كان على سنن العقل) فلا يعتبر أصلاً وهذا لا يتأتى ممن يقول بالاحالة إذا لا حالة تفيد العلية ههنا أيضاً فافهم أصحاب المصالح المرسله (قالوا أولاً لم تعتبر) المصالح المرسله (ثلثت الوقائع) من الأحكام وهو باطل فوجب قبولها (قلنا) لنا أن (تتبع الملازمة لأن العمومات) من الكتاب والسنة (والأقيسة) المأخوذة من المؤثرات والملازمات (عاملة) للوقائع كلها على ما يظهر بالاستقراء (وأيضاً عدم المدرس) للحكم بخصوصه في واقعة واقعة (مدرسة للإباحة) الشرعية لدلالة الدليل السعي عليه كما مر في الأحكام فتدكر (و) قالوا (نايماً المحابة كانوا يقتنعون برعاية المصالح) ولم ينكر عليهم فصار اجماعاً (قلنا) كونهم قانعين عليها نوع (بل اتما اعتبروا) من العلال (ما اطلعوا على اعتبار نوعه وأجنسه) في نوع الحكم أو جنسه (هنا) وعليك بالاستقراء حتى يظهر لك جلية الحال (وإن علم فيه ذلك) أى أحد اعتبارات الملائم (فهو المرسل الملائم قبله الإمام) امام الحرمين (ونقل عن) الإمام (الشافعي وعليه جمهور الحنفية) قال في التحرير يجب على الحنفية قبول القسم الأخير من المرسل وقبوله أحق بالقبول وقال في البديع المرسل الذي لم يعلم الغاؤه مردود عندنا (ورده أكثر منهم الأمدى) من الشافعية (وإن الحاجب) من المالكية (متمسكين بعدم الدليل) على اعتباره إذ لم يشهد باعتباره أصل (ورعاً يمنع) عدم الدليل (فإن اعتبار الجنس نوع من الاعتبار فيقيد ظناً) وههنا قد وجد الاعتبار في الشرع بجنسه في عين الحكم أو جنسه أو بعينه في جنس الحكم فتأمل فيه (وشرط) الإمام حجة الإسلام (القراني) قدس سره (وتبعه البيضاوي كون المصلحة) فيه (ضرورية) لاجابية (قطعية) لاطنية (كلية) أى لعامة المؤمنين لاجزية لبعض خصوصاً (كترس الكفار بالمسلمين إذا علم) قطعاً (أنهم لو لم يرموهم استأصلا الكل) من المسلمين (وإن رموهم اندفع) الاستئصال (قطعاً) فينذرهم المترسون

فلو قال أعتق غانما السواده أو لأنه أسود لم يعتق جميع عبيده السود وكذلك لو عمل بخيل وقال أعتقوا غانما الأسمي الخلق حتى
 أتخلص منهم يلزم عتق سالم وإن كان أسوا خلقا منه فإذا كانت العلة المنصوصة لا يمكن تعددتها فيصور لفظها بالمناسبة كيف
 تعدى أو كيف يفرق بين كلام السارح وبين كلام غيره في الفهم وانما مناج الفهم وضع اللسان وذلك لا يختلف * والجواب
 أن نفاة القياس ثلاث فرق وهذا الاستقيم من فرعيين وانما يستقيم من الفريق الثالث اذ منهم من قال التنصيص على العلة كذكر
 اللفظ العام فإنه لا فرق بين قوله حرمت الحجر لشدتها وبين قوله حرمت كل مستدنى أن كل واحد يوجب تحريم التبيد لكن
 بطريق اللفظ لا بطريق القياس بل فائدة قوله لشدتها اقامة الشدة مقام الاسم العام فقد أقر هذا القائل بالالحاق وانما أتكر
 تسميته قياسا للفريق الثاني من القاشانية والتبرؤية فانهم أجازوا القياس بالعلة المنصوصة دون المستنبطة فقالوا إذا كشف
 النص أو دليل آخر عن الأصل كانت العلة جامعة للحكم في جميع مجازيها وما فرقه الفريق الأول الا في التسمية حيث لم يسما
 هذا الفن قياسا والفريقان مقرران بأن هذا في العتق والوكالة لا يجري فلا يصح منهما الاستنباط مع الاقرار بالفرق أما الفريق

وان أدى الى قتل المسلمين المترس بهم وفي كونه من المرسل نظر لأن دفع الضرر العام بالضرر الخاص أصل متأصل في الشرع
 وعليه مناط التكليف الشرعية فانهم (فلا يرى المترسون بالمسلمين لفتح حصن) لعدم كونه كليا (ولا توهم الاستئصال) لعدم
 القطع (وكذا لا يرى بعض أهل السفينة في البحر لجماعة بعض) آخر فإنه ليس كليا وكيف يجوز هذا اذ اهلاك البعض لاجراء
 بعض ترجيح من غير مرجح (وهذا) التقسيم (ما عولنا عليه مما في كتب الشافعية وقد اختلفوا اختلافا كثيرا) ونقل عن
 الأمدى الوصف المناسب ان اعتبر بنص أو اجماع فهو المؤثر وان اعتبر ترتب الحكم فتسعة فإنه يعتبر اما خصوصه أو عومه
 أو خصوصه وعومه معاني خصوص الحكم أو عومه أو خصوصه وعومه معا وان لم يعتبر أصلا فاما أن يظهر الغاؤه ولا يظهر
 فهذه جملة الأقسام والواقع منها في الشرع خمسة لا يزيد أحدهما ما اعتبر بخصوص الوصف في خصوص الحكم وعومه في عومه
 ويسمى الملائم كالقتل بالقتل فإنه قتل العمد العدوان وهو معتبر في قصاص النفس وعومه مطلق الجناية اعتبر في القصاص
 المطلق وتناهما ما اعتبر بخصوص في الخصوص فقط لا بنص أو اجماع وهو المناسب الغريب كالاسكار للتحريم لم يكن عليه
 نص أو اجماع وتالهما ما اعتبر بجنسه في جنس الحكم ولا نص ولا اجماع وهذا من جنس الملائم الغريب وهو بجنس المشقة
 المشتركة كدين الحائض والمسافر بوجوب مطلق التخفيف المتناول لاسقاط كل الصلاة أو سطر الصلاة ورابعها ما لم يثبت الغاؤه
 كالترس المذكور وخامسها ما ثبت الغاؤه وهو مطالب بتصحيح الاستقراء في دعوى وقوع هذه الجملة لا تزيد بل ربما يشهد
 الاستقراء بخلافه قال في المناج المؤثر ما أثر جنسه في نوع الحكم لا غير والملائم والغريب كما ذكره الأمدى وبعض الشافعية
 شرطوا شهادة الأصول أيضا وهو العارض على الأصول لثلاث يظهر بطلانه لمعارضه نص أو اجماع أو تخلف أو اقتضاء وجوده ضده
 وغير ذلك فقبل يجب العارض على الأصول كلها وقبل العارض على الاثنين كاف فانظر الى هذا الاختلاف الذي وقع بينهم
 (وأما الخفصة فالمؤثر عندهم الوصف المناسب للملائم للحكم) عند العقول) فيه احتراز عن العلل الطردية (الذي ظهر تأثيره شرعا
 بأن يكون بجنسه تأثير في عين الحكم كاسقاط الصلاة الكثيرة بالانغماء فان جنسه الذي هو العجز) عن الأداء من غير حرج (تأثيرا
 في سقوطها) كإفي الحائض (أو) بأن يكون تأثيرا (في جنسه كاسقاطها عن الحائض) مطلقا (بالمشقة وقد أسقط مشقة الفر
 الركعتين) فقد أثر جنس المشقة في جنس السقوط (أو) بأن يكون (لعينه) تأثير (في جنس الحكم كالأخوة لأب وأم) في قياس
 (التقدم في ولاية النكاح وقد تقدم) هذا الأخ (في الميراث) فقد أثر في مطلق الولاية (أو) بكون لعينه تأثير
 (في عينه) أي عين الحكم (وذلك كثير) في الأقيسة الجزئية المذكورة في الفقه (وأورد عليه أنه لا بد فيه) أي في هذا
 الاعتبار والتأثير (من النص أو الاجماع اذ لا خالة عندهم وحينئذ لا يكون) المؤثر (قسما لهما) أي العلة التي ثبت بالنص
 أو الاجماع (كأهل المشهور) فانها قسمت في المشهور الى منصوصة ومؤثرة (الا بالاعتبار) فانها باعتبار أنها ثبتت بالنص
 منصوصة وباعتبار أنها مناسبة له مع الاعتبار المذكور مؤثرة (ثم هذه الأربعة بسائط وقد يتبركب بعض) من الأقسام (مع

الثالث وهو من أنكر الالحاق مع التنصيص على العلة فنستقيم لهم هذه الحجة وجوابهم من ثلاثة أوجه الاول أن الصيرفي من أصحابنا يتسوف الى التسوية فقال لو قال أعتقت هذا العبد اسواده فاعتبر واوقيسوا عليه كل أسود لعتق كل عبد أسود وهو وزان مستلثنا إذا أمرنا بالقياس والاعتبار ولولم يثبت التعبد به لكان مجرد التنصيص على العلة لا يخصص في الالحاق اذ يجوز أن تكون العلة شدة الحجر خاصة ومنهم من قال ان علم قطع اقصده الى عتقه لسواده عتق كل عبد أسود بقوله أعتقت غائما لسواده ومنهم من قال لا يكفي أن يعلم قصده عتقه بمجرد السواد ما لم ينو بهذا اللفظ عتق جميع السودان فان نوى كفاء هذا اللفظ لاعتاق جميع السودان مع النية ولم يكن فيه الارادة مع معنى عاما بلفظ خاص وذلك غير منكر كما لو قال والله لا أكنت لفلان خبز ولا شربت من مائه جرعة ونوى به دفع المنة حث بأخذ الدرهم والثياب والامتعة وصلح اللفظ الخاص مع هذه النية للمعنى العام كما صلح قوله تعالى ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما انتهى عن الاتلاف العام وقوله ولا تقل لهما أف للنهي عن الايذاء العام فإذا استنبه هؤلاء الفرق التسوية بين الخطابين فانهم انما يعمون الحكم اذا دل الدليل على ارادة الشرع تعليق الحكم بالشدة المجردة

بعض وينحصر المركب (في أحد عشر) فسيما (لان الثنائي ستة) أحدها ما اعتبر عينه في عين الحكم وجنسه كالمرض اعتبر في الافطار وفي جنسه وهو التخفيف في مطلق العبادة حتى شرع الصلاة بالتييم وقاعدا وثانيها ما اعتبر عينه وجنسه في جنس الحكم كالطواف أثر في طهارة الماء وجنسه وهو المخالطة بنجاسة اشق الاحتراز عنها أيضا علة الطهارة كآبار الفلوات وثالثها ما اعتبر العين في العين والجنس في الجنس كالجنون المطبق أثر في ولاية النكاح وجنسه وهو العجز بسبب عدم العقل أثر في مطلق الولاية ورابعها ما اعتبر جنسه في النوع وجنسه في الجنس كالصغر أثر جنسه وهو العجز بسبب ضعف العقل في ولاية المال وأيضاً العجز في مطلق الولاية لا الصغر خصوصه اذا يجابه للولاية على النكاح مختلف فيه فلا إجماع وخامسها ما اعتبر جنسه في نوع الحكم ونوعه في جنسه كزوج النجاسة أعم مما من أحد السبيلين أثر في إيجاب الوضوء ونوعه وهو خر وجها من غير السبيلين في مطلق التطهير فان تطهير البدن بخر وجهه واجب وسادسها ما اعتبر نوعه في الجنس وجنسه في الجنس كسلب العقل فانه مؤثر في سقوط العبادة الذي هو جنس الافطار لكون النية شرطاً فيها وجنسه وهو العجز لخلل في إحدى القوى مؤثر في سقوط العبادة كذا قالوا (والثلاثي أربعة) أحدها ما اعتبر نوعه في نوع الحكم وجنسه ونوعه دون نوعه في جنسه كالحيض أثر في حرمة القربان وجنسه وهو الأدنى أثر فيه وفي جنسه وهو قضاء الشهوة في محل الأدنى حتى أثر في حرمة اللواط وثانيها ما اعتبر نوعه في جنسه ونوعه وجنسه في نوعه دون جنسه في جنسه كالحيض فانه أثر في حرمة الصلاة وفي جنسه وهو حرمة القراءة وجنسه وهو خر وج النجاسة من أحد السبيلين أثر في حرمة الصلاة أيضاً لكنه غير مؤثر في حرمة القراءة وثالثها ما اعتبر نوعه في نوعه وجنسه وجنسه في جنسه دون جنسه في نوعه كعدم وجدان الماء الاما عدل للشرب فهو عجز عن الماء وقد أثر في إيجاب التيمم لقوله تعالى فلم يجدها ماء والأولى أن يقال بالاجماع وجنسه وهو العجز عن استعمال ما شرط استعماله أثر في سقوط اشتراطه وعدم وجوبه فانه قد سقط غسل الثوب النجس عند عدم وجدان الماء بالاجماع وكذا عدم وجدان الماء أثر فيه دفعا للهلاك وأما جنسه المذكور فلم يوجب التيمم بخصوصه ورابعها ما اعتبر نوعه في نوعه لكن اعتبر في جنسه وجنسه اعتبر في نوعه وجنسه كخوف فوت صلاة العيدين يؤثر في اباحة التيمم لا بالنص ولا بالاجماع لكن جنسه وهو العجز عما شرط استعماله للصلاة أثر في إيجاب التيمم وفي جنسه وهو سقوط ما شرط استعماله فيه والنوع وهو العجز عن الماء قد أثر في هذا الجنس أيضاً كذا قالوا وفي هذا المثال نظر فانه فرض أولاً خوف الفوت وأخراً العجز عن الماء وهو مؤثر في التيمم فان كان هو بعينه خوف الفوت فقد ثبت اعتبار النوع في النوع وان كان غيره كما هو الظاهر فان العجز في خوف الفوت عجز خاص اختل الكلام ثم الحق أن المراد في قوله تعالى والله أعلم فلم يجدها ماء عدم الوجدان للصلاة فيشمل العجز لخوف الفوت فان لم يجدها ماء بحيث يكفي للصلاة فقد أثر النوع في النوع فانهم (و) القسم (الرابع واحد فقط) واقتصر المصنف على مثاله لكونه جامعاً للاقسام فتأله جامعاً لمثله الكل كما أشار اليه بقوله (ومثاله وكانه مثال للكل السكر) اعتبر (في الحرمة) أي حرمة المسكر لا الحجر فقط فان

ولكنه غير مرضى عندنا بل الصحيح أنه لا يعنى الاغنام بقوله أعتقت غانما السواده وان نوى عتق السودان لأنه يبقى في حق غير غانم مجرد النية والارادة فلا تؤثر الوجهة الثانية من الجواب أن الأمة مجمعة على الفرق اذ تجب التسوية في الحكم مهما قال حرمت الخمر لشدها فقيسوا عليها كل مشدود ولو قال أعتقت غانما السواده فقيسوا عليه كل أسود اقتصر العتق على غانم عندنا أكثرين فكيف يقاس أحدهما على الآخر مع الاعتراف بالفرق وانما اعترفوا بالفرق لأن الحكم لله في أملاك العباد وفي أحكام الشرع وقد علق أحكام الاملاك حصولا وزوالا بالألفاظ دون الارادات المجردة وأما أحكام الشرع فثبتت بكل ما دل على رضا الشرع وارانته من قرينة ودلالة وان لم يكن لفظا بدليل أنه لو بيع مال للتاجر عتقه منه باضعاف ثمنه فاستبشر وظهر أثر الفرع عليه لم ينفذ البيع ابتلغه بانه سابق أو اجازة لاحقة عند أبي حنيفة ولو جرى بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل فسكت عليه دل سكوتة على رضاه وثبت الحكم به فكيف يتساويان بل ضيق الشرع تصرفات العباد حتى لم تحصل أحكامها بكل لفظ بل ببعض اللفاظ فإنه لو قال الزوج قسخت النكاح وقطعت الزوجية ورفعت علاقة الحبل بيني وبين زوجتي لم يقع الطلاق

حرمتها عندنا بعينها غير معللة بالسكر لقوله عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام كل مسكر حرام واه مسلم (وجنسه وهو موقع العداوة والبغضاء) اعتبر (فيها) أي حصة المسكر بالنسب والاجماع (ثم السكر) اعتبر (في حرمة موقع العداوة وهو جنس حرمة الشرب) فانها أخص (وموقع العداوة جنسه) اعتبر (في حرمة القذف) التي هي نوع آخر من موقع العداوة (كما) اعتبر (فيها) أي في حرمة الشرب (قد بر ثم منهم من نفي الجنس في الجنس) ولعله زعم أنه لم تؤثر العلة حينئذ وانما العلة المؤثرة للجنس لا غير (ومنهم من حصر الاعتبار فيه) هذا وان نسب إلى الامام غير الاسلام لكن لا يظهر له وجه (و) الشيخ (ابن الهمام) رحمه الله تعالى (أسقط) اعتبار (الجنس في العين) لأنه أي اعتبار الجنس (ليس الاجماع العين علة باعتبارها فيها للجنس الذي هو العلة) لأنه لا يوجد الجنس في عين الحكم الا في ضمن النوع الذي وجد فيه فلا تأثير له الا في ضمنه (في جمع) اعتبار الجنس في العين (الاعتبار العين في العين أقول يجوز أن يكون النوع) بما هو نوع أي من جهة الخصوص (أشد ملازمة) بالحكم (وان كان التأثير) الثابت بنسب أو اجماع (للجنس فيحصل الظن) أي ظن العلية (أقوى فافهم) والجمهور من الحنفية (على ان التعليل بالكل) من واحد واحد من أقسام الانفراد والترتيب (مقبول فان كان عينه أو جنسه) أي اعتبار عينه أو جنسه (في عين الحكم تقياس اتفاقا لوجود الاصل) الذي وجد فيه عين العلة فيتمددى منه عين الحكم (وان كان) تأثير عينه أو جنسه (في جنسه) أي جنس الحكم (فقيل) هذا أيضا (قياس واختاره) الامامان (شمس الأئمة وغير الاسلام الا أنه قد يذكر الاصل وقد يترك لوضوحه كما في مسألة ايداع الصبي) يعني اذا أودع رجل ماله عند صبي (اذا استهلكه) لا يضمن لأنه مسلط من جهة المالك على اهله كما فلا يضمن كالمباح له بالاستهلاك فهذا الاصل قد يترك وقد يترك (فلا تعليل) حينئذ (في الجنس بسبب أصلا) والالم يكن قياسا لعدم وجود العلة في نوع الحكم في أصل لتعدى إلى الفرع (وفيها فافهم) لان هذه الدعوى يجب تصحيحها بالاستقراء ولم يثبت بعد كيف وقد صرح الشيخ ابن الهمام بأن المرسل الملائم مقبول عند الحنفية فلا يوجد هناك أصل فيه عين الحكم المتبرع عين العلة ولو كان التأثير للجنس فافهم (وقيل ليس) هذا (بقياس بل علة شرعية ثابتة بالرأى) مثبتة للحكم (فيكون بمنزلة نص لا يحتاج إلى أصل) ليقاس عليه (أقول هذا كما ترى) فاسد اذ لا مجال للرأى في ذلك الأحكام كيف وليس لنا أصل خامس لدرك الأحكام ولهم أن يقولوا ان الحكم الثابت بها ثابت بالنسب الوارد في جنس الحكم وهذا التعليل ينبى عن انبائه الحكم في الاصل فتأمل فيه (ولعلمهم من ههنا لقبوا بأصحاب الرأى) هذان الملقين شئ تعجب فان منهم من اعتبر الاخالة ورد المراسيل من السنن ومنهم من قبلها والمصالح المرسلة أيضا وعموا بالاستصحاب الذي ليس دليلا أصلا فافهم أولى بان يقبوا بهذا الاسم فافهم (والحق أنه قياس لان الاصل) ما يوجب عين العلة وهو (مترولا) فإنه قدم ما فيه (بل لأن الجنس اذا اقتضى الجنس) من الحكم بأن أثر الجنس في الجنس (تنوع اقتضاه في الأنواع) له (بفصول منوعة) أي اقتضى الجنس العلة في كل نوع منها نوعا من الحكم الذي يناسبه (فانواع الحكم من لوازم تحققه) أي تحقق ذلك الجنس (في الأنواع)

مالم ينو الطلاق فإذا تلفظ بالطلاق وقع وان نوى غير الطلاق فإذا لم تحصل الأحكام بجميع الالفاظ بل ببعضها فكيف تحصل بمادون اللفظ مما يدل على الرضا الوجه الثالث أن قول القائل لا تأكل هذه الخبثية لأنها سم ولا تأكل الهلج فإنه مسهل ولا تأكل العسل فإنه حار ولا تأكل أيها المفلوج القناء فإنه بارد ولا تشرب الخمر فإنه يزيل العقل ولا تجالس فلانا فإنه أسود فأهل اللغة متفقون على أن معقول هذا التعليل تعدى النهي إلى كل ما فيه العلة هذا مقتضى اللغة وهذا أيضاً مقتضاه في العتق لكن التبعيد منع من الحكم بالعتق بالتعليل بل لا بد فيه من اللفظ الصريح المطابق للعلة ولا مانع منه في الشرع إذ كل ما عرف بإشارة وأما رتبة فهو كما عرف باللفظ فكيف يستويان مع الإجماع على الفرق لأن المفرق بين المتماثلات كالجامع بين المختلفات فمن أثبت الحكم للخلافين يتعجب منه ويطلب منه الجامع ومن فرق بين المثليين يتعجب منه لماذا فرق بينهما فإن قيل إن قال من يجب طاعته بعب هذه الدابة لجماعها وبيع هذا العبد لسوء خلقه فهل يجوز للأموال بيع ما شاركه في العلة فإن قلت يجوز فقد خالفتم الفقهاء وإن منعتم فما الفرق بين كلامه وبين كلام الشارع مع الاتفاق في الموضوعين وإن ثبت تعدد لفظ العتق والطلاق

فالأصل في هذا القياس هو ما تحقق فيه جنس العلة موجباً لجنس الحكم فيتعدي هذا الجنس إلى فرعه الذي هو نظيره في هذا الجنس لكن يتحقق في نوع مناسب لهذا المحل ويتنوع اقتضاء هذا الجنس في هذا المحل (كالضرورة اقتضت في الاضطراب حل الميتة) لأن اقتضاءها فيه يتناسبه (و) اقتضت (في الطواف طهارة سؤر الهرة) كما يناسب الطواف ذلك (و) اقتضت (عند وجود ماء الشرب فقط) دون غيره من الماء (جواز التيمم) كما يناسبه (إلى غير ذلك) كما أنها اقتضت في النعال الطهارة بالعدك وفي الخنطه والشعر الطهارة بالقسمه بمعنى الضرورة جنس اقتضت التخفيف وله أنواع يوجد في كل مادة نوع منه مع ما يناسبه من أنواع الضرورة فكل نوع من الحكم يصلح مقبلاً عليه لاخران كان حكمه منصوصاً أو مجمعا عليه (نعم إذا كان الجنس قريباً ففهم ذلك قريب) لظهور ما به الاشتراك فيه (وإذا كان بعيداً فأدق) فهمه لا ينال إلا بفكر قوي (فالظاهر للتأثير والاعتبار هو الأصل) الذي أثر الجنس في جنس حكمه المنصوص أو المجمع عليه (وهذا) أي التساوي في جنس الحكم (نحو من المساواة المطلقة المعبرة في مطلق القياس) المعروف بمساواة الفرع للأصل لأن المراد أهم من النوعية أو الجنسية (فتدبر أنه دقيق عزيز) حتى كأنه يعرف وينكر (وعلى هذا) الذي ذكر من أن الأقسام المذكورة كلها معتبرة (فالوثر وثلاثة من الملائم وثلاثة من ملائم المرسل في عرف الشافعية كلها مقبول ومؤثر عند الخنطية) كما ظهر لك عن قريب (دون الغريب من المرسل) بل الغريب مطلقاً (لعدم ظهور تأثيره شرعاً) بوجه من الوجوه ولا بد منه (ثم المذكور في كتب الخنطية أن التأثير عندنا) بالنص أو الإجماع (والإخالة أو العرض على الأصول) وقدمه تفصيلاً (عند الشافعية شرط لوجوب العمل وأما الجواز) للعمل (فيثبت بالملاءمة فقط) فإن الوصف شاهد والتأثير ونحوه عدالة ويفقدانها لا يجب العمل لكن يجوز كأنه لو قضى القاضي بالشهود الغير العدول نفذ قضاؤه (أقول المناسبة فقط) بدون التأثير ونحوه (تفيد ظن الاعتبار أولاً والأول واجب) العمل به لأن الاتباع بالظن واجب (والثاني ممنوع) عمله لأن ما لا يظن كونه حكم الله فإمام العمل (فتدبر ﴿تمت﴾ * قسم الخنطية ما يطلق عليه العلة) حقيقة أو مجازاً (إلى علة آسما وهي الموضوعه لموجبها) شرعاً (أو المضاف إليها) أي العلة التي أضيف إليها (الحكم بلا واسطة) الترييد إشارة إلى الاختلاف في التفسير (ومعنى وهي تأثيرها في الحكم) بل المؤثرة فيه (وحكا وهي اقتترانه معها) بل العلة التي اقتترن الحكم معها (على الصحيح) من القول (قالوا المجموع) المذكور وهو العلة آسما ومعنى وحكا (هي العلة حقيقة كالبيع) المطلق الواقع من المسالك أو وكيله من غير خيار لأحد هماغلة (للك) فإنه موضوع له أو يضاف هو إليه ومؤثر فيه والمالك مقترب به (وقال) الشيخ (ابن الهمام) أنه العلة التامة) لأنه جلة ما يتوقف عليه (والحقيقة) أي حقيقة (قد تتحقق بدونه الدورانها مع العلة بمعنى) وجوده وعدمها ولعلهم أرادوا بحقيقة العلة ما يكون مؤثراً بالفعل بحيث يستلزم المعول فإنه العلة حقيقة وأما العلة معنى فأنما تؤثر بعد تمامها بوجود الشرائط وارتفاع الموانع فانهم (أقول العلة إذا تمت اقترن بها المعول فالاقتران ليس داخل في الحقيقة) أي حقيقة العلة (ولاقى) العلة (التامة) فلا يكون هذا المجموع علة حقيقة ولا تامة بل من اللوازم (نعم)

بخصوص الجهة فلم يثبت في لفظ الوكالة قلنا ان كان قد قال له ان ما ظهر لك ارادني اياه أو رضاي به بطرق الاستدلال دون صريح اللفظ فافعله فله أن يفعل ذلك وهو وزان حكم الشرع لكن يشترط أمر آخر وهو أن يقطع بأنه أمر يبيعه لمجرد سوء الخلق لا لسوء الخلق مع القبح أو مع الخرق في الخدمة فانه قديز كرم بعض أوصاف العلة فان لم يعلم قطعا ولكن ظنه ظنا فينبغي أن يكون قد قال له ظنك نازل منزلة العلم في تسليطك على التصرف فان اجتمع هذه الشروط جازا التصرف وهو وزان مسئلتنا فان قيل وان كان الشارع قد قال ما عرفتموه بالقرائن والدلائل من رضاي وارادني فهمي كما عرفتموه بالصرح فلم يقل اني اذا ذكرت علة شئ ذكرت تمام أوصافه فلعلة علل تحريم الحجر بشدة الحجر وتحريم الرباطع البرخاسة للاشدة المجردة والله أسرار في الاعيان فقد حرم الخنزير والميتة والدم والموقوذة والحمر الأهلية وكل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير لخواص لا يطلع عليها فلم يعد أن يكون لشدة الحجر من الخاصية ما ليس لشدة النبيذ فيماذا يقع الامر عن هذا وهذا أوقع كلام في مدافعة القياس والجواب أن خاصة المحل قدي علم ضرور وسقوط اعتبارها كقولها أعمار جلمات أو أفلس فصاحب المتاع أولى بمتاعه اذ يعلم أن

هو (كاشف عن التمام) للزومه اياه (فتدبر) وهذا ليس بشئ فان الاقتران ليس داخل فيه كما وأما ناليه بل العلة حكما ما اقترن به الحكم وهو مع المؤثرة علة تامة البتة كما لا يخفى (و) قسم الحنفية (الى علة اسما ومعنى فقط) لاحكاما (كالبيع بالخيار للوضع) أي لوضع البيع للملك (والإضافة) أي كونه بحيث يضاف اليه الملك فيكون علة اسما (والتأثير) أي لتأثيره في الملك فيكون علة معنى وليس مقترنا معه الملك حتى يكون علة حكما (والتراخي) أي تراخي الحكم عن المؤثر (للمانع) هو الخيار (ولا يزامن) من تخلف الحكم للمانع مع وجود المؤثر (تخصص العلة على من أنكر) جوازه (لعدم تمامها) أي العلة (عند مع وجود المانع) بل المؤثر انما يتم تأثيره بانتفاء المانع (وما) أجاب به (في التاويح أن الخلاف) في جواز تخصيص العلة (في العلة الوصفية لا) العلة (الوضعية) بل يجوز تخصيص في الوضعية بالاتفاق والبيع علة بوضع الشارع (فتحكم محض) كيف لا ودلائل القرين عامة كما سيظهر لك ان شاء الله تعالى عن قريب (ولما ثبت الحكم عند ارتفاعه) أي المانع وهو الخيار (من وقت الإيجاب قبله) المتأخر (الزوائد) ويستحق شفعة الدار المبيعة مجنبها قبل سقوط الخيار وتصح تصرفاته من الاعتاق وغيره (علم أنه ليس بسبب) فان حكم السبب انما يثبت مقصودا المستدام من وقت وجوده انما هذا شأن العلة ولما كان يتوهم من ثبوت الحكم من وقت الإيجاب أنه علة حكما أيضا قال (والثبوت) أي ثبوت الحكم ههنا (ليس بطريق التبيين) بأن الحكم ثبت من الابتداء في نفس الأمر فظهر ثبوته الآن كما في الأقارير حتى يكون علة حكما أيضا (لأن الشرط) أي شرط الخيار (مانع) عن ثبوت الحكم (تحقيقا) فلم يكن الحكم ثابتا حقيقة قبل ارتفاعه (واعما هو) أي ثبوت الحكم من وقت الإيجاب (بطريق الاستناد تقديرا) لا غير (فتدبر) ومنه) أي مما هو علة اسما ومعنى (النصاب) للزكاة فانه وضع لها وأضيفت اليه ومؤثر في إيجاب الزكاة لأن الغنى مناسب للاغناء ويؤي اليه ما في الصحيحين أن سائلا قال آله أمرك أن تأخذ من أغنيائنا وتقسيم على فقرائنا فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم اللهم نعم (الآن لهذا شبهها بالسبب) الذي يتصل بينه وبين الحكم العلة (التراخي حكمه الى ما يشبه العلة وهو التماء الذي أقيم الحول الممكن منه مقامه) وانما كان له شبهة بالعلة لأن فيه نوع مناسبة بإيجاب أنصرف فان أنصرف من الزيادة أيسر وشكرها ألزم (لا الى العلة) أي لم يتراخ الى العلة نفسها (فتحضر النصاب سببا لأن التماء وصف) في موجب الاغناء (لا يستقل) بنفسه ولا يوجب الغنى فلا يوجب الاغناء فلا يصلح للعلة (خلاف الشافعي) رحمه الله تعالى (فعنده النصاب علة تامة) للوجوب (الصحة التجليل عنده) والأداء قبل الوجوب لا يصح (فالحول تأجيل) عنده فضلا منه سبحانه وعندنا المؤدى موقوف فان بقي النصاب الى ما بعد الحول بصير المؤدى زكاة والا لا اذ عند البقاء ثبت الوجوب مستندا وعند الهالك لا وجوب فلا استناد فلا أداء الواجب بل يصير نفلا (قلنا لو كان) النصاب (علة تامة) وثبت الوجوب في الزمة (لوجبت الزكاة مع الاستهلاك في الحول) كما تجب مع الاستهلاك بعد الحولان (وفيه ما فيه) لأن وجود العلة كما يستلزم وجود المعلول كذا اتفقوا وانتفاءه فيرتفع الوجوب بارتفاع النصاب كذا في الحاشية وجوابه أن النصاب انما هو علة عند ابتداء الوجوب لا لبقاء دليل بقاء الوجوب بعد

المرأة في معناه وقوله من اعتق شركه في عبده قوم عليه الباقي فالامة في معناه لاننا عرفنا بتصفح أحكام العتق والبيع وجميعهم
 أمارات وتكريرات وقرائن أنه لا مدخل للائونة في البيع والعتق وقد يعلم ذلك ظناً بسكون النفس اليه وقد عرفنا أن العجاجة
 رضى الله عنهم عولوا على الظن فعلنا أنهم فهموا من النبي عليه السلام قطعاً الحاق الظن بالقطع ولولا سيرة العجاجة لما تجاسرنا
 عليه وقد اختلفوا في مسائل ولو كانت قطعية لما اختلفوا فيها فعلنا أن الظن كالعلم أما حيث اتفق الظن والعلم وحصل الشك
 فلا يقدم على القياس أصلاً (مسئلة) قال النظام العلة المنصوصة توجب الحاق لكن لا بطريق القياس بل بطريق اللفظ
 والعموم اذ لفرق في اللغة بين قوله حرمت كل مشدود وبين قوله حرمت الحمر لشدها وهذا فاسد لأن قوله حرمت الحمر لشدها
 لا يقتضى من حيث اللفظ والوضع التحريم الخاص ولا يجوز الحاق التنبذ ما لم يرد التعدي بالقياس وان لم يرد فهو كقوله أعتقت
 غانما السوداء فإنه لا يقتضى اعتناق جميع السودان فكيف يصح هذا والله أن ينصب شدة الحمر خاصة علة ويكون فائدة ذكر
 العلة والالتزام عند زوال الشدة ويجوز أن يعلم الله خاصية في شدة الحمر تدعو الى ركوب القبائح ويعلم في شدة التنبذ لطفاً

الاستهلاك والهلاك بعدا حولان فافهم (و) خلافاً (لما لك) فإن العلة عنده النصاب مع التمام فلا يصح التعجيل عنده) أصلاً اذ لا
 وجوب قبل حولان لاحقيقة ولا استناداً (و) قسم الحنفية (الى علة معنى وحكم فقط) لا اسماً (كجزء الأخير من العلة المركبة)
 فإنه مؤثر والحكم مقترن به لكنه غير موضوع له ولا مضاف اليه (كذلك القريب) فإن العلة للعتق مجموع القرابة والملك وهو
 آخرها (وجعل ما عدنا) الجزء (الأخير كالعدم في الاضافة) حتى يضاف الحكم اليه فقط حتى يكون علة اسماً أيضاً (كإذهب
 اليه طائفة) على ما نقل في التلويح (خلاف التحقيق الأثرى أن الشاهد الأخير اذا رجع لا ضمن الكل بل النصف) فهو جزء
 أخير لعله الاتلاف مع أن الاتلاف لم يضاف اليه ولم يضمن الا النصف (وان السقينة اذا غرقت باربعة (١) كرفل كل كردخل) في
 الفرق (بالضرورة) فكذا ههنا جعل بعض أجزاء العلة في حكم العدم بحكم (نعم) الجزء (الأخير كاشف عن الزيادة فاعناه هو
 العلة ظاهراً) في بادئ الرأي لا على الحقيقة (و) قسم الحنفية (الى علة اسماً وحكم فقط) لا معنى (وهو كل مظنة أقيمت مقام
 المؤثر) لكونها موضوعاً لها ومضافاً إليها والحكم مقترن بهما من غير تأثير متافيه (كالسفر لترخص إقامة للدليل) الذي هو السفر
 (مقام المدلول) الذي هو المشقة وهي المؤثرة حقيقة (وكالتنوم للحدث إقامة للاسترخاء) أى لاسترخاء المفاصل الذي هو الدليل (مقام
 خروج النجس) الذي هو المؤثر في الحدث (و) قسم الحنفية (الى علة اسماً فقط) لا معنى ولا حكم (كلايجاب المعلق) فإن الحكم
 مضاف اليه وهو موضوع له لكن لا تأثير له فيه لما تقدم أن الشرط يمنع السببية ولم يقترن الحكم به أيضاً (وكاليمين قبل الحنث
 للكفارة باعتبار الاضافة) أى علة اسماً لا اضافة الحكم اليه كما قال تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين الآية (لا) باعتبار
 (الوضع) أى كونه موضوعاً لها (فانها) وضعت (للبر) والكفارة انما تجب ستر الذنب الحنث (و) قسم الحنفية (الى علة
 معنى فقط) لا اسماً وحكم (كجزء المتقدم) من العلة المركبة (فان له دخلاً في التأثير) فيكون علة معنى ولم يوضع للحكم ولم يضاف
 اليه هو ولم يقترن (ومن ثم لم يكن سبباً) عند الامام نضر الاسلام وكرام عشرينه (خلافاً للدبوسى) القاضى الامام أبى زيد (و) الامام
 شمس الأئمة (السرخسى) وهما نظر الى أن لا تأثير له قبل وجود الجزء المتأخر وانما له الافضاء مع وساطة المتأخر وهذا شأن السبب
 والأظهر ما قال نضر الاسلام ولذا اعتبروا وجود الكيل أو الجنس فقط شبهة في ربا النسبة حتى منهو الاسلام الخنطة في الشعر
 (و) قال (في التلويح هذا يخالف ما تقرر) عندهم (أن لا تأثير لاجزاء العلة في أجزاء المعلول وانما المؤثر تمام العلة في تمام
 المعلول) فلم يكن للجزء المتقدم تأثير (أقول مرادهم) مما تقرر (رفع الايجاب الكلى ونفى الوجوب) أى لا يجب تأثير أجزاء كل علة
 في أجزاء معلولها (لجواز مخالفة حكم الكل حكم كل) من الآحاد (كإثبات الثقل من الجبل) فإنه يقدر عليه الجماعة ولا يقدر
 واحد واحد على جزء جزء بقدر حصصهم (والافتقار يكون) التأثير (للا) أجزاء في الأجزاء كالتمام كالذوا والمركب
 لمرض مركب) فإنه يؤثر كل جزء منه في واحد واحد من المرض فينبذ لاننا في أصلاً (على ان الدخل) والتأثير للجزء العلة (لا يجب

(١) لعله بأربعة كرراتأمل

داعيا الى العبادات فاذا فطن النظام انه منكر للقياس وقد زاد علينا اذ قاس حيث لا تقبس لكنه أنكرا سم القياس فان قيل قول السيد والوالد بعد له ولولده لانا كل هذا لانه سم وكل هذا فانه غداء يفهم منه المنع عن كل سم آخر والأمر يتناول ما هو مثله في الاعتناء قلنا لأن ذلك معلوم بقرينة اطراد العبادات ومعرفة أخلاق الآباء والسادات في مقاصدهم من العبيد والأبناء وأنهم لا يفرقون بين سم وسم وانما يتقون الهلاك وأما الله تعالى اذا حرم شيئا بمجرد ارادته فيجوز ان يبيح مثله وأن يحرم لأن فيه رفقا ومصلة فيجوز أن يكون قد سبق في علمه أن مثله مفسدة لأن تضمنه الصلاح والفساد ليس لطبعه ولذاته ولو وصف هو عليه في نفسه بل يجوز أن يكون في فعل شيء وقت الزوال مصلحة وفيه وقت العصر مفسدة وكذلك يجوز أن يختلف بيوم السبت والجمعة والمكان والحال فكذلك يجوز أن يفارق شدة الحر شدة النيبذ فان قيل فان لم يفهم التبذ من الحر فينبغي أن لا يفهم تحريم الضرب والأذى من التأفيف قلنا الحق عندنا أن ذلك غير مفهوم من مجرد اللفظ العاري عن القرينة لكن اذا دلت قرينة الحال على قصد الاكرام فعند ذلك يدل لفظ التأفيف على تحريم الضرب بل يكون ذلك أسبق الى الفهم من التأفيف المذكور

أن يكون بطريق التبعض) بأن يكون الجزء تأثير حال الانفراد (بل معناه) أى معنى تأثير الجزء (أن يكون مقوما للمؤثر) ويكون له تأثير في ضمن تأثير الكل في العلول وهذا لا ينافي عدم تأثيره انفرادا في جزء العلول وفهم (و) قسم الخفية (الى علة حكما فقط) لاسما ومعنى (كوجود الشرط) لوقوع الحكم المعلق (والجزء الأخير من السبب المركب) لعدم الاضافة والوضع انما هو هنا الاقتران (والأشبه عندي أن شراء القريب) المفيد للكل الموجب للعتق (وكل علة العلة منه قد يبر) فأقسام ما يطلق عليه العلة سبعة واحدهم كبت ثلاثي وهو العلة اسما ومعنى وحكا وثلاثة مر كبات ثنائية وهي العلة اسما ومعنى والعلة معنى وحكا والعلة اسما وحكا وثلاثة مفردات وهي العلة اسما والعلة معنى والعلة حكما * (ثم ههنا) أى في فصل العلة (مقصدان المقصد الأول في شروطها) المتفق عليها والمختلف فيها (منها أن تكون) العلة (باعثة أى مناسبة ولو بالاشتمال) كإيف المظنة (لشرع الحكم المقصود منه تحصيل مصلحة أو تكليفها أو دفع مفسدة أو تقليصها كإيف العلة الماثورة) من رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وهو المراد باللائحة في كلام مشايخنا الكرام وخالف فيه أصحاب الطرد (لأنه لولاها) أى لولا المناسبة (الكان التعليل) به (تعبدا) من الحكيم (فلا يقاس عليه) لعدم موجب الحكم وهو ظاهر جدا (واستدل) الشيخ ابن الحاجب (في المختصر بأنهم لو كانت) العلة (بمجرد أماره) ولم يكن لها مناسبة وتأثير في الحكم (لزم الدور لانها لا فائدة لها الا تعريف الحكم في الأصل) فيكون معرفة حكمه موقوفا عليها (وهي مستنبطة منه) فتكون متوقفة على معرفته ولأصحاب الطرد أن يمنعوا التحصير الفائدة فيه بل فائدة تعانددهم قياس ما وجد في فيه على الأصل لكن يدفع بأنه مكاره اذ من البين أن بالاثم فيه لا يوجب الحكم (أقول فيه نظر) أما أول فلان الامارة المجردة) عن المناسبة (قسيم الباعثة لا مقصود فيها الا الاطلاع على حكمة الحكم) لا تعريفه كما ذكر (فانحصار فائدتها في ذلك) أى في تعريف الحكم (منوع) بل الاطلاع على الحكمة من الفوائد وأنت تعلم أنه متى لم يكن مؤثرا في الحكم مناسبه لا يصلح كونه حكمة للحكم الا باعتبار كونه معرفة لا غير (وانما يحكم الأصل منصوص أو مجمع عليه البتة) كإتقدم في شروط حكم الاصل (سواء كانت) العلة (مستنبطة أولا) واذا كان كذلك كان حكم الأصل معلوما من غير تعريف العلة اياه (فاللازم) من التعليل بالامارة من غير مناسبة (عدم الفائدة لا الدور) وأنت تعلم أن تعيين الطريق ليس واجب على المستدل فكما يجوز الاستدلال بلزوم انتفاء الفائدة يمكن بأن فائدتها بحسب تحققها وهو ملزوم الدور ولا عاتبة أصلا فافهم (وما أورد عليه التفتازاني واقفاه) الشيخ (ابن الهمام أن المعرف لحكم الأصل دليله) وهو النص أو الاجماع (والعلة) التي هي الامارة (معرفة لأفراد الأصل فيعرف حكمه) أى حكم الأصل (فيها) بهذه العلة وليست العلة مستنبطة عن الأفراد فلا دور (فأقول فيه بحث) لان الأفراد ليست مما يختص بفهمها المجتهد حتى يحتاج لأجله الى التعليل (بل) هي (معلومة لكل بالحس وغيره) فلا دخل في معرفتها لعله (الا اذا كان الأصل مشتملا) وخصا في أفرادها (ولا كلام) ههنا (فيه) على أن ذلك) أى التعليل لمعرفة الافراد (ليس تعليل للحكم بل لصديق العتوان على الذات والفرق بينهما) (لا يخفى)

اذلثأفيل لا يكون مقصودا في نفسه بل يقصده التنبيه على منع الابداء بذكر أقل درجاته وكذلك التقيير والتعظيم والذرة والدينار لا يدل مجرد اللفظ على ما فوقه في قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره وفي قوله تعالى ومنهم من آمن به بدينار لا يؤده اليك وفي قوله والله ما ضربت فلان جرعة ولا أخذت من ماله حبة بل بقرينة دفع المنه وأظهار جزاء العمل وليس الحاق الضرب بالتأفيف أيضا بطريق القياس لأن الفرع المسكوت عنه الملحق بطريق القياس هو الذي يتصور أن يعقل عنه المتكلم ولا يقصده بكلامه وهاهنا المسكوت عنه هو الأصل في القصد الباعث على التطق بالتأفيف وهو الأسبق الى فهم السامع فهنا مفهوم من لحن القول وخفواه وعند ظهور القرينة المذكورة بما تظهر قرينة أخرى تمنع هذا الفهم اذ الملك قد يقتل أعمامه المنازع له فيقول للجلاد اقتله ولا تنهه ولا تقل له أف أما تحريم التنبيد بتحريم الحجر فليس من هذا القبيل بل لا وجه له الا القياس فاذا لم يرد التعب بالقياس فقوله حرمت الحجر لشدها لا يفهم تحريم التنبيد بخلاف قوله حرمت كل مستند (مسئلة) ذهب القاشاني والنهرى الى ان القياس لا أجل اجماع الصحابة لكن خصوصا ذلك بموضهين أحدهما أن تكون العلة منصوصة كقوله حرمت الحجر لشدها

والكلام ههنا في التعليل للحكم ولا يقصده من الامعرفة بالحكم قدر (ومنها) أى من شرائط العلة (أن تكون وصفا) معلوما (ضابطا للحكمة لاحكامه مجردة) غير مضبوطة ولا معلومة (لخفاؤها كالضابط للعقود) فانه أمر مطن لا يمكن العربيه فأقيم الايجاب المجرد عن قرينة الهزل والا كراه ونحوهما مقامه (أو لعدم انضباطها كالشفقة) فانه من الين أنه لم يعتبر كل قدر منها بل قدر معين وهو غير مضبوط فضبظ بالظنة وهى السفر (ولو وجدت) الحكمة (طاهرة منضبطة جازر بظ الحكمها) لعدم المانع بل يجب لأنها المناسبت المؤثر حقيقة (وقيل لا يجوز) ربط الحكمها مع ظهورها وانضباطها (والا كان حكم الملك المرفه وصاحب الصنعة الشاقفة بالعكس) فلا يكون الملك المسافر مخصصا ويكون صاحب الصنعة الشاقفة مخصصا لان الحكمة في الترخص هى المشقة وهى غير موجودة فى سفر الملك وموجودة فى حضر صاحب الصنعة الشاقفة (والجواب لا ظهور ولا انضباط) لحكمة المشقة (هناك الا بالظنة) للقطع بأنه لم يعتبر كل مشقة فيكون خارجا عما نحن فيه فان قلت اذا كانت عليه الظنة للاشمال على الحكمة فينبغي أن تكون المنظمة دائره مع الحكمة وجودا وعدمها قال (ولا يجب فيها الطرد والعكس) أى متى وجدت الظنة وجدت الحكمة ومتى انتفت انتفت فافهم (ومنها) أى من شروط العلة (أن لا تكون عدميا لوجودى وعليه الآمدى وابن الحاجب والأكثر) من أهل الأصول (على جواز) أى جواز تعليل الوجودى بالعدمى (كقلبه) أى كما يجوز قلبه وهو تعليل العدمى بالوجودى (اتفاقا) ولا يذهب عليك أنه ما إذا أراد بالعدمى أن أراد ما حكم الشارع بعدم الحكم كعدم الجواز أو عدم الوجوب فالظاهر أن علقته انتفاء كل ما أنط به الجواز أو الوجوب كيف لا وحكم الشارع بانتفاء الجواز أو الوجوب انما يكون اذا انتفى ما أنطه مابه مطلقا كيف ولو كان متحققا لم يحكم بعدم الجواز أو الوجوب فلا تعليل بالوجودى فضلا عن الاتفاق عليه وان أراد عدم وجود الحكم من الشارع فكونه معللا لعدم وجود العلة أظهر فالذى يصلح للاتفاق عليه هو أن الأمر الوجودى كان مانعا للجواز أو الوجوب فحكم الشارع عند وجوده بالعدم فليس علة الا لانه مصداق عدم العلة التامة الوجود وما ملوا به من أن عدم نفاذ البيع معلل بالحجر فهو أيضا مأ كذا ذكرنا فان الحجر مانع عن النفاذ والعلة لعدم النفاذ حقيقة عدم صدوره من الأهل فافهم (وهو المختار وجواز) تعليل (العدمى بالعدمى قيل) فى شرح المختصر (اتفاق) أى متفق على جوازه (وقيل) فى التحرير (الحنفية يمنعون عدم) أى التعليل به (مطلقا) سواء كان تعليل الوجودى به أو العدمى به فان قلت قد استدل الامام محمد على عدم وجوب ضمان ولدا المقصوب الذى مات عند الغاصب بعدم كونه مغصوبا فقد علل بالعدم وكذا الامام أبو حنيفة استدل على نفي تخميس العبر بأنه لم يوجب عليه وهو أيضا عدم قال (وقول) الامام (محمد بن ولدا المقصوب لا يضمن لانه لم يعصب) قول الامام (أبى حنيفة فى نفي تخميس العبر لم يوجب عليه من) قيل (عدم الحكم لعدم العلة) فانه استدلال على عدم وجوب الضمان بعدم علقته بقبية الزمة غير مشغولة كما كانت فليس فيه تعليل بالعدمى اعلم أنه لا يوجد فى كتب المشايخ الكرام الا عدم الاستدلال بالنفي من الوجوه الفاسدة وقالوا لا يصح الاستدلال بالنفي الا اذا دل الدليل على ان السبب واحد ومثلوا بالمثالين المذكورين والظاهر أن مرادهم انه لا يجوز الاستدلال بانتفاء العلة على انتفاء الحكم لجواز أن يثبت بعلة

وفانها من الطوائف عليكم والطوائف الثاني الأحكام المعلقة بالأسباب كرجم ما عرزنه وقطع سارق رداء صفوان وكأنهم يعنون بهذا الجنس تنقيح مناط الحكم ويعترفون به فلنا هذا المذهب يمكن نزيهه على ثلاثة أوجه أحدها أن يشترط ما مع هذا أن يقول وحرم كل مشارك للغير في الشدة ويقول في رجم ما عرزنه وحكى على الواحد حكى على الجماعة فهذه ليس قولاً بالقياس بل بالمعوم فلا يحصل التفصي به عن عهدة الإجماع المنعقد من الصحابة على القياس الثاني أن لا يشترط هذا ولا يشترط أيضاً ورود التعدد بالقياس فهذه زيادة علينا وقول بالقياس حيث لا نقول به كما ردناه على النظام الثالث أن يقول مهما ورد التعدد بالقياس جازاً للحاق بالعلة المنصوصة فهذا قول حق في الأصل خطأ في الحصر فإنه قصر طريق انبات علة الأصل على النص وليس مقصوداً عليه بل ربما عدل عليه السبر والتقسيم أو دليل آخر وما لم يدل عليه دليل فحين لا يجوز الجمع بين الفرع والأصل ولا فرق بين دليل ودليل فان قيل انما كانت العلة منصوصة كان الحكم في الفرع معلوماً ولم يكن مظنوناً وحصل الأمان من الخطا وان كانت مستنبطة لم يؤمن الخطأ فلنا أخطأتم في طرفي الكلام حيث ظننتم حصول الأمان بالنص وامكان الخطا عند عدم النص فإنه وان

أخرى الا اذا دل الدليل على وحدة السبب فينشذ يتفق الحكم بانتفائه ولعل كلام الامام في الاسلام نص فيه فعليك بالتأمل (لنا كما أقول أولاً عدم قدرة الواقع مناسب للتسريح) فهو معطل بالعدم ولما كان لقائل ان يقول ان التسريح معطل بالعنة وهي صفة وجودية قال (والتعبير بالعنة لا يضر لان العبرة بالعمى) وليس معنى العنة الا عدم قدرة الواقع وهذا الجواب ليس بشئ فان العنة صفة قائمة بالعنين وهو الخلل في عروق الذكراً والمثى ونحوهما وعدم القدرة من اللوازم كالاختي وقد يقال في الجواب بان مناسبة العنة ليست الا لاله مازوم وعدم قدرة الواقع فليس المناسب بالذات الا هذا عدم ويمكن حمل كلام المصنف على هذا أيضاً وأنت لا يذهب عليك أن عدم القدرة بعرض ضعف البدن اللحمي المزمن ونحوه من دون وجود العنة لا يوجب التسريح فاعلة العنة لا غير فافهم (و) لنا (ثانياً) من المحقق أن عدم العلة علة لعدم المعلول) وهذا لا يصح مع تجوزة تعليل الحكم بعل شئ الا ان يخص بما اذا علم وحدة العلة أو المراد عدم العلة رأساً (فاذا كان الوجودي علة للعدمي فعدمه علة لعدمه) أي عدم الوجودي علة لعدم العدمي (والوجودي مشتمل عليه) فان عدم العدمي مستلزم للوجودي فالعدمي علة للوجودي وهذا انما ينفع لو ثبت لتعليل العدمي بالوجودي فقط كالاختي وأنت لا يذهب عليك انك قد عرفت انه لا معنى لتعليل العدمي بالوجودي الا ان الوجودي مانع عن وجود ما العدمي عدمه لعدم الوجودي انما هو عدم المانع فلا بد من المقتضى بل علتها علة عدم العلة بالذات وهذا لعدم قد تحقق في ضمن وجود المانع فتأمل (واستدل) في المشهور (أو الاضرب) وهو وجودي (يعمل بعدم الامتثال) مع كونه عدماً (أجيب) لانسلم انه معطل به (بل بالكف) عن الامتثال وهو وجودي فتأمل فيه وتذكر ما سلف من أن التعذيب في الآخرة قد يكون بعدم المقدور كما في ترك الواجب فإنه قد يعاقب ولو لم يقصد الكف بل الحق في الجواب أن العلة ارادة المعذب وعدم الامتثال صحيح لتعلق الارادة ومخرج اياه فاعلة في الحقيقة الوجودي فافهم (و) استدل (ثانياً) الامجاز) مع وجوديته يعمل (بالتحدى مع عدم المعارض وعلية المدار) مع وجوديتها لتعلل (بالدوران) وهو الوجود عند الوجود والاتقاء عند الانتفاء والمركب من العدمي عدمي (أجيب) لانسلم أن عدمه هناك جزء العلة بل (العدم) فهما شرط) فتأمل فيه (على أن الكلام في العلة بمعنى الباعث لا في (العرف) والتحدى مع عدم المعارض والدوران دليلان ومعرفة الامجاز وعلية المدار (وفيه ما فيه) لانه على هذا لا بد من التزام أن المظنة لا بد فيها نوع اقتضاء ولا تكون معرف فقط والاستقراء في الفقه يفيد خلاف ذلك الا أن يقال ان ذلك مسامحة من قبيل اقامة الدال مقام المدلول كذا في الحاشية وأنت تعلم انه لا بد في العلة من المناسبة كما مر والمظنة انما هي علة للاشتغال على المناسبة فلا يراد وان أراد بالاقامة هذا فلا وجه لتمرير فافهم الشارطون (قالوا) أولاً العدم لا يتميز عن غيره لان التميز فرع الثبوت) والأعدام لا ثبوت لها على ما تقرر في الكلام (وكل ما هو كذلك) أي غير متميز (لا يكون علة) فالعدم لا يكون علة (فلنا أولاً لانسلم انه) أي التميز (فرع الثبوت خارجاً) وان أريد أنه فرع الثبوت ولو علماً فلانسلم انتفاء في العدم ويتعلق بهذا تحقيق شريف قد بيناه في تعليقاتنا على تعليقات شرح المواظ

نص على شدة الحر فلا نعلم قطعاً أن شدة التبيذ في معناها بل يجوز أن يكون معللاً بشدة الحر خاصة الآن يصرح ويقول يتبع الحكم مجرد الشدة في كل محل فيكون ذلك لفظاً عاماً ولا يكون حكماً بالقياس فلا يحصل التفصي عن عهدة الإجماع وأدالم يصرح فمن نطن أن التبيذ في معناه ولا نقطع فلا نطن مثاراً في العلة المستنبطة أحدهما أصل العلة والأخر الحاق الفرع بالأصل فإنه مشروط بانتفاء الفوارق وفي العلة المنصوصة مثار الظن واحد وهو الحاق الفرع لأنه مبنى على الوقوف على جميع أوصاف علة الأصل وأنه الشدة بمجرد عادون شدة الحر وذلك لا يعلم إلا بنص يوجب عموم الحكم ويدفع الحاجة إلى القياس أما قوله في العلة المستنبطة أنه لا يؤمن فيها الخطأ فهذا لا يستقيم على مذهب من يصبو كل مجتهد إذ شهادة الأصل للفرع عنده كشهادة العدل عند القاضي والقاضي في أمن من الخطا وان كان الشاهد مزوراً لأنه لم يتعبد باتباع الصدق بل باتباع ظن الصدق وكذلك هاهنا لم يتعبد باتباع العلة بل باتباع ظن العلة وقد تحقق الظن نعم هذا الاشكال متوجه على من يقول المصيب واحد لأنه لا يؤمن الخطأ ولا دليل يميز الصواب عن الخطأ إذ لو كان عليه دليل لكان آثماً إذاً خطأ كما في العقيبات ثم نقول إنما جعلهم على الاقرار

(و) قلنا (ثانياً لو تم) هذا (لم يكن فرق بين عدم اللازم وعدم الملزوم) فلا يكون عدم اللازم ملزوماً وعدم الملزوم لازماً (و) قلنا (ثالثاً كما أقول لو تم) هذا (لم يكن عدم العدم) أي لم يكن عدم العلة علة لعدم المعلول لفقدان التميز وهو خلاف المقرر (والكبرى القائلة كل ما هو كذلك) أي غير متميز (لا يكون معلولاً) إذا ضم إلى الصغرى المذكورة وهي العدم غير متميز ينتج العدم غير معلول ولولوجودي (تبطل الاتفاق) أي ما هو متفق عليه (اتفاقاً) وهو معلولية العدمي بالوجودي * (و) قالوا (ثانياً) لو كان العدم علة للوجود فاما مطلق أو مضاف إلى ما فيه مصلحة أو إلى ما فيه مفسدة أو إلى نقيض المناسب أو غيره (العدم المطلق لا يصلح للعلية بالضرورة) (المضاف إلى ما فيه مصلحة تفويت) لها فلا يوجب الحكم (و) المضاف (إلى ما فيه مفسدة عدم المانع) لأن المفسدة هي المانع فلا بد من مقتضى غيره فهو العلة لا العدم (و) المضاف (إلى نقيض المناسب) لو كان علة لكان لكونه مظنة (و) لا يكون مظنة (لان) نقيض المناسب (الظاهر غني) عن المظنة بل يعتبر هو نفسه ولو كان خفياً كان نقيضه أيضاً خفياً لان خفاء أحد التقيضين يستلزم خفاء الآخر فالعدم المضاف إليه أيضاً خفي (والخفي لا يعلم بالخفي) فلا يكون مظنة أيضاً (و) المضاف (إلى غير نقيضه غير راجح) للعلية فإنه تارة يوجد مع نقيضه فلا يوجد الحكم فالاقسام بأسرها باطلة فعلة العدم أيضاً باطلة وتوضيح في مثال مثلاً إذا قيل المرتد يقتل لعدم الاسلام فليس قتله لعدم شيء مما مطلقاً بل بالعدم المقيد فلو كان في قتله مع الاسلام مصلحة فقد فاتت وان كان فيه مفسدة فعدم الاسلام عدم المانع فلا بد من مقتضى وان كان الاسلام نقيضاً المناسب وهو الكفر المناسب للقتل فاما ظاهر فهو العلة واما خفي فالاسلام خفي فعدمه خفي وان لم يكن هو نقيضاً المناسب فالمناسب للقتل شيء آخر يوجد معه فيقتل بعد ما أسلم أيضاً كما روى عن مالك فلا يكون عدم الاسلام علة (قلنا نتخار أن المضاف إليه نقيض المناسب وهو العدم نفسه فلا ثالث) حتى يكون هذا العدم مظنة له فلا بد من تصحيح هذا الثالث بالاستقراء كما في هذا المثال الجزئية ودونه شرط القتاد (أقول على أن الأحكام المتضادة ربما تعطل بأوصاف متناقضة مع أن المال) من شرع هذه الأحكام (واحد كالعصمة) المعلولة (بالاسلام والقتل) المضاد للمعلول (بعدمه) والمقصود) من هذا الحكم (التزامه خوفاً من القتل) فنتخار أنه مضاف إلى ما فيه مصلحة وهو علة للحكم المضاد للحكم المعلول بالمصلحة والمقصود تحصيل المصلحة (فلا تفويت فتدبر) وهذا لا توجه له فإن مقصود المستدل أن العدم اما مضاف إلى المصلحة التي تحصل في الحكم العللي بهذا العدم ففي اعتبار العدم له تفويت فلا يصلح علة وهذا لا يرد عليه شيء والمصنف توهم أن المراد مصلحة أي حكم كان وهو بعد من فهم (ومنها) أي من شروط العلة (لجهور الحنفية أن لا تكون) العلة (المستنبطة فأصرة) مختصة بالأصل (تجوهرية التقدين) أي ثنيتها مخلقة في باب الربا (والاكثر) من أهل الاصول (ومنهم مشايخنا السمرقنديون) عليهم الرحمة (على جوارها) أي جواز كون المستنبطة فأصرة (كالنصوصة) أي كما أنه يجوز قصور المنصوصة (اتفاقاً) (والمانع) يقول (لأفائدة فيها) أي لأفائدة في اعتبار القاصرة واستنباطها لا تحصر الفائدة في معرفة حكم الفرع (والتفويض بالنصوصة) القاصرة بأنه لأفائدة

بهذا القياس اجماع الصحابة ولم يقتصر قياسهم على العلة المنصوصة اذ قاسوا في قوله أنت على حرام وفي مسألة الجد والاخوة وفي تشبيهه. والشرب بجد القذف لما فيه من خوف الافتراء والقذف أو جبت ثمانين جلدة لأنه نفس الافتراء لا الخوف من الافتراء ولكنهم رأوا الشارع في بعض المواضع أقام مظنة الشيء مقام نفسه فشيء واحد به بنوع من الظن هو في غاية الضعف فدل أنهم لم يطلبوا النص ولا القطع بل اكتفوا بالظن ثم نقول اذا جاز القياس بالعلة المعلومة فلتطبق بها المظنونة في حق العمل كما التحق رواية العدل بالتواتر وشهادة العدل بشهادة النبي عليه السلام المعصوم والقبلة المظنونة بالقبلة المعينة وهذا فيه نظر لأننا وان أثبتنا خبر الواحد وقبول الشهادة بأدلة قاطعة فقبول الشرع الظن في موضع لا يخصص لنا في قياس ظن آخر عليه بل لا بد من دليل على القياس المظنون كما في خبر الواحد وغيره (مسألة) فرق بعض القدرية بين الفعل والترك فقال اذا عدل الشارع وجوب فعل بعلة فلا يقاس عليه غيره لا يتعد بالقياس ولو عدل بحريم الحجر بعلة وجب قياس التبعذ عليه دون التعبد بالقياس لأن من ترك العسل لحلاوته لزمه أن يترك كل حلوه ومن ترك الحجر لساكراه لزمه أن يترك كل مسكر أمام من شرب

فيها أيضا (يدفع بانها عدم التعدية) نصابا بخلاف المستنبطة فان عدم التعدية فيها بالرأى وهو يحصل بالكف عن التعليل (وقول ابن الحاجب) في الجواب (ان العلة دليل الحكم والنص دليل الدليل) فالفائدة دلالتها على حكم الأصل (لا يخفى ضعفه) فان حكم الأصل منصوص أو مجمع عليه فهو معلوم على أكل وجه فلا يحصل بالعلة فتلغو ولا دلالة لها (بل الحق) في الجواب (أن النص دليل الحكم) (ان العلة دليل لما) فمعرفة الحكم لما فائدة فلا يلزم الفرار عنه (والقول بانها ليست فائدة فقهيية) فانها استخراج حكم المسكوت (ممنوع) فان لم الحكم أيضا من فوائد الحكم وليست منحصرة في استخراج حكم مسكوت كما لا يخفى قال (المجوز أو لا) الدليل قد دل على علية الوصف القاصر و (دلالة الدليل لا تنكر) فوجب القول به (وفيه ما سأتى) من ان دلالة الدليل ممنوع فان من شرط العلة التأثير والاعين بدون التعدية (و) قال المجوز (تأثيرا لو كانت العلية) مشروطة (بالتعدي والتعدي) انما تكون (بالعلة دار) لتوقف كل على الآخر (والجواب بتعدي الوصف غير تعدي الحكم) والعلة مشروطة بتعدي الوصف والمتوقف على العلية تعدي الحكم فلا دور (على أنه ملازمة) وليس فيه توقف لواحد منهما على الآخر (فتدبر ثم قبل الخلاف) الواقع في صحة التعليل بالقاصرة لفظي لان التعليل هو القياس باصطلاح الحنفية والقاصرة ابداء حكمة) وليست قياسا فلم تكن تعليلها والمجاهر أرادوا به استخراج المناسب فكوا بصحة التعليل به فلا خلاف في المعنى (وهذا) القيل في اصطلاح الحنفية (لو لم يكن) التعليل (بلا قياس وقد قيل به) كما قدم في جواز التعليل بما يؤثر هو في جنس الحكم (وقيل) في التوضيح ايس الخلاف لفظيا (بل معنوي مبني على اشتراط التأثير) في العلة كما ذهب اليه الحنفية (أولا كتفاء بالاخالة) كما عليه الشافعية (فعلى الاول يلزم التعدية) في المستنبطة والا فلا تؤثر في محل آخر أيضا فلم تكن علة (دون الثاني) لكفاية المناسبة بالرأى ولو في محل الحكم من دون ظهور تأثير بالنص أصلا (و) قال (في الخبر برانه غلط لصحة التأثير) عندنا (باعتبار الجنس) العلة (في الجنس) للحكم (فجاز كون العين قاصرة) لا توجد في غير الأصل ويكون لجنسها تأثير في جنس الحكم فلا ينفع البناء على التأثير فيما نحن فيه (أقول) مقصوده أن المراد بالتعدي ما يوجد هو أو جنسه في غير الأصل والقاصرة ما لا يوجد هو ولا جنسه فيه بل يختص بالأصل و (التعدي لعينه أو لجنسه لازم على تقدير) وجوب (التأثير بخلاف الاخالة) وحينئذ صح البناء فان قلت المتبادر من تعدي العلة وجود عينها في محل آخر قال (وهذا بالحقيقة بحر بالمسئلة لتكون محلا للمنازعة) ولا يؤول الى النزاع اللفظي الذي يعبد كل العدصودور عن المحصلين الكرام فافهم * (فرع) قال (جمهور الشافعية اذا اجتمعت) العلة (وتعارضت المتعدية والقاصرة رجحت المتعدية) لاشتمالها على فائدة زائدة وهي اداة حكم الفرع (فاذا اجتمع وصفان) صالحان للعلة (وأحداهما متعد) والأخر قاصر (يجعل) المتعدى (مستقلا) بالعلة لا مجموعهما علة (لتعديتها) فافهم (ومنها) أي من شروط العلة (عدم القبض وهو يخلف الحكم عنها) في محل (عندما يخرج ما وراء النهر) ومنهم الامام علم الهدى الشيخ أبو منصور الماتريدي قدس سره والامام نضر الاسلام وشمس الأئمة جهما الله تعالى (وأبي الحسين) المعتزلي (وعليه)

العسل خلواته فلا يلزمه أن يشرب كل حلو ومن صلى لأتمها عبادة لا يلزمه أن يأتي بكل عبادة وينو على هذا أن التوبة لا تصح من بعض الذنوب بل من ترك ذنبا لكونه معصية لزمه ترك كل ذنب أمان أن عبادة لكونها طاعة فلا يلزمه أن يأتي بكل طاعة وهذا محال في الطرفين لأنه لا يبعد في جانب التحريم أن يحرم الخمر لشدة الحر خاصة ويفرق بين شدة الحر وشدة التبيذ وأما في جانب الفعل فن تناول العسل خلواته ولقراغ معدنه وصدق شهوته لا يفرق بين غسل وعسل نعم لا يلزمه أن يأكل حمة بعد أخرى زوال الشهوة وامتلاء المعدة واختلاف الحال فثبت للنسبي ثبوت لثله كان ذلك في ترك أو فعل لكن المثل المطلق لا يتصور إذا التينية شرط المثلية ومن شرط الاتينية مغايرة ومخالفة وإذا جاءت المخالفة بطلت الممانعة وهذا هو غور وليس هذا موضع بيانه هذا تمام النظر في اثبات أصل القياس على منكره

(الباب الثاني في طريق اثبات علة الاصل وكيفية اقامة الدلالة على صحة أحاد الأقيسة).

ونبه في صدر الكتاب على مشاركات الاحتمال في كل قياس اذا حاجة الى الدليل الا في محل الاحتمال ثم على انحصار الدليل في الادة

الامام (الشافعي) قال (الأكثر يجوز) النقص (لما منع وهو المختار وعليه) القاضي الامام (أبو زيد) من مشايخ ما وراء النهر (وحنفية العدراقي) فاطبة (وهو الصحيح من مذهب علمائنا الثلاثة) الامام أبي حنيفة وصاحبه (فقولهم بالاستحسان) بالأثر المخالف للقياس (وشرطهم) لصحة القياس (عدم كون الأصل معدولا به عن سنن القياس) فقد تخلف الحكم عن العلة هنا ولما كان الشارطون يقولون ان العلة فيها معدومة لانه تخلف مع وجودها قال (وبين أن الوصف المؤثر غير معدوم فيها بل انما المعدوم (التأثير) وذلك لما منع كما يظهر بالتأمل في الحاشية قال صدر الاسلام تكلم القوم قديما وحديثا في تخصيص العلة ولم يرد عن الامام وصاحبه وزفر سائر أصحابه نص وادعى قوم من أجلة أصحابنا كالشيخ الامام أبي بكر الرازي والشيخ أبي الحسن الكرخي والقاضي خليل بن أحمد السجزي أن مذهب أبي حنيفة القول بتخصيص العلة واستشهدوا بمسائل وذكر المحاسبي من الأشعرية أن أبا حنيفة يقول ذلك وعدم مناقبه وقال في التحقيق من قال بتخصيص العلة من مشايخنا زعم أن ذلك مذهب علمائنا الثلاثة انتهى (وقيل يجوز) النقص (في المنصوصة فقط) دون المستنبطة (وقيل) يجوز (في المستنبطة فقط) دون المنصوصة (لما تخصصت عموم العلة كتخصيص عموم اللفظ) فان ظاهر كل منهما يقتضي تناول لكن خصص في بعض الأفراد فلا بد من القول بالجواز فان قيل العام لفظ فيقبل التخصيص بخلاف العلة فانه معنى غير قابل له قال (والقول بأن التخصيص من صفات اللفظ) فلا يتحقق في المعنى (اصطلاح) جديد (لا يدفع المعنى) فانا نقول ان العلة كانت موجبة للحكم في كل ما توجد فيه لكن تخلف لما منع عنه ايا من التأثير كافي العام المقضي بالحكم في الكل وينع المخصص في البعض فهل ينفع حجر اطلاق اسم التخصيص في المعنى شيئا ولما استدلل مانعو التخصيص بأنه لو جاز التخصيص والتخلف لزم التناقض لان وجود العلة يقتضي أن يوجد فيه الحكم والمانع يمنع عنه أجاز عنه بقوله (ولا يلزم التناقض لان المانع استثناء عقلا) فلا نسلم أن وجود العلة يقتضي ثبوت الحكم فيما يوجد فيه المانع وانما يلزم لو بقي تأثير العلة وهو ممنوع لمنع المانع واستدلوا ايضا بأنه لو جاز التخلف والتخصيص لزم تصويب كل مجتهد لان لكل أحد أن يقول عند اتقاض علته تخلف الحكم للمانع وأجاب عنه بقوله (ولا) يلزم (التصويب كما زعم) الامام (غير الاسلام لان التخلف في المستنبطة لا يسمع الا مع بيان مانع صالح) للمانع فان ظهر هذا المانع حكم بخطا المعلل والخطا معتبر التخلف فلا تصويب للفرعيين فافهم (على أن طرق الدفع كثيرة) سوى النقص في دفع جهات عليه فيظهر الخطا من الصواب وايضا غاية ما زعم أن الالعلم تعيين الخطى من المصيب ولا يلزم منه اصابة كل في الواقع فتأمل فيه (قالوا أولا) لو جاز التخلف فلما منع أو فقد ان شرط (وعدم المانع أو وجود الشرط جزء العلة لان المستلزم للمعول هو (الكل) من المؤثر وعدم المانع ووجود الشرط (ولا كل و) الحال أنه (لا جزء) فوجود المانع أو فقد ان الشرط اتنى العلة فانتفى الحكم بانتفائها فلا تخلف (قلنا النزاع) انما هو (في الوصف) (الباعث المؤثر لاني جملة ما يتوقف عليه) المعول (ولادخل للشرط وعدم المانع في التأثيرا تفاقا) بل المؤثر نفس الوصف وقد تخلف الحكم عنه (ومن ههنا اندفع قولهم)

السمعية ثم على انقسام الادلة السمعية الى ظنية وقطعية فهذه ثلاث مقدمات * (المقدمة الاولى) في مواضع الاحتمال من كل قياس وهي ستة الاول يجوز ان لا يكون الاصل معلولا عند الله تعالى فيكون القانس قد علل ما ليس بعلة الثاني انه ان كان معلولا فلعله لم يصب ما هو العلة عند الله تعالى بل علة اخرى الثالث انه ان اصاب في أصل التعليل وفي عين العلة فلعله قصر على وصفين أو ثلاثة وهو معلل به مع قرينة اخرى زائدة على ما قصر اعتباره عليه الرابع ان يكون قد جمع الى العلة وصف ليس مناطا للحكم فزاد على الواحد الخامس ان يصب في أصل العلة وتعيينها وضبطها لكن يخطئ في وجودها في الفرع فيظن ما موجوده بجميع قيودها وقرائنها ولا تكون كذلك السادس ان يكون قد استدل على تصحیح العلة بما ليس بدليل وعند ذلك لا يحل له القياس وان اصاب العلة كالمواضع مجرد الوهم والحدس من غير دليل وكما لو ظن القبلة في جهته من غير اجتهاد فمضى فانه لا تصح الصلاة وزاد آخرون احتمالا سادعا وهو الخطأ في أصل القياس اذ يحتمل ان يكون أصل القياس في الشرع باطلا وهذا خطأ لان صحة القياس ليس منظونا بل هو مقطوع به ولو تطرق اليه احتمال لتطرق الى جميع القطعيات من التوحيد والنبوة وغيرها

في الاستدلال (لوصحت) العلة (مع التخلف لزم الحكم في) صورة (التخلف) لان وجود العلة ملزوم المعلول وجه الاندفاع ان ملزوم المعلول هو وجود العلة التامة لا المؤثر فقط والتزاع انما وقع فيه واعلم ان دليلهم هذا والدليل المذكورين سابقا تدل على انهم ارادوا بالعلة المؤثر التام الجامع لشرائط التأثير والأدلة تامة فيه فان عدم المانع ووجود الشرط متممان للتأثير البتة فاذا وجد المانع أو اتى الشرط اتى المؤثر التام فاتى الحكم به فلا يخلف وأيضا لو تخلف الحكم عن المؤثر التام لوجد الحكم محل التخلف ولزم التناقض لكونه ملزوما للحكم وأيضا يلزم تصويب كل لان عدم وجود الحكم لم يمكن ضار التام العلة أمكن ان يدعى كل أحد عملية كل وصف ولا يضر النقص أصلا فالأشبه ان التزاع لفظي فنأجاز التخلف أجاز عن المؤثر الغير المستجمع لشرائط التأثير ومن منع منع عن المؤثر التام قال صاحب الكشف الخلاف في مسألة تخصيص العلة راجع الى العبارة لان العلة في غير موضع التخلف صحيحة عند الفريقين وفي موضع التخلف الحكم معدوم الا ان عدمه عند المانع مضاف الى عدم العلة وعند المجوز الى المانع قال المصنف والحق انه معنوي تظهر مرته في الجواب عن النقص فعند المجوز يجوز اباء المانع دون المانع وفي مسألة انحرام المناسبة بوجود مفسدة لازمة راجحة أو مساوية فعند المجوز لا انحرام بل تخلف للمانع وعند المانع تخزم انتهى وهذا ليس على ما ينبغي فان انتفاء الحكم لازم البتة للمانع فالمجوز ينسب اليه والمانع ينسب الى انتفاء العلة لدخول عدم المانع فيها وأما انحرام المناسبة بمفسدة راجحة أو مساوية فلم يثبت القول به عند المانع حتى يكون مرته فافهم (و) قالوا (تأيات تعارض دليل الاعتبار) أي اعتبار العلة الذي هو مسألته من مسائلها (و) دليل (الاهدار) الذي هو تخلف الحكم عنها والتعارض موجب للساقط (فلا اعتبار) فلا عملية (قلنا) وجود دليل الاهدار ممنوع بل (التخلف ليس دليل الاهدار الا بالمانع) والكلام عند وجوده فلا تساقط وأنت اذا تأملت علمت ان الدليل تام ان أريد العلة التامة فان تخلف الحكم دليل عدم تمام العلة (و) قالوا (نالت العلة الشرعية ك) العلة (العقلية) في ايجاب الحكم (ولا تخصيص فيها) فلا تخصيص في الشرعية (وأجيب بأن) العلة (العقلية) علل بالذات وما بالذات لا ينفك) فلا تنفك عنها وتأثيرها فلا ينفك العلول عنها (وهذه) أي العلة الشرعية (علل بالوضع) من الشارع (فقد لا تستلزم معلولها) فافتقرا (كذافي المختصر) أقول هذا الجواب غير مرضي لان الشارع جعلها موجبات للحكم (وجعله حق) فهي والعقلية سواء في الايجاب (فلا يتخلف بالامانع فرض ومن ثمة يقدر المانع في) العلة (المنصوصة اتفاقا) فالفرق بينها وبين العقلية مما لا طائل تحته (بل الحق) في الجواب (ان المؤثر العقلي) وهو العلة الفاعلية (كالشرعي) أي كالمؤثر الشرعي (يجوز فيه التخلف لمانع) وان لم يجز التخلف في التامة (الأرى لا يحرقت الحطب الرطب من النار المحرقة) لكون الرطوبة مانعة من الاحتراق (و) العلة (التامة) العقلية (كالتامة) الشرعية لا يجوز التخلف فيها وليس كلام المجوز فيها بل في المؤثرة ونحن على ثقة منذ أنك اهتمت الى ان قياس الشرعية على العقلية قرينة واضحة على ان مراد المانع بالعلة هي التامة فتثبت ولا تزل والله أعلم بمراد عباده الكرام المانعون

والمثارات الستة لاحتمال الخطأ انما تستقيم على مذهب من يقول المصيب واحد وفي موضع يقدر نصب الله تعالى أدلة قاطعة يتصور أن يحيط بها الناظر أما من قال كل مجتهد مصيب فليس في الأصل وصف معين هو العلة عند الله تعالى حتى يحظى أصلها أو وصفها بل العلة عند الله تعالى في حق كل مجتهد ما ظنه علة فلا يتصور الخطأ ولكنه على الجملة يحتاج إلى إقامة الدليل في هذه وإن كانت أدلة ظنية (المقدمة الثانية) إن هذه الأدلة لا تكون الا سمعية بل لا مجال للنظر العقلي في هذه المثارات الا في تحقيق وجود علة الأصل في الفرع فإن العلة اذا كانت محسوسة كالسكر والطعم والظوف في السور فوجود ذلك في النبيذ والارز والفارة قد يعلم بالحس وبالادلة العقلية أما أصل تعليل الحكم واثبات عين العلة ووصفها فلا يمكن الا بالأدلة السمعية لان العلة الشرعية علامة وأماره لا توجد بالحكم بذاتها انما معنى كونها علة نصب الشرع اياها علامة وذلك وضع من الشارع ولا فرق بين وضع الحكم وبين وضع العلامة ونصبها أماره على الحكم والشدة التي جعلت أماره التجر يم يجوز أن يجعلها الشرع أماره الحسل فليس ايجابها لذاتها ولا فرق بين قول الشارع ارجوا ما عزاو بين قوله جعلت الزنا علامة ايجاب الرجم فان قيل فالحكم لا يثبت الا توقيفا

في المستنبطة (قالوا لو صححت المستنبطة مع التخلف لكان هذا التخلف (المانع والا) أي وان لم يكن لمانع بل بلامانع (فلا اقتضاء) من العلة فلا علية (والمانع انما يكون بعد العلة والا) أي وان لم يكن وجود العلة مع وجود المانع (فعدم الحكم لعدم العلة) لا للمانع فاذا ن قد توقف العلة على المانع وهو على العلة (فيدور وأجيب بأنه دور معية) أي تلازم بين العلية والمناعية وتوقف أحدهما على الآخر ممنوع (ودفع) بأن ليس المراد توقف كل منهما في نفس الأمر على الآخر بل توقف علم كل منهما على العلم بالآخر ويقرر (بأن المراد أنه لا تعلم المناعية) أي مانعية المانع (الابعد الاقتضاء) أي العلم به والا فيجوز انتفاء المقتضى فلا تعلم المناعية (ولا يعلم الاقتضاء) وقت التخلف (الابعد العلم بالمناعية) فان التخلف من غير علم المانع بوجوب التردد في اقتضاء المؤثر فيثبت لزوم الدور (وقد يجاب بأن ظن العلية) يحصل (بمسالكها) من غير توقف على العلم بالمانع (واستمرامه موقوف على المانع) أي العلم به (عند التخلف) فان التخلف مريب الا عند المانع (والمانع موقوف على أصل الظن) بالعلة لا على استمراره (فلا دور أقول المانع) أي الظن به (في محل التخلف موقوف على ظننا فيه) والا فيجوز انتفاء الحكم بانتفاء المقتضى (وظننا فيه موقوف على المانع) أي على الظن به (فيه) لان التخلف من غير مانع دليل عدم المقتضى والمسالك لا تقيد ظن العلية فيما يتخلف فيه الحكم وان أفادت في غيره الا عند وجود المانع (فيدور واستشكل أيضا بما اذا قارن الظن) بالعلة (العلم بالتخلف كالمسألة فقيران فاعطى أحدهما ومنع القاسق) فانه لا يحصل حينئذ ظن علية الفقر الا بعد ظن كون الفسق مانعا والمسالك بانفرادها لا تنفي (والصواب في الجواب (أن المتوقف على العلية) والعلم بها (هو المناعية بالفعل) والظن بها (والتوقف عليه العلة) والظن بها (هو المناعية بالقوة) وظننا (وهو كون الشيء بحيث اذا جامع باعثا منعه مقتضاه وجد هذا) الشيء (أولا) هذا المانعون في المنصوصة (قالوا دليل المستنبطة) من مسالكها (وجب الظن) بها (والتخلف مشكك لاحتمال المانع) في محل التخلف فتكون علة (و) احتمال (عدمه) فيه فلا تكون (فلا تعارض) بين دليلها ودليل عدمها الذي هو التخلف لرجحان الأول (وأجيب بأن الشك في أحد المتقابلين يوجب الشك في الآخر) لانه تجوز الطرفين على السواء (فقولك العلية مظنونة وعدمها مشكوك تناقض) بل العلية أيضا صارت مشكوكة فان قلت فامعنى قولهم الظن لا يزول بالشك قال (وأما قول الفقهاء الظن لا يرتفع بالشك فعناه أن حكم الأقوى) الثابت (لا يزول بالأضعف) الطارئ (شرعا) أي أوجب الشرع العمل بمقتضى الأقوى وان طرأ الأضعف المعارض (ولا يمكن مثله ههنا لان الكلام) ههنا (في نفس الظن) هل يحصل عند التخلف أم لا (أقول) يمكن أن يقر ههنا (التخلف في نفسه) مع قطع النظر عن عرض أمر (مشكك) فاذا انضم مع دليل العلية احتمال المانع صارت العلية مظنونة طنا قويا) لا ضمحلال احتمال انتفاء الاقتضاء بدليله (والمشكوك يصير بالرجح مظنونا بالضرورة فالصواب) في الجواب (أن عند الافتراد كل) من دليل المستنبطة والتخلف (وجب الظن) لكل من العلة وعدمها (وعند الاجتماع يحصل الشك في الطرفين للتعارض) بينهما (فلا نسلم قولك التخلف مشكك) بل هو مفيد عدم العلة (وفيه ما فيه) فان احتمال وجود المانع وعدمه

ونصا فلتكن العلة كذلك قلنا لا يثبت الحكم الا توقيفا لكن ليس طريق معرفة التوقيف في الأحكام مجرد النص بل النص والعموم والقوى ومفهوم القول وقرائن الأحوال وشواهد الأصول وأنواع الأدلة فكذلك اثبات العلة تتسع طرقه ولا يقتصر فيه على النص (المقدمة الثالثة) ان الحاق المسكوت بالمنطوق ينقسم الى مقطوع ومظنون والمقطوع به على مرتبتين * (احدهما) أن يكون المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق به كقوله ولا تقل لهما أف فإنه أفهم تحريم الضرب والشتم وكقوله عليه السلام أذوا الخيط والمحيط فإنه أفهم تحريم الغلول في الغنمة بكل قليل وكثير وكسبه عن الضحية بالعمراء والعرجاء فإنه أفهم المنع من العياء ومقطوعة الرجلين وكقوله العينان وكاء السه فإذا نامت العينان استطلق الوكاء فان الجنون والانعفاء والسكر وكل ما أزال العقل أولى به من النوم وقد اختلفوا في تسمية هذا قياسا وتبعاً تسميته قياساً لأنه لا يحتاج فيه الى فكر واستنباط علة ولأن المسكوت عنه ها هنا كانه أولى بالحكم من المنطوق به ومن سماه قياساً اعترف بأنه مقطوع به ولا مشاحة في الأسماء فمن كان القياس عنده عبارة عن نوع من الالحاق يشبه هذه الصورة فاعلمنا مخالفتها في عبارة وهذا الجنس

كلاهما قائمان على السواء فالخلف في نفسه مشكك فلا مجال للمنع الا أن يدعى أن احتمال عدم المانع بعيد لكثرة انقضاء الحكم لاتساق المقضي وأصالة الظن بعدم العلية فافهم (وأما المنصوصة فلا تقبل النقض) وتخلف الحكم عنه (للزوم بطلان النص العام) المفيد لزوم الحكم اياه فان التنصيص على العلة بمنزلة قوله كل ما توجد العلة فيه يوجد الحكم (بخلاف المستنبطة فان دليلها الاقتران) أي اقتران الحكم (مع عدم المانع) فيجوز الخلف لاحتماله (وأوجب في المختصر ان كان) النص (قطعيًا فعدم القبول) للتخصيص (مسلم ولا نزاع) فيه (والاقبل) التخصيص (ويقدر المانع) وليس هذا من بطلان النص بل التجوز لدليله (أقول النقض) أي نقض العلة (مقدر) مفروض والكلام فيه (وان كان تقدير محال) بأن يكون مقطوعاً فلا معنى لتسليم التخصيص (فالتقدير) للمانع (هو الحق) في الجواب (فتدبر) (فرع) (الموانع كما) ذكر (في كتبنا خمسة) الأول (ما يمنع انعقاد العلة كبيع الحر) فان الحرية مانعة عن كونه بيعاً (و) ثانياً (ما يمنع تمامها) وتأثيرها بالفعل في إيجاب الحكم (كبيع عبد الغير) فإنه وان كان صالحاً لا يوجب الحكم لكنه غير تام فيه (فإنه لا يتم الا بالاجازة) لكونه ملكاً (و) ثالثاً (ما يمنع ابتداء الحكم كخيار الشرط للبايع يمنع المالك للشترى) مع كونه مؤثراً حقيقة لكن تأثيره متوقف على انقضاء الخيار ولذا بعد ارتفاعه يثبت المالك من الأصل (و) رابعاً (ما يمنع تمامه) أي تمام الحكم وان ثبت ابتداءه (كخيار الرؤية لا يمنع المالك) نفسه (لكن لا يتم المالك بالقبض معه بل) يجوز له الرد بالقضاء ولا رضا) وهذا آية عدم تمام المالك (و) خامساً (ما يمنع لزومه) أي لزوم الحكم (كخيار العيب) المانع من لزوم المالك فقط (لا يتمكن) المشتري (من الغشخ بعد القبض الا بقضاء أو راض) ولولم انفسخ جبراً بالقضاء ولولم يتم المالك ليصح في الفسخ اليهما فافهم (وأما الكسر وهو تخلف الحكم عن الحكمة دون العلة) التي هي المظنة (تختلف رخصة السفر عن الصنعة الشاقفة في الحضر) وعند البعض الكسر يقال على النقض المكسور الذي سيجيء (فالمختار أنه لا يبطل العلية وعليه الأكثر) خلافاً للبعض (لنا العلة المظنة) لا الحكمة (وهي سالمة) لانقض عليها (أما) المقدمة (الأولى فلان الحكمة لما وجب اعتبارها) في اناطة الحكم (وامتنع اعتبار اطلاقها) في تعليق الحكم به في نظر الشارع (وتعدرتعين القدر الصالح) للاعتبار بحيث يضبط عند المكلف (ضبطت بما هو أمارته) ومظنة يتسببها على المكلف فتكون هذه المظنة هي الاعتبارية شرعاً في اناطة الحكم فهي العلة ولغت الحكمة (وإما في المنهاج العلم باشتمال الوصف) المجموع علة (عليه) أي على القدر الصالح (دون العلم به) أي بهذا القدر (ممتنع) فيجب علمه فينبذ هو العلة (فأقول منذ دفع لان تعدرتعين تحقيقاً) بحيث لا يبقى ارتياب (لا ينافي الضبط تخميناً) بما هو في الغالب مستلزم اياه (تدبر) الأقولون (قالوا الوصف) المجموع علة (تسبب الحكمة) فإنه انما اعتبر لاجلها فهي العلة حقيقة (فالنقض) الوارد عليها (وارد على العلة) فيبطل العلية (قلنا) الوصف وان كان اعتباره لاجل الحكمة لكن لا يلزم كونه علة بل (لا اعتبار لها الا اذا كانت مضبوطة) وحينئذ فالعلة هي لا المظنة (الآرى البكارة علة للاكتفاء بالسكوت) في التكاثر (لحكمة الحياة) لغيبه فيها (والثب ولو) كانت

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

(أو فرحياء لم يعتبر) سكوتهما (اجماعاً) لعدم كون مرتب الحياء مضبوطة في نفسها بل ضبطت بالبركة (نعم لو كانت لها
أقدار مختلفة ولكل قدر وصف ضابط) مناسب لتسرع حكم حكم (لا بد من تسريع حكم) (التي بكل) من الأقدار (كالقطع) أي
وجوبه (بالقطع) العمد العدوان فإنه ضابط لقد من الحناية وحكمه اللائق به القطع قصاصاً (تحصيلاً للزجر والقتل) أي
وجوبه (بالقتل) العمد العدوان فإنه ضابط لقدراً من الحناية أعلى من الأول فسرع الحكم اللائق به وهو القتل (تحصيلاً
للاكثر) من الزجر الموجود في الأول (وأما النقض المكسور وهو نقض بعض العلة مع الغاء الباقي) من الأجزاء بان تكون العلة
المدعاة مركبة من أجزاء فبين كفاية البعض من الأجزاء في المناسبة ويلي الباقي في العلية ثم ينقض الجزء المناسب (فالتحتماره
وارد) على العلة ونبتل به العلية الا عند ظهور مانع (وعليه الاكثر خلاف الشرذمة) قليلة (ذاهبين الى ان الوصف ولو) كان
(طرد يادافع) للنقض (مثاله قول الشافعي رضي الله عنه في بيع الغائب بيع مجهول الصفة فلا يصح كبيع عبد بلاتعيين
فينقض الحنفى بتزوج من لم يرها) فإنه تزوج صحيح مع وجود الجهالة (شاء على أن الجهالة مستقلة بالمناسبة) في افساد العقد
لافضائه الى المنازعة والبيضاء فلو كان الوصف المدي علة لكان من الجهالة فقط (وكونه ميبعا) وصف (طردى) لادخله
ثم في القياس المذكور شيء آخر قوي هو أن الجهالة انما تنفسد الرضا من المشتري فيكون موكولاً الى الرضا وبثبات الخيار لانه
يفسد وهذا بخلاف النكاح فإنه يصح مع الهزل أيضاً فلا يتوقف الاعلى الرضا بالتكلم بالسب وقد وجد فنقض (لنا العلة) ههنا
اما (المجموع أو الباقي) بعد الالغاء (والأول باطل لا إلغاء للمنفى) من الاجزاء فتعين الباقي للعلة (والباقي منقوض) فيقبل هذا
النقض فافهم (ومنها) أي من شرائط العلة (الانعكاس) عند البعض (وهو اتفاؤه) أي الحكم (عند اتفائها) أي
العلة (وذلك مبني على منع التعليل بعلمين كل) منهما (مستقل بالقتضاء) للحكم (الذي يكون الحكم بلا باعث) عليه (تفضلاً)
منه سبحانه علينا كما هو مذهبهنا عشر أهل السنة القامعين للبدعة (أو وجوباً) عليه تعالى كما عند المعتزلة واذ لم يكن بلا باعث
فينبغي عند انتفاء الباعث لعدم وجود باعث آخر (والحق عند الجمهور جوازها) أي جواز التعليل بأكثر من علة فلا يشترط
الانعكاس ولذا عدل الامام غير الاسلام الاستدلال بالنفي على انتفاء الحكم من الوجوه الفاسدة (والقاضي) السابق لاني يجوز
(في) العلة (المخصوصة فقط) دون المستنبطة (وقيل عكسه) أي يجوز تعدد المستنبطة دون المخصوصة (والامام) قال
(يجوز) التعدد (عملاً وبتسرعاً لساوالم يجز) التعدد عقلاً وشرعاً (لم يقع وقد وقع فان البول والغائط والمذى والرعاف
كل وجب الحدت) باستقلاله (وكذا القصاص والردة) كل منهما بانفراد علة (للقتل ان قيل) ليس القتلان المعلولان لهما
أمر واحد والا لا تحددت الأحكام وليس كذلك (بل الأحكام متعددة ولذلك يتحقق قتل القصاص بالعمو وبقية الآخر) وهو قتل
الردة (وبالعكس) أي يتحقق القتل بالردة وبقية الآخر (بالاسلام قلنا) تعدد الأحكام لا يوجب تعدد الذات فان الذات
الواحدة ربما انضاف الى شيئين فتختلف بالاعتبار فتختلف الأحكام (ولو تعددت لتعددت بالاضافة الى الأداة اذ ليس مابه

قطعاً من أن منع العوراء لأجل نقصانها وقبول شهادة اثنين لظهور صدق الدعوى وتحريم التأفيف لا كرام الآباء فحسب هذه المعاني يتناقض الفرق ولم يفهم مثل ذلك من قتل الخطا وشهادة الكافر وحزبة الوثنى * (المرتبة الثانية) ما يكون المسكوت عنه مثل المنطوق به ولا يكون أولى منه ولا هو دونه فيقال أنه في معنى الأصل ورعباً لاختلافه في تسميته قياساً ومثاله قوله من أعتق شركه في عبد قوم عليه الباقي فإن الأمة في معناه وقوله أعيار رجل أفلس أو مات فصاحب المتاع أحق بمتاعه فالمرأة في معناه وقوله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب والعبد في معناها وقوله عليه السلام من باع عبداً وله مال فإله للبائع الأذن بشرطه المتباع فإن الجارية في معناه وقوله في موت الحيوان في السمن أنه يراق المائع ويقرر ما حوالى الجامدان العسل لو كان جامداً في معناه وهذا جنس يرجع حاصله إلى العلم بأن الفارق بين المسكوت عنه والمنطوق به لا يدخله في التأثير في جنس ذلك الحكم وإنما يعرف أنه لا يدخله في التأثير باستقراء أحكام الشرع وموارده ومصادره في ذلك الجنس حتى يعلم أن حكم الرق والحرية ليس يختلف بذكورة أو نوثه كما لا يختلف بالبياض والسواد والطول والقصر والحسن والقيح

(الاختلاف) ههنا (الاذك) واللازم باطل لان الاضافات لا توجب تعدد في ذات المضاف اليه وللخصم أن لا يقع عليه بل يقول تعدد الاضافة الى العلة يجوز أن يستلزم تعدد المضاف وان لم تستلزم الاضافات الأخر بل هذا أول المسئلة قد تبرر قال شارح المختصر لو أوجب الاضافة الى العلة تعدد في الذات لا يمكن بقاء أحد الحدين مع انتفاء الآخر فيمكن بقاء حدث البول مع انتفاء حدث الغائط وريبان التعدد لا يوجب إمكان البقاء لطوار كونهما متلازمين قال المصنف لو تعدد الذات لتعدد اوجود فتعدد الاعداد فكأن تصور عند العقل انتفاء أحدهما مع بقاء الآخر وان كان بينهما تلازم في الواقع وهذا هو مراد شارح المختصر والمسائل ان لا يقع عليه ويقول ان أراد تصور انتفاء أحدهما مع بقاء الآخر تصور مطابقاً للزوم ممنوع وان أراد انفسكاً أحد التصورين عن الآخر فطلانه ممنوع (وما قيل القتل بالردة حق الله تعالى والقصاص حق العبد) وهما متغايران (فأقول مدفوع بان ذلك) المتغاير (معتبر في جانب العلة) والحكم المعلول هو القتل (ولذلك كان الحكمة في أحدهما) هو القتل بالردة (حفظ الدين وفي الآخر) هو القصاص (حفظ النفس) وأنت لا يذهب عليك أن القتل فعل قائم بالقاتل متعلق بالمقتول ولا شلطان القتل بالردة فعل الامام وما يقوم مقامه والقتل بالقصاص فعل الولي أو ما يقوم مقامه والأول واجب والثاني مباح فهما متغايران قطعاً وأما ما على المقتول فإتمامه وتسليم نفسه إلى الأولياء ان طلبوا قتله فليس ههنا اتحاد أصلاً ولعله هو الذي واره هذا القائل (واعترض الأمدى بان التزاع) اعما هو (في الواحد بالتحصن والمحالف بمنع في الصورة المذكورة بل) المعلول في تلك الصورة واحد (بالنوع أقول المقرض) في الصورة المذكورة (التوارد) للعلل (معاً) كما إذا بال ورعف معاً (فلو كان هناك اتحاد بالنوع لا بالتحصن) لكان بازاء كل علة معلول شخص متغاير بالشخص للمعلول بازاء أخرى و (لزم اجتماع المثليين) وأنت لا يذهب عليك أن هذا اللزوم اعما يتم لو كان لكل علة معلول بل المؤثر ههنا القدر المشترك بين العلة في واحد شخصي فليس ههنا مثلاً فافهم ثم اعلم انه قال الشيخ ابن الهمام الظاهر بعد كون الكلام في الواحد الشخصي من الشرع وهذا يدل على أن الكلام في الحكم الواحد بالنوع هل تعدد علة وحيد يتم الكلام من غير كلفة فان الحدت واحد بالنوع قطعاً وقد تعدد موجباته وسقط التكلفات التي قد مررت لاثبات الوحدة الشخصية ويؤيده أنهم جعلوا من فرعه انعكاس وهو أن يتفق بانتفاء العلة ومن البين انه اعما يلزم لو امتنع تعدد العلة للحكم المتعلق بالفعل الواحد بالنوع وأما اذا امتنع في الواحد بالشخص دون الواحد بالنوع فحينئذ يجوز أن يتفق الحكم الشخصي بانتفاء العلة ويتفق نوعه فلا انعكاس فلا يصح التفرع فافهم (واستدلوا بمتنع) تعدد العلة (امتنع تعدد الأدلة) على حكم واحد لانها معارفات مثلها (وتنوع الملازمة لان الأدلة الباعثة أخص) من مطلق الأدلة فلا يلزم من امتناع التعدد في الأخص امتناعه في الأعم المتصق في فرد آخر المانعون (قالوا أولاً لو تعددت) العلة (لزم استقلال كل) لانه مفروض (وعدمه لعلة غيره) عنه (و) لزم (الثبوت بهما) لانهما مؤثران (ولاجهما) لا مكان الثبوت بدون كل منهما فلزم التناقض (قلنا) الملازمة ممنوعة (ومعنى الاستقلال) والثبوت بهما (كونها

فلا يجرى هذا في جنس من الحكم تؤثر الذكورة فيه والأثوثة كولاية النكاح والقضاء والشهادة وأمثالها واضطباط هذا الجنس أن لا يحتاج إلى التعرض للعلة الجامعة بل يتعرض للفارق ويعلم أنه لا فارق إلا كذا ولا مدخل له في التأثير قطعا فان تطرق الاحتمال إلى قولنا لا فارق إلا كذا بأن احتمال أن يكون ثمرة راق أخرى ونطرق الاحتمال إلى قولنا لا مدخل له في التأثير بأن احتمال أن يكون له مدخل لم يكن هذا الاحتمال مقطوعا به بل ربما كان مظلونا * ويتعلق بأذيال هذا الجنس ما هو مظلون كقولنا أنه لو أضاف العتق إلى عضو معين سرى فإنه إذا أضاف إلى النصف سرى لأنه بعض واليد بعض وهذا يغلب على ظن بعض المجتهدين ومساواة البعض المعين للبعض الشائع في هذا الحكم غير مقطوع به لأن هذا النوع من المفارقة لا يبعد أن يكون له مدخل في التأثير * ومن هذا الجنس ما يتعلق بتفقيح مناط الحكم كقوله للاعرابي الذي جامع امرأته في رمضان أعتق رقبة فإننا نعلم أن التركي والمهندي في معنى العربي إذ علمنا أن ذلك لا مدخل له في الحكم ويعلم أن العبد في معنى الحر فيلزمه الصوم لأنه شاركة في وجوب الصوم ولا ترى الصبي في معناه لأنه لا يشاركه في اللزوم واللزوم مدخل في التأثير وإن نظرنا إلى المحل فقد واقع أهله فيعلم

بحيث إذا انفردت ثبت بها الحكم وهذه الحثية ثابتة لها دائما) وليست منفية فلا يلزم عدم الاستقلال ولا عدم الثبوت بهذا المعنى (أقول إنما اختير ههنا هذا المعنى لأنه مشترك بين المجوزين مطلقا) من القائلين بكون كل مؤثر مستقلا عند الاجتماع أو المجموع والواحد جزء (لا كما توهم الفتناني من اختصاصه بالقائل بالجزئية) فقط كما لا يخفى (وسيجي ما هو التحقيق) ثم لا يذهب عليك أن هذا الجواب ليس بشيء لأنه لو تعددت لا يمكن وجود شخص المعول بدون كل فله يتوقف على واحد ولم يصل تأثير واحد إليه فلم يكن ثابتا بواحد فلا يثبت حينئذ الثبوت به أي تأثيره إذا انفرد بل يلزم أن لا يثبت بكل ولم يستقل واحد ثم إن كلافرض علة فيجب الثبوت بتأثير كل فلزم الثبوت بفلزم التقيضان قطعا فامل فإنه دقيق كأنه يعرف وينكر ثم إن هذا التناقض لا يلزم في الواحد بالنوع فإنه لو وجودات فباعتبار بعضها يتوقف على واحد وباعتبار آخر على آخر فإن كان الكلام فيه فالجواب تام قال في الحاشية أخذ المستدل الاستقلال بمعنى الثبوت بها لا غيرها وهذا على نحوين الثبوت بالفعل والثبوت على التقدير والأول حقيقة والثاني مجاز كما في شرح المختصر وذلك لما تقرر أن اطلاق الوصف على الأفراد المقدرة مجازا فالمستدل أجرى كلامه على الحقيقة والمجيب أجاب بتحرير المراد وهذا الكلام بظاهره يدل على أن الثبوت بكل من العلتين عند الاجتماع ثبوت تقديري مجازي وأن الثبوت بكل ليس الاحتمال الانفرادي وعلى هذا الانفراد شرط في ثبوت المعول به عند الاجتماع لم يثبت بواحد منها حقيقة فلا تأثير حقيقة فلا علة حقيقة وهذا بالحقيقة اعتراف بامتناع التعدد حقيقة ثم قال وبما قلنا اندفع ما في شرح الشرح إن كان معنى الاستقلال هذا فلا يصح قول شارح المختصر وتسميته بالاستقلال مجاز وأنت لا يذهب عليك أن غاية ما يلزم مما ذكر كون الثبوت مجازا في الثبوت على تقدير الانفراد ولا يلزم منه كون الاستقلال مجازا فان التجوز في التفسير لا يستلزم التجوز في المفسر ثم الحق المجازية قطعان التأثير ليس الاثبوت الوجوديها وقد توقف على الانفراد عند الاجتماع لا تأثير أصلا لفقد شرطه فلا استقلال وعلى هذا أقوى الاستدلال بحيث لا شبهة فيه فافهم (و) قالوا (تأنيب الوجيز) تعدد العلة (لزم اجتماع المثليين) إذ لا بد لكل من معول وقد يجاب بأنه على تقدير التعدد واجتماعهما العلة المجموع فيكون بازائه شخص واحد من الحكم قال المصنف جعل كل علة مستقلة عند الانفراد وجزأ عند الاجتماع تحكم ثم اعلم أن هذا الدليل بظاهره يدل على امتناع التعدد للواحد بالنوع بل هو الأصوب به فإن لزوم اجتماع المثليين فيه أظهر وهذا يرسله أيضا أن الكلام في الواحد بالنوع وحينئذ يمكن لنا أن نجيب بأن العلة حينئذ القدر المشترك لفرد منه لا كل يوجب شخصه فإما الوجه الآخر نعم كان اقتضاه كل ذلك لكن تختلف لما نوع وهو عدم صلوح المحل فأوجب المشترك لعدم إباء المحل عن قبول أثره فافهم واستقم (وأجيب بأن ذلك) اللزوم (في العلة العقلية المفيدة للوجود) لا امتناع التخلف هناك فيلزم وجود معول كل فيلزم المشلان (و) أما الأدلة المفيدة للعلم) بالحكم (فلا) لعدم كونها معللا بالحقيقة حتى توجب الوجود) كذا في المختصر أقول لا يخفى أن الكلام ههنا (في العلة الباعثة المفيدة للوجود الحكم في الحارج) وإن كانت الأفادة بوضع الشارع (لا في مطلق الدليل) الدال على الحكم

أنه لو واقع مملوكه فهو في معناه بل لو زنى باهراه فهو بالكفارة أولى أما اللواط وابتان البهيمة والمرأة الميتة هل هو في معناه
ربما يتردد فيه والأظهر أن اللواط في معناه وإن نظرنا إلى الصوم المجنى عليه فقد جرى وقاع الاعرابي في يوم معين وشهر معين
فيعلم أن سائر الأيام في ذلك الشهر وسائر شهور رمضان في معناه والقضاء والتذليل في معناه لأن حرمة رمضان أعظم فهتكها
أخس وللحرمة مدخل في جنس هذا الحكم وإن نظرنا إلى نفس هذا الفعل فهل يلحق به الأكل والشرب وسائر المفطرات
هذا في محل النظر إذ يحتمل أن يقال إنما وجبت الكفارة لتفويت الصوم والوطء آله كما يجب القصاص لتفويت الدم ثم السيف
والسكين وسائر الآلات على وتيرة واحدة ويحتمل أن يقال الكفارة تزجر ودواعي الوقاع لا تنحصر بمجرد دواعي الدين فانتقل إلى
كفارة زاجرة بخلاف داعية الأكل وهذه ظنون تختلف بالاضافة إلى المجتهدين وهل يسمى الحاق الأكل به هنا بالجماع قياسا
اختلفوا فيه فقال أصحاب أبي حنيفة لا قياس في الكفارات وهذا استدلال وليس بقياس بل هو استدلال على تجرد مناط
الحكم وحذف الحشومنه واقظة القياس اصطلاح للفقهاء فيختلف إطلاقها بحسب اختلاف فهمهم في الاصطلاح فليست آرى

والعلة الباعثة لا يتخاف عنها الحكم كالعقلية فتأمل (على أن العلم أيضا موجود) في الخارج فإنه عندنا معشر المتكلمين صفة
خارجية قائمة بالعالم فيلزم اجتماع المثليين هناك (ولو سلم) أن العلم ليس موجودا في الخارج بل في الذهن كما عليه الفلاسفة وأمر
اضافي كما يلوح من بعض كلمات الامام الرازي (فلانزاع في الثبوت في نفس الأمر وإن لم يسم وجودا) في الخارج فيلزم اجتماع
المثليين في نفس الأمر (متنبر والصواب) في الجواب (أن المروض) ههنا (التوارد على الواحد بالشخص) بناء على أن الكلام
فيه (فيوجب كل عين ما يوجبه الآخر لامثله) حتى يلزم اجتماع المثليين (وأن تقول لا بد لوجود المعلول أن يتوقف على وجود
العلة وهي مؤثرة فيه وإذا كانت الواحدة كافية فقد أثرت في وجود المعلول فلا يتوقف على أخرى وقد فرضت أخرى أيضا كافية
فلا بد من وجود آخر له لتؤثر هذه الأخرى فيه ويحصل هذا الوجود منها وتعدد الوجود يستلزم تعدد الشخص فلزم المثلاث قطعا
فتأمل فيه (و) قالوا (ثالثا تعلقوا في علة) حرمة (الربأهى الكيل) مع الجنس كما هو مذهبهنا (أو الطعم) كما هو مذهب الشافعي
(أو الاقتيات) كما هو رأي مالك (بالترجيح) الواحد منها على الآخر (وهو فرع صلاحية كل وملزم انتفاء التعدد) والالكان
كل علة فلا يحتاج إلى الترجيح وهذا أيضا يرشدك إلى أن الكلام في الواحد النوعي لأن الرباوع تحتها أشخاص كثيرة
(وأجيب بأنهم تعرضوا للإبطال) فان قائل كل منها ينفي الآخر (للا ترجيح) حتى يلزم صلاحية كل (ولو سلم) أنهم تعرضوا
للا رجح (فلا يجمع على اتحاد العلة ههنا) ولا يلزم منه الاتحاد في كل حكم (القاضي) قال (إذا نص على استقلال كل) من
العلل (لا بد من القبول) لوجوب اتباع النص (وما لم ينص فيه حكما بالجزئية) لا بالاستقلال (إذا الحكم بالعلة) استقلال (ادون
الجزئية تحكم) فلا يصح التعدد في غير المنصوصة (وعروض بالعكس) يعني بأن الحكم بالجزئية دون العلية تحكم فلا يحكم بها
أيضا (أقول في العلية الغاء الآخر من وجه فإنه لو انفرد واحد منها (لادخل للآخر) أصلا (وليس كذلك الجزئية) فإنه لو انفرد
احتاج إلى آخر في التأثير الجزئية تترج (فتأمل انه دقيق) ولأن تعارض بأن في الجزئية الغاء الاستقلال والتأثير عن كل وإنما
التأثير والاستقلال للمجموع في العلية كل مؤثر وليس لأحد الالغاءين ترجيح فعاد التحكم (على أن التعدد مرجوح) لأنه
قليل وخلاف الأصل الجزئية راجحة (والجواب) عن استدلال القاضي (أن الاستقلال) لكل (يستنتج بالعقل بأن يكون
بينهما عموم من وجه) فيوجد كل من العلة بدون الآخر مع الحكم فيعلم أن ليس العلة للمجموع بل كل مستقل وأنت لا يذهب
عليك أن هذا الاستقراء في الواحد بالشخص فان الحكم الواحد بالشخص لا يوجد في مجملين مع واحد واحد فقط فالاجابة بهذا
الجواب ترشدك إلى أن الكلام في الواحد النوع اللهم إلا أن يقران كلام من العلتين لما وجدت مع نوع الحكم بدون الآخر فكل
مؤثر في النوع فاذا وجد تاني محل فيجب تأثيرهما في النوع وفيه النوع في محل واحد لا يوجد الا في شخص واحد فلزم تعدد العلة
لمعلول واحد شخصي بالدليل فلا ينكر فلا تحكم فتأمل فيه ثم انه قد يقرر الجواب بأنه اذا وجد كل بدون الآخر مع وجود الحكم
فكل مستقل انفردا وعند الاجتماع العلة المجموع ورده المصنف بأن هذا تسليم المطلوب القاضي فإنه يقول بالجزئية في صورة

الاطناب في تصحيح ذلك وأفساده لأن أكثر تدوار النظر فيه على اللفظ وعلى الجملة فلا يظن بالظاهر في المنكر القياس انكار المعلوم والمقطوع عنه من هذه الحقايق لكن لهل يتكرر المنظون منسوه ويقول ما علم قطعاً أنه لا مدخل له في التأثير فهو كاختلاف الزمان والمكان والسواد والبياض والطول والقصر فيجب حذفه عن درجة الاعتبار أما ما يحتمل فلا يجوز حذفه بالنظر وإذا بان لنا اجتماع الصعابة أنهم معلوماً بالظن كان ذلك دليلاً على نزول الظن منزلة العلم في وجوب العمل لأن المسائل التي تختلف فيها واجتمهوا كمشكلة الحرام ومسئلة الحد وحد الحجر والمفوضة وغيرها من المسائل ظنية وليست قطعية وعلى الجملة فلا لحاق المسكوت عنه بالمنطوق طريقان متباينان أحدهما أن لا يتعرض للفارق وسقوط أثره فيقول لا فارق الا كذا وهذه مقدمة ثم يقول ولا مدخل لهذا الفارق في التأثير وهذه مقدمة أخرى فيلزم منه نتيجة وهو أنه لا فرق في الحكم وهذا إنما يحسن اذا ظهر التقارب بين الفرع والأصل كقرب الأمة من العبد لانه لا يحتاج الى التعرض للجامع لكثرة ما فيه من الاجتماع الطريق الثاني أن يتعرض للجامع ويقصد نحوه ولا يلتفت الى الفوارق وان كثرت ويظهر تأثير الجامع في الحكم فيقول العلة في الأصل

التعدد بل الحق أن كلا اذا استقلت انفراد علم أن الاجتماع ليس شرطاً في التأثير واذا أثرت عند الاجتماع فالانفراد ليس شرطاً فكل علة مطلقاً اجتماعاً وانفراداً علة عند الاجتماع استقلالاً كما كانت عند الانفراد فافهم (العاكس) المجرب للتعدد في المستنبطة دون المنصوصة قال (المنصوصة قطعية فاتفق احتمال غيرها) فلا تعدد (بخلاف المستنبطة) فانها مظنونة (وربما يتبرح كل بدليله) فيجوز التعدد (والجواب) أولاً (منع القطعية) فان النص على العلة قد يكون ظنياً أيضاً (و) ثانياً بعد تسليم القطعية منع (انتفاء الاحتمال) للغير اذا لتنافي (الامام) المجيز عقلاً المانع شرعاً قال (لولا عتبع شرعاً لوقع عادة ولو نادراً) في بعض الأحكام ولم يقع فان قلت قد وقع في الحدث علل شتى أجاب وقال (والثابت بأسباب الحدث متعدد حتى قيل اذا نوى رفع أحد أحدى لم يرتفع الآخر) ولو كان واحداً لم يحتاج الى نيات شتى وهذا مبني على رأي من زعم اشتراط النية في رفع الحدث (والجواب منع عدم الوقوع) بل يجوز أن يكون مادة الوقوع الحدث (وتجوز التعدد) كما يجوز (لا يكفي لانه مستدل) فلا بد له من اثباته (ثم اتفق المعددون أنه) أي العلول (بالأول في الترتيب) في وجود العلل فان قلت قال الامام أبو حنيفة فبين حلف لا يتوضأ من الرعاف فبال ثم عرف ثم توضأ بحيث فدل على أن الوضوء بالرعاف مع أنه متأخر قال (وما عن أبي حنيفة حلف لا يتوضأ من الرعاف فبال ثم عرف فتوضأ حث فبني على العرف) فانه يقال في العرف انه توضأ بالرعاف ومبني الايمان على العرف ولا يلزم منه أن يثبت الحدث من الرعاف حقيقة (وأما في المعية) بأن توجد العلل معاً (فقيل) العلة (بالمجموع وكل) من العلل (جزء) وقيل واحدة لا بعينها) وهو الحق (والمتخار) عند المصنف (الكل دفعة) علة ولا يخفى عليك أن على المذهب الأولين لم يقع تعدد العلل وتواردها على واحد شخصي فان التوارد ما على التعاقب فالعلة الاول فلا تعدد وعلى المعية فلا تعدد أيضاً لان العلة المجموع والقدر المشترك فعددهما من التعدد لا يصح بل الحق ما وأما انما بقا أن الكلام كان في الواحد النوع فتح جمع تعدد علله والمتخار عند الجمهور أنه يجوز ثم المجوزون اختلفوا اذا وجد العلتان معاً فها متواردان على الواحد الشخصي كما في المذهب الأخير ولا بل العلة للواحد الشخصي المجموع أو القدر المشترك هكذا ينبغي أن يحزر الخلاف وحينئذ بلغوا أكثر القيل والقال الذي من فافهم وثبت (لنا) لولم يكن الكل دفعة فاما بالمجموع ويكون كل جزءاً أو بواحد وهما باطلان اذ (الجزئية تنافي الاستقلال) وقد فرض كل مستقلاً (وفي الوحدة التحكم) أقول الاستقلال قد يطلق على الشبوت بها لا بغيرها كما مر وهذا المعنى حقيقة في الانفراد أي فيما اذا انفرد واحد منها (ومجاز في الاجتماع) أي فيما اذا وجد كل دفعة (لانه ثابت على تقدير الانفراد) فقط (وقد يطلق) الاستقلال (على الشبوت بها نفسها أي لا يتوقف اقتضاؤها) للشبوت (على غيرها كما في الامثلة المتقدمة) وهذا الينا في الشبوت بالغير أيضاً والتحقيق ان هذا والاول متساويان في المستقلة لتواحد الشخصي فان الشبوت لعله لا يعقل الا بالاحتياج اليها واذا احتاج فلا يمكن أن يتحقق بدونها (وهو المراد ههنا لانه التوارد المتنازع فيه بالتحقيق والا) أي ان لم يكن توارداً المستقلة بهذا المعنى بل بالمعنى الأول (لزم توارد) العلل (النافسة في هذا الواحد بالشخص

كذا وهي موجودة في الفرع فيجب الاجتماع في الحكم وهذا هو الذي يسمى قياسا بالاتفاق أما الأول ففي سميته قياسا بخلاف لان القياس ما قصده الجمع بين شيئين وذلك قصد فيه نفي الفرق فحصل الاجتماع بالقصد الثاني لا بالقصد الاول فلم يكن على صورة المقايسة بالاضافة الى القصد الاول والطريق الاول الذي هو التعرض للفارق ونفيه ينتظم حيث لم تعرف علة الحكم بل ينتظم في حكم لا يعلل و ينتظم حيث عرف أنه معلل لكن لم تعين العلة فاننا نقول الزبيب في معنى التمر في الرابض ان يتعين عندنا علة الرابض الطعم أو الكيل أو القوت و ينتظم حيث ظهر أصل العلة وتعين أيضا ولكن لم تلخص بعدا وصافه ولم تحصر بعد قيوده وحدوده أما الطريق الثاني وهو الجمع فلا يمكن الا بعد تعين العلة وتلخيصها بمجرد ما قيودها و بيان تحقيق وجودها بكلها في الفرع وكل واحد من الطريقين ينقسم الى مقطوع به والى مظنون فاذا تمهدت هذه المقدمات فبرحم الى المقصود وهو بيان اثبات العلة في الطريق الثاني الذي هو القياس بالاتفاق وهو ردف فرع الى أصل بعلة جامعة بينهما وهذا القياس يحتاج الى اثبات مقدمتين احدهما مثلا أن علة تحريم الحر الاسكار والثانية أن الاسكار موجود في النيد أما الثانية فيجوز أن تثبت

اذ الثابت بالانفراد أي بالعلة المنفردة ابتداء (شخص آخر) غير الثابت بالجمعية فلم يكن كل مستقلا بهذا المعنى بل المجموع هو المستقل وكل علة ناصفة فلا توارد حينئذ للعلة المستقلة (ولا نزاع فيه كما مر ومن ههنا) أي من أجل ان المتنازع فيه هو تواردا لا يتوقف اقتضاؤها على الغير (أزلم المانعون اجتماع المثلين) بخلاف ما اذا كان كل مستقلا عند الانفراد وجزء المستقل عند الاجتماع لا وجه لاجتماع المثلين (وحيثئذ) أي حين تحقق أن المتنازع فيه تواردا يكون تام الاقتضاء (اندفع ما ورد أنه إن أراد الاستقلال) لكل (عند الانفراد غير مفيد) للحكم لان الجزئية عند الاجتماع لا تنافي الاستقلال عند الانفراد (وان أراد عند الاجتماع) أي الاستقلال عند الاجتماع (فنفس المتنازع فيه) هو المناقاة لاستحالة فيها وجه الاندفاع أن المراد بالاستقلال كونه تاما في الاقتضاء وهذا المعنى ثابت بما هو ثابت له دائما اجتماعا وانفرادا فتأمل ولأن تورد بوجه آخر هو أن القدر المسلم هو اقتضاء ثبوت نوع الحكم عند عدم المانع ثابت لكل بدلا بدأ وهذا لا يوجب ثبوت اقتضاء شخص الحكم لكل اجتماعا (فتأمل ثم أقول ربما يمنع التحكم على تقدير الوحدة) كما هو الشق الأخير من الثاني (وانما يكون) التحكم (لو كان) الوحدة (بمعناها) (لا بعينها) فإنه يجوز أن يكون العلة حقيقة أحد هالاعلى التعمين (والجواب أن الكلام) ههنا (فبما اذا لم يكن) هنالك (أمر مشترك بينهما هو العلة) حقيقة (كإف عدم الجزأين) فإن طبيعة عدم الجزء) من العلة (مع أي تعيين كان هي العلة) حقيقة (وحيثئذ لو أريد بالمعينة لا بعينها المهمة) أي الواحد من المتعينات المهمة الموجود بوجود كل (لزم عدم تحصيلها والمعلول متحصل) والعقل متوحش عن تجويزه (فلا بد أن يراد معينة مخصوصة أيه كانت وفيه التحكم قد تبر) وهذا الجواب ليس بشئ فإن تقدير عدم القدر المشترك تقدير محال ولا أقل من أحدهما لا يخصه و الاستيعاش عن علمية المهم لأنه حصل انما هو في العلة الجامعة حقيقة لافي المؤثر الذي تأثيره باعتبار الشرع ووضعه كيف لا والعقل لا يأتي عن أن يحكم الواحد الحكم ينوع من الحكم ويعتبر تأثيرا و صاف متعددة في هذا النوع وتأثير أحدها لا بخصوصه في شخص من أشخاصه وأما اعتبار تأثير كل في شخص من أشخاصه فممتنع لانه مفض الى التناقض كما عرفت فافهم أصحاب الجزئية (قالوا لو كان كل) علة (لزم اجتماع المثلين) كما مر (أو واحدة فالتحكم) أي لو كان واحدة نه اعلة التحكم لازم وكلاهما باطلان فتعين الجزئية (أقول) في الجواب لان سلم لزوم اجتماع المثلين فان العلتين تواردا على واحد لا شيئين (ومعنى عليه كل تفرع واحد على كل) والمعلول واحد لا تنبئية أصلا (ومعياره) أي معيار هذا التفرع (صحة الفاه) بأن يقال وجدت العلة فوجد الحكم (وهي صحيحة) ههنا (في كل بالنسبة اليه بالاستقلال) اذ يصح فيما اذا بال و رصف معا بال فصار محمدا ورصف فصار محمدا ههنا ولك أن تقول لا يصح تحلل معنى الفاه ههنا إلا لأجل اشتغال كل على الواحد لا بعينه الذي هو المتفرع عليه حقيقة لا بخصوصه كيف لا والتفرع على شئ ينافي الوجود بدونه فافهم (ولهذا) أي لان الواحد هو المتفرع على كل (اذا اتفق أحدهما لم يكن الاحتياج) في وجوده عند عدمه (الى افادة أخرى) كما اذا أسلم المراد الذي قتل غيره ظلما (فلا يلزم الاجتماع) للمثلين (كما) لا تلزم الافادة (بالمجموع) وقد عرفت فيما مر لزوم اجتماع المثلين البتة فتذكر والحق في الجواب

بالحس ودليل العقل والعرف وبديل الشرع وسائر أنواع الأدلة أما الأولى فلا تثبت إلا بالأدلة الشرعية من الكتاب والسنة والاجماع أو نوع استدلال مستتب فإن كون الشدة علامة التحريم وضع شرعي كما أن نفس التحريم كذلك وطريقه طريقه وجهلة الأدلة الشرعية ترجع إلى الفاظ الكتاب والسنة والاجماع والاستنباط فمحصرة في ثلاثة أقسام

القسم الأول اثبات العلة بآلة نقلية وذلك إما استفاد من صريح النطق أو من الإجماع أو من التنبه على الأسباب وهي ثلاثة أضرب ١ * الضرب الأول الصريح وذلك أن يرد فيه لفظ التعليل كقوله لكذا أو لعلته كذا ولأجل كذا ولكيلا يكون كذا وما يجزى مجراه من صيغ التعليل مثل قوله تعالى كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم و من أجل ذلك كتبنا على بنى إسرائيل وذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله وقوله عليه السلام إنما جعل الاستئذان لأجل البصر وإنما نهيتكم لأجل الدافعة فهذه صيغ التعليل الأذلة دليل على أنه ما قصد التعليل فيكون مجازا كما يقال لم فعلت فيقول لاني أردت أن أفعل فهذا لا يصلح أن يكون علة فهو استعمال اللفظ في غير محله قال القاضي قوله تعالى أقم الصلاة لذلولك الشمس من هذا الجنس لأن هذا التعليل والدلولك

منع التحكم على تقدير الوحدة لا بعينها كما مر قال في شرح المختصر في الجواب أنه ثبت بالجمع معنى ثبوته لكل واحدة استقلالاً كما في الأدلة السمعية وكل مستقل بآياته حتى لو انتفت الأخرى لا يضر عدمها والفرق بينه وبين ما دعيت ظاهر ورد بان لافرق بمضرة عدم أحدها وعدمها فإنه لا نزاع في الاستقلال عند الأفراد فإذا عدم أحدها تبقى الأخرى منفردة مؤثرة بل الفرق بان عليه بالجمع على هذا ترجع إلى الكل الأفرادى وعلى ما دعى المستدل ترجع إلى الكل المجموعى قال المصنف في جوابه في الحاشية إن العلة إذا كانت هي المجموع فبانتفاء واحدة انتفى المجموع الذى هو العلة التامة والمعلول يمكن وزال وجوبه المكتسب من العلة التامة بانتفاءها فيضرب عدمها في بقائه فلو ثبت ثبوت لعلته أخرى بخلاف ما إذا كان كل واحد منهما علة مستقلة فإذا لا يحدث الامكان بانتفاء واحدة منهما لأنه ضرورى لعلته أخرى مستقلة فلا يضر عدمه فلا يحتاج إلى علة أخرى وإفادته أخرى وإلى هذا أشار بقوله لم يكن الاحتياج إلى إفادته أخرى وهذا كلام متين لكن بقي أنه لا يصح اكتساب وجوب واحد من اثنين فإنه من القطريات أن الواجب بالغير إنما يجب بإيجابه فيلغوا الآخر فعند التعدد لا يصح اكتساب الوجوب فيبقى على إمكانه فلا يوجد أصلاً فلا يصح تواردها المستقلتين على الواحد الشخصى فافهم فأنوا الواحدة لا بعينها (قالوا بطل الجزئية) لكل (للاستقلال) أى كفاية كل بالإفادته (و) بطل (الاستقلال) لكل ههنا (للاجتماع) المناق للاستقلال (والمعينين أنه تحكم) فتعين الواحد لا بعينه (والجواب ظاهر) هو منع المناقاة بين الاجتماع والاستقلال فإنه لكونه تاماً في الاقتضاء وهو موجود في كل وأنت خبر بان التمام في الاقتضاء يقتضى وجوده ولغو الآخر في الاقتضاء فلو كان عند الاجتماع كل علة مستقلة تكون ملغاة وهو خلاف فالاجتماع يناق الاستقلال فقد تبين الحق بأقوم حجة فافهم (وأما العكس وهو تعليل حكيم بعلة واحدة فبمعنى الأمانة اتفاق) أى متفق على جوازها بمعنى كونها أمانة مجردة لحكيم (كالقروب) أمانة (الجواز القطر ووجوب المغرب) و (أما) العلة أى تعليل حكيم بعلة (بمعنى الباعث فالجوازها) وقيل لا (لثالبعد في مناسبة وصف الحكيم) واعتبار الشارع إياه فهما كيف وقد وقع (كالسرقة للقطع جزر والتعريم جبراً) لمنافاة وهذا لا يصلح الزام لعدم الاجماع فإن الحنفية لا يغمون بل هو ملحق في حق التعريم بما لا قيمة له ولو بدل بالردة لكان أولى (والقذف) علة (للحد) أى الجلد (وعدم قبول الشهادة) بالنص أما دائماً كما هو مذهبنا يقتضيه ظاهر النص وإلى التوبة المتكررة (قالوا) أولاً الواحد لا يصدر عنه (الواحد) فلا يكون وصف واحد لعلته لحكيم (قلنا) لو سلم بطلان صدور الواحد من الكثير ولم يرقم عليه دليل فأنما (ذلك في الواحد الحقيقي) من جميع الجهات (وهنا جهات) مختلفة وأيضاً ذلك في العلة الحقيقية العقلية لا الوضعية الشرعية كالأخفى (و) قالوا (أانيا) تجزير تعليل حكيم بعلة (فيه تحصيل الحاصل لحصول المصلحة بأحدهما) أى بأحد الحكيم فلو شرع حكم آخر لتحصيلها يلزم تحصيل الحاصل (قلنا ذلك) اللزوم (إذا لم يحصل للوصف مصطنعان وكان كل) من الحكيم وشرعه (مستقلاً في التحصيل) أى في تحصيل المصلحة وأما إذا كان له مصطنعان لا يكفي الحكم الواحد لتحصيلها لا بد من شرع

لا يصلح أن يكون علة فنعناصل عنده فهو التوقيت وهذا فيه نظر اذ الزوال والغروب لا يبعد أن ينصبه الشرع علامة للوجوب ولا معنى له لعل الشرع العلامة المنصوبة وقد قال الفقهاء الأوقات أسباب ولذلك يتكرر الوجوب بتكررها ولا يبعد تسمية السبب علة (الضرب الثاني) التنبيه والايحاء على العلة كقوله عليه السلام لما سئل عن الهرة أنها من الطوافين عليكم أو الطوافات فانه وان لم يقل لأنها أو لأجل أنها من الطوافين لكن أو ما إلى التعليل لأنه لو لم يكن علة لم يكن ذكر وصف الطواف مفيداً فانه لو قال انها سوداء أو بيضاء لم يكن منظوماً لزم برد التعليل وكذلك قوله فانه يحسّر يوم القيامة ملياً وانهم يحسرون وأوداجهم تشخب دما وقوله جل جلاله انما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء فانه بيان لتعليل تحريم الخمر حتى يطرد في كل مسكر وكذلك ذكر الصفة قبل الحكم كقوله قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض فهو تعليل حتى يفهم منه تحريم الايتان في غير المأني لأن الأذى فيه دائم ولا يجري في المستحاضة لأن ذلك عارض وليس طبيعى وكذلك قوله تمر طيبة وما طهور فان ذلك لو لم يكن تعليلاً لاستعماله لما كان الكلام واقعا في محله وهو الذي يدل على أنه كان ماء بنذ فيه تغيرات فيقاس عليه

حكم آخر فافهم (ومنها) أى من شروط العلة (ان لا تتأخر عن حكم الأصل كتعليل ولاية الأب) في الأموال (على الصغير الذى عرض له الجنون بالجنون) فيلحق به الجنون في حق النكاح للاشتراك في الجنون (ومثل شارح المختصر بتعليل سلب الولاية عن الصغير بالجنون العارض للولى ولا يخفى ما فيه) اذ لا معنى لعلة جنون الولى لعدم كون الصغير ولياً ولا مناسبة أصلاً (ف قيل انه من وضع الظاهر موضع المضر) والمعنى سلب الولاية عن الصغير العارض له جنون يتجونه العارض (وقيل) تعبيره بالولى لا يتخلو عن كدر (بل المعنى أن يعلى سلب الولاية عن الصغير المجنون بالجنون الذى هو عارض في الولى البالغ المقيس) على الصغير المجنون في سلب الولاية (أقول مع أنه أبعد) عن الفهم (عكس المراد لأن المطلوب) ههنا (العروض في الأصل) لأنه في صدقته مثله عثال (ولم يذ كر لافي الفرع) أى ليس المطلوب العروض في الفرع (وقد ذكر) فالمطلوب غير مذكور وما هو مذكور غير المطلوب (بل المعنى أن يعلى سلب ولاية الولى عن الصغير أى ليس ولياً عليه أصلاً بالجنون العارض له) يعنى سلب ولاية أحد على الصغير بالجنون العارض له ولا يخفى أن التوجيه الأول أظهر الكل (وقد يمثل بتعليل نجاسة ألعاب الخنزير بالاستقذار) أى عده قدراً (فيقاس عليه العرق وهو) أى الاستقذار (متأخر عنها) لأن عده قدراً بعد العلم بنجاسته (ورد) الشيخ (ابن الهمام بأنه) أى التأخر (غير لازم لجواز المقارنة) بينهما (أقول الاستقذار طبعاً متقدم) على نجاسة ألعاب لكنه لم يظهر عليه (و) الاستقذار (شرعاً متأخر) عن النجاسة (ولو رتبة لان الظاهر لا يستقدر) شرعاً فليس ههنا استقذاره مقارن (فافهم لسألو تأخرت) العلة عن شرع الحكم (لم يكن شرعاً لها) أى لم تكن مشروعية الحكم لاجل العلة فلم تبقى العلة علة هذا خلف (واستدل) على المختار أيضاً (لوتأخرت) العلة عن الحكم (ثبت) الحكم (بالباعث) لوجوده قبل الباعث بالفرض (أقول) هذا الاستدلال (مبنى على امتناع التعليل بعلة) والاف الملائمة ممنوعة لجواز أن يكون الحكم معللاً بباعثين يوجد باحدهما ثم يوجد الباعث الآخر فافهم (ومنها) أى من شروط العلة (أن لا يعود على أصله بالابطال) أى لا يكون التعليل مبطلاً لحكم أصله (كتعليل الشافعية نص السلم) وهو قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا نذرتنم بدين الى أجل مسمى فاكتبوه قال ابن عباس نزلت في السلم وقوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم من أسلم فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم الى أجل معلوم (بمخرج احضار السلعة) فيجوز السلم الحال كالمؤجل (المطل للأجل المنصوص) في السلم (و) منها (أن لا يخالف نصاً ولا اجماعاً كاليجاب الصوم على المثل) المرفه خاصة (في الكفارة) بتعليل الزجر فانه مطلق للنص الموجب تعديده عن الاعتاق (في اليمين عن أحد الأمور الثلاثة ولا يخفى أن هذا مبطل للأصل) (و) منها (أن لا توجد) العلة (المستنبطة) زيادة على النص (مطلقاً) مقيداً كان أو مخالفاً (عندنا لأنه نسخ) وتغيير (مطلقاً) فلا يجوز بالقياس الذى هو دون النص (و) لا توجد زيادة (منافية عند الشافعية) فان مطلق الزيادة ليست معتبرة عندهم (ومنعها) أى الزيادة على النص (مطلقاً مع تجوز التخصيص) للعام (والقييد) لطلق (بها كبن الحاجب) أى كبنع ابن الحاجب مطلقاً (تناقض) ظاهر (و) منها (أن

الزبيب وغيره ولا يقاس عليه المرقة والعصيدة وما انقلب شيئاً آخر بالطبخ وكذلك قوله عليه السلام إن نقص الرطب إذا يبس
فقبل نعم فقال فلا إذا فيه تنبيه على العلة من ثلاثة أوجه أحدها أنه لا وجه له كرهذا الوصف لولا التعليل به الثاني قوله
إذا فانه للتعليل الثالث الفاء في قوله فلا إذا فانه للتعقيب والتسبب ومن ذلك أن يجيب عن المسئلة بذكر نظيرها كقوله
أرأيت لو تعضت أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيتيه فإنه لو لم يكن للتعليل لما كان التعرض لغير محل السؤال منتظماً
ومن ذلك أن يفصل الشارع بين قسمين يوصف ويخصه بالحكم كقول القائل القائل لا يرث فإنه يدل في الظاهر على أنه لا يرث
لكونه قاتلاً وليس هذا المناسبة بل لو قال الطويل لا يرث أو الأسود لا يرث لكننا تفهم منه جعله الطويل والسواد علامة على انفصالة
عن الورثة فهذا وأمثاله مما يذكر ولا يدخل تحت الحصر فوجه التنبيه لا تضبط وقد أطنبنا في تفصيلها في كتاب شفاء العليل
وهذا القدر كاف هنا (الضرب الثالث) التنبيه على الأسباب بترتيب الأحكام عليها بصيغة الجزاء والشرط وبالفاء التي
هي للتعقيب والتسبب كقوله عليه السلام من أحياناً رضاميته فهي له ومن بدله دينه فاقطعه وقوله تعالى والسارق والسارقة

لا تخالف قول صحابي عند من قدمه على القياس (وقد تقدم) تحقيقه (ومنها) أي من شروط العلة (المستنبطة) خاصة
(أن لا يكون لها) وصف (معارض) صالح لمداخلته في العلية (في الأصل) (والا) أي إن كان معارض (جاز التعليل بالمجموع)
المركب منها ومن المعارض فلم يبق مستقلاً (الأن يكون كل مستقلاً) بدليله فينبذ عدم الاشتراط والاشتراط موقوف على
الخلاص في جواز تعدد العلل (ومنها) أي من شروط العلة (أن لا يكون دليلها متناولاً) حكم الفرع ولو بعمومه) إذ حينئذ يكتفي
هذا الدليل لاثبات الفرع وضاع التعليل (العند النزاع) في دخول الفرع (فيه) أو في كون عمومه حجة ونحوهما فإنه حينئذ
يجوز اثبات الفرع بالعلة المثبتة بهذا الدليل لكون وجودها فيه أظهر (والمختار عدمه) أي عدم الاشتراط بهذا الشرط (لنا)
المسلكت ثابت ولا ينافي سلوكه وجود مسلك آخر لأن تعيين الطريق ليس واجب على المناظر ولا ينجيل المانع الانتفاء الفائدة
مع التطويل وليس يتحقق إذ (تعدد طرق المعرفة من القواند فليس يتطويل بلا فائدة) الشارطون (قالوا) في الرجوع إلى
الدليل المتناول لحكم الفرع (رجوع عن القياس) إليه فلا يصح (قلنا) الرجوع (ممنوع لأن الثبوت) أي ثبوت حكم الفرع
(بكل) من القياس وهذا الدليل والرجوع في القياس إليه لاثبات العلية لاثبات الحكم غاية ما في الباب أن هذه المسافة طول
من مسافة الإثبات من الدليل ولا ضير فيه (مسئلة) اختلف في كون الحكم الشرعي علة لحكم شرعي آخر (المختار جواز
كونها) أي العلة (حكماً شرعياً) كقول الحنفية في المدير بمولوك تعلق عتقه بطلاق الموت) وهذا حكم شرعي ثبت بإيجابه (فلا
يباع كأم الولد) وهذا أيضاً حكم شرعي معلل بالأول عندنا (وقيل) أنما يجوز كونها حكماً (إن كان) التعليل (لجلب مصلحة)
وان كان يدفع مفسدة فلا تكون حكماً شرعياً (وقيل لا يجوز مطلقاً) سواء كان جلب مصلحة أو دفع مفسدة (لثامع الخشمية)
أنها قالت يا رسول الله إن أبي أدركه الحج وهو شيخ كبير لا يستمسك على راحلته أفيجزى أن أحج عنه فقال صلى الله عليه وآله وأصحابه
وسلم أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيتيه أما كان يقبل منك قالت نعم قال (فدين الله أحق) كذا في بعض كتب الأصول والذي
يظهر عن جماعة كتب الحديث أنه لم يقل رسول الله صلى الله عليه وسلم أرأيت الخ في حديث الخشمية بل فيه إجازة للحج عن أبيه بل
إنما كان هذا القول في جواب امرأته أخرى سألته عن حج أمها وقالت أي ضعيفة لا تستطيع أن تستمسك على الراحلة أفيجزى
عنها أن أحج فقال أرأيت الخز واه الشيخان وفي حديث آخر أن رجلاً قال إن أبي مات ولم يحج فأحج عنه قال أرأيت لو كان على
أبيك دين الخز واه النسائي وبعد التيا والتي فقد نبهنا صلوات الله وسلامه عليه وآله وأصحابه على أن العلة لصحة القضاء صيرة
الشيء ديناً على الذمة وهو حكم شرعي فافهم المفاضلون (قالوا) لو لم يكن جلب منفعة كان دفع مفسدة ناشئة منها وهو باطل إذ
(الحكم الشرعي) لا يكون منشأ مفسدة (ودفع) يمنع الملازمة مستنداً (بحجواز اشتماله على مفسدة مر جوحة) ومصلحة راجحة شرع
لا جها وحينئذ لا بد من دفع تلك المفسدة المر جوحة تيمناً للحكمة (في دفع بحكم آخر كذا لزان) شرع (لحفظ النسب) وهو
المصلحة من شرعه لكن (يؤدى إلى اتلاف النفوس) لكونه رجاء وهو مفسدة لازمة منه (فدفع بالمبالغة في إثباته) بإيجاب

فاقطعوا أيديهما و الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما وقوله تعالى ولم تجدوا ماء فتميموا و يلتحق بهذا القسم ما رتبته الراوي بقاء الترتيب كقوله زنى ما عز فرجم وسها النبي فسجد ورضخ يهودى رأس جارية بفرسخ النبي رأسه فكل هذا يدل على التسبيب وليس للمناسبة فان قوله من مس ذكره فليتوضأ يفهم منه السبب وان لم يناسب بل يلتحق بهذا الجنس كل حكم حدث عقيب وصف حادث سواء كان من الأقوال كحدوث الملك والحل عند البيع والشكاح والتصرفات أو من الأفعال كاشتغال الذمة عند القتل والاتلاف أو من الصفات كتحريم الشرب عند طريان الشدة على العصير وتحريم الوطء عند طريان الحيض فإنه ينقدح أن يقال لا يتجدد الا بتجدد سبب ولم يتجدد الا هنا فاذا هو السبب وان لم يناسب فان قيل فهذا الوجه المذكور تدل على السبب والعلة دلالة فاطعة أو دلالة ظنية قلنا أما ما رتب على غيره بقاء الترتيب وصيغة الجزاء والشرط فيدل على أن المرتب عليه معتبر في الحكم لا بحالته فهو موصوف في أصل الاعتبار أما اعتباره بطريق كونه علة أو سبباً متضمناً للعلة بطريق الملازمة والمجاورة أو شرطاً يظهر الحكم عنده بسبب آخر أو يفيد الحكم على

الأربعة من الشهود وعدم اعتبار الاقرار فيه الأربعة في أربع مجالس (وبالاندراء بالشبهات) فتم الحكمة النافون مطلقاً (قالوا) لو كان الحكم الشرعي علة لحكم شرعي آخر فاما أن يكون مقدماً أو متوقفاً أو مع والكل باطل اذ (أن تقدم) الحكم الشرعي العلة على معلوله (لزم النقص) وهو الخلف (وان تأخر) عن معلوله (لزم تأخرها) وقد أبطل من قبل (وان قارن) مع معلوله (لزم التحكم) لأن كلامهما حكم شرعي ولا أولوية لعليته أحدهما لاخر من العكس (والجواب) اختيار الشق الثالث و (منع التحكم للمناسبة في أحدهما) يعني يكون أحدهما وصفاً مناسباً باعتبار على شرع الآخر فتعين للعلة (كبطلان البيع للنجاسة) فان النجاسة مناسبة لبطلان احرازها بالبيع دون العكس (أقول على أن) الحكم (الثاني) المتأخر يجوز أن يكون اجاعياً) نابتاً (بالاجاع على علة الأول) فحينئذ يختار الشق الأول ونقول انما ثبتت عليته حين تحقق الاجاع عليها وعنده ثبت الثاني (فلا نقض) وأنت لا يذهب عليك أن الاجاع كاشف عن حكم ثابت من قبل فالمتستدل أن يقول ان الحكم الأول ان كان علة لعليته من قبل وان ظهر بالاجاع بعده فالحكم الثاني أيضاً من قبل مقارنة وان كان انكشافه بالاجاع الآن فالتحكم والادانقض فافهم (مع أن اللازم) ههنا (الخلف) أي تخلف الثاني عن الأول (في النزول لافي الحكم) فانه كان يجوز استنباط هذا الحكم الثاني من الأول من وقت نزوله لكن نزوله بعدم تخلفه عنه لتقرير ما كان يستنتج بالتعليل وهذا ليس من الخلف في شيء وهذا أيضاً جواب باختصار الأول (فافهم) وأنت تعلم فساد هذا الحكم الذي كان جائز الاستنباط هل تعلق بالمكلف من حين تعلق الأول وان كان الكشف بالاستنباط ثم بعد الحين بوحى آخر فحينئذ دخل في الشق الثالث ولزم التحكم أو لم تعلق بل انما يتعلق بنزول الوحي الآخر فحينئذ لا يصح استنباطه من الأول ولزم النقص فافهم ولذا أن يجيب أيضاً باختصار الأول وتمنع استحالة الخلف لجواز المانع قد بر (مسئلة) اختلف في جواز تركب العلة فذهب البعض الى أنه لا يجوز تركبها و (المختار جواز كونها مركبة لتلا امتنع عقلاً كون المجموع المركب من عدة مفاهيم (عما ينظر) عليته عسل كها كاليسطة) فانها تنظر عسل كها والحاصل دعوى البديهية في الامكان ثم بين الوجود وقال (كيف) لا يصح (وقد وقع) تركب العلة (كالقتل العمد العدوان) فانه علة لوجوب القصاص والهنك على صوم الشهر المبارك عمدا لوجوب الكفارة وهكذا المنكرون (قالوا أولاً) لو كان المجموع علة فقيام العلية لما بكل جزء منه أو بواحد أو بالمجموع والاقسام باطلة لأنه (ان قامت العلية بكل جزء) منه (فكل) منها (علة) لا للمجموع (أو) ان قامت (بواحد فهو العلة) لا للمجموع (أو) قامت (بالجميع من حيث هو جميع) فاذا لا يصح قيام الواحد بالكثير (فلا بد من جهة واحدة) بحسبها يصير المحل واحداً (فالكلام) قائم (فيها) كالكلام في العلية (وتسلسل) والحل) أن تختار الثالث ونقول (انها قائمة بالمجموع الذي توحد) توحد اعتبارياً (بالاعتبار) عروض (هيئة اعتبارية) لازمة للاجتماع (لاتسلسل) لعدم الحاجة الى هيئة أخرى فتأمل فيه (أقول على أنها) أي العلية (اعتبارية فيجوز أن يتصف بها الكثرة من حيث هي كثره كالكثرة) ولا يحتاج الى جهة

تجرده حتى يع الحكيم المحال أو يضم اليه وصف آخر حتى يختص ببعض المحال فطلق الاضافة من الألفاظ المذكورة ليس صريحاً فيها ولكن قد يكون ظاهراً من وجه ويحتمل غيره وقد يكون متردداً بين وجهين فيتبع فيه موجب الأدلة وإنما الثابت بالإيعاء والتبنيه كون الوصف المذكور معتبراً بحيث لا يجوز العاؤه مثال هذا قوله عليه السلام لا يقض القاضي وهو غضبان وهو تنبيه على أن الغضب علة في منع القضاء لكن قد يتبين بالنظر أنه ليس علة لذاته بل لما يتضمنه من الدهشة المانعة من استيفاء الفكر حتى يلحق به الجائز والمخاف والمأثم فيكون الغضب مناطاً للعينه بل المعنى يتضمنه وكذلك قوله سهاً فجد يحتمل أن يكون السبب هو السهول لعينه ويحتمل أن يكون لما يتضمنه من ترك أبعاض الصلاة حتى لو تركه عمار بما قيل يسجد أيضاً وكذلك قوله زنى ما عر فرجم احتمال أن يكون لأنه زنى واحتمل أن يكون لما يتضمنه الزنا من إيلاج فرج في فرج محرم قطعاً مشتهى طبعاً حتى يتعدى إلى اللواط وكذلك قوله من جامع في نهار رمضان فعليه ما على المظاهر يحتمل أن يكون لنفس الجماع ويحتمل أن يكون لما يتضمنه من هتك حرمة الشهر ويحتمل أن يكون لما يتضمنه من افساد الصوم حتى يتعدى إلى الأكل والظاهر

وحدة ولا يذهب عليك أن الجواب الأول لا يتم إلا بضمها هذا فإن له أن يقول عر وض الهيئة لا بد له من أن يكون المحل واحداً فلا بد له من نوع وحدة فلزم التسلسل فلا بد من التزام عر وض الهيئة لا الكثير المحض وهو الجواب الثاني فافهم (مع أن العلة المركبة مجموع العلة الناقصة) فإن كل جزء منها يتوقف عليه المعلول في الجملة (فيجوز أن يقوم بكل جزء) علية (ناقصة) يعني يجوز أن يكون وصف العلية التامة مر كبا من العليات النواقص ويكون الكل قائماً بال مجموع وأجزاءه (ومعنى قيام الجميع بالجميع قيام الأجزاء بالأجزاء فسدبر وأما الجواب) عن استدلالهم (بأنها ليست صفة للوصف) المركب حتى يتوجه السؤال في قيامه به (بل) صفة (لشارع متعلقة به بمعنى أنه حكم بثبوت الحكم عنده كافي المختصر فلا يخفى وهنه) وسخافته فإن الباعية وكونه مجعولاً من الشارع كذلك صفة للوصف البتة وإن كان هذا الوصف بالجعل من الشارع فافهم (و) قالوا (ثانياً) لو تركب الوصف (لكن عدم كل جزء علة لانتفاءها) ضرورة أن عدم الجزء سبب لعدم المركب (ويلزم النقص بعدم ثان بعد) عدم (أول) مستلزم لعدم المركب وعدم استلزام هذا لعدم الثاني له (لاستحالة انعدام المعدوم) فقد وجد عدم جزء ولم يوجد مجذبه عدم المجموع فلزم النقص وأنت لا يذهب عليك أن البول إذا خرج فقد وجد الحد ثم إذا خرج بعد ذلك الذي فلم يوجد الحد لاستحالة إيجاد الموجد والمثليين فلزم النقص (والحل أن التخلف) ههنا (للمانع وهو الحصول بعلية أخرى) والتخلف للمانع لا يقدر حتى اقتضاء المقتضى (والسر) في مانعية الحصول بعلية أخرى (أن الامكان شرط) في تأثير العلة يعني أن تساوى نسبة الطرفين مع قطع النظر عن تأثير المؤثر شرط (والضرورة) قبل تأثيره (ولو بالعلية تنافيه) أى الامكان بالتأويل المذكور (أقول ولأن تقول) في الجواب (علة عدم كل) جزء من الأجزاء بدلاً (أولاً) وبالذات يعني علة لعدم المركب عدم جزء مما من أجزاءه بل عدم علة تامة من علله وإنما يطلق على كل واحد واحد من أعدام الأجزاء لأنه متحقق في ضمنها فلم يلزم النقص والتخلف عما هو علة حقيقة (فافهم) وإذا تأملت حتى التأمل أيقنت أن الجواب حقيقة هو هذا وأجيب في المختصر بأنه يجوز أن يكون عدم الجزء عدم شرط العلية بان يكون وجود الجزء شرطاً لها وأورد عليه أن الكلام في تركب العلة من الأوصاف فلا يكون وجود الجزء شرطاً وأجيب بأنه لا استحالة في أن يكون الشيء جزئاً لشيء شرطاً لصفة العلية المعارضة له فتأمل فيه وتعقب المصنف بأنه لو سلم الشرطية لا يندفع الإبراد فان عدم الشرط يوجب عدم المشروط كما أن عدم العلة يوجب عدم المعلول ففي صورة تعدد الأجزاء بتعدد الأعدام فإذا عدم لواحد فلا يتعدم بأخرى فيلزم المحذور فقهرى فافهم ﴿مسألة﴾ لا يشترط في تعليل عدم المانع) وكذلك في تعليله بانتفاء الشرط (وجود المقتضى وقيل نعم) يشترط (والا) أى وإن لم يكن وجود المقتضى مشروطاً بل جازعده (فعدم) للمعلول (لعدمه) لا لوجود المانع فيلغو التعليل به (لنا كل) من عدم المقتضى ووجود المانع (مستند في الدلالة) والاعلام على عدم المعلول (وإن كان في الواقع العدم) معاولاً (الأحدهما) ومن البين أنه لا دخل في الاستدلال بدليل لعدم قيام آخر قال في الحاشية فيه إشارة إلى أنه إن كان النزاع في الدلالة المفيدة للعلم فالخفى عدم

الإضافة إلى الأصل ومن صرفه عن الأصل إلى ما يتضمنه من إفساد الصوم حتى يتعدى إلى الأكل افتقر إلى دليل وهذا النوع من التصرف غير منقطع عن هذه الإضافات فهذا ظاهر في الإضافات اللفظية إجماعاً كأن أوصرباً أما ما يحدث بحدوث وصف كحدوث الشدة ففي إضافة الحكم إليه نظر سيأتي في الطرد والعكس

القسم الثاني في إثبات العلة بالاجماع على كونها مؤثرة في الحكم، مثاله قولهم إذا قدم الأخص من الأب والأم على الأخت للاب في الميراث فينبغي أن يقدم في ولاية النكاح فان العلة في الميراث التقديم بسبب امتزاج الاخوة وهو المؤثر بالاتفاق وكذلك قول بعضهم الجهل بالمهر يفسد النكاح لانه جهل بعروض في معاوضة فصار كالبيع اذا جهل مؤثر في الافساد في البيع بالاتفاق وكذلك نقول يجب الضمان على السارق وان قطع لانه مال تلف تحت اليد العادية فيضمن كما في الغصب وهذا الوصف هو المؤثر في الغصب اتفاقاً وكذلك يقول الحنفى صغيرة فيولى عليها قياساً للشب الصغيرة على البكر الصغيرة فالمطالبة منقطعة عن اثبات علة الاصل لانها بالاتفاق مؤثرة وسيبقى سؤال وهو أن يقال لم قلتم اذا أترامتزاج الاخوة في التقديم في الارث فينبغي أن يؤثر في

الاشتراط وان كان في العلة حقيقة فالحتى الاشتراط انتهى والسر فيه أن علة العدم بالذات عدم العلة التامة وذلك انما يكون بعدم واحد من الأجزاء لا بعينه اذا كانت مركبة والخصوصية لمغاة فاذا وجد المانع فقد بطلت تمامية العلة فعدم المعلول واذا عدم المقتضى فعدمه بعدم العلة ظاهر والتحقيق أنه ان كان النزاع في العلة حقيقة فلاستناد إلى الأول ومنهما ما كان فافهم (وحيث أن أي حين ما ينال الحاجة إلى تقدير المقتضى) بأن يكون بحيث لو فرض المقتضى لبعه (كما نرى في التحرير) لأن الكلام ان كان في نفس الدلالة فالكل مستقل فيها فلا حاجة إلى تقدير المقتضى والا فلا تأثير للمانع في نفس الأمر عند انعدام المقتضى (نعم العدم بعدمه أظهر) من العدم بالمانع ولا يذهب عليك أنه انما احتاج إلى تقدير المقتضى لظهور مانعية المانع حتى يصبح الاستدلال به فافهم (مسئلة ٤ حكم الأصل) ثابت (بالعلة عند الشافعية والنص عند الحنفية فقبل الخلاف) بينهم (لفظي وهو الأشبه) بالصواب (لان مراد الشافعية أنها الباعثة عليه ومراد الحنفية أنه المعروف) للحكم (ولاننا ذكر في ذلك) لعدم ورود والنتي والاثبات على مورد واحد و (كيف) لا يكون مراد الشافعية ما ذكر (وحكم الأصل) قد يكون قطعياً والعلة مظنونة) فلو كان ثبوت الحكم ومعرفة من العلة لا تنفي القطعية (وقيل) النزاع (معنوي واختاره السبكي) من الشافعية (فإننا نحن معاشرة الشافعية لانفسر العلة بالباعث أبداً) فإنه لا باعث لله تعالى على أحكامه بل هو مختار في الحكم (وانما نفسرها بالمعروف ومعنى التعريف ان يصبأ مارة على الحكم فيجوز أن يتخلف) الحكم عنها (في حق العارف) به فعلى هذا صار العلة بمعنى العلامة والامارة مع أنها قسيمي وكونها باعثة لا ينافي اختياره تعالى فان موافقه حكمه تعالى للحكم والمصالح لا توجد الاضطرار مع أن ما ذكره مخالف لسائر كتب الشافعية فانهم متفقون على العلة الباعثة فافهم (وجعل) السبكي (من غير الخلاف) جواز التعليل بالقاصرة وعدمه) فن جعل العلة باعثة للحكم فالقائدة عنده التعديدية فلا يصح التعليل بالقاصرة ومن جعلها معرفة فافائدة التعليل تحصيل معرفت الحكم فيجوز بالقاصرة ولا يذهب عليك أن كونها باعثة لا يوجب انحصار الفائدة في التعديدية بل معرفة الحكم أيضاً فافائدة فلا تمتع القاصرة من هذا الوجه وأيضاً كونها معرفة فواجب أن لا يصح التعليل بالقاصرة أصلاً فان الحكم معلوم بالنص فلا يحتاج إلى معرفت مستنبط بالرأى فافهم ثم لا يساعد عليه كلمات الشافعية أصلاً

المقصد الثاني في مسالكهما، المثبتة للعلة (لا بد للحكم من علة) أناطه بها الشارع (وجوباً) عليه كإعليه المعتزلة (أو تفضلاً) علينا كإعليه أهل الحق القامعين للبدعة (بالاجماع الفقهاء) القائلين والأفاحص باداوا الظاهري لا يتلقونه بالقبول (وبقوله) تعالى (وما أرسلنا الا رجحة للعالمين وهي) أي الرجحة (برعاية المصالح) الدنياوية والأخرى وشرع الأحكام بحسبها فلزم التعليل (وبأنه) أي التعليل (العالم وعلى وفق الحكمة) فيكون أصلاً اعلم أن مشايخنا الكرام ذكرنا وأهنا أربعة مذاهب الاول أنه لا يجوز التعليل بعلة الا اذا قام الدليل على كونه بخصوصه معللاً وليس الأصل فيها التعليل الثاني ان النص مغلل بكل وصف وكل صالح للعلة ولا يحتاج إلى الدليل الا اذا تعارض الأوصاف وينسبون هذا القول إلى أصحاب الطرد وكلا القولين

النكاح واذا أثر الصغر في البكر فهو يؤثر في الثيب وهذا السؤال اما أن يوجهه المجتهد على نفسه أو يوجهه المناظر في المناظرة
 أما المجتهد فيدفعه بوجهين أحدهما أن يعرف مناسبة المؤثر كالصغر فإنه يسلط الولي على التزوج بالجزء فنقول الثيب كالبكر
 في هذه المناسبة الثاني أن يبين أنه لا فارق بين الفرع والاصل الا كذا وكذا ولا مدخل له في التأخير كما ذكرناه في الحاق الامة
 بالعبدي سرية العتق ونظائره فيكون هذا القياس تمامه بالتعرض للجماع وفي الفارق جيعا وان ظهرت المناسبة استغنى
 عن التعرض للفارق وان كان السؤال من مناظر فيكفي أن يقال القياس لتعدية حكم العلة من موضع الى موضع وما من
 تعدية الا ويتوجه عليها هذا السؤال فلا ينبغي أن يفتح هذا الباب بل يكلف المعترض الفرق أو التنبيه على مثار خيال الفرق بأن
 يقول مثلا اخوة الام أثرت في الميراث في الترجيح لان مجرد ما يؤثر في التوريث فلم قلت اذا استعمل في الترجيح ما يستقل بالتأثير
 فيستعمل حيث لا يستقل فتقبل المطالبة على هذه الصيغة وهي أولى من ابدائه في معرض الفرق ابتداء أما اذا لم ينبه على مثار
 خيال الفرق وأصر على المطالبة فلا ينبغي أن يصطلح المناظر ون على قبوله لانه يفتح بابا من اللجاج لا يسند ولا يجوز زارهاقه

في الغابتين من الافراط والتفريط الثالث ان الأصل في النصوص التعليل ولا يحتاج في طلب العلة الى اقامة الدليل على انه
 معلل ولا يصح التعليل بكل وصف فلا بد لتعيين ذلك من دليل لا غير واليه ذهب بعض مشايخنا المعترضين وقال في الكشف
 ذهب اليه صاحب الميزان ونقل عن الشافعي رضي الله عنه أيضا واليه ذهب جمهور أهل الأصول الرابع أن الأصل في الأحكام
 التعليل لكن لا يقبل معرفة العلة من مسلكها من معرفة أن النص معلول بعلة ما واليه ذهب الشيخان الامام غير الاسلام والامام
 شمس الأئمة رحمهما الله تعالى واحتج الفريق الأول أو لا بان النص انما يدل على حكم المنطوق بخصوصه لغة وعرفا وبالتعليل
 ينتقل منه الى غيره فيصير التعليل مغيرا للحكم النص فلا يصح الا اذا قام الدليل على انه مخصوصه معلول فيصح بخلاف القياس
 قلنا التعليل انما يفيد تساوي المسكوت معه في الحكم لا تغييره وابطاله نعم لو كان مقتضى النص اختصاص الحكم بالمنطوق
 كان مغيرا ونحن أيضا نساعدكم في عدم جواز التعليل هناك كما مر من شهادة خزينة رضوان الله تعالى عليه وان أرادوا بالتغيير
 نفس هذه التعدية فلا نسلم بطلانه ولا بد من الابانة وخطي أن هؤلاء قائلون بالمفهوم المخالف فيظنون تغيير التعليل اياه فلا يصح
 الا اذا قام دليل على أن الحكم غير مخصوص بالمنطوق فلا مفهوم فلا تغيير فيصح التعليل حينئذ واحتجوا بانها بان الأوصاف في
 المنصوص عليه كثيرة والتعليل اما بالكل وهو باطل لأن الكل مختص به لا يتجاوز غيره واما بكل واحد وهو موجب للتناقض
 واما بواحد ما وهو مجهور لا يصلح لابتناء الحكم واما بعين وعليته مسكوكه فبطل الأقسام فوجب التوقف قلنا التعليل بواحد
 معين والشك ممنوع بل المسلك معروف فافهم واحتج الفريق الثاني بان الشارع لما جعل القياس حجة صار الأصل في النصوص
 كلها التعليل لعدم كون الدلائل فارقة فالنصوص كلها معلولة بوصف صالح فالتعليل اما بجميع الأوصاف الموجودة في الأصل
 وهو ساد لباب القياس لاختصاصه به واما بواحد ما وهو مجهور واما بواحد معين وهو ترجيح من غير مرجح واما بكل وهو الشك
 الباقي فاذا كل علة وصالح لأن يعلل به ويقاس عليه غيره المانع من التعارض وغيره وهذا كما ان خبر الواحد العدل مطلقا
 حجة المانع من التعارض ومخالفة القاطع وغير ذلك قلنا سلمنا أن الأصل في النصوص التعليل لكن التعليل بمعنى صالح يكون
 هو منبئ عن حكمة الحكم فلا ترجيح من غير مرجح ويعرف بمسلكه واحتج الفريق الرابع بان من النصوص ما هو معلول وما هو
 ليس كذلك فقام الاحتمال في كل نص أنه مما ليس معلولا أصلا فلا بد من دليل دال عليه اجمالا ولا تكفي الاصلة للالتزام فاما
 تكفي للدفع قلنا ان أرادوا بالاحتمال احتمال لا يكون في المشكوك فمنوع وكيف لا واذا دل المسلك على أنه معلول بالعلة الغلانية
 فقد لزم كونه معلولا وزال هذا الاحتمال وان أرادوا مطلق الاحتمال فلا يضر اذا القطع بالعلية ليس بشرط في العمل بالقياس
 ونوقضوا بتعليل نص كون الخارج من أحد السبيلين حدثا مع عدم قيام الدليل على العلية وأجابوا أنه أجمع على ان مقطوع السرة
 التي يخرج منها البول والغائط يصير محمدا نافع لم أن الحكم غير مقتصر على الخروج بل معلل بعلة متعددة فافهم واحتج الفريق
 الثالث ولا بانه لم يتقبل في مناظرات الصحابة رضوان الله تعالى عليهم ولا في مناظرات التابعين طلب الدليل أو لاعلى كون النص

الى طلب المناسبة فان ما ظهر تأثيره باضافة الحكم اليه فهو علة تاسب أو لم ياسب فقد قال عليه السلام من مس ذ كره فليترضاً
فحقن نقيس عليه ذ كره غيره ولا مناسبة ولكن نقول ظهر تأثير المس ولا مدخل للفارق في التأثير فانه وان ظهر مناسبه أيضاً
فيجوز أن يختص اعتبار المناسبه ببعض المواضع اذ السرقه تناسب القطع ثم تختص بالنصاب والزنا يناسب الرحم ثم يختص
بالمحصن فيتوجه على المناسبه أيضاً أن يقول لم قلت اذا أثر هذا المناسبه وهو الصغر في ولاية المال فينبغي أن يؤثر في ولاية البضع
واذا أثر في البكر يؤثر في الثيب وإذا أثر في التزويج من الابن يؤثر في التزويج من البنت ومن المناسبات ما يختص ببعض المواضع
وهذا السؤال يستمد من خيال منكرى القياس فلا ينبغي أن يقبل

القسم الثالث في اثبات العلة بالاستنباط وطرق الاستدلال وهي أنواع * النوع الاول السير والتقسيم وهو دليل
صحيح وذلك بأن يقول هذا الحكم معلل ولا علة له الا كذا أو كذا وقد بطل أحدهما فتعين الآخر واذا استقام السير كذلك فلا
يحتاج الى مناسبة بل له أن يقول حرم الربا في البر ولا بد من علامة تضبط مجرى الحكم عن موقعه ولا علامة الا للطمع أو القوت

معلولا ولو كان شرطاً لوقع أحيانا فتفكر واحتجوا ثانياً بان أفعال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم بعضها مخصوص
والبعض الآخر وهو الأثر غير مختص والتأسي به صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم واجب مع احتمال كونه من الخواص كذا
هذا فان الأصل التعليل فيجب أخذه الا اذا دل دليل على الاختصاص بالموضوع أجاب الفريق الرابع بأنه فرق بين الاقتداء
وبين ما نحن فيه فان رسالته عليه وآله وأصحابه الصلاة والسلام مقطوع من غير شبهة فلا يضطرر بان شبهة الاختصاص بالعمل
والاقتداء بافعالها وأما ههنا فالنصوص نوعان منها معلولة فيجوز طلب العلة ومنها غير معلولة فلا يجوز فلا بد من دليل يميز بين
النوعين وأن النص المبني به من أي نوع هو وهذا الجواب غير شاف فانه هب أن الرسالة قطعية من غير شبهة لكنها غير
موجبة للاقتداء بافعالها بل الأفعال نوعان منها مختصة ومنها غير مختصة كان النصوص نوعان والعمل والاقتداء هناك لأصالة عدم
الاختصاص فكذا ههنا الاصله للتعليل موجودة فيجب طلب العلة لهذه الاصله وانيس هذا من قبيل العمل بالاستصحاب بل
الشرع جعل النصوص معلولة ليقاس عليها غيرها واحتجوا ثالثاً بان المسلك لما دل على انه معلول بعلة معينة فهذا علمنا انه ليس من
النوع الغير المعلل فلا يحتاج الى اقامة الدليل أو لا على أنه من النصوص المعللة بل يكاد يكون فضلاً ونحوها لأصالة كافية للطلب
والنظر في تعيين العلة فان دل على التعيين فقد لزمت وثبت انه معلل والا لتعليل فافهم ولتتم ما قال صدر الشريعة ان اشتراط اقامة
هذا الدليل أولاً ما يسد باب القياس في أكثر النصوص فافهم (لكن العلة) نظرية وعند المعترزة وان جاز البديهية لكنه
نادر جداً (فلا بد من دليل) على العلة (وهو المسلك وذلك أنواع) المسلك (الأول الاجماع) على تعيين العلة (كالصغر في
ولاية المال) فان علية تجميع عليه (وامتراج السببين في تقديم الأخ عننا على الأخ لأب في الارث فيقاس ولاية النكاح) على
الاصلي فيقال الصغيرة الثيب والبكر مولى عليها في النكاح كما أنها مولى عليها في المال والجامع الصغر ويقال الاخ العيني مقدم
في ولاية النكاح على العلاتي كما انه مقدم عليه في الارث بجامع اجتماع السببين (ولا يختلف في الفرع بعد تسليمه) أي بعد تسليم
وجود العلة فيه لان تسليم الموجب يوجب تسليم الموجب (وان كان) الاجماع (ظنياً) أي مظنوناً كالمسكوتى والمنقول آحاداً
لان الظن واجب الاعتبار فيجب اتباعه وفيه ما فيه كذا في الحاشية وجهه أنه لما كان مظنوناً صريحاً مخالفاً بالاجتهاد وعدم تسليم
الحجية (الابادعاء مانع) من الحكم فينبغي اختلاف فيه (والمسلك الثاني النص وهو صريح) وهو ما دل على العلية بالوضع كذا في
الحاشية (وله مراتب) في الدلالة على العلية قوة وضعفاً (أعلاها لأجل) كقوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (اتما جعل
الاستئذان لأجل البصر) نقل عنه في الحاشية رواه ابن أبي شيبه وكذلك من أجل كفاية رواية الصحيحين اتما جعل الاستئذان
من أجل النظر (وكي) نحو قوله تعالى (كي تفرع عنها واذن) نحو قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم جوا بما قال دحية رضي الله
عنه أ جعل للصلاتي كلها (اذن تكفي هلك وبغفر ذنبك) رواه أحمد في حديث طويل (ودونه) أي هذا النوع (اللام) كقوله
تعالى كتاب أنزلناه اليك (تخرج الناس من الظلمات الى النور وانما كان دون الأول لانه يستعمل أيضاً لغير التعليل كالعاقبة

أو الكيل وقد بطل القوت والكيل بدليل كذا وكذا ثبت الطعم لكن يحتاج ههنا إلى إقامة الدليل على ثلاثة أمور أحدها أنه لا بد من علامة إذ قد يقال هو معلوم باسم البر فلا يحتاج إلى علامة وعلته فنقول ليس كذلك لأنه إذا صار دقيقا وخيرا وسو بقا في حكم الربا ونال اسم البر فدل أن مناط الربا أمر أعم من اسم البر الثاني أن يكون سببه حاصرا فيحصر جميع ما يمكن أن يكون علة أما بان يوافق خصمه على أن المكتنات ما ذكره وذلك ظاهرا ولا يسلم فإن كان مجتهدا فعليه سبر بقدر ما يمكنه حتى يهجر عن إيراد غيره وإن كان مناظرا فيكفيه أن يقول هذا منتهى قدرتي في السبر فإن شاركته في الجهل بغيره لم يزل ما لم يني وإن اطلعت على علة أخرى فيلزمك التنبيه عليها حتى أنظر في صحتها أو فسادها فإن قال لا يلزمني ولا أظهر العلة وإن كنت أعرفها فهذا اعتداد محرم وصاحبه أما كاذب وأما فاسق بكتمان حكم مست الحاجة إلى إظهاره ومثل هذا الجدل حرام وليس من الدين ثم إفساد سائر العلل تارة تكون بيان سقوط أثرها في الحكم بأن يظهر بقاء الحكم مع انتفاءها أو بانتقاضها بان يظهر انتفاء الحكم مع وجودها * النوع الثاني من الاستنباط إثبات العلة بأدعاء مناسبتها للحكم والاكتفاء بمجرد المناسبة في إثبات الحكم بخلاف فيه

الأنه لا يمنع الظهور كما قال (والعاقبة) المستعملة هي فيها (مجاز) أي معنى مجازي لا يمنع الظهور (والباء) كقوله تعالى (فبما رحمة من الله لنت لهم وإن بالكسر مخففة) وإنما كانا أدون لانهما يستعملان شاعرا في المصاحبة لكنه لا يمنع الظهور كما قال (ومجرد الاستصحاب) المفهوم فهما (خلاف العرف) الشائع فلا يحمل عليه نحو قوله تعالى أنضرب عنكم الذكرفصحا (ان كنتم قوما مسرفين) بالكسر مخففة في قراءة نافع وأبي جعفر والكسائي وحجزة وخلف وأما في قراءة السابقين فأن مفتوحة واللام مقدره عليه (و) ان بالكسر (مثقلة بعد جملة) وقد صرح بذلك عبد القاهر أيضا نحو قوله تعالى وما أبرئ نفسي (ان النفس لأماره بالسوء وأما) أن (بالفتح في تقدير اللام) أي يكون التعليل بتقدير اللام وليس هو التعليل بنفسه (ودونه) أي هذا النوع (الفاء) فإنه أضعف دلالة عليه بل انما يدل على مجرد التعقب في الاستعمال الكثير أيضا وبلغ ضعف دلالتها (حتى قيل) انها (إيحاء) لادلالة لها بالوضع (في الوصف) حال من الفاء أي حال كونها دخلت في الوصف كقوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم في قلتي أحد ادفنوهم بدمائهم (فإنهم يحشرون يوم القيامة) وأوداجهم أشخب دما اللون الدم والريح المسك (أو) داخله (في الحكم) نحو قوله تعالى والسارق والسارقة (فاقطعوا) أيديهما (وذلك) أي دخولها تارة في الوصف وتارة في الحكم (لان الباعث متقدم عقلا) أي مقدم في التصور لانه كالغرض والغاية (متأخر خارجا) أي في الخارج فإن الغاية والغرض انما يرتب على الفعل (فيجوز الوجهان) من دخول الفاء على الوصف نظرا إلى تأخره خارجا والحكم نظرا إلى تأخره تصورا (والتعيين) لأحدهما يعرف (بالعقل) فإن العقل يفرق بين الحكم وبين العلة نظرا إلى تأخره تصورا (ودونه) أي دون الفاء المذكور في كلام الشارع لانه المتبادر مما سبق (ذلك) أي نفسه كأننا (في لفظ الراوي) نحو قوله (سها فسجد) وقد مر تخريج به (وزني ما عر فرجم) وقد مر تخريج به أيضا وإنما كان دون الأول (لاحتمال الغلط) من الراوي في فهم العلة بخلاف ما تقدم (لكنه) أي الغلط احتمال (بعيد) لا ينبغي أن يلتفت إليه فلا ينافي الظهور (وإيحاء) معطوف على قوله صريح (وتنبيه) وهو ما دل على العلية بالقرينة) وقد يجتمع الإيحاء والصريح كما قال صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لما سئل عن جواز بيع الرطب بالتمر أن ينقص إذا جف قالوا نعم قال فلا إذا رواء الشجان ونقل التكلم عليه عن الامام أبي حنيفة فإنه صرح بكلمة أنا وإيحاء أيضا فإنه لولاها لكانت الدلالة على العلية تامة باقية كما كان معها والالام كان لمقارنة قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لا بقوله نعم معنى (فنه الوقوع موقع الجواب كقوله) صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (للاعرابي) حين قال هلكت وأهلكك وقعت على فراشي نهار رمضان (أعترق رقية) وقد مر تخريج به ولولم تكن جنابة الاعرابي علة لما كان للجواب معنى (و) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (الابن مسعود) حين سأل عن التوضي بنبيذ التمر (مرة طيبة وماء طهور) واختلف في تحميمه وشرحه في فتح القدير فإنه لم يكن بقاء اسم الماء علة لجواز التوضي واختلاط الشئ الطاهر غير مانع كان بعيدا (ومنه مقارنة الوصف بالحكم) فإتمامه يشعر بالعلية (مثل) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (لا يقض القاضي وهو غضبان) رواه البخاري ولفظه لا يقضن حكيمين

ويشأنه أن المراد بالناسب ما هو على منهاج المصالح بحيث إذا أضيف الحكم اليه انتظم مثاله قولنا حرمت الخمر لأنها ترزبل العقل الذي هو مناط التكليف وهو مناسب لا كقولنا حرمت لأنها تقذف بالزندأولاً لأنها تحفظ في الدين فإن ذلك لا يناسب وقد ذكرنا حقيقة المناسب وأقسامه ومراتبه في آخر القطب الثاني من باب الاستحسان والاستصلاح فلانعيده لكننا نقول المناسب ينقسم إلى مؤثر وملائم وغير مؤثر ومثال المؤثر التعليل للولاية بالصغر ومعنى كونه مؤثراً أنه ظهر تأثيره في الحكم بالاجماع أو النص واذ ظهر تأثيره فلا يحتاج إلى المناسبة بل قوله من مس ذكره فليتوضأ للمادل على تأثير المس قسنا عليه مس ذكر غيره أما الملائم فعبارة عما يظهر تأثيره في عين ذلك الحكم كافي الصغر لكن ظهر تأثيره في جنس ذلك الحكم مثاله قوله لا يجب على الحائض قضاء الصلاة دون الصوم ما في قضاء الصلاة من الحرج بسبب كثرة الصلاة وهذا قد ظهر تأثيره في جنسه لأن لجنس المشقة تأثيراً في التخفيف أما هذه المشقة نفسها وهي مشقة التكرار فلم يظهر تأثيره في موضع آخر نعم لو كان قد ورد النص بسقوط قضاء الصلاة عن الحرائر الحيض وقسنا عليهن الإمامة لكان ذلك تعليلاً بما ظهر تأثيره في عين الحكم

اثني وهو غرض بان فهذا يومئ إلى أن العلة لوجوب الاجتناب عن القضاء الغضب ثم تنفج المناط يدل على أنها شغل القلب (وهذا) أي قران الوصف بالحكم (أي بما بالاتفاق فإن ذكر الوصف فقط) دون الحكم (كأحل الله البيع) فذكر الحل وهو علة الصحة (أو) ذكر (الحكم فقط) دون الوصف (نحو حرمت الخمر) فالمد كور الحرمة وهو الحكم دون الوصف وهو الشدة المطربة (ومنه أكثر العلة المستنبطة ففي كونها إيماء فيقدم على) العلة (المستنبطة بلا إيماء) لتكون المنصوصة كذلك (مذاهب الأول كلاهما نعم) كذلك إكفافية ذكر أحدهما للإيماء وفيه ما في (و) الثاني (كلاهما لا) إيماء فهما لا بد من ذكرهما لأنه بالقران يومئ إلى العلية فنأمل فيه (و) الثالث (الأول) وهو ما ذكر فيه الوصف (إيماء دون الثاني) وهو ما ذكر فيه الحكم (وهو الأشبه) بالصواب (لان الاقتران بالذ كر) إيماء البتة (وذكر الملزوم ذكر اللازم) فذكر الوصف بعينه ذكر الحكم لأنه لازم له وفيه نظر ظاهر فإنه هب أن ذكر الملزوم ذكر اللازم لكنه من أين علم أن الحكم لازم للوصف المذكور وإنما يثبت اللزوم لو ثبت العلية وبعد فيها الكلام ثم ان ذكر الملزوم وان كان يفيد ذكر اللازم عقلاً إلا أن الإيماء إنما يكون إذا كانتا ملفوظين حقيقة أو حكماً كما إذا كان أحدهما مقدر حتى يكون الكلام دالاً عليهما ولو التزاما فتأمل (ومنه) أي من الإيماء (الفرق بين حكيمين بوصفين) فيعلم أن أحدهما علة لآخر لآخر (أما بصيغة عفة مثل) قوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (للراجل سهم وللفارس سهام) رواه الفقهاء وتكلم عليه بعض أهل الحديث وتفصيله في فتح القدير فهذا بعد صحته يدل على أن الفرسية علة لاستحقاق سهمين والرجالة لاستحقاق سهم (ومثل) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (لا يرت القتال) وهو حديث صحيح مشهور (وقد ثبت أن غيره وارث) إذ كان معلوماً من الدين ضرورة تورث العصابات وغيرهم من ذوى الفروض فوقع الفرق بوصف القتل فعلم أنه علة الحرمان وفيه إشارة إلى أنه لا يجب ذكر الوصفين في الكلام معاً (أو) بصيغة (غاية كحى يطهرن) فإنه قد فرق فيه بالطهارة عن الحيض والتجاسبه فعلم أن الأول سبب الحرمة (أو) بصيغة (استثناء) نحو قوله تعالى نصف ما فرضتم (الآن يعفون) فوقع الفرق بالعضو وعدمه فعلم أن العفوة علة للسقوط والآن تقول قد وقع الفرق بين حكيم السقوط مطلقاً ولزوم الكامل بالعفو من الزوجة أو العفو من الزوج كقوله تعالى أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح وهو عندنا الزوج والعفو منها علة السقوط ومنه علة اللزوم فتأمل فيه (أو) صيغة (شرط) نحو قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم الذهب بالذهب والفضة بالفضة والخنطة بالخنطة والشعر بالشعر والتمر بالتمر والربيب بالربيب مثلاً بمثل يدا بيد والفضل ربا (إذا اختلف الجنس) فبيعوا كيف شئتم رواه الأكترون من أهل الحديث فبانطة الجواز باختلاف الجنس وقد كان الحرمة في متحد الجنس الامتساوي بقى المقياس علم أنه فارق باختلاف الجنس ويوجب الحل إلا أن الأصل الحرمة والاختلاف مخلص كعليه الشافعي على ما نقل مشايخنا عنه واتحاد الجنس مع المعيار علة الحرمة لا كإزعم الشافعي من علية الطم أو التنية ولا كإزعم مالك من علية الاقيات (أو) بصيغة (استدراك) نحو قوله تعالى لا يؤاخذكم الله

لكن في محل مخصوص فعد بنا الى محل آخر ومثاله أيضا قولنا ان قليل النبيذ وان لم يسكر حرام قياسا على قليل الخمر وتعليلنا قليل الخمر بأن ذلك منه يدعواي كثيره فهنا مناسب لم يظهر تأثير عينه لكن ظهر تأثير جنسه اذا خلطوا لما كانت داعية الى الزنا حرمها الشرع كتحريم الزنا فلكان هنا ملائعا لجنس تصرف الشرع وان لم يظهر تأثير عينه في الحكم وأما الغريب الذي لم يظهر تأثيره ولا ملاءمته لجنس تصرفات الشرع فشاله قولنا ان الخمر اعم حرمت لكونها مسكرة في معناها كل مسكر ولم يظهر أثر السكر في موضع آخر لكنه مناسب وهذا مال الغريب لولم يقدر التنبيه بقوله اعمار يد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر ومثاله أيضا قولنا المطلقة ثلاثا في مرض الموت ترث لأن الزوج قصد الفرار من ميراثها فيعارض بنقيض قصده قياسا على القاتل فإنه لا يرث لأنه يستجمل الميراث فعورض بنقيض قصده فان تعليل حرمان القاتل بهذا التعليل مناسب لا يلائم جنس تصرفات الشرع لأننا ليرى الشرع في موضع آخر قد التفقت الى جنسه فتبقى مناسبة مجردة غريبة ولعل الحرمان بكونه متعديا بالقتل وجعل هذا جزءا على العدوان كان تعليلنا مناسب ملائم ليس بمؤثر لأن الجنابة بعينها وان ظهر تأثيرها

باللغو في أيمانكم (ولكن يؤخذ كم) بما تقدمت الأيمان فدل على أن المعقده علة الكفارة * (ثم ههنا نكات) التكنة (الاولى) القول (المختار أن المناسبة) بين الوصف المومني اليه والحكم (لابد في الواقع) اذ لعله دونها (أما ظهورها فليس بشرط في فهم التعليل) من الأيمان (لأن دلالة الأيمان تامة) فلا ينظر الى ما سواها من المناسبة وغيرها (وقيل) ظهور المناسبة (شرط) لضعف دلالة الأيمان لكونها من قرينة (وقيل ان فهم التعليل من المقارنة) بين الوصف والحكم (اشترطت) المناسبة لأن دلالة هذا النحو من الأيمان ضعيفة والافلا يشترط لكونها تامة في الدلالة (واختاره ابن الحاجب) * التكنة (الثانية النص يدل ظاهرا) بصريحا وبإيمانه (على علية العين والنظر في تعيينها بحذف ما ادخل له) في العلية والتأثير (كالأعرابية في قصة الأعرابي) فان أحكام الشرع لا تختص بقوم دون قوم (وكون المحلل للجنابة (أهلا) فان الفعل الحرام والمشرع يسان في كونها جنابتين على الصوم (وكون المفطر وقاعا) فان من بين ان يحجب السائر والكفارة لا يكون الجنابة ولا جنابة في نفس الاكل والشرب والوقاع فان الكل مباح على السواء وانما الجنابة افاض صوم الشهر المبارك عمدا فهو الموجب (وهذا الحذف) أي حذف كونه وقاعا (للخصية) خاصة (يسمى) خبر لبتداه قوله والنظر في تعيينها (تنقيح المناط وهو مقبول عند الكل) من أهل المذاهب من أهل الحق (الأنا الحنفية لم يصلحوا على هذا الاسم) وان سلوا معناه (كالم يرضعوا) اسم (تخريج المناط للنظر في تعريف العلة المستنبطة) وتبينها من بين سائر الاوصاف (و) كالم يرضعوا اسم (تحقيق المناط للنظر في تعريف تحققها) واعلام هذا التحقق (في الخبريات) للعلة (مع الاتفاق في المسمى) وتحققه (وما نسب) في البديع وغيره (اليهم نفي التخريج) أي أنهم أنكروا وتخريج المناط (فهو بمعنى الاخالة) لا بالمعنى المذكور * التكنة (الثالثة عرف الأيمان بالاقتران عمالولم يكن هو أو نظيره علة كان بعيدا ومثل الثاني بحديث الختمية) المذكور سابقا (فانها سألت عن دين الله) الذي هو الحج (فذكر) صلوات الله وسلامه عليه (دين العبد ونبيه على كونه علة للاجزاء) أي فراغ ذمة الاب عن دين العبد (ففهم أن المسؤل عنه) وهو دين الله تعالى (كذلك) أي علة للاجزاء فذكر دين العبد لكون نظيره وهو دين الله علة للاجزاء (وأورد) الشيخ (ابن الهمام أن العلة) ههنا (كون المقضى ديننا) لادين الله ولادين العبد (وانما ذكر النظر ليعلم أن) الأمر (المشترك) بين المسؤل وبين المذكور (علة) لأن نظيره علة المسؤل (أقول) العلة (في بادئ الرأي هو النظر) وهذا القدر يكفي لكونه ايماء كما أن العلة في ظاهر الأمر الواقع في حديث الأعرابي (وبعد التنقيح) للمناط (بحيث لا يرد التنقض بالصلاة) فإنه لا تجزى صلاة رجل عن غيره (يعلم علية الجنس) وهو كونه ديننا كافي قصة الأعرابي ظهر بعد التنقيح أن العلة الجنابة الكاملة على الصوم (ولذلك يسمى مثله تنبيها على أصل القياس لانصا صريحا وقد عمل بقوله) صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (العمر) أميرا المؤمنين (وقد سأله عن قبلة الصائم هل تصد) الصوم (أرأيت) مقولة للقول (لوتضمنت بماء ثم مجتمه أيضا) وقيل على التثليل (ليس هذا تعليل لمنع الفساد اذ ليس فيه ما يمنع اذغايته) أي غاية ما فيه (عدم ما يوجب) أي ليس فيه شيء يوجب الفساد (ولا يلزم منه وجود

في العقوبات فلم يظهر تأثيرها في الحرمان عن الميراث فلم يؤثر في عين الحكم وإنما أثر في جنس آخر من الأحكام فهو من جنس الملائم لا من جنس المؤثر ولا من جنس الغريب فاذا عرفت مثال هذه الأقسام الثلاثة فاعلم أن المؤثر مقبول باتفاق القائلين بالقياس وقصر أوزيد بالدوسى القياس عليه وقال لا يقبل الا مؤثر ولكن أورد للمؤثر أمثلة عرف بها أنه قبل الملائم ولكنه سماه أيضاً مؤثراً وذكرنا تفصيل أمثلته والاعتراض عليها في كتاب شفاء الغليل ولا سبيل الى الاقتصار على المؤثر لأن المطلوب غلبة الظن ومن استقرأ أقيسة الصحابة رضی الله عنهم واجتهاداتهم علم أنهم لم يشترطوا في كل قياس كون العلة معلومة بالنص والاجماع وأما المناسب الغريب فهذا في محل الاجتهاد ولا يبعد عندي أن يغلب ذلك على ظن بعض المجتهدين ولا يدل دليل قاطع على بطلان اجتهاده فان قيل يدل على بطلانه أنه متحكم بالتعليل من غير دليل يشهد لاضافة الحكم الى علة فلنا اثبات الحكم على وفقه يشهد للملاحظة الشرع له ويغلب ذلك على الظن فان قيل قولكم اثبات الحكم على وفقه تلبس اذ معناه أنه تقاضى الحكم بمناسبة وبعث الشارع على الحكم فأجاب ببعثه وانبعث على وفق بعثه وهذا متحكم لأنه يحتمل أن يكون حكم

ما يوجب عدمه) فلم يكن فيه اعياء العلية أصلاً فليس من الباب أصلاً (بل هو) أى لو تضمنت الخ (تقصص لما توهم) أمير المؤمنين (عمر) أن كل مقدمة للفقد مفسد كذا في المختصر أقول التعليل مبنى على أن الافساد للصوم إنما هو (لوجود المفطر حقيقة) فوجود المفطر علة للافساد (فعدمه علة لعدمه) فالمقدمة فقط (وليس معه مفطر (لاشماله عليه) أى لاجل اشتماله على عدم المفطر (وجب عدمه) أى عدم الفساد فان انتفاء العلة المتحدة يوجب انتفاء العلول (وأما النقض) الذى زعم صاحب المختصر (فأما ردلو توقف استفتاء) أمير المؤمنين (عمر) رضی الله تعالى عنه (على تلك الكمية) أى مقدمة المفسد مفسد (وهو) أى التوقف (ممنوع بل) الاستفتاء (مبنى على أن مقدمة الشيء قد يعطى له حكمه كفى الحج والاحرام) وهذا القدر يكفي للسؤال أهو من هذا القبيل أم لا واذا لم يتوقف على تلك المقدمة وارتفعت من الين فأى شيء ينقض فثبت أنها بانه العلة لا غير فافهم وتبر (و) المسلك (الثالث السبر والتقسيم وهو حصر الأوصاف) الصالحة للعلية (وحذف ماسوى) الوصف (المدعى) عليه يعنى ابطاله (فيتعين) المدعى (ولا يمنع الحصر مجرداً) عن الاستناد باحداث وصف آخر (لأن الناظر) المدعى الحصر (عدل) فيقبل قوله لأنه إنما حكم بعد الاستقراء البالغ واذا لم يجد بعد الاستقراء ظن بالحصر وليس المقصود القطع حتى يمنع بعد حصول الظن وفيه تأمل فتأمل (و) لان (الأصل عدم) لغيره من الأوصاف وهذا أو هن من بيت العنكبوت كما لا يخفى (بل) انما يمنع الحصر مستنداً (بإدعاء وصف فعلية بطله) انما بالاستدلاله (ولا يلزم انقطاعه) عن البحث (على) القول (المختار لان الحصر ظنى) فلا مضايقة في ظهور وصف آخر (على أن) الوصف (الباطل كالمعدوم) فلا ينض الحصر ولا ينقطع البحث في الحاشية قال السبكي وعندى ينقطع اذا كان ما اعترض به مساوياً لما ذكره في الحصر وأبطله وفيه أنه أن يقول لما كان مساوياً لما أبطلته ما ذكرته فان قلت لعل غرضه أنه لما أبدى وصفاً مساوياً فاقدا اعترض على دليل الابطال فلا يصح تركه للبطلان قلت له أن يقول لما كان هو باطلا عندى تركته واذا قد أبدت الآن أشهد ذبلى للابطال فتأمل فيه * (ثم للحذف طرق منها الالغاء وهو بيان الحكم بالباقي) الذى هو المدعى (فقط) من غير شركة بوصف آخر (في محل) ما وهو الذى لا يوجد فيه أوصاف أخرى (فيعلم أن المحذوف لا يدخل له) في الحكم بالمشاركة مع الباقي فان قلت حاصل هذا يرجع الى أن المحذوف لو كان علة لانتفى الحكم بانتفائه مع أنه يثبت الحكم مع انتفاء الأوصاف المحذوفة وحينئذ يلزم اشتراط العكس أجب (ولا يلزم العكس لان المراد) ههنا بالالغاء (نفي الجزئية) فخالصه يرجع الى أن المحذوف ليس جزأ الباقي والاثبات الحكم به فقط في هذا المحل فلا يلزم منه العكس وانما يلزم لو أريد ابطال استقلال المحذوف (قيل) اذا كان الباقي وحيد في محل بدون الأوصاف الملقاة (فالقياس على ذلك المحل يسقط مؤنة الالغاء) فليقتس أو لا عليه فاستعمال السبر والتقسيم مما لا طائل تحته (و يدفع بأنه) أى القياس على ذلك المحل (لا يستراذر بما كان أوصافه أكثر) من الأصل المقرض فلا بد لابطاله من استعمال تقسيم و اللغاء ويؤدى الى التطويل (ومنها) أى من طرق الحذف (الطردية) أى بيان أن الأوصاف طردية أى ملغاة لم يعتبرها الشارع (أما

الشرع بحرمة الخمر تعبدًا وتحكمًا تحريم الخنزير والميتة والدم والجرم الأهلية وكل ذى ناب من السباع وكل ذى مخلب من الطير مع تحليل الضبع والتعلب على بعض المذاهب وهي تحكات لكن اتفق معنى الاسكار في الحر قطن أنه لأجل الاسكار ولم يتفق مثله في الميتة والخنزير فقيل أنه تحكم وهذا على تقدير عدم التنبيه في القرآن بذكر العداوة والبغضاء ويحتمل أن يكون بمعنى آخر مناسب لم يظهر لنا ويحتمل أن يكون للاسكار فهذه ثلاثة احتمالات فالحكم واحد من هذه الثلاثة تحكم بغير دليل والافهم يترجح هذا الاحتمال وهذا لا يتقلب في المؤثر فانه عرف كونه عليه باضافة الحكم اليه ناصًا واجامًا كالصغر وتقديم الأخ للاب والأأم * والجواب ان اترجح هذا الاحتمال على احتمال التحكم بما رددناه مذهب منكري القياس كما في المؤثر فان العلة اذا أضيف الحكم اليها في محل احتمال أن يكون مختصًا بذلك المحل كما اختص تأثيرنا بالمحصن وتأثير السرقه بالنصاب فلا يبعد أن يؤثر الصغر في ولاية المال دون ولاية البضع وامتزاج الاخوية في التقديم في الميراث دون الولاية وبه اعتصم نفاذ القياس لكن قيل لهم علم من الصحابة رضی الله عنهم اتباع العلل واطراح تنزيل الشرع على التحكم ما أمكن فكذلك ههنا ولا فرق وأما

مطلقا) أى ملغاة عندهم رأسا في الأحكام كلها (كالطول والقصر أوفي) الحكم (المحوث عنه كالأذنة والأوتنة في أحكام العتق ومنها) أى من طرق الحذف (عدم ظهور المناسبة) للاوصاف المحذوفة (ويكنى للناظر) أن يقول (بمحت فلم أجد) ويقبل قوله لعدالته (وان قال المعارض الباقي كذلك) أى بمحت فلم أجد مناسبة (تعارضوا ووجب الترجيح بالعدية وغيرها) ولا يكلف المستدل باثبات المناسبة بين الباقي والحكم (اذلوا ووجنا على العلل بيانها صارا لإخالة) وهي مسلك آخر يكتفى لاثبات المطلوب ابتداء (كذافي شرح المختصر أقول) في رده (لابد أن لا يكون طريق الحذف شاملا للباقي لئلا يلزم عليه الباطل) وطريق الحذف في هذه الصورة هو عدم ظهور المناسبة فلا بد من أن لا يتحقق في الباقي (فلا بد من ظهور المناسبة فيه كعدم الالغاء والطردي) أى كما أنه يجب ظهور عدم الغاء الباقي وعدم كونه طرديا (فالمعارض) ليس معارض حتى يطلب الترجيح بل (ناقض) يقول لو صح دليلكم لزم منه أن لا يكون الباقي عمله لعدم وجود المناسبة فيه فدليلكم باطل وأيضا الترجيح انما يكون بعد الصلوح وههنا اذا أظهر المعارض عدم ظهور المناسبة للباقي فقد أبطل علمته فأى شئ يرجح (تدبر ثم ان كان كل من الحصر والاطال قطعيا فالمسلك قطعي مقبول اجامًا) ومثله ما اذا ثبت الحصر بخبر الواحد أو الاجماع السكوتي أو الأحادي فإنه وان كان ظنيا لكنه مقبول عند الكل (والاقتضى) يختلف فيه (وفيه مذاهب) ذهب (الأكثر) من الشافعية والمالكية الى أنه (حجة للناظر والمناظر) زعم منهم أنه يفيد ظن العلية وكل ما هو كذلك يقبل (وعن الحنفية) كلهم (الا) الشيخ أبابكر (الخصاص و) الشيخ (المرغيناني) هذا المسلك (ليس بحجة أصلا) للناظر وللناظر (لان) الوصف (الباقي) بعد الحذف (لم يثبت اعتباره) شرعا (لظهور التأثير) ولا بد من ظهور التأثير شرعا في الحجة والتأثير عندنا اعتبار نوع الوصف في نوع الحكم أو جنسه أو اعتبار جنسه في جنس الحكم أو نوعه كما مر (نالتها) انه (حجة لهما) أى للناظر والمناظر (ان أجمع على تعليل الأصل وعليه الامام) امام الحرمين لان بالاجماع صار تعليل الأصل مقطوعا والمظنون فيما قطع بأصله واجب العمل دون غيره (رابعها) أنه (حجة للناظر للمناظر) لعل وجه فرقه أنهم أنه يفيد الظن للناظر ولا يفيد للمناظر فان دعوى الحصر ليس الاحسب ظنه وظنه لا يكون حجة على الغير لان الأذهان خلقت متفاوتة قرب مقدمته يقبله بعض الأذهان دون آخر فكيف يكون ظنه حجة على غيره فافهم * (و) المسلك (الرابع المناسبة) وقد مر تفسيرها وهي (ان ثبت اعتبارها) شرعا (وتأثيرها) بالمعنى الذى مر ذكره (كالناسبات (التي لحفظ الكليات الجنس) الضرورية التى مرت (حجة اتفاقا) بيننا وبين أصحاب المذاهب الثلاثة الباقية (كأن تقدم وما ليس كذلك) من المناسب الذى لم يظهر اعتباره وتأثيره باعتبار الجنس والنوع لا ينص ولا اجماع (وهو الاحالة وسمى تخريج المناط) أيضا (حجة عند الشافعية) بل المالكية أيضا بل الخطابة أيضا (لحصول الظن) بالعلية (بإبداء المناسبة بين الحكم والوصف) بان يكون جالبا للرفع أو دافعا للمضرة (كالتحريم والاسكار) فإنه مورث لفسد فيناسب التحريم لدفعها والظن واجب الاتباع ثم اعلم أنه قد وقع لمشايجنا عبارات في تفسيرها منها ابتداء

قولهم لعل فيه معنى آخر مناسب هو الباعث للشارع ولم يظهر لنا وانما مالت أنفسنا الى المعنى الذي ظهر لعدم ظهور الآخر
لادليل دل عليه فهو وهم محض فقول غلبة الظن في كل موضع تستند الى مثل هذا الوهم وتعد انتفاء الظهور في معنى آخر
لو ظهر بلطت غلبة الظن ولو فتح هذا الباب لم يستقم قياس فان العلة الجامعة بين الفرع والأصل وان كانت مؤثرة فانما تغلب على
الظن الاجتماع لعدم ظهور الفرق ولعل فيه معنى لو ظهر لزال عنه غلبة الظن ولعدم علة معارضة لتلك العلة فلو ظهر أصل
آخر يشهد للفرع بعلته أخرى تناقض العلة الأولى لا تدفع غلبة الظن بل يحصل الظن من صيغ العموم والظواهر بشرط انتفاء
قرينة مخصوصة لو ظهر لزال الظن لكن اذا لم تظهر جاز التعويل عليه وذلك لانه لم يظهر لنا من اجماع الصحابة رضی الله عنهم
على الاجتهاد الاتباع الرأى الاغلب والاقل يضطوا أجناس غلبة الظن ولم يعز واجناس عن جنس فان سلمت حصول الظن بمجرد
المناسبة وجب اتباعه فان قيل لا نسلم أن هذا ظن بل هو وهم مجرد فان التحكم محتمل ومناسب آخر لم يظهر لنا محتمل وهذا الذي
ظهر محتمل ووهو الانسان مائل الى طلب علة وسبب لكل حكم ثم انه سباق الى ما ظهر له وقاض بأنه ليس في الوجود الا ما ظهر له

مناسبة صالحة لأن يضاف اليها الحكم عقلا وهو مساو لما من ابداء وصف منضبط جالب لنفع أو دافع لضرر ومنها ما ذكره
القاضي الامام أبو زيد ما عورض على العقول السليمة تلقته بالقبول وهذا أيضا يرجع الى ما ذكر فان التلقى انما يكون بلطف
نفع أو دفع مضرة ومنها الامام النسفي كون الوصف محتملا أى موقعا في القلب خيال الحجة وقال انه مجرد الظن وهو لا يغني من
الحق شيئا وغاياته ان يجعل مثل الالهام وهو لا يصلح حجة ولانه لا تطلع عليه غيره فلا يكون حجة على الغير ولعل هذا الخبر أراد
بالتخييل ما يتخيله العقل صحيحا كان أو فاسدا فأوردنا ما ورد لكن أصحاب المناسبة لا يريدون ذلك بل يريدون بكونه محتملا عند
العقل أن يكون له مناسبة مع الحكم بحيث يتلقاه العقل بالقبول ويطن ظنا قويا وليس هو مما لا يغني من الحق شيئا وكونه مثل
الالهام لا يضر فانه حجة من حجج الله تعالى ولو سلم فالفرق واضح فان الالهام وقوع شيء في العقل لا يمكن تحيجه بدليل بخلاف
المناسبة وعدم اطلاع الغير عليه ممنوع بل مما يمكن تبينه لطلبه نفعاً أو دفعه ضراً (خلافاً للحنفية) فانهم لا يقبلون الا حالة أصلاً
(لانها) وان كانت مفيدة للظن لكنها (ليست ملزمة لوضع الشارع علة ما قامت به) ولا يظن أيضا بوضعه (للتخلف كثيرا
كافي) المناسب (معلوم الانقضاء) كالصنائع الشاقة فانها مناسبة للتخفيف أشد مناسبة من مشقة السفر لكن الشرع اعتبر
الثانية وأهدر الأولى (والصالح المرسله) فانها أيضا مناسبة لكنها لم تعتبر شرعا واذا لم يورث ظن اعتبار الشارع لم يكن حجة
شرعية انما هي من هوسات العقل فلا تعتبر ولعل هذا هو مراد الامام النسفي انه مجرد ظن يعنى انه ليس ظن اعتبار الشارع
فهو لا يغني من الحق شيئا فان قلت الا حالة تفيده الظن البتة والاجماع انعقد على اعتبار الظن قال (والاجماع على العمل بالظن
انما هو على تقدير كونه) أى الظن (شرعيا) حاصل من جهة الشرع وظنا لا اعتبار الشارع هذا ثم ههنا بحث هو انه لو تم ما
ذكرنا لم أن لا يكون ما ظهر تأشير جنسه في جنس الحكم حجة أصلاً فانه انما يظهر من الشرع نوع منه في نوع الحكم ولا يلزم
منه تأشير نوع في نوع آخر من الحكم فلم يسبق الا مجرد ظن وهو لا يغني من الحق شيئا وفي المرسل الملائم أظهر فما هو جوابكم فهو
جوابنا هذا ولعل الحق غير خفي على ذي كياسة فانه لما دل المناسبة على صلوحة العلة وثبت اعتبار الشارع جنسها في جنس
الحكم أو نوعه حدث ظن اعتبار ما به ظنا قويا وهذا الظن حادث من الشرع ومتعلق باعتبار الشارع وانكار هذا اعنى ان
يكون مكابرة ومطلق احتمال عدم اعتبار نوع آخر لا يضر مدعا فان المدعى الظن القوي الشرعي ولا يضره الاحتمال فافهم (وأما
استدلالهم بأنه) أى يخرج المناط (لا يفتل عن المعارضة) كما يقول المعلل عرضت على عقلي فتلقه كذلك (يقول الخصم
لم يقبل عقلي) اذ عرضت عليه (فلو تم) فيه إشارة الى أنه لا يتم لأن له أن يبدى وجه المناسبة فيقبله العقل ولا يستطيع
الخصم بعد ذلك أن يقول لم يقبل عقلي (لا يدل الاعلى نفي الحجة في حق الغير كما يقول به) القاضي الامام (أبو زيد) ولا يلزم منه
نفي الحجة رأسا والمدعى هذا دون ذلك فافهم ﴿ تنبيه ﴾ الشبه وهو ما ليس بمناسب لذاته بل هوهم المناسبة وذلك التوهم انما
هو (بالفتاى الشارع اليه في بعض الأحكام) فيتوهم منه المناسبة (كقولك ازالة الخبث طهارة لرد الصلاة فتمين فيها الماء) ولا

فنتقضى نفسه بأنه لا بد من سبب ولا سبب الا هذا فاذا هو السبب فقوله لا بد من سبب ان سلناه ولم ينزل على التحكم ونقول بلا
 علة ولا سبب فقوله لا سبب الا هذا تحكم مستنده أنه لم يعلم الا هذا فجعل عدم علمه بسبب آخر علما بعدم سبب آخر وهو غلط وعقل
 هذا الطريق أبطلتم القول بالمفهوم اذ مستند القائل به أنه لا بد من باعث على التخصيص ولم يظهر لنا باعث سوى اختصاص
 الحكم فاذا هو الباعث اذ قلتم بمرغمتم أنه لا باعث سواه فلعلة بعته على التخصيص باعث لم يظهر لكم وهذا كلام واقع في امكان
 التعليل عناسب لا يؤثر ولا يلائم والجواب أن هذا استدادم مأخذ نفاة القياس وهو منقلب في المؤثر والملائم فان الظن الحاصل
 به أيضاً يقابله احتمال التحكم واحتمال فرق يتقدح واحتمال علة تعارض هذه العلة في الفرع ولا فرق بين هذه الاحتمالات
 ولولاها لم يكن الا الحاق منظونابل مقطوعا كالحاق الامه بالعبد وفهم الضرب من التأيق وقول القائل ان هذا وهم وليس نظن
 ليس كذلك فان الوهم عبارة عن ميل النفس من غير سبب مرجح والظن عبارة عن الميل بسبب ومنه في المعاملات
 الدنيوية على الوهم سفته في عقله ومن بناء على الظن كان معذورا حتى لو تصرف في مال الطفل بالوهم ضمن ولو تصرف بالظن

يجوز مائع آخر (كإزالة الحدث) يتعين فيه الماء فكوتها طهارة مرادة للصلاة ليس هذا مناسبا لوجوب الماء بل انما يناسبه ازالة
 ما هو نجس لكن في الحدث لا يمكن ازالتهما الا بالتعبد وذلك بالماء وفي الخبث بازالة عينه (ليس بعلة ولا مسلك) خبر لبتدا وهو قوله
 الشبه (عندنا وعليه) القاضي (الباقلائي والصيرفي وأبو اسحق الشيرازي) كلهم من الشافعية (وأما سائر الشافعية
 فبعضهم) قالوا (انه علة وليس عسلك) بل ان ثبت عسلك من المسالك ونحوه يقبل والا لا (وعليه ابن الحاجب) من المالكية
 (وأكثرهم على أنه من المسالك) وهو باطل قطعاً اذ ليس فيه مناسبة تفيد ظن العلية وان أفاد ظنا ضعيفا فهو لا يعنى من الحق شيأ
 ثم اختلفوا (فمنهم من اعتبره) مسلكا (مطلقا) مثل سائر المسالك (وكثير على أنه) مسلك ضعيف (لا يصار اليه مع امكان مسلك
 آخر وقد يقال) الشبه (لا شبه وصفين) كائنين (في فرع ترددهما بين أصلين كالآدمية والمالية) ثابتين (في العبد المقتول ترد
 بهما بين الحر) لأن الآدمية تقتضى كون دمه أشرف مثل شرافة الحر (فتؤخذ دينته) كما تؤخذ في الحر (و) بين (الفرس) فان
 المالية تحكّم أنه من مثله (فتؤخذ قيمته بالغة ما بلغت) كما تؤخذ في الفرس المتلف (وهو) أى العبد المقتول (بالحر أشبه لأن
 المشاركة أكثر) ولأنه متبق في حق الدم شرعا على آدميته مثل الحر (وهذا المعنى ليس مما نحن فيه) * والمسلك (الخامس
 الدوران وهو الطرد) أى كلما وجد الوصف وجد الحكم (والعكس) أى كلما انتفى الوصف انتفى الحكم (نفاها الحنفية وكثير من
 الأشعرية كالغزالي) الامام حجة الاسلام (والآدمى والأكثر) سواهم قالوا (نعم) حجة (فقيل) حجة (ظنا وعليه شافعية
 العراق وقيل) حجة (قطعاً وشرط بعضهم) في حجة الدوران (قيام النص في حال وجود الوصف) فينت الحكم (و) في حال
 عدمه (ولاحكم له) فيقطع حيثئذ بأن العلة هو الوصف الدوران الحكم معه دون النص (كأية الوضوء) وهي قوله تعالى بأياً
 الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة الآية (فان الوضوء) يجب بالحدث وان لم يكن القيام ولا يجب بعده) أى الحدث (وان كان) القيام
 فالنص لا يدخل له في الحكم (وليس) هذا الرأي (نشى لأن التعليل حيثئذ) أى حين انتفاء الحكم لا تنفائه ووجود الحكم ووجوده
 مع قيام النص في الحالىن (يعود على أصله بالابطال) فلا يصح لأنه قد تقدم أن من شرط التعليل عدم العود الى أصله بالابطال
 (والمراد في الآية) اذا قمتم (وأنتم محدثون كما هو مأثور عن ابن عباس وقد قرأ) اذا قمتم (من مضاجعكم) فالنص انما يفيد وجوب
 الوضوء بالحدث دون مطلق القيام فعند عدم الحدث ليس النص قائماً قال (النافون أولاً) لو كان الدوران مسلكا للعلة لثبت
 أينما ثبت لكنه (تخلف في المتضايقين) فان أحد المتضايقين دائر مع آخر وجودا وعدما ولا عليه (وأجيب) التخلف (عما منع قطعاً)
 وهو لا يقدح فاللازمة ممتسوعة فان كونه مسلكا انما هو اذالم يكن هناك مانع قوى وأنت لا يذهب عليك أن المقصود أن
 الدوران أمر أعم من التضاييف ولما كان هو مانعا عن العلية فالقدر المشترك بينه وبين غيره من أين يفيد العلية فافهم وبعد هذا
 فليس الا للجدل (و) قالوا (ثانيا) ان حاصل الدوران انما هو عدم انفساك كل عن الآخر وهو أعم من العلية (جاز أن يكون
 ملازما كالرأحة المنكثرة للخمير) فلا يثبت به العلية (وأجيب ان أردت بالجواز تساوى الطرفين منع) بل العلية راجحة (وان

لم يضمن فن رأى مركب الرئيس على باب دار السلطان فاعتقد أن الرئيس ليس في داره بل في دار السلطان وبني عليه مصلحته لم يعد متوهما وان أمكن أن يكون الرئيس قد أعار مركبه أو باعه أو ركبها الر كافي في شغل ومن رأى الرئيس أمر غلامه بضرب رجل وكان قد عرف أنه يشتم الرئيس فحمل ضربه على أنه شتمه كان معذورا ومن رأى ما عزا أقر بالزنا ثم رأى النبي عليه السلام قد أمر برجه فاعتقد أنه أمر برجمه لانه وروى ذلك كان معذورا لانه لم يكن متوهما ومن عرف شخصا بأنه جاسوس ثم رأى السلطان قد أمر بقتله فحمله عليه لم يكن متوهما فان قيل لا بل يكون متوهما فانه لو عرف من عادة الرئيس أنه يقابل الاساءة بالاحسان ولا يضرب من يشتمه وعرف من عادة الامير الاغضاء عن الجاسوس اما استهانة بالجاسوس أو استمالته ثم رآه قتل جاسوسا فحكم بأنه قتله لتجسسه فهو متوهم متحكم أما اذا عرف من عادته ذلك فتكون عادته المظردة علامة شاهدية لحكم ظنه ووزانه من مسئلتنا الملائم الذي التفت الشرع الى مثله وعرف من عادته ملاحظة عينه وأملاحة جنسه وكلامنا في الغريب الذي ليس بعلام ولا مؤثر والجواب أن ههنا ثلاث مراتب احدها أن يعرف أن من عادة الرئيس الاحسان الى المسيء ومن عادة الأمير

أردت عدم الامتناع عقلا (لم ينافي الظن) فان الظن لا يقطع الاحتمال (أقول لك أن) تخشار الشق الأول و (تستدل على التساوي باستواء العلة والملازم في الاتصاف بالطرود والعكس) لمومه من كل منهما (فلا ترحب) لأحدهما (الابحرج) من خارج (فلا يكون) الدوران (بمجرد دليل) ومن ههنا قبل صلوح العلية لظهور المناسبة شرط) والافلا ولوية لهما من العكس (فافهم) (و احتجوا) (ثالثا) حال كون ما احتجوا به مختصا (الغزالي) الامام (الاطراد سلامة عن النقص) لا غير فعايته أنه سلامة عن مفسد واحد (والسلامة عن مفسد واحد لا يوجب السلامة) عن المفسدات (مطلقا) فلا يوجب العلية (ولو أوجب) السلامة مطلقا (فلا يوجب الاقتضاء) ولا علية بدونه (والعكس ليس شرطا) في العلية (بل وجوده كعدمه) في الباب (وأوجب) بأن غاية ما لزمن من بيانكم أن الاطراد لا يوجب العلية وكذا العكس (وأما مجموعهما فيجوز أن يكون موجبا إذ (قد يكون للاجتماع استلزام) العلية وان لم يكن للاحاد (كالخاصة المركبة من عرضين عامين) فان كل واحد منهما وان كان عرضا عاما لكن المجموع مختص فلا اجتماع أثر ليس في الافراد وهذا غير واف فان مقصود الامام أن الدوران اجتماع أمرين وان كان لأحدهما دخل في دفع بعض ما هو منافي العلية لكن الأمر الآخر ليس له دخل أصلا فالمجموع منهما كيف يكون دالا على الاقتضاء والعلية وهل هذا الاكجمع الطرد مع عدم كونه حكما شرعيا وأما العرضان العامان فيحتمل أن يكون كل منهما خاصة اضافية فلكل دخل في الاختصاص فعند الاجتماع يشتد الاختصاص بخلاف ما نحن فيه والأخصر أن المجموع انما يؤثر في شئ إذا أثر كل من أجزائه ولو حين الاجتماع وأجزاء الدوران الطرد والعكس ولا دخل لهما في الاقتضاء أصلا ما بين فافهم وقد يقال مقصود الامام أن العلة شر وطامة معتبرة ولا يدل الاعلى واحدهما فلا يصلح دليل العلية وليس فيه استدلال بعدم علية الأجزاء على عدم علية المجموع حتى يرد ما ذكر وفيه أيضا ثابته من الخفاء لانه لا يجب أن يدل المسلك على تحقق الشروط نعم يجب في نفس الأمر كما أن النص يدل على العلية لاعلى تحقق شرطها فكذلك الدوران يجوز أن يكون مسلكا وان لم يدل على الشروط فتأمل قال (المثبتون) للعلية (اذا وجد الدوران ولا مانع من معية أو تأخر أو غيرهما حصل العلم) بالعلية (أو) القائل بالظن يقول حصل (الظن عادة كافي) دوران غضب انسان على اسم) فانه يدل دلالة واضحة على أنه علة الغضب (حتى يعلمه الأطفال) وقد تبوهم أنه اذا كان كذلك صار العلم الحاصل به علما ضروريا كالتجربيات والحسنيات قال (ولا يلزم أن يكون العلم) الحاصل (به ضروريا كما هوهم لأن حصول المبادئ قد لا يتفق دفعه) بل بالتدريج والحرارة فلا يكون ضروريا (وأوجب) بأن حصول العلم بمجرد ممنوع نعم) يدل على الملازمة المطلقة (و يحصل) العلم والظن بالعلية (عند ظهور انتفاء الغير) من انحاء الملازمة فليس الدوران نفسه دليلا ومسلكا وبعبارة أخرى ان أردت بقولك الدوران مفيد عند عدم المانع أنه مفيد عند انتفاء الموانع كلها فسلم لكن من الموانع انتفاء المناسبة أو انتفاء التأثير فلا بد من انتفاءه فلا يلزم استقلال الدوران مسلكا بل راجع الى المناسبة وغيرها وان أرى يدمعينا أو منهما منعتا الملازمة (ودفع) هذا الجواب (بأنه قد رخ في التجربيات) فانه قد علم بالتجربة حصول العلم به بمجرد (فان الأطفال

الاغضاء عن الجاسوس فهذا يمنع تعليل الضرب والقتل بالشمم والتجسس ووزانه أن يعلل الحكم بما سبب أعرض الشرع عنه وحكمه بنقيض موجب فهد الأيعول عليه لان الشرع كما التفت الى مصالح فقد أعرض عن مصالح فأعرض عنه لا يعلل به والثانية أن يعرف من عادة الرئيس والامير ضرب الشاتم وقتل الجاسوس فوزانه الملائم وهذا مقبول وفاق من القائسين وانما النظر في رتبة ثالثة وهو من لم تعرف له عادة أصلا في الشاتم والجاسوس فحقن نعلم أنه لو ضرب وقتل غلب على ظنون العقلاء الحوالة عليه وأنه سلك مسلك المكافأة لان الجزية تناسب العقوبة فان قيل لان أغلب عادة الملوك ذلك والاغلب أن طبائعهم تتقارب فلنا فليس في هذا الا الأخذ بالأغلب وكذلك أغلب عادات الشرع في غير العبادات اتباع المناسبات والمصالح دون التحكيمات الحامدة فتزيل حكمه عليه أغلب على الظن وسيق أن يقال لعلة حكمه بما سبب آخر لم يظهر لنا فنقول بما جئنا عنه بحسب جهدها فلم نعتز عليه فهو معدوم في حقا ولم يكلف المجتهد غيره وعليه دلت أقيسة الصحابة والتسلك بالموثر والملائم لقول النبي عليه السلام لعمر أريت لو تضمنضت معناه لم تفهم أن القبلة مقدمة للوقاع والضمضة مقدمة للشرب فلو قال عمر لعل عفوت

يقطعون به كذا في شرح المختصر) وهذا شئ عجيب فان شهادة التجربة على حصول العلم به بمجرد مطلقا ممنوعة وكيف تشهد به مع أن الدوران في التضاييف أتم وأشد ولا عليه وان شهدت بحصول العلم عند عدم المانع فشهدتها مسلمة لكنك قد علمت أن من الموانع فقدان التأثير العلم انما يحصل اذا فقد هذا الفقدان فوجب المناسبة (أقول فيه تأمل فتأمل) فانه ان أراد شهادة التجربة على وجود الحكم عند المدار فسلم لكنه غير مانع وان أر بد معرفة علية المدار فشهدتها التجربة ممنوعة والأطفال انما يقطعون بوجود الغضب عند هذا الاسم وأما ان علمه ما ذاق لظن به فضلا عن القطع وكذا الحال في سائر التجريبات فتأمل واعلم أن حاصل الدوران وجود الحكم عند وجود المدار في غير الفرع وانتفاؤه عند انتفائه في غيره وأما الفرع فخاله غير معلوم ولذا يحتاج الى اثبات علية المدار اعلم في الفرع فالدوران انما يوجب أن المدار ملازم للحكم في بعض المحال والبعض مشكوك الحال فحينئذ يجوز أن تكون الملازمة اتفافية لأجل مقارنته بعلة في ذلك البعض فيستلزم الحكم ولا توجد تلك العلة في الفرع المقصود معرفة حكمه فلا يلزم كون المدار علة ولا كونه ملازما لها فافهم (ثم اعلم ان الخفية ينسبون الدوران الى أهل الطرد) دون أهل الفقه (اذ يريدون من لا يشترط ظهور التأثير الذي هو الملازمة عند الشافعية) وبأهل الفقه من اعتبار التأثير (وعلى هذا فالسبر والاحالة كذلك) لا بد أن ينسب الى أهل الطرد (وأما من يضيف الحكم الى ما لا مناسبة له أصلا فلا يوجد) حتى يعنى بأهل الطرد (كافي التحرير) وهذا التوجيه توجيه حسن لو تحمّل عباراتهم ذلك فان قلت كيف نقيتم وجود من يضيف الحكم الى غير المناسب مع أنه ينسب الحكم الى العلامة كافي في الدلولك أجاب بقوله (والاضافة الى الامارة والعلامة كالدلولك للوجوب) يضاف اليه وجوب الصلاة اتفاق لكنه ليس من العلة اجاعا لا مجازا) والكلام في العلة الحقيقية (تلكلة * للنفية قالوا) الوصف (الخارج) عن الشئ احتراز عن الاركان (المتعلق بالحكم امام مؤثر فيه) وبعث عليه (وهو العلة وتقدمت بأقسامها أو مفض اليه بلا تأثير) فيه (وهو السبب وقد يطلق مجازا على العلة) أيضا (أولا) يكون مؤثرا ولا مفضيا (فان توقف عليه وجوده فالشرط) وان لم يتوقف فلا بدأ يكون دالا محضا فهو المسمى بالعلامة كما قال (وان دل فالعلامة ثم كل سبب طريق للحكم) ومفض اليه (ويختل العلة بينه وبينه) أي بين الحكم وبين السبب فانه لو لم تختل العلة ولم توجد لم يوجد الحكم قطعاً فلا افضاء أصلا (فان أضيف اليه العلة) بأن يكون موجبا للعلة المؤثرة في الشئ (فهو) السبب (في معنى العلة كسوق الدابة فوطئت آدميا فهو) أي السوق (لم يؤثر في التلف) وانما أثر فيه الوطء وهو مضاف اليه (لكن لو طئها) الذي هو العلة (اضافة اليه) فيكون سببا في معنى العلة فان قلت كيف يكون التلف الحرام سببا منه وكيف يكون هو بمنزلة مع أنه مباح قال (والسوق بشرط السلامة هو المشروع) لا المطلق بأي طريق كان (فحب الدابة) لكونه مباشر الماهور في معنى العلة فوجد التعدي من معنى اتلاف نفس معصومة فيجب ضمائه (لاجزاء المباشرة) أي لا يجب ماهور جزء المباشرة أي الفعل (كالخرمان) من السيرات ان كان المتلف قريبا (ونحوه) من القصاص والكفارة الاستحبابا واحتياطاً (ومنه الشهادة) وهي على القتل

عن المضمضة لخاصية في المضمضة أو لعني مناسب لم يظهر لي ولا يتحقق ذلك في القبلية لم يقبل منه ذلك وعد ذلك مجادلة وكذلك قوله أرايت لو كان على أبيك دين فقضيتيه وكذلك كل قياس نقل عن الصحابة وبالجملة اذا فسخ باب القياس فالضبط بعده غير ممكن لكن يتبع الظن والظن على مراتب وأقواه المؤثر فانه لا يعارضه الاحتمال التعليل بتخصيص المحل ودونه الملازم ودونه المناسب الذي لا يلائم وهو أيضاً درجات وان كان على ضعف ولكن يختلف باختلاف قوة المناسبة وربما يورث الظن لبعض المجتهدين في بعض المواضع فلا يقطع ببطلانه ولا يمكن ضبط درجات المناسبة أصلاً بل لكل مسألة ذوق آخر ينبغي أن ينظر فيه المجتهد وأما المفهوم فلا يبعد أيضاً أن يغلب في بعض المواضع على ظن بعض المجتهدين وعند ذلك يعسر الوقوف على أن ذلك الظن حصل بمجرد التخصيص وحده أو به مع قرينة فلا يبعد أن يقال هو مجتهد فيه وليس مقطوعاً فإنه ظهر لنا أن صيغة العموم مجردة اذا تجردت عن القرائن أفادت العموم وليس يفهم ذلك من مجرد لفظ التخصيص وان كان يمكن انقداحه في النفس في بعض المواضع فليكن ذلك أيضاً في محل الاجتهاد وقد خرج على هذا أن المعنى باعتبار الملازمة وشهادة الأصل المعين أربعة

العدوان سبب (للقصاص فانها مؤدية اليه بواسطة ايجابه القضاء ويمكن الولي) فتكون سبباً لتخلل العلة ولكنه ليس القضاء صالحاً لاضافة التلف الحرام اليه فانه مجبور شرعاً ولا فعل الولي لانه اعتماداً للحجة فلم يبق الا الشهود اذا كانوا كاذبين فهي سبب في معنى العلة (فعلهم الدية اذا رجعوا) لانهم أنفقوا انفساً معصومة فيجب جزاء محل التلف (لا القصاص) أي لا يجب القصاص (لأنه جزاء مباشرة) والفعل ولم يوجد منهم (وعند الشافعي) رحمه الله تعالى يقتض اذا قالوا لعبدنا الكذب فقتله) فأما اذا قالوا خطأ ناولي المقتول يدعي التعمد يحلف فان حلف يقضي بالدية المغلظة في ماله والشافعي رضي الله عنه انما حكم بهذا مع أنه لا ينافي في هذا الاصل (لان السبب المؤكد بالقصد الكامل كالمباشرة) حكماً وكيف لا يكون كالمباشرة وانما شرع القصاص فيها لحكمة الزجر ليزجر الناس عن القتل واذا لم يعد هذا النحو من التسبب مباشرة حتى لا يحكم بالقصاص فانت حكمة الزجر ويفتح باب شجوع القتل بهذا الوجه (بخلاف وضع الحجر في الطريق) لانه لم يتأت كد بالقصد الكامل (ودفع) قول الشافعي رضي الله عنه (بان القصاص بالمائة) كما قال تعالى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم (ولامثلة بين المباشرة والتسبب وان تأكد) بالقصد الكامل وله أن يقول المعتبر بالمائة في المقصود وهو يحصل من الفعلين على السواء بكل الوجوه ولعل ما قال الشافعي رضي الله عنه استحسان فافهم (وان لم ترض اليه) عطف على قوله ان أضيف أي ان لم يرضف العلة اليه (فهو) السبب (الحقيقي كالدلالة) على مال المسلم (للسارق) فسرقة بعد الدلالة (فلا يضمن) الدال (المسروق لأن الدال ليس كالفاعل المختار) اذ الدلالة لا تستلزم السرقة فاتهم من اختيار السارق واختياره ليس مضافاً الى الدلالة فلم تضاف السرقة الى الدليل بوجه فلا يضمن (ومن ثمة) أي من أجل أن الدال ليس كالفاعل المختار (لا يشترك في الغنمة من دل) لعسكر المسلمين (على حصن ولم يذهب مع المجاهدين) وانما جاهد العسكر بانفسهم فقتلوا فغتموا وغنموا فليس للدال حق فيه لانه سبب محض لا يضاف اليه الفتح والجهاد بوجه أصلاً هنا (بخلاف المودع والمحرم اذا دالا) السارق والصائد (على الوديعة والصد) فسرقة السارق الوديعة وقتل الصائد الصيد (حيث يضمنان) المودع الوديعة المسروقة والمحرم الصيد المقتول (وذلك لأن الدلالة) على الوديعة للسارق وعلى الصيد للصائد (ترك الحفظ) للوديعة (وازالة الأمن) للصيد (وقد التزمهما) أما المودع فبالاستيداع وأما المحرم فبالاحرام (فكل مباشر للجنابة) المؤدية الى التلف فيجب الضمان (بخلاف صيد الحرم) وقد دل عليه رجل للصائد (والدال غير المحرم لان أمنه) كان (بالمكان ولم يزل بالدلالة) كما كان فلم يوجد منه جنابة مؤدية الى التلف وقد يقال فينبغي أن لا يضمن المحرم الدال عليه لعموم الدليل وجوابه أن دلالة المحرم جنابية على الاحرام فيجب الجزاء لانه جنابية على صيد الحرم وجنابة المحرم على صيده مطلقاً جنابية موجبة للضمان فلا يتوجه اليه ما أورد كما أشار اليه المصنف في الحاشية بقوله وفيه ما فيه (وأورد أن الاجنبي) الدال للسارق (الترم) يعقد الاسلام أن لا يدل سارقاً) كما التزم المودع بالاستيداع والمحرم بالاحرام (وقد ترك) هذا المترم وأفضى الى اتلاف مال معصوم فينبغي أن يضمن الدال هناك لجرم ان دليل المحرم والمودع الدالين (وأوجب بان الاسلام التزم

أقسام ملائم يشهد له أصل معين يقبل قطعاً عند القائلين ومناسب لا يلائم ولا يشهد له أصل معين فلا يقبل قطعاً عند القائلين فإنه استحسان ووضع للشرع بالرأى ومثاله حرمان القاتل لولم يرد فيه نص لمعارضته بنقيض قصده فهذا وضع للشرع بالرأى ومناسب يشهد له أصل معين لكن لا يلائم فهو في محل الاجتهاد وملائم لا يشهد له أصل معين وهو الاستدلال المرسل وهو أيضاً في محل الاجتهاد وقد ذكرناه في باب الاستصلاح في آخر القطب الثاني وبيننا مراتبه

(القول في المسالك الفاسدة في اثبات علة الأصل * وهي ثلاثة)

(الاول) أن نقول الدليل على صحة علة الأصل سلامتها عن علة تعارضها تقتضي نفيها حكمها وسلامتها عن المعارضة دليل صحتها وهذا فاسد لأنه ان سلم عنه فاعلم سلم عن مفسد واحد فربما لا يسلم عن مفسد آخر وان سلم عن كل مفسد أيضاً لم يدل على صحته كما لو سلم شهادة المجهول عن علة فادحة لا يدل على كونه حجة ما لم تقم بيته معدلة من كية فكذلك لا يكفي الصحة انتفاء المفسد بل لابد من قيام الدليل على الصحة فان قيل دليل صحتها انتفاء المفسد قلنا لا بل دليل فساده انتفاء المصحح فهذا منقلب

حقيقة ما جاء به النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه (وسلم اجالا) لا التزام خصوص عدم الدلالة على هذا المال (فهناك لزوم) العفظ بالاسلام (لا التزام) والموجب هذا الالتزام بخلاف المودع حين استودع فإنه من البين أنه التزم الحفظ والام بودعه وكذا المحرم (ولو سلم) أنه التزام العفظ (فعلم الله تعالى) أي فهو التزام مع الله (لامع العبد) والدلالة جناية في حق الله تعالى فيجب الجزاء من عنده ولا يجب العبدشي (فيلزم الاثم لا الضمان) فان قلت فينبغي أن لا يضمن الساعي الى السلطان الظالم فأخذ بسعياته المال من غير حق مع انهم اقتصروا به يضمن قال (وقتوى المتأخرين بالتضمن بالسعاية) الى السلطان الظالم ليأخذ المال ظلماً (بخلاف القياس) فان مقتضاه ما ذكر (استحساناً لليلة السعاة الى الظلة في زماننا) فلولم يوجب الضمان عليهم وهو لا يقدر أن يأخذ من الآخذتوى المال ويتضرر المسلمون تضرراً عظيماً (وقد يطلق السبب مجازاً على تعليق الطلاق ونحوه) كالاتفاق والتسدر (لأنه غير مفض الى الوقوع بل مانع) له لما مر أن التعليق يمنع المعلق بالشرط عن السببية فاذن ليس هو سبباً حقيقية (واعماله نوع افضاء ولو بعد حين) ولذا ايسر به مجازاً (فاذا تحقق الشرط صار علة حقيقة) مؤثرة في الحكم (بخلاف السبب في معنى العلة لأنه لم يؤثر في الحكم وان أثر في علته فافترا) وغير من هذا الوجه (ثم هذا المجاز كالعلة الحقيقية عند الحنفية) فإنه عين وهو انعقد للربان يترتب الجزاء لو خالف فلا يبقى الا اذا صلح لان يترتب عليه الجزاء ظاهراً كما هو حكم العلة الحقيقية (فلا يبقى) التعليق (الابقاء المحل) ويقتو بفوات المحل (خلافاً لغير) الامام فعنده ليس له شبه بالحقيقة أصلاً ولا ينتظر بقاءه الى بقاء المحل (ومثرت) أي عمرة هذا الخلاف (أن تميز) الطلقات (الثلاث بعد التعليق مبطل له) أي التعليق (عندهم) لفوات المحل (خلافاً له) وقد مر في المقالات ما هو الحق) فارجع هناك * (وأما الشرط فحقيق) عقلي (كالخيار للعلم وجعل للشارع كالشهود والكساح) والشارع جعلها شرطاً له وليس له وجود عنده بدونها (والعلم بوجوب العبادات على من أسلم في دار الحرب) لعدم تمكنه من ايقاعها بدونها (فلا قضاء عليه اذا علم) بوجوب العبادات (بسد زمان) لسقوط الوجوب عنه الجهل دفعاً للخرج (بخلاف النائم لان الدار) التي فيها النائم (دار العلم فكانت) ثابتة في زمان النوم) فاقم صيرورته في الدار التي يتمكن من التعلم فيها مقام العلم شرعاً كالسفر والمشقة (أو) جعلى (للكلف بالتعليق حقيقة) كما اذا كان مصدرها بكلمة التعليق (كان تزوجت امرأه وهذه) فهي طالق (أو معنى) بان لا يكون هناك مفرد مفيد للشرط ولكنه يفهم من التركيب المعنى التعليق (كالمرأة التي أتزوجها) أو كل امرأة أتزوجها لأن الأمر الغير المعين الموصوف بصفة أو النكرة الموصوفة بجملة يفيدان عرفاً ولغة المعنى التعليق الذي تفيدها الجمل المصدرية بكلمات التعليق ولذا تدخل الفاء الجزائية في الخبر (بخلاف هذه) وزينب التي أتزوجها لأن التوصيف عند الاشارة والتسمية (لغو) والتعليق انما استفاد منه (ويسمى) هذا القسم (شرطاً محضاً لعدم العلية فيه بوجه بل أثر التعليق اعدام العلة) أي ازالة العلية لما تقدم ان المعلق بالشرط لا ينعقد علة قبل وجوده (ثم قد يضاف اليه) أي الى الشرط (الحكم وذلك عند عدم علة أو سبب صالحين للاضافة) فيترتب عليه ما يترتب على العلة (وسمى شرطاً فيه معنى العلة)

ولافرق بين الكلامين (المسلأ الثاني) الاستدلال على صحتها باطرادها وجرها بنها في حكمها وهذا المعنى له الاسلامتها عن مفسد واحد وهو النقص فهو كقول القائل زيد عالم لانه لا دليل يفسد دعوى العلم ويعارضه انه جاهل لانه لا دليل يفسد دعوى الجهل والحق انه لا يعلم كونه عالما بانتفاء دليل الجهل ولا كونه جاهلا بانتفاء دليل العلم بل يتوقف فيه الى ظهور الدليل فكذلك الصحة والفساد فان قيل ثبوت حكمها معها واقتراه بهادليل على كونها علة فلنا غلظتم في قولكم ثبوت حكمها لأن هذه اضافة للحكم لا تثبت الابعاد قيام الدليل على كونها علة فاذا لم يثبت لم يكن حكمها بل بحال غلبة الظن عليه كان حكم علة واقترانها والاقتران لا يدل على الاضافة فقد يلزم الحرجون وطعم يقترن به التحريم ويطردو يتعكس والعلة الشدة واقترانه بما ليس بعلة كافتران الأحكام بطاوع كوكب وهو بديع وبالجملة فنصب العلة مذهب يقتصر الى دليل كوضع الحكم ولا يكتفى في اثبات الحكم أنه لا ينقض عليه ولا يفسده بل لا بد من دليل فكذلك العلة (المسلأ الثالث) الطرد والعكس وقد قال قوم الوصف اذا ثبت الحكم معه وزال معز واله يدل على أنه علة وهو فاسد لأن الرأحة المخصوصة مقرونة بالشدة في الحرج ويزول

وجه التسمية ظاهر (كشفي الرق) فسأل منه ما كان فيه (وحفر البئر في الطريق) فثنى انسان فوقع فيه من غير علم به فالتحق والحفر شرطان لكن في معنى العلة (لان السيلان وميل الثقل) اللذين هما سببان وعلتان للتلغ والرق كان مانعا وبالشيء زال المانع (طبيعي) لا يصلح لاضافة التلغ بما هو جناية اليه (و) كذا (المنى) الذي هو علة السقوط الذي هو علة التلغ (مباح) والجناية لا تضاف الا الى التعدي فلا يصلح للاضافة (الا اذا تعد المرور) هناك فانه حرام يصلح لاضافة الجناية اليه (فلا تعدى) ههنا (لا في ازالة المانع) من السقوط (فيضاف الضمان اليه) فيضمن الشاق والحافر ما تلغ بهما (وفي شهود البين والشرط) أي فيما اذا شهد شاهدان على حلفه بالعتاق مثلا عند دخول الدار وأخران شهدا بدخوله الدار الذي هو الشرط (اذا رجعوا جميعا) يعنى شهود الشرط والبين (بعد الحكم) بالعتق (الضمان على شهود البين) لان القضاء ماض لا ينقض لانه كان نظاهر محجة فلزم العتق فوجد التلغ والقضاء لا يصلح موجبا للضمان فهو على الشهود لانهم متلفون لكن على شهود البين دون الشرط (لان الحكم مضاف الى العلة عند وجودها) دون الشرط والعلة هي البين فالانقلاب من شهود البين فيضمنون (وفي تضمين شهود الشرط اذا رجعوا وحدهم) دون شهود البين في الصورة المفروضة (اختلفوا فطائفة ومنهم) الامام (آخر الاسلام) رحمه الله تعالى (نعم) يضمنون (وهو المختار وطائفة ومنهم) الامام شمس الأئمة (السرخسي) رحمه الله تعالى (لا) يضمنون (واختاره) الشيخ كمال الدين (ابن الهمام) رحمه الله تعالى (لنا) أنه تلف ماله من غير حق فلا بد من التضمن على المتعدى (البين لا يصلح علة للضمان) حتى يجب على شهوده فانه تصرف في ملكه (والقضاء واجب) على القاضي عند ظهور الحجة عنده فلا يصلح علة للضمان لان الواجب ليس في أدائه تعد (فلا تعدى الامن شهود الشرط) لانهم شهدوا شهادة باطلة وارتكبوا كبيرة فافضى الى ما أفضى فيضمنون (فصار كشهود القصاص اذا رجعوا) لأنهم متعدون ينسب التلغ اليهم (ولا يلزم) على هذا (شهود الاحصان) اعتراضا فانه اذا شهد الشهود بالزنا ثم الآخرون بالاحصان فحكم بالرجم فرجم المشهود عليه فرجع شهود الاحصان فقط فينبغي أن يضمنوا الدية لوجود التعدي منهم (لان الزنا علة لصالحة لاضافة الحد) وتقطع الاضافة عن الشرط والامارة عند وجودها والاحصان شرط أو امانة ولا يذهب عليه أن الزنا ليس سببا لصلاح الرجيم الاحصان فالتعدى منهم فاقدم منكره الضمان (قالوا العلة) ههنا (وان لم تكن صالحة لا يجب الضمان صالحة لقطعها عن الشرط اذا كانت فعل) فاعل (مختار) فلا يضاف اليه مادامت موجودة فلا يضمن الشهود (أقول) في الجواب ما اذا أرادوا بالعلة (ان أريد به القضاء) حينئذ جعلوه فعل فاعل مختار قاطع النسبة عن الشرط (كافي التحريم والتوضيح فبعد انه علة الحكم بالوجود) أي وجود الشرط (لا علة الهلاك) فيه أن المجهور شرعا كالمجهور طبعا) فهو معتزلة المكروه (فصار كالموقع في البئر) وهو ككاري فالأولى أنه مؤدلسا واجب واداء الواجب لا يصلح لاضافة الضمان والجناية اليه (وكيف ولو تم) ما ذكرنا (لزم انتفاء الضمان مطلقا) عن الشهود (اذا رجعوا) لتحلل القضاء الذي هو فعل الفاعل المختار (وهو باطل اجماعا) لوجوبه على الشهود اذا رجعوا اجماعا (وان أريد به اليمين)

التحريم عند زوالها ويتجدد عند تحدد هاوليس بعلة بل هو مقترن بالعلة وهذا لأن الوجود عند الوجود طرد محض فزيادة العكس لا تؤثر لأن العكس ليس بشرط في العلة الشرعية فلا أثر لوجوده وعدمه ولأن زواله عند زواله يحتمل أن يكون لللازمته العلة كالرائحة ولكونه جزءاً من أجزاء العلة أو شرطاً من شروطها والحكم ينتفي بانتفاء بعض شروط العلة وبعض أجزائها فإذا تعارضت الاحتمالات فلا معنى للتحكم وعلى الجملة فنسلم أن ما ثبت الحكم بثبوته فهو علة فكيف إذا انضم إليه أنه زال بزواله أماما ثبت مع ثبوته وزال مع زواله فلا يلزم كونه علة كالرائحة المخصوصة مع الشدة أما إذا انضم إليه سبب وتقسيم كان ذلك حجة كما لو قال هذا الحكم لا بد له من علة لأنه حدث بمحدث واحد ولا حادث يمكن أن يعمله الا كذا وكذا وقد بطل الكل الا هذا فهو العلة ومثل هذا السيرة في الطرد المحض وان لم ينضم إليه العكس ولا يرد على هذا إلا أنه ربما شاع عنه وصف آخر هو العلة ولا يجب على المجتهد الاسبر بحسب وسعه ولا يجب على الناظر غير ذلك وعلى من يدعي وصفاً آخر ابراز حجة حتى ينظر فيه فان قيل فامعنى ابطال الحكم التمسك بالطرد والعكس وقد رأيت تصويب المجتهدين وقد غلب هذا على ظن قوم فان قلتم لا يجوز

حينئذ يجعل هو فعل الفاعل الذي هو المالك قاطع النسبة عن الشرط (كما هو التوهم) فيه أنه فعل مشر وع لا يصلح متلفاً بالتعدى أصلاً وأيضا (فنفوض بقوله ان كان قديمه عشرة أرتال فهو حر وان حله أحد فهو حر فشهدوا بعشرة) أي بأنه عشرة أرتال (فقتضى بعقته ثم وزن فتمانية) أي فاذا هي غمانية أرتال (ضمنوا عنده) رضى الله عنه (لان القضاء بعقته) على موجب شرعي لقيام الحجة طاهرا (بلا تفصيل) منه (في تعريف الحق لانه) أي تعريف الحق اتمامه (بعد الحلو) (الحال أن ذلك معتق) قبل ذلك بالقضاء لأن القضاء في العقود والفسوخ بنفسه ظاهرا وباطنا فهو حر بالقضاء في الواقع وفيما بينه وبين الله تعالى أيضا (فعتق باليمين الأول) اذ ليس غيره (وهي غير صالحة لاضافة الضمان لان تصرف المالك ليس بتعد) والضمان لا يكون الا بالتعدى (فتعين الشرط) أي الشهادة لكونه تعديا فيضمنون فلو جعل المين قاطعا للنسبة والضمان عن الشرط فاليمين ههنا موجود فيجب أن يقطع عن صاحب الشرط فلا يجب الضمان (وعندهما) العبد (رفيق بعد القضاء) والقضاء بالعتق باطل عندهما باطنان لان القضاء بخلاف الواقع لا بنفسه عندهما باطنا (والعتق) ينزل عليه (بالحل) باليمين الثاني (فلا تعدى) من شهود الشرط (فلا ضمان فتدبر) وكل حكم يتعلق بشرطين كان دخلت هذه (الدار) (وهذه) الدار (وكالطهارة للصلاة) فان الطهارة أمور متعددة من غسل الوجه واليد والرجل ومسح الرأس مثلا (فسموا) ولهما شرطان اسميا (الحكم) أما كونه شرطاً اسميا فالتوقف الحكم عليه وأما عدم كونه شرطاً حكماً فلا ننكأ الحكم عنه (وقول) الامام (فخر الاسلام) انه شرط مجاز يحمل نظر) فان الشرط لم يؤخذ في مفهومه الوجود عند الوجود اللهم الا أن يحدد اصطلاح (نعم في التعليق وغيره فرق لوجوب الاتصال) في التعليق (وعنده) أي عدم وجوب الاتصال في غيره ولا يلزم منه اعتبار الاتصال في مفهوم الشرط فتدبر (وكل شرط اعترض عليه فعل) فاعل (مختار وهو) والحال ان الفعل (غير منسوب اليه) أي الى الشرط (فهو في معنى السبب) المحض لا يوجب شيئاً (فلا يضمن الحال) العبد المقيد (قيمة العبد ان أتى) بعد الحلو (لان الاباق) وجد (باختياره والحل غير موجب له) بل حق المولى يسده عن الاباق لكونه مكلفاً بالطاعة (بخلاف شق الزرق) فانه موجب لسيلان ما طبعه ذلك (وكذا في فتح القفص والاصطبل) فطار الطير أوفر الدابة (لا يضمنهما الفاتح) لكون الطيران والفرار باختيارهما وليس موجبا لهما (خلافاً للحمد) الامام والشافعي رضى الله عنه (لان في طبعهما الفرار عند عدم المانع فكان) طبيعياً (كسيلان المانع) بالشق فيضمن الفاتح (ولان فعلهما) هذا (هدر شرعا) فلا اعتبار له فيضاف الى الفاتح دون اختيارهما (بخلاف العبد) المحلول قيده (لنعم النعمة) شرعا بوجوب الاجتناب عن الفرار (ورد) قوله (بأن للاختيار مدخل البتة) في الطيران والفرار (وهو) أي الفرار (وان كان طبيعياً) لهما للتوحش (ليس طبيعياً) بأن لا يكون للاختيار مدخل (واذا لم يكن طبيعياً قطع النسبة عن الفاتح) (وكونه هدر) شرعا (لا يمنع قطع الحكم عن الشرط) كن أرسل كلبا الى صيد فال عنه) الى جهة أخرى (ثم مال اليه فأخذه لا يحمل لان المليل) عنه (قطع النسبة) نسبة الارسل (الى المرسل) وكن أرسل دابته على الطريق فجالت يمينه وبسرة فأتلقت شيئاً لاضمان على المالك) لانها بالتوجه الى

لهم الحكم به فمسأل اذ ليس على المجتهد الا الحكم بالظن وان قلتم لم يغلب على ظنهم فعمال لان هذا قد غلب على ظن قوم ولو لواه لما حكموا به قلنا اجاب القاضى رحمه الله عن هذا بان قال نعى باطلاه أنه باطل في حقنا لانه لم يصح عندنا ولم يغلب على ظننا أما من غلب على ظنه فهو صحيح في حقه وهذا فيه نظر عندى لأن المجتهد مصيب اذا استوفى النظر وأتمه وأما اذا قضى بسابق الرأى وبادى الوهم فهو مخطئ فان سبر وقسم فقد أتم النظر وأصاب أما حكمه قبل السبر والتقسيم بأن ما اقترن بشئ ينبغى أن يكون علة فيه تحكم وهم اذ تمام دليله أن ما اقترن بشئ فهو علة وهذا قد اقترن به فهو اذا علة والمقدمة الاولى منقوضة بالظن والرغم فاذا كان لم ينظر ولم يتم النظر ولم يعثر على مناسبة العلة ولم يتوصل اليه بالسبر والتقسيم ومن كشف له هذا لم يبق له غلبة ظن بالطرد الجرد الا أن يكون جاهلا ناقص الرتبة عن درجة المجتهدين ومن اجتهد وليس أهلا له فهو مخطئ وليس كذلك عندى المناسب الغريب والاستدلال المرسل فان ذلك مما يوجب الظن لبعض المجتهدين وليس يقوم فيه دليل قاطع من عرفه ما حتى ظنه بخلاف الطرد الجرد الذى ليس معه سبر وتقسيم هذا تمام القول في قياس العلة ولنشرع في قياس الشبه

الجهة الأخرى قطعت نسبتها عن المرسل فعلم أن تخلل فعل مختار ولو كان هدرًا مما يقطع النسبة الى غيره واذا انقطع نسبة طيران الطير أو نداءه لم يضمن (وقبه ما فيه) اذ مداخله هذا الاختيار الشبه بالطبع لا يقطع النسبة البتة كيف وليس توحشه الطبيعي أدون من انجبار القاضى في الحكم بالقصاص بشاهد الزور وأما مسئلة ارسال الكلب فلان الشرط في حل الذبيحة الذهاب من عند المرسل لطلب الصيد وبالليل الى جهة أخرى علم أنه ما كان ذهب لطلب الصيد ومسئلة ارسال الدابة على الطريق فيه الكلام ولوسلت فالاجتناب عن اتلافه كان يمكنه فاقصور من التلف نفسه أو ماله فافهم وفي الكشف قال القاضى الامام أبو زيد رحمه الله ما ذكرنا جواب القياس وما ذكره الخصم قريب من الاستحسان فقد ألحق العادة وان كانت عن اختيار الطبيعة التي لا اختيار فيها صيانة لأموال الناس وأهدر اختيار ما لا عقل له لانه جبار انتهى (وأما العلامة فقلت بالاخصان) وهو علامة وجوب الرجم (وعليه) الامامان شمس الأئمة (السرخسى و) نخر الاسلام (البرزدوى والمختار) أنه شرط لوجوب الرجم (وعليه الأكثر) وفي الكشف ما اختاره الشيخان طريقة القاضى الامام أبي زيد في التقويم وأما محابنا المتقدمون وعامة المتأخرين منهم من سواهم من الفقهاء فقد ساءوا الاحضان شرطا (لنا التوقف بلا تأثير ولا اضعاف) أى وجوب الرجم يتوقف على الاحضان وليس الاحضان مؤثرا فيه ومفضيا اليه وهو الشرط أتباع الشيخين (قالوا) أو لا يقبل فيه شهادة النساء مع الرجال عندنا ولو توقف (الوجوب) وجوب الحد (عليه لم يقبل) فان الحدود لا تثبت بشهادة النساء ولو مع الرجال وهذا الاستدلال لو تم فاعتادل على أن الأئمة عندها كونه أماره لأنه أماره في الواقع فان قبول شهادة النساء فيه ليس مجعاعليه (قلنا) انما لا يثبت بشهادة النساء ما يكون مؤثرا في الحدود والاحضان ليس كذلك وهو (عبارة عن خصال جيدة) من الحرية والاسلام والنكاح والعقل (ليست) تلك الخصال (مؤثرة ولا مستزمنة للعقوبة بل مانعة عن الزنا) فيثبت بشهادة النساء (فصار كما اذا شهدوا في غير هذه الحالة) ومن ههنا) أى من أجل أن شهادة الاحضان شهادة خصال جيدة (لم يضمنوا اذا رجعوا) لانهم ما كانوا أو بالثناء والنسبته الذى يسده عما فعل كذا قالوا والحق أن هذا التناء أتلّف نفسه بغير حق ونفسه كانت معصومة فلا بد من الضمان على المتعدى وصاحب العلة غير متعد وكذا القاضى في حكمه انما المتعدى صاحب هذا التناء الذى هو الشرط فينبغى أن يضمنوا والله أعلم بأحكامه (و) قالوا (ثانيا) الشرط مانع ثبوت العلة) وتأثيرها (حقيقة بعد وجودها صورة فلا يتقدم) على العلة (مطلقا) والاحضان متقدم على الزنا فلا يكون شرطا (قلنا ذلك الشرط التعلقي) هو الذى لا يتقدم على العلة ويبطل عليها (لا) الشرط (مطلقا كشرط الصلاة) فإنه قد يتقدم أيضا ثم ترقى وقال (بل قد يتقدم) الشرط (التعلقي أيضا) ويتأخر ظهوره كالتعلقي يكون قيده عشرة) أرطال فإنه متقدم موجود من حين قيده ويظهر بعد الحل (وما) قال (في التحرير) التعلقي في مثله يكون على الظهور) أى ظهور كون قيده عشرة (وان لم يذكر) في اللفظ (لان الكاش ليس على خطر) والشرط لا بد أن يكون على خطر (فأقول فيه أنه يلزم) على هذا التقدير (أن لا يعنى الامن حين العلم) بالقيده (فالأوجه أن المعتبر هو الخطر باعتبار العلم وان كان التعلقي على المعلوم تدبر)

(الباب الثالث في قياس الشبه * ويتعلق النظر في هذا الباب بثلاثة أطراف)

(الطرف الأول) في حقيقة الشبه وأمثلته وتفصيل المذاهب فيه وإقامة الدليل على صحته أما حقيقته فاعلم أن اسم الشبه يطلق على كل قياس فإن الفرع يُلحق بالأصل بجامع يشبهه فيه فهو إذا شابهه وكذلك اسم الطردلان لا يطراد بشرط كل علة جمع فيها بين الفرع والأصل ومعنى الطرد السلامة عن النقض لكن العلة الجامعة أن كانت مؤثرة أو مناسبة عرفت بأشرف صفاتها وأقواها وهو التأثير والمناسبة دون الأخص الأعم الذي هو الاطراد والمشابهة فإن لم يكن للعلة خاصية الاطراد الذي هو أعم وأوصاف العلة وأضعفها في الدلالة على الصحة خص باسم الطردلان لا اختصاص الاطراد بها لكن لأنه لا خاصية لها سواء فإن انضاف إلى الاطراد زيادة ولم ينته إلى درجة المناسب والمؤثر سمي شهاوتك الزيادة هي مناسبة الوصف الجامع لعلة الحكم وإن لم يناسب نفس الحكم بيانه أن تقدّر أن الله تعالى في كل حكم سرا وهو مصلحة مناسبة للحكم ومر بما لا يطلع على عين تلك المصلحة لكن يطلع على وصف يوهم الاشتغال على تلك المصلحة ويظن أنه مظنتها وقابها الذي يتضمنها وإن كنا نطلع

(فصل * التعبد بتحصيل القياس والعمل بمقتضاه جازعقلا) لا يجيله العقل (عند الجمهور) من أهل الاسلام (لا واجب كما عليه القفال وأبو الحسين) العتري (ولا ممتنع) عقلا (كما عليه بعض الشيعة وبعض المعتزلة ومنهم النظام لنا) لو كان ممتنعاً لزم من وقوعه محال (ولا يلزم من الزامه محال أصلاً) ضرورة (كيف والاعتبار بالأمثال من قضية العقل) وهو يحكم أن التماثلات حكما واحداً وانكار هذا مكابرة ثم هذا الدليل إنما هو لا يبطال قول الرافض ونحوهم وأما قول أبي الحسين فلا يهمننا بطلانها ولذا أعرضوا عنه واكتفوا بكشف شبهة أبي الحسين الموجوبون (قالوا لا التعبد) بالقياس واجب (خلت الوقائع) أكثرها (عن الأحكام) والتالي باطل فالمقدم مثله (قلنا) لأن سلم بطلان التالي بل يجوز العمل بالأباحة الأصلية ونحوها (ولو سلم بطلان التالي فلا نسلم الملازمة لجواز التنصيص) على كل واقعة (بالمعومات) فلا خلو وإن قيل لم توجد المعومات كذلك قلت لم يبق الوجوب العقلي (أقول إن قيل الاختلاف) بين المجتهدين (رجحة فلا نعلم) الأحكام كل واقعة والالم يقع اختلاف فذهب الرجحة الكثيرة (قلنا الاختلاف لا ينحصر في القياس لجواز الاجتهاد في غير من الظواهر) والخفي والمشابهة تختلف الآراء في فهم معانيها وأخذ الحكم الشرعي منها (ثم انه) أي اللزوم (لا يتخلو عن قوة لأن الأحكام) الالهية (مبنية على المصالح) للعباد تفضلاً (وهي متفاوتة حسب تفاوت الزمان والمكان فلا يمكن ضبطها إلا بالتفويض إلى الرأي) والاخلت الوقائع لعدم كفاية المعومات (فتدبر) وأنت لا يذهب عليك أن تفاوت المصالح في كل زمان بحيث لا يدخل تحت ضوابط موضوعية من قبل الشارع محتمل تأمل لا بدق إبانة ذلك من دليل كيف والضوابط الموضوعية من أهل الاجتهاد لم تخرج واقعة إلى هذه الغاية فما ظنك بمن علمه محيط بما يكون من الأزل إلى الأبد فتأمل المنكرون (قالوا أولاً) القياس طريق غير مأمون من الخطأ (والعقل يمنع من طريق غير مأمون) فالقياس ممنوع عقلاً (قلنا) منع العقل مطلقاً ممنوع بل (إذا كان الصواب راجحاً لا يمنع) العقل (فإن المظان الأكتريه) النافعة (لا تترك بالاحتمالات الاقلية) النادرة والقياس لما كان الصواب فيه راجحاً ينبغي أن لا يترك (كيف) يترك راجح الصواب (وأكثر تصرفات العقلاء لفوائد غير متيقنة بالاستقراء) ثم دليلهم منقوض بظواهر النصوص فإنه غير مأمون لوجود الاحتمال فلا يتبع (و) قالوا (ثانياً وهو للنظام) حاصل القياس تماثل التماثلات بين الأحكام والشارع لم يعتبر الاحكام كذلك فلا يكون القياس معتبراً عنده تعالى ووجه عدم اعتبار الاحكام كذلك قوله (ثبت الفرق بين التماثلات كما يجاب الغسل من المني دون البول) مع كونهما نجسين خارجين من سبيل واحد (وقطع سارق القليل دون غاصب الكثير) مع أن جنابة الاول أصغر من جنابة الثاني (وكثير) من الاحكام كذلك (و) ثبت (الجمع بين المختلفات كالتسوية بين القتل عمداً وخطأ في الاحرام) مع كون العمد جنابية كاملة دون الخطأ (وكالزنا والرذة) كلاهما يوجبان القتل مع كون الثاني أكبر كبيرة من الاول (الذي غير ذلك والقياس) كان يقضى (بالعكس) أي بثبوت الجمع بين التماثلات والفرق بين المختلفات (قلنا) ليس التماثلات متماثلة من كل وجه ولا المختلفات مختلفة من كل وجه بل يجوز اختلاف التماثلات في المناط

على عين ذلك السر فالاجتماع في ذلك الوصف الذي يوهم الاجتماع في المصلحة الموجبة للحكم يوجب الاجتماع في الحكم ويتميز عن المناسب بأن المناسب هو الذي يناسب الحكم وينقاضه بنفسه كمناسبة الشدة للتحرير ويتميز عن الطرد بأن الطرد لا يناسب الحكم ولا المصلحة المتوهمة للحكم بل نعلم أن ذلك الجنس لا يكون مظنة المصالح وقالها كقول القائل الخلل مانع لا تبني القنطرة على جنسه فلا يزال النجاسة كالدهن وكأنه على إزالة النجاسة بالماء بأنه تبنى القنطرة على جنسه واحترز من الماء القليل فإنه وان كان لا تبني القنطرة عليه فإنه تبنى على جنسه فهذه علة مطردة لانقض عليها ليس فيها خصلة سوى الاطراد ونعلم أنه لا يناسب الحكم ولا يناسب العلة التي تقتضي الحكم بالتضمن لها والاشتمال عليها فإنا نعلم أن الماء جعل مزيل للنجاسة لخاصية وعلة وسبب يعلمه الله تعالى وان لم نعلمها ونعلم أن بناء القنطرة مما لا يوهم الاشمال عليها ولا يناسبها فإذا معنى التشبيه الجمع بين الفرع والأصل بوصف مع الاعتراف بأن ذلك الوصف ليس علة للحكم بخلاف قياس العلة فإنه جمع بما هو علة الحكم فان لم يرد الأصوليون بقياس التشبه هذا الجنس فليست أدري ما الذي أزدوا و هم فصلوه عن الطرد المحض وعن المناسب

واتفاق المختلفات فيه و يجوز الفرق لفارق فلا مماثلة باعتبار ذلك الفارق (والجمع بجامع فلا مخالفة) بالنظر إليه (مطلقا) الأثرى النظام مع اعتراله) ومخالفته أيا ما (معاني الاسلام) فتتفق الاحكام التي بحسبه (على أن الاتفاق لعل مختلفة جازر) يعني انه يجوز ان يكون لعل شتى معلول واحد فيجوز اتحاد احكام المختلفات فافهم (و) قالوا (ثالثا القياس وجدفيه اختلاف) كثير (كجواهر الواقع) المشاهد (وكل ما وجد فيه اختلاف لا يكون من عند الله وكل ما هو كذلك فهو مردودا جماعا) اذ لا حكم الله تعالى (أما) المقدمة (الثانية) فلقوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا فإنه دل على أن ما عند الله لا يوجد فيه اختلاف) لان لولا انتفاء الثاني لاجل انتفاء الاول فانتفاء الاول سبب يلزمه انتفاء الثاني (و) بعكس بعكس النقيض الى تلك المقدمة) وهي قولنا ما يوجد فيه اختلاف ليس من عند الله تعالى (و) قال (في شرح المختصر ان في الآية إشارة الى المقدمة الأولى أيضا وقرره التفات زاني بانهادت على ان ما ليس من عند الله يوجد فيه الاختلاف ومعلوم) من الخارج (أن القياس ليس من عند الله) بل باخراج المجتهد رأيه فهو مما يوجد فيه اختلاف (ثم أورد) هو بنفسه (بانه لو كان هذا) أي كون القياس من الله (معلوما لما احتج الى الآية) المذكورة (بل نضمه الى) المقدمة (الثالثة ويتم) الدليل (أقول) ليس تقريره ما ذكر (بل تقريره أنها هادت على أن ما من عند غير الله ففيه اختلاف) بصريحها (ومعلوم ان القياس من عند غير الله) وهو المجتهد (وهذا لا يستلزم ضرورة أن لا يكون من عند الله) وان استلزم بتقدير دقيق (حتى يضم الى) المقدمة (الثالثة) واما لا يستلزم ضرورة (الجواز أن يكون شئ من شئين) جوازا عقليا وان لم يكن وقوعيا (فلا بد من الرجوع الى الآية) لان ما يضم إليها (كأمر) وان قيل يمكن اثباته بوجه آخر قلت لا يجب على الناظر تعيين الطريق (قلنا المنقح هو التناقض أو الاضطراب المحصل بالبلاغة) عن القرآن الشريف لا الاختلاف مطلقا (فان اختلاف الاحكام) ثابت (لاريب فيه) فليس الآية مما نحن فيه والقياس أيضا كاشف عما عند الله لكن ظنا كظاهر الكتاب فافهم ﴿مسئلة﴾ ذلك التعبد (أي التعبد بالقياس الذي كان جائزا) واقع (التمه) خلافا لداود الظاهري والقاساني والنهراني فافهم) وان جوزوا التعبد به عقلا لكنهم (منعوه سمعا) وحكى عن داود انكار القياس في العبادات خاصة دون المعاملات وعن القاساني والنهراني انه واقع اذا كان العلة منصوصة ولو اعياء وانما أنكر افيما عدا ذلك (وأما القائلون بالوقوع) أي وقوع التعبد (فالأكثر) منهم قائلون بالوقوع (بالسمع وطائفة من الحنفية والشافعية) قالوا بوقوعه (بالعقل أيضا وهو المختار ثم دلل السمع قطعي عندنا أكثر) من القائلين (خلافا لابن الحسين) فإنه يقول انه ظني فان قلت قد تقدم أنه قال بالوجوب العقلي وههنا قد قال بالظنية وبينهما تواف (قيل هذا) أي ظنية وقوع التعبد (لا ينافي وجوب التعبد) به (عقلا اذا شئ يجب أولا ثم يقع) فيجوز أن يكون وجوبه قطعيا ووقوعه مظنونا (أقول) معنى وجوب التعبد عنده أنه يجب على الشارع أو منه نظرا الى الحكمة الأزلية الثابتة له (و) ما يجب على الشارع) أو منه (يقع قطعيا) فقطعية الوجوب ملزم وطمعية الوقوع ومنافي للارز منافي للارزوم

وعلى الجملة فحين نريد هذا بالشبه فعلمنا الآن تفهيمه بالأمثلة واقامة الدليل على صحته أما أمثلة قياس الشبه فهي كثيرة ولعل
 جل أقيسة الفقهاء ترجع إليها الذمير اظهر تأثير العلة بالنص والاجماع والمناسبة المصلحية * المثال الاول قول أبي حنيفة منح
 الرأس لا يتكرر تشبهها له مع الحنف والتميم والجامع أنه مسح فلا يستحب فيه التكرار قياسا على التيمم ومسح الحنف ولا مطمع فيما
 ذكره أبو يزيد من تأثير المسح فانه أو رده هذا مثلا للقياس المؤثر وقال ظهر تأثير المسح في التخفيف في الحنف والتيمم فهو تعليل
 بمؤثر وقد غلط فيه اذ ليس يسلم الشافعي أن الحكم في الأصل معلل بكونه مسحا بل لعله تعبد ولا علة له أو معلل بمعنى آخر مناسب
 لم يظهر لنا والتزاع واقع في علة الأصل وهو أن مسح الحنف لم لا يستحب تكراره أيقال أنه تعبد لا يعلل أولأن تكراره يؤدي الى
 تمزيق الحنف أولأنه وظيفة تعبدية تترتبة لا تعيد فائدة الأصل اذ لا تضاف فيه لكن وضع لكيلا تترك النفس الى الكسل أولأنه
 وظيفة على بدل محل الوضوء على الأصل فن سلم أن العلة المؤثرة في الأصل هي المسح يلزمه فالشافعي يقول أصل يؤدي بالماء
 فيتكرر كالاعضاء الثلاثة فكانه يقول هي احدى الوظائف الأربع في الوضوء فالأشبه التسوية بين الأركان الأربعة ولا يمكن

فلزم التنافي (فالأوجه) في الجواب (أن القطع) بالوقوع (عنده بالعقل) وأما السمع الدال عليه (فظني) يعني انه لم يقل
 بظنية الوقوع بل بظنية الدليل السمي الدال عليه فقط ويجوز أن يكون مقطوعا بالدليل العقلي (لنا) وأولا كما أقول القياس صحة
 الحكم شرعي) ومتنج اياه (وكل ما هو كذلك فالتعبدية واقع لان طلب العلم بالأحكام الشرعية (فرض اجاعا) فطلب ما يحصل
 به العلم أيضا فرض (و) أما الحجية فلا فادته التصديق) بالحكم الشرعي (وذلك) أي لاجل أنه مفيد للتصديق (أثبتته الحكماء
 والمتكلمون) لانتسب بعض مطالبهم (بيد أنه ان كان الأصل عقليا) كما في الحكمة والكلام (والفرع) أيضا (عقلي وان) كان
 (شرعيا فشرعي) أي فالفرع شرعي فاذن هو حجة على الحكم الشرعي (و) لنا (ثانيا) قوله تعالى (فاعتسروا بايا أولي الابصار)
 فان قيل المراد ههنا الاتعاظ لا القياس والالكان المعنى ان الله تعالى فعل بين التضرير ما فعل فقيسوا الارز بالنسب غير وهو كما ترى
 وأيضا الاعتبار ظاهر في القياس العقلي دون الشرعي كقياس العالم في الاحتياج الى الصانع على حاجة البناء الى البناء قال (أي
 ردوا الشيء الى نظيره في مناه في المثالات وغيرها لأن العبرة لهموم اللفظ) ولفظ الاعتبار موضوع لهذا المعنى والاتعاظ نوع منه
 فيحمل على العموم وليس له اختصاص بالقياس العقلي بل هو أيضا نوع منه ولا يرجع الحاصل الى ما ذكرتم بل الى أناعنا عليهم
 ما فعلنا فقيسوا الأمور بأمثالها أتم بأهل الابصار فنخل فيه قياس أفعالنا على أفعالهم في وصول الجزاء فيحصل الاتعاظ وهذا
 المعنى في غاية الطاقة والبلاغة (ولو حمل على الاتعاظ فقط) دون الأعم (دل على القياس أيضا) بدلالة النص (كما) قال صدر
 الشريعة (في التوضيح وذلك لأن فاء التفرير) في قوله تعالى فاعتبروا (يدل على أن القصة السابقة) هي اخراج بني التضرير
 من المدينة الى الشام وقذف الرعب في قلوبهم وتخريب بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين (علة لوجوب الاتعاظ بناء على أن العلم
 بوجود السبب يوجب الحكم بوجود السبب) فيجب في كل ما هو سبب ومسبب (وهو معنى القياس الشرعي) وهذا هو التقرير
 الذي عبر عنه الامام في الاسلام بالدليل المعقول (وأورد في التلويح) أن هذا انما يتم لودل التفرير على أن ما قبله سبب تام
 (و) أن الفاء بل صريح الشرط والجزاء لا يقضى العلية التامة بل) انما يقضى (الدخل في الجملة فلا يدل على أن كل من علم بوجود
 السبب يجب عليه الحكم بوجود السبب أقول) في الجواب (لوصح هذا) أي عدم ايجاب التفرير بالفاء تمامية المتفرع عليه
 بل المدخلة في الجملة (لصح ثم كلفاء في الجزاء لان الدخل في الجملة لا ينافي التراخي) فان المعاول يتخلف عن العلة الناقصة كثيرا
 ويمكن لمن ليس له ندرية فوق الحدال أن يقول هذا قياس في اللغة فان الحروف وان كان معانها متقاربة إلا أنهم وضوعوا بعضها
 لان يستعمل في محل دون الآخر الأتري أن معنى ما ولا ولم واحدا لا يجي لنفي الجنس ولم لا يدخل الاعلى المضارع وهكذا فيجوز
 أن يكون حال كلمة الفاء ثم كذلك فالفاء وان كان لا ينافي التراخي ويفيد مطلق الدخل لكن وضعت لدخولها على الأخرية
 دون غيرها وان قرب معناه ولما كان لهذا توهم أردف المصنف ما يقطع اليراد عن أصله وقال (بل الصحيح أن الفاء يستلزم
 الاستلزام) أي استلزام الأول للثاني (لغة كافي) شرح (الرضي) للكافية ثم لما كان يورد على الدليل أيضا ان الأمر يجوز

ادعاء التأثير والمناسبة في العلتين على المذهبين ولا ينكر تأثير كل واحد من الشبهين في تحريك الظن الى أن يترجم * المثال الثاني قال الشافعي رحمه الله في مسألة النية طهارتان فكيف يفترقان وقد يقال طهارته موجبه في غير محل موجباً فقطقر الى النية كالتيهم وهذا هو الاجتماع في مناسبة هو مأخذ النية وان لم يطلع على ذلك المناسب * المثال الثالث تشبيه الأرز والزبيب بالتمر والبر لكونهما مطعومين أو قوتين فان ذلك اذا قوبل بالتشبيه بكونهما مقدرين أو مكملين ظهر الفرق اذ يعلم أن الربائت لتمر ومصلمة والطعم والقوت وصف ينبي عن معنى به قوام النفس والأغلب على الظن أن تلك المصلحة في ضمنها لا في ضمن الكيل الذي هو عبارة عن تقدير الأجسام * المثال الرابع تعليلنا وجوب الضمان في يد السوم بأنه أخذ لغرض نفسه من غير استحقاق ونعدي به الى بد العارية وتعليل أبي حنيفة بأنه أخذ على جهة الشراء والمأخوذ على جهة الشراء كالأخذ على حقيقة وبعديه الى الرهن فكل واحدة من العلتين ليست مناسبة ولا مؤثرة اذ لم يظهر بالنصر أو الاجماع اضافة الحكم الى هذين الوصفين في غير يد السوم وهو في يد السوم متنازع فيه * المثال الخامس قولنا ان قليل أرش الجناية يضرب على

أن يكون للندب فلا يفيد وجوب التعبد وللرقة فلم يلزم الا التعبد مرة وهو يتم في ضمن الاعطاء الواجب خصوصاً أيضاً ويكون الامر للحاضر ين فقط فلا يجب التعبد به علينا أجا ببقوله (ثم كون الامر للندب أو المرة وللحاضر ين فقط ونحو ذلك احتمالات مردودة) لا ينبغي أن يلتفت اليها أما الأول فلانه لو كان كذلك لندب الاعطاء وغيره من الاعتبارات وأما الثاني فيأبي عنه التقرير فانه يوجب العلية والتكرار وكذا المقام وأما الثالث فلان الشريعة المطهرة عامه هذا واعلم انه لعل مرادهم بالقطع الذي ادعى من قبل القطع بالمعنى الأعم وهو الذي يقطع احتمال الناشئ عن دليل ولو كان احتمالاً ناشئاً عن غير دليل مما يصدق في العرف واللغة كاحتمال فلا ينافي وجود مطلق الاحتمال البعيد عرفاً ولغة ولو لم يكن المراد هذا بل المعنى الأخص لم يصح الاستدلال بهذه الآية فان احتمال التجوز واردة الاعطاء وعدم استعمال الفاء في اللزوم قائم ولو كان بعيداً بعد عرفاً كاحتمال وينسب العرف لمديه ما يكره فافهم (و) لنا (نالتا حديث معاذ) وقد تقدم وهو يدل على الاجتهاد بالرأى واورده على أن الاجتهاد بالرأى غير منحصر في القياس بل يجوز أن يكون نحو آخر كالاختلاف في تأويل الظاهر أو الخسفي أو المشكل ونحو ذلك وجوابه أن الكلام فيما اذا لم يوجد في الكتاب والسنة وحينئذ لا اجتهاد الا بالقياس وعلى التزل فهو فرد له وداخل فيه فالاجتهاد بعومه متناول اياه ولما كان لقائل أن يقول انه خبر واحد مفيد للظن ولا يفيد في اثبات الأصول قال (فانه) خبر مشهور يفيد الطمأنينة وهو أي الاطمئنان (فوق ظن الآحاد) لانه يقين بالمعنى الأعم المذكور (وبمنه يصح اثبات الأصل فافهم) وهذا أيضاً يرضى شك الى ما قلنا (و) لنا (رابعاً وارتع الصعابة) رضى الله تعالى عنهم (المجتهدين) العاديين (العمل به عند عدم النص وان كان التفاصيل) أي تفاصيل أعمالهم (آحاداً) فان القدر المشترك متواتر (والعادة قاضية في مثله بوجود القاطع) بحجته والعلم به فهذا استدلال بالحقيقة بالقاطع الذي كان عندهم وعلمهم شأنه اذ ادليل عليه (وأيضاً اشاع بينهم الاحتجاج به والمباحثة) فيه (والترجيح فيه) عند المعارضة (بلا تكبير) من واحد (والعادة تقضى بأن السكوت في مثله من الأصول العامة للزمنة) للعمل (وفاق) وهذا استدلال بنفس اجماعهم على أحجية فانهم عرفوا به واستدلوا به من غير تكبير وأشار الى دفع ما ورد ان الاجماع ان كان سكوتياً فلا يفيد الا الظن ولا يفيد من الحق في الأصول شيئاً بأنه علم ضروري بأن الكل متفقون وسكوتهم للاتفاق فان السكوت في مثل هذا الأصل لا يكون الا عن موافقة (فن ذلك) الاحتجاج (أنه فاس) أفضل البشر بعد الانبياء عليهم السلام (أبو بكر) الصديق رضى الله عنه (الزكاة على الصلاة في القتال) وقال والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة واه الشيخان (فرجعوا اليه) وسلموا قفاسه وهذا اجماع منهم على حجية القياس (ووزن) ذلك الصديق (أم الأم دون أم الأب فقيل) في التيسير للقائل عبد الرحمن بن سهل (تركت التي لو كانت هي الميتة ورث) هو (الكل فشر كهما في السدس على السواء) فأخذ بقياس هذا القائل وفي شرح السراجي القائل أم الأب وهذا لا ينافي ثبوت الحديث وسماعه من محمد بن سلمة كما لا يخفى (ووزن) أمير المؤمنين (عمر المتوتة) المطلقة في مرض الزوج الفارق (بالرأى ورجع) ذلك الأمير (في قتل الجماعة بالواحد الى رأى)

العاقلة لانه بدل الجناية على الآدمي كالكثير فانا نقول ثبت ضرب الدية وضرب أرض اليد والاطراف ونحن لانعرف معنى مناسباً
 يوجب الضرب على العاقلة فانه على خلاف المناسب لكن ينظر أن ضابط الحكم الذي تغير به عن الأموال هو أنه بدل الجناية على
 الآدمي فهو مظنة المصلحة التي غابت عنا * المثال السادس قولنا في مسألة التبييت أنه صوم مفسر وض فاقفقر الى التبييت
 كالقضاء وهم يقولون صوم عين فلا يفترق الى التبييت كالتطوع وكان الشرع رخص في التطوع ومنع من القضاء فظهر لنا أن
 فاصل الحكم هو القرضية فهذا وأمثاله مما يكترش به ربما ينقدح لبعض المنكرين الشبه في بعض هذه الأمثلة اثبات العلة بتأثير
 أو مناسبة أو بالتعرض للمارق وإسقاط أثره فيقول هي مأخذ هذه العلة لا ما ذكرته من الإيهام فنقول لا بطرد ذلك في جميع
 الأمثلة وحيث يطرد فليقدر ارتفاع ذلك المأخذ الذي ظهر لهذا الناظر وعند انتقائه يبقى ما ذكرناه من الإيهام وهو كتقديرنا
 في تمثيل المناسب بأسكار الحجر عمود ورد الأيماء في قوله تعالى أعمار يد الشيطان أن يقع بينكم العداوة والبغضاء والمقصود
 أن المثال ليس مقصوداً في نفسه فان انقدح في بعض الصور معنى زائد على الإيهام المذكور فليقدر اتفاؤه هذا حقيقة

أمير المؤمنين (علي) حين قال رأيت لو اشتركت في السرقة كنت تقطعهم فقال نعم فقال هكذا هكذا هكذا في الحاشية (وقال)
 أمير المؤمنين (عثمان) رضي الله عنه (عمر) أمير المؤمنين رضي الله عنه (إن اتبعت رأيتك فديد وإن تبعت رأي من قبلك
 فم رأي) فقد جوز العمل بالرأي (و) قاس أمير المؤمنين (علي) الشارب على القاذف في الحد وأجمعوا به كما تقدم (وقال)
 هو كرم الله وجهه (اجتمع رأيي ورأي أمير المؤمنين (عمر) في أم الولد) وقد تقدم (و) قاس (ابن مسعود) الذي أمر الصحابة بالتمسك
 بعهد (موت زوج المفوضة على موت زوج غيرها) كما تقدم قصته (واختلفوا في تورب الحد مع الاخوة بالرأي) روى الامام
 أبو حنيفة في مسنده عن أمير المؤمنين (علي) رضي الله عنه قال لأمر المؤمنين عمر رضي الله عنه حين شاور في الحد مع الاخوة أنه
 قال رأيت بأمر المؤمنين (١) لو أن شجرة انشعب من الغصن غصنان أيهما أقرب من أحد الغصنين أصاحبه الذي خرج
 منه أم الشجرة وقال زيد بن ثابت لو أن جدولاً انبعث منه ساقية ثم انبعث من الساقية ساقيتان أيهما أقرب إحدى الساقيتين
 إلى صاحبها أم الجدول ومقصودهما تورب الأخ مع الحد قياساً على تورب العصبات الآخريين بجماع القرب في القرابة
 والشجرة والجدول تمثيل لقرب القرابة لأنه القياس حتى يرد عليه أنه ليس من القياس المتنازع فيه وصح عن ابن عباس أنه
 أرسل إلى زيد بن ثابت وقال أليق الله زيد يجعل ابن الابن ابناً ولا يجعل أباً الأب أباً فانظر تشديده حين مخالفته هذا القياس
 فافهم (وذلك) أي الاحتجاج بالقياس (أكثر كما) روى (في المطولات من كتب السير) اعلم أنه كان في هذا الدليل شبه
 لأولى التلبس قد أشير إلى اندفاع بعضها ونحن نذكر حلها مع حلها فقها لا نسلم أن أحد من الصحابة قاس وما نقلت أخبار أحاد
 لانفيد القطع فيجوز عدم الصحة ومنها أن ما نقلت عنهم لا تدل دلالة واضحة على كون فتواهم بالقياس بل يجوز أن يكون عندهم
 نصوص جلية أو خفية لم يذكرها ومنها أنه سلمنا أن فتواهم للقياس لكن لا قيسة جريئة من نوع ما فلا تدل على صحة الاستدلال
 بجميع الأقيسة والجواب عنها أن المنقولات وإن كانت كل واحد واحد منها أخبار أحاد الآن القدر المشترك بينها وهو الفتنوى
 بالقياس وكون عاداتهم ذلك متواتر يحدث العلم به بكثرة مطالعة أفضيتهم وروايتهم وعلم أيضاً بتكرار عملهم بالأقيسة أنه لم يكن
 بخصوص نوع أو فرد وعلم أيضاً بقرائن قاطعة لنا قلبن أنه لم يكن عندهم نص وأيضاً الضرورة العادية قاضية بأنه لو كان عندهم
 نص استدلوها به في فتاويهم لأظهروا وانكارها مكاربة وما نقلنا عنهم وقائع متعددة تمثلاً فلا يضر عدم دلالة البعض على كونها
 بالقياس وإلى هذا كله أشار بقوله تواتر وهذا ظهر لك فساد ما في المحصول أن الغاية أن النقلة عشرة أو عشر ون ولا يحصل بهم
 التواتر فلا يثبت به هذه المسئلة القطعية ولا حاجة إلى ما أجاب به أن المسئلة ظنية عملية يكفي فيها الظن ومنها أنه سلمنا أن العمل
 بالقياس ثبت عن بعض الصحابة لكن لا يلزم منه الاجماع وإنما يلزم لو كان سكوتهم للرضائل يجوز أن يكون الخوف قال النظام
 أنه لم يعمل به الأعد قليل من الصحابة لكن لما كان مثل أمير المؤمنين عمر وأمير المؤمنين عثمان وأمير المؤمنين علي وكانوا سلاطين

(١) قوله لو أن شجرة انشعب الخ يحرق لفظه من المستدوان فيه ركة وان كان المعنى واضحاً اه كتبه مصححه

الشبه وأمثله وأما إقامة الدليل على صحته فهو أن الدليل إما أن يطلب من المناظر أو يطلبه المجتهد من نفسه والاصل هو المجتهد وهذا الجنس مما يغلب على ظن بعض المجتهدين ومما يجتهد به عمارس النظر في مأخذ الأحكام الاو مجتهد ذلك من نفسه فن أر ذلك في نفسه حتى غاب ذلك على ظنه فهو كالناسب ولم يكف الاغلبة الظن فهو صحيح في حقه ومن لم يغلب ذلك على ظنه فليس له الحكمه وليس معاند دليل قاطع يبطل الاعتماد على هذا الظن بعد حصوله بخلاف الطرد على ما ذكرناه أما المناظر فلا يمكنه إقامة الدليل عليه على الخصم المتكرفأه ان خرج الى طريق السبر والتقسيم كان ذلك طر يقامته لولا مساعدته في الطرد لكان دليلا واذا لم يسبر فطر بهه أن يقول هذا وهم الاجتماع في مأخذ الحكم ويغلب على الظن والخصم يجاهد اما معاندا جاحدا او اصادا قان من حيث انه لا يوهم عنده ولا يغلب على ظنه وان غلب على ظن خصمه والمجتهدون الذين أفضى بهم النظر الى أن هذا الجنس مما يغلب على الظن لا ينبغي أن يصطلحوا في المناظره على فتح باب المطالبة أصلا كما فعله القدماء من الأصحاب فانهم لم يتقوا هذا الباب واكتفوا من العلل بالجمع بين الفرع والاصل بوصف جامع كيف كان وأخرجوا المعترض

خفاف الآخرون من مخالفتهم لان العادة جرت بمعادة من اتخذ قولاً مذهباً من خالفه فاذا اجتمع أصلا وجوابه أن تكرر السكوت في وقائع كثيرة لا تحصي لا يكون عادة الا عن رضا لاسبابها هو أصل الدين فهذا السكوت سرا وعلا نية من كل أحد في كل واقعة والتزامهم أحكام الخلفاء الراشدين الناشئة عن الأقيسة يفيد علما عا ديا ضروريا وبالرضا والوافق وتوهم نسبة الخوف اليهم بهت فان من أخلاقهم الكريمة المتواترة أنهم كانوا لا يخافون في أمر ديني من أحد لاسبابهم طويبة وعسى أن يكون انكار هذا ما كبره ونسبه المعادة الى الخلفاء الراشدين بخالفه ما اتخذوه مذهباً حافة عظيمة فانهم كانوا ألين للحق ومن تبع التواريخ والسيرة علم قاطعا أنهم كانوا يخافون قول الخلفاء كثيرا واذا لم يكن لهم خوف في المخالفة في وقائع فأى خوف لهم في واقعة واحدة ومنها لما أن الكل راضون به لكن يجوز أن لا يكون رضا البعض قبل رجوع الآخرفلا يثبت الاجماع وهذا لان الكل لم يجتمعوا في محض واحد ولم يتكلموا معا وقد مر جوابه في الأصل الثالث من أنهم وان لم يتكلموا دفعة لكن حصل العلم بقرائن الأحوال أنهم لم يرجعوا مدة عمرهم وأيضا لو تم بطلان الاجماع مطلقا ومافي الحصول أن الصحابة كانوا معدودين في أول الزمان فيمكن الاجتماع في محض والتكلم معا فافيه ان المقصود أنه لو تم لدل على بطلان تحقق الاجماع فيما تحقق قطعا لانه لم يتفق اجتماع المجتهدين في الحوادث الاجماعية بأن يتكلموا معان ههنا أيضا وقع الاتفاق على قتال مانعي الزكاة بالقياس بغتة حين خرجوا له قتل ومنها أنسلمانا وقع اتفاق الصحابة على العمل على مقتضى أقيستهم لكن لا يلزم منه علما على موجب أقيستنا بل يجوز أن يكونا مختصين بهذا الكونهم من أفضل الأمة وكون أذهانهم ناقصة من أذهاننا وعقواهم متوقفة بنور الهى فاصابة الحق برأيهم أكثر وأقوى من اصابتنا جواز تعدهم بالقياس لاوجب جواز تعدينا به والجواب أنه لا شك في فضل آرائهم على آرائنا وفي كون اصابتهم للحق أكثر لكن تعدهم بالقياس لم يكن لا اختصاصهم به بل تلك الوقائع دلت على أن تعدهم به لكونه حجة لا غير ونحن وهم رضوان الله عليهم سيان في اتباع الحجج على أن من بعدهم من التابعين أيضا فاسوا من غير تكبير فلا وجه للاختصاص أصلا فافهم وتثبت (وعرض بأن أجلة الصحابة ذموا) والمذموم منهم لا يكون حجة ويمكن أن يجر نقضا أيضا على الاستدلال بالاجماع (فعن) أفضل البشر بعد الأنبياء سيد الصديقين بعدهم (أبي بكر) الصديق رضي الله تعالى عنه حين سئل عن الكلاله (أى سماء تظلي وأى أرض تغلي لوقلت في كتاب الله رأيي) وهذا ليس من الباب في شئ فانه انما نفي القول بالرأى في تفسير كتاب الله تعالى لأنه أنكر الرأي والقياس مطلقا (وعن) أمير المؤمنين (عمر) رضي الله عنه (اياكم وأصحاب الرأي فانهم أعداء السنن) وأنت لا يذهب عليك أنه لا ذم فيه الا لأصحاب الرأي والمتبادر منه من هو ملازم للرأى ولا يلتفت الى غيره كاصحاب النار وهذا لا ينفي قياس صاحب السنن (وعن) أمير المؤمنين (علي) وعمان لو كان الدين بالرأى لكان باطن انطق أولى بالمسح من ظاهره) وأنت لا يذهب عليك أنه انما ينفي كون الدين ناشئا عن الرأي وهو كذلك لان وضع حكم ديني ابتداء لا يصح بالرأى أصلا ولا يلزم منه نفي استعمال الرأي في مماثل لما ثبت من الدين ليعرف الحكمه (وعن ابن مسعود اذا

الى افساده بالنقض أو الفرق أو المعارضة لأن اضافة وصف آخر من الاصل الى ما جعله علة الاصل وابداء ذلك في معرض قطع الجمع أهون من تكليف اقامة الدليل على كونه مغلبا على الظن فان ذلك يفتح طريق النظر في أوصاف الأصل والمطالبة بتحسم سبيل النظر وترهق إلى ما لا يسيل فيه اى ارهاق الخصم واخامه والجدل شريرة وضعها الجدليون فليضعوها على وجه هو أقرب الى الانتفاع فان قيل وضعها كذلك يفتح باب الطرديات المستفحمة وذلك أيضا شنيع قلنا الطرد الشنيع يمكن افساده على الفور بطريق أقرب من المطالبة فانه اذا علل الاصل بوصف مطرد يشتمل الفرع فيعارض بوصف مطرد يخص الاصل ولا يشتمل الفرع فيكون ذلك معارضة الفاسد بالفاسد وهو مسكت معلوم على الفور والاصطلاح عليه كما فعله قدماء الاصحاب وأولى بل لا يسيل الى الاصطلاح على غيره لمن يقول بالشبه فان لم يستحسن هذا الاصطلاح فليقع الاصطلاح على أن يسير المعلل أو صاف الاصل ويقول لا بد للحكم من مناط وعلامة مضابطة ولا علة ولا مناط الا كذا وكذا وما ذكرته أولى من غيره وما عدا ما ذكرته فهو منقوض وباطل فلا يبقى عليه سؤال الا أن يقول مناط الحكم في محل النص الاسم والمعنى الذي يخص المحل كقوله الحكم في البر معلوم

فلتم في دينكم بالقياس أحلتكم كثيرا مما حرمه الله وحرمت كثيرا مما أحل الله) وهذا انما يتم لو كان الخطاب للكل وهو خفي بعدل لعله تقوم ما وصلوا الى درجة الاجتهاد بالقياس (وعن ابن عمر السنة ما سئل الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لا تجعلوا الرأي سنة للمسلمين) وهذا لو تم فاما يدل على أن الرأي ليس سنة لانه ليس حجة (الجواب أنه) أى المنقول (محمول على تصحيحه فيما لا يصح) كاللغنى الاعتبار والمصالح المرسله (وتقدمه على ما يقدر) فيه من الكتاب والسنة (توفيقا) بين هذه الروايات وبين ما تواتر عنهم من العمل بالرأى (واستدل بما تواتر معناه) وان كانت التفاصيل آحادا (من ذكره عليه) وعلى آله وأصحابه (الصلاة والسلام العليل للأحكام مثل رأيت لو كان على أبلئدين) في ابانة اجزاء حج الرجل عن أبيه (أي ينقص الرطب اذا جف) حين الجواب عن سؤال عن بيع الرطب بالتمر (فانهم يحسرون) في تعليل دفن شهداء أحد من غير غسل (انهم من الطوافين) في تعليل طهارة سور الهرة (فانه لا يدري أين بانت يده) في تعليل نهى المستيقظ عن غمس اليد في الاءاء (فأعمل الماء أعان على قتله) في تعليل حرمة ما قتله الكلب المرسل بالقائه في الماء (قيل) في الاعتراض عليه (لوم) هذا الدليل (في المنصوص العلة فلا يتم في غيره) وفيه اشارة الى انه غير تام فيه أيضا لجواز ذكر العليل بيانا للحكمة لا للقياس فتأمل فيه فان فيه تأملا (أقول لا يبعد أن يقال) في دفعه (من علم من عادته التعليل بعلة معقولة علم تصحيحه للسائل) أيضا (بهذا المسلك مطلقا) فانه يحدث علم ضروري بالتجربة والتكرار أن الاحكام معللة بالمصالح (كما في التجربات) فتأمل المتكرون (قالوا أولا) قال الله تعالى (نز لنا عليك الكتاب نبيا نال كل شئ ونحوه) فلم يبق شئ يبين بالقياس حتى يكون هو حجة فيه (قلنا) نعم هو نبيا لكن (اجمالا لعدم تفصيل الكل) فيه (قطعا فيفضل بالاجتهاد) والقياس (و) قالوا (ثانيا) قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (عمل هذه الأمة برهة بالكتاب وبرهة بالسنة وبرهة بالقياس فاذا فعلوا ذلك فقد ضلوا قلنا) هو (معارض بمثله) فانه يلزم منه أن لا يكون الكتاب والسنة أيضا حجتين فافهم (أقول والحل) بالدليلهم (أن المنع فيه عن التسوية) بين الثلاثة (والتحجير) في العمل (لامطلقا) عن نفس العمل بالقياس وأيضا يحتمل أن يكون المراد النهى عن التفریق في العمل في بعض الاحيان بواحد وفي زمان آخر بآخر وفي زمان بآخر فهم أي المفرقون ضلوا وانما الواجب عليهم اتباع الحجج كلها في زمان واحد فافهم وتأمل ﴿ * مسألة * النص على العلة يكفي في ايجاب تعدية الحكم ﴾ في محال تحققها (ولو عدم التعبد بالقياس مطلقا عند الحنفية) والامام (أحمد وأبي اسحق الشيرازي) الشافعي (وهو المختار وعليه النظام) ولكنه قال انه منصوص) باستعمال الكلام فيه عرفا ولغة (وعند أبي عبد الله البصرى) المعتزلي يجب التعدية (في التحريم) فقط خلافا للجمهور) من أهل المناهب (لنا) ولان ذكر العلة مع الحكم يفيد تعميمه في محال وجوده لانه المتبادر الى الفهم) من هذا النحو من القران (كقول الطبيب لاتأكله لبرودته) يفهم منه كل واحد منه عن الباردمطلقا من غير نظر وفكر ولا يحتاج في الفهم الى المعرفة بشرع القياس (و) لنا (ثانيا) لو لم يتم الحكم بل يخص في المنصوص (لزم التحكم لأن الظاهر)

باسم البرفلا حاجة الى علامة أخرى وفي الدراهم والدنانير معلوم بالتعدية التي تخصها أو يقول مناط الحكم وصف آخر لا أن كره ولا يلزم مني أن أذ كره وعليك تصحح علة نفسك وهذا الثاني مجادلة محذورة اذ يقال له ان لم يظهر لك الا ما ظهر لي ارمك ما زمني بحكم استفراغ الوسع في السبر وان ظهر لك شيء آخر يلزمك التنبيه عليه بذ كره حتى أنظر فيه فأفسده أو أريح علقتي على علتك فان قال هو اسم البرأ والتعدية فذلك صحيح مقبول وعلى المعلن أن يفسد ما ذ كره بأن يقول ليس المناط اسم البر بدلل أنه اذا صار دقيقاً وعميماً وخبر اذام حكم الربا و زال اسم البر فدل أن علامة الحكم أمر يشترط فيه هذه الاحوال من طعم أو قوت أو وكيل والقوت لا يشهد له الملح فالطعم الذي يشهد له الملح أولى والكيل بنى عن معنى يشعر بتضمن المصالح بخلاف الطعم فهكذا نأخذ من الترجيح وتجناب أطراف الكلام فاذا الطريق اما اصطلاح القدماء واما الاكتفاء بالسبر واما ابطال القول بالشبه رأساً والاكتفاء بالمؤثر الذي دل النص والاجماع والسبر القاطع على كونه مناط الحكم ويلزم منه أيضاً ترك المناسبات وان كان ملائماً فكيف اذا كان غير يافان للخصم أن يقول انما غلب على ظنك مناسبتة من حيث لم تقطع على مناسب أظهر وأشد اخالتهما

من التعليل (استقلالها) فتخلف الحكم مع وجود العلة المستقلة في بعض المحال دون بعض تحكم صريح وأنت لا يذهب عليك ان غاية ما لزم من هذا البيان ثبوت الحكم في موارد العلة لا ثبوتها مع قطع النظر عن شرع القياس فانه لو لم يلزم عومه في المنصوصة والمستنبطة جميعاً فافهم (و) لنا (نا) حرمات الخمر لأنها مسكرة في معنى علة الحرمة حقيقة الاسكار) عرفاً فاذا فهم المناظر عرفاً لم تعيم الحكم أيضاً عرفاً (وأما القول بان حرمة الخمر معلل بالاسكار المنسوب اليه لا) بالاسكار (مطلقاً) ففي غاية الضعف لان الكلام في العلة المتعدية) يعني أن الكلام في الاتدل القرينة فيه على الاختصاص بل يكون الظاهر فيه التعدية (كقول الطيب) فاذا فرض الاختصاص خرج عن محل النزاع المتكرون (قالوا أولاً) لو ثبت ايجاب التعدية فمن دليل و (الدليل على الوجوب وهو الامر والاخباره) ولم يوجد شيء منهما (قلنا) لانسلم أنه لا دليل بل (ثبوت الحكم عن الشارع من الدلائل) وهنالك ثبت بالتعليل ولانسلم أن الدليل منحصراً في صيغة الامر والاخباره (و) قالوا (ثانياً) لوصح) وجوب التعدية من دون توقف على شرع القياس (لزم عتق كل أسود عند قوله أعتقت غانماً السواده) لمعوم العلة (قلنا) لا يلزم من حجية ايجاب الشارع على غيره) من العيب (حجية ايجاب أحد على نفسه) يعني سلماً أن مفاده عتق كل أسود لكن لا يلزم ان يمتنع خلاف حكم الله تعالى فانه وال وجار على الاطلاق (اللهم إلا أن يكون) (العموم) (بالصيغة) بان تكون الصيغة دالة عليه حقيقةً وأجراً فان الشارع اتمأ اعطاها ولاية الاعتاق وجميع التصرفات الانشائية بتلفظ الصيغة الدالة عليه (وهو ممنوع) فلا يلزم العتق في غير غانم من السودان لعدم موجبه وهو اللفظ الدال عليه مطابقة حقيقةً وأجراً (على أن للظام أن يفرق بين المنطوق والمحذوف) فيقول الموجب للعتق المنطوق دون المحذوف وهنالك اللفظ وان عم جميع السودان لكنه محذوف وفيه تأمل قال (البصري) العلة في التحريم تدل على ان الضرر منها فأبنا وحدت وجد الضرر و (دفع كل ضرر واجب) فيم التحريم جميع محالها (بخلاف فعل كل خير) فانه ليس واجباً والعلة المقارنة للامر انما توجب الخير فيكون كل محالها خيراً ولا يلزم الوجوب منه (قلنا) ايجاب كل شيء حرمة ضده) أي بوجه (فتركه) أي ترك الواجب (كالتهي) يكون مستلماً على ضرر يجب دفعه فوجب العموم (تدبر) فانه دقيق الآن يفرق بما بالذات وما بالعرض فالواجب ان يقرر منعا باننا لانسلم أن كل فعل خير ليس بواجب بل الأمر كالتهي في دفع الضرر وطلب الخير فافهم ﴿مسئلة﴾ الحنفية) قالوا (لايجرى) القياس (في الحدود) خلافاً لمن عداهم (الاشتمالها) أي الحدود (على تقديرات لا تعقل) بالرأى (كالمائة والثمانين) هذا دعوى من غير دليل والحصم لا يقع عليه بل يقول عدم معقولية التقادير ابتداءً مسلم ولا يضر وأما اذا وجد أصل وعرف علمه فمعقولية التقادير رأياً بالتعدية ليست متمتعة بل واقعة ثم أشار الى دليل آخر لهم بقوله (ولو عقل) التقدير (كإقبال اليد السارقة فالشبهة) الثابتة في القياس (دارنة) للحد فلا يثبت لقوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ادروا الحدود وبالشبهات وروا في بعض السنن وهذا أيضاً غير واف فان الشبهة الدارنة هي الشبهة في تحقق السبب والحديث محمول عليه والمأمور به هو الاحتيال

اطلعت عليه وما أنت الا كمن رأى انساناً اعطى فقيراً شيئاً فظن أنه اعطاه لفقره لأنه لم يطلع على أنه ابنه ولو اطلع لم يظن ما ظننه ولكن رأى ملكاً قتل جاسوساً فظن أنه قتله لذلك ولم يعلم أنه دخل على حريمه وبغير باهله ولو علم لما ظن ذلك الظن فان قيل من المتمسك بالمناسب أن يقول هذا ظني بحسب سبري وجهدى واستفراغ وسعي فليقبل ذلك من المشبه بل من الطارد و يلزم ابتداء ما هو أظهر منه حتى يحق ظنه وهذا تحقيق قياس الشبه وتمثله ودليله أما تفصيل المذاهب فيه ونقل الاقاويل المختلفة في تفهيمه فقد آثرت الاعراض عنه لقلته فائدته فمن عرف ما ذكرناه لم يخف عليه غور مساواه ومن طلب الحق من أقاويل الناس دار رأسه ومار عقله وقد استقصيت ذلك في تهذيب الأصول (الطرف الثاني في بيان التدرج في منازل هذه الأقيسة من أعلاها الى أدناها) وأدناها الطرد الذي ينبغي أن ينكره كل قائل بالقياس وأعلاها ما في معنى الاصل الذي ينبغي أن يقربه كل منكر للقياس وبيانه أن القياس أربعة أنواع المؤثر ثم المناسب ثم الشبه ثم الطرد والمؤثر يعرف كونه مؤثراً بنص أو إجماع أو سبب حاصر أو أعلاها المؤثر وهو ما ظهر تأثيره في الحكم أي الذي عرف اضافة الحكم اليه وجعله مناطاً وهو باعتبار النظر الى عين العلة وجنسها وعين

في ثبوت الحد كيلا ينبت باستقصاء السؤال عن الشهود وعدم طلب المشهود عليه ونحو ذلك لا اسقاط ما هو ثابت من الشرع بشبهة في دليله غير مانعة عن وجوب العمل كيف ولو كان مطلق الشبهة مانعا عن الحد لما وجب الحد بالدلائل الفنية كالعام المخصوص ونحوه وأخبار الآحاد قال المصنف ان أخبار الآحاد مثل القياس في عدم الاثبات فلا ينقض بها غير نافع مع أنه قد تقدم أن الرواية عن الامام أبي يوسف ثبوت الحد بخبر الواحد وكذا لا ينفع الجواب بان خبر الواحد حليل في دلالته واثباته ضعف وانما الضعف في السند بخلاف القياس فان الضعف في أصل دلالته لأنه لا يعم جميع صور النقص ولأن الفرق بين الضعفين تحكيم فإن كليهما يوجبان شبهة عدم الثبوت فافهم المثبتون (قالوا أول أدلة الحجية) أي حجية القياس (عامه) لجميع الأقيسة في حدوده كان أوفى غيرها فيجب القول بحجية جميع الأقيسة (قلنا) لانسلماً أنها عامة (بل مخصصة بعدم المانع فإنه) تخصيص (عقلي) كيف وقدمه الشروط في الحجية فالقياس الغير المشتمل على بعضها غير حجته والقياس في الحدود من هذا القبيل لان التقدير مانع (و) قالوا (تأنيداً في الخبر) زمن الصحابة رضوان الله تعالى عليهم (بقياس) أمير المؤمنين (علي) كرم الله وجهه ووجوه آله الكرام كإمر (قلنا) لم يحسد في الخبر بالقياس (بل بالاجماع) المزيل لشبهة القياس (ولا يلزم منه) أي من الجواز بالقياس المزال الشبهة (الجواز) بالقياس (مطلقاً) ولا يذهب عليك ما فيه أو لان هذا الكلام ان أو رد نقضاً على الدليل الاول لا يتوجه هذا الجواب فإنه قد عقل بالرى التقدير وتأيان الاجماع انما ينفع بالاستدلال بالقياس واذ قد استدلت أهل الاجماع به لم يكن مزال الشبهة أصلاً وانما زالت شبهته بعد تقرر الاجماع فعلم بعمل أهل الاجماع ان الشبهة الراسخة في القياس غير مانعة عن العمل به في الحدود (على أنه كان) الحد عليه (باجتماع أدلة سمعية عليه عندنا) ولم يكن بالقياس وفيه ان استدلال أمير المؤمنين على رضی الله عنه بحضرة أمير المؤمنين عمر رضی الله عنه ومشهد من الصحابة مع عدم انكارهم عليه يفيد أن التعبد به في الحدود كان جائزاً عندهم وهذا لا ينافي اجتماع أدلة سمعية عليه أيضاً فافهم ثم أورد عليه أيضاً أن الأدلة السمعية ما دلت على أن حد الشرب ثمانون وهذا الثمانين بالقياس لا غير ويؤيده ما روى الحاكم عن ابن عباس رضی الله عنه أن أهل الشرب كانوا يضربون على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بالأيدي والنعال والعصى حتى توفي فكان أبو بكر يجلد أربعين حتى توفي الى أن قال فقال عمر رضی الله عنه ما أثاره ون فقال على رضی الله عنه اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى وعلى المقرئ ثمانون فاذن علم أن تحديد ثمانين بالقياس لا غير واجب ان المقصود أن حده كان أخذاً بشارات رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان أمره في الزيادة والنقصان موقوفاً على فساد الزمان وصلاحه ولذا زادوا ثم أجمعوا على ثمانين منعاً للزيادة عليه عند ظهور فساد شديداً بقرب الحدود كانت مأخوذة من صاحب الشرع والرأى تعيين كل عند بحسب الزمان ويؤيده ما روى البخاري عن السائب بن يزيد قال كنا نؤتى بالشارب على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وامرأة أبي بكر وصدرا من خلافة عمر فنقوم اليه بايدينا ونعالنا وأردتنا حتى كان آخر إمرة عمر فجلد أربعين حتى اذا عتوا وفسقوا جلد ثمانين هكذا

الحكم وجنسه أربعة لانه اما أن يظهر تأثير عينه في عين ذلك الحكم أو تأثير عينه في جنس ذلك الحكم أو تأثير جنسه في جنس ذلك الحكم أو تأثير جنسه في عين ذلك الحكم فان ظهر تأثير عينه في عين ذلك الحكم فهو الذي يقال له انه في معنى الأصل وهو المقطوع به الذي ربما يعترف به منكره القياس اذ لا يبقى بين الفرع والأصل ما يبيّن التعداد المحل فانه اذا ظهر أن عين السكر أثر في تحريم عين الشرب في الجمره التبذ ملحوق به قطعاً واذا ظهر أن علة الرابقي التمر الطعم فالزيب ملحوق به قطعاً اذ لا يبقى الا اختلاف عدداً لا شخصاً التي هي مجازي المعنى ويكون ذلك كظهور أثر الوقاع في إيجاب الكفارة على الأعرابي اذ يكون الهندي والتركي في معناه الثاني في المرتبة أن يظهر تأثير عينه في جنس ذلك الحكم لاني عينه كئياً تراخوة الاب والام في التقديم في الميراث فقياس عليه ولاية النكاح فان الولاية ليست هي عين الميراث لكن بينهما مجازية في الحقيقة فان هذا حق وذلك حق فهذا دون الأول لان المفارقة بين جنس وجنس غير بعيد بخلاف المفارقة بين محل ومحل لا يفترقان أصلاً فيما توهم أن له مدخلاً في التأثير الثالث في المرتبة أن يؤثر جنسه في عين ذلك الحكم كاسقاط قضاء الصلاة عن الحائض تعليلاً بالمرج والمشفقة فانه ظهر تأثير

قالوا (ثم الكفارات كالحودود) في الخلاف المذكور فالحنفية قالوا لا يجزى القياس فيها لان الكفارة سارة للذنوب ولا يهتدى اليه العقل ولا نهامسند رتبة بالشبهات وفي القياس شبهة وغيرهم قالوا نعم مجزى فيها العموم الأدلة ﴿مستلة﴾ هل يجزى (في العلل والشروط) لا خلاف في أنه لا تثبت العلل وأوصافها كعلية الجنسية في ربا النساء وصفة السوم في نصاب الزكاة ولا الشروط وأوصافها كاشتراط الشهود في النكاح وذكورها مثلاً ولا الاحكام وأوصافها كجواز البتراء وجوب الوتر ابتداء من غير نص مقيس عليه فان هذا نصب الشرع بالرأى من غير حجة شرعية بل انما أمر القياس تعديه حكم أصل الى مسكوت بجماع ثم اختلفوا هل يصح هذه التعدية في العلل والشروط والاسباب بان توجد علة أو سبب أو شرط لحكم لاجل مناط في قياس ما يوجد فيه المناط عليها ويحكم بعليتها وبسببها وشرطيتها (فكثير من الحنفية) ومنهم الامام غير الاسلام (والشافعية نعم) يجوز (وكثير) قالوا (لا) يجوز (واختاره ابن الحاجب) المالكي قال في الكشف وعليه عامة أصحابنا فيما أطنن والذي يدل على أن هذا الخبر الهامم أعني غير الاسلام على الجواز قوله بعد ابانته ان هذه الامور لا تثبت بالقياس وانما أتكرنا هذه الجملة اذ لم وجدناه في الشريعة أصل يصح تعليله فاما اذا وجد فلا بأس به المنكرون قالوا ان استقل الجامع فهو العلة ان كان مضبوطاً والافتقارته وكل من الأصل والفرع من أفرادها وكذا الحال في الشرط وأنت لا يذهب عليك أنه يجوز أن لا يكون المناط علة لأصل الحكم وان كان مضبوطاً بل انما هو مناط لعلية العلة وشرطية الشرط فلا يلزم من وجوده في الفرع الا كونه علة أو شرطاً لأن يكون من أفراد العلة فافهم ودليل المجوزين أن العلية والسببية والشرطية أحكام من أحكام الله تعالى كالوجوب والندب وغير ذلك فتخصيص القياس ببعض الاحكام دون بعض تحكم كيف والامر بالاعتبار وكذا عمل العصاة غير مختص بصورة دون صورة أما تذكروا قول أمير المؤمنين على لأمر المؤمنين عمر كيف قاس سببية الشرب على سببية القذف وكيف قاسوا أنت حرام على أنت طالق بائن ثم لو تدرت الفقه علمت أن مشايخنا لا يبالون بالقياس في الاسباب والشروط فافهم ثم بعضهم جعلوا الخلاف لفظياً بان المجوز انما يجوز انما يثبت سببية شئ لحكم بالقياس على ما هو سبب لذلك الحكم والمانع انما يمنع قياس سببية شئ لحكم على سببية آخر لحكم آخر ولم يوجد لهذا التعلل أثر في كلماتهم وبعضهم قالوا الخلاف انما هو في المستنبط دون المنصوصة قال الصنف (والحق أنه) أي هذا المختلف فيه (كالتفق عليه في اشتراط التأثير أو كفاية المناسبة أو تجوز الارسال) فن شرط التأثير في التعليل للاحكام شرط ههنا أيضاً ومن كفى بما عاده فيها كفى ههنا أيضاً (لأن الفرق) بينهما (تحكم) فان المسلك مسلك على كل تقدير (الا أنه لا الحاق على الأخيرين لاستقلال المسلك) فانه حينئذ لا بد في المقيس من مناسبة يكون بها علة من غير حاجة الى أمر آخر كالتأثير وغيره فلا يحتاج الى أصل يلحق به فافهم (ومثال ذلك) أي القياس في الاسباب ونحوها (قياس) أمير المؤمنين (على) السكر على القذف بجماع الافتراء وقياس الردة على السرقة الكبرى للحكمة الضرورية) فالاول فيه هتك الدين والثاني فيه هتك المال والى كل منهما حاجة ضرورية (وأما المنقل) أي قياسه (على) المحدث

جنس الحر في اسقاط قضاء الصلاة كذا في مشقة السفر في اسقاط قضاء ركعتين الساقطين بالقصر وهذا هو الذي خصصناه باسم اللاتم وخصصنا اسم المؤثر بما ظهر تأثيره في الرابع في المرتبة ما ظهر تأثيره في جنس ذلك الحكم وهو الذي سميناه المناسب الغريب لان الجنس الاعم المعاني كونها مصلحة والمناسب مصلحة وقد ظهر أثر المصلحة في الاحكام اذ عهد من الشرع الالتفات الى المصلحة فلاجل هذا الاستمداد العام من ملاحظة الشرع جنس المصلحة اقتضى ظهور المناسبة تحريك الظن ولاجل ثمة من الالتفات الى عادة الشرع أيضاً فاد الشبه الظن لانه عبارة عن أنواع من الصفات عهد من الشرع ضبط الاحكام بجنسها ككون الصيام فرضاً في مسألة التبييت وككون الطهارة تعبداً موجباتها في غير محل موجبها وكون الواجب بدل الجنابة على الأدمي في مسألة ضرب القليل على العاقلة بخلاف بناء القنطرة على الماء وأمثاله من الصفات فان الشرع لم يلتفت الى جنسه والمألوف من عادة الشرع هو الذي يعرف مقاصد الشرع والعادة تارة ثبتت في جنس وتارة ثبتت في عين ثم الجنسية أيضاً مراتب بعضها أعم من بعض وبعضها أخص والى العين أقرب فان أعم أو صاف الأحكام كونه حكماً ثم تنقسم الى تحريم وإيجاب

للقصاص) بجماع القتل العمد العدوان (والأكل) أي قياسه (على الوقاع للكفارة) لكونه جنابة على صوم الشهر المبارك مثله (فليس منه) لان القياس على السبب عبارة عن ان يثبت عليه علة قياساً على علة أخرى لذلك الحكم أو غيره فلا بد هناك من وصفين أحدهما أصل والآخر فرع وهما العلة أمر واحد وهو القتل العمد العدوان والجنابة الكاملة على الصوم لكن الخلاف انما كان في تحققهما في القتل بالثقل والأكل عمداً لا بل هذا تعميم لما ورد به النص بتحقيق المناط (فتأمل) تقسيمات للقياس أما عند الشافعية فباعتبار القوة) ينقسم (الى) قياس (جلى) وهو ما علم فيه الغاء الفارق كالامة على العبدى) حق (التقويم على معتق البعض) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أعتق شركا له في عبد وكان له مال يبلغه عن العبد قوم العبد عليه قيمة عدل فاعطى شركاءه حصصهم وعتق عليه العبد والافتد عتق ما عتق رواه البخارى وظاهر أن خصوصية الذكورة ملغاة وانما التقويم لتتقيص ملكه وخروج العبد من أن يتصرف فيه سيد بعضه أن يبيع والامة فيه مساوية للعبد فتعدى الحكم وينبى الفارق والحق أن هذا دلالة نص فن عدها من القياس يكون هذا قياساً والا (والى) قياس (خفى بخلافه) أى ما لم يعلم فيه الغاء الفارق وانما قصارى الأمر الظن (ولذلك اختلف فيه) فنفى التعبدية وأما الجلى فهو متفق عليه بين الانام (وقيل) القياس (الجلى قياس الأولى) بالحكم على غيره (كالضرب على التأفيف) في التحريم فان الأول أولى بالحرمة من الثاني (و) قياس (الواضح المساوى) بحيث لا ينفى أن يشترك في (كأحقاق مال اليتيم على أكله) فان كليهما متساويان في التلف المحرم (والخفى الأدنى) أى قياس الأدنى على الأعلى (كالتفاح) أى قياسه (على البر) في حرمة الربا • (و) ينقسم (باعتبار العلة) الى قياس علة ما صرح فيه بها) كقولهم التفاح مطهوم فيجربى فيه الربا كالبز (والى قياس دلالة ما) لم نذكر فيه العلة صريحاً (و) دل عليها على ما كقطع الجماعة بالواحد) أى قياسه (على قتلهم به) أى بالواحد الثابت باجماع الصحابة (بجماع وجوب الدية) فان الدية واجبة فيهما اذا كانا خطأين (وهو دليل القصاص) فعلم من وجوب الدية وجوب القصاص (لأنهما) أى وجوب الدية ووجوب القصاص (موجبان متلازمان) فيما بينهما (الجنابة) العلة لهما فاذا علم وجوب الدية فهم عالم بوجود الجنابة لانها العلة وجودها ووجوب القصاص فالذكور لازم العلة لا العلة نفسها (والى قياس فى معنى الأصل وهو ما لا يجمع) بين الأصل والفرع (الابنى الفارق ولو) كان (طنيا) ولا يحتاج الى أمر آخر (كالغاء كون المفطر جماعاً) في إيجاب الكفارة فانها تستدعى الجنابة والذنب لانها كاسها ستارة وخصوص الجماع لا يدخل له في الجنابة والذنب وانما هي اقطار الصوم عمداً (فتجب الكفارة عمداً الأكل) أيضاً (و) أما عند الحنفية فباعتبار التبادر) اليه قسموا (الى) قياس (جلى) وهو ما يتبادر اليه الذهن في أول الأمر (و) الى قياس (خفى منه) وهو ما لا يتبادر اليه الذهن الا بعد التأمل (والثاني الاستحسان) بالمعنى الأخص وكثيراً ما راد به في الفقه هذا المعنى (وقد يقال لكل دليل فى مقابلة القياس الظاهر نص) من كتاب أو سنة (كالمسلم) أى كنصه وهو الآية والحديث اللذان تقدموا ولهذا قال الامام انما أثبتنا الرجم بالاستحسان على خلاف القياس والمراد به

ونذب وكراهة والواجب مثلاً ينقسم الى عبادة وغير عبادة والعبادة تنقسم الى الصلاة وغير صلاة والصلاة تنقسم الى فرض ونفل وما ظهر تأثيره في الفرض أخص مما ظهر تأثيره في الصلاة وما ظهر تأثيره في العبادة أخص مما ظهر تأثيره في العبادة وأخص مما ظهر في جنس الواجبات وما ظهر في جنس الواجبات أخص مما ظهر في جنس الأحكام وكذلك في جانب المعنى أعم وأصافه أن يكون وصفاتناط الأحكام بحسنه حتى يدخل فيه الأشباه وأخص منه كونه مصلحة حتى يدخل فيه المناسب دون الشبه وأخص منه أن يكون مصلحة خاصة كالردع والجزأ ومعنى سد الحاجات أو معنى حفظ العقل بالاحترار عن المسكرات فليس كل جنس على مرتبة واحدة فالأشباه أضعفها لانها لا تعتضد بالعادة المألوفة الا من حيث انه من جنس الأوصاف التي قد يضبط الشرع الأحكام بها وأقواها المؤثر الذي ظهر أثره في عين الحكم فان قياس الثيب الصغيرة على البكر الصغيرة في ولاية التزويج ربما كان أقرب من بعض الوجوه من قياسه على ولاية البضع جنس آخر فاذا نظرت أثره في حق الابن الصغير في نفس ولاية النكاح ربما كان أقرب من بعض الوجوه من قياسه على ولاية المال فقد عرفت بهذا أن الظن ليس يتحرك والنفس ليست عميل الا بالالتفات الى عادة الشرع في التفات الشرع الى عين ذلك المعنى أو جنسه في عين ذلك الحكم أو جنسه وأن للجنسية درجات متفاوتة في القرب والبعد لا تنحصر فلأجل ذلك تتفاوت درجات الظن والأعلى مقدم على الأسفل والأقرب مقدم على الأبعد في الجنسية ولكل مسألة ذوق مفرد ينظر فيه المجتهد ومن حاول حصر هذه الأجناس في عدد وضبط فقد كلف نفسه شططا لا تنفع له قوة البشر وما ذكرناه هو النهاية في الإشارة الى الأجناس ومراتبها وفيه مقنع وكفاية

تبيينه آخر على خواص الأقيسة

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

نص الرجم فاندفع ايراد الرازي الشافعي أن هذا الاستحسان ان كان قياسا فقد أثبت الحد به والا فلا يكون حجة أصلا (أو اجاع كالاستنصاع) صورته أن يقول للخرزأ خرزى خفا بقيمة كذا من جلد كذا وقدر كذا وهذا ينفع عندنا بيلا عدا مع أن القياس بأبي عنه لعدم المبيع الآنة انعقد الاجماع على جوازها في الصدر الأول لانهم كانوا يتعاملون به من غير تكبير (أو ضرورة كطهارة الحيض والأبار) بعد تنجسهما والقياس يقتضى أن لا تظهر ابد البقاء الماء النجس ولو قليلا وكذا أرضه نجس لم يستعمل فيه المطهر الآنة حكم بالطهارة للضرورة والوقوع في الحرج العظيم ثم هذه الضرورة اماراجعة الى الاجماع والضرورة مستندة الى القياس الخفي فائهم (فن أنكر) الاستحسان وهو الامام الشافعي (حيث قال من استحسنت فقد شرع لم يدبر المراد به) عفا الله عنه وليس هذا الا كما يقول الشافعي عند تعارض الأقيسة هذا استحسنته قال الشيخ الأكبر خاتم الولاية المحمدية في الفتوحات المكية ان مقصود الشافعي من قوله هذا مدح المستحسن وأراد أن من استحسنت فقد صار منزلة نبي ذي شريعة وأتباع الشافعي لم يفهموا كلامه على وجهه هذا والله تعالى أعلم (والحق أنه لا يتحقق استحسان مختلف فيه) فانه ان أرديه ما بعده العقل حسنا فلم يقل بثبوته أحد وان أرديما أردنا نحن فهو حجة عند الكل فليس هو امر يصلح للتراع (وبالحيلة ليس الاستحسان عندنا الادليل على معارضا لقياس) وهو معارضة (وهو) أي الاستحسان (ان كان قياسا تصدى) حكمه الى ما وراءه لوجود علة متعددة خالية عن الموانع (والا) يكن قياسا بل نصا واجماعا (فلا) يتعدى الحكم منه الى المسكوت لأن النص أو الاجماع حينئذ على خلاف القياس فلا يجوز القياس عليه (وذلك) كما يجب بين البائع عند اختلافهما في الثمن قبل قبض المبيع) في ضمن التحالف (استحسان قياسي لانكاره وجوب التسليم) الذي هو دعوى المشتري كما أن المشتري ينكر زيادة الثمن المدعاة من البائع فكل مدعى عليه لا يخرج على الخصومة والجواب لصاحبه واليمين عليه من قضية القياس (فتعدى الى الاجارة) اختلاف قبل استيفاء المستأجر المنافع فانه يدعى التسليم بما تقدم من الاجارة وينكره الموجر وهو يدعى زيادة الاجارة وينكر المستأجر فوجب التحالف (والوارثين) البائع والمشتري لكون كل منهما مدعى بالاداء فقبل القبض

يجب التعليل بهما فان الحيض والردة والعدة قد تجتمع على امرأة ويعلل تحريم الوطء بالجمع لانه قد ظهر تأثير كل واحد على الاخر اذ باضافة الشرع التحريم اليه اما المناسب فلم يثبت الابتهاد المناسبة واثبات الحكم على وفقه فاذا ظهرت مناسبة اخرى انحقت الشهادة الاولى كما في اعطاء الفير القريب فان الاندري أنه أعطى للمفقر والقرابة والمجموع الأمرين فلا يتم نظر المجتهد في التعليل بالناسب مالم يعتقد في مناسبة اخرى أقوى منه ولم يتوصل بالسباليه أما المناظر فينبغي أن يكتفى منه باظهار المناسبة ولا يطالب بالسبلان المناسبة تحرك الظن الا في حق من اطلع على مناسب آخر فيلزم المعترض اظهاره ان اطلع عليه والا فليعتبر ضابط بطريق آخر فهذا فرق ما بين المناسب والمؤثر وأما الشبهه في خاصيته أنه يحتاج الى نوع ضرورة في استنباط مناط الحكم فان لم تكن ضرورة فقد ذهب ذاهبون الى أنه لا يجوز اعتباره وليس هذا بعيدا عندى في أكثر المواضع فإنه اذا أمكن قصر الحكم على المحل وكان المحل المنصوص عليه معترفا بوصف مضبوط فأى حاجة الى طلب ضابط آخر ليس بمناسب فكان تمام النظر في الشبهه بأن يقال لا بد من علامة ولا علامة أولى من هذا فاذا هو العلامة كما تقول الربا جار في الدقيق والعجين فلم ينضب باسم البر فلا بد من ضابط ولا ضابط أولى من الطعم والضرب على العاقلة وورد في النفس والطرف وفارق المال فلا بد من ضابط ولا ضابط الا أنه بدل الجنائية على الآدمي وهذا يجرى في القليل والتطوع يستغنى عن التيبب والقضاء لا يستغنى والاداء رابنهما ولا بد من فاصل القسامين والفرضية أولى الفواصل وهذا بخلاف المناسب فإنه يجذب الظن ويحركه وان لم يكن الى طلب العلة ضرورة فان قيل فاذا تحققت الضرورة حتى جاز أن يقال لا بد من علامة وتم السرحى لم تظهر علامة الا الطرد المحض الذي لا يوهم جاز القياس به أيضا فإنه خاصة تنفي الشبهه واهتمام الاستمال على تخيل قلنا لهذا السؤال قال فالتون لا تشترط هذه الضرورة في الشبهه كما في المناسب فان شرطناه فيكاد لا يبقى بين الشبهه والطرده من حيث الذات فرق لكن من حيث الاضافة الى القرب والبعد فان جعلنا الطرد عبارة عما بعد عن ذات الشيء كبناء القنطرة فيقضى بادى الرأى بطلانه لانه يظهر سواء على البديهه صفات هي

فيتحالفان فافهم (و) ايجاب عين البائع في ضمن ايجاب التحالف (بعد القبض بالنص) وهو حديث التحالف الذي مر (فقط) لا بالقياس (لأن المشتري لا دعوى له) وان كان قوله في صورة الاثبات لانه ممن يجبر على الخصومة واذا ترك لا يترك فلم يبق الا مدعى عليه والقياس أن لا يحلف لكن انما يحلف بحديث التحالف (فلا يهدى اليهما) أى الى الاجارة بعد استيفاء المعقود عليه والى الوارثين (وأورد) عليه (أن البينة من المشتري مقبولة وهو فرع الدعوى) فيكون المشتري أيضا مدعى (فتأمل) وجوابه أن بينة المدعى عليه أيضا قد تقبل اذا كان قوله مما يدخل تحت العلم الا ترى أن بينة ذى اليد على النتائج مقبولة ومقدمة على بينة المدعى هذا غاية الكلام في هذا المقام ولهذا العبد ههنا كلام هو أن البائع قبل القبض مدعى لزيادة الثمن ومدعى عليه من جهة المشتري المدعى للتسليم وكذا المشتري فيجب عليهم ما قامه البينة تنويرا الدعواهما وعند عدمها يحلفان بالنص هو قوله عليه وآله وأصحابه الصلاة والسلام البينة على من ادعى واليمين على من أنكر لا بالقياس وفي صورة القبض يحلف البائع مخالفا لهذا النص وانما يحلف بحديث التحالف لو كان في قوة هذا حتى يصلح معارضا فيخصه لكن قالوا هذا الخبر مشهور وخبر التحالف خبر واحد بل تكلم في صحته أيضا فينبغي أن لا يجب التحالف بل عين المشتري وان وجب فليس مما نحن فيه أصلا فافهم (ثم قسموا الاستحسان الى ما قوى أثره) بان لم يكن فيه فساد خفي (والى ما ظهر صحته) في بادية الرأى وان كان هذا الظاهر خفيا بالنسبة الى القياس (وخفي فساده) يعرف بالتأمل (و) قسموا القياس الى ما ضعف أثره بان يعرف بالتأمل فساده (والى ما ظهر فساده) في بادية الرأى (وخفي صحته) وذلك بان يضم اليه معنى يفيد قوة فأول الأول) وهو الاستحسان الذى قوى أثره (مقدم على أول الثانى) وهو القياس الضعيف الأثر (وثانى الثانى) وهو القياس الخفى الحجة مقدم (على ثانى الأول) وهو الاستحسان الخفى الفساد وهذا ظاهر (فالأول كسور سباع الطير) فإنه نجس قياسا على سؤر سباع البهائم لان السؤر معتبر باللحم ولحما حرام نجس (وطاهر استحسانا كسؤر الآدمى) فالقياس عليه جيد من القياس الأول وان كان هو أظهر (وذلك لضعف علة القياس وهو) أى علة القياس والتسد كبير باعتبار تأويلها بالوصف الجامع (مخالطة الرطوبة النجسة) في السؤر

أخرى يتضمن حكم المصلحة فيه فيكون فساد ظهورها هو أقرب منه لالذاته وعلى الجملة فهما ظاهر الأقرب والاخص واحتق الظن
الحاصل بالأبعد وقد يكون ظهور الأقرب بينهما لا يحتاج إلى تأمل فيصير بطلان الأبعد بينهما فظن أنه لذاته وإنما هو لا يحتاج
الظن به من حيث وجد ما هو أقرب وقد بينا أن ضبط هذا الجنس بالضوابط الكلية عسير بل للجهت في كل مسألة نوق يختص
بهما فنقول ذلك إلى رأى المجتهد وإنما القدر الذي قطعنا به في ابطال الطرد أن بمجرد كون الحكم مع الوصف لا يحرك الظن
للتعليل به ما لم يستمد من شمة أو حالة أو مناسبة أو إيهام مناسبة أو سبر وحصر مع ضرورة طلب مناط وقد ينطوى الذهن على معنى
تلك الضرورة والسبر وإن لم يشعر صاحبه بشعور نفسه به فإن الشعور بالشئ غير الشعور بالشعور فلو قدر تجرده عن هذا
الشعور لم يحرك ظن عاقل أصلا

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

الأول ما عرف منه مناط الحكم قطعا وافتقر إلى تحقيق المناط مثاله طلب الشبه في جزاء الصيد به فسر بعض الأصوليين
الشبه وهذا خطأ لأن صحة ذلك مقطوع به لأنه قال جزاء مثل ما قتل من النعم فعلم أن المطلوب هو المثل وليس في النعم ما يماثل
الصيد من كل وجه فعلم أن المراد به الأئمة الأئمة فوجب طلبه كما أوجب الشرع مهر المثل وقيمة المثل وكفاية المثل في الأقارب
ولاسبيل الإلمامية بينهما وبين نساء العشيرة وبين شخص القريب المكفي في السن والحال والشخص وبين سائر الأشخاص
لتعرف الكفاية فذلك مقطوع به فكيف يمثل به الشبه المختلف فيه الذي يصعب الدليل على اثباته * القسم الثاني ما عرف
منه مناط الحكم ثم اجتمع مناطان متعارضان في موضع واحد فيجب ترجيح أحد المناطين ضرورة فلا يكون ذلك من الشبه
مثاله ان بدل المال غير مقدر وبذل النفس مقدر والعبد نفس كالحرم ومال كالفرس فاما أن يقدر بدله أولا بقدر فتارة
يشبه بالفرس وتارة بالخمر وذلك يظهر في ترجيح أحد المعنيين على الآخر وقد ظهر كون المعنيين من مناط الحكم وإنما المشكل

ولا توجد هذه العلة في سماع الطيور (اذ تشرب عنقارها) فيخالط الماء دون اللعب (وهو عظم طاهر) فالأقرب الاطهارا
وملافة الطاهر لا توجب نجاسة (فكان كسور الآدمي وهذا أقوى لأن تأخير ملافة الطاهر في بقائه طاهرا أشد) وأقوى
(قيل ما يقع منها) أي من سباع الطيور (على الجيف سورته نجس لأن منقاره لا يتخلو عن نجاسة عادة) لأكله الجيف فيصير
نجسا لخالطة هذه النجاسة (وأوجب بان عاداته ذلك المنقار بالارض بعد الأكل) منه (فيظهر) المنقار نعم فيه شبهة بقاء أثر
النجاسة فلهذا أي شبهة وقوع أثر اللعب فيه أيضا حكم بكرهته عند وجود ماء آخر فتأمل (والثاني) وهو ما فيه القياس
خفي الصحة دون الاستحسان (كسجدة التلاوة القياس أن تؤدي بالركوع في الصلاة لظهور أن المقصود) من إيجاب هذا
السجود (التعظيم) لله تعالى (مخالفة للتكبيرين) من المشركين (ولذا صح التداخل) فيها اذا قرئت آية أو سمعت مرارا في مجلس
واحد (وهذا) القياس (فاسد ظاهر الزوم تأدى المأمور به بغيره) فان الركوع ليس مأمورا به (والاستحسان أن لا يجوز
كأهو قول الأئمة الثلاثة قياسا على سجود الصلاة لا ينوب ركوعها عنه) فكذا هذا والجامع كونه غير المأمور به (وهذا) الاستحسان
(فأسد باطنا لأن كلام الركوع والسجود مطلوب) في الصلاة (يطلب بخصه) فيكون كل مطلوب بالذات (قال) الله تعالى (أركعوا
واسجدوا فامتنع تأدى أحدهما في ضمن الآخر) والافات مقصودا لآخر (بخلاف سجدة التلاوة) فإنه غير مقصود بالذات إنما
التعظيم عند قراءة هذه الآيات وهو كما يحصل بالسجود يحصل بالركوع ولذا عبر في بعض آيات السجدة بالركوع وإنما تتأدى
بالركوع خارج الصلاة لأن الركوع خارج الصلاة يعرف قرينة والتعظيم إنما يكون بما هو قرينة عند الله تعالى وإنما تتأدى بالركوع
من ركعة سجدة آية قرئت في الأولى لانها المالم تؤدي محلها صار في الذمة لازم القضاء في هذه الصلاة فصار مقصودا بالذات
فصار كالتلاوة فلا ينوب الركوع عنها كذا قالوا وفي الحاشية نقل عن التقرير عن ابن عمر أنه كان اذا قرأ النجم وقرأ باسم
ربك في صلاة وبلغ آخرها كبير وركع وان قرأها في غير صلاة سجد وعن ابن معوية سئل عن سجدة تكون في آخر
السورة أيسجد لها أم ركع قال ان شئت فاركع وان شئت فاسجد ثم اقرأ بعدها سورة وان استدلت بهذه الآية نارخسن (ثم الحق

من الشبه جعل الوصف الذي لا يناسب مناط مع أن الحكم لم يضاف اليه وههنا بالاتفاق الحكم نضاف الى هذين المنطين
 * القسم الثالث ما لم يوجد فيه كل مناط على الكمال لكن تركبت الواقعة من مناطين وليس يتمحض أحدهما فيحكم فيه
 بالأغلب مثاله أن العان من كذب من الشهادة واليمين وليس يمين محض لان عين المدعي لا تقبل والملاعن مدع وليس بشهادة
 لان الشاهد يشهد لغيره وهو اعما يشهد لنفسه وفي الاعان لفظ اليمين والشهادة فاذا كان العدم من أهل اليمين لامن أهل
 الشهادة وتردد في أنه هل هو من أهل العان وبان لناغلبة احدى الشائبتين فلا ينبغي أن يختلف في أن الحكم به واجب وليس من
 الشبه المختلف فيه وكذلك الظهار لفظ محرم وهو كلمة زور في دور بين القذف والطلاق وزكاة الفطر ترددين المؤنة والقربة
 والكفارة ترددين العبادة والعقوبة وفي مشابههما فاذا تناقض حكم الشائبتين ولا يمكن اخلاء الواقعة عن أحدا الحكمين وظهر
 دليل على غلبة احدى الشائبتين ولم يظهر معنى مناسب في الطرفين فينبغي أن يحكم بالأغلب الأشبه وهذا أشبه هذه الاقسام
 الثلاثة بما أخذ الشبه فانظن أن العدم ممنوع من الشهادة لسرفه مصلحة ويمكن من اليمين لمصلحة وأشكل الامر في الاعان
 وبان أن احدى الشائبتين أغلب فيكون الاغلب على ثنابقاء تلك المصلحة المودعة تحت المعنى الاغلب فان قيل وبم يعلم المعنى
 الاغلب المعين قلنا تارة بالبحث عن حقيقة الذات وتارة بالاحكام وكثيرتها وتارة بقوة بعض الاحكام وخاصيتها في الدلالة وهو مجال
 نظر المجتهدين واعما يتولى بيانه الفقيه دون الاصولي والغرض أنه اذا سلم أن أحد المنطين أغلب وجب الاعتراف بالحكم عوجه
 لانه اما أن يخلى عن أحد الحكمين المتناقضين وهو مجال أو يحكم بالمغلوب أو بالغالب فيتعين الحكم بالغالب فكيف يلحق هذا
 بالشبه المشكل المختلف فيه نعم لو دار الفرع بين أصلين وأشبه أحدهما في وصف ليس مناطا وأشبه الآخر في وصفين ليسا مناطين
 فهذا من قبيل الحكم بالشبه والالحاق بالأشبه والامر فيه الى المجتهد فان غلب على ظنه أن المشاركة في الوصفين توهم المشاركة
 في المصلحة المجهولة عنده التي هي مناط الحكم عند الله تعالى وكان ذلك أغلب في نفسه من مشاركة الاصل الآخر الذي لم يشبهه

عدم اختصاص القوة وفساد الباطن فقط بالاستحسان وقلبه أي قوة الباطن والضعف (بالقياس وقول) الامام (خبر الاسلام
 سيما ما ضعف أثره قياسا وما قوى أثره استحسانا اماما قول) بأنه ليس مقصوده التسمية باعتبار القوة والضعف بل باعتبار الظهور
 والخفاء بدليل ما قدمه وانما ذكر نوعا منهما وانما ذكرهما إشارة الى معنى كلام الامام محمد بن قيس قال في مواضع انا أخذنا بالاستحسان
 وتركتنا القياس ان المراد بالاستحسان القياس الخفي القوي الأثر وبالقياس الجلي الضعيف الأثر والى دفع ما يورد عليه ان كان
 القياس قويا فلا معنى للعدول عنه بالاستحسان الذي ليس هو حجة وان كان ضعيفا فلا معنى لتركه للاستحسان بل هو واجب
 الترك وافهم (أو اصطلاح) خاص (منه فقط) لا يشاركة فيه غيره ولا مشاحة فيه وكأني به بعيد جدا (باعتبار القوة) القياس
 والاستحسان (امامان أو ضعيفان أو القياس قوي والاستحسان ضعيف أو بالعكس) أي الاستحسان قوي والقياس ضعيف
 (ولار يرب في رجحان القوي على الضعيف) لان من قضية العقل والاجماع تقديم الراجح على المرجوح و (أما ترجيح القياس في
 الأولين) أي اذا كانا قوين أو ضعيفين (التبادر) فيكون القياس أرجح (ففيه نظر) اذ لا دخل للتبادر في الرجحان أصلا بل ربما
 يكون غير المتبادر راجحا بما ينضم اليه مما يقويه (بل) الترجيح اعما يكون (بالمرجحات الآتية ان أمكن وباعتبار الآخر) غير
 القوة والضعف (كل منهما صحيح الظاهر والباطن أو فاسداهما أو فاسد الظاهر صحيح الباطن أو بالعكس) صحيح الظاهر فاسد
 الباطن (فصور التعارض ستة عشر) حاصلة (من ضرب أربعة من القياس (في أربعة) من الاستحسان لكن الأليق
 اسقاط فاسد الظاهر والباطن اذ لا شائبة للحجة فيه (قيل) القائل صدر الشريعة (الظاهر امتناع التعارض في الصحيحين باطنا)
 من القياس والاستحسان سواء كانا صحيحين ظاهرا أيضا أو لم يكونا (والقويين) منهما (أثر الزوم التناقض في الشرع) بتحققهما
 وهو مجال نم يقع التعارض للجهل واذا فرضا صحيحين باطنا وقويين باطنا فلا دخل فيه لجهلنا وعلما فافهم

(الترجيحات القياسية)

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

الافى صفة واحدة فحكم هنا بظنه فهذا من قبيل الحكم بالشبه أما كل وصف ظهر كونه مناط للحكم فاتباعه من قبيل قياس العلة لامن قبيل قياس الشبه * هذا ما أوردنا ذكره في قياس الشبه وكان القول فيه من تمة الباب الثاني لانه نظري طريق اثبات علة الاصل لكننا أفردنا بباب لكيلا يطول الكلام في الباب الاول واذ فرغنا من طريق اثبات العلة فلا بد من بيان أركان القياس وشروطه بعد ذلك

(الباب الرابع في أركان القياس وشروط كل ركن وأركانه أربعة)

الاصل والفرع والعلة والحكم فلتبني القول في شرط كل ركن ليكون أقرب الى الضبط

(الركن الاول) وهو الاصل وله شروط ثمانية * الشرط الاول أن يكون حكم الاصل ثابتا فإنه ان أمكن توجيه المنع عليه لم يتفجع به الناظر ولا المناظر قبيل اقامة الدليل على ثبوته * الثاني أن يكون الحكم ثابتا بطريق سمي اذا ثبت بطريق عقلي أو لغوي لم يكن حكما شرعيا والحكم الغوي والعقلي لا يثبت قياسا عندنا كما ذكرناه في كتاب أساس القياس * الثالث أن يكون الطريق الذي به عرف كون المستنبط من الاصل علة سمعلا أن كون الوصف علة حكم شرعي ووضع شرعي * الرابع أن لا يكون الاصل فرعا للاصل آخر بل يكون ثبوت الحكم فيه بنص أو إجماع فلامعنى لقياس الذرة على الأرض ثم قياس الأرض على البر لأن الوصف الجامع ان كان موجودا في الاصل الاول كالطعم مثلا فقطوبل الطريق عبثا اذ ليست الذرة بأن تجعل فرعا للأرض أولى من عكسه وان لم يكن موجودا في الاصل فيم يعرف كون الجامع علة وإنما يعرف كون الشبه والمناسب علة بشهادة الحكم وثابته على وفق المعنى فإذا لم يكن الحكم منصوصا عليه أو مجمعا عليه لم يصلح أن يستدل به على ملاحظة المعنى المقر به لان ذلك يؤدي في قياس الشبه الى أن يشبه بالفرع الثالث رابع وبالرابع خامس فينتهي الاخير الى حد لا يشبه الاول كالألتقط حصة وطلب ما يشبهها ثم طلب ما يشبه الثانية ثم طلب ما يشبه الثالثة ثم ينتهي بالأخرة الى أن لا يشبه العاشر الاول لان

(قطعي العلة على منصوصها) الظنية (اجمعا و) يقدم (منصوصها) من القياس (صريح على ما) ثبت فيه العلة (بالإجماع) لان الصريح أقوى دلالة من الإجماع (وفيها) أى في المنصوصة (مراتب) كما ثبتت بظاهر النص أو بنصه أو بتخفيفه (فيقدم) الغالب على الغلوب (و) يقدم (ما) ثبت علة (بالإجماع على ما) ثبت (بالمناصفة واذ اتفقا فيها) أى في المناسبة (فالعين في العين) أولى من الجنس في العين) أى القياس الذي فيه العلة التي لعينها تأثير في عين الحكم أولى من القياس الذي فيه العلة التي لجنسها تأثير في عين الحكم (وهذا أولى من عكسه) أى مما لعينه تأثير في جنس الحكم لان الظن الحاصل بسبب التأثير في العين أقوى من الحاصل بسبب التأثير في الجنس (وقيل بالعكس) نظرا الى الوصف (وكل منهما) أى مما لعينه في الجنس و لجنسه في العين تأثير (أولى من الجنس في الجنس) أى مما لجنسه تأثير في جنس الحكم (وللقريب من البعيد) أى لما لجنسه القريب تأثيراً ولوية مما لبعيدة تأثير (والمركب من بسطه) أى ما فيه تأثير مركب من هذه الاربعة مقدم على ما فيه تأثير واحد بسيط (والأكثر تركيباً) تأثيره (من الأقل) تأثيره تركيباً (وفي المساواة) أى فيما اذا تركبت التأثيرات متساوية (الاعتبار لرحمان الجزء) فما كان فيه تأثير العين في العين جزءاً أولى مما ليس فيه هذا التأثير جزءاً وقد تقدم (ثم المنظنة) مقدم (على الحكمة) لان الأحكام في الأثرية تنبسط بالمنظنات دون الحكم والنظن يتبع الأغلب (وقيل بالعكس) أى الحكمة متقدمة على المنظنة (اذ لا تغلب الا عند انضباطها) وحينئذ فهى الاولى بالاعتبار (والوجودى) مقدم (على العدمى) للذكره حتى اختلف في العدمى هل يصلح علة أم لا (والحكم الشرعى) مقدم (على غيره لتوافق الاصول) لكونه حكماً شرعياً (والوصف البسيط) كالطعم مثلاً (على) الوصف (المركب) كالقدر والجنس (الا) عند (الحنفية) رحيم الله تعالى وكثرهم فانهم يقولون هما متساويان وهو الأظهر اذ المعتبر التأثير والاعتبار والبسيط والمركب فيه سواء (والشافعية) رجحوا (الاحالة على الدوران) و رجحوا (السبر عليهم ما فيه من التعرض لنفي المعارض) دونها ولا يتأق من الحنفية لان تكرارهم الثلاثة الامار جمع من السبر الى النص (وقيل بل الدوران) مقدم عليها (لزيادة الانعكاس) فيه وليس فيهما (والحق أنه ليس بشرط) في العلية فلا يدخل له في القوة وفيه ما فيه لانه وان

الفرق الدقيقة فتجتمع فتظهر المفارقة فان قيل فأى فائدة لفرض المناظر الكلام في بعض الصور قلنا لفرض محلان أحدهما ان يم السائل بسؤاله جملة من الصور فيخصص المناظر بعض الصور اذ يساعده فيه خبراً أو دليل خاص أو يندفع فيه بعض شبه الخصم الثاني أن تبني فرعاً على فرع آخر وهو ممتنع على المناظر المجتهد لما ذكرناه أما قوله من المناظر فانه ينبنى على اصطلاح الجدلين فالجدل شرعية وضعها المتناظرون ونظرنا في المجتهد وهو لا يتفجع بذلك وموافقة الخصم على الفرع لا تنفع ولا تجعله أصلاً إذ الخطأ ممكن على الخصمين إلا أن يكون ذلك اجماعاً مطلقاً فيصير أصلاً مستقلاً * الخامس أن يكون دليل اثبات العلة في الاصل مخصوصاً بالاصل لا بعلم الفرع مثاله أنه لو قال السفر محل مطعوم فيجرب فيه الرابا قياساً على البر ثم استدل على اثبات كون الطعم علة بقوله عليه السلام لا تتبعوا الطعام بالطعام أو قال فضل القاتل القاتل بفضيلة الاسلام فلا يقتل به كالمقتل المسلم المعاهد ثم استند في اثبات علة الى قوله لا يقتل مؤمن بكافر فهذا قياس منصوص على منصوص وهو كقياس البر على الشعير والدرهم على الدينار * السادس قال قوم شرط الاصل أن يقوم دليل يجاوز القياس عليه وقال قوم بل أن يقوم دليل على وجوب تعليله وهذا كلام مختل لأصله فان الصحابة حيث فاسوا لفظ الحرام على الطهارات والاطلاق أو اليمين لم يقيم دليل عند شتمهم على وجوب تعليل أو جواز ذلك لكن الحق أنه ان انقده في معنى محيل غلب على الظن اتباعه وترك الاتفات الى المحل الخاص وان كان الوصف من قبيل الشبه كالطعم الذي يناسب فيحتمل أن يقال ولا ضرورة جريان الربا في الدقيق والعميق وامتناع ضبط الحكم باسم البر لما وجب استنباط الطعم فهذا وجهه وقد ذكرناه وان لم يرد به هذا فلا وجهه * السابع أن لا يتغير حكم الاصل بالتعليل ومعناه ما ذكرناه من أن العلة اذا عكرت على الاصل بالتخصيص فلا تقبل كاذ كرهنا في كتاب التأويل في مسألة الابدال وقد بينا أن المعنى ان كان سابقاً الى الفهم جاز أن يكون قرينة مخصصة للعموم أما المستنبط بالتأمل فقيه نظر * الثامن أن لا يكون الاصل معدولاً به عن سنن القياس فان الخارج عن القياس لا يقاس عليه غيره وهذا مما اطلق

لم يكن شرط الاحتمال التعليل بعلة شتى لكن الأصل في العلة التوحيد فالأصل الانعكاس فيصلى مرجحاً وما في التحرير من ثبوت الانعكاس في السبر أيضاً للخصم واطلال ما وراء الباقي فلم يوحده العلة فلم ينعكس (فوهم) لانه لا يبطل فيه استقلال ما سوى الباقي بل الجزئية فقط كما مر (ثم) المصالح (الضرورية) متقدمة (على الحاجة والحاجة) متقدمة (على التحسينية) ومكمل كل مثل الممثل) فكل الضرورية مقدم على مكل الحاجة وهكذا (و) في الضرورية (يقدم حفظ الدين ثم) حفظ (النفس ثم) حفظ (النسب ثم) حفظ (العقل ثم) حفظ (المال) وهو ظاهر لأهمية الدين ثم النفس ثم النسب ثم العقل ثم المال (وقيل بتقديم هذه الاربعة على الدين لانها) أي هذه الاربعة (حق الآدمي) والدين حق الله تعالى وحق الآدمي مقدم (ولذلك قدم القصاص على قتل الردة) اذا قتل شخص ثم ارتد العباد بالله (فيسلم الى الولي) ليقتله قصاصاً (لا) الى (الامام) لقتل الردة مع أن الثاني حق الله تعالى دون الأول (ويترك الجمعة والجماعة لحفظ المال) كخوف السرقة ونحوها فترك حق الله تعالى لحق العبد (ورد بأن القصاص فيه حق الله) تعالى أيضاً فان القاتل هدم نيران الرب وأتى ما نهى الله تعالى عنه (ثم الغالب فيه حق العبد) لما جعل الله لوليه سلطاناً مميئناً (فالتسليم) الى الولي (جمع بين الحقين) فالدفع لهذا الاثنان ابقاء حق العبد مقدم (والترك الى خلف) كما في الجمعة والجماعة (ليس من التقديم المحجوز عنه) فان فيه ترك الآخر بالكلية (وأما ترجيح أحدهما) أي أحد القياسين المتعارضين (بترجيح أصله على الآخر) أي فذلك الترجيح للقياس (بالعرض وللنص بالذات وقد تقدم) وجوه في السنة (وفيما ذكرنا كفاية) للستبصر (وأصل الباب) أي الأصل في باب الترجيح (تقديم غلبة الظن) فما أفاد الظن الغالب مقدم على ما أفاد المغلوب (ثم الخفية) رحيم الله تعالى (اتخاذ كرواني) هذا (الباب ثمانية) تراجع (أربعة صحيحة وأربعة فاسدة) أما (الاربعة) الصحيحة فمنها قوة الأثر (اذها يتقوى القياس وتفيد الظن الغالب) (كنكاح الأمة مع طول الحره يجوز للحر قياساً على العبد) فانه يجوز له بالاتفاق (وقال الشافعي لا يجوز) هذا (كنكاح) قياساً على من تحته حره بجماع (فاق الماء مع غنية) عنه (وقياساً أقوى لأن أثر الحرية في اتساع الحل الذي هو من النعم أقوى من الرق) في أثر

ويحتاج الى تفصيل فنقول قد اشتهر في السنة الفقهية أن الخراج عن القياس لا يقاس عليه غيره ويطلق اسم الخراج عن القياس على أربعة أقسام مختلفة فان ذلك يطلق على ما استثنى من قاعدة عامة وثارة على ما استفتح ابتداء من قاعدة مقررة بنفسها لم تقطع من أصل سابق وكل واحد من المستثنى والمستفتح ينقسم الى ما يعقل معناه والى ما لا يعقل معناه فهي أربعة أقسام * الاول ما استثنى عن قاعدة عامة وخصص بالحكم ولا يعقل معنى التخصيص فلا يقاس عليه غيره لانه فهم ثبوت الحكم في محله على الخصوص وفي القياس ابطال الخصوص بالمعروف بالنص ولا سبيل الى ابطال النص بالقياس بانه ما فهم من تخصيص النبي عليه السلام واستثاؤه في نساء وفي نكاح امرأه على سبيل الهبة من غير مهر وفي تخصيصه بصنى المغنم وما ثبت من تخصيصه خرية بقبول شهادته وحده وتخصيصه بأبردة في العناق أنهم تجزى عنه في النجاسة فهذا الايقاس عليه لانه لم يردور ودالتسخ للقاعدة السابقة قبل ورود الاستثناء مع ابقاء القاعدة فكيف يقاس عليه وكونه خاصة لمن ورد في حقه نارة يعلم ونارة يظن فالظنون كاختصاص قوله لا تخمر وأراسه ولا تقر بوه طيبا فإنه يحشر يوم القيامة مليا وقوله في شهادته أخذ ما لوهم بك ما لوهم ودمائهم فقال أبو حنيفة لا ترفع به قاعدة الغسل في حق المحرمين والشهداء لأن اللفظ خاص ويحتمل أن يكون الحكم خاصا لا طلاله عليه السلام على اخلاصهم في العبادة ونحن لا نطلع على موت غيرهم على الاسلام فضلا عن موتهم على الاحرام والشهادة ولما قال للأعرابي الذي واقع أهله في نهار رمضان تصدق به على أهل بيتك ولم يقر الكفارة في ذمته عند عجزه وجعل الشبق عجزا عن الصوم قال أكثر العلماء هو خاصة وقال صاحب التقریب يلتحق به من يساويه في الشبق والعجز ومن جعله خاصة استند فيه الى أنه لو فتح هذا الباب فيلزم مثله في كفارة المظاهر وسائر الكفارات ونص القرآن دليل على أنهم لا ينفكون عن واجب وان اختلفت أحوالهم في العجز فمله على الخاصة أهون من هدم القواعد المعلومة * القسم الثاني ما استثنى عن قاعدة سابقة ويتطرق الى استثنائه معنى فهذا يقاس عليه كل مسألة دارت بين المستثنى والمستثنى وشاركه المستثنى في علة

الحل (تشریفا) له على العبد (ومن نعمة) أى من أجل أن الحرية مؤثرة في اتساع الحل (يباح للحرأربع) من النساء (والعبد ثنتان والتضييق في ذلك) أى الحر (والتوسيع في هذا) أى العبد (قلب المشروع وعكس العقول وما قيل) في التلويح (ان هذا التضييق من باب الكرامة) فلا بأس به كيف وانما كان اتساع الحل للكرامة فلا يثبت بوجه يفوتها (حيث منع الشريف من تزوج الخسيس كإجاز نكاح الجوسية للكافرون المسلم) وفي السندي أن جواز ليس من باب التوسيع (قد فوج بأنه لاختصة كالكفر وقد جاز نكاح المسلم مع طول المسئلة بالكتابية اتفاقا) فلو كان الأختية مانعة لكونها تحت الأشراف لما جاز الكتابية الاضرورة (وأما الارفاق) الذى جعله الشافعي رضى الله عنه علة للحرمة (فمنقوض بالعبد المقيس عليه فان ماء حر اذ الرق من) جهة (الأم) لا الأب واذ قد جاز له النكاح مع الامة مع طول الحرمة لزم ارقاق مائه (على أن العزل ونكاح الصغيرة والعجوز والعقيم جائز اتفاقا مع انه اتلاف) له (حقيقته) فالارفاق الذى هو اتلاف حكى أولى أن يجوز (تدبر) واعلم أن جواز نكاح الحر مع الأمة وان كان عنده الطول ثابت بالعمومات وهذا القياس ممذله والذى جاز الامام الشافعي رضى الله عنه قوله بالمفهوم كما مر (ومنه) أى مما فيه قوة الأثر (قياس مسح الرأس كالخلف) في كونهما مسحين (فلا يثبت أقوى من قياسه) أى الشافعي مسح الرأس (ركن) للوضوء (فيثلث كالغسل) من الاعضاء وانما كان قياسنا أقوى (لانه) لا يظهر تأثير الكنية في التثليث لكن على هذا يفسد القياس والكلام كان في الترجيح ولذا لم يذكره وقال (لوسلم تأثير الكنية في التثليث فتشريع المسح سيما مع عدم الاستيعاب ليس الا للتخفيف) فلم مسح تأثير في التخفيف فلا يثبت وأما الكنية فأتاها تأثيره في التكبير وقد سن بالاستيعاب (ومنها) أى من الترجمات الصحيحة (الثبات على الحكم أى كثرة اعتبار الشارع للوصف فيه) أى في الحكم فله قوة تفيد غلبة الظن (كالمسح) انه مؤثر (في التخفيف في كل تطهير غير معقول كالتميم ومسح الجبيرة والجورب والخف) فلم يشرع فيها التكرار فله كثرة اعتبار في التخفيف (بخلاف الاستنجاء من الحجر) وقد شرع فيه التكرار (فأله) تطهير (معقول) قد قصد فيه ازالة الخبث (اذا التكرار في التنقية مؤثر وأما الكنية فأتاها في الاكبال) فان أركان الصلاة من اكبالها وكذا أركان

الاستثناء مثاله استثناء العرايا فإنه لم يردنا مخالفاً لقاعدة الرابواها دامالها لكن استثنى للحاجة فنقيس العنب على الرطب لانا نراه في معناه وكذلك يجب اصاع من تمر في بن المصرة لم يرد هادما الضمان المثليات بالمثل لكن لما اختلط اللبن بالحاش في الضرع عند البيع ولا سبيل الى التمييز ولا الى معرفة القدر وكان متعلقاً بعموم يقرب الأمر فيه خالص الشارع المتبايعين من ورطة الجهل بالتقدير بصاع من تمر فلا جرم نقول لورد المصرة بعيب آخر لا بعيب التصرية فيضمن اللبن أيضاً بصاع وهو نوع الحلاق وان كان في معنى الأصل ولولا اننا نتم منه راحة المعنى لم نتعاسر على الاخلاق فإنه لما فرق في بول الصبيان بين الذكور والاناث وقال يغسل من بول الصبية ويرش على بول العلام ولم يتقدح فيه معنى لم يقس عليه الفرق في حق البهائم بين ذكورها واناثها وكذلك حكم الشارع ببقاء صوم الناسى على خلاف قياس المأمورات قال أبو حنيفة لا يقاس عليه كلام الناسى في الصلاة ولا كل المكره والمخطئ في المضضة ولكن قال جماع الناسى في معناه لان الافطار باب واحد والشافعي قال الصوم من جملة المأمورات بمعناه اذا افتقر الى النية والتعجب بان كان العبادات وهو من جملة المنهيات في نفسه وحقيقته اذ ليس فيه الاتراء يتصور من الناسى جمع النهار فاسقاط الشارع عهدته الناسى تر حجب لتزوجه الى المنهيات فنقيس عليه كلام الناسى ونقيس عليه المكره والمخطئ على قول * القسم الثالث القاعدة المستقلة المستفحة التي لا يعقل معناها فلا يقاس عليها غير العلة لعدم العلة فيسمى خارجاً عن القياس تجوزا اذ معناه أنه ليس منقاسا لانه لم يسبق عموم قياس ولا استثناء حتى يسمى المستثنى خارجاً عن القياس بعد دخوله فيه ومثاله المقدرات في أعداد الركعات ونصب الزكوات ومقادير الحدود والكفارات وجميع التحكيمات المتبذرة التي لا يتقدح فيها معنى فلا يقاس عليها غير الالتهام العقل عليها * القسم الرابع في القواعد المتبذرة العدمية النظر لا يقاس عليها مع أنه يعقل معناها لأنه لا يوجد لها نظير خارج مما تناوله النص والاجماع والمانع من القياس فقد العلة في غير المنصوص فكأنه معلل بعلة قاصرة ومثاله رخص السفر في القصر والمسح على الخفين ورخصة المضطر في أكل الميتة وضرب الدينة على

الج وكذا أركان الغسل لكن الاكمال تختلف في الغسل بالترتيب (وهو ههنا) أي مسح الرأس (بالاستيعاب ومنها) أي من التراجيح الصحيحة (كثرة الأصول على) القول (المختار) فإنه أيضاً يفيد قوة في القياس (ولا يلزم كثرة العلة) أي الدلائل حتى يمنع الترجيح به على مذهبنا (الاتحاد الوصف) المعلل ومادام هو واحداً فالقياس واحد فلا تعدد لدلائل فافهم (قيل) القائل الامام نفي الاسلام وصدر الشرع بقرههما الله تعالى الترجيح (الثالث قريب من) الترجيح (الثاني) لان كثرة اعتبار الشارع بوجه كثرة الأصول (و) قال (في التلويح والتحرير الحق أن التفرقة بين الثلاثة بالاعتبار فالاول) أي قوة الأثر (بالنظر الى الوصف والثاني) أي كثرة اعتبار الشارع بالنظر (الى الحكم والثالث) بالنظر (الى الأصل) لكن الكل يرجع الى قوة الأثر لاغير (وعليه) الامام (شمس الأئمة) رحمه الله تعالى (أقول الحق أن الثالث أعم) من الثاني (فان الثبات على الحكم بعينه انما هو اذا كان التأثير لجنس الوصف أو نوعه في نوع الحكم) فان الثبات انما هو كثرة التأثير (أما اذا كان) التأثير (في جنسه) فقط (فذلك كثرة الأصول فقط) ولا يصدق فيه كثرة الاعتبار وأما عدم تخلف كثرة الاعتبار عن كثرة الأصول فظاهر وهذا انما يتم لو كان المراد بكثرة الاعتبار كثرة تأثيره في عين الحكم ولو كان أعم منه ومن كثرة تأثيره في جنسه لم يتم مع أن أتباع نفي الاسلام وشمس الأئمة يدعون انتفاء التأثير في الجنس بسيطاً (وأما التفرقة بالاعتبار بينها فلفظ الأثرى المسح أقوى في التخفيف ولو عدم النظائر بل القوة عبارة عن قوة المناسبة) بين الوصف والحكم (بحيث يكاد يحكم بعليته العقل ولولا الشرع كما قيل في الاسكار للحرمة) حينئذ يتحقق قوة الأثر وان لم تكن كثرة الاعتبار وكثرة الأصول (فلا تغفل ومنها) أي من التراجيح الصحيحة (العكس كسمي) أي كالقياس بان مسح الرأس مسح (لا يعقل فلا يسن تكراره بخلاف) القياس بأنه (ركن فيسن تكراره لأنه منقوض بالمضضة) فانها تكرر وتليست ركناً (وهذا) أي العكس (أضعف الوجوه) للترجيح (لان الحكم ثبت بعقل شتى) فلا يستلزم عدم العلة عدم الحكم لكن مع ذلك مرجح لما بيننا أن الأصل في العلة الاتحاد فلا كثرة فيها العكس فتذكر * (فرع * على ما سلف) في الأصل الثاني في بحث المعارضة (من عدم الترجيح بكثرة الأدلة أن لا يرجح قياس بقياس) آخر موافق له في الحكم

(الركن الثاني المقياس الفرع وله خمسة شروط)

* الشرط الاول أن تكون علة الاصل موجودة في الفرع فإن تعدى الحكم فرع تعدى العلة فإن كان وجودها في الفرع غير مقطوع به ولكنه مظنون صح الحكم وقال قوم لا يجوز ذلك لان مشاركته للاصل في العلة لم تعلم وإنما المعالوم بالمقياس أن الحكم يتبع العلة ولا يقتصر على المحل أما اذا وقع الشك في العلة فلا يلحق وهذا ضعيف لانه اذا ثبت أن النجاسة هي علة بطلان البيع في جلد الميتة فسناعليه الكلب اذا ثبت عندنا نجاسة الكلب بدليل مظنون وكذلك الماء الكثير اذا تغير بالنجاسة فطر ح فيه التراب فان كان التراب سائرا كالزعفران لم تزل النجاسة وان كان مبطلا كهبوب الريح وطول المسددة زالت النجاسة ويرى بما يعرف ذلك بدليل ظني فالظن كالعلم في هذه الأبواب * الثاني أن لا يتقدم الفرع في الثبوت على الاصل ومثاله قياس الوضوء على التيمم في التيمم والتيمم متأخر وهذا فيه نظرا لانه اذا كان بطريق الدلالة والدليل يجوز أن يتأخر عن المدلول فان حدوث العالم دل على الصانع القديم وان كان بطريق التعليل فلا يستقيم لان الحكم يحدث بحدوث العلة فكيف يتأخر عن المعول لكن يمكن العدول الى طريق الاستدلال فان اثبات الشرع الحكم في التيمم على وفق العلة يشهد لكونه ملحوظا بعين الاعتبار وان كان العلة دليل آخر سوى التيمم فلا يكون التيمم وحده دليلا لعله الوضوء السابق * الثالث أن لا يفارق حكم الفرع حكم الاصل في جنسية ولا في زيادة ولا نقصان فان القياس عبارة عن تعدي حكم من محل الى محل فكيف يختلف بالتعدية وليس من شكل القياس قول القائل بلغ رأس المال أقصى مراتب الأعيان فليبلغ المسرف فيه أقصى مراتب الديون قياسا لاحد العوضين على الآخر لأن هذا الخالق فرع بأصل في اثبات خلاف حكمه * الرابع أن يكون الحكم في الفرع مما ثبتت جلته بالنص وان لم يثبت تفصيله وهذا ذكره أبو هاشم وقال لو لأن الشرع ورد بغير ان الجدل لثابت الصحابة في توريث الجد مع الاخوة وهذا فاسد لانهم قاسوا قوله

(فصل * في آداب المناظرة وهي الخاصة لاظهار الصواب) احتريزه عن المجادلة التي المقصود منها الزام الخصم والمكابرة التي بها يجزعن اظهار الصواب (اعلم أن المستدل اذا بين دعواه بدليل فان خفي على الخصم مفهوم كلامه لاجاب أو غرابه) فيما استعمل (استفسره وعلى المستدل بيان مراده) عند الاستفسار والايقن مجهولا فلا يمكن المناظرة (ولو) كان (بلا نقل) من لغة أو أهل عرف (أو) بلا (ذكر قرينة) وبعضهم شرطوا استعمال لفظ على قانون الاستعمال حقيقة كان أو مجازا والحق ما قال المصنف فان الفهم بعد البيان غير متوقف عليه وكنى المقصود (فاذا انفتح) مراده (فان كان جميع مقدماته مسألة ولا خلل فيها وجه لا تفصيلا ولا اجالا لم الانقطاع) للبحث وظهر الصواب (والا) يكن جميع مقدماته صحيحة مسألة بل بعضها محتسلة (فان كان) الخلل في البعض (تفصيلا يمنع) هذا المختل (بجربا) عن السند (أو) مقرونا (مع السند) ويطلب بالدليل عليه (فيجاب باثبات المقدمة المنوعة أو) كان الخلل فيها (اجالا) من غير تعيين لمقدمة أصلا (وذلك) الخلل (اما بتخلف الحكم عنه) في صورة فيكون الدليل حينئذ أعم من المدعى (أو لزوم محال) آخر (فإنقض) حينئذ يدعى فساد الدليل فلا يثبت إقامة دليل (ولما يوجد دليل مقابل للدليل المستدل وما كمناف ما يحكم هو به (فيعارض وفي هذين) أي النقض والمعارضة (تنقلب المناصب) فيصير المعارض مستدلا والمستدل معترضا (وكل مقدمة) من الدليل (استدل عليها) فالكلام فيه كالكلام) في أصل المدعى المدلل (فكل بحثا مانع أو نقض أو معارضة) لا كجزء أنه منحصري الطرفين وأما التوجيه بان النقض يرجع الى المنع مع السند فلا يخفى فساد (ثم الاسئلة الواردة على القياس أنواع) خمسة (النوع الأول) مانع التمكّن من القياس لعدم كون المحل صالحا له (ويسمى فساد الاعتبار وهو مخالفة القياس للنص والاجماع) اللذين يمنعان التعليل وأدرجه في الكشف ناقلا عن بعض الكتب الأصولية في فساد الوضع وجعله أحد أنواعه وحاصله مخالفته لما هو مقدم شرعا (وجوابه بالطبع في السند) ان كانا مرويين بالأحاد (أو يمنع دلالاته على المنافي) لحكم القياس (أو بأنه مؤول أو مخصص بدليله أو بترجيحه بسبيله) أي بسبيل الترجيح بحيث يتقدم على الخبر (أو بالمعارضة بمثله) بالمعارضة تساقطا وبقي

أنت على حرام على الظهار والطلاق واليمين ولم يكن قد ورد فيه حكم لا على العموم ولا على الخصوص بل الحكم إذا ثبت في الأصل بعلة تعدى بتعدى العلة كيفما كان * الخامس أن لا يكون الفرع منصوصا عليه فإنه إما يطلب الحكم بقياس أصل آخر فيما لانص فيه فان قيل فلم قسمتم كفارة الظهار على كفارة القتل في الرقبة المؤمنة والظهار أيضا منصوص عليه واسم الرقبة يشمل الكافرة قلنا اسم الرقبة ليس ناصيا لإجزاء الكافرة لكنه ظاهر فيه كافي المعيبة وعلة اشتراط الإيمان في كفارة القتل عرفنا تخصيص عموم آية الظهار بفرج عن أن يكون أجزاء الكافرة منصوصا عليه فطلبنا حكمه بالقياس لذلك

الركن الثالث الحكم وشرطه أن يكون حكما شرعيا لم يتعبد فيه بالعلم وبيانه بمسائل

(مسئلة) الحكم العقلي والاسم اللغوي لا يثبت بالقياس فلا يجوز إثبات اسم الخمر للتبذير والزنا للواط والسرقة للتبشير والخليط للجار بالقياس لان العرب تسمى الخمر اذا حضت خلا الجوضته ولا تجزى في كل حامض وتسمى الفرس أدهم لسواده ولا تجزى في كل أسود وتسمى القطع في الانف جدها ولا تطرده في غيره وهذه المسئلة قد قدق منها فلا نعيدها وكذلك لا يعرف كون المكروه قاتلا والشاهد قاتلا والشريك قاتلا بالقياس بل يتعرف حد القتل بالبحث العقلي وكذلك غاصب الماشية هل هو غاصب للتساح والمستولي على العقار هل هو غاصب للغة فهذه مباحث عقلية تعرف بصناعة الجدل نعم يجوز أن يقال ألحق الشرع الشريك بالمنفرد بالقتل حكما فنقيس عليه الشريك في القطع وألحق المكروه بالقاتل فنقيس عليه الشاهد اذا رجح وذلك الخافق من ليس قاتلا بالقاتل في الحكم (مسئلة) ما تعبد فيه بالعلم لا يجوز إثباته بالقياس كمن يريد إثبات خبر الواحد بالقياس على قبول الشهادة ولذلك أورد في مثال هذا الباب اثبات صلاة سادسة أو صوم سؤال أنه لا يثبت بالقياس لان مثل هذه الأصول ينبغي أن تكون معلومة وهذا فيه نظر اذ يمكن أن يقال ان الوتر صلاة سادسة وقد وقع الخلاف في وجوبها فلم يشترط أن تكون السادسة معلومة الرجوب على القطع بل سبب بطلان هذا القياس علمنا بطلانه لانه لو وجب صوم سؤال وصلاة سادسة لكانت العادة

القياس معمولا (ولا يجب بيان المساواة الواقعية) في ابداء المعارض (لانه متعسر) لا يكاد يوجد في سد باب المعارضة الا ان المعارض ان يرجح خبره فتنفوت المعارضة (نعم يجب أن لا يكون) هذا الخبر (مرجوحا اتفاقا كما جامع مشهور) فان مرعاة هذا تتيسر (واعلم أن الصحابة كانوا يرجعون عند تعارض النصوص مطلقا الى القياس) وان كان في جانب واحد وفي آخر أكثر (فعلم أن لا ترجيح بالكثرة) لا أدلة (فلو عارض المعارض بنص آخر لم يسمع) فان الواحد يعارض الاثنين من غير ترجيح (و) علم أيضا (أن لا معارضة بين النص والقياس والا كان) الأخذ بالقياس (تحكما فلو قال المستدل عارض نصك قياسي لم يجز والسر) فيه (أن الضعيف) كالقياس (وان اضمحل في مقابلة القوى لكن ربحا مرجح المساوي) عند التعارض (كالعدالة مع الاسلام) فانه مرجح وهذا نظاهاه يدل على ان الدليل بالذات هو النص والقياس مرجح اياه وهذا انظر الى ما ذهب اليه البعض أن الدليل الضعيف يرجح القوى وهذا غير سديد فان كل دليل يصلح بنفسه حجة لا يرجح غيره بل الحق ان الدليل بالذات القياس والخبر ان المعارض تساقطوا وقدم ما يكفي لسترشد (و) علم أيضا (أن المعبر في فساد الاعتبار مخالفة نص سالم) عن المعارض كيف وبالمعارض يسقط هذا وهو فلم يبق مخالف حتى يفسد اعتباره (تدبر مثاله) ما يورد من قبل الشافعي الامام رضى الله عنه على صحة حمل مئونة التسمية عامدا والذابح مسلم (ذبح التاركة) للتسمية وقع (من أهله) وهو من له ملة (في محله) وهو المذبح الحلال ذبحه (فيحل) به المذبح (كالتناسي) في تركه التحمل ذبحته (فيقال) هذا القياس (فاسد الاعتبار لقوله تعالى ولاتأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه الآية) فيجاب (من قبلهم) بانه مؤول بذبح الوثني بقوله) صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (المؤمن يذبح على اسم الله سمي أو لم يسم) قال العيني في شرح الهداية المحفوظ سمي أو لم يسم ما لم يكن متمدا وعلى هذا لا يصلح حجة على ما يرجعون (فولم منع المعارض خبر الواحد لعام الكتاب) فلا يصح هذا الخبر معارضاياه (فعلى المستدل اثباته) حتى يتم دليله والالحقة الدبرة (و) يجب (بان قياسي) أرجح من فصله لانه قياس على الناسي المخصص للنص (بالاجماع للغة المذكورة الموجودة في الفرع قطعاً) والقياس على المخصص مقدم على العام ومخصص اياه قطعاً حينئذ لانه يقول لا خطاب

تحصيل أن لا يتوارأ ولا نالنا نجد أصلاً نقيسه عليه فإنه لا يمكن قياس سؤال على رمضان اذ لم يثبت لنا أن وجوب صوم رمضان
 لأنه شهر من الشهور أو وقت من الأوقات أو لوصف يشاركه فيه سؤال حتى يقاس عليه (مسئلة) . اختلفوا في أن النفي الاصلى
 هل يعرف بالقياس وأعى بالنفي الاصلى البقاء على ما كان قبل ورود الشرع واختار أنه يجري فيه قياس الدلالة لا قياس العلة
 وقياس الدلالة أن يستدل بانتفاء الحكم عن الشيء على انتفائه عن مثله ويكون ذلك ضم دليل الى دليل والافهوا باستصحاب موجب
 العقل النافي للاحكام قبل ورود الشرع مستغن عن الاستدلال بالنظر أما قياس العلة فلا يجري لان الصلاة السادسة وصوم
 سؤال انتفى وجوبهما لانه لا موجب لهما كما كان قبل ورود الشرع وليس ذلك حكماً حادثاً سمياً حتى تطلب له علة شرعية بل
 ليس ذلك من أحكام الشرع بل هو نفي لحكم الشرع ولا علة له انما العلة لما يتجدد حدوث العالم له سبب وهو ارادة الصانع أما
 عدمه في الازل فلم تكن له علة اذ لو احيل على ارادة الله تعالى لوجب أن ينقلب موجودا لو قدر ناعدم المراد بوالارادة كان الارادة
 لو قدر انتفاؤها لانتفى وجود العالم في وقت حدوثه فاذا لم يكن الانتفاء الاصلى حكماً شرعياً على التحقيق لم يثبت بعلة سمعية أما
 النفي الطارئ كبراءة الذمة عن الدين فهو حكم شرعي يفترق الى علة فيجري فيه قياس العلة (مسئلة) . كل حكم شرعي أمكن
 تعليقه فالقياس جار فيه وحكم الشرع نوعان أحدهما نفس الحكم والثاني نصب أسباب الحكم فله تعالى في ايجاب الرجم
 والقطع على الزاني والسارق حكمان أحدهما ايجاب الرجم والآخر نصب الزنا سبباً لوجوب الرجم فيقال وجب الرجم في الزنا
 لعله كذا وتلك العلة موجودة في اللواط فتجعله سبباً وان كان لا يسمى زناً وأتكرأ بوزيد البوسى هذا النوع من التعليل وقال
 الحكم يتبع السبب دون حكمة السبب وانما الحكمة ثمرة وليست بعلة فلا يجوز أن يقال جعل القتل سبباً للقصاص للزجر والردع
 فينبغي أن يجب القصاص على شهود القصاص ليس الحاجة الى الزجر وان لم يتحقق القتل وهذا فاسد والبرهان القاطع على أن
 هذا الحكم شرعي أعنى نصب الاسباب لا ايجاب الاحكام فيمكن أن تعقل علته ويمكن أن يتعدى الى سبب آخر فان اعترفوا بإمكان

الناسي لان الفهم شرط فلا مخصص فالقياس انما هو على حكم منصوص غير مخصص العام بل العام قطعي كما كان فتم فساد الاعتبار
 (فالو فان أبى المعارض الفرق) بين العام والناسي (بان العام مقدم قصر) حيث ترك المأمور به مع العلم (بخلاف الناسي)
 فانه معدوم ولا يصح القياس (ليس له ذلك لانه انتقال) من بحث الى آخر (ومعارضه) في العلة مع انه سيجي أنها لا تسمع
 (أقول يجوز أن يكون الفرق سندا لمنع الأرجحية لانها موقوفة على الاجماع على العلة المذكورة مطلقاً وهو ممنوع على) العلة
 هو (مع عدم التصدير) فاذا لم يكن القياس أرحم بل ولا مساوياً وسيجي أن الفرق ان أمكن نفي ربه مانعة بقر كذلك ويقبل
 (ولانسلم أنه انتقال ممنوع لانه هدم لما اعترض به على المقصود أولاً) وهو أرجحية القياس فان الفارق أثبت نقصاناً فيه فما
 ظنك بالأرجحية (فتأمل) * النوع (الثاني) من الاعتراض (ما يرد على حكم الأصل ولا يستدل على خلافه ابتداءً لانه غضب)
 لمنصب المستدل فيصير هو مستدلاً (لم يجوزوه) ولم يظهر لي الآن وجه امتناعه كيف وليس هذا الا المنع عن اظهار
 الصواب فانه لا شك أن تمام الدليل يتوقف على ثبوت حكم الأصل وقد أبطله المعارض بانبات منافية فقد بطل الدليل قطعاً ثم
 هذا أولى من منعه فان المنع لا تبطل به المقدمة بل تبقى في دائرة الاحتمال وبهذا النحو من الابطال يظهر كذبه بحيث لا يرجح
 الاتمام بوجهه ويظهر الحق فافهم فهو الأحرى بالقبول (بل منع) حكم الأصل إن قبل المنع (وقول أبي اسحق) الشيرازي (لا
 يسمع) المنع على حكم الأصل لانه حكم شرعي كالدعي فلا بد له ما لا بد له فيطول البحث (لا يسمع) كيف وعلى هذا يلزم أن يتم
 الدليل مع الشك في مقدمته منه وأيضاً يلزم التزام تسليم ما هو كاذب عنده أو مشكوكه الصدق قيل في وجهه ان مدعى
 المستدل ثبوت حكم الفرع لو ثبت حكم الأصل فلا يضر حينئذ منع حكم الأصل ونقض المصنف بالعله فان مثله يجري فيها أيضاً
 فلا يصلح منع العلة أيضاً والحل أن هذا مكابرة فانه من البين أن المقصود اثبات حكم الفرع في الواقع ولو ظنا لتحصيل حكم شرعي
 موجب للعمل فافهم (الا ان شرط اجماعنا فيه) ولا يجوز القياس على أصل يخالف فيه انخصم حينئذ لا يصح المنع قطعاً لكن
 هذا الشرط تحكم محض ومنع عن بعض أنواع الاستدلالات (مثاله) قول الشافعي رضي الله عنه مسح الرأس (ركن فيسن

معرفة العلة وامكان تعديته ثم توفوا عن التعدية كانوا متحكين بالفرق بين حكم وحكم كمن يقول يجزى القياس في حكم الضمان لافي القصاص وفي البيع لافي النكاح وان ادعوا الاحالة فن أين عرفوا استعماله أبصر ورة أو نظر ولا بد من بيانه كيف ونحن نبين امكانه بالامثلة فان قيل الامكان مسلم في العقل لكنه غير واقع لانه لا يليق للاسباب علة تستقيم تعدى فنقول الآن قد ارتفع النزاع الأصولي اذ لا ذهاب الى تجوز القياس حيث لا تعقل العلة أو لا تعدى وهم قد ساعدوا على جواز القياس حيث أمكن معرفة العلة وتعديتها فان ارتفع الخلاف الجواب الثاني هو أن ذكر امكان القياس في الاسباب على منجحين * المنهج الاول ما لقبناه بنقيح مناط الحكم فنقول بقياسنا اللائط والنباش على الزاني والسارق مع الاعتراف بخروج النباش واللائط عن اسم الزاني والسارق كقياسكم الاكل على الجماع في كفارة الفطر مع أن الاكل لا يسمى وقاعا وقد قال الاعرابي واقعت في نهار رمضان فان قيل ليس هذا اقتيلا فاننا نعرف بالبحث أن الكفارة ليست كفارة الجماع بل كفارة الافطار فلنا وكذلك نقول ليس الحد حذر الزنا بل حذر ابلاح الفرج في الفرج المحرم قطعاً المشتبه طبعاً والقطع قطع أخذ مال محرراً لاشبهه للاخذ فيه فان قيل انما القياس أن يقال علق الحكم بالزنا لانه كذا وهي موجودة في غير الزنا وعلقت الكفارة بالوقوع لعله كذا وهي موجودة في الاكل كما يقال أثبت التحريم في الحر لعله الشدة وهي موجودة في النبيذ ونحن في الكفارة نبين انه لم يثبت الحكم للجماع ولم يتعلق به فتعرف محل الحكم الوارد شرعاً انه أين ورد وكيف ورد وليس هذا قياساً فان استمر لكم مثل هذا في اللائط والنباش فمنع لان نزاع فيه فنحن هذا الطريق جار لنا في اللائط والنباش بلافرق وهو نوع الحاق لغير المنصوص بالمنصوص بفهم العلة التي هي مناط الحكم فيرجع النزاع الى الاسم * المنهج الثاني هو أن نقول اذا انفتح باب المنهج الاول تعدى بنا الى ايقاع الحكم والتعليل بها فانا لسنا نغني بالحكمة الاصلحة الخيالية المناسبة كقولنا في قوله عليه السلام لا يقض القاضي وهو غضبان انه انما جعل الغضب سبب المنع لانه يدعش العقل ويمنع من استيفاء الفكر وذلك موجود في الجوع المفرط والعطش المفرط والألم المبرح فنقيسه عليه

تكرره كالغسل فبمع (الحنفي سنية تكرار الغسل بل) انما السنة (الكلمة) أي الغسل في محله (الأنه) أي الغسل (لما استوعب المحل فهو) أي كلمة انما يكون (تكرره) فالتكرار انما صار سنة لانه نوع من الاكالم في الاعضاء المغسولة لانه تكرر (بخلاف المسح) فانه لما لم يستوعب الرأس خصوصاً عند المستدل (فتكيله استيعابه) كما أن تكيل القراءة باتمام السورة لا بتكرار الآية (ولا ينقطع المستدل) عما كان فيه من البحث (للانتقال) من اثبات المدعي الى اثبات حكم الأصل (على) المذهب (الصحيح لانه اثبات مقدم من الدليل) في اثبات المدعي كما كان ولا يخرج عنه (كالعلة) أي كالا يخرج عن اثبات المدعي بالاستفعال باثبات العلة (اتفاقاً ولو اصطلموا على الانقطاع) أي على أن هذا انقطاع للبحث (كان) هذا الاصطلاح (باطلاً لانه منع عن اظهار الحق) المتوقف على اثبات الأصل (وقول) الامام حجة الاسلام (الغزالي ذلك أمر وضعي لا مدخل للعقل فيه) فن شاء فليضع كما شاء (منوع بل قوانين المناظرة عقلية) كيف وهذه القوانين انما وضعت ليتمكن من اظهار الصواب واعلامه المسترشد فلا بد من وضعها بحيث توصل الى المقصود (فافهم ولا ينقطع المعترض) عن الاعتراض (على المختار) وان ظن شردمة فليله خلاف ذلك (بمجرد اعتبار اقامته الدليل) على حكم الأصل (لانه لا بد من صحته فله الاعتراض) على الدليل (بالمنع) القاطعون (قالوا فيه بعد عن المقصود) بالاستفعال بغيره فلا يجوز (قلنا) لان سلم العدم بحيث يقع في غير مقصود بل (لما لم يحصل) المقصود (الابه كان مقصوداً ضرورية) فلا بد من الاستفعال به (واعلم) هذه القضية (ربما يمكن الجواب أيضاً بالنقل عن ناظر المناظر) موافقة للمستدل في حكم الأصل (وتصحجه) فلا يتمكن من المنع لكن هذا انما يصبح اذا كان المستدل حافظاً للوضع مقصوداً منه الالتزام وأما اذا كان المقصود اثبات الحكم الواقعي فلا يتم الا اذا أثبت الأصل بالدليل فافهم (ثم قد يمنع بعد ترديد وسمى تقسيماً فيمنع أحدهما) أي أحد الشقين الحاصلين بالترديد (و) الحال أنه (هو المراد) ويسلم الآخر الغير النافع (أو كلاهما وذلك) أي منع الشقين (اذا كان لسلك) من المنع (جهة مختلفة) وأما اذا كان جهتها المنع متحدة فلا فائدة بالتأويل بالتشقيق (مثاله في الصحيح الفاقد للماء) (وجسد سبب التيمم) وهو الفقدان (فيجوز) التيمم (كالمسافر) الفاقد جازله (فقال) المعترض

وقولنا ان الصبي بولي عليه لحكمة وهي مجزؤه عن النظر لنفسه فليس الصبا سبب الولاية لذاته بل لهذه الحكمة فنصب الجنون سببا قياسا على الصغر والدليل على جواز مثل ذلك اتفاق عمر وعلي رضي الله عنهما على جواز قتل الجماعة بالواحد والشرع انما أوجب القتل على القاتل والشريك ليس يقاتل على الكيال لكنهم قالوا انما اقتص من القاتل لاجل الزجر وعصمة الدماء وهذا المعنى يقتضى الحاق المشارك بالمنفرد وتزيد على هذا القياس ونقول هذه الحكمة جريتها في الاطراف كجرياها في النفوس فيصان الطرف في القصاص عن المشارك كما يصان عن المنفرد وكذلك نقول يجب القصاص بالجرح لحكمة الزجر وعصمة الدماء فالمنقل في معنى الجرح بالاضافة الى هذه العلة فهذه تعليلات معقولة في هذه الاسباب لافرق بينها وبين تعليل تحريم الجرح بالشدّة وتعليل ولاية الصغر بالمعجز ومنع الحكم بالغضب فان قيل المانع منه أن الزجر حكمة وهي غرة وانما تحصل بعد القصاص وتأخر عنه فكيف تكون علة وجوب القصاص بل علة وجوب القصاص القتل قلنا مسلم أن علة وجوب القصاص القتل لكن علة كون القتل علة للقصاص الحاجة الى الزجر والحاجة الى الزجر هي العلة دون نفس الزجر والحاجة سابقة وحصول الزجر هو المتأخر اذ يقال خرج الأمير عن البلد للقاء زيد ولقاءه يزيد يقع بعد خروجه لكن تكون الحاجة الى اللقاء علة باعثة على الخروج سابقة عليه وانما التأخر نفس اللقاء فكذلك الحاجة الى عصمة الدماء هي الباعثة للشرع على جعل القتل سببا للقصاص والشريك في هذا المعنى يساوي المنفرد والمنقل يساوي الجرح فألحق به قياسا (مسئلة) نقل عن قوم أن القياس لا يجري في الكفارات والحدود وما قدمناه بين فساد هذا الكلام فان الحاق الاكل بالجماع قياس والحاق النباش بالسارق قياس فان زعموا أن ذلك تنقيح لمناط الحكم لاستنباط للنات فاذ كروه حق والاصناف يقتضى مساعدتهم اذا فسروا كلامهم بهذا فيجب الاعتراف بان الجارية في الكفارات والحدود بل وفي سائر اسباب الاحكام المنهج الاول في الالحاق دون المنهج الثاني وان المنهج الثاني يرجع الى تنقيح مناط الحكم وهو المنهج الاول فاننا اذا ألحقنا الجنون بالصبي بان لنا أن الصبا لم يكن

(السبب المقدم مطلقا) في الحضركان أو في السفر (أو) الفقد (مع عدم الاقامة) ماذا ادعيتم (والأول ممنوع والثاني لا ينفككم) أقول حاصله) أي حاصل الاعتراض (منع مع ابداء سند) فلا بد للمستدل من اثبات المقدمة المنووعة (فان دفع ما قيل ان حاصله ادعاء المعترض مانعا) موجودا في الفرع (وانما بيانه عليه) لان الدعوى بلاينة لا تسمع (ويكفي للمستدل أن الأصل عدمه) وجه الدفع ظاهر فانه ليس ادعاء المانع بل منع العلية ثم بقي التمثيل شيء فان الكلام كان في منع حكم الأصل والاعتراض ههنا يرجع الى علة الأصل (مثال آخر) قول الشافعية صوم شهر رمضان (صوم فرض فيجب تعيينه) عند النية (كالقضاء) يجب تعيينه (فيقال) من قبل الحنفي (ان كان) المراد بوجوب التعيين (الوجوب بعد تعيين الشرع فتنف في الأصل) فان القضاء ليس متعيना من قبل الشرع (وان كان) الوجوب (قبله) أي قبل تعيين الشرع (فتنف في الفرع) ولا يمكن اثباته فيه فيفوت شرط القياس (وقد يمنع) الاصل (كالعلة والفرع) أي كما أن العلة تمنع والفرع يمنع (باعتبار انتفاء شرط جمع عليه أو مختلف فيه الالزاما) أي من جهة الالزام فان المعبر هنا تسليم المناظر دون الصحة الواقعية هذا عند القاضي الامام أبي زيد وشمس الأئمة وقال الامام فخر الاسلام لا يجوز منع الشرط المختلف فيه وصح صاحب الكشف الأول كما هو الظاهر ثم الالزام انما يتحقق اذا كان المستدل لا يرى الشرط دون الخصم وأما في العكس فيجوز منع الشرط ولو كان المستدل في صدد الالزام كالحنفي (مثاله) قول الشافعية (الوضوء عبادة فتجب النية) فيه (كالتيمم) يجب فيه النية (فيقال الأصل) فيه (معدول به عن القياس لأن التراب ملوث) فلا يصلح مطهرا الا أن الشارع جعله مطهرا عند ارادة الصلاة فلا يقاس عليه * النوع (الثالث) من الاعتراض (ما يرد على علة الأصل وذلك وجوه أولها منع وجودها) في الأصل (مثاله) قول الشافعي مسح الرأس (مسح فيسن تثليثه كالاستنجاء فنح كون الاستنجاء مسحا بل) الاستنجاء (ازالة النجاسة) ولذا لا يشترط عندنا عدد بل المعتبر فيه التنقية على أكمل الوجوه بأي عدد حصل (وجوابه) أي جواب هذا المنع (بإثبات وجودها فيه بحسب) ان كان من الحسبات (أو عقل) ان كان من العقليات (أو شرع) ان كان من الشرعيات (وثانيتها) أي ثانيا وجودا اعتراضات علة الأصل (منع العلية) للوصف المذكور وان وجد

مناط الولاية بل أمر أعم منه وهو فقد عقل التدبير وإذا أحقنا الجوع بالغضب بان لنا أن الغضب لم يكن مناطا بل أمر أعم منه وهو ما يدعش العقل عن النظر وعند هذا يظهر الفرق للنصف بين تعليل الحكم وتعليل السبب فان تعليل الحكم تعدية الحكم عن محله وتقريره في محله فإنا نقول حرم الشرع شرب الخمر والجرم محل الحكم ونحن نطلب مناط الحكم وعلمته فإذا تبين لنا الشدة عدتها إلى التبيذ فضعنا التبيذ إلى الخمر في التحريم ولم نغير من أمر الخمر شيئا أما ههنا إذا قلنا علق الشرع الرجم بالرنا لعله كذا فليحق به غير الرنا يناقض آخر الكلام أوله لان الرنا ان كان مناطا من حيث أنه رنا فإذا أحقنا به ما ليس بزنا فقد أخرجنا الزنا عن كونه مناطا فكيف يعلل كونه مناطا بما يخرج به عن كونه مناطا والتعليل تقرير لا تغيير ومن ضرورة تعليل الاسباب تغييرها فانك إذا اعترفت بكونه سببا ثم أثبت ذلك الحكم بعينه عند فقد ذلك السبب فقد نفقت قولك الأول انه سبب فإنا إذا أحقنا الأكل بالجماع بان لنا بالآخره ان الجماع لم يكن هو السبب بل معنى أعم منه وهو الاضطرار وانما كان يكون هذا تعليلا لوبق الجماع مناطا وانضم اليه مناط آخر يشاركه في العلة كباقي الخمر محل التحريم وانضم اليه محل آخر وهو التبيذ فلم يخرج المحل الذي طلبنا علة حكمه عن كونه محملا لكن انضم اليه محل آخر وهو التبيذ وكذلك ينبغي أن لا يخرج الجماع عن كونه مناطا وينضم اليه مناط آخر وهو الاكل وذلك محملا بل الحاق الاكل بخروج وصف الجماع عن كونه مناطا ويوجب حذفه عن درجة الاعتبار ويوجب اضافة الحكم الى معنى آخر حتى يصير وصف الجماع حشوا زائدا وكذلك يصير وصف الرنا حشوا زائدا ويعود الأمر الى أن مناط الرجم وصف زائد لان مناط الرجم أمر أعم من الزنا وهو الاضطرار في فرج فرج حرام فإذا ما فسر مذهبهم على هذا الوجه اقتضى الانصاف المساعدة والله اعلم

(الركن الرابع العلة)

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

في الأصل (مثاله أن يقال في) القياس المتقدم لانسلم أن تثليث الاستحباب معلل بأنه مسجع) كيف ولا مناسبة بينه وبين التكرار بل معلل بكونه ازالة للثبوت وهو يناسب التكرار واختلف في هذا الاعتراض فقيل لا يقبل (والمتخار قوله والام) أي ان لم يقبل بل يكفي وجودها مع حكم الأصل (يصح) التعليل (بكل طرف وهو) أي الطرد (لا يفيد الظن) ظن العلية التالي باطل المنكرون للقبول (قالوا الاقتصار) أي اقتصار المعترض (على المنع دليل مجزئ) عن الابطال (وهو) أي العجز (دليل صحته) أي الدليل واذا صح فلا يسمع الاعتراض عليه بل لا يقبل (قلنا) كون العجز دليل الصحة (ممنوع) فان ربه دليل يكون باطلا ولا يقدر على ابطاله (ولو تم) هذا الكلام (لزم صحة دليل النقيضين كالحديث) للعالم (والقديم) له (اذا تعارضوا وبجز كل) من المستدلين (عن الابطال) دليل آخر (قيل) في تقوية قول القائل (السر ههنا دليل ظاهر) على العلية (الناظر والمناظر في دفعه منعه فلا بد أن يعدل) بعدهنا (الى الابطال) فليقلع ابتداء قصر الاساقفة بخلاف سائر الأدلة) اذ ليس فيها دليل ظاهر لاثبات المقدمة (أقول فيه غصب) للنصب (من غير ضرورة) وقد منعت من قبل فلا يقدر على الابطال (اذا دل دليل) ههنا على العلية (حتى ينقض أو يعارض فلا بد أن يمنع حتى يأتي بسلكه في فعل به ما يفعل) به من وجوه الاعتراض (على أن السر قد لا يسلمه أحدهما كالحفصة) أي كما إذا كان أحد الخصمين حنфия فلا يتمكن من الاستدلال له به ولا عليه به والآن أن تقول وأيضلا يجب على المناظر تعيين الطريق فله أن يسلك أي طريق شاء قصيرا كان أو طويلا فافهم (وجوابه) أي جواب هذا النحو من الاعتراض (بائباتها) أي بائبات العلة (مسلك من مسالكها) التي مرت (فيرد عليه ما يليق به فعلى النص) يرد إذا استدله (الاجمال) أي انه مجمل لا يصلح حجة من دون بيان (والتأويل) أي انه مؤول ليس على ظاهره فلا يثبت مدعاكم (والمعارضة) بنص آخر (الى غير ذلك) مما يرد على الاستدلال بالنصوص (وعلى الاجماع) اذا استدله يرد (منع وجوده) ان كان أحادا وعليه اثباته بالسند (أو أنه سكوتي) فلا يكون حجة هذان من قبل من لا يرى حجة هذا النحو من الاجماع (ومحذو ذلك مما يستنبط من شرائط حجته وعلى الدوران) اذا استدله (ونحوه) أي نحو الدوران من الاحالة والسر (مما اختلف فيه) يرد عليه (منع صحته ولا استدلال بائباتها)

فلا يعلل به ويجوز أن يكون وصفاً محسوساً عارضاً كالشدة أو لازماً كالطم والتقديرية والصغر أو من أفعال المكلفين كالقتل والسرقة أو وصفاً مجرداً أو صفاً كبا من أوصاف ولا فرق بين أن يكون نفسياً أو اجسامياً ويجوز أن يكون مناسباً وغير مناسب أو متضمناً للمصلحة مناسبة ويجوز أن لا تكون العلة موجودة في محل الحكم كحجر بيم نكاح الامة بعلته رتق الولد وتضارق العلة الشرعية في بعض هذه المعاني العلة العقلية على ما بيننا في كتاب التهذيب ولم نرفيه فائدة لأن العلة العقلية مما لا تراها أصلاً فلا معنى لقولهم العلم علة كون العالم عالماً لا كون الذات عالمة ولأن العالمية حال وراء قيام العلم بالذات فلا وجه لهذا عندنا في المعقولات بل لا معنى لكونه عالماً الا قيام العلم بذاته وأما الفقهييات فعلى العلة فيها العلامة وسائر الاقسام التي ذكرناها يجوز أن ينصبها الشارع علامة فالذي يتعرض له في هذا الركن كيفية اضافة الحكم الى العلة وتهذب ذلك بالنظر في أربع مسائل احداها تخلف الحكم عن العلة مع وجودها وهو الملقب بالنقض والتخصيص والثانية وجود الحكم دون العلة وهو الملقب بالعكس وتعليل الحكم بعلمتين والثالثة ان الحكم في محل النص يضاف الى النص أو الى العلة وعنه تشعب الرابعة وهي العلة الفاصلة (مسئلة) اختلفوا في تخصيص العلة ومعناه أن فقد الحكم مع وجود العلة بين فساد العلة وانتقاضها أو ببقائها علة ولكن يخصها بما وراء موقعها فقال قوم انه بنقض العلة ويفسدها وبين أنها لم تكن علة اذ لو كانت لا طردت ووجد الحكم حيث وجدت وقال قوم تبقى علة فيما وراء النقص وتخلف الحكم عنها يخصها كتحلف حكم العموم فانه يخص العموم بما وراءه وقال قوم ان كانت العلة مستنبطة مظنونة انتقضت وفسدت وان كانت منصوصة عليها تحضمت ولم تنتقض وسبيل كشف الغطاء عن الحق أن نقول تخلف الحكم عن العلة يعرض على ثلاثة أوجه الأول أن يعرض في صوب جريان العلة ما يمنع اطرادها وهو الذي يسمى نقضا وهو ينقسم الى ما يعلم أنه ورد مستثنى عن القياس والى ما لا يظهر ذلك منه فاطهر أنه ورد مستثنى عن القياس مع استبقاء القياس فلا يرد نقضا على القياس ولا يفسد العلة بل يخصها بما وراء المستثنى فتكون علة في غير محل الاستثناء

ان أمكن (فان لم يتيسر انتقال المسائل متفق عليه كافي محاجة الخليل) صلى الله عليه وعلى نبينا وآله وأصحابه وسلم حين قال للبرودري الذي يحيى عيت وقال أنا يحيى وأميت الى أنه تعالى بقدر على الاتيان بالشمس من المشرق فأنت عكسه ولي في كونه من الباب نظر فان المقصود من قوله ربي الذي يحيى ويميت ابانه الدعوى بأن من هو قادر على الاحياء والاماتة ربنا ومقصودنا دعاء صفات الربوبية فيه فاستدل أن يكون قدرة الرب عامة وأنت لا تقدر على الاتيان بالشمس من المغرب الى المشرق فأنت جراحل عن صفات الربوبية فليس هنا استدلال ثم انتقال منه الى دليل آخر (وذلك) أي جواز الانتقال (لان العدة) في المناظرة (محافظسة المقصود بالذات) وههنا المقصود اثبات الحكم بالعلة المدعاة فإدام في سعي العلة ليس خارجا عن المقصود فلا بأس به وفيه دغدغة فان ههنا مناظرتين احدهما أصل المناظرة لاثبات الحكم بالعلة وثانيتها لاثبات العلة وان كان هذا بديل فالانتقال من دليل العلة الى آخر حلقة الدبرة في هذا المناظرة وهذه مناظرة أخرى فهذا الانتقال كان انتقال من حجة الى حجة أخرى لاثبات أصل المقصود فافهم ثم الانتقال صوراً ربع الأولى الانتقال من علة الى علة أخرى لاثبات العلة الأولى قال في الكشف هذا الانتقال انما يكون في الممانعة فان الخصم اذا منع عليه وصف الجيب لم يجذب من اثباته بديل آخر الثانية الانتقال من العلة الأولى الى علة أخرى لاثبات حكم آخر يحتاج اليه الحكم الأول وهذا أيضا ليس انتقالا مذموما لانه اثبات لما يتوقف عليه فهو بالحقيقة اثبات لمقدمة الدليل مثاله قولنا الكتابة عقد يثبت الفسخ بالاقالة فلا يمنع التكفير كالبيع بشرط الخيار فاعترض الخصم ان غاية ما لزمت عدم نعية الكتابة واني أقول به بل المانع النقصان في الرق فنقول الرق لم ينقص به لان الكتابة عقد معاوضة فلا يوجب نقصانا كالبيع فههنا وان انتقل الى اثبات عدم النقصان بعلة أخرى لكن لكونه مقدمة من أصل الدليل فيتم الدليل الأول هكذا الكتابة عقد لا يوجب نقصان الرق ويقبل الفسخ فلم يتحقق المنع فيجزى الثالثة الانتقال الى حكم آخر يحتاج اليه الأول بالعلة الأولى وهذا أيضا ليس انتقالا مذموما لانه اثبات لمقدمة الدليل قيل هذا انما يكون اذا اعترض الخصم بالقول بالوجب فليس للخصم بدمن اثبات المدعى الذي هو غير الحكم المستفاد فأمس مثاله ما تقدم فنقول في جواب

ولافرق بين أن يرد ذلك على علة مقطوعة أو مظنونة مثال الوارد على العلة المقطوعة إيجاب صاع من التمر في لبن المصرة فإن علة إيجاب المثل في المليات المتلفة عمائل الأجزاء والشرع لم ينقض هذه العلة إذ عليها تعويلنا في الضمانات لكن استثنى هذه الصورة فهذا الاستثناء لا يبين للمجتهد فساد هذه العلة ولا ينبغي أن يكف المناظر الاحتراز عنه حتى يقول في علته تعامل أجزاء في غير المصرة فيقتضى إيجاب المثل لأن هذا تكليف قبيح وكذلك صدور الجناية من الشخص علة وجوب الغرامة عليه فور ود الضرب على العاقلة لم ينقض هذه العلة ولم يفسد هذا القياس لكن استثنى هذه الصورة فتخصصت العلة بما وراءها ومثال ما يرد على العلة المظنونة مسئلة العرايا فأنها لا تنقض التعليل بالطعم إذ فهم أن ذلك استثناء لخاصة الحاجة ولم يردور ودالنسخ للربا ودليل كونه مستثنى أنه يرد على علة الكيل وعلى كل علة وكذلك إذا قلنا عبادة مفرضة فتفتقر إلى تعيين الشية لم تنقض بالتحج فأنه ورد على خلاف قياس العبادات لانه لو أهل بالهلال زيد صرح ولا يعهد مثله في العبادات أما إذا لم يرد موردا الاستثناء فلا يتجوز إما أن يرد على العلة المنصوصة أو على المظنونة فإن ورد على المنصوصة فلا يتصور هذا إلا بأن ينعطف منه قيد على العلة ويبين أن ما ذكرناه لم يكن تمام العلة مثاله قولنا خارج فينقض الطهارة أخذنا من قوله الوضوء مما خرج ثم بان أنه لم يتوأس من الحجامة فعلنا أن العلة تمامها لم يذ كرها وان العلة خارج من المخرج المعتاد فكان ما ذكرناه بعض العلة فالعلة أن كانت منصوصة ولم يرد النقص مورد الاستثناء لم يتصور إلا كذلك فإن لم تكن كذلك فيجب تأويل التعليل إذ قد يرد بصيغة التعليل بالارادة التعليل لذلك الحكم فقوله تعالى يخربون بيوتهم بأيديهم وأيادي المؤمنين ثم قال ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله وليس كل من يشاقق الله يخرب بيته فتكون العلة منقوضة ولا يمكن أن يقال انه علة في حقهم خاصة لأن هذا يعدتها في الكلام بل نقول تبيين بأخر الكلام أن الحكم المعلل ليس هو نفس الخراب بل استحقاق الخراب خراب أو لم يخرب أو نقول ليس الخراب معلولا بهذه العلة لكونه خرابا بل لكونه عذابا وكل من شاق الله ورسوله فهو معذب اما تخراب البيت أو غيره فان لم يتكف مثل هذا كان الكلام منتقضا أما إذا ورد على

المعترض انها لما قبلت الفسخ لم توجب نقصانا في الرق كالأبوجب البيع بشرط الخيار نقصانا في الملك فهذه الأقسام كلها ترجع الى الانتقال المناظرة أخرى لا ثبات مقدمة من مقدمات المناظرة الأولى واتمامها وليس واحدا منها كما زعم المصنف الانتقال من دليل على اثبات العلية الى آخر عند عدم تمامية الأول وما استدلل به عليه من أنه وفي ما التزم من اثبات الحكم بالعلة المدعاة فقد عرفت ما فيه الرابعة الانتقال من علة الى علة أخرى لا ثبات أصل المدعى ومنه ما ذكر المصنف من الانتقال من مسلك الى آخر فانه علة لا ثبات المقصود من المناظرة الثانية فالانتقال منه الى آخر انتقال من علة الى علة أخرى فذهب الجمهور الى عدم جوازهم الامام نذر الاسلام قدس سره وخالف شردمة فليس له ذهبوا الى الجواز لانه بمجرد عن الوفاء بما التزم في المناظرة من اثبات المقصود بالعلة المدعاة فلحق الدبرة وتمت المناظرة ولو تم ما انتقل اليه صار مناظرة أخرى كيف ولو جوز هذا لم تتم مناظرة أبدا واستدلوا بقصة الخليل التي مرت وله وجوده من الاجوبة الأولى ما هو وجوب تام الثاني أن المنوع من الانتقال ما كان عند عدم ظهور تمامية الأول الى آخر لذلك المطلوب وهما ليس كذلك فإن الاستدلال بالاحياء والامانة كان تاما في الواقع وعنده وما ذكره ودالعين من احياء نفسه واماتته فاعما أراد بالاحياء الاطلاق من السجن وعدم القتل وبالامانة القتل وهذا غير محل عما أراد الخليل وكان له أن يقول أردت بالاحياء الاحياء الحقيقي وبالموت الامانة الحقيقية ان قدرت فأحى هذا المقول وأمت هذا المطلق من غير مباشرة سبب كما يفعل هو سبحانه ويتم الكلام لكنه لم يجب عما قال استخفافا لكلامه وتنبيه على سخافته ثم أقام حجة أخرى فهبت وهذا لا يتجوز نوع على بل الأولى أن يقال ان مقصود الخليل من الاستدلال بالاحياء والامانة الاستدلال بالقدرة الكاملة العامة لكن ادعاه في مثال الاحياء والامانة ولما كرر ذلك الدليل في مثال آخر فليس فيه انتقال أصلا فافهم الثالث أن الخليل لم يكن التزم الاثبات ربوبية الله تعالى بدليل تاما أبان وقد وفي بالمنوع من الانتقال الانتقال مما التزم اثباته به وفيه نوع من الخفاء فان يقع المناظرة نحو الاستزام بتمام اثبات ما ادعى بما استدلل فالانتقال منه انتقال مما التزم الرابع أنه من معرفات ربوبية الله تعالى ولا بأس بالانتقال فيه وانما الكلام في العلة

العلة المظنونة لا في معرض الاستثناء وانقدح جواب عن محل النقض من طريق الاخالة ان كانت العلة تخيلية أو من طريق الشبه ان كانت شها فهذا يبين أب ما ذكرناه أو لا يمكن تمام العلة وانعطف قيد على العلة من مسألة النقض به يندفع النقض أما إذا كانت العلة تخيلية ولم ينقدح جواب مناسب وأمكن أن يكون النقض دليلاً على فساد العلة أو ممكن أن يكون معرفة اختصاص العلة بتجربها بوصف من قبيل الأوصاف الشبيهة يفصلها عن غير تجربها فهذا الاحتراز عنه مهم في الجدل للمتناظرين لكن المجتهد الناظر ماذا عليه أن يعتقد في هذه العلة الانتقاض والفساد أو التخصيص هذا عندى في محل الاجتهاد ويتبع كل مجتهد ما غلب على ظنه ومثاله قولنا صوم رمضان يفتقر الى النية لان النية لا تعطف على ماضى وصوم جميع النهار واجب وانه لا يتجزأ فينتقض هذا بالتطوع فانه لا يصح الابنية ولا يتجزأ على المذهب الصحيح ولا مبالاة بذهب من يقول انه صائم بعض النهار فيحتل أن ينقدح عند المجتهد فساد هذه العلة بسبب التطوع ويحتمل أن ينقدح له أن التطوع ورد مستثنى رخصة لتكثير النوافل فان الشرع قد ساعى في النقل بما ليس ساعى به في الفرض والخيل الذي ذكرناه يستعمل في الفرض ويكون وصف الفرضية فأصلين مجرى العلة وموقعها ويكون ذلك وصفاً شهاً اعتبر في استعمال الخيل وتغير مجراه عن موقعه ومن أنكر قياس الشبه جزوا الاحتراز عن النقض عمل هذا الوصف الشهي فأكثر العلة الخيلية خصص الشرع اعتبارها بمواضع لا ينقدح في تعيين المحل معنى مناسب على مذاق أصل العلة وهذا التردد انما ينقدح في معنى مؤثر لا يحتاج الى الشهادة الاصل فان مقدمات هذا القياس مؤثرة بالاتفاق من قولنا ان كل اليوم واجب وان النية غيرم لا يعطف على الماضى وان الصوم لا يصح الابنية فان كانت العلة مناسبة بحيث تفتقر الى أصل يستشهد به فاما يشهد لعمته ثبوت الحكم في موضع آخر على وفقه فنتنقض هذه الشهادة بخلاف الحكم عنه في موضع آخر فان اثبات الحكم على وفق المعنى ان دل على التفات الشرع فقطع الحكم أيضاً يدل على اعراض الشرع وقول القائل أنا أتبعه الا في محل اعراض الشرع بالنص ليس هو أولى ممن قال أعرض عنه الا في محل اعتبار الشرع اياه بالتخصيص على الحكم وعلى الجملة يجوز

الباعثة وهذا ليس بشئ فان الخروج عما ناظر فيه فيج على كل حال ثم ههنا انتقالات آخر كالاتقال من علة الى أخرى لاثبات حكم آخر غير محتاج اليه أو من ذلك الى حكم آخر كذلك غير محتاج اليه ولعل هذا الانتقال ان كان بعد ظهور فساد الدليل الأصل فقد لحقه الدبر في أصل المناظرة وهذه مناظرة لمطلوب آخر وان كان بعد تمام أصل الدليل فقد لحق الدبر المعترض وهذا شروع في مناظرة أخرى فليس هذه الاقسام مما نحن فيه وان عد هذا الكلام من تمة المناظرة الاولى فهو وحشو هكذا ينبغي أن يفهم المقام (وثالثها) أي ثالث وجوه الاعتراض على علة الأصل (ولم يذكره الخنفية لعدم استقلاله) لرجوعه الى المنع أو المعارضة (عدم التأثير والاعتبار للوصف) فيه (وقسمه الجدليون الى أربعة مرتبة) الأولى (أن يظهر عدم تأثيره) في الحكم (مطلقاً) الثانية عدم التأثير (في ذلك الأصل) خاصة (ثم) الثالثة عدم تأثير المقيد (والغاء قيد منه) وادعاء عليه المطلق (مطلقاً) الرابعة عدم تأثير هذا المقيد المتنازع فيه والغاء القيد (في محل النزاع مثال الأول) وهو عدم التأثير مطلقاً (ويسمى عدم التأثير في الوصف) كالمقيد للخنفية (لا يقصر الفجر فلا يقدم أذانه) على الوقت (كالمغرب فيرد عدم القصر طردى اذ لا مناسبة) له بتقدم الاذان (فلا يعتبر) أصلاً (اتفاقاً والثاني) عدم ظهور التأثير في ذلك الأصل (ويسمى عدم التأثير في الأصل) كالمقيد للشافعية (في بيع الغائب مبيع غير مرئى فلا يصح) بيعه كالطير في الهواء لا يصح بيعه (فيرد أن العجز عن التسليم مستقل) بالتأثير (في الأصل) وهو الطير في الهواء فلا يدخل لكونه غير مرئى (و) مثال (الثالث) وهو عدم تأثير القيد (ويسمى عدم التأثير في الحكم) كالمقيد للخنفية في المرتدين مشركون أنلفوا ما لا في دار الحرب فلا يضمنون اذا أسلوا كسائر المشركين) لا يضمنون ما أنلفوا بعد الاسلام (فيرد لا تأثير اذ الحرب) في انتفاء الضمان (للانتفاء) أى لا انتفاء الضمان (عندكم) معشر الخنفية (مطلقاً) عن المرتدين الذين أنلفوا ثم أسلوا (و) مثال (الرابع) وهو عدم الاعتبار بالغاء القيد في محل النزاع (ويسمى عدم التأثير في الفرع) كالمقيد للشافعية (زوجت نفسها من غير كفوفيرد) نكاحه (كتر ويج الولى الصغيرة من غير كفوف) فانه لا ينقدح (فيرد أن لا أثر لغير كفوف) عندكم أجه الشافعية (لان النزاع) بيننا وبينكم (مطلق) في انعقاد النكاح

أن يصرح الشرع بتخصيص العلة واستثناء صورة حكم عنها ولكن إذا لم يصرح واحتمل نفي الحكم مع وجود العلة احتمل أن يكون لفساد العلة واحتمل أن يكون لتخصيص العلة فإن كانت العلة قطعية كان نفيها على التخصيص أولى من التزويل على نسخ العلة وإن كانت العلة مظنونة ولا مستند للظن الاثبات الحكم في موضع على رفقها فينقطع هذا الظن بأعراض الشرع عن اتساعها في موضع آخر وإن كانت مستقلة مؤثرة كذا ذكرناه في مسئلة تبييت النية كان ذلك في محل الاجتهاد الوجه الثاني لانتفاء حكم العلة أن ينتفي لاخلل في نفس العلة لكن يندفع الحكم عنه بمعارضه علة أخرى دافعة مثاله قولنا إن علة روق الولد مائة الأم ثم المغرور بجري به جارية يعقد ولده حراً وقد وجد روق الأم وانتفى روق الولد لكن هذا انعدام بطريق الاندفاع بعلة دافعة مع كمال العلة المرفقة بدليل أن الغرم يجب على المغرور ولو لأن الرق في حكم الحاصل المنقطع لما وجبت قيمة الولد فهذا النبط لا يرد نقضاً على المناظر ولا يبين لنظر المجتهد فساداً في العلة لأن الحكم ههنا كأنه حاصل تقديراً الوجه الثالث أن يكون النقض ما نلأ عن صوب جريان العلة ويكون بخلاف الحكم لاخلل في ركن العلة لكن لعدم مصادفتها محلها أو شرطها وأهلها كقولنا السرقة علة القطع وقد وجدت في النباش فليجب القطع فقبل يبطل بسرقة مادون النصاب وسرقة الصبي والسرقة من غير الحرز ونقول البيع علة الملك وقد جرى فليثبت الملك في زمان الخيار فقبل هذا باطل ببيع المستولدة والموقوف والمروهن وأشكال ذلك فهذا جنس لا يلتفت إليه المجتهد لأن نظره في تحقيق العلة دون شرطها ومحله فهو ما نل عن صوب نظره أما المناظر فهل يلزمه الاحتراز عنه أو يقبل منه العذر بأن هذا منحرف عن مقصد النظر وليس عليه البحث عن المحل والشرط هذا مما اختلف الجدلون فيه وانخطب فيه يسير فالجدل شريفة وضعها الجدلون واليهم وضعها كيف شاؤوا وتكلف الاحتراز أجمع لنشر الكلام وذلك بأن يقول بيع صدر من أهله وصادف محله وجمع شرطه فيفيد الملك ويقول سرق نصاباً كاملاً من حرز لا شبهة له فيه فيفيد القطع فإن قيل فقد ذكرتم أن النقض إذا ورد على صوب جريان العلة وكان مستثنى عن القياس لم يقبل فبم يعرف الاستثناء

بعبارة النساء من كفؤ كان أو غيره فعندكم لا ينعقد وعندنا ينعقد (قالوا الأول) وهو عدم التأثير في الوصف (والثالث) وهو عدم التأثير في الحكم (راجعان إلى منع العلية) عما ادعى المستدل عليه فإنه ادعى عليه هذا القيد وقد منع عليه ما منع العلية مطلقاً والمقيد بالغاء القيد (والثاني) وهو عدم التأثير في الأصل (والرابع) وهو عدم التأثير في الفرع راجعان إلى المعارضة في الأصل) فإن فيما ابتداء علة أخرى وهو المطلق (وفي التحرير) لا (بل الرابع راجع إلى الثالث) الرجوع ظاهر فإنه إذا أُلغى القيد فقد منع عليه المقيد كما منع في الثالث ولكنه يحتمل كونه معارضة فإذا أُلغى في هذا الحكم بقي المطلق علة ففيه ابتداء علة أخرى أيضاً لكنه ليس مطمع نظر المعارض فإن الظاهر أن مقصوده الاعتراض على علة الخصم لا إثبات علة أخرى ولذا قال المصنف (وهو الأشبه) وأورد على ما قالوا (فرق بين منع العلية لبطلانها وبين إقامة الدليل على عدمها) وههنا دعوى عدم التأثير فيكون باطلا لها الامتناع (وكذا) فرق (بين ابتداء ما يحتمل العلية) وبين (ابتداء ما هو العلة قطعاً) والمعارضة في العلة هو الأول وفي الثاني يلزم باطل العلة قطعاً (أقول لعل الأرجاع) المذكور (لثلاث يلزم الغصب) لمنصب المستدل (في نفس صورة المناظرة) والا يمكن هذا السبب (فكل مقدمة تقبل المنع ولو مجازاً يمكن الدلالة على بطلانها ابتداء) فكذا ههنا أيضاً يمكن ونحن لا نعلمه لكننا ترجع حذراً عن لزوم الغصب (فأفهم) وفيه نظر ظاهر لأن قوله كل مقدمة تقبل المنع الخ ٤ أنواع فإن المنع يكفي فيه الاحتمال والابطال لا بد فيه من اتمام المقدمات وقبلها يتيسر في المنوع مع السند وأيضاً أنت قد عرفت أن امتناع غصب المنصب لا يبطال مقدمة الدليل بتحريم المنع له عن نوع من أنواع اظهار الصواب بل هذا النوع أولى من المنع فإن في المنع يبقى للمستدل طمع اتمام كلامه باثبات المقدمة المنوعة وبعد قيام الدليل على بطلانها انقطع طمعه من الأصل (ثم) اختلف في القيد الطردى و (المختار أن القيد الطردى مردود إن اعترف المستدل بطرديته) فلا يلحق إرادته في الاستدلال (لأنه كاذب حينئذ في جعله من العلة باقراره) بالطردية (وقيل لا) يرد (لأن الغرض) من العلة (استلزام الحكم والجزء إذا استلزم) الحكم وهو المطلق عن القيد (فالكمل) وهو المقيد بالقيد الطردى (مستلزم قطعاً) فلا يضر بالمقصود (أقول قد يكون الجزء الآخر مخصصاً) بتخصيص (فيخل) التقييد (بالاستلزام ظاهراً) لجواز

وما من معلل برده عليه نقض الا هو يدعي ذلك قلنا أما المجتهد فلا يعاند نفسه فيتدبر فيه موجب ظنه وأما المناظر فلا يقبل ذلك منه الآن بين اضطرار الخصم الى الاعتراف بأنه على خلاف قياسه أيضا فان قياس أبي حنيفة في الحاجة الى تعيين النية يوجب افتقار الجح الى التعيين فهو خارج عن قياسه أيضا فان أمكنه ابراز قياس سوى مسألة النقص على قياس نفسه كانت علة المطردة أولى من علة المنقوضة ولم تقبل دعوى المعلن أنه خارج عن القياس فان قيل خفيث أو ردت مسألة المصراة مثلا فهل تقولون ان العلة موجودة في مسألة المصراة وهي تماثل الاجزاء لكن اندفع الحكم بما منع النص كما تقولون في مسألة المغرور بحرية الولد قلنا لان التماثل ليس علة لذاته بل يجعل الشرع اياه علامة على الحكم بحيث لم يثبت الحكم لم يجعله علامة فلم يكن علة كما أننا نقول الشدة الموجودة قبل تحريم الخمر كانت علة لكن لم يرتب الشرع عليها الحكم بل ما صارت علة الا حيث جعلها الشرع علة وما جعلها علة الا بعد نسخ اباحة الشرب فكذلك التماثل ليس علة في مسألة المصراة بخلاف مسألة المغرور فان الحكم فيه ثابت تقديرا أو كما أنه ثبت ثم اندفع فهو في حكم المنقطع لافي حكم المتع ولونصب شبكة ثم مات فعقل بها صيد لقضى منه ديونه ويستحقه ورثته لأن نصب الشبكة سبب ملك الناصب الصيد ولكن الموت حالة تعقل الصيد دفع الملك فتلغاه الوارث وهو في حكم الثابت للثابت المنتقل الى الوارث فله فهم دقيقة الفرق بينهما فان قيل اذا لم يكن التماثل علة في المصراة فقد انعطف به قيد على التماثل أفقولون العلة في غير المصراة التماثل المطلق أو تماثل مضاف الى غير المصراة فان قلت هو مطلق التماثل ومجردة فهو محال لانه موجود في المصراة ولا حكم وان قلت هو تماثل مضاف فليجب على المعلن الاحتراز فانه اذا ذكر التماثل المطلق فقد ذكر بعض العلة اذ ليست العلة مجرد التماثل بل التماثل مع قيد الاضافة الى غير المصراة وعند هذا يكون انتفاء الحكم في مسألة المصراة لعدم العلة فلا يكون نقضا للعلة ولا تخصيصا فاذا قال القائل اقتلوا زيد السواد اقتضى ظاهره قتل كل أسود فلو ظهر بنص قاطع أنه ليس يقتل الا زيد فقد بان أن العلة لم تكن السواد المطلق بل سواد زيد وسواد زيد لا يوجد

أن يكون المقيد بهذا القيد مما خص منه فيؤدى بالآخرة الى زيادة بيان وايضا فتمثل فيه (والا) أي وان لم يعترف بطريته (فغير مردود) ويجوز التقييده (لجواز أن يكون له غرض صحيح وهو دفع النقص) عن العلة (الى النقص المسكور فانه أصعب على المعارض) من الأول فربما لا يتوجه ذهنه اليه (أقول في كونه غرضا صحيحا في المناظرة نظرا لانه تلبس) منافع لاظهار الصواب (ورابعها) أي رابع وجوه الاعتراضات على علة الأصل (لشافية ما يختص بالناسية كاقيل) في شرح المختصر لا يظهر وجه اختصاصها بالشافية فان مناسبة العلة شرط عند الكل غاية ما في الباب أن الشافية يقعون بها واحد هامسا يخنا يشترطون مع ذلك التأثير أيضا فينبغي أن تكون هذه الارادات مقبولة عند الكل الا أن الخفية لم يذكرها والماسد كالمصنف (وهو أربعة الأول القدح في المناسبة بايضا مفسدة راجحة أو مساوية بناء على انحراف المناسبة) فلا يرد الا على القائل بالانحراف (وجوابه ترجيح المصلحة) على المفسدة (اجمالا لأنها لا رجحانها لزم التعبد بالباطل) الذي هو حكم الأصل ولقائل أن يقول حكم الأصل جمع عليه ولو بعد الاستدلال واقامة الحجية على الخصم فلا بد من كونه مشتملا على مصلحة البتة لكن لا يلزم منه رجحان مصلحة المستدل اذ يجوز أن تكون تلك المصلحة غيرها فلا يكفي بيان الاجمال بهذا بل لا بد من رجحان مصلحة المستدل على مفسدة المعارض بخصوصها كذا في الحاشية (و) جوابه أيضا ترجيح المصلحة على المفسدة (تفصيلا لما في الخصوصيات من المرجحات مثل) قول الشافية لاثبات خيار المجلس (وجذب سبب الفسخ في المجلس وهو دفع الضرر) عن البائع (فيثبت) الفسخ في حقه (فيعارض مفسدة مساوية وهو ضرر الآخر) وهو المشتري بزوال ملكه من المبيع عن ملكه (فيجاب بأن هذا) أي المشتري (يجلب نفعاً) بملك المبيع (وذلك) أي البائع (يدفع ضرراً) في خروج ما كان ملكه عن ملكه بشئ غير مرضي (وهو) أي دفع الضرر (أهم) من جلب النفع وأنت لا يذهب عليك أن المبيع قد دخل في ملك المشتري بنفس العقد فضرر المشتري في خروج ما ثبت فيه ملكه عن ملكه من غير رضاه وهذا أشد ضرراً والبائع اغتار بيدا العود في الملك بعد الزوال فهو يريد جلب النفع باضرار الآخر فافهم (ومثل) مسألة (التخلى للعبادة النافلة أفضل من التزوج) عند الشافعي وغيره وروى عن الامام أبي حنيفة التزوج

الافز يدقان لم يقتل غيره فلعدم العلة لالخصوص العلة ولا لاتفاضها ولا لاستثنائها عن العلة والجواب أن هذا منشا تحبظ
 الناس في هذه المسئلة وسبب غموضها أنهم سم تكلموا في تسمية مطلق التماثل علة قبل معرفة حد العلة وأن العلة الشرعية تسمى
 علة بأى اعتبار وقد أطلق الناس اسم العلة باعتبارات مختلفة ولم يشعروا بها ثم تنازعوا في تسمية مثل هذا علة وفي تسمية مجرد
 السبب علة دون المحل والشروط فنقول اسم العلة مستعار في العلامات الشرعية وقد استعاروها من ثلاثة مواضع على أوجه
 مختلفة الاول الاستعارة من العلة العقلية وهو عبارة عما يوجب الحكم لذاته فعلى هذا لا يسمى التماثل علة لأنه بمجرد لا يوجب
 الحكم ولا يسمى السواد علة بل سوادز يدولا تسمى الشدة المجردة عملة لأنه بمجرد لا يوجب الحكم بل شدة في زمان الثاني
 الاستعارة من البواعث فان الباعث على الفعل يسمى علة الفعل فن أعطى فقيرا فيقال أعطاه لفقره فلو عمل به ثم منع فقيرا آخر
 فقيل له لم تعطه وهو فقير فيقول لأنه عدوى ومنع فقيرا ثالثا وقال لأنه معتزلى فلذلك لم أعطه فن تغلب على طبعه بحرف الكلام
 وجدله فقدي يقول أخطأت في تعليقك الأول فكان من حقل أن نقول أن أعطيته لأنه فقير وليس عدوا ولا هو معتزلى ومن بقى على
 الاستقامة التي يقتضها أصل الفطرة وطبع المحاوره لم يستبعد ذلك ولم بعده متناقضا وجوز أن يقول أعطيته لأنه فقير لأن باعثه
 هو الفقر وقد لا يحضره عند الاعطاء العداوة والاعتزال ولا اتفاؤهما ولو كانا جازين من الباعث لم ينبعث الاعتد حضورهما
 في ذهنه وقد نبعث ولم يخطر بباله الا مجرد الفقر فن يجوز تسمية الباعث علة فيجوز أن يسمى مجرد التماثل علة لأنه الذي نبعثنا
 على ايجاب المثل في ضمانه وان لم يخطر ببالنا اضافته الى غير المصراة لأنه قد لا تحضر ناسئله المصراة أصلا في تلك الحالة
 * المأخذ الثالث لاسم العلة علة المريض وما يظهر المرض عنده كالبرودة فانها علة المرض مثلا والمرض يظهر عقيب غلبة
 البرودة وان كان لا يحصل بمجرد البرودة بل ربما يضاف اليها من المزاج الأصلي أمور مثلا كالبياض لكن انضاف المرض الى
 البرودة والحادثة وكما يضاف الهلاك الى اللطم الذي تحصل التردية به في البر وان كان مجرد اللطم لا يهلك دون البر لكن يحال بالحكم

أفضل كافي الفتوحات المكبية (لما فيه من تركية النفس في عارض نفوت) مصلحة (راجحة) ثابتة في التزوج (لما فيه من اتخاذ
 الولد وكسر الشهوة وغيرهما) من المصالح (فيرج بأن حفظ الدين أرجح من حفظ النسل) فان الكلام فيما لم يبلغ حد التوقان
 والشبق وفي النكاح مصلحة أخرى مذكورة في فصوص الحكم في الفص المحمدى وهي أرجح على الكل ثابتة الاعتبار ولا يلىق
 ذكره بهذا الكتاب ولعل مطمع نظر الامام الهمام تلك والله أعلم بحال عباده (الثاني) من قدوح المناسبة (القدح في الافضاء الى
 المصلحة في شرع الحكم) الذي لا بد للمناسبة (كتحريم المصاهرة للحاجة الى رفع الحجاب فانه) أى التحريم (يفضى الى دفع
 الفجور) المتوهم (لأنه يرفع الطمع) عن نكاحها (فمنع) افضاؤه اليه (بل النفس حرصة على ما منعت) فيفضى كثير الى
 الفجور (في دفع بيان الافضاء بأن تأييد التحريم يمنع الطمع عادة) واحتمال حرص النفس بعيد غير واقع في العادة (اذ يصير) هذا
 المنع (كالطبيعي فلا يبقى مشتهى) أصلا (كالمهات الثالث) من القدوح الواردة على المناسبة (كون الوصف خفيا)
 لا يدرك فلا يصلح العلية (كالرضا) في العقود فانه أمر مطمئن لا يعرف أصلا (وجوابه بالضبط بأمر ظاهر) يكون مظنة له
 (كالصنع) الدالة عليه (والأفعال) الدالة عليه (كالتعاطي) في البيع وشارات الأخرس في العقود كلها (الرابع) من
 الاسئلة الواردة على المناسبة (كونه) وصفا (غير منضبط مثل الحرج والزجر ونحوهما فانها مشككات) ولا يعتبر كل
 قدر منه (الجواب) أن الوصف المناسب (اما منضبط بنفسه بأن يعتبر مطلقه كالإيمان لو قيل بتشكيله اليقين) فالعتبر
 مطلق اليقين في أى فرد تحققت من الافراد المختلفة (أو) منضبط (في العرف كالتفقه والمضرة) فانها موصوفان مضبوطان عرفا
 (أو) منضبط (في الشرع) بالمقتضى (كالسفر) وبه يتعين مرتبة الحرج وهو حرج السفر (والحد) وبه يتحدد حد الزجر
 (واعلم أنه لم يذكره الخفية مع أنه انتفاء لازم العلة الباعثة مطلقا) فيقبل عندهم (لاهم أدرجوه فيما ذكره) من منع الصلاحية
 للوصف (ومنع الشرط هذا * وخامسها) أى خامس وجوه الاعتراض على علة الأصل (النقض) ويسميه الخفية المناقضة
 (وهي) أى المناقضة (في المشهور) في اصطلاح من عداهم (المنع) وذهب الامام فخر الاسلام الى أن النقض مختص بالعلل

على اللطم لا على التردية التي ظهر بها الهلاك دون ما تقدم وبهذا الاعتبار سمي الفقهاء الأسباب عللا فقالوا علة القصاص القتل وعلة القطع السرقة ولم يلتفتوا الى المحلل والشرط فعلى هذا المأخذ أيضا يجوز أن يسمى التماثل المطلق علة وإذا عرف هذا المأخذ فن قال مجرد التماثل هل هو علة فيقال له ما الذي تفهم من العلة وما الذي تعني بها فان غنيت بها الموجب للحكم فهذا مجرد لا يوجب فلا يكون علة وهذا هو الأثرين عن غلب عليه طبع الكلام ولهذا انكر الاستاذ أو اسحق تخصيص العلة وان كانت منصوطة وقال يصير التخصص قيدا مضموما الى العلة ويكون المجموع هو العلة وانتفاء الحكم عند انتفاء المجموع وفاء بالعلة وليس بنقض لها وان غنيت به الباعث أو ما يظهر الحكم به عند الناظر وان غفل عن غيره فيجوز تسميته علة هذا حكم النظر في التسمية في حق المجتهد أما الاحتراز في الجدل فهو تابع للاصطلاح ويقع أن يكلف الاحتراز فيه فيقول تماثل في غير المصراة وشدة في غير ابتداء الاسلام وما يجرى مجراه واعلم أن العلة ان أخذت من العلة العقلية لم يكن للفرق بين المحلل والعلة والشرط معنى بل العلة المجموع والمحل والأهل وصف من أوصاف العلة ولا فرق بين الجميع لأن العلة هي العلامة وانما العلامة جملة الأوصاف والاضافات نعم لا ينكر ترجيح البعض على البعض في أحكام الضمان وغيرها اذ يحال الضمان على المردي دون الخافر وان كان الهلاك لا يتم الا بهما النوع من الترجيح وكذلك لا ينكر أن تعجيل الزكاة قبل الحول لا يدل على تعجيل الزكاة قبل تمام النصاب وان كان كل واحد لا بد منه لكن ربما لا ينفذ للجهتد التسوية بين جميع أجزاء العلة وبراها متفاوتة في مناسبة الحكم ولا يتبع أيضا الاصطلاح على التعبير عن البعض بالمحل وعن البعض بركن العلة وهذا فيه كلام طويل يذكر كراهة في كتاب شفاء الغليل ولم يورده ههنا لانها مباحث فقهية قد استوفيناها في الفقه فلا تطول الأصول بها (مسئلة) اختلافوا في تعليل الحكم بعلتين والصحيح عندنا جوازها لأن العلة الشرعية علامة ولا يتبع نصب علامتين على شيء واحد وانما يتبع هذا في العمل العقلية ودليل جوازها وقوعه فان لمس ومس وبال في وقت واحد ينتقض وضوءه ولا يحال على واحد من هذه الأسباب ومن

الطردية ولا يجرى في المؤثرة لان الصحيح من العلة ما ظهر أثره بالكاب والسنة والاجماع والحجج الشرعية لا تتناقض أصلا فكذا التأثير الثابت منها لا يحتمل ذلك وذهب عامة الأصوليين الى جريانه في المؤثرة أيضا وهو الذي اختاره المصنف وقال (ولا يختص) النقص (بالطردية) من العلل (كأوهوم) الامام (آخر الاسلام) والامام شمس الأئمة اتباعا للقاضي الامام أبي زيد عليهم الرحمة (وأبتاعه) كالعلامة النسبي (لانه) أي التقض (انما يرد على ظن الناظر والمناظر) بالعلة ولا يرد باعتبار نفس الأمر أي ما يكون علة في نفس الأمر يكون منقوضا فيها (وهو يخطئ ويصيب) فاذا أورد نقض على المؤثرة فأحد الظنين خطأ (فلا يلزم التناقض في الشرعيات كما في القلب) الذي سيجي ان شاء الله تعالى فإنه يجرى في المؤثرة مع أنه تقلب العلة معلولا فلا يلزم التناقض في الشرعيات قال في الكشف لعل مراد الشيخ أن النقص لا يرد على المؤثرة بعد اتفاق الخصمين على التأثير فأما قبله فيرد انتهى وهذا ظاهر من تعليقه رحمه الله تعالى ولا يرد أنه ينبغي حينئذ أن لا يرد على الطردية أيضا فإنه بعد اتفاق الخصم على أنه وصف طردى لا يمكن النقص لانه لا يمكن اتفاق الخصم بالحكم بالطرد والتلازم فانها ممتنازعان في الفرع واذالم يكن متفقا في جميع الصورأمكن النقص ببعض المواد لكون الطرد بالاستقراء الناقص ثم انه لو عم الطرد والاحالة والسبب أيضا فان اتفاق الخصمين لا يتبع وورد النقص فان المناسب ربما يتخلف عنه الحكم بأن يكون ملغى الاعتبار ونحوه لكن يرد على هذا أنه لا تخصص للنقض بل كل الاعتراضات بهذه المثابة فإنه بعد تسليم اعتبار الشارع لا يمكن منعه ولا معارضته فافهم (وقيل لا يمكن دفعه عن) العلل (الطردية) بعد الورود (اذا اطراد لا يبقى بعده) أي بعد التقض الموجب للتخلف (بل يلجئ) هذا النقص المعلل (الى التأثير) وبهذا وجه أيضا كلام الامام نخر الاسلام (وهنا بناء على قصرها على ما) ثبت (بالدوران) فإن النقص انما يمنع اللزوم لا المناسبة (ولا وجه له) أي لقصرها عليه (بل هي) أي الطردية (غير المؤثرة) مطلقا (فيعم ما) ثبت (بالاحالة) على ما مر عن الشيخ ابن الهمام (فيمكن الفرق) حينئذ في مادة النقص وغيره (بدون التأثير) ثم يرد عليه وورد آخر لا نعرفت أن النقص انما يرد على ظن الناظر والمناظر فيحتمل كون ظن الناقض خطأ فلا يبطل الاطراد فافهم (واعلم أنهم ردوه الى منع مع السند) صرح به الشيخ ابن الهمام

أرضعت زوجه أخيك وأختك أيضاً أوجع لبنها وانتهى إلى خلق المرضع في لحظة واحدة حرمت عليك لأنك خالها وعمها والنكاح فعل واحد وتحريمه حكم واحد ولا يمكن أن يقال على الخوالة دون العمومة أو بعكسه ولا يمكن أن يقال هما تحريمان وحكمان بل التحريم له حد واحد وحقيقة واحدة ويستحيل اجتماع مثلين نعم لو فرض رضاع ونسب فيجوز أن يرجح النسب لقوته أو اجتماع ردة وعدة وحيض فيجزم الوطاء فيجوز أن يتوهم تعديد التحريمات ولو قتل وارث فيجوز أن يقال المستحق قتلان ولو قتل شخصين فكذلك ولو باع حراً بشرط خيار مجهول ربما قيل علة البطلان الحرية دون الخيار فهذه أو هاهم ربما تنقدح في بعض المواضع وإنما فرضناه في اللبس والخوالة والعمومة لدفع هذه الخيالات فدل هذا على إمكان نصب علامتين على حكم واحد وعلى وقوعه أيضاً فان قيل فإذا قاس المعلن على أصل بعلة فذكر المعترض علة أخرى في الأصل بطل قياس المعلن وإن أمكن الجمع بين علتين فلم يقبل هذا الاعتراض فنقول إنما يبطل به استشهاده بالأصل إن كانت علقته ثابتة بطريق المناسبة المحرمة دون التأثير أو بطريق العلامة الشبهية أما إن كان بطريق التأثير أعني ما دل النص أو الاجماع على كونه علة فافتران علة أخرى بها يفسدها كالبول والمس والخوالة والعمومة في الرضاع اذ دل الشرع على أن كل واحد من العنيتين علة على خيالها أما إذا كان إثباته بشهادة الحكم والمناسبة انقطع الظن بظهور علة أخرى مثله إن من أعطى إنساناً فوجدناه فقصرنا ظناً أنه أعطاه لفقره وعلته وإن وجدناه قريباً علنا بالقربية فإن ظهر لنا الفقر بعد القرابة أمكن أن يكون الاعطاء للفقر لا للقرابة أو يكون لاجتماع الأمرين فيزيل ذلك الظن لأن تمام ذلك الظن بالسبر وهو أنه لا بد من باعث على العطاء ولا باعث الاالفقر فإذا هو الباعث أو لا باعث الا القرابة فإذا هو الباعث فإذا أظهرت علة أخرى بطلت إحدى مقدمتي السبر وهو أنه لا باعث الا كذا وكذلك عتقت بريرة تحت عبد فخبرها النبي عليه السلام فيقول أو خيفة خبرها الملكها نفسها ولزوال فهر الرق عنها فأنها كانت مقهورة في النكاح وهذا مناسب فينبى عليه تخييرها وإن عتقت تحت حر فقلنا العلة خيرها لتضررها بالمقام تحت عبد ولا يجزى

وقال في الكشف هي ممانعة في التحقيق (هرباعن لزوم الغصب) لمنصب المعلن وقد عرفت مناسباً بقائه لا خلف في الغصب أصلاً كيف وهو حينئذ نوع من المنع عن اظهار الصواب (أقول على هذا لا يتجه جوابه بالمنع) فان المنع على المنع خارج عن قانون العقل (والأوجه أنه لما كان يرتفع في العلية على مقدمة معينة (واجبالاً) بأن إحدى مقدمات الدليل فاسدة (و) يرد (قبيل الدلالة على العلية) بسلك من مسالكها (وبعدها بأي مسلك كان اعتبر فيه جهة الاستدلال والابطال من حيث الاجمال) وليس فيه غصب المنصب بالذات فان المقصود كان هو المنع لكن لو رده بنحو جاحل أيضاً وردد هذا الوجه ولا ضير فيه (والجواب) عن النقص (أو لا يمنع وجودها في محل النقص فلم يعترض الاستدلال عليه) إن أمكن له أن يني ما قصد ولو منع عن هذا منع عن اظهار الصواب (وقيل لا يقبل) الاستدلال (وقيل إن كان حكماً شرعياً) لأنه حينئذ يصير مثل المستدل (وقيل) لا يقبل (إن كان له قادح أقوى) والحق أن السلك تحركات فتأمل (ولو كان المستدل استدلالاً عليها) من قبل (بدليل موجود في محل النقص فنقضها) المعترض (فمنع) المعلن (وجودها فقال) المعترض (يلزم ما انتقاض العلة أو) انتقاض (دليلها قبل) هذا النحو من الاعتراض (انقافاً ولو نقض دليلها) أي دليل العلة (عينا فالجدليون) قالوا (لا يسمع لأن نقضه ليس نقضها) أي نقض الدليل ليس نقض العلة فخرج عما كان يصده (ونظر بأن القدر فيه) أي في دليل العلة (قدح فيها) فلم يخرج عما كان يصده (أقول) إن أراد الناظر من القدر فيها (بطلانها لا يتم) لأن بطلان الدليل لا يستلزم بطلان المدعى (وإن أراد طلب الدليل عليها تأنيهاً ثم لأنه ارتفع الدليل الأول بالنقض فلا بد لإثباته من دليل آخر ثم إن هذا الانتقال أم لا فقد حققنا من قبل (و) الجواب (تأنيهاً) مع ثبوت العلة (فالمعترض إقامة الدليل عليه) إن تسرله إيفاء لما التزم والاتحاق البررة (على المختار) ولا اعتداد بمنع لا يقبل لأنه منعه عن اظهار المطلوب بالأخذ بدليل لم تظهر صحته (ثم المختار عدم وجوب الاحتراز عن النقص بد كرقيد) لا يوجد في مادة النقص (في متن الاستدلال وقيل يجب) الاحتراز (واختاره السبكي) من الشافعية (وقيل) يجب (الافى) المستثنيات (وهي ما ردد) نقضا (على كل علة كالعرباء عند الشافعية) وهي بيع الرطب على النخل بمثله معاملة الأرض خرصاً بما دون

ذلك في الحرف كيف يلحق به وامكان هذا يقدر في الظن الأول فإنه لا دليل له عليه الا المناسبة ودفع الضرراً أيضاً مناسب وليست الحوالة على ذلك أولى من هذا الا أن يظهر ترجيح لأحد المعنيين وأما مثال العلامة الشبيهة فعلة الرباقه لم يذهب أحد الى الجمع بين القوت والطعم والكيل على أن كل واحد لانه لم يقم دليل من جهة النص والاجماع بل طر يقه اظهار الضرورة في طلب علامة ضابطة ممرة مجرى الحكم عن موقعه اذ جرى الرباق الحيز والعجين مع زوال اسم البرفلا يتم النظر الا بقولنا ولا بد من علامة ولا علامة أولى من الطعم فاذا هو العلامة فاذا ظهرت علامة أخرى مساوية بطلت المقدمة الثانية من النظر فانقطع الظن والحاصل أن كل تعليل يقتضى السبب من ضرورته اتحاد العلة والانقطع شهادة الحكم للعلة وما لا يقتضى السبب كالمؤثر فوجود علة أخرى لا يضر وقد ذكرنا هذا في خواص هذه الأقيسة (مسئلة) اختلفوا في اشتراط العكس في العلة الشرعية وهذا الخلاف لا معنى له بل لا بد من تفصيل وقبل التفصيل فاعلم أن العلامات الشرعية دلالات فاذا اجتمع دلالات لم يكن من ضرورته انتفاء بعضها انتفاء الحكم لكننا نقول ان لم يكن للحكم الاعلة واحدة والعكس لازم لان انتفاء العلة يوجب انتفاء الحكم بل لأن الحكم لا يتبدل من علة فاذا اتحدت العلة وانتفت فلوجب الحكم لكان ثابتاً بغير سبب أما حيث تعددت العلة فلا يلزم انتفاء الحكم عند انتفاء بعض العلة بل عند انتفاء جميعها والذي يدل على لزوم العكس عند اتحاد العلة أنا اذا قلنا اثبت الشفعة للجار لأن ثبوتها للشرى لم يعل بعللة الضرر اللاحق من التراحم على المرافق المتخذة من المطبخ والخلاء والمطرح للتراب ومصعد السطح وغيره فلا بد من حنيقة أن يقول هذا المدخل له في التأثير فان الشفعة ثابتة في العرصه البيضاء وما لا مرافق له فهذا الآن عكس وهو لازم لأنه يقول لو كان هذا مناطاً للحكم لا تنفي الحكم عند انتفائه فنقول السبب فيه ضرر من جهة الشركة فنقول لو كان كذلك لثبت في شركة العبيد والحيوانات والمنقولات فان قلنا ضرر الشركة فيما يبقى وتأبديقول فتجنز في الحمام الصغير وما لا ينقسم فلا يزال يؤخذ بالطرد والعكس وهي مؤاخذه صحيحة الى أن نعل بضرر مؤونة القسمة ونأني بتمام قيود العلة بحيث

حسنة أو سق قال الشافعي هذا البيع جائز وانه مستثنى عن نص الربا وان وجد فيه الطعم لما روى البخاري ورخص في العرايا وأما عندنا فهذه البيع فاسد لشبهة الربا وأما العرايا المرخص فيها فهذه ما على التخييل قدر اثم اعطاء مثل ذلك مما على الأرض خرصاً وهذه اليس بيعاً حقيقياً فان ما على التخييل لم يدخل في ملكه حتى يباعه ما على الأرض بل هو ر مبتدأ (ولهذا اتفقوا على أن المستثنى لا يقاس عليه) لخروجه عن قاعدة عامة (ولا يناقضه) فان الحكم فيما سواه (أقول الاستثناء لا يكون الا للمانع) موجود فيه عن حكم المستثنى منه (أو مقتضى) للخالف من الحكم (أقوى) موجود فيه (دفعاً للحكم فالاستثناء منقوض) البتة فلما معنى لعدم الاحتراز عنه (تأمل) فإنه غير وافي لان المقصود أن المستثنى قد بلغ أمره في الشهرة فلا حاجة الى الاحتراز عنها فانهم (لنا أنه أتى بمسائل) عنه (من دليل العلة) فيما التزم (والتنقض معارضة ونفي المعارض ليس منه) أي دليل العلة (واستدل) انه لا يمكن الاحتراز الا بزيادة قيد (القيد لا يفيد) في دفع النقص (لانه طرد اتفاقاً) بين المعلل والمجيب (أقول المقصود دفع النقص الضرر وما يحصل ذلك) بالقيد لجواز أن يكون به ارتفاع المانع أو وجود الشرط (تدبر والجواب) عن النقص (ثالثاً) ابداء المانع المقتضى عدم الحكم (وهو) اما تحصيل مصلحة) فلا يقدر في علة العلة (كالعرايا الواردة) نقضاً (على الربويات) دفعت (لعموم الحاجة) فالمصلحة في ترخيصه (وكالدية) الواجبة (على العاقلة فقط) دون القاتل في قتل الخطا (عند الشافعية الواردة) نقضاً (على تشر بعمال الزجر على القاتل في العمد) يعني أن الشافعية أوجبوا الدية على القاتل في العمد معللاً بأن ايجاب الدية للزجر والقتل العمد أليق بالزجر فيجب فيه فوراً النقص بأن الخطأ لا يجب فيه الدية عندكم الأعلى العاقلة ومحل الزجر إنما هو القاتل كذا قالوا ولا يظهر لهذا القياس وجه فان الأصل المقيس عليه هو الخطأ وحكمه لم يتعد بهن حينئذ الى الفرع بل قد تغير فافهم ودفع هذا النقص ابداء المانع (لان الغرم بالنعم) فإنه لو كان هو المقتول لا غتموا الدية وإذا كان هو القاتل غرموا فلهم المصلحة تخلف الحكم هذا كله عندهم وأما عندنا فالقاتل شرى في دية الخطا وفي العمد لاديه بل يجب القصاص عينا (أو دفع مفسدة) عطف على قوله تحصيل مصلحة (كحل الميتة للضطر) المتخلف عنه حكم الحرمة للمانع دفع

يوجد الحكم بوجودها وعدمها وهذا المكان أنا ابتنا هذه العلة بالمناسبة وشهادة الحكم لها الورود على وفقها وشرط مثل هذه العلة الاتحاد وشرط الاتحاد العكس فان قيل ولفظ العكس هل يراد به معنى سوى انتفاء الحكم عند انتفاء العلة قلنا هذا هو المعنى الأشهر وربما أطلق على غيره بطريق التوهم كما يقول الحنفى لما لم يجب القتل بصغير المثل لم يجب بكبيره بدليل عكسه وهو أنه لما وجب بكبير الجراح وجب بصغيره وقالوا الماسقط بزوال العقل جميع العبادات ينبغي أن يجب رجوع العقل جميع العبادات وهذا فاسد لأنه لا مانع من أن يرد الشرع بوجود القصاص بكل جراح وان صغر ثم تخصص في المثل بالكبير ولا بعدنى أن يكون العقل شرطاً في العبادات ثم لا يكتفى بمجرد اللوجوب بل يستدعى شرطاً آخر (مسئلة) العلة القاصرة صحيحة وذهب أبو حنيفة إلى ابطالها ونحن نقول أولاً لا ينظر الناظر في استنباط العلة واقامة الدليل على صحتها إلا بما عاين أو بالمناسبة أو تضمن المصلحة المهمة ثم بعد ذلك ينظر فإن كان أعم من النص عدى حكمها والاقتصر فالتعدية فرع الصحة فكيف يكون ما يتبع الشيء صحيحاً له فان قيل كما أن البيع يراد بالملك والسكاح للحل فاذا تخلفت فائدة تهما قيل انهما باطلان فكذلك العلة تراد بالتمام الحكم به في غير محل النص فاذا لم يثبت بها حكم كانت باطلة لخلوها عن الفائدة وللجواب منها جان أحدهما أن نسلم عدم الفائدة ونقول ان عينه بالطلان أنه لا يثبت بها حكم في غير محل النص فهو مسلم ونحن لانعنى بالصحة إلا أن الناظر ينظر ويطلب العلة ولا يدري أن ما سيفضى اليه نظره فاصراً أو متعدداً ويصحح العلة بما يغلب على ظنه من مناسبة أو مصلحة أو تضمن مصلحة ثم يعرف بعد ذلك تعديه أو قصوره فما ظهر من قصوره لا ينقطع فساداً على ما أخذ ظنه ونظره ولا يترفع من قلبه ما قرئ في نفسه من التعليل وإذا فسرنا الصحة بهذا القدر لم يمكن مجده وإذا فسرنا بالطلان بما ذكره لم يحمده وارتفع الخلاف الثاني لأننا نسلم عدم الفائدة بل له فائدتان الأولى معرفة باعث الشرع ومصلحة الحكم استئالة القلوب إلى الطمأنينة والقبول بالطبع والمسارة إلى التصديق وإن النفوس إلى قبول الأحكام المعقولة الجارية على ذوق المصالح أميل منها إلى قهر الحكم ومرارة التعبد ومثل هذا الغرض استجب الوعظ وذكر محاسن الشريعة ولطائف معانيها وكون المصلحة مطابقة للنص وعلى قدر حدقه يزيد إحساناً وتأكيداً فان قيل

مفسدة (فان هلاك النفس أعظم) مفسدة من كل الميتة (ولو كانت) العلة (منصوصة يكفي تقدير المانع) لدفع النقص (كإمرا) وأما ما نعتخصيص العلة فلا يقولون بوجودها مع المانع لان عدمه شرطها) أي شرط علية العلة فانتفت بانفتائها (لا شرط الحكم عندهم) حتى ينتفى الحكم لأجله مع بقاء العلة (وقد تقدم ما فيه) وقد تقدم من أن هذا البحث قليل الحدودى ورجع إلى اللفظ (ومن ههنا) أى من أجل عدم جواز تخصيص العلة (مشايخنا المانعون) لتخصيص العلة (انما دفعوه) أى النقص (بهذه الأربع فقط ببدء عدم الوصف كنجس) أى كقيامها ما خرج من غير السبيلين (خارج) نجس (من البدن فينقض) الوضوء (كأفى السبيلين) ينقض الخارج منهما (فينقض بما يسلم من الجرح) فإنه غير ناقض (فيدفع بعدم الخروج) فإنه غير خارج (بل ياد) مع استقراره في مكانه فلم يوجد الوصف وبعضهم منعوا كونه نجساً (ومنع) معطوف على قوله ببدء (وجود المعنى الذي به العلة علة وان وجد) الوصف (صورة) ودخل فيه الجواب بعدم المانع اذ بانتفائه ينتفى المعنى الموجب لكونه مؤثراً في الحال (مثل) قياسنا مسح الرأس (مسح فلا يثلث كالتلف) أى مسحه (فينقض بالاستنجاء بالخمر) فإنه مسح مع أنه يتكرر (فنع فيه المعنى الذي شرع له المسح وهو التطهير الحكي كالتيمم) فإنه تطهير حكي (والتعبداً لاؤ كد بالعقل) لكونه غير معقول المعنى فعلية المسح لعدم التكرار من جهة كونه تعبداً (وأما هو) أى الاستنجاء (فتطهير معقول وتأكيداً بالتكرار مقبول) لكونه مبالغة في تحصيل الغرض المطلوب من شرعه (ومنع التخلف) هذا معطوف على قوله يمنع أى يمنع تخلف الحكم في محل النقص (كما إذا نقض) القياس (الأول) وهو قياس الخارج من غير السبيلين (بالجرح السائل) لأنه ليس حدثاً بل انتقاض الطهارة بخروج الوقت أو الخروج عن الصلاة (فيمنع عدم الحكم بل) هو (حدث) لكن تأخر حكمه إلى ما بعد خروج الوقت) عندنا (أو الفراغ من المكتوبة) عند الشافعى (للضرورة) يعنى أن الشخص متصف بالحدث ومحدث حقيقة لكن لم يؤمر من الشرع بالتوضي قبل خروج الوقت كشر رمضان في حق المسافر وليس فيه تخصيص

هذا مما يجرى في المناسب دون الأوصاف الشبيهة مثل التقديرة في الدراهم والدنانير وقد جو زتم التعليل بمثل هذه العلة القاصرة فلنا تعريف الأحكام بعد ان توهم الاشمال على مصلحة ومناسبة اقرب الى العقول من تعريفها بمجرد الاضافة الى الاسمي فلا تحلو من فائدة ثم ان لم تجر هذه الفائدة في العلة الشبيهة فالفائدة الثانية جارية الفائدة الثانية المنع من تعدية الحكم عند ظهوره علة أخرى متعدية لا بشرط الترجيح فان قيل تتمتع تعدية الحكم لا بظهور علة قاصرة بل بأن لا تظهر علة متعدية فأى حاجة الى العلة القاصرة وان ظهرت علة متعدية فلا يمنع التعليل بالعلة القاصرة بل يعلل الحكم في الأصل بعلتين وفي الفرع بعلة واحدة فلنا ليس كذلك فان كل علة مخيلة أو شبيهة فاما ثبتت بشهادة الحكم وتم بالسبر وشرطه الاتحاد كما سبق فاذا ظهرت علة أخرى انقطع الظن فاذا ظهرت علة متعدية يجب تعدية الحكم فان أمكن التعليل بعلة قاصرة عارضت المتعدية ودفعها الا اذا اختصت المتعدية بنوع ترجيح فاذا افادت القاصرة دفع المتعدية التي تساويها والمتعدية دفع القاصرة وتقاوما بقى الحكم مقصورا على النص ولولا القاصرة لتعدى الحكم وان قيل انما تصح العلة بفائدتها الخاصة بها وفائدة العلة الحكم بالفرع دون حكم الأصل فان حكم الأصل ثابت بالنص لا بالعلة انما الذي يثبت بالعلة حكم الفرع اذا فائدتها تعدية الحكم فاذا لم تكن تعدية فلا حكم للعلة قلنا ولو حكم فائدة العلة حكم الفرع بحال لأن علة تحريم الربا في الربط البر ولا تحرم الذرة بطعم البر بل بطعم الذرة فحكم الفرع فائدة علة في الفرع لا فائدة علة في الأصل وقولك حكما التعدية بحال فان لفظ التعدية تجوز واستعارة والا فالحكم لا يتعدى من الأصل الى الفرع بل يثبت في الفرع مثل حكم الأصل عند وجود مثل تلك العلة فلاحقيقة التعدى ويتولد من هذا النظر مسئله وهي أن العلة اذا كانت متعدية فالحكم في محل النص يضاف الى العلة أو الى النص فقال أصحاب الرأي يضاف الى النص لان الحكم مقطوع به في المنصوص والعلة مظنونة فكيف يضاف مقطوع الى مظنون وقال أصحابنا يضاف الى العلة وهو نزاع لا تحقيق تحتها فاننا لانعني بالعلة الا ناعت الشرع على الحكم فانه لو ذ كر جمع المسكرات بأسمائها فقال لا تشربوا الخمر والبيذ وكذا وكذا ونص على جميع مجارى الحكم لكان استيعابه مجارى الحكم لا يمنعنا من أن نظن أن الباعث له على التحريم

يقال في الكشف فافهم وتأمل فيه (وبالغرض) عطف على قوله ويمنع التحلف أى ويدفع بيان الغرض من القياس ولا يرد عليه النقض (فنقول في دفع السائل) عن النقض بالجرح السائل (غرضي) من القياس (التسوية بين الخارجين) الخارج من أحد السبيلين والخارج من غيرهما (في كونها محادنا واذا استمر صارعوا) وهذا الحكم غير متخلف (ولا يخفى أن الثاني راجع الى الأول) لان منع المعنى الذي به العلية منع عليه الوصف (كل اربع) أى كأن الرابع يرجع (الى الثالث) فان المقصود من بيان الغرض عدم تخلف الحكم في مادة النقض (تدبر) فقد انحصر وجه الدفع عندهم في الوجهين المذكورين أولاً (وسادسها) أى سادس الاعتراضات الواردة على العلة (فساد الوضع وهو ثبوت اعتبار) الوصف (الجامع في نقيض الحكم) أى منافية (بنص أو اجماع وهو أخص من فساد الاعتبار من وجه) فانه قد يوجد فساد الاعتبار من غير ثبوت اعتبار الوصف في المنافي وان وجد ثبوت الاعتبار في النقيض من غير وجود نص أو اجماع على ثبوت خلاف الحكم يوجد فيه فساد الوضع ولا يوجد فساد الاعتبار وان وجد ما عاها فمما يجتمعان هذا وقد نقل صاحب الكشف عن بعض كتب الأصول أن فساد الوضع عبارة عن فساد وضع الاعتبار بأن كان هنالك نص أو اجماع يخالف حكم القياس أو اعتبار الوصف في نقيض الحكم فينبذ فساد الاعتبار نوع منه فافهم (مثاله) قياس الشافية مسخ الرأس (مسخ في تكرار كالاستنجاء فيورد أنه) أى المسخ (معتبر في كراهة التكرار الخلف) فان تكرار مسحه غير مشروع مثال (آخر للخفية اضافة) الامام (الشافعي الفرقة الى اسلام الزوج) فيما اذا كان الزوجان كافرين ثم أسلم الزوج فنتقع الفرقة فهذا التعليل فساد الوضع (فانه اعتبر عاصم للحقوق) لا من يلا لها (فالوجه) الصواب اضافتها (الى ابائها) عن الاسلام بعد العرض وهو وصف صالح للتأثير في ازالة الحقوق (واعلم أن ثبوت النقيض) للحكم (مع الوصف نقض فان زيد ثبوته) أى ثبوت النقيض بالوصف (فساد الوضع) فهو نقض مع قيد زائد (وان زيد كونه بأصل المستدل فقلب) فهو أيضاً نقض وفساد وضع مع زيادة (و) النقص (بدون ثبوته) أى نقيض الحكم (معه) أى الوصف (فبيان مناسبة

الاسكار فنقول الحكم مضاف الى الحجر والنيبند بالنص ولكن الاضافة اليه معلل بالشدة بمعنى أن باعث الشرع على التحريم هو الشدة وقواهم انه مضمون فنقول ونحن لا نزيد على أن نقول نطق أن باعث الشرع الشدة فلا يسقط هذا الظن باستيعاب مجارى الحكم ولا حجر علينا في أن نصدق فنقول انما نطق كذا مهما ظنا ذلك فان قيل الظن جهل انما يجوز لضرة العمل والعلة القاصرة لا يتعلق بها عمل فلا يجوز الهجوم عليها برجم الظنون وعند هذا (١) كاع بعض الأصحاب وقال ان كانت منصوصة جاز اضافة الحكم اليها في محل النص كالمسرفة مثلاً والأفلا ونحن نقول لا مانع من هذا الظن للفائدتين المذكورتين احدهما استعماله القلوب الى حسن التصديق والانقياد وكثير المواظ على هذه الصفة ظنية وخلفت طباع الآدميين مطيعة للظنون بل للاوهام وأكثر بواعث الناس على أعمالهم وعقائدهم في مصادرهم ومواردهم ظنون الفائدة الثانية مدافعة العلة المعارضة له كما سبق

(خاتمة لهذا الباب فيما يفسد العلة قطعاً وما يفسدها ظناً واحتجاً * ومثارات فساد العمل القطعية أربعة).

* الأول الاصل وشروطه أربعة * الأول أن يكون حكماً شرعياً فان كان عقلياً فلا يمكن أن يعلل بعلة تثبت حكماً سماعياً الثاني أن يكون حكماً الأصل معلوماً بنص أو إجماع فان كان مقبلاً على أصل فهو فرع والقياس عليه باطل قطعاً ان لم يكن الجامع هو علة الأصل الأول وان كان هو تلك العلة فتعيين الفرع مع امكان القياس على الأصل عبث بلا فائدة والثالث أن يكون الأصل قابلاً للتعليل لا كوجوب شهر رمضان وتقدير صلاة المغرب بثلاث ركعات وأمثاله وكان هذا فاسداً من جهة عدم الدليل على صحة العلة الرابع أن يكون الاصل المستنتج منه غير منسوخ فان المنسوخ كان أصلاً وليس هو الآن أصلاً وليس من هذا القبيل قياس رمضان على صوم عاشوراء في التبيين فان من سلم وجوبه في ابتداء الاسلام وسلم افتقاره الى التبيين لم يعد أن يستشهد به على رمضان الذي أبدل وجوب عاشوراء به فان المنسوخ نفس الوجوب وليس نقيس في الوجوب لكن في مأخذ دلالة

للتقيض) معه (قد ح فيها) أى في العلية قريب من فساد الوضع (ان كانت) المناسبة (من جهة واحدة) هي جهة المناسبة بأصل الحكم (وأما) اذا كانت (من جهتين فلا يضر) العلية لانه يكون ناشئاً منها مصلحة ومفسدة فوجهه صار مناسباً للحكم ومن وجهه لتقيضه (أقول وافقناهما) ان الحاجب مع أنه يقول بالانحرام) والقول به يقتضى أن لا يكون له مناسبة بتقيضه من فاقهم (والجواب) عن فساد الوضع (أجوبة التقض مع شيء لا يندلج حتى) وهو لاجل الزيادة فيه وهي اما منع سنده النص الموجب تأثير الوصف في تقيض الحكم أو تأويله أو غير ذلك مما مر * (وسابغها) أى سابغ اعتراضات علة الأصل (المعارضة في الأصل ومعناها ابداء وصف آخر صالح) للعلية (مستقل) بالتأثير (أولاً) يكون مستقلاً بل جزئياً لكن يكون بحيث لا يوجد في الفرع المتنازع فيه (والحنفية يسمونها مفارقة ويندرج فيه سؤال اختلاف جنس المصلحة) في الأصل والفرع (كقول الشافعي) رضى الله عنه اللواط (ايلاج فرج في فرج) ايلاجاً محرماً قطعاً (فيعد) اللانط (كالزاني) يحسد لكونه من تكب اللالاج المحرم (فيعترض بأن المصلحة في الأصل) في شرع الحد (منع اختلاط النسب) فانه يحتمل أن يكون الولد من الزنا (وفي الفرع) هو اللواط (دفع رذيلة) أخرى لانه لا احتمال للاختلاط فقد اختلف جنس المصلحة فلا يلزم تعدية الحكم (ثم اختلف في قبولها) أى المفارقة (فالشافعية) قالوا (نعم) تقبل (والحنفية) قالوا (لا) تقبل (لنا المعروف) وثبت وصف المستدل بمسألت صحیح) عند الفارق والالكان هو الاعتراض لاهذا (فالولم يستقل) وصفه بعلية (لزم تقيضه لان جزء العلة ليس بعلة) فيكون الاعتراض هذا الفرق (بل يجعل ممانعة) لوصف المستدل (ان صحت) الممانعة وأمكنه فبعد تسليم العلة لا يبقى في البندى يورد (وحيث لا ينافيه) أى وصف المستدل (وصف المعارض لانه ان لم ينبت به بدليل فظاهر) أنه لا ينافيه لان غير الثابت لا ينافي الثابت (وان أثبت) بدليل (فاجتماع) علتين (مستقلتين جائز اتفاقاً) فكلاهما علتان فلا تنافي (فأقول) الحنفية في جواب قياس الشافعي رضى الله عنه (في اعتناق عبدالرهن تصرف لاقى حق المرتهن فيطلب كميعة) ومقولة القول قوله (ان

(١) يقال كاع عندها اضعف وجين اه كسبه صححه

الوجوب على الحاجة الى التبييت وهذا أيضا وان كان قريبا فلا يخلو عن نظر * المشار الثاني أن يكون من جهة الفرع وله وجوه ثلاثة الاول أن يثبت في الفرع خلاف حكم الأصل مثاله قوله بلغ برأس المال في السلم أقصى مراتب الاعيان فليبلغ بعوضه أقصى مراتب الديون نيباسا لاحد العوضين على الآخر فهذا باطل قطعاً لانه خلاف صورة القياس اذ القياس لتعدية الحكم وليس هذا لتعدية الثاني أن تثبت العلة في الأصل حكماً مطلقاً ولا يمكن أن تثبت في الفرع الا بزيادة أو نقصان فهو باطل قطعاً لانه ليس على صورة تعدية الحكم فلا يكون قياساً مثاله قولهم شرع في صلاة الكسوف ركوع عزائدها صلاة تشرع فيها الجماعة فتخص بزيادة كصلاة الجمعة فانها تختص بالخطبة وصلاة العيد فانها تختص بالتكبيرات وهذا فاسد فانه ليس يتمكن من تعدية الحكم على وجهه وتفصيله الثالث أن لا يكون الحكم اسماً لغوياً يفقد بيننا أن اللغة لا تثبت قياساً وثالث المسئلة قطعية وربما جعلها قوم مسئلة اجتهادية واثبات اسم الزنا والسرقة والخمر اللواط والنباش والتبذير من هذا القبيل فكان هذا المشار الاول أليق * المشار الثالث أن يرجع الفساد الى طريق العلة وهو على وجه الاول انتفاء دليل على صحة العلة فانه دليل قاطع على فسادها فن استدل على صحة علمته بأنه لا دليل على فسادها فقياسه باطل قطعاً وكذلك ان استدل بمجرد الاطراد ان لم ينضم اليه سبب وربما رأى بعضهم ابطال الطرد في محل الاجتهاد الثاني أن يستدل على صحة العلة بدليل عقلي فهو باطل قطعاً فان كون الشيء علة للحكم أمر شرعي الثالث أن تكون العلة دافعة للنص ومناقضة لحكم منصوص فالقياس على خلاف النص باطل قطعاً وكذا على خلاف الاجماع وكذلك ما يخالف العلة المنصوصة كتعليل تحريم الخمر بغير الاسكار المثير لاعداءه والبغضاء وليس التعليل بالكيل من هذا الجنس وان دفع قوله لا يتبعوا الطعام بالطعام لانه اعماء الى التعليل بالطعم وليس بصرح لا يقبل التأويل وليس من هذا القبيل التعليل بعله غير علة صاحب الشرع مع تفرير العلة المنصوصة فان النص على علة واحدة لا يمنع وجود علة أخرى ولذلك يجوز تعليل الحكم بغير ما علة به الصحابة اذ لم تدفع علمتهم اذ لم يكن فرض الصحابة استنباط جميع العلل * المشار الرابع وضع القياس في غير موضعه كمن أراد ان يثبت أصل القياس أو أصل خبر الواحد بالقياس فقياس الرواية على الشهادة وكذلك

العلة في الأصل كونه بمحتمل الرفع) وهو غير موجود في الفرع (لم يقبل) منه لانه لا ينافي كون العلة ما ادعاه الخصم وهو موجود فيه فيلزم الحكم فلا يفيد الفرق شيئاً (بل يقول) على سبيل المناقعة (ان ادعيت أن حكم الأجل البطلان منعناه) فان بيع الراهن المرهون ليس باطلا بل متوقف على قضاء الدين أو اجازة المرتهن (أو) حكم الأصل (التوقف بغيره كحكم في الفرع) فانك لا تثبت فيه توقف العتق فقد اختلف حكم الأصل والفرع ففادت شرط القياس وهذا التحوم القول يقبل الفارقون (قالوا) أو لا لما احتمل) وصف المعلل (الاستقلال وعدمه فالاستقلال) أي دعواه (تحكم) فلم يثبت فصح المعارضة ببدء وصف آخر زائد عليه (قلنا لما ثبت) المعلل (استقلالها كما مر فلا احتمال) لعدمه ولو لم يأت بمسلك يفيد الاستقلال فالإيراد هنا أي منع العلية لا الفرق (و) قالوا (ثانيات مباحث الصحابة) رضوان الله تعالى عليهم (كانت جمعاً بعوم وصف وفرقاً بخصوص آخر) ولم يشكراً أحد منهم الفرق فيكون اجماعاً على القبول (قلنا ذلك) انما كان (قبل ظهور الاستقلال بالاستدلال) بمسلك من مسالكه (وأما بعده فممنوع) والكلام فيه ثم ان دعوى كون مباحثاتهم فرقة ممنوع بل كانت مما نعت للعلية لكن قد تكون مع ابداء علة أخرى سند المنع لانها كانت معارضة والكلام فيها (ثم عند القائلين) بالفرق (المختار أنه لا يلزم) الفارق (بيان انتفائه) أي وصف المعلل (عن الفرع الا اذا ادعاه لان غرضه هدم الاستقلال) أي هدم استقلال وصف المعلل وهو لا يتوقف على بيان انتفائه في الفرع وأما اذا ادعى فلا بد من وفائه وقيل يلزمه بيان الانتفاء والاف يمكن ان يوجد في الفرع فيثبت الحكم فيه وقيل لا يلزم مطلقاً ادعى أو لم يدع لان المقصود بيان هدم استقلال وصف المعلل فقط فما زاد تبرع (ولا) يلزم الفارق (ذكر أصل يعلم تأثيره) أي تأثير ما أبدى (فيه لانه مجوز) لكون ما أبدى علة لا موجب (فيكفي وجوده في أصل المستدل) فان قلت الفارق معارض فيكون مدعياً فعليه اثبات دعواه قلت معارض صحة العلة وقابليته له وبقية وجودها في الأصل فقط وأما وجودها في أصل آخر والتأثير فيه فأمراً زائداً (والجواب) عن الفرق (بمنع وجوده) أي الوصف المبدى في أصل المستدل (أو ظهوره أو انضباطه

المسائل الاصولية العقلية لاسبيل الى اثباتها بالاقيسة الظنية فاستمال القياس فيها ووضع له في غير موضعه هذه المفسدات القطعية . القسم الثاني في المفسدات الظنية الاجتهادية التي نعتي بفسادها أنها فاسدة عندنا وفي حقنا ذلك تغلب على ظننا وهي صحيحة في حق من غلبت على ظننه ومن قال المصيب واحد فيقول هي فاسدة في نفسه الا بالاضافة الا أني أجوز أن أكون أنا المخطئ وعلى الجملة لا تأتمم في محل الاجتهاد ومن خالف الدليل القطعي فهو آثم وهذه المفسدات تسع الاول العلة المخصوصة باطلة عند من لا يرى تخصيص العلة صحيحة عند من يبقى ظنه مع التخصص الثاني علة مخصصة لعموم القرآن هي صحيحة عندنا فاسدة عند من رأى تقديم العموم على القياس الثالث علة عارضتها علة تقتضي نقيض حكمها فاسدة عند من يقول المصيب واحد صحيحة عند من صوب كل مجتهد وهما علامتان للحكيم في حق المجتهدين وفي حق مجتهد واحد في حالتين فان اجتمعا في حالة واحدة فقد نقول انه يوجب التغيير كما سيأتي الرابع أن لا يدل على صحته الا الطرد والعكس وقد يقال ما يدل عليه مجرد الاطراد فهو أيضا في محل الاجتهاد الخامس أن يتضمن زيادة على النص كما في مسألة الرقبة الكافرة السادس القياس في الكفارات والحدود وقد ذكرنا في هذا ما يظن أنه يرفع الخلاف السابع ذهب قوم الى أنه لا يجوز انتزاع العلة من خبر الواحد بل ينبغي أن تؤخذ من أصل مقطوع به وهذا فاسد ولا يبعد من أن يكون فاسده مقطوعا به الثامن علة تخالف مذهب الصحابة وهي فاسدة عند من يوجب اتباع الصحابة وان كان المنع من تقليد الصحابي مسألة اجتهادية فهذا مجتهد فيه ولا يبعد أن يقول بطلان ذلك المذهب مقطوع به التاسع أن يكون وجود العلة في الفرع مظنونا لا مقطوعا به وقد ذكرنا فيه خلافا والله أعلم هذه هي المفسدات ووراء هذا اعتراضات مثل المنع وفساد الوضع وعدم التأثير والكسر والفرق والقول بالموجب والتعدية والتركيب وما يتعلق فيه تصويب نظر المجتهدين قد انطوى تحت ما ذكرناه وما لم يندرج تحت ما ذكرناه فهو نظري جلد بل يتبع شريعة الجدل التي وضعها الجدليون باصطلاحهم فان لم يتعلق بها فائدة دينية فينبغي أن تسح على الاوقات أن تضعها بها وتفصيلها وان تعلق بها فائدة من ضم نشر الكلام ورد كلام المناظرين الى مجرى الخصام كيلا يذهب كل واحد عرضا وطولا في كلامه مخفرا

أو مناسبه ولو تشبث المستدل في الاثبات (بالسبر لان الصلوح) والمناسبة في الواقع (شرط) في العلة (مطلقا) وقيل لا يستقيم منع المناسبة عند استدلاله بالسبر لانه لم يدع المناسبة والمنع انما يتوجه على ما دعي (أو بأنه) أي الوصف المبدي (عدم معارض في الفرع) وليس وصفا مناسبا (وهو طرد) فلا يكون علة (مثل أن يقبس) الشافعية (المكره على المختار) في وجوب القصاص (بجامع القتل) المحرم العدوان (فيعارض بالطواعية) أي العلة في المختار القتل مع الطواعية (فيجيب بأنها عدم الاكراه المناسب لعدم القصاص) فيكون عدم معارض فلا يدخل له في العلية ولو جعل ممانعة كما هو المختار عندنا لم يتوجه اليه ما أجابوه عن الفرق (أو) الجواب (بأنه) وصف (ملغى في صورة ما بنص أو اجماع) فلا يصلح للجزئية (كلا تتبعوا الطعام بالطعام) أي هذا الحديث (في) جواب (معارضة الطعم) المدعي علة للربا (بالكيل) بأن يقول قد وجد الحرمة للربا في بعض الأطعمة فهذا النص مع عدم وجود الكيل فهو ملغى (وهو) أي المستدل (غير منسبت) في اثبات المطلوب (بالعموم والا كان اثباتا للحكم بالنص) لا بالقياس وقد كان الكلام فيه (ولا يلغى بضعف الحكمة) التي بها صلح للعية (ان سلم المظنة) أي ان سلم أنه يصلح مظنة لها (كالردة علة القتل) أي كقول الشافعية علة القتل الردة فقتل المرتدة كالمترد (فيقال) في الفرق العلة الردة (مع الرجولية لانه مظنة الاقدام) على قتالنا (فيلغيه) المستدل (بقطعوع اليدين لانه أضعف من النساء) في المحاربة فلا يكفي الرجولية (وذلك) أي عدم صحة الانعفاء بهذا النمط (لأن المعتبر) في العلية (المظنة عند عدم انضباط الحكمة) ولم تلغ (كفي المثل المرفوع ولو أبدي) الفارق (خلفا) عن الوصف في محل الانعفاء (ويسمى تعددا لوضع فساد الانعفاء نحو) قول الشافعية أمان العبد (أمان من مسلم عاقل فيقبل كلحر) أي أمانه (لانهما) أي أمان في العبد والحر (مظنتا الاحتياط للايمان) أي جعله أمانا (فيعارض بالحرية) أي العلة الاسلام مع الحرية (لانها مظنة الفراغة) عن الشغل بخدمة السيد (فظهره) كمل فيلغيا) المستدل (بالمأذون في القتال فيعرض) المعارض (بأن الاذن خلفها) فسقط الجواب ولو حرر ممانعة كما هو المذهب لم يتوجه للاعتراض

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

﴿ القطب الرابع في حكم المستنثر وهو المجتهد ﴾

ويشتمل هذا القطب على ثلاثة فنون فن في الاجتهاد وفن في التقليد وفن في ترجيح المجتهد دليل على عند التعارض
﴿ الفن الاول في الاجتهاد والنظر في أركانه وأحكامه ﴾ أما أركانه فثلاثة المجتهد والمجتهد فيه ونفس الاجتهاد
﴿ الركن الأول في نفس الاجتهاد ﴾ وهو عبارة عن بذل المجهود واستفراغ الوسع في فعل من الافعال ولا يستعمل الايمان فيه كلفه وجهد فيقال اجتهدي في حل حجر الرخا ولا يقال اجتهدي في حل خردية لكن صار اللفظ في عرف العلماء مخصوصا ببذل المجتهد وسع في طلب العلم بأحكام الشريعة والاجتهاد التام أن يبذل الوسع في الطلب بحيث يحس من نفسه بالهجر عن مز يدطلب
﴿ الركن الثاني المجتهد ﴾ وله شرطان أحدهما أن يكون محيطا بمدارك الشرع متمكنا من استنارة الظن بالنظر فيها وتقديم ما يجب تقديمه وتأخير ما يجب تأخيره والشرط الثاني أن يكون عدلا مجتنباً للعاصي القادحة في العدالة وهذا يشترط لجواز الاعتماد على فتواه فمن ليس عدلا فلا تقبل فتواه أما هو في نفسه فلا فكاك أن العدالة شرط القبول للفتوى لا شرط صحة الاجتهاد فان قيل متى يكون محيطا بمدارك الشرع وما تفصيل العلوم التي لا بد منها لتحقيق منصب الاجتهاد قلنا انما يكون متمكنا من الفتوى بعد أن يعرف المدارك المثمرة للاحكام وأن يعرف كيفية الاستنثار والمدارك المثمرة للاحكام كما فصلناها أربعة الكتاب والسنة والاجماع والعقل وطريق الاستنثار يتم بأربعة علوم اثنان مقدمان واثنان متممان وأربعة في الوسط فهذه رعاية فلنفضلها ولننصب فيها على دقائق أهلها الاصوليون أما كتاب الله عز وجل فهو الاصل ولا بد من معرفته ولتحقق عنه أمرين أحدهما أنه لا يشترط معرفة جميع الكتاب بل ما يتعلق به الاحكام منه وهو مقدار خمسمائة آية الثاني لا يشترط

بالتخلف أصلا كما لا يخفى (فلو أنفي) المحجب (الخلق صح) الغاؤه (فلو أدي) المستدل (خلفا آخر فسد) هذا الالغاء (ويستل) البحث (الي أن يقف أحدهما وعليه الدبرة ثم الصحيح جواز تعدد الأصل) لقياس واحد (فهو للعارض الاقتصار على) دفعها عن (أصل واحد فيه قولان) أحدهما أن له ذلك لأن مقصوده الزام الخصم وقد تم والآخر أنه لا بد من دفعها عن الكل لأن مقصود المستدل اثبات مدعاه ولا يفوت بالدفع عن بعض الأصول فلا يتم الاعتراض الا بالدفع عن الكل فالقائل الأول نظرا الى أنه يكفي لازام المستدل والثاني نظرا الى أصل المقصود فان ابطال واحد من الاصول لا يضر مدعاه فافهم * النوع (الرابع) من الأصول على القياس (ما يرد على ثبوت العلة في الفرع وذلك سؤالان الاول) منهما (منع وجودها في الفرع) فلا يتعدى اليه الحكم (كقولهم) أي الشافعية (يسع تفاحه بتفاحتين يسع مطعوم مطعوم مجازفة فلا يصح كصبرة) أي كسبعها (بصيرتين) لشبهة الربا (فيمنع وجودها) أي المجازفة (في الفرع لانها) أي المجازفة انما تكون (باعتبار الكيل أو الوزن) فان المعترف في الأموال الربوية التساوي فيهما دون الأمور الأخر (وهو) أي جنس التفاح (عددي عادة) فلا يجري فيه المجازفة (والجواب) عن هذا المنع (بيان وجودها) في الفرع (كأن تقدم في) جواب (منعها في الاصل ولو) كان بيان الوجود (بعديان مراده كما مان) أي كقولهم أمان العبد أمان (من أهله يعتبر كالمأذون في القتال) يعتبر أمانه (فيمنع الأهلية) الا مان (في العبد فيجب) المستدل (بأن أريد كونه مظنة لرعاية مصلحة الايمان وهو باعنا به بالغا كذلك عقد لا ولا يمكن السائل من تفسيره) بأن يقول ليس مرادك هذا (اليعين) بهذا التفسير (عدمه على) المذهب (الصحيح لأنه ليس وظيفته) وهو ظاهر لكن يمكن من منع العلية حيثئذ بأن يقول كنت ظننت معناه كذا فنفعت وجوده في الفرع مع تسليم العلة والان قد ظهر بيانك غيره فأمنع العلية (وسؤال اختلاف الضابط) في الاصل والفرع (متدرج فيه كشهد الزور) أي قياس الشافعية شهد الزور (تسبوا القتل) فيقتص منهم (كالمكره فيقول) المحجب (الضابط في الاصل الاكراه وفي الفرع الشهادة فلا مساواة) والجواب عن هذا السؤال

حفظها عن ظهر قلبه بل أن يكون عالمها بوضعها بحيث يطلب فيها الآية المحتاج إليها في وقت الحاجة وأما السنة فلا بد من معرفة الأحاديث التي تتعلق بالأحكام وهي وإن كانت زائدة على ألوف فهي محصورة وفيها التخفيفان المذكوران إذ لا يلزمه معرفة ما يتعلق من الأحاديث بالمواعظ وأحكام الآخرة وغيرها الثاني لا يلزمه حفظها عن ظهر قلبه بل أن يكون عنده أصل صحيح لجميع الأحاديث المتعلقة بالأحكام كسنة أبي داود ومعرفة السنن لأحمد البيهقي وأصل وقعت العناية فيه بجميع الأحاديث المتعلقة بالأحكام ويكفيه أن يعرف مواقع كل باب فيراجعه وقت الحاجة إلى الفتوى وإن كان يقدر على حفظه فهو أحسن وأكمل وأما الإجماع فينبغي أن يتميز عنده مواقع الإجماع حتى لا يفتي بخلاف الإجماع كما يلزمه معرفة النصوص حتى لا يفتي بخلافها والتخفيف في هذا الأصل أنه لا يلزمه أن يحفظ جميع مواقع الإجماع والخلاف بل كل مسألة يفتي فيها فينبغي أن يعلم أن فتواه ليس مخالفا للإجماع أما بأن يعلم أنه موافق لمذهب من مذاهب العلماء أيهم كان أو يعلم أن هذه واقعة متولدة في العصر لم يكن لاهل الإجماع فيها خوض فهذا القدر فيه كفاية وأما العقل فتعني به مستند النبي الأصلي للأحكام فإن العقل قد يدل على نفي الحرج في الأقوال والأفعال وعلى نفي الأحكام عنهما من صور لانهاية لها أما استئنته الأدلة السمعية من الكتاب والسنة فالمستئنته محصورة وإن كانت كثيرة فينبغي أن يرجع في كل واقعة إلى النبي الأصلي والبراءة الأصلية ويعلم أن ذلك لا يغير الأصل أو قياس على منصوص فيما أخذ في طلب النصوص وفي معنى النصوص الإجماع وأفعال الرسول بالإضافة إلى ما يدل عليه الفعل على الشرط الذي فصلناه هذه المدارك الأربعة فأما العلوم الأربعة التي بها يعرف طرق الاستئثار فعلمان مقدمان أحدهما معرفة نصب الأدلة وشروطها التي بها تصير البراهين والأدلة متبعة والحاجة إلى هذا ثم المدارك الأربعة والثاني معرفة اللغة والنحو على وجه يتيسر له به فهم خطاب العرب وهذا يخص فائدة الكتاب والسنة ولكل واحد من هذين العلمين تفصيل وفيه تخفيف وتثقل أما تفصيل العلم الأول فهو أن يعلم أقسام الأدلة وأشكالها وشروطها فيعلم أن الأدلة ثلاثة عقلية تدل ذاتها وشرعية صارت أدلة بوضع الشرع ووضعية وهي العبارات اللغوية ويحصل تمام المعرفة فيه بما ذكرناه

بيان القدر المشترك من الضابط كافي المثال المذكور الضابطة التسبب القتل الحرام تعدا وهو قدر مضبوط مشترك ولا يضر الاختلاف بوجه آخر أصلا والغرض المثال والافتناء منع علة السبب بل القصاص جزاء المباشرة والمكره مباشر معنى ليكون المكره آله كما تقدم الإشارة إليه في الأحكام (الثاني) من سؤالي الفرع (المعارضة في الفرع عما يقتضي نقيض الحكم فلا بد من أصل) ليقاس عليه الفرع المذكور (فهو معارضة قياسين فصا المعتبر مستدلا) والمستدل معترضا وقيل لا يقبل لأن هذا خروج عن وظيفة المعارض (والمختار قبولها لأن المعارض مانع عن قبول الحكم) بهذه المعارضة (فلا فائدة لناظر) باستدلاله (البدفعه) ولا يلزم غضب المنصب فإنه بعد تمام استدلال المستدل والمنوع الغضب قبل ذلك (والجواب) عن المعارضة (بجميع ما صرح من قبل المعارض أقول المعارضة) لأن الدليل المعارض الذي أقامه المجيب معارض لكل دليل يقام على المطلوب فلا تندفع المعارضة إلا عند من يرجح بكثر الأدلة (و) الجواب عنها (بالترجيح) أيضا (على المختار لأن الرجحان دفع المساواة الممانعة) عن العمل فإذا وجد فئات المنع وتم غرض المستدل من ثبوت العمل بمقتضى قياسه (وقيل لا) يقبل الجواب بالترجيح (لتعذر العلم بتساوي الظنين) فلا يشترط في المعارضة (والترجيح فرعه) بل لا يقرب به اندفاع المعارضة حينئذ (قلنا لو تم) هذا (بطل الترجيح) في الأدلة (مطلقا وهو باطل إجماعا) والحل أن المعارضة بحسب ظن المعارض في معارض بما يظنه مساويا وبالترجيح تدفع ثم اختلف في أنه هل يجب الإشارة إلى الاستدلال إلى الترجيح (وعلى المختار) من المذهب في قبول الترجيح (فالمختار أنه لا يجب الإشارة إليه في متن الدليل لأنه ليس بشرط) في الدليل (مطلقا بل بعد المعارضة) ولا معارضة حين إقامة الدليل فلا وجه للإشارة إليه وقيل يجب قطع ما طعم المعارض في المعارضة (ثم المعارضة عند الحنفية نوعان) أحدهما (معارضة فيها مناقضة) للدليل (وهي القلب) فيه أي بعض ما يسمى قلبا أو اقله لفظ مشترك (جعل المغلول) أي الذي جعله المستدل معاولا (عله) في قياسه (وقلبه) أي جعل علة المستدل معاولا وبه انتقض الدليل وبطل (وإنما يكون هذا في التعليل بحكم) شرعي ليمكن من قلب العلة معاولا (مثل)

في مقدمة الاصول من مدارك العقول لا بأقل منه فان لم يعرف شروط الادلة لم يعرف حقيقة الحكم ولا حقيقة الشرع ولم يعرف مقدمة الشارع ولا عرف من أرسل الشارع ثم قالوا لا بد ان يعرف حدوث العالم واقتضاه الى محدث موصوف بما يجنبه من الصفات مزنة عما يستحيل عليه وآته متعدده بعباده بعثته الرسل وتصديقهم بالمعجزات وليكن عارفاً بصدق الرسول والنظر في معجزته والتخفيف في هذا عندي أن القدر الواجب من هذه الجملة اعتقاد حازم انبه بصير مسلماً والاسلام شرط المقتضى لا محالة فاما معرفته بطرق الكلام والادلة المحررة على عاداتهم فليس بشرط اذ لم يكن في الصحابة والتابعين من يحسن صنعة الكلام فاما مجاوزة حد التقليد فيه الى معرفة الدليل فليس بشرط أيضاً لذاته لكنه يقع من ضرورة منصب الاجتهاد فانه لا يبلغ رتبة الاجتهاد في العلم الا وقد فرغ سمعه أدلة خلق العالم وأوصاف الخالق وبعثة الرسل والمعجزات والقرآن فان كل ذلك يشتمل عليه كتاب الله وذلك محصل للعرفة الحقيقية مجاوز بصاحبه حد التقليد وان لم يعارس صاحبه صنعة الكلام فهذا من لوازم منصب الاجتهاد حتى لو تصور مقلد محض في تصديق الرسول وأصول الايمان لجازله الاجتهاد في الفروع أما المقدمة الثانية فعمل اللغة والنحو اعني القدر الذي يفهم به خطاب العرب وعاداتهم في الاستعمال الى حد يعين بين صريح الكلام وظاهره ومجمله وحقيقته ومجازه وعامه وخاصه ومحكمه ومنشابهه ومطلقه ومقيده ونصه وخواه ولخه ومفهومه والتخفيف فيه أنه لا يشترط أن يبلغ درجة الخليل والمردوان يعرف جميع اللغة ويتعمق في النحو بل القدر الذي يتعلق بالكتاب والسنة ويستولى به على مواقع الخطاب ودرك حقائق المقاصد منه وأما العلمان المتمان فأحدهما معرفة الناسخ والمنسوخ من الكتاب والسنة وذلك في آيات وأحاديث مخصوصة والتخفيف فيه أنه لا يشترط أن يكون جميعه على حفظه بل كل واقعة يفتي فيها بأية أو حديث فينبغي أن يعلم أن ذلك الحديث وتلك الآية ليست من جملة المنسوخ وهذا يم الكتاب والسنة الثاني وهو يخص السنة معرفة الرواية وتمييز الصحيح منها عن الفاسد والمقبول عن المرود فان ما لا ينقله العدل عن العدل فلاحجة فيه والتخفيف فيه أن كل حديث يفتي به مما قبلته الامة فلاحاجة به الى النظر في اسناده وان خالفه بعض العلماء فينبغي أن يعرف رواه وعده التهم فان كانوا مشهورين عنده كإبراهيم الشافعي عن مالك

قول الشافعي رضي الله عنه (الكفار يجلد بكرهم فيرجم نبيهم) كالمسلمين (فيقول) الخنفي في الجواب (انما جلد بكر المسلمين لانه رجم نبيهم) فالرحم في المسلمين علة للسكرا كما زعمت (والاحتراس عنه يجعله ملازمة) والاستدلال بثبوت المزموم على ثبوت اللازم (ان أمكن كالتواضع في الحرية والرقية والنسب) فاذا ثبت هذه الاشياء في أحدهما ثبتت في الآخر من غير حاجة الى العلية فيقال في المثال المذكور ان جلد بكر الكفار فيرجم نبيهم والمزموم حق فاللازم كذلك لكن على هذا يتوجه المنع على الملازمة فيجب اثباتها واعلم أن هذا القلب يدفع بآيات التأثير فان بعد ظهوره لا يتمكن من قلب العلة مع اولها كقولنا المدر يتعلق به حق الحرية بعد المات فلا يداع كأم الولد التي لاتباع اجاعا لذلك ولا يتمكن المعارض من القول بأنه انما يتعلق حق الحرية لعدم البيع كالأختي (ومنه جعل وصفه شاهداً) في آيات نقيض الحكم (وقد كان شاهداً) (علمك) بآيات الحكم نفسه (ولو برزائيسير) بل لا بد منها (كفسير) قياس الشافعي صوم رمضان (كصوم فرض فلا يتأدى بتعيين) في النية) كالقضاء فنقول صوم فرض معين) من الشارع (فلا يحتاج اليه) بعد التعيين (كقضاء بعد الشرع) أي كالأختاج الى التعيين في القضاء بعد التعيين الحاصل بالشرع وبنيته إلا أن التعيين في صوم الشهر المبارك من قبل الشارع ابتداء وههنا من قبله بعد التعيين فقد زبد فيه قيد التعيين واعلم أنه قال الامام نضر الاسلام رحمه الله القلب بالتعيين وجعل كلاهما من أقسام المعارضة الواردة على العلل مطلقاً رديها ومؤثرة فور دعليه أن هذا النحو من المعارضة مشتمل على النقص فينبغي أن لا يرد على المؤثرة وأوجب عنه بأن المناقضة فيها تابع ومضمن في المعارضة وكمن شئ لا يثبت قصداً او يثبت تعاملاً واستحالة فيه وأما المناقضة نفسها فهي ليست تبعاً وهذا الجواب ليس بشئ فان الوجه في عدم جريان المناقضة في المؤثرة عنده كان عدم وجود التناقض في الشرعيات وهذا عام فيما اذا كان تبعاً لشيء آخر ولا لأن التناقض في الشرعيات محال قطعاً وان بني كلامه على ظن المعارض والمستدل فينتج جواز المناقضة فان مناقضة مضمونها غير مستحيل فافهم (والشافعية قسموا هذا القسم) من مسعى القلب الى

عن نافع عن ابن عمر مثلاً اعتمد عليه فهو لا قد تواتر عند الناس عدالتهم وأحوالهم والعدالة أعم اعتراف بالخبرة والمجاهدة أو بتواتر الخبر فانزل عنه فهو تقليد وذلك بأن يقلد البخاري ومسلم في أخبار الصحيين وانهما ماروا بها الا عن عرفوا عدالته فهذا مجرد تقليد وانما عزول التقليد بأن يعرف أحوال الرواة بتسامع أحوالهم وسيرهم ثم ينظر في سيرهم أنها تقتضى العدالة أم لا وذلك طويل وهو في زماننا مع كثرة الوسائط عسير * والتخفيف فيه أن يكتب في تعديل الامام العدل بعد أن عرفنا أن مذهبه في التعديل مذهب صحيح فان المذاهب مختلفة فيما يعدل به ويجرح فان من مات قبلنا بزمان امتعت الخبرة والمجاهدة في حقه ولو شرط أن تواتر سيرته فذلك لا يصادف الا في الأئمة المشهورين فيقلد في معرفة سيرته عدلاً فيما يخبر فنقلده في تعديله بعد أن عرفنا صحة مذهبه في التعديل وان حوزنا للمقتضى الاعتماد على الكتب الصحيحة التي ارتضى الأئمة رواها فاصر الطريق على المقتضى والاطال الامر وعسر الخطب في هذا الزمان مع كثرة الوسائط ولا يزال الامر يزداد شدة تعاقب الاعصار فهذه هي العلوم الثمانية التي يستفادها منصب الاجتهاد ومعظم ذلك يشتمل عليه ثلاثة فنون علم الحديث وعلم اللغة وعلم أصول الفقه فاما الكلام وتفاريع الفقه فلا حاجة اليهما وكيف يحتاج الى تفاريع الفقه وهذه التفاريع وولادها المجتهدون ويحكون فيها بعد حيازة منصب الاجتهاد فكيف تكون شرطاً في منصب الاجتهاد وتقدم الاجتهاد عليها شرط نعم انما يحصل منصب الاجتهاد في زماننا عمارسته فهو طريق تحصيل الدربة في هذا الزمان ولم يكن الطريق في زمان الصحابة ذلك ويمكن الآن سلكه طريق الصحابة أيضاً (دقيقة في التخفيف بغض عنها الاكثرون) اجتماع هذه العلوم الثمانية انما يشترط في حق المجتهد المطلق الذي يقتضى في جميع الشرع وليس الاجتهاد عندى منصباً لا تجزأ بل يجوز أن يقال للعالم عنصراً في بعض الاحكام دون بعض فن عرف طريق النظر القياسي فله أن يقتضى في مسألة قياسية وان لم يكن ماهراً في علم الحديث فن ينظر في مسألة المشتركة بكفهمه أن يكون فقيه النفس عارفاً بأصول الفرائض ومعانيها وان لم يكن قد حصل الاخبار التي وردت في مسألة تحريم المسكرات أو في مسألة السكاح بلاولى فلا استمداد لنظر هذه المسئلة منها ولا تعلق لتلك الاحاديث بها فن أن نصير الغفلة عنها والقصور عن

قلب لتصحح مذهبه) بأن تكون النتيجة نفس مذهب المعارض (كبيث) أي كالأقوال الخفي الاعتكاف البت في مكان (ومجرده غير قرينة كالوقوف بعرفة) ليس مجرد قرينة بل بعد ضم الاحرام فيجب في الاعتكاف ضم الصوم (فيقول) خصمه اذا كان لبناً (فلا يشترط الصوم) فيه (كالوقوف بعرفة (والى قلب) يكون (لابطال مذهب الخصم صريحاً) بأن تكون نتيجة القلب تنافي مدعى المستدل (كالوقيل) من قبل الخفنية لمنع كفاية شعرة أو شعرات في مسح الرأس (الرأس من أعضاء الوضوء فلا يكفي أقله كبقية الاعضاء) وهي المغسولات (فيقول فلا يتدبر بالبع كبقية) وبه يبطل مذهب المستدل ولا يثبت مذهب الخصم من كفاية الأقل بل يجوز أن يكون الكل مفروضاً (أقول وما في التحرير ان ورد منه معنى على اتفاقهما على أن الثابت أحدهما) من قول المستدل والمعارض حتى ينتهز المعارض لابطال قوله (محمل نظر لأن الناظر رعا لم يتعين مذهبه) بل يقول يجوز أن ينتج من القلب محمل قول المستدل وان لم يكن موافقاً للمذهب لان غرضه دفع الدليل لاثبات شئ فافهم (أو) الى قلب لابطال مذهبه (التزاماً) بأن تكون نتيجة القلب بالامتنان عليه بمذهب الخصم الا أن لها الامتنان في مذهبه (وذلك اما بنى اللازم) المطلوب الخصم (مع اعترافه باللازمة) فالنتيجة هذا النبي وهو ملزوم نبي المدعى (كسبع الغائب) أي كالوقيل من قبل الخفنية بيع الغائب عقد معاوضة فيصح كالتكاح) أي كالتكاح الغائبة (فيقول) الشافعي انا كان كالتكاح (فلا يثبت فيه خيار الرؤية) كما لا يثبت فيه (وهو لازم) للانعقاد والصحة عند الخصم (فلا يصح) البيع انتفاء اللازم (واما باثبات اللازمة) بالقلب (مع قبوله انتفاء اللازم) فيلزم انتفاء اللازم الذي هو منافي مطلوب المستدل وقد لزم اللازمة (ويسمى قلب المساواة كالمكره) كالوقيل من قبل الخفنية المكره (مالك) للطلاق (مكلف فيقع طلاقه كالمختار) في التطبيق (فيقول) الشافعي (فيصح) الاقرار والايقاع) كلاهما (كالاصل) وهو المختار فانه يصحان منه (مع أن الاقرار) منه (غير معتبر اتفاقاً) وقد أثبت القلب اللازمة بينهما واعلم أنه قال صاحب الكشف هذه الأمثلة وأردتها الشافعية فرض التمثيل الأقسام لأنما واقعية صدرت من الخفنية لاثبات المذهب كيف لا

معرفة ناقصا ومن عرف أحاديث قتل المسلم بالذي وطربق التصرف فيه فما يضره قصوره عن علم النحو الذي يعرف قوله تعالى
 وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين وقس عليه ما في معناه وليس من شرط المقي أن يجيب عن كل مسألة فقد سئل
 مالك رحمه الله عن أربعين مسألة فقال في ستة وثلاثين منها لأدري وكم توقف الشافعي رحمه الله بل الصحابة في المسائل فإذا
 لا يشترط الآن أن يكون على بصيرة فيما يقف فيقفي فيما يدري ويدري أنه يدري ويميز بين ما لا يدري وبين ما يدري فيتوقف فيما
 لا يدري ويقف فيما يدري

(الركن الثالث المجتهد فيه) والمجتهد فيه كل حكم شرعي ليس فيه دليل قطعي واحترازنا بالشرعي عن العقليات ومسائل الكلام
 فإن الحق فيها واحد والمصيب واحد والمخطئ آثم وانما نفي بالمجتهد فيه ما لا يكون المخطئ فيه آثما ووجوب الصلوات الخمس
 والزكوات وما انفقت عليه الامة من جليات الشرع فهذا أدلة قطعية بأتم فهم المخالف فليس ذلك محل الاجتهاد فهذه هي الأركان
 فإذا صدر الاجتهاد التام من أهله وصادف محله كان ما أدى إليه الاجتهاد حقا وصورا كما سأتى وقد ظن ظانون أن شرط المجتهد
 أن لا يكون نبيا فلم يجوزوا الاجتهاد للنبى وأن شرط الاجتهاد أن لا يقع في زمن النبوة فترسم فيه مسئلتين (مسئلة)
 اختلافوا في جواز التعبد بالقياس والاجتهاد في زمان الرسول عليه السلام فنهه قوم وأجازه قوم وقال قوم يجوز للقضاة والولاة
 في غيبته لا في حضور النبي صلى الله عليه وسلم والذين جوزوا ومنهم من قال يجوز بالاذن ومنهم من قال يكفي سكوت رسول الله
 صلى الله عليه وسلم ثم اختلف المجوزون في وقوعه والخيار أن ذلك جائز في حضرته وغيبته وأن يدل عليه بالاذن أو السكوت لانه
 ليس في التعبد به استحالة في ذاته ولا يفضى الى المحال ولا الى المضد وإن أوجبنا الصلاح فيجوز أن يعلم الله لطفا يقتضى ارتباط
 صلاح العباد بتعبدهم بالاجتهاد لعلمه بانه لو نص لهم على قاطع لغبوا وعصوا فان قيل الاجتهاد مع النص محال تعرف الحكم
 بالنص بالوحي الصريح يمكن فكيف يردهم الى ورطة الظن قلنا فإذا قال لهم أوحى الى أن حكم الله تعالى عليكم ما أدى اليه اجتهادكم
 وقد تعبدتم بالاجتهاد فهذا نص وقولهم الاجتهاد مع النص محال مسلم ولكن لم ينزل نص في الواقعة وامكان النص لا يضاعف

والأوصاف المذكورة فيها طردية غير مقبولة عندهم لقولهم بالتأثير فافهم (واعلم أنه قد تقاب العلة من وجه آخر) هو أن يثبت
 بنقيض وصف الاصل نقيض حكمه (كصوم النفل) أى كقول الشافعية صوم النفل (عبادة لا يجب المضى في فسادها) احترازا
 عن الخلل فانه يجب المضى في فسادها ويجب الاتمام والقضاء بالافساد (فلا يلزم بالشرع كالموضوع فنقول فيستوى النذر والشرع
 فيها كالموضوع فيلزم بالشرع لانها تلزم بالنذر اجماعا) وقد ثبت المساواة بينهما (ويسمى هنا باعتبار المعارضة عكسا لان حاصله
 عكس حكم الاصل في الفرع) فان الحكم في الموضوع كان عدم الوجوب بالشرع وفي الصوم الوجوب (وهو في نفسه قياس العكس
 لان حاصله أنها تلزم بالنذر فتلزم بالشرع كالموضوع لما يلزم بالنذر لم يلزم بالشرع) قال الامام نقر الاسلام روح الله ورحمه
 العكس نوعان نوع يصلح للترجيح وصحيح في نفسه ومثل بهذا القياس وحاصله يرجع الى ترجيح الوصف بتأثير نقيضه في نقيض
 الحكم في أصل كالموضوع مثلا ونوع آخر حكم بفساده ومثله بالمثل الأول وحاصله يرجع الى اثبات مطلق المساواة بين الشيتين
 بالقياس ثم الاستدلال بحكم أحدهما على الآخر (ثم اختلف في قبوله فالأكثر ومنهم أبو اسحق) الشيرازي الشافعي (وقرأ الدين
 الامام) الرازي الشافعي قالوا (نم) يقبل (وهو المختار) عند المصنف (وقيل لا) يقبل (وعليه القاضى) من الشافعية والامام نقر
 الاسلام رتبنا (واختاره) الشيخ (ابن الهمام لتاجع) المعترض (وصفه) أى وصف المستدل (شاهدنا ما يستلزم نقيض مطلوبه
 وهو الاستواء وهذا متوجه) وقد يقال الاستواء ليس نقيضا لمطلوبه الا ببعض الوجوه الخاصة ولم يثبت بهذا النحو من القلب بل لا بد
 لاثباته من أمر آخر وليس الاستواء مقصودا بالذات حتى يعدى والذي هو مقصود غير معدى والسرفيه أن المستدل إنما ادعى
 وصفه علة لحكم في محل ولم يدع أنه علة للمساواة في محل آخر حتى يلزم من التعليل بل ان يلزم فلا يلزم المساواة في بعض الوجوه وهى
 المساواة في الحكم الذي علمه بالوصف وليس هذا ما فيها المطلوب المستدل أصلا فتأمل فيه فعليك بالتأمل الصادق المتكرون (قالوا)
 أولا (كون الوصف بوجوب شها لا يستلزم عموم الشبه ليلزم الاستواء مطلقا) حتى في نقيض الحكم والمقصود هذا النحو من

الاجتهاد وانما يصاده نفس النص كيف وقد تعبد النبي صلى الله عليه وسلم بالقضاء بقول الشهود حتى قال انكم تختصمون الي ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض وكان يمكن نزول الوحي بالحق الصريح في كل واقعة حتى لا يحتاج الى رجم بالظن وخوف الخطأ فأما وقوعه فالصحيح أنه قام الدلائل على وقوعه في غيبته بدليل قصة معاذ فأما في حضرته فلم يقم فيه دليل فان قيل فقد قال عمرو بن العاص احكم في بعض القضايا فقال أجتهد وأنت حاضر فقال نعم ان أصبت فلا أجر وان أخطأت فلا أجر وقال لعقبة بن عامر ورجل من الصحابة اجتهدا فان أصبتما فلا أجر عشر حسنات وان أخطأتما فلا حسنة فلنا حديث معاذ مشهور قبلته الامة وهذه أخبار آحاد لا تثبت وان ثبتت احتمل أن يكون مخصوصا بهما وفي واقعة معينة وانما الكلام في جواز الاجتهاد مطلقا في زمانه (مسئلة) اختلفوا في النبي عليه السلام هل يجوز له الحكم بالاجتهاد فيما لا نص فيه والنظر في الجواز والوقوع والمخارج جواز تعبد بذلك لانه ليس بمجال في ذاته ولا يفضى الى محال ومفسدة فان قيل المانع منه أنه قادر على استكشاف الحكم بالوحي الصريح فكيف يرجع بالظن فلنا اذا استكشف فقيل له حكمنا عليك أن تجتهد وأنت متعبد به فهل له أن ينزع الله فيه أو يلزمه أن يعتقد أن صلاحه فيما تعبد به فان قيل قوله نص قاطع يضاد الظن والظن يتطرق اليه احتمال الخطأ فهم امتزاجان فلنا اذا قيل له ظنك علامة الحكم فهو يستيقن الظن والحكم جميعا فلا يحتمل الخطأ وكذلك اجتهاد غيره عندنا وان يكون كظنه صدق الشهود فانه يكون مصيبا وان كان الشاهد مزورا في الباطن فان قيل فان ساواه غيره في كونه مصيبا بكل حال فيجزى غيره أن يخالف قياسه باجتهاد نفسه فلنا لو تعبد بذلك لحاز ولكن دل الدليل من الاجماع على تحريم مخالفة اجتهاده كإدلال على تحريم مخالفة الامة كافة وإدلال على تحريم مخالفة اجتهاد الامام الاعظم والحاكم لان صلاح الخلق في اتباع رأى الامام والحاكم وكافة الامة فكذلك النبي ومن ذهب الى أن المصيب واحد يرجح اجتهاده لكونه معصوما عن الخطأ دون غيره ومنهم من جوز عليه الخطأ ولكن لا يقر عليه فان قيل كيف يجوز ورود التعبد بمخالفة اجتهاده وذلك يناقض الاتباع وينفر عن الانقياد فلنا اذا عرفهم على لسانه بأن حكمهم اتباع ظنهم وان خالف ظن النبي كان

الاستواء (أقول) انما يوجب هذا نظرية اللزوم و(بيان اللزوم على المعترض المدعى) الذي هو المعارض (ولا يلزم من نظريته عدم القبول كالقلب المقبول على الصحيح) ربما تكون مقدماته نظرية (تدبر) وجوابه أن الاستواء أمر عام ويكون في أمور مختلفة لا يصلح وصف واحد يوجب ذلك في جميع الوجوه فلا يفي هذا القياس والعلة أن أوجب فلا يوجب الا الشبه ببعض الوجوه وهو غير مفيد ولو أن ثبت في الوجوه كلها بدليل آخر فلم يكن هذا القياس موجبا للمنافى مدعى المستدل فلا يقبل فافهم وقالوا ثانيا ليس الحكم بالاستواء مناقضا للحكم المستدل عليه ولا يفتي القلب من ذلك قال في الكشف القائلون بالحقبة يقولون ليس يجب للمنافاة أن تكون ذاتية وههنا منافاة بالعرض وان الاستواء يوجب أن لا يختلف في الحكم وحكم أحدهما يخالف للمادى المستدل في حكم الآخر كذلك ولا يبعد أن يقال ان العلة لا توجب المساواة كيف كانت بل لو أوجب فاعنا توجب في بعض الأحكام فلا يستنبط منه الحكم المناقض الا بدليل آخر فهو مستقل والعكس يصير فضلا فافهم وقالوا ثالثا أني بحكم مجمل لا يعلم الابد الاستدلال فيكون المستدل متضررا فيلزم قلب المناصب فتأمل وتذكر ما سلف منافي غصب المنصب * (والثاني المعارضة الخالصة) عن المناقضة (ولا بد فيهما من أصل آخر وعلة أخرى) وان كان الاصل والعلة واحدا كان مما فيه المناقضة (وهي) أي العلة (اما يوجب النقيض) أي المناقض للحكم (كالمسح) أي كقولنا الشافية مسح الرأس (ركن فيثنت كالمسح فنقول مسح الرأس مسح (فلا يثبت كالتميم) فهذا يفيد أن المسح لا يثبت نقيض الحكم (واما) يوجب (أخص منه) أي النقيض (كشي صغيرة) أي كقياس في صغيرة (بلا أب وجد صغيرة فيولى عليها في الانكاح كذات الأب) يولى عليها (فيقول) الخضم (الأخ قاصر الشفقة فلا يولى عليها) في النكاح (كالمال) أي لا يولى عليها فيه فنتيجة هذا القياس عدم صحة تولية الأخ عليها وهي أخص من نقيض الحكم الأول وهو لزوم التولية مطلقا (أو) يوجب (ما يستلزمه) أي النقيض (كقول) الامام (أبي حنيفة في أحقية المنعي) أي من نبي خبر موته الى زوجته (ولدها) المنعي (صاحب فراش صحيح فهو أحق من) الفراش

اتباعه في امتثال ما رسمه لهم كافي القضاء بالشهود فإنه لو قضى النبي بشهادة شخصين لم يعرف فسقهما فشهدا عندنا كم عرف فسقهما لم يقبلهما. وأما التفسير فلا يحصل بل تكون مخالفته فيه كخالفته في الشقاعة وفي تأبير الخمل ومصالح الدنيا فإن قيل لو قاس فرعا على أصل أفيجوز إيراد القياس على فرعه أم لا لأن قلم لا يفعل لأنه صار منصوفا عليه من جهة وإن قلم نيم فكيف يجوز القياس على الفرع قلنا يجوز القياس عليه وعلى كل فرع أجمعت الامتعة على الحاقه بأصل لأنه صار أصلا بالاجماع والنص فلا ينظر إلى مأخذهم وما أخفقه بعض العلماء فقد جوز بعضهم القياس عليه وإن لم توجد على الأصل أما الوقوع فقد قال به قوم وأنكره آخرون وتوقف فيه فريق ثالث وهو الأصح فإنه لم يثبت فيه قاطع احتج القائلون به بأنه عوتب عليه الصلاة والسلام في أسارى بدر وقيل ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يخن في الأرض وقال النبي عليه السلام نزل عذاب ما نجمانه إلا عمر لأنه كان قد أشار بالقتل ولو كان قد حكم بالنص لما عوتب قلنا له كان تخيرا بالنص في الطلاق الكل أو قتل الكل أو فداء الكل فأشار بعض الأصحاب بتعيين الإطلاق على سبيل المنع عن غيره فنزل العتاب مع الذين عينو الامع رسول الله صلى الله عليه وسلم لكن ورد بصيغة الجمع والمراد به أولئك خاصة واحتجوا بأنه لما قال لا يخن على خلاها ولا يعضد شجرها قال العباس الا اذخر فقال صلى الله عليه وسلم الا اذخر وقال في الحج وهو لا بد ولو قلت لعامنا لوجب ونزل منزلا للمغرب فقيل له ان كان بوحى فسمعا وطاعة وان كان باجتهد ورأى فهو منزل مكيدة فقال بل باجتهد ورأى فرحل قلنا أما الاذخر فلعلة كان نزل الوحي بان لا يستننى الاذخر الا عند قول العباس أو كان جبريل عليه السلام حاضرا فأشار عليه باجابة العباس وأما الحج فعناه لو قلت لعامنا لما قتله الا عن وحى ولو جبال محالة. وأما المنزل فذلك اجتهاد في مصالح الدنيا وذلك جائز بلا خلاف إنما الخلاف في أمور الدين * احتج المتكرون لذلك بأمر أحدها أنه لو كان ما أموره لأجاب عن كل سؤال ولما انتظر الوحي الثاني أنه لو كان مجتهدا النقل ذلك عنه واستفاض الثالث أنه لو كان لكان ينبغي أن يختلف اجتهاده بتغير فيهم بسبب تغير الرأي قلنا أما انتظار الوحي فلعلة كان حيث لم يتقدح له اجتهاد أو في حكم لا يدخله الاجتهاد وأنهى عن الاجتهاد فيه وأما الاستفاضة بالنقل فلعلة لم يطلع الناس عليه

(الفاسد فيقول) انخصم وهو تابع الصاحبين والأئمة الثلاثة (الثاني صاحب فراش فاسد فيلققه الولد كالمزوج بلا شهود) يلحق ولده به فالحكم اللازم منه نسبة الولد إلى الثاني وهذا ليس بقيضا لثبوت النسب من الأول لكنه يستلزم (وذلك للاجتماع على أن النسب ليس منهما) بل من أحدهما فإذا ثبت من أحدهما انتفى من الآخر ثم اعلم أن مبنى قول الامام على عموم نص الولد للفراش فافهم * النوع (الخامس) من أسئلة القياس (ما يدعى ثبوت المقصود من الحكم وهو القول بالموجب وهو تسليم الدليل مع بقاء النزاع) في الحكم كما كان (وحاصله منع الاستزمام) أي استزمام الدليل المدعى (حقيقة) ويعبر عنه في غير هذا الفن بعدم تمامية التقريب (فلا يختص) هذا النحو من الاعتراض (بالقياس ولا بالطردية) من العليل (كعليه بعض الحنفية) بل محققهم والكلام فيه يعرف بمقاييس ما مر في النقص (وهو) أقسام (ثلاثة) القسم (الأول) منه (ما) يكون (لاشتباه الحكم) على المستدل (كقوله) أي القائل الناصر لقول الصاحبين (في المنقل) القتل به (قتل بما يقتل غالبا فلا ينافي القصاص كالحرق) لا ينافيه (فيسلم) المعارض (عدم منافاته والنزاع) اعما هو (في الجبابه) وهو باق كما كان (ومنه كركن) أي قول الشافعية سمع الرأس ركن (فيتلث فنقول تثلثنا بالاستيعاب) سلنا حكم قياسل لكن النزاع باق * (و) القسم (الثاني) من القول بالموجب (ما) يكون (لاشتباه المأخذ) للحكم (وهو الأ) كثر كقوله) أي القائل المتبع لهما (التفاوت في الوسيلة لا يمنع القصاص كالتوسل اليه) فان التفاوت فيه لقله الجراحات وكثرتها لا يمنع القصاص فالقتل بالمنقل لا يمنع القصاص (فنقول) سلنا أن التفاوت في الوسيلة غير مانع عن القصاص بل (المانع) في المنقل (غيره) ولم يلزم بطلانه من دليلك (ويصدق) المعارض (في ذلك) أي في بيان المأخذ وان بين اجالا (على) المذهب (الصحيح) ولا يعتد بخلاف من خالف (لأنه أعراف عذبه) فيقبل قوله (أقول على أن البيان على من ادعى) ويكفي للمعارض المنع فانه قد عرفت أن حاصل القول بالموجب يرجع إلى منع الاستزمام فافهم * (و) القسم (الثالث) من وجوه القول بالموجب (أن يسكت) وان

وان كان متعبدا به أو أهله كان متعبدا بالاجتهاد اذ لم ينزل نص وكان ينزل النص فيكون ممن تعبد بالآية أو بالجماع ملك التصاب
والزاد فلم يملك فلا يدل على انه لم يكن متعبدا وأما التهمة بتغيير الرأي فلا تعويل عليها فقد اتهم بسبب النسخ كما قال تعالى قالوا
انما أنت مفسر ولم يدل ذلك على استحالة النسخ كيف وقد عورض هذا الكلام بحجسه فقيل لو لم يكن متعبدا بالاجتهاد لكانت
ثواب المجتهدين ولكن ثواب المجتهدين أجل من ثوابه وهذا أيضا فاسد لان ثواب تحمل الرسالة والاداء عن الله تعالى فوق كل
ثواب فان قيل فهل يجوز التعبد بوضع العبادات ونصب الزكوات وتقديراتها بالاجتهاد قلنا لا يحيل لذلك ولا يفضى الى محال
ومفسدة ولا بعد في أن يجعل الله تعالى صلاح عباده فيما يؤدى اليه اجتهاد رسوله لو كان الامر مبني على الصلاح ومنع القدرة
هذا وقالوا وان وافق ظنه الصلاح في البعض فبمستع أن يوافق الجميع وهذا فاسد لانه لا يبعد أن يلقى الله في اجتهاد رسوله ما فيه صلاح
عباده هذا هو الجواز العقلي أما وقوعه بعيد وان لم يكن محال بل الظاهر أن ذلك كله كان عن وحى صريح ناص على التفصيل
(النظر الثاني) في أحكام الاجتهاد والنظر في حق المجتهد في تأنيبه وتحطه واصابته وتحريم التقليد عليه وتحريم نقض
حكمه الصادر عن الاجتهاد فهذه أحكام النظر الاول في تأنيب المخطئ في الاجتهاد والاثم ينتفي عن كل من جمع صفات المجتهدين
اذ اتم الاجتهاد في محله فكل اجتهاد تام اذا صدر من أهله وصادف محله فثمرته حق و صواب والاثم عن المجتهد منقضي والذى تختاره
أن الاثم والمخطئ متلازمان فكل مخطئ آثم وكل آثم مخطئ ومن انتفى عنه الاثم انتفى عنه الخطأ فلنقدم حكم الاثم أو لا فنقول
النظريات تنقسم الى ظنية وقطعية فلا اثم في الظنيات اذ لا خطأ فيها والمخطئ في القطعيات آثم والقطعيات ثلاثة أقسام
كلامية وأصولية وفقهية أما الكلامية فنعني بها العقلية المحضة والحق فيها واحد ومن أخطأ الحق فيها فهو آثم ويدخل
فيه حدوث العالم واثبات المحدث وصفاته الواجبة والجايزة والمستحيلة وبعثة الرسل وتصديقهم بالمعجزات وجواز الرؤية
وخلق الاعمال واردة الكائنات وجميع ما الكلام فيه مع المعتزلة والخوارج والروافض والمبتدعة وحد المسائل الكلامية
المحضة ما يصح الناظر درك حقيقته بنظر العقل قبل ورود الشرع فهذه المسائل الحق فيها واحد ومن أخطأ فهو آثم فان أخطأ

المستدل (عن مقدمة) الدليل (نظن العلم بها) أى بسبب ظنه علم المخاطب بها (فيسلم) المقدمة (المدكوروة) الحال أنه هي
بدون المطوية (لا تستلزم) النتيجة (فيحق النزاع) كما كان (كما يقول) القائس (ما هو قربة بشرطه النية فيقول) الخصم
ما ذكرت (مسلم لكن من أين يلزم أن الوضوء شرطه النية) والنزاع انما وقع فيه (ولو ذكر الصغرى) المطوية وهي الوضوء قربة
(لا يرد الامتعها) ولا يمكن القول بالموجب (أقول ههنا نظروا وهو أن القول بالموجب فرع الموجبية) أى فرع كون الدليل موجبا
(والكبرى وحدها ليست بدليل ولا موجب لها حتى يسلم) فلا بد من ضم الصغرى وحينئذ لا يستقيم تسليمها (تدبر ثم الجدل يون)
متفقون (على أنه لا بد فيه من انقطاع أحدهما) أى المستدل أو السائل (انذوبين المستدل أنه محل النزاع أو أنه مأخذه بالنقل
مثلا أو أن المخذوفة ماهي وهي معلومة ومنتهجة انقطع المعارض) لانه لا يمكنه حينئذ أن يسلم الموجب ويناقش في المدعى (والا)
يكن كذلك (فالمستدل) منقطع (واستبعد ان الحاجب في الأخير لان) المقدمة (المطوية اذا ذكرت كان له المنع) ولعل
مرادهم أنه ينقطع المعارض عن النحو الذي اعترض من القول بالموجب والافكييف يدعى عاقل أنه ينقطع عن الاعتراض مطلقا
(وفي التحريم وكذا الثاني) مستبعد أيضا (فلا يعترض أن يقول مأخذى غيره) أى غير ما ذكرت فانه يمكن خفاؤه على
المستدل (وبينه الأنا يقال فيثبت انقطع المستدل) بظهور أن ما زعمه مأخذ غيره (والا) استطاع أن يقول مأخذى غيره انقطع
(المعارض) لانه لم يبق في يده شئ يعترض به (ومن ههنا) أى مما ذكرنا من بيان المستدل ما ينقطع به المعارض (يستبين انه
لا يلجئ أهل الطرد الى القول بالتأثير كما زعم بعض الحنفية) زاعمين أنه لما سبق النزاع مع تسليم المقدمات لم ينفع الطرد شيئا فلا بد من
القول بالتأثير (فان الأجوبة المدكوروة غثيسة) عن ثبوت التأثير فلا الجاء اليه فافهم * (ثم الاعتراضات إما من جنس أى
نوع واحد) بأن يكون كل معارضة أو نقضا (فيجوز تعدده اتفاقا) بين النظائر (أو من أجناس) مختلفة (كمنع ونقض
ومعارضة فنعه تعدده أهل سمرقند للزوم الخطب) في المباحة (والغضب) للنصب فان المانع بالنقض أو المعارضة يكون

فيما يرجع الى الامعان بالله ورسوله فهو كافر وان اخطأ فيما لا ينفعه من معرفة الله عز وجل ومعرفة رسوله كافي مسألة الرؤية وخلق الاعمال واردة الكائنات وأمثالها فهو آثم من حيث عدل عن الحق وضلّ ومخطئ من حيث أخطأ الحق المتيقن ومبتدع من حيث قال قولاً مخالفاً للشهور بين السلف ولا يلزم الكفر وأما الأصولية فنعني بها كون الاجماع حجة وكون القياس حجة وكون خبر الواحد حجة ومن جلته خلاف من جوز خلاف الاجماع المنبرم قبل انقضاء العصر وخلاف الاجماع الحاصل عن اجتهاد ومنع المصير الى أحد قولي الصحابة والتابعين عند اتفاق الامة بعدهم على القول الآخر ومن جلته اعتقاد كون المصيب واحداً في الظنيات فان هذه مسائل أدلتها قطعية والمخالف فيها آثم مخطئ وقد نبهنا على القطعيات والظنيات في أدراج الكلام في جلة الاصول وأما الفقهية فالقطعية منها وجوب الصلوات الخمس والزكاة والحج والصوم وتحريم الزنا والقتل والسرقة والشرب وكل ما علم قطعا من دين الله فالحق فيها واحد وهو المعلوم والمخالف فيها آثم ثم ينظر فان أنكر ما علم ضرورة من مقصود الشارع كأنكار تحريم الخمر والسرقة وجوب الصلاة والصوم فهو كافر لان هذا الانتكار لا يصدر الا عن مكذب بالشرع وان علم قطعا بطريق النظر لا بالضرورة ككون الاجماع حجة وكون القياس وخبر الواحد حجة وكذلك الفقهيات المعلومه بالاجماع فهي قطعية فنكرها ليس بكافر لكنه آثم مخطئ فان قيل كيف حكمت بان وجوب الصلاة والصوم ضروري ولا يعرف ذلك الا بصديق الرسول وصدق الرسول نظري فلنا نغني به أن احيجاب الشارع له معلوم توازراً أو ضرورة اما أن ما أوجبه فهو واجب فذلك نظري يعرف بالنظر في المعجزة المصدقة ومن ثبت عنده صدقه فلا بد أن يعترف به فان أنكره فذلك لتكذيبه الشارع ومكذبه كافر فلذلك كفرنا به أما ما عداها من الفقهيات الظنية التي ليس عليها دليل قاطع فهو في محل الاجتهاد فليس فيها عندنا حق معين ولا آثم على المجتهد اذا تم اجتهاده وكان من أهله نخرج من هذا أن النظريات قسمان قطعية وظنية فالخطئ في القطعيات آثم ولا آثم في الظنيات أصلاً لا عند من قال المصيب فيها واحد ولا عند من قال كل مجتهد مصيب هذا هو

مستدلاً (والمختار جوازه لان كل واحد من الإيرادات مع قطع النظر عن الآخر كدليل بعد دليل) وتعدد الدليل جائز فكذا تعدد الابحاث ولا يلزم غصب المنصب في بحث واحد بل انما يلزم تعدد الباحث في ابحاث ولا يضر فيه فانه بمنزلة شخصين باحثين (واذا جاز) التعدد فنع أكثر النظائر تعدد) الا نظار (المرتبة طبعاً) بأن يكون بحث في مقدمة والآخر في أخرى (كنع حكم الأصل ونقض العلية لان) الجزء (الثاني) من الدليل انما يكون (بعد تسليم الأول فهو) أي الثاني (متعين) للاعتراض (والمختار جوازه لان التسليم فرضي) لا اعتقادي حتى لا يقدر على الإيراد عليه (فيقدم ما يتعلق بالأصل) فينبع أصله (ثم) يؤتى ما يتعلق (بالعلة) فيقال لوسلم الأصل فالعلة منقوضة (ثم) ما هو متعلق (بالفرع) فيقال لوسلم العلة فينبع وجودها في الفرع مثلاً وانما يترتب هكذا (ثلاً يلزم منع بعد تسليم ضمناً) فانه يتكلم على الفرع والافتد سلم ضمناً الأصل والعلة فلا يحسن المنع بعده ومع هذا لو فعل جاز لان التسليم فرضي فافهم * (تكلمة * للاربعه) الأئمة البادلين جهدهم لا قامة مبادئ الدين وأساس الشريعة أبي حنيفة نعمان بن ثابت الكوفي ومالك بن أنس المدني ومحمد بن ادريس الشافعي وأحمد بن محمد بن حنبل رضوان الله تعالى عليهم وعلى من تبعهم باحسان (على) الأصول (الأربعة) الكتاب والسنة والاجماع والقياس (اتفاق) واختلف في أمور) وحيثها (وتقدم منها شرايع من قبلنا) أنكروه بعض من أتباع هؤلاء الأئمة (والاستحسان) وقد تقدم انه ليس حجة خلافية (والمصالح المرسله) نسب حجتها الى الامام مالك (وقول الصحابي) ذهب الى حجيته بعض الحنفية والمالكية والحنبلية والشافعي في قوله القديم وتقدمت مع ما لها وعليها (ومنها عدم الدليل بعد الفحص) فيدل على العدم (واختاره بعض الشافعية والحق) عند الجمهور (انه ليس بدليل) فان انتفاء الدليل لا يستلزم انتفاء المدلول (الا بالشرع) فانه دلت القواعد الشرعية على ان ما لم يقع فيه دليل بخصوصه فهو على الاباحة كما مر الاشارة اليه (ومنها الأخذ بأقل ما قيل أخذه الشافعي رضي الله عنه) كدية اليهودي قيل الثلث وقيل النصف وقيل الكل فأخذ بالثلث وهذا فاسد فانه من أين نقي الزيادة وبعضهم ادعوا أنه اجماع وقد تقدم (والحق) أنه ترجيح للعقل لكون الأقل متيقناً أنه استدلال (كألاخذ بالأصل في تعارض الاشياء) فانه يعمل بما وافق الأصل فهو مرجح

مذهب الجماهير وقد ذهب بشر المريسي الى الحاق الفروع بالأصول وقال فيها حق واحد متعين والمخطئ آثم وقد ذهب الجاحظ والعنبري الى الحاق الأصول بالفروع وقال العنبري كل مجتهد في الأصول أيضا مصيب وليس فيها حق متعين وقال الجاحظ فيها حق واحد متعين لكن المخطئ فيها معذور غير آثم كافي الفروع فله رسم في الرد على هؤلاء الثلاثة ثلاث مسائل (مسئلة) ذهب الجاحظ الى أن مخالف ملة الاسلام من اليهود والنصارى والذرية ان كان معاندا على خلاف اعتقاده فهو آثم وان نظر فجز عن درك الحق فهو معذور غير آثم وان لم ينظر من حيث لم يعرف وجوب النظر فهو أيضا معذور وانما الآثم المعذب هو المعاند فقط لأن الله تعالى لا يكلف نفسا الا وسعها وهؤلاء قد عجزوا عن درك الحق ولزموا عقابهم خوفا من الله تعالى اذا استدعاهم طريق المعرفة وهذا الذي ذكره ليس محال عقلا ولو ورد الشرع به وهو جائز ولو ورد التعبد كذلك لوقع ولكن الواقع خلاف هذا فهو باطل بآله سمعية ضرورية فانا كما نعرف أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بالصلاة والزكاة ضرورة فيعلم أيضا ضرورة أنه أمر اليهود والنصارى بالايان به واتباعه وذهمهم على اصرارهم على عقابهم ولذلك فأتى جميعهم وكان يكشف عن مؤثر من بلغ منهم ويقتله ويعلم قطعا أن المعاند العارف مما يقبل وانما الأكثر المقلدة الذين اعتقدوا دين آباءهم تقيدا ولم يعرفوا معجزة الرسول عليه السلام وصدقه والآيات الدالة في القرآن على هذا التحصى كقوله تعالى ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار وقوله تعالى وذلكم ظنكم الذي ظننتم ربكم أرداكم وقوله تعالى انهم الا يظنون وقوله ويحسبون أنهم على شئ وقوله تعالى في قلوبهم مرض أى شك وعلى الجملة ذم الله تعالى والرسول عليه السلام المكذبين من الكفار مما لا ينحصر في الكتاب والسنة وأما قوله كيف يكافهم ما لا يطيقون قلنا نعم ضرورة أنه كلفهم أما أنهم يطيقون أولا لا يطيقون فلننظر فيه بل نبه الله تعالى على أنه أقدرهم عليه بما رزقهم من العقل ونصب من الأدلة وبعث من الرسل المؤيدين بالمعجزات الذين نبهوا العقول وحرروا دواعي النظر حتى لم يبق على الله لأحد حجة بعد الرسل (مسئلة) ذهب عبد الله بن الحسن العنبري الى أن كل مجتهد مصيب في العقليات كما

كما قلنا في سؤر الحمار (ومنها الاستقراء واختاره البيضاوي) من الشافعية (والحق أنه لا يدل على حكم الله) لعدم ورود الشرع بكل حكم كل جزئي جزئي تفصيلا حتى يستدل بالجزئيات على الحكم الكلي وان قيل بوروده بالعموم فلم يبق استقراء بل العموم هو الدليل (الا اذا دل على وصف جامع للجزئيات فثبتنا الحكم بهذا الوصف والاستقراء انما هو لتحقيقه في الجزئيات فأل الى القياس (تدبر ومنها الاستصحاب) وهو استدلال بالتحقق في الماضي على الوقوع في الحال (وهو حجة عند الشافعية وطائفة من الحنفية منهم) الامام علم الهدى الشيخ (أبو منصور) المازدي قدس سره (مطلقا) للآيات والدفع (وعند) القاضي الامام (أبي زيد و) الامام (شمس الأئمة و) الامام (نجر الاسلام) رحمة الله تعالى حجة (للدفع فقط) لا للالزام (ونفاه كثير ومنهم المتكلمون مطلقا) في الآيات والدفع وعليه الشيخ ابن الهمام (وهو المختار) ومن ثمرات الخلاف المفقود: فعند الشافعي رحمه الله تعالى يرث من الذي مات بعد فقدانه لأنه كان حيا فهو الآن حي أيضا باستصحاب الحال وعندنا لا يرث لان حياته الآن غير معلوم والاستصحاب ليس حجة ولا يورث ماله أيضا عندنا فن قال بكونه حجة دافعة قال الاستصحاب دافع لتوجه حق الغير بماله ومن لا يقول يقول لان الموت لم يعلم فلم يوجد شرط كونه مورثا فافهم (لنا ما يوجب الوجود) بل علمه (لا يوجب البقاء) بل علمه وان كان العلة الموحدة والمنفصلة واحدة وليس وجود العلة التامة للعول موجبا ومستلزما للبقاء نفسها فلا يوجب بقاء المعول ولا يستلزمه ويجوز أن ينتفي المعول بعد تحققه بانتفاء العلة التامة بعد تحققه فلا يلزم من الوجود البقاء (فالحكم ببقائه بلا دليل) اذ غير الاستصحاب مفروض الانتفاء والوجود السابق لا يوجب البقاء والحكم بلا دليل باطل فالاستصحاب ليس بشئ (وأورد بان المدعى أن سبق الوجود مع عدم ظن المنافي) بوجوه (يفيد ظن البقاء) قوله ما يوجب الوجود ولا يوجب البقاء ممنوع مطلقا بل عند عدم ظن المنافي يوجب ظنا (أقول كلتا المقدمتين أعني كان موجودا ولم يظن انتفاؤه صحيحتان مع الشك في الوجود وانكار هذا مكابرة صريحة (فالحكم) بالوجود (تحكم) لكونه مع الشك فلا يفيد الظن أصلا (نعم قد يرجح الدفع على الآيات) في ثبوتها بالاستصحاب (لأن عدم الطاري أصلي) فلا يتغير حكمه الى أن يظهر طريان الطارئ (تدبر) قائلوا الحجة (قالوا) ولآبائنا فادته

في الفروع فنقول له ان اردت أنهم لم يؤمروا بالاجماع عليه وهو منتهى مقدورهم في الطلب فهذا غير محال عقلا ولكنه باطل اجماعا
 وشرا كما سبق رده على الجاحظ وان عنت به أن ما اعتقده فهو على ما اعتقده فنقول كيف يكون قدم العالم وحدونه حقا وانبات
 الصانع وفيه حقا وتدينى الرسول وتكذيبه حقا وليست هذه الأوصاف وضعية كالأحكام الشرعية اذ يجوز أن يكون الشيء
 حراما على زيد وحلالا لعمرو اذا وضع كذلك أما الأوراثانية فلا تتبع الاعتقاد بنبعها فهذا المذهب شر من مذهب
 الجاحظ فإنه أقرب بأن المصيب واحد ولكن جعل المخطئ معذورا بل هو شر من مذهب السوفسطائية لأنهم نفوا حقائق الأشياء
 وهذا قد أثبت الحقائق ثم جعلها تابعة للاعتقادات فهذا أيضا ورد به الشرع لكان محال بخلاف مذهب الجاحظ وقد استبشع
 اخوانه من المعتزلة هذا المذهب فانكروه وأولوهم وقالوا أراد به اختلاف المسلمين في المسائل الكلامية التي لا يلزم فيها تكفير كسئلة
 الرؤية وخلق الاعمال وخلق القرآن واردة الكائنات لأن الآيات والأخبار فيها منسوبة وأدلة الشرع فيها متعارضة وكل
 فريق ذهب الى مآرأه وفق لكلام الله وكلام رسوله عليه السلام وألقى بعظمة الله سبحانه وثبات دينه فكانوا فيه مصيبين
 ومعذورين فنقول ان زعم أنهم فيه مصيبون فهذا محال عقلا لأن هذه أمور ذاتية لا تختلف بالاضافة بخلاف التكليف فلا يمكن
 أن يكون القرآن قديما ومخلوقا أيضا بل أحدهما والرؤية محالا وممكننا أيضا والمعاصي بإرادة الله تعالى وخارجه عن ارادته أو يكون
 القرآن مخلوقا في حق زيد قديما في حق عمرو بخلاف الحلال والحرام فان ذلك لا يرجع الى أوصاف الذوات وان أراد أن المصيب
 واحد لكن المخطئ معذور غيرا ثم فهذا ليس محال عقلا لكنه باطل بدليل الشرع واتفاق سلف الأمة على ذم المبتدعة ومهاجرتهم
 وقطع الصلابة معهم وتشديد الانكار عليهم مع ترك التشديد على المختلفين في مسائل الفرائض وفروع الفقه فهذا من حيث
 الشرع دليل قاطع وتحقيقه ان اعتقاد الشيء على خلاف ما هو به جهل والجهل بالله حرام مذموم والجهل بجواز رؤية الله تعالى
 وقدم كلامه الذي هو وصفته وشمول ارادته المعاصي وشمول قدرته في التعلق بجميع الحوادث كل ذلك جهل بالله وجهل بدين

الظن ضروري) وهذا هو الذي ادعاه صاحب التلويح بعينه (وعليه مدار تصرفات العقلاء من ارسال الرسل والهدايا) فإنه لو لم يكن
 الوجود دليلا على البقاء لحاز موت المرسل فلا يهدى ولا يرسل (واستبعد) هذا الدليل (بأنه دعوى الضرورة في محل النزاع) فلا
 يسمع وأما ظن بقاء الحياة وعدم طريان الموت فلأن الموت عملة خلاف العادة ولو ذهب زمان كثير شكك في الحياة البتة
 (أقول على أنه) لو سلم الظن (لا يلزم منه الحجية الشرعية) والكلام فيها (اذ لم يلزم) منه (النصب من الشارع) وهو شرط كونه
 حجة شرعية (والاجماع على اتباع الظن اتمامه فيه) أي في الظن الذي حدث بنصب الشارع (مع أنه يجوز أن يرد) الظن
 الذي حدث فيما حدث (الى ما يثبت به الأصل) كالأحكام الشرعية الثابتة بالانشاء فان الأصل هناك البقاء لبقاء الانشاء
 ما لم يطرأ عليه مزيل وهذا لا ينافي ما ادعينا أن موجب الوجود لا يوجب البقاء لأنه كان رفع الإيجاب كلي لأنه كان سلما كليا
 (وربما تكون التصرفات) أي تصرفات العقلاء (مبنية على الشك والوهم) دون الظن فلا يلزم من بناءهم تصرفاتهم عليه
 كونه مبنيا للظن (كالاتياط) أي كما أن مبنى الاحتياط الشك والوهم كذا هذا (و) قالوا (تانيا لو لم يكن) الاستصحاب
 حجة (لم يجز بقاء الشرائع لاحتمال طريان النسخ) والموجب للوجود لا يوجب البقاء فلا يصح العمل بحكم علم نزوله قطعا
 (والجواب منع الملازمة لجواز التواتر) للشرائع (وايجاب العمل) أي لجواز ايجاب الشارع العمل (الى ظهور النسخ) فهذا
 الايجاب دليل موجب لبقاء الشرائع ولا يحتاج الى الاستصحاب أصلا (أقول على أن القطع به) أي بالشرائع (لم يقل به أحد) بل
 القطع فيما قام على بقاءه دليل قطعي كالشرعية المطهرة لسيد المرسلين صلوات الله وسلامه عليه وآله وأصحابه لدلالة الحجج القاطعة
 على بقاءها الى يوم القيامة وبعض أحكام الشرائع السابقة الباقية بالدلائل القاطعة (و) قالوا (ثالثا الاجماع على بقاء الوضوء
 والزوجية والملكية وكثير) كطهارة الماء ونحوه (مع طريان الشك) في بقاءه فلزم يكن الاستصحاب حجة لما صح الحكم بالبقاء
 (قلنا الانشآت توجب أحكاما باقية الى ظهور الناقض) فتلك الانشآت موجبة للبقاء فليس هناك البقاء بالاستصحاب (أقول
 على أن اللازم) مما ذكرتم (بقاء حكم الفروع) لانظن حكما بالبقاء) والاستصحاب هو هذا الاذالك (كيف) يحكم بظن البقاء

الله فينبغي أن يكون حراما ومهما كان الحق في نفسه واحدا متعينا كان أحدهما معتقدا الشيء على خلاف ما هو عليه فيكون جاهلا فان قيل يبطل هذا بالجهل في المسائل الفقهية وبالجهل في الأمور الدنيوية كجهله اذا اعتقد أن الأمير في الدار وليس فيها وأن المسافعين مكة والمدينة أقل أو أكثر مما هي عليها قلنا أما الفقهيات فلا يتصور بالجهل فيها إذ ليس فيها حق معين وأما الدنيويات فلا ثواب في معرفتها ولا عقاب على الجهل فيها أما معرفة الله تعالى فبها ثواب وفي الجهل بها عقاب والمستند فيه الإجماع دون دليل العقل والافتدليل العقل لا يحيل حظ المأثم عن الجاهل بالله فضلا عن الجاهل بصفات الله تعالى وأفعاله فان قيل انما يأثم بالجهل فيما يقدر فيه على العلم ونظير عليه الدليل والأدلة عامضة والشبهات في هذه المسائل متعارضة قلنا وكذلك في مسألة حدوث العالم واثبات النبوات وتمييز المعجزة عن السحر فبها أدلة عامضة ولكنه لم ينته العوض الى حد لا يمكن فيه تمييز الشبهة عن الدليل فكذلك في هذه المسئلة عند أدلة فاطمة على الحق ولو تصورت مسألة لا دليل عليها لكاننا نسلم أنه لا تكليف على الخلق فيها (مسئلة) ذهب بشر المرسى الى أن الأثم غير محطوط عن المجتهدين في الفروع وعيل فهاحق معين وعليه دليل قاطع فن أخطأه فهو أثم كافي العقلات لكن المحطى قد يكفر كافي أصل الالهية والنبوة وقد ينسحق كافي مسألة الرؤية وخلق القرآن ونظائرهما وقد يقتصر على مجرد التأنيم كافي الفقهيات وتابعه على هذا من القائلين بالقياس ابن عليه وأبو بكر الأصم وواقفه جميع نفاة القياس ومنهم الامامية وقالوا لا مجال للظن في الأحكام لكن العقل قاض بالنبي الأصلي في جميع الأحكام الاما استثناء دليل سمي قاطع فما أثبتته قاطع سمي فهو ثابت بدليل قاطع وما لم يثبت فهو باق على النقي الأصلي قطعا ولا مجال للظن فيه وانما استقام هذا لهم لانكارهم القياس وخبر الواحد ورعا أنكره وأيضاً القول بالعموم والظاهر المحتمل حتى يستقيم لهم هذا المذهب وما ذكر وهو اللازم على قول من قال المصيب واحد ويلزمهم عليه منع المقلد من استفتاء المخالفين وقدر كبح بعض معتزلة بغداد رأسه في الوفاء بهذا القياس وقال يجب على العاصي النظر وطلب الدليل وقال بعضهم بقدر العالم أصاب المقلد أم أخطأ ويدل على فساد هذا المذهب دليلان * الاول ما سنذكره في تصويب المجتهدين ونبين أن هذه المسائل ليس

(والشك في ذلك) وقد فرضت أيها المستدل الشك في البقاء في أين الظن ولك أن تقر بالاستدلال بأنه لو لم يكن الاستصحاب محملا لحكم ببقاء حكم من الأحكام كالزوجة النابتة بالشكاح والمالك وغير ذلك لما ذكرتم من عدم لزوم كون موجب الوجود والبقاء واحدا والتالي باطل بالاجماع وحينئذ لا ترد هذه العلاوة وافهم (ومنها) أي من الأمور الزائدة على الأصول الأربعة (التلازم بين الحكمين بلا تعيين علة والام) أي وان تعين العلة (فقياس) هو لا أمر آخر (وهو من الاستدلال عند الشافعية حيث عرفوه بما ليس بالأدلة الأربعة) فالاستصحاب والتلازم داخلان فيه (وهو اما بين تبوتين من الطرفين) بأن يكون هذا لازماله وهو لهذا (كافي المساواة) بينهما (أو من طرف فقط) ويجوز الانفكاك من الطرف الآخر (كافي العموم مطلقا) كمن صح ظهاره صح طلاقه) وبينهما تساوع عند الشافعية وعموم مطلق عندنا لان طلاق الذي صحح عندنا ون الظهار (أو بين نقي وتبوت) بأن يكون النقي يلزم التبوت (وبالعكس) كافي المنفصلة الحقيقية) فان صدق الطرفين ممنوع وكذا كذبهما فيكون رفع كل ملزوم والتبوت الآخر والاي يلزم ارتفاعه ما وتبوت كل رفع لا آخر والاي يلزم الاجتماع (نحو الخنثى اما رجل أو امرأة) حكما فإنه لا يتناول عن أحدهما ولا يجتمعان فيها وأكثر أحكامها أحكام النساء عندنا اذا كان مشكلا (أو بين نقي وتبوت فقط) بأن يكون نقي ملزوم والتبوت (كافي مانعة الخلو) فان طرفيه لا يكذبان وقد يصدقان فتنى كل ملزوم لتبوت الآخر دون العكس (نحو ما لا يكون جائزا فلهي) عنه أراد به ما يم المكروه أو بلجائزا ما يعه (أو بالعكس) أي اللزوم بين تبوت ونقي بأن يكون التبوت ملزوم والتبوت (فقط كافي مانعة الجمع) نحو ما يكون مباحا فليس بحرام والحق أنه) أي الاستدلال بالتلازم (كيفية الاستدلال بأحد) الأصول (الأربعة) ومثل هذا (كقولك هذا ما دل عليه الأمر وكل ما دل عليه الأمر فهو واجب) فهذا واجب فكأن هذا النحو من الاستدلال كيفية الاستدلال بأحدها كذلك الاستدلال بالتلازم الآن هذا الاستدلال على هيئة الافتراضي والاستدلال بالتلازم على هيئة القياس الاستثنائي (كيف لا) يكون هذا كيفية الاستدلال بأحد الأصول

فها دليل قاطع ولا فيها حكم معين والأدلة الظنية لا تدل لذاتها وتختلف بالاضافة فتكلف الاصابة لمالم نصب عليه دليل قاطع تكليف ما لا يطاع واذا بطل الايجاب بطل التائيم فانتفاء الدليل القاطع ينتج نفي التكليف ونفي التكليف ينتج نفي الاثم ولذلك يستدل بآثاره بنفي الاثم على نفي التكليف كما يستدل في مسألة التصويب ويستدل في هذه المسئلة بانتفاء التكليف على انتفاء الاثم فان النتيجة تدل على المنتج كما يدل المنتج على النتيجة * الدليل الثاني اجاع الصحابة على ترك التكليف على المختلفين في الحد والاخوة ومسئلة العول ومسئلة الحرام وسائر ما اختلفوا فيه من الفرائض وغيرها فكانوا ينشأون وينفرون مختلفين ولا يعترض بعضهم على بعض ولا يمنعهم من فتوى العامة ولا يمنع العامة من تقليده ولا يمنعهم من الحكم باجتهاده وهذا متواتر واثرا لاشرفيه وقد بالغوا في تحطئة اخوار ح ومانعي الزكاة ومن نصب اماما من غير قريش أو رأى نصب امامين بل أو أنكر منكر وجوب الصلاة والصوم وتحريم السرقة والزنا بالغوا في التائيم والتشديد لأن فيها أدلة قاطعة فلو كان سائر المجتهدين كذلك لأثروا وأنكروا فان قيل لهم لعلمهم أو علم نقل الينا أو أنكر والتائيم ولم يظهر واخوف الفتنة والهرج قلنا العادة تحيل اندراس التائيم والانكار لكثرة الاختلاف والوقائع بل لو وقع لتوفرت الدواعي على النقل كما نقلوا الانكار على مانعي الزكاة ومن استباح الدار وعلى الخوارج في تكفير على عثمان وعلى قاتلي عثمان ولو جاز ان يتوهم اندراس مثل هذا لجاز ان يدعى أن بعضهم نقض حكم بعض وأهم اقتتلوا في المجتهدين ومنعوا العوام من التقليد للخالفين أو للعلماء أو وجبوا على العوام النظر أو اتباع امام معين معصوم ثم نقول تواتر الينا تعظيم بعضهم بعضا مع كثرة الاختلافات اذ كان توفيرهم وتسلبهم للجهاد العمل باجتهاده وتقريره عليه أعظم من التوفير والمجاملة والتسليم في زماننا ومن علمائنا ولو اعتقد بعضهم في البعض التعصية والتائيم بالاختلاف لتهاجروا ولتقاطعوا وارتفعت الجمالة وامتنع التوفير والتعظيم فاما امتناعهم من التائيم للفتنة فمال فهم حيث اعتقدوا ذلك ثم تأخذهم في الله لومة لائم ولا منعهم ثوران الفتنة وهيجان القتال حتى جرى في قتال مانعي الزكاة وفي واقعة على عثمان والخوارج فما جرى فهذا هو محمال فان قيل فقد نقل الانكار والتشديد والتائيم حتى قال ابن عباس ألا يتق الله زيد بن

(والتلازم بينهما) أي الحكيم (ليس بعقلي) اذ لا مجال للعقل في درك الاحكام الشرعية (بل شرعي فلا يثبت الا بالشرع) وهو الأصول الاربعة (تدبر) فانه حقيق بالقول والله أعلم بحقيقة الحال (خاتمة * الاجتهاد بذل الطاقة من الفقيه في تحصيل حكم شرعي ظني أقول المراد من الفقيه من اتقن لمبادئه أي مبادئ الفقه بحيث يقدر على استخراجها من القوة الى العمل (لا المجتهد بالفعل) العالم بمائله (كما هو ظاهر المختصر) حيث قال والفقيه ما تقدم ومثله في شرح البديع أيضا (والا) أي ان لم يكن كذلك بل يكون المراد المجتهد العالم بالفعل (لزم التسلسل في الاجتهاد) لتوقفه على اجتهاد سابق وهو متوقف على اجتهاد آخر (ولا) أي وليس المراد (من يحفظ الفروع) الفقهية (فقط على ما ساع الآن لان بذل سعيه ليس باجتهاد اصطلاحا) واذا عرفت هذا فقد انكشف لك حقيقة ما قالوا قيد الفقيه احتراز عن بذل الطاقة من غير الفقيه وسقط اعتراض شارح الشرح أنه لا وجه له فانه لا يكون فقها الا بعد الاجتهاد فيبينهما تلازم مع أنه يدعيه أيضا ما في التحرير أن التلازم بين الفقيه والمجتهد لا يضر فان المذكور في التعريف بذل الطاقة وهو أعم من الاجتهاد وهذا تنزل (واما قيد الحكم بالشرعي لانه المقصود ههنا) وبذل الطاقة في العقلات خارج عن الاجتهاد على هذا (وأما التقييد بالظني) احتراز عن نحو الاركان الاربعة وحرمة الزنا والشرب والغصب من الضرورات الدينية (فبني على أن النظرية تستلزم الظنية) وقيد النظرية لایدمنه فقد علمزومه والاستلزام انما هو في الشرعيات فلا يرد النقض بالهندسيات (لانها) أي النظرية (امالضعف دلالة المتن أو السند) فان الأمر الثابت من رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم بالتواتر مع قوة الدلالة والاحكام فيه يفيد القطع ضرورة (وفيه ما فيه) لان مبنى النظرية على الخفاء وانفي ربما يكون قطعا فاقامس فيه (ثم قسموه) أي الاجتهاد (الى) اجتهاد (واجب) وفرض (عينا على المسؤل) عن حكم (عند خوف فوت الحادثة) بحيث لا يستطيع السائل السؤال من غيره قيل (و) واجب عينا (في) حتى نفسه) بحيث احتاج هو للعالم (و) واجب (كفاية عند عدم الخوف) خوف فوت الحادثة (وتم) مجتهد (غيره) يمكن

ثابت يجعل ابن الابن ابنا ولا يجعل أب الأب أباً وقال أيضاً من شاء باهله أن الله لم يجعل في المال النصف والثلثين وقالت عائشة رضي الله عنها أخبروا زيد بن أرقم أنه أحبط جهاده مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إن لم ينب قلنا ما أوتر اليمان تعظيم بعضهم بعضاً وتسليمهم لكل مجتهد أن يحكم ويقضى ولكل عامي أن يقلد من شاء جا وزحداً لا يشك فيه فلا يعارضه أخبار آحاد لا يوثق بها ثم يقول من ظن بمخالفة أنه خالف دليلاً قاطعاً فعليه التأييم والانسكار وانما نقل الينا في مسائل معدودة ظن أصحابنا أن أدلتها قاطعة فظن ابن عباس أن الحساب مقطوع به فلا يكون في المال نصف وثلثان وظنت عائشة رضي الله عنها أن حسم الذرائع مقطوع به فنعت مسألة العينة وقد أخطوا في هذا الظن فهذه المسائل أيضاً طينية ولا يجب عصمتها عن مثل هذا الغلط أما عصمة جملة الصحابة عن العصيان بتعظيم المخالفين وترك تأييمهم لو أخطوا فواجب

(الحكم الثاني في الاجتهاد والتصويب والتخطئة)

وقد اختلف الناس فيها واختلفت الرواية عن الشافعي وأبي حنيفة وعلى الجملة قد ذهب قوم إلى أن كل مجتهد في الظنيات مصيب وقال قوم المصيب واحد واختلف الفريقان جميعاً في أنه هل في الواقعة التي لا نص فيها حكم معين لله تعالى هو مطلوب المجتهد فالذي ذهب إليه محققو المصوبة أنه ليس في الواقعة التي لا نص فيها حكم معين يطلب بالظن بل الحكم يتبع الظن وحكم الله تعالى على كل مجتهد ما غلب على ظنه وهو المختار واليه ذهب القاضي وذهب قوم من المصوبة إلى أن فيه حكماً معيناً يتوجه إليه الطلب إلا بدلة الطلب من مطلوب ولكن لم يكف المجتهد أصابته فلذلك كان مصيباً وإن أخطأ ذلك الحكم المعين الذي لم يؤمر بأصابته بمعنى أنه أدى ما كلف فأصاب ما عليه وأما القائلون بأن المصيب واحد فقد اتفقوا على أن فيه حكماً معيناً لله تعالى لكن اختلفوا في أنه هل عليه دليل أم لا فقال قوم لا دليل عليه وانما هو مثل دفين يعثر الطالب عليه بالاتفاق فلن يعثر عليه أجزان ولن حاد عنه أجر واحد لأجل سميته وطوبه والذين ذهبوا إلى أن علمه دليل لا اختلفوا في أن عليه دليل قاطعاً وظناً فقال قوم هو قاطع ولكن الائم محفوظ عن الخطي لغرض الدليل وخفائه ومن هذا اتما دى بشر المريسى في اتمام هذا القياس فقال اذا كان الدليل قطعياً اتم الخطي كما

السائل من السؤال منه (فيا تمون بتركه ويسقط) عن ذمة الكل (بفتوى أحدهم) أي أحد المجتهدين لحصول المقصود (ولو ظن) المجتهد الآخر (كونها) أي الفتوى (خطأ) لان ظنه هذا لا يكون حجة على المفتي ويحتمل الخطأ مثله فلا يمنع العمل فلا يجب عليه التنبيه (والى) اجتهاد (مندوب كالاجتهاد قبل الوقوع) أي قبل وقوع الحادثة الغير المعلومة بالحكم (والى) اجتهاد حرام في مقابلة قاطع هذا) وهذا ليس اجتهاداً حقيقة ولا يصدق الحد عليه أيضاً والتقسيم امالانه أربده مطلق بذل الطاقة في استخراج حكم أو هو كتقسيم الفرس الى الفرس المركوب والى شجحه المرسوم على اللوح ثم المجتهد على قسمين مجتهد مطلق أي من له قدرة الاجتهاد في كل حادثة اتفقت ومجتهد في البعض وسبغى عماله (وشرطه) أي شرط المجتهد حال كونه (مطلقاً بعد صحة ايمانه) فإنه شرط في كل عبادة وأيضاً الاجتهاد استخراج الحكم فلا بد من معرفة الحاكم ومن هو وسيلة في تبليغ الأحكام وسائر صفاته من القدرة والعلم والارادة والكلام والحكمة ونحوها (ولو بالأدلة الاجمالية) يعني معرفته الادلة التفصيلية المذكورة في علم الكلام بحيث يقدر على دفع شبه المكابر من المحادلين ليست شرطا (ومعرفة الكتاب) متناومعنى وحكماً لانه أساس الأحكام ثم معرفة الكتاب كله ليست شرطاً بل القدر الذي له تعلق بالأحكام والى تقديره أشار بقوله (وقيل بقدر خمسمائة آية) بعد معرفة (السنة متناً) فيعلم معناه وطريق تآويله ثم ليس معرفته جميع السنن شرطاً بل القدر الذي يدور عليه أكثر الأحكام (قيل التي يدور عليها العلم ألف وما ثمان و) معرفة السنة (سندا) بان يعلم تواتره أو شهرته أو سندها التي رويته آحاداً (مع العلم بحال الرواة) والائم يتميز عنده الصحيح عن السقيم فلا يظهر مأخذ الحكم (ولو بالنقل عن أئمة الشأن) يعني لا يشترط معرفته بنفسه بجملازمته اياهم (و) بعد معرفته (مواقع الاجماع) لئلا يجتهد بمخالفة مع كونه قطعياً (أن يكون) خبر لقوله وشرطه أي شرطه بعد هذه الشرط وأن يكون (ذا حظ وافر) من العلم (مما تصدى له هذا العلم) علم الأصول (فان تدوينه وان كان حاداً لكن المدون) بصيغة المفعول (سابق) لأن طرق استخراج الاحكام انما تتبين منه ثم لا بد له من معرفة الصرف والنحو واللغة لكن بقدر ما يتمكن به من معرفة

في سائر القطعيات وهو تمام الوفاء بقياس مذهب من قال المصيب واحد ثم الذين ذهبوا الى ان عليه دليلنا اختلفوا في ان
 المجتهد هل امر قطعا باصانة ذلك الدليل فقال قوم لم يكاف المجتهد باصانته لخفائه وغرضه فلذلك كان معذورا وما جورا وقال
 قوم امر بطلبه واذا اخطأ لم يكن مأجورا لكن حظ الاثم عنه تخفيفا هذا تفصيل المذاهب والمختار عندنا وهو الذي نقطع به
 ونخطئ المخالف فيه ان كل مجتهد في الظنيات مصيب وانها ليس فيها حكم معين لله تعالى وستكشف الغطاء عن ذلك بفرض
 الكلام في طرفين * الطرف الأول مسألة فيما نص للشارع وقد اخطأ مجتهد النص فنقول بنظر فان كان النص مما هو مقدور
 على بلوغه لو طلبه المجتهد بطلبه فقصر ولم يطلب فهو مخطئ وان لم يسبب تقصيره لانه كاف الطلب المقدم وعليه فتركه فعصى
 وانما اخطأ حكم الله تعالى عليه اما اذا لم يبلغه النص لا لتقصير من جهته لكن لعائق من جهة بعد المسافة وتأخير المبلغ والنص
 قبل ان يبلغه ليس حكما في حقه فقد يسمى مخطئا مجازا على معنى انه اخطأ بلوغ ما لو بلغه لصار حكما في حقه ولكنه قبل البلوغ
 ليس حكما في حقه فليس مخطئا حقيقة وذلك انه لو صلى النبي عليه السلام الى بيت المقدس بعد ان امر الله تعالى جبريل ان ينزل
 على محمد عليه السلام ويخبره بتعويل القبلة فلا يكون النبي مخطئا لان خطاب استقبال الكعبة بعد لم يبلغه فلا يكون مخطئا
 في مسألته فلونزل فأخبره واهل مسجد قباء يصلون الى بيت المقدس ولم يخرج بعد اليهم النبي عليه السلام ولا مناد من جهته
 فليسوا مخطئين اذ ذلك ليس حكما في حقهم قبل بلوغه فلو بلغ ذلك ابا بكر وعمر واستمر سكان مكة على استقبال بيت المقدس قبل
 بلوغ الخبر اليهم فليسوا مخطئين لانهم ليسوا مقصرين وكذلك نقل عن ابن عمر اننا كنا نختار اربعين سنة حتى روي لنا رافع بن
 خديج النبي عن الحاضرة فليس ذلك خطأ منهم قبل البلوغ لأن الراوي غاب عنهم أو قصر في الرواية فاذا ثبت هذا في مسألة فيها
 نص فالمسألة التي لا نص فيها كيف تصور الخطأ فيها فان قيل فرضتم المسألة حيث لا دليل على الحكم المتصوص ونحن نخطئه
 اذا كان عليه دليل ووجب عليه طلبه فلم يعثر عليه قلنا عليه دليل قاطع أو دليل ظني فان كان عليه دليل قاطع فلم يعثر عليه
 وهو قادر عليه فهو اثم عاص ويجب تأنيمه وحيث وجب تأنيمه وجبت تخطئه كانت المسألة فقهية أو أصولية أو كلامية وانما

معاني الكتاب والسنة لا كونه مثل الاصمعي والخليل وسيبويه (وأما العدة لفسرط قبول الفتوى) فان الفاسق واجب التوقف
 في اخباره بالنص وليس شرطاً في نفس تحقق الاجتهاد كالايجزي ﴿مسألة﴾ * اختلف في تجزى الاجتهاد بأن يكون
 مجتهدا في بعض المسائل دون بعض (ويفرغ عليه اجتهاد الفرضي) أي من له معرفة في نصوص فرائض السهام والآثار الواردة
 فيها (في الفرائض) يجتهد (فقط) دون غيرها من الأحكام (فالأكثر) قالوا (نعم) تجزى الاجتهاد (ومنها) الامام حجة الاسلام
 (القرظي) قدس سره من الشافعية (و) الشيخ (ابن الهمام) رحمه الله مناو يلوح رضا صاحب البديع به أيضا (وهو الأئمة)
 بالصواب (وقيل لا) تجزى (وتوقف ابن الحاجب لنا كما أقول أولاً ترك العلم) الحاصل (عن دليل الى تقليد) وهو ليس يعلم
 حقيقة (خلاف المعقول) فلا يلتفت اليه (كيف وفيه) أي في التقليد (ريب) عند المقلد هل هو مطابق أم لا وما عن الدليل
 خال عن هذا الريب (وقد قال) رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (دع ما يربك الى ما لا يربك) (و) لنا (نايما) قوله
 صلى الله عليه وسلم (استفت نفسك وان أفتاك المفتون فقيه ترجيح اجتهاده على اجتهاد غيره) حيث أمر بالاستفتاء من نفسه
 ولنا ثالثا ان المجتهد في البعض يعرف حكمه عن دليل منصوب من قبل الشارع فيحصل له معرفة حكم الله تعالى فيجب اتباعه ولا
 يسوغ تركه بقول أحد فانما أمر بالاتباع لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم واتباع غيره بظن أنه حاله فاذا علم حكم من قوله صلى
 الله عليه وسلم فقد ظن أن ما وراءه مخالف لحكمه فيحرم اتباعه ومن له حسن أدب بأحكام الله تعالى لا يتعدى عن هذا الأصل فافهم
 (واستدل) على المختار (أولاً) لم تجزى الاجتهاد والمحصر في اجتهاد المجتهد في الكل (العلم) أي لم يجتهد العلم (بجميع المآخذ)
 للأحكام كلها (فعلم بجميع الاحكام) وهو باطل قطعا فالاجتهاد متميز (وأجيب بمنع الملازمة الثانية لجواز التوقف) أي لجواز
 توقف معرفة بعض الأحكام (على الاجتهاد) في المآخذ ولا يكفي العلم بالمآخذ فقط (وعدم المانع من التعارض وغيره) أقول
 ولك أن تمنع الملازمة الأولى (وهي لزوم معرفة جميع المآخذ لعدم التجزى) (لان) أمير المؤمنين (عمر) رضي الله عنه (وغيره)

كلامنا في مسائل ليس عليها دليل قاطع ولو كان لنبه عليه من غير عليه من الصحابة وغيره ولشد الانكار عليهم فان الدليل القاطع في مثل هذه المسئلة نص صريح أو في معنى المنصوص على وجه يقطع به ولا يتطرق الشك اليه والتنبه على ذلك سهل أيقولون لم يعترض عليه جميع الصحابة رضي الله عنهم فأخطأ أهل الاجماع الحق أو عرفه بعضهم وكتبه أو أظهره فلم يفهمه الآخرون أو فهموه فعادوا الحق وخالفوا النص الصريح وما يجري مجراه وجميع هذه الاحتمالات مقطوع بطلانها ومن نظري المسائل الفقهية التي لانص فيها علم ضرورة انتفاء دليل قاطع فيها واذا اتنى الدليل فتكليف الاصابة من غير دليل قاطع تكليف محال فاذا اتنى التكليف اتنى الخطأ فان قيل عليه دليل ظني بالاتفاق فن أخطأ الدليل الظني فقد أخطأ قلنا الأمارات الظنية ليست أدلة بأعيانها بل يختلف ذلك بالإضافات فرب دليل يفيد الظن لزيد وهو بعينه لا يفيد الظن لعمر مع احاطته به ورب بما يفيد الظن لشخص واحد في حال دون حال بل قد يقوم في حق شخص واحد في حال واحدة في مسألة واحدة دليلان متعارضان كان كل واحد لوانفراداً فاد الظن ولا يتصور في الأدلة القطعية تعارض وبيان أن أبا بكر رأى التسوية في العطاء اذ قال الدنيا بلاغ كيف وانما عملوا لله عز وجل وأجورهم على الله حيث قال عمر كيف تساوى بين الفاضل والفضول ورأى عمر التفاوت ليكون ذلك ترغيباً في طلب الفضائل ولأن أصل الاسلام وان كان لله فيوجب الاستحقاق والمعنى الذي ذكره أبو بكر فهمه عمر رضي الله عنهما ولم يفده غلبة الظن وماراه عرفه فهمه أبو بكر ولم يفده غلبة الظن ولا مال قلبه اليه وذلك لاختلاف أحوالهما فن خلق خلقه أبي بكر في غلبة التأله وتجربته بالنظر في الآخرة غلب على ظنه لا محالة ما ظنه أبو بكر ولم ينقدح في نفسه الا ذلك ومن خلقه الله خلقه عمر وعلى حالته وسجيته في الالتفات الى السياسة ورعاية مصالح الخلق وضبطهم وتحريم بدو واعينهم للخير فلا بد أن تميل نفسه الى ما مال اليه عمر مع احاطة كل واحد منهما بدليل صاحبه ولكن اختلاف الاخلاق والاحوال والممارسات يوجب اختلاف الظنون فن مارس علم الكلام مناسب طبعه أوواع من الأدلة يتحرك بها ظنه لا يناسب ذلك طبع من مارس الفقه ولذلك من مارس الوعظ صار مائلاً الى جنس ذلك الكلام بل يختلف باختلاف الاخلاق فن غلب عليه الغضب مالت نفسه

من الصحابة رضي الله تعالى عنهم (اجتهاد وفي مسائل كثيرة لم يستحضر وفيها النصوص) الواردة (حتى رويت) تلك النصوص (لهم فرجعوا اليها) وهذا غير واف فانه ان جهل مأخذ بعض الأحكام فلا يتمكن من استخراجها منها فلم يكن مجتهداً في الكل ومعرفه بالمأخذ عبارة عن معرفة أمور يتمكن بها من استخراج حكم واقعة وأمير المؤمنين وان كان لم يستحضر بعض الأحاديث ولكنه كان يعلم أموراً يتمكن بها من استخراج حكم ما ورد فيه الخبر ولو بالقياس نعم بعض الصحابة أفتوا ببعض المسائل وفي بعضها احتاجوا الى الغير فاما للتعارض أو نحو من الموانع والأفهم من دلائل تجزى الاجتهاد كما حكى صاحب الكشف عن الامام حجة الاسلام فافهم (و) استدلل على المختار (ثانياً اذا حصل ما يتعلق بمسئلة) مما يتوقف عليه تحصيلها الاحد (فهو وغيره) ممن حصل له ما يتعلق بالمسائل كلها (فيها) أي في تلك المسئلة (سواء) كما أنه يتمكن هذا من استخراجها كذلك يتمكن ذلك فيقبل قول ذلك ويحرم التقليد كما يقبل قول هذا ويحرم التقليد (والزبية في غيرها) لهذا (لادخل له فيها) أي في تلك المسئلة (وأجيب عن الاستواء) بينهما في استخراج تلك المسئلة كيف (فقد يكون ما لم يعلم متعلقاً بها) فلا يتمكن من استخراجها فان قلت فالجتهد المطلق أيضاً غير عالم بالجميع بالضرورة فيجوز أن يكون لما لا يعلمه يتعلق بجميع المسائل فلا يصح اجتهاده قال (وهذا) أي التعلق لما لا يعلمه (غير ظاهر في المجتهد المطلق) بل الظاهر عدم التعلق والحق أن ابداء هذا الاحتمال في المجتهد في البعض أيضاً بعد لا يلتفت اليه المنكرون (قالوا كل ما يقدر جهله به) للمجتهد في البعض (يجوز تعلقه بالحكم) فلا يتمكن من استخراج الحكم فلا يصح الاجتهاد فيه (قلنا المفروض) فيه (حصول جميع ما يتعلق به في ظنه ولو) كان هذا الجميع (بتقرير الأئمة والاحتمال البعيد) الذي ذكرتم (لا يقدح في الظن) وعليه المدار فان قلت قد سلم المصنف في جواب استدلالهم الثاني احتمال التعلق وهما ممنع قلت هناك كان في جواب الاستدلال ويكفي لتنع الاحتمال وهما الاحتياج الى هذه المقدمة لاعتماد الدليل ولا يكفيه الاحتمال والحق غير خلاف عليك (أقول وأيضاً لو تم) هذا الدليل (لكان كل مجتهد

الى كل ما فيه شهامة وانتقام ومن لان طبعه ورق قلبه نفر عن ذلك وما الى ما فيه الرفق والمساهلة فالأمارات كحجر المغناطيس تحرك طبعاً بناسها كما يحرك المغناطيس الحديد دون النحاس بخلاف دليل العقل فإنه موجب لذاته فان تسليم المقدمتين على الشكل الذي ذكرناه في مدارك العقول يوجب التصديق ضرورة بالنتيجة فاذا الدليل في الظنات على التحقيق وما يسمى دليلاً فهو على سبيل التجوز وبالاضافة الى ما مات نفسه اليه فاذا أصل الخطأ في هذه المسئلة اقامة الفقهاء للادلة الظنية وزنا حتى ظنوا أنها أدلة في أنفسهم بالا بالاضافة وهو خطأ محض يدل على بطلانه البراهين القاطعة فان قيل لم تنكروا على من يقول فيه أدلة قطعية وانما لم يؤتم الخطأ لغرض الدليل قلنا الشيء ينقسم الى معجوز عنه ممنوع والى مقدر وعليه على بسر والى مقدر وعليه على عسر فان كان ذلك الحق المتعين معجوزاً عنه ممنوعاً فالتكليف به محال وان كان مقدر ورأى على بسر فالتارك له ينبغي أن يأثم قطعاً لانه ترك ما قدر عليه وقد أمر به وان كان مقدر ورأى على عسر فلا يتخلو ما أن يكون العسر سبباً للرخصة وحط التكليف كتمام الصلاة في السفر أو بقي التكليف مع العسر فان بقي التكليف مع العسر فتركه مع القدرة أثم كالصبر على قتال الكفار مع تضاعف عددهم فإنه شديد جد أو عسير ولكن يعصى اذا تركه لأن التكليف لم يزل بهذا العسر وكذلك صبر المرأة على الضربات وحسن التبع لمع أن ذلك جهاد شديد على النفس ولكنها تأثم بتركه مع ضعفها وبجزئها وكذلك التمييز بين الدليل والشبهة في مسئلة حدود العالم ودلالة الحجرة وتمييزها عن السحر في غاية الغرض ومن أخطأ فيه أثم بل كفر واستحق الخليل في النار وكذلك الحق في المسائل الفقهية مع العسر ان أمره بالخطأ أثم فيه وان لم يؤمر بأصا به الحق بل بحسب غلبة الظن فتدأى ما كلف وأصاب ما هو حكم في حقه وأخطأ ما ليس حكماً في حقه بل هو بصدد أن يكون حكماً في حقه لو خوطب به وأصب على معرفته دليل قاطع فاذا الحاصل أن الاصابة محال أو يمكن ولا تكليف بالمحال ومن أمر بممكن فتركه عصى وأثم ومحال أن يقال هو ما أمر به ولكن ان خالف لم يعص ولم يأثم وكان معذوراً لأن هذا يناقض حد الأمر والايجاب اذ حد الايجاب ما يتعرض تاركه للعقاب والذم وهذا تقسيم قاطع يرفع الخلاف مع كل منصف ويرد النزاع الى عبارة وهو ان مالس حكماً في حقه قد أخطأه ذلك مسلم ولكنه نوع مجاز كخطئة المصلى الى بيت المقدس قبل بلوغ الخبر ثم هذا المجاز أيضاً انما

مساوي لكل في كل باب) في العلم والالكان البعض مجهولاً البعض ويجوز أن يكون له دخل في المسائل فلا يصح (واللازم باطل) وكيف ويلزم أن يكون ابن شريح وأبو ثور مساويين للأمة الأربعة بل للخلفاء الراشدين والعبادة وأي خلف أشنع من هذا (مسئلة * هل كان يجوز له عليه) وعلى آله وأصحابه (الصلاة والسلام الاجتهاد في الأحكام وهو في حقه القياس فقط) لا معرفة المنصوصات (لان المرادات) من النصوص (واضح) عنده عليه وآله الصلاة والسلام فليس اجتهاده في معرفة المراد من المشترك ونحوه (ولان تعارض عنده) فليس الاجتهاد لدفعة وانما الاجتهاد بالحق مكوت بمنطوق وهو القياس (فنهج الاشاعة) التابعون للشيخ أبي الحسن الاشعري (وأكثر المعتزلة شرعاً أو عقلاً) الظاهر أنه لف ونشر غير مرتب (وجوزة الأكثر) واذ اجاز (فهل كان متعبداً بالأكثر) قالوا (نعم) كان متعبداً (لكن عند الحنفية) كان متعبداً (بعدا انتظار الوحي الى خوف فوت الحادثة لان اليقين لا يترك عند مكانه) فيذهب الى المظنون وهذا أمر معقول ضروري وانكاره مكابرة (فان أقر عليه) بعد اجتهاده (صار) اجتهاداً كالنص قطعاً في الأداة لانه لا يقر على الخطأ (لتاعلل الأحكام عليه عليه الصلاة والسلام) واضح) عنده فتكون منصوصة في حقه صلى الله عليه وسلم (وفي منصوص العلة التوجب) لازم (كما تقدم) فلزم التعبد في الأحكام فان قلت فاذا كانت العلة واضحة فينبغي أن لا يقع الخطأ وقد جرت قلت ان الخطأ لعله الخطأ في تحقق العلة في الفروع لان الخطأ في تعليل الأصول فان العلة كانت معلومة عنده من حين النزول ولا يقرر على الخطأ (واستدل) على المختار (أولاً) بقوله تعالى ما كان لني أن يكون له أسرى حتى ينخن في الارض تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة والله عزيز حكيم (ولاً كتاب من الله سبق لمسكم) فيما أخذتم عذاب عظيم يعني لولا سبق الكتاب في الوحي المحفوظ أنه لا يعذب من اجتهد بحال الصنية مجتبا عن سائبة الهوى وأخطأ من غير تقصير في بذل الجهد لمسكم العذاب وقيل معناه لولا كتاب أنه لا يعذب مادمت فيهم والأول أوفق بالسياق فافهم

ينقدح في حكم نزل من السماء ونطق به الرسول كما في تحويل القبلة ومسئلة الخبارة أما سائر المجتهدات التي يلحق فيها المسكوت بالمنطوق قياسا واجتهادا فليس فيها حكم معين أصلا إذا الحكم خطاب مسموع أو مدلول عليه بدليل قاطع وليس فيها خطاب ونطق فلا حكم فيها أصلا إلا ما غلب على ظن المجتهد وسنفردها لمسئلة ونبين أنه ليس في المسئلة أشبه عند الله عز وجل ونذكر الآن شبه المخالفين وهي أربع (الشبهة الأولى) قولهم هذا المذهب في نفسه محال لأنه يؤدي إلى الجمع بين التقيضين وهو أن يكون قليل التبيذ مثلا حلالا حراما والنكاح بلا ولي صحيحا باطلا والمسلم إذا قتل كافرا مهذرا ومقادا اذ ليس في المسئلة حكم معين وكل واحد من المجتهدين مصيب فاذا التفت ونقيضه حق و صواب وتيجح بعضهم بهذا الدليل حتى قال هذا مذهب أوله سفسطة وآخره زندقة لأنه في الابتداء يجعل الشيء ونقيضه حقا وبالأخر يرفع الحجر ويخير المجتهد بين الشيء ونقيضه عند تعارض الدليلين ويخير المستفتي لتقليد من شاء ويتقي من المذاهب أطيها عنده * والجواب أن هذا كلام فقيه سليم القلب جاهل بالأصول وبجد التقيضين وبحقيقة الحكم طان أن الحل والحرم وصف للاعيان فيقول يستحيل أن يكون التبيذ حلالا حراما كما يستحيل أن يكون الشيء قديما جادنا وليس يدري أن الحكم خطاب لا يتعلق بالأعيان بل بأفعال المكلفين ولا يتناقض أن يحل لزبد ما يحرم على عرو كما تنكح حوثة تحل للزوج وتحرم على الأجنبي وكالمسئلة تحل للضطر دون المختار والصلاة تجب على الطاهر وتحرم على الخائض وإنما المتناقض أن يجمع التحليل والتحرير في حالة واحدة لشخص واحد في فعل واحد من وجه واحد فإذا اتفرقت التعدد والانفصال إلى شيء من هذا الجملة اتتفي التناقض حتى نقول الصلاة في الدار المغصوبة حرام قربة في حالة واحدة لشخص واحد لكن من وجه دون وجه فاذا اختلفت الاحوال بنيت التناقض ولا فرق بين أن يكون اختلاف الاحوال بالحيز والظهير والسفر والحضر أو بالعلم والجهل أو غلبة الظن فالصلاة حرام على المحدث إذا علم أنه محدث واجبة عليه إذا جهل كونه محدثا ولو قال الشارع يحل ركوب البحر لمن غلب على ظنه السلامة ويحرم على من غلب على ظنه الهلاك فغلب على ظن الجبان الهلاك وعلى ظن الجسور السلامة حرم على الجبان وحل للجسور لاختلاف حالهما وكذلك لو صرح الشارع وقال من غلب على ظنه أن التبيذ بالجمرة أشبه فقد حرمت عليه ومن غلب على ظنه أنه بالمباحات أشبه فقد حلته له لم يتناقض فصرح بمذهبهنا

روي مسلم حديثا طويلا مشتملا على قصة بدر فيه قال ابن عباس فلما أسروا والأسارى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يبي بكر وعمر ما روي في هؤلاء الأسارى فقال أبو بكر يا رسول الله هم بنوالم والعشيرة أرى أن تأخذ منهم فدية ففكون لنا قرة على الكفار فعسى الله أن يهديهم للإسلام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ترى يا ابن الخطاب قلت لا والله يا رسول الله ما أرى الذي رأى أبو بكر ولكنني أرى أن تمكنتا فنضرب أعناقهم فتمكنت عليمان عقيل فيضرب عنقه وتمكنتي من فلان نسيبنا العرف فأضرب عنقه فان هؤلاء أممة الكفر وصناديده فهو رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قال أبو بكر ولم هو ما قلت فلما كان من العدجحت فاذا رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر قاعدتين يبيكان فقلت يا رسول الله أخبرني من أي شيء تبكي أنت وصاحبك فان وجدت بكاء بكيت وان لم أجده بكاء تبكيت لك بكاء كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أبكى الذي عرض على أصحابك من أخذهم الفداء لقد عرض على عبدناهم أدنى من هذه الشجرة شجرة قريبة من نبي الله صلى الله عليه وسلم فأذن الله عز وجل ما كان لني أن يكون له أسرى حتى يتحنن في الأرض إلى قوله فكلموا مما غنمتم حلالا طيبا فأحل الله الغنمة لهم وفي كتب التواريخ أزيد من هذا وفيها قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لا يبي بكر مثلك يا أبا بكر مثل إبراهيم قال فن تبغني فانه مني ومن عصاني فانك غفور رحيم ومثل أبي بكر مثل عيسى قال ان تعذبهم فاعذبهم عبادك وان تغفر لهم فانك أنت العزيز الحكيم ومثلك يا عمر مثل نوح قال رب لا تدر على الارض من الكافرين ديارا ومثلك مثل موسى قال ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم وفي رواية الواقدي في كتاب المغازي (حتى قال) رسول الله صلى الله عليه وسلم (لوزل من السماء عذاب لما نجح) منه (الاعسر) فقد بان لك أن هذا الحكم كان عن رأي والالمسا وقع العتاب وقد يقال هذا لا يدل على كون أخذ الفداء بالرأى فانه يجوز أن يكون محيرا بين الفداء والقتل ويكون القتل أولى والعتاب ترك الأولى ولا يخفى أن هذا بعيد فان مثل هذا الوعيد

ان لو نطق به الشرع لم يكن متناقضا ولا محالا ومذهب الخصم لو صرح به الشرع كان محالا وهو ان يقول كافتك العشور على مال لا دليل عليه أو يقول كافتك العتور على ما عليه دليل لكن لو تركته مع القدره لم تأثم فيكون الاول محالا من جهة تكليف ما لا يطاق ويكون الثاني محالا من جهة تناقض حد الأمر اذ حد الأمر ما يعصى تاركه * الجواب الثاني أن نقول لو سلمنا أن الحل والحرمه وصف للاعيان أيضا يتناقض اذ يكون من الاوصاف الاضافيه ولا يتناقض أن يكون الشخص الواحد أبابنا لكن لشخصين وأن يكون الشيء مجهولا ومعلوما لكن لاثنين وتكون المرأة حلالا حراما للرجلين كالمسكوحه حرام للاجنبي حلال للزوج والميته حرام للمختار حلال للضطر * الجواب الثالث هو أن التناقض ما ركبه الخصم فإنه اتفق كل محصل لم يهذب هذيان الرسي أن كل مجتهد يجب عليه أن يعمل بما أدى اليه اجتهاده وبعضه يتركه فالمجتهدان في القبلة يجب على أحدهما استقبال جهة يحرم على الآخر استقبالها فان استقبلها فان المصيب لا يميز عن المخفي فيجب على كل واحد منهما العمل بنقيض ما يعمل به الآخر (الشبهه الثانية) قولهم ان سلمنا لكم أن هذا المذهب ليس محال في نفسه لو صرح الشرع به فهو مؤذنا إلى المحال في بعض الصور وما يؤدي إلى المحال فهو محال فأدأوه إلى المحال فهو في حق المجتهدان يتعارض عنده دليلان فيتحير عندكم بين الشيء ونقيضه في حالة واحدة وأما في حق صاحب الواقعة فإذا نكح مجتهد مجتهدة ثم قال لها أنت بائن وراجعها والزواج شفعوى يرى الرجعة والزوجة حنفية ترى الكنايات فاطعة للعصمة والرجعة فيسلط الزوج على مطالبته بالوطء ويجب عليها مع تسلط الزوج عليها منه وكذلك إذا نكح بغير ولي أو لا ثم نكح آخر بولي فإن كان كل واحد من المذهبين حقا فالمرأة حلال للزوجين وهذا محال ويمكن أن يستعمل هذا في نصره الشبهه الاولى والاعتراض على ما ذكرنا من دفع التناقض ورده إلى شخصين فقد تكلفوا تقريره في حق شخص واحد * والجواب من أوجه وحاصله أنه لا اشكال في هذه المسائل ولا استعماله وما فيه من الاشكال فينقلب عليهم ولا يختص اشكاله بهذا المذهب أما المجتهد اذا تعارض عنده دليلان فلنا فيه رأيان أحدهما وهو الذي نصره في هذه المسئلة أنه يتوقف ويطلب الدليل من موضع آخر لانه ما مور باتباع غالب الظن ولم يغلب على ظنه شيء فقولنا فيه قولكم فإنه وان كان أحدهما حقا عندكم فقد تعذر عليه الوصول اليه وهذا يقطع مادة الاشكال وعلى رأي نقول يتغير بأي دليل

الشديد لا يكون على خلاف الأولى فافهم (و) استدلل على المختار (ثانيا) بقوله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع (واستقبلت من أمرى ما استدبرت لماسقت الهدى) فعلم أن سوق الهدى كان بالرأى والالمقال ما قال قيل معناه لو علمت سابقا ما علمت الآن من الحرج الذي وجد في السوق لماسقت ثم هذا لا يقوم حجة فان هذا الحديث وقع في حجة الوداع حين أمر القوم بالتحلل عن أحرام الحج بالمره ولم يتحلل هو نفسه صلى الله عليه وسلم لماسق الهدى فتحرجوا عن التحلل وأرادوا أن يهتدوا بهدى رسول الله صلى الله عليه وسلم علمنا منهم لما فيما فعل من الأجر فقال ان سوق الهدى ما نعى من التحلل قبل أن يبلغ محله ولو علمت بأنكم لا تطيبون أنفسكم الا بالاتباع في فعلى لماسقت الهدى وتحللت وهذا لا يدل على أن السوق كان عن رأى وظنهم الآن خلافه بل كان حكمه معلوما من التنب وكان اختياره صلى الله عليه وسلم أمرا مندوبا ثم قال تطيبوا لو علمت كذا تركت هذا المندوب ولو تدبرت في قصة حجة الوداع الروية في الصحابين وغيرهما لما وجدت الحق متجاوزا عما قلنا (و) استدلل (ثالثا) بقوله تعالى انا أنزلنا البك الكتاب بالحق (لتحكم بين الناس عما أرا الله اذ لا يصح فيه الابصار) أى لا يصح أن تكون الاراء بمعنى الابصار فان الأحكام أمور معقولة لا محسوسة (ولا) يصح (العلم) أيضا أى ولا يجوز أن تكون الرؤيه بمعنى العلم (لعدم المفعول الثالث) ولا بدله منه ومفعوله الثاني ضمير مقدر راجع إلى كلمة ما فهو في معنى المذكور فيلزم الاقتصار على المفعول الثاني وهو غير جائز (بل) المراد (الرأى) والمعنى لتحكم بما جعله لك الله رأيا وهذا الاستدلال منقول عن الامام أبى يوسف فان قلت لم لا تكون ما مصدرية وكلا المفعولين متروكين فلا استعماله والمعنى لتحكم باعلام الله لك قال (وجعل ما مصدرية ضعيف) لانه أقل بالنسبة إلى الموصولة وأيضا الباء على هذا السببيه فيلزم ترك المحكوم به وهو بعيد فتأمل فان قلت لعل المراد بالرأى الالهام كما حل عليه الامام خرا الاسلام رحمة الله تعالى قال (وجعل خرا الاسلام على الالهام لا يضر) ما نحن بصدده (لعمومه) لفظا والعبارة

شاء وسنقرده هذه المسئلة بالذكر ونسبه على غورها أما الثانية فقو لنافهم أيضا قولكم فان المصيب وان كان واحدا عندهم فلا
يتميز عن المخطئ ويجب على المخطئ في الحال العمل بموجب اجتهاده لجهله بكونه مخطئا الا لا يتميز عن صاحبه فقد اوجبوا عليها المنع
و اباحوال الزوج الطلب فقد ركبوا المحال ان كان هذا محالا فيقولون انه ليس بمحال وهو جوايبنا الثاني ووجهه ان ايجاب المنع
عليها لا يناقض اباحة الطلب للزوج ولا ايجابه بل للسيد ان يقول لأحد عبديه أوجب عليك سلب فرس الآخر و يقول للاخر
أوجب عليك منعه ودفعه و يقول لهذان لم تسلب عاقبتك و يقول للاخر ان لم تحفظ عاقبتك وكذلك يجب على ولي الطفل
أن يطلب غرامة مال الطفل اذا أخبر عدلان بأنه أتلفه طفل آخر ويجب على ولي الطفل المنسوب الى الاتلاف اذا عاين صدور
الاتلاف من غير الطفل أو علم كذب الشاهدين أن يمنع ويدفع فيجب الطلب على أحدهما والدفع على الآخر مؤاخذه لكل واحد
بموجب اعتقاده نعم هذا السؤال يحسن من منكرى الاجتهاد من التعليمية وغيره اذ يقولون أصل الاجتهاد باطل لأدائه الى هذا
النوع من التناقض وجوابه ما ذكرناه ونقابله على مذهبه أيضا بما لا يجدعه محيضا فنقول ان أنكرت الظنون لم تنكر القواطع
وسعى الانسان في هلاك نفسه أو اهلاك غيره حرام بالقواطع فلو اضطر شخصان الى قدر من الميتة لا يفي الا بسدرمق أحدهما ولو
قسماه أو تركاهما تناولوا أحدهما هلك الآخر ولو وكله اليه أهلاك نفسه فذا ايجاب عليه وكيفما قال فهو مناقض ولا يخلص
فان أوجب على كل واحد أن يأخذ فقد أوجب الأخذ على هذا وأوجب الدفع على ذلك فان أوجب عليهما الترك فقد أوجب
اهلاكهما جميعا وان خص أحدهما بالاخذ فهو محكم وان قال يتخير كل واحد منهما بين الأخذ والترك فقد سلط هذا على
الأخذ وذلك على الدفع فان أحدهما لو اختار الأخذ واختار الآخر الدفع جاز وهو أيضا متناقض بزعمهم فاذا يقولون والاختار
عندنا في هذه الصورة التخيير لكل واحد فانه انما يجب الأخذ اذا لم يهلك غيره وانما يجب الترك والا يثار اذا لم يهلك نفسه فاذا
تعارض تخيرا ويحتمل أن يفرع بينهما كيتين متعارضتين وأما المسئلة الثانية اذا نسب الخصم بين الزوج وزوجه احتمل
وجهين أحدهما أن يقول يلزمهما الرفع الى الحاكم البلد فان قضى بنبوت الرجعة لزم تقديم اجتهاد الحاكم على اجتهاد أنفسهما

فالإلهام فرد من أفرادها لأنه هو المعنى (وأوجب) عن هذه الوجوه (بأنها لا تتبدل على التعبد) وجوب العمل وانما تتبدل على الوقوع
والجواز والمطلوب ذلك لا هذا وانت لا يذهب عليك أن جواز الاستدلال بالرأى يفيد أنه حجة من حجج الله في حقه كما هو في حقنا ووجه
الله تعالى واجبة العمل لاسيما عند خوف فوت الحادثة بعد انتظار الحجة القوية فتأمل (و) استدلال (رابعا) أي الاجتهاد (منصب
شريف) فانه هو الله يعلم ما أعلمهم (وأكثر نوبا) من العمل بالظاهر (لانه أكثر نصبا) أي تعبا والعبادة المشتملة على التعب الكثير أكثر
نوبا (فلا يختص به غيره) والالزام فضل الغير عليه وقد يقال قد لا يدرك الا فضل رتبة لما أدرك أعلى منها وههنا النبوة أعلى من
درجة الاجتهاد فيمنعه عنها وأوجب بأن منع الأعلى انما يكون اذا تناهيا وههنا الاتان في فافهم (وأوجب بأن اختصاصه بدرجة
أعلى اقتضى تخصيصه بخصوصه) من الاحكام فيجب عليه ما لا يجب على غيره و يباح له ما لا يباح لغيره (كباحة الزيادة على
الأربع) في النكاح (والزام التهجده وغير ذلك) فليجز أن يكون ممنوعا عن الاجتهاد ولك ان تستدل بمومات دلالات القياس مثل
فاعتبروا والتخصيص من غير دليل المنكرون (قالوا أولا) قال الله تعالى (وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى نوحى) والقياس
غير وحي فلا ينطق به هو (قلنا) ما ينطق (مختص بالقرآن لانه رد قولهم افتراه) من عند نفسه فان قلت أليس العبرة بعموم اللفظ
قلت نعم الا ان ههنا قرينة التخصيص فانه صلى الله عليه وسلم كثيرا ما يقول بالرأى في أمور الحرب وأمور أخرى فلا بد من التخصيص
بفعل مخصوص بسببه (ولو سلم عمومه فالقياس وحي باطن عند الحنفية) وليس نطقا بالهوى قيل القياس وان كان وحيا لكن
المتبادر منه في اطلاق الشرع ما كان سواء قلت كلا فان كل ما يكون من الله تعالى فهو وحي فتأمل (ولو سلم) أن نفسه ليس وحيا
(فلما كان متعبدا به بالوحى) كقوله تعالى فاعتبروا (لم يكن نطقا عن الهوى) بل لا تابع الوحي وهل هو الا كمنطق الأدعية في
الصلاة فافهم (و) قالوا (نايما لوجاز) التعب بالقياس (لجاز مخالفته لانه لازمه والالزام باطل اتفاقا) فاللزم ومثله (قلنا الزوم)
بين المخالفة والقياس (مطلقا ممنوع بل) الزوم انما هو (الذي يقترن به قاطع) وههنا قاطرتن (وهو التقرير) وههنا بظاهره يدل

وحل لهما مخالفة اجتهاداً أنفسهما اذا اجتهدا للحاكم أولى من اجتهاد الضرورة فالصومات فان عجز عن حاكم فعليه محاكمته
عالم فيبقى بينهم فان لم يفعلوا أتموا وعصاوا كل ذلك احتمالات فقهية ويحتمل أن يترك كمتنازعين ولا يبالى بتنازعهما فانه
تكليف بتقيضين في حق شخصين فلا يتناقض وأما المسئلة الثالثة وهي أن تكسر بولي من تكسرت بغير بولي فنقول ان كان
النكاح بلا بولي صدر من حنفى يعتقد ذلك فقد صح النكاح في حقه والنكاح الثاني بعده باطل قطعاً لأنها صارت زوجه للاول
وان كان الحنفى عقده باجتهاد نفسه واتصل به قضاء حنفى كذلك أو كدفان كان مقلداً فقد صح أيضاً في حقه وان صدر العقد
من شفعوى على خلاف معتقده احتمل أمرين أحدهما أن تقطع بطلانه فانما انما يجعله حقه اذا صدر من معتقده عن تقليد
أو اجتهاد حيث لا ياتم ولا يعصى وهذا قد عصى فهو محطى ويحتمل أن يقال ما لم يطلق أو لم يقض حاكم بطلانه فلا يحل لغيره
لأنه نكاح صدر أن يقضى به حنفى فينحسم سبيل نقضه فلا يعقد نكاح آخر قبل نقضه وقد اختلفوا في أن الحنفى لو قضى
لشفعوى بشفعة الحار أو بصحة النكاح بلا بولي فهل يؤثر قضاؤه في الاحلال باطناً فعلاً أو بخفيفة وجعل القضاء بشهادة الزور
بغير الحكم باطناً فيما للقاضي فيه ولاية الفسخ والعقد وغلا فقوم فقالوا لا يحل القضاء شيئاً بل يبقى على ما كان عليه وان كان قضاؤه
في محل الاجتهاد وقال قوم يؤثر في محل الاجتهاد وبغير الحكم بانما ولا يؤثر حيث قاله أبو حنيفة وهذه احتمالات فقهية لا يستعمل
شي منها فاختار منها ما انشاء فلا يتناقض ولا يلزمنا في الأصول التصحيح واحدم من هذه الاختيارات الفقهية "بها ظنيات محتملة كل
مجتهد أيضاً فها مصيب (الشبهة الثالثة) تمسكهم بطريق الدلالة بقولهم لو صح ما ذكرتموه لحاز لكل واحد من المجتهدين
في القيلة والائمان اذا اختلف اجتهادهما أن يقتدى بالأخر لان صلاة كل واحد صحيحة فلم لا يقتدى بمن صحته صلواته وكذلك
ينبغي أن يصح اقتداء الشافعى بحنفى اذا ترك الفاحصة وصلاة الحنفى أيضاً صحيحة لأنه ساهل على الاجتهاد فلما اتفقت الاممة على
فساد هذا الاقتداء دل على أن الحق واحد * والجواب أن الاتفاق في هذا غير مسلم فن العلماء من جوزوا الاقتداء مع اختلاف
المذاهب وهو منقدح لان كل مصل يصلى لنفسه ولا يجب الاقتداء بالابن هو في صلاة وصلاة الامام غير مقطوع ببطلانها

على أنه يجوز المخالفة قبل التقرير وهو كما ترى فالاولى أن يقال ان اللزوم منوع مطلقاً بل انما يصح المخالفة لرأى من ليس له رتبة
الاقتداء في كل قول وفعل الامام مع هون نفسه فافهم (و) قالوا (ثالثاً لو كان) صلى الله عليه وآله وأحبابه وسلم (متعبداً لم يؤخر
جواباً) عما سئل عنه (وقد أخرج كثيراً كما في الظهار واللعان) وفي التمثيل مهمانظر أنه لم يؤخر الجواب فيهما بل أجاب في اللعان وقال
الدينسة أو الودى في ظهرك لهلل بن أمية كما ورد في الصحيح وقال في الظهار لأوس بن الصامت ما أرى إلا أنها قد بانت منك ثم
نسخ الحكم بنزول آية ما فافهم (قلنا) لان الملائمة و (جاز) أن يكون التأخير لاشتراط الانتظار الحنفية) أى كما
أنهم يشترطون (أو لعدم وجود الأصل أو لاستفراغ وسع) في الاجتهاد فلم يجب سر بها وبالجملة التأخير انا مع (و) قالوا (رابعاً)
هو صلى الله عليه وسلم قادر على اليقين بنزول الوحي عليه و (القادر على اليقين يحرم عليه التظن) أى اتباعه (قلنا) الوحي غير مقدور
له بل من مشيئة الله تعالى فالقدرة فيما نزل فقط (ولو سلم) القدرة (فقتضاه) أى مقتضى الدليل (أن لا يجتهد مادام راجياً) له
(وهو قول الحنفية) لان القدرة مادام الرجا فافهم * (فائدة * الوحي عند الحنفية) فيما أوحى (باطن) وهو الاجتهاد المقرر
عليه قيل اجتهاده كاجتهاد غيره يحتمل الخطأ والصواب فسميته وجنادون اجتهاد غيره اصطلاح وبالقرير يعلم أنه صواب الوحي
هو التقرير لا الاجتهاد والقياس لكن الحق أن اجتهاد مخالف لاجتهاد الاممة فان العلة واضحة له صلى الله عليه وسلم كالشمس على
نصف النهار وانما الرأى في وجودها في الفرع مع عدم المانع وهو يعرف بالحسن أو العقل فهو في الحقيقة تطبيق ما علم بالوحي
على الجزئيات وهذا لا يخبره عن كونه وجابلاً يؤيده إلا أنه قبل التقرير باحتمال الخطأ فأنتم في كون الفرع من جزئيات العلة
الموحى بها الا يطلق الوحي عليه وبعد التقرير يزول هذا الاحتمال ألا ترى أن دلالة النص وحى البتة وليس الا لان العلة الجامعة
غير مدركة بالرأى بل بالوحي لعلة فافهم (و) وحى (ظاهر وهو ما يسمعه من الملك) قرأنا كان أو غيره (أو ما يشير اليه) الملك
(كما أشار اليه) أى الى هذا النحو (بقوله) ان روح القدس نفث في روعى ان نفسان تمت حتى تمت رزقها فانقوا الله وأجلوا

فكيف يمنع الاقتداء ولو بان كون الامام جنباً بما يجب قضاء الصلاة ولو سلمنا فنقول انما يجوز الاقتداء بمن صحت صلاته في حق المقتدى وللمقتدى أن يقول صلاة الامام صحيحة في حقه لانها على وفق اعتقاده فاسد في حق لانها على خلاف اعتقادي فظهر أثر صحته في كل ما يخص المجتهد أما ما يتعلق بخالفته في منزل منزلة الباطل والاقتداء بتعلق بالمقتدى فصلاته لا تصلح لقدومه من يعتقد فسادها في حق نفسه وان كان يعتقد صحته في حق غيره والدليل عليه أن الامام وان صلى بغير فاتحة فيتم صلاته الصحيحة بالاتفاق اذا الشافعي لا يقطع بخطئه فلم يفسد اقتداؤه عن تجوز صحة صلاته ويجوز بطلانها وكل امام فيحتمل أن تكون صلاته باطلة بحدوث أو نجاسة أو لا يعرفها المقتدى ولا تبطل صلاته بالاحتمال فلا سبب لها الا أن باطلة في اعتقاده ووجب اجتهاده ونحن نقول هي باطلة بوجوب اعتقاده في حقه لاني حق امامه وبطلانها في حقه كاف لبطلان اقتدائه (الشبهة الرابعة) قولهم ان صح تصوير المجتهدين فينبغي أن تطوى بساط المناظرات في الفروع لان مقصود المناظرة دعوة الخصم الى الانتقال عن مذهبه فلم يدع الى الانتقال بل ينبغي أن يقال ما اعتقده فهو حق فلا رزمه فانه لا فضل للمذهبي على مذهبه فللمناظرة اما واجبة واما مندوب واما مفيدة ولا يبقى لشي من ذلك وجه مع التصويب * والجواب اننا لا نذكر أن جماعة من ضعفة الفقهاء يتناظرون لدعوة الخصم الى الانتقال لظنهم أن المصيب واحد بل لا اعتقادهم في أنفسهم أنهم المصيبون وأن خصمهم مخطئ على التعيين أما المحصلون فلا يتناظرون في الفروع ولذلك لكن يعتقدون وجوب المناظرة لغير ضنين واستحبابها الستة اغراض أما الوجوب ففي موضعين أحدهما أنه يجوز أن يكون في المسئلة دليل قاطع من نص أو ما في معنى النص أو دليل عقلي قاطع فيما يتنازع فيه في تحقيق مناط الحكم ولو عثر عليه لا يمنع الظن والاجتهاد فعليه المباحثة والمناظرة حتى يتكشف انتفاء القاطع الذي يأثم ويعصى بالفتنة عنه الثاني أن يتعارض عنده دليلان ويعسر عليه الترجيح فيستعين بالمباحثة على طلب الترجيح فانا وان قلنا على رأي انه يتخير فأنما يتخير اذا حصل اليأس عن طلب الترجيح وانما يحصل اليأس بكثرة المباحثة وأما النسيب ففي مواضع الاول أن يعتقد فيه أنه معاند فيما يقوله غير معتقده وأنه انما يخالف حسداً وعناداً ونكراً فيناظر ليزيل عنهم معصية سوء الظن

في الطلب) ولا تطلبوه بطريق محترم (أو ما يبلهه الله تعالى مع) خلق (علم ضروري أنه منه) والامام شمس الأئمة رحمة الله تعالى جعل الالهام من الباطن والجمهور (جعلوه وحياتهما الان المقصودين باله بلاتأمل) بخلاف القياس (ومثله الرويا) فانه أيضاً مفهم للرد بلا تأمل كما قالت عائشة أم المؤمنين أول ما بدى به رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم من الوحي الرويا والصادقة فإرأى رويها الا جاءت مثل فلق الصبح واه الشيخان ثم ان هذا انما يتم ولم يتحجر وياه الى التعبير وما قالت أم المؤمنين لا ينافيه فانه انما قالت في رويها كانت في البدء فالأولى أن يقيد بخلق علم ضروري بتعيينه (ثم الهامه) صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (حجة قطعية عليه وعلى غيره) يكفر منكر حقيقته ويفسق نارك العمل به كالقرآن (وأما الهام غير) من الأولياء الكرام (فقيل) حقه في الأحكام ونسب الى قوم من الصوفية) وفرقوا بين الهامهم والهام الأنبياء أن الهامهم لا يكون الا موافقاً لما أسسه شرع بنبيهم التسبوع ومؤيداً بما يند منه لا يتلقون العلوم الا بوساطة روح بنبيهم المتبوع وينالون هذا الشرف بالتبعية وأما الأنبياء فيلهمون موافقاً لما شرع سابقاً فمقرره أو مخالفاً فينسخه وليس لهم حاجة الى التأييد بل يأخذون من الله تعالى من غير وساطة فافهم (والجعفرية) من الروافض ذل الروافض كلهم يرون الأئمة الاثني عشر كرم الله وحوههم معصومين من الخطا مثل الأنبياء فان أراد هذا فلا وجه للتخصيص بالجعفرية وان أراد نحو الالهام فلا يفهمونه وقد ختم الله على قلوبهم فكيف يكون مذهبهم اتباعه (وقيل) الالهام (حجة عامية) أي على الملهم عليه (فقط) دون غيره (ونسب الى عامة العلماء) ولعل وجهه أن الهامهم وان كان حجة قاطعة الا أنه لا يجب عليهم دعوة الخلق اليه من حيث انه الهامه ولا على الخلق تصديقهم في كونهم ملهماً عليهم والحقه فرع التصديق والافيد عليهم أنه اما حجة بقيد كونه حاكماً كما في الواقع فالكل في التسليم به سواء واما ليس حجة فلا يكون حجة في حق نفسه أيضاً (وقيل) ليس حجة أصلاً واختاره الشيخ (ابن الهمام وعلل بانعدام ما يوجب نسبه اليه تعالى) أي ليس هناك ما يدل على أنه من عند الله تعالى حتى يكون مطابقاً حجة (وفيه ما فيه) فان الالهام لا يكون الا مع خلق علم ضروري أنه من عند الله تعالى ومن عند الروح

ويبين أنه بقوله عن اعتقاد واجتهاد الثاني أن ينسب إلى الخطأ وأنه قد حالف دليلاً قاطعاً في عمل جهلهم فيناظر ليزيل عنهم الجهل كما أزال في الأول مصيبة التهمة الثالث أن ينسب الخصم على طريقه في الاجتهاد حتى إذا فسد ما عنده لم يتوقف ولم يتخير وكان طريقه عنده عتيد يرجع إليه إذا فسد ما عنده وتغير فيه طنه الرابع أن يعتقد أن مذهبه أثقل وأشد وهو لذلك أفضل وأجزل ثواباً فيسعى في استجراار الخصم من الفاضل إلى الأفضل ومن الحق إلى الأحق الخامس أنه يفيد المستمعين معرفة طرق الاجتهاد ويذلل لهم ملكه ويحرك دواعيهم إلى نيل رتبة الاجتهاد ويهديهم إلى طريقه فيكون كالعاونة على الطاعات والترغيب في القربات السادس وهو الأهم وهو أن يستفيد هو وخصمه تداييل طرق النظر في الدليل حتى يترقى من الضنيات إلى الحق فيه واحد من الأصول فيحصل بالمناظرة نوع من الارتياض وتشحيد الخاطر وتقوية المنة في طلب الحقائق ليرتقى به إلى نظر هو فرض عينه إن لم يكن في البلد من يقوم به أو كان قد وقع الشك في أصل من الأصول أو إلى ما هو فرض على الكفاية إذ لا بد في كل بلد من عالم ملي بكشف معضلات أصول الدين وما لا يتوصل إلى الواجب إلا به فهو واجب متعين إن لم يكن إليه طريق سواه وإن كان إليه طريق سواه فيكون هو إحدى خصال الواجب فهذا في بعض الصور يلتحق بالمناظرة الواجبة فهذه فوائدها منظار المحصلين دون الضعفاء المغترين حين يطلبون من الخصم الانتقال ويفتون بأنه يجب على خصمهم العمل بما غلب على طنه وأنه لو وافقه على خلاف اجتهاد نفسه عصي وأثم وهل في عالم الله تناقض أظهر منه فهذه شبههم العقلية أما الشبه النقلية فحسم الأولى تمسكهم بقوله تعالى وداود وسليمان إذ يحكمان في الحرب إذ نفضت فيه غم القوم وكأحكامهم شاهدين ففهمنا هاسلين وكلا آياتنا حكماً وعلماً وهذا يدل على اختصاص سليمان بذكر الحق وأن الحق واحد * الجواب من ثلاثة أوجه الأول أنه من أين صح أنهم بما بالاجتهاد حكماً ومن العلماء من منع اجتهاد الأنبياء عقلاً ومنهم من منعه سمعاً ومن أجاز أحال الخطأ عليهم فكيف ينسب الخطأ إلى داود وعليه السلام ومن أين يعلم أنه قال ما قال عن اجتهاد الثاني أن الآية أدل على نقيض مذهبهم إذ قال وكلا آياتنا حكماً وعلماً والباطل والخطأ يكون ظاهراً وجهلاً لا حكماً وعلماً ومن قضى بخلاف حكم الله تعالى لا يوصف بأنه حكم الله وأنه الحكم

المحمدي فحينئذ لا يتطرق إليه شبهة الخطأ وهذا النوع من العلم أعلى مما يحصل بالأدلة الغير القاطعة فالمعجب كل المعجب من مثل هذا الشيخ فقد فرض وعاء من العلم ولعله زعم أن الإلهام ما يحدث في القلب من قبيل الخطرات وليس كذلك أما سمعت ما كتب الشيخ قطب وقته أبو يزيد البسطامي قدس سره الشريف لبعض من المحدثين أنتم تأخذون عن ميت فتنسبون إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ونحن نأخذ من الحي الذي لا يموت وإن تأملت في مقامات الأولياء ومواجيدهم وأذواقهم كمقامات الشيخ محيي الدين وقطب الوقت محيي الملة والدين السيد عبد القادر الجيلاني الذي قدمه على رقاب كل ولي والشيخ سهل بن عبد الله التستري والشيخ أبي مدين المغربي والشيخ أبي يزيد البسطامي وسيد الطائفة الجنيد البغدادي والشيخ أبي بكر الشبلي والشيخ عبد الله الانصاري والشيخ أحمد التامقي وغيرهم قدس سرهم علمت أن ما يلهمون به لا يتطرق إليه احتمال وشبهة بل هو حق حق مطابق لما في نفس الامر ويكون مع خلق علم ضروري أنه من الله تعالى لكن لا يتناولون هذا الوعاء من العلم إلا بالمدد المحمدي وتأنيده بالذات من غير وسيلة أعلا وإن تأملت في كلام الشيخ الأكبر خاتمة الله في الأرضين خاتم فص الولاية الشيخ محيي الملة والدين الشيخ محمد بن العربي قدس سره ووقفنا لفهم كلماته الشريفة لما بقي للثابثة وهم وشك في أن ما يلهمون به من الله تعالى وما يصلح ههنا أنه علم ضروري من الدين أن أولياء هذه الأمة أفضل من أولياء الأمم السابقتين كأن نبيهم أفضل من نبي السابقتين ولأشد أن الأولياء الذين كانوا في بني إسرائيل مثل مريم وأم موسى ووزجة فرعون كان يوحى إليهم ولأقل من أن يكون الهام ولا يكون الامع خلق علم ضروري أنه من الله تعالى فهو حجة قاطعة ولو لم يكن أحد من هذه الأمة المرحومة الفاضلة منهم أفضل في تحصيل العلم القطعي فتكون مفضولة عنهم غاية المفضولة لان التفاضل ليس إلا بالعلم والفضل بما عداه غير معتد به ولا خلف أشنع من هذا اللازم فافهم * (فرع * هل يجوز عليه) صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (الخطأ) في اجتهاده وكذا في اجتهاد سائر الأنبياء (قال أكثر) من أهل السنة قالوا (نعم) يجوز (وقيل لا) يجوز ونقل هذا النبي

والعلم الذي آتاه الله لاسيما في معرض المدح والثناء فان قيل فسامعني قوله تعالى ففهمناها سليمان قلنا لا يلزمنا ذلك كرمنا بعد ان
 ابطنا نسبة الخطا الى داود الجواب الثالث التأويل وهو انه يحتمل أنهما كانا مأذونين في الحكم باجتهدهما في حكمهما محققان
 ثم نزل الوحي على وفق اجتهاد سليمان فصارت ذلك حقا متعينين بزل الوحي على سليمان بخلافه لكن نزل الوحي على سليمان اضيف اليه
 ويتعين تنزيل ذلك على الوحي اذ نقل المفسرون أن سليمان حكم بأنه يسلم الماشية الى صاحب الزرع حتى ينتفع بذرهما ونسلها
 وصوفها حولا كاملا وهذا انما يكون حقا وعدلا اذا علم أن الحاصل منه في جميع السنة يساوي ما فات على صاحب الزرع وذلك
 يدركه علام الغيوب ولا يعرف بالاجتهاد (الشبهة الثانية) قوله تعالى لعلمه الذين يستنبطونه منهم وقوله وما يعلم تأويله الا الله
 والراخون في العلم فدل على أن في مجال النظر حقا متعينين يدركه المستنبط وهذا فاسد من وجهين أحدهما أنه ربما أراد به
 الحق فيما الحق فيه واحد من العقليات والسمعيات القطعيات اذ منهما ما يعلم بطريق قاطع نظري مستنبط والثاني أنه ليس فيه
 تخصيص بعض العلماء فكل ما أفضى اليه نظر عالم فهو استنباطه وتأويله وهو حقي مستنبط وتأويل أدن للعلماء فيه دون العوام
 وجعل الحق في حق العوام الحق الذي استنبطه العلماء بنظرهم وتأويلهم فهذا لا يدل على تخطئة البعض (الشبهة الثالثة) قوله
 عليه السلام اذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران وان أخطأ فله أجر فدل أن من أخطأ وصوابا وقدا عتم استحالة الخطا في الاجتهاد
 والجواب من وجهين الأول أن هذا هو القاطع على أن كل واحد مصيب اذله أجر والخطأ في الحكم غير حكم الله تعالى كيف
 يستحق الأجر الثاني هو أن لا ينكر اطلاق اسم الخطا على سبيل الاضافة الى مطلوبه لاني ما وجب عليه فان الحكماء كطلب ردة
 المال الى مستحقه وقد يخطئ ذلك فيكون مخطئا فيما طلبه مصيبا فيما هو حكم الله تعالى عليه وهو اتباع ما غلب على ظنه من
 صدق الشهود وكذلك كل من اجتهد في القبلة يقال أخطأ أي أخطأ ما طلبه ولم يجب عليه الوصول الى مطلوبه بل الواجب
 استقبال جهة يظن أن مطلوبه فيها فان قيل ولم كان للصبب أجران وهما في التكليف وأداء ما كلفا سواء قلنا قضاء الله تعالى
 وقدره وادائه فانه لو جعل للخطي أجرين لكان له ذلك وله أن يضاعف الاجر على أخف العليلين لان ذلك منه تفضل ثم السبب فيه

عن الروافض أيضا (وأما انه لا يقرر عليه فاتفق لنا مفاداة أسارى بدر) كان بالرأى وكان خطأ لنزول العتاب (كإمام) وأما
 عدم نقضه فلان حكم الاجتهاد لا ينقض وأيضاً روى أن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم يخرج عن أخذ ما فدوا به
 فلما نزل فكلموا عما غنمتم حلالا طيبا أخذ قال القاضي الامام أبو بكر بدرجه الله تعالى ان هذا لا يمكن خطأ كيف وقد قرر عليه
 والخطأ مما لا يقرر عليه بل كان أخذ الفداء جائزا لان قتلهم كان عزيمة والمقادير خصه فعمرت باختيار الرخصة وهذا لا يكاد
 يفقهه أمثال هذا العبد فانه قد ورد التنبيه في التقرير والعمل بالرخصة لا يستحق أن ينزل فيه العتاب فكيف دون العذاب من
 الشجرة وأما الأخذ بعد ظهور الخطا فاما الورود التحليل بعد ذلك ابتداء أو لعدم انفساخ حكم الاجتهاد بعد ظهور الخطا ولنا
 أيضا أنه أخطأ داود على ينا وآله وأصحابه وعليه الصلاة والسلام في الحكم في الحرب وفي القضاء في الولد وفي كليهما أصاب سليمان
 وغير ذلك من الوقائع (واستدل على المختار أيضا (أولا لو امتنع) الخطأ (لكن المانع والأصل عدمه) وفيه نظر ظاهر فانه لا بد
 من وجود مقتض وهو ممنوع في محل النزاع (وأجيب) أيضا بعد تسليم ان الامتناع المانع (بانه) أي المانع (كالم ففهمه وعملوا
 درجته) فان قلت وقع السهوم وجود كمال الفهم قال (ونحوها فسجد ليس مما نحن فيه لاشتراط است فراغ الوسع) (١) كافي
 الاجتهاد ولا است فراغ ههنا (و) استدلت (ثانيا) قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (انكم تختصمون اليّ الى آخر
 الحديث) وهو ما في الصحيحين انكم تختصمون اليّ فلعل بعضكم ألحن بحجته من بعض فأقضى له على ما نحو ما أسمع من قضيت له
 بشئ من حق أخيه فلا يأخذ منه شيئا فاعلمنا أقطع له قطعة من النار (وأجيب بأن الكلام في استنباط الكلمات) من الاحكام (لا
 في تطبيق الجزئيات) عليها والحديث يدل على الخطا في الثاني لا الاول ولو نشبت بدلالة النص وتقيق المناط لم يبعد المنكرون
 (قالوا) ولا الشك في الاصابة بحل بمقصود البعثة فان المقصود منه أن يصدقوه فيما بلغ ويعملوا به (قلنا) الاخلال مطلقا (ممنوع
 وانما يكون) الاخلال (لو كان) الشك (في الرسالة) وليس كذلك (أقول) في السند ثانيا (على أن التقرير حاسم) للشك فلا

(١) لعل كما زائدة من النامح تأمل كتبه مصححه

أنه أدى ما كلف وحكم بالنص اذ بلغه والآخر حرم الحكم بالنص اذ لم يبلغه ولم يكلف اصابته لعجزه فقائه فضل التكليف والامثال وهذا ينقدح في كل مسألة فيها نص وفي كل اجتهاد يتعلق بتحقيق مناط الحكم كأروش الجنائيات وقدرة كفاية الاقارب فان فيها حقيقة متعينة عند الله تعالى وان لم يكلف المجتهد طلبها وهو جار في المسائل التي لانص فيها عند من قال في كل مسألة حكم معين وأشبهه عند الله تعالى وسيأتي وجه فساد بعد هذا ان شاء الله تعالى (الشبهة الرابعة) تمسكهم بقوله تعالى ولا تفرقوا واذكروا نعمه الله عليكم ولا تنازعوا في فتوحاته ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك والاجماع منعقد على الحث على الالفة والموافة والنهي عن الفرقة فدل أن الحق واحد ومذهبكم أن دين الله مختلف ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا * والحواب من أوجه الأول أن اختلاف الحكم باختلاف الأحوال في العلم والجهل والظن كاختلافه باختلاف السفر والاقامة والحض والطهر والحرية والرق والاضطرار والاختيار الثاني أن الأمة مجمعة على أنه يجب على المختلفين في الاجتهاد أن يحكم كل واحد بموجب اجتهاده وهو مختلف لغيره والأمر باتباع المختلف أمر بالاختلاف فهذا ينقباب عليكم اشكاله وانما يصح هذا السؤال من منكرى أصل الاجتهاد الثالث وهو جواب منكرى أصل الاجتهاد أيضا أنه لو كان المراد ما ذكره لما جاز للمجتهدين في القبلة أن يصولوا الى جهات مختلفة مع أن الة بلة عند الله تعالى واحدة ولما جاز في الكفارات المختلفة أن يعقوا واحد وبصوم آخر ولما جاز للظن الى الميتة لا تقي برمق جميعهم أن يتقارعوا ولما جاز الاجتهاد في أروش الجنائيات وتقدير النفقات وفي مصالح الحرب وكل ما سميته بتحقيق مناط الحكم وذلك كنه ضروري في الدين وليس مرادنا الاختلاف المنهي عنه بل المنهي عنه الاختلاف في أصول الدين وعلى الولاة والأئمة (الشبهة الخامسة) قولهم حسبتم إمكان الخطأ في الاجتهاد والصحابة مجمعون على الحذر من الخطأ حتى قال أبو بكر رضي الله عنه أقول في الكلالة برأي فان كان صوتا من الله وان كان خطأ فمن الشيطان وقال علي لعمر رضي الله عنهما ان لم يجتهدوا فقد غشوا وان اجتهدوا فقد أخطوا أما الائم فأرجو أن يكون عندنا ان لا وأما الدينة فعليك ولما كتب أبو موسى كتابا عن عمر كتب فيه ههنا ما أرى الله عمر فقال سمعته واكتب ههنا ما أرى عمر فان يك

اخلال وانما الاخلال لوبيق الشك (و) قالوا (ثانيا لوجاز) الخطأ (لزم الأمر) من قبل الشارع (باتباع الخطأ) لانامأ مورون بالاتباع له عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام في الامور كلها (قلنا نحن) معشر المجتهدين (منه كالعوام من المجتهد) بل ليس هذه النسبة فان العامى يجوز له انكار هذا المجتهد واختيار غيره وليس لنا اختياره في آخر واذ قد أمر العوام باتباع الخطأ من المجتهد لكونه أفضل منهم فالأمر باتباع الخطأ الصادر من سيد البشر أولى بالتحقق (و) قالوا (ثالثا اجتهاده أولى بالعصمة من الاجماع) فانه أفضل من أهل الاجماع (أقول لو تم) هنا (لم يكن الاجماع مقدا على النص) عند التعارض (هنا) وليس بشئ فان تقدم الاجماع على النص ليس لانه أولى بالعصمة من النص بل لان الاجماع كاشف عن وجودنا من حيث وجود النص أو انه مؤول والازم المعارضة بين القاطعين بل الحق في الجواب أن الاولوية دعوى من غير برهان وكونه أفضل من أهل الاجماع لا يوجب الفضل من كل الوجوه الجزئية فان الفضل الجزئي لا ينافي الفضل الكلي ألم تر أنه كيف فضل أمير المؤمنين عمر في أسارى بدره أفهم (فرع) على هذا الفرع واذ جاز صدور الخطأ في الاجتهاد من الانبياء والعمل بحكم خطا من سيدهم الذي كان نبيا وأدم بين الماء والطين صلوات الله وسلامه عليه وآله الطاهرين وأصحابه المعظمين فأى استبعاد في وقوع الخطأ لبراهيم عليه السلام في تعبير رؤياه التي رأى فيها أنه يذبح ابنه بل أمر في المنام بذبح الكباش ورآه مذبوحا لكن في صورة الولد فلم يعبره وزعم أنه مأثور بذبح الولد والدليل أنه رأى أنه يذبحه كما قال انى أرى في المنام انى أذبح فلم تكن الرؤيا عبرا لوقوع ذبح ابنه أو تكون كاذبة وكلاهما باطلان فمن شنع على الشيخ الاكبر صاحب فصوص الحكم في تجويزه هذا النحو من الخطأ فمن قلة تدبره وسوء فهمه وانما شنع على نفسه وصار بحيث يخلع من صنعه هذا الصبيان فلفهم وثبت (مسئلة) قال طائفة لا يجوز اجتهاد غيره في عصره عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام ومختارا الا كثيرا لجواز مطلقا) غيبة وحضورا (وقيل) الجواز (بشرط غيبته القضاء) لا لغيره بقصة معاذ بن جبل رضي الله عنه (وقيل بالاذن) يجوز (واذا جاز في الوقوع مذهب) الأول (نعم) واقع (مطلقا) حضرة وغيبة (لكن

خطأ فن عمر وقال في جواب المرأة التي ردت عليه في النهي عن المبالغة في المهر حيث ذكرت القطر في الكتاب أصابت امرأه وأخطأ عمر وقال ابن مسعود في المفوضة أن كان خطأ في ومن الشيطان بعد أن اجتهد شهرها الجواب أن أنثب الخطأ في أربعة أجناس أن يصدر الاجتهاد من غير أهله أو لا يستتم المجتهد نظره أو يضعه في غير محله بل في موضع فيه دليل قاطع أو يخالف في اجتهاده دليل لا قاطعا كإذ كرناه في باب منارات افساد القياس وانا ذكرنا عشرة أوجه تبطل القياس قطعاً لا طناً لجميع هذا مجال الخطأ وانما ينتهي الخطأ متى صدر الاجتهاد من أهله وتم في نفسه ووضع في محله ولم يقع مخالفاً للدليل قاطع ثم مع ذلك كاه ينبت اسم الخطأ بالاضافة الى ما طلب لا الى ما رجب كما في القبلة وتحقق مناط الأحكام فن ذكره من الصحابة وأما ان كان يعتقد أن الخطأ ممكن وذهب مذهب من قال المصيب واحد وأخاف على نفسه أن يكون قد خالف دليلاً قاطعاً غفل عنه أو لم يستتم نظره ولم يستفرغ تمام وسعه أو يخاف أن لا يكون أهلاً للنظر في تلك المسئلة أو من ذلك كاه لكن قال ما قال انطهار التواضع والخوف من الله تعالى كما يقولون أنا مؤمن بالله ان شاء الله مع أنهم لم يشكوا في ايمانهم ثم جميع ما ذكره وأخبار آحاد لا يقوم بها حجة وينتظر اليها الاحتمال المذكور فلا يندفع بها البراهين القاطعة التي ذكرناها (مسئلة) القول في نفي حكم معين في المجتهدات أما من ذهب الى أن المصيب واحد فقد وضع في كل مسئلة حكماً معيناً هو قبلة الطالب ومقصود طلبه فيصيب أو يخطئ أما المصوبة فقد اختلفوا فيه فذهب بعضهم الى اثباته واليه تشير نصوص الشافعي رحمه الله انه لا بد للطالب من مطلوب وربما عبر وابعته بان مطلوب المجتهد الأشبه عند الله تعالى والأشبه معين عند الله والبرهان الكاشف للغطاء عن هذا الكلام المبهم هو أننا نقول المسائل منقسمة الى ما ورد في النص والى ما لم يرد أما ما ورد فيه نص فالنص كانه مقطوع به من جهة الشرع لكن لا يصير حكماً في حق المجتهد الا اذا بلغه وعثر عليه أو كان عليه دليل قاطع تيسر معه العثور عليه ان لم يقصر في طلبه فهذا مطلوب المجتهد وطلبه واجب وانما لم يصب فهو مقصر ثم أما اذا لم يكن اليه طريق متيسر قاطع كما في النهي عن المخابرة وتحويل القبلة قبل بلوغ الخبر فقد بينا أن ذلك حكم في حق من بلغه لافي حق من لم يبلغه لكنه عرضة أن يصير حكماً فهو حكماً بالقوة لا بالفعل

ظناً قال السبكي لم يقل أحد انه وقع قطعاً كذا في الحاشية (واختاره الأمدى وابن الحاجب) والثاني (لا يقع) (وعليه الجبائي وابنه) من المعتزلة (على المشهور) الثالث (نعم) وقع (في الغائب بقصة معاذ) بن جبل رحمه الله تعالى وقد مر ولانه صلى الله عليه وسلم قال حين توجه الى بنى قريظة لا يصلين أحد العصر الا في بنى قريظة فأردك بعضهم العصر في الطريق فقال بعضهم لا تصل حتى نأتها وقال بعضهم بل نصلي لم يرد منا ذلك فذ كذا الذي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فلم يعنف واحدا منهم رواه البخاري عن ابن عمر وفي رواية محمد بن اسحق فأتى رجال من بعد العشاء الاخرة ولم يصلوا العصر لقول رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لا يصلين أحد الا في بنى قريظة فشعلهم أمر لم يكن منه بدواً ان يصلوا القول رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم حتى أتوا بنى قريظة فصلوا العصر بها بعد العشاء الاخرة فاعابهم الله بذلك في كتابه ولا عنفهم به رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وقال حدث بهذا الحديث أبو اسحق بن يسار عن معبد بن كعب بن مالك الانصاري (دون الحاضر) الذي يمكن له السؤال منه صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (وعليه الأكثر) الرابع (الوقف مطلقاً) حضرة وغيبة (وقيل) الوقف (الافين غاب وعليه عبد الجبار) المعتزلي (وكثير) الظاهر أنه تفسير للقول بالوقف (والحق أن تركه اليقين الى محتمل الخطأ مختاراً بما ياه العقل) فلا يعتبر بالقياس والاجتهاد عند إمكان السؤال (ومن نعمة كانوا يرجعون اليه) صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (الاضرورة) مانعة عن السؤال (كالغائب البعيد) فإنه لا يقدر على السؤال قبل فوت الحادثة (أو لادان) من الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم بالحكم فان الرغبة عما أدن به الى غيره حرام ولان الاصابة حينئذ مقطوعة (كحكيم سعد بن معاذ بنى قريظة) حين حاصرهم رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ونزلوا على حكم سعد بن معاذ (فحكم) بقتلهم وسبي ذراريهم فقال) عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام (لقد حكمت بحكم الله) وفي لفظ البخاري قال قضيت بحكم الله (وأما قول) أفضل الصديقين بعد الانبياء عليهم السلام ورضي الله عنه (أبي بكر) الصديق حين قتل أبو قتادة

وانما يصير حكماً بالبلوغ أو تيسر طريقه على وجه يأثم من لا يصيبه فن قال في هذه المسائل حكم معين لله تعالى وأراد به أنه حكم موضوع ليصير حكماً في حق المكلف اذا بلغه وقبل البلوغ وتيسر الطريق بقى ليس حكماً في حقه بالفعل بل بالقوة فهو صادق وان أراد به غيره فهو باطل أما المسائل التي لانص فيها فيعلم أنه لا حكم فيها لان حكم الله تعالى خطابه وخطابه يعرف بأن يسمع من الرسول أو يدل عليه دليل قاطع من فعل النبي عامه السلام أو سكوته فانه قد يعرفنا خطاب الله تعالى من غير استماع صيغة فاذا لم يكن خطاباً لا مسموع ولا مدلول عليه فكيف يكون فيه حكم فقليل التبيذان اعتقد فيه كونه عند الله حراماً فغني بحججه انه قيل فيه لا تشر به وهذا خطاب وان الخطاب يستدعي مخاطباً والمخاطب به هم الملائكة أو الجن أو الآدميون ولا بد أن يكون المخاطب به هم المكلفون من الآدميين ومتى خوطبوا ولم ينزل فيه نص بل هو مسكوت عنه غير منطوق به ولا مدلول عليه بدليل قاطع سوى النطق فاذا لا يعقل خطاباً للمخاطب به كالا يعقل علم لا معلوم له وقتل لا مقتول له ويستحيل أن يخاطب من لا يسمع الخطاب ولا يعرفه بدليل قاطع فان قيل عليه أدلة ظنية فلنأخذ بيناً أن تسمية الامارات أدلة مجازة ان الامارات لا توجب الظن لذاتها بل تختلف بالإضافة فعلا يفيد الظن لزيد فقد يفيد لغمر وما يفيد لزيد حكماً فقد يفيد لغمر ونقضه وقد يختلف تأثيره في حق زيد في حالتين فلا يكون طريقاً الى المعرفة ولو كان طريقاً للعصي اذ لم يصبه فبب هذا الغلط اطلاق اسم الدليل على الامارات مجازاً فظن أنه دليل محقق وانما الظن عبارة عن ميل النفس الى شيء واستحسان المصالح كاستحسان الصور فن وافق طبعه صورة مالها وعبر عنها بالحسن وذلك قد يخالف طبع غيره فبعب عنه بالقبح حيث يفر عنه فالاسمر حسن عند قوم فيصح عند قوم فهي أمور إضافية ليس لها حقيقة في نفسها فلو قال قائل الاسمر حسن عند الله أو فيصح فلنا الحقيقة لحسنه ووجهه عند الله الا موافقته لبعض الطباع ومخالفته لبعضها وهو عند الله كما هو عند الناس فهو عند الله حسن عند زيد فيصح عند عمرو اذ لا معنى لحسنه الا موافقته لطبع زيد ولا معنى لقبحه الا مخالفته لطبع عمرو وكذلك تحريك الرغبة الفضائل والتفاوت في العطاء هو حسن عند عمرو رضي الله عنه موافق لرأيه وهو بعينه ليس موافقاً لابي بكر رضي الله عنه بل الحسن عنده أن يجعل الدنيا بلاغا

الانصاري مشركاً وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم من قتل قتيلاً فله سلبه فقام وقال قتلت قتيلاً فقال رجل صدق وسلبه عندي فأرضه يارسول الله (لا هال الله) قسم (اذا لا بعد الى أسد من أسود الله يقاتل عن الله تعالى ورسوله) صلى الله عليه وآله وأمه وسلم (في عظيم سلبه) رواد البخاري في حديث طويل في قصة حنين (فأقول في كونه اجتهاداً) كما زعم البعض واستدل على وقوع الاجتهاد عند الحضرة (نظر لانه) قاله (بعد قوله عليه) وآله الصلاة و (السلام من قتل قتيلاً فله سلبه) فقد تعلق حق القاتل بسلب المقتول سواء كان هذا شرعاً كما زعم الشافعي رضي الله عنه أو اذنا وعده لكونه اماماً كما هو عندنا (وقد كان عالماً) موقناً (بأنه عليه) وآله وأصحابه (الصلاة والسلام لا يضع الحقوق الا في مواضعها ومن ثمة أكد) هو رضي الله عنه (بالقسم فلم يكن احتمال الخطأ عنده) رضي الله عنه (كجافي التحرير) انه كان يعلم لو كان خطأ رده (وما دل) هذا (على) ثبوت الخيرية بين الرجوع والاجتهاد كافي المختصر تدبر) بل الرجوع هو الصواب المختار عند الامكان قبل فوت الحادثة * (مسئلة * المصيب) من المجتهدين أي الباذلين جهدهم (في العقلية واحداً والاجتمع التقيضان) لكون كل من القدم والحدوث مثلاً مطابقاً للواقع (وخلاف العنبري) المعتزلي فيه (نظاهاه غير معقول) بل بتأويل كاسيحي ان شاء الله تعالى (والخطي فيها) أي في العقلية (ان كان نافياً للملة الاسلام فكافر وآثم على اختلاف في شرائطه كإمام) من بلوغ الدعوة عند الأشعرية وبمختار المصنف ومضى مدة التأمل والتمييز عند أكثر الماتريديه (وان لم يكن) نافياً للملة الاسلام (تخلق القرآن) أي القول به ونفي الرؤية والميزان وأمثال ذلك (فأتم لا كافر ومن ثمة) أي من أجل أنه عند مشايخنا غير كافر (أولوا ما) روى (عن) الامام (الشافعي) رضي الله عنه مثل ما روى عن الامام أبي حنيفة رضي الله عنه (من تكفير قاتله) في أصول الامام نجر الاسلام قول أبي حنيفة رضي الله عنه من قال بخلق القرآن فهو كافر بالله (بكفران النعمة) حيث أبي على المتمم ما ليس هو أهله (والشرعية القطعية كذلك) أي مثل العقلية (فنكر الضروريات) الدينية (منها كالاركان) الاربع التي بنى

ولا يلتفت إليها فهذه الحقيقة في الظنون ينبغي أن تفهم حتى يتكشف الغطاء وانما غلط فيه الفقهاء من حيث ظنوا أن الحلال والحرام وصف للأعيان كما ظن قوم أن الحسن والقبح وصف للذوات فإن قيل نحن لا نسكر أن ما لم يرد فيه نطق ولا دليل قاطع فليس فيه حكم نازل موضوع لكن نغني بالأشبهه فيما هو قبلة للطالب الحكم الذي كان الله ينزله أو أنزله وربما كان الشارع يقول له لوروجع في تلك المسئلة قلنا هذا هو الحكم بالقوة وما كان ينزل أو نزل انما يكون حكما لو نزل فقبل نزوله ليس حكما فقد ظهر أنه لا حكم ومن أخطأ لم يخطئ الحكم بل أخطأ ما كان لعله سيصير حكما لو جرى في تقدير الله أنزله ولم يجرى في تقديره فلا معنى له و يلزم من هذا أن يجوز خطأ المجتهدين جميعا في تقديره واصابة المجتهدين جميعا فانه ربما كان ينزل أو أنزل التحيير بين المذهبين وتصويب كل من قال فيه موقولا كيفما قال أو ينزل تخطئة كل من قطع القول بآثبات أو نفي حيث لم يتخير بين الحكمين فإن هذه التجوزات لا تنحصر فر بما يعلم الله صلاح العباد في أن لا يضع في الوقائع حكما بل يجعل حكمها تابعاً لظن المجتهدين فتعبد بهم عما يظنون وبطل مذهب من يقول فيها بحكم معين فيكون في هذا التخطئة كل من أثبت من المجتهدين حكماً معيناً نفيًا وآثباتاً احتجوا بأن قالوا انما اضطررنا إلى هذا ضرورة الطلب فانه يستدعي مطلوباً في علم أن الجادل ليس بعالم ولا جاهل لا يتصور أن يطلب الظن أو العلم بجهله وعلمه ومن اعتقد أن العالم خال عن وصف القدم والحدوث هل يتصور أن يطلب ما يعتقدا تنفاه فاذا اعتقد الطالب أن قليل النبيذ ليس عند الله حراما ولا حلالا فكيف يجتهد في طلب أحدهما قلنا فقد أخطأ ثم اذ ظننتم أن المجتهد يطلب حكم الله مع علمه بأن حكم الله خطابه فان الواقعة لا نص فيها ولا خطاب بل انما يطلب غلبة الظن وهو كمن كان على ساحل البحر وقيل له ان غلب على ظنك السلامة أبيع لك الر كوب وان غلب على ظنك الهلاك حرم عليك الر كوب وقبل حصول الظن لا حكم لله عليك وانما حكمه يرتب على ظنك يتبع ظنك بعد حصوله فهو يطلب الظن دون الاباحة والتحرير فان قيل هذا في البحر معقول لانه يتصرف في أمارات الهلاك والسلامة فذلك مطوبه والاباحة والتحرير أمر وراءه وفي مسئلتنا لا مطلوب سوى الحكم فتسألنا ههنا غلطتم فانه لا فرق بين الصورتين ونحن نكشف ذلك بالأشبهه فنقول لو قلنا الشارع ما حكم الله تعالى في العطاء الواجب التسوية أو التفضيل فقال حكم الله على كل امام ظن أن الصلاح في التسوية هو التسوية وحكمه على كل من ظن أن المصلحة في التفضيل

الاسلام عليها الصلاة والزكاة والصوم والحج (وحجبة القرآن ونحوهما كافر آثم ومنكر النظر يات) منها (كحجبة الاجماع وخبر الواحد) وعدوا منها حجبة القياس أيضا (آثم فقط) غير كافر والمراد بالقطع المعنى الاخص وهو ما لا يحتمل النقيض ولو احتمالا بعيدا ولو غير ناش عن الدليل (وقال) أبو مسلم (الحافظ) المعتزلي (لا آثم على المجتهد المخطئ) البادل جهده في طلب الحق (أصلا وان جرى عليه في الدين حكم الكفر) لنفسه ملة الاسلام (بخلاف) الكافر (المعاند) الذي يعلم ايقية ثم ينكر عنادا كاليهود وكفار قريش وكذا من لم يجتهد لمعرفة الحق (وقيل هو مراد العبري) بقوله كل مجتهد ولو في العقليات مصيب قال التفاتنا في انه أراد من لا يكون ناقصا لمللة الاسلام بل كان من أهل القبلة وكيف يدعى من ينتمي الى الاسلام دخول الكفرة في الجنة لا يتصور منه وهذا مخالف لنقل أكثر الثقات وان كان الالتيق هذا (لنا أو لأجماع السابقين) على هذا الخلاف من الصحابة والتابعين ومن تبعهم كلهم (على أنهم من أهل النار مطلقا) سواء اجتهدوا أم لا وهذا أو في معاني بعض الكتب انهم أجمعوا على قتلهم من غير فرق بين أن كفر واجتهدا أم عنادا فان هذا لا يبطل قولهم لانهم قاتلون بجران أحكام الكفر عليهم في هذه الدار (و) لنا (ثانيا مثل) قوله تعالى (فويل للذين كفروا من النار) وقوله تعالى (ولهم عذاب عظيم) وقوله تعالى (وهو في الآخرة من الخاسرين) فان قيل لعل الآيات مخصصة بغير المجتهدين منهم قال (وال تخصيص بغير المجتهد) بل احتماله (مدفوع بالصيغة) فانها قاطعة في العموم كما مر كذا في شرح التحرير والحاشية وهذا غير واف لان العام قطع بالقطع بالمعنى الأعم وهو القاطع عن احتمال ناش عن الدليل والذي يهتاههنا القطع بالمعنى الاخص القاطع للا احتمال مطلقا لان هذا المسئلة من هذا القبيل فالاولى أن يقال هذه الآيات وردت بهذه الالفاظ وبالفاظ أخرى تؤدي معناها وقد كثرت غير محصورة وكذا الاحاديث المؤيدة لها ومثل هذا ينقطع عن احتمال غير المعنى المفهوم في الخطابات كالألحفي (أو) مدفوع (بالاجماع على التعميم) فافهم

الفضل ولا حكم عليهم قبل تحصيل الظن انما يتجدد حكمه بالظن وبعده كما يتجدد الحكم على راكب البحر بعد الظن و يتجدد على قاضين شهد عندهما في واقعتين شخصان وجوب القبول و وجوب الرد عند ظن الصدق وظن الكذب فيجب على أحدهما التصديق وعلى الآخر التوكذب وكذلك اذا قلنا ما حكمه في قليل التبيذ فقال حكمه تحريم الشرب على من ظن اني حرمت قليل الخمر لانه يدعو الى كثيره والتحليل لمن ظن اني حرمت الخمر لعينها لانه العلة ولا حكم لله تعالى قبل هذا الظن وكذلك اذا قلنا ما حكم الله في قيمة العبد انضرب على العاقلة أم على الجاني فقال حكم الله تعالى على من ظن أنه بالخمر أشبه الضرب على العاقلة وعلى من ظن أنه بالهيمه أشبه الضرب على الجاني وكذلك نقول ما حكم الله في المفاضلة في بيع الحصى والبطيخ فقال حكم الله على من ظن أني حرمت بالفضل في البر لأنه مطعوم تحريم البطيخ دون الحصى وعلى من ظن أني حرمته للكيل تحريم الحصى دون البطيخ فان قيل فاعلة تحريم بالبر عند الله أهي الطعم أم الكيل أم القوت فنقول كل واحد من الطعم والكيل لا يصلح أن يكون علة لذاته بل معنى كونها علة أنها علامة فنظن أن الكيل علامة فهو علامة في حقه دون من ظن أن علامته الطعم وليست العلة وصفًا ذاتيًا كالقدم والحدوث للعالم حتى يجب أن يكون في علم الله على أحد الوصفين لا محالة بل هو أمر وضعي والوضع يختلف بالاضافة وقد وضعته كذلك فهذا الوصرح الشارع به فهو معقول وجانب الخصرم لوصرح به كان محالاً وهو أن يكون لله حكم ليس بخطاب ولا يتعلق بخطاب ومكلف فان هذا يضاعف الحكم وحقيقته أو يقول تعلق به لكن لا طربق له الى معرفته فهو محال لمافيه من تكليف ما لا يطاق أو يقول له طربق الى معرفته وقد أمر به لكنه لا يعصى بتركه فهو أيضاً ضد الواجب ويضاعف الاجماع المنعقد على أن المجتهد يجب عليه العمل بوجوب اجتهاده فكيف يجب عليه مع ذلك ضده وكيف يكون مأموراً باستقبال القبلة من غلب على ظنه أن القبلة في جهة أخرى بل بالاجماع لو خالف اجتهاد نفسه واستقبل جهة أخرى فاتفق أن كان جهة القبلة عصى ولزمه القضاء فاستبان أن ذلك الاجتهاد الشرعي على الممكن دون المحال هذا حكم التأميم والتصويب ونذكر بريقة أحكام الاجتهاد في صور مسائل (مسئلة) اذا تعارض دليلان عند المجتهد وعجز عن الترجيح ولم يجد دليلان من موضع آخر وتخير فالذين ذهبوا الى أن المصيب واحد يقولون هذا بهجرت المجتهد والافليس في أدلة الشرع تعارض

وتثبت الجاحظ وأتباعه (قالوا أو لا تكليف) في أمثال قوله آمنوا (بالذات الابالاجتهاد) للايمان لا بنفس الايمان (لان الاعتقاد كيف) لا يصح التكليف به لكونه غير مقدور للعبد (وقد فعل) المجتهد ما كلف به (قلنا لا نسلم) أنه مكلف بطلق الاجتهاد (لانه مكلف بالنظر الصحيح في المواد القطعية المفروضة فاذا لم يؤد) نظره (الى المطلوب علم أنه مقصر) فيه ولم ينظر فيما يجب أن ينظر فيه والسرفيه أن الآيات الدالة على وجود الصانع المتقن البريء عن التقصانات جليلة مما لا سبيل الى أن يمتري أو يعارى **وكذا المعجزات الدالة على النبوة فاذا لم يصل** ينظره الى المطلوب علم أنه مقصر في النظر وعمى عن الآيات الدالة على الوحدةانية والرسالة بتقصير منه قطعاً ثبتت (و) قالوا (ثانياً التكليف بنقيض الاجتهاد) أي بتصديقه (تكليف بما لا يطاق لان) تصديق خلاف ما ظن أو قطع جهلام كما محال (و) ما أدى اليه ضروري) مضطرب فيه (فيمتنع) التكليف بتصديق نقيض ما اجتهد فلا يأم (قلنا ذلك امتناع بشرط الوصف) وصف النظر في مقدمات غير صحيحة واعتقاد تيجته (ولا يلزم منه الامتناع في زمانه ولو) كان (عادياً) فانه لو عدم هذا النظر ووجد بدله نظري في مقدمات صحيحة حصل له العلم القطعي خلاف ما حصل بالاجتهاد الكاسد (حتى يكون غير مقدور) فلا يكلف به (هذا) وقالوا ثانياً ان الله تعالى لم يكلف الا بما هو أيسر الآتري كيف اعتبر مشقة اخراج الرجل من الخف فشرع المسح واعتبر خوف المرض فشرع التيمم واعتبر مشقة السفر فشرع الافطار وهكذا ورأى حاجة المفاليس فشرع السلم ومن تكون رجته بهذه المثابة واعتبر هذه التضمرات فقال ان لا يسمع العذر عذر عدم إيصال نظره الى ما هو الواقع ويقوع في العذاب الدائم من لم يقع في عذاب تبرد الرجل عند اخراج الرجل من الخف قلنا ايجاب معرفة نفسه أيضاً من جهة رجته حتى لا يبقى الانسان مثل الوحوش ومن جهلة رجته أن جعل آيات وحدانيته ورسالة رسوله واضحة لا يتطرق فيها شبهة من الشبهات فاذا لا يمكن أن ينظر الرجل في الآيات من غير مكابرة الهوى على العقل فلا يؤدي

من غير ترجيح فيلزم التوقف أو الأخذ بالاحتياط أو تقليد مجتهد آخر غير على الترجيح وأما المصوية فاختلافها عنهم من كان يتوقف لانه متعبد باتباع غالب الظن ولم يغلب عليه ظن شيء وهذا هو الأسلم الأسهل وقال القاضي بتغير لانه تعارض عنده دليلان وليس أحدهما أولى من الآخر فيعمل بأيهما شاء وهذا بما يستنكر ويستبعد ويقال كيف يتغير في حال واحدة بين الشيء وضده وليس هذا محالاً لأن التخيير بين حكمين مما ورد الشرع به كالتخيير بين خصال الكفارة ولو صرح الشرع بالتخيير كان له ذلك فقد اضطررنا إلى التخيير لأن الحكم تارة يؤخذ من النص وتارة من المصلحة وتارة من الشبه وتارة من الاستصحاب فان نظرنا إلى النص فيجوز أن يتعارض في حقنا نصان ولا يتبين تاريخ أو يتعارض عمومان ولا يتبين ترجيح أو يتعارض استحسانان كما في مسائل تقابل الأصلين أو يتعارض شبهان بأن تدور المسئلة بين أصليين ويكون شبهة هذا كشيءه ذلك أو يتعارض مصلحتان بحيث لا ترجح فلو قلنا يتوقف فإلى متى يتوقف وبما لا يقبل الحكم التأخير ولا نجد مأخذاً آخر للحكم ولا نجد مقتضياً آخر يترجح عنده أو وجد من ترجح عنده بخيال هو فاسد عنده يعلم أنه لا يصلح للترجح فكيف يترجح بما يعتقد أنه لا يصلح للترجح بل لا سبيل إلا التخيير كإلزامه على العمى مفتيان استوى حالهما عنده في العلم والورع ولم يجد ثالثاً فلا طريق إلا التخيير والفقهاء في تعارض البيتين مذاهب فقههم من قال تقسم المال بينهما ومعناه تصديق البيتين وتقدير أنه قام لكل واحد سبب كمال الملك لكن ضاق المحل عن الوفاء بهما ولا ترجح فصار كلوا استحقا بهما بالشفعة أو لكل واحد من الشفيعين سبب كامل في استحقاق جميع النقص الميسر لكن ضاق المحل فيوزع عليهما على الجملة الاحتمالات أربعة إما العمل بالليلين جميعاً وإسقاطهما جميعاً أو تعيين أحدهما بالحكم أو التخيير ولا سبيل إلى الجمع علا وإسقاط لانه متناقض ولا سبيل إلى التوقف إلى غير نهاية فان فيه تعطيلاً ولا سبيل إلى الحكم بتعيين أحدهما فلا يبقى إلا الرابع وهو التخيير كما في اجتماع المفتين على العمى فان قيل كما استحال الأقسام الثلاثة فالتخيير أيضاً جامع بين النقيضين فهو محال قلنا المحال ما لو صرح الشرع به لم يعقل ولو قال الشارع من دخل الكعبة فله أن يستقبل أي جدار أراد فمتخير بين أن يستقبل جداراً أو يستدبره كان معقولاً لانه كيفما فعل فهو مستقبل شيئاً من الكعبة وكيفما قلب فإليها ينقلب وكذلك إذا قال تعبدتكم باتباع الاستصحاب ثم تعارض استحسانان فكيفما قلب فهو مستحب

النظر إلى المطلوب الواقعي وعدم الوصول إليه بقصور منه فلا يسمع العذر في هذا الواضح وكيف يسمع وانه انما نشأ من حماقة وعدم استعمال العقل الموهوب له وميله لمكابرة العقل على الهوى ولا يسمع عذر الحماقة بحال فافهم واستقم كما أمرت فلا عذر لاحد في الجهل بالخالق أصلاً (وأما الظنيات) المعلومة ظناً بالمعنى الاعم الذي فيه احتمال الخلاف ولو بعيداً غير ناشئ عن دليل (فلا يتم على الخطئ فيها) اذا اجتهد كل الجهد فأدى رأيه إلى الاحتمال البعيد فأقول النص إلى ذلك الاحتمال فان قلت قد شمل الظني بتفسيره القاطع الذي فيه احتمال غير ناشئ عن دليل وخلافه باطل قطعاً حتى ينقض القضاء به فكيف يصح عدم الأثم قلت هذا القاطع يحتمل الخلاف في كونه قطعاً ولما أدى اجتهاده إلى الاحتمال البعيد صار قري بما في ظنه فلم يبق قاطعاً فلا يأتى الا اذا دعاه الهوى إلى ذلك الاحتمال وحينئذ نحن نقول بالأثم قطعاً وأما نقض القضاء فلكونه مقطوعاً عند قاض ناقض مبتلى به فصار عنده باطلاً بيقين فينقض هذا غاية الكلام فافهم (ولا يعاب بتأثير بشر) (أبي بكر) (الأصم) المعتزلين وهما غير أممي الهدى من الاولياء الكرام بشر الحافي والشيخ أبي بكر الأصم قدس سرهما فانهما قالوا لا عن دليل بل (زعمنا منهما أن كل حكم عليه دليل قطعي البتة) ان أراد القطعي بالمعنى الاعم فلا ينفع فانه لا يوجب الأثم وان أراد القطعي بالمعنى الاخص فالدعوى خلاف الضرورة مكابرة (قيل وعليه الظاهرية والامامية) أما عند الامامية فظاهر فانه لا يخلو على ظنهم الكاسد كل عصر عن امام معصوم قوله قطعي كقول الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وقد أبطلنا رأيهم في أصل الاجماع قد ذكر وانما قلنا بعدم التأثيم (لدلالة اجماع الصحابة على نفيه) أي نفي التأثيم (اذ تواتر اختلافهم بلا تأثيم) لا حاد من المخالفين (وقول ابن عباس ألبتة ان الله زيد بن ثابت يجعل ابن الابن ابناً ولا يجعل أباً الاب أباً غير مستلزم للتأثيم فيها كما في التحرير لجواز ادعائه القطعية) الثابتة بالدلالة (أو) ادعائه (المبالغ في التخطئة) هذا هو الظاهر هذا كما توضح هذه العبارة عن ابن عباس والاجماع على هذا غنى

كما إذا اعتق عن كفرته عبداً غائباً انقطع خبره فالأصل بقاء الحياة والأصل بقاء اشتغال الذمة فقد تعارضاً وكذلك إذا علم المجتهد أن في التسوية في العطاء مصلحة وهي الاحتراز عن وحشة الصدور بمقدار التفاوت الذي لا يتقدرا الانسوع من الاجتهاد وفي التفاوت مصلحة تحريك رغبات الفضائل وهما صلتان رباعياتا عند الله تعالى أيضا فكيفما فعل فقد مال الى مصلحة ولذلك قد تشبه المسئلة أصلين شبه امتساويا وقد أمرنا بتابع الشبه فكيفما فعل فهو ممتثل ومثاله قوله عليه السلام في زكاة الابل في كل أربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة فمن له من الابل مائتان فان أخرج الحفاق فقد عمل بقوله عليه السلام في كل خمسين حقة وان أخرج بنت لبون فقد عمل بقوله في كل أربعين بنت لبون وليس أحد اللفظين بأولى من الآخر فيتحير فكذلك عند تعارض الاستصحاب والمصلحة والشبه فان قيل التحير بين التحريم ونقيضه يرفع التحريم والتحير بين الواجب وتركه يرفع الوجوب والجمع بين أختين مملوكتين إما أن يحرم أو لا يحرم فان قلنا بهما جميعا فهو متناقض قلنا يحتمل أن يرجع عند تعارض الدليل الموجب والمسقط الى الوجه الآخر وهو القول بالتساقط وطلب الدليل من موضع آخر ويخص وجه التحير بما ورد الشرع فيه بالتحير لم يتناقض عما يراهي مسئلة بنات اللبون والحفاق وكالاختلاف في المحرم اذا جمع بين التعليلين الواجب عليه بدنه أو وفاة التحير بينهما معقول فيحصل في تعارض الدليلين ثلاثة أوجه وجه في التساقط ووجه في التحير ووجه في التفصيل وفصل بين ما يمكن التحير فيه من الواجبات اذ يمكن التحير فيها وبين ما يتعارض فيه الموجب والميسر أو المحرم والميسر فلا يمكن التحير فيه فيرجع الى التساقط وان أردنا إلجاء الصرا على وجوب التحير مطلقا لوجه أيضا وهو اننا نقول انما يتناقض الوجوب جواز الترتل مطلقا أما جوازه بشرط فلا بدليل أن الحج واجب على التراخي واذا أخر ثم مات قبل الاداء لم يلحق الله عاصيا عندنا اذا أخر مع العزم على الامتثال جواز تركه بشرط العزم لا ينافي الوجوب بل المسافر مخير بين أن يصل إلى أرباع فرضا وبين أن يترك ركعتين فالركعتان واجبتان ويجوز أن يتركهما ولكن جازرتهما بشرط أن يقصد الترخص ويقبل صدقة قد تصدق الله بها على عباده فهو يمكن يستحق أربعة دراهم على غيره فقال له تصدقت عليك بدرهمين ان قبلت وان لم تقبل وأنت بالاربعة قبلت الاربعة عن الدين الواجب فان شاء قبل الصدقة وأتى بدرهمين وان شاء أتى بالاربعة عن الواجب ولا يتناقض فكذلك في مسئلتنا اذا اقتضى

عن تجسم الابانة وقد بلغ حد التواتر حتى صار من ضروريات الدين واستدل الشيخ عبدالحق في مدارج النبوة بما مر من حديث صلاة العصر في بني قريظة انه خبر واحد لا يفيد في المسائل اليقينية الا ان يدعى الشهرة الموجبة للطفأينة * (مسئلة * كل مجتهد في المسئلة الاجتهادية) أي فيما يسوغ فيه الاجتهاد (مصيب عندناضى) أبي بكر (و) الشيخ (الاشعري) كما قال أهل العراق وقال أهل خراسان لم يثبت عن الاشعري كذا في الحاشية (ونسب الى) الامام حجة الاسلام (الغزالي) قدس سره (والمزني) من كبار أصحاب الشافعي رضي الله عنه (وغيرهما) ولا يذهب عليك ما في هذا القول من الاشارة الى ضعف هذه النسبة فلا تغفل وهو لا ظنوا أن لا حكم لله تعالى في تلك الالواقعات الا أنه اذا وصل رأى المجتهد الى أمر فهو الحكم عند الله تعالى (ولا ينافي) هنا (قدم الكلام) كما ظن زعمانهم بان قدمه بوجوب قدم الحكم (كقدم العلم) أي كالاتي في قدم العلم حدوث المعلوم وذلك لان الكلام وان كان قديما لكن التعلقات بحدوث الاجتهادات فافهمم وبعض منهم قالوا الحكم من الازل هو ما أدى اليه رأى المجتهد (وعليه الجأني) من المعتزلة (ونسبته الى جميع المعتزلة لم نصح كيف والحسن أو القبح عندهم في مرتبة الذات) فما فيه حسن واقعي هو الواجب لا يمكن أن يكون محرما وما فيه القبح الواقعي فهو محرر لا غير ولا يتقلب الحسن والقبح الذاتيان واذا كان كل مجتهد مصيبا (والحق عندهم متعدد) فعلى (١) كل من أدى اجتهاده الى حكم فهو الحكم واذا أدى رأى آخر الى آخر فهو الحكم عليه فعلى الحنفية الفرض مسح ربع الرأس في الواقع وعلى الشافعية ثلاث شعرات وعلى المالكية مسح كل الرأس (ولكن اختلفوا في أن تلك الحقوق متساوية) كما هو الظاهر على ذلك التقدير (أو أحدها حق وهو القول بالأشبه) المنسوب الى بعضهم (والمختار أن الله حكيم معنا) في أفعال العباد (أوجب طلبه ونصب عليه دليلا) لا كإزعم البعض أنه لم ينصب عليه دليلا وانما يصل اليه العبد بالاتفاق المحض ثم هذا الدليل ظني عندنا لا كترطعي عندهم من تقدم (فن أصابه

(١) قوله فعلى كل من أدى الخ لا يخفى ما في العبارة من الركافة والمقصود ظاهر تأمل كتبه مصححه

استصحاب شغل الذمة بإيجاب عتق آخر بعد أن أعتق عبداً غائباً فلا يجوز له تركه إلا بشرط أن يقصد استصحاب الحياة ويعمل
 بوجبه في لم يخطر له الدليل المعارض أو خطره ولم يقصد العمل وترك الواجب لم يجز وكذلك إذا سمع قوله تعالى وأن تجمعوا بين
 الاختين حرم عليه الجمع بين الملوكتين وإنما يجوز له إذا قصد العمل بوجوب الدليل الثاني وهو قوله تعالى وأما ملكت أي ما نكح كما
 قال عثمان أحلتها آية وحرمتها آية وسئل ابن عمر عن نذر صوم يوم من كل أسبوع فوافق يوم العيد فقال أمر الله بوفاء النذر
 ونهى النبي صلى الله عليه وسلم عن صوم يوم العيد ولم يزد على هذا معناه أنه إذا لم يظهر ترجيح فيحرم صوم العيد بالنهي ويجوز أن
 يصوم بشرط أن يقصد العمل بوجوب الدليل الثاني وهو الأمر بالفداء وكان ذلك جوازاً بشرط فلا يتناقض الواجب وأما إذا
 تعارض الموجب والمحرم فيتولد منه التخيير المطلق كالولي إذا لم يجد من اللبن إلا ما سدر مق أو أحد رضيعيه ولو قسم عليهما ومنعهما
 لما تا ولو أطعم أحدهما مات الآخر فإذا أشترنا إلى رضيع معين كان إطعامه واجباً إلا أن فيه إحياء وحرماناً لا فيه هلاك غيره
 فنقول هو تخيير بين أن يطعم هذا فيهلك ذلك أو ذلك فيهلك هذا فلا سبيل إلا التخيير إذا هما تعارض دليلان في واجبين كالشاة
 والبدنة في الجمع بين التحليلين تخيير بينهما وإن تعارض دليل الوجوب ودليل الإباحة تخيير بشرط قصد العمل بوجوب الدليل
 الميسر كما يتخير بين ترك الركعتين قصداً وبين إتمامهما لكن بشرط قصد الترخص وإن تعارض الموجب والمحرم حصل التخيير
 المطلق أيضاً هذا طريق نصه واختار القاضي في التخيير فإن قيل تعارض دليلين من غير ترجيح محال وإنما يخفى الترجيح على المجتهد
 قلنا وبم عرفتم استعماله ذلك فكما تعارض موجب بات السبون والحقاق فلم يستحل أن يتعارض استحبابان وشهتان ومصليتان
 وينتفي الترجيح في علم الله تعالى فإن قيل فإمعنى قول الشافعي المسئلة على قولين قلنا هو التخيير في بعض المواضع والتردد في
 بعض المواضع كترده في أن البسمة هل هي آية في أول كل سورة فإن ذلك لا يحتمل التخيير لانه في نفسه أمر حقيقي ليس باضافي
 فيكون الحق فيه واحداً فإن قيل فذهب التخيير بفضي الى محال وهو أن يختر الحاكم المختصمين في شفعة الجوار أو استغراق الجرد
 لليراث أو المقاسمة لان حكم الله الخيرة وكذلك يخير المفتي العايم وكذلك يحكم لزيد بشفعة الجوار ولعمرو بقبضه ويوم السبت
 باستغراق الجرد لليراث ويوم الأحد بالمقاسمة بل ثبت الشفعة يوم الأحد وتسترد يوم الاثنين بالرأى الآخر قلنا لا تخيير للمختصمين

فله أجران) أجر الاجتهاد وأجر الاصابة ولا وجه لهذا الاجر إلا الرحمة الالهية لان اصابته ليست بفعل مقدر وإنما المقدور له
 بذل الجهد فان اتفق تأدى نظره الى مقدمات مناسبة له اصابه لكن النص دل على أنه أجر فيجب القبول (ومن أخطأ فله
 أجر) واحد (لامتناله أمر الاجتهاد ببذل الوسع) ولا أجر عقاباً لخطا فان الخطأ وان لم يكن مؤاخذاً به إلا انه لا يوجب الاجر
 عليه (وهذا معنى قول الحنفية ان) المجتهد (الخطيئ مصيب) ابتداء أي مأجور بفعله وخطيئ انتهاء (وهذا) أي كون الحق
 واحداً (هو الصحيح عند الأئمة الأربعة) وعبر عنه الامام أبو حنيفة رحمه الله فقال كل مجتهد مصيب والحق عند الله تعالى واحد يعني
 مصيب في بذل وسعه حتى يؤجر عليه والحق عند الله واحد قد يصيبه وقد لا (واعلم أن النزاع) المذكور انما هو (في الفقهيات)
 المتعلقة بالاعمال (فلا يتوجه) اليه (أن) قولنا (ليس كل مجتهد مصيباً صواباً أو خطأ وعلى التقديرين لا يوجب كلاً) أما على الاول
 فظاهر وأما على الثاني فهذا خطأ (١) فالمجتهد الواصل نظره اليه على خطأ ثبت المدعى ووجه عدم التوجه ظاهر (لأنه لا يطلق
 العبادة كثيراً الخطأ في الاجتهاد ولم ينكر) وتكرر بحيث حدث علم التجربة أن الكل كانوا متفقين عليه (خطوا ابن عباس
 في عدم القول بالعلو وهو خطأ هم فقال من شاء باهله أن الله لم يجعل في مال نصفاً ونصفاً وثلاثاً) هذا اللفظ في كتب الفرائض
 ور واه سعيد بن منصور عن ابن عباس قال آتروني الذي أحصى عمل عالج عدداً جعل في المال نصفاً وثلاثاً ربعاً اعماه ونصفان
 وثلاثة ثلاث وأربعة أربع وقد عرفت ان الحنفية ينكرونه ويقولون فيه انقطاع باطن ثم ان هذا القول بعيد منه أيضاً فان
 أصحاب العول لا يقولون بهذا بل هم يقولون لما لم يجعل الله تعالى النصف والثالث والرابع البتة وبين الحصص على هذا المنوال
 علم ان هذه حصص كل عند الانفراد وعند الاجتماع ينقص كل على نسبة حصصهم ثم ما روى عنه انه يقدم المقدم ويهدر الباقي
 فان أريد المقدم في الميراث عند التعارض فهو غير معلوم وليس مراداً أيضاً وان أريد بالمقدم الزوجان والام والمؤخر الاخوات

(١) قوله فالمجتهد الخ كذا في النسخ وليجرر كتيبه صححه

بين النقيضين لان الحكم منصوب لفصل الخصومة عند التنازع فيلزمه أن يفصل الخصومة بأى رأى أراد كالتنازع السامى
 والمالك فى بنات البون والحقاق وفى الشاة والدرهم فى الخبران فالخام كبحكم بما أراد أما الرجوع فغير جائز لمصلحة الحكم أيضا فإنه
 لو تغير اجتهاده عندكم تغير فتواه ولا ينقض الحكم السابق للمصلحة أما قضاءه يوم الاحد بخلاف قضاؤه يوم السبت وفى حق زيد
 بخلاف ما فى حق عمرو فما قولكم فيه لو تغير اجتهاده أليس ذلك جائزاً كذلك اذا اجتمع دليلان عليه عندنا كفى الحقاق وبنات
 البون يجوز أن يشير بإشارات مختلفة فبأمر زيد بنات البون وعمراً بالحقاق وعلى الجملة يجوز أن يغير الأمر الحكم أمر الفتوى
 لمصلحة الحكم كالتغير الاجتهاد فإنه لا ينقض الحكم الماضى ويحكم فى المستقبل بالاجتهاد الثانى وكذلك المجتهد فى القبلة اذا
 تعارض عنده دليلان فى جهتين والصلاة لا تقبل التأخير ولا يجتهد بقلده فهل له سبيل الأمان بتغيير إحدى الجهتين فصلى الى أى
 الجهتين شاء ولا يجوز له أن يعدل الى الجهتين الباقيتين التين دل اجتهاده على أن القبلة ليست فيما فهذه أمور لو وقع التصريح بها
 من الشارع كان مقبولاً ومعقولاً واليه الإشارة بقول على وعثمان رضى الله عنهما فى الجمع بين الملوكتين أحلتما آية وحرمتما آية
 (مسئلة * فى نقض الاجتهاد) المجتهد اذا أناه اجتهاده الى أن الخلع فسخ فنكح امرأته لثالثاً ثم تغير اجتهاده لزمه
 تسريحها ولم يجز له اما تسريحها على خلاف اجتهاده ولو حكم بجمعة النكاح كما بعد أن خالع الزوج ثلاثاً ثم تغير اجتهاده لم يفرق
 بين الزوجين ولم ينقض اجتهاده السابق بجمعة النكاح لمصلحة الحكم فإنه لو نقض الاجتهاد بالانقضاض أيضاً وتسلسل
 فاضطربت الاحكام ولم يوثق بها أما اذا نكح المقلد بفتوى مفت وأمسك زوجته بعد دور الطلاق وقد تجزى الطلاق بعد الدور
 ثم تغير اجتهاد المفتى فهل على المقلد تسريح زوجته هذا عما يريد فيه والصحيح أنه يجب تسريحها كالتغير اجتهاد مقلده عن
 القبلة فى أثناء الصلاة فإنه يتحول الى الجهة الأخرى كالتغير اجتهاده فى نفسه وانما حكم الحاكم هو الذى لا ينقض ولكن بشرط
 أن لا يخالف نصاباً ولا دليلاً فاطعاً فان أخطأ النص نقضنا حكمه وكذلك اذا تنبهنا لامر معقول فى تحقيق مناط الحكم أو تنقيحه
 بحيث يعلم أنه لو تنبه له لعلم قطعاً بطلان حكمه فينقض الحكم فان قيل قد كرتم أن يخالف النص مصيب اذا لم يقصر لان ذلك
 حكم الله تعالى عليه بحسب حاله فلم ينقض حكمه قلنا نعم هو مصيب بشرط دوام الجهل كمن ظن أنه متطهر فحكم الله عليه وجوب

والبنات كما ورد فى رواية البيهقي والحاكم فهو محكم محض لان الاستحقاق للكل بالنص على السوية ثم احتجاب الاولاد والاحوات
 بالازواج مما يحبه العقل والحق أن ابن عباس برى عن مثل هذه الاقوال (ومنه قول) أفضل الصديقين بعد الانبياء عليهم السلام
 وعليه (أبى بكر) الصديق رضى الله عنه (فى الكلاله) أقول برأى فان يكن صواباً فى الله وإن يكن خطأ فى الشيطان لم يعلم
 اسناده (ومثله قول ابن مسعود فى المفوضة) قد تقدم لكن لفظ الخطأ ليس الا فى المروى من كتب الاصول (ومنه قول) أمير
 المؤمنين (على ل) أمير المؤمنين (عمر) كرم الله وجههما (فى المجهضة) يضم الميم وكسر الهاء وهى المرأة التى احضرت عند
 أمير المؤمنين فألقت بطنها فقال لعبد الرحمن بن عوف ما تقول قال انما أنت مؤدب لاعليك فسال أمير المؤمنين علياً فقال (ان
 اجتهد أخطأ وإن لم يجتهد فقد غشك) أى حانك أرى عليك غرة عبد أو أمه (والضمير لعبد الرحمن بن عوف) رضى الله تعالى
 عنه (فى رواية البيهقي) كذا فى التقرير وما فى شرح الشرح وغيره ان اجتهاد ابصغته التثنية والضمير لاسير المؤمنين عثمان وعبد
 الرحمن بن عوف فلم يثبت (و) لنا (ثانياً) المجتهد طالب لمطوب خبرى) ينظر لاحله (وهو يحتمل السواب والخطأ) فإنه ان كان
 مطابقاً وصل المجتهد اليه فقد أصاب والافتقد أخطأ كفى العقلليات (والقول) فى الجواب (بأن مطلوبه ما يغلب على ظنه من
 الدليل) أى شئ كان (لا ينفع) للدفع (لان الظن) الحاصل من الدليل (انما يتعلق بالنسبة الحاكية) التبعة فلا بد من مطوب
 خبرى قابل للصدق والكذب فقد وجد الخطأ ممن لم يصل اليه (وما فى شرح المختصر أن تلك النسبة ليس) التذكير باعتبار الخبر
 (كونه حكم الله تعالى بل كونه ألقى جماعه من الشارع اعتباره) وليس هذا أمر افقيها (فأقول فيه انه مجرى الكلام فى الأليقية
 فيجوز الخطأ فيها) بل يقع لخالف المجتهدين فيكون بعض ما أدى اليه رأى مجتهد ليس ألقى جماعه من الشارع اعتباره وهو
 حكم الله عندهم وحق (فيلزم على رأيهم أن بعض حكم الله تعالى فى الواقع عملاً ليق) جماعه من الشارع اعتباره (فى الواقع

الصلاة ولو علم أنه محدث فحكم الله عليه تحريم الصلاة مع الحدوث لكن عند الجهل بالصلاة واجبة عليه وجوباً باصلاً ناجزاً وهي حرام عليه بالقوة أي هي بصدد أن تصرحاً ما لو علم أنه محدث فهما علم لزمه تدارك ما مضى وكان ذلك صلاة بشرط دوام الجهل وكذلك مهم ما بلغ المجتهد النص بنقض حكمه الواقع فكذلك الحاكم الآخر العالم بالنقض بحكمه وعند هذا ينبغي على دققة وهي أنا ذكرنا أن اختلاف حال المكلف في الظن والعلم كالخلاف حاله في السفر والإقامة والظهور والحيز فيجوز أن يكون ذلك سبباً لاختلاف الحكم لكن بينهما فرق وهو أن من سقط عنه وجوب لسفره أو بعجزه فلا يجب إزالة سفره وبعجزه ليستحق الوجوب ومن سقط عنه لجهله وجب إزالة جهله فإن التعليم وتبليغ حكم الشرع وتعریف أسبابه واجب وكذلك نقول من صلى وعلى نوبه نجاسة لا يعرفها تصح صلاته ولا يقضها على قول من رأى في نوبه تلك النجاسة يلزمه تعريفه ولو تبهم ليصلى وقد رغبه على أن يزيل عجزه بحمل ماء إليه لم يلزمه ففي هذه الدققة يختلف حكم العلم والجهل وحكم سائر الأوصاف فان قيل فلو خالف الحاكم قياساً جليهاً بنقض حكمه قلنا قال الفقهاء بنقض فان أرادوا به ما هو في معنى الأصل مما يقطع به فهو صحيح وان أرادوا به قياساً مطلقاً منع كونه جلياً فلا وجه له إذ لا فرق بين ظن وظن فاذا انتفى القاطع فالظن يختلف بالإضافة وما يختلف بالإضافة فلا سبيل إلى تتبعه فان قيل فمن حكم على خلاف خير أو واحد أو مجرد صيغة الأمر أو حكم في الفساد مجرد انتهى فهل بنقض حكمه وقد قطعتم بجملة خبر أو واحد وان صيغة الأمر لا تدل على الوجوب والنهي لا يدل مجردة على الفساد قلنا مهما كانت المسئلة ظنية فلا ينقض الحكم لانا لا ندري أنه حكم لرد خبر الواحد وأنه حكم مجرد صيغة الأمر بل لعلة كان حكمه لدليل آخر ظهر له فان علمنا أنه حكم لذلك لا غيره وكانت المسئلة مع ذلك ظنية اجتهادية فلا ينبغي أن ينقض لانه ليس في المسئلة الظنية حكم معين فقد حكم بما هو حكم الله تعالى على بعض المجتهدين فان أخطأ في الطريق فليس محظوظاً في نفس الحكم بل حكم في محل الاجتهاد وعلى الجملة الحكم في مسئلة فيها خبر واحد على خلاف الخبر ليس حكماً بالخبر مطلقاً وإنما المقطوع به كونه الخبر حجة على الجملة أما أحاد المسائل فلا يقطع فيها بحكم فان قيل فان حكم بخلاف اجتهاده لكن وافق مجتهداً آخر وقلده فهل بنقض حكمه ولو حكم ما كملد بخلاف مذهب امامه فهل ينقض قلنا هذا في حق المجتهد لا يعرف يقيناً بل يحتمل تغير اجتهاده وأما المقلد فلا يصح حكمه عند الشافعي ونحن وان

وذلك باطل (كأرى فافهم) ولهم أن يقولوا في الجواب عن هذا ان المطلوب كونه حكم الله تعالى في حق وهو وان كان بالنظر الى نفس المفهوم قابلاً للصدق والكذب الا انه يكون صادراً لكون حكم الله تعالى بحسب الظن فتدبر (واستدل) على المختار (أولاً) كان الحكم الإلهي (تابعاً لظنه لاجتماع التقيضان لانه) أي المجتهد (بظنه يقطع أنه حكم الله والظن باق كما كان) من قبل (ضرورة) ولذا صح له (الرجوع) عنه ولو لم يكن الظن باقياً بل صار مقطوعاً لما صح الرجوع لان المقطوع غير محتمل للاجتهاد والرجوع (فيكون عالماً به) أي بالحكم (حين كونه ظاناً) به فاجتمع الظن والعلم وهو مزوم اجتماع التقيضين (ويرد عليه وجوه) أولها كما أقول ان متعلق الظن ليس حكم الله) أي ليس كونه حكم الله (بل ما هو ألبق بالأصول كما عرفت) والقطع بتعلق بكونه حكم الله (فاختلف المتعلقان) وفيه انه من المستحيل أن يكون حكم من أحكام الله تعالى غير لائق بالأصول فكونه ألبق من لوازم كونه حكم الله تعالى فالظن به يستلزم احتمال انتفاءه ومع هذا الاحتمال وجد القطع بكونه حكم الله تعالى وهو في قوة اجتماع التقيضين فتدبر (وثانيتها أن المجتهد عندهم كشيء ذي شريعة) في حق الحكم فكأن النبي يحكم بوجبه كذلك يحكم هو بظنه (والظن كالوحي موجب للحكم قطعاً ما لم يثبت الرجوع الذي هو كالنسخ فلا بقاء للظن) حين وجود القطع (بل انما هاتك) الباقي (القطع فقط) والظن كالعلة المعدلة (وتجوز الرجوع لا يقدح فيه) أي في القطع (كعجز النسخ) فانه لا يقدح فيه ولك أن تقول انه قد وقع الاجماع على أن المقطوع لا يجوز فيه اجتهاد يوصل الى تقيضه فلو حدث ههنا يقين وقطع لما صح الرجوع وكون الرجوع نسخاً عما يكون اذا بقي مضموناً للحكم اللهم الا أن يفرق بين القطع الحاصل بتوسط الظن وبينه حاصله عن قاطع شرعي موجب للقطع ابتداءً ويجوز نقض الأول بالاجتهاد دون الثاني فافهم (وهذا) الجواب (الندفع ما قيل لو كان الظن موجباً للعلم لامتنع ظن تقيضه مع تدكره لامتناع ظن تقيض ما علم) يقينا (مع تدكر موجب العلم) لان العلم لازم لموجبه (بخلاف الاما ما قد

حكمتنا بتنفيذ حكم المقلدين في زماننا الضرورة الوقت فان قضينا بأنه لا يجوز للقلدان تباع أي مفت شاء بل عليه اتباع امامه الذي هو احق بالصواب في ظنه فينبغي أن ينقض حكمه ولو جاز ذلك فاذا وافق مذهب ذي مذهب فقد وقع الحكم في محل الاجتهاد فلا ينقض وهذه مسائل فقهية أعنى نقض الحكم في هذه الصور وليست من الأصول في شئ والله أعلم

(مسئلة * في وجوب الاجتهاد على المجتهد وتحريم التقليد عليه) وقد اتفقوا على أنه اذا فرغ من الاجتهاد وغلب على ظنه حكم فلا يجوز له أن يقلد مخالفة ويعمل بتطر غير ويرك نظره نفسه أما اذا لم يجتهد بعد ولم ينظر فان كان عاجزاً عن الاجتهاد كالعالمى فله التقليد وهذا ليس بمجتهدا لكن ربما يكون متمكناً من الاجتهاد في بعض الأمور وعاجزاً عن البعض الا بتحصيل علم على سبيل الابتداء لعلم الخو مثل في مسئلة تحوية وعلم صفات الرجال وأحوالهم في مسئلة خبرية وقع النظر فيها في صحة الاسناد فهذا من حيث حصل بعض العلوم واستقل بها لا يشبهه العالمى ومن حيث أنه لم يحصل هذا العلم فهو كالعالمى فيلحق بالعالمى وبالعلم فيه نظر والشهر والاشبه أنه كالعالمى وانما المجتهد هو الذي صارت العلوم عنده بالقوة القريبة أما اذا احتاج الى تعب كثير في التعلم بعد فهو في ذلك الفنى عاجز وكما عكسه تحصيله فالعالمى أيضاً عكسه التعلم ولا يلزمه بل يجوز له ترك الاجتهاد وعلى الجملة بين درجة المبتدئ في العلم وبين رتبة الكمال منازل واقعة بين طرفين وللنظر فيها مجال وانما كلامنا الآن في المجتهد ولو بحث عن مسئلة ونظر في الأدلة لاستقل بها ولا افتقر الى تعلم علم من غيره فهذا هو المجتهد فهل يجب عليه الاجتهاد أم يجوز له أن يقلد غيره هذا مما اختلفوا فيه فذهب قوم الى أن الاجماع قد حصل على أن من وراء الصحابة لا يجوز تقليدهم وقال قوم من وراء الصحابة والتابعين وكيف يصح دعوى الاجماع ومن قال بتقليد العالم أحمد بن حنبل واسحق بن راهويه وسفيان الثوري وقال محمد بن الحسن يقلد العالم الاعلم ولا يقلد من هو دونه أو مثله وذهب الاكثرون من أهل العراق الى جواز تقليد العالم العالمى فيبغى وفيما يخصه وقال قوم يجوز فيما يخصه دون ما يفتى ويخصص قوم من جملة ما يخصه ما يفتى وقتها واشتغل بالاجتهاد واختار الناضى منع تقليد العالم للصحابة ولن بعدهم وهو الأظهر عندنا والمسئلة طنية اجتهادية والذي يدل عليه أن تقليد من لا تثبت عصمته ولا يعلم بالحقيقة أصابته بل يجوز خطؤه وتليسه حكم شرعى لا يثبت الا بنص أو قياس على منصوص ولا نص ولا منصوص

لا ربط عقلي بين الأماراة وبين ما هي امارته وجه الدفع ان الرجوع من علم الى علم آخر متعلق بنقيضه كالرجوع من العلم الحاصل بالمنسوخ الى الحاصل بالناسخ والسرفيه ان الحاصل بعد الظن علم لا يحتمل الخلاف من البدء ولكن يحتمل الارتفاع بالرفع الطارئ فبقاؤه مظنون فيحتمل تبدله بمبدل هو الظن بنقيضه (وثالثها أنه مشترك للاجماع) بيننا وبينكم (على وجوب اتباع الظن) قطعاً واجتماعاً أيضاً (ويدفع بان محل الظن) عندنا (هو حكمه تعالى ومحل العلم حرمه مخالفة ما أدى اليه رأيه مادام على ظنه) فاختلاف المتعلقان فلا استحالة (ان قيل) اذا أجمت بهذا (فيمكن الجواب لهم) عن دليلكم (بأن متعلق الظن كون الدليل دليلاً ومتعلق العلم نبوت مدلوله) الذي هو حكم الله تعالى (مادام دليلاً) فاختلاف المتعلقان أيضاً (أجيب) عنه (كما في المختصر بأن كونه دليلاً حكم شرعى) أيضاً (وان كان غير على فاذا ظنه) دليلاً (فقد علمه والا) يعلم بل احتمل انه ليس دليلاً في الواقع (لحاز التعبد بغيره) في الواقع فلم يبق الحكم المدلول متيقناً بل جاز التعبد بضده المدلول ادليل آخر فقد لزم العلم بكون الدليل دليلاً وقد فرضتم مظنوناً هذا خلف (وفيه أن العلم بالمدلول انما فرغوه على الظن بالحكم فقط) بأن جعلوه كالمعد (من غير ادعاء العلم بدليله) كيف ولم يقولوا بحصول العلم بالحكم بهذا الدليل حتى يجب علمه (وجواز التعبد بغيره مادام مظنوناً نوع) فان التعبد بالمظنون لا غير وانما الجواز بعد بطلان ظنه ولا استحالة فيه فانه حينئذ يبطل مدلوله بمنزلة مجيئ السامع (مع أن كونه) أى الدليل (دليلاً عقلي) ليس شرعياً أصلاً (نعم وجوب العمل بمقتضاه شرعى) واعلم أن هذا غير صالح للختصر فانه وان كان عقلياً يجب قطعته والا احتمال التعبد بغيره فلا يكون المدلول مقطوعاً كما مر تقريره (أقول فالأوجه) في الجواب (أن يقال الظن في الدليل يستلزم الظن في المدلول اذا علم به) أى المدلول (مع الاحتمال فيه) أى الدليل لان العلم لا يحصل بالظن (فيعود) الاجتماع كما كان (قد بر) هذا كلام متين لكن للجدال أن يجادل ان القطع لم يحصل بالدليل بل انما حصل الظن بالمدلول

الاعامى والمجتهد اذا اجتهد أن يأخذ بنظر نفسه وان لم يتحقق وللعامى أن يأخذ بقوله أما المجتهد انما يجوز له الحكم بظنه بعجزه عن العلم فالضرورة دعيت اليه في كل مسألة ليس فيها دليل قاطع أما العامى فاما يجوز له تقليد غيره للعجز عن تحصيل العلم والظن بنفسه والمجتهد غير عاجز فلا يكون في معنى العاجز فينبغى أن يطلب الحق بنفسه فانه يجوز انطباعا على العالم بوضع الاجتهاد في غير محله والمبادرة قبل استتمام الاجتهاد الغفلة عن دليل قاطع وهو قاطع وعلى معرفة جميع ذلك المتوصل في بعضها الى اليقين وفي بعضها الى الظن فكيف بنى الامر على عاياه كالعيان وهو بصير بنفسه فان قيل وهو ليس بقدر الاعلى تحصيل ظن وظن غيره كظنه لاسيما عندكم وقد صوبتم كل مجتهد فلنما مع هذا اذا حصل ظنه لم يجز له اتباع ظن غيره فكان ظنه أصلا وظن غيره بدلا يدل عليه أنه لم يجز العدول اليه مع وجود المبدل فلا يجوز مع القدرة على المبدل كفى سائر الابدال والمبدلات الا أن يرد نص بالتخيير فتوقع البدلية أو يرد نص بأنه بدل عند الوجود لا عند العدم كينت محاض وابن لبون في خمس وعشرين من الاصل فان وجوب بنت محاض يمنع من قبول ابن لبون والقدرة على شرائه لا تمنع منه فان قيل حصرتم طريق معرفة الحق في الاخلاق ثم قطعتم طريق الاخلاق ولا نسلم أن مأخذه الاخلاق بل عومات تشمل الاعامى والعالم كقوله تعالى فاستأوا أهل الذكركم ان كنتم لا تعلمون وما اراد من لا تعلم شيئا أصلا فان ذلك مجنون أو صبي بل من لا يعلم تلك المسئلة وكذلك قوله تعالى أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم وهم العلماء قلنا أما قوله تعالى فاستأوا أهل الذكركم فانه لا حجة فيه من وجهين أحدهما أن المراد به امر العوام بسؤال العلماء اذ ينبغي أن يتميز السائل عن المسؤول فمن هو من أهل العلم مسؤول وليس بسائل ولا يخرج عن كونه من أهل العلم بأن لا تكون المسئلة حاضرة في ذهنه اذ هو متمكن من معرفتها من غير أن يتعلم من غيره الثاني أن معناه سألوا العلماء أى سلوا عن الدليل لتحصيل العلم كما يقال كل تشبع واشرب تروى وأما اولو الامر فاعلموا انهم الولاة اذا وجب طاعتهم كطاعة الله ورسوله ولا يجب على المجتهد اتباع المجتهد فان كان المراد بالولى الامر الولاة الطاعة على الرعية وان كان هم

فقط ثم هو أفضى الى القطع بالاعداد والاستحالة انما الاستحالة حصول القطع بالمطلوب مع ظنية الدليل ذاهم (و) استدلال على المختار (ثانياً ان تساوى دليليهما) أى الاجتهاد بين المتخالفين (تساوقاً للحكم) بالحكمة (تحمك والافالصواب هو الراجح) فلا حجة لكل (وأجيب بأن الرجم) عندهم (تابع ظن المجتهد) فيقول كلاهما راجحان في ظن المجتهدين فدلوا لا هما مظنونان لهما فاحققان عليهما في نفس الأمر (أقول على أن الخطأ في الرجم لا يستلزم الخطأ في الحكم) فلا نسلم أن الصواب هو الراجح (لان الرجم ولو بحسب ظنه) غير مطابق للواقع (يفضى الى الظن وهو الى القطع تدبر (و) استدلال على المختار (ثالثاً اجعوا على شرع المناظرة بين المجتهدين وانما فائدة تطهروا الصواب) فلو لم يحتمل كل مجتهد الخطأ لما كان لهذا الشرع الجمع عليه فائدة (وأجيب بغير الحصر) أى يمنع حصر الفائدة في ظهور الصواب (لجواز تبيين الترجيح) أى يجوز أن تكون الفائدة تبين الترجيح (فبرجعت الى دليل واحد) وحكم واحد (أو) تبين (التساوى في طلبان دليلاً آخر أقول بعد علمهما بأن كليهما حكم الله) باجتهدهما (فالاستعمال بهما ذلك) الترجيح أو التساوى (تحصيل الحاصل فانه لا من يدعيه) بعد الرجوع الى الراجح أو الى دليل آخر مغاير له فانه بعد هذا يحصل أيضاً حكم الله وقوله كان كذلك فلا فائدة في شرع المناظرة أصلاً (و) استدلال على المختار (رابعاً يلزم على التصويب) لكل مجتهد (حل المجتهدة و حرمتها) معاً على بعضها (لوقال لعلها المجتهد أنت بائن ثم قال راجعتك والرجل يرى الحسل) أى حل الرجعة بعد التظليق بهذا النحو (والمرأة الحرة) وكلاهما حق فيكون فعل المرأة هو الوطاء حلالاً وحرماً معاً (و) يلزم عليه أيضاً (حلها) أى حل المرأة المجتهدة (لأنين لو تزوجها مجتهد بلولى) وهو يرى انعقاد النكاح من غير ولى (ثم) مجتهد (آخر بولي) وهو يرى اشتراط الولي فالتكاح الأول نافذ عند الأول والثاني باطل وعند الثاني الأول فاسد والثاني صحيح وكلاهما حقان في نفس الأمر فتكون امرأة واحدة حلالاً للزوجين (وأجيب بأنه مشترك الالزام) علينا وعليكم (اذلاخلاف) بيننا وبينكم (في وجوب اتباع الظن) فيكون اتباع الزوجة والزوج ظنهما واجباً وظن أحدهما الحرة والآخر الحسل وكذا يجب على المتروجين اتباع ظنهما وظن كل منهما الحسل له وما قيل لا يلزم الا الحلل عند مجتهد والحرة عند

العلماء بالطاعة على العوام ولا نفهم غير ذلك ثم نقول يعارض هذه العمومات عمومات أقوى منها يمكن التسلسلها ابتداء في المسئلة
 كقوله تعالى فاعتبروا يا أولي الأبصار وقوله تعالى لعلمه الذين يستنبطونه منهم وقوله أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها
 وقوله وما تختلفتم فيه من شيء فحكمة إلى الله وقوله فان تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول فهذا كله أمر بالتدبر والاستنباط
 والاعتبار وليس خطابا مع العوام فلم يبق مخاطب إلا العلماء والمقلد تارك للتدبر والاعتبار والاستنباط وكذلك قوله تعالى
 اتبعوا أحسن ما أنزل إليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء وهذا بظاهره يوجب الرجوع إلى الكتاب فقط لكن دل الكتاب
 على اتباع السنة والسنة على الاجماع والاجماع على القياس وصار جميع ذلك منزلا فهو المتبع دون أقوال العباد فهذه ظواهر
 قوية والمسئلة ظنية يقوى فيها التسلسل بأشغالها ويعتضد ذلك بفعل العبادة فانهم تشاوروا في ميراث الحدود والعول والمقوضة
 ومسائل كثيرة وحكم كل واحد منهم ظن نفسه ولم يقلد غيره فان قيل لم ينقل عن طلحة والزبير وسعد وعبد الرحمن بن عوف
 وهم أهل الشورى نظري الأحكام مع ظهور الخلاف والأظهر أنهم أخذوا بقول غيرهم قلنا كانوا لا يفتنون اكسافهم عن
 عداهم في الفتوى أما علمهم في حق أنفسهم لم يكن إلا بما سمعوه من النبي صلى الله عليه وسلم والكتاب وعرفوه فان وقعت واقعة
 لم يعرفوا دليلها شاوروا غيره لهم لتعرف الدليل لا للتقليد فان قيل فاتقولون في تقليد الأعم قلنا الواجب أن ينظر أولا فإن غلب
 على ظنه ما وافق الأعم فذلك وان غلب على ظنه خلافه فإينفع كونه أعم وقد صار رأيه من يقاعنده والخطأ جاز على الأعم
 وظنه أقوى في نفسه من ظن غيره وله أن يأخذ بظن نفسه وفاؤا يلزمه تقليده لكونه أعم فينبغي أن لا يجوز تقليده وبدل
 عليها اجماع الصحابة رضى الله عنهم على ذب وبيع الخلاف لابن عباس وابن عمر وابن الزبير وزيد بن ثابت وأبي سلمة بن عبد الرحمن
 وغيرهم من أحداث الصحابة لأكابر الصحابة ولأبي بكر ولعمر رضي الله عن جميعهم فان قيل فهل من فرق بين ما يخصه وبين ما يفتى
 به قلنا يجوز له أن ينقل للمستفتي مذهب الشافعي وأبي حنيفة لكن لا يفتى من يستفتيه بتقليد غيره اذ لو جاز ذلك لحاز الفتوى

آخر فقيته ان الوطء فعل واحد لا يتم الا بهما فحينئذ يلزم انصاف فعل واحد بهما (والحل) للدليل (أن مثله كعارض دليلين
 فلا حكم) أي لا يحكم بحكم (بل يرفع إلى ما حكم فحكم به فهو الحكم) وهذا كله غير واف فان هذا الحل يكفي لدفع النقص لا لدفع
 الدليل لان وجوب العمل بالاجتهاد انما هو اذا لم يمنع مانع وههنا تعارض الاجتهادين مانع فيرفع إلى ما حكم بفضائه يترجم أحد
 الاجتهادين فيعمل وأما عند هؤلاء فاجتهاد كل مطابق للواقع فيجتمع الحل والحرمه أو الحل لاثنين في زمان واحد قطعاً بخلاف
 ما نحن فيه فان أحد الاجتهادين خطأ في الواقع وانما كان لنا العمل بكل انفرادا واذا اجتماعا فترجم آخر فافهم (وأما الجواب بأن
 الحل) انما هو (بالإضافة إلى أحدهما والحرمه بالإضافة إلى الآخر) فلا استحالة فيه (كما في الشرح فأقول لا يخفى وهنه
 لان ذلك) أي حل المرء والحرمه (متعاكس) فعند أحدهما الفعل له فيها حلال وللآخر حرام وعند الآخر بالعكس والمفروض
 أن كليهما صوابان مطابقان للواقع (فيجتمع الحل لهما في زمان واحد) في الصورة الثانية (تدبر) المصوبون (قالوا أولا
 لو كان المصيب واحدا) من المجتهدين المختلفين (وجب التقيضان على المخطئ ان وجب الصواب عليه أيضا) كما وجب ما أدى
 إليه اجتهاده (والا) يجب الصواب (وجب العمل بالخطأ وحرم بالصواب) وهو خلاف المعقول والأظهر أن يقال ان وجب
 على المخطئ العمل بالصواب فهو تكليف مما لاوسع فيه وبما لا علم له به والاوجب العمل بالخطأ وحرم بالصواب (وأوجب
 باختيار) الشق (الثاني ومنع بطلان التالي) وهو وجوب العمل بالخطأ (كما فيما لو خفي عليه فاطع) موجود واجتهاد بخلافه
 وجب العمل به الى ظهوره مع أنه خطأ (اتفاقا) والسرفيه أن الأمر برجته الازلية سهل وهي قصر العمل على الظن مطابقا وغير
 مطابق ومطمح نظره إلى الاخلاص والطاعة بالقلب فافهم (و) قالوا (نأينا) قال صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (أصحابي
 كالنجوم) فبأيهم اقتديتم اهتديتم عزى اسناده إلى ابن عدى فانه دل على ان الاقتداء بكل هداية فيكون صوابا (لان الاقتداء
 بالخطأ ضلال وأوجب بأنه هدى من وجه لا يجب الشارع العمل به) فلان لم أن الاقتداء بالخطأ مطلقا ضلال بل بالخطأ الذي
 لم يوجب الشارع العمل به وهذا الخطأ قد أوجب العمل به فالإقتداء به هداية ثم الحديث قد ضعف أيضا (انته) من الحنفية

العوام وأما ما يخصه اذا ضاق الوقت وكان في البحث نقويت فهذا هل يلحقه بالعاجز في جواز التقليد فيه نظر فقهي ذكرناه في
مسئله العدول الى التيمم عند ضيق الوقت وتناوب جماعة على برءاءه فهذه مسألة تختملة والله أعلم

(الفن الثاني من هذا القطب في التقليد والاستفتاء وحكم العوام فيه وفيه أربع مسائل)

(مسئلة) التقليد هو قبول قول بلا حجة وليس ذلك طريقا الى العلم لافي الاصول ولا في الفروع وذهب الحشوية والتعليمية
الى أن طريق معرفة الحق التقليد وان ذلك هو الواجب وأن النظر والبحث حرام ويدل على بطلان مذهبهم مسالك * الاول هو
أن صدق المقلد لا يعلم ضرورة فلا بد من دليل ودليل الصدق المعجزة فيعلم صدق الرسول عليه السلام بمعجزته وصدق كلام الله
باخبار الرسول عن صدقه وصدق أهل الاجماع باخبار الرسول عن عصمتهم ويجب على القاضي الحكم بقول العدول لا بمعنى
اعتقاد صدقهم لكن من حيث دل السمع على تعبد القضاة باتباع غلبة الظن صدق الشاهد أم كذب ويجب على العايب اتباع
المفتي اذ دل الاجماع على أن فرض العوام اتباع ذلك كذب المفتي أم صدق أخطأ أم أصاب فنقول قول المفتي والشاهد لزم
بحجة الاجماع فهو قبول قول بحجة فلم يكن تقليدا فان اعني بالتقليد قبول قول بلا حجة حيث لم تقم حجة ولم يعلم الصدق بضرورة
ولا بدليل فالاتباع فيه اعتماد على الجهل * المسلك الثاني أن نقول أن يحلون الخطأ على مقلد كأم تجوز وانه فان جوزتوه
فان كما كون في حجة مذهبكم وان أحلتوه فم عرفتم استحالة بضرورة أم بنظراً وتقليد ولا ضرورة ولا دليل فان قلدتموه
في قوله ان مذهبه حق فم عرفتم صدقه في تصديق نفسه وان قلدتم فيه غيره فم عرفتم صدق القلد الآخر وان عولتم على
سكون النفس الى قوله فم تعرفون بين سكون نفوسكم وسكون نفوس النصارى واليهود وم تعرفون بين قول مقلدكم اني صادق
محق وبين قول مخالفكم ويقال لهم أيضاً في ايجاب التقليد هل تعلمون وجوب التقليد أم لا فان لم تعلموه فلم قلدتم وان علمتم
بضرورة أم بنظراً وتقليد ويعود عليهم السؤال في التقليد ولا سبيل لهم الى النظر والدليل فلا يبقى الا ايجاب التقليد بالتحكم

الخطأ من الجهل) لانه غير مطابق للواقع (وهو) أي الجهل مطلقاً (أقسام الأول جهل لا يصلح عذراً) مجال لافي الدنيا ولا في
العقبى (ولاشبهة) أيضاً (كجهل الكافر بالله ورسوله لأن الدلائل) الدالة على الوحدانية والصفات والرسالة (من الحوادث
والمعجزات واضحة) بحيث التحقت بالضرورة وريات الواضحة (فانكار الضروريات مكابرة) لا يلتفت اليه ولا يعذر (ولذا لا يلزنا
المانطرة) معهم الا من لم يبلغه الخبر فمدعى أولاً (بل) يلزنا (الدعوة بالسيف) لانه جزاء الكفور والمكابر (الأن يعطى
الجزية فتركه وما يدين) به لانه أيضاً نوع اذلال يصلح جزاء المكابرة (الابعد المرافعة الينا) فانالاتر كهم عند المرافعة على
دينهم بل تحكم عليهم بأحكامنا ونقضى بها (الاربا والاربا) فانالاتر كهم وهم يأتون بهما (لحرمتهما في كل ملة) من الملل وانما
تركتاهم مع دينهم لأمع أي شئ فعلوا (ولا يحد بالجمرا جماعاً لاعتبار ديانتها) الباطلة التي تترك عليها (ويجمل المتبدع مثل التنزيه
بنق الصفات) كما عن المعتزلة (و) التنزيه بنق (الرؤية) كما عليه المعتزلة والروافض خذلهم الله تعالى (والتشبيه بالجسم) كما
عليه بعض المجسمة (وتحذرك) كانكار الشفاعة لاهل الكبائر وعليه الروافض والمعتزلة وتضليل أكثر أجلة الصحابة وعليه
الروافض والخواارج (فان الكتاب والسنة الصحيحة) المتواترة المعنى (دالان دلالة واضحة) قاطعة بحيث لا مسامح للامتراء فيه
(على بطلانها) بل بطلان كل عقائد أهل البدع لاشك فيه (لكن لا تكفره لتمسكه) أي المتبدع (بالقرآن والحديث
أو العقل في الجملة) فهم ملتزمون بحقيقة كلام الله ورسوله وما أتى به اجمالاً وهو الايمان وانما وقعوا فيما وقعوا لالتينهم وتوهمهم
الفاقد أنه الدين الحمدي وأما لزومهم تكذيب ما ثبت قطعاً أنه دين محمدى فليس كفراً وانما الكفر الترام ذلك (وللهي عن
تكفير أهل القبلة) بقوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا وأكل ذبيحتنا فذلك المسلم الذي له
ذمة الله ورسوله فلا تخفروا الله في ذمته رواه البخارى (وان دخلوا) أي كل الفرق (في النار الا واحداً) وهم المتبعون للصحابة
بالنص فالروافض والخواارج أبعد من هذا وذلك لان هذا الجهل لما لم يكن عذراً لزم التعذيب للالتيم (لان عاقبتهم الى
الجنة) بعد الملك الطويل في النار ان ماتوا على ملة الاسلام وان كان شائبة بغض أو إساءة الله من أكبر الصحابة أزالته عن

فان قيل عرفنا صحته بأنه مذهب للاكثرين فهو أولى بالاتباع قلنا وبم أنكرتم على من يقول الحق دقيق غامض لا يدركه الا الأقلون
ويجزئ عنه الاكثرون لانه يحتاج الى شروط كثيرة من الممارسة والتفرغ للنظر ونفاذ القرينة والحواسل والشواغل وبدل عليه
أنه عليه السلام كان محققاً ابتداء أمره وهو في شذمة يسيرة على خلاف الاكثرين وقد قال تعالى وان تطعوا أكرم من في الارض
يضلوا عن سبيل الله كيف وعد الكفار في زماناً أكثر ثم يلزمكم أن تتوقفوا حتى تدوروا في جميع العالم وتعدوا جميع المخالفين
فان ساووا وهم توقفوا وان غلبوا رجحوا كيف وهو على خلاف نص القرآن قال الله تعالى وقليل من عبادى الشكور ولكن
أكثرهم لا يعلمون وأكثرهم للحق كارهون فان قيل فقد قال عليه السلام عليكم بالسواد الاعظم ومن سمره أن يسكن بمجوعة
الجنة فليزيم الجماعة والشيطان مع الواحد وهو من الاثنين أبعد قلنا اولاً لم عرفتم صحة هذه الاخبار وليست متواترة فان كان
عن تقليد فم تميزون عن مقلداً اعتقد فسادها ثم لوضح فبيع السواد الاعظم ليس عقداً بل علم بقول الرسول وجوب اتباعه
وذلك قبول قول بحجة وليس بتقليد ثم المراد بهذه الاخبار ذكرناه في كتاب الاجماع وأنه الخروج عن موافقة الامام أو موافقة
الاجماع ولهم شبهة الشبهة الاولى قولهم ان الناظر متورط في شبهات وقد كثر ضلال الناظرين فترك الخطر وطلب السلامة أولى
قلنا وقد كثر ضلال المقلدين من اليهود والنصارى فم تفرقون بين تقليدكم وتقليد سائر الكفار حيث قالوا انا وجدنا آباءنا على أمة
ثم نقول اذا وجبت المعرفة كان التقليد جهلاً وضلالاً فكأنكم جلتكم هذا خوفاً من الوقوع في الشبهة كمن يقتل نفسه عطشاً
وجوعاً خيفة أن يغص بلقمة أو يشرق بشرية أو يأكل وشرب وكالمريض يترك العلاج رأسخوفاً من أن يخطئ في العلاج
وكن يترك التجارة والحراثة خوفاً من نزول صاعقة فيختار الفقر خوفاً من الفقر الشبهة الثانية تمسكهم بقوله تعالى ما يجادل
في آيات الله الا الذين كفروا وانهى عن الجدل في الصدر والنظر يفتح باب الجدل فننتهى عن الجدل بالباطل كما
قال تعالى وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق بدليل قوله تعالى وجادلهم بالتى هي أحسن فاما القدر فنهاهم عن الجدل فيه اما

الاعتقاد بالله ورسوله عند الموت وليس بعيد فهم مخلدون أبداً في النار (وعليه) أى على عدم التكفير (بجمهور الفقهاء
والمسلمين وهو الحق) وفيه لم يوجد الخلاف بين أهل السنة الاماعن الامام مالك في تكفير الرافض وعن متأخرى مشايخنا
(الامن أنكر ضرورياً) من الدين وكان يبحث لامساع الشبهة في كون انكاره خروجاً عن الدين كالاركان الاربعة وحقيقة
القرآن اعلم أى رأيت في مجمع البيان تفسير بعض الشيعة انه ذهب بعض أصحابهم الى أن القرآن العباد بالله كان زماناً على
هذا المكتوب المقر وقد ذهب بتفسير من الصحابة الجامعين العباد بالله ولم يختص صاحب ذلك التفسير بهذا القول فن قال بهذا
القول فهو كافر لانكاره الضرورى فافهم (وبجهل الباغى وهو الخارح على الامام الحق بتأويل فاسد) وهذا الجهل أيضاً
لا يكون عنذرافيعذب في الآخرة ويقتل في الدنيا (ولم يكفره أحد من أهل الحق) منهم (قال) أمير المؤمنين (على) كرم الله
وجوه ووجوه آله الكرام فهم (اخواً ابغوا علينا) وقد قال الله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فان بغت
احدهما على الاخرى فقاتلوا التى تبغ فسمى الله تعالى البغاة مؤمنين (وبنغى أن يناظر) أولاً قبل القتال (لعله يرجع وقد
بعث) أمير المؤمنين (على ابن عباس) رضى الله عنهما (لذلك فان رجعت) فحسن (والاوجب القتال) في الدرر المنثورة روى
عبدالرزاق والحاكم والبيهقي عن ابن عباس قال لما اعترلت الحرورية وكانوا في دار على حدثهم قلت لعلى يا أمير المؤمنين أبرد عن
الصلاة لعلى أتى هؤلاء القوم فأكلهم فأتيتهم وليست أحسن ما يكون من الحلل فقالوا امر جبابيل بن عباس فها هذه الحللة
قلت ما نعيون على لقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم لبس أحسن الحلل وزل قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده
والطيبات من الرزق قالوا ما جاء بك قلت أخبروني ما تنقمون على ابن عمر رسول الله صلى الله عليه وسلم وخنته وأول من آمن به
وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم معه قالوا انقم عليه نلانا قلت ما هن قالوا أولهن انه حكم الرجال في دين الله وقد قال الله تعالى
ان الحكم الا لله قلت وماذا قالوا قاتل ولم يسب ولم يغم لئن كانوا كفاراً لقد حلت له أموالهم ولئن كانوا مؤمنين لقد حرمت عليه
دماؤهم قلت وماذا قالوا وماح اسمهم أمير المؤمنين فان لم يكن أمير المؤمنين فهو أمير الكافرين قلت رأيتهم أن قرأت عليكم

لانه كان قد وفقهم على الحق بالنص فنعمهم عن الماراة في النص أو كان في بدء الاسلام فاحترز عن أن يسعه المخالف فيقول هؤلاء بعدلم تستقر قدمهم في الدين أو لانهم كانوا مدفوعين الى الجهاد الذي هو أهم عندهم ثم اننا نعارضهم بقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون وما شهدنا الا بما علمنا قل ها توراها نكنم هذا كله نهى عن التقليد وأمر بالعلم ولذلك عظم شأن العلماء وقال تعالى يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أتوا العلم درجات وقال عليه السلام يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين وتأويل الجاهلين واتحال المبطلين ولا يحصل هذا بالتقليد بل بالعلم وقال ابن مسعود لا تكونوا مع قبيل وما معه قال ان يقول الرجل انا مع الناس ان ضلوا ضللت وان اهتدوا اهتديت ألا يوطن أحدكم نفسه أن يكفران كافر الناس (مسئلة) العايب يجب عليه الاستفتاء واتباع العلماء وقال قوم من القدرية يلزمهم النظر في الدليل واتباع الامام المعصوم وهذا باطل يسلكين أحدهما اجماع الصحابة فانهم كانوا يفتنون العوام ولا يأمر ونهم ينيل درجة الاجتهاد وذلك معلوم على الضرورة والتواتر من علمائهم وعوامهم فان قال قائل من الامامية كان الواجب عليهم اتباع على لعصمته وكان على لا يسكر عليهم تقيية وخوفامن الفتنة فلنا هذا كلام جاهل سد على نفسه باب الاعتماد على قول على وغيره من الأئمة في حال ولايته الى آخره لانه لم يزل في اضطراب من أمره فلعل جميع ما قاله حانف فيه الحق خوفا وتقيية المسائل الثاني ان الاجماع منعقد على أن العايب مكلف بالاحكام وتكليفه طلب رتبة الاجتهاد محال لانه يؤدي الى أن ينقطع الحرب والنسل وتتعطل الحرف والصنائع ويؤدي الى خراب الدنيا والواشغل الناس بحملتهم بطلب العلم وذلك يرد العلماء الى طلب المعاش ويؤدي الى اندراس العلم بل الى اهلاله العلماء وخراب العالم واذا استحال هذا لم يبق الاسؤال العلماء فان قيل غفد أبطلتم التقليد وهذا عين التقليد فلنا التقليد قبول قول بلا حجة وهو لا واجب عليهم ما أفتى به المقتى بدليل الاجماع كما وجب على الحاكم قبول قول الشهود ووجب علينا قبول خبر الواحد وذلك عند ظن الصدق والظن معلوم وجوب الحكم عند الظن معلوم

بكتاب الله الحكم وحدثتكم من سنة نبيه صلى الله عليه وسلم ما لا تشكون أن ترجعون قالوا نعم قلت أما قولكم انه حكم الرجال في دين الله فان الله تعالى يقول يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم اتوا له يتحكم به ذوا عدل مسكم وقال في المرأة وزوجها وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من أهله وحكام من أهلها أنشدكم الله أنكم الرجال في حقن دمايتهم وأنفسهم واصلاح ذات بينهم خير أم في أرببتمهار بع درهم قالوا في حكم دمايتهم واصلاح ذات بينهم قال أخرجت من هذه قالوا اللهم نعم وأما قولكم انه قاتل ولم يسب ولم يغم أنسبون أمكم عائشة تستحلون منها ما تستحلون من غيرها فقد كفرتم وان زعمتم أنهم ليسوا بأمكم فقد كفرتم وخرجتم من الاسلام ان الله تعالى يقول النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم وأنتم ترددون بين ضلالتين فالخيار وأنتما شتمت أخرجت من هذه قالوا اللهم نعم وأما قولكم محاسنهم من أمير المؤمنين فان رسول الله صلى الله عليه وسلم دعا فريشا يوما لدية على أن يكتب بينه وبينهم كتابا فقال كتب هذا ما قاضى عليه محمد رسول الله فقالوا والله لو كنا نعلم أنك رسول الله ما صدناك عن البيت ولا قاتلناك ولكن كتب محمد بن عبد الله فقال والله اني رسول الله وان كذبتموني كتب باعلى محمد بن عبد الله ورسول الله كان أفضل من على أخرجت من هذه قالوا اللهم نعم فرجع منهم عشرون الفاو بقي أربعة آلاف فقتلوا (ومالم يصرفه منعة يجري عليه الحكم فيقتل بالقتل ويحرم به الارث) ويؤاخذ بما أتلغ من مالنا (ومعها) أي مع المنعة (لا) يجري الحكم في الدنيا (الا الاثم) في الآخرة (فلا يضمن ما أتلغ من نفس أو مال) لاهل العدل (اذا أخذوا تاب كالحربي بعد الاسلام) لا يضمن ما أتلغ من مال المسلم وقت الحربة وعلى هذا انعقد اجماع الصحابة فانهم لم يضمنوا النهروانيين ولا قتله أمير المؤمنين عثمان رضي الله عنه بشئ (ورث العادل مورثه) الباغي (اذا قتل) لاتباع الامام (اتفاقا) لان هذا القتل عبادة لا يتعلق به الجزاء بالحرمان (وكذا العكس) أي كذا يرث الباغي اذا قتل مورثه العادل لكن اذا كان مستحلا لدمه (عند) الامام (أي حنيفه و) الامام (محمد) رحمه الله تعالى خلافا للامام أبي يوسف فانه أتى بالقتل المحرم فيجزي بامرمان والبغاوة ما زادته الاخبثا وجرما وجه قولهما انه لما اعتبر تأويلهم الفاسد في عدم قصاص النفس

بدليل سمى قاطع فهذا الحكم قاطع والتقليد جهل فان قيل فقد رفتهم التقليد من الدين وقد قال الشافعي رحمه الله ولا يحل تقليد أحد سوى النبي عليه السلام فقد أثبت تقليدا قلنا قد صرح بإبطال التقليد رأس الاما استثنى فظهر انه لم يجعل الاستفتاء وقبول خبر الواحد وشهادة العدول تقليد نعم يجوز تسمية قبول قول الرسول تقليدا توسعا واستثناءه من غير جنسه ووجه التوزيد أن قبول قوله وان كان لحجة دلت على صدقه حجة فلا تطلب منه حجة على غير تلك المسئلة فكانه تصديق بغير حجة خاصة ويجوز أن يسمى ذلك تقليدا مجازا (مسئلة) لا يستفتى العاى الامن عرفه بالعلم والعدالة أما من عرفه بالجهل فلا يسأله وفاقا وان سأل من لا يعرف جهله فقد قال قوم يجوز وليس عليه البحث وهذا فاسد لأن كل من وجب عليه قبول قول غيره فيلزمه معرفة حاله فيجب على الامة معرفة حال الرسول بالنظر في هجرته فلا يؤمن بكل مجبول يدعى أنه رسول الله ووجب على الحاكم معرفة حال الشاهد في العدالة وعلى المفتي معرفة حال الراوى وعلى الرعية معرفة حال الامام والحاكم وعلى الجملة كيف يسئل من تصور أن يكون أجهل من السائل فان قيل اذا لم يعرف عدالة المفتي هل يلزمه البحث ان قلتم يلزمه البحث فقد خالفتم العادة لان من دخل بلدة فيسأل عالم البلدة ولا يطلب حجة على عدالته وان جوزتم مع الجهل فكذلك في العلم قلنا من عرفه بالفسق فلا يسأله ومن عرفه بالعدالة فيسأله ومن لا يعرف حاله فيحتمل أن يقال لا يهجم بل يسأل عن عدالته أولا فلاه لا يأمن كذبه وتليسه ويحتمل أن يقال ظاهر حال العالم العدالة لاسيما اذا اشتهر بالفتوى ولا يمكن أن يقال ظاهر حال الخلق العلم ونيل درجة الفتوى والجهل أغلب على الخلق فالناس كلهم عوام الا الافراد بل العلماء كلهم عدول الا الاحاد فان قيل فان وجب السؤال لمعرفة عدالته أو علمه فيفتقر الى التواتر أم لا يفتقر اليه قيل يحتمل أن يقال ذلك فان ذلك ممكن ويحتمل أن يقال يكفي غالب الظن الحاصل بقول عدل أو عدلين وقد جوز قوم العمل باجماع نقله العدل الواحد وهذا يقرب منه من وجه (مسئلة) اذا لم يكن في البلدة الامتت واحدا ووجب على العاى مراجعته وان كانوا اجماعة فله أن يسأل من شاء ولا يلزمه مراجعة الأعلم كما فعل في زمان

في الدنيا باجماع الصحابة علم أنه لم يبق لفته جزء الا النار فلا يجزى بالحرمان فافهم (ولا يملك ماله) بالغنيمه (لو حدة الدار) بالشركة في الاسلام (وعلى هذا اتفق) أمير المؤمنين (على والصحابة) كما هم رضى الله عنهم و (روى أن) أمير المؤمنين (عليهما السلام) طلحة وأصحابه أمر مناديه فنادى أن لا يقتل مقبل ولا مدبر ولا يفتح باب ولا يستحل فرج ولا مال) وفيه شائبة من الخفافان عدالة طلحة قطعية وما وقع هو فيه انما كان باجتهد لا عن تأويل فاسد ولذا اذ ظهر فساده رجع عما كان عليه وجدد البيعة قبل أن يموت كما في الاستيعاب وغيره فيجوز أن يكون النداء لاجل انه كان مثاق في الفعل والفعل الاجتهادى لا ينقض عصمة المال فافهم فالاولى أن يستدل بان أمير المؤمنين نهى عن أخذ غنيمه مال التهربين الذين فعلوا ما فعلوا بتأويل باطل (ويكهل من عارض مجتهد الكتاب) فانه لا يكون عذرا في أحكام الدنيا فلا يقضى به وينقض لوقضى به الا انه لا مؤاخذه به في الآخرة أصلا (تحل متروك التسمية عمدا مع) قوله تعالى (ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه) فينقض به عمه ولو قضى القاضي به فان قلت فما بال الناسى حل مذبوحه متروكا قال (وفي الناسى أقيم الملة مقامه) أى مقام الذكر (اجماعا دفعا للخرج) ويفهم من الهداية أن متروك التسمية من الناسى كان مختلفا فيه بين الصحابة وبقى الى الآن مختلفا فيه فأين الاجماع (و) نحو (القضاء بشاهد وعين) للمدعى (مع قوله تعالى فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان فانه لو صح) القضاء بالشاهد واليمين (لم يكن الثاني لازما) لعدم وجدان الاول بل يكفي شاهد وعين (تدبر أو) عارض مجتهد (السنة المشهورة كالقضاء المذكور) أى القضاء بشاهد وعين (مع) حديث (البيضة على المدعى واليمين على من أنكر) فانه حديث مشهور تلقته الامة بالقول (وعن الزهري) قال (هى) أى القضاء بشاهد وعين (بدعة وأول من قضى بها معاوية) فالحديث المروى في القضاء بالشاهد واليمين وان رواه مسلم لكنه ضعيف لا يعمل به لهذا الانقطاع وكونه من مروياته لا يوجب القطع بالصحته والصدق لان مسالم لم يكن معصوما وخبر الواحد من غير المعصوم لا يفيد القطع فلا يقبل عند المعارضة بما هو أقوى منه فافهم (والتحليل بلا وطاء) عطف على القضاء أى تحليل المطلقة ثلاثا للزوج الاول قبل دخول الزوج (كابن المسيب) أى كإروى عن سعيد بن المسيب (مع

الصحابة أدسأل العوام الفاضل والمفضول ولم يحجر على الخلق في سؤال غير أبي بكر وعمر وغير الخلفاء وقال قوم يجب مراجعة الأفضل فان استموا وتخبر بينهم وهذا يخالف إجماع الصحابة إذ لم يحجر الفاضل على المفضول الفتوى بل لا يجب الامرا جعة من عرفه بالعلم والعدالة وقد عرف كلهم بذلك نعم اذا اختلف عليه فمتيان في حكم فان تساوا راجعها مرة أخرى وقال تناقض فتوا كلوا تساوى بما عندى فما الذى يلزمنى فان خيرا تخير وان اتفقا على الامر بالاحتياط أو الميل الى جانب معين فعمل وان أصرا على الخلاف لم يبق الا التخير فإنه لا سبيل الى تعطيل الحكم وليس أحدهما بأولى من الآخر والأئمة كالنجوم فبأهم اقتدى اهتدى أما اذا كان أحدهما أفضل وأعلم في اعتقاده اختار الفاضل أنه يتخير أيضا لان المفضول أيضا من أهل الاجتهاد ولو انفرد فكذلك اذا كان معه غيره فزيادة الفضل لا تؤثر والاولى عندى أنه يلزمه اتباع الأفضل فن اعتقد أن الشافعي رحمه الله أعلم والصواب على مذهبه أغلب فليس له أن يأخذ بذهب مخالفه بالشهوى وليس للعامة أن ينق من المذاهب في كل مسألة أطيبها عنده فيتوسع بل هذا الترجيح عنده كترجيح الدليلين المتعارضين عند المقتى فإنه يتبع ظنه في الترجيح فكذلك ههنا وان صوبنا كل مجتهد ولكن الخطأ ممكن بالغفلة عن دليل قاطع وبالحكم قبل تمام الاجتهاد واستفراغ الوسع والغلط على الاعلم أبعد لا محالة وهذا التحقيق وهو ان اعتقد أن الله تعالى سراق في رد العباد الى ظنونهم حتى لا يكونوا مهملين متبعين للهوى مسترسلين استرسال البهائم من غير أن يلزمهم لحام التسكف ففردهم من جانب الى جانب فيستذكرون العبودية ونقاد حكم الله تعالى فهم في كل حركة وسكون ينغمهم من جانب الى جانب فادمننا تقدر على ضبطهم بضابط فذلك أولى من تخييرهم واهمالهم كالبهائم والصبيان أما اذا عجزنا عن تعارض مقتنين وتساويهما وعند تعارض دليلين فذلك ضرورة والدليل عليه أنه اذا كان يمكن أن يقال كل مسألة ليس الله تعالى فيها حكم معين أو يصب فيها كل مجتهد فلا يجب على المجتهد فيها النظر بل يتخير ففعل ماشاءه اذ ما من جانب الا ويجوز أن يغلب على ظن مجتهدوا والاجماع منعقد على أنه يلزمه ألا لا تحصيل الظن ثم يتبع ما ظنه فكذلك

حديث العسيلة) وهو حديث مشهور (وقدر واه الجماعة عن) أم المؤمنين (عائشة رضی الله عنها) روى الشيخان وغيرهما عنها أنها قالت جاءت امرأه رفاعة القرظي الى الرسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فقالت كنت عند رفاعة القرظي فطلقني فبت طلاقا فتروجت بعده بعبد الرحمن بن الزبير وانما معه مثل هدية التوب فتبسم رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وقال أتريدن أن ترجعي الى رفاعة لا حتى تذوق عسيلته ويزوق عسيلتك (أو) عارض مجتهد (الاجماع كبيع أمهات الاولاد كما) روى (عن داود الظاهري مع إجماع التابعين على منعه فلا ينفذ القضاء بشئ منها) وهذا هو ثمره عدم كونه عذرا فاما الامم فليس فيه لأنه ليس في مقابلة القاطع بالمعنى الاخص بل دخلت هذه المسائل تحت الاشكال (كذا قالوا وفيه نظر لان ذلك عند كون الأدلة قطعية) وقطعية هذه الأدلة ولو بالمعنى الاعم غير ظاهر فان كريمة لا تأكلوا مخصوص بالناسي والعام المخصوص ظني وفيه تأمل وحديث الامين على من أنكر أيضا بخصوص بالتحالف عند الاختلاف في المبيع أو الثمن بعد القبض وقد مر من قبل وحديث العسيلة معارض للكتاب فلا وجه للقطع وفيه أيضا تأمل والاجماع على حرمة بيع أمهات الاولاد بعد تقرر الخلاف في الصحابة فلا يكون قطعيا (والثاني جهل) لا يكون عذرا لكن (يصلح شبهة) فيسقط ما يندرى به (كقتل أحد الوالدين القاتل بعد عفو الآخر لا يقتض منه) وان كان هذا القتل تعدد بالشبهة (لانه موضع الاجتهاد فقال بعض العلماء من أهل المدينة بعدم مقوط القصاص بعفو البعض فلو علم سقوطه ثم قتله عمدا يجب القود) الظاهر منه أن المسئلة مفروضة فيما اعتقدوا الى القاتل بعد عفو الآخر حل القصاص وعلى هذا فهذا الجهل في مجتهد فيه فيكون عذرا في الدنيا والآخرة البتة فلا يصلح هذا امثاله هذا القسم (وكن زنى بجارية والدها أو زوجته بظن حلها بالجد عند) أئمتنا (الثلاثة للاشياء بالانبساط بينهم في الاستماع بمال الآخر) فأورث شبهة هذا الاستماع (لكنه زنا حقيقة فلا نسب) لما يكون من هذا الزنا وان ادعى (ولا عده) لانها تختص بماعدا الزنا (بخلاف وطء الأب جارية أبنته فإنه يثبت النسب اذا ادعاه وتصير أم ولد) له ودخلت في ملكه ويضمن الأب قيمتها (لان الشبهة) المستقرة ههنا نشأت (عن دليل شرعي وهو قوله عليه) وعلى آله وأصحابه

ظن العايم ينبغي أن يؤثر فإن قيل المجتهد لا يجوز له أن يتبع ظنه قبل أن يتعلم طرق الاستدلال والعايم يحكم بالوهم ويعتد بالظواهر وربما يقدم المفضول على الفاضل فإن جاز أن يحكم بغير بصيرة فينظر في نفس المسئلة ويحكم بما ينظنه فله معرفة مراتب الفضل أدلة عامضة ليس دركها من شأن العوام وهذا سؤال واقع ولكننا نقول من مرض له طفل وهو ليس بطبيب فسقاده دواء برأيه كان متعديا مقصرا واضاما ولو راجع طبيبا لم يكن مقصرا فإن كان في البلد طبيبان فاختلغا في الدواء فخالف الأفضل عدم مقصرا ويعلم فضل الطبيب بتواتر الاحبار وبإذعان المفضول له وبتقديمه بأمارات تفيد غلبة الظن فكذلك في حق العلماء يعلم الأفضل بالتسامع وبالقرائن دون البحث عن نفس العلم والعايم أهل له فلا ينبغي أن يخالف الظن بالتشهي فهذا هو الأصح عندنا والأيق بالمعنى الكلي في ضبط الخلق بلجام التقوى والتكليف والله أعلم

(الفن الثالث من القطب الرابع * في الترجيح وكيفية تصرف المجتهد عند تعارض الأدلة)

ويشتمل هذا الفن على مقدمات ثلاث وبابين

* أما المقدمة الأولى ففي بيان ترتيب الأدلة * فنقول يجب على المجتهد في كل مسئلة أن يرد نظره إلى النفي الأصلي قبل ورود الشرع ثم يبحث عن الأدلة السمعية المغيرة فينظر أول شيء في الاجماع وإن وجد في المسئلة أجماعا ترك النظر في الكتاب والسنة فأنهما يقبلان النسخ والاجماع لا يقبله فالاجماع على خلاف ما في الكتاب والسنة دليل قاطع على النسخ إذا اجتمع الأمة على الخطأ ثم ينظر في الكتاب والسنة المتواترة وهما على رتبة واحدة لأن كل واحد يفيد العلم القاطع ولا يتصور التعارض في القطعيات السمعية إلا بأن يكون أحدهما نا-خافا وحديثه نص كتاب أو سنة متواترة أخذه وينظر بعد ذلك إلى عومات الكتاب وظواهره ثم ينظر في محضات العموم من أخبار الآحاد ومن الأقيسة فإن عارض قياسا أو خبرا أو عموما فقد ذكرنا ما يجب تقديمه منها فإن لم يجد لفظا نصا ولا ظاهرا نظر إلى قياس النصوص فإن تعارض قياسان أو خبران أو عموما

(الصلوة والسلام أنت وما لك لأبيلئ) وهو بحقيقته يقتضى أن يكون مال ابنه و جار يتهملكاه ولا أقل من أن يحل له الاستماع الآن الاستيلاء يقتضى المالك فتدخل الجارية في ملكه (و كحرفي) معطوف على قوله ولكن زنى (دخل دارنا فأسلم فشرى الخمر جاهلا بالحرمة لا يحد لأنها ليست بحرام في جميع الأديان) ولم يكن هو عابدا ينفذها فهو أن يكون حلالا في دين الاسلام العباد بالله فأورث شبهة مسقة للحد (بخلاف الذمي الذي أسلم فشرى الخمر فإنه يحد لأن حرمة ما من ضروريات دار الاسلام) فن نشأ بها يعلم أن الخمر محرمة في الاسلام فلا يكون هذا الجهل شبهة دارنة للحد (الثالث جهل يصلح عذرا) وإن لم يكن نشأ عن دليل (كن أسلم في دار الحرب فترك صلوات جاهلا بزمها في الاسلام لا قضاء عليه خلافا لفر) رحمه الله فهذا الجهل عذرا لأنه مجبور فيه وقد ورد في الخبر الصحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والهجرة تهدم ما قبلها (وكل خطاب نزل ولم ينشر بفعله عذر) في حقه (أقول لا ينافي هذا ما تقدم من أنه إذا بلغ الحكم (إلى واحد) من الأمة (لزم الكل اجماعا) وعدم التنافي (لأن سماع العذر قد يكون بعد الزوم) ووجه كونه عذرا أنه لم ينقل عن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أنه ألزم الحكم النازل جاهلا به من وقت النزول أو من وقت الاخبار به للبعض وإنما لم يأمر أهل فناء بالاعادة فتأمل (وكالأمة) معطوف على قوله كن أسلم (الشكوحه إذا جهلت اعتاق المولى فلم تنسخ) نكاحها (أو علمت) اعتاقها (و جهلت نبوت الخيارات شرعا) بالاعتاق (لا يبطل خيارها) في الفسخ في الصورتين (بخلاف الحره إذا تزوجها غير الأب والجد) من الأولياء (صغيرة قبلت جاهلة بنبوت حق الفسخ) لها فهذا الجهل لا يكون عذرا ويبطل حق الفسخ (وذلك لأن الدار دار العلم) يمكن التعلم فيها (وليس لها ما يشغلها عن التعلم) (١) عند البلوغ (بخلاف الأمة) فالجهل بتقصير منها فلا يكون عذرا كذا قالوا وفيه بحث لأنها كانت قبل البلوغ غير مكففة بتعلم العلم أصلا فقديم التعلم قبله يكون عذرا البتة لأنه من غير تقصير فتأمل ﴿مسئلة﴾

المجتهد بعد اجتهاده) ومعرفة الحكم (ممنوع من التقليد فيه اجماعا) لأن ما عمله حكم الله لا يتركه بقول أحد فإن قلت ليس الامام أبو حنيفة حكم بسقاده القضاء بخلاف ما اجتهد فيه فإن الاجماع قال (وما صح من مذهب أبي حنيفة أن القاضي المجتهد

(١) قوله عند البلوغ الظاهر أنه قبل البلوغ كما يدل عليه البحث بعد تأمل كتبه معجده

طلب الترجيح كما سنده كما سنده فأن أسا وباعنده توقف على رأى وتخير على رأى آخر كما سبق * المقدمة الثانية في حقيقة التعارض ومحلها * اعلم أن الترجيح إنما يجري بين ظنين لأن الظنون تتفاوت في القوة ولا تصور ذلك في معلومين إذ ليس بعض العلوم أقوى وأغلب من بعض وإن كان بعضها أجلى وأقرب حصولا وأشد استغناء عن التأمل بل بعضها يستغنى عن أصل التأمل وهو البديهي وبعضها غير بديهي يحتاج إلى تأمل ولكنه بعد الحصول محقق يقيني لا يتفاوت في كونه محققا فلا ترجيح لعلم على علم ولذلك فلنا إذا تعارض نصان فاطعان فلا سبيل إلى الترجيح بل إن كانا متواترين حكم بأن المتأخر ناسخ ولا بد أن يكون أحدهما ناسخا وإن كانا من أخبار الأحاد وعرفنا التاريخ أيضا حكمنا بالتأخر وإن لم نعرف فصدق الروى مظنون فنقدم الأقوى في نفوسنا وكما لا يجوز التعارض والترجح بين نصين فاطعين فكذلك في علتين قاطعتين فلا يجوز أن ينصب الله عليه قاطعة للتحريم في موضع وعلة قاطعة للتحليل في موضع وتدور بينهما مسألة توجد فيها العلتان وتتعبد بالقياس لأنه يؤدي إلى أن يجتمع قاطع على التحريم وقاطع على التحليل في فرع واحد في حق مجتهد واحد وهو محال لا كالعلة المظنونة لأن الظنون تختلف بالاضافات فلا يجتمع في حق مجتهد واحد فإن تقاوم ظننا أو جينا التوقف على رأى كالأول تعارض قاطعان ومن أمر بالتخير أحاب بأنه لا يجوز أن يرد نصان قاطعان بالتحريم والتحليل من غير تقدم وتأخر ويكون معناه التخيير لأن اللفظ لا يجتمعا التخيير فكذلك التعبد بالقياس مع التصريح بالتعليل تصرح بالنفي والاسبات لا يجتمعا التخيير من حيث اللفظ فيكون متناقضا أما الدليل الذي دل على تعبد المجتهد باتباع الظن فيصلح لأن ينزل على اتباع أغلب الظنين وعند التعارض على التخيير بينهما فإنه أمر باتباع المصلحة والشبهة والاستصحاب فإذا تعارضتا فما فعل فهو مستحب ومشبه ومتبع للمصلحة أما القواطع فتضادة ومتناقضة لا بد من أن تكون ناسخا ومنسوخا فلا تقبل الجمع نعم لو أشكل التاريخ وعجز ناعن طلب دليل آخر فلا بد أن يتخير إذ

لوقضى بغير رأيه ذا كراهة تقدم هذه رواية وفي أخرى لا ينفذ وفي صورة النسيان يتقدر واية واحدة (خلافا لصاحبه) في الوجهين (فلا يتأمله لأن النفاذ على تقدير الفعل لا يستلزم حمله) فالمتع اتفاق واعلم أن المذكور في الهداية وغيرها أن الفتوى على قولهما في صورتين (وأما قبله) أي قبل الاجتهاد (فقبل جائز مطلقا) وقال (الأكثر ممنوع مطلقا وقيل) ممنوع (الا إن خشي الفتوى وعليه ابن شريج) وظنى أنه تفسير للقول السابق (وقيل) ممنوع (فيما يقى به لا) للعمل (في حقه وعن) الامام (أبي حنيفة روايتان) في رواية يجوز وفي أخرى لا (وعن) الامام (محمد يقلد من هو أعلم منه وهو ضرب من الاجتهاد) فإنه لا يكون إلا بالتأمل في الرجال ليعرف الأعم (و) قال الامام (الشافعي) رحمه الله (والجبائي) المعتزلي (يجوز أن كان) المقلد (صحابيا وقيل) يجوز أن كان صحابيا (أو تابعيا) وقيل يقلد الشيخين أفضل الصديقين بعد انبياء عليهم السلام أبابكر الصديق وأمير المؤمنين عمر رضي الله عنهما (فقط) دون غيرهما (للاكثر) على المنع (أولا الجواز حكم شرعي فيفتقر إلى دليل) لأنه لا يثبت الحكم من غير دليل (ولم يوجد) فلا يوجد الجواز لأن ما لا دليل عليه شرعا يجب نفيه شرعا (وأوجب بأنه) أي الدليل (الاباحة الأصلية) فإنه قد علم من الشريعة أن ما لم يقم عليه دليل فهو مباح (بخلاف تحريمكم) فإنه لا بد له من دليل بخصوصه (و) لا أكثر (ثانيا الاجتهاد أصل كالوضوء والتقليد بدل كالتيمم) ولا يرتكب البدل إلا عند تعذر الأصل فلا يختار التقليد إلا عند تعذر الاجتهاد (قيل) لا نسلم أن التقليد بدل (بل كل) منهما (أصل) للعمل (كذا في شرح المختصر أقول لا يخفى أنه جسد) لا يسمع (فإن القادر على اليقين كأنه ممنوع من الظن كذلك القادر على الظن الأقوى ممنوع من) الظن (الأضعف والفرق تحكيم) والظن الحاصل بالاجتهاد أقوى من الظن بقول غيره بل قد لا يوجد الظن بقول الغير عند التقليد أصلا (وقد ثبت البدلية بهوم) قوله تعالى (فاعتبروا) يأولى الأبصار فإن الاعتبار واجب بهذا النص على الكل فمجوز التقليد بدل منه ورخصة للتخفيف (و) لا أكثر (ثالثا لو جاز) التقليد قبله لجاز بعده إذا لم يمنع منه (الملكة الاجتهاد) وهي متحققة في صورتين والجواز بعده باطل إجماعا فكذلك قبله (وأوجب) كون المانع ملكة الاجتهاد ممنوع (بل المانع حصول أقوى الظنين) بالفعل بل فيه ترك لما يظنه حكما إليهما يقول رجل أتباع الشافعي (قالوا) قال رسول الله صلى الله عليه وآله

ليس أحدهما بأولى من الآخر مع تضادهما فان قيل فهل يجوز أن يجتمع علم وطن قلنا لا فان الظن لو خالف العلم فهو محال لان ما علم كيف يظن خلافه وطن خلافه شك فكيف يشك فيما يعلم وان واقفه فان أثر الظن يمحى بالكلية بالعلم فلا يؤثر معه * المقدمة الثالثة في دليل وجوب الترجيح * فان قال قائل لم يحتج أحد الظنين وكل ظن لو انفر بنفسه لوجب اتباعه وهلا قضيتم بالتخير أو التوقف قلنا كان يجوز أن يرد التعبد بالتسوية بين الظنين وان تفاوتوا لكن الاجماع قد يدل على خلافه على ما علم من السلف في تقديم بعض الأخبار على بعض لقوة الظن بسبب علم الرواة وكثرتهم وعدالتهم وعلمهم فذلك قد مواخير أزواجه عليه السلام على غيرهن من النساء وقد مواخير عائشة رضي الله عنها في التقاء الختانين على غير من روى لاماء الامن الماء وخبر من روت من أزواجه أنه كان يضحج جنبا على ما روى أبو هريرة عن الفضل بن عباس أن من أصبح جنبا فلا صومه ولا يقوى على خبر أبي بكر فلم يحلفه وحلف غيره وقوى أبو بكر خبر المغيرة في ميراث الخلة لما روى معه محمد بن مسلمة وقوى عمر خبر أبي موسى الأشعري في الاستئذان بموافقة أبي سعيد الخدري في الرواية التي غير ذلك مما يكثر تبعه وكذلك انغلب على الظن كون الفرع أشبه بأحد الاصلين وجب اتباعه بالاجماع فقد فهم من أهل الاجماع أنهم تعبدوا بما هو عادة للناس في رأيهم وتجارتهم وسلكهم الطرق المحققة فانهم عند تعارض الاسباب المحققة يرجحون ويدلون الى الاقوى فان قيل فلم ترجحوا في الشهادة بالكثرة وقوة غلبة الظن بل يقضى بالتعارض عند تناقض البيتين قلنا لان أهل الاجماع لم يرجحوا في الشهادة وقد رجحوا في الرواية وسببه أن باب الشهادة مبني على التعبد حتى لو أتى عشرة بلفظ الاخبار دون الشهادة لم تقبل ولا تقبل شهادة مائة امرأة ولا مائة عبد على باقية بل هذه هي المقدمات

وأصحابه وسلم (أصحابي كالنجوم) فبأهم اقتديتم اهتديتم (قلنا) هذا الحديث مضعف (لو ثبت فخطاب المقلد) كما مر (على أنه مستزم بل جزء المدعى) وهو جواز تقليد الصحابي للجزء الآخر وهو عدم جواز تقليد غير الصحابي المحجوزون مطلقا (قالوا أولا) قال الله تعالى (فاستأوا أهل الذكرا ان كنتم لا تعلمون وهو قبله لا يعلم) فدخل قبل الاجتهاد فيمن لا يعلم (والجواب الخطاب مع المقلدين بدليل ان كنتم لا تعلمون) لان المعنى ان لم تكونوا أصحاب علم وعقل فاستأوا (أقول وبدليل فاستأوا) بصيغة الامر (اذ لا وجوب) للتقليد (على المجتهد اتفاقا) هنا (و) قالوا (نايضا غاية الاجتهاد الظن وهو حاصل بالفتوى) فلا وجه لمنع أحدهما دون الآخر (وأوجب بان الظن) الحاصل (باجتهاده أقوى) فليس هو والتقليد سواء في الفائدة * (مسئلة * اذا تكررت الواقعة) وقد اجتهد فيها قبل وعرف حكمها (فهل يجب تجديد النظر) فيها (قيل لا) يجب بل يكفي النظر السابق (واختاره ابن الحاصب لانه ايجاب بلا موجب) شرعي (وقيل نعم) يجب (وعليه القاضي) أبو بكر (لان الاجتهاد كثيرا ما يتغير) فلاحتمال التغير يجب التجديد لتظهر حقيقة الحال (قيل) اذا كان التجديد لهنا (فيجب تكرره أبدا لادوام الاحتمال) احتمال التغير (ولا يخفى ضعفه لان السبب) لتجديد النظر (وقوع الواقعة) للاحتمال التغير (وهو) أي وقوع الواقعة (لا يدوم) فلا يدوم التكرار (بل الجواب) الحق (أن الظاهر الاستصحاب) وبقاء الاجتهاد وبالاحتمال لا يجب شيء كما كان في الزمان الشريف لا يجب استفسار من كان يجي من السفر (في المدينة أن هذا الحكم هل انتسخ أم لا) وقيل ان كان نا كرا للدليل الاول) عند تكرار الحادثة (فلا) يجب التجديد (والافهم) يجب (وعليه الآمدى والنووي) ولا يظهر للتذكر دخول فان النظر من المعدات التي لا يجب وجودها مع المطلوب فتذكر المطلوب كلف واحتمال التغير باق في الحالين فتأمل (وفي العمى اذا استفتى مرة ثم تكرر الواقعة) (فهل يلزمه السؤال نايضا فيه قولان) فعند قائل يجب وعند آخر لا * (مسئلة * لا يصح مجتهد في مسألة أو مستثنين ولا فرق بينهما) لوحدة الجامع (قولان للتناقض) لانه لا يكون قولاه الا اذا تعلق ظنه به فلو كان له قولان متناقضان كان التقيضان مظنونين (الابار جوع) عن أحدهما وحيث لا تناقض فان قلت كيف يصح هذا وقد اختلفت الروايات عن مجتهد واحد قال (واختلف الرواية ليس منه لأنه) أي هذا الاختلاف (من جهة الناقل) وخطئه وذلك اما لغلط في السماع أو لعدم العلم بالرجوع منه وعلم الآخر فروى كل بحسب علمه أو يكون هنالك جوابان أحدهما

(الباب الاول فيما ترجم به الاخبار)

اعلم أن التعارض هو التناقض فان كان في خبرين فأحدهما كذب والكذب محال على الله ورسوله وان كان في حكيمين من أمر ونهي وحظر وباحة فالجمع تكليف محال فاما أن يكون أحدهما كذبا أو يكون متأخرا ناسخا أو أمكن الجمع بينهما بالتزويل على حالتين كما اذا قال الصلاة واجبة على أمتي الصلاة غير واجبة على أمتي فنقول أراد بالاول المكلفين وأراد بالثاني الصبيان والمجانين وفي حالتي العجز والقدرة أو في زمن دون زمن وان عجزنا عن الجمع وعن معرفة المتقدم والمتأخر رجحنا وأخذنا بالاقوى وتقوى الخبر في نفوسنا بصدق الراوي وصحته وتضعيف الخبر في نفوسنا اما باضطراب في متنه أو بضعف في سنده أو بأمر خارج من السند والتمن أما ما يتعلق بالسند والتمن فبسبعة عشر الأول سلامة متن أحد الخبرين عن الاختلاف والاضطراب دون الآخر فسلامته مرجحة فان ما لا يضطرب فهو بقول الرسول أشبه فان انضاف الى اضطراب اللفظ اضطراب المعنى كان أبعد عن أن يكون قول الرسول فيدل على الضعف وتساهل الراوي في الرواية فان قيل فيجب أن تكون رواية الزيادة في متن الحديث اضطرابا يوجب اطراحه قلنا لا يجب لانه في معنى خبرين منفصلين الأنا يعرف بمحدث بكثرة الانفراد بالرواية عن الحفاظ فيجوز أن يقدم خبر غيره على خبره الثاني اضطراب السند بأن يكون في أحد هما ذكر رجال تلتبس أسماءهم ونعوتهم وصفاتهم بأسماء قوم ضعه فضاء وصفاتهم بحيث يعسر التمييز الثالث أن يروي أحدهما في تضاعيف قصة مشهورة متداولة بين أهل النقل ومعارضه قد انفرده الراوي لافي جملة القصة فإروي في الجماعة أقوى في النفوس وأقرب الى السلامة من الغلط مما يروي الواحد عاريا عن قصته المشهورة الرابع أن يكون رواية معروف بزيادة التيقظ وقلة الغلط فالثقة بروايته عند الناس أشد الخامس أن يقول أحدهما سمعنا النبي عليه السلام والآخر أن يقول كتب الي بكذا فان التعريف

جواب القياس والآخرواب الاستحسان فنقل كل ما علم أو يكون هناك قولان من جهتين كالعزيمة والرخصة فكل نقل واحد او احدا (واذا قال الشافعي) رحمه الله تعالى (في سبع عشرة مسألة فيها قولان فحمل على أن العلماء قولين) لأن له قولين (وفائدة الحكاية) ايها (عدم الاجماع والتسوية أو) حمل (على احتمالهما عندهم لتعادل الدليلين) فيحمل قولان (ولا يخفى بعده) فانه ليس مقتضى التعادل والتبادر أن هناك قولين موجودين (أو) حمل (على أن لي فيها قولان بناء على القول بالتخيير عند التعادل) فالمكلف يخير في العمل بأيهما شاء (لا) بناء (على الوقف) عند التعادل (ولا يذهب عليك أنه أشبه بالمصوبه) أي عذبهم فانه على تقدير أن يكون الحق واحدا يلزم التخيير بين ما هو حكم الله تعالى وبين ما ليس حكمه وقد مر في بحث التعارض ثم انه لا يستقيم على قول المصوبه أيضا فانهم انما قالوا بالتصويب اذا أدى اليه رأي مجتهد وطنه فاذا تعارض دليلان عند مجتهد فاعلق ظنه بطرف فلا يكون الاخر صوابا فليس في التخيير التخيير بين ما يحتمل أنه حكم الله وما ليس حكمه فافهم (أو) حمل (على أن في الزمان المتقدم في قولان فللمجتهدي المذهب الترجيح بالمرجحات أو) هل (على أنه محتجج في قولان وحاصله التردد) بينهما (واختاره الامام) امام الحرمين (و) الامام حجة الاسلام (الغزالي) قدس سره وهذا التوجيه أشبه بالصواب ﴿مسئلة﴾ لا ينقض الحكم في الاجتهادات اذا لم يخالف قاطعا) وهو الكتاب والسنة المتواترة والمشهورة والاجماع وفي الهداية المراد اجماع الأكر من الصدر الاول (والا) يكن كذلك بل حاز النقض (نقض) هذا (النقض) أيضا اجتهاد لاحق (ويتسلسل فتقوت فائدة نصب الحاكم من فصل الخصومات) فانه لا يتيسر في كل خصومة قاطع يقطع وما وراءه مجتهد فيه فيتسلسل الأمر (ولو حكم بخلاف اجتهاده كان باطلا انفاقا وان قلده غيره) من المجتهدين (لانه يجب عليه العمل بظنه) ويجرم اتباع غيره كما مر فانه ترك الماعله حكما الهيا عاظنه غير حكم الهى (ولا يجوز له التقليد مع اجتهاده اجماعا) فينقض ما بنى عليه (كذا في شرح المختصر وأورد) عليه (أن عدم الحل مسلم ولا يلزم منه عدم النفاذ) للحكم ونقضه (كما عرفت قول) الامام (أبي حنيفة) وهما يرايان الأول أن نقل الاجماع ليس في محله فان الامام باحقيقة قائل بالنفاذ وهذا اليرادحق والثاني أنه لا يصح الاستدلال بعدم الحل على عدم النفاذ فان الشيء لا يحمل ولا ينقض كالطلاق في الحيض وهذا ليس بشئ فان

والتصحيح في المكتوب أكثر من في السمع السادس أن يتطرق للخلاف إلى أحد الخبرين أنه موقوف على الراوي أو مرفوع
فالتحقق على كونه مرفوعاً أولى السابع أن يكون منسوباً إليه نصاً أو قولاً والآخر ينسب إليه اجتهاداً بان يروى أنه كان في زمانه
أو في مجلسه ولم ينكره فانسب إليه قولاً ونصاً أقوى لأن النص غير محتمل وما في زمانه ربما يبلغه وما في مجلسه ربما يغفل عنه
الثامن أن يروى أحد الخبرين عن تعارض الرواية عنه فنقل عنه أيضاً ضده فيقدم عليه ما لم يتعارض لان المتعارض
متناقض فيبقى الآخر سليماً عن المعارضة التاسع أن يكون الراوي صاحب الواقعة فهو أولى بالعرفه من الاجنبى فرواية ميمونة
تروي النبي عليه السلام ونحن حلالان بعد ما رجح مقدمه على رواية ابن عباس أنه نكحها وهو حرام العاشران يكون
أحد الراويين أعدل وأوثق وأضبط وأشد تيقظاً وأكثر تحريماً الحادى عشر أن يكون أحدهما على وفق عمل أهل المدينة
فهو أقوى لأن ما رآه الله حجة واجماعاً لم يصلح حجة فيصلح الترجيح لأن المدينة دار الهجرة ومهبط الوحي الناسخ
فيبعدها ينطوى عليهم الثاني عشر أن يوافق أحد الخبرين مرسل غيره فبرجح به من يرجح بكترة الرواية لأن المرسل حجة عند قوم
فان لم يكن حجة فلا أقل من أن يكون مرجحاً الثالث عشر أن نعمل الأمة بموجب أحد الخبرين فانه اذا احتمل أن يكون عملهم
بدليل آخر فيحتمل أن يكون هذا الخبر فيكون صدقه أقوى في النفس الرابع عشر أن يشهد القرآن والألجاع أو النص المتواتر
أو دليل العقل لوجوب العمل على وفق الخبر فبرجح به فان قيل ذلك قاطع في تصديقه فلنا لا بل تصور أن يكتب على النبي عليه
السلام فيما يوافق القرآن والألجاع فيقول سمعت ما لم سمعه وانما يجب صدقه اذا اجتمعت الأمة على صدقه لا اذا اجتمعت على
عمل يوافق خبره ولعله عن دليل آخر الخامس عشر أن يكون أحدهما أخص والآخر أعم فيقدم ما هو أخص بالمقصود كتقديم
قوله في الرق ربع العشر في إيجابه على الطفل والبالغ على قوله رفع القلم عن ثلاثة لأن هذا تعرض لتبني الخطاب العام وليس

الحكم كان مبنياً على العمل بخلاف الاجتهاد والمبنى على الحرام أو روث خبيثاً فينقض ولذا حكمه الصاحبان بالنقض وهذا ظاهر
جدافى العمد وفي التسيان أيضاً عدم التثبت وأيضاً في هذا القضاء اعطاء مال أحدلاً خرجراً ولا سبيل له عليه فهو
كالغصب فينقض القضاء ويرد المال فافهم * (فرع * لو تزوج مجتهد بلاولى ثم تغير اجتهاده فاختران الحجاب التحريم
مطلقاً) اتصل به حكم ما حكمه لا (لانه مستديم لما يعتقده حراماً أقول فيه أن) صحة البقاء فرع صحة الانعقاد وقد كان
يعتقد صحته وقت الانعقاد فهو معتقد (فكان كنفذ الحكم تدر) وفيه أنه وان كان يعتقد قبل أنه صحيح لكن الآن اعتقد أن
ما كنت تعتد جهل مريب والشكاح كان فاسداً فيلزم الاستدامة على ما اعتقد أنه حرام من الاصل وهذا بخلاف نكاح الكافر
من غير شهود عند أبي حنيفة فانهم لم يكونوا مؤمريين وكان ذلك جائزاً عندهم فقد انعد النكاح في نفس الامر فلا يفسخ
بالايمان لانه عاصم وأما ههنا فقد اعتقد أنه كان مكلفاً بالتعب بالفساد واعتقاد الصحة جهلاً مريباً فتأمل فيه نظر (وقيل)
التحريم (ان لم يتصل به حكم ما حكم) والافالاباحة قال المصنف (وهو الأشبه) بالصواب (لان القضاء يرفع حكم الخلاف كما مر
في ابطال التصويب) وهذا غير واف فان القضاء يرفع الخلاف فان لاقى محلاً مختلفاً فيه نفذ ولا ينقض لأنه يجعل ما كان
في معتقده حراماً حلالاً نعم قد ذهب الامام الى ان القضاء لوجود الاسباب بشهود الزور ينفذ ظاهره وباطنه وأين هذا من ذلك
(ولا خلاف فيه) لأحد (الاماعن أبي يوسف في مجتهد يطلق البتة ففضى بالرجعة ومعتقده الينونة يأخذ بها) أي بالينونة
ولا يلتفت الى القضاء (فتأمل) ووجهه أيضاً ما ذكرنا أن معتقد المطلق أن الحكم الالهي التحريم فلواخذ بالقضاء لزم ارتكاب
ما هو محرم في معتقده الا أن يجعل القضاء حلالاً في المجتهد فيه فافهم (ولو كان المتروج مقلداً ثم علم بتغير اجتهاد امامه فكذلك)
الاختلاف فعند البعض يأخذ بالتحريم وعند البعض كذلك الا ان يتعلق به القضاء وهذا موقوف على ان المقلد لا يجوز له ترك
تقليد امامه (وقيل لا يجب على المقلد المفارقة مطلقاً) لانه ليس للمقلد معتقداً بما كان العلم على حسب فتوى امامه فاذا رجع
الامام فله ان يبقى على القول المرجوع عنه لان المرجوع عنه والمرجوع اليه سواء اللهم الا ان صار مرجوعه جمعاً عليه فحينئذ
اختار المرجوع اليه * (مسئلة * هل يصح التفويض وهو أن يقال للعالم والمجتهد احكم بما شئت فهو صواب والمختار)

بتعرض المر كاة ولا سقوط الزكاة عن الولي باخراج زكاته والحديث الأول متعرض لخصوص الزكاة ومتناول لعمومه مال الصبي فهو أخص وأمس بالمقصود السادس عشر أن يكون أحدهما مستقلا بالأفادة ومعارضه لا يفيد الابتعاد إضماراً وحذف وذلك مما يتطرق اليه زيادة التباس لا يتطرق الى المستقل السابع عشر أن يكون رواة أحد الخبرين أكثر الكثرة تقوى الظن ولكن رب عدل أقوى في النفس من عدلين لشدة تيقظه وضبطه والاعتماد في ذلك على ما غلب على ظن المجتهد هذا ما يوجب الترجيح لأمر في سندا الخبر أو في متنه وقدير حجلاً مور خارجة عنها وهي حسنة الأول كيفية استعمال الخبر في محل الخبر كقوله لا نسكح الأبوي مع قوله الأيم أحق بنفسهما من ولها لا نأخذ ذلك على أنها أحق بنفسها في الأذن لافي العقد واللفظ يعم الأذن والعقد وهم يحملون خبرنا على الصغيرة والأمة والنسكح من غير كفاء والخلاف واقع في الكبيرة وهم صرفوا خبرنا عن محل الخلاف ونحن استعملنا الخبرين في الكبيرة فتأويلنا أقرب فانه لا ينعونه اللفظ بل كان اللفظ محتملا لهما أما تزيل خبرنا على الصغيرة والأمة فبعد الثاني أن يكون أحد الخبرين يوجب غضاضة منصب الصحابة فيكون أضعف كإروء من أمر النبي صلى الله عليه وسلم الصحابة باعادة الوضوء عند الفقهة خبرنا وهو قوله كان يأمرنا إذا كنا مسافرين أن لا نترع خلفنا الا من جنبه لا من بول أو غائط أو نوم وليس فيه الفقهة فهو أولى من خبرهم الثالث أن يكون أحد الخبرين متنازعا في خصوصه والآخر متفق على تطرق الخصوص اليه فقد قال قوم انه يسقط الاحتجاج به فان لم يصح ذلك فيدل على ضعفه لا بحالة الرابع أن يكون أحد الخبرين قد قصده به بيان الحكم المتنازع فيه دون الآخر كقوله أيعا إهاب دبغ فقد طهر لم يفرق فيه بين ما يؤكل وبين ما لا يؤكل فدلالة عمومه على جلد ما لا يؤكل أقوى من دلالة نهيته عن افتراش جلود السباع لأنه ماسبق لبيان التجاسة والظهارة بل ربما نهي عن الافتراش للخيل أو لخاصية لانعقلها الخامس أن يتضمن أحد الخبرين اثبات ما ظهر تأثيره في الحكم

عند أكثر السافعية والمالكية وبعض منا (الجواز) عقلا (وتردد) الامام (السافعي) رجه الله تعالى (وعليه الامام) امام الحرمين (وقيل بجواز) التفويض (لنبي فقط) دون غيره (و) قال (أكثر المعتزلة لا يجوز) التفويض أصلا (وعليه) الامام الشيخ (أبو بكر) الحصاص (الرازي) وهو الحق لان الحكم انما يكون على طبق الحسن والقبح العقليين كما مر وما هو حسن في نفس الامر فحسن وما هو قبيح فهو قبيح فلا معنى للتفويض (ثم المختار) عندنا وعند أصحاب الأئمة الثلاثة السابقة (عدم الوقوع) للتفويض (لنا أنه) أي التفويض (ممكناً لذاته والاصل بقاء ما كان على ما كان) وأنت لا يذهب عليك أن الامكان ممنوع كيف وهل هو الاعين المدعي أو مساويه في الجهالة والظهور ثم الامتناع قد بينا (وأما عدم الوقوع) فالتعبد بالاجتهاد والتقليد فلم يبق محل للتفويض أتباع الشيخ أبي بكر الرازي قدس سره (قالوا لوجاز) التفويض (لأدى الى جواز انتفاء المصلحة) المنوط بها الحكم (لجل العبد بها والام) يكن كذلك بل حكم بحسبها (كان اجتهاداً) لا تفويضاً (قلنا لا يلزم من عدم علمه بها انتفاؤها) في نفس الامر (فلعل الأمر يعلم أنه يختار ما فيه المصلحة) فيفوض اليه وأنت لا يذهب عليك ان حقيقة التفويض التخيير بين ان يحكم به أو يضده فهو تخيير بين تفويت المصلحة وعدمه وان كان يقع اختياره لما فيه مصلحة وهذا التخيير لا يتأتى من الحكيم فافهم الموقعون (قالوا أولاً) قال الله تعالى كل الطعام كان حلالاً لبني اسرائيل (الاما حرم اسرائيل على نفسه) فباختيار التحريم قد حرم (قلنا لان سلم انه) أي التحريم (بالتفويض بل بدليل ظني) لاحله بالاجتهاد فقرر عليه فصار شريعة ولعل هذا الدليل هو انه كان مضر البدنه فهو حرام عليه ويؤيده ما عن ابن عباس قال جاء اليهود فقالوا يا أبا القاسم أخبرنا بما حرم اسرائيل على نفسه قال كان يسكن البدو فاشتكى عرق النساء فلم يجد سبب المرضة الا لحم الابل وألبانها فلذلك حرمها قالوا صدقت (و) قالوا (نانيا قال عليه) وعلى آله وأصحابه (الصلاة والسلام في) شأن مكة لا تخلى خلاها ولا يعرض شجرها فقال العباس الا الاذخر) فانا نجعله في قبورنا (فقال عليه) وعلى آله وأصحابه (الصلاة والسلام الا الاذخر) رواه الشيخان في حديث طويل فهذا اما بوحى أو اجتهاداً واختياره (ولا وحي ولا اجتهاد في تلك اللحظة) فتعين الثالث (قلنا لان سلم أن الاذخر من الخلال) فان الخلال نبات رقيق أخضر والاذخر نبات ذوراً شجرة (فالاستثناء منقطع) علم حكمه (بالاستصحاب) فباب حته قطعية

دون الآخر حتى تقدم رواية عائشة وابن عمر وابن عباس أن بريرة أعتقت تحت عبد علي ما روى أنها أعتقت تحت حرلان ضرر
ارق في الخمار قد ظهر أثره ولا يجزى ذلك في الحر

(القول فيما يظن أنه ترجيح وليس بترجيح * وله أمثلة ستة)

الأول أن يعمل أحد الراويين بالخبر دون الآخر أو يعمل بعض الأمة أو بعض الأئمة بموجب أحد الخبرين فلا يرجح به إذا لوجب
تقليدهم فالمعول به وغير المعول به واحد الثاني أن يكون أحدهما غير بالائسبه الاصول كحديث الفقهه وغرة الجنين وضرب
الديه على العاقلة وخبر نبيذ التمر ودفع القيمة في إحدى عيني الفرس فهذه الأحاديث لو صححت لا تخرج عن معارضها الموافق للاصول
لان للشارع أن يتعبد بالغير وبالمألوف نعم لو ثبت التقاوم بين الخبرين تساقطوا رجحنا الى القياس وذلك ليس من الترجيح
في شئ الثالث الخبر الذي يدرأ الحد لا يقدم على الموجب وان كان الحد يسقط بالشبهة وقال قوم الرفع أولى وهو ضعيف لان هذا
لا يوجب تفاوتاً في صدق الراوي فيما ينقله من لفظ الايجاب أو الاسقاط الرابع اذا روى خبران من فعل النبي صلى الله عليه وسلم
أحدهما مثبت والآخر نافي فلا يرجح أحدهما على الآخر لاحتمال وقوعه ما في حالين فلا يكون بينهما تعارض وقد ينافي باب
أفعال النبي عليه السلام محل امتناع التعارض بين الفعلين الخامس خبر يتضمن العتق والآخر يتضمن نفيه قال قوم من أهل
العراق المثبت للعتق أولى لعلبة العتق لانه لا يقبل الفسخ وهذا ضعيف لان هذا لا يوجب تفاوتاً في صدق الراوي وثبوت نقله
السادس الخبر الحاطر لا يرجح على المبيح على ما ظنه قوم لانها حكاية شرعية ان صدق الراوي فهم على وتيرة واحدة

(الباب الثاني في ترجيح العلل * وبجامع ما يرجع اليه ترجيح العلل خمسة)

الأول ما يرجع الى قوة الأصل الذي منه الاتراء فان قوة الأصل تؤكده العلة الثاني ما يرجع الى تقوية نفس العلة في ذاتها الثالث

كانت مفهومة من قبل فبقيت عليه (ولو سلم) أن الاذخر داخل في الخلا (فلا نسلم أنه أراد لجواز التخصيص) بغير الاستثناء
من قبل (فالاستثناء تقرير للراد وهو منقطع من المذكور) ذكر (تحقيقاً للخر ووج بغيره) لانه (نم) هو الاستثناء (متصل لو قدر
نحوه) ثم لا يخفى ما فيه من التكلف فانه لا بد من التقدير ضرورة فان كلامه متكاملاً لا يرتبط أحدهما بالآخر وكذا كلام
متكلم واحد في زمانين واذ اقدر فهو استثناء متصل وأما انقطاعه وثبوت التخصيص من غيره فلا بد له من قرينة (ولو سلم العموم)
للاذخر أيضاً (فيجوز بالنسخ) أي يجوز كونه نسخاً (وحي كملح البصر سماعاً على رأي الحنفية أن الهامه وحي) هذا هو الحق في
الجواب (فان قيل الاستثناء بأباه) أي النسخ (فانه يمنع الحكم) من الابتداء (والنسخ بوجه) ثم رفعه (قلنا هو) الاستثناء (من
المقدر في كلام العباس) أو من المقدر في كلامه عليه وآله وأصحابه الصلاة والسلام ثانياً (الامام ذكره عليه) وعلى آله وأصحابه
(الصلاة والسلام فانه يعم مطلقاً) ثم نسخ حكم بعض أفراد (أقول فعلى هذا استثناء العباس) يكون (في مقابلة النص) وذلك
مبنى على جواز التخصيص بالاجتهاد تدبر) وهذا ليس بشئ فان مقصود العباس السؤال باستثناء الاذخر فانه يتوقف عليه حواش
كدفن الميت وبناء البيوت فأجاب الله دعوته ونسخه من عموم حكمه فعنى قوله يا رسول الله الاذخر يا رسول الله حرم الخلا كله
الا الاذخر وليس هذا من التخصيص في شئ فافهم (و) قالوا (ثالثاً) قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (لولا أن أشق
على أمتي لأمرتهم) بالسؤال وقد تقدم (و) قول الأقرع بن حابس (أجنا هذا العامنا م لا لابد فقال لا لابد ولو قلت نعم لوجب)
وهذا ظاهر في الاختيار (والقول بانها شرطية) تقديرية متخبرة عن لزوم الحال لآخر (بعيدان العرف) فيه (الاختيار ولما
قتل النضر بن الحرث) صبراً وكان أشق الكفرة وقد كان يعادى شديد رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فكفنه
الله تعالى منه فقتله (وسمع عليه) وعلى آله وأصحابه (الصلاة والسلام ما أنشدته ابنته وأخته قتيلة) بيان للاخت (أحمد
ولأنه ضنء) بكسر الضاد وفتحها الذي يخل به لعظم قدره (نجية * في قومها والفعل لخل معرق) على بناء المفعول أي من
له عروق في الكرم (ما كان ضرراً لومنت ورجما * من الفتى وهو المغيظ المحتق) التصنيق الاغضب أي ورب وقت عين الفتى
مع كونه مغيباً بحماقة من من عليه (قال) صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (لو سمعته قبل قتله لمنت عليه) وهذا ظاهر

ما يرجع الى قوة طرق اثبات العلة من نص أو إجماع أو إمامة أو إمامة الرابع ما يقوى حكم العلة الثابت بها الخامس أن تقوى بشهادة الأصول وموافقها لها * القسم الأول ما يرجع الى قوة الأصل وهي عشرة الأول أن تكون إحدى العلتين منتزعة من أصل معلوم استقراره في الشرع ضرورة والأخرى من أصل معلوم لكن ينظر ودليل فأنهما وان كانا معلومين بحدود الضرورى يكفر وجاهد النظرى لا يكفر فذلك أقوى فان قيل ليس قد قدمتم أنه لا يقدم معلوم على معلوم قلنا العلتان منظومتان وانما المعلوم أصلاهما والترجح للعلة المظنونة الثاني أن يكون أحد الأصلين محتملا للنسخ أو ذهب بعض العلماء الى نسخه فاسلم عن الاختلاف والاحتمال أولى وأقوى الثالث أن يثبت أصل إحدى العلتين بخبر الواحد والأخر بخبر متواتر وأمر مقطوع به فان العمل بخبر الواحد وان كان واجبا قطعاً فهو حق بالإضافة الى من ظن صدق الراوى والآ خر حق في نفسه مطلقاً بالإضافة الرابع أن يكون أحد الأصلين ثابتاً بآيات كثيرة والآ خر برؤية واحدة فانه يرجح الأول عند من يرجح بكثرة الرواة ولا يرجح عند من لا يرى ذلك الخامس أن يكون أحد الأصلين ثابتاً بجموع لم يدخله التخصيص فيقدم على ما ثبت بجموع دخله التخصيص لضعفه السادس أن يكون أحد الأصلين ثابتاً بصريح النص والآ خر يثبت بتقدير ضمائر أو حذف دقيق فالنص الصريح أولى السابع أن يكون أحد الأصلين أصلاً بنفسه والآ خر فرعاً عن أصل ضعيف عند من جوز القياس عليه والآ خر منع القياس عليه وكذلك أصل ثبت بخبر الواحد أقوى من أصل ثبت بالقياس على خبر الواحد الثامن أن يكون أحد الأصلين مما اتفق القائلون على تعليقه والآ خر اختلفوا فيه فالمتفق على تعليقه من القائلين وان لم يكونوا كل الأمة أقرب الى كونه معلوماً من المختلف فيه التاسع أن يكون دليل أحد الأصلين مكشوفاً بمعنا والآ خر أجمعوا على أنه ثابت بدليل فان لم يكن معنياً فيقدم المكشوف لانه يمكن معرفته وتقدمه على غيره والمجهول لا يدري ما رتبته وما وجه معارضته

في الاختيار (قلنا) لانسلم أن المذكورات تدل على الخيار بل (يجوز أن يكون الوحي كذلك) فلا تخيير أصلاً (أو تخييرها) تخيراً (معنياً) أقول ولا يلزم منه وقوع التفويض كما توهم ابن الهمام) لانه سلم التخيير في الحكم (لان التخيير معين من الحكم) وهو الاباحة في الفعل والترك والتفويض تخيير في تعيين وليس فيه شيء من حكم معين (فتأمل فانه دقيق) ولا يذهب عليك أنه صحيح في الصورة الأخيرة واما صورتان السابقتان فصحة فيما لا يتخول عن كافة ويلزم فيه ما أئزم الشيخ فتأمل ﴿مسئلة﴾ يجوز خلو الزمان عن المجتهد شرعاً خلافاً للحجالة والاستاذ) فانهم لا يجوزونه شرعاً وان جاز عقلاً (والنزاع) انما هو (فيما قبل) شروط الساعة) من خروج البقال ويا جوج وما جوج ودابة الارض وطلوع الشمس من المغرب فخلو بعد ظهور شروط الساعة يجمع عليه واما عيسى عليه السلام فهو وان كان يدخل في الدين المحمدي لكن التحقيق أنه يقضى بالهام الهى لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه أن حكم الحادثة في الدين المحمدي كذا فيحكم به لاجن اجتهاد (و) النزاع (في المجتهد مطلقاً) سواء كان مجتهداً في المذهب أو مجتهداً بالمذهب وهو المراد اذا أطلق خلو الزمان عن المجتهد المطلق قطعاً كما صرح به الامام الغزالي والقفال والرافعي وفي الخلاصة ليس أحدهم من أهل الاجتهاد في زماننا ولان اللازم من دلائل الفسر يقين ثبوت المجتهد مطلقاً أو انتفاؤه كذا في الحاشية (لنا) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (ان الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من العباد لكن يقبض العلم قبض العلماء حتى اذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالاً فأتوا بغير علم فضلوا وأضلوا) رواه البخارى وهذا يدل على عدم بقاء عالم في الارض في زمان (أقول فيه ما فيه) لان غاية ما يلزم منه خلو الزمان عن العالم والنزاع انما وقع في خلوه قبل وقوع شروط الساعة فالزم غير المدعى وما هو مدعى غير لازم (فتأمل) ثم انه استدلل بما صرح به الامام حجة الاسلام قدس سره والرافعي والقفال بأنه وقع في زماننا هذا الخلو وفيه ما فيه لان وقوع الخلو ممنوع وما ذكر مجرد دعوى والامام حجة الاسلام وان كان من جملة الأولياء لا يصلح حجة في الاجتهادات ثم ان من الناس من حكم بوجوب الخلو من بعد العلامة النسبية واختتم الاجتهاد به وعنوان الاجتهاد في المذهب واما الاجتهاد المطلق فقالوا لا يختتم بالأئمة الأربعة حتى أوجبوا تقليد واحد من هؤلاء على الأمة وهذا كهوس من هوساتهم لم يأتوا بدليل ولا يعاب كلامهم وانما هم من الذين حكم الحديث أنهم أفتوا بغير علم فضلوا أو أضلوا ولم يفهموا أن هذا

غيره ومساواته له العاشر أن يكون أحد الأصلين مغير للنفي الأصلي والأخر مقرراً للمغير أولى لأنه حكم شرعي وأصل سمي
والآخر نفي للحكم على الحقيقة * القسم الثاني ما يرجع إلى الأصل ونزج إلى بقية الأقسام الأربعة نوردها من غير تفصيل
لتعلق بعضها ببعض ويرجع ذلك إلى قريب من عشرين وجهاً الأول أن ثبت إحدى العلتين بنص قاطع وهذا قد أورد في
الترجيح وهو ضعيف لأن الظن ينحى في مقابلة القاطع فلا يبقى معه حتى يحتاج إلى ترجيح إذ لو بقي معه لتطرق شكاً إليه ويخرج
عن كونه معلوماً وقد بينا أنه لا ترجيح لمعلوم على معلوم (١) ولا يظنون على مضمون الثاني أن تعضداً إحدى العلتين بموافقة قول
صحابي انتشر وسكت عنه الآخرون وهذا يصح على مذهب من لا يرى ذلك إجماعاً أو ما من اعتقده إجماعاً صار عنده قاطعاً ويسقط
الظن في مقابله الثالث أن تعضداً بقول صحابي وحده ولم ينتشر فقد قال قوم قوله حجة فإن لم يكن حجة فلا يعد أن يقوى القياس
به في ظن مجتهد إذ يقول إن كان ما قاله عن توقيف فهو أولى وإن كان قال ما قاله عن ظن وقياس فهو أولى بفهم مقاصد الشرع منا
ويجوز أن لا يرجح عند مجتهد الرابع أن يرجح بموافقة مجتهد مرسل أو مجتهد مردود عنده لكن قال به بعض العلماء فهذا مرجح
بشروط أن لا يكون قاطعاً بطلان مذهب القائلين به بل يرى ذلك في محل الاجتهاد الخامس أن تشهد الأصول بمثل حكم إحدى
العلتين أعمى لجنسها لا لعينها فإنه إن شهدت لعينها كان قاطعاً فاعمال الظنون إلى النيات وشهادة الكفارات لاستواء البدل والمبدل
في النسبة فهذا أيضاً يصلح للترجيح عند من غلب على ظنه ذلك السادس أن يكون نفس وجود العلة ضرورياً في أحد هاتين نظرياً
في الآخر فإن كان معلومين أو كان أحد هاتين مقنياً والآخر مضموناً فإن من أوصاف العلة ما يتحقق ككون البرقوتاً أو ككون الخمر
مسكراً ومنه ما يظن ككون الكابنجياً إذا علمنا منع بيعه بنجاسته وككون التراب مطلاً راتحة النجاسة إذا ألقى في الماء
الكثير المتغير لاساتراً وكذلك على مركبة من وصفين أو أحدهما ضروري والآخر نظري أو أحدهما معلوم والآخر مضمون إذا

أخبار الغيب في حجر لا يعلمهن الله تعالى الخبايا (قالوا أولاً) قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (لا يزال
طائفة من أمتي ظاهرين على الحق حتى يأتي أمر الله وأحسب يظهر الدجال) أو حتى يقاتل آخر هذه الأمة الدجال (وأجيب
بأنه) غاية ما يلزم منه عدم وقوع النفي لكن (لا يدل على نفي الجواز) له (فإن أحد الحائزين برعاً لا يقع وردياً بلزم) منه
(الامتناع شرعاً والالزام كذبه) أي الشرع العبادي باله والتزاع إنما وقع فيه (أقول على أن الدوام لا يخلو عن ضرورة) في الواقع
ولو غيرية واذ قد دل الدليل على وقوع الدائم فلزم الوجوب قطعاً ولو بالغير وإن تأملت حتى التأمّل وجدت هذه العلاوة
مغايرة لما تقدم واذ لم يتم الجواب المذكور (فالوجه) في الجواب (إن اللازم) من دليلكم (دوام اعتقاد الحق لادوام) وقوع
(الاجتهاد) والمطلوب هذا دون ذلك (و) قالوا (ثانياً) الاجتهاد فرض كفاية في كل عصر (لأن الحوادث غير متناهية فلا يكفي
تقليد الميت) لأنه ما بين حكم الحادثة التي حدثت بعده (فلو خلا) عصره (اجتمعوا على الباطل) وهو باطل بالشرع والجواب
الملازمة ممنوعة فإن الخلو عن المجتهد المطلق لا يلزم منه الإجماع على الباطل لجواز أن يوجد في كل عصر مجتهد في المذهب
أو مجتهد في البعض (والجواب) ثانياً (إذا فرض موت العلماء فالباطل) للتالي (ممنوع لأن المبادئ شرط) ومن جعلها العلماء
واجتماع العلماء لا يكون على باطل لا مطلقاً (فتدبر) وفيه شيء فإنه يلزم منه أن يعمل كل الأمة بالباطل فلم يكونوا على الحق
فالأولى أن يقال أنه لا يلزم الاجتماع على الباطل وإنما لو ابتلى كل أحد بالحادثة الجديدة التي لم يستخرج حكمها المجتهدون
السابقون وهو ممنوع فافهم

(فصل * التقليد العمل بقول الغير من غير حجة) متعلق بالعمل والمراد بالحجة حجة من الحجج الأربعة والافقول المجتهد دليله
وجهه (كاخذ العاصي) من المجتهد (و) أخذ (المجتهد من مثله فالرجوع إلى النبي عليه وآله وأصحابه) (الملازمة والسلام) وإلى
الإجماع ليس منه) فإنه رجوع إلى الدليل (وكذا) رجوع (العاصي إلى المقتي والقاضي إلى العدول) ليس هذا الرجوع نفسه
تقليداً وإن كان العمل بما أخذوا بعده تقليداً (لا يجازي النص ذلك عليهما) فهو عمل بحجة لا بقول الغير فقط (لكن العرف) يدل
على أن العاصي مقلد للمجتهد بالرجوع إليه (قال الامام) إمام الأئمة (وعليه معظم الأصوليين) وهو المشتهر المعتمد عليه

(١) ولا يظنون الخ في نسخة ولا معلوم على مضمون وأهل الظاهر ولا يظنون على معلوم تأمل كسب معصحه

عارضهما هو ضروري الوصفين أو معلوم الوصفين لان ما علم مجموع وصفيه أولى مما تطرق الشك والظن الى أحد وصفيه لان الحكم بالاحتمال يتبع وجود نفس العلة فاقوى العلم أو الظن بوجود العلة قوى الظن بحكم العلة السابع الترجيح بما يعود الى التعلق بالعلم بالعلة فإذا كان احدى العلتين حكماً ككونه حراماً أو نجساً والاخرى حسيباً ككونه قوتاً أو مسكراً زعموا أن رد الحكم الى الحكم أولى حتى ان تعليل الحكم بالحريه والرق أولى من تعليله بالتمييز والعقل وتعليله بالتكليف أولى من تعليله بالانسانية وهذا من الترجمات الضعيفة الثامن أن تكون احدى العلتين سبباً أو سبباً للسبب كالجعل الزنا والسرقة علة للحد والقطع كان أولى من جعل أخذ مال الغير على سبيل الخفية علة ومن جعل ايلاج الفرج في الفرج علة حتى يتعدى الى النباش واللائط لان تلك العلة استندت الى الاسم الذي ظهر الحكم به هذا اذا تساوت العلتان من كل وجه أما اذا دل الدليل على أن الحكم غير منوط بالسبب الظاهر بل معنى تضمنه والدليل يتبع فيه كما أن القاضى لا يقضى في حالة الغضب لا لغضب ولكن لكونه ممنوعاً عن استيفاء الفكر فيجري في الحاقن والجائع وهو أولى من التعليل بالغضب الذي ينسب الحكم اليه التاسع الترجيح بشدة التأثر ولا معنى بشدة التأثير قيام الدليل على كونه علة لان الدليل يقوم على المعنى الكائن في نفسه دون الدليل فليكن لكون العلة مؤثرة معنى ثم اذا

(والمتقى المجتهد من حيث يجب السائل) فهو أخص منه (والمستفتى يقابله) أى السائل من المجتهد من حيث هو سائل (وقد يجتمعان) في شخص واحد بناء (على التجزى) في الاجتهاد فيكون في بعض المسائل مجتهداً مفتياً وفي بعضها مستفتياً (تعدد الجهات والمستفتى فيه) الذي وقع السؤال عنه المسائل (الشريعة والعقلية على) المذهب (الصحيح) إمام المقلد عند الأئمة الاربعة (الامام أبي حنيفة والامام الشافعي والامام مالك والامام أحمد بن حنبل رضوان الله تعالى عليهم) (وكثير من المتكلمين خلافاً للاشعرى وان كان آتما في ترك النظر) والاستدلال أما قول إيمان المقلد فثبت بالدلائل القطعية فإنه تواتر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقبل إيمان كل أحد وان حصل من دون نظر حتى من الصبيان الذين لم يقدر واعلى النظر أصلاً وكذا تواتر من الصحابة والتابعين من غير تكبير والخلاف انما نشأ بعدهم وأما التأنيم بترك النظر فلم ينص عليه الأئمة انما حكم المتأخرون به من جهة ترك النظر الذي كان واجباً وهذا ليس بشئ فان النظر ما كان واجباً بالتحصيل الايمان واذا حصل الايمان ارتفع سبب وجوبه فلا تم في تركه كما اذا أسلم الكفار قاطبة سقط الجهاد الذي كان واجباً من غير اثم فافهم ﴿مسئلة﴾ لا يجوز التقليد في العقليات كوجود الباري ونحوه عند الاكثر وهذا الانافي ما مر من اجماع الأئمة الاربعة على صحة إيمان المقلدان التقليد المنوع هو ان يعتمد على قول الغير فيقول بحسب قوله وهذا الانافي صحة الايمان والتصديق اذا وجد بقوله لكن رسخ بحيث لو ذهب قوله من بين لبق هو على التصديق فافهم (والعنبرى وبعض الشافعية) قالوا (يجوز التقليد فيها) (وطائفة) قالوا (يجب) التقليد (ويحرم النظر لنا الاجماع) القاطع (على وجوب العلم بالله وصفاته) ورسالة رسوله وهو التصديق الجازم المطابق بحيث لا يقبل التشكيك أصلاً (ولا يحصل بالتقليد لا مكان كذب المخبر) لكونه غير معصوم نعم ان حدث بعد التقليد تصديق جازم كما يحدث نتيجة قاطعة عن مقدمات مشهورة ثم يذهل عنهم ويبقى تصديقها يقبل (ولانه يلزم التضيض في تقليد اثنين في حدوث العالم وقدمه) مثلاً لكون كل منهما علماً (فلا بد من النظر الصحيح) ليحصل العلم وهذا انما يتم لو قلنا ان كل تقليد يفيد العلم بل يجوز التقليد لعل مطمح نظرهم أن التقليد يفيد الجزم ثم ان كان مقلد المن له علم واقعي يكون حزمه علماً فقد حصل بتقليد بعض الكسبة العلم القاطع ولعل انكار هذا انكار للقطعيات بل الحق في هذا المقام الواجب تحصيل العلم فقط وهو قد يحصل بصفاء السريرة ضرورة فلا يجب عليه النظر قطعاً كما حكى الشيخ الأكبر صاحب الفتوحات قدس سره عن أفضل الصديقين بعد الأسياء عليهم السلام وسيد المتقين امام الأولياء بالتحقيق أمير المؤمنين أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه وقد يحصل للبعض بتقليد من بعلمه أعلى منه ولا يحتاج هذا الى النظر لكن ان نظر كان أولى وقد يحصل بنظر وهذا أكثر في الرجال فانظر واجب عليهم فقط فافهم وتثبت مجوز التقليد (قالوا ولو جب) النظر (لفعله الصحابة وأمر وابه وذلك منتف والانتقل كافي الفروع) بل دواعي هذا النقل أوفر لاستعمال كل أحده

تحقق ذلك في نفسه وفي علم الله تعالى ربحانصب الله عليه دليلا معترفاً أو أمانة معلنة ورجع عالم ينصب دليلاً فإذ قوة الدليل المعرف
بكونها علة ليس من شدة التأثير في شيء بل فسر واشدة التأثير بوجوده وأولها انعكاس العلة مع اطرافها فهي أولى من التي لاتعكس
عند قوم اندوران الحكم مع عدمها ووجودها نفيًا وإيجابًا تابدل على شدة تأثيرها كشدته الخرازي وزول الحكم بزوالها الثاني أن
تكون العلة مع كونها علة داعية إلى فعل ما هي علة تخرج به كشدته فأنها محرمة وهي داعية إلى الشرب المحرم لما فهم من الاطراب
والسرور فهي مع تأثيرها في الحكم أثرت في تحصيل محل الحكم وهو الشرب الثالث أن تكون علة ذات وصف واحد وعارضها
علة ذات أوصاف فقال قوم الوصف الواحد أولى لأن الحكم الثابت به المخالف للنفي الأصلي أكثر فكان تأثيره أكثر وقواها هي
أكثر تأثيراً وقال قوم ذات أوصاف أولى لأن الشريعة خفيفة فالباقي على النفي الأصلي أكثر ولا يبعد أن يغلب على ظن
المجتهد شيء من ذلك الرابع أن تكون احدهما أكثر وقوعا فهي أكثر تأثيرا فتكون أولى وهذا يبعد لأن تأثير العلة إنما يكون
في محل وجودها أما حيث لا وجود لها كيف يطلب تأثيرها الخامس علة يشهد لها أصلان أولى مما يشهد لها أصل واحد عند
قوم وهذا يظهر إن كان طريق الاستنباط مختلفا وإن كان متساويا فهو ضعيف ولا يبعد أن يقوى ظن مجتهد به وتكون أكثر

(قلنا لو لم يكن النظر منهم لزم نسبتهم إلى الجهل بالله وصفاته بوجه وهو باطل إجماعا) وضرورة من الدين فإذن هم نظروا
وأمر وابه (وأما التمثل ففرع الاكثار من النظر والبحث) على ما هو وظيفة الكلام (وهم كانوا مستغنين) عن الاكثار
والاشتغال بالبحث (بصفاء الازهان ومشاهدة الوحي ولا نسلم عدم الأمر) أي عدم أمرهم لمن تبعهم (لكنهم كانوا علمين
بمحصوله) للتابعين (فإنه ليس المراد) بالنظر ههنا (تحرير الأدلة على قواعد المنطق) فإنه ليس التصديق موقوفا لا لبعض الأند
(بل) المراد (ما يقيد الظمانينة) للقلب بحيث يصير أطوع لحصول العلم (كما قال الأعرابي البعرة تدل على البعير وأثر الأقدام على
المسير فسمت ذات أبراج وأرض ذات فجاج أما يدلان على اللطيف الخبير) وحاصل الجواب منع عدم نظرهم بالكيفية ومنع عدم
أمرهم فإن المراد بالنظر قدر ما يطمئن به القلب بمحصول التصديق وهو كان حاصل لهم كما يشهد به قصة الأعرابي وأما دعوى أنه
لو لم يكن منهم لزم الجهل بوجه فغير ظاهر الصحة فإن كمال استعدادهم وتوجه الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسبل لعلمها
يوجب العلم الضروري (بحكاية لطيفة) أن رجلا من البدلاء مات في أرض الشام والروم فذهب قطب الوقت الشيخ مجي
الدين عبدالقادر الجيلاني قدس سره الشريف في ساعة أوقف نصف ساعة وكان هو قدس سره في أرض العراق وحضر
أبو العباس الخضر عليه السلام والبدلاء الآخرون فصلى عليه ودفنوه وأمر الخضر أن يأتي رجلا وسماه له من القسطنطينية
وكان هو كافر غليظا فأتى به الخضر عنده فلقنه الشيخ كلبي الشهادتين وقص الشوارب وأوصله إلى مقام البدلاء وأقامه مقام
الميت وأخبر البدلاء الحاضرين فقالوا سمعوا وطاعة وقد تواتر أمثال هذه الحكايات منه رضي الله تعالى عنه تواتر ما عنيوا فانظر
بعين الانصاف أين كان ههنا النظر إنما حدث في قلبه علم ضروري موجب التقليد (قالوا النظر مظنة الوقوع في الشبه والضلال)
فإن طريق النظر غير آمن (والتقليد طريق آمن) فلا بد من إيجابه (قلنا) هذا (منقوض بالمقلد) على صيغة المفعول أي
من قلبه فإنه غير مقلد الغير (والا) يكن كذلك بل كان هو مقلدا أيضا (تسلسل لأن الاخذ عن المؤيد بالوحي ليس تقليدا بل)
هو (علم نظري) فلو كان المقلد به مقلد الكان له مقلد به أيضا هذا وفيه نوع شبهة فإنه يجوز أن تنتمي السلسلة إلى الرسول صلى
الله عليه وآله وأصحابه وسبل ولا نسلم أن المأخوذ منه علم نظري بل يكون ضروريا باحلام من ركة الصحبة الشريفة والاولى
في الجواب إن يقال ليس التقليد طريقا إلى تحصيل العلم اليقيني وإن كان قد يحصل به أيضا بخلاف النظر فإنه إذا وقع في مقدمات
مقطوعة لزم حصول العلم وإنما يكون غير مأمون بتقصير منه كإنكار البديهيات وغيره فافهم * (مسئلة * غير المجتهد
المطلق ولو) كان (عالمًا يلزمه التقليد) لمجتهدًا (فيما لا يقدر عليه من الاجتهادات) أي على تحصيله ومعرفته فقط لا فيما
يقدر على تحصيله باجتهاده بناء (على التجزي) في الاجتهاد (و) يلزمه التقليد (مطلقا) فيما يقدر عليه وفيما لا يقدر عليه
بناء (على نفيه) أي على نفي القول بالتجزى وقد عرفت أن الحق هو الاول (وقيل إنما يلزم) التقليد (العالم بشرط أن تبين له الصحة

الاصول ككثرة الروايات والخبر مثاله ان اذا تنازعنا في أن يدا السوم لم توجب الضمان فقال الشافعي رحمه الله علته أنه أخذ لغرض نفسه من غير استحقاق وبعدها إلى المستعير وقال الخصم بل علته أنه أخذ ليملك فيشهد للشافعي في علته رحمه الله بد العاصب ويد المستعير من العاصب ولا يشهد لاي حنيفة رحمه الله الايد الرهن فلا يبعد أن يغلب رجحان علة الشافعي عند مجتهد ويكون كل أصل كأنه شاهد آخر وكذلك الربا اذا علل بالطم يشهد له الملح أيضا وان علل بالقوت لم يشهد له فلا يبعد أن يكون ذلك من الترجيحات العاشر من الترجيحات العلة المثبتة للعموم الذي منه الاستنباط فهي أولى من المحصنة قال الله تعالى أولا مستم النساء فلم تجد واما فتموا صعيدا طيبا فبرزت علة تقضي اخراج المحرم والصغيرة من العموم برزت علة أخرى توافق العموم فالذي ينفي العموم لمجرد حجة فلا أقل من الترجيح به وقال قوم المحصنة أولى لانها عرفت ما لم يعرف العموم فافادت والعلة المقررة للعموم لم تضد من يدا فكانت أولى كالتعدية فانها أولى من القاصرة عند قوم وهذا ضعيف لان التعدية قررت للمفروض وألحقت به السكوت وافادت والقاصرة لم تضد شيئا حتى قال قائلون هي فاسدة فتجيز قوم لذلك ترجيح التعدية وليس ذلك بصحيح أيضا وأما المحصنة فخالفت موجب العموم فكانت أضعف من التي لم تخالف الخادى عشر ترجيح العلة بكثره شبهها بأصلها على التي

بدليله) بان يظهره المجتهد (لنا المجتهدون من الصحابة وغيرهم) من التابعين (كانوا يفتنون من غير ابداء المستند ويتبعون من غير تكبير) علماء كانوا أوعوام (وشاع ذلك) وذاع حتى تواتر (واستدل) على المختار (بقوله) تعالى (فاسألوا أهل الذكوان كنتم لا تعلمون وهو يوم قين لم يعلم) فانهم مخاطبون (وفيما لم يعلم) من المسؤول عنه سواء كان مقسدا أو مجذوبا ومثل المقتضى (لان الأمر المقيد بسبب يتكرر بتكرره) وههنا سبب السؤال عدم العلم فأينما يوجد وأي وقت يوجد وجب السؤال (أقول في دلالاته على وجوب السؤال بالمسئلة فقط) من دون السؤال عن ابداء المستند (نظر كيف والدليل أيضا ما لم يعلم) فلا بد من سؤاله (والحق انه لو سأله) المستفتي (لأبداه) الشارطون تين الصحة (قالوا) التقليد من غير تبين صحة ما قلده فيه من دليله (يؤدي الى وجوب اتباع الخطا لجوازه) فانه لا قاطع بالفرض وهو خلاف المعقول (وأجيب) أولا (بأنه مشترك الا لزام فانه لو أبدى فكذلك) فهو ظني كما كان (وكذلك المقتى نفسه يجب عليه اتباعه) وهو مظنون عنده (أقول فيه أن المرء) أنه بعد تبين الدليل (يطمن بظنه فكانه لا خطأ) وأما قبله فلاطمئنان لجوازه طنه ما ليس أماراة فأفهم (و) أجيب ثانيا (بان المتتبع اتباع الخطا من حيث انه خطأ لا من حيث انه ظن) واللازم هو الثاني والمتنوع هو الاول وعليك أن تدكر ما سبق من المصنف انه لا دليل للقدنظنه ولا ظن (٣) مجتهد علمه غير شاف بل الأولى أن يقال المنوع اتباع الخطا من حيث هو خطأ لكن انما يعمل به من حيث انه مأثور من الله تعالى بان يعمل بما أخبر أنه حكمه تعالى فافهم قال الشيخ الا كبير صاحب الفتوحات قد شرط في التقليد أن يقول المسؤول عنه ان هذا حكم الله تعالى فاعمل به فانا قال هذا فقد وجب عليه العمل وان قال أحكم بالرأي فبإسأل مقفيا آخر ولا يعمل به اذ ليس الحكم الله تعالى وهذا هو الحق المطابق للواقع واجب الايمان والادعان ولا يجوز اتباع من يقول هذا حكى حكى برأي الأنا العبرة للعنى المقصود في أراد أنه حكم الله تعالى وعرفته برأي فينبغي أن لا يكون في اتباعه بأس بل يجب والله أعلم بحقيقة الحال * (مسئلة * الاتفاق على جواز الاستفتاء من) مفت معلوم الاجتهاد والعدالة ولو) كان هذا العلم ناشئا (برجوع الناس اليه) أي بسببه (المعظمين) له في أمورهم (و) الاتفاق (على امتناعه ان ظن عدم أحد شما) من الاجتهاد والعدالة أما عند الظن بعدم الاجتهاد فلكونه ظنا للجهل وأما عند الظن بعدم العدالة فلو جوب التوقف في قوله انه ظهر من اجتهادي لاحتمال الكذب فيه (كالمجهول مطلقا) في العلم والعدالة معا فانه لا يجوز استفتاءه اتفاقا (وان جهل علمه) أي اجتهاده (دون عدالته) بل هي مظنونة (فالمختار المنع) من تقليده واستفتاءه وذهب بعض من لا يعتد بقولهم أنه لا منع بل يجوز لنا الاجتهاد بشرط القبول للمفتوى (وهو لكثرة مباديه أعز من الكبريت الاحمر) فالكثرة لعدمه والظن تابع للكثرة فيظن عدمه فلا يصح استفتاءه مع فقد شرطه المجوزون (قالوا لو امتنع) التقليد (هناك) أي عند الجهل بالاجتهاد دون العدالة (لا تمتنع) التقليد (في عكسه) أي فيما جهل العدالة دون العلم مع أنه متفق الجواز (وأجيب بالترام الامتناع) فيه أيضا (لاحتمال الكذب)

هي أقل شبيهاً باصلها وهذا ضعيف عند من لا يرى مجرد الشبه في الوصف الذي لا يتعلق بالحكم به موجب الحكم ومن رأى ذلك موجباً فغايته أن تكون كعلة أخرى ولا يجب ترجيح علة على علة واحدة لأن الشيء يرجح بقوته لا بانضمام مثله إليه كما لا يرجح الحكم الثابت بالكتاب والسنة والاجماع على الثابت بأحد هذه الأصول ويقرب من هذا قولهم رد الشيء إلى جنسه أولى من رده إلى غير جنسه حتى يكون قياس الصلاة على الصلاة أولى من قياسها على الصوم والنج لأنه أقرب شبيهاً وهذا ليس بعيداً لأن اختلاف الأصول يناسب اختلاف الأحكام فإذا كان جنس المظنون واحداً كان التفاوت أغلب على الظن وعن هذا جعل مجرد الشبه حجة عند قوم الثاني عشر علة أو حجت حكماً وزيادة من حجة على ما لا يجب الزيادة عند قوم لأن العلة تراد لحكمها فما كانت فائدتها أكثر فهي أولى حتى قالوا ما أوجب الخلد والتغريب أولى مما لا يوجب الخلد وعلى مساقه قالوا علة تقتضي الوجوب أولى مما تقتضي التسبب وما تقتضي التسبب أولى مما تقتضي الإباحة لأن في الواجب معنى التسبب وزيادة الثالث عشر ترجيح التعدية على القاصرة وهو ضعيف عند من لا يفسد القاصرة لأن كثرة الفروع بل وجود أصل الفروع لا تامين قوة في ذات العلة بل يتفدح أن يقال القاصرة أوفق للنص فهي أولى الرابع عشر ترجيح الناقله عن حكم العقل على المقررة لأن

في الاخبار بالحكم وليس متفقاً (ولو سلم عدمه) أي عدم الامتناع في العكس (وهو الحق فالفرق أن العدالة هو الغالب في المجتهدين) فلا يضر الجهل فإن الظن تبع الكثرة (بخلاف الاجتهاد في العدول) فإنه أعز من الكبريت الأحمر (ثم هل يقبل قول العدل إلى مجتهد) اختلف فيه (والأظهر أنه كادعاء الصحابة) يقبل (هذا) لأنه فيه شبهة دعوى الرتبة فافهم * (مسئلة * افتاء غير المجتهد) فيما يقضى به (بمذهب مجتهد) لا بأن يحده منصوصاً منه بل بما يقضى (تخرج على أصوله) إن كان مطلعاً على مبادئه (أي مبادئ مذهب المجتهد) (أهلاً للنظر) فيه (والمناظرة) للذب عما يرد عليه (وهو المسمى بالمجتهد في المذهب) في الاصطلاح (جاز) خبر لقوله افتاء (وعن أئمتنا لا يحل لأحد أن يقضى بقولنا ما لم يعلم من أين قلنا) أي من أي أصول قلنا وأفتينا فإن كان من الخبر فن أي سند روى وإن كان من القياس فبأي علة قيس ويعلم موانع تلك العلة ثم في النص يعلم ما يتعلق به كذا نقل في التيسير عن الشيخ أبي بكر الخصاص الرازي (وقيل بشرط) فيه (عدم مجتهد) قال (أبو الحسين لا يجوز) أصلاً (وأما النقل) لقولهم المنصوص (كالأحاديث) أي كقولها (فإنفاق) في الجواز ويقبل بشرائط الرواية إن لم يكن متواتراً والافتاء يقبل مطلقاً (لنا وقوعه) أي الافتاء المذكور تخريجاً (من) العلماء (التجربين) في جميع الاعصار بالانكسار وبتكرار الافتاء تخريجاً (من غيرهم) أي غير المتجربين (فكان اجماعاً) على جوازهم دون غيرهم (قبل إذا فرض عدم المجتهدين فلا اجماع) لأن أهلهم هم المجتهدون (وأوجب باعتبار التجري) يعني الاجتهاد بمجرد العلماء الأعلام في كل عصر أفتوا عن عامتهم بجواز هذا الافتاء اجتهاداً فتأمل فيه (أقول وأيضاً وقع) هذا الافتاء (في زمان المجتهدين) فإن أصحاب الامام (أي حفيظه) كانوا يفتون عذبه في زمان الامام (الشافعي) و (الامام) (أحمد) وغيرهما كآبن معين وآبن عيينة وعطاء وغيرهم (بالانكسار) من أحد فكان هذا اجماعاً (وحيث) أي حين جاز عند وجودهم (جاز عند عدمهم) بذلك الاجماع أو بطريق أولى) فإذا جاز عند وجود من يمكن الاستفتاء منه فعند عدمهم يجوز بالطريق الأولى (على أن اتفاق العلماء المحققين على ممر الاعصار) وإن كانوا غير مجتهدين (حجة كالاجماع) فإنه يأبى العقل من اجتماعهم من غير أن يكون واضحاً لديهم وأنه كان بالسمع عن مجتهد منهم قال (المنافع لوجاز) لعالم (لجاز لعالم إذا عرف) هو أيضاً (حكم حادثة بدليلها) كما إن العالم يعلم كذلك فهما سواء ولا يجوز للعالم بالاتفاق ولا يجوز للعالم أيضاً (قلنا الحكم موقوف على عدم المعارض وهو) أي العاصي (غير عالم) به فلا علم لديه بدليله بخلاف العالم * (مسئلة * يجوز تقليد المفضول) من أهل الاجتهاد (مع وجود الأنفل) منهم (في العلم عند الأ أكثر) روى (عن) الامام (أحمد) وكثير) من بعده (المنع) عنه (بل يجب) على المقلد (التنظر في الاربع) أي في أن أيهم أرجح فيحصل الاربع (ثم) يجب (اتباعه) لنا أولاً كما أقول عموم) قوله تعالى (فاستألو أهل الذكر) إن كنتم لا تعلمون عام للمفضول والفضل (و) لنا (ثانياً) القطع في عصر الصحابة بافتاء كل صحابي مفضول فكان) هذا (اجماعاً) منهم على الجواز وعرف ذلك بالتواتر والتجربة والتكرار

الناقلة أثبتت حكماً شرعياً والمقرر مما أثبتت شيئاً وقال قوم بل المقررة أولى لأنهم معتزدة بحكم العقل الذي يستقل بالنسبة
لواهذه العلة ومثاله علة تقتضي الزكاة في الخضراوات وأخرى تنفي الزكاة وعلة توجب الرأى الأرزو وأخرى تنفي فإن قيل
فلم يصح العلة الباقية على حكم الأصل ولم تفد شيئاً لأنها لو لم تكن علة لكانت بقى الحكم أيضاً قلنا إن كان الأمر كذلك فلا يصح
كن علة لسدل على أن هبوب الريح لا يوجب الصوم والوضوء بل ينبغي أن يقتضى تفصيلاً لا يقتضيه العقل أو تقتضى زيادة
شرط أو اطلاقاً لا يقتضيه العقل كما لو نصب علة لجواز بيع غير القوت فإن تخصيص غير القوت عن القوت مما لا يقتضيه العقل
الخامس عشر تقديم العلة المثبتة على النافية قال به قوم وهو غير صحيح لأن النفي الذي لا يثبت الاثراً كالاثبات وإن كان نفيها
أصلياً يرجع إلى ما قدمناه من الناقل والمقررة وقد قال الكرخي العلة الدارئة للحدأولى من الموجبة وهذا أصبح بعد ثبوت قوله عليه
السلام ادروا الحدود بالشبهات ولا يجزى في العبادات والكفارات وما لا يسقط بالشبهات بل إذا كان للوجوب وجهه والسقوط
وجهه وتعارض الوجهان كان المحل محل شبهة فيسقط لعموم الخبر لا لترجيح الدارئة على الموجبة السادس عشر ترجيح علة هي
بطريق الأولى على ما هي مثل كتليل قبول شهادة التائب وقياسه على ما قبل إقامة حد القذف وتعليل وجوب كفارة العمد

(ومن ثم قال الامام لولا اجماع الصحابة لكان مذهب الخصم أولى) فإن الاصابة في الافضل أرجح (واعترض في التحرير بانه
يتوقف) هذا الاستدلال (على كونه) أى الاقناع من المفضل (عند مخالفة الكل) ذلك المفتى والافاع ما يستقيم له كون رأيه
بعينه هو رأى الافضل (أقول) لا يتوقف على مخالفة الكل (بل) إنما يتوقف على عدم التوقف على الموافقة) وهذا ظاهر جدا
فانه قد علم بالتجربة ان المستفتين كانوا يستفتون من المفضل ولا يتوقفون على علم الموافقة أصلاً فعلم أنه يجوز عند الصحابة افتاء
المفضل مع وجود الفاضل وكذا استفتاؤه (ولو سلم) التوقف على المخالفة (فعلى مخالفة الافضل فقط) لا على مخالفة الكل
(كافتاء ابن مسعود في المفوضة مع مخالفة) أمير المؤمنين (على) كرم الله وجهه وافتاء زيد بن ثابت وأمير المؤمنين على مع مخالفة
سيد الصحابة وأفضلهم أمير المؤمنين أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنهم (وأما مخالفة الكل فكانه مخالفة الاجماع)
أى قريب منها (وقدم) في بحث الاجماع (واستدل) على المختار (بتعذر الترجيح) بين المجتهدين (العامة) فالوشرط ذلك
لا متنع عادة التقليد ولا أقل من الحرج العظيم (وأجيب بانه يمكن) الترجيح (بالتسامع ومشاهدة رجوع العلماء إليه) أقول
على أن غير المجتهد الذي يجب عليه التقايد (ربما) كان عالماً ذا بصيرة) فيتمكن من الترجيح وهذه العلاوة غير واردة فإن
مقصود المستدل أنه لو شرط الترجيح للتقليد في الكل كما هو مذهب الخصم لأدى إلى الحرج العظيم في العمى ولا قابل بالفصل
فتدبر الشارطون (قالوا) أقوالهم للقلد كالأدلة للمجتهد) في حق وجوب العمل (فيجب) عليه (الترجيح) في أقوالهم
عند التعارض كما يجب (بأن العلم أقوى) في اصابة الحق كما يجب الترجيح على المجتهد بان هذا المفيد للظن القوي أقوى (وأجيب
بأن الاجماع مقدم) على ما ذكرتم من القياس على المجتهد (و) أجيب أيضاً (بالفرق) بين المقلد والمجتهد (فانه) أى الترجيح
(أسهل على المجتهد) لكل علمه وقوة ذهنه (بخلاف العمى) فانه وإن أمكن) له في بعضهم (فرعاً لا يتيسر) فيقع في الحرج
(أقول على أن الترجيح قد يكون بالعمى كما قال علماء إنا في تعارض قياسين) متعارضين فلا يخصص في كونه أعلم ثم لك أن يجب
وجه آخر فانه إنما يجب العمل على المجتهد نظنه والظن لا يحصل عند التعارض إلا بالترجيح بخلاف المقلد فانه لا عبية لظنه وإنما
العمل بقوله من يحتمل وصوله إلى الحكم الواقعي وفيه فتوى الافضل والمفضل سواء فافهم * (مسئلة) لا يرجع المقلد عما
عمل به) من حكم جزئى (اتفاقاً) كذا في المختصر والتحرير) الشيخ وان ذكره هنا موافقاً للمختصر وتزاد على رأيه لكن كلامه
في فتح القدير مشهور بالخلاف (وقيل) لا اتفاق بل هو (مختلف فيه) في الحاشية قال الزركشى الاتفاق ذكره الأمدى وابن
الحاجب وليس كما قاله في كلام غيرهما جريان الخلاف بعد العمل (أقول يدل عليه التثنية) في المذاهب (في الالتزام) رأى
مجتهد (فان وجوده) أى الالتزام (ليس أولى من عدمه ضرورة) ولا معنى حينئذ للاتفاق عند عدمه والاختلاف عند وجوده
(تدبر ثم الأشبه) إلى الصواب (ان عمل بعمى قلبه فلا يرجع عنه مادام كذلك) أى على العمى فانه نوع من الترجيح ولو لـ

وقياسه على الخطأ وتعليل صحة السكاح عند فساد التسمية قياساً على ترك التسمية وإن كان ذلك بطريق الأولى فهو أقوى السابع عشر رجع قوم العلة الملازمة على التي تفارق في بعض الاحوال وهو ضعيف الذرب لازم لا يكون علة كحرم الخمر بل كوجود الخمر والبر الثامن عشر رجع قوم علة انتزعت من أصل سلم من المعارضة على علة انتزعت من أصل لم يسلم من المعارضة مثلها التاسع عشر رجع قوم علة توجب حكماً أخف لأن الشريعة حنيفة سمحة ورجح آخرون بالضلأن التكليف شاق ثقيل فهذه ترجيحان ضعيفة العشرون ترجح علة توجب في الفرع مثل حكمها على علة توجب في الفرع خلاف حكمها كتعليل الشافعي رحمه الله في مسألة جنين الأمة بوجوب حكمها بالاصل في التسوية بين الذكور والأنثى وتعليل أبي حنيفة رضي الله عنه بوجوب الفرق بين الذكور والأنثى في الفرع إذا وجب في الأنثى من الأمة عشر قيمتها وفي الذكور نصف

الراجح خلاف المعقول (وهل يقلد غيره) أي غير من قلبه (في غيره) أي غير ما قلده (المختار نعم) يقلدان شاء (لما علم من استفتائهم مرة) اماماً (واحداً و) مرة (أخرى) اماماً (غيره بلا تكبير) من أحد فصار اجماعاً وتواتراً هذا بحث لا مجال للمارة (ولو التزم مذهباً معيناً) أي عهد من عند نفسه أنه على هذا المذهب (كذهب أبي حنيفة وغيره) من غير أن يكون هذا الالتزام بعرفة دلائل كل مسألة مستقلة وظنه راجحاً على دلائل المذاهب الأخرى المعلومة مفضلاً بل انما يكون المهتم من نفسه بظن الفضل فيه ما جالاً أو بسبب آخر (فهمل يلزمه الاستمرار عليه) أم لا (فقبيل نعم) يجب الاستمرار وبمحرم الانتقال من مذهب إلى آخر حتى شد بعض المتأخرين المتكفين وقالوا الخنفي اذا صار شافعيًا يعذر وهذا أشربيع من عند أنفسهم (لان الالتزام لا يتلوع عن اعتقاد غلبة الحقيقة فيه) فلا يتركه فلنا الاسلام ذلك فان الشخص قد يلتزم من التساويين أمرنا لنفعه في الحال ودفع الخرج عن نفسه ولو سلم فهذا الاعتقاد لم ينشأ عن دليل شرعي بل هو هوس من هوسات المعتقد ولا يجب الاستمرار على هوسه فافهم وثبت (وقيل لا) يجب الاستمرار ويصح الانتقال وهذا هو الحق الذي ينبغي أن يؤمن ويعتقده لكن ينبغي أن لا يكون الانتقال للتلهي فان التلهي حرام قطعاً في المذهب كان أو في غيره (اذلا واجب الاما وأوجه الله تعالى) والحكم له (ولم يوجب على أحد أن يتذهب بمذهب رجل من الأمة) فايحابه شرع جديد ولك أن تستدل عليه بان اختلاف العلماء رجة بالنص وترفيه في حق الخلق فالوازم العمل بمذهب كان هذا نعمة وشدة (وقيل) من التزم (كن لم يلتزم فلا يرجع عما قلده فيه وفي غيره يقلد من شاء وعليه السبكي) من الشافعية (وفي التحريم وهو الغالب على الظن لعدم ما يوجب شرعاً) أي لانه ليس للتابع لمذهب واحد موجب شرعي وهذا انما يدل على جزء الدعوى هو انه يقلد من شاء ثم البيان قطعي اذ ما يوجب الشرع باطل لان التشريع بالرأى حرام وأما أنه لا يرجع عما قلده فيه فلم يلزم منه قطعاً فلا ينطبق الدليل على الدعوى فتأمل (ويخرج منه) أي بما ذكر أنه لا يجب الاستمرار على مذهب (جواز اتباعه رخص المذاهب) قال في فتح القدير لعل المانع للانتقال انما منعهو التلا يتبع أحد رخص المذاهب وقال هو رحمه الله تعالى (ولا يمنع منه مانع شرعي اذ لا انسان أن يسلك الأخف عليه اذا كان له السبيل) بأن يظهر من الشرع المنع والتعريم و(أن لم يكن عمل) فيه (بآخر) هذا منبني على منع الانتقال عما عمل به ولو مرة (وكان عليه) وعلى آله وأصحابه (الصلاة والسلام بحسب ما خفف عليهم انتهى) لكن لا بد أن لا يكون اتباع الرخص للتلهي كعمل حنفي بالشطرنج على رأى الشافعي قصد الى اللهو وكشافة شرب المثلث للتلهي به ولعل هذا حرام بالاجماع لان التلهي حرام بالنصوص القاطعة فافهم (وما عن ابن عبد البر أنه لا يجوز العاى تتبع الرخص اجماعاً) فقد وجد مانع شرعي عن اتباع رخص المذاهب (فأجيب بالمنع) أي يمنع هذا الاجماع (اذني تفسيق متبوع الرخص عن) الامام (أحمد وروايان) فلا جماع ولعل رواية التفسيق انما هو فيما اذا قصد التلهي فقط لا غير (وما ورد) أنه يلزم على تقدير جواز الأخذ بكل مذهب احتمال الوقوع في خلاف الجمع عليه اذ (ربما يكون المجموع) الذي عمل به (بما لم يقل به أحد فيكون باطلا) اجماعاً (كمن تزوج بلا صداق) للتابع لقول الامامين أبي حنيفة والشافعي رحمهما الله تعالى (ولاشهود) اتباع القول الامام مالك (ولاولي) على قول امامنا أبي حنيفة فهذا السكاح باطل اتفاقاً اماماً عندنا فلا تتفاء الشهود واماً عند غيرنا فلا تتفاء الولي (فأقول مندفع

عشر قيمته والأصل هو جنين الحسرة وفي الذكر والانتى منه جس من الابل والعلة التي تقطع النظر
عن الانونة والذكورة أولى لانها أوفق للأصل فهذه وجوه الترجيحات وبعضها ضعيف
يفيد الظن لبعض المجتهدين دون بعض ويمكن أن يكون وراء هذه الجملة ترجيحات
من جنسها وفيما ذكرناه تنبيه عليها ان شاء الله تعالى هذا تمام القول في
القطب الرابع وبه وقع الفراغ من الأقطاب الأربعة التي عليها مدار
أصول الفقه وبالله التوفيق والحمد لله وحده
وصلى الله على محمد وعلى آله وسلم تسليماً
(تم)

لعدم اتحاد المسئلة) وقد مر أن الاجماع على نفي القول الثالث انما يكون اذا اتحدت المسئلة حقيقة أو حكماً فتدبر (ولانه لو تم
لزم استفتاء مفت بعينه) والاحتمال الوقوع فيما ذكر (هذا) والله أعلم بحقيقة الحال ﴿مسئلة﴾ * اختلف في تقليد الميت
والمختار الجواز) وقال بعض من لا يعتد به اذامات مات قوله (لنا الوقوع) لتقليد الميت (من غير تكبير) شاع وذاع حتى صار قطعياً
كالعلم بالتجربيات (فكان اجماعاً كما تقدم) مرارا المنكرون (قالوا الميت لا قول له والالم يعتقد الاجماع على خلافه) لوجود قول
مخالف (أقول منقوض بالخبر لجواز انعقاده بخلافه) وفيه انه لا نقض فان الخبر قابل للنسخ فيحتمل أن يكون منسوخاً في الواقع
ولم يحفظ ناسخه فيمكن أن يعتقد على خلافه الاجماع أو يكون ضعيفاً غير ثابت من رسول الله صلى الله عليه وسلم وأما اذا ثبت قطعاً
وعلم بقضاء حكمه التزم عدم جواز انعقاد الاجماع على خلافه وأما ههنا فاولوا معتبر قول الميت لم يكن اتفاق المجتهدين اللاحقين
كلهم على خلافه اجماعاً لان القول المخالف موجود فالحق في الجواب أن يقال انه قد علم من الشرع أن اتفاق عصره لا يكون
خطأ فالاجماع ميت له فلنصدق انعقاد الاجماع على خلافه رمال يتحقق الاجماع فقوله حتى مع دليله فيصح تقليده
﴿فرع﴾ قال الامام أجمع المحققون على منع العوام من تقليد أعيان (الصحابة) رضوان الله تعالى عليهم فان أقوالهم قد يحتاج
في استخراج الحكم من آليات تغيير كافي السنة ولا يقدر العوام عليه (بل) يجب (عليهم) اتباع الذين سبوا (أو) أي تعقوا (وبوبوا) أي
أوردوا أبواب الكل مسئلة على حدة (فهذبوا) مسئلة كل باب (وتفحوا) كل مسئلة عن غيرها (وجعوا) بينهم ما جامع
(وفرقوا) بفاقر (وعلاوا) أي أوردوا الكل مسئلة مسئلة عملة (وفصلوا) تفصيلاً يعني يجب على العوام تقليد من تصدى لهم
الفقه لا لأعيان الصحابة المجملين القول (وعليه) بتي ابن الصلاح منع تقليد غير الأئمة (الأربعة) الامام الهمام امام الأئمة
امامنا أبي حنيفة الكوفي والامام مالك والامام الشافعي والامام أحمد رحيم الله تعالى وجزاهم عنا أحسن الجزاء (لان ذلك)
الذكور (لم يدرفي غيرهم وفيه ما فيه) في الحاشية قال العراقي انعقاد الاجماع على أن من أسلم فله أن يقلد من شاء من العلماء
من غير حجر وأجمع الصحابة على أن من استقى أبا بكر وعمر أمير المؤمنين فله أن يستقى أبا هريرة ومعاذ بن جبل وغيرهما
ويحمل بقولهم من غير تكبير فن ادعى رفع هذين الاجماعين فعليه البيان انتهى فقد بطل هذين الاجماعين قول الامام وقوله
أجمع المحققون لا يفهم منه الاجماع الذي هو الحجة حتى يقال يلزم تعارض الاجماعين بل الذي يكون مختاراً عند أحد ويكون
الجماعة متفقين عليه يقال أجمع المحققون على كذا ثم في كلامه خلل آخر وهو أن التوب لا يدخله في التقليد وكذا
التفصيل فان المقلدان فهم مراد الصحابي عمل والأسأل عن مجتهد آخر فافهم وبطل هذان قول ابن الصلاح أيضاً ثم في قوله
خلل آخر اذا اجتهدون الآخرون أيضاً بذلوا جهدهم مثل بذل الأئمة الأربعة وانكار هذا مكابرة وسوء أدب بل الحق أنه انما منع
من تقليد غيرهم لأنه لم يتقرر واية مذهبهم محفوظة حتى لو وجد راية صحيحة من مجتهد آخر يجوز العمل بها الا ترى أن
المتأخرين أفتوا بتخليف الشهود اقامة موقع التزكية على مذهب ابن أبي ليلى فافهم * هذا آخر ما قصدت ترقمه وسميته بعد
الاختتام ﴿بفواتح الرحوت﴾ لما جاء من حضرته والافأين السهي من أكمه وان تأملت فيه وجدت تاريخ الاختتام

الحمد لله الذي يسر على عبده أبي العباس (عبد العلي) محمد بن نظام الدين محمد الانصارى اختتامه وتفضيض ختامه
في شهر رمضان المبارك والرجوع من الله أن يبارك والصلوة والسلام على محمد اللهم وهدى الامم وعلى آله
الطيبين وأصحابه الطاهرين لاسيما الخلفاء الراشدين وعلى أولياء الله المقربين * اللهم رب لقد سبقت
رجلك غضبك فارحني وتقبل مني هذا الرقوم قبولاً حسناً وانفع به عبادك كما نفعت عتته واجعله
لي وسيلة يوم الحساب واعصمني برحمتك فيمن العذاب واجعله كاسه فواتح الرجوت واجعل
بضاعتي المزجاة مسئلة الثبوت آمين

(يقول خادم التصحيح بدار الطباعه محمد البليسي الحسيني حسن الله طباعه)

أما بعد حمد الله بحمى القلم وبارئ النسم والصلوة والسلام على من أوتي جوامع الكلم بأفصح لسان وأوضح بيان سيدنا
محمد خلاصه ولد بعدنان وعلى آله الاطهار وأصحابه الأبرار فإن الله سبحانه ونعالى اختار لهذا الدين رجالاً يحفظه على
أيديهم وأكثر منهم ووفروا عليهم فأخذوا كتاب الله وسننه رسوله تلقياً من الصحابة وبلغوها لمن بعدهم حرصاً على
مواظفة الجماعة وحذراً من التفريط والاضاعه واصطفى من هؤلاء سادة استنبطوا أحكاماً منهمو ما عنانها من الكتاب
والسنة تارة من نص القول وميناه وتارة من فوائده ومعناه وتارة من علة الحكم حتى نزوا الواقع التي لم تذكر على ما ذكر
واشتهر عندهم وسهلوا طريق ذلك لمن بعدهم فعظمت بهم المنه على جميع الأمة وكان من سبق في هذا المضمار الامام
الهام حجة الاسلام أبو حامد الغزالي عليه رحمة الوالي فألف في أصول الدين وفر وعه الكثير النافع وصفي منها كتابه
(المستصفى) فلعمري لقد أتى فيه بالمراد ووفى وآخر من لحقهم وبلغ شأوهم نخر علماء الهند وكوكبها النهارى
محب الله بن عبد الشكور البهارى فألف كتابه المسمى (مسلم الثبوت) كتاب أشرف على صفحاته شمس تحقيقات
علم الأصول وتدفقات من المنقول والمعقول فلذا عكف على شرحه علماء أعلام واشتهر من بين الأنام هذا
الشرح المسمى (فواتح الرجوت على مسلم الثبوت) للامام المحقق عبد العلي محمد بن نظام الدين الانصارى
عليهم رحمة البارى (وكان الانفاق على طبع هذين الكتابين بمعرفة حضرة الفاضل الشيخ فرج الله زكي
الكردي حفظه الله المعيد المبدى بالمطبعة الأميريه ببولاق مصر المعزبه فتم بحمد الله
طبعهما وكل تصحيحهما * في تطل الحضرة الفخيمة الخديويه وعهد الطلعة
الميمونة العباسيه مدانه تلالها وألهم العدل والاصلاح رجالها في أواسط
جمادى الثانية من عام خمس وعشرين بعد ثلثمائة وألف من
هجرة من خلقه الله على أكمل وصف صلى الله وسلم عليه
عرف بهار بلسل أو بهار
آمين

فهرست الجزء الثاني

من

كتاب المستصفي وكتاب فوائح الرجوت شرح مسلم الثبوت

(فهرست الجزء الثاني من كتاب المستصفي في الأصول لمجته الاسلام الامام الغزالي)

صفحة	صفحة
٦٢	٢
مسئلة في الفعل المتعدى الى مفعول هل يجري مجرى العموم الخ	النظر الثالث في موجب الامر ومقتضاه
» لا يمكن دعوى العموم في الفعل	٢
» في الكلام على انتفاء عموم فعل النبي صلى الله عليه وسلم الخ	الفور والتراخي
» قول الصحابي نهى النبي عن كذا لا عموم له	٧
» قول الصحابي قضي النبي بالشفعة للجار وبالشاهد واليمين لا عموم له	» في الكلام على الأمر المضاف الى شرط
» لا يمكن دعوى العموم في واقعة لشخص معين قضي فيها النبي بحكم الخ	٩
» من يقول بالفهم قد ينظن للفهم عوما ظن قوم أن من مقتضيات العموم الاقتران بالعام والعطف عليه وهو غلط	» مطلق الأمر يقتضي الفور عند قوم الخ
» الاسم المشترك بين مسميين لا يمكن دعوى العموم فيه عندنا	١٠
» ما ورد من ان خطاب مضاف الى الناس والمؤمنين يدخل تحته العبد	» في أن وجوب القضاء لا يقتصر الى أمر محدد
» يدخل الكافر تحت خطاب الناس وكل لفظ عام	١٢
» يدخل النساء تحت الحكم المضاف الى الناس الخ	» ذهب بعض الفقهاء الى أن الأمر يقتضي وقوع الاجزاء بالأمور به اذا امتثل
» كما لا تدخل الأمة تحت خطاب النبي لا يدخل النبي تحت الخطاب الخاص بالأمة	١٣
» مخاطبة شفاها لا يمكن دعوى العموم فيها بالاضافة الى جميع الحاضرين	» الامر بالامر بالنهي ليس أمرا بالنهي
» مخاطب بندرج تحت الخطاب العام وقال قوم لا يندرج	» ظاهرا لخطاب مع جماعة بالا امر يقتضي وجوبه على كل واحد الخ
» اسم الفرد وان لم يكن على صيغة الجمع يفيد فائدة العموم في ثلاثة مواضع	١٥
» صرف العموم الى غير الاستغراق حائز	» ذهب المعتزلة الى أن المأمور لا يعلم كونه مأمورا قبل التمكن من الامتثال
٩٨	٢٤
(الباب الثالث) في الالدة التي يخص بها العموم	(القول في صيغة النهي)
	٢٤
	مسئلة اختلفوا في أن النهي عن التصرفات هل يقتضي فسادها
	٣٢
	القسم الرابع من النظر في الصيغة القول في العام والخاص ويشتمل على مقدمة ونجسة أبواب المقدمة القول في حد العام والخاص ومعناها
	٣٥
	(الباب الأول) في أن العموم هل له صيغة في اللغة أم لا
	٣٨
	القول في أدلة أرباب العموم ونقضها الخ
	٤٨
	بيان الطريق المختار عندنا في اثبات العموم
	٥٤
	القول في العموم اذا خص هل يصير مجازا في الباقي وهل يبقى حجة
	٥٨
	(الباب الثاني) في تمييز ما يمكن دعوى العموم فيه عمالا يمكن وفيه مسائل
	مسئلة انما يمكن دعوى العموم فيما ذكره الشارع على سبيل الابتداء
	٦٠
	» ورود العام على سبب خاص لا يسقط دعوى العموم
	٦١
	» المقضي لا عموم له

صفحة	صفحة
٢٢٨	١١٤
(الفن الثالث) في كيفية استثمار الاحكام من الالفاظ ويشمل على مقدمتين وأربعة أبواب	مسئلة خبر الواحد اذا ورد مخصصا العموم القرآن اتفقوا على جواز التعديبه
٢٢٨	١٢٢
مقدمة في حد القياس	مسئلة في تقديم القياس على العموم والخلاف فيه
٢٣٠	١٣٧
مقدمة أخرى في حصر مجاري الاجتهاد في العلل	(الباب الرابع) في تعارض العموم وفيه فصول
٢٣٤	١٥٢
(الباب الأول) في اثبات القياس على منكره	الفصل الأول في التعارض
٢٢٩	١٥٢
مسئلة الذين ذهبوا الى أن التعبد بالقياس واجب عقلا متحكوم الخ	الفصل الثاني في جواز اسماع العموم من لم يسمع
٢٤١	١٥٧
مسئلة في الرد على من حسم سبيل الاجتهاد	الفصل الثالث في الوقت الذي يجوز للجهدا الحكم بالعموم فيه
٢٥٦	١٦٣
القول في شبه المنكرين للقياس	(الباب الخامس) الاستثناء والشرط والقييد بعد
٢٦٠	الاطلاق وفيه فصول
القول في شبههم المعنوية	الفصل الأول في حقيقة الاستثناء
٢٧٠	١٦٤
مسئلة قال النظام العلة المنصوصة توجب الالحاق الخ	الفصل الثاني في الشروط وهي ثلاثة
٢٧٤	١٧٤
» ذهب القاشاني وغيره الى الاقرار بالقياس الخ	الفصل الثالث في تعقب الجمل بالاستثناء
٢٧٧	١٨٠
» فرق بعض القدرية بين الفعل والتركة	القول في دخول الشرط على الكلام
٢٧٨	١٨٥
(الباب الثاني) في طريق اثبات علة الأصل الخ	القول في المطلق والمقيد
٢٨٨	١٨٦
القسم الأول اثبات العلة بأدلة نقلية	(الفن الثاني) فيما يقبض من الالفاظ من حيث
٢٩٣	الفحوى والاشارة وهو خمسة أضرب
القسم الثاني في اثبات العلة بالاجماع على كونها مؤثرة في الحكم	الضرب الأول ما يسمى اقتضاء
٢٩٥	١٨٨
القسم الثالث في اثبات العلة بالاستنباط الخ	الضرب الثاني ما يؤخذ من اشارة اللفظ الخ
٣٠٦	١٨٩
القول في المسائل الفاسدة في اثبات علة الاصل	الضرب الثالث فهتم التعليل من اضافة الحكم الى الوصف المناسب
٣١٠	١٩٠
(الباب الثالث) في قياس الشبه	الضرب الرابع فهم غير المنطوق به من المنطوق
٣٢١	١٩١
تبيه آخر على خواص الأقيسة	الضرب الخامس هو المفهوم
٣٢٥	٢٠٤
(الباب الرابع) في أركان القياس وشروط كل ركن	(القول في درجات دليل الخطاب)
٣٣١	٢١٠
مسئلة الحكم العقلي والاسم اللغوي لا يثبت بالقياس	مسئلة القائلون بالمفهوم أفروا بأنه لا مفهوم لقوله
٣٣١	وان خفتم الخ
» ماتعبد فيه بالعلم لا يجوز اثباته بالقياس	القول في دلالة أفعال النبي عليه السلام وسكوته
٣٣٢	واستبشاره وفيه فصول
» اختلفوا في أن النسق الاصلى هل يعرف بالقياس	الفصل الأول في دلالة الفعل
٣٣٢	٢٢١
» كل حكم شرعي أمكن تعديله فالقياس عارفيه	الفصل الثاني في شبهات متفرقة في أحكام الافعال
٣٣٤	٢٢٦
» تفصل عن قوم أن القياس لا يجري في الكفارات والحدود	الفصل الثالث في تعارض الفعلين
٣٣٦	
» اختلفوا في تخصيص العلة	
٣٤٢	
» اختلفوا في تعليل الحكم بعلمتين	
٣٤٤	
» اختلفوا في اشتراط العكس في العلل الشرعية	
٣٤٥	
» العلة القاصرة صحيحة	

صفحة	صفحة
٣٨٤	٣٤٧
مسئلة في وجوب الاجتهاد على المجتهد وتحريم التقليد عليه	خاتمة لهذا الباب
٣٨٧	٣٥٠
(الفن الثاني) من هذا القطب في التقليد والاستفتاء وحكم العوام فيه وفيه أربع مسائل	(القطب الرابع) في حكم المستنصر ويستعمل على ثلاثة فنون
٣٨٩	٣٥٠
» العامى يجب عليه الاستفتاء واتباع العلماء	الفن الاول في الاجتهاد
٣٩٠	٣٥١
» لا يستفتى العامى الا من عرفه بالعلم والعدالة	مسئلة اختلافوا في جواز التعبد بالقياس والاجتهاد
٣٩٠	٣٥٥
» اذا لم يكن في البلدة الامت وواحد وجب على العامى مراجعته	في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم
٣٩٢	٣٥٩
(الفن الثالث) من القطب الرابع في الترجيح ويستعمل على مقدمات ثلاث وباين	» اختلفوا هل يجوز للتي عليه السلام الحكم بالاجتهاد فيما لانص فيه
٣٩٢	٣٥٩
المقدمة الاولى في بيان ترتيب الأدلة	» ذهب الجاحظ الى أن مخالف ملة الاسلام ان كان معاندا فهو آثم الخ
٣٩٣	٣٥٩
المقدمة الثانية في حقيقة التعارض ومحلها	» ذهب العنبري الى أن كل مجتهد مصيب في العقليات
٣٩٤	٣٦٠
المقدمة الثالثة في دليل وجوب الترجيح	» ذهب بشر المرسي الى أن الامم غير محطوط
٣٩٥	٣٧٨
الباب الاول فيما ترجح به الأخبار	عن المجتهدين في الفروع
٣٩٨	٣٨٢
القول فيما يظن أنه ترجح وليس بترجيح	مسئلة في تعارض الدليلين
٣٩٨	» في نقض الاجتهاد
الباب الثاني في ترجيح العلل	

(تم فهرس المستصفي وبله فهرس فواتح الرجوت شرح مسلم الثبوت)

(فهرست الجزء الثاني من كتاب فوائج الرجوت بشرح مسلم الثبوت للعلامة عبدالعلي محمد بن نظام الدين الأنصاري)

صفحة	صفحة
٦٧	٢
مسئلة لا يجوز عند الحضيضة والمعتزلة نسخ حكم فعل لا يقبل حسنه أو قبحه السقوط	الكلام على الأصول الاربعة الأصل الاول الكتاب
٦٨	٧
الجمهور على جواز نسخ نحو صوموا أبدا	مسئلة ما نقل آحادا فليس بقرآن
٦٩	١٤
الجمهور على جواز النسخ لا الابدل	» السنملة من القرآن
٧٣	١٥
نسخ جميع القرآن متمتع اجماعا	» القراآت السبع متواترة الخ
٧٥	١٧
جاز نسخ ايقاع الخبر اتفاقا	» لا يشتمل القرآن على المهمل والحشو
٧٨	١٧
يجوز نسخ السنة بالقرآن الخ	» فيه ما لا يفهم
٧٨	١٩
يجوز نسخ الكتاب بالسنة خلافا للساقعي	تقسيمات في أن نظم القرآن مشتمل على ظاهر
٨٤	ونص الخ
القياس لا يكون ناسخا ولا منسوخا عند الجمهور	٢٢
٨٧	فصول في التأويل والاجمال والبيان
المختار جواز نسخ الأصل المنظوق دون الفحوى	٢٢
٩١	الفصل الاول في التأويل
» زيادة عبادة مستقلة ليست نسخا للزبد عليه	٢٢
٩٦	الفصل الثاني في الاجمال
(الاصل الثاني) السنة	٢٣
٩٧	مسئلة لا اجمال في التعريم المضاف الى العين
مسئلة اختلافوا في عصمة الانبياء قبل النبوة	» لا اجمال في قوله تعالى واصموا برؤسكم
١١٣	» لا اجمال في مثل رفع عن أمتي الخطأ الخ
» العلم بالتواتر حق	» لا اجمال في نحو لا صلاة الا بطهور
١١٤	» لا اجمال في اليد والقطع الخ
الجمهور على أن ذلك العلم ضروري	» اذا تساوى اطلاق لفظ لمعنى ولمعنيين فهو
١١٥	ليس بمجمل
» للتواتر شروط	٤٢
١١٩	الفصل الثالث في البيان
» كثرة الآحاد المتفقة في معنى ولو اتراموا وجب العلم بالقدر المشترك	٤٥
١٢٠	مسئلة يصح البيان بالفعل كالقول
فائدة المتواتر من الحديث قيل لا يوجد	» في الظاهر يجوز المساواة بين البيان والمبين
١٢١	عندنا
مسئلة الاكثر على أن خبر الواحد ان لم يكن معصوما لا يفيد العلم مطلقا	٤٩
١٢٥	» المختار جواز تأخير تبليغ الحكم الى وقت الحاجة
» اذا أخبر بحضرة عليه السلام فلم ينكر فالظاهر الصدق	٥١
١٢٥	» لا قطع مع ظنية البيان الخ
» اذا أخبر بحضرة خلق كثير فأمسكوا عن تكذيبه يفيد ظن صدقه	٥٣
١٢٥	(باب في النسخ) مسئلة أجمع أهل الشرائع على جواز عقلا الخ
» اذا أجمع على حكم يوافق خبرا يبدل على الصدق	» شريعتنا نسخة للشرائع السابقة
١٢٦	» النسخ واقع في شريعة واحدة وفي القرآن
» قيل من المظوع خبر العلماء	٦٠
١٢٦	» مسئلة يجوز النسخ قبل التمكن من الفعل الخ
» اذا انفرد واحد بما تتوفر الدواعي اليه الخ	٦١

صفحة	صفحة
١٨٨	١٢٨
(تذييل) في أن التابعي ليس مثل الصحابي الخ	مسئلة خبر الواحد فيما يكرر وتعم به السأوى
١٨٩	لا يثبت الوجوب
فصل في التعارض	»
٢٠٠	١٣١
مسئلة الاثبات مقدم على النفي الخ	التعبد بخبر الواحد العدل جائز عقلا الخ
٢٠٢	١٣١
» الفعلان لا يتعارضان قط الخ	» التعبد بخبر العدل واقع الخ
٢٠٤	١٣٦
فصل في الترجيح	» عند الجمهور خبر الواحد مقبول في الحدود
٢١٠	١٣٨
مسئلة لا ترجح بكثرة الادلة والروايات الخ	مقدمة في شرائط الرواية
٢١١	١٤٦
(الاصل الثالث) الاجماع	مسئلة مجهول الحال وهو المستور غير مقبول عند
٢١١	الجمهور
٢١١	١٥٠
مسئلة بعض النظامية والشيعة قالوا انه محال	» الجرح والتعديل يثبت بواحد في الرواية
» الاجماع حجة قطعا	» أ كثر الفقهاء والمحدثين لا يقبل الجرح الا
٢١٣	١٥١
» لا عبرة في الاجماع بالكافر ولا بوافق من	ميننا ولو حكما
٢١٧	١٥٤
سيوجد	» اذا تعارض الجرح والتعديل فالتقديم
» لا يشترط عدالة المجتهد	للجرح مطلقا
٢١٨	١٥٥
» الاجماع الحجة لا يختص بالصحابة	» الأ كثر على أن الأصل في الصحابة العدالة
٢٢٠	١٥٨
» لا يشترط عددا للتواريف المجمعين	» في تعريف الصحابي
٢٢١	١٦٠
» التابعي المجتهد معتبر عند انعقاد اجماع	» اخبار العدل عن نفسه بأنه صحابي ليس
الصحابة	كتعديله نفسه
٢٢٢	١٦١
» قبل اجماع الا كثر مع ندرة المخالف اجماع	» لالفاظ الصحابي سبع درجات
٢٢٤	١٦٢
» انقراض عصر المجمعين ليس شرطا عند	اذا روى الصحابي الحمل
المحققين	» تقوم الرواية فينا بالتحمل والاداء والبقاء الخ
٢٢٦	١٦٤
» اتفاق العصر الثاني بعد استقرار الخلاف في	حذف البعض ورواية البعض جائز
العصر الاول متمنع الخ	» اذا كذب الأصل لفرع سقط الحديث
٢٢٨	١٧٠
» لا ينعقد الاجماع بأهل البيت وحدهم	اتفاقا
٢٢٢	١٧٢
» عن مالك فقط الانعقاد بالمدينة فقط	» في انفراد الثقة بالزيادة
٢٢٢	١٧٤
» في افتاء البعض وسكوت الباقيين الخ	» في الكلام على المرسل
٢٣٥	١٨٠
» لو اتفقوا على فعل ولا قول هنالك المختار أنه	فصل في بيان حكم أفعاله صلى الله عليه وسلم
كفعل الرسول الخ	١٨٣
٢٣٥	مسئلة اذا علم عليه السلام الفعل والفاعل غير كافر
» اذا لم يتجاوز أهل العصر عن قولين في مسئلة	فسكت الخ
لم يجز أحداث ثالث	» المختار أنه متعبد بشرع قبل بعته
٢٣٧	١٨٤
» اذا جمع على دليل أو تأويل جاز أحداث غيره	» المختار أنه صلى الله عليه وسلم ونحن متعبدون
٢٣٨	بشرع من قبلنا
» لا اجماع الا عن مستند على المختار	١٨٥
٢٣٩	» قال الرازي وغيره ان قول الصحابي فيما يمكن
» جاز كون المستند قياسا	فيه الرأي ملحق بالسنة
٢٤١	
» ارتداداً منه عصر متمنع سبعا	

صفحة	صفحة
٣٦٢	٢٤١
حاشية) الاجتهاد بذل الطاعة من الفقيه	مسئلة قول الشافعي دية اليهودى الثلث لا يصح
٣٦٤	التسليفه بالاجماع
مسئلة اختلف في تجزى الاجتهاد	٢٤٢
» هل كان يجوز له عليه السلام الاجتهاد في	» الاجماع الآحادى يجب العمل به
الاحكام الخ	٢٤٦
٣٧٤	» قال جمع لا اجماع في العقلات
قال طائفة لا يجوز اجتهاد غيره في عصره	٢٤٦
» المصيب في العقلات واحد	(الأصل الرابع) القياس
٣٧٦	٢٥٠
» كل مجتهد في المسئلة الاجتهادية مصيب عند	فصل في الشرائط للقياس
القاضى الخ	٢٦٠
٢٩٢	فصل في العلة
» المجتهد بعد اجتهاده ممنوع من التقليد فيه	مسئلة هل تغرم مناسبة الوصف للحكم بمفسدة
اجماعا	تلتزم الخ
٢٩٤	٢٧٠
» اذا تكررت الواقعة هل يجب تجديد النظر	تمة في تفسير الحنفية للعلة
لا يصح لمجتهد في مسئلة أو مستثنين ولا فرق	٢٩٠
بينهما قولان	» المختار جواز كونها مرتبة
٢٩٥	٢٩٢
» لا ينقض الحكم في الاجتهاديات اذا لم يخالف	» لا يشترط في تعليل العدم بالمنافع وجود
قاطعا	المقتضى
٢٩٦	٢٩٣
» هل يصح التفويض	» حكم الاصل ثابت بالعلة عند الشافعية
٢٩٩	وبالتص عند الحنفية
» يجوز خلو الزمان من المجتهد شرعا	المقصد التالى في مسالكها
٤٠٠	٣١٥
فصل التقليد العمل بقول الغير من غير حجة	فصل التعبد بتحصيل القياس والعمل بمقتضاها ما تزل
٤٠١	عقلا
مسئلة لا يجوز التقليد في العقلات	٣١١
» غير المجتهد ولو عا لما يلزمه التقليد	مسئلة ذلك التعبد واقع
٤٠٣	» النص على العلة يكفي في ايجاب تعدية الحكم
» الاتفاق على جواز الة استفهام من معلوم	» الحنفية قالوا لا يجزى القياس في الحدود
الاجتهاد والعدالة	٣١٧
٤٠٤	» هل يجزى القياس في العلل والشروط
» في جواز افتاء غير المجتهد مذهب مجتهد الخ	٣٢٠
» يجوز تقليد المفضل مع وجود الأفضل	تقسيمات القياس
٤٠٥	٣٢٤
» لا يرجع المقلد عما عمل به اتفاقا	الترجيحات القياسية
٤٠٧	٣٣٠
» اختلف في تقليد الميت والمختار الجواز	فصل في آداب المناظرة