

المستضيئ

من عتمة الأضواء

الإمام أبو حامد محمد بن محمد غفر له

في سنة

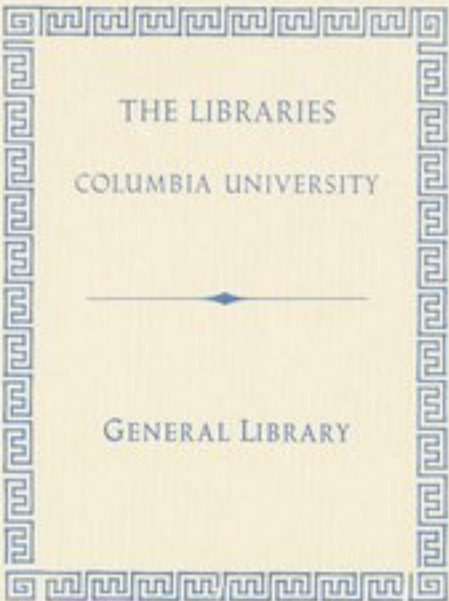
فلاح الرحمة سنة ١٠١٤ هـ

في شهر ربيع الثاني

طبع في المطبع

في دار الكتب العلمية بيروت

٧٤-٩٠٢٥٤١

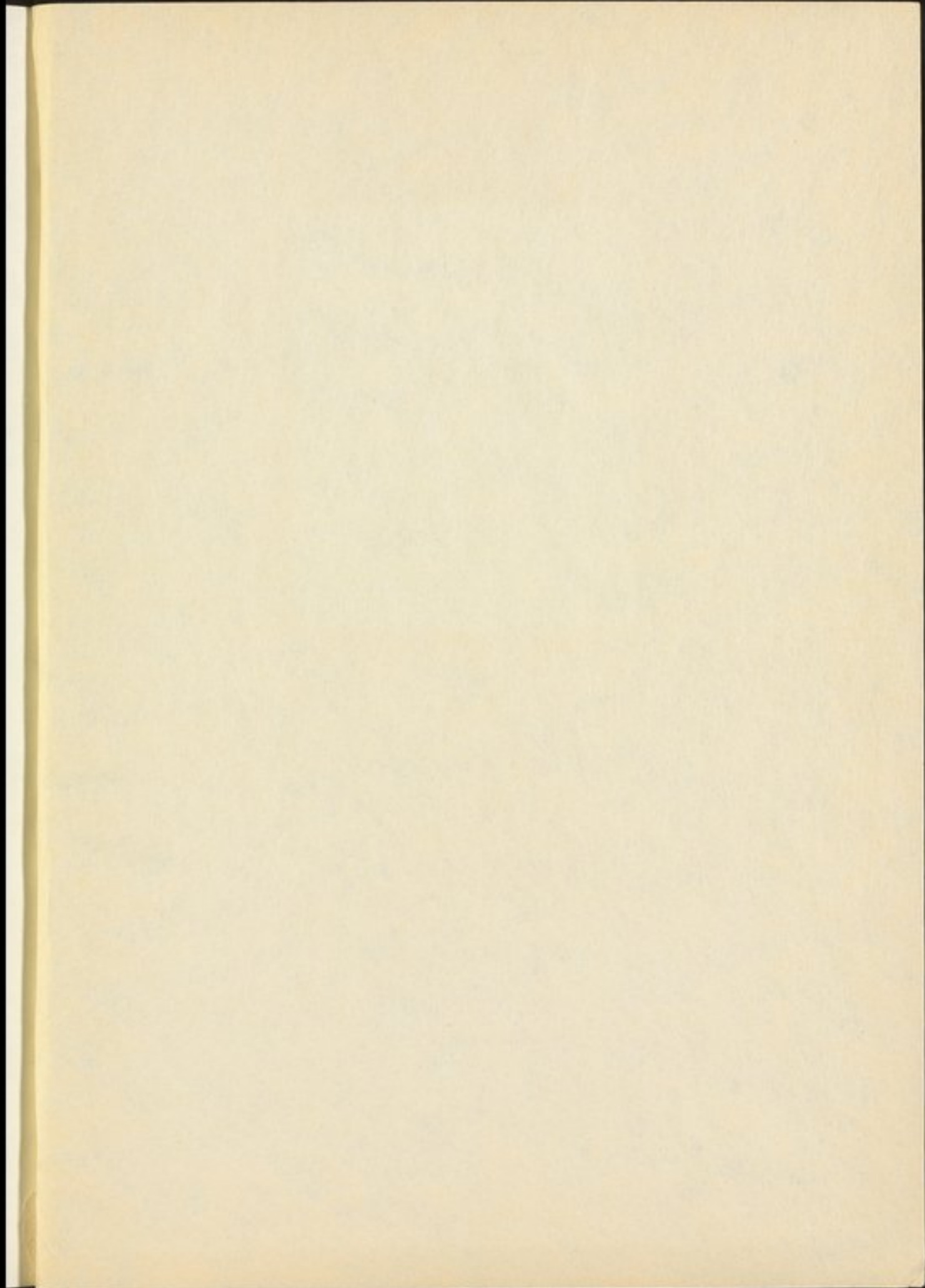


THE LIBRARIES
COLUMBIA UNIVERSITY



GENERAL LIBRARY

Provided by the Library of Congress
Public Law 480 Program



2

74-962049

(No. 2)

المستصفى

من عباد الأصول

للإمام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي

وبذيله

فوائح الرحموت بشرح مسالم الثبوت

في أصول الفقه

الجزء الثاني

طبعة جديدة بالأوفست

مكتبة المشكنى

بنغازى

KBL

.G48

v.2

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 فوائح الرجوت
لعلامة عبد العلي محمد بن نظام الدين الانصاري
بشرح مسلم الثبوت في اصول الفقه أيضا
للإمام المحقق الشيخ محب الله
ابن عبد الشكور رحيمهم
الله ونفع بهم
أجمعين

(تنبيه)

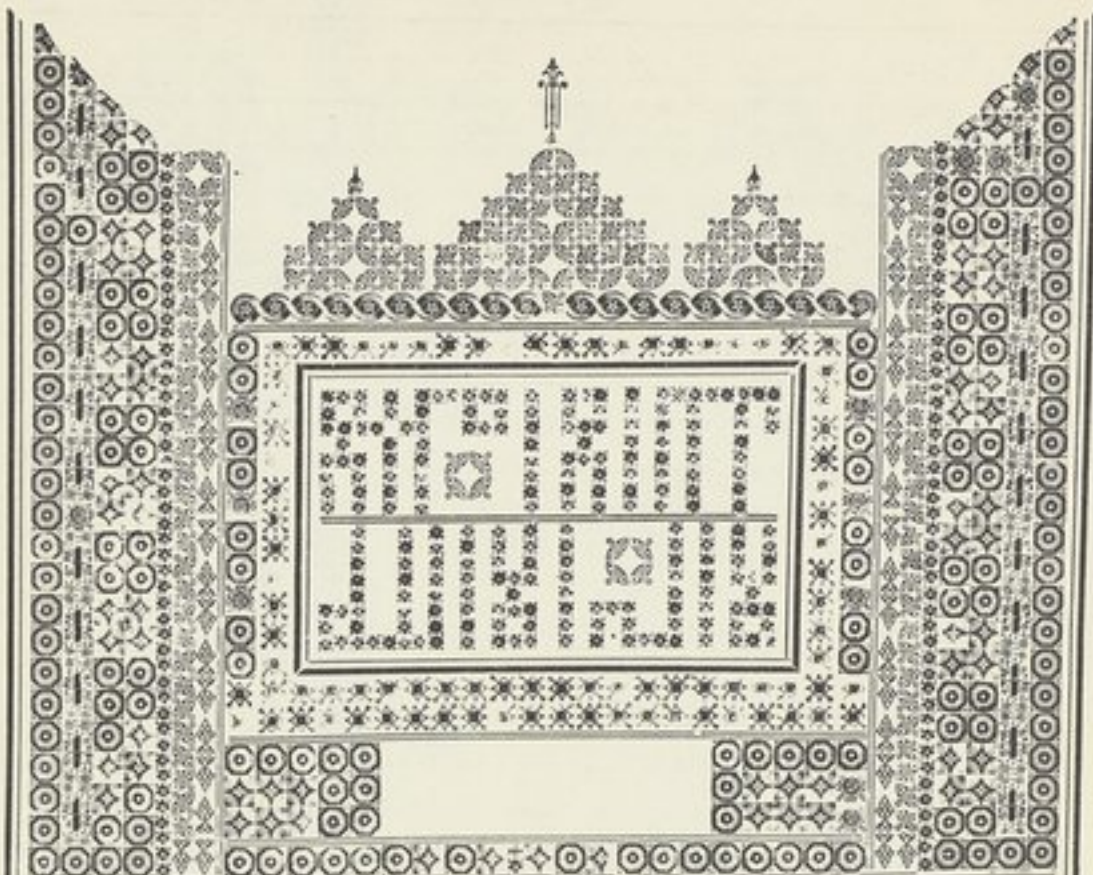
(قد وضعنا المستصفي في صدر الصحيفة ثم أتبعناه فوائح الرجوت
وفصلنا بينهما بمجدول فليعلم)

الطبعة الاولى

بالمطبعة الاميرية بيولا قمصر المحمديه

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 للتدب أو للوجوب وفي قوله أمر تكلم وأنتم مأمورون وفي كل دليل يدل على الأمر بالشيء إشارة كانت أو لفظاً أو قرينة أخرى لكننا نتكلم في مقتضى قوله أفعال ليقاس عليه غيره ونرسم فيه مسائل ﴿مسئلة﴾ قوله صم كما أنه في نفسه يتردد بين الوجوب والتدب فهو بالإضافة إلى الزمان يتردد بين الفور والتراخي وبالإضافة إلى المقدار يتردد بين المرة الواحدة واستغراق العمر وقد قال قوم هو للمرة ويحتمل التكرار وقال قوم هو للتكرار والمختار أن المرة الواحدة معلومة وحصول برائة الذمة بمجرد اختلاف فيه واللفظ بوضعه ليس فيه دلالة على نفي الزيادة ولا على إثباتها وقياس مذهب الواقعية التوقف فيه لتعدد اللفظ كترده بين الوجوب والتدب لكني أقول ليس هذا تردداً في نفس اللفظ على نحو تردد اللفظ المشترك بل اللفظ حال عن التعرض لكمية المأمور به لكن يحتمل الاتمام ببيان الكمية كما أنه يحتمل أن تنممه بسبع مرات أو خمس وليس في نفس اللفظ تعرض للعدد ولا هو موضوع لأحاد الأعداد وضع اللفظ المشترك وكان قوله اقتل إذا لم يقل اقتل زيدا أو عمرافهودون زبادة

﴿ 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 يفيض علينا أنوار المعرفة الجليلة والخفية وأن يهبنا القلب الخاشع واليقين الثابت بما أنزل الله تعالى من الأحكام القديمة وهما أنا أتشرع في المقاصد (أما الأصول فأربعة) الكتاب والسنة والاجماع والقياس لأن الدليل الشرعي إما وحى أو لا والوحى منحصر في الأولين (لأن الوحى مثلو) أي واجب مراعاة نظمه وهو

كلام ناقص فإتمامه بلفظ دال على تلك الزيادة لا يعنى البيان فان قيل بين مستلثا وبين القتل فرق فان قوله اقتل كلام ناقص لا يمكن امتثاله وقوله صم كلام تام مفهوم يمكن امتثاله فلنا يحتمل أن يقال بصير ممثلا بقتل أى شخص كل من مجرد قوله اقتل كما بصير ممثلا بصوم أى يوم كان اذا قال صم يوما لافرق ويكون قوله اقتل كقوله اقتل شخصا لان الشخص القتل من ضرورة القتل وان لم يذكر كما أن اليوم من ضرورة الصوم وان لم يصرح به فيحصل من هذا أنه تبرأ من صومه بالسر الواحدة لان وجوبها معلوم والزيادة لا دليل على وجوبها اذ لم يتعرض اللفظ لها فصار كقوله صم وكنا لانسلك في نفي الوجوب بل نقطع بانتفائه وقوله صم دال على القطع في يوم واحد فسبق الزائد على ما كان هذا هو الظاهر من مطلق اللفظ مجرد عن الكمية ويعتضد هذا بالبين فإنه لو قال والله لأصومن لبر بيوم واحد ولو قال لله على صوم لتفصي عن عهدة النذر بيوم واحد لان الزائد لم يتعرض له فان قيل فلو فسر التكرار بصوم العمر فقد فسر به محتمل أو كان ذلك الحاقا بزيادة كقولنا أردت بقولنا اقتل أى اقتل زيدا ويقول صم أى صم يوم السبت خاصة فان هذا تفسير محتمل للفظ بل ليس تفسيراً تاماً كزيادة لم يذكرها ولم يوضع اللفظ المذكور لها بالاشتراك ولا بالتجاوز ولا بالتخصيص فلنا

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 للاظهار 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 أن أصول الشريعة ثلاثة الكتاب والسنة والاجماع والاصول الرابع هو القياس بالمعنى المستنبط من هذه الاصول ثم القياس مظنون الاقله ولا يحصل به اليقين عند الجمهور فلا تنبئ به العقائد وايضا لا يعتبر عند معارضة واحد من الثلاثة اياه باتفاق الأئمة الاربعه ولا يحتاج اليه عند وجود واحد من الثلاثة فحينئذ ضرورة عند فقدان الأدلة الثلاثة للعمل في المنازلة وان كان هو ايضا منصوبا من قبل الشارع ولذا أسقطه الشيخ الاكبر خاتم قص الولاية المحمدية الشيخ ابن العربي قدس الله تعالى سره وأذا فانا ما أذناه وقال أصول الشريعة الكتاب والسنة والاجماع وقال القياس انما اعتبر اذا لم يوجد الحكم فيها ولا يفيد اليقين ومثله مثل خبر الواحد هذا فان قلت المحصر بين الاربعة محتمل لان شرائع من قبلنا حجة عند الجمهور والاستحسان عند الخفية والاستصحاب عند غيرهم قال (وأما شرائع من قبلنا والاستحسان والاستصحاب فتدرج فيها) أما اندراج شرائع من قبلنا فإنه لا يعتمد بها الا اذا قرئ في كتاب الله تعالى أو سنة رسوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لعدم الثقة بنقل اصحابها المدعين اتباعها فهي مندرجة فيهما لان المراد بها ما صدر باللسان الشريف ولو حكاية وأما اندراج الاستحسان فظاهر لانه دليل شرعي من الكتاب والسنة والاجماع أو القياس الخفي المعارض بالقياس الجلي وأما اندراج الاستصحاب عند قائله فإنه ليس الا الاستدلال بالوجود على البقاء فالوجود ان كان ثابتا بالأدلة الاربعه فهي والا فلا عبرة به فتأمل فيه وأما نحن فلا نحتاج الى الجواب لعدم كونه حجة عندنا (ثم هذه الاصول الاربعه راجعة الى كلام النفس) البارى عز وجل فإنه هو الحاكم حقيقة بكلامه الازلى وهذه الدلائل كواشف عنه وفي شرح المختصر مطابعا لما نقل عن الأمدى أن الكتاب راجع الى الكلام النفسى البارى الحق تعالى والسنة الى الكلام النفسى الرسول صلوات الله عليه وآله واصحابه والاجماع الى النفسى للجمعين والقياس الى النفسى للمعتد 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 الفاضل كلامه ليس حجة عليه بل المساواة النفس الأخرى والا كان هو ما كمال على نفسه ومقلده ليس حجة قياسه بل قوله فقط وكذلك كلامه حجة على المجتهد الآخر لا يجوز له التقليد فافهم (وهو) أى كلام النفس (نسبة نفسية) قائمة بالنفس (وكيفية ذهنية) كالعلم والارادة (معمولة معها مخلوطة بها الرادة افادة الخاطب) تلك النسبة (بالضرورة الوجدانية) فانها اذا راجع الى وجدنا تعلم أن في أذهاننا نسبة تعلق ارادة قادتهم وليس عندنا صور النسبة المفادة بكلام الغير النسبة المخلوطة معها الارادة المذكورة ثم الظاهر أن هذا تحقيق لمطلق الكلام النفسى الذى كلامه تعالى جزئى من

هذا فيه نظر والظاهر عندنا أنه ان فسره بمدد مخصوص كسبعة أو عشرة فهو اتمام زيادة وليس تفسير اذا لفظ لا يصلح
 للدلالة على تكرر وعدد وان اراد ان تغرق العر فقد اراد كية الصوم في حقه وكان كية الصوم شئ فرداذه حد واحد
 وحقيقة واحدة فهو واحد بالنوع كما ان اليوم الواحد واحد بالعدد واللفظ يحتمله ويكون ذلك بينا بالمراد الاستئناف زيادة ولهذا
 لو قال أنت طالق ولم يحظر بياله عدد كانت الطلقة الواحدة ضرورية لفظه فيقتصر عليها ولو نوى الثلاثة بعدلانه كية الطلاق
 فهو كواحد بالجنس أو النوع ولو نوى طلقين فالأغوص ما قاله أبو حنيفة وهو أنه لا يحتمله ووجه مذهب الشافعي قد تكلفناه
 في كتاب المبادئ والعيان فان قيل الزيادة التي هي كالتمة لا تبعدها في اللفظ فلوقال طلق حتى وله أربع نسوة
 وقال أردت زني بنتي وقع الطلاق من وقت اللفظ ولولا احتماله لوقع من وقت التعيين فلنا الفرق أغوص لان قوله زوجتي مشترك
 بين الأربع يصلح لكل واحدة فهو كواحدة احدى المسجات المشتركة أما الطلاق فموضوع لمعنى لا يتعرض للعدد والصوم موضوع لمعنى
 لا يتعرض للسبعة والعشرة وليست الاعداد موجودة فيكون اسم الصوم مشتركا بينهما الشتر الاسم الزوجة بين النسوة الزوجات
 (شبه المخالفين ثلاث) • الشبهة الاولى قولهم قوله اقولوا المشركين يم قتل كل مشرك فقوله صم وصل ينبغي ان

جرتا في هذا اشارة الى أن الصفات الالهية مجعولة لكن المعجولة لا تكون الا بالاجاب فاقوع من المصنف فيما سبق ان الصفات
 واجبة بالذات فليست مجعولة ليس من مرضياته وانما وقع مجازا مع الخصص ويمكن أن يكون تحقيق الكلام الانسان النفسى
 ويقاس عليه كلامه تعالى والمراد بالجعل الجعل بالاختيار واذا ثبت بالوجدان اختلاط تلك النسبة بارادة الافادة دون الصورة العلية
 فانها قد تكون من غير تلك الارادة (بجاءت) النسبة المذكورة (حقيقة غير الصورة العلية) وهذه النسبة (كالكيفيات السارية في
 الكميات) واذا ثبتت المغايرة (فان دفع ما قيل) في حواشي ميرزا جان (تحقق نسبة في زيدا قائم مغايرة لمفهوم الاخبار) وهي الحكاية
 (وللسبب الواقعية التي بينهما) وهي المعنى عنه (والصورة العلية) القائمة بالذهن (الحاصلة منها بما يكذب الوجدان)
 فانه لا توجد نسبة اذا رجع الى الوجدان وقيل فيها ايضا الحق انها هي الصورة العلية 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 حصة من
 العلم ومعنى تكلم الله مع من اصطفا جعله مطلقا على علومه تعالى هذا (نعم اثبت كونها حقيقة بسيطة غير العلم والارادة
 غير) لانه باطل بالوجدان (فافهم) اما كونها حقيقة بسيطة فلا يكاد يصح أصلا فان هذه النسبة مدلول الكلام
 اللفظى على ما يعطى كلمات متاخري الاشعرية وهي قد تكون انشائية طلبية وغيرها وقد تكون اخبارية وكما هي متخالفات الحقيقة
 فأن البساطة وهل هذا الا كما يقال ان امر واحد بسيط قد يكون فرسا وقد يكون انسانا باعتبار التعلقات ثم ان وجود
 النسبة وحدها من غير ان 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 المحمودة بينها النسب الانشائية أو الاخبارية المرتبة
 حسب ترتيب الالفاظ القائمة بالنفس أو بذات البارى عز وجل وهي مغايرة للعلم بل هو متعلق بها لا غير وكذا الارادة بل هي متعلقة
 بافادتها وأما معرفة مغايرته اياهما فلا اختلاط فان قلت لا يصح أيضا مغايرته للعلم ولا يتجاوز الحق عما قال هذا القائل
 فان هذه المعانى أو هذا الامر البسيط مدلول اللفظى على ما ينادى بطواهر العبارات فهي صورة قائمة بذات البارى أو النفس
 والعلم هو حصول صورة المعلوم للعالم قلت هذا هو الذى شجع هذا القائل على ما قال لكنك عبت أن لا ترتب في أن هذا من
 هذه بذات الفلاسفة ولان شاء عليه البتة بل هو باطل محض على ما برهننا عليه في تعليقاتنا المتعلقة بشرح المواصف المترسم
 كيف يسير ون في هذه المسئلة اتحاد العلم بالمعلوم كالخيارى في الصارى لما كانوا على عباد ولزمهم ما لمهم من عدم كون
 العلم حقيقة واحدة وكون شئ واحد جوهر او كيفيا وتصورا وتصديقا وغير ذلك من المفاسد وهم يناقضون أنفسهم في تبيان هذه
 المسئلة فافهم (قيل) في تلك الحواشئ أيضا العلماء (اختلفوا في أن الالفاظ موضوعات لامر الخارجى أو للصورة الذهنية)
 كما مر في صدر المبادئ القوية (فالنفسى انا كان مفادا لفظى) كما اشتهر (و) الحال أنه (لا يكون امر خارجيا) وهو ظاهر
 (لم يكن الا الصورة العلية) لا غير (أقول) هذا (منقوض بالانشائى) من الكلام (فان الطلب غير تصور النسبة الطلبية)

بمع كل زمان لان اضافته الى جميع الازمان واحد كاضافة لفظ المشترك الى جميع الاختصاص قلنا ان لنا صيغة العموم
فليس هذا نظيره بل نظيره ان يقال صم الايام وصل في الاوقات اما مجرد قوله صم فلا يتعرض للزمان لا بعموم ولا بخصوص لكن
الزمان من ضرورته كالمكان ولا يجب عموم الاماكن بالفعال وان كان نسبة الفعل الى كل مكان على وتيرة واحدة وكذلك
الزمان (الشبهة الثانية) قولهم ان قوله صم كقوله لاتصم وموجب النهي ترك الصوم ابدا فليكن موجب الامر فعل
الصوم ابدا وتحقيقه ان الامر بالنهي نهى عن ضده فقوله صم وقوله لاتصم وقوله تحرك وقوله لاتسكن واحد ولو
قال لاتسكن لزمت الحركة دائما فقوله تحرك تضمن قوله لاتسكن قلنا اما قولكم ان الامر بالنهي نهى عن ضده فقد
ابطلنا في القطب الاول وان لنا عموم 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 واما قياسهم الامر على
النهي فباطل من خمسة اوجه (الاول) ان القياس باطل في اللغات لانها ثبتت توقيفا (الثاني) انما لان في النهي لزوم
الانتها مطلقا مجرد اللفظ بل لو قيل للصائم لاتصم يجوز ان تقول نهائي عن صوم هذا اليوم او عن الصوم ابدا فيستفسر بل
ضرورية) كيف ومن تصور النسبة الظلية في اشرب لا يسمى طالبا وانما يسمى به من قام الطلبه وانما كان مغايرا للتصور
كان غير العلم قطعاهذا كلام متين لاشد فيه لكن كلام هذا القائل بظاهره يدل على ان قوله مخصوص بالاخبار اللهم الا
ان يقال النسبة القائمة بنفس من في صدد الاخبار غير تصور النسبة الاخبارية بل الوافي في دفعه ان غاية ما لزمت مما ذكر ان
التفسي هو الصورة القائمة بالذهن ولا يلزم منه ان يكون عين العلم وانما يلزم لو كان عبارة عن الصورة من المعلوم وليس كما علمت
لا يقال ان كون الصورة القائمة بنفس مدلول الكلام اللفظي بنا في ما قدمنا من الالفاظ موضوعا للعاني من حيث هي لان المراد
من كون هذا القائم مدلول اللفظي كونه مدلول مع قطع النظر عن القيام فتدبر فيه (ثم استدلل في المختصر على انها) نسبة
(ذهنية بانها متوقفة على تعقل المفردين بخلاف) النسبة (الخارجية قبل) في تلك الحوائج القدر الضروري ادراك
المفردين و (لا يلزم) منه ان يكون حصولهما في الذهن بصورهما العقلية حتى يلزم التعقل اي كونه تعقلا (بل يجوز ان يكون)
هذا الادراك (علما حضوريا) فلا يلزم التعقل لانه عبارة عن الحصول وهذا التعقل لطور بدبالتعقل هذا اما واريد مطلق
الادراك فلا وهذا الارادة شائعة في امثال هذه الضنون (اقول انها نسبة ما كية والحكاية انما تكون بحصول صورة المحكي
لا بوجوده بنفسه) كما في العلم الحضورى فلا يصح كونه حضوريا فان قلت ادراك النفس وصفاتها حضورى ولا بعد في
ايضا الربط بينهما قلت لا بد من مغايرة الحكاية المحكي ولا يصح لذلك معلوم الحضورى كما لا يخفى على ذي كية فان قلت
ليس عند جمع من الفلاسفة والمتأخرين من اهل الاسلام ان علمه تعالى حضورى مع انه عالم بالنسب والحكايات ايضا قلت ذلك
الرأي باطل كما بيناه في حواشينا المتعلقة بشرح المواقف فلا اعتدابه ثم هذا ايضا يكون اشكالا على هؤلاء القائلين فان قلت
هذا القائل لم يورد على المختصر وانما ورد على شرح شارح الشرح بان افتقار النسبة الى الطرفين ضرورى ولا يجوز قيامهما
بهما قيا ما خار ج ابل القيام بصورهما العقلية وهو التعقل غاية ما لزمت منه وجود الطرفين في الذهن ولا يلزم منه التعقل قلت
لا عائبه على المصنف فانه قرر كلام المختصر على ما قرر شارح الشرح ثم نقل اراد هذا القائل ثم اجاب عنه فليس فيه
تحريف أصلا فان قلت لعل مقصوده ان وجود الطرفين في النفس وجود أصلي لان قيام الكلام قيام خارجي فلا يكون تعقلا
بل امر اصحاب التعقل فلا يتم تقرير شرح الشرح من ابتداء كلامه على التعقل قلت ان النسبة ما كية البنية ولا بد للحكاية
من تعقلها وتعقل طرفيها 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
(واما الانشاآت فلا خارج لها البنية) حصولها لا يكون الا في الذهن وكذا حصول طرفيها لان الانشاء بدون تعقل الطرفين
فيه معقول (فتدبر) ثم ههنا كلام صعب هو ان الكلام النفسى الذي هو مدلول هذه الالفاظ معان مؤتلفة من جواهر واعراض
وقيامها بذات الباري عز وجل او بانفسنا قسام بحيث يترتب عليه الآتار وهو باطل والالزم ان يكون المتكلم بالسواد اسود وبالعدم
معدوما وقيام بحيث لا يترتب عليه الآتار وهو قول بالوجود الذهنى وقد منعه ووطنوه شيئا فربا الا ان يقال ان انكار الوجود
الذهنى لم يقع من قدماء المشايخ الكرام بل انما أنكروا كون العلم عبارة عن الوجود الذهنى كما قال الامام فخر الدين الرازى

التصريح أن يقول لا تصم أبدا ولا تصم يوما واحدا فإذا اقتصر على قوله لا تصم فاتمى يوما واحدا جاز أن يقال قضى حق التهمى ولا ينبغي عن هذا الاسترواح إلى المناهى الشرعية والعرفية وجمعها على الدوام فان هذا القائل يقول عرفت ذلك بأدلة أفادت علماء ضروريا بأن الشرع يرد عدم الزنا والسرقة وسائر الفواحش مطلقا وفي كل حال لا بمجرد صيغة التهمى وهذا كما أنما نوجب الإيمان دائما بمجرد قوله آمنوا لكن الأدلة دللت على أن دوام الإيمان مقصود (الثالث) أن انفرد ولعله الأصح فنقول ان الامر يدل على أن المأمور ينبغي أن يوجد مطلقا والتهمى يدل على أنه ينبغي أن لا يوجد مطلقا والتي المطلق يم والوجود المطلق لا يم فكل ما وجد مرة فقد وجد مطلقا وما انتهى مرة فمقتضى مطلقا ولذلك اذا قال في اليمين لأفعلن بجزيرة ولو قال لأفعل حنت مرة ومن قال لأصومن صدق وعده بمره ومن قال لأصوم كان كذبا مهما صام مرة (الرابع) أنه لو حصل الامر على التكرار لم تعطت الاشغال كلها وحل التهمى على التكرار لا يقضى اليه إذ يمكن الانتهاء في حال واحدة عن أشياء كثيرة مع الاشغال بشغل ليس ضد التهمى 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 الوجود الذهني للاشياء الأما ليس علما لكن المتأخرين اذ لم يفهموا على مرادهم شمر والذليل لانكار الوجود الذهني ثم ان كون تلك المعاني موجودا ذهنيًا أيضا باطل لانها كلام ومن قام به تلك متكسب فلا بد من القيام الخارجي وقدمر أنه لا تصح البساطة أيضا وقد صرح به حتى أدرجه بعضهم في العقائد الضرورية وأيضا ان اطلاق الكلام على النفس مجاز وعلى اللفظي حقيقة وبالعكس 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 اللفظي حادث والنفسى قديم وعلى الثاني أن لا يكون هذا المقروه كلام الله حقيقة هذا وان التزم لكن لا يجترئ 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 توار عن العبادة والتابعين المواخذة بهذا القول وحكمهم بالقتل فاذن الحق الصراح الذى يفترض أن يعتقد ما نقل عن صاحب المواقف ان هذا المقروه كلام الله تعالى حقيقة وهو صفة قائمة بذاته تعالى وله تعلقات بالاخبارات والانشاءات وبحسبها يكون انشاء وخبرها وهي صفة قديمة غير مخلوقة كما في سائر الصفات وهي المنزلة على الرسول صلى الله عليه وسلم واذا صدر عن اللسان بالحر كصارت ذات أجزاء عدم مساعدة اللسان بالكلام بالكلية البسيط والظاهر يختلف باختلاف المظاهر ولا استبعاد فيه واذا صارت ذات أجزاء وكل جزء منها متعلق بمعنى فتدل وانتم عليه لذلك مثلا فان الكيفية صفة بسيطة قارة في حد ذاتها فاذا وجدت بالحر كصارت غير قارة وذات أجزاء غير متجمعة واذا وجدت في موضوع دفعة صارت قارة واذا وجدت في محل صغير صارت صغيرة وفي كبير كبيرة فكذلك صفة الكلام في ذاته بسيطة لتعلقها بتعلقات معان مختلفة كثيرة فاذا اراد المتكلم التكلم باللسان فتصير هي متعلقة بمعنى ملفوظة أو لانه هي مع هيئة فصارت لفظا هي متعلقة بمعنى آخر تكسب تعينا آخر وهيئة أخرى فتكون ملفوظة تايها فصارت لفظة أخرى وهكذا الكلام الالهى صفة واحدة قائمة بذاته تختلف تعيناته بالجمال وهي في حد ذاتها قديمة فاذا نزل على لسان جبريل كساها تعينات بها صارت مترتبة فاذا نزلها جبريل غير قارة فسمعها الرسول انحفظت في صدره كاسعت مترتبة لكن على صفة القرار الحقيقية واحدة ونظهوراتها مختلفة فظهورا تظهر بكسوة وأخرى بأخرى وظهور شي واحد بتعينات شتى غير منكر عقلا وشرعا فالقرآن المقروه وان صدر بلسان الرسول اكن 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 في المصاحف مكتوب وفي القلوب محفوظ وعلى الالسن مقروه وعلى النبي صلى الله عليه وسلم منزل لفظنا بالقرآن مخلوق وكاتبه وقراءه تناله مخلوقة والقرآن غير مخلوق وأراد باللفظ التلفظ وهو فعلنا مخلوق البتة أو اراد به كسوة التعين الذى اكدنا بالقرآن على اللسان وهو أيضا مخلوق لاشد فيه واللام في قوله القرآن غير مخلوق للعهد أى القرآن الذى صفتة أنه مكتوب ومحفوظ ومنزل ومقروه غير مخلوق في حد نفسه وان كانت تعيناته التي في 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 في الازل وهذا الكلام منه رضى الله عنه نصر في أن الكلام القديم والمنزل واحد وقال أيضا ويتكلم لا ككلامنا ونحن نتكلم بالآلات والحروف والله تعالى متكلم بلا آله ولا حروف والحروف مخلوقة

بقضى

يقضى فصح المنهى عنه ويوجب الكف عن القبيح كله والامر يقضى الحسن ولا يجب الاتيان بالحسن كله وهذا ايضا فاسد فان الامر والنهي لا يدلان على الحسن والقبيح فان الامر بالقبيح تسميه العرب امراف تقول امر بالقبيح وما كان ينبغي أن يأمر به وأما الامر الشرعي فقد ثبت أنه لا يدل على الحسن ولا النهي على القبيح فله لامعنى للحسن والقبيح بالاضافة الى ذوات الاشياء بل الحسن ما أمر به والقبيح ما نهى عنه فيكون الحسن والقبيح تابعاً لامر والنهي لاعلمه ولا متبوعاً

﴿ الشبهة الثالثة ﴾ ان أوامر الشرع في الصوم والصلاة والزكاة تجلت على التكرار فتدل على أنه موضوع له فلما وجد حمل في الحج على الاتحاد فليدل على أنه موضوع له فان كان ذلك بدليل فكذلك هذا بدليل وقرائن بل بصرائح سوى مجرد الامر وقد اجاب قوم عن هذا بان القرينة فيه اضافتها الى أسباب وشروط وكل ما أضف الى شرط وتكرر الشرط تكرر الوجوب وسببين ذلك في المسئلة الثانية ﴿ مسئلة ﴾ اختلف الصائرون الى أن الامر ليس للتكرار في الامر المضاف الى شرط فقال قوم لا أثر للاضافة وقال قوم يتكرر الشرط والمختار أنه لا أثر للشرط لان قوله اضر به امر ليس يقضى التكرار فقوله اضر به ان كان قائماً أو اذا كان قائماً لا يقتضيه أيضا بل لا يريد الاختصاص الضرب الذي يقتضيه الاطلاق

وكلام الله تعالى غير مخلوق وهذا لأن الحروف اعماهى نحو من أسماء التعينات التي اكتسبها الكلام عند التلظظ ولا شك أنها مخلوقة وقال ذلك الامام في الوصايا رضى الله عنه ونقر بان القرآن كلام الله تعالى ووجبه وتزيده وصفته لاهو ولا غيره بل هو صفة على التصديق مكتوب في المصاحف مقرره باللسن محفوظ في الصدور غير حال فيها والحروف وان كانت عند الكتابة كلها مخلوقة لانهما أعمال 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 فمن قال بان كلام الله تعالى مخلوق فهو وكفر بالله العظيم والله تعالى معبود ولا يزال عما كان وكلامه مقروء ومكتوب ومحفوظ من غير مزايه عنه انتهت كتابته الشريفة ومثلها من غيره من الائمة أيضا وما قال محققو الحسابه ونقلوه عن الخبر الهمام الامام احدى بن حنبل رضى الله تعالى عنه ان القرآن الذي هو غير مخلوق هو هذه الالفاظ المقروءة مرادهم ما ذكرنا والذي جاؤا منهم من بعدهم لم يتعمقوا في تحصيل معناه فظنوا ان هذه الحروف بهذا الترتيب قديمة حتى توجه الطعن اليهم وفي تهديد الشيخ عبدالشكور والساطي أيضا ما نبى به هذا ما اعطينا الاجمال لما اترخص التقصير عن امانة الحق في مثل هذا المطلب العظيم فله قد اخذ ذلك الامام الهمام احدى بن حنبل بذل نفسه فيه وقال ذلك العارف بالله الامام الهمام داود الطائفي لقد قام احدى مقام الانبياء وأما تفصيل القول فيقتضى بسطافي الكلام واذا فن غريب أعرضنا عنه ﴿ الاصل الاول الكتاب القرآن ﴾ لفظة مستردة من الثاني أشهر من الاول (وعرف) القرآن (بالمثل) على محمد صلى الله عليه وآله واصحابه صلاة تامة دائمة وافرقة توازي منزلته وميزتهم وسلم تسليما كثيرا (للايجاز بسورة منه) أى بسورة هي بعضه ان كان التعريف للجموع أو بسورة هي من جنسه في الفصاحة والبلاغة والمثلية ان كان لفه فهم الكل (ورد) هذا التعريف (بأنه ليس تحديدا) لعدم اشتماله على الذاتيات (ولا يفيد تبرا) له عن الاغيار عند العقل فلا يكون ترسيما أيضا (لان كونه للايجاز ليس لازما بيننا) بل أخفى منه حتى لا يعرفه الا الايمان العلماء والاخفى لا يميزها هو اجسلى منه (كذا في شرح المختصر أقول) في الجواب (كونه للايجاز وان كان كذلك) أى لازما غير بين وأخفى (لكن الانزال له) أى للايجاز (لازم بين) والمأخوذ في التعريف هذا دون ذلك (ففيه) أى لان فيه قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا (فأوبسورة من مثله) وادعوا شهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين وهذا نص على أن ازاله للايجاز فهو لازم بين (فتدبر) فله أحق بالاتباع ولو سلم أن الترسيم بالاجاز لكن كونه مهجرا أمر ضروري ديني وكل أحد يعلم أنه لا يقدر أحد على الاتيان بمثله فان له حلاوة ليست لغيرة ويعلمها كل أحد وان كان تفصيل جهة ايجاز كل آية آية واشتمالها على أنواع البلاغات لا يعرفه الا الايمان العلماء فافهم ثم بقى أنه هب أن الانزال للايجاز والاعجاز نفسهما من التوازي لكن ما ليسا احلى من المعرف حتى يدرك أو لا ثم يدركه المعرف فلا يصح الترسيم ولا التحديد فافهم (والمشهور) في التعريف لاسيما في كتب مشايخنا الكرام (مانقل بين دفتي المصنف توازى وفيه دور ظاهر) لان المصنف ما كتب فيه القرآن وكذا في التعريف الاول لان السورة قطعة من القرآن ودفع في التلويع بان السورة قطعة من الكلام الالهي - ترجمة توفيقا ويمكن هذا العمل في هذا فيقال المصنف ما كتب فيه الكلام الالهي المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم والحق أن السورة بهذا المعنى وكذا المصنف أخفى

بحاله للقيام وهو كقوله لو كيله طلق زوجتي ان دخلت الدار لا يقتضى التكرار بتكرار الدخول بل لو قال ان دخلت الدار فانت طالق لم يتكرر بتكرار الدخول الا ان يقول كلما دخلت الدار وكذلك قوله تعالى فن شهد منكم الشهر فليصمه واذالت الشمس فصل كقوله لزوجاته فن شهد منكم الشهر فهي طالق ومن زالت عليها الشمس فهي طالق ولهم شبهتان الاولى ان الحكم يتكرر بتكرار العلة والشروط كالعلة فان علل الشرع علامات قلنا العلة ان كانت عقلية فهي موجبة لذاتها ولا يعقل وجود ذاتها دون المعلول وان كانت شرعية فلسنا نسلم تكرار الحكم بمجرد اضافة الحكم الى العلة ما لم تقترب 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 واذقمتم الى الصلاة فانعدموا فلنا ليس ذلك بموجب اللغة وبمجرد الاضافة بل بدليل شرعي في كل شرط فقد قال تعالى والله على التماسيح البيت من استطاع اليه سبيلا ولا يتكرر الوجوب بتكرار الاستطاعة فان احوال ذلك على الدليل احوالنا بتكرار ايضا على الدليل كيف ومن قام الى الصلاة غير محدث فلا يتكرر عليه ومن كان جنبا فليس عليه ان يتطهر اذا لم يرد الصلاة فلم يتكرر مطلقا لكن اتبع

من القرآن فلا يصلح وقوعه في التعريف الحقيقي ثم دفع الدور بقوله (والحق انه ليس بتعديد) أي تعريف حقيقي لان القرآن يعرفه كل أحد من الخاصة والعامة (بل تعيين الاسم للشيء) فان الكتاب لما كان يطلق على غيره ككتاب سيبويه وكذا القرآن فديطلق على الكلام الاذن وعلى معنى المقروء اشبه المراد فعرف تعريفه بالفظي المتعين المراد من بين المسميات فلا دور (اقول هذا التعريف) أي تعريف القرآن بأي وجه من الوجهين كان (يتناول الكل وكل بعض منه) فان الكل وكل بعض قد نقل في المصاحف نقلًا متواترًا وانزل للاعجاز بسورة من جنسه في الرتبة فاللفظ الواحد ايضا قرآن (وهو الانسب) لغرض الاصول فان استخراج الاحكام لا يتعلق بالمجموع فقط بل هو وكل جزء بدليل (فليس باسم علم شخصي) لصدقه على الكثير الذي هو كل بعض (كإزعم شارح المختصر) وعلى هذا تدفع ثمانية الدور لان توقف المصحف والسورة ليس الاعلى بالمجموع لا الامر الاعم منه ومن كل بعض والمعرف هذا فافهم (على أن الكل ايضا كلي) له أفراد كثيرة في صدور الحفاط (وعلى السنة القراء) فلا تخصية أصلا فليس علم شخصي على تقدير اعادة الكل ايضا (فافهم) وهذا ظاهر جدا اللهم الا ان يقال ان المعبر في الشخص الشخص العرفي الذي يظن به في بادي الرأي شخصا لكن يرد على أصحاب العلية الشخصية عدم انصرافه لوجود الالف والنون الزائدين وبه يظهر عدم كونه علم جنس بل اسم جنس كما مر في المقدمة (اعلم ان القرآن عندنا) وعند سائر الأمم (اسم لكل من النظم المجزأ والمعنى المستفاد) أي مجموعهما والغرض من هذا انه اسم للنظم الدال على المعنى لانه هو الموصوف بالانزال والاعجاز والعربية وغيرها من الاوصاف المنصوصة فصاحبها يبحث لا تتطرق الشبهة اليه (أما المعنى المستفاد) فقط (فليس بقرآن) حقيقة وهذا يؤيد ما قلنا في تحقيق الكلام القديم وان كانت كلمات بعض أتباع الأشعرية تشعر بظواهرها أن القرآن حقيقة هو المعنى حقيقة والنظم يطلق عليه مجازا وهذا مما لا يجترئ عليه مسلم وان قلت فلم يجوز الامام الهمام السابق في الاصول والفروع ذواليد الطولي في العلوم جواز الصلاة بالقراءة الفارسية بل جميع اللغات خلافا لبردي مع أن القاري بها يقرأ القرآن قال (وقد صرح رجوع) الامام (أبي حنيفة) رضي الله تعالى عنه (عن القول بجواز الصلاة بالفارسية بغير عند) فلا اشكال وقد روى الرجوع بنوح بن مريم وفي الكشف ذكره الامام فخر الاسلام في شرح المبسوط واختار ما للقاضي 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 صاحبان اقامة المعنى مقام النظم لاجل العذر وقد سمعت من بعض الثقات أن تاج العرفاء والاولياء صاحب السلاسل الحبيب الهيمي صاحب تاج المحدثين امام المجتهدين الحسن البصري قدس الله سرهما ووفنا لما يراه بين ركنهما كان يقرأ القرآن في الصلاة بالفارسية لعدم انطلاق لسانه باللغة العربية والمشهور في الجواب أن هذا التجوير ليس لاجل كون القرآن المعنى فقط بل لان النظم ركن زائد فيجوز سقوط وجوبه وأشار المصنف اليه مع ما فيه بوله بقوله (وقولهم النظم ركن زائد تناقض) لان الركنية هي الجزئية والزيادة الخروج (وقد وجهه بأن معناه) أي معنى الركن الزائد (ما قد يسقط) وجوبه (شرعا) مع بقاء وجوب الركن الآخر (كلاقرار بالنسبة الى الايمان) فانه يسقط حاله 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 غلّا وقال يتوقف في المبادر أيضاً والمختار أنه لا يقتضى الامتثال ويستوى فيه البدار والتأخير ويدل على بطلان الوقف أولاً فنقول بالتوقف المبادر ممثل أم لا فان توقفت فقد خالفت اجماع الأمة قبل فأنهم متفقون على أن المسارع الى الامتثال مبالغ في الطاعة مستوجب جيل التناء والمأمور اذا قيل له قم فقام بعلم نفسه ممثلاً ولا يعديه محطاً باتفاق أهل اللغة قبل ورود التسرع وقد أثنى الله تعالى على المسارعين فقال عز من قائل سارعوا الى مغفرة من ربكم وقال يسارعون في الخيرات وهم لها سابقون واذا بطل هذا التوقف فنقول لا معنى للتوقف في المؤخر لان قوله اغسل هذا التوب مثلاً لا يقتضى الاطلب الغسل والزمان من ضرورة الغسل كالمكان وكان الشخص في القتل والضرب والسوط والسيف في الضرب ثم لا يقتضى الامر بالضرب مضرباً بخصوصاً ولا سوطاً ولا مكاناً لانه لا يفتقد الزمان لأن اللفظ ساكت عن التعرض للزمان والمكان فهما سياتيان ويعتضده هذا بطريق ضرب المثال لا بطريق القياس

سقط اقتراضه في الصلاة خاصة لاجل دليل لاحق له ولعله لاجل من التبعية في قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن وكون المعنى أصلاً مقصوداً وما في الهداية من الاستدلال بقوله تعالى والله نبي زبر الأولين وفيها المعنى دون اللفظ فدل على مراده أن الركن المقصود هو المعنى حتى جعل كأنه القرآن ووصف بكونه في زبر الأولين والأفلاحيص هذا الاستدلال في مقابلة التصوص القطعية والاجماع القاطع فافهم (ثم القراءة الشاذة) مع أنها ليست من القرآن اتفاقاً (هل تفسد الصلاة) بقراءتها اذ لم يتكف بها وأما اذا اكتفى بها فتفسد قطعاً (فيه اختلاف) فعند البعض تفسد وعند الآخر ين لا وفي الهداية هو الصحيح وفي الحاشية قال شمس الأئمة قالت الأئمة لوصلي بكلمات بقراءتها لم يفسد الصلاة لأنه كتلا وخبر وفي الدراية الأصح أنه لا يفسد وفي المحيط تأويل ماروي عن علمائنا أنه تفسد صلواته اذا قرأه اذ لم 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 والابتطال الصلاة اذا تعمد وان كان ناسياً سجدها وانتهى (مسئله) قالوا اتفاقاً (مانقل أحاد ائليس بقرآن قطعاً) ولم يعرف فيه خلاف لواحد من أهل المذاهب (واستدل بأن القرآن مما تتوفر الدواعي على نقله تضمنه التمدى ولأنه أصل الاحكام) باعتبار المعنى والنظم جميعاً حتى تعلق بتلوه احكام كثيرة ولأنه يتكرر في كل عصر بالقراءة والكتابة ولذا علم جهد الصحابة في حفظه بالتواتر القاطع وكل ما تتوفر دواعي نقله ينقل متواتراً عاده (فوجوده ملزم للتواتر عندنا) الكمال عادة فاذا انتفى اللازم) وهو التواتر (انتفى الملزم قطعاً) والمنقول أحاد ائليس متواتراً ائليس قرآناً فان قلت قد نقل عن عبد الله بن مسعود انكار كون المعوذتين والفاتحة من القرآن وهو مقطوع التدبر والعبد انما يخبر الرسول صلوات الله عليه وآله وأصحابه فكيف يسوغ له انكار التواتر فلم يرد كونه غير متواتر عنده قال (وما نقل عن ابن مسعود من انكار المعوذتين والفاتحة فلم يصح) 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 المهذب أجمع المسلمون على أن المعوذتين والفاتحة من القرآن وأن من جحد شيئاً منها كفر وما نقل عن ابن مسعود باطل غير صحيح وفيه أيضاً قال ابن حزم هذا كذب على ابن مسعود موضوع وانما صح عنه قراءة عامه عن زرعه وفيها المعوذتان والفاتحة كما 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 بن حبان أنه كان لا يكتب المعوذتين في مصحفه كما قال المصنف (وانما صح خلو مصحفه عنها) قيل يرد أنه روى عبد الله بن أحمد أنه كان يحك المعوذتين من المصحف ويقول اتها بالسمن كتاب الله قال ابن حجر صحيح اسناده وهذا ليس بشيء فإنه قد تقدم النقل عن الأئمة بعدم صحته والراوى عسى وهم في نسبة النبي وانقطاع الباطن أيضاً يؤيده ثم انه كان يقصد في كل شهر رمضان في مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم في صلاة التراويح والامام يقرأها ولم يسكر عليه قط فبسبب الانكار غلط وهذا شاهد قوي على عدم الصحة وقول ابن حجر قول من قال انه كذب لا يقبل بغير مستند لا يقبل مع أنه قد بين ابن حزم أنه صح قراءة عامه عن زرعه سند عامه هكذا أنه قرأ على أبي عبد الرحمن عبد الله بن حبيب وقرأ على أبي مريم زرين حبيش الاسدي وعلى يعقوب بن عياش الشيباني وقرأه لاء على عبد الله بن مسعود وقرأه هو على رسول الله صلى الله عليه وسلم ولعامه سند آخر

بصدق الوعد اذا قال اغسل واقتل فله صادق بادر أو آخر ولو حلف لأدخلن الدار لم يلزمه البدار وتحقيقه أن مدعى الفور متحكم وهو محتاج الى أن ينقل عن أهل اللغة أن قولهم افعل للدار ولا سبيل الى نقل ذلك لا تواتر ولا آحادا . ولهم شبهتان الاولى أن الامر للوجوب وفي تجوز التأخير ما ينافي الوجوب أما بالتوسع وإما بالتصريح في فعل لا يعينه من جملة الافعال الواقعة في الأوقات والتوسع والتصريح كلاهما يناقض الوجوب فلنا قد ينافي القطب الاول أن الواجب الغير والموسع جائز وبدل عليه أنه لو صرح وقال اغسل الثوب أى وقت شئت فقد أوجبته 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 وانعزم على الامتنال ثم وجوب الاعتقاد والعزم على الفور فيكون كذلك الفعل فلنا القياس باطل في اللغات ثم هو منقوض بقوله افعل أى وقت شئت فان الاعتقاد والعزم فيه على الفور دون الفعل ثم نقول وجوب الفور في العزم والاعتقاد معلوم بقرينة وأدلة ذات على التصديق للشارع والعزم على الانقياد له ولم يحصل ذلك بمجرد الصيغة (مسئلة) مذهب بعض الفقهاء أن وجوب القضاء لا يفتر

أيضا هو أنه قرأ سعيد وزر على أمير المؤمنين عثمان وعلى أمير المؤمنين علي وعلى أبي بن كعب وهم قرؤا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد ظهر بهذا السند الصحيح الذي اتفق على صحته الأمة أن ابن مسعود أقرأ أصحابه المذكورين قراءة عاصم وفيها المعوذتان والفاطحة . ثم اعلم أن سند حجة أيضا ينتهي الى ابن مسعود وفي قراءته أيضا المعوذتان والفاطحة وسنده أنه قرأ على الأعمش أبي محمد سليمان بن مهران وأخذ الأعمش عن يحيى بن زباب وأخذ يحيى عن علقمة والأسود وعبيد بن نضلة الحرابي وزر بن حبيش وأبي عبد الرحمن السلمي وهم أخذوا عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم سندا آخر قرأ حجة على أبي اسحق السبيعي وعلى محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى وعلى الإمام جعفر الصادق وهو لا يقرأ على علقمة بن قيس وعلى زر بن حبيش وعلى زيد بن وهب وعلى مسروق وهم قرؤا على المهال وغيرهم وهم على ابن مسعود وأمير المؤمنين على كرم الله وجهه . واعلم أيضا 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 وسناد القراء العشرة أصح الاسانيد باجماع الأمة وتلقى الامثلة بقولها وقد ثبت بالاسانيد الصحاح أن قراءة عاصم وقراءة حجة وقراءة الكسائي وقراءة خلف كلها تنتهي الى ابن مسعود وفي هذه القراءات المعوذتان والفاطحة جزء من القرآن ودخل فيه فبمناسبة انكار كونها من القرآن اليه غلط فاحش ومن أسند الانكار الى ابن مسعود فلا يعبأ بسنده عند معارضة هذه الاسانيد الصحيحة بالاجماع والمنفعة بالقبول عند العلماء الكرام بل والأمة كلها كافة فظهر أن نسبة الانكار الى ابن مسعود باطل وأيضا ظهر من هذا أن الترتيب الذي يقرأ عليه القرآن ثابت عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فان القراء العشرة بأسانيدهم الصحاح المجمع على صحته نقلوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ آتهم وقرؤا على هذا الترتيب ونقلوا أن شيوخهم أقرؤهم هكذا وشيوخهم أقرؤهم هكذا الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وظهر أيضا مما ذكرنا أن نسبة القراءات الشاذة نحو متابعات الى ابن مسعود غير صحيح لأنه لم ينقله قرأ ناله لو كان عنده من القرآن لكان مقرؤا في هذه القراءات لانها تنتهي اليه وأيضا ابن مسعود قرأ متابعات أو كتبه في مصحفه على وجه التفسير فوهم الراوي لعدم تعقه أنه من القرآن عنده أو كان قرأ ناله فكتبه ثم نسخ تلاوته فلم يقرأ أصحابه ثم خلوه مصحفه عنها قبل وجهه أن هذه السور كانت من أوراده رضى الله عنه فاكتمى بالحفظ من الكتابة أو كان مكتوبا عنده في قرطاس مفرد فاستغنى عن الكتابة في المصحف وقيل لانه لم يؤمر صرحا بالكتابة وكان من دأبه الشريف كتابة ما أمره رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم وقيل لظهور قرأ نيته وقيل هذا وجه (ورد) عليه (أولا كما أقول وجود النقلة مبلغ التواتر في كل حين لكل أحد ليس بلازم) وانما توفر الدواعي بقضى علم كل أحد لانقلهم (كما في القراء المشهورة فوجود مع التوفر ليس علة مستلزمتله) أي لنقل المتواتر وهذا الاراد في غاية السقوط لان وجود النقلة أكثر من عدد البطماء وحصرهم على التعليم والتعلم في كل حين مما قد علم بالتواتر القاطع والعادة قانسية بتعليم ما تعلق بنقله فوائد كثيرة وكذا اعتنا لاجتماع الامكار فافهم (و) برز (ثانيا) حال كونه (بعض) المعاصرين أنه منقوض بحجة الرسول صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه (وسلم فانه أصل) الاحكام (أيضا أقول) في الجواب عنه (الأصالة) الموجود في الخبر (واحدة من الدواعي) على النقل (والعلة) لنقل المتواتر (التوفر) لها

الى امر مجدد ومذهب المحصلين ان الامر بعبادة في وقت لا يقتضى القضاء لان تخصيص العبادة بوقت الزوال اوشهر رمضان كتحديد الحج بعرفات وتخصيص الزكاة بالمسكين وتخصيص الضرب والقتل بشخص وتخصيص الصلاة بالقبلة فلا فرق بين الزمان والمكان والشخص فان جميع ذلك تقييد للأمر بصفة والعارى عن تلك الصفة لا يتناول اللفظ بل يبقى على ما كان قبل الامر فان قيل الوقت للعبادة كالأجل للدين فكذلك لا يسقط الدين بانقضاء الاجل لانقطاع الصلاة الواجبة في الذمة بانقضاء المدة فلنماثال الاجل الحول في الزكاة لا يجرم لانقطاع الزكاة بانقضائه لان الاجل مهلة لتأخير المطالبة حتى ينقض بعد المدة وأما الوقت فقد صار وصفا للواجب كالمكان والشخص ومن أوجب عليه شيء بصفة فإنا أتى به لا على تلك الصفة لم يكن ممثلا نعم يجب القضاء في الشرع اما بنص كقوله من نام عن صلاة أو نسىها فليصلها اذا ذكرها أو بقياس فانما تقيس الصوم اذا نسيه على الصلاة اذا نسيها وتزاد في معناها ولا تقيس عليه الجمعة ولا الأضحية فانهما لا يقضيان في غير وقتها وفي رمي الجمار تردأته بأى الاصليين أشبه ولا تقيس صلاة الخائف على صومها في القضاء لفرق النص ولا تقيس صلاة الكافر وزكاته على صلاة المرتد وان

وما بين وجوده فيها (على أن الأصلين تتفاوتان) فالأصل في القرآن باعتبار النظم والمعنى جميعا فان قسراة النظم توجب ثوبا جزيل ليس في السنة ووعده للحفاظ من الاجر ما لا يخفى وأعد لمنه أو قرأه جنبا وغير ذلك من الاحكام والقوائد وما يكون نظمه ومعناه بهذه المثابة وجب تواتره وأما السنة فلم يتعلق بنظمها حكم وانما تعلق بمعناها فان كل المعنى مما يتوفر للدواعي على نقله كحديث الشفاعة والمغفرة وعذاب القبر وافتراس أركان الدين وحديث الرؤية والمسح على الخفين ووزن الاعمال وغيرها مما يقصد للاعتقاد وجب تواتر معناه ولم يقبل الآحاد وانما يقطع بكذب نقل الروافض من النص الجلي على امامة أمير المؤمنين على كرم الله وجهه ووجوه اولاده الكرام وان لم يكن المعنى مما يتوفر للدواعي على نقله أو كان لكن استغنى بوقوع الاجماع فليس مما يخفى فيه فقد بان لك سر الامر باتم وجهه فافهمه ولا تخبط (و) برد (ثالثا) كما قيل علة التوفير من التصدي والاصالة لا تخبر في الجميع كالسئلة على رأى) وهو رأى من يجعله من الفسران (وهو مدفوع بان العادة تقضى بالتواتر في تفاصيل ما يكون منشا للاحكام) الكثرة المتعلقة بالنظم والمعنى جميعا (ولو) كان منسألها (باعتبار بعض الاجزاء أقول على أن من الاحكام ما يتعلق بنظمه مطلقا) جميعا (كجواز الصلاة) في شموله للتسمية كلام (ومنع التلاوة جنبا والمس محذرا) ونيل الثواب العظيم بالتلاوة والحفظ وغير ذلك (مع أن التسمية يمكن أن يؤخذ عنها الحكم) باعتبار معناها أيضا (بما على أن أسماء تعال) التي من قبيل الصفات (توقيفية) فمن البسلة توقف على الاسامى كالرحمن والرحيم فيجوز الاطلاق وفي كون الاسماء توقيفية خلاف مذكور في علم الكلام ان انتهت فارجع اليه (و) برده عليه (رابعا) المعارضة بانه لو وجب تواتره أى تواتر القرآن (لوقع التكفير في بسم الله الرحمن الرحيم) فمن يقول بقراءته يكفر منكرها ومن لا يقول بها يكفر منبتها (لانه) أى الانكار (انكار للضرورة) فانه انكار لما هو متواتر قطعاعند قائل القرآنية وعند المنكر انكار لعدم قرآنية ما ليس بقرآن قطعا (أقول) أى انه انكار للضرورة كونه (من الدين البتة وان لم يكن) كونه قرآنا (بديهيا) نفسه كخسر الاجساد فانه مع نظريته ضرورى كونه من الدين فاندفع ما قيل كون غير المتواتر غير قرآن ليس بديهيا) فلا يكون عدم كون البسلة قرآنا ضروريا (فلان المتواتر) البسلة لا يلزم اثبات ما كان خلافا ضروريا) أى بديهيا حتى يلزم الكفر وجه الدفع أن كون غير المتواتر غير قرآن ضرورى دبنى أى ثبت بديهيا انه مسلم في الدين المحمدى وان لم يكن في نفسه ضروريا فانكاره بوجوب الكفر وأهل هذا غير وافي فان منكرى عدم قرآنية البسلة لم يشكروا كون غير المتواتر غير قرآن وانما أنكروا اندراج تحتها ولم يكن هذا الاندراج من الضروريات الدينية وقس عليها حال مقرى القرآنية ثم اعلم انى هذا الجواب والسؤال لو أريد بالضرورة البديهية ولو أريد بالقطعية لسقط قول هذا القائل عن أصله كالأخفى على المتأمل (والجواب) أنه قد خفى التواتر فيه وقوى الشبهة حتى أدى الى الاشكال قبل التوغل في النظر (وقوة الشبهة المؤدية الى حد الاشكال مانع من التكفير لان صاحبها يعد معذورا) لانه متأول والحاصل ان انكار الضرورى المقطوع بالتأويل مجانب عن هوى النفس ليس كقرآنه بل يكفر أمير المؤمنين رضى الله عنه انطوار ح حتى لم يجمع عن الصلاة معهم كإرواء الامام محمد فافهم (تتم) أجمع أهل الحق أعنى أهل السنة والجماعة القاصمين للبدعة على أن ترتب أى كل سورة توقفي بأمر الله وبأمر الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه

تساوي أصل الامر والوجوب عندنا (مسئلة) ذهب بعض الفقهاء الى أن الامر يقتضى وقوع الاجزاء بالأمور به اذا امتثل وقال بعض المتكلمين لا يدل على الاجزاء لا يعنى انه لا يدل على كونه طاعة وثر به وسبب ثواب وامتنان لا يمكن معنى أنه لا يمنع الامتنان من وجوب القضاء ولا يلزم حصول الاجزاء بالاداء بدليل أن من أفسد حجه فهو مأمر بالانحياز ولا يجزئه بل يلزمه القضاء ومن ظن أنه متطهر فهو مأمر بالصلاة ويمتثل اذا صلى ومطيع ومتقرب ويلزمه القضاء فلا يمكن انكار كونه مأمورا ولا انكار كونه متمتلا حتى يسقط العقاب ولا انكار كونه مأمورا بالقضاء فهذه أمور مقطوع بها والصواب عندنا أن نفصل ونقول اذا ثبت أن القضاء يجب بأمر متجدد وأنه مثل الواجب الاول فالامر بالنهي لا يمنع ايجاب مثله بعد الامتنان وهذا لا شك فيه ولكن ذلك المثل انما يسمى قضاء اذا كان فيه تدارك لفائت من أصل العبادة أو وصفها وان لم يكن فوات وخلل استعمال تسميته قضاء فنقول الامر يدل على اجزاء المأمور اذا أدى بكل وصفه وشرطه من غير خلل وان تطرق اليه خلل كما في الج الفاسد والصلاة على غير الطهارة فلا يدل الامر على اجزائه بمعنى منع ايجاب القضاء فان قيل فالذي ظن أنه متطهر مأمر بالصلاة

وسلم وعلى هذا انعقد الاجماع لاشبهه فيه وتواتر بلاشبهه عنه صلوات الله عليه وعلى آله وأصحابه وفي الاتقان هذا الاجماع نقله غير واحد منهم الزركشى 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 الملمين وما روى عن أمير المؤمنين على كرم الله وجهه ووجوه آله الكرام أنه جمع آيات القرآن على ترتيب النزول لا على هذا الترتيب وقد روى عن الزهري قال لو وجد لكان أنفع وأكثر علما فلم يصح عنه والذي روى عنه قال لما مات رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم آتت أن لا تأخذ على ردائي الا الصلاة جمعة حتى أجمع القرآن فجمعه وقال الشيخ ابن حجر هذا الاثر ضعيف ثم كيف يصح جمعه آيات على ترتيب النزول وهو شاك في آية عدة الوفاة بالاشهر وآية عدة ذوات الحمل أيهما مقدم زولا وقد صح هذا عنه ومثله صح في آيات أخرى وقد قال عكرمة عند سؤال محمد بن سيرين انفوه كما أنزل الاول فالاول لواجتمع الانس والجن على أن يؤلفوا ذلك التأليف ما استطاعوا ولو سلم هذه الرواية فالجمع جمع الصدور لاجمع المعصف وحفظ نزول الآيات لا 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 فتحصف 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 الزركشى اختلف لفظي فمن قال انه ليس توقيفا فمراده لم يقع توقيفا قوليا مصرحا بل علما برز من صلوات الله وسلامه عليه وآله وأصحابه والقرائن الاخرى الدالة لكن هذه الدلالة قطعية من غير ريب . والذي يدل على هذه الارادة قول مالك انما أنفوا 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 بسوره وآياته على هذا الترتيب الا أنه استثنى الانفال وبراءة واستدل بما روى أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي وابن حبان والحاكم عن ابن عباس قال قلت لعثمان ما حكمك على أن عدتم الى الانفال وهي من المثاني والى براءة وهي من المشين فقررت بينهما ولم تكسبوا بينهما سطر بسم الله الرحمن الرحيم ووضعتموهما في السبع النبوال فقال عثمان كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينزل عليه السور ذوات العدد وكان اذا نزل عليه النبي دعا بعض من كان يكتب فيقول ضعوا هؤلاء الآيات في السورة التي يذكر فيها كذا وكذا وكانت الأنفال من أوائل ما نزل بالمدينة وكانت براءة من آخر القرآن نزولا وكانت قصتها شبيهة بقصتها فظننت أنها منها فقبض رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يبين أنها منها فمن أجل ذلك قرنت بينهما ولم يكتب 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 بان البعض كذا والبعض كذا تحكم ظاهر والذي روى عن أمير المؤمنين عثمان رضي الله تعالى عنه لا يدل على هذا أصلا 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 بكتابه بسم الله الرحمن الرحيم والمقصود تبين هذا

على تلك الحالة أو مأمور بالطهارة فإن كان مأمورا بالطهارة مع نزع الصلاة فينبغي أن يكون عامسا وإن كان مأمورا بالصلاة على حاله فقد امتثل من غير خلل فيم عقل إيجاب القضاء وكذلك المأمور باتمام الحج الفاسد أتم حجا مأمورا بالصلاة مع الخلل بضرورة نسيانه فقد أتى بصلاة محتلة شرطا لشرطها الضرورة محالة فعقل الأمر لتدارك الخلل أما إذا لم يكن الخلل لا عن قصد ولا عن نسيان فلا تدارك فيه فلا يعقل إيجاب قضاءه وهو المعنى بأجزائه وكذلك مفسد الحج مأمور بحج حاله عن فساد وقد قوت على نفسه ذلك فيقضيه **(مسئلة)** الأمر بالأمر بالنبي ليس أمر بالنبي مالم يدل عليه دليل مثله قوله تعالى لتبیه عليه الصلاة والسلام خذ من أموالهم صدقة تطهرهم لا يدل على وجوب الأداء بمجرد على الأمة وربما ظن طنان أنه يدل على الوجوب وليس الأمر كذلك لكن دل الشرح على أن أمر النبي عليه الصلاة والسلام واجب الطاعة وأنهم لو كانوا أدونين في المنع لكان ذلك تخفيرا للنبي عليه السلام وتغيير للأمة عنه وذلك بغض من قدره و يشوش مقصود التسرع والأفلاستحليل أن يقال للزوج الشافعي إذا قال لزوجه أنت بائن على نية الطلاق راجعها وطلبها بالوطء ويقال للحنفية التي ترى أنها بائنة يجب

والذي يدل على ما قلنا ما في الدرر المنشورة من رواية النحاس في ناخذه عن أمير المؤمنين عثمان بن عفان قال كانت الأنفال وبراءة تدعيان في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقرينتين فلذلك جعلت مافي السبع الطوال فقد وضع وبان لك أن هذا الترتيب المتوارث المتواتر بلا نسبة فيما بين الآيات والسور من عند الله تعالى قطعاً وعلت أن راءه موضعها هذا الذي وضعت فيه من عند الله تعالى قطعاً لأنه لم يؤمر بكتابه بسم الله الرحمن الرحيم فلها نوع التصاق بالأنفال شبه الأجزاء إلا أنها جزئ 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 الأسرار الإلهية أبي قدس سره مرارا كثيرة أن الترتيب الذي بين السور في المصاحف هو من الله تعالى وكان يشدد حتى يرى مراعاة واجب 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 بعد الصلاة إذا قاته الترتيب بسهولة وبأمر بالاعادة كما وقع مرة من رجل تقدم سورة التين على ألم نشرح في العشاء وكان هو مقتدياً بأعداء وأمرهم 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 بتسدي معرفة كل سورة وكل جزء من أجزاء مافي قراءته أجزء عظيم وكذا حفظه ونيطت الأحكام بالفنائه ومعناه ومثل هذا يتواتر عادة مع ما لا بد منه كذا في الاتقان وهو الصحيح المختار **(قائده)** قال الحاكم جمع القرآن ثلاث مرات أحداها بحضور النبي صلى الله عليه وسلم وروى فيه حديثاً عن زيد بن ثابت كعادته رسول الله صلى الله عليه وسلم نزل القرآن في الرقاع جمع رقعة وهي قد تكون من الجلد قال البيهقي أشبهه أن يكون المراد به جمع الآيات المتفرقة في سورها وهذا الجمع هو الأصل وهو الذي من عند الله والآب وجد في المصاحف ويقرأ القرآن عليه المرة الثانية الجمع بحضور خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أبي بكر الصديق الأكبر وهذا الجمع كان لأجل أن لا يذهب شيء من القرآن بموت الحافظة وكان سببه على مافي صحيح البخاري أنه قد استشهد القراء الحفظة كثير يوم اليمامة قرأى 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 ترتيب 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 إلى السماء الدنيا على ما كان يقرأ عليه في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وقصته على مافي 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 المعلوم لأجل اختلافهم في القراءة وقال حذيفة أدركت الأمة قبل أن يختلفوا في 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 فأنسخت عدة مصاحف فأرسلت في البلاد وقد ثبت في رواية أبي داود بسند صحيح على مافي الاتقان

عليك المنع ويقال للولي الذي يرى أن لطفه على طفل غيره شياً مألوفاً ويقال للذي يدعى عليه إذا عرف أنه لا شيء على طفله لا تعطه
وماتعه ويقول السيد لأحد العبدین أوجب عليك أن تأمر العبد الآخر ويقول الآخر أوجب عليك العصيان له وبهذا
تعرف أن قوله عليه السلام مروهم بالصلاة ليس خطاباً من الشرع مع الصبي ولا إيجاباً عليه مع إن الأمر واجب على الولي
فإن قيل فلو قال النبي أوجب عليك أن توجب على الأمة وقال الأمة أوجب عليك خلافه فلماذا يدل على أن الواجب على
النبي أن يقول أوجب 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 الأبهي وهو واجب التسليم لا يتم إلا بالتسليم فلماذا لا يجب التسليم بل يجب
الطلب فقط ثم إن واجب التسليم فذلك يتم بالتسليم المحرم وإنما يناقض التسليم انتفاء التسليم في نفسه لانتفاء علته وحكمه وبالجملة
كما أن من أمرز يدانضرب عمرو فلا يطلب من عمرو شيئاً فكذلك إذا أمره بامر عمراً فلا يطلب من عمرو شيئاً (مسئلة)
ظاهر الخطاب مع جماعة بالأمر يقتضي وجوبه على كل واحد الأنا يدل على سقوط الفرض عن الجميع بفعل واحد

عن أمير المؤمنين على رضي الله عنه لا تقولوا في عثمان الأخير فواته ما فعل الذي فعل في المصاحف إلا عن ملا منا وهذا
يدل دلالة واضحة على أن الأمر لم يكن مقصوراً على هؤلاء الكتابين حتى يتوهم أنه محصل بالتواتر فافهم واثبت على ما قلنا فإنه
واجب الايقان والقبول (مسئلة) البسلة من القرآن) آية واحدة (فتقرأ في الختم مرة) فمن نذر أن يختم القرآن يجب
عليه قراءة البسلة مرة واحدة ولا تخلص النمة بدون قراءتها من القرآن دونها وعلى هذا ينبغي أن يقرأها في التراويح بالمجهر
مرة ولا تتأدى سنة الختم دونها (وليس) جزءاً (من السورة) وقيل ليست جزءاً (منه) أي القرآن أصلاً وعليه أصحاب مالك
(وقيل هي جزء منها) أي من السورة الامن سورة براءة ومحل الخلاف البسلة التي في أوائل السور التي في سورة النمل في قصة
كتاب سليمان على نينوا وآله وأصحابه وعليه الصلاة والسلام (لنا الإجماع على أن ما) نقل (بين دفتي المصاحف) بخط القرآن
(كلام الله) تعالى كيف وان العصية أتتوها مع المبالغة في التجريد عن غيره فهي من القرآن قطعاً (ولم يتواتر أنها جزء منها)
فلان ثبت الجزئية إذ قد سبق أن تواتر الجزئية شرط لاثباتها فان قلت نعم لم تتواتر الجزئية لكن اثباتها في هذا المحل الثابت تواتراً
بوجوب الجزئية فتكون جزءاً قال (وتواتر في المحل لا يستلزم ذلك لأنها 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 الانتقار رواية داود
والحاكم والبيهقي والبرازر وإذا كان فائدة التكرار ذلك فيجوز أن يكون هو فقط لا الجزئية ولا التكرار كتكرار فباي الأمر بكما
تكذبان والقراءة الجزئية لا تثبت مع قيام الشبهة والشك وبما قررنا اندفع أنه ب أن التواتر في المحل لا يستلزم الجزئية
لاحتمال الفصل لكن لم يجوز أن تكون آية مفردة في كل محل كما يقتضيه ظاهر الإجماع المذكور حتى يكون القرآن مائة
وأربع عشرة سورة ومائة وثلاث عشرة آية وأيضاً خلاف الإجماع فإنه مما لم يقل به أحد ولم ينقل أصلاً عن السلف
واقضاء الإجماع المذكور كونها آية مفردة في كل محل ممنوع (ولنا) (أيضاً) كها نصف القراءة) وهم ابن عامر ونافع وبراية
ورش وجرير وأبو عمرو قال مطلع الاسرار الإلهية 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 يتكلم أولها) فيجب أن لا تكون جزءاً
ويشهد عليه ما روي في الخبر الصحيح من عدم المجهر بها في الصلاة فان قلت قد قرأها بالاقون من القراء فتواتر قراءته عليه وعلى
آله وأصحابه الصلاة والسلام فيجب أن تكون جزءاً قال (وتواتر قراءتها عنه) صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (بقراءة) القراء
(الآخرين لا يستلزم كونها) جزءاً (منها) لجواز أن تكون لتبعك (كالاستعاذه) فان قلت إذا كانت قرأاً ينبغي أن تجوز بها
الصلاة إذا اكتفى بها عن من يرى اقتراض آية وبها مع الآتين الأخرى بين عندهم يرى اقتراض الثلاث قال (ثم عدم جواز
الصلاة بها لأنها لم يتواتر أنها آية تامة) فوقع الشبهة عند الاستعاذه والاثبات بها مع آخر بين في أداء الفرض فلا يصح احتياطاً
وفيه نظر ظاهر فإنه إذ قد تواتر أنها من القرآن ولم يثبت كونها جزءاً من السورة والاتواتر كما سبق وجب أن تكون آية تامة قطعاً
إذ 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 الحمد لله رب العالمين آية تامة فلم تجز به 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 فان هذا لا يدل على الوجوب في حق كل واحد على التعيين فان قيل فما حقيقة فرض الكفاية أهو فرض على الجميع ثم يسقط الفرض بفعل البعض أهو فرض على واحد لا بعينه أي واحد كان كالواجب الخبير في خصال الكفارة أهو واجب على من حضر وتعين أعني حضر الجنائز والمنكر أما من لم يتعين فهو يندب في حقه قلنا الصحيح من هذه الاقسام الاول وهو عموم الفرضية فان سقوط الفرض دون الاداء يمكن اما بالنسخ أو بسبب آخر وبطل عليه أنهم لو فعلوا بأجمعهم نال كل واحد منهم ثواب الفرض وان امتنعوا عم الحرج الجميع ولو خلا بعضهم عن الوجوب لانك عن الاثم أما الإيجاب على واحد لا بعينه فعال لان المكلف ينبغي أن يعلم انه مكلف واذا أيهم الوجوب تعذر الامتنال كما حققنا في بيان الواجب الخبير (مسئلة) ذهب المعتزلة الى أن المأمور لا يعلم كونه مأمورا قبل التمكن من الامتنال

البردوي بأنه حينئذ ينبغي أن لا تجزى بقراءة الحمد لله رب العالمين اذ قد خواف في كونه آية تامة ثم قرر أصل الكلام بأنه قد خولف في قرآنية البسملة مع كون القراءة فرضا بالاجماع فلم تجزها احتياطا وعلى هذا ينبغي أن لا تجزى في كل مختلف فيه فلا يصح من غير قراءة الفاتحة اذ لا فرق عند التصديق ثم انه لا معنى للاحتياط عند من قطع بالقرآنية وكونها آية تامة لان برق الحفظة قاطع للشبهات فافهم أصحاب الامام مالك (قالوا) متواتر (بسملة حال كونها) (في أوائل السور) (لا التي في سورة النمل) (أنها من القرآن) (ومالم يتواتر قرآنية بس منه قطعاً) (قلنا) (واتر ملزومه) (وان لم يتواتر نفسه) (وهو ثابتهم كلهم) (في المصاحف) (مع المبالغة في التبريد) (عن الزوائد) (فيستدل به) (أي بهذا الملزوم) (على) (وجود الملزوم) (وهو القرآنية) (فافهم الشافعية) (قالوا) (روى) (عن ابن عباس) (من تركها) (مائة وثلاث عشرة آية) (والسور سوى برائة بهذا العدد) (ولم تعرف هذا) (رواية عنه) (والذي في الدرر المنثورة) (والانفان) (رواية البيهقي) (استرق الشيطان من أهل العراق أعظم آية من القرآن) (بسم الله الرحمن الرحيم) (وقال في الانفان) (أخرج البيهقي بسند صحيح) (في 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) (فأين السابعة) (قال) (بسم الله الرحمن الرحيم) (في الانفان) (أخرجه ابن خزيمة) (والبيهقي) (بسند صحيح) (وفيه) (أخرج الدارقطني) (بسند صحيح) (بسم الله الرحمن الرحيم) (أول آياتها) (وبهذين الأثرين) (يتوهم الجزئية في الفاتحة فقط) (قلنا) (عارضه القاطع) (وهو عدم تواتر الجزئية) (لأنه على عدمها في الواقع) (فيضجمل) (المقلنون) (وهذا هو الجواب عن أخبار الآحاد التي توهم الجزئية بل يجب أن تكون هذه الاخبار مقطوع السهو والالتواتر) (ولذالم توجد في المعبرات) (كالصحيحين) (فافهم) (مسئلة) (القرآت السبع) (المنسوبة الى الأئمة السبعة) (نافع) (وابن كثير) (وأبي عمرو) (وابن عامر) (وعاصم) (وجزرة) (والكسائي) (متواترة) (وعليه الجمهور من المسلمين) (وقيل) (هذه القرآت) (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) (محمي السنة) (البغوي) (في معالم التنزيل) (بل نقل عن) (البغوي) (دعوى) (الاتفاق) (وقيل) (التواتر) (مختص) (بالسبع) (لا غير) (وفي الانفان) (قال) (ولد) (البغوي) (القول) (بأن) (القرآت) (الثلاث) (غير متواترة) (في غاية) (السقوط) (ولا يصح) (القول) (به) (وقدمت) (أبي) (شدد) (التكبر) (على) (بعض) (الفقهاء) (حين) (منع) (عن) (القراءة) (بها) (ونص) (على) (أن) (تلك) (السبع) (وهذه) (الثلاث) (كلها) (متواترة) (معلومة) (من) (الدين) (ضرورة) (أنها) (زلت) (على) (رسول) (الله) (صلى) (الله) (عليه) (وآله) (وأصحابه) (وسلم) (ومحل) (الخلافا) (ما هو) (من) (جوهر) (اللفظ) (كذلك) (ومالك) (في) (مالك) (يوم) (الدين) (فمالك) (في) (قراءة) (عاصم) (والكسائي) (وبعقوب) (وخلف) (ومالك) (لغيرهم) (وروى) (في) (المدارك) (أن) (الامام) (الهمام) (كان) (يقرأ) (ملك) (يوم) (الدين) (دون) (ما هو) (من) (قبيل) (الهيئة) (كالخرنات) (والادغام) (والانضمام) (والروم) (والتخفيف) (والامالة) (وأضدادها) (ونحوها) (فان) (تواترها) (غير) (واجب) (هكذا) (قال) (ابن) (الحاجب) (وفي) (الانفان) (قال) (غيره) (الحق) (أن) (أصل) (المد والامالة) (متواتر) (ولكن) (التقدير) (غير) (متواتر) (لا) (اختلاف) (الناس) (في) (كيفية) (الاداء) (كذا) (قال) (الزركشي) (وقال) (أيضا) (أما) (أنواع) (تخفيف) (الهمزة) (فكلها) (متواترة) (وفي) (الانفان) (أيضا) (قال) (ابن) (الجوزي) (لا) (نعلم) (من) (تقدم) (ابن) (الحاجب) (ذلك) (وقد) (نص) (على) (تواتر) (ذلك) (كله) (أئمة) (الأصول) (كالقاضي) (أبي بكر) (وغيره) (وقال) (وهو) (الصواب) (واستدل) (بما) (أشار) (اليه) (المصنف) (بقوله) (قيل) (في) (حواشي) (ميرزا) (جان) (مطابقا) (للاتقان) (الهيئة) (من) (لوازم) (الجوهر) (لان) (جوهر) (اللفظ) (لا) (يوجد) (بدونها) (فالذواتر) (الجوهر) (لتوفر) (الدوامي) (على) (التقل) (كما) (عرفت) (تواتر) (الهيئة)

وذهب القاضي وجاهير أهل الحق إلى أنه يعلم ذلك وفي تفهيم حقيقة المسئلة تمحوض وسبيل كشف الغطاء عنه أن نقول إنما يعلم المأمور كونه مأمورا مهما كان مأمورا لأن العلم يتبع المعلوم وإنما يكون مأمورا إذا توجه الأمر عليه ولا خلاف أنه يتصور أن يقول السيد لعبد صم غدا وان هذا أمر محقق ناجز في الحال وان كان مشروطا سابقا لعبد إلى غدا ولكن اتفقت المعتزلة على أن الأمر المقيد بالشرط أمر حاصل ناجز في الحال لكن بشرط أن يكون تحقق الشرط مجبولا عند الأمر والمأمور أما إذا كان معلوما فلا فله لوقال صم ان سعدت إلى السماء وأن عشت الفرد سنة فليس هذا بأمر أي هذه الصيغة ليست عبارة عن حقيقة المعنى الذي يقوم بالنفس ويسمى أمرا ولو قال صم ان كل العالم مخلوقا أو كان الله موجودا 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 منافيا وجود 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 اللوازم (ولا توفر للدواعي التي نقل تفاصيل مثله) فلا يجب تواتره وهذا ليس بشيء لأنه لم يكن التواتر بالكتابة في المصاحف ولا لأجل الدواعي إلى المعنى بل توفر الدواعي أو يجب أن يحفظه جمع لا يعبد ولا يحصى وينقله بالحفظ وفيه الجوهر والهيئة متساويان إلا ما يختلف كيفية أدائه فلا يجب تواتر واحد منهما كتقديرات المد فالحق التلقى بالقبول 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 الكافرون اذ هذا مخالف لما روي في قراءته عليه وعلى آله الصلاة والسلام عند أهل الحديث وسما الوقف عليه قراءته التي ليس في محله فان الامتناع الذي عليه القراء أيضا من النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فلا وجه للتكبير بل هذا الامتناع متواتر وما نقلوا أخبارا أحاد فافهم ثم هذا المدعى ضروري لا يحتاج فيه إلى الدليل ومن كان في رد فعله على محلة القرون فان النقلة للقراءات السبعة بل العشرة من لدن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم إلى هذا الآن في كل وقت كان عددهم أزيد من عدد البطحاء لكن المصنف تنسبها للغافلين أو رد الحجة وقال (لنا لو لم يكن تواتر القراءات المذكورة (الكان بعض القراءات غير متواتر) وهو خلف والملازمة (لان التخصيص) أي تخصيص بعض القراءات بكونها قراءات دون غيرها (تحكم) فان الكل نقلت على السواء وأجمع الأئمة بجواز الصلاة بها فكذلك قرآن المنكرون (قالوا القراءات السبعة أو أقل) وهذا العدد لا يعقده التواتر فلا يكون ما اتفقوا عليه متواترا فاطنك بما اختلفوا فيه (قلنا) هذا انما يتلو كما لو كانوا النقلة وهو ممنوع بل النقلة أزيد من عدد البطحاء (و) نسبتها إليهم) انما هي (لاختصاصهم بالتصدي) لها وافتاء العمري في كتابها (الألأهم) هم (النقلة) فقط (فتدبر) فإنه حق واضح وأجيب في التحرير بنوع عدم انعقاد التواتر بهذا العدد فان العدد ليس شرطاً في التواتر وتعقب عليه المصنف بان الواحد ينقده بقراءة الواحد لا يصلح لان انعقاد التواتر ولعل مقصوده القدح في الدليل فقط بأنه لا يثبت مدعاهم لأنه اذا تعدد النقلة يمكن أن يعقد التواتر لعدم اشتراط العدد وفيه تأمل فتأمل (مسئلة) القراءة الشاذة) وهي ما عدا العشرة التي نقلها عن الرسول صلى الله عليه وسلم من لا يبلغ عدد التواتر وان اشتهر عنهم في القرن الثاني وهو المراد ههنا وقد يطلق على ما نقل باخبار واحد عن واحد (هجة طننية) عندنا واجبة العمل دون العلم (خلافاً للشافعي) رحمه الله تعالى على ما حكى امام الحرمين وجزبه ابن الحاجب (فما أوجب التتابع) في صيام كفارة البين (بقراءة ابن مسعود) فصيام ثلاثة أيام متتابعات وذكر الراجح من كبار أصحابه والقاضي أبو الطيب الحسبي أن مذهبه العمل به كغير الواحد وصحة السبكي في جمع الجوامع وشرح المختصر وقد احتج بعض أصحابه على قطع بين السارق بقراءة ابن مسعود مع أنهم من السواد كذا في الاتقان وقال فيه وانما لم يحتج أصحابنا بقراءة متتابعات لادعائهم النسخ (لنا) أنه (مسموع عن النبي عليه) وأصحابه وآله الصلاة والسلام) لأنه روي عدل جازم (وكل ما كان مسموعاً عنه) صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (فهو حجة) لما أنه لا ينطق عن الهوى وأما الظنية فلا لأنه بعد من الآحاد (و) لنا (أيضا) أنه (ما قرآن أو خبر) لان نقل العدل لا يسامق مقطوع العدالة كأصحاب بدر وبيعة الرضوان لا يكون من اختراع بل سماع فهو ما قرآن قد نسخ تلاوته وأخبر وقع تفسيره فهو قرآن أو خبر (وكل منهما يجب العمل به) فان قلت الخصم لا يسلم الانحصار بل يجوز كونه مذهب الراوي فنقله

أما جهل الآمر فليس بشرط حتى لو علم السيد بقول نبي صادق أن عبده عوت قبل رمضان فيتصور أن يامر به بصوم رمضان
 مهاجها جهل العبد ذلك وربما كان له فيه لطف يدعو إلى الطاعات ويرزعه عن المعاصي وربما كان لطفه الغير المأمور به أوزجر
 وربما كان امتحاله ليشغل بالاستعداد فينبأ على العزم على الامتنال ويعاقب على العزم على الترك والمعتزلة أحالوا ذلك وقالوا
 إذا شهد العبد هلال رمضان توجه عليه الأمر بحكم قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه لكن ذلك بناء على ظن البقاء ودوام
 القدرة وإن الحياة والقدرة شرط في التكليف فإذا مات في منتصف الشهر تيناً أنه كان مأموراً بالنصف الأول وأنه لم يكن مأموراً
 بالنصف الثاني وبذلك على بطلان مذهبهم مسائل المسلك الأول أن الأمة مجمعة قبل ظهور المعتزلة أن الصبي كما يبلغ يجب عليه
 أن يعلم ويعتقد كونه مأموراً بشرائع الإسلام منها عن الزنا والسرقة والقتل في الحال وإن لم يحضره وقت صلاة ولا زكاة ولا حضر
 من يمكن قتله والزنا به ولا حضر مال يمكن سرقةه ولكن يعلم نفسه مأموراً منها بشرط التمكن لأنه جاهل بعواقب أمره وعلمه
 بأن الله تعالى عالمها لا يدفع عنه وجوب هذا الاعتقاد المسلك الثاني أن الأمة مجمعة على أن من عزم على ترك ما ليس منها بعنه

قرأنا قال (وتجوز كونه مذهباً فنقله قرأنا بحسب) ليس للسلم أن يجترأ عليه لأن العصبي العادل بل مقطوع العدالة كيف
 يفعل هذا الأمر الشنيع وفي حواشي ميرزا جان أن العجب إنما يصح لو كان مراد الخصم أن مدلوله كان مذهباً فنقله قرأنا
 للترويج فإنه لا شك أنه لا يتأتى من آحاد العدول فضلاً عن العصاة بل مراده لعله كان قرأنا نية مذهباً بالاجتهاد فنقل على ما كان
 مذهباً ومذهب الراوي غير حجة سيما إذا ظهر خطؤه بيقين وهذا مما لا يعجب فيه وجوابه أن القرآنية بما لا يهتدى إليها الرأي
 ولا مدخل له فيه فاتخاذ العصبي العادل مذهباً لا بد له من سماع أو ما كان قرأنا فأنسخت تلاوته ولم يطلع هو عليه كما هو الأولى
 أو وقع تفسيراً فظنه حين السماع قرأنا وعلى كل تقدير فهو حجة وهذا معنى التردد المذكور الشافعية (قالوا) أنه ليس بقرآن
 إذ لا توارى وما ليس بمتواتر ليس قرأنا (ولا خبر يصح العمل به إذ لم ينقل خبراً وهو شرط صحة العمل) فلا يصح العمل بدونه (قلنا)
 كون النقل خبراً شرط صحة العمل (ممنوع بل الشرط السماع عنه صلى الله عليه) وعلى آله وأصحابه (وسلم مطلقاً) والاجماع
 إنما هو على أن الخبر الذي لم ينسب إلى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم لا يجب به العمل وهذا قد نسب إليه لأنه نقل
 قرأنا هذا لكن لفاصل أن يقول إن النسبة التي نسبها خطأ قطعاً فلم تبق وليس هنالك نسبة أخرى فبقية الخبر من غير نسبة
 بالسماع ويستعان لدفعه عما سبق من أن أصل السماع مقطوع والتوصيف بالقرآنية وإن كان مقطوع الخطأ لكن يبطلانه
 لا يبطل نفس السماع هنا (مسئلة) لا يشتمل القرآن على المهمل وهو الذي لم يدل على معنى لا حقيقة ولا مجازاً (و) لا على
 (الحشو) وهو الزيادة من غير فائدة (خلافاً للحشوية) لنا التكلم به نقص مستحيل عليه تعالى) فلا يصح الوقوع أصلاً الحشوية
 (قالوا فيه الحروف المقطعة) ولم يقصد مدلولاتها اللغوية ولا غيرها فإفسارت مهملة (و) فيه (بحوالهين اثنين) والثاني مكرر لافائدة
 فيه (قلنا الأول من) الالفاظ (المتشابهة) فله معنى حتى لا يرحى الوقوف عليه لأحد أو لغير الراخين فليس مهملاً (الثاني من
 التأكيد) أي من قبله وتقرر ما قبله لا التأكيد الصوري ولا يخفى ما قدمه من الفوائد فلا حشو فافهم (مسئلة) فيه ما لا
 يفهم) لأحد واستأثر الله تعالى بعلمه والامان نقرأ الإسلام وشمس الأئمة خصصا المسئلة بما عدا رسول الله صلى الله عليه وعلى
 آله وأصحابه وسلم وهو الألبق والأصوب كيف لا وانخطب بما لا يفهمه المخاطب لا يليق بجنبه تعالى (وهو مذهب السلف) من
 أهل السنة والجماعة (وقيل) من متأخريهم (كلمة مفهوم) لبعض من العلماء ويعزى إلى الامام الشافعي وروى ابن جرير
 عن ابن عباس أنهما نعلم تأويله أي المتشابه كذا في الدرر المنتورة وروى ابن جرير وابن أبي حاتم عن أم المؤمنين عائشة الصديقة
 كان رسولهم في العلم أن آمنوا بحكمه ومنشابهه ولم يعلموا تأويله وروى عبد بن جيد وابن جرير عن عمر بن عبد العزيز انتهى
 علم الراخين في العلم بتأويل القرآن إلى أن قالوا آمنوا به كل من عند ربنا ومنه عن أبي الشعثان وأبي نهبك الآ ناركها في الدرر
 المنتورة (لنا الوقف على) قوله تعالى وما يعلم تأويله (الآله) فلا يخفى عطف قوله تعالى والراخصون في العلم عليه لأن الوقف
 على المعطوف عليه قبل ذكر المعطوف في موضع الاستثناء يمنع كإعليه 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 (والراخصون في العلم استئناف) فلا يرتبط مع

فليس يقترب الى الله تعالى ومن عزم على ترك المنهيات والالتزام بالأمور كان متقربا الى الله تعالى وان احتمل أن لا يكون مأمورا
أو من العلم بالله لا يساعده التمكن فينبغي أن نشك في كونه متقربا أو متوقفا ونقول ان مت بعد هذا العزم وقبل التمكن فلا
ثواب له لأنه لا تقرب منه وان عشت وتمكنت تينا عند ذلك كونك متقربا وهذا خلاف الاجماع * المسلك الثالث اجماع
الامة على أن صلاة الفرض لا تصح الا بنية الفرضية ولا يعقل نية الفرضية الا بعد معرفة الفرضية والعبد بنوي في أول
وقت الصلاة فرض الظهر وربما عومت في أثناء وقت الصلاة فينبين عند المعتزلة أنه لم يكن فرضا فليكن شا كافي الفرضية وعند ذلك
تتمتع النية فان النية فسد لا يتوجه الا الى معلوم فان قيل ان نوي فرضية أربع ركعات فلو مات بعد ركعتين بعلم أنه لم تكن
الاربع فريضة وهو مجوز للوت فكيف بنوي فرض ما هو شاك فيه قلنا ليس شا كافي بل هو قاطع بأن الاربع فرض بشرط
البقاء فالامر بالشروط أمر في الحال وليس معلق بالفرض بالشروط فرض أي أنه مأمورا مما يجب من عزم عليه يشاب ثواب
من عزم على واجب واذا قال السيد لعبد صم غدا فهو أمر في الحال بصوم في الغدا لأنه أمر في الغد واذا قال له أوجب عليك

ما قبله (لقراءته من مسعودان تأويله الاعتدال) والراضون في العلم بقولون آمنه رواء ابن أبي داود عن الاعمش عنه رضى الله
تعالى عنه كذا في الدرر المنثورة والاستئناف ههنا متعين لان لفظ الله مجرور والراضون مرفوع (وقراءته أي ابن عباس ويقول
الراضون في العلم آمنه) رواء عبد الرزاق والحاكم وصححه عن طاوس عنه رضى الله عنه كذا في الدرر المنثورة أيضا وضعف في
التسديد رواء أبي رضى الله عنه وفي هذه الرواية الاستئناف متعين أيضا والقراءة الشاذة حجة كاسبق ولا أقل من أنه يرجح أحد مجلي
المؤثر هذا وفي كلامه فان المسئلة ليست مما يتعلق بالعمليات وانما هي من الاعتقادات فلا بد من حجة مفيدة لليقين والقراءة
الشاذة لا تفيد إلا أن يقال المقصود حرمة العزم على التأويل على (ولسابق الآية) الكريمة وهي قوله تعالى هو الذي أنزل
عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة
وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله الا الله والراضون في العلم بقولون آمنه كل من عنده بنا وما يدكر الأولو والألباب (فان الزائعين)
الذين حفظهم ابتغاء تأويل المتشابه (لا بد لهم من عدل) فان الله تعالى ما ذكر حكم جماعة الاقرن حكم عدلهم (والراضون
هم الصالحون) للعدلية فيجب أن يكون حفظهم عدم التأويل بل الايمان بها فقط فيكون الراضون الخ استئنافا ليسان حفظهم
وما في التلويح أنه لا بد على هذا من كلمة ما فليس بشئ فان من تبع كتاب الله يجد هذا التصوم الاستعمال من غير ما نرى
فيه كلام فان حظ الزائعين ابتغاء التأويل مع ابتغاء الفتنة فيكون حفظ الراضين عدم الابتغاء لعدم العلم فيجوز أن يكون
الراضون داخلين تحت الاستثناء مع كونهم عدلاء فيكون المعنى والله أعلم ان الزائعين يتبعون الفتنة ويتبعون تأويله مع أن
التأويل لا يعلم الا الله والراضون في العلم فليس علم التأويل الا حظ الراضين ولا يتبعون الفتنة بل يؤمنون بالكل (ولزوم
تخصيص الحال) معطوف على مجرور قوله لسابق الآية فهذا ادليل آخر للاستئناف أي ولزوم تخصيص الحال (بالمعطوف) من
غير أن يتعلق بالمعطوف عليه فله لو كان قوله تعالى والراضون 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 المتعلقات) فلا يصح العطف
(و) مع (وكا كقيد العلم بالقول) هذا انما يتجه لو كانت الحال منتقلة وأما لو كانت مؤكدة فلا ثم فيه كلام هو أن الامل
أن قوله تعالى يقولون الخ حال على هذا التقدير بل هو استئناف لان الجملة الفعلية مما يصح الاستئنافه ثم أنه قد نقل عن
الاولياء الكرام أصحاب الكرامات أنهم يعلمون تأويل المتشابهات عند رياضاتهم الشديدة والمجاهدات القوية وخلعهم أبدانهم
واختراطهم في أعلى العليين فله يقاض عليهم عند هذه الحال علوم وهي من غير قصد وطلب وكسب ومالعين رأيت ولا أدن
سمعت فعند طلوع شمس هذا اليقين لا تغني التفنون المذكورة من الحق شيئا فالحق ما ذكرنا في تأويل الآية والسلف انما راموا
بعد مفهومية المتشابهات عدم المفهومية بالكسب والظفر كيف وان الصحابة رضوان الله عليهم كانوا يهونون عن تأويل
المتشابه لعدم الوصول اليه وكذا وقع في الحديث المرفوع وهذا يشهد على أن المستحيل العلم به بالرأى كيف والنهي لا يكون الا
عن فعل اختياري ومعنى ما روي عن أم المؤمنين وقطب زمانه عمر بن عبد العزيز ان علم الراضين انتهى الى هذا أي الى أنهم
علموا وقالوا آمنه ولم يتكلموا فيه أصلا بل سكتوا عن التعبير والبيان واعترفوا بالجهل كما هو شأن العارف الكامل بالله فافهم

بشرط بقائك وقد ترك فهو موجب في الحال لكن يجب بشرط فهكذا ينبغي أن تفهم حقيقة هذه المسئلة وكذلك اذا قال لو كبله بع داري غدا فهو موكل وأمر في الحال والوكيل مأثور ووكيل في الحال حتى يعقل أن يعزل قبل مجي الغد فاذا قال الوكيل وكفى ثم عزاني وأمرني ثم منعتي كان صادقا فلو مات قبل مجي الغد لا يبين أنه كان كذبا وقد حققنا هذا في مسئلة نسخ الامر قبل التمكن من الامتثال وفي نسخ الذبيح عن ابراهيم عليه السلام ولهذا فرق الفقهاء بين أن يقول اذا جاء رأس الشهر فانت ووكيلي وبين أن يقول وكنتك ببيع داري لكن تبعتها عند رأس الشهر فان الاول تعليق ومن منع تعليق الوكالة ربحا جوز تخصيص الوكالة مع تأخير التنفيذ الى رأس الشهر * المسئلة الرابع اجماع الامة على لزوم الشرع في صور رمضان أعني أول يوم مثلا ولو كان الموت في اثناء النهار بين عدم الامر بالموت يجوز فيصير الامر مشكوكا فيه ولا يلزمه الشرع بالشك فان قيل لانه ان بقي كان واجبا والظاهر بقاؤه والحاصل في الحال يستحب والاستصحاب أصل تبني عليه الامور كما أن من أقبل عليه سبع جهرب وان كان يحتمل موت السبع قبل الانتهاء اليه لكن الأصل بقاؤه فيستحبه ولانه لو فتح هذا الباب لم يتصور

القائلون بعرفة جميع القرآن (قالوا أو لا) لو لم يكن بعضه مفهوما لم انخطاب بما لا يفهم و (الخطاب بما لا يفهم بعيد) منه تعالى (قلنا) أو لا عمل الخطاب به رسول الله عليه وآله وأصحابه الصلاة والسلام وهو فاهم والتزاع انما هو فيمن سواه عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام وثانيا (ذلك) البعد (انالم يكن الغرض الابتلاء بايجاب اعتقاد الحقيقة بحجلا) وكبح عنان الذهن عن طلب التأويل (و) قالوا (تأنيتا نقل التأويل عن الصحابة والتابعين) للمتشابهات وغيرها فيكون اجماعا على صحة حصول العلم (قلنا) لو سلم صحة النقل فلانسلم انهم أولوا يقينا و (الكلام في العلم حقيقة كافي المحكمات وانما تكلموا تخمينيا) لا على أنه تأويل عندهم (فأفهم) واعلم أن دلائل الفريقين منطوقة على العلم بالكسب وعدمه كافي المحكمات فلا يبعد أن يكون النزاع فيه لا في العلم الكسفي الذي يبال من غير اختيار من العبد فأفهم ﴿﴾ (تقسيمات * قالت الخنزية) في التفسير (النظم ان ظهر معناه فان لم يسبق له) بالذات أي لا يكون مقصودا أصليا (فهو الظاهر 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 لعني (فان احتمل التسخ فهو المفسر فهو مما لا شبهة فيه ولهذا يحرم التفسير بالرأى) لان الرأي لا يقيد القطع (دون التأويل) أي لا يحرم التأويل به (ويقال) المفسر (أيضاً) مبيِّن بقطعي وهذا يشتمل الجمل المبيِّن به (و) به أي بهذا الاصطلاح (المبين بظني) خبر واحد كلن أو قياسا أو غيرهما من المظنونيات (مؤؤل) بازائه والامام نفي الاسلام فسر المؤؤل بالمشترك الذي يرجح أحد معانيه بغالب الرأي والظاهر أنه اصطلاح آخر وقيل مراد مرجه الله تعالى المؤؤل من المشترك وقيل المراد بغالب الرأي ما يقيد الظن ولو خيرا (وما لا يحتمل التسخ) مع كونه مسوقا لعني غير محتمل التأويل (فهو المحكم والمراد) باحتمال التسخ المتعبر بوجوده في المفسر وعدمه في المحكم احتماله (في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وبعده الكل محكم لغيره) لان التامح لا يكون الا حيا وقد انقطع احتماله بانقضاء عمر خاتم المرسلين (فالاقسام) على ما ذكر (متبانية) لا يصدق أحدهما على الآخر (لكن لا يتنع الاجتماع وجودا لأن كل ظاهر معه نص) اذ لا بد من المعنى المقصود بالذات (ولا عكس) كليا أي ليس كل نص معه ظاهر لا احتمال 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 أو لا وفي المفسر عدم احتمال التأويل والسكوت عن احتمال التسخ ثم حكم الكل وجوب العمل قطعا و يقينا لكن في الاولين مع احتمال التأويل مرجوحا أشد المرجوحية أو دونها وفي الاخيرين مع عدم احتمال الانصراف أصلا ولو مرجوحا وهو البقين بالمعنى الاخص وهو المراد في الاعتقادات وما وقع من عبارات بعض المشايخ زعمهم 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 الجمع عليه من تقديم الأقوى في العمل على الأضعف (مثاله قوله) تعالى (وأحل لكم ما وراء ذلكم) فانه ظاهر في حل الزائد على الأربع لانها داخله فيما وراء ذلكم أي المحرمات المذكورة متبانيا وهو مسوق لبيان حل ما وراء المحرمات المذكورة لا لحل العدد وبما قررنا ندفع ما قيل انه سبق لبيان الحل وليس ههنا غيره

امتنال الأوامر المضيقه أوقاتهما كالصوم فإنه إنما يعلم تمام التمكّن بعد انقضاء اليوم ويكون قد فات قلنا هذا يلزمكم في الصوم ومذهبكم هو الذي يفضى الى هذا الحال وما يفضى الى الحال فهو محال وأما الهرب من السبع فحرم وأخذ بأسوا الاحوال ويكفي فيه الاحتمال البعيد فان من شئت في سبع على الطريق أو سارق فيصن 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 معذوره فلن زعموا ان ظن البقاء بالاستصحاب أو ظن الوجوب وظن الوجوب اقتضى تحقق الوجوب من الشرع جزما فقطعنا هذه النعف وتناقض المسائل الخمس أن الاجماع منعقد على أن من حبس المصلي في أول الوقت وقيد ومنعه من الصلاة متعدع بأسباب منعه من الصلاة الواجبة فان كان التكليف ينسد فقه فقد أحسن اليه اذ منع التكليف عنه فلم عصي وهذا فيه نظر لانه عصي لان التصرف في الغير بضبطه ومنعه حرام وان منعه غير مباح أيضا ولان منعه صار سببا للوجوب الفضاة في ذمته وهو على خطر من فواته أو يحرم لانه أخرجه عن أن يكلفه وفي التكليف مصلحة وقد فوته اعليه

يصلح للسوقه وذلك لان المفهوم من الآية أمران حل كل واحدة واحدة من وراء المحرمات في الجملة وهو المقصود بالسوق وحل كل واحدة على كل حال مجتمعة كانت مع الاخرى أو منفردة وهذا مفهوم من الآية وليس السوقه فالآية ظاهرة فيه فتدبر (وقوله) تعالى فانكعبوا ما طاب لكم من النساء (متى وثلاث ورباع) سبق لبيان العدد وحرمة ما فوقه وقد تعارضوا فقدم الثاني الذي هو النص على الاول الذي هو الظاهر كذا قالوا وأورد عليه أن الثاني لا يدل على حرمة الزائد على الاربع اذ المفهوم للعدد عندنا فضلا عن كونه مسوقا له ولو سلم مفهوم العدد المنطوق قاض عليه والحق أن يقال ان الحكم الذي يكون مباحا اذا قيد بقيد وأمره يكون مراعاة القيد واجبة فيجزم ذلك الفعل مع ترك القيد وقد صرح به صاحب الهداية في مواضع عديدة منها في باب الربا والسرقه ان حقيقة الامر للوجوب والفعل المتعلقة به الامر لما كان مباحا انصرف الى قيده فيكون اتيان الفعل مع القيد واجبا وترك القيد أي اتيان مجردا عن القيد بل في ضمن مقيد آخر حراما قطعنا وههنا قد أمر بتكاح مقيد بالعدد فيكون مراعاته واجبة ويحرم الزيادة عليه والنص سبق لهذا الاجاب لان نفس الحل لكونه ظاهرا في الدين لا يصلح للقصدية وأيضانه عدول عن الحقيقة من غير قرينة وباعت مع أن شأن النزول أيضا يقتضي أن سوقها لا يجب الله العدد كما لا يخفى على من تتبع كتب التفسير وهو مراد من قال ان بيان العدد لا يتم الا بان تكون الزيادة متفدية فانهم (وان خفي مراده) معطوف على قوله ان ظهر (فالما) يكون خفاؤه (لعارض) غير الصيغة (فهو الخفي) وهو اقل خفاء كالظاهر (أقل (ظهورا) وقد يجتمعان) فيما اذا كان المدلول ظاهرا او يكون الخفاء في بعض أفراد (كالسارق ظاهرا في مفهومه الشرعي) بل الغوى فان السرقه لغة وشرعا أخذت من الغي والخفية من حرز (خفي في الطرار والنباش للاختصاص) أي لاختصاص كل (باسم) غير اسم السارق فيضن السارق فهما فيضن الحكم (لكن بتأمل ما يظهر أن في الاول زيادة) في السرقه لانه يأخذ مع حضور المالك فهو أشد (فيجب الحد) وهو القلع (و) يظهر أن (في الثاني نقصانا) في السرقه لان الاختفاء لا يكون من الميت (فلا يجب) الحد واعترض أولان اختصاص بعض الأنواع باسم لا يورث الخفاء في المطلق الجنس فاخصيص الحجر والشجر باسم لا يورث الخفاء في المطلق الجنس وهكذا وتأتي بان هل هما من أفراد السارق أم لا على الاول يجب الحد خفيا كن أم لا وعلى الثاني لا يجب الحد ولا خفاء والحق في تحقيق المقام أن يقال ان معنى السرقه معلوم ويرغم في بادئ الرأي ان الطرار والنباش من أفراد حقيقة ثم اختصاص كل منهما باسم خاص يورث الشبهة فيه بل يوجب أن يكونا غير السارق فاذا تأمل علم أن الطرار من الافراد الكاملة للسارق بوجود السرقه فيه على الكمال واختصاصه كاختصاص بعض أنواع الجنس بالاسم فوجب الحد بصوم السارق اياه عبارة والنباش لما علم عدم وجود معنى السرقه فيه لعدم الحرز وعدم وجود الخفية وعدم المالك التام لأن المالك الكفن الميت وملكه ضعيف لا اعتدابه فلم يدخل في عموم السارق فلا يجب الحد لعدم الدليل والمراد بالخفاء في التعريف هو الخفاء في بعض الافراد لعروض عارض فالخالف أنه انما أحد الطرار لكونه سارقا حقيقة ولم يحد النباش لكونه غير سارق حقيقة فلم تقاوله الآية الا أنه علم بتأمل واعلم أن الامام نفي الاسلام بعد ما بين أن النباش لا يأخذ من مال حافظ ولا ماله خطر قال وهذا الذي دل عليه اسم النباش في غاية القصور والهوان والتعدية عنه في الحد وخاصة باطله وقال بعد ما بين

بدليل أنه لو قيد قبل وقت الصلاة وقبل البلوغ إلى أن بلغ ودخل وقت الصلاة عصى ولم يكن على الصبي أمر ناجز لا بشرط ولا بغير 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 ففعال 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 لم يعد بشرط بل بلغه بشرط بلوغه فليس البلوغ شرطاً لقيام نفس الأمر بذات الأمر بل لزوم تنفيذه فان قال قائل اختلاف قول الشافعي في أن من جامع في نهار رمضان ثم مات أو جن قبل الغروب هل يلزمه الكفارة هل يلتفت إلى هذا الأصل قلنا ما من ذهب إلى أن اثنين عند زوال الحياة انتفاء الأمر من أصله فلا يمكنه إيجاب الكفارة وما من ذهب إلى أن اثنين عدم الأمر فيجتمعا 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 الصوم

فصل الجنابة في الطرار وهذه السرفقة في غاية الكمال وتعدية الحد وفي 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 التباين لضعف المناط وتبعه صاحب التحرير وليس الأمر كما ظنه هذا الخبر فإنه قد أثبت هذا الإمام وجود مفهوم السرفقة في الطرار على الكمال وهذا يوجب تناول الصيغة عبارة فلا وجه للدلالة مع أن ضعف المناط أيضاً يوجب انتفاء الدلالة في التباين بل الحق أن مراد هذا الإمام بالتعدية المعنى اللغوي وهو اطراد الحكم ومقصوده أنه لما وجد الأخذ بحقيقة في الطرار على الكمال اطراد حكم السارق وتعدية إليه وثبت فيه عبارة وهذا في غاية الحسن والاستقامة وأما التباين فلم يوجب 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 كما تعدى حكم الإنسان في الفرس لوجود الحيوانية فافهم والجواب عن الأول أنه فرق بين الاختصاص الذي فهمنا واختصاص أنواع جنس واحد فان الاختصاص فهمنا بحيث يطلق كل منهما في مقابلة السارق حتى يقال هذا طرار وهذا سارق أو تباين فعلم بالتأمل أن معنى المثال المضروب بأنه ليس سارقاً ضعيفاً بل قوياً وأنه من أفراد بخلاف أنواع الجنس فإنه لا يطلق في مقابلة الجنس أصلاً والمورث للشبهة هو الاختصاص الأول دون هذا هنا غاية الكلام في هذا المقام احفظه فإنه دقيق (هذا) أي عدم وجوب الحد على التباين (عند) الإمام (أي حنفية) (و) الإمام (محمد) خلافاً لابي يوسف والأئمة الثلاثة) مالك والشافعي وأحمد رضوان الله تعالى عليهم وهم يظنون أن التباين داخل في عموم السارق واعتبر والفقير حرزا (وقول أبي حنيفة رحمه الله قول ابن عباس) وفي فتح القدير روى ابن أبي شيبة عن الزهري قال أخذ تباين في زمن معاوية وكان مروان على المدينة فسأل من يحضر تمن العصاة والفقهاء فاجتمع رأيهم على أن يضرب ويطلقه وعلم من هذا أن غير ابن عباس أيضاً من العصاة الكثيرين مذهبهم كذبنا (والزهري والأوزاعي 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 (و) أبي ثور) من تبع التابعين (كذا في التفسير) وأما الصيغة) عطف على قوله أما لعارض أي أما أن يكون خفاؤه لاجل الصيغة بأن تكون هي محتملة لعدم تبيده (فالما أن يدرك المراد بالعقل) بملاحظة السباق والسباق وغیر ذلك من القرائن (فهو المشكل كافي شتم) في قوله تعالى نسأؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أني شتم (لاستعماله كإين) تارة فلو جعل عليه كان المعنى فأتوا في أي موضع شتم من نسأؤكم فبتناول الموضوع المكره أيضاً (و) استعماله مثل (كيف) تارة أخرى فيكون المعنى فأتوهن بأي كيفية شتم من القعود والقيام والاضطباع وغير ذلك لكن المأتي به هو الفعل المعتاد (فيظهر بقية الحرث) المذكور في السياق (وتحريم الأذى) المذكور في آية الخيض (أن المراد الثاني) أما دلالة القرينة الأولى فلأن الموضوع المكره لا يطلب منه الولد وأما دلالة الثانية فلأن الأذى يوجد في الموضوع المكره أيضاً فان قلت الأذى وهو التباين كما أنه يوجد في الموضوع المكره يوجد في الموضوع المعتاد أيضاً فلا يراد مطلقه بل أذى مخصوص بالخيض وهو لا يوجد في الموضوع المكره فلا دلالة للأذى قلت المراد بالأذى التباين التي

لا يتعرض للفساد والانقطاع قبل الغروب وهذا متعرض له فيكون هذا ما نعلم من الإلحاق بالصوم الذي يتعين الجماع لفساده فان قال قائل فلو علمت المرأة بالعادة انها تحيض في اثناء النهار أو يقول نبي صادق حياضاً أو جنونا أو موتاً فهل يلزمها الصوم حتى تصوم بعض اليوم قلنا على مذهب المعتزلة لا ينبغي أن يلزم لان بعض اليوم غير مأثور به وهي غير مأثورة بالكل أماعندنا فالأظهر وجوبه لان المرخص في الإفطار لم يوجد والأمر قائم في الحال والميسور 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 جئت قبل الاتمام فقد اختلفوا في وقوع الطلاق فهل يلتفت هذا الى هذا الأصل قلنا نعم قياس مذهب المعتزلة أن لا يبحث لان بعض الصوم ليس بصوم والفساد ليس بصوم وقد تبين ذلك بالآخر وعلى مذهبتنا ينبغي أن يبحث وهذه صلاة في الحال وعمامها مقيد بالشرط حتى لو قال والله لا اعتكفن صائماً أو ان اعتكفت صائماً فزوجتي طالق ثلاثاً فاعتكف ساعة صائماً من جن أو مات لم تجب الكفارة في تركه ولم تره زوجته ولا تخلوا هذه المسائل عن الالتفات الى هذا الأصل ولو قال ان أمرت عبيدي فزوجتي طالق ثم قال صم غدأ طلقت زوجته فان مات

تفرغ عنها الطبايع السليمة كالدم والغائط ولا شك أن كلهما مما تستغذره الطبايع السليمة هذا (أو) لا (يدرك) المراد بالعقل بل (بالنقل) عن الجمل (فهو الجمل كمشرك تعذر تركه) لعدم قرينة معينة للمراد (كالوصية لمواليه) موال (أعلون) وهم المعتقون بالكسر (وأفولون) وهم المعتقون بالفتح ولا يتبين المراد الا بين الموصى ولذا تبطل الوصية من غير بيان (ومنه الأسماء الشرعية كالصلاة) فاننا نعلم قطعاً أن لغويها وهو الدعاء غير مراد فلا بد من معنى آخر شرعي وهو غير مدرك الا بين من الشارع (والربا) وهو لغة الزيادة ولا شك أنه ليس كل زيادة محرمة فمضى زيادة مخصوصة في الشارع وهي غير معلومة الا بين منه (أو لا يدرك) المراد (أصلاً) لا بالعقل ولا بالنقل بل ان علم علم عبادته وهو به منه تعالى (فهو المشابه للحرور في أوائل السور واليد) المذكور في قوله تعالى بداقته فوق أيديهم (والعين) في قوله تعالى ولتصنع على عيني (والترول) كما ورد في السنة العجيبة 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 يستدل عن كسبها ولذا قال الامام مالك الايمان بها واجب والسؤال عنها حرام وليس قولهم ان الحكم المقصود منها مجمل اذ من الضروريات أن المقصود من بداقته فوق أيديهم الغلبة وكذا من الاستواء ومن التزول الرحمة لكن الاجمال انما هو في اثبات هذه الصفات والمتأخر من أو لواتك النصوص كلها ونسبهم بعض الصوفية الى أنهم ممن آمن ببعض وكفر ببعض هذا (وقالت الشافعية الظاهر الدال) على المعنى (طناً) أي دلالة تلبية (والنص الدال) عليه (قطعاً) أي دلالة قطعية (والمؤول المصر وف عن الظاهر) من المعنى المتبادر (والمفسر الذي فسر) لأجل الاحتمال (والمستغنى عن التفسير) وبالجملة ما كان قطعي المراد إما بنفس الدلالة أو بالتفسير (والحكم المنفصل المعنى نصاً كان أو ظاهراً) فيتناول الاقسام الأربعة المذكورة في تقسيمنا (والمشابهة غيره) فيتناول أقسام الخفاء (والمبين والمجمل برادفهما) المبين للحكم والمجمل للمشابهة (كذائقيل) وليعضهم اصطلاحات آخر (ومابه الايضاح هو انبيان) وهذا الاصطلاح متفق فيما بيننا وبينهم (وهنا فصول) ثلاثة (للتأويل والاجمال والبيان)

(الفصل الأول التأويل منه قريب) الى الفهم (فيترجح المرجوح عن مرجحنا) وهو القرينة (ومنه بعيد) عن الفهم (فلا يصار اليه الا بإيعاض قوي) فيترجح وينساق الى الذهن والشافعية ثلثوا القسمة وقالوا التأويل قريب وبعيد ومتعذر ولا ينبغي ما فيه وهل هذا الا كقسمة الانسان الى الرجل والمرأة والنقش المنقوش على الألواح (ثم ذكر الشافعية منه تأويلات للقسمة فنها قولهم) في قوله عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام في كتاب عمرو بن حزم (في أربعين شاة أي قيمتها) مقولة للقول فاما بارادة القيمة من لفظ الشاة أو بالتقدير في نظم الكلام (وهذا) التأويل (بعيد اذ يلزم أن لا يجب الشاة) بل القيمة (فيجب أن لا تكون مجزئة) لو اذاه وما قالوا في التعليل ان الزكاة تدفع حاجات المحتاج ودفع الحاجة في القيمة أشد فغير صحيح لانه معنى مستنبط من أصل مبطل اياه (وكل معنى استنبط من حكم فابطله باطل كذا في شرح المختصر والحق) أنه ليس تأويلاً (وأن مرادهم أن وجوب الشاة يتضمن جواز بدلها) في الأداة (لان المنظور في الزكاة المالية) دون الصورة (لانها تدفع حاجات الفقراء) والقيمة أوفى به (وقد دل على ذلك) أي على جواز الاتيان بأداء القيمة بدلها وان المنظور في ايجابها المالية (نص معاذ)

قبل الغد فلا يتبين انتفاء الطلاق ولو قال ان وكلت وكيلاً فزوجتي طالق وان عزلت وكيلاً فعبدى حرم وكل من يبيع داره غدا ثم عزل قبل الغد فطلقت زوجته وعتق عبده (الشبهة الثانية) وهي الاقوى قولهم ان الامر طلب فلا يقوم بذات من يعلم امتناع وجود المأمور فكيف يقوم بذات السيد طلب الخياطة ان سعد العبد الى السماء وهو يعلم انه لا يصعد ثم يمكن ان يقول خط ان سعدت الى السماء لكنه صيغة امر ولا يقوم الطلب بذاته كما لو قال له اصعد الى السماء لم يكن أمراً لهجزه وعلم الأمر بامتناعه الا على مذهب من يجوز تكليف ما لا يطاق وانتم قدمتم الى منع تكليف المحال وبه يفارق الأمر الجاهل فان من لا يعرف بحر عبده عن القيام بتصوره ان يقول قم ويقوم بذاته الطلب أما اذا علم بحر فلا يقوم بذاته طلب الممتنع وهذا التحقيق وهو ان الجهل اذا كان شرط القيام هذا الامر بذاته فالمؤثر في صفة ذاته جهله لاجهله المأمور فهم اعلم الامر عدم الشرط فكيف يكون طالباً وان لم يكن طالباً فكيف يكون أمراً والأمر هو الطلب وهذا واقع والجواب ان هذا لا يصح من المعتزلة مع انكارهم كلام النفس أما عندنا فليس المراد بالطلب الذي هو معنى الامر ارادة وتثوقه لان المعاصي عندنا مرادة

رضي الله عنه (كإعقابه الخاري وتعليقاته صحيحة) مسندة وفي بعض شروح التحرير وصله يحيى بن آدم (آتوني بخميس) وهو ثوب طوله خمسة أذرع (أوليس) وهو الثوب الملبوس (مكان الذرة والشعر) 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 ولا اشتغال الصحابة برضوان الله عليهم بالعبادة والاعراض عن أعراض الدنيا فلا يجدون ثياباً وهم كانوا في رخوة ومنولين فأعطاه الثياب أهون عليهم وأيضاً ورد في كتاب خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم الصديق الأ كبر رضوان الله تعالى عليه على ما رواه الضحاى من بلغت عنده صدقة الجذعة وليست عنده جذعة وعنده حقة فأنها تقبل منه الحقة ويجعل معها شاتين ان استيسر تاله أو عشرين درهما ومن بلغت عنده صدقة الجذعة وليست عنده الحقة وعنده الجذعة فأنها تقبل منه الجذعة ويعطيه المصدق عشرين درهما ومن بلغت عنده صدقة بنت لبون وليست عنده بنت لبون وعند بنت محاض فأنها تقبل منه بنت محاض ويعطيه معها عشرين درهما واثنتين وفي مبداه هذا الكتاب هذه فريضة الصدقة التي فرضها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فاذا ظهر من هنا أن ذكر الشاة لتعيين ماله الواجب واعلامه لأن الواجب صورة الشاة (فلاح أن هذا استنباط) للثايط (وليس بتأويل) فان الشاة على معناها وذكورها لانها معيار معرفة الواجب (فعدمه من خروج عن المقام) بل الارادة لا يتوجه الاماذا كر وأن استنباط العلة المبطله للنص لا يجوز والعذر عنه ما يبين ان تغير المنصوص ليس لاستنباط بل بدلائل أخرى ومن تأمل فيما قلنا علم ان دفاع ما يورد أنه ان أبق لفظ الشاة على معناها فهي الواجب ولا تجزئ القيمة وان أريد به القيمة فهو تأويل نعم انه تأويل بدليل فليس بعيداً وذلك لان الشاة على معناها ولا يلزم منه عدم اجزاء القيمة فانها لم تذ كر لكونها هي الواجب بل لكونها معيار الواجب وتقديره فالواجب حقيقة هذا القدر من المالية وهو الجزئ فافهم (وأورد في شرح التشرح 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 الا بدليل من خارج ولا يهتدى الى الابدال الرأي ولم يوجد نص البديلة في زعمه والا فالنص قد تقدم (فأقول مندفع لان المراد) في تأويل الحنفية (بالقيمة المالية) أي ماله الشاة (وهي) أعم (موجودة فيها) فأعطائها اعطاء المالية فتجزئ (تأمل) واحفظ فانه حق صراح ظاهر جداً ومشايعنا الكرام ذكروا وجهاً آخر هو أن الله تعالى وعدا بصال أرزاق العبيد كلهم ثم أعطى الأغنياء من المال ولم ينجز حق الفقراء ثم أوجب في أموالهم حقاً لنفسه ثم أحال رزقهم عليهم من ماله فقد أنجز الوعد والرزق أنواع مختلفة من الأكل والشرب واللبس وغيرها ولا يفها نوع واحد من المال فعلم أنه يجوز الاستبدال فليس التغير بالتعديل بل بهذه الاشارة والتعليل مصاحب معه كذا قالوا وفيه نظر أما اولاً فلاننا نسلم أن ايجاب الزكاة انجاز الوعد بصال الرزق بل أنجز الوعد بانحاء أخرى كالاهتداء الى التجارة والمزارعة وغيرها والقائه في قلب الأغنياء ان يعطوه ما يكفيهم بل أكثر وغير ذلك وأما ثانياً فلأننا سلمنا أن الايجاب انجاز الوعد لكن أوجب الزكاة من أموال كثيرة كالحيوانات والذهب والفضة والحبوب والثمار والكل واف بأنواع الرزق فلا يكون انابالاستبدال ولا يدل على أن الصورة غير مرعى في نظر الشارع وأما ثالثاً فلاننا ذلك لكن يجوز أن يكون

وهي غير مأمور بها والطاعات مأمور بها وقد لا تكون مرادة فان ما أراد الله واقع والشوق على الله محال وانما معناه اقتضاء فعله لمصلحة العبد ولكنه يكون توطئة للنفس على عزم الامتثال أو التردد لما يخالفه لطفه في الاستعداد والانحراف عن الفساد وهذا اللطف متصور من الله تعالى ويتصور ايضا من السيد أن يستحل عبده بأوامر بنجرها عليه مع عزمه على نسخ الامر قبل الامتثال امتنا العبد واستصلاحه وكل امر مقيد بشرط أن لا ينسخ وكل وكالة مقيدة بشرط أن لا يعزل الوكيل وقوله وكلت ببيع العبد غدا مع العلم بأنه سيعتق العبد قبل الغد وكالة في الحال يقصد بها استعمال الوكيل مثلا وامتنانه في اظهار الاستبشار بأمره والكرهية فكل ذلك معقول لهذه الفائدة وليس تحت الامر الآتية اقتضاء من هذا الجنس والله أعلم

﴿القول في صيغة النهي﴾ ❦ اعلم أن ما ذكرنا من مسائل الاوامر تنضم به أحكام التواهي 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 طعاما أو كسوة وغيرهما فلا يكون الانجاز بهذا الايجاب اذ التكرار بالاستبدال بل للفقير ولا نزاع فيه وغاية ما يقال ان الله تعالى قد وعد افعال الرزق والله تعالى مخبر وعده فالرزق من أي موضع يصل فهو منه تعالى انجاز للوعد ولما أوجب للفقير من مال نفسه وأوصله اليه علم أن هذا من جملة انجاز الوعد لأن الانجاز مختصر فيه فاندفع الأول والصورة غير كافية في الرزق الموعود لان من جملة الثياب والمال بوجه صريحها في مال أصلا لم يجوز الاستبدال بالثياب ونحوها وحينئذ اندفع الثاني ثم ان المتبادر من الحوالة على أحد من خزنة الخيل لصرفه الى حوائج شتى منه قضاء تلك الحوائج بذلك القدر من المال سواء كان بأداء ذلك بصورته أو بأداء مال آخر يقدره فعلم أن المقصود من ايجاب الرزق كما ايجاب هذا القدر وتخصيص الشاة والحبوب والثمار والخبز بالذ كراتها هو لكونها أهون على أصحابها وحينئذ اندفع الثالث وهذا غاية ما يقال في هذا المقام وتأمل فيه ثم ههنا اشكال رابع هو أن دلالة آية الرزق على كون الايجاب انجازا ثم على جواز الاستبدال بعلاقة التزم بعد تسليمها من قبيل الاتزامية البتة ودلالة الحديث على وجوب الشاة عبارة والاشارة لا تصلح مغيرة للعبارة كيف وفيه صرف الاقوى لأجل الاضعف وذلك مما لا يجوز أصلا والغاية في الجواب أن الصرف لأجل ان هذا فرقة على جواز الاستبدال عرفا فالغيب هو العرف لأجل دفع التعارض بين الاشارة والعبارة حتى يقال العبارة متقدمة على الاشارة عند التعارض كما هو فرقة بين التغيرين يظهر بالتأمل الصادق هذا غاية الكلام وتأمل فيه ثم بعد في الكلام كلام لأن التقرير المذكور في 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 يتجه الجواب بأن فائدة التعليل غير مختصرة في القياس وفصله مطلع الاسرار الالهية أن المراد في الحديث اما ايجاب الشاة بصورتها أو ماليها فاما أن تكون الشاة مجازا عن المالية أو على الحقيقة ويكون ذلك كرها تقديرا الواجب وعلى الاول يلزم ان نسخ هذا الحديث بهذه الاشارة أو بأمر معاد أو بماروي في كتاب الخليفة الحق الصديق الأكرم رضي الله تعالى عنه فلا يصح تعليله كما سيجي أن تعليل المنسوخ لا يجوز وأيضا ان العلماء سلفا وخلفا استدلووا 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 فعلم أن الحكم معلل بدفع الحاجة لظهور أن الواجب ما يكفي لدفع الحاجة وهو مالية الشاة مثلا وذك كرها 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 فانه قال ذلك خيرا لأصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والعلة المنصوصة لا يجب فيها التعدي فافهم (ومنها قولهم في) قوله تعالى في كفارة الظهار فن لم يستطع (فأطعم ستين مسكينا أطعم طعام ستين) مقولة للقول (اذ حاجة واحد في ستين) يوما (كحاجة ستين) مسكينا والمقصود في الكفارة المالية دفع حاجة هذا المبلغ كما في سائر العبادات المالية فيجزئ أطعم مسكين واحد في ستين يوما كما يجزئ أطعم ستين مسكينا في يوم فالمقصود من الآية أطعم هذا القدر من الطعام ووجه البعد أن هذا صرف عن الظاهر من غير ملج فان ما ذكر

البيع والنكاح والتصرفات المفيدة للأحكام هل يقتضى فسادها فذهب الجماهير إلى أنه يقتضى فسادها وذهب قوم إلى أنه
 إن كان نهيًا عنه لعينه دل على الفساد وإن كان لغيره فلا والمختار أنه لا يقتضى الفساد ويانه أن تعنى بالفساد تخلف الأحكام
 عنها وخروجها عن كونها أسبابا مفيدة للأحكام ولو صرح الشارع وقال حرمت عليك استيلاء جاريتك ونهيتك عنه لعينه
 لكن إن فعلت ملكت الجارية ونهيتك عن الطلاق في الحيض لعينه لكن إن فعلت بانت ذوجتك ونهيتك عن إزالة العجاسة
 عن الثوب بالماء المصوب لكن إن فعلت طهر الثوب ونهيتك عن ذبح شاة الغير بسكين الغير من غير إذن لكن إن فعلت حلت
 الذبيحة فشى من هذا ليس بمنع ولا يتناقض بخلاف قوله حرمت عليك الطلاق وأمرت به أو أحتملك وحرمت عليك الاستيلاء
 لجارية الابن وأوجبته عليك فإن ذلك متناقض لا يعقل لأن التحريم بضاد الإيجاب ولا يصادف كون التحريم منصوبا على
 حصول المثل والحل وسائر الأحكام إذ يتناقض أن يقول حرمت الزنا وأحتمته ولا يتناقض أن يقول حرمت الزنا وجعلت الفعل
 الحرام في عينه سببا لحصول المثل في العوضين فإن شرط التحريم التعرض لعقاب الآخرة فقط دون تخلف الثمرات والأحكام

لا يصلح غير النص (مع إمكان فساد طعام الستين لفضل الجماعة وبركتهم وتضافر قلوبهم) يعني مع أن هذا القياس غير صحيح
 في نفسه لو جرد الفارق أو لمنع العلة مستندا بأن بركة الجماعة ونشاط قلوبهم علة لكفارة الذنب وأشترط فيها فلا يلزم كفاية
 الواحد في ستين يوما (والحق) أن هذا ليس من التأويل لأن لفظ ستين مكينا على معناه بل (أنه قياس الواحد في الستين)
 من الأيام (على الستين) من المساكين (الظهور أن المناط دفع هذا المبلغ في الحاجات) كما قررنا وما قالوا إن في الأصل
 فضل الجماعة جوابه أن غاية ما لزم منه كون المناط في الأصل أقوى (ووجود الأولوية بوجوه منافي الأصل لا يمنع التعدي) للحكم
 (إلى الفرع) كما سيجي إن شاء الله تعالى فذكر ستين مكينا لكون دفع حاجتهم معيارا للواجب وهو القدر الصالح لهذا كما مر في
 الشاة فعند هذا من التأويلات خروج عن المقام ثم يقي ههنا إيراد أن الأول أن فضل الجماعة عندهم مناط للحكم وعلة له وليس
 دفع الحاجات علة عندهم كما قررنا فلا يتوجه الجواب بعدم منع الأولوية القياس والثاني أن ظاهر الآية وجوب اطعام ستين
 مكينا وهذا التعليل مغير لموسبي في بحث القياس أن تغيير النص لا سيما من الأصل مما لا يجوز بالتعليل وإن قيل بالتأويل
 بإرادة ستين مكينا حقيقة أو حكما فهو إذن من المقام لانه من غير دليل فتأمل (ومن هنا حمل) قوله صلى الله عليه وعلى آله
 وصحبه وسلم (أي امرأة نكحت نفسها من غير إذن وليها فنكاحها باطل على الصغيرة والأمة والمكاتبه والمعتموه) وهذا التأويل
 في الأمة فقط غير صحيح لأن نكاح الأمة ليس باطلا بل موقوفا على اجازة الولي (أو يؤول إلى البطلان غالب الاعتراض الولي) ولعل
 المراد بالأول إلى البطلان أعم من البطلان في نفسه في الحال أو المسأل لأن نكاح المعتموه يبطل في الحال ثم إن اعتراض الولي
 إنما يصح إذا زوجت غير كفء لا مطلقا ولذا قدس بقوله غالب يعني أن المرأة ناقصة العقل لا تهتدي إلى مصالحها فيقع تزوجها
 غالبا من غير كفء رغبة في المال فيبطل باعتراض الولي والحق في التأويل أن يقال المراد من الولي من له ولاية النكاح على الكمال
 من غير انتقار إلى رضا المرأة فالمعنى أي امرأة ذات ولي نكحت من غير إذنه فنكاحها باطل لعدم الإذن فخرجت البالغة إذ ليس لها
 ولي كذلك عندنا وإن زعم الخصم ونكاح الصغيرة والأمة أيضا باطل لعدم الإذن فإنه موقوف عليه ونكاح المعتموه لا اعتداد
 به من دون إذن الولي ولعل هذا هو المراد للخصم وهذا غير بعيد عن الفهم فإن المتبادر إلى الفهم في العرف من هذه العبارة
 المرأة التي هي ذات ولي قطعا والافان أي يعتبر وإرادة الكمال 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 لآبائه أنها ليست منها ثم الشافعية أيضا يلزمهم التخصيص بالبكر لأن الثنية يجوز نكاحها إذا زوج وكيلها
 بانتمائها من دون إذن الولي فافهم وإنما التزموا التأويل (لأنها ملكة لبضعها) فلها التصرف كيف شئت (فكان) نكاحها
 (كبيع سلعة) فإنه يجوز لها فإن قلت إذا كان النكاح كبيع سلعة فينبغي أن لا يكون الولي الاعتراض قال (واعترض الولي)
 ليس لقصور ملكها للبضع بل (لعدم نقيصة إن كانت) والنقيصة فيما إذا تزوجت بغير الكفء (مع أن منع استقلالها مطلقا)
 من كفء كان أو غير كفء (مما يلقى بمعا من العادات) فإن الألبق إن لارضى عنانهم في هذا الأمر فالتأويل في النص إخراج
 له عما هو الأولى (والجواب أن الحديث ضعيف) فلا يصح الاحتجاج به (فالتأويل تنزل) إذ لا حاجة إليه (وذلك) الضعف

عنه فاذا ثبت هذا فقولوا لا تسبح ولا تطلق ولا تنكح ليدل على تخلف الاحكام وهو المراد بالفساد فلا يخلو 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 نهيا 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 فهو ما أمام من حيث الشرع فلو قام دليل على أن النهي للفساد ونقل ذلك عن النبي عليه السلام صريح لكان ذلك من جهة الشرع تصرفا في اللغة بالتغيير أو كان صيغة النهي من جهته منصوبا علامة على الفساد ويجب قبول ذلك ولكن الشأن في اثبات هذه الحجة ونقلها وشبههم الشرعية أربع (الشبهة الاولى) قولهم ان المنهى عنه فيجب ومعصية فكيف يكون مشروعا قلنا ان أردتم بالمشروع كونه ما موراه أو مباحا أو مندوبا فذلك محال ولنا نقول به وان عنيته كونه منصوبا علامة للثابت أو الخلل أو حكم من الاحكام ففيه وقع النزاع فلم ادعيت استعماله ولم يستعمل أن يحرم الاستيلاء وينصب سببا للملك الجارية ويجرم

(المصعب من انكار الزهري روايته كذا في التصريح) * اعلم ان 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 فلقيت الزهري فسألته عن هذا الحديث فلم يعرفه فقلت له ان سليمان بن موسى حدثنا به عنك فأتى الزهري على سليمان خيرا 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 اسرائيل وشريك وجماعة أخرى سماهم رو وعنه أبي اسحق عن أبي بردة عن أبي موسى الأشعري عن النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وروى شعبة وسفيان الثوري عن نونس بن أبي اسحق عن أبي اسحق عن أبي بردة عن النبي صلى الله عليه وسلم كذا في فتح القدير أيضا فليس في الحديث الثاني سقم الا بالاضطراب في الارسال والاسناد وهو ليس سقما عندنا وفي التصريح قال بعد ما بين سقم الرواية الأولى المذكورة في الاعتراض وابداء معارض أقوى منه قال وأما الحل على الأمة وما ذكر فانما هو في لانكاح الابوي يعني ان الحنيفة لم يؤولوا ولم يخصوا الحديث المذكور في الاعتراض لكونه سقيا ومعارضا بالاقوى وانما اولوا هذا الحديث واذا تأملت فيما تلونا علمت ما في نسبة النزول الى التصريح من الخطا والله أعلم (ولو سلم) عدم ضعفه (فعلوا بما هو اصح منه) وقد جاء (من رواية مسلم الأبي أحق بنفسها من زوجها) أي الأيم (من لا زوج لها بكر كانت أو ثيبا وليس للولي في نفسها حق سوى التزوج في حقها منه) أي من الولي فينفذ 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 فبذلك علم اعتراض التأويل البعيد فقهرى (ويؤيد ذلك بقوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره لاستناد النكاح الى المرأة والقول بان جهة الاستناد وجود الاذن منها والرضا به ارتكاب التجوز من غير دليل وارتكابه ليس أولى من ارتكابه في الحديث المذكور (فاذا صححت مباشرتها) للتزوج بحديث مسلم وإشارة قوله تعالى (فلا بداما 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) أيضا 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 النكحة ولها وحيد لا تأويل ثم انه لا بد للشافعية من تخصيصه بنكاح المرأة ثم البكر منها فيلزم المخذور فقهرى (على ان مفهومه) الخالف (صحة نكاحها باذن ولها وانتم لا تقولون به) فان النكاح عندكم لا ينعقد بعبارة النساء وقد يقال ان قيد من غير إذن الولي خرج مخرج العادة فان العادة أن لا تنكح المرأة نفسها الا اذا لم يأذن الولي ولأن تقول ان منطوق الاستثناء في حديث لانكاح الابوي جواز نكاح المرأة عند حضرة الولي وادته مع انهم لا يقولون به ولو تزلزلنا وسلمنا ان الحديثين صحيحان خالفنا عن المعارض فن ابن ينعون النكاح بعبارة النساء وانما اللازم منه الاذن فتدبر (ومنها حلهم) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (لا يصالحن لم بيت الصيام من الليل) رواه الترمذي وأبو داود والبيهقي والليل (على القضاء والنذر المطلق) والكفارة فلا يجوزون

الطلاق وينصب سببا للفراق بل لا يستعمل أن ينهى عن الصلاة في الدار المغصوبة وتنصب سببا للبراءة الذممة وسقوط الفرض
 ﴿الشبهة الثانية﴾ قولهم إن النهي لا يرد من الشارع في البيع والنكاح الا لبيان خروجه عن كونه مملكا أو مشروعا فلنا في هذا
 وقع النزاع فالدليل عليه ولم من بيع ونكاح نهى عنه وبقي سببا لا فائدة في هذا التحكم ﴿الشبهة الثالثة﴾ قوله عليه
 السلام كل عمل ليس عليه أمرنا فهو رذون من أدخل في ديننا ما ليس منه فهو رذ فلنا معنى قوله رذ أي غير مقبول طاعة وقربة
 ولا شك في أن المحرم لا يقع طاعة أما أن لا يكون سببا للتحكم فلا فإن الاستيلاء والطلاق وذبح شاة الغير ليس عليه أمرنا ثم ليس رذ
 بهذا المعنى ﴿الشبهة الرابعة﴾ قولهم أجمع سلف الأمة على الاستدلال بالمناهي على الفساد ففهموا فساد الربا من قوله ونذروا
 ما بقي من الربا واحتج ابن عمر رضي الله عنه في فساد نكاح المشركت بقوله ولا تشكوا المشركت حتى يؤمن وفي نكاح المكارم
 بالنهي قلنا هذا يصح من بعض الأمة أما من جميع الأمة فلا يصح ولا جهة في قول البعض نعم بتسلكه في التعريم والمنع أما في
 الفساد فلا ﴿مسئلة﴾ الذين اتفقوا على أن النهي عن التصرفات لا يدل على فسادها اختلفوا في أنه هل يدل على صحتها

فيه التوبة الا من التلب بخلاف صيام شهر رمضان والنفل فإنه يجوز فيهما التوبة الى نصف النهار (لجعلوه) أي الحديث (كالغز)
 الذي لا يفهم الا بصعوبة شديدا (وان كان) لتأويل (لا بد فينبغي نفي الفضيلة) تأويله لأنه أقرب ويفهم في العرف أيضا وهذا
 لعدم الاطلاع بكتبنا فان مشايخنا يؤولون نفي الصيام بنفي الكمال أولا ثم ينزلون عنه فيؤولون 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 أتانا يوما آخر فقلنا يا رسول الله هديتنا نحس فقال أرتبه فلقد أصبحت صائما فأكل
 رواء مسلم فهذا صريح في التوبة في النهار في النفل وهذا انما يتم لو كان الصوم غير مختار ولم يكن صوم بعض النهار صوما وأما اذا
 كان مختارا وهو بعض النهار عبادة كما نقل صاحب الهداية عن الامام الشافعي رحمه الله ان صوم بعض النهار صوم لكن شرطه
 الامسالك من الصبر ففيه المناقشة مجال فان التاويل في النفل بالنهار صائم بعض اليوم من حين وجود التوبة لا من الابتداء فيكون
 تقدم التوبة على الصوم شرط 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 بالربوبية) للهلال (وفي يوم عاشوراء حين كان صومه واجبا) قبل
 اقتراض صيام شهر رمضان (ومن لم يكن أكل فليصم) أما الأول فقد ذكر في الهداية أن بعد ما شهد الاعرابي بروية الهلال
 قال صلى الله عليه وآله وسلم الأمن أكل فلا يأكل بقية يومه ومن لم يأكل فليصم وهو نص في جواز التوبة بالنهار لكن قال في فتح
 القدير هنا مستغرب وما في سنن الدارقطني فهو أنه شهد الاعرابي بالليل فأمر بالصوم في الغد وهذا واقعة أخرى لا تصلح دليلا لما
 نحن في صدده وأما الثاني فقد روى الشيخان عن سلمة بن الأكواع 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 بالوجوب وان الصوم الواجب يتأذى بنية في النهار ويلزم منه توقف الامسالك من الصبر فان نوى
 يقع عبادة وصوما والالا والذي هو نص 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 نلتونا عليك ظهر لك أن منع ابن الجوزي وجوب
 هذا الصوم ليس في محله واذا ثبت صحة التوبة في النهار في صوم عاشوراء وشهر رمضان لزم في النذر المعين لانه واجب معين (والواجبات
 المعينة لا فرق فيها لم يبق الا غير المعين من الواجب) كالتنذر المطلق والكفارة والقضاء فان اليوم لم يعين لهذا الصيام فلا يتوقف
 الامسالك في أول اليوم الاعلى نية معين له وهو النفل (فعلوا بالأدلة جميعا بقدر الامكان) فأولوه بان لافضيلة لمن لم يبيت
 الصيام من الليل وبأن لا يصام لمن لم ينو أن يكون صوما من الليل وان كان النية بالنهار وخصه وابتعد التنزل العام بهذا الصيام
 والتخصيص ليس من التأويل بلات البعيدة (وهو أولى من اهدار البعض مطلقا) كما فعل هؤلاء ثم حديث لا صوم لمن لم يبيت الصيام
 ويروي لمن لم يجمع الصيام ويروي لمن لم يفرض الصيام من الليل مختلف في الرفع والوصل والضعف أما الأول فلأنه روى
 مالك في الموطأ من كلام ابن عمر وأم المؤمنين عائشة الصديقة وحفصة رضي الله عنهم ورفعه عبد الله بن أبي بكر عن الزهري

فقل أبو زيد عن محمد بن الحسن وأبي حنيفة أنه يدل على الصحة وأنه يستدل بالتمسك عن صوم يوم النحر على انعقاده فإنه لو استحال انعقاده لما تمسك به فان المحال لا ينهي عنه كما لا يؤمر به فلا يقال إلا بمعنى لا تبصر كما لا يقال له أبصر فزعموا أن النهي عن الزيادة على انعقاده وهذا فاسد لأننا بينا أن الأمر بمجرد لا يدل على الاجزاء والصحة فكيف يدل عليه النهي بل الأمر والنهي يدل على اقتضاء الفعل واقتضاء الترك فقط أو على الوجوب والتعريم فقط أما حصول الاجزاء والفائدة أو نفيهما فيحتاج الى دليل آخر واللفظ من حيث اللغة غير موضوع لهذه القضايا الشرعية وأما من حيث الشرع فلو قال الشارع إذا نهيتكم عن أمر أردت به صحتة لتلقيناه منه ولكنه لم يثبت ذلك صريحا بالتوازن ولا ينقل الأحاد وليس من ضرورية الأمور أن يكون صريحا بمجردنا فكيف يكون من ضرورية المنهي ذلك فاذا لم يثبت ذلك شرعا ولغة وضرورة بمقتضى اللفظ فالمصير اليه تحكّم بل الاستدلال به على فساده أقرب من الاستدلال به على صحته فان قيل المحال لا ينهي عنه لان الأمر كما يقتضى مأمورا يمكن امتثاله فالتمسك يقتضى منها يمكن ارتكابه فصوم يوم النحر اذا نهى عنه ينسب أن يصح ارتكابه ويكون صوما فاسم الصوم بالصوم الشرعي

رفعه عن أم المؤمنين حفصة رضيت الله عنها وأما الثاني فلا نة 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 أيوب ليس بالقوي وهو من رجاله وقال عبد الله بن عباد البصري بقلب الأخبار وقال روى عنه روح بن الفرخ نسخة موضوعة فلهذا درنا تحتنا الكرام حيث قدموا حديث صوم عاشوراء الصحيح المتفق على صحته وعملوا بعبادته ودلالته ولو اجماعا بهذا المختلف فيما وافق القياس هكذا ينبغي أن يفهم فافهم (ومنها حمل) قوله تعالى (ولذي القربى) في كريمة واعلموا أنما غنمتم من شئ فإن لله نسجه والرسول ولذی القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل (على الفقراء منهم لان المقصود سد خلة المحتاج) دليل للحمل (مع أن القرابة ربما تجعل سببا للاستحقاق مع الغنى تشرى بقا للتي صلى الله عليه) وآله وأصحابه (وسلم) فهذه العلة ملائمة لعموم الحكم وقد تركزوا وأول العلة محتملة (وأوجب بأن ذلك) ليس لما ذكرتم من العلة بل (لقوله صلى الله عليه) وعلى آله وأصحابه (وسلم) يابن هاشم ان الله كره لكم أوساخ الناس) وهي الزكاة (وعرضكم عنها جس الجس والمعرض عنه الفقير) فكذا العوض فوجب التخصيص قال الشيخ ابن الهمام في فتح القدير لم يوجد لفظ العوض في كتب الحديث لكن الأمر سهل لان ابن أبي حاتم رواه عن ابن عباس قال رغبت لكم عن غسالة الأيدي لان لكم في جس الجس ما يغنيكم ويكفيكم وفيه إشارة الى العوضيه وقد ورد نص من أمير المؤمنين على رضي الله عنه موقوف في العوضيه لكن يرد عليه أن العوضيه ان دل فاعيد على الاختصاص بالفسق اما لاشاره دون العبارة فلا يكون معارضا للنص القرآني فلا يصلح تخصيصه أن هذا خبر الواحد وقد أصررت على عدم جواز تخصيص عام الكتاب به فان هذا لم يخص بقاطع أصلا ولا يبعد أن يقال في دفع الثاني ان ذوى القربى عام مخصوص لأنه أخرج منه بنو نوفل وبنو عبد شمس مع دخول بني المطلب وهم وهؤلاء في القرابة سواء ثم فيه اشكال آخر ذكره الشيخ ابن الهمام في فتح القدير هو ان هذا لو تم لدل على ان استحقاق جس الجس للفقراء منهم مع أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم كان يعطى العباس بن عبد المطلب ولم يكن هو فقيرا قط (وقد صح عن الخلفاء الراشدين) رضوان الله تعالى عليهم (أنهم لم يعطوا ذوى القربى من الصدقات) أى الانحسار لا الزكاة سيما صدقة لأنه من مال الله تعالى لانهم صاروا أغنياء اذ ذلك (فلم يبقوا مصارف) روى الامام أبو يوسف عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس ان الجس كان يقسم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم على خمسة أسهم لله والرسول سهم ولذی القربى سهم واليتامى سهم وللساكنين سهم ولابن السبيل سهم ثم قسمه أبو بكر وعمر وعثمان وعلى ثلاثة أسهم سهم لليتامى وسهم للساكنين وسهم لابن السبيل لكن الكلبي ضعيف عند أهل الحديث لكن الأمر سهل لانه اعتضد برؤية الطحاوي رحمه الله عن محمد بن اسحق قال سألت أبا جعفر يعني محمد بن علي فقلت أرايت على بن أبي طالب حين ولي العراق ولما ولي من أمر الناس كيف صنع في سهم ذوى القربى فقال سلك به والله سبيل أبي بكر وعمر فقلت كيف وأنتم تقولون ما تقولون فقال والله ما كان أهله يصدرون الا عن رأيه فقلت فامنعه قال كرهه والله ان يدي بغير سيرة أبي بكر وعمر قال الشيخ ابن الهمام في فتح القدير فعلم من هذا أن الخلفاء الراشدين لم يعطوا والعصابة كلهم حاضر وولم يشكر عليهم أحد فصارا اجاعا وقال وانما قال الشافعي رضي الله عنه ما قال لأنه يزعم أن أهل البيت لم يوافقوه فلم يكن اجاعا وأجاب عنه بأن أمير المؤمنين عليا بعد من

لا لا مسالك فانه صوم لغة لا شرعا والاسمى الشرعية تحمل على موضوع الشرع هذا هو الاصل ولا يلزم عليه قوله دعي الصلاة
 أيام أقرئك وقوله تعالى ولا تنكوا ما نكح آباؤكم من النساء لانه حل النكاح والصلاة بالمعنى التغوي على خلاف الوضعي بدليل دل
 عليه ولا يلزم عليه قوله عليه السلام لا صلاة الا بطهور ولا نكاح الا بشهوة ولان ذلك نفي وليس نهيا قلنا الاصل ان الاسم لموضوعه
 التغوي الا ما صرفه عنه عرف الاستعمال في الشرع وقد افهينا عرف الشرع في الاوامر انه يستعمل الصوم والنكاح والبيع
 لمعانيها الشرعية اما في المنهيات فلم يثبت هذا العرف المغير للوضع بدليل قوله دعي الصلاة أيام أقرئك ولا تنكوا ما نكح آباؤكم
 من النساء وأمثال هذا المنهيات مما لا ينقد أصلا ولم يثبت فيه عرف استعمال الشرع فيرجع الى أصل الوضع ونقول اذا تعارض
 فيه عرف الشرع والوضع فنصام يوم النحر فقد ارتكب النهي وان لم ينقد صومه ويكون هذا أولى لان مذهبهم بفضي الى
 صرف النهي عن ذات النهي عنه الى غيره فانه لو كان منهي في عينه استعمال أن يكون عبادة منه فده ومطلق النهي عن الشيء
 يدل على النهي عن عينه الا أن يدل دليل فلا معنى لترك الظاهر من غير ضرورة فان قيل فاذا اخترتم أن النهي لا يدل على الصحة

أن يحكم بما رآه باطلا كيف وفيه منع المستحق عن حقه وهو برى عن هذا ولو كان السبب هنا لم يخالف في بيع أمهات الأولاد
 فعلم أن هذا من رأيه هذا وفيه نظر ظاهر اذ يجوز أن يكون عدم انكار الصحابة لانه كان بعد تقرر رأيهم عليه ولا انكار على الحاكم
 بعد تقرر الرأي والسكوت انما يكون دليلا على الموافقة قبل تقرر المذاهب اولاً لانه انما عمل بهذا العمل باجازه صاحب الحق كما
 روى ابن المنذر أن أمير المؤمنين عمر كان يدفعه الى أمير المؤمنين علي فقال مرته هذا نصيبكم أهل البيت من الخمس قد أخذ بعض
 المسلمين واشتدت حاجتهم فقلت نعم وأما ما ذكره أن أمير المؤمنين علياً بعد من الحكم بخلاف رأيه فصحيح ومسلم ولكن هذا يدل
 على ضعف هذه الرواية والانتقاع الباطن فيه لانه لو كان رأيه عدم الاعطاء ثم أورد الشيخ عليه أن الآية لبيان
 المصارف فيجوز اعطاء صنف دون صنف فيجوز أن يكون عدم اعطاء الخلفاء من هذا القبيل لسد حاجة غيرهم وهذا لا ينفع
 الشافعي فانه زعم الاستحقاق نعم بضرناو ينفع مالكا ويرد عليه أيضاً أن هذا النوع من الاجماع ظني ظنا ضعيفا فكيف يعارض
 الآية القاطعة ثم فيه نظر آخر هو أن هذا البيان لو تم لدل على انتساح الآية لا التخصيص بالفقراء وهو كما ترى فتأمل 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 الخنفة عن قول الله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان الله نجسه قال هذا مفتاح كلام الدنيا والآخرة
 وللرسول ولذي القربى فاختلفوا بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذين السهمين قال قائل سهم ذوى القربى بالمقاربة
 رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال قائل سهم ذوى القربى بالمقاربة الخليفة وقال قائل سهم النبي الخليفة من بعده فاجتمع رأي
 أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يجعلوا هذين السهمين في الخليل والعدو في سبيل الله فكان كذلك من خلافة أبي بكر
 وعمر وهذا صريح في الاجماع ولا يرد عليه ايراد فتح القدير فانه نص في انهم لم يقوا مصارف وليس هذا الاجماع سكونيا حتى
 يكون ظنيا وأما ايراد لزوم انتساح الآية فتدفع 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 أن عثمان
 ابن عفان حتى دخلنا عليه فقلنا يا رسول الله هؤلاء اخواننا من بنى هاشم لانك فضلهم لمكانك الذي وضعنا الله به منهم رأيت
 اخواننا من بنى المطلب أعطيتهم دوننا وانما نحن وهم بمنزلة واحدة في النسب فقال انهم لم يفارقونا في الجاهلية والاسلام واذا
 كان هذا السهم للنصرة فبعد وفاة الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لم تبق نصرة فانتفى الحكم بانتفاء العلة وهذا ليس
 من التسخ في شيء كما في سهم المؤلف من الزكاة ثم هذا لا يكتفي للطالب من غير معاونة حديث الاجماع كما وقع عن بعض مشايخنا
 فانه لا يلزم من انتفاء علة شرع الحكم انتفاؤه كما وقع في الرمل في الطواف وأما اذال الاجماع على السقوط فلا مرد له فعلم أن تلك
 العلة كانت مبقية للحكم أيضا فان قلت فن ابن يعطون الفقراء منهم مع انهم لم يقوا مصارف بهذا الاجماع وقد اختار الشيخ
 أبو الحسن الكرخي اعطاهم وهو المختار للفتوى لاما اختاره الطحاوي من عدم الاعطاء أصلا قلت لعل ذلك لدخولهم في الفقراء
 وانما يقدمون تكرر بما وتشرى بالاسهم الذي أعده الله تعالى لهم على الاستقلال ومن ههنا تدفع القدرح في الاجماع باعطاء
 أمير المؤمنين عمر أمير المؤمنين علياً من الخمس وذلك لان هذا الاعطاء لعله كان للفقراء لان أمير المؤمنين علياً لم يكن له غنى فلرعا

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 اريد بان عقده كونه
 طاعة وقربة وامثال الا لان النهي يصاده واذا لم يكن قربة لم يلزم بالنذر اذ لا يلزم بالنذر ما ليس بقربة نعم لو امكن صرف النهي عن
 عين الصوم الى ترك اجابة دعوة الله تعالى فذلك لا يمنع انعقاده ولكن ذلك ايضا فاسد كما سبق في القطب الاول وان قيل فقد
 حل بعض المناهي في الشرع على الفساد دون البعض فما الفصل قلنا النهي لا يدل على الفساد وانما يعرف فساد العقد والعبادة
 بفوات الشرط وركنوه يعرف فوات الشرط اما بالاجماع كالمطهارة في الصلاة وسر العورة واستقبال القبلة واما بنص واما
 بصيغة النبي كقوله لا صلاة الا بطهور ولا تكاح الا بشهود فذلك ظاهر في النبي عند عدم الشرط واما بالقياس على منصوص فكل
 نهى 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 مقدورا والجنس

عن الحواشي الضرورية هذا غاية الكلام في هذا المقام لكن بعد بقي فيه كلام لان هذا الاجماع آحادى فلا يعارض الآلة القاطعة
 على اصلنا من قطعها العام فلا يبطل به الحكم المتقرر بها بخلاف سهم المؤلفه فان في نص الكتاب اشارة الى عليه التأليف حتى
 يتبادر الى الفهم أن الاعطاء للحاجة الى التأليف ونقل الاجماع بالتواتر المعنوي فلا مرد له الا أن يقال ان هذا العام مخصوص كما مر
 فصار ظنيا فافهمه والأشبه أن هذا السهم غير ساقط لكنهم غير مستحقين اياه بل مصارف والخيار الى الامام في العمل بالاصلح والأليق كما
 عليه الامام مالك والله تعالى أعلم بأحكامه (ومنها جعلهم كالمالكية والحنابلة) أي حل الخنفيه 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 مالا كذا يجوز الصرف الى واحد وأيضا عندهم الفقراء وأمثالها بقية على معنى الجمعية فلا يصرف الى أقل من ثلاثة
 (ودفع ابن الحاجب ذلك) بان السباق وهو رد لهم في المعطين ورصاهم عنهم اذا أعطوهم وسخطهم اياهم (انما معاوية قضى
 ببيان المصارف) قال الله تعالى قبل هذه الآية ومنهم من يلزم في الصدقات فان أعطوا منها رضوا وان لم يعطوا منها اذاهم
 ينضفون زلت في المنافقين حيث قالوا عند شياطينهم ان صاحبكم لا يعدل في القسمة وفشا ذلك وقال ذو النون بصرة منهم
 في المجلس الشريف كما في صحيح البخاري فأزل الله تعالى هذه الآية (ثلاثيتوهم أنهم يختارون في المنع والعطاء) فهنا يدل
 على أن القرض بيان المصرف (ورد) في شرح المختصر (بان ذلك يحصل ببيان الاستحقاق) أيضا فانهم اذا كانوا مستحقين
 ملا كما فالعدول عنهم ليس في يد القاهمين المعطين (فلا يصلح صار فاعن الظاهر) فان قلت يبقى الجزئي اعطاء الواحد من الاصناف
 قلت لا يجوز عندهم ذلك فليس ذلك الجزأ 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 فالأزحجيتن
 بسبب اعطاء البعض ور كهم ودفع هذا الجزأ لا يكون الا ببيان المصارف لا ببيان الاستحقاق وهذا وجه وجهه لكن ظاهر عبارة
 ابن الحاجب ينبوعه فتدبر (أقول) في الجواب مطابقا لما أورد صدر الشريعة (العموم متناهي التملك) فان تلك كل فقير كل
 صدقة غير معقول (لا للصرف) فان كل فقير يصلح مصرفا (فلا بد من صرف) اما العموم واما اللام (وصرف العموم
 يستلزم التملك لغير معين) فله اذا انصرف اللفظ عن العموم فاما ان يراد الجنس ويكون المعنى جنس الصدقة مملوك للجنس
 الفقير فع كونه خلاف مذهبهم من وجوب الاعطاء للثلاثة من كل صنف تملك لغير معين أو يكون الجمعية مقصودة كما في الشكارة
 فع كونه 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 تأويله بعيدا وأجاب في فتح القدير وجه آخر هو أن كون اللام ظاهرا في الملك وموضوعا له
 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 التصرير لا يراد في فعل رسول الله صلى الله عليه) وعلى آله وأصحابه (وسلم بخلاف
 قول الشافعية وهو الصرف الى ثلاثة من كل صنف حيث قسم الذهب التي بعث بها معاذ من اليمن في المؤلفه فقط) كما نقل

وليس

وليس من شرط النكاح الصدق فلذلك لم يفسد بكون النكاح على خراً وخنزيراً ومغصوب وان كان منبها عنه ولا فرق بين الطلاق السني والبدعي في شرط النفوذ وان اختلفا في التصريم فان قيل فلو قال قائل كل نهى رجع الى عين النهي 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 منبها عن الطلاق لعينه ولا عن الصلاة لعينها بل لوقوعه في حال الحيض ولو وقعها في الدار المغصوبة أمكن تقديرا مثله في الصلاة في حال الحيض فلا اعتماد الاعلى فوات الشرط ويعرف الشرط بدليل يدل عليه وعلى ارتباط العصمة ولا يعرف بمجرد النهي فانه لا يدل عليه وضعا وشرا كما سبق في المسئلة التي قبلها وهذا القدر كاف في صيغة الامر والنهي فان ما يتعلق منه بحقيقة الوجوب والتصريم ويضادهما وبوافقهما فقد ميزناه عما يتعلق بعقضى الصيغة وقررنا 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 انما مال آخر جعله في صنف الغارمين) وفي فتح القدير قال لقيصة بن مخارق حين أتاه وقد تحمل جعله أقم حتى تأتينا الصدقة فنا مرأث بها وفي حديث سلمة بن صخر البياضي أنه أمره بصدقة قومته وذكر في فتح القدير آثارا كثيرة عن كبار اصحابه رضوان الله تعالى عليهم أجمعين واذ ثابت عمل رسول الله صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم وعمل اصحابه على هذا النمط علم ان المراد بيان المصرف فليس من التأويلات البعيدة في شيء فانهم (ومننا قولهم في قوله صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم لغيلان) بفتح الغين المعجمة وسكون التثنية (ابن سلمة الثقفي) بفتح السين واللام وابن غيلان خطأ من ابن الحاجب (و) الحال أنه قد أسلم على عشرين من النساء وأسلمن معه) ومقوله قوله صلى الله عليه وسلم (أسلمت أربعا فارق سائرهن) ومقوله قولهم (أي) أسلمت أربعا (بتجديد النكاح) ان كان تزوج بهن معا (أو) أسلمت (الاولى) منهن في صورة التعاقب والحديث رواه الترمذي وابن ماجه وابن حبان وصححه ووجه البعد قوله (فانه يبعد أن يخاطب) مثله صلى الله عليه وآله وسلم (١) في امانة الاحكام بكلام خال عن الاغلاق (مثله) أي مثل غيلان بتجديد الاسلام الجاهل بالاحكام (مثله) أي مثل هذا الكلام الدقيق المغلق (مع أنه لم ينقل بتجديد) للنكاح (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 الرابع (واعلمها لم تقع الا نادرا) ولا يجب نقل النادر ولو سلم فليس فيه توفر الدواعي على نقله فان قلت فأنتم تقولون الحديث بالنادر قلت لا بل نقول ان كان الواقع هناك على النادر والتأويل كذا والافكاذ وانما يرد لوثيقنا الشق الاول (وقد يقال) لا بد لهم من حمل المعية في الاسلام على المعية الآتية (حمل المعية فيه على المعية الآتية كإذبه اليه الشافعي رحمه الله تعالى (لان التعاقب) في الاسلام (كالارتداد عند في التفريق) فيفسخ 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 (تأويله) في قوله صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم لقبوروز الديلمي (و) الحال أنه (أسلم على أختين أسلمت أيتهما شئت) رواه الترمذي لكن بلفظ آخر (أي) أسلمت أختين ما شئت (بالتجديد) أي بتجديد النكاح (بناء على علمه) صلى الله عليه وآله وسلم (بتزوجهما معا وقيل) في المختصر التأويل ههنا (أبعد لقوله أيتهما) فانه عام (وفيه ما فيه) لان العموم انما ينافي تعيين الواحدة في صورة الترتيب لا المعية فالبعد ذلك البعد لا غير ولعل صاحب المختصر زعم أنهم يؤولون ذلك التأويلين على البدل فلا شبهة في كونه أبعدا وليس الامر كما ظن بل انما يحملون على المعية والبعد بعد واحد واعلم ان لاجل هذا البعد ذهب الامام محمد الى التغيير في الامساك بالنكاح السابق ولا يجعل الترتيب في الاسلام مفرقا كالارتداد حتى يلزمه البعد الذي يلزم الشافعي والعذر للشيخين ان نص كتاب الله دل على إيجاب مراعاة عدد الاربع في التزوج وسرمة التجاوز عن هذا العدد فالمفسد هو التجاوز وليس الامن الاخير في صورة الترتيب ومن الكل في المعية وكذا الجمع بين الاختين ليس الامن الاخير في الأولى والكل في الثانية فالنص القرآني ناطق بفساد نكاح الاخير في الترتيب والكل في المعية وقت الانعقاد والحديثان من اخبار الآحاد معارضان لهذا الحكم فلا يقبلان فالتأويل ينزل والحاصل أنهما انما يؤولان

(١) قوله في امانة الاحكام بكلام خال الخ كذا في أصله وهو غير مستقيم فخره

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

﴿ المقدمة القول في حد العام والخاص ومعناها ﴾

اعلم أن العموم والخصوص من عوارض الالفاظ لا من عوارض المعاني والافعال والعام عبارة عن اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعدا مثل الرجال والمشركون ومن دخل النار فأعطه درهما ونظائره كإسبأني تفصيل صيغ العموم واحترزنا بقولنا من جهة واحدة عن قولهم ضرب بز يدعراو عن قولهم ضرب بز يداعرو فانه يدل على شيئين ولكن بلفظين لا بلفظ واحد ومن جهتين لا من جهة واحدة واعلم أن اللفظ اما خاص في ذاته مطلقا كقوله زيد وهذا الرجل واما عام مطلقا كالمذكور والعلوم انما يخرج منه موجود ولا معدوم واما عام بالاضافة كلفظ المؤمنين فانه عام بالاضافة الى آحاد المؤمنين خاص بالاضافة الى جنسهم اذ يتناولهم دون المشركون فكأنه يسمى عاما من حيث شموله لما شمله خاصا من حيث اقتضائه على ما شمله وقصوره عما شمله ومن هذا الوجه يمكن أن يقال ليس في الالفاظ عام مطلق لان لفظ المعلوم لا يتناول المجهول والمذكور لا يتناول

لمعارضة ما يضره عند معارضته فان قلت ليس المنوع الا لجمع ولا يلزم الا بابقائهم معا فلا بد من تفريق واحدة منهما لا على التعيين واما تفريق واحدة بعينها والكل فكلما قلت اولاً على هذا يلزم أن نعتقد نكاح المسلم خمسة أو اثنتين ويكون الخيار الى الزوج وثانياً الكلام وقت الانعقاد فان أنكحة الاربع أو نكاح أخت واحدة صحيحة قطعاً لعلو عن المفسد فاذا الحق نكاح انكاسة المصون للعدد الواجب أو الاخت الأخرى الموجب للجمع فدل وجود المفسد واذ افسد من الاصل صارت الاخرة اجنبية عند الله تعالى في أي شيء يكون الخيار اليه وفي صورة اللعبة نكاح ملازم للمفسد ففسد وقت الانعقاد فصارت الكل اجنبية فلم يبق له الخيار الا في التزوج بتجديداً وعاقراً ناسقاً أن الذي في المشكاة منقولاً عن شرح السنة عن نوفل قال أسلت وتحتي خمس نسوة فساءت النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فقال فارق واحدة أو مسكاً أربعة فعدت الى أقدمهن صحبة عاتر منذ ستين سنة ففارقتهما مفسراً لا يقبل التأويل بالأوائل وجه السقوط أن التأويل كان تنزلاً فان قبل التأويل والابتداء العمل لمعارضة الكتاب القاطع ولقائل أن يقول الكفار ليسوا مخاطبين بالفروع عند الامام نكاحاً غير غيره فبيان ونوفل لم يكونا قبل مخاطبين بالانحصار على الاربع فالأنكحة كلها كانت صحيحة وبعد الاسلام اذ قد توجه خطاب الانحصار وعدم الجمع لا بد من مفارقة واحدة والتعيين تحكّم فلزم الخيار فلا معارضة لكتاب الله تعالى ولك أن تقول ان هذا غاية الكلام من قبل المشايخ التابعين للامام محمد رحمه الله لكن الامر غير خفي عن الفطن فانه قد تقدم أن توجه الخطاب بالتهى متفق عليه ومع ذلك فبعد الاسلام قد توجه النهي عن الاجتماع وهو مسبب من كل من أنكحة كل فيفسد الكل لمقارنتها كل المفسد كما اذا نكح المسلم حيا بعدد ولا وجه للتخصير ثم انهم اذا لم يكونوا مخاطبين بالخطابات الشرعية فلا حجة لانكحهم من قبل في نظر الشارع فالزوجات كلهن اجنبيات في نظر الشارع فيجب تجديد النكاح لا التخصير فالخفي أنهم مخاطبون بالعقوبات والمعاملات ونكاح الأول منهن صحيح في نظر الشارع لكونها خالية عن المفسد وما اذونافها بقوله فانكحوا ما طاب لكم ونكاح الزائدة فاسد لوجود المفسد 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 محتتملاً للعاني فان قلت الاجمال لا يكون الا عند الاستعمال لا فائدة المقصود فكيف يكون في مفرد نفسه قلت مقصود ان الاجمال وان كان حال التركيب لكن يكون منشؤه صلوح المفرد لعينين في نفسه (كالعين والمختار) في المثالين اشارة الى أنه قد يكون بالاعلال وقد يكون بغيره (أو في مركب يجمعه) بأن تكون المعاني المرادة لكل من المفردات معلومة لكن يكون المراد من المركب نفسه مجهولاً نحو جال الى البيان (نحو) قوله تعالى وان طلعتنوهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم الا ان يعفون (أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح فانه) أي الذي بيده عقدة النكاح (يحتمل الزوج كما هو مذهبنا) ومذهب الامام الشافعي في الجديد فالعني على هذا يجب على الزوج اعطاء نصف المهر المسمى عند الطلاق قبل المسيس الا عند عفوا الزوجة واسقاط حقها فانه يسقط أو الا عند عفوا الزوج عما أعطى من الزيادة على النصف فتمثل هي الزيادة ولا يكون للزوج حق المطالبة (والولي كالمثل) أي الذي بيده عقدة

المسكوت عنه فان قيل فلم قلتم ان العموم من عوارض الالفاظ لامن عوارض المعاني والافعال والعطاء فعل وقد يعطى عمرا وزيدا
 وتقول عهدهما بالعطاء والوجود معنى وهو يم الجواهر والاعراض قلنا عطاء زيدا يميز عن عطاء عمرو من حيث انه فعل فليس في
 الوجود فعل واحد هو عطاء وتكون نسبتته الى زيد وعمرو واحدة وكذلك وجود الـ واد يفارق وجود البياض وليس الوجود
 معنى واحد احصا لا مشر كايتهما 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 الازهان وفي اللسان اما وجوده في الاعيان فلا عموم له فيه
 اذ ليس في الوجود رجل مطلق بل اما زيد واما عمرو وليس يشملهما شي واحد هو الرجولية واما وجوده في اللسان فلفظ الرجل قد
 وضع للدلالة وقد بنته في الدلالة الى زيد وعمرو واحدة يسمي عامانا باعتبار نسبة الدلالة الى المدلولات الكثيرة واما ما في الازهان من
 معنى الرجل فيسمى كلاما من حيث ان العقل يأخذ من مشاهدته بحقيقة الانسان وحقيقة الرجل فاذا رأى عمرا لم يأخذ منه
 صورة اخرى وكان ما أخذ من قبل نسبتته الى عمرو والذي حدث الآن كنسبته الى زيد الذي عهده اولا فهذا معنى كلبته فان سمى

النكاح هو الولي كما ذهب اليه الامام مالك والمعنى سقوط وجوب النصف عند عفو الزوجة او عفو الولي وقال الشافعي الاول في
 في زوجته بالدعة 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 واصحابه وسلم ولي الله لعقد النكاح الزوج (أو) الاجال في المفرد حال كونه (مع الغير) بان
 يكون لغاربه الغير محتملا للعينين وان لم يكن في نفسه كذلك (كضمير تقدمه صالحان) للرجعية فيجتمعا العود اليهما (حكى
 انه سئل عن) خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم امير المؤمنين (أبي بكر) وعلى رضي الله عنهما أيهما أفضل فأجيب
 من بنته في بيته) فيجتمعا رجوع الاول الى من والثاني الى النبي صلى الله عليه وعلى آله واصحابه وسلم ويكون المعنى من بنته في
 بيت النبي صلى الله عليه وسلم وهو خليفة الصديق الأكبر ويحتمل العكس ويكون المعنى من بنت النبي صلى الله عليه وسلم في
 بيته فيكون امير المؤمنين عليا والراجح الاول للدلائل القطعية الدالة عليه (وكصفه له مرجعان نحو زيدا بطيب ماهر تردده بين
 المهارة مطلقا وفي الطب) وهذا التردد نشأ من ماهر لاقرانه بطيب فيكون في مفرد مع الغير وقد يناقش في المسائل اذ الثاني
 متعين (وكتعدد الجواز) عند تساويهما (بعد امتناع الحقيقة) للقرينة فيكون التردد فيه لأجلها (وكل تخصيص مجبول)
 فانه يورث جهالة الباقي في العام بخلاف الامامين غير الاسلام ومنس الاعنة وكرام عشرتهما وقدم (ثم قيل قد يكون الفعل
 مجمولا) أيضا (كما اذا قام النبي صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم من الركعة الثانية فانه يحتمل التعمد فيدل على جواز تركه
 التشهد الاول (ويحتمل السهو فلا يدل) وكالسلام على رأس الركعتين في الرابعة يحتملها فيدل على الانتهاج أولا ولذا
 سأل ذو الابدان أقصرت الصلاة أم نبت كافي الصحابين لكن التفرقة عليهم يرجح العمدية فانه صلاة الله وسلامه عليه وعلى آله
 واصحابه غير مقرر على السهو والخطا فهذا قرينة مبينة مثل البيان (مسئلة) لاجال في التحريم المضاف الى العين
 نحو حرمت عليكم امهاتكم وحرمت الحجر ونحوهما وفي الكسوف والتحليل المضاف اليه نحو احلت لكم جميع الانعام (خلافا
 للكرخي) منا (و) أي عبدالله (البصري) من المعتزلة ثم نسبة الاجال الى الكرخي مخالفة لما في الكسوف فانه قال ذهب
 بعض اصحابنا ومنهم الشيخ ابو الحسن الكرخي ومن تابعه الى ان المراد تحريم الفعل وذهب قوم من القدرية كما في عبدالله
 البصري وأبي هاشم الى انه مجمل (لنا افادة الاستقراء ارادة منع الفعل المقصود منها) أي من الاعيان فتعين المراد فلا اجال
 (حتى فهم في حرم الخنزير والحمر والحرب والام الأكل) في الاول (والشرب) في الثاني (واللبس) في الثالث (والوظة)
 أو النكاح في الرابع (قيل) في حواشي ميرزا جان ارادة منع الفعل المقصود لا تنفي الاجال بل (قد يكون المقصود من الاعيان
 أفعالا كثيرة) لا يحتمل اضممار الكل فان تقدر الكل لا يجوز كما لم بل البعض متعين وهو مجبول (فيلزم الاجال) وأجاب
 هذا القائل بنحو براضا مارك الكل وهو كآرى وتخصيص الدعوى فيما اذا كان المقصود واحدا والاولى أن يقال المدعى أن نفس
 اضافة التحريم الى العين لا توجب الاجال للعرف الشائع فيه لفهم المنع عن الفعل المقصود ولا ينافي عروض الاجال
 بعارض آخر كتعدد المقاصد وعدم القرينة على بعض معين فتأمل (أقول) في دفعه (التبادر لا يكون الا واحدا بالاستقراء)
 في الامثلة الجزئية الواردة في الشرع (فهو المضمرة) فلا اجال (فتأمل) فان هذا التمايز في الشرعيات كما اثبتنا ونظائر

عاماً هذا 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 الواقعية أما أرباب الخصوص فانهم يقولون لفظ المشركين مثلاً موضوع لأقل
 الجمع وهو التصوص فكيف يقولون أنه عموم قد خصص وأما أرباب العموم فيقولون هو الاستغراق فإن أريد به البعض فقد
 تجاوز به عن حقيقةه ووضع فلم يتصرف في الوضع ولم يغير حتى يقال أنه خصص العام وهو عام مخصوص وأما الواقعية فانهم
 يقولون إن اللفظ مشترك وانما ينزل على خصوص أو عموم بقريضة وإرادة معينة كلفظ العين فإن أريد به الخصوص فهو
 موضوع له لأنه عام قد خصص وإن أريد به العموم فهو موضوع له لأنه خاص قد عمم فإذا هذا اللفظ مؤول على كل مذهب فيكون
 معناه أنه كان يصلح أن يقصد به العموم فقد صد به الخصوص وهذا على مذهب الواقعية وعلى مذهب الاستغراق إن وضع للعموم
 واستعمل في غير وضعه مجازاً فهو عام بالوضع خاص بالإرادة والتجوز والافعال العام والخاص بالوضع لا يتقلب عن وضعه بإرادة المتكلم
 فان قيل فإما معنى قولهم خصص فلان عموم آية والخبر إن كان العام لا يقبل التخصيص قلنا تخصيص العام محال كما سبق

كلامهم أن الدعوى عامة وإن ادعى الاستقراء على العموم فيمنع دلالاته على تبادل واحد قد تبر في المحاورات واستدل عبد القاهر
 البغدادي بانعقاد الإجماع قبل ظهور هذه الطائفة القائله بالأجمال فان السلف بأجمعهم كانوا يستدلون بهذه الآيات على
 التعميم ويكفرون مؤولها ويقولون يكفر بالكفر بطواهر هذه الآيات المقطوعة فالأجمال بمراحل الجمالون (قالوا لا بد من تقدير
 فعل) إذ الاعيان لا توصف بالأحكام الشرعية من التعميم والتحليل والاحتجاب ونحوها والافعال متعددة فإما أن يضم الكل أو
 المعين (والجميع) أي ضمارة (زائد) على الضرورة فلا يقدر وقد مر عدم جواز ضمارة الكل (والمعين غير راجح) حتى يضم
 هودون آخر فوجب الأجمال (قلنا) لان سلم أن المعين غير راجح (بل راجح بالعرف) وهو الفعل المقصود ثم إن أهل الحق بعد
 اتفاقهم على نفي الأجمال إن المقصود تخريم الفعل المقصود داخل في مذهب الشافعية وبعض أصحابنا أن فيه مجازاً في العين
 المضاف اليه أو إضافة التعميم أو ضمارة وذهب محققو الحنفية إلى أنه حقيقة ولا يجوز ولا إضماراً قال الامام نقر الاسلام
 ومن الناس من ظن أن التعميم المضاف إلى الاعيان مثل الحارم والمحرّم مجازاً لما هو من صفات الفعل فيصير وصف العين به مجازاً
 وهذا غلط عظيم لأن التعميم إذا أضيف إلى العين كان ذلك أمارة لزومه وتحققه فكيف يكون مجازاً لكن التعميم نوع
 تخريم يلاقى نفس الفعل مع كون المحل قابلاً لكل مال الغير والنوع الثاني أن يخرج المحل في الشرع عن أن يكون قابلاً
 لذلك الفعل فينعدم الفعل من قبل عدم محله فيكون نسخاً فيصير الفعل تابعاً من هذا الوجه فيقام المحل مقام الفعل فينسب
 التعميم اليه ليعلم أن المحل لم يجعل صالحاً وهذا في غاية التحقيق من الوجه الذي يتصور في جانب المحل لتوكيد النفي فأما أن
 يجعل مجازاً يصل مشروعا بأصله فغلط فاحش والله أعلم انتهى كلماته الشريفة فتصير الأذ كناية حتى أورد عليه بعض من له
 الكعب العلياني العلوم أن هذا لا يتنى المجازية بل هو بيان سبب العدول من الحقيقة إلى المجاز وفائدته فهو يؤيد كذا المجازية
 وصاحب التعميم وجه كلامه رحمه الله تعالى بأن مثل هذا التركيب حقيقة عرفية لاخراج المحل عن محلية الفعل فصار حقيقة عرفية
 والبشارة المصنف بقوله (ثم قول الحنفية أن التركيب حقيقة عرفية لاخراج المحل عن محلية الفعل المقصود منه فلا تقدير)
 ولا يجوز (ليس بعيد) ولم يجزئ به بل أتى في دائرة الاحتمال لأن هذه الدعوى دعوى من غير ينفع أن النقل خلاف الأصل
 لا يصار إليه إلا بدليل ملج ثم إن كلماتهم تدل على أن التركيب حقيقة شرعية وهذا لا يصح فإن الامام نقر الاسلام لا يرى الحقيقة
 الشرعية فقد بان لك أن هؤلاء الغائضين في بحر كلامه قد قنعوا عن الاتك بالأسداف وهلك من هلك فيه والذي يشق العليل
 ويروي الغليل ما فرده الامام الهمام صاحب الكشف أن التعميم لغة المنع لقوله تعالى إن الله حرمهما على الكافرين أي منعهما
 فإنها محرمة عليهم أربعين سنة أي ممنوعة ومنه حرم مكة وبالجملة كون التعميم لغة وعرفاً مما لا استرابة فيه ومن البين أن
 إطلاق الشرع على حساب إطلاق اللغة فعني حرم مال الغير منع ومعنى حرم ما حرمت لكن المنع نوعان منع عن الفعل
 مع صلوح المحل ومنع المحل عن الفعل والثاني لاخراج المحل عن محلية الفعل واللفظ حقيقة فيه ويلزمه منع الفعل بطريق التزم
 وجوز مطلق الاسرار الالهية والذي قدس سره أن يكون هذا التعميم كناية عن تخريم الفعل على أبلغ وجهه وأكدر طريق وهذا
 مما لا يجوز فيه بل هو الحق الصراح الواجب القبول ٥ ثم نبه ههنا برادات الأول أن قوله إن التعميم المضاف إلى الاعيان مجاز

وتأويل هذا اللفظ أن يعرف أنه أريد باللفظ العام بالوضع أو الصالح لإرادة العموم المخصوص فيقال على سبيل التوسيع لمن عرفت ذلك أنه خصص العموم أي عرف أنه أريد به المخصوص ثم من لم يعرف ذلك لكن اعتقده أو ظنه أو أخبر عنه بلسانه أو نصب الدليل عليه يسمى مخصصا وانما هو معرف ومختبر عن إرادة المشكك ومستدل عليه بالفرائض 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 المخصصة **(الباب الرابع)** في تعارض العمومين **(الباب الخامس)** في الاستثناء والشرط

(الباب الأول) في أن العموم هل له صيغة في اللغة أم لا وتشرح أولاصيغ العموم عند القائلين بها ثم اختلاف المذاهب ثم أدلة أرباب المخصوص ثم أدلة أرباب العموم ثم أدلة أرباب الوقف ثم المختار فيه عندنا ثم حكم العام عند القائلين به إذا دخله التخصيص فهذه سبعة فصول في صيغ العموم **(و)** واعلم أنها عند القائلين بها خمسة أنواع الأول ألفاظ الجوع اما المعرفة كالرجال

يفسد أن التجوز في التحريم وليس هؤلاء يقولون به بل انما يقولون بالتجوز في الاعيان أو الاضافة والثاني قوله فأما أن يجعل مجازا ليصير مشروعا بأصله منظور فيه فإن المجازية انما تستلزم كون الفعل محرما أو ما كونه مشروعا بأصله فكلا وهذا ان اراد ان المذكور ان في شرح الشيخ الهداد قدس سره الثالث أن ظاهر القول مشعر بأن هؤلاء القائلين قائلون بكون المشروعية بالنظر الى الأصل وليس كذلك هذا فلا بد من تقرير كلامه قدس سره ليعتبر حقيقة الحال فنقول قد علمت أن التحريم لغة المنع ومن لوازم منع الشارع استحقاق العذاب بالفعل وأطلق في عرف أهل الشرع من المسلمين على هذا وشاع لكنه مجاز في الأصل وقد شاع لعدم المنقول الشرعي عنده قدس سره فحاصل 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 مجازا عنده وإذا كان التحريم هو هذا صار وصف العين به مجازا أيضا لان العين لا يوصف به فأن دفع الأول وهذا غلط لان هذه العبارة للزوم تحريم العين فلا يصح نفي التحريم عن تحريم العين ولا يصح أن يقال العين ليس محرما وعدم صحة النفي من أمارات الحقيقة بل العين محرم وممنوع عن الفعل بمعنى أنه ليس قابلا لوقوع الفعل فيه شرعا فيلزمه منع الفعل فأقيم منع العين مقام منع الفعل ليفيد منعه على الوجه المذكور باعتبار الزوم كما هو الظاهر أو بطريق الكناية كما قال مطلع الاسرار الالهية وأما جعله مجازا عن تحريم الفعل وكونه مستحقا له للعقاب فيوجب أن يكون مشروعا بأصله دون وصفه ولو في بعض الصور كما إذا كان الفعل المقصود في المحل أمرا شرعيا لما مر أن التحريم المتعلق بالشرعيات يفيد المشروعية بأصله مع فساده بوصفه وليس المقصود أنهم قائلون به بل أنه يلزم عليهم فأن دفع الثاني والثالث أو يقال لو كان مجازا عن حرمة الفعل يبقى احتمال كون المحل قابلا للفعل شرعا مع حرمة ايقاع الفعل فيه فيكون الفساد لاجل الوصف مع المشروعية بأصله وهو المراد الا أنه تسامح في العبارة وحيث شذنا فدفعنا أيضا فقد تم كلامه من غير كلفة وقد ظهر أن من له السد الطويل في العلوم لا يبلغ رؤيته مع الاعيان ما يرى بلفظ عينه والغوص في بحار كلامه من فضل الله سبحانه يؤتبه من يشاء والله ذو الفضل العظيم ثم أورد عليه النقص بقوله تعالى والمحصنات من النساء فإن التحريم باعتبار العطف مضاف الى العين مع أنه لم يخرج عن المحل حتى يبنى صالحا للشكاح وجوابه أن المحصنات وصف مشتق فاضافة التحريم يكون حال قيام المسد كما هو المتعارف في العرف فيفيد خروج المحصنات حال كونها محصنات عن محلبة الشكاح فافهم على أن التخصيف في بعض مواد المنع لا يشدح فافهم **(مسئلة ٥ لاجال في)** نحو قوله تعالى **(واسمعوا وأطيعوا)** أي في المسح المتعدى بالباء وليس في كل فعل نسب الى المحل بالباء كما توهم **(خلاف البعض الحنفية)** ومنهم صاحب الهداية **(لنا أولا)** كما أقول لو كان القول المذكور **(بمحملا)** لوقع التوقف في العصابة ولو وقع **(لنقل)** التوقف لانه مما يتوقف الدواعي اليه لان كل أحد يحتاج اليه لان امر الوضوء أهم بيني به كل أحد وفيه نظر ظاهر فان حكم الوضوء كان يعرفه كل أحد قبل نزول هذه الآية وانما هي مقررة لان الوضوء فرض محكمة والآية مدنية فلو كانت محملة لتعين المراد بالعلم السابق ولا يلزم التوقف فضلا من أن ينقل ولو قرر بأن أمثاله لو كانت محملة لوقع التوقف ونقل وجعل هذه من أمثلة الحكم اتسع دائرة المناقشة بعدم توفر الدواعي في غير الوضوء فتدبر **(و)** لنا **(ثانيا)** لم يطرأ عليه عرف يصح المطلاقه على البعض أفاد مسح الكل لان الأصل

والمشركين واما المنكرة كقولهم رجال ومشركون كما قال تعالى ما لنا ترى رجالا والمعرفه للعموم اذ لم يقصد بهما تعريفا للمعهود
 كقولهم اقبل الرجل والرجال أى المعهودون المنتظرون الثاني من وما اذا وردا للشرط والجزاء كقوله عليه السلام من أحيا
 أرضامته فهي له وعلى السيد ما أخذت حتى تؤديه وفي معناه متى وأين للسكان والزمان كقوله متى جثتي أى كرمشك وأينما
 كنت أنتنك الثالث ألفاظ النفي كقولك ما جاءني أحد وما في الدار دينار الرابع الاسم المفرد اذا دخل عليه الالف واللام
 لا لتعريف كقوله تعالى ان الانسان لفي خسر وقوله والسارق والسارقة أما المنكرة كقولك مشرك وسارق فلا يتناول الا
 واحدا الخامس الالفاظ المؤكدة كقولهم كل وجميع وأجمعون وأكتعون (٢) تفصيل المذاهب * اعلم ان الناس
 اختلفوا في هذه الأنواع الخمسة على ثلاثة مذاهب فقال قوم يقبضون بأرباب الخصوص انه موضوع لأقل الجمع وهو اما انانن واما
 ثلاثة على ماسياتي الخلاف فيه وقال أرباب العموم هو للاستغراق بالوضع الا أن يقبض به عن وضعه وقالت الواقفية لم يوضع
 لا لخصوص ولا للعموم بل أقل الجمع داخل فيه لضرورة صدق اللفظ بحكم الوضع وهو بالاضافة الى الاستغراق للجميع أو الاقتصار

في الفعل المنسوب الى المتعلق اذ تعلقه بكله واذا أفاد الكل فلا اجمال (أقول الملازمة ممنوعة للباء) بعنى لانسلم أن عدم
 طربان العرف أو عدم مسح الكل وانما يلزم لو كان التعدي بنفسه وأما اذا كان يحرف الباء فلا بل أى قد ذكرنا وهذا لا يضرب أصل
 المقصود فان الآية مطلقة لا يجمه له الا أن يقال أو قد قدرا بخصوصا يوجب ولا عند تعدي المسح بالباء عند الخصم فافادة الاستبعاد
 والاطلاق كلاهما ممنوعان ثم هذا انما يتم لو كان الباء للصلة وأما اذا كان للاتصاق وهو يصدق بمسح أى جزء كل من أجزاء
 الرأس فلا يفيد الكل وربما يمنع افادة الكل عند التعدي بنفسه فان انتساب الفعل بالمفعول به انما يقتضى تعلق الفعل به
 سواء استوعبه أم لا نعم خصوص بعض الأفعال يقتضى الاستبعاد لكن هذا خلاف متصورات الجماهير ثم هو أيضا لا يضرب
 المقصود وأصله فتأمل (وان طرأ) عرف كذلك (أفاد البعض) أى مسحه (مطلقا) أى بعض كل فلا اجمال أيضا
 فان قلت اذا احتمل الشقان من غير ترجيح لزم الاجمال قلت هذان الشقان مذهبنا بعنى أن أصل وضع التركيب للكل
 فينبادر هو الا أن يطرأ عرف فنزعم أنه لم يطرأ يفهم موضوعه ومن زعم أنه طرأ يفهم بحسب العرف فلا اجمال وانما الشك
 في طربان العرف وهو يدفع بالاستقراء كما أن الجهل بالحقيقة لا يوجب الاجمال بل يدفع بالنظر في الامارات ولو استدلل
 بأن الباء حقيقة في الاتصاق فيجمل عليه فالعنى الصاق المسح 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 جنى) من النجاة (عدم العرف) وأوجبوا مسح الكل في الوضوء (و) ادعى الامام (الشافعي وعبد الجبار وأبو
 الحسين) المعتزليان (ثبوتهم في نحو مسحت يدي بالمنديل) فانه يفيد مسح السيد ببعض المنديل عرفا فأوجبوا مسح بعض
 الرأس ولو شعرة ولا يخفى ما في لفظ الادعاء من الاشارة الى أن لا دليل في كلام الطرفين (وأجيب) بعدم تسليم فهم المسح
 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) الانفهام (فلأنه) أى المنديل (آله) للمسح فلا يلزم استيعابها (بمخلاف مسحت بوجهي)
 بعنى 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 المسح لغة لبعض كالعسل للكل) فلزم التبعض لغة من لفظ المسح (أضعف) فان المسح ليس الا الاصابة وأما
 البعضية أو الكلية فلا يفهم الا من التركيب كالعسل بعينه فان حال المفعول غير معتبر في مفهوم الفعل ولو صح هذا لكان مسح
 كل الخائط محالاً ومغرياً من الحقيقة (أقول) اذا كان أقوالهم كما ذكرنا (فكلام الشافعية) في اثبات البعضية (مضطرب)
 لأنهم يدعون نارة العرف وأخرى اللغة) فتارة في لفظ المسح وتارة في التركيب (فالفهم) ثم اعلم ان الحق أن الباء للاتصاق وهو
 تعلق الاصابة بالرأس أهم من أن يكون البعض أو بالكل فالفرض نفس المسح بالرأس مطلقا ومسح الكل وبعضه من أفراد
 فبأى أتى بالفرض ويكون ممثلاً فان أريدت الشافعية بمسح البعض هذا القدر فكلام صاف وان أرادوا البعضية المقابلة
 للكلية كما يدل عليه الاستدلال بكون الباء للتبعض ويكون الامتثال في مسح الكل بالبعض ويكون الباقي نفلا وسنة فلا يخلو

على الأقل أو تناول صنف أو عدد بين الأقل والاستغراق مشترك يصلح لكل واحد من الأقسام كاشتراك لفظ الفرقة والتفرقة بين الثلاثة والحجّة والسنة إذ يصلح لكل واحد منهم فليس مخصوصاً في الوضع بعدد وان كان يعلم أن أقل الجمع لا بد منه ليحوز إطلاقه ثم أرباب العموم اختلفوا في التفصيل في ثلاث مسائل الأولى الفرق بين المعرف والمنكر فقال الجمهور لا فرق بين قولنا اضربوا الرجال وبين قولنا اضربوا رجالاً واقتلوا المشركين واقتلوا مشركين واليه ذهب الجبائي وقال قوم بديل المنكر على جمع غير معين ولا مقدر ولا يدل على الاستغراق وهو الظاهر . الثانية اختلفوا في الجمع المعرف بالالف واللام كالسارقين والمشركين والفقراء والمساكين والعالمين فقال قوم هو الاستغراق وقال قوم هو أقل الجمع ولا يحتمل على الاستغراق إلا بديل والأول أقوى وأبقى عنده أرباب العموم . الثالثة الاسم المفرد إذا دخل عليه الف واللام كقولهم الذين آزرنا 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 الألفاظ مشتركة ولم يبق منها شيء للاستغراق حتى كل وكما وأي والذي ومن وما

عن كدر وإنما ثبت لوثب الباء التبعيضية ودونه خرط القناد هكذا ينبغي أن يفهم هذا المقام وقيل أنه لا يصح الالتصاق ههنا لأن المسح هو الالتصاق فلو كان الباء له لكان المعنى الصقوا أيديكم ملصقا بالرأس بل الباء الصلة والفعل متعدية أو لتعدية وعلى كلا التقديرين تعلق الفعل بالمفعول إن اقتضى الاستيعاب فالظاهر ما ذهب إليه مالك والأفلاستغراق مع الرأس مطلقاً كما لا يخفى ولذا أن تقول إن كون الباء للالتصاق لا يقتضي صحة تقدير الالتصاق بل الالتصاق تعلق خاص للفعل بشئ وهذا بعينه كما قالوا الإضافة بمعنى اللام فإنه لا يصح في كثير من المواضع بل معناه أن الإضافة للاختصاص الذي هو مدلول اللام فيما يصح إيراد اللام فيه كذا هذا فافهم المحملون (قالوا آله إذا دخل المحل أخذ حكمها) من عدم الاستيعاب (فلم يستوعب الفعل) وإنما 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 مجعلاً ولا يخفى ما فيه) فإن الخضم لا يسلم أن الباء في المحل للآلة وفيه ما فيه كذا في الحاشية ووجهه أن المستدل لم يدع كون الباء للآلة بل مقصوده أن الأصل في الباء أن يدخل الوسائل والآلات ولا يستوعب الآلات فإذا دخل المحل شبه الآلة فأخذ حكمها فلا يستوعب فلزم البعضية والبعض مجهول وهو الأجمال فالصواب في الجواب أن يقال إن غاية ما لزم من شبه الآلة عدم اقتضاء الاستيعاب بل قدر مشترك كما بين السلك والبعض وهو مطلق فلا جبال ولو سلم أنه لزم البعضية لكن يجوز أن يكون ذلك البعض مطلقاً لا معينا مجهولاً فافهم وأوفق ما استدل به على الأجمال ما استدل به صدر الشريعة وهو أن المسح إذا تعدى إلى المحل اقتضى استيعابه دون الآلة المدخولة للباء وبالعكس في القلب وههنا قد تعدى إلى المحل بالباء فيكون متعدياً إلى الآلة فيقتضي استيعابه دون استيعاب المحل فإن الآلة لا يستوعب المحل فالبعض هو المراد ثم ليس هذا البعض مطلقاً ولا لتأدي المسح في ضمن غسل الوجه لسبب ورة بعض شعر الرأس ممسوحاً البتة ولا يتأدى بالاتفاق بل هذا قدر معين وهو مجهول فلزم الأجمال وفيه نظر من وجوهه أما أولاً فلأن عدم استيعاب الآلة لا يستلزم تبعيض فيجوز استيعاب الكل بأمر الآلة وهذا غير ضار بل من قبيل المواخذات اللفظية فإن الآلة لا يستوعب المحل فلا يوجب استيعاب الكل فإما أن يراد المطلق الشامل للكل والبعض فيلزم تأدي المسح في ضمن غسل الوجه أو قدر معين وهو مجهول وأما ثانياً فلأنه لا يلزم من عدم التأدي في ضمن غسل الوجه عدم وجوبه فصداف يجوز أن يكون مسح البعض واجباً أصالة استقلالاً على حدة فلا يتأدى بغسل الوجه وهذا مبني 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 ثالثاً فلأن عدم التأدي في ضمن غسل الوجه لفرضية الترتيب عند الخضم لا لعدم الاجترار مع البعض كذا في التلويح ولعله لهذا غير صاحب التحرير وقال لو كان الفرض البعض لتأدي به عند من لا يرى الترتيب فرضاً ولا يتأدى عنده أيضاً وهذا غير وافي فإن القول بعدم التأدي مع عدم وجوب الترتيب إنما صدر من الحنفية والخضم يقول بخطه فلا دليل وليس هنالك اجماع حتى يستدل به فافهم ثم إن قائل الأجمال قالوا بين هذا الأجمال عار وى مسح رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم على ناصيته وورد في رواية مسح ناصيته فإن قيل هذا أيضاً مجمل لتعدى المسح إلى المحل بالباء قلت قد بان لك من تقرير صدر الشريعة أن عدم الاستيعاب لعدم استيعاب

واختلفوا في مسألة واحدة فقال قوم انما التوقف في العمومات الواردة في الاخبار والوعد والوعيد أما الأمر والنهي فلا فانا متعدون بفهمه ولو كان مشتركا لكان مجعلا غير مفهوم وهذا اول دليل يفرق بين جنس وجموع ان العرب تتردد بصيغ الجمع البعض في كل جنس كما ترى بالكل ويستوى في ذلك قولهم فعلوا وافعلوا وقولهم قتل المشركون واقتلوا المشركين ولان من الاخبار ما تعبد بفهمه كقوله تعالى وهو بكل شيء عليم وقوله وما من دابة في الارض الا على الله رزقها (تنبيه) لا ينبغي ان يقول الواقفية الوقف في الفاظ العموم جائز وفيما يخرج مخرج العموم واجب فقد اطلق ذلك الشيخ أبو الحسن الأشعري وجماعة لان المتوقف لا يعلم انه لفظ العموم كما لا يعلم انه لفظ الخصوص الا ان يعنى به انه لفظ العموم عند معتقدي العموم بل ينبغي ان يقول التوقف في صيغ الجموع وأدوات الشرط واجب

(القول في أدلة أرباب العموم ونقضها وهي خمسة) الدليل الاول ان أهل اللغة بل أهل جميع اللغات كما علقوا الاعداد والانواع والاشخاص والاجناس ووضعوا الكل واحدا مما يحتاجهم اليه علقوا ايضا معنى العموم واستغراق الجنس واحتاجوا اليه فكيف

الآله وهننا استيعاب الآلهة يمكن وبان ايضا ان الاجمال لخصوص هذه الآية وفي فتح القدير بين هذا الاجمال برواية أبي داود عن أنس رأى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ وعليه عمامة فطرية فأدخل يده تحت العمامة فمسح مقدم الرأس وهذه كاهما موقوفة على انها تفيد استيعاب الناصية والمقدم ويرد على الكل ان الوضوء فرض في مكة وهذه الآية مقررة للحكم المعلوم سابقا فهو مبين ببيان سابق فلا تصح هذه الروايات للسياطة فافهم ثم انما بطل الاجمال أراد ان يشير الى ما نقل عن شمس الأئمة في اثبات افتراض مسح ربيع الرأس من غير توقف على الاجمال فقال (وما قيل له يقضي استيعاب ما تعدي اليه) المسح (بنفسه) واذا تعدي ههنا الى المحل بالاء فلزم التعدي الى الآلهة بنفسه (فلزم استيعاب اليد) اذ هو الآلهة (وقدرها ربيع الرأس غالبا) فيقتضيه هو (فلا اجمال ولا اطلاق) للمسح الشامل لكل جزء وانما الاطلاق للمسح المستوعب اليد (فليس بعيد) وعلى هذا فالفرض بقدر البدل الرابع الاتحتمين وردنا الشيخ ابن الهمام في فتح القدير بان يلزم حيثئذ ان لا يكتفى بمرور الماء على الرأس من غير امرار اليد والحكم خلاف ذلك ولا يبعد ان يقال الاجزاء بدلالة النص فان المقصود من امرار اليد المستتة وصول اليد الى الرأس وقد وصل ههنا من غير امرار ثم اننا كلام آخر هو ان الفعل ههنا منزلة اللازم وليس المفعول مقدرا في نظم الكلام وانما يفهم الآلهة لعدم وجود المسح من غير الآلهة فلا يعتبر الاجمال هو الآلهة 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 فأذا استيعابه على ما هو المشهور وان ليس فليس فافهم والانصاف ان قول من شابهنا ههنا مشكل لا يفهمه أمثال عقولنا والأظهر بالنظر الى الدليل وجوب مطلق المسح الملتصق بالرأس سواء كان على الكل أو البعض أي بعض كان فافهم (مسئلة) لا اجمال في مثل) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (رفع عن أمي الخطأ والنسيان) أي فيما رفع النبي ولم يرفع نفسه (خلافا لأبي الحسين وأبي عبد الله البصريين) المعتزلين (لنا العرف في مثله قبل الشرع رفع العقوبة) قيل اما يجوز الشيء بعقوبة أو التقدير (وهو المراد) ههنا فان قيل أليس الضمان واجبا في القتل وتلف المال ههنا قال (وليس الضمان بعقوبة الأثرى يجب على الصبي) مع انه ليس محل العقوبة (بل هو) (جبر) المال (المغبون) والانسان الهالك وأما وجوب الكفارة فترك التنبه والاحتياط الواجب (ولو سلم) انه عقوبة (فتنصيص) الضمان عن عموم العقوبة (الدليل) الجميلون (قالوا الاضمار) ههنا (متعين) لعدم ارتفاع نفس الخطأ والنسيان (والاحتمال متكرر) رفع العقوبة ورفع الضمان ورفع الصحة (ولا معين) فتعين الاجمال (قلنا) لاننا لم نعني (بل العرف) معين فافهم (مسئلة) لا اجمال في نحو) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (لا صلاة الا بطهور) أي فيما نفي الحقيقة الشرعية ولم ينتف وجوده الحسي (خلافا للقاضي) أبي بكر من الشافعية (لنا ان ثبت عرف الشرع في الصحيح) منها (فتنفي المسمى) الشرعي (متعين) بالارادة لانه أمكن الحقيقة فلا يترك الاباحت فلا اجمال الا اذا دل دليل من خارج على أن الحقيقة الشرعية موجودة ولم ينتف شيء من أركانه وشرايطه فيعمل على نفي الكمال نحو الصلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب بروا الشيطان فله دل عليه قوله تعالى فانروا ما تيسر من القرآن وقرأ ما تيسر معلى من القرآن في حديث طويل رواه البخاري ومسلم عند تعليم الصلاة للاعرابي حين لم يعدل أركان الصلاة (والا)

لم يضعوا له صبغة ولفظا الاعتراض من أربعة أوجه الاول أن هذا قياس واستدلال في اللغات واللغة تثبت توقيفا ونقلا لا قياسا واستدلالا بل هي كسنة الرسول عليه السلام وليس لقائل أن يقول الشارع كما عرف الاشياء السنة وجرمان الربا فيها ومساها حاجة الخلق ونص عليها فينبغي أن يكون قد نص على سائر الروايات وهذا فاسد الثاني أنه وان سلم أن ذلك واجب في الحكمة فمن يسلّم عصمة واضعي اللغة حتى لا يتخالفوا والحكمة في وضعها وهم في حكم من يترك 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 بضرب أو ضاربا ثم كما عقلت الاوان عقلت الروايات ثم لم تضع للروايات اسما حتى لزمت نعتها بالاضافة فبقي الراجح المسلك وريح العود ولا يقال لون الدم ولون الزعفران بل أصفرا وأجر الرابع أن الالان لم أنهم لم يضعوا للعموم لفظا كالألانس لم أنهم لم يضعوا العين الناصرة لفظا وان كان العين مشتركة بين أشياء لم يخرج عن كونه موضوعا له وان لم يكن وقفا عليه بل صالحا له وغيره وكذلك صبغ الجموع مشتركة بين العموم والخصوص (الدليل الثاني) انه يحسن أن تقولوا اقتلوا المشركين

أي وان لم يثبت عرف الشرع في الصحيح منها (فان ثبت فيه عرف اللغة وهو نفي الفائدة مثل لا كلام الاما فادفهو المتعيبين) بالارادة فلا اجمال أيضا (ولو قدر استغناؤها) أي انتفاء العرف الشرعي والقوى (لزم تقدير العصة) أي لاصلا صحة الاباطهور ولا يقدر الكمال (لانه) أي نفي العصة (أقرب إلى نفي الذات من تقدير الكمال) والمجاز الاقرب إلى الحقيقة أولى (فان ما لا يصح كالعدم) فان قلت فيه اثبات اللغة بالترجيح والرأى قال (وهذا ليس اثبات اللغة بالترجيح والرأى بل) هذا (ترجيح لارادة بعض المجازات) المحتملة (بالعرف في مثله) أي فيما تعدد المجازات قال مطلع الاسرار الالهية والذي قدس سره نفي العصة راجع إلى نفي الفائدة وهي في الشرعيات العصة كما لا يخفى فني العصة أيضا على مقتضى عرف اللغة فافهم المجملون (قالوا العرف شرعا فيه محتلف في الكمال والعصة) فانه تارة يطلق على الكمال وتارة على العصة (فكان مشتركا عرفا) شرعا ولا معين فالاجمال (قلنا الاستواء) في الاطلاقين بل نفي العصة راجح (وذلك لا يصرف إلى الكمال في خصوصيات الموارد الا لدليل) خارج وعلى أصول الحنفية بحمل على نفي الذات وهو الحقيقة فلا مبالغ للاطلاقين (أقول الخصم يدعي تعدد العرف شرعا) في الكمال والعصة (فاللزامة الاولى في دليل المختار) وهي قوله ان ثبت فيه عرف الشرع تعين (بمنوعة) في زعمه (تأمل) فانه يدفع بالاستقراء (مسئلة) لاجمال في اليد والقطع فلا اجمال في) قوله تعالى السارق والسارقة (فاقطعوا أيديهما) الحاصل أنه لا اجمال فيه باعتبار فردانية في نفسها (وشرذمة) قليلة قالوا (نعم) فيهم الاجمال (فتم) في الآية اجمال من جهتها (لنا البدلغة لكل) إلى المنكب العصة قولهم بعض اليد (والقطع للابانة ومنه سمي اليقين قطعا) لانه بين الخبر في العلم عن احتمال آخر المجمعون (قالوا اليد لكل) إلى المنكب (والى الكوع والقطع للابانة والجرح والاصل الحقيقة) فيكون مشتركا ولا قرينة فلزم الاجمال (قلناهما مجاز في الثانيين) اليد في الكوع والقطع في الجرح (للتبادر في الاولين) ولان أصل الحقيقة اذا تردد بين الاشتراك والحقيقة والمجاز (واستدل كل) من اليد والقطع (بمحمتم الاشتراك والتواطؤ والحقيقة والمجاز والاجمال على) احتمال (واحد دون اثنين لان الدائر بين الحقيقي والمجازي لم يعد منه) أي من الاجمال وكذا الدائر بين فردى المتواطؤ (فالعدم) أي عدم الاجمال (أغلب فهو المظنون وأجيب أولا بما في المختصر بأنه اثبات اللغة بالترجيح) وهو منهي عنه (أقول قد تلقاه الناقدون 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 (تاسيا يلزم أن لا يكون بمحمتم) أصلا (أبنا) فان كل محتمل يجري فيه أنه محتمل الاشتراك والتواطؤ والحقيقة والمجاز ولا اجمال على الاخيرين بل على الاول فقط فعدم الاجمال راجح فلا اجمال (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 المثبتة فافهم (و) أجيب (ثالثا) بما في التحرير نفي الاجمال على) تقدير (التواطؤ ممنوع) فلم يكن عدم الاجمال أغلب (اذ ارادة القدر المشترك) الذي وضع بازائه المتواطؤ (لا يتصور فان الاطلاق منتف اجماعا) اذ لا يقطع

الذي يبدأ من دخل الدار فأكرمها الفاسق ومن عصاني عاقبه المعتذر ومعنى الاستثناء إخراج المألوم لو جسد دخوله تحت
 اللفظ إذ لا يجوز أن تقول أكرم الناس إلا الثور الاعتراض أن الاستثناء فائدتين أحدهما ما ذكرتموه وهو إخراج ما يجب
 دخوله تحت اللفظ كقوله على عشرة إلا ثلاثة والثاني ما يصلح أن يدخل تحته ويتوهم أن يكون مراد به وهذا صالح لأن يدخل
 تحت اللفظ والاستثناء لقطع صلاحيته لا لقطع وجوبه بخلاف الثور فإن لفظ الناس لا يصلح لإرادته (الدليل الثالث) أن تأكيده
 الشيء ينبغي أن يكون موافقا للمعنى ومطابقا له وتأكيده بالخصوص غير تأكيده العموم إذ يقال اضرب زيد نفسه واضرب الرجال
 أجمعين أو كعنين ولا يقال اضرب زيدا كلهم الاعتراض أن الخصم لم يأخذ لفظ الجمع يتناول قوما وهو أقل الجمع فلا زاد ويجوز
 أن يقال اضرب القوم كلهم لأن القوم كلمة جزئية أما زيد الواحد المعين ليس له بعض فليس فيه كل وكذا أن لفظ العموم
 لا يتعين مبلغ المراد منه بعد مجازة أقل الجمع فكذلك لفظ المشركين والمؤمنين والكلام في أنه لا يستفارق الجنس وأقل الجمع
 أول معددين الدرجتين وكيفما كان فلفظ الكلية لا تقيده فان قيل فإذ قال أكرم الناس أكتعين أجمعين كلهم وكأقمتهم ينبغي

اليد من أي موضع كان بل من موضع معين (أقول وفيه أن النزاع مع قطع النظر عن الأمر الجارح) بل بالنظر إلى نفس مفردات
 التركيب (كإدخاله صدر المسئلة) كيف والأفلا نزاع لاحد في أجمال هذه الآية بخصوصه وكونه مينا بفعل رسول الله
 صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (فلا تعقل) وأجيب إجابات كثيرة الاحتمال لا توجد الاغلبية بل كثرة الأفراد فنبوت الشيء
 على احتمال لا يكون مغلوبا بما نبوته على احتمالين وفيه ان ههنا كذلك فان الاشتراك أقل أفرادا بالنسبة إلى التواطى
 والحقيقة والمجاز فيلحق المتردد فيه بالغالب أفرادا وعدم الأجمال غالب فيلحق هذا به فتدبر (مسئلة) أنا تساوى إطلاق
 لفظ معنى ولعنين فهو ليس بمعمل كالدابة للعمار وله مع الفرس وعند الجمهور يحمل واختاره ابن الحاجب (الشيخ ابن الهمام)
 لا يذهب عليك أن تحرر بحمل النزاع مشكل لأنه ان أراد بالتساوى التواطى في الإطلاقين بحيث يكون كل من الواحد والاثنتين
 عند انتفاء القرينة متبادرا فالأجمال يدهس ولا يسيل إلى انكاره فان حاصله يرجع إلى أن المشترك بين معنى واحد والاثنتين
 يحمل ولا يلحق لعاقلة انكاره بل لا فائدة حينئذ في تقييد التواطى في معنى أو معنيين بل هذا الحكم عند التواطى سواء كان في معنى
 ومعنى أو معنى ومعنيين وان أراد بالتساوى في نفس الإطلاق سواء يتبادر أحدهما بعينه أولا فالأجمال له لا يقول به عاقل
 كيف وما هذا الا كأن يقال إذا كان لفظ يستعمل لمعنيين وان كان أحدهما متبادرا هل هو يحمل أم لا ثم له لا فائدة في التخصيص
 على هذا أيضا فاذن النزاع بين الفريقين لفظي فمن قال بالأجمال أراد الأول من معنى التواطى كما يفسح عنه دليله ومن نقي أراد
 الثاني كما يدل عليه دلالة (لنا الاحتمال ثلاثة) من الاشتراك والتواطى والحقيقة والمجاز والأجمال على الأول فقط دون
 الاخيرين فعدمه أغلب وهذا انما يتم لو كان بين الواحد والاثنتين قدر مشترك وهو غير ظاهر كليا وان وجد في المثال المضروب
 ولنا أيضا هذا اللفظ دائر بين المجاز والاشتراك (والمجاز خير) فيجعل على مجازية أحد المستعمل فيمن الواحد والاثنتين
 فلا أجمال لأنه يحمل على الحقيقة عند عدم القرينة وعلى المجاز عندها فان قلت هذا انما يتم لو كان كونه حقيقة في أحدهما
 معلوما قلت فلينظر في الامارات عند التردد لعل الحقيقة والتردد في الحقيقة ليس من الأجمال في شيء فافهم (و) لنا أيضا
 (الحقاني لمعنى) واحد (أغلب) فيكون في الواحد حقيقة وفي الاثنتين مجازا كيف ووضع المفرد لم يوجد الاثنتين وهذا انما
 يتم لو كان تحرر بالمسئلة في استعمال لفظ الواحد والاثنتين بما هو اثنتان وأما لو كانت في لفظ يستعمل لمعنيين بحيث يكون
 للقدر المشترك بينهما فيهما لانهما من جزئياته وهو أجدلان وجود لفظ مستعمل في الاثنتين استعمال الشيء في حيز الخفاء فلا
 فائدة في مسئلة يكون موضوعها في الاكثر مسكوك الوجود والمثال المذكور أيضا غير منطبق فلا يتم أصلا فافهم ثم هذه الدلائل
 ترجع إلى أن عدم الأجمال أكثر فيكون أرجح ولا يتم الا ان أراد بالتساوى المعنى الثاني والألفاظ لا تعارض المسئلة (وترجع
 إرادة المعنيين بكثرة الفائدة) فهما والاستدلال به على نفي الأجمال (ليس فيه اثبات الوضع) حتى يرد عليه أنه اثبات اللغة
 بالترجيح وهو منهي عنه (كأظن في المختصر) بل اثبات الإرادة بالترجيح ولا تنهي عنه لكنه (مدفوع بان اللفظ لا تعارض
 المسئلة) وما ذكر يفيد مظنة إرادة المعنيين عرج تكثير الفائدة وهو غلبه وجود الحقائق بمعنى واحد وإرادته من اللفظ المفرد
 موجودا تقابلا فتدبر المجلون (قالوا) اللفظ المذكور يستعمل لهما وليس أحدهما طاهرا و (كونه لهما مع عدم ظهور أحدهما

أن يدل هذا على الاستغراق ثم يكون الدال هو المؤكد دون التأكيذ فان التأكيذ تابع وانما يؤكذ بالاستغراق ما يدل على استغراق الجماعة الذين أرادهم بلفظ الناس قلنا لا يشعر بالاستغراق كما لو قال أكرم الفرقة والطائفة كلهم وكافهم وجملتهم لم يتغير به مفهوم لفظ الفرقة ولم يتعين للاكثر بل نقول لو كان لفظ الناس يدل على الاستغراق لم يحسن أن يقول كافهم وجملتهم فانما تذكر هذه الزيادة فائدة فهو مشعر بتقييد غرضهم (الدليل الرابع) ان صيغ العموم باطل أن تكون لأقل الجمع خاصة كإسباني وباطل أن تكون مشتركة كاذيبي مجهولا ولا يفهم الا بقرينة وتلك القرينة لفظ أو معنى فان كان لفظا فالنزاع في ذلك اللفظ قائم فان الخلاف في أنه هل وضع العرب صيغة تدل على الاستغراق أم لا وان كان معنى فالمعنى تابع للفظ فكيف تزيد دلالة على اللفظ الاعتراف 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 يعلمها مجمل الجمل وجل الوجمل وجين الجبان وكما يعلم قصد المتكلم اذا قال السلام عليكم أنه يريد التحية أو

هو معنى الجمل) وهذا يرشدك الى أنهم أرادوا التساوي بالمعنى الاول وحينئذ لا يتوجه قوله (أقول) عدم ظهور أحدهما (ممنوع فان عدم الظهور ههنا لعدم العلم بالحقيقة) لالكون كل منهما حقيقة فيلزم عدم الظهور (فعليل بالظفر في الأمارات فافهم) مثله كلامه محملان ببيان اللغوي بيان (الحكم) الشرعي (فن الشارع) أي مخال كونه صادرا من الشارع (ليس بمجمل) بل يحتمل على بيان الحكم (نحو) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (الانسان فما فوقهما جماعة) فانه محتمل لبيان أن الجماعة موضوعة للانئين فما فوقهما أو ان جماعة الصلوة جماعة السفر تنعقد بالانئين فما فوقهما (لنا عرفه تعريف الأحكام) الشرعية (لتعريف الموضوعات) اللغوية لان الشارع انما يعث هاديا الى أحكام الله يحصل السعادة الأبدية فعرفه بربح بيان الحكم فلا اجمال المحملون (فالواصل لهما) أي لبيان اللغة والحكم (ولا معرف) لاحدهما وهو الجمل (قلنا) لاننا لم نعرف (بل عرفه معرف) لبيان الحكم فافهم (مسئلة) لفظه حقيقة شرعية) بأن يوضع لمعنى في الشرع كما اختار المصنف تبعا لقالوا أو يستعمل فيه مجازا فغلب وهجر الحقيقة اللغوية كما عليه محققو أصحابنا (ومعنى لغوي كالتكاح للعقد) شرعا بأحد الوجهين المذكورين (والوظة) لغة (اذا صدر من الشارع ولم يعلم اصطلاح التخاطب) وأما اذا علم اصطلاح التخاطب بقرينة فتعين المراد فلا مجال لتوهم الاجمال فلا يتأني الخلاف الذي يصدد ذكره (فالختار أنه للشرعي في الاثبات كقوله) صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (إني اذا الصائم) رواه مسلم في حديث طويل قد مر (و) للشرعي (في النهي) أيضا (كنهى صوم يوم النحر) وقد تقدم وكذا في النبي نحو لا صلانا لا يظهور (و) قال (القاضي) ذلك اللفظ (بجمل فبهما) أي في الاثبات والنهي (و) قال الامام حجة الاسلام أبو حامد محمد (الغزالي) قدس سره وأذا قلنا ما إذا فممن المعرفة هذا اللفظ ظاهر في الشرعي في الاثبات (في النهي مجمل) واعلم النبي يكون على هذا المنوال (ورابعها) أي رابع المذهب (لقوم ومنهم الأمدى) هذا اللفظ ظاهر في الاثبات في الشرعي وليس مجمل في النهي (بل فيه اللغوي) ظهورا اعلم أنه على طور الامام نظر الاسلام يكون اللغوي ظاهرا قبل الشهرة عند انتفاء القرينة الصارفة عنه لعدم قوله بالحقيقة الاصطلاحية الشرعية فالذي عبر عنه من شايعه وموافقه بالختار انما هو فيما استعمل بعد هجر المعنى اللغوي فافهم (لنا عرفه بقضى بظهوره فيه) أي في المعنى الشرعي (مطلقا) أي في الاثبات والنهي فيجمل عليه عند الاطلاق ولنا بعب الامام نظر الاسلام أن يقولوا ليس عرفا في أول الاطلاقات فان تلك الالفاظ مجازات ويخصصوا المسئلة بما بعد العرف ثم انما كان عند الحنفية العصة داخلة في مفاهيم هذه الالفاظ على ما هو المشهور فلا يستقيم في النهي قال (الآن عند الحنفية في النبي مجاز شرعي) فانه راد بها الهيئة المخصوصة المشابهة الامر الشرعي (لانه أقرب) اليه من سائر المجازات فهو أولى والتحقيق أنك قد عرفت في فصل النهي أن من الحقائق ما اعتبرها الشارع وجعلها مناط الأحكام المخصوصة واعتبر الامور شرائط وأركانها فان النهي الواقع عنها يقرر العصة كما هو فلا يتأني في النهي فلا يجمل على المجاز بل على المعنى الشرعي الحقيقي ويكون النهي عنه مشروعا وصحبا بأصله منبها وفسادا اذا علم دليل فسادها ولا يكون الفساد الا بفقدان شرط أو ركن والمغفود الركن أو الشرط من المستحيلات فلا يصح تعلق النهي بها وتعلق النبي حينئذ يكون على سبيل الحقيقة وان وجد في الكلام صورة النهي

الاستهزاء والهجو ومن جملة القران فعل المتكلم فانه اذا قال على المائدة هات الماء فهم انه يريد الماء العذب البارد دون الحار
المخ وقد تكون دليل العقل كعوم قوله تعالى وهو بكل شئ عليم وما من دابة في الارض الا على الله رزقها وخصوص قوله تعالى
خالق كل شئ وهو على كل شئ وكيل اذا لا يدخل فيه ذاته وصفاته ومن جملة تكرار الالفاظ المؤكدة كقوله اضرب الجناة
وأكرم المؤمنين كافةم صغيرهم وكبيرهم شجعهم وشابهم ذكرهم وأنشاهم كيف كانوا على أى وجهه وصورة كانوا ولا تغادر منهم
أحد بسبب من الاسباب ووجه من الوجوه ولا يزال يؤكده حتى يحصل علم ضروري بمراده أما قولهم ما ليس بلفظ فهو تابع للفظ
فهو فاسد في سلم أن حركة المتكلم وأخلاقه وعاداته وأفعاله وتغير لونه وتقطيب وجهه وجبينه وحر كثر رأسه وتقلب عينيه تابع
لفظه بل هذه أدلة مستقلة يفيد اقتران جملة منها علوما ضرورية فان قيل فهم عرفت الأمة عوم الالفاظ الكتاب والسنة ان لم
يفهمه ومن اللفظ وم عرف الرسول من جبريل وجبريل من الله تعالى حتى عمو الاحكام قلنا أما العصاة رضوان الله عليهم فقد
عرفوه بقران احوال النبي عليه السلام وتكريراته وعاداته المتكررة وعلم التابعون بقران احوال العصاة واشاراتهم ورموزهم

متعلقا بهامع انتفاء ركن من أركانها أو شرط من شروطها فلا بد من تجوز فاما في النهي يجعله مجازا عن النبي فالعنى انتفاء
تلك الحقيقة في تلك الصورة والمآقي بهر عمه ليس تلك ومن ههنا ظهر أنه يحمل في نحو الصلاة لا يطهور على الحقيقة كما قدم
فلا يضح قوله هذا ولعل لفظ النبي من سهو الناسخ والصحيح الا أن عند الحنفية في النهي مجازا وأراد به النهي المتعلق بالحقيقة
الشرعية القائمة الاركان أو الشروط ولا يتخفى ما فيه من التكلف واما بتقدير العزم ونحوه واما بالتجوز في النهي عنه يجعله
لامر حسي شبيهة بها حاسا كما ينه المصنف ههنا والاول مختار الامام نقرأ الاسلام قدس سره (الاجمال) دليله (يسلم لكل)
من اللغوي والشرعي ولا معين لاحدهما وهو الاجمال والجواب ظاهر بحديث العرف (و) قال الامام حجة الاسلام (الغزالي)
الشرعي ما وافق أمره وهو الصحيح فلا يكون الفاسد شرعا (والنهي للفساد فيتعذر الشرعي الاجازا كاللغوي ههنا) فانه مجاز
أيضا ولا معين فلزم الاجمال بخلاف الامر فانه يقتضى الصحة فلا ينافيها فلا تعذر (وأجيب) في كتب الشافعية لان لم أن
الشرعي ما وافق أمره (بل الشرعي الهيئة) المخصوصة (وهي أعم) من الصحيح والفساد فلا تعذر في تعلق النهي واستند
(في المختصر) وقال (والالزم في) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (دعى الصلاة) أيام أقرائتم اغتلى وصلى وان
قطر الدم على الحصى لفاطمة بنت أبي حبيش حين سألته عن الاستحاضة رواه الدارقطني (الاجمال) فان دعى نهي معنى
(قيل) في حواشي ميرزا جان (له أن يلتزم) الاجمال ولا استحالة (أقول لا يتخفى بعده) فان الخطاطبة لم ترد دول تسأل
البيان وهذا ظاهر لكن له أن يقول ان أمثال هذه العبارات مع قطع النظر عن القران الدالة على المراد مجازات وههنا لعله للقرنة
تئين المراد عندها الا ترى أن لفظ القرمة مشترك فهو يحمل مع أنه لا اجمال للقرنة في خصوص هذا فكذلك لفظ الصلاة فتدبر
والجواب على اصول الحنفية أولا أن اقتضاء النهي للفساد في الشرعيات ممنوع بل هو مقتضى الصحة فالنهي الشرعي عندنا صحيح
بأصله فاسد بوصفه ونابا ان تساوى المجاز الشرعي والحقيقة اللغوية ممنوع بل المجاز أرحم اقربه أو أن النهي يحمل على النبي
فلا يتعذر الشرعي هذا المذهب (الرابع) دليله (تعذر) المعنى (الشرعي في النهي) كما مر في دليل الامام حجة الاسلام
(فتعين اللغوي) فاما في الامر فالشرعي غير متعذر (قلنا) أولا (التعذر) للشرعي (ممنوع) كما عند الشافعية (و) نابا
(وسلم) تعذر الشرعي كما هو التحقيق عند محقق أصحابنا عند دلالة الدليل على الفساد (فالتعين) للغوي (ممنوع) بل المراد
الهيئة لانه المتبادر (بل المساواة) أيضا (ممنوعة) فان الهيئة مفهومة والأظهر في الجواب منع تعذر الشرعي فان النهي عندنا
لصحة وأما ان دل الدليل على الفساد لذاته فالنهي مجاز عن النبي واللفظ الشرعي على حقيقته ولو سلم فالتعين ممنوع فتدبر

(الفصل الثالث) في البيان قد يطلق على نفس هذا الاطهار وقد يطلق على ما به الاطهار (البيان) بالمعنى الثاني (عند
الحنفية اما لفظي أو غيره كالفعل) فانه يتعين به الحمل أيضا كما سيجي ان شاء الله تعالى (والاول) بين (منطوقه) أولا بين
منطوقه (وهو بيان الضرورة) ظاهر هذا الكلام يرشد الى أن الدال الاتراخي لا يسمى بيان الضرورة وهو الأوفق بكلام الاكثر
قال الامام نقرأ الاسلام وهذا نوع من البيان بما لم يوضع له وهذا يشمل الدال التراما أيضا بظاهره (والاول) البيان بالمنطوق
(اما موافق للدلول) وانما ذكر دفعا لاحتمال مجازا وخصوصا أو تعيينا لاحد محتمليه (أو مخالف) للدلول (والاول) وهو

وتكريراتهم المختلفة وأما جبريل عليه السلام فإن سمع من الله بغير واسطة فإنه تعالى يخلق له العلم الضروري بغير يده بالخطاب بكلامه المخالف لأجناس كلام الخلق وإن رأى جبريل في الروح المهفوظ فبان برأه مكتوباً بنقطة ملكية ودلالة قطعية لا احتمال فيها (الدليل الخامس) وهو عدمتهم إجماع العصبة فإنهم وأهل اللغة باجمعهم أجزوا ألفاظ الكتاب والسنة على العموم إلا ما دل الدليل على تخصيصه وانهم كانوا يطلبون دليل الخصوص لا دليل العموم فعملوا بقول الله تعالى بوسعكم الله في أولادكم واستدلوا به على ارتد فاطمة رضي الله عنها حتى نقل أبو بكر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم نحن معاشر الأنبياء لا نورث وقوله الزانية والزاني والسارق والسارقة ومن قتل ظلوماً وذرهما باقياً من الربا ولا تقتلوا أنفسكم ولا تقتلوا الصيد وأنتم حرم ولا وصية لوارث ولا تسكح المرأة على عمتها وأختها ومن ألقى سلاحه فهو آمن ولا يرث الفاتل ولا يقتل والذو اليد إلى غير ذلك مما لا يحصى وبديل عليه أنه لما نزل قوله تعالى لا بأسوى القاعدون من المؤمنين الآية قال ابن أم مكتوم ما قال وكان ضرباً قتل قوله تعالى غير أولى الضرر فشم الضرب وغيره عموم لفظ المؤمنين ولما نزل قوله تعالى أنكم وما تعبدون من دون الله حصب

البيان الموافق (أما مع الاجمال) أي اجمال ما هو بيان له لعله أراد به خفي المراد على مصطلح الشافعية والافسيان التفسير لا يختص ببيان الجمل (وهو بيان تفسيري) قال الامام نجر الاسلام وأما بيان التفسير في بيان الجمل والمشتك مثل قوله تعالى وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة والسارق والسارقة ونحو ذلك ثم لحقه البيان وعطف المشتك على الجمل من قبيل عطف الخاص على العام من وجه فإن المشتك قد لا يكون مجملًا نحو أوفى بتمم وثلاثة قروء وقوله ونحو ذلك لعله معطوف على الجمل والمراد به سائر أقسام الخفاء لا على الامثلة كما هو مظهر العبارة وذهب إليه الشراح والالكان ينبغي أن يقول ونحوهما ونحو تينك (ومنه تفسير الكتابات أولاً) مع الاجمال وانما ذكر لرفع احتمال التغيير عن الظاهر (وهو بيان تقرير كذا كيد الحقيقة والعام و) البيان (المخالف امام مقارن كالاستثناء وهو بيان تغيير) بيان التغيير ما يغير الكلام عن المعنى الحقيقي الظاهر قبل ذكره لكنه لا يكون الامقارنا ولا يجوز التراخي أصلاً لما مر في عدم جواز تراخي تخصيص العام بالمقارنة لازمة ففسرها والله أشار بقوله (ولا يصح الاموصولا وقدم) في التخصيص (أومتأخر وهو بيان التبديل وهو النسخ) فإنه تبديل حقيقة (وقيل) القائل القاضي الامام أبو بكر رحمه الله تعالى (التبديل هو الشرط) فإنه مبديل الحكم الجزاء اذ الحكم فيه أصل بل يحدث حكم تليق بين الشرط والجزاء فقد تغير الحكم من نوع إلى نوع أو من وجود إلى عدم من بدء الامر وهذا بخلاف الاستثناء فإنه يبق الحكم كما كان قبله لكن يكون على ما بقي بعد الاستثناء فقد تغير محل الحكم لأنوعه (والنسخ خارج عن البيان) لأنه رفع بعد تحقق ومفاد الكلام انما كان التصديق في الجملة ولم يتبدل وانما لم يتبدل في المقادير من مدلولات الكلام فتدبر فقد وضع الفرق بين الاستثناء والشرط والنسخ في كون الأول تغيير والثاني تبديلاً والثالث خارج عن البيان (ثم بيان الضرورة أقسام كلها دلالة تسكوت) فالتسكوت هنالك دال (منها ما يكون كالمنطوق) في الوضوح (كقوله) تعالى (وورثه أبواه) فقط لا وارث آخر فإنه لو كان معه أحد الزوجين فليس للام الثلث بل ثلث الباقي (فلأمة الثلث دل التسكوت) عن نصيب الاب (أن الباقي للاب) لأن التسكوت في موضع الحاجة بيان (وإن لم يعلم أنه عصبية) فيه دفع لما يوردان الابوة يلزمه العصبية وأخذ الباقي فالدلالة من قبيل الإشارة وقد يعترض بأن كون الثلث لأحدهما مع حصر الورثة فهما يلزمه كون الباقي للباقي منها فالدلالة التزامية لدلالة التسكوت والجواب يمنع لزوم فإنه يجوز أن يكون الباقي مشتركاً بينهما وبين بيت المال سابقاً فان لزوم العرفي كاف وهما لزوم في العرف قطعاً ولا جواب الابناء لا تنافي بين دلالة الالتزام ودلالة التسكوت فتدبر والاشكال على الامام نجر الاسلام سابق عن أصله مثال آخر قال الله تعالى ولا يجعل لكم أن تأخذوا مما آتيتهمون شيئاً إلا أن يجازوا أن لا يقبها حدوده الله فان خفتن أن لا يقبها حدوده الله فلا جناح عليهما فيما اقتدت به فإنه تعالى لما بين فعل الزوجة حال الخلع وهو الاقتداء وسكت عن فعل الزوج ولا بد من فعله فلم أن فعله هو المذكور سابقاً وهو الطلاق فعمل أن الخلع مطلق لا كإتمام الامام الشافعي في أحد القولين أنه فسح لا طلاق حتى لو تزوج اياها بعد الخلع من غير تخلل الزوج الآخر لا يملك الاطلاقين خلافاً له ولما صار طلاقاً وفي الطلاق سبقي نوع ملك إلى انقضاء العدة يقع الطلاق بعد الخلع في العدة فيلحق المختلعة صريح الطلاق خلافاً له وقد بين الامام نجر الاسلام هذه الفريضة ببيان أطول (ومنها دلالة حال الساكت) على حكم التسكوت (كسكوت العصبة عن تقويم منافع ولد المعرور)

جهنم أتت لها واردون قال بعض اليهود أنا أخصم لكم محمد الخفاء وقال قد عدت الملائكة وعبد المسيح فيجب أن يكونوا من حسب جهنم فأزل الله عز وجل أن الذين سبق لهم من الحسن أولئك عندهم بعدون تنبها على التخصيص ولم ينكر النبي عليه السلام والعصاة رضى الله عنهم تعلقه بالعموم وما قالوا له لم استدلت بلفظ مشترك مجمل ولما نزل قوله تعالى الذين آمنوا ولم يلبسوا أيمانهم بظلم قالت العصاة فأينما نزلناهم نرين أنهم إنما أرادوا نزلناهم استدلوا باللفظ مشترك مجمل واحجج عمر رضى الله عنه على أبي بكر الصديق رضى الله عنه بقوله عليه السلام مرة أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فدفعه أبو بكر بقوله لا يحقها ولم ينكر عليه التعلق بالعموم وهذا أو أمثاله لا تنحصر كتابته الاعتراف من وجهين أحدهما أن هذا من بعض الأمة فلا يصح من جميعهم فلا يبعد من بعض الأمة اعتقاد العموم فإنه الأسبق إلى أكثر الافهام ولا يسلّم صحة ذلك على كافة العصاة الثاني أنه لو نزل ما ذكره عن جملة العصاة فلم ينقل عنهم قولهم على التواتر اتاحكمنا في هذه المسائل بمجرد العموم لأجل اللفظ من غير التفات إلى قرينة فعلعل بعضهم قضي باللفظ مع القرينة المسوية بين المراد باللفظ وبين بقية المسميات لعلمه بأنه لا مدخل في التأثير الفارق بين مجمل

وهو الذي تزوج امرأته بظننا حرة واشترى أمة بزعمها ملكا للبائع فولدت له ولدا ثم ظهر أنها أمة المستحق وولد المغربور حر بالقيمة على ذلك انعقاد اجماع العصاة رضوان الله تعالى عليهم وسكتوا عن تعيين تقويم منافعه وأضمين قيمتها (يفيد) هذا السكوت (عدم تقويمها شرعا للولي) فلا يلزمه قيمة المنافع عليه (والا) أى وان كان تقومها للولي (لزم الكتمان عند وجوب البيان) فإنه وقت الحاجة اليه والكتمان عندها معصية والعصاة محفوظون عنها فسكوتهم عندها اجماعهم بدلالة حالهم الشريفة ثابتة ولا تقدم ولا تؤخر (ومنه) أى هذا القسم (سكوت البكر) ولو بالغة (عند الاستئذان) أى عند استئذان الولي أياها بالتسكاح فإنه يدل على رضاها لان حياها ما نفع عن التسكاح بالرضا صريحاً ويؤيده ما روى الشيخان عن أم المؤمنين عائشة الصديقة رضى الله تعالى عنها قلت تستأمر النساء قال نعم قلت ان البكر تنسجى فتسكت فقال سكوتها ذنبا (ومنه) أيضا (سكوت الشفيع عن طلب موأنة أو تقرير) قالوا للشفعة شروط منها طلب الموأنة هو أن يطلب الشفعة كما علم بالبيع فان أخزى إلى انقضاء المجلس بطلت شفيعته على ما اختاره الامام الكرخي من الرواية والأكثر أن يكون على أنها تبطل كما سكت حتى لو وصل إلى الشفيع كتاب والشفعة في أوله وقسراً الكتاب إلى آخره بطلت شفيعته ومنها طلب التقرير وهو طلبها عند البائع ان كان زايد أو عند المشتري ان كان كذلك أو عند العقار ولا بد من الاشهاد فيها يمكن اثباتها عند القاضي واستدلوا بأن السكوت دليل الاعراض فإنه لو لم يكن معروضاً للطلبه والالزام التقرير وهذا القيد فيه نظر فان دلالة هذا السكوت على الاعراض ممنوعة إذ كثيراً ما يسكت رجل عن طلب حقه على إرادته ثم يطلبه بعد يوم أو بعد فراغه عن الاشغال الضرورية كيف وهل هذا الحق الاكسائر الحقوق ولا تبطل بالتأخير مدة مديدة فكذلك هذا وأما التقرير فإلزاماً للزم لو أخزى أن يتصرف المشتري أما التأخير عن المجلس فكلا فان قلت قد استدلت في الهداية بقوله عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام والشفعة لمن وثب قلت ان صح هذا الحديث فهو دليل مستقل على اشتراط طلب الموأنة لا على دلالة حال الشفيع وقت السكوت عنه على الاعراض ثم اشتراط طلب التقرير من أين هذا فافهم ومنها طلب الخصومة وهو طلبها عند القاضي وهذا إنما يحتاج اليه ان أعرض المشتري أو البائع عن اعطائه حقه ولا يجب تجبيله حتى لو أخزى مديونة لا تبطل وعن الامام محمد أن ليس له التأخير إلى ما وراء الشهرين فنذكر (و) منه (سكوت المولى عند رؤية عبده يبيع ويشترى) على قصد التجارة فهذا السكوت منه رضاه فيصير ما ذونا وتنفذ تصرفاته ويرتكب الذنوب التي لحقت على رقبته (لأن الظاهر) من حاله (تهيبه إذا لم يرض) به والالزام التقرير المنهى إذا أهل السوق يعلمون معه اعتماداً على استيفاء الديون من أكسائه ثم رقبته ولو لم يكن ما ذونا تأخر ديونهم إلى ما بعد العتق فيستضرون (فأندفع قول زفر والشافعي أنه يحتمل أن يكون سكوت لفرط الغيظ) عليه لثورده (وقوله المبالاة) بفسعه فلا يكون رضاه فلا يصير ما ذونا وجه الدفع ان لا يدعى أن الرضا مقطوع به بل ظاهر السكوت يدل عليه ثلثاً يلزم التقرير فلا ينافي الاحتمال المذكور (ومنها ما ثبت دفعاً للطول) القبيح فيما تعرف فيه السكوت كعلى مائة وعشرون دراهم فالمائة أيضاً دراهم (اتفاقاً) لتعارف السكوت عن مميزات عددان اقرب به عدد مقرون مع مميزه اعتماداً على الفهم في المتعارف الثبوت على النعمة (بخلاف) له على (مائة وعبد) فإنه لا يكون مائة دراهم ولا مائة عبيداً (اتفاقاً) بيننا وبين الشافعي لعدم التعارف (واختلف في) له على مائة ودرهم فعندنا مبين) وتكون

القطع ومحل الشك والخلاف يرجع الى أن العموم متمسك به بشرط انتفاء قرينة مخصوصة أو بشرط افتراق قرينته مسوية بين السميات ولم يصرح الصحابة بتحقيقة هذه المسئلة ويجري الخلاف فيها وأنه متمسك به بشرط انتفاء المخصص لا بشرط وجود القرينة المسوية

(شبهه أرباب النصوص) ذهب قوم الى أن لفظ الفقراء والمساكين والمشركين ينزل على أقل الجمع واستدلوا به القدر المتيقن دخوله تحت اللفظ والباقي مشكوك فيه ولا سبيل الى اثبات حكم بالشك وهذا استدلال فاسد لان كون هذا القدر مستيقنا لا يدل على كونه مجازا في الزيادة والخلاف في أنه لو أريد به الزيادة لكان حقيقة أو مجازا فان الثلاثة مستيقنة من لفظ العشرة ولا يوجب كونه مجازا في الباقي وكون ارتفاع الحرج معلوما من صبغة الامر لا يوجب كونه مجازا في الوجوب والتدب وكون الواحد مستيقنا من لفظ الناس لا يوجب كونه مجازا في الباقي وكون التدب مستيقنا من الامر لا يوجب كونه مجازا في الوجوب وكون الفعلة الواحدة مستيقنة في الامر لا يوجب كونه مجازا في التكرار وكون البداهة معلوما في الامر لا يوجب

المائة دراهم (وعند الشافعي المائة بمحل) يتوقف على بيان المقرر (لنا تعارف السكوت عن ميمز عدد) مع ارادته (عطف عليه الاعمان أو المقادير) مع الدلالة على كيتها انكالا على قرينة هذا العطف وكثرة الاستعمال الموجب للذف والتخفيف الشافعية (قالوا العطف مبناه على التغير) لانه الأصل فيه (ومبنى التفسير على الاتحاد) فلا يقع المذكور تفسيراً فلا يكون المائة دراهم (ولا يخفى ضعفه) فانا نقول ان المعطوف تفسير لعدد المعطوف عليه بل انما نقول انه انما سكت عن ميمز المعطوف عليه لدلالة المعطوف على انه من جنسه وهذا لا ينافي التغير وقد يجاب بالنقض بالصورة المنطق عليها وهي له مائة وعشرة دراهم لأن العطف لا يندفع من المغايرة والحق أنه غير وارد فان المعطوف هناك نفس العشرة من غير اعتبار المميز الميمز ميمز عن ميمز على التنازع بين العاملين في معمول بخلاف ما نحن فيه فافهم ثم ههنا كلام فان الظاهر في أمثال هذه العبارات انها من قبيل التفسير فهي دلالة بالمنطوق فان المقدر كالمفوض فلا يكون من الباب وهو دلالة السكوت إلا ان نعم السكوت بحيث يشعل التقدير ويراد بالمنطوق للمفوض صريحاً فنقدر (مسئلة • يصح البيان) للجمل أو غيره (بالفعل كالتقول) أي كما يصح بالتقول (خلافاً للشرعة) لا يعتد بهم (لنا الفعل الصالح) لتبيين المراد حال كونه وارداً (عقب الجمل) بل عقب الكلام مطلقاً (مفهوم لمراد) منه قطعاً فيصلى بيانا كالتقول (بل أولى) منه ان (ليس الخبر كالمعاينة) والفعل معانٍ والقول خبر في التيسير روى أحمد وابن حبان مرفوعاً ليس الخبر كالمعاينة فان الله أخبر موسى بن عمران عما صنع قومه من بعده فلم يلق الألواح فلما عين ذلك ألقى الألواح وفي الدرر المنتورة برواية أحمد وعبد بن حميد والبخاري وابن أبي حاتم وابن حبان والطبراني باللفظ برحم الله موسى ليس المعان كخبراً أخبره به تبارك وتعالى أن قومه فتنوا بعده فلم يلق الألواح فلما آثم وعانهم التي 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 والحج بفعله) لكن كثير 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 (يدل 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 والحج ما هو فالفهم) من الفعل (ليس بالشرع كما ظن في التصريح) وقيل فيه فعلي هذا أي كون الحديثين كاشفين عن بيان الفعل يدل على أن بيانيته بالشرع فبطل الدليل الأول من كون الفعل مفهماً لأن الفهم حينئذ بالشرع ويلزم أن تكون البيانية بالشرع ويلغو الفعل إذ به كفاية وليس كما ظن فان الشرع كاشف عن دلالة الفعل في نفسه لأنه هو المال وههنا بحث فان هذا الحديث ورد في المدينة وحديث خذوا في حجة الوداع يوم النحر وكانت الصلاة مفروضة في مكة وكذا الحج مفروضاً من قبل وكان المخاطبون يعرفون الصلاة والحج يصلون ويحججون فليس هذا إشارة الى بيان الجمل بل الحديث الأول لبيان ندب الصلاة مثل صلاة صلى الله عليه وآله وسلم فانها كانت مشتملة على المنذوبات والسنن وحينئذ الأمر للتدب الحديث الثاني لبيان أن أمر الحج مستقر على ما فعلت ولا يشع شيء من

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

﴿شبه أرباب الوقف﴾ قد ذهب القانبي والأشعري وجماعة من المتكلمين الى الوقف لهم شبه ثلاث ﴿الاولى﴾ أن كون هذه الصيغة موضوعاً للعموم لا يتخلو إما أن تعرف بعقل أو نقل والنقل ما نقل عن أهل اللغة أو نقل عن الشارع وكل واحد إما أحد أو ما تواتر والآحاد لا حجة فيها والتواتر لا يمكن دعواه فله لو كان لأفاد المأخوذ ورواها العقل لا مدخل له في اللغات وهم جرا الى تمام الدليل الذي يقناه في بيان أن صيغة الأمر مترددة بين الإيجاب والتدب . الاعتراض ان هذا مطالبة بالدليل وليس بدليل ومسلم انه ان لم يدل دليل فلا سيل الى القول به وسند ذكر وجه الدليل عليه ان شاء الله ﴿الثانية﴾ ان المأخوذ بنا العرب تستعمل لفظ العين في مسمايته ولفظ اللون في السواد والبياض والجرمة استعمالاً واحداً امتسابها فاضيناً به مشترك فن ادعى انه حقيقة

أفعاله خذوا عنى هذا النحو واتر كوا النحو السابق فليس هذان من الباب في شيء وأما الإيراد بأن خذوا عام في القول والفعل ولا حجة في تبين الفعل فنذفع بأن العام كالمفرد في الفعل يصلح بياناً فتدبر المتكرون (قالوا) الفعل (أطول من القول فيلزم التأخير) أي تأخير البيان (مع إمكان التجهيل) بالقول عند كون الفعل بياناً وهو باطل فبطل بانية الفعل (قلنا الأطلوية) مطلقاً (ممنوعة) فان بعض الأفعال يكون أخصر من القول (ولو سلم) الأطلوية فلان سلم امتناعه وأما اختياره الأطول (فلسلوك أقوى البيانين) من القول والفعل لان الخبر ليس كالمعاني (ولو سلم) عدم القوة (فالتأخير لا يمنع مطلقاً بل) انما يمنع (عن وقت الحاجة) كما يسبغ ان شاء الله تعالى فان قلت هذا التمايز في الجملة أما غيره تخصيص العام فلا يتم فيه وقد عمت المسئلة فلت انما يمنع التأخير فيه عند تأخير أبي عن صلوحه قرينة وهو غير لازم (وقد يجاب أيضاً بجمع لزوم التأخير) ههنا (لانه شرع فيه) على الاتصال (لكن الفعل استدعى زماناً) فيوجد فيه فلزم تأخر اقصرا مه (كمن قيل له ادخل البصرة فسافر في الحال حتى دخلها لا بعد مؤخر) مع انه انما يكون الدخول بعد أيام وشهور بل مبادراً فكذلك ههنا لا يعد المين بالفعل مؤخر (بل مبادراً كذا في شرح المختصر قيل) ليس من سافر مبادراً (بل مؤخر لأن الدخول) الذي مثل به الجملة (اذا أمكن تحصيله في زمان قليل فتحصيله 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 الها (والبيان انما يتحصل بالآخر) فلا يصلح مثلاً (كالدخول في المثال المطابق نحو صوم هذا اليوم فشرع فيه) لا بعد مؤخر (هذه الكلمات قليلة الجدوى ليس من دأب المحصلين (ثم أقول لو قيل المعنى) من استدلالهم لوجاز البيان بالفعل (لزم تأخير حصوله مع إمكان تجهيل تحصيله بالقول) فالتأخير تأخير عن القول لا عما هو بيان له (لان دفع) هذا (المنع فافهم) لكن برده عليه حيث شذوا ولا التقص بالبيان بالقول المطنب فله بتأخر بانيته مع إمكان تجهيلها وتالياً بان جواز هذا التأخير بجمع عليه لم يخالف فيه أحد فلا يتأتى دعوى بطلان التالي بخلاف التأخير عما هو بيان له فله قدمه قوم جواز في الجملة أيضاً فقد تضاعف المنع على هذا التوجيه فتأمل ﴿مسئلة﴾ القول والفعل اذا انفقا في المقاد (وعلم المتقدم) منهما (فهو البيان) لان التعريف حصل به (والا) علم المتقدم (فأحدهما) البيان من غير ترجيح اذ الحكم على التعيين تحكم ولا حاجة اليه أيضاً (وقيل المرجوح) في الدلالة (مقدم لان الرابع مؤخر للتأكيد) والمنقدم يعني التفهيم فهو المراد (وأجب ذلك) أي كون التأكيد راجعاً على المؤكد (في المفردات نحو جاءني القوم كالمعنى المستقل) فله يجوز فيه مرجوحه التأكيد (بالاستقراء وان اختلفا) أي القول والفعل في المقاد (كما) روى أنه عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام (طاف طوافين) فدروى التساني عن حماد 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 وحدثه أن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فعل ذلك قال الشيخ ابن الهمام في فتح القدير حماد هذا وان ضعف لكن ذكر ما بن جبان في الثقات وفي الحديث الطويل المروي لمسلم عن جابر اشارة الى تكرار الطواف

في واحد ومجاز في الآخر فهو متكم وكذلك رأيناهم يستعملون هذه الصيغ للعموم والخصوص جميعا بل استعمالهما في الخصوص أكثر فقلنا وجد في الكتاب والسنة والكلمات المطلقة في المحاورات ما لا يتطرق إليه التخصيص فمن زعم 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 تقبلوا دليلا على ان هذا ليس من قبيل المجاز والحقيقة بل طالبتهم بالدليل على أن هذا ليس من المشترك * (الشبهة الثالثة) قولهم أنه كما يحسن الاستفهام في قوله أفعل أنه للوجوب والتدب فيحسن الاستفهام في صيغ الجمع أنه أريد به البعض أو الكل فإنه اذا قال السيد بعده من أخذنا في قتله يحسن أن يقول وان كان أبالك أو ولدك فيقول لا أو نعم ويقول من أطاعني فأكرمه فيقول وان كان كافرا أو فاسقا فيقول لا أو نعم فكل ذلك مما يحسن فلو قال اقتل كل مشرك فيقول والمؤمن أيضا قتله أم لا فلا يحسن هذا الاستفهام لفهوا والتجوز 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 بالجمع والعمرة أجزاء طواف واحد وسعي واحد فمنهما حتى يجل منهما وقال حديث صحيح غريب (فالمختار القول) للبيانية (مطلقا) تقدم على الفعل أو تأخر (لأنه أظهر) وأدل (في تعيين المراد) فان الفعل ربما يشتمل على الزوائد من المنسوبات (والفعل الزائد) ان كان (تدب أو واجب مختص) به عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام (والنقصان) ان كان في الفعل (تخفيف في حقه) صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (وقال أبو الحسين المتقدم) هو البيان (أيا كان) من القول أو الفعل (ورد بلزوم التسخ) عليه وهو خلاف الأصل (لو كان المتقدم الفعل فإنه اذا تقدم طوافان) وكان هذا الفعل بيانا للجمل (وجب علينا طوافان فإذا أمر بطواف واحد فقد نسخ أحدهما عننا) فان قلت له أن يلزم التسخ لأن وجوب طوافين إنما يكون عند دليل التأسى وحيث شذد الدليل على التسخ قلت ليس وجوب الطوافين بالفعل يحتاج الى دليل التأسى بل بالجمل كذا في الحاشية ولو خصص قوله بما فيه دليل التأسى آل التراجع لفظيا * اعلم ان الحق هذا القول واختاره الأمدى ولم يوجد أيضا في كتبنا ما ينافيه فان المتقدم مفهم للراد قطعاً فلا مجال بعده وأما لزوم التسخ فلا بأس به عند اقتضاء الدليل وأما استعمال الفعل على مندوبات فلا نسلم ذلك اذا وقع بعد الجمل الا اذا دل دليل صارف عن البيانية على أن الجمل باق على أجماله وفي هذا القول والفعل سواء فتأمل (فائدة) اختلفوا في أن القارن عليه طوافان وسعيان للعمرة والجمع واحدا لهما فاما ما وصاه ذهبوا الى الأول والشافعي الى الثاني واستدل بما مر عن رواية الترمذي بقوله عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام دخلت العمرة في الحج واستدلوا بما مر من حديث أمير المؤمنين على فأوردوا أنه نقل فعل وحديث ابن عمر نقل قول والقول هو البيان كما مر فان قلت كشفنا عنك العطاء وبينا أنه لا وجه لبيانية القول قلت إنما كشفت العطاء فيما يعلم القبيلة للفعل وهي هنا مجهولة بعد وأجاب عنه المصنف ناقل عن التفرير أن القول إنما يتعين للبيانية اذا لم يدل دليل على قوة الفعل وترجمه وههنا قد دل وهو قول أمير المؤمنين عمر رضي الله تعالى عنه لمن طاف طوافين وسعي سبعين هديت لسنة نبيل هذا وهذا الحديث رواه الامام أبو حنيفة عن صبي بن معبد في قصة طويته فان قلت قدر وى هذا الحديث وليس فيه ذكر الطوافين إنما أخبر صبي بالقران فأجاب أمير المؤمنين بما ذكر فيه اضطراب قلت كلا فان زيادة الثقة مقبولة كيف وليس في الروايات الأخر ما ينافيه بل هذا من الروايات الأخر وكشف لاجالها لكن هذا غير وافي كما لا يخفى على المتأمل فان أمير المؤمنين ع إنما حكى هداية السنة وموافقها وهذا لا يدل على الوجوب أما عند الخصم فظاهر لأن السنة المطلقة عنده تحمل على فعل الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وعندنا على الطريقة في الدين وهو يشمل الواجب والمندوب والمواظب عليه بل نقل الفعلان أيضا متعارضين فإنه 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 وافق أحدهما فاذن 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 يجمع بعد الهجرة الامر على واحدة فان كان نسكهم قرانا كما نطق به أكثر الروايات فهو في حجة الوداع لا غير وقد نقل الفعلان فقد تعارضا البتة وإنما لا يتعارضان اذا احتمل التعدد وقد رجح أصحابنا فعل

إذا عرف من عادة المتكلم أنه يهين الفاسق والكافر وإن أطاعه وبساح الأب في بذل المال والقرينة تشهد للخصوص واللفظ يشهد
للعوم 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 لأن صيغ
العموم محتاج إليها في جميع اللغات فيبعد أن يغفل عنها جميع أصناف الخلق فلا يضرعونها مع الحاجة إليها ويدل على وضعها توجه
الاعتراض على من عصى الأمر العام وسقوط الاعتراض عن أطاع ولزوم النقص والخلف عن الخبر العام وجواز بناء الاستدلال
على المحللات العامة فهذه أمور أربعة تدل على الغرض وبيانه أن السيد إذا قال لعبد من دخل اليوم داري فأعطه درهما
أورغيفا فأعطى كل داخل لم يكن للسيد أن يعترض عليه فإن عاتبه في إعطائه واحد لمن الداخلين مثلا وقال لم أعطت هذا من
جنتهم وهو قصير وإنما أردت الطوال أو هو أسود وإنما أردت البيض فلا بعد أن يقول ما أمرتني بإعطاء الطوال ولا البيض بل بإعطاء
من دخل وهذا داخل فالعقلاء إذا سمعوا هذا الكلام في اللغات كلها أو الاعتراض السيد سقطا وعند العبد متوجهوا وقالوا للسيد

الطوافين بأن راية أمير المؤمنين عمر وأمير المؤمنين علي رضي الله عنهما أجمع علي راية ابن عمر فانهما رايان في الضبط
والاتقان والفقاهة مع ان هذا مذهبهما ومذهب عبد الله بن مسعود ومذهب عمران بن الحصين رضي الله تعالى عنهم وهم أرحمون
علي ابن عمر وأيضا قد اعتضد هذا بالقياس فإن ضم عبادة إلى عبادة لا يوجب نقصا في أركان أحدهما كيف وانضم شفع نفل
إلى شفع في التعمية لا يتداخل شيء من أركان أحدهما في الآخر مع أن الاحتياط في العبادات يقتضي ذلك أيضا والحق في
الاستدلال عند هذا العبد أن يستدل بقوله تعالى وأتوا الحج والعمرة لله فهذا يدل بالعبارة على أن اتمام أركان كل واجب فإن
معناه اتوجهاتين فلا يعارضه خبر الواحد لاسيما الذي حكم بغرابه فيتأول بأنه أجزاء طواف واحد لكل منهما طواف للعمرة
وطواف للحج ويكون الإشارة إلى أن طواف القدوم والوداع ليسا ركبتين 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 والمين (عندنا وعند الأكثر) من أعياننا (ومنهم الامام) نضر الدين (الرازي وابن الحاجب يجب أن يكون
البيان أقوى دلالة) وأما في الثبوت فلا تجب القوة عندهم فانهم يجوزون تخصيص عام الكتاب بخبر الواحد (و) قال
(أبو الحسين يجوز الأدنى) دلالة في التبيين وهو خلاف المعقول (كافي الجمل) يجوز تبيينه بالأدنى اتفاقا تظاهر هذا
يدل على أن يجوز في بيانه الأدنى منه دلالة وهو فاسد فانه لا شيء أدنى من الجمل فله لا يدل على المراد والبيان يدل نفسه نوع قوة
منه فالأصوب أن تحجز المسئلة عامة في المساواة ثبوتاً ودلالة وينسب خلاف الأول وأبي الحسين في الثاني ويدهى
الاتفاق في الجمل في الأول (لنا أقول تخصيص العام بالعام وهو أخص) من المخصص به مطلقاً أو من وجه (واقع) البتة
بالاستقراء الصحيح كيف لا وأكثر الشرع عمومات وهما متساويان أما عندنا فلأن العام قطعي الدلالة وأما عند غيرنا فلأنه ظني
فقد ثبت تخصيص المساوي فإن قلت فيه تحكم بترجيح أحدهما على الآخر قال (وليس هذا تحكما لأن أعمالهما خبر من الغاء
أحدهما) عند المعارضة بخلاف الأدنى إذ لا معارضة هناك بل يضمحل الأدنى وأيضا إن قرينة السياق والسباق أو غيرهما
تدل على أن أحدهما مخصص دون العكس فلا تحكم كما في قوله تعالى وأحل الله البيع وحرم الربا القطع يكون الثاني مخصصا
(فما في التصريح) في الجواب (أن المراد) لما نحننا (المساواة في الثبوت) فيجوز تخصيص المتواتر بالمتواتر والآحاد بالآحاد
(لا في الدلالة) حتى يلزم التحكم (بالحاجة إليه) فانه قد تم الكلام بدون هذا التكلف الذي ليس له أثر في كلامهم كيف
ويلزم التحكم أيضا عند التساوي في الثبوت وربما يورد على التصريح بأنهم يجوزون تخصيص المخصوص من الكتاب بالقياس
مع كونه غير أقوى في الدلالة منه وقد مر منا انه بعد تخصيص بصير العام أضعف من القياس فتذكر الأكترون (قائلوا) لا بد
من القوة والاقامة بالمساوي أو المرجوح وبطلان الأول لأن (في التساوي التحكم) إذ لا أحقية لأحدهما في الساتية (و) بطلان
الثاني لأنه (في المرجوح) يلزم (الغاء الراجح) لمعارضة المرجوح إياه وهذا خلاف المعقول وقد ظهر لك جوابه بآتم وجه (أقول)
هذا (منقوض) بتخصيص العموم بالمفهوم (الخالف) لأن المنطوق أقوى منه فينبغي أن لا يجوز مع أنه يجوز عند قائله (فتأمل)
ولا يرد عليه أن المصنف قد منع تخصيصه للعام في كلامه معارض لأن ما أمر هو التحقيق والذي قال ههنا ما شاع مع الخصم

أنت أمرته باعطاءه من دخل وهذا قد دخل ولو انه أعطى الجميع الا واحدا فعاتبه السيد وقال لم تعطه فقال العبد لان هذا طويل أو أبيض وكان لفظك عاما فقلت لعلي أردت الفصار أو السود استوجب التأديب بهذا الكلام وقيل له مالك وللنظر الى الطول واللون وقد أمرت باعطاءه الداخل فهذا معنى سقوط الاعتراض عن المطيع وتوجهه على العاصي وأما التقض على الخبر فاذا قال ما رأيت اليوم أحدا وكان قدر أي جماعة كان كلامه خلفا منقوضا وكذا بان أردت أحدا غير تلك الجماعة كان مستكرا وهذه كصيغ الجميع فان التكرار في النسق نعم عند القائلين بالعموم ولذلك قال الله تعالى اذ قالوا انزل الله على بشر من نبي فقل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نورا وهدى للناس وانما أورد هذا نقضا على كلامهم فان لم يكن عاما فلم ورد التقض عليهم فانهم أرادوا غيره موسى فلم يلزم دخول موسى تحت اسم البشر وأما الاستحلال بالعموم فلان قال الرجل أعتقت عبيدي واماني ومات عقيبه جازل من سمعه أن تزوج من أي عبيده شاء وبتزوج من أي جواريه شاء بغير رضا الورثة واذا قال العبيد الذين هم في يدي ملك فلان كان ذلك اقرارا بحكمها في الجميع وبناء الأحكام على أمثال هذه العمومات في سائر اللغات

وابداء الخلل في كلامه (مسئلة . المختار جواز تأخير تبليغ الحكم) المنزل الى المكلف (الى وقت الحاجة) وهو وقت تيجر التكليف سواء كان موسعا أو مضيقا وقال شريفة قليلة لا يجوز وأما التأخير عن وقت الحاجة فلا يجوز اتفاقا (لنا لا يلزم منه محال شرعي ولا عقلي وانكاره مكابرة (ولعل فيه) أي في التأخير (مصلحة) بطلع عليها رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فوجب التأخير حينئذ المنكرون (قالوا) قال الله تعالى يا أيها الرسول (بلغ ما أنزل اليك والأمر) ههنا (الفور) والا (فوجب التبليغ مطلقا) سواء كان على الفور أو متاخيا (معلوم عقلا) من الرسالة فلا حاجة الى الإثبات (قلنا) لانتم أنه الفور وأما إثباته التبليغ مع كونه معلوما عقلا فلا نفي لفائدة (فأئذنه تقوية العقل) أي تقوية ما حكمه العقل (بالنقل) أقول يدل على ذلك) أي عدم كونه للفور (مابعده) حوقوله تعالى (وان لم تفعل فيا بلغ رسالتك) فان عدم فعل التبليغ على الفور لا يوجب عدم تبليغ الرسالة رأسا وهذا ظاهر الآن يتحمل التكليف ويقال لما كان وجوب التبليغ الفوري عندهم فتركوا التبليغ المستحق الذي هو الرسالة فتدبر (وقد يجب) في التحرير (بأنه ظاهر في تبليغ المنلو) وهو القرآن الشريف فلا يلزم منه الا عدم جواز تأخير تبليغه لا عدم جواز تأخير التبليغ مطلقا والمدعى هذا دون ذلك (وفيه ما فيه) فان 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 فان بعض ما نزل أسرار بين الله ورسوله صلوات الله عليه وعلى آله وأصحابه فلا يصح التبليغ لان الآية ظاهرة في العموم فلا تسمع دعوى أن بعض ما نزل أسرار عنوع التبليغ الا عن البعض الغير المتأهلين وهو لا يتناقض وجوب التبليغ مطلقا ففهم (مسئلة . لا يجوز تأخير البيان) أي بيان التفسير (عن وقت الحاجة) اليه (وهو وقت تعلق التكليف نصيرا) موسعا كلن التكليف أو مضيقا (وقيل) في التصريح وهو وقت تعلق التكليف التصريحي (مضيقا) وهذا التخصيص يحكم فله لو تأخر عن وقت تعلق التكليف فيكون تكليفا بالمجهول وطلب الاتساع ولو موسعا واتيان المجهول محال من المكلف فلا يجوز هذا التأخير (الا عند مجوز تكليف ما لا يطلق) لكن ينبغي أن لا يقع عندهم أيضا (أما) تأخير بيان التفسير (الى وقت الحاجة) فالختار الجواز) وأما بيان التغيير فلا يجوز تأخيره كالمعنى (وعند الحاجة) والصبر في (وجامعة من المعتلة) كعبد الجبار والجنائي وابنه (المنع) أي منع جواز التأخير الى وقت الحاجة بل يجب المقارنة الآن الاستفراحي ذكر أن الأشعري قدس سره نزل ضيقا على الصبر في فناظره وهداه الى الحق فرجع عن المنع الى الجواز (وأبو الحسين جواز التأخير في) البيان (التفصيلي) دون الاجمالي (لنا أولا) قوله تعالى لا تحرك به اسانك لتجعل به ان علينا جعه وقرأناه فاذا قرأناه فاتبع قرأناه (ثم إن علينا بيانه) وثم التراخي فيجوز التراخي فان قلت البيان عام لتخصيص العام فينبغي أن يجوز مؤخرنا قلت البيان يطلق في العرف على التفسير غالبه والمتبادر على أنه يخص بماعدها لدليل فاطع قدم مع أن الاضافة جنسية فثبت تأخير جنس البيان وقدم عدم جواز تأخير التغيير فلم يتحقق الجنس في التفسير فانه هو الحق واللازم عدم جواز مقارنته ببيان التفسير أيضا هذا ولنا في 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 ان يسيان فترلت والمعنى لا تحرك لسانك بالقرآن

لا يتصبر ولا خلاف في أنه لو قال أنفق على عبيدي غانم أو على زوجتي زينب أو قال غانم وزوجتي طالق وله عبيدان اسمهما غانم وزوجتان اسمهما زينب فتجب المراجعة والاستفهام لأنه أتى باسم مشترك غير مفهوم فإن كان لفظ العموم فيما وراء أقل الجمع مشتركاً فينبغي أن يجب التوقف على العبد إذا أعطي ثلاثة من دخل الدار وينبغي أن يرجع في الباقي وليس كذلك عند العقلاء كاهم في اللغات كلها فان قيل ان سلم لكم ما ذكرتموه فاعلموا بسبب القرائن لا بمجرد اللفظ فان عرى عن القرائن فلا يسلم فلنا كل قرينة قدرتموها فعلنا أن نقدر نفهم أو يبقى حكم الاعتراض والنقض كما سبق فإن غاب عنهم أن يقولوا إذا قال أنفق على عبيدي وجواري في غيبتي كان مطعماً بالانفاق على الجميع لأجل قرينة الحاجة إلى النفقة أو أعط من دخل داري فهو بقرينة كرام الزائر فهذا وما يجري مجراها إذا قدره فبينا أن نقدر أصدادها فإنه لو قال لا تنفق على عبيدي وزوجاتي كان عاصياً بالانفاق مطعماً بالتضييع ولو قال اضربهم لم يكن عليه أن يقتصر على ثلاثة بل إذا ضرب جميعهم عذم مطعماً ولو قال من دخل داري فخذ منه شيئاً في العموم بل نقدر ما لا غرض في نفيه وإثباته فلو قال من قال من عبيدي جيم فقل له صادق ومن

عند تبليغ المبلغ لأجل التجهيل فان علينا جمعه في صدره وعلينا قراءته إذا قرأنا بلسان جبريل فقرأه على قراءته بعد ذلك ثم علينا تبينه إلى الخلق بل إنك ومع هذا الاحتمال لا يقوم حجة قائل فيه والثاني لمن أن البيان بمعنى التفسير ولكن كلمة ثم انما دخلت على الجملة فلما إذا التواخي في ثبوت ضمور الثانية بعد ضمور الأولى فكأن البيان على الله مؤخر عن كون الجمع في الصدر والقراءة عليه وهذا لا يوجب وجود البيان بعد الجملة متراخي بل الحق أن ثم هنا لا تنقل من مطلب إلى آخر لعدم التراخي بين المضمون والمعنى والله أعلم ان علينا الجمع والقراءة ثم علينا شي آخر هو البيان والتفسير فافهم (و) لنا (تأنيلاً الصلاة والزكاة مثلاً) فانهما مجملان (بينما بالفعل والقول بتدرج) ولم يبيننا فوراً بعد التزول كما يظهر من تتبع التوار يخ (و) لنا (ثالثاً) فصد الاعتقاد اجمالاً (ثم الاعتقاد تفصيلاً) بعد البيان (ثم العمل) في وقته يعني أن التأخير مشتمل على فائدة عظيمة فيجوز (واستدل) على المختار أيضاً (بقوله) تعالى إن الله يأمركم (أن تذبحوا بقره) قالوا أتخذناهم وقال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين قالوا ادع لنا ربك لين لنا ما هي قال إنه يقول انهم بقره لا هارض ولا بكر عوان بين ذلك فافعلوا ما تؤمرون إلى آخر القصة والبقره للمأمورة (كانت معبته) عند الله (بدليل البيان مؤخر) ولولم يكن بيان المكان المأمور متجدداً وهو باطل (قوله) لم يؤمر بمتعدد اتفاقاً فتعين البيانية مع التأخير ولا يخفى على المتأمل أن هذا ان كان بياناً كان بيان تغيير لا تفسير فليس من الباب نعم استدلالها في كتب الشافعية حيث أخذوا المسئلة عامة (وأجيب بأنها) كانت مطلقة في ابتداء الأمر ثم نسخ الخلفها (وتعني بعد السؤال تشديداً عليهم) لما استهزؤا وطلبوا بيان النص مع علمهم بالمراد فلان لم يؤمر واعتجدت ثم لم يؤمر وأجيب ما أمر به أو لا بل أمر واحد من أفراد (لقول ابن عباس) رئيس المفسرين الذي قال فيه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم اللهم علمه الكتاب واه الضاري (لودبحوا أي بقره لأجرهم لكنهم شددوا على أنفسهم فتشدد الله عليهم) رواه ابن جرير وابن أبي حاتم من طرق لكن بلفظ لو أخذوا أدنى بقره كذا في الدرر المنورة وفيها أيضاً رواية البراز عن أبي هريرة مرفوعة عن النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ان بنى اسرائيل لو أخذوا أدنى بقره لجزأهم ذلك أو لأجزأت عنهم وفي رواية ابن أبي حاتم يزادون شددوا فتشدد 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 فأن دفع ما يترأى أن الخصم لا يرى قول الصحابة حجة على أنه لا ريب في قيام الاحتمال فيكفي للسند فافهم (ولقوله) تعالى (وما كادوا يفعلون) فله ذم على عدم الامتنال ولو كان غيره يمين من قبل فلا وجوب فلا ذم وقيل يقول الخصم المراد ما كادوا يفعلون بعد البيان والطبع السليم يجمع عنده كيف وقد كانوا متنوعوا عن الامتنال من قبل حيث قالوا أتخذناهم زوا حتى أكره رسول الله موسى عليه وعلى نبينا وآله وأصحابه الصلاة والسلام وقال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين ثم انه لو كان الأمر كذا عوا ان البقره كانت متعينة من قبل ثم بين لهم تأخير البيان عن وقت الحاجة فله كان لمعرفة الغافل وفضل الخصومة فانهم المنكرون (قالوا) أولاً التأخير محتمل بالفهم للجهل بالمراد والجهول لا يؤثريه فلا يجوز (قلنا) لا تكلف قبل البيان فلا شناعة في الاخلال بالفهم (وتأنياته) أي الخطاب بالجملة قبل البيان (كالخطاب بالمهمل) الذي لم يوضع

قال من جوارى ألف فأعتقها فامتثل أو عصى كان ما ذكرناه من سقوط الاعتراض وتوجهه جاريا بل نعم قطع أنه لو ورد من صادق عرف صدقه بالعجز ولم يعش الساعة من نهار وقال في تلك الساعة من سرقه فطعوه ومن زنى فأضر بوجهه والصلاة واجبة على كل عاقل بالغ وكذلك الزكاة ومن قتل مسلما فعليه القصاص ومن كان له ولد فعليه النفقة ومات عقب هذا الكلام ولم نعرف له عادة ولا أدركنا من أحواله قرينة ولا صدر منه سوى هذه الألفاظ إشارة ورمز أو لا ظهر في وجهه حالة لكننا نحكم بهذه الألفاظ وتبعها ولا يقال جاء الألفاظ مشتركة مجتمعة 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 اعملوا بما فيه ومات وإن قدرنا قرينة مناسبة بين هذه الجنائيات والعقوبات فنقدر أمور المناسبة فيها كحروف المجهوم إذا قال من قال لكم أنف فقولوا جيم وأمثاله فيكون جميع ذلك مفهوما مولا به وكل قرينة قدرها فنقدر نفيها أو سبي ما ذكرنا بجمرد اللفظ وبهذا تبين أن النجاسة إنما تسكو بالعمومات بمجرد اللفظ وانتفاء القرائن المختصة لأنهم طلبوا قرينة معممة وتسوية بين أقل الجمع والزيادة فإن قيل إذا

لمعنى (في عدم اللفهام) أولا (تم تبيين المراد) بعد ذلك (قلنا) لانسلم أنه كالمخاطب بالمهمل بل (فرق) بينهما (فإنه) أي الخطاب بالمهمل (يفيد أن المراد أحدهما) فيفيد معرفة الحكم إجمالا (فيعزم) على فعله ويصدق به (بمخلاف المهمل) فإنه لا يفيد شيئا (فرع) (قيل) في المختصر وكتب الشافعية (إذا جاز تأخير بيان الجمل فجواز تأخير إسماع المخصص) الذي هو من بيان التغيير (أولى لأن عدم إسماعه أسهل من عدم البيان) أي عدم وجوده وفي التأخير العدم وفي عدم الإسماع الوجود قبل هذا اندفع ما في التصريح من منع الأولوية مستندان العام في هذه الصورة أريد به معنى غير ما ذكرنا بعد فهو معدوم إلا في إرادة المتكلم فهو كالجمل وشدد عليه بأنه لم يفرق بين عدم المخصص وعدم إسماعه وقصود التصريح 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 تجهيل وتليس (بمخلاف الجمل) فإنه لا يحدو وفيه عند تأخير البيان (فتدبر) وقد مر بما لا مزيد عليه واستدل في كتب الشافعية بأن سيدة النساء فاطمة الزهراء اذ نعت 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 الإسماع عن المكلفين كلهم والكلام فيه فأننا نقول بوجوب إسماعه كل أحد كيف ولا يجب تبليغ الحكم إلى كل أحد بل التبليغ إلى البعض فإسماعه المخصص كاف في بين الحكم والمراد عنده فيصير النقل عند غيره وقد يجوز أيضا إسماعه فثبت فتدبر (مسئلة) لاقطع في الحكم الثابت من الجمل (مع) ثلثة البيان خلافا لآثار الحنفية إذا بين الجمل القطعي الثبوت) كالكتاب والخبر المتواتر (بخبر واحد) قطعي الدلالة قال مطلع الأسرار الإلهية والذي قد سره الأثرزمة كصاحب الميزان والشج ابن الهمام وأتكر صاحب الكشف أنكارا بليغا واستدل بما أشار إليه المصنف بقوله (لنا) أن الحكم الثابت منه لازم بقطعي هو الكتاب مثلا وتلقى هو البيان (واللازم من القطع والظن إنما هو الظن) فالحكم الثابت مظنون وغاية ما يقال من قبلهم أن البيان إنما يفيد تبادل أحد المعنيين فإنه إنما يفيد معرفة معنى اللفظ وتبادل المعنى من قطعي الثبوت بوجوب القيل والآن لأن احتمال عدم إرادة هذا المعنى من اللفظ الذي تبين وضعه واستعماله بالبين احتمال على خلاف المتبادر وهو احتمال لا يعدر فإوافة فلا يضر القطع بالمعنى الأعم وهذا بعينه كما يقال النص قطعي مع احتمال التأويل وعلى هذا فلا نسلم أن هذا الحكم لازم من القطعي والتلقي بمعنى أنها مقدمة ما بل من القطعي المتبادر منه هو وإنما الظن في سبب التبادر وإن أريد أن التقني له دخل ما في الأداة فلا نسلم أنه يفيد الظن وهذا بخلاف الظاهر المصروف بظني فإن هذا الصرف لا يوجب تبادل المصروف إليه بل إنما يفهمه علاحظة القرينة فإذا كانت القرينة مظنونة محتمة ففهم المعنى أيضا محتمل فتأمل فإنه موضع تأمل القاطعون (قالوا خبر الواحد وجب الظن قطعا) لأنه قد أجمع عليه إجماعا قاطعا (والظن مرجح قطعا) لأنه ضد التاوي وإذا ثبت الرجوع قطعا (فبطل المساواة قطعا) وهو ظاهر (فارتفع المانع) عن القطع وهو الإجمال (قطعا) وقد فرض المتقضي للقطع قطعا) لأنه الكتاب وأخبار المتواتر لازم الحكم قطعا (قلنا) هذا (منقوض بمعرفة المراد من المشترك) بالرأى غير الخبر (الذي هو يفيد الظن قطعا) فإن مقدمات الدليل

قال من دخل داري فأعطه فيحسن أن يقال ولو كان كافرا فاسقا فربما يقول نعم وربما يقول لا فلوعلم اللفظ فلم حسن الاستفهام قلنا لا يحسن أن يقال وإن كان طويلا أو أبيض أو مخترا أو ما جرى مجراه وإنما حسن السؤال عن الفاسق لأنه يفهم من الاعطاء الأكرام ويعلم من عادته أنه لا يكرم الفاسق أو علم من عادة الناس ذلك فتوهم أنه يقتدى بالناس فيه فلتوهم هذه الطريقة المخصصة حسن منه السؤال ولذلك لم يحسن في سائر الصفات ولذلك لم يرجع وأعطى الفاسق وعاتبه السيد فإنه أن يقول أمرتني بإعطاء كل داخل وهذا قد دخل فيقول السيد كان ينبغي أن تعرف بعقلك أن هذا الأكرام والفاسق لا يكرم فيملك بقرينة مخصصة فربما يكون مقبولا فلولا قولنا بقل 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 أنكسر أثر العمومات فما الدليل في سائر الصور قلنا هذا يجري في من وما ومتى وحيث وأي وقت وأي شخص ونظائر ويجري أيضاً في النكس في النفي كقوله ما رأيت أحداً مثل قوله تعالى ما أنزل الله على بشر من شيء وكذلك في قولهم كل وجميع وأجمعون بل هو أظهر وهو النوع

جارية فيه (أقول الحل) لدليلهم (أنا لا نسلم أن الظن مرجح قطعاً بل) اعتبار (ظنا) فلم يرتفع المانع قطعاً (ان قيل لو كان الظن مرجحاً (ظنا) لجاز اجتماع الظن مع المساواة وهما) لان مقابل الظن جائز وهما فلزم اجتماع الضدين وهما) مع أن إمكان اجتماع الضدين بحال عقلاً قلت اللازم) من ترجيح الظن ظناً (صدق قولنا الظن ليس مرجحاً وهما) لانه مقابله (وصدقه يجوز بانتفاء الظن وهما) لان السالبة قد تصدق بانتفاء الموضوع وهذا الانتفاء (بناء على أن الخبر من الآحاد) فيجوز نسيان الراوي فيجوز ارتفاعه من اليقين (والسر) فيه أن قولنا الظن مرجح قطعاً مشروطة عامة فان معناه مرجح مادام ظنا وقولنا الظن ليس مرجحاً ممكنة عامة (أن الموجبة المشروطة لا تنافي السالبة الممكنة فيجوز الاجتماع بينهما) أي بين هاتين القضيتين (فلا يلزم الاجتماع بين الظن والمساواة فتفكر) فان فيه كلاماً ظاهراً فان الوصف في هاتين القضيتين عين الذات فقولنا الظن مرجح قطعاً ضروريته معناه مرجح مادام موجوداً ولا شك في التنافي بين الضرورية والممكنة فان قلت مقصود ان قولنا المظنون راجح قطعاً مشروطة عامة والمظنون ليس راجحاً وهما ممكنة عامة قلت لا ينعف فان المستدل لم يأخذ بما في الدليل وإنما أخذ ترجيح الظن فلا يضره وربما يوجهه بأن الضرورة فيه مقيدة بزمان الوجود فان معناه الظن مرجح مادام موجوداً وإمكان عدم الترجيح حال العدم فالمراد بالمشرطة بقيد الوجود بالممكنة الممكنة بهذا الضموم من الامكان كذا قرر مطلع الأسرار الالهية والذي قدس سره العزيز ثم قرر الدليل بأن الظن مرجح قطعاً مادام موجوداً فلترتفع المانع في حال وجوده فلزم القطعية حال وجوده فتم المطلوب لان الدعوى القطعية بعد تعيين الخبر ولا يجوز في تلك الحال عدم الترجيح ولو وهما فإنه تجوز اجتماع الضدين ثم قرر الجواب بأن أداة الخبر الظن قطعاً ممنوع فإنه يجوز ارتفاع الخبر من اليقين لكونه ظني الثبوت غير ترتفع الظن المقابله فلا يرجح هذا الظن قطعاً وهذا لأن نفس وجوده وان كان مقطوعاً عنه يعلم بالوجدان لكنه يمكن زواله وال خبر فلا يكون مقطوعاً به فلهذا لا يفيده القطع بالترجيح وأما نفس وجود الظن من غير القطع فلا يفيد أصلاً هذا ولا يظهر لهذا وجه فان أداة الخبر الظن مما أجمع عليه كإسبغى ان شاء الله تعالى ومنع المقدمة الإجماعية لا يجوز في عدم ملاحظة هذا الإجماع لا يمكن منع أداة الخبر الظن وبعد التنزل للمستدل أن يقول الخبر مفيد للظن مادام الخبر باقياً قطعاً وهو مرجح قطعاً لترتفع المانع حين وجود الخبر قطعاً فلزم القطع بالحكم في تلك الحال قطعاً وهو المطلوب فاتهمم لا يدعون القطع بعد تنزهه وعدم وجود اليقين وكذب الخبر فتسدر فان الحق في الجواب ما أفاده هو قدس سره من منع ارتفاع المانع فان المانع من القطع الاجمال وجواز الطرف المقابل مرجحاً وهما وان ارتفع المانع الأول لكن قام الثاني مقامه فان الظن بالنسبة يوجب تجوز الطرف المقابل مرجحاً وهذا ثم لهم أن يقرر وان الخبر مفيد للظن بالوضع والاستعمال قطعاً وهذا الظن يوجب التبادر قطعاً وتبادر المراد من القطعي رافع للمانع قطعاً لوجود مقتضى وبالجملة ان هذا الظن موجب للتبادر وهو يوجب القطع وكيف لا يوجب التبادر وان متى علم أن الصلاة في السرع ما هو ولو تخبر الواحد بالما هو يتسارع الذهن عند سماع اللفظين الى معناهما الشرعي وانكاره مكابرة وليس هذا الا كما أن أخبر الخليل أو الاصمعي أن لفظاً وضع في لغة العرب لهذا المعنى يتسارع الذهن عند السماع اليه البتة وهذا أولى منه فان هذا الظن قوي معاضداً بالإجماع وهذا هو الذي ربح في الاستدلال المشهور بان

الثالث وكذلك في النوع الرابع وهي صيغ الجوع كالفقر والمساكين وهذا أيضا جار فيه فإنه اذا قال لعبد أعط الفقراء واقتل المشركين واقتصر على هذا وانتفت القرائن جرى حكم الطاعة والعصيان وتوجه الاعتراض وسقوطه كسابق وهو جار في كل جمع الا في بعض الجوع المبنية للتقليل كما ورد على وزن الأفعال كالأثواب والأفعله كالارغفة والأفعل كالأكل والفعله كالصبيحة وقد قال سيبويه جميع هذا للتقليل وما عداه للتكثير وقيل أيضا جمع السلامة للتقليل وهذا بعيد لاسيما فيما ليس فيه جمع مبنى للتكثير وجمع القلة 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 فهذا فيه نظر وقد اختلفوا فيه والتصحیح التفصيل وهو أنه ينقسم الى ما يميزه لفظ الواحد عن الجنس بالهاء كالتمر والبرء والبر فان عرى عن الهاء فهو للاستغراق فقوله لا تتبعوا البر بالبر ولا التمر بالتمر كل بر تمر وما لا يميز بالهاء ينقسم الى ما يشخص ويتعدد كالدينار والرجل حتى يقال دينار واحد ورجل واحد والى ما لا يشخص واحد منه كذهب ذل لا يقال ذهب واحد فهذا لاستغراق الجنس أما الدينار

الحكم بعد تعيين الخبر مضاف الى القطعي فيكون مقطوعا يعني أن الحكم بعد تعيين الخبر يستفاد منه لاجل التبادر فيصير 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 اعتماد 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 مسائله ومباحثه (وهو لغة الازالة والتقل) الظاهر منه الاشتراك وقيل حقيقة في الاول مجاز في الثاني وقيل بالعكس وقيل بالتواطئ (ومنه المناصفة) لنقل السهام الموروثه من وارث الميت الى وارثه (والتناسخ) انتقال الروح من بدن الى آخر وقيل لا يتعلق بهذا الخلاف غرض وقيل فائدته اذا وقع في كلام الشارع على أيهما يحتمل (و) هو (اصطلاحا) فقبل رفع الشارع الحكم الشرعي زاد ابن الحاجب دليل شرعي متأخر أخرج بالأول رفعه بالموت والنوم والغفلة والثاني نحوصل الى آخر الشهر ولا حاجة اليه لان الأول انتفاء لعدم القابلية والثاني انتفاء بالقابلية كذا في الحاشية وقد يقال الوجوب على المكلف ثابت البتة وقد ارتفع بالموت فطعا ولا يرتفع الابرفع الشارع بالشرورة فلا بد من قيد يخرج به وأيضا القيود لاظهار ما خرج عنه (فيخرج رفع المباح الأصل) لو تحقق (فانه ليس بخطاب) أي بسبب خطاب متعلق به حتى يتحقق حكم شرعي (و) يخرج (كل تخصيص لانه دفع) للحكم من الابتداء لا رفع بعد التحقق فان قلت لا يصدق التعريف على نسخ التلاوة فانه لا يرتفع الحكم به قال (ونسخ التلاوة راجع الى) نسخ (أحكامها) من جواز الصلاة بها وعدم مس المحدث والمناض والجنب وقراءتهم ما وكون التلاوة بسبب الثواب عظيم وحفظه موجبا لفضل جسم الى غير ذلك (وأورد الحكم قديم) عندكم (فلا يتصور رفعه لان ما ثبت قدمه امتنع عدمه) على ما بين في غير هذا الفن وانما يصح ارتفاعه فلا يصدق على نسخه أنه رفعه فالتعريف تعريف بالمباين (والجواب) ليس المراد بالرفع رفع الخطاب القديم من الواقع بل (المراد رفع التعلق) أي تعلق الحكم والخطاب بالمكلف نصير بحيث يصير مكلفا بالفعل (الذي لولاه) أي لولا الرفع (لبنى) واستمر فافهم (وقيل) ونسب الى الفقهاء (هو النص الدال على انتهاء أمدا الحكم) ولا حاجة الى زيادة قيد التراخي لدلالة الانتهاء عليه وقال امام الحرمين اللفظ الدال على ظهوره انتفاء شرط دوام الحكم الأول وقال الامام حجة الاسلام قدس سره الخطاب الدال على ارتفاع الحكم التام بالخطاب الاول على وجه لولاه كان ثابتا مع تراخيه والقيده الأخير لمجرد الايضاح والبيان لا للاخراج فان قلت يخرج عنه قول الراوي نسخ حكم كذا ذل ليس نسا وكذا يخرج الفعل قال (وقول الراوي نسخ حكم كذا ليس بنص ولاد بالذات بل) هو (دليله) فلا بأس بخروجه (كفعله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم) فإنه ليس نصا دالا على الانتهاء بالذات بل هو كلف عنه بقرينة أن فعل الرسول مع تقرير الله تعالى عليه لا يكون من غير وحى (وأورد النص دليل النسخ) لاعتنه فلا يصدق عليه فهو تعريف بالمباين (والجواب) أما لانه دليل النسخ بل عينه فإنه (كأن الحكم ليس الا فعمل كذلك النسخ ليس الا لا تفعل عرفا فتأمل) اشارة الى انه لا يصح الاشتقاق حينئذ الا أن يلتزم أن ههنا اصطلاحين

والرجل في شبه أن يكون للواحد والألف واللام فيه التعريف فقط وقوله من الدينار أفضل من الدرهم يعرف بقريته التسعير
ويحتسب أن يقال هو دليل على الاستغراق فإنه لو قال لا يقتل المسلم بالكافر ولا يقتل الرجل بالمرأة فهو ذلك في الجمع فله
لو قدر حيث لا مناسبة فلا يتخلو 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 يبقى حقيقة لأنه كان متناولاً لما بقي حقيقة نظراً وج 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 للجاز
معنى ولا يبقى تناوله مع غيره لأنه لا خلاف له لورد إلى ما دون أقل الجمع صار مجازاً فإذا قال لا تكلم الناس ثم قال أردت زيدا
خاصة كان مجازاً وإن كان هو داخل فيه وقال قوم هو حقيقة في تناوله مجازاً في الاقتصاد عليه وهذا ضعيف فإنه لو رُد إلى

كذافي الحاشية ثم إن هذا الجواب إنما يصح في الكلام النفسي والطلاق النصر عليه بعيداً وبعد منه إطلاق اللفظ ويأتي
عنه توصيفه بالدال فإنه المدلول على ما وقع على السنة المتأخرين لأن يترجم الطلاق النسخ على اللفظ أيضاً كما يشعر به قوله
عرفاً فتدبر (ثم هذا التعريف مبنى على أن الحكم الأول (مؤقت) بوقت ظهر فيه الحكم الثاني (في علمه تعالى فليس هنالك
رفع بل إنما هو بيان الأمد) الذي وقته وهذا بخلاف التعريف الأول فإنه مبنى على أنه غير مؤقت بل مطلق ارتفع بالنسخ
فبين المعرفين خلاف (قال ابن الحاجب الخلاف لفظي لأن مرادنا بالرفع زوال التعلق المظنون استمراره قبل) ورود (النسخ) وهو
المراد بانتهاء أمد الحكم وليس القرار إليه لأن قدم الحكم بأبي الرفع دون الانتهاء لان الانتهاء ليس الاعدوم وجوده شيء بعد الأمد
وهو الرفع ويأتي عنه القدم فلاذن ليس النسخ الانتهاء الحكم إلى أمد معين وهو ارتفاع التعلق المظنون بقاؤه (فيقول) النسخ
(إلى التخصص) أي يكون في الأزمان مثله في الأفراد (والحق أنه) خلاف (معنوي وتحققه أن الخطاب) المطلق
النازل (في علمه تعالى هل كان متناولاً للكل) أي كان مقيداً بالدوام (فكان النسخ رفعاً) لهذا الحكم المقيد بالدوام ولا يلزم
التكذيب لان الانشاء لا يمتثل للكذب وإنما رفع الثاني الأول (أو) كان الخطاب في علمه تعالى (مخصصاً بالعض) من الأزمنة
وهو الزمان الذي ورد فيه النسخ لكن لم ينزل التقييد عند نزول المنسوخ (فكان) النسخ (بيانا) لهذا الأمد المقيد به
الحكم عند الله تعالى فالمعرف بالرفع ذهب إلى الأول وبيان الأمد الثاني (والأول) أي كون المنسوخ مرتفعاً بالنسخ
لولا لبق (كالقتل عند المعتزلة) فاتهم بقولون المقتول كأن حياته قد ارتفع بالقتل لولا القتل لبق حيا (والثاني) أي كون
حكم المنسوخ مقيداً بالناسخ بيان القيد (كالقتل عندنا) معشر أهل السنة والجماعة فإن المقتول ميت باجده عندنا وإذا جاء
الاجل لا يستأخر ولا يستقدم والقتل إنما هو علامة مجيء الاجل ولولا القتل لمات لحيء وأجله (أقول) يؤيد الثاني أن التشريع
للضرورة كتر وبيع الاخت) في شريعة آدم عليه السلام إلى نوح عليه السلام فإنه لم يكن انذاك نساء غير الاخوات (إنما
يصح بقدرها فلا يتعلق بالكل) وفيه أنه لا تأييداً من الجائز أن يكون ابتداء شرع الحكم لهذه الضرورات لكن يكون تنسيعاً
دائماً كيف وأنه قد بقي في زمان نوح عليه السلام مع أنه قد تنكح النساء في بين غير الاخوات وأيضاً أن يكون شرع ما شرع
للضرورة مؤيداً بالارادة أن ينسخه عند انتفاء الضرورة فتدبر (ويؤيد الأول) أن النهي للدوام فيوجب التعلق مستمر) فليس
نسخه الرفع (فتدبر) قال مطلع الاسرار الالهية والذي قدس سره الاصفى ليس جعل النزاع معنواً على هذا الوجه صحيحاً
ولا ضرورة بلغة اليه أيضاً فإنه ليس بين الفرق يقين نزاع أصلاً وكيف يصح هذا فإنه يلزم على كل أن يحكموا على الله تعالى
بأمر لم يهد اليه الدليل ولا حكمه البديهة أيضاً وليس كل الاحكام مؤقتة في علم الله تعالى منسداً وحولاً للكل مؤيداً عند أحد
فلا يصح فلا يتمكن أحد من احدي الدعوى بين مطلقاً وأيضاً فالبيان الأمد يجوز والنسخ المؤقت قبل مجيء وقته ولا يمكن هذا
الاذا كان رفعاً بل الحق إن الحكم سواء كان مقيداً بقيد التأبيد أم مطلقاً عنه أم مقيداً بوقت لم ينزل التقييد 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 بين فالحكم ميت باجده بامانة الله سبحانه وظهور الامانة ليس الابهذ الرفع فنظر إلى الأول عرف بانتهاء أمد الحكم

الواحد كان مجازاً مطلقاً لانه تغيير عن وضعه في الدلالة قال سارق مهمل سارقاً عن سارق النصاب خاصة فقد تغير الوضع واستعمل لاعلى الوجه الذي وضهته العرب وقد اختار القاضي في التفریع على مذهب أرباب العموم أنه صار مجازاً لكن قال انما يصير مجازاً اذا اخرج منه البعض بدليل منفصل من عقل أو نقل أما ما اخرج بلفظ متصل كالاستثناء فلا يجعله مجازاً بل يصير الكلام بسبب الزيادة المتصلة به كلاماً آخر موضوعاً لشيء آخر فانما زيد 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 صارت صيغة أخرى بهذه الزيادة فانما زيد على معنى آخر ولا فرق بين أن يزيد حرفاً أو كلمة فانما قال يقطع السارق الا من سرق دون النصاب كان مجموع هذا الكلام موضوعاً للدلالة على ما دل عليه فقوله تعالى قلبت فيهم ألف سنة الا خمسين عاماً دل على تسهيل المجاز بل الوضع كذلك وضع وكان العرب وضعت عن تسهئة وخسين عبارتين احدهما ألف سنة الا خمسين والأخرى تسهئة وخسون ويمكن أن يقال ما صار عبارة بالوضع عن هذا القدر بل بقي الألف واللام والخمسون للتمسك

المفسر عند الله تعالى ومن نظر الى الثاني عرفه رفعه وقول الامام نضر الاسلام رضي الله تعالى عنه وهو في حق صاحب الشرع بيان محض لمدى الحكم المطلق الذي كان معلوماً عند الله تعالى لانه أطلقه فصارت ظاهراً البقاء في حق البشر فكان تبديلاً في حقيقتنا بما مضى في حق صاحب الشرع بنادى على ما ذكرنا وقال في البدیع واذا كان في النسخ جهتان صح التعريف بكل واحد منهما وهذا أيضاً يشهد الى ما قلنا ولا تظن أنه يلزم من كلام هذا الخبر الامام تعدد الحق فانه بالنظر الى صاحب الشرع شيء وبالنظر اليه شيء مع انه 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 فانه مقدر في علم الله تعالى واماتته انما هو بازال الناسخ فهذه الامامة ذات جهتين بيان الأجل ورفعه بازال الناسخ ولا شائبة فيه لتعدد الحق أصلاً وفهم وتذكر وعرفه صاحب البدیع ههنا بانتها حكم شرعي مطلق عن التأيد والتوقيت بنص متأخر عن مورده واعتبار قد الاطلاق عن التأيد لان نسخ المقيد لا يجوز عنده والاطلاق عن التوقيت لأن ارتفاع الحكم بارتفاع الوقت لا يسمى نسخاً والمراد به لتوقيت بوقت ارتفاع فيه الحكم لا مطلق التوقيت فان نسخ المؤقت قبل مجي الوقت بازال الاجماع واحترز بالنص عن الاجماع والقياس فانه لا يكونان ناسخين وبالتأخير عن التخصيص ولا يخفى على المتأمل أن القيود الاظهار والتبيين ولا حاجة اليها الاخراج (مسئلة) اجمع أهل الشرائع من المسلمين والنصارى (على جواز عقلا) أي العقل يجوز ولا يحيله (خلافاً لليهود الا العيسوية) وهم أصحاب أبي عيسى الالفهاني وهم اعترفوا بنبوته سيد العالم صلوات الله عليه وعلى آله واصحابه وسلم لكن الى العرب فقط وهم بنو اسمعيل لا الى الأمم كافة وهذا من غاية حماقتهم لان بعد اعتراف النبوة ولو الى جماعته لم اعترف صدقه صلى الله عليه وعلى آله واصحابه وسلم وامتناع الكذب عليه كما هو شأن الرسالة وقد تواتر عنه عليه وعلى آله واصحابه الصلوة والسلام دعوى النبوة الى الخلق كافة فوجب الصدق فيه (فالشمعونية) منعه (عقلا والعنابية) معاً و اجمع أهل الشرائع (على وقوعه) معاً خلافاً لأبي مسلم الجاحظ من شياطين المعتزلة والاطهر في العبارة اجمع أهل الشرائع على وقوعه خلافاً للهود والشيعونية الخ (وهو لا يصح من مسلم) أي ممن يدعي اسلامه (الابتاويل) وقد اول 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 (لأنه لا يلزم منه مجال لذاته لان المصلحة تختلف باختلاف الاوقات) فيكون في وقت في الفعل مصلحة فيجب وفي آخر مضرة فيحرم وهذا (كشرب الدواء) فان شرب دواء واحد ينفع في وقت فيأمر به الطبيب ويضر في آخر فينهى عنه (والشرع لا يدين كالتبلايدان) في ابانة المنافع والمضار (وأما الوقوع) أي وقوع النسخ (ففي التوراة) أمر آدم مطلقاً من غير تقييد بغاية (بتروج بناته من نبيه) في التفسير روى الطبراني عن ابن مسعود وابن عباس كان لا يولد لآدم غلام الا ولدت معه جارية فكان بزواج توأمة هذا اللاخرو توأمة الآخر لهذا (وقدر حم) ذلك في الشرائع التي بعدها (بالاتفاق) بيننا وبينكم أيها اليهود وهذا هو النسخ (وقال) انه تعالى (لنوح) عند الخروج من الفلك كما في السفر الاول من التوراة (جعلت كل دابة حية ما كلالاً ولذريتك) وأطلقت ذلك كنبات العشب ما خلا الدم فلا

والالرفع بعد الانيات ونحن بعلم الحساب عرفنا أن هذا اسمائة ونحسون فانا انا وضعنا الفا ورفعا نحسين علمنا مقدار الباقي
 بعلم الحساب فلانقول المجموع صار عبارة موضوعية عن هذا العدد وهذا أدق وأحق لا كزيادة الالف واللام والياء والنون
 على المسلم فان تلك الزيادة لا معنى لها بغير اللفظ الاول فان قيل لوقال الله تعالى اقتلوا المشركين فقال الرسول متصلا به الا يزيد
 فهل يكون هذا كالتصل الذي لا يجعل لفظ المشركين مجازا في الباقي قلنا اختلفوا فيه والظاهر أن هذا من غير المتكلم
 يجري مجرى الدليل المنفصل من قياس العقل والنقل ولهذا لو قال زيد وقال غيره قام لا يصير خبرا حتى يصدر من الاول قوله
 قام لان نظم الكلام انما يكون من متكلم واحد وذلك يجعله خبرا فان قيل فلو أخرج بالاستثناء عن لفظ المشركين الجميع الا
 زيد فهل يصير لفظ المشركين مجازا قلنا لا لانه للجمع بالاتفاق والخلاف في انه مستغرق أو غير مستغرق فهو عند باب العموم
 عند الاستثناء للجمع غير مستغرق دون الاستثناء للجمع مستغرق . وأما النظر الثاني في كونه حجة في الباقي فقد قال قوم من القائلين
 بالعموم انه لا يبقى حجة بل صار مجحولا واليه ذهب القدرية لانه اذا لم يترك على الوضع فلا يبقى للفهم مع عدم سوى القرينة وتلك القرينة

تأكلوه (ثم حرم منها كثير على لسان موسى) عليه وعلى نبينا وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام كما في السفر الثالث
 من التوراة قلنا من 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 متواتر بحيث لا يتوجه اليه شبهة أهل التلبيس ولا ينطفي
 نورها باطفاء أحد من الخلق المكابرين ثم انه عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام ادعى اتساع الشرائع السابقة بشرعته
 المشرفة شروق الشمس على نصف النهار فالقول بوقوع النسخ حق لا بد حقه شبهة أهل التلبيس والتدليس والمصنف انما
 ذكر الحجج التورانية اطهارا لغاية حماقتهم واجترأهم على تكذيب ما اوه كتابا منزلا من عند الله سبحانه هذا (استدل
 بتحريم السبت) في شريعة موسى عليه السلام أي تحريم الاصطياد وقتل الحيوانات ولو لم يمتح فيه (بعد اياه منه مطلقا) عن
 غاية (في شريعة ابراهيم) عليه وعلى نبينا وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام (و) استدل (بتحريم 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) استدل 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 هذا الامور لم يتعلق
 بها خطاب في شريعة) بل هذه قبل التحريم والوجوب كانت مباحة الاصل (ورفع ما اح الاصل ليس بنسخ واعلم أن أكثر
 الخفية) ومنهم الشيخ أبو الحسن الكرخي (جعلوا رفع الاباحة الاصلية نسخا لان الخلق لم يتركوا سدى في وقت من الاوقات
 كما قال الله تعالى أحسب الانسان أن يترك سدى ولم يمض وقت الا وفيه شريعة نذير واذا كان فلا بد أن يكون الاباحات باحات
 شرعية واردة في شرائع هؤلاء النذر واعلم أن الشيخ الامام نفي الاسلام استدل على بطلان القول بالاباحة الاصلية بهذه
 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 القول بالاباحة مطلقا بل الا بمعنى عدم المواخذة لاندرا من الشرائع
 زمان الفترة وجعل هذا الجهل عنرا وقد بينا في الاحكام فهذا يؤيد ان رفع الاباحة الاصلية ليس نسخا واما استدلاله بهذا
 على الاباحة فعير تام وغير مطابق فأفهم (ولو قيل تلك الاباحات لما تقررت في تلك الشرائع) وعلمت الامة بها من غير تكريم
 التذليلها (صارت 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 والاختتان فهذه الحجج تحت من
 غير من شبهة أولى التلبيس السمعونية (قالوا اولان كان) النسخ (الحكمة ظهرت) للناسخ (الآن) ولم تكن ظاهرة من
 قبل (فبداه) أي فالنسخ بداهة وجعل بعواقب الامور (والا) يكن لحكمة ظهرت (فعبث) أي فهو عبث من غير فائدة
 قلنا المسئلة قد تصدد بتعدد الاحوال) والحاكم كان يعلم في الازل أن المسئلة تصدد (فان الكلام فيما ليس بحسن ولا قبيح
 لذاته) واما ما هو حسن لذاته أو قبيح كذلك فلا يقبل النسخ عندنا أيضا (فلا بداه) فان أردنا ان نظهروا الظهور للحاكم بعد
 الجهل به فختار له لم يظهروا الآن بل كان ظاهرا له من الازل ولا يلزم العبث فاللازمة الشائبة ممنوعة وان أريد به الوجود

غير معينة فلا يهتدى اليها ومن هو لا من قال أقل الجمع يبقى لانه مستيقن واحتج القائلون بكونه مجازا بان السارق اذا خرج منه سارق مادون النصاب والسارق من غير الحرز ومن يستحق النفقة وغير ذلك فيهم المرام منه على سبيل الحصر وقد خرج الوضع من أيدينا ولا فرق بينه وتفصل وتخصر فيبقى مجازا والصحيح انه يبقى حجة الا اذا استنتج منه مجهولا كقولوا اقتلوا المشركين إلا رجلا أما اذا استخرج منه معلوم فانه يبقى دليلا في الباقي ولا حجة تمسك العصاة بالعمومات وما من يوم الا وقد تفرق اليه التخصيص وهذا لأن لفظ السارق يتناول كل سارق بالوضع لولا دليل مخصوص والدليل المخصوص صرف دلالاته عن البعض ولا مسقط لدلالاته في الباقي فتم لا يدل اللفظ على اخراج ما خرج فاقترق الى دليل مخرج وقصوره عنه لا يدل على قصوره عن تساؤل الباقي فن قال اعتق رقبته ثم قال لا تعتق معيبة ولا كافرته لم يخرج به كلامه الاول عن كونه مفهوما والرجوع في هذا الى عادة اللسان وأهل اللغة وعادات العصاة ان لم يطرحوا جميع عمومات الكتاب والسنة لتطرق التخصيص اليها وعلى الجملة كلام الواقفية في العموم المخصص أظهر لا محالة فان قيل قد سلم انه 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 فانما تتلوه بغير دليل زائد كقولته تعالى أو جاء أحد منكم من الغائط فانه وان كان مجازا فهو معروف وكذلك التفهيم بالعمومات المخصصة معروف في اللسان ولا يمكن اطراحه

في الفعل وانصافه به فلزوم البداء ممنوع كيف انه كان يعلم من الازل أنه تعبد بمصلحة فيه (على أن الأشاعرة) التابعين للشيخ أبي الحسن الأشعري يختارون الشق الثاني و (يترمون عبثا) فانهم لا يرون اشتغال أحكامه على المصالح لأن الله تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد (و) قالوا (ثانيا) الحكم (الاول) امام مقيد بغاية) بنعدم الحكم بعده (فلا نسخ اتفاقا) لأن انتهاء الحكم بانتهاء الغاية لا يسمى نسخا (أو مؤبدا فلا يرفع للتناقض) فان التأبيد يقتضي بقاء الحكم الى الابد والنسخ ينفيه (ولزوم تعذر الاختيار به) أي بالتأبيد لكون المؤبد حينئذ صالحا للنسخ والارتفاع (وعدم الجزم بأبدية الصلاة والتسريعة) وهو خلف عندكم (قلنا) الحصر ممنوع بل الحكم الاول (مطلق) عن الغاية وقيد التأبيد فلا ينافي الانتسخ (ولو سلم) الحصر فتختار أنه مقيد بالتأبيد (فقد يكون التأبيد قيد للفعل الواجب لا للوجوب) فيكون الوجوب مطلقا لكن الفعل مؤبد (كما في صم كل رمضان فان جميع الرضعات داخله في هذا الخطاب) فيكون كل رمضان محكما بالوجوب فيه في الجملة (واذا مات انقطع الوجوب قطعا) والفرق بين الوجوب المتعلق بالفعل المؤبد والوجوب المؤبد بالفعل ظاهر لا ستر فيه وفيه نظر ظاهر فان حاصل هذا يرجع الى ان الوجوب مطلق وان كان متعلقه مقيد بالتأبيد هذا يرجع الى منع الحصر بابتداء احتمال انه مطلق فهو المنع الاول والسند السند (ولو سلم انه قيد للوجوب) والحكم مقيد بالتأبيد (وهو الحق) فانه الظاهر (كما في التهي) فانه يفيد التأبيد (فيجعل الله ما يشاء ويبقى) ما يشاء فله أن يحكم بحكم مؤبد ثم يرفعه ويجموه كيف (وكمن ظاهرا بترك بالنص) والحكم المؤبد وان كان ظاهرا في البقاء ولكن النسخ نص في الارتفاع (الملازمة ممنوعة فتدبر) فان النسخ رافع للحكم المؤبد ولا يلزمه بقاء الحكم دائما فلا تناقض وأما الملازمة الثانية فلانه لا يلزم منه عدم صحة الاخبار بالتأبيد مطلقا وانما يلزم فيما نسخ وبطلان اللازم فيه ممنوع بل هو المطلوب وأما الجزم بالتسريعة فباخبار الخبر الصادق به والخبر لا يحتمل النسخ لاسيما الخبر الذي هو خبر عمالا يتغير الملازمة الثالثة ممنوعة فانهم (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 الضم والافتقار ان تأثير العلة حال الوجود تحصيل الحاصل فلا يتصور كفا في شرح الشرح وقال المصنف لان الفعل عرض غير قار في عدم الجزئي الواقع بذاته فلا يحتاج فيه الى رفع الرفع ولا يمكن أن يوجد ذلك الجزئي مرة أخرى حتى يكون عدمه مرفوعا بهذا الرفع كما قال (بل عسى أن لا يوجد مثله) وعلى هذا يكون الدليل مخصوصا بالأفعال الغير القارة فتدبر (أو معه فيلزم اجتماع النفي والاثبات قلنا) شبهتكم انما تدل على ان رفع الفعل بالنسخ لا يصح ونحن نساعدكم عليه (المراد) من النسخ (زوال تعلق الحكم) بطبيعة الفعل التي توجد بتوارد الافراد (الذي كان مستورا) لولا المزيل (كجاء زول) هذا التعلق (بالموت لأن الفعل يرتفع) بالنسخ فابن هذا من ذلك فان قلت لا يصح زوال هذا التعلق فانه قبل الوجود كان

﴿ الباب الثاني في تمييز ما يمكن دعوى العموم فيه مما لا يمكن وفيه مسائل ﴾

﴿ مسألة ﴾ انما يمكن دعوى العموم فيما ذكره الشارع على سبيل الابتداء أما ما ذكره في جواب السائل فانه ينظر فان أتى بلفظ مستقل لو ابتدأه كلن عاما كما سئل عن بئر بضاعة فقال خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير طعمه أو لونه أو ريحه وكما سئل عن ماء البحر فقال هو الطهور ماؤه الحبل ميتته وأما اذا لم يكن مستقلا نظرا فان لم يكن لفظ السائل عاما فلا يثبت العموم للجواب كما لو قال السائل توضع بماء البحر فقال يجوز ذلك وقال وطئت في نهار رمضان فقا اعتق رقبة فهذه الاعموم 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 والذكورة والانوثة كالطول واللون في بعض الاحكام كالعتق وذلك قلنا حكمه في العبد بالسراية حكم في الأمة وفي باب ولاية الكساح ليس كذلك انذرف 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 الضم والاتفاق على نبوت حجة الممكن الى تأثير الجماعل فالجواب أن الرفع بعد الوجود حال العدم اللاحق الحاصل بهذا الرفع وهذا غير ممنوع فافهم (و) قالوا (رابعا) الحكم الاول (في علم الباري) تعالى (اما مستمر) بأن تعلق علمه بنبوت الاستمرار والدوام له (فلا ينسخ والا لازم 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 بعينه الوقت فلا ينسخ (قلنا) الحكم (مؤقت) لكن (بالوقت الذي علم آت به ينسخه فيه وذلك موجب) للنسخ (لا مانع) لانه لو لم ينسخ فيه لبقى بعده فيلزم الجهل نعم لو كان الحكم مؤقتا لا يبقى مؤبدا فيلزم الجهل أو مؤقت بأن تعلق بالحكم المتغير بوقت فلا ينسخ في علمه بان تعلق العلم بالحكم المؤبد فلا يصح رفعه والا لم يبقى مؤبدا فيلزم الجهل أو مؤقت بأن تعلق بالحكم المتغير بوقت فلا ينسخ لم يتوجه هذا الجواب والى الثاني ويجاب بالجواب الذي مر من منع الحصر واختيار الاول وتجوز ارتفاع المؤبد المعلوم فتذكر (أقول) ولأن تقول (في الجواب الحكم) (مستمر قبل النسخ) في علم الباري (وغير مستمر بعده) ولا يلزم الجهل لان هذا انقلاب (وانقلاب العلم لانقلاب المعلوم لا يلزم منه الجهل كما في الحوادث فافهم انه دقيق) فانه سبحانه يعلم الحوادث حال الوجود موجودة وحال العدم معدومة فينقلب علمه لانقلاب المعلوم وهذا منى على ما ذهب اليه بعض المتكلمين أن صفة العلم قديمة وتعلقاته حادثة ومتبدلة حسب تبدل المعلوم في نفسه وفيه بحث أما أولا فلأن هذا المبني باطل كيف يلزم أن لا تكون الحوادث معلومة في الازل وهو بداهة وجهل كما يقوله شياطين الرافضة خذلهم الله تعالى وأما ثانيا فلانه لو سلم هذا المبني لكانه غير واف فان تعلق العلم باستمرار الحكم والنسخ لم يستمر صار هذا العلم جهلا البته وان لم يتعلق بالاستمرار عاد الى الجواب الاول فافهم نعم لو قرر الدليل بالتقرير المذكور الاول سابقا وقرر الجواب بأنه تعلق العلم بالحكم المقيد بالاستمرار ثم اذا زال هذا الحكم تعلق بمخالفه سبق الاشكال الاول الا أن 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 مؤبده) وهذا لا يدل على بطلان النسخ مطلقا بل نسخ شريعة موسى (قلنا) لانسلم أنه يبطل بل يجوز أن يكون هذا انشاء فتنسخ شروق شمس الحقة وهي شريعة سيد العالم صلوات الله عليه وعلى آله وأصحابه وأزواجه وسلم ولو سلم أنه خبر فيجوز أن يكون مجازا عن طول المكث فلا يبطل فان قلت ان فيهما التزام التجوز وهو خلاف الاصل قلت نعم لكن ههنا 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 له دوام شريعة موسى عليه السلام الا باحد التأويلين فافهم (و لو سلم الاستلزام) أى استلزام بطلان هذا القول (فلا نسلم أنه قوله) أى قول موسى عليه السلام فلا استعانة في بطلانه (بل) هو (مختلف) ومفتري (قيل اختلقه ابن الراوندى) فان اليهود كانوا قومها يتاوتوا بقرآنهم وبنبيهم صلى الله عليه وسلم كذبا

الشرع ترك الانتفاة الى الذكورة والاثوثة في العتق والرق ولم يعرف ذلك في النكاح ولذا نقول روى في الصحيح ان ابا بكر رضي الله عنه ام باناس في مرض النبي صلى الله عليه وسلم نزع عليه السلام وهو في أثناء الصلاة فهم بان يتخلف فأشار عليه بالنع 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 ان غير رسول الله صلى الله عليه وسلم في معنى النبي عليه السلام فان التقدم عليه مع حضوره مستبعد فيما يرجع الى الامامة والنبوة فيها تأثير وهذا فعل خاص لا عموم له ودعوى الخلق تحكم مع ظهور الفسوق ولا عموم يتعلق به بل قوله لعبد الرحمن بن عوف البس الحرير ولا يرد بن نيار في الاخصية بجذع من الضان تجزئك وانه للعريين بشر بأوال الابل وقوله لعمره فليراجعها لا عموم لشيء منه فيفتقر تعميمه الى دليل مستأنف من قياس أو غيره أما ما نقل من اقتداء الناس بأبي بكر مع اقتداءه بالنبي عليه السلام فيجتمل ان مقتدى الكل كان بالنبي عليه السلام وكان أبو بكر صغيرا يرفع الصوت بالتكبيرات * اما اذا كان لفظ السائل عامنازل منزلة عموم لفظ الشارع كالمسألة سائل عن أفطر في نهار رمضان فقال أعتق رقبته كان كالمسألة

ويحترقون الكرم عن مواضعه فلا اعتماد في نقلهم والتواتر ممنوع اتعاها كما يدعون تواتر قتل عيسى عليه السلام مع أنه شبه لهم وكيف لا يكون محتسبا (ولو قاله) موسى عليه السلام (أقضت العادة بحاجتهم) سيد العالم صلوات الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم كما حاجوا بسائر مخرفاتهم ولو وقعت الحاجة لنقلت لتوفر الدواعي على نقله فعلم انه محتسب قطعاً (وما زعموا أن في التوراة تمسكوا بالبت ما دامت السموات والارض) وهذا يقيد أن لا ينسخ تعظيم السبب وقد اعتمدت نسخه (فدفعوا بأنه لا تواتر في التوراة الكائنة الآن) في أيديهم لأنه لم يكن أجارهم الناقلون من زمن عيسى عليه السلام بالغين 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 شعيا فبعث الله عليهم هذا الظالم فقتل ثلثهم وسب ثلثهم وترك ثلثهم وأحرق أسفار كتاب الله التوراة وبيت المقدس (وأه لم يبق من يحفظها) لانه قتل الحفظة كلهم ولم يكن حفاظ لها الا أقل القليل (وذكر) في التاريخ (أن عزيراً) عليه السلام (الهمها) بعدما أمانه الله مائة عام ثم بعثه جفا فوجد القرية معمورة من بني اسرائيل فطلب التوراة فلم يجد عندهم فدعا الله تعالى بان يلهمها وكان بحسب الدعوة بل نبيا (وكتبا ودفعها الى تليذه ليقراها عليهم) فصار مدار النقل على هذا التليذ فأين التواتر بل قيل زاد هذا التليذ ونقص فلا اعتماد عليه ونسبوا لهذا الالهام اليه نبوته لله تعالى لادعائهم أن الهام التوراة لا يكون الا لابن الله تعالى عما يقول الظالمون فكيف يعتمد على قول من له هذه الحفاقة (ولذا) أي لكونها غير متواترة (لم يزل نسخهها الثلاث) التي بأيدى العنابية والتي بأيدى السامرية والتي بأيدى النصارى وقيل هي السامرية والعبرية واليونانية (مختلفة في أعمار الدنيا) في نسخ السامرية بزيادة ألف وكثير على ما في العنابية والتي في أيدي النصارى زيادة ألف وثلثمائة سنة وفيها الوعد بخروج المسيح عليه السلام وبخروج العربي صاحب الجمل وهو سيد العالم محمد صلوات الله عليه وعلى آله وأصحابه وارتفاع تحريم السبب عند خروجهما كذا في الحاشية ناقلا عن التقرير (كذا في التحرير) * مسألة * شرعتنا خاصة للشرائع السابقة فيما يخالفها (قيل) ليست ناسخة بل (مخصصة) وكان أحكامهن مقيدة (لنا نسخ التوجه الى البيت) المقدس الذي كان في شريعة موسى عليه السلام بايجاب التوجه الى الكعبة حين فرضت الصلاة في مكة فله روى في معالم التنزيل أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم كانوا يصلون بمكة الى الكعبة فلما هاجر الى المدينة المعظمة أمر الله تعالى أن يصلى نحو حجرة بيت المقدس ولم يرد به نسخه بعد ما صلى اليه ستة عشر أو سبعة عشر شهرا في المدينة بعد الهجرة فله ليس من الباب في شيء لان هذا نسخ لما نزل أولا في هذه الشريعة المطهرة من التوجه الى بيت المقدس الا أن ابن أبي شيبة وأبو داود في 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 يجب التوجه اليها فلا يضر كثيرا وحينئذ يستدل بان ناسخ التوجه الى البيت المقدس فقط بالتوجه اليهما وليس معنى الايمان أن القبلة كانت هي بيت المقدس وانما كان يجعل الكعبة بين يديه تعظيما للكونها قبله أبيه ابراهيم

من أظفر في نهار رمضان أعتق رقبة لانه يجيب عن السؤال فلا يكون الجواب الامطابقا لسؤال أو أعم منه فاما أخص منه فلا أما لو قال السائل أظفر زيد في نهار رمضان فقال عليه عتق رقبة أو قال طلق ابن عمر زوجته فقال مره فليراجعها فهذا لا عموم له فلعلمه عرف من حاله ما يوجب العتق والمراجعة عليه خاصة ولا تعرف ما تلك الحال ومن الذي يساوي فيها ولا يدري أنه أظفر عدا أو سوا أو باكل أو جماع فان قيل ترك الاستفصال مع تعارض الاحوال يدل على عموم الحكم وهذا من كلام الشافعي قلنا من أين تحقق ذلك ولعله عليه السلام عرف خصوص الحال فأجاب بناء على معرفته ولم يستفصل فهذا تقرير عموم بالوهم الجديد (مسئلة) وروى العام على سبب خاص لا يسقط دعوى العموم كقوله صلى الله عليه وسلم حيث مر بشاة ميمونة أعيها هاب دبع فقد طهر وقال قوم يسقط عموم وهو خطأ نعم بصير احتمال التخصيص أقرب ويضع فيه بدليل أخف وأضعف وقد يعرف بقريسة اختصاصه بالواقعة كما اذا قيل كلم فلان في واقعة فقال والله لا كلمة أبدأ فله يفهم بالقرينة أنه يدترك الكلام في تلك الواقعة لا على الإطلاق والدليل على بقاء العموم أن الجملة في لفظ الشارع لا في السؤال والسبب وذلك يجوز أن يكون الجواب معدولا عن سنن السؤال حتى لو قال السائل أيجل شرب الماء أو أكل الطعام والاصطياد فيقول الأكل واجب والشرب مندوب والصيد حرام فيجب اتباع هذه الأحكام وإن كان فيه حظر وجوب والسؤال وقع عن الإباحة فقط وكيف ينكر هذا وأكثر أصول النسخ خرجت على أسباب كقوله تعالى والسارق والسارقة نزل في سرقة الجن أو ردا صنفان ونزلت آية الظهار في سلمة بن صخر وآية اللعان في هلال بن أمية وكل ذلك على العموم (وشبهه المخالفين ثلاث) الأولى أنه لو لم يكن للسبب تأثير والتطرق إلى اللفظ خاصة فينبغي أن يجوز إخراج السبب بحكم التخصيص عن

لان هذا الصوم التعظيم غير مشروع لا يليق بجنابه صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم التوهم به فافهم ثم يرق جهنما حتى وهو أن التوجه إلى البيت المقدس انسخ في شرع عيسى عليه السلام فان قلبته جهة الشرق فالأصوب أن يستدل بانتساح التوجه إلى جهة الشرق بالتوجه إلى الكعبة بحكمة وإلى البيت المقدس بشرط أن تكون الكعبة بين يديه على اختلاف الرواية فافهم • واعلم أن المنهور الاستدلال بأمر القبلة لوقوع النسخ في شريعة واحدة وهذا يصح بالانتساح الذي هو بعد الهجرة بستة عشر وأربعة عشر شهر التوجه إلى الضربة بالتوجه إلى الكعبة فافهم (و) لنا أيضا نسخ (بحريم السبت) بحليله وقد وقع غزوة أحد فيه (وكثير) كحل الاختصاص لله بانية واستجاب العزلة بترك التكاح للذين كانوا في شريعة عيسى عليه السلام إلى الحرمة وسنية التكاح وغير ذلك وبالجملة قد تواتر عنه عليه وآله وأصحابه الصلاة والسلام دعوى انتساح بعض أحكام الشرائع السابقة بشريعة الخيفية المطهرة البيضاء وانعقد عليه إجماع الصحابة رضوان الله عليهم وعلم بالتواتر المعنوي وليس علينا الإحلال شبه المخالفين المخصصون (قالوا أخبر 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 الأخبار 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 يقيده و (لا ينافي دوامه) وظنه لولا الرفع (والا) يكن كذلك بل ينافي نسخ الخصوص ويوجب التقيد (لم تكن شرائع من قبلنا حجة) فانه يوجب حينئذ تقيد الكل إلى زمان مجيئه سيد العالم صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم فلا يبقى حجة بعده الحاصل أن هذا الأخبار لا يوجب تقيد الأحكام فانه يجوز العقل حين الخبر أن تكون شريعة خاتم الرسل موافقة للشريعة السابقة وأيضا يجوز أن يكون الأخبار أخبارا بالانتساح فلا يوجب وأيضا لو أوجب فأنما يوجب التقيد الذي زمان بعثه صلى الله عليه وسلم وحينئذ يبطل وجوب العمل بالشرائع المتقدمة ولم يرد أنه يوجب التخصيص الاجمالي في الأحكام وهو لا ينافي النسخ كيف وانه خلاف الواقع فانه ينهي 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 أبي مسلم الجاحظ) المعتزلي (خلافه) وهذا أحد التأويلات المذكور لقوله (لنا نسخ ثبات الواحد لعشرة) عند المقابلة (بثبات الواحد لاثنتين) عند هاروي الضاري عن ابن دينار عن ابن عباس قال لما نزلت ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائة ثنتين وان يكن منكم مائة يغلبوا ألفا فكتب عليهم أن لا يفر واحد من عشرة وأن لا يفر عشرون من مائتين ثم الآن خفف الله عنكم الآية فكتب أن لا يفر مائة من

عموم المسببات كقولهم يرد على سبب فلنا خلاف في أن كلامه بيان للواقعة لكن الكلام في أنه بيان له خاصة أو له وغيره
واللفظ بهم ويعم 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 لعمراً رأيت لوتعضضت وقد سأله عن القبلة وقال
للتعضض رأيت لو كان على أبيبدين فقضيته **(الشبهة الثانية)** أنه لو لم يكن السبب مدخلاً لما نقله الراوي إذ لا فائدة
فيه فلنا فائدة معرفة أسباب التنزيل والسبر والقصص واتساع علم السريعة وأيضاً امتناع إخراج السبب بحكم التفصيل
بالاجتهاد وإن كان غلطاً أوجب فخره الله في إخراج الأمة المسترشدة من قوله الولد للفراس وانفرا عما ورد في وليدة زمعة إذ قال
عبد بن زمعة هو أخي وابن وليدة أي ولد على فزاشه فقال عليه السلام الولد للفراس ولاعاهرا لخر فأثبت للاممة فراساً وأبو حنيفة
لم يبلغه السبب فخرج الأمة من العموم **(الشبهة الثالثة)** أنه لو كان المراد بيان السبب لما أخرج البيان إلى وقوع الواقعة فإن
الغرض إذا كان تمهيداً عاماً فلم أخرجها إلى وقوع واقعة فلنا ولم قلتم لا فائدة في تأخيرها والله تعالى أعلم بفائدته ولم يطلبتم
لأفعال الله فائدة بل لله تعالى أن ينشئ التكليف في أي وقت شاء ولا يسئل عما يفعل ثم نقول لعله علم أن تأخيرها إلى الواقعة
لطف ومصحة للعبادة عينية إلى الاتقياد ولا يحصل ذلك بالتقديم والتأخير ثم نقول يلزم لهذه العلة اختصاص الرجم بما عز
والظهار واللعان وقطع السرق بالاشخاص الذين ورد فيهم لأن الله تعالى أخرج البيان إلى وقوع وقائعهم وذلك خلاف الإجماع
(مسئله) المتضمني لعمومه وانما العموم للألفاظ لا للعاني فتضمنها من ضرورة الألفاظ بيانه أن قوله لاصيام لمن
لم يبيت الصيام فظاهره ينفي صورة الصوم حسا لكن وجب رده إلى الحكم وهو في الأجزاء والكمال وقد قيل أنه متردد بينهما فهو

مأثرتين (و) لنا (نسخ الاعتداد بالحوال) قال الله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً وصية لأزواجهن متاعاً إلى الحول
غير إخراج فإن خرجن فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن من معروف (بأية الأشهر) وهي قوله تعالى والذين يتوفون منكم
ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً فالآية الأولى تفيد وجوب الاعتداد على المتوفى عنها زوجها وبجهاسته
والوصية على الزوج بالنفقة والسكنى فنسخ عدة السنة بالعدة الأشهر والوصية بالميراث روى البيهقي في سننه عن ابن عباس في
قوله والذين يتوفون منكم الآية قال كان الرجل إذا مات وترك امرأته اعتدت سنة في بيته ينفق عليها من ماله ثم أنزل الله والذين
يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً فهذه عدة المتوفى عنها إلا أن تكون حاملاً فعذتها أن
تضع ما في بطنها وقال في ميراثها ولهن الربع مما تركن من ميراث المرأة وترك الوصية والنفقة فإذا بلغن أجلهن فلا جناح
عليهن أن يتزين وبتنصنع وتعرض للزواج فذلك المعروف كذا في الدرر المنتورة وفي صحيح البخاري قال ابن الزبير قلت لعثمان
والذين يتوفون منكم الآية قد نسختها الآية الأخرى وهي والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر
وعشراً فلم تكنها فقال يا ابن أخي لا غير شيأ من مكانه وهذا أخباراً أجلة الصحابة بالنسخ وقول الصحابي فيه مقبول فلا يعارضه
قول مجاهد أن الآية ثابتة غير منسوخة ومعناه أن تمام السنة على أربعة أشهر وعشراً إنما هو بالوصية إن شاءت سكنت في وصيتها
وإن شاءت خرجت وهو تأويل قوله تعالى غير إخراج فإن خرجن فلا جناح عليكم فالعدة كإحدى واجبة عليها ثم جاء الميراث فنسخ
السكنى فنعتد حشمتاً فلا سكنى لها هذا خلاصة ما في صحيح البخاري (قبيل) لانسخ أن الاعتداد بالسنة منسوخ فإنه
قديم عليه إذ قد بحث الحمل حولاً وعدة الحامل وضع الحمل (والجواب أن العبرة) ههنا (لوضع وخصوص السنة لاغ) فليس
فيه عمل بالمنسوخ ولو سلم أن العبرة هنالك لخصوص السنة فلا يوجب ذلك بقاء حكم الآية لأن حكمها كان الاعتداد بالسنة
مطلقاً وهو منسوخ قطعاً بالحاظ (احتج بقوله) تعالى في صفة القرآن (لاباياته الباطل من بين يديه) فلا يبطل شيء منه بالنسخ
(فلنا النسخ ليس يبطل) بل المنسوخ والناسخ كلاهما حقان من عند الله تعالى إلا أن العمل بأحدهما يتقطع بالآخر (على أن
الضمير للجموع) أي مجموع القرآن والمجموع لا ينتسخ أصلاً فافهم **(مسئله)** يجوز النسخ قبيل التمكن من الفعل بعد
التمكن من الاعتقاد وعليه الشيطان الأمامان نحر الإسلام ونسب الأئمة فإن قلت فأى فائدة في التكليف ثم النسخ قبيل
التمكن قال (وهو) أي الاعتقاد (رأس الطاعات وأساس العبادات) وهو حاصل فأى فائدة تكون فوقها وهذا غير وافي عند
هذا العبد فإنه هب أن الاعتقاد عمل القلب ورأس الطاعات لكن إذا كان مطابقاً للواقع وههنا المفروض أن لا وجوب وقت

بجمل وقيل انه عام لثني الاجزاء والكمال وهو غلط نعم لو قال لاحكم لصوم بغير تبييت لكان الحكم لفظا عاما في الاجزاء والكمال
 أما اذا قال لاصيام بالحكم غير منطوق به وانما ثبت ذلك من طريق الضرورة وكذلك قوله عليه السلام رفع عن امتي
 الخطأ والنسيان معناه حكم الخطأ والنسيان ولا عموم له ولو قال لاحكم للفظ لا يمكن حمله على نفي الاثم والقرم وغير ذلك لا على
 العموم في الاجزاء والكمال لان الاجزاء والصفة اذا انتزعا كان انتفاء الكمال ضرورة وانما العموم ما يشتمل على معنيين يمكن انتفاء
 كل واحد منهما دون الآخر **المسئلة** الفعل المتعدي الى مفعول اختلفوا في أنه بالاضافة الى مفعولاته هل يجري مجرى
 العموم فقال اصحاب أبي حنيفة لا عموم له حتى لو قال والله لا آكل ونوى طعاما بعينه أو قال ان آكلت فأنت طالق ونوى طعاما
 بعينه لم يقبل وكذلك اذا نوى بالضرب آله بعينها واستدل اصحاب أبي حنيفة بأن هذا من قبيل المقتضى فلا عموم له لان
 الآكل يستدعي ما كولا بالضرورة لان اللفظ تعرض له فبالس منطوقا لا عموم له فالمكان للفروج والطعام للآكل والآله
 للضرب كالوقت للمفعل والحال للفاعل ولو قال انت طالق ثم قال أردت به ان دخلت الدار وأردت به يوم الجمعة لم يقبل وكذلك
 قالوا لو نوى بقوله انت طالق عدد المبحر به وجوز اصحاب الشافعي ذلك والانصاف أن هذا ليس من قبيل المقتضى ولا هو من
 قبيل الوقت والحال فان اللفظ المتعدي الى المفعول يدل على المفعول بصيغته ووضعه فأما الحال والوقت فن ضرورة وجود
 الاشياء لكن لا تعلق لها بالانقضاء والمقتضى هو ضرورة صدق الكلام كقوله لاصيام أو ضرورة وجود المذكور كقوله
 أعتقني فإنه يدل على حصول الملك قبله لا من حيث اللفظ لكن من حيث كون الملك شرطا لتصور العتق شرعا أما الآكل
 فيدل على المأكل والضرب على الآله والخروج على المكان وتنشابه نسبة الى الجميع فهو بالعموم أشبه فان قيل لاختلاف

التمكن كيف وهو ان كان حسنافية فلا يصح تعلق النهي التامح هذا خلف فلا بد ان يكون قبيحا فلا وجوب فيه وقبله لا وجوب
 أيضا لان التمكن شرط التكليف والوجوب لا يتعلق الا بما هو حسن والنهي لا يتعلق الا بما هو قبيح في ذاته مع قطع النظر عن
 ورود الشرع كما بين في المسألة الثانية فاذا ليس في الواقع وجوب فالاعتقابه قبيح فلا يكون طاعة فضلا عن كونه رأس
 الطاعات ومن هنا ظهر فساد ما قرر ان المقصود قد يكون الاعتقاد فقط دون العمل وههنا من هذا القبيل فافهم (خلافا للجمهور
 المعتزلة وبعض الحنابلة) بل رؤسائهم كالشيخ الامام أبي الحسن الكرخي وشيخ الامام علم الهدى أبي منصور الماتريدي
 والشيخ الامام الجصاص أبي بكر الرازي والقاضي الامام أبي زيد البوسيني رحمه الله تعالى وقولهم هو الحق المتلقى بالقول
 (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 ان ارتفاع التكليف قبل التمكن من المحالات وان كان ممكنا في الجملة
 فان الامكان لا ينافي استعماله نحو عدمه لاستلزامه محذورا وكيف لا يكون محالا وان وجود التكليف ينادى أعلى نداء على
 حسن الفعل زمان التمكن فيستحيل على الحكمه رفعه والنهي عماليس بقعش مستحيل ودفع بأن المقصود من التكليف
 الابتلاء بالايمان به والعزم على الفعل ليصيبه حسنة لا الابتلاء بما يقع الفعل وهو فاسد لان الفعل هل انصف بالوجوب قبل
 التمكن وهو تكليف بغير المقدور أو بعد التمكن فلا بد من حسنة فيه كما مر في باب الحاكم فلا يتصور ارتفاعه لان الحسن لا ينهى
 من الحكمه أو لم ينصف بالوجوب أصلا فلا ابتلاء بالايمان به ابتلاء بخلاف الواقع وطلب الجهد المركب فافهم وقد يدفع بأنه يجوز
 أن يكون الفعل المنسوخ على حسنة والنهي لغلبة قبح من غيره كالكذب لا نجاء يرى 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 وجه واجبا ومن وجه حراما كالصلاة
 في الارض المعصوبة فافهم وقد يدفع أيضا بان المقصود من الطلب فوائد أخرى متعلقة بالنظم كالقراءة في الصلاة وغيرها وهذه
 فوائد عظيمة به يظهر الجواب عن الاشكال المتقدم أيضا وهذا في غاية الصعوبة فاننا لا نذكر هذه الفوائد ونقول هل يفيد تعلق
 التكليف بالفعل فيكون حسنا فلا ينسخ بالنهي عنه أو لا يفيد تعلق التكليف فأي شيء ينسخ فافهم (وقياس) الشيخ (ابن
 الحاجب على الموت) فإنه رفع للتكليف قبل التمكن فكذا التامح (مندفع لانه مخصص عقلا) فالتكليف مقيد بشرط السلامة
 فليس هنالك ارتفاع بخلاف النسخ فان التكليف فيه مطلق والام يصح النسخ (على أنه بعد مضي بعض الأفراد) أفراد
 الفعل من المكلف الميت وقد كان الكلام في النسخ قبل التمكن من أحد من المكلفين فافهم والحق في الجواب أن موت المكلف

في أنه لو أمر بالكل 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 أن ما علق عليه وجد والآلة والمكان والمأكل غير متعرض له أصلحتي لو تصور هذه الأفعال دون الطعام والآلة والمكان والمأكل يحصل الامتثال وهو كالوقت والحال فله أن كل وهو داخل في النداد وأخارج وراكب وأرجل حنت وكان ممثلاً للعموم اللفظ لكن لحصول المفوض في الأحوال كلها وانما تظهر فائدة العموم في ارادة بعض هذه الأمور والاطهر عندنا جوازنية البعض وأنه جار مجرى العموم ومفارق للقنضي 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 التهي الناسخ فافترقا ولعل ابن الحاجب لم يقصد القياس بل تمثيل النسخ بالموت في ارتفاع التكليف فتدبر في المختصر (واستدل) على الجواز (أولاً بنسخ ما زاد على) الصلوات (الحس ليلة المعراج) فإنه أمر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم ليلة المعراج بخمسين صلاة فرجع الى موسى عليه السلام فقال سل التخفيف فإن امتد لا تطيق فقال لخط عشر ثم رجع فقال موسى مثل ذلك الى أن بقي خمسة فمقد وقع النسخ قبل التمكن من الفعل فان قلت المعتزلة ينكرون المعراج فلا يقوم حجة عليهم قال (واتكار المعتزلة اياه مردود) فان ذلك من حقاقتهم الكبرى (الصحة النقل كما في العصبة وغيرهما) واشتهاره كالشمس على نصف النهار لكن من لم يجعل الله نورا فله نور (واعترض) عليه (بأنه قبل التمكن من الاعتقاد) فهذا كما يضرنا يضر كم أيضا (وأجيب بأن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم هو الأصل) في التكليف (فاعتقاده كاعتقاد الكل وفيه ما فيه) لأنه لا يثبت حكم بعد وصول الخطاب اليه صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قبل تبليغه الى الأمة فلم تصر الأمة مكافئة حتى يصح الانبلاء بالاعتقاد بل الجواب أن المقصود أن الرسول صار مكافئاً قبل الأمة واعتقدتم نسخ قبل تمكنهم 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 بما زاد على الحسين لم يتعلق الا بالتي صلى الله عليه وآله وأصحابه وآز واجه 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 الخماس فكأنه كان متمكناً على الاعتقاد كان متمكناً على الاتيان بالحسين بل أزيد فان قلت وقت المعراج كان أقل من ساعة بخاروي والعروج كان على خرق العادة ولو كان متمكناً على الفعل فتركه معصية وهو صلوات الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم برى معناها قلت كما كان متمكناً على العروج على سبيل خرق العادة كذلك على أداء الحسين ومن آمن بقبض الزمان وبسطه لطاعة الانبياء والاولياء فلا يشك في تمكنه عليه الصلاة والسلام لاداء الحسين كيف وأحاد الاولياء من أمته قد صلوا لثمان مائة ركعة في بعض الليل ولا عصيان لان الوجوب كان موسعاً في اليوم بيلينه اذ ليس في حديث المعراج ما يدل على تعيين الاوقات فافهم ولا تزل وأنه منزلة (و) استدلال (نابيا كل نسخ قبل الفعل) لأنه لو لم يكن قبل لكان بعده أو معه وهو باطل (لان الفعل في وقته وبعده متع نسخته) اذ لا وجوب حين وجود الفعل وبعده حتى ينسخ (ورد أولاً كما أقول) غاية ما زعمته الانتساح قبل وجود الفعل و (لا يلزم منه قبل التمكن) والمدعى هذا دون ذلك (و) رد (نابيا الكلام) ههنا (فيما لم يفعل) المكلف (شياً من الافراد) للفعل (و ليس كل نسخ كذلك) فالاستدلال خارج عن المتنازع فيه وحاصل هذا الجواب أما لئنا ان المدعى النسخ قبل الفعل وهو غير لازم فان المقصود منه القلبية بحيث لم يفعل شيئاً من افراده وهذا غير لازم من الدليل فقد بان افتراقه من الاول فافهم وتأمل فيه (أقول لو قيل) في تقرير الدليل (التكليف بالثاني) في الفعل (تكليف آخر ولهذا يطبع) بالامتثال به (أو بعصى) بتركه (فتجوز رفعه دون الاول تحكماً) مع كون كل منهما قبل التمكن (لتوجه) والجواب أن التكليف فيما نحن فيه يوجب حسنه ونسخه يوجب قصه في زمان واحد وههنا لما كان بعدمضي زمان يتمكن المكلف على اتياه فلا شناعة في أن فيه حسناً فيؤمر به وبصير بعد قيصا فينهى عنه فلا تحككم 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 تقيد المدة بالعمل به (وعلى هذا فالتراع لفظي) لان الجوز من أرادوا بالنسخ قبل التمكن رفع الحكم والمانعون أرادوا بيان مدة العمل بالبدن وفيه أن المصنف قديماً سابقاً للتراع في أن النسخ هل هو بيان مدة العمل أو رفع له معنوي وبناء التراع على

الوجوده تساوي بالنسبة الى احتمالاته والعموم ما يتساوى بالنسبة الى دلالة اللفظ عليه بل الفعل كاللفظ المجمل المترددين معان
متساوية في صلاح اللفظ ومثاله ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه صلى بعد غيبوبة الشفق فقال قائل الشفق شفقان
الجمرة والياض وأنا جله على وقوع صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد هاجبوا كذلك صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم
في الكعبة فليس لقائل أن يستدل به على جواز الفرض في البيت مصير الى أن الصلاة تتم النفل والفرض لانه انما يتم لفظ الصلاة
لا فعل 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 عمومه بالاضافة الى غيره بل يكون خاصا في حقه الا أن يقول أريد بفعل
بيان حكم الشرع في حكمكم كما قال صلوا كما رأيتوني أصلي بل يزيدون قول قوله تعالى يا أيها النبي اتق الله وقوله لن أشركت ليجبطن

التزاع المعنوي لا يوجب اللفظية وتفصيله ان النسخ بيان للمدة المقدره تتعلق الحكم بعمل البدن فلا يصح الانتساح قبل التمكن
اذ لا مدته حتى تقدر وعلى هذا فلا وجه للفظية التزاع فان قلت لم يدل دليل على كون النسخ بياناً لا مداً المقيد به الحكم قلت
نعم لم يدل لكن يكفي للاستناد فافهم (و) استدلالنا (أمر ابراهيم) على نيتنا على آله وأصحابه و (عليه) الصلاة
(والسلام) بذبح 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 مهرا بن محمد 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 وجاهر بن عبد الله على ما رواه الحاكم وابن عباس في رواية الحاكم عن
عطاء والعباس بن عبد المطلب واه البخاري في تاريخه وبه قال مسروق واه ابن جرير وسعيد بن جبير واه ابن عبد الله بن
أحمد وكعب الأحبار واه عبد الرزاق والحاكم وصححه في قصة طويلة والحسن البصري في رواية ابن أبي حاتم ومجاهد في
رواية سعيد بن جند وقنادة واه ابن جرير وابن أبي حاتم والشعبي في رواية ابن أبي حاتم واليه ذهب الشيخ الأكبر حاتم الولاية
الحمدية رضي الله تعالى عنه وحكى ان أهل الكتابين اتفقوا على أنه نص في التوراة ان الذبيح اسحق لكن اختيار عبد الله بن سلام
كونه اسمعيل بأبي عنه وروى في ذلك الحديث المرفوع أيضا بطرق كثيرة وروى الدارقطني عن أبي مسعود قال قال رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وبارك وسلم الذبيح اسحق وروى الطبراني عن أبي مسعود قال سئل النبي صلى الله عليه وعلى آله
وأصحابه وبارك وسلم من أكرم الناس قال يوسف بن يعقوب بن اسحق ذبيح الله هذا كله خلاصة ما في الدر المنيرة والذي يهدى
الى الذبيح أن الولد ولد البشارة بعد الهجرة حال الكبر وقد نص الله تعالى في سورة هود أن المشر به اسحق فوجب كونه ذبيحا
اللهم الآن يقال ان الذبيح انما بشره ابراهيم والذي نص في سورة هود انما المشر به لا مرأته اسحق فيجوز أن تكون البشارة ان
متعبرتين والذي رشده اليه أيضا القصة الطويلة المروية في صحيح البخاري لبناء الكعبة والذبيح انما هم بذبحهم حين كان غلاما فلا يصح كونه
لم يلق اسمعيل عليهما السلام الا بعد بلوغه وتروجه مرتين حين بنى الكعبة والذبيح انما هم بذبحهم حين كان غلاما فلا يصح كونه
اسمعيل فافهم وانما ألطبت للكلام في هذا لاني وجدت البعض طاعة علي بن أبي حمزة في قوله الذبيح اسحق وليعلم الناظر ان الطعن
من غاية جهلهم ومن لم يجعل لله نورا فله نور فليرجع الى ما كتبه فتقول 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 عنده
مع ان الله سبحانه أنى عليه في هذا الامر فعمله لم يبق الوجوب حين التمكن (فالنسخ لازم) وقام الذبيح العظيم مقامه (وأورد) أولا
(لانسلم الامر) بذبح ولده (بل رأى رؤيا فظننه) أمرا فان قلت رؤيا الانبياء وحى وقد رواه ابن أبي حاتم عن ابن عباس مرفوعا
قلت نعم وحى لكن لانسلم انه وحى بما رأى مطلقا بل يجوز أن يكون وحيا بما يعبره أو نقول انه وحى بعد التقرر عليه وهنالك
يتقرر عليه بل أمر بذبح الكباش (و) أوردنا (لوسلم) الامر (في المقدمات) من الاضجاع وامرار السكين وقد عمل به
(الاباذيخ) فسقط الوجوب فلا نسخ (و) أوردنا (لوسلم) الامر بالذبيح (فدبح والثعم) فارتفع الوجوب فلا نسخ وقد يوردنا به
ضرب صفة من نحاس على الخلق عند ذبحه فذبحه ولم يقطع الخلق لم يمنع فامتثل وسقط الوجوب فلا نسخ وفيه أن هذا تكليف
بالحال فيمتنع أو لا يقع وقد يجب بانه كان قادرا قبل ضرب الصفة وعلى هذا أيضا يتم المطلوب من عدم لزوم جواز النسخ قبل

عملك مختص به بحكم اللفظ وانما يشاركة غيره بدليل لايجوز هذا اللفظ كقوله يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك وقوله تعالى واصدع عمتهم وقال قوم ما ثبت في حقه فهو ثابت في حق غيره الاما دل الدليل على انه خاص به وهذا اول دليل الاحكام اذ قسمت الى خاص وعام فالاصل اتباع موجب الخطاب فثبتت قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا يا أيها الناس ويا عبادي ويا أيها المؤمنون فيتناول النبي الاما استثنى بدليل وما ثبت للنبي كقوله يا أيها النبي فيخص به الاما دل الدليل على اللاحق وقوله تعالى يا أيها النبي اذا طمتم النساء عام لان ذكر النبي جرى في صدر الكلام تشريفا والافقوله مطلقه عام في صيغته وكذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم لا يحريرة افعول ولابن عمر راجعها خاص انما يشمل الحكم غيره بدليل آخر مثل قوله حكيم على

التمكن وما قيل انه معجزة فلو كان لتقل ولو بسند ضعيف ساقط لانه روى ابن ابي حاتم عن السدي كما في الدرر المنشورة (و) اورد رابعا (لوسلم) الامر بالذبح وعدم الامتنان به (فشارك) للمأور به (لان الفداء بدل) وقد أتى به فقد سقط الوجوب فلا نسخ (وهو قول الحنفية) قال الامام نفي الاسلام لم يكن ذلك لنسخ الحكم بل ذلك الحكم كان ثابتا والنسخ هو انتهاء الحكم ولم يكن بل كان ثابتا الا ان المحل الذي اضيف اليه لم يحله الحكم على طريق الفداء دون النسخ فكان ذلك ابتلاء استقر حكم الامر عند المخاطب في آخر الحال على ان المشتق منه في حق العبد ان يصير قربة بانسبة الحكم اليه مكرما بالفداء الحاصل لمعزة الذبح مبتلى بالصبر والمجاهدة الى حال المكاشفة وانما النسخ بعد استقرار المراد بعد الامر لا قبله وقد سمي في الكتاب فداء لان النسخ ثبت ان النسخ لم يكن لعدم ركنه انتهى كلماته الشريفة ويقول هذا العبدان حاصله ان هذا ليس نضاب الحكم الذي كان عند الله وهو ذبح الفداء لا غير ثابتة الامتنان الا ان المحل الذي اضيف اليه الحكم في المنام لم يحله الحكم في الواقع على طريقه الفداء بل يحل هذا الفداء فقط وهذا كان ابتلاء منه تعالى لابراهيم واستقر عند المخاطب حكم الامر وعلمه على ما هو عليه في نفس الامر في آخر الحال بعد العزم على ذبح الولد واما قبله فقد ظن انه مأمور بذبح الولد على طريقه الفداء في الاجتهاد والغلط في التعبير واستقر هذا بعد العزم على ما ألقاه الله تعالى منه بهذا الرؤيا في حق المذبح ان يكون قربة بانسبة الحكم اليه في الرؤيا فقط لان يجب عليه ذبحه في الواقع وان يصير مكرما بالفداء الحاصل لاجل معرفة الذبح وان يصير مبتلى بالصبر والمجاهدة فيقال توأما عظيما مرتبة 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 نضابا والحاصل ان ابراهيم عليه السلام لم يؤمر بذبح ابنه وانما أمر بالفداء لكن ارى الله الفداء على صورة الابن كما ارى سيد العالم صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله واصحابه العلم في صورة النبي فشره واعطى فضله لامير المؤمنين عمر رضي الله تعالى عنه لكن لم يعبررؤيا ابراهيم ووطن انه مأمور بذبح الولد وهذا كان ابتلاء منه له وولده والحكم بذبح الفداء لم ينسخ ولما كان هذا امر بذبح الفداء ولم يظهر انساخه وكان الشريعة المتقدمة حجة حكم امامنا الهام بوجوب الاضحية وهذا محمل صحيح وجبه بكلامه رحمه الله تعالى فقد رجع الى الجواب الاول الا ان شارح كلامه لم يحملوا عليه وقالوا مقصود رحمه الله تعالى انه عليه السلام كان مأمورا بذبح الولد حقيقة فالذبح كان واجبا ووجوبه باق بعد الا انه جعل الفداء خلفا عنه فذبحه يسقط ذبح الولد وليس هذا من النسخ في شيء فانه انتهاء الحكم وهذا تبديل لمحل الحكم والمشتق بالامر بالذبح ثم جعل الفداء خلفا بصيرورة الولد قربانا من حيث انتساب حكم الله اليه لا من حيث وقوعه قربانا في الخارج وتكرمه بالفداء وابتلاؤه ليصير فدية منزلة رفيعة وهذا هو مطلق نظر المصنف ولا يرد عليه ان 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 كما بينا وكذا لا يرد انه هب ان الخلف قام مقام الاصل لكن الاصل صار حراما بعدما كان واجبا وهو النسخ وذلك لان حرمة ذبح الولد كان ثابتا من قبل وانما نسخ بايجابه مرة لان الامر لا يقتضي التكرار اذ قد أتى مرة بالخلف فقد امتثل وسقط الوجوب فبقي على ما كان عليه في المرة الاخرى وهذا ليس من النسخ في شيء فافهم ثم بقي ههنا اشكال هو انكم سلمتم ان محل الفعل قد اختلف ولا شك ان ذبح الولد شيء وذبح الكبش شيء كما ان صوم عاشوراء شيء وصوم الشهر المبارك شيء فلا يصح الامتنان عن أحد ههنا بيان الاخر الابن يرتفع ولما كان ذبح الولد واجبا فلا يرتفع وجوبه الابن اباه اوارتفاعه واتيان ما قام مقامه وان ليس الاول فتعين الثاني وهو

الواحد كمي على الجماعة أو ما جرى مجراه ﴿... مثله ﴾ قول العصامي نهى النبي عليه السلام عن كذا كبيع الغرر ونكاح الشغار وغيره لا عموم له لان الجملة في المحكي لافي قول الحاكم ولفظه وما رواه العصامي من حكي النهي يحتمل أن يكون فعلا لا عموم له نهى عنه النبي عليه السلام ويحتمل أن يكون افظا خاصا ويحتمل أن يكون لفظا عاما فلذا تعارض الاحتمالات لم يكن انبساط العموم بالتوهم فذا قال العصامي نهى عن بيع الرطب بالتمر فيصنع أن يكون قد روى شخصاً ببيع رطباً بتمر فنهى فقال الراوي ما قال ويحتمل أن يكون قد سبغ الرسول عليه السلام ينهى عنه ويقول أنها كمن عن بيع الرطب بالتمر ويحتمل أن يكون قد سئل عن واقعة معينة فنهى عنها فالتسليم بعموم هذا التسليم بتوهم العموم لا يلفظ عرف عمومه بالقطع وهذا على مذهب

التسخير لكنه الى بدل نعم لو كان خصوصية المحل ملغاة وهو الولد ويكون الوجوب لاحد الامرين ذبح الولد أو ذبح الكبش لكان له وجه وجوابه أنا لمن ان ذبح الولد شي رذبح الكبش شي الا أن الثاني خلف عنه وقام مقامه ووجوب الخلف وجوب الاصل الا ترى أن الوضوء واجب على المريض والتميم خلفه لأن وجوب الوضوء قد ارتفع فانه لو أتى بالوضوء حصل الطهارة وسقط التيمم وان التظهير على المعذور واجب والجمعة خلف ولو تركها وصلى التظهير لم يبعث البتة لكن ان أدى بسقط عنه التظهير وان التظهير لا يتركه فقد علم أن وجوب الخلف لا يتأق وجوب الاصل فكذا ههنا والسرفيه أن الخلف مما يحصل به المصلحة المنوطة بالاصل فيجعل مسقطا فكذا ههنا وجب الذبح على الذممة كما كان وانما ذبح الكبش خلفا عنه وانحصار ارتفاع الوجوب في الاتيان به أو ارتفاعه من الاصل ممنوع بل وجه ثالث هو انما خلفه هذا غاية الكلام الذي حصل لهذا العبد في الآن وتأمل فيه والحق لا يجاوز عن التوجيه الاول ففهم (و) أورد خامسا (لوسلم) انتساخ الوجوب (فالامر موسع) فلا يلزم العصيان لان التأخير كان جائزا الى حين التضييق والتسخير قبله وانما يلزم لو كان مضيقا فان قيل المبادرة دليل التضييق قال (والمبادرة تدفع مظنة المداخنة) من المسافقين فبمعنى الاعتقاد لا يسلا يقولوا ولا يمتثل أمر الله حيا لانه والاولى أن يقال المبادرة لتسارعة لاداء الواجب وأجيب بان الواجب الموسع واجب في كل جزء وفي 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 والتسكن من العمل وفي الآخر التسخير والتسكن ونحن انما منع الانتساخ قبل التمكن على الفعل أصلا فان قيل قد مر عن المصنف ان التكليف في كل جزء متجدد قلت قد أجبتنا عنه سابقا فتذكر (و) أورد ادسا (لوسلم) أنه ضيق (فلان لم أنه قبل التمكن) لان الفساد بعد الشروع في الفعل لكن لم يتم من غير تضيق منه فتأمل فيه واعلم ان هذه الارادات أكثرها تباينة بالسند (ويُدفع الثلاثة الاول بالفداء) فان الفداء يقتضي سبق الوجوب فيندفع الأولان وكذا يقتضي عدم وقوع المقدم عنه وقد يدفع الاول بقول الابن عليه السلام يا أبا عبد الله ما تؤمر واعلم أن الاراد الاول هو الحق المتلقى بالقبول واجب الاطاعة والانعان وقد مر تقريره في أثناء تقرير كلام الامام بشر 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 فاله رأى الذبح منه واقعا لأنه رأى انه يؤمر به فعرض على الابن طلبا للمسورة فقال انى أرى في المنام أنى أن يذبح فانتظر ما نأرى فظنه الابن أمر ابنته على ان رؤيا الانبياء وحى أو على أمر آخر فقد أصاب في ظنه أمر الكفر أخطأ في ظنه امر يذبح الولد كما يحتمل المجتهد في الاجتهاد فقال يا أبا عبد الله ما تؤمر منى ان شاء الله من الصابرين وتقرر هذا في رأى ابراهيم عليه الصلاة والسلام كما كان غالب على عادته حيث عدم كون رؤيا معتبرة ولما وصل اجتهاده اليه وجب الامتنان الى أن يظهر الخطأ ففهم بالذبح فلم ينقطع حلقومه اما بصفحة ضربت كما قيل أو بغيره ولا تصع الى قول من يقول ان الانبياء كيف يخطون في احكام الله تعالى فان هذا القول قد صدر من شياطين اهل البدع كلوا فاض وغيرهم ألم تر أهل الحق من أهل السنة والجماعة القامعين للسدعة كرههم الله تعالى يجوزون على الانبياء ما نخطأ 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 العيصين كيف وقد وقع من موسى عليه السلام حين فعل باخيه هرون عليه السلام ما فعل وحين قال لمن سأل هل أحد أعلم منك لا أحد أعلم منى فاحس الله تعالى بلى عبدنا خضر كما أخرجه الشيطان وكيف وقع لنوح عليه السلام حيث سأل نجاتا ابنه من الغرق على ما هو المشهور نزل في اراءة الرؤيا على هذا الوجه وعدم الاعلام بالتعبير ابتلاء غلبا

من يرى هذا حجة في أصل النهي وقد قال قوم لا بد أن يحكي العصا قول الرسول ولفظه والافر بما سمع ما يعتقده منها باجتهاده ولا يكون نهيها أن قوله لا تفعل فيه خلاف أنه للنهي أم لا وكذلك في ألفاظه آخر وكذلك إذا قال نسخ فلا يحجج به ما يقل سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول نسخت آية كذا لأنه ربح ما ليس بنسخ نسخا وهذا قد ذكرناه في باب الأخبار وهو أصل السنة في القطب الثاني (مسئلة) قول العصا قضي النبي صلى الله عليه وسلم بالشفعة للجار والشاهد واليمين كقوله نهي في أنه لا عموم له لأنه حكاية والحجة في المحكي ولعله حكم في عين أو بخطاب خاص مع شخص فكيف يتسلك بعمومه فيقال مثلا يقضي بالشاهد واليمين في البضع أو في الدم لأن الراوي أطلق مع أن الراوي أن يطلق هذا إذا رآه قد قضى في مال أو في

لهما عليهما السلام ونيل المرتبة الرفيعة لكن لما لم يكن الانبياء مقرين على الخطأ أعلمه الله تعالى وناداه أن يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا وأخبار صيغة التفعيل ولم يقل صدقت في الرؤيا لأنه لم يصدق فيه وانما صدقته 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 الشيخ العلامة السامعي عبد الرحمن الجاهلي قدس سره فليطلب منه ونسند كرم من كلام الشيخ الاكبر تبركا قال رضي الله عنه في فصوص الحكم اعلم أبدا الله وابتداء أن ابراهيم الخليل عليه السلام قال لابنائه اني أرى في المنام أني أذبحن والمنام حضرة الخيال فلم يعبرها وكان كبتا 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 يدرك به ما أراد الله بتلك الصورة ألا ترى كيف قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم لا يمؤمنين أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه في تعبير الرؤيا أصبت بعضا وأخطأت بعضا فله أبو بكر أن يعرفه ما أصاب منه وما أخطأ فلم يفعل عليه السلام قال تعالى لابراهيم حين ناداه أن يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا وما قال قد صدقت في الرؤيا لأنه ابنك لأنه ما عبر هابل أخذ بنظره ما رأى والرؤيا تطلب التعمير انتهى كتاباته الشريفة المتكررة للتسخير قبل التمكن (قالوا) لو جاز التسخير لم يصير ورثة الشخص الواحد حال التمكن ما موراثونها 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 صيرورته شيء واحدا ما موراثونها في زمان واحد وقد مر من مابني لدفع هذا الجواب ولا بأس بالعادة ليزداد وضوحا فاعلم أنه تعلق التكليف وقت التمكن بالأمر المنسوخ أم لا وعلى الثاني لا تكليف فلا يسع ادلا تكليف قبل التمكن لأنه من شرط التكليف وعلى الأول صار الفعل واجبا في الذمة ثم صار حراما في ذلك الوقت أيضا بالناسخ فلزم اجتماعهما ماقطعا فان قيل المقصود من أمر المنسوخ الاتيان بعقد القلب والنهي الكف عنه وقت التمكن قلت عقد القلب بأي شيء ان كان هناك وجوب فيلزم المحذور فيقرى وان لم يكن هناك وجوب صار المقصود عقد القلب خلاف الواقع والمطلوب جهلا مراكبا فتدبر ولا تغلط (قيل هذا الدليل منقوض بجميع صور التسخير) أنه يلزم أن يكون شيء واحدا ما موراثون المنسوخ ومنها بالاسم (أقول) الانتقاص (ممنوع فان الوقت في غير محل النزاع متعدد) فيصح ان يبقى الوجوب بالأمر المنسوخ إلى الأمد ويكون التسخير بيانه (فيصح بيان الأمد فتأمل) ولأن تطرح حديث بيان الأمد من العين وتقول لما كان الوقت في غير محل النزاع متعدد فاجوز تعلق الوجوب به في وقت وارتفاعه في وقت آخر فلا محذور أصلا سواء كان التسخير نفس بيان مدة بقا المنسوخ أو الرفع فافهم نعم لو قرر الدليل هكذا يلزم في التسخير قبل التمكن تعلق الوجوب والحرمة وقت التسخير لتوجه النقص البتة ولا يفيد الجواب بتعدد زمان الوجوب والرفع فان الوجوب قبل الرفع لأنه يعود إلى أصل الدليل فان الوجوب هناك أيضا قبل الارتفاع لكن المقصود هنا الاتيان بعقد القلب وفي سائر الصور الاتيان بالفعل لكن ليس المقصود هذا بلزوم توارد التكليف بالفعل وقت التمكن وبالانتها فيه وهو لا يلزم من غير مرد وكذا اجتماع الحسن والقبح أيضا كما مر فتذكر فقد بان لك عدم جواز نسخ التكليف قبل تمكن الفعل كذهب إليه أكثر محققي الحنفية (مسئلة) لا يجوز عند الحنفية والمعتزلة نسخ حكم فعل لا يقبل حسنه أو وجهه السقوط كوجوب الايمان وحرمة الكفر (وسائر العقائد الباطلة) وقد مر من قبل (ان قلت الكل عند المعتزلة غير الجبائية كذلك) لان حسن كل فعل وجهه عندهم لذات الفعل وما بالذات لا يتصرف (قلت ما بغيره) قد يغلب على ما بذاته فيختلف عنه ما لذاته كما في برودة الماء (وقدم) في مبادئ الاحكامية (وجوز) نسخ وجوب الايمان وحرمة الكفر

بضع بل لو قال الصحابي سمعته يقول قضيت بالشفعة الجارية فهذا يحتمل الحكاية عن قضاء الجارية عرف وبكون الالف واللام
 للتعريف وقوله قضيت حكاية فعل ماش فأما لو قال قضيت بان الشفعة للجارية فهذا أظهر في الدلالة على التعريف للحكم دون
 الحكاية ولو قال الراوي قضى النبي عليه السلام بان الشفعة للجارية اختلفوا فيه فمنهم من جعله عاما ومنهم من قال يجوز ان يكون
 قد قضى في واقعة بان الشفعة للجارية فدعوى العموم فيه حكم بالتوهم (مسئلة) لا يمكن دعوى العموم في واقعة لشخص معين
 قضى فيها النبي عليه السلام بحكمه وذلك كرهلة حكمه أيضا اذا لم يكن اختصاص العلة بصاحب الواقعة مثاله حكمه في أعرابي
 محرم وقصته به ناقته لا تخمر وراسه ولا تقربوه طيبا فإنه يحشر يوم القيامة لميأوله يحتمل أن يقال امالانه وقصته به ناقته محرم ما

(عند الاشاعرة) التابعين الشيخ أبي الحسن الأشعري (ومنهم الشافعية اذا لحسن ولا يوجب عندهم الاثرع) فالأيمان والكفر بيان
 عندهم وما أوجب الشرع فهو حسن 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 قبل 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 عادة) على ما تقتضيه أصول أهل
 السنة القامعين بالبدعة كرههم الله تعالى (تعريف الناسخ) للعباد تفضلا منه تعالى على عباده واذا لم يجب على المكلف فلا تكليف
 به (أقول يجب) على المكلف اعتقاد أن الناسخ خطاب من الله تعالى (والا) أي وان لم يجب فهو يعمل بالنسوخ (وإن عمل به لانه
 قطعاً) فان العمل بالنسوخ حرام (فهذا العقد مطلوب منه) وهو تكليف (فتدبر) واعترض عليه مطلع الاسرار الالهية والذي
 قدس سره أما أولاً فلا نعلم ما فرض وجوب باعلام الله تعالى انتساح الحكم فلا يقرب الى العمل به فلا ياتم وان عمل به مع هذا العلم
 فلا يفتق الوجوب عليه دفعا لهذا الائم وأما ثانياً فلان الفرض انتفاء التكليف رأساً بالايجاب ولا بالتصرم فلو فرض انتفاء
 هذه المعرفة والعمل بالنسوخ حينئذ لا يلزم الائم كيف صار هذا الحال حال انتفاء العنة فالأفعال كلها على الإباحة فالعمل
 بالنسوخ والناسخ بيان فلا يتم نعم لو لم تكن هذه المعرفة وقع في تعبد العمل بالاحكام المنسوخة من غير فائدة فيلزم العيب لكن
 لا يلزم منه وجوب هذه المعرفة اذا استعملت عند الاشعري في ايقاع الله تعالى عيبه في العتب فافهم (والجواب) عن كلام
 الامام (أولاً) قالوا انما يعلم ما يرتفع التكليف به ما لا يقطع بعد الفعل اتفاقاً) بينما وبينه (وقد ارتفع) التكليف (بغيرهما)
 بالنسخ (فلا تكليف) أصلاً (قبل الارتقاء بالفعل) أي ارتقاء التكليف بان الفعل (لا يسمى نسخاً) فارتقاء هذا التكليف ليس
 بنسخ فلم يلزم نسخ جميع التكليفات بل نسخ البعض وارتقاء البعض بالامتنال (وأجيب بان النسخ) انما هو (للتكليف المستمر
 وهذه المعرفة غير مستمرة لانها ضرورة معرفة النسخ) والضرورة بان تنقذ بقدرها ولا يذهب عليها ان هذا انما يتم لو أرادوا
 بنسخ الجميع نسخ المستمرة منها وصير حينئذ التراجع لفظاً فان الامام غير منكر اياه بل جوزوا ما منع نسخ وجوب معرفة النسخ والناسخ
 فان الجواب ما قدم من منع الوجوب لا غير (وثانياً) أقول ان النسخ يحدث بعد التكليف (لانه عدم طار) ونسخ الجميع
 لا يرفع 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
 نسخ آخر وجب معرفة هذا الناسخ فلا بد لنسخه من نسخ آخر وهكذا واما ان كان نسخ الجميع فلا محذور (فتأمل) وهذا
 أيضا غير وافي لانه قد سلم أن نسخ الجميع أوجب تكليفاً آخر لا بد من امتثاله ولا يصح انتساحه قبل الامتنال والماحصل المقصود
 من التكليف وبعد الامتنال لا يبقى على الذمة شيء حتى ينسخ فلا يصح ان يكون ارتقاء لانه من الجميع فافهم (مسئلة الجمهور)
 من أهل الاصول (على جواز نسخ نحو صوموا 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 خيراً فلا كلام فيه ههنا (لانه نص مؤكد)
 لاحتمال فيه لغيره وهو المفسر في اصطلاحنا فلا يصح انتساحه (وقبه ان النصوصية والتأ كيد لا يمنع النسخ) نص) آخر هو
 (أقوى منه) فان النص المؤكد قصارى أمره ظهور الدلالة على المراد بحيث لا يبقى احتمال غيره وأما عدم احتمال ارتقاءه فكلا
 فافهم (وقيل هما سواء في عدم الجواز) وعليه الشيخ الامام علم الهدى أبو منصور المازندراني والشيخ الامام أبو بكر الجصاص

لا يجرد احرامه أو لانه علم من نيته أنه كان مختصا في عبادته وأنه مات مسلما وغيره لا يعلم موته على الاسلام فضلا عن الاخلاص
وكذلك قال عليه السلام في قتل أحد زملوهم بكلوهم ودمائهم فأنهم يحسرون أو واجههم تشب دما يجوز أن يكون مقتلى
أحد خاصة لعلو درجته وأعلم أنهم أخلصوا لله فهم شهداء محقا ولو صرح بان ذلك خاصيتهم قبل ذلك فاللفظ خاص والتعميم
وهم والشافعي رحمه الله تعالى عم هذا الحكم نظر إلى العلة وان ذلك كان بسبب الجهاد والاحرام وأن العلة تحسرتهم على
هذه الصفات وعلة تحسرتهم الجهاد والاحرام وقد وقعت الشراكة في العلة وهذا سبق إلى الفهم لكن خلافة هو والذي
اختاره القاضي يمكن والاحتمال متعارض والحكم بأحد الاحتمالين لأنه أسبق إلى الفهم فيه نظرا أن الحكم بالمعوم إنما

والشخص الامان نجس الاثم والامام غير الاسلام كذا قالوا لكن عبارة غير الاسلام وأما الذي بناه النسخ من الاحكام التي
في الاصل بمنزلة الوجود والعدم فلا تباين ثابت نصارتا بغير دليل وتوقيت أما التأييد صرح بحاشي قوله تعالى خالد بن فيها
أبدا وقوله تعالى وجاء على الذين اتبعوا فوق الذين كفروا إلى يوم القيامة يريد بهم الذين صدقوا به وبمحمد عليه الصلاة والسلام
من المالك السلام وهذا القسم الثاني مثل سائر شرايع محمد التي قبض على اقرارها فانها مؤبدة لا تتحمل النسخ بدلالة أن محمدا
عليه الصلاة والسلام خاتم النبيين ولا نبي بعده ولا نسخ الا بوحى على لسان نبي والثالث وهو التوقيت انتهى كلامه الشر يفنة
وهذا يحتمل أن يراد بالتأييد الاخبار بالتأييد كما يدل عليه تخياله بالاخبارات واخبار ختم النبوة (لان التأييد والنسخ متناقض) لان
التأييد يقتضي بقا الحكم أبدا والنسخ ينفيه فانه مقتضى الارتفاع (قلنا لا نسلم) التناقض بينهما (بل أحدهما يرفع الآخر
كظهور ان الضد لا يتم ما انشاء) ليس لهما محكي عنه حتى يتصور الصدق والكذب وأما لزوم اخبار بقائه إلى الابد فنسوع بل لا بدية
للحكم حتى يصح الاخبار عنه ولقائل أن يقول ان الاجاب مؤبدا يقتضي حسن المأمور به أبدا والنسخ يقتضي قبحه ولو في بعض
الاحيان فيلزم اجتماع الحسن والقبح في وقت واحد وما اجابوا به في انسخ الحكم قيل التمكن قد أبطلنا سابقا والجواب ان
الوجوب الابدى إنما يقتضي الحسن ولو في بعض الاحيان فانه من الجائز أن يأمر بالحكيم تأمر به حسننا في بعض الاوقات ان
يفعلوا دائما كما لا على أن يرفع عند ارتفاع الحسن من البين وليس فيما يقع للمكلف في المهلكة بخلاف النسخ قبل التمكن
اذا الاجاب يقتضي الحسن ولو في الجملة لكن حال التمكن ان اذ لا تكليف قبله والنسخ يقتضي ان لا يكون له حسن وقت التمكن
فتدبر اعلم ان المتدين استدلوا ايضا بالنصوصية أنهم قالوا ليس من شأن الحكيم أن ينص قبله بالتأييد ويريد معناه من
غير يجوز ثم يرفعه لتأييد عندهم تأكيدهم بالبقاء ودفع احتمال النسخ كما أن التأكيدهم واجمع لدفع احتمال التخصيص وعلى
هذا لا يرد عليهم انسخ انتهى مع كونه لتأييد اذ ليس مؤكدا بذكر التأيد لكن لا بد لهم من البيان على أن التخصيص على هذا
التأييد دفع هذا الاحتمال فافهم وقد يجب عن لزوم التناقض بان الابدية قيد للمكلفه لا للتكليف والتكليف مطلق ولم يرتض به
المصنف وقال (وأما جعل الابدية قيدا للمطلوب لا للطلب فبعيد) لانه لا ينساق اليه الذهن أصلا مع أنه قد سبق أن التهي
للتأييد وليس هناك الاقيد للطلب ثم ان هذا الجواب لا صحة له اذلا كلام في جواز انسخ الحكم المطلق عن التأييد والتوقيت واذ
كان الابدية قيدا للمطلوب صار الحكم مطلقا لا قيدا بالتأييد وهو خلاف الفرض ومن ههنا ظهر فساد نحر بر شراح المختصر
فانه جعل النزاع فيما اذا كان قيدا للمطلوب فانه لا نزاع فيه لأحد (وقيل هما) أي صوموا أبدا والصوم واجب مستمر انشاء (سواء في
الجواز) أي جواز الانساح (وهو الحق والوجه قد فهم) فيما تقدم كيف لا والتكليف يمكن بجواز ارتفاعه والذي يخيل ما نعالس
بما نفع فافهم ثم قيل انه لم يقع في الشرع تكليف بهذا النمط ثم انسخ فليس لهذه المسئلة كثير فائدة وبعضهم جعلوا الفائدة من
تجوز نسخ صوموا أبدا والصوم واجب ابد فاعلم شبهة بعض الاحكام التنويرية التي يدعون انها مقيدة بالدوام فافهم (مسئلة
الجههور) قالوا (يجوز النسخ لاني بدل من حكم شرعي) أما البديل الاعم منه ومن الاباحة الاصلية فضروري بالاتفاق (خلافة لقوم)
والمقصود أنه هل يدل النسخ على البديل أم لا أما نبوت البديل بدليل منفصل فلعله لازم لان الشريعة المصطفوية تدع حكما من
الاحكام الابتنية ولا أقل من الاباحة (لنا) لو لم يجز لم يقع (وقد وقع فان اجاب تصديق الصدقة عند مناجاة الرسول نسخ بلا بدل)
روى ابن أبي شيبة والحاكم وصححه وابن راهويه عن أمير المؤمنين على كرم الله وجهه ووجوده الكرام قال ان في كتاب الله آية
ما عمل بها احد قبلي ولا يعمل بها احد بعدي آية النجوى يا أيها الذين آمنوا اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة كان

أخذ من العادة ومن وضع اللسان ولم يثبت ههنا في مثل هذه الصورة لا وضع ولا عادة فلا يكون في معنى العموم (مسئلة) من يقول بالمفهوم قد ينطن للمفهوم عموما ويتسلبه وفيه نظر لان العموم لفظ تشابه دلالاته بالاضافة الى المسميات والمتسلب بالمفهوم والعموم ليس متمسكا باللفظ بل بسكون فاذا قال عليه السلام في سائمة الغنم كما تفتني الز: كانه في المعلوفة ليس بلفظ حتى يتم اللفظ ويخص وقوله تعالى ولا تقل لهما أف دلا على تحريم الضرب لا بلفظه المنطوق به حتى يتم بعمومه وقد ذكرنا ان العموم للالفاظ لا المعاني ولا الافعال (مسئلة) ظن قوم ان من مقتضيات العموم الاقتران بالعام والعطف عليه وهو غلط اذ اختلفان قد تجمع العرب بينهما فيجوز ان يعطف الواجب على التذنب والعام على الخاص فقوله تعالى والمطلقات يتربصن

عندي دينار فبعته بشرة وراهم فكنت كما تاجيت النبي صلى الله عليه واله واصحابه ولم قدمت بين يدي نحو اى درهم اتم نسخت فلم يعمل بها احدا اشفقتم ان تصدموا بين يدي نحوواكم صدقات الآيات وروى عبد الرزاق عن امير المؤمنين وامام الاشعريين على كرم الله وجهه ووجوه آله الكرام قال ما عمل بها احد غيري حتى نسخت وما كانت الا ساعة يعنى آية النجوى كذا في الدرر المنشورة الا آية الناصحة لا تدل على حكم شرعي بل على ارتفاع الحكم الا اول فقط لكن لا بد ههنا من دليل على جواز التدقيق بل استحبابه بعد هذا التسخيم والعمومات السابقة لا تكفي فان آية النجوى ناصحة لها فقد ارتفعت من اليين فلا بد من دليل بعد التسخيم ولعله سهل ولنا ايضا التناسخ تحريم الافطار بعد العشاء والنوم قد انتسخ وفيه ان التناسخ قوله تعالى علم الله انكم كنتم تختلون انفسكم فتاب عليكم وعفا عنكم فالان بشر وهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكاواوا شر بواحتي يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ثم أتموا الصيام الى الليل وفيه اباحة المبائنة والاكل والشرب منصوصة فليس من الباب في شئ فانهم ما نعتوا النسخ لا الى بدل (قالوا) قال الله تعالى ما ننسخ من آية او ننسخها (أت بخير منها أو مثلها) فلا بد من حكم خيرا ومثل وهو البديل (قلنا المراد) من الخيرا والمثل (اللفظ) يعنى في الفصاحة والبلاغة والاعجاز (والنزاع في الحكم) يحتمل وجهين أحدهما نسخ التلاوة والمعنى لا ننسخ تلاوة آية الا ان تأتي بدلها ما هو خير منها أو مثلها وعلى هذا فالانسان أى شئ هو كلمة أو مانعة عن كونه تفسير التسخيم والثاني نسخ نسخ الحكم والمعنى كما ننسخ من حكم آية أو نساها يعنى ننسخ تلاوتها أو نساها خيرا منها أو مثلها في الفصاحة والبلاغة وعلى هذا لا بد من التخصيص يعنى ما ننسخ من آية أو نساها يعنى ننسخ آية أو نساها بالسنن (ولولم) ان ليس المراد اللفظ في الفصاحة والبلاغة (فعله) أى التسخيم بلبديل خيرا للمكلف لمصلحة فيه فلا يلزم البديل وفيه أن الاتيان لا يساعده فان ذلك لا يكون الا لفظ أو الحكم وان لم يرد عدم ارادة الا اول تعين الثاني ولعل هذا مراد ما في التجرير وما ادعاه أن من البديل على التنزل ترك البديل فليس يصح ان ليس ترك البديل حكما شرعيا والنزاع فيه ولأن تقول الاتيان الأزال للحكم بانزال اللفظ عليه ولا يلزم منه أن يكون هو حكما شرعيا بل يجوز أن يكون حكما آخر والتناسخ الذي لا يدل على اقامته حكم شرعي بدل المنسوخ يدل على حكم ما ولا أنزل من رفع الشارع حكمه الا اول ويكون هذا الرفع خيرا للمكلف في المعاش فقد أتى بحكم ولو غير شرعي خيرا فليس مساعدة الاتيان وسقط الا برادة فافهم وقد يجاب بالتخصيص بما لا يكون لا الى بدل لا يجوز بيز التخصيص واحتماله فقط حتى يرد عليه ما في التصريح ان احتمال التخصيص لا يستلزم وقوعه بل الدلالة من تخصص وهو وقوع التسخيم لا الى بدل كما تقدم وقد يجاب ايضا بان غاية ما يلزم منه عدم الوقوع والمدعى عدم الجواز فاتم التقريب ونعقب عليه في التصريح ان مدعاهم في 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 الجمهوري على جواز التسخيم من غير بدل وتجعلوا العدم مطابقة المتن فقيل أراد بالتكليف حكما من الاحكام الخمسة فان التكليف قد يطلق مقابل الوضع أيضا وقيل فرض المسئلة في جزئ من جزئياته والظاهر أنه حل البديل في المختصر على التكليف لما أن استدلاله قرينة عليه كما قال (ودل عليه كلام ابن الحاجب فانه استدلل) عليه (باللهي عن ادخال عموم الاضاحي محرماتم نخصه مبيحا وهو الاشبه بدليل الخصم فان المماثلة اقل الدرجتين) ولما مماثلة بين الاباحة والتكليف فهو قرينة على ذلك الحمل وفيه أن المماثلة من جميع الوجوه غير لازمة (وهو المنصوص) من الامام الشافعي في رسالة الام كافي بعض شروح المهاج (قال لا ينسخ فرض أبدا الا وثبت مكانه فرض هنا) وقد تأولوا الفرض بالحكم وهو كاتري

بأنفسهن عام وقوله بعد ويعولتهن أحق بردهن في ذلك خاص وقوله تعالى كلوا من ثمره إذا حبه وقوله بعده وأتواحقه يوم
حصاده يجب وقوله تعالى فكاتبوهم استحباب وقوله وآتوهم من مال الله الذي آتاكم استحباب (مسئلة) الاسم المشترك بين
مسميين لا يمكن دعوى العموم فيه عندنا خلافا للقاضي والشافعي لأن المشترك لم يوضع للجمع مثاله القرء للطهر والحيض والجارية
للسفينة والامة والمشتري للكوكب السعد وقابل البيع والعرب ما وضعت هذه الالفاظ وضعا يستعمل في مسمياتها الاعلى
سبيل البدل اما على سبيل الجمع فلا نعم نسبة المشترك الى مسمياته متشابهة ونسبة العموم الى آحاد المسميات متشابهة لكن
تشابه نسبة كل واحد من آحاد العموم على الجمع ونسبة كل واحد من آحاد المشترك على البدل وتشابه نسبة المفهوم في السكوت

(مسئلة يجوز النسخ باخف أو مساو أو ناقا أو ابا بالانقسل فكذلك يجوز عند الجمهور وخلافا للشافعي) رحمه الله تعالى لنا ان
اعتبرت المصلحة في الاحكام كما هو الحق (فعلها فيه) أي في الانتقال من الاخف الى الاثقل (والا) تعتبر المصلحة فيها (يفعل الله
ما يريد) فيجوز الانتقال من الاخف الى الاثقل (ولنا ايضا الوقوع) ولولم يجوز لم يقع (ففسخ عاشوراء رمضان) وقدم
تخرجه واطهاره ان اتاخه بالتخيير بين صيام شهر رمضان كله وبين قدية كل صوم ولاشك ان هذا التخيير اشق على
الانسان من صوم يوم واحد وانكاره مكابرة وأما على قول من يقول لم يشرع تخيير قط بل أوجب الصوم في شهره رمضان كله
ابتداء بدل هذا الصوم الواحد والآية في حق الشيخ الفاني فالامر اطهر (والحبس في البيوت) الثابت بقوله تعالى واللاتي
ياتين الفاحشة من نساءكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم أن شهدوا فامسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت أويجمل
اللهن سبيلا (بالسد) وهو الجسد والرجم روى البيهقي في سننه عن ابن عباس في الآية قال كانت المرأة اذا نزلت حبست في
البيت حتى تموت فانزل الله بعد ذلك الزانية والزانية فاجلدوا كل واحد منهم مائة جلدة فان كنا محصنين رجما فهذا
السبيل الذي جعل لها كذا في الدرر المنثورة وقد روى هذا بطرق كثيرة ان شئت فارجع اليه ولاشك ان الحبس أهون
من الرجم الذي يموت فيه بيقين والجسد الذي قلبا بيرا وقول الصحابي في أخبار النسخ حجة فلا يعتد بما قال البيضاوي ويحتل
أن يكون المراد التوضيحه بما ساكون بعد الجسد لا يجزى عليهن ما جرى بسبب الخروج والتعرض للرجال ولم يذكر الحد
استغناء بقوله الزانية والزانية فاجلدوا كل واحد منهم مائة جلدة نعم رد عليه أن الحكم وقت يجعل البدل فانتفاؤه فيما
بعد الغاية لا يكون من النسخ في شيء الا أن يقال المراد بالسبيل نسخ هذا الحكم بمعنى عليكم أيها الحكم جبهن الى الموت
الى أن ينسخ هذا الحكم ويجعل سبيل آخر فافهم ولنا ايضا ان نسخ هذا الحكم يعني عليكم أيها الحكم جبهن الى الموت
والترمذي والنسائي والدارمي والحاكم والبيهقي عن سلمة بن الاكوع قال لما نزلت هذه الآية وعلى الذين يطيقونه فدية طعام
مسكين كان من شاء منهم ام ومم شاه يفطر ويفتدي قال حتى نزلت الآية التي بعدها ففرضتها فن شهد منكم الشهر
فليصمه وروى البخاري عن ابن ابي ليلى حدثنا أصحاب محمد صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم نزل رمضان فشق عليهم فكان من
أطعم كل يوم مسكينا ترك الصوم عن طبقه ورخص لهم في ذلك ففرضوا ان تصوموا خير لكم أمر وبالصوم وروى ابن ابي
شيبه والبخاري عن ابن عمر أنه قال يقرأ طعام مسكين قال هي فرضها الآية التي بعدها فن شهد منكم الشهر فليصمه وأخبار
الغصاية لا سيما مثل ابن عمر في الانتساح مقبولة فان قلت روى البخاري وعبد الرزاق والدارقطني والبيهقي من طرق عن ابن عباس
أنه كان يقرأ على الذين يطيقونه مشددة بكافونه ولا يطيقونه ويقول ليست غسوخة وهو الشيخ الكبير والجهوز الكبيرة
يطعمون لكل يوم مسكينا ولا يقضون قلت أولا قد ثبت عن ابن عباس معارضة فانه روى أبو داود عنه وعلى الذين يطيقونه فدية
فكان من شاء منكم أن يفترقوا بطعام مسكين اتحدى وتم له صومه فقال من تطوع خيرا فهو خير له وأن تصوموا خير لكم
وقال فن شهد منكم الشهر فليصمه الآية وفي رواية أخرى لابي داود والبيهقي عنه كان رخصة للشيخ الكبير والجهوز الكبيرة وهما
يطيقان الصوم أن يفترقا بطعام مسكين كل يوم مسكينا ثم نسخ بعد ذلك فقال الله فن شهد منكم الشهر فليصمه وأثبت الشيخ
الكبير والجهوز الكبيرة اذا كانا يطيقان الصوم أن يفترقا بطعام العجلى والمرضع اذا خافنا أن يفترقا أو أطعمنا كل يوم مسكينا ولا قضاء
عليهما وثانياً مرضى الله تعالى عنه انما حكم باحكام القراء المشددة ولست ادعى ايضا انه اخاه وانما ادعى انتساح قراءة التعفيف

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 ونقلا وأداء وقضاء وظهور وعصرا والامكان شامل بالاضافة الى علمنا أما الواقع في نفسه وفي علم الله تعالى
 واحد متعين لا يمتثل غيره فهذه أنواع التشابه والوهم سابق الى التسوية بين المتشابهات وأنواع هذا التشابه متناهية من وجه
 فربما 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 دلالة على الجمع بخلاف هذه الأنواع احيى القاضي بانه لو ذكر
 اللفظ مرتين وأراد في كل مرة معنى آخر جاز فأى بعد في أن يقتصر على مرة واحدة ويرد به كلا المعنيين مع صلاح اللفظ

الذي الآن يقرأ في القرآن غاية ما في الباب أن قراءة التشديد تكون متوقفة آحاد ليست باقية على القرآنية بل من جملة منسوخ
 التلاوة وثالثا بعد التنزيل ان سلبه رضى الله عنه أخبر ان الناس كانوا يفترون ويفتدون فيس هناك محل الاجتهاد بخلاف الحل
 على نبي الطائفة والحكم ببقائها أنه مما يسوغ أن يكون بالاجتهاد فلا يصلح معارضه فتدبر المانعون (قلوا) أو لا النقل) من الاخف
 الى الانقل أبعد من المصلحة) فلا يصح (قلنا) هذا منقوض بالنقل الى التكليف من البراءة الاصلية) فان هذا أيضا نقل من
 الاخف الى الانقل فيكون أبعد من المصلحة (أقول) في الدفع (البراءة) الاصلية (يس) والتذكير لعله لرعاية الخبر (حكيم) (عبدا)
 حتى يكون التكليف قائلها (واعلم الكلام فيه) فان قلت ليس في النقل شاعة الا لاجل ايقاعه في العسر بعدما كان في اليسر
 وهو متحقق ههنا فينبغي أن لا يصح انتقاض دليلهم قلت لم يكن هناك يسر من الشارع وانما كان البراءة للجهل من المصالح إذ قد
 تفضل الحكيم فكيف على حسب المصالح فلا نقل من اليسر الثابت منه بخلاف ما نحن فيه فان اليسر كان من الشارع الحكيم
 فتدبر (والحق) في الدفع (منع البعد) في النقل من الايسر الى الانقل (فقد يكون الانقل بعد الاخف أصل) للمكلف
 والحكيم يكلف على حسب المصالح تفضلا منه علينا لا وجوبا حتى يرجع الى الاعتزال (و) قالوا (ثانيا) قال تعالى (يريد الله
 أن يخفف عنكم ويريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) وظاهره انه ليس في النقل من الايسر الى الانقل يسر (قلنا) (سواء) أي
 الكبريتين (لعمال) والاخرة (التخفيف تخفيف الحساب) في الاولى والعسر العقاب (واليسر تكثير الثواب) في
 الثانية ولو سلم أن المراد التخفيف الدنيوي وكذا العسر واليسر فلا نسلم ان هناك عموما فان من البين أن ليس العسر يريد الله
 جميع أنواع التخفيف واليسر كيف وحينئذ لا يصح تكليف أم لا ولا الوقوع في الشدائد بل تخفيف أمر نسبي وكذا العسر واليسر
 فلم يرد العسر الذي يؤدي الى تلف النفس أو يادها المرض وأراد اليسر والتخفيف فلو حب ما لا يوجد في نفسه كإف الصوم بل
 نقول قال الله تعالى ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ذلك ظاهر ان اللام
 للعهد فاليسر الافطار في السفر والمرض والعسر عسر الصوم فبهما يؤيد ما روى البيهقي وابن أبي حاتم وابن جرير عن ابن
 عباس في قوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر قال اليسر الافطار في السفر والعسر الصوم في السفر وبما قررنا ظهر
 لأن لا وجه لما في الحاشية ولا يفتنى ضعف هذا اليراد وسقط توجيهه بان اللام ليست عاهدة فهي للعموم فافهم (ولو سلم) العموم
 أيضا (فمخصوص بنقل التكليف بالاتفاق) فيخص بالتكليف التاسع أيضا لدلالة الدليل والعقل قرينة التخصيص (أقول ولو
 سلم) أن الكبريتين غير مخصوصتين بنقل التكليف (فعماء) أي معنى ذلك القول الكبريتين (يريد التخفيف واليسر ههنا) (ممكن) في
 نفس الامر (ولما تفسرت المصلحة لا يمكن) منه تعالى لانه قبيح يجب تنزيهه تعالى عنه وتحقيقه أن نسبة التسرع الى الافعال
 نسبة الطبا الى الابدان كما مر في المبادئ الاحكامية فلا يحكم التسرع الا بما فيه حسن أو فحش فرعاية المصلحة واجبة بالنظر الى
 الحكمة ولا يمكن بالنظر الى الحكمة حكم الا بما فيه افضاء الى الثواب وتخصيص عن العقاب فلما تغير الفعل الاخف من الافضاء
 المذكور وصار الفعل الانقل مفضيا مثل افضائه في نفس الامر لم يمكن الحكم بالاخف وتعين الانقل بالحكم فافهم (و) قالوا (ثالثا)
 قال تعالى ما تنسخ من آية أو تنسخها (تأني بخبر منها أو تلغها) وظاهره ان الايسر خير في حقه دون الانقل (والجواب أنه خبر
 عاقبة لان النسخ انما يرد هو اذا صار الأمر المنسوخ قبيحا انتهى عنه أو اوجب ما هو حسن مقامه ولو انقل خبره في العاقبة
 وههنا تأثيره هي المراد في الآية فان قلت قد روي عن ابن عباس جملة على الخبرية الدنيوية في المشقة وعدمها قلنا لو سلم حسنة
 قلنا ويل الراوي لا يكون حجة لاسيما اذا قام الدليل على خلافه فتدبر (أو المراد) الخبرية (لفظا) في الاجتهاد والغصاحة والبلاغة

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

وقدم من قبل (مسئلة) نسخ جميع القرآن ممنوع إجماعاً وذلك لأن فيه الأخبار والقصص والأحكام التي لا يقبل حسنها أو قبحها السقوط (ونسخ التلاوة والحكم مع اتفاق) ولا حاجة إلى الاستدلال عليه واستدل بما في صحيح مسلم عن أم المؤمنين عائشة الصديقة رضي الله عنها كان فيما أنزل عشر رضعات معلومات بحجرتي ثم نسخن بخمس رضعات معلومات بحجرتي فتوفي النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وهي فيما يقرأ من القرآن لكن فيه انقطاع باطن فإنه ليس في القرآن خمس رضعات ولو قيل إنه كان قرأنا لكن القوم تركوه لكان هذا قول شياطين الروافض أنه ذهب من القرآن شيء كثير وكيف يصح هذا وقد قال الله تعالى وإن الله لحافظون وإن علمنا جمعه وقرانه إلا أن يقال معناه كان فيما يقرأ عند من لا يعلم نسخته (الاماسف) 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) جوازاً وقوعاً (خلاف البعض المعتدلة لتلاوة القرآن 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 والشجعة إذا زنيا فأرجهما البتة تكالاً 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 قرأها وأوعيناها الشيخ والشجعة إذا زنيا فأرجهما البتة ورجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجمنا بعده فأخشي أن يطول بالناس زمان أن يقول قائل لا نجد آية الرجم في كتاب الله فيضاً ولا تبركاً فريضة أنزلها الله وروى عبد الرزاق والحاكم وصحبه عن أبي بن كعب بكم تقدر أيها يعني سورة الاحزاب وانهم التعادل سورة البقرة أو كثر من سورة البقرة ولقد قرأنا فيها الشيخ والشجعة إذا زنيا فأرجهما البتة تكالاً من الله والله عزير حكيم فرجع فيما رفع وهذا ثابت بطرق لا يبعد أن يدعى التواتر فاندفع ما أشار إليه بقوله (قيل) هذه الآية منقولة آحاداً (و ما نقل آحاداً ليس بقرآن) وإذا لم يكن قرآناً لا يكون منسوخ التلاوة (أقول) على التنزيل لأسلم أن ما نقل آحاداً ليس قرآناً مطلقاً وإنما المسلم ليس باقية على القرآنية حال نقله آحاداً وهذه الآية كانت متواترة حين كونها قرآناً (بالنسخ لم يبق متواتراً) لا ارتفاع قرآنتها (على ما دل عليه قول أبي) بن كعب رضي الله تعالى عنه (كانت قرآناً) في بعض روايات الحديث المتقدم وفيها ولقد قرأنا بصيغة الجمع ثم الوقوع مروى في آيات أخرى فإنه روى عبد الرزاق وأحمد وابن حبان عن أمير المؤمنين وامام الاعدلين عمر رضي الله تعالى عنه قال إن الله بعث محمد بالحق وأنزل معه الكتاب فكان فيما أنزل عليه آية الرجم فرجمه ورجمنا بعده ثم قال قد كانت قرآناً ولا ترغبوا عن آياتكم فإنه كفر بكم أن ترغبوا عن آياتكم وفي رواية الطبراني عنه قال لزيداً كذلك يابز يد قال نعم وزاد في رواية ابن عبد البر ثم قال أوليس كان قرآناً الولد للقرآن والعاهر الحجر فيما فقدنا من كتاب الله فقال أبي بلى والحكم ثابتان إلى يوم القيامة حرمة الرغبة عن الآباء وثبوت الولد بالقرآن الصحيح دون السفاح (ومنه) أي من منسوخ التلاوة (عند الخليفة القراءة المشهورة لابن مسعود) في كفارة اليمين ثلاثة أيام (متتابعات) ونحوها كقراءة ابن مسعود وأظن فعدت من أيام آخر في قوله تعالى فن كان منكم من يرضأ وعلى سفر فعدت من أيام آخر فإنه قد ثبت من الصحابي العادل ذي المناقب الرفيعة براءة شهيرة أنه أخبر بقرآنتيهما فلا بد أن يكون قرآناً لأن التساهل والنسيان والخطأ في مثل هذا بعيد عن غاية البعد لا يكاد يصح ثم أنه 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 بالاصل هنا وفيما مر في المتن والذي في ابن خلكان وغيره أبو عثمان الجاحظ المعتزلي كتبه مصححه

مجاز في غيره هل يطلق لارادته معنييه جميعا مثل التكاح للوطه والعقد والمس للبس والوطه حتى يحصل قوله ولا تكحوا ما نكح
 آباؤكم من النساء على وطه الاب وعقده جميعا وقوله تعالى اولاستم النساء على الوطه والمس جميعا فلنا هذا عندنا كاللفظ المشترك
 وان كان التعميم فيه اقرب قليلا وقد نقل عن الشافعي رحمه الله انه قال اجل آية المس على المس والوطه جميعا وانما قلنا ان هذا

طلع على الانتساح فقرأه امة العمر (وفيه ما فيه) فان غاية ما لزمت ثبوت كونهما منسوختي التلاوة واما بقاء حكمهما فكلا قيل روى
 الدارقطني عن أم المؤمنين عائشة الصديقة رضي الله عنها قالت نزلت فصيام ثلاثة أيام متتابعات فسقطت متتابعات وقال اسناده
 صحيح وهذا يدل على انتساحها مطلقا وهذا السند ليس في موضعه لان الظاهر منه سقوط هذا اللفظ لالحكم المفاد وربما يستند
 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 ايضا غير وافي فان الاصله ممنوعة
 كيف ولم ينتف الدال من البين بل هو كلام منزل من الله تعالى دال على حكمه كما كان قبل الانتساح وانما ترفع احكامها من
 جواز الصلاة بها وحرمة مس المحدث وغير ذلك ومن انتفاء هذه الاحكام لا يلزم تظاهر او اعلالا انتفاء الدلالة او المدلول ولا يلزم
 تدبر احسن التدبر سقوط المنع ايضا فانه بعدما ثبت نزوله وادائه للحكم ولم يبطل بانتساح التلاوة شيء منها واجب بقاء حكمه
 كما كان ما لم يظهر رافعه فالظاهر بقاء الحكم فافهم ولا تغلط واما الجواب عن حديث خمس رضعات بما مر فانه ضعيف كما تقدم
 (اما نسخ الحكم فقط) مع بقاء التلاوة (فآية الاعتداد حول ما تعلقه بآية التبر بص بأربعة أشهر وعشر) وقد تقدم
 اثبات النسخ فتذكر المعتزلة (قالوا اول النص) جي (الحكمه والحكم) ثابت (بالنص) فلا يوجد أحدهما بدون الآخر
 (فيهما تلازم كالعلم مع العالمية) فلا يتصور ارتفاع أحدهما مع بقاء الآخر (والجواب بجمع ثبوت الاحوال) التي هي واسطة بين
 الوجود والمعدوم فلا تحقق للعالمية قائمها حال (كما في شرح المختصر) والمختصر (غير متوجه لانه تنظير) للتلازم وليس مقبسا
 عليه حتى يضره نعمه وايضا الاحوال عندهم امور انتراعية متحققة بتحقق المناسي وجعلهم واسطة لتفسيرهم الموجود بالتحقق
 حقيقة وبالذات والمعدوم بغير المتحقق مطلقا وهذا ليس مما ينكره أحد وليس ريب في كون العالمية من هذا القبيل فتدبر (بل
 الحق) في الجواب (ان ذلك التلازم ابتداء) أي ابتداء ثبوت الحكم فان النص له وثبوت الحكم ابتداءه (لبقاء) أي
 لا تلازم في البقاء فيجوز بقاء أحدهما بدون الآخر فتدبر والاصوب في الجواب ان يقال ان منسوخ التلاوة لا يرفع قطعه من
 البين ولا دلالاته بل هو كلام منزل من الله تعالى مفيد لعناء كما كان قبل وانما ترفع احكامه من جواز الصلاة وغيره وليس الحكم
 من ملزومات هذه الاحكام لابقائه ولا ابتداءه وكذا انتساح الحكم انه لم يبق الحكم متعلقا بدمه المكلف وهو لا ينافي بقاء الاحكام
 المتعلقة بالنظم من جواز الصلاة وغيره وهو المعنى ببقاء التلاوة فافهم (قيل) في حواشي ميرزا جان (وايضا الدلالة الوضعية
 يمكن التلخيص فيها) اذ لا تلازم بين الدال والمدلول بحسب الخاريج بخلاف العقلية والنص انما يدل على الحكم وضعا (فيجوز بقاء
 التلاوة) والدال (دون الحكم) المدلول واما بقاء الحكم بدون التلاوة فظاهر لانه لا يلزم من انتفاء دليل خاص انتفاء المدلول
 (اقول الدلائل الشرعية كما العليل) العقلية في ايجاب الحكم) فلا يصح تخلفها عن الحكم (الا ترى الى قولهم ان قول
 افعال هو الايجاب) فلا صحة لتصور التخلف الا باعتبار البقاء وهو عود الى الجواب الحق وكان هذا القائل في صدد الاجابة
 بجواب آخر واما قوله واما بقاء الحكم الخ فاش فانه لا كلام في بقاء حكمه بدليل آخر انما الكلام في بقاءه بمنسوخ التلاوة
 (فتدبر) ولا تحبط (و) قالوا (ان بقاء التلاوة فقط) من غير بقاء الحكم (ايقاع في الجهل لانه مظنة بقاء الحكم) وهو جهل
 على هذا التقدير (و) ايضا هو (عبت لان فائدته) أي فائدة بقاء التلاوة (الافادة) للحكم وقد انتفت على ما فرضتم والابقاع
 في الجهل والعبث كلاهما محالان على الله تعالى واما عكسه فهو ايضا ايقاع في الجهل لان ارتفاع التلاوة مظنة ارتفاع الحكم
 وايضا رفعه حيث شذ عبت اذ لا فائدة في الرفع (قلنا) هذا مبني على التصحيح والتفويض العقليين وهما ممنوعان عند الاشعرية
 (ولولم التصحيح والتفويض) العقليان كما هو الحق عندنا (فلا تجبهيل مع الدليل) الدال على ارتفاع الحكم دون التلاوة وبالعكس

أقرب لان المس مقدمة الوطء والتكاح أيضا يراد للوطء فهو مقدمته ولا جله استعير للعقد اسم التكاح الذي وضعه للوطء واستعير للوطء اسم الأس فلتعلق أحدهما بالآخر بما لا يبعد أن يقصد جميعا باللفظ المذكور مرة واحدة لكن الظاهر عندنا أن ذلك أيضا على خلاف عادة العرب فان قيل فقد قال تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي والصلاة من الله مغفرة ومن

(والاجاز والتلاوة وجواز الصلاة من الفوائد) فلا عيب في بقاءها وكذا ارتفاع هذه الاحكام من الفوائد فلا عيب 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 أبا هريرة رضي الله تعالى عنه بالخبر من لاقاه من قال لا اله الا الله دخل الجنة فيعده بشارته لامير المؤمنين وامام الاعدلين عمر رضي الله عنه نهاه عنه كما في صحيح مسلم والمصلحة في النهي أن لا يتكلموا فانه يصل الى المتكلمين فيشكلون وأما ابتداء قائما أمره علمانه بأنه خبر أول أمير المؤمنين عمر رضي الله تعالى عنه ومثله لا يتشكل بل يجهد غاية الجهد أداء للشكر و(أمانه) بايقاع نقيضه فنعه الحنفية والمعتزلة مطلقا سواء كان الأول مما يتغير أم لا واعلم انه لم يوجد من الحنفية نص صريح في منع هذا النسخ بل المعتزلة قالوا به على أن فيه تجوز الكذب القبيح وفي التصريح وينبغي أن يكون قول الحنفية مثله لكن رد عليه أن قبح الكذب ليس مما يقبل السقوط بعروض جهة محسنة حتى يمتنع نقيضه بل يجوز أن يأمر الشارع بالخبر عن شئ وهو صدق لكونه حسنا ثم يعرضه بعد حين مفسدة ويكون في الكذب مصلحة غالبية على قبحه فيأمر بالخبر عن النقيض والحنفية قد صرحا بجواز اتساع كل ما حسنه وقبحه يقبل السقوط والله أعلم بمراده (وقيل) في التصريح بعبارة العلامة امتناع النسخ بايقاع النقيض انما هو (فيما لا يتغير) وأما فيما يتغير فيجوز ايقاع الاخبار بسلبه بعد تغيره من غير لزوم كذب (وفيه أن اتحاد الزمان يجب في التساقض) لأنه كون الخبر من بحيث يلزم من صدق كل كذب الآخر وبالعكس ولا يبعد أن يراد الثاني ولا شد أن هذا انما يتحقق عند اتحاد زمانيهما فاذا كان الخبر الأول صدقا فالثاني كذب وبالعكس فلونسخ الأمر بايقاع الخبر بالامر بايقاع نقيضه ولو كان متغيرا يلزم الامر بالكذب في أحد الحالتين (فالتغير وغيره سواء) فلا وجه للتخصيص بما لا يتغير وقد يقرر كلام التصريح بأنه أراد بالمتناقضين ما يكونان متناقضين في ظاهر الأمر ولا يكون ذلك إلا بان يختلفا في الجاهل أو سلبا ظاهرا وحيث إذا كان فيما لا يتغير يكون أحدهما كاذبا للثبوت فلا يصح التكليف بالاخبار بأحدهما ثم نقيضه بايجاب الاخبار بالآخر وأما إذا كان فيما يتغير فيجوز صدقهما باختلاف الزمان فيجوز وأما التكليف فيما يتغير بايقاع أحدهما ثم بايقاع سلبه مراعاة لشرائط التساقض فلم يذ كر اتساعا على قياسه مما ذكر فيما لا يتغير فان حكمهما واحد ولا يخفى أن هذا تكلف مستغنى عنه (هل يجوز نسخ مدلول الخبر فان كان) مدلوله (مما لا يتغير كوجود الصانع فلا يجوز) اتساعه (اتفاقا أو) كان (مما يتغير فالجمهور) يقولون هو (مثله) في عدم الجواز وهو الحق (وقيل يجوز مطلقا) ما ضيا كان الخبر أو مستقبلا (وعليه) الامام نقر الدين (الرازي) الشافعي (والآمدى) وقيل يجوز (اذا كان الخبر) (في المستقبل) دون الماضي (واختاره البيضاوي لنا كما أقول) النسخ امار رفع أو بيان للامد وكلاهما باطلان (أما عدم الرفع فلان الواقع لا يرفع) ولوارتفاع الخبر ارتفع مصداقه الذي هو الواقع وقد يقال النسخ عبارة عن العدم الطارئ وهو لا يوجب رفع ما هو واقع بل انتهاء الوجود والتقرير الأوفى أن الخبر حكايته عن أمر واقع في زمان فارترفع هذا المحكي عنه في زمان آخر لا يوجب ارتفاع الخبر لتحقق ما حكى به عنه فليس هذا من اتساع 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 ليتعارضا فيرفع الرفع مصداق المرفوع ليرتفع الخبر المرفوع من البين فيلزم رفع الواقع البتة وهو محال (وأما عدم البيان) للامد (فلان من شرطه لولا اتمام 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 يوجب شيئا بل يتحقق المحكي عنه سابق عليه موجود في زمانه معدوم بعده ولا يدخل للاخبار فيه والاختصار أن يقال ان النسخ سواء كان رفعا أو بيان للامد لا بد فيه من كون الحكم بحيث لا يلو التام والامد لا يتصور في الاخبار لان تحقق حكمه

الملائكة استغفار وهما معنيان مختلفان والاسم مشترك وقد كرم مرة واحدة وأر يديه 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 فلنا هذا بعض ما ذكره الشافعي رحمه الله ويفتح هذا الباب في معنيين يتعلق

يعتمد على وجود المحكي عنه ولا دخل في وجوده وعدمه للاخبار كالأخبار (واستدل بلزوم الكذب) يعني لو حاز انتساخ
 الخبر لم يزم كذبه لا ارتفاع مصداقه بالناسخ (وما قيل) في الجواب (أن الكذب لا يتعلق بالمستقبل فليس بشئ) قلته من البيان أن الاخبار
 عن المستقبل إن كان بحيث مصداقه فيه فصدق والا فكذب لم يتر كيف نسب الله تعالى إلى الكفار تكذيب خبر الحشر والنسر
 (أقول في لزوم) الخبر (الكذب) عند انتساخ الخبر (على تقدير البيان) أي على تقدير كون النسخ بآنا لا بمد (نظر) فإن انتهاء
 وجود المحكي عنه إلى زمان لا يوجب الكذب في الحكاية فتدبر ولذا أن تقرر الكلام بأن النسخ يجب فيه أن بين الناسخ ومد
 الحكم بالمعارضة فلا بد حينئذ من وحدة زمان الحكم فإن تحقق مصداقهما فاجتماع النقيضين والافتكالكذب وهذا بخلاف الانشاء
 فإن الأول يرتفع بالمعارضة أو يظهر أمدبها وتجويز انتهاء الامدباتها مصداقه لاتنها علقه فليس من النسخ في شئ فتدبر
 الجوزون (قالوا أولو قيل أنتم مأمورون بصوم كذا ثم نسخ بكذا اتفاقا) مع أنه خبر (قلنا) ههنا أمران الأخبار بتعلق
 الأمر بالمخاطبين والأمر المتعلق بهم الموجب (لم ينسخ الخبر) بتعلق الأمر (لان وقوع الأمر واقع) ولم يرتفع (وإنما نسخ الأمر)
 المتعلق (الخبر عنه) وهو ليس خبرا فمأخوذ لم ينسخ وما انتسخ ليس بخبر وان أريد الأخبار المقيد بالدوام فهو كاذب من الأصل عند
 فرض انتساخ الأمر فهذا ليس من النسخ في شئ بل بعد هذا الخبر عن الشارع لا يصح الانتساخ أصلا (و) قالوا (ثانيا) يجوز
 اتفاقا أنا أفعل كذا بدأ ثم يقول أردت سنة) فقد انتهى حكم الأول بهذا وهو النسخ (قلنا) انه تخصيص لانسخ) فليس من الباب
 في شئ (كذا في شرح المختصر قيل) في حواشي ميرزا جان هذا متراخو (المتراخي لا يكون تخصيصا بل نسخا أقول انه دفع) للحكم
 من الأصل (لارتفاع) له بعد نبوته (والا) يكن دفعا (لزم تغليب الواقع وكل دفع ولو متراخيا فتخصيص) غاية ما في الباب أنه ان لم تقم
 قرينة على هذا الدفع عند التكلم بالأول كان الثاني هدر اعندناو بحكم يكذب القول من الأصل أما كونه نسخا فلا بل هو
 تخصيص غير مطابق لمأخرة العرب ولهذا يكون هدر (وفي الانشاء لما كان اللفظ محذورا) للعنى ومثبات الحكم (كان المتراخي موجبا
 للرفع) من وقت وجوده (عندنا) لما لا يتصور الدفع فانه بصير غير مطابق للعربية ويكون هدر من الكلام والأعمال خير من الهدار
 فان العاقل لا يتكلم بكلام هدر (فافهم) فقد انقض الفرق عما مرده (مثله) يجوز نسخ الكتاب بالكتاب) كما مر (و) نسخ
 (المتواتر) من السنة (بالتواتر) نسخ (الأحاد بالآحاد والآحاد بالمتواتر اتفاقا أما) نسخ (المتواتر بالآحاد) فمأخوذ بالجمهور خلافا
 لشرذمة (قليلة) (بعكس التخصص) فانه جائز بخبر الواحد عند الجمهور ولكن عند صيرورة المتواتر خصصا لطنيا والشرذمة القليلة
 على المنع (لانه) أي التخصص (جمع) بين الدليلين (وهذا) أي النسخ (ابطال) للاول وابطال القاطع بالظني لا يجوز
 وفيه شئ فانه هب أن التخصص جمع لكن مع تغيير في الاول وتغيير القاطع بالظنون لا يجوز وأما اذا خصص أو لا يقطع فيصير
 منظونا فيجوز التخصص لكونه تغييرا بمثله فينبغي أن يجوز النسخ أيضا لانه ابطال بمثله فتدبر (تنا المقطوع لا يقابله الظنون) فلا
 يصلح رافعا ولا ميثالا للحكم الاول (قيل) في حواشي ميرزا جان (فيه نظر لان المتواتر وإن كان قطعيا حدونا) لكنه (ظني
 بقاء) لانه قابل للارتفاع والنسخ لان الكلام فيه وإنما البقاء بالاستصحاب (كالأمر) فانه لا يدل على الدوام والبقاء (والنسخ)
 انما هو (باعتبار الدوام) فالتاسخ يزيل دوامه فالزم الارتفاع بالظنون بالظنون وجوابه أن حكم المتواتر مقطوع على ظهور
 ما يعارضه ويرفعه والآحاد ليس يصلح للمعارضة لا يرفع بقاءه المقطوع وهذا ظاهر جدا (أقول) على التبرل (المتواتر قطعي حدونا
 ظني بقاء) كذا كرم (والآحاد ظني حدونا شكى بقاء) أي ظنون ظنا ضعيقا من ظن بقاء المتواتر لأن البقاء مشكوك والالم
 يصير خبر الواحد حجة في البقاء (فلا مساواة فلا تعارض) لان الضعيف لا يعارض القوي فلا يصلح ناسخا وقول شارح المختصر بعد
 الاشتراك بين الظنية لا يعتبر القوة والضعف في قدر الظن خلاف العقول اللهم الا ان يقال اعتباره نوع عسر فقط وفيه ما فيه

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

(الآن يكون له قوة ما) قريبة الى اليقين (كالمشهور وعند الحنفية) فيعارض المتواتر ويجوز به النسخ بالزيادة ولنا فيه تحقيق سنذكرة ان شاء الله تعالى (قالوا أو لا ثبت التوجه الى البيت) أي الكعبة (بعد قطعه) أي بعد مقطوعة التوجه (الى بيت المقدس بخبر المنادي) الواحد (لاهل) مسجد (قباة) فداروا الى البيت بعدما كانوا متوجهين الى بيت المقدس ولم يشكروا رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم روى مالك والشيخان والنسائي عن ابن عمر قال بينما الناس بقباة في صلاة الصبح اذ جاءهم آت فقال ان رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قد أنزل عليه الليلة قرآن وقد أمر أن يستقبل الكعبة فاستقبلوها وكانت وجوههم الى الشام فاستداروا الى الكعبة فقصه قباة كانت في صلاة الصبح وأخرج الشيخان عن البراء ان 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 يجهل أن تكون قبلته قبل البيت وانه صلى أول صلاة صلاة العشاء العصر وصلى معه قوم فخرج من صلى معه فخرج على مسجد وهم راكعون فقال أشهد بالله لقد صليت مع رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قبل القبلة فداروا كما هم قبل البيت وهذه قصة أخرى والمسجد غير مسجد قباة كما صرح به القسطلاني في شرح صحيح البخاري وقد وقعت في صلاة الفجر ومن ظن أن المسجد مسجد قباة فقد غلط وسها وبالجملة أن أهل مسجد قباة 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 بالكتاب لكن لم يكن متواترا حين الاخبار بل انما وصل اليهم بخبر الواحد فافهم (و) قالوا (ثانياً كان عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة (والسلام) بعد الآحاد لتبليغ الاحكام مطلقا مبتدأ كانت أو ناسخة) فعلم أن النسخ كان يثبت بخبر الواحد (والجواب عنهم) اخبار الواحد قد يقترن بما يفيد القطع) من القرآن مخفوفة (وسياق) في السنة ونحن انما ندعي عدم انتساح المقطوع بالخبر الغير المخفوف وخبر القبلة من هذا القبيل لان الاخبار في هذا الامر العظيم بحضرة صاحب الشرع صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم مع علم الخبرين جاز رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم القول بما في قوله تعالى قدرى قلب وجهك في السماء فلتولنك قبلة ترضاها وكذا في المبعوثين فتأمل فيه ولك أن تحجب عن الاول بان أهل قباة وغيرهم قد تفرسوا بنور الفراسة أن القبلة قد تحولت وقد اتفق اخبارهم عما تفرسوا فعملوا به وقد أخرج الطبراني في خبر القول أن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قال أوثلث رجال آمنوا بالغيب فلم يعتبر رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم اخبار الواحد خبرا وحكموا بما هم بالغيب وهذا انكار للطريق فلا يقوم حجة ويجب في التصريح عن الثاني أن بعض الآحاد لتبليغ نواسخ القاطع ممنوع ومن ادعى فعله البيان فافهم (و) قالوا (ثالثا) قال الله تعالى (قل لا أجد فيما أوحى) الى محرم على طاعم بطعمه الا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا ولحم خنزير (الآية) نسخ تصريح كل ذي ناب من السباع) مع أن التصريح انما ثبت بخبر الواحد (وسلمه على التخصيص) دون النسخ كما قيل بعيد) لكونه متراخياعته فان الآية ممكنة وهذا التصريح كان بالمدينة والتراخي في التخصيص باطل عندنا مطلقا وعند غيرنا عن وقت الحاجة (فلنا) لانسخ اذ (المعنى) لا أجد الا أن) انما المضارع ظاهر في الحال ولو تنزل فحتم له فيصم عليه (فلا رفع تصريح الاستقبال) لعدم المعارضة (ولو سلم) الارتفاع فعدم الوجدان انما يوجب اباحة أصلية فان لم يرفع هذه الاباحة (فرفع الاباحة الأصلية ليس بنسخ فتدبر) قال في الحاشية الفرق بين هذا والتقرير بمشكلة في اثبات حكم شرعي والجواب عنه أن ههنا اخبارا بعدم وجدان النص وهو انما يوجب عدم تعلق الخطاب بالتصريح وأما تعلقه بالاباحة فكلا بخلاف التقرير فإنه دال على تعلق الخطاب بالاباحة فافهم (ومنع ابن الحاجب التصريح) أي تصريح السباع من البهائم

يج البيت وأمثاله وقال قوم لا يدخل تحته لأنه مملوك لا آدمي بتسليك الله تعالى فلا يتناول الأخطاب خاص به وهذا هو سبب
لم يخرج عن معظم التكليف وخروجه عن بعضها كغروب المريض والحائض والمسافر وذلك لا يوجب رفع العموم فلا يجوز
إخراجه إلا بدليل خاص (مسئلة) يدخل الكافر تحت خطاب الناس وكل لفظ عام لا يبين أن خطابه برفع العبادات يمكن

فلا نسخ انما هو (لأنه ما لكي) والسابع من البهائم سوى الخنزير مباحة عندهم (مسئلة) يجوز نسخ السنة بالقرآن جوازا وقوعيا
(وأصح قول الشافعي المنع عقلا) كما نقل عن عبد الله بن سعيد (أو معها) كما قال أبو حامد وأبو إسحق وأبو الطيب الصعلوكي
وقيل ليس بمنع لعقلا ولا سمعاً لكنه لم يقع قال السبكي نص الشافعي رحمه الله تعالى لا يدل على أكثر من هذا وفي كلام المصنف
اعماله لأن الشافعي قولين كما قال الآمدي وإمام الحرمين (لما التوجه إلى بيت المقدس ليس في القرآن) وقد كان نابنا (فكان)
ثبوته (بالسنة ونسخ آية التهوريل) فقد ثبت الوقوع وما قيل إن التوجه إلى بيت المقدس له كان عملاً بالشريعة السابقة فان
شرايع من قبلنا كانت حجة فليس فيه نسخ السنة بالكتاب سابقاً لأن التوجه إلى بيت المقدس كان بعد الهجرة بعدما كان رسول الله
صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم يتوجه في مكة إلى الكعبة فليس هذا من العمل بالشرع المتقدم أصلاً وعلى التنزل أن العمل بالشرع
المتقدم انما يكون إذا لم يعلم نسخه أصلاً وهنالك قد نسخ التوجه إلى بيت المقدس في شريعة عيسى عليه وعلى نبينا وآله وأصحابه
السلام فان قبله النصراني إلى الشرق (وكذا) لنا حرمة الميمنة) بالنساء (في ليالي) شهر (رمضان) نسخ بقوله تعالى أحل لكم
ليلة الصيام) الرضا إلى نساءكم (الآية) مع أن الحرمة ثابتة بالسنة دون الكتاب (وتجوز كون النسخ سنة) تعاضدت بالكتاب
فصار من قبيل انتسخ السنة بالسنة فلم يكن من الباب (أو كون المنسوخ) كتاباً (من منسوخ التلاوة) فيكون نسخ الكتاب
بالكتاب ولم يكن من الباب (فمع بعده جداً) لأنه لو كان الأمر كذلك لنقل ولو آحاداً (متدفع بان معلوم التقدم أو التأخر بحكم
عليه بالنسخة أو المنسوخية أجماعاً) وقد يقال الإجماع انما هو فيما يصلح المؤخرنا نسخاً وهنالك لا يصلح لأن الكلام في جواز انتسخ
السنة بالكتاب وهو لا يتخلو عن شوب مكابرة فإنه لو جوز مثل هذه الاحتمالات لبطل باب الحكم بالنسخ فإنه يصح أن يقول في كل نسخ
هذا النسخ وان كان معلوم التأخر لا يصلح ناسخاً عندي فهنا نسخ آخر هذا معاضده كيف وقد صح وثبت قطعاً واجماعاً
أن توجه بيت المقدس كان فرضاً من نسخ ولم ينقل ناسخ سوى القرآن ويحصل بهذا القطع بان القرآن ناسخ له فافهم ولا تخبط
الشافعية (قالوا أولاً) قال الله تعالى وأزلنا إليك الذكرك (لتبين للناس) ما نزل إليهم (فهو مبين) بالكسر أي مابه البيان
لكل ما نزل إليهم ومنه السنة (والبيان لا يرفع) مبينه بالفتح وسقط ما قال ميرزا جان ان غاية ما لزمنه أنه صلى الله عليه وسلم مبين
للقرآن فلا يلزم منه الاعداد انتسخ القرآن بكلامه لا عدم انتسخ كلامه عما هو ناقل من الله تعالى فهذا الوجه وجه المسئلة
الثانية وإرادته هنا تحريف الكلم عن مواضعه وذلك لأنه قد لزمنه أنه صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم مبين بالقرآن فهو البيان
فم ينقض بانتسخ القرآن بالقرآن فانه أيضاً ما نزل إليهم فيكون بياناً فلا نسخ به فتأمل فيه (قلنا) أولاً (البيان) ههنا بمعنى
التبليغ والمعنى وأزلنا إليك الكتاب لتبلغ الناس ما نزل إليهم فليس هو بيان للحكم حتى لا يكون رافعاً (و) ثانياً (لوسلم) أن البيان
بيان الحكم (فانما لا يرفع) السنة (بمعينه) بالكسر من القرآن (لابغيره) بل يجوز أن تكون مبينة بآية ومنسوخة بأخرى
(و) قالوا (ثانياً) أي في نسخ الكتاب السنة (تغير للناس) أنه يوهم أن الله يكذب رسوله ويرفع حكمه (قلنا) لأن سلم أن فيه
تغيراً كيف (إذا علم أنه مبلغ فقط) لا يحتج من عند نفسه (فلا نفرة) لأن ما جرى على لسانه الشربف حكم الله تعالى فلا
وهم النفرة فافهم (مسئلة) يجوز نسخ الكتاب بالسنة خلافاً للشافعي رحمه الله تعالى (قطعاً) فان له قولاً
واحد فيه لا كما يوهم المنهاج أن فيه أيضاً قولين (لنا) هذا النسخ (يمكن لذاته) أنه إذا قلنا نال مفهومه لا بآية الوقوع
(وليس ممنوعاً بالغير لأن الأصل عدمه) لكن أصحاب الشافعي لا يقنعون عليه بل يعنون الامكان فان رب شئ لا يمنع
العقل ويظهر اضعافه ولعله يشبه المكابرة وتفصيل الدليل أن الكتاب لا يزيد على السنة إلا بالنظم وأما الحكم فيكم
كل من سماه حكم الله تعالى فلا يستحيل أن يرفع أحدهما الآخر وكذا لا يستحيل أن يبين أحدهما الآخر وانكاره

وإنما خرج عن بعضه بإدليل خاص ومن الناس من أنكركذلك وهو باطل لما قررناه في أحكام التكليف (مثلة) يدخل النساء تحت الحكم المضاف الى الناس فأما المؤمنون والمسلمون وصيغ جمع الذكور واختلفوا فيه فقال قوم تدخل النساء تحتهم لان الذكور والانات اذا اجتمعا غلبت العرب التذكير واختار القاضي أنها لا تدخل وهو الاظهر لان الله تعالى ذكر المسلمين

مكبرة (واستدل بان) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (لا وصية لوارث نسخ الوصية للوالدين والاقربين) الثابت بقوله تعالى كتب عليكم اذا حضر أحدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين (وقول جماعة) منهم الشيخ أبو بكر الجصاص والامام غير الاسلام وتبعهما كثير منهم صدر الشريعة ليس النسخ الحديث (بل النسخ آية الوارث) فليس من الباب (مرجوح فانها) أى آية الوارث (لا تعارضه) أى وجوب الوصية للاقرباء لان الميراث بعد الوصية فيجوز ان تكون من الثلث والميراث في الباقي وفي الحاشية وبه قال الفقيه أبو الليث اعلم أن الامام غير الاسلام أثبت المعارضة والنسخ بوجهين وقال بيانه أنه قال من بعد وصية يوصي بها أو دين فترتب الميراث على وصية منكرة والوصية الاولى كانت معهودة فلو كانت تلك الوصية باقية مع الميراث ثم نسخت بالسنة لوجب ترتيبه على المعهودة فصار الاطلاق نسخا للقيود كما يكون القيود 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 انقضاء وصية الوالدين والاقربين 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 العبد مع الاعتراف بدون الحال عن الاعتراض على أمثال هؤلاء الرجال ان حكم آية الوصية وجوبها عند الموت وترك المال اذا وجبت الوصية للمال 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 ولاشك أن هذا الاطلاق رافع للوجوب البتة كما ان التقييد رافع للاطلاق وهذا ظاهر جدا وقرر في شرح البديع بان الوصية المذكورة ههنا نكرة وهنالك معهودة والنسخ اذا أعيد نكرة كان الثاني غير الاول فتدل آية الميراث أن الميراث مفروض بعد الوصية التافهة وهو منافق لافتراض الوصية لتكونها مبطله للميراث فلزم النسخ واعترض عليه الشيخ الهداد وأجاب ترتيب الميراث على الوصية الغير المفروضة ثابت بدلالة النص فلا تعارض وثانين مغايرة المعادل الاول ليس كما يابل قد تخلف في كثير من المواضع فلا يبطل به وجوب الوصية الثابتة قطعاً ويقول هذا العبد غير الله له هذا مما أتوجه له فان حقيقة الكلام المغايرة للصارف وليس هناك صارف فيجعل عليه وان ضراحيتمال المجاز النسخ ليطل مطلقا واذ ثبت فقد ثبت ترتيب الميراث على الوصية الغير المفروضة وصار المال مشغولا بالميراث فابطل تصرفا آخر غيره وغير وصية التافهة فرفع الوصية المفروضة قطعاً فافهم فإنه دقيق وبين الوجه الثاني بقوله وبيانه أن الله تعالى قوض الايصاء في الاقرب بين الالقاء بقوله الوصية للوالدين والاقربين بالمعروف ثم تولى بنفسه بيان ذلك الحق وقصر على حدوده ولازمة تقرر بهان ذلك الحق بعينه فتصوّل من جهة الايصاء الى الايصاء الى الميراث والى هذا أشار بقوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم أى الذى قوض اليكم تولى بنفسه انجزتم عن مقاديره ألا ترى الى قوله لا تدرون أيهم أقرب اليكم نصف اعرفه من الله وقال النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ان الله أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث أى بهذا الغرض نسخ الحكم الاول انتهت كلماته الشريفة واعترض عليه الشيخ الهداد بان الآية ليست محكمة في هذا المعنى بل يجوز أن يكون المعنى الله يوصيكم بقسمة التركة على هذا النمط ولم يفرض اليكم القسمة قط لانكم لا تدرون أيهم أقرب اليكم نفعاً فليست هذه الوصية هو الذى قوض اليهم بل المفروض اليهم باق كما كان وحينئذ لا تعارض فلانسخ وأنت خير بان الاحكام لا يشترط في النسخ بل الظهور كاف كيف وآية الوصية ليست محكمة في ايجاب الوصية لاحتمالها معنى آخر كما سيبيء انما أمرها بالظهور في ايجاب الوصية فلا بد في انساخها بظاهر آخر واعلم أنه روى البخارى والبيهقي عن ابن عباس قال كان المال للوالدين والوصية للوالدين والاقربين فنسخ الله من ذلك ما أحب فجعل للذ كرم مثل حفظ الأثنين وجعل لكل واحد

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

منهما السادس مع الولد وجعل الزوجة الثمن والرابع 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 روى عن ابن عباس لكان أدفع للشغب 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 فهنا الدليل لو تم فيضروا وبضركم (الآن يدعى الشهرة وهو) أي الادعاء المذكور (الأقرب) إلى الحق (تلقى الأمة لها بالقبول فيجوز النسخ به حيث شد على مذهب الخنزية) القائلين بجواز نسخ الكتاب المشهور ومن الخبر وهذا غير واف لان الخنزية لا يجوزون نسخ المقتطوع بالخبر المشهور والنسخ بالزيادة (لكن قال) الامام (أبو زيد) القاضي (لم يوجد في كتاب الله ما ينسخ بالسنة الا من طريق الزيادة) فعلى هذا لا يصح التزام نسخ آية الوصية بهذا الخبر ولو بلغ حد القطع (قيل) في تقرير الكلام (الأوجه أن يقال الاجماع على الحكم المتأخر دليل وجود النسخ) لان الاجماع لا يكون خطأ فلا بد من انسخ الحكم المتقدم وههنا قد أجمع على بطلان الوصية لو ائدت فلا بد من انسخ الوصية المفروضة (وليس) النسخ (بقرآن فهو سنة) فيتم المطلوب (أقول لو تم) هذا (لدل على جواز النسخ بالأحاديث يقال) الاجماع دال على وجود النسخ وليس قرآن فهو سنة (ليست بمتواترة والا) أي ان كانت متواترة (علمت) متواترة ولم يعلم التواتر وهو ظاهر (فهو) أي النسخ (من الأحاد الا أن يقال لعلة كان متواترا عند المجتهدين الحاكمين بالنسخ لقرب زمانهم) وهو الظاهر فانه لولا التواتر لما حكموا بخلاف القاطع هنا لو ثبت أن أهل الاجماع تمسكوا بهذا الخبر فصار مقطوعا كالتواتر بل فوجه ان لا تؤمم في الاجماع للفظا وانما منع نسخ خبر الواحد للتواتر انما يعتد بما يفيد القطع وههنا قد اعتد بالاجماع المصير اياه قطعيا لثبوت الكلام من غير كفاية وان لم يثبت فلانما فاشته مجال ثم اعترض على أصل الدليل بوجه آخر وهو أنه لا نسخ أصلا ومعنى آية الوصية كتب الله عليكم الوصية للوالدين والأقربين في الوصية المنصوصة أي وصية تلزم عليكم بتقسيم مال الميت عليهم بالسهم المقدرة عند الله تعالى ولم يتبين هذه الوصية فصارت الآية مجملة وآية الميراث نزلت بيانا لهذا الاجمال فلا نسخ وهذا التأويل وان كان محتملا من حيث اللفظ ولا يوجب عنه الذهن السليم لكن ينافي ما روى البخاري عن ابن عباس وما روى 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 امثال هذه الآية فلا مجال أصلا الشافعية (قالوا) قال الله تعالى (ما ننسخ من آية ولا آية والسنة ليست بخبر) 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 السلاوة فليس من الباب في شيء (قلنا) النسخ نسخ الحكم (وربما يكون) الحكم (الثابت بالسنة خير للكف) من الحكم الثابت بالكتاب مثلا وهو ظاهر اذا لفرق بين الكتاب والسنة بالانظمة (والله الآتي) السنة (والمبدل) للحكم فلا نسلم أن الله ليس آتيا بها (لقوله) تعالى (قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي ان أتبع الاما يوحى الي) واعلم أن مروى الدارقطني أنه قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لا ينسخ كلامي كلام الله بنسخ بعضه بعضا فهذا بظاهره يدل على أن السنة لا تنسخ الكتاب وأجاب الشيخ عبدالحق الدهلوي رحمه الله تعالى بان المراد كلامي الذي أسخر جباري والاجتهاد فلا ينسخ كلام الله الذي هو الوحي ويؤيد هذا قوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى فكل ما صدر عن اللسان الشريف من الكتاب والسنة وحى وكشف عما في الكلام الا انسخ فلا ننسخ بالسنة في الحقيقة انسخ حكم ثابت بكلامه وقال يحتمل أن يكون هذا الحديث منسوخا وهو بظاهره غير صحيح لانه خبر

تحت الخطاب الخاص بالأمة أما الخطاب بقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا ويا أيها الناس فيدخل النبي تحت عموم هذا اللفاظ وقال قوم لا يدخل لأنه قد خص بالخطاب في أحكام فلا يلزمه الا الخطاب الذي يخصه وهو فسدلانه قد خص المسافر والعبد والخاص والمرضى بأحكام ولا يمنع ذلك دخولهم تحت العموم حيث يتم الخطاب كذلك ههنا ﴿ مثله ﴾ الخطاب شفاها لا يمكن دعوى

فلا يعمل التسخير الآن يقال انه انشاء لوجوب العمل بالكتاب عند معارضة الحديث اياه في صورة الخبر لعدم الانتساح به فافهم وتدبر ﴿ مسألة الاجماع لا يكون منسوخا ولا ناسخا عند الجمهور ﴾ خلافا للبعض (أما الاول فلما أقول اتفاق الكل على حكم من غير تاقبت 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 التسخير (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 التسخير في شيء قال مطلع الاسرار الالهية والذي قدس سره العزيز لا يحدث منع الملازمة لانه من الجائز أن يكون أهل الاجماع الثلاثة أو اثنين فيجوز أن لا يختلف فيه والمادة غير محتملة وأيضا يجوز أن يكون المستند خبرا من أخبار الآحاد مقطوع الدلالة فلا يختلف أصلا وان كان أهل الاجماع جماعيا ثم هذا انما يتم اذاوجب الاجماع المستند وأما اذا جوز الاجماع من الهام الله تعالى الغير المكذوب فلا يحتمل الاختلاف أصلا ههنا (واستدل بان) انتساح الاجماع يفتي أو قطعي والاول باطل لان (نسخه بالقطعي خلاف المعقول) لان الاجماع قطعي والثاني اما نقل أو اجماع لثالث والاول باطل لانه اما متأخر عن الاجماع (ونقل قاطع متأخر لا يتصور) الانتساح (اذلا اجماع الابعده عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام) اذا اعتددا لفتوى أحد بحضرة الشريفية ولا اعتددا بالاجماع من غير دخوله صلاة الله عليه وعلى آله وأصحابه والسلام) ومتقدم على الاجماع (وه) نقل (متقدم) قاطع (بجعله 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 يمتنع اذ لا ولاية للائمة على قطع الدوام للحكم (وادراك) الانتهاء) ثم الاولى أن يحذف الشق الاول من البين فانه يختص حينئذ البيان بالاجماع المقطوع دون السكوتي والمنقول آحادا بل يقال ان انتساحه بنقل أو اجماع الى الآخر ثم ربما يناقش بان النقل القاطع المتقدم اذا كان ناسخا لا يجعل الاجماع خطأ فان النسخ يرتفع به المنسوخ بعد ثبوته لانه يبطله من يده الامر والمصنف يجوز كون النسخ مقسما مقام كامل فيه فانه موضع التأمل والمذكور في بعض الكتب في ابطال انتساحه باجماع آخر أنه يستلزم أن يكون أحد الاجماعين خطأ والمنع عليه أظهر (وفيه نظر) ظاهر فانا لانسلم أن لا ولاية على قطع الدوام (اذ زمان نسخ ما ثبت بالوحي وان انتهى لوفاته صلى الله عليه) وعلى آله وأصحابه وأزواجه (وسلم لكن زمان نسخ ما ثبت بالاجماع لم ينته ببقاء انعقاده) بعده (فلا يمتنع ظهور انتهاء مدحكهم للجهتدين الراضين) في العلم المنتهين على أسرار الشريعة (بتبدل المصلحة فيجوز أن يجمع على خلاف ما اجمع عليه سابقا) لاحتمال تجدده مصلحة أخرى (الأن يكون) الاجماع الاول (اجماع العصاة) رضوان الله تعالى عليهم (فانه أقوى) من سائر الاجماع (لا ينسخ باجماع من بعدهم) فان ابطال القوي بالاضعف لا يجوز (وه) أي يكون الاجماع منسوخا باجماع (صرح) الامام (نظر الاسلام) رحمه الله تعالى في باب الاجماع لكنه قال في باب التسخير ان الاجماع لا يكون ناسخا لان التسخير لا يكون الا في زمانه صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم والاجماع لا يكون الا بعد صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم ففي ظاهر كلامي هذا الخبر الهام تدافع لكن دفع بأن مراده منع انتساح الكتاب والسنة بالاجماع كما يفصح عنه دليله فلا ينافي انتساح 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 قبل المستندين والاجماع انما هو دليل النسخ كعمل العصاة 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

المعوم فيها بالاضافة الى جميع الحاضرين فانما قال لجميع نسائه الحاضرات طلقتهن ولجميع عبيده اعتقتكم فانما يكون مخاطبا من جلتهم من اقبل عليه بوجهه وقصد خطابه وذلك يعرف بصورته وشماله والثقاته ونظرة فقد يحضره جماعة من الغلمان من البالغين والصبيان فيقولون كبروا معي ويريد به اهل الركوب منهم دون من ليس اهل له فلا يتناول خطبه الامن

الثاني فالاجماع بالهام من الله تعالى وحينئذ يصح أن يكون منسوخا وانما لكن كما أنه يصلح ناسخا للاجماع كذلك يصلح ناسخا للكتاب والسنة فان الالهام لا يكون باطلا فلا بد من أن يكون رافعا لكن على هذا يلغوا الاجماع ويكون الهام الواحد أيضا ناسخا ولا يجترئ على هذا أحد فان الفتوى من غير جهة شرعية بعد نظره ورختم النبوة صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم مما لا يجوز أصلا هذا كلام متين غاية المتانة وليس لقائل أن يقول فرق بين الهام الواحد والهام الكل مخالفا لما ثبت بالشريعة المطهرة فان الهام الواحد الرفع لما ثبت بها وجب عدم الفرق بينه وبين انبياء بني اسرائيل في فقد فائدة ما لم يتخلف الهام أهل الاجماع فإنه لا يوجب الاستحالة وذلك لان الاحكام قد كملت والشريعة قد تمت بظهور الختم المحمدي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم كما يشير اليه قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام ديننا فلا يظهر بعد وفاة الخاتم صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه حكم لم يكن ثابتا فلما صار الهام الصحيح للواحد وللجميع بما لم يثبت بالشريعة الفراء فالاجماع ان جوزه من غير مستند بل بالهام فقط لا يكون هذا الالهام الاموافقا للدليل ما وانكار هذا عسى أن يكون مكابرة بعيدا عن أن يجترئ عليه أحد فافهم والمميزون لكون الاجماع منسوخا (فالواحد اختلفت الامة على قولين فالاجماع) منهم (على أن المسئلة اجتهادية) يجوز الاخذ فيها بكل من القولين (فاذا اجمعوا على أحدهما بطل جواز الاخذ بكل) منهما ووجب اتباع هذا الاجماع فقد انسخ الاجماع الاول بهذا الاجماع وهذا الدليل لا يتنص صراحة الا على من يجوز ان انعقاد الاجماع بعد استقرار الخلاف في الصدر الاول وبعده وقوعه جهة واجبة العمل (قلنا) لانتم ان اختلفت الامة على قولين فالاجماع منهم على الاخذ بكل بل كل فريق يحكم بان الاخذ بقول فريق آخر لا يجوز نعم هو اجماع على ان الحق لا يخرج عن القولين وليس الاجماع اللاحق مناقضا لرافعا ياه حتى يكون منسوخا بل مقرره بتعيين أحد القولين فان قلت يجوز ان يتعقد الاجماع على قول ثالث حينئذ يرفع به حكم الاجماع الاول اعني عدم خروجه الحق عنهما قلت هذا احتمال عقلي يتبع وقوعه شرعا بل العادة محتملة باطلا على دليل دال على قول ثالث قد خفي على الفاحصين الاولين فافهم وتثبت (لوسلم الاجماع) عليه (فلانسخ) أيضا لان الاول مشروط بعدم القاطع وانتفاء المشروط بانتفاء الشرط ليس من النسخ في شيء فان القضية وضعية معناه المسئلة اجتهادية يجوز الاخذ بكل مادام اجتهادية وذلك لان كل فريق لا يقطع بما يقول بل يجوز القول الآخر فيحكمهم باخذ ما يقولون أو ما يقول الفريق الآخر كما هو مادام الفطن لا غير (فتأمل وأما الثاني) وهو أن الاجماع لا يكون ناسخا (فالعنيفة أنه لا مدخل للرأي في انتفاء مدته الحكم في علمه تعالى بل) يعرف (بالوحى) يعنى ان النسخ ليس الرفع الحكم بعد وجوده أو بانه مدته الحكم وعلى التقديرين لانه لا يتنسخ من معرفة عمر الحكم ولا مدخل للرأي فيه فأهل الاجماع لا يعرفونه فلا ينسخونه بل انما يعرف بالوحى فهو النسخ حقيقة (اقول) مسلم ان الرأي المحض لا يعرف بمدته الحكم لكن لا يلزم منه عدم ناسخية الاجماع بل (لعل المستند معترف) لهم فبعد معرفة مدته الحكم بالمستند يحكمون بالحكم المخالف الاول ويعرفونه (فافهم) وهذا ليس بشيء لان هذا المستند ما رأى محض أو وحى والاول لا يصلح معرفة فاعلى الثاني هو النسخ دون الاجماع وقد يتبع عدم مدخلية الآراء في معرفة مدته الحكم ويقال انما لا يعرف مدته أحكام الوحي دون أحكام الاجماع وجوابه انه لا يدخل للرأي المحض في معرفة الاحكام بل لابد من مستند شرعي والقياس منه لا يفيد معرفة المدته والنص هو النسخ فتدبر نهم توجه اليه أنه يجوز ان يكون الاجماع بلا مستند بل بالهام منه تعالى لاهل الاجماع فيجوز أن يلهموا مدته الحكم وقد عرفت ما نبى لدفع هذا (ولغيرهم) أى لغير الخنفيه 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 نصا

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

كان أو اجماعاً (قطعية الإجماع) الناسخ (خطأ) لان خلاف القاطع خطأ (وان كان) الاول المنسوخ (طنبيلم يبق مع الاجماع لزوال شرط العمل) به (وهو الراجح بالقطع) الذي هو الاجماع واذالم يبق معه لم يعارض الاجماع اياه فلا ينسخه (وفيه) أولاً (أن) كون النسخ بالنص دونه) كقلمته في الشق الاول (يظل) بحيث لا يثبت له النص هو الحجمة) دون الاجماع فيثبت لان نص تلك المقدمة والجواب عنه ظاهر لان المدعى عدم اثباته للحكم بل انه حجة بمعنى انه كاشف واعمال المثبت النص المستدل كما لا ينتظر في معرفة الحكم المجمع عليه الى معرفة المستدل لكونه قاطعاً في اقامة الحكم فتأمل (و) فيه تانياً (أمر بما كان النص) المستند (غير معلوم التأخر) فلا يصلح ناسخاً (بخلاف الاجماع) فانه معلوم التأخر فيثبت لانه ان كان عن نص فهو النسخ والجواب عنه ظاهر فان عدم العلم بالتأخر انما يستلزم عدم العلم بالنسخ لاعدم تأخره في الواقع ولا عدم صلوحه ناسخاً فاذا اجمع 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 (كقلم) التصيين المتواترين) يكون أحدهما ناسخاً لاخر من غير خطأ في أحدهما فيثبت لانه ان المنسوخ ان كان قاطعاً فالاجماع خطأ بل هو قاطع رافع للقاطع الاول (و) فيه رابعاً (أنه يستلزم عدم جواز نسخ الأحاديث المتواترة) لان الأحاديث تقاعد عن المتواتر فلا تعارض فلانسخ كقلمته في الشق الاخير من التردد الثاني (أقول لو) أسقط الشق الأول من البين (وقيل) لو كان الاجماع ناسخاً فيثبت (الاول) المنسوخ (اما قطعي أو ظني) الى الآخر (لكني) في المطلوب (وحيث ان دفع) اليراد ان (الأولان) لانهما كانا على قوله ان كان عن نص فهو النسخ دون الاجماع وقد ارتفع من البين (ثم المتناسخان هما) الدليلان (المتعارضان) لو اتحد زمانهما) أي زمان المتعارضين (والقطعي والظني لا يتعارضان فلانسخ بينهما) والاجماع اذ هو قطعي لا ينسخ المظنون (ونسخ الأحاديث المتواترة) كالمع (انما هو بمعنى عدم البقاء) عنده وفيه انه لو كان هذا المعنى لما كان لتفكيك كون الأحاديث متقدما فائتدبل المتواتر ناسخ هذا المعنى تقدم أو تأخر بل الحق أن المتناسخين يجب ان يكون المتقدم واجب العمل وموجب الحكم الشرعي لولا المتأخر والظني المتقدم كذلك فانه الحكم الشرعي ولو ظننا واجب العمل ما لم يجز المتأخر ولو سلم انه يجب التعارض بين المتناسخين فعناءه يجب كونهما بحيث لولا اعروض عارض لكانا متعارضين واذا كان المتقدم خيرا فهو بحيث لو لم يروا الواحد كان هو والقاطع متعارضين فافهم (وكذلك الاجماع متلاش في زمان) وجود (القطعي) اذ لا مساع لرأي أحد ولا فتواء عند معارضة المتواتر (فلا يعارضه) الاجماع (فلانسخ) وحيث ان دفع الاخير ان الثالث بالاخير والرابع بالاول (فافهم) وفيه نظر ظاهر اما في الجواب عن الرابع فما عرفت واما في الجواب عن الثالث فانا لان المنسوخ ان الاجماع متلاش في زمان القاطع ولا نسلم انه لا مساع للرأي عند اجتماعه مع آراء أخرى وان لم يكن لرأي واحد مساع كيف والآراء المجتمعة حجة قاطعة كالتص 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 الشريف فلان النسخ هو وان كان عن الهام فهذا الالهام لا يكون مخالفا لما ثبت في الشريعة الغراء فان الشريعة المحمدية لم تدع مصلحة الأنت بحكمها ولا تختلف هذه المصلحة ولا الحكم وقد رضى الله تعالى به والمنع مكابرة لا يثبت اليه صاحب أدب بالتمهيد فافهم مميزات ناسخية الاجماع (قالوا أولاً) حين سأل ابن عباس قال الله تعالى فان كان له اخوة فلامه السدس وأتم تردون الاله من الثلث الى السدس باخوين مع انهم ليسوا اخوة (أجاب) أمير المؤمنين وامام الأئمة (عنه) رضى الله تعالى عنه (هيهم اقومك يا غلام) يعني من الثلث الى السدس باخوين وقد مر تخريجهم فسد نسخ القوم الكتاب باجماعهم (قلنا) أولان الآية ساكسة عن حال الامم مع الاخوين وكان

بجرد اللفظ ذلك ولما ثبت ذلك أو دامت هذه اللفاظ فائدة العموم لاقتصران الدليل الآخرهما لا يجرد الخطاب فان قيل فلماذا 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 الاحمر والاسود وقوله حكى على الواحد حكمت على الجماعة وقوله تعالى واتقون بأولى الابواب وبأولى الابصار وبأهل الناس وأمثاله قلنا لا يدل عرف الصحابة عموم الحكم الثابت في عصره ولا عصا كلهم

أمير المؤمنين رددها في هذا الحال من التمسك الى السدس فسأل ابن عباس ان الآية لا تناو لها فاستدل أمير المؤمنين بالاجماع فيما سكت عنه الكتاب وهذا ليس من النسخ في شيء وهو ظاهر جدا وقلنا اننا (معناه) أي معنى قول أمير المؤمنين الاخوة (بجواز) عما فوق الواحد (بالاجماع وهو) أي التصور (ليس نصا بالاجماع) فليس من الباب أصلا (و) قلنا اننا (لوسلم) أن القوم نسخوا بما لاح لهم من الدليل وهو النسخ حقيقة (فهو) أي الاجماع (دليل) على النسخ كعمل الصحابي خلاف النص المقسرة فانه دليل (على النسخ) فلفهم (و) قالوا (نابيا سقط سهم المؤلف) من الزكاة (بالاجماع الصحابة في زمن) خليفة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (أبي بكر الصديق) رضي الله تعالى عنه وعنهم ورضي الطبراني عن أمير المؤمنين وامام الاعلدين عمر رضي الله تعالى عنه لما أتاه عيينة بن حصن قال الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر يعني اليوم ليس مؤلفة ولم يشكروا أحد من الصحابة فصار اجماعا كذا في التيسير (قلنا) هنا (من قبيل انتهاء الحكم لانتهاء العلة) المعلومة للصحابة بالاشارة النبوية وفي التعبير عنهم بالمؤلفة الفلوب اشارة ايضا الى ذلك فاتهم انما كانوا يعطون الاعزاز الذين هم والآن صار عزير من غير معوتهم (حتى قيل الاعزاز الآن في عدم الدفع اليهم) وهو ظاهر (وهذا) أي انتهاء الحكم لانتهاء العلة (لا يسي نصا لانتهاء جلي) معلوم قبل وجود ما يتوهم ناسخا بل الحكم موقوفه فقط ما يتوهم أن كل نسخ كذلك فانه انتهاء الحكم لانتهاء العلة لا استحالة ارتفاع الحكم مع بقاء العلة وقد يتوهم أيضا أنه كما أنهم علموا انتهاء الحكم في هذه الصورة يمكن أن يعملوا في صورة أخرى بعد زمان انتفاء العلة فيحكمون بانتهاء الحكم وهو النسخ بالاجماع ولا تصح اليه فأنفد بينا أن الله تعالى اكمل الشريعة الحميدة حتى لم يبق حكم يطالع عليه بعدد عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام فلا يعلم انتهاء حكم الاباعلامه 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) لشي من الادلة (ولا منسوخا) بها (عند الجمهور) خلافا لبعض الغير المعتد بهم (أما الاول) وهو عدم ناسخه (فلانه لا ولاية للامة) على ابطال حكم من أحكام الله تعالى (ولا مجال للرأي) في ادراك مدد الاحكام (ولهذا) أي لاجل أن لا ولاية للامة (لا يعمل النسخ) حتى يتعدى في المسكوت بسامع وفيه نظر ظاهر فانه سلنا ان لا ولاية للامة لكن القياس حجة من حجج الله تعالى فرفعه حكم ليس من باب ولاية الامة بل هو رفع من الله تعالى باقامة دليل عليه ولا يلزم منه المجال للعقل في معرفة مدد الحكم بل ظهوره ابدالا لدليل شرعي غاية أن العقل عرفه ولا شناعة فيه فتأمل (وأما الثاني) وهو أن القياس لا يكون منسوخا (فلان شرط العمل به رحمة وقد زال بوجود المعارض) وهو الذي يتوهم ناسخا واذا انتفى شرط العمل فلا حجة فيه (فلان رفع) به وهذا لو تم لدل على المطالب الاول أيضا وحاصله انه لا بد للنسخ ان يكون الدليل ان بحيث لو فرض اتحاد زمانهما كأنهما معارضين والقياس يصح عمل عند معارضة الدليل فلا يصلح منسوخا من دليل ولا ناسخا له فلا يردان كل نسخ لا بد فيه من معارضة وشرط العمل عدمه فلا يصح نسخ أصلا وكذا لا يردانه يجوز أن يكون القياس مرفوعا بدليل معارض أو رافعه فلا يتنى شرط العمل لعدم بقاء المعارضة ثم انه يبي ههنا بحيث هو أنه لا نسلم اضمحلال القياس عند معارضة الدليل بل القياس حجة شرعية كالدليل الآخرة اذا لم يصح عمل وتتقدم على الدليل الآخر يكون مرفوعا منه وان تأخر يكون رافعه على انه يجوز ان يكون قياس متقدم الاصل منسوخا بقياس متأخره والقياس لا يصح عمل في مقابلة القياس الآخر قال مطلع الاسرار الالهية والدي قدس سره الاشبه أن القياس المستنبط العلة من العلة فيه ضعيف لكونها بالرأي ثم الحكم الثابت في الفرع بوجوده افي أشد ضعفا فلا يبي عند مقابلة نص دال على خلافه فلا تصح

بقرائن كثيرة وعرفنا ذلك من الصحابة ضرورة ويجرد هذا اللفاظ ليست قاطعة فإنه وإن كان مبعوثا إلى الكافة فلا يلزم تساوهم في الأحكام فهو مبعوث إلى الحر والعبد والخائض والظاهر والمريض والصحيح ليعرفهم أحكامهم المختلفة وكذلك قوله تعالى لأنذركم به ومن بلغ أي ينسذكر كل قوم بل كل شخص بحكمه فيكون شرعه عاما وقوله حكى على الواحد حكى على الجماعة لا يتناول العاصره فإن الجماعة عبارة عن الموجودين فلا يتناول من بعده فإن قيل فهل يدل على عموم الحكم أنه كان إذا أراد التخصيص

المعارضة لو فرض اتحاد الزمان فلانا حجية ولا منسوخية أما عدم منسوخيته من قياس مثله وعدم ناسخيته فلان القياسين لا يتعارضان كما بين في بحث التعارض بل يجب الترجيح وإن لم يتفق فللعتهديان يعمل بأيهما شاء والنسخ فرع التعارض وأما منصوص العلة فمثل مفهوم الموافقة انتهى كنهاته الشريفة وهذا بناء على أن القياس المستنبط العلة مرجوح عن النص ولا يعتد به عند المقابلة وهو في حيز الخفاء فإن العام المنصوص يجوز تخصيصه به عند تناوخصيص العام مطلقا عند الشافعية ومن القطريات أن المرجوح لا يغير الرجح واذ قد صلح مغير النص فليصلح رافعا لما ثبت به ويكون مرتفعا بنص مثله في الدلالة ولا يخفى فيه أصلا وأما القياس عند مقابلة آخر مثله فهما أيضا متعارضان لكون كل منهما متجاخفا خلاف ما يتجه الآخر وهو التعارض وإنما لا يهدران لأنه ليس دليل دونهما حتى يصار إليه بل يصار إلى الترجيح وإن لم يوجد يحكم القلب للثابتين العمل من غير دليل وأما إذا كان أحدهما متأخرا لأصل فله ترجيح فيكون رافعا للمقدم العلة وأما منصوص العلة فقد قال ابن الحاجب إنه يجوز نسخ القياس المقطوع للقطوع في حياته صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم وبعده صلوات الله وسلامه عليه وآله وأصحابه لا يجوز لأنه لا مجال للرأي وأورد أن القياس لا يكون مقطوعا وإن كانت العلة مقطوعة لجواز أن يكون الفرع مانعا أو الأصل شرطاً ولو فرض مقطوعا لكان كالتصحيح ونسخه وبعده أراد به مقطوع العلة فلا ورولما ذكر فميرد عليه أن الفرق يحكم فإن القياس في زمانه الشريف وبعده سوا سياتر في الحقيقة وأفادنا الحكم فإذا علم الآن قياس على أصل ثم علم قياس آخر على أصل آخر متأخر عنه ويكون هذا القياس معارضا ليه بحكمه بالنسخ الأول من الثاني لوجود دليلين مقيدين للحكمين فيرفع المتأخر المقدم وليس هذا مجال للرأي المحض في نصب الأحكام بل إنما هو نصب من الشارع دليل من عنده موجبا لانتهاه عمر الحكم فإن قلت لعل مقصوده أن القياس المستخرج الآن قياس معتبر من الزمان الشريف فناسخيته ومنسوخيته من ذلك الزمان وإنما ظهر للجهتد الآن وليس يمكن انتسخ حكمه ثابت من الشرع بقياس اعتبره الشارع الآن فإنه لو كان لزم المجال للرأي في معرفة مدة الحكم قلت هذا صحيح كيف لا ولو كان القياس معتبرا الآن ومفيدا للحكم جديد يلزم نصب الشرع وإثبات حكم جديد دخل عنه شرعا بعد الخاتم المطهرة المكتملة لكن على هذا يكون هذا الفرق قليل الجدوى فإن كل نسخ سواء كان للقياس أو للنص وبالقياس وبالتصحيح كذلك لا يجوز إلا في الزمان الشريف فافهم والحق أن هذا كله جسد والقياس لا يصلح ناسخا ولا منسوخا أصلا إلا إذا اتفق أن تكون العلة منصوصة ويكون وجودها في الفرع مقطوعا وكذا عدم كونه مانعا وعدم كون الأصل شرطاً فإنه حينئذ يكون كالتصحيح وذلك لأن الصحابة رضوان الله تعالى عليهم إنما يستعملون الرأي عند عدم وجدان نص ثابت الحكم ولو في حين ما علم منه أنهم لا يجعلون الرأي معارضا للحكم معمول للنص وإن كان ظنيا كيف ولم ينقل عنهم قط طلب القياس ليكون رافعا لحكم معمول كما تدل عليه الوقائع الكثيرة وانكارها هنا بعيد عن الأتصاف وهذا بخلاف القياس المنصوص فانهم كانوا يؤيدون النص التظنية بالرأي ويجعلون الرأي قرينة على تفسير ظاهر النص ويؤيده ما قال الشيخ إلا كبر خاتم الولاية المحمدية قدس سره الشريفان القياس ليس حجة مطلقة بل إنما اعتبر عند عدم وجود نص وإجماع لضروورة العمل للثلاث الواجبة مما يعمل به المكلف هذا مفقود في القياس والنص وأما القياس المتعارضان فالظاهر أن متقدم الأصل منسوخ متأخره كيف لا والأصل المتقدم كان دال على حكم الفرع بواسطة العلة وكذا الأصل المتأخر دل على ضد ذلك الحكم فيه بواسطة علة غاية ما في الباب أن دلتها ظنية والقياس إنما هو كاشف عن هذه الدلالة فهذا بالحقيقة يرجع إلى انتسخ النص المظنون بالنص الآخر مثله في بعض مدلوله لكن هذا الانتسخ كان من قبل في زمانه الشريف ولا يجوز العمل

خصص وقال تجزئ عنك ولا تجزئ عن أحد بعدك وحلل الحر بر بعد الرحمن بن عوف خاصة قلنا لأنه ذكر حيث قدم عموما
أو حيث توهم أنهم لم يقو غير به لتعدي القياس وكذلك قوله تعالى خالصه كمن دون المؤمنين لا يدل على ان الخطاب معه خطاب
مع الامثلة ما ذكرنا (مسئلة) من الصيغ ما يظن عموما وهي الى الاجمال اقرب مثل من يملك في ايجاب الوتر بقوله وافعلوا
الخير مصيرا الى ان تظاهر الامر الوجوب والخير اسم عام واخراج ما قام الدليل على نفي وجوبه لا يمنع التسلبه وكن يستدل

بقياس منسوخ بحال لكونه منسوخا من زمن الشارع وبقام معارضه في نظر الشارع وانما علم هذا الانتساح الان وهذا
بعينه كما اذا انتسخ نص بنص فقد ارتفع حكم المنسوخ من الاصل وان خفي على المجتهد برهة من الزمان ثم ظهر هذا كله
تظاهر الا انه لم ينقل عن الصحابة في مناقراتهم ترجيح القياس بتقدم اصل احدهما على الآخر فتدبر تدبر اصادقوا والله اعلم
بسرار احكامه مجيز وناضية القياس (قالوا) النسخ تخصيص الازمان فانه ابانة عمدة الحكم (التخصيص في الازمان
كال تخصيص في الاعيان) وتخصيص الاعيان به جائز فكذلك تخصيص الازمان (قلنا) مماثلة تخصيص الازمان والاعيان
(ممنوعة اذ لا مجال للسراى في ذلك الانتهاه) لمدة الحكم فان قلت يجوز ان تكون المطلعة في حكم موجود الى زمان من
الازمان فينتهي الحكم اليه ويدرك فيه بالرأى قال (ولو علم الحكم منوطا بمصلحة ثم علم ارتفاعها فكسهم المؤلفه) اي فهو
انتفاء الحكم لانتفاء العلة كما فيهم المؤلفه وهذا ليس من النسخ في شئ فانه رفع من الشارع الحكم الثابت هذا ولك ان تقول
ان تخصيص الازمان بالقياس ليس بالرأى المحض حتى يكون درك الانتهاه بل بنصب حجة من الشارع كما مر فهم اسواء
فلا بد من الرجوع الى ما قلنا فنذكر (مسئلة اذا نسخ حكم الاصل) للقياس (لا يبق حكم الفرع) الثابت بالقياس على
هذا الاصل (وهذا ليس نصا) عند الجمهور وقيل نسخ قالوا لان انتفاء الحكم لانتفاء العلة ليس من النسخ فانه رفع من
الشارع ولم يوجد وأيضا هذا انتهاه جلي فانه يعرف عند ملاحظة حكم الاصل وعلته انه يزول بزوالها فهو موجود موقت وفيه
نظر تظاهر فان الاول اعاد عين الدعوى والحكم قد كان ثابتا من الشارع وانما زال بازالته والغاء علقته فهو رفع من الشارع وهذا
هو النسخ وزوال العلة قد يكون خفيا ايضا بحيث لا يعلم الاعتدالة الشرع انتفاء الحكم المعلن بها عند وجودها كما فيما نحن
فيه والاشبه ان التزاع لفظي (وقيل يبق) حكم الفرع عند انتساح حكم الاصل (ونسب) هذا (الى الخفية) اشار الى
ان هذه النسبة لم تثبت وكيف لا وقد صرحوا ان النص المنسوخ لا يصح عليه القياس وسيجي في شروط القياس ان من شروطه
ان لا يكون حكم الاصل منسوخا (لنا ان نسخ الاصل الغاء للعلة) عن العلية وهو ظاهر (فیرفع الفرع) أي حكمه (والا)
أي وان لم يرتفع حكم الفرع (الكان) نبوته (عن غير دليل ولو بقاء) اذ غير القياس مفروض الانتفاء والقياس قد تقاعد
لعدم اعتبار الشارع علقته وفيه نظر تظاهر فان العلة ربما كانت في الفرع أقوى ومن ارتفاع الاصل لا يلزم الا عدم اعتبار قدر
العلة الموجودة فيه ولا يلزم منه عدم اعتبارها مطلقا فيجوز ان يبق القدر الموجود في الفرع مع اعتبار بقى الحكم المنوط بها
فيه الا ان يقال المناط اذا كان أقوى في الفرع يكون دلالة لاقبسا والقياس انما يكون فيما اذا كان الفرع مساويا للاصل
في العلة وأضعف وحينئذ يلزم البتة من عدم اعتبار القدر الموجود في الاصل عدم اعتبار الموجود في الفرع لكن هذا اصطلاح
محض لا يغني من الحق شيئا فان مناط الفرق بين الدلالة والقياس على كون المناط مفهوما لعله وعدمه وانما يمكن المناط مفهوما لعله
بل رأيا يعود الاشكال فهقرى ثم ههنا بحث آخر هو ان انتساح الاصل لا يوجب عدم اعتبار العلة بل يجوز ان تبقى العلة معتبرة
وانما رفع حكم العلة بطريان مفسدة محتصة بالاصل لاجلها ارتفاعه وبقى القدر الموجود في الفرع من العلة معتبرا سواء كان
مساويا للما في الاصل أو أضعف وبقى 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 بية كما صرح عن ابن مسعود فقد اتنى اعتبار العلة في البعض إما بقاء القدر الموجود
فيه وإما لعله مفسدة محتصة به مع أنه لم ينتف اعتبار العلة في البعض الآخر حتى يبق الحكم فليكن فيما نحن فيه كذلك
فتأمل فيه فان لو بقاء حكم الفرع مع انتفاء حكم الاصل (قالوا ولا الفرع تابع للدلالة) للاصل على الحكم (وهي باقية

على منع قتل المسلم بالذي بقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا وان ذلك يفيد منع السلطنة الامادل عليه الدليل من الذية والضمان والشركة وطلب الثمن وغيره أو يستدل بقوله لا يستوي أصحاب النار وأصحاب الجنة وان يجب القصاص تسوية وهذا كماه مجمل ولفظ الخير ولفظ السبيل ولفظ الاستواء الى الاجمال أقرب وينضم اليه أن المستثنى من هذه العمومات ليس داخل تحت الحصر وليس مضبوطا بضابط واحد ولا بضوابط محصورة وان لم ينصصر المستثنى كان المستثنى

لالحكم الاصل وهو المنتقى فقط والدلالة باقية كما كانت فيبقى تابعها (قلنا) حكم الفرع انما يتبع لدلالة الاصل بواسطة العلة المعتبره شرعا واذ نسخ الاصل (لزم من انتفاء الاصل انتفاء الحكمة المعتبره شرعا) فانثني التابع وايضا تعلق حكم الفرع بنزعة المكلف تابع لتعلق حكم الاصل وقد زال التعلق فقد زال تابعه ولك ان تقول ان الموجب للحكم العلة والنص كان يدل عليه بواسطة العلة فالحكم الشرعي المستفاد من العلة انما يفهم من النص بالتبعية والحكم من الشارع لا يرتفع الا بظهور رافع والرافع اما ناسخ فهو لم يرفع الاحكام الاصل فقط واما عدم اعتبار العلة والحكمة المعتبره فيها فكلا ولم يظهر عدم الاعتبار من انتساخ الاصل كما قررنا فلا بد من بقاء الحكم الى ظهور عدم اعتباره لدليل منفصل أو ظهور ناسخ آخر فعليك بالتأمل الصادق (و) قالوا (تانيا) لو استلزم انتساخ حكم الاصل انتفاء حكم الفرع فليس الالقياس الانتفاء على الانتفاء (رفع حكم الفرع قياسا على رفع حكم الاصل من غير جامع قلنا) لان الملائمة فان مناط انتفاء حكم الفرع ليس هو القياس (بل) انما ينتفي (بانتفاء العلة) الموجبة للحكم (المعلوم بانتفاء حكم الاصل) بالنسخ ولك ان تقول ان انتفاء العلة الموجبة للحكم مطلقا من الاصل والفرع لم يظهر فلوارتفع عن الفرع لا ارتفاع قياس ارتفاع حكم الفرع على ارتفاعه في الاصل وهو قياس من غير جامع فعليك بالتأمل الصادق فتأمل ﴿ (مسئلة المختار جواز نسخ الاصل) المنطوق (دون العموى) وهو دلالة النص (وبالعكس) أى جواز نسخ العموى دون الاصل (وقيل لا بالعكس) أى لا يجوز نسخ العموى دون الاصل (وقيل عنهما) أى لا يجوز انتساخ كل من الاصل والعموى بدون الآخر (لنا ما الأول فرجا كان العموى أقوى) في الامر الذى لاجله الحكم (كالمضرب) انه أقوى (من التأنيف) في مناط الحرمة وهو الاذى واذا كان أقوى فلا يلزم من اهدار الاضعف اهدار الأقوى وهذا بعينه جار في القياس كما مر (واما الثاني) وهو انتساخ العموى دون الاصل (فالجواز ظنية للزوم) بين الاصل والعموى (فيجوز التخلف) أى تخلف الاصل عن العموى (ولهذا صح اقتله ولا تستغفبه) مع ان التمس عن الاستخفاف كان يدل على التمس عن القتل بجامع الاذى لكن لتفنيها تخلف عنه عند طلوع شمس العبارة الناطقة ثم يرد عليه أن ظنية الزوم انما تنفي انتفاء العموى رأسا عند وجود المعارض لانتفاء بعد التحقق والجواب ان الظنية مجوزة للتخلف ابتداء كان أو بقاء ثم لما ظهر المعارض متراخيا وجب التخلف متراخيا فتأمل فيه ثم لك ان تستدل بعقل ما استدله على المطلب الاول بان يقال قد يكون المناط في الاصل أقوى من العموى ولا يلزم من اهدار الاضعف اهدار الأقوى وهذا وان كان انتها الحكم لانتفاء العلة لكن لا يضر النسخ لانه انتفاء لا يظهر الا بالناسخ بخلاف سهم المؤلفه فانه قد علم حين قدر لهم السهم انه حكم مؤقت برمان اعزاز الدين باعنائهم فانثني عند عدم الحاجة في التأليف للاعزاز فانهم مانعوا العكس (قالوا الاصل ملزوم للعموى) (والعموى لازم) للاصل (ويجوز انتفاء الملزوم وبقاء اللازم) لجواز كون اللازم أعم (دون العكس) أى لا يجوز بقاء الملزوم دون اللازم فلا يجوز بقاء الاصل دون العموى (قلنا ذلك) أى استحالة بقاء الملزوم دون اللازم (اذا كان اللزوم عقلا قطعيا وهو غير لازم) ههنا لانه قد مر ان اللزوم قد يكون ظنيا وهو غير وافي لانه لا دخل للظن والقطع فانا نقول العموى 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 العموى مطلقا ولا ضير فيه فان قلت اذا كان اللزوم مطلقا جاز انتفاء اللزوم جاز انتفاء العموى دون انتفاء الاصل بناء على انتفاء اللزوم قلت ظنية الزوم انما توجب قيام احتمال انتفاء اللزوم من الاصل لانتفاء بعد التحقق والكلام فيه بعد تحقق

مجهولا وليس من هذا القبيل قوله فيما سقت السماء العشر وقد قال قوم لا ينسل بعومه لان المقصود ذكر الفصل بين العشر ونصف العشر وهذا فاسد لان صيغة ما صيغة شرطية وضع لعموم بخلاف لفظ السيل والخير والاستواء نعم ترد الشافعي في قوله تعالى وأحل الله البيع في أنه عام وبجمل من حيث ان الالف واللام احتمل أن يكون فيه للتعريف ومعناه وأحل الله البيع الذي عرف الشرع بشرطه (مسئلة) المخاطب يندرج تحت الخطاب العام وقال قوم لا يندرج تحت خطبه بدليل قوله تعالى وهو

الفعوى تحقق الزوم فلا يصح انتفاء الا لازم دون الملزوم فالصواب في الجواب ان يمنع الزوم فان الفعوى انما ثبت بانفهام المناط لغة ويجوز ان يكون المناط في الفعوى أضعف فيه بدر بعد اعتباره و يعتبر الآن الاقوى الذي في الأصل لغيره يجوز التصف فلا لزوم الامادام المناط العام معتبرا فانهم منكر والمقامين (قالوا الفعوى لازم) للاصل كما قال منكر والعكس (والاصل متبوع) للفعوى (ولا ملزوم بدون اللازم) فلا أصل بدون الفعوى (ولا تابع بدون المتبوع) فلا فخرى بدون الاصل وبعبارة أخرى الاصل والفعوى متلازمان لكونهما لاجل مناط واحد فان انتفاء كل يستلزم انتفاء الآخر (فلنا التبعية في الدلالة الباقية) بعد الانتساح (لا في الحكم) المنتقى فلا يلزم من انتفاء الأصل انتفاء الفعوى وللمستدل ان يقول التبعية في تعلق الحكم بنعمة المكاف لان المشاركة ليست الا في علة تعلق الحكم بنعمة المكاف فإدام العلة متفقة يجب تحقق الاصل والفعوى جميعا فإذا انتفى أحدهما انتفى الآخر لان انتفاء كل لا يكون الا باهدار العلة وإذا أهدر العلة ارتفع كل فالصواب في الجواب ما مر من منع تبعية الفعوى وكذا من منع التلازم فان الكلام كما أنه موضوع لا فائدة حكم الأصل كذلك لما هو مشترك له في المناط المنفهم لغة وعرف فلا يلزم من انتفاء تعلق أحد المدلولين انتفاء الآخر وكذا يجوز الاختلاف فيهما قوة وتضعفا فيجوز التخليف من الجانبين فتأمل (وقد يقال) في في التحرير (على تقدير) تحقق (المساواة بين الأصل والفعوى) في الشدة والضعف في المناط المفهوم لغة (كما هو نحو ير الحنيفة وكتبه من الشافعية) كما مر في بحث الدلالات (يكون) الفعوى (كالتقياس) في عدم بقاء الفعوى دون الأصل وبالعكس وان كانا متفرقين في فهم المناط لغة وعدمه وذلك لان انتفاء كل يوجب اهدار قدر المناط الموجود فيه وهو بعينه موجود في الآخر فيهدر فيه أيضا ولا بقاء للحكم عند انتفاء المناط (فلنوسخ) فرضا (ايجاب الكفارة للجماع) في الصوم المنصوص (لا يبيح) الايجاب المذكور (لا لائل) فيه الثابت بالدلالة تساوي المناط فيهما وانما البقاء للاصل دون الفعوى إذا كان المناط فيه أشد وأما العكس فأنما هو اذا كان المناط في الفعوى أشد . واعلم ان الفعوى والقياس منسازكان في ثبوت الحكم في الفرع بواسطة المناط وانما الفرق يكون المناط في أحدهما منزهة لغة وعرف في الآخر تأملا واجتهادا فتجوز بقاء الفعوى عند انتساح الأصل مع عدم تجوز بقاء حكم الفرع في القياس عند انتساح الاصل تحكما الا أن يقال النص دال على الفرع في الفعوى لغة والكلام مفيد للحكمين بالذات بوضع الواضع هيئة التركيب لمشاركة المسكوت المشترك في العلة في الحكم فبارتفاع حكم واحد لا يرتفع الحكم الآخر بخلاف القياس فان الحكم في الفرع فيه انما ثبت بايجاب العلة لا بايجاب الكلام من حيث الدلالة اللغوية فانما ارتفع حكم الأصل ارتفع العلة فانتنى الحكم وعليك بالتأمل فيه فانه موضع تأمل . وأما الفرق بين الفعوى الذي يكون المناط فيه مساويا للاصل وبين ما يكون مختلفا فاسد فان المناط وان كان مساويا ولكنه يجوز أن يعرض في الأصل مفسدة تغلب على مصلحة المناط وتكون هذه المفسدة مختصة بالأصل المنطوق دون المسكوت المفهوم فبمعنى الحكم فيه أي المنطوق ويبقى في المسكوت كما مر تقريره في القياس فتذكر هذا ما حصل لي الى هذا الآن ولعل الله تعالى يحدث بمثل ذلك أمرا (ثم الفعوى يكون ناسخا وقد ادعى الامام الرازي والامدني الاتفاق فيه) وجرى عليه بعض شروح المنهاج (ونقل أبو اسحق الشيرازي وابن السمعاني الخلفاء) كذا في كتب الشافعية والتحقق فيه انه ان كان الدلالة على حكم الفرع بوضع الكلام له بان يقول الواضع وضعت هيئة تركيب لا فائدة حكم المنطوق وما هو مشترك له في المناط المفهوم لغة من غير نظر ورأى فيصيح كونه ناسخا ومنسوخا لكونه مدلول للكلام الشارع كالمنطوق وان لم يكن الكلام موضوعا له وانما يستفاد الحكم بوجود العلة المرجحة للحكم كما يقول به قائل كونه قياسا جليا فينبغي أن يكون حكمه كحكم القياس في الناحية والمنسوخية فان جاز هنالك جاز ههنا والالا وكذا الحال في بقاء حكم أحدهما

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

دون الآخر ثم اعلم أن العموم على ضوابط مشايخنا لا يصلح ناسخا للالف عمى آخر لا العبارة ولا الإشارة لانها دونها وأما على ما بيننا من أنه لا يجب الدنو بل قد يكون مثله ما بل أعلى من الإشارة أيضا فيصلح ناسخا لله ما فسدر (وكذا اختلف في نسخ مفهوم مخالفة بدون الاصل وبالعكس) أي نسخ الاصل بدون مفهوم مخالفة (و) كذا اختلف (في كونه ناسخا) والمختلفون هم القائلون به سوى الحنفية (كذا في التقرير) والاشبه جواز بقوله كل بدون الآخر كونها محكمين غير متلازمين فلا يلزم من انتفاء واحد انتفاء الآخر وفي كونه ناسخا ونسوخا تأمل قوله أدون من القياس عند قائله فلا يصلح معارض الشيء من الأدلة ولو فرض اتحاد الزمان ولا بد للنسخ من المعارضة كما قالوا في القياس وقدمه 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 نقلوا أنه 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 ناهم اياه فلا يمكن دعوى وقوع التكليف والطلب منه ولا يصح النزاع بعد شرط فهم المكلف وأيضاً لو كان المراد هذا المصاح اتفاقهم على ثبوت الحكم على من لم يبلغه بعد بلوغه لواحد من الامعة مع قولهم بعدم ثبوت الحكم عليه قبل البلوغ الى واحد فإنه غافل مثله ولا يتأني الفرق بالتمكن على الفهم في الاول دون الثاني لانه قد ثبت اشتراط الفهم للتكليف فيما مر لاشتراط التمكن على الفهم بل الذي ينبغي أن يراد اشتغال الذمة بالحكم من غير وقوع الطلب من الشارع تنجيها كافي النائم وهو الذي يقال له في عرفنا نفس الوجوب لحاصل المسئلة أنه هل تشتغل الذمة قبل التبليغ بالحكم النسخ أم لا لكن على هذا لا يصح الخلاف من الشافعية فانهم لا يقولون بافتراق وجوب الاداء عن نفس الوجوب فان قلت ان جوز الافتراق بينهما ما لا يجوز في الامر وأما في النهي فلا يصح الافتراق قلت الذمة في النهي قد اشتغلت بلزوم الكف عنه ثم بعد الفهم بتوجه الطلب اليه وهذا غير بعيد فان قلت لا يجعل محل النزاع الحكم التعليقي دون التخييري والحكم التعليقي يتحقق قبل تحقق الطلب قلت الحكم التعليقي مما يختلف فيه أصلاً (لنا) (أولاً) لو ثبت قبل التبليغ) على ذمة المكلف (كان التبليغ تأخيراً عن وقت الحاجة) والتزامه لا يتخلو عن شناعة عظيمة وفيه أن الحاجة الى التبليغ انما تكون في وقت تعلق التكليف وما قبل ذلك وان كان اشتغال الذمة فلا محالة تأخير التبليغ ليس تأخيراً عن وقت الحاجة وإنما أن تقر بالاستدلال بأنه 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 بالنسوخ أو وجوب القضاء بعد البلوغ وذلك لا يصح لان صاحبه معذور كالمخفي في الاجتهاد وهذا بخلاف ما اذا بلغ واحد الان الجهل لقصوره منه لانه يمكنه الاطلاع عليه بالفعل الا 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 الاطلاع الغير عليه فان قلت الحسن والقبح عقليان فاذا ورد النسخ فتم ايرادنا زال حسن المنسوخ وثبت الحسن في حكم النسخ فحسبه يتعلق بذمة المكلف ويسقط الحكم المنسوخ لزوال حسنه قلت نعم الحسن والقبح عقليان وان انتقال صفة الحسن من الحكم المنسوخ الى الحكم النسخ لا يلزم للنسخ لكن الانتقال انما يكون عند الله تعالى عند التبليغ فإنه وقت التعلق لا عند التزول 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 (لنا) تأنيبا

بالبر والشانفي في التكررة لان التكررة في النبي تم كقولك ما رأيت رجلا لان النبي لا خصوص له بل هو مطلق فاذا اضيف الى منكر لم يخصص بخلاف قوله رأيت رجلا فله اثبات وانبات يخصص في الوجود فاذا اُخبر عنه لم يتصور عمومه واذا اُضيف الى مفرد اختص به (الثالث) ان يضاف اليه امرأ ومصدر والفعل بعد غير واقع بل منتظر كقوله اُعتق رقبة وقوله تعالى قصر بر رقبة فانه مامن رقبة الا وهو يمثل باعتبارها الاسم متناول لكل فزل منزلة العموم بخلاف قوله اُعتقت رقبة فانه اخبار عن ماض قدم وجوده

(واقعة أهل قباة فاتهم استداروا) حين علموا بالناسخ اثناء صلاة الفجر (وما اعدوا) وقدم تخبر بوجه وكذا واقعة أهل مسجد بنى حارثة فاتهم ايضا استداروا في صلاة العصر وما اعدوا كما هو في صحيح البخاري وغيره ولم ينكر عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه نظر ظاهر اما اول فلان هذا خارج عن محل النزاع لان بلوغ الحكم الى أهل المسجدين بعد صلاة رسول الله صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم ومن معه من الصحابة في المسجد الشريف فهذا من قبيل بلوغ الحكم الى بعض الأمة دون بعض وقد نقلوا الاتفاق في ثبوت الحكم في هذه الحالة على الكل واما ثانيا فلانه يجوز ان يكون عدم الاعادة بعفو من الشارع الشريف كيف ولبس هذا باحدى من الخطا في الاجتهاد كيف وهو معذور وبعقد ثبوت حكم المنسوخ قطعا وهو فوق الظن الاجتهادي وانا كان عدم الاعادة له فو فيجوز ان يكون الوجوب في النعمة وتسقط الاعادة فتأمل فيه ولنا ان الشانفي الصعيدي انه صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم وقف في حجة الوداع عنى الناس بالونه فجاءه رجل فقال لم اشعر فخلقت قبل ان اذبح فقال اذبح ولا حرج فجاء آخر فقال لم اشعر فصرت قبل ان ارى فقال ارم ولا حرج فمائل النبي صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم عن شئ قدم او اخر الا قال افعل ولا حرج والمعنى لم اشعر بالناسخ فخلقت قبل ان اذبح ففني صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم المخرج وهذا انما يثبت انه لم يكن هذا الترتيب واجبا من قبل والا فالمعنى سهوت فخلقت قبل ان اذبح وكان هذا السائل فعمل قبل البلوغ الى واحد والا فيلزم ان لا يثبت الحكم بعد البلوغ الى واحد ايضا مع ان الصحابي يقولان بعدم وجوب الترتيب في المناسك المنوية متمسكين بهذا الحديث فعلى هذا المعنى لم اشعر بالترتيب فخلقت قبل ان اذبح فقال عليه وآله واصحابه الصلاة والسلام ليس الترتيب حتما اذبح الآن لا حرج عليك اذ لا في الآخرة بالسؤال عنه ولا في الدنيا لعدم وجوب الدم خيفة فليس من الباب في شئ نعم ابداء الاحتمال الاول يكفي للجواب عن تمسكهما فتأمل (واستدل اولايته) اي ثبوت حكم التامع قبل التبليغ الى الواحد من الأمة (يوجب تخبر به شئ ووجوبه في وقت واحد) والملازمة (لان حكمه) اي التامع (تحريم العمل بالاول) المنسوخ (والمسوخ واجب العمل ما لم يعتقد ناسخه حتى لو عمل به) اي بحكم التامع قبل العلم به (لعصر) ولا يكون عصيان بترك غير الواجب فالعمل به واجب ولو ثبت حكم التامع يكون حراما ايضا (اقول) هذا الدليل منقوض بما اذا بلنه واحدا دون غيره فان العمل بالمنسوخ واجب الى العلم بالتامع للعصيان بالترك ولو ثبت عليه حكم التامع حرم العمل به ايضا فاجتماعها هذا خلف اللهم الا ان يمنع العصيان هناك بترك المنسوخ بل بالاخلال بطلبه معرفة التامع فانه كان متمسكا بعد البلوغ واحدا ولا يمكن مثله فيما نحن فيه فانه قبل البلوغ لا يمكن من طلبه (فتأمل) فيه فانه موضع تأمل (وايضاً النزاع) لاحد (في عدم وجوب الامتنال) بالتامع قبل العلم لانه لا تكليف للعاقل عند احد (بل في الثبوت) لحكم التامع (في الذمة فيمكن التدارك) بالقضاء (كقاي النائم) فانه لا يجب عليه الامتنال مع شغل ذمته بالواجب (الصحة التمكن) من الفعل وان لم يكن التمكن حاصل بالفعل وحينئذ لا نسلم ان المنسوخ واجب ثابت في الذمة بل اعمال الثابت حكم التامع وان لم يكن واجب الاداء (والعصيان) بالاتبان بحكم التامع وترك حكم المنسوخ (لقصد الخالفه) للحكم الالهي الثابت عنده وان لم يكن ثابتا في نفس الامر (كقاي وطه الزوجه بقصد الاجنبية) فانه يعصى لقصد الخالفه في زعمه وان كانت زوجته في نفس الامر وهذا يرشدك الى انه لا يصلح للنزاع الاحكام عنى اشتغال الذمة به لا طلب الاتيان به لكن ينبغي ان يعلم انه لا يرفع الشافعية فاتهم لا يرون نفس الوجوب متمسكا عن طلب الاداء في البدنيات كما مررت الاشارة اليه فافهم وعليك بالتأمل الصادق (و) استدلال (ثانيا) بانه (لوثبت) حكم التامع قبل البلوغ الى الأمة (لثبت قبل تبليغ جبريل) عليه السلام الى النبي صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم (لا تخادهما في عدم علم المكاف) ولم يكن المانع الا ذلك (وفيه ان النبي صلى

ولا يدخل في الوجود الا فعل خاص (مسئلة) صرف العموم الى غير الاستغراق جائز وهو معتاد امارته الى مادون اقل الجمع فغير جائز ولا بد من بيان اقل الجمع وقد اختلفوا فيه فقال عمرو وزيد بن ثابت انه اثنان وبه قال مالك وجماعة وقال ابن عباس والشافعي وأبو حنيفة ثلاثة حتى قال ابن عباس لعثمان حين رد الامم من الثلث الى السدس باخوين بس الاخوان اخوة في لغة قومك فقال عبيد بن عمير يا غلام وقال ابن مسعود اذا اقتدى بالامام ثلاثة اصطفوا واخلفه واذا اقتدى اثنان وقف كل واحد عن جانب وهذا

الله عليه) وآله وأصحابه (وسلم على الارض من جنس البشر فيمكن العلم بالفضل عنه) فهنا يمكن من العلم بوجوده بخلاف ما قيل بتبليغ جبرائيل فالقياس مع الفارق وهذا غير وافي لانه لا يدخل للممكن من العلم فيه ان معنى التكليف على العلم بالفعل دون الممكن وان قيل انه ليس الكلام فيه بل في الثبوت في الذمة وهو ليس من باب التكليف قلت فليثبت في الذمة قبل تبليغ جبريل فلان العلم بطلان اللازم لكن ينبغي ان يكون بطلان اللازم مجمعا عليه فافهم ويمكن ان يقال على الدليل بان القياس مع الفارق فان النزول على الرسول شرط التكليف ولم هو جديكف وقد نزل القرآن في السماء الدنيا قبل بعثة محمد رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم بكثير والتوراة قبل بعثة موسى عليه السلام بكثير ولم يثبت أحكامهما في الذمة وذلك لعدم النزول النافذ كما لا يمكن النزول الى جبريل عليه السلام فتأمل فيه والشافعية (قالوا الحكم) النامع (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 والتبوت (كما نابغ الى المكلف ما) من غير البلوغ الى الآخرين فانه يثبت على الكل اتفاقا (قلنا) لان العلم بالذمة لفقده شرطه اذ (الممكن) من العلم (معتبر) في تعلق التكليف (دفعاً للتكليف بالمحال وهو) أي الممكن (يحصل بالتبليغ الى واحد) من الأمة (بخلاف ما قبله) فان الممكن لا يمكن هناك وفيه أولاً ان التكليف بالمحال انما يندفع بالعلم بالفعل لا بالممكن منه فينبغي ان يشترط العلم بالفعل وثانياً فدمر آية ليس التعلق في الثبوت في الذمة وهو لا يستدعي العلم ولا الممكن (وقد يقال) لا بد من البلوغ الى الواحد ليحصل الممكن و (الذي صلى الله عليه) وآله وأصحابه (وسلم ذلك الواحد فيحصل الممكن) من العلم فقد وجد الشرط (أقول) في الجواب (النابغ الى واحد) من الأمة (دل على حصول زمان الممكن) من العلم بالضرورة (بخلاف ما اذا لم يبلغ) واحداً من الأمة فانه لم يمر زمان يمكن اصلاً (واللازم تأخير التبليغ الواجب) عن وقت الحاجة وهو زمان توجه التكليف ولو اسقط حديث الممكن واكتفى على لزوم تأخير التبليغ في الاستناد ومنع على تعلق الحكم بنفس النزول بل شرط التعلق بالذمة البلوغ الى واحد فدفع التأخير التبليغ لانه لا يتوجه الاشكال من الاصل والاطهر في الجواب ان يقال لان العلم بالتعلق بذمة المكلف قبل التبليغ لعدم الفائدة من الاداء والقضاء كما مر (فافهم) فانه مع وضوحه يشكر (مسئلة) زيادة عبادة مستقلة ليست سخا لمز يدعيه) وان كانت من جنسه فانه لا يرفع شيئاً من المز يدعيه وهو ضروري أولى (وعن بعضهم) يجب الصلاة السادسة نسخ لانه يبطل وجوب المحافظة على (الصلاة الوسطى) الثابت بقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى فانه اذا صارت الصلوات ستاً لم يبق وسطى والصلاة الوسطى عند الامام وصاحبه صلاة العصر وهو مذهب أكثر الصحابة والتابعين والاحاديث وان كانت متعارضة لكن القوة لاحاديث العصر والتفصيل في فتح المنان في تأييد مذهب النعمان الشيخ عبدالحق الدهلوي رحمه الله تعالى وفائدة هذا القول تظهر في يجب صلاة الوتر بخبر الواحد فانه لما كان يجب السادسة نسخاً عندهم لا يجب المحافظة على الوسطى الثابت بالقاطع لم يكن يجب الوتر بخبر الواحد صحيحاً ولا يلزم انتساح القاطع بالظنون (وحله ان الوصف) وصف التوسط (عقل) لاحكم شرعي بل الحكم هو يجب الموصوف بهذا الوصف والزائل هو وصف التوسط (ولا يلزم) من زواله (بطلان الموصوف) أي بطلان يجب الموصوف واعلم مطمح نظر هذا البعض ان الاحكام المتعلقة بالمشنقات تنقيد بانصاف المبدء فالمعنى يجب الصلاة الموصوفة بهذا الوصف أي يبقاها على وجه تكون متوسطة ولا شك ان يجب السادسة يبطل هذا الحكم لكانت تقول بان الفناهي في الاحكام المتعلقة بالمشنقات ما ذكرتم الا انه لا شك ان الغرض ههنا يجب نفس الصلاة المعنونة بها ولا دخل لكونهم اوسطي في الايجاب فتأمل فيه (واما زيادة جزء) في الواجب (كالتغريب في الحد) أي حدنا (أو) زيادة (شرط) بعد اطلاق الواجب

يشعر من مذهبه بأنه يرى أقل الجمع ثلاثة وليس من حقيقة هذا الخلاف منع جمع الاثنين بلفظيهما فإن ذلك جائز ومعتاد لكن
الخلاف في أن ألفاظ الناس والرجال والفقراء وأمثاله يطلق على ثلاثة فإذا حقيقته 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 فعلم وفعلنا وتعلمون
وقد ورد به القرآن قال الله تعالى في قصة موسى وهارون اتبعكم مستمعون وقال عيسى الله أن يأتيني بهم جميعا وهما يوسف وأخوه

عنه (كالجمان) أي اشتراطه (في رتبة اليمين فهل هو نسخ) لحكم المزيد عليه (فالخفية) قالوا (نعم) نسخ وهو
المسمى عندهم بالنسخ باز يادة (والشافية والخبالة أو كثر المعزلة) قالوا (لا) نسخ (وعبد الجبار) من المعزلة قال
(ان غير) هذا الجزء أو الشرط أصل الواجب (المزيد عليه حتى لو فعل) المكلف اياه (كما كان) قبل الزيادة (وجب)
استثناه كز ياد قرعة) يجوز الشيطان عن أم المؤمنين أن الصلاة الرباعية كانت اثنتين ثم زيدت كعتان والآن لو صلى
الظهر ركعتين لم يجز ووجب الاستسفاف (أو) كان (كتحخير) معطوف على غير لا على قوله كز ياد قرعة كما لا يخفى
(في ثلاث) من الخصال (بعده) أي بعد التحيير التابت (في اثنين) فلهذا رفع طرمة ترك الاثنين إلى اباحته بشرط الاتيان
بالثالث (فسخ) أي فلما زادت نسخ (بخلاف زيادة ما لا يرب على الحد) الذي هو الجلد فإنه لو جلد ولم يفرغ
لا يجب استسفاف الجلد (وغلط هنا ابن الحاجب) حيث جعل زيادة التعريب قلبا للماغير ولعل بناء كلامه على أنه فسر
التعريب بان يكون وجوده على ما كان كالعدم بحيث لا يعتد شرعا ولا يكون ممتلا به ولا شك أن الجلد على تقدير زيادته التعريب
كذلك فتغليظه إنما هو بناء على تفسير المصنف إذا صح النقل عنه لكنهم يرجونه بأنه نقل الآمدى وهو ثقة في الباب والله أعلم
بحقيقته الحال (وقيل ان رفع) هذا الجزء أو الشرط (حكما شرعيا فنسخ) والالا (واختاره الامام) امام الحرمين (و الامام
(الرازي والآمدى) كلهم من الشافية (أقول مرادهم أنه لا يفسد) الامر (كما لا تفتيا ولا اثباتا) بل في بعض الاحكام
يكون رافعا لحكم شرعي فيكون نسخا وفي الآخر لا يكون (فاندفع ما في التنقيح أنه كلام خال عن التعصيل لان كل أحد
يعرف به) وإنما الخلاف في أنه رافع أم لا ووجه الاندفاع ظاهر قال مطلع الاسرار الالهية والدي قدس سره هكذا نقل في
شرح الشرح وليس في التنقيح ذكره أصلا الا أن يكون هذا التنقيح غير التنقيح المشهور فافهم (وأما رفع مفهوم المخالفة
كفي المعلوف كآ بعد) القول (في السامعة) ز كذا فالاول رفع مفهوم الشافي (فنسبته) أي نسبة كونه نسخا إلى الخفية
سهو من ابن الحاجب) لانهم لا يقولون بمفهوم المخالفة حتى يكون رفعه نسخا (الاتقديرا) بان يقال لو كان المفهوم عندهم
نابسا كما اذا دلت القرينة كان رفعه نسخا وأنت تعلم أن ذكره هنا غير مناسب قال ميرزا جان لوضع نسخ مفهوم قولنا في
القيم السامعة كآ بمنطوق في المعلوف كآ لم يتقيد كرا الصفة فائدة بل يكون لغوا والقائلون بالمفهوم إنما وقعوا في القول به لسلا
يكون ذلك الصفة لغوا وجوابه أنه لا يلزم بقاء الفائدة دائما بل القدر الضروري لزوم الفائدة حين التكلم لثلاث لغوا التكلم
وهم إنما وقعوا في القول به لثلاث يكون التكلم من غير فائدة وهذا لا يوجب بقاء تلك الفائدة وهل هذا الا كيقيد بالصفة لنفوس
سامع آخر وانزال خوفه لم يتبق تلك الفائدة فافهم (لنا) أن (المطلق) عن تلك الزيادة (دل على الاجزاء مطلقا) سواء
كان مع الزيادة أو مجردا عنها (لانه) أي المطلق (كالعام) يدل على أفراد التي مع الزيادة أو مجردا عنها (بدلا) وليس هناك
صارف عنه لان الكلام فيما لا صارف غير هذه الزيادة وهي مفروضة الانتفاء زمان وجود المطلق فيحصل على الإطلاق ويدل
عليه (والتقييد) بجزء أو شرط (بنافيه) فإنه يقتضي عدم الاجزاء بدونه (فيرفع) هذا التقييد (حكما شرعيا) وهو اجزاء
الأفراد التي هي مجردة عن هذا التقييد وهذا ظاهر جدا ثم فرع على هذا المسئلة مسئلة أخرى فقال (ولهذا) ولاجل أن زيادة
جزء أو شرط نسخ (امتنع عندنا الزيادة بمجرد الواحد على القاطع) كالكتاب والالزم انساخ القاطع بالظنون فنقلت قد جوزتم
الزيادة بالخبر المشهور مع أنه مطلقون قلت منيين وجهه ان شاء الله تعالى (كالطهارة للطواف) فأنالاجعلها شرطا حتى يجزئ
الطواف من غير طهارة ولا تجب الاعادة خلافا للشافعي رحمه الله تعالى أصحابه بما روى الترمذى والسنائي عن ابن عباس قال قال

يوسف وأخاه والاخ الاصغر الذي تخلف عن الاخوة وقوله تعالى كذا لحكمهم شاهدين أى حكمهما مع الجمع المحكوم عليهم وقوله وان طائفتان كل طائفة جمع قلنا هذه تعسفات وتكلفات انما يجوز الهاشورية نقل من أهل اللغة في اتصاله اطلاق اسم الجمع على الاثنين واذ لم يكن نقل صريح فيمحل خلافهم على الحقيقة كما ورد فان قيل ههنا أدلة أربعة الأول أن الاثنين لو كانا جمعاً لكان قولنا فعلاً اسم جمع فليجز اطلاقه على الثلاثة فصاعداً كقوله فعلاً

تحقق الصلاة مع النقصان بدونها وأما حديث الأعرابي فاعلم انما 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 أركع الصلاة من قبيل اطلاق الجزء على الكل ولو سلم انه على معناه فليس المراد به الر كوع كيفما اتفق فان الر كوع قبل القراءة تغير معتبه وكذا السجدة الواحدة بل المراد الر كوع على نحو خاص أعنى مع الشرائط فهو مجمل باعتبار الشرائط فيلحق حديث الأعرابي بما نادى الحق قول الامام أبي يوسف فافهم وههنا فروع أخرى بطول الكلام بذكرها واذ قد عرفت أن الزيادة غير للمحك المطلق (هنا) شرح المختصران زيادة غسل عضوي الوضوء أو ركن في الصلاة ليس ينسخ ساقط لان تحقق الامتنال بالأول المطلق عن غسل هذا العضو المفروض الآن أو الر كن المفروض الآن (لم يبق) كما عرفت (بل) الامتنال حينئذ (بالكل) فقط لا غير (فتدبر) متكرروكون الزيادة نسخاً (فالوا) الزيادة (تخصيص) لزيد عليه من الاصل (لانه أهون) من التسخ لكونه ابطالا وهذا بيان (قلنا المطلق لا يدل الاعلى الماهية من حيث هي) أى على أمر صالح لان يوجد في كل فرد سواء كان ماهية مطلقة كالغسل المفهوم في الأمر بالوضوء أو الفرد الماهية كرقبة فلا ينافي ما مر في فصل المطلق والمقيد (والتخصيص فرع الدلالة على التخصصات لفظاً كما مر) يعنى أن التخصيص انما يكون اذا كان هناك دلالة على التخصصات المعينة والمطلق انما يدل على القدر المشترك ولادلالة للعام على الخاص بأحدى الدلالات وليس ههنا فرقة صارفة عن القدر المشترك الى التخصصات اذ غير النص الدال على الزيادة مفروض الانتفاء وهذا النص متراح عنه معدوم في زمان التكلم فلا دلالة له على التخصصات 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 (فتسخره) أى لتلك الجزء والشرط المنقوس (انفاقا) لصدق الرفع هناك (وهل هو) أى التخصيص نسخ (لها) أى للعبادة يعنى الباقي منها (فالمختار) عند المصنف (لا) أى عدم كونه نسخاً (وقيل نعم) هو نسخ وهو الأشبه قال الامام غفر الاسلام كما أن التقييد بعد الاطلاق نسخ كذلك الاطلاق بعد التقييد (و) قال (عبد الجبار) المعتزلي (في) نقص (الجزء) (نعم) هو نسخ (و) قال (في) نقصان (الشرط) أى ليس هو نسخاً ونظائر هذا الفرق لما كان تحكما محضاً قال (ولعله 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) أى كما زعم (بل) النزاع (في) نسخ (الباقي) بعد النقصان وحينئذ لا فرق بين الشرط والجزء بل الجزء أيضاً كان شرطاً للباقي فانه خارج عنه واعتداده موقوف عليه فافهم (تدالو كان) التخصيص المذكور (نسخاً للباقي لافتقاراً الى دليل) لا يجب الباقي لان الدليل الدال عليه قد ارتفع بالنسخ فلو لم يحتاج الى دليل (آخر) ثبت الحكم من غير دليل (وهو باطل انفاقا) ولعلك تقول لعل النص الدال على التخصيص يدل على بقاء الباقي كيف لا والقصر والنقصان وأمثلة انما يدل على بقاء ما وراء المنقوس ولو كان المنقص بحيث لا يدل على القصر والنقصان بل على الرفع فيلزم الاحتياج الى دليل آخر كما اذا نسخ الوجوب فيحتاج عند مناشئنا الكرام في بقاء الجواز الى دليل زائد ودعوى الاجماع مطالب بتخصيصها ثم انه لو سلم انه ليس بنسخ فنقول يلزم عليكم أيضاً الحاجة الى دليل في بقاء الباقي فان النص الدال على المجموع قد ارتفع بورد النسخ وقد خرج من أن يكون دليلاً بقاء الباقي من أى دليل فان كان هو الدليل الأول فهو انما كان يدل على وجوبه في ضمن وجوب الكل

فإنه لما كان اسم جمع جاز على الثلاثة فما فوقها قلنا فعلوا اسم جمع مشترك بين سائر أعداد الجمع وفعل اسم جمع خاص لان الجمع لا يستدعي الا الانضمام وذلك يحصل في الاثنين وهو كالعشرة فإنه اسم جمع لكن جمع خاص فلا يصلح لغيره وكيف ينكر كون الاثنين جمعا ويقول الرجلان نحن فعلنا فان قيل قديقول الواحد ذلك كقوله انا نزلنا في ليلة القدر قلنا ذلك مجاز بالاتفاق وهذا ليس بجاز (الثاني) قولهم أجمع أهل اللغة على أن الاسماء ثلاثة أضرب توحيد وتنشئة وجمع وهو رجل

لا الوجوب استقلالها كما مر من المصنف في فصل الحكم الاعتراف به أيضا هو وجوبكم فهو وجوب ابتداء اذن لا بد من التشبث بالدليل الراجع فبمثله يقول معشر القائلين بانتساح الباقي فتأمل تأمل اصادقا قائلو كون التنقيص نسخا (قالوا ثبت حرمتها) حال كونها (بلاجزء أو شرط) قبل ورود هذا المنقص والأولى أن يقال ثبت عدم الاعتداد بها بلاجزء أو شرط (ثم ارتفعت) الحرمة (بالنقص) فهو رفع حكم شرعي ثابت وهو النسخ (قلنا حرمها بدونه معناه وجوبه فيها) فارتفع الحرمة بدونه ارتفاع وجوبه (فلا لازم نسخه) لانسخ الباقي (والكلام في نسخ الباقي) ولأن تقرير الدليل هكذا كان الباقي غير مجزئ الاحال الاقتران بالجزء أو الشرط والآن صار مجزئا مطلقا فقد تغير حكم الباقي وهو ضروري نعم كونه مجزئا حال المقارنة ملازم لكونه واجبا فيه لأنه عينه كيف ووجوبه صفته ووجوب الباقي مطلقا صفة فكيف يكون أحدهما هو الآخر وان شئت قلت كان الباقي غير مقصود بالايجاب قبل التنقيص بل كان واجبا في ضمن ايجاب الكل ولم يكن عبادة مستقلة انما كان العبادة الكل والآن بعد التنقيص صار الباقي مقصودا بالايجاب وعبادة مستقلة فحدث في الباقي حكم لم يكن وارثا لرفع حكم قد كان وهو النسخ فتدبر (وقد يجاب بان الزائل) ههنا (وجوب الزيادة فهي) أي العبادة باقية (على الجواز الأصلي) المفروض ولم يتعد وجوب بل أبطل الوجوب فقط والنايب هو الوجوب الاول (فارتفع حكم شرعي لا إلى حكم شرعي فلا يكون نسخا كذا في شرح المختصر وفيه انه مع مخالفته لجواز النسخ لا إلى بدل) كما هو المختار كما مر سابقا وهذا لا يكون رداعليه لأنه انما جاز النسخ لا إلى بدل هو تكليف لا مطلقا كما مر (و) مع (صدق تعريفات النسخ عليه) فإنه رفع حكم شرعي (منقوض بالمنقوص) فإنه قد انتسخ هذا التنقيص اتفاقا مع أنه لا إلى بدل حكم شرعي (فافهم) ووجهه المصنف بارجاعه إلى الجواب الاول بان المراد ان الزائل وجوب الزيادة وهو رفع حكم شرعي فيها لا الباقي بل هو باق على وجوبه كما كان فلا نسخ فافهم وتذكروا ما وردنا عليه سابقا من أنه رفع حكم في الباقي وهو وجوبه مع الزيادة وقد تغير إلى الوجوب مطلقا فافهم وتوكل على الله فإنه أعلم بسراره (خاتمة تعريف النسخ بالنص) من الشارع (ومنه) قوله صلى الله عليه وآله وأصعبه وسلم (كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فروروها) ونهيتكم عن ادخال لحوم الاضاحي فوق ثلاث فامسكوها ما بدينكم ونهيتكم عن التبخير الا في سقاء فانثروا في الاسقية كلها ولا تشرابوا مسكراروا مسلم بدون لفظ كنت (و) يعرف النسخ (بالاجماع) كما اذا أجمع على حكم نص معارض لنص آخر فإنه لو لم يكن النص المجمع عليه ناسخا لكان الاجماع على المنسوخ فيكون خطأ وكذا عمل الصحابي على خلاف نص مفسر مع علمه بعين علمه بالنسخ لأن عدلته مقطوعة (و) يعرف النسخ (بضبط التاريخ) فيحكم بناسخية المؤخر عند التعارض (فيقبل قول الصحابي هذا سابق) لانه اخبار عدل بخبر لا مبالغ فيه للرأي (أما قوله هذا نسخ فمندا الحنفية) مقبول (الاشافعية) قالوا لان تعيين النسخ قد يكون عن اجتهاد فلا يكون حجة على الغير قلنا لان تعيين العدل الموثوق بعدلته بل مقطوعه النسخ لا يكون الا عن علم بالتاريخ والتعارض فان المراد عنده معلوم عن مشاهدة القرائن في حكمه بالنسخ عن بصيرة ولا مجال للاجتهاد فيه فاندفع أيضا أنه لعله انما حكم بالنسخ لجملة المروي على معنى معارض للأول عن اجتهاد فلا يكون ملزما للغير وذلك لانه بعدد فان شأن العدل أن يهتم في أمر النسخ فلا يحكم الا عن بصيرة كما ينسأ (لكن) الشافعية (قالوا اذا تعارض متواتران فقالوا) أي الصحابة لكن اذا لم يبلغوا حد التواتر والاطهر قال بصيغة المفرد وجمع على قصد التعظيم (هذا نسخ احتمال الردلر جوعه إلى نسخ المتواتر بالاحاد روايته) وهي رواية أنه نسخ (و) احتمال (القبول) أيضا (فعل) أي لانه لعل (النسخ المتواتر) الذي قال فيه الصحابي هذا نسخ (والاحاد) الذي هو روايته (دليله) أي دليل النسخ (وما لا يقبل ابتداء قد

ورجلان ورجال فلتكن هذه الثلاثة متباينة فلنأما قالوا الرجلان ليس اسم جمع لكن وضعوا البعض أعبادا لجمع اسما
خاصا كالعشرة وجعلوا اسم الرجال مشتركا ﴿ الثالث ﴾ قولهم فرق في اللسان بين الرجال والرجلين وماذا كرموه رفع
للفرق فلنا الفرق أن الرجلين اسم جمع خاص وهو الاثنين والرجال اسم جمع مشترك لكل جمع من الاثنين والثلاثة فما زاد
﴿ الرابع ﴾ قولهم لوضع هذا الجاز أن يقال رأيت اثنين رجال كما يقال رأيت ثلاثة رجال فلنا هذا متع لان العرب

يقبل ما لا كشافى الاحصان) وإنما لا تقبل ابتداء وتقبل لترتب الرجم وكفى شهادة القابلة فانها لا تقبل لانبات النسب
ابتداء لكن تقبل في اثبات الولادة ثم يترتب عليه النسب فكذا ههنا يقبل قول الواحد لانبات النسخ والتامخ هو المتواتر وان
كان لا ينسخ ابتداء (قيل) في حواشي ميرزا جان (فيه أن قول الصحابي ذلك) أي اخباره بالنسخ (جاز أن يكون
اجتهادا لا تقلا عنه عليه) وآله وأصله الصلاة والسلام) واجتهاده غير ملزم لجهتد آخر على ما رآه الشافعية (أقول
في المتواترين) اذ اعراضا (النسخ لازم لا عن اجتهاد) واللازم كون أحددهما خطأ (فن الصحابي) الاخبار بالنسخ
(ليس الا بيان السبق) فما حكم عليه بالنسخة مؤخر والاخر مقدم (وهو) أي اخباره وبيانه السبق (اتفاق)
قبولا فان قلت لعل الصحابي انما حكم بالنسخ لظنهما متعارضين اجتهادا قلت أولئك المتعارض لا يكون الاتعين المعنى عنده
بالسمع أو مشاهدة القرائن فيقبل وثانيا ان حكمه بالنسخ انما يكون لعله بالسبق والحق فيقبل قوله فيه فان ظهر
التعارض بحكم 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) النسخة (بالعدي في المصحف) فيستدل به على البعدي في النزول
لان ترتيب المصحف وان كان من عند الله تعالى لكنه ليس على ترتيب النزول وهو ظاهر جدا كيف وسورة اقرأ أول
القرآن نزولا وكتب في قريب من الآخر وسورة البقرة مع كونها مدنية كتبت في الأول وسورة العرافة التي هي آخر المزلات
كتبت مقدمة على أكثر المكيات (ولا) يعرف تعيين التامخ (بحدان سن الصحابي) أي الراوي فيحكم بان مرويه متأخر
عن مروى من هو أسن قلل 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 متقدم الاسلام وصرح بالسمع (ولا) يعرف (بالموافقة للبراءة
الأصلية فيعدل على التأخر) عما هو مخالف لها (لان التأسيس خير من التأكيد) ولو تقدم موافق البراءة يكون تأكيدها
فلا بد أن يكون متأخرا عن المخالف فيكون هو رافعا فيكون تأسيسا ثم المسوافق يكون ناقضا لبراءة فيكون تأسيسا أيضا
(وهو ضعيف لانه نسخ بالاجتهاد) وهو غير جائز بما يقال ان النسخ غيره وبالرأي عرف التأخير والرأي مما يهدى اليه
ثم ثبت النسخ ضمنا وكمن شئ لا يثبت ابتداء وينبئ ضمنا فتأمل فيه (مع أن كونه مباحثا شرعا فائدة زائدة) والبراءة
الأصلية لا تدل عليه فلو كان موافقا مقبلا أفاد الاباحة الشرعية فلان كيدا أصلا (والخفية) بخالفون فيه
و (يؤخرون المخالف) للبراءة (لثلاث تكرار الرفع) فإنه لو تقدم المخالف رفع البراءة ثم الموافق يرفعه فيستكرر الرفع وفي التعبير
بالرفع والعدول عن النسخ اعياء الى أنه لا يلزم تكرار النسخ لان رفع الاباحة الأصلية ليس نسخا وانما الى ان المراد في عبارات المشايخ
رحمهم الله تعالى بتكرار النسخ تكرار الرفع وهذا القدر يكفي ههنا المناقشة فيه لا نضربنا ثم انه لما كان هذا القول أيضا نسخا
بالاجتهاد قال (وهذا) القول منهم ليس حكما بالنسخ في الحقيقة بل هو (برجوع) لأحد المتعارضين (في التعارض) لضرورة
العمل (لا تعين للتامخ) في الحقيقة ولا شك أن هذا القدر من الترجيح يكفي لترجيح العمل بالمخالف (فتدبر) ولا تزل فانه منزلة
وانه تعالى أعلم بمراد خواص عباده

﴿ الأصل الثاني السنة ﴾

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

لم تسلمه على هذا الوجه ولا يمكن تعدى عرفهم وعلى الجملة فمن برد لفظ الجمع الى الاثنين ربما يقتصر الى دليل أظهر من برده الى الثلاثة وازدرده الى الواحد فقد غير اللفظ النص بقرينة فان قيل فقد يقول لامرأته أنت خير جين وتكلمين الرجال وربما يريد رجلا واحدا فلنا ذلك استعمال لفظ الجمع بدلا عن لفظ الواحد لتعلق غرض الزوج بجنس الرجال لأنه عنى بلفظ الرجال رجلا واحدا أما إذا أراد رجلين أو ثلاثة فقد ترك اللفظ على حقيقته

(ههنا) أى فى الأصول وانما يقيد به اشارة الى أن السنة فى الفقه فعل وأطب عليه رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ولا يحسن التقيد بالترك أحيانا والأخرج الأذان والاقامة ونحوهما وانما يقيد من قيدزعمانه بان المواظبة المستمرة من غير ترك أصلا دليل الوجوب ويستضعف أن شاء الله تعالى أنه ليس الأمر كذلك (مصدر) وظهر (عن الرسول) صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه (غير القرآن من قول وفعل وتقرير) وانما فسرنا الصدور بالظهور ليدخل الحديث القدسي و يظهر لقوله غير القرآن فائدة (كذا فى شرح المختصر) وانما حاله اليه اشارة الى أنه موافقنا فى هذا التعريف ليجنبه اليه ابراهه المشار اليه بقوله (أقول القراءة الشاذة ليست بقرآن ولا خبر عند الشافعية ولذا لم تكن حجة) ولو كانت قرآنا أو خيرا كانت حجة لانها حجتان اتفاقا (فيرد نقض عليهم) لصدق التعريف عليها فلا يكون مانعا والجواب بان المراد ما صدر من الرسول بعنوان الخبرية وليست القراءة الشاذة كذلك تكلف لان هذه الارادة بعيدة فى التعريفات وان أجيب بأنه خبر فى الواقع وعدم الخبية لكونها مشروطة بالنقل خيرا قال (وأما اعتقاد الخبرية وجعل الخبية مشروطة بالنقل بعنوان الخبرية فلا يخفى وهنه) لان بعد اعتقاد صدوره عن لا ينطق عن الهوى لا معنى لنفى الخبية والحق فى الجواب من قبلهم أنها ليست عندهم مما صدر عن الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لانه لم ينقل خبرا ولا بدعنه وانما نقل قرآنا وهو خطأ يبين فلا اشكال وأما على ما هو التحقيق عند أصحابنا ان دعوى الصحابي العادل المقطوع العدالة أنه قرآن لا يصح الا بالسمع من رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم والخلفاء يبين انما هو فى بقائها قرآنا لا فى السماع فالقراءة الشاذة قرآن منسوخ التلاوة كما مر فليس بخبر وخبر ج بقوله غير القرآن فلهم فانه المتلقى بالقبول عند الحافظين بالأدب (مسئلة) هذه المسئلة كلامية لكن جرت عادتهم بإيرادها سدر مباحث السنة لشدة التصاقها بها وان كان الالىق أن يورد 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 الرافض الى الشيخ أبي الحسن الأشعري قدس سره (أو) هى (خلق مانع) عن ارتكاب المعصية (غير مجل) حتى لا يكون المعصوم مضطرا فى ترك المعصية وفى فعل الواجب وهو المختار عند الجمهور (فالاكثر) من المسلمين (على أنه لا يمتنع عقلا ذنب منهم) مطلقا أى ذنب كان صغيرا أو كبيرا كقرا أو دونه (خلاف الشيعية) فانهم لا يجوزون عقلا ذنبا عليهم (مطلقا) أى ذنب كان صغيرا أو كبيرا وهم مع قولهم هذا يجوزون عليهم الكفر تقيده عقلا وشرا عقيل النبوة بعدها وهذا من غاية حماقتهم فانه لو جوز هذا الامر العظيمة عليهم لم يبق الا مانع فى أمر التبليغ وهو ظاهر كيف وما من نبي الا بعث بين أظهر أعدائه فعله كتم شيأ من الوحي خوفا منهم وخصوصا من مذهبهم الباطل وحماقتهم الكاملة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ما عاش من وقت البعثة الى وقت الموت الا فى أعدائه ولم يكن له صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قدرة فادفعهم مدة عمره وكان يخاف منهم فاحتمل كتمانهم صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم شيأ من الوحي فلا ثقة بالقرآن وغيره فانظر الى شناعتهم وحماقتهم كيف التزموا هذه الشناعات خذلهم الله تعالى الى يوم القيامة ثم من أجلي حماقتهم أنهم استدلووا بنفرة الناس على العصمة عقلا وهو لو تم لدل على عصمتهم عن المعصية مطلقا فضلا عن الكفر عند الخوف تقيده للزوم نفرة الناس عنهم بل النفرة ههنا أشد لا يهاهما الجن الذى هو أعلى النقاىس والحق أنهم عثل هذه الاقاو بل خرجوا عن ربة الاسلام ولذا رآهم بعض أهل الله رضوان الله تعالى عليهم أجمعين على صورة الخنازير كما هو مشروح فى الفتوحات المكية للشيخ الاكبر وارز 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 (للعزلة)

(الباب الثالث في الأدلة التي يختص بها العموم)

لا تعرف خلافا بين القائلين بالعموم في جواز تخصيصه بالدليل اما بدليل العقل أو السمع أو غيرهما وكيف ينكر ذلك مع الاتفاق على تخصيص قوله تعالى خالق كل شيء ونجسي السموات كل شيء وتدمر كل شيء وأوتيت من كل شيء وقوله اقتلوا المشركين والسارق والسارقة والزانية والزاني وورثه أبواه ويوصيكم الله في أولادكم وفيما سقت السماء العسفران

فانهم أيضا يمنعون صدور المعصية عقلا (الافى الصغيرة) فانهم يجوزونها (وأما الواقع للمتوارث) 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 المعثورات أن الانبياء عليهم السلام معصومون عن حقيقة الكفر وعن حكمه بتبعية آباءهم وعلى هذا فلا بد من أن يكون ولدا الانبياء من ابوين مسلمين أو يكون موتهم ما قبل تولدهم لكن الشق الثاني قلما يوجد في الآباء ولا يمكن في الامهات ومن ههنا بطل ما نسب بعضهم من الكفر الى أم سيد العالم مفضل بن أبي سلمة صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وذلك لأنه 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 فتعاضد مروية أحاد افلا تعويل عليها في الاعتقادات وأما زر فالصحيح أنه لم يكن أبابراهيم عليه السلام بل أبوه تارح كذا صحح في بعض التواريخ وإنما كان أزرحم ابراهيم عليه السلام ورباه الله تعالى في حجره والعرب تسمى الم الذي ولي تربية ابن أخيه أباه وعلى هذا التأويل قوله تعالى واذ قال ابراهيم لابنائه آزر وهو المراد بما روي في بعض الصحاح أنه نزل في أبي سيد العالم صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستنفر والشركين ولو كانوا أولي قربى من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم فان المراد بالاب الم كيف لا وقد وقع صريح في صحيح البخاري أنه نزل في أبي طالب هذا وينبغي أن يعتقد أن أب سيد العالم صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم من لدن أبيه الى آدم كانهم مؤمنون وقد بينه السوطي بوجه أنهم ولولا كون الفتن غريبا فصلنا القول فيه (و) المتوارث أيضا أنه (لا) بعث أيضا (من نشأ حاشا فيها) ولا من يفعل الافعال المستحقة (لنا) على الروافض والمعتزلة (الامانع في) تجوز (العقل من الكمال) بعد نقصان (بعد دفع المانع بعناية) الهية (وربما) مكملته كما تدور في أكثر الاولياء كما روي في المعتزلات عن حبيب الجهمي قدس الله سره واذ اثنى ما اذانه وحسرى في زمرة أنه كان يأخذ الربا ويفعل أفعال متنوعة ثم تفضل الله تعالى عليه الى أن صار وليا كاملا صاحب السلاسل فكذا لا بعد عند العقل أن يصير الرجل بعد ارتكاب المستنعات القبيحة وليا مقربا ثم يبعث نبيا الروافض والمعتزلة (قالوا فيه) أي في ارتكاب المعصية (احتقار) عند الناس (فتنفر الناس) عنه فلا يتبعونه في الأوامر والنواهي بل يقولون هو كان يفعل كذا وكذا وأمرنا بكذا أو ينهانا عن كذا (فلا يتأتى حكمة الارسال) في ارساله فيمتنع هذا الارسال على الله تعالى عقلا (فلنا) ما ذكرتم (مبني على الصبح العقلي) أي على أن هذا الارسال قبيح وما هو قبيح يمنع عليه تعالى والشعيرة من الابعاد فيجوز هذا الارسال العاري عن الاتباع فلا يتم عليهم وهذا المنع يتأتى منا أيضا قلن الخلو عن الفائدة ممنوع وإنما يلزم ذلك لو كانت الفائدة مخصصة 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 (فلان الملائمة) وهي لزوم التنفير والاحتقار (لان بعد صفاء السريرة وحسن السيرة تنعكس الحال) فيصير موقرا فلا تنفير بعد الارسال ولا يضرم ما كان قبيل بناء (على أن الهجرة جانبية) اياهم الى الاعتقاد بهم فينعكس الحال البتة هذا كله قبل النبوة (وأما بعد النبوة فالاجماع على عصمتهم عن تعد الكذب) فيدتحيل عليهم شرعا وأما قبل النبوة فالمتوارث عنهم عصمتهم عن تعد الكذب أيضا (لدلالة الهجرة على صدقهم) و(أما) الكذب (غلطاً فنع الجمهور) صدور عنه عليه السلام (لما مر) من دلالة الهجرة وأما ما روي في العصمين وغيرهما كل ذلك لم يكن في جواب قول ذي اليمين أقصرت الصلاة أم نسيت فغناه كل ذلك لم يكن في ظني وهذا صادق مطابق للعسكى عنه وكذا قول موسى عليه السلام لافى جواب من سأل هل أحد أعلم منك فقال الله تعالى بل عبدنا

جميع عموماً الشرع مخصصة بشروط في الاصل والمحل والسبب وقلبا يوجد عام لا يخص مثل قوله تعالى وهو بكل شيء عليم فله باق على العموم (والأدلة التي تخص بها العموم أنواع عشرة) الأول دليل الجنس وبه خصص قوله تعالى وأوتيت من كل شيء فإن ما كان في يد سليمان لم يكن في يدها وهوشى وقوله تعالى تدمر كل شيء بأمر ربها يخرج منه السماء والأرض وأمور كثيرة بالجنس (الثاني) دليل العقل وبه خصص قوله تعالى خالق كل شيء اذ خرج عنه ذاته وصفاته اذ القديم

خضر كافي العصيين والمراد بالثبوت في الاعلية عن الغير في ظنه فردائه تعالى ذلك التظن أو يقال ان قول موسى صادق في نفس الامر ولم يكن أحد في زمانه أعلم منه لكن لما لم تكن دعوى الاعلية لاثمة بشأن الأعلم بل له أن بكل الامر الى الله تعالى عاتبه الله تعالى بقوله لي عبدنا خضر يعلم اشياءنا فلما تلبقوا هذا الدعوى منك وان كنت أعلم منه بالاسرار الالهية فافهم (وجوز القاضي) أبو بكر صدور الكذب عنهم غلطا (فنع) هو (دلالتها) أي المهجرة (على الصدق مطلقا بل اعتقادا) بان لا يجزى على اللسان غلطا خلاف الواقع بل اعتمادا على المدفوع (قيل) لا بطل هذا الرأي (بلزم عدم الوثوق في التبليغ) فله يجوز حينئذ أن يكون قوله هذا من عند الله تعالى كذبا جاريا على لسانه الشريف غلطا (اذ لا دليل للسامع) على الباطن غير الاخبار واذنا في الكذب ولو غلطا لعدم الوثوق (وأجيب اللازم) عنده حين جرى بان الكذب غلطا على اللسان (التنبيه) بان خلاف الواقع (فاذا عدم) التنبيه (فهو الدليل) على الصدق فالوثوق باق ولهذا القائل أن يرجع ويقول يلزم أن لا يكون للامة وثوق بصدق اخبارائه حين السماع بل ينتظر الى زمان التنبيه والتزام ذلك بعيد من الادب والانصاف فتأمل (وأما غير الكذب من الكجائر والصغائر الخسيسة) كسرقة لقمة وغيرها مما يدل على الخسة وان كانت مباحة (فالاتفاق) بين فرق الاسلام (على عصمتهم عن تعديها سمعا) عند أهل السنة القامعين بالبدعة كرههم الله تعالى (أو عقلا) عند المعتزلة والروافض خذلهم الله تعالى وقد عرفت شبهتهم وجوابها (والاتفاق أيضا) على تجوزها سموا وغلطا بان يكون خطأ في الاجتهاد أو يكون قصدا للباح فيقع في الحرام والسرفي جواز ذلك أنه ليس معصية حقيقة ومنه التسليم على رأس الركعتين سهوا (الاشيعة) فاتهم لا يجوزونها سهوا أيضا لكن يجوزونها عمدات تقيده وقد مر (و جاز تعدد) صغائر (غيرهما) أي غير الكجائر والصغائر الخسيسة (بلا اصرار) فان الاصرار على الصغيرة كبيرة (عندنا) كثر الشافعية والمعتزلة) بشبهات باردة كقوله 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 عماء أمرته وهم يوسف بقتلها لانها كانت مريدة لا يقاعه في الحرام ولولا أن رأى برهان ربه لقتلها والمعنى أنها همت بالزنا ويوسف عليه السلام لم يههم ولولا أن رأى برهان ربه لهم وليس المراد أنه وقع منه الهم ولو لم ير برهان الرب لقتله كيف وليس له أثر في الكلام ولا يلبق بجناحه تعالى أن يمدح يوسف في هذا الهم وهذه الآيات سيقت للمدح كما يظهر بأدنى تأمل وأما قصة داود فغير صحيحة لانه لم ينقل عن الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم بطريق صحيح بل اعتمادا أخذ المؤرخون عن كتب اليهود فلا اعتداده والذي يمكن أن يعقل عليه أن أوريا كان خاطبا لامرأة فتكلمها داود عليه السلام وغاية هذا ترك الأولى ولم يكن فيه ذنب لا صغيرة ولا كبيرة وأما قصة سليمان فالصحيح المعقول عليه هو أنه قال لأقربين اليوم نسائي فيلدن كاهن فارس يجاهدني في سبيل الله تعالى ولم يستثن كاهن ومروى في صحيح البخاري ولعله لم يكن اقتران الاستثناء بالكلام واجبا فليس فيه الا ترك الأولى وما سوى ذلك مما ينقله المؤرخون كله غلط لا ينبغي أن يلتفت اليه الا من يجترئ على الخروج عن رتبة الاسلام فتثبت ولا تخبط (ومنعه) أي صدور الصغائر الغير الخسيسة (الخنفية) رضوان الله عليهم (أقول) وهو الحق فان صغيرتهم كبيرة) في حقهم وان كانت صغيرة في حقنا (الآثرى) مباحات العوام سيئات الابرار) الآثرى كيف قال داود الطائي الامام العارف قدس سره أسأله ما نتي درهم ستة حرام على الصوفي المدعى بحجة الله تعالى ويجب فيه صدقة خمسة وما نتي درهم لسوا العوام يحل ويجوز ربع العشر (وحسنات الابرار سيئات المقربين) أتمز كيف قال السري ابن المغلس السقطي ذلك الامام اني استغفرت الله من قول الحمد لله حين أخبرني برجل بوقوع الحرق الغالب في السوق وسلامه وكان

يستحيل تعلق القدرة به وكذلك قوله تعالى والله على الناس حج البيت خراج 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 وان التخصيص اخراج ما يمكن دخوله تحت اللفظ وخلاف المعقول لا يمكن أن يتناوله اللفظ فلما قال قائلون لا يسي دليل العقل خصوصا 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 واما قبل النبوة فالتحقيق وعليه أهل الله من الصوفية الكرام أنهم هم معصومون أيضا من الكبائر والصغائر عمدا كيف لا وهم انما يولدون على الفطرة ولا يمر عليهم طرفة عين وهم غير مشاهدين لله تعالى ولا يتهم فويهم من ولاية الاولياء الذين ولايتهم مأخوذة من ولايتهم والاولياء مشفونون من المعاصي فافهم وتثبت عليه (و) كل من الخنفة والشافعية (جوزوا الزلة فهما) أي الكبائر والصغائر بعد النبوة وقبلها (بان يصح المباح فيلزم معصية) أي فيلزم أمر يكون معصية لو صدر عمدا (كوكرة موسى) عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام (القبلي فانون) ذات فلزم القتل وذلك حين أخذنا اسرائيليا يعمل عليه الخطب الى مطبخ فرعون وكان يتأني عنه فاخصمنا استغاث الاسرائيلي بموسى فنهى القبلي عما كان عليه فلم ينته بل قيل انه قال لقد هممت أن أحجل عليك فوكره موسى عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام تأديبا ففضى عليه فمات فهذا زلة منه قبل النبوة واما اختصار مثال ما قبل النبوة اشارة الى أن حال ما قبل النبوة وبعدها سواء في عدم صدور الذنب ولو صغرة الاعلى وجه الزلة وفائدة صدور الزلة عنهم عليهم الصلاة والسلام ابتلاؤهم ليستغفروا ويتوبوا فينالوا المنة الرفيعة (وتفتن) الزلة (بالتنبه من الفاعل أو من الله تعالى) بوحى ثلاثيات 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 الصلوة والسلام الزلة يجوز خطأ فيقعون فيما يكون معصية لو لم يكن خطأ وكذا السهو وتيسير البعض على الشيخ ألا كبرياتهم الولاية الحمديّة قدس سره على حكمه بوقوع الخطأ لبراهيم عليه وعلى نبينا وآله وأصحابه الصلاة والسلام في تعبير رؤياه فافهم بذبح ابنه انما نشأ من غلبة الهوى عليه فلا يستحق أن يلتفت اليه (ثم اعلم أن هجبة السنة ووقفة بالنسبة اليها على السند) وان لم تكن موقوفة عليه بالنسبة الى الصلابة (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 (واشبه قد اختلف في تحديده) هل يصح أم لا (فقيل لا يحسد) ثم اختلفوا (فالتعزالي) الامام هجة الاسلام قدس سره قال لا يحسد (لغيره وانما يعرف بالقسمة والمثال) بالوجه (كما قال في الوجود والعلم) ومقصوده أنه لا يمكن معرفته بالكنه ولا بالرسم الا بوجه ما تنقسم الى هذه الاقسام أما ما عاين هذا الخبر (١) ونحوهما (والا كثر) قالوا لا يحسد (لان علمه) أي تصوره (ضروري) وهو لا يحسد تعريفنا حقيقيا والمعرفة كالمفطيات (وهو المختار) عند المصنف وغيره (فان كل أحد يعلم بالضرورة أنه موجود) وهو خبر خاص (ومطلق الخبر تمام ماهية هذا الخبر) فيلزم من بدايته بدهة المطلق (وقد يجاب بان حصول شي) بنفسه (كافي) العلم (الضروري) الذي يكفي فيه مجرد الحضور (غير تصوره كما) هو (في) العلم (الحصولي) الذي لا يكفي فيه مجرد الحضور (فلا يلزم من ضرورة نسبة الوجود اليه ضرورة تصوره) فانه يجوز أن يكون الاول من قبيل الحضور فيلا يلزم الثاني الذي هو الحصول (وفيها) أي في النسبة باعتبار تعلق التصور (التزاع) هل تكون مقصورة أم لا ولا يلزم من العلم الحضور بالخاص العلم الحصولي بناتياته وهو ظاهر جدا كيف ولو كان كذلك لزم أن يكون حقيقة السخاوة والشجاعة وسائر الصفات النفسية مدركا لنا كنهاها وهو بين البطلان (كذافي شرح المختصر أقول قدمر أن الخبر) انما هو (حكايه) عن تحقيق مضمونه (والحكايه انما تكون بصورة المحكي عنه مطابقة) هذه الصورة باه فصدق (أولا) فيكتب (فكما) أن صورة الحكم عليه (و) المحكوم (بها كبتان عنهما) أي عن المحكوم عليه وبه (كذلك النسبة الذهنية ما كبتان عن

ارادة 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 بمخصصا 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 الوضع (الثالث) دليل

النسبة الواقعية (المغايرة لها بالذات في الوجود) كاشفة عن ربها (بين المحكوم عليه وبه (في نفس الامر) أراد بها التصق المغاير للحكاية سواء كان متحققا في الواقع أو لم يكن فلا ينافي ما اختاره في السلم أن مفهومه ما مفهوم الثبوت الاعم والمراد بيان حال الاخبار المعبرة المستعملة في المناورات (ولهذا) أي لاجل كون صورة المحكوم عليه وبه والنسبة حاكية (قالوا لا بد في القضية من ثلاث تصورات) تصور المحكوم عليه وبه والنسبة الثامنة وأما النسبة التقييدية التي اعتبرها المتأخرون فالوحدان الصحيح يتحكم بخلافها واذا ثبتت أن الحكاية ليست الا الصورة الحاكية فليس علم الخبر الا بالتصور وحصول الصورة فاندفع اليراد ثم يرجع الى تقرير الدليل توضيحا فقال (فاذن هذا الخبر حاصل بذاته) بكتبه لا بوجهه (بالعلم الحسولي) الذي هو التصور (فكان) هذا الخبر الخاص (متصورا بالكنه) بدهاة (فكان المطلق كذلك) أي بالكنه بدهاة (لان الذاتي ضروري الثبوت في مرتبة الذات) حصول الذات هو حصول الذاتي وقد أشار في أثناء التقرير الى تدافع المنع المشهور أنه لا يتم الا اذا ثبت ذاتية الاعم وكون الاخص متصورا بالكنه وكلاهما ممنوعان فتأمل ثم هذا غير وافي فان العلم بالخاص لا يلزم منه العلم بالمطلق كيف ويجوز أن يكون الخاص مجردا عند العقل بدون تغير المطلق الذاتي وهو ظاهر جدا عند الحقة من المتكبرين لحصول الصورة فإنه يجوز أن يكون شبح الخاص مغاير الشبح المطلق الذاتي فلا يلزم من حصول أحدهما حصول الآخر فلا يلزم من بدهاة أحدهما بدهاة الآخر ثم ان العلم المتعلق بالخبر الخاص علم تصديقي ولا يلزم من تعلق التصديقي بشي تعلق التصور بذاتياته وعل هذا هو ما اشار اليه المختصر فان الحصول بنفسه كما في العلم بالخبر الخاص والتصديقي به لا يلزم منه تصور النسبة المطلقة التي هي تمام ما هيته وأما بناء الكلام على الحسولي والحضوري فأحسن الى من لا يقبل فان شارح المختصر ممن لا يرون اتحاد العلم والمعلوم ولو سلم أن الإدراك بحصول الصورة فيرد عليه ما أورده بقوله (الأنه يفيد تصورا بالكنه اجالا) في ضمن تصور الخاص من غير أن يميز عما عداه (لان امتياز الصورة فرغ تصور الذات تفصيلا) واذا لم تكن صورة الذاتية متميزة عن صورة الذات لم يكن هو متمكنا ولا معلوما لا يعلم الذات وهو وجه من وجوهه فلم يلزم ان يكشف الكنه وفيه التراجع (فتأمل) فيه وقد يقرر الدليل بأن حصة الخبرا عن الخبر المقيد بكونه بين هذه الاطراف متصورة بكتبه ونحوه المطلق لازم من تصور المقيد فان تصور المقيد لا يكون الا بصورة تفصيلية صورة المطلق والتفصيلي لازم تصور المطلق وعلى هذا لا يرد عليه شي مما ذكر لكن يرد عليه منع كون المقيد متصورا بالكنه كيف وهذا في قوة أصل المدعى (وقد استدلل) على بدهاة تصور الخبر (بالتفرقة بينه وبين غيره ضرورة) وهي لا تكون الا بالعلم بها وتصورها (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 الخضم قائل بالعلم بالقسمه والمثال وهو يكفي للتمييز ويمكن أن يقرر بما مر أنه انما يلزم التميز مطلق العلم وأما العلم الحسولي الذي هو التصور فكلما وحينئذ يدفع بما مر وبان المراد أن التفرقة بين مطلق الخبر وغيره ضرورة فلا بد من العلم عطلق الخبر والعلم بالمطلق لا يكون حضوريا (و) لو سلم تصور مطلق الخبر أيضا (لا) يقتضي (الكنه) أي تصوره (بل يكفي) التصور (بوجه ما) والتراجع انما وقع في الكنه وما في التصور ان لكل من الخبر وغيره لوازم واعطاء لوازم بل بما هو لوازم له ووضعها في موضعها لا يكون الا بتصور الملمز ومات نعم لا يلزم التصور من حيث انه مسمى الخبر ساقط لانه يكفي لاثبات الوازم التصور بوجه يميزه الملمزوم 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 فانه كما ينتج بدهاة الخبر ينتج بدهاة الانشاء أيضا لأن يقال هذا الدليل منسوب الى الامام الرازي وهو يرى بدهاة جميع التصورات فتأمل فيه ثم اعلم انه قيل أن الحكم بالبداهة لا يمكن أن يكتسب بالدليل بل يكفي فيه الالتفات الى المدرك هل حصل من غير نظر أم لا مفهوم من الوجدانيات وبه

الاجماع ويخصص به العام لان الاجماع قاطع لا يمكن الخطأ فيه والعام يتطرق اليه الاحتمال ولا تقتضي الامة في بعض مسميات
 العموم بخلاف موجب العموم الاعن قاطع بلغهم في نسخ اللفظ الذي كان قد ارى بديه العموم وفي عدم دخوله تحت الارادة عند
 ذكر العموم والاجماع أقوى من النص الخاص لان النص الخاص محتمل نسخته والاجماع لا ينسخ فانه انما ينقض بعد انقطاع
 الوحي (الرابع) النص الخاص يخصص اللفظ العام فقوله فيما سقت السماء العشر يوم مادون النصاب وقد خصصه

ارتضى صاحب التصريح أيضا وقد استوفينا الكلام في حواشينا على الحاشية الزاهدية المتعلقة بشرح الموافف (أما المحددون)
 أي المعروفون تعرفوا حقيقة قولهم بالكسبية (القاضي) الباقلاني أو عبد الجبار (المعتزلة) قالوا (كلام يدخله
 الصدق والكذب أو ورد) عليه (كلام الله تعالى) وكلام الرسل عليهم الصلاة والسلام فانه لا يدخله الكذب أصلا (والاولى)
 في الايراد أن يورد (كل خبر) فلا يصدق على شيء من أفرادها (فان) الخبر (الصادق صادق دائما) والخبر (الكاذب كاذب
 دائما) ولا يمكن أن يدخل في شيء من الاخبار وفيه رد على من زعم أن الاشكال غير وارد فان المفهوم من التعريف الذي
 يجتمع فيه الدخول للصدق والكذب ويجوز أن لا يجتمع بل يدخل في بعض الاوقات أحدهما وفي الآخر لا يدخل فيهما بل يلزم لو
 كان المراد دخوله ما يجتمعين ولم يفرق هذا الزاعم بين تحقق مصداق الخبر وصدقه فان الاول قد يختلف بحسب الاوقات وأما
 صدق الخبر فدائم فان صدق المطلقة دائم فالصادق صادق دائما فلا يدخله الكذب أصلا والاجتماع والكذب كاذب دائما فلا يدخله
 الصدق فلا يصدق الحد على شيء من أفراد المحدود ثم قد يجب المراد ما يدخل حقيقته الصدق والكذب وهذا لا يجب أن يدخل
 فردا واحدا منه بل يصدق بدخول الصدق في بعض الأفراد والكذب في البعض وهو صحيح الا أنه تكلف وأما ما قال المصنف
 أنه يلزم أن يتوقف خبره كل خبر على خبره بالآخر فليس يلزم فان غاية ما يلزم أن التنبيه على خبره بالخبر انما يكون بعد
 التنبيه على خبره بالآخر ولعله يلزم ويجوز أن يكون التعريف سمي وتحقق الرسوم لا يجب تحقق الرسم حتى يلزمه التوقف
 في التصديق فتدبر وقد يجب أيضا بحمل الواو على أي يدخل أحدهما وهو تكلف أيضا (والجواب) عنه (المعنى) المراد من
 دخول الصدق والكذب أنه (يحتملهما عقلا 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 ثبوت شيء لشي
 أو نفي شيء عن شيء يجوز العقل صدقه وكذبه (أو) الجواب أن (المراد كما صرح به القاضي) المعرف (دخولهما لغة فانها
 لا تأتي) عنه ولا تستكشف عن تجوز صدق كل خبر وكذبه معا وان كان العقل يحيل ذلك فان قلت أليس قالوا ان حقيقة الخبر
 الصدق فكيف يجوز اللغة كذب الخبر قال (ولا ينافي ذلك) أي دخولهما الخبر لغة (ما تقر بأن المدلول) للخبر هو (الصدق)
 فقط (والكذب احتمال عقلي) وذلك لان كون مدلوله الصدق لا ينافي اتصافه بالكذب ومفهومه القوي فلا ينافي دخولهما
 معا باعتبار مفهومهما اللغويين وهذا هو المعنى تجوزهما لغة (فتدبر) وأنت تعلم أن الخبر انما وضع لتحقق مصداقه في نفس
 الامر فان تحقق مطابقة الخبر يكون صدقا والايكون كذبا فليس الصدق مدلوله مطابقة ولا التزاما بل قد يعرضه وقد لا يعرضه
 فان ارادوا بكون مدلوله الصدق أن مدلوله تحقق المصداق فحق والافلا يخفى ما فيه (وأما الايراد بالدور) بان الصدق مطابقة الخبر
 للواقع والكذب عدمه فتوقف معرفتهما على معرفة الخبر فتعرفهما دور (وقال ابن الحاجب لاجواب عنه فتدفع بانها
 ضرورية وان تصور وليس تصورهما موقوف على تصور الخبر بل هما معنيان بسيطان يعبر عنهما بالفارسية بـ راست و دروغ
 يتعقلهما كل أحد وان لم يعرف مفهوم الخبر نعم تحققهما موقوف على تحقق الخبر فانها لا يوجدان فيما سواه والتفسير
 المذكور لهما لفظي فلا يرد انهما يتوقفان على الخبر سواء كانا ضروريين أو قطريين فتدبر (أو) يقال (هما مطابقة النسبة للواقع
 وعدمها) وهذا لا يتوقف على مفهوم الخبر فلا دور أو يقال (الماخوذ في مفهومهما الخبر المعلوم باعتبار المعرفة حقيقة الخبر فلا دور
 وقيل) في تعريف الخبر (ما يحتمل التصديق والتكذيب هـر با من) لزوم (الدور) زعمنا أنه التصديق والتكذيب هما
 لا يتوقفان على معرفة الخبر بخلاف الصدق والكذب (وهو) أي الدور (وارد) فلا فائدة في الفرار لانهما الحكم بالصدق
 والكذب) فتدبر فتوقف معرفة الخبر عليهما فالدور (كذا في شرح المختصر وقد يقال) لان لم أن التصديق والتكذيب

قوله عليه السلام لازكاة فيما دون خمسة أوسق وقوله تعالى والسارق والسارقة يعم كل مال وخروج ما دون النصاب بقوله لا قطع الا في ربع دينار فصاعدا وقوله فقصير رقبته يعم الكافرة فلو ورد مرة أخرى فقصير رقبته مؤمنة في الظاهر بعينه لتبين لنا أن المراد رقبته المطلقة العامة هي المؤمنة على الخصوص وقد ذهب قوم الى أن الخاص والعام يتعارضان ويتنافعان فيجوز أن يكون الخاص سابقا وقد ورد العام بعده لا راداً للعموم فتسخ الخاص ويجوز أن يكون العام سابقا وقد أريد

الحكم بالصدق والكذب (بل المراد) بهما (الايجاب والسلب على ما صرح به ابن سينا) فالخير حينئذ ما احتمل الايجاب والسلب ولا دور فيه الا أن الايجاب والسلب نفسهما الخير فلا معنى لاحتمالهما والاظهر أن يقال المراد اذعان النسبة وانكارها أي اذعان نقيضها ولا شك أن كل خير يحتملها وحينئذ 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 لا ما هو المشهور بين النحاة (فيخرج نحو قائم) من المشتقات (مع أنه كلام عنده وليس بخبر 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 المحدث فإنه نقل عنه أنها الدلالة بالوضع والنسبة داخلية في مفهوم المشتق فالدلالة عليها بنفسه (بل لان المراد اذعان وقوع النسبة أو لا وقوعها) أي النسبة التامة الحاكبة التي هي متعلقة الاذعان والانكار (ولا يرد نحو قوم) أي صيغ الامر (على ما وهم ابن الحاجب بناء على أن قيامك مطلوب أو أطلب منك القيام مفادته) فتدون النسبة مفادته (لأنه) أي ان فهمه منه (ليس بنفسه) اذ مدلوله المطابق هو طلب القيام وأما الاخبار بكونه مطلوباً فمدلول التزامي (فإنه لازم عقلي وليس معنى وضعيا وهو المراد) من قوله بنفسه (كما صرح به في المعتمد تأمل) فإنه أحق بالقبول ثم لعله أراد بالوضع الوضع الاعم من الحقيقي والجازي 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 والتهي والاستفهام والتمني والترجي والقسم والثناء وتسمية الجميع بالتنبيه كما في المختصر غير متعارف) عندهم والمناسبات ثابتة نعم أهل المنطق يسمون الانشاء الغير المطلب تنبيها * (مسئلة صيغ العقود) نحو نكحت وبعث واشتريت وتكفلت وأحلت (والفسوخ) نحو طلفت وأعتقت وأقلت وظاهرت وغير ذلك (هل هي انشاء أو اخبار) اختلف فيه ومحل الخلاف فيما اذا استعمل عند اذعان انشاء العقد ولما كان الذهاب الى الاخبارية مستبعدا عند أفهام العامة في بادئ الرأي لان البيع مثلا لا يثبت الا عند التلفظ بهذا اللفظ حرر الخلاف أو لا وقال (اعلم انه لا خلاف) لأحد (في أن مدار الفتوى على اللفظ) وما يقوم مقامه من الكتابة والاشارة (والمناط) لتحقق هذه العقود والفسوخ (حقيقة المعنى النفسي) القائم بها لكن لما كان المعنى النفسي أمرا مبينا أدبر على اللفظ وما يقوم مقامه (كالسفر والمشفقة) فإنه أدبر الرخصة على السرف ومناطه حقيقة المشقة (لكن دلالة لفظت مثلا على المعنى الموجب) للبيع (وهو الحادث في الذهن عند احداث البيع اما بالعبارة بان نقل عن المعنى الخبري اليه شرعا فهو انشاء) النقل الشرعي مشكل لان هذه العقود كانت في الجاهلية قبل ورود الشرع فالأحرى أن يقال هو منقول عرفا (وعليه الشافعية أو بالاتضاء بان يكون حكاية عن تحصيل البيع وهو متوقف على حصول المعنى الموجب فهو لازم متقدم وحينئذ هو اخبار وعليه الحنفية بل الجمهور) من المالكية والحنابلة (كما في التقرير) فالعنى الموجب الذي هو المحكى عنه موجود والحكاية موجودة بوجود معابر كما في 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 بهذا اللفظ وقال فان قلت فحينئذ انحدرت الحكاية والمحكى قلت هما متغايران اعتبارا فان المعنى القائم بالذهن من حيث هو قائم محكى ومن حيث انه 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 بخلافه 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 محكاية عنه وباعتبار حكاية ولعل في قوله هذا انشاء ومقصوده ما حقق فافهم وهذا التصريح على هذا النمط أدق وأتمن الا أنه يتوقف على أن المعنى الموجب بسبب

به العموم ثم نسخ باللفظ الخاص بعده فعموم الرقبة مشلا يقتضى اجراء الكافرة مهما أريد به العموم والتقييد بالمؤمنة يقتضى منع اجراء الكافرة فهما متعارضان واذا أمكن النسخ والبيان جميعا 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 والاصح عندنا تقديم الخاص وان كان ما ذكره القاضى ممكنا ولكن تغدير النسخ محتاج الى الحكم بدخول الكافرة تحت اللفظ ثم خروجه

لوجود البيع وبه يتحقق البيع في نفس الامر سواء حكى عنه بهذه الالفاظ أم لا وهو في حيز الخفاء فإنه لا ينهـ قد يعقد القلب فقط بل لا بد من القول لان هذه التصرفات قولية وأيضا يقع الطلاق ونحوه بالهزل والجدو والخطا ولو كان المعنى النفسى موجبا لوقوع الطلاق لما وقع عند الهزل وانتفاء المعنى الموجب في الخطا أظهر منه في الهزل وأيضا انهم قالوا ان وقوع الطلاق والعناق ونحوهما باقتضاء واذا كان الموجب هو المعنى النفسى حقيقته وهو معنى موجود مقدم على التكلم بهذه الكلمات فلا اقتضاء ههنا وهل هذا الا كما اذا طلق سابقا ثم أخبر بعد حين أنه كان طلق والجواب أن وقوع الطلاق ونحوه بهذا اللفظ لكن الدلالة على وجود الطلاق بتطليق الزوج فههنا تطليق سابق وليس الاعتقاد القلب فهو السبيل لكن لم يعتبر الشرع اياه سببا الا لصدق هذه الحكاية وهذا القدر هو المعنى للاقتضاء فإنه اعتبر لصدق الكلام شرعا بخلاف الحكاية عنه بعد هذه الحكاية أنه كان طلقا فإنه لم يعتبر سببية هذا العقد القلبي لصدق هذا الخبر فاندفع الأخير ثم ان المراد بكونه تصرفا قوليا أنه يثبت سببية هذا العقد بجهة القول ويعرف به صرح بذلك الشيخ الهذلي في شرح أصول الامام نحر الاسلام والافهوى تصرف فعلى يثبت بفعل القلب فاندفع الاول وأما في الهزل فالملق يعقد في القلب باقاع الطلاق ويخبر عنه بهذا الخبر لانه لا يرضى بوقوع مسيبه والشرع لم يجعل بعض العقود مشروطة بالرضا بحكمها وأما الخطا فالخفي فيه أن الوقوع فيه في القضاء فقط لحكمه بالظاهر فلا يصدق القاضى في عدم تحقق العقد القلبي وأما عدم انطباقه ليقع بعلمه لعدم تحقق ما هو سبب حقيقة فاندفع الثاني أيضا هكذا ينبغي أن يفهم هذا المقام وقد يقال في تحقيق كلام الخفية ان الخبرية لا تقتضى تحقق المحكى عنه والالم يكذب أصلا بل الذى لا بد للخبرية منه الحكاية عن أمر فان تحقق هذا الأمر يكون صادقا والا كذا وهذه الصيغ فدفعها الاخبار والحكاية عن وجود البيع والطلاق مثلا لكنها كاذبة لاتقاء المخبر عنه فالشرع اعتبر هذا المعدوم موجودا تصديق الخبر فهو ثابت اقتضاء فصدق البيع والطلاق قبله لتصدق هذا الخبر وهذا وان كان بعض عبارات شرح الأصول الامام نحر الاسلام توهمه لكنه لا يخفى على من له قاب سليم ما فيه من الكفاية فان هذه الصيغ كانت مستعملة في الجاهلية ولم يكن المستعملون يعرفون الشرع فضلا عن هذا الاعتبار بل عامة المسلمين يستعملون هذه الصيغ ولا يعرفون هذا التدقيق ولا يقصدون الكذب أيضا عند استعمالها أى الحكاية عماليس في الواقع ثم اعتبار الشرع المعدوم موجودا بما عيجه العقل فالخفي ما أفاده المصنف تبع المحققين أن هذه حكايات عن العقد القلبي الذى اعتبره الشرع سببا لفهم (لنا الصيغة) موضوعة للاخبار فتبني عليه لان الانشائية أعماتكون بثبوت النقل (والنقل لم يثبت) وقد يقال المعنى الانشائي يتبادر اليه وهو دليل النقل والجواب أن القدر الضرورى أن العقود تنعقد عند اتلفظ بهذه الالفاظ وأما تبادل المعنى الانشائي فلا دليل عليه بل يصح المعنى اللغوى فلا يضر عنه لان الأصل هو الأصل فالصحة (قالوا أولا) لو كانت هذه الالفاظ اخبارات لكان لها خراج تكون حكايات عنه و(لا خارج لها بل البيع مثلا يقع بيعت) وكذا أخوانه فليس هنالك بيع سابق عليها حتى يكون خارجا محكما عنه (و) قالوا (ثانيا) لو كانت اخبارات لكانت محتملة للصدق والكذب (لا تحتل الصدق والكذب) فان الوجدان يحكم بخطا من جوزهما عليها (والجواب) لان سلم انه لا خارج لها ولا تحتل الصدق والكذب (بل لها خارج من الكلام) وهو العقد القلبي الموجب لاتعداد البيع وبه يتعقد البيع حقيقة (تطابقه) فهي صادقة بلا ريب ويحتمل عدم المطابقة كما مر بيانه وإنما كفى بذكر المطابقة لأنه من المعلوم أن ما احتمل المطابقة يحتمل الامطابقة أيضا كما كفى شرح الشرح ان هذا الخبر صادق قطعا ولا يحتمل الكذب لوجوده صادقة بته كما اذا أخبر أحدنا في نفسه صورة لان هذا لا يستقيم فان الحكاية عن الذهن والخارج سواسيان في احتمال المطابقة والامطابقة هذا محمول ما في الحاشية ولعل مقصوده

عنه فهو اثبات وضع ورفع بالتوهم وإرادتها الخاص باللفظ العام غالب معتاد بل هو الأكثر والتسخ كالتأدير فلا يسبيل إلى تقديره بالتوهم ويكاد يشهد لما ذكرناه من سير العصابة والتابعين كثير فأنهم كانوا يسارعون إلى الحكم بالخاص على العام وما اشتغلوا بطلب التارخ والتقدم والتأخر (الخامس المفهوم بالفهمي) كتعريف ضرب الأب حيث فهم من النهي عن التأنيف فهو قاطع كل نص وإن لم يكن مستندا إلى اللفظ ولست أنزى باللفظ بعينه بل لدلالته فكل دليل معي قاطع فهو كالتص والمفهوم عند الفاضل به أيضا كالمندوق حتى إذا ورد عام في إيجاب الزكاة في القسم ثم قال الشارع في سائفة القسم زكاة أخرجت

أن هذه الأخبار صادقة بالنظر إلى الأمر الخارج وهو أن المتكلم أعرف بحاله ومعلوم أنه لا يقصد عند استعمال هذه الصيغ الكذب وأما بالنظر إلى حقيقتها فتشتمل كل ما فتدبر وقد يجاب عنها بأن الخبر به لا تقتضي تحقق المصدق في نفس الأمر والذي لا بد منه قصد الحكاية عن أمر خارج وعدمه ممنوع لكنه انما لا يكذب لأن الشرع اعتبره محققا موجودا قبل استعمال هذه الصيغ فتكون صادقة لهذا ولا فهي كاذبة فثبت احتمالها لهذا وهذا الجواب مبني على ما نقلنا سابقا في تحقيق الخبر به مع ما عليه ويمكن حمل كلام شارح الشرح عليه أيضا بأن صدقها مقطوع باعتبار الشارع المصدق المعدوم موجودا واعتبار الصيغ صادقة ولا يتكرا احتمال الكذب على حذو نفس هذا الكلام فتدبر (و) قالوا (مثال لو كان خبرا لكان ماضيا) لأنه صيغته ولو كان ماضيا (فلم يقبل التعليق والتوقف) على ما هو في المستقبل ومحذور الوجود (وهو باطل) لأنه يقبل التعليق (اجماعا) وهو منقوض بما إذا كان انشاء لانه 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 اخبارا الشرط مغير عن الاخبار الماضية إلى اخبار وقوعه في المستقبل عند وجود المعلق عليه وان قالوا انه لانشاء الحكم التعليقي قلنا انه على تقدير الخبر به لاخبار عن الزوم والتعليق على الكائن في نفس الأمر وبالجملة ما هو جوابكم فهو جوابنا (أقول القيد مغير كافي سائر الاخبار والانشاءات الأخرى التهارم موجودا بل على الوقوع) الحال (فلم يعلق بشرط لا يوجد إلا بعد وجوده) فانه يدل حيث تدعى الوقوع وتغير عما دل عليه حال الانفراد (وكذلك أنت طالق على الانشائية) كما هو مذهب الخصم (مطلق في الحال) وانشاءه (وبعد التعليق ليس كذلك) بل انشاءه بطلاق يوجد عند المعلق عليه فكذلك الحال حال الخبرية فانه يكون اخبارا عن طلاق يكون واقعا في المستقبل عند وجود الشرط فلا نسلم أنه لو كان ماضيا لم يصح التعليق بل يصح ويتغير من الماضي إلى المستقبل بل يخلف عن الحكم الماضوي 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 التعليقي كذا بل انما يستدعي وجود المعنى الموجب عند وجود الشرط لا غير (ولذا قلنا التعليق يمنع السببية كما مر) ولا يخفى أن الاخبار يقتضي وجود الزوم وبين الطلاق ودخول الدار مثلا ولا يكون زوم الا باعتبار الشرع سببية العقد الشرطي النفساني وهذا القدر ضروري ومتحقق وأما أنه هل هو سبب لوقوع الطلاق عند وجود الشرط فالتراع فيه باق بحاله وقد مر مع ما له وعليه فلا نعيده (وقد يجاب) في شرح الشرح (بانه اخبار عن وقوع تعليق الطلاق مثلا في ذهن) فلا ينافي كونه ماضيا (وهو ليس بشئ لأن الماضي انما يدل على وقوع مصدره) في الزمان الماضي والتعليق يقتضي وقوع مصدره عند وجود الشرط لا غير وأما وجود تعليقه في الماضي فبمعزل عما نحن فيه لأنه ليس مدلول الصيغة طلقت وهو ظاهر جدا (و) قالوا (رابعاً) لو كانت الصيغ المذكورة أخبارا (يلزم عدم الفرق بينه وبين خبرها) عن الطلاق الواقع من قبل (أو انشاء) أي وقوع الطلاق بهذا اللفظ لانه خبر على كل تقدير (وهو) أي انتفاء الفرق (باطل) وذلك لو قال الرجعية المطلق في العدة (مطلق مثل) عن نيته فان نوى الانشاء يقع الطلاق الآخر وان نوى الاخبار لا يقع (أقول) الملازمة ممنوعة بل الفرق بانه (مرة اخبار عما حصل به اقتضاء) وبه يقع الطلاق (و) مرة (أخرى ليس كذلك) بل هو اخبار عن الطلاق الواقع لا بالاقضاء والتأخير في العبارة أن يقال مرة اخبار عن تعليق حاصل بانشاء نفسي لم يحصل عنه

المعروف من مفهوم هذا اللفظ عن عموم اسم الغنم والنعم (السادس فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم) وهو دليل على ما سياتى بشرطه عند ذكر دلالة الافعال وانما يكون دليلا اذا عرف من قوله انه قصده بيان الأحكام كقوله عليه السلام صلوا كما رأيتموني أصلى وخذوا عنى مناسككم فان لم يتبين أنه أراد به البيان فانما ناقض فعله لحكمه الذى حكم به فلا يرفع أصل الحكم بفعله المخالف له لكن قد يدل على التخصيص ونذكره ثلاثة أمثله (المثال الاول) انه نهى عن الوصال ثم واصل فقيل له نهيت عن الوصال وزال الوصل فقال انى است كاحدكم انى أطل عندى يطعمنى ويسقى فى بين انه ليس يريد بفعله بيان الحكم ثم تحريم

أصلاً وأولاً وما تخبر عن التطبيق المحكى بالحكاية أو لا وعلى الاول يقع طلاق آخر بوجود الموجب مرة ثانية وعلى الثانى لا يقع لعدم تكرار الموجب وقد يجب بان الفرق بين ما اذا قصد ايقاع الطلاق وبين ما اذا قصد الاخبار عن طلاق سابق أنه فى الاول يقصد الحكاية عن طلاق غير محقق يخبر عن وقوعه فالشرع يعتبره واقعا لصدق هذا الكلام فيقع طلاق آخر وفى الثانى يقصد عن طلاق واقع محقق فهو صادق فى الاخبار فلا يحتاج الى اعتبار وقوع آخر وهذا بناء على ما مر نقله عن البعض فى تحقيق الاخبارية مع ما عليه فتذكر قال شارح الشرح ان القطع بالفرق المذكور انما هو فى الحكاية عن الخارج وأما فى الحكاية عمما فى الذهن فدينقى 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 انه مدلول اللفظ مطابقة وأنت لا يذهب عليك أن هذا مع انشائه على التغاير الاعتبارى لا يبيد لان المستدل انما أزم عدم الفرق بين ما اذا قصد الحكاية عن طلاق واقع أو بيع واقع وبين ما اذا قصد حدوث آخر لكونه اخبارا على كل حال هذا لا يدفع ذلك وبين الفرق بينه حال كونه انشاء وبينه حال كونه اخبارا مما لا طائل والقطع بالفرق فى الحكاية عن الخارج لا يضره بل يفيد بطلان اللازم فلا وجه له الا بالرجوع الى ما قال المصنف (وقد يقال فى الجواب (الفرق) بينه خبرا وبينه انشاء (انه اخبار عن الذهن) أى عن الانشاء القائم بالذهن (مرة) فيقع آخر (وأخرى عن الخارج) أى عن الطلاق الواقع فى الخارج (وفيه ما فيه) فانك قد عرفت أن السبب الموجب لوقوع الطلاق هو الانشاء القائم بالنفس به تصير المرأة مطلقا فى الخارج والرجل بأثامه المال مبيعا فصوصا مطلقا وأنت طالق حكاية عن هذا الانشاء الذى أو الأثر المترتب عليه فلا وجه لهذا الفرق نعم قد يكون اخبارا عن الانشاء الاول الذى به وقع الطلاق مرة وحسب عنه أو لا ولم وجوده بهذه الحكاية فلا يقع طلاق آخر وقد يكون اخبارا عن انشاء ذهنى آخر غير الاول فيقع آخر ولذا بسأل فى الرجعى كما قدمر وقد يقال فى الاستدلال على الانشائية بان أنت طالق ومقتل لو كانا خبرين كان الاول خبرا عن اتصاف المرأة بالطلاق والثانى عن اتصاف الزوج بالتطبيق فهذا الخبر عنه ثابت من قبيل أم لا وعلى الثانى فلا اخبار بل يكون انشاء لتطبيق الزوج وسيرورة المرأة متصفه فأنهما قد تحققا بهذا وعلى الاول يلزم أن تكون المرأة مطلقا قبل هذا الكلام وهو ظاهر الفساد لان الطلاق انما يقع به لا قبل والقول بنوط الحكم بهذا اللفظ كما فى السفر والمشقة لا يبيد لان الشارع قد أناط الحكم على السفر ولم يعتبر المشقة فيه أصلا انما هو ابداء للحكمة منا وأما ههنا فقد قلتم ان ايقاع الطلاق قد أناطه الشرع بعد عقد القلب وانما هنا حكاية واخبار عنه لا يدخل له فى الايقاع وأيضا لا يهذه الأناطة من دليل شرعى لانه لا يهتدى اليه العقل ولا يجوز نصب الاسباب بالرأى وأيضا لا يكون حينئذ هذا من قبيل المقتضى فإنه يثبت بالمقتضى وهذا قد ثبت من قبل والجواب عنه أن الخبر عنه ثابت قبل التكلم بهذه الاخبار وان المرأة مطلقا قبله بالانشاء النفسى وليس فيه فساد أصلا وأناطة الحكم على هذا اللفظ مع كونه اخبارا لانه اعتبر بسببية الانشاء النفسى لئلا يلزم اعتبار الكلام الكاذب ومعنى نوط الحكم بهذه الصيغ أن العقد النفسى الخبر عنه انما جعل سببا شرعا عند هذا الاخبار مقدما عليه فيكون ظهور بسببته بهذه الاخبار ويكون الوقوع أيضا عند والدليل عليه وقوع الطلاق والبيع عند استعمال هذه الصيغ وهذا هو الدليل على أن الحال حال السفر والمشقة ثم لما كان اعتبار بسببته هذا المعنى النفسى لوقوع الطلاق وسيرورة المرأة مطلقا انما هو مشروط بآراء الحكاية لا أناطة الشارع الحكم بهذه الألفاظ لاعلى النفسى كيف

الوصال ان كان بقوله لا توصلوا أو نهيتكم عن الوصال فلا يدخل فيه الرسول عليه السلام لانه مخاطب غيره والمخاطب انما يدخل تحت خطاب نفسه اذا أثبت الحكم بلفظ عام كقوله حرم الوصال على كل عبد 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 فيجتمل أنه تخصيص لانه كان وراء استرة والنهي كان مطلقا وأر يده ما اذا لم يكن سائر ويجتمل أنه كان مستثنى ومخصوصا فهو دليل على خروجه عن العموم ان كل اللفظ المحرم عاماله ولا يصلح هذا لان

اتفق كما ان اضافة الرخصة بالفردت على أنه لا اعتبار للشقة كيفما اتفقت بل حال كونها مقارنة للفرق وكان سببية هذا الانشاء النفسى لوقوع الطلاق انما يظهر به هذا الاخبار قيل انها ثابتة بانتضائه وان هذه الالفاظ أسباب لاحكامها لكونها مظنة لها وهذا كلام صاف لا غير عليه قد تفضل الله سبحانه بالكشف على هذا العبد غفر الله له الى هذا الآن ولعله يحدث بعد ذلك أمرا (ثم الخبر عند الجمهور اما صادق أو كاذب لانه امام مطابق الواقع) الذى هو الخبر عنه وهو الصادق (أولا) مطابق وهو الكاذب وهذه المنفصلة حقيقة دائمة بين النبي والاثبات وزراع من نازع ليس الا فى المطلق لفظ الصدق والكذب لغة هل هما لهذين المعنيين لافى صدق هذه المنفصلة (وما قيل كل اخبارى) اليوم (كاذب) ولم يشككم بغيره أو كلامى هذا مشيرا الى هذا كاذب (ليس بصادق ولا كاذب والا كان كاذبا وصادقا معا) لانه لو كان صادقا لمطابقا للواقع لاتفق 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 اتصاله فى الخلو عن ما وهذا حاسم لمادة الشبهة ولها أجوبة أخرى لولا الفتن غريبا لفصلنا القول فيه مع ماله وما عليه (وقال النظام) من المعتزلة الخبر اما صادق أو كاذب (لانه امام مطابق للاعتقاد) فهو صادق سواء مطابق الواقع أم لا (أولا) مطابق الاعتقاد وهو الكاذب سواء مطابق الواقع أم لا ولا يتخفى أنه يتخلف المحصر مما اذا لم يكن هناك اعتقاد الا أن يتكلف ويراد بعدم المطابقة أعم من أن يكون اعتقادا لكن لا يطابقه أو لا يكون اعتقادا أصلا لكن يكون صالحا لعلق الاعتقاد لا يحتل بالانشاء وتسمى (تسمى كقوله تعالى) اذا جاءك المنافقون قالوا اشهدناك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد (ان المنافقين الكاذبون) فقد أثبت الله لهم الكذب فى قولهم انك لرسول الله مع له مطابق للواقع من غير ترتيب وشك فعلم ان الصدق ليس المطابقة للواقع ولا الكذب عدمها فبطل قولكم وهذا ينبنى قول الجاحظ أيضا فتمعين قولنا هو ان الصدق مطابقة الاعتقاد والكذب عدمها (وأجيب) بمنع 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 والاعتقادية وهذا ظاهرا اذا كان تشهدا اخباريا كما هو مقتضى الصيغة وأما اذا كان انشاء الشهادة فالكذب باعتبار تضمينها الاخبار بانهم معتقدون ولا شك ان الاخبار بالشهادة وكذا اخبار انهم معتقدون غير مطابق للواقع ولذا أن تقر ربان قولهم تشهد انك لرسول الله كناية عن الاخبار بايمانهم فقصودهم الاخبار بانهم مؤمنون ثابتون على ايمانهم وعبر واعنه عما هو ملازم الايمان وهو الشهادة عن صميم القلب فرد الله عليهم أنهم كاذبون فى دعواهم لما أنهم منافقون وليس لهم فى نفس الامر تصديق أصلا (أو) التكذيب (فى ادعائهم العلم) والاعتقاد اللازم للنفق (أو) سلما أن التكذيب راجع الى قولهم انك لرسول الله لكن لا بحسب الواقع فانهم صادقون فيه بل (فى زعمهم الباطل) فانهم كانوا يزعمون أنهم كاذبون وهما جواب آخر هو ان المعنى أن يدنبهم الكذب وعدم مطابقة كلامهم للواقع لا الكذب فى هذا الخبر وهذا جواب أدق وأجيب فى المطول بان التكذيب يرجع الى قولهم انهم ما قالوا لا تنفقوا على من عند رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ولئن رجعنا الى المدينة ليضرجن الاعز منها الاذل كبار وى فى صحيح البخارى أنهم حين قالوا انهم ما قالوا ذلك نزل اذا جاءك المنافقون وفيه بعد فان قوله تعالى هم الذين يسولون لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا متأخر عن قوله تعالى والله يشهد ان المنافقين لكاذبون بآيات كثيرة ومعنى ما فى صحيح البخارى أنه نزل هذا السورة ويؤيده ما وقع فى رواية النسائي فنزلت هم الذين يقولون

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

بعين الانصاف علمت أن أم المؤمنين انما ردت الحديث لخالفه كتاب الله تعالى إياه عندها وانما تم تسبها إلى الافتراء لعلها بتأنيها وجلالة قدرهما وإزال الكتاب في شأنهما بل جعلته على الخطا في فهم معنى الحديث الذي ذكرناه ونقلهما بالمعنى الذي فهماه وهذا لا يصح وإرد الان أمير المؤمنين عمرو بن كنانة أشد اتفاقا وضبطا عن أم المؤمنين واذ قد نزل قوله واتباعه وأما دفع معارضة كتاب الله تعالى أما بتخصيص كتاب الله تعالى بما سوى الكفرة وهذا الحديث بهم وأما بحمل الباء على المصاحبة أي أن الميت ليعذب حال كونه ملاسوا وصاحبيا بكاء أهله يعني أن الكفا لا يرفع شيئا في دفع العذاب وأما بحمل الكفا على الكفا الموصى به من قبل الموت كما كان أهل الجاهلية يوصون عند الموت بالكفا وبالإفراق من ماله عليه وهو عادة بعض الجهال اليوم أيضا وفي الحديث أيضا إشارة إلى التخصيص حيث قال بعض بكاء أهله ولعله هو الكفا بالوصية فتدبر وقيل الميت من أشرف على الموت والمعنى المريض المشرف على الموت يتأذى بكاء أهله ويرده راية الميت يعذب في قبره بكاء أهله فالأخرى أن المعنى يتأذى الميت بكاء أهله لأن قلبه يستسر على الباكي لأجل أنه يطعمه بالكفا مما يلحقه فافهم (قلنا تريد) أم المؤمنين رضي الله عنهما كذباً بن عمر (عمدا) ولكن وهم وغلط في فهم معنى الحديث (وذلك) أي إرادة التعمد (شائع) في الإطلاق (لماتقرر) في مقوله (أن الأفعال التي من شأنها أن تصدر عن قصد وإرادة) وإن كانت تصدر في بعض الأحيان لا عن قصد بل بظن أو غيره (إذا نسبت إلى ذوى الإرادة تبادر منها صدورها عن قصد) فهي المعنى (وإن لم يكن) القصد (داخلاً في مفهومها) والكذب أيضاً من جملة هذه الأفعال فينبادر صدورها عن قصد فهو المنقح لا مطلق الكذب (و) قال (في شرح المختصر والذي يحسم النزاع الإجماع على أن اليهودي إذا قال الإسلام حق حكماً صدقه) مع أنه مخالف لاعتقاده الفاسد (وإذا قال خلافه حكماً بكذبه) مع أنه مطابق لاعتقاده الكاسد فعلم أن مطابقة الاعتقاد ليست داخلية في مفهوم الصدق ولا عينه فافهم (وأيضاً الخبر إنا يعلم صدقه ضرورة بنفسه) أي بنفسه أنه خبر صادر عن خبر بن (وهو المتواتر أو) يعلم صدقه ضرورة (بغيره وهو الموافق للعلم الضروري) الذي علم به سواء أخبر أم لا (مثل الواحد نصف الاثنين) فإنه علم مضمونه ضرورة سواء أخبر أم لا (أو) يعلم صدقه (تظن كخبير الله تعالى والرسول) فإنه يعلم صدقه بتوسط أن الخبر صادر عن الله ورسوله وكل ما صدر عنهما فهو صادق وهذا لمن لم يبلغ مقام المشاهدة والحدس وأما من بلغ إلى حد هذين المقامين فهو معلوم الصدق ضرورة (و) خبر (أهل الإجماع) والخبر (الموافق للنظر الصحيح في القطعيات) كالمهندسيات والحسابيات وعلى هذا يخرج خبر الواحد المحضوف بالقرائن فيرد أشكال اختلاف الحصر عند من يراهم في العلم الآن يدخل فيما يفيد العلم نظراً (أو) يعلم كذبه) ضرورة (وهو كل خبر مخالف) أي منافي (لماعلم صدقه) ولا يعلم شيء منهما) أي الصدق والكذب (فقد يظن أحدهما كخبير الواحد العدل) فإنه مظنون مع احتمال السهو والنسيان (و) خبر الواحد (الكذوب) فإنه يظن كذبه مع احتمال الصدق فإن الكذب قد يصدق (وقد ينسأويان) صدقاً وكذباً (كالمجهول) أي كخبير الواحد المجهول العدالة والكذب كذا قالوا لكن يرد عليه أن خبره حجة عند البعض بل شهادته مقبولة عند الإمام الهمام رضي الله تعالى عنه بل وإيته أيضاً على ما روى عنه في غير ظاهر الرواية مقبولة فكيف يكون خبره منسأويان صدقاً وكذباً بل يكون مظنون الصدق غاية الأمر الظن ضعيف (وقال بعض الظاهرية كل ما لا يعلم صدقه يعلم كذبه) والظاهر مانع لو اعتمدتهم أنهم أرادوا به الجزم المطابق (كخبير مدعي الرسالة) أي أنهم قاسوا على خبر مدعي الرسالة فإنه متى لم يعلم صدقه براءة المجهزات يجزم بالكذب فإن الأخبار سواسية (وهو) أي قول الظاهرية (باطل لاستلزامه ارتفاع النقيضين المستلزم لاجتماعهما) لأن كذب كل ملزم وصدق الآخر فكذبهما ملزم وصدقهما والاستلزام في العلاقة بين مستحيل ومنافيه بل هو

في كل وقت وفي كل حال تعين تقريره لكونه نكصا اما على الجملة واما في حقه خاصة والمستيقن حقه خاصة لكن لو كان من خاصيته لوجب على النبي عليه السلام ان يبين اختصاصه بعد ان عرف أمته أن حكمه في الواحد كحكمه في الجماعة فيدل من هذا الوجه على النسخ المطلق ولما أقر عليه السلام أصحابه على تركه كما قيل مع كثرتها في أيديهم دل على سقوط زكاة الخيل اذ ترك الغرض منكره بحسب انكاره فان قيل فلعلهم أخرجوا ولم ينقل لنا أو لعله لم يكن في خيلهم سائمة قلنا العادة تجعل

الحق على ما نادى عليه الاقضية الخلفية ولتفصيل موضع آخر (في اخبار مجهولين بنقيضين) وتفصيله أنه اذا أخبر مجهول بخبر فلا يعلم صدقه فيعلم كذبه ثم اذا أخبر بمجهول آخر بنقيضه فلا يعلم صدقه فيعلم كذبه ايضا فيلزم ارتفاع النقيضين وهو مع كونه محالا في نفسه يلزم منه اجتماع النقيضين وشرح المختصر اقتصر على لزوم اجتماعهما والبناء على هذا الوجه تطويل لسافة فان ارتفاعها محال كاجتماعها فالأولى أن يقرر كلامه بأنه اذا أخبر بمجهول بخبر فلا يعلم صدقه فيعلم كذبه فعلم صدق نقيضه وكذا في الاخبار بنقيضه لكن للناقش أن يناقش فيه بأنه اذا علم كذب خبر المجهول فيعلم صدق نقيضه فالأخبار به من مجهول آخر ليس مما لم يعلم صدقه بل قد علم لكونه مضمونه مطابقا للعلم ضروريا كما أن أو نظريا لكن الأمر سهل فان بطلان هذا الرأي ضروري غنى عن الإبانة والمذكور تشبيهه فافهم (أقول هذا) أي لزوم ارتفاع النقيضين المستلزم للاجتماع (مبنى على أن مطابقة الواقع معتبر في العلم) كما هو مفهوم عرفا و لغة و شرعا وذلك لأنه لو شمل الجهل أيضا فلا يلزم ارتفاع النقيضين في الواقع (وحينئذ يكون التقسيم) المذكور إلى معلوم الصدق ومعلوم الكذب ومفنون أحدهما والمتساوي (غير حاصر) اذا الاخبار المطابق للجهل المركب وهو الجزم الغير المطابق للواقع (ليس فيه علم) لعدم المطابقة (ولاطن ولائق) اذ فيها تجوز الجانب المخالف مرجوحا ومساويا والمجهول بالجهل المركب مجزوم لا تجوز فيه الخلف 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 اجاب عن قياسهم بقوله (وأما تكذيب مدعى الرسالة) عند عدم ظهور صدقه (قوله بخلاف العادة) أي تكذيبه بسبب كون هذه الدعوى من غير بنقيض خلاف العادة (وهي) أي العادة (توجب العلم قطعا) فهذا الوجه يعلم كذبه لانه لم يعلم صدقه قياسا مع الفارق (وقيل) توجب العادة العلم (طنا) فيظن بكذبه فلا علم في الاصل حتى يقاس عليه لكن هذا خلاف الضرورة فان مدعى الرسالة العاجز عن إقامة هجرة مقطوع الكذب من غير ريب فافهم (وايضا) تقسيم آخر للخبر هو (متواتر) ان كان خبر جماعة يفيد العلم بنفسه أي من حيث انه خبر هؤلاء المخبرين (لابالقرائن المنفصلة) عن الخبر (بخلاف) القرائن (اللازمة) له (من أحوال في الخبر) المتكلم (والخبر) السامع (والخبر عنه) وهو مضمون الخبر فان اهذه الاحوال دخلا في اعادة العلم كالأجنبي (ولذلك) أي لاجل كونه مفيدا للعلم بالنظر إلى أحوال المتكلم والسامع ومضمون الخبر (بتفاوت عدد التواتر) بتفاوت الخبر فاخبار العدول الأقلين ربما يفيد العلم دون الفسقة الأكثرين وكذا بتفاوت السامعين فان الاخبار عند ذي سلطنة يؤذي من كذب عنده من أقلين يفيد العلم دون أكثرين عنده غيره وكذا بتفاوت مضمون الخبر فان اخبار دنائيل الملك عن أسراره 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 المروي عن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم اذ هو المطلق لتقرر 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 يزيد عليه في مرتبة متماوان زائد في أخرى (فهو العزيز وليس شرطا للصحيح) من الخبر فالغريب أيضا يكون صحيحا و واجب العمل لعدم فرق الأدلة الدالة على الجحمة (ولابن جاري) الامام محمد بن اسمعيل صاحب الصحيح رحمة الله عليه (في) المذهب (الصحيح) وان زعم البعض أنه شرط العزة على نفسه في صحبه فان تبعه يحكم بخلافه وما روى عن الخاتم الامام رحمه الله تعالى أن الامام الجساري التزم في صحبه أن يروي عن صحابي له راويان ثم لكل

اندراس اخر اجهم الزكاة طول اعمارهم والسوم قريب من الامكان ويجب شرح ما يقرب وقوعه فلو وجب لذكره فهذه سبع
مخصصات ووراءها ثلاثة تظن بمخصصات وليست منها انتظفها في سلك المخصصات (الثامن عادة المخاطبين) فاذا قال الجماعة من
أمتهم حرمت عليكم الطعام والشراب مثلا وكانت عادتهم تناولهم جنسا من الطعام فلا يقتصر بالتهي 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 ورويان وهكذا الى الامام البخاري فلعسل مراده انه لم يكتف بتوثيق واحد بل بشرط في توثيق ثقة أن
يروي ويستفيد منه اثنان فصاعدا لانه اعم اخرج عن صحابي روى عنه التابعيان ذلك الحديث ثم عن كل واحد منهما
اثنان بذلك الحديث فان ذلك له يكون خلاف الواقع وان اعتمد عليه بعض النقاد فندير أحسن التدبر (وان رواه ثلاثة أو
أكثر) بان يكون للحديث ثلاثة أسانيد بروايات مختلفة فصاعدا 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) أي 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 بعدا اثنان فصاعدا أم لا والعزير بما له سندان مختلفا الرواة ولا يزيد في
مرتبة ما من المراتب على راويين اثنين فلان روى اثنان في موضع وثلاثة وأربعة في آخر فهو عزير لا غير والمشهور ما له
ثلاثة أسانيد وأز يد مختلفا الرواة اعلم أن هذا تقسيم الشافعية وأهل الحديث ولا يظهر لخصر هذه الاقسام وتسمية كل
باسم وجه الاعتماد برجح بكثرة الروايات 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) رجحهم الله تعالى (ماليس متواتر أحاد ومشهور)
فالقسم عندهم مثلثة وجه الحصر أن الخبران رواه جماعة لا يتوهم توأموهم على الكذب ثم وثم متواتر والافان روى عن صحابي
جماعة لا يتوهم توأموهم على الكذب ثم وثم تلقته الامة بالقبول فمشهور كما قال (وهو ما كان أحادا الاصل) بان يروي عن رسول
الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم واحد واثنان 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 رجحه
الله (قسما من المتواتر) وتبعه بعضهم كابي منصور البغدادي وابن فورك على ما في الحاشية (مفيد للعلم نظرا) فالتواتر
عنده مفيد للعلم ضرورة والمشهور نظرا 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 فهم مجتهد أصلا فضلا عن اجماعهم ثم التخصيص بالتواتر في القرن الثاني حينئذ تحكم فانه لو كان رواية هذا العدد
اجماعا فيكون بالتواتر في كل قرن جمعا عليه فيكون مقطوعا وما قيل انه لو سلم الاجماع أيضا فلا يلزم ثبوت الخبر عن رسول الله
صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم بل غاية ما يلزم ثبوته عن ذلك الراوي والجمعة جمعا عليه ومقطوعا وكذا تلقى الامة بالقبول ليس
الا للجمعة لانه عن صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قطعاً فليس بشيء فان تلقى الامة ليس الا لانه ثبت عندهم أنه أمر الله
ورسوله فبعد تسليم أن هذا التلقي اجماع لا وجه لمنع فان الاجماع قطعي في اثبات ما أجمع عليه وان كان أهل الاجماع ثمانين
فتأمل وقد يستدل من قبله أن رواية هذا الجم الغفير من العمول مع كونهم ذوى الابدى الطولى في العلوم والمعارف تنفيذ
القطع بأنه قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم والجواب أن رواية هذا الجم الغفير من العمول اعتمد على ان المرورى
عنه عدل وروايته واجبه العمل لاعلى أن مرويه قول رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قطعاً كيف وقد تلقت
العمول بقبول صحاح البخاري مع عدم قطعهم بكون مروياته قوله صلى الله عليه وسلم قطعاً بل غاية الامر التظن القوي بالقبول
فالفهم (والاتفاق) من الكل (على أن جاحده 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 هذاثرة للخلاف ففيه ان الثمرة عنده لما كان قطعاً بعارض الكتاب

العموم فيجعل مخصوصا عند من يرى قول الصحابي حجة يجب تقليده وقد أفسدناه وكذلك تخصيص الراوي يرفع العموم عند من يرى أن مذهب الراوي إذا خالف روايته يقدم مذهبه على روايته وهذا أيضا مما أفسدناه بل الخجة في الحديث ومخالفته وتأويله وتخصيصه يجوز أن تكون عن اجتهاد ونظر لا ترخصه فلا نترك الخجة عماليس بحجة بل لو كان اللفظ محتملا وأخذ الراوي بأحد محتملاته واحتمل أن يكون ذلك عن توقيف فلا يجب متابعتنا لم يقل انى عرفته من التوقيف بدليل أنه لو رواه مرواويان وأخذ كل

وأصحابه وسلم أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنى ما عز بن مالك النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وأنا عندنا فاعترف مرة ففرد ثم جاء فاعترف عنده الثانية ففرد ثم جاء فاعترف عنده الثالثة ففرد فقط له ان اعترفت الرابعة رجل قال فاعترف الرابعة فقالوا لا تعلم الاخيرا فامر به فرجم ثم في هذا التمثيل نظر فان ثبوت الرجح متواتر المعنى كما صرح به في فتح القدير وقد ثبت الرجح عن الحيوانات كما نقل عن القرود هجرة النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فليس من الباب في شئ وكثير) والمشهور في التمثيل تقييد قوله تعالى حتى تسكعز وجامع به بحديث العسيلة وتقييد آية الوضوء بخبر المسح على الخف والاول صحيح والثاني منطوقه لما سيجي أن خبر المسح متواتر المعنى فافهم (والآحاد مالم يس أحدهما) أي مالم يس متواترا ولا مشهورا بل ما نقل في القرن الاول والثاني من غير بلوغ الرواة حد التواتر (مسألة العلم بالتواتر حق) ثابت (خلافا للسنية من البراهمة) والمشهور أنهم فرقة أخرى غير البراهمة (هم عبدة سومات) اسم لصنم كسر السلطان محمود بن سبكتكين والسنية قوم من الهند منكر والنبوة (وهو) أي قولهم (مكاره) صريحة على العقل (ضرورة العلم بالبلاد النائية) كمكنة والمدنية شرفهما الله تعالى (والامم الخالية) كالانبياء السابقين وكاؤس وكى (قالوا أولانه) أي الاخبار تواتر (كاجتماع الجمع على طعام واحد وهو متنع عادة) فيستحيل الاخبار تواتر فلا يفيد العلم اذ هو فرع التحقق وهذه الشبهة تدل على أنهم أنكروا وجود التواتر أيضا (و) قالوا (نابجا يجوز الكذب على كل) من المخبرين بتعمد أو نسيان أو ذهول (فكنا) يجوز الكذب (على الكل) اجامعا (لأنه) أي لان الكل (هو) أي كل واحد (بجتماع) حكمه حكمهم واذ اجاز الكذب فلا علم (و) قالوا (ثالثا) لو أفاد التواتر العلم (يؤدي الى التناقض اذا أخبر بجمعا) غفيران (بنقيضين) كما اذا أخبر بجمع بوجود اسكندر وآخر بدمه فلو كانا مع قومين اسكان موجودا ومعدوما في الواقع (و) قالوا (رابعا) لو أفاد التواتر علما (يلزم تصديق اليهود والنصارى فيما نقلوه) افتراء (عن موسى وأبيسي عليهما) وعلى نبينا وآله وأصحابه الصلاة والسلام أنه قال لا نبى بعدى) والثاني باطل قطعافان هذا النقل كذب وافتراء بلا مبررة (و) قالوا (خامسا) لو أفاد التواتر العلم لما كان بينه وبين العلوم الاخر تفاوت و (تجد التفاوت بينه وبين قولنا الواحد نصف الاثنين وهو دليل احتمال النقيضين) في المتواتر فلا يفيد العلم (والجواب) عن شبهاتهم كلها (اجمالا أنه تشكيك في الضرورى) فإن كل أحد يعلم افاد التواتر العلم (كشبه السوفسطائية) فانه تشكيكات في الامور الضرورية فالشبهات جملها باطلة لا يلتفت اليها لفهم (وأما) الجواب عن شبهاتهم (تفصيلا فمن) 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 يخبر بما يعلم وعدمه أي عدم الداعي (عنه) أي في المقس عليه فان الداعي الى الاكل الشهاء وقلما يكون شهاء الجماعة طعاما واحدا عادة (وعن) الدليل (الثاني) وهو جواز الكذب (فدخالف حكم الكل) أي المجموع (حكم كل) أي كل واحد واحد (فلا اجتماع أثر) في الحكم فلا يوجد عند عدمه واذ كان حكما متخالفين فلا يلزم من جواز كذب كل جواز كذب الجميع ثم مثل لافتراق الحكمين بقوله (الآثرى) أن كلاما من النقيضين مقدور (لا يمكنه) بخلاف الكل) فله مستحيل غير مقدور فان قلت لو كان كل النقيضين غير ممكن لوجب نقيضه وهو رفعه مع أنه ممنوع بالذات قلت رفع الكل أعم من رفعه ما عايل هو قد يكون برفع واحد لا بعينه ولا يلزم من وجوب الاعم وجوب الاخص نعم يلزم وجوب أحدهما لامتناع الارتفاع وان كان كل يمكنه ولا يلزم من امكان جميع أفراد شئ 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 نسبهما أصلاً ﴿العاشر﴾ خروج العام على سبب خاص جعل دليلاً على تخصصه عند قوم وهو غير مرضي عندنا كما سبق تقريره واختتام هذا الكتاب بذكريتين في تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد وبالقياس ﴿مسألة﴾ خبر الواحد اذا ورد بخصوص العموم القرآن انفقوا على جواز التعبد به لتقديم أحدهما على الآخر لكن اختلفوا في وقوعه على أربعة مذاهب فقال بتقديم العموم قوم وبتقديم الخبر قوم وبتقابلهما والتوقف الى ظهور دليل آخر قوم وقال

على تقدير خلاف الواقع فلا إشكاله فان قلت الاخبار بالمتناقضين وان كان خلاف العادة ولكنه ممكن بالذات لا يلزم من فرضه محال ولو فرض ههنا محال وهو التناقض فصول العلم بالتواتر محال لانه ما لزم المحال الامنه قلت لان لم يمكنه بالذات بل هو محال بالذات والعادة تنفيذ العلم باصعته فتأمل وأيضا الممكن بالذات لا يلزم منه محال بالنظر الى ذاته وأما بسبب الواقع فقد يستلزم محال بالذات فهذا الاخبار وان كان في نفسه ممكننا 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 اخبار اليهود والنصارى الكاذبة بيقين بأن تواترها ممنوع (أن ابتداءه ليس كوسطه) بل لم يوجد في الابتداء مخبرون بعدد التواتر انما هم بعض شياطينهم اخترعوا أمثال هذه الاقاويل وأخبروا وشياطينهم الآخرين وهم أخبروا واطنابا بل علميا بالكذب شياطينهم الآخرين فقد وجد في الوسط مبلغ التواتر ثم ان كلهم طائون غير مستيقنين فلم يوجد التواتر ومثل هذا اخبار الشيعة بالنص الخلي على امامة أمير المؤمنين وامام الانصعين على بن أبي طالب كرم الله وجهه ووجوه الكرام فان بعض شياطينهم اخترعوا وكذبوا على رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ثم أخبروا وشياطينهم الآخرين حتى صار منقولاً فيهم ثم ان الشبهة انما تدعى من لا يشترط العدالة في التواتر وأما على الشارط فلا تجبه أصلاً فتدبر (وعن) الدليل (الخامس) وهو وجدان التفاوت بينه وبين البديهي الآخر الموجب لاحتمال النقيض أن غاية ما لزم من شبههم التفاوت في الجملة و(الانسلم أن العلوم لا تتفاوت) فإنه قد يكون البعض خفياً عن بعض لعدم ملاحظة الأطراف حقها أو لصاحبة بعض الوسط دون بعض ثم انما التفاوت بمعنى احتمال أحدها النقيض دون الآخر ولزومه ههنا ممنوع بل المتواتر الواحد نصف الاثنين لا يحتمل كل منهما النقيض (ولو سلم) أن العلوم لا تتفاوت جلاؤه وخفائه أصلاً (فالتفاوت) ههنا (لانس وعدمه) لا تكون أحدهما جلياً والآخر خفياً فتدبر ﴿مسألة الجمهور على أن ذلك العلم﴾ الحاصل من التواتر (ضروري) غير متوقف على النظر حاصل (بالعادة) ومال (الامام حجة الاسلام) (الغزالي) قد سره (الي أنه من قبيل قضايا قياساتها معها) والتزاع معنوي ان أراد الجمهور أنه قسم آخر من الضروري وهو يحصل بالعادة وان أرادوا بالضرورة مطلق الضروري فلا نزاع بحسب المعنى وهو الظاهر فان الالتي 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 الكعبى وأبو الحسين) كلاهما من المعتزلة (والامام) امام الحرمين من الشافعية (له نظري) حاصل بالفكر (وتوقف المرفضى) الرافضى (والآمدى) من الشافعية (لنا) على كونه ضرورياً ولو فطر يا (لو كان) العلم الحاصل بالتواتر (نظرياً لا تقتراني توسط المقدمتين) أو أكثر ولا يحصل بدون المقدمات أصلاً (والعلم بالتواتر المذكور ليس كذلك) فان العلم يحصل بمجرد سماع الخبر عن جماعة موصوفين حتى يحصل العلم لمن لا يقدر على الكسب كالبله والصبيان (قيل) في حواشي ميرزا جان (الاعتقاد) الحاصل بسماع الخبر (بتقوى بتدريج) فان الحاصل عند اخبار واحد نطن ضعيف ثم اذا انضم اليه اخبار واحد آخر يتقوى ذلك النطن ثم ونم الى أن يحصل العلم (والقوة البشرية قاصرة عن ضبط ذلك) البلوغ في أي وقت بلغ حد العلم واليقين (فعل) العلم (الحاصل أولاً) حاصل بالفكر والذهن لم يحفظ كيفية حصوله فلا يلزم البدهة (أقول) في الجواب (اذا أخبر الجهم الغفير) العظيم البالغ حد التواتر (دفعه حصل العلم بفتنة فلا تدريج) هنالك في الحصول (ولان ترتيب) في المقدمات قطعاً والضرورة الغير المكذوبة شاهدة بان المتواتر سواسية في حصول العلم فان ثابت تحقق العلم في بعض المتواترات بالبدهة 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 احتج القائلون بترجيح العموم على الكين (الاول) ان عموم الكتاب مقطوع به وخبر الواحد مننون فكيف يقدم عليه (الاعتراض) من أوجه الاول أن دخول أصل محل الخصوص في العموم وكونه مراداه مننون فلناضعف باستندال صيغة العموم وقد أنكروا الواقفية وزعموا أنه مجمل فكيف ينفع كون أصل الكتاب مقطوعا به فيما لا يقطع بكونه مرادا بلفظه الثاني

على ما قررنا أن حصول العلم بغنة من غير ترتيب في بعض الصور لا يلزم منه الحصول في الكل من غير ترتيب ولك أن تجيب أيضا بان تقوى الاعتقاد تدرجها وقصور القوة البشرية عن حفظ وقت البلوغ وان سلم لكن لا يلزم منه ما أن لا يعلم كيفية الحصول بل يعلم بالضرورة أن العلم الحاصل ضروري وان لم يعلم وقت حصوله وأيضا ينه بصوله للبله والصبيان الذين لم يقدر واعلى الكسب فافهم (واستدل) بأنه (لو كان) العلم الحاصل بالتواتر (نظرا بالمكن الخلاف فيه هنا) باطلا بل يجوز وقوع الخلاف فيه كافي سائر النظريات والتالي باطل (ورد عليه أنه يجوز أن يكون من النظريات الجلية) أي الواضحة المقدمات (التي لا يتطرق اليها التخالف) لصحة مقدمات الدليل بلارية (كالجاسيات والهندسيات) التي لا يخالف فيها عاقل فان قلت غرض الاستدل لو كان نظريا بالمكن الخلاف فيه مكابرة والحاسيات ليس الخلاف فيها مكابرة بل لصحة المقدمات لم يخالف قيل ان أردت بالمكابرة خلاف البدهة فبطلان اللازم ممنوع بل يكاد يكون مصادرة وان أردت انكار القطعي فاللازمة ممنوعة فانكار الحاسيات أيضا مكابرة بهذا المعنى فنقدر والحق أن غرض الاستدل أنه لو كان نظريا بالاستقيد من أنه خبر جماعته بالغة حد التواتر وكل ما هو كذلك فهو حق ولا يخفى أنه يتطرق اليه الشك وليس انكارها مثل انكار القطعيات وليس توحيده مقدمات قطعية أخرى يمكن الاكتساب منها فلا يكون الانكار بهما كانكار سائر القواطع والتالي باطل فلزم البدهة قطعاً ولعله هو مراد المصنف مما قال في الحاشية ان مرادهم أنه لو كان نظريا بالمكن التشكيك في بادئ الرأي مثل تشكيك السوفسطائية فلا يرد عليه أنه ان أراد انه مثل تشكيك السوفسطائية قبل ملاحظة المقدمات فمنوع وبعد ملاحظتها فمثل تشكيك في الحاسيات وسائر القواطع النظرية فتأمل (قالوا أولا لا يحصل العلم) بالتواتر (الابعد العلم بأنه خبر في المحسوس عن جماعة لا داعي لهم الى الكذب وكل ما كان كذلك كان صادقا) وهذا دليل فقد حصل العلم في التواتر بالاستدلال فلا بدهة (والجواب) لا تسلم توقف العلم بالتواتر على هذا المقدمات (أن وجود صورة الترتيب لا يوجب الاحتياج اليه فانها ممكنة في كل ضروري مثلا الأربعة عشر و (ج) فانه يمكن فيه أن يقال انه منقسم عتساو بين وكل منقسم عتساو بين زوج (والكل أعظم من الجزء) فيمكن فيه ان الكل مشتمل على الجزء وما سواه وما هو كذلك أعظم (و) قالوا (ثانيا لو كان العلم) بالتواتر (ضروريا لعل أنه ضروري بالضرورة) من غير حاجة الى تجسيم لان المراجعة الى الوجدان وكيفية الحصول كافي فيه وان كان ضروريا (فلم يختلف فيه) والتالي باطل (الجواب) المعارضة بالقلب بأن يقال (لو كان نظريا بالعلم نظريته بالضرورة) بالمراجعة الى كيفية الحصول فلم يختلف فيه (والحل أن) الملازمة الاولى ممنوعة فان (بدهة البديهي يجوز أن تكون نظرية) فان البدهة صفة خارجة عن الشيء فيجوز أن لا يعلم نبوته الا بالكسب والمراجعة الى كيفية الحصول غير كافية فانها قد تنسى بتناول الزمان وكثرة الصور ووجود صورة الترتيب هل كان هذا احصا بالنظر وقد نسي أو بالبديهة لاسيما في التصديقات فانه بعد البيان بالمقدمات يبقى العلم بالمطلوب ضرورة فيقع الشك في أنه هل كان ههنا مقدمات نسبت أو لم تكن بل حصل ضرورة وأما في التصورات فقد ناقش بعض المتأخرين وقد بينا ما هو الحق في حواشينا على الحاشية الزاهدية المتعلقة بشرح الموافف (ولسلم) أن بدهة البديهي بديهية (فلا تسلزم) البدهة (الوقاي لجواز الخفاء) فان البديهي ربما يكون خفيا فيختلف فيه فلا تسلم الملازمة الثانية ألم تر السوفسطائية كيف خالفوا في القضايا بالضرورة (فتسدر) ولا تزل فانه مزلة ❖ (مسئلة) تتواتر شروط) يتفق بانتفاء واحد منها (فن زعم نظريته) أي نظرية العلم به (اشترط تقدم العلم بها) ولعلمهم زعموا أنها شروط يتوقف عليها اكتسابه كما يلوح من الدليل الاول لهم ومن قال بالبدهة لا يشترط تقدم العلم البتة بل يقول ان حدوث العلم به في نفس الامر يتوقف على تحققها فيها (فنهنا تعدد الخبرين تعدد اجمع التواطع على الكذب) لاعمدوا لاسهوا ولا نسبانا

أه لو كان مقطوعا بلزم تكذيب الراوي قطعاً ولاشك في إمكان صدقه فان قيل فلو نقل السمع فصدقه أيضاً يمكن ولا يقبل
قلنا لاجرم لا يعامل رده بكون الآية مقطوعا بها لان دوام حكمها انما يقطع به بشرط أن لا يردناسخ فلابق القطع مع وروده
سكن الاجماع منع من نسخ القرآن بخبر الواحد ولا مانع من التخصيص الثالث أن براءة الذممة قبل ورود السمع مقطوع
بها ثم ترفع بخبر الواحد لانه مقطوع بها بشرط أن لا يرد سماع وماه البصر مقطوع بظهارته اذا جعل في كوز لكن بشرط أن لا يرد

(عادة) وفي تعيين هذا العدد خلاف كما سنذكر ان شاء الله تعالى (ومنها الاستناد الى الحس) بان أحسن الخبر ون الاولون
عضون الخبر (فلا تواتر في العقليات) فلا تقبل جملة المشائين من الفلاسفة أن لاحسن الاجساد وذلك لان العقلي لو كان
بديهيا فيفيد العلم بنفسه فلا دخل فيه خبر ولا فيصير الحطابيل مما يتيقن به كافي خبر المشائين الحق (ومنها استواء جميع
الطبقات) ان كان هناك طبقات (في مبلغ يفيد اليقين) فيجب أن يكون الخبرون الاولون جماعة يتنوع تواطؤهم على الكذب
وكذا الخبرون عنهم كذلك ثم وتم (ومنها كونهم عالمين) متيقنين لاطنائين ولا ساكنين (بالخبر عنه اذا علم الا عن علم) ولقائل
أن يقول ان اعادة التواتر العلم بالعادة لا لزوم عقلي فيجوز أن يكون اخبار الطنائين يعقوى ظن السامع بحيث يبلغ اليقين فالاولى
أن يحال الى الضرورة فانه لم ضرورة أنه لو قال الخبرون نحن غير مستيقنين بالخبر ويحتمل عندنا أن لا يكون كذلك لا يحصل
العلم قطعيا وانكاره مكابرة (وقال الشيخ (ابن الحاجب هذا الشرط مما لا يحتاج اليه لانه ان ار يد علم الجميع) من الخبرين
فباطل لجواز أن يكون بعضهم طائفا) فانه اذا استيقن من الخبرين جماعة وكان بعضهم طائفا يفيد العلم قطعيا (وان ار يد البعض)
أي علم البعض منهم (فهو لازم من القيود الثلاثة) السابقة (عادة لانها لا تتجمع) جماعة يتنوع تواطؤهم على الكذب
(الاول البعض عالمه قطعيا) فلا حاجة الى هذا الشرط (أقول أزيد) أنا (شقانا لنا وهو الجمع الذي يحصل به عدد التواتر
في كل طبقة ولزوم هذا من القيود الثلاثة) المذكورة (ممنوع) فان كون الجماعة عددا لا يمكن تواطؤهم على الكذب
في كل طبقة لا يلزم منه كونهم عالمين وهو ظاهر جدا فان قلت الاستناد الى الحس مغن عنه فانهم اذا خبروا بخبرياتهم أحسوا
به لزوم علمهم قطعيا قلت المراد بالاستناد الى الحس أن يكون الخبر في المحسوسات لأنهم أخبروا بانهم أحسوا فلا اغناء فاقبل
(قيل) في حوائج ميرزا جان (لو كان اشتراط المزوم معنيا عن اشتراط اللازم) كما قال ابن الحاجب (اغنى اشتراط الاول)
وهو بلوغ الخبرين عددا يتنوع تواطؤهم على الكذب (عن الاخيرين) كونهم كذلك في كل طبقة والاستناد الى الحس (لانه اذا
بلغ عدد الخبرين حدا يمنع العقل الاتفاق على الكذب لا يكون ذلك الا في المحسوس) فان العقلي لا يتنوع فيه الاتفاق على الكذب
(ويلزم استواء الوسط والطرفين) والاجاز الاتفاق لكن اغناء اشتراط المزوم عن اللازم ثابت فيلزم انتفاء اشتراط الاخيرين
أو يقال ان اغناء اشتراط الاول عن الاخيرين باطل فيلزم بطلان اغناء اشتراط المزوم عن اشتراط اللازم وحينئذ فيحتاج الى الاخير
وان كان الاول مستلزما اياه فعلى الاول ايراد على الجمهور ومثل 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) من
من الطبقات (وأما) وجود هذا المبلغ (في جميع الطبقات من الشرط الثالث) ولاشك في عدم لزوم هذا من الاول
(والمراد يمنع العقل) التواطؤ على الكذب (منعه بعد وجود سائر الشرائط) يعني أن المراد منع اجتماع العدد من جهة
الكثرة ولو كان يحصل هذا المنع بعد تحقق شرائط أخرى حتى لا يحتاج منع التواطؤ الى عدد أزيد منه وليس المراد
امتناع التواطؤ في الحال حتى يرد عليه أن ذلك متضمن لسائر الشرائط فهو ملزموم لها (وحيثئذ ظهر أن الاول ليس ملزموم
للاخيرين حكنا ينبغي أن يفهم) هذا المقام (ثم اختلف في أقل العدد) المشروط في التواتر (فقبل أربعة قياسا
على شهود الزنا) فانه أمر عظيم وقد أمر بالدوام بالشبهات ولاشك أن غير المتواتر مما فيه شبهة فعلم أن الاربعة مفيدة للقطع
(وقيل) ذلك العدد (خمسة قياسا على العمان) فانه خمس شهادات واذا قبل اخبار رجل خمس مرات وأفاد اليقين فاحبار خمسة
رجال بالطريق الاولى (وقطع القاضي) الباقلاني (ينبغي الاربعة اذ لو أفاد) خبر الأربعة (اليقين لم يخرج شهود الزنا الى التركية)
لان العدالة غير معتبرة في التواتر وفيه تأمل ويرد عليه ورودا ظاهرا أن التركية في الشهادة أمر تعبدى لا تحصل اليقين الا ترى

سمع بأن يجبر عدل بوقوع النجاسة فيه وكذلك العموم نفاه في الاستغراق بشرط أن لا يرد خاص الرابع أن وجوب العمل
بجبر الواحد مقطوع به بالإجماع وإنما الاحتمال في صدق الراوي ولا تكليف علينا في اعتقاد صدقه فإن سفك الدم وتحليل
البضع واجب بقول عدلين قطعاً مع أن التقطع بصدقهما فوجوب العمل بالخبر مقطوع به وكون العموم مستغراً غير مقطوع به
فإن قيل إنما يجب العمل بخبر لا يقابل عموم القرآن فلنا يقابله أنه إنما يجب العمل بهموم لا يخصه حديث ففس ينقله

أن سبعين ألفاً لو شهدوا بالزنا لوجب التزكية أيضاً ولذا لو حصل اليقين لاعتن شهودهم بحب الحد ولذا لم يحد رسول الله صلى الله عليه
وآله وأصحابه وسلم تلك المرأة وقال لورجت من غير شهود لرجت هذروا البضاري فإن قلت غاية ما رزمت من دليله عدم افادة
الاربع في الزنا ولا يلزم منه عدم الافادة في صورة أخرى قال (وذلك) أي دليل القاضي (بناء على ما قاله) هو (وواقفه أبو الحسين)
من المعتزلة (أن كل عدد أفاد علماء الواقعة لتخص فخله) أي مثل هذا العدد (يفيد العلم) (بغير تلك الواقعة لتخص آخر)
فلو كان الاربع مقيداً للعلم في الواقعة لافاد في الزنا فلا يحتاج إلى التزكية (وفيها ما فيه) فإنه باطل بالضرورة كيف والافادة
تختلف باختلاف الخبر عنه والخبرين وغير ذلك وما يؤول بان كل عدد أفاد علماء الواقعة فخل هذا العدد في الاحوال العارضة لهم
يفيد العلم بمثل تلك الواقعة في الامور العارضة لها وعلى هذا لا يكفي في دفع الابراد فلهما كان مشاهدة الزنا بعيداً في العادة
لكونه في الاكثر في مكان حال لم نفسد الاربعه ويجوز أن تفسد في غيره مما سهل فيه المشاهدة فتدبر (وتردد) القاضي
(في الحجة) ولم يقطع بانتفائه (وورد عليه أن وجوب التزكية مشترك) بين الاربعه والحجة اذا شهدوا بالزنا فيجب أن لا تفسد
العلم أيضاً بل يجب أن لا يتحقق تواتر أصلاً فان كل عدد لو شهدوا بالزنا وجب تزكيتهم (الآن يقول) القاضي حال كونه
(دارفاً) بين الصورتين (كل حجة صادقة) قد (تفيد العلم) بما أخبروا (فاذا لم تفد) العلم (في الزنا) علم أن فهم كذوباً أي من شأنه
أن يكذب ولكنه غير معلوم بالتعين لأن فهم كذوباً في الاخبار حتى يقلل كذب واحد يستلزم كذب الكل لأن كلامهم واحد
(فالتركية تعلم صدق الباقي وهو النصاب) فلم يلزم منه أن اخبار الحجة الصادقة غير مفيد بل بقي الاحتمال كما كان (بخلاف
الاربعه) فإن التزكية فيهم ليس لها فائدة اذا علم كذب واحد لم يبق الباقي نصاً فلا تفسد التزكية والتزكية واجبة قطعاً فليس الا
لأن الاربعه غير مفيدة للعلم قطعاً فانصح الفرق (فتدبر) فإنه غاية ما يوجب كلام القاضي لكن بقي فيه شيء فإنه قدم أن كل
عدد يفيد العلم في واقعة مفيد في جميع الوقائع فلما افاد الحجة في واقعة لا فاد في الزنا أيضاً وحينئذ لا تصح التزكية فاذا لم تفد لم يعلم أن
فيهم كذب بابل علم أنه لا يفيد في واقعة أصلاً وكونه من شأنه أن يكذب لا ينافي حصول العلم أن العدالة غير معتبرة في التواتر فافهم
(وقيل) أقل العدد المعتبر (سبعة قياساً على غسل الاثمن ولوغ الكلب سبع مرات) قال النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه
وسلم اذا شرب الكلب في انا أحدكم فليغسله سبعاً وراه البخاري وهذا الحديث منسوخ عندنا بحديث الاكتفاء بالثلاث في غسل
النجاسات كإبين في موضعه وجه القياس أن السبعة تاتي في التطهير واليقين أيضاً تطهير فتأمل فإن فيه ما فيه (وقيل)
أقل العدد المشر وطبق التواتر (عشر لقوله) تعالى (تلك عشرة كاملة) حيث وصف العشرة بالكمال فيكون مفيداً للعلم (وقيل)
أقله (اثنا عشر عدد نبياء بني اسرائيل) حيث جعلهم موسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام وأمناء وأرسلهم ليعرفوا من أخبار
الجبارة ولولا أن خبرهم مفيد للعلم لما بعثهم لذلك (وقيل) أقله (عشرون قال تعالى) ان يكن منكم (عشرون صابرون) يغلبوا
مائتين حيث فرض عليهم الجهاد لما كان خبرهم يحيى الرسول وإيجابه الايمان مفيداً للعلم حتى وجب قتالهم بالخالفه عنهم
(وقيل) أقله (أربعون قال عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام (السلام خير السرايا أربعون) وليست الخبر بقا إلا أن
خبرهم مفيد للعلم حتى وجب القتال بمخالفتهم (وقيل) أقله (خسون قياساً على القسامه) فان فيها اخبار تحسب جلا
اتهم ما قتلوا وما عرفوا قاتلاً فتخصيص الحسين إنما هو لكون خبرهم مفيداً للعلم دون الاقل منهم (وقيل) أقله (سبعون
لاختيار موسى) على نبينا وعليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام سبعين جلا لبقائه حتى يسمعوا كلام الله تعالى ويخبروا من
وراهم فلو لا خبرهم مفيداً للعلم لا اختاروا أكثر ولو كان خبر الاقل مفيداً لاكتفى بهم (وقيل) أقله (أربعون ثمانه عدد أهل بدر)

عدل ولا فصل بين الكلامين (المسألة الثانية) قولهم ان الحديث اما ان يكون نسخاً أو بياناً والنسخ لا يثبت بخبر الواحد انصافاً وان كان بياناً لفعال اذ البيان ما يقترن بالبين وما يعرّفه الشارع أهل التواتر حتى تقوم الحجته فلنا هو بيان ولا يجب افتتان البيان بل يجوز تأخير عهده عندنا وما يدريهم أنه وقع مترخياً فله كان مقترناً والراوى لم يروا قرآنه كيف يجوز ان يقول بعد ورواية السرفه لا قطع الا في ربع دينار من الحرز وأما قولهم ينبغي ان يلقبه الى عدد التواتر فتصحيح بل اذالم يكلفهم العلم

رضوان الله تعالى عليهم وجه الاستدلال كما مر في عشرون صابرون (وقيل) الاقل (ما لا يحصرهم عدد) لكثرة عددهم اذ الكثرة مانعة من التواطؤ على الكذب وهذه المذاهب كلها باطلة لا تستحق ان يلتفت اليها وشبهاتهم واهية لا حاجة الى التصريح بدفعها (والخيار 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 أو متأخراً عندهم يقول ببدايته وفيه انه على تقدير البداية لا يجب العلم بالشرط وطواغيت يجب التحقق في نفس الأمر لا غير فالاولى ان يقال المقصود لو كان العدد معتبراً في التواتر لكان شرط العلم في وقت ولم يعلم بعد لا متقدماً ولا متأخراً فهم (و) أيضاً (لا سبيل الى علمه) أى العلم بالعدد المخصوص (عادة لان الاعتقاد يتقوى بتدرج خفي كالعقل) يتقوى للصبيان بتدرج خفي فله اذا اخبر واحد حصل الظن ثم انضمام آخر قوى ذلك الظن وهكذا الى ان يحصل اليقين (والقوة البشرية قاصرة عن ضبط ذلك) التقوى فيتمسك التحدث بدأ ما حصول العلم بالاخبار بفتنة فتاد لا يعابيه (قيل) في حواشي ميرزا جان (لعل العدد المخصوص شرط في الواقع) للتواتر عند الغائبين 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 فذا سلم ان العدد غير معلوم فقد تم المطلوب ولو ادعى انه معلوم لكن لا يلزم كون العلم به عند حصول العلم بالخبر المتواتر فلنا هذا لا يصح فانا قطع 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 اسمهم ولم يحدد صاحب الشرع أصلاً (ولو لم) عدم لزوم العلم بالعدد المشروط فلا يصح التحديد (فالعدد يقل بقوة اطلاع الخبرين كدخائل الملك) فان اخبار العدد الاقل منهم عن اخبار الملك يفيد العلم والدخائل جمع دخل بمعنى المداخل (ومظنة السامعين) فانه اذا كان لهم مظنة يحصل العلم باخبار الأقلين (وقرب الواقع عقلاً) فانه اذا كانت الواقعة مقررياً من العقل ينسارع الى التصديق (فكل أقل يمكن منه الأقل) فلا يتيسر التصديق وان كان في نفس الأمر محدوداً كيف والاعداد متناهية في القوة الى الاثنين فان أفاضه في واقعة فهو الاقل والافان أفاض ثلاثة فهو الاقل وهكذا وانما الكلام في معرفة المحدود ولا يتصور (فتأمل) حتى التأمل فتعرف ان هذا جواب بتغيير الدليل فلا يتجه عليه أن مقصود صاحب الحواشي التكلم على الدليل المشهور لانكار أصل المدعى حتى يتوجه اليه اثباته بهذا التصوف فهم (ثم قد شرط قوم ومنهم) الامام (خبر الاسلام) رحمه الله تعالى (العدالة والاسلام) لئلا يرد اخبار النصراني يقتل المسيح عيسى بن مريم عليه وعلى نبينا وآله وأصحابه السلام فانهم أخبروا به فان لم يشترط الاسلام وجب افاضة اخبارهم هذا العلم وهو باطل قطعاً (والجواب منع الاستواء) في طبقات الخبرين بل انما قتل عدده من الرجال الغير العارفين بعيسى ر جلا قد أتى عليه شبه عيسى كما قال الله تعالى وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم ثم أقوا جسدهم ذلك المققول على الصليب ثم أخبروا بذلك أنهم قتلوا عيسى وصلبوه وشكروا 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 ايد عدم اشتراط الاسلام والعدالة بقوله (ولو أخبر أهل قسطنطينية) بضم القاف والطاء من المهملتين بينهما نون ساكنة والاول منهما مضموم والثاني مكسور وبعد هاء ما كنهتم نون مكسورة ثم جاءه شدة بلدة بالروم دار سلطنة وكان سكانها كفار لم تفتح على وجه أنهم وسيفتحها الامام محمد المهدي الموعود كان غزاه معاوية وبعث سرية فيهم أبو أيوب الانصاري ومات هودرضي الله عنه في الطريق كذا في جامع الاصول (بقتل ملكهم حصل العلم) بلار يب فعلم ان العدالة غير مشروطة وكذا الاسلام (نعم ذلك) أى العدالة والاسلام (دخيل في تفتيل

بل العمل جاز تكليفهم بقول عدل واحد ثم ما يدبر بهم فاعله ألقاها على عدد التواتر فما قبل النقل أو نسوا أو هم في الأحياء
لكننا ما اقتينا منهم الا واحدا حجة الفائلين بتقدم الخبر أن العصبة ذهبت اليه اذ روى أبوهريرة أن المرأة لا تنكح على عمها وخالتها
نفس صوابه 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 (ومؤكدا لعدم التواطؤ) على الكذب و(أما الشرطية فكلما ومن ههنا) أي من أجل أن التواتر
مفيد للعلم وان كان الخبر غير عدول (فالوان التواتر ليس من مباحث علم الاستناد) بل التواتر كالمشاهدة في أدلة العلم ومن ثمة
كان ثلاثيات البخاري بأعيان ثلاثان صحيحة متواترة عنه فكذا « ناسعنا من البخاري فلم يزد الا واسطة واحدة وهي نفسه فتدبر واعلم
أن عبارة الامام نفي الاسلام مرجحه الله تعالى هكذا الخبر المتواتر كالمعاني المسموع منه عليه السلام وذلك لانه يرويه قوم لا يخصصي
عندهم ولا يتوهم تواطؤهم على الكذب لكثرتهم وعدالتهم وتبين أمانتهم ويدوم هذا الحد فيكون آخره كأوله وأوله كآخره
وأوسطه وذلك مثل نقل القرآن والصلوات الخمس وعدد الركعات ومقادير الزكاة وما أشبه ذلك انتهى ويوهم ذلك اشتراط عدم
احصاء الرواة وعدالتهم وتبين أمكنتهم ووجه كلامه بأنه لم يأخذ هذه الشروط الا إذا تابان التواتر المحقق فيما ذكر من هذا القبيل
دفعاً للشغب فإنه لم ينكره أحد ممن يعقله اعتداد وأما الاستدلال بورود أخبار النصارى كإذكره 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 فيهم) أي في الرواة وهذا جهت فإنه اذا كان روى المعصوم فروايته وحده تصيد اليقين
ولا حاجة الى التواتر والعاملي منهم لما تفتن أن هذا الشرط مكابرة لوقوع العلم بدونه اختار سبيل التكذيب والظهور وقال هذا
النقل تهمة عليهم كيف لا وانهم لا يقبلون خبر الواحد فيجب أن تكون الأخبار المنقولة من الامام الثاني عشر والحادى عشر
كلها متواترة عندهم والعصبة قد انحصرت في أربعة عشر على زعمهم فلو كان التواتر مشروطاً بأخبار المعصوم لما كانت هذه
الأخبار عندهم حجة وأنت لا يذهب عليك ان ناقل هذا المذهب ثقات لا ينافي 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 متواتراً لم يقبلوه لعدم رواية المعصوم على زعمهم والثاني نسوه 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 والما بذاته لا يعلمها الا المعصوم وسببها الامام محمد المهدي الموعود مع انه قد
تواتر ان القرآن هو هذا وما ذكره العاملي فمع كونه لا يفيد الا عدم اشتراط التواتر عند عدم وجود معصومهم ويجوز أن يكون
الشارطون شرطاً عند وجوده ومع كونه مبنياً على عدم قبول الآحاد مع أن البعض منهم قبلوا الآحاد ولعل قبولهم إياه لهذا
الاشتراط ليس بعد تمامه الا اعتراضاً عليهم فيوجب ساد مذهبهم لا عدم صحة النقل عنهم (و) اشتراط (الهمود أهل الذل) والمسكنة
في التواتر لا يمكن تواطؤ من عداهم من أهل العزة على الكذب لعدم خوفهم ولأن تقلب عليهم ان خوفهم يورث احتمال
التواطؤ مرضاة لأهل العز بخلافهم فأنهم لا يطلبون مرضاة أحد لعدم الخوف (و) اشتراط (قوم أن لا يجروهم بلد) لان أهل
بلد واحد مما يمكن اجتماعهم على الكذب اعرض (و) اشتراط (قوم اختلاف النسب والدين والوطن) لذلك (والكل) من
المذاهب (باطل للعلم بالعلم) أي لليقين بوجود العلم عند اخبار الجماعة (بدون ذلك) أي بدون كل واحد من الشروط الثلاثة
الذكورة وهذا ظاهر جدا ﴿ (مسئلة) كثيرة الآحاد المنفقة في معنى ولو التزاماً) أي ولو كان المعنى التزامياً (توجب العلم
بالقدر المشترك) بين تلك الآحاد ولا يحتاج في ذلك الى الدليل لان هذا العلم ضروري يعلم تحققة عند الرجوع الى الوجود ولو وجد
منكر لا يلتفت اليه ويكذب بيداه العقل (وهو التواتر المعنوي) في الاصطلاح (وذلك) كوقائع حاتم في عطاباه (و) وقائع أمير
المؤمنين (علي) رضى الله عنه (في حروبه) ووقائع أمير المؤمنين عمر رضى الله عنه في عدله وجيلادته في الدين ووقائع أبي ذر رضى

برواية من روى (١) حتى تذوق عسلها الى نفاثتها لكثرة لا تحصى (الاعتراض) ان هذا ليس قاطعاً بانهم رفعوا العموم بمجرد قول الراوي بل ربما قامت الحجة عندهم على صحة قوله بأمور وقرائن وأدلة سوى مجرد قوله كأنقل أن أهل فباء نحو لواء عن القبلة بخبر واحد وهو نسخ لكنهم لعالمهم عرفوا صدقه برفع صوته في جوار النبي عليه الصلاة والسلام وأصحابه وأن ذلك لا يمكن الكذب فيه حجة القائلين بالتوقف وهو اختيار القاضي أن العموم وحده دليل مقطوع الاصل مظنون الشمول والخبر وحده

الله عنه في زهده الى غير ذلك من أخبار الصحابة والتابعين وغيرهم وكرامات قطب الاقطاب محيي الملة والدين عبد القادر الجيلاني قدس سره العزيز (في علم السحارة والشجاعة) والعدل والزهو والولاية والكرامة وغيرها (مع أن شيئاً من تلك الجزئيات لم يتواتر) بخصوصه الا شيئا قليلاً من كرامات قطب الاقطاب فانها وجدت متواترة اللفظ أيضاً (أقول ههنا اشكال موقوف على مقدمة وهي أن الكلي اذا كان كل واحد من أفرادها جازراً لعدم انفرادها معها كان هذا الكلي (أي جازراً لا انتفاء والا) يكن جازراً لعدم (لزم جواز التمثل الأفلاطونية) وهي الماهيات الموجودة مع راعى عن الشخصية وجعل الملازمة له اذا جاز وجود الكلي مع انتفاء جميع الافراد بدلا ومعاقف جاز وجود الكلي من غير تخصص وهي التمثل وانما تمهد هذا فنقول ههنا كذلك) أي في متواتر المعنى يجوز انتفاء كل خبر انفراداً (أما) انتفاؤه (انفراداً بالفرض) لانه قد فرض أن كلامها آحاد جازراً لعدم والكذب لعدم اليقين (وأما) انتفاؤها (معاقف) لانه لا علاقة بينها بحيث يلزم من انتفاء واحد منها وجود الآخر) لان هذا انما يكون في المتنافيين ولا تنافي ههنا ثم هذا يجري في المتواتر لفظاً أيضاً لانه لا علاقة بين الاخباريات بوجوب انتفاء واحد تحقق الآخر ولأن تمنع اختصاص هذه العلاقة بالمتنافيين الا ترى أنه يجوز لزوم شيء ووجوبه مع تفارق جميع أفرادها وما كانها كما بين في العلوم العقلية (وغاية ما يقال) في الجواب (أنه) أي القدر المشترك بين الاخبار المنقولة (معلوم لأن أحدها صدق قطعاً) عقلاً حتى يرد ما قلت (بل) انما هو معلوم (بالعادة) فان العادة الالهية قد جرت باحداث العلم عند وجود هذه الاخباريات (وذلك كإثبات التصريعات) فان العادة الالهية جرت باحداث العلم بعد التجربة والتكرار (والسر) فيه (أن اجتماع الظنون) الحاصلة باخبارات كثيرة (بعد الذهن عادة لقبول العلم) واليقين الواقعي والخبريات على هذا الوجه انما لا تكون عادة الا فيما كان القدر المشترك حقا مطابقا للواقع (فتفكر) فان انكار ذلك مكابرة • (فائدة) المتواتر من الحديث قيل لا يوجد • ولعلمهم شرطوا عدم الاحصاء واختلاف الدين (وقال ابن الصلاح) من المحدثين لا يوجد (الأن يدعى في حديث من كذب على متعمداً فليتبوا مقعدهم من النار) فانه وإنه أزيد من مائة صحابي وفهم العشرة المبشرة) بالجنة رضوان الله تعالى عليهم (وقد يقال مراد المتواتر لفظاً) أي لم يوجد المتواتر اللفظي الا في ذلك الحديث (والأخبار المنسوخة على الخلفين متواتر رواه سبعون صحابياً) قاله الحسن البصري وقد عد الروايات في فتح القدير وقال الامام الهمام أبو حنيفة رضوان الله تعالى عليه ما قلت بالمنسوخ على الخلف الا أنه ما مثل ضوء النهار وأخاف الكفر على من أنكره وقال الامام أحمد بن حنبل ليس في قلبي من المنسوخ على الخلف شيء ثم في هذا التأويل أيضاً شيء فانه قد تواتر قوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم ويل للأعقاب من النار رواه اثنا عشر صحابياً مقطوعاً بعد التهم أكثرهم من أصحاب بيعة الرضوان رضي الله تعالى عنهم وقد تقدم تواتر لا نورث ما تركاه صدقة ولعل تأويل قوله أنه مبالغة في القسوة (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) تنبعت الأحاديث المتواترة فبلغت جملة منها حديث الشفاعة وحديث الحساب وحديث النظر الى الله تعالى في الآخرة وحديث غسل الرجلين في الوضوء) رواه أربعة عشر صحابياً في فتح القدير وغيره (وحديث عذاب القبر) ورواه كثير من الغاية (وحديث المنسوخ على الخلفين) ولم يرد الحصر فيه فان أعداد الركعات وذباب رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم الى بندر وأحد سائر الغزوات والأذان والاقامة والجماعة وفضائل الخلفاء الراشدين وفضل أصحاب بدر بهومه متواترة من غير ريبه وسببها ان شاء الله تعالى حديثان مجتمعان على ضلالة بعمامته متواتر وكذا حديث الخوض والمغفرة

(١) قوله حتى تذوق عسلها هكذا بالنسخ والمشهور في الحديث حتى تذوق عسلته محرر ٥١

مظنون الاصل مقطوع به في اللفظ والمعنى وهما متقابلان ولا دليل على الترجيح فيتعارضان والرجوع الى دليل آخر والمختار ان خبر العدل اولى لان سكوت النفس الى عدل واحد في الر وايتما هو نص كسكونها الى عدلين في الشهادة اما اقتضاء آية الموارد في الحكم في حق القائل والكافر ضعيف وكلام من يدعي اجمال العموم قوي واقع وكلام من ينكر خبر الواحد ولا يجعله حجة في غاية الضعف واذلترك تورث فاطمة رضى الله عنها بقول أبي بكر نحن معاشر الانبياء لانورنا الحديث فحسن فنعلم ان تقدير

والشفاعة وغيرها فافهم والله اعلم بالصواب

﴿فصل في﴾ اخبار الاحاد ﴿مسئلة الاكثر﴾ من اهل الاصول ومنهم الائمة الثلاثة (على ان خبر الواحد ان لم يكن) هذا الواحد الخبر (معصوما) نبيا (لا يفيد العلم مطلقا) سواء احتج بالقرائن اولا (وقيل بقيد) خبر الواحد الغير المعصوم (بالقرينة) زائدة كانت ولازمة وتفيد ان الحاجب بالزائدة مما لا وجه له فانه لو كان مقصودا ان القرينة اللازمة لا يحصل معها العلم فلا يساعده دليله لعمومه وان اراد ان النزاع فيه واما اللازمة فلا نزاع فيها فهذا ايضا كما ترى اللهم الا ان يقال التقييدها الاخراج خبر المعصوم (وقيل خبر) الواحد (العدل يقيد) العلم (مطلقا) محضوفا بالقرائن اولا (فغن) الامام (احد) رضى الله عنه هذا الحكم (مطرد) فيكون كلما أخبر العدل حصل العلم وهذا بعيد عن مثله فانه مكابرة ظاهرة قال الامام غير الاسلام واما دعوى علم اليقين فباطل بلا شبهة لان العيان برده وانما من قبل قدينا ان المشهور لا يوجب علم اليقين فهنا اولى وهذا لان خبر الواحد محتمل لا محالة ولا يقين مع الاحتمال ومن انكر هذا فقد سد نفسه وأضل عقله (وقيل لا يطرد) هذا الحكم بل قديفيد في بعض الصور كرامة من الله تعالى وجوده ابدأ ايضا انه محكم صريح (لنا كما أقول) لا يفيد الخبر المحضوفا بالقرائن والا فنقول (ان دللت القرينة) على تحقق مضمون الخبر (قطعا) كالمعلم بجعل الجبل وجبل الوجبل) الحاصلين من مشاهدة الحجر والصفرة (فالعلم بها) أي بالقرينة دون الخبر (وان) دللت القرينة عليه (طنا) والخبر على تحقق مضمونه نفسه ايضا يدل طنا (فن الظنين) الحاصل أحدهما بالقرينة والآخر بالخبر (لا يلزم العلم) ضرورة واتحالم يتعرض للخبر الغير المحضوفا لكون المدعى فيه جليا غنا عن البيان (وفي ما فيه) اشارة الى انه يمكن ان يقال العلم بالقرائن بشرط الخبر فيحصل العلم بالمجموع وفيه ما فيه كذا في الحاشية ووجه الضعف فيه ان هذا الخبر لو كان غرض المستدل ان كل واحد منهما لا يفيد العلم فلا علم ههنا لكن المستدل انما استدل لعدم حصول العلم أصلا بعدم حصول العلم من الظنين بته افهم ثم لث ان تقول على أصل الاستدلال انه لعل القرينة انما تفيد صدق الخبر واستحالة كذبه في هذا الحال كما أنه تدل القرينة على صدق النبي المعصوم دانا لانها تدل على تحقق مضمون الخبر حتى تكون هي بنفسها كافية من غير حاجة الى الخبر فاذا دللت القرينة على صدق الخبر وقد أخبره بنفسه حصل العلم بسمع هذا الخبر قطعا فان قلت فلا بد من اختيار أحد الشقين قلت اخترت ان القرينة لا تدل على تحقق مضمون الخبر قطعا لكن لا يلزم ان تدل طنا بل لا تدل عليه وانما تدل قطعا على صدق الخبر فافهم وقد يقال ان عدم اعادة الظنين بالقطع انما هو على تقدير ان تكون الافادة على طريق الكسب اما اذا كانت على وجه الضرورة فلا بل يجوز ان يحصل أحدهما طن ثم يتقوى هذا الظن بظن آخر حتى بعد الذهن لقبول اليقين كما يكون في المتواتر بعينه فتأمل ثم انه لا يرتاب المنصف ان وجود قرينة دالة على صدق الخبر قطعا مما تجبه الضرورة الغير المكذوبة وكذا ليس الافادة ههنا ضرورة أصلا بل لو كانت ضرورة لكانت في خفاء البتة ومن الاوليات انه لا يزول الخفاء بحيث يصل الى الجزم من الظنين وذلك ظاهر لمن له أدنى انصاف وان لم ينفع للعدال فتأمل (وامتدل) في المشهور (لوا فاد) خبر الواحد العلم (لأدى الى التناقض اذا أخبر عدلان بمتناقضين) اذ لو اذ لا يطرد اذا تخصص البعض دون البعض تحمك ولو اطر دلا فاد هذان المتناقضان العلم ايضا فيلزم تحقق مضمونهما وهو التناقض وحينئذ اندفع ما في الحاشية انه لا يتم على غير الطاردين فان قيل لعل اخبار العدلين بالخبرين المتناقضين وان جاز عقلا لكن يكون مستحيلا عادة قال (ونكث) أي اخبار العدلين بمتناقضين (جائز بل واقع) كما لا يخفى على المستقرى في الصحاح والسنن والمسائيد وقد يقال لو تم هذا لدل على عدم اعادة خبر الواحد الظن واللازم في هذا الحال الظن بمتناقضين وهو ايضا باطل والحل ان العلم لعله مشروط بعدم وجود المعارض وههنا قد وجدت المعارض بين الخبرين ولك ان تقول في الجواب ان العلم الجزم بالشيء الواقعي فلو

كذب أبي بكر وكذب كل عدل أبعد في النفس من تقدير كون آية المواريث مسوقة لتقدير المواريث لا للقصد في بيان حكم النبي عليه الصلاة والسلام والقائل والعبد والكافر وهذه التوارد (مسئلة) قياس نص خاص اذا قابل عموم نص آخر فالذاهبون الى أن العموم جهة لو انفرد والقياس جهة لو انفرداختلفوا فيه على خمسة 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 لما صح وقوع الخبر الا حيث المحكى عنه واقع واذا العلم به مطرد والازم التصحك فلم يصح وقوع اخبار أصلا الا عند تحقق المحكى عنه في الواقع فاذا وجد الاخبار بالمتناقضين يلزم تحققهما في الواقع وهذا بخلاف الظن اذ لا يجب فيه تحقق المحكى عنه في الواقع بل ربما يكون كذا وبالأخبار انما اعد الظن فاذا جاء خبر آخر يرفع هذا الظن وأما في العلم فإنه وان صح ارتفاع الجزم كما في الظن 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 انفرد خبر الواحد العلم (لوجب تحفظه المخالف) للخبر (بالاجتهاد) لانه حينئذ اجتهاد على خلاف القاطع فيكون خطأ (وهو خلاف الاجماع) فإنه لم يخطئ أحد المقتضى بخلاف خبر الواحد بالاجتهاد حتى لو أنه قضى القاضي على خلاف اخبار أحد برأيه لا ينقض قضاؤه أصلا وقد يقال ان التحفظ انما يلزم لو كان العلم باخبار الواحد ضروريا وليس كذلك بل القائل بالعلم يقول بالنظرية فلا خطأ في المخالفة وجوابه أن خلاف القاطع وان كان القاطع فيه بالنظر خلاف الواقع قطعا وهو الخطأ الخبيث افادنا القاطع يلزمه كونه خطأ خلاف الواقع وأن الحكم به حكم بجماع علم قطعا أنه خلاف حكم الله فيفسخ لانه ما اذا بعد الحق الا الضلال مع أنه لا يفسخ اجماعا (وأجيب) عن الاول (بان المحضوف بالقرائن يستحيل) وقوعه (عادة في المتناقضين) فلا يلزم التناقض الاعلى تقدير مستحيل عادة فلا استحالة وأما غير المحضوف فخص معكم في عدم الافادة وتحققه في المتناقضين وأجيب عن الثاني بأنه انما يلزم التحفظ لو وقع الخبر المحضوف في الشرعيات (ولم يقع في الشرعيات ولو وقع) فرضا وتقديرا (خطأ المخالف) وفتننا القضاء به نعم بتم الدليل في غير المحضوف ونحن معكم فيه فافهم القائلون بقطعية المحضوف (قالوا لو أخبر مالك بموت ولده) قد (كان في النزاع مع صراخ واتهالك حرم ونحوها لقطعنا بصحته) فاذن أول المحضوف اليقين (قلنا العلم) الحاصل (ثمة بالقرائن) المذكورة (لانا الخبر) ولو فرضنا ارتفاع الخبر من البين يبقى العلم على ما كان (وأجيب بأنه لولا الخبر لجزم موت شخص آخر) فان القرائن المذكورة انما عدلت على موت أحد من اقارب الملك وأجيبته وأما خصوص الولد فانضمام الاخبار (كذافي المختصر أقول لو لم يرتفع هذا الجواز) جواز موت شخص آخر (بالقرائن فان ارتفاعه بله) (هو محتمل الصدق والكذب محتمل نظر) بل لا يرتفع بالخبر أصلا فإنه من البين أنه لا يرتفع احتمال التقيض مما يحتمل الكذب البتة وقد يقال انه لو علم اشرف الولد بخصوصه على الموت بعرض الغرغرة وغيرها ثم وجدت هذه الاحوال من الصراخ وتهتك الحرم فالعلم بالقرائن ولا دخل فيه لغيره أصلا كما في جرح الخليل وأما لو علم اشرف أحد من الاقارب ثم وجدت هذه الاحوال فلا تفسد هذه القرائن الاموت أحد من الاقارب وبالخبر يتعين موت الولد ولا يذهب عليك أنه اذا لم تفسد القرائن موت الولد بخصوصه فالأخبار الذي يحتمل الكذب لا يتعين موت الولد فافهم. والقول الفصل أن القرائن ان كانت قرائن ثبوت مضمون الخبر كما في المثال المضروب فان كانت قاطعة فيحصل العلم بها ولو بالخبر وان كانت غير قاطعة تقعها يبقى احتمال عدم ثبوت مضمون الخبر والاخبار أيضا يحتمل عدم ثبوت مضمونه فلا يرتفع هذا الاحتمال من البين فلا قطع وان كانت القرائن قرائن صدق الخبر فان كانت دالة عليه قطعا اذا أخبر مع وجود تلك القرائن حصل القطع بصدق الخبر وتحقق مضمونه قطعا لكن الكلام في تحقق هذه القرائن في غير المعصوم من النبي وأهل الاجماع فإنه لم يدل دليل على تحققها في ماد من المواد فلا بد من اثبات تحققها ودونه حرط القناد هكذا ينبغي أن يفهم هذا المقام ثم انه ربما يجاب عن دليلهم بان غاية ما يلزم منه ثبوت الجزم وأما كونه علما فلا يجوز عدم مطابقة الخبر وكون الجزم جهلا مر كبا لا ترى انه لو أخبر الملك بعد هذا الخبر بأنه لم يمت وانما اشبه الحال زال الجزم بالموت كذا في الحاشية فتأمل فيه الطاردون للقطع (قالوا يجب العمل به) أي بخبر الواحد العدل (اجماعا) ولو لم يكن مفيد العلم لماوجب العمل به بل حرم كيف (وقد قال تعالى

القاضي وجماعة الى التوقف لحصول التعارض وقال قوم يقدم على العموم حتى القياس دون خفيه وقال عيسى بن ابيان يقدم القياس على عموم دخله التخصيص دون ما لم يدخله • حجاج من قدم العموم ثلاث الارى ان القياس فرع والعموم أصل فكيف يقدم فرع على أصل • الاعتراض من وجود الاول ان القياس فرع نص آخر لافرع النص المخصوص به والنص تارة يخصص بنص آخر وتارة بمعقول نص آخر ولا معنى للقياس الامعقول النص وهو الذي يفهم المراد من النص والله هو الواضح لاضافة الحكم

ولا تقف ما ليس لك به علم وقد نهى عن اتباع ما ليس له به علم (و) قال تعالى (ان يتبعون الا الظن) وهو ذم على اتباع الظن فيحرم (قلنا اولاً) ليس المتبع في العمل بخبر الواحد الظن الحاصل به حتى يكون منبها عنه بل (المتبع) هناك (الاجماع) الدال على العمل به (وهو قاطع) فلا يلزم العمل بالظن المعض (كذا في المختصر) وتبعه بعض شراح أصول الامام نحر الاسلام قدس سره (أقول القاطع انه اجماع على العمل به) أي الخبر فيكون العمل بالظن (لا) انه (عمل بالاجماع) حتى يكون العمل بالقاطع (بدليل العمل به في حياته عليه) وعلى آله وأصحابه الصلوات (السلام) ولا اجماع هناك فالاجماع دليل على العمل بالخبر فلو لم يكن مفيداً للعلم لزم الاجماع على خلاف النص القاطع (و) قلنا (ثانياً) تحريم العمل بالظن المدلول عليه بالكرهيتين (مخصوصاً بأصول الدين فان الظن واجب الاعتبار في العمليات) باللائل القاطعة الا ترى انه يجب العمل بظاهر الكتاب مع كونه مظنوناً (و) قلنا (ثالثاً) كما أقول لوتيم) ماذا كرتيم (الدل على بطلان الرأي وأفاد العلم) لان الرأي مظنون فيحرم اتباعه للكرهيتين (مخصوصاً بأصول الدين والعمل اجماعاً فلو لم يفد العلم لزم اتباع الظن وهو منهي بالكرهيتين) وقلنا ابعال ان لم تحريم العمل بالظن والكرهيتان لا يدلان عليه أصلاً أما الاولى فلانه خطب الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ولا يلزم من حرمة اتباع الظن له مع كونه قادراً على تحصيل اليقين بالانتظار الى الوحي الحرمة لتامع عدم قدرتنا وأيضاً يثبت 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 استدلل بقوله تعالى خطباً بانوح عليه الصلوات والسلام وعلى نينا وعلى آله وأصحابه الكرام فلان سأل ما ليس لك به علم وأما الثانية فلان الذم فيها ليس لاتباع الظن بل لاختصاص حالهم في اتباع الظن وعدم اتباعهم الا للظن ولا شك انه مذموم لان فيه ترك ما هو معلوم قطعاً فافهم (فرع ابن الصلاح وطائفة) من الملقين بأهل الحديث (زعموا أن رواية الشيعين) محمد بن اسمعيل (البخاري ومسلم) بن الحجاج صاحبَي الصحيحين (تفيد العلم النظري بالاجماع على أن الصحيحين مزية) على غيرهما وتلفت الامة بقبولهما والاجماع قطعي وهذا بهت فان من رجع الى وجدانه يعلم بالضرورة أن مجرد روايتهما لا يوجب اليقين البتة وقد روى فيهما أخبار متناقضة فلو أدت روايتهما علماً لم تحقق التقيضين في الواقع (وهذا) أي ما ذهب اليه ابن الصلاح وأتباعه (بختلاف ما قاله الجمهور) من الفقهاء والمحدثين لان انعقاد الاجماع على المزية على غيرهما من مرويات ثقات آخرين ممنوع والاجماع على مزيتهم ما في أنفسهم لا يفيد (لأن جلالة شأنهما وتلقى الامة لكتابيهما والاجماع على المزية لو سلم لا يستلزم ذلك) القطع والعلم فان القدر المسلم المتلقى بين الامة ليس الا أن رجال مروياتهما جامعة للشروط التي اشترطها الجمهور لقبول روايتهم وهذا لا يفيد الا للظن 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 قدر يرون وغيرهم من أهل البدع وقبول رواية أهل البدع مختلف فيه فإين الاجماع على صحة مرويات القدرية (غاية ما يلزم أن أحاديثهما أصح الصحيح) يعني أنها مشتملة على الشروط المعتبرة عند الجمهور على الكمال وهذا لا يفيد الا للظن القوي هذا هو الحق المتبع ولنم ما قال الشيخ ابن الهمام ان قولهم يتقدم مروياتهما على مرويات الائمة الاخرين قول لا يعتد به ولا يقضى به بل هو من تحكيمهم الصرفة كيف لا وان الأصحيتين تلقاه عدالة الرواة وقوة ضبطهم واذا كان رواة غيرهم عادلين ضابطين فهما وغيرهما على السواء ولا سبيل للحكم بجزئتهما على غيرهما التحكما والتحكماً لا يلتفت اليه فافهم (مسئلة) • بعض ما ينسب الى الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه (وسلم كذب) عليه (لقوله) صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (سيكذب على) عزى الى جامع الأصول ووجه الاستدلال أن نسبة هذا الحديث اما صحيحة فيكون صادقا قطعاً فلا بد من تحقق مصداقه الذي

الى معنى النص الا انه مظنون نص كإان العموم وتناوله للمسمى الخاص مظنون نص آخر فهم ما ظننا في نصين مختلفين واذا اخصصنا بقياس الأرز على البر عموم 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 يخصص القرآن بخبر الواحد لانه فرع فله يثبت بأصل من كتاب وسنة فيكون فرعه فقد سلم تخصيص خبر الواحد من لا يسلم التخصيص بالقياس فهذا لازم لهم فان قيل خبر الواحد ثبت بالاجماع لا بالتأهر

هو الكذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قطعا واما ليست صحيحة فهي كذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فثبت المدعى على التقديرين وعلى هذا لا يرد أن الحديث انما يوجد معلقا فلا يصح الاستدلال ولو سلم فلا يصلح لاثبات القطع والمقصود هذا وبقي فيه نوع مناقشة فله يختار الشق الاول ويقال لا يدل الاعلى وقوع الكذب في المستقبل ولا يلزم منه وقوعه الى هذه الغاية اللهم الا أن يستدل بان السين لا استقبال 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) أي لما يخالف العقل (برواية لا يبقى على ظهر الارض بعد مائة سنة نفس منقوسة) رواها الشيخان وغيرهما فانه قد بقي الانفس الكثيرة قال في الحاشية هذا غير مرضي فله يقبل التأويل بان المراد الموجودون الآن لا يتجاوزون المائة بل لا تأويل على هذا فان المشتق لما انصف بالمبداء في الحال والمنقوسة هي المنقوسة في الحال وقد يقرر الكلام بان أبا العباس الخضر عليه السلام بقي وكان نفسا منقوسة زمان التكلم ولا يذهب عليه أن التخصيص في العام غير عزيز فليس مما لا يقبل التأويل وربما يناقش بالتمام موت الخضر بل اتخذ البعض مذهب هذا الحديث ونقل عن البخاري رحمه الله تعالى فوافق في حديث طويل حدث في خروج الدجال فيخرج اليه رجل مؤمن فيقول أنت الكذاب الذي حدثني به رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فعند هؤلاء محمول على غير الخضر وأما الجمهور فعلى أن الخضر حي وهو هذا الرجل المؤمن وهو الحق فان أولياء الله قاطبة اتفقوا على أنه حي وقد لا فاء الا كثر مثل قطب الأقطاب الشيخ محيي الدين عبد القادر الجيلاني الذي قدمه على رقاب كل ولي لله ومثل الشيخ الاكبر خاتم الولاية المحمدي الشيخ محيي الدين محمد بن العربي وغيرهما قدس الله أسرارهم (وسببه) أي سبب الكذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم (نسيان الراوي) فيحفظ مكان حديث حديثنا آخر (أو غلظه) فيظن غير الحديث حديثا وذلك قد يكون لغلبة الصلاح والزهد والاشتغال بالعبادة بحيث لم يتفرغ لخصب الحديث وذلك كما حكى عن ثابت بن موسى الزاهد دخل على شريك القاضي والمستمل بين يديه وشريك يقول حدثنا الاعمش عن سفينان 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 بالتهار وأبيه مدح ثابت فظن ثابت أنه روى الحديث بالاسناد المذكور فكان ثابت يروي عن شريك ومن الغلط والتسيان روايات ابن الهيثم وكان قد احترقت كتبه بمصر فذهب حديثه فكان يحدث عن حفظة فيروي المناكير فصار ممن لا يمتنع به وقال الامام أحمد بن حنبل سمع ابن المبارك وأقرانه الذين سمعوا منه قبل وفاته بعشرين سنة صحيح لا احتراق 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 لتضرب عنقه قال لقد وضعت فيكم أربعة آلاف حديث أحرم فيها وأحلل كذا في شرح التنية كذا في الحاشية ومن اتباع الهوى وضع الرجال الاحاديث للتقرب الى الملوك مثل غياث بن ابراهيم دخل على المهدي بن منصور وكان يهجه اللعاب بالحمام فروى وقال لا سب الا في خوف أو حاف أو جناح فامر له بعشرة آلاف درهم فلما قام ليضرح قال المهدي أشهد أن قفالا كذاب على رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم جناح ولكن هذا أراد ليتقرب اليها غلام اذبح الحمام فقبل ما ذنب الحمام قال من أجلهن كذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (وفي تحفة الفكر) روى (عن بعض الكرامية والمتصوفة) وهم الذين أظهروا الصوفية بالكف وهم ليسوا من الصوفية في شيء بل هم يشبهون بهم وقلوبهم فلوب الملاحدة (اباحة الوضع في الترغيب والترهيب) ليرغب الرجال في الحسنات فيعملوا بها ويرهبوا 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 فما هو منطوق به كيف يثبت بالقياس. الاعتراض أنه
 ليس منطوقا به كالتعلق بالعين الواحدة لان زيداني قوله « اقلوا المشركين » ليس كقوله اقلوا زيدا والارزقي قوله « وأحل
 الله البيع وحرم الربا » ليس كقوله يحل بيع الأرزبالأرزب متفاضلا وممثلا فاذا كان كونه مرادابآية احلال البيع مشكوكا فيه

فيجتنبوا عنها وأما الصوفية حقا فهم خيار الأمة برآء عن مثل هذا التصنع كيف وهم لا يجوزون الاقتراء على أحد وان كان
 الموضوع موضع ترخص وجعل سعيهم الاخذ بالعرازم وهم في الاكثر يستعملون نصع أنفسهم ولا ينصعون غيرهم نصائح حتى لا بعد
 تهذيبهم أنفسهم فكيف يجترؤن على اهلال أنفسهم بالكذب على سيد البشر صلوات الله عليه وآله وأصحابه لنصيحة باطلة قبيحة
 وذلك الموضوع كإوقع عن أبي عاصم بن حنبل عن أبي مريم انه وضع أحاديث في فضائل القرآن سورة سورة بعنوان ان من قرأ سورة كذا
 فله كذا وروى عن عكرمة بن ابن عباس وثارة بن روي عن أبي بن كعب وهي الاحاديث التي نقلت في تفسير البياضى عند ختم كل
 سورة فلما سئل من أين هذه الاحاديث قال لما رأيت اشتغال الناس بقصه أبي حنيفة ومغازي محمد بن اسحق وأعرضوا عن حفظ
 القرآن وضعت هذه الاحاديث بحسبته 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 أفلبتوا 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 عن محمد بن حنبل عن أبي حنيفة) على البناء لفعل أى
 يظن (أنه كذب فهو أحد الكاذبين) رواه مسلم ﴿مسئلة﴾ اذا أخبر بحضرة عليه وآله وأصحابه الصلاة والسلام
 فلم ينكر ذلك الخبر (فالتظاهر) المظنون (الصدق) أى صدق الخبر لان الظاهر تقرير ذلك الخبر (لا القطع) بصدقه (كإلتن
 لاحتمال أنه ما سمع) الخبر (أو ما فهم) وما علم صدقه ولا كذبه لكونه دنوباً (أو رأى تأخير الانكار) الى وقت الحاجة
 (أو رأى) عدم افادته أى افادته لانكار لكون الخبر متعنتاً ومع جواز هذه الاحتمالات لا قطع وما قيل انه لا قطع لجواز ارتكابه
 عدم الاخبار لكونه صغيرة وهي جائزة على الانبياء فرد المصنف بقوله (وأما تجوز به صغيرة فبعيد) جدا فانه خلاف العبادة
 قطعاً بل لا يكاد يصح فان المصنف قد بين سابقاً عدم صدور الصغيرة عن الانبياء وبراهمتناهم عنه قطعاً (كخلاف العادة) كما أن
 تجوز السكوت على خلاف العادة بعيد ﴿مسئلة﴾ اذا أخبر بحضرة خلق كثير فامسكوا 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 ظاهر جدا (وهذا توازر سكوتى)
 مثاله ما قال أمير المؤمنين عمر بن الخطاب يومئذ من اذبح أمير المؤمنين الصديق الا كبر قد من رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم في
 أمر ديننا فن يؤخر لنا في أمر دنيانا بحضرة جمع صغير قد شاركوه في سبب العلم وكان اجتماعهم لتعيين الخليفة وأحوالهم كانت
 شاهدة بأنه لو كان فيه نحو من اربعة لما سكتوا فإذ القطع به قد من رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم في أمر ديني لكن
 من لم يجعل الله نورا فما له من 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 والبصرى) كلاهما من المعتزلة (قالوا) في الاستدلال
 (والإ) أى وان لم يدل على الصدق قطعاً (احتمل الاجماع الخطأ) واعلم أن الخبر الموافق للاجماع على نحوين أحدهما أن يكون
 ذلك الخبر سند الاجماع والآخر أن لا يكون سنداً والتظاهر أن دعوى الكرخي في الاول وجه الملازمة له لو احتمل
 الخطأ لاحتمل بطلان دليل حكم الاجماع فيكون الاجماع على خطأ (ومنعه) أى القطع (غيرهم لانه) أى الاجماع (يفيد
 القطع بحضرة الحكم) المجمع عليه (ولا يستلزم) ذلك (القطع بصدق السماع) بل يجوز أن لا يكون الحديث مسموعاً من

كان كونه منطوقاً به مشكوكاً فيه لان العام اذا اراد به اخص كان ذلك نطقاً بذلك القدر ولم يكن نطقاً بما ليس بمراد والدليل عليه جواز تخصيصه بدليل العقل القاطع ودليل العقل لا يجوز ان يقابل النطق الصريح من الشارع لان الادلة لا تتعارض فان قيل ما اخرج العقل عرفاً انه لم يدخل تحت العموم قلنا تحت لفظه او تحت الارادة فان قلتم تحت اللفظ فان الله تعالى شئ وهو داخل تحت اللفظ من قوله تعالى «خالق كل شئ» وان قلتم لا يدخل تحت الارادة فكذلك دليل القياس يعرفنا ذلك

الرسول ويكون حكمه مطابقاً واعلم انه ان كان منعمهم في الخبر الذي هو سند الاجماع فليس بشئ اذا اجماع على حكم بالاستدلال بوجوب الاجماع على ان الخبر صالح للاحتجاج فيجب كونه حجة مطابقتاً بنفس الامر قطعاً والحجة ليس الا قول صاحب الشرع فان كان كونه قولاً قطعي واستدلال اهل الاجماع سبيل لهم وسبيلهم لا يكون كذباً وضلالة في نفس الامر والحكم وخبرية الخبر كلاهما اجماعيان مقطوعان ولا يرد عليه ان اهل الاجماع انما استدلووا به الحجة فتكون الحجة مقطوعة دون السماع فلا يلزم القطع به على ان نطق السماع لا بد منه والا لم يكن حجة وانما اظن الكل السماع صار السماع مجعاً عليه وهو قطعي وكذا لا يرد عليه انه حينئذ يتم قول ابن الصلاح قطعية مرويات الشيخين للاجماع على الحجة لان الاجماع هناك ممنوع بما مر من حقايقه * (مسئلة *) قيل من المقطوع خبر العلماء أي الخبر الذي رواه أحد بحضرة العلماء (ما بين محضه ومؤول له) أي احتج البعض به وأول الآخرون (لانه اجماع على القول) لان الاحتجاج قبول له وكذا التأويل والا تكروه (وهو ضعيف) لان التأويل يجوز ان يكون على التنزل * (مسئلة *) بعض الزيدية قالوا (بقائه النقل مع توفر الدواعي على ابطاله بدل على القطع بصحته وليس بشئ) لان عدم تأثير الدواعي في بطلان الباطل لا يفيد نطق بصحته 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 تنوفر الدواعي اليه أي اذا انفرد واحد بما تنوفر الدواعي الى نقله لو كان (وفي سبب العلم شار كخلق كثير) لو كان لكونهم مشاهدين (يقطع بكذبه) وحاصل المسئلة رواية الفرد خبراً لو كان لعلم خلق كثير ذلك الخبر ولم يروه من ذلك الخلق أحد أصلاً أو روى واحد ولم يروه من سواه يقطع بكذب هذا الخبر لا سيما اذا ادعى الخبر مشاركة الكل أو الأكثر في العلم به فان قلت يلزم كذب العصاة والعياذ بالله لان كذب الخبر يستلزم كذب الخبر قلنا روم هذا الامر الفطري انما يكون لو وقع من العصاة الاخبار بهذا النمط وهو ممنوع وعليك بالاستقراء واجاب المصنف بأنه يحمل على السهو والنسيان والغلط وبالجملة على العذر الصحيح ان كان والا فيلزم كذب الخبر والحكم بعدالة العصاة مضمون معتبر ما لم يوجد دليل العدم والحق اسقاط قوله الاخير من بين والاكتفاء بالحل على السهو والشبهة فان عدالة الاكثرين قطعية كيف وقد شهد الله تعالى بعدالة اصحاب بيعة الرضوان رضی الله تعالى عنهم ورسول الله صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم بعد الله من لا يحصى كما لا يخفى (خلافة الشيعة) الشيعة (زاعمين النص الجلي على امامة) أمير المؤمنين (علي) بعد رسول الله صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم قالوا ان رسول الله صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم اعطاه الخلافة في غد يرخم حين المراجعة من حجة الوداع بحضرة جعفر بن زيد من مائة الف ثم كتبوا بذلك وباعوا أمير المؤمنين أبابكر الصديق الاكبر فانظر الى سفاهتهم وحقاقتهم كيف ساع لهم ان يقولوا مثل هذه المزخرفات فانه لما جاز كتمان هذه الجماعة فقد اجازوا تواطؤهم على الكذب فيما هو اهم بل عند هؤلاء الحق كتمان ما هو جزء الايمان وهذا يؤدى الى امور فظيعة شنيعة فانه اذن قد جاز وقوع معارضة القرآن لكتنهم كتموا وقيام المعجزات على يد مسيلة الكذاب لكتنهم كتموا ثم من أين وصل اليهم هذا الخبر ان نسبوا الى أمير المؤمنين على كرم الله وجهه فهو خير واحد غير مقبول عندهم مع ان الكذب يجوز عندهم تقيّة فيجوز ان يكون هذا من هذا القبيل كما انهم قالوا ان انكار على تسليم رسول الله صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم الخلافة زماناً كان تقيّة وكذا لغرض وان تشبوا بالعصمة فن ان يشنون العصمة لان القرآن والا حاديث كلها صارت غير متواترة على أصلهم الكاسد فلم يبق في أيديهم الا الدعاوى ولا حقايقه أشد من هذا وهم كالسوفطانية بل أشد منهم في انكار الضروريات وأشد من الملاحدة في ارادة هدم السريعة الغراء لكن الله متم نوره ولو كره الكافرون (لنا العادة فاشيئة به) أي بالقطع بالكذب في مثل هذه الصورة فان

ولافرق (الجملة الثالثة) أن النبي عليه الصلاة والسلام قال لمعاذ بن محمد فقال بكتاب الله قال فان لم تجد قال بسنة رسول الله قال فان لم تجد قال اجتهد 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 الا أن تكون السنة بينا المعنى الكتاب والكتاب بين الكتاب والسنة تبيين السنة تارة بلفظ

سكوت هذا الجهم الغفير العظيم عن خبر علوه وكتائبهم ذلك مما تحيله العادة قطعاً (كجلا وانفرد بالخبر عن قتل الخطيب على المنبر بمشهد من أهل المدينة) وسكوت أهل المدينة عن الاخبار به قطع بكذب الخبر المنفرد لاسيما اذا لم يخبر أحسن من المشاهدين بل أخبر واخلافه ثم حدث الخبر بعدهم كالخبر الذي ادعته الروافض ضد لهم الله تعالى في امامة أمير المؤمنين فانه كذب البنية ضرورة الروافض (قالوا) لعل سكوتهم لحامل جملهم على كتائبهم انما لا يفيد السكوت القطع الا اذا علم انتفاء الحوامل (والحوامل على الكتمان) كثيرة (لا يعلن ضبطها بالسكوت ساكت) عن كونه كذبا (الآثرى لم ينقل النصارى كلام عيسى) على نبينا وعليه الصلاة والسلام (في المهدي) حين دخل القوم على مريم بنهمونها فيعظونها اني عبد الله أتاني الكتاب وجعلني نبيا وجعلني مباركا أيضا كنت وأوصاني بالصلاة وازكاه ما مدت حيا ورايو الذي ولم يجعلني جبارا شقيا والصلاة على يوم ولدت ويوم أموت ويوم أبعث حيا (ونقل ان شقاق 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 واما الشيخان (وتسبيح الخصى والطعام) عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قال كنا نعد الآيات بركة وأنتم تعدونها تخويفا وقال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم في سفر فقل الماء فقال اطلبوا فضلا من الماء فإما قليل في اناء فادخل 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 نسبح الطعام وهو يؤكل رواء البخاري (وحين الجدع) عن جابر رضي الله عنه قال كنا 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 كانت أن تنشق فنزل النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم حتى أخذها فاضمه اليه فجعلت تن أنين الصبي الذي يسكت حتى استقرت قال بكت على ما كانت تسبح من الذي رواه البخاري (وسبي الشجرة) عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في سفر فاقبل أعزاني فلما ذاق قال له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له ونشهد أن محمدا عبده ورسوله قال ومن يشهد على ما نقول قال هذه السلة فدعاها رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وهو يساطي الوادي فاقبلت فخذت الارض حتى قامت بين يديه فاستشهدا فلما نفاستهدت فلما ناله كما قال ثم رجعت الى منبتهار واه الدارمي (وتسليم الحجر والغزاة) عن جابر بن سمرة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قال ان بكة حجرا كان يسلم على لبياب بعثت واني لأعرفه (وكثير من الفروع المختلفة) ككون الأذان مني مني وغير ذلك (آحادا) متعلق بنقل يعني نقلت هذه الامور آحادا مع سكوت الباقيين ولا يقطع بالكذب (والجواب أن شمول حامل لكل الاقاصي والاداني في كل زمان وفي كل مكان) كما قالوا (منتف عادية) 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 الأزبد من مائة ألف من رجال معدودين وكيف يستمر هذا الخوف حتى بقي بعد وفاتهم رضوان الله تعالى عليهم ثم انهم يقرون ايضا أن أمير المؤمنين أنجع الناس وأن أهل بيته كلهم كانوا ناصريه وأن مثل عمار والمقداد وأبي ذر أيضا كانوا من ناصريه وكان ابو ذر اقبيلة ولم يخف من أمثال أبي جهل حين أظهر الاسلام بين أعينهم واذا كان هو خائفهم وجود الناصر من فإين الا شجعيه بل هذا الخوف مناف للشجاعة ومثبت لأشجعية الخلفاء الثلاثة وجلادتهم فقد بان للباقيون الخلق أن مذهب الشيعة الشنيعة لا يختاره الا سفيه اتهم الى حد البلادة ومفض الى امور مستنعة (وأما كلام عيسى) في المهدي (والعجرات) المذكورة (قلو) ثم شاهدوها التواتر

وتارة يعقوب لفظ ثم نقول حكم العقل الاصلى في براءة الذمة بترك خبر الواحد وبقيا خبر الواحد لانه ليس يحكم به العقل مع ورود الخبر فيصير مشكوكا فيه معه 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 يختص بالعموم بالنص الخاص مع امكان كونه مجازا ومؤولا للقياس اولى * الاعتراض ان احتمال الغلط في القياس ليس باقل من احتمال ما ذكر في العموم من احتمال الخصوص والمجاز بل ذلك موجود في اصل القياس وزيادة ضعف ما يختص به من احتمال الخصوص والمجاز اذا القياس

كما قيل في انشقاق القمر وحين الجذع) انهما متواتران وصرح بتواترهما السبكي ولا بعده بل الانشقاق منقول في القرآن فاكتفوا في النقل به فان قلت تحتل الآية الاخبار عن الآخرة قلت بعيد عن السياق فانه قال تعالى اقرب رب الساعة وانشق القمر وان يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر واحتمال معنى آخر لا يضر (والا) أي وان لم يكثر مشاهدوها (فغير محصل النزاع) فانه ليس مما انفرد به الواحد من بين الجماعة وكلام عيسى عليه السلام وباني المجهزات من هذا القبيل قال أكثر العلماء ان انشقاق القمر كان ليلا والناس نيام ولم يكن شاهدا من العصابة الا واحدا واثنتان ومن الكفرة جماعة قليلة يمكن السكمان منهم فلم ينقله الامن شاهدا من العصابة فليس هذا من الباب في شيء (على أن القرآن معني) عن سائر المجهزات فليس هناك على نقل المجهزات الاخرى واع فليس من الباب في شيء (قيل) في حواشي ميرزا جان (التحقيق أن اعجازه لكامل البلاغة) بحيث لا يقدر البشر على اتيان مثله في البلاغة (فلا يهله الا الافراد من البلغاء الذين لم يوجدوا في كل عصر) ولا أقل من أنهم قلوا غاية القلة (فكون القرآن مستمرا لا يعني عن ذكر ثلاث المجهزات) لعدم علم الاكثر باعجازها ولا بد من نقل مجهز يعلم اعجازها ليقوم حجة والجواب عنه انه نقل القرآن تواترا ونقل انه لم يعارض مع بد الخالفين في ذلك تواترا وهذا القدر كفى العلم بالاعجاز ويقوم حجة فنقله على هذا الوجه يكون مغنيا (أقول) في الجواب (البلاغة صفة لازمة) له (فما دام موجودا مجهز وفي ذكر المجهز الموجود كفاية) عن ذكره مجردا (لا يرب فيه) وفيه نظر ظاهر فان الشاك انما شك بان هذا المجهز الموجود لا ينتفع به الاكثر لعدم علمهم باعجازها فذكره لا يعني عن ذكر المجهزات الاخرى التي اعجازها بين عند كل أحد فيقوم حجة فينتفع به فلا جواب الا بالمرجعة الى ما قلنا ويمكن الجواب ايضا بان نقل كل مهجزة مهجزة سوى القرآن وان كان أحادا بالكن القدر المشترك بين الكل متواتر وهو يقوم حجة فنقله كفاية عن نقل واحد واحد (وأما الفروع) التي استدلوا بها (فليست مما تتوفر الدواعي على نقله مطلقا) والمسئلة كانت مفروضة فيما تكثر مشاهدوها وتوفرت الدواعي على نقلهم اياه وأما الكلام بان خبر الواحد لا يقبل فيما عدا البلوى به فكلام آخر ينتفع في المسئلة الآتية (مسئلة) خبر الواحد فيما يتكرر (وقوعه) (وتم به البلوى) كغير ابن مسعود في مس الذكر) انه ينقض الوضوء وامالته واحد وواحدة بسرة أيضا بلفظ اذا مس أحدكم ذكره فليست وضوءا واه أبو هريرة أيضا بلفظ اذا قضى أحدكم يريد الى ذكره ليس ينسه وبنهاج فليست وضوءا واه الشافعي والدارقطني ومن يرى من العصابة الانتقاض بالمس عبد الله بن عمر وأبو أيوب الانصاري ويزيد بن خالد وأبو هريرة وأمير المؤمنين عمر على ما هو المشهور فعلى هذا في كونه من الباب نظر فان قلت فما يصنع الحنفية في حكمهم بعدم الانتقاض قلت ان الرواية عن أبي هريرة لم تصح فان في سنده يزيد بن عبد الملك وهو 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 والسنائي وابن حبان والترمذي وقال أحسن شيء يروى في هذا الباب عن النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم انه سئل عن الرجل يس ذكره في الصلاة فقال هل هو الا بضعة منك وقد تأيد قولنا بعدم الانتقاض بما ثبت عن أمير المؤمنين علي وعمار وابن مسعود وحذيفة بن اليمان وعمران بن الحصين وأبي الدرداء وسعد بن أبي وقاص فانهم لا يرون النقص منه كذا في فتح القدير (لا يثبت الوجوب بدون اشتهار أو تلقى الأمة بالفبول) كذا في المسئلة في التصريح ومثل التلقين بقوله (كحديث التقاء الختانين) عن أم المؤمنين عائشة الصديقه رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم اذا

ربما يكون منتزعا من خبر واحد فتطرق الاحتمال الى أصله وربما استنبطه من ليس أهلا لاجتهاد فظن أنه من أهله ولا حكم لاجتهاد غير الأهل والعموم لا يستند الى اجتهاد وربما يستدل على انبات العلة بما يفتنه دليلا وليس بدليل وربما لا يستوفى جميع أوصاف الأصل فيشذ عنه وصف داخل في الاعتبار وربما يغلط في الخلق 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 ورسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فأغسلنا رءاه الترمذي وابن ماجه فقبله أمير المؤمنين عمر وسائر المهاجرين وقال لمن لا يرى الغسل لا تنال في الرجم وتبالي في ارافة صاع من الماء ومثل هذا الحديث جاء أيضا عن أبي موسى الأشعري في رواية مسلم وكون هذا مما عمت به البلوى منظور فيه بل هذا الصنع يقع نادرا غاية الندرة (عند عامة الخنزية) 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 والفرائض (الأدى الى بطلان صلاة الأثر) مثلا بعدم علمهم بذلك الخبر وعدم العمل به (وهو معلوم البطلان) وقد يقال لو تم ذلك على عدم قبول الخبر المشهور فله يؤدي الى بطلان الصلاة قبل الشهرة إلا أن يدعى وجود الشهرة من حين نزوله وليس الأمر كذلك فإن الخبر الذي اشتهر في القرن الثاني بعد رواية واحد من أصحاب القرن الأول يقبل وإن كان فيما تم البلوى به ثم إن حاصل الدليل أن الخبر المشتبه على حكم ما تم ذكره بالبلوى به لو قبل من غير شهرة لأدى الى بطلان صلاة الأثر فلا بد من الشهرة في مثله وإن رواه واحد واشتهر برأيه وليس المقصود منه وجوب التواتر في مثله حتى تمنع الملازمة بل المقصود وصول هذا الخبر الى الأثر ولو من واحد والتلقي به (وما في شرح المختصر من أن بطلان الصلاة يكون فيمن بلغه خاصة) دون من لم يبلغه وحينئذ لا يلزم بطلان صلاة الأثر (فأقول مندفع عما تقر بأن الحكم اذا بلغ الى المكلف) واحد (ثبت في حق الجميع اتفاقا) فلو صح مثل هذا الحديث لثبت حكمه على الكل فيلزم فساد صلاة من لم يبلغه ولم يعمل به وهم الأثر فقد تم الملازمة وهذا غير وافي فان عدم العمل بدليل لم يعلم من قبيل الخطأ وهو معفو لم تر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يأمر من صلى الى بيت المقدس بعد نزول التوجه الى الكعبة الشريفة زاداها الله شهرة أو قبل الوصول اليهم بالقضاء فهنا الفساد المعفو الغير الموجب بقائه الأثر غير معلوم البطلان ففهم واعلم أن الذي يظهر في تحرير المسئلة من كتب الكرام أن الخبر الشاذ المروي من واحد أو اثنين فيما عمت به البلوى وورد مخالفا لما يعلمه الجماعة وبتلويح به بحيث يكونون لو علموا بالخبر لم يولوا به سواء كان الخبر في مباح أو مندوب أو واجب أو محرم لم يقبل ولم يعمل به ويكون مردودا ويدل على التعميم تمثيل الامام غير الاسلام بحديث جهر التسمية في الصلاة الجهرية وهو من هذا القبيل البتة فإنه قد ثبت عمل الخلفاء الراشدين خلاف ذلك مدة عمرهم والعبادة كلهم كانوا يصلون خلفهم ومن البين أن شأنهم أجل من أن يتركوا السنة مدة عمرهم ومن ذلك حديث قنوت الفجر فإنه لو كان القنوت سنة لما خفي على أحد فان العبادة 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 وجرى العمل به فيما بينهم وكذا حديث القنوت سرا كما عليه ما لث 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 العبادة وسائر السلف الصالح من التابعين وغيرهم أن جل همهم كانت مصروفة الى الاستغفار والتوبة وصلاة التسبيح لما هم من الفضائل المنقولة في حديثها مثل التوبة للمغفرة بل أعلى لتكونها عملا قليلا مؤثرا تائبا التوبة فلو كانت ثابتة لعمد الواجبات البتة فضايفها ضعف ومن هذا القبيل أحاديث بطول الكلام يذكرها واستدل المشايخ على المطلوب بما أشار اليه المصنف بصيغة التبريز وقال (واستدل العادة تقضي في مثله بالاقفاء الى الكثير) لما جتسم الى معرفة حكم ما يتلوا به وعدم ترخصهم بالقعود عنه (ورد بالمنع اذا لازم) من قضاء العادة (العلم به) بأي طريق كان (ويكتفي فيسهروا به البعض مع تقرير الأثرين) وأما القاء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم الخبر اليهم فكلا وهذا الرد ليس بشيء وإن الاقفاء الى الأثر 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 حادثه بتلى الأثر بها يفعلون فعلا

من تعطيل أحدهما أو تعطيلهما وهذا قد لا بد أن القدر الذي وقع فيه التقابل ليس فيه جمع بل هو رفع للعموم وتجبر بالعمل بالقياس • (حجة الواقعية) قالوا إذا بطل كلام المرشحين كسابق وكل واحد من القياس والعموم دليل لوانتقدوا وقد تقابلا ولا ترجيح فهل يبقى الاتوقف لأن الترجيح إما أن يدرك بعقل أو نقل والعقل إما نظري أو ضروري والنقل إما تواتر أو آحاد ولم يتحقق شيء من ذلك فيجب طلب دليل آخر فان قيل هذا يخالف الاجماع لأن الأمة مجمعة على تقديم أحدهما وان اختلفوا في التعيين

لو كان الخبر مخالفا لفعالهم لعلوا البتة ولومن روية واحد وتلقوا الخبر بالقبول فاذا لم يعلموا الخبر أو علموا ولم يتلقوا بالقبول علم أن الخبر غير صالح للعمل والاحتجاج وهو المراد بالرد فقد قام الحجة بحيث لا يعجزها شبهة أصلا فافهم وتثبت الشافعية وغيرهم (قالوا أو لا قبلته الامتة في تفاصيل الصلاة) فيكون القبول مجمعا عليه (قلنا ان كانت) تلك التفاصيل التي رويت فيها الاخبار (من السنن) والمستحبات (كغسل اليدين) المستيقظ الثابت بما روي أبو هريرة إذا استيقظ أحدكم من المنام فلا يغس يده في الاناء واه الشيخان فانه واقع فيما يتلو به مخالفا لفعالهم فانه كما قالت أم المؤمنين عائشة الصديقه رضي الله عنها ما صنعت بالمهراس (ورفعهما) في الصلاة عند الركون وعند رفع الرأس منه كبر واما ابن عمر مع أن الطعاري روى عن أمير المؤمنين عمر أنه لم يرفع العصاة كاهم كانوا يصلون خلفه فهو أيضا مخالف لما ابتلي به الامتة وعملت خلافه (فلا نزاع) فان النزاع انما هو في الواجبات وقد عرفت أنت أن في السنن والمنذوبات أيضا نزاعا اذا كانت مما خفيت عليهم وعملوا بخلافها (أو) ان كانت (من الاركان الاجماعية) فبقاطع أي فقد ثبتت الاركان بالقاطع ولم يقبل فيه الخبر (أو) من الاركان (الخلافية) كخبر الفاتحة المروي في الصحابين وغيرهما لا يصلح لادلائل لم يقرأ بفاتحة الكتاب (فان اشتهر) الخبر الوارد في الاركان الخلافية (أو تلقى) بالقبول بين الامتة (قلنا بالوجوب) وعلمنا ولذا لم نعمل بخبر الفاتحة وما قلنا انه ركن صلاح وفيه نظر ظاهر فان الفاتحة واجبة عندنا فالخبر المروي فيه امام مشهور ومتلقى بالقبول فيجوز به الزيادة على الكتاب فيزاد به على قوله تعالى فاطر واما تبسر من القرآن فتكون الفاتحة فرضا وليس مشهورا ولا متلقى فينبغي أن لا يقبل ولا يقال بالوجوب اللهم الا أن يستعان بالاحتياط كجاء روى عن الامام محمد في قراءة الفاتحة خلف الامام (والا) أي وان لم يشتهر ولم يتلق بالقبول تكديت وجوب الصلاة على النبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم في الصلاة كما هو مذهب الامام الشافعي (ففيه النزاع) فحسن لانتقوله (وكذا المقدمات) الصلاة اذا كانت بقاطع اجماع وغيره يقبل وكذا ان اشتهر أو تلقى بالقبول والافقيه النزاع (فتدبر) والجواب الصحيح الصواب أن قبول الامتة أحاديث تفاصيل الصلاة مسلم لكن قبولهم فيما عدا البلوى به مخالفا لعملي الا كتر مجموع واما الفاتحة فكانت الامتة يقرؤها في الصلاة والحديث انما يبين أن فعلهم يقع امتثالا لوجوب الشرع فليس من الباب في شيء فيقبل وانما لم تثبت الركنية لا امتناع الزيادة على الكتاب بخبر الواحد وكذا حديث غسل اليدين انما قبل فيما أمكن الغسل قبل الغمس بان يكون اناه صغيرا يمكن رفعه فلا يخالف ما عهده البلوى من المهراس ورد أم المؤمنين انما كان لما فهم أبو هريرة من العموم وهكذا واما فيما وقع مخالفا لفعالهم لم يقبل البتة عندنا ولذا ما قبلنا حديث قنوت الصبح وحديث لا يؤمن فاسق لمؤمن ونظائرهما ومن ههنا ظهر جواب ما أورد في المحصول انكم قبلتم حديث وجوب الوتر فان الامتة كاهم كانوا يوترون فنذلك الحديث بين أن فعلهم كان لأجل الوجوب فليس مخالفا لما ابتلي به الامتة ولم يتب عليه فليس من محل النزاع في شيء ومن ههنا ظهر فساد تقرير عدم قبول حديث رفع اليدين كافي بعض شرواح أصول الامام نفع الاسلام فان المسئلة كانت مختلفة فيما بين الصحابة والحديث الوارد فيه قد تلقاه بعض الصحابة وكثر التابعين بالقبول وقد نقله صاحب سفر السعادة عن العشرة المبشرة فاحفظه فانه التصديق (و) قالوا (نايا قبلتموه في الفصد والفقهية) قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم الوضوء من كل دم سائل رواه ابن عدي والدارقطني وقال رواه عمر بن عبد العزيز عن تميم الداري ولم يروه ولا يضره أن غايته الانقطاع والمنقطع حجة عندنا والتفصيل في فتح القدير وقال صلى الله عليه وسلم من كان منكم فقهه فليعد الوضوء والصلاة رواه أبو حنيفة الامام (قلنا) ليس ههنا من محل النزاع (وليس مما يتكرر ويعم حتى يشتد الحاجة) فان الرجل فلما يقصد الاعند عرض المرض والفقهية في الصلاة لا تكاد توجد الا نادرا من ليس له تثبت لامر الصلاة وقد يقال العند في الفقهية

ولم يذهب أحد قبل القاضي الى التوقف أجاب القاضي بأنهم لم يصرحوا بطلان التوقف قطعا ولم يجمعوا عليه لكن كل واحد رأى ترجيحا والاجماع لا يثبت بشئ ذلك كيف ومن لا يقطع ببطلان مذهب مخالفه في ترجيح القياس كيف يقطع بخطئه ان توقف * (حجة من فرق بين جلي القياس وخفيه) وهي أن جلي القياس قوى وهو أقوى من العموم والخفي ضعيف ثم حكي عنهم أنهم فسر والجلي بقياس العلة والخفي بقياس الشبه وعن بعضهم أن الجلي مثل قوله عليه السلام لا يقض القاضي وهو غضبان صحيح وأما في الفصد فلا يصح لانه ليس الكلام في خصوص الفصد بل فيما يخرج من غير السبيلين والناس يتسلون به كثيرا ولا يذهب عليك أن خروج التجاسة من غير السبيلين غير معتاد وانما يتلى به صاحب المرض فلا يشتد الحاجة على أنه ان علم انه فيما يتكرر به البلوى لكن من أين علم انه مخالف لعمل الاكثر حتى يكون من الباب وعلى التزل فالانتقاض به ثابت بالقياس وهو مقبول فيما يتكرر بالبلوى والاستدلال بالخبر الزام فافهم (و) قالوا (ثالثا قبل فيه) أي فيما عم البلوى (القياس) والحال انه (هودونه) فاذا قبل ما هو دون الخبر فلا ينقبل هو فيه أولى (قلنا) لان سلم أنه دون الخبر فيما عمه البلوى بل (القياس) بوجوب الظن بخلاف خبر الواحد فيما عمه البلوى الا اذا اشتهر أو لم يخالف عملهم (وقد يقال) في تقرير كلامهم (عموم البلوى يقتضى عادة سبق معرفة حكمه على القياس) واذا لم يعملوا بمقتضى القياس علم أن الحكم فيه ليس ما أودا القياس فلا يفيد القياس الظن فيه أصلا (أقول) لان سلم أن قضاء العادة معرفة الحكم القياسي من قبل بل (لا تكليف الا بعد ظهور الرأي) بخلاف الخبر فإنه يتوجه التكليف من حين نزوله (فلا حاجة) الى معرفة الحكم (قبلها) ككتابها بالباحة الاصلية) واطلاع أهل الابتلاء الذين هم قبل القياس غير لازم كما قال عليه وآله السلام رب حامل فقه غير فقيهه وراه البخاري وأما الخبر فالعادة قاضية بنقله واشاعته بعد العلم فيما عمه البلوى فاذا لم يشع فهم وعملوا بخلافه علم أنه غير صالح للاحتجاج فانهم * (مسئلة * التعبد) وهو إيجاب الشارع العمل (بشئ واحد العدل) أي بمقتضاه (جائز عقلا) والعقل يجوز (خللا للعباني) من المعتزلة (لنا كما أقول انه) أي التعبد بشئ الواحد (إيجاب العمل بالراجح) لانه يفيد غلبة الظن بأنه حكم الله تعالى (وهو معقول) لا يجيبه العقل (واستدل بأنه لا يلزم من فرض وقوعه بحال) لا بالذات ولا بالغير وكل ما هو كذلك فهو جائز عقلا (وفي ما فيه) فإن الخصم لا يقنع عليه و يدعى الاستحالة كما يفسح عنه دليله لكن يدفع بدعوى البناءة الغير المكذوبة فانهم الجباني وأتباعه (قالوا أولا) التعبد بشئ الواحد العدل ممتنع بالغير لانه يؤدي الى تحليل الحرام وتحريم الحلال عند كذبه) أي كذب الخبر أنه من رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم في خبره هذا فان الخبر الكاذب ان كان محلا وفي الواقع حرام يلزم الاول وفي العكس يلزم الثاني (و) يؤدي (الى اجتماع التقيضين) ان كان الخبر اخبارا من اثنين بالتقيضين (عند تساوي الخبرين) أو المراد انه يلزم انصاف الفعل بالحرمه والحل معا فإنه عند كذب الخبر يكون الفعل حراما في نفس الأمر واذا وجب التعبد بصير محلا لا يباشره الأنسب (قلنا منقوض بالتعبد بالمقتضى والشاهدين) فإنه يجوز كذبهم فيلزم ما أزموا وهذا انما رد عليهم لو قالوا يجوز التعبد بأخبارهم عقلا (والحل) أنه (ان قلنا باصابة كل مجتهد) كما هو رأي البعض (فالخفق متعدد) فن أدى اجتهاده الى العمل بضمون الخبر فهو الحكم عليه ومن أدى اجتهاده الى خلافه فهو الحكم عليه فلا تحليل للحرام ولا تحريم للحلال (و) الحل (على) تقدير (اتحاد) أي اتحاد الحق كما هو المختار (فالخالف بظن المجتهد ساقط عنه اجماع) وعقلا فلا استحالة في تحليل الحرام وعكسه (وعند التعارض) بين الخبرين (التكليف بالوقف) فلا يحكم بشئ منهما فلا تناقض (و) قالوا (ثانيا لوجاز) التعبد بشئ الواحد العدل (بخلاف) التعبد به (في العقائد ونقل القرآن وادعاء النبوة من غير مجهزة) فيجب الاعتقاد بحسبه وهو باطل (والجواب منع الملازمة للفرق عادة) بين الخبر في العمليات وفي الامور المذكورة كيف لا والمقصود في العقائد تحصيل العلم والخبر من الواحد لا يفيد ونقل الواحد القرآن مع سكوت الكل مع توفر الدواعي الى النقل والحفظ مما يقطع بكذب الناقل وادعاء النبوة من غير مجهزة أي بما يحمله العادة ولو قيل لا ملازمة بل قياس فقد ظهر لك أنه مع الفارق (وقد منع بطلان اللازم) أيضا (لان المنع) عن قبول خبر الواحد في أمثال هذه الامور (شرعي) * (مسئلة * التعبد بشئ واحد العدل واقع) شرعا (خللا للبر والفض) وطائفة ممن لا يعتد بهم (ثم الجمهور على أنه) أي وقوع التعبد (بالسمع) فقط يعني أن الأدلة السمعية دلت عليه (و) قال الامام (أحمد وأبو الحسين

وتعليل ذلك بما يدعش العقل عن تمام الفسك حتى يجرى في الجائع والخائف والختار أن ما ذكر وغير بعيد فان العموم يفيد طنا والقياس يفيد طنا وقد يكون أحدهما أقوى في نفس المجتهد فيلزمه اتباع الأقوى والعموم نارة يضعف بأن لا يظهر منه قصد التعميم ويظهر ذلك بان يكتر الخرج 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 (والقفال 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 بالملزوم يستلزم الظن باللازم) وخبر الواحد يفيد الظن بكونه قوله صلى الله عليه وسلم فيكون العمل به مضمونا (فيجب) العمل به (كظواهر الكتاب) فإنه مفيد للظن أيضا هذا ما يقتضيه ظاهر العبارة ويرد عليه أن غاية ما يلزم منه الظن بوجوب التعبدية والدعوى القطع فله 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 حكم الله تعالى قطعا فقول الرسول صلى الله عليه وسلم ملزوم بكونه حكم الله والظن بالملزوم يستلزم الظن باللازم فصار كونه حكم الله مضمونا فيجب العمل به قطعا لان مضمونية حكم الله تعالى ملزوم بوجوب العمل قطعا كما عمل بظواهر الكتاب فان قلت لان لم أن مطلق المضمونية ملزوم بوجوب العمل قطعا بل المضمونية التي حدثت من قطعي المتن كظواهر الكتاب قلت الفرق تحكيم فان مضمونية المتن انما تحدث للظن في كون الثابت به حكم الله تعالى ومثله ظاهرا الكتاب فهذه المضمونية ان أوجبت هناك توجب هنا أيضا وهذا ظاهر جدا فافهم (ان قيل لعل الملزوم) لوجوب العمل (القطع) بكونه قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لان نفس كونه قولاً له أهم من أن يكون مقطوعاً ومضموناً (قلت العلم) به (ليس بشرط في ثبوت الحكم) في الذمة ووجوب العمل به (بل) الشرط (التمكن) من العلم (انفاقا) فان من ضروريات الدين العمل بمقتضى ظواهر الكتاب مع أنه ليس هناك العلم انما التمكّن ليس الا فكذا التمكّن في خبر الواحد أيضا حاصل اذ يمكن فيه تحصيل العلم بالمشاهدة كما كان التمكّن هناك بالاستفسار والفرق بين ظنية الدلالة والثبوت مما لا طائل تحته فافهم ما شتر كان في مضمونية ثبوت الحكم من الله تعالى (فانهم) فانه واجب القبول (و) لنا (ثانيا) اجاع الصحابة) على وجوب العمل بخبر العدل وليس فيه استدلال بعمل البعض حتى يرد أنه ليس بجملة ما يمكن اجاعا (وفهم) أمير المؤمنين (علي) وفي افرادكم الله وجهه قطع لما سولت به أنفس الر وافض خذلهم الله تعالى (بدليل ما تواتر عنهم) وفيه تنبيه لدفع أن الاجاع احدى فائيات المطلوب به دور (من الاحتجاج والعمل به) أي بخبر الواحد لانه اتفق فتواترهم مضمون الخبر وعلى هذا اليرد أن العمل بدليل آخر غاية ما في الباب انه وافق مضمون الخبر (في الوقائع التي لا تحصى) وهذا يفيد العلم بان عملهم لكونه خبر عدل في عمل به اندفع أنه يجوز أن يكون العمل ببعض الاخبار للاحتجاج بالقرائن ولا يثبت الكلبة (من غير تكبير) من واحد) وذلك بوجوب العلم عادة لاتفاقهم كالقول الصريح) الموجب للعلم به كما في التجريبات وبه اندفع أن الاجاع سكوني وهو لا يفيد العلم ثم فصل بعض الوقائع فقال (فمن ذلك أنه عمل الكل) من الصحابة رضوان الله تعالى عليهم (بخبر) خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم (أبي بكر) الصديق رضي الله تعالى عنه (الأئمة من قريش ونحوهم معاشرا الانبياء لانورث) وقد تقدم تخريجهما (والانبياء يدفنون حيث يجوتون) حين اختلفوا في دفن رسول الله صلى الله عليه وسلم وادان الجوزي كذا نقل عن التقرير (و) عمل ذلك الخليفة الاعظم الصديق الا كبير (أبو بكر) رضي الله عنه (بخبر الغيرة في توريت الجدة) روى الحاكم قال جاءت الجدة الى أبي بكر فقالت ان لي حقا في مال ابن ابن ابنة مات قال ما علمت لك في كتاب الله حقا ولا سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه شيئا وسأل فشهدت المغيرة بن شعبه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أعطاها السدس قال ومن سمع ذلك معك فشهد محمد بن سلة وأعطاها أبو بكر السدس وروى الحاكم أيضا عن عباد بن الصامت قال ان من فضا رسول الله صلى الله عليه وسلم للجدتين من الميراث السدس بينهما على السوية وما اشتهرت كتب الأصول أن مذهبه رضي الله عنه كان عدم توريت 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 جزة الجوس) وهم

البحر وخصص به قوله تعالى قل لا أجد فيما أوحى إلى محر ما على طاعم بطعمه وأنا طهر منه التعليل بالاسكار فلولم يرد خبر في بحر يم كل مسكر لكان الحاق النبيذ بالبحر بقياس الاسكار أغلب على القطن من بقائه تحت عموم قوله لا أجد فيما أوحى إلى بحر ما وهذا ظاهر في هذه الآية وآية احلال السبع لكثرة ما أخرج منها ولضعف قصد العموم فيها ولذلك جوز عيسى بن ابيان في أمثاله دون ما بقي على العموم ولكن لا يعد ذلك عندنا أيضا فيما بقي عاما لأننا نشك في أن العمومات بالاضافة إلى بعض المسيمات تختلف في

عبدة النار روى ابن ابي شيبة أنه لم يأخذ عمر الجزية من الجحوس حتى شهد عبد الرحمن بن عوف أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذها من مجوس هجر كذا في الدرر المنثورة ومثله في صحيح البخاري أيضا وروى الامامان مالك والشافعي وابن ابي شيبة عن جعفر بن ابيه أن عمر بن الخطاب استشار الناس في الجحوس 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 (بخبر جمل) بالهاء والميم المفتوحين (ابن مالك في ايجاب الغزاة بالجنتين) قال اقتلت امرأتان فضربت احدهما الأخرى فقتلتها وحينها فقتل رسول الله صلى الله عليه وسلم غزوة أو أمة وأن تقتل بها أخرجه أصحاب السنن وابن حبان والحاكم كذا في شرح مطلع الاسرار الالهية قدس سره الأصفي (و) عمل ذلك الفاروق رضي الله عنه (بخبر النضال) بن سفيان (في ابراش الزوجة من دية الزوج) وظاهر القياس كان يأبي عنه فان الدية وجبت بعدموت الزوج وهو وقت بطلان النكاح قال الضعفاء كتب رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أو رث امرأة أشيم من دية زوجها أخرجه أحمد وأصحاب السنن (و) عمل ذلك الفاروق رضي الله عنه (بخبر عمر بن حزم من دية الأصابع) عن سعيد بن المسيب قال قضى عمر في الابهام ثلاث عشرة وفي الخنصر بست حتى وجد كتابا عند آل عمرو بن حزم يذكرون انه من رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه في كل اصبع عشر من الابل حديث حسن أخرجه الشافعي والذاهبي كذا في الشرح (و) عمل أمير المؤمنين (عنه) ذوالنورين (وعلى) رضي الله تعالى عنهما (بخبر فريضة) بالقامصغرا (في أن عمدة الزوفاة في منزل الزوج) روى عبد الرزاق وأبو داود والنسائي وابن ماجه والحاكم وصححه عن الفريضة بنت مالك بن سنان وهي أخت أبي سعيد الخدري انها جاءت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم تسأله أن ترجع إلى أهلها في بني خديرة وان زوجها خرج في طلب أبي سعيد أبقوا حتى اذا انظر القدم ولحقهم فقتلوه قالت فسال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ان أرجع إلى أهلي فان زوجي لم يترك لي منزلا يملكه ولا نفقة فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم نعم فانصرف حتى اذا كنت في الحجره أو في المسجد فدعاني أو أمرني فدعيت فقال كيف قلت قالت فرددت عليه القصة التي ذكرت له من شأن زوجي فقال امكني في بيتك حتى يبلغ الكتاب أجله قالت فاعتددت فيه أربعة أشهر وعشرا قالت فلما كان عثمان بن عفان أرسل إلى فسألني عن ذلك فأخبرته فاتبعه وقضى به كذا في الدرر المنثورة قال مطلع الاسرار الالهية قدس سره أما نسبة هذه القصة إلى أمير المؤمنين على كرم الله وجهه فالتة أعلم بها (و) عمل (ابن عباس بخبر أبي سعيد بالرباني النقد) عند التفاضل (راجعها) عما كان عليه من أنه لا رباني النقد وان كان أحد العوضين متفاضلا مستدلا بقوله صلى الله عليه وسلم الرباني النسبة كما في صحيح مسلم (إلى غير ذلك مما لا يعد الا بالنطويل) وبالجملة قد اشتهر فيما بينهم التسلسل باخبار الاحاد والافناء بها (واعترض بأنه أنكر) الخليفة الاعظم الصديق الاكبر (أبو بكر) رضي الله تعالى عنه (على المغيرة) بن شعبة (حتى رواه ابن سلمة) كما تقدم (و) أنكر أمير المؤمنين (عمر) رضي الله عنه (خبر أبي موسى) الاشعري (في الاستئذان حتى رواه أبو سعيد) الخدري روى الشيطان والامام مالك وأبو داود عن أبي سعيد الخدري قال كنت جالسا في مجلس من مجالس الانصار فغاب أبو موسى فزعله فقالوا ما فرعك قال أمرني عمران آتية فأتيته فاستأذنت فلانا فلم يؤذن لي فرجعت فقال ما منعك أن تأتينا فقلت اني أتيت فقلت على بابك فلانا فلم تردوا علي فرجعت وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا استأذن أحدكم فلانا فلم يؤذن له فليرجع قال لثأني على هذا البيعة فقالوا لا يقوم الا صغر القوم فقام أبو سعيد معه فشهد له فقال عمر لابي موسى اني لم أتهمك ولكن الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم (و) أنكر أمير المؤمنين (على) كرم الله وجهه (خبر ابن سنان في المفوضة) وهي التي نسكت من غيرهم

القوة لاختلافها في ظهور ارادة قصد ذلك المسمى بها فان تقابلا لوجب تقديم أقوى العمومين وكذلك أقوى القياسين اذا تقابلا
قدمنا أجلها وأقواهما فكذلك العموم والقياس اذا تقابلا فلا يبعد أن يكون قياس قوى أغلب على الظن من عموم ضعيف
أو عموم قوى أغلب على الظن من قياس ضعيف فنقدم الأقوى وان تعادلا فيجب التوقف كما قاله القاضي اذ ليس كون هذ
عموما أو كون ذلك قياسا مما يوجب ترجيح العينهما بل لقوة دلالتهما فذهب القاضي صحيح هذا الشرط فان قيل فهذا الخلاف

أو على أن لامرهما 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 روع
بنت واشتق غسله وله روايات أخرى قال البيهقي كلها أسانيد لها صحاح كذا في فتح القدير ولا يذهب عليل أنه ليس فيه انكار
أمير المؤمنين على نعم قدر روى من مذهبه أنه لا صدق لها ولا عدة ولها الميراث لكن لا يلزم منه الانكار لجواز عدم اطلاعها على
الحديث (و) أنكرت أم المؤمنين (عائشة) الصديقة رضي الله عنها (خبر) عبد الله (ابن عمر) في تعذيب الميت ببيكاه أهله (عليه) وقد
تقدم التخريج (وكان) أمير المؤمنين على (يخلف غير أبي بكر) على ماني فتح القدير قال مطلع الاسرار الالهية قدس سره أنه لم يثبت
عنه كرم الله وجهه ومن أنكره الحافظ المنذرى وحاصل الاعتراض ابطال الاجماع بنقل الخلاف (والجواب) انما توقفوا عند الريبة
في صدق الراوي أو حفظه لأن الخبر من الآحاد (الآرى أنهم علموا بعد الانضمام) أي بعد انضمامه أو آخر (و) الحال أنه (هو من
الآحاد بعد) أي بعد الانضمام (و) لنا (نالتواتر) عنه (أنه كان عليه) وآله وأصحابه الصلاة (السلام) يرسل الآحاد لتبليغ الاحكام
وهم معاذ بن جبل ولم يكن ينتظر الى التواتر قط فلولا الآحاد حتمنا أفاد التبليغ بل بصير تضليلا فان قلت لو تم هذا الدليل
لزم ثبوت العقائد بالدليل الظني أو بالخبر الواحد العلم فان من المبعوثين معاذ بن جبل وقد قال له انك تأتي قوما من أهل الكتاب
فادعهم الى شهادة أن لا إله إلا الله الحديث قلت الأمر بالشهادتين قد تواتر عند الكل ولم يكن لهم ريب في أن ذلك ما أمر من
رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما أمر معاذ بالدعوة إليه أو لان دعوة الكفار إليه أمر حتم أو سنة ولانه يشمل أن يؤمنوا
فينتابوا باعظيما فاقهم (قبل النزاع) ههنا (في وجوب عمل المجتهد والمبعوث اليهم كانوا مقلدين) أي يجوز أن يكونوا مقلدين
فلا تقرب وقد يجاب عنه سلنا أن المبعوث اليهم مقلدون لكن فيه المطلوب لاسم انما كفووا بما أخبر المبلغ لانه بلغهم قول
الرسول المعصوم وفي هذا المقلد والمجتهد سواء فان الطاعة فرض على كل أحد انما الفرق بان المقلد ليس له قوة فهم الدقائق
فا كفى يعلم عالم آخر دون المجتهد وهذا لا يفيد ههنا وهذا كلام متين الا أنه لا ينعج الجادل فان له أن يقول لعل ارسال الآحاد
للافتاء برأبهم للمقلدين لا لرواية الأخبار ولذا بحث الفقهاء لا العوام (أقول معلوم) بالتواتر (أنه عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة
(والسلام) في تبليغ الاحكام الى الصحابة المجتهدين ما كان يفترى الى عدد التواتر بل يكفي بالآحاد) فالمبعوث اليهم كما كانوا مقلدين
كذلك كانوا مجتهدين أيضا (وهم كانوا مكلفين) مثل العامة فلولا يكونوا مبعوثا اليهم لزم تأخير التبليغ عنهم وهذا واضح جدا
(و) لنا (رابعاً) قوله تعالى (فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة الى قوله لعلمهم يحذرون) يعني فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا
في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون (فان الحذر انما يكون من الواجب) والكرامة دلت على الحذر فيكون
الاخذ بمقتضى 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 ان الكرامة دلت على أن نفور الطائفة للانذار بالآخبار واجب ولو لم يجب
الاخذ به لئلا الانذار عن الفائدة وقد يقال عليه لعل الانذار من كل طائفة ليحصل العلم بالانذار بعد الانذار لبلوغ حد التواتر
وأجيب به خلاف الظاهر فان الكرامة تدل على الانذار الذي 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 (فتظاهر) أي فقوله
تعالى المذكور ظاهر (وهو) بظنيته (لا يكفي ههنا) لتكون المسئلة أصولية (وبدفع) الاستبعاد (بان التخصيص) بالفتوى (تحكم)
بل الظاهر الانذار مطلقا للعامة بالفتوى وللعامة برواية الاحاديث (والعام 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 فلنا نسبة قياس الكتاب الى عموم الكتاب كنسبة قياس الخبر المتواتر الى عموم الخبر المتواتر وكنسبة قياس خبر الواحد الى عموم خبر الواحد والظلاف 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 انفا وهذا انما يتم لو انهم اكتفوا بالقطع بالمعنى الاعم في الاصول كما هو الظاهر فافهم واستقم (وقد يدفع) الاستبعاد نائبا (بالاجماع على وجوب اتباع الظن) بمعنى أن الكريمة أحد ثن ون وجوب العمل بمقتضى خبر الواحد والاجماع القاطع دل على وجوب العمل بمقتضى الظن الحادث من الشرع فقد وجب العمل بمقتضى الخبر قطعا فلا يرد له حينئذ يكتفى أن يقال الخبر مفيد للظن وهو واجب العمل بالاجماع فلنعم التمسك بالكريمة (وهو) أي هذا الدفع (ضعيف) لان من لم يكتف بالظن في الاصول لم يكتف بالدليل الاجمالي (فهي أيضا) (لجربانه في الفروع) بان يقال وجوب الوتر مظنون والظن واجب الاتباع فتصير الفرع كها قطعيات فلا يكتفى هذا الدليل الاجمالي ههنا بل لابد من دليل قاطع في كل مسألة مسألة ولا يظهر لا بناء الكلام على عدم اعتبار الظن وجه التمسك بالاجمالي لا يفيد القطع والا في الفرع والمقتضية أيضا فلا يكتفى به من يشترط القطع في الاصول كما (أقول على أن المخصص يمنع الاجماع) على اتباع الظن (مطلقا بل على ما هو قطعي المتن) نظني الدلالة والظن الحادث من قطعي المتن واجب الاتباع بالاجماع واتباع الظن الحادث من نظني المتن متنازع فيه (فافهم) ولطالع الاسرار الالهية قدس سره بتحقيقه بديع هو أن الدليل الاجمالي عند الانضمام الى التفصيلي ان أفاد القطع يجب اعتباره كيف لا والا يلزم هدر العلم الموجود وههنا يفيد لان مقتضى الكريمة وجوب العمل بالخبر المظنون لنا والاجماع ان قد أوجب العمل بهذا الظن الحاصل من قطعي المتن قطعا وزم وجوب العمل بالخبر قطعا وأما الفرع وان ثبت بهذا الدليل القطع بوجوب العمل فلا شناعة في الالتزام اذا العمل بها واجب قطعا وان أريد القطعية بنفس الفرع فلا يفيد هذا الاجماع وأما ههنا فالمطلوب هو وجوب العمل وهو لازم وبهذا اندفع الشبهةتان على أن ما ورد المصنف يدفع بمثل ما مر من أن اتباع الظن الحادث من قطعي المتن انما هو لكونه حكم الله تعالى لنا وهذا حاصل في ظنية المتن فإيجاب العمل بأحد الظنين دون الآخر تحكيم نرى هنا كلام هو أنه هب أن الكريمة دلت على وجوب الانذار الموجب على المنذر لكن ههنا أمران العمل بهذا الوجوب والعلم به فن شرط القطع في الاصول يحكم بأنه لابد من العلم بالمسئلة الاصلية فهذا لا يلزم من الاجماع فان الاجماع انما دل على وجوب العمل بوجوب الانذار لا العلم به حتى يلزم العلم بوجوب العمل بخبر الواحد لان الاجماع على وجوب العمل بالظن الحاصل بظاهر الكتاب لا غير فافهم فانه دقيق كانه يعرف وينكر (واستدل بقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا) فانه يدل على أنه ان جاءكم عادل فاقبلوا قوله (وهذا) الاستدلال (بناء على مفهوم المخالفة) فلا يستطيع الحنفى المنكر إياه أن يستدل بها (و) أيضا (وهو ظاهر) نظني لنا ضعيفا فلا يصلح حجة فيما يقصد فيه القطع ولأن تدفع بما سبق من ضم الاجماع اليه واعتراض أيضا بان مفهوم شرطه هو أنه اذا لم يجز فاسق بنبأ فلا تبينوا وهو أهم من قبول خبر العدل وعدم اخبار واحد وأجيب بان نبوت المفهوم لثلاثا تنتفي الفائدة وفي هذا المفهوم لا فائدة أصلا فانه معلوم من قبل والحق أن الاستدلال ليس بمفهوم الشرط بل بمفهوم الصفة فان الفاسق صفة ومفهومه ان جاء غير فاسق وهو العادل فاقبلوا فافهم (وأما المشبهون) بوجوب التعبد به (بالعقل فتمهم من قال بوجوب الاجتناب عن المضار معلوم) عقلا وهذا أصل كل معتقده الخاصة والعامة (والعمل بالظن في تفاصيل مقطوع الاصل واجب عقلا كخبر واحد بمضرة طعام وسقوط حائط) فانه واجب القبول وقول الرسول مبين للفساد والمنافع فان ظن به وجب العمل قطعا (وهو مبني على حكم العقل) بالوجوب وقد مر من قبل فلا يتم حجة بمن لا يقول به (على أن الوجوب) وجوب العمل بالظن في تفاصيل مقطوع الاصل عقلا (بمتنوع بل) هذا العمل (أولى) عقلا ثم وجوب هذا الامر ثابت شرعا (ومنه من استدلال أن صدقه مقلنون) ضرورة (فوجب) العمل به (احتياطوا وبتنع كون الاحتياط

الخبر فيجوز أن يتوقف في قياس الخبر فإنه ازداد ضعفا بعدا وما في معنى الأصل والمعلوم بالنظر الجلي قريب من الأصل فلا يبعد أن يكون أقوى في النفس في بعض الأحوال من ظن العموم فالنظر فيه إلى المجتهد فإن قيل الخلاف في هذه المسئلة من جنس الخلاف في القطعيات أو في المجتهدات قلنا يدل سياق كلام القاضي على أن القول في تقديم خبر الواحد على عموم الكتاب وفي تقديم القياس على العموم مما يجب القطع بخطا الخالف فيه لأنه من مسائل الأصول وعندى أن الحاق هذا بالمجتهدات أولى فإن الأدلة من سائر الجوانب فيه متقاربة غير بالغة مبلغ القطع

واجبا مطلقا (الآرى لم يجب الصوم بالشك) في رؤية هلال رمضان الشريف ولا يذهب عليك أنه ما دعى وجوب الاحتياط مطلقا الاحتياط في المظنون ولا شك فيه وأما عدم وجوب صوم يوم الشك فلعدم الظن هناك فالأحرى منع كون الاحتياط واجبا على الأقل فيما يجب فيما يجب معها (و) استدلالا (تأنيلا لم يجب) العمل بخبر الواحد (خلت الوقائع) أكثرها (عن الأحكام لأن القرآن والمتواتر) من السنة (لابيان) بجميع الوقائع بل ما يفيان به أقل القليل (والجواب منع الملازمة لأن الحكم عند عدم الدليل عدم الحكم بالشرع) وهذا يشمل جميع الوقائع الخالية عن القطع اذ هو الدليل (فيتوقف أو يعمل بالاباحة) الأصلية على اختلاف القولين كما قدمر والاطهر الاباحة فيما لا دليل فيه بالشرع فلم تحصل الوقائع (أقول على أن في تسريع الاجماع والقياس الوفاء بالاكتر) فلا تخلوا في أقل القليل وفي كونها وافيين تأمل أما الاجماع فلذكونه في وقائع معدودة وأما القياس فلأنه لا يبدل من الأصل المقيس عليه وهو لا يكون الا من القرآن والمتواتر من السنة والاجماع وهي غير كافية (فتدبر وقد يمنع بطلان التالى عقلا) فإن استحالته خلوا الوقائع عن الأحكام لا تظهر عند العقل وانما هي بالشرع لكن الاستحالة تظهر بالنسب بالحسن والقبح العقليين في الأفعال فانهما يتلزمان تعلق الحكم بهما من الشارع كما هو التحقيق عند محقق مشايخنا فتأمل الر وافض ومن وافقهم (قالوا أولا) التعدد بخبر الواحد اتباع الظن وقد قال الله تعالى (ولا تقف) ما ليس لك به علم (ان يتبعون الا الظن قلنا فيه ابطال الشئ نفسه لانه ظاهر) ظنى ومقتضاه ابطال الظن فإن قلت العام قطعى فلا ظنية قلت هذا نقض والزام لهم بناء على أن العام ظنى عندهم فهاتان الآيتان مظلومتان فيجزم العمل فلا يصلح للجمعة وقد يقرر بأنه لو صح العمل بالمظنون لصح العمل بهاتين الآيتين والتالى باطل لانه يتنى العمل بالظن وفيه أن الملازمة ممنوعة فإن العمل بالظن بنفسه لا يوجب العمل به عند لزوم المحال على تقدير العمل به ولا يلزم من العمل بالمظنون العمل بهاتين الآيتين فافهم (فتدبر وتذكر ما تقدم) من الحل (و) قالوا (تأنيلا توقف عليه) وعلى آله وأصحابه وأزواجه الصلاة (السلام في خبر ذى البدين) بالقصر والتسليم (حتى أخبره غيره) فلم يعمل بخبر الواحد وهذا الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم سواء في افاذة الظن عن محمد بن سيرين قدس الله سره العزيز عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه صلى بنار رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أحد صلواتي العشاء قد سماها أبو هريرة لكن نسبت فصلى بنار كعتين ثم سلم فقام إلى خشبة معروضة في المسجد فاتسكا عليها ووضع يده اليمنى على اليسرى وشبك بين أصابعه ووضع خده الايمن على ظهر كفه اليسرى وخر جتسرعان الناس من أبواب المسجد فقالوا قصرت الصلاة وفي القوم أبو بكر وعمر فهاباه أن يكلماه وفي القوم رجل في يده طول يقال له ذوالبدين فقال يا رسول الله أنسبت أم قصرت الصلاة فقال لم أنس ولم تقصر فقال كما يقول ذوالبدين فقالوا نعم فتقدم وصلى ما ترك ثم سلم ثم كبر وسجد منسل سجوده أو أطول ثم رفع رأسه وكبر وسجد مثل سجوده أو أطول ثم رفع رأسه وكبر ففر بما سألوه ثم سلم فقال نبئت أن عمران بن حصين قال ثم سلم رواه الشيخان وهذا كان قبل تحريم التكلم في الصلاة كذا قال الشيخ عبدالحق الدهلوى وأما قوله لم أنس ولم تقصر فعنه لم أنس في ظنى ولا كذب فيه ولو سها كذا قال الامام النووي على ما نقل هو والله أعلم بالصواب (قلنا) أولا انه خبر الواحد فلا يستدل به لابطاله وتأنيلا انما توقف (لرؤية لان الانفراد من بين جماعة) مشاركة في سبب العلم (مظنة الكذب) كما تقدم لانه خبر الواحد كيف وقد عمل مرارا بخبر الواحد (مستله) عند الجمهور خبر الواحد (مقبول في الحد وهو قول) الامام (أبي يوسف) رحمة الله تعالى عليه (والشيخ) أبي بكر (الخصاص)

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

الفصل الاول في التعارض اعلم ان المهم الاول معرفة محل التعارض فنقول كل ما دل العقل فيه على احد الجانبين فليس للتعارض فيه مجال اذا لآلة العقلية يستحيل نسخها وتكذيبها وان ورد دليل سمعي على خلاف العقل فاما ان لا يكون متواترا فيعلم انه غير صحيح واما ان يكون متواترا فيكون مؤولا ولا يكون متعارضا واما نص متواتر لا يحتمل الخطأ والتأويل وهو على خلاف دليل

الرازي (خلافا للكرخي) الشيخ أبي الحسن من الحنفية (والبصري) من المعتزلة (وأكثر الحنفية) على ما في التصريح (لنا) الرازي (عدل جازم) روى (في حكم) عملي في قبيل (روايته) كغيره أي كما يقبل في غير الحدود من العمليات وعلات تقول الخصم لا يسلم القبول في كل على 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 كثن الشبهة لا غير فافهم الامام الكرخي وأتباعه (قالوا قال عليه) وعلى آله وأصحابه وأهل بيته الصلوة والسلام) من الله تعالى العزير بالعلام (ادر والحدود بالشبهات) رواء الامام أبو حنيفة رضي الله عنه ومثله في بعض السنن أيضا (وفيه) أي خبر الواحد (شبهة) فلا يقبل في الحدود (قلنا) وألا المراد (دره) الحد بالشبهة قبل (اللزوم) والمعنى ادر والحدود بحدوث الشبهات في ثبوت سبب الحد (لا) الدر بالشبهة في الحد (اللازم) بمعنى الشبهة في دليل ثبوت الحكم المثبت في الذمة فانها غير مانعة كما في سائر العمليات وعلى هذا فلا استدلال بهذا الوجه على عدم اثبات الحد بالقياس لا يتم بل يستدل عليه بعدم اعتدائه العقل الى التقديرات الشرعية ان تم (و) قلنا (ثانيا) دليل (منقوض بالتهادة) لان فيه شبهة أيضا فلا يقبل بل فيه شبهة في ثبوت السبب والجواب عنه أن أمر الشهادة تعبدية على خلاف القياس فلا يقاس عليه (و) منقوض (بظاهر الكتاب) فإنه نفي أيضا فلا يصلح اثباته للحدود (وربما يتخلص عن) النقضين (بأن التعبد بالشهادة بالنص) القطعي فيخص به ظاهر الخبر (وظاهر الكتاب قطعي) وليس فيه شبهة (لانقاء الاحتمال الثاني عن دليل) وهو المعنى لا مجرد الاحتمال أفهم وقد يدفع هذا الجواب بأن العموم الوارد في آيات الحدود مخصوص وهو نفي اتفاقا وهذا ما يتم لو كان التخصيص بالكلام المستقل الملاصق وأثباته نحرط الفتاد وقلنا اننا له منقوض بالخبر المشهور اذ فيه شبهة أيضا وجوابه بأنه مفيد للطمأنينة والشبهة بعدها غير معتبرة لعدم انشائها عن دليل (فافهم) ﴿تفسير للحنفية﴾ (محل الخبر مطلقا) من تقييد كونه خبرا عن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (ما حقوق الله تعالى وهي عقوبات أولا كالعبادات والمعاملات وهو) أي خبر الواحد العدل (حجة فهما) أي العقوبات والعبادات كالأخبار بظاهرة الماء ونجاسته فاذا أخبر العدل بنجاسته يباح 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 بالخبر الفاسق بنجاسة الماء بل يعمل بالصبري فان وقع الصبري على الطهور يتوضأ أن أخبر الفاسق بالنجاسة وضم التيمم أحب وان وقع على النجاسة بتيمم وراق الماء قبله أحب (وإما حقوق العباد) فاما فيه الزام محض أو ليس فيه الزام أصلا وفيه من وجه دون وجه (خافيه الزام محض كاليسوع) عند انكار أحدهما (ونحوها) كدعاوى أخرى (فيشترط مع شرائط الولاية) فلا يقبل قول الكافر على المسلم ولا قول العبد (ولفظ الشهادة والعدد) وكون المخبر من رجلين اثنين أو امرأتين مع رجل واحد (عند الامكان فلا عدد ولا ذكورة) شرط (في شهادة القابلة) بالولادة فإنه لا يحضر الرجل عندها فسقط وقد صرح عن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أنه قبل شهادة القابلة (ولا إسلام في الشهادة على الكافر) اذ قلنا يشاهد المسلم معاملة الكفار ففيه ضرورة أيضا وفيه خلاف الشافعي رحمه الله تعالى (ومالا الزام فيه) أصلا (كالولالات 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 فالأجابت جارية وأخبرت ان سبدي أرسل نفسي اليك هدية يقبل قولها ويحل وطؤها (دفعنا للخرج) فإنه لو اشترط العدالة لاختل أمر المعاش فإنه قلما يجحد الانسان عدلا يعامل معه أو يبعث شهودا مع الهدايا كيف (وكان عليه) وعلى

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

آله الصلاة و (السلام يقبل خبر الهدية من البر والفاجر) والحرو العبد وقد صح أنه عليه الصلاة والسلام قبل هدية سلمان
حين كونه عبدانصراًنيا (ومافيه الزام من وجه دون وجه كعزل الوكيل وحجر المأذون ونحوهما) فان هذا الخبر سلب الخبر
الولاية الثابتة ولا يلزمها شيء من الدعوى (فالوكيل والرسول) من العازل والحاجر (كأفعله) يقبل قوله ولو فاسقاً وعبداً
لانهما يقومان مقام الموكل والمرسل فقوله ما قوله (وشرط) الامام (في) الخبر (الفضولي) أحدث شرطى الشهادة (العدد
أو العدالة) لانهما كانا شابين عمل بهما فاعطى حكم كل من وجه فلو تصرف الوكيل بعد اخبار واحد فاسق نفذ تصرفه
(خلافهما) فانهما يقولان انه مثل الاول لا يشترط فيه شيء سوى التمييز وتصديق القلب للمكان الضرورة قلنا الضرورة قد
انفقت 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 كما في القسم الثالث
(قبل الأصح عدم اشتراط عدالة الخبر اتفاقاً) حتى يجب عليه العبادات ويجب القضاء ان لم يأت بها باخبار فاسق وبه قال شمس
الائمة (لانه) أي الخبر (رسول الرسول صلى الله عليه وسلم) ولا يشترط في اخبار الرسول شيء (وهو منة ونقض الرواية) فان
راوى الحديث بضار رسول الرسول والحق أن عدم الاشتراط انما هو في رسالة رجل بعينه لاخبار شيء بعينه في المعاملات ولا يلزم
من ذلك عدم الاشتراط مطلقاً والحق في الاستدلال أنه لم يعتبر العدالة ههنا للمكان المرجح العظم فان وصول العدل ههنا قلنا
يتيسر فلو لم يقبل قول الفاسق والكافر فيه وجوز عدم الاتيان بالعبادات لم ينل ذلك المسلم الكمال الانساني ويلحق باليهائم فافهم
﴿مقدمة في شرائط الرواية فمن التعقل والتمييز (التعمل) أي تصدق الحديث وقد اختلفوا في تعيين أقل السنين التي يحصل
بها التمييز فقيل خمسة وهو المختار عند ابن الصلاح كما قال محمود بن الربيع عقلت حجة محمد رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم
وأنا ابن حجر سنين رواء البخاري وقيل أربع بعد الحديث المجتهد وزعم هذا القائل بان الصحيح أن محمود بن الربيع كان حين المجتهد ابن
أربع في الصحيح ولا يلزم من هذا الحديث انه لا يكون الاقل من الأربع أو الخمس ميمز اولاً ان يكون كل الصبيان في هذا السن
مميزين وقيل الاقل خمسة عشر وهو منقول عن ابن معين قال الامام أحمد هذا عجيب عنه والحق أن التقديرات المذكورة
لا تستحق أن يلتفت اليها (والأصح عدم التقدير بسن) فإن العقل يعقوى قليلاً قليلاً من الرحمة الالهية لا يقدر الانسان على تقدير
قدمته ويختلف هذا القدر باختلاف الصبيان (بل) التقدير (بفهم الخطاب ورد الجواب) فاذا كان الصبي بحيث يفهم الخطاب
ويرد الجواب يكون صالحاً لتعمل الحديث لكن في الغالب لا يكون على هذه الحينية قبل بلوغ السبعة ولذا أمر الاولياء بما همهم
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 النسري بعض الاوراد 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 لانه كلما وجد فافهم (و) الشرط (لاداء الكمال) للعقل وهو أيضاً يختلف
باختلاف الرجال فلا يمكن تعيين قدر منه فادرسه بمقامه شرعاً كما في السفر والمشقة قال (ومعياره البلوغ سالماً) عن
العمه والجنون وانما شرطنا نفس التمييز لتعمل وكما لاداء (قياساً على الشهادة) لكونهم ما اخبارين (لقبولهم) عبد الله
(ابن عباس و) عبد الله (بن الزبير والنعمان) بن بشير (وأنس) بن مالك ورواياتهم (بلا استفسار) منهم انهم تحموا قبل البلوغ
أو بعده فعلم أن البلوغ ليس شرطاً عند العمل وأما اشتراطه عند الاداء فيصبي بوجهه • واعلم أن عبد الله بن عباس ولد ثلاث سنين
قبل الهجرة في قول الواقدي فعمه حين وفاته صلى الله عليه وسلم ثلاث عشرة سنة كذا في الاستيعاب وقال ابن عبد البر فيه وقد

افكالا يعارض قوله خالق كل شيء لأن المعنى به الكذب دون الإيجاد وكذلك قوله تعالى واذن خلق من الطين كهيئة الطير لأن
معناه تقدر والخلق هو التقدير وكذلك قوله أحسن الخالقين أي المقدرين وهكذا أبدا تاويل ما خالف دليل العقل وأخالف
دليل الشريعة العقل على عومه أما الشريعة فاذا عارض فيها دليل العقل فإما أن يستعمل الجمع أو يمكن أن يستعمل الجمع
لكونهما متناقضين كقوله مثلا من بدل دينه فاقلوه من بدل دينه فلا تفتلوه لا يصح تكاح بغير ولي يصح تكاح بغير ولي فقل

روى ثمان من وجوده عن سعيد بن جبيرة عن ابن عباس توفي رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وأبنا بن عشرين وقد قرأت المحكم
يعنى 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 وأبنا بن خمس عشرة سنة وقد روى البخاري أنه ناهز الاحتلام في أيام حجة الوداع في سنة ثلاثين فبقى بلوغه عند التصل
أصلا وكذا عبد الله بن الزبير أول مولود في الإسلام بعد الهجرة سنة أو ستين في المشهور وقيل في الأولى فجميع مسوعاته كانت
قبل البلوغ وإنما قامت عليه وعلى آل وأصحابه الصلاة والسلام بالدينة عشرين وكذا النعمان بن بشير أول مولود في الانصار
بعد الهجرة وتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ابن ثمان سنين وقيل ستين قال ابن عبد البر في الاستيعاب والاول أصح ان
شاء الله لان الاكثر يقولون انه وعبد الله بن الزبير ولما استنبت من الهجرة وروى الطبري أن ابن الزبير قال النعمان بن بشير أسن
منى سنة أشهر فجميع مسوعاته أيضا قبل البلوغ وأما أنس بن مالك فكان ابن عشرين حين قدم رسول الله صلى الله عليه وآله
وأصحابه وسلم وابن عشرين حين توفي فكان أنس مسوعاته قبل البلوغ وقد قبلوه كله وأما ما روى ابن عبد البر انه شهد بدر فما
كان شهوده للقتال بل لخدمة رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فإنه كان خادما له رضى الله عنه فقد بان لك أن الأوجه
في الاستدلال أن يقال لانهم مسوعاتهم رضوان الله عليهم قبل البلوغ فافهم وقد استدلل بأنه جرت عادة السلف باسمع الصبيان
فلو لم تقبل مسوعاتهم لما كان له فائدة ولم يرتض به المص (و) قال (أما الاسماع للصبيان فقير مستلزم للمطلوب لاحتمال
التبرك والاعتقاد) بل رواية وهم من أعظم الفوائد (وقيل المراهق مقبول) برواية وأداء لكن لا مطلقا بل (مع التحري) فان
وقع على الصدق قبل والا (و) قال (في التحرير) لابطاله (المعتمد) في هذا الباب (الصحة ولم يرجعوا اليه) أي المراهق
فهو غير مقبول (أقول) غاية ما لزمت منه فقد ان الدليل و (لا يلزم من انتفاء الدليل انتفاء المدلول) وهو غير واضح فله يستدل
بانتفاء المرجعة على عدم قبوله فعدم الرجوع دليل عليه فالأحرى أن يقال لعل عدم المرجعة لعدم حاجتهم الى المرجعة 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 كافي الفاسق بل أولى قال من يقبل المراهق ان أهل قباة قبلوا أنس بن مالك وابن عمر وهما الذئبان غير بالغين فأجاب
بقوله (واعتماد أهل قباة على أنس أو ابن عمر بسن البلوغ على الأصح) وقد عرفت أن أنسا كان يوم القدوم الشريف ابن عشر
وكان تحول القبلة بعده ستة عشر شهرا أو سبعة عشر كما في صحيح البخاري فكيف يكون بالغاً وأما ابن عمر ففي الاستيعاب قال
الواقدي كان يوم بدر من لم يحتمل فاستصغره رسول الله صلى الله عليه وعلى آل وأصحابه وسلم وردم فكيف يكون بالغاً عند تحول القبلة
وأعجب من هذا ما قيل ان الصحيح ان الخبر أنس وابن عمر معا وهو اذ ذاك بالغ وأسن من ابن عمر وقبلوا قوله فانه قد بان لك أن الامر
بالعكس فالحق في الجواب أن أنسا وابن عمر راويان والخبر غير هذا فانه في رواية أنس فررجل من بني سلمة وهم ركوع في صلاة
الفجر وفي رواية ابن عمر بينما الناس قباة بصلاة الصبح اذ جاءهم آت الى آخره فقيل هو عبد بن بشر في التفسير قال الحافظ العسقلاني
انه أخرج رواه ابن خزيمة وفي التحرير هو عبد بن نهيك عند المحدثين وهو شيخ كيبه وعبد بن بشر قتل شهيد يوم اليمامة وهو ابن خمس
وأربعين سنة ونهيك ككريم والذي يظهر لهذا العبد انه المتبرك لاهل مسجد بني حارثة لاهل مسجد قباة والله أعلم ثم لو سلم ان الخبر
اياهم أنس أو ابن عمر فغاية ما لزمت قبول أهل قباة وهو ليس حجة فان تشبث بتقرير النبي صلى الله عليه وسلم فمنوع بل قال هم آمنوا
بالغيب فلم يعد هذا الخبر خيرا فافهم (ومنها الاسلام أداء) في حال الأداء لاجن التصل وعدم الاشتراط حين التصل (لقبول جبير
في قرآن المغرب) سورة (الطور) مع انه تحمّل حين جاء أسير يوم بدر (اجماعا) ولانه يكفي للتصل التمييز وهو يعتمد العقل وعقل

هذا لا بد أن يكون أحدهما ناقصا والآخر منسوخا فان أشكل التاريخ فيطلب الحكم من دليل آخر وقد تدافع النصين فان عجزنا عن دليل آخر فنتخير العمل بأهمنا شأنا لأن الممكنات أربعة العمل بها وهو متناقض أو اطراحهما وهو اخلاء الواقعة عن الحكم وهو متناقض أو استعمال واحد بغير مرجح وهو تحكم فلا يبقى الا التخيير الذي يجوز ورود التعبد به ابتداء فان الله تعالى لو كافنا واحدا بعينه لنصب عليه دليلا ولجعل لنا السبيل اذ لا يجوز تكليف بالحال وفي التخيير بين الدليلين المتعارضين من بدو وسند كره

الكافر غير مؤثر وأما الاستراطا أداه فلانه (قال تعالى ان جاءكم فاسق) بنباقتينوا (وهو) أي الفاسق (بالعرف المتقدم بعم الكافر والفاسق) في عرفنا وهو المؤمن المرتكب الكبيرة (والبدعة المتضمنة كفرا) أي البدعة التي يلزمها الكفر (كالتجسيم كالكفر عند الجماعة) (المكفر) نأى عندهم يكفر بها (كالقاضيين) القاضي أي بكر الباقلاني والقاضي عبد الجبار من المعتزلة (وعند غيره) أي عند غير المكفر فقاين لزوم الكفر والالتزام فان الملتزم كافر دون من لزمه وهو لا يرى ذلك ولا يعتقد (كالبديع الجلية وهي) البدعة (التي لم تكن عن شبهة قوية) معتبرة شرعا بحيث لم تكن عذرا شرعا لادنيا ولا آخرة (كفسق الخوارج) المبيعة دعاء المسلمين وأموالهم وسي ذرارهم (وقها) أي في البدعة الجلية (القبول عند الأكثر) غير محقق الحنفية (وهو المختار) عندهم من تلاهم (خلافا لأمدي) من الشافعية (ومن تبعه) والامام مالك ومعتزم الحنفية وهو المختار عند هذا العبد قال الامام نحر الاسلام وأما صاحب الهوى فان أصحابنا علموا بشهادتهم الا الخطيئة لان صاحب الهوى اتما وقع فيه لنعمة وذلك يصد عن الكذب فلم يصلح شبهة الأمن تدبر بتصديق المدعي اذا كان يتصل بصلته فيتهم بالباطل والزور مثل الخطيئة وكذلك من قال الالهام حجة يجب أن لا تقبل شهادته أيضا وأما في السنن فقبل ان المذهب المختار عندنا ان لا تقبل رواية من اتصل الهوى والبدعة ودعا الناس اليه على هذا أئمة الفقه والحديث كلهم لان المحاجة والدعوة الى الهوى سبب دواعي النقول فلا يؤمن على حديثه وليس كذلك الشهادة في حقوق الناس لان ذلك لا يدعوا الى التزوير في ذلك الباب فلم ترد شهادته فاذا صح هذا كان صاحب الهوى بمنزلة الفاسق في باب السنن والاحاديث انتهى كلامه الشريفة وعندى أن قوله من اتصل من قبيل إقامة الظاهر موضع المضمر والحاصل أن أصحاب البدع لا تقبل روايتهم كما يدل عليه قوله آخر وانما أقام الظاهر تنبيه على أن أصحاب الهوى كلهم متهمون بالبدعة داعون اليها فلا تقبل روايتهم في أمر ديني أصلا كما روى عن محمد بن سيرين السنن دينكم فانظر واعين تأخذون دينكم وصاحب الكشف حمل كلامه على أن صاحب البدعة ان كان داعيا للناس الى بدعته لا يقبل والاي قبيل والذي حمله على هذا الجمل أنه وجد في الصحاح روايات عن أصحاب البدعة فان محمد بن اسمعيل البخاري روى في صحيحه عن عباد بن يعقوب وقال الامام أبو بكر بن اسحق بن خزيمة حدثنا الصادق في روايته المتهم في دينه عباد بن يعقوب واحتج البخاري بعمه مدين زياد وحريز بن عثمان وقد اشهر عنهم بالنصب وقد اتفق البخاري ومسلم على الاحتجاج بأبي معاوية محمد بن حازم وعبيد الله بن موسى وقد اشهر عنهما الغلو وفيه نظر ظاهر أن صاحب الهوى لما زعم في زعمه الباطل أنه الصواب وأنه الشريعة المحمدية وأن الامر بالمعروف فرض عنده فلا بد أن يكون للناس داعيا الى هواه ففرض أنه ليس بداع الى هواه ما محال واماناف للعدالة لا تباينه محذور دينه في زعمه وأيضا نافية كلامه في آخر البحث واذا صح هذا كان صاحب الهوى بمنزلة الفاسق وتخرج محمد بن اسمعيل البخاري ومسلم ومحمد بن اسحق لاجمة فيه فان المسئلة مختلف فيها فلا يكون زعم أحد الفريقين حجة على الآخر كيف ومثل الامام امام أئمة الحديث محمد بن سيرين كفا الرواية عنهم وأجيب من هذا الجمل ما حل عليه البعض من أن ما قال انما هو في البدعة الغير الجلية وأما في البدعة الجلية فتقبل روايتهم وان كانوا داعين كيف يصح ولا يساعده أول كلامه وليس له عين ولا أثر ولما كانت الدعوة الى البدعة الغير الجلية موجبة للثمة وعدم القبول فان الجلية بالطريق الأولى فقد بان لك أن رواية أهل البدع مطلقا لا تقبل عند هذا الخبر الامام الهمام ثم اعلم أن الخلاف في أصحاب البدع الذين لم يبيعوا الكذب وأما البصيون كالكرامية فلا تقبل روايتهم البتة لانه لما جاز في دينهم على زعمهم الكذب لا يبالون بالارتكاب عليه ومنهم الروافض الغلاة والامامية فان الكذب فيهم أظهر وأشهر حتى صار واضرا للمثل في الكذب وهم جوزوا ارتكاب جميع المعاصي حتى الكفر تقيية عند معرفتهم غضب من عرف بذهبيهم وضطه عليهم بل يوجبون

في كتاب الاجتهاد عند تغيير المجهود وتغييره اما اذا لم يكن الجمع بوجه ما فهو على مراتب (المرتبة الاولى) عام وخاص كقوله عليه السلام فيما سقت السماء العشر مع قوله لا صدقة فيما دون خمسة اوسق فقد ذكرنا من مذهب الفاضل أن التعارض واقع لا يمكن كون أحدهما نسخا لتفديد ارادة العموم بالعام والمختار أن يجعل بيان اوله لا يقدر النسخ الا لضرورة فان فيه تفديد دخول مادون النصاب تحت وجوب العشر ثم خروج منه وذلك لا سبيل الى اثباته بالتوهم من غير ضرورة (المرتبة الثانية) وهي قريبة من

المعاصي في هذه الحال فلا امان. منهم أن يكذبوا على رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم عنده هذه الحال وهم لا يباليون بالكذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ومن نظري كتبهم لم يجدوا كثر المرديات الا. وضوعة فقرة تشهد على كونها مفتراة عبارتها وفادها وقد سمعت بعض الثقات يقول حدثني الثقة محمد طاهر الشانوري اني كنت مشتغلا بالطلب عند الطيب المسمى بشكر الله الـ ند بلوى وكان رافضيا خبيثا وكان عنده مجلده فيه رسائل مشتملة على عقائدهم الضرورية وكان يخبرها مني وكان مختصا بالمدخل خصام بما داتي كل يوم ويدعوني الى هواه فقدرت يوما على أخذ ذلك عند غيبته فاخذته فطالعتها فاذا وجدت في بعض تلك الرسائل جواز وضع الحديث عند المخافة مع أهل السنة ثم اذا اراد يوما آخر المجادلة اباي والمجادلة واتي الله فان في مذهبنا مثل جواز وضع الاحاديث فقال من أين تقول قلت من رسائل فقهت الذي فسق ويتذكر هذا العبد ظننا أنه نسب في تلك الرسائل هذا القول الى الامام علي بن موسى الرضا قدس سره واسرار آياته الكرام وهذا كذب آخر صدر منهم وما قبل ان البعض قبلوا بعض المنتسبين فليس هؤلاء المنتسبون من الامامية والغلاة بل هؤلاء المنتسبة هم اراؤن تفضيل أمير المؤمنين على كرم الله وجهه على الشيخين صرح به ابن تيمية وغيره فافهم وتثبت (لأن تدبيره يصد عن الكذب) يعني أن أهل الهوى لم يخرج بهواه عن مسألة الاسلام فتدبيره بهذا الدين يصد عن الكذب لكونه محرمة والكلام في العدل في مذهبه وفيه لا يتدين بحل الكذب (ومن ههنا قبل شهادة أهل الاهواء) مطلقا (الانطوائية) هم من غلاة الروافض تابعون لاجل الخطاب ومن مذهبهم حمل الشهادة لمن يحلف عندهم لمزعمهم ان المسلم لا يحلف كذبا وقيل من مذهبهم حل الشهادة لاهل جليلتهم فلا تقبل شهادتهم لاجل هذين التهمتين ولا كذلك الرواية الا لشبهة فيه اصلا كذا قيل قلنا اوله منقوض بالكافر فان الكذب محرمة في دينهم وتدينهم بدينهم الباطل يصد عن الكذب اذ الكلام في العدل في دينه فينبغي أن يقول الكافر أيضا فان قلت لا ولاية لهم علينا قلت الرواية ليست من باب الولاية وثانيا الحل ان دينه لا يصد عن الكذب مطلقا بل عن الكذب الذي لا يضرهواه وهذا لأن حل دينه الهوى والسرارة لا يهتدى به الى سواء السبيل بل دينه هذا يصد عن الخروج عن هواه الذي هو عليه وهو الهوى يجره على المجادلة والخصومة وهي تفضي الى الوضع وايضا مذهبهم هو القيام على هواهم وعدا عنهم تصليبهم على الهوى والتعصب والغلو فعدا عنهم موقعة في شبهة الوضع وبني أمر السنة على الاحتياط ألم تر ان الامام الهمام باحنيفة كره الاقتداء بالمتكلم المجادل ولو كان على الحق والمحققون اعرضوا عن المتكلم المجادل في اخنا الحديث حتى قال بعض العرفاء ما كتبت الاحاديث كثيرة لتكون روايتهم متكلمين فاذا كان حالهم هذا فما حال أهل البدع منهم (لقوله صلى الله عليه وسلم) معطوف على حاصل ما تقدم أي قبول أهل البدع الجلية لما مر ولقوله صلى الله عليه وسلم (أمرت أن أحكم بالتظاهر) وظاهر حالهم الصدق قلنا الحديث غير صحيح في التفسير قال الذهبي وغيره لا أصل له ونقل عن بعض أهل الحديث أنه واه وما في الصحيحين عن سلمة بن الاكوع ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اني بشر منكم وانكم تختصمون الي ولعل بعضكم أن يكون ألحن بالجملة فأقضى له على نحو ما سمع من قضيت له بشئ من حق أخيه فلا يأخذنه فاعلم أن قطع له قطعة من النار فلا يدل الاعلى القضاء بحسب ظاهر الجملة 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 اصلا (وما في المختصر أنه متروك الظاهر بالكافر والفاسق المنظون صدقهما) فالحديث مخصوص بمن عداهم (فدفع عنه) أي لمن صدق الفاسق أو الكافر (غير واقع لان القطع بالفاسق ينافي ظهور الصدق) فان الفاسق آية الكذب (فتدبر) والدفع غير واف فان الفاسق ليس موجبا

الاولى أن يكون اللفظ المؤول قويا في الظهور بعيدا عن التأويل لا يندفع تأويله الا بقرينة فكلام القاضي فيه أوجه ومثاله قوله عليه السلام إنما الرأى التسيئة كما رواه ابن عباس فإنه كالصريح في نفي بالفضل ورواية عباد بن الصامت في قوله الخنطة بالخنطة مثلا مثل صريح في اثبات بالفضل فيمكن أن يكون أحدهما ناسخا للآخر ويمكن أن يكون قوله إنما الرأى التسيئة أى في مختلفي الجنس ويكون قد خرج على سؤال خاص عن المختلفين أو حاجة خاصة حتى يندفع الاحتمال والجمع بهذا التقدير يمكن

للكذب على القطع كيف وكثير من الفاسق يحترزون عن الكذب فوق ما يحترزه غيرهم لمرواتهم وجاههم وكذا بعض الكفرة وقد ورد على المختصر بان تخصيص الحديث لا يبطل الخلية في الباقي والجواب أن الآية الكريمة محمولة على الظاهر والحديث متروك فلا يعارضه وحينئذ لا يرثى لكن بقي فيه أن الآية أيضا مخصوصة بعامة المعاملات فالاولى أن يقال ان الحديث مخصوص بما عدا الفاسق وأهل البدع الجلية من الفاسق وأى فسق أشد من فسقهم فتدبر (واستدل) على قبول أهل البدع (بان العصاة كانوا يقبلون قتله) أمير المؤمنين (ع) رضي الله تعالى عنه (شهادة ورواية) وهم من أحبب الخوارج (وأجيب بجمع الإجماع على القبول) فان المبشرين القتل لم يقبل قولهم أصلا وأما غير المبشرين الداخلين في البلوى فاجاب قيل بعضهم بعد التوبة ولم يقبل آخر واما ما جاء من بعض الولاة ولا يعتد بهم ولم ينقل من كبار العصاة أصلا فضلا عن الإجماع (و) أجيب بجمع الإجماع (على الوضوح) أى وضوح البدعة فليس هذا من البدع الواضحة (بل جعل كفر الاجتهاديا) وهذا الجواب ليس بشئ فان أمير المؤمنين وامام الاحسين عثمان بن عفان امام حق ذو مناقب عليية قد شهد رسول الله صلى الله عليه وآله وأهل بيته وسلم بكونه من أهل الجنة وبشهادته وبكونه ذا فضل عظيم دمه معصوم البتة لا ريب فيه لاحد من المتدينين فقتله كبيرة عظيمة واستحلاله كفر فلا يكون اجتهاديا البتة ولا مساع للاجتهاد فيه ولا محل للشبهة أصلا فلو كانت فهمي غير قوية وغير معتبرة شرعا فالبدعة جلية قطعا فافهم وتثبت المحققون الذين لا يقبلون أهل البدع (فالوا) قال الله تعالى (ان جاءكم فاسق) بياقبتين أو أى فسق أشنع من سوء العقائد (أقول للأن تمنع كون المتدين من أهل القبلة) المدعى اتباع الدين الحمدي (فاسقا بالعرف المتقدم) الذي عليه نزل القرآن الشريف وهذا المنع ليس بشئ فان الفاسق هو الخارج عن الحد الشرعي وعليه نزل القرآن ولا شك أن المبتدع متجاوز عن الحد السالك سبيلا غير سبيل شرعي مستقيم فهو فاسق البتة نعم لم يكن في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم المبتدع موجودا فإنه لو كان لأنكر رسول الله صلى الله عليه وسلم فان اتبع ارتفع ابتداعه والا كفر كفر اجليا لكن لا يلزم منه عدم كونه فردا للفاسق بعد وجوده كما لم 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 وتثبت وقد يجب بان الآية مؤولة بالكافر والفاسق الغير المؤول والمبتدع فاسق مؤول وهذا واه فإنه تأويل من غير قرينة صارفة فافهم (وأما) البدعة (غير الجلية) لم يكن فيها مخالفة للدليل شرعي قاطع واضح (كثني زيادة الصفات) فان الشريعة الحقة إنما أخبرت بان الله عالم قادر وأما انه عالم قادر يعلم وقدرة هماغس الذات أو صفة قائمة بالذات فالشرع ساكت عنه فهذه البدعة ليست انكارا أمر واضح في الشرع (فيقبل) شهادة ورواية (اتفاقا) لان هذه البدعة لا توجب الفسق ان ليس فيها مخالفة لامر شرعي (الا ان دعا) هذا المبتدع (الى هواه) فان الداعي الى الهوى مخاصم لا يؤمن عن الاجتناب عن الكذب انظر بعين الانصاف انه لما كان الدعوة الى البدعة الغير الجلية رافعة للايمان على الاجتناب عن الكذب فالاولى أن ترفع الجلية هذا الأمان والمبتدع بالبدعة الجلية داع البتة الى بدعته فلا يقبل أصلا فافهم ومنها رجحان بسببها وعدم تساهل 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 اقلن) ظن الصدق وطريقه أن يراقب بكليته الى لفظه ومعناه ويدوم عليه وينسب بجنا كرته حتى يؤدي وهذا مبنى على أن فهم المعنى شرط الرواية وسبب ان شاء الله تعالى (ويعرف) الضابط (بالشبهة) أنه ضابط (ويعرف الضابطين) أى يكون حديثه مطابقا لأحاديث الضابطين ويكون سيرته موافقة لسيرة الضابطين بان يراقب هوليل ونهارا كما يراقب الضابط (فان قيل لا يروى العدل الا ما يذكر) والالم

والمختار أنه وإن بعد أولي من تقدير النسخ والقاضي أن يقول قطعكم بأنه أراد به الجنسين تحكّم لا يدل عليه قاطع ويخالف ظاهر اللفظ المفيد للظن والتحكّم بتقدير ليس بعضده دليل قطعي ولا ظني لا وجه له فلنا يحملنا عليه ضرورة الاحتراز عن النسخ فيقول فما المانع من تقدير النسخ وليس في آياته ارتكاب محال ولا مخالفة دليل قطعي ولا ظني وفيما ذكرتم مخالفة صيغة العموم ودلالة اللفظ وهو دليل ظني فإها الخوف والحذر من النسخ ومكانه كما كان البيان فليس أحدهما بأولى من الآخر فإن قلنا البيان أغلب على

يكن عدلا فإذا روى حديثا وتذكر ارتفع احتمال التيسار والتساهل في الضبط (ولذلك أنكروا على أبي هريرة لاكثر) في الرواية فإنه بنافي الضبط ويحل بالعدل (قلنا) العدل (لا يروى إلا ما يعتقد تذكروا) لأنه لا يروى إلا ما يذكر في الواقع (لكن السامع لا يطمئن إلا بضبطه) لاحتمال السهو والخطأ في اعتقاد التذكر وهذا لأنه إذا لم يكن ضابطا وكان قاصر الحفظ احتمل احتمالاً قويا أنه لعنه نسي المتن وتذكر غير ما سمع وإن كان عدلا لا يكذب قصدا فكيف يطمئن السامع بروايته ولا يحصل الظن بمطابقة الواقع (وإيس الانكار) لاكثر (الآن لاكثر يخاف معه ذلك) أي الخطأ في اعتقاد التذكر (فإنهم ومنها العدل التحال (الاداء) لأحال التحصيل (وهي) أي العدالة (ملكة التقوى والمروءة والدليل) على هـ. ذم الملكة (ترك الكبائر) من الذنوب (والخيل بالمروءة) من الصفات والأفعال الحسنة ولما كانت هذه الملكة خفية أدير الحكم على دليلها كافي السفر والمشقة وأنت لا يذهب عليك أن المناسب للاشتراط هو الملازمة على التقوى باجتنابه عن المحرمات والأفعال الحسنة وآياته بالواجبات والأفعال المناسبة للمروءة وهذا هو الذي يجنب ويتقى عن الكذب وأما الملكة فأمر زائد لا يدخل فيه بل الملكة قد يتخلف عنها الاجتناب فهي لا تنافي آيات كبرية حمرة الملازمة على التقوى بترك الكبائر والأفعال الحسنة هي الشرط لأن الشرط حقيقة الملكة وهذا مظهرها كافي المشقة والسفر فافهم (أما الكبائر فعن ابن عمر الشريك) بالله تعالى (والقتل) عدا 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 والأول المختار وجاء 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 (والإلحاد أي التظلم في الحرم) تخصيص الحرم لأن هتك حرمة أشد (وزاد أبو هريرة كل الربا) زاد أمير المؤمنين (علي) رضي الله عنه (السرقة وشرب الخمر) نقل عن السبكي أن عدل السرقة لم يثبت عنه باسناد وأما شرب الخمر فقد روي عنه شارب الخمر كعابدون (وقد زيد البيهقي العموم) وهو البيهقي على أمر ما مضى مع العلم بأنه كاذب فيه وقد ثبت عده من الكبائر في الحديث الصحيح (والامرار على الصفات) قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لا كبيرة مع التوبة ولا صغيرة مع الإصرار (والقمار والطعن في الصحابة) والسلف الصالح وأراد به الإظهار بالسب فإنه مردود وشهادة ورأيه وعلى هذا فالمراد بالبديع المتقدم من لم يظهر السب وأما على التحقيق فالسب مطلقا مردود ورأيه (والسبي بالفساد) فإنه ذنب عظيم بالنص القرآني (وعدول الحاكم عن الحق) بان امتنع عن الحكم بلحق سواء حكم بخلافه أو لم يحكم بشئ والأول أشد من الثاني وقد شهد رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم يكون القاضي الحاكم على خلاف الحق والمتوقف عن الحكم بالحق في النار قال الشيخ عبد الحق الدهلوي اضطربت الأقوال في حد الكبائر وتعيينها فقليل المذكورات هي الكبائر وما دونها صفات والمختار أنه ليس المراد الخصر وقد روي عن ابن عباس أنه قال الكبائر التي سبعائة أو ما قرب منها بل النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أخبرني كل مجلس ما أوحى إليه وما كان مفسدة مثل مفسدة شئ من المسذ كورات أو أكبر منها فهو أيضا من الكبائر وإليه أشار المصنف بقوله (قبل وكل ما مفسدة كالأقل ما روي مفسدة) أو أزيد منه وهو ظاهر جدا (فدلالة الكفار على المسلمين أكثر) مفسدة (من الفرار) عن الزحف فإن المفسدة فيه الهتك بكلمة الله تعالى والأول أشد فيه وقال ذلك الشيخ أما المثل فكشرب بعض المسكرات من غير الخمر وكالواطة مثل الزنا وكابذاء الاستان مثل ابذاء الوالد كالغصب مثل الربا وأما الأكل فمثل قطع الطريق مع أخذ المال أكثر من السرقة وكذلك ابذاء النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أكثر من ابذاء الوالد وكذلك جيوش الكفار على بلاد المسلمين لغارة أكثر من الفرار عن الزحف وتحكم القاضي

عاقبة الرسول عليه السلام من النسخ وهو أكثر وقوعه لأنه أن يقول وما الدليل على جواز الأخذ بالاحتمال الأكثر وإذا اشبهت
رضية بعشر نسوة فالأكثر حلال وإذا اشبه أنه نجس بعشر أو أن طاهرة فلا ترجح إلا أكثر بل لا بد من الاجتهاد والدليل ولا
يجوز أن يأخذوا بحد أو بقدر حله أو طهارته لأن جنسه أكثر لكننا نقول الظن عبارة عن أغلب الاحتمالين ولكن لا يجوز اتباعه
الابدليل فغير الواحد لا يورث الاغلبة الظن من حيث ان صدق العدل أكثر وأغلب من كذبه وصيغة العموم تنبع لان ارادة ما يبدل

بغير الحق أكثر من شهادة الزور ظاهرا ونحوه وقيل ما ثبت النهي عنه بنصر قطعي وقيل ما قرن به في الشرع حداً ولعن أو وعيد
والى هذا ما لا أكثرهم واليه أشار بقوله (وقيل الكبيرة ما توعد عليه بخصوصه) وقال ذلك الشيخ وعمهم بعضهم هذا القول أيضا
وقال وما فسده كفسده ما قرن به أحد الثلاثة وأكثر وقيل ما أشعر بتهاون المرتكب بالدين أشعار مثل اشعار الكبار كقتل
رجل يعتقد أنه معصوم الدم فظهر أنه مستحق له وكوطء زوجته وهو يظن الأجنبية ونقل عن الكافي والأصح ما كان شنيعا بين
المساكين وفيه مثل حرمة الدين فهو كبيرة والافه وصغيرة وأما ما قيل كل معصية أمر عليها العبد فهي كبيرة كل ما استغفر عنها
فهي صغيرة فلزم منه أن يكون الزنا والقتل والشرب صفات إذا لم يصرفها عنهم إلا أن يريد ما عدا المنصوص وأغرب منه ما نقل
عن صاحب الكفاية وقال الحق أنهم ما أمران اضافيان لا يفتقران بذاتهما لكل معصية أضيفت الى ما فوقها فهي صغيرة وان
أضيفت الى ما تحتها فهي كبيرة وهذا مثل جناد فان الكبائر والصغائر متمايزتان بالذات وبالاحكام فان الصغائر تكفرها الطاعات
مثل الصلاة والصوم والوضوء وعليه يحمل قوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات انتهى كلامه (وما ينجل) بالمروءة منها (صغائر دالة
على خسة كسرفة لقمة واشترط الاجرة على الحديث) عليه الامام احمد رحمه الله تعالى ونقل عن وكيع لا بأس به قال ابن الصلاح
مشله مثل الاجرة على تعليم القرآن الا أنه ينجل بالمروءة وان لم يكن عن عند (و) منها (ب) باحات مثلها كالاكل والبول في الطريق
وقيل في باحة البول في الطريق نظروا لورود النهي عنه (والخرف الدينية كالحياكة والصابغة) وفي التيسير في بعض فروع الشافعية
ان عيلا الحياكة وهي حرفة أبيه فلا وفي الروضة ينبغي أن لا يقبده وينظر الى أنه يذوقه أم لا (وليس الفقيه قياه) فإنه عادة
المسرفين (ثم العبد ليس بشرط) في الرواية عند الجمهور (خلافا للجبائي) من المعتزلة فإنه قال لا بد من عدد الشهادة حتى أوجب في
أحاديث الزنا أربعة رواها (الاذا أيد مؤيد) فلا يحتاج حينئذ الى العدد بل يكفي الواحد (وقد تقدم المأخذ) من قبل فإنه
يستدل برد أمير المؤمنين عمر بن الخطاب بن موسى الأشعري في الاستئذان حتى رواء أبو سعيد ولما تقدم من الدلائل على حجة خبر
الواحد فانها غير فارقة وربما يقبس على الشهادة وهو غير صيدون اشتراط العدد فيها على خلاف القياس لكثرة التروير فيها
(ولا الحرية) شرطا بخلاف الشهادة اذا بدفها من الولاية (ولا الذكورة) فيقبل خبر المرأة العادلة من غير مشاركة رجل
معها بخلاف الشهادة اذا اشتراط الذكورة فيها بالنص على خلاف القياس (ولا البصر) بخلاف الشهادة فان أمرها أضيف
واغتم اشتراط الحرية والذكورة والبصر (اقتداء بالصحابة) 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 عبدالله بن عباس بعد بثلاثه بندهاب
البصر (ولا عدم القرابة) بين الراوي وبين من ينفعه مضمون الحديث (ولا عدم العداوة) بينه وبين من يضره (عموم
الحديث) في حق الكل حتى يلزم الراوي والمرؤ له وغيرهما فلانهمه بخلاف الشهادة فانها مختصة بالشهود له والمنهود عليه
نفعا وضرا (ولا عدم الحد في قذف) فإنه تقبل رواية الحدود في القذف بعد التوبة (و) روى (عن) الامام (أبي حنيفة) في رواية
الحسن (خلافه) أي عدم القبول وان تاب قياسا على الشهادة (وهو خلاف الظاهر) من المذهب (القبول أبي بكر) فإنه
قذف المعيرة بن شعبة خدده أمير المؤمنين عمر وحسان ومسطح بن ائمة مع كونهما محددين حين قذفا عائشة الصديقة فبأها الله
تعالى وكذبهما الله حين افتري عبدالله بن أبي المنافق لكنهم تابوا عن هذا الامر الشنيع (ولا الاكثار من الرواية) كيف وان
زبير رضي الله تعالى عنه لم يكتر روايته بالحديث (ولا معرفة النسب) كما اشترط بعض أهل الحديث اذا عدلته في السبيل لعدم
الكذب وعلة الظن بالصدق ولا دخل فيه للنسب (ولا علم الفقه أو العربية أو معنى الحديث) هما (أولى) وعندنا يشترط الثالث

عليه الظاهر أغلب وأكثر من وقوع غيره والفرق بين الفرع والاصل ممكن غير مقطوع بطلانه في الاقيسة الفنية لكن الجمع أغلب على الظن واتباع الظن في هذا الاصول لا لكونه فلذا لكن لعل الصحابة به واتفاقهم عليه فكذا تعلم 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 والفاظ نادرة بل قدر واجلة ذلك بياناً ورد العام والخاص في الاخبار ولا يتطرق النسخ إلى الخبر كقوله تعالى وأقبل بعضهم على بعض وليس الخلف في العلم بالمعاني الشرعية وعلّة الحكم وانما النزاع في المعنى اللغوي لنا أن المقصود في الحديث هو المعنى ولا يتصدى للضبط الا من له معرفة بالمعنى عادة لم تر أنه لم يتصدأ أحد للكتب بقراءة متن الحديث من غير معرفة المعنى كما يشاهد في تعلم القرآن الشريف ففي نقل من لا دراية له في فهم المعنى ريبه التسهّل وعدم الضبط حقه حتى لو علم رجل له تسلسل ضبط المتن مثل التصدي لضبط متن القرآن تقبل روايته لكنه لم يوجد بعد ومن ههنا ظهر فساد القياس على نقل القرآن فانهم (واستدل في المختصر) على عدم اشتراط العلم بالمعنى (بقوله صلى الله عليه وآله وأصحابه) (وسلم نضر) بالتصنيف في رواية أبي عبيد وقال هو متعدي ولازم وبالتشديد فيما قال الأصمعي وقال الخفيف لازم والتشديد للتعدي وعلى الاول للبالغه والتكثير النضر والتضرة في الاصل حسن الوجه والبريق والمراد ههنا رفع القدر والمرتبة كذا قال الشيخ عبدالحق رحمه الله تعالى (الله امرأ سمع مني حديثاً فوعى فرواه كما وحي) فرب حامل فقه غير فقيه ورب حامل فقه الى من هو افقه منه رواه ابو داود ورواه الترمذي والشافعي والبيهقي (أقول هذا دعاء الصادق في الرواية عدل ضابطاً ولا والمقصود) ههنا (تحصيل ضابطه لا سمع) ليفيد غلبة ظن الصدق (دفعاً للريبه) ريبه نعوذ بالكذب والتسيان (فلاستلزام) لطلوب (ممنوع) والحاصل أن الحديث إنما هو دعاء للحفاظ الراوي ولا يلزم منه قبول السامع اياه ووجوب العمل عليه بمقتضاه كيف واذا كان غير عالم بالمعنى فريبه التسهّل وسوء الضبط باقية ومعهما لا ظن للصدق فلا حجية (فتدبر) وربما يستدلون بان مبنى القبول على العدالة وهي موجودة وقد نادى جمع بما مر فتدكر (ولا الاجتهاد أيضاً خلافاً لبعض الحنفية عند مخالفة القياس من كل وجه) قال الامام نضر الاسلام راوي الخبر امامه وغيره فقيهه لكن عرف بالرواية وغيره فقيهه لم يعرف الاجتهاد وحديثين وسيجي حاله خبر الفقيه مقبول يجب العمل به وان خالف القياس وخبر غير الفقيه المعروف بالرواية أيضاً مقبول بتركه به القياس الا اذا خالف جميع الاقيسة وان سلب الرأى بالكلية وهو محتسار الامام عيسى بن ابيان والقاضي الامام أبي زيد وذهب الشيخ أبو الحسن الكرخي الى أنه كالاول وهو محتسار المصنف حيث قال (١) (لنا العدالة) يعني أن الراوي عدل ضابط أخبر عن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فيجب له لادله السابقة فانها غير ارفقة ووجه قول الامام نضر الاسلام أن النقل بالمعنى شائع وقلياً يوجد النقل باللفظ فان حادثة واحدة قد رويت بعبارة مختلفة ثم ان تلك العبارات ليست مترادفة بل قدرى ذلك المعنى بعبارة مجازية فاذا كان الراوي غير فقيه احتمل الخطأ في فهم المعنى المراد الشرعي وان كان هو عارفاً بالغة وانما خالف الاقيسة بأسرها وانما سلب الرأى قوى ذلك الاحتمال قوة شديدة فلم يبق ظن المطابقة فقط الحجية وصار كالخبر المروي فيما ابتلى العوام والخواص مخالفاً لهم ولا يلزم منه نسبة الكذب متعمداً الى الصحابي معاذ الله عن ذلك ومن ههنا ظهر جواب الاستدلال المذكور فتدبر ومثل ذلك بحديث المصراة كما قال (كحديث المصراة) وهو ما روى ابوهريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لا تصروا الا بل والغنم من ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد ان يحلبها فان رضيها أمسكها وان سخطها ردها وصاعاً من تمر رواه الشيخان وفي بعض الروايات فهو بخير النظرين ثلاثة ايام قالوا ابوهريرة غير فقيه وهذا الحديث مخالف للاقيسة بأسرها فان سلب الظن تعداً ولا وعلى النأي فلا وجه لربط الظن وعلى الاول فضمن التعدى يكون بالمثل أو القيمة والصاع من التمر ليس بواحد منهما ابل ربما يكون صاع التمر مثل قيمة الشاة مع الظن المحلوب فيلزم رد الشاة مع رد القيمة وهذا مما لا نظير له في الشرع فالحديث فقط عن الحجية فقط احتجاج الشافعي على أن التصريه عيب تردبه الشاة وبقي دليلنا للمانع المعارضة وهو أن الظن ثمرة من ثمرات المبيع وبفوات الثمرة لا يفوت وصف السلامة في المبيع فيقبلتها أولى أن لا يفوت كذا فردها كلامه وفيه تأمل ظاهر فان

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

يتلاومون تخصيص الفقرة تعالى هذا يوم لا ينطقون وتخصيص قوله تعالى وأوتيت من كل شيء وتدمر كل شيء بأمر ربها وتجي
اليه غمرات كل شيء وكلوا لا ينضون الا بنص وضرورة أمّا بالتوهم فلا ولعل السبب أن جعلهما متضادين اسقاطهما
ذالم يظهر التاريخ وفي جعله بياناً لاسعمالها وانما تخبيرنا بين الاستعمال والاسقاط فالاستعمال هو الاصل ولا يجوز الاسقاط
الالضرورة (تنبيه) اعلم أن القاضي أيضا انما يقدر التسخ بشرط أن لا يظهر دلالة على ارادة البيان مثله قوله لا تنتفعوا

أباهر بره فقيه مجتهد لاشك في فهاهته فانه كان يقضى زمن النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وبعده وكان هو يعارض قول
ابن عباس وقتواه كجروي في الخبر الصحيح أنه خالف ابن عباس في عدة الحامل المتوفى عنها زوجها وجها حيث حكم ابن عباس بأعد
الأجلين وحكم هو بوضع الحمل وكان سلمان يستفتي عنه فهذا ليس من الباب في شيء وفي بعض شروح الأصول للإمام شافعي
الاسلام قال البخاري روى عنه سبع مائة نفر من أولاد المهاجرين والأنصار وروى عنه جماعة من الصحابة فلا وجه لرد حديثه
فتأمل فإن فيه تأملا فإن الحق في دفع استدلال الشافعي أن الحديث مخالف للقرآن حيث قال الله تعالى فاعتدوا عليه بمثل
ما اعتدى عليكم وجزاء سنة سنة مثلها وأيضاً فاندفع عليه الاجماع وأيضاً معارض السنة المشهورة المتلقاة بالقبول وهي
الخروج بالضمين فافهم أصحاب الامام عيسى بن أبان (قالوا القياس معارض) ان ذلك الخبر ولا يجتمع مع قيام المعارضة (فقبيل)
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 في الخبر شبهتان فصار مثل القياس بل أنزل منه (أقول ذلك) أي
عدم الفهم (في الصحابي وهو من طال صحبته متبعاً بعيد) وهذا التمثيل على كون كل صحابي فقيها وليس كذلك بل التحقيق
أن عدم فهمه المعنى اللغوي بعيد بل البعد وأما عدم الفهم لأغنى الشرعي المنوط بالعلل فغير بعيد بل واقع كيف وقد فهمت
فأما بنت قيس من أمر النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم إياها بالاعتدادي بيت عبد الله بن أم مكتوم أن لاسكتي لها بل
للبتونة أصلاً ولم يكن كذلك كما حكته عائشة الصديقة أم المؤمنين أن أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم إياها بما كان يكون بيت
زوجها عورة والكل في صحيح مسلم (والحق أن الترجيح عند التعارض بالقوة) فيقدم القوي على الضعيف (وهي غير مضبوطة)
بل قد تكون في الخبر وقد تكون في القياس فلا وجه لترجح القياس مطلقاً (وسياتي) في مسألة التعارض بين الخبر والقياس
وهذا لا يرد على الجهة التي أسلفنا (فائدة) اكتفوا في هذه الأعمار بطول الزمان وكثرة وسائط السند (عن جميع الشروط يكون
الشيء مستورا) فإن تحقق العدالة كما هي مشكل في هذا الزمان وقلما توجد (ووجود سماعه بخط ثقة موافق لأصل شيء)
فإن الضبط كما ينبغي أيضاً متعذر (وهذا لحفظ السلسلة عن الانقطاع) وثلاث نفوس بركتها (وأما لا يجاب العمل على الجتهد
فلا بد) من تلك الشروط فافهم (مسألة) مجهول الحال) من العدالة والفسق (وهو المستور) في الاصطلاح (غير مقبول)
عند الجمهور (و) روى (عن أبي حنيفة) رضي الله عنه في غير رواية الطاهر (قبوله واختاره ابن حبان) نقل عنه في الحاشية
قال ابن الصلاح يشبه أن يكون العمل في كثير من كتب الحديث المشهورة بهذا الرأي وأشار إلى خبر النزاع بقوله (والأصل
أن الفسق مانع) عن القبول (بالاتفاق) كالكفر فلا بد من ظن عدمه) فإن اليقين متعسر (لكن اختلف في أن الأصل العدالة
فتظن) مالم يطرأ ضدها (أو) الأصل (الفسق فلا) تظن العدالة (ولك أن تقول العدالة شرط اتفاقا لكن اختلف في أن أيهما
أصل ثم إن المعبر في حجة الخبر ظن قوي ولا يكفي بالظن الضعيف فانه لا يغني من الحق شيئاً الا ترى أنه قد يحصل الظن بخبر
الفاقد الذي جرب مراراً عدم الكذب منه لكن لا يقبل قوله شهادته رواية فكذلك ظن العدالة من الأصل لا يكفي ههنا كيف
وقبول الخبر من الدين ولا بد فيه من الاحتياط فبني ظاهر الرواية هو هذا الاماذا كر والى ما ذكرنا أشار الامام شافعي بقوله
وهي نوعان فاصروا كامل أما الفاصر فثبت بظاهر الاسلام واعتدال العقل لان أصل حاله الاستقامة لكن الأصل لا يفارقه هوى
يضله ويصد عن الاستقامة ثم قال بعده هذا والمطلق بصرف الى كمال الوجهين ولهذا لم يجعل خبر الفاسق والمستور حجة
(فقبيل الفسق) مظنون (لانه أكثر) والظن تابع للأغلب (وربما يمنع) كونه أكثر (لان النزاع في الصدر الاول) فمن

من الميتة باهاب ولا عصب علم بعارضه خصوص قوله صلى الله عليه وسلم أعيابها بدبغ فقد ظهر لكن القاضي يقدره
نسخا بشرطين أحدهما أن لا يثبت في اللسان اختصاص اسم الأهاب بغير المدبوغ فقد قيل ما لم يدبغ الجلود يسمى اهابا فإذا دبغ
فأدبغ وصرم وغيره فإن صح هذا فلا تعارض بين اللغتين الثاني أنه روى عن ابن عباس أنه عليه السلام مر بشاة لم يمتة ميتة
فقال ألا أخذوا اهابا فدبغوه وانتفعوا به وكانوا قد تركوهما لكونهما ميتة ثم كتب لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب فساق

ا كتنفي بظاهر العدالة وقيل المستور فاعلم كتنفي وقيل في هذا الصدر ولعل ارادة قرن العصاة بالصدر الاول مخالفة لما في
المعتبرات وأيضا لا يتيسر من أحد دعوى كثرة الفسق في الصدر الاول فالمراد به صدور عدم فساد الكذب وهي القرون الثلاثة
والافتخاض بصير العزاع بالصدر الاول بغيره. ذكرنا الفسق في العصاة 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
قليلا لا شك وبهذا القدر شهد صاحب الشرع صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه (ولو سلم) كثرة الفسق في
ذلك الصدر (فيمنع) كثرة الفسق (في رواية الحديث) فإن أكثرهم عدول (فافهم) فإن فيه نظرا يظهر من تواريح
تلك السلاطين الفسقة (ولأن العدالة ملكة طارئة) على ما يضافه فلم تكن أصلا (أقول العدالة وإن كان ملكة لكن المراد
ههنا) أي في شرط قبول الرواية بها (السلامة عن الفسق) وإن لم تصرف ملكة (أما ولا فلا ضمان الصدق بالسلامة مع
الاسلام) على الكذب فيفيد الظن (فجيب اعتباره) ولا ينتظر إلى الملكة لأن شرط العدالة إنما كان لكونها موجبة
للصدق ومبعدة عن الكذب (وأما تائبها المتقرر عند الفقهاء أن الصبي إذا بلغ بلغ عدلا) لأنه لم يكن مكافرا من الصبا وبعد
ما عصى (فيقبل شهادته حتى يعصى) ولو كانت العدالة المشروطة هي الملكة لما قبلت (وأما تائبها فلا ضمان الفاسق إذا تاب تقبل
شهادته مادام تائبها بلا انتظار ملكة) فالملكة ليست شرط القبول (وأما رابعها فلا ضمان الملكة لا تتعدم بالتخلف مرة والعدالة
تزول بالفسق ولو مرة) فالملكة ليست عدالة (وأما خامسها فاسلم أعرابي فشهد بالهلال فقبل عليه) وعلى آله وأصحابه
الصلوة (السلام) شهادته فامرأان يتنادى في الناس أن يصوموا غدا واما الدارقطني فاكتمى عليه وعلى آله الصلاة والسلام
بظاهر العدالة ولم ينتظر إلى الملكة (وذلك) أي القبول وثبوت العدالة (لأن الاسلام يجب ما قبله) ولم يعمل بعده ميتة (فشهد
وهو سالم) عن أسباب الفسق والحاصل منع كون العدالة ملكة والمسذ كوراث أسناد والجواب أنه يجب أن الشرط ليس
الملكة بل أقيم الاجتناب واعتبر لكن لا مطلقا بل الاجتناب بخالفه هوى النفس لأنه هو المرجح للصدق وهو غير موجود في المستور
وأما قبول شهادته الصبي بعد البلوغ فلا فرق بين الشهادة والرؤية كيف وشهادة المستور مقبولة عنده في ظاهر المذهب لكان
الضرورة وعدم حضور العدول والنقاة حين المعاملات وأما قبول شهادة التائب فشرطه طهارة بان يظهر عليه آثار التوبة حتى
يظن بخالفه الهوى فيظن صدقه وأما قبول شهادة الأعرابي فلفظ ما روى في السنن عن ابن عباس أنه قال جاء أعرابي فقال
رايت الهلال فقال أشهد أن لا إله الا الله قال نعم قال أشهد أن محمدا رسول الله قال نعم قال يا بلال أذن في الناس أن يصوموا
وهذا لا يقوم بحجة على قبول المستور فله كان مسلما من قبل وعدلا وأما تقرير الشهادة في التوبة الشهادة باليمين فتدبر (ولك
ترجع العدالة) على الفسق (بان الولادة على الفطرة) فطرة الاسلام قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم ما من
مولود الا يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه كما تنتج البهيمة جمعاء هل تحسون فيما من جدعاء ثم يقول أبو هريرة
فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيمير واما البخاري (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 أولاه
منقوض عن لم يعلم منه آثار الكفر والايمان لكن ولد في دار الاسلام فإن المقدمات جارية فيه فإن ولادته على الفطرة فطرة الاسلام
والاسلام على الطهارة والاصل بقاء ما كان على ما كان وثانيا هذا الاستدلال بالاستصحاب وهو غير حجة وإنما كفى الاصل للرفع
عند بعض المشايخ لا الاستصحاب فلا يصلح حجة في ثبات قبول القول وثالثا أصالة بقاء ما كان على ما كان إنما هي إذا لم يعارضها

الحديث سياتي يشعر بأنه جرى متصلا فيكون بيان الالاماض لان شرط التسخخ التراخي (المرتبة الثالثة) من التعارض ان يتعارض
عموماً فيزيد احدهما على الآخر من وجه وينقص عنه من وجه مثاله قوله عليه السلام من بدل دينه ذقت لونه فانه يوم النساء
مع قوله نهيت عن قتل النساء فانه يوم المرتدات وكذلك قوله نهيت عن الصلاة بعد العصر فانه يوم الفائتة ايضاً مع قوله من نام
عن صلاة أو نسيها فلا يصلها اذا ذكرها فانه يوم المستيقظ بعد العصر وكذلك قوله وان تجتمعوا بين الاختين فانه يشمل جميع الاختين

معارض وههنا العدالة وان كانت أصلاً لكن ملازمة غلبة الهوى على الانسان تعارضها فلا وجه لبقائها ما لم يدل دليل على مخالفة
الهوى فانهم وتنبت (مسئلة معترف العدالة) أمور منها (الشهرة) والتواتر (كالك) الامام (والا وراعي) و) عبد الله (بن المبارك
وغيرهم) كالامام الإمام أبي حنيفة وساحبيه ورواقي أصحابه والامام الشافعي وأحمد بن حنبل وسائر الأئمة الكرام قدس سرهم
(التيها فوق التركية) في اعادة العلم بالعدالة (ولهذا) أي لأجل كون الشهرة فوق التركية (أنكر أحمد) بن حنبل (على من
سأله عن احق) بن زاهويه هو عدل أم لا (و) أنكر يحيى (بن معين) على من سأله عن أبي عبيد فقال ابن معين (أبو عبيد
يسئل عن الناس) وانت تسأل عنه يعني أنه مشهور بالعدالة حتى يجعل من كبا وانت تسأل عنه (و) منها (التركية) وهي
اخبار العدل بالعدالة (والأصل في مراتبها اصطلاح المزي) ألفاظ التركية (والأشهر) بين أهل الحديث (أن أرفعها)
في التعديل (حجة وثقة وحافظ صابط) ثلاثها (توثيق للعدل) فان تلك الالفاظ ليست منبثقة عن العدالة فلا بد من علمها بوجه
آخر (ثم) بعدها ثلاثة الفناظر (مأمون صدوق لا بأس به ثم) بعدها (صالح شيخ حسن الحديث صويلج) (والاشهر) في
الجرح (أسوأها) كذاب وضاع دجال ثم) بعدها (ساقط ذاهب متروك) ومنه (أي مما يلي المرتبة الاولى) (البحاري) فيه
نظر ثم) بعدها (ردوا حديثه مطرح ليس بشئ) في هذه (تركية الجرح) (لا حجة ولا تقوية) أي لا تصلح الرواية لهذا الجرح
حجة في نفسه ولا يقوى غيره ولا يقوى بغيره فيصير حجة (ثم) بعدها (ضعيف منكر الحديث) واه ثم) بعدها (فيه مقال ليس
بمرضى لين ويصلح هذا الاعتبار والمتابعات) الاعتبار تنبع الاسانيد ليظهر للحديث ما يوافق نفسه لفظاً ومعنى من ذلك الصافي
الراوي وغيره من الصحابة وهذا الموافق متابع له ان كان منه وشاهدان كان من غيره وقد يطلقان مترادفين أيضاً وانما يصلح هذا
للاعتبار دون الاول لان المراتب الاول تدل على الفسق والفاسق لا يصلح حجة ولا مقبول ولا يصير بتقوى يشه غيره حجة بحال
بخلاف هذه فانها تدل على الفسق (و) قال (في التخرير حديث) الراوي (الضعيف للفسق لا يرتقي تعدد الطرق)
التي كلها ضعاف من الفسق (الى الحجة) أصلاً فان خبر الفاسق لا يقبل بحال (و) حديث الراوي الضعيف (لغيره) أي
لغير الفسق (مع العدالة يرتقي) الى الحجة لان العدالة موجبة لقبول خبره وانما كان الرية بسوء الحفظ وقد ارتفع بالتعدد
وبني هو رحمة الله تعالى في فتح القدر على هذا الاصل مسائل كثيرة (أقول التعدد قد يوجب تواتر القدر المشترك) كما مر
(وحجبه غير مشروط بالعدالة) فيكون خبر الضعاف للفسق متواتر حجة فالضعيف بالفسق وغيره سواء (فتأمل) ولعله
رحمة الله تعالى أراد أن تعدد الطرق بحيث لا يخرج الخبر عن الآحادية بوجب الحجة في الضعيف بغير الفسق دون الضعيف به
وأما المتواتر فخرج عن البحث بل القدر المشترك الذي تواتر يعمل به ولا يعمل بكل واحد واحد من أخبار الآحاد لان الفسق مانع
وموجب للتثبت بالنص فافهم (ولا جرح بتروك العمل في رواية أو شهادة) بتروك الراوي أو الشاهد العمل كما اذا كان الخبر محسوماً
فارتكبه أو موجبا فتركه أو مبيحاً فافتي بالحرمة أو الوجوب أو كان الشاهد حكماً أو قاضياً لم يحكم بما شاهده (فعلل ثمة معارضاً)
لاجله ترك العمل أو علم التسخخ فلا يدل على فسقه وأما ان هذا الخبر حجة أم لا فصحت آخر سيجي ان شاء الله تعالى (ولا) جرح
أيضاً (بحد بشهادة الزنا لعدم النصاب) لانه يجوز أن يكون صادقا فيماری به ولم يوافق غيره فإلا أنه برده عليه ما قالوا في تعليل
عدم قبول شهادته انه ارتكب جريمة افشاء حال المسلم مع عدم حجة إقامة الحد باللسان بخوذي بعدم قبول قوله فانه يدل على
كونه فسقا فتأمل فيه (ولا) جرح أيضاً (بالافعال المجهدة فيها) كالتعب بالشرط من غير قرار وشرب المثلث واكل
متروك التسمية عامداً فانه لامعصية عند رؤيتها مباحة وقد نقل عن الشافعي في شارب المثلث أحديه 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 القاضي تعارض وتداخ
بتقدير التسخ و يشهد له قول علي وعثمان رضي الله عنهما المسألة عن هذه المسألة أعني جمع أختين في ملك اليمين فقالا حرمتهما
آية وحلتهما آية أما على مذهبتنا في جملة على البيان ما أمكن ليس أيضا أحدهما بأولى من الآخر ما لم يظهر ترجيح وقد ظهر

تقييد المسألة بما إذا عمل موافقاً له وأما إذا ارتكب بهاراً أو غيرهما فينبغي أن لا يقبل كتحني أكل متروك التسمية وشافعي شرب
المثالث (ولا) جرح أيضا (بعدم اعتياد الرواية) فإن الموجب للقبول العدالة والضبط ولا يحل شيئا منهما وأيضا إن زبير رضي الله
تعالى عنه لم يكن معتاداً بها وكذا بلال ومن ههنا ظهر بطلان قول بعض المتعصبين في حق الإمام الهمام الشهير بالشرق
والغرب الإمام أبي حنيفة الكوفي رضي الله تعالى عنه أنه ضعيف لكونه غير معتاد بالرواية وأيضا قالوا أنه قد أخذ فترضيه
حاضر رضي الله تعالى عنه فيروي منه انظر بعين الانصاف أي طعن في هذا قال الرواية عن المكتوب آية كمال الاحتياط
والورع وخوف الله تعالى (ولا) جرح أيضا (بان له روايا) واحدا (فقط) دون غيره (وهو مجهول العين باصطلاح) كسبعان
ليس له رواة غير الشعبي فإن المناط العدالة والحفظ لا تعدد الرواة وقيل لا يقبل عند أكثر المحدثين وهو صحيح وقيل ان كان عادة هذا
المفرد بالنقل من الثقة يقبل وقيل انز كما أحسن الثقة يقبل وهذا قريب من المختار (ولا) جرح أيضا (بجدانة السن)
لعدم دخول السن فيما هو المناط (ولا) جرح أيضا (بالتدليس بإيهام الرواية عن المعاصر الأعلى) وهو روي به عن الأديني المشارك له في
الاسم أو القبيل بالسماع عنه لقبه أولا (أو) التدليس (بذ كرضيه باسمه لإيهام العلوي) أي لإيهام أن شجعه عال (أو) لإيهام
(الكثرة) أي لإيهام أن شيوخه أكثر وعدم الجرح بهذين التدليسين إنما هو (على الأصح) من المذاهب وذهب كثير من
المحدثين إلى أن التدليس جارح وحجة عدم الجرح بأنه لا معصية لعدم الكذب (لكنه) أي التدليس (مكروه) وجه الكراهة
ظاهر ومن يرى التدليس جارحاً معصية كبيرة حتى قال بعض أهل الحديث لأن أرفي خير من أن أدا من ولا بد من اثبات
كونه كبيرة بدليل إذ لا دخل فيه للرأي وأما الحديث الذي وقع فيه التدليس هل هو حجة أم لا قال أكثر من المحدثين لا الإذاعلم
حال الراوي الذي وقع فيه التدليس وقيل هنا ينبغي على أن رواية الثقة توثق أم لا وفي كون رواية المدلس توثق أو لا (وأما)
التدليس (بإسقاط ضعيف) وهو قوي عنده (من بين ثقتين) وبعبارة أخرى إسقاط محتلف فيه اعتماداً على كونه ثقة (وهو)
تدليس (السوية فيضرعندنا المرسل) حجيتها وأما عند من يقبل المرسل فيقبل لان جزءه بار واية توثيق للمسقط كافي
المرسل لكن قبول إرسال المدلس لا يتلوعن كندر (والصحيح عدم سقوطه) أي سقوط هذا المدلس (لعدم) صريح (الكذب)
بل غاية ما فعل الرواية عن المجهول ولا عابثة فيها (بل) الصحيح (التوقف) في حديثه حتى يظهر حقيقة الحال ثم تدليس التسوية
إنما يكون إذا كان من بعد المسقط معاصراً أو الأفلان تدليس قائمهم (ومن المعرفات) للعدالة (حكم الحاكم) أي القاضي إذا حكم
بشهادته (وعمل المجتهد) بروايته لكن لا مطلقاً بل حال كونهما عدلين (شروطين للمدلة) وهذا إذا لم يكن له مستند آخر
ولا يكون هو ثالث الشهادة (و) من المعرفات أيضا (سكوت السلف) عن الطعن (عند اشتها رويته إذ لا يسكتون)
بعد التهم (على منكر) والعمل بخبر المطعون منكر لكن هنا عند الاستطاعة (فان قبله بعض) من السلف (ورده بعض
فكثير) من أهل الحديث (على الرد والختفية على القبول) فأنهم قالوا الراوي ان كان غير معروف بالفقاهة ولا بار واية بل
إنما عرف بحديث أحد دينين فان قبله الأئمة أو سكتوا عنه عند ظهور الرواية أو اختلفوا كان كالمعروف وان لم يظهر منهم
غير الطعن كان مردوداً وان لم يظهر شيء منهم لم يجب العمل بل يجوز فيعمل به في المندوبات والفضائل والتواريخ ومنهوا المطعون
بفاطمة بنت قيس فأنهاروت أن زوجها طلق فبنت الطلاق فلم يجعل رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لها نفقة وسكني
وقال اعتدى في بيت ابن أم مكتوم فانه رجل أعمى فردها أمير المؤمنين عرقاً لا تترك كتاباً بناؤسة نبيها يقول امرأه
لاندرى أصدقت أم كذبت حفظت أم نسيت وأم المؤمنين عائشة الصديقة رضي الله تعالى عنها فأنه لا اتنى الله تعالى أعمالها

فنعول حفظ عموم قوله وأن تجزمه عواين الاختين أولى لعينين أحدهما له عموم لم يتطرق اليه تخصيص متفق عليه فهو أقوى من عموم تطرق اليه تخصيص بالاتفاق إذ قد استثنى عن تحليل ملك اليمين المشتركة والمبرأة والمجوسية والاخت من الرضاع والنسب وسائر المحرمات أما الجمع بين الاختين فمرام على العموم . الثاني أن قوله وأن تجزمه عواين الاختين سبق بعد ذكر المحرمات وعدها على الاستقصاء الحاق المحرمات ثم الحرائر والاماء وقوله أو ما ملكت أيمانكم ماسبق لبيان المحللات فصدابل في

بالاعتداد في بيت ابن أم مكتوم لأنه لم يكن لزوجه ابنت غير ما هو عورة ومعنى ما ذكرنا ثابت في صحيح مسلم فإن قلت يظهر من كلامهم أن الحكم عام في الراوي مطلقا صحابيا كان أو غيره كما تدل الامثلة والاصابة كلهم عدول فلا وجه لرد رواية الغير المعروف من الصحابة وإن تكلم عليه البعض قلت - حتى أن حكم العدالة انما هو في الصحابي الذي طالت صحبته ويكون هذا الجهول منه محل بحث بل طويل الصحبة اما فقيه أو معروف بالرواية ثم يرد على من سعى الصحابي لمن صحب ولو ساعة مع أن الصحبة أيضا محل بحث ولا يلزم من المعاصرة أو الاجتماع في بلد الصحبة فافهم . ولما كان من عموم صاحب البديع أن هذا من باب تقديم التعديل على الجرح لأن الرد لا جرح في الراوي والقبول للتعديل مع ان التقديم للجرح كل شيء ان شاء الله تعالى أراد الله 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 أعلم بانساخه أو زعم شرطان 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) حديث معقل بن سنان أنه عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام قضى لبروع الانصبية حين مات عنها زوجها قبل التسمية) لمهر وكانت مفوضة (بمهر المثل قبله ابن مسعود) حيث كان حكمهم فلما سمع الحديث سر به وقد مر تخريج هذا (ورده) أمير المؤمنين (علي) رضي الله عنه (فإن لا مانع) بقول أعرابي بوال على عقبيه حسبها الميراث لامرئها) وأثر أمير المؤمنين لم يظهر نبوته في كتب أهل الحديث والذي مر من رواية الصحاح لا يدل عليه وقال العيني في شرح الكنت قال ابن المنذر لم يصح هذا عن علي وقال الشيخ ابن الهمام ان أمير المؤمنين لم يلق معقلا حتى يحلفه وكان هو رضي الله تعالى عنه لا يرى العمل قبل التصديق ثم لو سلم فقيه جرح في معقل لا سكوت عن العمل فليس المثال مطابقا الا ان يقال لعنه رضي الله عنه أراد توصيف الجنس يعني انه اعرابي والأعراب فيهم البول على العقبين ولم يرد أن هذا الاعرابي شأنه ذلك فغايبته الاخبار بعدم معرفة الحال وليس فيه تبيان الجرح وقد يقال أيضا أنه لم يستدل به ابن مسعود رضي الله عنه بل انما كان سر به لمطابقة فتواه بالرأى الحديث فغايبته القبول لوجود التقوية بالرأى أو غيره من المنايع وهذا أشبه بالجدل ثم هذا الحديث ليس مما انفرد به معقل بن سنان بل وامة معقل بن يسار أيضا وقال العيني الاختلاف في اسم الراوي لا يقدح اذا كان الراوي مشهورا وقال هو أيضا قال البيهقي جميع روايات هذا الحديث وأسانيدها صحيحة والله أعلم (وفي رواية العدل) عن الجهول (مذهب) أحدها (التعديل) يعني أن الرواية تعديل له فان شأن العدل أن لا يروى الا عن عدل (و) الثاني (المنع) أي لا تكون الرواية تعديل لجواز روايته نحو بلا على المجتهد بأنه لا يعمل الا بعد التعديل (و) الثالث (التفصيل بين من علم) من عادته (أنه لا يروى الا عن عدل) فيكون تعديلا (أولا) من عادته ذلك فلا يكون تعديلا (وهو) أي الثالث (الأعدل) وهو ظاهر (مسئلة الجرح والتعديل يشب بواحد) أي بتركية واحد عدل (في الرواية) (و) يثبت (بائتين في الشهادة) في تركية العلانية عندهما وفي السرايا عند الامام محمد (عند الأكثر) من الائمة (وهو المختار وقيل) يثبت (بائتين فيهما) وقيل يثبت (بواحد فيهما وعليه القاضي) أبو بكر الباقلاني (لنا) ولا كما أقول قول العدل (مريح) قطعاً (فيظن الصدق) في اخباره (والعمل بالظن واجب) فيجب العمل بقوله فيقبيل فإن قيل منقوض بالشهادة قال (وأما الشهادة فأخلق بالاحتياط لكثرة البواعث) هنالك (على المساهلة) كالصدقة والعداوة فشرط فيه العدد وفيه أن العدد لا يفي المساهلة أيضا بل غاية الظن القوي والظن كان حاصله بالواحد أيضا وأيضا فتركية السر والعلانية متساو يثبت

معرض الشاء على أهل التقوى الحافظين فروجهم عن غير الزوجات والسراري فلا يظهر منه قصد البيان • فلن قبل هل يجوز أن يعارض بمومان ويخجلوا عن دليل الترجيح فلنا قال قوم لا يجوز ذلك لأنه يؤدي إلى التهمة ووقوع الشبهة لتناقض الكلامين وهو منفر عن الطاعة والاتباع والتصديق وهذا ليس بذلك جائز ويكون ذلك مينا لاهل العصر الاول وانما خفي علينا طول المدة وادراس القرائن والادلة ويكون ذلك محنة وتكليف علينا لطلب الدليل من وجه آخر من ترجيح أو تغيير

في وجوب الاحتياط فالاولى أن الشهادة شرط فيها العدد بالنص وتزكية العلامة شهادة بمعنى اختصاصه بجلس القضاء كالشهادة واجبا على القاضي الحكيم مثلها فأعطيت حكمها (و) لنا (ثانيا) لا يزيد شرط على مشروطه ولا ينقص عنه (بالاستقراء) والتركية شرط الشهادة والرواية فلا تزد على ما ولا تنقص فيكفي في الرواية تركيبة الواحد بقبول رواية واحدة ولا يكفي في الشهود الأتركية اثنين (ومن ههنا) أي من أجل أن الشرط لا يزيد على المشروط (صح على) المذهب (الأصح تركيبة كل عدل ولو) كان (عبدا أو امرأة) لأنه يقبل رواية كل عدل ولما منع أن يمنع الاستقراء وأيضا لو تم بدل على اشتراط العدد في تركيبة السرايا (وأورد شاهد الهلال) ويكفي الواحد في شهادة هلال رمضان وبالسما علة (و) (أورد (شهود الزنا) ويجب فيها الأربعة (فإن التعديل فيها باثنين) لا أقل ولا أكثر فقد زاد الشرط على مشروطه في الصورة الأولى وانتقص في الثانية (وأوجب بان الزيادة) كافي تركيبة شاهد الهلال (والنقص) كافي تركيبة شهود الزنا (بالنص لا يقدر بما هو الاصل من المساواة) والحاصل أن صورتين مستثناتان عن الاصل الكلي وهو لا يقدر (فتأمل) وفيه أنه لم يبدل نص على اشتراط تعدد المزمع ولا دليل آخر يخرج عن هذا الاصل وإن كان فلا بد من الابانة المعدون (قالوا التركية شهادة) وكل شهادة لا يكون فيها الاثنتان (فيتعدد) وعورض بأنه اخبار فلا يتعدد لسائر الاخبارات فرجع بان الاحتياط في اجاب العدد فعورض بان الاحتياط في الكفاية بالواحد لان فيه اجابا على الاحوال (و يدفع بان شرع ما لم بشرع شر من ترك ما شرع كذا في الشرير) فلوا كفي بالواحد يلزم تشرية الاجاب عند تعديل واحد وهو تشرية غير المشروع ولو كان العدد شرطا ولو شرط العدد يلزم ترك العمل به وهو ترك المشروع إن لم يكن شرطا في الاكتفاء بالواحد احتياط بتشرية ما لم بشرع وفي اشتراط العدد احتياط بالاجتناب عنه مع احتمال ترك المشروع والاول شر من الثاني فالاحتياط في اشتراط العدد وفيه أن في اشتراط العدد احتمال اجاب امرزائد لم يجب من قبل لو كان بالواحد كفاية ففيه أيضا تشرية ما لم بشرع كافي الاكتفاء بالواحد احتمال اباحة ما لم يكن مباحا لو كان العدد مشروطا فاستويا (أقول وأيضا لو تم) هذا (لأوجب العدد في الرواية) أيضا فإن فيه احتمال ترك المشروع وفي الكفاية بالواحد احتمال شرع ما لم بشرع (فافهم) وهذا اعتبار ولو كان مقصودا ترجيح اجاب الاثنين في الشهادة وليس بل مقصودا ابطال الترجيح بالاحوطية وحينئذ لا ورود أصلا (و) يدفع (بان الشهادة أخص من الاخبار) فانها اخبار خاص (فاعتبارها أتم) من اعتبار الاخبارية فالكبرى القائلة بان كل اخبار يكفي فيه الواحد ممنوعة وكذا ابصح القياس على سائر الاخبارات (كذا قيل) في حواشي مرزا جان (أقول مراد المعارض أنه اخبار مغاير للشهادة) فالخاصل أنه اخبار غير شهادة وكل اخبار كذلك يكفي فيه الواحد (ولذا يقبل فيه العبد فتدبر) مسألة • أكثر الفقهاء والمحدثين قالوا (لا يقبل الجرح الامينا ولو حكما كما) روى (عن علماء هذا الشأن) فانه وإن لم يكن مينا لكن انما قالوا بعد التدقيق ومعرفة الجرح على الخصوص فهو في حكم المبين (بخلاف التعديل) يعني ان التعديل يقبل غير مبين أيضا (وقيل بالعمس) أي لا يقبل التعديل الامينا بخلاف الجرح (وقيل لا يكفي الاطلاق فيهما) بل يجب التبيين (و) قال (القاضي) يكفي الاطلاق فيهما من ذي بصيرة في الجرح والتعديل (وهذا) بعينه (ما) روى (عن الامام ان كان) المزمع (عالمًا كفي) الاطلاق (فيهما والافلا) يكفي فيهما وبعضهم يقولوا ذهب القاضي انه يكفي الاطلاق فيهما مطلقا ومذهب الامام يكفي الاطلاق من العالم البصير ولما كان هذا بعيدا محضافه لا يليق بحال أحد أن يقبل الجرح أو التعديل بمن لا معرفته جعل المصنف المذهبين واحدا وقال (والحق أنه لا خامس) من المذاهب ههنا (والمسئلة اجتهادية) لا قطع فيها في جانب (لنا) التعديل لا يقبل التفصيل

ولا تكليف في حقنا إلا بما بلغنا فليس فيه مجال وأما ما ذكره من التنفير والتهمة فباطل لأن ذلك قد نضرطنا أنفسنا من الكفار في ورود النسخ حتى قال تعالى وإذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل قالوا إنما أنت مفتر الآية ثم ذلك لم يدل على استحالة النسخ (الفصل الثاني في جواز إسماع العموم لم يسمع الخصوص) وقد اختلفوا في جواز فقيل لا يجوز ذلك لأن فيه البسا وتجهيلا ونحن نقول يجب على الشارع أن يذ كر دليل الخصوص إما مقترنا وإما مترخيا على ما ذكرناه من تأخير البيان وليس من ضرورة

فإن العدالة الاجتناب عن المنوعات الشرعية والاتباع بالواجبات وتفصيلها أكثر من متعسر (فلا يكاف) به دفعا للخرج (بخلاف الجرح) فإنه الإخلال بواحد من الأمور الشرعية وتعيينه غير متعذر ثم إن أسباب الجرح مختلف فيها فإن بعضها جرح عند البعض غير جرح عند الآخر كركض الدابة ففعل المزمع جرح عمال ليس بجرح في الواقع أو عند المجتهد فلو قيل قوله يلزم تغلبه وهو ممنوع عنه (فلا يقلد الأمن علم صحه رأيه) ولا يعلم إلا بالتفصيل حقيقة أو حكما فلا يقبل إلا الممين فالمناطو جوب البيان وجود الاختلاف في نفس الجرح أنه جارح أم لا لا وجود للاختلاف في كون ما جرحه معصية أولا كالأعب بالشرطيح وأكل متروك التسمية عام مداحي رد أن الارتكاب بالأمور المجتهد فيها لا يوجب المعصية ولا يضر بالعدالة والحاصل أن مقتضى الدليل وجوب تفصيل الجرح والتعديل جميعا لما كان الاختلاف الأناجوز نافي التعديل الإطلاق لضرورة (وأما احتجاج الشافعية بان الجرح أسبابا وفيها اختلاف) كما مقرر به ويظهر من بعض كتبهم أن مناط الاختلاف في حرمة سبب الجرح فعل المزمع رأى رجلا يلبس بالشرطيح حكمه بالفسق ويحرم وهو ليس فسقا عند المجتهد فلا يقلده وهذا افرق عما ساق فيرد عليه ما أورد ولو جعل على ما مر من التفارق بما ذكره في دليل التعديل (بخلاف المسئلة) فاتها الاستقامة في الدين ولا يختلف فيها أصلا (ففيه أن اجتناب أسباب الجرح أسباب للعدالة فالاختلاف فيها الاختلاف فيها) والجرح والتعديل بيان وهذا ظاهر جدا وما في الحاشية أن الكذب حرام في كل مذهب فالتعديل من مذهب باي مذهب كان توثيق له بالصدق ولا يشر فيه الاختلاف في أسباب العدالة فيظن بالصدق بتعديل كل مذهب فإن مناط قبول الرواية والشهادة هو الصدق ففيه أنه إن أراد التوثيق بالصدق واه كل مع العدالة أم لا فغير نافع لأن هذا الظن مهدر شرعا بالاجماع وإن رتب بأسق بترك الصلاة لا يعاطى الكذب بل يظن بصدقه ظنا فويا ولا يقبل خبره إجماعا وإن أراد التوثيق بالصدق الحاصل من جهة أنه لا يعاطى محذور بینه فظاهر أن رتب محذور عند رجل غير محذور عند آخر فرجع الأشكال فهقرى فانهم وما قيل في الجواب ثانيا أن الجرح انما يثبت بالفسق في الجملة وهو مختلف فيه وأما التعديل فانما يثبت بارتفاع الفسق مطلقا وهذا مما لا يشوبه شبهة واختلاف ففيه أن ارتفاع الفسق مطلقا انما يكون باجتناب كل محذور والمحذور مختلف فيه فيكون الاجتناب أيضا مختلفا فيه نعم لو كان التعديل باجتناب كل محذور ولو في مذهب لم يكن كذلك (واعترض بان عمل الكل) من الأئمة في الكتب (على إهمام التضعيف الأقل) لوجه. دقلوا هذا التضعيف (فكان) هذا (اجماعا) على قبول التضعيف الغير المبين (والجواب أن أصحاب الكتب المعرفين عرف منهم حصة الرأي في الأسباب) أسباب الجرح والتعديل فإهمامهم كتفصيلهم (حتى لو عرف) رأيهم (بخلافه لا يقبل) وإنما لم يقبل تضعيف ابن الجوزي محمد بن حيدر لم يقبل أيضا ما نفوه به الدارقطني وأمثاله من أهل التعصب في ذلك إلا ما إهمام أعجبني صدور هذا الأمر الفطليع منه ولم يخف الله تعالى حفظنا الله تعالى عن مثله (وهذا) الجواب (أولى مما قيل أنه) أي التضعيف المهم (وإن لم يوجب الحكم بجرحه لكن بوجبه انتوقف عن قبوله) لعدم ثبوت التعديل (وذلك) أي كونه غير أولى (لأن قول العدل لم يرتد حينئذ على الجهالة) والجهالة والتوقف كأن من قيل وبقاؤه عليه بقاء على ما كان فلم يكن لجرحهم تأخير مع أنه انما ترك لجرحهم (فتدبر) العاكسون (قالوا) كثيرا ما يتصنع الرجال في اظهار عند التهم (و) كثرة التصنع مريب في العدالة) فلا بد من التفصيل (بخلاف الجرح) فإنه لا يتصنع في اظهاره فلا حاجة الى التفصيل فإن قلت إن قوم من أولياء الله تعالى قدس أسرارهم لا يميلون عن الأمور 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 مبداه حاله لما جمع عليه القوم

كل مجتهد بلغه العموم أن يبلغه دليل الخصوص بل يجوز أن يعقل عنه ويكون حكم الله عليه العمل بالعموم وهذا القدر الذي بلغه ولا يكف ما يبلغه ودليل جواز وقوعه بالاجماع فإن من الأدلة المختصة ما هي عقلية غامضة تجر عنها الاكثرون الا الراسخون في العلم وغلطوا فيها فالألفاظ 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 للتشبيه فان قيل العقل

بالانقياد وأراد الاعتزال عنهم ولم يكن يتيسر فكل مجتهد منهم في نهار شهر رمضان وكان هو رضى الله تعالى عنه مريضا ولم يكونوا عالمين به فتصرفوا وتفردوا بالوحش قلت هذا قليل جدا فلا يقاس عليه ان مبنى الامر على الكثرة على أنه يظهر حالهم عن قريب فيرتفع الاشياء فافهم (قيل) غاية ما لزمن من بيانكم انتفاء التصنع في الجرح و (لا يلزم من انتفاء التصنع في الجرح انتفاء المانع) عن التفصيل (مطلقا ولعله الاختلاف في الاسباب) كما مر (أقول) لم يستدلوا بانتفاء المانع على انتفاء التفصيل بل (مرادهم أن الجرح لا يختلف نظاهرا وباطنا) لان انتفاء التصنع هناك فلا يجب التفصيل والبيان (بخلاف العدالة) فانها تختلف نظاهرا وباطنا فيجب البيان وفيه أن عدم الاختلاف نظاهرا وباطنا لا يوجب عدم وجوب التفصيل بل يجوز أن يكون وجوب التفصيل للاختلاف في الاسباب كما نرى نحن من قبل فافهم (نعم رد) عليه (أنه) أي اختلاف العدالة نظاهرا وباطنا (لا يستلزم البيان) فانه لا يرتفع به شبهة التصنع فان الامر بالباطن مما لا يطلع عليه (بل) يستلزم (التصرى للمزكي) فينظف بامارات أن نظاهره وباطنه سواء فيحكم بالعدالة والالا فافهم المثبتون (قالوا الاطلاق) موجود وملازم (مع الشك للالتباس في الاسباب) أسباب الجرح والعدالة فان أسباب الجرح مختلف فيها متناسبة فكذلك أسباب التعديل لانها لا تختلف عن أسباب الجرح وإذا كان الاطلاق ملازما للشك فلا يقبل فيجب البيان وجوابه أنه هب أن مقتضى الاختلاف ايجاب التفصيل في الجرح مع التعديل لكننا انما قبلنا في التعديل الاطلاق ضرورة لتعذر التفصيل (والجواب) كما في المختصر بان قول العدل بوجوب التظن (فكون الاطلاق ملازما للشك ممنوع) يدفع بان اذاعة الظن على تقدير عدم المانع عنه (وقد وجد) المانع عنه (لاحتمال الغلط) في الحكم بالعدالة (للتصنع واعتقاد ما ليس بقادح) في العدالة (قادحا) فيها للاختلاف والحاصل ان العدالة يعارضها احتمال الغلط للتصنع واختلاف الاسباب والتعارض بوجوب الشك فثبت المقدمة الممنوعة وارتفع السند القاضي وأتباعه (قالوا الشهادة) على الجرح والتعديل (من غير بصيرة تلبس) فلا يصح من العدل (والاطلاق) في محل الخلاف (تدليس) فلا يصح منه أيضا فاننا اطلق علم أن لا خلاف فيه وأنه شهد عن بصيرة فيقبل اطلاقه وفي كون التدليس مخالفا للعدالة أو العلم نظر كما مر (والجواب) بأنه ربما يعرف الخلاف) فلا تدليس (بناقي البصيرة بالفن) وقد فرض المزكي بصيرا كما مر في نقل مذهب القاضي وهذا الرادعما يتوجه الى المحجب لو سلم نقل مذهبه على ما مر ولو كان مزعوما المحجب أن القاضي يرى قبول الاطلاق العدل مطلقا كما هو المشهور فلا توجه 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) يعني أن المزكي انما يتركى على اعتقاده فان اعتقده مجر وحاكمهم به وان اعتقده عدلا حكمهم به ويجوز أن يكون خطأ حينئذ لا تلبس ولا تدليس (فأقول انما يتم لو كان الاعتبار لمذهب المعدل والجرح) فيعدل أو يجرح على اعتقاده (لا) لمذهب (الحاكم) في الشهادة (والمجتهد) في الرواية فانه لو كان الاعتبار بذهبهما فلا عبرة لا اعتقاد المعدل والجرح فلا يمكن التفرقة 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 الثاني) أي اعتقاد المجتهد (والحاكم) (فتدبر) وفيه تأمل فان مبنى لزوم التقليد على تقدير عدم بيان الجرح انما هو أن وجوب العمل عليه انما هو برأيه وفي اطلاق الجرح لم يعلم أنه موافق لرأيه أم لا فيلزم لا على ان الجرح من الجرح أو التعديل منه انما يكون بمذهب المجتهد وعسى أن لا يعلم الجرح أو المعدل مذهب المجتهد حين التجربة أو التعديل بل ولا يعلم وجوده أصلا فحاصل كلام المحجب أن المزكي انما يجرح أو يعدل على اعتقاده فيجوز أن لا يرى المجتهد ما رآه جرحا جارحا وكذا ما رآه تعديلا لا يراه تعديلا لفظا في اعتقاده فلا تلبس فيه ولا تدليس وربما

الذي يدل على التخصيص عتيد لكل عاقل فالحوالة عليه ليس تصحيل قلنا أو أي شيء ينفع كونه عتيدا ولم يزل به جهل الا كثرين
وكان يزول بالتصريح والنص الذي لا يوهم التشبيه أصلا . احتجوا بشهتين . الاولى انه لو جاز ذلك لجاز أن يسموهم المنسوخ
دون الناسخ والمستثنى دون الاستثناء قلنا ذلك جائز في النسخ وعليه العمل بالمنسوخ الى أن يبلغه الناسخ وليس عليه الانتحور
النسخ والتصحیح عن دليله فالذا لم يبلغه . فلان تكليف عليه بما لم يبلغه كما اذا عجز عن معرفة التخصيص بعد البحث عمل بالعموم وأما

يورد أنه لا اعتبار لمذهب المزي ولا المجتهد في الفسق والعدالة فان العدالة القيام بطاعة الرب والفسق الانحراف فالاعتبار لمذهب
الراوي المبرور والمعدل فان عمل بمذوور الدين في مذهبه فهو فسق البتة يخاف كذبه لهتكم حرمة الدين وان أتى بما ليس بمذوورا
عنده وان كان بمذوورا في الواقع أو عند المجتهد العامل بروايته فلا يضر العدالة عنده ولا في الواقع فالمركي ان جرح من غير بصيرة
بمذهبه وجرح برؤية الاتيان بمذوور الدين على مذهب نفسه فقد ليس وان كان عارفا بمذهبه وأطلق فقد دلس وحينئذ لا يتوجه
الجواب أصلا فتأمل فيه . (قائده) . لا بد للمركي أن يكون عدلا عارفا بأسباب الجرح والتعديل وأن يكون منصفًا صالحا لأن
يكون متعصبا ومهيبا بنفسه فإنه لا اعتداد بقول المتعصب كما قدح الدارقطني في الامام الهمام أبي حنيفة رضي الله عنه بأنه
ضعيف في الحديث وأي شناعة فوق هذا فاله امام ورع تقي نقي خائف من الله تعالى وله كرامات شهيرة فبأي شيء تطرق اليه
الضعف فتارة يقولون انه كان مستغلا بالفقه انظر بالانصاف أي قبح فيما قالوا بل الفقيه أولى بأن يؤخذ الحديث منه وتارة
يقولون انه لم يلاق أئمة الحديث انما أخذ ما أخذ من جملته رضي الله عنه وهذا أيضا باطل فإنه روى عن كثير من الأئمة كالامام
محمد الباقر والاعشى وغيرهم امع أن حمادا كان وعاء العلم فالأخذ منه أغناهم عن الأخذ من غيره وهذا أيضا آية وورعه وكال علمه
وتفواؤه فإنه لم يكتر الا سائده ثلاثا تكثر الحقوق فيصاف بعجزه 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
أتركه 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 أقوال الصحابة كيف أتعمل بقول من لو كنت في عصره لم حاجته ورد المراسيل
وخصص علم 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 ينطفي نورانته بافواههم فاحفظ وتثبت
وسبب وقوعهم في هذا الامر الفطيع أنهم كانوا سيئي الفهم يخدمون ظواهر الفاظ الحديث ولا يرومون فهم بواطن المعاني فضلا
عن المعاني الدقيقة التي يجهز عنها أفهام المتوسطين وكان هذا الضرر بالامام مؤيدا بالتأييد الالهي متعمقا في بحار المعاني أخذ
لا تهم من قعر البحر الذي لا يقدر على الخوض فيه أحدا لا أحد من المؤيد بنأيدي الله وهؤلاء الطاعنون بقصور فهمهم عجزوا
عن ادراك ما فهمه هوفتفروا عما قال تنفر الحيوان الوحشي ونظنوا شيا فربا وحكموا بانه خالف الحديث فوقعوا فيما وقعوا من
الجهل المركب ومثل هذا الطعن ما طعن به الشيخ ابن الجوزي على قطب الاقطاب الذي قدمه على رقاب كل ولي لله سجي المسئلة
والدين ابن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم في النسب والحسب سيدي وسيد هذه الأمة السيد عبدالقادر الجيلاني أوصله
في أعلى الجنان وبوأنا في جواره وقع هذا الطاعن بهذا الهلكة عظيمة ويقال انه كان يكاد في مرض الموت أن يسلب
ايمانه فعصمه الله تعالى بدعوة هذا القطب والقصة مشروحة في شرح المشكاة الفارسي للشيخ عبدالحق الدهلوي وكرامات هذا
القطب متواترة لا ينبغي أن ينكرها الا معاند سفيه فاحفظ الادب في رجال الله وتثبت ﴿ (مسئلة) . اذا عارض الجرح والتعديل
فالتقديم للبحر مطلقا) سواء كان الجرحون أكثر والمعدلون (عند الأكثر وقيل ليس التقديم للبحر مطلقا بل التعديل عند
زيادة عدد المعدلين) على عدد الجرحين (ومحل الخلاف اذا اطلقا) وهذا على رأي من يقبل الجرح المبهم وأما على ما هو المختار
فلا اعتباره فيقبل التعديل الا انما علم صحة الرأي (أو عين الجرح سببالم ينفع المعدل أو نفاؤه) لكن (لابيقين أما انا فني يقينا)

الاستثناء في شرط اتصاله فكيف لا يبلغه نعم يجوز أن يسمعه الأول فينزع عن المكان لعارض قبل سماع الاستثناء فلا يسمعه فلا يكون مكلفا بما يبلغه . الشبهة الثانية قولهم بيلغ العام دون دليل الخصوص تجهيل فإنه يعتقد العموم وهو جهل قلنا الجهل من جهته ان اعتقد جزمًا عمومه بل ينبغي أن يعتقد أن ظاهر العموم وهو محتمل للخصوص ومكلف بطلب دليل الخصوص إلى أن يبلغه أو يظهره انتفاؤه لأنه ان اعتقد أنه عام قطعاً وخاص قطعاً ولا عام ولا خاص أو هو عام وخاص معاً

كما إذا ادعى الجراح أنه زنى بغلانة في بلدة كذا وقال المعدل لم يدخل هو أو هي تلك البلدة قط أو ماتت هي قبل لقائه (فالمصير إلى الترجيح انتفاهاً) لأنه يقدم التعديل حينئذ لا ترجح لقول المعدل (ولو قال) المعدل هب أنه فعل ما قلت في الجرح لكنه (باب عنه) وحسن توبته (قدم التعديل) انتفاهاً لكون الجراح غير مكذب ولا المعدل (لتأني تقديم الجرح) على التعديل (صدقهما) أي صدق المعدل والجراح (لان العدالة ظنية) لانها بالنظر إلى الظاهر فإن المعدل لم يلزمه أنه 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 محذور عن علمه فلا يلزم تكذيب المعدل (أقول هذا بناء على أن الجرح لا يجوز عن ظن) فإنه لو كان عن الظن والظن بالظن فلا يلزم في تقديم التعديل كذب الجراح (ان تم) عدم جواز الجرح بالظن (تم) البيان والا لا يمكن ينبغي ان يعلم أنه لا حاجة إلى ذلك فإن الجراح قوة العلم من علم المعدل فإنه انما يعتمد على ظاهرا الامر وحسن الظن والجراح يدعي ارتكاب المحذور ولا يمكن المعدل من نسبة المحذور إليه الا عن تفتيش بالغ والعلم به عن دليل أو الظن به عن اشارة قوية وهذا القدر يكفينا فافهم ولنا أيضاً أن الجراح مثبت والمعدل ناف والمثبت قوة فافهم ﴿قائدة قال الذهبي وهو من أهل الاستقراء التام في نقل) حال (الرجال لم يجتمع اثنان من علماء هذا الشأن على توثيق ضعيف) في الواقع (ولا على تضعيف نكته) في الواقع ولعل هذا الاستقراء ليس تاماً فان محمد بن اسحق صاحب المغازي قال شعبة صدوق في الحديث قال ابن عتيبة لابن المنذر ما يقول أصحابك فيه قال يقولون انه كذاب قال لا نقبل 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 يثمن محمد بن اسحق وروى الميموني عن ابن معين ضعيف قال النسائي ليس بالقوي قال الدارقطني لا يخبر به 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 فانتظر فان كان هو ثقة فتد 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 إلى التزكية (وقيل هم كغيرهم) من المسلمين منهم عدول وغير عدول فيحتاج إلى التزكية (وقيل) هم (عدول إلى الدخول في الفتنه وهي قتل) أمير المؤمنين (عثمان) رضي الله عنه (أو بني معاوية) على أمير المؤمنين على رضي الله تعالى عنه (فلا يقبل الداخلون) في احدي الفتنين (الابالتركية لان الفاسق غير معين) لان احداً الفريقين 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 لفسق أحد ويمكن أن يكون مرادهم أن الداخلين في الفتنه غير معينين فلا بد من التزكية ليعلم أن ايمانهم داخل وأبأ خارج وفي شرح المختصر حرر هذا المذهب بأنه زكي غير الداخل وأما الداخلون فهم فاسقون يبقين فان أراد أن غير الداخلين يزكون قبل دخولهم وبعد الدخول فاسقون فهو ليس مذهب أحد . واعلم أن قتل أمير المؤمنين عثمان رضي الله تعالى عنه من أكبر الكبائر فإنه امام حق وقد أخبر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم بأنه يقتل مظلوماً وقد أفتى عمره في طاعة الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ولم يدخل أحد من الصحابة رضوان الله عليهم في قتله رضي الله عنه ولم يرض به أحد منهم أيضاً بل جماعة من الفاسق اجتمعوا كالخصوص وفعالوا ما فعلوا وانكر الصحابة كلهم كما ورد في الاخبار الصاح فالداخلون في القتل أو الراضون به فاسقون البتة لكن لم يكن فيهم واحد من الصحابة كما صرح به غير واحد من أهل الحديث (وقالت المعتزلة) الصحابة كلهم (عدول الامن

فمثل ذلك جهل فاذابطل الكل لم يبق الاعتقاد أنه ظاهر في العموم محتمل للفصوص وهذا يتبين بطلان مذهب أبي حنيفة حيث قال قوله فتمت بر رقية يجب أن يعتقد عموم قطعها حتى يكون إخراج الكافرة نسفا وقوله فليطوفوا بالبيت العتيق يجب اعتقاد إجزائه قطعا حتى يكون اشتراط الطهارة بدليل آخر نسفا وهو خطأ بل يعتقد ظاهره احتملا أو يتوقف عن القطع والخزم نفيها وانباتا فإنه ليس بقاطع

قائل) أمير المؤمنين (عليا) كرم الله وجهه ووجوه آله الكرام (ولم يتب) عن هذا الصنع ظاهر هذا القول بهت وهذا بان فان ممن قائل أمير المؤمنين عليا كرم الله وجهه ووجوه آله الكرام أم المؤمنين عائشة الصديقة التي فضلها على النساء كفضل التريدي على سائر الطعام كما ورد في الحديث الصحيح المروي في صحيح البخاري والزيبرين العوام وطهارة بن 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 فان أم المؤمنين قد اعترلت عن الحرب واستقرت في المدينة المطهرة والزيبري أيضا قد اعترل وامتنع عن ايراد الحرب ففتله شقي مظلوما وطهارة رضي الله عنه وان مات بالطعنة التي طعن في الجبل على ما في جامع الاصول لكنه بقي حيالاً أن أدركه رجلا من أصحاب أمير المؤمنين على رضي الله تعالى عنه فبايعه وقال هذه بيعة علي ثم انه يتحدث بأنه على هذا يلزم ما تركهاهم الكبيرة والستراة لا يتخلو عن حماقة كيف وعدتهم مقطوعة وقد أخبر الله تعالى أنه راض عنهم بل الحق أنهم في هذا الصنع كانوا يعملون على مقتضى اجتهادهم وهم فيه مطيعون لله ورسوله وزجوا أن يتأوا عليه ثم لما تبين أنهم أخطوا في اجتهادهم اعترلوا وامتنعوا عن القتال وهذا مما يجب أن يعتقد فيه والله أعلم بقي أمر بني معاوية والذي عليه جهو وأهل السنة أن هذا أيضا خطأ في الاجتهاد ولا يلزم منه بطلان العدالة لكن يتحدث عن عدم اظهار الجمعية في مقاتلة أمير المؤمنين علي وكان هو الذين للحق واستمراره على الصنع الذي صنع مع أن قتل عمار كان من أين الخبيج على حقيقة رأي أمير المؤمنين علي ولم ينقل في الدفع الأمر بعيد هو أن الجاني بر جل شيخ في المعركة قاتل اياه وهو كاتري لكن الذي يؤيد ما ذهبوا اليه أن المغيرة بن شعبة رضي الله تعالى عنه كان مع معاوية رضي الله عنه وهو كان من أصحاب الحديبية الذين قال الله تعالى فيهم لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم فرضا الله تعالى عنهم مقطوع به فعلم أن الصنع الذي أيده رضي به لم يكن معصية ومن المعلوم المقطوع أن أمير المؤمنين عليا كان على الحق قطعا فمخالفة كان على الباطل قطعا والعمل بالباطل لا يخرج عن المعصية الا عند كونه صادرا باجتهاده فافهم هذا غاية الكلام في هذا المقام ويتحدث أنه يفهم من الاستيعاب أن المغيرة إنما جاء عند معاوية بعد الصلح الذي وقع بين الامام الهمام سيد شباب أهل الجنة الحسن بن علي رضي الله تعالى عنه ولا شك أن معاوية كان على الحق واتباعه بعد هذا لا يتأيد فيه لما نحن بصدده * واعلم أن عدالة الصحابة الداخلين في بيعة الرضوان والبدر بين كلهم مقطوع العدالة لا يلبق لمؤمن ان يتري فيها بل الذين آمنوا قبل فتح مكة أيضا عدلون قطعوا اخلاصهم في المهاجرين والانصار واتحوا الانضمام في مسلي فتح مكة فان بعضهم من مؤلفة القلوب وهم موضع الخلاف والواجب علينا أن تكف عن ذكرهم الا بتخريف افهم (لنا أولا) قوله تعالى (جعلناكم أمة وسطا) لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا (أي) أمة (عدولا) وهذا التفسير مروي مر فوعاير واية أجد والترمذي والنسائي والحاكم (قيل كثيرا ما يستدل الفعل الى الجماعة باعتبار البعض) كما يقولون بنوعيم فعلا كذا فيجوز أن يكون اسناد العدالة من هذا القبيل فلا يلزم عدالة الكل (والجواب ذلك مجاز) خلاف الاصل فلا يحمل عليه (والاصل الحقيقة) فيصم عليه وليس هذا المجاز متعارفا حتى يستدل به الحقيقة فان قلت الخطاب ههنا للامة مطلقا 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 بلغتم فيقولون ما آتانا من نذير وما آتانا من أحد فيقال لنوح من يشهدك فيقول محمد وأمه فذلك قوله وكذلك جعلناكم أمة وسطا قال الوسط العدل فتدعون فتشهدون بالبلاغ وأشهد عليكم واذا كان الخطاب للامة مطلقا فلا يراد الكل بل الجنس فلا يزيد المطلوب قلت قد

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

مرسباً أن الخطاب الشفاهي لا يتناول المدعوم زمن الخطاب ولعل مراد نوح من لفظ الأمة هم الصحابة وكذا الخطاب فتدعون قسماً هذين وأشهد عليكم لا يتناول المدعوم زمن الخطاب فالخطاب مختص بالصحابة لكن بقي فيه أن الخطاب هل يتناول جميع الصحابة ففيه بعد لان بعد نزول الآية أسلم جمع كثير فتأمل (و) لنا (ثانياً) قوله تعالى (والذين معه) أشداء على الكفار رجاء بينهم تراهم ركعاً سجداً يبتغون فضلاً من الله ورضواناً (الآية) قيل لا تدل هذه الكريمة (على العدالة أصلاً) فانه لا تدل على الاجتناب عن الكبائر والحواب عنه أولاً لان مدح الفسقة لا يجوز زبحاً ولا يليق بجنابه تعالى كيف وقد قال الله تعالى يبتغون فضلاً من الله ورضواناً والفاقد لا يكون مبتغياً لرضاه الله تعالى فان الابتغاء المعتبر بشرطه هو الابتغاء باتيان أو امر الله تعالى والكف عما نهى عنه ونابها ما أشار اليه بقوله (أقول لاشك أن فهم عدو لا نفاقاً) من كل أهل القبلة (وظاهر أن العدول والفساق كل منهم يتباغضون عن الآخر لا يتراحمون) لان شأن العدل البغض في الله والتفرع عن يحمل معصية الله تعالى واجب وقد ورد الحديث الصحيح انه ليس وراء ذلك من الايمان شيء وهذا وما فررنا ندفع ما قيل ان العدول والفساق متشاكرون في أصل الايمان وهذا التشارك يعني للتراحم فافهم لكن بقي نوع من التأمل فان الآية بل السورة نزلت في صلح الحديبية فلا تتناول من صار معه بعده فان المشتق لا يدل الاعلى من أتصف بالمبدأ في الحال فلا تدل الآية الاعلى على عدالة أصحاب الحديبية وقد مر أنها مقطوعة تكاد تلحق بضر وريبات الدين فافهم (و) لنا (ثالثاً) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابي وسلم (أصحابي كالنجوم) فبأيهم اقتديتم اهتديتم واهر زبن وقد تكلموا عليه لكن لا ضير فان له طرقاً كثيرة وبطلها يبلغ درجة الحسن ووجه الاستدلال أنه لا هتداء 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 المغايرين لمن هم كالنجوم وهم غير المخصصين كالوفود ومن جاء ساعة فهذا الحديث لا يدل الاعلى على عدالة من طالت 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 مذهبهما فغير متقاعد عن الحجية فان الصحابي عندنا هو من طالت صحبته دون من يكون كالوفود (و) لنا (رابعاً) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابي وسلم (خير القرون قرني) ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يفسوا الكذب وهو حديث صحيح مروى في الصحابين وغيرهما بالفاظ مختلفة والخيرية لا تكون الا للعدول (قيل لا يدل) هذا الحديث (على العدالة أصلاً) أقول العدالة انما اعتبرت في الر واثم (لانها دليل رجحان الصدق الذي له الاعتبار في) هذا (الباب والحديث يدل عليه) فان الخيرية خيرية الصدق (بدليل قوله) سلاماً لله وسلاماً عليه وعلى آله وأصحابه (ثم يفسوا الكذب) وأنت تعلم أن مطلق رجحان الصدق غير معتبر في الباب كيف وخبر الفاسق المظنون الصدق غير مقبول بل المعتبر رجحان الصدق من جهة العدالة والحديث لا يدل عليه نعم لو كان المذهب أن الرواية في القرن الاول مقبولة من غير العدل أيضاً لم يكن الامر ليس كذلك فافهم فالخلق أن الخيرية مطلقة والخيرية المطلقة لا تكون الا للعدول فتأمل فيه فان الله تعالى أعلم بكلام رسوله صلوات الله وسلامه عليه وآله وأصحابه (و) لنا (خامساً) ما تواتر عنهم من مداومة الامتثال) لاوامر الله تعالى ونواهيه (وبذل النفس والاموال) في سبيل الله تعالى وهي العدالة (قيل التواتر) للامتثال (عن الجميع غير مسلم) كيف وينكره الخصم (و) التواتر عن (البعض لا يقيد) المطلوب فانه لا يلزم عدالة الكل وهو المطلوب (أقول هذا دليل) يدل على العدالة (لبعض الذين عدت خلاف الخصم فهم وهم) الذين رويت عنهم الأحاديث ومنهم (الخلفاء) الراشدون المهديون الهاديون (و) نحوهم

مخيلة بين الفرع والاصل دليل بشرط ان لا ينقدح فرق فعلية ان يبحث عن الفوارق جهده أو يتفهم بحكم القياس وهذا الشرط لا يحصل الا بالبحث ولكن المشكل أنه الى متى يجب البحث فان المتهد وان استقصى أمكن ان يشذ عنه دليل لم يعثر عليه فكيف يحكم مع امكانه أو كيف ينضم 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 مكابرة) ناشئة من حافة قوية والحاصل أن اختار شقنا التواتر عن جماعة مخصوصين واداة الاحاديث فالحكم ولما كان منشأ توهم أو تلك المبتدعة دخول بعض العصاة في الفتن كالجمل وصفين فكشف شبهتهم بقوله (وأما الدخول في الفتن) كالجمل وصفين وأما قتل أمير المؤمنين عثمان فلم يكن فتنة بل كبيرة محضه ولم يرض به واحد من العصاة (فبالاجتهاد والعمل به واجب اتفاقا ولا تنسيق بواجب) أي بفعله والقتال الذي وقع في الجمل اجتهادي البتة لاشك في انه اجتهادي والمنكر معاند لاشك في حاقته وأما صفين فقد عرفت حاله (والتفصيل) لهذا (في) علم (الكلام) ﴿ ﴾ (مسئلة العصاة عند جهو والاصوليين مسلم طالت محبته مع النبي صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم متبعا) اياد (والأصح عدم التصديق للطول) وقيل ستة أشهر وقيل سنة أوغزوة) وعلى هذا يخرج حسان بن ثابت وجري بن عبد الله البجلي مع انهما صحابيان بالاجماع فان حسان لم يفرغ رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وجري برأسه قبل موته صلى الله عليه وسلم بأربعين يوما (وعند جهو والمحدثين) العصاة (من لقبه مسلما ومات على اسلامه) ويعلم الموت على الاسلام بان لا يظهر الكفر مع أن الضرورة الوجدانية الايمانية تشهد أن موت العصاة 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 فأسرى خلافة أمير المؤمنين الصديق الاكبر وكان يكلمه في الحديد ثم أسلم وشهد هو وجري ربحنازة فقدم الأشعث جري راو قال اني ارتدت ولم ترتد كذا في الاستيعاب (على الأصح) من مذهبهم خلافا لما يقوله البعض من محقق أهل الحديث والذي حرأه على الحكم بالاصحبة عدأ كثيرا هل سير العصاة الا لشعث المذكور لكن الحق هو المذهب الاخير فان الردة تبطل الاعمال بأسرها النص القاطع والصحبة من أفضل الاعمال فتبطلها الردة فالصحبة التي حصلت قبل المراجعة الى الاسلام كاصحبة الكافر حال كفره وأما ذكرهم بايدي سير العصاة فلعلة لانه لما كان روايته مقبولة والغرض المقصود معرفة حال الرواة روايته مشلر راية العصاة من غير واسطة فلا جرم ذكره فيهم لكن لا بد من التريكة لهذا الرجل ولا يكتفي بظواهر العدالة لعدم كونه صحابيا حقيقة (واختاره ابن الحاجب ولا يخفى أن تعديل الكل بهذا المعنى مشكل) والأدلة المذكورة غير مفيدة اياهم (الآثرى الى قول) أمير المؤمنين (عمري) حق (فالطمة بنت قيس لاندرى أصدقت أم كذبت) والمحفوفة في صحيح مسلم لاندرى حفظت أم نسيت وهذا القدر لا ينفي العدالة فانهم (وقيل) العصاة (من اجتمع فيه طول الصحبة والرواية وهو بعيد لغة وعرفا) فانهما لا يفهمان الرواية (وقرب تعديل الرواة من الصحابة كلهم عدول (لنا المتأد من الصحابة وأصحاب الحديث عرفا ليس الا الملائم) المنبع المحب (ولذا صح النسبي عن الرواة اتفاقا) لانه ليس ملازما فان قلت صحة النبي بالمعنى الاخص مسلم ونفي مطلق العصاة ممنوع قال (والجمل على نفي الأخص) من المعنى الحقيقي (خلاف الظاهر) من العرف جمهور أهل الحديث (قالوا أو لا الصحبة تم القليل) منه (والكثير كالزبارة) نعمهما فيكون الصحاب كل من نفي ولو قليلا (و) قالوا (نابا لو حلف لا يصحبه حث بلطفة) أي بالصحبة لحظفة (اتفاقا) فيكون الملاقي لحظفة صاحبها (والجواب ذلك) الاستدلال (يتأني في الصحاب لغة) ونحن نسلم تناوله للملاقي ساعة لغة لعموم مسدته (وأما الصحابي فلا) يتأني فيه فان العرف والشرع فيه ملازم طوبى للصحبة (أقول وأيضا) الجواب (النقض عن ارتد) بعد الصحبة ولم يرجع (بل بالكافر) أيضا فان الصحبة نعمهما أيضا (فتأمل) اشارة الى ان التخصيص في العرف بالموت على الاسلام اتفاقا وانما الكلام في الملاقي ساعة متبعا فمهم يقوونه على اللغة كذا في الحاشية ﴿ ﴾ (فائدة قيل قبض رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم)

لثبته عنده وقائل يقول لا بد من اعتقاد جازم وسكون نفس بأنه لا دليل أما إذا كان يشعر بجواز دليل يشذ عنه ويحيل في صدره
امكانه فكيف يحكم بدليل يجوز أن يكون الحكم به حراما نعم إذا اعتقد جزما وسكنت نفسه الى الدليل جازمه الحكم كان
مخاطبا عند الله أو مصيبا كما لو سكنت نفسه الى القبلة فصل في اليها وقال قوم لا بد أن يقطع بانتفاء الأدلة واليه ذهب القاضي
لان الاعتقاد الجزم من غير دليل قاطع سلامة قلب ووجه بل العالم الكامل يشعر نفسه بالاحتمال حيث لا قاطع ولا تسكن

عن مائة ألف وأربعمائة عشر الفامن الصحابة) عدد الانبياء (من سمع منه وروى عنه) وأما من لم يرو عنه ولم يسمع فالثقة 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 زبابة علي بن أبي طالب فضيلتهم على سائر الاصحاب مجمع عليها مقطوع وأما التفاضل فيما بينهم فالشيخان
أفضل من الخنتين قطعا صرح به الشيخ أبو الحسن الأشعري سئل الامام الهمام أبو حنيفة رضي الله عنه ما السنن فقال أن
تفضل الشيخين وتحب الخنتين رضوان الله تعالى عليهم كافة أجمعين وأما تفضيل أمير المؤمنين عثمان على أمير المؤمنين علي
فقطي قد اختلف فيه (ثم باقي العشرة المشرة) بالجنة سعد بن أبي وقاص سعيد بن زيد عبد الرحمن بن عوف أبو عبيدة بن الجراح
طلحة بن عبيد الله زبير بن العوام رضوان الله تعالى عليهم أجمعين قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أبو بكر في
الجنة وعمر في الجنة وعثمان في الجنة وعلي في الجنة وطلحة في الجنة والزبير في الجنة وعبد الرحمن بن عوف في الجنة وسعد بن أبي
وقاص في الجنة وسعيد بن زيد في الجنة وأبو عبيدة بن الجراح في الجنة واه الترمذي . اعلم أن كونهم مبشرين بالجنة مقطوع
قد اشتهر فيه الاحاديث ورويت بطرق كثيرة ووقع عليه الاجماع القاطع وأما فضيلتهم 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 التهر
ولم يشر بواثمة الاغرة فبيد قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قد اطلع الله على قلوب أهل بدر فقال اعلموا ما كنتم
فقد غفرت لكم واهم مسلم وهذا الحديث مشهور بحيث يكاد يكون متواتر المعنى عن رفاة قال جابر بن عبد الله رضي الله
عليه وآله وأصحابه وسلم قال ما تعدون أهل بدر فيكم قال من أفضل المسلمين أو كلمة نحوها قال وكذلك من شهد بدرنا من الملائكة
ر واه البخاري (ثم أهل أحد) قد اشتهر من اقرب شهداء أحد وفيهم نزلت ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله اموات بل احياء
ولكن لا تشعرون وأما فضلهم على من عداهم فامر منظون (ثم أهل بيعة 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) أولهم (من الصبيان) علي ومن التساء خديجة ومن الموالي زيد بن حارثة
(ومن العبيد بلال) فانه آمن حال العبيدية ثم اشترى ما أبو بكر رضي الله عنه فاعتقه بقى 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 صلح المعازي الى انه ام
المؤمنين خديجة ثم أمير المؤمنين علي ويؤيد القول الاول ما رواه مسلم عن عمرو بن عبسة انه 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 اول اسلاما فقال أما سمعت قول حسان في أبيات . وأول الناس منهم صدق الرسل . وفيه أيضا وروى أن رسول الله
صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قال لسان هل قلت في أبي بكر فقرأ الآيات وفيها هذا الصراع 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 الى صاحب فانكم
قاتلتم كذبت وقال لي صدقت وقد روى البخاري عن عمار بن ياسر قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم
وامامه الاخرة أعبدوا امرأتان وأبو بكر وهذا يدل دلالة واضحة على انه رضي الله عنه أسبق ايماناً من أمير المؤمنين علي
لا يجوز عه ابن اسحق والأعبد الخمسة بلال وزيد بن حارثة وعامر بن فهيرة وأبو فكيهة وعبيد بن زيد والمرأتان أم المؤمنين
خديجة وأم أيمن رضوان الله تعالى عليهم كافة ويؤيد القول الثاني ما قال محمد بن اسحق وكان مما أنتم الله عليه انه كان في حجر

نفسه والمشكل على هذا طريق تحصيل القطع بالنفي وقد ذكر فيه القاضي مسلكتين أحدهما أنه إذا بحث في مسئلة قتل المسلم بالذم عن مخصصات قوله لا يقتل مؤمن بكافر مثلا فقال هذه مسئلة طال فيها خوض العلماء وكثر بحثهم فيستحيل في العادة أن يشذ عن جمعهم مدركتها وهذه المدارك المنقولة عنهم علمت بطلانها فأقطع بأن لا تخصص لها وهذا فاسد من وجهين أحدهما أنه حجر على الصحابة أن ينسكوا بالعموم في كل واقعة لم يكثر الخوض فيها ولم يطل البحث عنها ولا شك في علمهم مع جواز التخصيص

رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قبل الاسلام وذلك ان قريشا أصابهم شدة وكان أبو طالب ذاعبالم كثيرة فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لعمة عباس وكان أيسر ان أهلك أبو طالب كثير العيال وقد أصاب الناس ما ترى فانطلق بنا إليه فلنصف من عياله آخذ من نبيهم جلا وتأخذ أنت رجلا فنكفيهما عنه بما آابأ طالب فقالا ما يريدان فقال اذا ركبنا عقيلا لي فاصنعنا ما نشتما ويقال عقيلا وطالبا فأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم عليا فضمه اليه وأخذ العباس جعفر افضمه اليه فلم يزل على مع رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم حتى بعته الله نبيا فأمن به وصدقته واتبعه ولم يزل جعفر عند العباس حتى أسلم ولا يذهب عليك أن هذا لا يدل على كونه كرم الله وجهه أول ايمان من أمير المؤمنين الصديق الأكبر ثم هذا من تعليقات محمد بن اسحق فلا يكون حجة لاسيما عند معارضة ما في صحيح مسلم ونؤيده أيضا ما روى محمد بن اسحق عن عفيف الكندي قال كان العباس بن عبد المطلب لي صديقا وكان يختلف الى اليمن يشتري العطر ويبيعه أيام الموسم فينبأنا عند العباس عني فأتاه رجل فتوضأ فلبسغ الوضوء ثم قام يصلي فخرجت امرأة فتوضأت ثم قامت تصلي ثم خرج غلام قد راهق فتوضأت ثم قام الى جنبه فقلت ويحك يا عباس ما هذا الدين قال هذا دين محمد بن عبد الله بن أخي بزعم ان الله تعالى بعته رسولا وهذا ابن أخي علي بن أبي طالب قد تابعه على دينه وهذه امرأته خديجة قد تابعته على دينه فقال عفيف بعد أن أسلم وروى في الاسلام بالتي كنت رايا معا وفي رواية قال العباس ولم يتبعه على أمره الا امرأته وابن عمه وهو بزعم أنه يفتح عليه كنوز كسرى وأنت لا يذهب عليك أن الحجة ليس الا فيما روى العباس عفيفا وكانت روايته قبل ان أسلم والاسلام شرط لقبول الرواية حين 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 الامة ورودا 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 أبي طالب في الاستيعاب رواية أبي داود الطيالسي لكن هذا معارض بما روى فلا يقوم حجة وبعضهم قالوا أبو بكر أول من أظهر الاسلام وعلي أول من آمن لكن لم يظهره قبل اظهاره خوفا من أبي طالب وهو مروي عن محمد بن كعب القرظي والله أعلم بأحوال خواص عباده (وأكثرهم حديثا أبو هريرة (وأم المؤمنين عائشة) وعبد الله بن عمر) بن الخطاب وأظن أنه عبد الله بن عمرو بن العاص فإنه أكثر حديثا منه لكن الكتابة لاتعمله (و) عبد الله بن عباس وجابر وأنس هذا) كالاتي على من تتبع **§** (مسئلة اخبار العدل عن نفسه بأنه صحابي اذا كان معاصرا) الرسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أي علم معاصرتهم من غير اخباره (لا كل رزن) الهندي الذي ظهر بعد ستائة سنة وادعى العصبة فقال في القاموس أنه كذاب ليس صحابيا وقبله الشيخ ركن الدين علاء الدولة السمناني وقال قد لقي الشيخ رضي الدين علي اللالازرن الهندي صاحب رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وأعطى من أسباط رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وجس ذلك المنط تبركوا وقال وصل الى خوقة من الشيخ الرزن ولا يخفى عليك ان الشيخين وان كانا تقيين ولين صاحبي كرامات لكن لم يكن لهم معرفة بأحوال الرجال وغيرهم من رجال هذا المقال ولم يقلوا بالكشف مع ان الجرح مقدم على التعديل كما في الحاشية لكن ينبغي ان لا يذ كر الرزن بالشرا لا احتمال العصبة حذر عن الوقوع في الكسرة لكن روى في النعمات أن الشيخ ركن الدين علاء الدولة كتب بخطه الشريفا منهم كانوا يقولون ان تلك الامشاط كانت أمانة رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم للشيخ رضي الدين علي اللالازرهذا أي كون الامشاط أمانة ان لم يكن بقول الرزن فهو بالكشف فاذن صحبته ثابتة لا مجال للريفة فيه ثم مثل الرزن ما يدعيه الاولياء القلتندرية البررة الكرام من

بل مع جواز نسخ لم يبلغهم كما حكموا بصحة المخابرة بدليل عموم احلال البيع حتى روى رافع بن خديج انتهى عنها الثاني انه بعد طول الخوض لا يحصل اليقين بل ان سلم انه لا يشذ المخصص عن جميع العلماء فن أتى جميع العلماء ومن أين عرف انه بلغه كلام جميعهم ففعل منهم من تنبه لدليله وما كتبه في تصنيفه ولا نقل عنه وان أورد في تصنيفه فعله لم يبلغه وعلى الجملة لا يظن بالصحابة فعل المخابرة مع اليقين بانتفاء النهى وكان النهى حاصل ولم يبلغهم بل كان الحاصل اما طنا واما سكون نفس (المسألة الثانية) قال القاضي لا يعد أن يدعى المجتهد اليقين وان لم يدع الاحاطة بجميع المدارك اذ يقول لو كان الحكم خامسا نصب الله تعالى عليه دلالة المكلفين وبلغهم ذلك وما خفى عليهم وهذا ايضا من الطراز الاول فانه لو اجتمعت الامم على شيء أمكن القطع بأن

صحة عبد الله وبلقبونه بعلم بر دارو ينسبون خرقتهم اليه ويدعون اسنادا متصلا ويحكون حكاية بحجية ويدعون بقاءه الى قريب من ستمائة ولا مجال لتسبة الكذب اليهم فانهم اولياء الله اصحاب كرامات محفوظون من الله تعالى والله أعلم (ليس كعديله نفسه) فانه يستلزم الدور فان العدالة لو ثبتت 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 خير عدل غير مكذوب (لكن) ظنا (ضعيفا) من ظن اخبار آخر (الريبة بادعاء الرتبة) العالية لنفسه والانسان مجبول على طلبه في كذب لأجله (مسئلة) لانفاط 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 وكفى الصحيبين انه يخرج برجل مؤمن هو خير الناس الى الدجال فيقول أنت الدجال الذي حدثنا به رسول الله صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم مع انه لم يلاقه مع ان فيه لنا نقشة مما لا يدان هذا المؤمن الخضر وعله تشرف بالصحة والحسن كان معاصرا لأبي هريرة فيجتمعا لقاؤه والشهادة على النبي غير مقبولة على أنهم يشهدون انه لم يلاق أمير المؤمنين عليا مع ان لقاؤه جلي جلاء الشمس فلتكن هذه الشهادة من هذا القبيل (و) الدرجة (الثانية) قال عليه وعلى آله واصحابه الصلوات (السلام) فيجعل على السماع) فان ظاهر حال الصحابي انه انما جزم بنسبة القول اليه بالسماع لأن الكلام فبين طالت صحبته (وقال القاضي) أبو بكر الباقلاني لا يجعل على السماع بل (يحتمل الارسال أيضا فيتنى) بقوله (على مسألة التعديل) وهي ظهور عدالة الصحابة (وذلك لأنه لم يعرف رواية الصحابي عن تابعي الاكعب الاخبار) فانه كان يهوديا حبرا أسلم في خلافة أمير المؤمنين عمرو بن عبد الجبار وكعب الجبر (في الاسرائيليات) أي في قصص بني اسرائيل في التفسير روى عنه العبادلة الأربعة وأبو هريرة وغيرهم في الاسرائيليات واذا تم هذا فالصحابي المناسب الى الرسول صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم اما سمع من فيه الشريف أو سمع من صحابي والصحابة كلهم عدول فيكون الخبر حجة قطعا وأما من في قلبه من الصحابة شئ فيحتاج الى التعديل ثم استقرأ عدم معرفة رواية صحابي عن تابعي لعله غير تام فان الشيخ جلال الدين السيوطي صنف رسالة وجمع الأحاديث المروية من صحابي عن تابعي لكنه قليل جدا لا يقاس عليه (و) الدرجة (الثالثة) أمر ونهى فالأكثر (قالوا هذه حجة) لان الظاهر أن الأمر هو الرسول صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم مشافهة (وتوقف الامام لانه يحتمل الاعتقاد) بالامرية والنهيية (من افعال ولا تفعل وقد اختلف فيه) وقد مر أنهم الهامم لا فيجتمعا فهمه من الصغتين فلا يكون حجة على من لا يراهما لهما (ورد به بعيد لا يمنع الظهور) فان هذا الاحتمال احتمال الخطا وهو بعيد محض على أنه لا وجه له لتوقفه فانه بدل لفظ الأمر والنهى على افعال ولا تفعل فن زعم أنه للوجوب يعمل به ومن يزعم أنه لتدب يعمل به ثم التصديق أن النهى والأمر ليس الا الاقتضاء الختمى فعنى أمر ونهى اقتضى الفعل أو الكف حتما وهذا نقل الحديث الثال على الوجوب والتصرير بالمعنى وهو حجة كما سيبي ان شاء الله تعالى الدرجة (الرابعة) بيان حكم بصيغة المفعول (أي بصيغة المجهول) كما مرنا وحرم علينا كما قالت أم عطية أمرنا أن نخرج في العيدين العواتق وذوات الخدور رواه البخاري وعنها تهنيتان عن اتباع الجنائز (والخلاف فيه أقوى) من السابقة (لأنه يادى بالضم) احتمال كون الحاكم بعض الأئمة أو الكتاب أو القياس) الظاهر اسقاط الكتاب لانه لا ينافى الحجية فيل لا يحتتمل الخلاف في أمير المؤمنين

لادليل يخالفه اذ يستحيل اجماعهم على الخطأ أما في مسألة الخلاف كيف يتصور ذلك والمختار عندنا ان تبين الانتفاء الى هذا الحد لا يشترط وأن المبادرة قبل البحث لا تجوز بل عليه تحصيل علم ونظن باستقصاء البحث اما التنبه فبانتفاء الدليل في نفسه وأما القطع فبانتفائه في حقه بتحقيق عجز نفسه عن الوصول اليه بعد بذل غاية وسعه فيما في البحث 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 مطلقون وهو التنبه بالصحة في الخبر وتفتاها وكذلك الواجب في القياس والاستصحاب وكل ما هو مشروط بتبني دليل آخر

الصدوق فانه لم يكن امامه فوجه حتى يأمره وفيه ان احتمال القياس باق الدرجة (الخامسة من السنة) وهو حجة عند الأكثر للتطور في سنته عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام وعند الحنفية تم 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 طريفة مسلوكة في الدين سواء كانت طريفة رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أو طريفة الخلفاء الراشدين رضوان الله تعالى عليهم لتأن السنة لغة الطريفة ثم عرفنا الطريفة الحسنة ثم طربان النقل لم يشتبها هو خلاف الأصل فينبغي 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 رواه مسلم الدرجة (السادسة عن النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم) فإن الصلاة والسلام جاعلة جملتهم على السماع اذ هو الظاهر من حال الصحابي (والأكثر من أهل الأصول) على احتمال الارسل) يعني أن السماع بواسطة محتمل وليس بظن السماع بلا واسطة وهو الحق لان كلمة عن تدل على أنه مروى عنه ومنسوب اليه وأما أنه مسموع منه فأمر زائد لا يحتمله اللفظ فانباته من غير دليل لكن يكون حجة بناء على مسألة التعديل الدرجة (السابعة) قول الصحابي كاتفعل ونحوه وهو (ظاهر في نقل) (الاجماع) فالمعنى كناية عن الصحابة تفعل جميعا (وقيل ليس بحجة) لانه ليس واحدا من الثلاثة لانه انما يدل على أن فعلهم كذا لانه من الله تعالى أو الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ولا اجماع أيضا (والا كان الخلفاء) اياه (خرقا للاجماع) فيكون الخلاف خطأ وهو باطل بالاجماع فانه لا يخطئ مخالفه (والجواب أن ذلك) أي بطلان خرق الاجماع (في) (الاجماع) (القطعي) وهذا الاجماع ظني فلا يكون مخالفه سبطلا (وأما قوله) كاتفعل (زيادة نحو في عهدنا وهو يسمع) نحو قول ابن عمر كاتفعل في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم خيرنا أبا بكر ثم عمر ثم عثمان رواه البخاري وقول أبي هريرة كاتفعل ورسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أحسن الناس أبو بكر ثم عمر ثم عثمان (فرجع) الى الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (بلا توقف) فيه (هذا) مسألة * اذ روى الصحابي الجمل حمل على أحد محمله فالمتعين ذلك الحمل (أمكن لا تقليدا) أي في هذا الحمل (بل لان الظاهر عدم حمله الابقرينة عاينها) والقرينة واجبة الاعتبار (فلا يترك) هذا الحمل (بالأقوى) منه * اعلم أن المحمل عندنا كما قدمنا 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 منضم المعنى وحينئذ لا يسلم عدم الحمل الا بالقرينة المعانية بل يجوز حمله على أحد المعنيين بالرأي أو بكونه ما نوسب النسبة الى الآخر ورأيه لا يكون حجة ومن أوجب من تقليد الصحابة فانما يوجب لاحتمال السماع وهما قد نظرا أن لاسماع فلو كان حجة لزم تقليدنا لغيره وهو يخطئ ويصيب وأكثر مشايخنا لا يقبلون تأويل الصحابي وتعيين أحد المحمل لما بينا مثاله قوله وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام البيعان بالخيار ما لم يتفرقا محتمل أن يكون المعنى هما بالخيار ما لم يتفرقا أي ما بينهما فيدل على خيار المجلس كما يقول به الشافعي رحمه الله تعالى ويحتمل أن يكون المعنى هما بالخيار ما إذا ما متبايعين ما لم يتفرقا أقوالهما فيدل على خيار القبول وابن عمر الراوي حمله على الاول ومشايخنا الكرام لم يقلدوه وجعلوا على الثاني لما أن في إثبات الخيار ابطال حق الغير الذي تعلق به من غير رضائنا الحق والطلاق الله تعالى بقوله الآن تكون تجارة عن تراض يقتضى جواز

﴿ الباب الخامس في الاستثناء والشروط والتقييد بعد الاطلاق ﴾

الكلام في الاستثناء والنظر في حقيقته وحدته ثم في شرطه ثم في تعقب الجمل المترادفة فهذه ثلاثة فصول (الفصل الاول) في حقيقة الاستثناء وصيغته معروفة وهي الاوعدا وحاشا وسوى وما جرى مجراها وأم الباب الا وحده أنه قول ذو صيغ مخصوصة محصورة تدل على أن المذكور فيه لم يرد بالقول الاول ففيه احتراز عن أدلة التخصيص لانها قد لا تكون قولاً ولا تكون فعلاً وقريته ودليل عقل فإن كان قولاً فلا تنحصر صيغته واحترازنا بقولنا ذو صيغ محصورة عن قوله رأيت المؤمنين ولم أر

التصرف من غير توقف على خيار المجلس فافهم (ولو حل) ذلك الصحابي الراوي (ظاهراً على غيره كتخصيص العام فالأكثر) من الشافعية والمالكية يحملون (على الظاهر وفيه قال الشافعي كيف ترك الحديث بقول من لو عاصرت له حاجته) أي كيف ترك القول الواجب الاتباع بقول من ليس قوله حجة (أقول ما للفرق بين الاول) وهو حمل الجمل على أحد المعنيين (والثاني) وهو حل الظاهر على خلافه فإن الجمل الاول أيضاً قول من لا حجة 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) فيحمل الاول دون الثاني وتفصيله أن في الاول الخبر ليس حجة في نفسه لاجماله وانما يحتمل الحجية بالبيان والراوي قديم فيقبل بخلاف الثاني فإن الخبر حجة في نفسه لحمله مبطل الحجية فلا يعتد به (لم يقد) لان كلا الجملين لا بد فيهما من قرينة فان الحكم بتعيين المراد لا يتأتى من غير قرينة فترجيح أحد المتساويين والمرجوح حسان في صرورتها حجة بالقرينة فان كان تأويله بالقرينة حجة فكلاهما حجة والا فلا تنبئ منهما حجة فما للفرق وفي بعض النسخ لم يعد مكان لم يقد ولا يظهر له وجه (والحنفية والحنابلة) يحملون (على ما حل) ذلك الصحابي الراوي (لأن ترك الظاهر بلا موجب حرام) واذ هو عادل لاسيما إذا كان ممن أسلم قبل الفتح ودخل البيعة فلا يتركه الا بدليل قطعاً وهذا الدليل اما السمع أو القرينة المعايينة وكلاهما موجبان أن المحمول عليه مراد الله ورسوله فيجب اتباعه بخلاف الصورة الاولى فإن المحتمل للمعاني يجوز مخالفة أحداهما والعمل بالآخر بالرأي فقط ولا يتأني في العدالة فيتأني من الصحابي فلا قطع فيها بالجمل بالسمع أو القرينة المعايينة على أنه المراد فلا يجب اتباعه فانضح الفرق واتدفع ما يقال ما بال الحنفية لا يقبلون حل الصحابي في الاول دون الثاني مع أن في الثاني ابطال الحجة دون الاول فافهم فان قيل يجوز ظن الصحابي غير القرينة قريته والخطائي الجمل فلا يكون حجة قال (وأما تجوز خطئه بظن ما ليس دليلاً) على الصنف (دليلاً) عليه (فتدفع بان المراد الرجحان بالمعايينة غالباً فافهم) يعني أن غالب حاله عمله بالسمع أو القرينة المعايينة لعدالة فيكون المحمول عليه مراد الله ورسوله ولا ندعي القطع به فان الظن واجب العمل ولا ينافيه هذا التجوز بل نقول هذا التجوز غير نائبي عن الدليل لاسيما في مثل الخلفاء والعبادة فلا اعتدابه (ولو ترك) الصحابي (تصام مفسراً) غير قابل للتأويل (تعيين عمله 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 والاول باطل كما أشار إليه 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) برجه الله تعالى لما ارتكز في ظننه مأمراً (قيل) في حواشي مرزبان (عمل الصحابي) خلاف روايته (مثل عمل غيره ممن روى الحديث) العادل فيجب أن يعتبر ويتبع وهو باطل (قوله لا يعتبر اتفاقاً) أقول (هو) قياس مع الفارق لان الرواية ليس لهم الا الرواية ولا علم لهم بالقرائن والاسماع (بخلاف الصحابي) فله المشاهدة والسمع وبهما العبرة كالايجتي فلا يتناول الحجة راوي الحديث مطلقاً (ومن ثمة اعتبر) الصحابي (في حل الجمل اتفاقاً) بينكم أيها الخصوم وان كنا لا نوافقكم فيه ولم يعتبر غيره من الرواة (فتدبر وان عمل بخلاف خبره غيره) فإن كان صحابياً والحنفية قالوا (ان كان) الخبر (مما يحتمل الخفاء) على العامل (كحديث الفقهية) فإنه روي معبد الخرائفي أنه صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه قال من كان منكم فقهه فليعد الوضوء والصلاة واه الامام أبو حنيفة (فمن أبي موسى) الاشعري روى (تركه) فالتارك غير الراوي قال في التيسير قد يمنع صحة الرواية عنه بل روى الطبراني عنه من فروعها بسناد صحيح

زيداً فان العرب لاتسميه استثناء وان أفاد ما يفيد قوله الاز بدأ ويفارق الاستثناء التخصيص في انه بشرط اتصاله وأنه يتطرق الى الظاهر والنص جميعاً اذ يجوز أن يقول عشرة الاثلاثة كما يقول اقلوا المشركين الاز بدأ والتخصيص لا يتطرق الى النص أصلاً وفيه احتراز عن النسخ اذ هو رفع وقطع وفرق بين النسخ والاستثناء والتخصيص أن النسخ رفع لما دخل تحت اللفظ والاستثناء يدخل على الكلام فيمنع أن يدخل تحت اللفظ ما كان يدخل لولاه والتخصيص يبين كون اللفظ قاصراً عن البعض فالنسخ قطع ورفع والاستثناء رفع والتخصيص بيان وسياًق لهذا من يتحقق في فصل الشرط ان شاء الله (الفصل الثاني).

خلافه (لا يضر) عمل هذا الصحابي العمل بالحديث (لانه) أي ما يحتمل الخفاء (من الحوادث النادرة) فيجتمل أن يكون تركه لعدم العلم بالحديث فلا يورث ضعفاً في الحديث وهذا ظاهر جداً في حديث القهقهة فان الصحابة من كرام أولياء الله تعالى وخشوعهم في الصلاة والمشاهدة فيها أتم وفوق ما لغيرهم 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 حصة طويلاً فكيف يقع في الصلاة فهم لا يحتاجون الى معرفة حكم القهقهة فيجتمل الخفاء فانهم (والا) أي وان كان لا يحتمل الخفاء على العامل (يقيدح) في الحديث المروي (كسبب التعريب) وهو ما روى مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه والشافعي وعبد الرزاق وابن أبي شيبة والطحاوي عن عباد بن الصامت خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلاً النبي بالنيب جلد مائة ورجم بالحجارة بالبكر بالبكر جلد مائة ثم نفي سنة (حلف) أمير المؤمنين (عمر) أن لا يتنى أبداً بعد خلق من غر به من تداب الروم) روى عبد الرزاق عن ابن المسيب قال قال غريب عمر رضي الله عنه ربيعة بن أمية بن خلف الى خير فلق به رقل فتصرف فقال لا أغرب بعده مسلماً (وقال) أمير المؤمنين (علي) كرم الله وجهه ووجوه آله الكرام (كفي بالنفي فتنه) روى الامام محمد بن طريق الامام أبي حنيفة عن حماد عن ابراهيم قال قال عبد الله ابن مسعود في البكر ربي يجلدان مائة وبنغيان سنة قال قال علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه حسبهم امن الفتنة أن ينغيأ وأما لفظ الكتاب فقوله ابراهيم النخعي كراماً وذلك الامام فهذان الامان الهاديان المهديان عملاً بخلاف رواية عباد ابن مسعود (ومثله لا يخفى عن مثلهما) بل هما أولى بالعلم منهما بهذا الأمر فان الخليفة أحق بمعرفة أمر الحد لانه المأمور بالقامة وأما غريب أمير المؤمنين عرف لعله للسياسة لانه حدة افقهم وتأمل فيه فانه لا يتخلون فلق (وان كان) هذا العامل (غير صحابي ولو) كان (أكثر امة فالعمل بالنبي) لا غير لان الخبر حجة وعمله ليس حجة وليس أيضاً صوت الخبر مما لا يخفى عليه (الاجتماع) أهل (المدينة عند المالكية) فانه اجماع وحجة ومقدم على الخبر عندهم (مسئلة) تقوم الرواية فيناه ثلاثة (التصمل والاداء والبقاء وكل منها خصصة وعزيمة فالعزيمة في الاول) أي العمل أصل وخلف والاصل (قراءة الشيخ) عليه (من حفظه) بل التصمل به (فيل هو أعلى) مما عده (اتفاقاً) وهو ظاهر (أو) قراءة الشيخ عن (كتاب وقراءتك) أيها المتصمل (أو) قراءة (غيرك) عليه فيقرر (الشيخ) (ولوطننا) بان يكون هناك قرية تفيد ظن التقرير وان لم يقرر هو باللسان (وهو العرض) في الاصطلاح (ورجحه) أي العرض (أو حنيفة) اذا كان القراء عن كتاب (لا فادته) يتمكن من ضبط المتن والسند) وكال العناية به (ونهب جمع ومنهم البخاري الى المساواة) بينهما خلافاً لاكثر المتحدثين) فانهم قالوا قراءة الشيخ أرجح (واستدلوا لهم بقراءة الرسول) صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم على الصحابة دون قراءتهم عليه (في غير محل النزاع) فانه ثمة لا يمكن القراء من الصحابة فان ما يوجب اليه لا يمكن المعرفة من غير اخباره بخلاف ما نحن فيه فالفرق واضح والخلف الكتاب والرسالة واليه أشار بقوله (والكتاب كالخطاب والرسالة كالقراءة شرعاً وعرفاً) فاذا كتب الشيخ حديثاً وأرسله أو أرسل رسولا ليقراء على المرسل اليه وأجاز الرواية عن نفسه كفي كما اذا أخبر مشافهة (والتعليق) أي تعليق قبول الكتاب (على البينة) يشهدوا عند المكتوب اليه أنه كتاب فلان الشيخ (تضييق) في باب السنة (من أبي حنيفة) لسبب عناية به وأمرها وعظم احتياطه بها الأثرى الى أمير المؤمنين على كيف يخلف الراوي (والصحیح) كفاية ظن الخط) في الكتاب (والصدق) في الرسالة فاذا ظن المكتوب اليه انه خط فلان الشيخ أو ظن المرسل اليه صدق الرسول في رسالته كفي لان الاتباع بالظن واجب بخلاف كتاب القاضي الى القاضي فان التلبس في المعاملات أكثرهما

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
 بمنصبه وان صح فعله أراد به اذا نوى الاستثناء أولا ثم أظهر نيته بعده فيدين بينه وبين الله فيما نواه ومذهبه أن ما يدين فيه العبد
 فيقبل ظاهرا أيضا فهذا وجه أما تجوز التأخير لو أجزأ 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 فله لو قال اضرب بزينا اذا قام فهذا شرط فلو

في السنن فلا يقبل كتاب القاضي الى القاضي من غير بينة (ويصح في العرض) ان يقول المتحمل حين الرواية (حدثنا وأخبرنا
 وأنبأنا ونبأنا مقيدا) بالقراءة (ومطلقا على الاصح قال الحاكم على ذلك عهدنا أن أئمتنا ونقله عن الأئمة الاربعة) المجتهدين (و) يقول
 (في الكتاب والرسالة أخبرني لا حدثني لصحة اطلاق الخبر عند عدم المشافهة) دون التعديت 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 (ولجهول) 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 سائل سأل الاجازة بهذه
 الصفة فتعجب وقال لأصحابه هذا يطلب اجازة ان يكذب علي (والأصح الصفة في الجملة) للاجازة (للضرورة) اذا المنع مطلقا يؤدي الى
 ابطال أكثر السنن لكن بشرط عند الامامين أي حنيفة ومحمد علم المجازة بما أجزته خلافا لما في قول أبي يوسف (ولازع
 في) صحة الاجازة (لتسيرة) بلسان الشيخ انما النزاع في صحتها العمل المجتهد (و) الرخصة (المناولة) وهي أن يناول الشيخ السامع
 الكتاب ويقول هذا أحاديثي عن فلان أو يناول السامع الشيخ ويقول هذا أحاديثي عنك أو عن فلان فيقره قد تقارنتها الاجازة
 وقد لا يبين سماعه من وجه كما قال (وهي أخص من الاجازة بوجه) وعند الحنفية ان كان يعلم 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 عند من ليس مأمونا (لم يصح) الرواية أصلا للريبة (وان لم يحتمل) التغير (فكذلك) لا يصح الرواية
 عند الامام أبي حنيفة والامام محمد (خلافا لأبي يوسف) فانه يصح 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 مأمونا عن التغير (خلافا له) فولى هذا كتاب
 الحديث المناول (وقول شمس الأئمة ان عدم الصحة) عند عدم العلم في الرواية (اتفاق) بين أئمتنا الثلاثة (وتجوز رأي يوسف في
 الكتاب) فقط (للضرورة) استعماله على الاسرار التي تخفى عن غير المكتوب اليه فلو لم يقبل من غير علم فان المصود (بخلاف كتب
 الاخبار) فاشها غير مشتملة على الاسرار ولا يقصد اخفاؤه (من دفع بان ذلك) أي استعمال الكتب على الاسرار (في كتب العامة لا)
 في (كتاب المحكمة) فكتاب القاضي وكتاب الاخبار يسان وفيه ما فيه فان القاضي ربما يسأل قاضيا آخر أو يخبر أمورا
 مخفية أيضا وقد يكتب في الكتاب المرسل أسرار ومحكمته معا (ثم المستحب فيهما) أي في الاجازة والمناولة (أجزتني ويجوز أخبرني
 وحدثني مقيدا) بالاجازة (ومطلقا) عنها (على) المذهب (الأصح) خلافا للبعض وانما جاز حدثني (للمشافهة) أي لو جرد المشافهة
 فيها (والوجادة) وهو أن يجرد 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 يخلو عن صحة) (و) اما اطلاق حدثني وأخبرني (فيهما) لحدثني ضعيف لعدم الاخبار
 والتحديث الآن يصطلح على أعم من ذلك (والعزيمة في الثاني) وهو البقاء (دوام الحفظ) في وقت (الاداء) عن ظهر القلب (والرخصة
 تذكرة بعد النظر الى الكتاب) ما فيه (وان لم يتذكر) ما فيه (وقد علم أنه خطه أو خط الثقة) غيره (وهو) أي الكتاب (في بدءه) وبداية
 حرمت الرواية والعمل عند أبي حنيفة وصح عند أكثر (من أهل الأصول) وهو المختار (وعلى هذا) الخلاف (ذوية الشاهد خطه
 في الصلح) فيجوز الشهادة عند معرفة خطه وعدم تذكر ما فيه عند الاكثر خلافا له (و) رؤية القاضي خطه (في السجل) فلا يجوز

آخر ثم قال بعد شهر انا قام لم يفهم هذا الكلام فضلا عن أن يصير شرطاً وكذلك قوله الا يزيد 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 يذ كر عند قوله الا يزيد اني أريد الاستثناء حتى يفهم وهذا أيضاً لا يفني 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 الا يزيد 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 والسجل) لانهم ما مونا (دون الصل) لانه في أيدي الخصوم فلا أمان (و) روى (عن) الامام (محمد في الكل) رواية كان أو سجلاً أو صكاً (تيسيراً لنا كما أقول معرفة خطه وهو في يده) أو في يدنفة (تقتضي التظن) بكونه مسموحه ومكتوبه أو مسموح نفة ومكتوبه (وعدم التذ كر ليس مانع) عن هذا التظن (ضرورة) واتباع التظن واجب فيجب قبوله وعلت تقول ان ايراث التظن ممنوع بل العادة في كتب الاحاديث الحفظ والنظر لاستفادة معانيه ومافيه فاذا لم يتذكر احتمال أنه تساهل في الحفظ والضبط فلا يفيد التظن فتأمل فيه بخلاف نقل القرآن فانه كثيراً ما يحفظ لتبرك نفس المكتوب فافهم (واستدل أولاً بعمل الصحابة) رضوان الله تعالى عليهم (بكتابه عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة (والسلام) معرفة انط (و) 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 وكتابت 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 بخط النفة من غير تذ كره وليس في رواية الكتاب فأن هذا من ذلك وقياس الاول على الثاني لا يصح لجواز أن يكون آل عمرو بن حزم راوي الكتاب وعالمين مافيه فافهم ولا تزل (على أن القرينة قد تصيد القطع) ويجوز أن يكون ههنا قرينة فاطعة دالة على أن الكتاب كتاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (فتأمل) فيه فانه احتمال بعيد خلاف الظاهر (و) استدلال (ثانياً) بالنسيان غالب) فان الانسان يساوق السهو والنسيان (فلولزم) في رواية ما في الكتاب (التذ كر بطل كثير من الأدلة) بالنسيان (وأجيب بان الغلبة بعد معرفة الخط ممنوع) والكلام فيه على أن النسيان في المتصدين للحديث بما في خرائطهم وعدم فهم معنى الحديث بعيد جداً (هذا اعلم أن الامام أباحنيقة احتاط في باب السنة جداً فنع الكتاب والرسالة الاباليسنة) ولم يعتمد على الرسول (ومنع الاجازة مطلقاً ولم يعمل بالخط الامتد كراولهاذقلت الروايات عنه) فان اجتماع هذه الشروط فلما أبو جسد (وذلك لان السنة أصل الدين كالكتاب وفيها وان لم يجب التواتر للضر ورة) لكن ارضاء عنان التوسعة) فيها (مطلقاً تأسيساً للتعارض والتشاجر) فانه لو اعتبرت بجميع أنحاءها وقع التعارض كثيراً (وفتح لباب التقصير) في حفظ الحديث (والبدعة) فان الاعتماد على الخط يؤدي الى قبول كل مكتوب والتليس فيه ممكن بل واقع فينتج البدعة (الانزى 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 والمتصدي السنة فلما ينسب ما كتب عنده في خرائطه فافهم (والعزيمة في الثالث) أي الاداء (اللفظ المسموع) من في رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم أوفى شيخه (والرخصه جواز النقل بالمعنى العالم باللغة المتفقه بالشرعية) الظاهر انه يشترط للنقل بالمعنى التفقه بالشرعية وليس هو مختار المصنف فينبغي أن يحمل على أنه يجب في النقل بالمعنى العلم باللغة ان كان الحديث وارداً على المعاني اللغوية والتفقه في الشرع بعد ان كان وارداً على المعنى الشرعي (ثم الاولى) النقل (بصورته) لانها العزيمة وليست

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

رخصة اسقاط وهو ظاهر (و) جواز الامام (نحو الاسلام) النقل بالمعنى (الافى نحو مشترك) أى غير متضغ خفيا كان أو مشكلا أو مجملا أو متشابه (ب) بخلاف العام والحقيقة المحتملين للجاز والخصوص (فانه يجوز للفقهاء وتفصيل كلام هذا الامام أن الأقسام خمسة أن يكون المنقول متضغ المعنى غير قابل للتأويل أصلا كالفسر والحكم وما يكون محتلا للتأويل نظاهرا في الدلالة كالنص والظاهر وما يحتاج فيه الى التأويل للعمل به كالمشكل والمشارك وما لا يدرك بالتأويل بل يحتاج الى السماع كالجمل أو لا يدرك أصلا كالمتشابه وجوامع الكلم فالاول يجوز نقله بالمعنى لكل عارف باللغة اذ لا احتمال للغلط في فهم المعنى لعدم قبوله التأويل والتضيض أصلا وأما الثاني فلا يجوز الا لفقهاء فانه يجوز أن يقيم غير الفقيه بدله لفظا لا يحتمل ذلك التأويل ويكون هو مراد الشارع فيفتى بالحكم وأما الفقيه فيعرف حق كل لفظ فلا يغير بحيث ينقلب 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 واصحابه فان قلت لعله يعرف بالفريضة قلنا لو كانت الفريضة مقرنة بحيث تجعله متضغ المعنى لفسد فيدخل في أحد القسمين الاولين وأما الرابع فلا يحتمل نقل المعنى فيه فان المتشابه لا يعرف معناه وأما الجمل فقبل سماع البيان مثل المتشابه بعدما نقل نقل الجمل والبيان وهما حديثان متضغان المعنى وأما الخامس فلان جوامع الكلم مخصوص بها اعطاء رسولنا صلى الله عليه وعلى آله واصحابه وسلم كما يدل عليه الخبر الصحيح ولا يمكن اتیان مثله فلونقل بمعناه نقل على فهمه وعلى ما يتأدى من عبارته فيفتى أكثر الفوائد المشتملة على غيرها ثم هذا قوله في جواز النقل وأما القبول فلان 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 واصحابه 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 فانهم ولو تدبرت فيما تلونا احسن التدبر علمت انه لا يرد عليه ما اشار اليه بقوله (وفيه تحكم) ووجه بان الراوى لا ينسب الى الرسول صلى الله عليه وعلى آله واصحابه وسلم الا ما يعله قطعاً أنه مراده سواء كان متضغ المعنى أو غير متضغ بل الراوى ان كان صاحباً يقبل مطلقاً لا تأويله غير المتضغ حجة قطعاً بمشاهدة القرآن ووجه الاندفاع انه مسلم ان الراوى لا ينسب الا ما هو معلوم قطعاً عنده لكن العلم لا يتحقق الا فى المفسر والمحكم للكل وفى النص والظاهر للفقهاء فقط وفى المشكل والخفى لا يتحقق أصلا لان الرأى يخطئ ويصيب والمتشابه والجمل قبل البيان غير معلوم وبعده فالنقل فى الحقيقة نقل الجمل والبيان معا وهو مفسر فافهم ولا تزل فانه مزلة (وقيل) يجوز مطلقاً (الافى جوامع الكلم) فى التيسير نقل عن الخطأى 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 ونحوهم (كالتجرايح بالضم) ومثلوه بهذا الحديث الذى روى فى السنن والتجرايح كل ما خرج من شئ أو خارج الشجر ثمرة وخارج الحيوان ذره ونسله والمعنى التجرايح بطيب لاجل الضمان أى ما يدخل فى ضمان الشخص فالتجرايح له كالمشترى المردود بالعيب فخرجه وغلته قبل الرد بطيبه كذا فى الكشف (وقيل) يجوز النقل (بمراد فقط) وروى (عن) محمد بن سيرين رضى الله عنه (و) الشيخ (أبى بكر الرازى) من مشايخنا (وجامعة) أخرى (منعه) مطلقا وحكى فى الكشف انه مختار الشيخ أبى بكر الرازى ونسبه الى عبد الله بن عمر وقد نسب الى الامام مالك أيضا المنع أخذاً من تشدد فى باء القسم وتأمله مع كونهما مترادفين ولم يرض به المصنف متابع لابن الحاجب وقال

ابليس كان من الجن فضسق عن أمر ربه « وقال تعالى » وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا خطأ « استثنى الخطأ من العمد وقال تعالى « فأنهم عدوا لى الرب العالمين » وقال « ولأننا كلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة » وقال تعالى « وما لأحد عندهم نعمة تجزى إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى » وهذا الاستثناء ليس فيه معنى التخصيص والإخراج إذا المستثنى ما كان يدخل تحت اللفظ أصلا ومن معناه كلام العرب ما فى الدار رجل الأمر أو ماله ابن الابنة وما رأيت أحد الأنورا وقال شاعرهم
وبلدة ليس بها أنيس * إلا البعافير والابليس

(وتشديد المثلث فى الباء والتاء حمل على المبالغة فى الأولى) أى فى أخذ العزيمة والعمل بها لانه لا يرخص النقل بالمعنى (لنا أولا نقلهم أحاديث بالفاظ مختلفة) فيروى راو بلفظ وراو آخر بلفظ آخر بل الراوى الواحد يروى بلفظين فى زمانين (و) الحال ان الواقعة التى ورد فيها الحديث (متحدة) كما لا يخفى على من تتبع النصح والسنن والمسائيد فيقطع بانهم نقلوا بالمعنى (ولم ينكر) عليه من أحد بل قبل الكل فى كل عصر (و) لنا (نا) ما عن ابن مسعود وغيره من الصحابة (قال عليه السلام) وعلى آله وأصحابه (كذا أو نحوه أو قريبا منه) وهذا أيضا غير خفى على المتبع أخرج أحد وابن ماجه عن عمرو بن ميمون قال كنت لا تفوتنى عشية نبيس إلا أتى عبد الله بن مسعود رضى الله تعالى عنه فأسأله عن قول لشيء فقط قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم الاغرو وقت عيناه وانتفتحت أوداجه ثم قال أو مثله أو نحوه أو شبيهه منه قال فأنا رأيت ما وازاره محمولة وروى الدارمى عن أبي الدرداء رضى الله تعالى عنه أنه كان إذا حدث عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم قال أو نحوه أو شبيهه فى التيسير موقوف منقطع رجاله نقات (قيل) فى حواشى مرزا جان (هذا) الدليل (لنا) معشر المانعين النقل بالمعنى (لعلنا اذلو كفى) المعنى (لكننى) فى الرواية (قوله كذا) ولم ينجح الى أو نحوه وشبهه (أقول مقصودهم) أى مقصود الراوى (أنه على كل تقدير) من قوله بعينه أو نحوه أو قريبا منه (تحديث) الحديث رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (فهو عليكم) أيها المانعون لالكتم (فعلتكم بالتأمل) فيه ولا تلتفتوا الى ما يقال من أين علم أن مقصودهم ذلك بل يجوز أن يكون ذكر النصح حذرا عن النقل بالمعنى وايدنا باننا ليس قول الرسول بعينه كما لا يخفى على من له أدنى دراية فى فهم الاغراض والمحاورات وقد يستدل بعارضى الخطيب عن يعقوب بن عبد الله بن سليمان التيمي عن أبيه عن جده أئنا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم فقلنا بآياتنا وأمهاتنا اناسم منك ولا تقدر على تأديته كما سمعناه منك قال صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم اذالم تجلوا حراما ولم تحرموا حلالا وأصبتم المعنى فلا بأس وقد روى مرسل الى عبد الله بن سليمان قال امام أهل الطريقة والشريعة الحسن البصرى حين ذكر ذلك لولا هذا ما حدثنا وما يقال انه مرسل فان عبد الله بن سليمان تابعى فى الصحیح فغير ضار لان المرسل حجة لا سيما اذا اعتقد بعمل أكثر العلماء واعلم أن هذه الاستدلالات لا تنفى رأى الامام نضر الاسلام لجواز أن يكون فيما اتضح معناه بل الدليل الاخير يؤيده فان الاجازة تعامهى اذ اعلم عدم تحليل الحرام وتحريم الحلال وذلك انا اتضح المعنى كما لا يخفى على ذى نية فافهم (واستدل أو لا يجوز تفسيره بالجمعية اجساعا) وهو نقل بالمعنى (وأجيب بأنه) أى التفسير بالجمعية (للتعبير بالجمع) يعنى ان الجواز هنا ليس الا تفسيره يفهمه الجمع وليس يجوز زهناك ان ينسب الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم بأن يقول هذا قوله فالذى يجوز فيه ليس نقلا بالمعنى والذى هو نقل معناه لا يجوز فيه على أن الجواز لاضر ورة فهمهم لا يستلزم الجواز فيما لاضر ورة فيه (و) استدلال (نا) المقصود فى الحديث (المعنى) فقط دون اللفظ (لانه وحى غير متلو) فليس اللفظ فيه مراعى (وذلك حاصل) فى النقل بالمعنى فيجوز (أقول لان سلم انه المقصود) فقط (بل التبرك) بلفظه عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة (والسلام أيضا) فيجوز أن يكون مراعاته واجبة لهذا والجواب أن المقصود الأهم انما يتعلق بعرفة الاحكام الالهية وليس بتنظيم الحديث حكم ما متعلقه فيجوز تأدية معناه بحيث يستفاد منه الحكم المقصود ويكتفى فى المقصود وأما التبرك فهو وان كان مقصودا أيضا لكنه انما يفيد الاستصحاب وكونه عزيم لا وجوبه (ولو سلم) أن المقصود هو المعنى (فلا نسلم أنه علمة تأمة للجواز) النقل بالمعنى حتى يستلزم جوازه (الجواز المانع وهو الانحطاط) أى انحطاط كلام أبلغ بلغاه البشر (الى كلام الآحاد) من

وقال آخر ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم * بين قول من قراع الكتاب

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 الأقرار وجوزها الشافعي رحمه الله والأولى التجوز في الأقرار لأنه إذا صار معتادا في كلام العرب وجب قبوله لا تنظامه نعم اسم الاستثناء عليه مجاز أو حقيقة وهذا فيه نظر واختار القاضي رحمه الله أنه حقيقة

العامة وجوابه أن الواجب نقل الأحكام الشرعية للثلاث فتوث فائدة البعث وفي السنة الأحكام إنما تستخدم من المعنى وليس الحكم فيها منوطا بالنظم ولا يجب رعاية البلاغة إذ ليس فيها الإيجاز فالغرض من نقل الشرائع يتم بنقل معنى الحديث وأما الكتاب فلما كان مجازا متعلقا بالأحكام 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 فإذاها فرب حامل فقه غير فقهه ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه رواه أحمد والترمذي وابن ماجه وابن حبان وفي رواية أخرى نضر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها ما إذاها كما سمعها فرب مبلغ أوعى من سامع ورب حامل فقه ليس بفقيه ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه رواه أصحاب السنن (قلنا النائل) بالمعنى (يؤدى كما سمع) فإن المراد بتأديته تأدية معناه (كالمترجم) بالجمية فإنه مؤد كما سمع و يدل عليه قوله ورب حامل فقه فإن الفقه يتعلق بالمعنى دون اللفظ (وليس) أن النائل بالمعنى ليس مؤديا كما سمع (فهو) دعائه أى لنائل النظم (لأنه الأولى) والعزيمة ولا يلزم منه عدم جواز النقل بالمعنى ولا ينافيه رب حامل فقه غير فقيه الخ لأن المعنى رب حامل فقه غير فقيه فيجتمعت نقله بالمعنى إلى التباس المعنى وبالاحتمال لا يجب شئ إنما غاية أمره التنبه ثم إن في هذا الاستدلال فسادا لوضع فإن الحديث روى بالفاظ مختلفة فهو لا يجوز النقل بالمعنى فلو لم يصح لم يصح الأخذ به (و) قالوا (تأديا لوجاز) النقل بالمعنى (لأدى بالتدريج إلى طمس الحديث) فإنه لو نقل الأول بالمعنى لتغير الحديث ثم بعد نقله كذلك في درجة أخرى وقع فيه تغير زائد ثم حتى ينظم المعنى (قلنا الكلام على تقدير عدم التعير أصلا) وحينئذ لا انطعما وأما إذا تغير وجه فلا يجوز ولا يقبل بل هذا لا يتأني من العدل الفقيه أصلا (و) قالوا (النائل كما قيل) في حواشي مرزا جانت (لوصف) النقل بالمعنى (لزم تقليد الراوى) وهو باطل (لأن المجتهد إنما اجتهد في لفظه) أى في لفظ الراوى واستنبط الحكم منه لآي لفظه الشريف (حينئذ) أى حين كونه منقولاً بعينه (أقول إن بيتي معنى النبي صلى الله عليه) وعلى آله وأصحابه وسلم على ما هو الظاهر من العالم المنفقه) النائل (قال لفظ تابع) والاجتهاد إنما يقع في المعنى وهو من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم فلا يلزم تقليد الراوى (والا) أى وإن لم يبق المعنى (فلا نزاع) في عدم جوازه (على أنه لا يمنع) النقل (بمراد) فإنه يؤدى المعنى نفسه فالاجتهاد فيه اجتهاد في المعنى المقصود له عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام فلا تقليد للراوى قال مطلع الاسرار الإلهية قدس سره فيه نوع من التعريف فإن صاحب الحواشي إنما فهم هذا الوجه الدليل الثاني لأنه أورد وجه آخر وقرر بأنه يجوز أن يفهم من الحديث وينقله بلفظ آخر ولم يكن هو مراد الله عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام فيجتمعت المجتهد في هذا اللفظ وهذا المعنى فيلزم تقليد الراوى وحينئذ اندفع الجواب ووجهه بان يقام معناه الواقعي غير لازم والمعنى المفهوم باق ثم أجاب صاحب الحواشي بان العادل الماهر لا ينقل على حسب فهمه مع احتمال كونه غير مراد والى كان تدليسا ولا يبعد أن في هذه الصورة وقع الاتفاق على عدم الجواز وتعب مطلع الاسرار قدس سره بأنه إذا ظن أنه مراد الشارع ونقله فلا تدليس وإنما التدليس إذا علم أنه مجازا آخر ونقل ما حمله عليه وأما قوله أنه وقع الاتفاق عليه ففيه ان من موارد النزاع المشترك أيضا انتهى كلامه الشريف وأنت إذا تأملت فيما بيننا في تقرير كلام الامام نقرأ الاسلام قدس سره علمت اندفاع هذا باكمل الوجوه فتدبر (مسئلة * حذف البعض) من الخبر (ورواية البعض) منه (جائز أن لم يكن بينهما) أى بين ما حذف وبين ما روى (بتأغص) يعنى اختلاف بحيث لو لم يذ كر لاستفاد مما ذكره كما ناقض أى منافاه (كالمغيرات) من الاستثناء وغيره نحو لا تبيعوا الذهب بالذهب والورق بالورق الا وزن متلا بمثل سواء بسواء وسلم ونحو من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يستوفيه رواه الشيخان

والأظهر عندي أنه مجاز لان الاستثناء من التي تقول ثبت زيدا عن رأيه وثبت العنان فيشعر الاستثناء بصرف الكلام عن صومه الذي كان يقضيه سابقه فاذا ذكر ما لدخوله في الكلام الاول لولا الاستثناء أيضا فاصرف الكلام ولا نساء عن وجه استرساله فسميته استثناء تجوز باللفظ عن موضعه فتكون الا في هذا الموضع بمعنى لكن (الشرط الثالث) أن لا يكون مستغرفا فلو قال فلان على عشرة الا عشرة لزمته العشرة لانه رفع الاقصر والاقصر لا يجوز زرعه وكذلك كل منطوق به لا يرفع ولكن يتم عما يجري مجرى الجز من الكلام وكان الشرط جزء من الكلام فالاستثناء جزء وانما لا يكون رفا بشرط

ونحو الصلاة الى الصلاة كفارة ما بينهما ما اجتنبت الكبائر رواه في السنن (كقوله) صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (المسلمون تنكفون ماؤهم) أي تساوي في الحرمة والقصاص ولذا قلنا يقتل الحر بالعبد (ويسمى بدمتهم أدناهم) كالعبد المأذون مثلا ولذا يثبت الأمان اذا آمن واحد من المسلمين (ويرد) الغنائم (عليهم أقصاهم) أبعدهم ولا ينفرد بنفسه بالأخذ (وهم يدعى من سواهم) كالعضو الواحد في اتحاد كامتهم وحرمة دما نهم وأموالهم رواه أبو داود وفي هذا الحديث كل جملة منه مستقلة لا تغير واحدة الاخرى أصلا (وقيل لا) يصح الحذف أصلا (وقيل) يجوز (ان روى مرة على التمام والا) أي وان لم يرو مرة من المرات (فهي روى الى السكال لنا اذا عدم التعلق) بين الملتزمين (فليغيرين) مستقلين فلا يتوقف نقل واحد على الآخر (و) أيضا (شاع) رواية البعض وحذف البعض (من الأئمة) المعبرين (بالاستقراء) فهذا يدل على الاجماع ففهم (مسئلة) اذا كذب الاصل الراوي (الفرع) في روايته عنه (سقط) هذا الحديث (المروي) اتفاقا لانتفاء صدقهما معا في أي في هذا الحديث (ولا بد في الاتصال من صدقهما) وبغوات الاتصال نفوت الحجية فان قلت انتفاء صدقهما ممنوع بل يجوز أن يكونا صادقين لكن نسي الاصل بل هو الظاهر فان نسيان ما سمع غير نادر جدا بخلاف ظن مسمع ما لم يسمع قلبه بعينه جدا قلت الاصل يدعي كذب الفرع ولا شك أن هذا الاجماع صدقه ونسيان ما سمع وان كان غير نادر لكن يتقن انه ما سمع لم يسمع بعينه جدا فقد أورد هذا التفسير بية قوية ولا حجة بعده هذه الريبة (وهما على عدالتهما) كما كان من قبل (فيقبل روايتهما في حديث آخر وذلك لأن اليقين لا يزول بالشك بل يعمل به) وعدالة كل منهما كانت ثابتة والآن قد وقع الشك في كل واحد بعينه فلا يزول به (أقول) انما يتيم (هذا لو كنى بعد التهمة بدلالة المعنا) يعني أن فسق واحد لا بعينه متيقن فترول به عدالة كل معا وانما الشك في تعيين الفاسق منهما فلا يزول به يتقن عدالة كل بدلا فلما كنى به تم البيان لكن من البين أنه لا كفايته فان الكفاية انما كانت لو لم يجز الاخذ بالاجماع تقر به أحدهما فقط لكن الامر ليس كذلك فانه يجوز الاخذ بحديث روى باسناد فيه كلاهما وحيث لا بد من عدالتهما والازم الانتفاع فلا كفاية بعد التهمة بدلا (ولو وجه بأن الظاهر) من حالهما (عدم الكذب اعتقادا) بل لظننا منه ما سمع من غير السماع منه غلطا أو وهما من الآخر لما سمع انه لم يسمع فالكذب الذي وقع من أحدهما من غير عمد وهو لا يضر العدالة (تم) تعديل كل (بدلا ومعاقبتدبر) فله أحق بالقبول وبعبارة أخرى ان عدالتهما كانت ثابتة من قبل وفي هذا الكذب احتمال أن واحدا منهما متعمد فيه فيفسق أو وقع له الوهم فلا يفسق ويظن بان هذا الشك لا يزول ما كان ثابتا بل يبقى العمل به وعلى هذا الورد عليه شيء أيضا وبعبارة الكشف لا تنبوعه بل هو الظاهر من كلامه (ولو قال) الاصل (لا أدري) يعني ما كذب صرحا بحال (قالا) كثر (قالوا) الحديث المروي (حجة) خلافا للكرخي (الامام أبي الحسن) (وجاعة) منا كالفاضي الامام أبي زيد (ولأحد) الامام (روايتان ونسب القبول الى) الامام (محمد) والمنع الى أبي يوسف بخبر يجان من اختلافهما في قاض أقيم البيعة على قضائه وهو لا يذ كر) هل يعمل بالقضاء المشهود به ويقبل البيعة فعند الامام محمد يقبل ويعمل به وعند الامام أبي يوسف لا يقبل ولا يعمل به ومثله عدم تذ كر الاصل وانما قال ونسب ولم يتيقن لانه لم توجد الرواية صريحة وقد قيل ان عدم قبول أبي يوسف لان الخاصمة قلما تنسى في اليهود بية وهذه الريبة ترد الشهادة وهذا بخلاف الرواية الاولى 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 الاصل الحديث مع رواية الفرع (وذ كر) الامام (آخر الاسلام) رحمه الله تعالى (أن) الامام (أبا حنيفة) رضي 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 نصرنا في مواضع جوازه والانسب أن لا يجوز لان العرب تستعجب استثناء الاكثر وتستعجب قول القائل رأيت ألفا لا تسعمائة وتسعة وتسعين بل قال كثير من أهل اللغة لا يستحسن استثناء عقد صحيح بأن يقول عندي مائة الا عشرة أو عشرة الا درهم بل مائة الا خمسة وعشرة الا دانقا كما قال تعالى فلبت فيهم الفحسنة الا خمسين عاما فلو بلغ المائة لقال فلبت فيهم تسعمائة ولكن لما كان كسرا استثناء قال ولا وجه لقول من قال لا ندري استقباحهم أطراح لهذا الكلام عن لغتهم وهو كراهة واستنقال لانه اذا ثبت كراهتهم

(حيث أورد مثالا بانكار) محمد (الزهري) بروايته عن عروة (عن حديث) أم المؤمنين (عائشة قال) صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (أيما امرأة تكلمت من غير إذن ولها فنكاحها باطل) على موسى الراوي 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 خيرا الاسلام قد عم عنوان المسئلة انكار التكذيب وانكار السكوت وأورد مثالين هذا وانكار سهيل حديث القضاء بشاهدو بين فعله قصد تمثيل القسمين بمثال مثال (القائل) بالحجية قالوا (أولا) الراوي الفرع (عادل غير مكذب) وهو يتخبر بالرواية فبيان الاصل لا يضره (فوجب العمل بروايته كالمومات الاصل أو جن) فله يقبل رواية الفرع مع وجود عدم التصديق منهما والمانع لا يتجمل الا ذلك (أقول توفيق الاصل) عن التصديق (مريب) في صدقه في دعوى السماع (فعله يمنع الوجوب) للعمل بل هو الظاهر لاضمحلال ظن الاتصال (ولم يوجد) هذا المعنى (في المقيس عليه) وهو صورة الموت والجنون وأما قوله غير مكذب فلا يضر لانه وان لم يكن مكذبا لكن انتفاء ريبه الكذب الموجب لاضمحلال ظن الاتصال شرط وجوب العمل فتأمل (وقد ينقض بالشهادة وقد أجمعوا على عدم قبول شهادة الفرع مع نسيان الاصل) مع أن الفرع أيضا عدل غير مكذب وجوابه ظاهر فالعمل من الاصل شرط في قبول شهادة الفرع وبعد التذكريات التعميل فتأمل فيه (وأجيب بأن الشهادة أضيق) من الرواية وفيها محتاط مالا يحتاط في الرواية (ومن نعمة امتنع العنة) فيها (والحجاب) فلا تسمع الشهادة الا اذا علم 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 فيبقى فيما وراء ذلك على القياس (١) فان كان التكذيب مرييا في الصدق بية مانعة عن العمل فالخبر أيضا مثله والا فلا تربه الشهادة فانهم (و) قد ينقض (بنسيان الحاكم حكمه اذا شهد شاهدان) أنه حكمه فانه ينبغي أن تقبل الشهادة لانهم ما عدلان غير مكذابين مع أنه لا يقبل (وأجيب 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 الاثمة في القبول (ههنا غلط من ابن الحاجب) فان كتب أتباعه من الحنفية ناطقة بعدم القبول عنده (و) أجيب (بالفرق) بين الشهادة والرواية (فان نسيان الترافع) والمخاصمة (أبعد) فيورث عدم تذكري الخصومة ريبه في خبر الشهود بخلاف نسيان الرواية فتأمل (و) استدلال (ثانيا) بان سهيلا بعد ما حدث عنده ريبه أنه عليه وعلى آله وأصحابه الصلوة (السلام) قضى بشاهدو عيين) ووقع في بعض الكتب معرفين باللام (فلم يعرفه) ولم يتذكر (كان يقول) بعد ذلك (حدثني ربيعة عن) وفي النسيان أخرجه أبو عوانة وغيره واعلم أن هذا الحديث أخرجه مسلم بسند ليس فيه ربيعة ولا سهيل (وأجيب) في الكشف وغيره (بأنه بدل) ما ذكرتم (على الوقوع) أي وقوع الرواية مع عدم تذكري الاصل (فأين وجوب العمل) والنزاع فيه لاقى الوقوع (قيل) في حواشي مرزا جان (ذلك الواقع لم ينكر عليه أحد فصار اجاعا سكوتيا) وقد لزم منه جواز العمل به (والجواز لا ينقل عن الوجوب بالاجماع) فقد لزم 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 (الاروى الرواية من غير العدل لم ينكر ولا يدل على الجواز) بل الاجماع على حرمة العمل بها فان قلت التصديق فاعلم بالسند عن العدول والنسبة تصحح للتصديق والتصحيح لا أقل من أن يدل على الجواز وسيجي في قبول المرسل أن التصديق من المسقط توثيق له وأما الرواية من غير العدل فليس تصحيحا فترقا قلت التصديق انما يكون تصحيحا اذا لم يبين فيه ما يوجب الريبة وأما مع تبين ذلك فليس بتصحيح (١) قوله فان كان التكذيب مرييا الخ الاوضح فان كانت الريبة في الصدق مانعة في الشهادة فالخبر مثلها اه تأمل كتبه مجمعه

وانكارهم 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 الاكثر وهذا قياس فاسد كقول القائل اذا جاز استثناء البعض جاز استثناء الكل ولا قياس في اللغة ثم كيف يقاس ما كرهوه وأنكره على ما استحسنوه واحتجوا بقوله تعالى «قم الليل الا قليلا نصفه أو انقص منه قليلا و زد عليه» ولا فرق بين استثناء النصف والاكثر فإنه ليس بأقل وقال الشاعر

أدواتي نقصت تسعين من مائة * ثم ابعثوا حكما بالحسنى قولاً

ومن يرى سكوت الاصل فادحافي الاتصال يرى هذا السكوت تضعيفا فكيف تكون الرواية على هذا التصور وثبوا وانما هو رواية مثل الرواية عن غير المعدل فافهم (و) أقول (ثانيا) الاجماع على عدم الانفكاك (بين الجواز والوجوب) ممنوع لما تقرر عند الحنفية أن الراوي اذا لم يظهر حديثه في السلف جاز العمل بحديثه ولم يجب (فقد انقل الجواز عن الوجوب عندهم فإين الاجماع الا أن يراد اجماع ما وراء الحنفية يعني انهم يوجبون العمل فيما ثبت فيه الجواز فلا بد لهم من القول بالوجوب فافهم أو يقال أنه اراد انعقاد الاجماع في رواية غير المجهول فتأمل (هذا) وقد دفع أصل الدليل بأن هذا نقل حكاية واقعة ولم يقصده التحديث حتى يدل على صحة الحديث فافهم (المنايع) للعبية استدلال عاروي مسلم أن رجلا أتى عمر فقال اني أجنبتم فلم أجدهم فقال لا تصل (فقال عمار لعمر رضي الله عنه أمانت كريا أمير المؤمنين اذا أنا وانت في سرية فأجنبنا فلم نجد الماء فأما أنت فلم تصل وأما أنا فتمعتك) أي تقلبت في الارض بحيث أصاب السراب جميع البدن (فصلت فقال) النبي (صلى الله عليه) وآله وأصحابه (وسلم انما يكفيل) أن تسمح بسيدك الارض ثم تنفع ثم تنفع ثم تنفع كما وجهك وقد وقع في سنن أبي داود انما يكفيل (ضربت ان فلم يذكر) أمير المؤمنين (عمر) رجع (عمر رضي الله عنه) (عن مذهبه) فإنه لا يرى التيمم للجنب وفي رواية مسلم فقال عمر اتق الله يا عمار وأنت لا يذهب عليك أن أمير المؤمنين عمر أنكرا انكار التكذيب لانكار السكوت فليس هذا من الباب في شيء (وأجيب بان رده) أي دأ أمير المؤمنين (لا يلزم غيره) ولعل عنده معارضا لقبول قوله كيف لا والله ادعى اشتراكه رضي الله عنه في الحادثه فقلت انسى هذا الحادثه فوقع الرية في أنه صدق عمار أم وهم ولا يلزم من هذا ان لا يقبل بمجرد سكوت الأصل ويرده أنه لما كان الاشتراك في سبب العلم موجبا للرية ففهمنا علم الشيخ سبب علم الفرع فسكوت من هو سبب العلم موجب بالطريق الأولى فافهم وأيضا لا بعد أن يقال ان غاية ما لزمو دأ أمير المؤمنين وأما سقوط الحديث عن الحجية فلم يلزم وانما يلزم لو ثبت الاجماع كيف وقد قبل حديث عمار أبو موسى الأشعري حيث استدلل على ابن سعد فتم لم يقبل هو كما هو مروي في الصحاحين (وأما الجواب بان عمار لم يكن راويا) لهذا الحديث (عن) أمير المؤمنين (عمر) رضي الله تعالى عنه فعدم التذكري ليس عن الاصل فليس من الباب (كما في البديع فضيف لان نسيان غير المروي عنه الحادثه المشتركة اذا منع القبول) أي قبول الرواية وأوقع الشك في الاتصال (فسيان المروي عنه أولى) أن يمنع لان إيجاب الرية 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 (اتفاقا) أما في صورة العلم فلا نه يجوز أن يقع في مجلس كذا في آخر كذا فيقبل قول الثقة وأما في الجهل فلجواز التعدد (وان اتحد) المجلس (وغيره) أي غير هذا الثقة بحيث لا يفعل عن مثلها عادة (للكمال اعتنائها) لم يقبل) ويحصل على وهم الثقة أو الخطأ في فهم المراد ونقله بالمعنى كذلك (وهو الممنوع من الشذوذ) والشاذ المطلق ما انفرد به الثقة من بين الثقات ومثاله انه 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 فيصلي بهم فهي له تطوع ولهم فريضة وقد انفرد بهما الزيادة ولو كانت لعرفها غير لانه موضع الخلاف وأحق بالتفتيش حتى قيل أنه من كلام الشافعي في تأويل الحديث مع أنه ثبت ما ينافي هذه الرواية على ما رواه أحمد عن سليم انه أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان معاذ بن جبل يأتينا بعد ما ننام ونكون في أعمالنا بالهار فينادي بالصلاة فنخرج فيقول علينا فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم يا معاذ لا تكن فتانا ما أن تصلي معي وأما أن تخفف على قومك (والا) أي وان لم تكن بحيث لو كانت لا يفعل

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 القاضي والاولى عندنا أن هذا استثناء صحيح وان كان مستكراها فإذا قال على عشرة الا تسعة فلا يلزم ما اتفاق الفقهاء الا درهم ولا سبيله الا أنه استثناء صحيح وان كان فيها كقوله على عشرة الا تسع سدس ربع درهم فان هذا صحيح لكن يصح وانما المستحسن استثناء الكسر وأما قوله عشرة الا أربعة فليس بمستحسن بل ربما استنكر أيضا لكن الاستنكار على الاكثر أشد وكلما زادت قوة ازيد احسن

غيره (فالجمهور) يقولون (يقبل ولو تعذر الجمع) بحيث يكون معارضا (فالمصير الى الترجيح) كما هو سنة التعارض (وقيل) يقبل (ان لم يتعذر) ولا يقبل ان تعذر (وقيل لا يقبل مطلقا) سواء تعذر الجمع أولا (وعليه) الامام (أحمد في رواية لنا الراوى (عدل حازم) في روايته غير مكذب (فوجب قبوله) في قوله وغفلة الغير لا تضر بخلاف ما إذا كانت بحيث لا يفعل عنها فان هنالك مكذبا وموقعا في الرتبة القائلون بعدم القبول مطلقا (قالوا الظاهر في الانفراد) من بين جماعة كثيرة (الوهم) فإنه لو كانت تلك الزيادة تشارك في سماعها حضار المجلس كلهم (وأجيب بان الجزم بالسماع فيما لم يسمع) كما يلزم عند عدم قبولها (بعيد من الغفلة) عن الزيادة (الواقعة كثيرا) فان الانسان يساقو النسيان فليس الانفراد دليل على الوهم لقيام احتمال الغفلة (أقول هب أن سماع واحد مع عدم سماع) واحد (يجوز للغفلة لكن سماع واحد مع عدم سماع جماعة وقد شاركوا في التوجه لا يتخفى بعده) فان غفلة الكل قلما تقع مثل سماع ما لم يسمع فتدبر ويمكن أن يجاب عنه بان الكلام في الزيادة التي يمكن خفاؤها وكثيرا ما يفضل عن سماع مثل هذه فلا بعد في غفلة الجماعة عنها (وأما سماع ما لم يسمع فبعيد جدا) (والاسناد) وهو ذكر الاسناد (والرفع) وهو الاتصال الى الرسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (والوصل) وهو ذكر السنن من غير اسقاط راو من بين (زيادة على الارسل) وهو ضد الاسناد 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 راو من السنن في مرتبة ضد الوصل فان قلت الارسل وأمثاله نوع من الجرح والاسناد ونحوه نوع من التوثيق والجرح مقدم على التعديل قال (ولا ينافي) هذا (تقديم الجرح) على التعديل (لان الاعتبار) في الجرح والتعديل (زيادة العلم) وهو الموجب لتقديم الجرح (وذلك) أي العلم بل زيادته (في الاسناد) دون الارسل فليس الارسل مثل الجرح في هذا الحكم (المرات من) راو (واحد كل رواية) يعنى أنه اذا روى واحد مررات تروى مع الزيادة مرة أو مررات قليلة وبدونها مررات كثيرة فان كان المجلس مختلفا يقبل الزيادة مطلقا وان كان متحدا فرات التردد ان كانت بحيث لا يفعل عنها لو كانت لم تقبل والاقبول وان كانت مغيرة فالتعارض والسبيل الى الترجيح (الآن يقول) الراوى (سهوت في الحذف) فحينئذ ليس كافرا دقة من بين الثقات بل يقبل مطلقا لانه لا وجه حينئذ لعدم القبول (والأوجه الحمل) ههنا (على الحذف) فان الظاهر من حال الثقة أنه سمع تلك الزيادة وتر كماله للتحذف فان حذف بعض الخبر جائز وهذا محتمل صحيح فيصل عليه فلا وجه لرد بل يقبل مطلقا (كالخفية) أي كما يقول الخفية (فيما) روى الامام أبو حنيفة (عن ابن مسعود في رواية اذا اختلف المتبايعان) والمحفوظة في روايته البيعان (والسلعة فائمة) تحالفوا ترادا (وفي) رواية (أخرى) له عن (لم يذ كر القيام) للسلعة بل روى اذا اختلف البيعان تحالفوا ترادا (فقيدوا) هذه الرواية بقيام السلعة (جمعا) بين الراويين وحكموا بالتصالح عند قيام السلعة لا غير (بالحذف) فقالوا أنه حديث واحد وارد مع الزيادة لكن حذف الراوى تارة والحديث من الاصل موجب للتصالح عند قيام السلعة كما كت عماد الم تقم (لا) جمعا (بالحمل) للمطلق (على المقيد) كما زعم البعض أتقن (هذا) حتى لا يرد أن حل 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 الحادثة والحكم وهنا كذلك فاسقاطان للاطلاق والتقييد ههنا خلاف في السبب فان اختلاف المتبايعين سبب التصالح والتراد ولا حل لأطلاق على المقيد حينئذ أصلا فافهم وتثبت وههنا بحث هو أن 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 تقييد التقييد والجواب ان الحذف حالة التغيير انما يمنع لو كان بحيث لا يفهم

(الفصل الثالث في تعقب الجمل بالاستثناء) فلذا قال القائل من قذف زيد افاضر به واراد شهادته واحكم بنفسه الا ان يتوب
 أو الا الذين تابوا ومن دخل الدار وأغشى الكلام وكل الطعام عاقبه الامن تاب فقال قوم يرجع الى الجميع وقال قوم بقصر
 على الأخير وقال قوم بمحمل كليهما فيجب التوقف الى قيام دليل • وجمع القائلين بالشمول ثلاث الاولى أنه لا فرق بين أن
 يقول اضرب الجماعة التي منها قتلة وسراق وزناة الامن تاب وبين قوله عاقب من قتل وزنى وسرق الامن تاب في رجوع الاستثناء
 الى الجميع (الاعتراض) أن هذا قياس ولا مجال للقياس في اللغة فلم قلتم ان اللفظ المتفاضل المتعدد كاللفظ المتحد • الثانية

المعنى المقصود عند حذف المغير وليس ههنا كذلك فان الحكم بالترادف ينة تدل على تقييد الاختلاف بقيام السلعة فان الظاهر
 من الترادف المبيع والنمن وأما رد القصة فليس من الترادف شي فافهمهم (مسئلة • المرسل قول العدل قال عليه وآله وأصحابه
 الصلاة والسلام كذا) هذا اصطلاح الاصول والاولى ان يقال مارواه العدل من غير اسناد متصل ليشمل المنقطع وأما عند أهل
 الحديث فالمرسل قول التابعي قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم كذا والمعضل ما سقط من اسناده اثنان من الرواة
 والمنقطع ما سقط واحد منها والمعلق ما رواه من دون التابعي من غير سند والكل داخل في المرسل عند أهل الاصول ولم يظهر
 لتكثير الاصطلاح والاسامي فائدة (وهو ان كان من صحابي يقبل) مطلقا (اتفاقا) لأنه اما سمع نفسه أو من صحابي آخر والصحابة
 كلهم عدول (ولا اعتداد بمن خالف) فيه فانه انكار الواضح (وان) كان المرسل (من غيره فلا كثر ومنهم الاثمة الثلاثة) الامام
 أبو حنيفة والامام مالك والامام أحمد رضي الله تعالى عنهم قالوا (يقبل مطلقا) اذا كان الراوي ثقة و (قبل من أسند فقد أحالت)
 على من روى عنه (ومن أرسل فقد تكفل) نفسه (لك) بالصححة لأنه لا يجترئ العدل بنسبة ما في رواية الى الجنب المقدس صلوات
 الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه وهذا يفيد زيادة قوة المرسل على المسند والظاهر أن هذا مبالغة في قبوله (و) قال (ابن أبان)
 رحمه الله من مشايخنا الكرام (يقبل) المرسل (من القرون الثلاثة) مطلقا (و) من (أئمة النقل) بعد تلك القرون ووجه كثرة
 العدالة في تلك القرون وعدم فسوق الكذب والظاهر أنه انما سمع من العدل وبعد تلك القرون قد فسأ الكذب فلا بد من تعديل
 الرواة وهذا لا يكون الامن الاثمة وعلى هذا لا يشترط التركيبة في الرواة والشهادة في تلك القرون كما هو رواية عن الامام (والفقهانية)
 وهم أصحاب داود الظاهري وانما سموا به لعملهم بظاهر الحديث وعدم تدقيقهم في فهم المراد (وجهور الحديثين) الحادئين (بعد
 المائتين) قالوا (لا يقبل) المرسل (مطلقا) سواء كان من أئمة النقل أو من القرون الثلاثة أو لا قال العيني في شرح الهداية وقد عد
 البعض هذا القول من البدع (و) قال (الشافعي) رضي الله عنه لا يقبل (الا ان اعتضد باسناد) من رواه آخر أو منه مرة أخرى (أو
 ارسال آخر) بان رواه أو آخر مرسل أيضا (أو قول صحابي) يوافق هذا المرسل (أو أكره العلماء أو عرف) من عاداته (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 أي قرن كان اعتضد بشي مما ذكره 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 لعدم الحاجة الى التوثيق في تلك القرون لان الرواة فيها كانوا أهل بصيرة في التوثيق والتجريح والاحتياط فيما بعد
 القرون المسذ كورة التي قد فسأ الكذب فيها والرواة فيها قديكون ممن ليس لهم بصيرة أصلا فلا بد من الاشتراط فافهم (لناجزم
 العدل العالم) بشرائط الرواية والقبول الذي كلامنا فيه (بنسبة الممن اليه عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام يقتضى تعديل
 أصله الذي أسقطه والا كان تدليسا منافيا للامامة اذا كان كذلك كان الارسال بمنزلة الاسناد ممن علم عدلته وحفظه قال في
 الحصول ان أريد بالجزم اليقين فهذا لا يمكن من العدل لان خبر الواحد وان كان ثقة لا يفيد الجزم وغاية الأمر التظن وان أريد بالتظن
 فيجوز أن يتخطى فلا يصير ظنه حجة على الغير وهذا في غاية السقوط لان المراد به التظن الذي يوجب العمل به وهذا التظن من العدل
 الامام لا يكون الا عند تعديل الاصل والا كان تدليسا منافيا للامامة والكلام في الامام (قال) ابراهيم (النعني) الذي هو من كبار
 أئمة التابعين حين قاله الأعمش اذا رويت عن عبد الله بن مسعود فأسندته لي (متى قلت حدثني فلان عن عبد الله فهو الذي

قولهم أهل اللغة مطبقون على أن تكرار الاستثناء عقيب كل جملة نوع من العي والمكنة كقوله إن دخل الدار فاضربه الآن يتوب وإن كل فاضربه الآن يتوب وإن تكلم فاضربه الآن يتوب وهذا ما لا يستكر الخصم استقباحه بل يقول ذلك واجب لتعرف شمول الاستثناء * الثالثة أنه لو قال والله لأأكل الطعام ولأدخلت الدار ولا تكلمت زيداً إن شاء الله تعالى يرجع الاستثناء إلى الجميع وكذلك الشرط عقيب الجملة يرجع إليها كقوله أعط العلوية والعلماء إن كانوا فقراء وهذا مما لا تسلمه الواقعية بل يقولون هو متردد بين الشمول والاقتصار والشك كافي في استحباب الأصل من براءة الذمة في اليمين ومنع الاعطاء إلا عند الأذن

رواه فقط (ومتي قلت قال عبد الله فغير واحد) أي فالرواة أكثر وإنما سقطوا قصر المسافة (وقال) رئيس الأولياء وتاج الأوصياء ذلك الإمام من أئمة الحديث الشيخ (الحسن) البصري قدس سره (متي قلت لكم حديثي فلان فهو حديثه) أي حديث ذلك الفلان فقط دون غيره (ومتي قلت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فن سبعين) أي عن جماعة كثيرة والظاهر من كلام هذين الإمامين أنهما إنما يرسلان إذا بلغ الرواة حد التواتر فراسلها مقدم على المسانيد ولا بعده فيحتمل أن يكون مبالغة في تصحيح مراسيلهما والله أعلم بمراد خواص عباده (قيل) في حواشي مرزا جان (كثيراً ما يوجد عدول من غير الأئمة علم من عادتهم أنهم لا يروون إلا عن عدل) فراسلهم أيضاً يقتضى تعديل من رووا عنهم فيكون حجة كإرسال الأئمة فلا فرق (أقول) لأنهم وجود العدول بالصفة المذكورة في غير الأئمة بل العدول من غيرهم لا يبالون عن أخذوا ورووا الأثرى أن الشيخ علاء الدولة السمناني كيف اعتمد على الرثن الهندي وأي رجل يكون مثله في العدالة ولما كان المنع بشو به نوع من الضعف اضمره وقال (لوسلم الكثرة في الجهال) العدول الذين لا يروون إلا عن عدول (فذلك) أي التعديل (بحسب زعمهم) كثيراً ما يحطون فيظنون غير العدل عدلاً فلا حجة في توثيقهم فافهم (واستدل) على الاحتياط (بإرسال الصحابة) رضوان الله تعالى عليهم (فإن أباهريرة لما روى عنه عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام من أصبح جنباً فلا صومه فردت عليه) أم المؤمنين (عائشة) الصديقة رضي الله تعالى عنها (قال) جواب لما سمعته من الفضل بن عباس في شرح سفر العدة أن مروان حين كان حاكماً على المدينة سأل عبد الرحمن بن الحارث عن صوم المصحح جنباً فقال سمعت عائشة رضي الله عنها وأمر سلمة رضي الله عنها أنها كتبت 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 بأباهريرة فيقول كقولهما فقال إنهما أعلم مني وأنا لم أسمع من النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وسمعت من الفضل بن عباس فرجع أبوهريرة عما كان يقول وفي هذا ليس رد أم المؤمنين على أبيهريرة ولا يعرف له اسناد والذي يفهم أنه لم يكن سمع من غير واسطة وقد تعارض عند خبره أو أحد فرجع بالعلمية أي المؤمنين والحق ما قال الخطابي أنه منسوخ وما في الحاشية أن أم المؤمنين إنما ردت لمخالفته الكتاب فشجرة نبشت على الأصل الموهون فإن رد لم يثبت وإنما روت فعله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم والكتاب هو قوله تعالى أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم وقد مر (وروى ابن عباس لأبى الأفي التسيئة) وأحل به التفاضل في الصرف (ثم قال) سمعته من أسامة بن زيد ورجع عما كان يقضي به بخبر أبي سعيد ولو كان سمعه هولم ساغ له الرجوع بخبر الواحد المفيد لظن عند معارضة المقطوع بالسمع وما ورد في بعض الروايات عنه مر فوعاً فعنه منسوب إلى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم وإن كان بالإرسال (وقال البراء) بن عازب (ما كل ما أخذته سمعناه من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه) وعلى آله وأصحابه وسلم وإنما حدثناه عنه لكننا لا نكتب في التصديت (وارسال الأئمة من التابعين كالحسن و) سعيد (بن المسيب) عامر (الشعبي) وأبراهيم (الضفي) وغيرهم وكان ذلك) أي التصديت على سبيل الإرسال (معرفة) بينهم (مستمر) من قرن الصحابة إلى التابعين (بلا تكبير) من أحد من الأئمة (فكان) ذلك (اجماعاً) على قبول المراسيل ولا يذهب عليك السكوت عن إرسال الصحابة فإن قبوله متفق عليه لا يصلح حجة في المتنازع فيه ولعل مقصوده أن الإرسال صنع جرى من وقت الصحابة إلى القرون التي بعدها وقبل الكل ولم يتركوا المرسل (وأجيب بانكار) محمد (بن سيرين) قدس سره وهو من كبار التابعين فلا جماع (قال) لا تأخذ خبر أسيل الحسن وأبي العالية فإنهما لا يباليان عن أخذ الحديث وفيه) أي في الجواب (ما فيه) فإن غاية ما لزم من قول ابن سيرين عدم قبول مراسيل الحسن وأبي العالية خصوصاً بسبب مختص لا عدم

المتيقن ومن سلم من المخصصة ذلك فهو مشكل عليه الآن يجيب باظهار دليل فقهى يقضى في الشرط خاصة دون الاستثناء
 (وحجة المخصصة اثنتان) الاولى قولهم ان المممين عموم الال كل جملة غير مستقلة فصارت جملة واحدة وبالواو العاطفة وتجن اذا
 خصصنا بالاخير جعلناها مستقلة وهذا تقرر برعلة للتخصم واعتراض عليهم واعلمهم لا يعلمون بذلك ثم علة عدم الاستقلال أنه لو
 اقتصر عليه لم يفد وهذا لا يندفع بتفصيل الاستثناء به * الثانية قولهم اطلاق الكلام الاول معلوم ودخوله تحت الاستثناء
 مشكوك فيه فلا ينبغي أن يخرج منه ما دخل فيه الايقيين وهذا قاسم من أوجه الاول أن الال لم اطلاق الأول قبل تمام الكلام

قبول مطلق المراسيل فلا يضر الاجماع أصلا ثم انه لا يتم قوله أيضا فان غاية ما قال عدم المبالاة في أخذ الحديث لعدم المبالاة
 في روايته وإيجاب العمل بها وهما شارطان فيها العدالة وسائر الشرائط فهما وان لم يبالى في الأخذ فهما لا يروى بان الاعن العدل
 ولا يرسلان الا اذا كان مثل الشمس على نصف النهار كما تقدم قوله قدس سره فافهم (الاكثر) استدلوا (أولا بما استدلت به)
 للمختار (ولا يفيدهم) الاستدلال (تعميما) حتى تقبل مراسلات غير الأئمة أيضا فلا يفيد مدعاهم واستدلالهم بهذه الاستدلالات
 يرشدك على أن مقصودهم قبول المرسل من الأئمة ذوى البصيرة (و) استدلوا (ثانيا بآيات روية الثقة) عن أحد من الآحاد (توثيق)
 له والمرسل روية العدل عن ثقة فيكون حجة (ودفع بأن ذلك) أى كون روية العدل توثيقه (في الجاهل ممنوع لان مطابقة جزئه)
 للواقع (غير ظاهر) بل احتمال الخطا قائم ثم روية العدل توثيق في زعمه وهو لا يفيد وانما يفيد لو كان العدل الراوى ذا بصيرة
 وعلم وحيث لا نزاع وقد عرفت أن مقصود الاكثر لا يتجاوز زعمه المنكرون (قالوا أولا) في المرسل جهل ذات الراوى و (جهل
 الذات مستلزم لجهل الصفات) فتكون صفاته من العدالة والضبط مجبولة تور روية المجهول غير مقبولة (قلنا) استلزام جهل الذات
 لجهل الصفات (ممنوع) فان تحديث أئمة الشان) عنه (دليل العلم) بصفاته (فلاذات وان كانت مجبولة لكن كونه ثقة معلوم
 (و) قالوا (ثانيا لوقبل) المرسل (القبول في عصرنا) أيضا للاشترار في علة القبول (قلنا) بطلان الالزم ممنوع في الأئمة) الماهرين
 بشرائط القبول (على أن فساد الزمان) بفشو الكذب (وكثرة الوسائط) المتعسر معرفة أحوالها (مريب) في مطابقة جزم المرسل
 بخلاف تلك الاعصار لقلة الوسائط وصلاح الزمان فاقتراها فاللازمة ممنوعة فتأمل (و) قالوا (ثالثا لوجاز) قبول المرسل (لما أفاد
 الاستناد) بل يكون نطقه يلا من غير فائدة تساوى الارسال والاستناد والثالث باطل لاشتغال الأئمة الاعلام به (قلنا) الملازمة ممنوعة
 فانه يفيد تفاوت الرتب) فان رتبة المسند أعلى من رتبة المرسل فان الاستناد عزيمته والارسال رخصة (و) يفيد (الاتفاق) على
 قبوله للاختلاف في قبول المراسيل وفي الاستناد تفصيل (والتفصيل أقوى من الاجمال ولهذا) أى لاجل أن المسند أقوى (لا يجوز
 النسخ) أى نسخ المسند (عندنا) مع من يقبل المرسل (بالمراسيل) لتسلا يلزم ابطال الأقوى بالأدنى فان قلت كيف يكون
 المسند أقوى وقد صرح عن تاج المحققين ما صرح من قوة المرسل فلا بد من كونه أقوى من المسند لكونه متواترا وهو مقدم على المسند
 قلت هذا نادرجدا قلنا يوجدان وجد فهو في ارسال هذا الخبر لا غير ثم كونه متواترا عند المرسل لا يفيد فان الكلام فبين سمع عنه
 مرسلا فهو عنده من الآحاد بعد لكونه خبر الواحد المرسل لما مر ان شرط التواتر مساواة الطبقات لكن على هذا يلزم تعارض
 المسند والمرسل وعدم ثبوت القوة من جهة الاستناد والجواب هو الاول ويلزم مساواة مرسل هذا الخبر للمسند ولا ضير فيه ومن
 ههنا تظهر الجواب آخره وان الملازمة ممنوعة فان فائدة الاستناد الاحالة على من أسند عنه ولما يوجد الاطمئنان الشديد على
 الراوى بحيث ينسب الورع التي خبره الى الجانب المقدس صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه قال (الشافعي) ان لم
 يكن معه عاضد لم يحصل (الظن) لجهالة المروى 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 قول الصحابي مزية لاحتمال السماع كذا في
 الحاشية وهذا العذر غير صحيح فانه رحمه الله تعالى أهدر هذا الاحتمال حتى قال كيف أتحمك بقول من لو كنت في عصره لم أحمته
 فلا فرق مع انه يرد عليه ان قول أكثر العلماء ليس حجة كقول واحد فلا اعتضاده ولا يجزى فيه هذا الجواب اذ لا احتمال للسمع

وماتم الكلام حتى أردف باستثناء يرجع اليه عند الممهم ويحتمل الرجوع اليه عند المتوقف . الثاني أنه لا يتعين دجوعه الى الأخير بل يجوز رجوعه الى الاول فقط فكيف نسلم اليقين الثالث أنه لا يسل ما ذكره في الشرط والصفة وبسلم أكثرهم عموم ذلك و يلزمهم قصر لفظ الجمع على الاثنين أو الثلاثة لأنه المستقن **(حجة الواقعية)** أنه اذا بطل التميم والتخصيص لان كل واحد محكم وراينا العرب تستعمل كل واحد منهما ولا يمكن الحكم بأن أحدهما حقيقة والآخر مجاز فيجب التوقف لاحتمال الأنا ثبت نقل متواتر من أهل اللغة أنه حقيقة في أحدهما مجاز في الآخر وهذا هو الأخق وان لم يكن بضمن رفع التوقف

هناك اللهم الآن يقال ان الجماعة مزينة فقوله يعقوى المرسل ويضد صحنه (وقد أخذ عليه بأن ضم غير المسند) الى مثله (ضم غير مقبول الى مثله) فلا اعتضاد للمرسل بالرسال آخر وهل هذا الا كما ضم ضعيف بالفسق الى آخر (وفي المسند العمل به) دون المرسل فيلغو المرسل من بين وبين المسند معمولاً به فلا يعتضد بالمسند أيضاً (ودفع الاول بأن التظن قد يحصل بالانضمام) الأثرى كثيرة طرق الضعيف تخرجه عن الضعف ويتقوى ظن الصدق فكذا هذا والحق أن هذا الدفع مجادلة فان المرسل انما لا يقبله لجهالة المرور عنه وانضمام المرسل الآخر لا ترتفع هذه الجهالة بل لا ترتفع على رواية الجمهورين في الدالة والحفظ ومن بين أنه لا يصير رواية الجمهور العدالة بانضمام مثله حجة فكذا هذا (والثاني قال ابن الحاجب وادى) لا دفع له (وأجيب بأنه يعمل به وان لم تثبت عدالة رواة المسند) فلا يلغو المرسل بل العمل به لتكون المسند غير قابل للعمل وهذا في غاية السقوط فان هذا ضم مافيه ريبه لجهالة الى مافيه جهالة قطعاً فلا يزل هذا الجمهور تلك الريبة فلا يصير واجب العمل (على أن صبر ورتهماديلين تفيد في المعارضة) فانه يقع الترجيح عنده بكثر الأدلة فافهم **(فرع ٥)** قال رجل لا يقبل في المذهب (الصحيح) وليس هذا كالارسال كما نقل عن شمس الأئمة لان هذا رواية عن جمهور والارسال جزم بنسبة المتن الى الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وهذا لا يكون الا بالتوثيق فاقرقا **(بخلاف)** قال (نقطة) أو رجل من الصحابة لان هذا رواية عن ثقة لان الصحابة كلهم عدول (ولو اصطلح على معين) معلوم العدالة على التعيين برجل (فلا اشكال) في القبول **(مسئلة ٥)** اذا تعارض الخبر والقياس و (تعذر الجمع بين خبر الواحد والقياس) كأن يكونا خاصين ولا قرينة على التصور أو عامين مساو بين وتجوها (فالا جماع على تقديم أربع الظنن) الحاصلين منهما (لكن) الخلاف في أن أي الظنن أربع فقال (الاكثر) من أهل الأصول (ومنهم الأئمة الثلاثة) الامام الهمام أبو حنيفة والامام الشافعي والامام أحمد رضوان الله تعالى عليهم والصاحبان أبو يوسف ومحمد بل جل أصحاب الامام الاعظم جميعهم الله تعالى (أن ذلك) الربحان (في الخبر مطلقاً) لعل المراد بالخبر ما كان متفخح الدلالة لا مثل المشكل والمجمل كما لا يخفى (وقيل) الترجيح (في القياس) مطلقاً (ونسب الى) الامام (مالك و) قال (أبو الحسين) المعتزلي القياس مقدم (ان كان ثبوت العلة بمطالع فان لم يقطع الا بالاصل) دون ثبوت العلة ووجوده في الفرع (فالاتجاه في الترجيح) يعني ليس ترجيح أحدهما احتمال قد يكون الخبر مرجحاً وقد يكون القياس مرجحاً وبعلم هذا بالاتجاه في كل اليه (والام) أي وان لم يقطع بثبوت العلة ولا بالاصل (فالخبر) رابع (و) قال (عيسى بن أبان) منا (ان كان الراوي ضابطاً غير متساهل فالخبر) رابع (والاقوضع الاجتهاد) والحاصل أن الخبر رابع البتة الا اذا وجد في الراوي نوع من التساهل فننظر 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 (خبر الاسلام) ان كان الراوي من المجتهدين كالأربعة) الخلفاء الراشدين (والعبادة) في الحاشية العبادة ابن عباس وابن عمرو وابن الزبير وابن عمر وابن العاص وليس منهم ابن مسعود وقد غلط الجوهرى كذا في القاموس أقول هذا عند المحدثين وأما عند الفقهاء الحنفية فان مسعود منهم فالتعليط 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) الراوي (من الرواة) وعرف بالعدالة دون الفقاهة (كأبي هريرة) وقد سبق أن أباه هريرة فقيه مجتهد لا شك فيه (وأنس بن مالك (فلا يترك) الخبر بمعارضة القياس (الا عند انسداد باب الرأي) والقياس (تكديت المصراة) وقد مر كلام الامام غير الاسلام تقريرا وتبيننا وحاصل رأيه ان الخبر مقدم البتة الا ان عند انسداد باب الرأي تقع الريبة في المطابقة عند كون الراوي غير فقيه فلا يقبل لهذا الريبة فهذا أيضاً بالحقيقة موافق لما عن الأئمة الثلاثة (وتوقف القاضي) أبو بكر الباقلاني الشافعي (والختار)

فذهب المعين أولى لان الواو ظاهرة في العطف وذلك يوجب نوعاً من الاتحاد بين المعطوف والمعطوف عليه لكن الواو يحتمل أيضاً
 للابتداء كقوله تعالى لتبين لكم ونقر في الارحام ما نشاء الى اجل مسمى وقوله عز وجل فان يشأ الله يختم على قلبك ومع الله
 الباطل والذي يدل على أن التوقف أولى أنه ورد في القرآن الاقسام كلها من التمول والاقتصار على الاخير وارجوع الى بعض
 الجمل السابقة كقوله تعالى فاجلدوهم فقوله تعالى الا الذين تابوا الى الرجوع الى الجلد ويرجع الى الفسق وهل يرجع الى الشهادة

بين بعض المتأخرين (ان كان ثبوت العلة راجعاً على الخبر ووجودها في الفرع لم يضعف) بل بقى على القدر الذي كان في الاصل
 أو يكون فيه راجعاً (فالقياص) مقدم (وان تساوبا) أي ثبوت العلة في الاصل والفرع وثبوت الخبر (فالتوقف) ولا يرجح أحدهما
 على الآخر (والا) أي وان لم يرجح ولا يتساوبا (فالتجبر) مقدم (لنا) على مختار المتأخرين (الترجيح في الراجح تختار) واجب فيقدم
 القياص عند ترجيح ثبوت العلة ويقدم الخبر عند ترجيحه (و) الترجيح (في المساواة تحكّم) فيتوقف عند تساويهما علم أن
 هذا ظاهر جداً ولا ينكره الاثمة الثلاثة كيف وترجع الراجح ذروا ويجمع عليه بل يحل الخلاف أنه يوجد مثل هذا القياص أم
 لا فطعم نظرهم أنه لا يوجد فن ادعى رجحان القياص ولو في صورة فعلية اثباته ودونه خراط القناد و (لا أكثر أو لا ترك) أمير المؤمنين
 (ع) رضي الله تعالى عنه (القياص في الجنين وهو عدم الوجوب) للفرقة (كسائر الامور المشكوكه) وحاصله قياص اهلاك الجمل على
 اهلاك سائر الامور المشكوكه الحياة والوجود (يخبر جمل بن مالك أنه عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة (السلام أوجب فيه الفرقة)
 كما تقدم (وقال لولا هذا القضاة لكانوا يرون) رواه أبو داود ولفظه الله أكبر لولم أسمع بهذا القضاة لغير هذا وقد روي أن كتبنا
 أن قضى في هذا رأينا (و) ترك أمير المؤمنين عمر (في دية الأصابع وكان رأيه في الخنصر) بكسر الخاء والصاد وقال الفارسي
 الفصيح فتح الصاد (سواء في النضر تسع او في الوسطى عشر او في المسجة اثني عشر) وفي الصحاح عشر (وفي الابهام خمسة عشر)
 من الابل كل ذلك في التيسير قال الشارح كذلك كره غير واحد والذي في رواية البيهقي أنه كان يرى في المسجة اثني عشر وفي
 الوسطى ثلاثة عشر وروى الشافعي قضاءه في الابهام كذلك (يخبر عمر وبن حزم في كل اصبع عشر من الابل) في الكتاب (و) ترك
 أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه (في ميراث الزوجة من دية زوجها) القياص المقدم الميراث (اذ لم يملكها) الزوج حتى تورث ولم
 تنق الزوجة بالموت حتى يثبت له ابتداء القرابة (الى غير ذلك مما شاع وذاع) من الوقائع الكثيرة (ولم ينكره أحد) من السلف والخلف
 (فكان اجتماعاً) على تقديم الخبر وهذا واضح جداً عند من استقرأ الوقائع والتواريخ (أقول ان قبل اللازم) مما ذكرتم (الجواز)
 أي جواز العمل بالخبر (الا لوجوب) بتقديم الخبر (فلما سكتوا منهم في المنازعات دليل الوجوب فافهم) وقد يقال لعل المذهب عند
 أمير المؤمنين لتضيق التعارض فالتسوية في اختيار أحد المتخير فيها لا يوجب الوجوب وهذا ليس بشيء فان سياق القصة
 يشهد بخلافه وقوله لولم أسمع هذا القضاة لغير هذا انص على أن المانع من العمل بالقياص وجدان الخبر ثم ان أمثال هذه القضايا
 كثيرة وما ذكرنا أمثلة مخصوصة تعبر بها والتسوية والاستقرار التام المناقشة بان هذا لا يبدل على تقديم بعض الاخبار على
 بعض الأخرى ولعل الخبر هنا قوة بخلاف سائر الاخبار لما شح لا يصح لها (وعرض بترك ابن عباس خبر أبي هريرة نوضوا مما
 مسه النار فقال الانتوضوا عما الحميم) من اضافة الموصوف الى الصفة (فكيف تنوضوا عما عنه نوضاً) رواه الترمذي ولفظه قاله
 يا أبا هريرة أنتوضا من الدهن أنتوضا من الحميم فقال أبو هريرة يا ابن أخي اذا سمعت حديثاً عن النبي صلى الله عليه وسلم فلا تضرب به
 مثلاً (و) بترك ابن عباس (خبر من حل جنازة فليتوضأ) وفي رواية فليغتسل وبهذا الخبر أوجب الامام أحمد الغسل
 في روايته (فقال لا يلزنا الوضوء في حل عيدان يابسة) (و) بترك (خبره في المسيقظ من منامه) وهو متى استيقظ أحدكم من
 منامه فليغتسل به 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 أو إناه صغير
 ويتوضأ منه بإدخال اليد وحاصل الردلو كان هذا لما صح الوضوء بالمهراس قال في التيسير لم يثبت هذا منها وإنما يثبت من رجل
 يقال له قين الأصبغ وفي صحبه خلاف (وأجيب بأن انكارهما الظهور والخلاف) يعني لظهور خلافه (لا ترك القياص) هكذا
 وجدت النسخة ولعلها من خطأ الناظر والأظهر لا ترك الخبر بالقياص وان كانت فتسكف ويقال فيها اضافة المصدر الى الفاعل
 من قبيل انبات الربيع والمفعول مقدر والمعنى لا يكون القياص نازكاً للخبر يعني كونه سبباً للترك حتى يكون حججاً لكم (أقول

فيه خلاف وقوله تعالى فخصر بر رقبته مؤمنة ودية مسلمة الى أهله الآن يصدقوا يرجع الى الاخير وهو الدية لأن التصديق لا يؤثر في الاعتناق وقوله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم أو كسوتهم أو تحجر بر رقبته فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام فقله فمن لم يجد يرجع الى انفصال الثلاثة وقوله تعالى وان جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به ولو ردوه الى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الى قوله الا قليلا فهذا يعد حمله على الذي يليه لانه يؤدى الى أن لا ينبع الشيطان بعض من لم يشمله فضل الله ورحمته فقبل انه محمول على قوله لعلمه الذين يستنبطونه منهم الا قليلا منهم لتقصير واعمال وغلط وقيل

فيما اعترف بعدم تقدم الخبر اذا كان القياس واحتمال الخبر) وذلك لان ظهور المخالفة اعمها وظهور قياس جلي يذهب باذى تأمل (فافهم) وهذا في غاية السقوط فان حاصل الجواب أن الاستكثار لأن خلافه واضح من الشرع فان التوضيح بما الجيم كان معلوما ضروريا في الدين وحمل الجنائز يتبلى به من لدن موجب الشرع صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله واصحابه فلو كان موجبا للوضوء لساع وذاع وليس هو الاحل العبدان والمعلوم من الشرع ضروره أنه ليس حدثا وكذا اتخاذ المهراس كان معروفا ولو صح ما ذكر لم يتخذ المهراس فتر كما هذا الحديث لوقوعه فيما يعيب البلوى به وليس فيه اعتراف بتقدم القياس ولو واحدا على الخبر فافهم ولا يبعد أن يقال لم يرد وانفس الحديث بل ردوا وأنا ويل أبي هريرة من ايجاب التوضي بمماسته النار وحمل الجنائز وتخص الماء بالادخال في الاتاء بأنه مخالف للقواعد الشرعية بل المراد من التوضي في الحديثين التنظيف كغسل اليد والمضمضة باكل مامسته النار وغسل اليد والرجل من حمل الجنائز ومن التهي عن ادخال اليد في الاتاء نهى التنزيه عند الامكان (و) للاكثر (ثانيا) تقر به عليه) وعلى آله واصحابه الصلاة والسلام معاذ احين آخر القياس) عن الخبر وقال ان لم أجد في سنة رسول الله صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم أجتهد بالرأى وقد تقدم تحريمه والاستدلال بالتقرير بالانفس تأخير معاذ حتى يرد أن رأى معاذ وحده لا يكون حجة عند الشافعي ومتبعه (أقول) هذا منقوض بتقريره عليه وعلى آله واصحابه الصلاة والسلام (تأخير السنة عن الكتاب) حيث قال ان لم أجد في كتاب الله في السنة (مع أنها يتعارضان) اتفاقا (فتدبر) ولعل اختياره الكتاب أو لعله بأنه لا يعارضه السنة وأصالة وانما التعارض الجهل بالقرائن الدالة على تعيين المراد وأما هو فكان مشاهدا باهاول لعدم صحة بعض الأخبار في نفس الامر ولا مساع لهذا عنده بسماعه مشافهة أو من مثله وأما الرأى فعارضته محتملة لعدم علمه بالرأى الحادث عند حلول الحادثه وقد قدم الخبر عليه فعلم أنه تقدم ما ولا اعتبار بالرأى الاعد عدم وجدان الحكم في السنة (و) للاكثر (ثالثا) لو قدم القياس لعدم الأضعف) وهو خلاف الاجماع والمعقول (وذلك) أي ضعف القياس (لكثرة محال الاجتهاد فيه حكم الاصل وكونه معللا وتعيين الوصف ووجوده في الفرع ونفي المعارض فيهما) وفي هذه المقدمات كلها شبهات لكونها اجتهاد فيها فكثرة الشبهات في القياس يكون الظن الحاصل به ضعيفا من الظن الحاصل بالخبر (في التحرير) احتمال الخطا في حكم الاصل منتفلا لانه مجمع عليه) فيكون قطعيا (أقول الاجماع على ثبوت الحكم) في الاصل (لا على القطع) يعني أن الاجماع على أنه يجب في القياس ثبوت حكم الاصل من غير قياس لانه يجب أن يكون مقطوعا ثابتا بالاجماع القطعي فيصير أن يكون حكم الاصل ثابتا بنظر خبر الواحد فاحتمال الخطا فيه ثابت (كظاهر الكتاب) أي كما أن ظاهر الكتاب واجب العمل بالاجماع وليس مقطوعا به وليس المراد أن كون الاصل مجمعا عليه لا يوجب القطعية اذ لا اجماع عليها فانه فاسد فان الاجماع يوجب القطعية فافهم (وعورض بمقدمات الخبر الاسلام والعدالة والضبط والدلالة ونفي النسخ ونفي المعارض) فالظن الحاصل بالخبر اضمنا مثل الحاصل بالقياس لكثرة مقدماته ووجود الشبهات فيها وأنت لا يذهب عليك أن هذه المقدمات قلما يتطرق اليها شبهة ولو تطرقت فهي في غاية الضعف ليس مثلها في القياس كما يحكم به الوجدان الصائب على أن هذا اعمائهم لو كان حكم أصل القياس ثابتا بالكتاب المقطوع الدلالة أو الاجماع القاطع مع أن أكثر القياسات قياسات على أحكام خبر الاحاد فهذه الاحتمالات متحققه في القياسات مع تلك الاحتمالات فلا تعادل فافهم وتأمل المتقدمون للقياس (قالوا أول ظن القياس) حاصل (من قبل نفسه) فانه ينتج الحكم نفسه (و) الظن (في الخبر) ينشأ (من غيره) بواسطة ظن أنه قول الخبر الصادق (وهو) حال كونه حاصل منه (بنفسه) أو (تق) من الحاصل بغيره فظن القياس أو (تق) فيكون مقدما على الخبر (و) قالوا (ثانيا) القياس حجة بالاجماع والاجماع أقوى من خبر الواحد ولازم الأقوى أقوى) فالقياس أقوى فيكون مقدما على الخبر (ولا يخفى ضعفهما) أما ضعف الاول فأولاً لا تأتمل

انه يرجع الى قوله اذا عاوبه ولا يبعد أن يرجع الى الأخير ومعناه ولو لافضل الله عليكم ورجته ببعثته محمد عليه السلام لا تبغتم
الشیطان الا قليلا قد كان تفضل عليهم بالعصمة من الكفر قبل البعثة كما ويس القرنى وزيد بن عمرو بن نفيل وقس بن ساعدة
وغيرهم ممن تفضل الله عليهم بتوحيده واتباع رسوله قبله

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

أن الظن الحاصل بنفسه أو ثبوت مما يحصل بعد ملاحظة مقدمة بل يجوز أن يكون مقدما ممتنونة طنا شعيا فظن النتيجة
أيض ضعيف غاية الضعف وتكون المقدمة الملاحظة مع الخبر أوضح وأقوى فالظن أقوى وتايبا أنه يجوز أن يكون أصل
القياس خيرا فقد تضاعف الاحتمال فيه وأما ضعف الثاني فلان الاجماع كما انعقد على حجية القياس فكذلك انعقد على حجية
الخبر مع أن الاجماع على الحجية لا يدل على قوة المنهج به فافهم و (تدبر)

﴿فصل﴾ في بيان حكم أفعاله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (الاتفاق في أفعاله الجلية) الصادرة بعقضى الطبيعة (الاباحة
مطلقا) في حقه صلوات الله وسلامه عليه وآله وأصحابه وفي حق الامة (و) الاتفاق (فيما خص به) بدليل (كزيادة) على الأربع
(في النكاح والوصال في الصوم) فله وأصل ومنع أصحابه عنه وقال انى لست كهيتكم آيت عند ربى يطعنى ويسقنى كبر وبت
في الصحاح وصلاته التهجده عند من يقول بافترضاها عليه صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه وغير ذلك (تخصيصه) به
لا يشاركه فيها أمته (و) الاتفاق (فيما ظهر بيانا) بجمل (يقول مثل صلوا كبراً أي تهنوني أصلى) رواه البخارى وفي كون هذا بيانا لما
قدم (أو قرينة كوقوعه بعد اجال كالتميم الى المرافق) كبر واما الحكم (الاعتبار بالبين) فان خاصا لخاص وان عاما فعام وان
وجوبا فوجوب وان ندبا أو اباحة فنذب أو اباحة وهذا ظاهر جدا لكن قد يناقش في مثال التيمم فان آية التيمم هي قوله تعالى وان كنتم
مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامسه تم التيمم فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه
ليست بمجمله حتى تحتاج الى البيان كيف وقد مر من قبل أن مثل فامسحوا برؤسكم ليس بمجمله وغاية ما يمكن أن يقال ليس المراد
منه الاطلاق والالزام أن يكفى مسح اصبع واحد أو شئ من الذراع وهذا خلاف الاجماع فالمراد منه قدر مخصوص من اليد الذى هو
من الاصابع الى الابط وهذا القدر مجهول وهو الاجمال ثم وقوع هذا الفعل بيانه لا يخلو عن كدر فان الاحاديث فيها وقعت
متعارضة كما لا يخفى على من تتبع كتب الحديث وللتفصيل موضع آخر (وما سوى ذلك) من الافعال (فان علم حكمه) من الوجوب
والندب والاباحة (فالمجهول ومنهم) الشيخ أبو بكر (الخصاص التامى واجب) فيناول الحكم الامة أيضا (وقيل) التامى واجب
(في العبادات خاصة) بدون غيرها (و) الشيخ أبو الحسن (الكرخى) من (والاشعرية) قالوا (يخصه) صلوات الله عليه وآله وأصحابه فلا
يم الامة (الابدليل) خاص معهم (وقول ابن الحاجب) في تقرير المذاهب (وقيل) الفعل المعلوم الصفة (كالمجهول) الصفة (مجهول
فان فيه مذاهب كإسباقى) ولا يتأتى جريان جميع تلك المذاهب ههنا فلا بد من ارادة واحد وذو المجهول (فقتيبة بالمجهول لنا أولا
العصبة) كانوا يرجعون الى فعله احتجاجا واقتداء) وقد شاع وزاع في وقائع لا تحصى وهذا يقيد علماء عباديا بوجوب التامى (قال) أمير
المؤمنين (عمر) رضى الله عنه (في تقييل الخبر لولا انى رأيت النبي صلى الله عليه) وعلى آله وأصحابه (وسلم بقبل ما قبلت) رواه
الشيخان وصفة التقييل كانت معلومة له رضى الله تعالى عنه فان مثله لا يفقل عن مثل هذا الحكم (و) لنا (تابيا) قوله تعالى (لقد
كان لكم في رسول الله أسوة حسنة) لمن كان رجوا الله واليوم الآخر فان مفاد في العرف أن الاسوة لازمة متعققة على راجى الله
واليوم الآخر فيكون واجبا (والتامى بالمثل) أى الاتيان بالمثل (صورة وصفة) فيكون الفعل بوصفه عاما لامة أيضا وقد يقرر
بان 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 ملازم لعدم الايمان فيكون حراما فتكون الاسوة واجبة قال في الحاشية وفيه ما فيه ولعل وجهه أنه يلزم
منه وجوب التامى ولو كان الصفة صفة التذب أو الاباحة وهذا ليس بشئ فان التامى أى الاتيان على صفة التذب أو الاباحة
واجب بمعنى مراعاة الصفة واجبة وهذا كما يقال العمل على طبق خبر الواحد واجب مع أن بعض الاخبار يقيد التذب والاباحة
بمعنى مراعاة حكم الخبر واجب فكذلك التامى بمراعاة الصفة واجب فافهم (ومثله) قوله تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعونى

وجوده وبه يفارق العلة اذا 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 اذا الحياة تنتفي بانتفاء المحل فانه لا بد لها من محل ولا يلزم وجودها وجود المحل والشرعي كالتطهارة للصلاة والاحسان للرحم واللغوي كقوله ان دخلت الدار فانت طالق وان جئتني اكرمك فان مقتضى في اللسان باتفاق اهل اللغة اختصاص الاكرام بالحيي فانه ان كان بكرمه دون الحيي

يحييكم الله فانه يفيد لزوم الاتباع وهو الاتيان بالمثل بصورة وصفة (أقول لو تم) هذا (لم يكن المتنفل المقتدى) بالمفترض (متبعا لفترض الامام) فلا يجوز هذا الاقتداء لان الاتباع شرطه (ولا يبعد ان يدفع بالتبادر) ويقال بان التبادر من التاسي والاتباع الاتيان بالمثل بصورة وصفة لكن خص الجماعة بالاتباع بصورة شرعا وايضا الاركان الصلواتية نصير واجبة عندنا بالتحريم والاقتران فوجد الاتباع صورة وصفة تأمل فيه (واستدل بقوله) تعالى فلما قضى زيد منها وطرا (زوجنا) كمال كيليا يكون على المؤمنين حرج انه يدل على التشريل وجودا وعدمه) لان مفاده ان الله تعالى اوقع التزوج ليستدل به على الاباحة فلا يقعون في الحرج وهذا لا يكون بدون التشريل والتاسي (قبل انما يتم) هذا الدليل (لوعلم جهة تزويجه من الوجوب وغيره) فانه لو لم يعلم كان خارجا عما نحن فيه (أقول اباحة التزوج معلومة من التعليل بنفي الحرج لكيلا يلزم الاستدراك في العلة) فانه لو كان واجبا لكان الاتيان به ضروريا لا مباحا للترك أصلا سواء أدى الى الحرج أم لا فيكون التعليل مستدركا (وفيه أنه يمكن أن يكون التزوج واجبا عليه اظهار العدم الحرج على الأمة) في زوج ادعيائهم فيكون نفي الحرج علة الوجوب (وفيه ان في التطهارة بالقول لمندوحة) فانه يفيد الجواز (فلا فاقدا الى ايجاب الفعل) فلا يصلح نفي الحرج علة للايجاب (وفيه أن القول بنفي الحرج شرعا لا طبعيا) فان الانسان كثيرا ما يصرح عن فعل المباح لما رأى فيه من المداينة وتنفر الطبع (وفعل الرسول) المتبوع (ينضم مامعا) فلا بد في أن يوجب عليه الفعل فبالهذا الحرج (فتدبر) فان التظاهر ان هذا كله مجادلة والتزوج لم يكن واجبا عليه وانما كان ليلان الطبع مباحا كما يلوح من سياق القصة المروية في السير (وان جهل) حكم الفعل من الوجوب والتدب والاباحة (فباستار الامم هذا هو الوجوب) عليها (وعليه مالك والتدب وعليه الشافعي والاباحة وهو الصحيح عندنا كثيرا الحنفية) والمختار عند الشيخ أبي بكر الحصاص قدس سره (ويستبني أن يكون ذلك عند عدم الدوام) على مواظبة الفعل (فانه الوجوب عندهم) كما يظهر من الهداية فانه استدلال على وجوب صلاة العبد بالمواظبة من غير ترك لكن هذا غير مطرد وان الجماعة سنة مؤكدة مع أنه لم يتركها أصلا وكذا الأذان والاقامة وصلوات الكسوف والخسوف الثانية في الجمعة والاعتكاف والترتيب والمواظبة في الوضوء وكذا المصنعة والاستسقاء وغير ذلك مما ثبت فيه المواظبة من غير ترك مع أنها سنة وقد استدلل هو نفسه على سنية أكثرها بالمواظبة مع عدم تعيين تركها بل ثبت عدم الترك فتدبر احسن التدبر فتعلم أن المواظبة ليست دليل الوجوب عندهم (و) ينبغي أيضا أن يكون ذلك (عند عدم قرينة) قصد (القرينة اذا قرينة 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 وأما من الرسول فخذوه وأما من الرسول الا بدليل) صارف فالأخذ بالفعل واجب (والجواب المعنى ما أمركم) به فخذوه (للقابلة وما نهاكم) عنه فاتموا (و) قالوا (تانيا) قال تعالى (فاتبعوه) والاتباع الاتيان بالمثل (فوجب المثل الجواب المراد) الاتباع (في العقائد العلمية والعملية أو) الاتباع (في الواجبات المعلومة) والآية ليست مبقاة على العموم فان الأفعال المباحة لا يجب الاتيان بها (كيف لا) (و) الا يلزم على كل تقدير من وجوب فعل مثل كل ما فعل الضدان بالنسبة اليهما) الوجوب والتدب والاباحة (اذا فعله) في نفس الامر (على وجه الاباحة والتدب) لان التاسي في السفة ضروري كما مر فيكون مباحا أو مستدورا وقد وجبت في هذه الصورة الوجوب فوجب الضدان (وأورد) عليه (منع كونه مباحا على تقدير أن لا يعلم جهته) أي ان كان الفعل المفعول بالاباحة غير معلوم الجهة يمنع كونه مباحا علينا بل هو واجب (و) منع (كونه واجبا على تقدير أن يعلم) يعني ان كان معلوم الجهة لا يكون واجبا (أقول الاباحة والوجوب مفر وضان) أما الاباحة فلانه فرض الفعل مباحا عليه صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم والاباحة عليه توجب الاباحة علينا في نفس الامر وأما الوجوب فلما قلتم ان الفعل الغير المعلوم الجهة واجب علينا (ومنع المفر وض 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 فنزل الشرط منزلة تخصيص العموم ومنزلة الاستثناء اذ لا فرق بين قوله اقتتلوا المشركين الا ان يكونوا اهل عهد و بين ان يقول اقتتلوا المشركين ان كانوا حربيين وكل واحد من الشرط والاستثناء يدخل على الكلام فيغيره عما كان يقتضيه لولا الشرط والاستثناء حتى يجعله متكامل بالباقي لانه مخرج من كلامه ما دخل فيه فله لودخل فيه لما خرج نعم كان يقبل القطع في الدوام بطريق النسخ فاما رفع ما سبق دخوله في الكلام فمما قال أنت طالق ان دخلت الدار فغنمنا اشد عند

في غير المعلوم مفروضاً ولا الوجوب في المعلوم مفروضاً وفي الحاشية ان التزام هذا بعيد عن الانصاف ثم ان مثل هذا رد 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 الشريفة زيادة الاهتمام بحال الواجب وتبينه وتاكيد فيه (نعم رد أن الوجوب بالغير وهو الاتباع لا ينافي الاباحة لذاته) يعني اننا نلتزم اجتماع الاباحة والوجوب لكن الاباحة بالنظر الى نفس الفعل والوجوب لاجل الاتباع فلا محذور كالكل المحلوف عليه فله بنفسه مباح ولكونه ايقافاً للبين واجب فتأمل (و) قالوا (ثالثاً) ان رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم خلع نعليه في الصلاة فجعلوا يخلعون نعالهم فقال ما حملكم على ان التقيتم نعالكم قالوا (خلعت خلعنا) والمحفوظ رأيناك ألقيت فالتقينا قال ان جبرائيل أتاني وأخبرني ان فيها أذى رواه أحمد (فأقرهم) في المتابعة ولم ينكر عليهم نفس المتابعة (و) بين اختصاصه بأخبار جبريل ان في نعله أذى فدل على ان المتابعة واجبة و (الجواب) انه لا يدل على وجوب المتابعة بل قصارى امر ما نهيهم تابعوه ويحتمل ان يكون لزعم الاستصحاب واختياراً أحد طرفي المباح و (لوسلم الوجوب) وأهم تابعوه لهم وجوب المتابعة (فن خذوا عني) يعني لوسلم فهم الوجوب فانما فهموه من قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم خذوا عني فزعموا انه نهي عن الصلاة في النعال كما في سائر الأركان الصلواتية في الحاشية ان هذا الحديث ثابت بطرق كثيرة وانه ثابت بالضرورة الدينية وهو أهم من صلواتهم كثيراً يتوفى أصلي فاندفع ما في التصريح انه لم يقبله بعد وقد صرح قوله عند نزول حد الزنا كما قدم (و) قالوا (رابعاً) اختلفوا في وجوب الغسل بالابلاج من غير انزال (ثم اتفقوا عليه رواية) أم المؤمنين عائشة الصديقة (رضي الله عنها فعله) وقد مر تخريج فلوله يمكن الفعل لايجاب لما اتفقوا معرفة الفعل (الجواب) لانهم اتفقوا بنفس الفعل (بل يقوله) صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (انما جازوا الختان الختان فقد وجب الغسل) رواه الشيخان (أو) نقول لمنأ أنهم اتفقوا بنفس رواية الفعل لكن لانه الموجب بل (هو بيان لقوله تعالى وان كنتم جنباً فاطهروا) لان الجنابة بمحلمة فالنطق هنا الفعل بيانه (و) قالوا (خامساً) الايجاب (أحوط) فيجب القول به (الجواب منع الكنية) أي كنية كل ما كان أحوط يجب (بل) انما هو (فيما ثبت وجوبه) من قبل فيجب فيه ما يخرج به عن العهدة يقينا (كالصلاة المنسية) كما اذا فاتت صلاته من صلوات يوم فسيها 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 التمام لا يمنع فيجب احتياطاً (لا كصوم الشك) أي لا يثبت الوجوب للاحتياط في مثل صوم الشك لان الوجوب ليس فيه الأصل ولا هو ثابت يقينا فافهم فانه الحق النادبون (قالوا) أولاً انما يمكن التنبه للوجوب والاباحة اذ لا معصية و (لا وجوب لانتهاء 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 يع الأحكام) فمن يجعله للوجوب يقول انه تبليغ الوجوب ومن جعله للتنبه أو الاباحة فعنده تبليغ التنبه أو الاباحة ويمكن ان يجعل قوله هذا جواباً آخر تقريراً من التبليغ ليس من شرائط الوجوب فقط بل هو من لوازم الاحكام كلها فلواتقى التبليغ اتقوا التنبه والدليل مقولوب علمك فقد ظهر وجهه ما في الحاشية انه من تمة الجواب ويمكن ان يجعل اشارته الى النقص ولأن نقول ان عادته الشريفة كانت أكثر اهتماماً بالواجب وكان يبين صريحاً وبالغ فيه فلو كان الوجوب لينه صريحاً وبالغ فيه وحينئذ اندفع الجوابان فافهم وأيضاً اختار الاباحة (والمدح بالتأسي لا بالمباح) والتأسي مندوب فمدح عليه فهو مندوب وما هو مباح لم يمدح عليه (و) قالوا (تانياً) الغالب في أفعاله التنبه فيعمل عليه ويكون مندوباً بالتأسي أيضاً للتأسي (وأوجب) لان غلبة المندوب (بل) الغالب المباح أقول في غير الجلية من الأفعال (الظاهر غيره) لان جل همته

الدخول ملحق فكأنه لم يتكلم بالطلاق الا بالاضافة الى حال الدخول أما ان نقول تكلم بالطلاق عاماً مطلقاً دخل أو لم يدخل ثم أخرج ما قبل الدخول فليس هذا صحيحاً فان قيل قوله اقتلوا المشركين الا أهل الذمة أو ان لم يكونوا ذميين فلفظ المشركين متناول للجميع ولاهل الذمة لكن نخرج أهل الذمة باخراجه بالشرط والاستثناء قلنا هو كذلك لواقتران عليه ولذلك يمنع الاخراج

صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم الاشتغال بالقرب وجوابه أن عند عدم ظهور قصد القرية الغالب المباح كما يظهر لمن تتبع أحواله الشر بصفة حرص على التسهيل على الأمة أكثر الخفية (قالوا الاباحة هو المتيقن عند عدم قرينة القرية) لانه لو لم يكن ما ذونافيه لكان حراماً عليه وعلينا أو محتسباً به وهما منتفیان (الاستغناء المعصية والخصوصية) وأقل مراتب المأذون الاباحة لعدم الأمر الزائد إذ المفروض أنه لا قرينة فلا وجوب ولا ندب وذلك لان الكلام فيما لم يظهر قصد القرية فلو كان لينه لكانت كثرة 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 (لا الامكان 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 استحقاق المشورة بالفعل مع عدم الحرج في الترك (امتيازاً عن الواقعية) ولو لم ينفوا لكان قولهم قولاً بالتوقف (اللهم الا) أن يثبتوا جواز الترك (بالاصل) فافهم المتوقفون (قالوا) الفعل (يتمثل بخصوص) بالنبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (والعموم) للامة منتهياً (الى أنواع شتى) من الوجوب والتدب والاباحة (فالحكم) بأحدها على الامة (تحكم) فوجب التوقف (الجواب) الاحتمالات وان كانت كثيرة لكن (وضع النبوة للاقتداء) وهو دليل الحكم) فلا بد من حكم معين (على مشارب مختلفة) فمن يرى 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 والسلام (الفعل) من أحد (والفاعل غير كافر) بل ممن يقبل حكمه بالقلب واللسان (فسكت قادر على انكاره) يعني لم يكن مانع من الانكار من اشغال أهم وغيرها وهذا هو التقرير (دل على الجواز مطلقاً) من فاعله ومن غيره وقد مر وجه التعميم وقيل لا يدل أصلاً (والا) يدل على الجواز (لزم تأخير البيان) عن وقت الحاجة (وتقرر المحرم) مع القدرة على الانكار وشأن النبوة يرى معناها (أقول يجوز أن يكون) ذلك الفعل (عالم يعلم حكمه بعد سيمافى بدء الاسلام) وحينئذ لا يلزم من ترك الانكار تأخير البيان لعدم ما يلزم بيانه ولا تقرر المحرم لعدم التحريم (فلا يجوز) أي فلا يثبت الجواز (الابحى عدم الحرام) كما هو شأن الاباحة الأصلية وحينئذ (فتقرر) مع الأحكام الشرعية كالتسبب شرعاً عليه محل نظر) فانه لا يثبت به حكم شرعي (فافهم) وقد قال بعضهم في عنوان المسئلة اذا سكت ولم يكن حامل السكوت كعدم معرفة الحكم وعلى هذا البرد عليه هذا البرد 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 القياقة في اثبات التسبب خلافاً للخفية وتمسك الشافعي (بترك) الانكار والاستبشار في قول المدلجى بضم الميم وسكون الدال رجل من بني مدلج وكان مشتهراً بمعرفة القياقة (وقد بدت له أقدام زيد وأسامة) حين كانا ثمينين (هذه الأقدام بعضها من بعض) فاستبشر بقوله فدل التقرير والاستبشار على أن القياقة مثبت للتسبب (وأورد أن عدم الانكار لو وافقة الحق) قوله فلا يمكن رد قوله (والاستبشار) لم يكن ليكون القياقة دليل على التسبب بل (لحصول الزام الطاعنين) الذين هم المنافقون (بجسب ذمهم) الباطل فانهم كانوا برن القياقة حجة كاملة والمدلجى كان كاملاً في فن القياقة وكان منشا طعنهم الاختلاف في لونهما فان قلت فلم لم ينكر الطريق ولو كان منكراً أنكره قال (وأما تركه انكار الطريق فلانه كتردد كافر الى كنية) وتركه الانكار عليه في هذا التردد لا يوجب الجواز قطعاً وذلك (لان الطاعنين هم المنافقون) فلا ينفعهم الانكار فلذا لم يشتمل به (وأما المؤمنون فقد ثبت عندهم انحصار التسبب في الفرائض) وكانوا على ان القياقة ليس بشئ وأما خصوص نسب أسامة فعندهم كالشمس على نصف النهار لاخباره صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (فتدبر) مسألة (المختار أنه صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم متعبد بشرع قبل بعثته فقيل) بشرع (آدم وقيل) بشرع (نوح وقيل) بشرع (ابراهيم وقيل) بشرع (موسى وقيل) بشرع (عيسى والأشبه ما بلغه) أي تعبد بشرع بلغه من

بالشرط والاستثناء منفصلا ولو قدر على الانحراج لم يفرق بين المنفصل والمتصل ولكن اذا لم يقتصر وألحق به ما هو جزء منه واتمامه
غيره موضوع الكلام فجعله كالتناطق بالباقي ودفع دخول البعض ومعنى الدفع انه كان يدخل لولا الشرط والاستثناء فإذ الحقائق
الوقوف دفعا فقولته تعالى فويل للأصلين لاحكامه قبل اتمام الكلام فلذا تم الكلام كان الويل مقصودا على من وجد فيه شرط
السهو والرياء لانه دخل فيه كل مصل ثم خرج البعض فهكذا ينبغي ان يفهم حقيقة الاستثناء والشرط فاعلموه وترشدوا

الشرائع لا بل الاشبه بشرع لم ينسخ لكن على انه حكم الله تعالى لاحكام ذلك النبي لأن العمل بشرع منسوخ حرام وبغير المنسوخ
واجب وهو عليه وآله وأصحابه الصلاة والسلام معصوم من ارتكاب الحرام وترك الواجب ثم انه كان نبيا وادم بين الروح
والجسد فلا ينسج ادم من الرسل الذين هم كالحفاهة فلا يتعد الامن جهة انه حكم الله تعالى لا غير ثم تعيين ذلك الشرع مما لم يقم
عليه دليل فتوقف ويظن انه شرع ابراهيم فان شرعته كانت عامة وشرع عيسى كان مختصا بقوم فالاشبه اتباعه لشرع ابراهيم
(ونظام المالكية وجهود المتكلمين والمعترلة) قالوا التعبد بشرع (مستحيل) عليه صلوات الله وسلامه وآله وأصحابه عليه (وأهل
الحق) من النافقين وهم بعض أهل السنة القامعين للبدعة التعبد بشرع (غير واقع) وان كان يجوز عقلا (وعليه القاضي) أبو بكر
من الشافعية (وتوقف الامام) امام الحرمين (و) الامام حجة الاسلام (الغزالي) قدس سره (والأمدي والتراعي) اتعاهو (في
الفرع) وأما العقائد فتوافق) على انه صلوات الله وسلامه عليه وآله وأصحابه متعبد فيها بالشرائع كلها وهو ظاهر (لنا ان الناس
لم يتركوا سدى من بعثة آدم) الى آخر الايام قال الله تعالى لا يحسب الانسان ان يترك سدى وقال تعالى وان من امة الا خلا فيها
نذير (فلزم التعبد لكل من بلغ الى ان ينسخ) ويرتفع من بين لانه حكم من الله تعالى متعلق بالمكلف والمعصية منفية (واستدل
بتصاغر رايات صومه وصلاته ووجهه ونحوه) كما صح انه كان يتحنث بفارحاه (وتلك أعمال شرعية) البتة (تفيد علما ضروريا
انه يقصد الطاعة) بها تلك الطاعات ما عرفت بالعقل أو بالشرع السابق (ولا حكم للعقل) فتعين الثاني (واجب بان الضروري
قصد القرية) في طاعته (وهو اعم من موافقة الأمر والتنفل) والتعبد انما يكون عند كونها موافقة للأمر وأيضا يجوز ان
يكون ذلك بالهام من الله تعالى دون الشرائع السابقة وفيه ما فيه النافون (قالوا لو كان) أي وقع التعبد (لوقعت المخالفة) مع
أهل الشرائع السابقة لمعرفة الأحكام (عادة) فان المعرفة مقدمة العمل وذال يحصل بالالتعلم من أهلها وهو بالخالفة عادة (ولم ينقل)
المخالفة قط (فلنا الحاجة) الى التعلم (في المتواتر) من الأحكام (وقد يمنع) عن المخالفة (بموانع) منها عداوتهم اياه كما حكى في السير
ان اليهود كلاروا عليه وآله وأصحابه الصلاة والسلام مع عمه قالوا سيظهر هذا فيكون هلاك اليهود على يده وأيضا يمكن في
الاحاد اعتماد عليهم لعدم العدالة والحق ان المخالفة لا يحتاج هو صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم اليها المعرفة بل كان يعرف
من الأحكام الضرورية بالهام من الله تعالى بخلق علم ضروري فافهم واعلم ان هذا المسئلة ليس لها اثر في الفروع الا انهم
ذكروها توطئة للمسئلة الآتية ﴿مسئلة﴾ المختار انه 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 انه شرع نبينا لا على انه شرع نبي آخر (وعليه
جهود الحنفية والمالكية والشافعية وعن الاكثريين) من أهل القبلة (المنع) عن التعبد (عقلا) كما عليه المعترلة
(أو شرعا) كما عليه بعض أهل السنة (وعليه) أي على المنع (القاضي) أبو بكر (والرازي) صاحب المحصول (والأمدي) وطريق
نبوته عند الحنفية قصص الله أو رسوله) بأنه شرع نبي قبلنا (بلا انكار) وهذا لان التواتر مفقود في الكتب السابقة وهي غير خالية
عن التصريف ولا اعتماد على رواية اليهود والنصارى لانهم من أغلق الكذابين بحرفون الكلم عن مواضعه فلا بد من اخبار من الله
تعالى بوحى متلوا وغير متلوا فان قلت فلم لم يعبدوا بخبر نوح عبد الله بن سلام فانه مؤمن نقي لا يجهل كذبه قلت هب انه لا يكذب
لكن التصريف قد وقع قبل وجوده بعد عيسى عليه السلام أو قبله بقليل فهو لم يتعلم الا التوراة الحرف من الحرفين فان قلت
انه صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه صام يوم عاشوراء معتمدا على خبر اليهود ان موسى عليه السلام صامه قلت له
أوص اليه صدقهم في الاخبار فافهم (ومن ثمة) أي من أجل طريق معرفة اخبار الله تعالى ورسوله (لم يكن) شرع من قبلنا (أصلا
خامسا) بل صار داخل في الكتاب أو السنة (لنا) أولان شرع من قبلنا حكم الله تعالى فيلزم المكلفين الذين وجدوا من الخطاب

﴿القول في المطلق والمقيد﴾ اعلم أن التقييد اشتراط والمطلق محمول على المقيدان اتحاد الموجب والموجب كقولنا لانكاح الابوي ونهود وقال لانكاح الابوي وشاهدي عدل فيصم المطلق على المقيد فلو قال في كفارة القتل قصير رقة ثم قال فيها مرة أخرى قصير رقة مؤمنة فيكون هذا اشتراط ينزل عليه الاطلاق وهذا صحيح ولكن على مذهب من لا يرى بين الخاص والعام تقابل النسخ والمنسوخ كما قلناه عن القاضى والقاضى مع مصيره الى التعارض فنقل الاتفاق عن العلماء على تنزيل المطلق على المقيد عند اتحاد الحكم أما اذا اختلف الحكم كالطهار والقنل فقال قوم يحمل المطلق على المقيد من غير حاجة الى دليل كما لو اتحدت الواقعة وهذا يحكم محض بخالف وضع اللغة اذ لا يتعرض القنل للطهار فكيف يرفع الاطلاق الذى فيه والأسباب المختلفة تختلف في الأكثر شروط واجباتها كيف ويلزم من هنا تناقض فإن الصوم مقيد بالتابع في الطهار والتفرقة في الحج حيث قال تعالى ثلاثة أيام في الحج وسبعة اذا جئتم ووافق في اليمين فليست شعري على أى المقيد ينحمل فقال قوم لا يحمل على المقيد أصلاً وان قام دليل القياس لانه نسخ ولا يسبيل الى نسخ الكتاب بالقياس والى هذا ذهب أبو حنيفة اذ جعل

وبعد ما لم يظهر ناسخ برفعه ولنا ناسيا (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 ناسيا 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 نسيها فليصلها اذا ذكرها فان الله يقول أقم الصلاة كما أمرت) خطاب (الموسى) عليه السلام فقد أمر بالاقضاء لما كان في شرع موسى فيكون شرعه واجب الاتباع (أقول) لا نسلم أنه تعبد بشرع موسى عليه السلام بل أمر به للوحى الذى أوحى به وأمر فيه بوجوب القضاء (لعل الوحى الغير المتلوى فيه عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة (والسلام وفاق) الوحى (المتلوى) الذى ورد (في حق موسى) فلم يلزم التعبد بشرعه (فانهم) ولا يبعد أن يقال هب أن الأمر بالقضاء بالوحى الغير المتلوى بل هو الظاهر لكنه عليه وعلى آله الصلاة والسلام قد ذكر المتلوى الذى خوطب به موسى تأييداً وتقوية فلو لم يكن حجة لم يصح التأييد فان التأييد عاين حجة بل بما هو حرام العمل لا يلقى بشأه بل لا يصح من عاقل فلزم الحجة فوجب التعبد به (و) استدلال (ناسيا) آيات أمر فيها باقتفاء الانبياء السابقة صلوات الله على سيدنا وآله وأصحابه وعليهم كقوله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً وقوله أن اتبع مله إبراهيم حنيفاً وما كان من المشركين وقوله فيهم اهداهم اقتده (وأجيب) بان ذلك الاقتفاء المأمور به (في العقائد والكليات المحسنة) من حفظ الدين والعقل والنفس والنسب والمال وليس عاماً ضرورياً أن بعضها منسوخة البتة المانعون (قالوا أولاً) لوضع التعبد بشرع من قبلنا ذكره - عاذ (ولم يذكر في حديث معاذ وصو به عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام (قلنا) لم يذكره (لان الكتاب يشمله) فلا حاجة الى الذكراً للملازمة 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 يعيد خلاف المتساو اذا المتبادر من كتاب الله في عرف الصحابة الى الآن الفسر أن الشريف (أو) لم يذكره (لانه قليل) جدا وانما ذكر ما هو منشأ أكثر الأحكام (و) قالوا (ناسيا) الاجماع على أن شرعنا حجة للشرائع التى قبلنا والتعبد بالمنسوخ حرام (قلنا) شرعنا حجة (لما خالفها) من الأحكام (لامطلقاً) لجمعها حتى لا يكون الكل حجة (كالمقاصر وحد الزنا وغيرهما) فاشتمالها بغير منسوخة (و) قالوا (بالتا) كان ينتظر الوحى) اذا عن 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 الرجوع وحكم بحكمى التوراة قال (وأما الرجوع) بالمرجعة اليهم (فلا لزام) اياهم لقولهم ان حكم الرجوع ليس في التوراة (قلنا) الانتظار وترك العمل بالشرع المتقدم (فبما علم الطريق صحيح) وهو الوحى بالشرع المتقدم والتواتر ان تحقق (ممنوع) بل يعمل كما في صوم عاشوراء (وأما عدم المراجعة) اليهم (فلقصر يفهم) الكتاب وكذبهم على الله تعالى فلا وثوق بقولهم وفهم ﴿مستلة﴾ قال الشيخ أبو بكر (الرازي) بناو (الامام أبو سعيد) (البردعى) بكسر الباء الموحدة وفتح الدال والعين المهملة منسوب الى بردعة من أقصى بلاد أذربيجان (و) الامام نضر الاسلام (البرزوى)

الزيادة على النص سحفاً وقد ينفاس هذا في كتاب النسخ وأن قوله تعالى فصرير رقية ليس هو نصاف اجزاء الكافرة بل هو عام يعتقد ظهوره مع تجوير قيام الدليل على خصوصه أما أن يعتقد عمومه قطعاً فهذا خطأ في اللغة وقال الشافعي رحمه الله إن قام دليل حمل عليه ولم يكن فيه الاختصاص العموم وهذا هو الطريق الصحيح فإن قيل انما يطلب بالقياس حكم ما ليس منطوقاً به في كفاهاً لتطهارة ومقتضاها اجزاء الكافرة قلنا يبين أن كون الكافرة منطوقاً بها مشكوك فيه إذ ليس تناول عموم الرقية له كالتخصيص على الكافرة وقد كشفنا الغطاء في مسألة تخصيص عموم القرآن بالقياس هـ هنا تمام القول في العموم والخصوص ولو احقه من الاستثناء والشرط والتقييد وبه تم الكلام في الفن الأول وهو دلالة اللفظ على معناه من حيث الصيغة والوضع

الفن الثاني فيما يقتبس من الألفاظ لامن حيث صيغتها بل من حيث نحوها واشارتها وهي خمسة أضرب

الضرب الأول ما يسمي اقتضاه وهو الذي لا يدل عليه اللفظ ولا يكون منطوقاً به ولكن يكون من ضرورة اللفظ إماماً من حيث لا يمكن كون المنكاه صادقاً فالإبه أومن حيث يتبع وجود المفقود شرعاً فالإبه أومن حيث يتبع موبته عضلاً الإبه أما

(و) شمس الأئمة (السرخسي) قدس أسرارهم (واتباعهم ومالك والشافعي في) القول (القديم وأحد قدس وإبه) رحيم الله تعالى قول العصابي فيما يمكن فيه الرأي ملحق بالسنة لغيره) أي لغير العصابي فيجب عليه تقليده وترك رأيه (لأنه) أي لا يلحق بالسنة في حق عصابي آخر فلا يلزمه تقليده (ونفاه الشافعي في القول الجديد) (و) الشيخ أبو الحسن (الكرخي) منا (وجماعه) وعلى هذا استرأ أصحاب الشافعي وقالوا قوله وقول مجتهد آخر سواء (وقيل قول) الشيخين الإمامين أمير المؤمنين (أبي بكر) و (عمر) رضي الله عنهما ملحق بالسنة (فقط) دون أقوال آخرين من العصابة وينبغي أن يكون النزاع في العصابة الذين أفنوا أعمالهم في العبادة وتخلقوا بأخلاقه الشريفة كالمخلفاء والأزواج المطهرات والعبادة وأنس وحذيفة ومن في طبعهم لامة الفتح فإن أكثرهم لم يحصل معرفه الأحكام الشرعية الا تقليد أو الله أعلم (والنزاع فيما لم يبلغه) وأما فيما لم يبلغه به وورد قول العصابي مخالفاً للعمل المبين لا يجب الأخذ به بالاتفاق لانه لا تقبل فيه السنة فلا يقبل ما هو يقبل الشهية ولا يختلف بين العصابة فإنه لا يجب فيه الأخذ بل يجب التأمل فيما وافقه الرأي يؤخذ به ولا يكون بحيث سكت السابقون عندهم به فإنه إجماع يجب اتباعه بالاتفاق قال (النافي) أولو لو كان مذهبه حجة لكان قول الأعم الأفضل) غير العصابي (حجة) أيضاً (و) اللازم باطل بالإجماع إذ (لا يصلح للعلية) لكونه حجة (الا كونه كذلك) أي أعلم وأفضل إذ لا عصمة (أقول) لانسل أنه لا يصلح للعلية الا الأعلية والأفضلية (بل) العلة (ظن السماع) من صاحب الشرع وفهم مراده بعاشرة القرآن (لما علم من عاداتهم) الشريفة (المتوى بالنص الانادرا) والظن ينبع الأغلب (فأفهم) واعلم أنه على هذا ينبغي أن لا يقلد مذهب لوصرح بأنه أتى بالرأي وعبارة الامام غير الاسلام تنبوعه (وما) أجابه (في شرح الترح أن العصابة يجوز أن يكون لهم تأني في الحجية) فالعلة العصبة فلا يلزم منه حجة قول كل أعلم وأفضل (فأقول) انه (متدفع بأنه لا حكم الاحكام الشرعية) فلا مدخل للعصبة في الحجية (فبأمل) ولك أن تقر الجواب بأن بركة العصبة والتعلق بالاخلاق النبوية توجب ظن اصابة الحق وعدم الخطأ في رأيهم فيكون مذهبهم حجة لكونه حقا مطابقا لما عند الله من الحكم وهذا ليس ببعيد فإن مثل هذه البركات توصل الى ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فافهم وهذا عام فيما صرح فيه بالفتن بالرأي أو لم يصرح (و) قال النافي (نابا لو كان) مذهب العصابي حجة (لزم اجتماع التقيضين لمناقضة بعض العصابة بعضاً) في الأحكام لوقوع الاختلاف في كثير من المسائل فإن قلت هذا منقوض بغير الواحد إذ لو كان حجة لزم اجتماع التقيضين لوجود التناقض فيه أيضاً قلت هنالك أحداهم اناسخ لا تخفى نفس الأمر إذا حجبه واحد منهما في نفس الأمر لكن لمهلتا بالنار مع تعارضهما عندنا بخلاف ما نحن فيه إذ لا نسخ بعد وفاته صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه (والجواب) أنه لا تناقض هنا أيضاً لان اصابة الحق كان أكثرها فاذا اختلف لخلق أحدهما في نفس الأمر لكن لمهلتا به وعدم الاولوية وقع التعارض ظاهر فلا يلزم التناقض (بل اللازم الترجيح) بالرأي (أو التخيير) في العمل (أو التوقف) ويعمل بالقياس أو الاصل على اختلاف القولين كما سيبي (و) قال النافي (ثالثاً) لو كان مذهب حجة (يلزم

المقتضى الذي هو ضرورة صدق المتكلم فكقوله عليه السلام لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل فإنه نفي الصوم والصوم لا يبتنى بصورته فمعناه لا صيام صحيح أو كامل فيكون حكم الصوم هو المنفى لانفسه والحكم غير منطوق به لكن لا بد منه أنه قبيح 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 الشرعي فيكون انتفاؤه بطريق النطق لا بطريق الاقتضاء بل مثاله لا عمل الابنية ورفع عن أمي الخطأ والنسيان وما سبقت أمثلته في باب الجمل وأما مثال ما ثبت اقتضاء لتصور المنطوق به شرعا فنقول القائل أعتق عبدك عنى فإنه يتضمن المالك ويقتضيه ولم ينطق به لكن العتق المنطوق به شرط نفوذه شرعا تقدم المالك فكان ذلك مقتضى اللفظ وكذلك لو أشار الى عبد الغير وقال والله لأعتقن هذا العبد يلزمه تحصيل المالك فيه ان أراد البر وان لم يتعرض له اضروره المترم وأما مثال ما ثبت اقتضاء التصور والمنطوق 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 (الثبت) لتقليد العصبي (عموما) سواء كان أحد الشيعين أو غيره قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (أصحابي كالنجوم) فبأيهم اقتديتم اهتديتم وقد تقدم بخبر يجمع مع ماله وعليه (و) قال المذهب (خصوصا) تقليد الشيعين فقط (أولا) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر وأجيب) بأن المراد بالخاطئين في الحديثين (المقلدون) وهو ظاهر في الأول جدا ليدل للفظ الشافعي من مخاطب موجود ففهم أيضا أصحاب والجواب عن الثاني بان غاية ما يلزم وجوب اقتدائهم بالانبياء اقتداء غيرهما ففهم (و) قال المذهب (خصوصا) (تأيا ولي عبد الرحمن) بن عوف رضى الله عنه أمير المؤمنين (عليا) كرم الله وجهه الخليفة (شرط الاقتداء بالشيعين) حين جعلها أمير المؤمنين عمر شوري بين الستة أمير المؤمنين عثمان وعلي وطلحة 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 (علي وولي) أمير المؤمنين (عثمان) الخليفة (به) أى بذلك الشرط (فقبل) فبويج (ولم ينكر) أحد من الصحابة فصارا اجساعا (وهو ضعيف) كيف ولو تم لم يزل تقليد العصبي المجتهد صحابيا مجتهدا وذلك باطل اتفاقا بل المراد متابعة في السيرة والسياسة فلم يقبله أمير المؤمنين على لأنه احتاط في العهد وكل ميسر لما خلق له وقبله أمير المؤمنين عثمان لما يتق بنفسه (و) تقليد العصبي (فيما لا يدرك بالرأى فعند أصحابنا) يجب (اتفاقا) كتقدير أقل الحيض بقول ابن مسعود وأنس (و) أمير المؤمنين عمر وأمير المؤمنين علي وعثمان وابن أبي العاص عزاء في التيسير الى جامع الاسرار فان التقديران مما لا يهتدى اليه الرأى فان قلت قدر روى الدارقطني عنه صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم مرفوعا أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة أيام فهنا عمل به لا بقول العصبي وهذا الحديث وان 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 دليلان على مطلوب واحد مثال آخر روى زرير عن أنس قالت جاءت أم ولد زيد بن أرقم الى أم المؤمنين عائشة فقالت بعث جارية من زيد بنما تحمها درهم الى العطاء ثم اشترتها قبل حلول الأجل بستمانه وكنت شرطت عليه ان يعتمها فانا اشترتها منكم فقالت لها عائشة بثمانيت وبنسما اشتريت ابلي زيد بن أرقم أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ان لم ينب منه قالت فما صنع قال قالت عائشة فن جاءه مع عظة من ربه فاتتهى فله ما سلف وأمره الى الله ومن عاد فينتقم الله منه والحكم بطلان الجهاد لا يكون بالرأى خلا من السماع (١) فان قلت يجوز أن يكون الوعيد لما له بايع الى أجل مجهول وهو العطاء ولا شرائها عليه اشتراء نفسها والشرط الفساد في البيع وكذا الأجل المجهول قلت لو سلم أن يوم العطاء كان مجهولا وأن الشرط المذكور أدخلها في العقد انها قالت بثمانيت واشتريت ابلي الخ فقد ثبت الوعيد على شرائها منه وان كان بيعها أيضا فاسدا فقد ظهر ان شرائها بايع بأقل مما بايع 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 التسخ وفيه كما كتمت عن موضع المراد اه كتبه صحيحه

بالأعيان بل لا يعقل تعلقها بالأفعال المكافئة فاقنضى اللفظ فعلا وصار ذلك هو الوطء من بين سائر الأفعال بعرف الاستعمال
وكذلك قوله حرمت عليكم الميتة والدم وأحلت لكم بهيمة الأنعام أي الأكل ويقرب منه وأسأل القرية أي أهل القرية لأنه
لا بد من الأهل حتى يعقل السؤال فلا بد من إحصاءه 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 تحجر بقصد إليه فكأن المتكلم قد
يفهم بإشارته وحركته في أثناء كلامه ما لا يدل عليه نفس اللفظ فيسمى إشارة فكذلك قد يتبع اللفظ ما لم يقصد به ويبني عليه
ومثال ذلك تمدد العلماء في تقدير أقل الطهور وأكثر الحيز في خمسة عشر يوما بقوله عليه السلام إنهن ناقصات عقل ودين
فقبل ما نقصان دينهن فقال تعدها حداهن في قعر بيتها شطر دهرها لا تصلى ولا تصوم فهذا التماسيق لبيان نقصان الدين وما
وقع النطق بقصد الإبهام لكن حصل به إشارة إلى أكثر الحيز وأقل الطهور وأنه لا يكون فوق شطر الدهر وهو خمسة عشر يوما من
الشهر إذ لو تصور الزيادة لتعرض لها عند قصد المبالغة في نقصان دينها ومثاله استدلال الشافعي رحمه الله في تحبس الماء

في حكم المرفوع (لأنه لا بد من حجة نقلية) لأن الفتوى والعمل من غير حجة شرعية حرام والعصاة يرون عنه بعداتهم فالحجة
عقلية أو نقلية والأول منتف بالقول فتعين الثاني (فله حكم الرفع) فذهب دليل الدليل كالأجتماع (ونقص بالصحابي) فإنه
ينبغي أن يجب عليه التقليد أيضا لأن المرفوع واجب الاتباع عليه أيضا (و) نقض بتقليد (التابعي) فيما لا يدرك بالرأى لأنه
لا بد من حجة نقلية أيضا (أقول التخلّف) أي تخلف المدعي (ممنوع) بل يجب على الصحابي اتباع قوله وعليه اتباع قول التابعي
فيه لا مطلقا (عند عدم الرتبة) بانحازا المذهب من غير حجة ولذا عدل زيد بن أرقم بقول أم المؤمنين (لكن للعصاة أن يرتابوا
بعضهم في بعض) فلا يعمل بعضهم بقول بعض (أما نحن فلا نتكلم إلا بخير) ولا يرتاب فهم بوجه لقيام الحجة على عدالتهم كالشمس
على نصف النهار فلا يجوز لنا ترك التقليد وأما التابعي فيجوز لنا الرتبة فيه أيضا لعدم دلالة النص على عدالة التابعين وإنما الظن
باستقرار الحال (فتدبر) وقد يجب عن الثاني بان انحاز الصحابي مذهبها فيما لا مجال للرأى فيه دلالة قاطعة أو مظنونة فلنا قويا
أنه سمع فيه شيئا فهو قطعي عنده ثبوتها ثم هو شاهد القرائن فلا يخطئ في فهم المراد فذهب الصحابي دليل الدليل وأما التابعي فليس
هو ما عاين السمع ليس مقطوع الثبوت وهو غير شاهد القرائن المفهومة فجاز عليه الخطأ في فهم المراد وظن ما ليس دليله لا يسلا
ومع ذلك العدالة غير منصوبة فاحتمل فيه ظن الدلالة على الدليل فافهم ﴿تنبيه﴾ لا رواية في المسئلة) المذكورة (عن)
الامام (أبي حنيفة وصاحبيه بل اختلف عملهم) فتارة يقلدون وتارة لا (فلم يشترطوا إعلام قدر رأس المسائل المشاهدة في السلم
(لأن الإشارة كالسمية) في المعرفة والتعيين يرتفع بها الجهالة (وشروطه بقول ابن عمر) وقد عزى إلى أمير المؤمنين عمر أيضا فلم
يقلدوا وقلدهم) وضمنا الأجير المشترك فيما يمكن الاحتراز عنه كالسرقة) لا كالخرق الغالب (بقول) أمير المؤمنين (علي) كرم
الله وجهه رومان أبي شيبة وروى الشافعي عنه أنه كان يضمن الصباغ والصانع ويقول لا يسلخ الناس إلا ذلك (ونفساء) أي
التضمين (هو بناء على أنه أمين) فلا يضمن (كالمودع) إلا إذا وجد التعدي فلم يقلد وقلدا هذا لكن قال الشيخ عبدالحق الدهلوي
في فتح المنان في تأييد مذهب النعمان قال ابن المبارك قال أبو حنيفة ما جاء عن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قبل رأس
والعين وما جاء عن أصحابه فلا أثره فهذا نص صريح منه على أنه يقلد الصحابة وأما عمله في بعض المسائل على خلاف قول
الصحابي فاعلمه ثبت عنده معارضة قول آخر كما قيل في مسألة التضمن إن أمير المؤمنين عليا رجوع عنه بل نقل فيه حد يثامر فوعا
فافهم ﴿تذليل﴾ التابعي ولو زاحم بقنواه رأى الصحابة في عصرهم فليس مثلهم) فلا يكون قوله كالمرفوع لعدم وجود
المناط وهو السماع ومشاهدة القرائن ولا فضل الصحابة روى عن الامام إذا اجتمعت الصحابة سلمناهم وإذا جاء التابعون زاجنهم
وفي رواية لا أقلدكم هم رجال اجتهدوا ونحن رجال نجتهد كذا في التقرير كذا في الحاشية وإن صح هذا فبرئناك إلى أن اجتماع
الصحابة يوجب العمل ولا عبرة بالتابعين عند حضرتهم (فلا استدلال البعض على صحة تقليد غيره بشرح) وهو تابعي جليل القدر
قلده القضاء أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه ففي قاضيا لزمان أمير المؤمنين علي كرم الله وجهه ووجوه له الكرام وبعده ثم
ترك القضاء زمن فتنة عبد الله بن الزبير واستغنى الحاج الطالم من القضاء فأعفا مملأ رأى من عدم تمكنه من الحكم بالحق ومات هو

القليل بنجاسة لا تغيره بقوله عليه السلام إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الأناض حتى يغسلها ثلاثا فإنه لا يدري أين بانت يده إذ قال لولا أن يقين النجاسة بغير لكان توهمها لا يوجب الاستحباب ومثاله تقدير أقل مدة الجل بسة أشهر أخذ من قوله وحده وفصالة ثلاثون شهرا وقد قال في موضع آخر وفصالة في عامين ومثاله المصير إلى أن من وطئ بالليل في رمضان فأصبح جنباً لم يفسد صومه لأنه قال وكلاهما شر بواحتي يئين وقاله لأن بائنه وهن ثم مدة الرخصة إلى أن يئين الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر فتشعر الآية بمجواز الأكل والشرب والجماع في جميع الليل ومن فعل ذلك في آخر الليل استأخر غسه إلى النهار والأوجب أن يحرم الوطء في آخر جزء من الليل بغير ما يمنع الغسل 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 مائة جلدة وقاله على السارق والزاني وهو المنطوق به فهم كون السرقة والزنا علة للحكم وكونه علة غير منطوق به لكن يسبق إلى الفهم من نحوى الكلام وقوله تعالى إن الأبرار لفي نعم وإن الفجار لفي

رضى الله عنه سنة سبع وثمانين (شهادة الإمام الحسن) رضى الله عنه (على وهو) أي أمير المؤمنين على كرم الله وجهه (يقبل الابن) في الشهادة للأب حين جاء أمير المؤمنين على يهودى شريحا فادعى عليه أن الدرع الذي في يده مدبره وأنكره هو فطلب شريح البيعة منه فجاءه بالإمام الحسن وقبر فقال أقلب شهادة. ولاك ولا أقلب شهادة ابنك فامتنع أمير المؤمنين عن أخذ الدرع فأسلم اليهودى وكان معه إلى أن استشهد بصفين (ومخالفه مسروق) وهو أيضا من كبار التابعين (ابن عباس في استحباب مائة من الإبل في التذرية بذي الولد إلى شاة) وقال ليس يده خير من إسماعيل (فرجع) ابن عباس عن قوله (لا يقيد) خبر لقوله فاستدل البعض فان غاية ما لزمنه أن مخالفة التابعي الصحابي قد وقع وأما أنها حجة في أن (نعم يدل على عدم تقليد التابعي للصحابي) وهذا أيضا غير تام عند من رأى الحجة فان شريحا وإن خالف أمير المؤمنين عليه الكنه ووافق أمير المؤمنين عمر ووافق أيضا الحديث المرفوع المروي في الهداية الذي خرج في فتح القدير بسند متصل برواية الشيخ أبي بكر الرزائي عن أم المؤمنين عائشة الصديقة رضى الله عنها لا يجوز شهادة الولد للوالده ولا الولد للوالده ولا المرأة زوجها ولا الزوج لامرأته ولا العبد لسيدته ولا السيد لعبده ولا الشريك للشريك ولا الأجير لمن استأجره ومخالفه مسروق كحكم سليمان مخالفا للحكم داود في الحرث والولد كما روى في الصحيفين

(فصل • في التعارض وهو تدافع الحجتين) ولا يتحقق الإبوحداث من الزمان والحكم والمحل وغير ذلك (ولا يكون) في الحجج الشرعية (في نفس الأمر والالزام التناقض) فإن الحجج الشرعية لا بد من اتناجها في نفس الأمر إن كانت صحيحة المقدمات في نفس الأمر وقد فرضت كذلك فيلزم وقوع النتائج المتناقضة في نفس الأمر سواء كان (قطعا) كما إذا كان الحجتان مقطوعتين (أو ظنا) كما إذا 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 الآن يجوز مع المساواة التلغف) عن المدلول (في أحدهما) في الظنين حينئذ يجوز أن يكونا متماثلين في المدلول لكن يتلغف أحد المدلولين فلا تناقض ولا يخفى أن هذا مكابرة فإن من الضروريات أنه إذا ظن مقدمات الدليل يقع الظن بالنتيجة أيضا فإن الظن بالمرزوم يستلزم الظن باللازم وكذا تحققها يستلزم تحقق النتيجة في نفس الأمر واعلم أنه قد حرق في كتب الشافعية هكذا التعارض مع عدم المزية متمنع في القطعيين وكذا في المختلفين وأما الاماراتان فلا يتعارضان أيضا عند الكرخي وأحمد خلا فالجمهور ثم حكمه التصير عند القاضي أبي بكر والجبائي وابنه وأبي هاشم والسافط عند بعض الفقهاء فهذا يدل على أن التعارض عندهم بحسب نفس الأمر وهو باطل للزوم التناقض والعبث الذي الشارع منزعه عنه فقد بان لك أن لا تعارض إلا عند الجهل (وسحكمه التسع أن علم المتقدم) والمتأخر ويكونان قابلين له وهذا ظاهر جدا (والا) يعلم المتقدم منهما (فالترجيح إن أمكن) ويعمل بالراجح لأن ترك الراجح خلاف المعقول والاجماع (والا فالجمع بقدر الامكان) للضرورة (وان لم يمكن) الجمع (تساقطا) لأن العمل بأحدهما على التعيين ترجيح من غير مرجح والتصير مما لا وجه له

جسيم أي لبرهم وبخورهم وكذلك كل ما خرج من جرم الذم والمدح والترغيب والترهيب وكذلك إذا قال ذم الفاجر ومدح المطيع
وعظم العالم فصيح ذلك يفهم منه التعليل من غير منطوق به وهذا قد يسمى إيماء وإشارة كما يسمى نحوى الكلام ولحنه واليك الخيرة
في تسميته بعد الوقوف على جنسه وحقيقته (الضرب الرابع) فهم غير المنطوق به من المنطوق بدلالة سياق الكلام ومقصوده
كفهم نحر يم الشتم والقتل والضرب من قوله تعالى ولا تنقل لهما أف ولا تنهراهما وفهم نحر يم مال النبي وأحرافه وأهلا كه من
قوله تعالى ان الذين يأكلون أموال النباي طلبا وفهم ما وراء الذرة والدينار من قوله تعالى فن يعمل مثقال ذرة خيرا يره وقوله
ومنهم من ان تأمنه بدينار لا يؤد مالك وكذلك قول القائل ما أكلته برقة ولا شربته له شربة ولا أخذت من ماله حبة فانه يدل
على ما وراءه فان قيل هذا من قبيل التنبيه بالأدنى على الأعلى قلنا لا يحرف في هذه التسمية لكن يشترط ان يفهم أن مجرد ذكر
الأدنى لا يحصل هذا التنبيه ما لم يفهم الكلام وما سبق له فلو لا معرفتنا بالآية سبقت لتعظيم الوالدين واحترامهما لما فهمنا
منع الضرب والقتل من منع التأفيف اذ قد يقول السلطان اذا أمر بقتل ملك لا تنقل له أف لكن اقتله وقد يقول والله ما أكلت

لأن أحدهما منسوخ كما هو الظاهر وأما في الضمير بينهما تخيير بين ما هو حكم الله تعالى وبين ما ليس حكمه تعالى فإذا ناسقا
(المصير في الحادثة إلى مادونهما مرتبان وجد) فإذا كان التعارض بين الآيتين المصير إلى خبر الواحد وإذا كان بين الخبرين
المصير إلى أحوال الخصايب أو القياس وههنا أبحاث الأول أن المصير إلى مادونهما من الجملة غير صحيح فان الجملة الواحدة كما
تعارض واحدة تعارض اثنين فالآية المعارضة لآية تعارض الخبر الموافق لهما وهكذا فالعبارسقط الآيتين أسقط الخبر
الذي دونهما أيضا والجواب بان خبر الواحد لم يكن له حكم عند مقابلة الآية صار بمنزلة التبعية والرد يفصل مرجع الاحداها
فيعمل بالآية الموافقة للخبر لأجل هذا الترجيح ليس بشئ لأن الترجيح عندنا لا يكون بما يصلح بنفسه لقيام الجملة والخبر في نفسه حجة
لأنه يمكن الآيات فلا يقع به الترجيح وقد نص في البديع على أن لأبرج الكتاب بالخبر لكونه دليلا بافتراده فافهم وأجاب الشيخ
الهداد في شرح أصول الامام نفا الاسلام بان الجملة من نوع واحد أعني الصادرين من متكم واحد لا تعتبر عند
التعارض كالكلام المرتب المناقض آخره الأول كما اذا شهد شاهد بمحادثة ثم أخرى مناقضة فلا ولي لا يلتفت إلى قوله ويسقط
ولا يسقط قول الآخر فكذا ههنا الآياتان كلام متكم واحد وهو الله سبحانه والسنة كلام متكم آخر فاذا تعارض الآياتان
فقد اتصفنا بالعدم وبقي السنة الملمة عن المعارضة وفرع عليه أن عند تعارض الآيتين بصار إلى السنة المتواترة لانه كلام متكم
آخر وأنه اذا تعارض الآيتان المتواترة لا يتساطان وبين بكلام مبسوط ولا يفقهه هذا العبد حق الفقه لان السنة ليست
الابالوحي اذ لا حكم الله فالسنة والكتاب كلاهما كاشفان عن حكم الهى والتعارض انما وقع بين الحكمين وهو كلام الله تعالى
الازلى وهو كلام متكم واحد وأيضا الكلامان الصادران عن متكم واحد صادق فيهما الا بصل ولا ينسب قطعا سواء في المطابقة
واذا صدر عن متكم آخر صادق قطع العايب له فضل على ذين الكلامين المتناقضين والقياس على الشاهد باطل لانهما غير
مقطوعى الصدق وانما صدر عنه كلام متناقض أو جب الرية في الحفظ أو العدالة فوقع الرية في الصدق فلا يقبل وههنا لا مانع
لرية أصلا بل متكم السنة صادق قطعاً كمتكم 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 يتقاعد كل من الآيتان
والخبر الموافق له والقياس الموافق له بمعارضة الآية الأخرى باه فيستعذر العمل في الحادثة وهذا لا يمكن ولا يمكن أن يقال يعمل بالأصل
لان الأصل اما دليل فهو أيضا معارض فيتقاعد عن الجملة واما ليس دليل فلا يلزم العمل من غير دليل واما ان يعمل بواحد منهما على
سبيل التخيير وذلك تخيير بين ما هو حرام العمل وواجب العمل لأن أحدهما منسوخ قطعاً وهو حرام العمل واما أن يعمل بأحدى
الآيتين دون الأخرى وهو ترجيح من غير مرجح واما ان يعتبر دليلين متعارضين أو لا ولا يعتبر ما هو أدون منهما اذ الضعيف
يضجع عند مقابلة القوى ولا يستطيع معارضته ثم يتساطان للمعارضة فكأنهما لم ينزلا من الأصل واذا ارتفع من بين 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 له فلا يبحث فان قيل الضرب حرام قياسا على التأنيف لأن التأنيف انما حرم الايذاء وهذا الايذاء فوفا فلان أردت بكونه قياسا أنه محتاج الى تأمل واستنباط علة فهو خطأ وان أردت أنه مسكوت فهم من منطوق فهو صحيح بشرط أن يفهم أنه سبق الى الفهم من المنطوق أو هو معه وليس متأخر عنه وهذا قد يسمى مفهوم الموافقة وقد يسمى أقوى اللفظ ولكل فريق اصطلاح آخر فلا تلتفت الى الألفاظ واجتهد في ادراك 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 فنادل عليه المنطوق أيضا مفهوم ويرسمي هذا دليل الخطاب ولا التفات الى الأسامي وحقيقته أن تعليق الحكم بأحد وصفي الشيء هل يدل على نفيه عما يخالفه في الصفة كقوله تعالى ومن قتلهم منكم متعمدا وكقوله عليه السلام في ساعة الغم الزكاة والريب أحق بنفسها من غيرها ومن باع نخلة مؤبرة فتمرتها للبائع فخصيص العمد والسوم والنيابة والتأخير بهذه الأحكام هل يدل على نفي الحكم عما عداها فقال الشافعي ومالك والأكثر من أصحابهم ما له يدل واليه ذهب الأشعري اذا احتج

الأمر جذا فافهم * الثاني أن هذا الأصل يقتضي أن يصار عند تعارض الآيتين الى السنة المتواترة وعند تعارضها الى الاجماع ان وجدوا والا فالى 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 باهالانه لا يكون منسوخا بكتاب أو سنة ولا يكون باطلا فتعين أن يكون الكتاب والسنة ولو كانت متواترة مندوخة والاجماع كاشف عن النسخ عند تعارض الآيتين أوالتنين ووجود الاجماع يعمل بما وافقه الاجماع ويجعل ما يخالفه فقدر ترجح قطعي والكلام فيما لا ترجح فيه ولا يمكن هناك الاجماع وأما السنة المتواترة فنزل الآية في إيجاب العمل والقطعية فالسنة المتواترة تعارض الآية كما تعارضها آية أخرى ولا تضعل عندها فلو أهدر لتعارض يلزم تساقط الكل من الآيتين والسنة ومن ههنا يدفع ما في التلويح أن اعتبار خبر الواحد عند تعارض الآيتين ما لان الخبر مرجح لما وافقه فيرد عليه أن لا ترجح بكثر الأدلة وأما لان المتعارضين تساقط فبقي الخبر المانع المعارضة فمشله يمكن أن يقال فيما اذا كان آية نالتموافقة لاحداهما فيقال قد سقط المتعارضان فيعمل بالثالثة ولا يحتاج الى ما أجاب بجواب فاسدهوا أن خبر الواحد لما كان ضعيفا غير معتبر في مقابلة الآية صار تبعالآية الموافقة فيصطلح مرجحا وقد عرفت فساده ولا يحتاج أيضا الى ما أجابه الشيخ الهداد ان التساقط انما هو للدليلين من نوع واحد يعمل بنوع آخر والآية الثالثة من نوع المتعارضين وقد عرفت فساده بوجه آخر أيضا وما ينداهم ذلك أن الآية والسنة المتواترة انما تعارضتا سقطان أيضا كما زعم الشيخ الهداد فافهم * الثالث ما ورد الشيخ الهداد ان أقوال الصحابة قسمان قول فيما يدرك بالرأى وهو غير الخبر ان كان جهة فيعتبر عند تعارض الأخبار وقول فيما لا يدرك بالرأى وينبغي أن لا يعتبر عند تعارض الأخبار لان جهة الخبرية متعينة فهو أيضا خبر فليس دونه فينبغي أن يسقط أيضا وأيضا هو من نوع المتعارضين والمتكلم بهم ما به واحد وقد جعل صاحب الهداية قول ابن مسعود بتعليق الآية أرباعا كالمرفوع فيعارض به فقد جعله كالخبر في المعارضة وقال مراد المشايخ بأقوال الصحابة الأقوال التي فيما يدرك بالرأى لا كافي المستوفى من التعميم وتحقيق الحق فيه ما نقص علينا ان الصحابة منهم من هم مقطوع العدالة كأصحاب بيعة الرضوان وبعض من تشر فوا بالصحبة بعده ومنهم من هم مظنون العدالة فأقوال الفريق الثاني ظاهرا أنها التماثل على السماع نظرا لاحتمال الفتوى من غير دليل ولو كان احتمالا مرجوحا فأقوالهم وان كانت راجعة الى الخبر لكنها دونه البتة وأما أقوال الفريق الأول فان كان كون فتواهم من دليل ييقين لمقطوعة عدالتهم لكن كونها مما 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 وأذاهم ناقبة من أذهاننا وعقولهم متوقفة بنور الهى احتمال أن يكون رأيهم قد وصل فافتوا بالرأى فهنا احتمال كون مذهبهم بالرأى قائما فلا يدل قطعاعلى السماع نعم الظاهر السماع فيكون أدون من الخبر الصحيح واذا كان أدون فلا يصلح معارضا للسنة فيضحيل عند قيامها واذا انساقطا

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 محبوبون قال وهذا يدل على أن المؤمنين بخلافهم وقال جماعة من المتكلمين ومنهم القاضي وجماعة من حنafa الفقهاء ومنهم ابن شريح ان ذلك لا دلالة له وهو الأوجه عندنا • وبدل عليه مسالك • الأول أن اثبات ذكر آفة الساعة مفهوم أما نفيها عن المعلوفة اقتباسا من مجرد الاثبات لا يعلم الا بنقل من أهل اللغة متواترا وبار مجرى المتواتر والجارى مجرى المتواتر كعلمنا بأن قولهم ضرب وقتول وأمثاله للتكثير وأن قولهم عليم وأعلم وقدير وأقدر للغة أعنى الأفعال أما نقل الأحاد فلا يكفي اذا الحكم على لغة ينزل عليها كلام الله تعالى بقول الأحاد مع جواز الغلط لا سبيل اليه فان قيل فنفي المفهوم افتقر الى نقل متواتر أيضا قلنا لا حاجة الى حجة فيما لم يضعوه فان ذلك لا يتناهى انما الخجة على من يدعى الوضع • الثاني حسن الاستفهام فإن من قال ان ضرب يذيد عامدا فاضربه حسن ان يقول فن ضربني خاطئا فأضربه واذ قال أخرج الزكاة من ما شئت الساعة حسن ان يقول هل أخرجهما من المعلوفة وحسن الاستفهام يدل على أن ذلك غير مفهوم فانه لا يحسن

فيقوم حجة فيجعل به وأما قول صاحب الهداية في خبر خاسر ولعل فيه نوعان من الضعف صار به مثل الخبر المظنون من فتوى صحابي بدرى رضوى ذى مناقب عليه منصوص عليه بالعدالة والفضل بنص محكم الذى صح فيه مرفوعا تمسكوا بهداهن أم عبد فافهم (والا) وجد الأدنى (فالعمل بالأصل) لازم فإن العمل بالأصل عند عدم دليل أصل متأصل في الباب (كفى سورة الحمار) فانه نهي رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم عن لحوم الجمر الأهلية يوم خيبر كفى الصبيحين وقد عارضه قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم للسائل عن كل لحوم الجمر الأهلية كل من سمان أموالك وأما البخارى والحرمية آية النجاسة والحل آية الطهارة فقد عارضها وليس ههنا أصل يقاس عليه فان كان الهرة فالعلة 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 ينقص بالثقل ولا يطهر المتوضى لانه كان محدثا في الأصل فلا يزال الحدث بالثقل فبقي كما كان مع ذلك احتمال زوال الحدث قائم فوجب استعمال الماء وضم التيمم كذا قالوا ولا يرد عليه أن الحرمة يجوز أن تكون للكرامة وليس الحسل من لوازم الطهارة قطع الان التعليل بكونه الر كونه مذكور في حديث التيمم فلا احتمال للكرامة • وههنا بحث فان حديث الحرمة مانع لحديث الحل فلا تعارض أصلا ولأجل ذلك غير الشيخ ابن الهمام وقال التيمم يبدل على النجاسة والضرورة توجب الطهارة فقد تعارض وفيه أول أن الطهارة حينئذ ثبتت بالتعليل والنجاسة بالنص فلا تعارض وثانيا المعبر الضرورة الشديدة كفى الهرة وقد مر وليست فالأولى أن يقال عارضه حديث الر كونه على الحمار ولا يتخلو من الخاطئة بالعرق ولا قياس • ويبحث آخره أن الماء ما كان طاهرا عملا بالأصل فلا بد من استعماله لازلة الحدث ولا وجه لضم التيمم كيف لا ومعنى تقرير الأصول أن يهدر الجثمان ويميل بالأصل واذا هدر الجثمان صار الحدثة كأن لم ينزل فيها شئ والماء كان في الأصل طاهرا فيبقى على طهارته وإنما لا في العضو أزال الحدث فلم يبق في اليد شئ يحكم بضم التيمم الا الاحتياط بقيام احتمال بقاء النجاسة في الماء فقام احتمال عدمه والحدث ثم ليس مقتضى الاحتياط ضم التيمم لانه وان كان مزبلا للحدث لكنه ليس مزبلا للثبوت واستعمال هذا الماء كما قام احتمال عدمه والحدث أقام احتمال تنص الأعضاء التيمم لا بغنى بل مقتضى الاحتياط لو اعتبر اراقة الماء ثم التيمم وهذا الاشكال وان استصعبه الاذ كياه لكن يراه هذا العبد سهل الانتفاع فانا سلمنا أن تقر بالأصول يقتضى اهدار الجثمان من البين وأن الحدثة كأنها لم ينزل فيها شئ الا انها كما تدلان على نجاسة الماء وما هلهته كذلك تدلان على زوال الحدث باستعماله وعدمه واله فاذا أهدر كان كأن لم ينزل في النجاسة والطهارة شئ وكذا في زوال الحدث وعدمه كأنه لم ينزل شئ والأصل في الماء الطهارة فتحكم بها والأصل في البدن الحدث فتحكم به وبعد ذلك باستعمال هذا الماء كيف واسب الحكم بزوال الحدث الا أمرنا تعبد يا بلابة التمسع واذا أهدر الجثمان ارتفع من البين 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 حكمنا

في المنطوق وحسن في المسكوت عنه فان قيل حسن لأنه قد لا يراد به النبي مجازا قلنا الأصل أنه اذا احتمل ذلك كان حقيقة وانما يراد بالمجاز ضرورة دليل ولادليل (المسألة الثالثة) انما نجدهم يعلقون الحكم على الصفة تارة مع مساواة المسكوت عنه للمنطوق وتارة مع المخالفة فالثبوت للموصوف معلوم منطوق والنفي عن المسكوت محتمل فليكن على الوقف الى البيان بقريضة زائدة ودليل آخر اما دعوى كونه مجازا عند الموافقة حقيقة عند المخالفة فتحكم بغير دليل يعارضه عكسه من غير ترجيح (المسألة الرابعة) ان المنبر عن ذي الصفة لا يثنى 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 قولنا رأيت زيد انفسيا للرؤية عن غيره وانما قال ركب زيد على نقي الركوب عن غيره وقد تبين هذا بعضهم وهو بهت واختراع على اللغات كلها فلنقولنا رأيت زيد بالواجب نقي رؤيته عن نوبز بدو ابنته وخادمه ولا عن غيره اذ يلزم أن يكون قوله زيد عالم كقولنا نقي للعلم عن الله وملائكته ورسوله وقوله عيسى نبي الله كقولنا نقي النبوة عن محمد عليه السلام وعن غيره من الأنبياء فان قيل

بـ سقوط المجتنب وحكمنا ببقاء طهارة الماء بالأصل فاحتمال نجاسته كاحتمال وقوع النجاسة في ماء موضوع من الليل وهذا الاحتمال مهين شرعا فلا وجه للاحتياط بالارافة فافهم فقد ظهر لك مما ترادنا أن الشك ههنا في الطهوية لاقى الطهارة ثم أورد بحث آخر هو أن المجتنب اذ قد تعارضت فواحدة منهما منسوخة في نفس الأمر أو باطلة فلا حكم في نفس الأمر الواحدة فلا إشكال في السؤاليين من الشارع بل مناجبنا فهذا الحكم مثلا من الشارع ولا أن نجيب عنه أنه ليس المقصود أن يفسد شكل بل المقصود أنه لا يدهنها من تقرير الأصول وهو يقتضي أن يكون الحكم كذا ونظن أن حكم الشارع في سؤر الحمار والبغل استعمال الماء وذم التيمم وهذا أمر ممكن لا يأتي عنه العقل وهدى اليه الدليل وأما أنه صواب مطابق فلا ندعيه بل هو كسائر الاجتهادات بل لا يبعد أن يقال ان الحكم من الشارع كفاية أحدهما من الموضوع أو التيمم لكن اذ كان الأمر مشكوكا عندنا حكمنا بهما ليخرج المكلف عن العهدة يقين فتأمل فيه وقد ينقض بالضرب فإن أحاديث الحل والحرم قد تعارضت هناك أيضا وجوابه أن القياس هناك على السباع ممكن لوجود العلة المشتركة بخلاف الحمار هذا غاية الكلام في هذا المقام وبقي كلام طويل فأطلبه من المطولات (وأما) التعارض الواقع (في القياس ولا ترجيح) لأحد معا على الآخر (التخصيص) فهما (ابتداء) أي قبل التحري بأن يعمل بأحد هما بالتحري (ويجب التحري) فيعمل به (خلافا للشافعي) فله يقول لا يجب التحري بل للجهل أن يعمل بأيهما شاء اذ لا هدر لانه ليس دليلا منتهجا حتى يعمل به اذا الأصل ليس دليلا ولا يتعين أحدهما العمل لعدم الترجيح بقي أنه لا يعمل بأحدهما لا على التعيين وهو التخصيص لكن لا بد من التحري فان شهادة القلب تأثير الاله ينظر بنور الله كما ورد في الخبر الصحيح اتقوا فراسة المؤمن فله ينظر بنور الله وقد يقال لم يبق للؤمن فراسة حيث تعارض الأدلة مع القطع بفساد أحدها ولم يبق الفساد فينبذ لا اعتبار بالتحري وجوابه أن المقصود أنه لم يطلع على الفساد بالاستدلال وهذا لا يبطل الفراسة وانها معينة على التعيين بما وقع التحري اليه فهو متفرس به من الفراسة يتأمل فيه كافي القبلة (وقول الصحابين) عندهم يقول بحجبه (وان كان قبل القياس) لكنه (كقياسين فلا مصير الى القياس) بان يسقطوا يعمل بالقياس (بل يعمل) الجتهد (عاشاء) لكن ينبغي أن يتصرى فهما أيضا (وفيه ما فيه) لان القياس على الكتاب والسنة يقتضي سقوطهما والمصير الى القياس لانه حجة دونه وقد يفرق بأن قولهما عند الاختلاف لا يكون بالسمع البتة بل بالرأى فرجعنا الى القياسين ولانساقف فهم ما قدر كذا في الحاشية . واعلم أن الخفية الكرام استدلو على عدم تساقط القياسين وتساقط النصين أن الكتاب والسنة اتما وضعهما الشارع لانهما هو حكم عنده تعالى قطعا فيجب العمل به وان تخلف في بعض النصوص كأخبار الآحاد والعام المخصوص فلفظ صور منافي النقل والفهم اذا تعارضوا من المعلوم قطعا أن الشارع لا يحكم بحكمين متناقضين معا فأحدهما مندوخ بالآخر لكن المنسوخ لم يتعين بالجهل فلم يحصل لنا علم بالحكم فلا يجب العمل بأحدهما بل يحرم بهما لما كان المقصود بهما العلم بما هو حكم عنده تعالى وأما القياس فما وضعه الشارع 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 القسب ولا قياس في اللغة فلنا ما قصدناه الا ضرب مثال لنتنبه به حتى يعلم أن الصفة لتعريف الموصوف فقط كما أن أسماء الأعلام لتعريف الأشخاص ولا فرق بين قوله في الغنم ز كاذب في نقي الز كاذب عن البقر والابل وبين قوله في سائمة الغنم ز كاذب في نقي الز كاذب عن المعلوفة (المسلك الخامس) أما كما أنالاشك في أن للعرب طريقا إلى الخبر عن خبر واحد واثنين وثلاثة اقتصارا عليه مع السكوت عن الباقي فلها طريقا أيضا في الخبر عن الموصوف بصفة فتقول رأيت القريظ وقلم الطويل ونكحت الثيب واشتريت السائمة وبعثت النخلة المؤبرة فلو قال بعد ذلك نكحت البكر أيضا واشتريت المعلوفة أيضا لم يكن هذا مانفا فضلا ولا ورفعاله وتكذيبا لنفسه كما لو قال ما نكحت الثيب وما اشتريت السائمة ولو فهم النفي كما فهم الاثبات لكان الاثبات بعده تكذيبا ومضادا لما سبق • وقد احتج القائلون بالمفهوم بمسالك (الأول) أن الشافعي رحمه الله من جملة العرب ومن علماء اللغة وقد قال بدليل الخطاب وكذلك أبو عبيدة من أئمة اللغة وقد قال في قوله عليه السلام لم يواجد ظلم يحمل عرضه وعقوبته فقال دليله ان من ليس بواجب لا يحمل ذلك منه وفي قوله لأن يتلى جوف أحدكم قبصا (١) حتى يريه خبير من أن

في الواقع فإذا تعارضوا ولا ترجيح ولا يعلم فساد أحدهما وان كان فساد في الواقع فيجب العمل بهما كما كان لان التعارض لا يوجب الا كون أحدهما فاسدا ولا يمنع وجوب العمل والتعارض لا يمنع العمل بهما أصلا ولما كان صفة ما مع ما معلوم الانتفاء واجب أن لا يعمل بهما معا والزم العمل بالخطأ بيقين وهو باطل ضرر ورة من الدين وأيضا يجب العمل بالقياس مشروط بكونه مفيد الظن قوي وعند قيام كل ذات الظن فيلزم أن يهدر أحدهما ليقب الآخر قائما فيعمل به وليس في نفس القياسين ترجيح بالفرض فلا بد من تحكيم القلب في يحكم القلب بصفته يترجى على الآخر فيهدر هذا الآخر فيضيد ما يشهد القلب به فيعمل به وبما قررنا تدفع ما أورد أن الفساد الغير المعلوم لم يمنع وجوب العمل فيعمل بكل تخيرا ولا حاجة إلى تحكيم القلب فافهم واندفع أيضا أن القياس دليل من دلائل الشرع نتيجته الوجوب والحرمه فهما أيضا دليل مقام لمعرفة حكم الله تعالى وجه الاندفاع انه دليل لكنه موضوع لا يجب العمل بنتيجته لأن نتيجته ثابتة في نفس الأمر بل وضعه لان يعمل به وان كان خطأ بنتيجته لان الظن في حمله وغاية 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 وانما ينافي العمل بهما معا فلذا وجبنا العمل بواحد منهما ما بعد شهادة القلب ثم انه لو ضرر التعارض العمل بهما وهدر العمل بالأصل لزم العمل من غير دليل وترك ما نصبه الشارع ليعمل به فافهم واندفع أيضا ما قيل ان القياس مقدم على بعض الكتاب كالعام المخصوص وبعض السنن فهو أقوى في افادة الحكم منهما فالعام المخصوص وتظارفه أيضا وضع للعمل به وان كان خطأ فلا بد أن يخير في تعارضهما وجه الاندفاع أن الكتاب والسنة مطلقا انما وضعا لافادة حكم الله تعالى في حدود أنفسهما والظن انما جاء لتصورنا بفهم المراد أو جهلنا بالنسخ ولم يوضع العمل بهما وان كان خطأ فالتعارض فيهما يتعد الحجة للقطع بخطأ أحدهما وهو يسرى في كل واحد واحد فيضرا الحجة ويوجب الرجوع إلى ما وضع للعمل بنتيجته وان كانت خطأ فافضح الفرق فافهم وهذا الدليل بعينه جار في أقوال العصاة اذا قولهم لم نوضع لافادة الحكم لاحتمال الخطأ وانما وجب العمل كالقياسين عند من أوجب عنده ظنا بالصحة رأهم فليس أحدهما منسوخا بالآخر بل يكونان موضوعين لا يجب العمل فصارا كالقياسين فتأمل • واعلم أيضا أن من لا يقول بحجية أقوال العصاة ينبغي أن يعمل بها عند تعارض النصين فان من المعلوم ان أحدهما منسوخ بالآخر وعمل العصاة موافقا لأحدهما مريح لكونه ثابتا فان الظاهر أن العصاة انما عمل بما هو ثابت دون ما هو منسوخ فافهم (ثم الجمع في العامين) المتعارضين (بالتنويع) بأن يخص حكم أحدهما ببعض والآخر ببعض الآخر (وفي المطلقين بالتقييد) في كل منهما بقيد مغاير للآخر (وفي الخاصين بالتبعية) بأن يجعل أحدهما على حال والآخر على حال (أو يجعل أحدهما على المجاز) وابقاء الآخر على الحقيقة (وفي العام والخاص بتخصيص العام والعمل به) فيما وراء الخاص والعمل بالخاص مع احتمال الغلط (لا) بأن يقطع بأن المراد بالعام ما وراء الخاص (كتخصيص الشافعية) وعلى هذا لا يرد عليهم أن التخصيص فرع المقارنة ولا علم في التعارض بالمقارنة (ان قيل) كما قال الشيخ الهداد (الاعمال) بلهليلين (أولى

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

يتملى شعرا فقبل انه اراد الهجاء والسب او هجو الرسول عليه السلام فقال ذلك حرام قليله وكثيره امتلا به الجوف او قصر فخصيصه بالامتلاء يدل على ان مادونه بخلافه وان لم يتجر ذلك لشعر ليس مراد ايهما الوعيد والجواب انهما ان قالاه عن اجتهاد فلا يجب تقليدهما وقد صرح بالاجتهاد اذ قالوا لم يدل على النفي لما كان التخصيص بالذكرا فائدة وهذا الاستدلال معرض للاعتراض كما سيأتي فليس على المجتهد قبول قول من لم تنبث عصمته عن الخطا فيما ينظنه بأهل اللغة أو بالرسول وان كان ما قالاه عن نقل فلا يثبت هذا بقول الآحاد ويعارضه أقوال جماعة أنكروه وقد قال قوم لا تنبث اللغة بنقل آراء المذاهب والآراء فانهم يعيلون الى نصره مذهبهم فلا تحصل الثقة بقولهم **(المسألة الثانية)** ان الله تعالى قال ان تستغفروا سبعين مرة فقل يغفر الله لهم فقال عليه السلام لأزيدن على السبعين فهذا يدل على ان حكم ما عدا السبعين بخلافه والجواب من أوجه الأول أن هذا خبر واحد لا تقوم به الحجة في اثبات اللغة والانتهاه غير صحيح لأنه عليه السلام أعرف بالخطا بمعاني الكلام وكر السبعين جرى مبالغة في اليأس وقطع الطمع عن الغفران كقول القائل اشفع أو لا تشفع وان شفعت لهم سبعين مرة لم أقبل منك شفعا عندك الثاني

من الاهدال) بأحدهما (فيقدم الجمع) الذي فيه اعمال الدليلين (على الترجيح) الذي فيه افعال المرجوح واتخذوه تقديم الجمع على الترجيح مذهبنا (فلنا تقديم الراجح على المرجوح هو المعقول) وعليه انعقد الاجماع فأولوية الاعمال انما هو اذالم يكن المهمل مرجوحا والسرفيه ان المرجوح عند مقابلة الراجح ليس دليلا فليس في افعال اهدال دليل (ولهذا) أى لتقديم الراجح (قدم) الامام (أبو حنيفة) رحمه الله قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (استنزهوا من البول) فان عامة عذاب القبر منه رواء الحاكم وصححه (على شرب العرينين أبوال ابل) روى البخارى ومسلم عن أنس قال قدم على النبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم نفر من عرينه أو عكل فاجتوا المدينة فأمرهم أن يأثوا بل الصدقة ليشربوا من أبوالها وألباتها وفعلاوا فخصوا فأرثوا وقتلوا رعاتها واستاقوا الأبل فبعث في آثارهم فأتى بهم فقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف وعمل أعينهم ثم لم يحسمهم حتى ماتوا (لمرجح التحريم) فله مقدم على الاباحة (مع امكان حمل العام على ما لا يؤكل) كحمل الامام محمد فحكم بالاباحة بول ما يؤكل (أو) مع امكان حمل العام على ما (لا) يكون (للتداوى) كحمل الامام أبو يوسف لخلل التداوى بأبوال الأبل بل المرمم مطلقا في رواية وقوله أرفق بالناس ولتقديم الراجح شواهد كثيرة لا تحصى * (ولنورد ههنا أمثلة) للتعارض (عمرينا) لتعلم لتفصل عنها (فنهاما بين) قراءة (النصب والجرفي) قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم و (أرجلكم) الى الكعبين (المقتضيين) أحدهما (للمسح) فله اذا كان مجرورا كان معطوفا على الرأس داخل تحت المسح (و) الآخر (لغسل) كما اذا كان منصوبا فله معطوف حينئذ على الأيدي داخل تحت الغسل وجمع يحمل الجر على الجوار وكون الجر ورمعطوفا على المعطوف عليه حال النصب ولم يرتض به المص وقال (وحمل الجر على الجوار معارض بالنصب على الحمل) فله يمكن أن يكون معطوفا على الرأس حلا على الحمل فله مفعول محلا فلا أولوية بل جعل الجر للجوار لكن ينبغى أن لا يصحى اليه فان من جعل الجر للجوار قال ان غسل الرجل ثابت 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 محل التلوث فبالغسل أجدد كاليددون الرأس) فله لا احتمال للتلوث فيه وفيه ثابت من الخفاء فان الكلام في إزالة النجاسة الحكيمية وأنها المسح أو الغسل ولا دخل فيه للتلوث الآن يقال الظاهر وقوع الشرع بإزالة النجاسة الحكيمية مطابقا لما يحكم به الطبع من إزالة النجاسة الحقيقية وان محل التلوث أسمى وألحق بأن يعتبر نجاسا كالأثر والنجاسة الاعجازية له الحقيقية في الحكم فافهم وتأمل (وأيا الوضوء كالغسل في تطهير البدن) كله فان الحدث حل تمام البدن كالنجاسة والوضوء يطهره كالغسل فينبغى أن يجب غسل كل البدن في الوضوء كافي الغسل لكن كان فيه حرج عظيم (فأقيم غسل الأطراف مقام غسل الكل) فيكون الرجل من الغسولات لكن كان ينبغى أن يجب غسل الرأس أيضا فدفعه بقوله (واكتفى في الرأس بالمسح دفعا للحرج) انق غسول الرأس مشقة مع أن كثرة تورث المرض فافهم (وقد يتخلص) عن التعارض (بأن المسح) المقدر (في المعطوف)

انه قال لا يزيدن على السبعين ولم يقل يغفر لهم فما كان ذلك لا انتظار الغفران بل لعله كان لاستماله لقلوب الأحياء منهم لما رأى من المصلحة فيهم ولترغيبهم في الدين لا لانتظار غفران الله تعالى للوحي مع المبالغة في اليأس وقطع الطمع الجواب الثالث أن تخصيص نفي المغفرة بالسبعين أدل على جواز المغفرة بعد السبعين أو على وقوعه فان قلت على وقوعه فهو بخلاف الإجماع وان قلت على جوازه فقد كان الجواز ثابتاً بالعقل قبل الآية فانتفى الجواز المقدر بالسبعين والزيادة ثبتت جوازها بدليل العقل لا بالمفهوم (المسألة الثالث لهم) ان العصابة قالوا الماء من الماء مذموم بقول عائشة رضي الله عنها اذا نتقي الختانين فقد وجب الغسل فلولا لم يتضمن نفي الماء عن غير الماء كان وجوبه بسبب آخر نسخاله فانه لم ينسخ وجوبه بالماء بل انحصاره عليه واختصاصه به والجواب من أوجه الأول أن هذا نقل آحاد ولا ينسب به اللغة الثاني أنه انما يصح عن قوم مخصوصين لأن كافة العصابة فيكون ذلك مذهبهم بطريق الاجتهاد ولا يجب تقليدهم الثالث أنه يحتمل أنهم فهموا منه أن كل الماء من الماء فهموا من لفظ الماء المذكور ولا العموم والاستغراق لجنس استعمال الماء وفهموا أخيراً كون خبر التقاء الختانين نسخاً للعموم الأول

في قراءة الجبر (مجاز عن الغسل لتواتره عنه عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام) في كل طبقة حتى وصل بنا (فقد رواه أزيد من ثلاثين صحابياً وهم جبر) وليس المقصود تعيين عدد الر وابل 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 نزولاً عن كثير من القرآن والوضوء كان في أول الاسلام والمنقول المتواتر من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم ومن العصابة هو غسل الرجلين في الوضوء قبل نزولها وبعد الآية مقررة للوضوء الذي كان من قبل وهو الذي بقي الى الآن متواتراً ومتوارثاً وهذا شاهد عدل وقرينة قاطعة على أن المراد في قراءة الجبر الغسل أيضاً ما يتقدر لفظ مسحوا وازادتم معنى اغسلوا ما بينهما من المشابهة أو بكونه معطوفاً على أيديكم والجبر للجوار وهذا الظن بقبول عمال يشك فيه أصلاً (وما قيل الغسل مسح اذ الغسل اسالة الماء والمسح اصابة الببل و (الاسالة بلا اصابه) فلا غسل بدون المسح فالعمل بالغسل عمل بالقراءة تين (فلا اصابة فيه) لتقي (بل لا مسح) أي لا يقع المسح (الى معنى الغسل) فان المسح مبين للغسل فان المسح اصابة الببل 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 يعني أن العمل بقراءة النصب أحوط فانها موجبة لفرضية الغسل وبه يخرج عن العهد بيقين اذ به يتحقق المسح مع نفي زائمين له في الصدق اذ لو كان المسح فرضاً فقد وجد الامتنال أيضاً لوجود اصابة الببل كالمسح في الرأس في الوضوء يخرج من عهد المسح وان كان الفرض هو الغسل يخرج عنها أيضاً لانه أدى ما فرض عليه وليس مقصود القائل أن الغسل فرد المسح حتى يرد عليه أنه مبين فافهم فان كلام القائل أحق بالقبول (وقيل الجر مع الخفين والنصب بدونهما) يعني قراءة الجبر تحمل على المسح على الخفين وقراءة النصب على غسل الرجلين اذا لم يكونا في خفين وهو المنقول عن الامام الشافعي واختاره الامام نضر الاسلام رحمه الله (وقبه 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 أنه لا ورود لذلك فان غرضهم أن الآية ليست نصاً مفسراً في المسح على الخف وانما النص المفسر السنة وهو لا يتأق حل الآية عليه وأما نقصانها في بيان الفرائض فلا يلزم على كل تقدير فانه اذا حل على الغسل كان ناقصاً عن بيان حال المتخفف وما قيل ان المسح ثبت بالسنة على طريق الزيادة فرد ولا يلتفت اليه فان مسح الخفين شرع من قبل وبقى الى الآن والى يوم القيامة فلا نسخ بل هذا أولى فأنك قد عرفت أن الآية مقررة للوضوء الذي كان من قبل وقد كان على المتخفف المسح وعلى عارى الرجل عن الخف الغسل فقد نزل الآية بقراءة تين هاديتين الى فرائض وضوء المتخفف والعارى وما قيل انه يلزم على ما ذكر أن يكون مسح الخف مغنياً الى الكعب مع أنه لا غاية له فساقت لان الغاية حينئذ لا تكون غاية للمسح بل للتخفف المفهوم من الآية والمعنى والله أعلم ومسحوا بأرجلكم حال كونكم متخففين سائر الى الكعبين اشارة الى أن لا مسح اذا كان مكشوفاً نسي من الرجل الى الكعب فافهم فان هذا الوجه في غاية الحسن والطفافة (ومنها) التعارض الواقع (ما بين التشديد) الواقع في قوله

للمفهومه ودليل خطابه وكل عام أرى بديه الاستغراق فالخاص بعده يكون نسخا لبعضه ويتقابلان إن اتحدت الواقعة الرابع
 أنه نقل عنه عليه السلام أنه قال لا ماء إلا من الماء وهذا نص يرجح بطرفي النفي والاثبات كقوله عليه السلام لا تكاح الإبولي
 ولا صلافا لا يظهور وروى أنه أتى بابرجل من الأنصار فصاح به فلم يخرج ساعة ثم خرج ورأسه يقطر ماء فقال عليه
 السلام بعلت بعلت ولم تنزل فلا تغتسل فالما من الماء وهذا نص يرجح بالنفي فأخبار التقاء الختانين ناخضا للمفهوم من هذه
 الأدلة الخمس أنه قال في رواية إنما الماء من الماء وقد قال بعض منكري المفهوم إن هذا للحصر والنفي والاثبات ولا مفهوم
 لقب والماء اسم لقب فدل أنه مأخوذ من الحصر الذي دل عليه الألف واللام وقوله إنما لم يقل أحد من الصحابة إن المنسوخ
 مفهوم هذا اللفظ فعمل المنسوخ عمومه أو حصره المعلوم لا مجرد التخصيص والكلام في مجرد التخصيص (المسألة الرابع)
 قوله إن علي بن أمية قال لعمر رضي الله عنه ما بالنا تنقص وقد أمنا فقال نهجت مما نهجت منه فسألت النبي عليه الصلاة
 والسلام فقال هي صدقة تصدق الله بها عليكم أوعلى عباده فأبوا صدقته وتجهبها من بطلان مفهوم تخصيص قوله تعالى

تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن فإذا (المانع) من الوطء (إلى الغسل) الواجب بالانقطاع لأن التطهر والاطهر مبالغة من الطهارة
 وهو الاغتسال (والتحفيف المبيح) للوطء (قبله بعد الانقطاع) حال كون التشديد والتخفيف (في يطهرن) الواقع في قوله
 تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله والخلاصة أن التعارض بين القراءتين أن أحدهما
 تقتضي حل الوطء بعد الانقطاع قبل الغسل والأخرى تقتضي 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 مرجحة والأولى ما يشير إليه
 كلام الامام نظر الاسلام أن قراءة التشديد تقتضي أن تكون غاية الحرمة الاغتسال وقراءة التخفيف تفيد أن غايته الانقطاع
 المقدم عليه ولا يكون لحكم غائبان وثبوت كل من الغائتين بالعبارة فافهم (ويخلص) عن التعارض (بجمل) قراءة (التشديد على
 الأقل) من العشرة والمعنى حينئذ والله أعلم لا تقربوهن حتى يغتسلن بعد الانقطاع قبل عشرة أيام (و) بجمل قراءة (التخفيف
 على الأكثر) من مدة الحيض والمعنى والله أعلم لا تقربوهن حتى ينقطع الحيض بعد مضي العشرة فإن قلت فإمعنى قوله تعالى
 فإذا تطهرن الخ قال (وتطهر حينئذ) بمعنى طهرا 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 قرآنا حتى لو نذر ختم القرآن وقرأ
 الكل بقراءة واحدة تم الختم وكذا في التراويح والقراءتان كلام واحد وإنما تجاوز القراءتين بطريقين فلا بد أن يكون مضمونها
 واحدا 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 إلا أن الله تعالى أمرنا بالقراءة بكل بدلا فلا بعد أن يزيد بكل من الكلامين معاني مختلفة بل هو المنع
 فإن الأصل في الكلام أن يراد به ما وضع له ولو سلم أنهما كلام واحد فلا استبعاد في أن يراد به معان بحسب اختلاف الألفاظ وليس
 هذا كاستعمال المشترك في معان وليس هذا خفياً على من تتبع كلام الشعراء والبلغاء فافهم ثم بقي ههنا كلام هو أن هذا الجمل
 لا يفهم من الكلام بل بصير الكلام به كالفرد فلا يصح في كلام الشارع وإضافته نظرتان فإنه لو لم يلزم حرمة الوقوع بعد الانقطاع
 قبل العشرة قبل الغسل وإن لم تغتسل يوماً أو يومين أو أكثر وهو خلاف المذهب بل المذهب أنه إذا مر وقت الاغتسال والتعريفة
 حل ووطئها فإن قلت أقيم وقت الاغتسال مقامه في جواز الوقوع قلت هذا بطلان النص ولا بد له من نص أقوى منه وليس فلا تصح
 هذه الاقامة فافهم (إن قيل لم لا يحمل فيهما على الاغتسال) ويكون يطهرن بالتخفيف بمعنى يطهرن فتكون الحرمة إلى الاغتسال
 (كما عليه الشافعية) بل هذا أولى كيف ويطهرن بالتشديد بمنزلة المقيد من يطهرن بالتخفيف فإن الاغتسال لا يكون إلا بعد
 الانقطاع الذي هو الطهارة وقد تقدم أن المطلق والمقيد إذا وردا في حكم واحد وجب حل المطلق على المقيد مع أنه قبل طهره مشترك
 جاء معنى اغتسل أيضا قال في القاموس طهرت انقطع دمها واغتسلت من الحيض وغيره (فتناسق الكلام أن لا مانع) من
 الوطء (الألأذي) قال الله تعالى ويستلونك عن الحيض فل هو أذى فاعتزلوا النساء في الحيض (وقد ارتفع) الأذى (حقيقة)

ان ختم قلنا لأن الأصل الاتمام واستثنى حالة الخوف فكان الاتمام واجبا عند عدم الخوف بحكم الأصل لا بالتفصيل
 (المسألة الخامس) أن ابن عباس رضي الله عنهما فهم من قوله انما الربا في التسيئة نفي ربا الفضل وكذلك عقل من قوله تعالى
 فان كان له اخوة فلا معه السدس انه ان كان له اخوان فلا معه الثلث وكذلك قال الاخوات لا يرثن مع الأولاد لقوله تعالى ان امرؤ
 هالك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك قاله لما جعل لها النصف بشرط عدم الولد على انتفائه 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 مذهبه عليه دل مذهبهم على نفيه الثالث أنه لم يثبت أنه دفع ربا الفضل بمجرد هذا اللفظ بل رعا دفعه بدليل آخر وقرينة
 أخرى الرابع أنه لعله اعتقد أن البيع أصله على الاباحة بدليل العقل أو عموم قوله تعالى وأحل الله البيع وحرم الربا فان كان
 النهي قاصرا على التسيئة كان الباقي حلالا بالعموم ودليل العقل لا بالمفهوم الخامس أنه روى أنه قال لا ربا الا في التسيئة وهذا
 نص في النفي والاثبات وقوله انما الربا في التسيئة أيضا قد أقره بعض منكري المفهوم لمفاهيمه من الحصر (المسألة السادس)

بالانقطاع (وحكما) حيث وجبت العبادات (ولا توقف بعد المقضى) وهو النكاح الصحيح هنا (وعدم المانع) وهو الاذى
 فيما نحن فيه (فتدبر) وقد يناقش بأنه ليس المراد بالاذى التجاسة المرئية فان التجاسة في الفرج موجودة على كل حال بل المراد
 الاذى الحكمي وهو موجود الى الاغتسال فيوجب الحرمة اليه ولك أن تجيب عنه بأنه هب أن الاذى ليس مطلقا للتجاسة
 المرئية التي ينفر عنها الجيلة الانسانية وهو الدم والقذر الذي يكون في الادبار المانع هذه التجاسة وقد ارتفعت لما
 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 كالجنب فالمراد بالاذى هو النوع الأول فان النوع الثاني لا يوجب حرمة الوطء
 بالاجماع والافترم وطء الجنب فكيف لا يراد النوع الأول ويجوز أداء الصوم مع النوع الثاني حتى يصح صوم الحائض
 بعد الانقطاع قبل الغسل وكذا الجنب ولا يزال يدا الوطء على الصوم قطعاً في اشترط الطهر عن الاذى المانع هو النوع الأول
 وهو لا يكون الا عند الحيض ويرتفع بالانقطاع فلا معنى لحرمة الوطء قبل الاغتسال فان قلت فدينيت سابقا أنه لا يصح
 التخلص المذكور سابقا والآن ينبت أن التخلص الشافعية أيضا لا يتم فأبى وجه يتخلص قلت الأظهر أن يتخلص بأن تحمل قراءة
 التشديد على التصفيف وهذا غير عزيز ولا بعد فيه فان تفعل مجي بمعنى فعل كثير الكن اذا انقطع قبل العشرة فاحتمال المذوق
 فان الدم قديدر وقد لا في اثناء المدة فقتضى الاحتياط أن يؤخر الى أن يظن الانقطاع لكنه اذا مر وقت الاغتسال والتعرضة فقد
 وجبت الصلاة فاعتبرت طاهرة شرعا عن الاذى الحكمي الحيضي المانع عن وجوبها وهو كان مانعا عن حل الوقوع فيحل الوطء
 ولا يؤخر فان قلت كيف يحمل الاظهر على انقطاع الدم (٣) لانه مجاز كما نقل عن الكشاف التطهر حقيقة في الاغتسال مجاز في
 الانقطاع ولا ينفع مجي تفعل بمعنى فعل فان الكلام في خصوص هذا المادة قلت لان سلم أنه حقيقة فيه بل هو للبالغ في الطهارة
 وهي تحقق في الاغتسال فانه نوع من المبالغة واذا حل على الانقطاع أو ربه الانقطاع الكامل ثم قد كثر استعماله في الاغتسال
 ولا يلزم من كثر الاستعمال في فرد منه كونه حقيقة فيه فقط مع انه قال في القاموس انه جاء بمعنى تنزه أيضا واللغة لا تعرض
 للعنى المجازي ولو سلم انه مجاز في الانقطاع فلا بد من الحمل عليه لدليل دل كإينا هكذا ينبغي أن يفهم هذا المقام ولعله من
 نفاس هذا الكتاب فاحفظه (ومنها ما بين آيتي الغوف في البين تفيدها أحدهما) وهي قوله تعالى في البقرة لا يؤاخذكم الله باللغو
 في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم (المؤاخذة بالعموس) وهو الحلف 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 تفيدها (عدمها) في العموس (اذليست معقودة) وهي اليمين على المستقبل بأنه يفعل
 كذا ولا يفعل قال الامام مالك هذا التفسير أحسن نبي سمعت في الباب (والفهوم من لا يؤاخذكم كركنا) و(لكن) يؤاخذكم
 (بكذا عدم الواسطة) والحصر في المذكورين (فخرجت مرة عن اللغو) حيث دخلت في مقابلها وهي المكسوبة كافي الآية

أنه إذا قال اشترى عبد أسود يفهم في الأبيض وإذا قال أضره إذا قام يفهم المتع إذا لم يقم قلنا هذا باطل بل الأصل منع الشراء والشرب الا فيما أذن والاذن قاصر فبقى الباقي على النقي وتوابعه، درك الفرق بين الأبيض والأسود وعاد الفرق انبثت وتنفى ومستند النفي الأصل ومستند الانبثات الاذن القاصر والذهن انما ينسب للفرق عند الاذن القاصر على الأسود فانه يذكر الأبيض فيسبق الى الأوهام العامة أن ادراك الذهن هذا الاختصاص والفرق من الذكرك القاصر لا بل هو عند الذكرك القاصر لكن أحد طرفي الفرق حصل من الذكرك والاخر كان حاصل في الأصل فيذكره عند التخصيص فكان حصول الفرق عنده لانه فهذا منزلة القدم وهو دقيق ولا جله غلط الأكثر ونريد عليه أيضا انه لو عرض على البيع شاة وبقرة وغنما وسالموا وقال اشترغنا غنما والشاة لسبق الى الفهم الفرق بين غنم وسالم وبين البقرة والشاة والبق لا مفهوم له بالاتفاق عند كل محصل إذ قوله لا يتبعه والبر بالبر لم يدل على الرابح من غير الأشياء الستة بالاتفاق ولودل لا نحسم باب القياس وإن القياس فائدته ابطال التخصيص وتعدية الحكم من المنصوص الى غيره لكن منزلة القدم ما ذكرناه وهو جاز في كل ما يتضمن الاقتطاع من أصل ثابت كقوله أنت طالق

الأولى وثبت به المواخذة فيها (ودخلت) فيه مرة (أخرى) واتنى المواخذة فيها (وذلك لشبوع استعماله فيها لا يقصد) وهذا المعنى صار مقابلا للكسوب (وفيما لا يفيد) وبهذا الاعتبار صار مقابلا للمعقود فعمل في الموضوعين على ما يصح به المقابلة فالتعارض في الآيتين باعتبار أن الأولى تثبت المواخذة في الغموس والأخرى تنفيها فيها (والتخلص) عند مشايخنا (أن المواخذة الثابتة) في الغموس (هي الأخرى) وبذلك لا إضافة الى كسب القلب (وهي القرينة على كونها آخروية) (والمواخذة المنفية) فيها (هي الذنبوية) وهي الكفارة (فلا كفارة فيها) عندنا وهذا التخلص من قبل الحكم لا يقال روى البخاري عن أم المؤمنين عائشة الصديقة رضي الله عنها نزلت لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم في قول الرجل لا والله وبلى والله وفي رواية أبي داود قالت عائشة رضي الله عنها قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم هو قول الرجل في يمينه كلاً والله وبلى والله لا نأخذ هنا التفسير والتزول مسلم لكن من أين علم أن المراد في الخبرين آية السأفة قبل يجوز أن يراد آية البقرة (والشافعية يحمولونها) أي المواخذتين المذكورتين في الآيتين (على الذنبوية) ويردجون الغموس في المعقود (لأنهم من المعقود بعقد القلب وعزمه) عليه والعقد العزم فيكون ما عقدتم الايمان بمعنى ما كسبت فلو يكتم قبح الكفارة في الغموس عندهم (ودفعه بأن العقد مجاز في عقد القلب) وعزمه فان العقد في الأصل عقد الحبل وشده بعضه مع بعض وهو لا يتحقق الا في المعقود لأن ربط الجزاء بالشروط لا يجاب الصدق فيه دون الغموس (يدفع بأنه أعم لعم) من عقد القلب فلا يكون مجاز فيه فله في اللغو بطئ شئ فكيف لا ولم يتأيد كونه عقد القلب من أهل اللغة (وأجيب بأنه في عرف الشارع لما له حكم في المستقبل) كما نقلنا عن الامام مالك (قال تعالى أو فوالعقود فتدبر) فالجمل على عقد القلب مجاز شرعي فلا يجمل عليه ثم ان في ما ذهب اليه الشافعية نسوية المعقود المباحة بل قد يكون بعض اليمين المعقود واجبا أيضا والغموس الذي هو من أكبر الكبائر وأفسق الفسوق في السائر ولم يعهد هذا في الشريعة أصلا وكيف يعهد ولو وعد الشارع بستر هذه الكبيرة بالكفارة لكان المدعي الكاذب يباع في حلفه الكاذب فيصنف كاذبا وأخذ المال بالباطل ثم يكفر وهل هذا الا فتح لباب الظلم ومخافرة ناطه لئلا عدم اتجاه ما قيل في دفع التعارض ان المراد في الآيتين المواخذة الأخرى فانه المتبادر في كلام الشارع والمعنى في الموضوعين أنه لا يؤاخذ الله في الآخرة باليمين الصادرة عن قصد وانما يؤاخذ فيها باليمين الصادرة عن القصد في الآخرة وستارة هذه المواخذة الطعام عشرة ما كين الخ فالكفارة ستارة عن المواخذة في الغموس والمنعقدة المصطلحة جميعا وبؤيده اطلاق الأحاديث في كفارة اليمين وقد يقال فيها قال مشايخنا فطر هو أن سورة المائدة متأخرة تزل ولا عن سورة البقرة فلو كان بينهما تعارض وجب انتساخ الأولى والثانية ولا سبيل الى الجمع عماد كرفان النسخ متقدم على الجمع والجواب أن سياق آية البقرة يقتضي كون المواخذة آخروية كما أشار اليه المصنف وحيث لا تعارض ولا نسخ وانما كان التعارض بحسب أول النظر وتقدم النسخ انما هو اذا لم تكن قرينة على تعيين المراد هذا ثم بقي ههنا فطر هو أن كون العقد حقيقة فيما ذكر مجرد دعوى لا يبان عليه بل هو حقيقة ضد الحل وربط

ان دخالت النار فان لم تدخل لم تطلق لأن الأصل عدم الطلاق لا تخصيص الدخول بدليل أنه لو قال ان دخلت قلت بطلت
فلا يقع اذا لم تدخل لأنه ليس الأصل وقوع الطلاق حتى يكون تخصيص النفي بالدخول موجبا الرجوع الى الأصل عند عدم
الدخول وهذا واضح (المسالك السابع) وعليه تعويل الأكتين وهو السبب الأعظم في وقوع هذا الوهم أن تخصيص
النفي بالذکر لا بد أن تكون له فائدة فان استوت السانحة والمعروفة والتب والبكر والعمد وانحطأ فلم خصص البعض بالذکر والحكم
شامل والحاجة الى البيان تم القسمين فلا داعي الى اختصاص الحكم والاصار الكلام لغوا والجواب من أربعة أوجه الأول
أن هذا عكس الواجب أنكم جعلتم طلب الفائدة طريقا الى معرفة الوضع اللفظ وينبغي أن يفهم أولا الوضع ثم ترتب الفائدة
عليه والعلم بالفائدة ثم معرفة الوضع أما أن يكون الوضع تبع معرفة الفائدة فلا الثاني وأن عماد هذا الكلام أصلان
أحدهما أنه لا بد من فائدة التخصيص والثاني أنه لا فائدة الاختصاص بالحكم والنتيجة أنه الفائدة اذا وسلم أنه لا بد من فائدة

اليمين هو تقيدها بالقصد والمعنى لا يؤخذ كم الله بما صدر خطأ وانما يؤخذ كم بما صدر قصدا وهو يشل المنعقدة المصطلحة
والغوس أيضا فيجب فيها الكفارة ولأن تقول هو أن العقد هو ضد الحل لكن ربط اليمين ليس هو ربطه بالقصد مصطلقا بل
بالقصد بالايضا ولذا يقال للعهد العقد كما صرح به كتب اللغة وهذا المعنى هو المعهود بشرعا ولعل هذا هو مراد من قال أنه في الشرع
لماله حكم في المستقبل والافلامنقول شرعي عند محققي أصحابنا ثم انه لو أراد بعد الايمان ربطها بالقصد مصطلقا كان اليمين
الغوا أيضا دخلا فيه لأنه مربوط بالتصديق فيه المؤاخذه ولم يقل به أحد فقد تبين بأقوم حجة أن حقيقة عقد اليمين هو الربط
بقصد الايضا وهو انما يكون فيما اذا حلف على المستقبل فانهم ويحتمل أن يكون المراد بالايضا المنعقدة لانها الأخرى ببيان
الحكم وأن يراد بالغوفي الآيتين ما صدر لاعتن قصد ويراد عما كسبت قلوبكم الكسب بالعزم على الايضا فتكون هي المنعقدة
وتحمل المؤاخذه على الذنوبية أو على الأخرى وبه ويكون المعنى لا مؤاخذه بالعقاب في عين جري على اللسان خطأ انما المؤاخذه
بما كسبت قلوبكم بالعزم على الايضا وعقدتم به وستارة هذه المؤاخذه أحد هذا الأتينا وتكون الآيات ما كتبتين عن بيان
الغوس واللغو الفقهي وحينئذ يندفع التعارض أيضا فانهم (ومنهما روى في تحريم الضب وإباحته) 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
فصال صلى الله عليه وسلم لا كذا في التفرير كذا في الحاشية (والتخلص بتقديم المحرم) في العمل والاعتبار على المبيع (بتقديم
المبيع) بالزمان فيكون منسوخا (كيلا يتكرر النسخ) فانه كان الاباحة أصلا فلما تقدم المحرم لتسخنها ثم بعد ذلك ينسخ المبيع
التحريم فيتكرر النسخ بخلاف ما اذا تقدم المبيع فانه يقرر الاباحة ثم المحرم ينسخها والنسخ مرة واحدة فهو أولى واعترض
عليه الامام غير الاسلام أن هذا موقوف على كون الاباحة أصلا ونحن لا نقول به فان الانسان لم يترك سدى فلا اباحة أصلا حتى
يقره المبيع أو ينسخه المحرم وقد تقدم ما يشهد بانه ولذا أردفه بقوله (وفي الاحتياط) فانه لو كان المقدم المحرم والمتأخر
المبيع ففي الاجتناب عنه لاجرا ولا ذنب بخلاف ما اذا تقدم المبيع وناخضه المحرم فله لو عمل بالاباحة وقع في الحرج وهو منقول
عن أمير المؤمنين على كرم الله وجهه ووجوده وولاده الكرام أيضا في مسألة الجمع بين الأخنتين علك اليمين (مسألة) الانبات
مقدم على النفي (اذا تعارض) كما في الشهادة عند الشيخ أبي الحسن (الكرخي والشافعية وقال) الامام عيسى (بن أبان
يتعارضان والختار) عند الامام غير الاسلام وغيره من المحققين (ان كان النفي بالأصل فيقدم الانبات) لأن النفي حينئذ
من غير دليل (تقديم الجرح على التعديل كحريمه تزوج بريرة) اسمه مغيث (حين أعنت) وخيرها رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وأصحابه وسلم كما في كتب السنة كذا في التفسير وقد عارضه الاخبار بعديته النافي للحرية كما في الصحابين عن أم المؤمنين
عائشة قالت انه صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم خيرها وكان زوجها عبد وهذا الاخبار انما هو باعتبار الأصل (لأن عديته
كانت معلومة) منقررة من قبل (فالخبار بها بالأصل) لعدم العلم بالحرية الطارئة والخبار بالحرية لا يصح الابداع العلم
بوجودها عن دليل فقدم اخبار الحرية على اخبار نفيها أعني العبدية وحكم بنيت الخيار وان كان الزوج حرا وان الخيار ليس

لكن الأصل الثاني وهو أنه لا فائدة إلا هذا فغير مسلم فلعل فيه فائدة فليست الفائدة محصورة في هذا بل البواعث على التفصيل كثيرة واختصاص الحكم أحد البواعث فان قيل فلو كان له فائدة أو عليه باعث سوى اختصاص الحكم لعرفناه قلنا ولم قلتم ان كل فائدة ينبغي أن تكون معلومة لكم فلعلها حاضرة ولم تعتر وأعلينا فكأنكم جعلتم عدم علم الفائدة علما بعدم الفائدة وهذا خطأ فماد هذا الدليل هو الجهل بفائدة أخرى الثالث وهو قاصمة الظهر على هذا المسلك أن تخصيص القرب لا يقول به محصل فلم يطلبوا الفائدة فيه فإذا خصص الأشياء الستة في الربا وعم الحكم في المكيلات والمطعمات كلها وخصص الغنم بالزكاة مع وجوبها في الأبل والبقر فاسببه مع استواء الحكم فيقال لعل اليه داعيان سؤال أو حاجة أو سبب لا نعرفه فليكن كذلك في تخصيص الوصف الرابع أن في تخصيص الحكم بالصفة الخاصة فوائده الأولى أنه لو استوعب جميع محل الحكم لم يبق للاجتهاد مجال فأراد بتخصيص بعض الألقاب والأوصاف بالذكر أن يعرض المجتهدين لثواب 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 كونها تحت العبد كما عليه الشافعية بل السبب حربة الزوجة بعد الملوكة دفع العار بإدانة المالك على نفسها فان الطلاق بالتساء كما يشهد به ماروي الدارقطني مرفوعا طلاق الأمة تطليقتان وعدتها حيضتان (وان كان) النفي (بما يعرف بدليله) لا بالأصل فقط (تعارض) لأن كلهم ما خبرنا عن علم قائلتي كالانبات (وطلب الترجيح كالأحرام) المنقول (في تزوج ميمونة) كما روى الستة عن ابن عباس تزوج رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم ميمونة وهو محرم كما في التيسير (نفي للعلل اللاحق) المنقول (على الأشهر كما يدل عليه هيئة محسوسة) احرامية (فعارض رواية) مسلم وابن ماجه عن يزيد بن الأصم حدثني ميمونة (تزوجها وهو حلال) وفي رواية أبي يعلى بعد أن رجعنا إلى المدينة وفي رواية الترمذي وابن خزيمة وابن حبان عن أبي رافع ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم تزوج ميمونة وهو حلال وبني بها وهو حلال وكنت الرسول بينهما كذا في التيسير (ورجح أن ابن عباس يزيد على يزيد) بن الأصم (وأبي رافع ضبطا واتقانا) قال الزهري ما درى ابن الأصم أعرابي بوال على ساقه أتبعه مثل ابن عباس (وأن سند النبي أقوى فان رواه عنهم أئمة فقهاء كما قال الطحاوي) وقوله على الأشهر إشارة إلى ماروي مالك في الموطأ عن سليمان بن يسار قال بعث النبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم أبا رافع مولاه ورجلا من الأنصار فزوجا ميمونة بنت الحارث ورسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم بالمدينة قبل أن يخرج فقبه نفي للأحرام وعلى هذا قال الشيخ ابن الهمام ان هذا الخبر بالأصل قبح عليه رواية ابن عباس لكونه عن الدليل ولا يذهب عليك أن هذا الخبر أيضا بالدليل لانه لا أحرام 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 وإنما التعارض في الخبرين المذكورين سابقا فانهم واعلم أن الشافعي رحمه الله تعالى لم يجوز نكاح المحرم والمحرمة وجوزة أئمتنا وعسك بقوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم لا ينكح المحرم ولا ينكح رواده أصحاب 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 تساقطا ووجب الرجوع إلى القياس وهو مؤيد لنا لأن النكاح كالتسرى وهو غير ممنوع بالأحرام ثم انه لو امتنع بالأحرام فلا يزال على حقيقة الوطء المحرم فيه وهو انما يوجب فساد الحج فكذا النكاح لو امتنع أفسد الحج ولا وجه لفساد النكاح أصلا ولو سير إلى الجمع فهو أيضا معناه فيجمل النكاح على الوطء والخطابة الواقعة في هذا الحديث في رواية مسلم وأبي داود ولا يتطلب على التمكين للوطء ولا يتحمل رواية ابن عباس هذا التوجيه وقد يؤخذ عليه بأن القول يترجى اذا عارض الفعل لأن الفعل يحتمل الاختصاص دون القول لاسيما اذا وقعت روايات الفعل متعارضة وأيضاً روى الامام مالك ان ابا غطفان أخبره ان ابا طر يفتز ورجل امرأته 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 المؤاخذه أن يقال ان القول عام فالعارض انما هو في حقه عليه

حتى لا يبقى للقياس مجال النسبية أنه لو قال في الغنم زكاة ولم يخصص السائمة لجاز للجهنم إخراج السائمة عن العموم بالاجتهاد الذي يتقدح له نخص السائمة بالذكركتقاس المعلوفة عليها أن رأى أنها في معناها ولا تلحق بها فتبقى السائمة بعزل عن محل الاجتهاد وكذلك لو قال لا تتبعوا الطعام بالطعام عما أدى اجتهاد جهنم إلى إخراج البر والتمر فنص على ما لا وجه لإخراجه وترك ما هو موكل إلى الاجتهاد لاسيما ولو ذكر الطعام أو الغنم وهو لفظ عام لصار عند الواقعية محتملا للعموم والبر خاصة أو التمر خاصة والمعلوفة خاصة والسائمة خاصة فأخرج المخصوص عن محل الوقف والشك ورد الباقي إلى الاجتهاد لما رأى فيه من اللطف والصلاح الثالثة أن يكون الباعث على التخصيص للأشياء الستة عموم وقوع أو خصوص سؤال أو وقوع واقعة أو اتفاق معاملة فيها خاصة أو غير ذلك من أسباب لا تطلع عليها لعدم علمنا بذلك لا ينزل عن منزلة علمنا بعدم ذلك بل نقول لعل اليه داعي عالم نعرفه فكذلك في الأوصاف (المسالك الثامن) قولهم إن التعليق بالصفة كالتعليق بالعلة وذلك يوجب الثبوت بثبوت العلة والاتفاقيات ثبوتها والجواب أن الخلاف في العلة والصفة واحد فتعليق الحكم بالعلة يوجب ثبوته بثبوتها أما انتفاؤها بانتفاؤها فلا بل يبقى بعد

وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام لافي حقتنا لأنه لم يدل دليل على التأمي وأما ترجيح القول في هذه الصورة فعمل تأمل (وان أمكن) أي كون الأخبار عن دليل أو بالأصل (كطهارة الماء) وهو نفي للتجاسة يمكن أن يكون بالأصل وأن يكون بالدليل بأن يلزمه فلم ير وقوع التجاسة (فيظن) ويسأل عن مبنى الأخبار فإن أخبر أنه بالأصل فيعمل بالتجاسة وإن أخبر أنه بالدليل تعارضاً (والاستصحاب مرجح) فيعمل بالطهارة التي هي الأصل لأن الاستصحاب وإن لم يكن حجة لكن يصلح مرجحاً وإن جهل عمل بالتجاسة لأنها أقوى وقد يطالب بالفرق بينها وبين مسألة سؤرا الحمار فإن مقتضاها أن تقر الأصول أيضاً فيحكم بطهارة الماء وعدم زوال الحدث بعد استعماله فيجب ضم التيمم ويوجب أن هناك التعارض في الأدلة الشرعية وهي مثبتة فلا يحكم فيمكن أن يحكم بالمشكوكية بخلاف ما نحن فيه فله خبر لا يثبت حكماً أسلافه لا يخرج به حكم المشكوكية فتأمل ﴿مسئلة﴾ الفعلان لا يتعارضان قط لاختلاف الزمان فيكون فعل في وقت وضد في آخر (الأن يجب التكرار) أي يفيد الخبر أن هذا الفعل كان مكرراً بحيث صار عادة سواء كان من الواجبات أو غيرها كمن يرفع يديه في الركوع والرفع وعدمه فانهما بكلمة كان مع المضارع وهي تفيد العادة على ما مر وإذا تعارض على هذا الوجه (فالثاني ناسخ أو مخصص) على اختلاف قولي الحنفية والشافعية وإن جهل التاريخ يثبت حكم التعارض ويطلب الترجيح (أما التفعيل مع القول) المخالفه (فالما) صادر مع عدم دليل التكرار وعدم وجوب التأسي) فيه (أو) مقارن (مع وجودهما) أي دليل التكرار ودليل التأسي كليهما (أو) مقارن (مع دليل التكرار فقط) دون دليل التأسي (أو) مقارن (مع وجوب التأسي فقط) دون دليل التكرار فهذه أربعة أقسام (وعلى الأول) وهو ما إذا لم يكن مع دليل التكرار ودليل التأسي (فإن كان القول مختصاً به) صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم والفعل مختص به فرضاً (فإن تأخر القول) عن الفعل (فلا تعارض) بينهما لجواز وجوب الفعل أو نفيه أو باحتمال وقت وتخرجه بالقول في وقت آخر (وان تقدم) القول على الفعل (فالفعل نسخ له قبل التمكن) إن لم يمر زمان يمكن الامتنال فيه بالقول وبعدمه من ومن لم يجز التسخ قبل التمكن يحيل وقوع الفعل بعد القول من غير مرور زمان إن كان الامتنال (وان جهل فسيأتي) حاله في القسم الرابع (وان كان) القول مختصاً بالامة فلا تعارض أصلاً لعدم مشاركة الأمة في الفعل (وان كان عاملاً ولنا فكيف كان خاصاً وبنا) يعني لا تعارض في حقتنا وأما في حقه عليه السلام فلا تعارض إن تقدم الفعل وإن تأخر فهو ناسخ وإن جهل فكيف يجيء (وعلى الثاني) وهو ما إذا كان الفعل مع دليل التكرار والتأسي (فإن اخص القول به فلا تعارض في حقتنا) وانما التعارض في حقه لو جود التكرار في زمن القول أيضاً (وفي حقه المتأخر منهما) من القول أو الفعل (ناسخ للآخر وإن 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 فقط عاونه تعيين أحدهما عيناً في فعله من غير قطع لا يجوز أصلاً ولا يمكن الترجيح المظنون لعدم تعلق التعبد به وذلك ظاهر (وان اخص) القول (بنا للمتأخر) منهما (ناسخ) للتقدم قولاً كان أو

انتفاء العلة على ما يقتضيه الأصل وكيف ونحن نجتوز تعليل الحكم بعلمتين فلو كان إيجاب القتل بالردة نافية للقتل عند انتفائها لكان إيجاب القصاص نسخاً لذلك النسخ بل فائدة ذكر العلة معرفة الرابطة فقط وليس من فائدته أيضاً تعدية العلة من محلها إلى غير محلها فإن ذلك عرف بورود التعبد بالقياس ولولا ذلك كان قوله حرمت عليكم الجمل لشدتها لا يوجب تحريم النبيذ المشتد بل يجوز أن تكون العلة شدة الحر خاصة إلى أن يرد دليل وتعبد بتباعد العلة وترك الالتفات إلى المحل (المسألة التاسع) استدلالهم بتخصيصات في الكتاب والسنة خالف الموصوف فيها غير الموصوف بتلك الصفات وسبيل الجواب عن جميعها ما بالقباط على الأصل أو معرفتها بدليل آخر أو بقرينة ولولد ما ذكره ولدت تخصيصات في الكتاب والسنة لا أثر لها على نفيها كقوله تعالى ومن قتلها ممن قتلها من قتلها من قتل مؤمناً خطأ فقتلها بر رقبته مؤمناً إذ تجب على العامد عند الشافعي رحمه الله وقوله ليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتكم الآية وقوله في الطلع وإن خفتكم شقاق بينهم ما فاعتوا حكمهم من أهلهم وحكامهم أهلها وقوله عليه السلام أجمعاً امرأة نكحت بغير إذن زوجها إلى أمثالها لا تنحصر

فعلا (أقول لو لم يثبت التماسي خصوصاً بل عموماً ففيه نظر) فإنه قد تقدم في التخصيص أن دليل التماسي إن خص بالقول فلا يعارض الفعل فتذكر المذاهب المذكورة هناك (وإن جهل) التاريخ (فذهاب) مختلفة فيه (أخذ الفعل) لأنه أدل لكونه معياراً مشاهداً (والتوقف والعمل بالقول وهو مختار الأكثر لأن دلالة أظهر) من دلالة الفعل لأن الفعل لا يدل على حكم مخصوص إلا بانضمام أمر آخر بخلاف القول فإنه مقيد بنفسه قال الشيخ ابن الهمام (والأوجه تقديم ما فيه الاحتياط) وذلك لأن الكلام فيما معه موجب التكرار والتامس فالفعل مع هذا الموجب يدل على الحكم كقول ولا أظهر به لأحدهما في الدلالة وقد تعارضاً فوجب التوقف وطلب الترجيح من خارج كالأحتمال ونحوه وحاصل هذا يرجع إلى القول بالتوقف كما لا يخفى (وإن عم) القول (له ولنا فالمتأخر ناسخ في حقه وحقنا) لوجود شرط النسخ (وإن جهل) التاريخ (فتلك المذاهب) عائدة فيه إلا أنه ينبغي أن يختار التوقف في حقه حذراً عن الحكم على أفعاله من غير قطع أو طمأنينة (وعلى الثالث) وهو ما إذا كان الفعل مع دليل التكرار فقط (فإن 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) قولاً كان أو فعلاً لوجود التعارض (كما في الخصوص به) أي كما أن المتأخر ناسخ فيما إذا خص القول به صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه (وعند الجهل كما علم) قبل القول وقبل الفعل وقيل الوقف وهو المختار (وعلى الرابع) وهو ما إذا كان الفعل مع دليل التماسي فقط دون التكرار (فإن كان القول خاصاً فلا تعارض فيما) وهو ظاهر (وأما في حقه) عليه الصلاة والسلام (فإن تأخر القول فلا تعارض) لما مر (وإن تقدم فالفعل ناسخ) إياه (وإن جهل) التاريخ (فتلك المذاهب) المذكورة من أخذ القول والفعل والوقف (ومختاراً أكثر التوقف) حذراً عن التمسك (ونظيره بأنه يحكم بتقديم الفعل) ههنا (ثلاثاً يقع التعارض المستلزم للنسخ) الذي هو خلاف الأصل يعني لو قبل بتأخر الفعل يلزم القول بنسخ القول ولو قبل 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) للتعبد وهو متفرع على العلم بالراجح (لا يتفرع عليه تكليف ولا تعبدنا بالبحث عن فعله) أقول مراد الناظر أن الوقف حكم بالمساواة وليس بمساو بل تقدم الفعل راجح (وأما أنه لا فائدة فينا تعرض هذه المسئلة) كما يلزم من كلام الدافع (فلو سلم لا يضره) لأن الناظر لم يكن في صدد بيان الفائدة (فتدبر) وأشار بقوله لو سلم إلى منع عدم الفائدة فإن معرفة أحواله الشريفة والإيمان بها من أعظم السعادات ولعل مقصود الدافع أن الترجيح المظنون إنما يكفي لوجوب العمل به وأما الاعتقادات فلا يعني فيها الفتن عن الحق شيئاً والبحث عن أحواله لا يتفرع عليه تكليف فلا يتكلم بالترجيح المظنون ولا تعتقده أفعاله فحينئذ لا يرد عليه شيء فافهم (وإن كان) القول (خاصاً بالمتأخر ناسخ) أي كما كان (وإن جهل) المتأخر (فالمختار العمل بالقول) لما مر (والأوجه الأخذ بالاحتياط) وذلك إذا لم يتأسوا قبله (والا فقد سقط الفعل من الذمة بالمرّة فلا تعارض وهذا إنما يحتمل في العصابة رضوان الله تعالى عليهم

﴿القول في درجات دليل الخطاب﴾

اعلم أن توهم التفي من الاثبات على مراتب ودرجات وهي ثمانية الاولى وهي أبعدا وقد أقر بطلانها كل يحصل من للقائلين بالمفهوم وهو مفهوم القلب كتخصيص الأشياء الستة في الربا الثانية الاسم المشتق الدال على جنس كقوله لا تتبعوا الطعام بالطعام وهذا أيضا ينظر الحاقه بالقلب لان الطعام لقب لنفسه وان كان مشتقا مما يلزم اذ لا تدرك تفرقة بين قوله في الغنم كانه في المشايخ كانه وان كانت المشايخ مشتقة مثلا الثالثة تخصيص الاوصاف التي نظرا وتزول كقوله التيب أحق بنفسها والسائمة تجب فيها الزكاة فلا جعل أن السوم يطرأ ويزول بما يتقاضى الذهن طلب سبب التخصيص واذا لم يجد حله على انتفاء الحكم وهو أيضا ضعيف ومنشؤا للجهل بعرفة الباعث على التخصيص الرابعة أن يذكر الاسم العام ثم يذكر الصفة الخاصة في معرض الاستدراك والبيان كما لو قال في الغنم السائمة كانه وكقوله من باع نخلة مؤبرة فتمرها للبائع واقتلوا المشركين الحربين فإنه ذكر الغنم والنخلة والمشركين وهي عامة فلو كان الحكم بمهما لانشأ بعد ما استدراكا لكن الصحيح أن مجرد هذا التخصيص من غير قرينة

(وان كان) القول (عاما) له عليه السلام ولنا (فكما كان خاصا) به عليه السلام وبنينا على أن المتأخر منهما مانع وان جهل واختار 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 اقتران الدليل بما يترجم به على معارضه في افادة الظن اذ لا تعارض عندهم في القطعيات وهو لا يجوزوا الترجيح بكثرة الأدلة أيضا (وهو) أي الترجيح (بوجب العمل بالراجح) وسقوط المرجوح (عند الجهور) من أهل الأصول (للقطع عن الصحابة ومن بعدهم بذلك) فهو مجمع عليه وأيضا اعتبار المرجوح مع وجود الراجح خلاف المعقول لكن حيث يبطل ما ادعته الشافعية أنه لا بد في المخصص من المشاركة في أصل الظن دون القدر حتى يجوزوا وتخصيص العام بما هو دون 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 أربعين) شهادة (اثنتين) خلافها فإنه قد قويت الشهادة الأولى بانضمام مثلها اليها دون الثانية فينبغي أن تكون راجحة مع انهما متساويان (وأوجب بالاتزام) لرحمان الأولى وسقوط الثانية (كما هو قول مالك) في التيسير والشافعي (و) أوجب أيضا بعد تسليم عدم الرجحان (بالفرق) بين الشهادة والرواية (فكم مرر للرواية لأثر رجحان الشهادة أقول لم الأمر أن نصاب الشهادة علة تامة للحكم تنعرا) ويجب الحكم عند وجود شهادة اثنتين (وهي) أي العلة التامة (لا تزيد ولا تنقص) فالأربعة والاثنتان على السواء في إيجاب الحكم فلا رجحان لأحدهما على الآخر في الإيجاب (فافهم) وعندنا أكثر الحنفية (الترجيح) (الظهار زيادة أحد المتماثلين) 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 يترجم به وانما عدلوا عن ذلك التفسير الى هذا الظاهر المأهول الواقع عندهم لكونه أدل على المقصود بخلاف تفسير الشافعية فإنه لا اشعار فيه الى هذا فان قلت فما بالهم يرجحون 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 وكثرة الأصول انما يحدث قوة في العلة فتترجم على علة القياس الآخر ثم الترجيح الواقع بين السنن اما في المتن أو في السند (ثم هو في المتن) يكون (بقوة الدلالة) كالحكم عندنا) يترجم (على المفسر وعليه ففس) يعنى المفسر على النص والنص على الظاهر والخفي على المشكل ولا تصح معارضة المجهل لقبسامة الا بعد البيان فيصير منضج الدلالة والمتشابه غير معلوم المراد فلا يصح معارضته لو احدمن القسيات أصلا وقدم (والإجماع) يترجم (على النص) وقدم بيانه (والعام عاما) غير مخصوص يترجم (على العام) (المخصوص) نحو انتهى عن بيع وشروط رواه

لامفهومه فيرجع حاصل الكلام الى طلب سبب الاستدراك ويجوز أن يكون له سبب سوى اختصاص الحكم لمعرفه ووجه التفاوت بين هذه الصور أن تخصيص اللقب يمكن حمله على أنه لم يحضره ذلك كالمسكوت عنه وإنما ذكر الأشياء الستة فهذا احتمال وهو الغفلة عن غير المنطوق به والغفلة عن البكر عند التعرض للثيب أبعد لأن ذلك كصفة بذ كرسدها يضعف هذا الاحتمال فصار احتمال المفهوم أظهر وعند الاستدراك بعد التعميم انقطع هذا الاحتمال بالكلية فظهر احتمال المفهوم لانحسام أحد الاحتمالات الباعثة على التخصيص لكن وراء هذه احتمالات داعية الى التخصيص وان لم نعرفها فلا يتجسس عما لا يعلم فننظر الى لفظه ومن تعرض للغم السائمة والغفلة المؤبرة فهو ما كت عن المعلوفة وغير المؤبرة كالموتال في السائمة وفي المؤبرة وكالموتال في سائمة الغنم زكاة الخالصة 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 المتكبرين للمفهوم الى أن هذا يدل على النفي 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

أبوحنيفة وقد عارضه قوله تعالى وأحل الله البيع فقدم النهي لانه عام غير مخصوص والسرفيه ما تقدم أن العام الغير المخصوص قطعي والمخصوص ظني (و) الحكم (المؤكد على غيره) لاحتمال غير المؤكد التأويل والمؤكد لا يحتمله أو يبعد فيه (والرواية باللفظ) تترجم (على المعنى) أي الرواية بالمعنى لاحتمال الغلط في نقل المعنى (وما جرى بحضرته فسكت) تترجم (على ما بلغه) فسكت لان الأول أشد دلالة على الرضا من الثاني (والأقل احتمالا كمشرك) بين (الاثنتين) تترجم (على الأكثر) احتمالا كالمشرك بين ثلاثة أو يزيد اعلم أن هذا الترجيح مذكور في كتب الشافعية وفيه نظر لان المشترك بين اثنتين والمشرك بين أزيد إن اقترن كل بالقرينة على السواء وتعين المراد فالكل سواء وان كان قرينة تعيين المراد في أحدهما أجلي من الآخر فالترجيح بالجلاء والخفاء ولا دخل فيه لقلية الاحتمال وكثرته (والجواز الأقرب) تترجم (على الأبعد) يعني أن النص المستعمل في مجاز أقرب يترجم على نص آخر مستعمل في مجاز أبعد اذا تعارضا وهذا الترجيح أيضا مذكور في كتب الشافعية (لأنه) أي الجواز الأقرب (أقوى في الفهم غالباً) من الجواز 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 للبعد في قوة الدلالة وضعفها) فلا وجه للترجيح وجه الدفع ان الأقرب أقوى في الفهم وهذا الدفع مندفع لان الجواز الأبعد مع القرينة المعينة يتسارع اليه عند سماع ذلك النص مثل المسارعة الى الأقرب لأن مناسط السرعة القرينة وقد يقال المراد بترجم الجواز الأقرب على الأبعد اذا احتملها كلام واحد وتكون قرينتهما موجودة فانه يحمل على الأقرب وهذا واضح لكنه ليس له تعلق فيما نحن فيه فان الكلام في تعارض النصين ومحصول ما ذكره هذا القائل أنه لا مجال في لفظ احتمال لمعنيين مجاز بين مع قرينة صراحة عن الحقيقة أحدهما أقرب والآخر أبعد فانه يترجم الأقرب (و) الجواز الأشهر علاقة واستعمالاً) تترجم (على غيره) وهذا أيضا مذكور في كتب الشافعية ويرد عليه ما مر (وصيغة الشرط) تترجم (على النكرة في) سياق (النفي وغيرها) من الألفاظ العالمة (لأدلة التعليل) أي لأدلة صيغة الشرط لتعليل الحكم المعلق به دون النكرة والحكم المعلق أقوى من غير المعلق وقد يخص منه النكرة التي بعد لا التي لنفي الجنس لكونه نصافي العموم من صيغ الشرط وهو الأظهر (والجمع المحلى) باللام (والموصول) يترجم (على المفرد المعروف) باللام (والإضافة لانه) بما يستعمل في المخصوص بخلاف الجمع والموصول فان استعمالهما فيه أقل القليل (و) الترجيح في المستق قد يكون (بالأهمية) بأن يكون الحكم المفاد بأحدهما أهم في نظر الشارع من الحكم المستفاد من الآخر فالأهم أرجح من غيره (كالتكليف) من الحكم يترجم (على) الحكم (الوضعي على) المذهب (الصحيح) لان التكليف أهم (والمقتضى للصدق على الشرعية) أي الثابت بالافتضاء لاجل صدق الكلام يترجم على الثابت اقتضاء لاجل المشروعية عند التعارض فان الصدق أهم (والنهي) يترجم (على الامر لان دفع المفسدة) المستفاد من النهي (أهم من جلب المنفعة) المستفاد من الامر ولذا يرجح أئمتنا حديث النهي عن الصلاة في الأوقات المكروهة على قوله صلى الله عليه

الحكم عند عدم الشرط أما أن يدل على عدمه عند عدم فلا وفرق بين أن لا يدل على الوجود فيبقى على ما كان قبل الذي كرر وبين أن يدل على النسخ فيتغير عما كان والدليل عليه أنه يجوز تعليق الحكم بشرطين كما يجوز تعليقين فإذا قال أحكم بالمال للدعي إن كانت له بيته وأحكامه بالمال إن شهدته شاهداً لا يدل على نفي الحكم بالقرار واليمين والشاهد ولا يكون الأمر بالحكم بالقرار والشاهد واليمين نسخاً له ورفعاً للنص أصلاً ولهذا المعنى يجوز تأخير الواحد وقوله تعالى وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن أنكر أبو حنيفة مفهوماً لما ذكرناه ويجوز أن نوافق الشافعي في هذه المسئلة وإن خالفنا في المفهوم من حيث إن 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 علة النفقة السادسة قوله عليه السلام إنما المأمن الماء وإنما الشفعة فيما لم يقسم وإنما الولاء لمن أعتق وإنما باقي النسبته وإنما الأعمال بالنيات وهذا قد أصراً أصحاب أبي حنيفة وبعض المنكرين للفهوم على إنكاره وقالوا إنه اثبات فقط ولا يدل على الحصر وأقر القاضي بأنه ظاهر في الحصر محتمل للتأكيده بقوله تعالى إنما الله إله واحد وإنما

وآله وأصحابه وسلم من نام عن صلاة أو نسها فليصلها إذا ذكرها فإن ذلك وقته وأمه مسلم فيما تعارض (والتعريم) يترجم (على غيره) من الأحكام لذلك والاحتياط ولذا قدمه وأحدث النبي المذكور على حديث باحة ذلك في الجمعة وقت الاستواء أو في مكة مطلقاً (وقيل بتقديم الإباحة) وترجيحها على غيرها مطلقاً وهو مختار الشيخ الأكبر صاحب الفتوحات قدس سره (لأنه عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام كان يجب التصفيف 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 وإرتكاب الحرام بمنزلة واحدة هنا (ومثبت دره الحد) يترجم (على موجه) لأن الدرر كن أهم الأثرى أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم كيف كان يحتال لدرته (وموجب الطلاق والعناق) يترجم (على نفيهما) لأن موجهما في قوت المحرم (و) يترجم (الحكم المعلن) أي الحكم المذكور مع العلة (على غيره) أي الحكم الذي لم يذ كر مع علة لانه كالعلة ينادى على الأهمية (وما ذ كر مع السبب) يترجم (على نقيضه) لأن ذ كر السبب قرينة الأهمية (و) الترجيح في المتن قد يكون (بالأغلبية كالتفصيل) يترجم (على التأويل) يعني إذا تعارض نصان وتعارض وجود جمعهما كالتفصيل أحدهما وتأويل الآخر يترجم التفصيل على التأويل لكن كثرة التفصيل بالنسبة إلى التأويل كما تقدم أنه يجمع بتفصيل عند معارضة الخاص (وموافقة القياس) يترجم (على المخالفة) يعني إذا تعارض نصان وأحدهما موافق للقياس والآخر مخالفه فالموافق مرجح (على) المذهب (الأصح) لأن الموافق يترجم بانضمام القياس إليه كيف والقياس حجة لو انفرد بنفسه وما يكون حجة بانفراده لا يقع به الترجيح بل لأن الغالب في الأحكام ما يكون معالاً ويقاس عليه غيره والظن تابع للأغلب فالظن بثبوته أقوى (ومالم ينكر الأصل) روايته إنكار سكوت (على ما أنكر) ذلك الإنكار عند من لا يرى سقوط الحديث به وإنما يفيد الإنكار بانكار السكوت لأنه إذا أنكر إنكار التكذيب سقط الخبر عن الحجية إجماعاً فلا اعتدابه حتى يعارض الصحيح منه ويطلب الترجيح (والنسخ) يترجم (على الإثبات فيما الغالب فيه الشهرة) لو كان (ولم يشهر) كحديث عدم انتقاض الوضوء على حديث الانتفاض به وحديث مس رجل أم المؤمنين عائشة الصديقة في الصلاة على حديث انتفاضه بس النساء الظاهر إسقاط 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 (بمهل الخلفاء) الراشدين فإن الظاهر من عملهم بقاء ذلك الحكم لأنهم أجل من أن يخفى عليهم الحكم الثابت الواجب العمل (وقيل و) يقع الترجيح (بمهل أهل المدينة) فأنهم أعراف بالأحكام لكون المدينة المطهرة مهبط الوحي ومنقية للغيث كما ينتق الكبريخ الحديد وفيه ما فيه (و) ترجيح السنن (في السند) يكون (بفقه الراوى وقوة ضبطه وورعه) وهو الاعتقاد بان ثبات المستحبات والاجتناب عن المكروهات بل عن المباحات لحظ النفس أيضاً فإن الفقيه يضبطه كما ينبغي والمتورع يعد عنه التسهيل وقوى الضبط

يخشى الله من عباده العلماء بشعر بالحصر ولكن قد يقول انما النبي محمد وانما العالم في البلدز يدبره الكمال والتاكيد وهذا هو المختار عندنا أيضا ولكن خصص القاضي هذا بقوله انما ولم يطرده في قوله الاعمال بالنيات والشفعة فيما لم يقسم ونحو غيرها التكبير وتحليلها التسليم والعالم في البلدز يدو عندنا ان هذا يلحق بقوله انما وان كل دونه في القوة ولكنه ظاهر في الحصر ايضا فاننا ندرك الفرق بين قول القائل زيد صدقي وبين قوله صدقي زيدو بين قوله زيد عالم وبين قوله العالم زيد وهذا التحقيق وهو ان الخبر لا يجوز ان يكون أخص من المبتدأ بل ينبغي ان يكون أعم منه أو مساويا له فلا يجوز ان تقول الحيوان انسان ويجوز ان تقول الانسان حيوان فلذا جعل زيدا مبتدأ وقال زيد صدقي جاز ان تكون الصداقة أعم من زيدو زيد أخص من الصدقي لأن المبتدأ يجوز ان يكون أخص من الخبر أما اذا جعل الصدقي مبتدأ فقال صدقي زيد فلو كان له صدقي آخر كان المبتدأ أعم من الخبر والخبر أخص وكان كقوله اللون سواد والحيوان انسان وذلك متمنع وان كان عكسه جائزا فن قيل يجوز ان يقول صدقي زيد وعمر أيضا والوالاء لمن اعتق ولمن كاتب ولمن باع بشرط العتق ولو كان الحصر لكان هذا نقضه فلنا هو للحصر

لا ينسى كما تقدم من ترجيح ابن عباس على يزيد بن الأصم (و) يكون الترجيح (بعلو الاسناد) وهو قوله الوسائط (قبيل قرب الاسناد قرينة) الرسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم وذلك لقلة احتمال الغلط (خلافا للحنفية) ووجه قولهم أنه ربما تكون الوسائط القليلة كثيرة التسمية سيئة الفهم بمعنى الحديث والكثيرة قوة الحفظ قوة الذهن فالظن من رواية تلك الوسائط القليلة أضعف بكثير من الحاصل عن وسائط كثيرة فالاعتبار للفقهاء وقوة الضبط للقلة والكثرة تأمل فيه حكى ابن عيينة أن أبان حنيفة أجمع مع الأوزاعي فقال الأوزاعي ما بالك لا ترفعون عند الر كوع والرفع سنة فقال أبو حنيفة لأنه لم ينبت 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 يفتتح الصلاة ويفعل مثل ذلك حين أراد الر كوع فقال أبو حنيفة حدثنا حماد عن إبراهيم عن علقمة والأسود عن عبد الله بن مسعود أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم لا يرفع إلا عند افتتاح الصلاة ثم لا يعود بشئ من ذلك فقال الأوزاعي أقول حدثنا الزهري عن سالم عن أبيه ابن عمر وتقول حدثني حماد عن إبراهيم فقال أبو حنيفة كان حماد أفقه من الزهري وكان إبراهيم أفقه من سالم وعلقمة ليس دون ابن عمر في الفقه وان كان لابن عمر حجة وله فضل حجة والأسود فضل كثير وعبد الله بن مسعود أفقه من إبراهيم فبقره الرواة كبار حج الأوزاعي بعلو الاسناد وهو المذهب المنصور عندنا كذا في فتح القدير وأنت لا يذهب عليك أن هذه الحكاية لا تدل إلا على أن الترجيح بقره الرواة أوثق منه بعلو الاسناد وأما أن علو الاسناد لا يقع به الترجيح أصلا ولو عند المساواة في الفقه وعدمها فليس يلزم منه (و) الترجيح في السند يكون (باعتبار الرواية) لأن الاعتدالية اهتماما بضبطه (خلافا للشمس الأئمة) وهذا لأن الاعتدال لا يدخل له في الصدق ولا في الضبط فكم من معاندين يتساهلون بل يكذبون وهم لا يعتد بهم بشئ من الحديث فافهم (و) يترجح (بعله بالعربية) أي يعرفه الرواة العربية (في الصحيح) من المذاهب خلافا للبعض وذلك لأن العارف بالعربية يسهل عليه الضبط ولا يخطئ في الاعراب بخلاف الجاهل بها (و) يكونها عن حفظه لا نسخته أي على ما يكون روايته عن نسخته لأن اهتمام الحافظ بالحديث أكثر وأشد عن اهتمام المعتمد على النسخة فتأمل فيه (ولا عبرة بالخط بلانذ كر عند أبي حنيفة) فلا عبرة بحديثه إذا مكتوب باعتداله وعرف أنه خطه أو خط ثقة لكن لا يندكر ما فيه وقد مر (و) يكون (بكونه من كبار الصحابة خلافا للشيخين) أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى (كإني الهدم لمدون الثلاث) بعد طه الزوج الثاني كما يهدم الثلاث حتى يهلك الزوج الأول بالزوج الثاني بعد ابانة الثاني أو موته كإني التطلقات الثلاث كما كان يهلك من قبل (فإنه) مروى (عن ابن عباس وابن عمر) وقد اختاراه (وعدم الهدم) مروى (عن) أمير المؤمنين (عمر) و) أمير المؤمنين (علي) ولم يختاراه كذا قال الشيخ ابن الهمام ولا يذهب عليك أنه ما زاد يكون من الأكارب أن أراد الاكابر ففقهه وورعا فالكل متفقون على ترجيحهم رواية وان أراد غير ذلك من أكثرية الثواب والافضية عند الله تعالى فالتظاهر أن هذا لا يدخل له في رواية الحديث ولم يذهب أحد أن مرويات أمير المؤمنين عمر أربع

بشرط أن لا يقترن به قبل الفراغ من الكلام ما يغيره كما أن العشر فلعلها بشرط أن لا يتصل بها الاستثناء وقوله اقتلوا المشركين
ظاهر في الجميع بشرط أن لا يقول إلا زيدا السابعة مد الحكم إلى غاية بصيغة إلى وحتى كقوله تعالى ولا تقربوهن حتى
يطهرن فلا تحصل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره وقوله تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وقد أصر على انكار هذا أصحاب
أبي حنيفة وبعض المنكرين للفهوم وقالوا هذا نطق بما قبل الغاية وسكوت عما بعد الغاية فيبقى على ما كان قبل النطق وأقر
القاضي بهذا أن قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره وحتى يطهرن ليس كلاما مستقلا فان لم يتعلق بقوله ولا تقربوهن وقوله
فلا تحصل له فيكون لغوا من الكلام وانما صح لما فيه من اضممار وهو قوله حتى يطهرن فاقر بوجه حتى تنكح فحصل ولهذا يقع
الاستفهام اذا قال لا تعط زيدا حتى يقوم ولو قال أعطه اذا قام فلا يحسن ان معناه أعطه اذا قام ولأن الغاية تنهايه ونهاية الشيء
مقطعه فان لم يكن مقطوع فلا يكون نهاية فانه اذا قال اضربه حتى يتوب فلا يحسن معناه أن يقول وهل اضربه وان تاب وهذا
وان كان له ظهور ما ولكن لا ينفك عن نظره إذ يحتمل أن يقال كل ماله ابتداء فغايته مقطوع لبدايته فيرجع الحكم بعد الغاية

من مرويات أمير المؤمنين عثمان أو أمير المؤمنين علي أو ابن مسعود أو ابن عمر أو لم تسمع الصحابة كيف وهو أخبار أم المؤمنين عائشة
بوجوب الغسل بالا كسأل على مروى أمير المؤمنين عثمان بعدم وجوب شيء غير الوضوء وأما ما ذكر من مسألة الهدم فليس
بما نحن فيه في شيء إذ ليس فيه ترجيح خبرهما على خبر أمير المؤمنين بل ابتاع مذهبهما وليس ذلك لترجيحهما بل يجوز أن يكون
وافق اجتهاده اجتهادهما مع أن ابن عباس لم يكن في الفقه هاديا دون أمير المؤمنين فلا يترجح قولهما على قوله وهو راجع بما لا حله
فافهم (و) الترجيح في السند قد يكون (بالباشرة) أي مباشرة 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 (وهو راجع الشافعية الأفراد بالجمع
رواية ابن عمر) أنه صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم أهل بالجمع (لانه كل تحت ناقته) فيكون أقرب أسمع للاهلال (و) راجع
(الحنفية القران فمن أنس أنه كان أخذًا بزمامها حين يقول ليلك بحجة وعمرة) اعلم أنه اضطربت الروايات في حجة الوداع ففي
البعض أنه أفرد بالجمع وفي أخرى أنه قرن بالحجة العمرة باحرام وفي أخرى أنه تمتع قال الشيخ عبدالحق الدهلوي وأكثروا روايات شاهدة
بالقران وبعضهم جمع بأنه أهل أو بالعمرة ثم ضم اليه الاهلال بالجمع ثم قال حين التلبية بعد ذلك ليلك بحجة وعمرة فمن سمع القول
الأول حكى التمتع ومن سمع القول الثاني ولم يكن شاعرا بأنه أهل من قبل بالعمرة حكى الأفراد ومن كان عالما بحقيقة الأمر وسمع
القول الأخير وهم الأكثر حركوا القران ولعل روايات القران مشهورة بل تكاد تبلغ حد التواتر المعنوي والله أعلم ولهذا
الاختلاف اختلفوا في أن الأفضل ما هو فعندنا القران وعند الشافعي الأفراد وعند مالك التمتع وقال أحد القران ان ساق الهدى
والاقتل الأفراد فافهم والله أعلم بحقيقة الحال (و) قد يكون (بالصم بالغاومسما) فيكون ما تحمله بالغاومسما راجع مما تحمله صيبا
أو كافرا لأن اهتمام المسلم البالغ بالسماع أشد من اهتمام غيره (و) قد يكون (بتأخر الاسلام) وذلك اذا كان متقدما للاسلام لم
يسمع بعد اسلامه بأن مات قبله وصرح متأخر الاسلام بأنه سمع بنفسه وهذا ظاهر جدا (كالواردي في المدينة) المطهرة فانه مرشح
على الوارد بمكة فان أكثره وورد 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 لا يعلم وورد وما في مكة بعد الهجرة (و) قد يكون (بتصريح السماع
والوصل على العنينة) لاحتمال الارسال والانقطاع فيها (وفيه نظر لان قابل المرسل لا يسلم ذلك بعد عدالة المعنعن وامامته)
وكونه غير مدلس تدليس التسوية قال الحائز الأحاديث المعنعنة التي ليس فيها تدليس متصلة بالاجماع كذا في الحاشية مطابقا
لما قال الشيخ ابن الهمام والتفاهر أن قبول المرسل لا يدخله في الإرادة فان اتصال المعنعن من غير المدلس اجماعا يكفي في
الإيراد وأما انما بقي احتمال الارسال وان كان هو لا يرسل الا عن ثقة فالمرشح بالسماع أرجح البتة لان المسند مقدم على المرسل
فكذا قطعي الاسناد على ما يحتمل الارسال فافهم (وبالاتفاق على رفعه) فيرجح مقطوع الرفع على ما اختلف في رفعه (الاماليس
للرأي فيه مجال) فان الوقف هناك كرفع لتعيين جهة السماع هناك (و) قد يكون (بالذكورة) فيترجح مروى الذكر على

الى ما كان قبل البداية فيكون الاثبات مقصورا أو محدودا الى الغاية المذكورة ويكون ما بعد الغاية كإقبل البداية فإذا هذه الرتبة أضعف في الدلالة على النفي مما قبلها الرتبة الثامنة لاعلم في البلد الازيد وهذا قد أنكره غلاة مشكركى المفهوم وقالوا هذا نطق بالمستثنى عنه وسكوت عن المستثنى فما خرج بقوله الاغتناء أنه لم يدخل في الكلام فصار الكلام مقصورا على الباقي وهذا ظاهر البطلان لان هذا صريح في النفي والاثبات فمن قال لا إله الا الله لم يقتصر على النفي بل أثبت لله تعالى الالهية ونفاها عن غيره ومن قال لا عالم الا زيد ولا قى الا على ولا سيف الا ذو الفقار فقد نفي وأثبت قطعاً وليس كذلك قوله لا صلوة الا بطهور ولا نكاح الا بولي ولا تبعوا البر بالبر الا سواء بسواء هذا صيغة الشرط ومقتضاها نفي المنفي عند انتفاء الشرط فليس منطوقه بل نفسد الصلوة مع الطهارة لسبب آخر وكذلك النكاح مع الولي 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 شئ لا يدل على اثباته عند ثبوت ذلك الشئ بل يبقى على ما كان قبل النطق ويكون المنطوق به النفي عند الانتفاء فقط بخلاف قوله لا إله الا الله ولا

مرى الا نفي (لكن في غير أحكام النساء) أى أحكام يكون الغالب فيها معرفة النساء وبه رجع خبر الراى كوع الواحد في صلاة الكسوف على خبر تعدده لان راوى التعدد المومنين عائشة الصديقة وراوى الواحد سمرة بن جندب كما روى الترمذى وقال حسن صحيح لان هذه الحال أكتف للرجال لكن حديث تعدد الراى كوع وراوى ابن عباس أيضا على ما في الصحيحين فلا يتم هذا النوع من الترجيح (و) يكون بالنسبة الى كتاب معروف بالصحة كالصحيحين الآن فان المنسوب اليهما يرجح على ما لم ينسب الى كتاب لان مرويات الصحيحين راجحة على مرويات أئمة آخرين فان هذا لا يساعده عليه العقل والنقل ولا عمل من يعتد بعلمهم وأخت من هذا ما قال ابن الصلاح واتباعه ان مرويات الأئمة الآخرين رواها من جرحوا عن مروياتها كما قال (وكون ما في الصحيحين راجحا على ما روى رجالها أو شرطها بعد ما مائة المنجز تحكّم) محض (كيف لا) يكون تحكما (ولم يسلّم كثير من شيوخ مسلم عن غوائل الجرح) كالم يسلّم شيوخ غيره الا أن شيوخ مسلم أكثرهم مبرؤن عن الجرح (وفي) صحيح (البضارى جماعة تكلم فيهم) فكيف يكون المروى عن هذه الرجال المختلف فيهم مقدما على مروى غيره عن متفق الصحة وهل هذا الايهت (وتلقى الأمة لجمع ما في كتابهما ممنوع) وقد قررنا من قبل فنذكر (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 وهما حلالان (وابن عباس راجح) على أبي رافع (ضبطا وفقها وأبو رافع) راجح عليه (مباشرة حيث قال كنت الرسول بينهما فتعارض) في الرجم أيضا ولا يبعد أن يقال الترجيح بالفقاهة والضبط راجح عليه بالمباشرة (ورجح ابن عباس بأن الاخبار بالاحرام لا يكون الا عن معاينة الهيئة) الاحرامية فيكون العلم به أقوى (و) راجح (أبو رافع بموافقة صاحبة الواقعة قالت تزوجني ونحن حلالان) وصاحب الواقعة أعرف بحاله (فتعارض) في هذا الترجيح أيضا (فيخلص) بالجمع وذلك (بتجاوز التزوج عن الدخول) في خبر أبي رافع من قبيل اطلاق السبب على السبب (أقول لا يخفى جواز تجاوز النكاح) في خبر ابن عباس (عن الخطبة فتعارضنا لثالثا) في وجه الجمع ولا يذهب علينا أن قوله وبنى بها وهو حلال بأبي عن ارادته الخطبة من النكاح فهو مفسر ورواية أبي رافع نص فرواية ابن عباس راجحة من هذا الجهة (فيخلص) عن هذا التعارض (بأن مجاز الدخول أقوى علاقة) فينسارع اليه الذهن دون مجاز الخطبة تأمل فيه (وقد يكون بعضها) أى بعض التراجيح (أولى من بعض) آخر فيرجح عند التعارض (كلنا من العرضى) أى كالتراجيح الواقعة من الذاتى فانه أقوى من الترجيح الواقع من العرضى (مثل صوم معين) كصوم شهر رمضان أو التذرع المعين (نوى قبل النصف) من اليوم فلم يبيت من الليل (فبعضه منوى) وهو الامسالك الواقعة بعد النية (وبعضه لا) وهو الامسالك الواقعة قبلها من أول اليوم (ولا تجزى) في الصوم الواجب بالاتفاق (فتعارض مفسد الكل) وهو فساد بعض الأجزاء بفقدان النية (ومحصه) وهو الجزء المنوى (فرجح 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 للطهارة بل للصلاة فقط وقوله لا يطهور ليس اثباتا للصلاة بل للطهور الذي لم يتعرض له في الكلام فلا يفهم منه الا الشرط (مسئلة) القائلون بالفهوم أقر وأبأنه لا مفهوم لقوله وان خفت شقاق بينهما ولا أقوله إيعا امرأة تكنت بغير إذن ولها ان الباعث على التخصيص العادة لان الخلع لا يجري الا عند الشقاق والمرأة لا تنكح نفسها الا اذ ابي الولى وكذلك القائلون بمفهوم اللقب قالوا لا مفهوم لقوله صبا عليه ذنوب من ماء وليستنج بثلاثة أحجار لأنه ذكرهما كونهما عالين واذا كان يسقط المفهوم مثل هذا الباعث حيث لم يظهر لنا الباعث احتمل أن يكون ثم باعث لم يظهر لنا فكيف بيني الحكم على عدم ظهور الباعث لنا فان قيل فلواتني الباعث المخصص في علم الله تعالى واستوت الحاجة في المذكور والمسكوت واستوي باقي الذكور ولم يكن أحدهما منسيا فهل يجوز لثبتي عليه السلام أن يخص أحدهما بالذكور فان جوزتم فهو ونسبته الى اللغو والعبث وكان كقوله يجب الصوم على الطويل والابيض فقلنا وهل يجب على القصير والأسود فقال نعم قلنا فلم خصص هذا بالذكور

في الجملة مسلم واقتضاؤها قبل كل جزء ممنوع بل العبادات متنوعة منها ما يجب فيه لصوقها اول الأجزاء كالصلاة ومنها ما يكفي فيه لصوقها باكثر الأجزاء ويبقى الأقل موقوفا على ما بعد هاتم لا بد ذلك من جهة وقد تقدم في حديث صوم عاشوراء (وأبو حنيفة) رجع (الثاني لان الأكثر حكم الكل) في مواضع منها هذا دليل تصحيح صوم عاشوراء المنوي في اليوم حين كان فرضا (وهذا ذاتي) لانه بالأجزاء بخلاف الترجيح بالعبادة لكونه بالعرضي (أقول في كون العبادة وصفا عرضيا للحقيقة الشرعية للصوم نظر قد تبرر) 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 التية قد وجد (مسئلة) لا ترجيح بكثرة الأدلة والروايات ما تبلغ حد (الشهرة عند) الامامين (أبي حنيفة وأبي يوسف خلافا لاكثر) 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 كما تعارض شهادة اثنين آخرين كذلك تعارض شهادة أربعة (و) لهما أيضا (اجماع من سوى ابن مسعود) من الصحابة ومن بعدهم (على عدم ترجيح ابن عم هو أخ لأم على من هو ابن عم فقط) مع وجود سببي الميراث (فلا يكون) الأول (حاجبا) للثاني بل يستحق بكل قرابة مستقلا فكذا الأدلة الكثيرة التي كل منها بسبب العلم 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) هنالك (كثرة لها هيئة اجتماعية) موجبة لما لا يوجب آحادها استقلالها ويكون فائدة الآحاد مشروطا بهذه الهيئة (فادت قوة زائدة) البتة كافي المتواتر والمشهور (ولا يفتني على الفطن ضعف هذه الوجوه) أما ضعف الأول فلان الكل معا يفيد قوة الثبوت الأثرى أن يزيدا يقاوم كل أحد ولا يقاوم الكل وأما الثاني والثالث فأنما يثبتان لو كان كل من جهتي القرابة يقتضي العسوبة وليس كذلك فان الزوجية اذا انفردت تقتضي استحقاق النصف لا غير وكذلك الاخوة لأم لو انفردت اقتضت استحقاق السدس كذلك الحاشية وأنت لا يذهب عليك أن محصول الدليل الأول ان كل واحد من الأدلة ملازم حصول النتيجة في اعطاء النتيجة كل كافي وهي كما تحصل من الدليل الواحد كذلك من الدليلين فلا يحصل من الاجتماع قوة زائدة فالنحو المنع ومن ههنا يسمع 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 فأنها لا تقبل القوة والضعف والالم تبقى قطعيات نعم عند كثرة الروايات تشكيك محال فان الهيئة الاجتماعية المعارضة تفيد قوة تمكن من قبل فافهم ومحصول الثاني والثالث أن قرابة العسوبة والزوجية والأخوة لأم كل كان ملازما لاستحقاق الميراث وان لم يكن كل منها عسوبة ولا يحصل باجتماعها قوة زائدة فكذا الدلائل كل منها لما كان مفيدا النتيجة بالاستقلال فلا يحصل بالاجتماع قوة زائدة فافهم (والجمهورية أن الفطن يتقوى بتدريج) بكثرة المخبرين (حتى ينتهي الى اليقين بالتواتر) فالكثرة مفيدة للقوة فتدريج ولا يذهب عليك أن هذا لا يجري في كثرة

فقال بالتشهي والتحكّم فلا شك أنه ينسب إلى خلاف الجذب ويصلح ذلك لأن يلقب به ليخصه منه كما يقول القائل اليهودي إذا مات لا يبصر فيكون ذلك هروا فثبت بهذا أن هذا دليل أن لم يكن باعثا فإن لم يظهر فالأصل عدمه أما إسقاط دلالة توهم باعث على التخصيص سوى اختصاص الحكم به فهو رفع للدلالة بالتوهم فلنا ما ذكرتموه مسلم وهو أيضا جار في تخصيص المقب واليهودي اسم لقب ويستفح تخصيصه ولا مفهوم لقب لأن ذلك يحسم سبيل القياس وإنما سقط مفهوم المقب لأنه ليس فيه دلالة من حيث اللفظ بل هو نطق بشئ وسكون عن شئ فينبغي أن يقال فلم سكت عن البعض ونطق بالبعض فنقول لا ندري فإن ذلك يحتمل أن يكون بسبب اختصاص الحكم ويحتمل أن يكون بسبب آخر فلا يثبت الاختصاص بمجرد احتمال وهم وكذلك تخصيص الوصف ولا فرق فإذا استنادنا الدليل بالوهم بل الخصم يبنى الدليل على الوهم فإنه ما لم يتف ساثر البواعث لا يتعين باعث اختصاص الحكم وتقدير انتفاء البواعث وهم مجرد وأما قول القائل اليهودي إذا مات لا يبصر فليس استقباحه التخصيص بل لأنه ذكر ما هو جلي فإنه لو قال الإنسان إذا مات لم يبصر أو الحيوان إذا مات لا يبصر استقبح ذلك لأنه تعرض لما هو واضح

الأدلة فإن التقوى بالتدريج فيه ممنوع والدليل قاصر عن الدعوى ثمروا نعماء الماء من الماء كانت أكثر وقد رجح أمير المؤمنين عمر وغيره من الصحابة خبر أم المؤمنين وحدها فلم يعتبر والتقوى بكثره الرواة ولعل هذه القوة ضعيفة مراتبها متفاوتة ففي اعتبارها نوع من العسر والله يريد البسر (أقول منقوض) هذا (بكثره الاجتهاد فان عدم الترجيح بها اتفاق) بيننا وبينكم (مع أنه ينهي إلى اليقين بالاجماع) كما أنه تنتهي كثرة الروايات التواتر إلى القطع (تدبر) وجوابه أن القطع الحاصل بالاجماع تعبدى يحصل دفعة لا بأن يتدرج الظن الحاصل باجتهاد إلى أن يتقوى بانضمام آخر حتى ينتهي بالاجماع إلى اليقين بخلاف الرواة وإن الظن فيه يتقوى بالانضمام وينتهي بالتواتر إلى اليقين فافهم

﴿الأصل الثالث الاجماع﴾ وهو لغة العزم * وهو لغة العزم * كما في قوله تعالى فأجمعوا أمركم وفي قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لا يصيام لمن لم يجمع الصيام من الليل (والانفاق وكلاهما) أي الذي يعنى العزم والذي يعنى الاتفاق مأخوذان (من الجمع) فإن العزم فيه جمع الخواطر والاتفاق فيه جمع الآراء (واسطلاحا اتفاق المجتهدين من هذه الأمة) المرحومة المكرمة (في عصر على أمر شرعي) ومن يشترط انقراض العصر يز يد عليه اتفاقا مستمرا إلى الانقراض ومن يشترط عدم خلاف السابق يزيد بحسبه والحق أن الحد هنا والشارط لأحد الأمرين إنما يشترط للجمعية فافهم قال الامام (حجة الاسلام) قدس سره الاجماع (اتفاق أمة محمد صلى الله عليه وآله وأصحابه) وسلم على أمر ديني وأورد كافي المختصر أنه لا يتصور (لأن اتفاق من سيجي * لم يعلم بعد (وأنه لا يطردان لم يكن فهم مجتهد) ووقع اتفاق من عدا المجتهد فإنه يصدق عليه اتفاق الأمة وليس اجماعا) (أقول الموجود من الأمة أمة أم لا) وعلى الأول فان اتفاق الأمة وهم الموجودون متصور قطعاً ولا عبرة لمن سيجي * فلا يرد الأول وعلى الثاني فلا مجال لأن يتوهم أن لم يجمع مجتهد ولا يجي * في المستقبل فلا يرد الثاني (فالوارد أحد البرادين) لا كلاهما (والحق ورود الثاني) لأن المتبادر من الأمة الموجود منهم (والجواب عنه أن مادته النقص يجب تحققها وهو ههنا ممنوع) فإن خلوك كل عصر عن المجتهد مما هو خلاف الواقع (وقد يدفعان بارادة اتفاق المجتهدين في عصر لاه المتبادر) إلى الفهم في هذا المقام (كافي قوله) عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام (لا يجمع أمتي على الضلالة) وإنما اختار هذا التصور احترام الحسن الاقتباس فافهم ﴿مسئلة﴾ بعض النظامية والشيعة قالوا (أنه محال) ونسبه غير واحد إلى النظام قال السبكي إنما هو قول بعض أصحابه وأما رأي النظام نفسه فهو أنه متصور لكن لاجته فيه كذا نقله القاضي وأبو اسحق الشيرازي والامام الرازي كذا في الحاشية (ولو سلم أنه غير مستحيل (فالعلم به محال (ولو سلم) إمكان العلم به (فنتقله إلى محال أما الأول) وهو استحالة الوقوع (فأولاً لأن انتشارهم في الاقطار يمنع نقل الحكم إليهم عادة) وإذا امتنع نقل الحكم امتنع اتفاقهم (والجواب) هذا مجرد دعوى (لا منع في المتواتر كالكتاب) فإنه لشهرته لا يخفى على أحد (و) لا منع (في أوائل الاسلام) أيضاً لأن الأئمة المجتهدين كانوا قليلين معروفين فينتسب نقل الحكم إليهم (و) لا منع أيضاً (بعد جدتهم في الطلب والبحث) فإن المطلوب لا يخفى على الطالب الجاد (وتأيداً لأنه لو كان) فاما

في نفسه فان تعرض لمشكل فلا يستقيم التخصيص في كل مقام كقوله العبد اذا واقع في الجحيم منه الكفارة فهذا لا يستقيم وان شاركه الحر وكقوله الانسان لا يتحرك الا بالارادة ولا يربد الا بعد الادراك فلا يستقيم وان كان سائر الحيوان شاركه فيها هذا تمام التصديق في المفهوم وبه تمام النظر في الفن الثاني وهو اقتباس الحكم من اللفظ لا من حيث صيغته ووضع بل من حيث خفوا و اشارته ولم يبق الا الفن الثالث وهو اقتباس الحكم من حيث معناه ومعقوله وهو القياس والقول فيه طويل * وزى أن تلحق بآخر الفن الثاني القول في فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وسكوته ووجه دلالة على الأحكام فانه 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 بدليل 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 لاختلاف القرائح والجواب بالمنع فيهما) فلا نسلم أنه لو كان قاطعا لنقل البنا (فقد يستغنى بنقل القاطع) الظاهر عن نقل القاطع (بمحصول الاتفاق) لعدم الدواعي حيث تدعى النقل ولا نسلم أن الظني يمنع الاتفاق عليه بل لو كان جليا جاز الاتفاق عليه (والظني ربما يكون جليا) فتقبله القرائح فتتنق (والاتفاق اعيا يمنع فيما يدق) من الظني (وأما الثاني) وهو استحالة العلم (فلا امتناع معرفة علماء الشرق والغرب بأعيانهم فضلا عن أقوالهم) فاستحال معرفة أقوالهم عادة (مع جواز رجوع البعض قبل قول الآخر) ولا يتصور ذلك الا اذا تفرقوا معا وظهر أنه مستحيل عادة (قيل) في حواشي ميرزا جان (فيه أنه يجوز ضبط التاريخ بأن يعلم أن زيد 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 ما خبره انه كان عنده هذا الحكم (أقول يجوز كذبه في الاخبار عن الماضي) بان الحكم كان متغيرا عنده تلك الساعة (فغرض فلا يعلم) كون الحكم عنده (الاباقائه وتكلمه في ذلك الوقت وتكلم كل واحد بحكم واحد في آن واحد مع اختلافهم في المشارق والمغارب مما تحيله العادة) وكذا السماع في وقت واحد (كما لا يخفى) وأنت لا يذهب عليك أن القرائن الخارجية ربما تفيد العلم عادة فلا يجوز الكذب لغرض وسن فصل القول ان شاء الله تعالى (وأما الثالث) وهو امتناع النقل (فلأن الآحاد لا يفيد العلم) والتواتر عن الكل في كل طبقة ممنوع عادة) ولا طريق للنقل الا الآحاد والتواتر (ومن ههنا قال) الامام (أحمد من ادعى الاجماع) على أمر (فهو كذب والجواب عنهما) أنه (تشكيك في الضروري) فلا يسمع كسبه السوفسطائية (فانا فاطعون بالاجماع كل عصر على تقديم القاطع على المظنون حتى صار من ضروريات الدين) وما يقال في مقابلة القطع باطل لا يتكلف الجواب عنه (وقول) الامام (أحمد محمول على انفراد اطلاع ناقله) 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 في مريب في نقل اتفاقهم (فانه احتج به في مواضع) كثيرة فلولم ينقل اليه لما سألته 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 عقلا ويعرف 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 والاعياد ومر اجعة الأفضية عند القضاء وهذا يفيد علمنا ضروريا بان الاجماع قد وقع وأما طريق النقل فلا والكلام فيه وتحقق المقام أن في القرون الثلاثة لاسيما القرن الأول قرن الاحياء كان المجتهدون معلومين بأسمائهم وأعيانهم وأماكنهم خصوصا بعد وفات رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم زمانا قليلا ويمكن معرفة أقوالهم وأحوالهم الجاز

والجهل بالله تعالى وكتبت رسالة الله والكذب والخطا والغلط فيما يبلغ والتقصير في التبليغ والجهل بتفاصيل الشرع الذي أمر بالدعوة اليه أماما 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 الكبار وعصمتهم أيضا عما يصغر أقدارهم من القانورات كالزنا والسرقة واللواط أما الصغائر فقد أنكروها جماعة وقالوا الذنوب كلها كبار فأوجبوا عصمتهم عنها والصحيح أن من الذنوب صغائر وهي التي تكفرها السلوات الخمس واجتناب الكبار كما ورد في الخبر وكما قررنا حقيقة في كتاب التوبة من كتاب احياء علوم الدين فان قيل لم تنبت عصمتهم بدليل العقل لأنهم لم يصحوا انفرت قلوب الخلق عنهم قلنا لا يجب عندنا عصمتهم من جميع ما ينفر فقد كانت الحرب - جبالا بينه وبين الكفار وكان ذلك ينفر قلوب قوم عن الايمان ولم يصح عنه وان ارتاب المبطون مع أنه حفظ عن الخط والكتابة حتى لا يرتاب المبطون وقد ارتاب جماعة بسبب النسخ كما قال تعالى وانا بدلنا آية مما كان آية والله أعلم بما ينزل قالوا انما أنت مفتر وجماعة بسبب المشابهات فقالوا كان يقدر 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 جلية وخفية فيهم وفي حال الفتوى والعمل يعلم بقينا انهم لم يكذبوا فيه لا عمدا ولا سهوا ويمكن هذا العلم الواحد والجماعة فيمكن نقلهم وهذا لا بعد فيه فضلا عن الاستحالة وتقديم القاطع على المنفون من هذا القبيل فانهم شاهدوا جميع المجتهدين من الصحابة والتابعين في كل عصر أنهم يقدمون القاطع وعلم بالتجربة أن واحدا منهم لم يرجع قبل تقديم الآخر وعلم من حالهم أن هذا كان مذهبهم فعمل أن اجماعهم وقع عليه من غير ريبه وكذا في أمر الخلافة علم بالمشاهدة بيعة كل واحد من الصحابة الذين كانوا بالمدينة ولم يرجعوا عن البيعة أبدا حتى جاء من كان خارج المدينة فبايع وتبع كل من كان في النواحي والأطراف فوقع العلم بأنهم أجمعوا فنقل هؤلاء العلماء فقد بان لك أن الاستبعاد فيما استبعدوا وأن ما ذكره تشكيك في الضرورى نم لا يمكن معرفة الاجماع ولا النقل الآن لتفرق العلماء شرقا وغربا ولا يحيط بهم علم أحد ففقد بان ما ذكره هذا القائل غلط في غاية القوط لا يلتفت اليه فافهم ولا تزل فان ذلك منزلة ﴿مسئلة﴾ الاجماع حجة قطعا) ويفيد العلم الجازم (عند الجميع) من أهل القبلة (ولا يعتد بشريعة من) الحق (الخواارج والشيعة لانهم حادثون بعد الاتفاق) يشككون في ضروريات الدين مثل السوفسطائية في الضروريات العقلية (لنا اتفاقهم) في كل عصر (على القطع بتعقبة الخالف للاجماع من حيث هو اجماع و) اتفاقهم على (تقديمه على القاطع) وعدم تفرق عصا الجماعة من المسلمين أمرا عظيما وانما كبيرا (والعادة تحيل اجتماع هذا المبلغ) من الأخبار الصالحين (من الصحابة والتابعين المحققين على قطع في حكم) مما لا سيما القطع يكون المخالفه أمرا عظيما (الا عن نص قاطع) بحيث لا يكون للارتباب فيه احتمال فانه قد علم بالتجربة والتكرار من أحوالهم وقتنا وبقا 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 حجيته) والمدعى حجيته فلا دور وتفصيله انا وجدنا اتفاق كل عصر على تخطئة الخالف 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 فلزم حجته قطعا وليس فيه شائبة للدور (أقول لا يقال لو كان) قاطع ظهر عندهم (تواتر لتوفر الدواعي) على نقله لأننا نقول أو لا بطلان اللازم ممنوع فان القاطع الدال على حجية الاجماع قد تواتر كما سيلوح لك ان شاء الله تعالى وناسيا للملازمة ممنوعة (لان تواتر المزموم قد يغنى عن تواتر اللازم) وهما تواتر قطعهم بتعقبة الخالف أغنى عن تواتر القاطع الدال عليه (فافهم) ونقض أو لا 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 (بخلاف 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 المنفردات ليس بشرط دلالة المجردة هذا حكم الذنوب
 أما النسيان والسهو فلا خلاف في جوازهم عليهم فيما يخصهم من العبادات ولا خلاف في عصمتهم بما يتعلق بتبليغ الشرع والرسالة
 فانهم كفوا تصديقه جزما ولا يمكن التصديق مع تجوز الغلط وقد قال قوم يجوز عليه الغلط فيما شرعه بالاجتهاد 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 * رجعتنا إلى المقصود وهو افعاله عليه السلام فما عرف بقوله أنه تعاطاه بيانا للواجب كقوله عليه السلام
 صلوا كما أرى يتمنى أصلي وخذوا عني مناسككم أو علم بقرينة الحال أنه امضاه لحكم نازل كقطع يد السارق من الكوع فهذا
 دليل وبيان وما عرف أنه خاصيته فلا يكون دليلا في حق غيره وأما ما لم يقترن به بيان في نفي ولا اثبات فالصحيح عندنا أنه لا دلالة
 له بل هو متردد بين الإباحة والنسب والوجوب وبين أن يكون مخصوصا به وبين أن يشار به غيره فيه ولا يتعين واحد من هذه
 الأقسام الأبدليل زائد بل يحتمل الخطر أيضا عند من يجوز عليهم الصغار وقال قوم انه على الخطر وقال قوم على الإباحة

خطاب الشرع وهو أعم من الشرعي بمعنى ما لا يدرك إلا بالشرع والمراد بالعقل مقابل الاخص (كالاتحاد على حدود العالم
 فان مداره على النص والتمييز فيه ليس بصعب) فلا مجال لأن ينظر فيه غير القاطع قاطعا ومحصوله أن احالة العادة اجماع هذا الجهم
 الغير 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 اجماع العصابة والتابعين ونحوهم الذين هم من خيار اتباع الرسل المعروف فضلهم وشاهدة أحوالهم
 الشرعية بالتجربة والتكرار ولا يلزم منه احالة العادة في اجماع غيرهم لاسيما اجماع أصحاب التنفيذ والعقول الضعيفة من
 الفلاسفة بل العادة تجسس أحوالهم الحسية تحكم أنهم يقطعون بما تهوى عقولهم من غير برهان وليس لهم علم انما وقعوا في
 الجهل المركب غالبا (وتابيا باجماع اليهود على أن لا نبي بعد موسى) أعادنا الله من هذا القول وصلى الله على موسى (واجماع
 النصراني على أن عيسى) عليه السلام (قد قتل) مع أن بعد موسى بعث أنبياءه ونبينا صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم وما قتلوا
 عيسى وما صلوه ولكن شبه لهم (والجواب) أو لا ما مر أن احالة العادة لا تنفي الاعن قاطع انما هو في العصابة والتابعين ونحوهم
 دون هؤلاء وتابيا انهم مقلدون لا حاد الأوائل) الذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله (بخلاف أصولنا فانهم
 محققون بعدد التواتر) ومحصوله ان احالة العادة لا اجماع من غير قاطع انما هي في عدد التواتر والعصابة والتابعين المخطئون مخالف
 الاجماع قد بلغوا عددا يكفي للتواتر أقل قليل منهم وأما اليهود والنصارى فاعتاروا تهمة المجتهدون على هذا الباطل هم المفتررون
 الجترؤون على الكذب على الله وأقل القليل لا يحيل العقل والعادة مع ما هم عليه من الملكات الرذيلة اجتماعهم على الكذب ووقوعهم
 في الجهل المركب (فانهم) واستدل على الختار (أو لا بقوله تعالى) ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى (ويتبع
 غير سبيل المؤمنين) نوله ما تولى ونص له جهنم وساءت مصيرا (الآية) فان من اتبع غير سبيل المؤمنين قد استحق الوعيد فاتباعه
 حرام فهو باطل فيكون سبيل المؤمنين صوابا (وهو الشافعي) الامام يعني هو استدله (وفيه) انه لا نسلم أن اتباع غير سبيل المؤمنين
 موجب لهذا الوعيد الشديد بل هو مع مشافة الله ورسوله فلا يلزم حرمة اتباع غير سبيل المؤمنين مطلقا بل هو اذا كان مع المشافة
 ولو سلم فلان نسلم الوعيد لمن اتبع غير سبيل المؤمنين مطلقا بل من بعد ما تبين له الهدى فلا يلزم المطلوب ولو سلم فلان 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 تعرف بالاضافة فلا يعلم المعنى اذن والله أعلم ان من يتبع غير من أغيار سبيل المؤمنين يستحق الوعيد وليكن ذلك الغير هو الكفر
 لا غير ولو سلم فالمراد غير سبيل المؤمنين من حيث هم مؤمنون فان الحكم المعلق بالمشقة يقتضى عليه الاخذ وسبيل المؤمن من
 حيث هو مؤمن هو الايمان ويؤيده أن الآية نزلت في المرتد والعباد بالله تعالى ولو سلم فلنفس المؤمنين ان كان عاما فالمعنى من يتبع
 غير سبيل كل واحد واحد من المؤمنين لا سبيل الجميع من حيث هم الجميع حتى يلزم اتباع الاجماع وان لم يكن بل لجنس المؤمنين
 ونحوه فلا مطلوب ولو سلم فسبيل المؤمنين دليلهم لا معتقدهم (أنه لو سلم دلالاته) من جميع الوجوه (فظاهر) وهو مظنون (والتمسك

وقال قوم على الندب وقال قوم على الرجوب ان كان في العبادات وان كان في العادات فعلى التذب ويستحب التأسي به وهذه تحكيات لأن الفعل لا يصغفه وهذه الاحتمالات متعارضة ونحن نفرذ كل واحد بالابطال أما بطلان الحمل على الحظر فهو ان هذا خيال من رأى الأفعال قبل ورود الشرع على الحظر قال وهذا الفعل لم يرد فيه شرع ولا يتعين بنفسه لا باحة ولا لوجوب فيبقى على ما كان فلقد صدق في إبقاء الحكم على ما كان وأخطأ في قوله بأن الأحكام قبل الشرع على الحظر وقد أبطنا ذلك وبعارضه 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 بطلان الاباحة فهو أنه ان أراد به أنه أطلق انما مثل ذلك فهو تحكيم لا يدل عليه عقل ولا سمع وان أراد به أن الأصل في الأفعال نفي الحرج فيبقى على ما كان قبل الشرع فهو حرجي وقد كان كذلك قبل فعله فلا دلالة اذا فعله أما بطلان الحمل على التذب فانه تحكيم اذا لم يحتمل على الوجوب لاحتمال كونه ندبا فلا يحتمل على التذب

به انما ثبت بالاجماع ولم يثبت بعد) الجواب أما عن الأول فان المشاققة 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 وينبع غير سبيل المؤمنين معطوف على كل الجملة السابقة فلا يكون قيد ما قبلها قيد المابعد والالتقيدها ترك الاطلاق الذي هو الحقيقة وهذا الاحتمال كاحتمال المجاز في الخاص بل المطلق خاص فاحتماله لا يضر القطعية ولو سلم التقيدها فاعما يتقيد بما هو مذكور سابقا وهو هدى الايمان وتأمل فيه وأما عن الثالث فلانه قد تقدم في المبادئ الغوية أن المفرد 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 وينبع سبيلا غير سبيل المؤمنين والنكرة الموصوفة عامة كما تقدم وأيضا لو لم يكن غير سبيل المؤمنين عامالكان منكرامطلقا انليل ههنا ما يقيد العهد لعدم التعريف ويكون المعنى وينبع غير اتامن الأختيار وهذا مع انه غير مفيد يفهم منه استحقاق الوعيد باتباع ما يوصف بالمغايرة لأجل المغايرة وانه المطلوب فتأمل فيه وأما عن الخامس فان القدر المسلم أن المأخذ يكون علة للحكم لانه يكون قيدان فيه أو في متعلقاته ونحن لا ننكر أن علة حرمة اتباع غير سبيلهم هو الايمان بل نقول هذه الكرامة أى حرمة اتباع غير سبيلهم لأجل الايمان فإيمان المؤمنين سبب لاصبه الحق وهو المطلوب والتزول في المرتد والعيان بالله لا يوجب الاختصاص به كيف وقد تقدم أن العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب وأما عن السادس فلان غير سبيل كل واحد واحد هو غير سبيل الكل والكل الافرادى والكل الجموعى غير مفرقين ههنا وعند اختلاف المؤمنين في حكم يكون اتباع غير سبيل كل واحد واحد انما هو عند احدات قول مخالف لأقوالهم وأما عند موافقة البعض فليس غير سبيل كل واحد واحد بل غير سبيل البعض وعند تناقضهم 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 ويسلكه ويرضى به كما في قوله تعالى قل هل هن سبيلي وأما عن الثامن فالظاهر أنه قوى وان لم تكن الكرية محذوفة بقرائن حالية فاطعة لا احتمالات وأجيب بان الظاهر قطعي عندنا وانما يكون ظاهرا لو كان مؤثرا وليس حجية ثابتة بالاجماع بل حجية القواطع جلية في نفسها وضرورية في نفسه واذا كان قطعيا فيثبت به الأمر القطعي وبعد فيه خفاء ظاهر فان الظاهر قطعي عندنا بمعنى أنه لا يحتمل خلافه احتمالا ناشئا عن دليل وان كان فيه مطلق الاحتمال والاجماع قطعي بمعنى أنه يقطع الاحتمال مطلقا فالظاهر لا يقع مثبتا لهذا القطعي فافهم ثم أورد على الدليل بأنه لو تم لادل على عدم حجية الاجماع فان سبيل المؤمنين المجتمعين انما عكسوا بما سوى الاجماع على الحكم الجموع عليه فالاستدلال باجماعهم غير سبيل المؤمنين وضعفه ظاهر فان الغير ما ينافي سبيلهم ولو كان المراد مطلق المغايرة فسبيلهم التمسك بما سوى الاجماع عند عدمه والتسليم به بعد وجوده لا يكون غير سبيلهم هذا غاية الكلام في تحقيق هذا الوجه (و) استدلالنا بقوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه (وسلم لا يجتمع أمي على الضلالة) فانه يفيد عصمة الأمة عن الخطأ (فانه متواتر المعنى) فانه قد ورد بالفاظ مختلفة يفيد كلها العصمة وبلغت رواية 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 بشهتين الأولى أن فعله يحتمل الوجوب والتدب والتدب أقل درجاته فيصل عليه قلنا نعم اصح ما ذكره ولو كان التدب داخل في الوجوب ويكون الوجوب تدبوا بوز يادق وليس كذلك إذ يدخل جواز الترتل 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 الحجة كما توابعقدون في كل فعل له أنه جائز ويستدلون به على الجواز ويدل هذا على نفي الصغائر عنه كما توابعقدون بالافتدائه في العادات لكن هذا أيضا ليس بقاطع إذ يحتمل أن يكون استدلالهم بذلك مع قرآن حسمت بقية الاحتمالات وكلامنا في مجرد الأفعال دون قرينة ولا شك في أن ابن عمر لما رأه مستقبل بيت المقدس في قضاء حاجته استدله على كونه مباحا إذا كان في بناء لأنه كان في البناء ولم يعتقد أنه ينبغي أن يقتدى به فيه لأنه خلافه فلم يكن يقصد إظهاره بل يعلم بالقرينة قصد الدعاء إلى الافتدائه من هذا أنهم اعتقدوا أن ما فعله مباح وهذا يدل

الجماعة شبرا فقد خلعت ربة الاسلام ونحو ذلك بالجماعة ونحو الزوايا والجماعة ونحو من فارق الجماعة مات ميتة الجاهلية ونحو ذلك بالسواد الأعظم ونحو لا يجتمع أمي على الخطأ وغير ذلك من الالفاظ التي يطول الكلام بذكرها (واستحسنه ابن الحاجب) فإنه دليل لا يخفى فيه بوجه ولا مبالغ للارتباب فيه (واستبعد الامام الرازي) صاحب المحصول كما هو دأبه من التشكيكات في الأمور الظاهرة (التواتر المعنوي سماعي مجتبه) وقال لا نسلم بلوغ مجموع هذا الحد التواتر المعنوي فإن الرواة العشرين أو الألف لا تبلغ حد التواتر ولا تنفي التواتر المعنوي فإنه ليس بمستبعد في العرف اقدم عشرين على الكذب في واقعة معينة بعبارة مختلفة ولو سلم تواتره بالمعنى غير مسلم فإن القدر المشترك هو أن الاجماع حجة أو ما يلزم هومنه 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 وانك بعد تصحيح المتن توردون على دلالة على حجة الاجماع الاسئلة والاجوبة ولو كان متواتر الأقدام العلم ولغت تلك الاسئلة والاجوبة وان ادعيت أن هذه الاخبار تدل على عصمة الأمة وهي بعينها (٣) حجة الاجماع وقرر هذه عبارات مطبوعة كاهودأبه وهذا الاستبعاد في بعد بعيد كبرت كلمة خرجت من فيه فإن القدر المشترك المفهوم من هذا الأخبار قطعا هو عصمة الأمة عن الخطأ والاشك فيه واجتماع عشرين من العدول الخبار 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 أنه كغزوة بدر كيف وقد عرفت سابقا أنه تواتر في كل عصر من لدن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم إلى هذا الآن تحطئة المخالف للاجماع قطعاهل هذا التواتر الخفية وأيضا يجوز أن يكون المتواترات مختلفة بحسب قوم دون قوم فهذا متواتر عند من طالع كثرة الوقائع والأخبار وما قال أنه 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 إليه أخبار تلك الجماعة وذلك بمطالعة الوقائع والأخبار والمخالفون لم يطالعوا وأيضا الحق أن مخالفتهم كخالفه السوفسطائية في القضايا الضرورية الأولية فكأن مخالفتهم لا تضر كونها أولية فكذلك 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) استدلل (ثالثا) بقوله تعالى (جعلناكم أمة وسطا) لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا والمعنى أمة (عدلا فيجب عصمتهم عن الخطأ) واللام تكن عدلا (وفيه أن العدالة لا تنافي الخطأ مطلقا) بل انما تنافي الخطأ الذي هو المعصية فاحتمال الخطأ عن الاجتهاد باق أجاب الشيخ الهداد أن الوسط في اللغة من يرتضى بقوله ومطلق الارتضاء في أصابة الحق عنده تعالى لأن الخطأ مردود والمخطئ إنما يعتذر بالجهل لأن الخطأ مرضي بعينه فلما جعل قولهم مرضيا صار صوابا وحقا ولا يذهب عليك أن في القاموس وسط كل شيء أعدله وقد ورد في الخبر المرفوع تفسيره بالعدل ونظيره أن العدالة لا توجب أصابة الحق فالأولى أن يقال إن سوق الآية التفضيل على الأمم السابقة والزامهم بقولهم وشهادتهم كما يدل عليه السياق ويهدي إليه شأن النزول مع أنهم متأخرون عنهم غير مشاهدين بأههم فالإلزام بقول هؤلاء ليس إلا لأنهم معصومون عن الخطأ فقولهم

على أنهم لم يجوزوا عليه الصغائر وأنهم لم يعتقدوا الاقتصار في كل فعل بل ما تقرن به قرينة تدل على ارادته البيان بالفعل
 • الثانية التمسك بقوله لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة فاخبر أن كلاً التأسى ولم يقل عليكم التأسى فيعمل على التنبه لآعلى
 الوجوب قلنا الآية مجمة عليكم لأن التأسى به في ايقاع الفعل الذي أوقعه على ما أوقعه فإوجبه واجبا أو مباحا إذا أوقعناه على
 وجه التنبه لم تكن مقتدين به كما أنه اذا قصد التنبه فأوجبه واجبا فإنا التأسى فلا يسيل الى التأسى به قبيل معرفة قصده
 ولا يعرف قصده الا بقوله أو بقرينة ثم نقول اذا انقسمت أفعاله الى الواجب والتنبه 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 ابطال الحمل على الوجوب فان ذلك لا يعرف بضروية عقل ولا نظر ولا بدليل قاطع فهو تحكم لأن فعله متردد بين الوجوب
 والتنبه وعند من لم يوجب عصمته من الصغائر يحتمل الخطر أيضا فلم يتحكم بالحمل على الوجوب • ولهم شبه • الاولى قولهم لا بد
 من وصف فعله بأنه حق وصواب ومصلحة ولولا لما أقدم عليه ولا تعديبه قلنا جلة ذلك مسلم في حقه خاصة ليضرب به عن

لا يكون الاحكام مطابقتها للواقع والالم بصرف قولهم مع عدم المشاهدة شهادة ملزمة بل قولهم حكاية عن الشهداء ولا يبعد أن
 يقال المراد بالعدانة المفسر بها في الحديث المرفوع عدم الميلان عن الصواب فافهم لكن يبي أن الآية ظنية بعد غيرصالحة
 لا ثبت القاطع وأيضاً التمسك على حجة اجماع الصحابة لا اجماع مطلقاً فان الخطاب الشافعي لا يناول المعدوم زمن الخطاب
 الآن يقال المقصود حجة نفس اجماع لا اجماع كل عصر والتعميم ثبت بدليل آخر فافهم المنكرون (قالوا اولاً) قال الله
 تعالى فان تنازعتم في شئ (فردوه الى الله والرسول فلما مرجع الى اجماع وهو منقوض بالقياس) لانه رد الى الرأي (فان قيل
 يرجوعه اليهما) يعني القياس راجع الى الكتاب والسنة لانه مظهر لحكم الله تعالى (فشترل) وروده فان اجماع أيضاً مظهر
 لحكمه تعالى فالرد اليه رد الى الله تعالى ورسوله وفي الانتفاض خفاء فان المنكرين الروافض والخوارج وهم منكرين القياس
 أيضا فالأولى ان يقرروا بالانسان دلالة الآية على أن لا مرجع الى اجماع فان الرد الى اجماع رد الى الله ورسوله (على أن
 النزاع عند اجماع) والرد انما هو على تقدير النزاع بل نقول مفهومه يفيد حجة اجماع فيكون الزاماً عليهم فان الروافض قائلون
 بالمفهوم ويوجب بعض النسخ (مع أنه ظاهر لا يعارض القاطع) يعني ان سلم دلالاته على ما زعمت فظني لا يعارض القاطع دلالاته
 على حجة اجماع فيجب تأويله هذا تنزل والجواب هو ما ذكره فافهم (و) قالوا (تأسيا) قوله تعالى (لاتأكلوا) الربا أضاعا
 مضاعفة (الآية) وأمثالها مما يشتمل على النهي (يفيد جواز صدور المنهي عنه عن الكل) والالزام النهي عما يستحيل وجوده
 واذا جاز ارتكاب المنهي فصدور الخطأ في الاجتهاد بالطريق الأولى والجواب أنه منقوض بمثال قوله تعالى لا تزن ولا يلزم جواز
 صدور الكبيرة عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (و) الحل (الجواب الجواز الوقوعي لا يلزم) فان النهي
 لا يتوقف على جواز المنهي عنه الوقوعي كيف ولو كان هذا الزم عصيان كل مكلف ولو مرة (والامكان الذاتي) الذي هو لازم
 للنهي (لا ينفعكم) أصلا فإنه لا يستلزم الوقوع (على أنه منع لكل) من المكلفين (لالكل) فغاية ما يلزم جواز صدور المنهي
 عنه من كل ولا يلزم جواز صدوره عن الكل اجماعاً ولا تلازم بينهما والنافع لكم الثاني دون الأول (كذا في شرح المختصر أقول
 المنع لكل دائماً) كما هو مقتضى النهي (يستلزم المنع لكل فتأمل) ولا يبعد أن يقال المنع لكل دائماً انما هو لهم انفراداً
 لاستحالة الصدور عنهم اجتماعاً فتأمل فيه (و) قالوا (نالتاب حديث معاذ) فانه لم يذكر اجماع فلو كان حجة فذكره
 وتخرجه قدم (ورد بأن اجماع حديث) لم يقع في ذلك الزمن ﴿ (مسئلة • لاعبرة) في اجماع (بالكافر ولا) عبرة
 أيضاً (بوفاق من سبوا جماعاً) وما صدر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الفتح على اجماع خلافة أفضل الصحابة بأن بني حنيفة الذين آمنوا
 بسبيلة الكذاب كافة لم يبايعوه حتى قتلهم حماقة لا يلتفت اليها (وأما المقلد فالأكثر) قالوا (أنه كذلك) أي لاعبرته في اجماع
 (وان كان عالماً) بالمسائل (خلافاً للقاضي) فانه لا يعتبر اجماع الاموافقتة (وقيل يعتبر الأصولي وقيل) لا بل الفروعي
 لنا (اعتبر) المقلد (لكان) اجماع (كأ) كل طعام واحد اذا جامع الارأى وليس فيهم) ويلزم أن لا يتحقق اجماع أيضاً

كونه محذور أو انما الكلام في حقنا وليس يلزم الحكم بأن ما كان في حقه حقا وصوابا ومصلحة كان في حقنا كذلك بل لعلة
مصلحة بالاضافة الى صفة النبوة وصفة هو يختص بها ولذا خالفنا في جملة من الجائزات والواجبات والمحظورات بل اختلف
المقيم والمسافر والحائض والطاهر في الصلوات فلم يمنع اختلاف النبي والامة * الثانية انه نبي وتكليم النبي واجب والتأسي به
تعظيم فلنا تعظيم الملك في الانتباهه فيما امر به ونهى لافي التربع اذ اربع ولا في الجلوس على السرير اذ جلس عليه فلونذر
الرسول اشياء لم يكن تعظيمه في أن ننذر هامش ما نذرنا ولو طلق أو باع أو اشتري لم يكن تعظيمه في التشبه به * الثالثة انه لو لم
يتابع في أفعاله لجاز أن لا يتابع في أقواله وذلك تصغير لقدره وتنفير القلوب عنه فلنا هذا هذان فان المخالفة في القول عصيان له
وهو مبعوث للتبليغ حتى يطاع في أقواله لأن قوله متعدد الى غيره وفعاله فاصر عليه وأما التنفير فقد بينا أنه لا تغتال اليه ولو
كان ترك التشبه به تصغيرا لكان تركنا للواصل وتركتنا كاح نسمع بل تركنا دعوى النبوة تصغيرا فاستبان أن هذه خیالات
وأن التحقيق أن الفعل متردد كما أن اللفظ المشترك كالفرد متردد فلا يجوز جملة على أحد الوجود الا بدليل زائد * الرابعة تمسكهم

فإن المقلدين أكثر من ذوات الرسل اعلم أنه سيجي ان شاء الله تعالى أن الاجتهاد متجز فلو كان مقلده رأى في بعض الوقائع
فالإجماع عليه لا يكون الا بدخوله اتفاقا قاله مجتهد وليس اعتباره مفضيا الى كونه كما كل طعام واحد (واستدل بأن المخالفة
تحرم عليه قولاً وفعلاً) للمجتهدين فيكون قوله المخالف معصية مهدرة شرعا فلا تضر الإجماع (أقول لا يلزم من حرمة مخالفته
انعقاد الإجماع بدونه) لجواز أن يكون صدور معصية وأما بعد صدوره يكون معتبرا (كمخالفة المجتهد) القاضي (لرايه) عامدا
فإنه ينفذ القضاء عنده في رايه مع كونها معصية فتكون معتبرة شرعا (وسأني) في الخاتمة ولا يذهب عليك أن القضاء بخلاف
مذهبه باعتبار أن اعتبار أنه موافق لاجتهاد آخر ومن هذا الاعتبار ليس خطأ وهو مثل القضاء بغيره واعتباره أنه وقع معصية
والتفاد لأجل الاعتبار الأول لا باعتبار كونه معصية وأما قول المقلد مخالفا لآراء المجتهدين فعصية ليس الا وهي مهدرة شرعا فهو
من قبيل أصوات المجانين بل أدون منه فلا يعتبر وانقض الفرق على أن الحق عدم نفاذ القضاء فافهم (وقد يعترض بأن من قال
باعتباره يمنع الحرمة) ولعل هذا مكابرة قاله من الظاهر أنه أفتى لاعتبار دليل وهو حرام بالنص (وما في شرح النسخ) لدفعه (ان
اتفاق المجتهدين يدل على وجود قاطع) دال على الحكم فمخالفته مخالفة القاطع وهو حرام (فدفع عن مستند الإجماع ربما يكون
تلخيصا جليا) فدلالة الاتفاق على القاطع ممنوعة (والأولى كما قبل) في حوائج ميرزا جان (اتفاقهم من حيثهم مجتهدون لا يكون
البراهيم) قطعا (ولاشك أن مخالفته للمجتهدين برأيه حرام) اذ ليس له رأي معتبر شرعا (فتدبر) بقى أن هذا انما يتم في إجماع الصحابة
وأما إجماع من بعدهم بعد تفرق الخلاف فالمنافسة فيه مجال لأن مخالفة من بعدهم مع موافقة واحد من قبلهم ليس حراما عليه
فإن المقلد أن يقلد قول أي مجتهد شاء فان قلت فيه مخالفة الإجماع لانه قد أمات الأقوال السابقة فيصير مخالفته قلت كونه
إجماعا هو أول المسئلة هذا لكن الحق غير خلاف على من له أدنى تدبر فان مخالفة هذا المقلد لمجتهدى زمانه ان كان بالرأي فهو حرام
غير ناس 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 الإجماع اللاحق هل هو جهة مع مخالفة المجتهد السابق أم لا وسيجي مولادخل
لمخالفة المقلد ومما ذكرنا ظهر ان دفاع ما في الحاشية أنه يجوز أن يكون للمجتهد قولان ووقع الاتفاق على أحدهما والمقلد يجوز أن
يقبل الأول فلا حرمة فيجوز أن يعتبر قائل **بشيء** (مسئلة * لا يشترط عدالة المجتهد) في الإجماع (فيستوقف على غير العدل
في مختار الآمدي و) الامام حجة الاسلام (الغزالي) قدس سره كلاهما من الشافعية (لأن الأدلة) الدالة على حجية الإجماع
(مطلقة) عن تقييد الأمة بكونها عدلا باعتبار إجماع العدول مع مخالفة الفاسق لا مدرك له شرعا (وكل حكم لا مدرك له شرعا
وجب تنفيه) وهذا انما يتم اذا كان الأمة المطلقة شاملة للفاسق في العرف القديم (والحنفية بل الجمهور بشرط العدالة) وهو
الحق لأن قول الفاسق واجب التوقف فلا يدخل له في الجبينة (لأن الجبينة) في الإجماع (حقيقة للتكريم) لأهله والفاسق
لا يستحق التكريم وقد يقال لم يدل دليل على أن الجبينة للتكريم وانما اللازم أن التكريم ثبت بالجبينة وأين هذا من ذلك وأنت

بأى من الكتاب كقولته تعالى فاتبعوه وانه يم الأفعال والأقوال وكقولته تعالى فليحذر الذين يخالفون عن أمره وقوله وما آتاكم الرسول فخذوه وأمناله وجميع ذلك يرجع الى قبول أقواله وغايبته أن يم الأفعال والأقوال وتخصيص العموم يمكن وذلك لم يجب على الخائف والمريض موافقته مع أنهم مأمورون بالاتباع والطاعة * الخالصة وهي أظهرها تمسكهم بفعل الصحابة وهو أنهم واصلوا الصيام لما واصل وخلعوا نعالهم في الصلاة لما خلعوا وأمرهم علم الحديبية بالتحلل بالخلق فتوقفوا شكاً الى أم سلمة فقالت اخرج إليهم واذبح واحلق ففعل فذبحوا وحلقوا مسارعين وله خلع خاتمه فخلعوا و بأن عمر كان يقبل الحجر ويقول اني لأعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا أن رأيت النبي عليه السلام يقبل ما قبلتك و بأنه قال في جواب من سأل أم سلمة عن قبلة الصائم فقال الأخريرة اني أقبل وأنصائم وكذلك الصحابة رضى الله عنهم بأجمعهم اختلفوا في الغسل من التقاء الختانين فقالت عائشة رضى الله عنها فعلته أنا ورسول الله فاعتسنا فرجعوا الى ذلك * الجواب من وجوه الاول أن هذه أخبار آحاد ولا ينبت القياس وخبر الواحد لا يدل على قاطع فكذلك هذا لانه أصل من الأصول الثاني أنهم لم يتبعوه في جميع أفعاله وعبادته فكيف صار

لا يذهب عليك أن أفاد أمرنا بقا في تقرير بعض الحجج السمعية أنها التكرير مع أنه يكفي لنا كون الحجية مستلزمة فنقول لو كان قولهم معتبراً في الحجية لم تكرر عليهم وهو منتف أيضاً (وقد يقال أنه أهل له) أي للتكرير (الدخول الجنة) فإن المؤمن لا يدخل في النار فيتوقف الاجماع عليه كذا نقل عن الامام شمس الأئمة الأربعة أنه استثنى الفاسق المعلن ولا يخفى عليك أن الحجية لا توجب التقيد بالاعلان في عدم القبول اللهم إلا أن يقال انه ورد في بعض الأحاديث الوعد بالمغفرة لمن ستر ذنوبه والوعيد الشديد على من فضحه الله تعالى في الدنيا وهذا يعطى الظن بالمغفرة لمن ستر ذنوبه وفسقه بخلاف المعلن فإنه على الشك في قتائل فيه (ويدفع بأنه لم يعتبر) قوله (في الدنيا) بدليل وجوب التوقف في اخباره) فلا يكون أهلاً للتكرير باعتبار قوله وهذا لا ينفي التكرير في الآخرة بوجه بعد اذ لا لهم (وقبل يعتبر قوله في حق نفسه فقط) فلا يعتبر الاجماع مع مخالفته في حقه ويعتبر في حق غيره (كالإقرار) فإنه حجة في حقه دون غيره (ويدفع بأنه لو قبل مخالفته كان) نافعا له) لتكريره (وانما يقبل فيما عليه) لا فيما اجماعاً (كذا في شرح المختصر أقول كل ما أدى اليه اجتهاده فيما لا فاطع) فيه (فهو عليه اجماعاً) لانه يجب عليه العمل به أولاً (ولو كان له) بالآخرة للتكرير (فتدبر واشترط عدم البدعة المفسقة) وهي البدعة الجلية كالجسيم والرفض والخروج (كالعدالة) فمن شرطها وهم الجمهور والحنفية قاطبة يشترط عدم البدعة أيضاً ومن لا فلا والاول هو الصحيح كيف لا وله قد غلب مكابرة الهوى على العقل وانحصر رأيهم في تعصبهم فوق عواقي ضلالة وظلمة فيهم الهوى خلاف ما هو عليه فلا اعتداد بهم واعتبار القول في الاجماع انما كان لجامع صحة الرأي فان قلت ما بال أكثر الشافعية حيث قبلوا راية المبتدع الذي يرى الكذب حراماً ولا يدخلونهم في الاجماع وما الفرق قلت لعل الفرق عندهم أن مذهبهم أوقعهم فيما أوقعهم ومع ذلك يحرمون الكذب فلا يجتروا عليه وعدم قبول الرواية كل لرية الكذب لا غير وأما الدخول في الاجماع فانما هو بالرأي وقد أفسدوا لا اختياراً مكابرة الهوى على العقل ونحن قد بينا عدم قبول رأيهم أيضاً ثم انه اذا تأملت فيما ألقينا تطهرت أنهم أجدر بعدم الاعتبار من الفاسق فان الفاسق ما أفسد رأيه بل أهدر قوله شرعاً فانهم ثم لما كان يرد على غير شارطي انتفاء البدعة الجلية أنه يلزم أن لا يعقد الاجماع على خلافة أفضل الصديقين وأمير المؤمنين على خلاف الروافض في الاول والخوارج في الثاني اجاب عن الاول بقوله (وخلاف الروافض بعد الاجماع) فان الاجماع انعقد من الصحابة وهم حدثوا بعدهم بكثير وانكارهم حدوتهم ودعوى أنه كان مذهبهم من قبل كذب ومكابرة لا يلتفت اليه واجاب عن الثاني بقوله (وخلاف الخوارج ليس في الاجماع لان معاوية مجتهد) وهو لم يبايع أمير المؤمنين علياً كرم الله وجهه ووجوده له الكرام فان انعقد الاجماع وأما نبوت الخلافة فكفاية بيعة الاكثريين المعتبرين وكونه أهلاً لها في نفسه من غير ارتياح أو دليل آخر لا ح لهم (فتأمل) وقال بعضهم في كون مخالفة معاوية بالاجتهاد نظراً لانه لو كانت بالاجتهاد لانتظر بالحجة وأمير المؤمنين على كان الدين للحق وقصد مناظرته بالحجة واقامة الحجية عليه ولم يصغ اليه وعند شهادة عمار قال انما قتله على حيث جابه شيئاً كبيراً وليس هذا من الحجية في شيء

اتباعهم ببعض دليل 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 فقال صلوا كما رأيتموني أصلي وخذوا عني مناسككم وعلمهم الوضوء وقال هذا وضوئي ووضوء الأنبياء من قبلي وأما الوصال فانهم ظنوا لما أمرهم بالصوم واشتغل معهم به أنه قصد بفعله 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 الاحداث قد عرفهم مساواة الحكم فيها ففهموا لا يجوز حكاية الفعل كيف وقد نقل أنه عليه السلام قال اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل وأما خلع الخاتم فهو مباح فلما خلع أحبوا موافقته لا الاعتقادهم وجوب ذلك عليهم أو توهموا أنه لما ساءواهم في سنة التختم فساوهم في سنة الخلع فان قيل الاصل أن ما ثبت في حقه عام الا ما استثنى فلنا لابل الاصل ان ما ثبت في حقه فهو خاص الاما عمه فان قيل التعيم أكثر فليزل عليه قلنا ولم يجب التنزيل على الأكثر واذا اشبهت أخذ بعشر أجنبيات فالأكثر حلال ولا يجوز الأخذ به كيف والمباحات أكثر من المندوبات فلتنطق بها والمندوبات أكثر

ولذا قال أمير المؤمنين في الجواب اذا قتل حرة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم بل الكلام في كونه مجتهدا كيف وقد عده صاحب الهداية من السلاطين الجائرين مقابل العادلين ولو كان بالاجتهاد لما كان جورا ولم ينقل عنه فتوى على طريقة الأصول الشرعية هذا والاولى أن يقال لم يكن اجماعا لما كان أسامة بن زيد حرد رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم شاكفي أمير المؤمنين فإنه أرسل مولا اليه وقال في اعتذار عدم دخوله في أمره لو كنت فيندق الأسد أحببت أن أكون معل فيه ولكن هذا الأمر لم أره واد البخاري وعن أبي وائل قال دخل أبو موسى وأبو مسعود على عمار حين بعثه على أهل الكوفة يستقرهم فقال ما رأيتك أثبت أمرا أكرم عندنا من اسراعك في هذا الأمر منذ أسلمت فقال عمار لهما مشهروا البخاري وأبو بكره أيضا عده هذا القتال من الفتنة واذا كان أمثال أسامة وأبي مسعود وأبي موسى وأبي بكر تشاركين في أمره فأين الاجماع وبعد التنزل فالجواب بحدوثهم بعد الاجماع فانهم **﴿ مسألة ﴾** الاجماع الخطة لا يختص بالصحاب رضوان الله تعالى عليهم بل اجماع من بعدهم أيضا بحجة (خلافا للتأهيري) وعليه الشيخ الأكبر خاتم الولاية المحمدية وابن حبان (ولأحمد) الامام (قولان) قول كالتأهيري وقول كالجهور وهو الصحيح (لنا الأدلة السميعة فانها ليست مختصة بالخاصين على المختار) فان سبيل المؤمنين والأمة يتناول كل عصر (وأما الأدلة العقلية فقبل تتم) في غيرهم أيضا (وقيل لا) تتم (لأنهم) أي الاخيار من الأمة (خصوصا) التفتنة بمخالفة اجماع الصحابة لا بمخالفة كل اجماع (أقول الحق الاتفاق على التفتنة) بمخالفة الاجماع (مطلقا كقول) كما يظهر باستقراء الوقائع (لكن لا يتنقض ههنا) حجة (لان الخصم ينكر امكان وقوعه وهو لا يناق التفتنة على تقدير وقوعه فانهم فانه دقيق) فيه اشارنا الى الفرق بين انتهاض السميعة وعدم انتهاض العقلية مع ان الظاهر أنها سواء ووجه الفرق ان مقتضى السميعة ان الحجة لازمة لوقوع الاتفاق مطلقا ومقتضى العقلية ليس كذلك بل مقتضاها انه اذا وجد الاتفاق وصار حجة صحح تخطئة مخالفه فلو وقع الاتفاق ولا عبرته كما قال الخصم لا يناق ذلك نعم يناق السميعة لانه اتفاق على ما ليس بحق كذا في الحاشية وأنت لا يذهب عليك ان صحة تخطئة المخالف غير متوقفة على الحجة في العلم ولو توقفت في الخارج وحاصل الاستدلال أنهم يخطئون مخالف ما وقع عليه الاتفاق في كل عصر فلو لم يكن اتفاقهم حجة وصوابا عندهم لما ثبت التفتنة فكون الاجماع حجة قطعية مر كوز في أذهانهم ولا يكون هذا الاعن قاطع وهذا بعينه جار في اجماع التابعين ومن بعدهم فان تخطئة لو وجدت تنافي عدم الحجة قطعيا وان أراد ان التفتنة في نفس الأمر متوقفة على الحجة فهذا غير متنازل نافع ثم له لو كان تخطئة المخالف غير منافي لعدم العبرة بالاتفاق بعد تحققه لم يتم هذا الدليل أصلا فان للخصم أن يقول هذا انما يتم لو كان اجماع الصحابة حجة معتبرة وأما لو كان غير معتبر كما يقول به الخصم فان تخطئة لاتنا في ذلك هذا فان لم يبق فارق بعد تسليم التفتنة بين العقلية والسمعية ولم يبق في هذا الكلام الا بان الخصم ينكر تحقق الاتفاق والتفتنة على تقدير تحققه لاتنا في ذلك ومثل هذا تحققه في السميعة أيضا فالجواب حينئذ باتبات وقوع اتفاق التابعين في حادثه ولم يثبت انكار الخصم الاعتدال بالخلاف وتقرر

من الواجبات فلتلق بها بل ربما قال القائل المحظورات أكثر من الواجبات فلتنزل عليها
 ﴿الفصل الثاني في شبهات متفرقة في أحكام الأفعال﴾

• الأولى ان قال قائل اذا قل لنا فعله عليه السلام الذي يجب على المجتهد ان يبحث عنه وما الذي يستحب قلنا لا يجب الا امر واحد وهو البحث عنه هل ورد بيان الخطاب عام او تنفيذ الحكم لازم عام فيجب علينا اتباعه او ليس كذلك فيكون قاصر عليه فان لم يقم دليل على كونه بيان الحكم عام والبحث عن كونه ندبا في حقه او واجبا ومباحا او محظورا او قضاء او أداء موسعا ومضيقا لا يجب بل هو زيادة درجة وفضل في العلم يستحب للعالم ان يعرفه فان قيل كم اصناف ما يحتاج الى البيان سوى الفعل قلنا ما يتطرق اليه احتمال كالجمل والمجاز والمنقول عن وضعه والمنقول بتصرف الشرع والعام المحتمل للتقصير والتظاهر المحتمل للتأويل ونسخ الحكم بعد استقراره ومعنى قول افعل انه للتدب أو الوجوب وأنه على الفور والتراخي وأنه للتكرار والمرء الواحدة والجمل المعطوفة اذا عقببت باستثناءه وما يجرى مجراه مما يتعارض فيه الاحتمال والفعل من جهة ذلك فان قيل فان

المذاهب لا عند سكوت العصاة لعدم وقوع هذا الحادث في زمنهم ومحل الخلاف ههنا هو هذا الاذالك فانه مسألة اخرى سيجيء بيانتها ان شاء الله الظاهرية (قالوا) اول اجمع العصاة على ان ما لا قاطع فيه محل الاجتهاد ولا بأس برجوعه الى أى طرف شاء (فوقيل باجماع من بعدهم لأبطله) اذ لا يبقى حينئذ محل الاجتهاد (ولزم النقيضان) لحقبة كل اجماع (قلنا) هذا منقوض باجماع العصاة على حكم (بعد هذا الاجماع) أى على ان ما لا قاطع فيه محل الاجتهاد حينئذ لزم النقيضان (والحل انه في العرف عرفية عامة) أى ما لا قاطع فيه محل الاجتهاد (مادام لا قاطع) فيه فانه عدم الحكم لانعدام الوصف لا يوجب بطلان هذا الذي هو مجمع عليه (و) قالوا (تابنا لو اعتبر) اجماع من بعدهم (لاعتبر مع مخالفة بعض العصاة) بعضا يعنى لو اعتبر هذا الاجماع لا يعتبر اجماع من بعد العصاة بعد تقرر الخلاف فيهم (قلنا) تنع الملائمة) فان بينهما فارق بعدم وجود الاتفاق عند استقرار الخلاف السابق فيمن قبل لكون قول كل مع الدليل حقا هذا عند من يشترط عدم الخلاف السابق (او بطلان اللازم) فان هذا الاجماع حجة أيضا على رأى الأكثر ﴿مسئلة﴾ لا يشترط تعدد التواتر في الجمعيتين (في مختار الأكثر) ليس المراد بعدد التواتر العدد المعين فانه قد تقدم انه لاحد لأقله بل المراد عدد لو أخبر وافي محسوس وقع العلم (لان الحجة) انما هي (للاتفاق تكريما) لهذه الأمة (وهو مطلق) لادخل فيه لعدد التواتر اعلم ان العمدة في اثبات حجة هذا الاجماع الدلائل السمعية اما العقلية فلا تنفيذ لان التضمة لم تظهر لخالف الجمعيتين الغير البالغين عددا التواتر كالاختفى ولذا قال المصنف الحجة للاجماع تعبدى تكريما فانهم (الجمع) قالوا (لا بد من جماعة) ولا يكون اتفاق الاثنين ولو كانا كل الأمة المجتهدين اجماعا لوقوع ذم مخالفة الجماعة في الحديث (وقيل يكفى اثنان) اذا كانا كل الأمة المجتهدين وهو الظاهر والالزام اجماع الأمة على الخطأ (اما الواحد) اذا كان هو المجتهد لا غير (فقبل حجة ثلاث يخرج الحق عن الأمة) وتحقق مناط لاجتماعهم على الضلال يقتضى عدم خروج الحق عن الأمة ولعله لذلك يكون قول الامام محمد المهدي الموعود حجة بخطأ مخالفه (وقيل لا) أى لا يكون حجة (لان المنفى عنه الخطأ هو الاجتماع) دون الواحد (وهو المختار) وانت لا يذهب عليك أنه انما تنفى عن الاجماع الخطأ تكريما لهذه الأمة المرحومة لعدم خروج الحق عنها وهو يقتضى نفي الخطأ عن الواحد اذا كان هو المجتهد كيف لا يلزم حينئذ ان لا يكون في الأمة من يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر والسبب بنفيه فانهم ﴿مسئلة﴾ التابعي المجتهد معتبر عند انعقاد اجماع العصاة عند الحنفية والشافعية وأكثر المتكلمين) فلا يكون اجماعا عند مخالفة اياهم فان قلت هذا لا يصح عند من يقول بحجية قول العصاة فان مخالفة التابعي اياه حرام عليه فلا يعتبر قوله فلا يضر اجماعهم قلت لان سلم الحرمة عند ما اذا أدى اجتهاده الى عدم الحجية لكونها مجتهدا فيها مظنونة طننا ضعيفا فانهم (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 العصاة 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 للسرع 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 محمى بينهما فاذا أتى بالفعل فقد أتى باحدى خصلي الواجب فيكون فعله واقعا عن
 الواجب فان قيل وبم يعرف كون فعله بيانا قلنا ما يصريح قوله وهو ظاهر أو بقرائن وهي كثيرة احداها ان يرد خطاب
 بحمل 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 عملا عند قوم وسما عند آخرين وكونه غير واقع متفق عليه لكن كون الفعل متعبنا
 للبيان يظهر للعبادة اذ قد علموا عدم البيان بالقول امانحن فيجوز ان يكون قديين بالقول ولم يبلغنا فيكون الظاهر عندنا ان الفعل
 بيان فقطع يد السارق من الكوع وتيممه الى المرفقين بيان لقوله عز وجل *لقطعوا ايديهما* ولقوله تعالى *فامسحوا بوجوهكم*

(مطلقا وهو وايه عن) الامام (احمد) واليه يشير كلمات الشيخ الأكبر (لنا العصمة) تثبت (للكل) من الأمة والعصبة مع
 وجود هذا التابعي بعض الأمة (أقول ان قيل لولا فالطلع) عندهم على الحكم (لما أجمعوا عادة) عليه فيكون اجماعهم حجة ولا ينظر
 الى قول التابعي (قلنا منوع) فان الاتفاق قد يكون بالقياس (واستدل بانهم سؤغوا الاجتهاد معهم كسعيد وشريح والحسن
 ونحوهم ولولا الاعتبار) لهم (لم يفتد) تسوية اجتهاد معهم (أجيب انما يفتد) لو ثبت التسوية مع اجماعهم) يعني انما يفتد
 لو ثبت تسوية مع اجماعهم وهو ممنوع (لا) فيما يكون مختلفا فيه فان التسوية فيه لا يفيد ما نحن فيه (كما عن أبي سلمة
 ثنا كرت مع ابن عباس وأبي هريرة في عذة الحامل لوفاة زوجها فقال ابن عباس بأبعد الأجلين وقت وضع الحمل) وللفظ البخاري
 جاء رجل الى ابن عباس وأبو هريرة جالس عنده فقال أنتني في امرأة ولدت بعدز وجهها بأربعين ليلة فقال ابن عباس بأبعد الأجلين
 فقلت أنا وأولات الاحمال أجلهن أن يضعن حملهن (فقال أبو هريرة أنا مع ابن أخي يعني أبا سلمة) فأرسل ابن عباس كرى الى
 أم سلمة فقالت قتل زوج سبعة اسلية وهي حبلى فوضعت بعد موتة بأربعين ليلة فأنكحها رسول الله صلى الله عليه وآله
 وأصحابه وسلم وكان أبو السنا بل فيمن خطبها واعلم أنهم اختلفوا بعد ان الاجماع مع مخالفة التابعي المجتهد ليس اجماعا انه
 حجة أم لا فن ذهب الى حجة قول الصحابي بقول حجة ومن لا يقين لا والحق انه حجة منظونة لظهور اصابة رأى هؤلاء الاخبار
 المشاهدين القرائن فافهم **مسئلة** • قيل اجماع الأكرمع نذرة الخالف) بأن يكون واحدا أو اثنين (اجماع كغير
 ابن عباس) اجمعوا (على القول بالعول) عند تنكر السهام عن المال هذا على المشهور والافسحي ان انكار العول مما يصح
 عنه (وغير أبي موسى) الأشعري اجمعوا (على نقض النوم للوضوء وغير أبي هريرة وابن عمر) اجمعوا (على جواز الصوم في السفر)
 فيه اشارة الى ان أبا هريرة فقيه كما هو الصحيح وقدم (وقيل ان سؤغ الأكر اجتهاده) مع مخالفته اياهم (كخلاف) أمير المؤمنين
 وامام الصديقين (أبي بكر الصديق في المتنعين عن) أداء (الصدقات) حيث تفرده بالحكم يقتلهم (فلا ينعقد) الاجماع مع
 مخالفته (بخلاف قول ابن عباس بحل التفاضل في أموال الربا) فانهم لم يسؤغوا اجتهاده هذا حتى أنكر واعليه مرة بعد أخرى
 الى أن رجع عما كان يقول كافي صحيح مسلم وروى عنه اللهم اني تبت عن قولني في الصرف وقولني في المنعة وفي التمثيل الأول
 نظر فانه لم يثبت أن غير أمير المؤمنين الصديق الأكبر اتفقوا على عدم جواز قتال مانعي الزكاة وهو رضى الله تعالى عنه خالفهم فقط
 بل الذي ثبت أنه رضى الله عنه لما هم يقتال مانعي الزكاة استنبذ ذلك على أمير المؤمنين عمر بقوله صلى الله عليه وآله وأما أصحابه وسلم
 أمرت ان أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فكشف شبهته بأنه داخل في الاستثناء فوافقه وأجمع عليه الصحابة كافة وقت تولي امعه
 فليس هذا من الباب في شيء فاحفظه (والخيار انه ليس باجماع لاستفاء الكل) الذي هو مناط العصمة ثم اختلفوا (فقيل ليس
 بحجة أصلا) كما أنه ليس باجماع (وقيل بل حجة ظنية) غير الاجماع (لان الظاهر اصابة السواد الأعظم) ان من البعيد ان لا يطلع
 الأكر بعد الفحص الشديد ويطلع الواحد الأندر (قيل ربما كان الحق مع الأقل) وليس فيه بعد (الاروى الفرقة الناجية

وأيديكم • الثانية أن ينقل فعل غير مفصل كسحر رأسه وأذنيه من غير تعرض لكونهما مسجعا واحداً وبما جديده ثم ينقل أنه أخذ لأذنيه ما جديداً فهذا في الظاهر يزيل الاحتمال عن الاول ولكن يحتمل أن الواجب ماء واحد وأن المستحب ماء جديد فيكون أحدهما الفعليين على الأقل والثاني على الاكمل • 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 يتكلم مع معرفته به فيدل على النسخ في حق الغير • الرابعة أنه اذا أتى بسارق ثمراً ومادون النصاب فلم يقطع فيدل على تخصيص الآية لكن هذا بشرط أن يعلم انتفاء شبهة أخرى تدرك القطع لانه لو أتى بسارق سيف فلم يقطعه فلا يبين لنا سقوط القطع في السيف ولا في الحد يدلكن يصح عن سببه فكذلك الثمر ومادون النصاب وكذلك تركه القنوت والتسمية والشهادة الاول مرة واحدة لا يدل على النسخ اذ 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 اذا فعل في الصلاة ما لو لم يكن واجباً لأفسد الصلاة دل على الوجوب كزيادته كوع في الخسوف وكتمل أمامته في الصلاة يدل على

واحد من ثلاث وسبعين) فالأقل على الحق (وقدارتاً كثر الناس بعد وفاته عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام والمؤمنون أقل) من الكفرة (وكان الأكثر) من الناس (في زمان نبي أمية على امامة معاوية) مع أن الحق كان بيد أمير المؤمنين على كرم الله وجههم من غير ريبه (و) على امامة (زيد) ابنه مع أنه كان من أخبث الفساق وكان بعيداً عن مراحل من الامامة بل الشك في ايمانه خذله الله تعالى والصناعات التي صنعها معروفة من أنواع الخبائث (وأشبههما) من الظلمة والفسقة والحاصل أن الحق ربما كان مع الأقل ولا بعده فيه والمذكورات اسناد (أقول كثرة الفرق لا تستلزم كثرة الأخصاص) بل يجوز أن تكون أخصاص الفرقة الواحدة أكثر من أخصاص سائر الفرق فوحدة الفرقة الناجية لا توجب كون الحق مع الأقل (وكثرة الأخصاص لا تستلزم كثرة العدول والمجتهدين) وقالوا امامة معاوية لم يكنوا بمجتهدين اللهم الا نادوا وقالوا امامة زيدوا أشباهه لم يكنوا عدولاً بل من أغلظ الفسقة (والتزاع) 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 الأ أكثر (قالوا أولاً) قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (يدان الله مع الجماعة فمن شذذ في النار) رواء أصحاب السنن ومثله في صحيح البخاري (قلنا محمول على الاجماع) أي على اجماع الكل بناءً (على أنه يمنع المخالفة بعد الموافقة لانه) أي شذ (من شذ البعير) اذا تواخس بعد ما كان أهلباً (و) قالوا (ناياصح 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 ووجوه آله 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 خواجيهما الذين نقش بند قدس سره من الأولياء ويرون أخذ التصوف منه رضي الله عنه وينسبون خرقه ارادته اليه رضي الله تعالى عنه (ويدفع بأن الاجماع بعد رجوعهم) الى بيعته رضي الله عنه وهذا واضح في أمير المؤمنين على فانه قد روى عبد الرزاق عن معمر بن عكرمة قال لما بويع لأبي بكر تخلف علي عن بيعته وجلس في بيته فلقبه عمر فقال تخلفت عن بيعه أبي بكر فقال اني آليت بيمين حين قبض رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم ان لا أرتدي براءة الا الى الصلاة المكتوبة حتى أجمع القرآن فاني خشيت أن ينقل ثم خرج فبايعه كذا في الاستيعاب ثم اختلفت الروايات في زمان التوقف ففي صحيح ابن حبان أنه بايع بعد ثلاثة أيام وصحة القسطلاني وفي الصحيحين بعد ستة أشهر وقال بعض أهل التحقيق انه كرم الله وجهه بايع بيعتين أولهما بعد ثلاثة أيام يقبول الخلافة وثانيهما بعد ستة أشهر لما وقع المشاجرة في فذل وغيره ولما زعم الناس التباعد ولم يكن لهم ذلك الزعم كيف وأسأل أمير المؤمنين على برأيه والتفصيل موضع آخر لكن رجوع سعد بن عباد في خفاء فانه تخلف ولم يبايع وخرج عن المدينة ولم ينصرف

أن الفعل القليل لا يبطل وأنه فعل قليل هذا مع قوله صلوا كإراء يتوفى أصلي يكون بيانا في حقنا • السادسة إذا أمر الله تعالى بالصلاة وأخذ الجزية والزكاة مجملاتم أنشأ الصلاة وأبدا بأخذ الجزية فيظهر كونه بيانا وتنفيذا لكن إن لم تكن الحاجة متنجزة بحيث يجوز تأخير البيان فلا يتعين لكونه بيانا بل يحتمل أن يكون فعلا أمر به خاصة في ذلك الوقت فإذا لا يصير بيانا للحكم العام إلا بقرينة أخرى • السابعة أخذه ما لا يمنع فعل فعلا أو إيقاعه به ضربا أو نوع عقوبة فإنه له خاصة ما لم ينسب على أن من فعل ذلك الفعل فعليه مثل ذلك المال فإنه لا يمنع لانه وإن تقدم ذلك الفعل فلا يتعين لكونه موجبا أخذ المال وأنه لا يمنع وجود سبب آخر هو مقتضى المال والعقوبة أما فضاؤه على من فعل فعلا بعقوبة أو مال كقضائه على الأعرابي باعتناق رغبة فإنه يدل على أنه موجب ذلك الفعل لأن الراوي لا يقول قضى على فلان بكذا الما فعل كذا إلا بعدم عرفته بالقرينة • فان قيل وإنما فعل فعلا وكان بيانا وقع في زمان ومكان وعلى هيئة فهل ينسج الزمان والمكان والهيئة فيقال أما الهيئة والكيفية فنعم • وأما الزمان والمكان فهو كتغيم السماء وصورها ولا مدخل له في الأحكام إلا أن يكون الزمان والمكان لا ثبتهما بدليل دل عليه كاختصاص الحج بعرفات

إليها إلى أن مات بحوران من أرض الشام لستين ونصف مضت 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 فان أكثر الخرج قالوا من أمير ومنكم أمير ثلاث نفوس رئاستهم فأظهر الصديق الأعظم حديثنا أفاد بطلان قولهم فقال معاذ بن جبل وغيره كما أن الرسول من قريش كذلك خلفته وقال أمير المؤمنين عمر على ما في الاستيعاب بسند متصل أنشدكم الله هل تعلمون أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم أمرا أبابكر أن يصلي بالناس قالوا اللهم نعم قال فأياكم تطيب نفسه أن يزيله عن مقام أقامه رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فقالوا كلنا لا تطيب نفسه ونستغفر الله فبايع الأنصار كله من الخرج والأوس ولم يبايع سعد لما كان له حب السيادة وإذا لم تكن مخالفتهم عن الاجتهاد فلا يضر الاجماع ولعله لهذا قال أمير المؤمنين عمر حين قالوا قلتم سعدا قتلته الله كما في صحيح البخاري ونظني أن الذي وقع في موته أنه وجد ميتا مخضرا اللون كان أثر دعوة أمير المؤمنين والله أعلم فان قلت فحينئذ قد مات هو رضى 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 والاصحاب لا سيما مثل سعد براه عن موت الجاهلية قلت هب أن مخالفة الاجماع كذلك إلا أن سعدا شهد بدرا على ما في صحيح مسلم والبدريون غير مؤاخذين بذنب مثلهم كمثل التائب وإن عظمت المعصية لما أعطاهم الله تعالى من المنزلة الرفيعة برحمته الخاصة بهم وأيضاً هو عقبي تخم بايع في العقبة وقد وعدهم رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم الجنة والمغفرة فأياك وسوء الظن بهذا الصنيع فاحفظ الأدب فان قلت إذ قد اعترفت أن الاجماع إنما تحقق بعد دخول أمير المؤمنين على من أمة الخلافة قبل بيعته كرم الله وجهه قلنا أولاً أن خلافته صححت من الاشارات النبوية كما في صحيح مسلم ادعى لي أبابكر أبك وأخاك حتى أكتب كتابا في أخاف أن يتنى ممن ويقول قائل أنا أولى وأبى الله والمسلمون إلا أبابكر وكبار وى الترمذي لا ينبغي لقوم فهم أبو بكر أن يؤمهم غيره وقوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لتلك المرأة إذ سألت شيا فوعدها فقلت إذا جئت ولم أجده كآتمها تعني به الموت إن لم تجدني فأنى أبابكر واما الصحبان قال الشافعي الامام هذا اشارة إلى الخلافة ولعم ما قال الشيخ ابن حجر المكي ان خلافتهم رضى الله عنه ثبت بالنص ونائباً ما أشار إليه بقوله (وأما العصمة) أى عصمة الخلافة (فلا اجماع على كفاية بيعة الأ أكثر) وقد وجدت أنه لم يتخلف يوم السقيفة الا رجال أقلون ثم بايعوا بعد ذلك (فانهم) ولا تزال فاعزلة عظيمة ﴿ ﴾ (مسئلة • انقراض عصر المجمعين ليس شرطاً) لان عقاد الاجماع (عند المحققين ومنهم الحنفية وقال أحمد) الامام (وأبو الحسن الأشعري وابن فورل) انقراض العصر (شرط مطلقاً) سواء كان اجماع الصحابة أو اجماع من بعدهم (وقيل) شرط (في اجماع الصحابة) فقط (وقيل) شرط (في) الاجماع (السكوني) فقط (و) قال (الامام) امام الحرميين (ان كان سنده قياساً) فشرط والا لا (كذا في المختصر والصحيح أن الشرط عند حنبئذ) أى حين كان السند قياساً (تطاول الزمان) لانقراض العصر (فقلوه هكذا

والبيت واختصاص الصلوات بأوقات لأنه لو اتبع المكان لزم مراعاة تلك الرواية بعينها ويجب 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 تكرر فعله في مكان واحد وزمان واحد دل على الاختصاص والأفلا وهو فاسد لما سبق ذكره فان قيل ان كان فعله بياناً فنحن سكوتهم مع المعرفة وتركه وسكوته عليه وتركه الانكار واستبشاره بالفعل أو مدحه هل يدل على الجواز وهل يكون بياناً قلنا نعم سكوتهم مع المعرفة وتركه الانكار دليل على الجواز انما يجوز له تركه الانكار لو كان حراماً ولا يجوز له الاستبشار بالباطل فيكون دليلاً على الجواز كما نقل في قاعدة القيافة وانما نسقط دلالة عند من يحمل ذلك على المعصية ويجوز عليه الصغيرة ونحن نعلم اتفاق الصحابة على انكار ذلك واحاطته فان قيل لعله منع من الانكار مانع كعلمه بأنه لم يبلغه الخبر فلهذا فعله أو بلغه الانكار مرة فلم يضع فيه فلم يعاوده قلنا ليس هذا مانعاً لان من لم يبلغه الخبر لم يبلغه ونهيه حتى لا يعود ومن بلغه ولم يضع فيه فيلزمه اعادته وتكراره كباقيهم نسخ الترخيم فان قيل فلم يجب عليه أن يطوف صبيحة كل سبت وأحد على اليهود والنصارى اذا اجتمعوا في كائنههم وبيعهم قلنا لا علم أنهم مصررون مع تبليغه وعلم الخلق أنه مصر على تكفيرهم دائماً فلم يكن ذلك مما يؤهم التسخ بخلاف فعل يخسر بين يديه مرة واحدة أو مرات فان السكوت عنه يؤهم التسخ

بغته بعد الاتفاق لاجماع عنده) مع وجود الانقراض افقدنا تناول (لنا الدليل) على العصمة (اتفاق الكل) من الأمة بالنص (وقد وجد ولو لمحة) فوجب عصمته وبهذا القدر تم الدليل لكن زيد عليه زيادة التوضيح والاستئناس لعدم الاشتراط (و) قيل (ذلك لان الانقراض لا يدخله في الاصابة ضرورة فتأمل) وما في الحاشية اشارة الى أن حجية الاجماع ليست عقلية بل امر تعبدي الا ترى انه لم يكن حجة في زمانه عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام فكما كان انقراض زمانه صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم شرطاً فكذلك يجوز أن يكون انقراض عصر المجتهدين أيضاً شرطاً فلا يزل يدعى الكلام على التوضيح ولا يضر أصل الاستدلال وأما في حياته صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فلا تحقق للاجماع لكفاية قوله ويلغو الاجماع لان الاجماع لو وقع لم يكن حجة والقياس عليه مع ذائق (واستدل بشرط) انقراض العصر (لما وجد اجماع لتلاحق المجتهدين) أي لحرفهم مرة بعد أخرى فلو توقف الاجماع على الانقراض ووجد مجتهد وجب دخوله ثم يجب انقراضه فيجب دخول آخر لاحق قبل انقراضه وهكذا (وأجيب أولاً) كما في شرح الشرح بان التلاحق للمجتهدين (ليس) بواجب بل غاية 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 للنع مجال) ان جريان العادة في القرون السابقة مسلم وأما في كل عصر ففي حين الخفاء (والأوجه) في دفع شرح الشرح ان يقال (ان المراد) لو شرط لزم (عدم تحققه في زمان قد أجمعوا على تحققه فيه) أي في زمان تحققه فيه مسلم بينما وينكم (وهو زمان العصبة والتابعين وتابعيهم وحينئذ لا يمنع المحقق للمجتهدين ولا يصح) لانه معلوم الوقوع فتدبر (و) أجيب (تأنيلاً) بان الشرط انما هو انقراض المجمعين (الأولين) فقط لانقراض الاحققين (ولو قيل بمدخلة الاحققين) في تحقق الاجماع وحينئذ لا يلزم عدم تحقق الاجماع وأما اذا قيل بعدم مدخلة الاحققين بأن يكون الاجماع اجماع المجمعين لكن الحجة مشروطة بالانقراض فعدم الزوم 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 لاجتماع أصلاً فماذا مخالفة اللاحق بالرأي ويكون قوله معتبراً فوق الحجة وهو وقت الانقراض لم يوجد قول من الأمة فاتفق الاجماع وحينئذ انجبه الدليل وان دفع الكلامان الأخيران فتأمل الشارطون (قالوا أولاً) لا يؤدى عدم الاشتراط المذكور (الى منع المجتهد عن الرجوع) عن مذهبه (عند ظهور موجبه) أي 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)

فتقرر معنى التعارض التناقض فان وقع في الخبر أو جب كون واحد منهما كذبا 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 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 بالشارع بأنه يريد عبارة فعل بيان دوام وجوبه ثم ترك ذلك الفعل بعده كان ذلك نسخا وقطعا الدوام حكم يظهر بالفعل مع تقدم الاشعار فهذا القدر يمكن وأما التعارض بين القول والفعل فمكن بأن يقول قولاً لا يوجب على أمته فعلا دائما وأشعرهم بأن حكمه فيه حكمهم ابتداء ونسخا ثم فعل خلافة أو سكت على

الجهتد عن مخالفتهم مع وجود الموجب ولو كان خبرا صحها (والحل منع بطلان الثاني) لانا نلتزم المنع عن الرجوع ولا نسلم امكان الموجب (لان الاجماع قاطع) فلا يصح دليل في مقابلته (قال (١) أبو عبيدة) بفتح العين السملاني (علي) أمير المؤمنين (حين رجع عن عدم صحة بيع أم الولد) روى السهقي عن أمير المؤمنين على أنه خطب على منبر الكوفة فقال اجتمع رأيي ورأي أمير المؤمنين عمران لاتباع أمهات الأولاد وأما الآن فأرى يعهن فقال أبو عبيدة السملاني (راييك مع الجماعة أحب الي) والمحفوظ البناء (من رأيك وحدك) فأطرق على رضى الله عنه ثم قال اقضوا ما أنتم قاضون فأناأ كره أن أنالف أصحابي وفي رواية عبد الرزاق رأيك ورأي عمر في الجماعة أحب الي من رأيك وحدك في الفرقة فضحك 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 التعميد 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 أحب الي ولم يقل رأيك وحدك خطأ قطعاً وأما رجوع أمير المؤمنين عن هذا القول فله لرجوع رايه الى ما كان كما هو الظاهر ولم يرجع لكن أمرهم بالثبات على ما كانوا عليه كراهية أن ينتقلوا من رأي جهتد التزمه على أنفسهم فافهم ثم انه لو كان على عدم جواز البيع اجماع لزم كون قول أمير المؤمنين اما خارا فالاجماع وشأنه أجل من ذلك وأما لان الانقراض شرط عنده وهو أيضا بعينه وأيضاً لم يتوجه اليه ما قال أبو عبيدة فافهم ولا يبعد أن يقال المقصود منه الاستناد والقدر الثابت فيه كفى لأنه لما أنكر الرجوع عن موافقة البعض أو الاكثر لكونهم في طبقة عليا فأى استبعاد في حرمة مخالفة الاجماع والرجوع بعده فتأمل (و) قالوا (ثانياً) لم يعتبر قول الراجع من المجمعين بعد الاجماع (لان الأول اتفاق الأمة) لا يجوز خرقه (لوجب عدم اعتبار قول من مات من المخالفين) في الاجماع اللاحق (لان الباقي كل الأمة) فيكون اتفاقهم حجة قلنا قد يمنع بطلان اللزوم) و يلتزم عدم اعتبار قول من مات (لان قول الميت كالميت) فلا يعتبر (وقد تمنع الملازمة وعليه الأكثر لان قوله) أى قول من مات (حي بدليله فهو كبقائه) أى كبقاء الميت (حين الاعتقاد) للاجماع فلم يلزم الاتفاق وأما فيما نحن فيه فقد وجد الاتفاق ولو لمحة (فتأمل) ❦ مسألة ٥ اتفاق العصر الثاني بعد استقرار الخلاف في) العصر (الأول) ممنوع عند الأشعري (والامام (أحدو) الامام حجة الاسلام (الغزالي والامام) امام الحرمين (والمتأثره) واقع حجة وعليه أكثر الحنفية والشافعية لنا على الوقوع اجماع التابعين على جواز متعة العمرة) أى 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 تظير شريح في العلم والقضاء اه وفي بعض النسخ قال عبيدة على الصواب اه كتبه معجمه .

خلافه كان الاخير نكحاً وان أشكل التار يخ وجب طلبه والافه ومعارض كبار روى أنه قال في السارق وان سرق خامسة فاقبلوه 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 تعارضوا أشكل 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 بياناً للغيره وبعده ان صار بياناً للغيره فلا يتأخر عما كان بياناً بنفسه وأما خصوص الفعل فسلم أيضاً ولكن كلامنا في فعل لا يمكن جملة على خاصيته وأما تأكيد القول بالتكرار ان عني به أنه اذا تواتر أفاذ العلم فهذا مسلم اذا تواتر من أشخاص فليس ذلك تكراراً وتكراراً من شخص واحد لا أثر له كتكرار الفعل هـ هذا تمام الكلام في الأفعال الملحقه بالأقوال وبيان ما فيها من البيان والاجمال ولتشتغل بعد هذا بالفرن الثالث من القطب وهو الرسوم لبيان كيفية دلالة الألفاظ على المدلولات بعقولها ومعناها وهو الذي يسمى قياساً فلتخص 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 عثمان بنهي عن المتعة وأن يجمع بينهما فلما رأى على أهلهم ما يبكيهم 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 روى في غير المعبريات أن عمر كان يقول ثلاث كن على عهد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم أنا أحرمهن وأنهي عنهن متعة الحج ومتعة السكاح وحي على خير العمل فان صح فعنه ان الثلاثة التي وقعت في العهد الشريف أحياناً أنا ابن حرمته التي ثبتت منه عليه وآله وأصحابه الصلاة والسلام وأنهى عنهن لاجل الحرمة التي أتت في الشرع الشريف بعد الاباحة وأراد بمتعة الحج فسخ الحج بالعمرة ثم الحج بالأحرام في يوم قبل عرفه فانه وان وقع في حجة الوداع لكنه كان محتصاً بالصباية كما قال أبو ذر روه مسلم وهذا موافق لما روى عنه في أحد الصحيحين انه قال لعلي ان الله يقول وأتموا الحج والعمرة لله جميعاً وأما رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم فقد ساق الهدى فلم يحل وأما متعة النساء وان أبيحت يوم خيبر لكن حرمت بعد ذلك الى يوم القيامة وحي على خير العمل قد نسخ في العهد الشريف ولهذا تواتر الأذان بدونه وانما وصف الثلاثة بكونهن في العهد الشريف رد الملبس بتوهم الجواز بسماع أنها كانت فزال الوهم بأنها وان كانت لكن لم تبق عليكم فافهم وانما آثرنا تواعلم الاطنب لان بعض السفهاء من الر وافض يطفون نور الله بأفواههم ويقولون ان أمير المؤمنين حرم ما كان مباحاً في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وهو كبيرة فلا يلتفت اليه (و) لنا اجماع التابعين (على عدم جواز بيع أم الولد وقد اختلفت الصحابة فيه) اجماع التابعين على جواز متعة الحج لعله واضح فانهم كانوا معلومين عرف منهم عمل التمتع والفتوى به في أيام الحج لاجتماعهم فيها وأما اجماعهم على حرمة بيع أم الولد فلم يصح بعد ولم ينقل بوجه يقبله العقل وقوانين الصحة (وأما الحجية) أي حجة هذا الاجماع (فثلاً يلزم خلوا زمان عن الحق) واتفاق الأمة على الخطأ المنفي عنهم بالنص (وفيه ما فيه) لان خلوا زمان عن الحق ممنوع وانما يلزم لولم يكن قول المجتهد الأول باقياً وهو في حيز الخفاء فان بقاءه ببقاء الدليل لا ببقاء القائل وهو موجود وان قيل قدمت بهذا الاتفاق قلنا هذا فرع حجة الاتفاق وفيه الكلام بعد فافهم ثم ان الامام أباح حنيفة ذهب في رواية الى نفاذ بيع أم الولد بحكم القاضي خلافاً لهما فقيل هذا مبنى على ان الخلاف السابق يمنع الاجماع اللاحق والافقدا نعتدا اجماع التابعين على عدم الجواز والقضاء بخلاف الاجماع لا ينفذ فاراد المصنف دفع هذا القول وقال (وما) روى (عن أبي حنيفة في غير الظاهر) من الرواية (من نفاذ القضاء ببيع أم الولد خلافاً لهما) على ما في الميزان وذكروا كرسس الأئمة أن أبا يوسف مع أبي حنيفة (فلان المسئلة) مسئلة حجة هذا الاجماع (الجهادية) فعند من يرى هذا الاجماع حجة لم ينفذ القضاء وعند من يرى عدم الحجية ينفذ فنفاذ مختلف فيه فينفذ اذا وجد امضاء قاض آخر وهو محتمل رواية النفاذ لانه الحكم في كل قضاء مختلف فيه فان قلت لواعب هذا الاجماع 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 جعل 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 والفاسد في اللغة ولا بد في كل قياس من فرع وأصل وعلة وحكم وليس من شرط الفرع والأصل كونهما موجودين بل ربما يستدل بالثني على الثني فلذلك لم نقل حمل شيء على شيء لأن المعدوم ليس بشيء عندنا وأبدلنا لفظ الشيء بالمعلوم ولم نقل حمل فرع على أصل لأنه ربما ينبه هذا اللفظ عن المعدوم وإن كان لا يبعد إطلاق هذا الاسم عليه بتأويل ما والحكم

العصبة الذين وقع الاجماع على خلاف قولهم لان مخالفة الاجماع ضلالة اجاب وقال (ولا يلزم تضليل بعض العصبة لان رأيه كان حجة قبل حدوث الاجماع) حكيمه كان عن دليل شرعي موجب للعمل واتما اتقا بعد الاجماع لظهور نص خلاف حكمه بعده (واتما اللازم خطوه وهو لازم في كل اختلاف لان الحق واحد فتأمل) الميولون للاجماع (قالوا العادة قاضية بالاستمرار) على مذهبه (في الاستقرار) أي في حال استقرار المذاهب (بالاصرار) على ما قال (سيمان الأتباع) فانهم لا يخالفون متبوعهم وإذا كانت المذاهب مستمرة استعمال الاتفاق (قلنا) قضاء العادته (ممنوع) واتما ذلك شأن الجهلة والمقلدة وأما المجتهدون الساذلون جهدهم في طلب الحق فلا يستمرون على شيء بل يتبعون الدليل (سيمان بعدهم) فان عدم الاستمرار فيهم أظهر مانعوه حجة هذا النصوص من الاجماع (قالوا أولا) لو كان هذا الاجماع حجة (يلزم تعارض الاجماع لتسوية كل) من المذهبين الذي وقع اتفاق العصبة عليه (وتعيين معين) ههنا بالاجماع اللاحق وتعارض الاجماعين باطل (قلنا) لان التسوية في اجماع) فان كل فريق يوجب العمل بمذهبه ويحرمه بمذهب آخر ولا يقول بالتسوية أحد وفيه خفاء فان المراد بالتسوية حكمهم بكون المسئلة اجتهادية ولا شذ في وقوع الاجماع عليه ولهذا لم يكف به وقال (ولو سلم) أن التسوية اجماع (فقيده بعدم) وجود (القاطع) كما عرفت ان القضية عرفية ومقيدة بوصف عدم المقطعية ثم الدليل منقوض بظهور النص القاطع فانه يلزم معارضة الاجماع النص فلا يكون النص معمولا ثم من يجوز انساخ الاجماع بمثله يسهل عليه الجواب (و) قالوا (ثانيا) الاجماع اتما يحصل بوقوع اتفاق الكل و (لم يحصل اتفاق الأمة لان القول لا يموت) بموت فائده فقول الخالف السابق باق بديله فلا اتفاق فان قلت على هذا ينبغي ان لا يتحقق اجماع بعد ان وقع الخلاف ولم يستقر قال (وقبل الاستقرار ليس بقول عرفي) وشرع بل هو نظر وبحث لاصابة القول (قلنا) لان لم يبق القول (بل الاجماع يميت حتى لا يجوز العمل به كما بالناسخ هذا) ويجوز الامانة كافي لان المقام مقام المنع بخلاف ما تقدم لانه مقام الاستدلال فافهم (وأما اجماعهم بعد اختلافهم انفسهم فكما تقدم) من اجماع غيرهم بعد الاستقرار (الا ان كونه حجة أظهر لان سقوط) القول (الخالف هناك بعد الاجماع) لان الاجماع يميتسه (وههنا قبله برجعهم) 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 للشبهة لادعائهم العصمة) فيهم وحدهم ولذا لا يعتبرون اجماع غيرهم (ومحله الكلام) ولا بأس بتأنيذ كرتبنا منه لظهور هذه الفرقة لثا يقع أحد في تليس وضلالة فاعلم أن العصمة قد تنطلق على الاجتناب عن الكبائر والاخلاق الباطلة الذميمة ولا شذ في عصمتهم ههنا المعنى ولا يرتاب فيها الاضغية خالعة ريقة الاسلام عن عنقه وقد تنطلق على اجتناب الصغار مع ذلك الاجتناب ورجوان يكونوا معصومين بهذه العصمة وأيضا قد تنطلق 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 نفيها ويجوز أن يكون اثباتا والنفي كالتفاه والضممان والتكليف والانتفاء أيضا يجوز أن يكون علة فلذلك أدرجنا
الجميع في الحد ودليل صحة هذا الحد اطراده وانعكاسه أما قول من قال في حد القياس أنه الدليل الموصل إلى الحقي 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 ينوع من المساواة
اذ 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 أنه لا ينبغي في عرف العلماء إلا عن بذل المجتهد وسع في طلب الحكم ولا يطلق الأعلى من يجهد نفسه
ويستفرغ الوسع فن جل خردلة 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 العالمين بالنور إلى موسى عليه السلام ولعلمهم لا يجوزون ان تساخ أحكام هذه الشريعة بقولهم وعندنا
العصمة بهذا الوجه مختصة بالأنبياء فيما يخبرون بالوحي وما يستقرون عليه وأهل البيت كسائر المجتهدين يجوز عليهم الخطأ
في اجتهادهم وهم يصيبون ويخطئون وكذا يجوز عليهم الزلة وهي وقوعهم في أمر غير مناسب لرتبتهم 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 فذلك من جهة
الميراث ولا ذنب فيه ثم أهل البيت الذين اختلف في عصمتهم أمير المؤمنين علي وسيدة النساء فاطمة الزهراء وسيد شباب أهل
الجنة أبو محمد الحسين وأبو عبد الله الحسين ويدعون أيضا عصمة بعض أولادهم وهم الامام زين العابدين علي ابن سيدنا الحسين
والامام أبو جعفر محمد الباقر والامام جعفر بن محمد الصادق والامام موسى بن جعفر الكاظم والامام علي بن موسى الرضا والامام
محمد الجواد والامام علي بن محمد العسكري والامام الحسن بن علي العسكري رضوان الله تعالى عليهم لنا ما تواتر عن العصبة
والتابعين من أنهم كانوا مجتهدين ويفتون خلاف ما أفتى به أهل البيت ولم ينكر ولم يعب أحد على أحد لم يخطأ أحد من مخالفة
أهل البيت في الحكم ولم يقل أحد بفساد اجتهادهم قال بخلافه وهذا يقيد علماء ضروريين كل واحد من الأئمة بل المقلدين
اياهم أيضا من العصبة ومن بعدهم كانوا عالمين بعدم العصمة عن الخطأ الاجتهادي ويقيد أيضا علماء ضروريين أهل البيت
أيضا كانوا عالمين بعدم عصمة أنفسهم من هذا الخطأ الاجتهادي ألم تر كيف رد ابن مسعود قول أمير المؤمنين علي في عداة الحامل
المتوفى عنها زوجها وقال نزلت سورة النساء القصصى 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 علي عليهم فقد بان لك ان الاجماع القطعي الداخلة فيه أهل البيت حاكم بان لا عصمة في أهل البيت بمعنى عدم
جواز الخطأ الاجتهادي منهم فأحفظه ولنا أيضا قوله تعالى فان تنازعتهم في شئ فردوا إلى الله والرسول وأهل البيت أيضا داخلون
في الخطاب ففرض عليهم حين التنازع اذا احتج بالرد إلى الكتاب والسنة ولم يعب على منازع أهل البيت في الاحكام بشئ وأيضا
لم يقل وأهل بيته فافهم • وللتبعة ههنا شبه جملها واهية منذ كورة في علم الكلام وأوقفها التمسك بقوله تعالى انما يريد الله ليذهب
عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا وما أراد الله شيئا الا هو واقع فوجب التطهير وذهب الرجس والخطأ قلنا أولا لأن
أن الآية مختصة فيما بين المذكورين بل هو نازل في الازواج 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 فلذلك على العصمة لزم عصمة هؤلاء أيضا وهو خلاف
مذهبهم قيل ان المراد بالآية أمير المؤمنين علي وسيدة النساء وسيد شباب أهل الجنة الأربعة فقط لا غير لما روى الترمذي عن
عمر 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 اننا نعلم بالعلة في الشرعيات مناط الحكم أي ما أضاف الشرع الحكم اليه وناطقه ونصبه علامة عليه والاجتهاد في العلة اما أن يكون في تحقيق مناط الحكم أو في تنقيح مناط الحكم أو في تخريج مناط الحكم واستنباطه أما الاجتهاد في تحقيق مناط الحكم فلا يعرف خلافا بين الأمة في جوارزه مثاله الاجتهاد في تعيين الامام بالاجتهاد مع قدرة الشارع في الامام الأول على النص وكذا تعيين الولاة والقضاة وكذلك في تقدير المقدرات وتقدير الكفايات في نفقة القرابات وإيجاب المثل في قيم المنفقات وأروش الخنايا وطلب المثل في جزاء الصيد ون مناط الحكم في نفقة القريب الكفاية وذلك معلوم بالنص أما أن الرطل كفاية لهذا الشخص أم لا فيدرلك بالاجتهاد والتخصيم 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 يقول يجب في حمار الوحش بقرة لقوله تعالى بخزاه مثل ما قتل من النعم فتقول المثل واجب والبقرة مثل فاذا هي الواجب والأول معلوم بالنص وهي المثلية التي هي مناط الحكم أما تحقق المثلية

البيت في بيت أم سلمة فدعا فاطمة وعلياً وحسناً وحسيناً فخلعهم بكساءه 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 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 انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا قلنا لو كان الازواج المطهرات خارجة عن هذا لا يتلقى الكلام الا بلغ بكلام مفصول مردول وبأي عنسوقه بل هو مكابرة بينة وأما الحديث الأول فليس فيه دلالة على عدم دخولهن بل معنى قوله صلى الله عليه وسلم أنت على مكانك الخ الزمي مكانك فانك على خير ومن أهل البيت وداخله في منطوق الآية لكونها مسوق لهن وانما ادعوا لم تثبت مسوق لهن وأما الحديث الثاني فعنه أنها نزلت في مع من معي من الازواج وأربعة آخرين لا يسكنون في البيت لثلاثي لم يزلن المكابرة ولا يعارضها قال عكرمة من شاء باهله أنها نزلت في أزواج النبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم وقلنا نائبا ولو سلمنا أنها نزلت فيهم فالارادة ارادة التشريع ولا يلزم منه وقوع المراد كما يدل عليه السوق وقلنا ثالثا الرجس الذنب المعنى يريد الله ليذهب عنكم الذنب ويطهركم تطهيرا كمالا من الذنوب فغاية ما يلزم العصمة عن الذنوب لا العصمة عن الخطا في الاجتهاد كيف والمجتهد المخطئ يؤجر ويثاب فكيف يكون خطؤه رجسا بل الحق أنه لا يلزم منه العصمة عن الذنوب أيضا بل الذي يلزم المغفرة وبحسب الذنوب فان اذهاب الشيء يقتضي وجوده أولا فلا يلزم العصمة ولا يبعد أن يقال المراد بالرجس الرجس البشرية الموجبة للعفة عن مشاهدة الحق فأذهب ذلك عنهم وطهرهم تطهيرا عظيما وأغرفهم في لجة المشاهدة وهذا أيضا لا ينافي الخطا الاجتهادي قيل بعد تسليم أن المراد في الآية الارادة التشريعية انما استدل بالحديث فإنه عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام دعا الله تعالى باذهاب الرجس ودعاؤه مستجاب البتة فلزم العصمة قطعا بخلاف الأزواج فإنه لم يدع في حقهن بالتطهير أصلا وهذا القائل لم يأت بشيء أما أولا فلان الحديث ظني والظن لا يفتي عن الحق شيئا ولا يفيد في العقائد لاسيما اذا كان معارضا لاجماع قاطع وأما ثانيا فلان غاية ما يلزم منه اذهاب الرجس والمغفرة وليس هذا من العصمة في شيء وقد يتسكون بقوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم اني تارك فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا بعدي كتاب الله وعترتي ولن يتفرقا حتى يردا على الحوض ورواه الترمذي والقرآن معصوم فكذا العترة فلنا المعنى ما ان تمسكتم بايها حقوقها وحق القرآن الايمان به والعمل بمقتضاه وحق العترة تعظيمهم وصلتهم لن يتفرقا في موطن من موطن القيامة يستغيثان ويعيان على من ترك حقهما حتى يردا على الحوض وايضا ورد هذا الحديث من راو واحد بالفاظ شتى ولا يدرى ان ألقاها الرسول صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم ما هي ثم ان خبر الواحد لا يستطيع معارضة القاطع ثم ان راوي هذا الحديث زيد بن أرقم فسر العترة عن حرمت عليه الصدقة فدخل فيه ابن عباس وغيره ولبسوا معصومين بالاتفاق واحفظ هنا ولا تزل فإنه منزلة (قيل لا فائدة في الاجماع) حيث يدعي اذا كانوا معصومين فقول كل حجة قاطعة فلا

في البقرة فعلوم بنوع من المقايسة والاجتهاد وكذلك من أتلف فرسا فعليه ضمانه والضمان هو المثل في القيمة أما كونه مائة درهم مثلا في القيمة فاعلم يعرف بالاجتهاد ومن هذا القليل الاجتهاد في القبلة وليس ذلك من القياس في شيء بل الواجب استقبال جهة القبلة وهو معلوم بالنص أما أن هذه جهة القبلة فانه يعلم بالاجتهاد والامارات الموجبة للظن عند تعذر اليقين وكذلك حكم القاضي بقول الشهود ظني لكن الحكم بالصدق واجب وهو معلوم بالنص وقول العدل صدق معلوم بالظن وامارات العدالة والعدالة لانعلم الابالظن فلنعتبر عن هذا الجنس بتحقيق مناط الحكم لان المناط معلوم بنص أو اجماع لا حاجة الى استنباطه لكن نعدرت معرفته باليقين فاستدل عليه بامارات ظنية وهذا الاخلاف فيه بين الامة وهو نوع اجتهاد والقياس مختلف فيه فكيف يكون هذا قياسا وكيف يكون مختلفا فيه وهو ضرورة كل شريعة لان التنصيص على عدالة الاخصاص وقدر كفاية كل شخص محال فنسكر القياس بنكره حيث يمكن التعريف للحكم بالنص المحيط بجاري الحكم . الاجتهاد الثاني في تنقيح مناط الحكم وهذا ايضا يقربه أكثر من كرى القياس مثاله أن يضيف الشارع الحكم الى سبب وينوطه به وتفترن به

فائدة في اجماعهم (أقول لعل الفائدة الترجيح عند التعارض) فيقدم الجمع عليه على قول الواحد اذا تعارضا (كما قيل رأيت في الجماعة أحب) وهذا لا يضمن ولا يبغي من جوع فان قول كل اذا كان مقيدا للقطع والقطع لا يز يدولا ينقص فقول الواحد والكل سواء وأيضا لا يصح حينئذ وقوع التعارض والاجتماع التقيضان في الواقع الا ان جاوزوا والنسخ قول المتقدم بقول المتأخر وهم حينئذ ممن أغلظ الكفرة ومن ههنا ظهر لك برهان آخر على بطلان القول بالعصمة لان التعارض في كلامهم ثابت وقول بعضهم يخالف قول الآخر في العمليات وليس كل منهما صوابا بالتناقض فأحدهما خطأ فلا عصمة ويخلصون عن هذا يحمل أحدهما على التيقية وهذا مما يضمن عليه الصبيان ثم انه اذا كان العصمة فيهم ثابتة بان يكون كل ما قالوا فهو حكم الله قطعا والاتباع واجب والمخالفة حرام فأى فرق بينهم وبين أنبياء بني اسرائيل وهل هذا الاقرب الى الكفر وما قالوا انهم ادعوا العصمة فهو افتراء على أهل البيت لاشك انه افتراء وأهل البيت برامته سيعلون غدا أنهم كذابون على أهل البيت أعادنا الله منهم وخذلهم الى يوم القيامة (ولا) ينقد الاجماع (بالتجيين) أميري المؤمنين أبي بكر وعمر (عند الأكثر) خلافا لبعض (ولا) ينقد (بالخلفاء الأربعة خلافا لأحد) الامام (وبعض الحنفية) ومنهم القاضي أبو حازم فردا أموالا على ذوى الارحام في خلافة المعتضد بعد ما قضى به البيت المال متمسكا باجماع الخلفاء (الأربعة) على توريش ذوى الأرحام عند عدم ذوى الفروض والعصبات (ولما رد عليه) الامام (أبو سعيد) أحمد (البردعي بان فيه خلافا بين الصحابة) والقضاء متى لاقى مجتهدا فيه نفذ فلا وجه لنقض القضاء لبيت المال (أحاب لا أعذبوا خلافا على الخلفاء الأربعة) فهذا نص منه على أن اتفاقهم اجماع فان قلت يجوز أن يكون لأجل ان الخلفاء أعلى رتبة من غيرهم فبرجح قولهم عند التعارض قلت هذا لا ينتج نقض القضاء الأول فان هذا الترجيح مظنون ولا ينقض به القضاء فلا بد من حجة قاطعة أو قرينة الى القطع فانلو كون اتفاق الشجين اجماعا (قالوا) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر) رواه أحمد فخالفهم حرام (و) الذين قالوا ان اتفاق الخلفاء الأربعة اجماع قالوا قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (عليكم بسنتي والحديث) وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي عضوها بالتواجد رواه أحمد فخالفه طريقهم حرام (قلنا) هذا (خطاب للقلدين) فلا يكون حجة على المجتهدين (وبيان لأهلية الاتباع) لاحصر الاتباع فيهم وعلى هذا فالأمر للإباحة أو للتدب وأحد هذين التأويلين ضروري (لأن المجتهدين كانوا يخالفونهم والمقلدون) كانوا (قد يقلدون غيرهم) ولم يشكر عليهم أحد لا الخلفاء أنفسهم ولا غيرهم فعدم حجية قولهم كان معتقدهم وبهذا اندفع ما قيل ان الايجاب ينافي هذا التأويل وقد يجاب بان الحديثين من أخبار الآحاد فلا يفيدان القطع فلا يكون اتفاقهم اجماعا ورد بان مقصودهم حجة هذين الاتفانين ولو نطنا حتى يقدم على القياس وأقوال صحابيين آخرين وفيه تأمل (وأما المعارضة بأصحابي كالصوم) فأيهم اقتديتم اهتديتم رواه ابن عدى وابن عبد البر (وخذوا شرط دينكم عن الحبراء) أي أم المؤمنين عائشة الصديقة (كافي المختصر فتدفع بأنهما متعيقان) لا يصلحان للعمل فضلا عن

أوصاف لا مدخل لها في الاضافة فيجب حذفها عن درجة الاعتبار حتى يتسع الحكم مثاله استحباب العتق على الاعرابي حيث
 أفطر في رمضان بلوقاع مع أهله فأنالحق به أعرابيا آخر بقوله عليه السلام حكى على الواحد حكى على الجماعة أو بالاجماع
 على أن التكليف بعم الاضخاص ولكننا نلحق التركي والجمعي به لاننا نعلم أن مناط الحكم وقاع مكاف لاوقاع أعرابي ونلحق به من
 أفطر في رمضان آخر لاننا نعلم أن المناط هنا حرمة رمضان لا حرمة ذلك الرضآن بل نلحق به يوما آخر من ذلك الرضآن ولو
 وطئ أمته أو جينا عليه الكفارة لاننا نعلم أن كون الموطوءة منكوحه لا مدخل له في هذا الحكم بل يطبق به الزنا لانه أشد في هذا
 الحرمة إلا أن هذه الحقايق معلومة تنبئ على تنقيح مناط الحكم بحذف ما علم بعادة الشرع في موارد ومصادره في أحكامه أنه
 لا مدخل له في التأثير وقد يكون حذف بعض الأوصاف مفنونا فينقدح الخلاف فيه كاستحباب الكفارة بالأكل والشرب إذ يمكن
 أن يقال مناط الكفارة كونه مفسدا للصوم المحترم والجماع آلة الافساد كما أن مناط القصاص في القتل بالسيف كونه من هتار وما
 محترمة والسيف آلة فيلحق به السكين والرمح والمنقل فكذلك الطعام والشراب آلة ويمكن أن يقال الجماع مما لا تنزجر النفس

معارضة الصحاح أما الحديث الأول فلم يعرف قال ابن حزم في رسالته الكبرى مكذوب موضوع باطل وبه قال أحمد والبرار وأما
 الحديث الثاني فقال الذهبي هو من الأحاديث الواهية التي لا يعرف لها اسناد قال السبكي والحافظ أبو الجاهج كل حديث فيه لفظ
 الحيرة لا أصل له الا حديث واحد في النسائي كذا في التيسير ﴿مسئلة﴾ عن مالك فقط (دون غيره (الاعتقاد بالمدينة)
 أي اعتقاد الاجماع بانفاق أهل المدينة (فقط) دون سائر البلاد (ولبعده قيل محمول على تقديم الرواية) فان أهل المدينة
 المطهرة كانوا يعرفوا بالحديث النسخة والمنسوخة (وقيل محمول على المنقولات المستمرة كالآذان والاقامة والصاع وصحاح ابن
 الحاجب) المالكي (المعوم) في جميع الأحكام فاجماعهم حجة (مستسكبان العادة فاضنية في الاجماع بالاطلاع الأكثر على
 دليل راجح) وهو ظاهر (ويمنع ظاهرا أن لا يكون منهم) أي من المطلعين (أحد من علماء المدينة) فيلزم اطلاع واحد من علماء
 المدينة المطهرة على كل دليل راجح (ولا يجتمعون الا عن دليل راجح) فيكون حجة (وهذا منقوض ببلدة أخرى) فان من المنع ظاهرا
 أن لا يكون من المطلعين أحد من ذلك البلد (والشعير) في الحجة بالبلاد كلها حتى يكون اجماع أهل كل بلد حجة (بعيد للتخصيص
 في الدعوى والدليل) الآخر (كبابي) ولا يبعد أن يقولوا في الدفع بأن المدينة المطهرة كانت مسكنا لكثير العلماء في كل عصر
 فيمنع ظاهرا عدم اطلاعهم على الحجة الراجحة بخلاف سائر البلاد فتأمل (ثم أقول العمدة في الاجتهاد) والاطلاع على الدليل الراجح
 (جودة الرأي) وحينئذ لا نسلم أن عدم اطلاعهم على الدليل الراجح (بعيد) لجواز أن لا يكون فيهم جودة الرأي بل في غيرهم (ألا
 ترى أن) الامام (أبا حنيفة) الكوفي (أفقه من) الامام (مالك) المدني (ومن ههنا تبين ضعف ما قيل رجحان الرواية براجح
 الاجتهاد) فان رواية مالك راجحة مع عدم رجحان الاجتهاد (واستدلالهم بضعف المدينة طبيعة تنفي خبثها كما ينفي الكبر خبث
 الحديد) رواء البخاري (ممنوع الاستلزام) فان غاية ما لزم منه أن لا يبقى فيها خبث وليس الخطأ خبثا ولعل المراد أن لا يموت بها
 الامن كان مغفورا في عله تعالى والاف يكون فيها الفساق أيضا كما قد حكى أن البعثة التي بعث بها زيد الخليل على المدينة المطهرة
 ففعلت ما فعلت فمات بها أميرها فلما دفنوه في أرض المدينة لفظته ثم دفنوه في موضع آخر لفظته الى أن وقع خارج أرض المدينة
 ولا ريب أن لأرض المدينة فضائل لا تعدل لكن حجة الاتفاق لأهلها غير ظاهري ﴿مسئلة﴾ اذا أقتى بعضهم أقتى قبل
 استقرار المذهب وسكت الباقون) عن الانكار (وقدمضى مدة التأمل عادة ولا تقية) هذا تلخوف أو مهابة أو غيرهما (فأكثر
 الخفية) قالوا له (اجماع قطعي) قال (ابن أبي هريرة) من الشافعية انه اجماع قطعي (في القتيا) فقط (لا القضاء) فلا اجماع فيه
 أصلا (و) قال (الجبائي) انه اجماع قطعي (بعدا لتقراض) لعصرهم (وقيل) انه اجماع قطعي (لنا أكثر) السكوت (وتكرر
 فيما يعم به البلوى وهو المختار) وهذا لا يصلح للتزاع فان السكوت فيه مرة بعد أخرى يحدث علماء ضرور وبالرضا بالقول كما في
 التجريبات فان العادة محيلة للسكوت في كل مرة من غير رضاه (ومختار الأمدى) (والشيخ أبي الحسن الكرخي) من أنه اجماع
 (طلي) روى (عن الشافعي) أنه (ليس حجة) فضلا عن كونه اجماعا قطعيا (وعليه) الامام عيسى (بن أبان) منا (و) القاضي

عنه عند هيجان شهوته لمجرد وازع الدين فيحتاج فيه الى كفارة وازعة بخلاف الأكل وهذا محتمل والمقصود أن هذا تنقيح المناط بعد أن عرف المناط بالنص لا بالاستنباط ولذلك أقرب به أكثر من كبرى القياس بل قال أبو حنيفة رحمه الله لا قياس في الكفارات وأثبت هذا النمط من التصرف وجماء استدلالا في حقه هذا الجنس من منكرى القياس وأصحاب الظاهر لم يخف فساد كلامه

(الاجتهاد الثالث في تخريج مناط الحكم واستنباطه) مثاله أن يحكم بتحرير في محل ولا يذكر الإلزام والمحل ولا يتعرض لمناط الحكم وعلته كتحريم شرب الخمر والربا في البر فتنحى عن استنباط المناط بالرأى والنظر فنقول حرمة لكونه مسكرا وهو العلة ونقيس عليه التبيذ وحرم الربا في البر لكونه مطغوما ونقيس عليه الأرز والزبيب ويوجب العشر في البر فنقول أو جبه لكونه قوتا فتخلق به الأقوات أو لكونه نبات الأرض وفائدتها فتخلق به الخضراوات وأنواع النبات فهذا هو الاجتهاد القياسي الذي عظم اختلاف فيه وأنكره أهل الظاهر وطائفة من معتزلة بغداد وجميع الشيعة والعللة المستنبطة أيضا عندنا لا يجوز التحكم بها بل قد تعلم بالإجماع وإشارة النص فتعلق بالتصريح وقد تعلم بالبر حيث يقوم دليل على وجوب التعليل وتخصر الأقسام

أبو بكر (الباقلافي) نقل أكثر الشافعية عنه أن قوله هكذا وحكي ابن الحاجب عنه رواية أخرى مخالفا ليه وقيل الأول فيما إذا صدرت العتوى عن الحاكم والثاني في غيره كما ذهب إليه ابن أبي هريرة (الحنفية) قالوا (أولا لو شرط قول كل) في انعقاد الإجماع (لم يتحقق إجماع) أصلا (لأن العادة في كل عصر افتناء الأكار وسكوت الأصغر نسلياً) فلم يتحقق قول منهم في كل عصر فلا يتحقق إجماع (أقول كون السكوت) من الأصغر (نسلياً) لقول الأكار (قطعاً بدون أمانة الرضا ممنوع) بل سكونهم إنما يكون رضاً بأمارات كالتكرار وغيره فيعلم منه الرضا فيحقق الإجماع حينئذ فلا يلزم انسداد بابيه (و) قالوا (ثانياً) قول البعض مع سكوت آخرين (إجماع في الاعتقادات إجماعاً) بيننا وبينكم (فكذا الفروع) لأن المناط أن السكوت رضاً وهو مشترك (وفي نظر) لأن محل الخلاف الاجتهادات لا الاعتقادات فالسكوت في الاعتقادات من غير رضاه حرام فإنها لا بد منها في الإيمان ويكون السكوت فيها مفضيلاً إلى البدعة الجليلة والسكوت هنالك يدل على القطع بكونه رضاه وانهم (النافون) لكون السكوت إجماعاً مطلقاً لا ظنياً ولا قطعياً قالوا (مطلق السكوت يحتمل غير الموافقة من عدم اجتهاد) فيما أقنوه (أو تعظيم) للقائمين (أو خوف) من المقتضى (كما) روى (عن ابن عباس في مسألة العول) انما ضاق 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 فنذاكرنا فراض الميراث قال أتر من أحصى رمل عالمج عدد المبحص في مال نصفاً ونصفاً لئنا اذا ذهب التصف والنصف فأين الثالث في الحديث وفي آخره قال زفر لم نشر إليه بهذا الرأي فقال هبته والله فقد علم هذا أن السكوت لا يدل على الرضا فلا يكون إجماعاً (قلنا فرضنا مضى المدة) بالاجتهاد (وعدم التيقن) بخوف (فانتفى الأول) وهو احتمال عدم الاجتهاد (والثالث) وهو احتمال الخوف (والتعظيم بترك الحق) واخفائه (فسق) فلا يظن به في حق من هو عدل (وما) روى (عن ابن عباس) وان رواه الطحاوي (فلم يصح) وفيه انقطاع باطن (كيف وهو) أي أمير المؤمنين عمر (كان يقدمه على الأكار ورسأله 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 وجد في نفسه فقال لم تدخل هذا معنا ولنا أبناء مثله فقال عمر إنه من قد علمت فدعا ذات يوم فأدخله معهم ثم رأيت أنه دعاني يومئذ لا يريد 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 يقبل شيئاً فقال لي أ كذلك تقول يا ابن عباس فقلت لا قال فما تقول قلت هو أجل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم أعلمه الله فقال اذا جاء نصر الله والفتح وذلك علامة أجلك فسيح بحمدك بك واستغفره فإنه كان توأماً فقال عمر ما أعلم منها الا ما تقول (وكان) أمير المؤمنين (البن للحق) وأشد انقياداً له (قال لا خير فيكم ان لم تقولوا ولا خير في ان لم أسمع) ذر في التقويم كذا في التيسير واذا كان قوله هذا فكيف يهاه ابن عباس في عرض رأيه (وقصته مع المرأة في نهيها عن مغالاة المهر شهيرة) في التيسير روى أبو يعلى وغيره عن مسروق قال ركب عمر بن الخطاب على منبر رسول الله صلى الله عليه وآله

في ثلاثة مشلاو يبطل قسمان فبعض الثابت فتكون العلة ثابتة بنوع من الاستدلال فلا تفارق تحقيق المناط وتنقيح المناط وقد يقوم الدليل على كون الوصف المستنبط مؤثرا بالاجماع فيطبق به ما لا يفارقه الا فيما لا يدخل له في التأثير كقولنا الصغير بولي عليه في ماله لصغره فيلحق بالمسال البضع اذ ثبت بالاجماع تأثير الصغر 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 ولتشرع 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 لاحكم العقل فيه باحالة ولا يجب ولكنه في مظنة الجواز ثم اختلفوا في وقوعه فانكر اهل الظاهر وقوعه بل ادعوا حظر الشرع له والذي ذهب اليه العصبة رضئ الله عنهم باجمعهم وجاهل الفقهاء والمتكلمين بعدهم رحمهم الله وقوع التعبد به شرعا ففرق المبطله له

وأصحابه وسلم ثم قال أيها الناس ما كثاركم في مهور النساء وقد كانت الصدقات فيما بين رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم وبين أصحابه أربع مائة درهم فمادون ذلك ولو كان الاكثر في ذلك تقوى عند الله أمكرمة لم تسبقوهم اليها ثم نزل فاعترضته امرأتين فريش فقالت له يا أمير المؤمنين نهيت الناس أن يزيدوا في صدقاتهن على أربع مائة درهم قال نعم قالت أما سمعت الله يقول وأنتم خير أمة أخرجت للناس فمن يدوا النساء في صدقاتهن على أربع مائة درهم فمن شاء أن يعطى ما أحب فإذا كان له مع هذه المرأة ما علمت فأى مهابة كانت لابن عباس في عرض رايه ثم ان أمير المؤمنين عر استشار العصبة فأشار العباس بالعول ثم اتفق العصبة ولم يكن هنالك لأمر المؤمنين رأى قبل تفرده عند العصبة فأى مهابة من أمير المؤمنين كانت لابن عباس ثم ان الدليل الذي ينقلون عنه في ابطال العول غير معقول فان قائل العول لا يقولون بثنتين وثلاث حتى يرد عليهم ما أورد بل هم أيضا يقولون ان الله لم يجعل السهام كذلك فينقص سهم كل حتى لا يلزم نصفان وثلاث فالذي رد به هو بعينه حجة لهم وهذا التصوم الرد بعد عن ابن عباس كل البعد ثم الذي نسبوا اليه في مثل هذه الصورة أن يسقط سهام البنات والاخوات لأنهن قد يكن عصبه ويخرجن عن السهام المقدرة فهن ضعيفات في استحقاق السهم فيسقط سهمهن وهذا أيضا لا يظهر له وجه فان سهامهن أيضا ثبت بالنص ولو في حال كسهم غيرهن فاسقاط واحد لا تمام آخر مما لا وجه له شرعا وعقلا فالحق أن ابن عباس يرى عن مثل هذا القول فافهم والله أعلم بأحوال خواص عباده (وقد يقال كفى التعرير) 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 البصير والمنظرة فيها) لتحقيق الحق (المقام مقام الاستفتاء وعلى المفتي يجب اظهار قوله) وما هو الحق عنده السكوت عن اظهار الحق ترك الواجب وهو حرام وكذا التعظيم (فافهم) وقد يقال اظهار ما هو الحق عنده انما يجب عند السؤال ولا سؤال ههنا فقلعه انما سكت لأن الباحثين يجتهدون فيعملون برأيهم وهذا لا حرمة فيه فتأمل فيه فان حالة البصير هل هي سؤال معنى فيجب اظهار وهو الظاهر (الظنوني) القائلون بنظية هذا الاجماع (سكوتهم ظاهر في موافقتهم) القائلين وان كان يحتمل أن يكون لأمر آخر لكنه بعيد غاية البعد (لما علم من عاداتهم) لكونهم لا يخافون لومة لائم في اظهار الحق (ترك السكوت في مثله بالاستقراء) في أحوالهم الشريفة (كقول معاذا لعمري) أمير المؤمنين لما هم بجملد امرأته زنت (ما جعل الله على مافي بطنها سيلا) والجلد يحتمل السراية اليه (وقول عبيدة لعمري) أمير المؤمنين (رايك في الجماعة أحب الي غير ذلك) من الوقائع كقول ابن مسعود لأبي موسى الأشعري حين حكم بفرقة زوجه الاعرابي بشر به لئنه ان مدة الرضاع ستان بالنص اعلم ان هذا الدليل لو تم لدل على كون الاجماع قطعا وان الساكتين ان كان سكوتهم مضافا لتمام الاجماع بموافقتهم وان كانوا كتموا الحق وسكوتوا فسقوا 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 ونبطل عليهم خيالهم ونقول للمحيل
 للتعبده عقلا بمعرفة حالته ابضرورة أو تنظر ولا سبيل الى الدعوى شي من ذلك ولهم مسالك * الأول قولهم كلما نصب الله
 تعالى دليلا قاطعا على معرفته فلا تحيل التعبده انما تحيل التعبدهما لا سبيل الى معرفته لأن رحم الظن جهل ولا صلاح للخلق
 في افعالهم وورطة الجهل حتى يتخطوا فيه ويحكموا بما لا يتفقون به حكم الله بل يجوز انه نقيض حكم الله تعالى فهذان
 أصلان أحدهما أن الصلاح واجب على الله تعالى والثاني أنه لا صلاح في التعبده بالقياس في أيهما التزاع والجواب أننا
 ننازعكم في الأصلين جميعا أما إيجاب صلاح العباد على الله تعالى فقد أبطلناه فلان لم وان لمنا فقد جوز التعبده بالقياس بعض
 من أوجب الصلاح وقال لعل الله تعالى علم لطفنا بعباده في الرد الى القياس لتعمل كلفه الاجتهاد وكذا القلب والعقل في الاستنباط
 لنيل الخيرات الجزيلة يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أتوا العلم درجات وتجسم القلب بالفكر لا يتقاع عن تجسم البدن
 بالعبادات فان قيل كان الشارع قادرا على أن يكفهم بالتعصيص كلمات الظن وذلك أصلح فلنا من أوجب الصلاح لا يوجب

الانقراض الاحتمالات) المذكورة (فائمه) فلا يكون حجة (وبعد تضحيل) بالكيفية 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 لآيه فلا يكون السكون عند القضاء دليل الرضا (بخلاف الفتوى) فان العادة فيها الانكار ان كان مخالفا (وذلك لأن
 الحاكم يهاب ويوقر) فلا ينكر عليه (ويجيب بأن ذلك) أي عدم انكار الحكم (بعد الاستقرار) أي بعد استقرار المذاهب
 وتعيين مذهب الحاكم (والكلام) ههنا (قبله والفتيا والحكم حينئذ سواء) في الانكار عليه عند المخالفة ألم تر كيف رد معاذ
 (أقول الحكم في المجتهد فيه لا ينقض فلا ينكر) عليه لعدم الفأنة في الانكار (فتدبر) وتأمل فيه ﴿مستلة﴾ لو انفقوا
 على فعل) بأن عمل الكل فعلا (ولا قول) هنالك (فالمختار أنه كفعل الرسول) صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (لأن
 العصمة ثابتة) لهم (لإجماعهم) لهموم الدلائل التي مرت (كتبتمها) عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام وإذا كان
 كفعله عليه السلام فتأني المذاهب المذكورة سابقا (والامام يحمل على الاباحة الابقرينة) وهو الاظهر (وابن السمعاني) قال
 (كل فعل لم يخرج من مرجح الحكم والبيان لا يتعديه الاجماع) ولا يظهره وجه (ومن اشترط الانقراض) لعصر الجمعين (في
 القول) فالقوله (أولى) بالاستقراء لقوة احتمال الرجوع فيه من القول فافهم ﴿مستلة﴾ انا) اختلف (لم يتجاوز أهل
 العصر عن قولين في مسئلة لم يجز احداث) قول (ثالث عند أكثر) في التفسير نص عليه الامام محمد والشافعي رضي الله عنه
 في رسالته (وخصه بعض الحنفية بالصحة) 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 ويتجاوز الصحابة فقوله الثالث حتى يبدله فلا
 يكون الاحداث مخالفا للاجماع قلت هذا انما يصح اذا كان الخلاف السابق مانعا للاجماع اللاحق على أنه يجوز ان لم يتجاوزوا
 في المسئلة التي لم يتجاوز التابعون عن قولين فيها بل سكتوا (وجاز) الاحداث (عند طائفة مطلقا ومختارا الأمدى والرازي
 ان رفع) الثالث (ما انفقا عليه ممنوع) احداثه (كوطه المشتري البكر) المبيعة ونظير 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
 (طاردهما بالبحر) لأنه وقع الاتفاق على عدم الرد مجازا في التفسيرنا فلا عن بعض شروح التحرير لم 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
 النخعي (و) نحو (مقاسمة الجدد) العصح (الايخ) كما عن أمير المؤمنين على وزيد بن ثابت بعد ما رجعا عن قولهما بحرمان الجدد
 (وحجبه) أي حجب الجدد الا عن الميراث كما عن خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أبي بكر الصديق الأكبر
 وأمير المؤمنين عمر وابن الزبير وابن عباس وقد قال الأئمة زيد بن ثابت يجعل ابن الابن ابنا عند عدم الابن ولا يجعل ابنا لاب

الأصل ثم لعل الله تعالى علم من عباده أنه لو نصح على جميع التكليفات لغوا وعصوا وإذا فرض الراجح أنهم انبعث حرمهم لاتباع
اجتهادهم وقلوبهم ثم نقول أليس قد أقسمهم وورطة الجهل في الحكم بقول الشاهدين والاستدلال على القبلة وتقدير المثل
والكفريات في النفقات والجنائيات وكل ذلك ظن وتخمين فان قيل ما بعد 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 بعد المجتهد
بان يحكم بشهادة الأصل للقرع 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
وانطباع حال اذ يستحيل أن يكلف اصباة ما لم ينصب عليه دليل قاطع وما كره وما عايش كل على من يقول المصيب واحد
وتحقيقه أنه لو قال الشارع حرمت كل مسكر أو حرمت الخمر لكونه مسكر لم يكن التعبد به ممنوعا فلو قال متى حرمت الربا في البر
فأسبر واحاله وقسموا صفاته فان غلب على ظنكم بأماراة أنى حرمة لكونه قوتا وحرمت الخمر لكونه مسكر فقد حرمت عليكم

أبعد عدم الاب فقد اتفق الكل على أن الجدمير انا وانما اختلفوا في القدر (الحرمان) وسلب الميراث عن الجدراسا (خلاف
الاجماع) فلم يجز احدانه (و) نحو (عند الحامل المتوفى عنها زوجها) (بوضع) كما عن ابن مسعود وأبي هريرة (أو بعد
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 والحب والعنة في الزوج والرتق والقرن في الزوجة (فقبل لا) توجب الفسخ أصلا (وقيل نعم) توجب
الفسخ في الكل فالتفصيل لم يقل به أحد لكن لا يرفع شيئا مما اتفقا عليه بل في البعض بقول البعض وفي الآخر بقول الآخر فيجوز
احدانه في التيسير نقلنا عن بعض السرخس أن الأقوال الثلاثة مشهورة من الصحابة (و) كما في الزوج والزوج مع الأبوين
فقبل الأمام ثلث الكل وقيل ثلث الباقي) بعد فرض الزوجين وبالتفصيل لم يقل أحد لكن غير رافع لتفق عليه بل في أحدهما
موافق لمذهب وفي آخر لا خرف فيجوز القول به واعلم أن هذا القول ليس مخالفا لما عليه الجمهور فانهم انما يقولون بالمتنع من
احداث ثالث لكونه رافعا ما اتفقا عليه وهذا أيضا سلم ذلك وانما ينكر في بعض الصور الجزئية رفع المتفق عليه بعدم الاشتراك
في الجامع عنده وهذا شئ آخر فافهم (ان قلت شاع من غير تكبير) من أحد (مخالفة المجتهد اللاحق لل سابقين) من أهل
الاجتهاد فيكون هذا اجماعا فكيف يمنع من احداث قول مخالف لهم (قلت انما يصح) مخالفة اللاحق السابق (عند الاكثر
بعد سبق قائل) يقول بقوله اللاحق (ولو لم يشهر) هذا القائل (لنا) الاختلاف على قولين مع عدم التباين بينهما (اتفاق
على أحدهما) على سبيل منع الخلو (وهذا الاتفاق وان كان اتفاقا فهو حجة) لأن مخالفة اتباع غير سبيل المؤمنين ولأنه اتفاق
الامة (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 بان كية الحكم مطلقا) بفسخ الكل
أو عدم فضه (مما أجمع عليه الفريقان والتفصيل ينافية) فانه مبطل لكية كل حكم (وجعله مسئلة متعددة) لاختلاف
الموضوع (خروج عن النزاع) فان النزاع فيما اذا تحدثت المسئلة وأنت قد عرفت أن الخصم كان موافقا لنا فيما اذا تحدثت
وكان التساير رافعا للجمع عليه وانما كان نزاعه في بعض الصور الجزئية أنه غير رافع للعدد في المسئلة أو رافع للاتحاد بفعله
مسئلة متعددة ليس خروجها عما ينزاع فيه (بل) جعله مسئلة متعددة (خلاف الاجماع لاتفاق الفريقين على الاتحاد بوحدة
الجامع) وهو تصرف أحدهما ببقاء النكاح وهذا رافع لقوله لو ثبت الاجماع لكن قد مر أن فيه للصحابة أقوالا ثلاثة ثم المذكور
في كتابنا على التفرقة في الحب والعنة عدم قدرة الزوج على الامساك بالمعروف فلا بد من التسريح بالاحسان وهو لا يتناول
ماسواهما وأيضا العيوب التي في الزوجة يمكن تخلص الزوج عنها بالتطليق فلا تضره ببقاء النكاح وعدم فسخ القاضي إياه

كل قوت وكل مسكرو من غلب على ظنه أي حرمت له كونه مكبلا فقد حرمت عليه كل مكبل لم يكن بين هذا وبين قوله إذا
اشتبهت عليكم القبلة فكل جهة غلب على ظنكم أن القبلة فيها فاستقبلوها فرق حتى لو غلب جهتان على ظن رجلين فيكون كل
واحد مصيبا وكالم يتبع أن يلقظ ظن القبلة بعناهدتها وذن صدق العدل بتحقيق صدق الرسول المؤيد بالهجرة وصدق الراوي
الواحد بتحقيق صدق التواتر فكذلك لا يمنع أن يلقظ ظن ارتباط الحكم بمناط بتحقق ارتباطه بالنص الصريح فان قيل فأى
مصلحة في تحريم الربا في البر لكونه مكبلا أو قوتا أو مطعوما فلنا ومن أوجب الأصلح 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 التعبد لطف التأثير بعلمه يقرب العباد بسببه من الطاعة ويبعدون به عن المعصية وأسباب الشقاوة حتى لو أضاف
الحكم إلى اسم مجرد ثبت واعتقدنا فيه لطف التأثير فكيف لا يتصور ذلك في الأوصاف . الشبهة الثانية قولهم لا يستقيم قياس
الابعية والعلة ما توجب الحكم لذاتها وعلى الشرع ليست كذلك فكيف يستقيم التعليل مع أن ما نصب عليه لتحريم يجوز أن

فافهم (وأما الجواب) عن الدليل (بأن اتفاقهم على انكار) القول (الثالث) كان مشروطا بعدمه فلما حدث زال الاتفاق على
الانكار فلا يمنع عن الأحداث (فنفوض بالاجماع الوجداني) فإنه يمكن فيه أيضا ذلك فينبغي أن لا يمنع عن أحداث قول مخالف
(والاعتذار بأنه وإن جاز) أحداث قول مخالف بالاجماع الوجداني (عقلا لكن لم يعتبر فيه إجماعا كما في المنهاج ضعيف) لأن
الفرق تحسبكم (تقدير) واستدل بلزوم تحفظه كل فريق (يعني لو جاز أحداث ثالث لم تحفظه كل فريق لكونه مخالفا لهم) وفيه
تحفظه كل الأمة) وهي باطلة (وأوجب بأن المنتع تحفظه الكل فيما اتفقوا عليه لا) التضمنة (مطلقا) وهما تحفظه فيما
اختلفوا فيه وهذا لا يفي من الحق شيئا فان دلائل امتناع التضمنة عامة كيف المنتع وقوع الأمة في الخطا ولعل مقصود المستدل
الاستدلال بالدليل العقلي والافيرجع حاصله إلى الدليل المذكور سابقا فرد بأن التضمنة في كل عصر اتفقت لمن خالف فيما
اتفق فيه لافيا اختلف فيه فتأمل فيه أصحاب الأحداث (قالوا أولا اختلفوا فيهم) في المسئلة (دليل أم الجهادية) عندهم والا
لما اختلفوا فلزم التسوية فيها كل قول (فلا مانع) من أحداث ثالث لو جاز التسوية (قلنا كذلك) أنه تسوية كل قول
(لكن قبل تقرير إجماعهم) على أحدهما أو ما بعد إجماعهم فلا تسوية (كلا واختلفوا) في مسئلة فكان تسوية (ثم أجمعوا)
في بطل التسوية (و) قالوا (تابيا) لو لم يجز لم يقع من غير تكبير (و) وقع ولم يتكبر (من أحد) (والانقل) واشتهر بين الناس (قال
الصبابة) أي جمهورهم (لأن ثلث ما بقي فهما) أي في الزوج والزوجة فمن فرضهما (و) قال (ابن عباس ثلث الكل) فبهما (ثم)
محمد (بن سيرين) قال (ان الزوج) إذا كان مع الأم فلا ثلث الكل (كبن عباس) أي كما قال هو (والزوجة) إذا كانت
معها فلها ثلث ما بقي بعد فرض الزوجة (كالصبابة) أي كقولهم (و) قال (شريح بالعكس) أي لأن ثلث ما بقي مع الزوج
وثلث الكل مع الزوجة (قلنا أولا) لأن سلم عدم التكبير (وزوم النقل) إياه (ممنوع ولو سلم) لزوم النقل (فلزوم الشهرة
ممنوع إذ لا توفى للدواعي) على النقل فيجوز أن يكون التكبير منقولاً بأحد ولم يشتهر (و) قلنا (تابيا يجوز أن يكون الأحداث)
لهذا القول (قبل استقرار الصبابة على قولين) فان ابن سيرين وشريحاً كانا معاصرين للصبابة وكانا راجحانهم في الفتوى فيجوز
افتاؤهما حين فتوى الصبابة ولا بعد فيه (و) قلنا (ثالثا) لأن سلم أن الصبابة لم يتجاوزوا فيها عن قولين (واللهم مذهب صحابي
اختاره تابعي) لكن لم يشتهر (و) قلنا (رابعا) كقيل في حواشي ميرزا جان (انها مسئلتان متغيرتان حقيقة) لعدم وحدة
المآل (أو حكما) لعدم وحدة الجامع لابتداء كل من شريح وابن سيرين فارقا (أقول) الصبابة (انما أجمعوا على عدم الفصل
بينهما) أي الزوج والزوجة بناء (على وحدة الجامع بعد الفاء الخصوصية وهو التزوج) فهو هل يرد الأم من ثلث الكل إلى ثلث
الباق أم لا (فالمسئلة متعددة حكما هنا) **مسئلة** . إذا أجمع على دليل) على حكم (أو تأويل) في معنى (جاز 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 قولا بالعدم) والاجماع على دليل أو تأويل ليس الاغم

يكون علة للتصليح فلنا معنى لعل الحكم الاعلامه منصوبه على الحكم ويجوز ان ينصب الشرع السكر علامه لتحرير الحجر ويقول اتبعوا هذه العلامة واجتنبوا كل مسكر ويجوز ان ينصبه علامه للتصليح أيضا ويجوز ان يقول من ظن أنه علامه للتصليح فقد حالته كل مسكر ومن ظن أنه علامه لتحرير فقد حرمت عليه كل مسكر حتى يختلف المجتهدون في هذه الفتون وكلهم صيون • الشبهة الثالثة قولهم حكم الله تعالى خبره ويعرف ذلك بتوقيف ذالم يخبر الله عن حكم الزيب فكيف يقال حكم الله في الزيب التحريم والنصر لم ينطق الا بالاشياء الستة فلنا اذا قال الله تعالى قد تعبدتكم بالقياس فاذا ظنتم اني حرمت الياقي البر لكونه مطعوما فقيسوا عليه كل مطعوم فيكون هذا خبرا عن حكم الزيب 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 وان لم يرد فقد دل اجماع العصاة على القياس على أنهم ما فعلوا ذلك الا وقد نهموا من الشارع هذا المعنى بألفاظ وقرائن وان لم ينقلوها لنا • الشبهة الرابعة قولهم اذا شبهت رضية بعشر اجنبيات أو مائة بعشر مذ كيات لم يجز مد البعد الى واحدة وان وجدت علامات لا مكان الخطا

القول بدليل أو تأويل آخر غيره لأنه قول بعدهم (بخلاف التفصيل) في نحو الفسخ بالعيوب (قاله ليس كالدليل) بل هو حكم معارض لكلية الحكمين الذين لم يتجاوز عنهما (و) لنا (ثانيا) لو لم يجز احداث أحد هالم يقع من غير تكبير ووقع ان (المتأخرون لم يروا يستخرجون الأدلة والتأويلات) القوية لما أجمعوا عليه من الحكم (ولم ينكر عليهم بل عد ذلك فضلا) في حقهم المانعون (قالوا أولا) احداث الدليل والتأويل (اتباع غير سبيل المؤمنين) لاهم أجمعوا على دليل وهذا غير 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 لومنع كون الدليل سبيلا) هو مراد في النص (بل) السبيل المراد هو (الدلول لكان سبيل) في الجواب (قال) الله (تعالى قل هذم سبيلي) وأريد به الدلول (فتدبر و) قالوا (ثانيا) قال الله تعالى كنتم خيرا ما أخرجت للناس (تأمرون بالمعروف أو بكل معروف فخاليس بما أمر ليس بمعرف) هذا الدليل المحدث ليس بمعرف فيكون باطلا (قلنا عورض بقوله) تعالى (وتنوءن عن المنكر) أي عن كل منكر فخاليس بمنهى ليس بمنكر وهذا الدليل ليس بمنهى فيجوز احداثه (أقول على أن تجوز الاحداث أمر) فهو مأثور به لانا أمرنا بالطلب ما لم نعلم فان طلب العلم مأثور به فيكون معروفا (والتفصيل) فيما أجمع على عدم التفصيل (اعمال يكون بعد العلم) بعدم التفصيل فيكون مبطلا لما علم فلا يكون مأثورا بل منها وقد يمنع عموم المعروف أنه من البين أنه لم يؤمر بكل معروف بل أكثر الوقائع سكوت عنها وقد يستدل بهذه الآية على حجية الاجماع فان الخبرية والأمر بكل معروف ونهى عن كل منكر يوجب أن لا يبقى معروف ولا منهى يؤمر به أو ينهى عنه فيكون ما أجمعوا عليه حقا واعترض عليه بان الخبرية لا تقتضي اصابة الحق والحكم المستخرج وان كان خطأ ليس منها عساه وان لا عموم للعرف والمسكر فقرر بان المتبادر من الآية المدح بان أمرهم ليس الا بالمعروف ونههم ليس الا عن المنكر فوجب أن يكون ما أجمعوا عليه معروفا وخلافه منكر الخطأ بما هو خطأ لا يصلح المدح على الأمر به فيكون صوابا عند الله هذا تقرير حسن لكن يدعيه أن هذا التأويل منظون لا ينبت به حجة قاطعة وأيضا الخطأ الشفاهي لا يتناول الا الموجودين زمن الخطأ فلا يجري في اجماع حدث بعد العصاة الا بدلالة النص فتأمل فيه ﴿ • • • ﴾ (مسئلة • لاجماع الاعن مستند) شرعي (على المختار) خلافا لبعض (لنا أولا الفتوى بلا دليل شرعي حرام) واذ ليس ههنا دليل غير اتفاق (فقول كل يتوقف على قول الكل وبالعكس) وهو ظاهر فلزم الدور (تدبر) وقد يقال اعمال يلزم من الفتوى لاعن دليل احتمال الخطأ لا وقوعه وأيضا يلزم من حرمة الاقتناء من غير دليل الخطأ في الحكم المفتي به بل للاجماع تأثير في الاصابة وأجيب بان حجية الاجماع ليست الا لأنه اتفاق المجتهدين من حيث هم مجتهدون واذ كان الفتوى لاعن دليل واجتهاد فليس هو قول المجتهد من حيث هو مجتهد وفيه نحو من الخفاء فان التحصم لا يسلم أن الحجة لذلك بل لان اتفاق المفتين من هذه الأمانة المحرومة لا يكون على خطا سواء قالوا بالاجتهاد أم لا تكرر جماله هذه الأمانة فالأولى أن يقال ان الفتوى لاعن دليل لما كان حراما لا يجترئ عليه عدل ولو اجترأ صار قاسقا لم يبق أهلا

والخطا يمكن في كل اجتهاد وقياس فكيف يجوز الهمم مع امكان الخطا ولا يلزم هذا على الاجتهاد في القبلة وعند الشاهد والقاضي والامام ومتولى الأوقاف لمعنيين أحدهما أن ذلك حكم في الأشخاص والأعيان ولانهاية لها ولا يمكن نمر يفها بالنص والثاني أن الخطا فيه غير ممكن لأنهم متعبدون بظنونهم لا بصديق الشهود قلنا وكذلك نحن نعرف بأنه لا خلاص عن هذا الاشكال الا بتصويب كل مجتهد وأن المجتهد وان خالف النص فهو مصيب اذ لم يكلف الا بما بلغه فالخطا غير ممكن في حقه أما من ذهب الى أن المصيب واحد فلزمه هذا الاشكال وأما اختلاط الرضيعة بأجنبيات فلنسانسلم أن المانع مجرد امكان الخطا فانه لو شك في رضاع امرأة حمل له نكاحها والخطا ممكن لكن الشرع انما أباح نكاح امرأة يعلم أنها أجنبية بيقين وحكم أن اليقين لا يندفع بالشك الطارئ أما اذا تعارض يقينان وهو يقين التحريم والتصديق فليس ذلك في معنى اليقين الصافي عن المعارضة ولا في معنى اليقين الذي لم يعارضه الاثبات المجرد فلم يلق به اتباعا للموجب الدليل ولو ورد الشرع بالرخصة فيه لم يكن ذلك ممتمعا **مسئله** الذين ذهبوا الى أن التعبد بالقياس واجب عقلا متحققا فطالبون بالدليل ولهم شبهتان ٥ الأولى أن الأنبياء

للإجماع ولا للتكريم فلا اعتداد بقولهم فانهم (و) لنا (ثانيا) يستحيل عادة اتفاق الكل للدواعي فلا يوجد اتفاق من غير دليل (كعلى طعام) أي كما يستحيل عادة اتفاق الكل على طعام واحد لعدم الداعي (وتجوز العلم الضروري) أي يحدث العلم الضروري فيقع الاتفاق عليه (أو توفيقهم للصواب) بأن يقع في قلبهم ما هو صواب (أبعد) فان قلت خلق العلم الضروري ليس بعيد فان الأولياء الكرام يلهمون بالحكم وحقائق ومعارف بحيث لا يتطرق اليه الخطأ أصلا قلت لا شك في حدوث العلم الضروري فيهم ولا ينكره الا سفيه لكنه ان كان حجة فلا يدخل الاتفاق والاجتماع والافلاب من دليل شرعي الآن يقال ان حجته مشروطة بالإجماع والهام الواحد لا يكون حجة وتأمل فيه وارثقب كلاما مستوفى ولئن ساعدنا التوفيق فسوفي القول فيه ان شاء الله تعالى محيز والاجماع من غير مستند (قالوا للزمن) المستند (فما فائدة الإجماع) اذ يكفي المستند حيث نزلنا الفائدة (القطعية) للحكم بعدما كان نظريا فانه يجوز أن يكون المستند نظريا (ومن ههنا ذهب بعض الحنفية الى قطع عدم قطعية المستند) والما كان للإجماع فائدة (وليس بشئ) لان الفائدة ليست مختصرة فيه بل تعاضد الدليل بدليل من الفوائد ثم ان دليلهم لو تم لادل على عدم تحقق إجماع متاعن مستند قطعي وهو خلاف مذهبهم أيضا بل خلاف الواقع فانهم **مسئله** ٥
 جاز كون المستند قياسا خلافة لظواهره) وابن جرير الطبري (فبعضهم منع الجواز) عقلا (وبعضهم منع الوقوع) وان جاز عقلا (والآحاد) أي أخبار الآحاد (قيل كالقياس) اختلافا (لنالا مانع بقدر) في القياس من وقوعه سندا (الاظنية) والا فهو حجة من حجج الله تعالى (وليست) الظنية (مانعة كظواهر الكتاب) فانه ظني وقد يقع سندا للإجماع (وقد وقع قياس الامامة الكبرى) وهي الخلافة العامة (على امامة الصلاة ففضل رضىك لأمر ديننا أفلا نرضاك لأمر ديننا) في التفسير قال ابن مسعود لما قبض النبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم قال الأنصار منا أمير ومنكم أمير فانهم عرفوا فقال ألسن تعلمون أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم أمر أبابكر أن يصلي بالناس فأبكم تطيب نفسه أن يتقدم أبابكر فقالوا نعوذ بالله أن نتقدم أبابكر حديث حسن أخرجه أحمد والدارقطني عن أمير المؤمنين علي قال له قائل حدثنا عن أبي بكر قال ذلك رجل سماه الله الصديق على لسان جبريل خليفة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم رضىه ديننا فترضا له ديننا (قيل) في التحرير (فيه نظر لانهم أنبتوه باولى) فان من تقدم في أمر ديني فأولى ان يتقدم في دنياوى (وهي دلالة النص) لا القياس فالمستند حيثما النص دونه (أقول) لان أولوية امامة الصلاة فنرجل يكون أولى امامة الصلاة دون امامة الدنياوى (لوسلم أولوية امامة الصلاة) فدلالة النص ما يكون فهم المناط فيه لغة وأما ههنا (فهم المناط لغة ممنوع لتوقف) أمير المؤمنين (على وغيره وانما فهم على عدم النص في الخلافة فانهم) وفيه شئ فان صلح أمير المؤمنين الصديق الأكبر امامة كان تابعا عندهم قطعاً وانما كان يجتهد في الأولوية من الصالحين ولا شك أن من كان أولى امامة الصلاة فانه لكونه أفضل ومن هو أفضل أولى بالامامة الكبرى فان دفع الأول والأمر بالتقديم فيما كان أهم وموجبا للصفات الكاملة الفاضلة يفهم منه عرفاً أنه أولى في أمر فيه مدخل

مأمورون بتعميم الحكم في كل صورة والصورة لانهاية لها فكيف تحيط النصوص بها فيجب رد هم الى الاجتهاد ضرورة فنقول
 هذا فاسد لأن الحكم في الأشخاص التي ليست متناهية انما يتم عقدهم ككيفية كقولنا كل مطعوم روي وجزئية كقولنا هذا
 النبات مطعوم أو الزعفران مطعوم وكقولنا كل مسكر حرام وهذا الشراب بعينه مسكر وكل بدل مصدق وزيد عدل وكل زان
 مرجوم وما عرقد زني فهو زان مرجوم والمقدمة الجزئية هي التي لا تنافي مجازها فيضطر فيها الى الاجتهاد لا محالة وهو اجتهاد
 في تحقيق مناط الحكم وليس ذلك بقياس أما المقدمة الكلية فتشتمل على مناط الحكم وروابطه وذلك يمكن التنصيص عليه
 بل وابط الكلية كقوله كل مطعوم روي بدلا عن قوله لا يتبعوا البر بالبر وكقوله كل مسكر حرام بدلا عن قوله حرمت الخمر واذا
 أتى بهذا الألفاظ العامة وقع الاستغناء عن استنباط مناط الحكم واستغنى عن القياس هذا مع أنه يمكن منازعة هذا القائل بأنه
 لم يجب استيعاب جميع الصور بالحكم ولم يستعمل خلو بعضها عن الحكم فإنه في المقدمة الجزئية أيضا يمكن أن يرد فيه اليقين
 فيقال من يتقن صدقه وما يتقن كونه مطعوماً ومسكراً فاحكموا به وما لم يتقنوا به فأتوا به كونه على حكم الأصل الآن هذا

لتلك الصفات وأما توفيق أمير المؤمنين على فلم يكن لشبهة في أوليته بالامامة بل لما لم يقدم فهمه ممنوع ولو سلم عدم الفهم
 فالدلالة ربما تكون ظنية وأما قولهم أنه لا نص فعناء لانص جلي على هذا والحق أن أمره صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه
 وسلم أيام امامة الصلاة كان إشارة الى تقدمه في الامامة الكبرى على ما يقتضيه ما في صحيح مسلم ادعى أبابكر أبا له وأخا حتى أكتب
 كتابا في أخاف أن يمتني ممن ويقول أنا أولى وأبى الله والمسلمون إلا أبابكر وفي رواية أنا ولا وأبى الله الخ قال ذلك جوابا لما
 قالت أم المؤمنين أبو بكر لا يملك نفسه حين يقوم مقامك لو أمرت عمر وهذا يدل دلالة ظاهرة على أن تقدمه الصلاة لثلاثين قول أحد
 أنا أولى بالامامة فاحفظ وتحقق به وله هو الحق وينفعل يوم القيامة (وقد وقع قياس حد الشرب على) حد (الغذف قال) أمير
 المؤمنين (علي) كرم الله وجهه ووجوه آله الكرام حين استشار أمير المؤمنين عمر في الخمر بشر بها الرجل نرى أن نجد ثمانين قوله
 (انا شرب مسكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى فأرى عليه حد الفترين) قيل (هذا استدلال لا قياس أقول الاستدلال انما يتم لو ثبت
 أن كل مقترضا قطعاً ونظراً فعليه ثمانون) لأنه لا بد من كية الكبرى (ولم يثبت نعم يصح أن الشارب كانه قاذف لان المظنة كالشئنة)
 فأعطى ما يقضى الى الشئ حكمه (كصريح مقدمات الزنا) لكن لا بد حينئذ من اثبات ان حكم الغذف ثابت فيما يقضى اليه وفي
 المشهور انه قياس الشرب على القذف بجماع الافتراء وفيه انه يلزم أن يثبت الحد في كل افتراء وجوابه انه قياس بجماع الافتراء
 الخاص فتأمل فيه (ثم أقول المستند اعلم من مثبت) لان الشئ ربما يكون مستندا ولا يكون مثبتا (كقطعي مستند ظني) فان
 هذا السند لا يكون مثبتا للقطع (ومن ههنا لا يكون القياس مثبتا للحد عندنا وصرح مستندا) للحد (وذلك لان الاجماع رافع
 للشبهة المانعة) عن اثبات الحد فالحد هنا ثبت بالاجماع والقياس مستند (فان دفع توهم التناقض) بين الكلامين الحدود
 لا تثبت بالقياس والقياس يصلح سند الاجماع لاثبات الحدود (كما في التقرير) وهذا لا يمتنع ولا يفتي من جوع فان الفتوى لما
 كان حراما من غير دليل فأهل الاجماع من أين علموا الحد من القياس فهو مثبت أو من غيره وهو مفر وض الانتفاء وان قيل
 القياس ليس مثبت بل منظر قلت الكلام في هذا الاظهار فان الحنفية بمنعونه في الحدود بل نقول الصحابة أجمعوا بهذا القياس
 على حد الشرب فاثباته الحد بجمع عليه ولا يمتنع الآن بمنعوا كونه قياسا ويقولوا انه حكم بان هذا المظنة قائمه مقام المثبتة بالجماع
 فانه قد ثبت إقامة الحد في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم فهذا نقل بحاصله فتأمل 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 المتع مخالفته من حيث انه مجمع عليه (و) قالوا (ثانيا) القياس (اختلف فيه فلا يتلوه عصر) (من نقاته) فلا ينعقد
 على طبقه الاجماع فان الناق لا يستدل به (قلنا الخلاف حادث) فلان سلم عدم خلو العصر عن نقاته (و) أيضا الدليل (منقوض
 بالعموم) فانه أيضا مختلف فيه (أقول على أن عدم الخلو ممنوع) بعد تسليم الاختلاف من القديم أيضا انه يجوز أن لا يبق

لا يجرى في جميع الجزئيات لأنه لا سبيل إلى تبين صدق الشهود وعدالة القضاة والولاية ولا سبيل إلى تعطيل الأحكام وكذلك لا سبيل إلى تقدير متيقن في كفاية الأقارب وأرض المتلفات 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 كإدراك 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 فتعممه يمكن فلو علم لم يبق للقياس مجال وما ذكره من قياس العلة الشرعية بالعلة العقلية خطأ لأن من العلة ما لا يناسب وما تناسب لا توجد الحكم لذاتها بل يجوز أن يتخلف الحكم عنها فيجوز أن لا يحرم المسكر وأن لا يوجب الحد بالزنا والسرقة وكذلك سائر العلة والأسباب (مسئلة) في الرد على من حسم سبيل الاجتهاد بالظن ولم يجوز الحكم في الشرع الا بدليل قاطع كالنص وما يجرى مجراه فأما الحكم بالرأى والاجتهاد فتعموه وزعموا أنه لا دليل عليه وإنما الرد عليهم بالظهار الدليل وما عندي أن أحدنا بائنا في الاجتهاد في تحقيق مناط الحكم فلا تصرف الزكنا إلى تفسيره ويعلم فقره بأمارة ظنية ولا يحكم الا بقول عدل وتعرف عدلته بالظن وكذلك الاجتهاد في الوقت والقبلة وأرض الجناب وكفاية القريب وان اعتذر واعين جميع ذلك بأن كل عبدا أمور باتباع ظنه في ذلك وظنه موجود قطعاً والحكم عند الظن واجب قطعاً فخص كذلك نقول في سائر الاجتهادات وان اعتذر واعين ذلك بأن ذلك ضرورية فاعتزاعنا في معرفة مناط الأحكام بالرأى والاجتهاد في استدلال على ذلك

في عصر من يذهب بنفيه تأمل فيه والأولى أن يقال ان عدم خلو عصر عن نفاة لا يلزم أن يكون الثاني ممن هو أهل الاجماع بل يجوز أن يكون من المبتدعة أو غير مجتهد فافهم (مسئلة) ارتداد أمة عصر العباد بالله تعالى (بمتنع سمعا) وان جاز عقلا (وقيل يجوز) سمعا أيضا والخلاف إنما هو قبل ظهور أسرار القيامة وأما عند قرب الساعة فلا والقيامة إنما تقوم على شرار الناس حتى لا يبقى فيهم من يقول الله (لنا الردة ضلالة وأي ضلالة) أي ضلالة كاملة فلا يصح اجتماع الأمة عليه (واعترض بأنهم إذا ارتدوا لم يكونوا أمته) والمنفى إنما هو الضلالة من الأمة لا من الكفرة (والجواب) أنه وان لم يبق بعد الارتداد أمة لكنه (يصدق قطعاً أن أمته ارتدت) العباد بالله (لما في شرح الشرح ان زوال اسم الأمة كل بالارتداد كان متاخرا عنه بالذات فعند حصول الارتداد وحده) أي في مرتبة حصول الارتداد لم يزل عنها اسم الأمة بل (صدق الاسم حقيقة) فصدق أمته ارتدت العباد بالله (وذلك لأن اعتبار الثبوت بحسب المرتبة دون الزمان) كما لزمت ههنا من بيانه (خلاف العرف) والفتنة (فالصدق) أي صدق تلك الجملة (حقيقة ممنوع) ولما قيل ان صدق وصف المحمول لا يجب في زمان صدق) وصف (الموضوع كما هو المشهور عند الميرانيين) فعدم صدق الأمة حين الارتداد غير ضار لصدق الأمة ارتدت العباد بالله (وذلك لان القضية المذكورة حينئذ مطلقة لعدم اجتماع وصفي المحمول والموضوع (المطلقة) الموجبة (لاتنافي السالبة الوصفية المفهومة من الحديث) هي ان أمته لا يجمع على الضلالة مادامت أمته فلا استحالة في صدق هذه القضية (بل لما أقول ان معناه) ان أمته (صارت مرتدة والصيرورة لاتنافي) زوال الاسم (كتعبير الطين) أي صار حجرا فعدم بقائه طينا لا ينافي بصيرورته حجرا (وتنافي العصمة اللازمة للامتنان والمعلول للعلم) لان العصمة ضد الارتداد فصيرورتها غير معصومة بل مرتدة بزوال اسم الأمة عنها لا ينافي العصمة وفيه كلام فان لزوم العصمة إنما هو لامة مادامت أمته فصيرورتها غير معصومة بل مرتدة بزوال اسم الأمة عنها لا ينافي العصمة المعلولة لكونها أمة أيضا وقد ثبت عند لزوم العصمة لوصف الأمة بالحديث فتأمل نعم لو ادعى أن المفهوم من الحديث في متفاهم العرف عدم صيرورة الأمة ضالة في زمان تنال بعد ثم المطلوب ثابت بالأحاديث الصحاح منها ما في جامع الأصول عن عقب بن عامر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم يقول لا تزال عصيابه من أمته يقاتلون على الحق ظاهرا من اليوم القيامة فينزل عيسى فتقول تعال صل لنا فيقول لان بعضكم لبعض أمراء تكرمه له هذه الأمة فلا حاجة بنا إلى هذا النصوص من الاستدلال (مسئلة) الحق أن مثل قول الشافعي رضي الله عنه دية اليهودي الثلث لا يصح التمسك فيه بالاجماع يعني

باجماع الصحابة على الحكم بالرأى والاجتهاد في كل واقعة وقعت لهم ولم يجحدوا فيها وانصروا بها مما تواتر اليانعة منهم تواتر الاشك فيه فننقل من ذلك بعضه وان لم يمكن نقل الجميع فمن ذلك حكم الصحابة بامامة أبي بكر رضي الله عنه بالاجتهاد مع انتفاء النص ونعلم قطعا بطلان دعوى النص عليه وعلى علي وعلى العباس اذ لو كان لنقل ولتمسك به المنصوص عليه ولم يبق للشورى مجال حتى التي عمر رضي الله عنه الشورى بين ستة وفهم على رضي الله عنه فلو كان منصوصا عليه وقد استصله له فلم ترد بينه وبين غيره ومن ذلك قيامهم العهد على العقدان ورد في الاخبار عقد الامامة بالبيعة ولم ينص على واحد أو أبو بكر عهدا لي عمر خاصة ولم يرد فيه نص ولكن فاسوا تعيين الامام على تعيين الأمة لعقد البيعة فكاتب أبو بكر هذا ما عهد أبو بكر ولم يعترض عليه أحد ومن ذلك رجوعهم الى اجتهاد أبي بكر ورأيه في قتال مائتي الزكاة حتى قال عمر فكيف تقابلهم وقد قال عليه السلام امرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله الا الله وأنا قالوا هو اعصموا مني دماءهم وأموالهم الا بحقه فقال أبو بكر ألم يقبل الاجتهاد في حقها ايتناه الزكاة كأن من حقها اقام الصلاة فلا فرق بين ما جمع الله والله لو سعى عقلا لعماد أعطوا النبي عليه السلام لقاتلتهم عليه وبنو حنیفة المنتهون 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 صلواته كانت سكننا وصلواتك ليست بسكن لنا اذ قال الله تعالى خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكهم بها وصل عليهم ان صلواتك سكن لهم فأوجبوا تخصيص الحكم بحمل النص وقاس أبو بكر والصحابة خليفة الرسول على الرسول اذ الرسول انما كان يأخذ للفقراء لالحق 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 للبعض والدعوى ضرورية وانما الأهم كشف شبهة الخصم فقال (قالوا الأمة اما قائل بالكل أو النصف أو الثلث) والثلث موجود في التصف والكل فثبت على كل تقدير فهو لازم من قول الكل فهو مجمع عليه (فلنادل) الاجماع (على وجوب الثلث) أعم من أن يكون مع الزيادة أو بدونها فلا يجوز التنقيص عنه (أما) دلالة (عليه فقط) من غير زيادة (فلا) يلزم (الابديس) آخر هذا الخلف) لان المفروض ان الدليل هو الاجماع والحاصل أن القائل بالأقل ينفي الزيادة وذا غير لازم من الاجماع فافهم ﴿مسئلة﴾ الاجماع الآحادى) أى المنقول باخبار الواحد (يجب العمل به) في المختار (خلافا للقرالى) الامام حجة الاسلام قدس سره (وبعض الحنفية ومثل بما قيل) فائمه عبيد السمانى (ما اجتمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه (وسلم على شئ) كاجتماعهم على محافظة الأربع قبل الظهور والاسفار بالفجر وتحريم نكاح الأخت في عهدنا الأخت) في التفسيرين فقلنا عن بعض شروح التحرير هكذا يورد 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 الظهور على حال وعن ابراهيم ما اجتمع أصحاب محمد صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم على شئ ما اجتمعوا على التنوير بالفجر ولعله لذلك قال بصيغة التمرير لأن الظاهر من هذا اجماع الأكثر تأمل فيه (لنا أولنا نقل التنقي) آحادا (كالتجبر) المؤول مثلا (موجب) للعمل (قطعا لقطعي) المنقول آحادا الذي هو الاجماع (أولى) بأن يوجب العمل وهذا ظاهر جدا (و) لنا (ناية أنه ظاهر لا فادته التطن) بالضرورة كالتجبر المنقول آحادا (وقال صلى الله عليه وآله وأصحابه (وسلم نحن نحكم بالظاهر) وقد ثبت معناه فوجب الحكم بهذا الاجماع (أقول وهو) أى لفظ الحديث (لادوام والاتفاق) أى عادت نادا انما أن نحكم بالظاهر (ونك دليل الوجوب) والاليم يدم ولم يتفق (فاندفع ما في شرح الشرح أنه لادلالة فيه على وجوب العمل) بل غاية ما لزم منه الجواز (وما قيل انه دل على بطلان الحرمة) وهو ظاهر (فتصق الوجوب اذ الكل متفقون على أنه واجب وأحرام) لان من قال بحجبيته قال بوجوب العمل ومن لا قال بحرمة العمل فالكل متفقون بالاجماع على أنه ليس جائزا للعمل واذا أبطل الحرمة تعين الوجوب (فأقول فيهم مصادرة) فان القائل بالوجوب انما استدلل بهذا الدليل فقبله لا قول بالوجوب بل قول به موقوف على صحته وصحته ان كانت موقوفة على القول بالوجوب دار وان أثبت الوجوب بدليل آخر فلا كلام فيه (فتأمل) فإنه دقيق (وقد استبعدنا فادته هنا النقل التطن بعد اطلاعه عليهم) أجمعين (وعلى اجماعهم وحده) من

من طريق الاجتهاد بعد طول التوقف فيه ككتب المعصف وجمع القرآن بين الدفتين فاقرح عمر ذلك أو لا على أبي بكر فقال كيف أفعلم ما لم يفعله النبي عليه السلام حتى شرح الله صدر أبي بكر وكذلك جعله عثمان على ترتيب واحد بعد أن كثرت المصاحف مختلفة الترتيب ومن ذلك إجماعهم على الاجتهاد في مسألة الجذوة والاختوة على وجوده مختلفة مع قطعهم بأنه لانص في المسائل التي قد أجمعوا على الاجتهاد فيها ونقل الآن من أخبارهم ما يدل على قولهم بالرأى فمن ذلك قول أبي بكر لما سئل عن الكلاله أقول فيه إرأبي فإن يكن صوابا فمن الله وإن يكن خطأ فني ومن الشيطان والله ورسوله منه برهان الكلاله ما عدا الوالد والولد ومن ذلك أنه وزت أم الأم دون أم الأب فضال له بعض الأنصار لقد وزت امرأته من ميت لو كانت هي الميتة لم يرنها وزت امرأة لو كانت هي الميتة ورت جميع ما تركت فرجع إلى الاشتراك بينهما في السدس ومن ذلك حكمه بالرأى في النسوة في العطاء فقال عمر لا يجعل من ترك دياره وأمواله مهاجرا إلى النبي عليه السلام كمن دخل في الإسلام كرها فقال أبو بكر إنما أسلموا لله وأجورهم على الله وإنما الدنيا بلاغ ولما انتهت الخلافة إلى عمر فرق بينهم ووزع على تفاوت درجاتهم واجتهاد أبي بكر أن العطاء إذا لم يكن جزاء على طاعتهم لم يختلف باختلافها واجتهاد عمر أنه لولا الإسلام لما استحقوا فيجوز أن يختلفوا وأن يجعل معيشة العالم أوسع من معيشة الجاهل ومن ذلك قول عمر رضي الله عنه أفضى في الجذرية وأقول فيه إرأبي وقضى بآراءه مختلفة وقوله من أحب أن يقتحم جرائم جهنم فليقتض في الجذرية أي الرأى العارضة عن الحق وقال لما سمع الحديث في الجنين لولا هذا القضيض إرأينا ولما قيل له في مسألة المشتركة هب أن أبانا كان حمارا ألسنا من أم واحدة أشرك بينهم بهذا الرأى

بين جماعة مشاركة في سبب العلم (كما مر عن) الامام (أحمد) من ادعى الاجماع فهو كاذب (بخلاف الخبر) فله يمكن أن يكون في المجلس واحد فيسمع دون غيره ولا كذلك الذين كثروا غاية الكثرة وجوابه أن الاجماع لا يجب أن يكون بقول الكل معاين قديكون باقائه واحد في بيته ثم باقائه 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 أو الظن حينئذ قد اطلع على الاجماع واحد من غير استبعاد وأيضا يجوز أن يطالع أكثر من لكن لم يتقوا لعدم توفر الدواعي فافهم (وما في التصريح من دفع الاستبعاد بعدالة الناقل) فغيره يفيد الظن (فأقول منقوض بخبر الواحد فيما يعم البلوى به) فانه غير مقبول مع كون الناقل عدلا (تدبر ثم الحق أن المسئلة مبنية على أنه هل يشترط القطع في الاصول أم لا) فمن اشترط القطع لا يقبل هذا الاجماع ومن لا يشترط يقبل لعدم الدليل القطعي من الاجماع على حجية هذا الاجماع فيه تأمل فإن أدلة حجية الاجماع غير فارقة بل الاجماع على اتباع الرابع يفيد الحجية 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 حجيتهم وإن كان قطعياً لكننا نظرية قد دخل في حيز الاشكال من حيز الظهور كالبسلة (ومن ههنا) أي من أجل أن انكار حكمه ليس كفرا (لم تكفر الروافض) مع كونهم منكرين لخلافة خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم حقا وقد انعقد عليه الاجماع من غير ارتياب وهذا انظاره يدل على أن عدم تكفيرهم مخصوص بمن لا يرى انكار حكم الاجماع كفرا وأما عند من يرى انكاره كفرا فافهم كافر ون ليس الأمر كذلك فان الصحيح عند الحنفية أنهم ليسوا بكفار حتى تقبل شهادتهم الا الخطابية وقد نص الامام على عدم تكفير أحد من أهل القبلة والشيخ ابن الهمام وإن كان ميله في فتح القدير في مسألة امامة المبتدعة إلى التكفير لكن قال في كتاب الخراج بعدم تكفيرهم وما روى عن الامامين الهمامين أبي حنيفة والشافعي من عدم جواز الصلاة خلفهم فليس لكفرهم كما زعم هو بل لانهم ينكرون الجماعة والامامة فلا ينوبون الصلاة لله تعالى عند امامتهم وبفقدان النسبة تبطل صلاتهم فتبطل صلاة المتقدمين ولان بدعتهم لما استندت إلى ان وصلت قريبا إلى الكفر أو رتت شبهة في ايمانهم وقويت ففتح من الاقتداء بهم وحكم بفساد صلاتهم من اقتدى بهم وفي البحر الرائق حقق بتفصيل بليغ أن تكفير الروافض ليس مذهبا لأئمتنا المتقدمين وإنما ظهر في أقوال المناشرين فالوجه في عدم تكفيرهم أن تدبهم أوقع فيما أوقع فهم إنما وقعوا فيما وقعوا فعولوا عما منهم انه دين

ومن ذلك أنه قيل لعمر إن سمرة أخذ من تجار اليهود الخمر في العصور وخلهاها وباعها فقال قائل الله سمرة أما علم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا أثمانها ففاسد أمر الخمر على النعم وأن نحر بها نحر يريم لئنها وكذلك جلد أب بكر تلمس بكل نصاب الشهادة مع أنه جاء شاهد في مجلس الحكم لأفاذه الكنه فاسه على الغاذف وقال على رضي الله عنه اجتمع رأي ورأي عمر في أم الولدان لا تباع ورأيت الآن يبعهن فهو تصريح بالقول بالرأي وكذلك عهد عمر إلى أبي موسى الأشعري أعرف الأشباه والأمثال ثم فس الأمور برأيك ومن ذلك قول عثمان لعمر رضي الله عنهما في بعض الأحكام إن أتبع رأيك فرأيك أسد وإن تبس رأي من قبلك فتم الرأي كان فلو كان في المسئلة دليل قاطع لما صوبهم ما جيعا وقال عثمان وعلى رضي الله عنهما في الجمع بين الأختين الملوكتين أحلتها آية وحرمتها آية وقضى عثمان بتوريث المبتوتة بالرأي ومن ذلك قول على رضي الله عنه في حد الشرب من شرب هذى ومن هذى افتري فأرى عليه حد المغتري وهو قياس للشرب على القذف لأنه مظنة القذف الثفان إلى أن الشرع قد ينزل مظنة الشيء منزلة كما أنزل النوم منزلة الحد والوطء في إيجاب العدة منزلة حقيقة شغل الرحم وتظاره ومن ذلك قول ابن مسعود في المفوضة برأيه بعد أن استهل شهرا وكان ابن مسعود يوصي من بلى القضاء بالرأي ويقول الأمر في القضاء بالكتاب والسنة وقضايا الصالحين وإن لم يكن شيء من ذلك فاجتهد رأيك ومن ذلك قول معاذ بن جبل للنبي صلى الله عليه وسلم اجتهد رأي عند فقد الكتاب والسنة فزكاه النبي عليه السلام ومن ذلك قول ابن عباس لمن قضى بتفاوت الدية في الأسنان لا اختلاف منافعها كيف لم يعتبر وبالأصابع وقال في العول من شاء

محمدى وإن كان زعمهم هذا باطلا بيقين غير مشوب باحتمال ريب فيهم وما كذبوا محمد 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 إنكارا مع اعترافهم أنه مجمع عليه بل ينكرون كونه كذلك لشبهة نشأت لهم وإن كانت باطلة في نفس الأمر وهي زعمهم أن أمير المؤمنين عليا إنما بايع تقيته وخوفا وإن كان هذا الزعم منهم باطلا مما يضعه به الصبيان وأمير المؤمنين على يرى عن نحو هذه التقية الشبهة والله هو يرى لا ريب في أنه يرى هذه الشبهة وإن كانت شبهة شيطانية وإنما جرحهم عليها الوسواس الشيطانية فكيف ما نعتهم عن التكفير وإنما الكفر إنكار الجمع مع اعترافه أنه مجمع عليه من غير تأويل وهل هذا إلا كما إذا أنكر المنصوص بالنص القطعي بناو بل باطل وهو ليس كفرا كذا هذا ومن ههنا ظهر لكسر عدم تكفير الخوارج مع أنهم ينكرون ما أجمع عليه قطعاً من فضائل أمير المؤمنين على وينسبونه إلى الكفر مع إن إيمانه وفضائله ناشئة كالشمس وجمع عليه أجماعاً قطعياً ومن إنكار عصمة مال المسلمين ومآثمهم ويحوزون قتلهم ونهبهم وقدرى الامام محمد أن أمير المؤمنين كان لا يجمعهم عن الصلاة في المسجد وقال أنا لا أمتنعكم عن المساجد تذكر فيها اسم الله تعالى فأنهم واحفظ (وضروريات الدين) كالصوم والصلاة والزكاة والجمعة والجهاد وجوب الصلاة إلى الكعبة الشريفة (خارجة) عن هذا الاختلاف (اتفاقاً) فإنه كفر البتة اتفاقاً (فالتثليث) في المذاهب التكفير وعدم التكفير نالها التكفير إن كان نحو الصلاة والألا (كما في المختصر تدليس) إذ لا يلبق بحال أحد من المسلمين أن يقول إن إنكار الصلاة ليس كفرا (قال) الامام (نظر الإسلام أجماع الصحابة كالتواتر فكفر جاحده) لفظه الشريف هكذا انفرد أجماع كآية من الكتاب وأحد حديث متواتر في وجوب العلم والعمل في كفر جاحده في الأصل ثم هو على مراتب أجماع الصحابة مثل الآية والخبر المتواتر ومثل لهذا الإجماع في التصريح بالإجماع على خلافة أمير المؤمنين امام الصدقيين بعد المرسلين أفضل الأولياء المكرمين أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه وبالاجماع على قتال مانعي الزكاة مع سكوت بعضهم فزعم أن الإجماع السكوتي أيضا كذلك مع إن حجيته تختلف فيها بين أهل الحق فلا يصلح مكفرا وقال أيضا مطابقا لما صرح العلامة التنسي في المنار (والحق أن السكوتي ليس كذلك لئلا) ولعل مراد صاحب التصريح تسوية السكوتي الذي علم بقرائن الحال أن سكوت من سكت لأجل الموافقة علما قطعيا مع القول والسكوت على قتال مانعي الزكاة من هذا القبيل (واجماع من بعدهم كالشهور فيضلل جاحده إلا ما فيه خلاف) كالأجماع بعد استقرار الخلاف فإنه يفيد التلقين (كالتقول أحاداً)

بأهله الحديث ولما سمع نهيهم عن بيع الطعام قبل أن يقبض قال لا أحسب كل شيء الامثلة وقال في المتنوع اذا بداهه الافطار
 انه كالتبرع اراد ان تصدق بحال فتصدق ببعضه ثم بداهه ومن ذلك قول زيد في الفرائض والحج وميراث الجدة ولما ورث زيد
 ثلث ما بقي في مسألة زوج وأبو بن قال ابن عباس ابن وجدتي في كتاب الله ثلث ما بقي فقال زيد أقول برأيي وتقول برأيك فهذا
 وأمثاله مما لا يدخل تحت الحصر مشهور وما من مفت الا وقد قال بالرأي ومن لم يقل فلانه أغناه غيره عن الاجتهاد ولم يعترض
 عليهم في الرأي فانه قد اجتمع قاطع على جواز القول بالرأي * وجه الاستدلال انه في هذه المسائل التي اختلفوا واجتهدوا فيها
 فلا يتخلو اما ان يكون فيها دليل قاطع لله على حكم معين أو لم يكن فان لم يكن وقد حكوا بما ليس بقاطع فقد ثبت الاجتهاد وان
 كان ففعال اذ كان يجب على من عرف الدليل القاطع أن لا يكتبه ولو أنظره وكان قاطعا لما خالفه أحد ولو خالفه لوجب تفسيقه
 وتأنيبه ونسبته الى البدعة والضلال ولوجب منعه من الفتوى ومنع العلمة من تقليده هذا أقل ما يجب فيه ان لم يجب قتله وقد
 قال به قوم وان كان لاراء وعلى الجملة فلو كان فيها دليل قاطع لكان الخالف فاسقا وكان الحق بالسكوت عن المخالف وترك دعونه
 الى الحق فاسقا فجميع الصحابة بل يعم العباد جميعهم وليس هذا كالعقليات فان أدلتها غامضة قد لا يدركها بعض اهل الحق
 فلا يكون معاندا أما القاطع الشرعي فهو نص ظاهر وقد قال أهل الطاهر انما يحكم بنص منطوق به أو بدليل ظاهر فيما ليس
 منطوقا به لا يحتمل التأويل أقوله تعالى وورثه أبواه فلأمه الثلث فقول هذا أن لأبيه الثلثين وقوله تعالى فاسعوا الى ذكر
 الله فقولته تحريم التجارة والجلوس في البيت وقوله ولا تظلمون فتبلا ومن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ولا تنقل لهما أف فلم يرض

ولفقته 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 يكفر باحده ثم اجماعهم السكوت ثم اجماع من بعدهم بحيث
 لم يسبق فيه خلاف ثم اجماعهم وقد استقر خلاف سابق وجهوه بان اجماع الصحابة غير مختلف فيه أصلا لا دخول أهل المدينة
 والعترة والخلفاء والنسبين والسكوت قد اختلف فيه ثم اجماع من بعدهم لقوة الاختلاف فيه ثم اجماعهم بعد استقرار الخلاف
 قد قوى فيه الاختلاف كذا قالوا وفيه نظر أما أولان هذا يقتضي 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 لرفق بين اجماع
 واجماع وأما ثالثا فلان الخلاف لا يخرج القطعي عن القطعية فله لم يخرج فضيلة أمير المؤمنين الصديق الأكبر وخلافته
 بخلاف الرافض عن القطعية وكذا فضيلة أمير المؤمنين على بخلاف الخوارج والقطعية لا تقبل شدة وضعف فلا ترجح 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 انقضى عصرهم ولم يرجع أحد بما جعوا عليه هذا والذي يظهر لهذا العبد في تقرير كلام هذا الخبر الامام وان كان
 أمثاله عن فهم ما أودعه من المرام قاصرين أن مقصوده قد سره أن الاجماع مطلقا في القطعية كالأية والخبر المتواتر
 وأصله ان يكفر باحده لانه انكار لحكم مقطوع الا انه لا يكفر لعارض وعارض وأشار اليه بتقييده بقوله في الأصل وإنما يكفر
 الرافض والخوارج ثم بين مراتب الاجماع فالأعلى في القطعية اجماع الصحابة المقطوع اتفاقهم بتنصيب الكل بالحكم
 أو بدلالة توجب انهم اتفاقا قطعيا وهذا ظاهر ثم اجماع من بعدهم وجه الفرق أن الصحابة كانوا معلومين باعيانهم فتعلم أقوالهم
 بالبحث والتفتيش فاذا أخبر جماعة عدد التواتر حصل العلم باتفاقهم قطعيا وأما من بعدهم فتكفر واووقع فيهم نوع من الانتشار
 فوقع شبهة في اتفاقهم واحتمل أن يكون هناك مجتهد لم يطلع على قوله الناقلون لكن لما كان هذا الاحتمال بعيدا لعدم وقوع
 الانتشار كذلك مع كون الناقلين جماعة تكفي للعلم صار بمنزلة الخبر المشهور الذي فيه احتمال بعيد وصار دون درجة من اجماع
 الصحابة ثم الاجماع الذي وقع بعد تفرق الخلاف السابق بحجته نظرية لاحتمال حياة القول السابق بالدليل وكذا الاجماع
 المنقول آحاد الاحتمال في ثبوته وكذا الاجماع الذي وقع عن سكوت ولاقرينة تدل قطعيا على أن السكوت الرضا لاحتمال عدم
 الموافقة فصارت هذه الاحتمالات الثلاثة حجة نظرية كخبر الواحد الصحيح والى هذا اشار بقوله واذا صار الاجماع مجتهدا

في الحكم في المسكوت عنه الا في هذا الجنس ولا يخفى هذا على عالمي فكيف خفي على الصحابة رضي الله عنهم مع جلالة قدرهم حتى نشأ الخلاف بينهم في المسائل هذانمهد بالدليل وتماه بدفع 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 السكوت وقد نقلوا عن بعضهم انكار الرأي وتارة يسلمون السكوت لكن حملوه على الجملة في ترك الاعتراض لا على الموافقة في الرأي وتارة يقرون بالاجماع ولا يكثرنون بتفسيق الصحابة وتارة يدون رأيهم الى العمومات ومقتضى الألفاظ وتحقق مناط الحكم دون القياس فهذه مدارك اعتراضاتهم وهي خمسة (الاعتراض الأول) قال المحافظ حكاية عن النظام ان الصحابة لو لم يوافقوا العمل بما أمر به ولم يتكفوا ما كفوا القول فيه من اعمال الرأي والقياس لم يقع بينهم التهارج والخلاف ولم يفسكوا الدماء لكن لما عدلوا عما كفوا وتخبروا وتأمروا وتكفوا القول بالرأي جعلوا الخلاف مطر يقاومون وطوا فيما كان بينهم من القتل والقتال وكذلك الرافضة بأسرهم زعموا ان السلف بأسرهم تأمروا وغصبا الحق أهله وعدلوا عن طاعة الامام المعصوم المحيط بجميع النصوص المحيطة بالأحكام الى القيامة فتورطوا فيما شجر بينهم من الخلاف وهذا اعتراض من مجر عن انكار اتفاقهم على الرأي ففسق وضل ونسبهم الى الضلال ويدل على فساده قوله ما دل على أن الأمة لا تتجمع على الخطا وما دل على منصب الصحابة رضوان الله عليهم من ثناء القرآن والأخبار عليهم كانه في كتاب الامامة وكيف يعتقد العاقل التقدير فبين أننى الله تعالى ورسوله عليهم بقول مبتدع مثل النظام (الاعتراض الثاني) قولهم لا يصح الرأي والقياس الا

في السابق يعني لا يكون على حجته دليل قاطع لعدم ثبوت الاتفاق فيه قطعاً وهو الاجماع بعد استقرار الخلاف والاجماع الآمادى والاجماع السكوتى مع عدم دلالة الدليل على القاطع على كونه بالرضا فانهم (والكل) من الاجماع (مقدم على الرأي) والقياس (عند الأكثر) من أهل الأصول لانه ما عنزلة الخبر المتواتر والمشهور والآحاد والكل مقدم على الرأي (مسئلة) قال جمع منا (الاجماع في العقليات) لان العقل هناك كاف في افادة العلم فلا حاجة الى الاجماع وهذا يدل على عدم الحاجة بل غاية ما لزم عدم الحاجة الى الاجماع لكفاية العقل (و) قال (جم) من يجرى فيها الاجماع أيضا (كالشريعات) وهو الحق لمعوم أدلة الحجية (الاما يتوقف عليه) أى الا العقليات التي يتوقف عليها الاجماع والالزام الدور (وفي) الأمور (الدينية) كتدبير الجيوش لعبد الجبار) المعتزلى فيه (قولان) أحدهما عدم جريان الاجماع فيه وهو قول البعض زعماء منهم أنه لا يزيد على قول رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم وليس قوله حجة في الأمور الدنيوية بل ما قال أنتم أعلم بأمور دنياكم (و) ثانيهما (مختار الجماهير) الاجماع فيها (حجة) أيضا (الى بقاء المصالح) التي أجمعوا الاجلها وهو الحق لمعوم الأدلة وليس هو الا كل وحى في الحجة والوحى حجة في الكل ألا ترى انه صلوات الله وسلامه عليه وآله وأصحابه كيف قال حين هم يصلح الأحزاب على الثمار وشاور سعد بن معاذ وسعد بن عباد فقالا ان كان من الله فامض قال لو كان من الله ما سألناك فقال 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 للاجتهاد) 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 ايضا لتعاضد الدلائل ولانه احتمال ان يسعوا لكل منفردا فاجعوا على ما سعموا ولم ينقلوا وجود الاتفاق في هذا الاجماع لنا ولا يفيد ذلك القاطع لعدم بقاء تواتره فالحق اذن ان المستقبلات من الاخبار كالشريعات في الثبوت بالاجماع (هذا) والله يقول الحق وهو يهدي السبيل

(الأصل الرابع القياس) وهو لغة التقدير) يقال قست الثوب بالذراع وقتت النعل بالنعل (وشاع) بحيث يفهم من غير قرينة (في التسمية) بين الشئين (ولو) كانت (معنويا) وفيه إشارة الى انه في التسوية منقول لأنه مشترك بينهما (و) هو (اصطلاحا مساوات المسكوت للنصوص في علة الحكم) أى في نفس علة الحكم لاني قدرها فانها قد تكون في الفرع أقوى وقد تكون

من بعضهم وكذلك السكوت لا يصح الا من بعضهم فان فهم من لم يخض في القياس وفيهم من لم يسكت عن الاعتراض قال النظام
 فيما حكاه الجاحظ عنه انه لم يخض في القياس الا نفر يسير من قدمائهم كابي بكر وعمر وعثمان وزيد بن ثابت وابي بن كعب
 ومعاذ بن جبل ونفر يسير من احدائهم كابن مسعود وابن عباس وابن الزبير ثم شرع في ثلب العبادة وقال كانوا اعرف
 بأحوال النبي عليه السلام من آباؤهم واثنى على العباس والزبير اذ تركا القول بالرأى ولم يشرعا وقال الداودية لان لم يسكوت
 جميعهم عن انكار الرأى والتخطئة فيه اذ قال ابو بكر رأى سماء تظلمنى وأى أرض تغلفنى اذا قلت فى كتاب الله رأى وقال اقول
 فى الكلاله رأى فان يكن خطأ فنى ومن الشيطان وقال على لعمر رضى الله عنهما فى قصة الجنين ان اجتهدوا فقد اخطوا وان لم
 يجتهدوا فقد غشوا وقالت عائشة رضى الله عنها اخبروا زيد بن ارقم أنه قد أبطل جهاد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لم ينب
 لغتواه بالرأى فى مسألة العينة وقال ابن عباس من شاء بهلته ان الله لم يجعل فى المال النصف والثلثين وقال الأيتى الله زيد بن
 ثابت يجعل ابن الابن ابنا ولا يجعل أبأبا وقال ابن مسعود فى مسألة المقوضة ان يك خطأ فنى ومن الشيطان وقال عمر اياكم
 وأصحاب الرأى فانهم اعداء السنن أعتهم الاحاديث أن يحفظوها فقالوا بالرأى فاضلوا وأصلوا وقال على وعثمان رضى الله عنهما
 لو كان الدين بالرأى لكان المسيح على باطن الخف أولى من ظاهره وقال عمر رضى الله عنهما هم الرأى على الدين فان الرأى منا
 تكلف وطن وان التلقن لا يغنى من الحق شيئا وقال أيضا ان قوما يفتنون بأرائهم ولو نزل القرآن لتزل بخلاف ما يفتنون وقال ابن
 مسعود قرأواكم وصلواتكم يذهبون ويتخذ الناس رؤساء جهالا يقيسون ما لم يكن بما كان وقال أيضا ان حكمتكم فى دينكم

أضعف وقد تكون مساويا ولا بد فى العلة من تقيدها كونها غير مفهومة لغة لئلا يرد النقص بغير مفهوم الموافقة (ثم عند المصوبه)
 الذين يرون كل مجتهد مصيبا (المساواة فى الواقع الا بتظر المجتهد) فان ما يحصل بنظره فهو واقى وليس عندهم مساواة واقعية قد
 يجدها المجتهد وقد يخطئ (والرجوع) منه (كالسبح) فلا يكون ما أدى اليه النظر الأول باطلا عندهم بل ينتهى بهذا النظر
 فلا يحتاجون الى زيادة قيد فى نظر المجتهد كما فى المختصر وغيره لأنه وان كان المتبادر من المساواة المساواة الواقعية لكنهما لازمة
 للمساواة فى نظره ثم انه بهذا القيد يخرج المساواة الواقعية التى لم ينلها نظر المجتهد إلا أنه لا اعتدابه ولم يتعلق الغرض بالبحث عنه
 فانهم (بخلاف الخطئة) فان المساواة الواقعية قد ينالها المجتهد فيصيب وقد لا ينالها فيخطئ (فيخرج) القياس (الفاقد) الذى
 ليس مطابقا للواقع لان المتبادر من المساواة المساواة الواقعية (ولو عم) الحد القياس الفاسد (زيد) قيد (فى نظره) أى المجتهد
 وقيل مساواة المسكوت للنصوص فى العلة فى نظره (لكن يخرج مساواة لارها) المجتهد حينئذ الا ان يقال لا بأس به لعدم تعلق
 الغرض به (تقدير وكثيرا ما يطلق) القياس (على الفعل) فعل المجتهد فى معرفة تلك المساواة (فقيل) القياس (تقدير) للفرع
 بالأصل فى الحكم والعلة (و) قيل (تشبيه) الفرع بالأصل فى علة حكمه والظاهر ان المراد تقدير المجتهد وتشبيهه ويمكن جملة
 على تقديره تعالى وتشبيهه (و) قيل (بذل) المجتهد فى استخراج الحق وهذا فعل المجتهد قطعاً وهذا نقوض ببذل المجتهد فى استخراج
 الحق من الكتاب والسنة (و) قيل (حمل) الشئ على غيره باجراء حكمه عليه لعلة مشتركة وهو لا يهائم المعتزلى وقيل حمل لمعلوم
 على معلوم فى اثبات الحكم كنهه أو نفيه عنهما باجماع وهو القاضى ابي بكر الباقلانى (و) قيل (البانة) لمثل حكم أحد
 المذكورين بمنزل علة فى الآخر وهو الشيخ الامام علم الهدى ابي منصور المازندراني قدس سره والمراد بالعلة فى الآخر حصة
 الوصف الموجودة فيه وعمله الحصة الأخرى منه الموجودة فى صاحبه وانما حكم بالثانية بهذا الاعتبار والابانة تحتمل الوجهين
 (و) قيل (تعدية) الحكم من الأصل الى الفرع لعلة ممتدة لا تدرك بمجرد اللغة وهو لصدور الشريعة (و) قيل (اثبات) لحكم
 الأصل للفرع مع نشر يلى (الى غير ذلك) كما قد يقال تسوية الفرع بالأصل فى العلة والحكم (وهو) أى اطلاق القياس على
 الفعل (مساواة) لان القياس جهة الهية موضوع عن قبل الشارع لمعرفة أحكامه وليس هو فعلاً لا أحد لكن لما كان معرفته
 بفعل المجتهد مما يطلق عليه مجازاً ثم بعض التعريفات أبحاث وجوابات تطلب من المطولات (وأورد) على عكس التعريف
 (قياس الدلالة) وهو ما يذكر فيه ملزوم العلة ونهاية ليس مساواة فى العلة (وقياس العكس) وهو ما ثبت فيه نقيض الحكم

بالرأى أحاطت كثيرا ما حرمة الله وحرمت كثيرا ما أحله الله وقال ابن عباس ان الله لم يجعل لاحد ان يحكم في دينه برأيه وقال الله تعالى نبيه عليه السلام اتحكم بين الناس بما أراكم الله ولم يقل بما رأيت وقال اياكم والمقاييس فما عبت الشمس الا بالمقاييس وقال ابن عمر ذروني من رأيت وأرايت وكذلك أنكروا التابعون القياس قال الشعبي ما أخبروك عن أصحاب أحد فأقبله وما أخبروك عن رأيهم فالقه في الحشر ان السنة لم توضع بالمقاييس وقال مسروق بن الاعدع لأقيس شيئا بشئ أخاف أن نزل قدم بعد ثبوتها ٥ والجواب من أوجه الاول أنا بينا بالقواطع من جميع العصابة الاجتهاد والقول بالرأى والسكوت عن القائلين به وثبت ذلك بالتواتر في وقائع مشهورة كبريات الجهد والاخوة وتعيين الامام بالبيعة وجمع المصحف والعهد الى عمر بالخلافة وما لم يتواتر كذلك فقد صرح من آحاد الوقائع بروايات صحيحة لا ينكرها أحد من الامة ما أورث علماء ضرور راي بقولهم بالرأى وعرف ذلك ضرورة كما عرف مصفا حاتم وشجاعة علي بن فاوذا الامر حديا يمكن التشكك في حكمهم بالاجتهاد وما نقلوه بخلافه فأكثرهما قاطع ومروية عن غير ثبت وهي بعينها معارضة برواية صحيحة عن صاحبها بنقيضه فكيف يترك المعلوم ضرورة بما ليس مثله ولو تساوت في الصحة لوجب اطراح جميعها والرجوع الى ما تواتر من مشاورة العصابة واجتهادهم ٥ الثاني أنه لو صحت هذه الروايات وتواترت ايضا لوجب الجمع بينها وبين المشهور من اجتهاداتهم فيعمل ما أنكر وعلى الرأى الخالف للنص أو الرأى الصادر عن الجهل الذي يصدر عن ليس أهلا للاجتهاد أو وضع الرأى في غير محله والرأى الفاسد الذي لا يشهد له أصل ويرجع الى محض الاستحسان ووضع الشرع ابتداء من غير ترجيح على منوال سابق وفي ألفاظ روايتهم ما يدل عليه اذ قال اتخذ

بنقيض العلة كقولنا لما وجب الصوم في الاعتكاف بالنذر وجب بدونه كالصلاة لما لم تجب معه بالنذر لم تجب بدونه (والجواب أولا) عنهما (منع كونهما من المحدود) ولا نسبهما قياسا (الاجحازا وثانيا) عن الأول (المساواة) المذكورة في التعريف (أعم) مما كان (صريحا وضمنا) والمساواة الضمنية حاصلة (مثلا اذا قيل في المسروق يجب الرد فأنما فيجب الضمان هالك كالمغصوب فوجب الرد) المشترك (فيهما) وان لم يكن علة لكنه (ينضم) قصد حفظ المال وان شئت قلت التعدي وهو العلة حقيقة (وما في النحر بالقياس حينئذ غير المذكور) بل هو ما يذكر فيه العلة المنضمته لانه المساواة في العلة حقيقة (فأقول فيه ان التجوز في الحد لا يستلزم التجوز في المحدود) واذ قد أريد بالمساواة ما يعنى الضمنية ولتجوز في القياس يكون هو حقيقة وهو ظاهر الآن صاحب التعريف لم ينقل الجواب بالتجوز بل نقل الجواب بأنه مردود الى قياس العلة لتضمنه علة الحكم فتعقب عليه بأن القياس حينئذ غير المذكور وأما الجواب بتعمير التجوز فهو وان كان لا يرد عليه هذا الا أنه حينئذ بصير قياس الدلالة قياسين ولم يقل به أحد فتأمل (و) عن الثاني بأنه كما أريد بالمساواة الأعم من الضمنية (كذا) يراد مساواة أعم من أن يكون (تحقيقا أو تقديرا) وقياس العكس راجع الى الاستدلال بالملازمة والقياس لاثباتها في المثال المذكور لولم يجب الصوم شرط في الاعتكاف لم يجب بالنذر كالصلاة فإنها لم تجب شرط في نفسه لم تجب بالنذر مع أنه يجب بالنذر فيجب شرط في نفسه والمساواة ههنا تقديرية على تقدير عدم وجوبه شرط في نفسه ومثل المصنف بمثال آخر وقال (مثلا اذا قيل) كما يقول الشافعية (ثبت الاعتراض عليها) اذا وجدت نفسها من غير اذن الولي (فلا يصح النكاح منها) كالرجل لما لم يثبت الاعتراض عليه) اذا تزوج بنفسه (صح) نكاحه (لخاصة له لوصح) النكاح (منها صارت كالرجل فلا يثبت) الاعتراض عليها (وقد ثبت) وانما اختار هذا المثال لشارة الى أن الجواب بأن المقصود قياس صوم الاعتكاف الغير المنذور عليه منذ وابتدئ في المناط والعام خصوص النذر لانه لو كان له دخل لوجب الصلاة بالنذر أيضا فذكر الصلاة لالغاء الخاصية غير وافي لعدم جريها في هذا المثال وكذا الجواب بأن الحكم المقصود ههنا نسوية حال النذر وعدمه في صوم الاعتكاف كالصلاة فانهم (ثم أركله أربعة) أحدها (الأصل المحل المشبه وهو المتعارف) بين الفقهاء (كالخمر بل شربه في قياس النبيذ) عليه بجماع السدة المطربة (وقيل) الأصل (دليله) دليل المشبه فهو في المثال المذكور قوله تعالى انما الخمر والميسر والأصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه (وقيل حكمه) فهو حرمة الخمر ولكل وجه (و) الثاني (حكمه) كالحرمة في المثال المذكور (و) الثالث (الفرع المحل المشبه) كالنبيذ (وذلك باعتبار الحكم)

الناس رؤساء جهالا وقال لو قالوا بالبرأي لحرموا الحلال وأحلوا الحرام فاذا القائلون بالقياس مقررون بابطال أنواع من الرأي والقياس والمنكر للقياس لا يقررون بصحة شيء منه أصلا ونحن نقر بصدق أنواع من الرأي والقياس كقياس أصحاب النظار إذ قالوا الأصول لا تنبئ قياسا فلتسكن الفروع كذلك ولا تنبئ الأصول بالنظر فكذلك الفروع وقالوا لو كان في الشرع علة لكلمات كالعلة العقلية فذا سوا الشيء مما يشبهه فاذا ان بطل كل قياس فلبطل قياسهم ورأيهم في ابطال القياس أيضا وذلك يؤدى الى ابطال المذهبين (الاعتراض الثالث) أن دليل الاجماع انما تم بسكوت الباقيين وان ذلك لو كان باطلا لا نكروه فنقول لعلمهم سكتوا على سبيل المجاملة والمصالحة خيفة من ثوران فتنة التزاع أو سكتوا عن اظهار الدليل لخفاؤه 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 عندكم في النبي والانبيا ولم ينقل عن الصحابة والتابعين التائيم والتفسيق فيها والجواب أن حمل سكوتهم على المجاملة والمصالحة وانقاء الفتنة محال لانهم اختلفوا في المسائل وتناظروا وتجادوا ولم يتجاملوا ثم افرقتهم عن المجالس عن اجتهادات مختلفة ولم ينكر بعضهم على بعض ولو كان ذلك بالغاملة اقطعوا السادر والى التائيم والتفسيق كما فعلوا بالخوارج والرافض والقدرية وكل من عرف بقاطع فساد مذهبهم وأما سكوتهم لخفاء الدليل فمحال فإن قول القائل لغيره استشارع او لا ما ذنوبنا من جهة الشارع فلم تضع أحكاما تقبر أيلك ليس كلاما خفيا يهجر عن دركه الافهام وكل من قاس بغير اذن فقد شرع فلو لا علمهم حقيقة بالاذن لكانوا ينكرون على من يسأى رسول الله صلى الله عليه وسلم في وضع

فان حكمه فرع لحكمه (و) الرابع (الوصف الجامع) كالشدن المطربة (وهو أصل الحكم الفرع) فانه يثبت به في نظر المجتهد (وفرع الحكم الأصل غالبا) وقد لا يكون فرعا كما اذا كانت منصوصة (والتحقيق أن القياس حجة) كسائر الحجج (فركنها المقدمتان) أولا (فما يتصلان به) أركان تاليا فانها أركان الأركان وهي الأمور الأربعة (كافي قولك النبي منسكركم كالحجر والحجر حرام لا لسكرك) وثانيا (فما قولك أكثر الخنزية ان ركنها هو العلة المشتركة فآرادوا به ما يحقق المساواة في الخارج بالنقل) لا أنها ركن وحدها دون الأصل والفرع (فتدبر) وحكمه) أي حكم القياس (ثبوت حكم الأصل في الفرع والنظر به بعد النظر لا القطع) به (وان قطع بمقدماته ومواده) وهذا بخلاف سائر الحجج فانه يحصل القطع بعد القطع بمقدماته (وذلك لأن طريق الاتصال) فيه (نظني) فلا يحصل به القطع (فانه لا يرفع احتمال كون الأصل شرطا) في حكمه وتأثير علة (أو الفرع مانعا) عن الحكم فلا يصل اليه الحكم ولما كان يرد عليه أن القياس انما يتبع ملاحظة أن كل ما يوجد العلة يوجد المعلول وهذه مقدمة قطعية توجب القطع ان كانت العلة قطعية واذا جاز كون الأصل شرطا والفرع مانعا تقدمت عليه العلة وكان الكلام عند قطعية المقدمات قال (ولو قطع بكون العلة علة تامة) وبني الانتاج على تلك المقدمة (رجع الى القياس المنطقي) ولم يبق قياسا تفهيا (متفكر) وهذا ليس بشيء فإن رجوعه الى القياس المنطقي لاشتماعه فيه بل هو الأحق بالقبول فان حاصله يرجع الى ان التبديد في شدته المطربة التي هي علة الحرمة وكل ما يوجد فيه علة الحرمة فهو حرام فطريق الاتصال فيشكل أول قطعي الانتاج وانما يجبي الظن من المادة من منطونية العلة فاذا قطع بالعلة وجب القطع البتة واعتبر بدلالة النص فانها انما توجب القطع لكون العلة هنالك مقطوعة فان حصل القطع بالعلة اجتهادا الامن للغة يحصل القطع أيضا فالأولى أن يبنى الحكم على الاستقرار فانما نتبعنا القياسات المخرجة بالاجتهاد ووجدنا علة منطونية فلذا حكم بأنه لا يفيد القطع فتأمل (ثم التحقيق أن الموجود في الفرع عين العلة) التي للأصل (وعين الحكم) الموجود في الأصل (لانها محمولان) على الأصل (وهو) أي المحمول (لا بشرط نبي) لحكم الأصل وعلة لا بشرط شيء وهو بعينه موجود في الفرع (ولان المشتعل على المصلحة والمفسدة انما هو الطبيعة المطلقة لا الخصوصيات) والعلة هي الأمر المشتعل على المصلحة أو المفسدة (لكن شارح الفتاوى ذهب الى المثلية) أي الى أن المتحقق في الفرع مثل حكم الأصل وعلة كما يشير اليه تعريف الامام علم الهدى قدس سره (معللا بان المعنى الشخصي لا يقوم بهلين) فلا يقوم ما قام بالأصل بالفرع بل مثله (وذلك) انما قال به (نظر الى الحصاص) والحصة الموجودة في الأصل من

الشرع واختراع الأحكام وأما ما ذكره من مسائل الأصول فليس بين العصابة خلاف في صحة القياس ولا في خبر الواحد ولا في الإجماع بل أجمعوا عليه وباجماعهم تسكتنا في هذه القواعد وأما العموم والمفهوم وصيغة الأمر فقلنا خاضوا في هذا المسائل بتجربيد النظر فيها خوض الأصوليين ولكن كانوا يتمسكون في مناظراتهم بالعموم والصيغة ولم يذكروا التمسك بمجرد الصيغة من غير قرينة بل كانت القرائن المعرفة بالأحكام المقترنة بالصيغ في زمانهم غضة طرية متوافرة متظاهرة فحاردهم والنظر في هذا المسائل كيف وقد قال بعض الفقهاء ليس في هذا المسائل سوى خبر الواحد وأصل القياس والإجماع أدلة قاطعة بل هي في محل الاجتهاد فمن سلك هذا الطريق اندفع عنه الاشكال وان لم يكن هذا مرضيا عند المحققين من الأصوليين فإن هذه أصول الأحكام فلا ينبغي أن تثبت الإيقاع لكن العصابة لم يجردوا النظر فيها وبالجملة من اعتقد في مسألة دليل قاطع فلا يسكت عن نغصته بخلافه وتأنيه كما سبق في حق الخوارج والروافض والقدرية (الاعتراض الرابع) قولهم ان ما ذكرتموه نقل للحكم بالنظر والاجتهاد فلعلهم عولوا فيه على صيغة عموم وصيغة أمر واستصحاب حال ومفهوم لفظ واستنباط معنى صيغة من حيث الوضع واللغة في جمع بين آيتين وخبرين وصحة رد مقيد الى مطلق وبناء عام على خاص وترجيح خبر على خبر وتقرير على حكم العقل الأصلي وما جاوزه هذا كان اجتهادهم في تحقيق مناط الحكم لافي تنقيح واستنباطه والحكم اذا صار معلوما بضابطه فتحقيق الضابط في كل محل يحتاج الى اجتهاد لا تنكره فقد علموا قطعاً أنه لا بد من امام وعلموا أن الأصل ينبغي أن يقدم وعرفوا بالاجتهاد الأصل 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 المكتبة

العلة والحكم لا توجد في الفرع أصلاً (أو) نظراً (الى نفي وجود الطبيعة) المطلقة (كما هو رأى ابن الحاجب) فليس هناك لا بشرط شئ يوجد 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 انتزاعياً لا يمكن أن يوجد في الخارج وقد جوز المصنف عليه العدميات فافهم

(فصل في شرائط القياس) القياس (منها الحكم الأصل أن يكون معقول المعنى) أي ما تدرك عقله (لا كأعداد الركعات ومقادير الزكاة) ومنه عند الحنفية الحدود (وقد عدمه صحة الصوم مع الأكل ناسياً) الثابت بقوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم أنهم صوموا فان الله أطعمكم وسقاكم ولا قضاء عليكروا ما دارقطني (وحل الذبيحة مع ترك التسمية كذلك) أي ناسياً الثابت بقوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام فان نسي أن يسي حين يذبح فليس وليذكراته ثم لياً كل رءا ما دارقطني والبيهقي كذا في التيسير (لان وجود الشئ بدون ركنه أو شرطه غير معقول) وبالأكل ناسياً يفوت ركن الصوم لانه الامسالة وقد فات وفي ترك التسمية ناسياً فان شرط الحل لان التسمية شرط بالنص وفي قوله وقد عدمه اشارة الى الضعف فيه فله لفتائل أن يقول لان نسي أن ركن الصوم الامسالة عن الأكل مطلقاً بل الامسالة عن الأكل مع التذكر وكذا ليس شرط الحل التسمية مطلقاً بل حال التذكر بل التحقيق أن صورتين مما يفقد فيهما الشرط الذي يليه (ومنها أن لا يكون محتصلاً) أي بالمنصوص بدليل دل عليه قوله اذا كان محتصلاً بل الاخلاق 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 تجد ما تعتق رغبة قال لا قال فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين قال لا قال فهل تجد 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 أوفر من أباين لابنهما أهل بيت أحوج اليه من أفضلك النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم حتى بدت أنيابهم ثم قال اذهب فأطعمه أهلك واهمسلم فهذا أي اطعام أهله طعام كفارته (على قول الجمهور) لان قبيل أعداد الركعات (فانه معقول العلة لا يكفي التعمير) حيث أوردته نظير الغير معقول العلة (لانه كأحد من الفقهاء) فسدخلته كدخله الفقير الآخر وهو العلة (لكن تفوت) به (حكمة الزجر) على

في المحصف فهذه أمور علفت على المصلحة نوا و اجماعا ولا يمكن تعيين المصلحة في الأشخاص والأحوال الا بالاجتهاد فهومن قبيل تحقيق المناط للحكم وما جاوز هذا من تشبيه مسئلة بمسئلة واعتبارها بها كان ذلك في معرض النقض بخيال وأسديلا في معرض اقتباس الحكم كقول ابن عباس في دية الأسنان كيف لم يعتبر بالاصابع اذ علوا اختلاف دية الأسنان باختلاف منافعها اذ ذلك متفوض بالاصابع ونحن لانكر أن النقض من طرق افساد القياس وان كان القياس وأسدي نفسه أيضا وكذلك قول علي أيضا رأيت لو اشترى كوا في السرقة حيث توقف عمر عن قتل سبعة بواحد فانه لما تخيل كون الشر كفا متاعا بنوع من القياس نقضه على بالسرقة فاذا ليس في شيء مما ذكرتموه مما يصح القياس أصلا . والجواب أن هذا اعتراف بأنه لا حاجة في الحكم الى دليل قاطع وأن الحكم بالنظن جائز ولا انصاف الاعتراف بأنه لم ينبت الا هذا النوع من الظن لكننا لا نقبس ظن القياس على ظن الاجتهاد في مفهوم الألفاظ وتحقيق مناط الأحكام اذ يجوز أن يتعبد بنوع من الظن دون نوع ولكن باننا على القطع أن اجتهاد الصحابة لم يكن مقصورا على ما ذكره بل جاوز ذلك الى القياس والتشبيه وحكموا بأحكام لا يمكن تصحيح ذلك الا بالقياس وتعليل النص ونقيح مناط الحكم وذلك كعهدي أبي بكر الى عمر رضي الله عنهما فانه قاس العهد على العهد ببيعة وقياس أبي بكر الزكاة على الصلاة في قتال من منع الزكاة ورجوع أبي بكر الى توريث أم الابد قياسا على أم الأم وقياس عمر الخمر على النخيم في تحريم غنمه وقياسه انشاهد على القاذف في حد أبي بكر وتصریح علي بالقياس على الافتراء في حد الشرب ولساننا في القياس الا هذا الجنس وهو معلوم منهم ضرورته وقائع لا تخص ولا تنص وتعيين مستلزمين مشهورين نقلنا على

تقدير جواز المعام الاهل (فانما ثبت رخصة خاصة به مختصة بقصته) فانه أخذ رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم فعفا الله عنه ولذا قال الامام جعفر بن محمد الصادق كرم الله وجهه لا تحقر الحسنه ولو شرعته فانه عسى أن يكون رضا الله عنك فيه (فلا يهجم) بالتعليل ولا يبعد أن يقال ليس شرع الكفار تسد خلة أي فقير كان بل هو لئلا يذنب بطاعة ولا طاعة في كل نفسه فاطعام نفسه وأهله في الكفارة غير معقول العلة ثبتت ما في التبرير ولا ينافيه تمثيل الجمهور للاختصاص به فان جزئيا واحدا يقع مثلا لقواعد كثيرة وافهم (ومنه شهادة خريجة) بن ثابت فانه مثل شهادة الاثنين بالنص ولذا لقب بين الصحابة بذي الشهادتين وهو صحابي جليل القدر استشهد بصفين مع أمير المؤمنين علي بعد شهادة سار ولما استشهد عمار قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم يقول تقتلك الفئة الباغية فأخذ سيفه فقاتل حتى قتل كذا في الاستيعاب وقصته على ما في كتب الأصول أنه اشترى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم ناقه من أعرابي وأواه ثم أتته بجدها أعرابي استيفاه وجعل يقول لهم شهيد فقال عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام من يشهد لي فقال خريجة بن ثابت أنا أشهدك يا رسول الله أنك أوفيت الأعرابي عن الناقة فقال عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام كيف تشهد لي ولم تحضر في فقال يا رسول الله أنا أشهدك فيما أتيتني به من خبر السماء أفلا أشهدك فيما تخبر به من أدائك عن الناقة فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم من شهد خريجة فهو حسيبه (ثبتت كرامته مختصا به لاختصاصه بفهم حل الشهادته صلى الله عليه) وآله وأصحابه (وسلم عن اخباره) ولم يفهم هذا غيره (فلا يقاس عليه مثله أو فوقه) كالحلفاء الراشدين رضوان الله عليهم هذا هو الذي رامه الامام نقر الاسلام بقوله لكنه ثبت كرامته فلم يصح ابطاله ولم يرد أن الكرامة لا تتناول الغير حتى يدعيه انه خلاف الواقع فانه قد يشارك انسان في كرامة واحدة ثم قد يناقش فيه بان الاختصاص لم يثبت بعد من قوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم من شهد الخ وانما يلزم لو كان هنالك مفهوم اللقب والتعليل يفهم 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 الدينية بخبره صلى الله عليه وسلم لا يتوقف الايمان عليه بل الظاهر أنه كان عندهم الشهادة بالمعانية فقط فانهم والمشهور أنه أخرج من القاعدة فهو بمنزلة مستثنى عنها فلا يجوز الحاق الغير به واعترض عليه بان تعليل التخصيص جائز كما جاز تخصيصه بجوز تخصيص من في طبقته أو أعلى منه بالتعليل والحق أن هذا ليس تخصيصا لعدم التلاصق بل نصا القاعدة عامة ولا يجوز

التواتر وهي مسألة الجسد والاخوة ومسئلة الحرام أما في قوله أنت على حرام لحقه بعضهم بالظهار وبعضهم بالطلاق وبعضهم باليمين وكل ذلك قياس وتشبيه في مسألة لانص فيها اذا النص ورد في الملوكة في قوله تعالى يا ايها النبي لم تحرم ما أحل الله لك والتزاع وقع في المشكوكه فكان من حقهم أن يقولوا هذه لفظة لانص فيها في النكاح فلا حكم لها ويبقى الحل والملاكم مستمرا كما كان لأن قطع الحل والملاكم أو إيجاب الكفارة يعرف بنص أو قياس على منصوص ولانص والقياس باطل فلا حكم فلم قاسوا المشكوكه على الامه ولم قاسوا هذا اللفظ على لفظ الطلاق وعلى لفظ الظهار وعلى لفظ اليمين ولم يقل أحد من الصحابه قد أغناكم الله عن اثبات حكم في مسألة لانص فيها وكذلك الجسد وحده عصبة بالنص والاخ وحده عصبة ولانص عند الاجتماع ففوضوا حيث لانص بقضايا مختلفة وصرحوا بالنسب بالحوصين والخلجين وصرح من قدم الجسد وقال ابن الابن بن فليكن أبو الابن وأبو صرح من سوى بينهما بأن الأخ يدل بالاب والجدا أيضا يدل به والمدل به واحد والادلاء مختلف فقاوا الادلاء بوجهة الادلاء بوجهة البنوة مع أن البنوة قد تفارق الأبوة في أحكام وكذلك قال زيد في مسألة زواج وأبو بن لام ثلث ما بقى فقال ابن عباس إن رأيت في كتاب الله تعالى ثلث ما بقى فقال أقول رأيي ونقول رأيك فزيد فاس حال وجود الزوج على ما إذا لم يكن زوجا ان يكون للاب ضعف الملام فقال نقدر كأن الباقي بعد الزوج والزوجة كل المال ونقدر كأن الزوج لم يكن وكذلك من فتن عن اختلافهم في مسائل الفرائض وغيرها لم يصرحوا بمرسلهم طرق المقايسة والتشبيه وأنهم اذا رأوا أو اذرا قابين حمل النص وغيره رأوا واجامعا وكان الجامع في اقتضاء الاجتماع أقوى في القلب من الفارق في اقتضاء الافتراق مالوا الى الأقوى الاغلب فاننا نعلم أنهم ما طلبوا

تقليل الناسخ ولو سلم أنه تخصيص فتعيبه فيما سوى هذا المخصص يجمع عليه من لدن الصحابه الى هنا الآن فانهم (وأنت تعلم أن الاكتفاء معقول) في الشهادة (لكمال التدين) والحفظ (وكذا الاخراج عن قاعدة عامة من اشتراط العددمطلقا) 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 (بما 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) فاذالم تعتبر في غيره كان الحكم محتسبا (ومنه عند الشافعية النكاح بلفظ الهبة خص به عليه) وآله وأصحابه (الصلاة والسلام لقوله) تعالى أنا أحلنا لك أزواجك اللاتي آتيت أجورهن وما ملكت عينك مما آفاه الله عليك وبنات عمك وبنات عماتك وبنات خالتك وبنات خالاتك اللاتي هاجرن معك وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي ان أراد النبي أن يستنكحها (خالصتك) من دون المؤمنين (وذلك لأن اللفظ تابع للمعنى) ولازمه (وقد خص صلى الله عليه وآله وأصحابه (وسلم بالمعنى) فإن معناها التملك بلا عوض وهو عليه وآله وأصحابه الصلاة والسلام يختص بالتملك من غير عوض (فيخص) كذلك (باللفظ) فالاختصاص بالمعنى بالدلالة المطابقة وباللفظ بالاشارة لكونه من لوازمه فلا يرد ما في التحرير أنه يابى عن الاختصاص باللفظ التعليل بنبي الخرج بلزوم المهر بقوله تعالى لكيلا يكون عليك حرج بل التعليل يقتضى اختصاص المعنى كذا في الحاشية (وعندنا يرجع) الخصوص (الى نبي المهر فقط وهو الحق لأنه لا يجزى في التجوز) فإنه تصرف لفظي يشترط فيه كل من هو أهل محاوره (فالمعنى ليس بلازمه) أى اللفظ (ارادة) فلا يلزم من اختصاص المعنى اختصاص اللفظ ويمكن حل عبارة التحرير عليه أيضا فتأمل (ومنها) أى من شروط الأصل (أن لا يكون منسوخا لان الحكم لتحصيل الحكمة وقد زال اعتبارها) بانتساح الحكم (فلم يبق الاستلزام) أى استلزام العلة للحكم (وقد تقدم) في باب النسخ (ومنها أن يكون) حكم الأصل حكما (شرعيا لان المطلوب) في القياس (اثبات حكم الشرع) هذه الجملة انما تدل على أن القياس المصنوع 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 كما ترى غير مبينة 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 العليات أصلا لعدم إمكان اتحاد المناط) بين الأصل والفرع (فلو أثبت حرارة حملوا)

المشابهة من كل وجه انلو تشابه امن كل وجه لا تحدث المسئلة ولم تتعدد في بطل التشبيه والمقايسة وكانوا لا يكتفون بالاشتراك في أى وصف كان بل في وصف هو مناط الحكم وكون ذلك الوصف مناطا للعرف فوه بالنص لم يبق للاجتهاد والخلاف مجال فكانوا 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 اختراعا من تلقاء أنفسهم فهو محال وان قالوا به عن سماع من النبي عليه السلام فيجب انطهار مستندهم والتسليم به فانكم تسلمون أنه لا حجة فيما بدعوه ووضعوه ونحن نسلم وجوب الاتباع فيما سمعوه فانه اذا قال عليه السلام اذا غلب على ظنكم أن مناط الحكم بعض الاوصاف فاتبعوه فان الامر كما ظنتموه أو حكم القطان على ما ظننه فهي علامة في حقه وغير علامة في حق من ظننه بخلافه فلا ينكر وجوب قبول هذا الوصر حبه فانه اذا قال اذا ظنتم أن زيد افي الدار فاعلموا أن عمر افي الدار واعلموا أنى حرمتا رباي البر لكنا نقطع بخرم البر وكون عمر وفي الدار هما طئنا أن زيد افي 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 كفيهاها فانهم مهما أجمعوا على القياس فقد ثبت بالقواطع أن الامة لا تجتمع على الخطا بل لو وضعوا القياس واخترعوا استصوابا برأيهم ومن عند أنفسهم لكان ذلك حقا واجبا الاتباع فلا يجمع الله أمة محمد عليه السلام على الخطا فلا حاجة بنا الى البحث عن مستندهم • الثاني هو أننا نعلم أنهم قالوا ذلك عن مستندات كثيرة خارجة عن الحصر وعن دلالات وقرائن أحوال وتكررات وتنبهات تفيد علماء ضروريا بالتعب بالقياس وربط الحكم بما غلب على الظن كونه مناطا للحكم لكن انقسمت تلك

كالعنب (قياسا على العسل) مثلا بجماع الخلاوة (لانتثب عليه الخلاوة الا بالاستقراء) بأن يستقرى كل ما فيه خلاوة فيوجد فيه الحرارة فيعلم أن المقتضى هو الخلاوة (فتثبت) الحرارة (فيه) أى في الخلاوة المقيس وهو العنب (به) أى بالاستقراء (بالقياس فلا أصل ولا فرع) هنالك (أقول) لا أصل ان علة العلة لا تثبت الا بالاستقراء بل (العقل قد يستنبذ بانبات المناط في الأصل فقط بالسبب وغيره) من المسائل (كما عليه العقل من المتكلمين والحكام) وقال في التيسير لو ثبت بدليل آخر فذلك الدليل يكفي في اثبات المطلوب لأن مدلول ذلك الدليل هو علة الخلاوة للحرارة مجردة عن محل مخصوص هو الأصل فهو يكفي لانبات الحرارة في الفرع وضاع الأصل أو مدلوله علتها في المحل المخصوص وحينئذ لا يصح القياس فانه لا يوجب تعدية الحكم من الأصل الى الفرع وهذا بخلاف العلى الشرعية لان النصوص توجب علتها بالنسبة الى محل مخصوص ثم تجرد عن الخصوص فيتعدى الى غيره وانت تعلم أن الفرق تحكم بل يجوز أن يكون حكم الأصل ظاهرا في العقليات وتثبت العلة بدليلها فيجمع بتعميم العلة كما في الشرعيات بعينها فانهم (ومنها أن لا يكون دليله) أى حكم الأصل (شاملا لحكم الفرع والا) أى وان كان شاملا (كلن) اثباته بالقياس دون دليل الأصل (تحكما ونظوا بلا طائل) مثلا اذا فاس الحص على الذرة بجماع الكيل في حكم الربوية ثم اثبت ربوية لذرة بحديث لا يتبعوا الدرهم بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين فيمكن أن يثبت ربوية الحص بالحديث ويكون القياس تطورا بل من غير طائل (ومن ههنا يعلم أن دليل العلة اذا كان نصا ووجب أن لا يتناول الفرع لفظا) بحيث يخرج حكمه منه والاضاع القياس ويكون تطورا بل من غير طائل فانهم (ومنها أن لا يكون) حكم الأصل (فرعا) لأصل آخر (خلافا للثابتة وأى مبدأ الله البصرى) من المعتزلة (والزاع) انما هو (مع اختلاف العلة) في الأصلين (كقياس الوضوء على التيمم) في وجوب التيمم (لانه طهارة) منه (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 الخل بذلك الجامع (فاتفق) على جوازها لكن فيه تطورا بل المسافة فينبغي أن يقاس على أصل الأصل أولا (لنالا مساواة في العلة) بين الفرع وأصله لانه ثبت الحكم في الأصل الذى هو فرع العلة أنجرى غير العلة التى يقاس بها ولا يقاس بدون المساواة الحسابية 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 صورتين بونا بعيدا

المستندات الى ما تدرس فلم ينقل اكتفاء بما علمته الامه ضرورة والى ما نقل ولكن لم يبق في هذه الا عصار الانقل الاحاد لم يبق على حد التواتر ولا يورث العلم والى ما تواتر ولكن احاد لفظها ينظر في الاحتمال والتأويل اليه فلا يحصل العلم باحاديها والى ما هي قرائن احوال بعسر وصفها ونقلها فلم تنقل البنافه كفيها مؤثقة البحث عن المستند لما علمناه على التواتر من اجماعهم ونحن مع هذا نسمع القول في شرح مستندات العصابة والالفاظ التي هي مدارك تنبهاهم للتعبد بالقياس وذلك من القرآن قوله تعالى فاعتبروا باي الابصار اذ معنى الاعتبار العبور من الشيء الى نظيره اذ اشار كذا في المعنى كما قال ابن عباس هلا اعتبروا بالاصابع وقوله تعالى لعلهم الذين يستنبطونه منهم وقوله ما فرطنا في الكتاب من شيء وليس في الكتاب مسئله الجسد والاخوة ومسئلة الحرام اذ لم يكن الاقياس من المعاني التي في الكتاب وقد عمد القائلون بالقياس بهذه الآيات وليت مرضية لأنها ليست بعبودها نصوص صريحة ان لم تنضم اليها قرائن ومن ذلك قوله عليه السلام لمعاذهم تحكم قال بكاتب الله وسنة نبيه قال فان لم تجد قال اجتهد رأيي فقال الحمد لله الذي وفق رسول الله لما يرضاه رسول الله وهذا حديث نقلته الامه بالقبول ولم يظهر أحد فيه طعن او انكار او ما كان كذلك فلا يقدح فيه كونه من سلاسل لا يجب البحث عن اسناده وهذا كقوله لا وصية لوارث ولا تنكح المرأة على عمتها ولا يتوارث أهل ملتين وغير ذلك مما علمته 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 لمرحين ترد في قبلة الصائم رأيت لو تضمنت أكل عليل من جناح فقال لا فقال فلم اذا فشيء مقدمه الواقع بعمدة النسر بل لكنه ليس بصريح الا بقرينة اذ يمكن

فان القياس هو المساواة في الحكم بالساوي في العلة وقد انعدمت وأما الدليل فهو امارته الدالة على الحكم فيجوز نصب امارتين مختلفتين في الأصل والفرع بل نقول التحقيق أن الحكم في الأصل والفرع بنص الأصل أو اجماعه وانما القياس يظهر فضمنه حكم الفرع وانما وجه فيه فثبت المساواة في الدليل ايضا فافهم (وهذا الاختلاف اذا كان الأصل فرع له المستدل دون المعارض وأما العكس) وهو ما اذا لم يعترض دون المستدل (ففساد اتفاقا كقول شافعي قتل المسلم بالذمي تمكنت فيه شبهة) هي عدم المساواة فان المسلم معدوم الدم وكفر الذي ميج الا أنه سقط بعراض العهد (فلا يقتص كالقتل) فانه لا يقتص اذا قتل به للشبهة من جهة الآلة لعدم الفصا في القتل بالنقل ليراه المفعي (وذلك أي فساد الاعتراف ببطلان دليله) أي القياس باعتراف ببطلان مقدمته وهي حكم الأصل (ولو اراد المستدل (الالزام) بهذا القياس (لم يتم) أيضا لان المسلم اتماه بالحكم بالعلة) فلم يعترض أن يمنع العلة فلا يتبعه الالزام وهذا يدل على انتهاضه الزامه بعد اثباته العلة بطرقها (ولجواز اعترافه بالخطا في الأصل) فقط (أو في أحدهما) أي الأصل أو العلة (الاعلى التعيين كذا في شرح المختصر) فلا يلزم منه الالزام بثبوت الفرع وهذا الوتم يدل على عدم الانتهاض مطلقا ولو أثبت العلة بدليلها (أقول لو تم) هذا (لم يكن القياس) أي الدليل (الجدلي المركب من المسلمات مفيدا للالزام) أصلا اذ يمكن للعارض اعترافه بالخطا في تسليم احدي المسلمات (ولم تكن القضايا المسلمة من مقاطع البحث) اذ يبقى البحث عن بعضها (والكل باطل على ما نقرر في محله) وهو كتاب الجدلي من المنطق (والحق أن المسلم كالمفروض في حكم الضروري) لا يصح انكاره (فانكاره أشد من الالزام) حينئذ يصح الالزام بالقياس على فرع له الخصم لكن بعد اثبات العلة بالدليل أو التسليم (ومنها) أي من شروط الأصل لكن لالحجة القياس في نفسه بل (لا انتهاض على المناظر) ولذا لم يذكره الحنفية في كتبهم (أن لا يكون) الأصل (ذاقياس مركب وهو القناعة بالموافقة) أي موافقة الخصم (فقط) من غير اثباته بنص أو اجماع (بان يقول كل بقياس) في اثبات الأصل (ومن تجديسي مركب) وقيل انما هي مركب للاختلاف في ترتيب الحكم على العلة في الأصل ويكون الخصم الموافق في الأصل (مانعاه الآخر) أي مانعاه عليه الوصف لذى ادعاء وان سلم وجوده في الأصل (أو وجودها) في الأصل ويحتمل أن يقع حاله من فاعل الموافقة المقدر أو من فاعل يقول (والاول) وهو الذي منع فيه العلة (مركب الأصل كالشافعية) يقولون المقتول الذي قتله الحر (عبد فلا يقتل بالحر) الذي قتله (كالمكاتب) الذي قتله الحر وتركه وقاه والورثة لا تنقل الحر به (اتفاقا فيقول الحنفى لان سلم أن العلة) في عدم قتل الحر

أن يكون ذلك نقضا لقاسمه حيث أُلحق مقدمة الشيء بالشيء فقال إن كنت تقيس غير المنصوص على المنصوص لأنه مقدمته فألحق المضمضة بالشرب ومن ذلك قوله عليه السلام بالغميمة أرايت لو كان على أبيل دين فقضيتها كان ينفعه قالت نعم قال فدين الله أحق بالقضاء فهو تنبيهه على قياس دين الله تعالى على دين الخلق ولا بد من قرينة تعرف القصد أيضا الذلو كان لتعليم القياس لقيس عليه الصوم والصلاة ومن ذلك قوله عليه السلام كنت نهيتكم عن لحوم الأضاحي لأجل الدافئة أي القافلة إذ خروا فيبين أنه وإن سكنت عن العلة فقد كان النهي لعله وقد زالت العلة فزال الحكم ومن ذلك قوله عليه السلام أنقص الرطب إذا بيس فقبيل نعم فقال فلا إذا (٢) وقوله تعالى كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم وقال لأم لمه وقد سئلت عن قبلة الصائم ألا أخبرته أني أقبل وأنا صائم تنبيهها على قياس غيره عليه وروى أم سلمة رضي الله عنها أنه قال اني أفضى بينكم بارأي فيما لم ينزل فيه وحى ودل عليه قوله تعالى لتحكم بين الناس بما أراك الله وليس الرأي الا تشبها وتمثيلا بحكم ما هو أقرب الى الشيء وأشبهه وإذا ثبت أنه كان مجتهدا بالأمر وثبت اجتهاد الصحابة فيعلم أنهم اجتهدوا بالأمر وقال عمر يا أيها الناس إن الرأي كان من النبي عليه السلام مصيبا فإن الله تعالى كان يسدده وانما هو منا الظن والتكلف فلم يفرق الا في العصمة ومن ذلك أمر سعد بن معاذ أن يحكم في بني قريظة بآية فأمرهم بالتزول على حكمه فأمرهم بقتلهم وسب نساءهم فقال عليه السلام لقد وافق حكمه حكم الله ومن ذلك قوله إذا اجتهد الحاكم فأخطأ فله أجر وإن أصاب فله أجران ومن ذلك أنه عليه السلام شاور الصحابة في عقوبة الزنا والسرقة قبل نزول الحد ومن ذلك قوله عليه السلام لعن اليهود حرمت عليهم الصوم فجعلوها وابعوها واكلوا ثمنها على تحريم

بالمكاتب (الرقب لجهالة المستحق) الوالى القصاص (من السيد والورثة لاختلاف الصحابة في عبديته وحرية) فان كان عبدا فالولى السيد وان كان حرا فالأولى ابيه الورثة (فقال زيد) بن ثابت (عبد) هو (و) قال (ابن مسعود حر) هو (ان ترك ما بقى بكتابه) في التيسير روى البيهقي عن الشعبي كان زيد يقول المكاتب عبد ما بقى عليه درهم لا يرث ولا يرث وكان على رضى الله عنه يقول اذا مات المكاتب وترك مالا فماله على ما أدى وعلى ما بقى فما أصاب ما أدى فله الورثة وما أصاب ما بقى فواليه وكان عبدا لله يقول يؤدي الى مواله ما بقى من مكاتبته ولورثته ما بقى (فان صححت علقى) هذه (بطل الحاقن) لعدم وجودها في الفرع (والا) تصح علقى (فمتنع حكم الاصل) لظهور فساد ما كتبت بينته عليه (ولا يتأني) مثل هذا الجواب (الامن مجتهد) فله بقدر على منع حكم الاصل (فاستبان عدم كفاية الموافقة) في الاصل (فللمستدل اثباتها التام لا لناظره في الصحیح) من المذهب خلافا للبعض (والثاني) هو الذي منع فيه وجود الوصف الذي علق به (مركب الوصف) بما في مسألة تعليق السلفاق بالنكاح) انه (تعلق فلا يصح كزينة التي أتزوجه طالق) فله لا يصح ويلغو (فيقول) الخنثى (لا تعلق في الاصل بل تنجيز) فلم يوجد الوصف الذي علق به (فان صح) هذا (بطل الاخلاق) أى الحاق عدم صحة التعليق به (والا) أى وان لم يصح (فمتنع فلا نسلم الاصل) من عدم صحة زينة التي أتزوجه طالق (بل تطلق) عند وجود النكاح (أقول في هذا) أى في مركب الوصف (منع العلية) ففي المثال المذكور منع علية التعليق لعدم الصحة (اذلا معنى لمنع الاصل مع تقدير وجودها) فيه (وتسليم اعتبارها) وإيجابها الحكم (فما في شرح المختصر أن الثاني اتفقا فيه على الوصف الذي يعلى به المستدل محل نظر) اذ لا يصح الاتفاق فيه (الأأن يقال الخصم في الاول) أى في مركب الاصل (يدبر الحكم على علقته) أى على العلة التي أباها الخصم نفسه وينتج عليه علة المستدل بها (وفي الثاني يدبره على عدم علة خصمه) ويقول علقك لو وجدت في الأصل تمنع حكمه وتقتضى نقيضه (فالمراد من الاتفاق اجتماعهما على علية الوصف مطلقا الاصل كما عند المستدل أو نقيضه كما عند الخصم) فينتدح منع حكم الاصل عند وجوده (و) المراد (من تسليمها صحة إيجابها الحكم المنفق عليه) أى المراد بتسليم العلة صحة إيجابها الحكم المنفق عليه (حيث قال) شارح المختصر (فان سلم العلة) أى سلم صحة إيجابها الحكم المنفق عليه (فللمستدل أن يثبت وجودها بدليل ما ويتنقض عليه لانه معترف بصحة الموجب) لان الكلام على تقدير تسليم الإيجاب (وقد ثبت) وجوده بالدليل (فلزم القول بوجبه) ومعلومه (لان المناظر تلوا المناظر) فكأنه يقول بما أدى اليه الدليل كذلك المناظر (هكذا ينبغي أن يفهم) هذا المقام

ثمها بغيرهم أكلها واستدل عمر بهذا في الرد على سمرة حيث أخذ الحجر في عسور الكفار وباعها ومن تعليلانه بعض الأحكام كقوله لا تخمر وارا سه فانه يحشر مليبا وقوله في الشهداء مثل ذلك وقوله انها من الطوافين عليكم والطوافات وقوله في الذي ابتاع غلاما واستغله ثم رده الخراج بالضمان فهذه أجناس لا تدخل تحت الحصر وأحاديها لا تدل دالة فاطعة ولكن لا يبعد تأخير افتراءها مع نظائرها في اشعار الصحابة بكونهم متعبدين بالقياس والله أعلم

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

الاولى تمسكهم بقوله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء وقوله تبيان لكل شيء قالوا معناه بياننا لكل شيء مما شرع لكم فانه ليس فيه بيان الاشياء كلها فليكن كل مشروع في الكتاب وما ليس مشروع عاقيبي على النبي الأصلي والجواب من أوجه الأول أنه إن في كتاب الله تعالى مسألة الحدود والاخوة والعول والمتوتة والمفوضة وأنت على حرام وفيها حكمه لله تعالى شرعي اتفق الصحابة على طلبه والكتاب بيان له اما بتهديد طريق الاعتبار أو بالدلالة 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 وأوتيت من كل شيء وتدبر 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 حكمه معنى 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 ادعاء الحكم المتفق عليه من قبيل المحال كيف لا والحصر بقول بعليته ويجاب نقيض ذلك الحكم فلا يمكن تسليمه ايجاب عينه وهل هذا الاتهامات فينبغي أن يقول فاذا بين بالدليل عليه ما ادعى وأثبت وجوده بدليل يتهم لان ما ثبت بالدليل يجب الاعتراف به ولا مرد له فافهم (بقي أن الادارة المذكورة وان دل عليه كلام الآدمي ومن تبعه لكنه ليس يلزمه في المشهور) بل هذا كله تكلف والحق ان في الثاني منع وجود الوصف الذي ادعى المستدل عليه في الاصل وبعده تسليم وجوده يمنع عليه وينع حكم الاصل وعلى هذا الاحتجاج الى تلك التكاليف الباردة ولعله بالمشهور أراد هذا وانه أعلم بحقيقة الحال (ولو كان حكم الاصل مختلفا بينهما ما حاول اثباته بنص) بعد ترتيب القياس أولا (ثم اثبات علمته بطريقها) ثانيا (قبل لا يقبل) هذا التصور في المناظرة (بل لا بد من الاجماع) على الاصل (امام طائفة أو بينهما وذلك لضم نفي الجدال) اذ لا بد لاثبات الاصل لكونه حكما شرعيا مثل ما لا بد منه لاجل اثبات المطلوب فتطول المناظرة ويكثر الجدال (والأصح القول) أي قبول هذا التصور من الاثبات (لانه لو لم يقبل) هذا (لم يقبل في المناظرة مقدمة تقبل المنع) ومحاول المستدل اثباتها بدليل (لان المنع وهو تسلسل البحث) وتكثر الجدال (عام) في صورتين فانه لا بد لاثبات هذا 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 أو أيضا ادخل لكونه حكما شرعيا فان تسلسل البحث كما يلزم في الحكم الشرعي كذا في غيره (أقول الأولى أن يقال لو أثبت الاصل) أولا (ثم قاس قبل اتفاقا فكذا العكس) وهو أن يقاس أولا ثم ثبت الاصل كما هو فيما نحن فيه (لان المسافة واحدة صاعدا) كما فيما نحن فيه (ونازلا) كما اذا ثبت الاصل أولا (وتعيين الطريق ليس من دأب المناظرين) لعله رد لما 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 يكفى الظن في العمليات) كما هافكذا في الاصل خلافا لبعض زعمائهم بأن الاصل لو كان منظونا فيضعف الظن بكثر المقدمات المنظونة حتى يضمحل في الفرع وأشار المصنف الى دفعه بقوله (وكون الظن يضعف بكثر المقدمات) التي يتوقف عليها القياس (لا يستلزم الاضمه لال) بالكلية حتى لا يبقى في الفرع أصلا (أقول بل لا يجوز) الاضمه لال (فان اللازم واجب الثبوت عند ثبوت الملزوم) والظن بالمطلوب لازم للظن بالمقدمات فلا ينفك عنه (فتدبر ولا عدم الحصر بالعدد)

الفرق اذ قال قوم لم يحز الاجتهاد للرسول عليه السلام كي لا يتهم ولأنه كان بقدر على التبليغ بالوحي بخلاف الأمة وهذا الجواب
 أيضا عن قوله اتبعوا ما أنزل اليكم من ربكم ومن لم يحكم بما أنزل الله * الثالثة قوله تعالى وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون
 ولا تنف ما ليس لأبيه علم وان الظن لا يغني عن الحق شيئا وان بعض الظن إثم قلنا اذا علمنا اننا اذا ظننا كون زيد في الدار حرم
 علينا الربا في البر ثم ظننا كان الحكم مقطوعا به لا مظلونا كما اذا ظن القاضي صدق الشهود وكفى القبلة وجزاء الصيد وأبواب
 تحقيق مناط الحكم ثم نقول هذا عام أراد به ظنون الكفار المخالفة للإدلة القاطعة ثم نقول الستر قاطع بين باطل القياس مع
 أننا قطع بظنكم فلا تحكموا بالظن وليس من الجواب المرضى قول القائل الظن علم في الظاهر وان العلم ليس له ظاهري وباطن
 * الرابعة قوله تعالى وان الشياطين ليوحون الي أوليائهم ليجادوكم قالوا وأنتم تجادلون في القياس قلنا وأنتم تجادلون في نفيه
 وباطله فان ظنتم أراد به الحدال الباطل فهو عذرنا فانه رد عنهم في جدالهم بخلاف النص حيث قالوا أنا كل مما اقتلناه ولا تأكل
 مما اقتله الله وكما قالوا الربا على البيع فرد الله تعالى عليهم في قولهم انما البيع مثل الربا * الخامسة قوله فردوا الي الله والرسول

أي ليس من شرط الأصل عدم كونه حكما متعلقا بعدد محصور (علم) المذهب (المختار كقوله) صلى الله عليه وآله وأصحابه
 وسلم (حسن يقتلن في الحل والحرم) وميل صاحب الهداية الى الاشتراط ووجهه أن تعدى الحكم بالقياس الى غير المنصوص يبطل
 العدد المذكور والتعليل بوجه يستلزم بطلان ما علل به باطل واستدل المصنف على ما اختاره بوجه لو تم اندفع هذا الوجه
 أيضا وقال (لان المقيس هو المقيس عليه حكما والعدد كانه محفوظ) فلا يبطل فيه (فانهم) ولعلنا نقول ان المسكوت غير
 المذكور البتة وانما أخذ مع المذكور وقع - ادسا فقد بطل العدد قطعاً وكونه هو المقيس عليه حكما انما يوجب ثبوت حكمه اياه ولا يلزم
 منه أن تبقى الخمسة خمسة بعد زيادته وكيف يقول به عاقل فالأولى أن يبنى على مفهوم العدد في قال ذكر العدد لثبني عما فوقه
 منع ومن لا فلا بل يقول ذكر العدد قد يكون لتمييز المقيس عليه حتى يلحق بحكم كل واحد منهما ما يناسبه فانهم (ومنها) أي من
 الشروط (للفرع كإثبات الأحكام أن تساوى علته على الأصل) أي تكون العلة هي علة الأصل (فيما يقصد) فيه المساواة
 (من عين) من العلة (كالتبذير للتمر) يتساويان (في الشدة المطربة وهي بعينها) مشتركة (فيهما ولو اختلفا قوة وضدهما) اذ لم
 يقصد المساواة في القدر (أو جنس) من العلة (كالأطراف) الفرع (لتنفس في) حق (القصاص بالجناية المشتركة) بينهما
 والجناية جنس (وكذلك) يجب المساواة (في الحكم) من عين (كالقتل بالمنقل) يقاس (عليه) أي على القتل (بالحد في
 القصاص) بجامع القتل العمدا والعدوان عند هاتين العينين الحكم تعدى الى الفرع وهو خاص النفس (وكالولاية على الصغيرة في
 انكاحها) يقاس (على ولاية مالها) بجامع الصغير فقد تعدى نفس الولاية في الفرع وهو جنس تحت ولاية المال وولاية النفس
 (أقول معنى كون العلة جنسا أنها بعمومها تقتضي حكما أعم) مما في الفرع والأصل (ولذا تنوعت) بنوع المحل اقتضت في كل
 محل نوعا من الحكم (مناسبا) به (كالجناية) فانها بعمومها (تقتضي المساواة وهي في النفس قتل وفي الطرف قطع) فقد تنوعت في
 كل منهما واقتضت نوعا مناسبا من الحكم (وفي العينة) لما تقتضيه حكما (لا اختلاف) فيه (الإلعداد) باعتبار المحل فقط لا غير
 ولا يمكن تنوعها ولا تنوع الحكم (واندفع ما في التحرير أن العلة في القياس لا تكون الا عين ما علل به حكم الأصل) فلا تكون
 المساواة الا في عين العلة (ولو كان) ما في الفرع (جنسا) لما علل به الأصل (لكان جزا لامة) فلا تكون العلة موجودة في
 الفرع وجه الاندفاع ظاهر (وكذلك) الكلام (في الحكم سؤال الاجواب) فالسؤال أن الموجود في الفرع عين حكم الأصل
 ولو كان جنسا كان جزء الحكم والجواب معنى كون الحكم جنسا أنه أمر عام يتنوع حسب تكثر المحل فانهم (ومنها) أي من
 شروط الفرع (أن لا يتغير فيه حكم الأصل كالشافعي) أي كقياس الشافعي (ظهار الذي كالمسلم) أي كظاهره (فيوجب
 الحرمة مع أنها في الأصل منتهية بالكفارة) بالنص (وهي في الفرع مؤبنة) غير منتهية بالكفارة (بخلاف العبد فانه أهل لها
 لكنه عاجز كالفقير) وتحقيقه أن الكفارة عبادة تارة للذنوب والكافر ليس اهلا لها أي لأدائها لانه إما أن يؤدي حال الكافر
 وهو لا يمكن لان الكفر مانع عن أداء العبادات أو بعده بأن يسل فيؤدي وذا منتهى لان الاسلام يهدم الذنوب السابقة فلا يستر فان

قالوا وأنتم تردون إلى الرأي قلنا لا بل نرد إلى العلة المستنبطة من نصوص النبي عليه السلام والقياس عبارة عن تفهم معاني النصوص بتغير بدنها 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 فعلوا قلنا وأراد به الرأي المخالف للنص بدليل قوله سنفرق أمتي نيفا وسبعين فرقة أعظمها فتنة على أمتي قوم يقيسون الأمور برأيهم فيجعلون الحرام ويحرمون الحلال وما نقلوا من آثار الصحابة في ذم الرأي والقياس قد تكلمنا عليه * السابعة قول الشيعة وأهل التعليم أنكم اعترفتم بسطلان القياس بخلاف النص والنصوص محيططة بجميع المسائل وانما يعاينها الامام المعصوم وهو نائب الرسول فيجب مراجعته قالوا ولا يمنع من هذا كون الوقائع غير متناهية وكون النصوص متناهية لأن التي لا تنهاها أحكام الأشخاص تكفيكم زيد وعمرو وفي أنه عدل تقبل شهادته أم لا وفقير تصرف اليه الزكاة أم لا ومسلم أن هذا يعرف بالاجتهاد لأنه يرجع إلى تحقيق مناط الحكم أما الرابطة الكلية للأحكام فيمكن ضبطها بالنص بأن نقول مثلا من

لا يمكن أداء الكفارة فلونبت الظاهر منه لأن ثبت الحرمة المنتهية إلى الإسلام لا إلى الكفارة وقد كانت في الأصل منتهية إليها وهذا بخلاف الفقير العاجز عن الصيام والعبء العاجز فانهما أهلا للكفارة كيف ولو صار الفقير غنيا والعبء معتقاً موسراً صح منهما الكفارة المالية وأزال عجزهما عن الصوم صح التكفير بالصيام وينقررنا هذا تدفع ما قيل أنه متوقف على كون الكافر غير مكلف بالفروع والمذهب المنصور أنه مكلف وحينئذ منتهى كمثل الفقير العاجز عن الصيام بعينه فإن كلا منهما مما وجب الكفارة عليه فكيفما غير قادرين على الأداء فافهم ثم بقي كلام هو أن الحرمة في المسلم غير متناهية أيضا انما الكفارة مختص بالمعدي في الذي نفس الحرمة الموجودة في المسلم غاية ما في الباب أن المخلص فيه الإسلام لا غير وال جواب أنه روي في السنن الأربعة عن ابن عباس أن رجلا ظاهراً من أمرائه ثم وقع عليها قبل أن يكفر فقال عليه السلام ما جألك على هذا قال رأيت خلفاً في ضوء القمر فقال فاعتزلها حتى تكفر وفيه تنصيص على الحرمة إلى التكفير وقوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتصرون ربة من قبل أن يتأسا بديل على أن كل من يصح ظهاره فأثره تحريم ربة الخ فافهم (وقوله) أي كقول الشافعي (السلم الحال كالمؤجل) فإن كاهما يدفع المخرج فيصح (مع أن الأجل) المنصوص في السلم (خلف عن المثلث والقدرة الواجبين) في المبيع (بالنص) وهو انتهى عن بيع ما ليس عند الإنسان وعرف الخلفية باسقاطها مع ذكر الأجل كما في قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا تنايتم بين يدين 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 بغير 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 مرد دفعه) في فصل التأويل ثم لما كان ينقض بأن الشيخين قاسا المانع على الماء في إزالة نجاسة مع أنه فيه تغيير الحكم النص وهو إيجاب استعمال الماء في تطهير الثياب فأجاب عنه بقوله (وأما الحاق كل مائع طاهر) كخل وماء الورد وغيرهما (بالماء) في ذوال نجاسة الثياب (فلا علم بأن المقصود من قوله) صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم جواباً لمن رأته عن دم الحيض أصاب ثوبها حكيه (واعتلبه بالماء) رواد أبو داود وفي رواية الشيخين إذا أصاب ثوباً حداً كن الدم من الحيضة فلتنصره ثم لتفحصه عما تم لتصل في (انما هو الإزالة) للنجاسة والماء غير مقصود (أقول وظل لأن ذوال ذات مستلزم ذوال الصفة) فإذا زال ذات النجاسة زال صفتها من التجسس فظهر المحل بزواله (فتعدي) الحكم (إلى كل قائل) لكونه من زوال كالماء وفيه نسي هو أن الزوال انما يكون بعد أن يتجسس المانع المزيل فقد زال نجاسة وقامت أخرى مقامها (وهذا أولى مما في التحرير من الاستدلال بالاجماع على الاكتفاء بقطع المحل) فعلم أن خصوص الماء ملقى وذكراهما هو خارج عن مخرج العادة لأنه غالب الاستعمال والأولوية (لأن الكلام) ههنا

سرق نصيبا كاملا من حرز مشقه لاشبهه فيه فيلزمه القطع ومن أنظر في شهر رمضان بجماع تام ثم به لأجل الصوم لزمته الكفارة فماتنا ولته إلا بطلا الجامعة يجرى فيه الحكم وما خرج عنه مما لا يتناهى يبقى على الحكم الأصلي فتكون محبطة بهذه الطرق والجواب أن الأنا لم يطلن القياس مع النص ونسلم إمكان الربط بالضوابط والرابط الكلية فكذلك اخترعتم هذا الدعوى فإن العصية رضى الله عنهم اختلفوا في مسألة الحد والحرام والمفوضة ومائل كثيرة وكانوا يطلبون من سمع فيها حديثا من النبي صلى الله عليه وسلم وفهم المعصوم برحمتكم وكانوا يشاورونه ويراجعونه فتارة وافقوه وتارة خالفوه ولم ينقل قط حديث ولا نص إلا ساعدوه بل قبلوا النقل من كل عدل فضلا عن الخلفاء الراشدين فلم كتم النص عنهم في بعض المسائل وتركهم مختلفين إن كانت النصوص محبطة في الضرورة يعلم من اجتهادهم واختلافهم أن النصوص لم تكن محبطة فدل هذا أنهم كانوا متعبدين بالاجتهاد

(في تطهير المحل بعد وجوده) وبالقطع قد زال المحل وأنت لا يذهب عليك أن مقصود التحرير الاستدلال على عدم إيجاب الحديث استعمال الماء والألا كمن القطع تركه الواجب وغير مجزئ بل المقصود الأزالة فيتعدي إلى كل مانع ثم فيه نظرا لأنه يجب أن المقصود الأزالة لكن لا يمكن باستعمال المانع فإن كل ما يلاقي النجاسة يتنجس فلا يكون مطهرا وإنما الماء اعتبر مطهرا حين الملاقاة على خلاف القياس فلا يقاس عليه غيره وأوجب عنه بأن عدم اعتباره نجاسة ضرورة الأزالة فهذا عام في كل مانع وإن أريد عدم إزالة ما سواه من المانع فيكذب الحس وإن أريد عدم اعتبار الشارع هذه الأزالة فهو محل النزاع وقد يقرر بأن تطهير الماء خارج عن سنن القياس فإنه يقتضى أن لا يطهر الماء أصلا إلا الجارى ونحوه فإنه كمالا في الثوب التجسس فقد تجسس وقد تلوث الثوب به فزاد نجاسة وهكذا لا يطهر لكننا وجدنا فاعاد الأعل على تطهيره بالماء فعملناه على خلاف القياس فالتطهير باستعمال الماء أمر تعبدى فلا يقاس عليه غير من المانع ولا يبعد أن يقال إن الشارع لما اعتبر استعمال الماء تطهيرا علم أنه لم يعط الماء حال الاستعمال حكم النجاسة وهذا حكم شرعى معقول معلل بكونه قاعا للنجاسة فيتعدي إلى سائر القاعات فلا عدول فيه عن سنن القياس وليس ههنا تعبد إلا بان الشارع أمر بقطع النجاسة ولم يعط القاع حكم النجاسة وهذا كله أمر معقول فافهم (ثم هذا) أى الثوب التجسس (بخلاف الحديث فإنه ليس أمرا محققا) ثابتا في الأعضاء المعسولة في الوضوء والغسل (بل تعبد) محض فالأمر في إزالته باستعمال الماء ورد على خلاف القياس لكونه قاعا للأمر موجود كإفى الثوب التجسس (واقصر على المنصوص من المزيل) وهو الماء ولم يتعد إلى غيره لعدم ورود النص (ومنها) أى من شروط الفرع (أن لا يتقدم) حكمه (على حكم الأصل كالوضوء) أى قياسه (على التيمم في وجوب التيمم) بجماع الطهارة التعبدية (الشرعية الوضوء قبل الهجرة والتيمم بعدها وذلك لثلا يلزم ثبوتها قبل علمه) التى أوجبت فى الأصل (ولو ذكر مثل ذلك الزام) على من يفرق بينهما (الصحيح) وهذا لا ينظر له وجه فإن العلة التى اعتبرها المستدل ليست صالحة للاعتبار عند الخصم فلا يتوجه الإلزام (وبدفع بالفارق كالحنفية) يقولون فى المثال المذكور (إن الماء منظف فى نفسه) وطبعه إذا استعمل حصل النظافة وارتفع الحدث فلا يحتاج إلى التيمم (والتراب ملوث) فى نفسه (شرع مطهرا) تعبدا (عند إرادته قربة مقصودة لا تصح إلا بالطهارة) وبقي فى غير هذا الحال على طبعه (وهى) أى إرادة القربة المقصودة هى (التيمم وما قبل التعبدية لرفع المانعة الشرعية) التى هى الحدث (والماء كالتراب فى ذلك) فإن كليهما يرفعان تلك المانعة باعتبار الشارع فقط (وكون الماء منظفا طبيعيا لا يدخل له فيه) أى فى هذا الرفع لأن التنظيف إنما يكون فى قلع ما جاور والحدث ليس مجاورا للحدث حتى يقلعه بل هو اعتبار من الشارع فإن الله أيضا اعتبره الماء والتراب سواء (فبدفع عنق التيمم) بين الماء والتراب (بل الشرع وافق الطبيعة) فى الماء (كما قال) تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وأزلكم من السماء ماء مطهورا ليعمل التطهير لازما للماء فكلمة الاستعمل حصل الطهارة والنظافة بخلاف التراب فإنه ما جعل الطهورية من لوازمه إلا حال إرادته مخصوصة فانضح الفرق (ثم تجوز الإمام الرازى التقدم عليه) أى تقدم حكم الفرع على حكم الأصل (إن كان له دليل سواء) أى سوى هذا القياس (فضله) أى قبل حكم الأصل (به) أى بذلك الدليل (وبعد به وبالقياس)

﴿القول في شبههم المعنوية وهي ست﴾

الأولى قول الشيعة والتعليلية ان الاختلاف ليس من دين الله ودين الله واحد ليس يختلف وفي رد الخلق الى التفتون ما يوجب الاختلاف ضرورة والرأي منبع الخلاف فان كل مجتهد مصيبا فكيف يكون الشيء وتقيضه ديناً وان كان المصيب واحدا فهو محال اذ لظن هذا كظن ذلك والظنيات لا دليل فيها بل ترجع الى ميل النفوس ورب كلام جميل اليه نفس زسيوه ويعينه بنفر عنه قلب عمر والدليل على ذم الاختلاف قوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وقال أن أقبوا الذين ولا تفرقوا فيه وقال ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم وقال تعالى ان الذين فرقوا ديارهم وكانوا شيعا لست منهم في 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 وسمع ابن مسعود وأبي بن كعب يختلفان في صلاة الرجل في الثوب الواحد والتوبين فصعد عمر المنبر وقال اختلف رجلان من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فمن أي قباكم يصدر المسلمون

كما قال معاصر ومن الشافعية ان وجوب النية قبل شرعية التيمم بحديث اعمال الأعمال بالنيات وبعدها بالقياس أيضا (ليس بشيء لان الكلام) ههنا في (التفرع) على الأصل وهذا لا يصح والارتم التفرع على ما ليس بشيء أو تفرع ما هو ثابت قبله والنبوت بدليل آخر لا تمنعه (ومنها) أي من شروط الفرع (أن لا ينص على حكمه لا نصيا ولا لفظيا ولا بمجرد القياس) لان النص مقدم عليه عند المعارضة بالقياس مثاله قياس الامام الشافعي كفارة الظهار على كفارة القتل في ايجاب الايمان مع أن اطلاق النص نافيا اياه (و) منها أن (لا) ينص على حكمه (انباتا والاضاع) القياس لثبوت الحكم بما هو أقوى منه وهذا الشرط اعتبره الامام غير الاسلام ومن في طبقته ومنابعه (واعترض) عليه (بأن الفائدة التعاضد) بين الأدلة فلا ضياع (ومن ثم يجوز ألا يكون) القياس مع كون حكم الفرع منصوصا عليه اثباتا (ومنهم من شاخ سمرقند) رجعهم الله (وهو الأشبه) ولعل مراد النافين أنه لا حاجة اذن الى القياس وحينئذ لا نزاع أصلا (الآن ثبت) هذا القياس (زيادة) على النص (فإنه) مبطل لاطلاق النص (كالنسخ) فلا يجوز والحق أنه داخل فيما يكون حكمه منصوصا بالنص المخالف (ومنها) أي من شروط الفرع (لابي هاشم) المعتزلي (ان ثبت) حكمه (بالنص جلية) أي اجمالا (والقياس) يكون (للتفصيل) كحد الحمر ثبت بالحديث من شرب الحمر فأجلدوه (وتقديره) ثمانين (بالغذف) أي بالقياس عليه وهذا القول باطل فإن أدلة حجية القياس عامة كإسبغ الوضوء ان شاء الله تعالى (ورد بان الأئمة) أي الصحابة ومن بعدهم (فاسوا) قول الزوج (أنت على حرام وهي واقعة متجددة) لم يرد فيها نص لا بجملا ولا مفصلا (نارة على الطلاق فيقع ثلاثا كما عن) أمير المؤمنين (علي وزييد 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 البين) فيكون ابلاء (كما عن الشيخين) أمير المؤمنين أفضل الصديقين أبي بكر وأمير المؤمنين عمر وأم المؤمنين عائشة الصديقة رضي الله تعالى عنهم وفي التبرع عن ابن عباس اذا قال هذا الطعام حرام على ثمأ كل فعلية عتاق رقبة أو صيام شهر بمتتابعين أو اطعام ستين مسكينا فله أنه ليس عنده نظها را حقيقة بل هو شبهه في الكفارة فانهم (وقد يناقش بان النص قوله) تعالى (لم تحرم ما أحل الله لك الآية) وهو يدل على حكم أنت حرام اجمالا (وليس منها) أي من شروط الفرع (القطع بالعلية) أي وجودها (فيه) بل نظمية المقدمات كلها كافية في الايجاب لان الظن واجب العمل ودعوى الاضطرار مضعفة (وأما عدم المعارضة) المساوي (والراجح) في الفرع (فانما هو شرط لاثبات الحكم بالعلية) فيه لانفس القياس (لان الشهادة لا تزول بالمعارضة) وانما يتوقف في الحكم فكذا هذا (هذا)

﴿فصل في العلة وهي ههنا﴾ انما يقيد به اشارة الى أنها تطلق في غير هذا الفن على معنى آخر (ما شرع الحكم عنده تحصيله للصلوة) من جلب نفع أو دفع مضرة (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 كآية الخلق لهم) أي لا تتفاهم على

لا أسمع اثنين يختلفان بعد مقامي هذا إلا فعلت وصنعت وقال جرير بن كليب رأيت عمر ينهى عن المتعة وعلى يأمر بها فقلت ان ينسك الشرا فقال على ما بيننا الاخير ولكن خيرا أتبعنا هذا الدين وكتب على رضى الله عنه الى قضائه أيام الخلافه أن اقضوا كما كنتم تقضون فانى أكره الخلاف وأرجو أن أموت كما مات أصحابي والجواب أن الذى نراه نصوب المجتهدين وقولهم ان الشئ ونقيضه كيف يكون دينا فلنا يجوز ذلك فى حق شخصين كالمصلاة وتر كها فى حق الحائض والطاهر والقبلة فى حق من يظنها اذا اختلف الاجتهاد فى القبلة ويجوز ركوب البحر ويحرمه فى حق رجلين يعلب على ظن أحدهما السلامة وعلى ظن الآخر الهلاك وكصدق الراوى والشاهد وتكذيبهما فى حق قاضيين ومفتيين يظن أحدهما الصدق والاخر الكذب وأما قولهم كيف يكون الاختلاف فى أمورابه فلنا بل يؤمر المجتهد بظنه وان خالفه غيره فليس رفعه داخل 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 المهددة والاختلاف فى البلاغة واضطراب اللفظ الذى ينطرق الى كلام البشر بسبب اختلاف أحواله فى تقطعه ونثره وليس

الوحدانية والرسالة ليست لواجبها عليها فيصدقوا بها وينالوا السعادة القصوى وإذا كان التعليل بالمصالح التى تعود الى العباد لينا لواجبها كالاتهم ويهتدوا بها الى مصالحهم الأخرى وبالذنبوبة (فلزوم الاستكمال) أى استكمالها تعالى بتلك المصالح (كإزعم أكثر المتكلمين) حتى منعهوا التعليل فى العلة المؤثرة وقالوا ليست الأحكام معللة بالمصالح أصلا فمنهم من ضل وتو بتو الحكم بالقياس مطلقا ومنهم من اكتفى بالطرده وقال ليست العلة الأمارات على الأحكام وليست داعية اليها (منوع) 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 والالتوقف كونه تعالى ما كمالها فليست استكمالها فاعاد المصنف وزاد دفعه قوله (بل فرع الكمال) يعنى رعاية المنافع وحكمة تعالى على حسب افرع كماله تعالى وتحقيقه أنه سبحانه لما كان حكما لا بد لأفعاله وأحكامه غايات ترتب عليها ولما كان جوادا محضار جانا رحما اقتضى وجوده ورحته أن يراعى مصالح مخلوقاته فلا يجرم حكم على ما هو مقتضى المصالح فالأحكام المتعلقة باقتضاء المصالح فرع حكمته وجوده ورحته ومن لوازمه فرع رعاية المصالح فرع لكمالها فان قلت لا بد من اختيار أحد شق التردد فلنا نحن الثانى ونقول ان رعاية المصالح من لوازم فليس نسبتها اليه كنسبة عدمها ولا يلزم الاستكمال بها بل هى من فروع الصفات الكمالية من الرحمة والجود والحكمة ومن لوازمها فانهم وتثبت (وقفه المقام أنه لما اقتضى) هو سبحانه (من عنايته) التى اقتضتها الرحمة والحكمة (السعادة الأبدية للناس) فى الدارين (ناطها بأحكام معقولة التناسب) على ما اقتضته حكمته (وذلك) أى النوط بها (أنما أوجدتهم أجساما عقلاء أوجب عليهم المعرفة بذاته وصفاته وسائر الاعتقادات تكميلا) لقوتهم العقلية (وفرض عليهم العبادات البدنية تعظيما) لنفسه وتكميلا لقوة العملية (واذمن عليهم بالاموال النامية كقوتهم بالقرارات المالية) كالأزقة الفطرة والعشر وغير ذلك (شكرا) لما أعطاهم (واذ قد خلقوا ضعفاء جعل الأناب بينهم حقا) تحصيل اللولاية حتى يبلغوا أشدهم) ولولم تكن الأناب لما حصل التربية ووقع الفتور فى العيش (فسن المناكحات وجامت أحكامها) مما يرتب عليه ويشترط له (ولما كانوا من ذرية الطباع) أى لا تتم معيشتهم الا مع بنى نوعهم (شرع بينهم العقود والفسوخ) من البيع والاقالة والاجارة والطلاق والعتاق ونحوها (انتظاما) لأمر معاشهم (تم للاشياء) لمد كورة (مكالات ومحسنات) فانتصن اعتبارها تيمنا) لمقاصدهم وواجباتهم وأخلاقهم (ولها عرض عريض وبعضها الصق من بعض) ثم الهداية اليها لما كانت لا تيسر الا بتوفيق منه سبحانه بعث أنبياءه ورسلا صلوات الله وسلامه عليهم فهدوا بها على مقتضى أحوالهم وختمهم ببعث سيد الأولين والآخرين صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه وأزواجه ليتمم مكارم الأخلاق ولما كانت الوقائع متعذرة تفاسيلها جعل فى أمته علماء يستخرجون حكم واقعة واقعة مثل أحكام الوقائع المنصوصة فى تحصيل المصالح فالحمد لله على ما تفضل علينا بهذه النعماء العظيمة والشكر له على ما من علينا بهذه الآلاء الجميمة ومن يخرج عن عهدتنا فإنه وأى يقدر على شكر بوازي آلامه فهو المحمود كما أننى على نفسه (واذا عرفت هذه الأصول فاعلم أن لقوم ههنا تقسيمات) من جهة

المراد به في الاختلاف في الأحكام لأن جميع الشرائع والمثل من عند الله وهي مختلفة والقرآن فيه أمر ونهي وإباحة ووعيد ووعيد وأمثال ومواظب وهذه اختلافات أما قوله ولا تفرقوا ولا تنازعوا فكل ذلك نهى 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 البينات وقوله تعالى ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم أراد به التنازع عن نصرته الدين وأمامار وودعن الصعاب رضي الله عنهم في ذم الاختلاف فكيف يصح وهم أول المختلفين والمجتهدين واختلافهم واجتهادهم معلوم وتوارا كيف تدفعهم وأيات يتطرق الى سندها ضعف والى متبناها وبل من النهى عن الاختلاف في أصل الدين أو نصرته الدين أو في أمر الخلافة والامامة والاختلاف بعد الاجماع أو الاختلاف على الأئمة والولاء والقضاء أو نهى العوام عن الاختلاف بالرأى وليسوا أهل الاجتهاد وأما انكار عمر اختلاف ابن مسعود وأبي بن كعب فلهذا قد كان سبق اجماع على نوب واحد ومن خالف نطق أن انقضاء العصر شرط في الاجماع ولذلك قال عمر عن أي فتيا كرم يصدر المسلمون وأتم جميعا تز وون عن النبي عليه السلام أو لعل كل واحد أتم صاحبه

المقاصد ومن جهة ترتيبها ومن جهة اعتبار الشارع (الاول المقاصد) ثلاثة أقسام أحدها (ضرورية) انتهت الحاجة اليها الى حد الضرورة) كالكيانات الخمس التي اعتبرت في كل ملة) وهي (حفظ الدين بالجهاد فان التضاد) فيه (يقضى التدافع) فيفضى الى مفسد كثيرة (فالشافية علوا) الجهاد (بالكفر والحنفية) علوا (بالحرابة) وهو الحق فان كفر الغير لا يضر المؤمن الا حرابته فهي المرجية لقتلهم وجهادهم (ومن تمه 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 يا أولي الألباب اعلم أن حفظ النفس من الحمسة 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 الحنفية القصاص (و) حفظ (العقل بحد السكر) فيما قد عرفت كيف والحمر كان مباحا في الأمم السابقة بل في ابتداء هذه الشريعة الغراء خلق العبارة وحفظ العقل فشرع في شرعنا حد السكر اهتما بما أبا المالحظ (و) حفظ (النسب بحد الزنا) والزنا لم يشرع في ملة أصلا (و) حفظ (المال بحد السارق والمحارب) فله ورسوله يعني قاطع الطريق (و) يلحق بهذه الضروريات (مكالاتها كحد قتل الجمر لأن قلبها يدعو الى كثيرها) فشرع الزجر فيه لئلا يقع في الكثير المزبل العقل (فصرم الدواعي الى الحرام معقول) لان فيه قطعا عن توهم الوقوع فيها (كافي الاعتكاف والجم والاحرام) منعت دواعي الجماع كالمس والقبلة ونحوهما (ومنتهج الحنفية اياها في الظهار) لكون الوطء حراما فيه مفرمت دواعيه (واما خوف في الصوم والحيض بالنص) وبقى ما وراءه على القياس (ووجه النص) يدفع الحرج) فان الحيض لا يتخلو عنه شهر و يبقى أياما كثيرة فلومنع عن القبلة ونحوها الذي الى حرج مع أنها لا تدعو الى الوطء لتنفير الطبيعة الانسانية عن الوقوع على الحائضة وكذا الصوم مدة فرضه الشهر ومدة نفيه العمركه في المنع منه أيضا حرج بل عسى أن يجتمع الانسان عن الصوم لهذا المنع فيفوت خبير كثير (وكذا القذف) فانه مكمل لحفظ النفس (فان جراحة اللسان ربما أفضت الى جراحة السنان) فتؤدي الى المقاتلة (فتدبر) (و) ناتها (حاجية) غير واصلة الى حد الضرورة (كالبيع والايارة والمضاربة والمساقاة) فانها لو اها لم يفت واحد من الخمس) الضرورية لكن يحتاج اليها الانسان في المعيشة فتكون من الحاجية دون الضرورية (الاقبلا) من جزئيات بعض العقود فانها بقواتها يفوت واحد من الضرورية (كاستئجار المرضعة للطفل مثلا) اذ لو لم يشرع تلف نفس الولد فوصل الى ضرورة حفظ النفس وكذا اشراء مقدر القوت واللباس يتقى به من الحر والبرد وأمثالها لكن لقلتها لا تخرج كليات العقود عن الحاجية (ولها مكالات) أيضا كالمضرة (كوجوب رعاية الكفائة ومهر المثل على الولي) متعلق بالوجوب (في تزويج الصغيرة) فانها أفضى الى المقصود (لحسن المعاشرة بين الاكفاء) وقلما تدوم المعاشرة بين الشريف والخسيس فيؤدي الى عدم البقاء وكذا التقصان عن مهر المثل يزيد تنذيرا ومغالا للمهر يزيد توقيرا (الاقبلا) (اح ابيها) وجدها عند عدمه (عند أبي حنيفة وحده) فانه عنده لا يجبر رعاية الكفائة وينفذ انكاحهما من

(١) الأظهر فانه لا يفوت بقواتها واحد الخ وهو تعليل لكونها من الحاجيات

وبالغ فيه فنهى عن وجه الاختلاف لا عن أصله أو لعلمها اختلافاً على مستفت واحد فتصير السائل فقال عن أى فتيا كم صدر
الناس أى العامة بل اذا ذكر المصنفى في محل الاجتهاد شيئاً للعامى فلا ينبغي للفتى الآخر أن يخالفه بين يديه في تصير السائل وأما
اختلاف عمر وعلى رضى الله عنهما في تحريم المتعة فلا يصح بل صرح عن على نقله تحريم متعة النساء ولحوم الجمر الأهلية يوم خيبر
كيف وقد علم قطعاً أنهم جوزوا والاجتهاد أما كتاب على إلى قضائه وكرهية الاختلاف فيجتمل وجوهاً أحدها أنهم ربما
كتبوا إليه يطلبون رأيه في بعض الوقائع فقال أقضوا كما كنتم تقضون اذ لو خالفتموهم الآن لانفتق به فتق آخر وحل ذلك
على تعصب منى ومخالفة ويحتمل أنهم استأذنوا في مخالفة اجماع الصحابة رضى الله عنهم على ظن أن العصر لم يفرض بعد فيجوز
الاختلاف ففكر لهم مخالفة السابقين واستأذنوا في القضاء بشهادة أهل البصرة من الخوارج وغيرهم أو ردّها فامرهم بقبولها
كما كان قبل الحرب لأنهم جازوا على تأويل وفي ردّ شهادتهم تعصب وتجبّد بخلاف الثانية قولهم النفي الأصلي
معلوم والاستثناء عنه بالنص معلوم فيبقى المسكوت عنه على النفي الأصلي المعلوم فكيف يندفع المعلوم على القطع بالقياس
المظنون فلنا العموم والتواهر وخبر الواحد وقول المقوم في أروش الجنائيات والتفقات وجزاء الصيد وصدق الشهود وصدق
المخالف في مجلس الحكم كل ذلك مظنون ويرفع به النفي الأصلي ثم نقول نحن لا نرفع ذلك الا بقطع فانا اذا تعبدنا بتابع العلة

العبد وعلى أقل من مهر المثل خلافاً لهما ولا تعدّ الثلاثة أيضاً (فانه مع وفور الشفقة) وصحة الرأى لكونه عاقلاً بالغاً (لا يترك)
الكفاة ومهر المثل (الاصحح راجحة) على مصلحتها وهذا بخلاف الأم فانها وان كانت كثيرة الشفقة الا انها ناقصة العقل
بخلاف غيرها من الأولياء فانهم ناقصون شفقة * (و) ثالثها (تحسينية) من قبيل اختيار الأحسن والأولى (كحريم
الحيات) من القاذورات والسيب (حنا على مكارم الأخلاق) فانها منشا الأخلاق السيئة (وكسب الولايات عن العبد فان
الاخس لا خس) من الفعل (وهو الاحسن عرفاً) فاعتبرت به (وأكثر مسائل كتاب الاستحسان) مستخرجة (منها)
* التقسيم (الثاني المقصود من شرع الحكم اما أن يحصل بمصولة (يقينا كالبيع) شرع (للألف) وهو يحصل عقبيه يقينا
(أو) يحصل عقبه (ظناً 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 (ومثل هذا الجرم) شرع للازجار مع أن الشار بين مثل
المتنعين (وفيه ما فيه) فان المساواة بين الشار وبين والمتنعين محل منع كذا في الحائسية وأيضاً عدم الازجار والارتكاب بالشرب
لعله لتوافق في إقامة حده ولو أقيمت لا تمتنع الأكترون فافهم (أو) يحصل (وهما كندكاح الآيسة فان عدم النسل) منها (أربع)
وشرع النكاح 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 بأن البيع مع ظن ظهور عدم الحاجة) اليه (لا يبطل اجاعاً) مع أن شرع البيع كل الحاجة لانه من
المناسب الحاجى (وسفر المالك المرفه مرخص) للافطار (قطعاً) مع أن الظاهر عدم المشقة وترخيصه كان لها (أمالو كلن) المقصود
(معدوماً قطعاً) كما في الحاق ولد مغرب بزوجها مشرفي) كما هو قول أبي حنيفة لوجود سببه وهو الفراش مع أن عدم الملاقاة مقطوع
واحتمال الكرامة بعيد لا يعتد به فان الكلام فيما ظهر انتفاؤها (وفي وجوب الاستبراء على البائع) الأمة (المشترى) اباه (في
المجلس) مع القطع بأن رجها غير مشغول بنطفة المشتري والاستبراء انما كان لاحتمال الشغل (فلا يثبت عند الجمهور خلافاً
لابي حنيفة) على ما استخرجناه الشافعية من هاتين المسئلتين (لانه) انما اعتبر الفراش بسبب النسب وحدوث المثل بسبب الاستبراء
لكونهما مظنّتين لكون الولد من نطفته وكون الرحم مشغولاً بعائه ولكن (لا عبرة بالنطفة مع انتفاء المشقة) قطعاً (أقول) هذا
(منفوض بسفر المالك) المرفه (اذ اقطع بعدم المشقة) فانه مرخص قطعاً باعتبار النطفة مع انتفاء المشقة قطعاً وكذا منقوض
بالمطلقة الغير الموطوءة بعد الوضع ستة أشهر فانه يجب العدم مع القطع بعدم الشغل والطلاق انما أوجب العدة لكونه مظنة
الشغل (والحل أن المقاصد انما لوحظت في تسريع الحكم كلياً) فلا بد من ترتبها على نوعه فاذا كان نوعه مما يرتب عليه المقاصد
يصح مظنة ولو لم يرتب على بعض أشخاصه (فلان لم أن لا عبرة بالنطفة نظراً الى ما هيته مع انتفاء المشقة نظراً الى الهاذية) نعم لا عبرة

المظنونة وتظننا فنقطع بوجود القطن ونقطع بوجود الحكم عند الظن فلا يرفع ذلك الا باطاع * الثالثة قولهم كيف يتصرف
 بالقياس في شرع منسأه على التصكم والتعبد والفرق بين المتماثلات والجمع بين المتفرقات اذ قال يغسل التوب من بول الصبية
 وبرش من بول الصبي ويجب الغسل من المتى والحيض ولا يجب من البول والمذي وفرق في حق الحائض بين قضاء الصلاة والصوم
 وأباح النظر الى الرقيقة دون الحرة وجمع بين المختلفات فأوجب جزاء الصيد على من قتله عمداً أو خطأ وفرق في حلق الشعر
 والتطيب بين العمد والخطأ وأوجب الكفارة بالطهار والقتل واليمين والاقطار وأوجب القتل على الزاني والكافر والقاتل وتارك
 الصلاة وقال لأبي ردة تجزى عندك ولا تجزى عن أحد بعدك في الأخصية وقيل للنبي عليه السلام خالصة لك من دون المؤمنين
 وكيف يتصاير في شرع هذا منها جبهه على الحاق المسكوت بالنطوق وما نص على محال الا ويمكن أن يكون ذلك تحكماً وتعبداً
 قلنا لا تنكر احتمال الشرع على تحكيك وتعبدات فلا جرم نقول الأحكام ثلاثة أقسام قسم لا يعقل أصلاً وقسم يعلم كونه
 معللاً كالجبر على الصبي فإنه لضعف عقله وقسم يردد فيه ونحن لا نقيس ما لم يقم لنا دليل على كون الحكم معللاً ودليل على عين
 العلة المستنبطة ودليل على وجود العلة في الفرع وعند ذلك يندفع الاشكال المذكور ولما كثرت التعبدات في العبادات

للظن مع انتفاء المثنة نظر الى النوع وهذا غير لازم فان النسب يترتب على الفراش وحدوث الملك يترتب عليه احتمال الشغل
 وان كانا موقوفين في بعض أفرادهما ومن ههنا ظهر لك أن استخراج وقوع تشرية حكم لا يترتب المقصود على نوعه من هاتين
 المشتكين ونسبته الى هذا الامام الهام ليس في محله (ومن ههنا) أي مما بيننا أن ملاحظة المقاصد انما هي في تشرية كليات
 الأحكام (يسنين أن الاحتجاج على منكر الثالث والرابع بالجزئي) من المثال كالبيع مع عدم الحاجة أو سفر الملك (لا يفسد) فان
 المقاصد متفرقة على النوع قطعاً وبالعاب فانهم ﴿مسئلة﴾ هل تنضم منسبة الوصف للحكم (بفسدة تلزم) ذلك الوصف
 (راجحة) على مصلحة (أو مساوية) ايها (قيل لا) تنضم (واختاره الامام الرازي) صاحب المحصول من الشافعية (وهو المختار
 وقيل نعم) تنضم (واختاره ابن الحاجب لنا - استحالة الانقلاب) من كونه مناسباً الى ما ليس مناسباً (وعدم التضاد) بين افضائه
 الى المصلحة وافضائه الى مفسدة (تعدد الجهة) في المفروض فلا استحالة في الاجتماع واعلم أن الكلام ههنا في مقامين الأول
 أن المفسدة تبطل المناسبة وتعد منها وبه قال قائلو الانحرام وهذا ضروري البطلان في 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
 المحصول وجهور الشافعية واستدلوا بأن اعتبار مصلحة مع لزوم مفسدة أبعد من الحكيم كل البعد وما ذكره المصنف لا يبطل
 هذا بل الوافي به أن مقتضى حكمة الحكيم أن لا يهدر ما هو الواقع والواقع ههنا مصلحة ومفسدة فللحكيم أن يوفي حقه ما لا مانع
 اذا المانع الذي يتخيل هو التضاد وهو غير مانع لاختلاف الجهة فانهم فله دقيق وبالتأمل حقيق (ومن ههنا) أي من أجل
 جواز اجتماعهما من جهتين (صح التذرع بصوم يوم العيد عند الحنفية) فله من جهة كونه صوماً منسوباً لله تعالى كسر الشهوة
 فيه مصلحة فآثر فيه التذرع فوجب به ومن جهة كونه اعراضاً عن ضيافة الله تعالى فيه مفسدة وهو حرام وقدم (وأما عدم
 اعتبار المفسدة المرجوحة) من المصلحة اللازمة للوصف بالاتفاق (فلستنا 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 (والاجمع على الحل) واذالم تكن المصلحة راجحة فامام رجوحة 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 وأيضاً يجوز رجحان المصلحة ولا يلزم منه الاجتماع على الحل بل يجوز عدم انكشاف
 رجحانها على البعض فكما بالبطلان وانما يلزم لو كان الكل عالمين بالرجحان فانهم القائلون بالانحرام (قالوا) ولم ينضم لبق
 المصلحة (والمصلحة مع معارضة مفسدة مثلها) أو راجحة (ضرورة) فلزم الانحرام (أقول بطلان الحقيقة) أي حقيقة
 المصلحة (ممنوع) كيف وقد فرض تحققها (وبطلان الاعتبار) أي بطلان اعتبار الشارع ايها أيضاً ممنوع بل يجوز اعتبار

لم يرتض قياس غير التكبير والتسليم والفاحة عليها ولا قياس غير المنصوص في الزكاة على المنصوص وانما تقيس في المعاملات
وغرامات الجنات وما علم قرآن كثيرة بناؤها على معان معقولة ومصالح دنيوية . الرابعة قولهم ان النبي عليه السلام قد أوفى
جوامع الكلم فكيف يليق به أن يتكلم الوجيز المفهم ويعدل الى الطويل الموهوم فيعدل عن قوله حرمت الزاني كل مطعوم أو كل
مكبل الى عد الأشياء الستة ليرتبك الخلق في ظلمات الجهل فلناولوا كالأشياء الستة وكرمها أن ما عداها لا يرافيه وان
القياس حرام فيه لكان ذلك أصرح والجهل والاختلاف أدفع فلم لم يصرح وقد كان قادرا على قطع الاحتمال للافاط
العامية والتفاوت وعلى أن بين الجميع في القرآن المتواتر لخصم الاحتمال عن المتن والسند جميعا وكان قادرا على رفع احتمال
التشبيه صفات الله تعالى بالتصريح بالحق في جميع ما وقع الاختلاف 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 لطفنا وسرافى تعبد العلماء بالاجتهاد
وأمرهم بالتشهير عن سائر الجدي في استنباط أسرار الشرع فيستعين عليه أن يذكر البعض ويسكت عن البعض وينبه عليها تنبيهها

الشارع الجهتين كأمرو (لوسلم) بطلان الاعتبار (لا يدل على انتفاء المقتضى) حتى لا يبق المناسب مناسبا بل يجوز أن يكون هو
مناسبا وتختلف الاشارة للمانع المفسدة (فندبر) . التقسيم (الثالث) المناسب مؤثر وملائم وغيره وممرسل اذ الوصفان
اعتبر عينه ونوعه في عين الحكم بنص أو اجماع كالاسكار في حمل النبيذ على الخمر) وهذا لا يصح على رأى الشافعي فان حرمة الخمر
عندهما بعينها غير معللة بالكفر والاولى أن يمثل بالطواف في طهارة سؤر الهرة (فهو المؤثر وان اعتبر ثبوت الحكم معه) أى مع
الوصف (في الاصل) أى فى أصل تامين غير اعتبار عينه في عينه (فان ثبت بنص أو اجماع اعتبار عينه) أى عين الوصف (في
جنس الحكم كحمل الثيب الصغيرة في ولاية النكاح) على البكر الصغيرة (بالصغر لا اعتباره في ولاية المال) التي هي نوع من مطلق
الولاية (اجماع) فقد اعتبر الصغر في جنس الحكم وهو مطلق الولاية (أو بالعكس) وهو أن يعتبر جنس الوصف في عين الحكم
(كقياس الخضر مع المطر على السفر في جواز الجمع بين المكتوبين لعلة الخرج فان خرج المطر والسفر زوعان) من مطلق
الخرج (والمطلق معتبر في عينه خاصة بالجمع وفيه ما فيه) لان مطلق الخرج غير معتبر والالجاز الجمع الصنع الشاقه عندهم
كذافي التصريح وايضا القائلون بجواز الجمع للمطر ينقلون حديثا فيه فقد اعتبر عينه في عين الحكم والحقيقة يجهلون عن
استدلالات الجمع بأن تعيين الاوقات قطع متواترة فلا يبطلها هذه الآحاد أو القياس بل تؤول الآحاد ويؤولون بتأخير أول
الصلتين الى آخر الوقت فيصلى فيه ويجهل الثانية في أول الوقت وهذا ليس جماعا على الحقيقة فتأمل وههنا كلام طويل يطلب
من شرح سفر السعادة وفتح المنان الشيخ عبدالحق الدهلوي (أو) ثبت اعتبار (جنسه في جنسه) أى جنس الوصف في جنس
الحكم (كالقتل بالثقل) يقاس (عليه) أى على القتل (بالمحدد في القصاص) معللا (بالقتل العمد العدوان وجنسه الجنابة على
البنية) على سبيل التعدي (فداعتبر في جنس القصاص) حتى وجب قصاص الاطراف ولو بالثقل اجماعا (والأظهر أنه) أى
هذا المثال (تقديرى للنص والاجماع) أى لوجودهما (على) اعتبار (العين في العين) فان قلت لم يوجب أبوحنيفة القصاص في
القتل بالثقل فعلم أنه لم يجعل العلة نفس القتل العمد العدوان فلا اعتبار له عنده فأين الاجماع قال (وانما خالف أبوحنيفة في
تحقق العمدي في الثقل) نظرا الى أن الالة غير موضوعة للقتل ففيه شبهة الخطا بخلافه انما هو في تحقق العلة لافي كونها علة
فافهم (وقول الفتاوى لاني لاني لا نص ولا اجماع على أن العلة ذلك) أى القتل عمدا عدوانا (وحده أو مع قيد كونه بالمحدد) فلم يعتبر
العين في العين لانه لا نص ولا اجماع (ليس بشئ للزوم انتفاء أكثر المؤثرات) لجواز كون المحل داخلا في العلة قافهم (فهو) أى الذى
اعتبر ثبوت الحكم معه مع ثبوت اعتبار عينه أو جنسه في جنس الحكم أو جنسه في عين الحكم (الملائم والا) أى وان لم يثبت اعتباره
لا عينيا في عين أو جنس ولا جنس في جنس أو عين بنص ولا اجماع (فهو القريب كحمل الفاز) هو الزوج الذى طلق امرأته عند
اباسه عن حياته (على قائل المؤثر في المعارضة بنقض قصده) معللا (بكونه) أى بتطبيقه المفهوم من الفاز (فعد لا تعرض
فاسد) هو الاضرار لوجه بحرمان الميراث ولم يعتبر عينه ولا جنسه بنص أو اجماع لكنه مناسب له لحصول الزجر به كذا قالوا

يجرئ الدواعي للاجتهاد يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات هذا على مذهب من يوجب الصلاح وعندنا لله تعالى أن يفعل بعبادهم ما يشاء * الخامة قولهم إن الحكم ينبت في الأصل بالنص لا بالعادة فكيف ينبت في الفرع بالعادة وهو تابع للأصل فكيف يكون نبوت الحكم فيه بطريق سوى طريق الأصل وإن نبت في الأصل بالعادة فهو محال لأن النص قاطع والعادة مظنونية والحكم مقطوع به فكيف يحال المقطوع به على العادة المظنونة قلنا الحكم في الأصل ينبت بالنص وقائمة استنباط العادة المظنونة ما تعدية العادة وأما الوقوف على مناط الحكم المظنون لأصله وأما زال الحكم عند زال 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 للتفريعات ولا يلزم مساواة الفرع لها في الطريق وإن لزمت المساواة في الحكم * السادسة وهي عمدتهم الكبرى أن الحكم لا ينبت باليقين والعادة نابتها أن تكون منصوحاً عليها فلو قال الشارع اتقوا الرباني كل مطعوم فهو توقيف عام ولو قال اتقوا الرباني البر لأنه مطعوم فهذا الإيساب ولا يقتضى الرباني غير البر كما لو قال المالك أعتق من عبيدي كل أسود عتق كل أسود

(فتدبر وإن لم يعتبر أصلاً) لامع الحكم ولو في صورة ما ولا مؤثر فيه (فهو المرسل وينقسم إلى ما علم الغاؤه) بنص أو جماع (كإيجاب الصوم على المالك دون الاعتناق في الكفارة) للظهور واليمين وغيرهما (تحصيلاً للشقة الزاجرة) التي شرعت للكفارة لاجلها ليحصل الزجر وهذه الحكمة لغايتها في اعتبار السرعة بالنص والجماع وكذا اثبات النسب بمن خلق من مائه حقيقة لكن يكون في فراس الغيرة فانه ملغى بالنص الولد للفراش والعاهر المحرم وإذا ألحق الإمام ولد المغيرة بزوجه المشرقي دون من هي تحته لعدم كونها فراشاً بل هو عاهر (وهو) أي ما علم الغاؤه (مردود اتفاقاً ومن ثم أنكروا على يحيى بن يحيى (تلميذ مالك) وهو الذي جمع الموطأ (افتاؤه بالصوم) في الكفارة (لبعض ملوك العرب مع اللابسة بخلاف) الإمام عيسى (بن أبان من) فانه لم ينكر عليه (حيث أفتى وإلى خراسان به) أي بالصوم (مما لا يفقره تبعاته) التي على ذمته فالمال كله مشغول بها فيكون فقيراً فصار غير واجد 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 أحداً اعتبارات الملائم) من اعتبار نوعه وأجنسه في جنس الحكم وأجنسه في عين الحكم لكن لم يعلم الغاؤه أيضاً (فهو القريب من المرسل وهو المسمى بالمصالح المرسله حجة عند مالك) رحمه الله (واختار عند الجمهور) من أهل الأصول والفقهاء (رد لنا) لا دليل بدون الاعتبار) من الشارع (وإن كان على سنن العقل) فلا يعتبر أصلاً وهذا لا يتأتى ممن يقول بالأخالة إذا خالة تضيف العلية ههنا أيضاً فانهم أصحاب المصالح المرسله (قالوا أولاً ولم تعتبر) المصالح المرسله (تلقت الوقائع) من الأحكام وهو باطل فوجب قبولها (قلنا) لأن (تمنع الملازمة لأن العمومات) من الكتاب والسنة (والأقبية) المأخوذة من المؤثرات والملائمات (عامة) للوقائع كلها على ما يظهر بالاستقراء (وأيضاً عدم المدرس) للحكم بخصوصه في واقعة واقعة (مدرسة للإباحة) الشرعية لدلالة الدليل السمي عليه كما مر في الأحكام فتم ذكر (و) قالوا (نابياً العجابه كانوا يقنعون برعاية المصالح) ولم ينكر عليهم فصار اجماعاً (قلنا) كونهم قانعين عليها ممنوع (بل أعما اعتبروا) من العلال (ما اطلعوا على اعتبار نوعه وأجنسه) في نوع الحكم أو جنسه (هنا) وعلى الاستقراء حتى يظهر لك جلية الحال (وإن علم فيه ذلك) أي أحداً اعتبارات الملائم (فهو المرسل الملائم) قبله الإمام) امام الحرمين (ونقل عن) الإمام (الشافعي) وعليه جمهور الخنفية) قال في التحرير يجب على الخنفية قبول القسم الأخير من المرسل وقبوله أحق بالقبول وقال في البديع المرسل الذي لم يعلم الغاؤه مردود عندنا (ورده الأكره ومنهم الأمدى) من الشافعية (وإن الحاجب) من المالكية (متمسكين بعدم الدليل) على اعتباره إذ لم يشهد باعتباره أصل (وربما يمنع) عدم الدليل (فإن اعتبار الجنس نوع من الاعتبار يفيد طناً) وههنا قد وجد الاعتبار في السرعة بجنسه في عين الحكم وأجنسه أو بعينه في جنس الحكم فتأمل فيه (وشروط) الإمام حجة الاسلام (الغزالي) قدس سره (وتبعه البيضاوي كون المصلحة) فيه (ضرورية) لا حاجية (قطعية) لا ظنية (كلية) أي لعامة المؤمنين لاجزئية البعض خصوصاً (كترس الكفار بالمسلمين إذ اعلم) قطعاً (أنهم لو لم يروهم استأصلوا الكل) من المسلمين (وإن دموا هم أذوق) الاستئصال (قطعاً) حينئذ يرمى المنترسون

فلو قال أعتق غانما السوداء أو لأنه أسود لم يعتق جميع عبده السود وكذلك لو عل بغيره وقال أعتقوا غانما الأعمى الملقح حتى أتخلص منه لم يلزم عتق سالم وان كان أسوا خلقا منه فإذا كانت العلة المنصوصة لا يمكن تعديتها فصور لفظها بالمناسبة كيف تعدى أو كيف يفرق بين كلام الشارع وبين كلام غيره في الفهم وانما مناج الفهم وضع اللسان وذلك لا يختلف • والجواب أن نفاذ القياس ثلاث فرق وهذا الاستقيم من فريقيين وانما يستقيم من الفريق الثالث منهم من قال التنصيص على العلة كذكر اللفظ العام فإنه لا فرق بين قوله حرمت الحجر لشدتها وبين قوله حرمت كل مشتد في أن كل واحد يوجب تحريم التبيذ لكن بطريق اللفظ لا بطريق القياس بل فائدة قوله لشدتها إقامة الشدة مقام الاسم العام فقد أقر هذا القائل بالحاق وانما أنكر تسميته قياسا للفريق الثاني من القاشانية والنهر وانية فإنهم أجازوا القياس بالعلة المنصوصة دون المناسبة فقالوا إذا كشف النص أو دليل آخر عن الأصل كانت العلة جامعة للحكم في جميع مجازيها وما أقر فهم الفريق الأول الألفي التسمية حيث لم يسوا هذا الفن قياسا والفريقان مقران بأن هذا في العتق والوكالة لا يجري فلا يصح منهما الاستشهاد مع الاقرار بالفرق أما الفريق

وان أدى الى قتل المسلمين المتعرض بهم وفي كونه من المرسل نظر لأن دفع الضرر العام بالضرر الخاص أصل متأصل في الشرع وعليه مناط التكليف الشرعية فافهم (فلا يرى المتعرضون بالمسلمين لفتح حصن) لعدم كونه كليا (ولا لتوهم الاستئصال) لعدم القطع (وكذا لا يرى بعض أهل السلفية في البحر لتجابه بعض) آخرن فإنه ليس كليا وكيف يجوز هذا إذا اهللنا البعض لاجابه 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 ما خصه به أو عومه أو خصوصه وعمومه معاني خصوص الحكم أو عومه أو خصوصه وعمومه وان لم يعتبر أصلا فاما أن يظهر الغاؤه ولا يظهر فهذه جملة الأقسام والواقع منها في الشرع خمسة لا تبدأ أحدهما باعتبار خصوص الوصف في خصوص الحكم وعمومه في عومه ويسمى الملائم كالقتل بالثقل فإنه قتل العمدة العدوان وهو معتبر في قصاص النفس وعمومه مطلق الجنابة اعتبر في القصاص المطلق ونائبها ما اعتبر بخصوص في الخصوص فقط لا بنص أو اجماع وهو المناسب الغريب كالاسكار للتحريم ان لم يكن عليه نص أو اجماع ونائبها ما اعتبر جنس في جنس الحكم ولا بنص أو اجماع وهذا من جنس الملائم الغريب وهو جنس المشقة المشتركة بين الحائض والمسافر بوجوب مطلق التصفيف المتناول لاسقاط كل الصلاة أو شطر الصلاة ورابعها ما لم يثبت الغاؤه كالمتعرض المذكور وخامسها ما ثبت الغاؤه وهو مطالب بتصحیح الاستقراء في دعوى وقوع هذه الحجة لا تزبدل ربعا يشهد الاستقراء بخلافه قال في المنهاج المؤثر ما أثر جنس في نوع الحكم لا غير والملائم والغريب كما ذكره الأمدى وبعض الشافعية شرطوا شهادة الأصول أيضا وهو العرض على الأصول الثلاثة يظهر بطلانه لمعارضة نص أو اجماع أو تخلف أو اقتضاء وجوده ضده وغير ذلك فقبل يجب العرض على الأصول كلها وقبل العرض على الاثنين كلف فانظر الى هذا الاختلاف الذي وقع بينهم (وأما الخفية فالمؤثر عندهم الوصف المناسب للملائم الحكم) (عند العقول) فيما احتراز عن العلة الطردية (الذي ظهر تأثيره مشروطا بأن يكون لجنسه تأثير في عين الحكم كاسقاط الصلاة الكثيرة بالانغماء فان لجنسه الذي هو العجز) عن الأداء من غير حرج (تأثيرا في سقوطها) كإف الحائض (أو) بأن يكون تأثيرا (في جنسه كاسقاطها عن الحائض) معللا (بالمشقة وقد أسقط مشقة السفر الركنين) 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) يكون لعينه تأثير (في عينه) أي عين الحكم (وذلك كثير) في الأقيسة الجزئية للذكورة في الفقه (وأورد عليه أنه لا بد فيه) أي في هذا الاعتبار والتأثير (من النص أو الاجماع إذا خال عنه عندهم وحيث لا يكون) المؤثر (قسما لهما) أي للعلة التي ثبتت بالنص أو الاجماع (كالمشهور) فاتها قسمت في المشهور الى منصوصة ومؤثرة (الابا اعتبار) فانها باعتبار أنها ثبتت بالنص منصوصة وباعتبار أنها مناسبة له مع الاعتبار المذكور مؤثرة (ثم هذه الأربعة بسائط وقد يتركب بعض) من الأقسام (مع

الثالث وهو من أنكر الالحاق مع التنصيص على العلة فتستقيم لهم هذه الجملة وجوابهم من ثلاثة أوجه الأول أن الصبر في من أحصا بنيتشوف إلى التسوية فقال لو قال أعتقت هذا العبد لسواده فاعتبر وأوقسو عليه كل أسود لعتق كل عبد أسود وهو وزان مسئلتنا إذا أمرنا بالقياس والاعتبار ولو لم يثبت التعبد به لكان مجرد التنصيص على العلة لا يرخس في الالحاق إذ يجوز أن تكون العلة شدة الحجر خاصة ومنهم من قال إن علم قطعها قصدته إلى عتقه لسواده عتق كل عبد أسود بقوله أعتقت غائما لسواده ومنهم من قال لا يكفي أن يعلم قصدته عتقه بمجرد السواد ما لم ينبه هذا اللفظ عتق جميع السودان فإن نوى كفاه هذا اللفظ لا عتاق جميع السودان مع النية ولم يكن فيه إلا إرادته معني عاما بل فقط خاص وذلك غير منكر كقولنا والله لا أكلت لفلان خبز ولا شرب من مائه جرعة ونوى به دفع المنة حنت بأخذ الدرهم والشياب والامتعة وصلح اللفظ الخاص مع هذه النية لأعني العام كما صلح قوله تعالى إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما لنهي عن الاتلاف العام وقوله ولا تنقل لهما أف للنهي عن الإيذاء العام فإنا استنبه هؤلاء الفرق التسوية بين الخطابين فانهم إنما يعمون الحكم إذا دل الدليل على إرادة التسرع تعليق الحكم بالشدة المحردة

بعض ويخصر المركب (في أحد عشر) قسما (لأن الثنائي ستة) أحدهما ما اعتبر عينه في عين الحكم وجنسه كالمرض اعتبر في الأظفار وفي جنسه وهو التخفيف في مطلق العبادة حتى شرع الصلاة بالتيمة وقاعدا وثانيهما ما اعتبر عينه وجنسه في جنس الحكم كالطواف أثر في طهارت الماء وجنسه وهو مخالطة بنجاسة يشق الاحتراز عنها أيضا علة لاطهارة كآبار الغلوات وثالثها ما اعتبر العين في العين والجنس في الجنس كالجنون لا يطبق أثر في ولاية النكاح وجنسه وهو العجز بسبب عدم العقل أثر في مطلق الولاية ورابعهما ما اعتبر جنسه في النوع وجنسه في الجنس كالصغر أثر جنسه وهو العجز بسبب ضعف العقل في ولاية المال وأيضا العجز في مطلق الولاية لا الصغر خصوصا لما يجابه الولاية على النكاح مختلف فيه فلا إجماع وثامسهما ما اعتبر جنسه في نوع الحكم ونوعه في جنسه كغروج النجاسة أعم مما من أحد السبيلين أثر في إيجاب الوضوء ونوعه وهو حر وجهمان غير السبيلين في مطلق التطهير فإن تطهير البدن بغير وجهه واجب وسادسهما ما اعتبر نوعه في الجنس وجنسه في الجنس كسلب العقل فإنه مؤثر في سقوط العبادة الذي هو جنس الأظفار لتكون النية شرطاً فيها وجنسه وهو العجز للخلل في إحدى القوى مؤثر في سقوط العبادة كذا قالوا (والثلاثي أربعة) أحدهما ما اعتبر نوعه في نوع الحكم وجنسه ونوعه ونوعه في جنسه كالحيض أثر في حرمة القربان وجنسه وهو الأذى أثر فيه وفي جنسه وهو قضاء الشهوة في محل الأذى حتى أثر في حرمة اللواط وثانيهما ما اعتبر نوعه في جنسه ونوعه وجنسه في نوعه دون جنسه في جنسه كالحيض فإنه أثر في حرمة الصلاة وفي جنسه وهو حرمة القراءة وثالثها ما اعتبر نوعه في نوعه وجنسه وجنسه في نوعه كعدم وجدان الماء إلا ما اعتدلت شرب فهو عجز عن الماء وقد أثر في إيجاب التيمم لقوله تعالى فلم تجدوا ماء والأولى أن يقال بالإجماع وجنسه وهو العجز عن استعمال ما شرط استعماله أثر في سقوط اشتراطه وعدم وجوبه فإنه قد سقط غسل الثوب بالنجس عند عدم وجدان الماء بالإجماع وكذا عدم وجدان الماء أثر فيه دفعا للهلاك وأما جنسه المذكور فلم يوجب التيمم بخصوصه ورابعهما ما اعتبر نوعه في نوعه لكن اعتبر في جنسه وجنسه اعتبر في نوعه وجنسه كخوف فوت صلاة العبد لم يؤثر في إباحة التيمم لا بالنص ولا بالإجماع 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 أيضا كذا قالوا وفي هذا المثال نظر فإنه فرض ألا خوف الفوت وآخرا العجز عن الماء وهو مؤثر في التيمم فإن كان هو عينه خوف الفوت فقد ثبت اعتبار النوع في النوع وإن كان غيره كما هو الظاهر فإن العجز في خوف الفوت بغير ما سأل الكلام ثم الحق أن المراد في قوله تعالى والله أعلم فلم تجدوا ماء عدم الوجدان للصلاة فيشمل العجز لخوف الفوت وإن لم يجد ماء بحيث يكفي للصلاة فقد أثر النوع في النوع فافهم (و) القسم (الرابع واحد فقط) واقتصر المصنف على مثاله لكونه جامعاً للاقسام فمثاله جامع لأمثله الكل كما أشار إليه بقوله (ومثاله وكأنه مثال لكل السكر) اعتبر (في الحرمة) أي حرمة المسكر لا الحجر فقط فإن

ولكنه غير مرضى عندنا بل الصحيح أنه لا يعتق الاغانم بقوله أعتقت غانما السواد وان نوى عتق السودان لأنه يبقى في حق غير غانم مجرد النية والارادة فلا تؤثر الوجه الثاني من الجواب أن الأمة مجمعة على الفرق اذ تجب التسوية في الحكم مهما قال حرمت الحجر لشدتها فقيسوا عليها كل مشتد ولو قال أعتقت غانما السواد 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 وادارته من قرينة ودلالة وان لم يكن لفظا بدليل أنه لو بيع مال لتاجر مشهد منه باضعاف ثمنه فاستبشر وظهرا اثر الفرح عليه لم ينفذ البيع الا بتلفظه باذن سابق أو اجازة لاحقة عند أبي حنيفة ولو جرى بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل فسكت عليه دل سكوتها على رضاه وثبت الحكم به فكيف ينسأويان بل ضيق الشرع تصرفات العباد حتى لم تحصل أحكامها بكل لفظ بل ببعض الالفاظ فله لو قال ازوج فسخت النكاح وقطعت الزوجية ورفعت علاقة الحبل بيني وبين زوجتي لم يقع الطلاق

حرمتها عندنا بعينها غير معلقة بالسكر لقوله عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام كل مسكر حرام واه مسلم (وجنسه وهو موقع العداوة والبغضاء) اعتبر (فيها) أي حرمة المسكر بالنسب والاجتماع (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 (فقد 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 الى الامام نحر الاسلام لكن لا يظهره وجه (و) الشيخ (ابن الهمام) رحمه الله تعالى (أسقط) اعتبار (الجنس في العين لانه) أي اعتبار الجنس (ليس الاجماع العيني علة باعتبار تضمنها للجنس الذي هو العلة) لانه لا يوجد الجنس في عين الحكم الا في ضمن النوع الذي يوجد فيه فلا تأثير له الا في ضمنه (فيرجع) اعتبار الجنس في العين (الى اعتبار العين في العين اقول يجوز أن يكون النوع) بما هو نوع أي من جهة الخصوص (أشد ملازمة) بالحكم (وان كان التأثير) الثابت بنص أو اجماع (للجنس فيحصل الطن) أي ظن العلية (أقوى فافهم) والجمهور من الحنفية (على ان التعليل بالكل) من واحد واحد من أقسام الانفراد والتركيب (مقبول فان كان عينه أو جنسه) أي اعتبار عينه أو جنسه (في عين الحكم فقياس اتفاقا لوجود الاصل) الذي يوجد فيه عين العلة فيتعدى منه عين الحكم (وان كان) تأثير عينه أو جنسه (في جنسه) أي جنس الحكم (فقبيل) هذا أيضا (قياس واختاره) الامامان (شمس الأئمة ونحر الاسلام) لانه قد يذكر الاصل وقد يتولد لوضوحه كافي مسألة ايداع العصب) يعني انا اودع رجل ماله عندي (اذا استهلكه) لا يضمن لانه ملط من جهة المالك على اهلا كه فلا يضمن كالمباح له بالاستهلاك فهذا الاصل قد يترك وقد يترك (فلا تعليل) حينئذ (في الجنس) بسيطا أصلا) والا لم يكن قياسا لعدم وجود العلة في نوع الحكم في أصل يتعدى الى الفرع (وفيه ما فيه) لان هذا 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 الى أصل) ليقاس عليه (أقول هذا كثرى) فاسد اذ لا مجال للرأى في ذلك الأحكام كيف وليس لنا أصل خامس لدرك الأحكام ولهم أن يقولوا ان الحكم الثابت بها ثابت بالنص الوارد في جنس الحكم وهذا التعليل ينبي عن اثباته بالحكم في الاصل فتأمل فيه (ولعلمهم من ههنا لقبوا بأصحاب الرأى) ههنا من الملقين شئ يوجب فان منهم من اعتبر الاخالة ورد المراسيل من السنن ومنهم من قبلها والمصالح المرسلة أيضا وعملا بالاستصحاب الذي ليس دليلا أصلا فافهم أولى بان يلقبوا بهذا الاسم فافهم (والحق أنه قياس لان الاصل) ما يوجد فيه عين العلة وهو (متروك) فله قدم ما فيه (بل) لأن الجنس اذا اقتضى الجنس) من الحكم بأن أثر الجنس في الجنس (تنوع اقتضاؤه في الأنواع) له (بفصول متنوعة) أي اقتضى الجنس العلة في كل نوع منها وعان الحكم الذي يناسبه (فالأنواع الحكم من لوازم تحققه) أي تحقق ذلك الجنس (في الأنواع)

ما لم ينو الطلاق فإذا تلفظ بالطلاق وقع وان نوى غير الطلاق فإذا لم تحصل الأحكام بجميع اللفاظ بل ببعضها فكيف تحصل
بمادون اللفظ مما يدل على الرضا الوجه الثالث أن قول القائل لانا كل هذا الحشيشة لأنها سم ولانا كل الهلج فإنه سهل
ولانا كل العسل فإنه حار ولانا كل أيها المفلوج القضاء 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 هنا مقتضى اللغة وهذا أيضا مقتضى في العتق لكن
التعبد منع من الحكم بالعتق بالتعليل بل لا بد فيه من اللفظ الصريح المطابق للعمل ولا مانع منه في الشرع إذا كل ما عرف بإشارة
وأما رتبة فهو كما عرف باللفظ فكيف يستويان مع الإجماع على الفرق لأن المفسر بين المتماثلات كالجامع بين المختلفات
فن أثبت الحكم للخلافة بتجربته ويطلب منه الإجماع ومن فرق بين المتلين يتجرب منه لما إذا فرقت بينهما فإن قيل إن قال من
تجرب طاعته بع هذا الدابة لمحاها وبع هذا العبد لسوء خلقه فهل يجوز للأمر ببيع ما شاركه في العلة فإن قلتم يجوز فقد
خالقتم الفقهاء وان منعمتكم هذا الفرق بين كلامه وبين كلام الشارع مع الاتفاق في الموضوعين وإن ثبت تعدد في لفظ العتق والطلاق

فالأصل في هذا القياس هو ما تحقق فيه جنس العلة موجبا لجنس الحكم فيتعدى 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 الاضطرار حل
الميتة) لأن اقتضاءها فيه يناسبه (و) اقتضت (في الطواف طهارة سور الهرة) كما يناسب الطواف ذلك (و) اقتضت (عند
وجود ماء الشرب فقط) دون غير من الماء (جواز التيمم) كما يناسبه (إلى غير ذلك) كما أنها اقتضت في النعال الطهارة بالخلع
وفي الخنط والشعر الطهارة بالقسمة بمعنى الضرورة جنس اقتضت التصفيف وله أنواع يوجد في كل مادة نوع منه مع ما يناسبه
من أنواع الضرورة فكل نوع من الحكم يصلح مقبلا عليه لا يخران كان حكمه منصوصا أو مجمعا عليه (نعم إذا كان الجنس قريبا
فهم ذلك قريب) لظهور ما به الاشتراك فيه (وإذا كان بعيدا فادق) فهمه لا ينال إلا بقر قوي (فالظهور للتأثير والاعتبار هو
الأصل) الذي أثر الجنس في جنس حكمه المنصوص أو أجمع عليه (وهذا) أي التساوي في جنس الحكم (نحو من المساواة
المطلقة المعتبرة في مطلق القياس) المعرف بما واثنا الفرع للأصل لأن المراد أعم من النوعية أو الجنسية (فتدبر أنه دقيق عزيز)
حتى كانه يعرف وينكر (وعلى هذا) الذي ذكر من أن الأقسام المذكورة كلها معتبرة (فالزور وثلاثة من الملائم وثلاثة من
ملائم المرسل في عرف الشافعية كلها مقبول ومؤثر عند الحنفية) كما ظهر لك عن قريب (دون الغريب من المرسل) بل الغريب
مطلقا (لعدم ظهور تأثيره شرعا) بوجه من الوجوه ولا بد منه (ثم المذكور في كتب الحنفية أن التأثير عندنا بالنص أو بالإجماع
والإخالة أو العرض على الأصول) وقدم تفصيله (عند الشافعية شرط لوجوب العمل وأما الجواز) للعمل (فثبت بالملازمة
فقط) فإن الوصف شاهد والتأثير ونحوه عدالة وبفقدانها لا يجب العمل لكن يجوز كانه لو قضى القاضي بالشهود الغير العدول
نفذ قضاؤه (أقول المناسبة فقط) بدون التأثير ونحوه (تفيد ظن الاعتبار أو الأول واجب) العمل به لأن الاتباع بالنظر واجب
(والشأن ممنوع) عمله لأن ما لا يظن كونه حكم الله فحرام العمل (فتدبر) **تمت** • قسم الحنفية ما يطلق عليه العلة حقيقة
أو مجازا (إلى علة اسم وهي الموضوع لموجبها) شرعا (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 (وحكاوي اقتضاه معها) بل العلة التي اقترنت
الحكم معها (على الصحيح) من القول (قالوا المجموع) المذكور وهو العلة اسم ومعنى وحكا (هي العلة حقيقة كالبيع المطلق
الواقع من المالك أو وكيله من غير خيار لأحدهما علة للمالك) فإنه موضوع له أو يضاف هو إليه ومؤثر فيه والمالك مقترن به
(وقال) الشيخ (ابن الهمام له العلة التامة) لأنه جملة ما يتوقف عليه (والحقيقة) أي حقيقة العلة (فقد تتحقق بدونها دورانها
مع العلة بمعنى) وجود أو عدمها ولعلمهم أرادوا بحقيقة العلة ما يكون مؤثرا بالفعل بحيث يستلزم المعلول فإنه العلة حقيقة وأما
العلة معنى فالتأثير بعد تمامها بوجود الشروط وارتفاع الموانع فافهم (أقول العلة إذا تمت اقترن بها المعلول فالاقتران ليس
داخل في الحقيقة) أي حقيقة العلة (ولاق) العلة (التامة) فلا يكون هذا المجموع علة حقيقة ولا متبلا من القوازم (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 فاعلمه فله أن يفعل ذلك وهو وزان حكم الشرع لكن يشترط أمر آخر وهو أن يقطع بأنه أمر ببيع بجرده سواء الخلق لالسو ما خلق مع القبح أو مع الخرق في الخدمة فإنه قديد كرهض أو صاف العلة فان لم يعلم قطعاً ولكن ظنه ظناً فينبغي أن يكون قد قال له ظنك نازل منزلة العلم في تسليطك على التصرف فان اجتمع هذه الشروط جاز التصرف وهو وزان مسئلتنا فان قيل وان كان الشارع قد قال ما عرفتموه بالقرائن والدلائل من رضاي وارادني فهو كما عرفتموه بالصرح فلم يقل اني اذا ذكرت علة شئ ذكرت تمام أو صافه فلعله على تحريم الحجر بشدة الحجر وتحريم الرباطم البرخاصة للشدة 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 التبيذ فماذا يقع الامر عن هذا وهذا أوقع كلام في مدافعة القياس والجواب أن خاصة المحل قد يعلم ضرورة سقوط اعتبارها كقوله أعمار جل مات أو أفلس فصاحب المتاع أولى بتاعه اذ يعلم أن

هو (كاشف عن التمام) لزومه اياه (قتدر) وهذا ليس بشئ فان الاقتران ليس داخل فيه كما وأما نال به بل العلة حكماً ما اقترن به الحكم وهو مع المؤثرة علة تامة البتة كما لا يخفى (و) قسم الحنفية (الى علة اسماء ومعنى فقط) لاحكام (كالباع بالخيار للوضع) أي لوضع البيع للملك (والاضافة) أي كونه بحيث يضاف اليه الملك فيكون علة اسماء (والتأثير) أي لتأثيره في الملك فيكون علة معنى وليس مقتراً مع الملك حتى يكون علة حكماً (والتراخي) أي تراخي الحكم عن المؤثر (للمانع) هو الخيار (ولا يلزم) من تخلف الحكم للمانع مع وجود المؤثر (تخصيص العلة على من أنكر) جوازه (العدم تمامها) أي العلة (عند مع وجود المانع) بل المؤثر انما يتم تأثيره بانتفاء المانع (وما) أجابه (في التلويح أن الخلاف) في جواز تخصيص العلة (في العسل الوصفية لا) العسل (الوضعية) بل يجوز التخصص في الوضعية بالاتفاق والبيع علة بوضع الشارع (فتصم بمحض) كيف لا ودلائل الفريقين عامة كما سيظهر لك ان شاء الله تعالى عن قريب (ولما ثبت الحكم عند ارتفاعه) أي المانع وهو الخيار (من وقت الايجاب فيك) المشتري (الزوائد) ويستحق شفعة الناز المبيعة بحبسها قبل سقوط الخيار ونصح نصر فأنه من الاعناق وغيره (علم أنه ليس بسبب) فان حكم السبب انما يثبت مقصوداً لا مستنداً من وقت وجودها انما هذا شأن العلة ولما كان يتوهم من ثبوت الحكم من وقت الايجاب أنه علة حكماً أيضاً قال (والتبوت) أي ثبوت الحكم ههنا (ليس بطريق التبيين) بأن الحكم ثبت من الابتداء في نفس الأمر فظهر ثبوته الآن كما في الأقرار حتى يكون علة حكماً أيضاً (لأن الشرط) أي شرط الخيار (مانع) عن ثبوت الحكم (تحقيقاً) فلم يكن الحكم ثابتاً حقيقة قبل ارتفاعه (وانما هو) أي ثبوت الحكم من وقت الايجاب (ب) طريق الاستناد تقديراً لا غير (قتدر) ومنه) أي مما هو علة اسماء ومعنى (التصا) لزر كآلة فله وضع لها وأضيفت اليه ومؤثر في ايجاب الزكاة لأن الغني مناسب للاغناء ويوحى اليه ما في الصحابين أن سألوا قال آله أمرنا أن تأخذ من أغنيائنا وتقسيم على فقرائنا فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم اللهم نعم (الآن لهذا شبهها بالسبب) الذي يخلل بينه وبين الحكم العلة (تراخي حكمه الى ما يشبه العلة وهو التمام الذي أقيم الحول الممكن منه مقامه) وانما كان له شبه بالعلة لأن فيه نوع مناسبة بايجاب الصرف فان الصرف من الزيادة أيسر وشكرها ألزم (لا الى العلة) أي لم يتراخ الى العلة نفسها (فتحصن التصايبا لأن التمام وصف) في موجب الاغناء (لا يستقل) بنفسه ولا يوجب الغني فلا يوجب الاغناء فلا يصلح للعلة (خلافاً للشافعي) رحمه الله تعالى (فعنده التصايب علة تامة) للوجوب (احصة التعجيل عنده) والأداء قبل الوجوب لا يصح (فالحول تأجيل) عنده تفضلاً منه سبحانه وعندنا المؤدى موقوف فان بقي التصايب الى ما بعد الحول بصير المؤدى كآلة والاذا عند البقاء ثبت الوجوب مستنداً وعند الهلاك لا وجوب فلا استناد فلا أداء الواجب بل بصير فلا (قلنا لو كان) التصايب (علة تامة) وثبت الوجوب في النعمة (لوجبت الزكاة مع الاستهلاك) في الحول) كما تجب مع الاستهلاك بعد الحولان (وفيها ما فيه) لأن وجود العلة كما يستلزم وجود المعلول كذا انتفاؤها انتفاءه فيرفع الوجوب بارتفاع التصايب كذا في الحاشية وجوابه أن التصايب انما هو علة عند ابتداء الوجوب لا لبقاء دليل بقاء الوجوب بعد

المرأة في معناه وقوله من أعتق شركه في عبده قوم عليه الباقي فالامة في معناه لاننا عرفنا بتصفح أحكام العتق والبيع ومجموع
 أمارات وتكريرات وقرائن أنه لا مدخل للائونة في البيع والعتق وقد يعلم ذلك قلنا بسكون النفس اليه وقد عرفنا أن العصابة
 رضى الله عنهم عتقوا على الظن فعلنا أنهم فهموا من النبي عليه السلام قطعا الحاق الظن بالقطع ولولا سيرنا العصابة لما تجاسرنا
 عليه وقد اختلفوا في مسائل ولو كانت قطعية لما اختلفوا فيها فعلنا أن الظن كالعلم أما حيث اتنى الظن والعلم وحصل الشك
 فلا يقدم على القياس أصلا (مسئلة) قال النظام العلة المنصوصة توجب الحاق الظن كالعلم أما حيث اتنى الظن والعلم وحصل الشك
 والعموم اذا فرق في اللغة بين قوله حرمت كل مشدود بين قوله حرمت الحمر اشدها وهذا فاسد لأن قوله حرمت الحمر اشدها
 لا يقتضى من حيث اللفظ والوضع التحريم الجزئية ولا يجوز الحاق النيد ما لم يرد التعبد بالقياس وان لم يرد فهو كقوله أعتقت
 غنما السوداء فإنه لا يقتضى اعتناق جميع السودان فكيف يصح هنا والله أن ينسب شدة الحر خاصة علة ويكون فائدته ذكر
 العلة والالتزام عند زوال الشدة ويجوز أن يعلم الله خاصة في شدة الحر تدعو الى ركوب القبايح ويعلم في شدة النيد لطفها

الاستهلاك والهلاك بعد الحولان فافهم (و) خلافا لما قلنا فان العلة عنده النصاب مع التماس فلا يصح التعجيل عنده) أصلا اذا
 وجوب قبل الحولان لا حقيقة ولا استنادا (و) قسم الحنفية (الى علم معنى وحكا فقط) لا اسما (كالجزء الأخير من العلة المركبة)
 فله مؤثر والحكم مقترن به لكنه غير موضوع له ولا مضاف اليه (كملك القريب) فان العلة للعتق مجموع القرابة والملك وهو
 آخرها (وجعل ماعدا) الجزء (الأخير كالعدم في الاضافة) حتى يضاف الحكم اليه فقط حتى يكون علة اسما أيضا (كإذهب
 اليه طائفة) على ما نقل في التلويح (خلاف التحقيق الأثرى أن الشاهد الأخير اذا رجع لا يضمن الكل بل النصف) فهو جزء
 أخير لعله الاتلاف مع أن الاتلاف لم يضاف اليه ولم يضمن الا النصف (وان السفينة اذا غرقت باربعة (١) كرفل كل كدخل) في
 الفرق (بالضرورة) فكنا ههنا نجعل بعض أجزاء العلة في حكم العدم بحكم (نعم) الجزء (الأخير ككشف عن الزينة فانما هو
 العلة تظاهرا) في بادئ الرأي لا على الحقيقة (و) قسم الحنفية (الى علة اسما وحكا فقط) لا معنى (وهو كل مظنة أقيمت مقام
 المؤثر) لكونها موضوعا لها ومضافة اليها والحكم مقترن بهما من غير تأثير تافيه (كأسفر لترخص إقامة للدليل) الذي هو الأسفر
 (مقام المدلول) الذي هو المشقة وهي المؤثرة حقيقة (وكلتوم للحدث إقامة للاستثناء) أى لاستثناء المفصل الذي هو الدليل (مقام
 خروج النجس) الذي هو المؤثر في الحدث (و) قسم الحنفية (الى علة اسما فقط) لا معنى ولا حكا (كالإيجاب المعلق) فان الحكم
 مضاف اليه وهو موضوع له لكن لا تأثير له فيه لما تقدم أن الشرط يمنع السببية ولم يقترن الحكم به أيضا (وكالمبين قبل الحدث
 للكفارة باعتبار الاضافة) أى هو علة اسما لاضافة الحكم اليه كما قال تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين الآية (لا) باعتبار
 (الوضع) أى كونه موضوعا لها (فانها) وضعت (للبير) والكفارة انما تجب بستر الذنب الحدث (و) قسم الحنفية (الى علة
 معنى فقط) لا اسما وحكا (كالجزء المتقدم) من العلة المركبة (فان له دخلا في التأثير) فيكون علة معنى ولم يوضع للحكم ولم يضاف
 اليه هو ولم يقترن (ومن ثم لم يكن سببا) عند الامام نخر الاسلام وكرام عشيرته (خلاد للدبوسى) القاضي الامام أبى زيد (و) الامام
 شمس الأئمة (السرخسى) وهما نظر الى أن لا تأثير له قبل وجود الجزء المتأخر وانما له الافضام مع وساطة المتأخر وهذا شأن السبب
 والأظهر ما قال نخر الاسلام ولذا اعتبروا وجود السبب أو الجنس فقط شبهة في التسيئة حتى منعوا السلام الحنطية في الشعيير
 (و) قال (في التلويح هذا يخالف ما تقرر) عندهم (أن لا تأثير لجزء العلة في أجزاء العلول وانما المؤثر تمام العلة في تمام
 العلول) فلم يكن للجزء المتقدم تأثير (أقول مرادهم) مما تقرر (رفع الإيجاب الكلى ونفى الوجوب) أى لا يجب تأثير أجزاء كل علة
 في أجزاء علولها (لجواز مخالفة حكم الكل حكم كل) من الآحاد (كإف جاز النفل من الجبل) فإنه يقدر عليه الجماعة ولا يقدر
 واحد واحد على جزء جزء يقدر حصصهم (والا فقد يكون) التأثير (للاجزاء في الأجزاء كالتمام في التمام كالدواء المركب
 لمرض مركب) فإنه يؤثر كل جزء منه في واحد واحد من المرض فينبذ لانتفاي أصلا (على ان الدخل) والتأثير لجزء العلة (لا يجب

(١) لعله باربعاً كر تأمل

داعيا الى العبادات فاذا فذلن النظام أنه منكر للقياس وقد زاد علينا اذ قاس حيث لا تقبس لكنه أنكر اسم القياس فلن قيل قول السيد والوالد لعبد وولده لا تأكل هذا لانه سم وكل هذا فانه غذاء يفهم منه المنع عن أكل سم آخر والأمر يتناول ما هو مثله في الاعتناء قلنا لأن ذلك معلوم بشر ينطارد الامادات 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 أن 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 مصلة وفيه وقت العصر مفسدة وكذلك يجوز أن يختلف بيوم السبت والجمعة والمكان والحال فكذلك يجوز أن يفارق شدة الحر شدة البريد فان قيل فان لم يفهم التبيذ من الحر فينبغي أن لا يفهم تحريم الضرب والأذى من التأفيف قلنا الحق عندنا أن ذلك غير مفهوم من مجرد اللفظ العارى عن القرينة لكن اذا دللت قرينة الحال على قصد الاكراه فعند ذلك يدل لفظ التأفيف على تحريم الضرب بل يكون ذلك أسبق الى الفهم من التأفيف المذكور

أن يكون بطريق التبعض) بأن يكون للجزء تأثير حال الانفراد (بل معناه) أى معنى تأثير الجزء (أن يكون مقوما للمؤثر) ويكون له تأثير في ضمن تأثير الكل في المعلول وهذا لا ينافى في عدم تأثيره انفرادا في جزء المعلول فانهم (و) قسم الخفية (الى علة حكما فقط) لا اسم ومعنى (كوجود الشرط) لوقوع الحكم المعلق (والجزء الأخير من السبب المركب) لعدم الاضافة والوضع اعما هو ههنا الاقتران (والأشبه عندي أن شراء القريب) المفيد للملك الموجب للعق (وكل علة العلة منه فتدبر) فأقسام ما يطلق عليه العلة سبعة واحدم كسب ثلاثي وهو العلة اسم ومعنى وحكا وثلاثة من كيات ثنائية وهى العلة اسم ومعنى والعلة معنى وحكا والعلة اسم ومعنى منفردات وهى العلة اسم والعلة معنى والعلة حكا (ثم ههنا) أى في فصل العلة (مقصدان المقصد الأول في شروطها) المتفق عليها والمختلف فيها (منها أن تكون) العلة (باعتة أى مناسبة ولو بالاشتمال) كافي المظنة (لشرع الحكم المقصود منه تحصيل مصلحة أو تنكيتها أو دفع مفسدة أو تقليدها كافي للعلل المأثورة) من رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وهو المراد باللائمة 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 جذا (واستدل) الشيخ ابن الحاجب (في المختصر بانها لو كانت) العلة (بجرد امارة) ولم يكن لها مناسبة وتأثير في الحكم (لزم الدور لانها لا فائدة لها الا تعريف الحكم في الأصل) فيكون معرفة حكمه موقوفا عليها (وهى مستنبطة منه) فتكون متوقفة على معرفته ولاصحاب الطرد أن يمنعوا انحصار الفائدة فيه بل فائدها عندهم قياس ما توجد في فيه على الأصل لكن يدفع بأنه مكاراة اذ من بين أن بالاثبات فيه لا يوجب الحكم (أقول فيه فطر) أما أول فلان الامارة المجردة) عن المناسبة (قسم الباعثة لا مقصود فيها الا الاطلاع على حكمة الحكم) لا تعريفه كما ذكر (فانحصار فائدها في ذلك) أى في تعريف الحكم (ممنوع) بل الاطلاع على الحكمة من الفوائد وأنت تعلم أنه متى لم يكن مؤثرا في الحكم مناسبة لا يصلح كونه حكمة للحكم الا باعتبار كونه معرفة لا غير (وثنا يحكم الأصل منصوص أو مجمع عليه البتة) كما تقدم في شروط حكم الاصل (سواء كانت) العلة (مستنبطة أو لا) وانما كان كذلك كل حكم الأصل معلوما من غير تعريف العلة اياه (فاللازم) من التعليل بالامارة من غير مناسبة (عدم الفائدة لا الدور فتدبر) وأنت تعلم أن تعيين الطريق ليس بواجب على المستدل فكما يجوز الاستدلال بلزوم انتفاء الفائدة يمكن بأن فائدها بحسب تحققها وهو ملزوم الدور ولا عابثة أصلا فانهم (وما أورد عليه التفتازاني واقتضاه) الشيخ (ابن الهمام أن المعرف لحكم الأصل دليله) وهو النص أو الاجماع (والعلة) التى هى 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) هى (معلومة لكل بالحس وغيره) فلا تدخل في معرفتها لعله (الاذا كان الأصل مشتبا) وخفيافي أفراده (ولا كلام) ههنا (فيه) على أن ذلك) أى التعليل لمعرفة الأفراد (ليس تعليل للحكم بل لصدق العنوان على الذات والفرق) بينهما (لا ينفى)

ان التأنيف لا يكون مقصودا في نفسه بل يقصده التنبيه على منع الايذاء بذكر أقل درجاته وكذلك التفسير والتقطير والذرة
والذي ينزل لا يدل بمجرد اللفظ على ما فوقه في قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره وفي قوله تعالى ومنهم من ان تأمنه بيدنا ولا يؤده
اليك وفي قوله والله ما ضربت لفلان جرعة ولا اخذت من ماله حبة بل يقر بنية دفع المنه واظهار جزاء العمل وليس الخاق الضرب
بالتأنيف أيضا بطريق القياس لأن الفرع المسكوت عنه الملحق بطريق القياس هو الذي يتصور ان يفعل عنه المتكلم ولا يقصده
بكل ما هو هاهنا المسكوت عنه هو الأصل في القصد الباعث على التأنيف وهو الأسبق الى فهم السامع فهذا مفهوم من لحن
القول وخواء وعند ظهور القرينة المذكورة عما تظهر قرينة أخرى تمنع هذا الفهم اذ الملك قد يقتل أخاه المنازع له فيقول للبلاد
اقتله ولا تنه ولا تغل له أف أما تحريم النبيذ تحريم الحرف فليس من هذا القبيل بل لا وجهه الا القياس فالأمر بالدعاء بالقياس
فقوله حرمت الخمر لشدها لا يفهم تحريم النبيذ بخلاف قوله حرمت كل مشد **(مسئله)** ذهب القاشاني والنهراني الى
الافرار بالقياس لأجل اجماع الصحابة لكن خصوصاً ذلك بموضعين أحدهما ان تكون العلة منصوصة كقوله حرمت الخمر لشدها
والكلام ههنا في التعليل للحكم ولا يقصده من الامعرفة بالحكم فتدبر (ومنها) أي من شرائط العلة (ان تكون وصفا) معلوما
(ضابطا للحكمة لاحكام مجردة) غير مضبوطة ولا معلومة (لحقاها كالضابط في العقود) فإنه أمر مبطن لا يمكن العلم به فاقيم الايجاب
المجرد عن قرينة الهزل والا كراهة ونحوهما مقامه (اول عدم انضباطها كالشفقة) فإنه من البين أنه لم يعتبر كل قدر منها بل قدر
معين وهو غير مضبوط فضبط بالظن وهي السفر (ولو وجدت) الحكمة (ظاهرة منضبطة جازر بربط الحكم بها) لعدم المنابع بل
يجب لأنها المناسب المؤثر حقيقة (وقيل لا يجوز) ربط الحكم بهامع ظهورها وانضباطها (والا كان حكم الملك المرفعه وصاحب
الصنعة الشاقفة بالعكس) فلا يكون الملك المسافر مخصصا ويكون صاحب الصنعة الشاقفة مخصصا لان الحكمة في الترخص هي
الشفقة وهي غير موجودة في سفر الملك وموجودة في حضر صاحب الصنعة الشاقفة (والجواب لاطهور ولا انضباط) لحكمة المشقة
(هناك الا بالظن) للقطع بأنه لم يعتبر كل مشقة فيكون خارجا عما نحن فيه فان قلت اذا كانت علة الظن للاشتغال
على الحكمة فينبغي أن تكون المظنة دائمة مع الحكمة وجودا وعدمها قال (ولا يجب فيها الطرد والعكس) أي متى وجدت
المظنة وجدت الحكمة ومتى انتفتت فافهم (ومنها) أي من شروط العلة (ان لا تكون عديم الوجودى وعليه الأمدى وان
الحاجب والأكثر) من أهل الأصول (على جوازها) أي جواز تعليل الوجودى بالعدمى (كقلبه) أي كما يجوز قلبه وهو تعليل
العدمى بالوجودى (اتفاقا) ولا يذهب عليك أنه ما اذا أراد بالعدمى ان أراد بالحكم الشارع بعدم الحكم كعدم الجواز أو عدم
الوجوب فالظاهر ان علة انتفاء كل ما أناط به الجواز والوجوب كيف لا وحكم الشارع بانتفاء الجواز والوجوب انما يكون اذا
انتفى ما أناط به مطلقا كيف ولو كان متعلقا بالحكم بعدم الجواز والوجوب فلا تعليل بالوجودى فضلا عن الاتفاق عليه وان
أراد عدم وجود الحكم من الشارع فكونه معللا لعدم وجود العلة أظهره الذي يصلح للاتفاق عليه هو أن الأمر الوجودى كان
ما زال الجواز والوجوب حكم الشارع عند وجوده بالعدم فليس علة الالاهه مصداق عدم العلة التامة للوجود وما من جوابه من
أن عدم نفاذ البيع معلل بالخبر فهو أيضا مؤكدا كذا ذكرنا فان الخبر مانع عن النفاذ والعلة لعدم النفاذ حقيقة عدم صدور من
الأهل فافهم (وهو المختار وجواز) تعليل (العدمى بالعدمى قيل) في شرح المختصر (اتفاق) أي متفق على جوازها (وقيل)
في التبرير (الحنفية) بمعنى عدم (مطلقا) سواء كان تعليل الوجودى به أو العدمى به فان قلت قد استدل
الامام محمد على عدم وجوب ضمان ولذا المصوب الذي مات عند الغاصب بعدم كونه مغصوبا فقد عطل بالعدم وكذا الامام أبو
حنيفة استدل على نفي تخمس العنبر بأنه لم يوجب عليه وهو أيضا عدم قال (وقول) الامام (محمد) ولما المصوب لا يضمن لأنه
لم يغصب (قول الامام) (أبي حنيفة) في نفي تخمس العنبر لم يوجب عليه من) قيل (عدم الحكم لعدم العلة) فإنه استدلال على
عدم وجوب الضمان بعدم علة فثبت الذمة غير مشغولة كما كانت فليس فيه تعليل بالعدمى اعلم أنه لا يوجد في كتب المشايخ
الكرام الا عدم الاستدلال بالنفي من الوجوه الفاسدة وقالوا لا يصح الاستدلال بالنفي الا اذا دل الدليل على ان السبب واحد
ومثلا بالثالثين المذكورين والظاهر ان مرادهم أنه لا يجوز الاستدلال بانتفاء العلة على انتفاء الحكم لجواز أن يثبت بعلة

وفانها من الطوافين عليكم والطوافات الثاني الأحكام المتعلقة بالأسباب كرجم ما عززناه وقطع سارق رداء صفوان وكأنهم يعنون بهذا الجنس تنقيح مناط الحكم ويعترفون به فلنا هذا المذهب يمكن تنزيهه على ثلاثة أوجه أحدها أن يشترط مواع هذا أن يقول وحرمت كل مشاركة للغمز في الشدة أو يقول في رجم ما عزز وحكى على الواحد حكى على الجماعة فهذه ليس قولاً بالقياس بل بالمعوم فلا يحصل التقصي به عن عهدة الاجماع المنعقد من الصحابة على القياس الثاني أن لا يشترط هذا ولا يشترط أيضاً ورود التعبد بالقياس فهذه زيادة علينا وقول بالقياس حيث لا نقول به كما وردناه على النظام الثالث أن يقول مهم ما وردنا بالتعبد بالقياس جازاً لاحقاً بالعلة المنصوصة فهذا قول حق في الأصل خطأ في الحصر فإنه قصر مطر بقى اثبات علة الأصل على النص وليس مقصوداً عليه بل بربطه بالعبارة والتقسيم أو دليل آخر وما لم يدل عليه دليل فنحن لا نجوز الجمع بين الفرع والأصل ولا فرقة بين دليل ودليل فان قيل انا كانت العلة منصوصة كان الحكم في الفرع معلوماً ولم يكن مظنوناً وحصل الأمن من الخطأ وان كانت مستنبطة لم يؤمن بالخطأ فلنا أخطأتم في طرفي الكلام حيث ظننت حصول الأمن بالنص وامكان الخطأ عند عدم النص فإنه وان

أخرى الا اذا دل الدليل على وحدة السبب حينئذ يقتضى الحكم بانتفائه ولعل كلام الامام نثر الاسلام نص فيه فعليك بالتأمل (لنا كما قولاً أو لا 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 للعنى) وليس معنى العنة الا عدم قدرة الواقع وهذا الجواب ليس بشئ فان العنة صفة قائمة بالعنين وهو الخلل في عروق الذكراً والمثني ونحوهما وعدم القدرة من التوازم كما لا يخفى وقد يقال في الجواب بان مناسبة العنة ليست الا لاه مازوم عدم قدرة الواقع فليس المناسب بالذات الا هذا العدم ويمكن حمل كلام المصنف على هذا أيضاً وأنت لا يذهب عليك أن عدم القدرة بعرض ضعف البدن للحمى المزمن ونحوه من دون وجود العنة لا يوجب التسريح فالعلة العنة لا غير فافهم (و) لنا (تأسيان المحقق أن عدم العلة علة لعدم المعلول) وهذا لا يصح مع تجوزة لتعليل الحكم بعلة شئ الا ان يخص بما اذا علم وحدة العلة أو المراد عدم العلة رأساً (فانما كان الوجودى علة للعدمى فعدمه علة لعدمه) أى عدم الوجودى علة لعدم العدمى (والوجودى مشتمل عليه) فان عدم العدمى مستلزم للوجودى فالعدمى علة للوجودى وهذا انما ينفق لو ثبت لتعليل العدمى بالوجودى فقط كما لا يخفى وأنت لا يذهب عليك انك قد عرفت انه لا معنى لتعليل العدمى بالوجودى الا ان الوجودى مانع عن وجود ما العدمى عدمه فعدم الوجودى انما هو عدم المانع فلا بد من مقتضى بل علة عدم العلة بالذات وهذا العدم قد تحقق في ضمن وجود المانع فتأمل (واستدل) في المشهور (أولاً الضرب) وهو وجودى (يعمل بعدم الامتثال) مع كونه عديمياً (أجيب) لانسلم انه معطل به (بل بالكف) عن الامتثال وهو وجودى 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 ومرجح اياه فالعلة في الحقيقة الوجودى فافهم (و) استدلال (تأسيان الالهجاز) مع وجوديته يعطل (بالعدمى مع عدم المعارض وعليه المدار) مع وجوديتها يعطل (بالدوران) وهو الوجود عند الوجود والانتفاء عند الانتفاء والمركب من العدمى عدمى (وأجيب) لانسلم أن العدم هناك جزء العلة بل (العدم فيها شرط) فتأمل فيه (على أن الكلام في العلة بمعنى الباعث لا) في (المعرف) والتحدى مع عدم المعارض والدوران دليلان ومعرفة ان الالهجاز وعليه المدار (وفيه ما فيه) لانه على هذا لا بد من الترام أن المنظمة لا بد فيها نوع اقتضاء ولا تكون معرفة 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 والمنظمة انما هي علة للاشتمال على المناسبة فلا يراد وان أراد بالاقامة هذا فلا وجه للتمريض 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) أى غير متميز (لا يكون علة) فالعدم لا يكون علة (فلنا أولاً لانسلم أنه) أى التميز (فرع الثبوت خارجاً) وان أريد أنه فرع الثبوت ولو علمنا فلانسلم انتفاءه في العدم ويتعلق بهذا تحقيق شريف قد بيناه في تعليقاتنا على تعليقات شرح الموافقات

فص على شدة الحجر فلا تعلم قطعاً أن شدة التبيذ في معناه بل يجوز أن يكون مع ملائمة شدة الحجر خاصة الأنا بصريح ويقول يتبع الحكم مجرد الشدة في كل محل فيكون ذلك لفظاً عاماً ولا يكون حكماً بالقياس فلا يحصل التفصي عن عهدة الاجماع واذا لم يصرح فخص نظن أن التبيذ في معناه ولا تقطع فالظن مثاران في العلة المستنبطة أحدهما أصل العلة والآخر الحاق الفرع بالأصل فإنه مشروط بانتفاء الفوارق وفي العلة المنصوصة مثار الظن واحده وهو الحاق الفرع لانه مبني على الوقوف على جميع أوصاف علة الأصل وأنه الشدة بمجرد هادون شدة الحجر وذلك لا يعلم إلا بنص يوجب عموم الحكم ويدفع الحاجة الى القياس أما قوله في العلة المستنبطة أنه لا يؤمن فيها الخطأ فهذا لا يستقيم على مذهب من يصوب كل مجتهد إذ شهادة الأصل للفرع عنده كشهادة العدل عند القاضي والقاضي في أمن من الخطا وان كان الشاهد مزوراً لانه 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 واحداً لانه لا يأمن الخطأ ولا دليل يميز الصواب عن الخطأ انلو كان عليه دليل لكان آتماً اذا خطأ كما في العقليات ثم نقول انما حملهم على الاقرار

(و) قلنا (ثانياً لوثم) هذا (لم يكن فرق بين عدم اللازم وعدم الملزوم) فلا يكون عدم اللازم ملزوماً وعدم الملزوم لازماً (و) قلنا (ثالثاً كما أقول لوثم) هذا (لم يكن عدم لعدم) 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) اذا ضم الى الصغرى المذكورة وهي العدم غير متميز ينتج العدم غير معلول ولو للوجودي (تبطل الاتفاق) أي ما هو متفق عليه (اتفاقاً) وهو معلولية العدمي بالوجودي • (و) قالوا (ثانياً) لو كان العدم علة للوجود فاما مطلقاً أو مضافاً الى ما فيه مصلحة أو الى ما فيه مفسدة أو الى نقيض المناسب أو غيره (العدم المطلق لا يصلح للعلية بالضرورة) (والمضاف الى ما فيه مصلحة تفويت) لها فلا يوجب الحكم (و) المضاف (الى ما فيه مفسدة عدم المانع) لأن المفسدة هي المانع فلا بد من المقضي غيره فهو العلة لا العدم (و) المضاف (الى نقيض المناسب) لو كان علة لكان لكونه مظنة (و) لا يكون مظنة له لان نقيض المناسب (الظاهر غنى) عن المظنة بل يعتبر هو نفسه ولو كان خفياً كان نقيضه أيضاً خفياً لان خفاء أحد النقيضين يستلزم خفاء الآخر فالعدم المضاف اليه أيضاً خفي (والخفي لا يعلم بالخفي) فلا يكون مظنة أيضاً (و) المضاف (الى غير نقيضه غير راجح) للعلية فإنه تارة يوجد مع نقيضه فلا يوجد الحكم فالاقسام بأسرها باطلة فعلية العدم أيضاً باطلة وتوضيح في مثال مثلاً اذا قتل المرتد يقتل لعدم الاسلام فليس قتله لعدم شيء مامطلقاً بل بالعدم المقيد ولو كان في قتله مع الاسلام مصلحة فقد فانت وان كان فيه مفسدة لعدم الاسلام عدم المانع فلا بد من المقضي 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 مع مقتله بعد ما سلم أيضاً كما روى عن مالك فلا يكون عدم الاسلام علة (قلنا نختار ان المضاف اليه 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 المثال) من شرع هذه الأحكام (واحد كالعصمة) المعلولة (بالاسلام والقتل) المضاد لها المعلول (بعدمه والمقصود) من هذا الحكم (الترامه خوفاً من القتل) فختار انه مضاف الى ما فيه مصلحة وهو علة الحكم المضاد للحكم المعلول بالمصلحة والمقصود تحصيل المصلحة (فلا تفويت فتدبر) وهذا التوجه له فإن مقصود المستدل أن العدم مامضاف الى المصلحة التي تحصل في الحكم المعلل بهذا العدم ففي اعتبار العدم له تفويت فلا يصلح علة وهذا لا يرد عليه شيء والمصنف توهم أن المراد مصلحة أي حكم كان وهو بعينه فافهم (ومنها) أي من شروط العلة (الجهو والخفية أن لا تكون) العلة (المستنبطة قاصرة) مختصة بالأصل (كجوهرية التقدير) أي نيتها مخالفة في باب الربا (والاكثر) من أهل الأصول (ومنهم من يفتن السمرقنديون) عليهم الرحمة (على جوازها) أي جواز كون المستنبطة قاصرة (كالمنصوصة) أي كما أنه يجوز قصور المنصوصة (اتفاقاً والمانع) يقول (لا فائدة فيها) أي لا فائدة في اعتبار القاصرة واستنباطها لانحصار الفائدة في معرفة حكم الفرع (والنقض بالمنصوصة) القاصرة لانه لا فائدة

بهذا القياس اجماع العصابة ولم يقتصر قياسهم على العلة المنصوصة اذ قالوا في قوله أنت على حرام وفي مسألة الجد والاختوة وفي تشبيهه . مد الشرب بعد الفسيفس لمافية من خوف الافتراء والفسيفس أو جثمانين جلدة لأنه نفس الافتراء لا الخوف من الافتراء ولكم رأوا الشارع في بعض المواضع أقام مظنة الشيء مقام نفسه فشبها وهذا به بنوع من القطن هو في غاية الضعف فدل أنهم لم يطلبوا النص ولا القطع بل اكتفوا بالنظن ثم نقول اذا جاز القياس بالعلة المعلومة فلنطبق بها المظنونة في حق العمل كما الضعيف واية 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 يرخص 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 علل الشارع وجوب فعل بعلة فلا يقاس عليه غير ما لا يتعد بالقياس ولو علل تحريم الجمر بعلة وجب قياس التبيذ عليه دون التعبد بالقياس لأن من ترك العسل لحلاوته لزمه أن يترك كل حلوه ومن ترك الجمر لاسكارته لزمه أن يترك كل مسكر أما من شرب

فيها أيضا (يدفع بانها عدم التعدية) فصاختلف المستنبط فان عدم التعدية فيها بالرأى وهو يحصل بالكف عن التعليل (وقول ابن الحاجب) في الجواب (ان العلة دليل الحكم والنص دليل الدليل) فالقائده تدلها على حكم الأصل (لا يخفى ضعفه) فان حكم الأصل منصوص أو مجمع عليه فهو معلوم على أكمل وجه فلا يتحصل بالعلة فتلغو ولا دلالة لها (بل الحق) في الجواب (أن النص دليل الحكم) (انا والعلة دليل لما) فعرفة الحكم لما فائدة فلا يلزم الفرار عنه (والقول بانها ليست فائدة فقهية) فانها استخراج حكم المسكوت (بمنوع) فان لم الحكم أيضا من فوائد الحكم وليست مختصرة في استخراج حكم مسكوت كما لا يخفى قال (المجوز أول) الدليل قد دل على علية الوصف القاصر و(دلالة الدليل لا تنكسر) فوجب القول به (وفيها مسألتان) من ان دلالة الدليل ممنوع فان من شرط العلة التأثير وذا لا يمكن بدون التعدية (و) قال المجوز (تأثير الوصف العلية) مشروطة (بالتعدية والتعدية) انما تكون (بالعلة دار) لتوقف كل على الآخر (والجواب تعدية الوصف غير تعدية الحكم) والعلة مشروطة بتعدية الوصف والمتوقف على العلية تعدية 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 والجواهر أرادوا به استخراج المناسب فكما اوجه التعليل به فلا خلاف في المعنى (وهذا) القيل في اصطلاح الحنفية (لوت لم يكن) التعليل (بلا قياس وقد قيل به) كما قدم في جواز التعليل بما يؤثره في جنس الحكم (وقيل) في التوضيح ليس الخلاف لفظيا (بل معنوي مبني على اشتراط التأثير) في العلة كما ذهب اليه الحنفية (أوالا كفاية بالاخلاق) كما عليه الشافعية (فعلى الاول يلزم التعدية) في المستنبطه 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 النص برأيه غلط لصحة التأثير) عندنا (باعتبار الجنس) للعلة (في الجنس) للحكم (بخلاف كون العين قاصرة) لا توجد في غير الأصل ويكون بنفسها تأثير في جنس الحكم فلا يتفق البناء على التأثير فيما نحن فيه (أقول) مقصوده أن المراد بالتعدية ما يوجد هو أو جنسه في غير الأصل وبالقاصرة ما لا يوجد هو ولا جنسه فيه بل يختص بالأصل و(التعدية لعينه أو لجنسه لازم على تقدير) وجوب التأثير بخلاف الاخلاق) وحينئذ صح البناء فان قلت المتبادر من تعدية العلة وجود عينها في محل آخر قال (وهذا بالحقيقة محذور بالمسئلة لتكون محلا للمنازعة) ولا يؤول الى النزاع اللفظي الذي يعدد كل المعدد دور عن المحصلين الكرام فانهم (فرع) قال (جمهور الشافعية اذا اجتمعت) العلة (وتعارضت المتعدية والقاصرة ترجحت المتعدية) لاشتمالها على فائدة زائدة وهي اذ أدت حكم الفرع (فانما اجتمع وصفان) صالحان للعلة (وأحداهما متعد) والآخر قاصر (بمعنى) المتعدى (مستقلا) بالعلة لا مجموعهما علة (لنعدية هذا) فانهم (ومنها) أي من شروط العلة (عدم النقض) وهو يخلف الحكم عنها) في محل (عندما يخرج ما وراء النهر) ومنهم الامام علم الهدى الشيخ أبو منصور المارديني قدس سره والامام نضر الاسلام وشمس الأئمة زهما الله تعالى (وأبي الحسين) المعتزلي (وعليه)

العسل لخلوته فلا يلزمه أن يشرب كل حلو ومن صلى لأتمها عبادة لا يلزمه أن يأتي بكل عبادة وبنوعها 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 التعريم أن يحرم الحمر لشدة الحر خاصة ويفرق بين شدة الحر وشدة النيبذ وأما في جانب الفعل فن تناول العسل لخلوته ولفراغ معدته وصدق شهوته لا يفرق بين عسل وعسل ثم لا يلزمه أن يأكل مرة بعد أخرى لزال الشهوة وامتلاء المعدة واختلاف الحال فما ثبت لشيء ثبت لثله كان ذلك في ترك أو فعل لكن المشل المطلق لا يتصور إلا اثني عشر شرط المثلية ومن شرط الاثني عشر مغايرة ومخالفة وإذا جاءت المخالفة بطلت المائلة وهذا له غور وليس هذا موضع بيانه هذا تمام النظر في اثبات أصل القياس على منكره

(الباب الثاني في طريق اثبات علة الأصل وكيفية إقامة الدلالة على صحة أحاد الأقيسة)

ونبه في صدر الكتاب على مشاركات الاحتمال في كل قياس إذا حاجته إلى الدليل الا في محل الاحتمال ثم على انحصار الدليل في الأدلة

الامام (الشافعي و) قال (الأكثر يجوز) التقض (للمانع وهو المختار وعليه) القاضي الامام (أبو زيد) من مشايخ ما وراء النهر (وحنفية العراق) قاطبة (وهو الصحيح من مذهب علمائنا الثلاثة) الامام أبي حنيفة وصاحبه (لقولهم بالاستحسان) بالأثر المخالف للقياس (وشرطهم) لصحة القياس (عدم كون الأصل معدولا به عن سنن القياس) فقد تخلف الحكم عن العلة هنا ولما كان الشارطون يقولون ان العلة فيها معدومة لانه تخلف مع وجودها قال (وبين أن الوصف المؤثر غير معدوم فيها بل انما المعدوم (التأثير) وذلك للمانع كما يظهر بالتأمل في الحاشية قال صدر الاسلام تكلم القوم قديما وحديثا في تخصيص العلة ولم يرد عن الامام وصاحبه وزفر وساير أصحابه نص وادعى قوم من أجله أصحابنا كالشيخ الامام أبي بكر الرازي والشيخ أبي الحسن الكرخي والقاضي خليل بن أحمد السجزي أن مذهب أبي حنيفة القول بتخصيص العلة واستشهادها بمسائل وذكر الحاشية من الأشعرية أن أبي حنيفة يقول ذلك وعدم من مناقبه وقال في التحقيق من قال بتخصيص العلة من مشايخنا ثم أن ذلك مذهب علمائنا الثلاثة انتهى (وقيل يجوز) النقض (في المنصوصة فقط) دون المستنبطة (وقيل) يجوز (في المستنبطة فقط) دون المنصوصة (لنا تخصيص عموم العلة كتخصيص عموم اللفظ) فان ظاهر كل منهما يقتضي 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) فإنا نقول ان العلة كانت موجبة للحكم في كل ما توجد فيه لكن تخلف المانع يمنعها ايا من التأثير كما في العام لمقتضى الحكم في الكل وينع التخصيص في البعض فهل ينفع جبراطلاق اسم التخصيص في المعنى شيئا ولما استدلت مانعو التخصيص بأنه لو جاز التخصيص والتخلف لزم التناقض لان وجود العلة يقتضي أن يوجد فيه الحكم والمانع يمنع عنه أجاب عنه بقوله (ولا يلزم التناقض لان المانع 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 أيضا بأنه لو جاز التخصيص والتخلف لزم تصويب كل مجتهد لان لكل أحد أن يقول عند تناقض علة تخلف الحكم للمانع وأجاب عنه بقوله (ولا) يلزم (التصويب كما زعم) الامام (آخر الاسلام لان التخلف في المستنبطة لا يسم الامع بيان مانع صالح) للمانع فان ظهر هذا المانع حكم بخط المعلن والابحاط معتبرا للتخلف فلا تصويب للفر يقين فانهم (على أن طرق الدفع كثيرة) سوى النقض في دفع جهات عليه فيظهر الخط من الصواب وأيضا غاية ما لزم أن لا تعلم تعيين الخط من المصيب ولا يلزم منه اصابه كل في الواقع فتأمل فيه (قالوا أولا) لو جاز التخصيص فلما منع أو فقدنا شرط (وعدم المانع أو وجود الشرط جزء العلة لان المستلزم) للمعلول هو (الكل) من المؤثر وعدم المانع ووجود الشرط (ولا كل و) الحال أنه (لا يجره) في وجود المانع أو فقدنا الشرط اتنى العلة فأتى الحكم بانتفاءها فلا تخلف (قلنا النزاع) انما هو (في الوصف) (الباعث المؤثر لا في جملة ما يتوقف عليه) المعلول (ولا دخل للشرط وعدم المانع في التأثير تضافا) بل المؤثر نفس الوصف وقد تخلف الحكم عنه (ومن ههنا اندفع قولهم)

السمعية ثم على انقسام الأدلة السمعية الى ظنية وقطعية فهذه ثلاث مقدمات * (المقدمة الاولى) في مواضع الاحتمال من كل قياس وهي ستة الاول يجوز أن لا يكون الاصل معلولاً عند الله تعالى فيكون القاسم قد علل ما ليس بعمله الثاني أنه ان كان معلولاً فله لم يصب ما هو العلة عند الله تعالى بل علة بعله بعله أخرى الثالث أنه ان أصاب في أصل التعليل وفي عين العلة فله قصر على وصفين أو ثلاثة وهو معلل به مع قرينة أخرى زائدة على ما قصر اعتبارها عليه الرابع أن يكون قد جمع الى العلة وصف ليس مناسطاً للحكم فزاد على الواحد الخامس أن يصيب في أصل العلة وتعيينها وضبطها لكن يخطئ في وجودها في الفرع فيظن ما موجودة بجميع قيودها وقرائنها ولا تكون كذلك السادس أن يكون قد استدلل على تصحيح العلة بما ليس بدليل وعند ذلك لا يجعل له القياس وان أصاب العلة كما لو أصاب مجرد الوهم والحدس من غير دليل وكما لو ظن القبلة في جهة من غير اجتهاد فخطئ فإنه لا تصح الصلاة وزاد آخر واحتمالاً سابعاً وهو الخطأ في أصل القياس اذ يحتمل أن يكون أصل القياس في الشرع باطلاً وهذا خطأ لأن صحة القياس ليس منطوقاً بل هو مقطوع به ولو تطرق اليه احتمال تطرق الى جميع القطعيات من التوحيد والنبوة وغيرها

في الاستدلال (لوصحت) العلة (مع التخلّف لزوم الحكم) في صورة (التخلّف) لان وجود العلة ملازم للمعلول وجه الانتدفاع أن ملازم المعلول هو وجود العلة التامة لا المؤثر فقط والتزاع انما وقع فيه واعلم أن دليلهم هذا والدليلين المذكورين سابقا تدل على اتهم أرادوا بالعلة المؤثر التام الجامع لشروط التأثير والأدلة تامة فيه فان عدم المانع ووجود الشرط متممان للتأثير البتة فاذا وجد المانع أو انتفى الشرط انتفى المؤثر التام فانتفى الحكم به فلا يتخلّف وأيضاً يتخلّف الحكم عن المؤثر التام لوجود الحكم بحمل التخلّف ولزوم التناقض لكونه ملازم للحكم وأيضاً يلزم تصويب كل لان عدم وجود الحكم لمالم يكن ضاراً التمام العلة أمكن أن يدعى كل أحد عليه كل وصف ولا يضر التناقض أصلاً فالأشبه أن التزاع لفظي فنأجاز التخلّف أجاز عن المؤثر الغير المستجمع لشروط التأثير ومن منع عن المؤثر التام قال صاحب الكشاف الخلاف في مسألة تخصيص العلة راجع الى العبارة لان العلة في غير موضع التخلّف صحيحة عند الفريقين وفي موضع التخلّف الحكم معدوم لأن العدم عند المانع مضاف الى عدم العلة وعند الجوز الى المانع قال المصنف والحق أنه معنوي تطهر عن مرته في الجواب عن التناقض فعند الجوز يبدأ المانع دون المانع وفي مسألة انحراف المناسبة بوجود مفسدة لازمة راجحة أو مساوية فعند الجوز لا انحراف بل يتخلّف للمانع وعند المانع تنخرم انتهى وهذا ليس على ما ينبغي فان انتفاء الحكم لازم البتة للمانع فالجوز ينسب اليه والمانع ينسب الى انتفاء العلة لدخول عدم المانع فيها وأما انحراف المناسبة بفسدة راجحة أو مساوية فلم يثبت القول به عند المانع حتى يكون عن مرته فانهم (و) قالوا (تأنيباً تعارض دليل الاعتبار) أي اعتبار العلة الذي هو مثل من مسالكها (و) دليل (الاهدار) الذي هو يتخلّف الحكم عنها والتعارض موجب للتساقط (فلا اعتبار) فلا علة (قلنا) وجود دليل الاهدار ممنوع بل (التخلّف ليس دليل الاهدار الا بلامانع) والكلام عند وجوده فلا تساقط وانت اذا تأملت علمت أن الدليل تام ان أريد العلة التامة فان يتخلّف الحكم دليل عدم تمام العلة (و) قالوا (ثالثاً العلة الشرعية ك) العلة (العقلية) في ايجاب الحكم (ولا تخصيص فيها) فلا تخصيص في الشرعية (وأجيب بأن) العلة العقلية علل بالثبات وما بالذات لا ينفك) فلا تنفك عنها وتأثيرها فلا ينفك المعلول عنها (وهذه) أي العلة الشرعية (علل بالوضع) من الشارع (فقد استلزم معلولها) فافتراقاً (كذافي المختصر) أقول هذا الجواب غير مرضي لان الشارع جعلها موجبات للحكم (وجعله حق) فهي والعقلية سواء في الايجاب (فلا يتخلّف بلامانع فرض ومن ثمة بقدر المانع في) العلة (المتخصصة اتفاقاً) فالفرق بينها وبين العقلية مما لا طائل تحته (بل الحق) في الجواب (أن المؤثر العقلي) وهو العلة الفاعلية (كشرعي) أي كالمؤثر الشرعي (يجوز فيه التخلّف للمانع) وان لم يجز التخلّف في التامة (الارى لا يحترق الحطب الرطب من النار المحرقة) لكون الرطوبة مانعة من الاحتراق (و) العلة (التامة) العقلية (كالتامة) الشرعية لا يجوز التخلّف فيها وليس كلام الجوز فيها بل في المؤثر ونحن على نقتضيه من أن مقتضى التامة العقلية على العقلية قرينة واضحة على أن مراد المانع بالعلة هي التامة فتثبت ولا تزل والله أعلم بمراد عباده الكرام المانعون

والمنازات الستة لاحتمال الخطأ استقيم على مذهب من يقول المصيب واحد وفي موضع بقدر نصب الله تعالى أدلة قاطعة بتصور أن يحيط بها الناظر أما من قال كل مجتهد مصيب فليس في الأصل وصف معين هو العلة عند الله تعالى حتى يخطئ أصلها أو وصفها بل العلة عند الله تعالى في حق كل مجتهد ما لئله علة فلا يتصور الخطأ ولكنه على الجملة يحتاج إلى إقامة الدليل في هذه وإن كانت أدلة ظنية. (المقدمة الثانية) إن هذا الأدلة لا تكون الاسمعية بل لا مجال للنظر العقلي في هذه المنازات الا في تحقيق وجود علة الأصل في الفرع فإن العلة إذا كانت محسوسة كالسكر والطعم والظوف في السور فوجود ذلك في التبيذ والارز والفأرة قد يعلم بالحس وبالادلة العقلية أما أصل تعليل الحكم واثبات عين العلة ووصفها فلا يمكن الا بالأدلة السمعية لان العلة الشرعية علامة وأما رد أن توجب الحكم بذاتها انما معنى كونها علة نصب الشرع اياها علامة وذلك وضع من الشارع ولا فرق بين وضع الحكم وبين وضع العلامة ونصها أمانة على الحكم والشدة التي جعلت أمانة التصریح بموجب أن يجعلها الشرع امانة الحسل فليس ايجابها لذاتها ولا فرق بين قول الشارع ارجوا ما عزاو وبين قوله جعلت الزنا علامة ايجاب الرجم فان قيل فالحكم لا يثبت الا توقيفا

في المستنبطه (قالوا لو صحت المستنبطه مع التصرف لمكان) هذا التصرف (المنايع والا) أي وان لم يكن لمنايع بل بلا مانع (فلا اقتضاء) من العلة فلا علية (والمنايع انما يكون بعد العلة والا) أي وان لم يكن وجود العلة مع وجود المنايع (فعدم الحكم بعدم العلة) لا للمنايع فان قد توقف العلة على المنايع وهو على العلة (فيدور وأجيب بأنه دور معية) أي تلازم بين العلية والمنايعية 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 المنايعية) أي مانعية المنايع (الابعد الاقتضاء) أي العلم به والا فيجوز انتفاء مقتضى فلا تعلم المنايعية (ولا يعلم الاقتضاء) وقت التصرف (الابعد العلم بالمنايعية) فان التصرف من غير علم المنايع يوجب التردد في اقتضاء المؤثر حينئذ لم الدور (وقد يجاب بأن ظن العلية) يحصل (بمسالكها) من غير توقف على العلم بالمنايع (و استمراره موقوف على المنايع) أي العلم به (عند التصرف) فان التصرف مريب الا عند المنايع (والمنايع موقوف على أصل الظن) بالعلية لا على استمراره (فلا دور أقول المنايع) أي الظن به (في محل التصرف موقوف على ظننا فيه) والا فيجوز انتفاء الحكم بانتفاء مقتضى (وظننا فيه موقوف على المنايع) أي على الظن به (فيه) لان التخالف من غير مانع دليل عدم مقتضى والمسالك لا تفيد ظن العلية فيما تخالف فيه الحكم وان أهدت في غيره الا عند وجود المنايع (فيدور واستشكل أيضا اذا قارن الظن) بالعله (العلم بالتخالف كالمسالك فقيران فأعطى أحدهما ومنع الفاسق) فله لا يحصل حينئذ ظن عليه الفقر الا بعد ظن كون الفسق مانعا والمسالك بانفرادها لا تفي (والصواب) في الجواب (أن المتوقف على العلية) والعلم بها (هو المنايعية بالفعل) والظن بها (والموقوف عليه العلة) والظن بها (هو المنايعية بالقوة) وظننا (وهو كون الشيء بحيث اذا جامع باعنا منعه مقتضاه وجد هذا) الشيء (أولا) هذا المنايعون في المنصوصة (قالوا دليل المستنبطه) من مسالكها (بوجب الظن) بها (والتخالف مشكل لاحتمال المنايع) في محل التصرف فتكون علة (و) احتمال (عدمه) فيه فلا تكون (فلا تعارض) بين دليلها ودليل عدمها الذي هو التخالف 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 مشكوكه فان قلت فامعنى قولهم الظن لا يزال بالشك قال (وأما قول الفقهاء الظن لا يرتفع بالشك فعناء أن حكم الأقوى) الثابت (لا يزال بالأضعف) الطارئ (شرعا) أي وأوجب الشرع العمل بمقتضى الأقوى وان طرأ الأضعف المعارض (ولا يمكن مثله ههنا لان الكلام) ههنا (في نفس الظن) هل يحصل عند التخالف أم لا (أقول) يمكن أن يقرر هكذا (التخالف في نفسه) مع قطع النظر عن عرض أمر (مشكل) فاننا انضم مع دليل العلية احتمال المنايع صارت العلية مظنونة فلنا قويا (لا ضملا لاحتمال انتفاء الاقتضاء بدليله) (والمشكوك يصير بالرجح مظنونا بالضرورة فالصواب) في الجواب (أن عند الانفراد كل) من دليل المستنبطه والتخالف (بوجب الظن) لكل من العلة وعدمها (وعند الاجتماع يحصل الشك في الطرفين للتعارض) بينهما (فلا نسلم قولك التخالف مشكل) بل هو مفيد عدم العلة (وفيه ما فيه) فان احتمال وجود المنايع وعدمه

ونصا فلتكن العلة كذلك فلنا لا يثبت الحكم الا بتوقيف الحكم ليس طريق معرفة التوقيف في الأحكام مجرد النص بل النص والعموم والعموم ومفهوم القول وقرائن الأحوال وشواهد الأصول وأنواع الأدلة فكذلك انبثت العلة تنسج طرقه ولا يقتصر فيه على النص (المقدمة الثالثة) ان الخلق 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 فله أفهم تحريم الضرب والشم وكقوله عليه السلام أذوا الخيط والخيط فله أفهم تحريم الغلول في الغنيمه بكل قليل وكثير وكهيه عن الغنيمه بالعمراء والعرباء فله أفهم المنع من العباء ومقطوعة الرجلين وكقوله العينان وكأله فاذا نامت العينان استطلق الوكاه فان الجنون والاشماء والسكر وكل ما أزال العقل أولى به من النوم وقد اختلفوا في تسمية هذا قياسا وتبعه تسميته قياسا لأنه لا يحتاج فيه الى فكر واستنباط علة ولأن المسكوت عنه هاهنا كانه أولى بالحكم من المنطوق به ومن سماء قياسا اعترف بأنه مقطوع به ولا مشاحة في الأسماء فن كان القياس عنده عبارة عن نوع من الخلق يشبه هذه الصورة فاعلمنا الفقه في عبارة وهذا الجنس

كلاهما قائمان على السواء فالخلف في نفسه مشكك فلا مجال للمنع إلا أن يدعى أن احتمال عدم المانع بعيد لكثرة انتفاء الحكم لانتهاء المقضى وأصالة التلقن بعدم العلية فانهم (وأما المنصوصة فلا تقبل التقضى) وتخلف الحكم عنه (الزوم بطلان النص العام) المفيد لزوم الحكم ياه فان التنصيص على العلة بمنزلة قوله كل ما توجد العلة فيه يوجد الحكم (بخلاف المستنبطه فان دليلها الاقتران) أي اقتران الحكم (مع عدم المانع) فيبوز التخلف لاحتماله (وأوجب في المختصر ان كان) النص (قطعا فعدم القبول) لتخصيص (مسلم ولا نزاع) فيه (والاقبل) التخصيص (و يقدر المانع) وليس هذا من بطلان النص بل التجوز لدليله (أقول النقض) أي نقض العلة (مقدر) مفر وض والكلام فيه (وان كان تقدير محال) بأن يكون مقطوعا فلامعنى تسليم التخصيص (فالتقدير) للمانع (هو الحق) في الجواب (فقد ير) (فرع) الموانع كما ذكر (في كتبنا حجة) الأول (ما يمنع انعقاد العلة كبيع الحر) فان الحرية مانعة عن كونه بيعا (و) ثانيها (ما يمنع تمامها) وتأثيرها بالفاعل في إيجاب الحكم (كبيع عبد الغير) فانه وان كان صالحا لا يوجب الحكم لكنه غير تام فيه (فله لا يتم الا بالاجازة) لكونه ملكا له (و) ثالثها (ما يمنع ابتداء الحكم كغير الشرط للبايع يمنع المالك المشتري) مع كونه مؤثرا حقيقيا لكن تأثيره متوقف على انتفاء الخيار ولذا بعد ارتفاعه بيبث المالك من الأصل (و) رابعها (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 بقضاءه ولارضا) وهذا آية عدم تمام المالك (و) خامسها (ما يمنع لزومه) أي لزوم الحكم (كغير العيب) المانع من لزوم المالك فقط (لا يمكن) المشتري (من الفسخ بعد القبض الا بقضاء أو تراش) ولولم لما انفسخ جبرا بالقضاء ولولم يتم المالك لم يحتج في الفسخ اليهما فانهم (وأما الكسر وهو تخلف الحكم عن الحكمة دون العلة) التي هي المظنة (كخلف رخصة السفر عن الصنعة الشافقة في الحضر) وعند البعض الكسر يقال على النقض المسكور الذي سيجي (فالمختار أنه لا يبطل العلية وعليه الأكثر) خلافا لبعض (لنا العلة المظنة) لا الحكمة (وهي سالمة) لا نقض عليها (أما) المقدمة (الأولى فلان الحكمة لما وجب اعتبارها) في اناطة الحكم (وامتنع اعتبار اطلاقها) في تعليق الحكم به في نظر الشارع (وتعذر تعيين القدر الصالح) للاعتبار بحيث يضبط عند المكلف (ضبطت بما هو أمارته) ومظنة تيسيرا على المكلف فتكون هذا المظنة هي المعبرة شرعا في اناطة الحكم فهي العلة ولعل الحكمة (وما في المهاج العلم باشتغال الوصف) المجمعول عليه (عليه) أي على القدر الصالح (دون العلم به) أي بهذا القدر (ممتنع) فيجب علمه حينئذ هو العلة (فأقول من دفع لان تعذر التعيين تحقيقا) بحيث لا يبقى ارتياب (لا ينافي الضبط تخمينيا) بما هو في الغالب مستلزم اياه (تدبر) الأقولون (قالوا الوصف) المجمعول عليه (تبع للحكمة) فانه انما اعتبر لاجلها فهي العلة حقيقة (فالنقض) الوارد عليها (وارد على العلة) فيبطل العلية (فلنا) الوصف وان كان اعتباره لاجل الحكمة لكن لا يلزم كونها علة بل (لا اعتبار لها الا اذا كانت مضبوطة) وحينئذ فالعلة هي لا المظنة (الأثرى البكاره علة لا كفاها بالسكوت) في الشكاح (لحكمة الحياء) لغلبته فيها (والثيب ولو) كانت

قد يلتحق بأذياله ما يشبهه من وجه ولكنه يفيد الظن دون العلم كقولهم اذا وجبت الكفارة في قتل الخطأ بان يجب 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 فمن الوثني أولى لأنه كافر مع زيادة جهل وهذا يفيد الظن في حق بعض المجتهدين وليس من جنس الأول بل جنس
الأول أن يقول اذا قبلت شهادة اثنين فشهادة الثلاثة أولى وهو مقطوع به لأنه وجد فيه الأول وزيادة والعياء عوراء مرتين
ومقطوع الرجلين أعرج مرتين فلما العمد فيها الف الخطأ فيجوز أن لا تنوى الكفارة على مجموع بخلاف الخطأ بل جنس الأول
قولنا من واقع أهله في شهر رمضان فعليه الكفارة فالرأى به أولى اذ وجد في الزنا فساد الصوم بالوطء وزيادة ولم يوجد في العمد الخطأ
وزيادة وكذلك الفاسق تهتم في دينه فيكذب والكافر يحترق من الكذب لدينه وقبول الجزية نوع احترام وتخفيف ربما
لا يستوجب التوبيخ بدليل أنه لو وقع التصريح بالفرق بين هذه المسائل لم تنفر النفس عن قبوله ولو قيل تجزئ العياء دون
العوراء أو تقبل شهادة اثنين ولا تقبل شهادة ثلاثة كان ذلك مما تنفر النفس عن قبوله وانما تنفرت النفس عن قبوله لما علم

(أو فرجها لم يعتبر) سكونها (اجماعاً) لعدم كون مراتب الحياء مضبوطة في نفسها بل ضبطت بالكفارة (نعم لو كانت لها
أقدار مختلفة ولكل قدر وصف ضابط) مناسب لشرع حكم حكم (لا بد من تسريع حكم) (البيوع بكل) من الأقدار (كإقطع) أي
وجوبه (بالقطع) العمد العدوان فانه ضابط لقد من الجنابة وحكمه الاثني به القطع قصاصاً (تحصيلاً للزجر والقتل) أي
وجوبه (بالقتل) العمد العدوان فانه ضابط لقد من الجنابة أعلى من الأول فنشرع الحكم الاثني به وهو القتل (تحصيلاً
للاكثر) من الزجر الموجود في الأول (وأما النقص المكسور وهو نقص بعض العلة مع الغاء الباقي) من الأجزاء بان تكون العلة
المدعاة مركبة من أجزاء فبعض من الأجزاء في المناسبة وبقية الباقي في العلة ثم ينقص الجزء المناسب (فالتحتماره
وارد) على العلة وتبطل به العلة الا عند نطفه ورومانع (وعليه الاكثر خلاف الشرذمة) قليلة (ذاهبين الى ان الوصف ولو) كان
(طرد يادفع) للنقص (مثاله قول الشافعي رضي الله عنه في بيع الغائب يبيع مجهول الصفة فلا يصح كبيع عبد بلاتعيين
فينقص الخنثى بترؤج من لم يرها) فانه تزوج صح مع وجود الجهالة (بشاء على أن الجهالة مستقلة بالمناسبة) في افساد العقد
لافضائه الى المنازعة والبغضاء فهو كان الوصف المدعى علة لكان من الجهالة فقط (وكونه مبيعاً) وصف (طردى) لادخله
ثم في القياس المذكور شيء آخر قوي هو أن الجهالة انما تفسد الرضا من المشتري فيكون موكولاً الى رضاه ويشترط لحيار لأنه
يفسد وهذا بخلاف النكاح أنه يصح مع الهزل أيضاً فلا يتوقف الاعلى الرضا بالكلم بالسبب وقد وجد نفذ (لنا العلة) ههنا
اما المجموع أو الباقي بعد الانعفاء (والأول باطل لانعفاء المنعني) من الاجزاء فتعين الباقي للعلة (والباقي منقوض) فيقبل هذا
النقص فانهم (ومنها) أي من شرائط العلة (الانعكاس) عند البعض (وهو اتفاؤه) أي الحكم (عند انتفاؤها) أي
العلة (وذلك مبني على منع التعليل بعلمين كل) منهما (مستقل بالقتضاء) للحكم (اذ لا يكون الحكم بلا باعث) عليه (تفضلاً)
منه سبحانه علينا كما هو مذهبنا عشر أهل السنة القامعين بالبدعة (أو وجوباً) عليه تعالى كما عند المعتزلة واذ لم يكن بلا باعث
فينبغي عند انتفاء الباعث لعدم وجود باعث آخر (والحق عند الجمهور رجوازه) أي جواز التعليل بأكثر من علة فلا يشترط
الانعكاس ولذا عذ الامام فخر الاسلام الاستدلال بالنفي على انتفاء الحكم من الوجوه الفاسدة (والقاضي) السابق فلا يجوز
(في) العلة (المنصوصة فقط) دون المستنبطة (وقيل عكسه) أي يجوز تعدد المستنبطة دون المنصوصة (والامام) قال
(يجوز) التعدد (عقلاً ويمنع شرعاً لسأول لم يجز) التعدد عقلاً وشرعاً (لم يقع وقد وقع فان البول والغائط والمذي والرعاف
كل يوجب الحدث) باستقلاله (وكذا القصاص والردة) كل منهما بانفراده علة (لقتل ان قيل) ليس القتلان المعلولان لهما
أمر واحد والالاتحاد الأحكام وليس كذلك (بل الأحكام متعددة ولذلك يتنق قتل القصاص بالعفو ويبقى الآخر) وهو قتل
الردة (وبالعكس) أي يتنق القتل بالردة ويبقى الآخر (بالاسلام فلنا) تعدد الأحكام لا يوجب تعدد ذات فان الذات
الواحدة ربما تضاف الى شيئين فتختلف بالاعتبار فتختلف الأحكام (ولو تعددت لتعددت بالاضافة الى الأدلة ان ليس مابه

قطعاً من أن منع العوراء لأجل نقصانها وقبول شهادة اثنين نطهر صدق الدعوى وتحريم التأنيب لا كرام الآباء فمع فهم هذه المعاني يتناقض الفرق ولم يفهم مثل ذلك من قتل الخطأ وشهادة الكافر وجزية الوثني • (المرتبة الثانية) ما يكون المسكوت عنه مثل المنطوق به ولا يكون أولى منه ولا هو دونه فيقال أنه في معنى الأصل وربما اختلفوا في تسميته قياساً ومثاله قوله من أعتق شركته في عبد تقوم عليه الباقي فإن الأمتى في معناه وقوله أعيار رجل أفلس أو دات فصاحب المتاع أحق بجماعه فالمرأة في معناه وقوله تعالى فعلهن نصف ما على المحصنات من العذاب فالعبد في معناها وقوله عليه السلام من باع عبداً وله مال فإله للبائع إلا أن يشترطه المبتاع فإن الجارية في معناه وقوله في موت الحية وان في السمن انه يراق المانع ويقور 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 والحريه ليس يختلف بذكورة أو أنوثة كما لا يختلف بالبياض والسواد والطول والقصر والحسن والقيح

(الاختلاف) وهنا (الأدلة) واللازم باطل لان الإضافات لا توجب تعدداً في ذات المضاف إليه ولتخصم أن لا يقع عليه بل يقول تعدداً لإضافة إلى العلة يجوز أن يستلزم تعدداً للمضاف وان لم يستلزم الإضافات الأخر بل هذا أول المسئلة فتدبر قال شارح المختصر لو أوجب الإضافة إلى العلة تعدد في الذات لا يمكن بقاء أحد الحدتين مع انتفاء الآخر فيمكن بقاء حدث البول مع انتفاء حدث الغائط وريان التعدد لا يوجب إمكان البقاء لجواز كونهما متلازمين قال المصنف لو تعدد الذات لتعدد الوجود فتعدد الاعداد فكان يشهد وعند العقل انتفاء أحدهما مع بقاء الآخر وان كان بينهما تلازم في الواقع وهذا هو مراد شارح المختصر والسائل ان لا يقع عليه ويقول ان أراد تصور انتفاء أحدهما مع بقاء الآخر تصوراً مطابقتاً للزوم ممنوع وان أراد انفكاك 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 الحكم في أحدهما) هو القتل بالردة (حفظ الدين وفي الآخر) هو القصاص (حفظ النفس) وأنت لا يذهب عليك أن القتل فعلى قائم بالقاتل متعلق بالمقتول ولاشك أن 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 فإما هو تسليم نفسه إلى الأولياء ان طلبوا قتله فليس ههنا اتحاد أصلاً ولعله هو الذي رآه هذا الفاضل (واعترض الأمدي بان التراجع) انما هو (في الواحد بالتحصن) والمخالف يمنع في الصورة المذكورة بل المعلول في تلك الصورة واحد (بالنوع) أقول المفروض في الصورة المذكورة (التوارد) للعلل (معاً) كما انبال ورع معاً (فلو كان هناك اتحاد بالنوع لا بالتحصن) لكان بازاء كل علة معلول شخص متغاير بالتحصن لمعلول بازاء أخرى و (لزم اجتماع المتئين) وأنت لا يذهب عليك ان هذا الزوم انما يتم لو كان لكل علة معلول بل المؤثر ههنا القدر المشترك بين العلة في واحد شخصي فليس ههنا متلان فافهم ثم اعلم انه قال الشيخ ابن الهمام الظاهر بعد كون الكلام في الواحد الشخصي من الشرع وهذا يدل على ان الكلام في الحكم الواحد بالنوع هل تعدد علمه وحينئذ يتم الكلام من غير كلفة فان الحدث واحد بالنوع قطعاً وقد تعدد موجباته وسقط التكلفات التي قد مررت لاثبات الوحدة الشخصية ويؤيدها أنهم جعلوا من فرعه والانعكاس وهو أن ينتفي بانتفاء العلة ومن البين انه انما يلزم لو امتنع تعدد العلة للحكم المتعلق بالفعل الواحد بالنوع وأما اذا امتنع في الواحد بالتحصن دون الواحد بالنوع فحينئذ يجوز أن ينتفي الحكم الشخصي بانتفاء العلة ويبقى نوعه فلا انعكاس فلا يصح التفرع فافهم (واستدل لو امتنع) تعدد العلة (امتنع تعدد الأدلة) على حكم واحد لانها معارف مثلها (وتنوع الملازمة لان الأدلة الباعثة أخص) من مطلق الأدلة فلا يلزم من امتناع التعدد في الأخص امتناعه في الأعم المتصق في فرداً آخر المانعون (فالوا أولاً لو تعددت) العلة (لزم استقلال كل) لانه مفروض (وعدمه عليه غيره) عنه (و) لزم (الثبوت بـ) لانها متاثران (والاجهما) لا مكان الثبوت بدون كل منهما فلزم التناقض (فلنسا) الملازمة ممنوعة (ومعنى الاستقلال) والثبوت بها كونها

فلا يجرى هذا في جنس من الحكم تؤثر الذكورة فيه والأؤونة كولاية النكاح والقضاء والشهادة وأمثالها واضابط هذا الجنس أن لا يحتاج إلى التعرض للعلل الجامعة بل يتعرض للفارق ويعلم أنه لا فرق إلا كذا ولا مدخل له في التأثير قطعا فان تطرق الاحتمال إلى قولنا لا فارق إلا كذا بأن احتمل أن يكون ثم راق آخر أو تطرق الاحتمال إلى قولنا لا مدخل له في التأثير بأن احتمل 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 بتفصيل مناط الحكم كقوله للأعرابي الذي جامع امرأته في رمضان أعتق رقبة فإن علم أن التركي والهندي في معنى العربي إذ علمنا أن ذلك لا مدخل له في الحكم ويعلم أن العبد في معنى الحر فيلزم الصوم لأنه شاركه في وجوب الصوم ولا ترى الصبي في معناه لأنه لا يشاركه في الزوم ولزم وممدخل في التأثير وإن نظرنا إلى المحل فقد وقع أهله فيعلم

بمحيث إذا انفردت نبت بها الحكم وهذه الحينية 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 جزءه (لا يكونهم التفاضل من اختصاصه بالقائل بالجزئية) فقط كما لا يخفى (وسيجي مما هو التصديق) ثم لا يذهب عليك أن هذا الجواب ليس بشئ لأنه لو تعددت لا يمكن وجود شخص المعلول بدون كل فلم يتوقف على واحد ولم يصل تأثير واحد إليه فلم يكن ثابتا بواحد فلا يثبت حينية الثبوت به أي بتأثيرها إذا انفرد بل يلزم أن لا يثبت بكل ولم يستقل واحد ثم إن كلا فرضه فيجب الثبوت بتأثير كل فلزم الثبوت به فلزم التقيضان قطعا فأمل فإنه دقيق كأنه يعرف ويتكرر ثم إن هذا التناقض لا يلزم في الواحد بالنوع فإن له وجودات باعتبار بعضها يتوقف على واحد وباعتبار آخر على آخر فإن كان الكلام فيه فالجواب تام قال في الحاشية أخذاً من استدلال الاستقلال بمعنى الثبوت بها لا بغيرها وهذا على محورين الثبوت بالفعل والثبوت على التقدير والأول حقيقة والثاني مجاز كما في شرح المختصر وذلك لما تقرر أن إطلاق الوصف على الأفراد المقدرة مجازا فاستدل أجرى كلامه على الحقيقة والجيب أوجب بتحرير المراد وهذا الكلام يظهره يدل على أن الثبوت بكل من العتقين عند الاجتماع ثبوت تقديري مجازي وأن الثبوت بكل ليس إلا حال الانفرد وعلى هذا الانفرد شرط في ثبوت المعلول به فعند الاجتماع لم يثبت بواحد منها حقيقة فلا تأثير حقيقة فلا عليه حقيقة وهذا بالحقيقة اعتراف بامتناع التعدد حقيقة ثم قال وبما قلنا تدفع 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 الانفرد ولا يلزم منه كون الاستقلال مجازا فإن التعوز في التفسير لا يستلزم التعوز في المفسر ثم الحق المجازية قطعاً لأن التأثير ليس إلا ثبوت الوجود بها وقد توقف على الانفرد فعند الاجتماع لا تأثير أصلا لفقد شرطه فلا استقلال وعلى هذا أقوى الاستدلال بحيث لا شبهة فيه فافهم (و) قالوا (تأنيالوجاز) تعدد العلل (لزم اجتماع المثليين) إذ لا بد لكل من معلول وقد يجاب بأنه على تقدير التعدد واجتماعهما العلة المجموع فيكون بازاؤه شخص واحد من الحكم قال المصنف جعل كل علة مستقلة عند الانفرد وحزراً عند الاجتماع تحكم ثم اعلم أن هذا الدليل يظهره يدل على امتناع التعدد للواحد بالنوع بل هو الأصل في به فإن لزم واجتماع المثليين فيه أظهر وهذا يشهدك أيضا إلى أن الكلام في الواحد بالنوع وحيث يمكن لنا أن نجيب بأن العلة حينئذ القدر المشترك لفرد منه لا كل بوجبه تخصيصا مغاير لما بوجبه الآخر نعم كان اقتضاه كل ذلك لكن تخلف لما منع وهو عدم صلوح المحل فأوجب المشترك لعدم إياه المحل عن قبول أثره فافهم واستقم (وأوجب أن ذلك) الزوم (في العلة العقلية المفيدة للوجود) لامتناع التخلف هناك فيلزم وجود معلول كل فيلزم المشلان (و) أما الأدلة المفيدة للعلم بالحكم (فلا) لعدم كونها عللا بالحقيقة حتى توجب الوجود (كذا في المختصر) أقول لا يخفى أن الكلام ههنا (في العلة الباعثة المفيدة للوجود بالحكم في الخازج) وإن كانت الأداة بوضع الشارع (لا في مطلق الدليل) الدال على الحكم

أتم لو واقع محلو كنه فهو في معناه بل لو زنى بامرأة فهو بالكفارة أولى أما اللواط واتيان البهيمة والمرأة المبتسة هل هو في معناه
 رعبا يتردد فيه والأظهر أن اللواط في معناه وان نظرنا إلى الصوم المجنى عليه فقد جرى وقاع الاعراب في يوم معين وشهر معين
 فيعلم أن سائر الأيام في ذلك الشهر وسائر شهور رمضان في معناه والقضاء والتفليس في معناه لأن حرمة رمضان أعظم فتهتكها
 أخش وللحرمة مدخل في جنس هذا الحكم وان نظرنا إلى نفس هذا الفعل فهل يلحق به الأكل والشرب وسائر المضطرات
 هذا في محل النظر اذ يحتمل أن يقال انما وجبت الكفارة لتفويت الصوم والوطء آتته كما يجب القصاص لتفويت الدم ثم السيف
 والسكين وسائر الآلات على وتيرة واحدة ويحتمل أن يقال الكفارة تزجر ودواعي الوقاع لا تنقض بمجرد وازع الدين فاقتصر على
 كفارة زاجرة بخلاف داعية الأكل وهذه ظنون تختلف بالإضافة إلى المجتهدين وهل يسمى الحاق الأكل ههنا بالجماع قياسا
 اختلافوا فيه فقال أصحاب أبي حنيفة لا قياس في الكفارات وهذا استدلال وليس بقياس بل هو استدلال على تجريد منط
 الحكم وحذف الحشوم منه ولفظه القياس اصطلاح للفقهاء فيختلف اطلاقها بحسب اختلاف فهم في الاصطلاح فليست أرى

والعلة الباعثة لا يتخلف عنها الحكم كالعقلية فتأمل (على أن العلم أيضا موجود) في الخارج فانه عندنا معشر المتكلمين مضافة
 خارجية قائمة بالعلم فيلزم اجتماع المثليين هناك (ولو سلم) أن العلم ليس موجودا في الخارج بل في الذهن كما عليه الفلاسفة أو امر
 اضافي كما يلوح من بعض كلمات الامام الرازي (فلا نزاع في الثبوت في نفس الأمر وان لم يسم وجودا) في الخارج فيلزم اجتماع
 المثليين في نفس الأمر (متدبر والصواب) في الجواب (أن المفروض) ههنا (التوارد على الواحد بالتحصيص) بناء على ان الكلام
 فيه (فيوجب كل عين ما يوجبه الآخر لامثله) حتى يلزم اجتماع المثليين ولذا أن تقول لا بد لوجود المعلول أن يتوقف على وجود
 العلة وهي مؤثرة فيه واذا كانت الواحدة كافية فقد أثرت في وجود المعلول فلا يتوقف على أخرى وقد فرضت أخرى أيضا كافية
 فلا بد من وجود آخر له لتؤثر هذا الأخرى فيه ويحصل هذا الوجود منها وتعدد الوجود يستلزم تعدد الشخص فلزم المثلان قطعاً
 فتأمل فيه (و) قالوا (ثالثا نعلقوا في علة) حرمة (الربا هي الكيل) مع الجنس كما هو مذهبنا (أو الوطء) كما هو مذهب الشافعي
 (أو الاقنيات) 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 لان الربا نوع تحتها أشخاص كثيرة
 (وأوجب بأنهم تعرضوا للابطال) فان قائل كل منها ينفي الآخر (لا للترجيح) حتى يلزم صلاحية كل (ولو سلم) أنهم تعرضوا
 للترجيح (فلا لجماع على اتحاد العلة ههنا) ولا يلزم منه الاتحاد في كل حكم (القاضي) قال (انما نص على استقلال كل) من
 العلة (لا بد من قبول) لوجوب اتباع النص (ومالم ينص فيه حكمنا بالجزئية) لا بالاستقلال (اذ الحكم بالعلية) استقلالاً (دون
 الجزئية تحكّم) فلا يصح التعدد في غير المنصوصة (وعورض بالعكس) يعني بأن الحكم بالجزئية دون العلية تحكّم فلا يحكم بها
 أيضا (أقول في العلية الغاء الآخر من وجه فانه لو انفرد) واحد منها (لا دخل للآخر) أصلاً (وليس كذلك الجزئية) فانه لو انفرد
 احتاج إلى آخر في التأثير الجزئية تترجح (فتأمل انه دقيق) ولذا أن تعارض بأن في الجزئية الغاء الاستقلال والتأثير عن كل وانما
 التأثير والاستقلال للجموع في العلية كل مؤثر وليس لأحد الغاين ترجيح فعاد التحكّم (على ان التعدد مرجوح) لانه
 قليل وخلاف الأصل فالجزئية راجحة (والجواب) عن استدلال القاضي (أن الاستقلال) لكل (يستنبط بالعقل بأن يكون
 بينهما عموم من وجه) فيوجد كل من العلة بدون الآخر مع الحكم فيعلم ان ليس العلة للمجموع بل كل مستقل وأنت لا يذهب
 عليك أن هذا الاستقيم في الواحد بالتحصيص فان الحكم الواحد بالتحصيص لا يوجد في محلين مع واحد واحد فقط فالاجابة ههنا
 الجواب ترشدك إلى أن الكلام في الواحد بالنوع اللهم الا أن يقر ان كلام من العلقين لما وجدت مع نوع الحكم بدون الآخر فكل
 مؤثر في النوع فاذا وجد تافي محل فيجب تأثيرهما في النوع وفيه والنوع في محل واحد لا يوجد الا في شخص واحد فلزم تعدد العلة
 لمعلول واحد تحصى بالدليل فلا يسكر فلا تحكّم فتأمل فيه ثم انه قد يقرر الجواب بأنه اذا وجد كل بدون الآخر مع وجود الحكم
 فكل مستقل انفردا وعند الاجتماع العلة للمجموع ورد المصنف بأن هذا تسليم لطلب القاضي فانه يقول بالجزئية في صورة

الاطناب في تصحيح ذلك أو إفساده لأن أكثر تدوار النظر فيه على اللفظ وعلى الجملة فلا يظن بالتأثير في المنكر للقياس انكار المعلوم والمقطوع عنه من هذه الحقائق لكن لعله ينكر المظنون منه 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 بالظن وإذا بان لنا اجتماع العصابة أنهم علموا بالظن كان ذلك تدليلاً على نزول الظن منزلة العلم في وجوب العمل لأن المسائل التي اختلفوا فيها واجتهدوا كمثل الحرام ومسئلة الجرد وحذ الجرد والمفوضة وغيرها من المسائل ظنية وليست قطعية وعلى الجملة فلا لحاق المسكوت عنه بالمنطوق طرفان 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 التمايز إذا ظهر التقارب بين الفرع والأصل كقرب الأمة من العبد لأنه لا يحتاج إلى التعرض للجامع لكثرة ما فيه من الاجتماع الطريق الثاني أن يتعرض للجامع ويقصد نحوه ولا يلتفت إلى الفوارق وإن كثرت ويظهر تأثير الجامع في الحكم فيقول العلة في الأصل

التعدد بل الحق أن كلا إذا استقلت انفراداً علم أن الاجتماع ليس شرطاً في التأثير وإذا أثرت عند الاجتماع فالانفراد ليس شرطاً فكل علة مطلقاً اجتماعاً وانفراداً علة عند الاجتماع استقلالاً كما كانت عند الانفراد فافهم (العاكس) الجبر للتعدد في المستنبط دون المنصوصة قال (المنصوصة قطعية فائتي احتمال غيرها) فلا تعدد (بخلاف المستنبط) فانهما منطوية (وربما يترجم كل بدليله) فيجوز التعدد (والجواب) أولاً (منع القطعية) فان التص على العلة قد يكون ظنياً أيضاً (و) ثانياً بعد تسليم القطعية منع (انتفاء الاحتمال) الغير ذاتنا في (الامام) الجبر عقلاً المانع شرعاً قال (لولا يمنع شرعاً لوقع عادة ولو نادراً) في بعض الأحكام ولم يقع فان قلت قد وقع في الحدث على شئ أوجب وقال (والثابت بأسباب الحدث متعدد حتى قيل إذا نوى رفع أحد أحواله لم يرفع الآخر) ولو كان واحداً لم يحتاج إلى نيات شئ وهذا مبني على رأي من زعم اشتراط التية في رفع الحدث (والجواب منع عدم الوقوع) بل يجوز أن يكون مادة الوقوع الحدث (وتجوز التعدد) كما يجوز (لا يكفيه لأنه مستدل) فلا بد له من اثباته (ثم اتفق المعددون أنه) أي المعلوم (بالأول في الترتيب) في وجود العلة فان قلت قال الامام أبو حنيفة فمين حلف لا أتوضأ من الرعاف فبال ثم عرف ثم توضأ بحيث فدل على أن توضؤه بالرعاف مع أنه متأخر قال (وما عن أبي حنيفة حلف لا يتوضأ من الرعاف فبال ثم عرف فتوضأ حيث فبني على العرف) فانه يقال في العرف أنه توضأ بالرعاف ومبني الإيجان على العرف ولا يلزم منه أن يثبت الحدث من الرعاف حقيقة (وأما في المعية) بأن توجد العلة معاً (فقبل) العلة (بالمجموع وكل) من العلة (جزء وقيل واحدة لا بعينها) وهو الحق (والمتن) عند المصنف (الكل دفعة) علة ولا يخفى عليك أن على المذهبين الأولين لم يقع تعدد العلة وتواردها على واحد شخصي فان التوارد ما على التعاقب فالعلة الأولى فلا تعدد وعلى المعية فلا تعدد أيضاً لان العلة المجموع أو القدر المشترك فعددهما من التعدد لا يصح بل الحق ما أو ما ناسباً أن الكلام كان في الواحد بالنوع فتعده علىه والتمتار عند الجمهور أنه يجوز ثم يجوزون اختلفوا اذا وجد العلة معاً فافهم متواردان على الواحد الشخصي كما في المذهب الأخير ولا بل العلة للواحد الشخصي المجموع أو القدر المشترك هكذا ينبغي أن يجزر الخلاف وحينئذ بلغوا أكثر القيل والقال الذي مر فافهم وتثبت (لنا) لولا يكن الكل دفعة فاما بالمجموع ويكون كل جزءاً أو واحداً وهما باطلان إذ (الجبرية تنافي الاستقلال) وقد فرض كل مستقلاً (وفي الوحدة التحكم) أقول الاستقلال قد يطلق على الثبوت بها لا بغيرها كما مر وهذا المعنى حقيقة في الانفراد أي فيما إذا انفردوا وحدها (وبحاز في الاجتماع) أي فيما إذا وجد كل دفعة (لأنه ثابت على تقدير الانفراد) فقط (وقد يطلق) الاستقلال (على الثبوت بها نفيها أي لا يتوقف اقتضاؤها) للثبوت (على غيرها) كما في الامثلة المقدمة) وهذا لا ينافي الثبوت بالغير أيضاً والتحققان هنا والاول منسأوبان في المستقلة للواحد الشخصي فان الثبوت لعله لا يعقل الا بالاحتياج اليها وان احتاج فلا يمكن أن يتحقق بدونها (وهو المراد ههنا لأنه التوارد المتنازع فيه بالتحقيق وال) أي ان لم يكن توارداً مستقلة بهذا المعنى بل بالمعنى الأول (لزم توارده) العلة (الناقصة في هذا الواحد بالنخص

كذا هو موجود في الفرع فيجب الاجتماع في الحكم وهذا هو الذي يسمى قياسا بالاتفاق أما الأول ففي سميته قياسا بخلاف لان القياس ما قصد به الجمع بين شيئين وذلك قصد فيه نفي الفرق فحصل الاجتماع بالقصد الثاني لا بالقصد الاول فلم يكن على صورة المقابلة لاضافة الى القصد الاول والطريق الاول الذي هو التعريف هو التعريف بالفارق ونفيه ينتظم حيث لم تعرف علة الحكم بل ينتظم في حكم لا معلل وينتظم حيث عرف أنه معلل لكن لم تعين العلة فانا نقول ان يرب في معنى التفرق في الرقابيل أن يعين عندنا علة الرباثة الطم أو الكيل أو القوت وينتظم حيث ظهر أصل العلة وتعين أيضا ولكن لم تلخص بعدا وصافه ولم تحرر بعد قيوده وحدوده أما الطريق الثاني وهو الجمع فلا يمكن الا بعد تعين العلة وتلخيصها بحدها وقيودها وبيان تحقيق وجودها بكلها في الفرع وكل واحد من الطرفين ينقسم الى مقطوع به والى مظنون فاذ اتهمت هذه المقدمات فيرجع الى المقصود وهو بيان اثبات العلة في الطريق الثاني الذي هو القياس بالاتفاق وهو ودر فرغ الى أصل بعلة جامعة بينهما وهذا القياس يحتاج الى اثبات مقدمتين احدهما مثلا أن علة تحريم الحر الاسكار والنسابة أن الاسكار موجود في النبيذ أما الثانية فيجوز أن تثبت

اذا تثبت بالانفراد أي بالعلة المنفردة ابتداء (شخص آخر) غير الثابت بالجمعة فلم يكن كل مستقلا بهذا المعنى بل المجموع هو المستقل وكل علة ناقصة فلا توارد حينئذ العلة المستقلة (ولا نزاع فيه كما مر ومن ههنا) أي من أجل ان المتنازع فيه هو تواردا ما لا يتوقف اقتضاؤها على الغير (الزم المانعون اجتماع المثليين) بخلاف ما اذا كان كل مستقلا عند الانفراد وجزء المستقل عند الاجتماع لا وجه لاجتماع المثليين (وحيثئذ) أي حين تحقق أن المتنازع فيه تواردا ما يكون تام الاقتضاء (ان دفع ما ورد أنه إن أراد الاستقلال) لكل (عند الانفراد فغير مفيد) لكن لان الجزئية عند الاجتماع لا تنافي الاستقلال عند الانفراد (وان أراد عند الاجتماع) أي الاستقلال عند الاجتماع (فنفى المتنازع فيه) هو المناقاة لا استقالة فيها وجه الاندفاع أن المراد بالاستقلال كونه تاما في الاقتضاء وهذا المعنى ثابت بما هو ثابت له دائما اجتماعا وانفرادا فتأمل ولك أن تورد بوجه آخر هو أن القدر الملم هو اقتضاء ثبوت نوع الحكم عند عدم المانع ثابت لكل بدلا ابدا وهذا لا يوجب ثبوت اقتضاء شخص الحكم لكل اجتماعا فتأمل ثم أقول ربما يمنع التحكم على تقدير الوحدة كما هو الشق الأخير من الثاني (وإنما يكون) التحكم (لو كان) الوحدة (بمعناها) الوحدة (لا بعينها) فله يجوز أن يكون العلة حقيقة أحد هال على التعيين (والجواب أن الكلام) ههنا (فيما لا يمكن) هناك (أمر مشترك بينهما هو العلة) حقيقة (كافي عدم الجزأين لأن طبيعة عدم الجزء) من العلة (مع أي تعيين كان هي العلة) حقيقة (وحيثئذ لو أريد بالمعينة لا بعين المهمة) أي الواحد من المعينات المهم الموجود بوجود كل (زم عدم تحصلها والمعلول متصل) والعقل متوحش عن تجزئته (فلا بد أن يراد بعينه مخصوصة أية كانت وفيه التحكم قد تدبر) وهذا الجواب ليس بشيء فان تقدير عدم القدر المشترك تقدير محال ولا أقل من أحدهما لا بخصوصه والاشتمال عن علمية المهم لأنه صل انما هو في العلة الجامعة حقيقة لا في المؤثر الذي تأثيره باعتبار الشرع ووضعه كيف لا والعقل لا يأتي عن أن يحكم الواحد الحكيم بنوع من الحكم ويعتبر تأثيرا ووصاف متعذدة في هذا النوع وتأثير أحدهما لا بخصوصه في شخص من أشخاصه وأما اعتبار تأثير كل في شخص من أشخاصه فممتنع لانه مفضل الى التناقض كما عرفت فافهم أصحاب الجزئية (قالوا لو كان كل) علة (لزم اجتماع المثليين) كما مر (أو واحدة) والتحكم أي لو كان واحدة منها علة والتحكم لازم وكلاهما باطلان فتعين الجزئية (أقول) في الجواب لان لزم اجتماع المثليين فان العلتين تواردا على واحد لا شيئين (ومعنى عليه كل تفرع واحد على كل) فالمعلول واحد لا اثنين أصلا (ومعياره) أي معياره هذا التفرع (صحة الفاء) بأن يقال وجدت العلة فوجد الحكم (وهي صحيحة) ههنا (في كل بالنسبة اليه بالاستقلال) اذ يصح فيما انابال و عرف معا بال فصار محذورا و عرف فصار محذورا هذا ولأن تقول لا يصح تخلل معنى الفاء ههنا الا لأجل اشتمال كل على الواحد لا بعينه الذي هو المتفرع عليه حقيقة لا بخصوصه كيف لا والتفرع على شيء ينافي الوجود بدونه فافهم (ولهذا) أي لان الواحد هو المتفرع على كل (اذا انتي أحدهما لم يكن الاحتياج) في وجوده عند عدمه (الى افادة أخرى) كما اذا أسلم المرتد الذي قتل غيره ظلما (فلا يلزم الاجتماع) للمثليين (كما) لا تلزم الافادة (بالمجموع) وقد عرفت فيما مر لزوم اجتماع المثليين البتة فتذكر والحق في الجواب

بالخس ودليل العقل والعرف و بدليل الشرع وساير أنواع الأدلة أما الأولى فلان ثبتت الابادة الشرعية من الكتاب والسنة والاجماع أو نوع استدلال مستنبط فإن كون الشدة علامة التعميم وضع شرعي كما أن نفس التعميم كذلك وطريقه طريقه وجعله الأدلة الشرعية ترجع الى الفاظ الكتاب والسنة والاجماع والاستنباط فتحصره في ثلاثة أقسام

القسم الاول اثبات العلة بادلته نقلية وذلك انما يستفاد من صريح النطق أو من الإجماع أو من التنبيه على الأسباب وهي ثلاثة

أضرب ١ ضرب الاول الصريح وذلك أن يرد فيه لفظ التعليل كقوله لكذا أو لعلته كذا أو لأجل كذا أو لكي لا يكون كذا وما يجري مجرى صريح التعليل مثل قوله تعالى كي لا يكون دولة بين الاغنياء منكم ومن أجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل وذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله وقوله عليه السلام انما جعل الاستئذان لأجل البصر وانما كتبكم لأجل الدافقة فهذه صيغ التعليل الا اذا دل 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 لئلا تكونوا من هذا الجنس لان هذا الام التعليل والدلول

منع التحكم على تقدير الوحدة لا بعينها كما مر قال في شرح المختصر في الجواب انه ثبت بالجميع معنى ثبوته لكل واحدة استقلالاً كما في الأدلة السميعة وكل مستقل باثباته حتى لو اتفقت الأخرى لا يضر عدمها والفرق بينه وبين ما دعيه ظاهر ورد بان لافرق بضرة عدم أحدها وعدمها قوله لا نزاع في الاستقلال عند الافراد فاذا عدم أحدها تبقى الأخرى منفردة متميزة بل الفرق بان علة الجميع على هذا ترجع الى الكل الافرادى وعلى ما دعي المستدل ترجع الى الكل المجموعى قال المصنف في جوابه في الحاشية ان العلة اذا كانت هي المجموع فبانتفاء واحدة اتفق المجموع الذى هو العلة التامة والمعول يمكن وزال وجوبه المكتسب من العلة التامة بانتفائها فيضرب عدمها في بقائه فلو ثبتت ثبوت لعلته أخرى بخلاف ما اذا كان كل واحد منهما علة مستقلة فاذا لا يحدث الامكان بانتفاء واحدة منهما لانه ضرورى لعلته أخرى مستقلة فلا يضر عدمه فلا يحتاج الى علة أخرى واطاعة أخرى والى هذا أشار بقوله لم يكن الاحتياج الى افادة أخرى وهذا كلام متين لكن بقى أنه لا يصح اكتساب وجوب واحد من اثنين فانه من الفطريات ان الواجب بالغير انما يجب بإيجابه فيلغوا الآخر عند التعدد لا يصح اكتساب الوجوب فيبقى على مكانه فلا يوجد أصلاً فلا يصح توارداً المستقلين على الواحد الشخصى فانهم قالوا الواحد لا بعينها (قالوا بطل الجزئية) لكل (للاستقلال) أى لكفاية كل بالفائدة (و) بطل (الاستقلال) لكل ههنا (الاجتماع) المتأق بالاستقلال (والمعين بين أنه تحكم) فتعين الواحد لا بعينه (والجواب ظاهر) هو منع المناقاة بين الاجتماع والاستقلال فانه لكونه تاماً فى الاقتضاء وهو موجود فى كل وأنت خبير بان التمام فى الاقتضاء يقتضى وجوده ولو الآخر فى الاقتضاء فلو كان عند الاجتماع كل علة مستقلة تكون مغايرة وهو خلاف فالاجتماع يناقى الاستقلال فقد تبين الحق بأقوم حجة فانهم (وأما العكس وهو تعليل حكيم بعلة واحدة فبمعنى الامارة اتفاق) أى متفق على جوازها بمعنى كونها الامارة مجردة للحكيم (كالغروب) اشارة (الجواز الفطر وجوب المغرب) و (أما) العلة أى تعليل حكيم بعلة (بمعنى الباعث فالمتخار جوازها) وقيل لا (لنا لا بد فى مناسبة وصف الحكيم) واعتبار الشارع اياه فهما كيف وقد وقع (كالسرفة لقطع زحرا والتعميم جبراً) لمافات وهذا لا يصلح الزام لعدم الاجماع وان الحنفية لا يفرمون بل هو ملحق فى حق التعميم بما لا قيمة له ولو بدل بالردة لكان أولى (والقذف) علة (للهد) أى الجلد (وعدم قبول الشهادة) بالنص اما دائماً كما هو مذهبنا وبقتضية ظاهر النص أو الى التوبة المتكررة (قالوا أولاً الواحد لا يصدر عنه الا الواحد) فلا يكون وصف واحد علة للحكيم (قلنا) لوسلر بطلان صدور الواحد من الكثير ولم يقم عليه دليل فانما (ذلك فى الواحد الحقيقى) من جميع الجهات (وههنا جهات) مختلفة وأيضاً ذلك فى العلة الحقيقية العقلية لا الوضعية الشرعية كما لا يخفى (و) قالوا (ثانياً) تجوز تعليل حكيم بعلة (فيه تحصيل الحاصل لحصول المصلحة بأحدهما) أى بأحد الحكيم فلو شرع حكم آخر تصليها يلزم تحصيل الحاصل (قلنا ذلك) القزوم (اذ لم يحصل للموصف مصلحتان وكان كل) من الحكيم وشرعه (مستقلاً فى التصحيح) أى فى تحصيل المصلحة وأما اذا كان له مصلحتان لا يكتفى الحكم الواحد لتصلها بالابد من شرع

لا يصلح أن يكون علته فاعناه صل عنده فهو للتوقيت وهذا فيه نظر اذ زال والغرب لا يبعد أن ينصبه الشرع علامة للوجوب ولا معنى لعلته الشرع الا العلامة المنصوبة وقد قال الفقهاء الأوقات أسباب وانك يتكرر الوجوب بتكررها ولا يبعد تسمية السبب علة (الضرب الثاني) التنبيه والابعاء على العلة كقوله عليه السلام لما سئل عن الهرة انها من الطوافين عليكم أو الطوافات فله وان لم يقل لأنها ولا أجل لأنها من الطوافين لكن أو ما إلى التعليل لأنه لو لم يكن علة لم يكن ذكر وصف الطواف مفيداً فله لوقال انها سوداء أو بيضاء لم يكن منظوماً اذ لم يرد التعليل وكذلك قوله فانه يحشر يوم القيامة ملياً وانهم يحشرون وأوداجهم تنضبد ما وقوله جل جلاله انما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء فانه بيان لتعليل تحريم المحر حتى يطرد في كل مسكر وكذلك ذكر الصفة قبل الحكم كقوله قل هو أذى فاعتزلوا النساء في الخيض فهو وتعليل حتى يفهم منه تحريم الاتيان في غير المأني لأن الأذى فيه دائم ولا يجري في المستحاضة لأن ذلك عارض وليس بطبيعي وكذلك قوله تمر طيبة وماء طهور فان ذلك لو لم يكن تعليلاً لاستعماله لما كان الكلام واقعاً في محله وهو الذي يدل على أنه كان ماءً بنذ فيه تغيرات فيقاس عليه

حكم آخر فافهم (ومنها) أي من شروط العلة (ان لا تأخر عن حكم الأصل كتعليل ولاية الأب) في الأموال (على الصغير الذي عرض له الجنون بالجنون) فيلحق به الجنون في حق التكاح لا لاشترائه في الجنون (ومثل شارح المختصر بتعليل سلب الولاية عن الصغير بالجنون العارض للولي ولا يخفى ما فيه) اذ لا معنى لعلية جنون الولي اعدم كون الصغير ولياً ولا مناسبة أصلاً (فقبل انه من وضع الظاهر موضع المضمرة) والمعنى سلب الولاية عن الصغير العارض له جنوناً بجنونه العارض (وقيل) تعبيره بالولي لا بخلو عن كدر (بل المعنى أن يعقل سلب الولاية عن الصغير بالجنون بالجنون الذي هو عارض في الولي البالغ المقيس) على الصغير بالجنون في سلب الولاية (أقول مع انه أبعد) عن الفهم (عكس المراد لأن المطلوب) ههنا (العرض في الأصل) لانه في صدقته يشال (ولم يذ كر لافي الفرع) أي ليس المطلوب العرض في الفرع (وقد ذكر) فالمطلوب غير مذكور وما هو مذكور غير المطلوب (بل المعنى أن يعقل سلب ولاية الولي عن الصغير أي ليس ولياً عليه أصلاً بالجنون العارض له) يعني سلب ولاية أحد على الصغير بالجنون العارض له ولا يخفى أن التوجيه الأول أظهر الكل (وقد يشال بتعليل نجاسة ألعاب الخنزير بالاستقذار) أي عذوقاً (فيقاس عليه العرق وهو) أي الاستقذار (متأخر عنها) لأن عذوقاً بعد العلم بنجاسته (ورد) الشيخ (ابن الهمام به) أي التأخر (غير لازم لجواز المقارنة) بينهما (أقول الاستقذار طبعاً متقدم) على نجاسة ألعاب ولكنه لم يظهر عليه (و) الاستقذار (شرعاً متأخر) عن نجاسة (ولورثة لان الطاهر لا يستقذر) شرعاً فليس ههنا استقذار مقارن (فافهم لتأخرت) العلة عن شرع الحكم (لم يكن شرعه لها) أي 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 بالقرض (أقول) هذا الاستدلال (مبنى على امتناع التعليل بعلة) والافاق اللازمة بمنوعة لجواز أن يكون الحكم معللاً بباعين يوجد باحدهما ثم يوجد الباعث الآخر فافهم (ومنها) أي من شروط العلة (أن لا يعود على أصله بالابطال) أي لا يكون التعليل مبطلاً لحكم أصله (كتعليل الشافعية نص السلم) وهو قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا تدابرتهم بينين الى أجل مسمى فاكتبوه قال ابن عباس زلت 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 كالموجمل (المبطل للأجل المنصوص) في السلم (و) منها (أن لا يخالف نصاً ولا اجماعاً كإيجاب الصوم على الملت) المرفه خاصة (في الكفارة) بتعليل الزجر فانه مبطل للنص الموجب تعديبه عن الاعتاق (في اليمين عن أحد الأمور الثلاثة ولا يخفى أن هذا مبطل للأصل) (و) منها (أن لا توجد) العلة (المستنبطة بزيادة على النص مطلقاً) مقيداً كان أو مخالفاً (عندنا لأنه نسخ) وتغيير (مطلقاً) فلا يجوز بالقياس الذي هو دون النص (و) لا توجد زيادة (منافية عند الشافعية) فان مطلق الزيادة ليست معتبرة عندهم (ومنعها) أي الزيادة على النص (مطلقاً مع تجوز التخصيص) للعام (والتقييد) للمطلق (بها كبن الحاجب) أي كما يمنع ابن الحاجب مطلقاً (تناقض) ظاهر (و) منها (أن

الزبيب وغيره ولا يقاس عليه المرقق والعصيدة وما انقلب شيئا آخر بالطبخ وكذلك قوله عليه السلام ينقص الرطب اذا يبس فقبل نعم فقال فلا اذا فبعبه تنبيه على العلة من ثلاثة اوجه احدها انه لا وجه لاجل هذا الوصف لولا التعليل به الثاني قوله اذا فانه للتعليل الثالث الفاء في قوله فلا اذا فانه للتعقيب والتسبب ومن ذلك ان يجب عن المسئلة بذ كر نظيرها كقوله ارايت لو تمضت ارايت لو كان على ابيددين فقضيت فله لولم يكن للتعليل لما كان التعرض لغير محل السؤال منتظما ومن ذلك ان يفصل الشارع بين قسمين بوصف ويخصه بالحكم كقول القائل القائل لا يرث فانه يدل في الظاهر على انه لا يرث لكونه قاتلا وليس هذا للناس بل لو قال الطويل لا يرث والاسود لا يرث لكانت ففهم منه جعله الطول والسواد علامة على انفصاله عن الورثة فانها وامثاله مما يكثر ولا يدخل تحت الحصر فوجوه التنبيه لا تنضبط وقد اطنبنا في تفصيلها في كتاب شفاء القليل وهذا القدر كاف ههنا (الضرب الثالث) التنبيه على الاسباب بترتيب الاحكام عليها بصيغة الجزاء والشرط وبالفاء التي هي للتعقيب والتسبب كقوله عليه السلام من احيا ارضا ميتة فهي له ومن بدل دينه فاقلوه وقوله تعالى والسارق والسارقة

لا تخالف قول صحابي عند من قدمه على القياس (وقد تقدم) تحقيقه (ومنها) أي من شروط العلة (المستنبطة) خاصة (ان لا يكون لها) وصف (معارض) صالح لمداخلته في العلية (في الأصل) والا أي ان كان معارض (جازا للتعليل بالجموع) المركب منها ومن المعارض فلم يبق مستقلا (الا ان يكون كل مستقلا) بدليله حيث نذ عدم الاشتراط والاشتراط موقوف على اختلاف في جواز تعدد العلة (ومنها) أي من شروط العلة (ان لا يكون دليلها متناولا لحكم الفرع ولو بمومه) اذ حيث نذ يكتفي هذا الدليل لاثبات الفرع وضاع التعليل (الا عند التزاع) في دخول الفرع (فيه) أوفى كون عمومه محجة ونحوهما فانه حيث نذ يجوز اثبات الفرع بالعلة المثبتة بهذا الدليل لكون وجودها فيه أظهر (والمتنازعة) أي عدم الاشتراط بهذا الشرط (لنا) المسلك ثابت ولا ينافي سلوكه وجود مسلك آخر لأن تعيين الطريق ليس بواجب على المناظر ولا ينجيل المانع الانتفاء القاندة مع التطويل وليس يتحقق اذ (تعدد طرق المعرفة من الفوائد فليس يتطويل بلا فائدة) الشارطون (قالوا) في الرجوع الى الدليل المتناول لحكم الفرع (رجوع عن القياس) اليه فلا يصح (قلنا) الرجوع (ممنوع لأن الثبوت) أي ثبوت حكم الفرع (بكل) من القياس وهذا الدليل والرجوع في القياس اليه لاثبات العلية لاثبات الحكم غاية ما في الباب ان هذه المسافة طول من مسافة اثبات من الدليل ولا ضير فيه (مسئلة) اختلف في كون الحكم الشرعي علة لحكم شرعي آخر (المختار جواز كونها) أي العلة (حكما شرعيا) كقول الحنفية في المدير مملوك تعلق عتقه بمطلق الموت) وهذا حكم شرعي ثبت بايجابه (فلا يباع كأم الولد) وهذا ايضا حكم شرعي معلل بالأول عندنا (وقيل) انما يجوز كونها حكما (ان كان) التعليل (لطلب مصلحة) وان كان ادفع مفسدة فلا تكون حكما شرعيا (وقيل لا يجوز مطلقا) سواء كان لطلب مصلحة أو دفع مفسدة (لنا ما عن الخنمية) انهما قالت يا رسول الله ان ابي أدركنا الحج وهو شيخ كبير لا يستسك على راحلته أفيجزى أن أجمع عنه فقال صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ارايت لو كان على ابيددين فقضيت أما كان يقبل منك قالت نعم قال (فدين الله أحق) كذا في بعض كتب الأصول والذي يظهر مراجعة كتب الحديث أنه لم يقل رسول الله صلى الله عليه وسلم ارايت الخ في حديث الخنمية بل فيه اجازة الحج عن أبيه بل انما كان هذا القول في جواب امر أما أخرى سأله عن حج أمها وقالت أي ضعيفة لا تستطيع أن تستسك على الراحلة أفيجزى عنها أن أجمع فقال ارايت الخ جزوا والشيطان وفي حديث آخر ان رجلا قال ان ابي مات ولم يجمع أفأجمع عنه قال ارايت لو كان على ابيددين الخ جزوا والنسائي وبعد التبا والتبا فقد نبه صلوات الله وسلامه عليه وآله وأصحابه على أن العلة لصحة القضاء صيرورة الشيء ديناعا على الذمة وهو حكم شرعي فانهم المفسلون (قالوا) لولم يكن لطلب مصلحة كان ادفع مفسدة ناشئة منها وهو باطل اذ (الحكم الشرعي لا يكون منشأ مفسدة) يمنع الملازمة مستندا (بجواز اشتماله على مفسدة مرجوحة) ومصلحة تراجم شرع لاجلها وحيث نذ لا بد من دفع تلك المفسدة المرجوحة تيمنا للحكمة (فيدفع بحكم آخر كذا لثنا) شرع (لحفظ النسب) وهو المصلحة من شرعه لكن (يؤذى الى اتلاف النفوس) لكونه رجوا وهو مفسدة لازمة منه (فدفع بالمبالغة في اثباته) بايجاب

فأقطعوا أيديهما و الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما وقوله تعالى فلم تجدوا ما هم فتيما و يلتحق بهذا القسم ما رتبته الراوي بفناء الترتيب كقوله زنى ما عزر فرجم وسهال النبي فسجد ورضخ يهودى رأس جارية فرضخ النبي رأسه فكل هذا يدل على الترتيب وليس للمناسبة أن قوله من مس ذكره فليتوضأ يفهم منه السبب وان لم يناسب بل يلتحق بهذا الجنس بل حكم حدث عقيب وصف حادث سواء كان من الأقوال كحدوث الملك والحل عند البيع والتكاح والتصرفات أو من الأفعال كاشتغال الذمة عند القتل والاتلاف أو من الصفات كتحريم الشرب عند طربان الشدة على العصير وتحريم الوطء عند طربان الحيض فإنه ينقدح أن يقال لا يتجدد إلا بتجدد سبب ولم يتجدد إلا هنا فإذا هو السبب وان لم يناسب فإن قيل فهذا الوجه المذكور تدل على السبب والعلة دلالة فاطعة أو دلالة تطنية قلنا أما ما رتب على غيره بفناء الترتيب وصيغة الجزاء والشروط فيدل على أن المرتب عليه معتبر في الحكم لا بحالته فهو صريح في أصل الاعتبار أما اعتباره بطريق كونه علة أو سببا متضمنا للعلة بطريق الملازمة والمجاورة أو شرطيا يظهر الحكم عنده بسبب آخر أو يفيد الحكم على

الأربعة من الشهود وعدم اعتبار الاقرار فيه الأربعة بما في أربع مجالس (وبالاندراء بالشبهات) فتم الحكمة التافون مطلقا (قالوا) لو كان الحكم الشرعي علة للحكم شرعي آخر فاما أن يكون مقدما أو متوقفا أو مع الكل باطل اذ (إن تقدم) الحكم الشرعي العلة على معلوله (لزم التقض) وهو الخلف (وان تأخر) عن معلوله (لزم تأخرها) وقد أبطل من قبل (وان قارن) مع معلوله (لزم التحكم) لأن كلاهما حكم شرعي ولا أولوية لعليه أحدهما إلا من العكس (والجواب) اختيار الشق الثالث و (منع التحكم للمناسبة في أحدهما) يعني يكون أحدهما وصفا مناسبا باعتنا على شرع الآخر فتعين العلة (كبطلان البيع للتجاسة) فان التجاسة مناسبة لبطلان احرازها بالبيع دون العكس (أقول على أن) الحكم (الثاني) المتأخر (يجوز أن يكون اجاميا) ثابتا (بالاجماع على علية الأول) فحينئذ تختار الشق الأول ونقول انما ثبتت علية حين تحقق الاجماع عليها وعنده ثبت الثاني (فلا نقض) وأنت لا يذهب عليك أن الاجماع كاشف عن حكم ثابت من قبل فلم يستدل أن يقول ان الحكم الأول ان كان علة فعليته من قبل وان ظهر بالاجماع بعده فالحكم الثاني أيضا من قبل مقارن وان كان انكشافه بالاجماع الآن فالتحكم والاول نقض فافهم (مع أن اللازم) ههنا (الخلف) أي تخلف الثاني عن الأول (في النزول لافي الحكم) فإنه كان يجوز استنباط هذا الحكم الثاني من الأول من وقت نزوله لكن نزوله بعد مطلقا عنه لتقريب ما كان يستنبط بالتعليل وهذا ليس من الخلف في شيء وهذا أيضا جواب باختيار الأول (فافهم) وأنت تعلم فساد فان هذا الحكم الذي كان جازا لاستنباط هل تعلق بالمكلف من حين تعلق الأول وان كان الكشف بالاستنباط ثم بعد الحين يوحى آخر فحينئذ دخل في الشق الثالث ولزم التحكم أو لم يتعلق بل انما يتعلق بنزول الوحي الآخر فحينئذ لا يصح استنباطه من الأول ولزم النقض فافهم ولذا أن تجيب أيضا باختيار الأول وتنع استحالة الخلف لجواز المانع فتدبر ﴿مسألة﴾ اختلف في جواز تركب العلة فذهب البعض الى أنه لا يجوز تركبها و (المختار جواز كونها مركبة لنا لا يمنع عقلا كون المجموع) المركب من عدة مفاهيم (مما يظن علية بسلكها كالبيضة) فانها تظن بمسالكها والحاصل دعوى البديهية في الامكان ثم بين الوجود وقال (كيف) لا يصح (وقد وقع) تركب العلة (كالقتل العمد العدوان) فإنه علة لوجوب القصاص والهنث على صوم الشهر المبارك عمدا لوجوب الكفارة وهكذا المنكرون (قالوا أولا) لو كان المجموع علة فقيام العلية إما بكل جزء منه أو بواحد أو بالمجموع والاقسام باطله 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 اصبحت قيام الواحد بالكثير (فلا بد من جهة واحدة) بحسبها يصير المحل واحدا (فالكلام) عائد (فيها) كالكلام في العلية (وتسلسل والحل) أن تختار الثالث ونقول (انها قامت بالمجموع الذي توحد) توحد اعتباريا (باعتبار) عروض (هيئة اعتبارية) لازمة للاجتماع (لانتسلسل) 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

تجرد حتى يم الحكم المحال أو يضم اليه وصف آخر حتى يختص ببعض المحال فطلق الاضافة من الألفاظ المذكورة ليس صريحا فيها ولكن قد يكون ظاهرا من وجه ويحتمل غيره وقد يكون مترددا بين وجهين فينبع فيه موجب الأدلة وانما الثابت بالإجماع التنبيه كون الوصف المذكور معتبرا 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 يبين بالنظر أنه ليس علة لذاته بل لما يتضمنه من الدهشة المانع من استيفاء الفكر حتى يلحق به الجائع والحاقن والمتالم فيكون الغضب مناطا للعينه بل المعنى يتضمنه وكذلك قوله سهل فجد يحتمل أن يكون السبب هو السهولة وعينه ويحتمل أن يكون لما يتضمنه من ترك أبعاض الصلاة حتى لو تركه عمار بما قبله يصعد أيضا وكذلك قوله زنى ما عرفه جرحه احتمل أن يكون لأنه زنى واحتمل أن يكون لما يتضمنه الزمان من إبلاج فرج في فرج محرم قطعاً انتهى 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

وحده ولا يذهب عليك أن الجواب الأول لا يتم إلا بانضمام هذا فإنه أن يقول عرض الهيئة لا بد له من أن يكون المحل واحداً فلا بد له من نوع وحده فيلزم التسلسل فلا بد من التزام عرض الهيئة للكثير المحض وهو الجواب الثاني فافهم (مع أن العلة المركبة مجموع العلة الناقصة) فان كل جزء منها يتوقف عليه المعلول في الجملة (فيجوز أن يقوم بكل جزء) علة (ناقصة) يعني يجوز أن يكون وصف العلة التامة من كيان العليات النواقص ويكون الكل قائماً بالمجموع وأجزاؤه باجزائه (ومعنى قيام الجميع بالجميع قيام الأجزاء بالجزاء فتدبر وأما الجواب) عن استدلالهم (بأنها ليست صفة للوصف) المركب حتى يتوجه السؤال في قيامه به (بل) صفة (للشارع متعلقة به بمعنى أنه حكم بنيت الحكم عنده كإلى المختصر فلا يخفى) ومنه) ومضافته فان الباعية وكونه مجموعاً من الشارع كذلك صفة للوصف البتة وان كان هذا الوصف بالجعل من الشارع فافهم (و) قالوا (تأيا لوتركب) الوصف (لكن عدم كل جزء علة لا تنفائها) ضرورة أن عدم الجزء سبب لعدم المركب (ولزم النقض بعدم ثان بعد) عدم (أول) مستلزم لعدم المركب وعدم استلزام هذا لعدم الثاني له (لاستحالة انعدام المعدوم) فقد وجد عدم جزء ولم يوجد بحد ذاته عدم المجموع فلزم النقض وأنت لا يذهب عليك أن البول اذا خرج فقد وجد الحد ثم اذا خرج بعد ذلك المذى فلم يوجد الحد لاستحالة ايجاد الموجود والمثلين فلزم النقض (والحل أن التلطف) ههنا (لما منع وهو الحصول بعلة أخرى) والتلطف لما منع لا يقدح في اقتضاء المقتضى (والسر) في مانعية الحصول بعلة أخرى (أن الامكان شرط) في تأثير العلة يعني أن تساوى نسبة الطرفين مع قطع النظر عن تأثير المؤثر شرط (والضرورة) قبل تأثيره (ولو بالعلة تنافيه) أي الامكان بالتأويل المذكور (أقول ولأن تقول) في الجواب (العلة عدم كل) جزء من الأجزاء بدلا (أولاً) وبالذات يعني علة لعدم المركب عدم جزء مما من أجزائه بل عدم علة تامة علة وانما يطلق على كل واحد واحد من أعدام الأجزاء لانه متحقق في ضمنها فلم يلزم النقض والتلطف عما هو علة حقيقة (فافهم) واذا تأملت حق 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 تركيب العلة من الأوصاف فلا يكون وجود الجزء شرطاً وأجيب بأنه لا يستعمل في أن يكون الشيء جزئياً شرطاً لصفة العلية المعارضة له فتأمل فيه وتعقب المصنف بأنه لو سلم الشرطية لا يندفع الإيراد فان عدم الشرط يوجب عدم الشرط كما أن عدم العلة يوجب عدم المعلول ففي صورة تعدد الأجزاء بتعدداً لا يندفع الإيراد فان عدم الشرط يوجب عدم الشرط كما أن عدم العلة يوجب عدم المعلول لا يشترط في تعليل العلة بالمانع) وكذلك تعليله بانتفاء الشرط (وجود المقتضى) وقيل نعم) يشترط (والا) أي وان لم يكن وجود المقتضى مشروطاً بل جازعده (والعدم) للمعلول (لعدمه) لوجود المانع فيلغوا التعليل به (لنا كل) من عدم المقتضى ووجود المانع (مستبد في الدلالة) والاعلام على عدم المعلول (وان كان في الواقع العدم) معلولاً (لأحدهما) ومن البين أنه لا دخل في الاستدلال بدليل لعدم قيام آخر قال في الحاشية فيه اشارته إلى أنه ان كان النزاع في الدلالة المفيدة للعلم فالخفق عدم

الاضافة الى الأصل ومن صرفه عن الأصل الى ما ينضمه من افساد الصوم حتى يتعدى الى الأكل افتقر الى دليل وهذا النوع من التصرف غير منقطع عن هذه الاضافات فهذا ظاهر في الاضافات اللفظية اجماعا كان أو صريحا أما ما يحدث بحدوث وصف كحدوث الشدة ففي اضافة الحكم اليه تنظر سيأتي في الطرد والعكس

القسم الثاني في اثبات العلة بالاجماع على كونها مؤثرة في الحكم. مثاله قولهم اذا قدم الأخر من الأب والام على الآخر 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 بعرض في معاوضة فصار كالبيع اذا جهل مؤثر في الافساد في البيع بالاتفاق وكذلك يقول يجب الضمان على السارق وان قطع لانه مال تلف تحت اليد العادية فيضمن كإف في الغصب وهذا الوصف هو المؤثر في الغصب اتفاقا وكذلك يقول الحنفى صغيرة فيولى عليها قيسا للثيب الصغيرة على البكر الصغيرة فالمطالبة منقطع عن اثبات علة الاصل لانها بالاتفاق مؤثرة ويبقى سؤال وهو ان يقال لم قلتم اذا اتر امتزاج الاخوة في التقديم في الارث فينبغي أن يؤثر في

الاشترط وان كان في العلة حقيقة فالحق الاشتراط انتهى والسر فيه أن علة العدم بالذات عدم العلة التامة وذلك انما يكون بعدم واحد من الأجزاء لا بعينه اذا كانت مركبة والخصوصية ملغاة فاذا وجد المانع فقد بطل تمامية العلة لعدم المعلول واذا عدم المقتضى فعدمه بعدم العلة تاسرها والتحقق أنه ان كان النزاع في العلة حقيقة فالاستناد الى الأول منهما ما كان فافهم (وحيث أن أي حين ما بيننا (لا حاجة الى تقدير المقتضى) بأن يكون بحيث لو فرض المقتضى لمنعه (كإلتن في التصريح) لأن الكلام ان كان في نفس الدلالة فالكل مستقل فيها فلا حاجة الى تقدير المقتضى والا فلا تأثير للمانع في نفس الأمر عند انعدام المقتضى (نعم العدم بعدمه أظهر) من العدم بالمانع ولا يذهب عليك أنه انما احتاج الى تقدير المقتضى ليطهر مانع المانع حتى يصح الاستدلال به فافهم (مسألة • حكم الأصل) ثابت (بالعلة عند الشافعية والنص عند الحنفية فقبل الخلاف) بينهم (الفظي وهو الأشبه) بالصواب (لان مراد الشافعية أنها الباعثة عليه ومراد الحنفية أنه المعروف) للحكم (ولاننا كرر في ذلك) لعدم ورود التنبي والاثبات على مورد واحد و (كيف) لا يكون مراد الشافعية ما ذكر (وحكم الأصل قد يكون قطعيا والعلة مظنونة) فلو كان ثبوت الحكم ومعرفته من العلة لا تنفي القطعية (وقيل) النزاع (معنوي واختاره السبكي) من الشافعية (فاننا نحن معاتير الشافعية لانفسر العلة بالباعث أبدا) فانه لا باعثة تعالى على أحكامه بل هو مختار في الحكم (وانما انفسرها بالمعروف ومعنى التعريف ان ينصب أمانة على الحكم فيجوز أن يتخلف) الحكم عنها (في حق العارف) به فعلى هذا صار العلة بمعنى العلامة والامار تسمى أنها قسيمة وكونها باعثة لا ينافي اختياره تعالى فان موافقة حكمه تعالى للحكم والمصالح لا توجب الاضطرار مع أن ما ذكره مخالف لسائر كتب الشافعية فانهم متفقون على العلة الباعثة فافهم (وجعل) السبكي (من عمدة الخلاف جواز التعليل بالقاصرة وعدمه) فمن جعل العلة باعثة للحكم فالفائدة عنده التعدية فلا يصح التعليل بالقاصرة ومن جعلها معرفة فالفائدة التعليل بتحصيل معرفت الحكم فيجوز بالقاصرة ولا يذهب عليك أن كونها باعثة لا يوجب انحصار الفائدة في التعدية بل معرفة الحكم أيضا فالفائدة فلا تنع القاصرة من هذا الوجه وأيضا كونها معرفة فوجب أن لا يصح التعليل بالقاصرة أصلا فان الحكم معلوم بالنص فلا يحتاج الى معرفت مستنبط بالرأى فافهم ثم لا يبعد عليه كلمات الشافعية أصلا

المقصد الثاني في مسالكها المنبئة للعلة (لا بد لكم من علة) أناطه بها الشارع (وجوبا) عليه كإعليه المعتزلة (أو تفضلا) علينا كإعليه أهل الحق القامعين بالبدعة (باجماع الفقهاء) القاسمين والافاضل داود الظاهري لا يتلقونه بالقبول (وقوله) تعالى (وما أرسلنا الا رجما للعالمين وهي) أي الرحمة (برعاية المصالح) الذنوبية والأخرى وشرع الأحكام بحسبها فترم التعليل (وبانه) أي التعليل (الغالب وعلى وفق الحكمة) فيكون أصلا اعلم أن مشايخنا الكرام ذكروا ههنا أربعة مذاهب الاول أنه لا يجوز التعليل بعلة الا اذا قام الدليل على كونه بخصوصه معللا وليس الأصل فيها التعليل الثاني ان النص معلل بكل وصف وكل صالح للعلة ولا يحتاج الى الدليل الا اذا تعارض الأوصاف وينسبون هذا القول الى أصحاب الطرد وكلا القولين

النكاح وإذا أثر الصغر في البكر فهو يؤثر في الثيب وهذا السؤال إما أن يوجه المجتهد على نفسه أو يوجه المناظر في المناظرة أما المجتهد فيدفعه بوجهين أحدهما أن يعرف مناسبة المؤثر كالتصغير فإنه يسلط الولي على التزويج بالهجر فنقول الثيب كالنكاح في هذه المناسبة الثانية أن يتبين أنه لا فرق بين الفرع والأصل الا كذا وكذا ولا مدخل له في التأثير كذا كراهة في الحاق الأمانة بالعبء في سرية العتق ونظائره فيكون هذا القياس تمامه بالتعرض للجماع ونفي الفارق جميعا وإن ظهرت المناسبة استغنى عن التعرض للفارق وإن كان السؤال من مناظر فيمكن أن يقال القياس لتعددية حكم العلة من موضع إلى موضع وما من تعدية إلا وتوجه عليها هذا السؤال فلا ينبغي أن يفتح هذا الباب بل يكلف المعترض الفرق أو التنبيه على من خيال الفرق بأن يقول مثلا أخونا لام أثرت في الميراث في الترجيح لأن مجرد ما يؤثر في التورث فلم قلت إذا استعمل في الترجيح ما يستعمل بالتأثير فيستعمل حيث لا يستعمل فتقبل المطالبة على هذه الصيغة وهي أولى من إبدائه في معرض الفرق ابتداء أما إذا لم ينبه على من خيال الفرق وأصر على صرف المطالبة فلا ينبغي أن يصطلح المناظر ون على قبوله لأنه يفتح بابا من اللجاج لا يند ولا يجوز زار هافه

في الغائبين من الإفراط والتفريط الثالث أن الأصل في النصوص التعليل ولا يحتاج في طلب العلة إلى إقامة الدليل على أنه معلل ولا يصح التعليل بكل وصف فلا بد لتعيين ذلك من دليل لا غير واليه ذهب بعض مشايخنا المعتبرين وقال في الكشف ذهب إليه صاحب الميزان ونقل عن الشافعي رضي الله عنه أيضا واليه ذهب جمهور أهل الأصول الرابع أن الأصل في الأحكام التعليل لكن لا بد قبل معرفة العلة من مسلكها من معرفة أن النص معلول بعلة تماو إليه ذهب الشيطان الامام نجر الاسلام والامام شمس الأعمش فهما الله تعالى واحتج الفريق الأول وأولاً بان النص إنما يدل على حكم المنطوق بخصوصه لغة وعرفاً وبالتعليل ينتقل منه إلى غيره فيصير التعليل مغيراً للحكم النص فلا يصح إلا إذا قام الدليل على أنه بخصوصه معلول فيصح بخلاف القياس فلما التعليل إنما يفيد تساوي المسكوت مع معنى الحكم لا تفسيره وباطله نعم لو كان مقتضى النص اختصاص الحكم بالمنطوق كان مغيراً ونحن أيضاً نساعدكم في عدم جواز التعليل هناك كما مر من شهادة خري بقدر ضوان الله تعالى عليه وإن أرادوا بالتغيير نفس هذه التعددية فلا نسلم بطلانه ولا بد من الإبانة ونظني أن هؤلاء قائلون بالمفهوم المخالف فيفتنون بتغيير التعليل إياه فلا يصح إلا إذا قام دليل على أن الحكم غير مخصوص بالمنطوق فلا مفهوم فلا تغيير فيصح التعليل حينئذ واحتجوا بأن الأوصاف في المنصوص عليه كثيرة فالتعليل إما بالكل وهو باطل لأن الكل مختص به لا يتجاوز غيره وإما بكل واحد وهو موجب لتناقض وإما بواحد ما وهو محمول لا يصح لا ببناء الحكم وإما بعين وعليته مشكوكه فبطلت الأقسام فوجب التوقف قلنا التعليل بواحد معين والشك ممنوع بل المسلك معروف فافهم واحتج الفريق الثاني بأن الشارع لما جعل القياس حجة صار الأصل في النصوص كلها التعليل لعدم كون الدلائل فارقة فالنصوص كلها معلولة بوصف صالح فالتعليل إما بجميع الأوصاف الموجودة في الأصل وهو سادس القياس لاختصاصها به وإما بواحد ما وهو محمول وإما بواحد معين وهو الترجيح من غير مرجح وإما بكل وهو الشك الباقي فلما كل علة وصالح لأن يعلل به ويقاس عليه غيره إلا ما منع من التعارض وغيره وهذا كما أن خبر الواحد العدل مطلقاً حجة إلا ما منع من التعارض ومخالفة القاطع وغير ذلك قلنا لمن أن الأصل في النصوص التعليل لكن التعليل بمعنى صالح يكون هو منبئاً عن حكمة الحكم فلا ترجيح من غير مرجح ويعرف بمسلكه واحتج الفريق الرابع بان من النصوص ما هو معلول وما هو ليس كذلك فتمام الاحتمال في كل نص أنه مما ليس معلولاً أصلاً فلا بد من دليل دال عليه أجمالا ولا تنكفي الأصله للائتمام فاعلمنا تنكفي للدفع قلنا إن أرادوا بالاحتمال احتمالاً لا يكون في المشكوك فمضوع وكيف لا وإذا دل المسلك على أنه معلول بالعلة الغلانية فقد لزم كونه معلولاً وزال هذا الاحتمال وإن أرادوا مطلق الاحتمال فلا يضاد الفقطع بالعلة ليس بشرط في العمل بالقياس ويؤقتوا بتعليل نص كون الخارج من أحد السبيلين حدنا مع عدم قيام الدليل على العلية وأجابوا أنه أجمع على أن مقطوع السرة التي يخرج منها البول والغائط يصير محدثاً فاعلم أن الحكم غير مقصود على الخروج بل معلل بعلة متعددة فافهم واحتج الفريق الثالث وأولاً بأنه لم ينقل في مناظرات العصاة رضوان الله تعالى عليهم ولا في مناظرات التابعين طلب الدليل أولاً على كون النص

الى طلب المناسبة فان ما ظهر تأثيره باضافة الحكم اليه فهو علة ناسب ولم يناسب فقد قال عليه السلام من مس ذكره فليتوضأ
فحين نقيس عليه مذ كره غيره ولا مناسبة ولكن نقول ظهر تأثير المس ولا مدخل للفارق في التأثير فانه وان ظهر مناسبه أيضا
فيجوز أن يختص اعتبار المناسبه ببعض المواضع اذ السرفه تناسب القطع ثم تختص بالنصاب والزنا يناسب الرجم ثم يختص
بالمحصن فيتوجه على المناسبه أيضا 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 واذا أثر في التزويج من الابن يؤثر في التزويج من البنت ومن المناسبات ما يختص ببعض المواضع
وهذا السؤال يستمد من خيال منكري القياس فلا ينبغي أن يقبل

القسم الثالث في اثبات العلة بالاستنباط وطرق الاستدلال وهي أنواع ١. النوع الاول السبر والتقسيم وهو دليل
صحيح وذلك بأن يقول هذا الحكم معلل ولا علة له الا كذا وكذا وقد بطل أحد هاتين الآخريتين اذا استقام السبر 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 لظن أو القوت

معلولا ولو كان شرط الواقع أحيانا تفكر واحتجوا نائبا بان أفعال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم بعضها مخصوص
وبعض 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 بالنصوص أجاب الفريق الرابع بأنه فرق بين الاقتداء
وبين ما نحن فيه فالرسالة عليه وآله وأصحابه الصلوات والسلام مقطوع من غير شبهة فلا يضطر بان شبهة الاختصاص بالعمل
والاقتداء بأفعاله وأما ههنا فالنصوص نوعان منها معلولة فيجوز طلب العلة ومنها غير معلولة فلا يجوز فلا بد من دليل يميز بين
النوعين وأن النص المتسلي به من أي نوع هو وهذا الجواب غير شاف فانه هب أن الرسالة قطعية من غير شبهة لكنها غير
موجبة لاقتداء بأفعاله بل الأفعال نوعان منها مختصة ومنها غير مختصة كما ان النصوص نوعان والعمل والاقتداء هناك لأصالة عدم
الاختصاص فكذا ههنا لأصالة التعليل موجودة فيجب طلب العلة لهذه الأصالة وليس هذا من قبيل العمل بالاستصحاب بل
الشرع جعل النصوص معلولة ليقاس عليها غيرها واحتجوا نائبا بان المسلك الماثل على أنه معلول بعلة معينة فهذا علمنا أنه ليس من
النوع الغير المعلل فلا يحتاج الى إقامة الدليل أو لا على أنه من النصوص المعللة بل يكاد يكون فضلا ولغوا في الأصالة كافية للطلب
والتفريق تعيين العلة فان دل على تعيين فقد لزم وثبت أنه معلل والا لتعليل فافهم ولنعم ما قال صدر الشريعة أن اشتراط إقامة
هذا الدليل أولا بما يسد باب القياس في أكثر النصوص فافهم (لكن العلة نظرية وعند المعتزلة وان جاز البديهة لكنه
نادر) جدا (فلا بد من دليل) على العلية (وهو المسلك وذلك أنواع) المسلك (الأول الاجماع) على تعيين العلة (كالصغرى
ولاية المال) فان علية مجمع عليه (وامتراج السببين في تقديم الأخ عينا على الأخ لأب في الارث في قياس ولاية النكاح) على
الاصليين فيقال الصغيرة الثيب والبكر مولى عليها في النكاح كما أنها مولى عليها في المال والجامع الصغرى ويقال الأخ العيني مقدم
في ولاية النكاح على العلاتي كما أنه 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 (لثبوتها) أي مظنوننا كالكوفي والمنقول أحادنا
لان الظن واجب الاعتبار فيجب اتباعه وفيه ما فيه كذا في الحاشية وجهه أنه لما كان مظنوننا صحيح مخالفتها بالاجتهاد وعدم تسليم
الجمية (الابادع ما نفع) من الحكم فينبغي أن يختلف فيه (والمسلك الثاني النص وهو صريح) وهو ما دل على العلية بالوضع كذا في
الحاشية (وله مراتب) في الدلالة على العلية قوة وضعفا (أعلاها لأجل) كقوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (انما جعل
الاستئذان لأجل البصر) نقل عنه في الحاشية رواه ابن أبي شيبة وكذا من أجل كقوله في رواية الصحيبين انما جعل الاستئذان
من أجل النظر (وكي) نحو قوله تعالى (كي تفرعها واذن) نحو قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم جوابا لما قال دحية رضي الله
عنه أجعل لثملاني كلها (اذن تكفي همك ونفردنيك) رواه أحمد في حديث طو بل (ودونه) أي هذا النوع (اللام) كقوله
تعالى كتاب أنزلناه إليك (لتخرج الناس من الظلمات) الى النور وانما كان دون الأول لانه يستعمل أيضا لغير التعليل كالعاقبة

أو الكيل وقد بطل القوت والكيل بدليل كذا وكذا فنبت 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 وعلة فنقول ليس كذلك لأنه إذا صار دقيقا وخبرا وسو بقا في حكم الربا وزال اسم البر فدل أن مناط الربا أمر أعم من اسم البر الثاني أن يكون سببه حاصرا فيحصر جميع ما يمكن أن يكون علة أما بأن يوافق الخصم على أن الممكنات ما ذكره وذلك ظاهرا ولا يسلم فإن كان مجتهدا فعليه سبر بقدر ما كانه حتى يهجر عن إيراد غيره وإن كان مناظرا فيكفيه أن يقول هذا منتهى قدرتي في السبر فإن شاركته في الجهل بغيره لم يملك ما لم يمتني وإن اطاعت على علة أخرى فيلزمك التنبيه عليها حتى أنظر في صحتها أو فسادها فإن قال لا يلزمي ولا أظهر العلة وإن كنت أعرفها فهذا اعتاد محرر وصاحبه أما كاذب وأما فاسق يكتمان حكم مست الحاجة إلى إظهاره ومثل هذا الجدل حرام وليس من الدين ثم إفساد سائر العلل نارة يكون بيان سقوط أثرها في الحكم بأن يظهر بقاء الحكم مع انتفائها أو بانتفاضها بان يظهر انتفاء الحكم مع وجودها * النوع الثاني من الاستنباط اثبات العلة بإبداء ناسبتها للحكم والاكتفاء بمجرد المناسبة في اثبات الحكم مختلف فيه

الأنه لا يمنع الظهور كما قال (والعاقبة) المستعملة هي فيها (بجواز) أي معني مجازي لا يمنع الظهور (والباء) كقوله تعالى (فبما رحمة من الله لنت لهم وإن بالكسر مخففة) وإنما كانا أدون لانها يستعملان شاعرا في المصاحبة لكنه لا يمنع الظهور كما قال (ومجرد الاستصحاب) المفهوم فيهما (خلاف العرف) الشائع فلا يحتمل عليه نحو قوله تعالى أفنضرب عنكم الذر كرفصفا (إن كنتم قوما مسرفين) بالكسر مخففة في قراءة نافع وأبي جعفر والكسائي وحجة وخلف وأما في قراءة السابقين فإن مفتوحة واللام مقصورة عليه (و) إن بالكسر (منقلة بعد جملة) وقد صرح بذلك عبد القاهر أيضا نحو قوله تعالى وما يرى نفسى (إن النفس لأمارة بالسوء وأما) أن (بالفتح) فتقدير اللام أي يكون للتعليل بتقدير اللام وليس هو للتعليل بنفسه (ودونه) أي هذا النوع (الفاء) أنه أضعف دلالة عليه بل اعتماد على مجرد التعقب في الاستعمال الكثير أيضا وبلغ ضعف دلالتها (حتى قيل) أنها (الجماء) لادلالة لها بالوضع (في الوصف) حال من الفاء أي حال كونها داخلية في الوصف كقوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم في قتل أحد ادفعوهم بدمائهم (فإنهم يحشرون يوم القيامة) وأوداجهم تشخب دما اللون لون الدم والريح ريح المسك (أو) داخلية (في الحكم) نحو قوله تعالى والسارق والسارقة (فاقطعوا أيديهما) وذلك أي دخولها نارة في الوصف ونارة في الحكم (لأن الباعث متقدم عقلا) أي مقدم في التصور لأنه كالقرض والغاية (متأخر خارجا) أي في الخارج فإن الغاية والقرض إنما 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 لأنه التبادر مما سبق (نك) أي نفسه كأننا (في لفظ الراوي) نحو قوله (سها فسجد) وقد مر تخريجهم (وزي ما عز فرجم) وقد مر تخريجهم 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 (واعياء) 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 تاروا ما الشيطان ونقل التكلم عليه عن الإمام أبي حنيفة فإنه صرح بكلمة أنا واعياء أيضا فإنه لولاها لكانت الدلالة على العلية تامة بافية كما كان معها والالما كان لمقارنة قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لا بقولهم نعم معنى (فنه الوقوع موقع الجواب كقوله) صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (للاعرابي) حين قال هلكت وأهلكت وقعت على فراشي نهار رمضان (أعتق رقبة) وقد مر تخريجهم ولولم تكن جنابة الأعرابي لعلنا كان للجواب معنى (و) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (لأبن مسعود) حين سأل عن التوضي بنبيذ التمر (مرة طيبة وماه ظهور) واختلف في تخصيصه وشرحه في فتح القدير فلو لم يكن بقاء اسم الماء علة لجواز التوضي واختلاط الشيء الطاهر غير مانع كان بعيدا (ومنه مقارنة الوصف بالحكم) فإنها تشعر بالعلية (مثل) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (لا يقض القاضي وهو غضبان) رواه البخاري ولفظه لا يقضين حكيمين

ويشأن منه أن المراد المناسب ما هو على منهاج المصالح بحيث إذا أضيف الحكم اليه انتظم مثله قولنا حرمت الخمر لأنهم أنزل العقل الذي هو مناط التكليف وهو مناسب لا نقولنا حرمت لأنهم اتقوا بالزبداء ولأنها تحفظ في الدين فإن ذلك لا يناسب وقد ذكرنا حقيقة المناسب وأقسامه ومراتبه في آخر القطب الثاني من باب الاستحسان والاستصلاح فلا نعيده لكننا نقول المناسب ينقسم إلى مؤثر وسلائم وغريب ومثال المؤثر التعليل للولاية بالصغر ومعنى كونه مؤثرا أنه ظهر تأثيره في الحكم بالاجتماع أو النص وإذا ظهر تأثيره فلا يحتاج إلى المناسبة بل قوله من مس ذكره فليتوضأ المادل على تأثير المس قسنا عليه مس ذكر غيره أما الملائم فعبارة عما يظهر تأثيره في عين ذلك الحكم كما في الصغر لكن ظهر تأثيره في جنس ذلك الحكم مثله قوله لا يجب على الحائض قضاء الصلاة دون الصوم لما في قضاء الصلاة من المخرج بسبب كثرة الصلاة وهذا قد ظهر تأثيره لأن لجنس المشقة تأثيرا في التخصيف أما هذه المشقة نفسها وهي مشقة التكرار فلم يظهر تأثيرها في موضع آخر نعم لو كان قد ورد النص بسقوط قضاء الصلاة عن الحرارة الحيز وقسنا عليهن الاماء لكان ذلك تعليلا بما ظهر تأثيره في عين الحكم

انين وهو غضبان فهذا يومئ إلى أن العلة لوجوب الاجتناب عن القضاء الغضب ثم تنقيح المناط يدل على أنها شغل القلب (وهذا) أي قران الوصف بالحكم (ايما بالاتفاق فإن ذكر الوصف فقط) دون الحكم (كأحل الله البيع) فذكر الحلال وهو علة الصحة (أو) ذكر (الحكم فقط) دون الوصف (نحو حرمت الخمر) فالمدكور الحرمة وهو الحكم دون الوصف وهو الشدة المطربة (ومنه) أكثر العلة المستنبطة في كونها ايماء فيقدم على العلة (المستنبطة بلا ايماء) لتكون المنصوصة كذلك (مذاهب الاول كلاهما نعم) كذلك لكفاية ذكر أحدهما للايماء وفيه ما فيه (و) الثاني (كلاهما لا) ايماء فهما اذ لا بد من ذكرهما لأنه بالقران يومئ إلى العلية فتأمل فيه (و) الثالث (الاول) وهو ما ذكر فيه الوصف (ايما دون الثاني) وهو ما ذكر فيه الحكم (وهو الأثني) بالصواب (لان الاقتران بالذكر) ايماء البتة (وذكر الملزوم ذكر اللازم) فذكر الوصف بعينه ذكر الحكم لانه لازم وفيه نظر ظاهر فإنه هب أن ذكر الملزوم ذكر اللازم لكنه من أين علم أن الحكم لازم للوصف المذكور وإنما يثبت الملزوم لو ثبت العلية وبعد فيها الكلام ثم ان ذكر الملزوم وان كان يفيد ذكر اللازم عقلا إلا أن ايماء ايماء يكون اذ كانا ملفوظين حقيقة أو حكما كما إذا كان أحدهما مقدر احتي يكون الكلام مدالا عليهما ولو التزاما فتأمل (ومنه) أي من الايماء (الفرق بين حكيم بوصفين) فيعلم أن أحدهما علة لواحد والاخر لاخر (امابصيغة سفة مثل) قوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (الرجل سهم والفارس سهمان) واما الفقهاء وتكلم عليه بعض أهل الحديث وتفصيله في فتح القدير فهذا بعد صحته يدل على ان الفروسية 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) اذ كان معلوما من الدين ضرورة توريت العصبية وغيرهم من ذوى الفروض فوقع الفرق بوصف القتل فعلم أنه علة الحرمان وفيه اشارة إلى انه لا يجب ذكر الوصفين في الكلام معا (أو) بصيغة (غاية كتحى يطهرن) فإنه قد فرق فيه بالطهارة عن الحيض والتجاسبه فعلم أن الاول سبب الحرمة (أو) بصيغة (استثناء) نحو قوله تعالى فنصف ما فرضتم (الآن يعفون) فوقع الفرق بالعضو وعدمه فعلم أن العفو علة للسقوط ولأن تقول قد وقع الفرق بين حكى السقوط مطلقا ولزوم التكامل بالعضو من الزوجة أو العفو من الزوج كما في قوله تعالى أو يعفو الذي بيده عقد النكاح وهو عندنا الزوج والعفو منها علة السقوط ومنه علة اللزوم فتأمل فيه (أو) بصيغة (شرط) نحو قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم الذهب بالذهب والفضة بالفضة والحنطة بالحنطة والشعير بالشعير والتمر بالتمر والزبيب بالزبيب مثلا غسل يداييد والفضل ربا و (اذا اختلف الجنس) فيبعض كيف شئت رواء الاكثرون من أهل الحديث فباناطة الجواز باختلاف الجنس وقد كان الحرمة في متحد الجنس الامتساو ياقى المقياس علم أنه فارق باختلاف الجنس بوجوب الحبل الا ان الاصل الحرمة والاختلاف مخلص كما عليه الشافعي على ما نقل مشايخنا عنه واتحاد الجنس مع المعيار علة الحرمة لا كما زعم الشافعي من علية الطعم أو الثمينة ولا كما زعم مالك من علية الاقيات (أو) بصيغة (استدراك) نحو قوله تعالى لا يؤخذكم الله

لكن في محل مخصوص فعدينا الى محل آخر ومثاله أيضا قولنا ان قليل التبيذ وان لم يسكر حرام قياسا على قليل الخمر وتعليلنا قليل الخمر بان ذلك منه يدعو الى كثيره فهذا مناسب لم يظهر تأثيره لكن ظهر تأثيره اذ الخمر لما كانت داعية الى الزنا حرمها الشرع كتحريم الزنا فكان هذا ملائما لجنس تصرف الشرع وان لم يظهر تأثيره في الحكم وأما الغريب الذي لم يظهر تأثيره ولا ملائمة لجنس تصرف الشرع فمثاله قولنا ان الخمر اعم احرمت لكونها مسكرة ففي معناها كل مسكر ولم يظهر أثر السكر في موضع آخر لكنه مناسب وهذا مثال الغريب لو لم يقدر التنبيه بقوله اعمير بدل الشيطان أن وقوع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر ومثاله أيضا قولنا المطلقة ثلاثا في مرض الموت ترت لأن الزوج قصده الفرار من ميراثها فيعارض بنقيض قصده قياسا على الفاتل فله لا يرت لانه يستعمل الميراث فعورض بنقيض قصده فان تعليل حرمان الفاتل بهذا التعليل مناسب لا يلائم جنس تصرف الشرع لأن الأثر في الشرع في موضع آخر قد اتفت الى جنسه فتبقى مناسبة مجردة غريبة ولو علل الحرمان بكونه متعديا بالقتل وجعل هذا جزءا على العدوان كان تعليلا بمناسب ملائم ليس بمؤثر لأن الجنابة بعينها وان ظهر تأثيرها

بالغوي أعيانكم (ولكن يؤخذ كم) بما عقدتم الأيمان فدل على أن المنعقدة علة الكفارة * (ثم ههنا تكات) النكته (الاولى) القول (المختار ان المناسبة) بين الوصف المومني اليه والحكم (لابد في الواقع) اذ علة دونها (أما ظهورها فليس بشرط في فهم التعليل) من الأعيان (لان دلالة الأعيان تامة) فلا ينظر الى مساوئها من المناسبة وغيرها (وقيل) ظهورها المناسبة (شرط) لضعف دلالة الأعيان لكونها من قرينة (وقيل ان فهم التعليل من المقارنة) بين الوصف والحكم (اشتطت) المناسبة لأن دلالة هذا النوع من الأعيان ضعيفة والافلا يشترط لكونها تامة في الدلالة (واختار ابن الحاجب) * النكته (الثانية النص يدل ظاهرا) بصريحه أو بآيائه (على علية العين والنظر في تعيينها بحذف ما لا دخل له) في العلية والتأثير (كألا عرابية في قصة الأعرابي) فان أحكام الشرع لا تختص بقوم دون قوم (وكون المحلل) للجنابة (أهلا) فان الفعل الحرام والمشروع سباني في كونهما جنابيتين على الصوم (وكون المغطر وقاعا) فان من البيان ان يحجب السائر والكفارة لا يكون الجنابة ولا جنابية في نفس الاكل والشرب والوقوع فان النكل مباح على السواء واما الجنابة فساد صوم الشهر المبارك عمدا فهو الموجب (وهذا الحذف) أي حذف كونه وقاعا (للحيفية) خاصة (يسمى) خبرا بسندا هو قوله والنظر في تعيينها (تنفيع المناط وهو مقبول عند الكل) من أهل المذاهب من أهل الحق (الأأن الحنفية لم يسطعوا على هذا الاسم) وان سلوا معناه (كالم يضعوا) اسم (تخريج المناط للنظر في تعريف العلة المستنبطة) وتعييرها من بين سائر الاوصاف (و) كالم يضعوا اسم (تحقيق المناط للنظر في تعريف تحققها) واعلام هذا التحقق (في الجزئيات) للعلة (مع الاتفاق في المسمى) وتحققه (وما نسب) في البديع وغيره (الهمس نفي التصريح) أي انهم أنكروا تخريج المناط (فهو بمعنى الاخالة) لا بالمعنى المذكور * النكته (الثالثة عرف الأعيان بالاقتران بما لم يكن هو أو نظيره علة كان بعيدا ومثل الثاني بمدى الخشعية) المذكور سابقا (فانها سألته عن دين الله) الذي هو الحج (فذكر) صلوات الله وسلامه عليه (دين العبد ونبيه على كونه علة للجزاء) أي فراغ ذمة الاب عن دين العبد (ففهم أن المسؤل عنه) وهو دين الله تعالى (كذلك) أي علة للجزاء فذكر دين العبد لكون نظيره وهو دين الله علة للجزاء (وأورد) الشيخ (ابن الهمام أن العلة) ههنا (كون المقضى ديناً) لادين الله ولادين العبد (واعماذ كرا النظر ليعلم أن) الأمر (المشترك) بين المسؤل وبين المذكور (علة) لأن نظيره علة المسؤل (أقول) العلة (في بادي الرأي هو النظر) وهذا القدر يكفي لكونه اعيان كما أن العلة في ظاهر الأمر الوقوع في حديث الأعرابي (وبعد التنقيح) للمناط (بحيث لا يرد التنقض بالصلاة) فانه لا تجزى صلواته عن غيره (يعلم علية الجنس) وهو كونه ديناً كما في قصة الأعرابي ظهر بعد التنقيح أن العلة الجنابة الكاملة على الصوم (ولذلك يسمى مثله تنبيهاً على أصل القياس لانصا صريحا) وقد عتل بقوله (صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (لعمري) أمير المؤمنين) وقد سأله عن قبلة الصائم هل تفسد الصوم (أرايت) مقولة للقول (لوتضمنت بما أنت مجتهد أفسد) وقيل (على التثليل) ليس هذا تعليلا لمنع الافساد اذ ليس فيه ما يمنع اذغايته) أي غاية ما فيه (عدم ما يوجب) أي ليس فيه شيء يوجب الافساد (ولا يلزم منه وجود

في العقوبات فلم يظهر تأثيرها في الحرمان عن السيرات 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 أبوزيد البوسى القياس عليه وقال لا يقبل الامؤثر ولكن أورد المؤثر أمثلة عرف بها أنه قبل الملائم لكنه سماه أيضا مؤثرا وذكرنا تفصيل أمثله والاعتراض عليها في كتاب شفاء الغليل ولا سبيل إلى الاقتصار على المؤثر لأن المطلوب غلبة الظن ومن استقرأ أقيسة العصابة رضى 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 فإن قيل يدل على بطلانه أنه متحكم بالتعليل من غير دليل يشهد لاضافة الحكم إلى علة فلنا اثبات الحكم على وقفه يشهد للملاحظة السريعه ويغلب ذلك على الظن فان قيل قولكم اثبات الحكم على وقفه تليس اذ معناه أنه تقاضى الحكم عناسبه وبعث الشارع على الحكم فأجاب باعته وانبعث على وفق بعته وهذا تحكم لأنه يحتمل أن يكون حكم

ما يوجب عدمه) فلم يكن فيها علة أصلا فليس من الباب أصلا (بل هو) أي لو تضمنت الخ (نقض لما توهم) أمير المؤمنين (ع) أن كل مقدمة للفسد مفسد كذا في المختصر أقول التعليل مبني على أن الافساد للصوم إنما هو (لوجود المفطر حقيقة) فوجود المفطر علة للافساد (فعدمه علة لعدمه) فالمقدمة فقط) وليس معه مفطر (لاشتماله عليه) أي لاجل اشتماله على عدم المفطر (يوجب عدمه) أي عدم الفساد فإن انتفاء العلة المتقدمة يوجب انتفاء المعلول (وأما النقص) الذي زعم صاحب المختصر (فإنما يراد لو توقف استفتاء) أمير المؤمنين (ع) رضى الله تعالى عنه (على تلك الكلية) أي مقدمة الفساد مفسد (وهو) أي التوقف (بمنوع بل) الاستفتاء (مبني على أن مقدمة الشيء قد يعطى له حكمه كافي للجواز الاحرام) وهذا القدر يكفي للسؤال أهو من هذا القبيل أم لا وانما لم يتوقف على تلك المقدمة وارتفعت من بين فأي شيء ينقض فثبت أنها الابانة العلة لا غير فافهم وتبر (و) المسلك (الثالث السبر والتقسيم وهو حصر الاوصاف) الصالحة للعلة (وحذف ماسوى) الوصف (المدعى) عليه بمعنى ابطاله (فيتعين) المدعى (ولا يمنع الحصر مجردا) عن الاستناد باحداث وصف آخر (لأن الناظر) المدعى بالحصر (عدل) فيقبل قوله لأنه اتما حكم بعد الاستقراء البالغ وانما يجب 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 كالأجنحى (بل) اتما جمع الحصر مستندا (بإدعاء وصف فعلي بطله) اتما الاستدلاله (ولا يلزم انقطاعه) عن البحث (على) القول (المختار لان الحصر ظني) فلا مضايقة في ظهور وصف آخر (على أن) الوصف (الباطل كالمعدوم) فلا يضر الحصر ولا ينقطع البحث في الحاشية قال السبكي وعندى ينقطع اذا كان ما اعترض به مساويا لما ذكره في الحصر وأبطله وفيه أنه أن يقول لما كان مساويا لما ابطلته ما ذكرته فان قلت لعل غرضه أنه لما أبدى وصفا مساويا فاقده اعترض على دليل الابطال فلا يصح تركه للبطلان قلت له أن يقول لما كان هو باطلا عندى تركته واذ قد أبدت الآن أشهر دليل للابطال فتأمل فيه • (ثم للحذف بطرق منها الالغاء وهو بيان الحكم بالباقي) الذي هو المدعى (فقط) من غير شركة بوصف آخر (في محل) ما هو الذي لا يوجد فيه أوصاف أخرى (فيعلم أن المحذوف لا يدخل له) في الحكم بالمشركة مع الباقي فان قلت حاصل هذا يرجع إلى أن المحذوف لو كان علة لانتفى الحكم بانتفائه مع أنه ثبت الحكم مع انتفاء الأوصاف المحذوفة وحيث يشذ بزعم اشتراط العكس أجب (ولا يلزم العكس لان المراد) ههنا بالالغاء (نفي الجزئية) خاصه يرجع إلى أن المحذوف ليس جزأ الباقي والاثبت الحكم به فقط في هذا المحل فلا يلزم منه العكس وإنما يلزم لو أريد ابطال استقلال المحذوف (قيل) اذا كان الباقي وجد في محل بدون الأوصاف الملتغاة (فالقياس على ذلك المحل يسقط مؤنة الالغاء) فليقتس أولاعية فاستعمال السبر والتقسيم مما لا طائل تحته (ويدفع بأنه) أي القياس على ذلك المحل (لا يستمر اذ ربما كان أوصافه أكثر) من الأصل المفروض فلا بد لابطاله من استعمال تقسيم والغاء ويؤدى إلى التطويل (ومنها) أي من طرق الحذف (الطردية) أي بيان أن الأوصاف طردية أي ملغاة لم يعتبرها الشارع (أما

الشرع يعرِّم الحجر تعسداً وتحكماً تعرِّم الخنزير والميتة والدم والجرم الأهلية وكل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير مع تحليل الضبع والتغلب على بعض المذاهب وهي تحكيمات لكن اتفق معنى الاسكار في الحسرة فظن أنه لأجل الاسكار ولم يتفق مثله في الميتة والخنزير فقبل أنه تحكيم 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 والحكم الواحد من هذه الثلاثة تحكيم بغير دليل والافهم به حج هذا الاحتمال وهذا لا يتقلب في المؤثر فانه عرف كونه عليه باضافة الحكم اليه نصاً أو إجماعاً كالصغر وتقديم الأخ للاب والأم • والجواب انما حج هذا الاحتمال على احتمال التحكيم بما رددناه مذهب منكري القياس كما في المؤثر فان العلة اذا اضيف الحكم اليها في محل احتمال أن يكون مختصاً بذلك المحل كما اختص تأثير الزنا بالمحصن وتأثير السرعة بالنصاب فلا يبعد أن يؤثر الصغر في ولاية المال دون ولاية البضع وامتناع الاخوة في التقديم في الميراث دون الولاية بقوه اعترض نفاذ القياس لكن قيل لهم علم من العصابة رضي الله عنهم اتباع العلل وطسراح تنزيل الشرع على التحكيم ما أمكن فكذلك ههنا ولا فرق وأما

مطلقاً أي ملغاة عند مرآة ساق الأحكام كلها (كالطول والقصر أوفي) الحكم (المحسوت عنه كالكثرة والأوثنة في أحكام العتق ومنها) أي من طرق الحذف (عدم ظهور المناسبة) للاوصاف المحذوفة (ويكفي لناظر) أن يقول (بحسب فلم أجد) ويقبل قوله لعدالته (وان قال المعارض الباقي كذلك) أي بحسب فلم أجد مناسبة (تعارضوا وجب الترجيح بالعدلية وغيرها) ولا يكلف المستدل إثبات المناسبة بين الباقي والحكم (اذلوا وجبنا على المعلل بيانها صار إخاله) وهي مسلكت آخرى يكتفي لإثبات المطلوب ابتداءً (كذا في شرح المختصر أقول) في رده (لا بد أن لا يكون طريق الحذف شاملاً 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 لعدم الالغاء والطرده) أي كما أنه يجب ظهور عدم الغاء الباقي وعدم كونه طردياً (فالمعارض) ليس معارضاً حتى يطلب الترجيح بل (ناقض) يقول لو صح دليلكم لم منه أن لا يكون الباقي عمله لعدم وجود المناسبة فيه فدليلكم باطل وأيضاً الترجيح انما يكون بعد الصلوح وههنا اذا أظهر المعارض عدم ظهور المناسبة للباقي فقد أبطل علمته فأى شيء يرجح (تدبر ثم ان كان كل من الحصر والابطال قطعياً فالسلك قطعي مقبول إجماعاً) ومثله ما اذا ثبت الحصر بخبر الواحد والإجماع السكوني أو الآحادى فله وان كان ظنياً لکنه مقبول عند الكل (والاظنني) مختلف فيه (وفيه مذاهب) ذهب (الأكثر) من الشافعية والمالكية الى أنه (حجة لناظر والمناظر) زعمانهم أنه يفيد ظن العلية وكل ما هو كذلك يقبل (وعن الحنفية) كلهم (الا) الشيخ أبابكر (الخصاص و) الشيخ (المرغيناني) هذا المسلك (ليس بحجة أصلاً) لا لناظر ولا لناظر (لان) الوصف (الباقي) بعد الحذف (لم يثبت اعتباره) شرعاً (لظهور التأثير) ولا بد من ظهور التأثير شرعاً في الحجة والتأثير عندنا اعتبار نوع الوصف في نوع الحكم أو جنسه أو اعتبار جنسه في جنس الحكم أو نوعه كما مر (ثالثاً) أنه (حجة لهما) أي لناظر والمناظر (ان أجمع على تعليل الأصل وعليه الامام) امام الحرمين لان بالاجماع صار تعليل الأصل مقطوعاً والمنظون فيما قطع بأصله واجب العمل دون غيره (رابعاً) أنه (حجة لناظر ولا لناظر) لعل وجه فرقه أنهم أنه يفيد الظن لناظر ولا يفيد لناظر فان دعوى الحصر ليس لا يحسب ظنه وظنه لا يكون حجة على الغير لان الأذهان خلفت متفاوتة فرب مقدمة يقبله بعض الأذهان دون آخر فكيف يكون ظنه حجة على غيره فانهم • (و) المسلك (الرابع المناسبة) وقد مر تفسيرها وهي (ان ثبت اعتبارها) شرعاً (وتأثيرها) بالمعنى الذي مر ذكره (كالمناسبات التي لحفظ الكليات الخمس) الضرورية التي مرت (حجة اتفاقاً) بيننا وبين أصحاب المذاهب الثلاثة الباقية (كما تقدم وما ليس كذلك) من المناسب الذي لم يظهر اعتباره وتأثيره باعتبار الجنس والتوع لا بنصر ولا إجماع (وهو الاخاله ويسمى تخريج المناظر) أيضاً (حجة عند الشافعية) بل المالكية أيضاً بل الحنابلة أيضاً (لحصول الظن) بالعلية (بإبداء المناسبة بين الحكم والوصف) بان يكون جالباً للنفعة أو دافعاً للضررة (كالخنزير والاسكار) فله مورد لفسده فيناسب التعرِّم لدفعها والظن واجب الاتباع ثم اعلم أنه قد وقع لمشاغبتنا عبارات في تفسيرها منها ابتداء

قولهم لعل فيه معنى آخر مناسب هو الباعث للشارع ولم يظهر لنا وانما مالت أنفسنا الى المعنى الذى يظهر لعدم ظهور الآخر
 لا دليل دل عليه فهو وهم محض فنقول غلبة الظن في كل موضع تستند الى مثل هذا الوهم وتعمد انتفاء الظهور في معنى آخر
 لو ظهر لطلت غلبة الظن ولو فتح هذا الباب لم يستقم قياس فان العلة الجامعة بين الفرع والأصل وان كانت مؤثرة فاعلم ان غلبة الظن على
 الظن الاجتماع لعدم ظهور الفرق ولعل فيه معنى لو ظهر لزالته غلبة الظن ولعدم علة معارضة لتلك العلة فلو ظهر أصل
 آخر يشهد للفرع بغيره أخرى تنافض 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 جازا لتعويل عليه وذلك لانه لم يظهر لنا من اجماع الصحابة رضی الله عنهم
 على الاجتهاد الا اتباع الراى الاغلب والافهم بضطوا أجناس غلبة الظن ولم يميز واجناس عن جنس فان سلمت حصول الظن بمجرد
 المناسبة وجب اتباعه فان قيل لاننا لم نعلم ان هذا ظن بل هو وهم مجرد فان التصكم محتمل ومناسب آخر لم يظهر لنا محتمل وهذا الذى
 ظهر محتمل وهم الانسان ما نل 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 مر من ابداء وصف منضبط جالب لنفع أو دافع لضرر ومنها ما ذكره
 القاضى الامام أبو زيد ما لو عرض على العقول السليمة تلقته بالقبول وهذا أيضا يرجع الى ما ذكره فان التلقى انما يكون لطلب
 نفع أو دفع مضرة ومنها لا امام النسب كون الوصف مختلا أى موقعا في القلب خيال الصحة وقال انه مجردا لظن وهو لا يفتى من
 الحق شيئا وغايته ان يجعل مثل الالهام وهو لا يصلح حجة ولانه لا يطالع عليه غيره فلا يكون حجة على الغير ولعل هذا الخبر أراد
 بالتفصيل ما يتخيله العقل صحيا كان أو فاسدا فلو ورد لكان أصحاب المناسبة لا يريدون ذلك بل يريدون بكونه مختلا عند
 العقل أن يكون له مناسبة مع الحكم بحيث يتلقاه العقل بالقبول وظن لنا قويا وليس هو مما لا يفتى من الحق شيئا وكونه مثل
 الالهام لا يضر فانه حجة من حجج الله تعالى ولو سلم فالفرق واضح فان الالهام وقوعه في العقل لا يمكن تصحيحه بدليل بخلاف
 المناسبة وعدم اطلاع الغير عليه ممنوع بل مما يمكن تبيينه بلبه نفعاً أو دفعه ضراً (خلافاً للحنفية) فانهم لا يقبلون الاخاله أصلا
 (لانها) وان كانت مفيدة للظن لكنها (استملز وممة لوضع الشارع عليه ما قام به) ولا يظن أيضا بوضعه (للتخلف كثيرا
 كإف) المناسب (معلوم الانباء) كالصنائع الشاقة فانها مناسبة للتخفيف أشد مناسبة من مشقة السفر لكن الشارع اعتبر
 الثانية وأهدر الأولى (والصالح المرسله) فانها أيضا مناسبة لكنهم لم يعتبر شرعا واذا لم يورث ظن اعتبار الشارع لم يكن حجة
 شرعية انما هي من هومات العقل فلا تعتبر ولعل هذا هو مراد الامام النسبى انه مجرد ظن يعنى انه ليس ظن اعتبار الشارع
 فهو لا يفتى من الحق شيئا فان قلت الاخاله تفسد الظن البتة والاجماع انعقد على اعتبار الظن قال (والاجماع على العمل بالظن
 انما هو على تقدير كونه) أى الظن (شرعيا) حاصل من جهة الشارع وظننا لا اعتبار الشارع هذا ثم ههنا بحث هو انه لو تم ما
 ذكرنا لم أن لا يكون ما ظهر تأخير جنسه في جنس الحكم حجة أصلا فله انما ظهر من الشرع نوع منه في نوع الحكم ولا يلزم
 منه تأخير نوع في نوع آخر من الحكم فلم يسبق الاجماد ظن وهو لا يفتى من الحق شيئا وفي المرسل الملائم أظهر فاهو جوابكم فهو
 جوابنا هذا ولعل الحق غير خفى على ذى كياسة فله لمدل المناسبة على صلوحه للعلة وثبت اعتبار الشارع جنسها في جنس
 الحكم أو نوعه حدث ظن اعتبار ما ياه ظنا قويا وهذا الظن حادث من الشرع ومتعلق باعتبار الشارع وانكار هذا عسى ان
 يكون مكاره ومطلق احتمال عدم اعتبار نوع آخر لا يضر مدعا فان المدعى الظن القوى الشرعى ولا يضره الاحتمال فافهم (وأما
 استدلالهم بأنه) أى مخترع المناط (لا ينقل عن المعارضة ان) كما يقول المعلل عرضت على عقلى فتلقاه كذلك (يقول الخضم
 لم يقبل عقلى) اذ عرضت عليه (فلو تم) فيه اشارت الى أنه لا يتم لأنه أن يبدى وجه المناسبة فيقبله العقل ولا يستطيع
 الخضم بعد ذلك أن يقول لم يقبل عقلى (لا يدل الاعلى نقي الحجة حق الغير كما يقول به) القاضى الامام (أبو زيد) ولا يلزم منه
 نقي الحجة رأسا والمدعى هذا دون ذلك فافهم ﴿ تنبيه ﴾ الشبه وهو ما ليس بمناسب لذاته بل يوهم المناسبة وذلك التوهم انما
 هو (بالثقات الشارع اليه في بعض الأحكام) فيتوهم منه المناسبة (كقولك ازالة الخبث طهاره تراد الصلاة فتعين فيها الماء) ولا

فتقتضى نفسه بأنه لا بد من سبب ولا سبب الا هذا فاذا هو السبب فقوله لا بد من سبب ان سببها ولم ينزل على التصكم وتقول بلا
علة ولا سبب فقوله لا سبب الا هذا تحكم مستنده أنه لم يعلم الا هذا جعل عدم علة سبب آخر علما بعدم سبب آخر وهو غلط وعقل
هذا الطريق أبطلتم القول بالمفهوم اذ مستندا القائل به أنه لا بد من باعث على التخصيص ولم يظهر لنا باعث سوى اختصاص
الحكم فاذا هو الباعث اذ قلتم لم عرفتم أنه لا باعث سواه فلهذا بعته على التخصيص باعث لم يظهر لكم وهذا كلام واقع في امكان
التعليل بنسب لا يؤثر ولا يلائم والجواب أن هذا استمداد من مأخذ نفقات القياس وهو متقلب في المؤثر والملائم فان الظن الحاصل
به أيضا يقابله احتمال التصكم واحتمال فرق ينقدح واحتمال علة تعارض هذه العلة في الفرع ولا فرق بين هذه الاحتمالات
ولو لاها لم يكن الاحتمال مظنوناً بل مقطوعاً كالحاق الامة بالعبد وفهم الضرب من التأليف وقول القائل ان هذا وهم وليس بظن
ليس كذلك فان الوهم عبارة عن ميل النفس من غير سبب مرجح والظن عبارة عن الميل بسبب ومن بني أمره في المعاملات
الدنيوية على الوهم سفة 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 فكونها طاهرة مرادة للصلاة ليس هذا مناسباً لوجوب الماء بل انما يناسبه إزالة
ما هو نجس لكن في الحدث لا يمكن ازالته الا بالعبء وذلك بالماء وفي الخبث بإزالة عينه (ليس بعلة ولا مسلك) خير لم يتبادر وهو قوله
الشبه (عندنا وعليه) القاضي (الباقلي والصيرفي وأبو إسحق الشيرازي) كلهم من الشافعية (وأما سائر الشافعية
فبعضهم) قالوا (انه علة وليس بمسلك) بل ان ثبت بمسلك من المسالك ونحوه يقبل والا لا (وعليه ابن الحاجب) من المالكية
(وأكثرهم على أنه من المسالك) وهو باطل قطعاً اذ ليس فيه مناسبة تفيد ظن العلية وان أفاد ظناً ضعيفاً فهو لا يغني عن الحق شيئاً
ثم اختلفوا (فمنهم من اعتبره) مسلكاً (مطلقاً) مثل سائر المسالك (وكثير على أنه) مسلك ضعيف (لا يصار اليه مع امكان مسلك
آخر وقد يقال) الشبه (لا شبه وصفين) كائنين (في فرع تردد بهما بين أصليين كالآدمية والمالية) ثابتين (في العبد المقتول تردد
بهما بين الحر) لأن الآدمية تقتضي كون دمه أشرف مثل شرافة الحر (فتؤخذ دميته) كالتؤخذ في الحر (و) بين (الفرس) فان
المالية تحكم أنه مثله (فتؤخذ قيمته بالغة ما بلغت) كالتؤخذ في الفرس المتلف (وهو) أي العبد المقتول (بالحرأشبه لأن
المشاركة أكثر) ولأنه يبقى في حق الدم شرعاً على آدميته مثل الحر (وهذا المعنى ليس مما نحن فيه) * والمسلك (الخامس
الدوران وهو الطرد) أي كلما وجد الوصف وجد الحكم (والعكس) أي كلما اتقى الوصف اتقى الحكم (نفاه الحنفية وكثير من
الأشعرية كالغزالي) الامام حجة الاسلام (والآدمي والأكثر) سواهم قالوا (نعم) حجة (فقبل) حجة (ظنا وعليه شافعية
العراق وقيل) حجة (قطعاً وشرط بعضهم) في حجة الدوران (قيام النص في حال وجود الوصف) فيثبت الحكم (و) في حال
عدمه (ولا حكم له) فيقطع حينئذ بأن العلة هو الوصف لدوران الحكم معه دون النص (كآية الوضوء) وهي قوله تعالى يا أيها
الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة الآية (فان الوضوء) يجب (بالحدث وان لم يكن القيام ولا يجب بعده) أي الحدث (وان كان) القيام
فالنص لا يدخل له في الحكم (وليس) هذا الرأي (يشي لان التعليل حينئذ) أي حين انتفاء الحكم لاتنفاؤه ووجود الحكم بوجوده
مع قيام النص في الحالين (يعود على أصله بالابطال) فلا يصح لانه قد تقدم أن من شرط التعليل عدم العود الى أصله بالابطال
(والمراد في الآية) اناقم (وانتم محذون) كما هو مأثور عن ابن عباس وقد قرأنا (من مضاجعكم) فالنص انما يفيد وجوب
الوضوء بالحدث دون مطلق القيام فعند عدم الحدث ليس النص قائماً قال (الشافعية) لو كان الدوران مسلكاً لعله لثبت
أينما ثبت لكنه (تختلف في المتضايقين) فان أحد المتضايقين دائر مع آخر وجوداً وعدمه ولا علة (وأوجب) التلطف (بما تفرقت)
وهو لا يقدر على الملازمة ممنوعة فان كونه مسلكاً انما هو اذا لم يكن هناك مانع قوي وأنت لا يذهب عليك أن المقصود أن
الدوران أمر أهم من التضايق ولما كان هو مانعاً عن العلية والقدر المشترك بينهما وبين غيره من أين يفيد العلية فافهم وبعد هذا
فليس الا بالجدل (و) قالوا (ثانياً) ان حاصل الدوران انما هو عدم انفكاك كل عن الآخر وهو أهم من العلية (و) جاز أن يكون
ملازماً كالراحة المنكثرة للخمير) فلا يثبت به العلية (وأوجب ان أردت بالمسوازي تساوي 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 مصطلحه لم يعد متوهما وان أمكن أن يكون الرئيس قد أعا مر كبه أو باعده أو ركبه الر كابي في شغل ومن رأى الرئيس أمر غلامه بضرب رجل وكان قد عرف أنه يشتم الرئيس فحمل ضربه على أنه شتمه كل معذورا ومن رأى ما عزا أقر بالزنا ثم رأى النبي عليه السلام قد أمر برجه فاعتقد أنه أمر برجه لانه وروى ذلك كل معذورا وان 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 فله لوعرف من عادة الرئيس أنه يقابل الاساءة بالاحسان ولا يضرب من يشتمه وعرف من عادة الامير الاغضاء عن الجاسوس اما استهانة بالخصم أو استماله ثم آراه قتل جاسوسا فحكم بأنه قتله لتجسسه فهو متوهم متحكم أما اذا عرف من عادته ذلك فتكون عادته المفردة علامة شاهدته لحكم ظنه ووزانه من مسئلتنا الملائم الذي التفت الشرع الى مثله وعرف من عادته ملاحظة عينه أو ملاحظة جنسه وكلامنا في الغريب الذي ليس بعلام ولا مؤثر والجواب أن ههنا ثلاث مراتب احدها أن يعرف أن من عادته الرئيس الاحسان الى المسيء ومن عادته الأمير

أردت عدم الامتناع عقلا (لم ينافي الظن) فان الظن لا يقطع الاحتمال (أقول لك أن) تختار الشق الأول (وتستدل على التساوي باستواء العلة والملازم في الاتصاف بالطرود والعكس) لعومهما من كل منهما (فلا تر جميع) لأحدهما (الابحرج) من خارج (فلا يكون) الدوران (بغير دليل) ومن ههنا قيل صلوح العلية لظهور المناسبة شرط (والافلا ولو يلقها من العكس (فافهم) و) احتجوا (ثالثا) حال كون ما احتجوا به مختصا (للعزالي) الامام (الاطراد سلامة عن النقض) لا غير فغايبه 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 (وأجيب) بأن غاية ما لزمن من بيانكم أن الاطراد لا يوجب العلية وكذا العكس وأما مجموعهما فيجوز أن يكون موجبا لاذ (قد يكون للاجتماع استلزام) العلية وان لم يكن للأحاد (كالمسألة المركبة من عرضين عامين) فان كل واحد منهما وان كان عرضا عاما لكن المجموع مختص فلا اجتماع أثر ليس في الانفراد وهذا غير وافي 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 فيصطلح أن يكون كل منهما خاصا إضافية فلكل دخل في الاختصاص فعند الاجتماع يشتد الاختصاص بخلاف ما نحن فيه والأخصر أن المجموع انما يؤثر في شئ اذا أثر كل من أجزائه ولو حين الاجتماع وأجزاء الدوران الطرد والعكس ولا دخل لهما في الاقتضاء أصلا لما بين فافهم وقد يقال مقصود الامام أن العلة شرط وطامة معتبرة ولا يدل الاعلى واحدهما فلا يصلح دليل العلية وليس فيما 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 لا على تحقق شرط وطاه فكذا الدوران يجوز أن يكون مسلكا وان لم يدل على الشروط فتأمل قال (المنتبون) 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) فله يدل دلالة واضحة على أنه علة الغضب (حتى يعلم الأطفال) وقد يتوهم أنه اذا كان كذلك صار العلم الحاصل به علما ضروريا كالتجربيات والحسنيات قال (ولا يلزم أن يكون العلم) الحاصل (به ضروريا) كما وهم لأن حصول المبادئ قد لا يتفق دفعة) بل بالتدريج والحركة فلا يكون ضروريا (وأجيب) أن حصول العلم بمجرد ممنوع نعم) يدل على الملازمة المطلقة (وحصل) العلم أو الظن بالعلية (عند ظهور انتفاء الغير) من انتفاء الملازمة فليس الدوران نفسه دليلا ومسلكا وبعبارة أخرى ان أردت بقولك الدوران مفيد عند عدم المانع أنه مفيد عند انتفاء الموانع كلها فليس لكن من الموانع انتفاء المناسبة أو انتفاء التأثير فلا بد من انتفاءه فلا يلزم استقلال الدوران مسلكا بل راجع الى المناسبة وغيرها وان أر يد معناها أو بهما معنا الملازمة (ودفع) هذا الجواب (بأنه قد صح في التجربة) بل (فانه قد علم بالتجربة حصول العلم به بمجرد) فان الأطفال

الاعضاء عن الجاسوس فهذا يمنع تعليل الضرب والقتل بالثتم والتجسس ووزانه أن يعلى الحكم عناسب أعرض الشرع عنه
 وحكم ينقض موجب فهذا لا يعول عليه لأن الشرع كما التفت إلى مصالح فقد أعرض عن مصالح فما أعرض عنه لا يعلى به
 والثانية أن يعرف من عادة الرئيس والامير ضرب الشاتم وقتل الجاسوس فوزانه الملامم وهذا مقبول وفاق من القائسين وانما
 النظر في رتبة تالته وهو من لم تعرفه عادة أصلا في الشاتم والجاسوس فخص نعم أنه لو ضرب وقتل غلب على ظنون العقلاء الحوالة
 عليه وأنه سلك مسلك المكافاة لأن الجريمة تناسب العقوبة فان قيل لأن أغلب عادة الملوك ذلك والأغلب أن يلبث معهم تتقارب
 قلنا فليس في هذا إلا الأخذ بالأغلب وكذلك أغلب عادات الشرع في غير العبادات اتباع المناسبات والمصالح دون التعسفات
 الجاسوسة فتزبل حكمه عليه أغلب على الظن ويبي أن يقال لعله حكم عناسب آخر لم يظهر لنا فنقول ما يجتنبنا عنه بحسب
 جهده فلم نعر عليه فهو معدوم في حقنا ولم يكلف المجتهد غيره وعليه دللت أقضية الصحابة والتكليف بالثتم والملائم لقول النبي
 عليه السلام لعمر أرايت لو تخمضت معناه لم تفهم أن القبلة مقدمة الوقاع والمضمضة مقدمة الشرب فلو قال عمر لعلك عفتون

يقطعون به كذا في شرح المختصر) وهذا شئ عجيب فإن شهادة التجربة على حصول العلم به بمجرد مطلقا متنوعة وكيف تشهد به
 مع أن الدوران في التضايف أتم وأشد ولا عليه وإن شهدت بحصول العلم عند عدم المانع فشهادهما مسلمة لكنك قد علمت أن من
 الموانع فقدان التأثير العلم انما يحصل اذا فقد هذا الفقدان فوجب المناسبة (أقول فيه تأمل فتأمل) فإنه ان أراد شهادة التجربة
 على وجود الحكم عند المدار فسلم لكنه غير مانع وإن أريد معرفة عملية المدار فشهادهما التجربة بمنوعة والأطفال انما يقطعون
 بوجود الغضب عند هذا الاسم وأما أن علمه ما إذا فلان به فضلا عن القطع وكذا الحال في سائر التجربيات فتأمل واعلم أن
 حاصل الدوران وجود الحكم عند وجود المدار في غير الفرع وانتفاؤه عند انتفاؤه في غيره وأما الفرع فحاله غير معلوم ولنا
 يحتاج إلى إثبات عملية المدار على علم في الفرع والدوران انما يوجب أن المدار ملازم للحكم في بعض المحال والبعض مشكوك
 الحال فينبغي أن تكون الملازمة اتفاقية لأجل مقارنته بعله في ذلك البعض فيستلزم الحكم ولا توجد تلك العلة في الفرع
 المقصود معرفة حكمه فلا يلزم كون المدار علة ولا كونه ملازما لها فافهم (ثم اعلم أن اخفياً ينسبون الدوران إلى أهل الطرد)
 دون أهل الفقهاء (اذ يريدون من لا يشترط ظهور التأثير الذي هو الملازمة عند الشافعية) وبأهل الفقهاء من اعتبر التأثير (وعلى هذا
 فالسبر والاخلال كذلك) لا بد أن ينسب إلى أهل الطرد (وأما من يضيف الحكم إلى ما لا مناسبة له أصلا فلم يوجد) حتى يعنى
 بأهل الطرد (كأبي التحرير) وهذا التوجيه توجيه حسن لو تحمّل عباراتهم ذلك فان قلت كيف نقيمه وجود من يضيف الحكم
 إلى غير المناسب مع أنه ينسب الحكم إلى العلامة كإثبات الدليل أجاب بقوله (والإضافة إلى الامارة والعلامة كالدليل للوجوب)
 يضاف إليه وجوب الصلاة (اتفاقا لكنه ليس من العلة اجزاء الامازا) والكلام في العلة الحقيقية (تكملة) للفتية قالوا
 الوصف (الخارج) عن الشئ احترازاً عن الاركان (المتعلق بالحكم امام مؤثر فيه) وباعت عليه (وهو العلة وتقدمت بأقسامها
 أو مفض اليه بل تأثير) فيه (وهو السبب وقد يطلق مجازاً على العلة) أيضا (أولاً) يكون مؤثراً ولا مفضياً (فإن توقف عليه
 وجوده فالشرط) وإن لم يتوقف فلا بد أن يكون دالاً محضاً فهو المسبب بالعلامة كما قال (وان دل فالعلامة ثم كل سبب طريق
 للحكم) ومفض اليه (ويختل العلة بينه وبينه) أي بين الحكم وبين السبب فإنه لو لم تختل العلة ولم توجد لم يوجد الحكم قطعاً فلا
 افضاء أصلاً (فإن أضيف إليه 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 إليه (لكن لوطنها) الذي هو العلة (إضافة
 إليه) فيكون سبباً في معنى العلة فان قلت كيف يكون التلف الحرام ببيامنه وكيف يكون هو بمنزلة مع أنه مباح قال
 (والسوق بشرط السلامة هو المنسروع) لا المطلق بأي طريق كان (فتجب الدابة) لكونه مباشراً لما هو في معنى العلة فوجد
 التعدي منه في اتلاف نفس معصومة فيجب ضمها له (الاجزاء المباشرة) أي لا يجب ما هو جزء المباشرة أي الفعل (كالحرمان)
 من الميراث ان كان المتلف قريباً (ونحوه) من القصاص والكفارة الاستحباباً واحتياطاً (ومنه الشهادة) وهي على القتل

عن المضمضة لخا صفة في المضمضة أو لمعنى مناسب لم يظهر لي ولا يتحقق ذلك في القبلة لم يقبل منه ذلك وعند ذلك مجادلة وكذلك قوله أ رأيت لو كان على أبيك دين ففضيتيه وكذلك كل قياس نقل عن الصحابة وبالجملة إذا فتح باب القياس فالضبط بعده غير ممكن لكن ينسج الظن والظن على مراتب وأقواء المؤثر فانه لا يعارضه الاحتمال التعليل بتخصيص المحل ودونه الملازم ودونه المناسب الذي لا يلائم وهو أيضا درجات وان كان على ضعف ولكن يختلف باختلاف قوة المناسبة و ربما يورث الظن لبعض المجتهدين في بعض المواضع فلا يقطع بطلانه ولا يمكن ضبط درجات المناسبة أصلا بل لكل مسألة ذوق آخر ينبغي أن يتطرق فيه المجتهد وأما المفهوم فلا يبعد أيضا أن يغلب في بعض المواضع على ظن بعض المجتهدين وعند ذلك يعسر الوقوف على أن ذلك الظن حصل بمجرد التخصيص وحده أو به مع قرينة فلا يبعد أن يقال هو مجتهد فيه وليس مقطوعا فله يظهر لنا أن مسبة العموم بمجرد اذات مجردت عن القرائن أفادت العموم وليس يفهم ذلك من مجرد لفظ التخصيص وان كان يمكن انقداحه في النفس في بعض المواضع فليكن ذلك أيضا في محل الاجتهاد وقد خرج على هذا أن المعنى باعتبار الملازمة وشهادة الأصل المعين أربعة

العمد العدوان سبب (للقصاص فانها مؤدية اليه بواسطة إيجابه القضاء ويمكن الولى) فتكون سببا لتخلل العلة لكنه ليس القضاء صالحا لاضافة التلف الحرام اليه فانه مجبور شرعا ولا فعل الولى لانه اعتمد الحجة فلم يبق الا الشهود اذا كانوا كاذبين فهي سبب في معنى العلة (فعلهم الدية اذا رجعوا) لانهم أنفقوا انفسا معصومة فيجب جزاء محل التلف (لا القصاص) أى لا يجب القصاص (لأنه جزء المباشرة) والفعل ولم يوجد منهم (وعند الشافعي) رحمه الله تعالى (يقص اذا قالوا نعمنا بالكذب اغتله) فأما اذا قالوا أخطأنا ولى المقتول يدعى التعمد يحلف فان حلف يقضى بالدية المغلظة في ماله والشافعي رضى الله عنه انما حكمهم بهذا مع أنه لا ينافى في هذا الأصل (لان السبب المؤكد بالقصد الكامل كالمباشرة) حكما وكيف لا يكون كالمباشرة وانما شرع القصاص فيها الحكمة الزجر لئلا يجر الناس عن القتل واذا لم يعد هذا النوع من السبب مباشرة حتى لا يحكم بالقصاص فانت حكمة الزجر ويقع باب شيوخ القتل بهذا الوجه (بخلاف وضع الحجر في الطريق) لانه لم يتأكد بالقصد الكامل (ودفع) قول الشافعي رضى الله عنه (بان القصاص بالمثالة) كما قال تعالى فاعتدوا عليه بمنثل ما اعتدى عليكم (ولامثلة بين المباشرة والتسبب وان تأكد) بالقصد الكامل وله أن يقول المعتبر الماثلة في المقصود وهو يحصل من الفعلين على السواء بما كمل الوجوه ولعل ما قال الشافعي رضى الله عنه استحسان فافهم (وان لم تضاف اليه) عطف على قوله ان أضيف أى ان لم يضاف العلة اليه (فهو) السبب (الحقيقي كالدلالة) على مال المسلم (السارق) فسرق بعد الدلالة (فلا يضمن) الدال (المسروق لأن الدال ليس كالفاعل المختار) اذ الدلالة لا تستلزم السرقة فانها من اختيار السارق واختياره ليس مضافا الى الدلالة فلم تضاف السرقة الى الدليل بوجه فلا يضمن (ومن نعمة) أى من أجل أن الدال ليس كالفاعل المختار (لا يشترك في الغنمة من دل) لعسكرا المسلمين (على حصن ولم يذهب مع المجاهدين) وانما جاهدوا بالفسهم فقتلوا فغنموا وغنيمتهم فليس للدال حق فيه لانه سبب محض لا يضاف اليه الفتح والجهاد بوجه أصلا هنا (بخلاف المودع والمحرم اذا دال) السارق والصائد (على الوديعه والصيد) فسرق السارق الوديعه وقتل الصائد الصيد (حيث يضمنان) المودع للوديعه المسروقة والمحرم للصيد المقتول (وذلك لأن الدلالة) على الوديعه للسارق وعلى الصيد للصائد (ترك الحفظ) للوديعه (وزالة الأمن) للصيد (وقد التزمهما) أما المودع قبل الاستداع وأما المحرم قبل الاحرام (فكل مباشر للغباية) المؤدية الى التلف فيجب الضمان (بخلاف صيدا المحرم) 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 صيدا المحرم وجنابية المحرم على صيده مطلقا جنابية موجبة للضمان فلا يتوجه اليه ما ورد كما أشار اليه المصنف في الحاشية بقوله وفيه ما فيه (وأورد أن الاجنبى) الدال للسارق (الترم بعقد الاسلام أن لا يبدل سارقا) كما التزم المودع بالاستداع والمحرم بالاحرام (وقد ترك) هذا المترم وأفضى الى اتلاف مال معصوم فينبغي أن يضمن الدال هناك لجرى بان دليل المحرم والمودع الدالين (وأوجب بان الاسلام التزم

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

﴿القول في المسائل الفاسدة في اثبات علة الأصل • وهي ثلاثة﴾

﴿الاول﴾ أن نقول الدليل على صحة علة الأصل سلامتها عن علة تعارضها تقتضي نقيض حكمها وسلامتها عن المعارضة دليل صحتها وهذا فاسد لأنه إن سلم عنه فاعلم سلم عن مفسد واحد فربما لا يسلم عن مفسد آخر وإن سلم عن كل مفسد أيضاً يدل على صحته كالمسلم شهادة المجهول عن علة فادحة لا يدل على كونه حجة مالم تقم بينه معدلة من كية فكذلك لا يكفي للجهة انتفاء المفسد بل لا بد من قيام الدليل على الصحة فإن قيل دليل صحتها انتفاء المفسد قلنا لا يدل دليل فسادها انتفاء المصحح فهذا منقلب

حقيقة ما جاء به النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه (وسلم اجمالاً) لا التزام بخصوص عدم الدلالة على هذا المال (فهناك لزوم) للعقد بالاسلام (الاتزام) والموجب هذا الاتزام بخلاف المودع حين استودع فإنه من البين أنه التزم الحفظ والام بوعده وكذا المحرم (ولو سلم) أنه التزم للعقد (فمع الله تعالى) أي فهو التزم مع الله (لامع العبد) والدلالة جنائية في حق الله تعالى فيجب الجزاء من عنده ولا يجب للعبد شيء (فيلزم الاتزام للضمان) فإن قلت فينبغي أن لا يضمن الساعي إلى السلطان التظالم فأخذ بسعيته المال من غير حق مع انهم افتوا أنه يضمن قال (وقتوى المتأخرين بالتضمن بالسعاية) إلى السلطان التظالم ليأخذ المال ظملاً (بخلاف القياس) فإن مقتضاه ما ذكر (استحساناً للغة السعانة في زماننا) فلولم يوجب الضمان عليهم وهو لا يقدر أن يأخذ من الآخذ لتوى المال ويتضرر الملمون نضرراً عظيماً (وقد يطلق السبب مجازاً على تعليق الطلاق ونحوه) كالاتفاق والتسدر (لأنه غير مفض إلى الوقوع بل مانع) له لما مر أن التعليق يمنع المعلق بالشرط عن السببية فإذ ليس هو سبباً حقيقية (وإنما له نوع افضاء ولو بعد حين) ولذا يسمى به مجازاً (فإنما تحقق الشرط صار علة حقيقة) مؤثرة في الحكم (بخلاف السبب في معنى العلة لأنه لم يؤثر في الحكم وإن أترق علقته فأترقا) وغير من هذا الوجه (ثم هذا المجاز كالعلة الحقيقية عند الحنفية) فإنه عين وهو انعقد للبرهان يترتب الجزاء لو خالف فلا يبقى إلا إذا صلح لأن يترتب عليه الجزاء ظاهراً كما هو حكم العلة الحقيقية (فلا يبقى) التعليق (الابقاء المحلل) ويضوت بضوات المحلل (خلافاً لفرق) الامام فعنده ليس له شبه بالحقيقة أصلاً ولا ينتظر بقاءه إلى بقاء المحلل (ومعترته) أي ثمرة هذا الخلاف (أن تضيير) الطلاقات (الثلاث بعد التعليق بمطل) أي بالتعليق (عندهم) لقوات المحلل (خلافه) وقد مر في المقالات ما هو الحق) فأرجع هناك • (وأما الشرط الحقيقي) عقلي (كالحياة للعلم وجعل للشارع كالشهود للذكاج) 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 إذا علم) بوجوب العبادات (بسد زمان) لسقوط الوجوب عنه الجهل دفعا للخرج (بخلاف التائم لأن الدار) التي فيها التائم (دار العلم) فكانت ثابتة في زمان النوم) فاقم صبراً ورته في الدار التي يتمكن من التعلم فيها مقام العلم شرعاً كالسفر والمشقة (أو) جعلي (للكلف بالتعليق حقيقة) كما إذا كان مصدر الكلمة التعليق (كان تزوجت امرأة وهذه) فهي طالق (أو معنى) بان لا يكون هناك مفرد مفيد للشرط لكنه يفهم من التركيب المعنى التعليق (كالمرأة التي أتزوجها) أو كل امرأة أتزوجها لأن الأمر الغير المعين الموصوف بصله أو التكررة الموصوفة بجملة يفيدان عرفاً لغة المعنى التعليق الذي يفيدها الجمل المصدرية بكلمات التعليق ولذا تدخل الفاء الجزائية في الخبر (بخلاف هذه) أو زينب التي أتزوجها لأن التوصيف عند الإشارة أو التسمية لغوي) والتعليق إنما يستفاد منه (ويسمى) هذا القسم (شرطاً محضاً لعدم العلية فيه) بوجه بل أتز التعليق اعدام العلة) أي إزالة العلية لما تقدم ان المعلق بالشرط لا ينعقد علة قبل وجوده (ثم قد يضاف إليه) أي إلى الشرط (الحكم) وذلك عند عدم علة أو سبب صالحين للاضافة) فيترتب عليه ما يترتب على العلة (وسمى شرطاً فيه معنى العلة)

ولا فرق بين الكلامين **(المسألة الثانية)** الاستدلال على صحته بما طرأ دهاو جربانها في حكمها وهذا المعنى له الإسلامتها عن مفسد واحد وهو النقص فهو كقول القائل زيد عالم لأنه لا دليل يفسد دعوى العلم ويعارضه أنه جاهل لأنه لا دليل يفسد دعوى الجهل والحق أنه لا يعلم كونه عالما بانتفاء دليل الجهل ولا كونه جاهلا بانتفاء دليل العلم بل يتوقف فيه على ظهور الدليل فكذلك الصحة والفساد فإن قيل ثبوت حكمهما معا واقتراهما بهما دليل على كونهما علة فلنا غلطتم في قولكم ثبوت حكمها لأن هذا مضافة للحكم لا تثبت إلا بعد قيام الدليل على كونها علة فإذا لم يثبت لم يكن حكمها بل بحال غلبة الظن عليه كان حكم علة واقترن بها والاقتران لا يدل على الإضافة فقد يلزم المجرولون ولم يقترب به التصريح وبطردو ينعكس والعلة الشدة واقتراهما بمالس بعلة كافتران الأحكام بطولوع كوكب وهبوب ريح وبالجملة فنصب العلة مذهب يقتصر على دليل كوضع الحكم ولا يكتفى في إثبات الحكم أنه لا ينقض عليه ولا مفسده بل لا بد من دليل فكذلك العلة **(المسألة الثالثة)** الطرد والعكس وقد قال قوم الوصف لنا ثبت الحكم معه وزال معز واله يدل على أنه علة وهو فاسد لأن الرأحة المخصوصة مقرونة بالشدة في الحجر ويزول

وجهد التسمية ظاهر (كشفي الرق) فسأل منهما كان فيه (وحفر البئر في الطريق) فشى إنسان فوقع فيه من غير علمه فالشق والحفر شرطان لكن في معنى العلة (لأن السيلان وميل الثقل) اللذين هما سببان وعلتان للتلف والرق كان مانعا بالشق زال المانع (طبيعي) لا يصلح لإضافة التلف عما هو جناية إليه (و) كذا (المنى) الذي هو علة السقوط الذي هو علة التلف (مباح) والجناية لا تنافى إلا إلى التعدي فلا يصلح للإضافة (إلا إذا تعد المرور) هناك فإنه حرام يصلح لإضافة الجناية إليه (فلا تعدى) ههنا (إلا في إزالة المانع) من السقوط (فيضاف الضمان إليه) فيضمن الشاق والحافر ما تلف بهما (وفي شهود اليمين والشرط) أي فيما إذا شهد شاهدان على حلفه بالعقاق مثلا عند دخول المار وآخران شهدا بدخوله المار الذي هو الشرط (انارجعوا جميعا) يعني شهود الشرط واليمين (بعد الحكم) بالعق (الضمان على شهود اليمين) لأن القضاء مانع لا ينقض لأنه كان بظاهر حجة فلزم العتق فوجد التلف والقضاء لا يصلح موجبا للضمان فهو على الشهود لا تنفون لكن على شهود اليمين دون الشرط (لأن الحكم مضاف إلى العلة عند وجودها) دون الشرط والعلة هي اليمين فالإتلاف من شهود اليمين فيضمنون (وفي تضمين شهود الشرط إذا رجعوا وحدهم) دون شهود اليمين في الصورة المفروضة (اختلفوا فطائفة ومنهم) الإمام (في الإسلام) رحمه الله تعالى (نعم) يضمنون (وهو المختار وطائفة ومنهم) الإمام 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 (اليمين لا يصلح علة للضمان) حتى يجب على شهوده فإنه تصرف في ملكه (والقضاء واجب) على القاضي عند ظهور الجحمة عنده فلا يصلح علة للضمان لأن الواجب ليس في أدائه تعد (فلا تعدى الأمن شهود الشرط) لأنهم شهدوا بشهادة باطلة وأرتكبوا كبيرة فأفضى إلى ما أفضى فيضمنون (فصار كشهود القصاص إذا رجعوا) لأنهم متعدون بنسب التلف إليهم (ولا يلزم) على هنا (شهود الاحصان) اعتراضا لأنه إذا شهد الشهود بالزنا ثم الآخر وبالاحصان حكم بالرجم المشهود عليه فرجع شهود الاحصان فقط فينبغي أن يضمنوا الدية لوجود التعدي منهم (لأن الزنا علة سالحة لإضافة الحد) وتنقطع الإضافة عن الشرط والامارة عند وجودها والاحصان شرط أو أمانة ولا يذهب عليك أن الزنا ليس سببا صالحا لإيجاب الرجم إلا حال الاحصان والتعدى منهم فافهم منكرو الضمان (قالوا العلة) ههنا (وان لم تكن سالحة لإيجاب الضمان سالحة لقطعها عن الشرط أنا كانت فعل) فاعل (مختار) فلا يضاف إليه ما دام موجودا فلا يضمن الشهود (أقول) في الجواب ما إذا أرادوا بالعلة (أن أريد به القضاء) حيث نجد جعلوه فعل فاعل مختار فاطع النسبة عن الشرط (كما في التصريح والتوضيح فبعد أنه علة الحكم بالوجود) أي وجود الشرط (لاعلة الهلاك) فيه أن المجرور شرعا كالجور طبعيا) فهو بمنزلة المكروه (فصار كالواقع في البئر) وهو كما ترى فالأولى أنه مؤدلسا واجب وإناه الواجب لا يصلح لإضافة الضمان والجناية إليه (وكيف ولو تم) ما ذكرنا (لزم انتفاء الضمان مطلقا) عن الشهود (انارجعوا) لتخلل القضاء الذي هو فعل الفاعل المختار (وهو باطل إجماعا) لوجوبه على الشهود إذا رجعوا إجماعا (وان أريد به اليمين)

التعريف عندز والهاو يتجدد عند تجددها وليس 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 والى يكون للزمته للعلة كالأشياء ولكونه جزءاً من أجزاء العلة أو شرطاً من شروطها والحكم ينتق 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 أما ما ثبت مع ثبوته وزال مع زواله فلا يلزم كونه علة كالأشياء المخصوصة مع الشدة أما إذا انضم إليه سبب وتقسيم كان ذلك جهة كالأشياء هذه الحكم لا يثبت من علة لأنه حدث بحدوث حادث ولا حادث يمكن أن يعطل به الا كذا وكذا وقد بطل الكل الا هذا فهو العلة ومثل هذا السبب جهة في الطرد المحض وان لم ينضم اليه العكس ولا يرد على هذا إلا أنه مما شذ عنه وصف آخر هو العلة ولا يجب على المجتهد الأسير بحسب وسعه ولا يجب على الناظر غير ذلك وعلى من يدعي وصفاً آخر ابراز حتى يتطرق فيه فان قيل فامعنى ابطالكم التمسك بالطرد والعكس وقد رأيت تصويب المجتهدين وقد غلب هذا على ظن قوم فان قلتم لا يجوز

حيث شذ جعل هو فعل الفاعل الذي هو المالك قاطع النسبة عن الشرط (كما هو المتوهم) ففيه أنه فعل مشروع لا يصلح متلفاً بالتعدي أصلاً أيضاً (فتقوض بقوله ان كان قيده عشرة أرطال فهو حر وان حمله أحد فهو حر فشهدوا بعشرة) أي بأنه عشرة أرطال (ففضى بعنقه ثم وزن فمنايئة) أي فاذا هي ثمانية أرطال (ضمنوا عنده) رضى الله عنه (لان القضاء) بعنقه (على موجب شرعي) لقيام الجملة ظاهراً (بلا تقصير) منه (في تعريف الحق لانه) أي تعريف الحق انما هو (بعد الخلو) الحال أن ذلك معتق) قبل ذلك بالقضاء لأن القضاء في العقود والفسوخ بنفسه ظاهراً وباطناً فهو حر بالقضاء في الواقع وفيما بينه وبين الله تعالى أيضاً (فعتق باليمين الأول) اذ ليس غيره (وهي غير صالحة لاضافة الضمان لان تصرف المالك ليس بتعد) والضمان لا يكون الا بالتعدي (فتعين الشرط) أي الشهادة لكونه تعدياً فيضمنون فلو جعل اليمين قاطعاً 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 باطناً لان القضاء بخلاف الواقع لا ينفذ عندهما باطناً (والعتق) ينزل عليه (بالخل) باليمين الثاني (فلا تعدي) من شهود الشرط (فلا ضمان فتدبر) وكل حكم تعلق بشرطين كان دخلت هذه (الدار) (وهذه) الدار (وكالطهارة للصلاة) فان الطهارة أمور متعددة من غسل الوجه واليد والرجل ومسح الرأس مثلاً (فسموا أولهما شرطاً اسماً لا حكماً) أما كونه شرطاً اسماً فالتوقف الحكم عليه وأما عدم كونه شرطاً حكماً فلا يفسد كالحكم عنه (وقول) الامام (حرف الاسلام شرط مجازاً محتمل نظر) فان الشرط لم يؤخذ في مفهومه الوجود عند الوجود اللهم الا أن يجدد اصطلاح (تم 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 إن أتى) بعد اطل (لان الاباق) وجد (باختياره والحصل غير موجب له) بل حق المولى يسده عن الاباق لكونه مكلفاً بالطاعة (بخلاف شق الزق) فانه موجب لسيلان ما طبعه ذلك (وكذا في فتح القفص والاصطبل) فطار الطير وفر الدابة (لا يضمنهما الفاتح) لكون الطيران والفرار باختيارهما وليس موجبا لهما (خلافاً للمحمد) الامام والشافعي رضى الله عنه (لان في طبيعتهما الفرار عند عدم المانع فكان) طبيعياً (كسيلان المانع) بالشق فيضمن الفاتح (ولان فعلهما) هذا (هدر شرعاً) فلا اعتبار له فيضاف الى الفاتح دون اختيارهما (بخلاف العبد) المحلول قيده (لصحة النعمة) شرعاً بوجوب الاجتناب عن الفرار (ورد) قوله (بان للاختيار مدخل البتة) في الطيران والفرار (وهو) أي الفرار (وان كان طبيعياً) لهما التوحش (ليس طبيعياً) بان لا يكون للاختيار مدخل واذالم يكن طبيعياً قطع التسبب عن الفاتح (وكونه هدراً) شرعاً (لا يمنع قطع الحكم عن الشرط كمن أرسل كلباً الى صيد فمال عنه) الى جهة أخرى (ثم مال اليه فأخذه لا يحمل لان المالك) عنه (قطع النسبة) نسبة الارسل (الى المرسل) وكن أرسل دابته على الطريق فجالت بينه وبسرة فالتفت شيئاً لاضمان على المالك) لانها بالتوجه الى

لهم الحكم به فعال اذا ليس على المجتهد الا الحكم بالنظر وان قلتم لم يغلب على ظنهم فعمال لان هذا قد غلب على ظن قوم ولولاه لما حكموا به قلنا اجاب القاضي رحمه الله عن هذا بان قال نعي باطلاه انه باطل في حقنا لانه لم يصح عندنا ولم يغلب على ظننا اما من غلب على ظنه فهو صحيح في حقه وهذا فيه نظر عندى لان المجتهد مصيب اذا استوفى النظر وأعمه وأما القاضي السابق الراى وبأدى الوهم فهو مخطئ فان سبر وقسم فقد أتم النظر وأصاب أما حكمه قبل السبر والتقسيم بان 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 متفوضة بالطم والرم 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 بالطرده المجردا لان يكون جاهلا ناقص الرتبة عن درجة المجتهدين ومن اجتهد وليس أهله فهو مخطئ وليس كذلك عندى المناسب الغريب والاستدلال المرسل فان ذلك مما يوجب الظن لبعض المجتهدين وليس بقسوم فيه دليل قاطع من عرفه ما يحق ظنه بخلاف الطرد المجرد الذي ليس معسبر وتقسيم هذا تمام القول في قياس العلة ولنشرع في قياس الشبه

الجهة الأخرى قطعت نسبتها عن المرسل فعلم أن تخلل فعل مختار ولو كان هدرا مما يقطع النسبة الى غيره واذا انقطع نسبة طيران الطيرا ونذالبا لم يضمن (وفيه ما فيه) اذ مدخله هذا الاختيار الشبيه بالطبع لا يقطع النسبة البتة كيف وليس توحشه الطبيعي أدون من اختيار القاضي في الحكم بالقصاص بشاهد الزور وأما مسألة ارسال الكلب فلان الشرط في حل الذبيحة الذهب من عند المرسل لطلب الصيد وبالبل الى جهة أخرى علم أنه ما كان ذهب لطلب الصيد ومسئله ارسال الدابة على الطريق فيه الكلام ولو سلمت فالاجتناب عن اتلافه كان ممكنا والقصور من التلف نفسه أو ماله فافهم وفي الكشف قال القاضي الامام أبو زيد رحمه الله ما ذكرنا جواب القياس وما ذكره الخصم قريب من الاستحسان فقد ألحق العادة وان كانت عن اختيار بالطبيعة التي لا اختيار فيها صيانة لأموال الناس وأهدر اختيار ما لا عقل له لانه جبار انتهى (وأما العلامة فنلت بالاحسان) وهو علامة وجوب الرجم (وعليه) الامامان شمس الأئمة (السرخسي و) نفا الاسلام البردوى والمختار أنه شرط لوجوب الرجم (وعليه الأكثر) وفي الكشف ما اختاره الشيخان طريفة القاضي الامام أبي زيد في التقويم وأما اصحابنا المتقدمون وعامة المتأخرين منهم من سواهم من الفقهاء فقد سموا الاحسان شرطا (لنا التوقف بلا تأثير ولا افشاء) أي وجوب الرجم يتوقف على الاحسان وليس الاحسان مؤثرا فيه ومفشيا 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 لونه وانما عدل على أن الأئمة بمنزلة كونها أمانة لأنه امانة في الواقع فان قبول شهادة النساء فيه ليس مجمعا عليه (فلنا) انما لا يثبت بشهادة النساء ما يكون مؤثرا في الحد والاحسان ليس كذلك وهو (عبارة عن خصال جيدة) من الحرية والاسلام والنكاح والعقل (ليست) تلك الخصال (مؤثرة ولا مستلزمة للعقوبة بل مانعة عن الزنا) فيثبت بشهادة النساء (فصار كما اذا شهدوا في غير هذه الحالة) ومن ههنا) أي من أجل أن شهادة الاحسان شهادة خصال جيدة (لم يضمنوا ان يرجعوا) لانهم ما كانوا أتوا الا بالثناء والذي يسده عما فعل كنا قالوا والحق أن هذا الثناء أتلف نفسه بغير حق ونفسه كانت معصومة فلا بد من الضمان على المتعدى وصاحب العلة غير متعد وكذا القاضي في حكمه انما المتعدى صاحب هذا الثناء الذي هو الشرط فينبغي أن يضمنوا والله أعلم بأحكامه (و) قالوا (تأني الشرط ما يمنع ثبوت العلة) وتأثيرها (حقيقة بعد وجودها صورة فلا يتقدم) على العلة (مطلقا) والاحسان متقدم على الزنا فلا يكون شرطا (فلنا ذلك الشرط التعليلي) هو الذي لا يتقدم على العلة ويبطل علتها (لا) الشرط (مطلقا كشرط الصلاة) فانه قد يتقدم أيضا ثم ترقى وقال (بل قد يتقدم) الشرط (التعليلي أيضا) وتأخر ظهوره كالتعليلي يكون قيده عشرة) أرطال فانه متقدم موجود من حين قيده ويظهر بعد الحل (وما) قال (في التحرير) ان التعليلي في مثله يكون على التلهور) أي ظهوره 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 يعتق الامن حين العلم) بالقيده (فالأوجه أن المعتبر هو الخطر باعتبار العلم وان كان التعليلي على المعلوم تدبر)

﴿الباب الثالث في قياس الشبهه و يتعلق النظر في هذا الباب بثلاثة أطراف﴾

﴿الطرف الأول﴾ في حقيقة الشبهه وأمثله وتفصيل المذاهب فيه وأقامة الدليل على صحته أما حقيقته فاعلم أن اسم الشبهه يطلق على كل قياس فإن الفرع يعلق بالأصل بما مع شبهه فيه فهو إذا يشبهه وكذلك اسم الطردلان الأطراد بشرط كل علة جمع فيها بين الفرع والأصل ومعنى الطردلان السلامة عن النقض لكن العلة الجامعة إن كانت مؤثرة أو مناسبة عرفت بأشرف صفاتها وأقواها وهو التأثير والمناسبة دون الأخص الأعم الذي هو الأطراد والمشابهة فإن لم يكن للعلة خاصية إلا الأطراد الذي هو أعم وأصاف العلة وأضعفها في الدلالة على الصحة خص باسم الطردلان لاختصاص الأطراد بها لكن لأنه لا خاصية لها سواء فإن انضاف إلى الأطراد زاد ولم ينته إلى درجة المناسب والمؤثر حتى شها وتلك الزيادة هي مناسبة الوصف الجامع لعلة الحكم وإن لم يناسب نفس الحكم بيانه أناته قد رأت الله تعالى في كل حكم سرا وهو مصلحة مناسبة للحكم وور بما لا يطلع على عين تلك المصلحة لكن يطلع على وصف يوهم الاشتغال على تلك المصلحة ونظن أنه مظنتها وقابلها الذي يتضمنها وإن كنا لا نطلع

﴿فصل ١٠ التبعيد بتعصيل القياس والعمل بمقتضاه جائز عقلا لا يجليه العقل (عند الجمهور) من أهل الإسلام (لا واجب كما عليه الفقهاء وأبو الحسين) المعتزلي (ولا يمتنع) عقلا (كما عليه بعض الشيعة وبعض المعتزلة ومنهم النظام لنا) لو كان ممتنع الزم من وقوعه محال و (لا يلزم من الزامه محال أصلا) ضرورة (كيف والاعتبار بالأمثال من قضية العقل) وهو يحكم أن التماثلات حكمها واحد وانكارها مكابرة ثم هذا الدليل إنما هو لابطال قول الرافض ونحوهم وأما قول أبي الحسين فلا يهمننا بطله ولذا أعرضنا عنه واكتفوا بكشف شبهة أبي الحسين الموجبون (قالوا لولا التعبد) بالقياس واجب (خلت) الوقائع أكثرها (عن الأحكام) والتالي باطل فالمقدم مثله (قلنا) لان لم يطلن التالي بل يجوز العمل بالإباحة الأصلية ونحوها (ولو لم يطلن التالي فلان لم الملازمة لجواز التنصيص) على كل واقعة (بالمومات) فلا خلوا وإن قيل لم توجد العمومات كذلك قلت لم يبق الوجوب العقلي (أقول إن قيل الاختلاف) بين المجتهدين (رحمة فلا تعم) الأحكام كل واقعة والابترقع اختلاف فتذهب الرحمة الكثيرة (قلنا الاختلاف لا يضر في القياس لجواز الاجتهاد في غير من الظواهر) والخفي والمشابهة فتختلف الآراء في فهم معانيها وأخذ الحكم الشرعي منها (ثم انه) أي القزوم (لا يخلو عن قوة لأن الأحكام) الإلهية (مبنية على المصالح) للعباد تفضلا (وهي متفاوتة حسب تفاوت الزمان والمكان فلا يمكن ضبطها إلا بالتفويض إلى الرأي) والأختل الوقائع لعدم كفاية العمومات (فتدبر) وأنت لا يذهب عليك أن تفاوت المصالح في كل زمان بحيث لا يدخل تحت ضوابط موضوعية من قبل الشارع محل تأمل لا بد في إبانته ذلك من دليل كيف والضوابط الموضوعية من أهل الاجتهاد لم تخرج واقعة إلى هذه الغاية فاطنك بمن علمه محيط بما يكون من الأزل إلى الأبد فتأمل المنكرون (قالوا أولا) القياس طريق غير مأمون من الخطأ و (العقل يمنع من طريق غير مأمون) فالقياس ممنوع عقلا (قلنا) منع العقل مطلقا ممنوع بل (إذا كان الصواب راجحا لا يمنع) العقل (فإن المظان الأ كثرية) النافعة (لا تترك بالاحتمالات الأقلية) النادرة والقياس لما كان الصواب فيه راجحا ينبغي أن لا يترك (كيف) يترك راجح الصواب (وأكثر تصرفات العقلاء لغوا في غير متيقنة بالاستفراء) ثم دليلهم منقوض بظواهر النصوص فإنه غير مأمون لوجود الاحتمال فلا ينبع (و) قالوا (أنا وهو النظام) حاصل القياس تماثل التماثلات بين الأحكام والشارع لم يعتبر الأحكام كذلك فلا يكون القياس معتبرا عنده تعالى ووجه عدم اعتبار الأحكام كذلك قوله (ثبت الفرق بين التماثلات كما يجب الغسل من المتي دون البول) مع كونهما نجسين خارجين من سبيل واحد (وقطع سارق القليل دون غاصب الكثير) مع أن جنابة الأول أصغر من جنابة الثاني (وكثير) من الأحكام كذلك (و) ثبت (الجمع بين المختلفات كالتسوية بين القتل عمدا وخطأ في الأحرام) مع كون العمدة جنابة كاملة دون الخطأ (وكالزنا والردة) كلاهما يوجبان القتل مع كون الثاني أكبر كسيرة من الأول (التي غير ذلك) والقياس) كان يقضى (بالعكس) أي يثبت الجمع بين التماثلات والفرق بين المختلفات (قلنا) ليس التماثلات تماثله 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 بوجوب الاجتماع في الحكم ويتميز عن المناسب بان المناسب هو الذي يناسب الحكم ويتقاضاه بنفسه كمناسبة الشدة للتصريح ويتميز عن الطرد بان الطرد لا يناسب الحكم ولا المصلحة المتوهمة للحكم بل نعلم ان ذلك الجنس لا يكون مظنة المصالح وقالها كقول القائل انحل مائع لا تبني القنطرة على جنبه فلا يزال النجاسة كالدهن وكأنه علل ازالة النجاسة بالماء بأنه تبني القنطرة على جنبه واحترز من الماء القليل فإنه وان كان لا تبني القنطرة عليه فإنه تبني على جنبه فهذه علة مطردة لا تقض عليها ليس فيها خصلة سوى الاطراد ونعلم أنه لا يناسب الحكم ولا يناسب العلة التي تقتضى الحكم بالتضمن لها والاشتمال عليها فاننا نعلم ان الماء جعل مزبلا للنجاسة لخاصية وعلة وسبب يعلمه الله تعالى وان لم نعلمها ونعلم ان بناء القنطرة مما لا يوهم الاشتمال عليها ولا يناسبها فاذا معنى التشبيه الجمع بين الفرع والأصل بوصف مع الاعتراف بان ذلك الوصف ليس علة للحكم بخلاف قياس العلة فإنه جمع بما هو علة الحكم فان لم يرد الأصوليون بقياس الشبه هذا الجنس فليست أدري ما الذي أرادوا وهم فصلوه عن الطرد المحض وعن المناسب

واتفاق المختلفات فيه و (يجوز الفرق لفرق فلا مماثلة) باعتبار ذلك الفارق (والجمع بجماع فلا مخالفة) بالنظر اليه (مطلقا الأثرى النظام مع اعتراله) ومخالفته ايانا (معنا في الاسلام) فتتفق الاحكام التي بحسبه (على أن الاتفاق لعلل مختلفة بائز) يعني أنه يجوز ان يكون لعلل شتى معلول واحد فيجوز اتحاد أحكام المختلفات فافهم (و) قالوا (ثالثا القياس يوجد فيه اختلاف) كثير (كأهو الواقع) المشاهد (وكل ما يوجد فيه اختلاف لا يكون من عند الله وكل ما هو كذلك فهو مردودا جماعا) اذ لا حكم الا لله تعالى (أما) المقدمة (الثانية) فلقوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا فإنه يدل على أن ما عند الله لا يوجد فيه اختلاف) لان لولا انتفاء الثاني لاجل انتفاء الاول وانتفاء الاول سبب يلزمه انتفاء الثاني (و) ينعكس بعكس النقيض الى تلك المقدمة) وهي قولنا ما يوجد فيه اختلاف ليس من عند الله تعالى (و) قال (في شرح المختصران في الآيه اشار الى المقدمة الأولى أيضا وقررها التفتازاني بأنها دلت على ان ما ليس من عند الله يوجد فيه الاختلاف ومعلوم) من الخارج (أن القياس ليس من عند الله) بل باخراج المجتهد برأيه فهو مما يوجد فيه اختلاف (تم أو رد) هو نفسه (بأنه لو كان هذا) أي كون القياس لا من الله (معلوما لما احتج الى الآيه) المذكورة (بل نضمه الى) المقدمة (الثالثة) (و) الدليل (أقول) ليس تقريره ما ذكر (بل تقريره ما دلت على أن ما من عند غير الله ففيه اختلاف) بصريحها (ومعلوم ان القياس من عند غير الله) وهو المجتهد (وهذا لا يستلزم ضرورة أن لا يكون من عند الله) وان استلزم بتطرد دقيق (حتى يضم الى) المقدمة (الثالثة) وانما لا يستلزم ضرورة (لجواز أن يكون شئ من شئين) جواز اعقليا وان لم يكن وقوعيا (فلا بد من الرجوع الى الآيه) لاثبات ما يضم اليها (كأمر) وان قيل يمكن اثباته بوجه آخر قلت لا يجب على الناظر تعيين الطريق (قلنا المنقح هو التناقض أو الاضطراب المحل بالبلاغة) عن القرآن الشريف لا الاختلاف مطلقا (فان اختلاف الاحكام) ثابت (لأريب فيه) فليس آية مما نحن فيه والقياس أيضا ككشف عما عند الله لكن نطنا كظاهر الكتاب فافهم ﴿مسئلة﴾ ذلك (التعبد) أي التعبد بالقياس الذي كان جائزا (واقع) البتة (خلافا للداود الظاهري والفاستاني والنهراني فأنهم) وان جوزوا التعبد به عقلا لكنهم (منعوه سمعا) وحكي عن داود انكار القياس في العبادات خاصة دون المعاملات وعن الفاستاني والنهراني انه واقع اذا كان العلة منصوصة ولو اجماع وانما أنكر اجماعا عند ذلك (وأما القائلون بالوقوع) أي وقوع التعبد (فالأكثر) منهم قائلون بالوقوع (بالسمع وطائفة من الحنفية والشافعية) قالوا بوقوعه (بالعقل أيضا وهو المختار ثم دليس السمع قطعي عند الأكثر) من القائلين (خلافا لابن الحسين) فإنه يقول انه ظني فان قلت قد تقدم أنه قال بالوجوب العقلي وههنا قد قال بالظنية وبينهما تناف (قيل هذا) أي ظنية وقوع التعبد (لا ينافي وجوب التعبد) به (عقلا) ان الشئ يجب أو لا ثم يقع فيجوز أن يكون وجوبه قطعيا ووقوعه مضمونا (أقول) معنى وجوب التعبد عنده أنه يجب على الشارع أو منته نظرا الى الحكمة الأزلية الثابتة (و) ما يجب على الشارع) أو منته (يقع قطعيا) قطععية الوجوب ملزم وقطعية الوقوع ومنافى للالزام منافى للزوم

وعلى الجملة فنصنر بهذا الشبه فعلينا الآن تفهيمه بالأمثلة وإقامة الدليل على صحته أما أمثلة قياس الشبه فهي كثيرة وتوعد على
 حل أقيسة الفقه ما ترجع إليها الذب عن إظهار تأثير العلة بالنص والاجماع والمناسبة المصلحية . المثال الأول قول أبي حنيفة منسوخ
 الرأس لا يشكر تشبها له بمسح الخف والتميم والجامع أنه مسح فلا يستحب فيه التكرار قياسا على التميم ومسح الخف ولا مطمع فيما
 ذكره أبو يزيد من تأثير المسح فله أو رده هذا مثلا للقياس المؤثر وقال يظهر تأثير المسح في التخفيف في الخف والتميم فهو تعليل
 مؤثر وقد غلط فيه اذ ليس بسلم الشافعي أن الحكم في الأصل معلق بكونه مسحا بل لعله تعبد ولا علة له أو معلق بمعنى آخر مناسب
 لم يظهر لنا والتزاع واقع في علة الأصل وهو أن مسح الخف لم يستحب تكراره أيضا لانه تعبد لا لعل أول أن تكراره يؤدي إلى
 تمزيق الخف ولأنه وظيفة تعبدية تترتب لا تفيد فائدة الأصل اذ لا تنطافق فيه لكن وضع لكي لا تركز النفس إلى الكسل أول أنه
 وظيفة على بدل محل الموضوع لا على الأصل فمن سلم أن العلة المؤثرة في الأصل هي المسح يلزمه فالشافعي يقول أصل يردى بالماء
 فيشكر كالاعضاء الثلاثة فكأنه يقول هي إحدى الوظائف الأربع في الموضوع فالأشياء التسوية بين الأركان الأربعة ولا يمكن

فلزم التنافي (فالأوجه) في الجواب (أن القطع) بالوقوع (عنده بالعقل وأما السمع الدال) عليه (فظني) يعني أنه لم يقل
 بظنية الوقوع بل بظنية الدليل السمعي الدال عليه فقط ويجوز أن يكون مقطوعا بالدليل العقلي (لنا أولا كما أقول القياس حجة
 للحكم شرعي) ومتنجاه (وكل ما هو كذلك فالتعبدية واقع لان طلب العلم) بالأحكام الشرعية (فرض اجماعا) فطلب ما يحصل
 به العلم أيضا فرض (وأما الظنية فلا فائدة التصديق) بالحكم الشرعي (وان ذلك) أي لاجل أنه مفيد للتصديق (أثبتته الحكماء
 والمتكلمون) لاتباع بعض مطالبهم (بيد أنه ان كان الأصل عقليا) كما في الحكمة والكلام (والفرع أيضا عقلي وان) كان
 (شرعيا شرعي) أي فالفرع شرعي فان ذلك هو حجة على الحكم الشرعي (و) لنا (ثانيا) قوله تعالى (واعتبروا يا أولي الابصار)
 فان قيل المراد ههنا الاعتناء بالقياس والالتكان المعنى ان الله تعالى فعل بيني النصير ما فعل فقيسوا الارز بالثعبير وهو كجوزي
 وأيضا الاعتبار بظاهر في القياس العقلي دون الشرعي كقياس العالم في الاحتياج إلى الصانع على حاجة البناء إلى البناء قال (أي
 ردوا الشيء إلى نظيره في مناهة في المثلث وغيرها لأن العبرة بالعموم للفظ) ولفظ الاعتناء موضوع لهذا المعنى والاعتناء نوع منه
 فيصم على العموم وليس له اختصاص بالقياس العقلي بل هو أيضا نوع منه ولا يرجع الحاصل إلى ما ذكرتم بل إلى أننا قلنا بهم
 ما فعلنا فقيسوا الأمور بأمثالها أقرها أهل الابصار فدخل فيه قياس أفعالنا على أفعالهم في وصول الجزاء فيحصل الاعتناء وهذا
 المعنى في غاية اللطافة والبلاغة (ولو جعل على الاعتناء فقط) دون الأعم (دل على القياس أيضا) بدلالة النص (كما) قال صدر
 الشريعة (في التوضيح وذلك لأن فاء التفرع) في قوله تعالى واعتبروا (يدل على أن القصة السابقة) هي إخراج بني النصير
 من المدينة إلى الشام وقذف الرعب في قلوبهم وتخرب بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين (علة لوجوب الاعتناء بناء على أن العلم
 بوجود السبب يوجب الحكم بوجود المسبب) فيصعب في كل ما هو سبب ومسبب (وهو معنى القياس الشرعي) وهذا هو التقرير
 الذي عبر عنه الامام غير الاسلام بالدليل المعقول (وأورد في التلويح) أن هذا إنما يتم لودل التفرع بع على أن ما قبله سبب تام
 و (أن القاء بل صريح الشرط والجزاء لا يقتضي العلية التامة بل) انما يقتضي (الدخول في الجملة فلا يدل على أن كل من علم بوجود
 السبب يجب عليه الحكم بوجود المسبب أقول) في الجواب (لوصح هذا) أي عدم إيجاب التفرع بع بالفاء عمامية المتفرع عليه
 بل الداخلة في الجملة (الصحيح كالفاء في الجزاء لان الدخول في الجملة لا ينافي التراخي) فان المعلول يتخلف عن العلة الناقصة كثيرا
 ويمكن لمن ليس له ذريرة فوق الجدال أن يقول هذا قياس في اللغة فان الحر وف وان كان معانيها متقاربة إلا أنهم وضوعوا بعضها
 لان يستعمل في محل دون الآخر ألا ترى أن معنى ما ولا ولم واحد وما لا يجيئ مني الجنس ولم لا يدخل الاعلى المضارع وهكذا فيجوز
 أن يكون حال كلمة الفاء ثم كذلك فالفاء وان كان لا ينافي التراخي ويفيد مطلق الدخول لكن وضعت لدخولها على الأجزاء
 دون غيرها وان قرب معناه ولما كان لهذا توهم أردف المصنف ما يقطع الإيراد عن أصله وقال (بل الصحيح أن الفاء يستلزم
 الاستلزام) أي استلزام الأول والثاني (لغة كما في) شرح (الرضي) للكافية ثم لما كان يورد على الدليل أيضا ان الأمر يجوز

ادعاء التأخير والمناسبة في العلتين على المذهبين ولا ينكر تأخير كل واحد من الشبهين في تحريك الظن إلى أن يرجح . المثال الثاني قال الشافعي رحمه الله في مسألة النية طهارتان فكيف يفترقان وقد يقال طهارته موجهة في غير محل موجهة افتقرت إلى النية كالتيب وهذا هو الاجتماع في مناسبه هو أخذ النية وان لم يطع على ذلك المناسبه . المثال الثالث تشبيه الأرز والزبيب بالنسر والبرلكونهما مطعومين أو قوتين فان ذلك اذا قوبل بالتشبيه يكونهما مقدرين أو مكيلين ظهر الفرق اذ يعلم أن الربا ثبت لسر ومصلحة والطعم والقوت وصف بنبي عن معنى به قوام النفس والأغاب على الظن أن تلك المصلحة في ضمنها لا في ضمن الكيل الذي هو عبارة عن تقدير الأجسام . المثال الرابع تعليلنا وجوب الضمان في بدالسوم بأنه أخذ لغير نفسه من غير استحقاق وتعديه إلى بدالعارة وتعليل أبي حنيفة بأنه أخذ على جهة الشراء والمأخوذ على جهة الشراء كلما أخذ على حقيقته وبعده إلى الرهن فكل واحد من العلتين ليست مناسبة ولا مؤثرة اذ لم يظهر بالنص أو الاجماع اضافة الحكم إلى هذين الوصفين في غير بدالسوم وهو في بدالسوم متنازع فيه . المثال الخامس قولنا ان قليل أرض الجنابة يضرب على

أن يكون للندب فلا يفيد وجوب التعبد أو للرة فلم يلزم الا التعبد مرة وهو يتحقق في ضمن الانعاط الواجب خصوصا أيضا ويكون الامر للماضين فقط فلا يجب التعبد علينا اجاب بقوله (ثم كون الامر للندب أو المرأه والماضين فقط ونحو ذلك احتمالات مردودة) لا ينبغي أن يلتفت إليها أما الأول فلانه لو كان كذلك لندب الانعاط وغيره من الاعتبارات وأما الثاني فيأبى عنه التفرد مع فاته بوجوب العلية والتكرار وكذا المقام . وأما الثالث فلان الشريعة المطهرة عامه هنا 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 كما بعد في العرف واللغة كلا احتمال فلا يتأق وجود مطلق الاحتمال البعيد عرفاً ولغة ولو لم يكن المراد هذا بل المعنى الأخص لم يصح الاستدلال بهذه الآية فان احتمال التجوز واردة الاعتباط وعدم استعمال الفاء في لزوم قائم ولو كان بعيداً بعد عرفاً كلا احتمال وينسب العرف لمبديه ما يكرهه ففهم (و) لنا (ثالثاً حديث معاذ) وقد تقدم وهو يدل على الاجتهاد بالرأى واورده عليه أن الاجتهاد بالرأى غير مخصص في القياس بل يجوز أن يكون بنص آخر كلاجتهاد في تأويل التواهر أو الحسنى أو المشكل ونحو ذلك وجوابه أن الكلام فيما نالنا يوجد في الكتاب والسنة وحيث لا اجتهاد الا بالقياس وعلى التنزل فهو وفرد له وداخل فيه فالاجتهاد بعومه متناول آياه ولما كان لقائل أن يقول انه خبر واحد مفيد للظن ولا يفيد في اثبات الأصول قال (قاله) خبر (مشهور يفيد الظمانه وهو) أي الاطمئنان (فوق ظن الآحاد) لانه يقين بالمعنى الأعم المذكور (وعمته يصح اثبات الأصول فافهم) وهذا أيضاً يشهدك إلى ما قلنا (و) لنا (رابعاً) أن عن الصحابه رضى الله تعالى عنهم (المجتهدين) العادلين (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 وعملهم شأنه اذ انه ادليل عليه (وأيضاً شاع بينهم الاحتجاج به والمباحنة) فيه (والترجيح فيه) عند المعارضة (بلا تكبير) من واحد (والعادة تقضى بأن السكوت في مثله من الأصول العامة المزمرة) للعمل (وفاق) وهذا استدلال بنفس اجماعهم على الحجية فانهم عملوا به واستدلوا به من غير تكبير وأشار إلى دفع ما يورد أن الاجماع ان كان سكوتياً فلا يفيد الا للظن ولا يغني من الحق في الأصول شيئاً بأنه علم ضروري بأن الكل متفقون وسكوتهم لا تفاق فان السكوت في مثل هذا الأصل لا يكون الا عن موافقه (فن ذلك) الاحتجاج (أنه فاس) أفضل البشر بعد الأنبياء عليهم السلام (أبو بكر) الصديق رضي الله عنه (الزكاة على الصلاة في القتال) وقال والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة وما الشيخان (فرجعوا إليه) وسلوا قياسه وهذا اجماع منهم على حجية القياس (ووزن) ذلك الصديق (أم الأم دون أم الأب فقيل) في التيسير القائل عبد الرحمن بن سهل (ترك التي لو كانت هي الميتة ورت) هو (الكل فشر كهما في السدس على السواء) فأخذ بقياس هذا القائل وفي شرح السراجي القائل أم الأب وهذا لا يتأق في 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 إلى رأى)

العاقلة لانه بدل الجنانية على الآدمي كالكثير فانا نقول ثبت ضرب اليد والاطراف ونحن لانعرف معنى مناسباً
 يوجب الضرب على العاقلة فانه على خلاف المناسب لكن بظن أن ضابط الحكم الذي يميزه عن الأموال هو أنه بدل الجنانية على
 الآدمي فهو مظنة المصلحة التي غابت عنها . المثال السادس قولنا في مسألة التبييت أنه صوم مفسر وض فاقترعوا التبييت
 كالتضاء وهم يقولون صوم عين فلا يفتقر الى التبييت كالتطوع وكان التسرع رخص في التطوع ومنع من القضاء فظهر لنا أن
 فاصل الحكم هو الفرضية فهذا وأمثاله مما يكثر شهراً بما يتقدم لبعض المنكرين للشبه في بعض هذه الأمثلة اثبات العلة بتأثير
 أو مناسبة أو بالتعرض للمارق واسقاط أثره فيقول هي مأخذ هذه العلة لا ما ذكرته من الإيهام فنقول لا يطرده ذلك في جميع
 الأمثلة وحيث يطرده فليقدر انتفاء ذلك المأخذ الذي ظهر لهذا التاثر وعند انتفائه يبقى ما ذكرناه من الإيهام وهو كتقديرنا
 في تمثيل المناسب بسكارا لغير عدم ورود الإيماء في قوله تعالى اعمار يد الشيطان أن يقع بينكم العداوة والبغضاء والمقصود
 أن المثال ليس مقصوداً في نفسه فان انتقد في بعض الصور معنى زائد على الإيهام المذكور فليقدر انتفاؤه هذا حقيقة

أمير المؤمنين (علي) حين قال أرايت لو اشتراك في السرقة كنت تقطعهم فقال نعم فقال هكذا همنا كذا في الحاشية (وقال)
 أمير المؤمنين (عمر) رضي الله عنه (عمر) أمير المؤمنين رضي الله عنه (ان اتبعت رأياً فسد وان تبع رأياً من قبلك
 فتم الرأي) 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 العصاة بالتمسك
 بعهدته (موتز و) ج المقوضة على موتز و) ج غيرها) كما تقدم قصته (واختلفوا في تورث الجد 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 الجد مع الاخوة انه
 قال أرايت يا أمير المؤمنين (١) لو أن شجرة ناشت من العنق غصنان أحدهما أقرب من أحد الغصنين أصحابه الذي خرج
 منه أم الشجرة وقال زيد بن ثابت لو أن جدولاً انبعث منه ساقية ثم انبعث من الساقية ساقيتان أحدهما أقرب إحدى الساقيتين
 إلى صاحبها أم الجدول ومقصودهما تورث الأخ مع الجد قساً على تورث العصباء الآخرين بجماع القربى في القرابة
 والشجرة والجدول تمثيل لقرب القرابة لأنه القياس حتى يرد عليه أنه ليس من القياس المتنازع فيه وضح عن ابن عباس أنه
 أرسل الحزبين ثابت وقال الأبيق الله يزيد يجعل ابن الابن ابناً ولا يجعل أباً 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 التليس قد أشير إلى تدافع بعضها ونحن نذكر جملها مع حلها فقها لا نسلم أن أحداً من العصابة قاس وما نقلتم أخبار آحاد
 لا تفيد القطع فيجوز عدم العمة ومنها ما نقلتم 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 بالقياس لكن لا قسبة جريئة من نوع ما فلا تدل على صحة الاستدلال
 بجميع الأقيسة والجواب عنها أن المنقولات وإن كانت كل واحد واحد منها أخبار آحاد إلا أن القصد المشترك بينها وهو الفتوى
 بالقياس وكون عاداتهم ذلك متواتر يحدث العلم به بكثر مطالعة أفضيتهم ونواريتهم وعلم أيضاً بسكر رعلمهم بالأقيسة أنه لم يكن
 بخصوص نوع أو فرد وعلم أيضاً بقرائن قاطعة للتأقيل أنه لم يكن عندهم نص وأيضاً الضرورة العادية قاضية بأنه لو كان عندهم
 نص استدلو به في فتاويهم لأظهروا وانكار هذا مكابرة وما نقلنا عنهم وقائع متعددة تخشياً فلا يضر عدم دلالة البعض على كونها
 بالقياس والى هذا كله أشار بقوله تواتر وبهذا ظهر لك فساد ما في الحصول أن الغاية أن النقلة عشرة أو عشرين ولا يحصل بهم
 التواتر فلا يثبت به هذه المسئلة القطعية ولا حاجة إلى ما أجابه أن المسئلة طننية عملية يكفي فيها التظن ومنها أنه سلمنا أن العمل
 بالقياس ثبت عن بعض العصابة لكن لا يلزم منه الاجماع وانما يلزم لو كان سكوتهم للرؤايل يجوز أن يكون للتعرف قال النظام
 انه لم يعمل به الا عدد قليل من العصابة لكن لما كان مثل أمير المؤمنين (عمر) وأمير المؤمنين (عمر) وأمير المؤمنين (علي) وكانوا سلاطين

(١) قوله لو أن شجرة ناشت من العنق فليقدر من المسندون فيه ذكره وان كان المعنى واضحاً اهـ كتبه معصمه

الشبه وأمثله وأما إقامة الدليل على صحته فهو أن الدليل إما أن يطلب من المناظر أو يطلبه المجتهد من نفسه والأصل هو
 المجتهد وهذا الجنس مما يغلب على ظن بعض المجتهدين وما من مجتهد يمارس النظر في مأخذ الأحكام الا ويجد ذلك من نفسه
 فن أثر ذلك في نفسه حتى يغلب ذلك على ظنه فهو كالتناسب ولم يكلف الاغلبة الظن فهو صحيح في حقه ومن لم يغلب ذلك على ظنه
 فلس له الحكم به وليس معنادليل قاطع يبطل الاعتماد على هذا الظن بعد حصوله بخلاف الطرد على ما ذكرناه أما المناظر
 فلا يمكنه إقامة الدليل عليه على انقسام المنكرة له ان خرج الى طريق السبر والتقسيم كان ذلك طر يقامته لولا مساعدته
 في الطرد لكان دليلا واذا لم يسرف فطر به ان يقول هذا بوجه الاجماع في مأخذ الحكم ويغلب على الظن وانقسم بجماد اما
 معاندا بجماد او ما صاد قامن حيث انه لا يوجه 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 يسقطوا في المناظر على فتح باب المطالبة أصلا كما فعله القدماء من
 الأصحاب فاسمهم لم يقتضوا هذا الباب واكتفوا من العليل بالجمع بين الفرع والأصل بوصف جامع كيف كان وأخرجوا المعترض

نخاف الآخرون من مخالفتهم لان العادة تجرت بمعادة من اتخذ قولاً مذهباً من خالفه فاذا اجتمع أصلا وجوابه ان تكرر
 السكوت في وقائع كثيرة لا تخصي لا يكون عادة الاعراض الا سيما فيما هو أصل الدين فهذا السكوت سرا ولا ينبغي من كل أحد
 في كل واقعة والتزامهم أحكام الخلفاء الراشدين الناشئة عن الأقيسة بقيد علماء باضروا بالرضا والوفاء وتوهم نسبة الخوف
 اليهم هت فان من أخلاقهم الكريمة المتواترة أنهم كانوا لا يخافون في أمر ديني من أحد لا سيما مدة طويلا وعسى أن يكون انكار
 هذا مكابرة ونسبة المعاداة الى الخلفاء الراشدين بخالفه ما اتخذوا مذهباً جافة عظيمة فانهم كانوا الذين لعق ومن تبع التواريخ
 والسيرة علم علماء قاطعا أنهم كانوا يخافون قول الخلفاء كثير 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 الآخرو فلا يثبت الاجماع وهذا ان الكل
 لم يجتمعوا في محفل واحد ولم يتكلموا معا وقد مر جوابه في الأصل الثالث من أنهم وان لم يتكلموا دفعة لكن حصل العلم بقرائن
 الأحوال أنهم لم يرجعوا مدة عمرهم وأيضا لو تم لزوم بطلان الاجماع مطلقا وما في الحصول أن الصحابة كانوا معدودين في أول
 الزمان فيمكن الاجتماع في محفل والتكلم معا ففسد المقصود أنه لو تم بدل على بطلان تحقق الاجماع فيما تحقق قطعا لانه لم يتفق
 اجتماع المجتهدين في الحوادث الاجماعية بأن يتكلموا مع ان ههنا أيضا وقع الاتفاق على قتال مانعي الزكاة بالقياس بقصة حين
 خرجوا له قتال ومنها أناسلته وقع اتفاق الصحابة على العمل على مقتضى أقيستهم لكن لا يلزم منه علمنا على موجب أقيستنا بل
 يجوز أن يكونوا مختصين بهذا كونهم من أفضل الأمة وكون أذهانهم نائمة من أذهاننا وعقولهم متوقفة بنور الهى فاصابة
 الحق برأيهم أكثر وأقوى من اصابتنا جواز تعبدهم بالقياس لا يوجب جواز تعبدنا به والجواب أنه لا شك في فضل آرائهم على
 آرائنا وفي كون اصابتهم للحق أكثر لكن تعبدهم بالقياس لم يكن لا اختصاصهم به بل تلك الوقائع دلت على أن تعبدهم به لكونه
 حجة لا غير ونحن وهم رضوان الله عليهم سياتي في اتباع الحجج على أن من بعدهم من التابعين أيضا قاسوا من غير تكبير فلا وجه
 للاختصاص أصلا فافهم وتثبت (وعورض بأن أجلة الصحابة ذموا) والمذموم منهم لا يكون حجة ويمكن أن يجرى نقضا أيضا على
 الاستدلال بالاجماع (فمن) أفضل البشر بعد الأنبياء سيد الصديقين بعدهم (أبي بكر) الصديق رضي الله تعالى عنه حين
 سئل عن الكلاله (أى حياء تطلتي وأى أرض تفتي لو قلت في كتاب الله رأيي) وهذا ليس من الباب في شيء فإنه انما في القول
 بالرأي في تفسير كتاب الله تعالى لانه أنكر الرأي والقياس مطلقا (وعن) أمير المؤمنين (عمر) رضي الله عنه (أياكم وأصحاب
 الرأي فانهم أعداء السنن) وأنت لا يذهب عليك أنه لازم فيه إلا أصحاب الرأي والمتبادر منه من هو ملازم للرأي ولا يلتفت الى
 غيره كاصحاب النار وهذا لا ينبغي قياس صاحب السنن (وعن) أمير المؤمنين (علي) وعثمان لو كان الدين بالرأي لكان باطن
 الخف أولى بالصح من ظاهره) وأنت لا يذهب عليك أنه انما ينبغي كون الدين ناشئا عن الرأي وهو كذلك لان وضع حكم ديني
 ابتداء لا يصح بالرأي أصلا ولا يلزم منه نفي استعمال الرأي في مماثل لما ثبت من الدين ليعرف الحكم به (وعن ابن مسعود اذا

الى افسادها بالنقض أو الفرق أو المعارضة لأن اضافة وصف آخر من الاصل الى ما جعله عليه الاصل وابداء ذلك في معرض قطع الجمع أهون من تكليف إقامة الدليل على كونه مغلبا على التلذذ فان ذلك يفتح طريق النظر في أوصاف الأصل والمطالبة بحسم سبيل النظر وترهق الى ما لا يسبيل فيه الى ارهاق الخضم والحامه والجدل شريعة وضعها الجدليون فليضعوها على وجه هو أقرب الى الانتفاع فلن قبل وضعها كذلك يفتح باب الطرديات المستعجبة وذلك أيضا شنيع قلنا الطرد الشنيع يمكن افساده على الفور بطريق أقرب من المطالبة فله اذا علل الاصل بوصف مطرد يشمل الفرع فيعارض بوصف مطرد يخص الاصل ولا يشمل الفرع فيكون ذلك معارضة الفاسد بالفاسد وهو مسكت معلوم على الفور والاصطلاح عليه كما فعله قدماء الاصحاب وأولى بل لا يسبيل 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 مناسط وعلامة ضابطة ولا على ولا مناسط الا كذا وكذا وما ذكرته أولى من غيرها وما عدا ما ذكرته فهو منقوض وباطل فلا يبقى عليه سؤال الا ان يقول مناسط الحكم في محل النص الاسم أو المعنى الذي يخص المحل كقوله الحكم في البر معلوم

قلم في دينكم بالقياس أحلتكم كثيرا مما حرمه الله وحرمته كثيرا مما أحل الله) وهذا انما يتم لو كان الخطاب للكل وهو مخفي بعد بل لعله لغوم ما وصلوا الى درجة الاجتهاد بالقياس (وعن ابن عمر السنة ما سنه الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه) وسلم لا تتبعوا الرأي سنة للسلمين) وهذا لولم فاما تبادل على أن الرأي ليس سنة لانه ليس بحجة (الجواب أنه) أى المنقول (محمول على تصحيحه فيما لا يصبغ) كاللغنى الاعتبار والمصالح المرسله (وتفسد على ما يقدح) فيمن 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 أبيك دين) في امانه اجزاء حج الرجل عن أبيه (أينقص الرطب اذا جف) حين الجواب عن سأل عن بيع الرطب بالتمر (فانهم يحشرون) في تعليل دفن شهداء أحد من غير غسل (انها من الطوافين) في تعليل طهارة سور الهرة (فانه لا يدري أين باتت يده) في تعليل نهى المستيقظ عن غمس اليد في الاناء (فعل الماء أعان على قتله) في تعليل حرمة ما قتله الكلب المرسل بالقائه في الماء (تيل) في الاعتراض عليه (لوتم) هذا الدليل (في المنصوص العلة فلا يتم في غيره) وفيه اشارة الى انه غير تام فيه أيضا لخواز كالعلة بيانا للحكمة لا للقياس فتأمل فيه فان فيه تأملا (أقول لا يبعد أن يقال) فدفعه (من علم من عادته التعليل بعلم معقولة علم تصحيحه للسؤل) أيضا (بهذا الملك مطلقا) فانه يحدث علم ضروري بالتجربة والتكرار أن الاحكام معللة بالمصالح (كإفي التجربيات) فتأمل المتكرون (قالوا أولا) قال الله تعالى (ترننا على الكتاب نبيانا لكل شئ ونحوه) فلم يبق شئ يبين بالقياس حتى يكون هو حجة فيه (قلنا) نعم هو نبيان لكن (اجمالا لانعدام تفصيل الكل) فيه (قطعا في فصل بالاجتهاد) والقياس (و) قالوا (تانيا) قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (نعمل هذا لأمة 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 فانهم (أقول والحل) لدليلهم (أن المنع فيه عن التسوية) بين الثلاثة (والتحخير) في العمل (لامطلقا) عن نفس العمل بالقياس وأيضا يحتمل أن يكون المراد انتهى عن التفريق في العمل في بعض الاحيان الواحد وفي زمان آخر وآخر وفي زمان آخر ففهم أي المفرقون ضلوا وانما الواجب عليهم اتباع الحجج كلها في زمان واحد فانهم وتأمل ﴿ ﴿ ﴿ مسألة ﴾ النص على العلة يكفي في ايجاب تعدية الحكم في محال تحققها (ولو عدم التعبد بالقياس مطلقا عند الحنفية) الامام (أحمد وأبي اسحق الشيرازي) الشافعي (وهو اختار وعليه الانتظام لكنه قال أنه منصوص) باستعمال الكلام فيه عرفا أو لغة (وعند أبي عبد الله البصري) المعترى يجب التعدية (في التصريح فقط خلافا للجمهور) من أهل المذاهب (لنا أولا ان ذكر العلة مع الحكم يفيد تعميمه في محال وجودها لانه المتبادر الى الفهم) من هذا التصريح القران (كقول الطيب لانا كلاب وودته) يفهم منه كل واحد نهيه عن البارء مطلقا من غير نظر وفكر ولا يحتاج في الفهم الى المعرفة بشرع القياس (و) لنا (تانيا لولم يعم) الحكم بل يخص في المنصوص (لزم التصكم لأن الظاهر)

باسم البرقلا ما جعل على علامة أخرى وفي الدراهم والدينارين معلوم بالتقدمة التي تخصها أو يقول مناط الحكم وصف آخر لا إذ كره ولا يلزم أن أذ كره عليك تصحيح علة نفسك وهذا الثاني مجادله بحرمة محظورة اذ يقال له ان لم يظهر لك الا ما ظهر لي لزمك ما لزمني بحكم استفراغ الوسع في السير وان ظهر لشيء آخر يلزمك التنبيه عليه بذ كره حتى أتفرقه فأفسده أو أخرج عتي على عتلك فان قال هو اسم البر أو التقدمة فذلك صحيح مقبول وعلى المعلن أن يفسد ما ذ كره بأن يقول ليس المناط اسم البر بدليل أنه اذا صار دقيقاً وبجينا وخيز اذ ام حكم الربا وزال اسم البر فدل أن علامة الحكم أمر يشترط فيه هذه الاحوال من طعم أو قوت أو كيل والقوت لا يشهد له الملح فالطعم الذي يشهد له الملح أولى والكيل بنى عن معنى يشعر بتضمن المصالح بخلاف الطعم فهكذا نأخذ من الترجيح وتجانب أطراف الكلام فاذا الطريق اما اصطلاح القدماء واما الاكتفاء بالسير واما ابطال القول بالسير اما والاكتفاء بالمؤثر الذي دل النص والاجماع أو السير القاطع على كونه مناط الحكم ويلزم منه أيضاً ترك المناسب وان كان ملائماً فكيف اذا كان غيرهما فان الغصم أن يقول انما غلب على ثلثك مناسبتهم من حيث لم تطلع على مناسب أظهر وأشد اخلاله كما

من التعليل (استقلالها) فختلف 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 عمومها في المنصوصة والمستنبطة جميعاً فافهم (و) لنا (بالناحرمتا المحرراً لهما مكررة في معنى علة الحرمة حقيقة الاسكار) عرفاً فاذا فهم المناظر عرفاً لزم تعميم الحكم أيضاً عرفاً (وأما القول بان حرمة المحرم معلل بالاسكار المنسوب اليه لا) بالاسكار (مطلقاً) ففي غاية الضعف لان الكلام في العلة المتعدية) يعني أن الكلام فيما لا يدل القرينة فيه على الاختصاص بل يكون الظاهر فيه التعدية (أقول الطيب) فاذا فرض الاختصاص خرج عن محل النزاع المتكرون (قالوا أولاً) لو ثبت ايجاب التعدية فمن دليل (لادليل على الوجوب وهو الامر أو الاخبار به) ولم يوجد شيء منهما (قلنا) لان سلم أنه لا دليل بل (ثبوت الحكم عن الشارع من الدلائل) وههنا قد ثبت بالتعليل ولا نسلم أن الدليل منصرف في صيغة الامر أو الاخبار به (و) قالوا (تأنيباً) لوصح) وجوب التعدية من دون توقف على شرع القياس (لزم عتق كل أسود عند قوله أعتقت غنماً لساواده) لعموم العلة (قلنا لا يلزم من جحمة ايجاب الشارع على غيره) من العيب (جحمة ايجاب أحد على نفسه) يعني لما أن مفاده عتق كل أسود لكن لا يلزم لزمه بخلاف حكم الله تعالى فإنه وال وجبار على الاطلاق (اللهم الا أن يكون) العموم (بالصيغة) بان تكون الصيغة دالة عليه حقيقة أو مجازاً فان الشارع انما اعطاها ولاية الاعتاق وجميع التصرفات الانشائية بتلفظ الصيغة الدالة عليه (وهو ممنوع) فلا يلزم العتق في غير غنم من السودان لعدم موجبه وهو اللفظ الدال عليه مطابقة حقيقة أو مجازاً (على أن النظام أن يفرق بين المنطوق والمخدوف) فيقول الموجب العتق المنطوق دون المخدوف وههنا اللفظ وان عم جميع السودان لكنه مخدوف وفيه تأمل قال (البصري) العلة في التصريم تدل على ان الضرر منها فإبنا وجدت وجد الضرر و (دفع كل ضرر واجب) فيم التصريم جميع محالها (بخلاف فعل كل خير) فانه ليس واجباً والعلة المقارنة للا مراً عما وجب الخير فيكون كل محالها خيراً ولا يلزم الوجوب منه (قلنا ايجاب كل شيء حرمة ضده) أي بوجه (فتركه) أي ترك الواجب (كالتهمي) يكون مشتملاً على ضرر يجب دفعه فوجب العموم (تدبر) فانه دقيق الا أن يفرق بما بالذات وما بالعرض فالاولى ان يقرر منعا بان لا نسلم أن كل فعل خير ليس واجب بل الأمر كالتهمي في دفع الضرر وطلب الخير فافهم (مسئلة) الخفية) قالوا (لايجري) القياس (في الحدود) خلافاً لمن عداهم (لاشتمالها) أي الحدود (على تقديرات لا تعقل) بالرأي (كلماثة والنمانين) هذا دعوى من غير دليل والمصمم لا يقنع عليه بل يقول عدم معقولية التقادير ابتداءً سلم ولا يضر وأما اذا وجد أصل وعرف عتقه فعقولية التقادير رأيا بالتعدية ليست ممنوعة بل واقعة ثم أشار الى دليل آخر لهم بقوله (ولو عقل) التقدير (كإقبل في اليد السارقة والشبهة) النابتة في القياس (دارته) للحد فلا يثبت لقوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ادروا الحدود بالشبهات رواه في بعض السنن وهذا أيضاً غير وافي فان الشبهة الدارئة هي الشبهة في تحقق السبب والحديث محمول عليه والمأمور به هو الاحتيال

اطلعت عليه وما أنت الا كمن رأى انسانا أعطى فقيرا شيئا فظن أنه أعطاه لغفركه لأنه لم يطلع على أنه ابنه ولو اطلع لم يظن ما ظنه ولكن رأى مسلما قتل جاسوسا فظن أنه قتله لذلك ولم يعلم أنه دخل على حريمه وبخر بأهله ولو علم لما ظن ذلك الظن فان قبل من المنكح بالمناقب أن يقول هذا ظني بحسب سبى وجهدى واستفراغ وسى فليقبل ذلك من المشبه بل من الطارد ويلزم ابدانها ما هو أظهر منه حتى يحق ظنه وهذا تحقيق قياس الشبه وتعميله ودليله أما تفصيل المذاهب فيه ونقل الاقوال المختلفة في تفهيمه فقد آثرت الاعراض عنه لقلته فائدته فن عرف ما ذكرناه لم يخف عليه غور مساواه ومن طلب الحق من أقاويل الناس دار رأسه وحوار عقله وقد استقصيت ذلك في تهذيب الأصول (الطرف الثاني في بيان التدرج في منازل هذا 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 وبينه أن القياس أربعة أنواع المؤثر ثم المناسب ثم الشبه ثم الطرد والمؤثر يعرف كونه مؤثرا بنص أو إجماع أو سبب حصر وأعلاها المؤثر وهو ما ظهر تأثيره في الحكم أي الذي عرف اضافة الحكم اليه وجعله مناطا وهو باعتبار النظر في عين العلة وجنسها وعين

في ثبوت الحد كيلا يثبت باستقصاء السؤال عن الشهود وعدم طلب المشهود عليه ونحو ذلك لاسقاط ما هو ثابت من الشرع بشبهة في دليله غير مانعة عن وجوب العمل كيف ولو كان مطلق الشبهة مانعا عن الحد لما وجب الحد بل لائل الظنية كالعام المخصوص ونحوه وأخبار الآحاد قال المصنف ان أخبار الآحاد مثل القياس في عدم الاثبات فلا ينقض بها غير نافع مع أنه قد تقدم ان الرواية عن الامام أبي يوسف ثبوت الحدود بخبر الواحد وكذا لا ينفع الجواب بان خبر الواحد دليل في دلالاته وانباته ضعف وانما الضعف في السند بخلاف القياس فان الضعف في أصل دلالاته لأنه لا يعم جميع صور النقص ولأن الفرق بين الضعفين تحكم فإن كليهما يوجبان شبهة عدم الثبوت فافهم المبتنون (قالوا أول أدلة الحجية) أي حجية القياس (عامه) لجميع الأقيسة في حدود كان أو في غيرها فيجب القول بحجية جميع الأقيسة (قلنا) لانها عامة (بل مخصصة بعدم المانع فإله) تخصيص (عقلي) كيف وقد مر الشروط في الحجية فالقياس الغير المشتمل على بعضها غير حجة والقياس في الحدود من هذا القبيل لان التقدير مانع (و) قالوا (نائب احد في الخبر) زمن الصحابة رضوان الله تعالى عليهم (بقياس) أمير المؤمنين (علي) كرم الله وجهه ووجوده الكرام كما مر (قلنا) لم يحدث في الخبر بالقياس (بل بالاجماع) المزيل لشبهة القياس (ولا يلزم من منه) أي من الجواز بالقياس المزال شبهة (الجواز) بالقياس (مطلقا) ولا يذهب عليك ما فيه أو لان هذا الكلام ان أورد نقضا على الدليل الاول لا يتوجه هذا الجواب فإله قد عقل بالرأى التقدير ونائبان الاجماع انما يعقد بالاستدلال بالقياس وان قد استدلت أهل الاجماع به لم يكن مزال شبهة أصلا وانما التثنية بعد تقرر الاجماع فعمل أهل الاجماع ان الشبهة الرافضة 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 رضى الله عنه بحضرة أمير المؤمنين عمر رضى الله عنه ومشهد من الصحابة مع عدم انكارهم عليه يفيد ان التعبدية في الحدود كان جائزا عندهم وهذا لا ينافي اجتماع أدلة سمعية عليه أيضا فافهم ثم أورد عليه أيضا ان الأدلة السمعية ما دلت على أن حد الشرب ثمانون وهذا انما يثبت بالقياس لا غير ويؤيده ما روى الحاكم عن ابن عباس رضى الله عنه أن أهل الشرب كانوا يرضون على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بالابدى والنعال والعصى حتى توفي فكان أبو بكر يجلد أربعين حتى توفي الى أن قال فقال عمر رضى الله عنه ماذا نرى فقال علي رضى الله عنه اذا شرب سكر وانما سكر هذى واذا هذى افتري وعلى المقرئ ثمانون فاذا علم أن تحديد ثمانين بالقياس لا غير وأجيب ان المقصود ان حده كان أخذها اشارات رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان أمره في الزيادة والنقصان موقوفا على فساد الزمان وصلاحه ولذا زادوا ثم أجمعا على ثمانين منعا لزيادة عليه عند ظهور فساد تحديد ثمانين بالحدود وكانت مأخوذة من صاحب الشرع والرأى لتعيين كل عدد 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 وصدرنا من خلافة عمر فنقوم اليه بايدينا ونعائنا وأوردتنا حتى كلن آخر امرأة عمر فجلدنا أربعين حتى اذا اعتوا وفسقوا جلدنا ثمانين هكذا

الحكم وجنسه أربعة إما أن يظهر تأثيره في عين ذلك الحكم أو تأثيره في جنس ذلك الحكم أو تأثيره في جنس ذلك الحكم أو تأثيره في جنس ذلك الحكم أو تأثيره في جنس ذلك الحكم وهو المقطوع به الذي ربما يعترف به منكر والقياس إذ لا يبقى بين الفرع والأصل مباينة إلا تعدد المحل فإنه إذا ظهر أن عين السكر أترق في تحريم عين الشرب في الحرة التبيذ ملحق به قطعاً وإذا ظهر أن علة الربا في النمر الطعم فلا يربط ملحق به قطعاً إذ لا يبقى إلا اختلاف عدداً الأشخاص التي هي مجاري المعنى ويكون ذلك كظهور أثر الوقاع في إيجاب الكفارة على الأعرابي إذ يكون الهندي والتركي في معناه الثاني في المرتبة أن يظهر تأثيره في جنس ذلك الحكم لاني عينه كقضاء أخوة الأب والام في التقديم في الميراث فيقاس عليه ولاية النكاح فإن الولاية ليست هي عين الميراث لكن بينهما مجانسة في الحقيقة فإن هذا حق وذلك حق فهذا دون الأول لان المفارقة بين جنس وجنس غير بعيد بخلاف المفارقة بين محل ومحل لا يفترقان أصلاً فيما يتوهم أن له مدخلاً في التأثير الثالث في المرتبة أن يؤثر جنسه في عين ذلك الحكم كسقاط قضاء الصلاة عن الحائض لتعليلها بالرجح والمشقة فإنه يظهر تأثير

قالوا (ثم الكفارات كالحدود) في الخلاف المذكور فالحنفية قالوا لا يجزى القياس فيها لان الكفارة سارة للذنوب ولا يهتدى اليه العقل ولانها منسندة بالشبهات وفي القياس شبهة وغيرهم قالوا نعم يجزى فيها العموم والأدلة (مسئلة) هل يجزى القياس (في العلق والشروط) لا خلاف في أنه لا تثبت العمل وأوصافها كعلية الجنسية في رب النساء ووصفة السوم في نصاب الزكاة والشروط وأوصافها كاشتراط الشهود في النكاح وكورتها مثل ولا الأحكام وأوصافها كجواز التبراه ووجوب الوتر ابتداء من غير نص مقبس عليه فإن هذا نصب الشرع بالرأى من غير حجة شرعية بل انما أمر القياس بتعدية حكم أصل إلى مسكوت به جامع ثم اختلفوا هل تصح هذه التعدية في العلق والشروط والاسباب بان توجد علة أو سبب أو شرط لحكم لاجل مناط فيقاس ما يوجد فيه المناط عليها ويحكم بعليتها أو بسببها أو شرطيتها (فكثير من الحنفية) ومنهم الامام نجر الاسلام (والشافعية نعم) يجوز (وكثير) قالوا (لا) يجوز (واختار ما بن الحاجب) المالكي قال في الكشف وعليه علمة أصحابنا فيما أظن والذي يدل على أن هذا الخبر الهامم أعني نجر الاسلام على الجواز قوله بعد ابانة أن هذه الامور لا تثبت بالقياس وانما أنكرنا هذا الجملة اذ لم يوجد له في الشريعة أصل يصح تعليله فاما اذا وجد فلا بأس به المنكرون قالوا ان استقل الجامع فهو العلة ان كان مضبوطاً والافتقار منه وكل من الأصل والفرع من أفراده وكذا الحال في الشرط وانت 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 فتخصص القياس ببعض الأحكام دون بعض تحكم كيف والامر بالاعتبار وكذا عمل العصاة غير مختص بصورة دون صورة أما نذكر قول أمير المؤمنين على لأمر المؤمنين عمر كيف قاس سببية الشرب على سببية القذف وكيف قاسوا أنت حرام على أنت طالق بالن ثم لو تدبرن الفقه علمت أن مشايخنا لا يبالون بالقياس في الاسباب والشروط فافهم ثم بعضهم جعلوا الخلاف لفظياً بل الجوز انما يجوز انما سببية شئ لحكمه بالقياس على ما هو سبب لذلك الحكم والمانع انما يمنع قياس سببية شئ لحكمه على سببية آخر ولم يوجد لهذا التعمد أثر في كلماتهم وبعضهم قالوا الخلاف انما هو في المستنبط دون المنصوصة قال المصنف (والحق أنه) أي هذا المختلف فيه (كالمتفق عليه في اشتراط التأبير أو كفاية المناسبات أو تجوز الارسال) فمن شرط التأبير في التعليل للأحكام شرط ههنا أيضاً ومن اكنى بما عدها فيها اكنى ههنا أيضاً (لأن الفرق) بينهما (تحكم) فإن المالك مسلط على كل تقدير (الا أنه لا الحاق على الاخيرين لاستقلال المسلك) فإنه حينئذ لا بد في المقيس من مناسبة يكون بها علة من غير حاجة إلى أمر آخر كالتأبير وغيره فلا يحتاج إلى أصل يلحق به فافهم (ومثال ذلك) أي القياس في الاسباب ونحوها (قياس) أمير المؤمنين (على السكر على القذف بجامع الافتراء وقياس الردة على السرقة) الكبرى (للحكمة الضرورية) فالاول فيه هتلك الدين والثاني فيه هتلك المال والى كل منهما حاجة ضرورية (وأما المنقل) أي قياسه (على المحدد

جنس الحرج في إسقاط قضاء الصلاة كقائمه مشقة السفر في إسقاط قضاء الركعتين الساقطتين بالقصر وهذا هو الذي خصصناه باسم الملائم وخصصنا اسم المؤثر بما ظهر تأثيره في الرابع في المرتبة ما ظهر تأثيره في جنس ذلك الحكم وهو الذي سمي به المناسب الغريب لان الجنس الاعم للمعاني كونها مصلحة والمناسب مصلحة وقد ظهر أثر المصالح في الاحكام اذ عهد من الشرع الانتفات الى المصالح فلاجل هذا الاستمداد العام من ملاحظة الشرع جنس المصالح اقتضى ظهور المناسبة بتحرير الظن ولاجل شمة من الانتفات الى عادة الشرع أيضاً وقد شبه الظن لانه عبارة عن أنواع من الصفات عهد من الشرع ضبط الاحكام بجنسها ككون الصيام فرضاً في مسألة التبييت وككون الطهارة تعبدية موجهة في غير محل موجبها كون الواجب بدل الجنابة على الآدمي في مسألة ضرب القليل على العاقلة بخلاف بناء القنطرة على الماء وأمثاله من الصفات فإن الشرع لم يلتفت الى جنسه والمألوف من عادة الشرع هو الذي يعرف مقاصد الشرع والعادة تارة تنبت في جنس وتارة تنبت في عين ثم الجنسية أيضاً مراتب بعضها اعم من بعض وبعضها اخص والى العين أقرب فإن اعم واصف الأحكام كونه حكماً تنقسم الى تحرير واجب

للقصاص) يجامع القتل العمد والعدوان (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 وألغىه فلا بد هناك من وصفين أحدهما أصل والآخر فرع وهما العلة أمر واحد وهو القتل العمد والعدوان والجنابة الكاملة على الصوم لكن الخلف انما كان في تحققهما في القتل بالمتنقل والاكل عمداً لا بل هذا تعميم لما ورد به النص بتحقيق المناط (فتأمل) تقسيمات للقياس أما عند الشافعية فباستبار القوة) ينقسم (الى) قياس (جلى) وهو ما علم فيه الغاء الفارق كالامة على العبد (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 فأعطى شركاه حصصهم وعتق عليه العبد والافتد عتق ما عتق ورأى البخاري وظاهر أن خصوصية الذكورة ملغاة وانما التقويم لتنقيص ملكه وخروج العبد من أن يتصرف فيه سيد بعضه أن يبيع والامة فيه مساوية للعبد فتعدى الحكم وينتفي الفارق والحق أن هذا دلالة نص فمن عداه من القياس يكون هذا قياساً والالا (والى) قياس (خفى بخلافه) أي ما لم يعلم فيه الغاء الفارق وانما قاصارى الأمر الظن (ولذلك اختلف فيه) فتفى التعبدية وأما الجلى فهو متفق عليه بين الأنام (وقيل) القياس (الجلى قياس الأولى) بالحكم على غيره (كالضرب على التأنيف) في التصريم فإن الأول أولى بالحرمة من الثاني (و) قياس (الواضح المساوى) بحيث لا ينبغي أن يشك فيه (كأحراق مال اليتيم على أكله) فإن كليهما مساويان في التلف المحرم (والخفى الأدنى) أي قياس الأدنى على الأعلى (كالنجاح) أي قياسه (على البر) في حرمة الربا • (و) ينقسم (باعتبار العلة الى قياس علة ما صرح فيها) كقولهم التفاح مطعوم فيجوز فيه الربا كالبز (والى قياس دلالة ما) لم تذكر فيه العلة صريحاً (و) دل عليها بلازمها كقطع الجماعة بالواحد) أي كقياسه (على قتلهم) (على قتلهم) أي بالواحد التاب باجتماع العصابة (بجامع وجوب الدية) فإن الدية واجبة فيهما لنا كما نخطأين (وهو دليل القصاص) فعلم من وجوب الدية وجوب القصاص (لانهما) أي وجوب الدية وجوب القصاص (موجبان متلازمان) فيما بينهما (الجنابة) العلة لهما فإنا علم وجوب الدية فيهما علم وجود الجنابة لانها العلة وحدها وجودها واجب به القصاص فالمدكور لازم العلة لا العلة نفسها (والى قياس في معنى الأصل وهو ما لا يجمع) بين الأصل والفرع (الأبني الفارق ولو) كان (طنياً) ولا يحتاج الى أمر آخر (كالغاء كون المفطر جماعاً) في إيجاب الكفارة فانها تستدعى الجنابة والذنب لانها كاسمها ستارة وخصوص الجماع لا دخل له في الجنابة والذنب وانما هي افطار الصوم عما (فوجب الكفارة بعد الأكل) أيضاً و (أما عند الحنفية فباستبار التبادر) اليه فسموا (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 يراد به في الفقه هذا المعنى (وقد يقال لكل دليل في مقابلة القياس الظاهر نص) من كتاب أو سنة (كالمسلم) أي كنصه وهو الآية والحديث اللذان تقدموا ولهذا قال الامام نا أثبتنا رجم الاستحسان على خلاف القياس والمراد به

وندى وكراهة والواجب مثلاً ينقسم الى عبادة وغير عبادة والعبادة تنقسم الى صلاة وغير صلاة والصلاة تنقسم الى فرض وفل
وما ظهر تأثيره في الفرض أخص مما ظهر تأثيره في الصلاة وما ظهر تأثيره في الصلاة أخص مما ظهر تأثيره في العبادة وما ظهر تأثيره
في العبادة أخص مما ظهر في جنس الواجبات وما ظهر في جنس الواجبات أخص مما ظهر في جنس الأحكام وكذلك في جانب
المعنى أعم واصفاً أن يكون صفاتناط الأحكام بحسنه حتى يدخل فيه الاشياء وأخص منه كونه مصلة حتى يدخل فيه
المناسبات والشبه وأخص منه أن يكون مصلة خاصة كالردع والزجر ومعنى سد الحاجات أو معنى حفظ العقل بالاحتراز
عن المسكرات فليس كل جنس على مرتبة واحدة فالاشياء أضعفها لانها لا تعترض بالعبادة المألوفة الا من حيث أنه من جنس
الأوصاف التي قد يضبط الشرع الأحكام بها وأقواها المؤثر الذي ظهر أثره في عين الحكم وان قياس النبي الصغيرة على البكر
الصغيرة في ولاية التزويج مما كان أقرب من بعض الوجوه من قياسه على ولاية المال فان الصغر ان أثر في ولاية المال فولاية
البضع جنس آخر فانا ظهر أثره في حق الابن الصغير في نفس ولاية الشكاح ربما كان أقرب من بعض الوجوه من قياسه على ولاية
المال فقد عرفت جهتها أن الظن ليس بصحرك والنفس ليست بحيل الا بالانتفات الى عادة الشرع في التفات الشرع الى عين ذلك
المعنى أو جنسه في عين ذلك الحكم وأوجهه وأن الجنسية درجات متفاوتة في القرب والبعد لا تنحصر لأجل ذلك تتفاوت درجات
الظن والأعلى مقدم على الأسفل والأقرب مقدم على الأبعد في الجنسية ولكل مسألة ذوق مفرد يتفرقه 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 الاجناس
ومراتبها وفيه مقتضى وكفاية

﴿ تنبيه آخر على خواص الأقيسة ﴾

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

نص الرجم فاندفع ايراد الرازي الشافعي أن هذا الاستحسان ان كان قياساً فقد أتيت الحذبه والا فلا يكون حجة أصلاً (أو اجماع
كالاستصناع) صورته أن يقول الرازي آخر زنى خفا بقيمة كذا من جلد كذا وقد كذا وهذا ينفع عندنا بعبارة مع
أن القياس يابى عنه لعدم المبيع الا أنه انعقد الاجماع على جواز في الصدر الأول لانهم كانوا يتعاملون به من غير تكبير (أو
ضرورة كطهارة الحيض والآبار) بعد تنصها والقياس يقتضى أن لا تظهر أبدال الماء النجس ولو قليلاً وكذا أرضه
نجس لم يستعمل فيه المطهر الا أنه حكم بالطهارة للضرورة والوقوع في المخرج العظيم ثم هذه الضرورة ما راجعة الى الاجماع
والضرورة مستنده أو الى القياس الخفي فانهم (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
بغزلة تبي ذى شريعة وأتباع الشافعي لم يفهموا كلامه على وجهه هذا والله تعالى أعلم (والحق أنه لا يتحقق استحسان مختلف فيه)
فله ان أرى به ما بعده العقل حسناً فلم يقل بشيئته أحد وان أرى بما أوردنا نحن فهو حجة عند الكل فليس هو أمر يصلح للترافع
(وبالجملة ليس الاستحسان عندنا الادليل معارضاً للقياس) وهو معارضه (وهو) أى الاستحسان (ان كان قياساً تعدى)
حكاه الى ما وراءه لوجود علة متعديته خالية عن الموانع (والا) يكن قياساً بل نصاً أو اجماعاً (فلا) يتعدى الحكم منه الى المسكوت
لأن النص أو الاجماع حيث تدعى خلاف القياس فلا يجوز القياس عليه (وذلك كما يجب بين البائع عند اختلافهما في الثمن
قبل قبض المبيع) في ضمن التحالف (استحسان قياسى لانكاره وجوب التسليم) الذى هو دعوى المشتري كما أن المشتري
ينكر زيادة الثمن المدعاة من البائع فكل مدعى عليه لا يخرج مجبوراً على الخصومة والجواب لصاحبه واليمين عليه من قضية القياس
(فتعدى الى الاجارة) اختلاف قبل استيفاء المتأجر المنافع فانه يدعى التسليم بما تقدم الاجرة وينكره المؤجر وهو يدعى
زيادة الاجرة وينكر المتأجر فوجب التحالف (والوارثين) للبائع والمشتري لكون كل منهما مدعى بالآخر قبل القبض

يجب التعليل بهما فان الحيض والردة والعدة قد تجتمع على امرأة ويعلل تحريم الوطء بالجماع لانه قد ظهر تأثير كل واحد على الاخر اذ باضافة الشرع التحريم اليه اما المناسب فلم ينبت الا بشهادة المناسبة واثبات الحكم على وفقه فاذا ظهرت مناسبة اخرى اتعمقت الشهادة الاولى كما في اعطاء الفقير القريب فالان لا ندري انه اعطى للفقراء والقرابة أو لجموع الامرين فلا يتم نظر المجتهد في التعليل بالمناسب ما لم يعتقد في مناسب آخر اقوى منه ولم يتوصل بالبر اليه اما المناظر فينبغي ان يكتب منه باظهار المناسبة ولا يطالب بالبر لان المناسبة تحرك الظن الا في حق من اطلع على مناسب آخر فيلزم المعارض اظهاره ان اطلع عليه والا فليعترض بطريق آخر فهذا فرق ما بين المناسب والمؤثر واما الشبه فمن خاصيته انه يحتاج الى نوع ضرورة في استنباط مناط الحكم فان لم تكن ضرورة فقد ذهب ذاهبون الى انه لا يجوز اعتباره وليس هنا بعيد اعتمد في اكثر المواضع فانه اذا امكن قصر الحكم على المحل وكان المحل المنصوص عليه معرّفا بوصف مضبوط فأي حاجة الى طلب ضابط آخر ليس بمناسبة فكان تمام النظر في الشبه بأن يقال لا بد من علامة ولا علامة أولى من هذا فاذا هو العلامة كما تقول الرابح في الدقيق والخبين 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 انه بدل الجناية على الآدمي وهذا يجري في القليل والتطوع يستغنى عن التثبيت والقضاء لا يستغنى والاداء اثر بينهما ولا بد من فاصل للخبين والفرضية أولى الفواصل وهذا بخلاف المناسب فانه يجنب الظن ويجرعه وان لم يكن الى طلب العلة ضرورة فان قيل فاذا تحققت الضرورة حتى جاز ان يقال لا بد من علامة وتم السبر حتى لم تظهر علامة الا بالتردد المحض الذي لا يوجب جاز القياس به أيضا فانه خاصية تنفي الشبه واجهاهم الاشتغال على تخيل فلنا هذا السؤال قال قائلون لا تشترط هذه الضرورة في الشبه كما في المناسب فان شرطناه فيك لا يبقى بين الشبه والطردين حيث الذات فرق لكن من حيث الاضافة الى القرب والبعده فان جعلنا الطرد عبارة عما بعد عن ذات الشيء كبناء القنطرة فيقضي بادي الرأي بطلانه لانه يظهر سواء على البدئية صفات هي

فيصالحان فافهم (و) ايجاب بين البائع في ضمن ايجاب التحالف (بعد القبض بالنص) وهو حديث التحالف الذي مر (فقط) لا بالقياس (لان 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 ان لا يخلف لكن انما يخلف بحديث التحالف (فلا يعمد اليهما) أي الى الاجارة بعد استيفاء المعقود عليه والى الوارثين (وأورد) عليه (أن البيعة من المشتري مقبولة وهو فرع الدعوى) فيكون المشتري أيضا مدعى (فتأمل) وجوابه أن بيعة المدعى عليه أيضا قد تقبل اذا كان قوله مما يدخل تحت العلم الا ترى أن بيعة المدعى على التناج مقبولة ومقدمة على بيعة المدعى هذا غاية الكلام في هذا المقام ولهذا العبد ههنا كلام هو ان البائع قبل القبض مدعى لزيادة الثمن ومدعى عليه من جهة المشتري المدعى التسليم وكذا المشتري فيجب عليه ما اقامة البيعة تنويرا لدعواهما وعند مدعىها يحلفان بالنص هو قوله عليه وآله وأصحاب الصلاة والسلام البيعة على من ادعى واليمين على من أنكره لا بالقياس وفي صورة القبض يخلف البائع بخلاف هذا النص وانما يخلف 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 بين المشتري وان وجب فليس مما نحن فيه أصلا فافهم (ثم قسموا الاستحسان الى ما قوى آثره) بان لم يكن فيه فساد خفي (والى ما ظهر صحته) في بادي الرأي وان كان هذا الظاهر خفيا بالنسبة الى القياس (وخفي فساده) يعرف بالتأمل (و) قسموا (القياس الى ما ضعف آثره) بان يعرف بالتأمل فساد (والى ما ظهر فساده) في بادي الرأي (وخفي صحته) وذلك بان يضم اليه معنى يفيد قوة فأول الأول (وهو الاستحسان الذي قوى آثره) مقدم على أول الثاني (وهو القياس الضعيف الأثر) (وثاني الثاني) وهو القياس الخفي (الصحته مقدم (على ثاني الأول) وهو الاستحسان الخفي الفاسد وهذا ظاهر (فالأول كسور سباع الطير) فانه يحس قياسا على سور سباع البهائم لان السور معتبر بالعلم) ولجها حرام بحس (وطاها استحسانا كسور الآدمي) فالقياس عليه جيد من القياس الأول وان كان هو أظهر (وذلك لضعف علة القياس (وهو) أي علة القياس والتذكير باعتبار تأويلها بالوصف الجامع (مخالطة الرطوبة بالصبي) في السور

أخرى يتضمن حكم المصلحة فيه فيكون فساداً لظهور ما هو أقرب منه لآذاته وعلى الجملة فهما طاهر الأقرب والاخص استحق التلن
الحاصل بالأبعد وقد يكون ظهور الأقرب بديهياً لا يحتاج إلى تأمل فيصير بطلان الأبعد بديهياً فيظن أنه لذاته وانما 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 ذوق يختص
بها فلنقتصر على ذلك الذي رأى المجتهد وانما القدر الذي قطعناه في إبطال الطرد أن مجرد كون الحكم مع الوصف لا يحرك الظن
للتعليل به ما لم يستمد من شمة أخالة أو مناسبة أو إيهام مناسبة أو سبر وحصر مع ضرورة طلب مناط وقد ينطوي الذهن على معنى
تلك الضرورة والسبر وإن لم يشعر صاحبه بشعور نفسه به فإن الشعور بالشيء غير الشعور بالشعور فلو قدر تخرجه عن هذا
الشعور لم يحرك ظن عاقل أصلاً

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

الاول ما عرف منه مناط الحكم قطعاً واقتصر على تحقيق المناط مثاله طلب الشبه في جزاء الصيد وبه فسر بعض الأصوليين
الشبه وهذا خطأ لأن صحة ذلك مقطوع به لانه قال جازاً مثل ما قبل من التعميم أن المطلوب هو المثل وليس في التعميم ما يماثل
الصيد من كل وجه فعمل أن المراد به الأتية الأمتل فوجب طلبه كما أوجب التعميم مهور المثل وقيمة المثل وكفاية المثل في الأتية
ولاسبيل الا المقايسة بينا وبين نساء العشيرة وبين شخص القريب المكفي في السن والحال والشخص وبين سائر الأشخاص
تعريف الكفاية فذلك مقطوع به فكيف يمثل به الشبه المختلف فيه الذي يصعب الدليل على اثباته * القسم الثاني ما عرف
منه مناط الحكم ثم اجتمع مناطان متعارضان في موضع واحد فيجب ترجيح أحد المناطين ضرورة فلا يكون ذلك من الشبه
مثاله ان بدل المال غير مقدر وبدل النفس مقدر والعبد نفس كالحرم ومال كالفرس فالما أن يقدر بدله أولاً يقدر فتارة
يشبه بالفرس وتارة بالحر وذلك يظهر في ترجيح أحد المعنيين على الآخر وقد ظهر كون المعنيين من مناط الحكم وانما المشكل

ولا توجد هذه العلة في سباع الطيور (اذ تشرب عنقارها) فيخالط الماعدون للعباب (وهو عظم طاهر) فالألق الاطاهرا
وملافاة الطاهر لا توجب التجاسة (فمكان كسور الأدي وهذا أقوى لان تأثير ملافاة الطاهر في بقائه طاهراً أشد) وأقوى
(قبل ما يقع منها) أي من سباع الطيور (على الخيف سوره نجس لأن منقاره لا يتخلو عن نجاسة عادة) لأ كاله الجيف فيصير
نجس الخالطة هذه التجاسة (وأوجب بان عادت هذا المنقار بالأرض بعد الأكل) منه (فيطهر) المنقار نعم فيه شبهة بقاء أثر
التجاسة فلها أي شبهة وقوع أثر اللعب فيه أيضاً حكم بكرهته عند وجود ماء آخر فتأمل (والثاني) وهو ما فيه القياس
خفي الصحة دون الاستحسان (كسجدة التلاوة القياس أن تؤدى بالر كوع في الصلاة للظهور أن المقصود) من إيجاب هذا
السجود (التعظيم) لله تعالى (مخالفة للتكبير) من المشركين (ولناصح التداخل) فيها اذا قرئت آية أو سمعت مراراً في مجلس
واحد (وهذا) القياس (واسد نظاهر التزم تأدي المأمور به بغيره) فان الر كوع ليس مأموراً به (والاستحسان أن لا يجوز
كما هو قول الأئمة الثلاثة قياساً على سجود الصلاة لا ينوب ركوعها عنه) فكذا هذا والجامع كونه غير المأمور به (وهذا) الاستحسان
(فاسد باطلان كلاً من الر كوع والسجود مطلوب) في الصلاة (بطلب بخصه) فيكون كل مطلوب بالذات (قال) الله تعالى (اركعوا
واسجدوا) فامتنع تأدي أحدهما في ضمن الآخر (والأفات مقصوداً الأمر) بخلاف سجدة التلاوة) فله غير مقصود بالذات انما
التعظيم عند قراءة هذه الآيات وهو كما يحصل بالسجود يحصل بالر كوع ولذا عبر في بعض آيات السجدة بالر كوع وانما تناد
بالر كوع خارج الصلاة لأن الر كوع خارجها لم يعرف قرينة والتعظيم انما يكون بما هو قرينة عند الله تعالى وانما تناد بالر كوع
من ركعة سجدة آية قرئت في الأولى لانها المأمور بتأدي محلها صارد في نافية الذممة لازم القضاء في هذه الصلاة فصار مقصوداً بالذات
فصارت كالصلاة فلا ينوب الر كوع عنها كذا قالوا وفي الحاشية نقلاً 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 مسعود أنه سئل عن سجدة تكون في آخر
السورة أيسجد لها أم ركع قال ان شئت فاركع وان شئت فاسجد ثم اقرأ بعد هاتورة وان استدل بهذا لا تأرخسن (ثم الحق

من الشبه جعل الوصف الذي لا يناسب مناط مع أن الحكم لم يصف اليه وههنا بالاتفاق الحكم يضاف الى هذين المنطقتين
 * القسم الثالث ما لم يوجد فيه كل مناط على الكمال لكن تركت الواقعة من مناطين وليس يتخصص أحدهما فيحكم فيه
 بالأغلب مثله أن العان مر كب من الشهادة واليمين وليس يمين محض لان يمين المدعى لا تقبل والملاعن مدع وليس بشهادة
 لان الشاهد يشهد لغيره وهو انما يشهد لنفسه وفي العان لفظ اليمين والشهادة فاذا كان العبد من أهل اليمين لا من أهل
 الشهادة وتردد في أنه هل هو من أهل العان وبان لنا غلبة إحدى الشائتين فلا ينبغي أن يختلف في أن الحكم به واجب وليس من
 الشبه المختلف فيه وكذلك الظهار لفظ محرم وهو ككفر ورقيدور بين القذف والطلاق وزكاة الفطر تردد بين المؤنة والقرية
 والكفارة تردد بين العيادة والعقوبة وفي مشايخهما فاذا تناقض حكم الشائتين ولا يمكن اخلاء الواقعة عن أحد الحكمين وظهور
 دليل على غلبة إحدى الشائتين ولم يظهر معنى مناسب في الطرفين فينبغي أن يحكم بالأغلب الأشبه وهذا أشبه هذا الاقسام
 الثلاثة بما أخذنا الشبه فانطلق أن العبد ممنوع من الشهادة لسرفه مصلحة ويمكن من اليمين لمصلحة وأشكل الامر في العان
 وبان أن إحدى الشائتين أغلب فيكون الأغلب على ثلثنا بقاء تلك المصلحة المودعة تحت المعنى الاغلب فان قيل وبم يعلم المعنى
 الاغلب المعين فلنا تارة بالبحث عن حقيقة الذات وتارة بالاحكام وكثرتها وتارة بقوة بعض الاحكام وخاصيته في الدلالة وهو محتمل
 نظرا للمتقدمين وانما يتولى بيانه الفقيه دون الاصولي والغرض أنه اذا سلم أن أحد المنطقتين أغلب وجب الاعتراف بالحكم عوجبه
 لانه اما أن يخفى عن أحد الحكمين المتناقضين وهو محتمل أو يحكم بالمغلوب أو بالغالب فكيف يطق هذا
 بالشبه المشكل المختلف فيه نعم لو دار الفرع بين أصليين وأشبه أحدهما في وصف ليس مناطا وأشبه الآخر في وصفين ليسا مناطين
 فهذا من قبيل الحكم بالشبه والالحاق بالأشبه والامر فيه الى المتجه فان غلب على ثلثه 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
 سميما ضعفا أثره قياسا وما قوى أثره استحسانا المأمور) بأنه ليس مقصوده التسمية باعتبار القوة والضعف بل باعتبار الظهور
 والخفاء بدليل ما قدمه وانما ذكر نوعا منها وانما ذكرهما الشارح الى معنى كلام الامام محمد حيث قال في مواضع انا أخذنا بالاستحسان
 وتركتنا القياس ان المراد بالاستحسان القياس الخفي القوي الأثر وبالقياس الخفي الضعيف الأثر والى دفع ما ورد عليه ان كان
 القياس قويا فلا معنى للعدول عنه للاستحسان الذي ليس هو حجة وان كان ضعيفا فلا معنى لتركه للاستحسان بل هو واجب
 الترك فانهم (أو اصطلاح) خاص (منه فقط) لا يشاركه فيه غيره ولا مشاحة فيه وكأني به بعد جدا (فباعتبار القوة) القياس
 والاستحسان (اما قويا أو ضعيفا) والقياس قوي والاستحسان ضعيفا وبالعكس) أي الاستحسان قوي والقياس ضعيف
 (ولار يبق في رجحان القوي على الضعيف) لان من فضيلة العقل والاجماع تقديم الرجح على المرجوح و (أما ترجيح القياس في
 الأولين) أي اذا كانا قوين أو ضعيفين (بالتبادر) فيكون القياس أرجح (ففيه نظر) اذ لا دخل للتبادر في الرجحان أصلا بل رجحا
 يكون غير المتبادر رجحا بما ينضم اليه مما يقويه (بل) الترجيح انما يكون (بالمرجحات الآتية ان أمكن وباعتبار الآخر) غير
 القوة والضعف (كل منهما صحيح الظاهر والباطن أو فاسدهما أو فاسد الظاهر صحيح الباطن أو بالعكس) صحيح الظاهر فاسد
 الباطن (فصور التعارض ستة عشر) حاصلة (من ضرب أربعة) من القياس (في أربعة) من الاستحسان لكن الأتيق
 اسقاط فاسد الظاهر والباطن اذ لا شبهة للجمعية فيه (قيل) القائل صدر الشرعة (الظاهر امتناع التعارض في الجمع بين باطنها)
 من القياس والاستحسان سواء كانا صحيحين ظاهرا أيضا ولم يكونا (واقويين) منهما (أثر لزوم التناقض في الشرع) يتحققهما
 وهو محتمل نعم يقع التعارض للجهل واذا فرضا صحيحين باطناً وقويين باطناً فلا دخل فيه لجهلنا وعلما فانهم

﴿الترجيحات القياسية﴾

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

الاقصية واحدة حكم هنا بنظنه فهذا من قبيل الحكم بالشبه أما كل وصف ظهر كونه مناطا للحكم فاتباعه من قبيل قياس العلة لا من قبيل قياس الشبه * هذا ما أردنا ذكره في قياس الشبه وكان القول فيه من تنبيه الباب الثاني لأنه نظري في طريق اثبات علة الاصل لكننا أفردنا بابا لكيلا يطول الكلام في الباب الاول واذا 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 فتميز القول في شرط كل ركن ليكون أقرب الى الضبط

الركن الاول وهو الاصل وله شروط ثمانية * الشرط الاول أن يكون حكم الاصل ثابتا فانه ان أمكن توجيه النفع عليه لم ينتفع به الناظر ولا المناظر قبل اقامة الدليل على نبوته * الثاني أن يكون الحكم ثابتا بطريق سمعي شرعي اذا ثبت بطريق عقلي أو لغوي لم يكن حكما شرعيا والحكم اللغوي والعقلي لا يثبت قياسا عندنا كما ذكرنا في كتاب أساس القياس * الثالث أن يكون الطريق الذي به عرف كون المستنبط من الاصل علة سماعا لان كون الوصف علة حكم شرعي ووضع شرعي * الرابع أن لا يكون الاصل فرعا لاصل آخر بل يكون نبوت الحكم فيه بنص أو إجماع فلا معنى لقياس الذرة على الأرز ثم قياس الأرز على البر لأن الوصف الجامع ان كان موجودا في الاصل الاول كالطعم مثلا فتطو بل الطريق عبرت اذ ليست الذرة بأن تجعل فرعا للأرز أو من عكسه وان لم يكن موجودا في الاصل فيم يعرف كون الجامع علة وانما يعرف كون الشبه والمناسب علة بشهادة الحكم واثباته على وفق المعنى فانما لم يكن الحكم منصوصا عليه أو مجمعا عليه لم يصلح لان يستدل به على ملاحظة المعنى المقرون به لان ذلك يؤدي في قياس الشبه الى أن يشبه بالفرع الثالث رابع وبالرابع خامس فينتهي الاخير الى حد لا يشبه الاول كقولنا تقط حصة وطلب ما يشبهها ثم طلب ما يشبه الثانية ثم طلب ما يشبه الثالثة ثم ينتهي بالآخر الى أن لا يشبه العاشر الاول لان

(قطعي العلة على منصوصها) التفضيلية (إجماعا و) يقدم (منصوصها) من القياس (صريحاً على ما) ثبت فيه العلة (بالإجماع) لان الصريح أقوى دلالة من الإجماع (وفيها) أي في المنصوصة (مراتب) كما ثبت بظواهر النص أو بنصه أو تخفيه (فيقدم الغالب على المغلوب و) يقدم (ما) ثبت علته (بالإجماع على ما) ثبت (بالمناسبة واذ اتفقتا) أي في المناسبة (فالعين في العين أو من الجنس في العين) أي القياس الذي فيه العلة التي لعينها تأثير في عين الحكم أو من القياس الذي فيه العلة التي لجنسها تأثير في عين الحكم (وهذا أو من عكسه) أي 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) أي مما لعينه في الجنس و لجنس في العين تأثير (أولى من الجنس في الجنس) أي مما لجنسه تأثير في جنس الحكم (ولقريب من البعيد) أي لما لجنسه القريب تأثيراً ولولية مما لبعيده تأثير (والمركب من بسيطه) أي ما فيه تأثير مركب من هذه الأربعة مقدم على ما فيه تأثير واحد بسيطاً (والأكثر تركيباً) تأثيره (من الأقل) تأثيره تركيباً (وفي المساواة) أي فيما اذا تركزت التأثيرات متساوية (الاعتبار لرحمان الجزء) فما كان فيه تأثير العين في العين جزءاً أولى مما ليس فيه هذا التأثير جزءاً وقد تقدم (ثم المظنة) مقدم (على الحكمة) لان الأحكام في الأقل تنبسط بالمظنات دون الحكم والظن يتبع الأغلب (وقيل بالعكس) أي الحكمة متقدمة على المظنة (اذ لا تعليل الاعتد انضباطها) وحينئذ فهي الاولى بالاعتبار (والوجودي) مقدم (على العدمي) لكثرة حتى اختلف في العدمي هل يصلح علة أم لا (والحكم الشرعي) مقدم (على غيره متوافق الاصول) لكونه حكماً شرعياً (والوصف البسيط) كالطعم مثلاً (على) الوصف (المركب) كالقدر والجنس (الا) عند (الحنفية) رحمة الله تعالى وكثرهم فانهم يقولون هما متساويان وهو الأطهر اذا اعتبر التأثير والاعتبار والبسيط والمركب فيه سواء (والشافعية) رجحوا (الاحالة على الدوران و) رجحوا (السبر عليه) ما فيه من التعرض لنفي المعارض) دونهما ولا يتأني من الحنفية لان تكرارهم الثلاثة الاماير جمع من السبر الى النص (وقيل بل الدوران) مقدم عليهما (لزيادة الانعكاس) فيه وليس فيهما (والحق أنه ليس بشرط) في العلية فلا تدخل له في القوة وفيه ما فيه لانه وان

الفرق الدقيقة تجتمع فتظهر المفارقة فان قيل فأى فائدة لفرض المناظر الكلام في بعض الصور قلنا للفرض محلان أحدهما أن يعي السائل بسؤاله جملة من الصور فيخصص المناظر بعض الصور اذ يساعده فيها خبراً أو دليل خاص أو يندفع فيه بعض شبه الخصم الثاني أن يبنى فرعاً على فرع آخر وهو يمنع على الناظر بالتمسك بما ذكرناه أما قبوله من المناظر فانه يبنى على اصطلاح الجدلين فالجدل شرعية ووضعها للمناظر ونظراً في المجتهد وهو لا يتنفع بذلك وموافقاً لخصم على الفرع لا يتنفع ولا يجعله أصلاً اذ الخطأ ممكن على الخصمين إلا أن يكون ذلك اجماعاً مطلقاً فيصير أصلاً مستقلاً • الخامس أن يكون دليل اثبات العلة في الأصل مخصوصاً بالأصل لا يعي الفرع مثاله أنه لو قال السفر رجل مطعوم فيصير فيه الرابحاً قياساً على البر ثم استدل على اثبات كون الطعم عليه بقوله عليه السلام لا تتبعوا الطعام بالطعام أو قال فضل القتيل بفضيلة الاسلام فلا يقتل به كالأقربى للمعاهد ثم استند في اثبات علة في قوله لا يقتل مؤمن بكافر فهذا قياس منصوص على منصوص وهو قياس البر على الشعر والدرهم على الدينار • السادس قال قوم شرط الأصل أن يقوم دليل بحسبوا القياس عليه وقال قوم بل أن يقوم دليل على وجوب تعليقه وهذا كلام محتال لأصله فان العجالة حيث قاسوا لفظ الحرام على الطهارة والطلاق واليمين لم يقم دليل عندهم على وجوب تعليقه أو جواز ذلك لكن الحق أنه ان انقضى فيه معنى محيل غلب على الظن اتباعه وترك الالتفات الى المحل الخاص وان كان الوصف من قبيل الشبه كالطعم الذي يناسب فيجتمه أن يقال لولا ضرورة جرحه بان الرباني الدقيق والهيمن وامتناع ضبط الحكم باسم البر لموجب استنباط الطعم فهذا وجه وقد ذكرناه وان لم يرد به هذا فلا وجه له • السابع أن لا يتغير حكم الأصل بالتعليق ومعناه ما ذكرناه من أن العلة اذا عكرت على الأصل بالتفصيل فلا تقبل كما ذكرناه في كتاب التأويل في مسألة الأبدال وقد بينا أن المعنى ان كان سابقاً الى الفهم جازاً أن يكون قرينة مخصوصة للعموم أما المستنبط بالتأمل ففيه نثار • الثامن أن لا يكون الأصل معدولاً به عن سنن القياس فان اخرج عن القياس لا يقاس عليه غيره وهذا مما اطلق

لم يكن شرط الاحتمال التعليل بعلة شتى لكن الأصل في العلة التوحيد فالأصل الانعكاس فيصلح مرجحاً (وما في الشعر بمن ثبوت الانعكاس في السبر أيضاً المحصر) وإبطال ما وراءه الباقي فلزم توحيد العلة فلزم الانعكاس (فوهم) لانه لا يبطل فيه استقلال ما سوى الباقي بل الجزئية فقط كما مر (ثم) المصالح (الضرورية) متقدمة (على الحاجة والحاجة) متقدمة (على التصينية ومكمل كل مثل المكمل) فمكمل الضرورية مقدم على مكمل 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 الاربع على الدين لانها) أي هذه الاربع (حق الآدمي) والدين حق الله تعالى وحق الآدمي مقدم (ولذلك قدم القصاص على قتل الردة) اذا قتل شخص ثم ارتد العياذ بالله (فيسلم الى الولي) ليقته قصاصاً (لا) الى (الامام) لقتل الردة مع أن الثاني حق الله تعالى دون الأول (و) يترك الجمعة والجماعة لحفظ المال) كخوف السرقة ونحوها فترك حق الله تعالى لحق العبد (ورد بان القصاص فيه حق الله) تعالى أيضاً فان القتال هدم بنيان الرب وأتى ما نهى الله تعالى عنه (نعم الغالب فيه حق العبد) لما جعل الله لولي له سلطاناً أميناً (فالتسليم) الى الولي (جمع بين الحقين) فالدفع لهذا الآن ايضاً حق العبد مقدم (والترك الى الخلف) كما في الجمعة والجماعة (ليس من التقديم المصحوح عنه) فان فيه ترك الآخر بالكيفية (وأما ترجيح أحدهما) أي أحد القياسين المتعارضين (بترجيح أصله على الآخر) أي فذلك الترجيح للقياس (بالعرض والنص بالذات وقد تقدم) ووجهه في السنة (وفيما ذكرنا كفاية) للتبصر (وأصل الباب) أي الأصل في باب الترجيح (تقديم غلبة الظن) فما أفاض الظن الغالب مقدم على ما أفاض المألوف (ثم الحنفية) رحيم الله تعالى (انما ذكرنا في) هنا (الباب ثمانية) تراجم (أربعة صحيحة وأربعة فاسدة) أما الأربعة (الصحيحة) فهاهنا الأثر (انها يتقوى القياس وتفيد الظن الغالب) (كنسكاح الأمت مع طول الحرمة يجوز للفرق قياساً على العبد) وله يجوز له بالاتفاق (وقال الشافعي لا يجوز) هذا النسكاح (قياساً على من تحته حرمة يجامع له قاق المامع غنية) عنه (وقياسنا أقوى لأن أثر الحرمة في اتساع الحل الذي هو من التيم أقوى من الرق) في أثر

ويحتاج الى تفصيل فنقول فداشهر في السنة الفقهاء أن الخارج عن القياس لا يقاس عليه غيره و يطلق اسم الخارج عن القياس على أربعة أقسام مختلفة فإن ذلك يطلق على ما استثنى من قاعدة عامة وتارة على ما استفتح ابتداء من قاعدة مقررة بنفسه 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 معنئ التخصيص فلا يقاس عليه غيره لانه فهم ثبوت الحكم في محله على الخصوص وفي القياس ابطال الخصوص المعلوم بالنص ولا سبيل الى ابطال النص بالقياس بيانه ما فهم من تخصيص النبي عليه السلام واستثاؤه في نكاح امرأته على سبيل الهبة من غير مهر وفي تخصيصه بمعنى المغنم وما ثبت من تخصيصه خزيمية بقبول شهادته وحده وتخصيصه بأباردة في العناق أنها تجزى عنه في الضحية فهذا الايقاس عليه لانه لم يردور ودالنسخ للقاعدة السابقة بل ورد الاستثناء مع ابقاء القاعدة فكيف يقاس عليه وكونه خاصية لمن ورد في حقه تارة يعلم وتارة يظن فالظنون كاختصاص قوله لا تخمر وارأسه ولا تفر بوه طيبا وله بحشر يوم القيامة مليا وقوله في شهادته أخذ من ملوهم بكموهم ودماهم فقال أبو حنيفة لا ترفع به قاعدة الغسل في حق المحرمين والشهداء لأن المفظ خاص ويحتمل أن يكون الحكم خاصا لاطلاع عليه السلام على اخلاصهم في العبادة ونحن لانطلق على موت غيرهم على الاسلام فضلا عن موتهم على الاحرام والشهادة ولما قال للاعرابي الذي واقع أهله في نهار رمضان تصدق به على أهل بيتك ولم يقر الكفارة في ذمته عند تجزئه وجعل الشبق مجزا عن الصوم قال أكثر العلماء هو خاصية وقال صاحب التقریب يلتحق به من يساويه في الشبق والعجز ومن جعله خاصية 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 فعمله على الخاصية أهون من هدم القواعد المعلومه • القسم الثاني ما استثنى عن قاعدة سابقة وينتقل الى استثناءه معنى فهذا يقاس عليه كل مسألة دارت بين المستثنى والمستثنى وشارك المستثنى في علة

الحل (تشریفا) له على العبد (ومن نعمة) أي من أجل أن الحرية مؤثرة في اتساع الحل (باح للعرأربع) من النساء (والعبد تثنان للتضييق في ذلك) أي الحر (والتوسيع في هذا) أي العبد (قلب المشروع وعكس المعقول وما قبل) في التلويح (ان هذا التضييق من باب الكرامة) فلا بأس به كيف وانما كان اتساع الحل للكرامة فلا يثبت بوجه يفوتها (حيث منع التبريد من تزوج الخسيس كما جاز نكاح المجوسية للكافرين المسلم) وفي السنديني فان جواز ليس من باب التوسيع (قد فرغ به لائحة كالكفر وقد جاز نكاح المسلم مع طول الملة بالكفاية اتفاقا) فلو كان الأخصية مانعة لكونها تحت الأشراف لما جاز الكتابة الاضرورة (وأما الارفاق) الذي جعله الشافعي رضي الله عنه علة للحرمة (فنقضوا بالعبد المقيس عليه فان ما هو حر اذ الرق من جهة (الأم) لا الأب واذ قد جاز له النكاح مع الامه مع طول الحره لزم ارفاق مائه (على أن العزل ونكاح الصغيرة والعجز والعقيم جائز اتفاقا مع أنه اتلاف) له (حقيقة) فالارفاق الذي هو اتلاف حكيم أو لى أن يجوز (تدبر) واعلم أن جواز نكاح الحر مع الأمة وان كان عنده الطول ثابت بالعمومات وهذا القياس ممثله والذي جراه الامام الشافعي رضي الله عنه قوله بالمفهوم كامر (ومنه) أي مما فيه قوة الأثر (قياس مسح الرأس كالتلف) في كونها مسحين (فلا يثبت أقوى من قياسه) أي الشافعي مسح الرأس (ركن) للوضوء (فيثبت كالمغسول) 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 للتضييق) فللمسح تأثير في التضييق فلا يثبت وأما الر كنية فانما تأثيره في التكميل وقد سن بالاستيعاب (ومنها) أي من ترجيحات التعصبة (الثبات على الحكم أي كثرة اعتبار الشارع للوصف فيه) أي في الحكم فله قوة تفيد غلبة الظن (كالمسح) انه مؤثر (في التضييق في كل تطهير غير معقول كالنيم ومسح الجبيرة والجورب والخف) فلم يشرع فيها التكرار فله كثرة اعتبار في التضييق (بخلاف الاستنساخ من الحجر) وقد شرع فيه التكرار (قوله) تطهير (معقول) فقد قصد فيه ازاله الخبث (اذ التكرار في التنقية مؤثر وأما الر كنية فثبت في الاكبال) فان أركان الصلاة من اكبالها وكذا أركان

الاستثناء مثاله استثناء العرايا فإنه لم يردنا صفاً للقاعدة قال بأولها دامها لكن استثنى للحاجة فنقيس العنب على الرطب لآثاره في معناه وكذلك يجب صاع من تمر في لبن المصرة لم يرد هادماً الضمان المثليات بالمثل لكن لما اختلفت اللبن الحادث بالكثير في الضرع عند البيع ولا سبيل إلى التمييز ولا إلى معرفة القدر وكان متعلقاً بغيره بقرب الأمر فيه خالص الشارع المتبايعين من ورطة الجهل بالتقدير بصاع من تمر فلا جرم نقول لورد المصرة بعبء آخر لا يعيب التصرية فيضمن الابن أيضاً بصاع وهو نوع الحاق وإن كان في معنى الأصل ولولا أناسم منه رائحة المعنى لم تجاسر على الإلحاق فإنه لما فرق في قول الصبيان بين الذكور والإناث وقال يغسل من بول الصبية ويرش على بول الغلام ولم ينقدح فيه معنى لم يقس عليه الفرق في حق الهائم بين ذكورها وإناثها وكذلك حكم الشرع ببقاء صوم الناسي على خلاف قياس المأمورات قال أبو حنيفة لا يقبس عليه كلام الناسي في الصلاة ولا كل المكره والخفي في المضمضة ولكن قال جماع الناسي في معناه لأن الإفطار باب واحد والشاقي قال الصوم من جملة المأمورات بمعناه إذا افتقر إلى النية والتحقق بآثار العبادات وهو من جملة المنهيات في نفسه وحقيقته إذ ليس فيه الأثر يتصور من التام جميع النهار فاسقاط الشرع عهدته للناسي ترجيحاً لتزوجه إلى المنهيات فنقيس عليه كلام الناسي ونقيس عليه المكره والخفي على قول . القسم الثالث القاعدة المستقلة المستفحة التي لا يعقل معناها فلا يقاس عليها غير العلة لعدم العلة فيسي خارجاً عن القياس تجوزاً لزمعناه أنه ليس منقاساً لأنه لم يسبق عموم قياسه ولا استثناء حتى يسمى المستثنى خارجاً عن القياس بعد دخوله فيه ومثاله المقدرات في أعداد الكعات ونصب الزكوات ومقادير الحدود والكفارات وجميع التصحكات المستدانة التي لا ينقدح فيها معنى فلا يقاس عليها غيرها لأنها لا تعقل عليها . القسم الرابع في القواعد المستدانة العدمية النظرية لا يقاس عليها مع أنه يعقل معناها لأنه لا يوجد لها نظير خارج مما تناوله النص والاجماع . والمنافع من القياس فقد العلة في غير المنصوص فكأنه معلل بعلة قاصرة ومثاله رخص السفر في القصر والمسح على الخفين ورخصة المضطرب في أكل الميتة وضرب الديبة على

الجم وكذا أركان الغسل لكن الأكل مختلف في الغسل بالتردد (وهو ههنا) أي مسح الرأس (بالاستيعاب ومنها) أي من التراجع الصحبة (كثرة الأصول على) القول (الختار) فإنه أيضاً يفيد قوة في القياس (ولا يلزم كثرة العلة) أي الدلائل حتى يمنع الترجيح به على مذهبنا (لأن اتحاد الوصف) المعلى وما دام هو واحداً فالقياس واحد فلا تعدد لدلائل فافهم (قيل) القائل الإمام نخر الإسلام وصدر الشرع بغيرهما الله تعالى الترجيح (الثالث قريب من) الترجيح (الثاني) لأن كثرة اعتبار الشارع بوجه كثرة الأصول (و) قال (في التلويح والتعريف الحق أن التفرقة بين الثلاثة بالاعتبار فالأول) أي قوة الأثر (بالتنظر إلى الوصف والثاني) أي كثرة اعتبار الشارع بالنظر (إلى الحكم والثالث) بالنظر (إلى الأصل) لكن الكل يرجع إلى قوة الأثر لا غير (وعليه) الإمام (شمس الأئمة) رحمه الله تعالى (أقول الحق أن الثالث أعم) من الثاني (فإن الثابت على الحكم بعينه انما هو إذا كان التأثير جنس الوصف أو نوعه في نوع الحكم) فإن الثابت انما هو كثرة التأثير (أما إذا 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 اتباع نخر الإسلام وشمس الأئمة يدعون انتفاء التأثير في الجنس بسطاً (وأما التفرقة بالاعتبار بينها فغلط الأثر المسح أقوى في التخفيف ولو عدم النظائر بل القوة عبارة عن قوة المناسبة) بين الوصف والحكم (ببحث) كما يحكم بعينه العقل ولولا التسرع كما قيل في الاسكار للحرمة) حينئذ يتحقق قوة الأثر وإن لم تكن كثرة الاعتبار وكثرة الأصول (فلا تغفل) ومنها) أي من التراجع الصحبة (العكس كسبح) أي كالقياس بل مسح الرأس مسح (لا يعقل) فلا يسن تكراره بخلاف) القياس بأنه (ركن) فيسن تكراره لأنه منقوض بالمضمضة) فإنها تتكرر وليست ركناً (وهذا) أي العكس (أضعف الوجوه) للترجيح (لأن الحكم ثبت بعلة شتى) فلا يستلزم عدم العلة عدم الحكم لكن مع ذلك مرجح لما بيننا أن الأصل في العلة الاتحاد فلا كثرة فيها العكس فنذكر . فرع . على ما سلف) في الأصل الثاني في بحث المعارضة (من عدم الترجيح بكثرة الأدلة أن لا يرجح قياساً بقياس) آخر موافقه في الحكم

العاقلة وتعلق الارش برغبة العبد واجاب غرناطين والشفعة في العقار وخاصة الاجارة والنكاح وحكم اللعان والقسامة وغير ذلك من نظائرها فان هذه القواعد متباينة المأخذ فلا يجوز ان يقال بعضها خارج عن قياس البعض بل لكل واحد من هذه القواعد معنى منفرد به لا يوجد له نظيره فليس البعض بان يوضع أصلا ويجعل الآخر خارجا عن قياسه بأولى من عكسه ولا ينظر فيه الى كثرة العدد وقتلته وتحقيقه أنا نعلم أنه انما جاوز المسح على الخف لعسر النزاع وليس الحاجة الى استجابه فلا نقيس عليه العمامة والقفازين وما لا يسترجع القدم لانه خارج عن القياس لكن لانه لا يوجد ما يساويه في الحاجة وعسر النزاع وعموم الوقوع وكذلك رخصة السفر لاشك في ثبوتها بالمشقة ولا يقاس عليها مشقة أخرى لانها لا يشار إليها غير هاتفي جملة معانيها ومصالحها لان المرض يحوج الى الجمع لالى القصر وقد يقضى في حقه بالرد من القيام الى القعود ولما ساء في حاجة القصر سوى السرعة بينهما وكذلك قولهم تناول الميتة رخصة خارجة عن القياس غلط لانه ان أردبه أنه لا يقاس عليه غير المضطر فلانه ليس في معناه والافتقار الى غير على الميتة والمكره على المضطر فهو منقاس وكذلك بداية السرعة بأيمان المدعي في القسامة لشرف أمر الدم ولخاصية لا يوجد مثلها في غيره ولانه عدم النظر فلا يقاس عليه وأقرب شيء اليه البضع وقد ورد تصديق المدعي باللعان على ما يليق به وكذلك ضرب الدية على العاقلة فان ذلك حكم الجاهلية فتره السرعة لكثرة وقوع الخطأ وشدة الحاجة الى ممارسة السلاح ولا نظيره في غير الدية وهذا مما يكثر فهذا يعرف أن قول الفقهاء تأقت الاجارة خارج عن قياس البيع والنكاح خطأ كقولهم تأيد البيع والنكاح خارج عن قياس الاجارة وتأقت المساقاة خارج عن تأيد القراض بل تأيد القراض خارج عن قياس تأقت المساقاة فانها هذه الأقسام الأربعة لا بد من فهمها وبفهمها يحصل الوقوف على سر هذا الاصل

(مخالف) له (في العلة) على قياس آخر معارض اياه (وكذا كل ما يصلح علة) استقلالاً (لا يصلح مرجحاً) والالزم الترجيح بكثرة الدلائل (فلم يتفاوت بتفاوت الملائم للشفيعين) بان يكون ملك أحدهما نلت الدار المشفوع بها والآخر الثلثان (ما يشفعان فيه) حتى يكون اثلاً نابل يستحقانه على التناصف (خلاة الشافعي) الامام (له ان الشفعة من مرافق الملك كلوله والثمرة) من مرافقه (فيقسم بقدر الملك) فيختلفان في الاستحقاق (وأجيب بان ذلك) الانقسام (في العلة المادية) فقط بل المرافق في العرف انما يقال لما تولد منه وانما قال في الهداية ان تملك ملك الغير لا يجعل ثمرته من ثمرات ملكه (وهذه كالعلة الغاءلية) فلا تنقسم بانقسامها (وقد جعل الشارع الملك مطلقاً علة للشفعة) دفعا لضرر رجوار السوء (بجعل كل جزء من العلة علة لجزء المعلوم) لول نصب السرعة بالرأى) فهو باطل بل أي قدر من الجوار فرض علة مستقلة لاستحقاق كل المشفوعة (أقول فيه ما فيه) لانه ليس معنى كلام الشافعي رضي الله عنه على أن الترجيح بكثرة العلة ولا جوارها متوقف عليه بل معنى النزاع ان كل جزء من المشفوع بها علة لجزء من الشفعة أم لا (فتأمل وأما) التراجيح (الفاصلة فيها بكثرة العمل وقد عرفت ومنها) الترجيح (بغلبة الأنساب) وانما كان فاسداً (فلا يقدم ذو شبهين على ذي شبه) واحد (خلاة الشافعي) رضي الله عنه فوله يقبل هذا الترجيح ويقدم ذاشبهين وانما قلنا بفساده (لان كل شبه علة) ولا ترجيح بكثرة العلة (كألو قيل الأخ كالأبوين في المحرمية) فله بهما شبه واحد (ومثل ابن العم في حل الخلية) أي حليلة له (و) حل أخذ (الزكاة) منه (والشهادة) له (والقصاص) اذا قتل أحد الأخوين الآخر فله مع ابن العم أشياء فيلحق به (فلا يعتق بالملك كبن العم) وهذا فاسد وان هذه الاشياء عمل برزعم فلا ترجيح لها ولا فلا تدخل لها في الحكم بل الموجب عندنا القرابة المحرمية المقتضية للصلة (ومنها) الترجيح (بزيادة التعديبة كالعلم) في باب الربا (بم القليل) في التفاح (دون الكيل ولا أثره) أي لهذا في الترجيح (بل) انما الترجيح (للقوة) في التأخير وزيادة التعديبة لا تثبت القوة (ومنها) الترجيح (بالسطة) أي بساطة العلة وعدم تركها من أجزاء (كالعلم) أي كترجيحه (على الكيل والجنس) في باب الربا (مع ان المختصر والمطول سواء في البيان والعبارة للعاني) التي بها التأخير فلا ترجيح بها أصلا (كذا في البديع)

﴿ الركن الثاني للقياس 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 لكنه مظنون صح الحكم وقال قوم لا يجوز ذلك لأن مشاركته للاصل في العلة لم تعلم وإنما المعلوم بالقياس أن الحكم يتبع العلة ولا يقتصر على المحل أما اذا وقع الشك في العلة فلا يلحق وهذا ضعيف لانه اذا ثبت أن النجاسة هي علة بطلان البيع في جلد الميتة فسنا عليه الكلب اذا ثبت عندنا نجاسة الكلب بدليل مظنون وكذلك قد يكون علة الكفارة العصيان وبدرك تحقيقه في بعض الصور بدليل ظني فاذا ثبت التحق بالاصل وكذلك الماء الكثير اذا تغير بالنجاسة فطرح فيه التراب فإن كان التراب سائرا كالترعمران لم يزل النجاسة وان كان مبطلا كهبوب الريح وطول المدد زالت النجاسة وربما يعرف ذلك بدليل ظني فالظن كالعلم في هذه الأبواب • الثاني أن لا يتقدم الفرع في الثبوت على الاصل ومثاله قياس الوضوء على التيمم في التيمم متأخر وهذا فيه نظر لأنه اذا كان بطريق الدلالة والدليل يجوز أن يتأخر عن المدلول فان حدوث العامل دل على الصانع القديم وان كان بطريق التعليل فلا يستقيم لان الحكم يحدث بحدوث العلة فكيف يتأخر عن المعلول لكن يمكن العدول الى طريق الاستدلال 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 لعلة الوضوء السابق • الثالث أن لا يفارق حكم الفرع حكم الاصل في جنسية ولا في زيادة ولا نقصان فان القياس عبارة عن تعدية حكم من محل الى محل فكيف يختلف بالتعدية وادس من شكل القياس قول القائل بلغ رأس المال أقصى مراتب الأعيان فليبلغ المسلم فيه أقصى مراتب الدين قياسا لاحد العوضين على الآخر لأن هذا الحاق فرع بأصل في اثبات خلاف حكمه • الرابع أن يكون الحكم في الفرع مما ثبتت جملته بالنص وان لم يثبت تفصيله وهذا ذكره أبو هانم وقال لو لأن الشرع ورد بغيره الجدل لمانظرت العصابة في توربته الجدمع الاخوة وهذا فاسد لانهم فاسدوا قوله

﴿ فصل • في آداب المناظرة وهي الخاصة لاظهار الصواب ﴾ احتريزه عن الجادلة التي المقصود منها الزام الخصم والمكابرة التي بها يجزعن اظهار الصواب (اعلم أن المستدل اذا بين دعواه بدليل فان خفي على الخصم مفهوم كلامه لاجل أو غرابه) فيما استعمل (استفسره وعلى المستدل بيان مراده) عند الاستفسار والايق بجهول 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 للمقصود (فانما انصح) مراده (فان كان جميع مقدماته مسلمة ولا خلل فيها بوجه لا تفصيلا ولا اجالا لزم الانقطاع) للبحث ونظير الصواب (والا) يكن جميع مقدماته صحيحة مسلمة بل بعضها مختلة (فان كان) الخلل في البعض (تفصيلا يمنع) هذا المختل (مجردا) عن السند (أو) مقرنا (مع السند) ويطلب بالدليل عليه (فجواب باثبات المقدمة المنوعة أو) كان الخلل فيها (اجمالا) من غير تعيين لمقدمة أصلا (وذلك) الخلل (الما يتخلف الحكم عنه) في صورة فيكون الدليل حينئذ أعم من المدعى (أو لزوم مجال) آخر (فينقض) حيثئذ يدعي فساد الدليل فلا بد من إقامة دليل (أو ما يوجد دليل مقابل) للدليل المستدل وما كرمنا في ما يحكم هو به (فيعارض وفي هذين) أي النقص والمعارضة (تنقلب المناسب) فيصير المعارض مستدلا والمستدل معترضا (وكل مقدمة) من الدليل (استدل عليها) فالكلام فيه كالكلام في أصل المدعى المدلل (فكل بحثا مامنع أو نقض أو معارضة) لا كلزعم أنه متعصر في الطرفين وأما التوجيه بان النقص يرجع الى المنع مع السند فلا يخفى فساده (ثم الاسئلة الواردة على القياس أنواع) خمسة (النوع الأول) ما يمنع التمكن من القياس لعدم كون المحل صالحا له (ويسمى فسادا للاعتبار وهو مخالفة القياس للنص والاجماع) اللذين يمنعان التعليل وأدرجه في الكشف فإلا عن بعض الكتب الأصولية في فساد الوضع وجعله أحد أنواعه وحاصله مخالفتها لما هو مقدم شرعا (وجوابه بالظن في السند) ان كانا مرويين بالأحاد (أو يمنع دلالاته على المتناق) لحكم القياس (أو بانه مؤول أو مختص بدليله أو ترجيحه بسبيله) أي بسبيل الترجيح بحيث يتقدم على الخبر (أو بالمعارضة بمثله) فبالمعارضة تساقط ويبقى

أنت على حرام على الظهار والطلاق واليمين ولم يكن قد ورد فيه حكم لا على العموم ولا على الخصوص بل الحكم اذا ثبت في الاصل بعلة تعدى بتعدى العلة كيفما كان . الخامس أن لا يكون الفرع منصوصا عليه فإما 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 فلنا اسم الرقبة ليس نصافي أجزاء الكافرة لكنه ظاهر فيه كما في المعية وعلة اشتراط الايمان في كفارة القتل عرفنا تخصيص عموم آية الظهار بفرع عن أن يكون أجزاء الكافرة منصوصا عليه فطلبنا حكمه بالقياس لذلك

﴿ الركن الثالث الحكم وشروطه أن يكون حكما شرعيا لم يتعد فيه العلم وبيانه بمسائل ﴾

﴿مسئلة﴾ الحكم العقلي والاسم المغسوي لا يثبت بالقياس فلا يجوز اثبات اسم الحجر للتبييض والزنا للواط والسرقة للنبش واختلط للجار بالقياس لان العرب تسمى الجرا اذا حضت خلا للجوضه ولا تجر به في كل حاض وتسمى الفرس ادهم لسواده ولا تجر به في كل اسود وتسمى القطع في الانف جندا ولا تطرده في غيره وهذه المسئلة قد قدمنها فلا نعيدها وكذلك لا يعرف كون المكروه قاتلا والشاهد قاتلا والشريك قاتلا بالقياس بل يعرف حد القتل بالبحث العقلي وكذلك غاصب الماشية هل هو غاصب للنتاج والمستولى على العقار هل هو غاصب للعلة فهذه مباحث عقلية تعرف بصناعة الجدل نعم يجوز أن يقال ألحق الشرع الشريك بالمتفرج بالقتل حكما فنقيس عليه الشريك في القطع والحق المكروه بالقتل فنقيس عليه الشاهد اذا رجع وذلك الحاق من ليس قاتلا بالقاتل في الحكم ﴿مسئلة﴾ ما يتعدى به العلم لا يجوز اثباته بالقياس كمن يريد اثبات 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 الاصول ينبغي أن تكون معلومة وهذا فيه نظر ان يمكن أن يقال ان الوتر صلاة سادسة وقد وقع الخلاف في وجوبها فلم يشترط أن تكون السادسة معلومة الوجوب على القطع بل سبب بطلان هذا القياس علمنا ببطلانه 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 سبب المعارضة الا ان للمعارض ان يرجح خبره فتفتوت المعارضة (نعم يجب أن لا يكون) هذا الخبر (مرجوحا اتفاقا كما حاد مع مشهور) فان مراعاة هذا تيسر (واعلم أن الصحابة كانوا يرجعون عند تعارض النصوص مطلقا الى القياس) وان كان في جانب واحد وفي آخر أكثر (فعلم أن لا ترجح بالكثرة) للأدلة (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) فلوقال المستدل عارض نصي لم يجز والسر فيه (أن الضعيف) كالقياس (وان اضمح في مقابلة القوى لكن بمرجح المساوي) عند التعارض (كالعدالة مع الاسلام) فله مرجح وهذا بظاهره يدل على ان الدليل بالذات هو النص والقياس مرجح اياه وهذا ما نظر 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 المتعارضان تساقطوا وقد مر ما يكفي للترشد (و) علم أيضا (أن المعبر في فساد الاعتبار مخالفة نص سالم) عن المعارض كيف وبالمعارض يسقط هذا وهو فلم يبق مخالف حتى يفسد اعباره (تدبر مثله) ما يورد من قبل الشافعي الامام رضي الله عنه على صحف محل متروك التسمية عامدا والذاهج مسلم (ذبح التارك) للتسمية وقع (من أهله) وهو من له ملة (في محله) وهو المنبوح الحلال ذبحه (فيعمل) به المنبوح (كالناسي) في تركها تحل ذبيحته (فيقال) هذا القياس (فاسد الاعتبار لقوله تعالى ولاتأكلوا مما يمذ كرام الله عليه (آية 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 متعمدا وعلى هذا لا يصلح حجة على ما يرجعون (فلو منع المعارض خبر الواحد لعلم الكتاب) فلا يصح هذا الخبر معارضا لياه (فعلى المستدل اثباته) حتى يتم دليله والالحقة الدبرة (و) يجب (بان قياسي أرجح من نص لانه قياس على التامس المتخصص) للنص (بالاجماع لعلة المذكورة الموجودة في الفرع قطعاً) والقياس على المتخصص مقدم على العام ومخصص اياه قطعاً حينئذ لانه يقول لا خطاب

تحيل أن لا يتواتر أولانا لا نجد أصلا نقيه عليه فإنه لا يمكن قياس شؤال على رمضان اذ لم يثبت لنا أن وجوب صوم رمضان
 لأنه شهر من الشهور أو وقت من الأوقات أو لوصف يشاركه فيه شؤال حتى يقاس عليه (مسئلة) اختلافوا في أن النقي الاصل
 هل يعرف بالقياس وأغنى بالنقي الاصلى البقاء على ما كان قبل ورود الشرع واختار أنه يجري فيه قياس الدلالة لاقياس العلة
 وقياس الدلالة أن يستدل بانتفاء الحكم عن الشيء على انتفائه عن مثله ويكون ذلك ضم دليل الى دليل والافهوا باستصحاب موجب
 العقل الناقى للاحكام قبل ورود الشرع مستغن عن الاستدلال بالنظر أما قياس العلة فلا يجري لان الصلاة السادسة وصوم
 شؤال اتنى وجوبهما لانه لا موجب لهما كما كان قبل ورود الشرع وليس ذلك حكما حادثا مع حاجتى تطلبه علة شرعية بل
 ليس ذلك من أحكام الشرع بل هو نقي 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 اقبل على ارادة الله تعالى لوجب أن ينقلب موجودا لو قدرنا عدم المر يدو الارادة كما كان الارادة
 لو قدر انتفاؤها لالتنى وجود العالم في وقت حدوثه فاذا لم يكن الانتفاء الاصلى حكما شرعيا على التحقيق لم يثبت بعلة سمعية أما
 النقي الطارى كبراءة النعمة عن الدين فهو حكم شرعى يقتضى على علة فيجربى فيه قياس العلة (مسئلة) كل حكم شرعى أمكن
 تعليقه بالقياس جازيه وحكم الشرع نوعان أحدهما نفس الحكم والثانى نصب أسباب الحكم فقه تعالى في ايجاب الرجم
 والقطع على الزانى والسارق حكمان أحدهما ايجاب الرجم والآخر نصب الراسبيا لوجوب الرجم فيقال وجب الرجم في الزنا
 لعلة كذا وتلك العلة موجودة في القواط فضعفه سببا وان كان لا يسمى زنا وأنكر أبو زيد النبوسى هذا النوع من التعليل وقال
 الحكم يتبع السبب دون حكمة السبب وانما الحكمة ثمرة وليست بعلة فلا يجوز أن يقال جعل القتل سببا للقصاص للزجر والردع
 فينبغى أن يجب القصاص على شهود القصاص ليس الحاجة الى الزجر وان لم يتحقق القتل وهذا اوله والبرهان القاطع على أن
 هذا الحكم شرعى أعنى نصب الاسباب لايجاب الاحكام فيمكن أن تعقل علته ويمكن أن يتعدى الى سبب آخر فان اعترفوا بإمكان

للتاسى لان الفهم شرط فلا يخصص بالقياس انما هو على حكم منصوص غير مخصوص للعالم بل العام قطعى كما كان قتم فساد الاعتبار
 (قالوا ان ابدى المعترض الفرق) بين العام والناسى (بان العام مقصر) حيث ترك المأمور به مع العلم (بخلاف الناسى)
 فإنه معذور فلا يصح القياس (ليس له ذلك لانه انتقال) من بحث الى آخر (ومعارضه) في العلة مع انه سيجب انما لا يسمع
 (اقول يجوز ان يكون الفرق سندا لمنع الأرجحية لانه موقوف على الاجماع على العلة المذكورة مطلقا وهو ممنوع بل العلة
 هو (مع عدم التصدير) فاذا لم يكن القياس أرجح بل ولا مساويا وسيجب ان الفرقان أمكن تقريره مما نعتة بقر كذلك ويقبل
 (ولان سلم انه انتقال ممنوع لانه هدم لما اعترض به على المقصود أولا) وهو أرجحية القياس فان الفارق أثبت نقصا فيه فما
 نلتك بالأرجحية (فتأمل) النوع (الثانى) من الاعتراض (ما ردد على حكم الأصل ولا يستدل على خلافه ابتداء لانه غضب)
 لمنصب المستدل فيصير هو مستدلا و (لم يجوزوه) ولم يظهر لى لان وجه امتناعه كيف وليس هذا الا لمنع عن اظهار
 الصواب فانه لا شك أن تمام الدليل يتوقف على ثبوت حكم الأصل وقد أبطله المعترض باثبات منافية فقد بطل الدليل قطعاً ثم
 هذا أولى من منعه فان المنع لا تبطل به المقدمة بل تبقى في دائرة الاحتمال وهذا النوع من الابطال يظهر كذبه بحيث لا يرجح
 الاتمام بوجهه يظهر الحق فافهم فهو الأخرى بالقبول (بل منع) حكم الأصل إن قبل المنع (وقول أبي اسحق) الشيرازى (لا
 يسمع) المنع على حكم الأصل لانه حكم شرعى كالمدهى فلا بد له ما لا بد له فيطول البحث (لا يسمع) كيف وعلى هذا يلزم أن يتم
 الدليل مع الثلث في مقدمة منه وأيضاً يلزم التزام تسليم ما هو كاذب عنده أو مشكوك الصدق قيل في وجهه ان مدعى
 المستدل ثبوت حكم الفرع لو ثبت حكم الأصل فلا يضر حينئذ منع حكم الأصل ونقض المصنف بالعلة فان مثله يجري فيها أيضاً
 فلا يصح منع العلة أيضاً والحل أن هذا مكابرة فانه من بين أن المقصود اثبات حكم الفرع في الواقع ولوطننا التصويل حكم شرعى
 موجب للعمل فافهم (الا ان شرط اجماعنا فيه) ولا يجوز القياس على أصل يخالف فيه الحصر فيثبت لا يصح المنع قطعاً لكن
 هذا الشرط تحكم محض ومنع عن بعض أنواع الاستدلالات (مثاله) قول الشافعى رضى الله عنه مسح الرأس (ركن فيسن

معرفة العلة وامكان تعديته ثم توفوا عن التعدية كانوا متصكين بالفرق بين حكم وحكم كمن يقول يجزى القياس في حكم الضمان لاقى القصاص وفي البيع لاقى الشكاح وان ادعوا الاحالة فمن أين عرفوا استحالته أضر ورةً وتلفر ولا بد من بيانه كيف ونحن نبين امكانه بالامثلة فان قيل الامكان مسلم في العقل لكنه غير واقع لانه لا يلقى للاسباب علة مستقيمة تتعدى فنقول الآن قد ارتفع النزاع الأصولي اذ لا ذاهب الى تجوز القياس حيث لا تعقل العلة ولا تتعدى وهم قد ساعدوا على جواز القياس حيث أمكن معرفة العلة وتعديتها فان ارتفع الخلاف الجواب الثاني هو اننا ذكر امكان القياس في الاسباب على منبهين . المنهج الاول ما لقبناه بشقح مناط الحكم فنقول قياسنا اللانط والنباش على الزاني والسارق مع الاعتراف بخروج النباش واللانط عن اسم الزاني والسارق كقياسكم الاكل على الجماع في كفارة الفطر مع أن الاكل لا يسي وقاعا وقد قال الاعرابي واقعت في نهار رمضان فان قيل ليس هذا قياسا فاننا نعرف بالبحث أن الكفارة ليست كفارة الجماع بل كفارة الافطار قلنا وكذلك نقول ليس الحد حذر الزنا بل حذر بلاج الفرج في الفرج المحرم قطعاً المشتهى طبعاً والقطع قطع أخذ مال محرر لا شبهة لا تخذيه فان قيل انما القياس أن يقال علق الحكم بالعلة كذا وهي موجودة في غير الزنا وعلقت الكفارة بالواقع لعله كذا وهي موجودة في الاكل كما يقال أثبت الصريم في الفجر لعلة 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 اللانط والنباش فنحن لانزاع فيه فنحن هذا الطريق جار لنا في اللانط والنباش بالفرق وهو نوع الحاق لغير المنصوص بالمنصوص بفهم العلة التي هي مناط الحكم فيرجع النزاع الى الاسم . المنهج الثاني هو ان نقول اذا انفتح باب المنهج الاول تعدينا الى ايقاع الحكم والتعليل بها فاننا لسنا نعني بالحكمة الا المصلحة الخفية المناسبة كقولنا في قوله عليه السلام لا يقض القاضي وهو غضبان انه انما جعل الغضب سبب المنع لانه يدهش العقل وينع من استيفاء الفكر وذلك موجود في الجوع المفرط والعطش المفرط والألم المبرح فنقيسه عليه

تكرره كالغسل فيمنع الخنق (سنية تكرر الغسل بل) انما السنة (الكله) أي الغسل في محله (الآنه) أي الغسل (لما استوعب المحل فهو) أي كماله انما يكون (بتكرره) فالتكرار انما صار سنة لانه نوع من الاكل في الاعضاء المغسولة لانه تكرر (بخلاف المسح) فانه لما لم يستوعب الرأس خصوصاً عند الاستدلال (فتكبله استيعابه) كما أن تكبيل القراءة بتمام السورة لا يتكرر الآية (ولا ينقطع الاستدلال) عما كان فيه من البحث (للانتقال) من اثبات المدعى الى اثبات حكم الأصل (على) المذهب (الصحيح لانه اثبات مقدم من الدليل) في اثبات المدعى كما كان ولا يخرج عنه (كالعلة) أي كماله لا يخرج عن اثبات المدعى بالاستتعال باثبات العلة (اتفاقاً ولو اصطلموا على الانقطاع) أي على أن هذا انقطاع للبحث (كان) هذا الاصطلاح (باطلالاً لانه منع عن اظهار الحق) المتوقف على اثبات الأصل (وقول) الامام حجة الاسلام (الغزالي ذلك أمر وضعي لا مدخل للعقل فيه) فمن شاء فليضع كإثباته (ممنوع بل قوانين المناظرة عقلية) كيف وهذه القوانين انما وضعت ليتمكن من اظهار الصواب واعلامه المسترشد فلا بد من وضعها بحيث توصل الى المقصود (فأفهم ولا ينقطع المعترض) عن الاعتراض (على المختار) وان ظن شردمة قليلة خلاف ذلك (بمجرد اعتبار اقامته الدليل) على حكم الأصل (لانه لا بد من صحته فله الاعتراض) على الدليل (بالمنع) الفاعلون (فالوا فيه بعد عن المقصود) بالاشتغال بغيره فلا يجوز (قلنا) لانتم البعد بحيث يقع في غير مقصود بل (لما لم يحصل) المقصود (الابه كان مقصوداً ضرورية) فلا بد من الاشتغال به (واعلم) هذه القضية (ربما يمكن الجواب أيضاً بالنقل عن ناظر المناظر) موافقة للاستدلال في حكم الأصل (وتصحيحه) فلا يمكن من المنع لكن هذا انما يصح اذا كان المستدلال حافظاً للوضع مقصوداً منه الا انما هو اما اذا كان المقصود اثبات الحكم الواقعي فلا بد من الاثبات الأصل بالدليل فأفهم) ثم قد يمنع بعد ترديد وسمى تقسيماً فيمنع أحدهما) أي أحد الشقين الخاصين بالترديد (و) الحال أنه (هو المراد) ويسلم الآخر الغير النافع (أو كلاهما وذلك) أي منع الشقين (اذا كان لكل) من المنع (جهة مختلفة) وأما اذا كان جهتا المنع متصدة فلا فائدة بالتطويل بالتشقيق (مثاله في الصحيح الفائد) للهاء (وجسد سبب التيمم) وهو الفقدان (فيجوز) التيمم (كالمسافر) الفائد جازله (فقال) المعترض

وكقولنا ان الصبي يولى عليه لحكمة وهي عجزه عن النظر لنفسه فليس الصبا سبب الولاية كما انه بل لهذا الحكمة فنصب الجنون سببا قياسا على الصغر والدليل على جواز مثل ذلك اتفاق ٤٠٠ وعلى رضى الله عنهما على جواز قتل الجماعة بالواحد والشرع انما أوجب القتل على القاتل والشرع يلى ليس يقا تل على الكمال لكنهم قالوا انما اقتص من القاتل لاجل الزجر وعصمة الدماء وهذا المعنى يقتضى الحاق المشارك بالمتفرد ونز يد على هذا القياس ونقول هذه الحكمة جريتا نهاى الاطراف كجرباتها فى النفوس فيصان الطرف فى القصاص عن المشارك كما يصان عن المتفرد وكذلك نقول يجب القصاص بالجراح لحكمة الزجر وعصمة الدماء فالمنقل فى معنى الجراح بالاضافة الى هذه العلة فهذه تعليلات معقولة فى هذه الاسباب لافرق بينها وبين تعليل تحريم الجرح بالشدة وتعليل ولاية الصغر بالعجز ومنع الحكم بالقتل بالقتل فان قيل المانع منه ان الزجر حركة وهي ثمرة وانما تحصل بعد القصاص وتاخر عنه فكيف تكون علة وجوب القصاص بل علة وجوب القصاص القتل قلنا سلم ان 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 المتاخر اذ يقال خرج الأمير عن البلد لما يزيد ولقاه ز يد يقع بعد خروجه لكن تكون الحاجة الى اللقاء علة باعثة على الخروج سابقة عليه وانما المتاخر نفس اللقاء فكذلك الحاجة الى عصمة الدماء هي الباعثة للشرع على جعل القتل سببا للقصاص والشرع يلى فى هذا المعنى يساوى المتفرد والمقتل يساوى الجراح فالحق به قياسا (مسئلة) نقل عن قوم ان القياس لا يجرى فى الكفارات والحدود وما قدمناه بين فساد هذا الكلام فان الحاق الاكل بالجماع قياس والحاق التباش بالسارق قياس فان ذموا ان ذلك تنفيع لمناط الحكم لاستنباط للمناط فماذا كرو حق والانصاف يقتضى مساعدتهم اذا فسر واكلامهم هذا فيجب الاعتراف بان الجارى فى الكفارات والحدود بل وفى سائر اسباب الاحكام المنهج الاول فى الالحاق دون المنهج الثانى وان المنهج الثانى يرجع الى تنفيع مناط الحكم وهو المنهج الاول فاننا اذا اخفنا الجنون بالصبي بان لنا ان الصبا لم يكن

(السبب الفقد مطلقا) فى الحضر كان أو فى السفر (أو) الفقد (مع عدم الاقامة) ماذا الدعيم (والأول ممنوع والثانى لا ينفككم أقول حاصله) أى حاصل الاعتراض (منع مع ابداء سند) فلا بد للاستدلال من اثبات المقدمة المنوعة (فان دفع ما قبل ان حاصله ادعاء المعترض مانعا) موجودا فى الفرع (وانما يبايه عليه) لان الدعوى بلاينة لا تسمع (ويكفى للاستدلال ان الأصل عدمه) وجه الدفع ظاهر فله ليس ادعاء المانع بل منع العلية ثم بقى فى التمثيل شئ فان الكلام كان فى منع حكم الأصل والاعتراض ههنا يرجع الى علة الأصل (مثال آخر) قول الشافعية صوم شهر رمضان (صوم فرض فيجب تعيينه) عند التنية (كالقضاء) يجب تعيينه (فيقال) من قبل الحنفى (ان كان) المراد بوجوب التعيين (الوجوب بعد تعيين الشرع فتنفى الأصل) فان القضاء ليس متعيना من قبل الشرع (وان كان) الوجوب (قبله) أى قبل تعيين الشرع (فتنفى الفرع) ولا يمكن اثباته فيه فيفوت شرط القياس (وقد يمنع) الأصل (كالعلة والفرع) أى كما ان العلة تمنع والفرع يمنع (باعتبار انقضاء شرط جمع عليه أو مختلف فيه الا لزاما) أى من جهة الالزام فان المعتبر ههنا تسليم المناظر دون العصة الواقعية ههنا عند القاضي الامام أبى زيد وشمس الأئمة وقال الامام نجر الاسلام لا يجوز منع الشرط المختلف فيه وضح صاحب الكشف الأول كما هو الظاهر ثم الالزام انما يتحقق اذا كان المستدل لا يرى الشرط دون الخصم وأما فى العكس فيجوز منع الشرط ولو كان المستدل فى صدد الالزام كما لا يخفى (مثاله) قول الشافعية (الوضوء عبادة فيجب التنية) فيه (كالتميم) يجب فيه التنية (فيقال الأصل) فيه (معدول به عن القياس لأن التراب ملوث) فلا يصلح مطهرا الا ان الشارع جعله مطهرا عند ارادة الصلاة فلا يقاس عليه * النوع (الثالث) من الاعتراض (ما يرد على علة الأصل وذلك وجوه أولها منع وجودها) فى الأصل (مثاله) قول الشافعى مسح الرأس (مسح فبسن تثلثه كالاستنجا فنع كون الاستنجا مسحا بل) الاستنجا (لزالة التجماسة) ولذا لا يشترط عندنا عدد بل المعتبر فيه التثنية على اكمل الوجوه بأى عدد حصل (وجوابه) أى جواب هذا المنع (باثبات وجودها فيه بحسب) ان كان من الحساب (أو عقل) ان كان من العقليات (أو شرع) ان كان من الشرعيات (وانبها) أى نافية وجوب اعتراضات علة الأصل (منع العلية) للوصف المذكور وان وجد

مناط الولاية بل أمر أعم منه وهو فقد عقل التدبير وإذا ألحقنا الجوع بالغضب بان لنا أن الغضب لم يكن مناطا بل أمر أعم منه وهو ما يدش 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 والخمر محل الحكم ونحن نطلب مناط الحكم وعلمه فإذا تبين لنا الشدة عد بناها إلى التبيذ فضعنا التبيذ إلى الخمر في التصريح ولم نغير من أمر الخمر شيئا أما هنا إذا قلنا على الشرع الرجم بالرزا لعله كذا فيلحق به غير الرزا يتأخر الكلام أوله لان الزمان كان مناطا من حيث أنه زنا وإذا ألحقنا به ما ليس بزنا فقد أخرجنا الزمان عن كونه مناطا فكيف يعلل كونه مناطا بما يخرج عنه كونه مناطا والتعليل تقرير لا تغيير ومن ضرورة تعليل الأسباب تغييرها فانك إذا اعترفت بكونه سببا ثم أثبت ذلك الحكم بعينه عند ذلك السبب فقد نقضت قولك الأول انه سبب فاننا إذا ألحقنا الكل بالجماع بان لنا بالآخره ان الجماع لم يكن هو السبب بل معنى أعم منه وهو الاقطار وانما كان يكون هذا تعليلا لوقوع الجماع مناطا وانضم اليه مناط آخر يشاركه في العلة كما بقى الخمر محل التصريم وانضم اليه محل آخر وهو التبيذ فلم يخرج المحل الذي طلبنا علة حكمه عن كونه محلا لكن انضم اليه محل آخر وهو التبيذ وكذلك ينبغي أن لا يخرج الجماع عن كونه مناطا وانضم اليه مناط آخر وهو الكل وذلك محال بل الحاق الكل بخروج وصف الجماع عن كونه مناطا يوجب حذفه عن درجة الاعتبار ويوجب إضافة الحكم إلى معنى آخر حتى يصير وصف الجماع حشوا زائدا وكذلك يصير وصف الزنا حشوا زائدا ويعود الأمر إلى أن مناط الرجم وصف زائد لان مناط الرجم أمر أعم من الزنا وهو بلا جرح في حرام ذاتا مفسر 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 إلى علة

في الأصل (مثاله أن يقال في) القياس المتقدم لانتم أن تثليث الاستصحاب معلل بأنه مسجع) كيف ولا مناسبة بينه وبين التكرار بل معلل بكونه ازالة للخبث وهو يناسب التكرار واختلف في هذا الاعتراض فقيل لا يقبل (والمختار قبوله والام) أي ان لم يقبل بل يكفي بوجوده مع حكم الأصل (بمعنى) التعليل (بكل طرف وهو) أي الطرد (لا يقيد الظن) ظن العلية فالثاني باطل المنكرون لقبول (قالوا الاقتصار) أي اقتصار المترض (على المنع دليل بجزءه) عن الابطال (وهو) أي العجز (دليل صحته) أي الدليل وإذا صح فلا يسمع الاعتراض عليه بل لا يقبل (قلنا) كون العجز دليل الصحة (ممنوع) فان رتب دليل يكون باطلا ولا يقدر على ابطاله (ولو تم) هذا الكلام (لزم صحة دليل النقيضين كالحذوت) للعالم (والقديم) له (اذا تعارضوا بجزء كل) من المستدلين (عن الابطال) لدليل آخر (قيل) في تقوية قول القائل (السبره هنا دليل ظاهر) على العلية (للتناظر والمناظر فيدفع به منعه فلا يبدأ بعدل) بعد هذا (إلى الابطال فليفعل ابتداء فصرا للمسافة بخلاف سائر الأدلة) اذ ليس فيها دليل ظاهر لاثبات المقدمة (أقول فيه غصب) للنصب (من غير ضرورة) وقد منعتم من قبل فلا يقدر على الابطال (اذ لا دليل) ههنا على العلية (حتى ينقض أو يعارض فلا يبدأ بمنع حتى يأتي بسلكه فيفعل به ما يفعل) به من وجوه الاعتراض (على أن السبر قد لا يسلمه أحدهما كالحنفيه) أي كإنا كان أحد الحاصين حنفا فلا يتمكن من الاستدلال له به ولا عليه ولأننا نقول وأيضا لا يجب على المناظر تعيين الطريق فله أن يسلك أي طريق شاء قصيرا كان أو طويلا فافهم (وجوابه) أي جواب هذا الضوم من الاعتراض (بإثباتها) أي بإثبات العلة (بمسالك من مسالكها) التي مرت (فيرد عليه ما يليق به فعلى النص) يراد إذا استدلل به (الاجمال) أي انه مجمل لا يصلح حجة من دون بيان (والتأويل) أي انه مؤول ليس على ظاهره فلا يثبت مدعاكم (والمعارضة) بنص آخر (إلى غير ذلك) مما رد على الاستدلال بالنصوص (وعلى الاجماع) إذا استدلل به برد (منع وجوده) ان كان آحادا وعليه اثباته بالسند (أو أنه سكوتي) فلا يكون حجة هذا من قبل من لا يرى حجة هذا الضوم من الاجماع (ومحذونك مما يستنبط من شرائط حجيته وعلى الدوران) إذا استدلل به (ومحوه) أي نحو الدوران من الاخالة والسبر (بما اختلف فيه) يرد عليه (منع صحته وللاستدلال بإثباتها)

فلا يعقل به ويجوز أن يكون وصفا محسوسا عارضا كالشدة وألازما كالطعم والنقدية والصغرا ومن أفعال المكلفين كالقتل
والسرقة أو وصفا مجردا أو مركبا من أوصاف ولا فرق بين أن يكون نفيًا أو إثباتًا ويجوز أن يكون مناسبًا وغير مناسب
أو متضمنًا للمصلحة مناسبة ويجوز أن لا تكون العلة موجودة في محل الحكم كتحرير نكاح الأمة بعلة تزوق الولد وتفارق العلة
الشريعة في بعض هذه المعاني العلة العقلية على ما بينا في كتاب التهذيب ولم نرفه فائدة لأن العلة العقلية مما لا تراها أصلا فلا معنى
لقولهم العلم علة كون العالم عالما لا كون الذات عالمة ولأن العالمية حال وقيام العلم بالذات فلا وجه لهذا عندنا في المعقولات بل
لا معنى لكونه عالما الا قيام العلم بذاته وأما الفقهاء فعنى العلة فيها العلامة وسائر الأقسام التي ذكرناها يجوز أن ينصبها
الشارع علامة فالذي يتعرض له في هذا الركن كيفية إضافة الحكم إلى العلة ويتهذب ذلك بالنظر في أربع مسائل احداها
تخلف الحكم عن العلة مع وجودها وهو الملقب بالنقض والتفصيل والثانية وجود الحكم دون العلة وهو الملقب بالعكس
وتعليق الحكم بعلمين والثالثة أن الحكم في محل النص يضاف إلى النص أو إلى العلة وعنه تشعب أربعة وهي العلة القاصرة
(مسئلة) اختلفوا في تخصيص العلة ومعناه أن فقد الحكم مع وجود العلة يبين فساد العلة وانتقاضها أو بيقها علة ولكن
يخصها بما وراه موقعها فقال قوم انه ينقض العلة ويفسدها وبين أنها لم تكن علة اذ لو كانت لا طردت ووجد الحكم حيث
وجدت وقال قوم تبقى علة فيما وراه النقص وتختلف الحكم عنها يخصها كتخلف حكم العموم فانه يخص العموم بما وراه وقال
قوم ان كانت العلة مستنبطة منقضية انتقضت وفدت وان كانت منصوصا عليها تخصصت ولم تنتقض وسبيل كشف الغطاء
عن الحق أن نقول تخلف الحكم عن العلة يعرض على ثلاثة أوجه الأول أن يعرض في صوب جريان العلة ما يمنع الطرادها وهو
الذي يسمى نقضا وهو ينقسم إلى ما يعلم أنه ورد مستثنى عن القياس وإلى ما لا يظهر ذلك منه فإظهاره ورد مستثنى عن القياس
مع استبقاء القياس فلا يرد نقضا على القياس ولا يفسد العلة بل يخصها بما وراه المستثنى فتكون علة في غير محل الاستثناء

ان أمكن (فان لم يتيسر انتقال المسالك متفق عليه كما في محاجنا للخليل) صلى الله عليه وعلى نبينا وآله وأصحابه وسلم حين قال
لترود ربى الذي يحيى ويميت وقال أنا حي وأميت إلى أنه تعالى بقدر على الاثبات بالشمس من المشرق فأت عكسه ولما في كونه من
الباب نظر فان المقصود من قوله ربى الذي يحيى ويميت امانة الدعوى بأن من هو قادر على الاحياء والاماتة فربنا ومقصود غرود ادعاء
صفات الربوبية فيه فاستدل أن يكون قدرة الرب عامة وأنت لا تقدر على الاثبات بالشمس من المغرب إلى المشرق فأنت مجرد عن
صفات الربوبية فليس هنا استدلال ثم انتقال منه إلى دليل آخر (وذلك) أى جواز الانتقال (لان العمدة) في المناظرة (بمحافظة
المقصود بالذات) وههنا المقصود اثبات الحكم بالعلة المدعاة فإدغام في سعى 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 بدليل قبل الانتقال من دليل
العلة إلى آخر لخلق الدبرة في هذه المناظرة وهذه مناظرة أخرى فهنا الانتقال كان انتقال من حجة إلى حجة أخرى لاثبات أصل
المقصود فانهم ثم الانتقال صور أربع الأولى الانتقال من علة إلى علة أخرى لاثبات العلة الأولى قال في الكشف هذا
الانتقال انما يكون في المناعة فان الخصم اذا منع عليه وصف المجيب لم يجد بدا من اثباته بدليل آخر الثانية الانتقال من
العلة الأولى إلى علة أخرى لاثبات حكم آخر يحتاج إليه الحكم الأول وهذا أيضا ليس انتقالا مذموما لانه اثبات لما يتوقف
عليه فهو بالحقيقة اثبات لمقدمة الدليل مثاله قولنا الكتابة عقد يحتل الفسخ بالاقالة فلا يمنع التكفير كالبيع بشرط الخيار
فاعترض الخصم ان غاية ما لزمت عدم مانعية الكتابة وانى أقول به بل المانع النقصان في الرق فنقول الرق لم ينقص به لان الكتابة
عقد معاوضة فلا يوجب نقصانا كالبيع فههنا وان اتقل إلى 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 إلى حكم
آخر يحتاج إليه الأول بالعلة الأولى وهذا أيضا ليس انتقالا مذموما لانه اثبات لمقدمة الدليل قبل هذا انما يكون اذا اعترض
الخصم بالقول بالوجوب فليس الخصم بمن اثبات المدعى الذي هو غير الحكم المستفاد فأمس ومثاله ما تقدم فنقول في جواب

ولافرق بين أن يرد ذلك على علة مقطوعة أو مظنونة مثال الوارد على العلة المقطوعة ما يجب صاع من الترف في لبن المصرة فإن علة
 يجب المثل في المثليات المتلفة تماثل الأجزاء والسرع لم ينقض هذه العلة إذ عليها تعوي ينافي الضمانات لكن استنتى هذه الصورة
 فهذا الاستثناء لا يبين للجهت فساد هذه العلة ولا يبيّن أن يكاف المناظر الاحتراز عنه حتى يقول في علته تماثل أجزاء في غير المصرة
 فيقتضى يجب المثل لأن هذا تكليف فيج وكذلك صدور الجناية من الشخص علة وجوب الغرامة عليه فور والضررب على
 العاقلة لم ينقض هذه العلة ولم يفسد هذا القياس لكن استنتى هذه الصورة فتخصصت العلة بما وراها ومثال ما ورد على العلة
 المظنونة مسألة العربا فانها لا تنقض التعليل بالطم اذ فهم أن ذلك استثناء لخصه الحاجة ولم يردود والنسخ الربا ودليل كونه
 مستنتى أنه يرد على علة الكليل وعلى كل علة وكذلك اذا قلنا عباد مفرضة فتفتقر الى تعيين النية لم تنقض بالبح ذاته وورد على
 خلاف قياس العبادات لانه لو اهل باهلل زيد صرح ولا يهدمته في العبادات أما اذا لم يرد موردا الاستثناء فلا يحتلوا إما أن يرد على
 العلة المنصوصة أو على المظنونة فان وورد على المنصوصة فلا يتصور هذا إلا بان ينعطف منه قيد على العلة وينبى أن ما ذكرناه لم يكن
 تمام العلة مثله قولنا خارج فينقض الطهارة أخذ من قوله الوضوء مما خرج ثوبان أنه لم يتوضأ من الحمامة فلما أن العلة بتامها
 لم يذ كرها وان العلة خارج من المخرج المعتاد فكان ما ذكرناه بعض العلة فالعلة ان كانت منصوصة ولم يرد النقص مورد الاستثناء
 لم يتصور الا كذلك فان لم تكن كذلك فيجب تأويل التعليل اذ قد يرد بصيغة التعليل ما لا يراه التعليل لذلك الحكم فقولته تعالى
 يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين ثم قال ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله وليس كل من يشاق الله يخرب بيته فتكون العلة
 منقوضة ولا يمكن أن يقال أنه علة في حقهم خاصة لأن هذا بعدتها في الكلام بل نقول تبين بأخر الكلام أن الحكم المعلل
 ليس هو نفس الخراب بل استحقاق الخراب خرب أو لم يخرب أو نقول ليس الخراب معلولا بهذه العلة لكونه خرابا بل لكونه عذبا
 وثل من شاق الله ورسوله فهو معذب اما بخراب البيت أو غير ذلك فان لم يتكلف مثل هذا كان الكلام منتقضا أما اذا وورد على

المعترض انها لما قبلت الفسخ لم توجب نقصان الرق كالأبوجب البيع بشرط الخيار نقضانا في الملك فهذه الاقسام كلها
 ترجع الى الانتقال الى مناظرة أخرى لاثبات مقدمة من مقدمات المناظرة الأولى وانما هما وليس واحد منها كما زعم المصنف
 الانتقال من دليل على اثبات العلة الى آخر عند عدم تمامية الأولى وما استدله عليه من أنه وفي ما التزم من اثبات الحكم
 بالعلة المدعاة فقد عرفت ما فيه الرابعة الانتقال من علة الى علة أخرى لاثبات أصل المدعى ومنه ما ذكر المصنف من الانتقال
 من ملك الى آخر فانه علة لاثبات المقصود من المناظرة الثانية فالانتقال منه الى آخر انتقال من علة الى علة أخرى فذهب الجمهور
 الى عدم جوازه ومنهم الامام غير الاسلام قدس سره وخالف شريعة قسيلة وذهبوا الى الجواز لانه عجز عن الوفاء بما التزم في
 المناظرة من اثبات المقصود بالعلة المدعاة فعلق الدبرة وتمت المناظرة ولو تم ما انتقل اليه صار مناظرة أخرى كيف ولو جوز هذا
 لم تتم مناظرة أبدا واستدلوا بقصة الخليل التي مررت وله وجوده من الاجوبة الأولى ما مر وهو جواب تام الثاني أن المنوع من
 الانتقال ما كان عند عدم ظهور تمامية الأولى الى آخر ذلك المطلوب وههنا ليس كذلك فان الاستدلال بالاحياء والامانة
 كان تاما في الواقع وعند ما ذكره والاعين من احياء نفسه واما تنه فانما أراد بالاحياء الاطلاق من السجن وعدم القتل
 وبالامانة القتل وهذا مجرد حمل مما أراد الخليل وكان له أن يقول أردت بالاحياء الاحياء الحقيقي وبالامانة الحقيقية فان
 قدرت فأحى هذا المقول وأمت هذا المطلق من غير مباشرة سبب كما يصعل هو سبحانه ويتم الكلام ولكنه لم يجب عما قال استخفافا
 لكلامه وتبنيها على حقا فنه ثم أقام حجة أخرى فهبت وهذا لا يخلو عن نوع فلق بل الأولى أن يقال ان مقصود الخليل من
 الاستدلال بالاحياء والامانة الاستدلال بالقدرة الكاملة العامة لكن ادعاه في مثال الاحياء والامانة ولما كابر ذلك الدليل
 في مثال آخر فليس فيه انتقال أصلا فافهم الثالث أن الخليل لم يكن التزم الاثبات ربوبية الله تعالى بدليل تاما ايا كان وقد وفي
 والمنوع من الانتقال انتقال مما التزم اثباته به وفيه نوع من النقصان فان ايقاع المناظرة بنصوا التزام بان تمام اثبات ما ادعى بما
 استدلل فالانتقال منه انتقال مما التزم الرابع أنه من معرفته ربوبية الله تعالى ولا بأس بالانتقال فيه وانما الكلام في العلة

العلة المتظونة لا في معرض الاستثناء وانقدح جواب عن محل النقض من طريق الاغالة ان كانت العلة مخيلة أو من طريق الشبه ان كانت شها فهذا يبين ان ما ذكرناه أو لا يمكن تمام العلة وانعطف قيد على العلة من مثله النقض به يندفع النقض أما اذا كانت العلة مخيلة ولم ينقدح جواب مناسب وأمكن أن يكون النقض دبلا على فساد العلة أو ممكن أن يكون معروفا لاختصاص العلة بغيرها بوصف من قبيل الأوصاف الشبيهة بفضلهما عن غير مجراها فهذا الاحتراز عنه مهم في الجدل للمتناظرين لكن المجتهد الناظر ماذا عليه أن يعتقد في هذه العلة الانتقاض والفساد والتفصيل هذا عند في محل الاجتهاد ويتبع كل مجتهد ما غلب على ظنه ومثاله قولنا صوم رمضان يقتدر الى النية لان النية لا تعطف على ماضى وصوم جميع النهار واجب وانه لا يتجزأ فينتقض هذا بالتطوع وله لا يصح الانية ولا يتجزأ على المذهب الصحيح ولا مبالاة مذهب من يقول انه صائم بعض النهار فيتمثل أن ينقدح عند المجتهد فساد هذه العلة بسبب التطوع ويحتمل أن ينقدح له أن التطوع ورد مستثنى رخصة لتكثير النوافل فان السرعة قد ساع في النقل بما لم يساع في الفرض والخيل الذي ذكرناه يستعمل في الفرض ويكون وصف الفرضية فاصلين مجرى العلة وموقعها ويكون ذلك وصفا شبيها باعتبار استعمال الخيل وتجزئها عن موقعه ومن أنكر قياس الشبه جوز الاحتراز عن النقض بمثل هذا الوصف الشبيهي فأكثر العلة الخيلة خصص السرعة اعتبارها بما وضع لا ينقدح في تعيين محل معنى مناسب على مذاق أصل العلة وهذا التردد انما ينقدح في معنى مؤثر لا يحتاج الى شهادة الاصل فان مقدمات هذا القياس مؤثرة بالاتفاق من قولنا ان كل اليوم واجب وان النية عزم لا يعطف على الماضي وان الصوم لا يصح الانية فان كانت العلة مناسبة بحيث تفنقروا الى أصل يستشده به وانما يشهد بصدقه ثبوت الحكم في موضع آخر على وفقه فنتنقض هذه الشهادة بتخلف الحكم عنه في موضع آخر فان اثبات الحكم على وفق المعنى ان دل على التفات السرعة فقطع الحكم أيضا يدل على اعراض السرعة وقول القائل أنا أتبعه الا في محل اعراض السرعة بالنص ليس هو أولى من قال أعرض عنه الا في محل اعتبار السرعة اياه بالتنصيص على الحكم وعلى الجملة يجوز

الباعثة وهذا ليس بشئ فان الخروج عما تناظر فيه قبيح على كل حال ثم ههنا انتقالات آخر كالانتقال من علة الى أخرى لاثبات حكم آخر غير محتاج اليه أو من ذلك الى حكم آخر كذلك غير محتاج اليه ولعل هذا الانتقال ان كان بعد نظهور فساد الدليل الأصل فقد لحقه الدبر في أصل المناظرة وهذه مناظر تملطوب آخر وان كان بعد تمام أصل الدليل فقد لحق الدبر المعارضة وهذا شروع في مناظرة أخرى فليس هذه الاقسام مما نحن فيه وان عد هذا الكلام من نعمة المناظرة الاولى فهو وحشو هكذا ينبغي أن يفهم المقام (وثالثها) أي ثالث وجوه الاعتراض على علة الأصل (ولم يذكره الحنفية لعدم استقلاله) لرجوعه الى المنع أو المعارضة (عدم التأثير والاعتبار للوصف) فيه (وقسمه الجدليون الى أربعة مرتبة) الاولى (أن يظهر عدم تأثيره) في الحكم (مطلقا ثم) الثانية عدم التأثير (في ذلك الأصل) خاصة (ثم) الثالثة عدم تأثير المقيد و (الغناء قديمه) وادعاء علة المطلق (مطلقا ثم) الرابعة عدم تأثير هذا المقيد في المتنازع فيه والغناء المقيد (في محل النزاع مثال الأول) وهو عدم التأثير مطلقا (ويسمى عدم التأثير في الوصف) كالقوليل للحنفية (لا يقصر الفجر فلا يقدم أذانه) على الوقت (كالمغرب في عدم القصر طردى اذ لا مناسبة) له بتقديم الأذان (فلا يعتبر) أصلا (اتفاقا والثاني) عدم ظهور التأثير في ذلك الأصل (ويسمى عدم التأثير في الأصل) كالقوليل للشافعية (في بيع الغائب مبيع غير مرئي فلا يصح) بيعه كالطير في الهواء لا يصح بيعه (فيرد أن العجز عن التسليم مستقل) بالتأثير (في الأصل) وهو الطير في الهواء فلا يدخل لكونه غير مرئي (و) مثال (الثالث) وهو عدم تأثير المقيد (ويسمى عدم التأثير في الحكم) كالقوليل الحنفية في المرتدين مشركون أتلّفوا ما لا في دار الحرب فلا يضمنون اذا أسلموا كآثر المشركين) لا يضمنون ما أتلّفوا بعد الاسلام (فيرد لا تأثير لدار الحرب) في انتفاء الضمان (لانتفاء) أي لانتفاء الضمان (عندكم) معشر الحنفية (مطلقا) عن المرتدين الذين أتلّفوا ثم أسلموا (و) مثال (الرابع) وهو عدم الاعتبار بالغناء المقيد في محل النزاع (ويسمى عدم التأثير في الفرع) كالقوليل للشافعية (زوجت نفسها من غير كفوفيرد) نكاحه (كزوج الولى الصغيرة من غير كفوف) فانه لا ينقدح (فيرد أن لا أثر لغير كفوف) عندكم أيها الشافعية (لان النزاع) بيننا وبينكم (مطلقا) في انعقاد النكاح

أن يصرح الشرع بتخصيص العلة واستثناء صورته 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 رفعتها ينقطع هذا الظن باعراض الشرع عن اتساعها في موضع آخر وإن كانت مستقلة مؤثرة كإذ كرنا في مسألة تبييت النية كان ذلك في محل الاجتهاد الوجه الثاني لاتساع حكم العلة أن ينتفي لا لخلل في نفس العلة لكن يندفع الحكم عنه بعارضه علة أخرى دافعة مثاله قولنا إن علة زرق الولد ملك الأم ثم المغرور ويحجر به جارية يتعقد وولده حراً وقد وجد زرق الأم وانتفى زرق 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 التمثيل لا يرد نفاذ على المناظر ولا يبين لنظر المجتهد فساد في العلة لأن الحكم ههنا كانه حاصل تقدير الوجه الثالث أن يكون النقص ما لا عن صوب جريان العلة ويكون بخلاف الحكم لا لخلل في ركن العلة لكن لعدم مصادقتها محلها أو شرطها أو أهلها كقولنا السرقة علة القطع وقد وجدت في التبايش فليجب القطع فقبل بسرقه ما دون التصاب وسرقه الصبي والسرقة من غير الحرز ونقول البيع علة الملك وقد جرى فليثبت الملك في زمان الخيار فقبل هذا باطل ببيع المستولدة والموقوف والمرهون وأمثال ذلك فهذا جنس لا يلتفت اليه المجتهدان نظره في تحقيق العلة دون شرطها ومحلها فهو ما نزل عن صوب نظره أما المناظر فهل يلزمه الاحتراز عنه أو يقبل منه العذر بأن هذا منصرف عن مقصد النظر وليس عليه البحث عن المحل والشرط هذا مما اختلف الجدليون فيه وانحطب فيه بسيرة الجدول شريعة وضعها الجدليون واليهم وضعها كيف شاؤوا وتكلف الاحتراز أجمع لنشر الكلام وذلك بأن يقول بيع صدر من أهله وصادق محله وجمع شرطه فيفيد المالك ويقول سرق نصاباً كاملاً من حرز لا شبهة له فيه فيفيد القطع فإن قيل فقد ذكرتم أن النقص إذا ورد على صوب جريان العلة وكان مستثنى عن القياس لم يقبل فم يعرف الاستثناء

بعبارة التسامح من كفو كان أو غيره فعندكم لا يتعقد وعندنا يعتقد (قالوا الأول) وهو عدم التأثير في الوصف (والثالث) وهو عدم التأثير في الحكم (راجعان إلى منع العلية) عما ادعى المستدل عليه فانه ادعى عليه هذا المقيد وقد منع عليه ما منع العلية مطلقاً والمقيد بالقاء القيد (والثاني) وهو عدم التأثير في الأصل (والرابع) وهو عدم التأثير في الفرع راجعان إلى المعارضة في الأصل) فإن فيها ببدء علة أخرى وهو المطلق (وفي التصريح) لا (بل الرابع راجع إلى الثالث) الرجوع ظاهر فانه إذا ألغى القيد فقد منع عليه المقيد كما يمنع في الثالث ولكنه يحتمل كونه معارضة فاداً التي في هذا الحكم بقى المطلق علة نفيه ببدء علة أخرى أيضاً لكنه ليس مطع نظر المعارض فإن الظاهر أن مقصود ما لا اعتراض على علة الخصم لا اثبات علة أخرى ولذا قال المصنف (وهو الأشبه وأورد) على ما قالوا (فرق بين منع العلية لبطلانها وبين قامة الدليل على عدمها) وههنا دعوى عدم التأثير فيكون باطلا لها لانعائها (وكذا) فرق (بين بقاء ما يحتمل العلية) وبين (بدء ما هو العلة قطعاً) والمعارضة في العلة هو الأول وفي الثاني يلزم إبطال العلة قطعاً (أقول لعل الأراجاع) المذكور (لئلا يلزم الغصب) لمنصب المستدل (في نفس صورة المناظرة والاول) يكن هذا السبب (فكل مقدمة تقبل المنع ولو مجازاً يمكن الدلالة على بطلانها ابتداء) فكذا ههنا أيضاً يمكن ونحن لا نمنعه لكننا ترجع حذراً عن لزوم الغصب (فانهم) وفيه نظر ظاهر لأن قوله كل مقدمة تقبل المنع الخ ممنوع فإن المنع يكفي فيه الاحتمال والابطال لا بد فيه من اتمام المقدمات وقلنا يتيسر في المنوع مع السند وأيضاً أنت قد عرفت أن امتناع غصب المنصب لا يبطال مقدمة الدليل بخكم بل منع له عن نوع من أنواع الظهار الصواب بل هذا النوع أولى من المنع فإن في المنع بقى للمستدل طمع اتمام كلامه بآثار المقدمة المنوعة وبعد قيام الدليل على بطلانها انقطع طمعه من الأصل (ثم) اختلف في القيد الطردى و (الفتنار أن القيد الطردى مردود إن اعترف المستدل بطرديته) فلا يليق إرادته في الاستدلال (لانه كاذب حينئذ في جعله من العلة باقراره) بالطردية (وقيل لا) يرذ (لان الغرض) من العلة (استلزام الحكم والجزء إذا استلزم) الحكم وهو المطلق عن القيد (والكل) وهو المقيد بالقيد الطردى (مستلزم قطعاً) فلا يضر بالمقصود (أقول قد يكون الجزء الآخر مخصصاً) بتخصيص (فيصل) التقييد (بالاستلزام ظاهراً) لجواز

وامن معلل رد عليه نقض الا وهو يدعي ذلك قلنا اما المجتهد فلا يعاند نفسه فينبع فيه موجب لثبته واما المناظر فلا يقبل ذلك منه الا ان يبين اضطرارا الخصر الى الاعتراف بأنه على خلاف قياسه أيضا فان قياس أبي حنيفة في الحاجة الى تعيين النية يوجب افتقار الحجج الى التعيين فهو خارج عن قياسه أيضا فان أمكنه ابراز قياس سوى مسألة النقض على قياس نفسه كانت علة المطردة أولى من علة المنقوضة ولم تقبل دعوى المعال أنه خارج عن القياس فان قيل حيث أوردتم 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 السرعة اياه علامة على الحكم حيث لم يثبت الحكم لم يجعله علامة فلم يكن علة كما أننا نقول الشدة الموجودة قبل تحريم الخمر كانت علة لكن لم يرتب السرعة عليها الحكم بل ما صارت علة الا حيث جعلها السرعة علة وما جعلها علة الا بعد نسخ اباحة الشرب فكذلك التماثل ليس علة في مسألة المصراة بخلاف مسألة المغرور فان الحكم فيه ثابت تقديرا وكانه ثبت ثم اندفع فهو في حكم المنقطع لا في حكم المتنع ولو نصب شبكة تهم مات فتم قتل بها صيد لقضى منه ديونه ويستحقه وورثته لأن نصب الشبكة سبب ملك التائب للصيد ولكن الموت حال تعقل السيد دفع الملك فتلقاء الوارث وهو في حكم التائب لبيت المنتقل الى الوارث فليفهم دقيقة الفرق بينهما فان قيل اذ 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 قلتم هو مطلق التماثل وبجسده فهو محال لانه موجود في المصراة ولا حكم وان قلتم هو تماثل مضاف فليجب على المعال الاحتراز فله اذا ذكر التماثل المطلق فقد ذكر بعض العلة اذ ليست العلة بمجرد 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 فقتل يذو سوادز يد السواد فقتل كل أسود فلو ظهر بنص قاطع أنه ليس يقتل الازيد فقد بان أن العلة لم تكن السواد المطلق بل سوادز يد سوادز يد لا يوجد

أن يكون المقيد بهذا القيد مما خص منه فيؤدى بالآخر الى زيادة بيان وادح فتأمل فيه (والا) أي وان لم يعترف بطردية (فغير مردود) ويجوز التقييد به (لجواز أن يكون له غرض صحيح وهو دفع النقض) عن العلة (الى النقض المكسور فانه أصعب على المعارض) من الأول فربما لا يتوجه ذهنه اليه (أقول في كونه غرضا صحيحا في المناظرة نظرا لانه تلييس) منافع لاظهار الصواب (ورابعها) أي رابع وجود الاعتراضات على علة الأصل (لشافية بما يخص بالمناسبة كقيل) في شرح المختصر لا يظهر وجدا خصصها بالشافية فان مناسبة العلة شرط عند الكل غاية ما في الباب أن الشافية يقتنعون بها وحدها وما شجنا بشرطون مع ذلك التأثير أيضا فينبغي أن تكون هذه الارادات مقبولة عند الكل الا أن الحنفية لم يذكروا الماسيد كالمصنف (وهو أربعة الأول الفسخ في المناسبة بايضا مفسدة راجحة أو مساوية بناء على انحراف المناسبة) فلا يراد 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 يجمع عليه ولو بعد الاستدلال واقامة الجملة على الخصر فلا بد من كونه مشتملا على مصلحة البتة لكن لا يلزم منه رجحان مصلحة المستدل ان يجوز أن تكون تلك المصلحة غير هافلا 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 المربحات مثل) قول الشافية لاثبات خيار المجلس (وجد سبب الفسخ في المجلس وهو دفع الضرر) عن البائع (قيمت) الفسخ في حقه (فيعارض بمفسدة مساوية وهو ضرر الآخر) وهو المشتري بزوال ما ملكه من المبيع عن ملكه (فيجاب بأن هذا) أي المشتري (يجلب نفعا) بتلك المبيع (وذلك) أي البائع (يدفع ضررا) في خروج ما كان ملكه عن ملكه بغير مرضى (وهو) أي دفع الضرر (اهم) من جلب النفع وأنت لا يذهب عليك أن المبيع قد دخل في ملك المشتري بنفس العقد فضرر المشتري في خروج ما نبت فيه ملكه عن ملكه من غير رضاه وهذا أشد ضررا والبائع انما يريد العود في الملك بعد الزوال فهو يربح بطلب النفع باضرار الآخر فافهم (ومثل) مسألة (التخلي للعبادة النافلة أفضل من التزوج) عند الشافعي وغيره وروى عن الامام أبي حنيفة التزوج

الافز يد فان لم يقتل غيره فلعدم العلة لا لخصوص العلة ولا لانتقاضها ولا لاستثنائها عن العلة والجواب ان هذا منشا تخبط الناس في هذه المسئلة وسبب غموضها أنهم تكلموا في تسمية مطلق التماثل علة قبل معرفة حد العلة وأن العلة الشرعية تسمى علة بأي اعتبار وقد أطلق الناس اسم العلة باعتبارات مختلفة ولم يشعروا بها في تسمية مثل هذا علة وفي تسمية مجرد السبب علة دون المحل والشرط فنقول اسم العلة مستعار في العلامات الشرعية وقد استعاروه من ثلاثة مواضع على أوجه مختلفة الاول الاستعارة من العلة العقلية وهو عبارة عما يوجب الحكم لذاته فعلى هذا لا يسمى التماثل علة لانه بمجرد لا يوجب الحكم ولا يسمى السواد علة بل سواد زيد ولا تسمى الشدة المجردة علة لانه بمجرد لا يوجب الحكم بل شدة في زمان الثاني الاستعارة من البواعث فان الباعث على الفعل يسمى علة الفعل فمن أعطى فقيرا فيقال أعطاه لفقره فلو عمل به ثم منع فقيرا آخر فقبل له لم تعطه وهو فقير فيقول لانه عدوى ومنع فقيرا ثالثا وقال لانه معتزلى فلذلك لم أعطه فمن تغلب على طبعه بمجرد الكلام وجدته فقد يقول أخطأت في تعليقك الأول فكان من حقل أن تقول أعطيت له فقير وليس عدوا ولا هو معتزلى ومن بقى على الاستقامة التي يقتضها أصل الفطرة وطبع المحاورة لم يستبعد ذلك ولم يعده متناقضا وجوز أن يقول أعطيت له فقير لأن باعته هو الفقير وقد لا يحضره عند الاعطاء العداوة والاعتزال ولا اتقاؤهما ولو كانا جزأين من الباعث لم ينبعث الاعتدحضورهما في ذهنه وقد نبعت ولم يخطر بباله الا مجرد الفقر فيجوز تسمية الباعث علة فيجوز أن يسمى مجرد التماثل علة لانه الذي يبعثنا على ايجاب المثل في ذممانه وان لم يخطر ببالنا الاضافته الى غير المصراة فله قد لا تخضر نامسئلة المصراة أصلا في تلك الحالة

• المأخذ الثالث لاسم العلة علة المريض وما يظهر المرض عنده كالبرودة فانه علة المرض مثلا والمرض يظهر عقيب غلبة البرودة وان كان لا يحصل بمجرد البرودة بل ربما يضاف اليها من المرازج الأصلية أمور مثلا كالبياض لكن انضاف المرض الى البرودة والحادثه وكما يضاف الهلال الى اللطم الذي تحصل التردية به في البر وان كان مجرد اللطم لا يهلك دون البر لكن يحال بالحكم

أفضل كما في الضوحات المكينة (لما فيه من تركية النفس فيعارض بفوت) مصلحة (راجحة) نابتة في التزوج (لما فيه من اتخاذ الولد وكسر الشهوة وغيرهما) من المصالح (فيرجح بأن حفظ الدين أرجح من حفظ النسل) فان الكلام فيما لم يبلغ حد التوفيق والشيق وفي النكاح مصلحة أخرى مذكورة في فصوص الحكم في الفص المحمدى وهي أرجح على النكل نابتة الاعتبار ولا يليق ذكره بهذا الكتاب ولعل مطمع نظر الامام الهمام تلك والله أعلم بحال عبادته (الثاني) من قدوح المناسبة (القدوح في الافضاء الى المصلحة في شرع الحكم) الذي لا بد للناسبة (كتحريم المصاهرة للحاجة الى دفع العجاب فانه) أى التحريم (يفضى الى دفع القبحور) المتوهم (لانه يرفع الطمع) عن نكاحها (فيمنع) افضاؤها اليه (بل النفس حرصة على ما منعت) فيفضى كثير الى القبحور (في دفع بيان الافضاء بأن تأييد التحريم يمنع الطمع عادة) واحتمال حرص النفس بعيد غير واقع في العادة (اذ يصير) هذا المنع (كالتبعية فلا يبقى منتهى) أصلا (كالمهات الثالث) من القدوح الواردة على المناسبة (كون الوصف خفيا) لا بدرك فلا يصلح للعلية (كأثرضا) في العقود فانه أمر مبطن لا يعرف أصلا (وجوابه بالضبط بأمر ظاهر) يكون مقننة له (كالبيع) الدالة عليه (والأفعال) الدالة عليه (كالتعاطي) في البيع واشارات الأخرس في العقود كلها (الرابع) من الاستئلة الواردة على المناسبة (كونه) وصفا (غير منضبط مثل المخرج والجزر ونحوهما فانها مشككات) ولا يعتبر كل قدر منه (والجواب) أن الوصف المناسب (امامتضبط بنفسه بأن يعتبر مطلقه كالإيمان لو قيل بتشكيل اليقين) فالمعتبر مطلق اليقين في أي فرد تحقق من الافراد المختلفة (أو) منضبط (في العرف كالنفع والمضرة) فانها وصفان مضبوطان عرفا (أو) منضبط (في الشرع) بالمقننة (كالسفر) وبه يتعين مرتبة المخرج وهو حرج السفر (والحد) وبه يتحدد حد الجزر (واعلم أنه لم يذكر الحنفية مع أنه انتفاء لازم العلة بالساعة مطلقا) فيقبل عندهم (لاهم أدرجوه فيما ذكر) وامن منع الصلاحية للوصف (ومنع الشروط هنا) وخامسها (أى خامس وجوه الاعتراض على علة الأصل) النقض وبسببه الحنفية المناقضة (وهي) أي المناقضة (في المشهور) في اصطلاح من عدها (المنع) وذهب الامام نقر الاسلام الى أن النقض يختص بالعال

على العلم لا على التردية التي ظهر بها الهلاك دون ما تقدم وبهذا الاعتبار سمى الفقهاء الأسباب عللا فقالوا عللة القصاص القتل
وعلة القطع السرقة ولم يلتفتوا الى المحل والشروط فعلى هذا المأخذ أيضا يجوز أن يسمى التماسا المطلق علة وإذا عرف هذا
المأخذ فن قال بجبر التماس هل هو علة فيقال له ما الذي تفهم من العلة وما الذي تعنى بها فإن عنتبها الموجب للحكم فهذا بجبره
لا يوجب فلا يكون علة وهذا هو اللاتق من غلب عليه طبع الكلام ولهذا انكر الاستاذ أبو إسحق تخصيص العلة وإن كانت
منصوصة وقال بصير التخصص قيدا مضموما الى العلة ويكون المجموع هو العلة وانتفاء الحكم عند انتفاء المجموع وفناء بالعلة وليس
بنقض لها وإن عنتبها الباعث أو ما يظهر الحكم به عند الناظر وإن غفل عن غيره فيجوز تسميته علة هذا حكم النظر في التسمية
في حق المجتهد أما الاحتراز في الجدل فهو تابع للاصطلاح ويقع أن يكف الاحتراز فيه فيقول تماثل في غير المصراة وسد في
غير ابتداء الاسلام وما يجرى مجراه وأعلم أن العلة إن أخذت من العلة العقلية لم يكن للفرق بين المحل والعلة والشروط معنى بل
العلة المجموع والمحل والأهل وصف من أوصاف العلة ولا فرق بين الجميع لأن العلة هي العلامة وإنما العلامة جملة الأوصاف
والإضافات نعم لا ينكر ترجيح البعض على البعض في أحكام الضمان وغيرها إذ يحال الضمان على المردي دون الحافر وإن
كان الهلاك لا يتم إلا بهما النوع من الترجيح وكذلك لا ينكرون أن تعجيل الزكاة قبل الحول لا يدل على تعجيل الزكاة قبل تمام
النصاب وإن كان كل واحد لا بد منه لكن ربما لا يتقدم للجهت التسوية بين جميع أجزاء العلة وبراهم متفاوتة في مناسبة
الحكم ولا يمنع أيضا الاصطلاح على التعبير عن البعض بالمحل وعن البعض بكن العلة وهذا فيه كلام طويل إذ كرنا في كتاب
شفاء العليل ولم نورد ههنا لأنها مباحث فقهية قد استوفيناها في الفقه فلا نطول الأصول بها (مسئلة) اختلفوا في تعليل
الحكم بعلة من الصحيح عندنا جوازها لأن العلة الشرعية علامة ولا يمنع نصب علامتين على شيء واحد وإنما يمنع هذا في العمل
العقلية ودليل جوازها وقوعه فإن من لس ومس وبال في وقت واحد ينتقض وضوءه ولا يحال على واحد من هذه الأسباب ومن

الطردية ولا يجرى في المؤثرة لأن الصحيح من العلة ما ظهر أثره بالكتاب والسنة والاجماع والطلب الشرعية لا تنقض أصلا وكذا
التأثير الثابت منها لا يحتمل ذلك وذهب عامة الأصوليين إلى جريانه في المؤثرة أيضا وهو الذي اختاره المصنف وقال (ولا يختص)
النقض (بالطردية) من العلة (كما توهم) الامام (نظر الاسلام) والامام شمس الأئمة اتباعا للقاضي الامام أبي زيد عليهم الرحمة
(وأتابعه) كالعلامة النسبية (لأنه) أي النقض (انما يدعى على ظن الناظر والمناظر) بالعلة ولا يرد باعتبار نفس الأمر أي
ما يكون علة في نفس الأمر يكون منقوضا فيها (وهو محطى وبصيب) فإذا أورد نقض على المؤثرة فأحدا الطرفين خطأ (فلا يلزم
التناقض في الشرعيات كما في القلب) الذي سيجي إن شاء الله تعالى فإنه يجرى في المؤثرة مع أنه تنقلب العلة معلولا فيلزم التناقض
في الشرعيات قال في الكشف لعل مراد الشيخ أن النقض لا يرد على المؤثرة بعد اتفاق الخصمين على التأثير فأما قبله فبإدتهى
وهذا ظاهر من تعليله رحمه الله تعالى ولا يرد أنه ينبغي حينئذ أن لا يرد على الطردية أيضا فإنه بعد اتفاق الخصم على أنه وصف
طردي لا يمكن النقض لأنه لا يمكن اتفاق الخصم بالحكم بالطردي والتلازم فأنه متنازعان في الفرع وإذا لم يكن متفقا في جميع
الصورا يمكن النقض ببعض المواد ليكون الطرد بالاستقراء الناقص ثم أنه لو عم الطرد والاختال والسبب أيضا اتفاق الخصمين لا يمنع
ورود النقض فإن المناسب ربما يتخلف عنه الحكم بأن يكون ملغى الاعتبار ونحوه لكن يرد على هذا أنه لا يخصيص للنقض بل كل
الاعتراضات بهذه المثابة فإنه بعد تسليم اعتبار الشارع لا يمكن منعه ولا معارضته فأفهم (وقيل لا يمكن دفعه عن العلة الطردية)
بعد ورود (إذا لطراد لا يبقى بعده) أي بعد النقض الموجب للتخلف (بل يلغى) هذا النقض المعلل (إلى التأثير) وبهذا وجه
أيضا كلام الامام نظر الاسلام (وهذا بناء على قصرها على ما) ثبت (بالدوران) فإن النقض إنما يمنع لزوم المناسبة (ولا وجه
له) أي لقصرها عليه (بل هي) أي الطردية (غير المؤثرة) مطلقا (فيعم ما) ثبت (بالاختال) على ما مر عن الشيخ ابن الهمام (فيمكن
الفرق) حينئذ في مادة النقض وغيره (بدون التأثير) ثم يرد عليه ورود آخر لانه عرفت أن النقض انما يرد على ظن الناظر
والمناظر فيصحت كون ظن الناقض خطأ فلا يبطل الاطراد فأفهم (وأعلم أنهم ردوه إلى منع مع السند) صرح به الشيخ ابن الهمام

أرضته زوجة أخيك وأختك أيضاً وأجمع لهنما وانتهى إلى حلق المرضع في لحظة واحدة حرمت عليك لأنك حالها وعيها
والنكاح فعل واحد ونحر به حكم واحد ولا يمكن أن يقال على الخولة دون العمومة أو بعكسه ولا يمكن أن يقال هما نحر بمان
وحكم بل النحر به حد واحد وحقيقة واحدة ويستعمل اجتماع مثلين نعم لو فرض رضاع ونسب فيجوز أن يرجح النسب لقوته
أو اجتمع ردة وعدة وحبض فيجوز أن يتوهم تعدد التصريحات ولو قتل وارث فيجوز أن يقال المستحق قتلان ولو
قتل شخصين فكذلك ولو باع حراً بشرط خيار مجهول وبما قيل علة البطلان الحربية دون الخيار فهذه أو هامر بما تنقدح في بعض
المواضع وإنما فرضناه في المس والمس والخولة والعمومة لادفع هذه الخيارات فدل هذا على إمكان نصب علامتين على حكم واحد
وعلى وقوعه أيضاً فإن قيل فإذا قاس المعلل على أصل بعلة فذكر المعترض علة أخرى في الأصل بطل قياس المعلل وإن أمكن
الجمع بين علتين فلم يقبل هذا الاعتراض فنقول إنما يبطل به استشهاده بالأصل إن كانت علة ثابتة بطريق المناسبة المجردة
دون التأثير أو بطريق العلامة الشبهية أما إن كان بطريق التأثير أعني ما دل النص أو الإجماع على كونه علة فافتراض علة
أخرى بها لا يفسدها كالبول والمس والخولة والعمومة في الرضاع إذ دل السرعة على أن كل واحد من المعنيين علة على حيالها أما
إذا كان إثباته بشهادته فالحكم والمناسبة انقطع الظن بظهور علة أخرى مثاله إن من أعطى إنساناً فوجدناه فقصرنا عنه فقلنا أنه
أعطاه فقصره وعلته وإن وجدناه قريباً عللنا بالقرابة فإن ظهر لنا الفقر بعد القرابة أمكن أن يكون الإعطاء فقراً للقرابة
أو يكون للاجتماع الأمرين فيزول ذلك الظن لأن تمام ذلك الظن بالسبب وهو أنه لا بد من باعث على العطاء ولا باعث إلا الفقر فإذا
هو الباعث أو لا باعث إلا القرابة فإذا هو الباعث فإذا ظهرت علة أخرى بطلت إحدى مقدمات السبب وهو أنه لا باعث إلا كذا
وكذلك عتقت بريرة تحت عبد خيرا النبي عليه السلام فيقول أبو حنيفة خيرا للملكها نفسها ولزوال فقر الرق عنها فإنها كملت
مقهوره في النكاح وهذا مناسب فينبى عليه تخييرها وإن عتقت تحت حر فقلنا العلة خيرا لتضررها بالمقام تحت عبد ولا يجزى

وقال في الكنف هي مما نعت في التحقيق (هر با عن لزوم الغصب) لمنصب المعلل وقد عرفت مناسباته لا خلف في الغصب أصلاً
كيف وهو حيث تنوع من المنع عن اظهار الصواب (أقول على هذا لا يتجه جوابه بالمنع) فإن المنع على المنع خارج عن قانون العقل
(والأوجه أنه لما كان يرد تفصيلاً) على مقدمة معينة (واجمالاً) بأن إحدى مقدمات الدليل فأسده (و) يرد (قبل الدلالة على
العلة) بمسك من مسالكها (وبعد ما بأي مسك) كان اعتبر في جهة الاستدلال والابطال من حيث الاجمال) وليس فيه
غصب المنصب بالذات فإن المقصود كان هو المنع لكن لوروده بضموا جالي أيضاً ورد بهذا الوجه ولا ضير فيه (والجواب) عن
النقض (أو لا يمنع وجوده في محل النقض فلامعترض الاستدلال عليه) إن أمكن لأنه أن يفي 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 قاذح أقوى) والحق أن الكل تحت كليات تتأمل (ولو كان المستدل استدلالاً عليها) من قبل (بدليل موجود في محل
النقض فنقضها) المعترض (فنع) المعلل (وجودها فقال) المعترض (يلزم ما انتقاض العلة أو) انتقاض (دليلها قبل) هذا النحو
من الاعتراض (اتفاقاً ولو نقض دليلها) أي دليل العلة (عينا فالجدليون) قالوا (لا يسمع لأن نقضه ليس نقضها) أي نقض الدليل
ليس نقض العلة يخرج عما كان بصدده (ونظر بأن القدر فيه) أي في دليل العلة (قدح فيها) فلم يخرج عما كان بصدده (أقول
إن أراد) التاخر من القدر فيها (بطلانها لا يتم) لأن بطلان الدليل لا يستلزم بطلان المدعى (وإن أراد طلب الدليل عليها تأتيا
تم) لأنه ارتفع الدليل الأول بالنقض فلا بد لإثباته من دليل آخر ثم إن هذا الانتقال أم لا فقد حققنا من قبل (و) الجواب (تأبى يمنع
انتفاء الحكم) مع ثبوت العلة (فالمعترض إقامة الدليل عليه) إن تبسره إيفاء لما التزم والاتفاق البررة (على المختار) ولا اعتداد
بمنع لا يقبل لأنه منع له عن اظهار المطلوب بالأخذ بدليل لم تظهر حصته (ثم المختار عدم وجوب الاحتراز عن النقض بذكر قيد) لا
يوجد في مادة النقض (في معنى الاستدلال) وقيل يجب (الاحتراز) واختاره السبكي (من الشافعية) وقيل يجب (الافتقار) المستثنيات
وهي ما ورد (على كل علة كالعرايا عند الشافعية) وهي بيع الرطب على التخل بمثلها مما على الأرض خروصاً فبما دون

ذلك في الحرف فكيف يلحق به وامكان هذا يقدح في الظن الأول فإنه لا دليل له عليه الا المناسبة ودفع الضرر ايضا مناسب وليست
 الحوالة على ذلك أولى من هذا لأن يظهر ترجيح لأحد المعنيين وأما مثال العلامة الشبيهة فعلة الربا فإنه لم يذهب أحد إلى الجمع
 بين القوت والطعم والكيل على أن كل واحد علة لأنه لم يقم دليل من جهة النص والاجماع بل طر يقه اظهار الضرورة في طلب
 علامة ضابطة مميرة تجرى الحكم عن موقعه اذ جرى الرابح والخسب والمعين مع زوال اسم البر فلا يتم النظر الا بقولنا ولا بد من
 علامة ولا علامة أولى من الطعم فإنا هو العلامة فإذا ظهرت علامة أخرى مساوية بطلت المقدمة الثانية من النظر فانقطع الظن
 والحاصل أن كل تعليل يفتقر إلى السبب من ضرورته اتحاد العلة والانتفاء شهادة الحكم للعلة وما لا يفتقر إلى 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 وقيل التفصيل فاعلم أن العلامات الشرعية دلالات فإذا اجتمع دلالات لم يكن
 من ضرورته انتفاء بعضها انتفاء الحكم لكننا نقول ان لم يكن للحكم الاعلة واحدة والعكس لازم لأن انتفاء العلة يوجب انتفاء
 الحكم بل لأن الحكم لا بد له من علة فإذا اتحدت العلة وانتفت فلينبغي الحكم لكان ثابتا 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 إذا قلنا لا تثبت
 الشفعة الجارية لأن ثبوتها للتسري يكمل بعلة الضرر اللاحق من التزاحم على المرافق المتخذة من المطبخ والخلاء والمطرح للتراب
 ومصعدا السطح وغيره فلا يبي حنيفة أن يقول هذا لا يدخله في التأثير فإن الشفعة ثابتة في العرصة البيضاء وما لا مرافق له فهذا
 الآن عكس وهو لازم لأنه يقول لو كان هذا مناط الحكم لانتفى الحكم عند انتفائه فنقول السبب فيه ضرر من حاجة الشركة فنقول
 لو كان كذلك لثبت في شركة العبيد والحيوانات والمنقولات فإن قلنا ضرر الشركة فيما يبي ويتأبد فنقول فلتجبر في الحمام الصغير
 وما لا ينقسم فلا يزال يؤخذ بالطرود والعكس وهي مؤاخذه صحيحة إلى أن نعل بضر رمونة القسيمة ونأتي بتمام قيود العلة بحيث

خسة أوسق قال الشافعي هذا البيع جائز وأنه مستثنى عن نص الربا وإن وجد فيه الطعم لما روى البخاري وورخص في العرايا
 وأما عندنا فهذا البيع فاسد لشبهة الربا وأما العرايا المرخص فيها فبها فبها ما على التخييل قدر انتم اعطاء مثل ذلك مما على الأرض خرصا
 وهذا ليس بيعا حقيقيا فإن ما على التخييل لم يدخل في ملكه حتى يباعه ما على الأرض بل هو مبتدأ (ولهذا انفقوا على أن
 المستثنى لا يقاس عليه) لخروجه عن قاعدة عامة (ولا يناقض به) فإن الحكم فيما سواه (أقول الاستثناء لا يكون إلا مانع)
 موجود فيه عن حكم المستثنى منه (أو مقتضى) للخالف من الحكم (أقوى) موجود فيه (دفعه التحكم والاستثناء منقوض)
 البتة فلا معنى لعدم الاحتراز عنه (تأمل) فاه غير واف لأن المقصود أن المستثنى قد بلغ أمره في الشهرة فلا حاجة إلى
 الاحتراز عنها فافهم (لنا أنه أتى بما سئل) عنه (من دليل العلة) فيما التزم (والنقض معارضة ونفي المعارض ليس منه) أي دليل
 العلة (واستدل) أنه لا يمكن الاحتراز إلا بزيادة قيد (القيد لا يقيد) في دفع النقص (لأنه طردا نقا) 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 (ثالثا ببدء المانع المقضى عدم الحكم وهو) اما تحصيل مصلحة) فلا يقدح في علة العلة (كالعرايا الواردة) نقضا
 (على الربوات) دفعت (لعموم الحاجة) والمصلحة في ترخيصه (وكالدية) الواجبة (على العاقلة فقط) دون القاتل في قتل الخطأ
 (عند الشافعية الواردة) نقضا (على نشر يعال لجزر على القاتل في العمد) يعني أن الشافعية أوجبوا الدية على القاتل في العمد
 معللا بأن يجب الدية للجزر والقتل العمد التي بالجزر فيجب فيه فورد النقص بأن الخطأ لا يجب فيه الدية عند كم الأعلى العاقلة
 ومحل الجزر إنما هو القاتل كذا قالوا ولا يظهر لهذا القياس وجه فإن الأصل المقيس عليه هو الخطأ وحكمه لم يتعد بعينه حيث نال
 الفرع بل قد تغير فافهم ودفع هذا النقص ببدء المانع (لان التزم بالنعم) فإنه لو كان هو المقبول لا غتموا الدية وإذا كان هو
 القاتل غرموا فلن هذه المصلحة تخلف الحكم هذا كله عندهم وأما عندنا فالقاتل شريك في دية الخطأ وفي العمد لدية بل يجب
 القصاص عينا (أو دفع مفسدة) عطف على قوله تحصيل مصلحة (كحل الميتة للضطر) المتخلف عنه حكم الحرمة المانع دفع

يوجد الحكم بوجودها وعدمها وهذا المكان أنا نبينا هذه العلة بالنسبة وشهادة الحكم لها الورود على وفقها وشرط مثل هذه العلة الاتحاد وشرط الاتحاد العكس فان قيل ولغظ 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 يجب القتل بصغير المنقل لم يجب بكبيره بدليل عكسه وهو أنه لماوجب بكبير الجراح ووجب بصغيره وقالوا الماسقط بزوال العقل جميع العبادات ينبغي أن يجب برجوع العقل جميع العبادات وهذا فاسد لانه لا مانع من أن يرد الشرع بوجود القصاص بكل جراح وان صغر ثم يخصص في المنقل بالكبير ولا بعدنى أن يكون العقل شرطاً في العبادات ثم لا يكتفى بمجرد بلوجوب بل يستدعى شرطاً آخر (مسئلة) العلة القاصرة صحيحة وذهب أبو حنيفة الى ابطالها ونحن نقول أولاً لا ينظر الناظر في استنباط العلة واقامة الدليل على صحتها بالاجراء وبالمناسبة أو تضمن المصلحة المهمة ثم بعد ذلك ينظر فان كان أهم من النص عدى حكمها والاقتصر فالتعدية فرع الصحة فكيف يكون ما يتبع الشيء معصياً له فان قيل كما أن البيع راد للكل والتكاح للكل فاذا تخلفت فائدتهما قيل انهما باطلان فكذلك العلة تراد لاثبات الحكم بهان غير محل النص فاذا لم يثبت بها حكم كانت باطلة تلوهما عن الفائدة والعباب منها جان أحدهما أن نسلم عدم الفائدة ونقول ان عنيتم بالاطلان أنه لا يثبت بها حكم في غير محل النص فهو مسلم ونحن لانعنى بالصحة الا أن الناظر ينظر ويطلب العلة ولا يدري أن ما يفيض اليه نظره قاصر أو متعدد ويصحح العلة بما يغلب على ظنه من مناسبة أو مصلحة أو تضمن مصلحة ثم يعرف بعد ذلك تعديه أو قصوره مما ظهر من قصوره لا ينقطع فساداً على ما أخذ ظنه ونظره ولا يتزع من قلبه ما قرئ نفسه من التعليل فاذا فسرنا الصحة بهذا القدر لم يمكن محده واذا فسر والاطلان بما ذكره لم نجد له وارث في الخلاف الثاني أن الانسليم عدم الفائدة بل له فائدتان الأولى معرفة باعث الشرع ومصلحة الحكم اسمالة للقلوب الى الطمأنينة والقبول بالطبع والمصارعة الى التصديق فان النفوس الى قبول الأحكام المعقولة الجارية على ذوق المصالح أميل منها الى قهر الحكم ومرارة التعبد ولئلا هذا الغرض استجب الوعظ وذكر محاسن الشريعة ولطائف معانيها وكون المصلحة مطابقة للنص وعلى قدر حذفه يزيدنا حسنا وتأكيدا فان قيل

مفسدة (فان هلاك النفس أعظم) مفسدة من أكل الميتة (ولو كانت) العلة (منصوصة يكتفى تقدير المانع) لدفع النقص (كإحرام) وأما ما نعتخصيص العلة فلا يقولون بوجودها مع المانع لان عدمه شرطها) أى شرط علية العلة وانتفت بانتفائها (لان شرط الحكم عندهم) حتى ينتفى الحكم لأجله مع بقاء العلة (وقد تقدم ما فيه) وقد تقدم منا أيضاً ان هذا البحث قليل الجدوى ورجع الى 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 كقياسنا ما خرج من غير السبيلين (خارج نجس من البدن فينقض) الوضوء (كأفى السبيلين) ينقض الخارج منهما (فينقض بما يسلم من الجرح) فانه غير ناقض (فيدفع بعدم الخروج) فانه غير خارج (بل ياد) مع استقراره في مكانه فلم يوجد الوصف وبعضهم منعوا كونه نجسا (ومنع) معطوف على قوله ببدء (وجود المعنى الذي به العلة علة وان وجد) الوصف (صورة) ودخل فيه الجواب بعدم المانع اذا انتفاه ينتفى المعنى الموجب لكونه مؤثراً في الحال (مثل) قياسنا مع الرأس (مسح فلا يثلث كالخلف) أى مسحه (فينقض بالاستنجاء بالخمر) فانه مسح مع أنه يتكرر (فنع فيه المعنى الذي شرع له المسح وهو التطهير الحكي كالتميم) فانه تطهير حكي (والتعبد لا يؤكده بالعقل) لكونه غير معقول المعنى فعلية المسح لعدم التكرار من جهة كونه تعبداً (وأما هو) أى الاستنجاء (فتطهير معقول وتأكده بالتكرار مقبول) لكونه مبالغته في تحصيل الغرض المطلوب من شرعه (ومنع الخلف) هذا معطوف على قوله يمنع أى يمنع تخلف الحكم في محل النقص (كما اذا نقض) القياس (الأول) وهو قياس الخارج من غير السبيلين (بالجرح السائل) لانه ليس حدثاً بل انتفاض الطهارات بخروج الوقت والخروج عن الصلاة (فيمنع عدم الحكم بل) هو (حدث لكن تأخر حكمه الى ما بعد خروجه الوقت) عندنا (أو الفراغ من المكتوبة) عند الشافعي (للضرورة) يعنى أن الشخص متصف بالحدث ومحدث حقيقة لكن لم يؤمر من الشرع بالتؤدى قبل خروجه الوقت كشره رمضان في حق المسافر وليس فيه تخصيص

هذا انما يجرى في المناسب دون الأوصاف الشبيهة مثل التقديرة في الدراهم والدينارين وقد جوزتم التعليل بمثل هذه العلة القاصرة قلنا تعريف الأحكام بعمان توهم الاشتغال على مصلحة ومناسبة أقرب الى العقول من تعريفها بمجرد الاضافة الى الأسماء فلا تخلو من فائدة ثم ان تجر هذه الفائدة في العلة الشبيهة فالقائده الثانية جارية الفائدة الثانية المنع من تعدية الحكم عند ظهور علة أخرى متعدية الا بشرط الترجيح فان قيل تمتنع تعدية الحكم لا يظهر علة قاصرة بل بان لا تظهر علة متعدية فأى حاجة الى العلة القاصرة وان ظهرت علة متعدية فلا تمتنع التعليل بالعلة القاصرة بل بعلة الحكم في الأصل بعلة وفي الفرع بعلة واحدة قلنا ليس كذلك فان كل علة تخيلية أو شبهة فاعلم ان ثبت بشهادة الحكم وتم بالبر وشروطه الاتحاد كما سبق فاذا ظهرت علة أخرى انقطع الظن فاذا ظهرت علة متعدية يجب تعدية الحكم وان أمكن التعليل بعلة قاصرة عارضت المتعدية ودفعها اذا اختلفت المتعدية بنوع ترجيح فاذا اختلفت القاصرة دفع المتعدية التي تساويها والمتعدية دفع القاصرة وتقاوما يقاوم الحكم مقصورا على النص ولولا القاصرة لتعدى الحكم وان قيل انما تصح العلة بقائدها الخاصة بها فائدة العلة الحكم بالفرع دون حكم الأصل فان حكم الأصل ثابت بالنص لا بالعلة انما الذي يثبت بالعلة حكم الفرع اذا قائدها تعدية الحكم وانما تكون تعدية فلا حكم للعلة قلنا قولكم فائدة العلة حكم الفرع محال لأن علة تحريم الربا في البرطعم البر ولا تحريم الذرة بطعم البر بل بطعم الذرة فحكم الفرع فائدة علة في الفرع لا فائدة علة في الأصل وقولكم حكمها التعدية محال فان لفظ التعدية تجاوز واستعاره والا فالحكم لا يتعدى من الأصل الى الفرع بل يثبت في الفرع مثل حكم الأصل عند وجود مثل تلك العلة فلا حقيقة للتعدى ويتولد من هذا النظر مشكلة وهي ان 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 فانما لا تعنى بالعلة الا باعثة الشرع على الحكم فانه لو ذكركم المسكرات بأسمائها فقال لا تنسوا الخمر والتبذ وكذا وكذا ونص على جميع مجاري الحكم لكان استيعابه مجارى الحكم لا يمنعنا من أن نظن أن الباعثه على التصريح

كما قال في الكشف فافهم وتأمل فيه (وبالغرض) عطف على قوله وعنم التلطف أى ويدفع بيان الغرض من القياس ولا يرد عليه النقض (فمنقول في دفع السائل) عن النقض بالمرح السائل (غرضي) من القياس (التسوية بين الخارجين) الخارج من أحد السبيلين والخارج من غيرهما (في كونهما احدا وانا استمر صار عفا) وهذا الحكم غير متخلف (ولا يخفى أن الثاني يرجع الى الأول) لان منع المعنى الذي به العلية منع عليه الوصف (كأربع) 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 أو لاه (وسادسها) أى سادس الاعترافات الواردة على العلة (فساد الوضع وهو ثبوت اعتبار) الوصف (الجامع في نقيض الحكم) أى منافيه (نص 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 فهمما 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 حينئذ فساد الاعتبار نوع منه فافهم (مثاله) قياس الشافعية مسح الرأس (مسح فيستكرر كالاستبراء فيورد أنه) أى المسح (معتبر في كراهة التكرار كالنصف) فان تكرار مسحه غير مشروع مثال (آخر للنفقة اضافة) الامام (الشافعي الفرق الى اسلام الزوج) فيما اذا كلن الزوجان كافرين ثم أسلم الزوج فتقع الفرقة فهذا التعليل فساد الوضع (فانه اعتبر عاصم للحقوق) لا من يلاها (فالوجه) الصواب اضافة (الى ابائهما) 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 أيضا نقض وفساد وضع مع زيادة (و) النقض (بدون ثبوته) أى نقيض الحكم (مع) أى الوصف (في بيان مناسبة

الاسكار فنقول الحكم مضاف الى النحر والنيب بالنص ولكن الاضافة اليه معلل بالشدة بمعنى أن باعث الشرع على التصريح هو الشدة وقولهم انه مقلنون فنقول ونحن لازم يدعى أن نقول نطق أن باعث الشرع الشدة فلا يقطع هذا التظن باستيعاب مجارى الحكم ولا يحجر علينا في أن نصدق فنقول انما نطقن كذا مهما نطقنا ذلك فان قيل التظن جهل انما يجوز لضرورته العمل والعللة القاصرة لا يتعلق بها عمل فلا يجوز الهجوم عليها برجم التظنون وعند هذا (١) كاع بعض الأصحاب وقال ان كانت منصوصة جاز اضافة الحكم اليها في محل النص كالسرقة مثلا والافلا ونحن نقول لا مانع من هذا التظن للقائدين المذكورين احدهما استعماله القلوب الى حسن التصديق والالتقيادوا كثيرا مواظب على هذه الصفة ظنية وخلقت طباع الآدميين مطبوعة للتظنون بل ولا وهاموا كثيرا و باعث الناس على أعمالهم وعقائدهم في مصادرهم ومواردهم ظنون الفائدة الثابتة مدفوعة العلة المعارضة له كما سبق

(خاتمة لهذا الباب فيما يفسد العلة قاعا وما يفسدها طنا واجتهادا * ومشاراة فساد العلة القطعية أربعة)

* الأول الاصل ونسوطه أربعة * الأول أن يكون حكما شرعيا وان كان عقليا فلا يمكن أن يعطل بعلة تنبئت حكمها جميعا الثاني أن يكون حكم الأصل معلوما بنص أو إجماع فان كان مقبلا على أصل فهو فرع والقياس عليه باطل قطعان لم يكن الجامع هو علة الأصل الأول وان كان هو تلك العلة فتعيين الفرع مع امكان القياس على الأصل عبث بلا فائدة والثالث أن يكون الأصل قابلا للتعليل لا كوجوب شهر رمضان وتقدير صلاة المغرب بثلاث ركعات وأمثاله وكان هذا فاسدا من جهة عدم الدليل على صحة العلة الرابع أن يكون الاصل المستنبط منه غير منسوخ فان المنسوخ كان أصلا وليس هو الآن أصلا وليس من هذا القبيل قياس رمضان على صوم عاشوراء في التبييت فان من سلم وجوبه في ابتداء الاسلام وسلم افتقاره الى التبييت لم يبعد أن يستشهد به على رمضان الذي أبدل وجوب عاشوراء به فان المنسوخ نفس الوجوب وليس نقبس في الوجوب لكن في ما أخذ دلالة

للتبويض معه (قدح 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 ناشئا منها مصلحة ومفسدة فيوجه صار مناسب الحكم ومن وجه لتبويضه (أقول وافقنا ههنا ابن الحاجب مع أنه يقول بالانحرام) والقول به يقتضى أن لا يكون له مناسبة بتبويض فانهم (والجواب) عن فساد الوضع (أجوبه النقض مع شئ زائد لا يخفى) وهو لاجل الزيادة فيه وهي اما منع سند النص الموجب تأثير الوصف في تبويض الحكم أو تأويله أو غير ذلك مما مر (وسابغها) أى سابع اعتراضات علة الأصل (المعارضة في الأصل ومعناها ابداء وصف آخر صالح) للعلية (مستقل) بالتأثير (أولا) يكون مستقلا بل جزا لكن يكون بحيث لا يوجد في الفرع المتنازع فيه (والحنفية يسمنونها مفارقة ويندرج في سؤال اختلاف جنس المصلحة) في الأصل والفرع (كقول الشافعي) رضى الله عنه اللواطنة (ايلاج فرج في فرج) ايلاج محرما قطعاً (فيصد) اللاتط (كإرائي) يحسد لكونه من تكبال الايلاج المحرم (فيعترض بأن المصلحة في الأصل) في شرع الحد (منع اختلاط النسب) فانه يحتمل أن يكون الولد من الزنا (وفي الفرع) هو اللواطنة (دفع رذيله) أخرى لانه لا احتمال للاختلاط فقد اختلف جنس المصلحة فلا يلزم تعدية الحكم (ثم اختلف في قبولها) أى المفارقة (قال الشافعية) قالوا (تم) تقبل (والحنفية) قالوا (لا) تقبل (لنا المفروض نبوت وصف المستدل بحال صحيح) عند الفارق والالكان هو الاعتراض لاهذا (فلو لم يستقل) وصفه بعلية (لزم نقضه لان جزء العلة ليس بعلة) فيكون الاعتراض هذا الفرق (بل يجعل مما نعه) لوصف المستدل (ان صح) الممانعة أو مكنته من تسليم العلة لا يبقى في اليد شئ يورد (وحينئذ لا ينافيه) أى وصف المستدل (وصف المعترض لانه ان لم ينسبه ببديل فظاهر) أنه لا ينافيه لان غير الثابت لا ينافي الثابت (وان أثبت) ببديل (فاجتماع) علتين (مستقلتين جائز اتفاقاً) فكلاهما علتان فلا تنافي (فلو قال) الحنفية في جواب قياس الشافعي رضى الله عنه (في اعتاق عبدالرحمن تصرف لاقى حق المرتين فيعطل كيبعه) ومقولة القول قوله (ان

الوجوب على الحاجة الى التبييت وهذا أيضا وان كان قريبا فلا يتخلو عن نظر * المشار الثاني أن يكون من جهة الفرع وله وجوه ثلاثة الاول أن يثبت في الفرع خلاف حكم الأصل مثله قوله بلغ رأس المال في السلم أقصى مراتب الاعيان فليس بلغ بعوضه أقصى مراتب الدينون قياسا لاحد العوضين على الآخر فهذا باطل قطعاً لانه خلاف صورة القياس اذا 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 مثله قولهم شرع في صلاة الكسوف ركوعاً زائداً لصلواتهم فتشعر فيها الجماعة فتخص بزيادة كصلاة الجمعة فانها تختص بالخطبة وصلاة العيد فانها تختص بالتكبيرات وهذا فاسد فإنه ليس يمكن من تعدية الحكم على وجهه وتفصيله الثالث أن لا يكون الحكم اسماً لغوياً يفقد بيناً أن العلة لا تثبت قياساً وتلك المسئلة قطعية وربما جعلها قوم مسئلة اجتهادية وانبات اسم الزنا والسرقة والجرم لا لظن والنباش والتبذير من هذا القبيل فكان هذا المشار الاول ألتقى * المشار الثالث أن يرجع الفساد الى طريق العلة وهو على وجه الاول انتفاء دليل على صحة العلة فإنه دليل قاطع على فسادها فمن استدل على صحة علة 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 نافعة 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 للعداوة والبغضاء وليس التعليل بالكيل من هذا الجنس وان دفع قوله لا يتبعوا الطعام بالطعام لانه ايماء الى التعليل بالطعم وليس بصريح لا يقبل التأويل وليس من هذا القبيل التعليل بعلة غير علة صاحب الشرع مع تقرير العلة المنصوصة فان النص على علة واحدة لا يمنع وجود علة أخرى ولذلك يجوز تعليل الحكم بغير ما علة به الصحابة اذا لم تدفع عنهم اذ لم يكن فرض الصحابة استنباط جميع العلة * المشار الرابع وضع القياس في غير موضعه كمن أراد أن يثبت أصل القياس أو أصل خبر الواحد بالقياس فقياس الرواية على الشهادة وكذلك

العلة في الأصل كونه يحتمل الرفع) وهو غير موجود في الفرع (لم يقبل) منه لانه لا ينافي كون العلة ما ادعاه الخصم وهو موجود فيه فيلزم الحكم فلا يفسد الفرق شيئاً (بل يقول) على سبيل الممانعة (ان ادعت أن حكم الأصل البطلان منعناه) فان بيع الرهن المرهون ليس باطلا بل متوقف على قضاء الدين أو اجازة المرتهن (أو) حكم الأصل (التوقف فغير حكمه في الفرع) فانك لا تثبت فيه توقف العتق فقد اختلف حكم الأصل والفرع ففادت شرط القياس وهذا التصوم من القول يقبل الفارقون (قالوا) أو لا المحتمل) وصف المعلل (الاستقلال وعدمه فالاستقلال) أي دعواه (تحكم) فلم يثبت فصح المعارضة ببدء وصف آخر زائد عليه (قلنا ما أثبت) المعلل (استقلالها كما مر فلا احتمال) لعدمه ولولم يأت بمسلك يفيد الاستقلال فالإيراد هنا أي منع العلية لا الفرق (و) قالوا (ثانياً ان مباحث الصحابة) رضوان الله تعالى عليهم (كانت جمعا بمجموع وصف وفرقاً بخصوص آخر) ولم ينكر 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 فرقا ممنوع بل كانت ممانعة للعلية لكن قد تكون مع ابداء علة أخرى سنداً للمنع 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 والا فيمكن ان يوجد في الفرع فيثبت الحكم فيه وقيل لا يلزم مطلقاً ادعى ولم 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 وقابليتها له ويكفيها وجودها في الأصل فقط وأما وجودها في أصل آخر والتأثير فيه فامر زائد (والجواب) عن الفرق (منع وجوده) أي الوصف المبدى في أصل المستدل (أو ظهوره أو انضباطه

المسائل الأصولية العقلية لاسبيل الى اثباتها بالافيسة الظنية فاستمال القياس فيها ووضع له في غير موضعه هذه المفاسدات القطعية . القسم الثاني في المفاسدات الظنية الاجتهادية التي تعنى بفسادها أنها فاسدة عندنا وفي حقا اذ لم تغلب على ظننا وهي صحيحة في حق من غلبت على ظنه ومن قال المصيب واحد فيقول هي فاسدة في نفسها الا بالاضافة الا في أجور أن أكون أنا الخاطئ وعلى الجملة لا تأنيب في محل الاجتهاد ومن خالف الدليل القطعي فهو آثم وهذه المفاسدات تسع الاول العلة المخصوصة باطلة عند من لا يرى تخصيص العلة صحيحة عند من يبقى ظنه مع التخصيص 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 لحكمين في حق المجتهدين وفي حق مجتهد واحد في حالتين فان اجتمعا في حالة واحدة فقد نقول انه يوجب التصير كما سيأتي الرابع أن لا يدل على صحته الا الطرد والعكس وقد يقال ما يدل عليه مجرد الاطراد فهو ايضا 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 فساد مقطوع 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 في هذا ما لا يعلم هذه هي المفاسدات 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 جدي ينبع شرعية الحد الذي وضعها الجدلون 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 انضمام كبلابذهب كل واحد عرضا وطولوا في كلامه منصرفا

أو مناسبه ولو ثبت المستدل في الاثبات (بالسبران الصلوح) والمناسبة في الواقع (شروط) في العلة (مطلقا) وقيل لا يستقيم منع المناسبة عند استدلاله بالسبرانه لم يدع المناسبة والمنع انما يتوجه على ما ادعى (أو بأنه) أي الوصف المبدى (عدم معارض في الفرع) وليس وصفا مناسبا (وهو طرد) فلا يكون علة (مثل أن يقبس) الشافعية (المكره على المختار) في وجوب القصاص (بجماع القتل) المحرم العدوان (فيعارض بالطواعية) أي العلة في المختار القتل مع الطواعية (فيصيب بأنها عدم الاكراه المناسب لعدم القصاص) فيكون عدم معارض فلا يدخل له في العلية ولو جعل مما نعمة كجهاو المختار عندنا لم يتوجه اليه ما اجابوا به عن الفرق (أو) الجواب (بأنه) وصف (ملغى في صورة ما بنص أو اجماع) فلا يصلح الجزئية (كلا تبينوا الطعام بالطعام) أي هذا الحديث (في) جواب (معارضه الطعم) المدعى علة للربا (بالكيل) بأن يقول قد وجد الحرمة للربا في بعض الأطعمة بهذا النص مع عدم وجود الكيل فهو ملغى (وهو) أي المستدل (غير منسب) في اثبات المطلوب (بالعموم والا كان اثباتا للحكم بالنص) لا بالقياس وقد كان الكلام فيه (ولا يلغى بضعف الحكمة) التي بها صلح العلية (ان سلم المنفعة) أي ان سلم أنه يصلح منفعته لها (كردة علة القتل) أي كقول الشافعية علة القتل الردة فتقتل المرتدة كالمترد (فيقال) في الفرق العلة الردة (مع الرجولية لانه منقطة الاقدام) على قاتلنا (فيلغى) المستدل (عقودع اليدين لانه أضعف من النساء) في الحاربة فلا يكتفى الرجولية (ونك) أي عدم صحة الانقضاء بهذا النمط (لأن المعتبر) في العلية (المنقطة عند عدم انضباط الحكمة) ولم تلغ (كجافي الملك المرفه ولو أبدى) الفارق (خلفا) عن الوصف في محل الانقضاء (ويسمى تعدد الوضع فسادا لانقضاء نحو) قول الشافعية أمان العبد (أمان من مسلم عاقل فيقبل كالحرة) أي أمانه (لانهما) أي أمانى العبد والحرة (منقطة الاحتياط للايمان) أي جعله آمنا (فيعارض بالحرية) أي العلة الاسلام مع الحرية (لانها منقطة الفراغ) عن الشغل بخدمة السيد (فنظروا) كمل فيلقبها (المستدل بالمأذون في القتال فيعرض) المعارض (بأن الاذن خلفها) فسقط الجواب ولو حرر ممانعة كجهاو المذهب لم يتوجه الاعتراض

عن مقصد نظره فهي ليست فائدة من جنس أصول الفقه بل هي من علم الجدل فينبغي أن تفرد بالنظر ولا تخرج بالأصول التي يقصد بها تدليل طرق الاجتهاد للمجتهدين . وهذا آخر القطب الثالث المشتمل على طرق استنباط الاحكام امامن صيغة اللفظ وموضوعه أو اشارته ومقتضاه ومعقوله ومعناه فقد استوفينا والله أعلم

﴿ القطب الرابع في حكم المستتر وهو المجتهد ﴾

ويشتمل هذا القطب على ثلاثة فنون فن في الاجتهاد وفن في التقليد وفن في ترجيح المجتهد لدليل عند التعارض
 ﴿ الفن الاول في الاجتهاد والنظر في أركانه وأحكامه ﴾ أما أركانه فتلاثة المجتهد والمجتهد فيه ونفس الاجتهاد
 ﴿ الركن الأول في نفس الاجتهاد ﴾ وهو عبارة عن بذل المجهود واستفراغ الوسع في فعل من الاعمال ولا يستعمل الا فيما فيه
 كلفه وجهه فيقال اجتهد في حمل حجر الرحوا ليقال اجتهد في حمل خردله لكن صار اللفظ في عرف العلماء مخصوصاً ببذل المجتهد
 وسع في طلب العلم بأحكام الشريعة والاجتهاد التام أن يبذل الوسع في الطلب بحيث يحس من نفسه بالعجز عن مزيد طلب
 ﴿ الركن الثاني المجتهد ﴾ وله شرطان أحدهما أن يكون محيطاً بحدود الشريعة متمكناً من استنارة القطن بالنظر فيها وتقديم
 ما يجب تقديمه وتأخير ما يجب تأخيره والشرط الثاني أن يكون عدلاً لا يجتنب المعاصي القادحة في العدالة وهذا يشترط لجواز
 الاعتماد على فتواه فمن ليس عدلاً فلا تقبل فتواه أما هو في نفسه فلا فساد في الشرط القبول للفتوى لا بشرط صحة
 الاجتهاد فان قيل متى يكون محيطاً بحدود الشريعة وما تفصيل العلوم التي لا بد منها التحصيل منصب الاجتهاد قلنا إنما يكون
 متمكناً من الفتوى بعد أن يعرف المدارك الثمرة للاحكام وأن يعرف كيفية الاستنباط والمدارك الثمرة للاحكام كما فصلناها
 أربعة الكتاب والسنة والاجماع والعقل وطريق الاستنباط يتم بأربعة علوم اثنان مقدمان واثنان متممان وأربعة في الوسط
 فهذه ثمانية فلتفصلها ولتنبه فيها على دقائق أهملها الاصوليون أما كتاب الله عز وجل فهو الاصل ولا بد من معرفته وتخفيف
 عنه أمرين أحدهما أنه لا يشترط معرفة جميع الكتاب بل ما يتعلق به الاحكام منه وهو مقدار جسمانية آية الثاني لا يشترط

بالتلف أصلاً كما لا يخفى (فلو ألغى) الجيب (الخلق صح) الغاؤه (فلو أبدي) المستدل (خلفاً آخر فسد) هذا الاتعاء
 (ويستل) الجيب (التي أن يقف أحدهما وعليه البرة ثم الصحيح جواز تعدد الأصل) القياس واحد (فهو للعارض الاقتصار
 على) دفعها عن (أصل واحد في قولان) أحدهما أن له ذلك لأن مقصوده الزام الخصم وقد تم والآخر أنه لا بد من دفعها عن الكل
 لان مقصود المستدل اثبات مدعاه ولا يفوت بالدفع عن بعض الأصول فلا يتم الاعتراض الا بالدفع عن الكل فالقائل الأول نظر الى
 أنه يكفي لالزام المستدل والثاني نظر الى أصل المقصود فان ابطال واحد من الأصول لا يضر مدعاه فافهم (الرابع) من
 الأصول على القياس (ما يرد على ثبوت العلة في الفرع وذلك سؤالان الاول) منها (منع وجودها في الفرع) فلا يتعدى اليه الحكم
 (كقولهم) أي الشافعية (بيع تفاحه بتفاحتين ببيع مطعموم مطعموم مجازفة فلا يصح كصبرة) أي كبيعها (بصبرتين) لشبهة
 الربا (فبيع 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 يجزى فيه المجازفة (والجواب) عن هذا
 المنع (بيان وجودها) في الفرع (كما تقدم في) جواب (منعها في الاصل ولو) كان بيان الوجود (بعديين مراده كما مان) أي
 كقولهم أمان العبد أمان (من أهله فيعتبر كالمأذون في القتال) يعتبر أمانه (فبيع الأهلية) لا مان (في العبد فيجيب) المستدل
 (بأن) أريد كونه مظنة لرعاية مصلحة الايمان وهو يعمانه بالغاً كذلك عقلاً ولا يمكن السائل من تفسيره (بأن يقول ليس مرادك
 هذا (البيع) بهذا التفسير (عدمه على) المذهب (الصحيح) لأنه ليس وتلفسته) وهو ظاهر لكن يمكن من منع العلية حيث نبذ بأن
 يقول كنت ظننت معناه كذا فاعتت وجوده في الفرع مع تسليم العلة والآن قد ظهر بينناك غيره فامنع العلية (وسؤال
 اختلاف الضابط) في الاصل والفرع (مندر ج فيه كشهود الزور) أي كقياس الشافعية شهود الزور (تسبوا القتل)
 فيقتص منهم (كالمكره فيقول) الجيب (الضابط في الاصل الاكراه وفي الفرع الشهادة فلا مساواة) والجواب عن هذا السؤال

حفظها عن ظهر قلبه بل أن يكون عالمها بما وضعها 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 التخصيفان المذكوران إذ لا يلزمه معرفة ما يتعلق من الأحاديث بالمواضع 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 أو أصل وقعت العناية فيه بجميع الأحاديث المتعلقة بالأحكام ويكفيه أن يعرف مواقع كل باب فيرجعه وقت الحاجة إلى الفتوى وإن كان يقدر على حفظه فهو أحسن وأكمل وأما الإجماع فينبغي أن يتميز عنده مواقع الإجماع حتى لا يبقى بخلاف الإجماع كما يلزمه معرفة النصوص حتى لا يفتى بخلافها والتخصيف في هذا الأصل أنه لا يلزمه أن يحفظ جميع مواقع الإجماع والخلاف بل كل مسألة يفتى فيها فينبغي أن يعلم أن فتواه ليس مخالفا للإجماع أما بان يعلم أنه موافق لمذهب من مذاهب العلماء أيهم كان أو يعلم أن هذه واقعة متولدة في العصر لم يكن لأهل الإجماع فيها خوض فهذا القدر فيه كفاية وأما العقل فتعني به مستند النبي الأصلي للأحكام فإن العقل قد دل على نفي المرجح في الأقوال والأفعال وعلى نفي الأحكام عنها من صور لا نهاية لها أما ما استنته الأدلة السمعية من الكتاب والسنة فالسنة محصورة وإن كانت كثيرة فينبغي أن يرجع في كل واقعة إلى النبي الأصلي والبراءة الأصلية ويعلم أن ذلك لا يغير الإنبص أو قياس على منصوص فيأخذ في طلب النصوص وفي معنى النصوص الإجماع وأفعال الرسول بالإضافة إلى ما يدل عليه الفعل على الشرط الذي فصلناه هذا المدارك الأربعة فأما العلوم الأربعة التي بها يعرف طرق الاستنباط فعملان مقدمان أحدهما معرفة نصب الأدلة وشروطها التي بها تصير البراهين والأدلة منتجة والحاجة إلى هذا تتم المدارك الأربعة والثاني معرفة اللغة والتعوي على وجه يتسره به فهم خطاب العرب وهذا يخص فائدة الكتاب والسنة ولكل واحد من هذين العلمين تفصيل وفيه تخفيف وتنقيح أما تفصيل العلم الأول فهو أن يعلم أقسام الأدلة وأشكالها وشروطها فيعلم أن الأدلة ثلاثة عقلية تدل لذاتها وشرعية صارت أدلة بوضع الشرع ووضعها وهي العبارات اللغوية ويحصل تمام المعرفة فيه بما ذكرناه

بيان القدر المشترك من الضابط كما في المثال المذكور الضابطه التسبب القتل الحرام نعمدا وهو قدر مضبوط مشترك ولا يفر الاختلاف وجه آخر أصلا والفرع المثال والافتناء منع عليه السبب بل القصاص جزاء المباشرة والمكره مباشر معنى ليكون المكره آله كما تقدم الإشارة إليه في الأحكام (الثاني) من سؤالي الفرع (المعارضة في الفرع بما يقتضي نقيض الحكم فلا بد من أصل) ليقاس عليه الفرع المذكور (فهو معارضة قياسين فصار المعترض مستدلا) والمستدل معترضا وقيل لا يقبل لأن هنا خروج عن وظيفة المعترض (والختم قبولها لأن المعارض مانع عن قبول الحكم) بهذا المعارضة (فلا فائدة للتناظر) باستدلاله (الابدفعه) ولا يلزم غضب المنصب فانه بعد تمام استدلال المستدل والمنوع الغضب قبل ذلك (والجواب) عن المعارضة (بجميع ما صرح من قبل المعترض 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 ذلك المنع وتم غرض المستدل من ثبوت العمل بمقتضى قياسه (وقيل لا) يقبل الجواب بالترجيح (لتعذر العلم بنسأوى الظنين) فلا يشترط في المعارضة (والترجيح فرعه) بل لا يقع به اندفاع المعارضة حينئذ (فلنا لوتر) هذا (بطل الترجيح) في الأدلة (مطلقا وهو باطل إجماعا) والحل أن المعارضة بحسب ظن المعترض فيعارض بما يظنه مساويا وبالترجيح تدفع ثم اختلف في أنه هل يجب الإشارة في 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 أقامة الدليل فلا وجه للإشارة إليه وقيل يجب قطع الملمع المعترض في المعارضة (ثم المعارضة عندا الخفية نوعان) أحدهما (معارضة فيها مناقضة) للدليل (وهي القلب فنه) أي بعض ما يسمى قلبا والآخر هو لفظ مشترك (جعل المعلول) أي الذي جعله المستدل معلولا (عله) في قياسه (وقلبه) أي جعل عله المستدل معلولا وبه اتفق الدليل وبطل (وإنما يكون هذا في التعليل بحكم) شرعي ليمكن من قلب العلة معلولا (مثل)

في مقدمة الأصول من مدارك العقول لا بأقل منه فإن من لم يعرف شروط الأدلة لم يعرف حقيقة الحكم ولا حقيقة التسرع ولم يعرف مقدمة الشارع ولا عرف من أرسل الشارع ثم قالوا لا بد أن يعرف حدوث العالم واقتضاه إلى محدث موصوف بما يجب له من الصفات منزعه عما يستحيل عليه وأنه متعبد بعباده بعبئة الرسل وتصديقهم بالمعجزات وليكن عارفاً بصدق الرسول والنظر في معجزته والتخفيف في هذا عندى أن القدر الواجب من هذه الجملة اعتقاد جازم أذبه بصير مسلماً والاسلام شرط المقضى لا محالة فاما معرفته بطرق الكلام والأدلة المحررة على عاداتهم فليس بشرط اذ لم يكن في الصحابة والتابعين من يحسن صنعة الكلام فأما مجاوزة حد التقليد فيه إلى معرفة الدليل فليس بشرط أيضاً لأنه لكنه يقع من ضرورة منصب الاجتهاد فإنه لا يبلغ رتبة الاجتهاد في العلم الا وقد فرغ سمعه أدلة خلق العالم وأوصاف الخالق وعبئة الرسل والمعجزات التي قرأت فان كل ذلك يشتمل عليه كتاب الله وذلك يحصل لمعرفة الحقيقية مجاوز بصاحبه حد التقليد وان لم يمارس صاحبه صنعة الكلام فهذا من لوازم منصب الاجتهاد حتى لو تصور مقلد محض في تصديق الرسول وأصول الايمان لجلازله الاجتهاد في الفروع أما المقدمة الثانية فعمل اللغة والنحو اعنى القدر الذى يفهمه خطاب العرب وعاداتهم في الاستعمال الى حد يعز بين صريح الكلام وظاهره ومجمله وحقيقته ومجازه وعامه وخاصه وبحكمه ومشاهاه ومطلقه ومقيدوه ونصه وفوائده ولحنه ومفهومه والتخفيف فيه أنه لا يشترط أن يبلغ درجة الخليل والمبرد وأن يعرف جميع اللغة ويتعمق في التصويل القدر الذى يتعلق بالكتاب والسنة ويستولى به على مواقع الخطاب ودرك حقائق المقاصد منه وأما العلمان المتميزان 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 يفتى فيها بآية أو حديث فينبغي أن يعلم أن ذلك الحديث وثلك الآية ليست من جملة المنسوخ وهذا يعم الكتاب والسنة الثانى وهو يخص السنة معرفة الرواية وتمييز الصحيح منها عن الفاسد والمقبول عن المردود فان ما لا ينقله العدل عن العدل فلا يحجة فيه والتخفيف فيه أن كل حديث يفتى به مما قبله الامة فلا حاجة به الى النظر في اسناده وان خالفه بعض العلماء فينبغي أن يعرف روايته وعدالته فان كانوا مشهورين عنده كإبراهيم الشافعى عن مالك

قول الشافعى رضى الله عنه (الكفار يجلد بكرهم فيرجم نبيهم) كالمسلمين (فيقول) الحنفى في الجواب (انما جلد بكر المسلمين لانه رجم نبيهم) فالرجم في المسلمين علة للسكر لا كإزعت (والاحتراس عنه يجعله ملازمة) والاستدلال بنبوت المزوم على ثبوت اللازم (ان أمكن كالتوأمين في الحرية والرقية والنسب) فلان ثبت هذه الاشياء في أحدهما ثبتت في الآخر من غير حاجة الى العلية فيقال في المثال المذكور ان جلد بكر الكفار فيرجم نبيهم والمزوم حق فاللازم كذلك لكن على هذا يتوجه المنع على الملازمة فيجب اثباتها واعلم أن هذا القلب يدفع بآيات التاثير فان بعد ظهوره لا يمكن من قلب العلة مع لولا كقولنا المذنب تعلق به حق الحرية بعد الممان فلا يباع كأموالها التي لا تباع اجزاء لذلك ولا يمكن المعترض من القول بأنه انما تعلق حق الحرية لعدم البيع كالاختفى (ومن جعل وصفه شاهداً) في اثبات نقيض الحكم (وقد كلن) شاهداً (عليك) بآيات الحكم نفسه (ولو بزبانيسير) بل لا بد منها (كتفسير) قياس الشافعى صوم رمضان (كصوم فرض فلا يتأدى بلاتعيين) في التبية (كالقضاء فنقول صوم فرض معين) من الشارع (فلا يحتاج اليه) بعد التعيين (كالقضاء بعد التسرع) أى كالاختصاص الى التعيين في القضاء بعد التعيين الحاصل بالتسرع وبنية الآن التعيين في صوم الشهر المبارك من قبل الشارع ابتداء وهو مانع قبله بعد التعيين فقد زيد فيه قيد التعيين واعلم أنه قال الامام نفع الاسلام رحمه الله القلب بالمعنيين وجعل كلامهما من أقسام المعارضة الواردة على العلال مطلقاً طردية ومؤثرة فورد عليه أن هذا النوع من المعارضة مشتمل على النقض فينبغي أن لا يرد على المؤثرة وأجيب عنه بأن المناقضة فيها تابع ومغيب في المعارضة وكمن شئ لا يثبت قصداً ويثبت تبعاً ولا استحالة 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 شئ آخر والأول لأن التناقض في الشرعيات محال قطعاً وان بنى كلامه على ظن المعارض والمستدل فيثبت جواز المناقضة فان مناقضة منقولها غير مستحيل فالفهم (والشافعية قسموا هذا القسم) من معنى القلب (الى

عن نافع عن ابن عمر مثلاً اعتمد عليه فهو لا يقد تواتر عند الناس عدالتهم وأحوالهم والعدالة اتمتعوا عرف بالخبرة والمشاهدة أو بتواتر الخبر فانزل عنه فهو تقليد وذلك بأن يقلد الضاري ومسلم في أخبار الصحبة وانهم ما روه والاعين عرفوا عدلته فهذا مجرد تقليد وانما رول التقليد بأن يعرف أحوال الرواة بتسامع أحوالهم وسيرهم ثم يتطرق في سيرهم أنها تقتضي العدالة أم لا وذلك طويل وهو في زماننا مع كثرة الوسائط عسير والتخفيف فيه أن يكتفى بتعديل الامام العدل بعد أن عرفنا أن مذهبه في التعديل مذهب صحيح فان المذاهب مختلفة فيما يعدل به ويخرج فان من مات قبلنا زمان امتنع بالخبرة والمشاهدة في حقه ولو شرط أن تتواتر 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 فان جوازنا للمفتي الاعتماد على الكتب الصحبة التي ارتضى الأئمة رواها فصر الطريق على المفتي والاطال الامر وعسر الخطب في هذا الزمان مع كثرة الوسائط ولا يزال الامر يزداد شدة بتعاقب الاعصار فهذه هي العلوم الثمينة التي يستفاد بها منصب الاجتهاد ومعظم ذلك يشتمل عليه ثلاثة فنون علم الحديث وعلم اللغة وعلم أصول الفقه فالأصول الكلامية وتفاريع الفقه فلاحاجة اليهما وكيف يحتاج الى تفاريع الفقه وهذه التفاريع بولدها المجتهدون ويحكمون فيها بعد حيازتهم منصب الاجتهاد فكيف تكون شرطاً في منصب الاجتهاد وتقدم الاجتهاد عليها شرط نعم انما يحصل منصب الاجتهاد في زماننا بعمارة نهو طريق تحصيل الدربة في هذا الزمان ولم يكن الطريق في زمان الصحابة ذلك ويمكن الآن - لولك طريق الصحابة أيضاً - (دقيقة في التخفيف بغفل عنها الاكثرون) اجتماع هذه العلوم الثمينة انما يشترط في حق المجتهد المطلق الذي يقتضي في جميع السرعة وليس الاجتهاد عندى منصباً لا يتجزأ بل يجوز أن يقال للعالم بنصب الاجتهاد في بعض الاحكام دون بعض فن عرف طريق النظر القياسي فله أن يقتضي في مسألة قياسية وان لم يكن ماهراً في علم الحديث فن يتطرق في مسألة المشتركة بكفه أن يكون فقيه النفس عارفاً بأصول الفرائض ومعانيها وان لم يكن قد حصل الاخبار التي وردت في مسألة تحريم المسكرات أو في مسألة النكاح بلاولى فلا استمداد لنظر هذه المسألة منها ولا تعلق لتلك الاحاديث بها فن إن تصير العقلة عنها والقصور عن

قلب لتصحح مذهبه) بأن تكون النتيجة نفس مذهب المعارض (كلمت) أي كالموقال الحنفى الاعتكاف اللبث في مكان (ومجردة غير قرينة كالوقوف بعرفة) ليس مجردة قرينة بل بعد ضم الاحرام فيجب في الاعتكاف ضم الصوم (فيقول) خصمه اذا كان لنا (فلا يشترط الصوم) فيه (كالوقوف بعرفة والى قلب) يكون (لابطل مذهب الخصم صريحاً) بأن تكون نتيجة القلب تنافي مدعى المستدل (كالموقول) من قبل الحنفية لمنع كفاية شعرة أو شعرات في مسح الرأس (الرأس من أعضاء الوضوء فلا يكتفى) قوله كسبية الاعضاء وهي المغسولات (فيقول فلا يقدر باربع كسبتيه) وبه يبطل مذهب المستدل ولا يثبت مذهب الخصم من كفاية الأقل بل يجوز أن يكون الكل مفروضاً (أقول وما في التعرير بران وروده مني على اتفاقهما على أن الثابت أحدهما) من قول المستدل والمعارض حتى يتنهض المعارض لابطال قوله (محمل نظر لأن الناظر ربما لم يتعين مذهبه) بل يقول يجوز أن ينتج من القلب بطل قول المستدل وان لم يكن موافقاً للمذهب لان غرضه دفع الدليل لاثبات شئ فافهم (أو) الى قلب لابطال مذهبه (التراما) بأن تكون نتيجة القلب ما لا منافاة له بمذهب الخصم الا أن لها لازماً يتنافى مذهبه (وذلك اما بنى اللازم) لمطلوب ان الخصم (مع اعترافه باللازمة) فالنتيجة هذا التي وهو ملزوم نفي المدعى (كسبع الغائب) أي كالموقول من قبل الحنفية بسبع الغائب (عقد معاوضة فيصح كالنكاح) أي كتنكاح الغائبة (فيقول) الشافعي انا كان كالنكاح (فلا يثبت فيه خيار الرؤية) كما لا يثبت فيه (وهو لازم) للانعقاد والصحة عند الخصم (فلا يصح) البيع لانتفاء اللازم (واما باثبات اللازمة) بالقلب (مع قبوله انتفاء اللازم) فليزم انتفاء الملزوم الذي هو منافي لمطلوب المستدل وقد لزم اللازمة (ويسمى قلب المساواة كالكره) كالموقول من قبل الحنفية المكره (مائل) للطلاق (مكلف فيقع طلاقه كالختار) في التطبيق (فيقول) الشافعي (فيصح الاقرار والابقاع) كلاهما (كالاسل) وهو المختار فانه يصحان منه (مع أن الاقرار) منه (غير معتبر اتفاقاً) وقد أثبت القلب اللازمة بينهما واعلم أنه قال صاحب الكشف هذه الأمثلة وأوردتها الشافعية ففرض التمثيل الأقسام لأنما واقعية صدرت من الحنفية لاثبات المذهب كيف لا

معرفتها نقصا ومن عرف أحاديث قتل المسلم بالذمى وطريق التصرف فيه فما يضره قصوره عن علم النحو الذى يعرف قوله تعالى
وامصوا برؤسكم وأرجلكم إلى الكعبين وقس عليه ما فى معناه وليس من شرط المفتى أن يجيب عن كل مسألة فقد سئل
مالك رحمه الله عن أربعين مسألة فقال فى ستة وثلاثين منها لأدرى وكم توقف الشافعى رحمه الله بل العصبية فى المسائل فإذا
لا يشترط الآن أن يكون على بصيرة فيما يقضى فيما يدرى ويبرى أنه يدرى ويميز بين ما لا يدرى وبين ما يدرى فيتوقف فيما
لا يدرى ويقضى فيما يدرى

الركن الثالث المجتهد فيه (المجتهد فيه كل حكم شرعى ليس فيه دليل قطعى واحترز بالشورى عن العقليات ومسائل الكلام
فإن الحق فيها واحد والمصيب واحد والمخطئ آثم وانما معنى المجتهد فيه ما لا يكون المخطئ فيه آثما ووجوب الصلوات الخمس
والزكوات وما انفقت عليه الامم من جليات الشرع فيها أدلة قطعية بأثر فيها المخالف فليس ذلك محل الاجتهاد فهذه هى الأركان
فإن أصدر الاجتهاد التام من أهله وصادف محله كان ما أدى إليه الاجتهاد حقا وصوابا كما سأتى وقد ظن ظانون أن شرط المجتهد
أن لا يكون نبيا فلم يجوزوا الاجتهاد لنبى وأن شرط الاجتهاد أن لا يقع فى زمن النبوة فترسم فيه مستلثين (مسألة)
اختلفوا فى جواز التعبد بالقياس والاجتهاد فى زمان الرسول عليه السلام فنعه قوم وأجازوه قوم وقال قوم يجوز للقضاة والولاة
فى غيبته لافى حضور النبي صلى الله عليه وسلم والذين يجوز ومنهم من قال يجوز بالأذن ومنهم من قال يكفي سكوت رسول الله
صلى الله عليه وسلم ثم اختلف المجوزون فى وقوعه والمختار أن ذلك جائز فى حضرته وغيبته وأن يدل عليه بالأذن أو بالسكوت لانه
ليس فى التعبد به استحالة فى ذاته ولا يفضى الى محال ولا الى مفسدة وإن أوجبنا الصلاح فيجوز أن يعلم الله لطفا يقضى ارتباط
صلاح العباد بتعبدهم بالاجتهاد لعلمه بأنه لو نص لهم على قاطع ليعوا وعصوا فإن قيل الاجتهاد مع النص محال تعرف الحكم
بالنص بالوحى الصريح يمكن فكيف يردهم الى ورطة الظن قلنا فإذا قال لهم أوصى الى أن حكم الله تعالى عليكم ما أدى إليه اجتهادكم
وقد تعبدتم بالاجتهاد فهذا نص وقولهم الاجتهاد مع النص محال مسلم ولكن لم ينزل نص فى الواقعة وامكان النص لا يضاعف

والأوصاف المذكورة فيها طردية غير مقبولة عندهم لقولهم بالتأثير فافهم (واعلم أنه قد تقلب العلة من وجه آخر) هو أن يثبت
بنقيض وصف الاصل بنقيض حكمه (كصوم النفل) أى كقول الشافعية صوم النفل (عبادة لا يجب المضى فى فسادها) احترازا
عن الخلفا فانه يجب المضى فى فسادها ويجب الاتمام والقضاء بالافساد (فلا يلزم بالنسبوع كالوضوء فنقول فى مستوى النذر والنسبوع
فها كالوضوء فيلزم بالنسبوع لانها تلزم بالنسبوع اجامعا) وقد ثبت المساواة بينهما (ويسمى هذا باعتبار المعارضة عكسا لان حاصله
عكس حكم الاصل فى الفرع) فإن الحكم فى الوضوء كان عدم الوجوب بالنسبوع وفى الصوم الوجوب (وهو فى نفسه قياس العكس
لان حاصله أنها تلزم بالنسبوع فتلزم بالنسبوع كالوضوء لما لم يلزم بالنسبوع) قال الامام نضر الاسلام روح الله رحمه
العكس نوعان نوع يصلح للترجيح وصحيح فى نفسه ومثل بهذا القياس وحاصله يرجع الى ترجيح الوصف بتأثير بنقيضه فى نقيض
الحكم فى أصل كالوضوء مثلا ونوع آخر حكم بفساده ومثله بالنسبوع الأول وحاصله يرجع الى اثبات مطلق المساواة بين الشيتين
بالقياس ثم الاستدلال بحكم أحدهما على الآخر (ثم اختلف فى قبوله) فالأكثر ومنهم أبو اسحق) الشيرازى الشافعى (ونضر الدين
الامام) الرازى الشافعى قالوا (تم) يقبل (وهو المختار) عند المصنف (وقيل لا) يقبل (وعليه القاضى) من الشافعية والامام نضر
الاسلام رئيسنا (واختاره) الشيخ (ابن الهمام لتاجعل) المعترض (وصفه) أى وصف المستدل (شاهدنا ما يستلزم نقيض مطلوبه
وهو الاستواء وهذا متوجه) وقد يقال الاستواء ليس نقيضا للمطلوبه الا ببعض الوجوه الخاصة ولم يثبت بهذا النوع من القلب بل لا بد
لأثباته من أمر آخر وليس الاستواء مقصودا بالذات حتى يعدى والذى هو مقصود غير معدى والسرفيه أن المستدل أعمالا مدعى
وصفه علة لحكم فى محل ولم يدع أنه علة للاستواء فى محل آخر حتى يلزم من التعليل بل ان لازم فلا يلزم الا المساواة فى بعض الوجوه وهى
المساواة فى الحكم الذى علة بالوصف وليس هذا متافيا للمطلوب المستدل أصلا فتأمل فيه فعليك بالتأمل الصادق المنكرون (قالوا)
أولا (كون الوصف بوجوبها لا يستلزم عموم الشبه ليلزم الاستواء مطلقا) حتى فى نقيض الحكم والمقصود هذا النوع من

اتباعه في امتثال ما رسمه لهم كإتيان القضاة بالشهود فإنه لو قضى النبي بشهادة شخصين لم يعرف فسقهما فشهدا عند ما حكم عرف فسقهما يقبلهما وأما التنفير فلا يحصل بل تكون مخالفته فيه كخالفته في الشفاعة وفي تأخير الفصل ومصالح الدنيا فإن قيل لو قاس فرعاً على أصل أفجوز إيراد القياس على فرع أم لا لأن قلت لافعال لأنه صار منصوصاً عليه من جهته وإن قاتم نعم فكيف يجوز القياس على الفرع قلنا يجوز القياس عليه وعلى كل فرع أجمعت الأمة على الحاقه بأصل لأنه صار أصلاً بالاجماع والنص فلا ينظر إلى ما أخذهم وما ألحقه بعض العلماء فنجد جواز بعضهم القياس عليه وإن لم توجد له 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 لو نزل عذاب ما نجأ منه إلا عمر لأنه كان قد أشار بالقتل ولو كان قد حكم بالنص لما عوتب قلنا عمله كان مخيراً بالنص في إطلاق الكل أو قتل الكل أو فداء الكل فأنشأ بعض الأصحاب بتعيين الإطلاق على سبيل المنع عن غيره فنزل العتاب مع الذين عينوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم لكن ورد بصيغة الجمع والمراد به أو تلك خاصة واحتجوا بأنه لما قال لا يخنن على خلاها ولا يعشدها شجرها قال العباس إلا الأذخر فقال صلى الله عليه وسلم إلا الأذخر وقال في الحج هو لا بد ولو قلت لعامنا لوجب ونزل منزل الحرب فقبل له إن كان يوحى فسمعنا وطاعة وإن كان باجتهاد ورأى فهو منزل مكيدة فقال بل باجتهاد ورأى فرحل قلنا أما الأذخر فقلنا لو كان نزل الوحي بأن لا يستننى الأذخر إلا عند قول العباس أو كان جبريل عليه السلام حاضراً فأشار عليه بإجابة العباس وأما الحج فعننا لو قلت لعامنا لما قلت إلا عن وحي ولو جوب بالمخالة وأما المنزل فذلك اجتهاد في مصالح الدنيا وذلك جائز بخلاف أعم الخلاف في أمور الدين * احتج المشركون بذلك بأمر أحدها أنه لو كان ما موراه لأجاب عن كل سؤال ولما انتظر الوحي الثاني أنه لو كان مجتهداً النقل ذلك عنه واستفاض الثالث أنه لو كان لمكان ينبغى أن يختلف اجتهاده ويتغير فيهم بسبب تغير الرأي قلنا أما انتظار الوحي فقلنا كان حيث لم يقدح له اجتهاد أو في حكم لا يدخله الاجتهاد وأنهى عن الاجتهاد فيه وأما الاستفاضة بالنقل فقلنا لم يطلع الناس عليه

(القاسد فيقول) انقسم وهو تابع للصاحبين والأئمة الثلاثة (الثاني صاحب فراش فأسد فيلقه الولد كالتزوج بلا شهود) يلحق ولديه فالحكم اللازم منه نسبة الولد إلى الثاني وهذا ليس نقيضاً لثبوت النسب من الأول لكنه يستلزم (وذلك للاجماع على أن النسب ليس منهما) بل من أحدهما فإذا ثبت من أحدهما اتقى من الآخر ثم اعلم أن معنى قول الامام على عموم نص الولد للفراش فافهم * النوع (الخامس) من أسولة القياس (ما يرد على ثبوت المقصود من الحكم وهو القول بالموجب وهو تسليم الدليل مع بقاء التزاع) في الحكم كما كان (وحاصله منع الاستلزام) أي استلزام الدليل المدعى (حقيقة) وبعبارة غير هذا الفن بعدم تمامية التفرير (فلا يختص) هذا النوع من الاعتراض (بالقياس ولا بالطردية) من العلل (كما عليه بعض الحنفية) بل محققهم والكلام فيه يعرف بمقاييس ما مر في النقض (وهو) أقسام (ثلاثة) القسم (الأول) منه (ما) يكون (لاشياء الحكم) على المستدل (كقوله) أي القانس الناصر لقول صاحبين (في المنقل) القتل به (قتل بما يقتل غالباً فلا ينافي القصاص كالتزاع) لا ينافيه (فيسلم) المعارض (عدم منافاه والتزاع) انما هو (في إيجابه) وهو باق كما كان (ومنه كركن) أي كقول الشافعية مسح الرأس ركن (فثبت فنقول تلتدنا بالاستيعاب) سلنا حكم قياسك لكن التزاع باق * (و) القسم (الثاني) من القول بالموجب (ما) يكون (لاشياء ما أخذ) للحكم (وهو) أكثر (قوله) أي القانس المتبع لهما (التفاوت في الوسيلة لا يمنع القصاص كالتوسل إليه) فإن التفاوت فيه لقله الجراحات وكثرة الامتناع 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 (و يصدق) المعارض (في ذلك) أي في بيان المأخذ وان بين اجمالاً (على) المذهب (الصحيح) ولا يعتد بخلاف من خالف (لأنه أعرف بذهب) فيقبل قوله (أقول على أن البيان على من ادعى) ويكتفى للمعارض المنع فأنك قد عرفت أن حاصل القول بالموجب يرجع إلى منع الاستلزام فافهم * (و) القسم (الثالث) من وجوه القول بالموجب (أن يسكت) وان

وان كان متعبدا به أو لعلة كان متعبدا بالاجتهاد اذا لم ينزل نص وكان ينزل النص فيكون كمن تعبد بالكاذه والجان ملك النصاب والراد فليبدل على انه لم يكن متعبدا وأما التهمة بتغير الرأي فلا تعويل عليها فقد اتهم بسبب النسخ كما قال تعالى قالوا انما أنت مفتر ولم يدل ذلك على استحالة النسخ كيف وقد عورض هذا الكلام بحججه فقبل لولم يكن متعبدا بالاجتهاد لفقائه ثواب المجتهدين ولكن ثواب المجتهدين أجرل من ثوابه وهذا أيضا فسد لان ثواب تحمل الرسالة والاداء عن الله تعالى فوق كل ثواب فمن قيل فهل يجوز التعبد بوضع العبادات ونصب الزكوات وتقديراتها بالاجتهاد قلنا لا بحيل لذلك ولا يفضى الى محال ومفسدة ولا بد في أن يجعل الله تعالى صلاح عباده فيما يؤدي اليه اجتهاد رسوله لو كان الامر مبنيا على الاله للاح ومنع القدرة هذا وقالوا وان وافق ظنه الصلاح في البعض فيمتنع أن يوافق الجميع وهذا فسد 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 وتخطئه واصابته وتحرير التقليد عليه وتحرير نقض حكمه الصادر عن الاجتهاد فهذه أحكام النظر الاول في تأنيب المخطئ في الاجتهاد والاثم ينتهي عن كل من جمع صفات المجتهدين اذا تم الاجتهاد في محله فكل اجتهاد تام اذا صدر من أهله وصادف محله فتمت به حق و صواب والاثم عن المجتهد مني والذي تختاره أن الاثم والخطا متلازمان لكل مخطئ آثم وكل آثم مخطئ ومن اتقى عنه الاثم اتقى عنه الخطا فلنقدم حكم الاثم أولا فنقول النظر الثاني تنقسم الى طنبية وقطعية فللآثم في الطنبيات اذا لخطأ فيها والمخطئ في القطعيات آثم والقطعيات ثلاثة اقسام 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 والجازرة والمسحلية وبعبارة الرسل ونصديقهم بالمعجزات وجواز الرؤية وخلق الاعمال وارادة الكائنات وجميع ما الكلام فيه مع المعتزلة والخوارج والرافض والمبتدعة وحذا المسائل الكلامية المحضة ما يصح لنا طردك حقيقته بنظر العقل قبل ورود الشرع فهذه المسائل الحق فيها واحد ومن أخطأ فهو آثم فان أخطأ

المستدل (عن مقدمة) الدليل (نظن العلم بها) أي بسبب ظنه علم المخاطب بها (فيسلم) المقدمة (المذكورة) الخلال أنه (هي بدون المطوية لاستلزام) النتيجة (فيبقى التراجع) كما كان (كما يقول) القانص (ما هو قربة بشرطه النية فيقول) الخصم ما ذكرت (مسلم لكن من أين يلزم أن الوضوء شرطه النية) والتراجع انما وقع فيه (ولو ذكر الصغرى) المطوية وهي الوضوء قربة (لا يرد الامتعاها) ولا يمكن القول بالموجب (أقول ههنا نظر وهو أن القول بالموجب فرع الموجبية) أي فرع كون الدليل موجبا (والكبرى وحدها ليست بدليل ولا موجب لها حتى يسلم) فلا بد من ضم الصغرى وحينئذ لا يستقيم تسليها (تدبر ثم الجدل يون) متفقون (على أنه لا بد فيه من انقطاع أحدهما) أي المستدل أو السائل (اذلوا بين المستدل أنه محل التراجع أو أنه ما أخذه بالنقل مثلا وأن المخذوفة ما هي معلومة ومتبعة انقطع المعارض) لانه لا يمكنه حينئذ أن يسلم الموجب ويناقش في المدعى (والا) يمكن كذلك (فالمستدل) منقطع (واستبعد ان الحاجب في الأخير لان) المقدمة (المطوية اذا ذكرت كان له المنع) ولعل مرادهم أنه ينقطع المعارض عن التصو الذي اعترض من القول بالموجب والاف كيف يدعي عاقل أنه ينقطع عن الاعتراض مطلقا (وفي التحرير وكذا الثاني) مستبعد أيضا (فلا معترض أن يقول ما أخذني غيره) أي غير ما ذكرت فانه يمكن خفاؤه على المستدل (وبينما الان يقال حينئذ انقطع المستدل) نطهور أن ما زعمه ما أخذ غيره (والا) استطاع أن يقول ما أخذ غيره انقطع (المعارض) لانه لم يبق في يده شيء يعترض به (ومن ههنا) أي مما ذكرنا من بيان المستدل ما ينقطع به المعارض (بسنين انه لا يلحق أهل الطرد الى القول بالتأثير كما زعم بعض الحنفية) زاعمين أنه لما بقي التراجع مع تسليم المقدمات لم ينفع الطرد شيئا فلا بد من القول بالتأثير (فان الأجوبة المذكورة غشبية) عن ثبوت التأشير فلا الجاء اليه فافهم * (ثم الاعتراضات إما من جنس أي نوع واحد) بأن يكون كل منعا أو معارضة أو نقضا (فيجوز تعددها اتفاقا) بين النظائر (أو من أجناس) مختلفة (كمنع ونقض ومعارضة فمع تعدده أهل سمرقند الزوم الخبط) في المباحثة (والغصب) للمنصب فان المانع بالنقض أو المعارضة يكون

فيما يرجع الى الايمان بالله ورسوله فهو كافر وان اخطأ فيما لا يجتمع من معرفة الله عز وجل ومعرفة رسوله كافي مستقلة 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 يخالف المشهور بين السلف ولا يلزم الكفر وأما الأصولية فتعني بها كون الاجماع حجة وكون القياس حجة وكون خبر الواحد حجة ومن جعلته خلاف من جوز خلاف الاجماع المنبرم قبل انقضاء العصر وخلاف الاجماع الحاصل عن اجتهاد ومنع المسير الى أحد قولي الصحابة والتابعين عند اتفاق الامة بعدهم على القول الآخر ومن جعلته اعتقاد كون المصيب واحداً في الظنيات فان هذه مسائل أدلتها قطعية والمخالف فيها آثم مخطئ وقد نبهنا على القطعيات والظنيات في أدراج الكلام في حجة الأصول وأما الفقهية فالقطعية منها وجوب الصلوات الخمس والزكاة والحج والصوم وتحريم الزنا والقتل والسرقة والتشرب وكل ما علم قطعاً من دين الله فالحق فيها واحد وهو المعلوم والمخالف فيها آثم ثم يتقرر بان أنكر ما علم ضرورة من مقصود الشارع كالتكثير تحريم النحر والسرقة وجوب الصلاة والصوم فهو كافر لان هذا الاستكثار لا يصدر الا عن مكذب بالشرع وان علم قطعاً بطريق النظر بالضرورة ككون الاجماع حجة وكون القياس وخبر الواحد حجة وكذلك الفقهيات المعلومه بالاجماع فهي قطعية فنكرها ليس بكافر لكنه آثم مخطئ فان قيل كيف حكمتم بان وجوب الصلاة والصوم ضروري ولا يعرف ذلك الا بصديق الرسول وصدق الرسول نظري قلنا تعني به أن يجب الشارع له معلوم تواتراً أو ضرورة اما أن ما أوجبه فهو واجب فذلك نظري يعرف بالنظر في المصلحة المدققة ومن ثبت عنده صدقه فلا بد أن يعترف به فان أنكره فذلك لتكذيبه الشارع ومكذبه كافر فذلك كفرنا به أما ما عدا من الفقهيات الظنية التي ليس عليها دليل قاطع فهو في محل الاجتهاد فليس فيها عندنا حق معين ولا آثم على الاجتهاد اذا تم اجتهاده وكان من أهله نخرج من هذا أن النظريات قسمان قطعية وظنية فالمخطئ 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 (والجواز جواز لان كل واحد) من الإيرادات (مع قطع النظر عن الآخر كدليل بعد دليل) وتعدد الدليل حائز فكذا تعدد الابحاث ولا يلزم غصب المنصب في بحث واحد بل أعمال يلزم تعدد المباحث في ابحاث ولا يضر فيه فانه بمنزلة شخصين باحثين (وانما جاز) التعدد (فتع أكثر النظائر تعدد) الانتظار (المرتبة طبعاً) بأن يكون بحث في مقدمة والآخر في أخرى (كمنع حكم الأصل ونقض العلية لان) الجزء (الثاني) من الدليل انما يكون (بعد تسليم الأول فهو) أي الثاني (متعين) لا اعتراض (والجواز جواز لان التسليم فرضي) لا اعتقادي حتى لا يقدر على الإيراد عليه (فيقدم ما يتعلق بالأصل) فيمنع أصله (ثم) يوثق ما يتعلق (بالعلة) فيقال لو سلم الأصل فالعلة منقوضة (ثم) ما هو متعلق (بالفرع) فيقال لو سلم العلة فيمنع وجودها في الفرع مثلاً وانما يترتب هكذا (ثلاثاً يلزم منع بعد تسليم ضمناً) فله يتكلم على الفرع والافق قد سلم ضمناً الأصل والعلة فلا يحسن المنع بعده ومع هذا لو فعل جاز لان التسليم فرضي فافهم (تكملة للاربعه) الأئمة الباذلين جهدهم لإقامة مباني الدين وأساس الشريعة أبي حنيفة نعمان بن ثابت الكوفي ومالك بن أنس المدني ومحمد بن ادريس الشافعي وأحمد بن محمد بن حنبل رضوان الله تعالى عليهم وعلى من تبعهم باحسان (على) الأصول (الأربعة) الكتاب والسنة والاجماع والقياس (اتفاق) واختلاف في أمور) وجهيتها (وتقدم منها شرايع من قبلنا) أنكروه بعض من أتباع هؤلاء الأئمة (والاستحسان) وقد تقدم انه ليس بحجة خلافية (والمصالح المرسله) نسب حجة الى الامام مالك (وقول الصحابي) ذهب الى حجة بعض الحنفية والمالكية والحنبلية والشافعي في قوله القديم وتقدمت مع مالها وعليها (ومنها عدم الدليل بعد الفحص) فيدل على العدم (واختاره بعض الشافعية والحق) عند الجمهور (أنه ليس بدليل) فان انتفاء الدليل لا يستلزم انتفاء المدلول (الابالشرع) فانه دلت القواعد الشرعية على ان ما لم يقع فيمدليل بخصوصه فهو على الاباحة كما مر الاشارة اليه (ومنها الأخذ بأقل ما قبل أخذه الشافعي رضي الله عنه) كدعية اليهودي قيل الثلث وقيل النصف وقيل الكل فأخذ بالثلث وهذا قد فانه من أين نفي الزيادة وبعضهم ادعوا انه اجماع وقد تقدم (والحق أنه ترجح العمل لكون الأقل متيقناً لأنه استدلال) كالأخذ بالأصل في تعارض الاشياء) فله يعمل بما وافق الأصل فهو مرجح

مذهب الجاهل وقد ذهب بشر المرسى الى الحاق الفروع بالأصول وقال فيها حق واحد متعين والمخطئ آثم وقد ذهب الجاهل
والعنبري الى الحاق الأصول بالفروع وقال العنبري كل مجتهد في الأصول أيضا مصيب وليس فيها حق متعين وقال الجاهل
فيها حق واحد متعين لكن المخطئ فيها معذور غير آثم كافي الفروع فليس في الرد على هؤلاء الثلاثة ثلاث مسائل (مسئلة)
ذهب الجاهل الى أن مخالف حمله الاسلام من اليهود والنصارى والذرية إن كان معاندا على خلاف اعتقاده فهو آثم وان نظر فجز
عن ذلك 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 وهو هؤلاء قد عجزوا عن ذلك الحق ولزموا عتادهم خوفا من الله تعالى اذا استد عليهم طريق
المعرفة وهذا الذي ذكره ليس بحال عقلا ولو ورد الشرح به وهو جائز ولو ورد التعبد كذلك لوقع ولكن الواقع خلاف هذا فهو باطل
بأدلة جمعة ضرورية فانا كما نعرف أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بالصلاة والزكاة ووردت في القرآن أيضا ضرورة أنه أمر اليهود
والنصارى بالإيمان به واتباعه ودمهم على اصرارهم على عتادهم وذلك قاتل جميعهم وكان يكشف عن مؤثر من بلغ منهم ويقتله
ويعلم قطعاً أن المعاند العارف بما يقبل وانما الأثر المقلد الذين اعتقدوا دين آباءهم تقليدا ولم يعرفوا هجرة الرسول عليه السلام
وصدقه والآيات الدالة في القرآن على هذا لا تخصي كقوله تعالى ذلك لمن كفر واوفوا بل للذين كفروا من النار وقوله تعالى
وذلكم نلتكم الذي ظننتم ربكم أركم وقوله تعالى انهم الا يظنون وقوله ويحسبون أنهم على شيء وقوله تعالى في قلوبهم
مرض أي شك وعلى الجملة ذم الله تعالى والرسول عليه السلام المكذبين من الكفار مما لا يخص في الكتاب والسنة وأما قوله
كيف يكافهم ما لا يطبقون فلنا علم ضرورة أنه كلفهم أما أنهم يطبقون أو لا يطبقون فلنظرفيه بل نبيه 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

كأقلنا في سؤالا الجمار (ومنها الاستقراء واختاره البيضاوي) من الشافعية (والحق أنه لا يدل على حكم الله) لعدم ورود الشرح
بكل حكم كل جزئي جزئي تفصيلا حتى يستدل بالجزئيات على الحكم الكلي وان قيل يورده بالعموم فلم يبق استقراء بل العموم هو
الدليل (الا اذا دل على وصف جامع للجزئيات فثبت ذلك الحكم بهذا الوصف والاستقراء انما هو تصدق في الجزئيات فأ لا 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) المار بندي قدس سره (مطلقا) لا اثبات للدفع (وعند القاضي الامام
أبي زيد) الامام (شمس الأئمة) الامام (نظر الاسلام) رحمه الله تعالى حجة (للدفع فقط) لا للالزام (وتفاء كثير ومنهم
المتكلمون مطلقا) في الاثبات والدفع وعليه الشيخ ابن الهمام (وهو المختار) ومن غررات الخلاف المقفود فعند الشافعي رحمه الله
تعالى يثبت من الذي مات بعد فقدانه لانه كان حيا فهو الآن حيا أيضا استصحاب الحال وعندنا لا يثبت لان حياته الآن غير معلوم
والاستصحاب ليس حجة ولا يورث ماله أيضا عندنا فن قال بكونه حجة دافعة قال الاستصحاب دافع لتوجه حق الغير بحاله 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 والمنفية واحدة وليس وجود العلة التامة للعول موجبا ومستلزما للبقاء نفسها فلا يوجب بقاء المعلول ولا يستلزمه
ويجوز أن ينتفي المعلول بعد تحققه بانتفاء العلة التامة بعد تحققها فلا يلزم من الوجود البقاء (فالحكم ببقائه بلا دليل) ان غير
الاستصحاب مفروض الانتفاء والوجود السابق لا يوجب البقاء والحكم بلا دليل باطل فالاستصحاب ليس بشئ (وأورد بأن المدعى
أن سبق الوجود مع عدم ظن المنافي بوجوده (يقيد ظن البقاء) قوله ما يوجب الوجود لا يوجب البقاء ممنوع مطلقا بل عند
عدم ظن المنافي بوجبه فلنا (أقول كلنا المقدمتين أعني كلنا موجودا ولم يظن انتفاؤه صححتم مع الشك في الوجود وانكار
هذا مكابرة صريحة (فالحكم) بالوجود (تحكم) لكونه مع الشك فلا يفيد الظن أصلا (نم قد يرحم الدفع على الاثبات) في ثبوته
بالاستصحاب (لأن عدم الطاري أصلي) فلا يتغير حكمه الى أن يظهر طريق الطاري (تدبر) قالوا ألابان فأداته

في الفروع فنقول له ان أردت أنهم لم يؤمروا بالإجماع عليه وهو منتهى مقدورهم في الطلب فهذا غير محال عقلا ولكنه باطل إجماعا
 وشرا كما سبق رده على الجاحظ وان عنيته به أن ما اعتقده فهو على ما اعتقده فنقول كيف يكون قدم العالم وحدونه حقا وان ثبتت
 الصانع ونفيه حقا وتدينق الرسول وتكذيبه حقا وليست هذه الأوصاف وضعية كالأحكام الشرعية اذ يجوز أن يكون الشيء
 حراما على زيد وحلالا لعمرو اذا وضع كذلك أما الأمور الذاتية فلا تنبغ الاعتقاد بل الاعتقاد يثبتها فهذا المذهب شر من مذهب
 الجاحظ فإنه أقر 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 لو رده الشرع لكان محالا بخلاف مذهب الجاحظ وقد استنبغ
 اخوانه من المعتزلة هذا المذهب فأنكروا وأولوهم وقالوا أراد به اختلاف المسلمين في المسائل الكلامية التي لا يلزم فيها التكفير كما سئله
 الرؤية وخلق الأعمال وخلق القسرآن واردة الكائنات لأن الآيات والأخبار فيها متشابهة وأدلة الشرع فيها متعارضة وكل
 فريق ذهب الى مآراء وفق لكلام الله وكلام رسوله عليه السلام وألبي 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 محال وممكن أيضا والمعاصي بل ارادة 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 غيراً ثم فهذا ليس محال عقلا لكنه باطل بديل الشرع واتفاق سلف الأمة على ذم المتدعة ومهاجرتهم
 وقطع العصبة معهم وتشديد الإنكار عليهم مع ترك التشديد على المختلفين في مسائل الفرائض وفروع الفقه فهذا من حيث
 الشرع دليل قاطع وتحققه ان اعتقاد الشيء على خلاف ما هو به جهل والجهل بالله حرام مذموم والجهل بجوارز ربه الله تعالى
 وقدم كلامه الذي هو صفته 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) فله لولم يكن
 الوجود دليل على البقاء لجازموت المرسل فلا يهدى ولا يرسل (واستبعد) هذا الدليل (بأنه دعوى الضرورة في محل التعارض) فلا
 يسمع وأما من بقاء الحياة وعدم طريان الموت فلا أن الموت بجملة خلاف العادة ولو ذهب زمان كثير شكك في الحياة التامة
 (أقول على أنه) لو سلم الظن (لا يلزم منه الجحيم الشرعية) والكلام فيها (اذ لم يلزم) منه (النصب من الشارع) وهو شرط كونه
 حجة شرعية (والإجماع على اتباع الظن انما هو 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 إيجاب كلي لأنه كان سلبا كليا
 (وربما تكون التصرفات) أي تصرفات العقلاء (مبنية على الشك والوهم) دون الظن فلا يلزم من بنائهم تصرفاتهم عليه
 كونه مفيضا للظن (كالاحتياط) أي كما أن معنى الاحتياط الشك والوهم كذا هنا (و) قالوا (نايوا لولم يكن) الاستصحاب
 حجة (لم يجزى ببقاء الشرائع لاحتمال طريان الناسخ) والموجب للوجود لا يوجب البقاء فلا يصح العمل بحكم علم تزوله قطعاً
 (والجواب منع الملازمة لجواز التواتر) للشرائع (واجباب العمل) أي لجواز إيجاب الشارع العمل (الى ظهور الناسخ) فهذا
 الإيجاب دليل موجب لبقاء الشرائع ولا يحتاج الى الاستصحاب أصلاً (أقول على أن القطع به) أي بالشرائع (لم يقل به أحد) بل
 القطع فيما قام على قائه دليل قطعي كالشرعية المطهرة لسيد المرسلين صلوات الله وسلامه عليه وآله وأصحابه لدلالة الحجج القاطعة
 على بقائه الى يوم القيامة وبعض أحكام الشرائع السابقة الباقية بالدلائل القاطعة (و) قالوا (ثالثا الإجماع على بقاء الوضوء
 والزوجية والملكية وكثير) كطهارة الماء ونحوه (مع طريان الشك) في بقائه فلولم يكن الاستصحاب حجة لصح الحكم بالبقاء
 (قلنا الانشآت واجب أحكاما باقية الى ظهور الناقض) فتلك الانشآت موجبة لبقاء فليس هناك البقاء بالاستصحاب (أقول
 على أن اللازم) مما ذكرتم (بقاء حكم الفروع) لانظن حكما بالبقاء) والاستصحاب هو هذا لاذالك (كيف) يحكم بظن البقاء

الله فينبغي أن يكون حراما ومهما كان الحق في نفسه واحدا متعينا كان أحدهما معتقدا للشيء على خلاف ما هو عليه فيكون جاهلا فمن قيل يبطل هذا بالجهل في المسائل الفقهية وبالجهل في الأمور الدينية كجهله انا باعتقاد الأمير في الدار وليس فيها وأن المسافة بين مكة والمدينة أقل أو أكثر مما هي عليها قلنا أما الفقهيات فلا يتصور الجهل فيها وليس فيها حق معين وأما الدينويات فلا ثواب في معرفتها ولا عقاب على الجهل فيها أما معرفة الله تعالى فيها ثواب وفي الجهل بها عقاب والمستند فيه الاجماع دون دليل العقل والافدليل العقل لا يحيل حط المأثم عن الجاهل بالله فضلا عن الجاهل بصفات الله تعالى وأفعاله فان قيل انما ياتم بالجهل فيما يقدر فيه على العلم ويظهر عليه الدليل والأدلة عامضة والشبهات في هذه المسائل متعارضة قلنا وكذلك في مسألة حدوث العالم واثبات النبوات وتمييز المجهرة عن السعرة ففيها أدلة عامضة ولكنه لم ينته الغموض الى حد لا يمكن فيه تمييز الشبهة عن الدليل فكذلك في هذه المسئلة عندنا أدلة قاطعة على الحق ولو تصورت مسألة لا دليل عليها لكاننا سلم أنه لا تكليف على الخلق فيها (مسئلة) ذهب بشر المرسي الى أن الأثم غير محطوط عن المجتهدين في الفروع وعمل فيها حق معين وعليه دليل قاطع فمن أخطأ فهو آثم كقافي العفليات لكن الخطي قد يكفر كقافي أصل الالهية والنبوة وقد يفسق كقافي مسألة الرؤية وخلق القرآن وتظايرها وقد يقتصر على مجرد التأميم كقافي الفقهيات وتابعه على هذا من القائلين بالقياس ابن عليه وأبو بكر الأصم وافتح جميع نفاة القياس ومنهم الامامية وقالوا لا مجال للظن في الأحكام لكن العقل قاض بالثني الأصلي في جميع الأحكام الاما استثناء دليل سمي قاطع فما أثبتته قاطع سمي فهو ثابت بدليل قاطع وما لم يثبت فهو باق على الثني الأصلي قطعا ولا مجال للظن فيه وانما استقام هذا لهم لانكارهم القياس وخبر الواحد وربما أنكره وأيضاً القول بالعموم والتظاهر المحتمل حتى يستقيم لهم هذا المذهب وما ذكر وهو اللازم على قول من قال المصيب واحد ويلزمهم عليه منع المقلد من استفتاء المخالفين وقد ركب بعض معتزلة بغداد رأسه في الوفاء بهذا القياس وقال يجب على العاصي النظر وطلب الدليل وقال بعضهم بقلد العالم أصاب المقلد أم أخطأ ويبدل على فساد هذا المذهب دليلان * الاول ما سئذ كره في تصويب المجتهدين ونبين أن هذه المسائل ليس

(والثاني ضد) وقد فرضت أيها المستدل الشك في البقاء فمن أين الظن ولما أن تقر الاستدلال بأنه لو لم يكن الاستصحاب حجة لما حكم ببقاء حكم من الاحكام كالزجاجة الثابتة بالكساح والملاط وغير ذلك لما ذكرتم من عدم لزوم كون موجب الوجود والبقاء واحدا والثاني بانال بالاجماع وحينئذ لا ترد هذه العلل وتؤفهم (ومنها) أي من الأمور الزائدة على الأصول الأربعة (التلازم بين الحكيم بلا تعيين علة والام) أي وان تعين العلة (فقياس) هو الأمر الآخر (وهو من الاستدلال عند الشافعية حيث عرفوه بما ليس بالادلة الأربعة) فالاستصحاب والتلازم داخلان فيه (وهو ما بين تبوتين من الطرفين) بأن يكون هذا لازما له وهو لهذا (كقافي المساواة) بينهما (أو من طرف فقط) ويجوز الانفكاك من الطرف الآخر (كقافي العموم مطلقا كمن صح ظاهره صح طلاقه) وبينهما تساوع عند الشافعية وهو مطلق عندنا لان طلاق الذي صحح عندنا ون الظهار (أو بين نفي وتبوت) بأن يكون النفي يلزم التبوت (وبالعكس كقافي المنفصلة الحقيقية) فان صدق الطرفين منقطع وكذا كذبهما فيكون رفع كل ملزوم والتبوت الآخر والابلزوم ارتفاعه ما وتبوت كل رفع الآخر والابلزوم الاجتماع (نحو الخنثي اما رجل أو امرأة) حكما فإنه لا يتخلو عن أحدهما ولا يجتمعان فيها وأكثر أحكامها أحكام النساء عندنا اذا كان مشكلا (أو بين نفي وتبوت فقط) بأن يكون نفي ملزوم والتبوت (كقافي مانعة الخلو) فان طرفيه لا يكذبان وقد يصدقان فنفي كل ملزوم لتبوت الآخر دون العكس (نحو ما لا يكون جائزا فنهى) عنه أرا ديه ما يعم المكره أو بالجائز ما يعمه (أو بالعكس) أي اللزوم بين تبوت ونفي بأن يكون التبوت ملزوم للنفي (فقط كقافي مانعة الجمع) وما يكون مباحا فليس يحرام 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 العموم الاستدلال كيفية الاستدلال بأحدها كذلك الاستدلال بالتلازم الآن هذا الاستدلال على هيئة الافتراض والاستدلال بالتلازم على هيئة القياس الاستثنائي (كيف لا) يكون هذا كيفية الاستدلال بأحد الأصول

فما دليلاً قاطعاً ولا فيها حكم معين والأدلة الظنية لا تدل لثابتها وتختلف بالاضافة فتكليف الاصابة لما لم ينصب عليه دليل قاطع
 تكليف ما لا يطاق واذا بطل الايجاب بطل التائيم فانتفاء الدليل القاطع ينتج في التكليف وفي التكليف ينتج في الاثم ولذلك
 يستدل تارة بنفي الاثم على نفي التكليف كما يستدل في مسألة التصويب ويستدل في هذه المسئلة بانتفاء التكليف على انتفاء
 الاثم فان النتيجة تدل على المتنج كما يدل المتنج على النتيجة . الدليل الثاني اجماع الصحابة على ترك التكبير على المختلفين في الحد
 والاخوة ومسئلة العول ومسئلة الحرام وسائر ما اختلفوا فيه من الفرائض وغيرها فكانوا يشاؤون ويتفرقون باختلافين
 ولا يعترض بعضهم على بعض ولا يمنعهم من فتوى العامة ولا يمنع العامة من تقليده ولا يمنعهم من الحكم باجتهاد وهذا متواتر توازراً
 لا شرف فيه وقد بالغوا في تحطئة الحوارج وماتى الزكاة ومن نصب اماماً من غير قرين أو رأى نصب امامين بل لو أنكر منكر
 وجوب الصلاة والصوم وتحريم السرقة والزنا بالغوا في التائيم والتشديد لأن فيها أدلة قاطعة فلو كان سائر المجتهدين كذلك
 لا تموا وأنكروا فان قيل لهم لعلمهم أنهم لم ينقلوا التائيم والالتائيم ولم يظهر واخوف الفتنة والهرج فلنا العادة تحصيل
 اندراس التائيم والانكار لكثرة الاختلاف والوقائع بل لو وقع لتوفرت الدواعي على النقل كما نقلوا الانكار على ما نفي فاذن من
 استباح الدار وعلى الحوارج في تكفير على عثمان وعلى قاتل عثمان ولو جاز أن يتوهم اندراس مثل هذا الجاز أن يدعى أن
 بعضهم نقض حكم بعض وأنهم اقتلوا في المجتهدين ومنعوا العوام من التقليد للعلماء أو أوجبوا على العوام النظر
 أو اتباع امام معين معصوم ثم يقولون انرا لينا تعظيم بعضهم بعضهم كثر الاختلافات اذ كان توقيهم وتسليةهم للجهتد العمل
 باجتهاد وتقريره عليه أعظم من التوقير والمجاملة والتسليم في زماننا ومن علمائنا ولو اعتقد بعضهم في البعض التعصية والتائيم
 بالاختلاف التهاجر والوقاطعة واورتعت المجاملة وامتنع التوقير والتعظيم فاما امتناعهم من التائيم للفتنة فبحال فانهم حيث
 اعتقدوا ذلك لم تأخذهم في الله لومة لائم ولا منعهم نوران الفتنة وهيجان القتال حتى جرى في قتال ما نفي الزكاة وفي واقعة على
 وعثمان والحوارج ماجرى فهذا توهم محال فان قيل فقد نقل الانكار والتشديد والتائيم حتى قال ابن عباس ألا يبقى الله زيد بن

(والتلازم بينهما) أي الحكيم (ليس بعقل) اذ لا مجال للعقل في درك الاحكام الشرعية (بل شرعي فلا يثبت بالاشرع)
 وهو الأصول الاربعة (تدبر) فله حقيق بالقبول 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 القواني
 العمل (لا المجتهد بالفعل) العالم بحالته (كما هو ظاهر المختصر) حيث قال والفقيه ما تقدم ومثله في شرح البديع أيضاً (والا)
 أي ان لم يكن كذلك بل يكون المراد المجتهد العالم بالفعل (لزم التسلسل في الاجتهاد) لتوقفه على اجتهاد سابق وهو متوقف
 على اجتهاد آخر (ولا) أي وليس المراد (من يحفظ الفروع) الفقهية (فقط على ما شاع الآن لان بذل سعيه ليس باجتهاد
 اصطلاحاً) وانما عرف هذا فقد انكشف لك حقيقة ما قالوا في الفقيه احتراز عن بذل الطاقة من غير الفقيه وسقط اعتراض شارح
 الشرح أنه لا وجه له فإنه لا يكون فيها الا بعد الاجتهاد فيبينها تلازم مع أنه برده عليه أيضاً ما في التعرير أن التلازم بين الفقيه
 والمجتهد لا يضر فإن المذكور في التعريف بذل الطاقة وهو أعم من الاجتهاد وهذا ينزل (واما قيد الحكم بالشرعي لانه المقصود
 ههنا) وبذل الطاقة في العقليات خارج عن الاجتهاد على هذا (واما التقييد بالظني) احتراز عن نحو الاركان الاربعة وحرمة
 الزنا والشرب والغصب من الضروريات الدينية (فبني على أن النظرية تستلزم الظنية) وقيد النظرية لا بد منه فقيده بجزومه
 والاستلزام اتمامه في الشرعيات فلا يرد النقض بالهندسيات (لانها) أي النظرية (الما للضعف 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 والغنى بما يكون قطعياً تاماً بل فيه (ثم قسموه) أي الاجتهاد (الى) اجتهاد (واجب) وفرض
 (عينا على المسؤل) عن حكم (عند خوف فوت الحادثة) بحيث لا يستطيع السائل السؤال من غيره قيل (و) واجب (عينا) في
 حق نفسه) بحيث احتاج هو للعمل (و) واجب (كفاية عند عدم الخوف) خوف فوت الحادثة (وتم) مجتهد (غيره) يتمكن

نابت يجعل ابن ابن ابنا ولا يجعل أب الأب أباً وقال أيضاً من شاء باهله أن الله لم يجعل في المال النصف والثنتين وقالت عائشة رضي الله عنها أخبروا زيد بن أرقم أنه أحبط جهاد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إن لم يربح فثما ما توارى اليان من تعظيم بعضهم بعضاً وتسلمهم لكل مجتهد أن يحكم ويقتى ولكل عامي أن يقلد من شاء ما وزحذ الأئمة فيه فلا يعارضه أخباراً آحاداً لا يوثق بها ثم يقول من ظن بمخالفة أنه خالف دليلاً قاطعاً فعليه التأخير والانتكار وانما نقل النياق مسائل معدودة ظن أصحابها أن أدلتها قاطعة وظن ابن عباس أن الحساب مقطوع به فلا يكون في المال نصف وثلاثون ونظنت عائشة رضي الله عنها أن حسم القدرائع مقطوع به فنعنت مسألة العينة وقد أخطوا في هذا الظن فهذه المسائل أيضاً ظنية ولا يجب عصمتها عن مثل هذا الغلط أما عصمة جملة الصحابة عن العصيان بتعظيم المخالفين وترك تأييدهم لو أتموا فواجب

الحكم الثاني في الاجتهاد والتصويب والتعطفة

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 ينبع 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 اذ لا بد للطلب من مطلوب لكن لم يكف بالمجتهد أصابته فلذلك كان مصيباً وان أخطأ ذلك الحكم المعين الذي لم يؤمر بأصابته بمعنى أنه أدى ما كلف فأصاب ما عليه وأما الفائلون 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 فلمن عثر عليه أجزان ولمن حاد عنه أجز واحد لأجل سعيه وطلبه والذين ذهبوا إلى أن عليه دليل اختلفوا في أن عليه دليل قاطعاً وظنياً فقال قوم هو قاطع ولكن الاثم محطوط عن الخطي الغموض الدليل وخفائه ومن هذا تمادى بشر المرسى في تمام هذا القياس فقال انا كان الدليل قطعياً اثم 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) لأن ظنه هذا لا يكون حجة على المفتي ويحتمل الخطأ مثله فلا يمنع العمل فلا يجب عليه التنبيه (والى) اجتهاد (مندوب) كلاجتهاد قبل الوقوع أي قبل وقوع الحادثة الغير المعلومة بالحكم (والى) اجتهاد (حرام) في مقابلة قاطع (هذا) وهذا ليس اجتهاداً حقيقياً ولا يصدق الحد عليه أيضاً والتقسيم امالانه أرى يده مطلقاً بذل الطائفة في استخراج حكم أو هو كتقسيم الفرس الى الفرس المركوب والى شعبة المرسوم على اللوح ثم المجتهد على قسمين مجتهد مطلق أي من له قدرة الاجتهاد في كل حادثاً نفقت ومجتهد في البعض وسبب حاله (وشرطه) أي شرط المجتهد حال كونه (مطلقاً بعد صحة إيمانه) فله شرط في كل عبادة وأيضاً الاجتهاد استخراج الحكم فلا بد من معرفة الحكم ومن هو وسيلة في تبليغ الأحكام وسائر صفاته من القدرة والعلم والارادة والكلام والحكمة ونحوها (ولو بالأدلة الاجالية) يعني معرفته الأدلة التفصيلية المذكورة في علم الكلام بحيث يقدر على دفع شبه المكابرين المجادلين ليست شرطاً (ومعرفة الكتاب) متناو معني وحكا لانه أساس الأحكام ثم معرفة الكتاب كله ليست شرطاً بل القدر الذي له تعلق بالأحكام والى تقديره أشار بقوله (وقيل يقدر جسمانية آية) بعد معرفة (السنة متنا) فيعلم معناه وطريق تأويله ثم ليس معرفته جميع السنن شرطاً بل القدر الذي يدور عليه أكثر الأحكام (قيل التي يدور عليها العلم ألف وما ثمانون) معرفة السنة (سندا) بان يعلم تواتره أو شهرته أو سندها التي رويته آحاداً (مع العلم بحال الرواة) والام يتميز عنده الصحيح عن السقيم فلا يظهر ما خالف الحكم (ولو بالنقل عن أئمة الشان) يعني لا يشترط معرفته بنفسه بجلازمته اياهم (و) بعد معرفته (موافق الاجماع) لئلا يجتهد بمخالفه مع كونه قطعياً (أن يكون) خبر لقوله وشروطه بعد هذا الشرط وان يكون (ناحظ وافر) من العلم (بما تصدىقه هذا العلم) علم الأصول (فان تدوينه وان كان حادثاً لكن المدون) بصيغة المفعول (سابق) لأن طرق استخراج الاحكام انما تبين منه ثم لا بد له من معرفة الصواب والنحو واللغة لكن يقدر ما يمكن به من معرفة

في سائر القطعيات وهو تمام الرضاء بقياس مذهب من قال المصيب واحد ثم الذين ذهبوا الى أن عليه دليلنا لاختلافوا في أن
 المجتهد حل أمر قطعا باصانة ذلك الدليل فقال قوم لم يكف المجتهد اصابته لخفاؤه وعمومه فلذلك كان معذورا وما جورا وقال
 قوم أمر بطلبه وإذا أخطأ لم يكن مأجورا لكن حط الاثم عنه تخفيفا هذا تفصيل المذاهب والمختار عندنا وهو الذي نقتطع به
 ونخطئ المخالف فيه أن كل مجتهد في الظنيات مصيب وأنهم ليس فيها حكم معين لله تعالى وسنكشف الغطاء عن ذلك بفرض
 الكلام في طرفين * الطرف الأول مسألة فيها نص للشارع وقد أخطأ مجتهدا النص فنقول بنظر فان كان النص مما هو مقدور
 على بلوغه لو طلبه المجتهد بطريقه فقصر ولم يطلب فهو مخطئ وأن سبب تقصيره لأنه كلف الطلب المقدم وعليه قمره فعصى
 وأثم وأخطأ حكم الله تعالى عليه أما اذا لم يبلغه النص لالتقصير من جهته لكن لعائق من جهة بعد المسافة وتأخير المبلغ والنص
 قبل أن يبلغه ليس حكما في حقه فقد يسمى مخطئا بما جازا على معنى أنه أخطأ بلوغ ما لو بلغه لصار حكما في حقه ولكنه قبل البلوغ
 ليس حكما في حقه فليس مخطئا حقيقة وذلك أنه لو صلى النبي عليه السلام الى بيت المقدس بعد أن أمر الله تعالى جبريل أن ينزل
 على محمد عليه السلام ويخبره بتحويل القبلة فلا يكون النبي مخطئا لأن خطاب استقبال الكعبة بعد لم يبلغه فلا يكون مخطئا
 في مسلاته فلينزل فأخبره وأهل 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 أبابكر وعمر واستر سكان مكة على استقبال بيت المقدس قبل
 بلوغ الخبر اليهم فليسوا مخطئين لانهم ليسوا مقصرين وكذلك نقل عن ابن عمر انما كنا نختار أربعين سنة حتى روي لنا رافع بن
 خديج النبي عن المخابرة فليس ذلك خطأ منهم قبل البلوغ لأن الراوي غاب عنهم أو قصر في الرواية فاذا ثبت هذا في مسألة فيها
 نص فالمسألة التي لانص فيها كيف يتصور الخطأ فيها فان قيل فرضتم المسألة حيث لا دليل على الحكم المنصوص 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 آثم عاص ويجب تأنيبه وحيث وجب تأنيبه وجبت تخطئته كانت المسألة فقهية أو أصولية أو كلامية وانما

معاني الكتاب والسنة لا كونه مثل الاصمعي والتحليل وسيبويه (وأما العداة فنسرمط قبول الفتوى) فان الفاسق واجب التوقف
 في اخباره بالنص وليس شرط في نفس تحقق الاجتهاد كما لا يخفى * (مسألة * اختلف في تجزى الاجتهاد) بأن يكون
 مجتهدا في بعض المسائل دون بعض (ويشترط عليه اجتهاد الفرضي) أي من له معرفة في نصوص فرائض السهام والآثار الواردة
 فيها (في الفرضي) يجتهد (فقط) دون غيرها من الأحكام (قالوا) نعم تجزى الاجتهاد (ومنهم) الامام حجة الاسلام
 (الغزالي) قدس سره من الشافعية (و) الشيخ (ابن الهمام) رحمه الله مناو يلوح رضا صاحب البديع به أيضا (وهو الأشبه)
 بالصواب (وقيل لا) تجزى (وتوقف ابن الحاجب لنا كما أقول أو لا ترك العلم) الحاصل (عن دليل الى تقليد) وهو ليس بعلم
 حقيقة (خلاف المعقول) فلا يلتفت اليه (كيف وفيه) أي في التقليد (ويجب) عند المقلد هل هو مطابق أم لا وما عن الدليل
 خال عن هذا الرب (وقد قال) رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (دع ما يربك الى ما لا يربك) (و) لنا (نايبا) قوله
 صلى الله عليه وسلم (استفت نفسك وان أفتاك المفتون ففيه 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 أمرنا 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 فيصير ماتباعه ومن له حسن أدب بأحكام الله تعالى لا يتعدى عن هذا الأصل فافهم
 (واستدل) على المختار (أو لا لولم تجز) الاجتهاد والمحصر في اجتهاد المجتهد في الكل (لعلم) أي لزم للجهتد العلم (بجميع المآخذ)
 للأحكام كلها (فعلم بجميع الأحكام) وهو باطل قطعا فالاجتهاد تجزى (وأجيب بجمع الملازمة الثانية لجواز التوقف) أي لجواز
 توقف معرفة بعض الأحكام (على الاجتهاد) في المآخذ ولا يكتفى العلم بالمآخذ فقط (وعدم المانع من التعارض وغيره) أقول
 ولأن تمنع الملازمة الأولى) وهي لزوم معرفة جميع المآخذ لعدم التجزى (لان) أمير المؤمنين (ع) رضي الله عنه (وغيره)

كلامنا في مسائل ليس عليها دليل قاطع ولو كان لنبه عليه من غير عليه من العصابة غير هو ولشددا لا تكار عليهم فان الدليل القاطع في مثل هذا المسئلة نص صريح أوفى من النص موص على وجه يقطع به ولا يتطرق الشك اليه والتنبية على ذلك سهل أن يقولون لم يعثر عليه جميع العصابة رضي الله عنهم فأخطأ أهل الاجماع الحق أو عرفه بعضهم وكتبه أو أظهره فلم يفهمه الآخرون أو فهموه فعاندوا الحق وخالفوا النص الصريح وما يجري مجراه وجميع هذه الاحتمالات مقطوع بطلانها ومن نظرت في المسائل الفقهية التي لانص فيها علم ضرور فانتفاء 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 بالاضافات فرب دليل يفيد الظن لزيد وهو بعينه لا يفيد الظن لعمر ومع احاطته به ور بما يفيد الظن لشخص واحد في حال دون حال بل قد يقوم في حق شخص واحد في حال واحدة في مسئلة واحدة دليلان متعارضان كل واحد لو انفرد لا فاد الظن ولا يتصور في الأدلة القطعية تعارض وببانه أن أبابكر رأى التسوية في العطاء اذا قال الدنيا بلاغ كيف وانما علموا الله عز وجل وأجورهم على الله حيث قال عمر كيف تساوى بين الفاضل والمفضول ورأى عمر التفاوت ليكون ذلك ترغيبا في طلب الفضائل ولأن أصل الاسلام وان كان لله فيوجب الاستحقاق والمعنى الذي ذكره أبو بكر فهمه عمر رضي الله عنهما ولم يفد غلبة الظن وما رآه عمر فهمه أبو بكر ولم يفد غلبة الظن ولا مال قلبه اليه وذلك لاختلاف أحوالهما فمن خلق خلقه أبي بكر في غلبة التأله وتجربته بالنظر في الآخرة غلب على ظنه لاجمالة ما ظنه أبو بكر ولم يتفدح في نفسه الا ذلك ومن خلقه الله خلقه عمر وعلى حالته وصحته في الالتفات الى السياسة ورعاية مصالح الخلق وضبطهم وتجرى بك وواعيهم للتغير 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 فمن مارس علم الكلام مناسب لمطبعة أنواع من الأدلة يتحرك بها طنه لا يناسب ذلك طبع من مارس الفقه وذلك من مارس الوعظ صار مائلا الى جنس ذلك الكلام بل يختلف باختلاف الاخلاق فمن غلب عليه الغضب مالت نفسه

من العصابة رضي الله تعالى عنهم (اجتهاد في مسائل كثيرة لم يستحضر وفيها النصوص) الواردة (حتى رويت) تلك النصوص (لهم فرجعوا اليها) وهذا غير واف فانه ان جهل ما أخذ بعض الأحكام فلا يتمكن من استخراجها منها فلم يكن مجتهدا في الكل ومعرفة ما أخذ عبارة عن معرفة أمور يتمكن منها من استخراج حكم واقعة وأمير المؤمنين وان كان لم يستحضر بعض الأحاديث ولكنه كان يعلم أمورا يتمكن منها من استخراج حكم ما ورد فيه الخبر ولو بالقياس نعم بعض العصابة أفتوا ببعض المسائل وفي بعضها احتاجوا الى الغير فاما المتعارض أو مخووم من الموانع والافه من دلائل تجزى الاجتهاد كما حكى صاحب الكشف عن الامام حجة الاسلام فافهم (و) استدلل على المختار (ثانيا) اذا حصل ما يتعلق بمسئلة مما يتوقف عليه تحصيلها الا احد (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 ويجرم التقليد كما يقبل قول هذا ويجرم التقليد (والمرية في غيرها) لهذا (لا دخل له فيها) أي في تلك المسئلة (وأجيب عن الاستواء) بينهما في استخراج تلك المسئلة كيف (تقد يكون ما لم يعلمه متعلقا بها) فلا يتمكن من استخراجها فان قلت والجهتد المطلق أيضا غير عالم بالجميع بالضرورة فيجوز أن يكون لما لا يعلمه تعلق بجميع المسائل فلا يصح اجتهاده قال (وهذا) أي التعلق لما لا يعلمه بها (غير ظاهر في الجتهتد المطلق) بل الظاهر عدم التعلق والحق أن ابداء هذا الاحتمال في الجتهتد في البعض أيضا بعد لا يلتفت اليه المتكرون (قالوا كل ما يقدر جهله به) للجتهتد 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) كل 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 منع قلت هنالك كان في جواب الاستدلال ويكفي لمنع الاحتمال وهما الاحتياج الى هذا المقدمة لانعام الدليل ولا يكفيه الاحتمال والحق غير خاف عليك (أقول وأيضا لو تم) هذا الدليل (لكان كل مجتهد

ينقدح في حكم نزل من السماء ونطق به الرسول كما في تحويل القبلة ومسئلة الخبارة أما سائر المجتهدات التي يلحق فيها المسكوت
 بالنطوق 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 وسفردها مسألة ونين 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 النقيضين وهو أن يكون
 قليل النبيذ مثلا حلالا حراما والنكاح بلا ولي صحيحا باطلا والمسلم إذا قتل كافرا مهذرا ومقادنا إذ ليس في المسئلة حكم معين
 وكل واحد من المجتهدين مصيب فاذا الشيء ونقيضه حق وصواب وتيجع بعضهم هذا الدليل حتى قال هذا مذهب أوله فسفسطة
 وأخره زندقة لأنه في الابتدء يجعل الشيء ونقيضه حقا وبالأخر رفع الحجر ويحبر المجتهدين الشيء ونقيضه عند تعارض الدليلين
 ويغير المستفتي لتقليد من شاء ويتنق من المذاهب ألسيا عنده * والجواب أن هذا كلام فقيه سليم القلب جاهل بالأصول
 وبجدات النقيضين وبحقيقة الحكم ظان أن الحبل والحرمه وصف لا يعين فيقول يستحيل أن يكون النبيذ حلالا حراما كما يستحيل
 أن يكون الشيء قديما حادنا وليس يدري أن الحكم خطاب لا يتعلق بالاعيان بل بأفعال المكلفين ولا يتناقض أن يحل زيدا ما يحرم
 على عمرو كالمسكوكه تحل للز وج وتحرم على الأجنبي وكالسيعة تحل للضطر دون المختار وكالصلاة تجب على الطاهر وتحرم على
 الخائض وإنما المتناقض أن يجتمع التحليل والتحرير في حالة واحدة لشخص واحد في فعل واحد من وجه واحد فإنا نطرق التعدد
 والاتصال إلى شيء من هذا الجمله انتق التناقض حتى نقول الصلاة في الدار المعصومة حرام قسرية في حالة واحدة لشخص واحد
 لكن من وجه دون وجه فإذا اختلفت الاحوال ينق التناقض ولا فرق بين أن يكون اختلاف الاحوال بالحض والظهر
 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 والسلامة حرم على الجبان وحل الجسور لا اختلاف حالهما وكذلك لو صرح الشارع وقال من غلب
 على ظنه أن النبيذ بالجرأ شبه فقد حرمة عليه ومن غلب على ظنه أنه بالباحات أشبه فقد حلالته لم يتناقض فصرح مذهبنا

روي مسلم حديثا طويلا مشتملا على قصة بدر فيه قال ابن عباس فلما أسروا الأسارى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يكر
 وعمر ماترون في هؤلاء الأسارى فقال أبو بكر يا رسول الله هم بنوالم والعشيرة أرى أن تأخذ منهم فدية فتكون لنا قوة 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 نمكنا فنضرب أعناقهم فمكنا عليا من عقيل فيضرب عنقه ونمكنا من فلان نسيب العرف فأضرب
 عنقه فان هؤلاء أئمة الكفر وصناديده فهو رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قال أبو بكر ولم يهوما قلت فلما كان من الغد جئت
 فإذا رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر قاعدين بيكيان فقلت يا رسول الله أخبرني من أي شيء تبكي أنت وصاحبك فإن وجدت
 بكاء بكيت وإن لم أجده بكاء تبكيت بكاء فكما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أبكي للذي عرض على أصحابك من أخذهم
 الفساق فقد عرض على أعقابهم أذى من هذه الشجرة شجرة قريية من نبي الله صلى الله عليه وسلم فأنزل الله عز وجل ما كان
 لنبي أن يكون له أسرى حتى يضمن 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 يكر مثل جأب بكر مثل إبراهيم قال فمن تبعني فإنه مني ومن
 عصاني فإنه غفور رحيم ومثل أبي بكر مثل عيسى قال إن تعذبهم فإنهم عبادك وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم ومثل
 يا عمر مثل نوح قال رب لا تنزلني على الأرض من الكافرين ديارا ومثل مثل موسى قال ربنا طمس على أموالهم وأسد على
 قلوبهم وفي رواية الواقدى في كتاب المغازي (حتى قال) رسول الله صلى الله عليه وسلم (لنزل من السماء عذاب لمن نجح) منه
 (الاعسر) فقد بان لك أن هذا الحكم كل عن رأي والالمواقع العتاب وقد يقال هذا لا يدل على كون أخذ الفساق بارأى فله
 يجوز أن يكون مخيرا بين الفداء والقتل ويكون القتل أولى والعتاب تركه الأولى ولا يخفى أن هذا بعيد عن مثل هذا الوعيد

ان لو نطق به الشرع لم يكن متناقضا ولا محالا ومذهب الخصم لو صرح به الشرع كان محالا وهو ان يقول كافئك العشور على ما لا دليل عليه أو يقول كافئك العشور على ما عليه دليل لكن لو تركه مع القسرة لم تأثم فيكون الاول محالا من جهة تكليف ما لا يطاق ويكون الثاني محالا من جهة تناقض حد الأمر احدى الأمر ما يعصى تاركه * الجواب الثاني أن نقول لو سلمنا أن الحبل والحزمة وصف للاعيان أيضا لم يتناقض اذ يكون من الاوصاف الاضافية ولا يتناقض أن يكون الشخص الواحد ابنا لكن لشخصين وأن يكون الشيء مجهولا ومعلومًا لكن لاثنين وتكون المرأة حلالا لحرمان الرجلين كالمسكوحه حرام للاجنبي حلال للزوج والمسته حرام للغير حلال للضطر * الجواب الثالث هو أن التناقض ما ركبه الخصم فله اتفق كل محصل لم يهذ هذيان المرسي أن كل مجتهد يجب عليه أن يعمل بما أدى اليه اجتهاده و يعصى بتركه فالجتهدان في القبلة يجب على أحدهما استقبال جهة يحرم على الآخر استقبالها فان المصيب لا يميز عن الخطي فيجب على كل واحد منهما العمل بنقيض ما يعمل به الآخر (الشبهة الثانية) قولهم ان سلمناكم أن هذا المذهب ليس محال في نفسه لو صرح الشرع به فهو مؤذنا في المحال في بعض الصور وما يؤدي الى المحال فهو محال فأدأوه الى المحال فهو في حق المجتهد بان يتقاوم عنده دليلان فيجبر عند كبرين الشيء ونقيضه في حالة واحدة وأما في حق صاحب الواقعة فاذا نكح مجتهد مجتهدة ثم قال لها أنت بائن وراجعها والزوج شفوعوى يرى الرجعة والزوجة حنيفة ترى الكنايات قاطعة للعصمة والرجعة فيسلط الزوج على مطالبها بالوطء ويجب عليها مع تسلط الزوج عليها منه وكذلك اذا نكح بغير ولي أو لا ثم نكح آخر بولي فإن كان كل واحد من المذهبين حقا للمرأة حلالا للزوجين وهذا محال ويمكن أن يستعمل هذا في نصرة الشبهة الاولى والاعتراض على ما ذكرنا من دفع التناقض وردة الى شخصين فقد تكلفوا تقريره في حق شخص واحد * والجواب من أوجه وحاصله أنه لا اشكال في هذه المسائل ولا استحالة وما فيه من الاشكال فينقلب عليهم ولا يختص اشكاله بهذا المذهب أما المجتهد اذا تعارض عنده دليلان فلنا فيه رأيان أحدهما وهو الذي تنصره في هذه المسئلة أنه يتوقف ويطلب الدليل من موضع آخر لانه مأثور باتباع غالب الظن ولم يغلب على ظنه شيء فقولنا فيه قولكم فانه وان كان أحدهما حقا عندكم فقد تعذر عليه الوصول اليه وهذا يقطع مادة الاشكال وعلى رأي نقول بضعير بأى دليل

الشديد لا يكون على خلاف الأولى فافهم (و) استدلل على المختار (ثانيا) بقوله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع (لو استقبلت من أمرى ما استدبرت لماسقت الهدى) فعمل أن سوق الهدى كان بالرأى والالما قال ما قال قيل معناه لو علمت سابقا ما علمت الآن من الحرج الذي وجد في السوق لماسقت ثم هذا لا يقوم بحجة فان هذا الحديث وقع في حجة الوداع حين أمر القوم بالتحلل عن احرام الحج بالعمرة ولم يتحلل هو بنفسه صلى الله عليه وسلم لماسقت الهدى قصر جوا عن التحلل وأرادوا أن يهتدوا بهدى رسول الله صلى الله عليه وسلم علمنا منهم لما في فعل من الأجر فقال ان سوق الهدى مانع لي من التحلل قبل أن يبلغ محله ولو علمت بأنكم لا تطيبون أنفسكم الا بالاتباع في فعل لماسقت الهدى وتحللت وهذا لا يدل على أن السوق كان عن رأى وظهر الآن خلافه بل كان حكمة معلوما من الندب وكان اختاره صلى الله عليه وسلم أمرامندوا ثم قال تطيبوا لوعلمت كذا الترتيب هذا المتدوب ولوتدبرت في قصة حجة الوداع المروية في الصحاح وغيرهما لما وجدت الحق متجاوزا عما قلنا (و) استدلل (ثالثا) بقوله تعالى انا أنزلنا الكتاب بالحق (تصكم بين الناس عما أراكم 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 الرؤية بمعنى العلم (لعدم المقبول الثالث) ولا يبله منه ومفعوله الثاني ضمير مقدر راجع الى كلمة ما فهو في معنى المذكور فيلزم الاقتصار على المفعول الثاني وهو غير جائز (بل) المراد (الرأى) والمعنى تصكم عما جعله الله رأيا وهذا الاستدلال منقول عن الامام أبي يوسف فان قلت لم لا تكون ما مصدرية وتوكلا للمفعولين متروكين فلا استعمال والمعنى تصكم باعلام الله كذا قال (وجعل ما مصدرية ضعيف) لانه أقل بالنسبة الى الموصولة وأيضا البناء على هذا السببية فيلزم ترك الحكمومه وهو بعيد قائل فان قلت لعل المراد بالرأى الالهام كما حصل عليه الامام نضر الاسلام رحمه الله تعالى قال (وجعل نضر الاسلام على الالهام لا بضر) ما نحن بسدده (لعمومه) لفظا والمعبره

شاء واستفرد هذه المسئلة بالذكور وتنبه على غورها أما الثانية فقولنا فيها أيضا قولكم فان المصيب وان كان واحدا عندهم فلا يتميز عن المخطئ ويجب على المخطئ في الحال العمل بموجب اجتهاده لجهله بكونه مخطئا فلا يتميز عن صاحبه فقد اوجبوا عليها المنع وابعاد الزوج الطلب فقد ركبوا المحال ان كان هذا محال فيقولون انه ليس محال وهو جوابنا الثاني ووجهه ان ايجاب المنع عليها لا يناقض اباحة الطلب للزوج ولا ايجابه بل للسيد ان يقول لأحد عبديه أوجب عليك سلب فرس الآخر ويقول للآخر أوجب عليك منعه ودفعه ويقول له ان لم تسلب عاقبتك ويقول للآخر ان لم تحفظ عاقبتك وكذلك يجب على ولي الطفل ان يطلب غرامة مال الطفل اذا أخبره عدلان بأنه ألتفه مطلقا آخر ويجب على ولي الطفل المنسوب الى الاتلاف اذا عاين صدور الاتلاف من غير الطفل أو علم كتب الشاهدين أن يمنع ويدفع فيجب الطلب على أحدهما والدفع على الآخر مؤاخذه لكل واحد بموجب اعتقاده نعم هذا السؤال يحسن من منكري الاجتهاد من التعليمية وغيرهم اذ يقولون أصل الاجتهاد باطل لأدائه الى هذا النوع من التناقض وجوابه ما ذكرناه ونقابله على مذهبه أيضا بما لا يجد عنه مبيضا 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 يبي الا يسد رمق أحدهما ولو قسمه أو تر كاهما تناولوا أحدهما هلك الآخر ولو وكه اليه أحلك نفسه فاذا يجب عليه وكيفما قال فهو منافض ولا مخلص فان أوجب على كل واحد أن يأخذ فقد أوجب الأخذ على هذا وأوجب الدفع على ذلك فان أوجب عليهما الترك فقد أوجب اهلا كيمياعيا وان خص أحدهما بالأخذ فهو محكم وان قال يصير كل واحد منهما بين الأخذ والترك فقد سلط هذا على الأخذ وذلك على الدفع فان أحدهما واختر الأخذ واختر الآخر الدفع جاز وهو أيضا منافض برغمه فاذا يقولون واختر عندنا في هذه الصورة التصير لكل واحد فانه انما يجب الأخذ اذا لم يهلك غيره وانما يجب الترك والابتداء اذا لم يهلك نفسه فاذا تعارضت اختيارا ويحتمل أن يقرع بينهما كيتين متعارضتين وأما المسئلة الثانية اذ انشب الخصام بين الزوج وزوجته احتمل وجهين أحدهما أن يقول يلزمهما الرفع الى الحاكم البلد فان قضى بنبوت الرجعة لم تقدم اجتهاد الحاكم على اجتهاد أنفسهما

فالاهتمام فرد من أفرادها لأنه هو المعنى (وأجيب) عن هذه الوجوه (بأنها لا تتدل على التعبد) ووجوب العمل وانما تتدل على الوقوع والحوار والمطلوب ذلك لانه وان لا يذهب عليك أن جواز الاستدلال بالرأى يفيد أنه حجة من حجج الله في حقه كإله في حقنا وحجة الله تعالى واجبة العمل لاسيما عند خوف فوت الحادثة بعد انتظار الحجة القوية تتأمل (و) استدلال (رابعا) أي الاجتهاد (منصب شريف) فانه هو الله يعلم ما عدلهم (وأكثر نواب) من العمل بالظاهر (لانه أكثر نصبا) أي تعبدوا بالعبادة المستملة على التعبد الكثير أكثر نوابا (فلا يختص به غيره) والازم فضل الغير عليه وقد يقال قد لا يدرك الا فضل رتبة لما أدرك أعلى منها وههنا النبوة أعلى من درجة الاجتهاد فيمنعه عنها وأجيب بأن منع الأعلى انما يكون اذا تناهيا وههنا لا تنافي فافهم (وأجيب بأن اختصاصه بدرجة أعلى اقتضى تخصيصه بخصوصه) من الاحكام فيجب عليه ما لا يجب على غيره ويباح له ما لا يباح لغيره (كباحة الزيادة على الأربع) في الشكاح (والزام التهجده وغير ذلك) فليجز أن يكون ممنوعا عن الاجتهاد ولذا ان تتدل بمومات دلالات القياس مثل غير وحي فلا ينطق به هو (قلنا) ما ينطق (بمختص بالقرآن لانه رد قولهم افتراه) من عند نفسه فان قلت أليس العبرة لعموم اللفظ قلت نعم الا ان ههنا قرينة التخصيص والله صلى الله عليه وسلم كثيرا ما يقول بالرأى في أمور الحرب وأمور أخرى فلا بد من التخصيص لجعل محصا بسببه (ولو سلم عموم القياس وحي باطن عند الحنفية) وليس نطقا بالهوى قيل القياس وان كان وجبا لكن المتبادر منه في اطلاق الشرع ما كان سواء قلت كلا فان كل ما يكون من الله تعالى فهو وحي تتأمل (ولو سلم) أن نفسه ليس وجبا (فلا كان متعديا به بالوحي) كقوله تعالى فاعتبروا (لم يكن نطقا عن الهوى) بل لاتباع الوحي وهل هو الا كناطق الأدعية في الصلاة فافهم (و) قالوا (تاليا لوجاز) التعبد بالقياس (لجواز مخالفته لانه لازم وما لا يلزم باطل اتفاقا) فاللزم ومثله (قلنا للزوم) بين المخالف والقياس (مطلقا ممنوع بل) للزوم اعما هو (انما يقترن به قاطع) وههنا فافترن (وهو التقرير) وههنا بظاهره يدل

وحل لهما مخالفة اجتهاداً، فهما اذا اجتهدا حلما كما أولى من اجتهادهما الضرور وترفع الخصومات فان عجز عن حاكم فعليه ما يحكم به عالم في قضى بينهما فان لم يفعلوا اتمارعهما ويا وكل ذلك احتمالات فقهية ويحتمل أن يتر كامة تنازعين ولا يبالى بينهما فانها تارة تكليف بنقيضين في حق شخصين فلا يتناقض وأما المسئلة الثالثة وهي أن تسكح بولي من تسكحت بغيره ولي فنقول ان كل من تسكح بالولي صدر من حنفي يعتقد ذلك فقد صح التسكح في حقه والتسكح الثاني بعده باطل قطعاً لأنها صارت زوجه لاول وان كان الحنفي عقده باجتهاد نفسه واتصل به قضاء حنفي فذلك أو كذا فان كان مقلداً فقد صح أيضاً في حقه وان صدر العقد من شفعوى على خلاف معتقدهما احتمل أمرين أحدهما أن تقطع بطلانه فانما نجعله حقه اذا صدر من معتقده عن تقليد أو اجتهاد حيث لا ياتهم ولا يعصى وهذا قد عصى فهو محطى ويحتمل أن يقال ما لم يطلق أولم يقض حاكم بطلانه فلا يحل لغيره لأنه تسكح به صدقاً بقضى به حنفي فينجس سبيل نقضه فلا يعقد تسكح آخر فيل نقضه وقد اختلفوا في أن الحنفي لو قضى لشفعوى بشفعة الجار أو صحة التسكح بالولي فهل يؤخر قضاؤه في الاحلال باطناً فغلاً أو بوجاهة وجعل القضاء بشهادة الزور بغير الحكم باطناً فيما للقاضي فيه ولا يه الفسخ والعقد وغلاً قوم فقالوا لا يحل القضاء شيئاً بل يبقى على ما كان عليه وان كان قضاؤه في محل الاجتهاد وقال قوم يؤخر في محل الاجتهاد بغير الحكم باطناً ولا يؤخر حيث قاله أبو حنيفة وهذا احتمالات فقهية لا يتصل شيء منها فاختار منها ما نشاء فلا يتناقض ولا يلزم ما في الأصول تصحيح واحداً من هذه الاختيارات الفقهية لأنها باطنيات محتملة كل مجتهد أيضاً فيها مصيب (الشبهة الثالثة) تسكيم بطريق الدلالة بقولهم لو صح ما ذكرتموه لجاز لكل واحد من المجتهدين في القبلة والايمان انا اختلف اجتهادهما أن يقضى بالآخر لان صلاة كل واحد صحيحة فلم لا يقضى عن صحة صلته وكذلك ينبغي أن يصح اقتداء الشافعي بحنفي اذا ترك الفاتحة وصلاته الحنفي أيضاً صحيحة لأنه بناها على الاجتهاد فلما اتفقت الأمة على فساد هذا الاقتداء دل على أن الحق واحد والجواب أن الاتفاق في هذا غير مسلم فمن العلماء من جوز الاقتداء مع اختلاف المذاهب وهو منقاد لان كل مصل يصلح لنفسه ولا يجب الاقتداء الا بغير مصلح الامام غير مقطوع بطلانها

على أنه يجوز المخالفة قبل التقرير وهو كما ترى فالاولى أن يقال ان الزوم ممنوع مطلقاً بل انما يصح المخالفة لغيره أي من ليس له رتبة الاقتداء في كل قول وفعل الامانع هو نفسه فانهم (و) قالوا (ماتوا وكان) صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (متعبداً لم يؤخر جواباً) عما سئل عنه (وقد أخرج كثيراً كافي الطهار واللعان) وفي التمثيل بما نظره أنه لم يؤخر الجواب منهما بل أجاب في اللعان وقال البيهقي وأما في طهره لهلل بن أمية كما ورد في الصحيح وقال في الطهار لا وس بن الصامت ما رأى الا انها قد بانت منذ ثم نسخ الحكمان بزول آيتهما فانهم (قلنا) لانهم الملائمة (جاء) أن يكون التأخير (لاستمرار الانتظار كالحنفية) أي كما أنهم بشرطون (أو لعدم وجود الأصل أو لاستفراغ وسع) في الاجتهاد فلم يجب سر يعاوب بالجملة التأخير لمانع (و) قالوا (رابعاً) هو صلى الله عليه وسلم قادر على اليقين بنزول الوحي عليه و (القادر على اليقين يحرم عليه الظن) أي اتباعه (قلنا الوحي غير مقدور له) بل من مشيئة الله تعالى فالقدرة فيما نزل فقط (ولو سلم) القدرة (فقتضاه) أي مقتضى الدليل (أن لا يجتهد ما دام راجياً) له (وهو قول الحنفية) لان القدرة ما دام الرجا فانهم (فائدة) الوحي عند الحنفية (فيما أوحى) باطن وهو الاجتهاد المقرر عليه قبل اجتهاده كاجتهاد غيره يحتمل الخطأ والصواب فسميته وحيادون اجتهاد غير ما اصطلاح بالتقرير يعلم أنه صواب الوحي هو التقرير لا الاجتهاد والقياس لكن الحق أن اجتهاد مخالف لاجتهاد الأمة فان العلة واضحة له صلى الله عليه وسلم كالشمس على نصف النهار وانما الرأي في وجودها في الفرع مع عدم المانع وهو يعرف بالحس أو العقل فهو في الحقيقة تطبيق ما علم بالوحي على الجزئيات وهذا لا يخرج عن كونه وحياباً يؤيده إلا أنه قبل التقرير احتمال الخطأ فانهم في كون الفرع من جزئيات العلة الموجب بها لا يطلق الوحي عليه وبعد التقرير يزول هذا الاحتمال ألا ترى أن دلالة النص وحى البتة وليس الا لان العلة الجامعة غير مدركة بالرأي بل بالوحي لعله فانهم (و) وحى (ظاهر وهو ما يسمعه من الملك) قرأنا كان أو غيره (أو ما يتسري اليه) الملك (كما أشار اليه) أي الى هذا النحو (بقوله ان روح القدس نفث في روعي ان نفسا لن تموت حتى تستوفى رزقها فاتقوا الله وأجلوا

فكيف يمنع الاقتداء ولو بان كون الامام جنبا بما لم يجب قضاء الصلاة ولو سلمنا فنقول انما يجوز الاقتداء بحصته صلواته في حق المقتدى وللمقتدى ان يقول صلاة الامام صحيحة في حقه لانها على وفق اعتقاده فسد في حق لانها على خلاف اعتقادي فظهر أثر صحتها في كل ما يخص المجتهد اما ما يتعلق بمخالفته فيزول منزلة الباطل والاقتداء يتعلق بالمقتدى فصلواته لا تصلح لقدرته من يعتقد فسادها في حق نفسه وان كل من يعتقد صحتها في حق غيره والدليل عليه ان الامام صلى بغير فاتحة فيصطل صلواته الصحة بالاتفاق اذا الشافعي لا يقطع بخطئه فلم يفسد اقتداؤه من يجوز صحة صلواته ويجوز بطلانها وكل امام فيصطل ان تكون صلواته باطلة يحدث أو نجاسة لا يعرفها المقتدى ولا تبطل صلواته بالاحتمال فلا سبب لها الا انما باطلة في اعتقاده ووجب اجتهاده ونحن نقول هي باطلة بموجب اعتقاده في حقه لاق حق امامه وبطلانها في حقه كاف لبطلان اقتدائه **الشبهة الرابعة** قولهم ان صح تصويب المجتهدين فينبغي ان نظوي بساط المناطرات في الفروع لان مقصود المناطرات دعوات الخصم الى الانتقال عن مذهبه فلم يدع الى الانتقال بل ينبغي ان يقال ما اعتقده فهو حق فلا زمة فانه لا فضل لمذهبي على مذهبك فالنظر اما واجبة وامانته وامام مفيده ولا يبقى لشي من ذلك وجه مع التصويب . والجواب اننا لا ننكر ان جماعة من ضعة الفقهاء ينظرون لدعوات الخصم الى الانتقال لظنهم ان المصيب واحد بل لا اعتقادهم في انفسهم انهم المصيبون وان خصمهم مخطئ على التعيين اما المحصلون فلا ينظرون في الفروع لذلك لكن يعتقدون وجوب المناطرات لغرضين واحدهما الاستغراض اما الوجوب ففي موضعين أحدهما انه يجوز ان 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 المباحنة والمناطرة حتى يتكشف انتفاء القاطع الذي ياتم وبعضه بالغفلة عنه الثاني ان يتعارض عنده دليلان ويعسر عليه الترجيح فيستعين بالمباحنة على طلب الترجيح فاننا وان قلنا على رأينا انه بتفسير فاتحنا يتخير اذا حصل اليأس عن طلب الترجيح وانما يحصل اليأس بكثرة المباحنة واما التسبب في مواضع الاول ان يعتقد فيه انه معاند فيما يقوله غير معتقده وأنه انما يخالف حيدا أو عنادا أو نكرا فيناظر ليزيل عنهم معصيته سوء الظن

في الطلب ولا تطلبوه بطريق محترم (أو ما يلهمه الله تعالى مع) خلق (علم ضروري أنه منه) والامام شمس الأثر رحمه الله تعالى جعل الالهام من الباطن والجمهور (جعلوه وحيانا ظاهر الان المقصود يناله بلا تأمل) بخلاف القياس (ومثله الرؤيا) فانه ايضا مفهم للراد بلا تأمل كما قالت عائشة أم المؤمنين أول ما بدى به رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم من الوحي الرؤيا الصادقة فإرى رؤيا بالاجابات مثل فلق الصبح واد الشيطان ثم ان هذا انما يتم لولم يتحجر رؤياه الى التعبير وما قالت أم المؤمنين لا ينافيه فانه انما قالت في رؤيا كانت في البدء الأولى أن يقيد بخلق علم ضروري بتعبيره (ثم الهامه) صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (حجة قطعية عليه وعلى غيره) يكفر منكر حقيقته ويضيق نارك العمل به كالقرآن (وأما الهام غيره) من الأولياء الكرام (فقبل حجة في الأحكام ونسب الى قوم من الصوفية) وفرقوا بين الهامهم والهام الأنبياء أن الهامهم لا يكون الاموافقا لما أسمرع بينهم المتبوع ومؤيدا بتأييد منه لا يتلقون العلوم الا بوساطة روح بينهم المتبوع وينالون هذا الشرف بالتسعية وأما الأنبياء فيلهمون موافقا لما شرع سابقا فيقرره أو مخالفا فينسخه وليس لهم حاجة الى التأييد بل يأخذون من الله تعالى من غير وساطة فانهم (والجعفرية) من الروافض بل الروافض كاهم يرون الأئمة الاثني عشر كرم الله وجوههم معصومين من الخطا مثل الأنبياء فلان أراد هذا فلا وجه للتخصيص بالجعفرية وان أراد نحو الالهام فلا يفهمونه وقد ختم الله على قلوبهم فكيف يكون مذهبهم اتباعه (وقيل) الالهام (حجة عليه) أي على المهتم عليه (فقط) دون غيره (ونسب الى عامة العلماء) ولعل وجهه أن الهامهم وان كان حجة فاطعة الا أنه لا يجب عليهم دعوة الخلق اليه من حيث انه الهام ولا على الخلق تصديقهم في كونهم ملهما عليهم واجبة فرع التصديق والافتراد عليهم أنه اما حجة بقيد كونه ما يكافئ في الواقع الكل في التسلب به سواء واما ليس حجة فلا يكون حجة في حق نفسه أيضا (وقيل) ليس حجة أصلا واختاره الشيخ (ابن الهمام) وعلل بانعدام ما يوجب نسبه اليه تعالى أي ليس هناك ما يدل على أنه من عند الله تعالى حتى يكون مطابقا حجة (وفيه ما فيه) فان الالهام لا يكون الامع خلق علم ضروري أنه من عند الله تعالى أو من عند الروح

وبين أنه يفوله عن اعتقاد واجتهاد الثاني أن يسبب إلى الخطأ وأنه قد نال الفقد قليلا فاطمأ فاعلم جهلهم فينا طريز بل عنهم الجهول كما زال في الأول مصيبة التهمة الثالث أن يسهل الخضم على طريقه في الاجتهاد حتى اذا فسد ما عنده لم يتوقف ولم يتصير وكان طريقه عنده عتيبا يرجع اليه اذا فسد ما عنده وتغير فيه ظنه الرابع أن يعتقد أن مذهبه أثقل وأشد وهو ذلك أفضل وأجزل ثوبا فيسعى في استجرا الخضم من الفاضل إلى الأفضل ومن الحق إلى الأحق الخامس أنه يفيد المستعين معرفة طرق الاجتهاد وينزل لهم مسلكا ويحرك دواعيهم إلى نيل رتبة الاجتهاد ويهديهم إلى طريقه فيكون كالمعاون على الطاعات والترغيب في القربات السادس وهو الأهم وهو أن يستفيد هو وخصمه تبادل طرق النظر في الدليل حتى يترقى من الضميمة إلى ما الحق فيه واحد من الأصول فيحصل بالمناظرة نوع من الارتياض وتضييق الخاطر وتقوية المنطق طلب الحقائق ليترقى به إلى نظره هو فرض عينه ان لم يكن في البلد من يقوم به أو كان قد وقع الشك في أصل من الأصول أو إلى ما هو فرض على الكفاية اذ لا بد في كل بلد من عالم ملي بكشف معضلات أصول الدين وما لا يتوصل إلى الواجب إلا به فهو واجب متعين ان لم يكن إليه طريق سواء وان كان إليه طريق سواء فيكون هو إحدى خصال الواجب فهذا في بعض الصور يلحق بالمناظرة الواجبة فهذه فوائد المناظرات المصليين دون الضعفاء المعتزين حين يطلبون من الخضم الانتقال ويقتون بأنه يجب على خصمهم العمل بما غلب على ظنه وأنه لو وافقه على خلاف اجتهاد نفسه عصي وأثم وهل في عالم الله تناقض أظهر منه فهذه شبههم العقلية أما الشبه النقلية فمفسد الأولى تمسكهم بقوله تعالى وداود وسليمان إذ يحكمان في الحرت إذ نفضت فيه غنم القوم وكذا حكهم شاهدين ففهمنا هاسلين وكلا آتنا حكما وعلما وهذا يدل على اختصاص سليمان بمدرسة الحق وأن الحق واحد الجواب من ثلاثة أوجه الأول أنه من أين صرح أنها بالاجتهاد حكما ومن العلماء من منع اجتهاد الانبياء عقلا ومنهم من منعه معا ومن أجاز أحال الخطأ عليهم فكيف يسبب الخطأ إلى داود عليه السلام ومن أين يعلم أنه قال ما قال عن اجتهاد الثاني أن الآية أدل على نقيض مذهبهم اذ قال وكلا آتنا حكما وعلما وبالطبع والخطأ يكون ظاهرا وجهلا لا حكما وعلما ومن قضى بخلاف حكم الله تعالى لا يعرف بأنه حكم الله وأنه الحكم

الحمدي فينبذ لا يتطرق إليه شبهة الخطأ وهذا النوع من العلم أعلى مما يحصل بالأدلة الغير القاطعة فالعجب كل العجب من مثل هذا الشيخ قدر فض وعاء من العلم ولعله زعم أن الالهام 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 فتنبسون إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ونحن نأخذ من الحي الذي لا يموت وان تأملت في مقامات الأولياء ومواجيدهم واذوا فهم كمقامات الشيخ محيي الدين وقطب الوقت محيي الملة والدين السيد عبدالقادر الجيلاني الذي قدمه على رقاب كل ولي والشيخ سهيل بن عبدالله التستري والشيخ أبي مدين المغربي والشيخ أبي يزيد البسطامي وسيد الطائفة الجنيد البغدادي والشيخ أبي بكر الشبلي والشيخ عبدالله الانصاري والشيخ أحمد التامقي وغيرهم قدس سره علمت أن ما يلهمون به لا يتطرق إليه احتمال وشبهة بل هو حق حق مطابق لمسايق نفس الامر ويكون مع خلق علم ضروري أنه من الله تعالى لكن لا يتلون هذا الوعاء من العلم إلا بالمد والحمدي وتأيدته بالذات من غير وسيله أصلا وان تأملت في كلام الشيخ الاكبر خايفة الله في الأرضين خاتم فص الولاية الشيخ محيي الملة والدين الشيخ محمد بن العربي قدس سره ووقفنا لفهم كلماته الشريفة لمناقب الشائبة وهم وشك في أن ما يلهمون به من الله تعالى وما يصلح ههنا أنه علم ضرورة من الدين أن أولياء هذه الأمة أفضل من أولياء الامم السابقين كما أن نبيهم أفضل من نبي السابقين ولا شك أن الأولياء الذين كانوا في بني اسرائيل مثل مريم وأم موسى وزوجة فرعون كل يوحى اليهم ولا أقل من أن يكون الهاما ولا يكون الامع خلق علم ضروري أنه من الله تعالى فهو حجة قاطعة ولو لم يكن أحد من هذه الأمة المرجومة الفاضلة منهم أفضل في تحصيل العلم القطعي فتكون مفضولة عنهم غاية المفضولية لان التفاضل ليس إلا بالعلم والفضل بما عداه غير معتد به ولا خلف أشنع من هذا اللازم فافهم (فرع هـ هل يجوز عليه صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم الخطأ) في اجتهاده وكذا في اجتهاد سائر الانبياء (فالأكثر) من أهل السنة قالوا (نعم) يجوز (وقيل لا) يجوز ونقل هذا النبي

والعلم الذي آتاه الله لاسمى في معرض المدح والثناء فان قيل فامعنى قوله تعالى ففهمناها مسلمين قلنا لا يلزمنا ذلك بعد ان
 ابطلنا نسبة الخطا الى داود الجواب الثالث التأويل وهو انه يحتمل انهما كانا ما ذورين في الحكم باجتهادهما فكل واحد منهما محققان
 ثم نزل الوحي على وفق اجتهاد مسلمين فصارت ذلك حقا متعينين بزول الوحي على مسلمين بخلافه لكن لتزوله على مسلمين اضيف اليه
 ويتعين تنزيل ذلك على الوحي اذ نقل المفسرون ان مسلمين حكم بأنه يسلم المشابهة الى صاحب الزرع حتى ينقع بذرها ونسائها
 وصفوها حولا كاملا وهذا عما يكون حقا وعدلا اذا علم ان 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
 والراضون في العلم فدل على ان في مجال النظر حقا متعينين يدركه المستنبط وهذا قد سمن وجهين أحدهما انه ربما اراد به
 الحق فيما الحق فيه واحد من العقليات والسعيات القطعية اذ منها ما يعلم بطريق قاطع نظري مستنبط والثاني انه ليس فيه
 تخصيص بعض العلماء فكل ما افضى اليه نظر عالم فهو استنباطه وتأويله وهو حق مستنبط وتأويل اذن للعلماء فيه دون العوام
 وجعل الحق في حق العوام الحق الذي استنبطه العلماء بتطهرهم وتأويلهم فهذا لا يدل على تحفظه البعض (الشبهة الثالثة) قوله
 عليه السلام اذا اجتهد الحاكم فاصاب فيه اجران وان اخطأ فله اجر فدل ان فيه خطأ وصوابا وقد ادعيت استعماله الخطا في الاجتهاد
 والجواب من وجهين الأول ان هذا هو القاطع على ان كل واحد مصيب اذ له اجر والاطحظ الحاكيم بغير حكم الله تعالى كيف
 يستحق الأجر الثاني هو ان التكرار اطلاق اسم الخطا على سبيل الاضافة الى مطلوبه لا الى ما وجب عليه فان الحاكيم يطلب ردة
 المال الى مستحقه وقد يخفى ذلك فيكون محظوظا فيما يطلبه مصيبا فيما هو حكم الله تعالى عليه وهو اتباع ما غلب على ظنه من
 صدق الشهود وكذلك كل من اجتهد في القبلة يقال اخطأ أي اخطأ ما طلبه ولم يجب عليه الوصول الى مطلوبه بل الواجب
 استقبال جهة يظن ان مطلوبه فيها فان قيل ولم كان للمصيب اجران وهما في التكليف واداءه كما فاسواه قلنا القضاء الله تعالى
 وقد رده وادائه فانه لو جعل للخطي اجرين لكان له ذلك وله ان يضاعف الاجر على اخف العملين لان ذلك منه تفضل ثم السبب فيه

عن الروافض ايضا (واما انه لا يقرر عليه فاتفق لنا مفاداة اسارى بدر) كان بالرأى وكان خطأ لتزول العتاب (كالمهم) واما
 عدم نقضه فلان حكم الاجتهاد لا ينقض وايضا روى ان رسول الله صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم يخرج عن اخذ ما فدوا به
 فلما نزل فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا اخذ قال القاضي الامام ابو زيد رحمه الله تعالى ان هذا لم يكن خطأ كيف وقد قرر عليه
 والخطا مما لا يقرر عليه بل كان اخذ الفداء جائزا الا ان قتلهم كان عزيمة والمفاداة رخصة فعوتب باختيار الرخصة وهذا لا يسكاد
 يفقهه امثال هذا العبد فانه قد ورد التنبيه في التقرير والعمل بالرخصة لا يستحق ان ينزل فيه العتاب فكيف دون العذاب من
 الشجرة واما الاخذ بعد ظهور الخطا فلما لورد التحليل به. بذلك ابتداء أو لعدم انقضاء حكم الاجتهاد بعد ظهور الخطا ولنا
 ايضا انه اخطأ داود على يناه له واصحابه وعليه الصلاة والسلام في الحكم في الحرث وفي القضاء في الولد وفي كلهما اصاب مسلمين
 وغير ذلك من الوقائع (واستدل على المختار ايضا (اولا لوامتنع) الخطا (لكان لما منع والاصل عدمه) وفيه نظر ظاهر فانه لا بد
 من وجود مقتض وهو ممنوع في محل النزاع (واجيب) ايضا بعد تسليم ان الامتناع لما منع (بانه) أي المانع (كالمهم) وعملوا
 درجاته فان قلت وقع السهوع وجود كمال الفهم قال (ونحو سها فسجد ليس مما نحن فيه لاشتراط استفراغ الوسع) (١) كافي
 الاجتهاد ولا استفراغ ههنا (و) استدلال (ثانيا) قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله واصحابه وسلم (انكم تختصمون اليّ الى آخر
 الحديث) وهو ما في العصيين انكم تختصمون اليّ فلعل بعضكم الحن بحجته من بعض فاقضى له على ما نحو ما سمع من قضيت له
 بشئ من حق أخيه فلا يأخذ منه شيئا فانما اقطع له قطعة من النار (واجيب بان الكلام في استنباط الكليات) من الاحكام (لا
 في تطبيق الجزئيات) عليها والحديث يدل على الخطا في الثاني لا الاول ولو ثبت بدلالة النص وتنقيح المناط لم يبعد المنكرون
 (فالاول والشك في الاصابة محل بمقصود البعثة) فان المقصود منه ان يصدقوه فيما بلغو به (قلنا) الاخلال مطلقا (بممنوع
 وانما يكون) الاخلال (لو كان) الشك (في الرسالة) وليس كذلك (أقول) في السند ثانيا (على ان التقرير حاسم) للشك فلا

(١) لعل كما زائد من الناصح تأمل كتبه مصححه

أنه أذى ما كلف وحكم بالنص اذ بلغه والآخر حرم الحكم بالنص اذ لم يبلغه ولم يكلف اصابته لهجره ففاته فضل التكليف والامتثال وهذا ينقدح في كل مسألة فيها نص وفي كل اجتهاد يتعلق بتحقيق مناط الحكم كأروش الجنائيات وقد ر 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 متعين وأشبهه عند الله تعالى وسأني وجه فساد هذا ان شاء الله تعالى ﴿الشبهة الرابعة﴾ تمسكهم بقوله تعالى ولا تفرقوا واذ كر وانعم الله عليكم ولاتنازعوا نفسا ولا تاتكفوا كالذين تفرقوا واختلفوا ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك والاجماع منعقد على الحث على الالفه والموافقة والنهي عن الفرقة فدل أن الحق واحد ومذهبكم أحد دين الله مختلف ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا والجواب من أوجه الأول أن اختلاف الحكم باختلاف الأحوال في العلم والجهل والظن كاختلافه باختلاف السفر والاقامة والحيض والطهر والحربة والرق والاضطرار والاختيار الثاني أن الامة مجمعة على أنه يجب على المختلفين في الاجتهاد أن يحكم كل واحد بموجب اجتهاده وهو مخالف لغيره والأمر باتباع المختلف أمر بالاختلاف فهذا يتقاب عليكم اشكاله وانما يصح هذا القول من منكرى أصل الاجتهاد الثالث وهو جواب منكرى أصل الاجتهاد أيضا أنه لو كان المراد ما ذكره لما جاز للمجتهدين في القبلة أن يصلوا الى جهات مختلفة مع أن القبلة عند الله تعالى واحدة ولما جاز في الكفرات المختلفة أن يعقوا واحد بصوم آخر ولما جاز لظنيرين الى مينة لاتفق برمتي جميعهم أن يتقارعوا ولما جاز الاجتهاد في أروش الجنائيات وتقدير التفقات وفي مصالح الحرب وكل ما يمتد بتحقيق مناط الحكم وذلك كله ضروري في الدين وليس مرادنا باختلاف المنهي عنه بل المنهي عنه الاختلاف في أصول الدين وعلى الولادة والائمة ﴿الشبهة الخامسة﴾ قولهم حسمتم امكان الخطأ في الاجتهاد والحصاية بجمعهم على الحد من الخطأ حتى قال أبو بكر رضى الله عنه أن قول في الكلالة برأى فان كان مساويا فله وان كان خطأ فن الشيطان وقال على لمر رضى الله عنه ان لم يجتهدوا فقد غشوا وان اجتهدوا فقد أخطوا أما الائتم فأرجوان يكون عنك زائلا وأما الدينة فعليك ولما كتب أبو موسى كتابا بعن عمر كتب فيه هذا ما أرى الله عمر فقال اسمه واكتب هذا ما أرى عمر فانيك

اخلال وانما الاخلال لوبق الشك (و) قالوا (تابي الوجود) الخطأ (لزم الأمر) من قبل الشارع (باتباع الخطأ) لانما موردون بالاتباع له عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام في الامور كلها (فلتأخذن) معشر المجتهدين (منه كالعوام من المجتهد) بل ليس هذه النسبة فان العام يجوز له انكار هذا المجتهد واختيار غيره وليس لنا اختيار نبي 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 مقدما على النص) عند التمهارض (هنا) وليس بشيء فان تقدم الاجماع على النص ليس لانه أولى بالعصمة من النص بل لان الاجماع كاشف عن وجودنا منح أو ضعف في ثبوت النص أو انه مؤول والالزم 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 يتأق الفضل الكلي ألم تر أنه كيف فضل أمير المؤمنين عمر في أسارى بدرة ففهم ﴿فرع﴾ على هذا الفرع واذنا جاز صدور الخطأ في الاجتهاد من الانبياء والعمل بحكم خطا من سيدهم الذي كان نبيا و آدم بين الماء والطين صلوات الله وسلامه عليه وآله الطاهرين وأصحابه المعظمين فأى استبعاد في وقوع الخطأ لبراهيم عليه السلام في تعبیر رؤيا التي رأى فيها أنه يذبح ابنه بل أمر في المنام بذبح الكبيش ورآه ذبوحا لكن في صورة الولد فلم يعبره وزعم أنه مأمور بذبح الولد والدليل أنه رأى أنه يذبحه كما قال انى أرى في المنام انى أذبحك فلو لم تكن الرؤيا معبرا لوقع ذبح ابنه أو تكون كاذبة وكلاهما باطلان فن شيع على الشيخ الاكبر صاحب فصوص الحكم في تجوز هذا النوع من الخطأ فن قلته تدبره وسوء فهمه وانما شاع على نفسه وصار بحيث يضل من صنعه هذا الصبيان فالفهم وتثبت ﴿مسئلة﴾ قال طائفة لا يجوز اجتهاد غيره في عصره عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام ومحتارا الا كثيرا الجواز مطلقا غيبية وحضورا (وقيل) الجواز (بشرط غيبته للقضاء) لا لغيره بقصة معاذ بن جبل رضى الله عنه (وقيل بالاذن) يجوز (واذا جاز في الوقوع مذهب) الأول (تم) واقع (مطلقا) حضرة وغيبية (لكن

خطأ في عمر وقال في جواب المرأة التي ردت عليه في النهي عن المبالغة في المهر حيث ذكرت القنطار في الكتاب أصابت امرأة
وأخطأ عمر وقال ابن مسعود في المفوضة أن كان خطأ في ومن الشيطان بعد أن اجتهد شهرها الجواب أن ثبت الخطأ في أربعة
أجناس أن يصدر الاجتهاد من غير أهله أو لا يستتم الاجتهاد نظره أو يضعه في غير محله بل في موضع فيه دليل قاطع أو يخالف
في اجتهاده دليل قاطع كما ذكرناه في باب منارات افساد القياس وانا ذكرنا عشرة أوجه تبطل القياس قطعا لا تلحق جميع هذا
مجال الخطأ وانما يتنى الخطأ متى صدر الاجتهاد من أهله وتم في نفسه ووضع في محله ولم يقع مخالفا للدليل قاطع ثم مع ذلك كما ينبت
اسم الخطأ بالاضافة الى ما طلب لالي ما رجب كما في القسمة وتحقق مناط الأحكام فمن ذكره من الصحابة وامان كان اعتقد
أن الخطأ يمكن رده من مذهب من قال المصيب واحد وخاف على نفسه أن يكون قد خالف دليلا قاطعا غفل عنه أو لم يستتم نظره
ولم يتفرغ تمام وسعه أو يخاف أن لا يكون أهلا للنظر في تلك المسئلة أو أمن ذلك كله لكن قال ما قال اظهار التواضع والخوف
من الله تعالى كما يقولون أنا مؤمن بالله ان شاء الله مع أنهم لم يشكوا في ايمانهم ثم جميع ما ذكرنا من اخبار آحاد لا يقوم بها حجة
ويستغرق بها الاحتمال المذكور فلا يندفع بها البراهين القاطعة التي ذكرناها (مسئلة) القول في نفي حكم معين في
الاجتهادات امان من ذهب الى أن المصيب واحد فقد وضع في كل مسئلة حكما معينا هو قوله الطالب ومقصود طلبه فيصيب أو يخطئ
أما المسوية فقد اختلفوا فيه فذهب بعضهم الى اثباته واليه تشير نصوص الشافعي رحمه الله لانه لا بد للطالب من مطلوب وربما
عبر واعنه بأن مطلوب الاجتهاد الاشبه عند الله تعالى والاشبه معين عند الله والبرهان الكاشف للغطاء عن هذا الكلام المجهم
هو اننا نقول المسائل منقمة ما ورد فيها نص والمواليم يرد اما ما ورد فيه نص فالنص كانه مقطوع به من جهة الشرع
لكن لا يصير حكما في حق الاجتهاد الا اذا بلغه وعثر عليه أو كان عليه دليل قاطع تبسره معه العنور عليه ان لم يقصر في طلبه فهذا
مطلوب الاجتهاد وطلبه واجب وانما لم يصب فهو قصر ثم اما اذا لم يكن اليه طريق متيسر قاطع كما في النهي عن المخابرة ونحوه
القبلة قبل بلوغ الخبر فقد يتاثر ذلك حكم في حق من بلغه لافي حق من لم يبلغه لكنه عرضة أن يصير حكما فهو حكم بالقوة لا بالفعل

ظنا) قال السبكي لم يقل أحد انه وقع قطعا كذا في الحاشية (واختار ما لا مدى 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 بني قريظة لا يصلين أحد العصر الا في بني قريظة فأردك بعضهم العصر في الطريق فقال بعضهم
لا نصلي حتى نأتيها وقال بعضهم بل نصلي لم يردنا ذلك فذكر ذلك للنبى 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 الاخيرة ولم يصلوا العصر لقول رسول الله صلى الله
عليه وآله وأصحابه وسلم لا يصلين أحد الا في بني قريظة فشغلهم أمر لم يكن منه بدوا بوا ان يصلوا لقول رسول الله صلى الله عليه
 وآله وأصحابه وسلم حتى أتوا بني قريظة فصلوا العصر بها بعد العشاء الاخيرة فساغابهم الله بذلك في كتابه ولا عنفهم به رسول
الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وقال حدث بهذا الحديث ابو 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 مطلقا) حضرة
وغيبة (وقيل) الوقف (الافين غاب وعليه عبد الجبار) المعتزلي (وكثير) الظاهر أنه تفسير للقول بالوقف (والحق أن ترك
اليقين الى محتمل الخطأ مختارا مما ياباه العقل) فلا يعتبر بالقياس والاجتهاد عندا كان السؤال (ومن نعمة كانوا يرجعون اليه)
صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (الاضرورة) مانعة عن السؤال (كالتغائب البعيد) فانه لا يقدر على السؤال قبل فوت الحادثة
(أو لادنى) من الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم بالحكم فان الرغبة عما أذن به الى غيره حرام ولان الاصابة حينئذ مقطوعة
(كحكيم سعد بن معاذ بن قريظة) حين حاصرهم رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ووزلوا على حكم سعد بن معاذ (بحكم
بقتلهم وسبي ذرارهم 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 يسرطر يقسه على وجه بائس 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 ويسرطر الطريق ليس حكماً في حقه بالفعل بل بالقوة فهو صادق وان أراد به
غيره فهو باطل أما المسائل التي لا نص فيها فيعلم أنه لا حكم فيها لان حكم الله تعالى خطابه وخطابه يعرف بأن يسمع من الرسول
أو يدل عليه دليل قاطع من فعل النبي عليه السلام أو سكوته فإنه قد يعرفنا خطاب الله تعالى من غير استماع صيغة فإذا لم يكن
خطاباً لا مسموع ولا مدلول عليه فكيف يكون فيه حكم فقليل التمييزان اعتقد فيه كونه عند الله حراماً معني بحرمه انه قيل فيه
لا تشر به وهذا خطاب والخطاب 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 مكسوت عنه غير منطوق به ولا مدلول عليه بدليل قاطع سوى
الناطق فإذا لم يعقل خطاباً للمخاطب به كما لا يعقل علم لا معلوم له وقتل لا مقتول له ويستحيل أن يخاطب من لا يسمع الخطاب
ولا يعرفه بدليل قاطع فإن قيل عليه أدلة ظنية قلنا قد بينا أن تسمية الامارات أدلة مجازة لان الامارات لا توجب الظن لذاتها
بل تختلف بالاضافة فمثلاً لا يصدق الظن لزيد فقد يفيد العمرو وما يفيد لزيد حكماً فقد يفيد العمرو ونقيضه وقد يختلف تأثيره في حق
زيد في حالتين فلا يكون طر يقضالى المعرفة ولو كان طر يقضالى العصى اذا لم يصبه فبسبب هذا الغلط اطلاق اسم الدليل على الامارات
مجازاً فظن أنه دليل محقق وانما الظن عبارة عن ميل النفس الى شئ واستحسان المصالح كاستحسان الصور في واقى طبعه سورة
مال الها وعبر عنها بالحسن وذلك قد يخالف طبع غيره فيعبر عنه بالقبح حيث يفرضه فالاحسن حينئذ يفسح عند قوم
فهى أمور إضافية ليس لها حقيقة في نفسها فلو قال قائل الاحسن حينئذ يفسح قلنا لا حقيقة لحسنه وقبحه عند الله الا
موافقته لبعض الطباع ومخالفته لبعضها وهو عند الله كما هو عند الناس فهو عند الله حسن عند زيد يفسح عند عمرو واذلا معني
لحسنه الاموافقته طبع زيد ولا معني لقبحة الامخالفة لطبع عمرو وكذلك يفسح في الرغبة للفصائل والتفاوت في العطاء هو
حسن عند عمرو رضى الله عنه موافق لرايه وهو بعينه ليس موافقاً لابي بكر رضى الله عنه بل الحسن عنده أن يجعل الدنيا بلاغاً

الانصارى مشركاً وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم من قتل قتيلاً فله سلبه فقام وقال تلت 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
وأهله وسلم (في عطيته سلبه) رواه 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 والسلام من قتل قتيلاً فله سلبه
فقد تعلق حق القاتل بسلب المقتول سواء كان هذا شرعاً عاماً كما زعم الشافعي رضى الله عنه وأذا نودع ذلك كونه اماماً كما هو عندنا
(وقد كان عالماً) موثقاً (بأنه عليه) وآله وأصحابه (الصلاة والسلام لا يضيع الحقوق الا في مواضعها ومن ثم أكد) هو رضى الله
عنه (بالقسم فلم يكن احتمال الخطأ عنده) رضى الله عنه (كما في التصريح) انه كان يعلم لو كان خطأ رده (وما دل) هذا (على)
ثبوت الحيرة بين الرجوع والاجتهاد كما في المختصر تدبر) بل الرجوع هو الصواب المختار عند الامكان قبل فوات الحادثة
• (مسئلة • المصعب) من المجتهدين أى الباذلين جهدهم (في العقليات واحداً والاجتماع التقيضان) لكون كل من القدم
والحدوث مثلاً مطابقاً للواقع (وخلاف العنبري) المعتزلي فيه (نظاهره غير معقول) بل يتأويل كما سيجي ان شاء الله تعالى
(والخطي فيها) أى في العقليات (ان كان نافية لمة الاسلام فكافر وانهم على اختلاف في شرائطه كما مر) من بلوغ الدعوة عند
الاشعرية ومختار المصنف ومضى مدة التأمل والتمييز عند أكثر الماتر دية (وان لم يكن) نافية لمة الاسلام (تخلق القرآن) أى
القول به ونفي الرؤية والميزان وأمثال ذلك (فأثم لا كافر ومن ثم) أى من أجل أنه عند مشايخنا غير كافر (أولوا ما) روى
(عن) الامام (الشافعي) رضى الله عنه مثل ما روى عن الامام أبي حنيفة رضى الله عنه (من تكفير قائله) في أصول الامام
نظر الاسلام قول أبي حنيفة رضى الله عنه من قال بخلق القرآن فهو كافر بالله (بكفران التهمة) حيث أبى على المتمم ما ليس
هو أهله (والشريعة القطعية كذلك) أى مثل العقليات (فمكر الضرورات) 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 للاعبان كما ظن قوم أن الحسن والقبح وصف للذوات فان قيل نحن لا نتكر أن ما لم يرد فيه نطق ولا دليل قاطع فليس فيه حكم نازل موضوع لكن نعتي بالاشبه فيما هو قبله للطالب الحكم الذي كان الله ينزله لو أنزله ور بما كان الشارع يقوله لو وجع في تلك المسئلة فلنا هذا هو الحكم بالقوة وما كان ينزل لو أنزل انما يكون حكما لو نزل فقبل نزوله ليس حكما فقد ظهر أنه لا حكم ومن أخطأ لم يخطئ الحكم بل أخطأ ما كان لعده سيصير حكما لو جرى في تقديره انزاله ولم يجر في تقديره فلامعنى له ويلزم من هنا أن يجوز خطأ المجتهدين جميعا في تقديره واصابه المجتهدين جميعا فإنه ربما كان ينزل لو أنزل التفسير بين المذهبين وتصويب كل من قال فيه قولاً كيقضاه قال أو ينزل بخطئه كل من قطع القول بانبات أو نفي حيث لم يتضرب بين الحكمين فان هذه التجوزات لا تنصرف عما يعلم الله صلاح العباد في أن لا يوضع في الواقع حكم بل يجعل حكمها تابعاً لظن المجتهدين فتعبد بهم عما يظنون ويطلق مذهب من يقول فيها بحكم معين فيكون في هذا الخطئه كل من أثبت من المجتهدين حكماً معيناً نصياً أو ثباتاً احتجوا بان قالوا انما اضطررنا الى هذا ضرورة الطلب فإنه يستدعي مطلوباً من علم أن الجاد ليس بعالم ولا جاهل لا يتصور أن يطلب الظن أو العلم بجهله وعلمه ومن اعتقد أن العالم حال عن وصف القدم والحديث هل يتصور أن يطلب ما يعتقدا انتفاءه فاذا اعتقد الطالب أن قليل النبيذ ليس عند الله حراماً ولا حلالاً فكيف يجتهد في طلب أحدهما فلنا فقد أخطأتم اذ ظنتم 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 نزلت السلامة أبيع لك الركوب وان غلب على نزلت الهلاك حرم عليك الركوب وقبل حصول الظن لا حكم لله عليك وانما حكمه يرتب على نزلت ويبيع نزلت بعد حصوله فهو يطلب الظن دون الا باحتمال التصريم فان قيل هذا في البحر معقول لانه يتطرق في أمارات الهلاك والسلامة فذلك مطلوبه والاحتمال والتصريم أمر ورأى وفي مستلثنا لا مطلوب سوى الحكم فتنامن ههنا غلطتم فإنه لا فرق بين الصورتين ونحن نكشف ذلك بالامثلة فنقول لو قلنا للشارع ما حكم الله تعالى في العطاء الواجب التسوية أو التفضيل فقال حكم الله على كل امام ظن أن الصلاح في التسوية هو التسوية وحكمه على كل من ظن أن المصلحة في التفضيل

الاسلام عليها الصلاة والزكاة والصوم والحج (وحجة القرآن ونحوهما كافر آثم ومنكر النظريات) منها (كحجة الاجماع وخبر الواحد) وعدوا منها حجة 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 (الجاحظ) المعتزلي (لا اثم على المجتهد المخطئ) البازل جهده في طلب الحق (أصلا وان جرى عليه في الدنيا حكم الكفر) لنفسه مله الاسلام (بخلاف) الكافر (المعاند) الذي يعلم ان يقبضتم بكرعنا اذا كاليهود وكفار قريش وكذا من لم يجتهد لمعرفة الحق (وقيل هو مراد العنبري) بقوله كل مجتهد ولو في العقليات مصيب قال التنفاز اني انه أراد من لا يكون نافيا مله الاسلام بل كان من أهل القبلة وكيف يدعى من يتنهي الى الاسلام دخول الكفرة في الجنة لا يتصور منه وهذا مخالف لتقل أكثر الثقات وان كان لا يلق هذا (لنا أولا جماع السابقين) على هذا الخلاف من الصحابة والتابعين ومن تبعهم كلهم (على أنهم من أهل النار مطلقا) سواء اجتهدوا أم لا وهذا أولى مما في بعض الكتب انهم أجمعوا على قتلهم من غير فرق بين أن كفر واجتهدا أم عندا فان هذا لا يبطل قولهم لانهم قائلون بجزا بان أحكام الكفر عليهم في هذه الدار (و) لنا (ثانيا مثل) قوله تعالى (فويل للذين كفروا من النار) وقوله تعالى (ولهزم عذاب عظيم) وقوله تعالى (وهو في الآخرة من الخاسرين) فان قيل لعل الآيات تخصصات بغير المجتهدين منهم قال (والتخصص بغير المجتهد) بل احتماله (مدفوع بالصيغة) فانها قطعية في العموم كما مر كذا في شرح التحرير والحاشية وهذا غير واف لان العام قطع بالقطع بالمعنى الأعم وهو القاطع عن احتمال ناش عن الدليل والذي يهمنها هنا القطع بالمعنى الاخص القاطع للاحتمال مطلقا لان هذه المسئلة من هنا القليل فالاولى أن يقال ههنا الآيات وردت بهذه اللفاظ وبالفاظ أخرى تؤدي معناها وقد كثرت غير محصورة وكذا الاحاديث المؤيدة لها ومثل هذا ينقطع عن احتمال غير المعنى المفهوم في الخطابات كالايجني (أو) مدفوع (بالاجماع على التعميم) فانهم

التفضيل ولا حكم عليهم قبل بحصول الظن انما يتجدد حكمه بالظن وبعده كما يتجدد الحكم على راكب البحر بعد الظن ويتجدد على قاضين شهد عندهما في واقعتين شخصان وجوب القبول وجوب الرد عند ظن الصدق وظن الكذب فيجب على أحدهما التصديق وعلى الآخر التكذيب وكذلك اذا قلنا ما حكمه في قليل النبيذ فقال حكمه بحريم 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 بالحر أشبه الضرب على العاقلة وعلى من ظن أنه بالبيمة أشبه الضرب على الجاني وكذلك نقول ما حكم الله في المفاضلة في بيع الحص والبطيخ فقال حكم الله على من ظن أني حرمت بالفضل في البر لأنه مطعوم بحريم البطيخ دون الحص وعلى من ظن أني حرمته للكيل بحريم الحص دون البطيخ فان قيل فاعلة بحريم بالبر عند الله أهي الطعم أم الكيل أم القوت فنقول كل واحد من الطعم والكيل لا يصلح أن يكون علة لذاتها بل معنى كونها علة أنها علامة في ظن أن الكيل علامة فهو علامة في حقه دون من ظن أن علامته الطعم وليست العلة وصفا ذاتيا كالقدم والحدوث للعالم حتى يجب أن يكون في علم الله على أحد الوصفين لا محالة بل هو امر وضعي والوضع يختلف بالاضافة وقد وضعته كذلك فهذا الوصرح الشارع به فهو معقول وجانب الخصم لو صرح به كان محالا وهو أن يكون لله حكم ليس بخطاب ولا يتعلق بمطاب ومكلف فان هذا ايضا حد الحكم وحقيقته أو يقول تعلق به لكن لا طريق له الى معرفته فهو محال لما فيه من تكليف ما لا يطاق أو يقول له طريق الى معرفته وقد أمر به لكنه لا يعصى بتركه فهو ايضا حد الواجب ويضاد حد الاجماع المنعقد على أن المجتهد يجب عليه العمل بوجوب اجتهاده فكيف يجب عليه مع ذلك ضده وكيف يكون ما موردا 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 بقية أحكام الاجتهاد في صور مسائل (مسئلة) اذا تعارض دليلان عند المجتهد وعجز عن الترجيح ولم يجد دليلا من موضع آخر وتخير فالذين ذهبوا الى أن المصيب واحد يقولون هذا بجز المجتهد والافليس في أدلة الشرع تعارض

وتثبت الجاحظ وأتباعه (قالوا أولا لا تكليف) في أمثال قوله آمنوا (بالذات الابالاجتهاد) للايمان لا بنفس الايمان (لان الاعتقاد كيف) لا يصح التكليف به لكونه غير مقدور العبد (وقد فعل) الجتهاد كما كلفه (قلنا لا نسلم) أنه مكلف بطلق الاجتهاد (لانه مكلف بالنظر الصحيح في المواد القطعية المفروضة واذالم 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 التفصينات جليلة مما لا يسيل الى أن عمري أو عماري وكذلك المعجزات الدالة على النبوة فاذالم يصل بنظره الى المطلوب علم أنه مقصر في النظر وعمي عن الآيات الدالة على الوحدانية والرسالة بتقصير منه قطعاً تثبت (و) قالوا (ثانياً التكليف بتقيض الاجتهاد) أي بتصديقه (تكليف بما لا يطاق لان) تصديق خلاف ما ظن أو قطع جهلام كما محال و (ما أدى اليه ضروري) مضطرفيه (فيمتنع) التكليف بتصديق نقيض ما اجتهد فلا يأم (قلنا ذلك امتناع بشرط الوصف) وصف النظر في مقدمات غير صحيحة واعتقاد نتيجته (ولا يلزم منه الامتناع في زمانه ولو) كان (عاديا) فإنه لو عدم هذا النظر ووجد بدله نظري في مقدمات صحيحة حصل له العلم القطعي خلاف ما حصل بالاجتهاد الكاسد (حتى يكون غير مقدور) فلا يكلفه (هنا) وقالوا ان الله تعالى لم يكلف الا بما هو أيسر الأتري كيف اعتبر مشقة اخراج الرجل من الخف فشرع المسح واعتبر خوف المرض فشرع التيمم واعتبر مشقة السفر فشرع الافطار وهكذا ورأى حاجة المفالس فشرع السلم ومن تكون رجمته بهنما المثابة واعتبر هذه التضمرات فحال ان لا يسمع العذر عذر عدم ائصال نظره الى ما هو الواقع ويوقع في العذاب الدائم من لم يوقع في عذاب تبرد الرجل عند اخراج الرجل من الخف قلنا يجب معرفة نفسه أيضاً من جملة رجمته حتى لا يبقى الانسان مثل الوحوش ومن جملة رجمته أن جعل آيات وحدانيته ورسالة رسوله واضحة لا يتطرق فيها شبهة من الشبهات فاذا لا يمكن أن يتطرق الرجل في الآيات من غير مكاباة الهوى على العقل فلا يؤدى

من غير ترجيح فيلزم التوقف أو الأخذ بالاحتياط أو تقليد مجتهد آخر غير على الترجيح وأما المسوية فاختلفوا فيهم من قال
 يتوقف لانه متعبد باتباع غالب الظن ولم يغلب عليه ظن شيء وهذا هو الأسلم الأسهل وقال القاضي بتخيل لانه تعارض عنده
 دليلان وليس أحدهما أولى من الآخر فيعمل بأهمائهما وهذا بما يستكره ويتبعه ويقال كيف يتخير في حال واحدة بين
 الشيء وضده وليس هذا محالاً لأن التخيير بين حكمين مما ورد بالشرع به كالتخيير بين خصال الكفارة ولو صرح بالتحخير
 كان له ذلك فقد اضطررنا إلى التخيير لأن الحكم نازح يؤخذ من النص ونازح من المصلحة ونازح من الشبه ونازح من الاستصحاب فإن
 نظرنا إلى النص فيجوز أن يتعارض في حقنا نصان ولا يتبين نازح أو يتعارض عمومان ولا يتبين ترجيح أو يتعارض استحبابان
 كما في مسائل تقابل الأصلين أو يتعارض شبهان بأن تدور المسئلة بين أصلين ويكون شبه هذا كشيءه ذلك أو يتعارض
 مصلتان بحيث لا ترجح فلو قلنا يتوقف فإلى متى يتوقف وبما لا يقبل الحكم التأخير ولا يجدهما أخذاً آخر للحكم ولا يجدهما مقبلاً
 آخر يترجح عنده أو وجد من ترجح عنده بخيال هو فاسد عنده يعلم أنه لا يصلح للترجح فكيف يرجح عما يعتقد أنه لا يصلح للترجح
 بل لا سبيل إلا التخيير كالأول اجتماع على العامى مقيتان استوى حالهما عند في العلم والورع ولم يجدنا لثنا لاطريق إلا التخيير وللفقه
 في تعارض البيتين مذاهب ففهم من قال تقسم المسال بينهما ومعناه تصديق البيتين وتقدير أنه قام لكل واحد سبب كمال الملك
 لكن ضاق المحل عن الوفاء بهما ولا ترجح فصار كالأول استعفاء بالشفعة اذ لكل واحد من الشيعين سبب كامل في استحقاق جميع
 الشقص المبيع لكن ضاق المحل فيوزع عليهما وعلى الجملة الاحتمالات أربعة إما العمل بالدليلين جميعاً وإسقاطهما جميعاً وتعيين
 أحدهما بالتحكم أو التخيير ولا سبيل إلى الجمع إلا ولا وإسقاط لانه متناقض ولا سبيل إلى التوقف إلى غير نهاية فإن فيه تعديلاً ولا سبيل
 إلى التحكم بتعيين أحدهما فلا يبقى إلا الرابع وهو التخيير كما في اجتماع المقتنين على العامى فإن قيل كما استحال الأقسام الثلاثة
 فالتخيير أيضاً جمع بين التفضيل فهو محال قلنا المحال ما لو صرح الشرع به لم يعقل ولو قال الشارع من دخل الكعبة فله أن
 يستقبل أي جدار أراد فتخير بين أن يستقبل جداراً أو يستدبره كان معقولاً لأنه كيفما فعل فهو مستقبل شيئاً من الكعبة
 وكيفما تقلب فاليها يتقلب وكذلك إذا قال تعبدتكم باتباع الاستصحاب ثم تعارض استحبابان فكيفما تقلب فهو مستحب

النظر إلى المطلوب الواقعي وعدم الوصول إليه بقصور منه فلا يسمع العذر في هذا الواضح وكيف يسمع وإنه انما نشأ من حماقة وعدم
 استعمال العقل الموهوب له وميله لمكابرة العقل على الهوى ولا يسمع عذراً للحماقة بحال فافهم واستقم كما أمرت فلا عذر لأحد
 في الجهل بالخالف أصلاً (وأما الظنيات) المعلومة ظناً بالمعنى الأعم الذي فيه احتمال الخلاف ولو بعيداً غير ناشئ عن دليل
 (فلا تم على الخطئ فيها) إذا اجتهد كل الجهد فأدى رأيه إلى الاحتمال البعيد فأول النص إلى ذلك الاحتمال فإن قلت قد تشمل
 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 قرياً بقائه فلهما فليس قاطعاً فلا يثم
 إلا إذا دعا الهوى إلى ذلك الاحتمال وحيث نحن نقول بالأثم قطعاً وأما نقض القضاء فلأنه مقطوعاً عند قاض ناقض مبتلى
 به فصار عنده باطلاً بيقين فينقض هذا غاية الكلام فافهم (ولا يعاب تأخير نشر و) أبي بكر (الأصم) المعتزليين وهما غير امامي
 الهدى من الأولياء 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 الأعم فلا ينفذ فإنه لا يجوز الأثم وان أراد القطعي بالمعنى الأخص فالدعوى خلاف
 الضرورة مكابرة (قيل وعليه الظاهرية والامامية) أما عند الامامية فظاهر فإنه لا يجوز على ظنهم الكاسد كل عصر عن امام
 معصوم قوله قطعي كقول الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وقد اطلنا رأيه في أصل الاجماع فتذكر وانما قلنا بعدم
 التأثم (لإزالة اجماع الصحابة على نفسه) أي نفي التأثم (اذ توارخ اختلافهم بلا تأثم) لا حدى من المخالفين (وقول ابن عباس
 ألا يتقى الله زيد بن ثابت يجعل ابن الابن ابناً ولا يجعل اباً ابناً) أي غير مستلزم للتأثم فيها كما في التحرير لجواز ادعاءه القطعية
 النابتة بالدلالة (أو) ادعاءه (المبالغ في التخطئة) هذا هو الظاهر هنا كونه 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 وحدة الصدور بمقدار التفاوت الذي لا يتقدر الانسوع من الاجتهاد
 وفي التفاوت مصلحة تحرم بل رغبات الفضائل وهما مصلتان رعايتا وتعاقد الله تعالى أيضاً فكيفما فعل فقد مال إلى مصلحة
 ولذلك قد تشبه المسئلة أصلين شبهاً متساويين أو قد أمر باتباع الشبه فكيفما فعل فهو ممثل ومثاله قوله عليه السلام في زكاة الأبل
 في كل أربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة فمن الأبل ما ثمان فان أخرج الحقائق فقد عمل بقوله عليه السلام في كل
 خمسين حقة وان أخرج بنت لبون فقد عمل بقوله في كل أربعين بنت لبون وليس أحد الفظلين بأولى من الآخر فيتحير فكذلك
 عند تعارض الاستصحاب والمصلحة والشبه فان قيل التخيير بين التصريم ونقيضه رفع التصريم والتخيير بين الواجب وتر كرفع
 الوجوب والجمع بين أختين يملوك كتنين اما أن يحرم أو لا يحرم فان قلنا بهما جميعاً فهو متناقض فلنا يمتثل أن يرجع عند تعارض
 الدليل الموجب والمسقط إلى الوجه الآخر وهو القول بالتساوق ويطلب الدليل من موضع آخر ويخص وجهه التخيير بما لو ورد
 الشرع فيه بالتخيير لم يتناقض مما يضاهاه مسئلة بنت لبون والحقائق وكالات في الحرم اذا جمع بين التعليلين الواجب عليه
 بدنة أو شاة اذا التخيير بينهما معقول فيحصل في تعارض الدليلين ثلاثة أوجه وجه في التساوق ووجه في التخيير ووجه في التفصيل
 وفصل بين ما يمكن التخيير فيه من الواجبات اذ يمكن التخيير فيها وبين ما يتعارض فيه الموجب والميحر أو المحرم والميسح فلا يمكن
 التخيير فيه فيرجع إلى التساوق وان أردنا الاصرار على وجوب التخيير مطلقاً لوجه أيضاً وهو أن نقول بما يتناقض الوجوب جواز
 الترتك مطلقاً أما جوازه بشرط فلا بدليل أن الحج واجب على التراخي واذا أخر ثم مات قبل الاداء لم يبق الله عاصياً عندنا اذا أخرج
 العزم على الامتثال بجواز تر ك بشرط العزم لا ينافي الوجوب بل المسافر مخير بين أن يصل إلى أربع فرس أو بين أن يترك ركعتين
 فالركعتان واجبتان ويجوز أن يتركهما ولكن جازر كهما 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 مسئلة اذا اقتضى

عن تجشم الأمانة وقد يبلغ حد التواتر حتى صار من ضروريات الدين واستدل الشيخ عبدالحق في مدارج النبوة بما مر من حديث
 صلاة العصر في بني قريظة الا انه خبر واحد لا يفي في المسائل اليقينية الا ان يدعى الشهرة الموجبة للطمأنينة * (مسئلة *
 كل مجتهد في المسئلة الاجتهادية) أي فيما يسوغ فيه الاجتهاد (مصيب عند الماضي) أي بكر (و) الشيخ (الاشعري) كما قال
 أهل العراق وقال أهل خراسان لم يثبت عن الاشعري كذا في الحاشية (ونسب إلى) الامام حجة الاسلام (الغزالي) قدس
 سره (والمرنى) من كبار أصحاب الشافعي رضي الله عنه (وغيرهما) ولا يذهب عليك ما في هذا القول من الاشارة إلى ضعف
 هذه النسبة فلا تغفل وهؤلاء نطخوا أن لا حكم لله تعالى في تلك الوافقات الا أنه اذا وصل رأى المجتهد إلى أمر فهو الحكم عند الله
 تعالى (ولا ينافي) هنا (قدم الكلام) كما ظن زعمان من بان قدمه بوجوب قدم الحكم (كقدم العلم) أي كما لا ينافي قدم العلم حدوث
 المعلوم وذلك لان الكلام وان كان قدماً لكن التعلقات بحدوث الاجتهادات فافهم وبعض منهم قالوا الحكم من الازل هو
 ما أدى إليه رأى المجتهد (وعليه الجباني) من المعتزلة (ونسبته إلى جميع المعتزلة لم تصح كيف والحسن أو القبح عندهم في مرتبة
 الذات) فما فيه حسن واقعي هو الواجب لا يمكن أن يكون محرماً وما فيه القبح الواقعي فهو محرم لا غير ولا يتقلب الحسن والقبح
 الذاتيان واذا كان كل مجتهد مصيباً (فالحق عندهم متعدد) فعلى (١) كل من أدى اجتهاده إلى حكم فهو الحكم واذا أدى رأى آخر
 إلى 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 إلى بعضهم (والمتحار أن الله حكماً معينا) في أفعال العباد (أوجب طلبه ونصب عليه دليلاً) لا كما زعم البعض أنه
 لم ينصب عليه دليلاً وانما يصل إليه العبد بالاتفاق المحض ثم هذا الدليل ظني عندنا لا كتر قطعي عندهم من تقدم (فن أصابه
 (١) قوله فعلى كل من أدى الخ لا يخفى ما في العبارة من الركاكة والمقصود ظاهر تأمل كتبه معصمه

استصحاب شغل الذمة يجب اعتق آخر بعد أن اعتق عبداً غائباً فلا يجوز له تركه إلا بشرط أن يقصد استصحاب الحياة ويعمل
 بوجهه فمن لم يخطر له الدليل المعارض أو خطر له 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 بموجب الدليل الثاني وهو قوله تعالى أو ما ملكت أي ما كنتم كما
 قال عثمان أحلتها آية وحرمها 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 بموجب الدليل الثاني وهو الأمر بالوفاء وكان ذلك جوازاً بشرط فلا يتناقض الواجب وأما إذا
 تعارض الموجب والمحرّم فيتولد منه التخيير المطلق كالولي إذا لم يجد من البن الاما يد رفق أحد رضيعه ولو قسم عليهما ومنعهما
 لما تولى ولو أطم أحدهما مات الآخر إذا أشرفنا إلى رضيع معين كان إطعامه واجبالاً فيه أحياءه وحراماً لأن فيه هلاك غيره
 فنقول هو مخير بين أن يطعم هذا فيهلك ذلك أو ذلك فبهلك هذا فلا يسيل الا التخيير لأنهما تعارض دليلان في واجبين كالشاة
 والبدينة في الجمع بين الصليين تخير بينهما وإن تعارض دليل الوجوب ودليل الإباحة تخير بشرط قصد العمل بموجب الدليل
 الميسر كما يتخير بين ترك الركعتين قصدًا وبين إتمامهما لكن بشرط قصد الترخص وإن تعارض الموجب والمحرّم حصل التخيير
 المطلق أيضاً هذا طريق نصره اختيار القاضي في التخيير فإن قيل تعارض دليلين من غير ترجيح محال وإنما يخفى الترجيح على المجتهد
 قلنا وهم عرفتم استحالة ذلك فكما تعارض موجب بنات البون والحقوق فلم يستعمل أن يتعارض استحبابان وشبهان ومصليتان
 وينتج الترجيح في علم الله تعالى فإن قيل فما معنى 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 لأنه في نفسه أمر حقيقي ليس باضافي
 فيكون الحق فيه واحداً فإن قيل فذهب التخيير يرضى إلى محال وهو أن يتخير الحاكم المتخاصمين في شفعة الجوار واستغراق البلد
 للميراث والمقاسمة لأن حكم الله الخيرة وكذلك يتخير المفتي العامي وكذلك يحكم بزبد شفعة الجوار ويمرو بنقصه ويوم السبب
 باستغراق البلد للميراث ويوم الأحد بالمقاسمة بل ثبت الشفعة يوم الأحد وتتردد يوم الاثنين بالرأى الآخر قلنا لا يتخير للمتخاصمين

فله أجران) أجر الاجتهاد وأجر الاصابة ولا وجه لهذا الاجر الا الرحمة الالهية لان اصابتها ليست بفعل مقدور إنما المقدور له
 بذل الجهد فان اتفق تأدى نظراً إلى مقدمات مناسبة أصابه لكن النص دل على أنه أجر من فيجب القبول (ومن أخطأه فله
 أجر) واحد (لا مثله أمر الاجتهاد ببذل الوسع) ولا أجر يقابله الخطأ فان الخطأ وان لم يكن مؤاخذاً به الا أنه لا يوجب الاجر
 عليه (وهذا معنى قول الحنفية ان) المجتهد (المخطئ مصيب) ابتداء أي ما جور بفعله ومخطئ 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 وسعته حتى يوجب عليه والحق عند الله واحد قد يصيبه وقد لا (واعلم أن النزاع) المذكور إنما هو (في الفقهيات)
 المتعلقة بالأعمال (فلا يتوجه) إليه (أن) قولنا (ليس كل مجتهد مصيباً صواباً أو خطأ وعلى التقديرين لا يوجب كلياً) أما على الأول
 فظاهر وأما على الثاني فهذا خطأ (١) فالمجتهد الواصل نظره إليه على خطأ ثبت المدعى ووجه عدم التوجه ظاهر (لنا أولاً اطلاق
 الصحابة كثيراً الخطأ في الاجتهاد ولم ينكر) وتكرر بحيث حدث علم بالتجربة أن الكل كانوا متفقين عليه (تخطوا ابن عباس
 في عدم القول بالعدل وهو خطأهم فقال من شاء باهله أن الله لم يجعل في مال نصفاً ونصفاً وثلاثاً) هذا اللفظ في كتب الفرائض
 ورأى سعيد بن منصور عن ابن عباس قال أترى من الذي أحصى رمل عالج عندنا جعل في المال نصفاً وثلاثاً ورأى ابن عباس نصفاً
 وثلاثاً ثلاث وأربعة أربع وقد عرفت ان الحنفية ينكرونه ويقولون فيه انقطاع باطن ثم ان هذا القول بعيد منه أيضاً فان
 أصحاب القول لا يقولون بهذا بل هم يقولون لما لم يجعل الله تعالى النصف والثلث والرابع البتة وبين الحصص على هذا المنوال
 علم ان هذه حصص كل عند الافراد وعند الاجتماع ينقص كل على نسبة حصصهم ثم ما روي عنه أنه يقدم المقدم ويهدر الباقي
 فإن أريد المقدم في الميراث عند التعارض فهو غير معلوم وليس مراداً أيضاً وإن أريد بالمقدم الزوجان والام والمؤخر الاخوات

(١) قوله فالمجتهد الخ كفا في النسخ ويصرر كنهه مصححه

بين النقيضين لان الحاكم منصوب لفصل الخصومة عند التنازع فيلزمه أن يفصل الخصومة بأي رأى أراد كما لو تنازع الساعي والمالك في بنات اللبون والحقاق وفي الشاة والدرهم في الجبران فالحاكم يحكم بما أراد اما الرجوع فغير جائز لمصلحة الحكم أيضا فانه لو تغير اجتهاده عندكم تغير فتواه ولا ينقض الحكم السابق للمصلحة أما قضاءه يوم الاحد بخلاف فضائه يوم السبت وفي حق زيد بخلاف ما في حق عمرو فحاقولكم فيه لو تغير اجتهاده ليس ذلك جائزا فكذلك اذا اجتمع دليلان عليه عندنا كما في الحقاق وبنات اللبون يجوز أن يشير بإشارات مختلفة فيما مزيدا بنات اللبون وعمرا بالحقاق وعلى الجملة يجوز أن يغير أمر الحكم أمر الفتوى لمصلحة الحكم كما لو تغير الاجتهاد فانه لا ينقض الحكم الماضي ويحكم في المستقبل بالاجتهاد الثاني وكذلك المجتهد في القبلة اذا تعارض عنده دليلان في جهتين والصلاة لا تقبل التأخير ولا يجتهد بقلده فهل له سبيل إلا أن يغير إحدى الجهتين فيصل الى أى الجهتين شاء ولا يجوز له أن يعدل الى الجهتين الباقيتين اللتين دل اجتهاده على أن القبلة ليست فيهما فهذه أمور لو وقع التصريح بها من الشارع كان مقبولا ومعقولا واليه الاشارة بقول على وعثمان رضى الله عنهما في الجمع بين الملوكتين أحقهما آية وحرمتها آية (مسئلة في نقض الاجتهاد) المجتهد اذا اداه اجتهاده الى أن الخلع فسخ فتكبح امرأته لغيرها لانهم تغير اجتهاده لزمه تسريحها ولم يجز له اما نه على خلاف اجتهاده ولو حكم بفسخ النكاح كما بعد أن خالع الزوج ثلاثا ثم تغير اجتهاده لم يفرق بين الزوجين ولم ينقض اجتهاده السابق بفسخ النكاح لمصلحة الحكم فانه لو نقض الاجتهاد بالاجتهاد لنقض النقض أيضا وتسلسل فاضطربت الاحكام ولم يوثق بها أما اذا تكبح المقلد بفتوى مفت وأمسك بزوجه بعد دور الطلاق وقد تجر الطلاق بعد الدور ثم تغير اجتهاد المفتى فهل على المقلد تسريح زوجته هذا ما يتردد فيه والصحيح أنه يجب تسريحها كما لو تغير اجتهاده مقاده عن القبلة في أثناء الصلاة فانه يتحول الى الجهة الاخرى كما لو تغير اجتهاده في نفسه وانما حكم الحاكم هو الذي لا ينقض ولكن بشرط أن لا يخالف نصوصا ولا دليلا فاطعوان خطأ النص نقضا حكمه وكذلك اذا تنبهت الامر معقول في تحقيق مناط الحكم أو تنقيحه بحيث يعلم أنه لو تنبه له لعلم قطعا بطلان حكمه فينقض الحكم فان قيل فقد كرتتم أن مخالف النص مصيب اذا لم يقصر لان ذلك حكم الله تعالى عليه بحسب حاله فلم ينقض حكمه قلنا نعم هو مصيب بشرط دوام الجهل كمن نزل أنه متطهر فحكم الله عليه وجوب

والبنات كما ورد في رواية البيهقي والحاكم فهو محكم محض لان الاستصفاق للكل بالنص على السوية ثم احتجاب الاولاد والاخوان بالازواج مما يجهه العقل والخلق أن ابن عباس يرى عن مثل هذه الاقوال (ومنه قول) أفضل الصديقين بعد الانبياء عليهم السلام وعليه (أبي بكر) الصديق رضي الله عنه (في الكلاله) أقول برأي فان يكن صوابا فمن الله وان يكن خطأ فمن الشيطان لم يعلم استناده (ومثله قول ابن مسعود في المفوضة) قد تقدم لكن لفظ الخطأ ليس الا في المروي من كتب الاصول (ومنه قول) أمير المؤمنين (عليه السلام) أمير المؤمنين (عمر) كرم الله وجههما (في المجهضة) بضم الميم وكسر الهاء وهي المرأة التي احضرت عند أمير المؤمنين فألقبت بطنها فقال لعبد الرحمن بن عوف ما تقول قال إنما أنت مؤدب لا عليك فسال أمير المؤمنين عليا فقال (ان اجتهدا خطأ وان لم يجتهد فقد غشك) أي فانك أرى عليك غرة عبدا وأمة (والضمير لعبد الرحمن بن عوف) رضي الله تعالى عنه (في رواية البيهقي) كذا في التقرير وما في شرح الشرح وغيره ان اجتهاد ابصيغة التنبيه والضمير لا أمير المؤمنين عثمان وعبد الرحمن بن عوف فلم يثبت (و) لنا (ثانيا) المجتهد مطالب لمطلوب خبري يتطرق لاجله (وهو يحتمل السواب والخطأ) فانه ان كان مطابقا وصل المجتهد اليه فقد أصاب والافقد خطأ كما في العقليات (والقول) في الجواب (بأن مطلوبه ما يغلب على ظنه من الدليل) أي متى كان (لا ينفذ) للدفع (لان الظن) الحاصل من الدليل (انما يتعلق بالنسبة الحاكية) البتة فلا بد من مطلوب خبري قابل للصدق والكذب فقد وجد الخطأ من لم يصل اليه (وما في شرح المختصر أن تلك النسبة ليس) التذكير باعتبار الخبر (كونه حكم الله تعالى بل كونه أليق بجماعه من الشارع اعتباره) وليس هذا أمرا فقهيا (فأقول فيه انه يجري الكلام في الأليقية فيجوز الخطأ فيها) بل يقع لتخالف المجتهدين فيكون بعض ما أدى اليه رأى مجتهد ليس أليق بجماعه من الشارع اعتباره وهو حكم الله عندهم وحق (فيلزم على رأيهم أن بعض حكم الله تعالى في الواقع مما لا يليق) بجماعه من الشارع اعتباره (في الواقع

الصلاة ولو علم أنه محدث فحكم الله عليه بحريم الصلاة مع الحدوث لكن عند الجهل الصلاة واجبة عليه وجوباً مطلقاً ناجزاً وهي حرام عليه بالقوة أي هي بصدان تصير حراماً ولو علم أنه محدث فمهما علم لزمه تدارك ما مضى وكان ذلك صلاة بشرط دوام الجهل وكذلك مهما بلغ المجتهد النص بنقض حكمه الواقع فكذلك الحاكم الآخر العالم بالنص بنقض حكمه وعند هذا ينبغي على دققة وهي أنا ذكرنا أن اختلاف حال المكاف في الظن والعلم كاختلاف حاله في السفر والاقامة والطهر والحيض فيجوز أن يكون ذلك سبباً لاختلاف الحكم لكن بينهما فرق وهو أن من سقط عنه وجوب لسفره أو عجزه فلا يجب إزالة سفره وعجزه ليتحقق الوجوب ومن سقط عنه لجهله وجب إزالة جهله فان التعليم وتبليغ حكم الشرع وتعيين أسبابه واجب وكذلك نقول من صلى وعلى نوبه نجاسة لا يعرفها تصح صلاته ولا يقضيها على قول من رأى في نوبه تلك النجاسة يلزمه تعريفه ولو تيمم بصلى وقد عجزه على أن يزيل عجزه بحمل ماء إليه لم يلزمه ففي هذا الدققة يختلف حكم العلم والجهل وحكم سائر الأوصاف فان قيل فلماذا لم ينفذ الحكم في قياس الجاهل بنقض حكمه قلنا قال الفقهاء بنقض فان أرادوا به ما هو في معنى الأصل مما يقطع به فهو صحيح وان أرادوا به قياساً مطلقاً مطلقاً كونه جلياً فلا وجه له إذ لا فرق بين ظن وظن فانما اتنى القاطع فالظن يختلف بالاضافة وما يختلف بالاضافة فلا سبيل الى تتبعه فان قيل فمن حكم على خلاف خبر الواحد أو مجرد صيغة الامر أو حكم في الفساد بمجرد النهي فهل ينقض حكمه وقد قطعتم صحة خبر الواحد وان صيغة الامر لا تدل على الوجوب والنهي لا يدل بمجرد على الفساد قلنا مهما كانت المسئلة ظنية فلا ينقض الحكم لان لا ندري أنه حكم لرد خبر الواحد أو انه حكم بمجرد صيغة الامر بل لعله كان حكماً لدليل آخر ظهر له فان علمنا أنه حكم لذلك لا لغيره وكانت المسئلة مع ذلك ظنية اجتهادية فلا ينبغي أن ينقض لانه ليس لله في المسئلة الظنية حكم معين فقد حكم بما هو حكم الله تعالى على بعض المجتهدين فان أخطأ في الطريق فليس محطاً 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 آحاد المسائل فلا يقطع فيها بحكم فان قيل فان حكم يختلف اجتهاداً لكن وافق مجتهداً آخر وقلده فهل ينقض حكمه ولو حكم ما لم يقطع 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 (كما ترى فافهم) ولهم أن يقولوا في الجواب عن هذا ان المطلوب كونه حكم الله تعالى في حق وهو وان كان بالنظر الى نفس المفهوم قابلاً للصدق والكذب الا انه يكون صادراً لكون حكم الله تعالى بحسب الظن فتدبر (واستدل) على المختار (أو لولو كان الحكم) الالهى (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 محل الاجتهاد والرجوع (فيكون عالمياً) أي بالحكم (حين كونه ظاناً) به فاجتمع الظن والعلم وهو ملازم واجتماع التقيضين (ويرد عليه) وجودها ولها كما أقول ان متعلق الظن ليس حكم الله) أي ليس كونه حكم الله (بل ما هو الباقى بالأصول كما عرفت) والقطع بتعلق بكونه حكم الله (فاختلاف المتعلقان) وفيه انه من المستحيل أن يكون حكم من أحكام الله تعالى غير لائق بالأصول فكونه الباقى من لوازم كونه حكم الله تعالى فالظن به يستلزم احتمال انقائه ومع هذا الاحتمال وجد القطع بكونه حكم الله تعالى وهو في قوتها اجتماع التقيضين فتدبر (ونائبها ان المجتهد عندهم كني ذى شريعة) في حق الحكم فكما ان النبي يحكم بوجهه كذلك يحكم هو بظنه (والظن كالوحي موجب للحكم قطعاً ما لم يثبت الرجوع الذي هو كالنسخ فلا يقام الظن) حين وجود القطع (بل انما هنالك) الباقي (القطع فقط) والظن كالعلة العذمة (وتجوز الرجوع لا يقدح فيه) أي في القطع (كتجوز النسخ) فانه لا يقدح فيه ولما ان 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 مظلوماً 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 (اندفع ما قيل لو كان الظن موجباً للعلم لامتنع ظن تقيضه مع تزكده لامتناع ظن تقيض ما علم) يقينا (مع تزكده موجباً للعلم) لان العلم لازم لوجهه (بخلاف الامارة إذ

حكمتنا بتفويض حكم المقلدين في زماننا الضرورة الوقت فان قضينا بأنه لا يجوز للقلد أن يتبع أي مفت شاهل عليه اتباع امامه الذي هو احق بالصواب في ظنه فينبغي أن ينقض حكمه ولو جوزنا ذلك فلذا وافق مذهبي مذهب فقد وقع الحكم في محل الاجتهاد فلا ينقض وهذه مسائل فقهية أعني نقض الحكم في هذه الصور وليست من الأصول في شيء والله أعلم

(مسئلة * في وجوب الاجتهاد على المجتهد ومحرّم التقليد عليه) وقد اتفقوا على أنه اذا فرغ من الاجتهاد وغلب على ظنه حكم فلا يجوز له أن يقلد مخالفة ويعمل بطرغيره ويترك نظرنفسه أما اذا لم يجتهد بعد ولم يتطرق ان كان عاجزاً عن الاجتهاد كالعامي فله التقليد وهذا ليس مجتهدا لكن ربما يكون متمكناً من الاجتهاد في بعض الأمور وعاجزاً عن البعض الا بتحصيل علم على سبيل الابتداء كعلم التصو مثلاً 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 يشبه العامي ومن حيث انه لم يحصل هذا العلم فهو كالعامي فيلحق بالعامي وبالعلم فيه نظر والأشهر والأشبه أنه كالعامي وانما المجتهد هو الذي صارت العلوم عنده بالقوة القريبة أما اذا احتاج الى تعب كثير في التعلم بعد فهو في ذلك الفن عاجز وكما يمكنه تحصيله فالعامي أيضاً يمكنه التعلم ولا يلزمه بل يجوز له ترك الاجتهاد وعلى الجملة بين درجة المبتدئ في العلم وبين رتبة الكمال منازل واقعة بين طرفين والنظر فيها مجال وانما كلاً منا الآن في المجتهد ولو بحث عن مسئلة ونظر في الأدلة لاستقل بها ولا يفترق الى تعلم علم من غيره فهذا هو المجتهد فهل يجب عليه الاجتهاد أم يجوز له أن يقلد غيره هذا ما 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 ونحن قال بتقليد العالم أحد بن حنبل واحمد 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 العالم فيما يفتى وفيما يخصه وقال قوم يجوز فيما يخصه دون ما يفتى ويخصص قوم من جملة ما يخصه ما يفوت وقته لو اشتغل بالاجتهاد واختار القاضي منع تقليد العالم للصحابة ولن بعدهم وهو الأظهر عندنا والمسئلة ظنية اجتهادية والذي يدل عليه أن تقليد من لا تثبت عصمته ولا يعلم بالحقيقة أصابته بل يجوز خطؤه وتليسه حكم شرعي لا يثبت الا بنص أو قياس على منصوص ولا نص ولا منصوص

لا ربط عقلي بين الأمانة وبين ما هي امارته وجه الدفع ان الرجوع من علم الى علم آخر متعلق بنقيضه كالرجوع من العلم الحاصل بالنسوخ الى الحاصل بالتامع والسرفيه ان الحاصل بعد الظن علم لا يحتمل الخلاف من البدء ولكن يحتمل الارتفاع بالرفع الطارئ بقاؤه منظون فيحتمل تبدله بمثل هو الظن بنقيضه (ونالها أنه مشترك للاجماع) بيننا وبينكم (على وجوب اتباع الظن) قطعاً واجتماعياً أيضاً (ويدفع بان محل الظن) عندنا (هو حكمه تعالى ومحل العلم حرمة مخالفة ما أدى اليه رآه مادام على ظنه) فاختلف المتعلقان فلا استحالة (ان قيل) انا أجتهد بهذا (فيمكن الجواب لهم) عن دليلكم (بان متعلق الظن كون الدليل دليلاً ومتعلق العلم نبوت مدلوله) الذي هو حكم الله تعالى (مادام دليلاً) فاختلف المتعلقان أيضاً (أجيب) عنه (كما في المختصر بان كونه دليلاً حكم شرعي) أيضاً (وان كان غير على فانا ظنه) دليلاً (فقد علمه والا) يعلمه بل احتمل انه ليس دليلاً في الواقع (لخاز التعبد بغيره) في الواقع فلم يبق الحكم المدلول متيقناً بل حاز التعبد بصدده المدلول لدليل آخر فقد لزم العلم بكون الدليل دليلاً وقد فرضتم منظونا هذا خلف (وفيه أن العلم بالمدلول انما فرغوه على الظن بالحكم فقط) بأن جعلوه كالمعد (من غير ادعاء العلم بدليله) كيف ولم يقولوا يحصل العلم بالحكم بهذا الدليل حتى يجب عمله (وجواز التعبد بغيره مادام منظوناً بنوع) فان التعبد بالظنون لا غير وانما الجواز بعد بطلان ظنه ولا استحالة فيه فانه حينئذ يبطل عدوله بمنزلة مجيء التامع (مع أن كونه) أي الدليل (دليلاً عقلي) ليس شرعياً أصلاً (نعم وجوب العمل بمقتضاه شرعي) واعلم أن هذا غير منازل للمختصر 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) أي المدلول (مع الاحتمال فيه) أي الدليل لان العلم لا يحصل بالظن (فيعود) والاجتماع كما كان (تقدير) هذا كلام متين لكن للجادل أن يجادل ان القطع لم يحصل بالدليل بل انما حصل الظن بالمدلول

الاعمال والمجاهدة لا يجتهد أن يأخذ بنظر نفسه وان لم يتحقق ولعمري أن يأخذ بقوله أما المجتهد إنما يجوز له الحكم بظنه للعجز
 عن العلم فالضرورة تدعت اليه في كل مسألة ليس فيها دليل قاطع أما العاجز فينبغي أن يطلب الحق بنفسه فإنه يجوز الخطأ على العالم بوضع الاجتهاد
 والظن بنفسه والمجتهد غير عاجز فلا يكون في معنى العاجز فينبغي أن يطلب الحق بنفسه فإنه يجوز الخطأ على العالم بوضع الاجتهاد
 في غير محله والمبادرة قبل استتمام الاجتهاد والعقولة عن دليل قاطع وهو قاطع ربي على معرفة جميع ذلك ليتوصل في بعضها الى
 اليقين وفي بعضها الى الظن فكيف يبنى الامر على عايه كالعيمان وهو بصير بنفسه فان قيل وهو ليس بقدر الاعلى تحصيل
 ظن وظن غيره كظنه لاسيما عندكم وقد صوبتم كل مجتهد فلننا 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 كافي سائر الابدال والمبدلات الا
 أن يرد نص بالتحصير فترفع البدلية أو يرد نص بأنه بدل عند الوجود لا عند العدم كينت محاض و ابن لبون في خمس وعشرين من
 الابن وان وجوب بنت محاض يمنع من قبول ابن لبون والقدرة على شرائه لا تمنع منه فان قيل حصرتم طريق معرفة الحق في
 اللاحق ثم قطعتم طريق اللاحق ولا نسلم أن مأخذه اللاحق بل عومات تشمل العملي والعالم كقوله تعالى فاسألوا أهل الذك
 ان كنتم لا تعلمون وما أراد 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 فاسألوا أهل الذك فإنه لا حاجة فيه من وجهين أحدهما
 أن المراد به امر العوام بسؤال العلماء اذ ينبغي أن يميز 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 ممن يمكن من معرفتها من غير أن يتعلم من غيره الثاني أن معناه
 سلوا تعلموا أي سلوا عن الدليل لتحصيل العلم كما يقال كل تشيع وان شرب لثروى وأما أول الامر فاعلموا أنهم المراد بالاولاد اذا وجب
 طاعتهم كطاعة الله ورسوله ولا يجب على المجتهد اتباع المجتهد فان كان المراد بأولى الامر الولادة للطاعة على الرعية وان كان هم

فقط ثم هو أفضى الى القطع بالاعداد ولا استعالة إنما الاستعالة حصول القطع بالدلول مع ظنية الدليل فهم (و) استدلال
 على المختار (بأنه ان تساوى دليلاهما) أي الاجتهادين المتعاقبين (تساوية الحكم) بالحقيقة (تحكم والاف الصواب هو الراجح)
 فلا حقية لكل (وأجيب بأن الرجحان) عندهم (تابع لظن المجتهد) فيقول كلاهما رجحان في ظن المجتهدين فقولوا هما منطوقان
 لهما فمحققان عليهما في نفس الأمر (أقول على أن الخطأ في الرجحان لا يستلزم الخطأ في الحكم) فلان لم أن الصواب هو الراجح
 (لان الرجحان ولو بحسب ظنه) غير مطابق للواقع (يقضى الى الظن وهو الى القطع تدبر (و) استدلال على المختار (بأنه أجعوا
 على شرع المناظرة بين المجتهدين وانما قائدها ظهور الصواب) فلنلم يحتتمل كل مجتهد لخطأ لما كان لهذا الشرع الجموع عليه
 فائدة (وأجيب بمنع الحصر) أي بمنع حصر الفائدة في ظهور الصواب (لحواليتين الترجيح) أي يجوز أن تكون الفائدة تبين
 الترجيح (فبرجعنا الى) دليل (واحد) وحكم واحد (أو) تبيين (التساوي في طلبان دليلان) آخر أقول بعد علمهما بأن
 كليهما حكم الله (باجتهادهما) فالاشتغال بهما ذلك الترجيح والتساوي (تحصيل الحاصل فانه لا مز يد عليه) بعد الرجوع الى
 الراجح أو الى دليل آخر مغاير له فانه بعد هذا يحصل أيضا حكم الله وقوله كان كذلك فلا فائدة في شرع المناظرة أصلا (و) استدلال على
 المختار (رابعاً يلزم على التصويب) لكل مجتهد (حل المجتهد و حرمتها) معاً على بعلمها (لوقال بعلمها المجتهد أنت بائن ثم قال راجعتك
 والرجل يرى الحسل) أي حل الرجعة بعد التطلق بهذا النحو (والمرأة الحرمه) وكلاهما حق فيكون فعل المرأة هو الوطء
 حللاً لا حرماً معاً (و) يلزم عليه أيضاً (حلها) أي حل المرأة المجتهد (لانتين لوتز وجهها مجتهد بلاولى) وهو يرى انعقاد النكاح
 من غير ولى (ثم) مجتهد (آخر ولى) وهو يرى اشتراط الولى فالنكاح الأول نافذ عند الأول والثاني باطل وعند الثاني الأول
 فاسد والثاني صحيح وكلاهما حقان في نفس الأمر فتكون امرأة واحدة حللاً لا زوجين (وأجيب بأنه مشترك في الازام) علينا
 وعليكم (اذ لا خلاف) بيننا وبينكم (في وجوب اتباع الظن) فيكون اتباع الزوجه والزوج ظنهما واجبا وظن أحدهما الحرمه
 والآخر الحسل وكذا يجب على المترشحين اتباع ظنهما وظن كل منهما الحسله وما قيل لا يلزم الا الحسل عند مجتهد والحرمه عند

العلماء فالطاعة على العوام ولا نفهم غير ذلك ثم نقول يعارض هذه العمومات عمومات أقوى منها يمكن التسلسل بها ابتداء في المسئلة كقوله تعالى فاعتبروا يا أولي الأبصار وقوله تعالى لعلمه الذين يستنبطونه منهم وقوله أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها وقوله وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله وقوله فان تنازعت في شيء فردوه إلى الله والرسول فهذا كله أمر بالتدبر والاستنباط والاعتبار وليس خطابا مع العوام فلم يبق مخاطب إلا العلماء والمقلد تارة 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 تنسبه بقوى فيها التسلسل بأشكالها ويعتضد ذلك بفعل الصحابة فانهم تشاوروا في ميراث الجد والعول والمقوضة ومسائل كثيرة وحكم كل واحد منهم نظن 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 يفتنون اكتفاء 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 وغيرهم لتعرف الدليل لا للتقليد فان قيل فانتقلون في تقليد الأعم قلنا الواجب أن ينظر أولادنا غلب على نفسه ما وافق العلم فذلك وان غلب على ظنه خلافه فما ينفع كونه أعلم وقد صار رأيه من يفاضلده وانخطأ جاز على الأعم وظنه أقوى في نفسه من ظن غيره وله أن يأخذ بظن نفسه وفاقولم يلزمه تقليده لكونه أعلم فينبغي أن لا يجوز تقليده وبدل عليه اجماع الصحابة رضي الله عنهم على ذويغ الخلاف لابن عباس وابن عمر وابن الزبير وزيد بن ثابت وأبي سلمة بن عبد الرحمن وغيرهم من أحداث الصحابة لأكابر الصحابة ولأن بكر وامر 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 فضيه ان الوطء فعل واحد لا يتم الا بهما حينئذ يلزم انصاف فعل واحد بهما (والحل) للدليل (أن مثله كتعارض دليلين فلاحكم) أي لا يحكم بحكم (بل يرفع إلى ما كرم فاحكم به فهو الحكم) وهذا كله غير واف فان هذا الحل يكفي لدفع التقصص للدفع الدليل لان وجوب العمل بالاجتهاد انما هو اذا لم يمنع مانع وههنا تعارض الاجتهادين مانع فيرفع إلى ما كرم فيقضاه يترجم أحد الاجتهادين فيعمل وأما عند هؤلاء فاجتهاد كل مطابق للواقع فيجتمع الحل والحرمه أو الحل لالتين في زمان واحد قطعا بخلاف ما نحن فيه فان أحد الاجتهادين خطأ في الواقع وانما كل لنا العمل بكل انفرادا وانا اجتهاد فترجم آخر فافهم (وأما الجواب بأن الحل) انما هو (بالاضافة إلى أحدهما والحرمه بالاضافة إلى الآخر) فلا استحالة فيه (ص كما في الشرح فأقول لا ينبغي وهنه لان ذلك) أي حل المرأة والحرمه (متعاكس) فعند أحدهما الفعل له فيها حللال ولا تحرام وعند الآخر بالعكس والمفروض أن كلهما صوابان مطابقان للواقع (ففيجتمع الحل لهما في زمان واحد) في الصورة الثانية (تدبر) المصوبون (قالوا أولا لو كان المصيب واحدا) من المجتهدين المختلفين (وجب التقيضان على المحطى 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 الخاطيء العمل بالصواب فهو تكليف بما لاوسع له فيه وبما لا علم له به والاوجب العمل بالخطأ وحرم بالصواب (وأوجب باختيار) الشق (الثاني ومنع بطلان الثاني) وهو وجوب العمل بالخطأ (كأفيم الوخفي عليه قاطع) موجود واجتهاد بخلافه وجب العمل به الى ظهوره مع أنه خطأ (انفاقا) والسرفيه أن الأمر برحمته الازلية سهل وهي قصر العمل على القطن مطابقا وغير مطابق ومطمع نظره الى الاخلاص والطاعة بالقلب فافهم (و) قالوا (نايا) قال صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (أصحابي كالنجوم) فبأيهم اقتديتم اهتديتم عزى اسنادا 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 سلم أن الاقتداء بالخطأ مطلقا ضلال بل بالخطأ الذي لم يوجب الشارع العمل به وهذا الخطأ قد أوجب العمل به فالقضاء به هداية ثم الحديث قد ضعف أيضا (ب) (تمت) من الحنفية

للعوام وأماما يخصه اذا ضاق الوقت وكان في البحث تفويت فهذا هل يلغوه بالعاجز في جواز التقليد فيه نظر ففهى ذكرنا في
مسئلة العدول الى التيمم عند ضيق الوقت وتناوب جماعة على برما فهذه مسئلة محتملة والله أعلم

(الفن الثاني من هذا القطب في التقليد والاستفتاء وحكم العوام فيه وفيه أربع مسائل)

(مسئلة) التقليد هو قول قول بلا حجة وليس ذلك طريقا الى العلم لافي الاصول ولا في الفروع وذهب الحنوية والتعليمية
الى أن طريق معرفة الحق التقليد وان ذلك هو الواجب وأن النظر والبحث حرام ويبدل على بطلان مذهبهم مالك . 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 القاضي 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 فانا نعلم بالتقليد قبول قول بلا حجة حيث لم تقم حجة ولم يعلم الصدق بضرورة
ولا بدليل فالاتباع فيها اعتماد على الجهل . المسئلة الثاني أن نقول أن يجب لكون الخطأ على مقلدكم أم يجوز وانه فان جوزه تجوز
فانكم كما كون في صحة مذهبكم وان أحسنوه فهم عرفتم استحالته بضرورة أم ينظر أو تقليد ولا ضرورة ولا دليل فان قلده تجوز
في قوله ان مذهبه حق فهم عرفتم صدقه في تصديق نفسه وان قلدهم فيه غيره فهم عرفتم صدق المقلد الآخر وان عولتم على
سكون النفس الى قوله فهم تفرقون بين سكون نفوسكم وسكون نفوس النصارى واليهود وبم تفرقون بين قول مقلدكم انى صادق
محق وبين قول مخالفكم ويقال لهم ايضا في ايجاب التقليد هل تعلمون وجوب التقليد أم لا فان لم تعلموه فلم قلدهم وان علمتم
فبضرورة أم ينظر أو تقليد 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) أى الجهل مطلقا (أقسام الأول جهل لا يصلح عذرا) بحال لافي الدنيا ولا في
العقبى (ولاشبهة) أيضا (كجهل الكافر بالله ورسوله لأن الدلائل الدالة على الوحدانية والصفات والرسالة (من الحوادث
والمعجزات واضحة) بحيث التصقت بالضروريات الواضحة (فانكار الضروريات مكابرة) لا يلتفت اليه ولا يعذر (وذا لا يلزمنا
المناطرة) معهم الا الى من لم يبلغه الخبر فيسمى أولا (بل) يلزمنا (الدعوة بالسيف) لانه جزاء الكفر والمكابرة (الآن يعطى
الجزية فتركه وما يدين) به لانه أيضا نوع اذلال يصلح جزاء المكابرة (الابعد المرافعة البتة) فان لا تتركهم عند المرافعة على
دينهم بل تحكم عليهم بأحكامنا ونقضى بها (الا الربا والزنا) فان لا تتركهم وهم يأتون بهما (لحرمتهما في كل مله) من الملل وانما
تركناهم مع دينهم لانه أى شئ فعلوا (ولا يجذب بالهجر اجماع الاعتقاد بانه) الباطلة التي تركها عليها (وتكهل المستدع مثل التنزيه
بنبي الصفات) كما عن المعتزلة (و) التنزيه بنبي (الرؤية) كما عليه المعتزلة والروافض خذلهم الله تعالى (والتشبيه بالجسم) كما
عليه بعض الجسمة (وتحذ ذلك) كاتسكار الشفاعة لاهل الكبائر وعليه الروافض والمعتزلة وتفضل أكثر اجلة الصحابة وعليه
الروافض والخوارج (فان الكتاب والسنة الصحيحة) المتواترة المعنى (دالان دلالة واضحة) قاطعة بحيث لا مسامح للمراء فيه
(على بطلانها) بل بطلان كل عقائد أهل البدع لاشك فيه (لكن لا تكفره لتسكه) أى المبتدع (بالقرآن أو الحديث
أو العقل في الجملة) فهم ملتزمون حضية كلام الله ورسوله وما أتى به اجالا وهو الايمان وانما وقعوا فيما وقعوا لتدينهم وتوهمهم
الفاستدائه الدين الحمدي وأما لزومهم تكذيب ما ثبت قطعا أنه دين محمدى فليس كفرا وانما الكفر التزام ذلك (والتهنى 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 ورواه البخارى (وان دخلوا) أى كل الفرق (في النار الا واحدا) وهم المتبعون للصحابة
بالنص فالروافض والخوارج أبعد من هذا وذلك لان هذا الجهل لما لم يكن عذرا لزم التعذيب للآثم (لان عاقبتهم الى
الجنة) بعد الملك الطويل في النار ان ماتوا على مله الاسلام وان كان شائبة بغض أو ليا الله من أكابر الصحابة أزلت عن

فان قيل عرفنا صفة بأنه مذهب للاكثرين فهو أولى بالاتباع قلنا وبم أنكرتم على من يقول الحق دقيق غامض لا يدركه الا الأقلون ويجهز عنه الا اكثرون لانه يحتاج الى شروط كثيرة من الممارسة والتفرغ للتفكر ونفاذاً للقرينة والتخلو عن الشواغل وبدل عليه أنه عليه السلام كان محققاً ابتداءً أمره وهو في شريعة يسيرة على خلاف الاكثرين وقد قال تعالى وان تطعوا أكثر من في الارض يضلوا عن سبيل الله كيف وعند الكفار في زماننا أكثر ثم يلزمكم أن تتوقفوا حتى تدوروا في جميع العالم وتعدوا جميع المخالفين فان ساوهم توقفوا وان غلبوا رجحوا كيف وهو على خلاف نص القرآن قال الله تعالى وقليل من عبادي الشكور ولكن أكثرهم لا يعلمون وأكثرهم للحق كارهون فان قيل فقد قال عليه السلام عليكم بالسواد الاعظم ومن سره أن يسكن بمحجوبة الجنة فليزيم الجماعة والسيطان مع الواحد وهو من الاثنين أبعد قلنا ولا يم عرفتم صفة هذه الاخبار وليست متواترة فان كان عن تقليد فيهم تمييز عن مقلداً اعتقد فسادها ثم لو صح فتبع 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 الاولى قلنا وقد كثر ضلال المقلدين من اليهود والنصارى فيهم تفرقون بين تقليدكم وتقليد سائر الكفار حيث قالوا انا وجدنا آباءنا على أمة ثم نقول اذا وجبت المعرفة كان التقليد جهلاً وضلالاً فكأنكم حلتهم هذا خوفاً من الوقوع في الشبهة بمن يقتل نفسه عطشا وجوعاً خيفة من أن يغضب بلقمة أو يشرق بشره لوأكل وشرب وكالمريض يترك العلاج رأسخوفاً من أن يخطئ في العلاج ولكن يترك التجارة والحراثة خوفاً من زول ساعة فيختار الفقر خوفاً من الفقر الشبهة الثانية تمسكهم بقوله تعالى ما يجادل في آيات الله الا الذين كفروا وأنه نهى عن الجدال في القدر والنظر بفتح باب الجدال قلنا نهى عن الجدال بالباطل كما قال تعالى وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق بدليل قوله تعالى وجادلهم بالتى هي أحسن فاما القدر فنهى عن الجدال فيه اما

الاعتقاد بالله ورسوله عند الموت وليس بعيد فهم مخلدون أبدان النار (وعليه) أى على عدم التكفير (جمهور الفقهاء والمتكلمين وهو الحق) وفيه لم يوجد الخلاف بين أهل السنة والجماعة من الامام مالك في تكفير الرافض وعن متأخرى مشايخنا (الامن أنكر ضرورياً) من الدين وكان بحيث لا مساع للشبهة في كون انكاره خروجاً عن الدين كالاركان الاربعة وحقيقة القرآن اعلم أى رأيت في مجمع البيان تفسير بعض الشيعة أنه ذهب بعض أصحابهم الى أن القرآن العباد بالله كان زماناً على هذا المكتوب المقروء وقد ذهب بتفسير من الصحابة الجاهل من العباد بالله ولم يختص صاحب ذلك التفسير بهذا القول فن قال بهذا القول فهو كافران كركار الضرورى فانهم (ويكهل الباني وهو الخار ج على الامام الحق بنا ويل فاسد) وهذا الجهل أيضاً لا يكون عند افعذب في الآخرة ويقتل في الدنيا (ولم يكفره أحد من أهل الحق) منهم (قال) أمير المؤمنين (علي) كرم الله وجهه ووجوه آله الكرام فيهم (اخوا ابغوا علينا) وقد قال الله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحو بينهما فان بغت احدهما على الاخرى فقتلوا التي تبتى فسمى الله تعالى البغاة مؤمنين (وينبئ أن يناظر) أو لا قبل القتال (لعله يرجع وقد بعث) أمير المؤمنين (علي ابن عباس) رضى الله عنهما (لذلك فان رجوع) حسن (والاوجب القتال) في الدور المنشورة روى عبدالرزاق والحاكم والبيهقي عن ابن عباس قال لما اعتزلت الحرورية وكانوا في دار على حدثهم قلت لعلي يا أمير المؤمنين أبرد عن الصلاة لعلى آتى هؤلاء القوم فأكلهم فأتيتهم وليست أحسن ما يكون من الحل فقالوا امر جبابك يا ابن عباس فما هذه الحلة قلت ما تعيرون على لقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس أحسن الحلل ونزل قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق قالوا ما جابك قلت أخبروني ما تنصمون على ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم وخنته وأول من آمن به وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم معه قالوا ننقم عليه نلانا قلت ما هن قالوا أولهن أنه حكم الرجال في دين الله وقد قال الله تعالى ان الحكم الا لله قلت وماذا قالوا قاتل ولم يسب ولم يغتم لئن كانوا كفاراً لقد حلت له أموالهم ولئن كانوا مؤمنين لقد حرمت عليه دماؤهم قلت وماذا قالوا وبما اسمه من أمير المؤمنين فان لم يكن أمير المؤمنين فهو أمير الكافرين قلت أرايتم ان قرأت عليكم

لانه كان قد وقفهم على الحق بالنص فنعهم عن المارة في النص أو كان في بدء الاسلام فاحترز عن أن يسمعه المخالف فيقول هؤلاء بعدلم تستقر قدسهم في الدين أولانهم كانوا مدفوعين الى الجهاد الذي هو أهم عندهم ثم اننا عارضهم بقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون وما شهدنا الا بما علمنا قل ها توراها انكم 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 وانتحال المبطلين ولا يحصل هذا بالتقليد بل بالعلم وقال ابن مسعود لا تكونن امة قبيلا وما امة قال ان يقول الرجل ان مع الناس ان ضلوا ضللت وان اهتدوا اهتديت ألا لا يوطن أحدكم نفسه أن يكفر ان كفر الناس ﴿مسئلة﴾ العايب يجب عليه الاستفتاء واتباع العلماء وقال قوم من القدرية يلزمهم النظر في الدليل واتباع الامام المعصوم وهذا باطل بل يمكن 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 علي لعصمته وولن على لا يكر عليهم تقيية وخوف من الفتنة فلنا هذا كلام جاهل سد على نفسه باب الاعتماد على قول علي وغيره من الامة في حال ولايته الى آخره لانه لم ير في اضطراب من أمره ففعل جميع ما قاله خالف فيه الحق خوفا وتقيية المسائل الثاني ان الاجماع منعقد على أن العايب مكلف بالاحكام وتكليفه طلب رتبة الاجتهاد بحال لانه يؤدي الى أن يتقطع الحرث والنسل وتتعلل الحرف والصناعات ويؤدي الى خراب الدنيا لو استعمل الناس بحمتهم بطلب العلم وذلك يراد العلماء الى طلب المعاش ويؤدي الى اندراس العلم بل الى اهلاك العلماء وخراب العالم واذا استحال هذا لم يبق الاسؤال العلماء فان قيل فقد أبطلتم التقليد وهذا عين التقليد فلنا التقليد قبول قول بلاهجة وهو لا يجب عليهم ما أتى به المقبي دليل الاجماع كما وجب على الخا كم قبول قول الشهود ووجب علينا قبول خبر الواحد وذلك عند ظن الصدق والظن معلوم وجوب الحكم عند الظن معلوم

بكتاب الله المحكم وحدتكم من سنة نبيه صلى الله عليه وسلم ما لا تشكون أترجعون قالوا نعم قلت أما قولكم انه حكم الرجال في دين الله فان الله تعالى يقول يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم الى قوله يحكم به ذوا عدل منكم وقال في المرأة وزوجها وان خضتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من أهله وحكم من أهلها أنشدكم الله أ فكم الرجال في حقن دما نهم وأنفسهم واصلاح ذات بينهم خيرا أم في أربب نهار بيع درهم قالوا في حكم دما نهم واصلاح ذات بينهم قال أخرجتم من هذه قالوا اللهم نعم وأما قولكم انه قاتل ولم يسيب ولم يغمم أنسبون أمكم عائشة تستحلون منها ما تستحلون من غير هافقد كفرتم وان زعمتم أنها ليست بأمكم فقد كفرتم وخرجتم من الاسلام ان الله تعالى يقول النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم وأنتم ترذلون بين ضلالتين فاخترنا وأبتم ما شئتم أخرجتم من هذه قالوا اللهم نعم وأما قولكم بحالهم من أمير المؤمنين فان رسول الله صلى الله عليه وسلم دعا فريشا يوما لحديبية على أن يكتب بينه وبينهم كتابا فقال اكتب هذا ما قاضى عليه محمد رسول الله فقالوا والله لو كنا نعلم أنك رسول الله ما صدنا لك عن البيت ولا فاننا لك ولكن اكتب محمد بن عبد الله فقال والله اني لرسول الله وان كذبوني اكتب يا علي محمد بن عبد الله ورسول الله كان أفضل من علي أخرجتم من هذه قالوا اللهم نعم فرجع منهم عشرون الفا وبقى أربعة آلاف فقتلوا (ومالم يصر له منعة يجري عليه الحكم فيقتل بالقتل ويحرم به الارث) ويؤخذ بما أنلف من مالنا (ومعها) أي مع المنعة (لا) يجري الحكم في الدنيا (الا لانهم) في الآخرة (فلا يضمن ما أنلف من نفس أو مال) لاهل العدل (انا أخذنا وتاب كل طربي بعد الاسلام) لا يضمن ما أنلف من مال المسلم وقت الحربة وعلى هذا انعقاد اجماع الصحابة فانهم لم يضمنوا النهروانيين ولا قتلة أمير المؤمنين عثمان رضي الله عنه بشيء (ورث العادل مورثه) الباغي (انافله) 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 مستحلانده (عند) الامام (أبي حنيفة) الامام (محمد) رجها الله تعالى خلا لا امام أبي يوسف فانه أتى بالقتل المهرم فيجزى بالمرمان والبعاءة وما زادته الاخبثا وحرما وجه قولهما انه لما اعتبرنا ويلهم الفاسد في عدم قصاص النفس

بدليل سمى قاطع فهذا الحكم قاطع والتقليد جهل فان قيل فقد رقت التقليد من الدين وقد قال الشافعي رحمه الله ولا يجعل تقليداً أحد سوى النبي عليه السلام فقد أثبت تقليداً 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 تقليداً توسعاً واستثناءً ومن غير جنسه ووجهه ان قبول قوله وان كان حجة دلت على صدقه جلية فلا تطلب منه حجة على غير تلك المسئلة فكانه تصديق بغير حجة خاصة ويجوز أن يسمى ذلك تقليداً مجازاً (مسئلة) لا يستغنى العاى الامن عرفه بالعلم والعدالة أمان عرفه بالجهل فلا يسأله وفاقاً وان سأل من لا يعرف جهله فقد قال قوم يجوز وليس عليه البحث وهذا قائل لأن كل من وجب عليه قبول قول غيره فيلزمه معرفة حاله فيجب على الأمة معرفة حال الرسول بالنظر في هجرته فلا يؤمن بكل مجهول يدعى أنه رسول الله ووجب على الحاكم معرفة حال الشاهد في العدالة وعلى المفتي معرفة حال الراوى وعلى الرعية معرفة حال الامام والحاكم وعلى الجلة كيف يسئل من يتصور أن يكون أجهل من السائل فان قيل اذا لم يعرف عدالة المفتي هل يلزمه البحث ان قلتم يلزمه البحث فقد خالفنا القاعدة لأن 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 لم يعرف حاله فيصمى أن يقال لا بهجم بل يسأل عن عدالته أولاً لانه لا يأمن كذبه وتليسه ويحتمل أن يقال ظاهر حال العالم العدالة لا سيما اذا اشتهر بالفتوى ولا يمكن أن يقال ظاهر حال الخلق العلم ونيل درجة الفتوى والجهل أغلب على الخلق فالتاس كلهم عوام الا الافراد بل العلماء كلهم عدول الا الآحاد فان قيل فان وجب السؤال لمعرفة عدالته أو علمه فيفتقر الى التواتر أم لا يفتقر اليه قيل يحتمل أن يقال ذلك فان ذلك ممكن ويحتمل أن يقال يكفي غالب الظن الحاصل بقول عدل أو عدلين وقد جوز قوم العمل بإجماع نقله العدل الواحد وهذا يقرب منه من وجه (مسئلة) اذا لم يكن في البلدة الامت وواحد ووجب على العاى مراجعته وان كانوا جماعة فله أن يسأل من شاء ولا يلزمه مراجعة الأعلم كما فعل في زمان

في الدنيا بإجماع الصحابة علم أنه لم يسبق لقتله جزء الا النار فلا يجزى بالحرمان فافهم (ولا يملك ماله) بالغنيمه (لوحدة الدار) بالشركة في الاسلام (وعلى هذا اتفق) أمير المؤمنين (على والصحابة) كلهم رضوا الله عنهم و (روى أن) أمير المؤمنين (عليهما السلام) طلحة وأصحابه أمرتاديه فنأدى أن لا يقتل مقبل ولا مدبر ولا يفتح باب ولا يستحل فرج ولا مال) وفيه شائبة من الخفاء فان عدالة طلحة قطعية وما وقع هو فيه انما كان باجتهاد لا عن تأويل فاسد ولذا اذ ظهر فساده رجع عما كان عليه وجدد البيعة قبل أن يموت كما في الاستيعاب وغيره فيجوز أن يكون التدها لاجل انه كان مثاباً في الفعل والفعل الاجتهادى لا ينقض عصمة المال فافهم فالاولى أن يستدل بان أمير المؤمنين نهى عن أخذ غنيمته مال التهر وانيز الذين فعلوا ما فعلوا بتأويل باطل (ويكهل من عارض مجتهد الكتاب) فانه لا يكون عذراً في أحكام الدنيا فلا يقضى به وينقض لوقضى به الا انه لا مؤاخذه في الآخرة أصلاً (كل متروك التسمية محذوم) قوله تعالى (ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه) فينقض بيعة ولوقضى القاضي به فان قلت فما بال الناسى حل مذبحه متروكاً قال (وفي الناسى أقيم الملة مقامه) أى مقام الذكر (اجماعاً دفعاً للرجح) ويفهم من الهداية أن متروك التسمية من الناسى كان مختلفاً فيه بين الصحابة وبقى الى الآن مختلفاً فيه فأين الاجماع (و) نحو (القضاء بشاهد ويمين) للذى (مع قوله تعالى فان لم يكونا رجلين فرجسل وامرأتان فانه لو صح) القضاء بالشاهد واليمين (لم يكن الثاني لازماً) لعدم وجدان الاول بل يكفي شاهد ويمين (تدبر أو) عارض مجتهد (السنة المشهورة كالقضاء المذكور) أى القضاء بشاهد ويمين (مع) حديث (البينة على المدعى واليمين على من أنكر) فانه حديث مشهور نقلته الأمة بالقبول (وعن الزهري) قال (هى) أى القضاء بشاهد ويمين (بدعة وأول من قضى بها معاوية) فالحديث المروى في القضاء بالشاهد واليمين وان رواه مسلم ولكنه ضعيف لا يعمل به لهذا الانقطاع وكونه من مروياته لا يوجب القطع بالصحة والصدق لان مسلم لم يكن معصوماً وخبر الواحد من غير المعصوم لا يفيد القطع فلا يقبل عند المعارضة بما هو أقوى منه فافهم (والتحليل بلا وطء) عطف على القضاء أى تحليل المطلقة ثلاثاً للزوج الاول قبل دخول الزوج (كل من الميب) أى كل روى عن سعيد بن المسيب (مع

العبادة إذ سأل العوام الفاضل والمفضول ولم يجبر على الخلق في سؤال غير أبي بكر وعمر وغير الخلفاء وقال قوم يجب مراجعة الأفضل فان استؤوا تخير بينهم وهذا يخالف إجماع العبادة إذ لم يجبر الفاضل على المفضول الفتوى بل لا يجب الأمر جمعة من عرفه بالعلم والعدالة وقد عرف كلهم بذلك نعم إذا اختلف عليه فتيان في حكم فان تساوى راجعها مرة أخرى وقال تناقض فتوا كما وتساوى بما عندى فما الذى يلزمنى فان خيرا وتخيرا وان اتفقا على الأمر بالاحتياط أو الميل إلى جانب معين فعلى وان أصرا على الخلاف لم يبق الا التخيير فإنه لا سبيل إلى تعطيل الحكم وليس أحدهما بأولى من الآخر والأئمة كالنجوم فبأهم اقتدى اهتدى أما إذا كان أحدهما أفضل وأعلم في اعتقاده اختار الفاضل أنه يتخير أيضا لان المفضول أيضا من أهل الاجتهاد ولو انفرد فكذلك إذا 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 بمذهب يخالفه بالشهسي وليس لما سوى أن يفتي من المذاهب في كل مسألة أطبقها عنده فيتوسع بل هذا الترجيح عنده كترجيح الدليلين المتعارضين عند المفتي فإنه يتبع ظنه في الترجيح فكذلك ههنا وان صوبنا كل مجتهد ولكن الخطأ ممكن بالغفلة عن دليل قاطع وبالحكم قبل تمام الاجتهاد واستفراغ الزرع والقلط على العلم أبعد لا محالة وهذا التصديق وهو اننا نعتقد أن الله تعالى سرفى رد العباد إلى طنونهم حتى لا يكونوا مهملين متبعين للهوى مسترلين استرسال البهائم من غير أن يلزمهم لحام التكليف فيردهم من جانب إلى جانب فيشذرون العبودية ونفاد حكم الله تعالى فهم في كل حركة وسكون يتبعهم من جانب إلى جانب فماذا نقدر على ضبطهم بضابط فذلك أولى من تخييرهم واهمالهم كالبهائم والصبيان أما إذا جازنا عند تعارض مفتين وتساوى جهما وعند تعارض دليلين فذلك ضرورة والدليل عليه أنه إذا كان يمكن أن يقال كل مسألة ليس لله تعالى فيها حكم معين أو يسوب فيها كل مجتهد فلا يجب على المجتهد فيها النظر بل يتخير في فعل ما شاءه من جانب الا ويجوز أن يغلب على ظن مجتهد والاجماع منعقد على أنه يلزمه أو لا تحصيل القول ثم يتبع ما ظنه فكذلك

حديث العسيلة) وهو حديث مشهور (وقدر واما الجماعة عن) أم المؤمنين (عاشة رضي الله عنها) روى الشيطان وغيرهما عنها أنها قالت جاءت امرأة رفاعة القرظي إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فقالت كنت عند رفاعة القرظي فطلقتي فبت طلاقا فتزوجت بعده بعبد الرحمن بن الزبير وانما معه مثل هدية النوب قد سمر رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وقال أتريدن أن ترجعي إلى رفاعة لا حتى تدوق عسيلته ويدوق 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 ثمر عدم كونه عذرا فاما الأئمة فليس فيه لأنه ليس في مقابلة القاطع بالمعنى الاخص بل دخلت هذه المسائل تحت الاشكال (كنا فالو اوفيه نظرا لان ذلك عند كون الأدلة قطعية) وقطعية هذه الأدلة ولو بالمعنى الاعم غير ظاهري فان كريمة لاتأكلوا مخصوص بالناسي والعام مخصوص بظني وفيه تأمل وحديث اليمين على من أنكرا أيضا مخصوص بالتصالح 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 العبادة فلا يكون قطعيا (والثاني جهل) لا يكون عذرا لكن (بصلح شبهة) فيسقط ما يندري به (كقتل أحد الوليين القاتل بعد عفو الآخر لا يقتض منه) وان كان هذا القتل تعد بالشبهة (لأنه موضع الاجتهاد فقال بعض العلماء من أهل المدينة بعدم قوط القصاص بعفو البعض فلو علم سقوطه ثم قتله عمدا يجب القود) الظاهر منه أن المسئلة مفرضة فيما اعتقدوا لولي القاتل بعد عفو الآخر لا تحل القصاص وعلى هذا فهذا الجهل في مجتهد فيه فيكون عذرا في الدنيا والآخرة البتة فلا يصلح هذا مثلا لهذا القسم (وكن زني بجارية والدها وزوجته فظن حلها لا يجزئ عند) أئمتنا (الثلاثة للاشتباه بالانساب بينهم في الاستمتاع بحال الآخر) فأورد شبهة هذا الاستمتاع (لكنه زنا حقيقة فلا نسب) لما يكون من هذا الزنا وان ادعى (ولا عذرة) لأنها تختص بماعدا الزنا (بخلاف وطء الأب جارية أبنته فإنه يثبت النسب إذا ادعاه وتصبر 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 بالتواهر ويرعى يقدم المفضول على الفاضل فإن جاز أن يحكم بغير بصيرة فلينظر في نفس المسئلة ولحكم بما يظنه فلمعرفة مراتب الفضل أدلة غامضة ليس دركها من شأن العوام وهذا سؤال واقع ولكننا نقول من مرض له طفل وهو ليس بطبيب فسقا، دواء برأيه كان متعدداً بقصر امراضنا ولو راجع طبيبا لم يكن مقصرا فإن كان في البلد طبيبان فاختلغا في الدواء تخالف الافضل عدم مقصرا ويعلم فضل الطبيين بتواتر الاخبار وبإذعان المفضول له ويتقدمه بأمارات تفيد غلبة الظن فكذلك في حق العلماء يعلم الافضل بالتسامع وبالقرائن دون البحث عن نفس العلم والعايم أهل له فلا ينبغي أن يتخالف الظن بالنسبي فهذا هو الاصح عندنا والأليق بالمعنى الكلي في ضبط الخلق بلجام التقوى والتكليف والله أعلم

(الفن الثالث من القطب الرابع • في الترجيح وكيفية تصرف المجتهد عند تعارض 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 الاصل قبل ورود التسرع ثم يبحث عن الأدلة السمعية الغيرة فينتظر أول شيء في الاجماع وإن وجد في المسئلة اجماعاً ترك النظر في الكتاب والسنة فانها يقبلان التسخ والاجماع لا يقبله فالاجماع على خلاف ما في الكتاب والسنة دليل قاطع على التسخ اذ لا يجتمع الأمة على الخطأ ثم ينظر في الكتاب والسنة المتواترة وهما على رتبة واحدة لان كل واحد يفيد العلم القاطع ولا يتصور التعارض في القطعيات السمعية إلا أن يكون أحدهما ناسخاً أو جديفياً نص كتاب أو سنة متواترة أخذه وينظر بعد ذلك إلى عموماً الكتاب وطواهره ثم ينظر في محضات العموم من أخبار الآحاد ومن الأقيسة فإن عارض قياس عموماً وأخبر واحد عموماً فقد ذكرنا ما يجب تقديمه منها فإن لم يجد لفظاً نصوا ولا ظاهراً انظر إلى قياس النصوص فإن عارض قياساً أو خبراً أو عموماً

(الصلاة والسلام أنت وما لك لأبيك) وهو بحقيقته يقتضى أن يكون مال ابنه وجار يملكه ولا أقل من أن يجعل له الاستماع الآن الاستيلاء يقتضى الملك فتدخل الجارية في ملكه (وكرهى) معطوف على قوله ولكن زنى (دخل دارنا فأسلم فنسرب الخمر جاهلاً بالحرمة لا يجحد لأنها ليست بحرام في جميع الأديان) ولم يكن هو عالم بالبدننا فجوز هو أن يكون حلالاً في دين الاسلام العباد بالله فأوردت شبهة مسقطه للحد (بخلاف الذي أسلم فنسرب) الخمر فإنه يجحد (لان حرمتها من ضروريات دار الاسلام) فن نشأ بها علم أن الخمر محرمة في الاسلام فلا يكون هذا الجهل شبهة لداره للحد (الثالث جهل بصلح عذراء) وإن لم يكن نشأ عن دليل (كن أسلم في دار الحرب فترك صلوات جاهللاً ومها في الاسلام لا قضاء عليه خلافاً لفر) رحمه الله فهذا الجهل عذراً لأنه مجبور فيه وقد ورد في الخبر الصحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والهجرة تهدم ما قبلها (وكل خطب نزل ولم يشتر بهجه عذراً) في حقه (أقول لا ينافى هذا ما تقدم من انه اذا بلغ الحكم (الى واحد) من الأمة (لزم الكل اجماعاً) وعدم التنافي (لان سماع العذرة قد يكون بعد الزوم) ووجه كونه عذراً أنه لم ينقل عن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أنه ألزم الحكم النازل لجاهل به من وقت النزول أو من وقت الاخبار به لبعض ولذا لم يأمر أهل قبا بالاعادة قتأمل (وكالأمة) معطوف على قوله كمن أسلم (المنكوحه اذا جهل اعتناق المولى فلم تفسخ) نكاحها (أو علمت) اعتناقها (وجعلت ثبوت الخيار لها شرعاً) بالاعتاق (لا يبطل خيارها) في الفسخ في صورتين (بخلاف الحره اذا تزوجها غير الأب والجد) من الأولياء (صغيرة قبلت جاهلة بنبوت حق الفسخ) لها فهذا الجهل لا يكون عذراً ويبطل حق الفسخ (وذلك لان الدار دار العلم) يمكن التعلم فيها (وليس لها ما يشغلها عن التعلم) (١) عند البلوغ (بخلاف الأمة) فالجهل بتقصير منها فلا يكون عذراً كذا قالوا وفيه بحث لانها كانت قبل البلوغ غير مكففة بتعلم العلم أصلاً فعدم التعلم قبله يكون عذراً البتة لانه من غير تقصير فتأمل (مسئلة • المجتهد بعد اجتهاده) ومعرفة الحكم (ممنوع من التقليد في اجماعاً) لان ما علمه حكم الله لا يتركه بقول أحد فان قلت ليس الامام أبو حنيفة حكمه سفاذ القضاء بخلاف ما اجتهد فيه فأين الاجماع قال (وما صرح من مذهب أبي حنيفة أن القاضي المجتهد

(١) قوله عند البلوغ الظاهر انه قبل البلوغ كما يدل عليه البحث بعد تأمل كتبه معصمه

طلب الترجيح كما سئذ ذكره فان تساوى باعنده توقف على رأى وتخيير على رأى آخر كما سبق * المقدمة الثانية في حقيقة التعارض ومحلها * اعلم ان الترجيح انما يجري بين ظنين لان الظنون تتفاوت في القوة ولا يتصور ذلك في معلومين اذ ليس بعض العلوم أقوى وأغلب من بعض وان كان بعضها اجلى وأقرب حصولا وأشد استغناء عن التأمل بل بعضها يستغنى عن أصل التأمل وهو البديهي وبعضها غير بديهي يحتاج الى تأمل لكنه بعد الحصول محقق يقيني لا يتفاوت في كونه محققا فلا ترجيح لعلم على علم ولذلك قلنا اذا تعارض نصان فاطعان فلا سبيل الى الترجيح بل ان كانا متواترين حكم بأن المتأخر ناسخ ولا بد أن يكون أحدهما ناسخا وان كانا من أخبار الآحاد وعرفنا التاريخ أيضا حكمنا بالمتأخر وان لم نعرف فصدق الراوى مظنون فنقدم الأقوى في نفسنا وكلا لا يجوز التعارض والترجح بين نصين فاطعين فكذلك في علمين فاطعين فلا يجوز أن ينصب الله علة فاطعة للتحريم في موضع وعلة فاطعة للتجليل في موضع وتدور بينهما مسألة توجد فيها العلتان وتتبع بالقياس لانه يؤدي الى أن يجمع فاطع على التصريم و فاطع على التجليل في فرع واحد في حق مجتهد واحد وهو محال لا كالعلة المظنونة لان الظنون تختلف بالاضافات فلا يجمع في حق مجتهد واحد فان تقاوم ظننا أو جبننا التوقف على رأى كالأول تعارض فاطعان ومن أمر بالتصير اجاب بأنه لا يجوز أن يرد نصان فاطعان بالتصريم والتجليل من غير تقدم وتأخر ويكون معناه التصير لان اللفظ لا يحتمل التصير فكذلك التعبد بالقياس مع التصريح بالتجليل تصریح بالنفي والانساق لا يحتمل التصير من حيث اللفظ فيكون متناقضا أما الدليل الذي يدل على تعبد المجتهد باتباع الظن فيصلح لان يغزل على اتباع الظنين وعند التعارض على التصير بينهما فانه أمر باتباع المصلحة والتشبيه والاستصحاب فاذا تعارضا فكيفما فعل فهو مستحب ومشبه وبتبع المصلحة أما القواطع فتضاد ومتناقضة لا بد من أن تكون ناسخا ومنسوخا فلا تقبل الجمع نعم لو أشكل التاريخ وعجزنا عن طلب دليل آخر فلا بد أن يصير اذ

لوقضى بغير رأيه ذاكرا له نفذ) هذير واية وفي أخرى لا ينفذ وفي صورة النسبان ينفذ واية واحدة (خلاصا لصاحبه) في الوجهين (فلا ينافيه لان النفاذ على تقدير الفعل لا يستلزم حله) فالنوع اتفاق واعلم أن المذكور في الهداية وغيرها أن الفتوى على قولها في صورتين (وأما قبله) أي قبل الاجتهاد (فقبل جازم مطلقا و) قال (الأكثر ممنوع مطلقا وقيل) ممنوع (الا ان خشي الفتوى وعليه ابن شريج) وظنى أنه تفسير للقول السابق (وقيل) ممنوع (فبما يقضى 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) فانه لا يكون الا بالتأمل في الرجال ليعرف الأعم (و) قال الامام (الشافعي) رحمه الله (وابلجائي) المعترى (يجوز ان كان) المقلد (صاحبا وقيل) يجوز ان كان صاحبا (أو تابعا وقيل يقلد الشيعين) أفضل الصديقين بعد الأبناء عليهم السلام بأبكر الصديق وأمير المؤمنين عمر رضي الله عنهما (فقط) دون غيرهما (للاكثر) على المنع (أولا الجواز حكم شرعي فيفتقر الى دليل) لانه لا يثبت الحكم من غير دليل (ولم يوجد) فلا يوجد الجواز لان ما لا دليل عليه شرعا يجب نفيه شرعا (وأوجب بأنه) أي الدليل (الاباحة الأصلية) فانه قد علم من الشرعية أن ما لم يقم عليه دليل فهو مباح (بخلاف تجريمكم) فانه لا بد له من دليل بخصوصه (و) لاكثر (تأنيبا للاجتهاد أصل كالوضوء والتقليد بدل كالتميم) ولا يرتكب البدل الا عند تعذر الأصل فلا يختار التقليد الا عند تعذر الاجتهاد (قيل) لان لم أن التقليد بدل (بل كل) منهما (أصل) للعمل (كذا في شرح المختصر أقول لا يخفى انه جسد) لا يسمع (فان القادر على اليقين كما أنه ممنوع من الظن كذلك القادر على الظن الأقوى ممنوع من الظن (الأضعف والفرق تحكم) والظن الحاصل بالاجتهاد أقوى من الظن بقول غيره بل قد لا يوجد الظن بقول الغير عند التقليد أصلا (وقد ثبت البدلية بعموم) قوله تعالى (فاعتبروا) يا أولي الأبصار وان الاعتبار واجب بهذا النص على الكل فقصور التقليد بدل منه ورخصة للتخفيف (و) لاكثر (تأنيبا لوجاز) التقليد (قبله لجاز بعد ما لا مانع) منه (الامانة الاجتهاد) وهي متصرفة في صورتين والجواز بعده باطل اجاعا فكذا قبله (وأوجب) كون المانع ملكة الاجتهاد ممنوع (بل المانع حصول أقوى الظنين) بالفعل بل فيه ترك لما يظنه حكما لهما 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 قلنالا فان الظن لو خالف العلم فهو محال لان ما علم كيف يظن خلافاه وطن خلافاه شك فكيف يشك فيما يعلم وان وافقه فان أثر الظن يحى بالكلية بالعلم فلا يؤثر معه . المقدمة الثالثة في دليل وجوب الترجيح • فان قال قائل لم يرتجح أحد الظنين وكل ظن لو انفرد بنفسه لوجب اتباعه وهلا قضيت بالتصير والتوقف قلنا كان يجوز أن يرد التعبد بالتسوية بين الظنين وان تفاوتوا لكن الاجماع قد دل على خلافاه على ما علم من السلف في تقديم بعض الأخبار على بعض لقوة الظن بسبب علم الرواة وكثرتهم وعدالتهم وعلمونتهم فلذلك قدموا خبر أزواجه عليه السلام على غيرهن من النساء وقد موأ خبر عائشة رضی الله عنها في التقاء اثنتان على خبر من روى لاما الامن الماء وخبر من روى من أزواجه أنه كان يصح جنبا على ما روى أبو هريرة عن الفضل بن عباس أن من أصح جنبا فلا صومه وكما قوى على خبر أبي بكر فلم يخلفه وحلف غيره وقوى أبو بكر خبر المغيرة في ميراث الجدة لما روى معه محمد بن مسلمة وقوى عمر بن الخطاب موسى الأشعري في الاستئذان بموافقة أبي سعيد الخدري في الرواية الى غير ذلك مما يكثر تبعه وكذلك اذا غلب على الظن كون الفرع أشبه بأحد الأصلين وجب اتباعه بالاجماع فقد فهم من أهل الاجماع أنهم تبعوا بما عاينوا من الناس في رآتهم وتجارتهم وسلوكهم الطرق المخوفة فانهم عند تعارض الاسباب المخوفة رجحوا ويميلون الى الاقوى فان قيل فلم ترتجحوا في الشهادة بالكثرة وقوة غلبة الظن بل يقضى بالتعارض عند تناقض البيتين قلنا لان أهل الاجماع لم يرتجحوا 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 بقل هذه هي المقدمات

وأصحابه وسلم (أصحابي كالنجوم) فبأيهم اقتديتم اهتديتم (قلنا) هذا الحديث مضعف (لوثبت فخطاب للمقلد) كما مر (على أنه مستلزم لجزء المدعى) وهو جواز تقليد الصحابي للجزء الآخر وهو عدم جواز تقليد غير الصحابي المحوزون مطلقا (قالوا أولا) قال الله تعالى (فاستأخوا أهل الذكركان كنتم لا تعلمون وهو قبله لا يعلم) فدخل قبل الاجتهاد فين لا يعلم (والجواب ان الخطاب مع المقلدين بدليل ان كنتم لا تعلمون) لان المعنى ان لم تكونوا أصحاب علم وعقل فاستأخوا (أقول وبدليل فاستأخوا) بصيغة الامر (اذ لا وجوب) للتقليد (على المجتهد اتفاقا) هذا (و) قالوا (بأنباية الاجتهاد الظن وهو حاصل بالقوى) 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) فلا احتمال التغير يجب التجديد لتظهر حقيقة الحال (قيل) اذا كان التجديد لهذا (فيجب تكريره ابدا لدوام الاحتمال) احتمال التغير (ولا يخفى ضعفه لان السبب) تجديد النظر (وقوع الواقعة) لا احتمال التغير (وهو) أي وقوع الواقعة (لا يدوم) فلا يدوم التكرار (بل الجواب) الحق (أن الظاهر الاستصحاب) وبقاء الاجتهاد ولاحتمال لا يجب شئ كما كان في الزمان الشريف لا يجب استفسار من كان يحى من السفر (في المدينة أن هذا الحكم هل انتسخ أم لا) وقيل ان كان ذا كرا الدليل الاول) عند تكرار الحادثة (فلا) يجب التجديد (والافتم) يجب (وعليه الآمدى والنوى) ولا يظهر لتذكرك دخل فان التنظير من المعدن التي لا يجب وجودها مع المطلوب منذ كرا المطلوب كاف واحتمال التغير باق في الحالين فتأمل (وفي العايم اذا استفتى مرة ثم تكرر) الواقعة (فهل يلزم السؤال بانباية قولان) فعند قائل يجب وعند آخر لا • (مسئلة • لا يصح تجتهد في مسئلة أو مسلتين ولا فرق بينهما) لوحدة الجامع (قولان للتناقض) لانه لا يكون قولاه الا اذا تعلق ظنه به فلو كان قولان متناقضان كان التقيضان مظهرين (الابرجوع) عن أحدهما وحيث لا تناقض فان قلت كيف يصح هذا وقد اختلفت الروايات عن مجتهد واحد قال (واختلاف الرواية ليس منه لأنه) أي هذا الاختلاف (من جهة الناقل) وخطئه وذلك اما لغلط في السماع أو لعدم العلم بالرجوع منه وعلم الآخر فروى كل بحسب علمه أو يكون هناك جوابان أحدهما

(الباب الأول فيما ترجم به الاخبار)

اعلم أن التعارض هو التناقض فإن كان في خبرين فأحدهما كذب والكذب محال على الله ورسوله وإن كان في حكمين من أمر ونهي وحظر وإباحة فالجمع تكليف محال فأما أن يكون أحدهما كذباً أو يكون متأخراً فمحملاً وأمكن الجمع بينهما بالتزويل على حالتين كما إذا قال الصلاة واجبة على أمتي الصلاة غير واجبة على أمتي فنقول أراد بالاول المكلفين وأراد بالثاني الصبيان والمجانين أو في حالتى العجز والقدرة أو في زمن دون زمن وإن عجزنا عن الجمع وعن معرفة المتقدم والمتأخر رجحنا وأخذنا بالاقوى وتقوى الخبر في نفوسنا صدق الراوى وصحته ونضعف الخبر في نفوسنا أما باضطراب في منته أو بضعف في سنده أو بأمر خارج من السند والمتن أما ما يتعلق بالسند والمتن فبسبعة عشر الأول سلامة متن أحد الخبرين عن الاختلاف والاضطراب دون الآخر فسلامته مرجحة فإن ما لا يضطرب فهو بقول الرسول أشبه فإن انضاف الى اضطراب اللفظ اضطراب المعنى كان أبعد عن أن يكون قول الرسول فيدل على الضعف وتساهل الراوى في الرواية فإن قيل فيجب أن تكون رواية الزيادة في متن الحديث اضطراباً يوجب اطراحه قلنا لا يجب لأنه في معنى خبرين منفصلين إلا أن يعرف محدث بكثرته الانفراد بالرواية عن الحفاظ فيجوز أن يقدم خبر غيره على خبره الثاني اضطراب السند بأن يكون في أحدهما ذكر رجال تلبس أسماء وهم ونعوتهم وصفاتهم بأسماء قوم ضعفاء وصفاتهم بحيث يعسر التمييز الثالث أن يرى أحدهما في تضاعيف قصة مشهورة متداولة بين أهل النقل ومعارضه قد انفرد به الراوى لافى جملة القصة فإرى في الجماعة أقوى في النفوس وأقرب الى السلام من الغلط مما يرى به الواحد عارياً عن قصته المشهورة الرابع أن يكون روايه معروفاً بزيادة التيقظ وقلة الغلط فالثقة بروايته عند الناس أشد الخامس أن يقول أحدهما بمعنا النبي عليه السلام والآخر أن يقول كتب الى بكذا فان التصريف

جواب القياس والآخرون جواب الاستحسان فنقل كل ما علم أو يكون هناك قولان من جهتين كالعزيمة والرخصة فكل نقل واحد واحد (وإذ قال الشافعى) رحمه الله تعالى (في سبع عشرة مسألة فيها قولان فعمل على أن العلماء قولين) لأنه قولين (وقائدة الحكاية) أيها (عدم الإجماع والتسوية أو) حمل (على احتمالهما عند تعادل الدليلين) فيصطل قولان (ولا يخفى بعده) فإنه ليس مقتضى التعادل والتبادر أن هناك قولين موجودين (أو) حمل (على أن لى فيها قولان بناء على القول بالتصيير عند التعادل) فالمكلف يخير في العمل بأيهما شاء (لا) بناء (على الوقف) عند التعادل (ولا يذهب عليك أنه أشبه بالمصوبة) أى بذهبهم فإنه على تقدير أن يكون الحق واحداً يلزم التصيير بين ما هو حكم الله تعالى وبين ما ليس حكمه وقد مر في بحث التعارض أنه لا يستقيم على قول المصوبة أيضاً فإتباعها قولاً بالتصويب إذا أدى اليه رأى مجتهد ونظنه فلذا تعارض دليلان عند مجتهد فإتعلق نظنه بطرف فلا يكون الآخر صواباً فليس في التصيير الاختيار بين ما يحتمل أنه حكم الله وما ليس حكمه فافهم (أو) حمل (على أن في الزمان المتقدم لى قولان فللمجتهد في المذهب الترجيح بالمرجحات أو) حمل (على أنه يختلج لى قولان وحاصله التردد) بينهما (واختاره الامام) امام الحرمين (و) الامام حجة الاسلام (الغزالي) قدس سره وهذا التوجيه أشبه بالصواب (مسألة) لا ينقض الحكم في الاجتهاديات إذا لم يخالف قاطعاً) وهو الكتاب والسنة المتواترة والمشهورة والاجماع وفي الهداية المراد اجماع الأئمة من الصدر الأول (والا) يكن كذلك بل جاز النقض (نقض) هذا (النقض) أيضاً الاجتهاد لاحق (ويتسلسل فتقوت فائدة نصب الحاكم من فصل الخصومات) فإنه لا يتيسر في كل خصومة قاطع يقطع وما وراءه مجتهد فيه فيتسلسل الأمر (ولو حكم بخلاف اجتهاده كان باطلاً انتفاهاً وان قلده غيره) من المجتهدين (لأنه يجب عليه العمل بظنه) ويحرم اتباع غيره كما مر فإنه ترك لما علمه حكماً الهيا بما ظنه غير حكم الهى (ولا يجوز له التقليد مع اجتهاده اجماعاً) 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) وههنا إيرادان الأول أن نقل الاجماع ليس في محله فإن الامام بأحقيقه قائل بالنفاذ وهذا الإيراد حق والثاني أنه لا يصح الاستدلال بعدم الحل على عدم النفاذ فإن التالى لا يحمل ولا ينقض كالتفويض في الحيز وهذا ليس بشئ فإن

والتحصيف في المكتوب أكثر من في المسموع السادس أن ينظر في الخلاف إلى أحد الخبرين أنه موقوف على الراوي أو مرفوع
فالتفق على كونه مرفوعاً أولى السابع أن يكون منسوبة إليه نصاً وقولاً والآخر ينسب إليه اجتهاداً بان يروى أنه كان في زمانه
أوفي مجلسه ولم ينكره فأنسب 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 صدقه فيقدم عليه ما لم يتعارض لأن المتعارض
متساقط فيسقط الآخر سليمان عن المعارضة التاسع أن يكون الراوي صاحب الواقعة فهو أولى بالمعرفة من الاجنبي فرواية ميمونة
تزوج النبي عليه السلام ونحن حلالان بعد ما رجعت مقبلة على رواية ابن عباس أنه نكحها وهو حرام العائتر أن يكون
أحد الراويين أعدل وأوثق وأضبط وأشد تيقناً وأكثر تحريماً الحادي عشر أن يكون أحدهما على وفق عمل أهل المدينة
فهو أقوى لأن ما رأه الله حجة واجماعاً لم يصلح حجة فيصلح للترجيح لأن المدينة دار الهجرة ومهبط الوحى الناصح
فيبعد أن ينطوى عليهم الثاني عشر أن يوافق أحد الخبرين مرسل غير مرفوع من رجع بكثرة الرواية لأن المرسل حجة عند قوم
فإن لم يكن حجة فلا أقل من أن يكون مرجحاً الثالث عشر أن تعمل الأمة بموجب أحد الخبرين فإنه إذا احتمل أن يكون عملهم
بدليل آخر فيصحت أن يكون هذا الخبر فيكون صدقه أقوى في النفس الرابع عشر أن يشهد القرآن أو الاجماع أو النص المتواتر
أو دليل العقل لوجوب العمل على وفق الخبر فبرجحه فإن قيل ذلك قاطع في تصديقه قلنا لا بل يتصور أن يكذب على النبي عليه
السلام فيما يوافق القرآن والاجماع فيقول سمعت ما لم يسمعه وانما يجب صدقه إذا اجتمعت الأمة على صدقه لا إذا 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 الرقبة العشر في إيجابه على الطفل والبالغ على قوله رفع القلم عن ثلاثة لأن هذا تعرض له في الخطب العام وليس

الحكم كل منبأ على العمل بخلاف الاجتهاد والمبنى على الحرام أو رث خبثاً فينقض ولذا حكم الصحاب بالنقض وهذا ظاهر
جدا في العمد وفي التسيان أيضاً عدم التثبت وأيضاً في هذا القضاء اعطاء مال أحد لئلا تخرجوا ولا سبيل له عليه فهو
كالغصب فينقض القضاء ويرد المال فافهم ﴿ فرع ﴾ وتزوج مجتهد بلاولى ثم تغير اجتهاده فاختار ابن الخاجب التحريم
مطلقاً اتصل به حكم ما كأم لا (لأنه مستديم لما يعتقده حراماً أقول فيه أن) حصة البقاع فرع حصة الاعتقاد وقد كان
يعتقد حصته وقت الاعتقاد فهو معتقد (فكان كمنقض الحكم تدبر) وفيه أنه وإن كان يعتقد قبل أنه صحيح لكن الآن اعتقد أن
ما كنت تعتقد جهل مريب والنكاح كان فاسداً فيلزم الاستدانة على ما اعتقد أنه حرام من الأصل وهذا بخلاف نكاح الكافر
من غير شهود عند أبي حنيفة فإنهم لما لم يكونوا مؤمريين وكان ذلك جائزاً عندهم فقد اعتقد النكاح في نفس الأمر فلا يفسخ
بالإيمان لأنه عاصم وأما هنا فقد اعتقد أنه كان مكافياً بالتعب بالفساد واعتقاد الصحة جهلاً مريباً فتأمل فيه نظر (وقيل)
التحريم (إن لم يتصل به حكم ما كأم) والافالاباحة قال المصنف (وهو الأشبه) بالصواب (لأن القضاء يرفع حكم الخلاف كما مر
في بطلان التصويب) وهذا غير واف فإن القضاء يرفع الخلاف فإن لاقى محللاً مختلفاً فيه نفذ ولا ينقض لأنه يجعل ما كان
في معتقده حراماً حلالاً نعم قد ذهب الامام إلى ان القضاء لوجود الاسباب بشهود الزور ينفذ ظاهره وباطنه وأين هذا من ذلك
(ولاحلاف فيه) لأحد (الامام عن أبي يوسف في مجتهد مطلق البتة ففضي بالرجعة ومعتقده بينونة يأخذ بها) أي بالبينونة
ولا يلتفت إلى القضاء (فتأمل) وجهه أيضاً ما ذكرنا أن معتقد المطلق أن الحكم الالهي التحريم فلو أخذ بالقضاء لزم ارتكاب
ما هو محرم في معتقده الآن يجعل القضاء حلالاً في المجتهد فيه فافهم (ولو كان المتزوج مقلداً لم يعلم تغير اجتهاد امامه فكذلك)
الاختلاف فعند البعض يأخذ بالتحريم وعند البعض كذلك الآن يتلقى به القضاء وهذا موقوف على ان المقلد لا يجوز له ترك
تقليد امامه (وقيل لا يجب على المقلد المفارقة مطلقاً) لأنه ليس للمقلد معتقداً عما كان العلم على حسب فتوى امامه فاذا رجع
الامام فله ان يبقى على القول المرجوع عنه لأن المرجوع عنه والمرجع اليه سواء اللهم الا ان صار رجوعه مجمعا عليه حينئذ
اختار المرجوع اليه ﴿ مسألة ﴾ هل يصح التفويض وهو أن يقال للعالم والمجتهد احكم بما شئت فهو صواب والمختار

بتعرض للزكاة ولا سقوط الزكاة عن الولي باخراج زكاته والحديث الأول متعرض لخصوص الزكاة ومتناول لعموم مال الصبي فهو أخص وأمس بالمقصود السادس عشر أن يكون أحدهما مستقلاً بالأفاده ومعارضه لا يفيد الابتعاد بضماناً وحذف وذلك مما يتطرق اليه زيادة التماس لا يتطرق الى المستقل السابع عشر أن يكون رواية 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 سند الخبر وفي منته وقدر يرجح لأمر خارج عنها وهي حجة الأول كيفية استعمال الخبر في محل الخبر كقوله لا تكاح ابوي مع قوله الأيم أحق بنفسها من ولها لا تكاح ذلك على أنها أحق بنفسها في الأذن لافي العقد واللفظ يع الأذن والعقد وهم يحملون خبرنا على الصغيرة والامة والكاح من غير كفاء والخلاف واقع في الكبيرة وهم صرفوا خبرنا عن محل الخلاف ونحن استعملنا الخبرين في الكبيرة فتأويلنا أقرب فانه لا ينبوعنه اللفظ بل كان اللفظ محتملاً لهما أما تنزيل خبرنا على الصغيرة والامة فبعيد الثاني أن يكون أحد الخبرين يوجب غضاضة من منصب الصحابة فيكون أضعف كبرو وامن أمر النبي صلى الله عليه وسلم الصحابة بأعادة الوضوء عند الفقهة بخبرنا وهو قوله كان يأمرنا إذا كنا مسافرين أن لا نتزع خفافنا الا من جنبه لامن بول أو غائط أو نوم وليس فيه الفقهة فهو أولى من خبرهم الثالث أن يكون أحد الخبرين متنازعا في خصوصه والأخر متفق على تطرق لخصوص اليه فقد قال قوم انه يسقط الاحتجاج به فإن لم يصح ذلك فبدل على ضعفه لا بحالة الرابع أن يكون أحد الخبرين قد قصده ببيان الحكم المتنازع فيه دون الآخر كقوله أعيابا يدبغ فقد طهر لم يفرق فيه بين ما يؤكل وبين ما لا يؤكل فدلالة عمومه على جلد ما لا يؤكل أقوى من دلالة تهميه عن افتراض جلود السباع لأنه ماسيق لبين النجاسة والظهاره بل ربما نهي عن الافتراض للقبلاء أو خاصية لانعقلها الخامس أن يتضمن أحد الخبرين اثبات ما ظهر تأثيره في الحكم

عند أكثر الشافعية والمالكية وبعض منا (الجواز) عقلا (وتردد) الامام (الشافعي) رحمه الله تعالى (وعليه الامام) امام الحرمين (وقيل يجوز) التفويض (لنبي فقط) دون غيره (و) قال (أكثر المعتزلة لا يجوز) التفويض أصلا (وعليه) الامام الشيخ (أبو بكر) الخصاص (الرازي) وهو الحق لان الحكم أعما يكون على طبق الحسن والقبح العقليين كما هو ما هو حسن في نفس الامر حسن وما هو قبيح فهو قبيح فلامعنى للتفويض (ثم المختار) عندنا وعند أصحاب الأئمة الثلاثة السابقة (عدم الوقوع) للتفويض (لنا أنه) أي التفويض (يمكن لذاته والاصل بقاء ما كان على ما كان) وأنت لا يذهب عليك أن الامكان ممنوع كيف وهل هو العين المدعى أو ساويه في الجهالة والظهور ثم الامتناع قدينا (وأما عدم الوقوع فالتعبد بالاجتهاد والتقليد) فلم يبق محل للتفويض أتباع الشيخ أبي بكر الرازي قدس سره (قالوا لجاز) التفويض (لأدى الى جواز انتفاء المصلحة) المنوط بها الحكم (بلهل العبد بها والام) يكن كذلك بل حكم بحسبها (كان اجتهادا) لتفويضا (قلنا لا يلزم من عدم علمها) انتفاؤها) في نفس الامر (فلعل الأمر بعلم أنه يختار ما فيه المصلحة) فيفوض اليه وأنت لا يذهب عليك أن حقيقة التفويض التصيير بين ان يحكم به أو بضده فهو تصيير بين تفويت المصلحة وعدمه وان كان يقع اختيار ما فيه مصلحة وهذا التصيير لا يأتي من الحكيم فافهم الموفقون (قالوا أولا) قال الله تعالى كل الطعام كان حلالا لبني اسرائيل (الاما حرم اسرائيل على نفسه) فباختيار التصریم قد حرم (قلنا لا نسلم أنه) أي التصریم (بالتفويض بل بدليل ظني) لاحله بالاجتهاد فقرر عليه فصار شريعة ولعل هذا الدليل هو انه كان مضر بالسنة فهو حرام عليه يؤيده ما عن ابن عباس قال جاء اليهود فقالوا يا أبا القاسم أخبرنا عما حرم اسرائيل على نفسه قال كل يسكن البدون فسكني عرق السافل ثم يسبب المرضة اللحم الابيل وألبانها فذلك حرمها قالوا صدقت (و) قالوا (ثانيا قال عليه) وعلى آله وأصحابه (الصلاة والسلام في) شأن مكة لا يحتل 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 اجتهادا واختياره (ولا وحى ولا اجتهاد في تلك الغلظة) فتعين الثالث (قلنا لا نسلم أن الاذخر من الخلا) فان الخلا نبات رقيق أخضر والاذخر يتذور أحمحة (قال استثناء منقطع) علم حكمه (بالاستصحاب) فبابه قطعية

دون الآ خر حتى تقدم رواية عائشة وابن عمر وابن عباس أن بريرة أعتقت تحت عبد على ما روى أنها أعتقت تحت حر لأن ضرر الرق في الخيار قد ظهر أثره ولا يجرى ذلك في الحر

﴿ القول فيما يظن أنه ترجيح وليس بترجيح ٥ وله أمثلة ستة ﴾

الأول أن يعمل أحد الراويين بالبرد والآخر أو يعمل بعض الأمة أو بعض الأئمة بموجب أحد الخبرين فلا يرجح به إذ لا يجب تقليدهم فالمعمول به وغير المعمول به واحد الثاني أن يكون أحدهما غير بالاشبه الأصول كحديث القهقهة وغيره الجنبين وضرب الدية على العاقلة وخبر نبيذ التمر ودفع القيمة في إحدى عيني الفرس فهذه الأحاديث لو صححت لا تؤثر عن معارضها الموافق للأصول لأن للشارع أن يتعبد بالغير والمألوف نعم لو ثبت التقاوم بين الخبرين تساقطا ورجعنا إلى القياس وذلك ليس من الترجيح في شيء الثالث الخبر الذي يدرأ الحد لا يقدم على الموجب وإن كان الحد يسقط بالاشبه وقال قوم الرفع أولى وهو ضعيف لأن هذا لا يوجب تفاوتاً في صدق الراوي فيما ينقله من لفظ الإيجاب أو الاسقاط الرابع إذا روى خبران من فعل النبي صلى الله عليه وسلم أحدهما مثبت والآ خر نافي فلا يرجح أحدهما على الآخر لاحتمال وقوعهما في حالين فلا يكون بينهما تعارض وقد يتناقض باب أفعال النبي عليه السلام محل امتناع التعارض بين الفعلين الخامس خبر ينضمم العتق والآ خر ينضمم نفيه قال قوم من أهل العراق المثبت للعتق أولى لغلبة العتق ولأنه لا يقبل الفسخ وهذا ضعيف لأن هذا لا يوجب تفاوتاً في صدق الراوي وثبوت نقله السادس الخبر الحاطط لا يرجح على المسيح على ما نقله قوم لأنهما حكمان شرعيان صدق الراوي فمهما على وتيرة واحدة

﴿ الباب الثاني في ترجيح العلال ٥ ومجامع ما يرجع إليه ترجيح العلال خمسة ﴾

الأول ما يرجع إلى قوة الأصل الذي منه الانتزاع فإن قوة الأصل تؤكد العلة الثاني ما يرجع إلى تقوية نفس العلة في ذاتها الثالث

كانت مفهومته من قبل فبقيت عليه (ولو سلم) أن الأذخر داخل في الخلا (فلان سلم أنه أراد لجواز التخصيص) بغير الاستثناء من قبل (فالاستثناء تقرير للراد وهو منقطع من المذكور) ذكر (تحقيقاً للفرج بغيره) لابه (ثم) هو الاستثناء (متصل لو قدر نحوه) ثم لا يخفى ما فيه من التكلف فإنه لا بد من التقدير ضرورة فإن كلام متكلمين لا يرتبط أحدهما بالآخر وكذا كلام متكلم واحد في زمانين وإذا قدر فهو استثناء متصل وأما انقطاعه وثبوت التخصيص من غيره فلا بد له من قرينة (ولو سلم العموم) للأذخر أيضاً (فيجوز النسخ) أي يجوز كونه نسخاً (بوحى كلع البصر سيما على رأى الخنزية أن الهامه وحى) هذا هو الحق في الجواب (فإن قيل الاستثناء ياباه) أي النسخ (فإنه يمنع الحكم) من الابتداء (والنسخ بوجبه) ثم رفعه (قلناه هو) الاستثناء (من المقدر في كلام العباس) أو من المقدر في كلامه عليه وآ له وأصحابه الصلاة والسلام ثانياً (لأما ذكره عليه) وعلى آ له وأصحابه (الصلاة والسلام فإنه يعم مطلقاً) ثم نسخ حكم بعض أفرادها (أقول فعلى هذا استثناء العباس) يكون (في مقابلة النص) وذلك مبنى على جواز التخصيص بالأجتهاد تدبر) وهذا ليس بشيء فإن مقصود العباس السؤال باستثناء الأذخر فإنه يتوقف عليه حوائج كدفن الميت وبناء البيوت فأجاب الله دعوته ونسخه من عموم حكمه فعنى قوله يا رسول الله إلا الأذخر يا رسول الله حرم الخلا كله إلا الأذخر وليس هذا من التخصيص في شيء فافهم (و) قالوا (ثالثاً) قال رسول الله صلى الله عليه وآ له وأصحابه وسلم (لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسؤال) وقد تقدم (و) قول الأقرع بن حابس (أجنا هذا العامنا أم للابد فقال للابد ولو قلت نعم لوجب وهذا ظاهر في الاختيار (والقول بأنها شرطية) تقديره تخبره عن لزوم الحال لآخر (بعيدان العرف) فيه (للاختيار ولما قتل النضر بن الحرث) صبراً وكان أشق الكفرة وقد كان يعادى شديد رسول الله صلى الله عليه وآ له وأصحابه وسلم فكفته الله تعالى منه فضله (وسمع عليه) وعلى آ له وأصحابه (الصلاة والسلام ما أنشدته ابنته أو أخته قبيلة) بيان للاخت (أحمد ولأنت ضن) بكسر الصاد وقتصها الذي يوصل به لعظم قدره (نجبية ٥ في قومها والفعل مثل معرق) على بناء المفعول أي من له عروقي في الكرم (ما كان ضرراً لومنت وربما ٥ من الفتي وهو المغيظ المحنق) التصنيق الاغضب أي ورب وقت عين الفتي مع كونه مغيباً بحماقة من من عليه (قال) صلى الله عليه وآ له وأصحابه وسلم (لو سمعته قبل قتله لمننت عليه) وهذا ظاهر

ما يرجع الى قوة طريق اثبات العلة من نص أو اجماع أو أمارة الرابع ما يقوى حكم العلة الثابت بها الخامس أن تنقوى
 بشهادة الأصول وموافقتها لها القسم الأول ما يرجع الى قوة الأصل وهي عشرة الأول أن تكونا إحدى العلتين منترعة
 من أصل معلوم استقراره في الشرع ضرورة والأخرى من أصل معلوم لكن يتقرر ودليل فأنهما وان كانا معلومين بفاحد
 الضروري يكفر وجاهد التنظري لا يكفر فذلك أقوى فان قيل اليس قد قدمتم أنه لا يقدم معلوم على معلوم قلنا العلتان
 مضمونتان وانما المعلوم أصلاهما والترجيح للعلة المظنونة الثاني أن يكون أحد الأصلين محتملا للنسخ أو ذهب بعض العلماء
 الى نصفه فاسلم عن الاختلاف والاحتمال أولى وأقوى الثالث أن يثبت أصل إحدى العلتين بخبر الواحد والآخر بخبر متواتر
 وأمر مقطوع به فان العمل بخبر الواحد وان كان واجبا قطعاً فهو حق بالإضافة الى من ظن صدق الراوي والآ خر حق في نفسه
 مطلقا بالإضافة الرابع أن يكون أحد الأصلين ثابتا بآيات كثيرة والآ خر بآية واحدة فانه يرجح الأول عند من يرجح
 بكثر الروايات ولا يرجح عند من لا يرى ذلك الخامس أن يكون أحد الأصلين ثابتا بعموم لم يدخله التخصيص فيقدم على ما ثبت بعموم
 دخله التخصيص اضعفه السادس أن يكون أحد الأصلين ثابتا بصرح النص والآ خر ثبت بتقدير اضمأر أو حذف دقيق
 فالنص الصريح أولى السابع أن يكون أحد الأصلين أصلا بنفسه والآ خر فرعا لأصل آخر فالفرع ضعيف عند من جوز القياس
 عليه والأظهر منع القياس عليه وكذلك أصل ثبت بخبر الواحد أقوى من أصل ثبت بالقياس على خبر الواحد الثامن أن
 يكون أحد الأصلين مما اتفق القائلون على تعليقه والآ خر اختلفوا فيه فالمتفق على تعليقه من القائلين وان لم يكونوا كل
 الأمة أقرب الى كونه معلوما من المختلف فيه التاسع أن يكون دليل أحد الأصلين مكشوفاً معيناً والآ خر أجمعوا على أنه ثابت
 بدليل فان لم يكن معينا فيقدم المكشوف لانه يمكن معرفة رتبته ونقصه على غيره والمجهول لا يدرى ما رتبته وما وجه معارضته

في الاختيار (قلنا) لانتم أن المذكورات تدل على الخيار بل (يجوز أن يكون الوحي كذلك) فلا تخيير أصلا (أو خيير فيها) تخيرا
 (معينا) أقول ولا يلزم منه وقوع التقوى بضع كآتوهم ابن الهمام) لانه سلم التخير في الحكم (لان التخير معين من الحكم) وهو
 الاباحة في الفعل والترك والتقوى بضع تخير في تعيين وليس فيه شيء من حكم معين (فتأمل فانه دقيق) ولا يذهب عليك أنه صحيح
 في الصورة الأخيرة واما صورتان السابقتان فصحة فهما لا يتخلو عن كفة ويلزم فيه ما ألزم الشيخ فتأمل ﴿مسئلة﴾ يجوز
 خلو الزمان عن المجتهد شرعا خلافا للحنابلة والاشعري فانهم لا يجوزونه شرعا وان جاز عقلا (والتراع) انما هو (فيما قبل) شروط
 الساعة) من خروج النجم والياجوج وماجوج ودابة الارض وطلوع الشمس من المغرب فالتخلو بعد ظهور شروط الساعة مجمع
 عليه واما عيسى عليه السلام فهو وان كان يدخل في الدين الحمدي لكن التحقيق أنه يقضى بالهام الهى لا يأنه الباطل من بين يديه
 ولا من خلفه أن حكم الحادثة في الدين الحمدي كذا فيحكم به لاعتنا اجتهاد (و) التراع (في المجتهد مطلقا) سواء كان مجتهدا
 في المذهب أو مجتهدا بالمذهب وهو المراد اذا أطلق خلو الزمان عن المجتهد المطلق قطعاً كما صرح به الامام الغزالي والقفال والرافعي
 وفي الخلاصة ليس أحد من أهل الاجتهاد في زماننا ولان اللازم من دلائل الفسر يقين ثبوت المجتهد مطلقا وانتفاؤه كذا
 في الحاشية (لنا) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (ان الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من العباد لكن يقبض العلم يقبض
 العلماء حتى اذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالا فاقتموا بغير علم فضلوا وأضلوا) رواه البخاري وهذا يدل على عدم بقاء عالم في الارض
 في زمان (أقول فيه ما فيه) لان غاية ما يلزم منه خلو الزمان عن العالم والتراع 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 ذكره مجرد دعوى والامام حجة الاسلام وان كان من جملة الأولياء
 لا يصلح حجة في الاجتهاديات ثم ان من الناس من حكم بوجوب الخلو من بعد العلامة النسفي واختتم الاجتهاد به وعنوان الاجتهاد
 في المذهب واما الاجتهاد المطلق فقالوا اختتم بالائمة الأربعة حتى أوجبوا تقليد واحد من هؤلاء على الأمة وهذا كله هوس
 من هوساتهم لم يأتوا بدليل ولا بعباب كلا مهم وانما هم من الذين حكم الحديث أنهم أقتوا بغير علم فضلوا وأضلوا ولم يفهموا أن هذا

لغيره ومساواته له العاشر أن يكون أحد الاصلين مغيبا للثاني الاصلى والآخرون مقررا فالمغيب أولى لانه حكم شرعى وأصل سمعى والآخرون في الحكم على الحقيقة . القسم الثاني ما لا يرجع الى الاصل ويزجج الى بقية الاقسام الاربعه نورد هاهنا من غير تفصيل لتعلق بعضها ببعض ويرجع ذلك الى قريب من عشرين وجها الاول أن تثبت احدى العلتين بنص قاطع وهذا قد ورد في الترجيح وهو ضعيف لان الظن ينحى في مقابلة القاطع فلا يبقى معه حتى يحتاج الى ترجيح ان لو بقي معه لتطرق شكنا اليه ويخرج عن كونه معلوما وقد بينا انه لا ترجيح لمعلوم على معلوم (١) ولا لظنون على مظنون الثاني أن نعتضد احدى العلتين بموافقة قول صحابي انشر وسكت عنه الآخرون وهذا يصح على مذهب من لا يرى ذلك اجاعا مامن اعتقد ما اجاعا صار عنده قاطعا ويسقط الظن في مقابلته الثالث أن نعتضد بقول صحابي وحده ولم ينشر فقد قال قوم قوله حجة فان لم يكن حجة فلا يعبد أن بقوى القياس به في ظن مجتهد اذ يقول ان كان ما قاله عن توفيق فهو أولى وان كان قال ما قاله عن ظن وقياس فهو أولى بفهم مقاصد الشرع منا ويجوز أن لا يرجح عند مجتهد الرابع أن يترجح بموافقة خبر مرسل أو بخبر مردود عنده لكن حاله به بعض العلماء فهذا مرجح بشرط أن لا يكون قاطعا بطلان مذهب القائلين به بل يرى ذلك في محل الاجتهاد الخامس أن تشهد الأصول بمثل حكم احدى العلتين أعنى لجنسها لا لعينها فانه ان شهدت لعينها كن قاطعا فاعا للظنون الى انبئات وشهادة الكفارات لاستواء البديل والمبديل في النية فهذا أيضا يصلح للترجح عند من غلب على ظنه ذلك السادس أن يكون نفس وجود العلة ضروريا في أحدهما نظريا في الآخر فان كان معلوما أو كان أحدهما متيقنا والآخر مظنونا فان من أوصاف العلة ما يتيقن ككون البروتو تاو كون الخمر مسكرا ومنه ما يظن ككون الكلب نجسا اذا علنا منع بيعه بنجاسته وككون التراب مبطلا رائحة الجباسة اذا ألقي في الماء الكثير المتغير لا سائرا وكذلك علة مركبة من وصفين أحدهما ضروري والآخرون نظري أو أحدهما معلوم والآخرون مظنون اذا

اخبار بالغيب في حصر لا يعلمن الا الله تعالى الحنابلة (قالوا أولا) قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (لا يزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق حتى يأتي أمر الله أو حتى يقاتل آخر هذه الامة الدجال) وأجيب بأنه غاية ما يلزم منه عدم وقوع التثني لكن (لا يدل على ثني الجواز) له (فإن أحد الجائزين ربما يقع وردبانه يلزم) منه (الامتناع شرعا والالزام كذبه) أى الشرع العباداته والترايع انما وقع فيه (أقول على أن الدوام لا يتخلو عن ضرورة) في الواقع ولو غيرية واذ قد دل الدليل على الوقوع الدائم فلزم الوجوب قطعاً ولو بالغير وان تأملت حق التأمل وجدت هذه العلوة مغايرة لما تقدم واذ لم يتم الجواب المذكور (الوجه) في الجواب (ان اللازم) من دليلكم (دوام اعتقاد الحق لا دوام) وقوع (الاجتهاد) والمطلوب هذا دون ذلك (و) قالوا (ثانياً الاجتهاد فرض كفاية) في كل عصر (لان الحوادث غير متناهية فلا يكتفى بتقليد الميت) لانه ما بين حكم الحادثة التي حدثت بعده (فلو خلا) عصره (اجتمعوا على الباطل) وهو باطل بالشرع والجواب الملازمة ممنوعة فان الخلو عن المجتهد المطلق لا يلزم منه الاجماع على الباطل لجواز أن يوجد في كل عصر مجتهد في المذهب أو يجتهد في البعض (و) (الجواب) ثانياً (اذا فرض موت العلماء فالباطل) للتالي (بمنوع لان المبادئ شرط) ومن حلتها العلماء واجتماع العلماء لا يكون على باطل لا مطلقاً (فتدبر) وفيه شئ قوله يلزم منه أن يعمل كل الأمة بالباطل فلم يكونوا على الحق فالأولى أن يقال انه لا يلزم الاجتماع على الباطل وانما الواجب على كل أحد بالحادثة الجديدة التي لم يستخرج حكمها المجتهدون السابقون وهو ممنوع فانهم

(فصل) التقليد العمل بقول الغير من غير حجة متعلق بالعمل والمراد بالجملة حجة من الحجج الاربع والاقول المجتهد دليله ووجهه (كاخذ العاصي) من المجتهد (و) أخذ المجتهد من مثله فالرجوع الى النبي عليه وآله وأصحابه (الصلاة والسلام) والى الاجماع ليس منه) فانه رجوع الى الدليل (وكذا) رجوع (العاصي الى المقتضى والقاضى الى العدول) ليس هذا الرجوع نفسه تقليداً وان كان العمل بما أخذوا بعده تقليداً (لايجب ان النص ذلك عليهما) فهو عمل بحجة لا بقول الغير فقط (لكن العرف) يدل (على أن العاصي مقلد للمجتهد) بالرجوع اليه (قال الامام) اماما لرمين (وعليه معظم الاصوليين) وهو المشتهر العمدة عليه

(١) ولا لظنون الخ في نسخة ولا لمعلوم على مظنون ولعل الظاهر ولا لظنون على معلوم تأمل كتيبه معصمه

عارضها ما هو ضروري الوصفين أو معلوم الوصفين لأن ما علم مجموع وصفيه أولى مما تطرق الشك أو التظن إلى أحد وصفيه لأن الحكم لا محالة يتبع وجود نفس العلة فاقوى العلم أو التظن بوجود العلة أقوى التظن بحكم العلة السابع الترجيح بما يعود إلى التعلق بالعلم بالعلة فإذا كان أحدى العلتين حكماً ككونه حراماً أو نجساً والآخرى حسيباً ككونه قوتاً ومسكراً زعموا أن رد الحكم إلى الحكم أولى حتى إن تعادل الحكم بالحسنة والرق أولى من تعليله بالتمييز والعقل وتعليله بالتكليف أولى من تعليله بالإنسانية وهذا من الترجيحات الضعيفة الثامن أن تكون أحدى العلتين سبباً أو سبباً للسبب كما لو جعل الزنا والسرفعة علة للحد والقطع كان أولى من جعل أخذ مال القبر على سبيل الخفية علة ومن جعل إيلاج الفرج في الفرج علة حتى يتعدى إلى النباش والألطان لأن تلك العلة استندت إلى الاسم الذي ظهر الحكم به هذا إذا تساوت العلتان من كل وجه أما إذا دل الدليل على أن الحكم غير منوط بالسبب الظاهر بل بمعنى تضمنه الدليل يتبع فيه كما أن القاضي لا يقضى في حالة الغضب لا للغضب ولكن لكونه ممنوعاً من استيفاء الفكر فيجري في الحافق والجانح وهو أولى من التعليل بالغضب الذي ينسب الحكم إليه التاسع الترجيح بشدة التأثير ولا يعنى بشدة التأثير قيام الدليل على كونه علة لأن الدليل يقوم على المعنى الكائن في نفسه دون الدليل فليكن لكون العلة مؤثرة معنى ثم إذا

(والمفتي المجتهد من حيث يجب السائل) فهو أخص منه (والمستفتى بقابله) أي السائل من المجتهد من حيث هو سائل (وقد يجتمعان) في شخص واحد بناءً (على التعرّي) في الاجتهاد فيكون في بعض المسائل مجتهداً مفتياً وفي بعضها مستفتياً (التعدد الجهات والمستفتى فيه) الذي وقع السؤال عنه المسائل (الشريعة والعقلية على) المذهب (الصحيح) إيمان المقلد عند الأئمة الأربعة (الامام أبي حنيفة والامام الشافعي والامام مالك والامام أحمد بن حنبل رضوان الله تعالى عليهم) وكثير من المتكلمين خلافاً للشعري وإن كان آتماً في ترك النظر والاستدلال أما قبول إيمان المقلد ثابت 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 وأعلى النظر أصلاً وكذا تواتر من الصحابة والتابعين من غير تكبير والخلاف إنما شأ بعدهم وأما التأنيم بترك النظر فلم ينص عليه إلا أئمة الحكم المتأخرون به من جهة ترك النظر الذي كان واجباً وهذا ليس بشيء فإن النظر ما كان واجباً لا التحصيل الإيمان وإذا حصل الإيمان ارتفع سبب وجوبه فلا يتم في تركه كما إذا أسلم الكفار فاطمأن سقط الجهاد الذي كان واجباً من غير أنهم فافهم **مسألة** لا يجوز التقليد في العقليات كوجود الباري ونحوه عند الأكثر) وهذا لا ينافي ما مر من إجماع الأئمة الأربعة على صحة إيمان المقلد لأن التقليد المنوع هو أن يعتمد على قول الغير فيقول بحسب قوله وهذا لا ينافي صحة الإيمان والتصديق إذا وجد بقوله لكن رسخ بحيث لو ذهب قوله من بين بقى هو على التصديق فافهم (والعسبري وبعض الشافعية) قالوا (يجوز التقليد فيها) وطائفة) قالوا (يجب) التقليد (ويحرم النظر لنا الإجماع) القاطع (على وجوب العلم بالله وصفاته) ورسالة رسوله وهو التصديق بالخازم المطابق بحيث لا يقبل التشكيك أصلاً (ولا يحصل بالتقليد لا مكان كذب الخبير) لكونه غير معصوم نعم إن حدث بعد التقليد تصديق جازم كما يحدث نتيجة قاطعة عن مقدمات مشهورة ثم يذهل عنها ويبقى تصديقها يقبل (ولأنه يلزم التضيضان في تقليد اثنين في حدود العالم وقدمه) مثلاً لكون كل منهما عالماً (فلا بد من النظر الصحيح) ليحصل العلم وهذا إنما يتم لو قلنا إن كل تقليد يفيد العلم بل يجوز التقليد لعل مطمح نظرهم أن التقليد قد يفيد الجزم ثم إن كان مقلداً لمن له علم واقعي يكون جزمه عالماً فقد حصل تقليد بعض الكلمة العلم القاطع ولعل إنكار هذا إنكاراً للقطعيات بل الحق في هذا المقام الواجب تحصيل العلم فقط وهو قد يحصل بصفاة السريرة ضرورة فلا يجب عليه النظر قطعاً كما حكى الشيخ الأكبر صاحب الفتوحات قدس سره عن أفضل الصديقين بعد الأنبياء عليهم السلام وسيد المتقين إمام الأولياء بالتحقيق أمير المؤمنين أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه وقد يحصل للبعض بتقليد من بعلمه أعلى منه ولا يحتاج هذا إلى النظر لكن إن نظر كان أولى وقد يحصل بتظر وهذا أكثر في الرجال والنظر واجب عليهم فقط فافهم وتثبت يجوز التقليد (قالوا واجب) النظر (لفعله الصحابة وأمرؤابه وذلك منتف والأفضل كما في الفروع) بل دواعي هذا النقل أوفر لا تستغال كل أحده

تحقق ذلك في نفسه وفي علم الله تعالى بما نصب الله عليه دليلة معترفاً أو أماره معلنة ور بما لم ينصب دليلاً فإذا قوة الدليل المعرف
بكونها علة ليس من شدة التأثير في شيء بل فسرها شدة التأثير بوجودها ولها انعكاس العلة مع اطرادها فهي أولى من التي لا تنعكس
عند قوم اذ دوران الحكم مع عدمها ووجودها تضيوا وتبايناً يدل على شدة تأثيرها كشدته الجراذير ولحكم بزوالها الثاني أن
تكون العلة مع كونها علة داعية إلى فعل ما هي علة تخريجه كاشدة فانها محرمة وهي داعية إلى الشرب المحرم لما فيها من الاطراب
والسرور وهي مع تأثيرها في الحكم أثرت في تحصيل محل الحكم وهو التهرب الثالث أن تكون علة ذات وصف واحد وعارضها
علة ذات أوصاف فقال قوم الوصف الواحد أولى لأن الحكم الثابت به المخالف للثني الأصلي أكثر فكان تأثيره أكثر وعافيه
أكثر تأثيراً وقال قوم ذات أوصاف أولى لأن الشريعة حنيفة فالباقي على الثني الأصلي أكثر ولا يبعد أن يغلب على ظن
المجتهد شيء من ذلك الرابع أن تكون احدهما أكثر وقوعاً فهي أكثر تأثيراً فتكون أولى وهذا بعيد 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 أن كان طريق الاستنباط مختلفاً وان كان متساوياً فهو ضعيف ولا يبعد أن يقوى ظن مجتهد به وتكون كثرة

(قلنا لو لم يكن) النظر (منهم لزم نسبتهم إلى الجهل بالله وصفاته بوجه وهو باطل إجماعاً) وضروورته من الدين فإذن هم نظروا
وأمره به (وأما النقل ففرع الاكثر من النظر والبحث) على ما هو ونظيفة الكلام (وهم كانوا مستغنين) عن الاكثر
والاستغناء بالبحث (بصفاء الأذهان ومشاهدة الوحي ولا نسلم عدم الأمر) أي عدم أمرهم لمن تبعهم (لكنهم كانوا ملين
بمصوله) للتابعين (فإنه ليس المراد) بالنظر ههنا (تحرير الأدلة على قواعد المنطق) فإنه ليس التصديق موقوفاً إلا للبعض الأندر
(بل) المراد (ما يفيد الطمأنينة) للقلب بحيث يصير أطوع لحصول العلم (كما قال الأعرابي البعرة تدل على البعير وأثر الأقدام على
المسير فسميات أبراج وأرض ذات فجاج أما يدلان على الطيف الخبير) وحاصل الجواب منع عدم نظرهم بالكلية ومنع عدم
أمرهم فإن المراد بالنظر قدر ما يطمئن به القلب بمحصل التصديق وهو كان حاصل لهم كما يشهد به قصة الأعرابي وأما دعوى أنه
لولا لم يكن منهم لزم الجهل بوجه فغير ظاهر الصحة فإن كمال استعدادهم وتوجه الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لعلمها
يوجب العلم الضروري (بحكاية لطيفة) انرجل من البدلامات في أرض الشام أو الروم فذهب فطلب الوقت الشيخ محبي
الدين عبد القادر الجيلاني قدس سره الشريفة في ساعة أو في نصف ساعة وكان هو قدس سره في أرض العراق وحضر
أبو العباس الخضر عليه السلام والبدلاء الآخرون فصل على عليه ودفنه وأمر الخضر أن يأتي رجلاً وسماه من القسطنطينية
وكان هو كافر أغليفاً فأتى به الخضر عنده فلقنه الشيخ كلتي الشهادتين وقص الشوارب وأوصاه إلى مقام البدلاء وأقامه مقام
الميت وأخبر البدلاء بالماضين فقالوا له ما عا وطاعة وقد تواتر أمثال هذه الحكايات منه رضي الله تعالى عنه تواتر ما عا نظر
بعين الانصاف أين كان ههنا النظر إنما حدث في قلبه علم ضروري موجب التقليد (قالوا النظر مظنة الوقوع في الشبه والضللال)
فإن طريق النظر غير آمن (والتقليد طريق آمن) فلا بد من إيجابه (قلنا) هذا (منقوض بالتقليد) على صيغة المفعول أي
من قلبه فإنه غير مقلد الغير (والا) يكن كذلك بل كان هو مقلداً أيضاً (تسلسل لأن الاخذ عن المؤيد بالوحي ليس تقليداً بل)
هو (علم نظري) فلو كان المقلد مقلداً كان له مقلده أيضاً ههنا وفيه نوع شبهة فإنه يجوز أن تنتهي السلسلة إلى الرسول صلى
الله عليه وآله وأصحابه وسلم ولا نسلم أن المأخوذ منه علم نظري بل يكون ضرورياً حاصل من ركة الصعبة الشريفة والاولى
في الجواب إن يقال ليس التقليد طريقاً إلى تحصيل العلم اليقيني وإن كان قد يحصل به أيضاً بخلاف النظر فإنه إذا وقع في مقدمات
مقطوعة لزم حصول العلم وإنما يكون غير مأمون بتفسير منه كاشكال بالديهيات وغيرها فافهم • (مثلة) • غير المجتهد
المطلق ولو) كان (عالمًا يلزمه التقليد) مجتهداً (فيما لا يقدر عليه من الاجتهادات) أي على تحصيله ومعرفة فقط لا فيما
يقدر على تحصيله باجتهاده بناء (على التجزي) في الاجتهاد (و) يلزمه التقليد (مطلقاً) فيما يقدر عليه وفيما لا يقدر عليه
بناء (على نفيه) أي على نفي القول بالتجزي وقد عرفت أن الحق هو الاول (وقيل إنما يلزم) التقليد (العالم بشرط أن تتبين له الصحة

الاصول ككثرة الروايات لغير مثاله انا اذا تنازعنا في أن يد السوم لم توجب الضمان فقال الشافعي رحمه الله عليه أنه أخذ لغير نفسه من غير استحقاق وعدم الى المستعير وقال انحصم بل علقه أنه أخذ لغيره في علقه رحمه الله بالفاصل وبود المستعير من الغاصب ولا يشهد لابي حنيفه رحمه الله الا بالدرهن فلا يبعد أن يغلب رجحان علة الشافعي عند مجتهد ويكون كل أصل كأنه شاهد آخر وكذلك الراباذا علق بالطعم يشهده الملح أيضا وان علق بالقوت لم يشهده فلا يبعد أن يكون ذلك من الترجيحات العائنه من الترجيحات العلة المثبتة للعموم الذي منه الاستنباط فهي أولى من المخصصة قال الله تعالى أو لا مستم النساء فلم نجد واما ما فهمنا من صعيدا طيبا فبرزت علة تقتضي اخراج المحرم والصغيرة من العموم وبرزت علة أخرى توافق العموم والتي ينفي العموم لجرده حجة فلا أقل من الترجيح به وقال قوم المخصصة أولى لانها عرفت ما لم يعرف العموم فأادت والعلة المقررة للعموم لم تفد مزيدا فكانت أولى كالتعددية فانها أولى من القاصرة عند قوم وهذا ضعيف لان التعددية قررت المفوظ وألقت به المسكوت وأادت والقاصرة لم تفد شيئا حتى قال قائلون هي فاسدة فتخيل قوم لذلك ترجيح التعددية وليس ذلك بصحيح أيضا واما المخصصة فخالفت موجب العموم فكانت أضعف من التي لم تخالف الحادي عشر ترجيح العلة بكثرة مشبهها بأصلها على التي

بدليله) بان يظهره المجتهد (لنا المجتهدون من الصحابة وغيرهم) من التابعين (كانوا يفتون من غير ابداء المسند و يتبعون من غير تكبير) علماء كانوا أوعوام (وشاع) ذلك (وزاع) حتى تواتر (واستدل) على المختار (بقوله) تعالى (واسئلوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وهو يوم فبين لم يعلم) فأنهم محتاطون (وفيما لم يعلم) من المسؤول عنه سواء كان مقصدرا أو محذورا مثل المقتضى (لان الأمر المقيد بسبب يتكرر بشكره) وهناسب السؤال عدم العلم فأينما يوجد أو وقت يوجد وجب السؤال (أقول في دلالة على وجوب السؤال بالمسئلة فقط) من دون السؤال عن ابداء المسند (نظر كيف والدليل أيضا ما لم يعلم) فلا بد من سؤاله (والحق انه لو سأل) المستفتي (الأبداء) الشارطون تين الصحة (قالوا) التقليد من غير تبين صحة ما قلده من دليله (يؤدي الى وجوب اتباع الخط الجواز) فانه لا قاطع بالفرض وهو خلاف المعقول (وأجيب) أولا (بأنه مشترك في الالتزام فانه لو أبدى فكذلك) فهو ظني كما كان (وكذلك المقتضى نفسه يجب عليه اتباعه) وهو مظنون عنده (أقول فيه أن المرء) أنه بعد تبين الدليل (بمستن بظنه فكانه لا خطأ) وأما قبله فلاطمئنان لجواز ظنه ما ليس أمارة أو ففهم (و) أجيب ثانيا (بان المتبع اتباع الخط من حيث انه خطأ لا من حيث انه ظن) واللازم هو الثاني والمنع هو الاول وعليك أن تذكر ما سبق من المصنف انه لا دليل للمقلد ظنه ولا ظن (٣) مجتهد علمه غير شاف بل الأولى أن يقال المنوع اتباع الخط من حيث هو خطأ لكن انما يعمل به من حيث انه مأثور من الله تعالى بان يعمل بما أخبر أنه حكمه تعالى فانهم قال الشيخ الاكبر صاحب الفتوحات قد شرط في التقليد أن يقول المسؤول عنه ان هذا حكم الله تعالى فاعمل به فلنا قال هذا فقد وجب عليه العمل وان قال أحكم بال رأي فيسأل مفتيا آخر ولا يعمل به ان ليس الحكم الله تعالى وهذا هو الحق المطابق للواقع واجب الايمان والاذعان ولا يجوز اتباع من يقول هنا حكمي حكمت برأيي الآن العبرة للعنى المقصود فن أراد أنه حكم الله تعالى وعرفته برأيي 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 (يرجع الناس اليه) أي بسببه (المعظمين) له في أمورهم (و) الاتفاق (على امتناعه ان ظن عدم أحدهما) من الاجتهاد والعدالة أما عند الظن بعدم الاجتهاد فلكونه ظنا للجهل وأما عند الظن بعدم العدالة فلو جوب التوقف في قوله انه ظهر من اجتهادي لاحتمال الكذب فيه (كالجهول مطلقا) في العلم والعدالة معا فانه لا يجوز استفتاءه اتفاقا (وان جهل علمه) أي اجتهاده (دون عدالته) بل هي مظنونة (المختار المنع) من تقليده واستفتاءه وذهب بعض من لا يعتد بقولهم أنه لا منع بل يجوز (لنا الاجتهاد شرط القبول) للفتوى (وهو لكثرة مبادئه أعز من الكبريت الاحمر) فالكثرة لعدمه والظن تابع للكثرة فيظن عدمه فلا يصح استفتاءه مع فقد شرطه المجوزون (قالوا) الامتنع التقليد (هناك) أي عند الجهل بالاجتهاد دون العدالة (لا تمنع) التقليد (في عكسه) أي فيما جهل العدالة دون العلم مع أنه متفق الجواز (وأجيب بالترام الامتناع) فيه أيضا (لاحتمال الكذب)

هي أقل شباها باصلها وهذا ضعيف عند من لا يرى مجرد الشبه في الوصف الذي لا يتعلق بالحكم به موجب الحكم ومن رأى ذلك موجبا فغايته أن تكون كعلة أخرى ولا يجب ترجيح علتين على علة واحدة لأن الشيء يترجح بقوة لا بانضمام مثله إليه كما لا يترجح 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 والحج لأنه أقرب شباها به وهذا ليس بعيدا لأن اختلاف الأصول يناسب اختلاف الأحكام فإذا كان جنس المظنون واحدا كان التفاوت أغلب على الظن وعن هذا جعل مجرد الشبه حجة عند قوم الثاني عشر علة أوجب حكايا زيادة مريحة على ما لا يوجب الزيادة عند قوم لأن العلة تراد الحكمها كما كانت فأنتمتها أكثر فهي أولى حتى قالوا ما أوجب الجلد والتعريب أولى مما لا يوجب الجلد وعلى مسافة قالوا علة تقتضي الوجوب أولى مما تقتضي التنبؤ وما تقتضي التنبؤ أولى مما تقتضي الإباحة لأن في الواجب معنى التنبؤ وزيادة الثالث عشر ترجيح التعدية على القاصرة وهو ضعيف عند من لا يفسد القاصرة لأن كثرة الفروع على وجود أصل الفروع ولا تبيين قوة في ذات العلة بل ينقدح أن يقال القاصرة أوفق للنص فهي أولى الرابع عشر ترجيح التافله عن حكم العقل على المقررة لأن

في الاخبار بالحكم وليس متفقا (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 في مجتهد) اختلف فيه (والأظهر أنه كدعاء الحسابية) يقبل (هذا) لأنه فيه شبهة دعوى الرتبة فافهم • (مسئلة • افتاء غير المجتهد) فيما يقضى به (مذهب مجتهد) لا بأن يحد منه منصوصا منه بل بما يقضى (تخرج على أصوله إن كان مطاعا على مبادئه) أي مباني مذهب المجتهد (أهلا 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 الحصاص الرازي (وقيل بشرط) فيه (عدم مجتهد و) قال (أبو الحسين لا يجوز) أصلا (وأما النقل) لقولهم المنصوص (كالحديث) أي كقولها (واتفاق) في الجواز ويقبل بشرائط الرواية إن لم يكن متواترا ولا يقبل مطلقا (لنا وقوعه) أي الافتاء المذكور تخريجا (من) العلماء (التجربين في جميع الاعصار بلا تكبير وبتكبير) الافتاء تخريجا (من غيرهم) أي غير المتجربين (فكان اجماعا) على جوازهم دون غيرهم (فيل إذا فرض عدم المجتهدين فلا اجماع) لأن أهلهم هم المجتهدون (وأوجب باعتبار التجري) يعني الاجتهاد متجزوا العلماء الأعلام في كل عصر افتوا على ما منهم بجواز هذا الافتاء اجتهادا فتأمل فيه (أقول وأيضا وقع) هنا الافتاء (في زمان المجتهدين) فإن أصحاب الامام (أي حنيفة) كانوا يفتون بمذهبهم في زمان الامام (الشافعي و) الامام (أحمد) وغيرهما كابن معين وابن عيينة وعطاء وغيرهم (بالتكبير) من أحد فكان هذا اجماعا (وحينئذ) 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 يابى العقل من اجتماعهم من غير أن يكونوا واحدا لديهم وأنه كان بالسمع عن مجتهد منهم قال (المانع لو جاز) لعالم (بجاز لعامى إذا عرف) هو أيضا (حكم حادثة بدليلها) كما أن العالم يعلم كذلك فهم سواء ولا يجوز للعامى بالاتفاق ولا يجوز للعالم أيضا (قلنا الحكم موقوف على عدم المعارض وهو) أي العامى (غير عالم) به فلا علم لديه بدليله بخلاف العالم • (مسئلة • يجوز تقليد المفضل) من أهل الاجتهاد (مع وجود الأفضل) منهم (في العلم عند الأكثر و) روى (عن) الامام (أحمد وكثير) ممن بعده (المنع) عنه (بل يجب) على المقلد (التنظر في الأرجح) أي في أن أيهم أرجح فيحصل الأرجح (ثم) يجب (اتباعه) لنا أولا كما أقول (عموم) قوله تعالى (فاستأخوا أهل الذكركر) إن كنتم لا تعلمون عام للفضل والأفضل (و) لنا (ثانيا) القطع في عصر الصحابة بافتاء كل صحابي مفضل فكان (هذا) اجماعا) منهم على الجواز وعرف ذلك بالتواتر والتجربة والتكرار

الناقلة أثبتت حكماً شرعياً والمقرر تماماً ثبتت شيئاً وقال قوم بل المقررة أولى لأنها معتقدة بحكم العقل الذي يستقل بالنسبة
لولا هذه العلة ومثاله علة تقتضي الزكاة في الخضراوات وأخرى تنفي الزكاة وعلة توجب الربا في الأرز وأخرى تنفي فإن قيل
فلم صحت العلة المقتضية على حكم الأصل ولم تفد شيئاً لأنها لو لم تكن علة لكأن تنفي الحكم أيضاً قلنا إن كان الأمر كذلك فلا يصح
كن علة ليدل على أن هبوب الرياح لا يوجب الصوم والوضوء بل ينبغي أن يقتضى تفصيلاً لا يقتضيه العقل أو تقتضى زيادة
شرط أو إطلاقاً 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 المنتهية على النافية قال به قوم وهو غير صحيح لأن التنفي الذي لا يثبت الاشرعاً كالآيات وإن كان نفيها
أصلياً يرجع إلى ما قدمناه من الناقلة والمقررة وقد قال الكرشي العلة الدارئة للحد أولى 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 وجه وللسقوط
وجه وتعارض الوجهان كان المحل محل شبهة فيسقط لموم الخبر لا لترجيح الدارئة على الموجبة السادس عشر ترجيح علة هي
بطريق الأولى على ما هي مثل كتعليل قبول شهادة التائب بقياسه على ما قبل إقامة حد القذف وتعليل وجوب كفارة العهد

(ومن ثمة قال الامام لولا إجماع الصحابة لكان مذهب الخصم أولى) فإن الاصابة في الافضل أرجح (واعترض في التحرير بأنه
يتوقف) هذا الاستدلال (على كونه) أي الاتمام من المفضل (عند مخالفة الكل) ذلك المقتضى والافعال يستتبعه لكون رأيه
بعينه هو رأي الافضل (أقول) لا يتوقف على مخالفة الكل (بل) نعم (ل) يتوقف على عدم التوقف على الموافقة) وهذا ظاهر جدا
فإنه قد علم بالتجربة أن المستفتين كانوا يستفتون من المفضل ولا يتوقفون على علم الموافقة أصلاً فعلم أنه يجوز عند الصحابة افتاء
المفضل مع وجود الفاضل وكذا استفتاءه (ولو سلم) التوقف على المخالفة (فعلى مخالفة الافضل فقط) لا على مخالفة الكل
(كافتاء ابن مسعود في الموضوعة مخالفة) أمير المؤمنين (على) كرم الله وجهه وافتاء يزيد بن ثابت وأسير المؤمنين على مع مخالفة
سيد الصحابة وأفضلهم أمير المؤمنين أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنهم (وأما مخالفة الكل فكأنه مخالفة الاجماع)
أي قريب منها (وقدم) في بحث الاجماع (واستدل) على المختار (بتعذر الترجيح) بين المجتهدين (للعامى) فلون شرط ذلك
لا يمنع عادة التقليد ولا أقل من المرجح العظيم (وأجيب بأنه يمكن) الترجيح (بالسمع ومشاهدة رجوع العلماء إليه أقول
على أن غير المجتهد) الذي يجب عليه التقليد (ربما) كان عالماً نابصيرة) فيتمكن من الترجيح وهذه العلة لا غير واردة فإن
مقصود المستدل أنه لو شرط الترجيح للتقليد في الكل كما هو مذهب الخصم لأدى إلى المرجح العظيم في العامى ولا قائل بالفصل
تقدير الشارطون (قالوا) أفوالهم للقلد كالأدلة للمجتهد) في حق وجوب العمل (فوجب) عليه (الترجيح) في أقوالهم
عند التعارض كما يجب (بأن العلم أقوى) في اصابة الحق كما يجب الترجيح على المجتهد بان هذا المبدأ لظن القوى أقوى (وأجيب
بأن الاجماع مقدم) على ما ذكرتم من القياس على المجتهد (و) أجيب أيضاً (بالفرق) بين المقلد والمجتهد (فإنه) أي الترجيح
(أسهل على المجتهد) لكل علم وقوة ذهنه (بخلاف العامى) فإنه وإن أمكن له في بعضهم (فربما لا ينسر) فيقع في المرجح
(أقول على أن الترجيح قد يكون بالتصريح كما قال علماءنا في تعارض قياسين) متعارضين فلا ينصرف كونه أعلم ثم لا أن يجب
بوجه آخر فإنه إنما يجب العمل على المجتهد بظنه والظن لا يحصل عند التعارض إلا بالترجيح بخلاف المقلد فإنه لا عبرة بظنه وإنما
العمل بقول من يحتمل وصوله إلى الحكم الواقعي وفيه تنوى الافضل والمفضل سواء فأنهم • (مسئلة) لا يرجع المقلد عما
عمل به) من حكم جزئي (انفاقا) كذا في المختصر والتصريح) الشيخ وإن ذكره ههنا موافقا للمختصر وتنزلاً على رأيه لكن كلامه
في فتح القدير مشعر بالخلاف (وقيل) لا اتفاق بل هو (مختلف فيه) في الحاشية قال الزركشي الاتفاق ذكره الآمدي وابن
الحاجب وليس كما قاله في كلام غيره ما جربان الخلاف بعد العمل (أقول يدل عليه التثنية) في المذاهب (في الالتزام) رأى
مجتهد (فإن وجوده) أي الالتزام (ليس) أولى من عدمه ضرورة) ولا معنى حينئذ للاتفاق عند عدمه والاختلاف عند وجوده
(تدبر ثم الأنسبه) إلى الصواب (إن عمل بتصريح قلبه فلا يرجع عنه مادام كذلك) أي على التصريح فإنه نوع من الترجيح ولا

وقياسه على الخطأ وتعليل صحة التكاح 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 انزوب لازم لا يكون علة كحكمة الخمر بل
 كوجود الخمر فالبر الثامن عشر رجع قوم علة انترعت من أصل سلم من المعارضة على علة انترعت من أصل لم يسلم من المعارضة
 عنلها التاسع عشر رجع قوم علة توجب حكماً أخف لأن الشرع بعبء حنيفة صحته ورجح آخرون بالعدل أن التكليف شاق
 ثقيل فهذه ترجحات ضعيفة العشرون رجع قوم علة توجب في الفرع مثل حكمها على علة توجب في الفرع خلاف حكمها
 كتعليل الشافعي رحمه الله في مسألة جنين الأمة توجب حكمها مساوياً بالأصل في التسوية بين الذكر والأنثى وتعليل أبي حنيفة
 رضي الله عنه بوجوب الفرق بين الذكر والأنثى في الفرع إذا وجب في الأنثى من الأمة عشر قيمتها وفي الذكر نصف

الراجح خلاف المعقول (وهل يقلد غيره) أي غير من قلبه (في غيره) أي غير ما قلده (المختار من) يقلدان شاء (لما علم من
 استفتائهم مرة) اماماً (واحدًا و) مرة (أخرى) اماماً (غيره بلا تكبير) من أحد فصار اجاعاً وتواتر 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
 بعبء دليل كل مسألة مسألة وظنه راجحاً على دلائل المذاهب الأخرى المعلومة مفضللاً بل انما يكون العهد من نفسه بظن
 الفضل فيه اجمالاً وبسبب آخر (فهو يلزمه الاستمرار عليه) أم لا (فضيل نعم) يجب الاستمرار ويحرم الانتقال من
 مذهب الى آخر حتى يحد بعض المتأخرين المتكفين وقالوا الخنفي اذا صار شافعيًا بعد ذلك وهذا شرع من عند أنفسهم (لان
 الالتزام لا يتلوع عن اعتقاد غلبة الحقيقة فيه) فلا يتركه قلنا لا نسلم ذلك فان الشخص قد يلتزم من المناوئين أمرنا لنفعه في الحال
 ودفع الحرج عن نفسه ولو سلم فهذا الاعتقاد لم ينشأ عن دليل شرعي بل هو هوس من هوسات المعتقد ولا يجب الاستمرار على
 هوسه فانهم وثبت (وقيل لا) يجب الاستمرار ويصح الانتقال وهذا هو الحق الذي ينبغي أن يؤمن ويعتقده لكن ينبغي
 أن لا يكون الانتقال بالتلهي فان التلهي حرام قطعاً في التذهب كان أو في غيره (اذ لا واجب الا ما أوجبه الله تعالى) والحكم له
 (ولم يوجب على أحد أن يتذهب بمذهب رجل من الائمة) فأجابه تشريع شرع جديد. ولأن تستدل عليه بان اختلاف
 العلماء رجة بالنص وترفيه في حق الخلق فلو ازم العمل بمذهب كان هذا نقمة وشدة (وقيل) من التزم (كمن لم يلتزم فلا يرجع
 عما قلده وفي غيره يقلد من شاء وعليه السبكي) من الشافعية (وفي التصريح وهو الغالب على الظن لعدم ما يوجب شرعاً) أي لانه
 ليس الاتباع لمذهب واحد موجب شرعي وهذا انما يدل على جزء الدعوى هو انه يقلد من شاء ثم البيان قطعي انما لم يوجب الشرع
 باطل لان التشريع بالرأى حرام وأما أنه لا يرجع عما قلده فلم يلزم منه قطعاً فلا ينطبق الدليل على الدعوى فتأمل (ويخرج
 منه) أي مما ذكر أنه لا يجب الاستمرار على مذهب (جواز اتباعه رخص المذاهب) قال في فتح القدير اعل المانع للانتقال
 انما منعوا التلبيح أحد رخص المذاهب وقال هو رحمه الله تعالى (ولا يمنع منه مانع شرعي اذ لا انسان أن يسلك الأخف
 عليه اذ كان له اليه سبيل) بأن لم يظهر من الشرع المنع والتصريم و(بأن لم يكن عمل) فيه (بآخر) هذا منبى على منع الانتقال
 عما عمل به ولو مرة (وكان عليه) وعلى آله وأصحابه (الصلاة والسلام يجب ما خف عليهم انتهى) لكن لا بد أن لا يكون اتباع
 الرخص التلهي كعمل حنفي بالشطرنج على رأى الشافعي قصد الى اللهو وكشافي شرب المثلث التلهي به ولعل هذا حرام بالاجماع
 لان التلهي حرام بالنصوص القاطعة فانهم (وما عن ابن عبد البر أنه لا يجوز للعامة تتبع الرخص اجماعاً) فقد وجد مانع شرعي
 عن اتباع رخص المذاهب (فأجيب بالمنع) أي يمنع هذا الاجماع (ان في تفسيق متبوع الرخص عن) الامام (أحمد وابتان)
 فلا جماع ولعل رواية التفسيق انما هو فيما اذا قصد التلهي فقط لا غير (وما أورد) أنه يلزم على تقدير جواز الأخذ بكل مذهب
 احتمال الوقوع في خلاف الجمع عليه اذ (ربما يكون المجموع) الذي عمل به (عالم يقل به أحد فيكون باطلاً) اجماعاً (كمن
 تزوج بلا صدق) للاتباع لقول الاماميين أبي حنيفة والشافعي رحمه الله تعالى (ولاشهود) اتباع القول الامام مالك (ولاولي)
 على قول امامنا أبي حنيفة فهذا التكاح باطل اتفاقاً أما عندنا فلا نتفاه الشهود وأما عند غيرنا فلا نتفاه الولي (فأقول) مندفع

عشر قيمته والأصل هو جنين الحسرة وفي الذكر والانتى منه جنس من الابل والعلة التي تقطع النظر
عن الاثنية والذكورة أولى لانها أوفق للأصل فهذه وجوه الترجيحات وبعضها ضعيف
يفيد الظن لبعض المجتهدين دون بعض ويمكن أن يكون وراء هذا الجملة ترجيحات
من جنسها وفيما ذكرناه تنبيه عليها ان شاء الله تعالى هذا تمام القول في
القطب الرابع وبه وقع الفراغ من الاقطاب الاربعة التي عليها مدار
أصول الفسفة وبالله التوفيق والحمد لله وحده
وصلى الله على محمد وعلى آله وسلم تسليما

(تم)

لعدم اتحاد المسئلة) وقد مر أن الاجماع على نفي القول الثالث انما يكون اذا انحدرت المسئلة حقيقة أو حكما فتدبر (ولانه لو تم
لزم استفتاء مقت بعينه) والاحتمال الوقوع فيما ذكر (هذا) والله أعلم بحقيقة الحال ﴿مسئلة﴾ اختلف في تقليد الميت
والمختار الجواز) وقال بعض من لا يعتد به اذ مات مات قوله (لنا الوقوع) لتقليد الميت (من غير تكبير) شاع وزاع حتى صار قطعيا
كالعلم بالتجربيات (فكان اجماعا كما تقدم) مرارا المنكرون (قالوا الميت لا قول له والالم يعتقد الاجماع على خلافه) لوجود قول
مخالف (أقول منقوض بالخبر لجواز انعقاده بخلافه) وفيما انه لانقض فان الخبر قابل للتسخ فيصطلح أن يكون منسوخا في الواقع
ولم يحفظ ناصبه فيمكن أن يعتقد على خلافه الاجماع أو يكون ضعيفا غير ثابت من رسول الله صلى الله عليه وسلم وأما اذا ثبت قطعيا
وعلم بقا حكمه التزم عدم جواز انعقاد الاجماع على خلافه وأما ههنا فلوا اعتبر قول الميت لم يكن اتفاق المجتهدين اللاحقين
كلهم على خلافه اجماعا لان القول المخالف موجود فالحق في الجواب أن يقال انه قد علم من الشرع أن اتفاق عصره لا يكون
خطأ فالاجماع ميت له فلذا يصح انعقاد الاجماع على خلافه رما لم يتحقق الاجماع فقوله حتى مع دليله فيصح تقليده
﴿فرع﴾ قال الامام أجمع المحققون على منع العوام من تقليد أعيان الصحابة برضوان الله تعالى عليهم وإن أقوالهم قد يحتاج
في استقراجه الحكمها الى تقرير كافي السنة ولا يقدر العوام عليه (بل) يجب (عليهم) اتباع الذين سبوا (أو) تعمقوا (ووبوا) أي
أوردوا أبواب الكل مسئلة على حدة (فهذبوا) مسئلة كل باب (ونضحوا) كل مسئلة عن غيرها (وجعوا) بينهما بجمع
(وفرقوا) بفارق (وعلاوا) أي أوردوا الكل مسئلة مسئلة علة (وفصلوا) تفصيلا يعني يجب على العوام تقليد من تصدى لعلم
الفسفة للأعيان الصحابة الجملين القول (وعليه) بنى ابن الصلاح منع تقليد غير الأئمة (الأربعة) الامام الهمام امام الأئمة
امانا أي حنيفة الكوفي والامام مالك والامام الشافعي والامام أحمد رحمهم الله تعالى وجزاهم عنا أحسن الجزاء (لان ذلك)
المذكور (لم يدري غيرهم وفيه ما فيه) في الحاشية قال العراقي انعقاد الاجماع على أن من أسلم فله أن يقلد من شام من العلماء
من غير حجر وأجمع الصحابة على أن من استفتى أبابكر وعمر أمير المؤمنين فله أن يستفتى بأمريرة ومعاذ بن جبل وغيرهما
ويعمل 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 المصلحة حتى يقال يلزم تعارض الاجماعين بل الذي يكون مختارا عند أحد ويكون
الجماعة متفقين عليه يقال أجمع المحققون على كذا ثم في كلامه خلل آخر وهو أن التسويب لا يدخله في التقليد وكذا
التفصيل فان المقلدان فهم مراد الصحابي عمل والأسأل عن مجتهد آخر فافهم وبطل بهذا قول ابن الصلاح أيضا ثم في قوله
خلل آخر اذا مجتهدون الآخرون أيضا بل لو اجهدهم مثل بذل الأئمة الأربعة وانكار هذا مكابرة وسوء أدب بل الحق أنه انما منع
من تقليد غيرهم لأنه لم يتقرر رواية مذهبهم محفوظة حتى لو وجد رواية صحيحة من مجتهد آخر يجوز العمل بها الا ترى أن
المتأخرين أفتوا بتقليد الشهود اقامة له موقع التركيبة على مذهب ابن أبي ليلى فافهم . هذا آخر ما قصدت ترفيقه وسميته بعد
الاختتام ﴿بفتوح الرحمن﴾ لما جاء من حضرته والافان السهي من أكمه وان تأملت فيه وجدت تلويح الاختتام

الحمد لله الذي يسر على عبده أبي العباس (عبد العلي) محمد بن نظام الدين محمد الانصاري اختتامه وتفضيض ختامه
في شهر رمضان المبارك والمرجو من الله أن يبارك والصلوة والسلام على محمد اللهم وهادي الامم وعلى آله
الطيبين وأصحابه الطاهرين لاسيما الخلفاء الراشدين وعلى أولياء الله المقربين * اللهم رب لقد سبقت
رحمتك غضيبك فارحني وتقبل مني هذا المرفوم قبولاً حسناً وانفع به عبداً كما نفعت بمتنته واجعله
لى وسيلة يوم الحساب واعصمني برحمتك فيم من العذاب واجعله كاسمه فواتح الرحوت واجعل
بضاعتي المزمجة مسلة الثبوت آمين

(يقول خادم التصحيح بدار الطباعة محمد البليسي الحسيني حسن الله طباعه)

أما بعد حمد الله بحمى القلم وبارئ التسم والصلوة والسلام على من أوتي جوامع الكلم بأفصح لسان وأوضح بيان سيدنا
محمد خلاصة ولابد عنان وعلى آله الاطهار وأصحابه الأبرار فان الله سبحانه وتعالى اختار لهذا الدين رجالاً احفظه على
أيديهم وأكثر منهم ووفردوا عنهم فأخذوا كتاب الله وسنة رسوله تلقياً من الصحابة وبلغوها لمن بعدهم حرصاً على
موافقة الجماعة وحذراً من التفريط والاضاعه واصطفي من هؤلاء سادة استنبطوا أحكاماً فهموا معانيها من الكتاب
والسنة تارة من نص القول ومبناه وتارة من فوائده ومعناه وتارة من عمه الحكم حتى نزلوا الوقائع التي لم تذكر على ما ذكر
واشتهر عندهم وسهلوا طريق ذلك لمن بعدهم فعظمت بهم المنة على جميع الأمة وكان من سبق في هذا المضمار الامام
الهام حجة الاسلام أبو حامد الغزالي عليه رجة الوالي الوالي فأنفق في أصول الدين وفروعه الكثير النافع وصنف منها كتابه
(المستصفى) فلم يرد لفتاى فيه بل المراد ووفى وآخر من لحقهم وبلغ شأوهم نفر علماء الهند وكوكبها النهاري
عبد الله بن عبد الشكور البهاري فأنفق كتابه المسمى (مسلم الثبوت) كتاب اشرف على صفحاته شمس تحقيقات
علم الأصول وتدقيقات من المنقول والمعقول فلذا عكف على شرحه علماء اعلام واشتهر منها بين الأنام هذا
الشرح المسمى (فواتح الرحوت على مسلم الثبوت) للامام المحقق عبد العلي محمد بن نظام الدين الانصاري
عليه رجة الباري (وكان الاتفاق على طبع هذين الكتابين بعرفة حضرة الفاضل الشيخ فرج الله ذكر
الكردي حفظه الله المعين المبدى بالمطبعة الأميرية ببولاق مصر المعززة فتم بحمد الله
طبعهما وكل تصحيحهما * في ظل الحضرة الفخيمة الخديوية وعهد الطلعة
الميمونة العباسية من الله نلالها وألهم العدل والاصلاح رجالها في أواسط
جمادى الثانية من عام خمس وعشرين بعد ثمانمائة وألف من
هجرة من خلقه الله على أكمل وصف صلى الله وسلم عليه
وعلى آله وصحبه وأنصاره وحزبه ما فاج
عرف بهار بلبيل وأنهار
آمين

فهرست الجزء الثانى

من

كتاب المستصفي وكتاب فوائح الرحموت شرح مسلم الثبوت

﴿ فهرست الجزء الثاني من كتاب المستصفي في الأصول لجنه الاسلام الامام الغزالي ﴾

صفحة	صفحة
٦٢	٢
مسئلة في الفعل المتعدى الى مفعول هل يجرى 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 والرائى
» قول الصحابي نهى النبي عن كذا لا عموم له	٧
» قول الصحابي قضى النبي بالشفعة للجار وبالشاهد واليمين لا عموم له	» في الكلام على الأمر المضاف الى شرط
» لا يمكن دعوى العموم في واقعة لشخص معين قضى فيها النبي بحكم الخ	٩
» من يقول بالمفهوم قد يظن للفهوم عموما ظن قوم أن من مقتضيات العموم الاقتران بالعام والعطف عليه وهو غلط	» مطلق الأمر يقتضى الفور عند قوم الخ
» الاسم المشترك بين مسميين لا يمكن دعوى العموم فيه عندنا	١٠
» ما ورد من الخطاب مضافة الى الناس والمؤمنين يدخل تحته العبد	» في أن وجوب القضاء لا يقتضى الأمر مجرد
» يدخل الكافر تحت خطاب الناس وكل لفظ عام	١٢
» يدخل النساء تحت الحكم المضاف الى الناس الخ	» ذهب بعض الفقهاء الى أن الأمر يقتضى وقوع الاجزاء بالأمور به اذا امتثل
» كما لا يدخل الأمة تحت خطاب النبي لا يدخل التي تحت الخطاب الخاص بالأمة	١٣
» المخاطبة شفاها لا يمكن دعوى العموم فيها بالاضافة الى جميع الحاضرين	» الأمر بالأمر بالنهي ليس أمرا بالنهي
» المخاطب يندرج تحت الخطاب العام وقال قوم لا يندرج	» تظاهر الخطاب مع جماعة بالأمر يقتضى 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 جائز (الباب الثالث) في الادلة التي يخص بها العموم	» ذهبت المعتزلة الى أن المأمور لا يعلم كونه مأمورا قبل التمكن من الامتثال
٩٨	٢٤
	(القول في صيغة النهي)
	٢٤
	مسئلة اختلافوا في أن النهى عن التصرفات هل يقتضى فسادها
	٣٢
	القسم الرابع من النظر في الصيغة القول في العام والخاص ويشتمل على مقدمة ونجسة أبواب المقدمة القول في حذا العام والخاص ومعناها
	٣٥
	(الباب الأول) في أن العموم هل له صيغة في اللغة أم لا
	٣٨
	القول في أدلة أبواب العموم ونقضها الخ
	٤٨
	بيان الطريق المختار عند نافي 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 مما لا 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
	» مقتضى لا عموم له

صفحة	صفحة
٢٢٨	١١٤
(الفن الثالث) في كيفية استثمار الاحكام من الالفاظ ويشتمل على مقدمتين وأربعة أبواب مقدمة في حد القياس	مسئلة خبر الواحد اذا ورد مخصصا للعموم القرآن اتفقوا على جواز التعديبه
٢٢٨	١٢٢
مقدمة أخرى في حصر مجازي الاجتهاد في العلل (الباب الاول) في اثبات القياس على منكره	مسئلة في تقديم القياس على العموم والخلاف فيه
٢٢٤	١٢٧
مسئلة الذين ذهبوا الى أن التعبد بالقياس واجب عقلا متصكون الخ	(الباب الرابع) في تعارض العموم وفيه فصول الفصل الاول في التعارض
٢٤١	١٥٢
مسئلة في الرد على من حسم سبيل الاجتهاد القول في شبه المنكرين للقياس	الفصل الثاني في جواز اسماع العموم من لم يجمع بالخصوص
٢٥٦	١٥٧
القول في شبههم المعنوية	الفصل الثالث في الوقت الذي يجوز للجهتد الحكم بالعموم فيه
٢٦٠	١٦٣
مسئلة قال النظام العلة المنصوصة توجب الالحاق الخ	(الباب الخامس) الاستثناء والشرط والتقييد بعد الاطلاق وفيه فصول
٢٧٤	
» ذهب الفاشاني وغيره الى الاقرار بالقياس الخ	الفصل الاول في حقيقة الاستثناء
٢٧٧	١٦٤
» فرق بعض القديرية بين الفعل والترك (الباب الثاني) في طريق اثبات علة الأصل الخ	الفصل الثاني في الشروط وهي ثلاثة
٢٧٨	١٧٤
القسم الاول اثبات العلة بأدلة تفليية	الفصل الثالث في تعقب الجمل بالاستثناء
٢٨٨	١٨٠
القسم الثاني في اثبات العلة بالاجماع على كونها مؤثرة في الحكم	القول في دخول الشرط على الكلام
٢٩٥	١٨٥
القسم الثالث في اثبات العلة بالاستنباط الخ	القول في المطلق والمقيد
٣٠٦	١٨٦
القول في المسائل الفاسدة في اثبات علة الاصل (الباب الثالث) في قياس الشبه	(الفن الثاني) فيما يقتبس من الالفاظ من حيث الفحوى والاشارة وهو خمسة أضرب
٣١٠	
تبيه آخر على خواص الأقيسة	الضرب الاول ما يسمى اقتضاء
٣٢١	١٨٨
(الباب الرابع) في أركان القياس وشروط كل دكن	الضرب الثاني ما يؤخذ من اشارة اللفظ الخ
٣٢٥	١٨٩
مسئلة الحكم العقلي والاسم الفعوى لا يثبت بالقياس	الضرب الثالث فهم التعليل من اضافة الحكم الى الوصف المناسب
٣٣١	١٩٠
» ما تعبد فيه بالعلم لا يجوز اثباته بالقياس	الضرب الرابع فهم غير المنطوق به من المنطوق
٣٣٢	١٩١
» اختلفوا في أن النسب الاصلى هل يعرف بالقياس	الضرب الخامس هو المفهوم (القول في درجات دليل الخطاب)
٣٣٢	٢٠٤
» كل حكم شرعي أمكن تعليقه بالقياس جازيه	مسئلة القائلون بالمفهوم أقرروا بأنه لا مفهوم لقوله وان خفتم الخ
٣٣٤	٢١٢
» نقل عن قوم أن القياس لا يجري في الكفارات والحدود	القول في دلالة أفعال النبي عليه السلام وسكوته واستبشاره وفيه فصول
٣٣٦	
» اختلفوا في تخصيص العلة	الفصل الاول في دلالة الفعل
٣٤٢	٢٢١
» اختلفوا في تعليل الحكم بعلمين	الفصل الثاني في شبهات متفرقة في أحكام الافعال
٣٤٤	٢٢٦
» اختلفوا في اشتراط العكس في العلل الشرعية	الفصل الثالث في تعارض الفعلين
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 ويشتمل على ثلاثة فنون
مسئلة التقليد هو قبول قول بلا حجة	٣٥٠
٣٨٩	٣٥٤
» العامي يجب عليه الاستفتاء واتباع العلماء	مسئلة اختلافوا في جواز التعبد بالقياس والاجتهاد في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم
٣٩٠	٣٥٥
» لا يستفتى العامي الا من عرفه بالعلم والعدالة	» اختلفوا هل يجوز للنبي عليه السلام الحكم بالاجتهاد فيما لا نص فيه
٣٩٠	٣٥٩
» اذا لم يكن في البلدة الامت و احد واجب على العامي مراجعته	» ذهب الجاحظ الى أن مخالف ملة الاسلام ان كان معاندا فهو آثم الخ
٣٩٢	٣٥٩
(الفن الثالث) من القطب الرابع في الترجيح ويشتمل على مقدمات ثلاث وباين	» ذهب العنبري الى أن كل مجتهد مصيب في العقلات
٣٩٢	٣٦٠
المقدمة الاولى في بيان ترتيب الأدلة	» ذهب بشر المريسي الى أن الامم غير محطوط
٣٩٣	
المقدمة الثانية في حقيقة التعارض ومحلها	عن المجتهدين في الفروع
٣٩٤	٣٧٨
المقدمة الثالثة في دليل وجوب الترجيح	مسئلة في تعارض الدليلين
٣٩٥	٣٨٢
الباب الاول فيما ترجح الأخبار	» في نقض الاجتهاد
٣٩٨	
القول فيما يظن أنه ترجيح وليس بترجح	
٣٩٨	
الباب الثاني في ترجيح العلل	

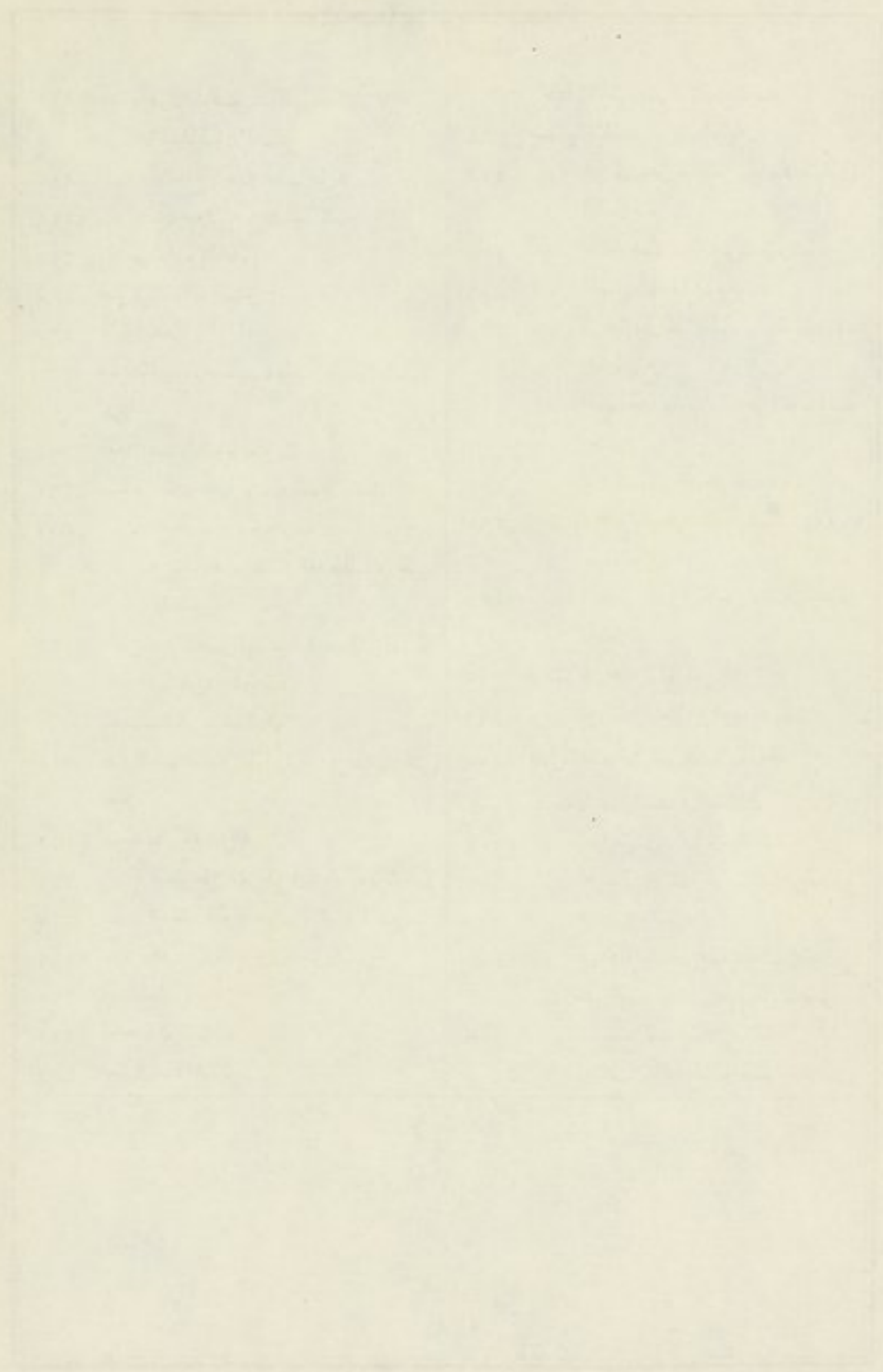
(تم فهرس المستصفي وبله فهرس فواتح الرجوت شرح مسلم الثبوت)

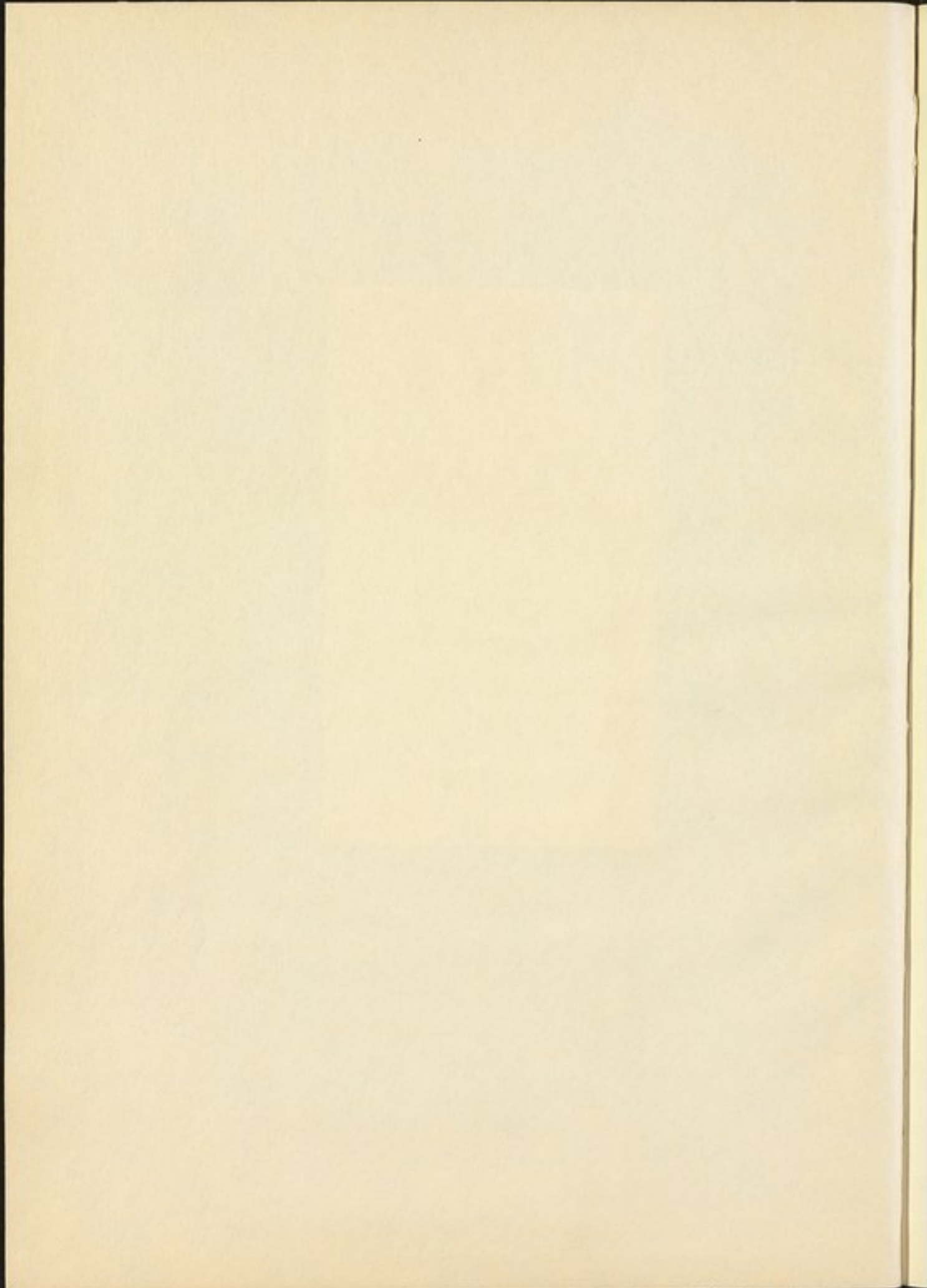
﴿ فهرست الجزء الثاني من كتاب فوائح الرجوت بشرح مسلم التتوت للعلامة عبدالعلي محمد بن نظام الدين الأنصاري ﴾

صفحة	صفحة
٦٧	٢
مسئلة لا يجوز عند الخفية والمعتزة نسخ حكم فعل لا يقبل حسنه أو قصه السقوط	الكلام على الأصول الأربعة الأصل الأول الكتاب
٦٨	٧
الجمهور على جواز نسخ نحو صوموا أبدا	مسئلة ما نقل أحادا فليس بقرآن
٦٩	٩
الجمهور على جواز النسخ لا إلى بدل	البسطة من القرآن
٧٣	١٤
نسخ جميع القرآن؛ تنوع أجماعا	الفراآت السبع متواتر الخ
٧٥	١٥
جاز نسخ أبقاع الخبر اتفاقا	لا يشتمل القرآن على المهمل والحشو
٧٨	١٧
يجوز نسخ السنة بالقرآن الخ	فيه ما لا يفهم
٧٨	١٧
يجوز نسخ الكتاب بالسنة خلافا للشافعي	تقسيمات في أن نظم القرآن مشتمل على ظاهر ونص الخ
٨٤	١٩
القياس لا يكون ناسخا ولا منسوخا عند الجمهور	فصول في التأويل والاجمال والبيان
٨٧	٢٢
المختار جواز نسخ الأصل المنطوق دون الفحوى	الفصل الأول في التأويل
٩١	٢٢
زيادة عبادة مستقلة ليست نسخا للزبد عليه	الفصل الثاني في الاجمال
٩٦	٢٣
(الأصل الثاني) السنة	مسئلة لا اجمال في التعرير المضاف إلى العين
٩٧	٢٥
مسئلة اختلاف أوق عصمة الانبياء قبل النبوة	لا اجمال في قوله تعالى وامصوا برؤسكم
١١٣	٢٨
العلم بالتواتر حق	لا اجمال في مثل رفع عن أمي الخطأ الخ
١١٤	٢٨
الجمهور على أن ذلك العلم ضروري	لا اجمال في نحو لا صلاة إلا بطهور
١١٥	٢٩
التواتر شروط	لا اجمال في اليد والقطع الخ
١١٩	٤٠
كثرة الأحاد المتفقة في معنى ولو التزامت واجب العلم بالقدر المشترك	إذا تأسى الملاقى لفظ معنى ولعنين فهو ليس بعمل
١٢٠	٤٢
فائدة المتواتر من الحديث قبل لا يوجد	الفصل الثالث في البيان
١٢١	٤٥
مسئلة الأكثر على أن خبر الواحد إن لم يكن معصوما لا يفيد العلم مطلقا	مسئلة يصح البيان بالفعل كقول « في الظاهر يجوز المساواة بين البيان والمبين عندنا
١٢٥	٤٨
إذا أخبر بحضرة عليه السلام فلم ينكر فالظاهر الصدق	المختار جواز تأخير تبليغ الحكم إلى وقت الحاجة
١٢٥	٤٩
إذا أخبر بحضرة خلق كتب فأمسكوا عن تكذيبه يفيد نطق صدقه	لا قطع مع ظنية البيان الخ (باب في النسخ)
١٢٥	٥٣
إذا أجمع على حكم يوافق خبرا يدل على الصدق	مسئلة أجمع أهل السرائع على جواز عقلا الخ « شريعتنا ماضية للسرائع السابقة
١٢٦	٥٩
قبل من المقطوع خبر العلماء	النسخ واقع في شريعة واحدة وفي القرآن
١٢٦	٦٠
إذا انفرد واحد بما تتوفر الدواعي إليه الخ	مسئلة يجوز النسخ قبل التمكن من الفعل الخ

صفحة	صفحة
١٨٨ (تذييل) في أن التابع ليس مثل الصحابي الخ	١٢٨ مسألة خبر الواحد فيما يكرر وتعم به البلوى
١٨٩ فصل في التعارض	لا يثبت الوجوب
٢٠٠ مسألة الاثبات مقدم على النفي الخ	١٣١ » التعبد بخبر الواحد العدل جائز عقلا الخ
٢٠٢ » الفعلان لا يتعارضان قط الخ	١٣١ » التعبد بخبر العدل واقع الخ
٢٠٤ فصل في الترجيح	١٣٦ » عند الجمهور خبر الواحد مقبول في الحدود
٢١٠ مسألة لا ترجح بكثرة الادلة والارواق الخ	١٣٨ مقدمة في شرائط الرواية
٢١١ (الاصل الثالث) الاجماع	١٤٦ مسألة مجهول الحال وهو المستور غير مقبول عند الجمهور
٢١١ مسألة بعض النظامية والشيعية قالوا انه محال	١٥٠ » المرح والتعديل يثبت بواحد في الرواية
٢١٣ » الاجماع حجة قطعا	١٥١ » أكثر الفقهاء والمحدثين لا يقبل المرح الا
٢١٧ » لا عبرة في الاجماع بالكافر ولا بوافق من سيوجد	١٥٤ » اذا تعارض المرح والتعديل فالتقديم للمرح مطلقا
٢١٨ » لا يشترط عدالة المجتهد	١٥٥ » الأ كثر على أن الأصل في الصحابة العدالة
٢٢٠ » الاجماع الحجة لا يختص بالصحابة	١٥٨ » في تعريف الصحابي
٢٢١ » لا يشترط عدد التواريف في المجمعين	١٦٠ » اخبار العدل عن نفسه بأنه صحابي ليس كتعديله نفسه
٢٢١ » التابعي المجتهد معتبر عند انعقاد اجماع الصحابة	١٦١ » لاقاط الصحابي سبع درجات
٢٢٢ » قيل اجماع الا كثر مع ندوة المخالف اجماع	١٦٢ » اذا روى الصحابي الجميل
٢٢٤ » انقراض عصر المجمعين ليس شرطا عند المحققين	١٦٤ » تنقوم الرواية فينا بالتصميم والاداء والبقاء الخ
٢٢٦ » اتفاق العصر الثاني بعد استقرار الخلاف في العصر الاول يمنع الخ	١٦٩ » حذف البعض ورواية البعض جائز
٢٢٨ » لا ينعقد الاجماع باهل البيت وحدهم	١٧٠ » اذا كذب الأصل لفرع سقط الحديث اتفاقا
٢٢٢ » عن مالك فقط الا انعقاد بالمدنية فقط	١٧٢ » في انفراد الثقة بالزيادة
٢٢٢ » في اقناء البعض وسكوت الباقي الخ	١٧٤ » في الكلام على المرسل
٢٢٥ » لو انفقوا على فعل ولا قول هنالك فاختار أنه كفعل الرسول الخ	١٨٠ فصل في بيان حكم أفعاله صلى الله عليه وسلم
٢٢٥ » اذا لم يتجاوز أهل العصر عن قولين في مسألة لم يجز أحداث ثالث	١٨٣ مسألة اذا علم عليه السلام الفعل والفاعل غير كافر فسكت الخ
٢٢٧ » اذا جمع على دليل أو تأويل جاز أحداث غيره	١٨٣ » المختار أنه متعبد بشرع قبل بعثته
٢٢٨ » لا اجماع الا عن مستند على المختار	١٨٤ » المختار أنه صلى الله عليه وسلم ونحن متعبدون بشرع من قبلنا
٢٢٩ » جاز كون المستند قياسا	١٨٥ » قال الرازي وغيره ان قول الصحابي فيما يمكن فيه الرأي ملحق بالسنة
٢٤١ » ارتداد أمه عصر مجتمع معها	

صفحة	صفحة
٣٦٢	٣٤١
مسألة (حاشية) الاجتهاد بذل الطاق من الفقيه	مسألة قول الشافعي دية اليهودي الثلث لا يصح
٣٦٤	التلذذ فيه بالاجماع
هل كان يجوز له عليه السلام الاجتهاد في	٣٤٢ » الاجماع الآحادي يجب العمل به
الاحكام المخ	٣٤٦ » قال جمع لاجماع في العقليات
٣٧٤ » قال طائفة لا يجوز اجتهاد غيره في عصره	٣٤٦ (الأصل الرابع) القياس
٣٧٦ » المصيب في العقليات واحد	٣٥٠ فصل في شرائط القياس
٣٨٠ » كل مجتهد في المسئلة الاجتهادية مصيب عند	٣٦٠ فصل في العلة
القاضي المخ	٣٦٤ مسألة هل تصرف من مناسبة الوصف للحكم بفسدة
٣٩٢ » المجتهد بعد اجتهاده ممنوع من التقليد فيه	تلزم المخ
اجماعا	٣٧٠ تتم في تقسيم الحنفية للعلة
٣٩٤ » اذا تكررت الواقعة هل يجب تجديد النظر	٣٩٠ مسألة المختار جواز كون العلة حكما شرعيا
٣٩٤ » لا يصح للمجتهد في مسألة أو مسئلتين ولا فرق	٣٩١ » المختار جواز كونها مرتبة
بينهما قولان	٣٩٢ » لا يشترط في تعليل العدم بالمانع وجود
٣٩٥ » لا يتقضى الحكم في الاجتهاديات اذا لم يخالف	المقتضى
قاطعا	٣٩٣ » حكم الاصل ثابت بالعلة عند الشافعية
٣٩٦ » هل يصح التفويض	وبالنص عند الحنفية
٣٩٩ » يجوز خلوع الزمان من المجتهد شرعا	المقصد الثاني في مسالكها
٤٠٠ فصل التقليد العمل بقول الغير من غير حجة	٣١٠ فصل التعبد بتحصيل القياس والعمل بمقتضاها جاز
٤٠١ مسألة لا يجوز التقليد في العقليات	عقلا
٤٠٢ » غير المجتهد ولو علم باليلزمه التقليد	٣١١ مسألة ذلك التعبد واقع
٤٠٣ » الاتفاق على جواز الاستقسام من معلوم	٣١٦ » النص على العلة يكفي في ايجاب تعدية الحكم
الاجتهاد والعدالة	٣١٧ » الحنفية قالوا لا يجري القياس في الحدود
٤٠٤ » في جواز افتناء غير المجتهد بذهب مجتهد المخ	٣١٩ » هل يجري القياس في العلل والشروط
٤٠٤ » يجوز تقليد المفضول مع وجود الأفضل	٣٢٠ تقسيمات للقياس
٤٠٥ » لا يرجع المقلد عما عمل به اتفاقا	٣٢٤ الترجيحات القياسية
٤٠٧ » اختلف في تقليد الميت والمختار الجواز	٣٣٠ فصل في آداب المناظرة





DATE DUE

FEB 16 2004

JUN 03 2004

GAYLORD

PRINTED IN U.S.A.

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES



0039192490

KBL

.048

v. 2

10881034

FEB 9 1913

AL-ĞHAZĀLĪ

Abū Ḥāmid Muḥammad Ibn Muḥammad
al-Ṭayyib al-Šāfiʿī

MADRID

AL-MUSTASFA

MIN

ILM AL-ŪSŪL

AL-MUTHANNA LIBRARY

Deputat

Kecamatan M. Ar-Rajab

ESCHMAD