

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 الغزالي ومعه كتاب فوائج الرجوت
للعلامة عبد العلي محمد بن نظام الدين الانصاري
بشرح مسلم الثبوت في أصول الفقه أيضا
للإمام المحقق الشيخ محب الله
ابن عبد الشكور رجمهم
الله ونفع بهم
أجمعين

(تنبيه)

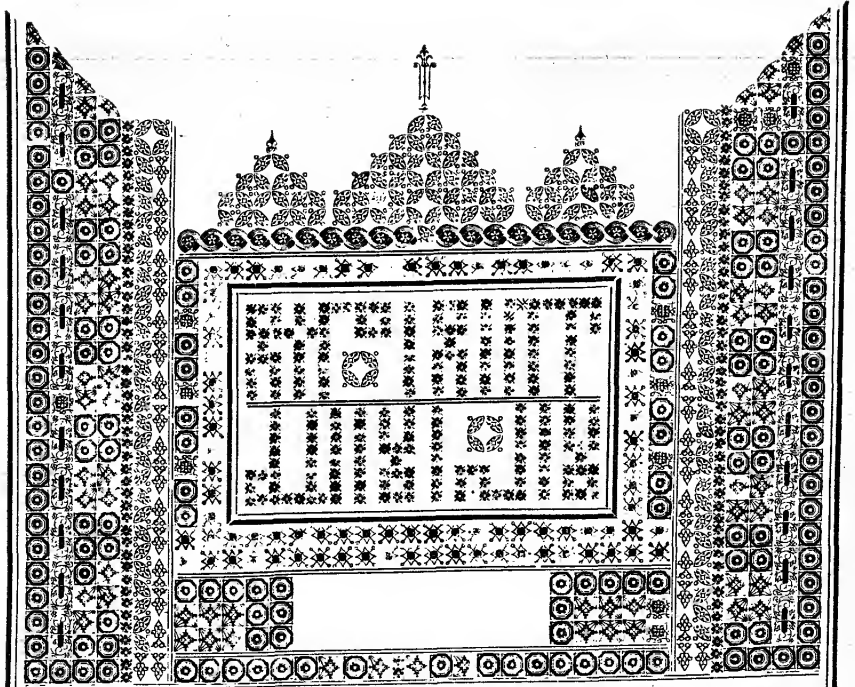
(قد وضعنا المستصفي في صدر الصحيفة ثم أتبعناه فوائج الرجوت
وفصلنا بينهما بجدول فليعلم)

الطبعة الاولى

بالمطبعة الاميرية ببولاق مصر المحمية

سنة ١٣٢٤

هجريه



﴿ النظر الثالث في موجب الأمر ومقتضاه ﴾

بالإضافة إلى الفور والتراخي والتكرار وغيره ولا يتعلق هذا النظر بصيغة مخصوصة بل يجري في قوله أفعال كان التندب أو الوجوب وفي قوله أمر تكلم وأتم ما يورون وفي كل دليل يدل على الأمر بالشيء إشارة كانت أو لفظاً أو قرينة أخرى لكننا نتكلم في مقتضى قوله أفعال ليقاس عليه غيره ونزسم فيه مسائل ﴿مسئلة﴾ قوله صم كما أنه في نفسه يترددين الوجوب والتندب فهو بالإضافة إلى الزمان يترددين الفور والتراخي وبالإضافة إلى المقدار يترددين المرة الواحدة واستغراق العمر وقد قال قوم هو للمرة ويحتمل التكرار وقال قوم هو للتكرار والمختار أن المرة الواحدة معلومة وحصول براءة الذممة بمجرد احتلاف فيه واللفظ بوضعه ليس فيه دلالة على نفي الزيادة ولا على إثباتها وقياس مذهب الواقعية التوقف فيه لتردد اللفظ كترده بين الوجوب والتندب لكني أقول ليس هذا تردداً في نفس اللفظ على نحو تردد اللفظ المشترك بل اللفظ حال عن التعرض لكسبة المأمور به لكن يحتمل الاتمام ببيان الكسمة كما أنه يحتمل أن تنمعه بسبع مرات أو خمس وليس في نفس اللفظ تعرض للعدد ولا هو موضوع لأحاد الأعداد وضع اللفظ المشترك وكان قوله اقتل إذا لم يقتل أقلل زيدا أو عمر أفهو دون زيادة

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

الحمد لله الذي بنى فروع الشريعة على الأصول القويمه وأسأله أن يصلي على معدن العلوم الحقيقية وعلى آله وأصحابه نخب الهداية إلى الدين والآلة الحنيفة وأن يفيض علينا أنوار المعرفة الجليلة والخفية وأن يهبنا القلب الخالص واليقين الثابت بما أنزل الله تعالى من الأحكام القديمة وها أنا أشعر في المقاصد (أما الأصول فأربعة) الكتاب والسنة والاجماع والقياس لأن الدليل الشرعي إما وحى أولاً والوحى منحصر في الأولين (لأن الوحى متلو) أى واجب مراعاة نظمه وهو

كلام ناقص فاتمامه بلفظ دال على تلك الزيادة لعمى البيان فان قيل بين مسئلتين القتل فرق فان قوله اقتل كلام ناقص لا يمكن امتثاله وقوله صم كلام تام مفهوم يمكن امتثاله فلنا يتجمل أن يقال بصير ممثلاً يقتل أى شخص كان بمجرد قوله اقتل كما يصير ممثلاً بصوم أى يوم كان اذا قال صم يوماً بل افرق ويكون قوله اقتل كقوله اقتل شخصاً لان الشخص القليل من ضرورة القتل وان لم يذكر كأن اليوم من ضرورة الصوم وان لم يصرح به فيحصل من هذا أنه تبرأ ذمته بالمرة الواحدة لان وجوبها معلوم والزيادة لا دليل على وجوبها اذ لم يتعرض اللفظ لها فصار كما قبل قوله صم وكنا لانكش 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 المجرد عن الكمية ويعتضده هذا باليهين فانه لو قال والله لا صوم من ابر يوماً واحداً ولو قال لله على صوم لتقصى عن عهدة النذر يوماً واحداً لان الزائد لم يتعرض له فان قيل فلو فسر التكرار بصوم العبر فقد فسر به محتمل أو كان ذلك الحاق زيادة كقولها أردت بقولى اقتل زيدا وبقولى صم أى صم يوم السبت خاصة فان هذا تفسير مما لا يحتمله اللفظ بل ليس تفسيراً اتحاداً كزيادة لم يذكرها ولم يوضع اللفظ المسذكو رها لبالا الاشتراك والبال تجوز ولا بالتخصيص قلنا

الكتاب (أولاً) وهو السنة (وغيره) أى غير الوحي اما (قول كل الامه) الكاملة من أهل الاجتهاد وهو الاجماع (أو الاعتبار) بحكم آخر لاجل المشاركة في العلة وهو القياس ثم هو ليس أصلاً مطلقاً بل المستدل به يحتاج الى المقصود عليه في استنباط الاحكام بخلاف الثلاثة الاول فالحكم المستخرج منه مستخرج من القياس عليه ومضاف اليه والقياس انما هو الاظهار والمستخرج من الثلاثة مضاف اليها والاجماع وان كان لا يدفقه من السند على ما عليه الجمهور لكن لا يحتاج اليه المستدل به ولا يضاف الحكم اليه بعد دلالة الاجماع وأشار الى هذا الامام في خبر الاسلام رجة الله تعالى بقوله اعلم أن أصول الشريعة ثلاثة الكتاب والسنة والاجماع والاصول الرابع هو القياس بالمعنى المستنبط من هذه الأصول ثم القياس مظنون الافادة ولا يحصل باليقين عند الجمهور فلا تثبت به العقائد وأيضاً لا يعتبر عند معارضة واحد من الثلاثة باه اتفاق الأئمة الاربعه ولا يحتاج اليه عند وجود واحد من الثلاثة فيجئته ضرورة عند فقدان الأدلة الثلاثة للعمل في النازلة وان كان هو أيضاً منصوباً من قبل الشارع ولذا أسقطه الشيخ الاكبر تارة فص الولاية المحمدية الشيخ ابن العربي قدس الله تعالى سيره وأذا اقتاما إذا ذقه وقال أصول الشرع الكتاب والسنة والاجماع وقال القياس انما اعتبر اذا يوجد الحكم فيها ولا يفيد اليقين ومثله مثل خبر الواحد هذا فان قلت الحصر بين الاربعة محتمل لان شرائع من قبلنا حجة عند الجمهور والاستحسان عند الخفية والاستصحاب عند غيرهم قال (وأما شرائع من قبلنا والاستحسان والاستصحاب فدرجة فيها) أما اندراج شرائع من قبلنا فانه لا يعقد بها الا اذا قص في كتاب الله تعالى أو سنة رسوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسبل لعدم الثقة بنقل أصحاب المدعين اتباعها فهي مندرجة فيهما لان المراد بها مصدر باللسان الشريف ولو حكاية وأما اندراج الاستحسان فظاهر لانه لا دليل شرعي من الكتاب أو السنة أو الاجماع أو القياس الخفي المعارض بالقياس الجلي وأما اندراج الاستصحاب عند قائله فلانه ليس الاستدلال بالوجود على القفاء للوجود ان كان ثابتاً بالأدلة الاربعه فهي والا فلا عبرة به فتأمل فيه وأما نحن فلا يحتاج الى الجواب لعدم كونه حجة عندنا (ثم هذه الأصول الاربعه راجعة الى كلام النفس) للبارى عز وجل فانه هو الحاكم حقيقة بكلامه الازلي وهذه الدلائل كاشف عنه وفي شرح المختصر مطابقاً لما نقل عن الامدى أن الكتاب راجع الى الكلام النفسى للبارى الحق تعالى والسنة الى الكلام النفسى للرسول صلوات الله عليه وآله وأصحابه والاجماع الى النفسى للجميعم والقياس الى النفسى للمجتهد ولا يخفى بعده فان النفسى لماسوى الله تعالى لا حجة فيه أصلاً لو كانت فلا حل رجوعه الى كلام الله تعالى مع غير تظاهر في القياس لان المجتهد القائل كلامه ليس حجة عليه بل المساواة النفس الأمرية والا كان هو كما 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) فائمه بالنفس (وكيفية ذهنية) كالعلم والارادة (مجمولة معها مخلوطة بها ارادة افادتها مخاطب) تلك النسبة (بالضرورة الوجودانية) فاننا اذا تراجع الى وجدنا نعلم أن في أذهاننا نسبة تعلق ارادة افادتها وليس عند تصور النسبة المقادة بكلام الغير النسبة المخلوطة معها الارادة المذكورة ثم الظاهر أن هذا تحقيق مطلق الكلام النفسى الذى كلامه تعالى جزئى من

هذا فيه نظر والاطهر عندنا أنه انفسره بعدد مخصوص كسبعة أو عشرة فهو اتمام من باده وليس بتفسير اذا للفظ لا يصلح للدلالة على تكرروعد وان أراد استغراق العرف قد أراد كلمة الصوم في حقه وكان كلمة الصوم شي فردا له حد واحد وحقيقة واحدة فهو واحد النوع كما ان اليوم الواحد حد للعدد واللفظ يحتمله ويكون ذلك بينا للاراد الا استثناف زيادة ولهذا لو قال أنت طالق ولم يحظر بiale عدد كانت الطلقة الواحدة ضرورة لفظه فيقتصر عليها ولو بوى الثلاثة بعد لانه كلمة الطلاق فهو كواحد الجنس أو النوع ولو بوى طلقين فالاغوص ما قاله أبوحنيفة وهو أنه لا يحتمله وجه مذهب الشافعي قد تكلفناه في كتاب المبادئ والغايات فان قيل الزيادة التي هي كالمثمة لا تبعاد ارادتها في اللفظ فلو قال طلقته زوجتي وله اربع نسوة وقال أردت زينة بنتي وقع الطلاق من وقت اللفظ ولولا احتمال لوقع من وقت التعيين قلنا الفرق أغوص لان قوله زوجتي مشترك بين الاربع يصلح لكل واحدة فهو كإرادة إحدى السمات بالمشاركة أما الطلاق فموضوع لمعنى لا يتعرض للعدد والصوم موضوع لمعنى لا يتعرض للسعة والعشرة وليست الاعداد موجودة فيكون اسم الصوم مشتركا بينهما اشتراك اسم الزوجية بين النسوة الزوجات (شبه المخالفين ثلاث) * الشبهة الاولى قولهم قوله اقتلوا المشركين بقتل كل مشرك فقوله صم وصل ينبغي أن

جرمياته ففي هذا اشار الى أن الصفات الالهية مجعولة لكن المجعولة لا تكون الا بالاجاب فواقع من المصنف فيما سبق ان الصفات واجبة بالذات فليست مجعولة ليس من مرضياته وانما واقع بمجاراة مع الخضم ويمكن أن يكون تحقيق الكلام الانسان النفسى ويقاس عليه كلامه تعالى والمراد بالجعل الجعل بالاختيار واذا ثبت بالوجدان اختلاط تلك النسبة بزيادة الافادة دون الصورة العلمية فانها قد تكون من غير تلك الإرادة (جاءت) النسبة المذكورة (حقيقة غير الصورة العلمية) وهذه النسبة (كالصفات السارية في الكلمات) واذا ثبتت المغايرة (فان دفع ما قيل) في حواشي ميرزا جان (تحقق نسبة في زبد قائم مغايرة لفهوم الاخبار) وهي الحكاية (والنسبة الواقعية التي بينها) وهي المحكي عنه (والصورة العلمية) القائمة بالذهن (الحاصلة منها بما يكذبها الوجدان) فانه لا يوجد نسبة اذا رجع الى الوجدان وقيل فيها أيضا الحق انها هي الصورة العلمية للنسبة الخارجية من حيث افادة الكلام فهي من حيث انها في الواقع نسبة خارجية ومن حيث انها صورة مطابقة لها علم ومن حيث انها مفاد للكلام ككلام نفسى هذا ويجوز حوله مانقله على الفارسي رحمه الله في شرح الفقه الاكبر عن الامام حجة الاسلام قدس سره ان الكلام النفسى حصنة من العلم ومعنى تكلم الله مع من اصطفاه جعله مطلع على علومه تعالى هذا (نعم اثبات كونها حقيقة بسيطة غير العلم والارادة عسير) لانه باطل بالوجدان (فافهم) أما كونها حقيقة بسيطة فلا يكاد يصح أصلا فان هذه النسبة مدلول الكلام اللفظي على ما يعطى كلمات متأخرى الاشعرية وهي قد تكون انشائية طلبية وغيرها وقد تكون اخبارية وكماها مختلفا حقيقة فأين 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 أن يكون معها المتسبان غير معقول واذا كان فيما بين المتسبين فالوضع البساطة أصلاب الذي يعقل على تقدير كون الكلام النفسى عبارة عن مدلول اللفظي هو المعاني المحموظة بينها النسب الانشائية أو الاخبارية المرتبة حسب ترتيب الالفاظ القائمة بالنفس أو بذات الباري عز وجل وهي مغايرة للعلم بل هو متعلق بها لا غير وكذا الارادة بل هي متعلقة بافادتها وأما معر معرفة مغايرته اياها فلا اختلاط فان قلت لا يصح أيضا مغايرته للعلم ولا يتجاوز الحق عما قال هذا القائل فان هذه المعاني أو هذه الامور البسيطة مدلول اللفظي على ما ينشأ تطوهر العبارات فهي صورة قائمة بذات الباري والنفس والعلم وحصول صورة المعلومات للعالم قلت هذا هو الذي شجع هذا القائل على ما قال أكتنك عيب أن لا ترتأ في أن هذا من هذيان الفلاسفة ولا نساعده عليه البتة بل هو باطل محض على ما برهننا عليه في تعليقاتنا المتعلقة بشرح الموافقات أثرهم كيف يسير ون في هذه المسئلة اتحاد العلم بالمعلوم كالجباري في الصحارى لما كانوا على عياء ورنهم ما لمهمهم من عدم كون العلم حقيقة واحدة وكون شي واحدا جوهرا أو كيفا وتصورا أو تصديقا وغير ذلك من المفاسد وهم يتناصرون أنفسهم في بيان هذه المسئلة فافهم (قيل) في تلك الحواشي أيضا العلماء (اختلفوا في أن الالفاظ موضوعة للامران الحارجي أو للصورة الذهنية) كما صرح صدر المبادئ القوية (فالنفسى اذا كان مفادا للفظي) كما اشتهر (و الحال أنه لا يكون امر خارجيا) وهو ظاهر (لم يكن الا الصورة العلمية) لا غير (أقول) هذا (منقوض بالانشائي) من الكلام (فان الطلب غير تصور النسبة الطلبية)

يم كل زمان لان اضافته الى جمع الازمان واحد كاشافة لفظ المشترك الى جميع الاشخاص قلنا ان سلبنا صيغة العموم
فليس هذا نظيره بل نظيره أن يقال صم الايام وصل في الاوقات أما مجرد قوله صم فلا يتعرض للزمان لا بهوم ولا بخصوص لكن
الزمان من ضرورته كالمكان ولا يجب عموم الاماكن بالفعل وان كان نسبة الفعل الى كل مكان على وتيرة واحدة وكذلك
الزمان (الشبهة الثانية) قولهم ان قوله صم كقوله لانصم وموجب النهي ترك الصوم أبدا فليكن موجب الامر فعل
الصوم أبدا وتحقيقه أن الامر بالنهي نهى عن ضده فقوله صم وقوله لاتفعد واحد وقوله تحرك وقوله لانسكن واحد ولو
قال لانسكن زمت الحرك كما دائما فقوله تحرك ضمن قوله لانسكن قلنا أما قولك ان الامر بالنهي نهى عن ضده فقد
أبطلنا في القطب الاول وان سلبنا عموم النهي الذي هو ضمن بحسب الامر المنصن لانه تابع له فلو قال تحرك مرة واحدة كان
السكون المنهى عنه مقصودا على المرة وقوله تحرك كقوله تحرك مرة واحدة كسبغ تقريره وأما قياسهم الامر على
النهي فباطل من حسة أوجه (الاول) ان القياس باطل في اللغات لانها تنبت وتوقف (الثاني) اننا لانسلم في النهي لزوم
الانتهاء مطلقا مجرد اللفظ بل لو قيل للصائم لانصم بجوز ان تقول نهاني عن صوم هذا اليوم وعن الصوم أبدا فيستغنى بل

ضرورة) كيف ومن تصور النسبة الطليعية في اشرب لا يسمى طالبا له وانما يسمى به من قام الطلب به واذا كان مغايرا للتصور
كان غير العلم قطعا هذا كلام متين لا شئ فيه لكن كلام هذا القائل نظاهم يدل على أن قوله مخصوص بالاختار اللهم الا
أن يقال النسبة القائمة بنفس من في صدد الاختار غير تصور النسبة الاختارية بل لوائ في دفعه ان غاية ما زعم ما ذكر ان
النفسى هو الصورة القائمة بالذهن ولا يلزم منه أن 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 بناق ما قدر ان الالفاظ موضوعة للعاني من حيث هي لان المراد
من كون هذا القائم مدلول اللفظي كونه مدلول لمع قطع النظر عن القيام فتدبريه (ثم استدلل في المختصر على أنها) نسبة
(ذهنية بأنها متوقفة على تعقل المفردين بخلاف) النسبة (التجارية قبل) في تلك الحوائج القدر الضرورى ادراك
المفردين و (لا يلزم) منه أن يكون حصولها في الذهن بصورها العقلية حتى يلزم التعقل أى كونه تعقلا (بل يجوز أن يكون)
هذا الادراك (علما حضوريا) فلا يلزم التعقل لانه عبارة عن الحصول وهذا العلم بطور بدب التعقل هذا أما لو اراد بمطابق
الادراك فلا وهذا الاراد شائعة في أمثال هذه الفنون (أقول انها نسبة حاكية والحكاية انما تكون بحصول صورة المحكى
لا وجوده بنفسه) كافي العلم الحضورى فلا يصح كونه حضوريا فان قلت ادراك النفس وصفاتها حضورى ولا يعتد في
ايضاغ الربط بينهما قلت لا بد من مغارة الحكاية العجيبة ولا يصلح لذلك معلوم الحضورى كالاتي على ذى كاسة فان قلت
أليس عند جمع من الفلاسفة والمتأخرين من أهل الاسلام أن علمه تعالى حضورى مع أنه عالم بالنسب والحكايات أيضا قلت ذلك
الرأى باطل كإيناه في حواشينا المتعلقة بشرح المواقف فلا اعتدابه ثم هذا أيضا يكون اشكالا على هؤلاء القائلين فان قلت
هذا القائل لم يورد على المختصر وانما أورد على شرح الشرح بان افتقار النسبة الى الطرفين ضرورى ولا يجوز قيامها
بهما قايما خارجا بل القيام بصورها العقلية وهو التعقل غاية ما زعم منه وجود الطرفين في الذهن ولا يلزم منه التعقل قلت
لا عابسة على المصنف فانه قرر كلام المختصر على ما قرر شرح الشرح ثم نقل ايراد هذا القائل ثم أجاب عنه فليس فيه
تحريف أصلا فان قلت لعل مقصوده أن وجود الطرفين في النفس وجود أصلى لان قيام الكلام قيام خارجي فلا يكون تعقلا
بل أمرها صاحب التعقل فلا يتم تفرير شرح الشرح من ابتناء كلامه على التعقل قلت ان النسبة حاكية البتة ولا بد للحكاية
من تعقلها وتعقل طرفها بالضرورة وان لم يكن هذا الوجود تعقلا وكيف يكون فان صاحب المختصر وشرح الشرح لا يريان
الاتحاد فانهم من حزب المتكلمين وتعقل الطرفين حين الحكاية لا يكون الا بحصولها في الذهن فتدبريه هذا كله في الاختارات
(وأما الانشاء أت فلاحرا لهما البتة) خصوصها لا يكون الا في الذهن وكذا حصول طرفها لان الانشاء بدون تعقل الطرفين
فيه معقول (فتدبر) ثم ههنا كلام صعب هو أن الكلام النفسى الذى هو مدلول هذه الالفاظ معان مؤتلفة من جواهر واعراض
وقيامها بذات البارى عز وجل أو بانفسنا قسام بحيث يترتب عليه الأنا وهو باطل واللازم أن يكون المتكلم بالسواد أسود بالعدم
مصدوما أو قدام بحيث لا يترتب عليه الأنا وهو قول بالوجود الذهنى وقدمه ونظيره شافيا بالأن 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

النصر يجر أن يقول لا تصم أبدا ولا تصم يوما واحدا فإذا اقتصر على قوله لا تصم فانتهي يوما واحدا إجاز أن يقال قضى حق النهي ولا يفهم عن هذا الاستراخ إلى الحاتهي الشرعية والعرفية وجعلها على الدوام فان هذا القائل يقول عرف ذلك أدلة فأدلت علماء ضروريين بأن الشرع يرد بعدم الزنا والسرقة وسائر الفواحش مطلقا وفي كل حال لا يجرد صيغة النهي وهذا كما أن واجب الايمان داعما لا يجرد قوله آمنوا لكن الاذلة دلت على أن دوام الايمان مقصود (الثالث) أن تتفرق ولعله الأصح فنقول ان الامر يدل على أن الأمور ينبغي أن يوجد مطلقا والنهي يدل على أنه ينبغي أن لا يوجد مطلقا والنهي المطلق يتم والوجود المطلق لا يتم فكل ما وجد مرة فقد وجد مطلقا وما انتفى مرة فانتفى مطلقا ولذلك اذا قال في البين لأفعلن بترجمة ولو قال لأفعلن حنت مرة ومن قال لأصومين صدق وعده مرة ومن قال لأصوم كان كاذبا مهما صام مرة (الرابع) أنه لو جعل الامر على التكرار لتعطلت الاشغال كلها وحل النهي على التكرار لا يفرض اليه اذ يمكن الانتهاء في حال واحدة عن أشياء كثيرة مع الاشغال بشغل ليس ضد المنهي عنه وهذا فاسد لانه تفسير للعبة بما يرجع الى المشقة والتعذر ولو قال افعل دائما بتغيير موجب اللفظ بتعذره وان كان التعذر هو المانع فليقتصر على ما يطاق ويشق دون ما يتيسر (الخامس) أن النهي

في شرح الاشارات انا وان سلمنا لوجود الذهني للأشياء الا أنه ليس علما لكن المتأخرين اذ لم يقفوا على مرادهم شروا الدليل لانكار الوجود الذهني ثم ان كون تلك المعاني موجودة ذهنيًا أيضا باطل لانها كلام ومن قام به تلك متكلم فلا بد من القيام الخارجي وقد مر أنه لا تصح البساطة أيضا وقد صرح به حتى أدرجه بعضهم في العقائد الضرورية وأيضا ان اطلاق الكلام على النفسي مجاز وعلى اللفظي حقيقة أو بالعكس أو حقيقة فهم ما على الاول يلزم أن يكون ما هو كلام الله تعالى حقيقة مخلوقا حادنا وما هو غير مخلوق ليس كلام الله تعالى حقيقة لما قالوا ان اللفظي حادث والنفسى قديم وعلى الثاني أن لا يكون هذا المقروء كلام الله حقيقة هذا وان التزم لكن لا يجزئ عليه المسلم وعلى الثالث يلزم أن لا يوجد اذ نحن قال ان القرآن غير منزل من الرب تعالى لانه صادق أن أراد النفسى والارتداد لا يثبت بالشبهة مع أنه وتأت عن الصحابة والتابعين المؤاخفة بهذا القول وحكمهم بما نقلت فاذن الحق الصراح الذى يفرض أن يعتقدا ما نقل عن صاحب الموافقات ان هذا المقروء كلام الله تعالى حقيقة وهو صفة بسيطة قائمة بذاته تعالى وله تعلقات بالانحارات والانثاء وبجسدها يكون انشاء وخبرها وهي صفة قديمة غير مخلوقة كفى سائر الصفات وهي المنزل على الرسول صلى الله عليه وسلم واذا صدر عن اللسان بالحركة صارت ذات أجزاء وكل جزء منها متعلق بمعنى فتدل ولتمثل عليه البسيط والظاهر يختلف باختلاف المظاهر ولا استبعاد فيه واذا صارت ذات أجزاء وكل جزء منها متعلق بمعنى فتدل ولتمثل عليه كذلك مثلا فان الكيفية صفة بسيطة فارة في حد ذاتها فاذا وجدت بالحركة صارت غير فارة وذات أجزاء غير مجتمعة واذا وجدت في موضوع دفعة صارت فارة واذا وجدت في محل صغير صارت صغيرة وفي كبير كبيرة فكذلك صفة الكلام في ذاته بسيطة لها تعلقات بمعان مختلفة كثيرة فاذا اراد المتكلم النكلم باللسان فتصير هي متعلقة بمعنى ملفوظة أو لأم وهي مع هيئة فصارت لفظا هي متعلقة بمعنى آخر تكسبى تعبنا آخر وهيئة أخرى فتكون ملفوظة تاسيا فصارت لفظة أخرى وهكذا فالكلام الالهي صفة واحدة قائمة بذاته تختلف تعيناته بالمحال وهي في حد ذاتها قديمة فاذا نزل على لسان جبريل كساها تعينات بها صارت مرتبة فاذا قرأها جبريل غير فارة فسمعها الرسول المحفظت في صدره كما سمعت مرتبة لكن على صفة القرارة للحقيقة واحدة وظهوراتها مختلفة فظورا تظهري بكسوة وأخرى بأخرى وظهور شئ واحد بتعينات شتى غير منكر عقلا وشرا فالقرآن المقروء وان صدر بلسان الرسول اكن من قال لم يقله الله تعالى وليس كلامه فهو كافر البتة هذا هو الذى رماه الامام الهمام أعظم الأئمة حدث قال في الفقه الاكبر القرآن في المصاحف مكتوب وفي القلوب محفوظ وعلى اللسان مقروء وعلى النبي صلى الله عليه وسلم منزل لفظنا بالقرآن مخلوق وكاتبته وقرأه تنال مخلوقة والقرآن غير مخلوق وأراد باللفظ التلفظ وهو فعلا مخلوق البتة وأراد به كسوة التعين الذى اكسبه القرآن على اللسان وهو أيضا مخلوق لاشك فيه واللام في قوله القرآن غير مخلوق للعهد الذى القرآن الذى صفته أنه مكتوب ومحفوظ ومنزل ومقروء غير مخلوق في حد نفسه وان كانت تعيناته التي بالسكأنه والقراءة والحفظ والنزل مخلوقة وقال ذلك الامام أيضا يفيد بعد تلك العبارة الشريفة وسمع موسى كلامه قال الله تعالى وكلم الله موسى تكليما وقد كان الله تعالى متكلاما لم يكن كلم موسى كلمة بكلامه الذى هو صفة في الازل وهذا الكلام منه رضى الله عنه نص في أن الكلام القديم والمنزل واحد وقال أيضا وتكلم لا كلاما ونحن نتكلم بالآلات والحروف والله تعالى متكلم بلا آلة ولا حرف والحروف وتخلوقة

يقضى فتح المنهى عنه ويجب الكف عن القبيح كله والأمر يقتضى الحسن ولا يجب الأتيان بالحسن كله وهذا أيضا فاسد فان الامر والنهى لا يدلان على الحسن والقبح فان الامر بالقبيح تسميه العرب امر افتقروا امر بالقبيح وما كان ينبغي أن يأمر به وأما الامر الشرعى فقد ثبت أنه لا يدل على الحسن ولا النهى على القبح فانه لا معنى للحسن والقبح بالاضافة الى ذوات الاشياء بل الحسن ما أمر به والقبيح ما نهى عنه فيكون الحسن والقبح تابعاً للامر والنهى لا علة ولا متبوعاً

الشبهة الثالثة ان اوامر الشرع في الصوم والصلاة والزكاة حلت على التكرار فدل على أنه موضوع له فلتناوفاً وحل في الحج على الاتحاد فليدل على أنه موضوع له فان كان ذلك بديل فكذلك هذا بديل وقرائن بل بصرناح سوى مجرد الامر وقد اجاب قوم عن هذا بأن القرينة فيه اضافة الى اسباب وشروط وكل ما اضيف الى شرط وتكرر الشرط تكرر الوجوب وسنمين ذلك في المسئلة الثانية **مسئلة** اختلف الصائرون الى أن الامر ليس للتكرار في الامر المضاف الى شرط فقال قوم لا بالاضافة وقال قوم بتكرار بتكرار الشرط والمختار أنه لا أثر للشرط لان قوله اذ نرى به امر ليس يقضى التكرار فقوله اذ نرى به ان كان قائماً أو اذا كان قائماً لا يقتضيه أيضا بل لا يريد بالاختصاص الضرب الذي يقتضيه الاطلاق

وكلام الله تعالى غير مخلوق وهذا لأن الحروف اسمها هي نجوم من أسماء العنينات التي اكدت بها الكلام عند التلفظ ولا شك أنها مخلوقة وقال ذلك الامام في الوصاير رضى الله عنه ونقر بان القرآن كلام الله تعالى ووجهه وتزييله وصفته لاهوا ولا غيره بل هو صفة على التحقيق مكتوب في المصاحف مقرر على اللسان محفوظ في الصدور غير قابل للحرف والنكاد والكتابة كالمخلوقة لانها أفعال العباد وكلام الله سبحانه وتعالى غير مخلوق لان الكتابة والحروف والكلمات والآيات كلها آله القرآن لحاجة العباد الى الكلام الله تعالى قائم بذاته ومعناه مفهوم بهذه الاشياء فن قال بأن كلام الله تعالى مخلوق فهو كقوله بالله العظيم والله تعالى مجرب ولا يزال عما كان وكلامه مقروء ومكروب ومحفوظ من غير مزايله عنه انتهت كلماته الشرعية ومنها ما عن غيره من الأئمة أيضا وما قال محققوا الحسابة ونقلوه عن الخبر الهام الامام اجد بن حنبل رضى الله تعالى عنه ان القرآن الذي هو غير مخلوق هو هذه الالفاظ المقروءة مرادهم ما ذكرنا والذين جاؤا منهم من بعدهم لم يتمعوا في تحصيل معناها فظنوا ان هذه الحروف بهذا الترتيب قد جمعت حتى توجه الطعن اليهم وفي تهديد الشيخ عبدالنكور الساطي أيضا ما في به هذا ما اعطيت الاجمال لا ترخص التصغير عن امانة الحق في مثل هذا المطلب العظيم فانه قد اختار ذلك الامام الهمام اجد بن حنبل بذل نفسه فيه وقال ذلك العارف بالله الامام الهمام داود الطائفي لقد قام أحد مقام الانبياء وأما تفصيل القول فيقتضى بسطافي الكلام واذا نحن غربت اعرضنا عنه **الاصل الاول الكتاب القرآن** لفظان مترادفان الثاني أشهر من الاول (وعرف) القرآن (بالنزل) على محمد صلى الله عليه وآله وأصحابه صلاة تامة دائمة وافرة توازي منزلته ومنزلتهم 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 هو الكل (ورد) هذا التعريف (بأنه ليس بتحديد) لعدم اشتماله على الذاتيات (ولا يقيد بتبعا) له عن الايجاز عند العقل فلا يكون ترسيما أيضا (لان كونه للايجاز ليس لازما بيننا) بل أخفى منه حتى لا يعرفه الا الاخا من العلماء والاخفى لا يعجزها هو اجلى منه (كنا 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 ان انزاله للايجاز فهو لازم بين (فتدبر) فانه أحو بالاتباع ولو سلم أن الترسيم للايجاز لكن كونه معجزا أمر ضروري ديني وكل أحد يعلم أنه لا يقدر أحد على الاتيان بمثله فان له حلاوة تليست لغيره ويعلمها كل أحد وان كان تفصيل جهة ايجاز كل آية واشتمالها على أنواع البلاغات لا يعرفه الا الاخا من العلماء فافهم ثم بقرق أنه هب أن الانزال للايجاز والاعجاز نفسهما من الوازم لكنهما ليسا اجلى من المعروف حتى يدرك أو لا يتم بدركه المعروف فلا يصح الترسيم ولا التحدد فافهم (والمشهور) في التعريف بالاسما في كتب مشايخنا الكرام (ما نقل بزدق المصنف تواتر اوفيه دور ظاهر) لان المصنف ما كتب فيه القرآن وكذا في التعريف الاول لان السورة قطعة من القرآن ودفع في التلويح بأن السورة قطعة من الكلام الالهي من ترجمة توقيفا ويمكن هذا التحمل في هذا فيقال المصنف ما كتب فيه الكلام الالهي المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم والحق أن السورة بهذا المعنى وكذا المصنف أخفى

بحالة القيام وهو قوله لو كبه طلق زوجته ان دخلت الدار لا يقتضى التكرار بتكرار الدخول بل لو قال ان دخلت الدار فانت طالق لم يتكرر بتكرار الدخول الا ان يقول كذا دخلت الدار وكذلك قوله تعالى فن شهد منكم الشهر فليصمه واذا زالت الشمس فصل قوله لزوجاته فن شهد منكم الشهر فهى طالق ومن زالت عليها الشمس فهى طالق ولهم شبهتان الاولى ان الحكم يتكرر بتكرار العلة والشروط كالعلة فان علل الشرع علامات قلنا العلة ان كانت عقلية فهى موجبة لذاتها ولا يعقل وجودها تادون المعلول وان كانت شرعية فلست نسلم تكرار الحكم بمجرد اضافة الحكم الى العلة ما لم تقترب به قرينة اخرى وهو التمسك بالقياس ومعنى التسد بالقياس الامر باتباع العلة وكان الشرع يقول الحكم يثبت بها فاتبوعها (الشبهة الثانية) ان اوامر الشرع انما تتكرر بتكرار الاسباب كقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا واذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا قلنا ليس ذلك بموجب اللغة ومجرد الاضافة بل بتدليل شرعي في كل شرط فقد قال تعالى والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ولا يتكرر الوجوب بتكرار الاستطاعة فان احوالها ذلك على الدليل اهلنا ما يتكرر 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 رمطما لكن اتبع

من القرآن فلا يصلح وقوعه في التعريف الحقيقي ثم دفع الدور بقوله (والحسب انه ليس بتحديد) أى تعريف حقيقى لان القرآن يعرفه كل احد من الخامة والعاملة (بل تعين الاسم للسبى) فان الكتاب لما كان يطلق على غيره ككتاب سيبويه وكذا القرآن قد يطلق على الكلام الا ترى وعلى معنى المقروء اشبه المراد يعرف تعريفنا لفظا بتعين المراد من بين المسيات فلا دور (أقول هذا التعريف) أى تعريف القرآن بأى وجه من الوجهين كان (يتناول الكل وكل بعض منه) فان الكل وكل بعض قد نقل في المصاحف نقلًا متواترًا ونزل للاعجاز بسورة من جنسه في الرتبة فاللفظ الواحد أيضا قرآن (وهو الانسب) لغرض الامور فان استخراج الاحكام لا يتعلق بالمجموع فقط بل هو وكل جزء تدليل (فليس باسم علم شخصي) لصدقه على الكثير الذى هو كل بعض (كما عزم شارح المحتمر) وعلى هذا اندفع شائبة الدور لان توقف المصحف والسورة ليس الاعلى للمجموع لا الامر الاعم منه ومن كل بعض والمعرف هذا فافهم (على أن الكل أيضا كل) له أفراد كثيرة في صدور الحقاظ وعلى السنة القراء فلا خصية أصلا قلنا علم شخص على تقدير ارادة الكل أيضا (فافهم) وهذا ظاهر جدا اللهم الا ان يقال ان المعتبر في الشخص الشخص العرفى الذى يظن به فى بادئ الرأى شخصا لكن رد على أصحاب العلة الشخصية عدم انصرافه لوجود الالف والتون الزائدين وبه يظهر عدم كونه علم جنس بل اسم جنس كما مر فى المقدمة (اعلم أن القرآن عندنا) وعند سائر الأئمة اسم لكل من النظم المعجز والمعنى المستفاد أى مجموعهما والغرض من هذا أنه اسم للنظم الدال على المعنى لانه هو الموصوف بالانزال والاعجاز والعربية وغيرهما من الاوصاف المنصوصة تصاجليا بحيث لا تنطبق الشبهة اليه (أما المعنى المستفاد) فقط (فليس بقرآن) حقيقة وهذا ما ذكرنا فى تحقيق الكلام القديم وان كانت كلمات بعض اتباع الاشعرية تشعر بظواهرها أن القرآن حقيقة هو المعنى حقيقة والنظم يطلق عليه مجازا وهذا مما لا يجترئ عليه مسلم فان قلت فلم يجوز الامام الهمام السابق فى الاصول والفروع ذوابد الطولى فى العلوم جواز الصلاة بالقراءة الفارسية بل جميع اللغات خلافا للبردى مع أن القارى جهالم يقرأ القرآن قال (وقد صرح بجوع) الامام (أبى حنيفة) رضى الله تعالى عنه (عن القول بجواز الصلاة بالفارسية بتعذر) فلا اشكال وقد روى الرجوع فوج من مريم وفى الكشف ذكره الامام فخر الاسلام فى شرح البلسوط واختاره القاضى الامام ابو زيد وجامعة المحققين وعليه الفتوى وفيه اشارة الى أنه يجوز القرآن بالفارسية للعدو وهو عدم العلم بالعربية وعدم انطلاق اللسان بها وهو الصحيح وعليه صاحبان اقامة للمعنى مقام النظم لاجل العذر وقد سمعت من بعض الثقات أن تاج العرفاء والاولياء صاحب السلاسل الحبيب الجعفى صاحب تاج المحدثين امام المجتهدين الحسن المصرى قدس الله سرهما ووقفنا لما رضاه بين بركتها كان يقرأ القرآن فى الصلاة بالفارسية لعدم انطلاق لسانه باللغة العربية والمشهور فى الجواب أن هذا التجويد ليس لاجل كون القرآن المعنى فقط بل لان النظم ركن زائد فيجوز سقط وجوبه وأشار المصنف اليه مع ما فيه وله بقوله (وقولهم النظم ركن زائد تناقض) لان الركنية هى الجزئية والزيادة الخروج (وقد وجهه بأن معناه) أى معنى الركن الزائد (ما قد يسقط) وجوبه (شرعا) مع بقاء وجوب الركن الاخر (كالاقرار بالنسبة الى الايمان) فإنه يسقط حالة الاكراه فالنظم ركن زائد

فيه موجب الدليل **مسئله** مطلق الامر يقتضى الفور عند قوم ولا يقتضيه عند قوم وتوقف فيه من اواقفة قوم ثم منهم من قال التوقف في المؤخر هل هو ممثل أم لا أما البادر فممثل قطعاً ومنهم من غلا وقال بتوقف في المبادر أيضاً والمختار أنه لا يقتضى الائتمثال وستوى فيه البدار والتأخير وبذل على بطلان الوقف أولاً فنقول بالتوقف المبادر ممثل أم لا فان توقفت فقد خالفت اجماع الأمة قبلت فانهم متفقون على أن المسارع الى الائتمثال مبالغ في الطاعة مستوجب جيل الثناء والمأمور اذا قيل له قم فقام يعلم نفسه ممثلاً ولا يعده مخطئاً باتفاق أهل اللغة فبطل ورد التسرع وقد أثبت الله تعالى على المسارعين فقال عز من قائل سارعوا الى مغفر من ربكم وقال يسارعون في الخيرات وهم لها سابقون واذ بطل هذا التوقف فنقول لا معنى للتوقف في المؤخر لأن قوله اغسل هذا الثوب مثلاً لا يقتضى الاطلب الغسل والزمان من ضرورة الغسل كالمكان والشخص في القتل والضرب والسوط والسيف في الضرب ثم لا يقتضى الامر بالضرب مضمراً وبخصوصه ولا سوطاً ولا مكاناً لانه في ذلك الزمان لأن الالفاظ ما كتبت عن التعرض للزمان والمكان فهما سايان ويعتضد 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 وانه لفي زبر الاولين وفيه المعنى دون اللفظ فعمل مراده أن الركن المقصود هو المعنى حتى جعل كأنه القرآن ووصف بكونه في زبر الاولين والافلا يصح هذا الاستدلال في مقابلة النصوص القطعية والاجماع القاطع فافهم **ثم القراءة الشاذة** مع أنها ليست من القرآن اتفاقاً (هل تفسد الصلاة) بقراءتها اذ لم يكف بها وما اذا اكتفي بها فتفسد قطعاً (فيه اختلاف) فعند البعض تفسد وعند الآخر ن لا وفي الهداية هو الصحيح وفي الحاشية قال شمس الأئمة قالت الأئمة لو صلى بكلمات يقرأها ابن مسعود لم تجز صلواته لأنه كتلاوة خبر وفي الدراية الأصح أنه لا تفسد وفي المحط تأويل ماروي عن علياً ثانياً أنه تفسد صلواته اذا قرأها هذا ولم يقرأ شيئاً آخر لأن القراءة الشاذة لا تفسد الصلاة وقالت الشافعية تجوز القراءة الشاذة اذ لم يكن فيها تغيير معنى ولا زيادة حرف ولا نقصان حرف والابطل الصلاة اذا تعدت وان كان ناسياً سجدة للمسلم وانتهى **مسئله** (قالوا) اتفاقاً (ما نقل آحاداً فليس بقرآن قطعاً) ولم يعرف فيه خلاف لولا حدم من أهل المذاهب (واستدل بأن القرآن مما تنوير الدواعي على نقله لتضمنه التمدى ولانه أصل الاحكام) باعتبار المعنى والنظم جمعاً حتى تعلق بنظمه أحكام كثيرة ولانه يتبرك به في كل عصر بالقراءة والكتابة ولذا عجز جهد الصحابة في حفظه بالتواتر القاطع وكل ما توفّر دواعي نقله ينقل متواتر إعادة (فوجود ملزم للتواتر عند الكل عادة فاذا اتفق الا لازم) وهو التواتر (اتفق الملزم قطعاً) والمنقول آحاداً ليس متواتراً فليس قرآناً فان قلت قد نقل عن عبد الله بن مسعود انكار كون المعوذتين والفاتحة من القرآن وهو مقطوع التدين والسعد اليه اخبار الرسول صلوات الله عليه وآله وأصحابه فكيف يسوغ له انكار التواتر فلزم كونه غير متواتر عنده قال (وما نقل عن ابن مسعود من انكار المعوذتين والفاتحة في صحيح) قال في الاتقان الأغلب على الظن أن نقل هذا المذهب عن ابن مسعود نقل باطل وفسه نقل عن القاضي أبي بكر أنه لم يصح هذا النقل عنه ولا حفظ عنه ونقل عن النووي في شرح المهذب أجمع المسنون 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 عاصم عن زرعه وفيه المعوذتان والفاتحة 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 آحاداً وان حبان أنه كان لا يكتب المعوذتين في مصحفه كما قال المصنف (وانما صح خلو مصحفه عنها) قبل رده اى روى عبد الله من آحاد أنه كان يحل المعوذتين من المصاحف ويقول انهما السامن كتاب الله قال ابن حجر صحيح اسناده وهذا ليس بشئ فانه قد تقدم النقل عن الأئمة بعدم صحته والراوى عسى وهم في نسبة النفي وانقطاع الباطن أيضاً يؤيده ثم انه كان يقتدى في كل شهر رمضان في مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم في صلاة التراويح والامام يقرأهما ولم ينكره عليه قط فتبسة 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 عاصم عن زرعه سند عاصم هكذا أنه قرأ على أبي عبد الرحمن عبد الله بن حبيب وقرأ على أبي مريم زبن حبيش الاسدي وعلى سعيد بن عياش الشيباني وقرأه على عبد الله بن مسعود وقرأه على رسول الله صلى الله عليه وسلم ولعاصم سند آخر

بصدق الوعد اذا قال اغسل وأقتل فانه صادق بادراً وأخر ولوحلف لأدخلن الدار لم يلزمه البدار وتحققه أن مدعى الفور متحکم وهو محتاج الى أن ينقل عن أهل اللغة أن قولهم أعمل البدار ولا سبيل الى نقل ذلك لا تواتر ولا آحاداً * ولهم شبهتان الاولى أن الامر للوجوب وفي نحو ز بالتحخير ما ساقى الوجوب أما بالتوسع وإما بالتحخير في فعل لا يعينه من جهة الالعمال الواقعة في الأوقات والتوسع والتحخير كلاهما ساقض الوجوب فلنا قد بينا في القطب الاول أن الواجب المنجز والموسع جائز وبدل عليه أنه لو صرح وقال اغسل التوب أى وقت شئت فقد أوجبته عليك لم يتناقض ثم لانسلم 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 الاستمال ثم وجوب الاعتقاد والعزم على الفور فليكن كذلك الفعل فلنا القياس باطل في اللغات ثم هو منقوض بقوله فعل أى وقت شئت فان الاعتقاد والعزم فيه على الفور دون الفعل ثم نقول وجوب الفور في العزم والاعتقاد معلوم بقرينة وأدلة دلت على التصديق للشارع والعزم على الانقياده 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 قرأوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد ظهر بهذا السند الصحيح الذي اتفق على صحته الأمانة ابن مسعود قرأ أصحابه المذكورين قراءة عاصم وفيها المعوذتان والفاحة * ثم اعلم أن سند حرة أيضا ينتهي الى ابن مسعود وفي قراءةته أيضا المعوذتان والفاحة وسنده أنه قرأ على الأعشى أبي محمد سليمان بن مهران وأخذ الأعشى عن يحيى بن وثاب وأخذ يحيى عن علقمة بن الأسود وعيسدين نضلة الخراساني وزر بن حبيش وأبي عبد الرحمن السلمي وهم أخذوا عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم سندا حرقا حرقا على أبي اسحق السبيعي وعلى محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى وعلى الإمام جعفر الصادق وهو لواء قرأوا على علقمة بن قيس وعلى زر بن حبيش وعلى زيد بن وهب وعلى مسروق وهم قرأوا على المهمل وغيرهم وهم على ابن مسعود وأمير المؤمنين على كرم الله وجهه * واعلم أيضا أن سندا الكسائي ينتهي الى ابن مسعود لانه قرأ على حرة ومثله ينتهي سند خلف الذي من العشرة الى ابن مسعود فانه قرأ على سلم وهو على حرة واسناد القراءة العشرة أصح الاسناد لاجماع الامة وخلق الامة بقولها وقد ثبتت الاسناد الصراح أن قراءة عاصم وقراءة حرة وقراءة الكسائي وقراءة خلف كلها تنتهي الى ابن مسعود وفي هذه القراءة المعوذتان والفاحة جزء من القرآن ودخل فيه نسبة انكار كونهما من القرآن اليه غلط فاحش ومن أسند الانكار الى ابن مسعود فلا يعاب بسنده عند معارضة هذه الاسناد الصحيحة بالاجماع والمتفقا بالقبول عند العلماء الكرام بل والامة 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 القراءة العشرة بأسانيدهم الصحاح للجمع على صحتها نقولوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ آتهم وقرأوا على هذا الترتيب ونقولوا أن شيوخهم أقرؤهم هكذا وشيوخ شيوخهم أقرؤهم هكذا الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وظهر أيضا ما ذكرنا أن نسبة القراءة آت الشاذة نحو متابعات الى ابن مسعود غير صحيح لأنه لم ينقله قرأ نالانه لو كان عنده من القرآن لكان مقرؤا في هذه القراءة آت لانها تنتهي اليه وأيضا ان ابن مسعود قرأ متابعات أو كتبه في مصحفه على وجه التفسير فهو امر الراوي لعدم تعقه أنه من القرآن عنده أو كان قرأ نافي كتبه ثم نسخ تلاوته فلم يبق قرأ أصحابه ثم خولوه صحفها قيل وجهه أن هذه السور كانت من أوراده رضي الله عنه فاكتفى بالحفظ من الكتابة أو كان مكتوبا عنده في قرطاس مفرد فاستغنى عن الكتابة في المصحف وقيل لانه لم يؤمر صريحاً بالكتابة وكان من ذابته 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) وإنما توفر الدواعي يقتضى علم كل أحد لانقلهم (كافي القراءة المشهورة فوجد مع التوفير ليس علة مستزمنة) أى للنقل المتواتر وهذا الاراد في غاية السقوط لان وجود النقلة أكثر من عدد البطء وحرصهم على التعليم والتعلم في كل حين مما قد علم بالتواتر القاطع والعادة فاضية بتعليم ما يتعلق بنظامه فوائد كثيرة وكذا اعتناها لا يعنيه الامكان فافهم (و) برؤ (ثانيا) حال كونه (لعض المعاصرين أنه منة وض بخار رسول صلى الله عليه) وعلى آله وأصحابه (وسلم فانه أصل الاحكام (أيضا أقول) في الجواب عنه (الأصله) الموجود في الخبر (واحدة من الدواعي) على النقل (والعلة) للنقل المتواتر (التوفير) لها

الى امر محدد ومذهب المحصلين ان الامر بعبادة في وقت لا يقتضى القضاء لان تخصيص العبادة بوقت الزوال أشهر رمضان
 كتخصيص الحج بعرافات وتخصيص الزكاة بالنساء وتخصيص الضرب والقتل بشخص وتخصيص الصلاة بالقبلة فلا فرق
 بين الزمان والمكان والشخص فان جميع ذلك تقييد للأمور بصفة والعماري عن تلك الصفة لا يتناولها اللفظ بل يبقى على ما كان
 قبل الامر فان قبل الوقت للعبادة كالأجل للدين فكما لا يسقط الدين بانقضاء الاجل لا تسقط الصلاة الواجبة في الزمان بانقضاء
 المدة فلنما مثل الأجل الحول في الزكاة لا يجرم لا تسقط الزكاة بانقضائه لان الأجل مهلة لتأخير المطالبة حتى ينجز بعد المدة
 وأما الوقت فقد صار وصفا للواجب كالمكان والشخص ومن أوجب عليه شيء بصفة فاذا أتى به لا على تلك الصفة لم يكن ممتثلا
 نعم يجب القضاء في الشرع اما بنقض قوله من نام عن صلاة أو نسىها فليصلها اذا ذكرها أو بقياس فان تقيس الصوم اذا نسى على
 الصلاة اذا نسىها وراه في معناها ولا تقيس عليه الجمعة ولا الأضحية فانهما لا يقضيان في غير وقتها وفي رمي الحجار تردد أنه بأى
 الاصلين أشبهه ولا تقيس صلاة الحائض على صومها في القضاء لفرق النص ولا تقيس صلاة الكافر وزكاته على صلاة المردوان

وما بين وجوده فيها (على أن الأصلين تتفاوتان) فالأصل في القرآن باعتبار النظم والمعنى جميعا فان قراءة النظم هو واجب توبا
 جزيل ليس في السنة وعند الحفاظ من الاجر ما لا يخفى وأعد لمن مسه أو قرأه حنبلا وغير ذلك من الاحكام والقوائد وما يكون
 نظمه ومعناه بهذه المثابة واجب تواتره وأما السنة فلم يتعلق بنظمها حكم وإنما تعلق بمعناها فان كان المعنى مما يتوفر الدواحي
 على نقله كحديث الشفاعة والمعروفة وعذاب القبر وافتراض أركان الدين وحديث الرؤية والمسح على الخفين ووزن الأعمال
 وغيرها مما يقصد للاعتقاد واجب تواتر معناه ولم يقبل الأحاد ولذا يقطع بكذب نقل الروافض من النص الجلي على امامة أمير
 المؤمنين على كرم الله وجهه ووجوه اولاده الكرام وان لم يكن المعنى مما تتوفر الدواحي على نقله أو كان لكن استغنى وقوع
 الاجماع فليس مما نحن فيه فقد بان كسر الامر بتموجه فافهمه ولا تخبط (و) برد (ثالثا) كما قبل علة التوفر من التحدى
 والاصالة لا يخفى في الجمع كالبسلة على رأى) وهو رأى من يجعلها من القرآن (وهو مدفوع بان العادة تقتضى بالتواتر
 في تفاصيل ما يكون منشأ للاحكام) الكثيرة المتعلقة بالنظم والمعنى جميعا (ولو) كان منشأها (باعتبار بعض الاجزاء) أقول
 على أن من الاحكام ما يتعلق بنظمه مطلقا جميعا (كجواز الصلاة) في شبهه للتسمية كلام (ومنع التلاوة حنبلا والس محدثا)
 ونيل الثواب العظيم بالتلاوة والحفظ وغير ذلك (مع أن التسمية يمكن أن يؤخذ عنها الحكم) باعتبار معناه أيضا (بناء على أن
 أسماء تعالي) التي من قبل الصفات (توقيفية) فمن البسلة توقف على الاسامي كالرحمن والرحيم فيجوز الاطلاق وفي كون
 الاسماء توقيفية خلاف مذكور في علم الكلام ان اشتهت فارجع اليه (و) برده عليه (رابعها المعارضة بانه لو وجب تواتره)
 أى تواتر القرآن (لوقع التكفير في بسم الله الرحمن الرحيم) فمن يقول بقرآنته بغيره منكره ومن لا يقول بها بكفر منبتها
 (لانه) أى الانكار (انكار للضورى) فانه انكار لما هو متواتر قطعا عند قائل القرآنية وعند المنكر انكار لعدم قرآنية
 ما ليس بقرآن قطعا (أقول) أى انه انكار للضرورى كونه (من الدين البتة وان لم يكن) كونه قرآنا (بديهيا في نفسه كحشر
 الاجساد فانه من نظر بته ضرورى كونه من الدين) فاندفع ما قبل كون غير المتواتر غير قرآن ليس بديهيا) فلا يكون عدم كون
 البسلة قرآنا ضروريا (فاذا لم تتواتر) البسلة (لا يلزم اثبات ما كان خلافاه ضروريا) أى بديهيا حتى يلزم الكفر وجه الدفع أن
 كون غير المتواتر غير قرآن ضرورى ديني أى ثبت بديهيا انه مسلم في الدين المحمدي وان لم يكن في نفسه ضرورى بافانكاره موجب
 الكفر واهل هذا غير واف فان منكري عدم قرآنية البسلة لم ينكروا كون غير المتواتر غير قرآن وانما أنكروا اندراج تحت
 ولم يكن هذا الاندراج من الضروريات الدينية وقس عليها حال مقرري القرآنية ثم انما يتأتى بهذا الجواب والسؤال وأورد
 بالضرورة البديهية ولو أريد بالقطعية لسقط قول هذا القائل عن أصله كما لا يخفى على المتأمل (والجواب) أنه قد خفي التواتر
 فيه وقوى الشبهة حتى أدى الى الاشكال قبل التوصل في النظر و (قوة الشبهة المؤدية الى حد الاشكال مانع من التكفير لان
 صاحبها بعد معدوم) لانه متأول والحاصل ان انكار الضرورى المقطوع بالتأويل مجانب عن هوى النفس ليس كفرا ولذا لم ينكر
 أمير المؤمنين رضي الله عنه الخوارج حتى لم يمنع عن الصلاة معهم كما رواه الامام محمد فافهم (تمت) أجمع أهل الحق أغنى
 أهل السنة والجماعة القاصمين بالبدعة على أن ترتب أى كل سورة توقيف بأمر الله وبأمر الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه

تساو باقي أصل الامر والوجوب عندنا **(مسئله)** ذهب بعض الفقهاء الى أن الامر يقضى وقوع الاجزاء بالأمور به اذا امتثل وقال بعض المتكلمين لا يدل على الاجزاء لا بمعنى انه لا يدل على كونه طاعة وقربة وسب ثواب وامتنان لكن بمعنى أنه لا يمنع الامتنان من وجوب القضاء ولا يلزم حصول الاجزاء بالاداء بدليل أن من أسد سبجه فهو مأثور بالانعام ولا يجوز ثبوت بلزومه القضاء ومن ظن أنه متطهر فهو مأثور بالصلاة ومتمثل اذا صلى ومطيع ومتقرب ويلزمه القضاء فلا يمكن انكار كونه مأثورا ولا انكار كونه متمثلا حتى يسقط العقاب ولا انكار كونه مأثورا بالقضاء فهذه أمور مقطوع بها والصواب عندنا أن نفصل ونقول اذا ثبت أن القضاء يجب بأمر متجدد أو أنه مثل الواجب الاول فالامر بالشيء لا يمنع إيجاب مثله بعد الامتنان وهذا لا شك فيه ولكن ذلك المثل انما يسمى قضاء اذا كان فيه تدارك لغائت من أصل العبادة أو وصفها وان لم يكن فوات وخلل استحالة تسمية قضاء فنقول الامر يدل على اجزاء الأمور اذا أدى بكل وصفه وشرطه من غير خلل وان تطرق اليه خلل كما في الحج الفاسد والصلاة على غير الطهارة فلا يدل الامر على اجزائه بمعنى منع إيجاب القضاء فان قيل فالذي ظن أنه متطهر مأثور بالصلاة

وسلم وعلى هذا انعقاد الاجماع لاشبهه فيه وتواتر بلاشبهه عنه صلوات الله عليه وعلى آله وأصحابه وفي الاتقان هذا الاجماع نقله غير واحد منهم الزركشي في البرهان وأبو حفص بن الزبير وقال وعبارته هكذا ترتيب الآيات في سورها واقع بتوقيفه صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم من غير خلاف في هذا بين المسلمين وما روى عن أمير المؤمنين على كرم الله وجهه ووجهه 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 يروى عنه قال لما مات رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم آتيت أن لا أخذ على ردائي الا الصلاة جمعة حتى أجمع القرآن بجمعه وقال الشيخ ابن حجر هذا الارضعت ثم كيف يصح جمعه الآيات على ترتيب النزول وهو شك في آية عدة الوفاة بالاشهر وابنة عدة ذوات الحمل أهم مقدم نزولا وقد صح هذا عنه ومثله صح في آيات أخرى وقد قال عكرمة عند سؤال محمد بن سيرين أنفوه كما أنزل الاول فالاول لولا اجتماع الناس والجن على أن يؤلفوه ذلك التأليف ما استطاعوا ولو سلم هذه الرواية فالجمع جمع الصدرا لجمع المحفوظ وحفظ نزول الآيات لا لجمع القرآنة ***** بقي أمر ترتيب السور فالمتفقون على أنه من أمر الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وقيل هذا الترتيب باجتهاد من الصحابة واستدل عليه ابن فارس باختلاف المصحف في ترتيب السور فصحف أمير المؤمنين على كان على ترتيب النزول ومصحف ابن مسعود على غيره وهذا الذي الآن والحق هو الاول وهذه الروايات من خرقه موهومة ولم توجد في الكتب العترة ولا بعابها في مقابلة التواتر الذي جرى من لدن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم الى الآن وفي الاتقان ناقلا عن الزركشي اختلاف لفظي فن قال انه ليس توقيفا فإرادته لم يقع توقيفا قوليا مصرحا بل علما برزاه صلوات الله وسلامه عليه وآله وأصحابه والقرائن الأخرى الدالة لكن هذه الدلالة قطعية من غير ريبه والذي يدل على هذه الإرادة قول مالك انما أنفوا القرآن على ما كانوا يستمعونه من النبي صلى الله عليه وسلم قوله بان ترتيب السور عن اجتهاد وقد نص البيهقي على أن القرآن كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم مرتبسا وره بأنه على هذا الترتيب الا أنه استثنى الانتقال وبراءة واستدل بما روى أجدود وأودود والترمذي والنسائي وابن حبان والحاكم عن ابن عباس قال قلت لعثمان ما جعلكم على أن عدتم الى الانتقال وهي من المثاني والى راءة وهي من المثيين فقررت بينهما ولم تكتبوا بينهما سطر بسم الله الرحمن الرحيم ووضعتموهما في السبع الطوال فقال عثمان كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينزل عليه السور ذوات العدد وكان اذا نزل عليه النبي دعاء بعض من كان يكتب فيقول ضعوا هؤلاء الآيات في السورة التي يذكر فيها كذا وكذا وكانت الأنفال من أوائل ما نزل بالنبوة وكانت براءة من آخر القرآن نزولا وكانت قصتها شبيهة ببعضها فظننت أنها ما تقبض رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم بين أيهما منها فن أجل ذلك فرئت بينهما ولم أكتب بينهما سطر بسم الله الرحمن الرحيم ووضعتموهما في السبع الطوال كذا في الاتقان ولا يخفى على من له أدنى تدبر وخدمة بالعلوم الدينية أن استثناء البيهقي غير صحيح وكيف جمع السور منقولة بالتواتر في المواضع التي كتبت فيها الآن فالقول بأن البعض كذا والبعض كذا التحكم كظاهر والذي رواه عن أمير المؤمنين عثمان رضي الله تعالى عنه لا يدل على هذا أصلا ومعنى قوله فقضى الخ أنه قضى رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ولم بين أن براءة من الأنفال أم لا لأنه لم بين موضعه الذي الآن فيه وهذا كناية عن انه لم يأمر بكتابه بسم الله الرحمن الرحيم والقصد تبين هذا

على تلك الحالة أمأمور بالظهاره فان كان أممورا بالظهاره مع تحيز الصلاة فنبغي أن يكون عاصيا وان كان أممورا بالصلاة على حاله فقد امثل من غير خلل فم عقل ايجاب القضاء وكذلك المأمور بانجام الحج الفاسد أمم كما مر قلنا هذا مأمور بالصلاة مع الخلل بضرورة نسيانه فقد أتى بصلاة مختلفة فاقده شرطها لضرورة حاله فعقل الامر استدارك الخلل اما اذا لم يكن الخلل لا عن قصد ولا عن نسيان فلا تدارك فله فإدعقل ايجاب قضائه وهو المعنى باجزائه وكذلك مفسد الحج مأمور بحج خال عن فساد وقد قوت على نفسه ذلك فيفضيه **(مسئله)** الأمر بالامر بالنهي ليس أمر بالنهي مالم يدل عليه دليل مثله قوله تعالى لنبه عليه الصلاة والسلام خذ من أموالهم صدقة تطهرهم لا يدل على وجوب الاداء بمجرد على الأمة وربما طعن نسان أنه يدل على الوجوب وليس الامر كذلك لكن دل الشرع على أن أمر النبي عليه الصلاة والسلام واجب الطاعة وأنهم لو كانوا مذنوبين في المنع لكان ذلك تحقير النبي عليه السلام وتنفير الأمة عنه وذلك بغض من قدره وشوش مقصود الشرع والافلاستحجيل أن يقال للزوج الشافعي اذا قال زوجته أنت بائن على نية الطلاق راجعها وطالبها بالوطء ويقال للخفعية التي ترى أمه بائنة يجب

والذي يدل على ما قلنا ما في الدرر المنتورة من رواية النحاس في ناسخه عن أمير المؤمنين عثمان بن عفان قال كانت الانفال وبراءة تدعيان في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقرنيتين فلذلك جعلت ما في السبع الطوال فقد وضع وبان لك أن هذا الترتيب المتوارث المتواتر بلا شبهة فيما بين الآيات والسور من عند الله تعالى قطعا وعلمت أن براءة موضعها هذا الذي وضعت فيه من عند الله تعالى قطعا لأنه لم يهرم بكتابه بسم الله الرحمن الرحيم فلها نوع التصاق بالانفال شبه بالاجزاء لأنها جزمته حقيقة وقال الكرماني كان النبي صلى الله عليه وسلم يعرض القرآن على جبريل في كل سنة على هذا الترتيب وفي السنة الآخرة عرض مرتين وقد سمعت عن مطلع الاسرار الالهية أي قدس سره مرارا كثيرة أن الترتيب الذي بين السور في المصحف هو من الله تعالى وكان يشدد حتى يرى مرعاها واجبات الصلاة ويقول أمرنا بقراءة القرآن على هذا الترتيب وكنت متعجباً من الحكم بالوجوب حتى رأيت في البحر الرائق أن مرعاة الترتيب بين السور واجبة من واجبات القراءة في الصلاة وكان أي قدس سره يعيد الصلاة اذا فاتته الترتيب سهواً وأمر بالاعادة كما وقع مرة من رجل تقدم سورة التين على ألم نشرح في العشاء وكان هو مقتدياً فاعادوا أمرهم بالاعادة وكنت عرضت عليه أنه لم تفسد الصلاة قال نعم لم تفسد الصلاة لكن الاعادة أزم ثم سمعت في مجلس آخر بناء على هذا **«** وأعلم أيضاً أنه كما يجب تواتر كل جزء من أجزاء القرآن كذلك يجب تواتر عند السور ومباديها وأواخرها لأن العادة قاضية بتصدى معرفة كل سورة وكل جزء من أجزاء في قراءة أجزء عظيم وكنا كتابته وكنا نحفظه ونيطب الأحكام بالفاظه ومعناه ومثل هذا تواتر عادة مع ما لا بد منه كذا في الاتقان وهو الصحيح المختار **(قائده)** قال الحما كرم جمع القرآن ثلاث مرات احداها بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم وروى فيه حديثان زيد بن ثابت كأعند رسول الله صلى الله عليه وسلم نواف القرآن في الرقاق الرقاق جمع رفعة وهي قد تكون من الجلد قال البيهقي أشبه أن يكون المراد به جمع الآيات المتفرقة في سورها وهذا الجمع هو الأصل وهو الذي من عند الله والآن يوجد في المصحف ويقرأ القرآن عليه المرة الثانية الجمع بحضرة خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أبي بكر الصديق الأكبر وهذا الجمع كان لأجل أن لا يذهب شيء من القرآن بعون الحفظه وكان سببه على ما في صحيح البخاري أنه قد استشهد القراء الحفاظ كثيراً يوم الياومة قرأ الصدوق أن يكتب خشية أن يضيع وكان فيه الآيات مرتبة في كل سورة على هذا النطق كما كان في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم والمرأة الثالثة ترتيب أمير المؤمنين عثمان وهذا الجمع كان لأجل أن لا يلفظ القراء ولا تزلوا في القراءة وكذا كان هذا الجمع مرتب الآيات والسور كما هو في اللوح المحفوظ ونزل منه الى السماء الانبياء على ما كان يقرأ عليه في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وقصته على ما في صحيح البخاري أنه لما جاء حديثه في النيمان من بعض الغزوات أخبر أمير المؤمنين عثمان أن الناس يفلطون في القراءة وفي بعض الروايات كانت العينان يقتتلون عليها وكذا المعلون لأجل اختلافهم في القراءة وقال حديثه أدرك الأمة قبل أن يختلفوا كما يختلف اليهود والنصارى فأمر أمير المؤمنين زيد بن ثابت وعبد الله بن الزبير وسعد بن أبي وقاص وعبد الرحمن بن الحرث أن ينسخوا المصحف من المصحف الذي كتب في عهد خلقه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الصديق الأكبر فسخت عدة مصاحف فأرسلت في البلاد وقد ثبت في رواية أبي داود بسند صحيح على ما في الاتقان

عليك المنع ويقال للولي الذي يرى أن لطفه على طفل غيره شيئاً اطلبه ويقال للذي يدعي عليه إذا عرف أنه لا شيء على طفله لا تعطه
 ومناعه ويقول السيد لأحد العبدین أن أوجب عليك أن تأمر العبد الآخر وبقول الآخر وأوجب عليك العصيان له وبهذا
 تعرف أن قوله عليه السلام مر وهم الصلاة ليس خطأ ما من الشرع مع الصبي ولا إيجاباً عليه من الأمر وأوجب على الولي
 فان قيل فلو قال النبي أوجب عليك أن توجب على الأمة وقال الامة أوجب عليك خلافه قلنا ذلك يدل على ان الواجب على
 النبي أن يقول أوجب لأعلى حقيقة الإيجاب فان أراد حقيقة الإيجاب فهو متناقض بخلاف قوله خذ من أموالهم صدقة
 فان ذلك لا ينافيه أمرهم بالمنع فان قيل ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب والتسليم لا يتم إلا بالتسليم قلنا لا يجب التسليم بل يجب
 الطلب فقط ثم ان وجب التسليم فذلك يتم بالتسليم المحرم وإنما ينافض التسليم انتفاء التسليم في نفسه لان انتفاء علمه وحكمه وبالجملة
 كأن من أمرز يد بضرب عمرو فلا يطلب من عمرو شيئاً فكذلك إذا أمره بأمر عمراً فلا يطلب من عمرو شيئاً (مسئلة)
 ظاهر الخطاب مع جماعة بالأمر يقتضى وجوبه على كل واحد الأأن يدل دليل على سقوط الفرض عن الجميع بفعل واحد

عن أمير المؤمنين على رضي الله عنه لا تقولوا في عثمان الا خيراً فوائده ما فعل الذي فعل في المصاحف الا عن ملا منا وهذا
 يدل دلالة واضحة على أن الأمر لم يكن مقصوراً على هؤلاء الكتابين حتى يتوهم أنه محمل بالتواتر فافهم واثبت على ما قلناه
 وأوجب الإيقان والقبول (مسئلة) البسملة من القرآن آية واحدة (فتقرأ في الختم مرة) فن نبدأ أن يختم القرآن يجب
 عليه قراءة البسملة مرة واحدة ولاتخلص النمة بدون قراءتها ان قرأ القرآن دونها وعلى هذا ينبغي أن يقرأها في التراويح بالجهر
 مرة ولا تآدى ستة الختم دونها (وليست) 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 البسملة التي في أوائل السور التي في سورة البقرة في قصة
 كتاب سليمان على نينواؤه وأصحابه وعليه الصلاة والسلام (لنا الاجماع على أن ما) نقل (بين دفتي المصاحف) بخط القرآن
 (كلام الله) تعالى كيف وان العصاة أتبنوها مع المبالغ في التجريد عن غيره فهي من القرآن قطعاً (ولم يتواتر أنها جزء منها)
 فلا ثبت الجزئية إذ قد سبق أن تواتر الجزئية شرط لاثباتها فان قلت نعم لم تتواتر الجزئية لكن اثباتها في هذا المحل الثابت تواتراً
 يوجب الجزئية فتكون جزءاً قال (وتواتر هافي المحل لا يستلزم ذلك لانها أنزلت للفصل) بين السور لمعان ابن عباس كان النبي
 صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لا يعرف فصل السورة حتى ينزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم نقله في الاتفاق برواية أبي داود
 والحاكم والبيهقي والبخاري وإذا كان قاعدة التكرار ذلك فيجوز أن يكون هو فقط للجزئية ولا التكرار كالتكرار في الأمر بكما
 تكذبان والقراءة والجزئية لا تثبت مع قيام الشبهة والشك وبما قررنا اندفع أنه هب أن التواتر في المحل لا يستلزم الجزئية
 لاحتمال الفصل لكن لم يجوز أن تكون آية مفردة في كل محل كما يقتضيه ظاهر الاجماع المذكور حتى يكون القرآن مائة
 وأربع عشرة سورة ومائة وثلاث عشرة آية وأيضاً له خلاف الاجماع فانه محتمل يقل به أحد ولم ينقل أصلاً عن السلف
 واقتضاء الاجماع المذكور كونها آية مفردة في كل محل ممنوع (و) لنا (أيضاً) كما نصف القراء) وهم ابن عامر ونافع برواية
 ورش وحمزة وأبو عمرو قال مطلع الاسرار الالهية قدس سره في غير الفاتحة (وتواتر أنه صلى الله عليه) وعلى آله وأصحابه (وسلم
 تركها) عند قراءة السور لان قراءة القراء متواترة (ولاعني عند قصد قراءة مسورة أن ينزل أوها) فيجب أن لا تكون جزءاً
 ويشهد عليه ما روى في الخبر الصحيح من عدم الجهر هافي الصلاة فان قلت قد قرأها السابقون 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 التبرك (كالاستعاذة) فان قلت اذا كانت قرأاً ينبغي أن يجوز بها
 الصلاة اذا اكتفى بها عند من يرى اقتراض آية وهو جامع الايتين الآخر بين عند من يرى اقتراض الثلاث قال (ثم عدم جواز
 الصلاة بها لانه لم يتواتر أنها آية تامة) فوقع الشبهة عند الكفاءة والاثبات بها مع آخر بين في أداء الفرض فلا يصح احتياطاً
 وفيه نظر ظاهر فانه اذ قد تواتر أنها من القرآن ولم تثبت كونها جزءاً من السورة والاتواتر كسبوت وجب أن تكون آية تامة قطعاً
 اذ ليست جزءاً آية تواتر قراءتها من غير كونها جزءاً من القرآن وتعتبر بانه قد خولف في كونها آية تامة
 فعند الشافعي هي مع الحديث رب العالمين آية تامة فلم تجز به احتياطاً وتعب عليه الشيخ الهادي في شرح أصول الامام

أورد الخطاب لفظ لايم الجميع كقوله تعالى ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وكقوله تعالى فلا تفرمن 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 كالأوجب المنجز في خصال الكفارة أهو واجب على من حضر وتعين أعي حضر الجنازة أو المنكر أمام 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 لانفك عن الاثم أما الإيجاب على واحد لا بعينه فعال لان المكلف ينبغي أن يعلم انه مكلف وإذا أبهم الوجوب تعذر الامتثال كما حققناه في بيان الواجب المنجز (مسئلة) ذهب المعتزلة الى أن الأمر لا يعلم كونه مأمورا قبل التمكن من الامتثال

البردوي بأنه حديث ينبغي أن لا تجزى بقراءة الحمد لله رب العالمين اذ قد خولف في كونه آية تامة ثم قرر أصل الكلام بأنه قد خولف في قرآنية السبعة مع كون القراءة فرضا بالأجاء فلم تجزها احتياطاً على هذا ينبغي أن لا تجزى في كل مختلف فيه فلا يصح من غير قراءة الفاتحة اذ لا فرق عند التحديق ثم انه لا معنى للاحتياط عند من يقطع بالقرآنية وكونها آية تامة لان برق الحقيقة قاطع للشبهات فافهم أصحاب الامام مالك (قالوا لم يتواتر) بالسلمة حال كونها (في أوائل السور) لالتى في سورة النحل (أنهم ان القرآن) ومالم يتواتر قرآنته ليس منه قطعاً (قلنا توأرت مومه) وان لم يتواتر نفسه (وهو اثباتهم كهمهم) في المصاحف (مع المبالغة في التجريد) عن الزوائد (فيسندل به) أي بهذا المزوم (على) وجود (اللازم) وهو القرآنية فافهم الشافعية (قالوا) روى (عن ابن عباس من تركها ترك مائة وثلاث عشرة آية) والسور سوى براءة هذا العدد ولم تعرف هذا راية عنه والذى في الدرر المنورة والاتقان راية البيهقي استرق الشيطان من أهل العراق أعظم آية من القرآن بسم الله الرحمن الرحيم وقال في الاتقان أخرج البيهقي بسند صحيح وفي الدرر المنورة راية ابن العربي عنه قال بسم الله الرحمن الرحيم آية وهذا الأثران لا يدلان على المطلوب والذي صرح عن ابن عباس السبع المثاني فاتحة الكتاب قبل فأن السابعة قال بسم الله الرحمن الرحيم في الاتقان أخرج ابن خزيمة والبيهقي بسند صحيح وفيه أخرج الدارقطني بسند صحيح بسم الله الرحمن الرحيم أول آياتها ونهذين الأثرين يوهم الجزئية في الفاتحة فقط (قلنا عارضه القاطع) وهو عدم تواتر الجزئية الدال على عدمها في الواقع (فيصعب) المظنون وهذا هو الجواب عن أخبار الأحاد التي يوهم الجزئية بل يجب أن تكون هذه الاخبار مقطوع السهو والاتواتر ولذا تم وحذف في المعترات كالصحيحين فافهم (مسئلة) القراءات السبع المنسوبة الى الأئمة السبعة نافع وابن كثير وأبي عمرو وابن عامر وعاصم وحزرة والكسائي (متواترة) وعليه الجمهور من المسلمين (وقيل) هذه القراءات (مشهورة) ولا يعاب بهذا القائل ولا يعتد به ثم المحققون من المسلمين على أن الثلاث المنسوبة الى الأئمة الثلاثة يعقوب وأبي جعفر وخلف أيضاً متواترة وحكمها حكم السبعة صرح به محيي السنة البغوي في معالم التنزيل بل نقل عن الغبوي دعوى الاتفاق وقيل التواتر مختص بالسبع لا غير وفي الاتقان قال ولد البغوي القول بأن القراءات الثلاث غير متواترة في غاية السقوط ولا يصح القول به وقد سمعت أي شددت التكثير على بعض الفقهاء حين منع عن القراءة بها ووص على أن تلك السبع وهذه الثلاث كلها متواترة معلومة من الدين ضرورة أنها زالت على رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (ومحل الخلاف ما هو من جوهر اللفظ كالت ومالك) في مالك يوم الدين فالق في قراءات عاصم والكسائي ويعقوب وخلف وملك لغبرهم وروى في المدارك أن الامام الهمام كان يقرأ ملك يوم الدين (دون ما هو من قبيل الهيئته كالخرجات والادغام والانماصم والروم والنفخ والامالة وأشد ادها ونحوها) فان تواترها غير واجب هكذا قال ابن الخاحب وفي الاتقان قال غيره الحق أن أصل المد والامالة متواتر ولكن التقدير غير متواتر لا اختلاف الناس في كيفية الأداء كذا قال الزركشي وقال أيضاً اما أنواع تخفيف الهمزة فكلمها متواترة وفي الاتقان أيضاً قال ابن الجزري لا يعلم من تقدم ابن الخاحب 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 مطابقالا اتقان (الهيئته من لوازم الجوهر) لان جوهر اللفظ لا يوجب جدونها (فاذا تواتر) الجوهر (لتوفر الدواعي) على النقل كما عرفت (تواتر) الهيئته

وذهب القاضي وجهاً أهمل الحق إلى أنه يعلم ذلك وفي تفهيم حقيقة المسئلة غموض وسبيل كشف الغطاء عنه أن نقول إنما يعلم المأمور كونه مأموراً مهما كان مأموراً لأن العلم بتبع المعلوم وانما يكون مأموراً اذا توجه الامر عليه ولا خلاف أنه يتصور أن يقول السيد بعدده صمدا وان هذا امر محقق ناخر في الحال وان كان مشرو وطبقا بقا العبدا في غنء ولكن اتفقت المعتزلة على ان الامر المقيد بشرط امر حاصل ناخر في الحال لكن يشترط أن يكون تحقق الشرط مجهولاً عند الامر والمأمور أما اذا كان معلوماً فلا فانه لو قال صم ان صعدت الى السماء أو ان عشت الف سنة فليس هذا بأمر أى هذه الصيغة ليست عبارة عن حقيقة المعنى الذي يقوم بالنفس ويسمى أمراً ولو قال صم ان كان العالم مخلوقاً وكان الله موجوداً فهذا أمر ولكن ليس بمقيد بشرط وليس هذا من الشرط في شئ فان الشرط هو الذي يمكن أن يوجد ولا يوجد فلما كان العلم بوجود الشرط أو عدمه متافياً بوجود الامر المقيد بالشرط زعموا أن الله عالم بعواقب الامر فالشرط في أمره محال ونحن نسلم أن جهل المأمور بشرط

قطعا (أقول المراد بقبول الهيئة ما لا يختلف خطوط المصاحف) باختلافها (و) لا يختلف (المعنى باختلاف القراء آت فيه) وهي ليست من اللوازم (ولا توفر للدواعي التي نقل تفاصيل مثله) فلا يجب تواتره وهذا ليس بشئ لأنه لم يكن التواتر بالكتابة في المصاحف ولا لأجل الدواعي التي لا يمكن بل توفر الدواعي أوجب أن يحفظه جمع لا بعد ولا يحصى وينقله بالحفظ وفيه الجوهر والهيئة متساويان لا يختلف كيفية أدائه فلا يجب تواتر واحد منهما كتقدير التواتر فالقول المتلقى بالقبول هذا التواتر وهذا التخصص من خطابين الحاجب ومن ههنا ظهر لك أن تكبير بعض أهل الحديث على القراء في امتناعهم عن الوقوف في بعض المواضع نحو قولها الكفار ون اذهنا مخالفاً للصاروى في قراءته عليه وعلى آله الصلاة والسلام عند أهل الحديث وسماوا الوقف عليه قراءته التي ليس في محله فان الامتناع الذي عليه القراء أيضاً من النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فلا وجه لتكبير بل هذا الامتناع متواتر وما نقلوا أخباراً أحاداً فافهم ثم هذا المدعى ضرورى لا يحتاج فيه الى الدليل ومن كان في ريب فعليه بلا حظة القرون فان النقلة للقراء آت السبعة بل العشرة من لدن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم الى هذا الآن في كل وقت كان عددهم أز يدمن عدد الطبعا لكن المصنف تنبها للغافلين وأوردنا الحجة وقال (لنا لولم يكن) تواتر القراء آت المذكورة (لكن بعض القراء ن غير متواتر) وهو خلف والملازمة (لان التخصص) أى تخصص بعض القراء آت بكونه قراء نادون غيرها (تحكم) فان الشكل نقلت على السواء وأجمع الأئمة يجوز الصلاة بها فكاهم القراء المتكرون (قالوا القراء سبعة أو أقل) وهذا العدد لا يعقده التواتر فلا يكون ما اتفقوا عليه متواتراً فاطنك بما اختلفوا فيه (قلنا هذا انما يتم لو كانوا هم النقلة وهو ممنوع بل النقلة أز يدمن عدد الطبعا و) (نسبها اليهم) انما هي (لاختصاصهم بالصدى) لها وافتاء العرفي اكتسابها (لأنهم) هم (النقلة) فقط (فتدبر) فانه حق واضح وأجيب في التعبير بمنع عدم انعقاد التواتر بهذا العدد فان العدد ليس شرطاً في التواتر وتعقب عليه المصنف بان الواحد يفرد بقراءة الواحد لا يصلح لانعقاد التواتر ولعل مقصوده القدح في الدليل فقط بانه لا يثبت مدعاهم لانه اذا تعدد النقلة يمكن أن يعقد التواتر لعدم اشتراط العدد وفيه تأمل فتأمل (المسئلة) * (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 (حجة ظنية) عندنا وواجبة العمل دون العلم (خلافاً للشافعي) رحمه الله تعالى على ما حكى امام الحرمين وجزم به ابن الحاجب (فما أوجب التتابع) في صيام كفارة اليمن (بقراءة من مسعود) فصام ثلاثة أيام متتابعات وذكر الرافي من كبار أصحابه والقاضي أبو الطيب الحسين أن مذهبه العمل به كغير الواحد وصححه السبكي في جمع الجوامع وشرح المختصر وقد احتج بعض أصحابه على قطع عين السارقي بقراءة من مسعود مع أنها من الشواذ كذافي الاتفاق وقال فيه وانما لم يحتج أصحابنا بقراءة متتابعات لانها لم تنسخ (لنا) أنه (مسموع عن النبي عليه) وأصحابه وآله الصلاة والسلام) لانه روى عدل جازم (وكل ما كان مسموعاً عنه) صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (فهو محجة) لمسانة لا ينطق عن الهوى وأما الظنية فلأنه بعد من الآحاد (و) (لنا) أيضاً أنه (أما قرآن أو خبر) لان نقل العدل لا يسام مقطوع العدالة كأصحاب بدر وبيعة الرضوان لا يكون من اختراع بل سماع فهو إما قرآن قد نسخ تلاوته أو خبر وقع تفسيره فهو قرآن أو خبر (وكل منهما يجب العمل به) فان قلت الخصم لا يسلم الاخصار بل يجوز كونه مذهب الراوى فنقله

أما جهل الأمر فليس بشرط حتى لو علم السيد بقول نبي صادق أن عبده عوت قبل رمضان فيستور أن يامر به بصوم رمضان مهما جهل العبد ذلك وربما كان له فيه لطف يدعو إلى الطاعات ويرجزه عن المعاصي وربما كان لطفه الغير المأمور يبحث أوزجر وربما كان احتجانه ليشغل بالاستعداد فيقرب 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 فإن الحياة والقدرة بشرط في التكليف فإذا مات في منتصف الشهر تبين أنه كان مأمورا بالنصف الأول وأنه لم يكن مأمورا بالنصف الثاني وبذلك على بطلان مذهبهم مسالك المسلك الأول أن الأمة مجمعة قبل ظهور المعتزلة أن الصبي كما يبلغ يجب عليه أن يعلم ويعتقد كونه مأمورا بشرائع الإسلام منهيًا عن الزنا والسرقة والقتل في الحال وإن لم يحضره وقت صلاة ولا زكاة ولا حضر من يمكن قتله والزنا به ولا حضر مال تمكن سرقة ولكن يعلم نفسه مأمورا منهيًا بشرط التمكن لأنه جاهل بعواقب أمره وعلمه بأن الله تعالى عالم باليدفع عنه وجوب هذا الاعتقاد * المسلك الثاني أن الأمة مجمعة على أن من عزم على ترك ما ليس منها عتبه

قرآنا قال (وتجوز كونه مذهبا له فقله قرأنا يجب) ليس للسلم أن يجترأ عليه لأن الصحابي العادل بل مقطوع العدالة كيف يفعل هذا الأمر الشنيع وفي حواشي ميرزا جان أن العجب انما يصح لو كان مراد الخصم أن مدلوله كان مذهبا له فقله قرأنا للرواج فإنه لا يشك أنه لا يتأتى من أحاد العلول فضلا عن الصحابة بل مراده لعنه كما قرأنا تبينه مذهبا بالاجتهاد فنقل على ما كان مذهبا ومذهب الراوي غير حجة سيما إذا ظهر خطؤه بيقين وهذا مما لا يعجب فيه وجوابه أن القرآنية بما لا يهتدى إليها الراي ولا مدخل له فسه فأتخذ الصحابي العادل مذهبا ليدله من سماع فاما كان قرأنا فنسخت تلاوته ولم يطلع هو عليه كما هو الأولى أو وقع تفسيرًا فظنه حين السماع قرأنا وعلى كل تقدير فهو حجة وهذا معنى التردد المذكور الشافعية (قالوا) أنه (ليس بقرآن إذ لا تواتر) وليس بمواتر ليس قرأنا (ولا خبر يصح العمل به إذ لم ينقل خبرا وهو شرط صحة العمل) فلا يصح العمل بدونه (فلنا) كون النقل خبرا شرط صحة العمل (منع من شرط السماع عنه صلى الله عليه) وعلى آله وأصحابه (وسلم مطلقا) والاجماع اغما هو على أن الخبر الذي لم ينسب إلى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم لا يجب العمل وهذا قد نسب إليه لأنه نقل قرأنا هذا لكن لقائل أن يقول إن النسبة التي نسبها خطأ قطعاً فلم تبق وليس هناك نسبة أخرى فبق الخبر من غير نسبة بالسماع ويستعان لدفعه عاسق من أن أصل السماع مقطوع والتوصيف بالقرآنية وإن كان مقطوع الخطأ لكن يبطلانه لا يبطل نفس السماع هذا (المسئلة) لا يشتمل القرآن على المهمل وهو الذي لم يدل على معنى لأحقيقه ولا مجازا (و) لا على (الحشو) وهو الازيادة من غير فائدة (خلافا للحشوية) لنا التكلم به نقص مستحيل عليه تعالى (فلا يصح الوقوع أصلا الحشوية) (قالوا فيه الحروف المقطعة) ولم تعأ مدلولاتها اللغوية ولا غيرها فصارت مهملة (و) فيه (نحو الهين اثنين) والثاني مكررا فائدة (فلنا الأول من) الالفاظ (المتشابهة) فله معنى خفي لا يرجح الوقوف عليه لاحد أو لغير الراحيين فليس مهملا (الثاني من التأكيد) أي من قبيله وتقرير ما قبله لا التأكيد نحووى ولا يخفى ما فيه من الفوائد فلا حشو فافهم (المسئلة) فيه ما لا يفهم) لأحد واستار الله تعالى بعلمه والامان نقرأ الإسلام وشمس الأئمة خصصا المسئلة بما عدا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم وهو الأئمة والأوصاب كلف لا والخطاب بما لا يفهمه الخطاب لا يلقى بجنبه تعالى (وهو مذهب السلف من أهل السنة والجماعة) (وقيل) من متأخريهم (كله مفهوم) لبعض من العلماء ويعزى إلى الامام الشافعي وروى ابن جرير عن ابن عباس أنهما نعلم تأويله أي المتشابهة كذا في الدرر المنتورة وروى ابن جرير وابن أبي حاتم عن أم المؤمنين عائشة الصديقة كان رسولهم في العلم أن آمنوا بحكمه ومتشابهه ولم يعلموا تأويله وروى عبد بن جرد وابن جرير عن عمر بن عبد العزيز أنهما نعلم تأويله أي المتشابهة كذا في الدرر المنتورة وروى ابن جرير وابن أبي حاتم عن أم المؤمنين عائشة الصديقة علم الراحيين في العلم بتأويل القرآن إلى أن قالوا آمنابه كل من عند ربنا ومثله عن أبي الشعثاء وأبي نهشل الآنا كهيا في الدرر المنتورة (لنا الوقف على) قوله تعالى وما تعلم تأويله (الالاهة) فلا يحتمل عطف قوله تعالى والراحيون في العلم عليه لأن الوقف على المعطوف عليه قبل ذكر المعطوف في موضع الاستثناء يمنع كإعله القراءة كافة بل يحافظ الزمان يقولون وقف لازم منزل ومن اعترض عليه بأن الوقف على بعض الجمل صحيح كما صرح رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه وقف على الحمد لله رب العالمين فقد غفل وخط الموضوع الذي هو محل الامتناع بغيره الذي هو محل الجواز ولنا قوله تعالى (والراحيون في العلم استئناف) فلا يرتبط مع

فليس معتبر الى الله تعالى ومن عزم على تركه التهيأت والاثبات بالمأمورات كان متقربا الى الله تعالى وان احتمل أن لا يكون مأمورا أو منها العلم بالله أنه لا يساعده التمكن فينبغي أن ننسلك في كونه متقربا وتوقف ونقول ان مت بعد هذا العزم وقبل التمكن فلا ثواب له لأنه لا تقرب منك وان عشت وعكست حينئذ عند ذلك كونك متقربا وهذا خلاف الإجماع * المسلك الثالث إجماع الأمة على أن صلاة الفرض لا تصح إلا بنية الفرضية ولا يعقل تئيد نية الفرضية إلا بعد معرفة الفرضية والعهد بنوي في أول وقت الصلاة فرض الظهر وربعا يموت في أثناء وقت الصلاة فيتبين عند المعتزلة أنه لم يكن فرضا فليكن شاكافي الفرضية وعند ذلك تمتنع النية فإن النية قصد لا يتوجه إلا الى معلوم فان قيل ان نوي فرضية أربع ركعات فلو مات بعد ركعتين يعلم أنه لم تكن الأربع فرضية وهو يجوز لاوت فكيف بنوي فرض ما هو شاك فيه قلنا ليس شاكافيه بل هو قاطع بأن الأربع فرض بشرط البقاء فالأمر بالشروط أمر في الحال وليس بعلق بالفرض والشروط فرض أي أنه مأمورا مما يجب من عزم عليه يشاء ثواب من عزم على واجب واذا قال السيد بعدهم غدا فهو أمر في الحال بصوم في الغدا لأنه أمر في الغد واذا قال له أوجبت عليك

ما قبله (لقراءة ابن مسعودان تأويله الاعتدال) والراسخون في العلم يقولون آمنابه رواه ابن أبي داود عن الاعمش عنه رضى الله تعالى عنه كذلك في الدرر المنشورة والاستئناف ههنا متعين لأن لفظ الله مجرور والراسخون مرفوع (وقراءة أبي وابن عباس ويقولون الراسخون في العلم آمنابه) ورواه عبد الرزاق والحاكم وصححه عن طاوس عنه رضى الله عنه كذلك في الدرر المنشورة أيضا وضعف في التيسر رواية أبي رضي الله عنه وفي هذه الرواية الاستئناف متعين أيضا والقراءة الشاذة حجة كاسبق ولا أقل من أنه يرجح أحد مجلحي المتأثر هذا أولى منه كلام فان المسئلة ليست مما يتعلق بالعمليات وانما هي من الاعتقادات فلا بد من حجة مفسدة 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 ولم يعلموا تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنابه كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولوا الألباب (فان الزائغين) الذين حظهم ابتغاء تأويل المتشابه (لا بد لهم من عدل) فان الله تعالى ما ذكر حكم جماعة الاقرن حكم عدلهم (والراسخون هم الصالحون) للعدلية فيجب أن يكون حظهم عدم التأويل بل الايمان بها فقط فيكون الراسخون الخ استئنافا ليس حظهم وما في التوجيه أنه لا بد على هذا من كلمة أما فليس بشئ فان من تتبع كتاب الله يجد هذا النجوم الاستعمال من غير أن يترقب فيه كلام فان حظ الزائغين ابتغاء التأويل مع ابتغاء الفتنة فيكون حظ الراسخين عدم الابتغاء لعدم العلم فيجوز أن يكون الراسخون داخلين تحت الاستثناء مع كونهم عدلاء فيكون المعنى والله أعلم ان الزائغين يتبعون الفتنة ويتبعون تأويله مع أن التأويل بل لا يعلمه إلا الله والراسخون في العلم فليس علم التأويل بل الاخط الراسخين ولا يتبعون الفتنة بل يؤمنون بالكل (ولزوم تخصيص الحال) معطوف على مجرور قوله لسابق الآية فهذا ادليل آخر للاستئناف أي ولزوم تخصيص الحال (المعطوف) من غير أن يتعلق بالمعطوف عليه فانه لو كان قوله تعالى والراسخون في العلم معطوفا على لفظ الله ويكون داخل تحت الاستثناء كان قوله تعالى يقولون حالاً حثت من المعطوف دون المعطوف عليه (مع أن الاصل الاشتراك في التعلقات) فلا يصح العطف (و) مع (ر) كما قد قبل العلم بالقول) هذا انما يتجه لو كانت الحال متقلة وأما لو كانت مؤكدة فلا ثم فيه كلام هو أن الانسليم أن قوله تعالى يقولون الخ حال على هذا التقدير بل هو استئناف لأن الجملة الفعلية مما يصح الاستئناف ثم انه قد نقل عن الاولياء الكرام اصحاب التكرامات أنهم يعلمون تأويل المتشابهات عند ربنا ضاهتهم الشديدة والمجاهدات القوية وخلعهم أديانهم وانخرطهم في أعلى العليين فانه يفاض عليهم عندهم هذه الحال علوم وهي من غير قصد وطب وكسب وما لا عين رأت ولا ذن سمعت فمعدن طلوع شمس هذا اليقين لا تغني الظنون المذكورة من الحق شيئا فالحق ما ذكرنا في تأويل الآية والسلف انما راموا بعدم مفهومية المتشابهات عدم المفهومية بالكسب والنظر كيف وان العصابة رضوان الله عليهم كانوا انهم عن تأويل المتشابهة لعدم الوصول اليه وكذا وقع في الحديث الرفوع وهذا يشبه الى أن المستحيل العلم به بالرأى كيف والتهى لا يكون الا عن فعل اختياري ومعنى ماروي عن أم المؤمنين وقط زمانه عمر بن عبد العزيز ان علم الراسخين انتهى الى هذا أي الى انهم علوا وقالوا آمنابه ولم يكلموا فيه أصلا بل سكتوا عن التعبير والبيان واعترفوا بالجهن كهبوشان العارف الكامل بالله فافهم

بشرط بقائكم وقد قدرت كفه فهم موجب في الحال لكن ايجابا بشرط فهكذا ينبغي أن تفهم حقيقة هذه المسئلة وكذلك اذا قال لو كفه يوم داري غدا فهو موكل وأمر في الحال والوكيل مأمور ووكيل في الحال حتى يعقل أن يعزل قبل محي القدر فاذا قال الوكيل وكنتي ثم عزلتني وأمرني ثم منعتني كان صادقا فلومات قبل محي الغد لا يتبين انه كان كاذبا 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 وكلي وبين أن يقول وكنتك يبيع داري لكن تبعتها عن رأس الشهر فان الاول تعلق ومن منع تعلق الوكالة ربما جوز تخيير الوكالة مع تأخير التنفيذ الى رأس الشهر * المسئلة الرابع اجماع الامه على لزوم الشرع في صوم رمضان أعنى أول يوم مثلا ولو كان الموت في اثناء النهار سين عدم الامر بالموت بمجوز فيصير الامر مشكوكا فيه ولا يلزمه الشرع بالشك فان قيل لانه ان بقي كان واجبا والظاهر بقاءه والحاصل في الحال يستحب والاستحباب أصل تبني عليه الامور كما أن من أقبل عليه سبع بهرب وان كان يحتمل موت السبع قبل الانتهاء اليه لكن الاصل بقاءه ويستحبه ولا نه لوفع هذا الباب لم تصور

القائون بعرفة جمع القرآن (قالوا أولا) لو لم يكن بعضه مفهوما لزم الخطاب عما لا يفهم (الخطاب عما لا يفهم بعيد) منه تعالى (قلنا) أو لا عمل الخطاب به رسول الله عليه وآله وأصحابه الصلاة والسلام وهو فاهم والزعاج انما هو فبين سواء عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام ونأيتا (ذلك) البعد (اذالم يكن الغرض الابتلاء بايجاب اعتقاد الحقبة تجملا) وكعب عنان الذهن عن طلب التأويل (و) قالوا (نأيتا نقل التأويل عن الصحابة والتابعين) للتشابهات وغيرها فيكون اجماعا على صحة حصول العلم (قلنا) لو سلم صحة النقل فلا نسلم أنهم أولوا يقينا (الكلام في العلم حقيقة كما في المحكمات وانما تكلموا بتعمينا) لا على أنه تأويل عندهم (فاهمهم) واعلم ان ذلك لا يثبت من منطق على العلم بالكسب وعدمه كما في المحكمات فلا يبعد أن يكون النزاع فيه لا في العلم الكسفي الذي نال من غير اختيار من البعد فاهمهم ﴿تقسيمات﴾ قالت الخفصة في التقسيم (النظم انظر معناه فان لم يسوق له) بالذات أي لا يكون مقصودا أصليا (فهو الظاهر وان سق له) بالذات (فان احتمل) مع السوق (التخصيص والتأويل فهو النص وبقال أيضا) النص (لكل سمعي) كتابا أو سنة أو اجماعا وقد يخص بالاولين (وان لم يحتمل) التخصيص والتأويل مع كونه مسوقا بالذات لمعنى (فان احتمل النسخ فهو المفسر فهو مما لا شبهة فيه ولهذا يحرم التفسير بالرى) لان الرأى لا يفيد القطع (دون التأويل) أي لا يحرم التأويل به (ويقال) المفسر (أيضاً لكل مبيّن بقطعي) وهذا ينحل الجعل المبيّن به (و) به أي هذا الاصطلاح (المبيّن بظني) خبر واحد كان أو قياساً أو غيرهما من المظنون (مؤول) بلازمه والامام مقر الاسلام فسر المؤول بالمستتر الذي يرجح أحد معانيه بغالب الرأى والظاهر أنه اصطلاح آخر وقيل مراده رجه الله تعالى المؤول من المستتر وقيل المراد بغالب الرأى ما يفيد الظن ولو خبرا (وما لا يحتمل النسخ) مع كونه مسوقا لمعنى غير محتمل التأويل (فهو المحكم والمراد) باحتمال النسخ المعترف بوجوده في المفسر وعدمه في المحكم احتماله (في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وبعده الكل محكم لغیره) لان الناسخ لا يكون الا حيا وقد انقطع احتماله بانقضاء عمر خاتم المرسلين (فالاقسام) على ما ذكر (متباينة) لا يصدق أحدهما على الآخر (لكن لا يمتنع الاجتماع وجودا لأن كل ظاهر معناه نص) اذ لا بد من المعنى المقصود بالذات (ولا عكس) كلياً أي ليس كل نص معناه ظاهر لا احتمال أن لا يكون له معنى غير مقصود هذا ما علمه 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 النسخ ثم حكم الكل وجوب العمل بقطعا وبقينا لكن في الاولين مع احتمال التأويل بل مرحوحاً أشد المرجوحه أو دونها وفي الاخيرين مع عدم احتمال الانصراف أصلاً ولو مرحوحاً وهو الابقين بالمعنى الاخص وهو المراد في الاعتقادات وما وقع من عبارات بعض المشايخ زجهم الله تعالى أن النص والظاهر ظنان في الدلالة والمفسر والمحكم قطعان فرادهم الظن بالمعنى الأعم والقطع بالمعنى الاخص (ثم التالي) أي المتأخر (أقوى من المقدم) وهو ظاهر من مفهوماتها (فيقدم عند التعارض) للاصل المجمع عليه من تقديم الأقوى في العمل على الأضعف (مثاله قوله) تعالى (وأحل لكم ما وراء ذلكم) فانه ظاهر في حل الزائد على الأربع لانها داخله فيما وراء ذلك أي المحرمات المذكورة سابقا وهو مسوق لبيان حل ما وراء المحرمات المذكورة لالحل العدد وعما قررنا ندفع ما قيل انه سبق لبيان الحل وليس ههنا غيره

امتنال الأوامر المضيئة أوقاتها كالصوم فإنه امتناع علم تمام التمكن بعد انقضاء اليوم ويكون قد فات قلنا هذا بلزوم كفي الصوم
ومذهبكم هو الذي يقضي الى هذا المحال وما يقضي الى المحال فهو محال وأما الهرب من البيع فجزم وأخذ بأسوا الاحوال
ويكتفي فيه الاحتمال البعيد فان من ثلث في سبع على الطريق أو سارق فيحسن منه الحزم والاحتراز أما الوجوب فلا يثبت
بالسك والاحتمال وينبغي أن يقال من أعرض عن الصوم ومات قبل الغروب لم يكن عاصيا لانه أخذ بالاحتمال الآخر وهو
احتمال الموت فليكن معذورا به فان زعموا ان ظن البقاء بالاستصحاب أو رث ظن الوجوب وظن الوجوب اقتضى تحقق الوجوب
من الشرع جزما قطعاه فهذا تعسف وتناقض * المسالك الخامس أن الاجماع منعقد على أن من حبس المصلي في أول الوقت
وقسده ومنعه من الصلاة متعذرا عن سبب منعه من الصلاة الواجبة فان كان التكليف يندفعه فقد أحسن اليه اذ منع
التكليف عنه فلم عصي وهذا فيه نظرا لانه عصي لان التصرف في الغير بضبطه ومنعه حرام وان منعه غير مباح أيضا ولان منعه
صار سببا للوجوب القضاء في ذمته وهو على خطر من فواته أو يحرم لانه أخرجه عن أن يكلفه وفي التكليف مصلحة وتدفوتها عليه

يصلح للسوقه وذلك لان المفهوم من الآيه 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 الآيه وليس السوقه فالآيه ظاهرة فيه فنسب
(وقوله) تعالى فانكم بما وطاب لكم من النساء (منى وثلاث وربع) سبقي لبيان العدد وحرمة ما فوقه وقد تعارض ما تقدم
الثاني الذي هو النص على الاول الذي هو الظاهر كذا قالوا وأورد عليه أن الثاني لا يدل على حرمة الزائد على الأربع اذ المفهوم
للعدد عندنا فاضلا عن كونه مسوقا له ولو سلم مفهوم العدد فالمنطوق قاض عليه والحق أن يقال ان الحكم الذي يكون مباحا اذا
قيد بقيد وأمره به يكون مراعاة القيد واجبة فيحرم ذلك الفعل مع ترك القيد وقد صرح به صاحب الهداية في مواضع
عديدة منها في باب الربا والسرفه ان حقيقة الأمر للوجوب والفعل المتعلق به الأمر لما كان مباحا انصرف الى قيده فيكون انبان
الفعل مع القيد واجبا وترك القيد أي اتيه مجردا عن القيد بل في ضمن مقيده أخرجا ما قطعاه وهما قد أمر بشكاح مقيد
بالعدد فيكون مراعاته واجبة ويحرم الزيادة عليه والنص سبقي لهذا الإيجاب لان نفس الحل لكونه ظاهرا في الدين لا يصلح
للقصودية وأيضانه عدول عن الحقيقة من غير قرينة باعث مع أن شأن التزول أيضا يقتضي أن سوقه لا يجاب الله العدد كما
لا يخفى على من تتبع كتب التفسير وهو مراد من قال ان بيان العدد لا يتم إلا بان تكون الزيادة منقضية فافهم (وان خفي
مراده) معطوف على قوله ان ظهر (فأما) يكون خفاؤه (لعارض) غير الصيغة (فهو الخفي وهو أقل خفاء كالظاهر)
أقل (ظهورا) وقد يجتمعان) فبما إذا كان المدلول ظاهرا او يكون الخفاء في بعض أفرادها (كالسارق ظاهرا في مفهومه الشرعي)
بل الغوري فان السرفه لغة وشرعا أخذ مال الغير خفيا من حرز (خفي في الطرار والنباش للاختصاص) أي لا اختصاص
كل (باسم) غير اسم السارق فيخفي السارق فيهما فيخفي الحكم (لكن يتأمل ما يظهر أن في الاول زيادة) في السرفه لانه
بأخذ مع حضور المالك فهو أشد (فيجب الحد) وهو القطع (و) يظهر أن (في الثاني نقصانا) في السرفه لان الاختفاء
لا يكون من الميت (فلا يجب) الحد واعترض أولابان اختصاص بعض الأنواع باسم لا يورث الخفاء في اطلاق الجنس
فاختصاص الحجر والنجر باسم لا يورث الخفاء في اطلاق الجسم وهكذا وناسيا بانه هل هما من أفراد السارق أم لا على الاول يجب
الحد خفيا كان أم لا وعلى الثاني لا يجب الحد ولا خفاء والحق في تحقق المقام أن يقال ان معنى السرفه معلوم ويرجم في بادئ
الرأي ان الطرار والنباش من أفراد حقيقة ثم اختصاص كل منهما باسم خاص يورث الشبهه فيه بل وجب أن يكونا غير السارق
فاذا تأمل علم ان الطرار من الأفراد الكاملة للسارق وجود السرفه فيه على الكمال واختصاصه كاختصاص بعض أنواع الجنس
بالاسم فوجب الحد بعوم السارق اياه عبارة والنباش لما علم عدم وجود معنى السرفه فيه لعدم الحرز وعدم وجود الحقيقة وعدم
المالك التام لأن المالك الكفني الميت ومملكه ضعيف لا اعتداده فلم يدخل في عموم السارق فلا يجب الحد لعدم الدليل والمراد
بالخفاء في التعريف هو الخفاء في بعض الأفراد لعروض عارض فالخالص أنه امتناع الطرار لكونه سارقا حقيقة ولم يجد النباش
أن يكونه غير سارق حقيقة فلم تناوله الآيه لانه علم بتأمل واعلم ان الامام نفا الاسلام بعد ما بين أن النباش لا يأخذ من مال حافظ
ولاماله خطر قال وهذا الذي دل عليه اسم النباش في غاية القصور والهوان والتعدي به في الحدود خاصة باطله وقال بعد ما بين

بدليل أنه لو قده قبل وقت الصلاة وقبل البلوغ إلى أن يبلغ ودخل وقت الصلاة عصى ولم يكن على الصبي أمرنا بخر لا بشرط ولا بغير بشرط (شبه المعتزلة) الأولى قولهم اثبات الأمر بشرط يؤدي إلى أن يكون وجود الشيء مشروطاً بما يوجد بعده والشرط ينبغي أن يقارن أو يتقدم أو متأخراً عن الشرط عن المشروط فحال قلنا ليس هذا شرطاً لوجود ذات الأمر وقيامه بذات الأمر بل الأمر موجود قائم بذات الأمر ووجد الشرط أو لم يوجد وانما هو شرط لكون الأمر لازماً واجب التنفيذ وليس ذلك من شرط كونه موجوداً بسبيل ولهذا قلنا الأمر للعديم بتقدير الوجود وان لم يبلغه بشرط باوغه فليس البلوغ شرطاً لقيام نفس الأمر بذات الأمر بل للزوم تنفيذه فان قال قائل اختلاف قول الشافعي في أن من جامع في نهار رمضان ثم مات أو 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 وأما من ذهب إلى أن الاثنين عدم الأمر فيحتمل منه التردد فيحتمل أن يقول قد أفسد الجماع الصوم الذي كان واجبا عليه وقطع الصوم الواجب بحكم الوقت وفساده بوجوب الكفارة ويحتمل أن يقال وجبت الكفارة بفساد الصوم

فصل الجناية في الطرار وهذه السرعة في غاية الكمال وتعدية الحدود في مثله في نهاية الصحة والاستقامة فقال صاحب الكشف لم يرد بالتعدية ما هو المتبادر وهو اطراد حكم الأصل في الفرع بالقياس بل أراد بالتعدية اطراد الحكم بالدلالة فان ثبوت الحكم في الطرار بالدلالة ولا يستقيم هذه الدلالة في النباش لضعف المناط وتعمه صاحب التحرير وليس الأمر كما ظنه هذه الخبر فانه قد أثبت هذا الامام وجود مفهوم السرعة في الطرار على الكمال وهذا يوجب تناول الصيغة عبارة فلا وجه للدلالة تبع أن ضعف المناط أيضا لوجوب انتفاء الدلالة في النباش بل الحق أن مراد هذا الامام بالتعدية المعنى اللغوي وهو اطراد الحكم ومقصوده أنه لما وجد الأخذ خفية في الطرار على الكمال اطراد حكم السارق وتعدية اليه وتبنت فيه عبارة وهذا في غاية الحسن والاستقامة وأما النباش فلما لم يوجد فيه المعنى على الكمال يجمع فيوداته من الحرز وكون المأخوذ ذا خطر لم يتناولهم السارق فالتعدية أي سرية الحكم اليه في غاية الضعف بعدم دلالة العبارة وهل هذا الا كما تعدى حكم الانسان في القرس لوجود الجوانبة فافهم والحوار عن الأول أنه فرق بين الاختصاص الذي فيهما واختصاص أنواع جنس واحد فان الاختصاص فيما بحيث يطلق كل منهما في مقابلة السارق حتى يقال هذا اطرار وهذا سارق أو نباش فعلم بالتأمل أن معنى المثال المضروب بأنه ليس سارقا ضيقا بل قويا وأنه من افراده بخلاف أنواع الجنس فانه لا يطلق في مقابلة الجنس أصلا والمورث للشبهة هو الاختصاص الأول دون هذا هذا غاية الكلام في هذا المقام احفظه فانه دقيق (هذا) أي عدم وجوب الحد على النباش (عند) الامام (أي خيفة و) الامام (محمد خلافاً لابي يوسف والأئمة الثلاثة) مالك والشافعي وأحمد رضوان الله تعالى عليهم وهم ظنوا أن النباش داخل في عموم السارق واعتبروا القبحر حزا (وقول أبي حنيفة رحمه الله قول ابن عباس) وفي فتح القدير روى ابن أبي شبة عن الزهري قال أخذ نباش في زمن معاوية وكان مروان على المدينة فسأل من يحضر من الصحابة والفقهاء فاجتمع رأيهم على أن يضرب ويطاف به وعلم من هذا أن غير ابن عباس أيضا من الصحابة الكثيرين مذهبه كذهبنا (والثوري والاوزاعي ومكحول والزهري) كلهم من التابعين (وقولهم مذهب) أمير المؤمنين (عمر) رضوان الله تعالى عليه (و) عبدالله (ابن مسعود و) أم المؤمنين (عائشة) رضوان الله تعالى عليهم (والحسن) من التابعين (وأي نور) من تبع التابعين (كذا في التبشير واما الصيغة) عطف على قوله اما لعارض أي امان أن يكون خفاؤه لاجل الصيغة بأن تكون هي محتملة لمعان كثيرة (فاما أن يدرك المراد بالعقل) بملاحظة السباق والسبق وغض عن ذلك من القران (فهو المشكل كما في شتم) في قوله تعالى نسأوكم حرث لكم فأتوا حرثكم أني شتمتم (لاستعماله كإن) نارة فلوجل عليه كان المعنى فأتوا في أي موضع شتمتم من نساؤكم فنتاول الوضع المكره أيضا (و) استعماله مثل (كيف) نارة أخرى فيكون المعنى فأتوهن بأي كيفية شتمتم من القعود والقيام والاضطجاع وغير ذلك لكن الماتية هو الفعل المعتاد (فظهر بقرينة الحرث) المذكور في السياق (وتحريم الأذى) المذكور في آية الحيز (أن المراد الثاني) أما دالة القرينة الأولى فلأن الموضوع المكره لا يطلب منه الولد وأما دالة الثانية فلأن الأذى بوجد في الموضوع المكره أيضا فان قلت الأذى وهو التماسه كإلته بوجد في الموضوع المكره وبوجد في الموضوع المعتاد أيضا فلا يراد مطلقه بل أي مخصوص بالحيز وهو لا يوجد في الموضوع المكره ولا دالة للأذى قلت المراد بالأذى التماسه التي

لا يتعرض للفساد والانقطاع قبل الغروب وهذا متعرض له فكيف يكون هذا مانعاً من الإلحاق بالصوم الذي يتعين الجماع لفساده فان قال قائل فلو علمت المرأه بالعادة انها تحيض في أثناء النهار أو يقول نبي صادق حياً أو جنناً وموتاً فبسل يلزمها الصوم حتى تصوم بعض اليوم قلنا على مذهب المعتزلة لا ينبغي أن يلزم لان بعض اليوم غير مأثور به وهي غير مأثورة بالكل أم اعتدنا فالظاهر وجوبه لأن المرخص في الإفطار لم يوجد الأمر قائم في الحال والميسور لا يسقط بالمسور فان قال قائل لوقال ان صليت أو شرعت في الصلاة أو الصوم فزوجتي طالق ثم شرع ثم أفسد أو مات أو جنن قبل الاتمام فقد اختلفوا في وقوع الطلاق فهل يلتفت هذا الى هذا الاصل قلنا نعم قياس مذهب المعتزلة أن لا يبحث لان بعض الصوم ليس بصوم والفاسد ليس بصوم وقد تبين ذلك بالأخرة وعلى مذهبننا ينبغي أن يبحث وهذه صلاة في الحال وتماها مقيد بالشرط حتى لو قال والله لا اعتكف صائماً أو ان اعتكفت صائماً فزوجتي طالق ثلاثاً فاعتكف ساعة صائماً ثم جن أو مات لم تحب الكفارة في تركه ولم تره زوجته ولا تحلوا هذه المسائل عن الالتفات الى هذا الاصل ولو قال ان امرت عبدي فزوجتي طالق ثم قال صم غداً طلق زوجته فان مات

تفرغ عنها الطبايع السلية كالدم والغائط ولا شك أن كلهما مما تستقدره الطبايع السلية هذا (أو) لا (يدرك) المراد بالعقل بل (بالنقل) عن الحمل (فهو الحمل كشرتك تعذرت بحجه) لعدم قرينه معينة للراد (كلوصة لمواله وله) موال (أعوان) وهم المعتقون بالكسر (وأساقون) وهم المعتقون بالفخ ولا يتبين المراد الا ببيان الموصى ولذا تطل لومات من غير بيان (ومنه الأسماء الشرعية كالصلاة) فاننا قطعاً أن لغويها وهو النساء غير مراد فلا يمين معنى آخر شرعي وهو غير مردك الا ببيان من الشارع (واربا) وهو لغة ازيادة ولا شك أنه ليس كل زيادة محرمة فهي زيادة مخصوصة في الشرع وهي غيره ملومة الا ببيان منه (أو لا يدرك) المراد (أصلاً) لا بالعقل ولا بالنقل بل ان علم علم عبادته موهوبه منه تعالى (فهو التشابه كالرفوف في أوائل السور والبد) المذكور في قوله تعالى يد الله فوق أيديهم (والعين) في قوله تعالى وتلصق على عيني (والنزول) كما ورد في السنة الصحيحة ينزل ربنا كل ليلة الى السماء الدنيا (الى غير ذلك) نحو الرحمن على العرش استوى * واعلم أن مذهب السلف في أمثال هذه الآيات والأحاديث أن يؤمن بها ولا يستدل عن كفيتها ولذا قال الامام مالك الايمان بها واجب والسؤال عنها حرام وليس قولهم ان الحكم المقصود منها يحمل اذمن الضروريات أن المقصود من يد الله فوق أيديهم الغلبة وكذا من الاستواء ومن النزول الرحمة لكن الاجال انما هو في اثبات هذه الصفات والتأخر ون أولواتك النصوص كلها ونسبهم بعض الصوفية الى أنهم ممن آمن ببعض وكفر ببعض هذا (وقالت الشافعية الظاهر الدال) على المعنى (لنا) أي دلالة ظنية (والنص الدال) عليه (قطعا) أي دلالة قطعية (والمؤول المصروف عن الظاهر) من المعنى المتبادر (والمفسر الذي فسر) لأجل الاحتمال (والمستغنى عن التفسير) وبالجملة ما كان قطعي المراد إما بنفس الدلالة أو بالتفسير (والحكم المنضغ المعنى نصا كان أو ظاهراً) فيتناول الاقسام الأربعة المذكورة في تقسيمنا (والمتشابه غيره) فيتناول أقسام الخفاء (والمبين والمحمل رادفهما) المبين للحكم والمحمل للمتشابه (كذاقيل) وبعضهم 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 الرجوح بمرحمتا) وهو القرينة (ومنه بعيد) عن الفهم (فلا بصار الى الابعاد قوي) فيترجح وينساق الى الذهن والشافعية ثلثوا القسمة وقالوا للتأويل قريب وبعيد ومتعذر ولا ينبغي مافيه وهل هذا الاقسمة الانسان الى الرجل والمرأة والنقش المنقوش على الوح (ثم ذكر الشافعية منه تأويلات للغة فيها قولهم) في قوله عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام في كتاب عمرو بن حزم (في أربعين شاقسة أي قبتها) مقولة لقول فاما بارادة القيمة من لفظ الشاة أو بالتقدير في نظم الكلام (وهذا) التأويل (بعيد اذ يلزم أن لا يحب الشاة) بل القيمة (فيجب أن لا تكون مجزئة) لو أذاها (وما قالوا في التعليل ان الزكاة دفع 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 تأويل ولا (وأن مرادهم أن وجوب الشاة يتضمن جواز بدلهما) في الاداء (لان المنظور في الزكاة المالية) دون الصورة (لانها لا تدفع حاجات الفقراء) والقيمة أو في به (وقد دل على ذلك) أي على جواز اتيان بأداء القيمة بدلها وان المنظور في ايجابها المالية (نص معاذ)

قبل الغد فلا يبين انتفاء الطلاق ولو قال ان وكأت وكألا فزوجتي طائى وان عزلت وكألا فعبدى حرم وكل من يبيع دأره غدا ثم عزل قبل الغد طلقت زوجته وعنت عبده (الشبهة الثالثة) وهي الاقوى قوله بان الامر طلب فلا يقوم بذات من يعلم امتناع وجود الأمر فكيف يقوم بذات السيد طلب الخطابة ان سعد العبدالى السماء وهو يعلم انه لا يصعد ثم يمكن ان يقول خط ان صعدت الى السماء لكنه صيغة أمر ولا يقوم الطلب بذاته كقولنا له اصعد الى السماء يكن أمرا للجزء وعلم الأمر بامتناعه الا على مذهب من يجوز تكليف ما لا يطاق وانتم قد ملتكم الى منع تكليف المحال وبه يفارق الأمر الجاهل فان من لا يعرف بحر عبده عن القيام بتصور ان يقول قم وقيامه 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 لاجل الجهل المأمور فلهما علم الأمر عدم الشرط فكيف يكون طالبا واذا لم يكن طالبا فكيف يكون أمرا والأمر هو الطلب وهذا واقع والجواب أن هذا لا يصح من المعتدلة مع انكارهم كلام النفس أما عندنا فليس المراد بالطلب الذى هو معنى الأمر ارادة وتشفوقا لان المعاصى عندنا مرادة

رضى الله عنه (كإعلقه البخارى وتعلقا به صححة) مستندة وفي بعض شروح التجرير وصله يحيى بن آدم (أونى بخميس) وهو نوب طوله خمسة أذرع (أوليس) وهو الثوب الملبوس (مكان الذرة والشعر) الواحش وهذا الايتاء (أهون عليكم وخير لأصحاب رسول الله صلى الله عليه) وعلى آله وأصحابه (وسلم بالمدينة) لان الثياب في ديارهم كثيرة وفي المدينة أقل ولاشتغال الصحابة رضوان الله عليهم بالمادة والاعراض عن أعراض الدنيا فلا يجدون ثيابا وهم كانوا في رخوة ومتولين فاعطاء الثياب أهون عليهم وأيضا ورد في كتاب خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم الصديق الأكبر رضوان الله تعالى عليه على ما رواه البخارى من بلغت عنده صدقة الجذعة وليست عنده جذعة وعنده حقة فانها تقبل منه الحقة ويجعل معها شاتين ان استبرأه أو عشرين درهما ومن بلغت عنده صدقة الحقة وليست عنده الحقة وعنده الجذعة فانها تقبل منه الجذعة ويعطيه المصدق عشرين درهما ومن بلغت عنده صدقة بنت لبون وليست عنده بنت لبون وعند بنت مخاض فانها تقبل منه بنت مخاض ويعطي معها عشرين درهما وشاتين وفي مبداه هذا الكتاب هذه فريضة الصدقة التي فرضها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فاذا نظر من هنا أن ذكر الشاتين مائة الواجب واعلامه لأن الواجب صورة الشاة (فلا يح أن هذا استنباط) لئلا يتأويل (وليس يتأويل) فان الشاة على معناها ذكرها لانها معيار معرفة الواجب (فعدمه نحو وجع عن المقام) بل اليراد لا يتوجه الاما ذكر وأن استنباط العلة المظلمة للنص لا يجوز والعذر عنه ما يبان ان تغيير المنصوص ليس لاستنباط بل بدلائل أخرى ومن تأمل فيما قلنا علم ان دفع ما يوردها أن أتى اقظ الشاة على معناها فهي الواجب ولا تجزئ القيمة وان أريد القيمة فهو تأويل نعم انه تأويل بدليل فليس بعيدا وذلك لان الشاة على معناها ولا يلزم منه عدم اجزاء القيمة فانها ثم نذكر كقولنا هي الواجب بل كونها معيار الواجب وتقدره فالواجب حقيقة هذا القدر من المالية وهو الجزئى فافهم (وأورد في شرح الشرح أن عدم وجوب الشاة بعينها لا يستلزم عدم اجزائها) فان الواجب يأتي عند الاتيان بها وهو ظاهر كان عدم وجوب هذه الشاة لا وجب عدم اجزائها (وما قيل) في حواشى ميرزا جان هذا (ليس بشئ لانه اذا كان قيمة الشاة واجبة فالأصل أن لا تجزئ بدله الا بدليل من خارج) ولا يهتدى الى الابدال الرأى ولم يوجد نص البدلية في زعمه والا فالنص قد تقدم (فأقول مندفع عن المراد) في تأويل الحنفية (بالقيمة المالية) أى مائة الشاة (وهي) أعم (موجودة فيها) فاعطأؤها اعطاء المالية فجزئى (تأمل) واحفظ فانه حق صراح ظاهر جليا ومشائخنا الكرام ذكرها ووجهها آخره وان الله تعانى وعدا يصال أرزاق العبد كهم ثم أعطى الأغنياء من المال ولم يخرق في حق الفقراء ثم أوجب في أموالهم حقا لنفسه ثم أحال رزقهم عليهم من ماله فقد أنجز الوعد والرزق أنواع مختلفة من الأكل والشرب واللبس وغيرها ولا يشم أنواع واحد من المال فعلم انه يجوز الاستبدال فليس التغيير بالتعليل بل بهذه الاسارة والتعليل مصاحب معه كذا قالوا وفيه نظرا ما ولا فلانا لنسلم أن ايجاب الرزق كاجاز الوعد بايصال الرزق بل أنجز الوعد بانحاء أخرى كالاته الى التجارة والمزارعة وغيرها والقائه في قلب الأغنياء ان يعطوه ما يكف به بل أكثر وغير ذلك وأما تانيا فلأنا سلنا أن ايجاب النجاء للوعد لكن أوجب الرزق كاتمن أموال كثيرة كالحيوانات والذهب والفضة والحبوب والثمار والكل واقف بأنواع الرزق فلا يكون اذا بالاستبدال ولا يدل على أن الصورة غير مرعى في نظر الشارع وأما ثالثا سلنا ذلك لكن يجوز أن يكون

وهي غير أمور 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 نوطشة للنفس على عزم الامتثال أو التردد لما يخالفه لطفاه في الاستعداد والانحراف عن الفساد وهذا اللطف متصور من الله تعالى وتصوراً يضامن السيد أن يستلحق عبده بأوامر ينجزها عليه مع عزمه على نسخ الامر قبل الامتثال امتحاناً للعبد واستصلاحه وكل أمر مفيد بشرط أن لا ينسخ وكل وكالة مفيدة بشرط أن لا يعزل الوكيل وقوله وكلت بيبع العبد غدا مع العلم بأنه سعت العبد قبل الغد وكالة في الحال بقصد بها استئالة الوكيل مثلاً وامتحانه في اظهار الاستبشار بأمره والكرهية فكل ذلك معقول لهذه الفائدة وليس تحت الامر لأنه اقتضاء من هذا الجنس والله أعلم

﴿القول في صيغة النهي﴾ اعلم أن ما ذكرنا من مسائل الاوامر تنص به أحكام النواهي اذ لكل مسألة وزان من النهي على العكس فلا حاجة الى التكرار ولكنها تعرض لمسائل لا بد من افرادها بالكلام ﴿مسئلة﴾ اختلفوا في أن النهي عن

الواجب هو الشاة صورة وهي كافية لا أنواع الرزق بأن يجزئها فيبيع ويشترى طعاماً أو كسوة وغيرهما فلا يكون الانحياز بهذا الانحياز اذ التلزم بالاستبدال بل للفقير ولا نزاع فيه وغاية ما يقال ان الله تعالى قد وعد اصال الرزق والله تعالى مخير وعده فالرزق من أي موضع يصل فهو منه تعالى انحياز لو عد ولما أوجب للفقير من مال نفسه وأوصله اليه علم أن هذا من جملة انحياز الوعد لان الانحياز مختصر فيه فاندفع الأول والصورة غير كافية في الرزق الموعود لان من جملة الشاة والمال وجه صريحاً في مال أصلاً زماً جواز الاستبدال بالشاة ونحوها وحينئذ اندفع الثاني ثم ان المتبادر من الحواله على أحد من خزنة المحل لصدقه الى حوائج شتى منه قضاء تلك الحوائج بذلك القدر من المال سواء كان بأداءه ذلك بصورته أو بأداءه مال آخر بقدره فعلم أن المقصود من إيجاب الزكاة الانحياز بهذا القدر وتخصيص الشاة والحبوب والثمار والخمر بالذكرا مما 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 الانحياز انحيازاً تم على جواز الاستبدال بعلاقة الزوم بعد تسليمها من قبيل الاتزامية البتة ودلالة الحديث على وجوب الشاة عبارة الاشارة لتصلح غيره للعبارة كلف وفيه صرف الاقوى لأجل الاضعف وذلك مما لا يجوز أصلاً والغاية في الجواب أن الصرف لأجل حل هذا فقرته على جواز الاستبدال عرفاً فالغير هو العرف لأجل دفع التعارض بين الاشارة والعبارة حتى يقال العبارة متقدمة على الاشارة عند التعارض كما مر وقرق بين التعبيرين يظهر بالتأمل الصادق هذا غاية الكلام وتأمل فيه ثم بعد في الكلام كلام لأن التقرير المذكور في المتن وهذا يفيد ان المقصود من الحديث انحياز ماليه 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 انحياز الشاة بصورتها وماليتها فاما أن تكون الشاة مجازاً عن المالية أو على الحقيقة ويكون ذكرها التقدير الواجب وعلى الأول يلزم انتساخ هذا الحديث بهذه الاشارة أو بأثر معاذ أو بمعاروف في كتاب الخليفة الحق الصديق الأكرم رضي الله تعالى عنه فلا يصح تعليله كما سيجيء أن تعليل المنسوخ لا يجوز وأيضاً ان العلماء سلفاً وخلفاً استدلووا بهذا الحديث فلا نسخ وعلى الأخيرين فلا فائدة في التعليل بل لا يصح والذي يظهر لهذا العبد في الغرض عنه أن الشاة على الحقيقة وقد علم جواز الاستبدال بهذه الاشارة وبالجملة السابقة فعلم أن الحكم معلل بدفع الحاجة لظهور أن الواجب ما يكفي دفع الحاجة وهو مالية الشاة مثلاً وذكرها لتكون معياراً للمعرفة الواجب ففائدة التعليل تعدياً للحكم الى نظائرها في المالية ولتعيين الواجب لاجواز الاستبدال فقط الذي يفيد هذه الاشارة وغيرهما من الحجج ولو تزلنا فلنناق علم من حديث معاذ أن المقصود دفع الحاجة فانه قال ذلك خير لا صاحب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والعلة المنصوصة لا يجب فيها التعدية فافهم (ومنها قولهم في) قوله تعالى في كفارة الظهار في لم يستطع (فاطعام ستين مسكناً اطعام ستين) مقوله للقول (اذ حاجة واحد في ستين) يوماً (تحتاجه ستين) مسكناً والمقصود في الكفارة المال بدفع حاجة هذا المبلغ كما في سائر العبادات المالية فيجزئ اطعام مسكين واحد في ستين يوماً كما يجزئ اطعام ستين مسكناً في يوم فالمقصود من الآية اطعام هذا القدر من الطعام ووجه البعدان هذا صرف عن الظاهر من غير ملج فان ما ذكر

البيع والنكاح والتصرفات الصليدة الاحكام هل يقتضى فسادها فذهب الجواهر الى انه يقتضى فسادها وذهب قوم الى انه ان كان نهما عنه لعنه دل على الفساد وان كان غيره فلا والخيار انه لا يقتضى الفساد وبماه ان انفعى بالفساد تخلف الاحكام عنها وخروجها عن كونها اسبابا مقيدة للاحكام ولو صرح الشارع وقال حرمت عليك استبداد حارة الابن وتهيتك عنه لعينه لكن ان فعلت ملكك الحارة وتهيتك عن الطلاق في الحيض لعينه لكن ان فعلت بانتز وجنك وتهيتك عن ازالة النجاسة عن الثوب بالماء المنعسوب لكن ان فعلت طهر الثوب وتهيتك عن ذبح شاة الغير بسكين الغير من غير اذن لكن ان فعلت حلت الذبيحة فتى من هذا ليس يمنع ولا يتناقض بخلاف قوله حرمت عليك الطلاق وامر تلذبه او ابحتلك وحرمت عليك الاستيلاد لحارة الابن واجبتك عليك فان ذلك متناقض لا يعقل لان التعريم يصاد الايجاب ولا يصاده كون المحرم منصوباً بعلامة على حصول الملك والحل وسائر الاحكام اذ يتناقض ان يقول حرمت الزنا وبجنته ولا يتناقض ان يقول حرمت الزنا وحلت الفحل الحرام في عينه سببا للحصول للملك في العوضين فان شرط التعريم التعرض لعقاب الاخرة فقط دون تخلف الثمرات والاحكام

لا يصلح مغير النص (مع امكان قصد الطعام الستين لفضل الجماعة وبركهم وتضاف قلوبهم) يعني مع ان هذا القياس غير صحيح في نفسه لوجود الفارق أو لمنع العلة مستندا بان بركة الجماعة ونشاط قلوبهم علة للكفارة الذنب او شرط فيها فلا يلزم نفاية الواحد في ستين يوما (والحق) ان هذا ليس من التأويل بل لان لفظ ستين مسكينا على معناه بل (انه قياس الواحد في الستين) من الأيام (على الستين) من المساكين (لظهور ان المناط دفع هذا المبلغ في الحاجات) كقورتنا وما قالوا ان في الأصل فضل الجماعة فهو انه ان غاية ما لم يمتنع كون المناط في الأصل أقوى (ووجود الأولوية بوجه ما في الأصل لا يمنع العدى للحكم الى الفرع) كما سيبي ان شاء الله تعالى فذ كرستين مسكينا لكون دفع حاجتهم معيار الواجب وهو القدر الصالح لهذا كما مر في الشاة فعند هذا من التأويلات خروج عن المقام ثم بقي ههنا اراد ان الأول ان فضل الجماعة عندهم مناط للحكم وعله وليس دفع الحاجات علة عندهم كما قورتنا فلا يتوجه الجواب بعدم منع الأولوية القياس والثاني ان ظاهر الآية وجوب اطعام ستين مسكينا وهذا التعليل مغير له وسيجي في بحث القياس ان تغيير النص لاسميانص الأصل مما لا يجوز بالتعليل وان قيل بالتأويل بارادة ستين مسكينا حقيقة أو حكاية فهاؤذن من المقام لانه من غير دليل فتأمل (ومنها حجل) قوله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم (ايما امرأة نكحت نفسها من غير اذن ولها فنكاحها باطل على الصغيرة والأمة والمكاتبه والمعتموه) وهذا التأويل في الأمة فقط غير صحيح لان نكاح الأمة ليس باطل بل موقوف على اجازة الولي (أو يؤل الى البطلان غالباً باعتراض الولي) ولعل المراد بالاول الى البطلان اعم من البطلان في نفسه في الحال أو المآل لان نكاح المعتموه يبطل في الحال ثم ان اعتراض الولي انما يصح اذا زوجت غير كفءة لا مطلقا ولذا قد بقوله غالباً يعني ان المرأة ناقصة العقل لا تهتدى الى مصالحها فتقع تزوجها غالباً من غير كفءة ورغبة في المال فيبطل باعتراض الولي والحق في التأويل ان يقال المراد من الولي من له ولاية الانكاح على الكمال من غير انتظار الى رضا المرأة فالعني أي امرأة ذات ولي نكحت من غير اذنه فنكاحها باطل لعدم الاذن فخرجت البالغة اذ ليس لها ولي كذلك عندنا وان زعم الخصم ونكاح الصغيرة والأمة أيضا باطل لعدم الاذن فانه موقوف عليه ونكاح المعتموه لا اعتداد به من دون اذن الولي ولعل هذا المراد للخصم وهذا غير بعيد عن الفهم فان المتبادر الى الفهم في العرف من هذه العبارة المرأة التي هي ذات ولي قطعا والا فاذن أي يعتبر واردة الكامل من المطلق شائعة والحكم المعلق بوصف بشرعية ذلك الوصف فالعدم من التأويلات البعيدة خروج عن المقام نعم بقي النزاع في ان البكر البالغة هل هي ذات ولي كامل أم لا وهوشى آخر والقياس الذي يذكر لانه انما ليست منها ثم الشافعية ايضا يلزمهم تخصيص بالبكر لان الشية يجوز نكاحها اذا زوج وكلها باذنها من دون اذن الولي فافهم وانما التزموا التأويل (لانها مالكة لبعضها) فلها التصرف كيف شاءت (فكان) نكاحها (كبيع سلعة) فانه يجوز لها فان قلت اذا كان النكاح كبيع سلعة فينبغي ان لا يكون للولي الاعتراض قال (واعترض الولي) ليس لقصور ملكها للبضع بل (لذبح ناقصة ان كانت) والنقصه فيما اذا تزوجت بغير الكفء (مع ان منع استقلالها مطلقا) من كفء كان أو غير كفء (مما يليق بمحاسن العادات) فان الألبق ان لا ترى عنانهم في هذا الأمر فالتأويل في النص اخراج له عما هو الأولى (والجواب ان الحديث ضعيف) فلا يصح الاحتجاج به (فالتأويل تنزل) اذلا حاجة اليه (وذلك) الضعف

عنه فاذا ثبت هذا فقولوا لا تطلق ولا تنكح لودل على تخلف الاحكام وهو المراد بالفساد فلا يتخاوما 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 نهيًا حقيقياً لا على أن المنهى ينبغي أن لا يوجد أما الاحكام فانه شرعية لا يناسبها اللفظ من حيث وضع اللسان اذ يعقل أن يقول العربي هذا العقد الذي يفيد الملك والاحكام اياك أن تفعله وتقدم عليه ولو صرح به الشارع أيضا لكان منتظما مفهوما أما من حيث الشرع فالوقام دليل على أن النهي للفساد ونقل ذلك عن النبي عليه السلام صرح بحال لكان ذلك من جهة الشرع تصرفا في اللغة بالتغيير أو كان صيغة النهي من جهته منصوباعلامته على الفساد ويجب قبول ذلك ولكن الشأن في اثبات هذه الحجة ونقلها وشبههم الشرعية أربع (الشبهة الاولى) قولهم ان النهي عنه قبح ومعصية فكيف يكون مشروعا قلنا ان أردتم بالمشروع كونه ما موراه أو مباحا أو مندوبا فذلك محال ولسنا نقول به وان عينته كونه منصوباعلامته للملك أو الحل أو حكم من الاحكام ففيه وقع النزاع فلم ادعيتم استحلاله ولم يستحل أن يحرم الاستيلاء ونسب سبب الملك الجارية ويحرم

(لما صرح من انكار الزهري رويته كذا في التحرير) * اعلم أن ههنا حديثين مرويين أحدهما ما ذكر والثاني لانكاح الاولي وشاهدي عدل والحديث الأول رواه ابن جريج عن سليمان بن موسى عن الزهري عن عروة عن أم المؤمنين عائشة الصديقة قال ابن عدى في الكامل في ترجمة سليمان بن موسى ٣ حيث قال قال ابن جريج فقلت للزهري فأنته عن هذا الحديث فلم يعرفه فقلت له ان سليمان بن موسى حدثنا به عنك فأنى الزهري على سليمان خيرا فقال أحسن أن يكون وهم علي وهذا اللفظ في عرف أهل هذا الفن يستعمل في التكذيب والانكار كذا في فتح القدر والحديث الثاني رواه أبو داود الترمذي وابن ماجه وقال الترمذي اسرا تيسل وشريك وجاعة أخرى سماهم روه عن أبي اسحق عن أبي بردة عن أبي موسى الأشعري عن النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وروي شعبة وسفيان الثوري عن يونس بن أبي اسحق عن أبي اسحق عن أبي بردة عن النبي صلى الله عليه وسلم كذا في فتح القدر أيضا تيسل في الحديث الثاني سقم الا بالاضطراب في الارسال والاسناد وهو ليس سقما عندنا وفي التحرير قال بعدما بين سقم الرواية الأولى المذكورة في الاعتراض وابداء معارض أقوى منه قال وأما الجمل على الأمة وما ذكر فانه هو في لانكاح الاولي يعني ان الخنفة لم يؤولوا ولم يخصوا الحديث المذكور في الاعتراض لكونه سقما ومعارضاً للأولى وإنما أولوا هـ ذا الحديث واذا تأملت فيما تروىنا علمت ما في نسبة التنزل الى التحرير من الخطا والله أعلم (ولو سلم) عدم ضعفه (فعموا بما هو أصح منه) وقد جاء (من رواه مسلم الأيم أحق بنفسها من غيرها) أي الأيم (من لا زوج لها بكر) كانت أو ثيبا وليس الولي في نفسها حق سوى التزويج فهي أحق به منه) أي من الولي فينفذ نكاحها من غير إذن الولي هذا وقد يقال الحق الذي فيه المرأة أحق بجوزان أن يكون الرضا بالتزوج وهذا يناقض قول الشافعية فانهم يرون الاجبار على البكر البالغة في التزوج وبعض الشافعية يخصونه بغير البكر فيرد عليهم اعتراض التأويل البعيد فهقري (ويؤيد ذلك بقوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره لاسناد النكاح الى المرأة والقول بأن جهة الاسناد وجود الاذن منها والرضا به ارتكاب التجوز من غير دليل وارتيكابه ليس أولى من ارتكابه في الحديث المذكور (فاذا صححت مبانيها) للتزوج بحديث مسلم وإشارة له تعالى (فلا بداما التخصيص) بالأمة والصغيرة ونظرا لهما (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 كرنا وقال مطلع الاسرار الالهية قدس سره ان معنى الحديث الثاني ان لانكاح لمن علمه الولاية الاولي للنكاح وهو أعم من المرأة النكحة ولها وحينئذ لا تأويل غيرها ولا بد للشافعية من تخصيصه بنكاح المرأة ثم البكر منها فيلزم المحذور فهقري (على ان مفهومه) الخائف (صححة نكاحها باذن ولها وانتم لا تقولون به) فان النكاح عندكم لا ينعقد بعبارة النساء وقد يقال ان قيد من غير ان الولي خرج من نكاح العادة فان العادة أن لا تنكح المرأة نفسها الا اذا لم يأذن الولي ولك أن تقول ان منطوق الاستثناء في حديث لانكاح الاولي جواز نكاح المرأة عند حضرة الولي واذن مع انهم لا يقولون به ولو تنزلنا وسلمنا ان الحديثين صحيحان نالنا عن المعارض فن أن ممنعون النكاح بعبارة النساء وإنما اللازم منه الاذن قد تبر (ومنها حلهم) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (لا يصام لمن لم يمت الصيام من الليل) رواه الترمذي وأبو داود والتميت النية من الليل (على القضاء والنداء المطلق) والكفارة فلا يجوزون

الطلاق وينصب سبب القراق بل لا يستعمل أن ينهى عن الصلاة في الدار المغصوبة وتنبسب سبب البراءة الأئمة وسقوط الفرض
 (الشبهة الثانية) قوله إن النهي لا يرد من الشارع في البيع والنكاح إلا لبيان خروجه عن كونه ملكاً أو مشرعاً قلنا في هذا
 وقع النزاع في الدليل عليه وكمن يبيع ونكاح نهي عنه ونبي سبب الأداة فما هذا التحكم (الشبهة الثالثة) قوله عليه
 السلام كل عمل ليس عليه أمر ناهي ردم من أدخل في ديننا ما ليس منه فهو رد قلنا معى قوله رد أي غير مقبول طاعة وقربة
 ولا شك في أن المحرم لا يقع طاعة أما أن لا يكون سبب الحكم فلا فان الاستيلاء والطلاق وذبح شاة الغير ليس عليه أمر ناهي ليس برد
 بهذا المعنى (الشبهة الرابعة) قوله أجمع سلف الأمة على الاستئذال بالنهائي على الفساد فقههم وافساد الرأيا من قوله وذروا
 ما بقي من الربا واحتج ابن عمر رضي الله عنه في فساد نكاح المشركت بقوله ولا تشكروا المشركت حتى يؤمن وفي نكاح المحارم
 بالنهي قلنا هذا يصح من بعض الأمة أما من جميع الأمة فلا يصح ولا حجة في قول البعض نعم يتسل به في التحريم والمنع أما في
 الفساد فلا (مسئلة) الذين انفقوا على أن النهي عن التصرفات لا يدل على فسادها اختفاً وفي أنه هل يدل على صحتها

فيه النية الأمن الليل بخلاف صيام شهر رمضان والنفل فإنه يجوز فيها السنة إلى نصف النهار (لجعله) أي الحديث (كاللغز)
 الذي لا يفهم إلا بصعوبة شديدته وإن كان) لتأويل (لا بد فينبغي نبي الفضيلة) تأويله لأنه أقرب وبفهم العرف أيضاً وهذا
 لعدم الاطلاع بكتبنا فان مشايخنا يؤولون نبي الصيام بنبي الكمال أولاً ثم يتولون عنه فيؤولون بالتحصيص 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 فإني إذا صائم) ثم أتانا يوماً آخر فقلنا يا رسول الله اهدى الناحيس فقال أرنيه فلقد أصبحت صائماً فأكل
 رواه مسلم فهذا صريح في النية في النهار في النفل وهذا الثابت لو كان الصوم غير مخير ولم يكن صوم بعض النهار صوماً وأما إذا
 كان مختيراً فهو بعض النهار عبادة كما نقل صاحب الهداية عن الإمام الشافعي رحمه الله أن صوم بعض النهار صوم لكن شرطه
 الامسالك من الفجر فقيه لناقشة بحال فان الناوي في النفل بالنهار صائم بعض اليوم من حين وحوادث السنة لا من ابتداء فيكون
 تقدم النية على الصوم شرطاً في كل صيام يمكن الأمر غير خي على ذي الدراية فإنه نصب الشرع ولا بد منه دليل فافهم (و) أن
 المعارض صح (في) شهر رمضان حيث قال بعد الشهادة بالرؤية للهلال (وفي يوم عاشوراء حين كان صومه واجباً) قبل
 اقتراب صيام شهر رمضان (ومن لم يكن أكل فليصم) أما الأول فقد ذكر في الهداية أن بعد ما شهد الاعرابي رؤية الهلال
 قال صلى الله عليه وآله وسلم الأمن أكل فلا يأكل بقية يومه ومن لم يأكل فليصم وهو نوص في جواز النية بالنهار لكن قال في فتح
 القدر هذا مستغرب وما في سنن الدارقطني فهو أنه شهد الاعرابي بالليل فأمرنا بصوم في الغد وهذا واقعة أخرى لا تصلح دليلاً
 نحن في صدده وأما الثاني فقد روى الشيخان عن سلمة بن الأكوع أنه صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم أمر رجلاً من أسلم
 أن أذن في الناس إن من أكل فليصم بقية يومه ومن لم يأكل فليصم فان اليوم يوم عاشوراء وهذا يدل دلالة واضحة على أن صوم
 عاشوراء كان واجباً إلا الأمر للوجوب وان الصوم الواجب يتأدى بنية في النهار ويلزم منه توقف الامسالك من الفجر فان نوى
 يقع عبادة وصوماً والالا والذي هو نوص على كون هذا الصوم واجباً ما روى الشيخان عن أم المؤمنين عائشة الصديق بقرضى الله
 عنها قالت كان يوم عاشوراء وما 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 عبت ما تولى عليك شهر لك أن منع ابن الجوزي وجوب
 هذا الصوم ليس في حجة واذا ثبت صحة النية في النهار في صوم عاشوراء وشهر رمضان زمن في الشهر المعين لانه واجب معين (والواجبات
 المعينة لا فرق فيها لقبى الاغصير المعين من الواجب) كالنذر المطلق والكفارة والقضاء فان اليوم لم يعين لهذا الصيام فلا يتوقف
 الامسالك في أول النوم الاعلى نية ما عين له وهو النفل (فعملوا بالأدلة جميعاً بقدر الامكان) فأولوه بان لافضلية لمن لم يبيت
 الصيام من الليل وبأن لا يصام لمن لم ينو أن يكون صوماً من الليل وان كان النية بالنهار وخصصوا بعد التزل العام بهذا الصيام
 والتحصيص ليس من التأويلات البعدية (وهو أولى من اهدار البعض مطلقاً) كما نقله 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 والصحة والضعف أما الأول فلا يروى
 ماثلاً في المواطنه من كلام ابن عمر وأم المؤمنين عائشة الصديقة وحفصة رضي الله عنهم ورفعه عبد الله بن أبي بكر عن الزهري

فنقل أبو زيد عن محمد بن الحسن وأبي حنيفة أنه بدل على العجة وأنه يستدل بالنهي عن صوم يوم النحر على انعقاده فإنه لو استحقال انعقاده لم ينهي عنه فإن المحال لا ينهي عنه كالأبوة فلا يقال للأب لا ينصر كالأب قال لا يصرف عن أن النهي عن الزنا يدل على انعقاده وهذا فاسد لأننا أن الأمر مجرد لا يدل على الأجزاء والعجة فكيف يدل عليه النهي بل الأمر والنهي يدل على اقتضاه الفعل واقتضاه الترتل فقط وعلى الوجوب والتحرير فقط أما حصول الأجزاء والفائدة أو نفيهما فيتجأ إلى دليل آخر واللفظ من حيث اللفظ غير موضوع لهذه القضا بالشرعية وأما من حيث الشرع فلو قال الشارع إذا نهيتم عن أمر أردت به محتمة انقلقيها منه ولكنه لم يثبت ذلك صريحا بالتواتر ولا ينقل الأحاد وليس من ضرورة الأمر أن يكون صحيحا مجردا فكيف يكون من ضرورة النهي ذلك فإذا لم يثبت ذلك شرعا ولغة وضرورة بمقتضى اللفظ فالمصير إليه تحكيم بل الاستدلال به على فساد أقرب من الاستدلال به على صحته فان قيل المحال لا ينهي عنه لان الأمر كما يقتضي ما مورأ يمكن امتثاله فالنهي يقتضي منها يمكن ارتكابه فصوم يوم النحر إذا نهي عنه ينسب أن يصح ارتكابه ويكون صوما فاسم الصوم للصوم الشرعي

رفعه عن أم المؤمنين حفصة رضي الله عنها وأما الثاني فلأنه قال البارقي تفرديه عبد الله بن عباد عن الفضل بهذا الاستناد كلهم ثقات ونظر فيه البيهقي بأن عبد الله بن عباد غير مشهور ويحيى بن أبو بليس بالقوى وهو من رجاله وقال عبد الله بن عباد البصري يقلب الأخبار وقال روى عنه ر وحج الفرج نسخة موضوعة فله در مناخنا الكرام حيث قدموا حديث صوم عاشوراء الصحيح المتفق على صحته وعلوا بعبارة ودلالته وعلوا بهذا المختلف فيما وافق القياس هكذا ينسب أن يفهم فافهم (ومنها حمل) قوله تعالى (ولذي القربى) في كريمة وعلوا أنما غنتم من شيء فأن لله خمسة وللرسول ولذئ القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل (على الفقراء منهم لان المقصود سد خلة المحتاج) دليل للعمل (مع أن القرابة ربما تجعل سببا للاستحقاق مع الغنى تشرى بها لثاني صلى الله عليه وآله وأصحابه (وسلم) فهذه العلة ملائمة لمعوم الحكم وقد تركوا وأولوا العلة بمحملة (وأجيب بأن ذلك) ليس لما ذكرتم من العلة بل (لقوله صلى الله عليه) وعلى آله وأصحابه (وسلم) يابى هاشم ان انه كره لكم (وساخ الناس) وهي الزكاة (وعوضكم عنها) خمس الجسد والمعوض عنه للفقير) فكذا العوض فوجب التخصيص قال الشيخ ابن الهمام في فتح القدير لم يوجد لفظ العوض في كتب الحديث لكن الأمر سهل لأن ابن أبي حاتم روى عن ابن عباس قال رغبت لكم عن غسله الأيدي لأن لكم في خمس الجسد ما ينظفكم ويكفيكم وفيه إشارة إلى العوضة وقد ورد نص من أمير المؤمنين على رضي الله عنه موقوف على العوضة لكن برده على أن العوضة إن دل فأنما يدل على الاختصاص بالفقر بما لا يشارة دون العبارة فلا يكون معارضا لنص القرآني فلا يصلح تخصيصه مع 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 أن 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 أن هذا لو تم دل على أن استحقاق خمس الجسد للفقراء منهم مع أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم كان يعطى العباس بن عبد المطلب ولم يكن هو فقيرا فاط (وقد صرح عن الخلفاء الراشدين) رضوان الله تعالى عليهم (أنهم لم يعطوا ذوى القربى من الصدقات) أى الانحسار لا الزكاة سماها صدقة لأنهم من مال الله تعالى لأنهم صاروا أغنياء ذلك (فلم يبقوا مصارف) روى الامام أبو يوسف عن الكلبى عن أى صالح عن ابن عباس ان الجسد كان يقسم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم على خمسة أسهمه وللرسول سهم ولذئ القربى سهم واليتامى سهم وللساكنين سهم ولابن السبيل سهم ثم قسمه أبو بكر وعمر وعثمان وعلى ثلاثة أسهم سهم اليتامى وسهم للساكنين وسهم لابن السبيل لكن الكلبى ضعيف عند أهل الحديث لكن الأمر سهل لأنه اعتضد برواية العطارى رحمه الله عن محمد بن اسحق قال سألت أبا جعفر يعنى محمد بن على فقلت أ رأيت على بن أبى طالب حسين ولئ العراق ولماولى من أمر الناس كيف صنع في سهم ذوى القربى فقال سلته والله سبيل أبى بكر وعمر فقلت كيف وأنتم تقولون ما تقولون فقال والله ما كان أهلها يصدرن إلا عن رأيه فقلت فما منعه قال كره والله ان يدعى بغير سيرة أبى بكر وعمر قال الشيخ ابن الهمام في فتح القدير فعمل من هذا أن خلفاء الراشدين لم يعطوا والنجابة كلهم حاضر ولم ينكر عليهم أحد فصدا جماعا وقال وأما قال السافى رضي الله عنه ما قال لأنه نزع من أهل البيت لم يوافقوه فلم يكن اجاعا وأجاب عنه بأن أمير المؤمنين عليا بعد من

للامساك فإنه صوم لغة لا شرعاً والأساسي الشرعية تحمل على موضوع الشرع هذا هو الأصل ولا يلزم عليه قوله دعي الصلاة أيام أقرائل وقوله تعالى ولا تشكروا ما تكسب آباءكم من النساء لأنه جل النكاح والصلاة بالمعنى القوي على خلاف الوضعي بدليل دل عليه ولا يلزم عليه قوله عليه السلام لأصلاة الأبطال ولا نكاح الإبهود لان ذلك نفي وليس نهيًا قلنا الأصل أن الاسم لموضوعه القوي الأما صرفه عنه عرف الاستعمال في الشرع وقد أفتينا عرف الشرع في الأوامر أنه يستعمل الصوم والنكاح والبس لمعانيها الشرعية أما في النيات فلم يثبت هذا العرف المغير للوضع بدليل قوله دعي الصلاة أيام أقرائل ولا تشكروا ما تكسب آباءكم من النساء وأمثال هذه المناهي مما لا يتعد أصلاً ولم يثبت فيه عرف استعمال الشرع فيرجع إلى أصل الوضع ونقول إذا تعارض فيه عرف الشرع والوضع فنصام يوم الخرف فقد ارتكب النهي وإن لم يتعد صومه ويكون هذا أولى لان مذهبه بم يقضى إلى صرف النهي عن ذات النهي عنه إلى غيره فإنه لو كان منهيًا في عينه استحتم أن يكون عبادة منهقدة وطلق النهي عن الشيء يدل على النهي عن عينه إلا أن يدل دليل فلا معنى لتترك الظاهر من غير ضرورة فان قيل فإذا اخترتم أن النهي لا يدل على الصفة

أن يحكم بما راه باطلا كيف وفيه منع المستحق عن حقه وهو بري عن هذا ولو كان السبب هذا لم يخالف في بيع أمهات الأولاد فلم أن هذا من رأيه هذا وفيه نظر ظاهر إذ يجوز أن يكون عدم انكار الصحابة لأنه كان بعد تقرر رأيهم عليه ولا انكار على الحاكم بعد تقرر الرأي والسكوت تأمناً يكون دليلاً على الموافقة قبل تقرر المذهب أولاً ثم اتعا على هذا العمل بإجازة صاحب الحق كما روى ابن المنذر أن أمير المؤمنين عمر كان يدفعه إلى أمير المؤمنين علي فقال مرة له هذا نصيبك أهل البيت من الجنس قد أخذ به 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 والانقطاع الباطن فيه لأنه لا يوجب أن يكون رأيه بعدم الاعطاء ثم أورد الشيخ عليه عن الأبي سليمان المصاري فيجوز اعطاء صنف دون صنف فيجوز أن يكون عدم اعطاء الخلفاء من هذا القبيل لسندة حاجة غيرهم وهذا لا ينفع الشافعي فإنه زعم الاستحقاق نعم بضرنا ينفع مالكا ويرد عليه أيضاً أن هذا النحو من الإجماع طئي لنا ضعفا فكيف يعارض الآية القاطعة ثم فيه نظراً آخر هو أن هذا البيان لو تم لدل على انتساخ الآية لا التخصيص بالقرى 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 الجدي قال سألت الحسن بن محمد بن علي بن أبي طالب ابن الحنفية عن قول الله تعالى وأعلموا أنما غنمتم من شيء فإن لله نسبه قال هذا مفتاح كلام الدنيا والآخرة وللرسول ولذو القربى في اختلافوا بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذين السهمين قال قائل سهم ذوى القربى اقرباه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال قائل سهم ذوى القربى اقرباه الخليفة وقال قائل سهم النبي الخليفة من بعده فأجمع 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 الإجماع ولا رد عليه أراد فتح القدير فإنه نص في أنهم لم يبقوا مصارف وليس هذا الإجماع سكو تباحثي يكون لنا وأما ما راد لزوم انتساخ الآية فنقدفع بان السهم كان لذوى القربى لنصرة النبي صلى الله عليه وسلم كما روى ابن أبي شيبة عن جبير بن مطعم قال قسم رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم سهم ذوى القربى على بنى هاشم وبنى المطلب فثبت أنا وعمان ابن عفان حتى دخلنا عليه فقلنا يا رسول الله هؤلاء اخواننا من بنى هاشم لا نتكر فضلهم لمكانك الذي وضعك الله به منهم أرايت اخواننا من بنى المطلب أعطيتم دوننا وأتانا نحن وهم بمنزلة واحدة في النسب فقال أنهم لم يبقوا قواني الجاهلية والاسلام وإذا كان هذا السهم المنصير بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لم يبق نصيرته فانتفى الحكم بانتفاء العلة وهذا ليس من التسخ في شيء كما في سهم المؤمن من الزكاة ثم هذا لا يكفي للطلوب من غير معاونة حديث الإجماع كأوقع عن بعض مشايخنا فإنه لا يلزم من انتفاء علة شرع الحكم انتفائه كأوقع في الرمل في الطواف وأما ادال الإجماع على السقوط فلا مرد له فلم أن تلك العلة كانت مقبلة للحكم أيضاً فان قلت فن أن يعطون للفقراء منهم مع أنهم لم يبقوا مصارف بهذا الإجماع وقد اختار الشيخ أبو الحسن الكرخي اعطاءهم وهو المختار للفتوى لا ما اختاره الطحاوي من عدم الاعطاء أصلاً قلت لعل ذلك لدخولهم في الفقراء وأما يقدمون تكرير ما وتشرى فالسهم الذي أعده الله تعالى لهم على الاستقلال ومن ههنا تدفع القدر في الإجماع باعطاء أمير المؤمنين عمر أمير المؤمنين علياً من الجنس وذلك لان هذا الاعطاء لعله كان للفقراء لان أمير المؤمنين علياً لم يكن له غنى فارغاً

ولا على الفساد في أسباب المعاملات فما قولكم في النهي عن العبادات قلنا قد بينا أن النهي يضاد كون النهي عنه قرينة وطاعة لان الطاعة عبارة عما وافق الامر والامر والنهي متضادان فعلى هذا صوم يوم النحر لا يكون منعقدان ان أريد انعقاده كونه طاعة وقرينة وامتثالاً لأن النهي يضاده وإذا لم يكن قرينة لم يلزم بالنذر إذ لا يلزم بالنذر ما ليس بقرينة نعم لو أمكن صرف النهي عن عين الصوم إلى تركه أباية دعوة الله تعالى بذلك لا يمنع انعقاده ولكن ذلك أيضاً فاسد كما سبق في القطب الاول وان قيل فقد جعل بعض المناهي في الشرع على الفساد دون البعض فالفضل قلنا النهي لا يدل على الفساد وانما يعرف فساد العقد والعبادة بفوات شرطه وركنه ويعرف فوات الشرط اما بالاجماع كالطهارة في الصلاة وسر العورة واستقبال القبلة واما بنص واما بصيغة النهي كقوله الا صلاة الا بالجمهور ولا نكاح الا بشهود فذلك ظاهر في النهي عند عدم الشرط واما بالقياس على منصوص فكل نهى يتضمن ارتكابه الاخلال بالشرط فيدل على الفساد من حيث الاخلال بالشرط لا من حيث النهي بشرط المبيع أن يكون مالا متقوماً مقدوراً على تسليمه معناه أما كونه مرئياً ففي اشتراطه خلاف وشرط الثمن أن يكون مالا معلوماً القدر والجنس

عن الحوائج الضرورية هذا غاية الكلام في هذا المقام لكن بعد بقي فيه كلام لان هذا الاجماع آحادى فلا يعارض الآفة القاطعة على أصالتها من قطعية العام فلا يبطل به الحكم المقرر بها بخلاف سهم المؤلفه فان في نص الكتاب اشارة إلى علية التأليف حتى يتبادر إلى الفهم أن الاعطاء الطامحة إلى التأليف ونقل الاجماع بالتواتر المعنوي فلا مرد له الا أن يقال ان هذا العام مخصوص كما مر فصار ظنياً فافهمه والاشبه ان هذا السهم غير ساقط لكنهم غير مستحقين يابهل مصارف والخيار إلى الامام في العمل بالاصلح والأليق كما عليه الامام مالك والله تعالى أعلم بأحكامه (ومناجلهم كالمالكية والحنابلة) أى حل الحنفية كعمل المالكية والحنابلة قوله تعالى (انما الصدقات) للفقراء (الآفة على بيان المصرف) حتى يجوز الصرف الى صف واحد من تلك الاصناف (مع أن اللام ظاهر في الملك) فالجمل على بيان المصرف عدول عن الحقيقة من غير باعث والشافعية يحمون على الملك فتكون الاصناف كلهم ملا كالا يجوز الصرف الى الواحد أيضاً عندهم الفقهاء وأما الهابقية على معنى الجمعية فلا يصرف الى أقل من ثلاثة (ودفع ابن الحاجب) ذلك (بان السباق وهو رد لزهم في المعطين ورضاهم عنهم إذا أعطوهم وسخطهم) ايهم (ادامت عواقيتضى بيان المصارف) قال الله تعالى قبل هذه الآية ومنهم من يلزك في الصدقات فان أعطوا منها رضوا وان لم يعطوا منها اذاهم يحتظون زلت في المناقش حيث قالوا عند شياطينهم ان صاحبكم لا يعدل في القسمة وفشاذك وقال ذو النون بصرة منهم في المجلس الشريف كما في صحيح البخارى فأزل الله تعالى هذه الآية (لثلاثتهم أنهم يختارون في المنع والعطاء) فهذا يدل على أن الغرض بيان المصرف (ورد) في شرح المختصر (بان ذلك يحصل ببيان الاستحقاق) أيضاً فانهم اذا كانوا مستحقين ملا كأفعدول عنهم ليس في بالقاسم المعطين (فلا يصلح صار فاعن الظاهر) فان قلت بقي اللز في اعطاء الواحد من الاصناف قلت لا يجوز عندهم ذلك فليس ذلك اللز باطلاً لكن ورد في بعض الروايات من كتب الحديث أن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أعطى أبا سفيان ومعاوية ويزيد بن أبي سفيان من غنائم حنين فقبل ما قبل فأزل الله تعالى هذه الآية فاللرحينئذ بسبب اعطاء البعض وركهم ودفع هذا اللز لا يكون الا ببيان المصارف لا ببيان الاستحقاق وهذا وجه وجهه لكن ظاهر عبارة ابن الحاجب ينبوعه فتدبر (أقول) في الجواب مطابقالماً فأصدر الشريعة (العموم متان التملك) فان تملك كل فقير كل صدقة غيره معقول (لا للمصرف) فان كل فقير يصلح مصرفاً (فلا بد من صرف) اما للعموم واما اللام (وصرف العموم يستلزم التملك لغير معين) فانه اذا انصرف اللفظ عن العموم فاما أن يراد الجنس ويكون المعنى جنس الصدقة مملوئاً لجنس الفقير فم كونه خلاف مذهبهم من وجوب الاعطاء الثلاثة من كل صنف تملك لغير معين أو يكون الجمعية مقصودة كما في النكارة فع كونه صرف اللام عن الحقيقة أيضاً تملك لغير معين (وهو) أى التملك لغير المعين (لم يعهد) في الشرع (فصرف اللام إلى المصرف هو الوجه) لا غير فلا يكون تأويله بعيداً وأجاب في فتح القدير بوجه آخر هو أن كون اللام ظاهراً في الملك وموضوعه ممنوع وانما اللام للاختصاص أهم من أن يكون على سبيل الملك أو غيره فالجمل على خصوص الملك جمل على غير الظاهر من غير دليل فرجع المحذور فقهرى هذا (و) قال (في النحر) لارباب في فعل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه (وسلم) بخلاف قول الشافعية وهو الصرف الى ثلاثة من كل صنف حيث قسم الذهبية التي بعث بها معان من النبي في المؤلفه فقط) كما نقل

وليس من شرط النكاح الصادق فلذلك لم يفسد بكون النكاح على خراً وخزيراً ومغضوب وإن كان منبأ عنه ولا فرق بين الطلاق السني والبدعي في شرط النفوذ وان اختلفا في التحريم فان قيل فلو قال قائل كل نهي رجوع الى عين الشيء فهو دليل الفساد دون ما يرجع الى غيره فهل يصح قلنا لانه لا فرق بين الطلاق في حال الحيض والصلاة في الدار المغصوبة لانه ان أمكن أن يقال ليس منبأ عن الطلاق لعينه ولا عن الصلاة لعينها بل لوقوعه في حال الحيض ولوقوعها في الدار المغصوبة لا يمكن. فقد برئته في الصلاة في حال الحيض فلا اعتماد الا على فوات الشرط ويعرف الشرط بدليل بدل عليه وعلى ارتباط الصحة ولا يعرف بمجرد النهي فانه لا يدل عليه وضعا وشرا كما سبق في المسئلة التي قبلها وهذا القدر كاف في صفة الامر والنهي فان ما يتعلق منه بحقيقة الرجوب والتحريم وبضادهما وبواقفه ما تقدم ميزناه عما يتعلق بمقتضى الصيغة وقرناه 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 عبيد في كتاب الاموال (ثم انما هو آخر فجعله في صنف الفارمين) وفي فتح القدير قال لقيصة بن مخارق حين أتاه وقد تحمّل جعله أقم حتى تأتينا الصدقة فتمأمر ملك بهما وفي حديث سلمة بن صخر البياضي أنه أمره بصدقة قومه وذكر في فتح القدير آثارا كثيرة عن كبار الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين واذ ثبت عمل رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وعمل أصحابه على هذا النمط علم أن المراد بيان المصرف فليس من التأويلات البعيدة في شيء فافهم (ومنها قولهم في قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه (وسلم لعيلان) بفتح العين المعجمة وسكون التثنية (ابن سلة التقي) بفتح السين واللام وابن غيلان خطأ من ابن الحاجب (و) الحال أنه (قد أسلم على عشر من النساء وأسلم معهن) ومقولة قوله صلى الله عليه وسلم (أسلمك أربعا فوارق ساثرهن) ومقولة قولهم (أى) أسلمك أربعا (بجديد النكاح) ان كان تزوج من معا (أو) أسلمك (الاولى) منه في صورة التعاقب والحديث رواه الترمذي وابن ماجه وابن حبان وصححه ووجه البعد قوله (فانه بعد أن يخاطب) مثله صلى الله عليه وآله وسلم (١) في ابانة الاحكام بكلام خال عن الغلاق (مثله) أى مثل غيلان مجددا للاسلام الجاهل بالاحكام (بمثله) أى مثل هذا الكلام البقيق المغلق (مع أنه لم ينقل بتجديد النكاح (فقط لانه ولا من غيره) ولو وقع لنقل وهذا وجه آخر للبعد (أقول) في دفع البعد الاخير (التجديد) للنكاح (فرع المعية) في تزوج الزائدة على الاربع (واعلمها لم تقع الا نادرا) ولا يجب نقل النادر ولو سلم فليس فيه توفر الدواعي على نقله فان قلت فأنتم تؤولون الحديث بالنادر قلت لا بل نقول ان كان الواقع هنالك على النادر فالتأويل كذا والافك كذا وانما رد لوتقتنا الشق الاول (وقد يقال) لا بد لهم من حل المعية في الاسلام على المعية الآتية (وحل المعية فيه على المعية الآتية كما ذهب اليه الشافعي رحمه الله تعالى (لان التعاقب) في الاسلام (كالارتداد عنه في التفریق) فينسخ نكاح الزوجة ان أسلمت بعده ولو باق من ساعة وكذا نكاح زوجة أسلمت بعد اسلام اخرى (بعيد) محض (ايضا) فرجع التشيع بالبعد فقري (ثم يشبه ذلك) التأويل (تأويلها) في قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه (وسلم لغيره من الديلي (و) الحال أنه (أسلم على أختين أسلمك أربعا) رواه الترمذي لكن بلفظ آخر (أى) أسلمك أربعا (بجديد النكاح) (بجديد النكاح) (بناه على علمه) صلى الله عليه وآله وسلم (بزوجهم معا وقيل) في المختصر التأويل ههنا (أبعد لقوله أربعا) فانه عام (وفيها فيه) لان العموم انما ينافي تعيين الواحدة في صورة الترتيب لا المعية فالبعد ذلك البعد لا غير ولعل صاحب المختصر زعم أنهم يؤولون ذلك التأويل على البدل فلا شبهة في كونه أبعد وليس الامر كما ظن بل انما يحصلون على المعية والبعد بعد واحد واعلم ان لاجل هذا البعد ذهب الامام محمد الى التغير في الاسماء بالنكاح السابق ولا يجعل الترتيب في الاسلام مفرقا كالارتداد حتى يلزمه البعد الذي يلزمه الشافعي والعذر للشيخين أن نص كتاب الله يدل على الجواب مراعاة عدد الاربع في التزوج وحرمة التجاوز عن هذا العدد فالمفسد هو التجاوز وليس الامن الاخرية في صورة الترتيب ومن السهل في المعية وكذا الجمع بين الاختين ليس الامن الاخرية في الأولى والى الشكل في الثانية فالتصريح في الاخرية في الترتيب والسكوت في المعية وقت الانعقاد والحديثان من اخبار الاحاديث معارضان لهذا الحكم فلا يقبلان فالتأويل ينزل والحاصل أنهما انما يؤولان

(١) قوله في ابانة 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 والنصوص 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 الدار فأعطه درهما ونظائره كإسباني تفصيل صيغ العموم واحترزنا بقولنا من جهة واحدة عن قولهم ضرب زيد عمر وعن قولهم ضرب زيد عمرو فإنه يدل على شيئين ولكن بلفظين لا بلفظ واحد ومن جهتين لا من جهة واحدة واعلم أن اللفظ اما خاص في ذاته مطلقا كقولك زيد وهذا الرجل واما عام مطلقا كالمذكور والمعلوم اذ لا يخرج منه موجود ولا معدوم واما عام بالاضافة كلفظ المؤمن فإنه عام بالاضافة الى احاد المؤمنين خاص بالاضافة الى جملتهم اذ يتناولهم دون المشركون فكأنه يسمى عاما من حيث شموله لما شمله خاصا من حيث اقتصاره 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 يضرحلان عنده معارضته فان قلت ليس المنوع الالجمع ولا يلزم الابقاؤها فلا بد من تفريق واحدة منها لالاعلى التعيين واما تفريق واحدة بعينها والكل فكل قلت اولاعلى هذا يلزم أن ينقض نكاح المسكوة نكاح أختين ويكون الخيار الى الزوج وانا انا الكلام وقت الانعقاد فان أنكحة الارباع أنكح أخت واحدة صحيحة قطعا لا عن المفسد فاذا لحق نكاح الخامسة المقوت للعدد الواجب والاخت الأخرى الموجب للجمع فسد لوجود المفسد واذا فسد من الاصل صارت الاخرى أجنبية عند الله تعالى ففي أي شيء يكون الخيار اليه وفي صورة المعية نكاح ملازم للمفسد ففسد وقت انعقاد فصار الكل أجنبيات فلم يبق له الخيار الا في التزوج بتجديدا وبما قرنا سقط أن الذي في المشكوة مقبول عن شرح السنة عن نوفل قال أسلت وتحتي خمس نسوة فسألت النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فقال فارق واحدة أو مسلأ اربعا فهدمت الى أقدمهن صحبة عاتق من سنتين سنة فقارها مفسر لا يقبل التأويل بالأوائل وجه السقوط أن التأويل كان تنزلا فان قبل التأويل والابتداء العمل لمعارضته الكتاب القاطع ولقائل أن يقول الكفار ليسوا مخاطبين بالفروع عند الامام في الاسلام وغيره فيعلان ونوفل لم يكونا قبل مخاطبين بالانقصار على الارباع فالأنكحة كلها كانت صحيحة وبعد الاسلام اذ قد توجه خطاب الانقصار وعدم الجمع لا بد من مفارقة واحدة والتعيين تحكم 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 فإنه قد تقدم أن توجه الخطاب بالنهي متفق عليه ومع ذلك فبعد الاسلام قد توجه النهي عن الاجتماع وهو مسبب من كل من أنكحة كل ففسد الكل لمقارنتها كل المفسد كما اذا نكح المسلم حسبا بعد ولا وجه للتخصير ثم انهم اذا لم يكونوا مخاطبين بالمخاطبات الشرعية فلا صحة لانكحتهم من قبل في نظر الشارع فالروحات كهن أجنبيات في نظر الشارع فيجب تجديد النكاح لا التخصير فالخوف أنهم مخاطبون بالعقوبات والمعاملات ونكاح الأول منهن صحيح في نظر الشارع لكونها خالية عن المفسد وما ذوقنا فيها القوله فانكحوا ما طاب لكم ونكاح الزائدة فاسد لوجود المفسد بالنص القاطع فلا يقبل المعارضة بخبر الواحد هذا غاية الكلام فتأمل فيه

(الفصل الثاني) في الاجال والاحال اما في مفرد نفسه (بان كان هو في نفسه محتملا للمعاني فان قلت الاجال لا يكون الا عند الاستعمال لا فاداة المقصود فكيف يكون في مفرد نفسه قلت مقصوده ان الاجال 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 بجملة) أن تكون المعاني المرادة لكل من المفردات معلومة لكن يكون المراد من المركب نفسه مجهولا نحو جالي البيان (نحو) قوله تعالى وان طلقتهن من قبل أن تنسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم لأن يعفون (أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح فإنه) أي الذي بيده عقدة النكاح (بمحل الزوج كاهو مذهبنا) ومذهب الامام الشافعي في الجديد المعنى على هذا يجب على الزوج اعطاء نصف المهر المسنى عند الطلاق قبل المسيس الا عند عفو الزوجة واسقاط حقها فإنه يسقط أو الا عند عفو الزوج عما أعطى من الزيادة على النصف فتملك هي الزيادة ولا يكون للزوج حتى المطالبة (والولي كالك) أي الذي بيده عقدة

السكوت عنه فان قيل فلم قلتم ان العوم من عوارض الاقناط لا من عوارض المعاني والافعال والعطاء فعل وقدي يعطى عمرا وزيدا
وتقول فعملهما بالعطاء والوجود معني وهو غير الجواهر والاعراض قلنا عطاء يزدهم عن عطاء عمرو من حيث انه فعل فليس في
الوجود فعل واحد وعطاء وتكون نسبتة الى زيد وعمرو واحدة وكذلك وجود البوادي يبارق وجود البياض وليس الوجود
معني واحد احصا لا مشر كايتهما وان كانت حقيقته واحدة في العقل وعلوم الناس وقدرهم وان كانت مشتركة في كونها
علما وقدرة لا يوصف بانه عوم فقولنا الرجل له وجود في الاعيان وفي الاذهان وفي اللسان اما وجوده في الاعيان فلا عوم له فيه
ان 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 ونسبته في الدلالة الى زيد وعمرو واحدة يسمي عاما باعتبار نسبة الدلالة الى المدلولات الكثيرة واما ما في الاذهان من
معني 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 نسبتة الى عمرا والذي حدث الآن كاستبته الى زيد الذي عهد له أولا فهذا معني كلبته فان سمي

النكاح هو الولي كما ذهب اليه الامام مالك والمعنى سقوط وجوب النصف عند عقواز وجه أو عقو الولي وقال الشق الاول في
في زوجته الباقية والثاني في الصغيرة لكن يضمن الولي حقها ويؤيد قولنا ما روى الدارقطني عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده
قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم ولي الله لعقد النكاح الزوج (أو) الاجال في المفرد حال كونه (مع الغير) بان
يكون المقارنة الغير محتملا للعين وان لم يكن في نفسه كذلك (كصهر تقدمه صالحان) للجمعية فيحتمل العود اليهما (حكى
انه سئل عن) خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أمير المؤمنين (أبي بكر) وعي رضي الله عنهما أيهما أفضل فأجيب
من بنته في بيته) فيتمثل رجوع الاول الى من والثاني الى النبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم ويكون المعنى من بنته في
بيت النبي صلى الله عليه وسلم وهو خلفته الصديق الأكبر ويحتمل العكس ويكون المعنى من بنت النبي صلى الله عليه وسلم في
بيته فيكون أمير المؤمنين عليا والراجح الاول للدلائل القطعية الدالة عليه (وصفة له مرجحان يجوز بدطبيب ماهر أترده بين
المهارة مطلقا أو في الطب) وهذا التردد نشأ في ماهر لا قترانه بطبيب فيكون في مفرد مع الغير وقد سناش في المثال اذ الثاني
متعين (وكتعدد الجاز) عند تساويهما (بعد امتناع الحقيقة) للقرينة فيكون التردد لفضله لاجلها (ولكل تخصيص محمول)
فانه ورتب جهالة الباقي في العام بخلاف الامامين نفي الاسلام وشمس الأئمة وكرام عشرتهم وادومهم (نزحيل قد يكون الفعل
بجمل) أيضا (كإذا قام النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم) من الركعة الثانية فانه يحتمل التعديل على جواز ترك
الشهد الاول (ويحتمل السهو فلا يدل) وكالسلام على رأس الركعتين في الرابعة يحتملها فيديل على الانتباه أولا ولذا
سأل ذوالدين أقصرت الصلاة أم نسيت كافي الصحيحين لكن المقرر علمه يرجح العمدة فانه صلاة الله وسلامه عليه وعلى آله
وأصحابه غير مقدر على السهو والخطا فهذه اقرينة مبينة مثل البيان (مسئلة) لاجال في التحريم المضاف الى العين
نحو حرمت عليكم أمهاتكم وحرمت الحجر ونحوهما وفي الكشف والتحليل المضاف اليه نحو أوجت لكم به الانعام (خلافا
للكرخي) منا (و) أي عبدالله (البصري) من المعتزلة ثم نسبة الاجال الى الكرخي مخالفة لما في الكشف فانه قال وذهب
بعض أصحابنا ومنهم الشيخ أبو الحسن الكرخي ومن تابعه الى أن المراد تحريم الفعل وذهب قوم من القدرية كابي عبدالله
البصري وأبي هاشم الى أنه بجمل (لنافادة الاستقراء ارادته منع الفعل المقصود منها) أي من الاعيان فتعين المراد فلا مجال
(حتى فهم في حرمت الحجر والحجر والحرير والام الأكل) في الاول (والشرب) في الثاني (واللبس) في الثالث (والوطء)
أو النكاح في الرابع (قيل) في حواشي مبرزا جان ارادته منع الفعل المقصود لانتفي الاجال بل (قد يكون المقصود من الاعيان
أفعالا كثيرة) لا يحتمل اضممار الكل فان تقدر الكل لا يجوز كما مر بل البعض متعين وهو محمول (فلزم الاجمال) وأجاب
هذا القائل بتجويز اضممار الكل وهو كإبري ويخصيص الدعوى فيما اذا كان المقصود واحدا والاولي أن يقال المدعي أن نفس
اضافة التحريم الى العين لا توجد الاجمال للعرف الشائع فيه لفهم المنع عن الفعل المقصود ولا ينافي عن عرض الاجمال
بعارض آخر كتعدد المقاصد وعدم الترسية على بعض معين فتأمل (أقول) في دفعه (المبادر لا يكون الا واحدا بالاستقراء)
في الامثلة الجزئية الواردة في الشرع (فهو المضمهر) فلا مجال (فتأمل) فان هذا انما يصح في الترميمات كما نثرنا وظاهر

عاما بهذا فلا بأس . فان قيل فهل يجوز أن يقال هذا عام مخصوص وهذا عام قد خصص قلنا لأن المذاهب الثلاثة مذهب أرباب
 الخصوص ومذهب أرباب العموم ومذهب الواقعية أما أرباب الخصوص فانهم يقولون لفظ المشركين مثلا موضوع لأقل
 الجمع وهو الخصوص فكيف يقولون انه عموم قد خصص . وأما أرباب العموم فيقولون هو الاستغراق فان أرباب العموم فقد
 يجوز به عن حقيقة موضوعه فلم يتصرف في الوضع ولم يعر حتى يقال انه خصص العام وعموم مخصوص . وأما الواقعية فانهم
 يقولون ان اللفظ مشترك وانما ينزل على خصوص أو عموم بقرينة واردة معينة كلفظ العين فان أرباب العموم فهو
 موضوع له لأنه عام قد خصص وان أرباب العموم فهو موضوع له لأنه خاص قد عمم فلذا هذا اللفظ مؤول على كل مذهب فيكون
 معناه انه كان يصلح أن يقصد به العموم فقد صد به الخصوص وهذا على مذهب الواقعية وعلى مذهب الاستغراق ان وضعه للعموم
 واستعمل في غير وضعه مجاز فهو عام بالوضع خاص بالارادة والتجوز والافتعال والخاص بالوضع لا يتقلب عن وضعه بارادة التسليم
 فان قيل فسامعني قولهم خصص فلان عموم الآية والخبر ان كان العام لا يقبل التخصيص قلنا نتخصيص العام مجال كما سبق

كلما مهم أن الدعوى عامة وان ادعى الاستغراق على العموم فيمنع دلالاته على تبادل واحد تقدر في المحاورات واستدل عبد القاهر
 البغدادي بانفاد الاجماع قبل ظهور هذه الطائفة القائلة بالاجمال فان السلف بأجمعهم كانوا يستدلون بهذه الآيات على
 التحريم ويكفرون سؤاها ويقولون يكفر بانكارها ظاهر هذه الآيات المقطوعة فالاجمال عبر اسهل المجلولون (قالوا لا بد من تقدير
 فعل) اذ الاعيان لا توصف بالحكام الشرعية من التحريم والتجليل والايجاب ونحوها والافعال متمدة فاما ان يضم الكل أو
 العين (والجميع) أي ضمارة (رائد) على الضرورة فلا يقدر وقدم عدم جواز ضمارة الكل (والعين غير راجح) حتى يضم
 هودون آخر فوجب الاجمال (قلنا) لانسان أن العين غير راجح (بل راجح العرف) وهو الفعل المقشود ثم ان أهل الحق بعد
 اتفاقهم على نفي الاجمال وان المقصود تحريم الفعل المقه وداخلفوا فذهب الشافعية وبعض أصحابنا أن فيه مجازا في العين
 المضاف اليه أو إضافة التحريم أو ضمارة . وذهب محققو الخنيفة الى أنه حقيقة ولا مجاز ولا فيه أصلًا قال الامام نضر الاسلام
 ومن الناس من ظن أن التحريم المضاف الى الاعيان مثل المحارم والمجر مجاز لما هو من صفات الفعل فيصير وصف العين به مجازا
 وهذا غلط عظيم لأن التحريم إذا أُضيف الى العين كان ذلك أمارة لزومه وتحققه فكيف يكون مجازا لكن التحريم نوعان
 تحريم يلاق نفس الفعل مع كون المحل قابلا لكل مال الغير والنوع الثاني أن يخرج المحل في الشرع عن أن يكون قابلا
 لذلك الفعل فينعدم العمل من قبل عدم محله فيكون نسخا فصر الفاعل تابعاً من هذا الوجه فيقام المحل مقام الفعل فينسب
 التحريم اليه ليعلم أن المحل لم يجعل صالحا له وهذا في غاية التحقيق من الوجه الذي يتصور في جانب المحل لتوكيد النفي فأما أن
 يجعل مجازا ليصل مشروعا بأصله فغلط فاحش والله أعلم انتهى . كلماته النثرية بفتح الهمزة حتى أورد عليه بعض من له
 الكعب العلياني العلوم أن هذا لا يتق المجاز به بل هو بيان لسبب العدول من الحقيقة الى المجاز وقائده فهو يؤكداً للمجازية
 وصاحب التحريم بوجه كلامه رحمه الله تعالى بأن مثل هذا التركيب في العرف لا يخرج المحل عن محلية الفعل فصار حقيقة عرفية
 والله أشار المصنف بقوله (ثم قول الخنيفة ان التركيب حقيقة عرفية لا يخرج المحل عن محلية الفعل المقصود منه فلا تقدر)
 ولا تجوز (ليس بعيد) ولم يجزم به بل أتبع في دائرة الاحتمال لان هذه الدعوى دعوى من غير بينة مع أن النقل خلاف الاصل
 لا يصار اليه الا بدليل ملح ثم ان كلماتهم تدل على أن التركيب حقيقة شرعية وهذا لا يصح فان الامام نضر الاسلام لا يرى الحقيقة
 الشرعية فقدان الثالث أن هؤلاء الغائبين في بحر كلامه قد قنعوا عن اللاتى بالأصداق وهالك من هلاك فيه . والذي يشق العليل
 ويروي التليل ما فرقه الامام الهمام صاحب الكشف أن التحريم لغة المنع لقوله تعالى ان الله حرم معالي الكافرين أي تحهما
 فانها محرمة عليهم ثم أربعين سنة أي ممنوعة ومنه حرم مكة وبالجملة كون التحريم للنع لغة وعرفا ما استرذ فيه . ومن البين أن
 المطلقات الشرع على حسب المطلقات اللغوية فعني حرم مال الغير منع ومعنى حرم الحرم لغة لكن المنع نوعان منع عن الفعل
 مع صلوح المحل ومنع المحل عن الفعل . والثاني لا يخرج المحل عن محلية الفعل واللفظ حقيقة فيه وبلزمه منع الفعل بطريق الزوم
 وجوز مطلق الاسرار الالهية والذي قدس سره أن يكون هذا التحريم كناية عن تحريم الفعل على أبلغ وجهه أو كد طريق وهذا
 مما لا تجوز فيه بل هو الخلق الصراح الواجب القبول * ثم نقي ههنا ارادات الاول أن قوله ان التحريم المضاف الى الاعيان مجاز

وتأويل هذا اللفظ أن يعرف أنه أريد باللفظ العام بالوضع أو الصالح لإرادة العموم بخصوص فقال على سبيل التوسع لمن عرّف ذلك أنه خصص العموم أي عرف أنه أريد به الخصوص ثم لم يعرف ذلك لكن اعتقده أو ظنه أو أخبر عنه بلسانه أو نصب الدليل عليه ببعضي مخصوصا وانما هو معرف ومخبر عن ارادة المتكلم ومستدل عليه بالقرائن لأنه متخصص بنفسه هذه هي المقدمة أما الابواب فهي خمسة (الباب الاول) في أن العموم هل له صيغة أم لا واختلاف المذاهب فيه (الباب الثاني) في تمييز ما يمكن دعوى العموم فيه عمالا يمكن (الباب الثالث) في تفصيل الأدلة المختصة (الباب الرابع) في تعارض العمومين (الباب الخامس) في الاستثناء والشرط

(الباب الاول) في ان العموم هل له صيغة في اللغة أم لا ولنشرح أولا صيغ العموم عند القائلين بها ثم اختلاف المذاهب ثم أدلة أرباب الخصوص ثم أدلة أرباب العموم ثم أدلة أرباب الوصف ثم المختار فيه عندنا ثم حكم العام عند القائلين به اذا دخله التخصص فهذه سبعة فصول في صيغ العموم ٥ واعلم أنهما عند القائلين بها خمسة أنواع الاول ألقاظ الجوع اما المعرفة كالرجال

يفسد أن تجوز في التعميم وليس هؤلاء يقولون به بل انما يقولون بالتجوز في الاعيان أو الاضافة والثاني قوله فأما أن يجعل مجازا لصير مشروعا بأصله منظور فيه فإن المجازية انما تستلزم كون الفعل محجرا ما وأما كونه مشروعا بأصله فكلما وهذا ان البرادان مذكوران في شرح الشيخ الهادي قدس سره الثالث أن ظاهر القول مشعر بأن هؤلاء القائلين قائلون بكون المشروعية بالنظر الى الاصل وليس كذلك هذا فلا بد من تقرير كلامه قدس سره لظهور حقيقة الحال فنقول قد علمت أن التعميم لم ينع من لوازم من الشارع استحقاق العذاب بالفعل وأطلق في عرف أهل الشرع عن المسلمين على هذا وشاع لكنه مجاز في الاصل وقد شاع لعدم المقبول الشرعي عنده قدس سره فحاصل كلامه أن من الناس من ظن أن التعميم المضاف الى الاعيان هو بمعنى كون الفعل بحيث يستحق فاعله العقاب وغيره بأنه مجاز عما هو صفة الفعل لكونه مجازا عنده واذا كان التعميم هو هذا صار وصف العين به مجازا أيضا لان العين لا توصف به فاندفع الاول وهذا غلط لان هذه العبارة للزوم تحريم العين فلا يصح في التعميم عن تحريم العين ولا يصح أن يقال العين ليس محجرا وعدم صحة النبي من أمارات الحقيقة بل العين محرم ومنوع عن الفعل بمعنى أنه ليس قابلا لوقوع الفعل فيه شرعا فيلزم منع الفعل فأقيم منع العين مقام منع الفعل ليفيد منعه على الوجه المؤكد باعتبار الزوم كما هو الظاهر أو بطريق الكناية كما قال مطلع الاسرار الالهية وأما جعله مجازا عن تحريم الفعل وكونه مستحقا للعقاب فيوجب أن يكون مشروعا بأصله دون وصفه ولو في بعض الصور كما إذا كان الفعل المقصود في المحل أمر اشريا لما مر أن التعميم المتعلق بالشرعيات يفيد المشروعية بأصله مع فساده بوصفه وليس المقصود أنهم قائلون به بل انه يلزم علمهم فاندفع 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 لأنه تسامح في العبارة وحينئذ اندفع أيضا فقد تم كلامه من غير كلفة وقد ظهر أن من له اليد الطولى في العلوم لا يبلغ رؤيته مع الامعان ما يرى بل يلمح عينه والغوص في بحار كلامه من فضل الله سبحانه يؤتمنه من يشاء والله ذو الفضل العظيم ثم أورد عليه النقض بقوله تعالى والمحصنات من النساء فان التعميم باعتبار العطف مضاف الى العين مع أنه لم يخرج عن المحلية حتى يبقى صالحا للتكاح وجوابه أن المحصنات وصف مشتق فاضافة التعميم يكون حال قيام المسبب كما هو المتعارف في العرف فيفيد خروج المحصنات حال كونها محصنات عن محلية التكاح فافهم على أن التخلف في بعض مواد المسانع لا يقدح فافهم (مسئلة * لاجال في) نحو قوله تعالى (وامسحوا برؤسكم) أي في المسح المتعمد بالثاء وليس في كل فعل نسب الى المحل بالياء كما هوهم (خلافا لعض الحنفية) ومنهم صاحب الهداية (لنأولا كما أقول لو كان) القول المذكور (محملا) لوقوع التوقف في الصحابة ولو وقع (النقل التوقف لانه مما يتوقف الدواعي اليه) لان كل أحد يحتاج اليه لان أمر الوضوء أهم يتبلى به كل أحد وفيه نظر ظاهر فان حكم الوضوء كان يعرفه كل أحد قبل نزول هذه الآية وانما هي مقررة لان الوضوء فرض بحكمة والآية مدنية فلو كانت مجمله لتعين المراد بالعلم السابق ولا يلزم التوقف فضلا من أن ينقل ولو قرر بأن أمثالها لو كانت مجمله 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 بصحح اطلاقه على البعض فأدسح (الكل) لان الأصل

والمشركين واما المنكرة كقولهم رجال ومشركون كما قال تعالى ما لنا لا نرى رجالا المعروف للعلوم اذا لم يقصد بها تعريف المعهود كقولهم اقبل الرجل والرجال الى المعهودون المنتظرون الثاني من وما اذا وردا للشرط والجزاء كقوله عليه السلام من احبا أرضاسته فهي له وعلى السيد ما أخذت حتى تؤدبه وفي معناه حتى وأين للمكان والزمان كقوله حتى جنتي أكرمتك وأينما كنت أنتك الثالث الفاظ التي كقولك ما بيني وأحد وما في الدارديار الرابع الاسم المفرد اذا دخل عليه الالف واللام لا للتعريف كقوله تعالى ان الانسان لفي خسر وقوله والطارق والسارقة أما التكررة كقولك مشرك وسارق فلا يتناول الا واحدا الخامس الالفاظ المؤكدة كقولهم كل وجميع وأجمعون وأكثرون ﴿٦﴾ تفصيل المذاهب * اعلم أن الناس اختلفوا في هذه الأنواع الخمسة على ثلاثة مذاهب فقال قوم بلقيون بأرباب الخصوص انه موضوع لأقل الجمع وهو امانان واما ثلاثة على ماسياتي الخلاف فيه وقال أرباب العموم هو الاستغراق بالوضع الآن يجوز به عن وضعه وقالت الواقفية لموضوع لا خصوص ولا العموم بل أقل الجمع داخل فيه لضرورة صدق اللفظ بحكم الوضع وهو بالاضافة الى الاستغراق للجمع والأقتصار

في الفعل المنسوب الى التعلق افاضة تعلقه بكمه واذا افاد الكل فلا اجال (أقول الملازمة ممنوعة للباء) يعني لانسلم أن عدم طريان العرف افاذ مسع الكل وانما يلزم لو كان التعدية بنفسه واما اذا كان بحرف الباء فلا بل أى أقدر كان وهذا لا يضر اصل المقصود فان الآية مطلقة لا مجملة لأن يقال افاذ قدرا محضه وصاحبها ولا عند تعدية المسح للباء عند التصميم فافادة الاستيعاب والاطلاق كلاهما ممنوعان ثم هذا انما يتلوه لو كان الباء الصلة واما اذا كان للاتصاق وهو يصدق بجميع أى جزء كان من أجزاء الرأس فلا يفيد الكل وربما ينعى افاضة الكل عند التعدية بنفسه فان انساب الفعل بالفعال به انما يقتضى تعلق الفعل به سواء استوعبه أم لا ثم خصوص بعض الأفعال يقتضى الاستيعاب لكن هذا خلاف متصورات الجماهير ثم هو أيضا لا يضر المقصود أصله فتأمل (وان طرأ) عرف كذلك (أفاذ البعض) أى مسحه (مطلقا) أى بعض كان فلا اجال أيضا فان قلت اذا احتمل النسقان من غير ترجيح لزم الاجال قلت هذان الشقان مذهبان يعني أن أسئل وضع التركيب للكل فينباد هو الا أن يطرأ عرف من زعم أنه ليطرأ يفهم موضوعه ومن زعم أنه طرأ يفهم بحسب العرف فلا اجال وانما النسك في طريان العرف وهو يدفع بالاستقراء كما أن الجهل بالحقيقة لا يوجب الاجال بل يدفع بالنظر في الامارات ولو استدلل بأن الباء حقيقة في الاتصاق فيجعل عليه فالغنى الصاق المسح وهو يصدق بجميع الكل والبعض وهو لا يطلق فلا اجال لكان أولى وكفى ولا يحتاج الى هذا التطويل ثم أراد أن بين أن الحق في النسقين ما هو فقال (ثم ادعى) الامام (مالك والقاضي) أبو بكر (وابن جني) من النخاعة (عدم العرف) وأوجبوا مسع الكل في الوضوء (و ادعى الامام (الشافعي وعبد الجبار وأبو الحسين) المعتزليان (ثبوته في نحو مسحت يدي بالتمديد) فانه يفيد مسع اليد ببعض التمديد عرفا فأوجبوا مسع 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 التمديد بل بالتمديد مطلقا واما تفهيم البعض فن خارج هو أن لا يسع بالكل عادة لكن لما كان هذا غير ضرار كثيرا لم يذكره المصنف فقال (لوسلم) الانتهام (فلأنه) أى التمديد (آله) للمسح فلا يلزم استيعابها (بجلاف مسحت وجهي) يعني ما لو دخل الباء لاجل لفهم البعضية فالعضة انما تفهم في خصوص المدخول فان قلت الباء لبعض تفهم البعضية لفة قال (و اما الباء لبعض فلهيبت من اللغة كما مر وان قال به طائفة من المتأخرين) من أهل اللغة ونقل عن الامام الشافعي (وقول الامام المسح لفة البعض كالغسل للكل) فلزمت البعضية لفة من لفظ المسح (أضعف) فان المسح ليس الا لاصابة واما البعضية أو الكلية فلا يفهم الا من التركيب كالغسل بعينه فان حال المفعول غير معتبر في مفهوم الفعل ولو صح هذا كان مسع كل الحائط محالاً ومغيراً من الحقيقة (أقول) اذا كان أقوالهم كما ذكرنا (فكلام الشافعية) في اثبات البعضية (مضطرب لأنهم يدعون تارة العرف وأخرى اللغة) فتسار في لفظ المسح ونارة في التركيب (فاهم) ثم اعلم ان الحق أن الباء للاتصاق وهو اهلق لالاصابة بالرأس أعظم من أن يكون البعض أو بالكل فالقروض نفس المسح بالرأس مطلقا ومسح الكل وبعضه من أفرادها فماى أى أتى بالقروض ويكون ممثلاً فان أراد بت الشافعية مسع البعض هذا القدر فالكلام صاف وان أرادوا البعضية المتفائلة للكلية كابدل عليه الاستدلال بكون الباء لبعضيض ويكون الامتثال في مسع الكل البعض ويكون الباقي نقلا وسنة فلا يخالو

على الأقل أو تناول صنف أو عدد بين الأقل والاستغراق مشترك يصح لكل واحد من الأقسام كاستعماله لفظ الفرقة والنفر بين الثلاثة والخمسة والستة يصح لكل واحد منهم فليس مخصوصاً في الوضع بعدد وان كان يعلم أن أقل الجمع لا بد منه ليجوز إطلاقه ثم أبواب العموم تختلف في التفصيل في ثلاث مسائل الأولى الفرق بين المعرفة والمنكر فقال الجمهور لافرق بين قولنا اشربوا الرجال وبين قولنا اشربوا رجالاً واقتلوا المشركين واقتلوا مشركين واليه ذهب الجبائي وقال قوم يدل المنكر على جمع غير معين ولا يقدر ولا يدل على الاستغراق وهو الاظهر * الثانية اختلفوا في الجمع المعرفة بالالف واللام كالسارقين والمشركين والفقراء والمساكين والعالمين فقال قوم هو الاستغراق وقال قوم هو لا قبل الجمع ولا يحل على الاستغراق الا بدليل والأول أقوى وألحق بمذهب أصحاب العموم * الثالثة الاسم المفرد اذا دخل عليه الالف واللام كقولهم الدينار خمرين الدرهم ففهم من قال هو ليعرف الواحد فقط وذلك في تعريف اليهود وقال قوم هو الاستغراق وقال قوم يصلح للواحد والجنس وبعض الجنس فهو مشترك ومذهب الواقفية أن جميع هذه الالفاظ مشتركة ولم يبق منها شيء للاستغراق حتى تل وكلما وأي والذي ومن وما

عن كدر وانما يثبت ثبوت الباء التعضية ودونه شرط القتاد هكذا ينبغي أن يفهم هذا المقام وقيل انه لا يصلح الاصطاح ههنا لأن المسح هو الاصطاح فهو كان الباء له لكان المعنى ألقوا أيديكم ملصقا بالرأس بل الباء الموصلة والفعل متعد به أو التعدية وعلى كالاتي من تعلق الفعل بالمفعول ان اقتضى الاستيعاب فالظاهر ما ذهب اليه مالك والافلاستغراق مع الرأس مطلقا كما قلنا نحن ولأنه تقول ان كون الباء للاصطاح لا يقتضي صحة تقدير الاصطاح بل الاصطاح تعلق خاص للفعل بشئ وهذا بعينه كما قالوا الاضافة بمعنى اللام فانه لا يصلح في كثير من المواضع بل معناه ان الاضافة للاختصاص الذي هو مودلول اللام فيما يصح ايراد اللام فيه كذا هذا فافهم الجباليون (قالوا بآلة الآلة اذا دخل المحل أخذ حكمها) من عدم الاستيعاب (فلم يستوعب الفعل) وانما كان حكم الآلة عدم الاستيعاب (لأن الآلة مقدره بقدر ماله الآلة) فلا يقتضى استيعاب نفسها كذا المحل رادها بعضه من غير استيعاب (وهو) أي قدر المحل (مجهول فكان مجسدا ولا يخفى ما فيه) فان 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 فاذا دخل المحل شابه الآلة فأخذ حكمها فلا يستوعب فلزم البعضية والبعض مجهول وهو الاجمال فالصواب في الجواب أن يقال ان غاية ما زعم من شبه الآلة عدم اقتضاء الاستيعاب بل قدرا مشتركا بين الكل والبعض وهو مطلق فلا مجال ولو سلم أنه لم يزم البعضية لكن يجوز أن يكون ذلك البعض مطلقا لا معينا مجهولا فافهم وأوفق ما استدل به على الاجمال ما استدل به صدر الشريعة وهو أن المسح اذا تعدى الى المحل اقتضى استيعابه دون الآلة المدخولة للباء وبالعكس في القلب وههنا قد تعدى الى المحل الباء فيكون متعدبا الى الآلة فيقتضى استيعابه دون استيعاب المحل فان الآلة لا يستوعب المحل فالعوض هو المراد ثم ليس هذا البعض مطلقا والالتأدي المسح في ضمن غسل الوجه لصبر ووجه بعض شعر الرأس محسوما البتة ولا يتأدي بالاتفاق بل هذا قدر معين وهو مجهول فلزم الاجمال وفيه نظر من وجوهه أما أولا فلا لأن عدم استيعاب الآلة لا يستلزم التبعض فيجوز استيعاب الكل بامر الآلة وهذا غير ضار بل من قبيل المؤاخذات القطعية فان الآلة لا يستوعب المحل فلا وجب استيعاب الكل فاما أن يراد المطلق الشامل للكل والبعض فيلزم تأدي المسح في ضمن غسل الوجه أو قدر معين وهو مجهول وأما ثانياً فلا أنه لا يلزم من عدم التأدي في ضمن غسل الوجه عدم وجوهه ففسد فهو زان يكون مسح البعض واحبا أصالة استقلالا على حدة فلا يتأدي بغسل الوجه وهذا مني على أن الواجب في أعضاء الرؤء غسلها ومسحها بالقصد ولو وقع الماء على الأعضاء عند قصد غسل عضو آخر لم يجز وهو في حيز الحفاء وأما ثالثاً فلأن عدم التأدي في ضمن غسل الوجه لفرضية الترتيب عند الخضم لعدم الاجتراب بمسح البعض كذا في التلويح ولعله لهذا غير صاحب التحرير وقال لو كان الفرض البعض لتأدي به عند من لا يرى الترتيب فرضا ولا يتأدي عنده أيضا وهذا غير وافي فان القول بعدم التأدي مع عدم وجوب الترتيب انما صدر من الخفية والخضم يقول بخطئه فلا دليل وليس هناك اجماع حتى يستدل به فافهم ثم ان قائل الاجمال قالوا بين هذا الاجمال عار وى مسح رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم على ناصيته وورد في رواية مسلم مسح ناصيته فان قيل هذا أيضا يحل لتعدى المسح الى 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 متعبدون بفهمه ولو كان مشتركا للكان مجملا غير مفهوم وهذا فاسد دلاليق يذهب الواقفة لان دليلهم لا يفرق بين جنس وحسن اذا العرب تريد بصيغ الجمع البعض في كل جنس كآثر يدالكل ويستوى في ذلك قولهم فعلاوا وافوا وقولهم قتل المشركون واقتلوا المشركين ولان من الاخبار ما تعبد بفهمه كقوله تعالى وهو بكل شئ عليم وقوله وما من دابة في الارض الا على الله رزقها (تيسره) لا ينبغي أن يقول الواقفة التوقف في الفاظ العموم جائز وفيما يخرج مخرج العموم واجب فقد أطلق ذلك الشيخ أبو الحسن الأتشمري وجماعة لان المتوقف لا يسلم أنه لفظ العموم كالأيسلم أنه لفظ الخصوص الا أن يعنى به أنه لفظ العموم عند معتقدي العموم بل ينبغي أن يقول التوقف في صيغ الجوع وأدوات الشرط واجب

(القول في أدلة آراء باب العموم ونفضها وهي خمسة) الدليل الاول أن أهل اللغة بل أهل جميع اللغات كعقلوا والاعداد والأنواع والاشخاص والاجناس ووضعو الكل واحدا اسما لحاجتهم اليه عقلوا أيضا معنى العموم واستغراق الجنس واحتاجوا اليه فكيف

الآلة وهننا استيعاب الآلة يمكن وبأن أيضا أن الاجمال لخصوص هذه الآية وفي فتح القدر بين هذا الاجمال برواية أبي داود عن أنس رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ وعليه عمامة فطرية فأدخل يده تحت العمامة فمسح مقدم الرأس وهذه كلها موقوفة على انها نفيد استيعاب الناصية والمقدم ويرد على الكل أن الوضوء فرض في مكة وهذه الآية مقرر للحكم المعلوم سابقا فهو مبين ببيان سابق فلا تصح هذا المراد وايات الليانية فافهم ثم لما أبطل الاجمال أراد أن يشير الى ما نقل عن شمس الأئمة في اثبات افتراض مسح ربع الرأس من غير توقف على الاجمال فقال (وما قيل أنه يقتضى استيعاب ما تعدى اليه) المسح (بنفسه) واذا تعدى ههنا الى المحل بالباء فلزم التعدى الى الآلة بنفسه (فلزم استيعاب اليد) انذوالآلة (وقدرها ربع الرأس غالب) فيفترض هو (فلا اجمال ولا اطلاق) للمسح الشامل لكل جزء وانما الاطلاق للمسح المستوعب لليد (فليس بعده) وعلى هذا فالفرض بقدر اليد لا الربع الا تخمينا ورد الشيخ ابن الهمام في فتح القدر بأنه يلزم حينئذ أن لا يتكفى مجرد مرور الماء على الرأس من غير امر باليد والحكم خلاف ذلك ولا يسعد أن يقال الاجزاء بدلالة النص فان المقصود من امر باليد المتلة وصول البلل الى الرأس وقد وصل ههنا من غير امر ثم انما كلام آخر هو أن الفعل ههنا منزلة لا لازم وليس المقول مقدرًا في نظم الكلام وانما يفهم الآلة لعدم وجود المسح من غير آلة فلا يعتبر الاجمال آلة يتأدى به الصاق المسح بالرأس وأما الاستيعاب فأمر زائد لا يستدعيه الكلام فلا يستدعي هذا استيعاب اليد نعم لو قدر المقول في النظم وعدى المسح اليه بنفسه أفاذا استعباه على ما هو المشهور واذا ليس فلس فافهم والانصاف أن قول مشايخنا ههنا مشكل لا يفهمه أمثال عقولنا والأظهر بالنظر الى الدليل وجوب مطلق المسح للمتصق بالرأس سواء كان على الكل أو البعض أى بعض كان فافهم (مسئلة) * لاجمال في مثل) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (رفع عن أمتي الخطأ والنسيان) أى فيما رفع الشيء ولم يرفع نفسه (خلافًا لأبي الحسين وأبي عبد الله البصريين) المعتزلين (الناكروا في مثله قبل الشرع رفع العقوبة) قيل اما تجوز الشيء بعقوبة أو التقدير (وهو المراد) ههنا فان قيل ليس الضمان واجبا كما في القتل وتلف المال سهوا قال (وليس الضمان عقوبة ألا ترى يجب على الصبي مع انه ليس محل العقوبة بل هو) حجر) المال (المعنون) والا لسان الهالك وأما وجوب الكفارة فترك التثبت والاحتياط الواجب (ولوسلم) انه عقوبة (فتخصص) الضمان عن عموم العقوبة (إدليل) المجهلون (قالوا الاضمار) ههنا (متعين) لعدم ارتفاع نفس الخطأ والنسيان (والاحتمال متكرر) رفع العقوبة ورفع الضمان ورفع الحصة (ولا معين) فتعين الاجمال (قلنا) لا يسلم انه لا معين (بل العرف) معين فافهم (مسئلة) * لاجمال في نحو) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (لا صلاة الا بطهور) أى فيما نفي الحقيقة الشرعية ولم ينتف وجوده الحسى (خلافا للقاضى) أبى بكر من الشافعية (لن ان ثبت عرف الشرع في الصحيح) منها (فتنى المسمى) الشرعى (متعين) بالارادة لانه أمكن الحقيقة فلا يترك الأبياعث فلا اجمال الا اذا دل دليل من خارج على أن الحقيقة الشرعية موجودة ولم ينتف من أركانه وشرايطه فيعمل على نفي الكمال نحو صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب وراه الشيخان فانه دل عليه قوله تعالى فاقروا وما يتيسر من القرآن واقروا ما يتيسر معك من القرآن في حديث طوبى لرواه البخارى ومسلم عند تعليم الصلاة للاعرابي حين لم يعدل أركان الصلاة (والا)

ليضعوا له صيغة ولفظاً الأعراض من أربعة أوجه الأول أن هذا قياس واستدلال في اللغات واللغة ثبتت ترتيباً ونقلاً لقياساً واستدلالاً بل هي كسنة الرسول عليه السلام وليس لقائل أن يقول الشارع كما عرف الأشياء الستة وجران الربانيها ومست اليه حاجة الخلق ونص عليها فبني أن يكون قد نص على سائر الرويات وهذا فاسد الثاني أنه وان سلم أن ذلك واجب في الحكمة فن يسلم عصمة واضعي اللغة حتى لا يخالفوا الحكمة في وضعها وهي في حكم من يترك ما لا تقتضى الحكمة تركه الثالث ان هذا منقوض فان العرب عقلت الماضي والمستقبل والحال ثم لم تضع للحال لفظاً مخصوصاً حتى لزمت استعمال المستقبل وأسم الفاعل فيها فتقول رأيت يضرِب أو ضارباً ثم كما عقلت الألوان عقلت الروائح ثم لم تضع للروائح أسماً حتى لزمت تعريبها بالاضافة فيقال ريح المسك وريح العود ولا يقال لون الدم ولون الزعفران بل أصفر أو أحمر الرابع أن الانسليم لهم لم يضعوا للعموم لفظاً كالأنسليم انهم لم يضعوا العين الباصرة لفظاً وان كان العين مشتركة بين أشباه لم يخرج عن كونه موضوعاً وان لم يكن وقفاً عليه بل صالحاً له ولغيره وكذلك صيغ الجموع مشتركة بين العموم والخصوص (الدليل الثاني) أنه يحسن أن تقول اقتلوا المشركين

أى وان لم يثبت عرف الشرع في الصحيح منها (فان ثبت فيه عرف اللغة وهو نفي الفائدة مشدداً لكلام الاما فأد فهو المتعنين) بالارادة فلا مجال أيضاً (ولو قدر استقواهما) أى انتفاء العرف الشرعي واللغوي (لزم تقدير الصحة) أى لاصلا صحة الاباطهور ولا يقدر الكمال (لانه) أى نفي الصحة (أقرب الى نفي الذات من تقدير الكمال) والمجاز الاقرب الى الحقيقة أولى (فان لم 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) أى فيما تمدد المجازات قال مطلع الاسرار الالهية والذى قدس سره نفي الصحة راجع الى نفي الفائدة وهي في السرعات الصحة كالأجنحى فنى الصحة أيضاً على مقتضى عرف اللغة فافهم المجملون (قالوا العرف شرعاً فيه مختلف في الكمال والصحة) فانه تارة يطلق على الكمال وتارة على الصحة (فكان مشتركة كاعرفاً) شرعياً ولما عين فالاجمال (قلنا الاستواء) في الاطلاقين بل نفي الصحة راجح (ولذلك لا يصرّف الى الكمال في خصوصيات الموارد (الدليل) خارج وعلى أصول الحنيفة يحمل على نفي الذات وهو الحقيقة فلا مسامح للاطلاقين (أقول انصم يدعى تعدد العرف شرعاً) في الكمال والصحة (فلا لزامة الاولى في دليل المختار) وهي قوله ان ثبت فيه عرف الشرع تعين (مجموعة) في زعمه (تأمل) فانه يدفع بالاستقراء (مسئلة * لاجمال في البد والقطع فلا مجال في) قوله تعالى السارق والسارقة (فاقطعوا ايديهما) الحاصل أنه لاجمال فيه باعتباره مفرداً ثم في انفسها (وشرذمة) قليلة قالوا (ثم) فهم الاجمال (فتم) في الآية اجمال من جهتها (لنا بالدلغة للكل) الى المنكب لصحة قولهم بعض البد (والقطع للابانة ومنه سمي اليقين قطعاً) لانه بين الخبر في العلم عن احتمال آخر المجمعون (قالوا اليسد للكل) الى المنكب (والى الكوع والقطع للابانة والجرح والاصل الحقيقة) فيكون مشتركاً كالاقربينة فلزم الاجمال (قلناهما مجاز في التامنين) اليسد في الكوع والقطع في الجرح (التبادر في الاولين) ولانسلم مسألة الحقيقة اذا تردد بين الاشتراك والحقيقة والمجاز (واستدل كل) من اليسد والقطع (بمحمّل الاشتراك والتواطؤ والحقيقة والمجاز والاجمال على) احتمال واحد دون اثنين لان الدائر بين الحقيقي والمجازي لم يعد منه) أى من الاجمال وكذا الدائر بين فردى المتواطئ (فالعدم) أى عدم الاجمال (أغلب فهو والمظنون وأجيب أولاً كافي المختصر بانه اثبات اللغة بالترجيح) وهو منهي عنه (أقول قد تلقاه الناقدون بالقول وهو ليس بشئ لان المطلوب) ههنا (نفي الاجمال وهو) ليس أمراً لغوياً بل (لازم) للكلام (بلا توقف) على اللغة فلا يكون اثبات اللغة بالترجيح (نعم لو قيل بعدم الاشتراك لرجحان عدم الاجمال) بان احتمال الاشتراك احتمال واحد مرجوح عند الاحتمالين (لتوجه) الجواب (وتقدر و) أجيب (تأنيلاً) ان لا يكون محمّل) أصلاً (أبداً) فان كل محمل يجرى فيه أنه محتمل الاشتراك والتواطؤ والحقيقة والمجاز والاجمال على الأخيرين بل على الاول فقط فعدم الاجمال راجح فلا مجال (ورد بان ذلك) أى 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 (ثالثاً) كافي التمجيز نفي الاجمال على) تقدير (التواطؤ مجموع) فلم يكن عدم الاجمال أغلب (اذا ارادة القدر المشترك) الذى وضع بارائه المتواطئ (لا يتصور ان الاطلاق منتف اجماعاً) اذ لا يقطع

الازيد او من دخل الدار فأكرمه الا الفاسقي ومن عصا قنابته الا المعتذر ومعنى الاستثناء اخرج ما لو لا وجب دخوله تحت
 اللفظ اذ لا يجوز أن تقول اكرم الناس الا الثور الاعتراض ان الاستثناء قائم لثنتين احدهما ما ذكرتموه وهو اخرج ما يجب
 دخوله تحت اللفظ كقوله على عشرة الا ثلاثة والثاني ما يصلح أن يدخل تحته ويتوهم أن يكون مراد به وهذا صالح لان يدخل
 تحت اللفظ والاستثناء قطع صلاحية القطع وجوبه بخلاف الثور فان لفظ الناس لا يصلح لارادته (الدليل الثالث) أن تأكيد
 الشيء ينبغي أن يكون موافقا لعنايه ومطابقا له وتأكيد الخصوص غير تأكيد العموم اذ يقال ضرب زيد نفسه واضرب الرجال
 أجمعين أو كنعين ولا يقال اضرب زيدا كلهم الاعتراض ان الخصم لم أن لفظ الجمع يتناول قوما وهو أقل الجمع فإذا ورد يجوز
 أن يقال اضرب القوم كلهم لأن القوم كناية جزئية أما زيد الواحد المعين ليس له بعض فليس فيه كل وكان لفظ العموم
 لا يتعين مبلغ المراد منه بعد مجاوزة أقل الجمع فكذلك لفظ المشركين والمؤمنين والكلام في أنه لا يستغراق الجنس أو أقل الجمع
 أو لعددين الدرجتين وكيفما كان فلفظ الكلية لا تقيده فان قيل فاذا قال أكرم الناس أ كنعين أجمعين كلهم وكافهم ينبغي

اليمين أي موضع كان بل من موضع معين (أقول وفيه أن التزاع مع قطع النظر عن الامر الخارج) بل بالنظر الى نفس مفردات
 التركيب (كإدله صدر المسئلة) كيف والافلا نزاع لاحد في اجمال هذه الآية بخصوصه وكونه مينا بفعل رسول الله
 صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (فلا تفعل) وأوجب رايعا بأن كثرة الاحتمال لا توجب الاغلبية بل كثرة الافراد تثبت الشيء
 على احتمال لا يكون مغلوبا بما تثبته على احتمالين وفيه ان ههنا كذلك فان الاشتراك أقل أفرادا بالنسبة الى التواطئ
 والحقيقة والمجاز فليحق المتردفيه بالمغالب أفرادا وعدم الاجمال غالب فليحق هذا بقدر (مسئلة) * اذا تساوى اطلاق
 لفظ لغوي ولغويين فهو ليس بمحمل كالدابة للهارم وله مع الفرس وعند الجمهور محمل واختاره ابن الحاجب (الشيخ ابن الهمام)
 لا يذهب علينا أن تحري بمحمل التزاع مشكل لانه ان أر بدالتساوي التساوي في الاطلاقين بحيث يكون كل من الواحد والاثنين
 عند انتفاء القرين متمسكاً بالاجمال بديهي ولا سبيل الى انكاره فان حاصله يرجع الى أن المشترك بين معنى واحد والاثنين
 محمل ولا يلبق لعقل انكاره بل لا قائم حيث تدفي تقيد التساوي في معنى أو معنيين بل هذا الحكم عند التساوي سواء كان في معنى
 ومعنى أو معنى ومعنيين وان أر بدالتساوي في نفس الاطلاق سواء بنياداً أحدهما بعينه أو لا فالاجمال اعلمه لا يقوله به عاقل
 كيف وما هذا الا كأن يقال اذا كان لفظ يستعمل لغنيين وان كان أحدهما متبادرا هل هو محمل أم لا ثم له فائدة في التخصص
 على هذا أيضا فاذن التزاع بين القرين لفظي فن قال بالاجمال أراد الاول من معنى التساوي كما يوضح عنه دليله ومن نفي أراد
 الثاني كما يدل عليه دلالته (لنا الاحتمال ثلاثة) من الاشتراك والتواطئ والحقيقة والمجاز والاجمال على الاول فقط دون
 الاخيرين فقدمه أغلب وهذا اعمايم لو كان بين الواحد والاثنين قدر مشترك وهو غير ظاهر كلما وان وحده في المثال المضروب
 وانما أيضا هذا اللفظ دائر بين المجاز والاشتراك (والمجاز خير) فيحصل على مجازية أحد المستعمل فممن الواحد والاثنين
 فلا اجمال لانه يحمل على الحقيقة عند عدم القرين على المجاز عندها فان قلت هذا اعمايم لو كان كونه حقيقة في أحدهما
 معلوما قلت فلينظر في الامارات عند التردد ليعلم الحقيقة والتردد في الحقيقة ليس من الاجمال في شيء فافهم (و) لنا أيضا
 (الحقائق لغوي) واحد (أغلب) فنكون في الواحد حقيقة وفي الاثنين مجازا كيف ووضع المفرد لم يوجد للاثنين وهذا اعما
 يتم لو كان تحري بالمسئلة في استعمال لفظ الواحد والاثنين عما هو انان وأمالو كانت في لفظ يستعمل لغنيين بحيث يكون
 للقرين المشترك بينهما فبقهمن لاهما من جزئياته وهو أجدلان وجود لفظ مستعمل في الاثنين استعمال المتني في حيز الخفاء فلا
 فائدة في مسئلة يكون موضوعها في الا كتر مسكوك الوجود والمثال المذكوراً بضاغ منطقي فلا يتم أصلا فافهم ثم هذه الدلائل
 ترجع الى أن عدم الاجمال كتر فيكون أرجح ولا يتم الا ان أر بدالتساوي المعنى الثاني والافلا مظنة لتعارض المشنة (وترجيح
 ارادة المعنيين بكثرة الفائدة) فهما والاستدلال به على نفي الاجمال (ليس فيه اثبات الوضع) حتى يرد عليه أنه اثبات اللفظ
 بالترجيح وهو منهي عنه (كأن في المختصر) بل اثبات الارادة بالترجيح ولا يهي عنه لكنه (مدفوع بان المظنة لتعارض
 المشنة) وما ذكر بقدم مظنة ارادة المعنيين بمرج تكثير الفائدة وههنا غلبة وجود الحقائق بمعنى واحد وارادته من اللفظ المفرد
 موجودة قال فتدبر المجلولون (قالوا) اللفظ المذكور يستعمل لهما وليس أحدهما طاهرا و (كونه لهما مع عدم ظهور أحدهما

أن يدل هذا على الاستعراق ثم يكون الدال هو الموعودون التأكد فان التأكد تابع وإنما يؤيد كد الاستعراق ما يدل على استعراق الجماعة الذين أرادهم بلفظ الناس قلنا لا يشعر بالاستعراق كالأول أو كرم القرعة والطفافة كلهم وكأفهم وجلهم لم تغير به مفهوم لفظ القرعة ولم يتعين إلا كثر بل نقول لو كان لفظ الناس يدل على الاستعراق لم يحسن أن يقول كأفهم وجلهم فأتينا نذكر هذه الزيادة لمزيد الفائدة فهو مشعر بتقيض غرضهم (الدليل الرابع) أن صيغ العموم باطل أن تكون لأقل الجمع خاصة كإسائتي واطل أن تكون مشتركة إذ يبقى مجهولا ولا يفهم إلا بقرينة وتلك القرينة لفظ أو معنى فان كان لفظا فالتراع في ذلك اللفظ قائم فان الخلاف في أنه هل وضع العرب صيغة تدل على الاستعراق أم لا وان كان معنى فالعنى تابع للفظ فكيف تزيد دلالة على اللفظ * الاعتراض أن قصد الاستعراق يعلم بعلم ضروري يحصل عن قرائن أحوال ورموز وإشارات وحركات من المتكلم وتغيرات في وجهه وأمر معلومة من عادته ومقاصده وقرائن مختلفة لا يمكن حصرها في جنس ولا ضبطها بوصف بل هي كالقرائن التي يعلم بها نجل الخجل وجل الوجمل وجين الجبان وكما يعلم قصد المتكلم إذا قال السلام عليكم كأنه يريد التحية أو

هو معنى الجملة) وهذا يشهد إلى أنهم أرادوا التساوي بالمعنى الأول وحينئذ لا يتوجه قوله (أقول) عدم ظهور أحدهما (متنوع فان عدم الظهور ههنا لعدم العلم بالحقيقة) لا يكون كل منهما حقيقة فيلزم عدم الظهور (فعليلك بالنظر في الأمارات فأفهم) مسئلة كلامه محلان بيان القنوة) بيان (الحكم) الشرعي (فن الشارع) أي خالف كونه صادرا من الشارع (ليس بمجمل) بل يحمل على بيان الحكم (نحو) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (الاثنا عشر فافوقهما جماعة) فانه محتتم لبيان أن الجماعة موضوعة للاثني عشر فافوقها أو أن جماعة الصلاة وجماعة السفر تعد بالاثني عشر فافوقها (لنا عرفه تعريف الاحكام) الشرعية (لأعريف الموضوعات) اللغوية لان الشارع انما يبعث هاديا إلى أحكام الله فيحصل السعادة الأبدية فعرّفه شرح بيان الحكم فلا مجال للمجموعين (قالوا يصطلح لهما) أي لبيان اللغة والحكم (ولاعرف) لأحدهما وهو المحمل (قلنا) لانسانه لا يعرف (بل عرفه معرفة) لبيان الحكم فأفهم (مسئلة * لفظه حقيقة شرعية) بأن يوضع لعنى في الشرع كما اختار المصنف تعالما قالوا أو يستعمل فيه مجازا فغلب وهو غير الحقيقة اللغوية كما عليه محققو أصحابنا (ومعنى لغوي كالنكاح العقد) شرعا بأحد الوجهين المذكورين (الوطء) لغة (إذا صدر من الشارع ولم يعلم اصطلاح التخاطب) وأما إذا علم اصطلاح التخاطب بقرينة فعين المراد فلا مجال لتوهم الاجال فلا يتأتى الخلاف الذي بصدد ذكره (فالمختار أنه الشرعي في الآيات كقوله) صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (إني إذا الصائم) رواه مسلم في حديث طويل قدمه (و) للشرعي (في النبي) أيضا (كتهى صوم يوم النحر) وقد تقدم وكذا في النبي بحول صلاة الإبطهور (و) قال (القاضي) ذلك اللفظ (مجمل فهما) أي في الآيات والنهي (و) قال الامام حجة الاسلام أبو حامد محمد (الغزالي) قدس سره وأذا قلنا إذا قلنا من المعرفة هنا اللفظ ظاهر في الشرعي في الآيات و (في النبي مجمل) واهل النبي يكون على هذا المنوال (ورابعها) أي رابع المذاهب (لقوم ومنهم الأمدي) هذا اللفظ ظاهر في الآيات في الشرعي وليس مجمل في النبي (بل فيه اللغوي) ظهورا * أعلم أنه على طور الامام خرافة الاسلام يكون اللغوي ظاهر قبل الشهرة عند انتفاء القرينة الصارفة عنه لعدم قوله بالحقيقة الاصطلاحية الشرعية فالتى عبر عنه من شايعه وموافقه بالمختار انما هو فيما استعمل بعد مجهر المعنى اللغوي فأفهم (لنا عرفه بقضى بظهوره فيه) أي في المعنى الشرعي (مطلقا) أي في الآيات والنهي فيحمل عليه عند الإطلاق ولنا بعبى الامام خرافة الاسلام أن يقولوا ليس عرفا في أول الاطلاقات فان تلك الالفاظ مجازات ويخصوا المسئلة بما بعد العرف ثم اهلها كان عند الحنفية الصحة داخلية في مفاهيم هذه الالفاظ على ما هو المشهور فلا يستقيم في النبي قال (الآن عند الحنفية في النبي مجاز شرعي) فانه يراد بها الهيئة المخصوصة المشابهة الامر الشرعي (لانه أقرب) اليمن سائر المجازات فهو أولى والتحقق أنك قد عرفت في فصل النبي أن من الحقائق ما عثرها الشارع وجعلها مناط الاحكام المخصوصة واعتبر الامور شرائط وأركانها فان النبي الواقع عنها يقرر الصحة كما في فلا ينافى في النبي فلا يحمل على المجاز بل على المعنى الشرعي الحقيقي ويكون المنهى عنه مشروعا وصحبا بأصله منها وقاسدا اوصفه الا اذا علم دليل فسادها ولا يكون الفساد الا بقرينة شرط أو ركن والمعقود الركن أو الشرط من المستحيلات فلا يصح تعليل النبي بها وتعلق النبي حينئذ يكون على سبيل الحقيقة واذ وجد في الكلام صورة النبي

الاستهزاء واليهو ومن جملة القرأتين فعل المتكلم فانه اذا قال على المائدة هات الماء فهم انه يراد الماء العذب البارد دون الحار الملع وقد تكون دليل العقل كقول تعالى وهو بكل شئ عليم وامان دابة في الارض الاعلى الله زفيها وخصوص قوله تعالى خالق كل شئ وهو على كل شئ وكيل اذا يدخل فيه ذاته وصفاته ومن جملة تكرر الالفاظ المؤكدة كقوله اضرب الخناة واكرم المؤمنين كانتهم صغبرهم وكبرهم شيخهم وشابهم ذكرهم وانثاهم كيف كانوا وعلى أى وجه وصورة كانوا ولا تغادر منهم أحدا بسبب من الاسباب ووجه من الوجوه ولا يزال ذو كد حتى يحصل علم ضرورى بمراده اما قولهم ما لبس بلفظ فهو تابع للفظ فهو فاسد في سلم أن حركة المتكلم أو خلافة وعادته وأفعاله وتغير لونه وتقطيب وجهه وجنبه وحر كثر رأسه وتقلب عينيه تابع للفظ بل هذه أدلة مستقلة بصد اقتراان جملة منها علوما ضرورية فان قيل فم عرف الأمة عموم الالفاظ الكتاب والسنة ان لم يفهموه من اللفظ ولم يعرف الرسول من جبريل وجبريل من الله تعالى حتى عموا الاحكام قلنا اما الصحابة رضوان الله عليهم فقد عرفوه بقرآن احوال النبي عليه السلام وتكبيراته وعادته المتكررة وعلم التابعون بقرآن احوال الصحابة واشاراتهم ورسومهم

متعلقا بهما مع انتفاء ركن من أركانها أو شرط من شروطها فلا بد من تجوز فاما في النبي يجعله مجازا عن النبي فالعنى انتفاء تلك الحقيقة في تلك الصورة والمآتيه بزعمه ليس تلك ومن ههنا ظهر أنه يحمل في نحو الصلاة الا بطهوعا على الحقيقة كما قدمر فلا يصح قوله هذا ولعل لفظ النبي من سب والناسخ والصحيح الآن عند الحنفية في النهي مجازا أو أراد به النهي المتعلق بالحقيقة الشرعية الفاتحة الاركان أو الشرط ولا يخفى ما فيه من التكلف واما بتقدير العزم ونحوه واما بالتجوز في النهي عنه يجعله لامر حسي شبيه بها حاسا كإيتمه المصنف ههنا والاول مختارا لامام نفي الاسلام قدس سره (الاجمال) دليله (بصطح لكل) من اللغوى والشرعى ولا معين لاحدهما وهو الاجمال والجواب ظاهر بتحديث العرف (و) قال الامام حجة الاسلام (الغزالي) الشرعى ما وافق امره وهو الصحيح) فلا يكون الفاسد شرعى (والنهي للفساد فيتعذر الشرعى الاجازا كاللغوى ههنا) فانه مجاز أيضا ولا معين فلزم الاجمال بخلاف الامر فانه يقتضى الصحة فلا ينافيها فلا تعذر (وأوجب) في كتب الشافعية لانسلم أن الشرعى ما وافق امره (بل الشرعى الهيشة) المخصوصة (وهى أعم) من الصحيح والفساد فلا تعذر في تعلق النهي واستند (في المختصر) وقال (والا زمني) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (دعى الصلاة) أيام قرأ ثلثم اغتسل وصلى وان قيطر الدم على الحصى برفاطمة بنت أى حبش حين سأته عن الاستحاضة رواه الدارقطنى (الاجمال) فان دعى نهي معنى (قيل) في حواشى ميرزا جان (له أن يلتزم) الاجمال ولا استحالة (أقول لا يخفى بعده) فان المخاطبة لم ترد ولم تسأل البيان وهذا ظاهر لكن له أن يقول ان أمثال هذه العبارات مع قطع النظر عن القرأتين الدالة على المراد محتملات وههنا لعله القرينة تين المراد عندها ألا ترى أن لفظ القرمة مشترك فهو مجمل مع أنه لا اجمال للقرينة في خصوص هذا فكذلك اللفظ الصلاة فتدبر والجواب على أصول الحنفية أولا أن اقتضاء النهي للفساد في الشرعيات ممنوع بل هو مقتضى الصحة فالنهي الشرعى عندنا صحيح بأصله فاسد بوضفه وثانياً ان تساوى الجواز الشرعى والحقيقة اللغوية ممنوع بل الجواز أرجح لقربه أو أن النهي يحمل على التنى فلا يتعدى الشرعى هذا المذهب (الرابع) دليله (تعذر) المعنى (الشرعى في النهي) كما مر في دليل الامام حجة الاسلام (فتعين اللغوى) فاما في الامر فالشرعى غير متعذر (قلنا) أولا (التعذر) للشرعى (ممنوع) كما عند الشافعية (و) ثانيا (وسلم) تعذر الشرعى كما هو التحقيق عند محققى أصحابنا عند دلالة الدليل على الفساد (فالتعذر) للغوى (ممنوع) بل المراد الهيشة لانه المتبادر (بل المساواة) أيضا (ممنوعة) فان الهيشة مفهومة والأظهر في الجواب منع تعذر الشرعى فان النهي عندنا للصحة واما ان دل الدليل على الفساد لانه فانهى مجازا عن النبي واللفظ الشرعى على حقيقته وليس فالتعذر ممنوع فتدبر

(الفصل الثالث) في البيان قد يطلق على نفس هذا الاظهار وقد يطلق على ما به الاظهار (البيان) بالمعنى الثانى (عند الحنفية) اما لفظى أو غير كالمفعل) فانه يتبين به الجمل أيضا كما سيجى ان شاء الله تعالى (والاول) يتبين (بمنطوقه) (اولا) يتبين (وهو بيان الضرورة) ظاهر هذا الكلام مرشداً الى أن الدال الالتزامى لا يسمى بيان الضرورة وهو الاوفق بكلام الاكثر قال الامام نفي الاسلام وههنا عن من البيان بما لم يوضع له وهذا يشبه الدال التزاما أيضا بظاهره (والاول) البيان بالمتطوق (اما موافق للدلول) واما كما ذكره فعلا الاحتمال مجازا وخصوصاً أو تعيننا لاحد محتمليه (أو مخالفاً) للدلول (والاول) وهو

وتكريراتهم المختلفة وأما جبريل عليه السلام فإن سمع من الله بغير واسطة فإنه تعالى يخاق له العلم الضروري عما يريد بانطباع بكلامه المخالف لأجناس كلام الخلق وان رأى جبريل في الووح المحفوظ فإن براد مكتوب بانفعة ملكة ودلالة قطععة لاحتمال فيها (الدليل الخامس) وهو عدمتهم إجماع الصحابة وأنهم وأهل اللغة ما جمعهم أجر وألفاظ الكتاب والسنة على العموم الاماد الدليل على تخصصها عنهم كانوا يطلبون دليل الخصوص لدليل العموم فعبا بوقول الله تعالى ويصحبك الله في أولادكم واستدلوا به على ارث فاطمة رضی الله عنها حتى نقل أبو بكر رضی الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم نحن معاشر الانبياء لا نورث وقوله الزانية والزاني والسارق والسارقة ومن قتل مظلوما وذو امانتي من الربا ولا تقتلوا أنفسكم ولا تقتلوا الصيد وأنتم حرم ولا وصية لوارث ولا تنكح المراتة على عمتها وخالتها ومن ألقى سلاحه فهو آمن ولا يرت الثاقل ولا يقتل والدولة الى غير ذلك مما لا يحصى ويدل عليه أنه لما نزل قوله تعالى لا يستوي القاعدون من المؤمنين الاية قال ابن أم مكتوم ما قال وكان ضيرا فنزل قوله تعالى غير اولي الضرر فشميل الضرر وغيره عموم لفظ المؤمنين ولما نزل قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب

البيان الموافق (امام الاجال) أي اجمال ما هو بيان له لعله أراد به خفي المراد على مصطلح الشافعية والافيان التفسير لا يتخص ببيان الجمعل (وهو بيان تفسير) قال الامام غير الاسلام وأما بيان التفسير في بيان الحمل والمشتراك مثل قوله تعالى وأقبوا الصلاة وآوا الزكاة والسارق والسارقة ونحو ذلك ثم لحقه البيان وعطف المشتراك على الجمعل من قبيل عطف الخاص على العظم وجهه فإن المشتراك قد لا يكون مجعلا نحو آواي ستم وثلاثة قروء وقوله ونحو ذلك لعله معطوف على الجمعل والمراد به سائر أقسام الخفاء على الامثلة كما هو مظهر طاهر العسارة وذهب اليه الشراح والالكان ينبغي أن يقول ونحوها ونحوه تبتدأ (ومنه تفسير الكتابات أولا) مع الاجال واعاد كر لرفع احتمال التغير عن الظاهر (وهو بيان تقرير كذا كيد الحقيقة والعالم) والبيان (المخالف امام مقارن الاستثناء وهو بيان تغيير) بيان التغير ما تغير الكلام عن المعنى الحقيقي الظاهر قبل ذكره لكنه لا يكون المقارن ولا يجوز التراخي أصلا لما مر في عدم جواز تراخي تخصص العام بالمقارنة لازمة له فغيرها وبالله أشار بقوله (ولا يصح الاموصولا وقد مر) في التخصصات (أومتأخر وهو بيان التبدل وهو النسخ) فانه تبدل حقيقة (وقيل) القائل القاضي الامام أبو بدره الله تعالى (التبدل هو الشرط) فانه مبديل للحكم الجزاء اذ لا حكم فيه أصلا بل يحدث حكم تعلق بين الشرط والجزاء فقد تغير الحكم من نوع الى نوع أو من وجود الى عدمه بدء الامر وهذا الجحلاف الاستثناء فانه يبقى الحكم كما كان قبله لكن يكون على ما بقى بعد الاستثناء فقد تغير محل الحكم لانوعه (والنسخ خارج عن البيان) لأنه رفع بعد تحقق ومفاد الكلام انما كان التحقيق في الجملة ولم يتبدل وانما لم يتبدل في الواقع ليس من مدلولات الكلام فتدبر فقد وضع الفرق بين الاستثناء والشرط والنسخ في كون الأول تغييرا والثاني تبدلا والثالث خارجا عن البيان (ثم بيان الضرورة أقساما كلها دلالة سكوت) فانسكوت هنالك دال (منها ما يكون كالتنطوق) في الوضوح (كقوله) تعالى (وورثه أبواه) فقط لا وارث آخر فانه لو كان معه أحد الزوجين فليس الام الثلث بل ثلث الباقي (فلأمة الثلث دل السكوت) عن نصيب الاب (أن الباقي للاب) لان السكوت في موضع الحاجة بيان (وان لم يعلم أنه عصمة) فيه دفع لما يوردان الابوة بلزمه العصوبة والعصبة يأخذ الباقي فالدلالة من قبيل الإشارة وقد يعترض بأن كون الثلث لاحدهما مع حصر الورثة فيها يلزمه كون الباقي للباقي منها فالدلالة التزامية لادلالة السكوت والجواب منع الزوم فانه يجوز أن يكون الباقي مشتركا بينهما وبين بيت المال ساقط فان الزوم العرفي كاف وهما الزوم في العرف قطعيا ولا جواب؛ الا بأنه لا تنافي بين دلالته الاتزام ودلالته السكوت فتدبر والاشكال على الامام غير الاسلام ساقط عن أصله مثال آخر قال الله تعالى ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتهم من شيء الا أن يخافوا ان لا يقبضوا منه فان خفتهم أن لا يقبضوا منه والله فلا جناح عليهم فيما اقتدت به فانه تعالى لما بين فعل الزوج حال الخلع وهو الاقتداء وسكت عن فعل الزوج ولا بد من فعله فعمل ان فعله هو المذكور سابقا وهو الطلاق فعمل ان الخلع طلاق لا جناح على الامام للشافعي في أحد القولين أنه فسح لاطلاق حتى لو تزوج اياها بعد الخلع من غير تحلل الزوج الاخر لملك الاطلاقين خلافه ولما صار طلاقا وفي الطلاق يبقى نوع ملك انقضائه العدة يقع الطلاق بعد الخلع في العدة فيلحق بالمتعلقة صريح الطلاق خلافه وقد بين الامام غير الاسلام هذه القرينة ببيان أطول (ومنها دلالة حال الساكت) على حكم السكوت (سكوت الصحابة عن تقويم مشافع ولدا المعروف)

جهنم أتم لها واردون قال بعض اليهود أنما خصم لكم محمدًا فجاءه وقال قد عدت الملائكة وعبد المسيح فيجب أن يكونوا من حسب جهنم فأزل الله عز وجل أن الذين سبقت لهم من الحسنى أولئك عنهما بعدون تبنين على التخصيص ولم يشكر النبي عليه السلام والعبادة رضى الله عنهم تعلقه بالعموم وما قالوا له لم استدلت بلفظ مشترك مجمل ولما نزل قوله تعالى الذين آمنوا ولم يلبسوا أيمانهم بظلم قالت الصحابة فإنما يظلم فين أنما أراد ظلم النفاق والكفر واحتج عمر رضى الله عنه على أبي بكر الصديق رضى الله عنه بقوله عليه السلام أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فدفعه أبو بكر بقوله لا يحقها ولم يشكر عليه التعلق بالعموم وهذا أو أمثاله لا تختص بحكاية * الاعتراض من وجهين أحدهما أن هذا إن صح من بعض الأمة فلا يصح من جمعهم فلا يبعد من بعض الأمة اعتقاد العموم فإنه الأسبق إلى أكثر الألفهام ولا يسلم صحة ذلك على كافة الصحابة الثانية أنه لو نقل ما ذكره عن جلة الصحابة فلم ينقل عنهم قوله لهم على التواتر استحسان في هذه المسائل مجرد العموم لأجل اللفظ من غير التفات إلى قرينة فعل بعضهم قضى باللفظ مع القرينة المسوية بين المراد باللفظ وبين بقية المسميات لعلمه بأنه لا مدخل في التأثير للفارق بين مجمل

وهو الذي تزوج امرأته نظها حرة واشترى أمة بزعمها ملكا للبايع فولدت له ولدا ثم طهرتها أمة المستحق وولدا المغرور حر بالقيمة على ذلك انعقاد إجماع الصحابة رضوان الله تعالى عليهم وسكتوا عن تبين نعيم منافعه وتضمن فيها (يقيد) هذا السكوت (عدم تقومها شرعا للولي) فلا يلزمه قيمة المنافع عليه (والا) أى وإن كان تقومها للولي (إزم الكتمان عند وجوب البيان) فإنه وقت الحاجة اليه والكتمان عنده مأمعية والعبادة محفوظون عنها فسكوتهم بمنزلة إجماعهم بدلالة حالهم الشريعة فأنبت ولا تقدم ولا تؤخر (ومنه) أى هذا القسم (سكوت البكر) ولو بالغة (عند الاستئذان) أى عند استئذان الولي أياها بالنكاح فإنه يدل على رضاها لان حياة ما مانع عن التكلم بالرضا صريحاً ويؤيد ما روى الشيخان عن أم المؤمنين عائشة الصديقة رضى الله تعالى عنها قلت تستأمر النساء قال نعم قلت إن البكر تستعجبى فسكت فقال سكوتها ذمها (ومنه) أيضا (سكوت الشفع عن طلب موائبة أو تقرير) قالوا الشفعة شروط منها طلب الموائبة هو أن يطلب الشفعة كإعمال البيع فإن أخل بالانقضاء المجلس بطلت شفعته على ما اختاره الامام الكرخي من الرواية والأكثرون على أنها تبطل كما سكت حتى لو وصل إلى الشفع كتاب والشفعة في أوله وقرأ الكتاب إلى آخره بطلت شفعته ومنها طلب التقرير وهو طلبها عند البائع إن كان زايد أو عند المشتري إن كان كذلك أو عند العقار ولا بد من الاشهاد فيهما يمكن انابتهما عند القاضي واستدلوها بأن السكوت دليل الاعراض فإنه لو لم يكن معرضا للطلبه والالزام التقرير وهذا القيد فيه نظر فإن دلالة هذا السكوت على الاعراض ممنوعة إذ كثيرا ما يسكت رجل عن طلب حقه على إرادته ثم يطلبه بعد يوم أو بعد فراغه عن الأشغال الضرورية كيف وهل هذا الحق الأكسائر الحقوق ولا تبطل بالتأخير مدة مديدة فكذا هذا وأما التقرير فإمما يلزم لو أخل بالزم أن يتصرف المشتري أما التأخير عن المجلس فكلا فان قلت قد استدلت في الهداية بقوله عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام الشفعة لمن واثب قلت إن صح هذا الحديث فهو دليل مستقل على اشتراط طلب الموائبة لا على دلالة حال الشفع وقت السكوت عنه على الاعراض ثم اشتراط طلب التقرير من أين هذا فافهم ومنها طلب الخصومة وهو طلبها عند القاضي وهذا إنما يحتاج إليه إن أعرض المشتري أو البائع عن إعطائه حقه ولا يجب تحمله حتى لو أخدمته مديدة لا تبطل وعن الامام محمد أن ليس له التأخير إلى ما وراء الشهر من فئدر (و) منه (سكوت المولى عند روية عبده يبيع ويشترى) على قصد التجارة فهذا السكوت منه رضاه فيصير ما دونها تنفذ تصرفا له ويرتكب الدون التي لحقت على رقبته (لأن الظاهر) من حاله (تمهه إذا لم يرض) به والالزام التقرير المبنى أذ أهل السوق يعاملون معه اعتمادا على استيفاء الدون من أكسائه ثم رقبته ولو لم يكن ما دونها تأخروا يومهم إلى ما بعد العتق فيتضررون (فان دفع قول زفر والشافعي أنه يحتمل أن يكون سكوتها لفرط العظ) عليه لتمرد (وقلة المبالاة) بفسعه فلا يكون رضاه فلا يصير ما دونها وجه الدفع إلا نادى أن الرضا مقطوع به بل ظاهر السكوت يدل عليه لئلا يلزم التقرير فلا ينافي الاحتمال المذكور (ومنها ما ثبت دفعا للطول) الفحيح فيما تعرف فيه السكوت كعلى مائة وعشرة دراهم فالمائة أيضا دراهم (اتفاقا) لتعارف السكوت عن عمير عدد إذا قرن به عدمه مقرر مع عمرة اعتمادا على الفهم في المتعارف الثبوت على الذمة (بخلاف) له على مائة وعقد فإنه لا يكون مائة دراهم ولا مائة عبيدا (اتفاقا) بيننا وبين الشافعي أهدم التعارف (واختلف في) له على مائة ودرهم فعندنا ميتين) وتكون

القطع ومحل التسلك والخلاف راجع إلى أن العموم متمسك به بشرط انتفاء قرينة متخصصة أو بشرط اعتراض قرينة مسوية بين السمات ولم يصرح الصحابة بحقيقة هذه المسئلة ويجري الخلاف فيها وأنه متمسك به بشرط انتفاء التخصص لا بشرط وجود القرينة المسوية

(شبه أرباب الخصوص) ذهب قوم إلى أن لفظ الفقراء والمساكين والمشركين ينزل على أقل الجمع واستدلوا بأنه القدر المنيفن دخوله تحت اللفظ والباقي مستكول فيه ولا سبيل إلى إثبات حكم بالشك وهذا استدلال فاسد لأن كون هذا القدر مستقيماً لا يدل على كونه مجازاً في الزيادة والخلاف في أنه لو أريد به الزيادة لكان حقيقة أو مجازاً فإن الثلاثة مستبقة من لفظ العشرة ولا يوجب كونه مجازاً في الباقي وكون ارتفاع المخرج معلوماً من صيغة الأمر لا يوجب كونه مجازاً في الوجوب والتسبب وكون الواحد مستبقاً من لفظ الناس لا يوجب كونه مجازاً في الباقي وكون التسبب مستبقاً من الأمر لا يوجب كونه مجازاً في الوجوب وكون الفعلة الواحدة مستبقة في الأمر لا يوجب كونه مجازاً في التكرار وكون البندار معلوماً في الأمر لا يوجب

المائة دراهم (وعند الشافعي المائة مجمل) يتوقف على بيان المقرر (لنا تعارف السكوت عن ميمزعدد) مع ارادته (عطف عليه الاحتمان والمقادير) مع الدلالة على كبتها اتكالا على قرينة هذا العطف وكثرة الاستعمال الموجب للحدف والتخفيف الشافية (قالوا العطف مبناه على التغير) لانه الأصل فيه (ومبني التفسير على الاتحاد) فلا يقع المذكور تفسيراً فلا يكون المائة دراهم (ولا يخفى ضعفه) فانا لا نقول ان المعطوف تفسير بل عدد 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 المنقوش عليها وهي مائة وعشرة دراهم لأن العطف لا يذهب من المقابلة والحق أنه غير وارد فإن المعطوف هناك نفس العشرة من غير اعتبار المميزم الدراهم ميمز عنهما على التنازع بين العاملين في معمول بخلاف ما نحن فيه فافهم ثم ههنا كلام فإن الظاهر في أمثال هذه العبارات أنها من قبيل التفسير فهي دلالة بالنطوق فإن المقدر كالمفوض فلا يكون من الباب وهو دلالة السكوت الآن بعم السكوت بحيث يشمل التقدير ويراد بالنطوق المفوض صريحاً فتدبر (مسئلة * بصح البيان) للجملة أو غيره (بالفعل كلقول) أي كما يصح القول (خلافاً للشرزمة) لا يعتد بهم (لنا الفعل الصالح) لتبيين المراد حال كونه وارداً (عقب الجملة) بل عقب الكلام مطلقاً (مفهوم للراد) منه قطعاً فيصح بياناً كالقول (بل أولى) منه إذ ليس الخبر كالعناية (والفعل معان والقول خبر في التيسير روى أحمد وابن حبان مر فوالعناية خبر كالعناية فان الله أخبر موسى بن عمران عما صنع قومه من بعده فلم يبق الألواح فلما عاب ذلك أتى الألواح وفي الدر المنثور رواية أحمد وعبد بن حنيد والبراز وابن أبي حاتم وابن حبان والطبراني بلفظ رحم الله موسى ليس المعان كالخبر أخبره به تبارك وتعالى أن قومه فتنوا بعده فلم يبق الألواح فلما رأهم وعابهم أتى الألواح فتكسروا تكسروا ولعل هذا كان مثلاً فتكلم به رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ولذا وقع في شرح المختصر وغيره ولذا وقع المثل ليس الخبر كالعناية والله أعلم (و) لنا (بين رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلاة والجمع فعله) لكثير من المكلفين (وقوله) صلى الله عليه وسلم (صلوا كما رأيتوني أصلي) رواه البخاري في حديث طويل (و) قوله صلى الله عليه وسلم (خذوا عني) مناسككم كما روى مسلم عن جابر قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يرمي على راحته يوم النحر ويقول لناخذوا عني مناسككم لعل لا أجد بعد محجتي هذه (بدل عليه) أي على أنه عليه وعلى آله وأصحابه السلام بين بالفعل (أقول لأن معناه) أي معنى كل من الحديثين (أفعلوا ما فهميون من المشاهدة أن الصلاة ما هي والجمع ما هو فالفهم) من الفعل (ليس بالشرع كما ظن في التعمير) وقيل فيه فعلي هذا أي كون الحديثين كاشفين عن بيان الفعل يدل على أن بيانه بالشرع فبطل الدليل الأول من كون الفعل مفهماً لأن الفهم حينئذ بالشرع ويلزم أن تكون البيانية بالشرع ويلغو الفعل إذ به كفاية وليس كما ظن فان الشرع كاشف عن دلالة الفعل في نفسه لا أنه هو الدال وههنا بحث فان هذا الحديث ورد في المدينة وحديث خذوا في حجة الوداع يوم النحر وكانت الصلاة مفرضة في مكة وكذا الجمع مفروضاً من قبل وكان الخاطبون يعرفون الصلاة والجمع ويصاؤون ويحجون فليس هذا إشارة إلى بيان الجملة بل الحديث الأول لبيان ندب الصلاة مثل صلته صلى الله عليه وآله وسلم قائماً كانت مشتملة على السندوبات والسنن وحينئذ الأمر للندب الحديث الثاني لبيان أن أمر الجمع مقرر على ما فعلت ولا ينسخ شيء من

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

شبهه أرباب الوقف) فذهب القاضى والأشعري وجماعة من المتكلمين الى الوقف ولهم شبه ثلاث (الاولى) أن كون هذه الصيغة موضوعة للعموم لا يتخلو إما أن تعرف بعقل أو نقل والنقل امانقل عن أهل اللغة امانقل عن الشارع وكل واحد إما آحاداً أو تواتراً والآحاد لا يحجة فيها والتواتر لا يمكن دعواه فانه لو كان لأفاد علماً ضرورياً والعقل لا يدخل له في اللغات وهم حرا الى تمام الدليل الذى سقناه في بيان أن صيغة الامر مترددة بين الايجاب والتدب * الاعتراض ان هذا امطالبة بالدليل وليس بدليل ومسلم انه ان يدل دليل فلا يسيل الى القول به وسند ذكر وجه الدليل عليه ان شاء الله (الثانية) انالماراً بنا العرب تستعمل لفظ العين في مسمياته ولفظ النون في السواد والبياض والجرمة استعمالاً واحداً امتشابهاً فاضيناً به مشتركاً فمن ادعى انه حقيقة

أفعاله خذواعنى هذا النحو واتر كوالنحو السابق فليس هذان من الباب في شئ وأما اليراد بان خذواعام في القول والفاعل ولا حجة في تبين الفعل فنقدفع بأن العام كالخاص فبمقدان الفعل يصلح بياناً فتدبر المتكرون (فالوا) الفعمل (أطول من القول فيلزم التأخير) أى تأخير البيان (مع امكان التجهيل) بالقول عند كون الفعل بياناً وهو باطل فبطل بيانية الفعل (قلنا الأطولية) مطلقاً (معموعة) فان بعض الأفعال يكون أخصر من القول (ولوسلم) الأطولية فلا نسلم امتناعه وأما اختياره الأطول (فلسلوك أقوى البيانين) من القول والفعل لان الخبر ليس كالمعاينة (ولوسلم) عدم القوة (فالتأخير لا يمنع مطلقاً بل) انما يمنع (عن وقت الحاجة) كما سيجي ان شاء الله تعالى فان قلت هذا التمايز في الجملة انا غيره تخصيص العام فلا يتم فيه وقد عمت المسئلة قلت انما يمنع التأخير فيه عند تأخير بأى عن صلوحه قرينة وهو غير لازم (وقد يجاب أيضاً بعم لزوم التأخير) ههنا (لانه شرع فيه) على الاتصال (لكن الفعل استدعى زماناً) فيوجد فيه فلزم تأخر اضرامه (كن قيل له ادخل البصرة فسافر في الحال حتى دخلها لا بعد مؤخر) مع انه انما يكون الدخول بعد أيام وشهور بل مبادراً فكذلكها هنا لا يعد المين بالفعل مؤخر (بل مبادراً كذا في شرح المختصر قيل) ليس من سافر مبادراً (بل مؤخر لأن الدخول) الذى مشله به الجملة (انما يمكن تحصيله في زمان قليل فتخصيله في كثير تأخير) التفة فلا يكون مبادراً ولولم يمكن تحصيله في زمان قليل فلا يصلح مثلاً ما في الباب فان البيان ههنا يمكن تحصيله في زمان قليل بالقول (ولو قيل سافر الى البصرة) فسافر في الحال بعد مبادراً (سلم) عن اليراد (أقول السفر) الى البصرة (يتحقق بأول الخروج) بالنسبة اليها (والبيان انما يتحصل بالآخر) فلا يصلح مثلاً له (كالدخول فالنزال المطابق لمحوصم هذا اليوم فشرع فيه) لا بعد مؤخر (هذه الكلمات قليلة الجدوى وليس من دأب المحصلين (ثم أقول لو قيل المعنى) من استدل بهم لو جاز البيان بالفعل (لزم تأخير حصوله مع امكان تجهيل تحصيله بالقول) فالتأخير تأخير عن القول لا عما هو بيان له (لان دفع) هذا (المنع فافهم) لكن يرد عليه حشداً ولا النقض بالبيان بالقول المطنب فانه يتأخر بيانيته مع امكان تجهيلها وثانياً بان جواز هذا التأخير يجمع عليه بخلاف فيه أحد فلا يتأتى دعوى بطلان التالى بخلاف التأخير عما هو بيان له فانه قد منع قوم جوازه في الجملة أيضاً فقد تضاعف المنع على هذا التوجيه فتأمل

(مسئلة * القول والفعل اذا اتفقا) في المقاد (وعلم المتقدم) منهما (فهو البيان) لان التعريف حصل به (والا) علم المتقدم (فأحدهما) البيان من غير تجميع الحكم على التعيين تحمك ولا حاجة اليه أيضاً (وقيل المرجوح) في الدلالة (مقدم لان الرجح يؤخر لأكيد) والمتقدم يكفى للتفهيم فهو المراد (وأجيب ذلك) أى كون التأكيد راجحاً على المؤكد (في المفردات نحو جاعنى القوم كاهم دون المستقل) فانه يجوز فيه مرجوحه التأكد (بالاستقراء وان اختلفا) أى القول والفعل في المقاد (كما) روى أنه عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام (طاف طوافين) قدر روى النسائي عن حماد بن عبد الرزاق الانصارى عن ابراهيم بن محمد بن الحنفية قال طفت مع أبى وقد جمع الحج والعمرة فطاف لهما طوافين وسعى لهما سبعين وحدثني أن علياً رضى الله عنه فعل ذلك وحده أنه أن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فعل ذلك قال الشيخ ابن الهمام في فتح القدير حماد هذا وان ضعف لكن ذكره ابن حبان في الثقات وفي الحديث الطويل المروى لمسلم عن جابر اشارة الى تكرار الطواف

في واحد ومجاز في الآخر فهو متحكم وكذلك رأيناهم يستعملون هذه الصيغة العموم والخصوص جميعا بل استعمالهم لها في الخصوص أكثر فعلا ووجد في الكتاب والسنة والكلمات المطلقة في المحاورات ما لا يتطرق اليه التخصيص فنزعم أنه مجاز في الخصوص حقيقة في العموم كان كمن قال هو حقيقة في الخصوص مجاز في العموم والقولان متقابلان فيجب تدافعهما والاعتراف بالاستتراك * الاعتراض أن هذا أيضا يرجع إلى المطالبة بالدليل وليس بدليل لأن العرب تستعمل المجاز والحقيقة كما تستعمل اللفظ المشترك ولم يقبلوا دليلا على أن هذا ليس من قبيل المجاز والحقيقة بل طالبت بالدليل على أن هذا ليس من المشترك (الشبهة الثالثة) قولهم أنه كما يحسن الاستفهام في قوله أفعل أنه للوجوب والندب فيحسن الاستفهام في صيغ الجمع أنه أر بديه البعض أو الكل فإنه إذا قال السيد بعده من أخذ مالي فآفته يحسن أن يقول وإن كان أهلك أو ولدك فيقول لا وأونم ويقول من أطاعني فأكرمه فيقول وإن كان كافرا أو فاسقا فيقول لا وأونم فكل ذلك مما يحسن فنو قال أقتل كل مشرك فيقول والمؤمن أيضا قتله أم لا فلا يحسن هذا الاستفهام لظهور التجوز بعن الخصوص قلنا المجاز إذا كثر استعماله كان للاستفهام الاحتياط في طلبه أو يحسن

(وأمر بواحد) كإروى الترمذي عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم من أحرم بالبح والعمرة جزءا طواف واحد وسعي واحد منهما حتى يحل منهما وقال حديث صحيح غريب (فالتخار القول) للبيان (مطلقا) تقدم على الفعل أو تأخر (لأنه أظهر) وأدل (في تعيين المراد) فإن الفعل رجا يستعمل على الزوائد من السندوبات (والفعل الزائد) إن كان (ندب أو واجب مختص) به عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام (والنقصان) إن كان في الفعل (تخفيف في حقه) صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (وقال أبو الحسين المتقدم) هو البيان (أي كان) من القول والفعل (ورد بزموم النسخ) عليه وهو خلاف الأصل (لو كان المتقدم الفعل فإنه إذا تقدم طوافان) وكان هذا الفعل بينا للمجمل (ووجب علينا طوافان فإذا أمر بطواف واحد فقد نسخ أحدهما عننا) فإن قلت له أن بلترنم النسخ لأن وجوب طوافين إنما يكون عند دليل التأسى ونحن نذلل الدليل على النسخ قلت ليس وجوب الطوافين بالفعل يحتاج إلى دليل التأسى بل للمجمل كذا في الحاشية ولو خص قوله بما فيه دليل التأسى آل النزاع لفظيا * أعلم أن الحق هذا القول واختاره الأمدى ولم يوجد إضافي كتبنا ما يشافيه فإن المتقدم مفهم للراد قطعاً لاجمال بعده وأما زوم النسخ فلا بأس به عند اقتضاء الدليل وأما اشتغال الفعل على نذنبوبات فلا نذنب ذلك إذا وقع بعد الجملة إلا إذا دل دليل صارف عن البيان على أن الجملة باقية على اجماله وفي هذا القول والفعل سواء فتأمل (فائدة) اختلفوا في أن القارن عليه طوافان وسعيان العمرة والحج أو أحدهما فاما منا وصاحبنا ذهبوا إلى الأول والشافعي إلى الثاني واستدل بجماع عن رواية الترمذي وبقوله عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام دخلت العمرة في الحج واستدلوا بالتامر من حديث أمير المؤمنين على فأوردوا أنه نقل فعل وحديث ابن عمر نقل قول والقول هو البيان كما مر فإن قلت كشفنا عنك الغطاء وبنينا أنه لا وجه لبيان القول قلت إنما كسفت الغطاء فيما يعلم القبلة للفعل وهي ههنا محمولة بعد وأجاب عنه المصنف ناقل عن التقرير أن القول إنما يتعين للبيان إذا لم يدل دليل على قوة الفعل وترجيحه وههنا قد دل وهو قول أمير المؤمنين عمر رضي الله تعالى عنه لمن طاف طوافين وسعى سبعين حديث لسنة نبينا هذا وهذا الحديث رواه الامام أبو حنيفة عن صبي بن معبد في قصة طويبة فإن قلت قدر وى هذا الحديث وليس فيه ذكر الطوافين إنما أخبر صبي بالقران فأجاب أمير المؤمنين بما ذكره فيه اضطراب قلت كلا فإن زائد الثقة مقبولة كيف وليس في الروايات الأخرى ما يشافيه بل هذا مبين للروايات الأخرى وكاشف لأجاليها لكن هذا غير واف كالأجتنى على التأمل فإن أمير المؤمنين عسرا كما حكى هذا ما لستة وموافقها وهذا لا يدل على الوجوب أو ما عند الخضم فظاهر لأن السنة المطلقة عنده تتحمل على فعل الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وعندنا على الطريقة في الدين وهو يشمل الواجب والندوب والمواظب عليه بل نقل الفعلان أيضا متعارضين فإنه روى الشيخان عن ابن عمر أنه قرن طوافا واحدا وقال وهكذا أفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فالحق إذن أن الفعلين قد تعارضا والقول وافق أحدهما فاذن توجه بان الترجيح في مثله للقول فإن قلت الفعلان لا يتعارضان قلت ههنا تعلم التعارض من خارج فإن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لم يحج بعد الهجرة إلا مرة واحدة فإن كان نكسها قرانا كما نطق به أكثر الروايات فهو في حجة الوداع لا غير وقد نقل الفعلان فقد تعارضا البتة وإنما لا يتعارضان إذا احتمل التعدد وقد رجح أصحابنا فاعل

إذا عرف من عادة المتكلم أنه بين الفاسق والكافر وإن أطلعهم وبساح الأب في بذل المال والقرينة تشهد للنصوص واللفظ يشهد العموم ويتعارض ماوردت الشك فيحسم الاستفهام

(بيان الطريق المختار عند نافي إثبات العموم) اعلم أن هذا النظر لا يختص بلغة العرب بل هو جار في جميع اللغات لأن مسيغ العموم يحتاج اليها في جميع اللغات فيبعد أن يغفل عنها جميع أصناف الخلق فلا يرضعونها مع الحاجة إليها بدلي على وضعها توجه الاعتراض على من عصى الأمر العام ويسقط الاعتراض عن أطلاع ولزوم النقض والخلف عن الخبر العام وجواز بناء الاستعلال على المحللات العامة فهذه أمور أربعة تدل على الغرض وبياتها أن السيد إذا قال لعبد من دخل اليوم داري فأعطه درهما أو رغيفا فأعطى كل داخل لم يكن للسيد أن يعترض عليه فإن عاتبه في إعطائه واحدا من الداخلين مثلا وقال لم أعطت هذا من جلتهم وهو قصير وإنما أردت الطوال أو هو أسود وإنما أردت البيض فللعبد أن يقول ما أمرتني بإعطاء الطوال ولا البيض بل بإعطاء من دخل وهذا داخل فالعقلاء إذا سمعوا هذا الكلام في اللغات كلها رأوا اعتراض السيد ساقتا وعند العبد متوجهها وقالوا السيد

الطوافين بأن رواة أمير المؤمنين عمر وأمير المؤمنين علي رضي الله عنهما أرجم علي ر رواية ابن عمر فانهما راجحان في الضبط والاتقان والفضاهة مع ان هذا مذهبهما ومذهب عبد الله بن مسعود ومذهب عمران بن الحصين رضي الله تعالى عنهم وهم أرجمون على ابن عمر وأيضا قد اعتضدها بالقياس فان ضم عبادة الى عبادة لا يوجب نقصا في أركان أحدهما كيف وأدغم شفع نفل المشفع في التعمير لا يتدخل شيء من أركان أحدهما في الآخر مع أن الاحتياط في العبادات يقتضي ذلك أيضا والحق في الاستدلال عنده هذا العبد أن يستدل بقوله تعالى وأتموا الحج والعمرة لله فهذا يدل بالعبار على أن تمام أركان كل واجب فإن معناه اثنتوهما تامين فلا يعارض خبر الواحد لاسيما الذي حكم بفراسته فتأمل بأنه أجزاء طواف واحد لكل منهما طواف العمرة وطواف الحج ويكون الاشارة الى أن طواف القدوم وللديار كسائر كنن فافهم وأما الجواب عن الثاني فبان الحديث محمول على القران لا على أن العمرة ذهب من البن وقام طواف الحج مقامهما فافهم (مسئلة * في الظاهر يجوز المساواة بينهما) أي بين البيان والمبين (عندنا وعند الأكثر) من أعياننا (ومتهم الامام) نحر الدين (الرازي وابن الحاجب يجب أن يكون البيان أقوى دلالة) وأما في الثبوت فلا يجب القوت 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 ظاهر هذا يدل على أن يجوز في بيانه الأدنى منه دلالة وهو فاسد فانه لا شيء أدنى من الجمل فانه لا يدل على المراد والبيان يدل نفسه نوع قوة منه فالأصوب أن نحرر المسئلة عامة في المساواة ونموها ودلالة ونسب خلاف الأكرالى الأول وأنى الحسين في الثاني وبدي الاتفاق في الجمل في الأول (لنا أقول تخصيص العام بالعام وهو أخص) من المخصص به مطلقا أو من وجه (واقع) البتة بالاستقراء الصحيح كيف لا وأكثر التسرع عموما وهما متساويان أما عندنا فلأن العام قطعي الدلالة وأما عند غيره فلا لأنه ظني فقد ثبت التخصص بالمساوي فان قلت فيه تحكك بترجم أحدهما على الآخر قال (وليس هذا تحككا لان أعمالهما خير من الغاء أحدهما) عند المعارضة بخلاف الأدنى اذا لمعارضة هناك بل يضمحل الأدنى وأيضا ان قرينة السباق والسباق أو غيرهما تدل على أن أحدهما مخصص دون العكس فلا تحكك كافي قوله تعالى وأحل الله البيع وحرم الربا القطع بكون الثاني مخصصا (فيما في التعرير) في الجواب (أن المراد المشايخنا (المساواة في الثبوت) فيجوز تخصيص المتواتر بالمتواتر والآحاد بالآحاد (لا في الدلالة) حتى يلزم التحكك (عملا حاجة اليه) فانه قد تم الكلام بدون هذا التكلف الذي ليس له أثر في كلامهم كيف ويلزم التحكك أيضا عند التساوي في الثبوت وربما ورد على التعرير بأنهم يجوزون تخصيص المخصوص من الكتاب بالقياس مع كونه غير أقوى في الدلالة منه وقد مر منا انه بعد التخصص يصير العام أضعف من القياس فتذكر الأكرتون (قالوا لا بد من القوت والافاما بالمساوي أو المرجوح ويطلان الأول لأن (في التساوي التحكك) اذا لا حقيقة لأحدهما في السببية (و) يطلان الثاني لأنه (في المرجوح) يلزم (الغاء الراجح) لمعارضة المرجوح اياه وهذا خلاف المعقول وقد ظهر لك جوابه بأتموجه (أقول) هذا (منفوض بتخصيص العموم بالمفهوم) الخالف (لان المنطوق أقوى) منه فينبغي أن لا يجوز مع أنه يجوز عنده قائله (فتمثل) ولا بد عليه أن المصنف قدم مع تخصيصه للعام في كلامه تمارض لان ما مر هو التحقيق والذي قال ههنا بما شاع مع الخضم

أنت أمرته بإعطائه من دخل وهذا قد دخل ولو أنه أعطى الجميع الا واحد فاعبته السيد وقال لم تعطه فقال العبد لان هذا طويل أو أبيض وكان لفضلنا عما فعلت اعلمت أردت القصار أو السواد استوجب التأديب بهذا الكلام وقيل له مالك وللنظر الى الطول واللون وقد أمرت بإعطائه الداخل فهذا معنى سقوط الاعتراض عن المطيع وتوجهه على العاصي وأما التقض على الخبر فإذا قال مارأيت اليوم أحد أو كان قد رأيت أي جماعة كان كلامه خلفا منقوصا وكذا ما أفردت أحد اغتبر تلك الجماعة كان مستنكرا وهذه كصيف الجميع فان النكرة في النسب تم عند القائلين بالعموم ولذلك قال الله تعالى اذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نورا وهدى للناس وانما أورد هذا نقضا على كلامهم فان لم يكن عام فلم ورد التقض عليهم فانهم أرادوا غير موسى فلزم دخول موسى تحت اسم البشر وأما الاستحلال بالعموم فاذا قال الرجل أعتقت عبيدي وأمانى ومات عقبه جاز لمن سمع أن تزوج من أي عبيده شاء ويتزوج من أي جوار يشاء بغير رضا الورثة واذا قال العبيد الذين هم في يدي ملك فلان كان ذلك اقرا محكوما به في الجميع وبناء الأحكام على أمثال هذه العمومات في سائر اللغات

وابدأ الخلل في كلامه **(مسئلة * المختار جواز تأخير تبليغ الحكم)** المنزل الى المكاف (الى وقت الحاجة) وهو وقت تجيز التكليف سواء كان موسعا أم مضيقا وقال شريفة قسيلة لا يجوز وأما التأخير عن وقت الحاجة فلا يجوز اتفاقا (لنا لا يلزم منه محال) شرعي ولا عقلي وانكاره مكاره (ولعل فيه) أي في التأخير (مصلحة) يطبع عليها رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فيجب التأخير حينئذ المشركون (قالوا) قال الله تعالى يا أيها الرسول (بلغ ما أنزل اليك والأمر) ههنا (للفور) والا (فوجوب التبليغ مطلقا) سواء كان على الفور أو متراجعا (معلوم عقلا) من الرسالة فلا حاجة الى الإثبات (قلنا) لانسلم أنه الفور وأما الإثبات التبليغ مع كونه موقفا عقلا فلا ينافي الفائدة (فائدة تقوية العقل) أي تقوية ما حكمه العقل (بالنقل) أقول يدل على ذلك أي عدم كونه للفور (مابعد) هو قوله تعالى (وان لم تفعل فإبطلت رسالته) فان عدم فعل التبليغ على الفور لا يوجب عدم تبليغ الرسالة ترأسا وهذا ظاهر الآن يحمل التكليف ويقال لما كان جوب التبليغ الفوري عندهم فتركه ترك التبليغ المستحب الذي هو الرسالة فتدبر (وقد يجاب) في التحرير (بأنه ظاهر في تبليغ المتلو) وهو العرآن الشريف فلا يلزم منه الأعدم 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 عن ع التبليغ الا عن البعض الغير المتأهلين وهو لا ينافي وجوب التبليغ مطلقا فهم **(مسئلة * لا يجوز تأخير البيان)** أي بيان التفسير (عن وقت الحاجة) اليه (وهو وقت تعلق التكليف تجيزا) موسعا كان التكليف أم مضيقا (وقيل) في التحرير هو وقت تعلق التكليف التجيزي (مضيقا) وهذا التخصيص تحكّم فانه لو تأخر عن وقت تعلق التكليف فيكون تكليفا بالمجهول وطلب الاتيان به ولو موسعا واتيان بالمجهول محال من المكاف فلا يجوز هذا التأخير (الا عند جواز تكليف ما لا يطاق) لكن ينبغي أن لا يقع عندهم أيضا (أما) تأخير بيان التفسير (الى وقت الحاجة) فالمختار الجواز) وأما بيان التغيير فلا يجوز تأخيره كما مر (وعند الحاجة) والصيرفي (وجامعة من المعتلة) كعبد الجوار والجبائي وابنه (المنع) أي منع جواز التأخير الى وقت الحاجة بل يجب المقارنة الآن الا سفر اني ذكر أن الأشعري قدس سره نزل ضيفا على الصيرفي فناقضه وهذا الى الحق فرجع عن المنع الى الجواز (وأبو الحسين جواز التأخير في) البيان (التفضيلي) دون الاجبالي (لنا أولا) قوله تعالى لا تحرك به لسانك لتعجل به ان علينا جمعه وقرأناه فاذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم ان علينا بيانه) وثم التراخي في جواز التراخي فان قلت البيان عام لتخصيص العام فينبغي أن يجوز مؤخرًا قلت البيان يطلق في العرف على التفسير غالبه فهو المتبادر على أنه يخصص بما عداه لدليل قاطع قد مر مع الاضافة جنسية فثبت تأخير جنس البيان وقد مر عدم جواز تأخير التغيير فلم يتحقق الجنس في التفسير فانه هو الحق والالزم عدم جواز مقارنته ببيان التفسير أيضا هذا ولنا فيه كلام من وجهين الأول أن المراد البيان تبليغ النظم للمنزل كما ورد في الصحيح عن ابن عباس أنها نزلت لما كان رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم تبع لسانه في سرعة القراءة على محاذة قراءة جبريل خشية ان يساقطت واللعني لا تحرك لسانك بالقرآن

لا ينجبر ولا خلاف في أنه لو قال أنفق على عبيدي غانم أو على زوجته زينب أو قال غانم وزوج بنت طالق وله عبدان اسمهما غانم وزوجتان اسمهما زينب فنجبر المراجعة والاستفهام لانه أتى باسم مشترك غير مفهوم فان كان لفظ العموم فساوواه أقل الجمع مشترك فليفتني أن يجب التوقف على العبد اذا أعطى ثلاثة ممن دخل الدارو ينبغي أن يرجع في الباقي وليس كذلك عند العلماء كالمهم في اللغات كلها فان قيل ان سلم لكم ما ذكرتموه فالتماثل بسبب القران لا بمجرد اللفظ فان عرى عن القران فلا يسلم قلنا كل قرينة قدرتموها فعلنا أن نقدر نفيها وبقى حكم الاعتراض والنقض كما سبق وان غايتهم أن يقولوا اذا قال أنفق على عبيدي وجوارى في غيبتي كان مطية ما بالانفاق على الجميع لأجل قرينة الحاجة الى النفقة أو أعط من دخل داري فهو بقرينة كرام الزاؤهذا وما يجري مجراها اذا قدره فسيب لنا أن نقدر أضدادها فانه لو قال لا تنفق على عبيدي وزوجاتي كان عاصبا بالانفاق مطعما بالتضييع ولو قال اضربهم لم يكن عليه أن يقتصر على ثلاثة بل اذا ضرب جمعهم عذم مطعما ولو قال من دخل داري فخدمته شيأني العموم بل نقدر ما لا غرض في نفيه وانباته فلو قال من قال من عبيدي جيم فقل له صاد ومن

عند تبليغ البلوغ لأجل التجمل فان علينا جمعه في صدره وعلينا قراءته اذا قرأنا باللسان جبر بل فاقرأه على قراءته بعد ذلك ثم علينا تبينه الى الخلق بلدانك ومع هذا الاحتمال لا يقوم حجة فتأمل فيه والثاني سلنا ان البيان بمعنى التفسير لكن كلمة ثم اعتمدت على الجملة فلو افاد التراخي فاد التراخي في ثبوت ضمنون الثانية بعد ضمنون الاولى فيكون البيان على الله مؤخر عن كون الجمع في الصدر والقراءة عليه وهذا لا يوجب وجود البيان بعد الجمل متراخيا بل الحق ان ثم نهى الله الانتقال من مطلب الى آخر لعدم التراخي بين المتضمنين والمعنى والله أعلم ان علينا الجمع والقراءة ثم علينا شي آخر هو البيان والتفسير فافهم (و) لنا تاسيات الصلاة والزكاة مثلا فانها مجملتان بيننا بالفعل والقول بدرج ولم يسنأ فورا بعد التزول كما يظهر من تنوع التواريخ (و) لنا ثالثا جو اؤ قصد الاعتقاد اجالا ثم الاعتقاد تفصيلا بعد البيان (ثم العمل في وقته يعني أن التأخير مشتمل على فائدة عظيمة فيجوز (واستدل) على المختار أيضا (بقوله) تعالى ان الله يأمركم (أن تذبحوا بقره) قالوا أتخذنا هزوا قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين قالوا ادع لنا ربك بين لنا ما هي قال انه يقول انها بقره لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك فافعلوا ما تؤمرون الى آخر القصة والبقره المأمورة (كانت معبته) عند الله (بدليل البيان مؤخر) ولو لم يكن بيانا للكان المأمور بمجرد وهو باطل فانه لم يؤمر بمجرد اتفقا فتعين البيانية مع التأخير ولا يخفى على المتأمل ان هذا ان كان بيانا كان بيان تغيير لا تفسير فليس من الباب نعم استدلهما في كتب الشافعية حيث أخذوا المسئلة عامة (وأوجب بأنها) كانت مطلقة في ابتداء الامر ثم نسخ اطلاقها (وعينت بعد السؤال تشديدا عليهم) لما استهزؤا وطلبوا بيان النص مع علمهم بالمراد فلان سلم أنه لم يؤمر واتخذ اسم لم يؤمر واجبان ما أمر وابه أو لا بل أمر وافر من أفراد (القول ابن عباس) رئيس المفسرين الذي قال فيه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم اللهم علمه الكتاب واه البخاري (لو دمجوا أي بقره لأجرهم لكنهم شذوا على أنفسهم فشذ الله عليهم) رواه ابن جرير وابن أبي حاتم من طرق لكن بلفظ لو أخذوا أدنى بقره كذا في الدر المنثور وفيها أيضا رواية البراء عن أبي هريرة مرفوعا عن النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ان بنى اسرائيل لو أخذوا أدنى بقره لجزاهم ذلك ولأجزأت عنهم وفي رواية ابن أبي حاتم زيادة لكنهم شذوا فشذ الله عليهم ورواية ابن جرير عن قتادة قال ذكر لنا ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم كان يقول انما أمر القوم بأدنى بقره لكنهم شذوا على أنفسهم شذوا الله عليهم والذي نفس محمد بيده لولم يستنوا ما بينت لهم فادفع ما ابتراه أي ان الخصم لا يرى قول الحداية حجة على أنه لا ريب في قيام الاحتمال فكيف للسند فافهم (لقوله) تعالي (وما كادوا يقعولون) فلهذا على عدم الامتثال ولو كان غيره ممن قبل فلا وجوب فلازم وقيل يقول الخصم المراد ما كادوا يقعولون بعد البيان والطبع السليم يوجب عنه كيف وقد كانوا متنعوا عن الامتثال من قبل حيث قالوا أتخذنا هزوا حتى أكد رسول الله موسى عليه وعلى نبينا وآله وأصحابه الصلاة والسلام وقال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين ثم انه لو كان الامر كما زعموا ان البقره كانت متعنته من قبل ثم بين ثم تأخير البيان عن وقت الحاجة فانه كان لمرقة العاقل وفصل الخصومة فافهم المنكرون (قالوا أولا التأخير يحتمل بالفهم للجهل بالمراد) والمجهول لا يؤتى به فلا يجوز (قلنا لتكليف قبل البيان) فلا شناعة في الاخلال بالفهم (وتاسياته) أي الخطاب بالمجمل قبل البيان (كالخطاب بالمجمل) الذي لم يوضع

قال من جوارى ألف فأعتقها فمثل أو عصى كان ما ذكرناه من سقوط الاعتراض وتوجه جاري بل نعم قطعاً أنه لو ورد من صادق عرف صدقة بالمعزة ولم يعش الساعة من ثمار وقال في تلك الساعة من سرق فاقطعه ومن زنى فاضر به والسلاة واجبة على كل عاقل بالغ وكذلك الزكاة ومن قتل مسلماً فعلبه القصاص ومن كان له ولد فعلبه النفقة ومات عقب هذا الكلام ولم نعرفه له عادة ولا ذكرنا من أحواله قرينة ولا صدر منه سوى هذه الألفاظ إشارة ورمزاً ولا ظهر في وجهه حاله لكننا نحكم بهذه الألفاظ ونبعتها ولا يقال جاء الألفاظ مشتركة بمجتمعة ومات قبل أن يبينها فلا يمكن العمل بها ولو قدرنا قرينة في نطقه وصورة حركته عند كلامه فليقدر أنه كتب في كتاب وسله النبي وقال اعولوا بما فيه ومات وإن قدرنا قرينة مناسبة بين هذه الجنايات والعقوبات فنقدراً أموراً مناسبة فيها كحرف المعجم فإذا قال من قال لكم ألف فقولوا حيم وأمثاله فيكون جميع ذلك مفهوماً ممولاً به وكل قرينة قد تروها فنقدراً فيها ما ذكرنا بمجرد اللفظ وبهذا تبين أن الصحابة إنما تمسكوا بالجمومات بمجرد اللفظ وانتفاء القرائن المختصة لأنهم طلبوا قرينة معممة ونسوية بين أقل الجمع والزيادة لأن قيل ادا

لمعنى (في عدم الافهام) أولاً (تم تبين المرام) بعد ذلك (قلنا) لانسلم أنه كالخطاب بالمهمل بل (فرق) بينهما (فإنه) أى الخطاب بالمجمل (يفيد أن المراد أحدهما) يفيد معرفة الحكم اجمالاً (فيعزم) على فعله ويصدق به (بخلاف المهمل) فإنه لا يفيد شيئاً (فرع * قيل) في المختصر وكتب الشافعية (إذا جاز تأخير بيان المجمل بفوز تأخير إسماع المخصص الذي هو من بيان التغيير (أولى لأن عدم إسماعه أسهل من عدم البيان) أى عدم وجوده وفي التأخير العدم وفي عدم الإسماع الوجود قيل بهذا اندفع ما في التحرير من منع الأولوية مستنداً بان العام في هذه الصورة أريد به معنى غير مذكور بعد فهو معدوم إلا في إرادة المتكلم فهو كالمجمل وشدد عليه بأنه لم يفرق بين عدم المخصص وعدم إسماعه وبقصود التحرير أنه إذا لم يسمع الخطاب به فوجوده كعدمه فإن الجهالة بالمراد بان عنده وكانت هي المانعة وهي على السواء (وهو ليس بحق لان العام ليس بمجمل) بل ظاهراً في المعنى الوضعي (فقد يعمل به) أو يصدق (وهو غير مراد) على هذا الفرض وهو تجهيل وتليس (بخلاف المجمل فإنه لا يحدزرفه) عند تأخير البيان (فتدبر) وقد مر عما لا يزيد عليه واستدل في كتب الشافعية بأن سدة النساء فاطمة الزهراء إذ سمعت بقوله تعالى يوصيكم الله في أولادكم إلى الآخر ولم يسمع المخصص وهو قوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم لا نورث ما ترك صدقة قلنا لو سلم أنه مخصص فليس فيه تأخير الإسماع عن المكلفين كلهم والكلام فيه فإنا لا نقول بوجوب إسماعه كل أحد كيف ولا يجب تبليغ الحكم إلى كل أحد بل التبليغ إلى البعض فإسماعه المخصص كاف فإنه بين الحكم والمراد عنده فصل بالنقل عند غيره وقد يجوز أيضاً أنها سمعت فسبقت فتدبر (مسئلة * لا قطع) في الحكم الثابت من الجمل (مع ظنية البيان خلافاً لأكثر الحنفية إذا بين الجمل القطعي الثبوت) كالكتاب والخبر المتواتر (بخبر واحد) قطعي الدلالة قال مطلع الأسرار الألهية والذي قدس سره الاشرذمة كصاحب الميزان والشيخ ابن الهمام وأتكر صاحب الكشف انكاراً بليغاً واستدل بما أشار إليه المصنف بقوله (لنا) أن الحكم الثابت منه لازم بقطعي هو الكتاب مثلاً وظني هو البيان و (اللازم من القطع والظن انما هو الظن) فالحكم الثابت منظون وغاية ما يقال من قبلهم ان البيان انما يفيد تبادراً أحد العينين فإنه انما يفيد معرفة معنى اللفظ وتبادر المعنى من قطعي الثبوت بوجوب القطع البتة وذلك لأن احتمال عدم إرادة هذا المعنى من اللفظ الذي تبين وضعه واستعماله بالبين احتمال على خلاف المتبادر وهو احتمال لا يعتدراً فإلزاماً للمعنى الأعم وهذا بعينه كما يقال النص قطعي مع احتمال التأويل وعلى هذا فلا نسلم أن هذا الحكم لازم من القطعي والظني بمعنى انها مقدمة بل من القطعي المتبادر منه وانما الظن في سبب التبادر وان أراد أن الظن له دخل ما في الأدلة فلا نسلم أنه يفيد الظن وهذا بخلاف الظاهر المصرى وفي ظننى فإن هذا الصريف لا يوجب تبادراً للمصرى والسبب بل انما يفيد ملاحظة القرينة فإذا كانت القرينة مظنونة محتملة لفهم المعنى أيضاً محتمل فتأمل فإنه موضع تأمل القاطعون (قالوا خبر واحد يوجب الظن قطعاً) لأنه قد أجمع عليه إجماعاً قاطعاً (والظن مرجح قطعاً) لأنه ضد التساوى وإذا ثبت الترجيح قطعاً (فقطل المساواة قطعاً) وهو ظاهر (فارتفع المانع) عن القطع وهو الاجمال (قطعاً) وقد يفرض المقتضى للقطع قطعاً) لأنه الكتاب والخبر المتواتر فإلزام الحكم قطعاً (قلنا) هذا (منقوض بحرفة المراد من المشتزك بال رأى) غير الخبر (الذي هو يفيد الظن قطعاً) فان مقدمات الدليل

قال من دخل داري فأعطه فيحسن أن يقال وللإمكان كافر أفاستقار بما يقول نعم وورعما يقول لافلوعم اللفظ فلم يحسن الاستفهام قلنا لا يحسن أن يقال وإن كان طويلاً وأيضاً ومختراً وما جرى مجراه وإنما حسن السؤال عن الفاسق لانه يفهم من الاعطاء الاكرام ويعلم من عادته أنه لا يكرم الفاسق أو يعلم من عادة الناس ذلك فتوهم أنه يقبدي بالناس فيه فتوهم هذه القرينة المختصة حسن منه السؤال ولذلك لم يحسن في سائر الصفات ولذلك لم يراجع وأعطى الفاسق وعاتبه السيد فله أن يقول أمرتني بإعطاء كل داخل وهذا قد دخل فيقول السيد كان ينبغي أن تعرف بعقلك أن هذا الكرام والفاسق لا يكرم فيستلزم بقريته مخصصة فربما يكون مقبولاً فلم يقل هذا ولكن قال كان لفظي مشتركاً غير مفهوم فلم أقدمت قبل السؤال لم يكن هذا العتاب متوجهاً قطعاً فإن قيل فقد فرضتم الكلام في أداة الشرط وقد قال بعمومه من أنكر سائر العمومات فالدليل في سائر الصور قلنا هذا يجري في من وما ومتى وحيث وأي وقت وأي شخص ونظائر ويجري أيضاً في النكرة في النبي كقوله ما رأيت أحد مثل قوله تعالى ما أنزل الله على بشر من شيء وكذلك في قولهم كل وجميع وأجمعون كل هو أشهر وهو النوع

جارية فيه (أقول الخلل) للدليلهم (أنا لا نسلم أن الظن مرجح قطعاً بل اعتبار مرجح (ظناً) فلم تقع المانع قطعاً (ان قيل لو كان) الظن مرجحاً (ظناً) لجاز اجتماع الظن مع المساواة (وهما) لأن مقابل الظن جائز وهما فترجم اجتماع الضدين وهما منع إمكان اجتماع الضدين بحال عقلاً قلت اللازم) من ترجيح الظن ظناً (صدق قولنا الظن ليس مرجحاً) لانه مقابله (وصدقه يجوز بانتفاء الظن وهما) لأن السالبة قد تصدق بانتفاء الموضوع وهذا الانتفاء (بناء على أن الخبر من الأحاد) فيجوز نسيان الراوي فيجوز ارتفاعه من اليقين (والسر) فيه أن قولنا الظن مرجح قطعاً مشروطة عامة فان معناه مرجح مادام ظناً وقولنا الظن ليس مرجحاً ممكنة عامة (وأن الموجحة المشروطة لا تنافي السالبة الممكنة فيجوز اجتماع 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 ضرورية معناه مرجح مادام موجوداً ولا تنافي في التثافي بين الضرورية والممكنة فان قلت مقصوده ان قولنا الظنون راجح قطعاً مشروطة عامة والمظنون ليس راجحاً وهما ممكنة عامة قلت لا ينفع فان المستدل لم يأخذهما في الدليل وإنما أخذ ترجيح الظن فلا يضره ورجحاً وجه أن الضرورية فيه مقيدة بزمان الوجود فان معناه الظن مرجح مادام موجوداً وإمكان عدم الترجيح حال العدم فالمراد بالمشروطة المشروطة بقيد الوجود وبالممكنة الممكنة بهذا الضموم إمكان كذا قرر مطلع الأسرار الالهية والدي قدس سره العزيز ثم قرر الدليل بأن الظن مرجح قطعاً مادام موجوداً فان تقع المانع في حال وجوده فلازم القطعية حال وجوده فتم المطلوب لان الدعوى القطعية بعد تعيين الخبر ولا يجوز في تلك الحال عدم الترجيح ولو وهما قائمه تجوز اجتماع الضدين ثم قرر الجواب بأن اعادة الخبر الظن قطعاً ممنوع فانه يجوز ارتفاع الخبر من اليقين لكونه ظني الثبوت فيرفع الظن المقادير فلا يرجح هذا الظن قطعاً وهذا لأن نفس وجوده وان كان مقطوعاً لانه يعلم بالوجود ان لكنه يمكن زواله وبالخبر فلا يكون مقطوعاً بقاءه ولا يقيد القطع بالترجيح وأما نفس وجود الظن من غير القطع فلا يقيد أصلاً هذا ولا يظهر لهذا وجه فان اعادة الخبر الظن مما أجمع عليه كما سيحى ان شاء الله تعالى ومنع المقدمة الإجماعية لا يجوز فيبعد ملاحظة هذا الإجماع لا يمكن منع اعادة الخبر الظن وبعد التزلل للمستدل أن يقول الخبر مفيد للظن مادام الخبر باقياً قطعاً وهو مرجح قطعاً أو تقع المانع حين وجود الخبر قطعاً فترجم القطع بالحكم في تلك الحال قطعاً وهو المطلوب فانهم لا يدعون القطع بعد ظهور عدم وجود اليقين وكذب الخبر فتقدير فان الحق في الجواب ما أفاده هو قدس سره من منع ارتفاع المانع فان المانع من القطع الإجمال وجواز الطرف المقابل مرجحاً وهما وان ارتفع المانع الاول لكن قام الثاني مقامه فان الظن بالنسبة يوجب تجوز الطرف المقابل مرجحاً وهذا ثم لهم أن يقرر واثبات الخبر مفيد للظن بالوضع والاستعمال قطعاً وهذا الظن يوجب التبادر قطعاً وتبادر المراد من القطع رافع للمانع لوجود مقتضى وبالجملة ان هذا الظن موجب للتبادر وهو يوجب القطع وكيف لا يوجب التبادر وانه متى علم أن الصلاة في الشرع ماهو ولو تجرأ الواحد والار بما هو ينسارع الذهن عنده سماع اللفظين الى معنائهما الشرعية وانكاره مكاره وليس هذا الا كما إذا أخبر الخليل أو الاصمعي أن لفظاً وضع في لغة العرب لهذا المعنى ينسارع الذهن عنده السماع اليه البتة وهذا هو الذي يوجب الاستدلال المشهور بان

الثالث وكذلك في النوع الرابع وهي مخرج الجوز كالفقران والمساكين وهكذا أيضا جاز فيه فإنه إذا قال بعينه أعط الفقراء وأقتل المشركين واقتصر على هذا وأنتفت القران جرى حكم الطاعة والعصيان وتوجه الاعتراض وسقوطه كسابق وهو جاز في كل جمع إلا في بعض الجوع المبينة للتقليل كما ورد على وزن الأفعال كالأثواب والأفعله كالارغفة والأفعل كالأكل كالماء والفعله كالصبي وقد قال سيبويه جميع هذا التقليل وماعداه للتكثير وقيل أيضا جمع السلامة للتقليل وهذا بعيد لاسيما في اليبس فيه جمع معنى للتكثير وجمع القسلة أيضا لا يتقد المراد منه بل يختلف ذلك بالقران والأحوال إلا أنه ليس موضوعا للاستغراق وأما النوع الخامس وهو الاسم المفرد إذا دخل عليه الالف واللام فهذا فيه نظر وقد اختلفوا فيه والصحيح التفصيل وهو أنه ينقسم إلى ما يتميز بلفظ الواحد عن الجنس بالهاء كالثمرة والتمر والبرّة والبر فإن عرى عن الهاء فهو للاستغراق فقولوه لا ينبعوا البر بالبر ولا التمر بالتمر كل بر وتمر وما لا يتميز بالهاء ينقسم إلى ما يتشخص ويتمعد كالدينار والرجل حتى يقال دينار واحد ورجل واحد وإلى ما لا يتشخص واحد منه كالذهب إذ لا يقال ذهب واحد فهذا الاستغراق الجنس أما الدينار

الحكم بعد تعيين الخبر مضاف إلى القطعي فيكون مقطوعا يعني أن الحكم بعد تعيين الخبر يستفاد منه لاجل التبادر فيفيد القطع لأن المراد به المعنى الأعم وهو الذي لا يتحمل المقابل احتمالا ناشئا عن دليل وبعد التبادر فاحتمال عدم الآداة كاحتمال التأويل في النص فلا اعتداده وهذا بخلاف ترجيح أحد معني المشتزك بالبرأي فإنه لا يوجب التبادر فمثل فيه فإنه موضع تأمل

(باب في النسخ)

الذي هو بيان التبديل وإنما أفردته لكثرة مساأله ومباحثه (وهو لغة الإزالة والنقل) الظاهر منه الاشتراك وقيل حقيقة في الأول مجاز في الثاني وقيل بالعكس وقيل بالتواطئ (ومنه المناسخة) لنقل السهام الموروثين من إرث الملت إلى إرثه (والتاسخ) انتقال الروح من بدن إلى آخر وقيل لا يتعلق بهذا الخلاف غرض وقيل قائده إذا وقع في كلام الشارع على أيهما يجعل (د) هو (اصطلاحا أفضل رفع الشارع الحكم الشرعي) زاد ابن الحاحب بدليل شرعي متأخر أخرج الأول برفعه بالموت والنوم والغفلة وبالثاني نحوصل إلى آخر الشهر ولا حاجة إليه لأن الأول انتفاء لعدم القابلية والثاني انتفاء بالقاية كذا في الحاشية وقد يقال الوجوب على المكلف ثابت البتة وقد ارتفع بالموت قطعاً ولا يرتفع الإبرع الشارع بالضرورة فلا بد من قيده بخبر حجه وأيضاً القيود لاظهار ما خرج عنه (فيخرج رفع المباح الأصل) لو تحقق فإنه ليس بخطاب أي بسبب خطاب متعلق به حتى يتحقق حكم شرعي (د) يخرج (كل تخصيص لا يدفع) للحكم من الابتداء لا رفع بعد التحقق فإن قلت لا يصدق التعريف على نسخ التلاوة فإنه لا يرتفع الحكم به قال (ونسخ التلاوة راجع إلى) نسخ (أحكامها) من جواز الصلاة بها وعدم مس المحدث والحائض والجنب وقراءتهما وكون التلاوة وسيد الثواب عظيم وحفظه موجباً للفضل حسبم إلى غير ذلك (وأورد الحكم قديم) عندكم (فلا يتصور رفعه لأن ما ثبت قدمه امتنع عنده) على ما بين في غير هذا الفن وإذا لم يصبح ارتفاعه فلا يصدق على نسخها أنه رفعه فالتعريف بالبيان (والجواب) ليس المراد بالرفع رفع الخطاب القديم من أواقع بل (المراد رفع التعلق) أي تعلق الحكم والخطاب بالمكلف تمييزاً بحيث يصير مكلفاً بالفعل (الذي لولاه) أي لولا الرفع (لبق) واستمر فاقهم (وقيل) ونسب إلى الفقهاء (هو النص الدال على انتهاء أمد الحكم) ولا حاجة إلى زيادة قيده تراخي دلالة الانتهاء عليه وقال إمام الحرمين الفظ الدال على ظهوره انتفاء شرط دوام الحكم الأول وقال الإمام حجة الإسلام قدس سره الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب الأول على وجه لولاه كان ثابتاً مع تراخيه والقيد الأخير مجرد الإيضاح والبيان لا للأخراج فإن قلت يخرج عنه قول الراوي نسخ حكم كذا ذللس نصاً وكذا يخرج الفعل قال (وقول الراوي نسخ حكم كذا ذللس نص ودال بالذات بل) هو (دليله) فلا بأس بخروجه (كفعله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم) فإنه ليس نصاً دالاً على الانتهاء بالذات بل هو كاشف عنه بقرينة أن فعل الرسول مع تقرير الله تعالى عليه لا يكون من غير وحى (وأورد النص دليل النسخ) لا عنه فلا يصدق عليه فهو تعريف بالبيان (والجواب) أما لا ينسل أنه دليل النسخ بل عينه فإنه (كأن الحكم ليس إلا أفضل كذلك النسخ ليس إلا لفعل عرفاً مثل) إشارة إلى أنه لا يصح الاشتقاق حينئذ إلا أن يلزم من ههنا اصطلاحاً حين

والرجل فينبه أن يكون الواحد والألف واللام فيه التعريف فقط وقولهم الدينار أفضل من الدرهم يعرف بقرينة التسعير ويحتمل أن يقال هو دليل على الاستغراق فإنه لو قال لا يقتل المسلم بالكافر ولا يقتل الرجل بالمرأة فهم ذلك في الجميع فإنه لو قدر حيث لا مناسبة فلا يخالف 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 لانه كان متناولاً للمابقي حقيقة فخر وغيره 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 للجواز معنى ولا يكتفى تناوله مع غيره لأنه لا خلاف أنه لو رداً إلى مادون أقل الجمع صار مجازاً فإذا قال لا تكلم الناس ثم قال أردت زيدا خاصة كان مجازاً وإن كان هو ذا خلافيه وقال قوم هو حقيقة في تناوله مجازاً في الاقتصار عليه وهذا ضعيف فإنه لو رداً إلى

كذا في الحاشية ثم إن هذا الجواب انما يصح في الكلام النفسي والمطلق النصر عليه بعيداً وعمدته المطلق اللفظ ويأتي عنه توصيفه بالمال فإنه المدلول على ما وقع على السنة المتأخرين الآن يلتزم المطلق النسخ على اللفظ أيضاً كما يشعر به قوله عرفاً فتدبر (ثم هذا التعريف مبنى على أن الحكم الأول (مؤقت) بوقت ظهوره في الحكم الثاني (في عمله تعالى فليس هنالك رفع بل انما هو بيان الأمد) الذي وقته به وهذا بخلاف التعريف الأول فإنه مبنى على أنه غير مؤقت بل مطلق ارتفع بالنسخ فين المعرفة خلاف (قال ابن الحاجب اختلف لفظي لان مرادنا بالرفع زوال التعلق المظنون استمراره قبل) ورود (النسخ) وهو المراد بانتهاء أمد الحكم وليس القرار السه لان قدم الحكم بأني الرفع دون الانتهاء لان الانتهاء ليس الاعدوم وجوده شئ بعد الأمد وهو الرفع ويأتي عنه التقديم فاذن ليس النسخ الانتهاء الحكم الى امد معين وهو ارتفاع التعلق المظنون بقائه (فقول) النسخ (الى التخصص) أي يكون في الأزمان مثله في الافراد (والحق أنه) خلاف (معنوى وتحققه أن الخطاب) المطلق النازل (في عمله تعالى هل كان متناولاً للكل) أي كان مقيداً بالذوات (فكان النسخ زعفاً) لهذا الحكم المقيد بالذوات ولا يلزم التكاليف لان الانشاء لا يحتمل الكذب وانما رفع الثاني الاول (أو) كان الخطاب في عمله تعالى (مخصصاً لبعض) من الأزمنة وهو الزمان الذي ورد فيه النسخ لكن لم ينزل التمسيد عند نزول المنسوخ (فكان) النسخ (بيانا) لهذا الامد المقيد به الحكم عندئذ تعالى فالرفع ذهب الى الأول وبيان الأمد الى الثاني (والاول) أي كون المنسوخ من رفعها بالنسخ لولا لبقى (كالقتل عند المعتزلة) فاتهم بقولون المقتول كأن حياته قد ارتفع بالقتل لولا القتل لبقى حياً (والثاني) أي كون حكم المنسوخ مقيداً بالناسخ بيان القيد (كالقتل عندنا) معشر أهل السنة والجماعة فان المقتول ميت باجله عندنا وإذا جاء الاجل لا يستأخر ولا يستقدم والقتل انما هو علامة بحي الاجل ولولا القتل لمات الحي وأجله (أقول يؤيد الثاني أن التشريع للضرورة كتر ويجب الاخت) في شريعة آدم عليه السلام التي نوح عليه السلام في علم غير الاخوات (انما) يصح بقدرها فلا يتعلق بالكل) وفيه انه لا تأيداً من الجاز أن يكون ابتداء شرع الحكم لهذه الضرورات لكن يكون تشريعاً دائماً كيف وأنه قد سبق في الزمان نوح عليه السلام مع انه قد تكلم النساء في البين غير الاخوات (وأيضاً أن يكون شرع ما شرع للضرورة مؤبداً ارادة أن ينسخه عند انتفاء الضرورة فتدبر (ويؤيد الأول أن النهي للذوات فيجب التعلق مستمر) فليس نسخه الرفع (فتدبر) قال مطيع الاسرار الالهية والذي قدس سره الاصفح ليس جعل النزاع معنواً على هذا الوجه صحيحاً ولا ضرورة لمصلحة السه أيضاً فإنه ليس بين الفر يقين نزاع أصلاً وكيف يصح هذا فإنه يلزم على كل أن يحكموا على الله تعالى بأمر لم يهد اليه الدليل ولا حكمه بالبدية أيضاً وليس كل الاحكام مؤقتة في علم الله تعالى عند ادول الكل مؤبداً عند أحد فلا يصح فلا يمكن أحد من احادي الدعوى بين مطلقاً وأيضاً فان ثلوث بيان الأمد يجوز وانسخ المؤقت قبل حي وقته ولا يمكن هذا الا اذا كان رفعاً بل الحق ان الحكم سواء كان مقيداً بقيد التأيد أم مطلقاً عنه أم مقيداً بوقت لم ينزل التمسيد به أو نزل له عمر عند الله تعالى الى أجل معين مقدر بالسنه والله سبحانه يعلم هذا الاجل فاذا جاء ذلك الاجل أنزل حكماً آخر وارتفع الحكم الاول من البين فالحكم ميت باجله بما مائة الله سبحانه وتعالى الا مائة ليس الا بهذا الرفع فنظرنا الى الاول عرف بانتهاء أمد الحكم

الواحد كان مجازاً طاقاً لا يهتز برعن وضعه في الدلالة قال ارقم مهاصرا عبارة عن سارق التصار خاصة فقد تهر الوضع واستعمل لاعلى الوجه الذى وضهته العرب وقد اختر القاضى في التفرغ على مذهب ارباب العموم أنه صار مجازاً لكن قال انما يصير مجازاً اذا أخرج منه البعض بدليل منفصل من عقل أو نقل أما ما خرج بلفظ متصل كالاستثناء فليجوز مجازاً بل يصير الكلام بسبب الزيادة المتصلة به كلاماً آخر موضوعاً لشيء آخر فانما يزيد الواو والون في قولنا سلم فنقول مسلمون فيدل على أمر زائد ولا يجزه مجازاً ويزيد الألف واللام على قولنا رجل فنقول الرجل فيزيد فائدة أخرى وهى التعريف لأن هذه صارت صيغة أخرى بهذه الزيادة بخازن يدل على معنى آخر ولا فرق بين أن يزيد حرفاً أو كلمة فإذا قال يقطع السارق الا من سرق دون النصاب كان مجموع هذا الكلام موضوعاً للدلالة على ما دل عليه فقوله تعالى فلبث فيهم ألف سنة الا خمسين عاماً على الاعلى سبيل المجاز بل الوضع كذلك وضع وكان العرب وضعت عن تسمائة وخمسين عبارة من احداهما ألف سنة الا خمسين والاخرى تسمائة وخمسون ويمكن أن يقال ما صار عبارة بالوضع عن هذا القدر بل بقي الألف واللاف والحسون للخمسين

المقدر عند الله تعالى ومن نظرى الى الثانى عرفه رفعه وقول الامام نجر الاسلام رضى الله تعالى عنه وهو في حق صاحب الشرع بيان محض لمدة الحكم المطلق الذى كان معلوماً عند الله تعالى الا انه أطلقه فما ظهره البقاء في حق البشر فكان تبدلاً في حقنا بياناً مختصاً في حق صاحب الشرع ينادى على ما ذكرنا وقال في البديع واذا كان في النسخ جهتان صح التعريف بكل واحد منهما وهذا يضاهى رشدك الى ما قلنا ولا تنظن أنه يلزم من كلام هذا الجبر الامام تعدد الحق فانه بالنظر الى صاحب الشرع شئ وبالنظر البناشئ مع أنه منتهى عندنا لان الحق واحد وهو الحكم المنسوخ في زمانه والتاسخ في زمانه ولا تعدد أصلاً بل انما تقول ورود التاسخ بيان لاجل الحكم المنسوخ فانه مقدر في علم الله تعالى واماتته انما هو بانزال التاسخ فهذه الاماتة ذات جهتين بيان الأجل ورفعه بانزال التاسخ ولاشائبة فيه لتمد الحق أصلاً فافهم وتشكر وعرفه صاحب البديع ههنا بانتهاء حكم شرعى مطلق عن التأييد والتوقيف بنص متأخر عن مورده واعتبار قيد الاطلاق عن التأييد لان نسخ المقدبة لا يجوز عنده والاطلاق عن التوقيف لأن ارتفاع الحكم بارتفاع الوقت لا يسمي نسخاً للمراد به لتوقيت وقت ارتفع فيه الحكم لا مطلق التوقيت فان نسخ المؤقت قبل مجيء الوقت جائز بالاجماع واحترز بالنص عن الاجماع والقياس فانه ما لا يكونان ناسخين وبالتأخير برعن التخصيص ولا يخفى على المتأمل أن القسود لاظهار التبيين ولا حاجة اليها بالاخراج (مسئلة) أجمع أهل الشرائع من المسلمين والنصارى (على جواز عقله) أى العقل يجوزونه ولا يجمله (خلافاً لليهود والعيسوية) وهم أصحاب أبى عيسى الاصفهاني وهم اعترفوا بنبوة سيد العالم صلوات الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم لكن العرب فقط وهم بنوا سميل الى الامم كافة وهذا من غاية حماقتهم لان بعد اعتراف النبوة والى جماعه لم اعترف صدقه صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم وامتناع الكذب علمه كما هو شأن الرسالة وقد تواتر عنه عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام دعوى النبوة الى الخلق كافة فوجب الصدق فيه (فالشعونية) منعوه (عقلا والعتابية سمعا) و أجمع أهل الشرائع (على وقوعه) سمعاً خلافاً لآبى مسلم الجاحظ من شياطين المعتزلة والظاهر في العبارة أجمع أهل الشرائع على وقوعه خلافاً لليهود والشعونية الخ (وهو لا يصح من مسلم) أى عن يدعى اسلامه (الابتاويل) وقد أول بأنه لا ينكر حقيقة النسخ لكن يتعاضى عن اطلاق هذا اللفظ وبسببه تخصيصاً فان تخصيص الأزمان كتخصيص الافراد وقبل النسخ عنده الابطال وينكره وبدل عليه استدلاله وقيل ينكره في شريعة واحدة فقط وقيل في القرآن فقط (لنلا يلزم مجال لذاته لان المصلحة تختلف باختلاف الأوقات) فيكون في وقت الفعل مصلحة فيجب وفي آخر مضرة فيجزم وهذا (كشرب الدواء) فان شرب دواء واحد ينفع في وقت فيما مرهه الطبيب ويضر في آخر فينهى عنه (والشرع للاديان كالطب للابدان) في اباثة المنافع والمضار (وأما الوقوع) أى وقوع النسخ (في التوراة) أمر آدم مطلقاً من غير تقييد بغاية (بتزوج بناته من بنيه) في التفسير روى الطبراني عن ابن مسعود وان عباس كان لا يولد لآدم غلام الا ولدت معه جارية فكان يزوج نواتمه هذا الاخر وتواتر هذا الاخر لهذا (وقدر حم) ذلك في الشرائع التي بعدها (بالاتفاق) بيننا وبينكم ايها اليهود وهذا هو النسخ (وقال) الله تعالى (لنوح) عند الخروج من الفلك كما في السفر الاول من التوراة (جعلت كل دابة حية ما كلالاً ولذرى نبتك) وأطلقت ذلك كنبات العشب ما خلا الدم فلا

واللرفع بعد الآيات ونحن بعلم الحساب عرفنا أن هذا اسمائة ونحسون فأننا إذا وضعنا ألفا ورفعا نحسين علمنا مقدار الباقي بعلم الحساب فلا نقول المجموع صارع باربعة موضوعه عن هذا العدد وهذا أدق وأحق لا كزيادة الألف واللام والياء والنون على المسير فان تلك الزادة لامعني لها بغير اللفظ الاول وان قيل لو قال الله تعالى اقتلوا المشركين فقال الرسول متصلا به الازيدا فهل يكون هذا كالتصل الذي لا يجعل لفظ المشركين مجازا في الباقي قلنا اختلفوا فيه والظاهر ان هذا من غير المتكلم يجري مجرى الدليل المنفصل من قياس العقل والنقل ولهذا لو قال زيد لو قال غيره فام لا يصير خبرا حتى يصدر من الاول قوله فام لان نظم الكلام انما يكون من متكلم واحد وذلك يجعله خبرا فان قيل فلو اخرج بالاستثناء عن لفظ المشركين الجميع الا زيداهل يصير لفظ المشركين مجازا فلنا مانه للجمع بالاتفاق والخلاف في انه مستغرق أو غير مستغرق فهو عند ارباب العموم عند الاستثناء للجمع غير مستغرق دون الاستثناء للجمع مستغرق * وأما النظر الثاني في كونه حجة في الباقي فقد قال قوم من الفائلين بالعموم انه لا يبيح حجة بل صار مجعلا واليه ذهب القدرية لانه اذا لم يترك على الوضع فلا يبيح الفهم معند سوى القرينة وتلك القرينة

تأكلوه (تم حرمانها كثيرا على لسان موسى) عليه وعلى نبينا وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام كما في السفر الثالث من التوراة فانهم القبول بالنسخ واعلم ان الدليل القاطع على ثبوت النسخ وجوازه الدلائل الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم من المعجزات الباهرة والآيات الساطعة المقولة نقلنا متواترا بحيث لا يتوجه اليه شبهة أهل التلبيس ولا ينطق نورها لطفاء احد من الخبيثين ثم انه عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام ادعى انتساخ الشرائع السابقة بشريعته المشرفة شرق الشمس على نصف النهار فالقول بوقوع النسخ حق لا يدحضه شبهة أهل التلبيس والتدليس والمصنف انما ذكر الخبيث التوراتية اطهارا لغاية حماقتهم واجترائهم على تكذيب ما سواه كتابا منزلا من عندها سبحانه هذا (واستدل بتعريم السبت) في شريعة موسى عليه السلام أي تحريم الاصطياد وقتل الحيوانات ولو بوجوه فيه (بعدها ما منه مطلقا) عن غاية (في شريعة ابراهيم) عليه وعلى نبينا وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام (و) استدل (بتعريم جمع الاختين) في شريعة موسى عليه السلام بعد هاهن الشرائع (بعدها اباحة في شريعة يعقوب) عليه السلام أي شريعة ابراهيم التي هو علمها وانما نسبت اليه لانه جمع بين الاختين (و) استدل أيضا (بوجوب الختان) عندهم (يوم الولادة) وقيل في الثامن) في شريعة موسى (بعدها اباحة) في شريعة ابراهيم عليهم السلام وعلى نبينا وعلى آله وأصحابه (والجواب ان هذه الامور لم تتعلق بها خطاب في شريعة) بل هذه قبل التعريم والوجوب كانت مباحة الاصل (ورفع مباح الاصل ليس بنسخ واعلم ان أكثر الحنفية) ومنهم الشيخ أبو الحسن الكرخي (جعلوا رفع الاباحة الاصلية نسخا لان خلق لم يتركوا سدى في وقت) من الاوقات كما قال الله تعالى ان يحسد الانسان ان يترك سدى ولم يحض وقت الاوفيه شريعة نذير وانما كان فلا بد ان يكون الاباحات باحاطة شرعية واردة في شرائع هؤلاء السنذر واعلم ان الشيخ الامام نضر الاسلام استدل على بطلان القول بالاباحة الاصلية بهيئته الكريمة تقرره ان الانسان لم يترك في حين من الاحيان سدى بل هو مكلف بشريعة نبي من الانبياء فلا شك ان الانبياء منها ما كان على الوجوب ومنها على التعريم وهكذا فالقول بالاباحة مطلقا باطل الاعمى عدم المواخذة لاندراس الشرائع زمان الفترة وجعل هذا الجهل عذرا وقد نبهنا في الاحكام فهذا يؤيد ان رفع الاباحة الاصلية ليس نسخا واما استدلاله بهذا على الاباحة فغير تام وغير مطابق فافهم (ولو قيل تلك الاباحات لما تقررت في تلك الشرائع) وعلمت الامة بهان 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 تشرية وكذا الاصطيد والاختتان فهذه الحجج تمت من غير مس شبهة أولى التلبيس الشيعونية (قالوا اولان كان) النسخ (لحكمة ظهرت) للناسخ (الآن) ولم تكن ظاهرة من قبل (فبداء) أي فالنسخ بداء وجهل بعواقب الامور (والا) يكن لحكمة ظهرت (فعبث) أي فهو عبث من غير فائدة (قلنا المصلحة قد تجد بداء في الاحوال) والحاكم كان يعلم في الازل ان المصلحة تتعدد (فان الكلام في ليس بحسن ولا قبيح لذاته) واما ما هو حسن لذاته أو قبيح كذلك فلا يقبل النسخ عندنا أيضا (فلا بداء) فان اريدنا الظهور والظاهر كما بعد الجهل به فختار انه لم يظهر الا ان بل كان ظاهره من الازل ولا يلزم العبث فاللزامة الثانية ممنوعة وان ارد به الوجود

غير معينة فلا يمتدى اليها ومن هو لا من قال أقل الجمع يبقى لأنه مستيقن واحتج القائلون بكونه مجملان السارق اذا خرج منه سارق مادون النصاب والسارق من غير الحرز ومن يستحق النفقة وغير ذلك فيم يفهم المراد منه على سبيل الحصر وقد خرج الوضع من أيدينا ولا فرق بينه وتفصل وتخصر فيقبح مجملا والصحيح أنه يبقى حجة الا اذا استثنى منه فهو لا كما قالوا قالوا المشركين لا رجلا أما اذا استخرج منه معلوم فانه يبقى دليلا في السابق ولا حجة تسلك العمارة بالعمومات وامن عموم الا وقد تفرق اليه التخصيص وهذا لأن لفظ السارق يتناول كل سارق بالوضع لولا دليل مخصوص والدليل المخصوص صرف دلالة عن البعض ولا مسقط لدلالته في الباقي نعم لا يدل اللفظ على اخراج ما خرج فافترق الى دليل مخرج وقصوره عنه لا يدل على قصوره عن تناول الباقي فن قال اعترق رقبته ثم قال لا تعنى معينة ولا كافرة لم يخرج به كلامه الاول عن كونه مفهوما والرجوع في هذا الى عادة اللسان وأهل اللغة وعادات العمارة اذ لم يطرحوا جميع عمومات الكتاب والسنة لتطرق التخصيص اليها وعلى الجملة كلام الواوافية في العموم المخصص أظهر لا محالة فان قيل قد سلمت أنه صار مجازا فافتقر العمل به الى دليل اذا المجاز لا يصل به الأدليل قلنا هو حقيقة في وضعه والدليل المخصص هو الذي جعله مجازا أما سقوط دلالة المجاز ولا وجه له لاسم المجاز المعروف فانما تمسك به بغير دليل زائد كقوله 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 واتصافه فلزوم البداء ممنوع كيف انه كان يعلم من الازل أنه تعدد مصلحة فسه (على أن الأشارة) التابعين الشيخ أبي الحسن الأشعري بختارون الشق الثاني و (يرتمون عينا) فأنهم لا يرون اشتغال أحكامه على المصالح لأن الله تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد (و) قالوا (ثانيا) الحكم (الاول) امام مقيد بغاية) بغير الحكم بعده (فلا نسخ اتفاقا) فان انتهاء الحكم بانتهاء الغاية لا يسمى نسخا (أو مؤيد فلا يرفع للتناقض) فان التأيد يقضي بقاء الحكم الى الابد والنسخ ينافيه (ولزوم تعدد الاخبار به) أي بالتأيد لكون المؤيد حينئذ صالحا للنسخ والارتفاع (وعدم الجزم بأبدية الصلاة والشريعه) وهو خلف عندكم (قلنا) الحصر ممنوع بل الحكم الاول (مطلق) عن الغاية وقيد بالتأيد فلا ينافي الانتساخ (ولو سلم) الحصر فختار أنه مقيد بالتأيد (فقد يكون التأيد بقيد الفعل الواجب لا الوجوب) فيكون الوجوب مطلقا لكن الفعل مؤيد (كأني صم كل رمضان فان جمع الرضعات داخله في هذا الخطاب) فيكون كل رمضان محكما بالوجوب فيه في الجملة (وإذا مات انقطع الوجوب قطعها) والالتزام بين الوجوب المتعلق بالفعل المؤيد والوجوب المتعلق بالفعل ظاهر لا ستره فيه وفيه نظر ظاهر فان حاصل هذا يرجع الى ان الوجوب مطلق وان كان متعلقه مقيد بالتأيد هذا يرجع الى منع الحصر ببدء احتمال انه مطلق فهو المنع الاول والسند السند (ولو سلم انه قيد للوجوب) والحكم مقيد بالتأيد (وهو الحق) فانه الظاهر (كأني النبي) فانه يقيد بالتأيد (في مجموع ما يشاء ويثبت) ما يشاء فله أن يحكم بحكم مؤيد ثم رفعه ومجموعه كيف (وكم من ظاهري بتركه بالنص) بالحكم المؤيد وان كان ظاهرا في البقاء ولكن النسخ في الارتفاع (واللازمات ممنوعة فتدبر) فان النسخ رافع للحكم المؤيد ولا يلزمه بقاء الحكم دائما فلا تناقض وأما الملازمة الثانية فلانه لا يلزم منه عدم صحة الاخبار بالتأيد مطلقا وانما يلزم فيما نسخ وبطلان اللازم فيه ممنوع بل هو المطلوب وأما الجزم بالنسخة فباخبار المخبر الصادق به والخبر لا يحتمل النسخ لاسيما الخبر الذي هو خبر عمال لا يغير بالملازمة الثالثة ممنوعة فافهم (و) قالوا (ثالثا) لو كان نسخ فعل (فاما قبل الوجود) له (فهو عدم أصلي) فلا يكون نسخا لانه عدم طار (أو بعد فلا تصور رفعه) والا كان تحصيل الحاصل كما قال أصحاب البحث والاتفاق ان تأثير العلة حال الوجود تحصيل الحاصل فلا يتصور كذا 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 عنها هذا الرفع كما قال (بل عسى أن لا يوجد مثله) وعلى هذا لا يكون الدليل مخصوصا بالأفعال الغير القارة فتدبر (أومعه فلان اجتماع النبي والأبيات قلنا) شبهتم انما تدل على ان رفع الفعل بالنسخ لا يصح ونحن نسألكم علمه (و المراد) من النسخ (زوال تعلق الحكم) بطبيعة الفعل التي توجد بتوارد الافراد (الذي كان مستمرا) لولا المزيل (كإزالة) هذا التعلق (بالموت لأن الفعل برفع) بالنسخ فإين هذا من ذلك فان قلت لا يصح زال هذا التعلق فانه قبل الوجود كان

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

(مسئلة) انما يمكن دعوى العموم فيما ذكره الشارع على سبيل الاستثناء أما ما ذكره في جواب السائل فانه ينظر فان أتى بلفظ مستقل وايتأهه كان عاما كما شغل عن بتر بضاعة فقال خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء إلا غير طعمه أولونه أو ريحه وكما شغل عن ماء البحر فقال هو الطهور ماؤه الحلو سميته وأما اذا لم يكن مستقلا نظرا فان لم يكن لفظ السائل عاما فلا يثبت العموم للجواب كما لو قال السائل توضع ماء البحر فقال يجزئك أو قال وطئت في شهر رمضان فقا اعتق رقبة فهذا العموم له لانه خطاب مع شخص واحد وانما ثبت الحكم في حق غيره بدليل مستأنف من قياس اذا ورد التبعيد بالقياس أو تعلق بقوله عليه السلام حكمي على الواحد حكمي على الجماعة وذلك بشرط أن يكون حال غيره مثل حاله في كل وصف مؤثر في الحكم حتى لا يفتقر الا في الشخص والاحوال التي لا مدخل لها في التفرقة من الطول واللون وأمثاله والذ كورة الاونوة كالطول واللون في بعض الاحكام كالعتق ولذلك قلنا حكمه في العبد بالسراية حكم في الأمة وفي باب ولاية الشكاح ليس كذلك اعذر فمن

معدوما بالعدم الاصلى فلا يكون بالرفع وبعد الوجود لا يتصور لعدم الرفع لانه تحصيل الحاصل وحال الوجود اجتماع التقيض قلت هذا بعينه شبهة أصحاب الضت والاتفاق على ثبوت حاحه الممكن الى تأثر الجاعل فالجواب أن الرفع بعد الوجود حال عدمه الا لاحق الحاصل هذا الرفع وهذا غير متع فافهم (و) قالوا (رايعا) الحكم الاول (في علم الباري) تعالى (اما مستمر) بأن تعلق علمه بنبوت الاستمرار والدوام له (فلا ينسخ والازم الجهل) فان النسخ يقتضى وقوع عدم الحكم فالحكم بالدوام كذب والعلم به جهل (أو وقت) بأن تعلق العلم ببقائه الى وقت معين (فلا رفع) فانه يرتفع بمعنى الوقت فلا ينسخ (قلنا) الحكم (مؤقت) لكن (الوقت الذي علم أنه ينسخه فيه وذلك موجب) للنسخ (لا مانع) له لانه لو لم ينسخ فيه لبقى بعده فيلزم الجهل نعم لو كان الحكم مؤقتا لانتفى لحي الوقت من غير رفع قدبر ولو قرر الدليل بان الحكم مؤبد في علمه بان تعلق العلم بالحكم المؤبد فلا يصح رفعه والال يبقى مؤبدا فيلزم الجهل أو مؤقت بأن تعلق بالحكم المتعاوقت 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 كافي الحوادث فافهم انه دقيق) فانه سبحانه يعلم الحوادث حال الوجود موجوده وحال العدم معدومة فينقلب علمه لانقلاب المعلوم وهذا منى على ما ذهب اليه بعض المتكلمين أن صفة العلم قديمة وتعلقاته حادثة ومبتدئة حسب تبدل المعلوم في نفسه وفيه بحث أما أولا فلأن هذا المبنى باطل كيف ويلزم أن لا تكون الحوادث معلومة في الازل وهو بدهاء وجهل كما بقوله شاطين الرافضة خذلهم الله تعالى وأما ثانيا فلانه لو سلم هذا المبنى لكنه غير واف فان تعلق العلم باستمرار الحكم والنسخ لم يترصا هذا العلم جهلا البتة وان لم يتعلق بالاستمرار عاد الى الجواب الاول فافهم نعم لو قرر الدليل بالتحديد بالمراد كور الاول سابقا وقر بالجواب بأنه تعلق العلم بالحكم المقدم بالاستمرار ثم اذا زال هذا الحكم تعلق بخالفه سبق الاشكال الاول الا أن يقال تعلق في الازل بهذا الحكم وبقائه الى مدة كذا ثم وجود حكم يخالف لكن ينبوعه العبارة قد تدبر العتابية (قالوا ونسخ شريعة موسى) عليه وعلى نبينا وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام (لبطل قوله وهو متواتر عنه هذه شريعة موسى) وهذا لا يدل على بطلان النسخ مطلقا بل نسخ شريعة موسى (قلنا) لانسلم أنه يبطل بل يجوز أن يكون هذا البناء فتتسخ شروق شمس الحقيقة وهي شريعة سيد العالم صلوات الله عليه وعلى آله وأصحابه وأزواجه وسلم أنه خير فيجوز أن يكون مجازا عن طول المكث فلا يبطل فان قلت ان فيها التزام التجوز وهو خلاف الاصل قلت نعم لكن ههنا قد دل القاطع من الدليل فانه قد تواتر عن موسى عليه السلام الاخبار رسالة سيد العالم صلوات الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم وأن قبلته تتحول الى الكعبة فلا معنى لدوام شريعة موسى عليه السلام إلا بأحد التاويلين فافهم (و لو سلم الاستزام) أى استزام بطلان هذا القول (فلا نسلم أنه قوله) أى قول موسى عليه السلام فلا استحالة في بطلانه (بل) هو (محتلق) ومضرى (قيل اختلعه ابن الراوندى) فان اليهود كانوا قوما بهتوا وكانوا يفترون على الله ورسوله كذبا

الشرح تركه الالتفات الى المذكورة والاوثية في العتق والرق ولم يعرف ثلث في الشكاح ولذلك تقول روى في الصحيح أن أبابكر رضي الله عنه أم باناس في مرض النبي صلى الله عليه وسلم فخرج عليه السلام وهو في أثناء الصلاة فيهم بأن يتخلف فأشار عليه بالمتع ووقف بجانبه واقتدى أبو بكر بالنبي عليه السلام واستمر الناس على الاقتداء بأبي بكر رضي الله عنه وصلى الناس بصلاته أبي بكر وصلى أبو بكر بصلاته النبي عليه السلام وفيه اقتداء الامام بغيره واقتدله الناس بالمقتدى بغيره وليس يظهر لنا أن غير رسول الله صلى الله عليه وسلم في معنى النبي عليه السلام فان التقدم عليه مع حضوره مستبعد فيا رجوع الى الامامة والنبوة فيها تأنيرو هذا فاعل خاص لا عموم له ودعوى الخلق تحكّم مع ظهور الفرق ولا عموم يتعلق به بل قوله لعبد الرحمن بن عوف البس الحرير ولا يبردة بن يبار في الاخصية بجدعة من الضان تجزيك واذنه العرينين بشراب ابوال ابل وقوله لعمر مره فليراجعها لا عموم لثني منه فيفتقر تعميها الى دليل مستأنف من قياس وأغيره أماما نقل من اقتداء الناس بأبي بكر مع اقتداءه بالنبي عليه السلام فيحمل أن مقتدى الكل كان بالنبي عليه السلام وكان أبو بكر سفيرا رفع الصوت بالتكبيرات * اما اذا كان لفظ السائل عاماً زلز منزلة عموم لفظ الشارع كما لو سأله سائل عن أفطرت في نهار رمضان فقال أعتق رقبة كان كالجواب

ويعرفون الكلام عن مواضعه فلا اعتماد في نقلهم والتواتر ممنوع انما هو كما يدعون تواتر قتل عيسى عليه السلام مع أنه شبه لهم وكيف لا يكون مختلفاً ولو قاله موسى عليه السلام (لقضت العادة بما جئت به) سيد العالم صواباً الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم كما جابوا بسائر من خرفاتهم ولو وقعت المحاجة لنقلت لتوفر الدواعي على نقله فعلم انه مختلف قطعاً (وما زعموا أن في التوراة تسكوا بالسبت مادامت السموات والارض) وهذا يقيد أن لا ينسخ تعظيم السبت وقد ادعيت نسخه (فدفعوا بأنه لا تواتر في التوراة الكائنة الآن) في أيديهم لأنه لم يكن أحبارهم الناقلون من زمن عيسى عليه السلام بالغين حد التواتر بل على عدد كانوا يجتمعون على التعريف و (الاتفاق أهل النقل على احراق تحت نصر) الظالم (أسفارها) حين طغوا وقتلوا نبيا من أنبياء الله تعالى وقيل كان اسمه شيعاء فبعث الله عليهم هذا الظالم فقتل ثلثهم وسي ثلثهم وترك ثلثهم وأحرق أسفار كتاب الله التوراة وبيت المقدس (وأه بل بق من يحفظها) لانه قتل الحفظه كلهم ولم يكن حفاظ لها الا أقل القليل (وذكر في التاريخ أن عزيراً) عليه السلام (ألهما) بعدما أماته الله مائة عام ثم بعثه فبأه فوجد القرية معورة من بني اسرائيل فطلب التوراة فلم يجد عندهم فدعا الله تعالى بأن يلهها وكان بحجاب الدعوة بل نبيا (وكتبهاد دفعها الى تليذ ليقراها عليهم) فصار مدار النقل على هذا التليذ فأين التواتر بل قيل زاد هذا التليذ ونقص فلا اعتماد عليه ونسوا لهذا الالهام اليه بنو الله تعالى لادعائهم أن الهام التوراة لا يكون إلا لابن الله تعالى عما يقول الظالمون فكيف يعتمد على قول من له هذه الحفاقة (وإذا) أي لكونها غير متواترة (لم يزل نسخهها الثلاث) التي بأبدى العتابية والتي بأبدى السامرية والتي بأبدى النصرانية والعبرية واليونانية (مختلفة في أعمار الدنيا) في نسخ السامرية زيادة ألف وكثير على ما في العتابية والتي في أيدي النصرانية زيادة ألف وثلاثمائة وستة وفيها الوعد بخروج المسيح عليه السلام وبخروج العربي صاحب الجبل وهو سيد العالم محمد صلوات الله عليه وعلى آله وأصحابه وارتفاع بحر السبت عند خروجهما كذا في الحاشية نافلا عن التقرير (كذا في التحرير) * مسئله شرعنا حاجة للشرائح السابقة فيما يخالفها (قيل) ليست ناسخة بل (مخصصة) وكان أحكامهم مقيدة للناسخ التوجه الى البيت المقدس الذي كان في شريعة موسى عليه السلام بإيجاب التوجه الى الكعبة حين فرضت الصلاة في مكة فآه روى في معالم التنزيل أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه كانوا يصلون بمكة الى الكعبة فلما هاجر الى المدينة المعظمة أمره الله تعالى أن يصلي نحو حوضه بيت المقدس ولم يرد به نسخه بعدما صلى اليه ستة عشر وأربعة عشر شهراً في المدينة بعد الهجرة فإنه ليس من الباب في شيء لأن هذا نسخ لما نزل أولاً في هذه الشريعة المطهرة من التوجه الى بيت المقدس الا أن ابن أبي شيبه وأباد ودفق ناسخه واليهق في سننه وروا عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي وهو بمكة نحو بيت المقدس والكعبة بين يديه وبعدما تحول الى المدينة ستة عشر شهراً ثم صرفه الله تعالى الى الكعبة فهذا يدل على أن كليهما كانا مقبلة بحج التوجه اليها فالبايض كثيراً وحينئذ يستدل بانساخت التوجه الى البيت المقدس فقط بالتوجه اليهما وليس معنى الأثر ما نزل أن القبلة كانت هي بيت المقدس وانما كان يجعل الكعبة بين يديه تعظيماً لها لكونها قبلة أبيه ابراهيم

من أظرف في نهار رمضان أعتق رقبة لانه يجيب عن السؤال فلا يكون الجواب الامطابا لسؤال أو أعم منه فأما أخص منه فلا أما لو قال السائل أظرف زدي في نهار رمضان فقال عليه عتق رقبة أو قال طلق ابن عمر زوجته فقال مره فلما اجعها فهذا لا عموله فعله عرف من حاله ما يوجب العتق والمراجعة عليه خاصة ولا تعرف ما تلك الحال ومن الذي ساو به فيها ولا يدري أنه أظرف عما أوسموا أو باكل أو جماع فان قيل ترك الاستفصال مع تعارض الاحوال يدل على عموم الحكم وهذا من كلام الشافعي قلنا من أين تحق ذلك ولعله عليه السلام عرف خصوص الحال فأجاب بناء على معرفته ولم يستفصل فهذا تقرير عموم بالوهم الجرد (مسئله) وورد العام على سبب خاص لا يسقط دعوى العموم كقوله صلى الله عليه وسلم حيث مر بشاة ميمونة أيما اهاب دبع فقد ظهر وقال قوم يسقط عموم وهو خيلاً نعم بصير احتمال التخصيص أقرب ويقع فيه بدليل أخف وأضعف وقد عرف بقدر نسبة اختصاصه بالواقعة كما اذا قيل كلم فلان في واقعة فقال والله لا أكلمه اذ افلته يفهم بالقر سنة أنه ير يدركه الكلام في تلك الواقعة لا على الإطلاق والدليل على بقاء العموم أن الجملة في لفظ الشارع لا في السؤال والسبب ولذلك يجوز أن يكون الجواب معدولاً عن سنن السؤال حتى لو قال السائل أن يحصل شرب الماء أو كل الطعام والاصطيد فيقول الاكل واجب والشرب مندوب والصيد حرام فيجب اتباع هذه الاحكام وان كان فيه محظر ووجوب السؤال ووقع عن الااحة فقط وكيف يتكره هذا وكثيراً من اصول الشرع خرجت على أسباب كقوله تعالى والسارق والسارقة نزل في سرقة الجن أو رداء صنفوان وزلت آية الظهار في سلة من سخر وآية العان في هلال من أمية وكل ذلك على العموم (وشبهه المخالفين ثلاث) الأولى أنه لو لم يكن السبب تأثير والنظر الى اللفظ خاصة فينبغي أن يجوز اخراج السبب بحكم التخصيص عن

لان هذا النوع من التعميم غير مشروع لا يلبق بجنايه صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم التوهم به فافهم ثم بقي ههنا حق وهو أن التوجه الى البيت المقدس انتسخ في شرع عيسى عليه السلام فان قلبته جهة الشرق فالأصوب أن يستدل بانساخت التوجه الى جهة الشرق بالتوجه الى الكعبة عكساً والى البيت المقدس بشرط أن تكون الكعبة بين يديه على اختلاف الرواية فافهم * واعلم أن المنسوخ الاستدلال بالهر القبله لوقوع النسخ في شريعة واحدة وهذا يصح بالنسخ الذي هو بعد الهجرة بستة عشر وأربعة عشر شهراً التوجه الى الصخرة بالتوجه الى الكعبة فافهم (و) لنا أيضاً نسخ (تحريم السبت) بشمليه وقد وقع غروره أحد قسبه (وكثير) كحل الاختصاص للرهبانية واستحباب العزلة بترك النكاح الذين كانوا في شريعة عيسى عليه السلام الى الحرمة وسنة النكاح وغير ذلك وبالجملة قد وثقوا برأيه عليه وآله وأصحابه الصلاة والسلام دعوى انتسخ بعض أحكام الشرائع السابقة بشرعته الخنضية المطهرة البضاء وانعقد عليه اجماع الصحابة رضوان الله عليهم وعلم بالتواتر المعنوي وليس علينا الا حل شبه المخالفين المخصصون (قالوا أخبر الكل) من الرسل السابقين عليهم الصلاة والسلام (عن وجود نبينا) سيد العالم (صلى الله عليه) وعلى آله وأصحابه (وسلم فتقسمد) شرائعهم الى زمان مجبته (أقول) لا يوجب الاخبار المذكور تقييد جميع أحكام الشرائع السابقة بل ان أوجب فاتها ووجب عدم بقاء حكمها اجمالاً و(الاجال لا ينافي نسخاً لخصوص) بعينه (لانه) لم يقمده و(لا ينافي دوامه) ونظيره لولا الرفع (والا) يكن كذلك بل ينافي نسخاً لخصوص ووجب التقييد (لم تكن) شرائع من قبلنا مجبته فانه وجب حينئذ تقييد الكل الى زمان مجبته سيد العالم صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم فلا يبقى مجبته بعده الحاصل أن هذا الاخبار لا يوجب تقييد الاحكام فانه يجوز العقل حين الخبر أن تكون شريعة طام الرسل موافقة للشرعية السابقة وأيضاً يجوز أن يكون الاخبار اخباراً بالانساخت فلا يوجب وأيضاً واجب فاتها ووجب التخصيص الاجمالي في الزمان بعينه صلى الله عليه وسلم وحينئذ يبطل وجوب العمل بالشرائع المتقدمة ويرد أنه وجب التخصيص الاجمالي في الاحكام وهو لا ينافي النسخ كيف وانته خلاف الواقع فانه ينهي الحكم بانتهاء الغاية التي علت الآت وهذا ليس من النسخ في شيء (فتدبر) وأحسن التدبر (مسئله) النسخ واقع في شريعة واحدة وفي القرآن وعزى الى أبي مسلم الجاحظ) المعتزلي (خلافه) وهذا أحد التاويلات المذكور لقوله (لانساخت نيات الواحد للعشرة) عند المقابلة (بنيات الواحد للثنتين) عند هاروي البخاري عن ابن دينار عن ابن عباس قال لما نزلت ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وان يكن منكم مائة يغلبوا ألفاً فكتب عليهم أن لا يفر واحد من عشرة وان لا يفر عشرون من مائتين ثم الآن خفف الله عنكم الآية فكتب أن لا يفر مائة من

عموم المسيمات كالولم يرعدلى سبب قلنا لاختلاف في أن كلامه بيان للواقعة لكن الكلام في أنه بيان له خاصة أوله وغيره واللفظ بعينه وغيره وتناوله له مقطوع به وتناوله لغيره ظاهر فلا يجوز أن يسئل عن شئ فيجيب عن غيره نعم يجوز أن يجيب عنه وعن غيره ويجوز أيضا أن يجيب عن غيره بما ينه على محمل السؤال كما قال للعرار أيت وتوضفت وقد سأله عن القبلة وقال للثعمية أريت لو كان على أبيك دن فقد ضنته **(الشبهة الثانية)** أنه لو لم يكن السبب مدخل لمناقله الراوى إذا فائدة فيه قلنا فائدة معرفة أسباب التنزيل والسير والقصص واتساع علم الشريعة وأيضاً امتناع إخراج السبب بحكم التخصيص بالاجتهاد ولذلك غلط أبو حنيفة رحمه الله في إخراج الأمة المستفرشة من قوله الولد للفراس والخبر انما ورد في ولده زعمه إذا قال عبد بن زعمه هو أختى وابن ولده أبي ولد على فراشه فقال عليه السلام الولد للفراس والعاها الحجر فأثبت للأمة فرائداً أو حنيفة لم يبلغه السبب فأخرج الأمة من العموم **(الشبهة الثالثة)** أنه لو كان المراد بيان السبب لمأخر البيان الى وقوع الواقعة فإن الغرض إذا كان تعميدها قاعدة عامة فلم أخرجها الى وقوع واقعة قلنا ولم قلتم فائدة في تأخيرها والله تعالى أعلم بفائدته ولم طلبتم لأفعال الله فائدة بل لله تعالى أن ينشئ التكليف في أى وقت شاء ولا يسئل عما فعل ثم نقول لعله علم أن تأخيرها الى الواقعة لطيف ومصلحة للعبادة عيبت الى الانقياد ولا يحصل ذلك بالتقدم والتأخير ثم نقول يلزم لهذه العلة اختصاص الرحيم بما عاز والظهار واللعان وقطع السرقه بالانحصاص الذين ورد فيهم لان الله تعالى أخر البيان الى وقوع وقائعهم وذلك خلاف الاجماع **(مسئلة)** المقتضى لأعمومه وانما العموم إلا لقاط لا للعاني فتضمنها من ضرورة الألفاظ بيانه أن قوله لا يصيام لمن لم يبيت الصيام ظاهره بنى صورة الصوم حسا لكن وجب رده الى الحكم وهو تقي الأجزاء والكامل وقد قيل انه متردد بينهما فهو

مائين (و) لنا (نسخ الاعتدال بحلول) قال الله تعالى والذين يتوفون منك وبذر أو زواجاً وصلة لأزواجهم متاعاً الى الحول غير إخراج فان خرج من فلاحناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن من معروف (بأية الأشهر) وهى قوله تعالى والذين يتوفون منك وبذر أو زواجاً يتر بصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً فالآية الأولى تفيد وجوب الاعتدال على المتوفى عنها زوجها وبها سنة والوصية على الزوج بالنفقة والسكنى فسخ عدة السنة بالعدة بالأشهر والوصية بالبراث روى البيهقي في سننه عن ابن عباس في قوله والذين يتوفون منك الآية قال كان الرجل إذا مات وترك امرأته اعتدت سنة في بيته بنفق عليها من ماله ثم أنزل الله والذين يتوفون منك وبذر أو زواجاً يتر بصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً فهذه عدة المتوفى عنها الآن تكون حاملاً فعدها أن تضع ما في بطنها وقال في مرأها وما هو الربع مما تركت من مرأها المرأة وتركها الوصية والنفقة فإذا بلغن أجلهن فلاحناح عليهن أن تترين وتتصنع وتعرض للزواج فذلك المعروف كذا في الدرر المنتورة وفي صحيح البخارى قال ابن الزبير قلت لعثمان والذين يتوفون منك الآية فقد نسختها الآية الأخرى وهى والذين يتوفون منك وبذر أو زواجاً يتر بصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً فلم تكنها فقال يا ابن أختى لا أعير شيأ من مكانه وهذا أخباراً جلية الصحابة بالنسخ وقول الحنابى فيه مقبول فلا يعارضه قول مجاهد ان الآية ثابتة غير منسوخة ومعناه ان تمام السنة على أربعة أشهر وعشراً انما هو بالوصية ان شاءت سكنت في وصيتها وان شاءت خرجت وهوتأويل قوله تعالى غير إخراج فان خرج من فلاحناح عليكم فالعدة كما هى واجبة عليها ثم جاء المبراث فنسخ السكنى فعدت حشاشات فلا سكنى لها هذا خلاصة ما في صحيح البخارى (قيل) لانسلم أن الاعتدال بالسنة منسوخ فإنه قديع بل إذا (قد ينكح الرجل حوله) وعدة الحامل وضع الحمل (والجواب أن العبرة ههنا للوضع وخصوص السنة لاغ) فليس فيه عمل بالنسوخ ولو سلم أن العبرة ههنا لخصوص السنة فلا يوجب ذلك بقاء حكم الآية لان حكمها كان الاعتدال بالسنة مطلقاً وهو منسوخ قطعاً فالجواب (احتج بقوله) تعالى في صفة القرآن (لا يأتيه الباطل من بين يديه فلا يظل شئ منه بالتاسخ قلنا النسخ ليس بساطل) بل المنسوخ والتاسخ كلاهما حقان من عند الله تعالى الا ان العمل بأحدهما يقطع بالآخر (على أن الضمير للجموع) أى مجموع القرآن والمجموع لا ينسخ أصلاً فافهم **(مسئلة)** يجوز النسخ قبل التمكن من الفعل بعد التمكن من الاعتقاد وعليه الشخان الامامان غير الاسلام وشمس الأئمة فان قلت فأى فائدة في التكليف ثم النسخ قبل التمكن قال (وهو) أى الاعتقاد (رأس الطاعات وأساس العبادات) وهو حاصل فأى فائدة تكون فوقها وهذا غير واف عند هذا العبد فإنه هب أن الاعتقاد عمل القلب ورأس الطاعات لكن إذا كان مطاباً للواقع وههنا المفروض ان لا وجوب وقت

محمل وقيل أنه عام لثني الأجزاء والكال وهو غلط نعم لو قال لاحكم لصوم بغير تبين لكان الحكم لفظا عاما في الأجزاء والكال
 أما إذا قال لأصيام فالحكم غير منطوق به وإنما أثبت ذلك من طريق الضرورة وكذلك قوله عليه السلام رفع عن أمتي
 الخطأ والنسيان معناه حكم الخطأ والنسيان ولا عموم له ولو قال لاحكم للفظ لا يمكن جملة على ثني الأجزاء والغرم وغبر ذلك لا على
 العموم في الأجزاء والكال لأن الأجزاء والجمعة إذا انتفيا كان انتفاء الكمال ضرورة وإنما العموم ما يشتمل على معينين يمكن انتفاء
 كل واحد منهما دون الآخر (مسئلة) الفعل المتعدي إلى مفعول اختلوفوا في أنه بالإضافة إلى مفعولاه هسل بجري بجري
 العموم فقال أصحاب أبي حنيفة لا عموم له حتى لو قال والله لا آكل ونوى طعاما بعينه أو قال إن آكلت فأنت طالق ونوى طعاما
 بعينه لم يقبل وكذلك إذا نوى بالضرب آله بعينها واستدل أصحاب أبي حنيفة بأن هذا من قبيل المقضى فلا عموم له لأن
 الأكل يستدعي مأكولا بالضرورة لأن اللفظ تعرض له فالس منطوقا لا عموم له فالمكان للزوج والطعام للأكل والآلة
 للضرب كالوقت للفعل والحال للفاعل ولو قال أنت طالق ثم قال أردت به أن تدخل الدار وأردت به يوم الجمعة لم يقبل وكذلك
 قالوا لو نوى بقوله أنت طالق عددا لم يجره وجزوا أصحاب الشافعي ذلك والانصاف أن هذا ليس من قبيل المقضى ولا هو من
 قبيل الوقت والحال فإن اللفظ المتعدي إلى المفعول يدل على المفعول بصيغته ووضعها فأما الحال والوقت فن ضرورية وجود
 الأشياء لكن لا تعلق لها بالانصاف والمقتضى هو ضرورة صدق الكلام كقوله لأصيام وأضرورة وجود المذكور كقوله
 أعنتي فإنه يدل على حصول الملك قبله لا من حيث اللفظ لكن من حيث كون الملك شرطا لتصور العتق شرعا أما الأكل
 فيدل على المأكول والضرب على الآلة والخروج على المكان وتشابهه نسبة إلى الجميع فهو بالعموم أشبه فان قيل لا خلاف

التمكن كيف وهو أن كان حسنا فيه فلا يصح تعلق النهي بالناسخ هذا خالف فلا بد أن يكون قبيحا فلا وجوب فيه وقيله لا وجوب
 أيضا لأن التمكن شرط التكليف والوجوب لا يتعلق بالعماء وحسن والنهي لا يتعلق بالعماء وقبح في ذاته مع قطع النظر عن
 ورود الشرع كما بين في المبادئ الأحكامية فإذا ليس في الواقع وجوب فالاعتقاد به قبيح فلا يكون طاعة فضلا عن كونه رأس
 الطاعات ومن هنا ظهر فساد ما قرر أن المقصود قد يكون الاعتقاد فقط دون العمل وههنا من هذا القبيل فافهم (خلافا للجمهور
 المعتزلة وبعض الحنفية) بل رؤسائهم كالشيخ الإمام أبي الحسن الكرخي وشيخ الإمام علم الهدى أبي منصور الماتريدي
 والشيخ الإمام الجصاص أبي بكر الرازي والقاضي الإمام أبي زيد الدونوسي رحمهم الله تعالى وقولهم هو الحق الملتق بالقبول
 (و) خلافا للجمهور (الحنابلة والصرفي) من الشافعية (لنا التكليف قبل الفعل كما مر) في المبادئ الأحكامية (وهو يمكن يقبل
 الرفع) ولا يلزم من ارتفاعه محال (ولا مانع فيجوز) وجوابه أن ارتفاع التكليف قبل التمكن من المحالات وإن كان ممكنا في الجملة
 فإن الامكان لا ينافي استحالة مجموع عدمه لاستلزامه محذورا وكيف لا يكون محالا وإن وجود التكليف ينادى أعلى نداء على
 حسن الفعل زمان التمكن فيستعمل على الحكيم رفعه والنهي عماليس يفحش مستحيل ودفع بأن المقصود من التكليف
 الابتلاء بالإيمان به والعزم على الفعل ليصعب به حسنة لا الابتلاء بإيقاع الفعل وهو فاسد لأن الفعل هل أنصف بالوجوب قبل
 التمكن وهو تكليف بغير المقدور أو بعد التمكن فلا بد من حسنة فيه كما مر في باب الحاكم فلا يتصور ارتفاعه لأن الحسن لا ينهى
 من الحكيم أولم ينصف بالوجوب أسلا فالابتلاء بالإيمان به ابتلاء بخلاف الواقع وطلب الجهل المركب فافهم وقد يدفع بأنه يجوز
 أن يكون الفعل المنسوخ على حسنة والنهي لعلبة قبيح من غيره كالكتب لانبجاء ريء وهو أيضا فاسد فان غلبه جهة العجز هل هي
 مانعة عن إيجابه فلا يصح به التكليف بالوجوب المنسوخ أم لا فلا ينسخ بل يكون من وجهه واجبا ومن وجهه حراما كالصلاة
 في الأرض المعصومة فافهم وقد يدفع أيضا بان المقصود من الخطاب فوائدها أخرى متعلقة بالنظم كالقراءة في الصلاة وغيرها وهذه
 فوائد عظيمة وبه يظهر الجواب عن الأشكال المتقدم أيضا وهذا في غاية السخافة فالتا لا تنكر هذه الفوائد ونقول هل يفيد تعلق
 التكليف بالفعل فيكون حسنا فلا ينسخ بالنهي عنه أولا يفيد تعلق التكليف بأي شيء ينسخ فافهم (وقياس) الشيخ (ابن
 الحاجب على الموت) فإنه رفع التكليف قبل التمكن فكذلك الناسخ (من دفع لانه مختص عقلا) فالتكليف مفيد 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 أحسن المكلفين فافهم والحق في الجواب أن موت المكلف

في أنه لو أمر بالأكل والضرب والخروج كان ممثلاً بكل طعام وبكل آله وكل مكان ولو علق العتق حصل بالجميع فهذا يدل على العموم قلنا ليس ذلك لأجل العموم ولكن لأجل أن ما علق عليه وجد والآله والمكان والمأكل كقول غير متعرض له أصلح حتى لو تصور هذه الاعمال دون الطعام والآله والمكان والمأكل يحصل الامتثال وهو كالوقت والحال فانه أن أكل وهو داخل في الدار وأخرج وراكب أو راجل حثت وكان ممثلاً للعموم اللفظ لكن لحصول المفظوف في الاحوال كلها وانما تظهر فائدة العموم في ارادة بعض هذه الأمور والاطهر عندنا جوازنية البعض وأنه جار مجرى العموم ومفارق للمقتضى كما ذكرنا (مسئلة) لا يمكن دعوى العموم في الفعل لان الفعل لا يقع الاعلى وجه معين فلا يجوز أن يحمل على كل وجه يمكن أن يقع عليه لان سائر

لا ينافي حسن الفعل بخلاف النهى التامخ فافترقا واهل ابن الحاجب لم يقصد القياس بل تمثيل النسخ بالموت في ارتفاع التكليف فتدبر في المختصر (واستدل على الجواز (أو لا ينسخ ما زاد على) الصلوات (الجنس ليلة المعراج) فانه أمر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم ليلة المعراج بخمسين صلاة فرجع الى موسى عليه السلام فقال سل التخفيف فان أمئت لا تطيق فسأل لخط عشر ثم رجع فقال موسى مثل ذلك الى أن بقي خمسة فقد وقع النسخ قبل التمكن من الفعل فان قلت المعتزلة يشكرون المعراج فلا يقوم حجة عليهم قال (وانكار المعتزلة اياه مردود) فان ذلك من حماقتهم الكبرى (لحجة النقل كما في الصححين وغيرهما) واشتهاره كالشمس على نصف النهار لكن من لم يجعل الله له نورافناه من نور (واعترض) عليه (بأنه قبل التمكن من الاعتقاد) فهذا كما يضربنا يضركم أيضا (وأجيب بأن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم هو الأصل) في التكليف (فاعتقاده كاعتقاد الكل وفيه ما فيه) لأنه سيجيء الله لا يثبت حكم بعد وصول الخطاب اليه صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قبل تبلغه الى الأمة فلنصر الأمة مكافئة حتى يصح الابتلاء بالاعتقاد بل الجواب أن المقصود أن الرسول صار مكافيا قبل الأمة واعتقدتم تسخيل تمكنه من العمل فكذلك يجوز في الأمة أن تؤمر ويبلغ الأمر اليها ثم ينسخ بعد الاعتقاد قبل التمكن من الفعل هذا والجواب عن هذا الاستدلال أن التكليف بما زاد على الحسين لم يتعلق بالنبى 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 المراجعة الى موسى عليه السلام في الفلك الخامس فكأنه كان متمكنا على الاعتقاد كان متمكنا على الاتيان بالحسين بل أزيد فان قلت وقت المعراج كان أقل من ساعة كجاري والعروج كان على خرق العادة ولو كان متمكنا على الفعل فتركه معصية وهو صلوات الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم برى عنها قلت كما كان متمكنا 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 لثمانه ركعة في بعض الليل ولا عصيان لان الوجوب كان موسعا في اليوم بلبسته اذ ليس في حديث المعراج ما يدل على تعيين الاوقات فافهم ولا تزال فانه منزلة (و) استدلالنا كل نسخ قبل الفعل (لأنه لو لم يكن قبل لكان بعده وأبعده وهو باطل (لان الفعل في وقته وبعده يتعنت نسخه) اذ لا وجوب حين وجود الفعل وبعده حتى ينسخ (ورد أولا كما أقول) غاية ما لازم منه الانتساح قبل وجود الفعل (ولا يلزم منه قبل التمكن) والمدعى هذا دون ذلك (و) رد (تانيا الكلام) ههنا (فبما يفعل) المكلف (شأن من الافراد) للفعل (وليس كل نسخ كذلك) فالاستدلال خارج عن المتنازع فيه وحاصل هذا الجواب أساسنا أن المدعى نسخ قبل الفعل وهو غير لازم فان المقصود منه القلبية بحيث لم يفعل شيء من افراده وهذا غير لازم من الدليل فقد بان اقتراحه من الاول فافهم وتأمل فيه (أقول لو قيل) في تقرير الدليل (التكليف بالثاني) في الفعل (تكليف آخر ولهذا يطبع) بالامتنال به (أو بصحى) بتركه (فتجوز رفعه دون الاول بتحكم) مع كون كل منهما قبل التمكن (الترجيح) والجواب أن التكليف فيما نحن فيه بوجوب حسنة ونسخه بوجوب قبيحة في زمان واحد وههنا لما كان بعد ضي زمان يمكن المكلف على اتياه فلا شناعة في أن فيه حسنا في مؤمره وبصير بعد قبيحا في نهى عنه فلا تحكم بل هو الاصول الواجب القبول فاحفظه (الآن يقال النسخ عند عدم بيان مدة العمل بالبدن) وهذا لا يتصور قبل التمكن من العمل بخلاف الموت فانه يصح تقيد المدة بالعمل (وعلى هذا فالنزاع لفظي) لان الجوزين أرادوا بالنسخ قبل التمكن رفع الحكم والماتعون أرادوا بيان مدة العمل بالبدن وفيه أن المصنف قدين سابقا أن النزاع في أن النسخ هل هو بيان مدة العمل أو رفع له معنى وبناء النزاع على

الوجه متساوية بالنسبة الى محملاتها والعموم ما يتساوى بالنسبة الى دلالة اللفظ عليه بل الفعل كالألف المحمل المتردين معان متساوية في صلاح اللفظ ومثاله ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه صلى بعد غيبوبة الشفق فقال قائل الشفق شفقان الحجر والياض وأنا على علي ووقع صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم بعدهما جميعا كذلك صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم في الكعبة فليس لقائل أن يستدل على جواز الفرض في البيت مصير الى أن الصلاة تم النقل والفرض لانه اتعايم لفظ الصلاة لافعل الصلاة أما الفعل فاما أن يكون فرضا فلا يكون نفلا أو يكون نفلا فلا يكون فرضا (المسئلة) فعل النبي عليه السلام كالأعموم بالاضافة الى أحوال الفعل فلا عموم له بالاضافة الى غيره بل يكون خاصا في حقه إلا أن يقول أر بدالفعل بيان حكم الشرع في حكمكم كما قال صلوا كما أمرتوني أصلى بل تزيدونقول قوله تعالى يا أيها النبي اتق الله وقوله لئن أشركت لجعطن

التراخ المعنوي لا يوجب اللفظية وتفصيله ان النسخ بيان للذة المقدرة لتعلق الحكم بعمل البدن فلا يصح الانتساح قبل التمكن اذ لا مد حتى تقدر وعلى هذا فلا وجه للفظية التراجع فان قلت لم يدل دليل على كون النسخ بيانا لالا مد المقيد به الحكم قلت نعم لم يدل لكن يكفي للاسناد فافهم (و) استدل (ثالثا) أمرا براهيم) على نبينا وعلى آله وأصحابه و (عليه) الصلاة و (السلام) بذيح (ولده اسمعيل) وهو مقول عن أمير المؤمنين وامام الصدقيين أبي بكر الصديق الأ كبر وابن عمر وأبي هريرة وعبد الله بن سلام وابن عباس في رواية الحاكم و به قال الشعبي ومجاهد والحسن ويوسف بن مهران ومحمد بن كعب القرظي وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير (أو اسحق) وهو قول أمير المؤمنين على كرم الله وجهه وراه عبد الرزاق وذهب إليه ابن مسعود كما روى الطبراني وعبد الرزاق والحاكم وصححه وجابر بن عبد الله على ما رواه الحاكم وابن عباس في رواية الحاكم عن عطاء والعباس بن عبد المطلب رواه البخاري في تاريخه و به قال مسروق وراه ابن جرير وسعيد بن جبير رواه ابن عبد الله بن أحمد وكعب الأحبار رواه عبد الرزاق والحاكم وصححه في قصة طويلة والحسن الصري في رواية ابن أبي حاتم ومجاهد في رواية سعيد بن حمد وقائد رواه ابن جرير وابن أبي حاتم والشعبي في رواية ابن أبي حاتم وذهب الشيخ الأ كبر خاتم الولاية المحمدية رضي الله تعالى عنه وحيى ان أهل النكابين 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 روى الدارقطني عن أبي مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وبارك وسلم من أكرم الناس قال يوسف بن يعقوب بن اسحق ذبيح الله هذا كله خلاصة ما في الدرر المنتورة والذي يهدي الى الذبيح أن الولد ولد بالبشارة بعد الهجرة حال الكبر وقد نص الله تعالى في سورة هود أن المبشر به اسحق فوجب كونه ذبيحا الأهم لأن يقال ان الذبيح انما يبشر به ابراهيم والذي نص في سورة هود انما المبشر به لامرأته اسحق فيجوز أن تكون البشارتان متغايرتين والذي يرشدك اليه أيضا القصة الطويلة المروية في صحيح البخاري لبناء الكعبة فانها تدل دلالة واضحة على أن ابراهيم لم يلق اسمعيل عليهما السلام الا بعد بلوغه وتزوجه مرتين حين بنى الكعبة والذبيح انما هما بذبيح حين كان غلاما فلا يصح كونه اسمعيل فافهم وانما اطنت الكلام في هذا الذي وجدت البعض طاعنين على الشيخ في قوله الذبيح اسحق وليعلم الناظر ان الطعن من غاية جهلهم ومن لم يجعل لله نورا قاله من نور فليرجع الى ما كنا فيه فنقول ان ابراهيم رأى في المنام ذبيح ابنه ورؤيا الانبياء وحي فامر به (ولم يفعل) فتركه ان كان مع بقاء الوجوب حين التزم العصيان (ولاعصيان) لانه يرى عنه مع أن الله سبحانه أنى علمه في هذا الامر فعلم أنه لم يبق الوجوب حين التمكن (فالنسخ لازم) وقام الذبيح العظيم مقامه (وأورد) أولا (لانسلم الامر) بذبح وليه (بل رأى رؤيا فظننه) أمرا فان قلت رؤيا الانبياء وحي وقد رواه ابن أبي حاتم عن ابن عباس مرفوعا قلت نعم وحي لكن لانسلم انه وحي بما رأى مطلقا بل يجوز أن يكون وحيا بما يعبره أو نقول انه وحي بعد التقرر عليه وهنالم يتقرر عليه بل امر بذبح الكيش (و) أوردنا (لوسلم) الامر (فبالمقدمات) من الاضجاع وامر السكين وقد عمل به (لأبالذبح) فسقط الوجوب فلانسخ (و) أوردنا (لوسلم) الامر بالذبح (فدبيح والتعم) فان تقع الوجوب فلانسخ وقد وردانه ضرب صفحة من نحاس على الحلق عند ذبحه فذبحه ولم يقطع الحلقوم لما نعتل وسقط الوجوب فلانسخ وفيه ان هذا تكليف بالمحال فيمتنع أولا يقع وقد يجاب بأنه كان قادرا قبل ضرب الصفحة وعلى هذا أيضا يتم المطلوب من عدم لزوم جواز النسخ قبل

علمك مختص به بحكم اللفظ وانما يشاركة غيره بدليل لايجوز هذا اللفظ كقوله يا ايها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك وقوله تعالى فاصدع بما تؤمر وقال قوم ما ثبت في حقه فهو ثابت في حق غيره الاما دل الليل على انه خاص به وهذا اذا دل الاحكام اذ قسمت الى خاص وعام فالاصل اتباع موجبات الخطاب فثبت بمثل قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا يا ايها الناس وابعادي ويا ايها المؤمنون فيتناول النبي الاما استغنى بدليل وما ثبت النبي كقوله يا ايها النبي فيخص به الاما دل الليل على الخلق وقوله تعالى يا ايها النبي اذا طمتم النساء عام لان ذكر النبي جرى في صدر الكلام تنسيرا وبما والا فاقوله طلقتم عام في صيغته وكذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم لا يهريرة افعل ولا يبرع راجعها خاص وانما يشمل الحكم غيره بدليل آخر مثل قوله حكيم على

التكهن وما قيل انه معجزة فلو كان لنقل ولو بسند ضعيف ساقط لانه روى ابن ابي حاتم عن السدي كافي الدرر المنثورة (و) اورد رابعا (لوسلم) الامر بالذبح وعدم الامتنال به (فشارك) المأمور به (لان الفداء بدل) وقد أتى به فقد سقط الوجوب فلا نسخ (وهو قول الحنفية) قال الامام في الاسلام لم يكن ذلك لذبح الحكم بل ذلك الحكم كان ثابتا والنسخ هو انتهاء الحكم ولم يكن بل كان ثابتا لان المحل الذي اضيف اليه لم يحله الحكم على طريق الفداء دون النسخ فكان ذلك ابتلاء استقر حكم الامر عند المخاطب في آخر الحال على أن المبتغي منه في حق العبد أن يصير قربانا بنسبة الحكم اليه مكرما بالفداء الحاصل لعزة الذبح متى بالصر والمجاهدة الى حال المكاشفة وانما النسخ بعد استقرار المراد بعد الامر لا قبله وقد سمي في الكتاب فداء لانسخا ثبت أن النسخ لم يكن اهدم مكره انتهى كلمات الشريفة ويقول هذا العبدان حاصله ان هذا ليس نسخا بل الحكم الذي كان عند الله وهو ذبح الفداء لا غير ثابتا لامتنها الا ان المحل الذي اضيف اليه الحكم في المنام لم يحله الحكم في الواقع على طريقة الفداء بل يحل هذا الفداء فقط وهذا كان ابتلاء منه تعالى لابراهيم واستقر عند المخاطب حكم الامر وعلم على ما هو عليه في نفس الامر في آخر الحال بعد العزم على ذبح الولد واما قبله فقد ظن أنه مأمور بذبح الولد على طريقة الخطا في الاجتهاد والغلط في التعبير واستقر هذا بعد العزم على ما افاء الله تعالى منه بهذه الرؤيا في حق المذبح أن يكون قربانا بنسبة الحكم اليه في الرؤيا فقط لأن يجب عليه ذبحه في الواقع وان يصير مكرما بالفداء الحاصل لاجل معرفة الذبح وان يصير مبتلى بالصر والمجاهدة فيقال ثوبا عظيما ومرتبة 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 نسخا والحاصل ان ابراهيم عليه السلام لم يؤمر بذبح ابنه وانما أمر بالفداء لكن أرى الله الفداء على صورة الابن كما أرى سيد العالم صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه العلم في صورة اللبس فشر به وأعطى فضله لأمر المؤمنين عررضي الله تعالى عنه لكن لم يعبر رؤياه ابراهيم وطن أنه 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 اللهم بوجوب الاضحية وهذا محل صحيح وجيه بكلامه رحمه الله تعالى فقد رجع الى الجواب الاول الا ان شارحي كلامه لم يحلوا عليه وقالوا مقصوده رحمه الله تعالى أنه عليه السلام كان مأمورا بذبح الولد حقيقة فالذبح كان واجبا ووجوبه باق بعد الا أنه جعل الفداء خلفا عنه فذبحه بسقط ذبح الولد وليس هذا من النسخ في شيء قاله انتهاء الحكم وهذا تبدل المحل الحكم والمبتغي بالامر بالذبح ثم جعل الفداء خلفا بصيرورة الولد قربانا من حيث انتساب حكم الله اليه لا من حيث وقوعه قربانا في الخارج وتكرر معه الفداء وابتلاءه ليصير فيعطي منزلة رفيعة وهذا هو مضمون نظر المصنف ولا يرده على أن الامر بذبح الفداء بدلا عن ذبح الولد هو النسخ لانه واقع لوجوب ذبح الولد لان كونه رافعا ممنوع ومن ادعى فعلية البيان وانما هو باق كائنا وكذا لارادته انه بان الخلف قام مقام الاصل لكن الاصل صار حراما بعدما كان واجبا وهو النسخ وذلك لان حرمة ذبح الولد كان ثابتا من قبل وانما النسخ باجابه مره لان الامر لا يقتضي التكرار اذ قد أتى مرتبة بالخلف فقد امتثل وسقط الوجوب في حق على ما كان عليه في المرة الاخرى وهذا ليس من النسخ في شيء فافهم ثم يبق ههنا اشكال هو انكم سلمتم ان محمل الفعل قد اختلف ولا شد ان ذبح الولد في ذبح الكبش شيء كما ان صوم عاشوراء شيء وصوم الشهر المباركة شيء فلا يصح الامتنال عن أحدهما باثبات الاخر الابان يرتفع ولما كان ذبح الولد واجبا فلا يرتفع وجوبه الاباتيه اوارتفاعه واثبات ما قام مقامه وان ليس الاول فتعين الثاني وهو

الواحد - كمي على الجماعة أو ماجرى مجراه (مسئلة) قول الصحابي ينهى النبي عليه السلام عن كذا كبيع الغرر ونكاح الشغار وغيره لا عموم له لان الجملة في المحكي لافي قول الحاككي ولفظه ومارواه الصحابي من حكي النبي يحتمل أن يكون فعلا لا عمولا نهى عنه النبي عليه السلام ويحتمل أن يكون لفظا خاصا ويحتمل أن يكون لفظا عاما فاذا تعارض الاحتمالات لم يكن اثبات العموم بالتوهم فادأقال الصحابي نهى عن بيع الربط بالتمر فحتمل أن يكون قد رآى شخصا يبيع ربطا بتمر فنهى فقال الراوى ما قال ويحتمل أن يكون قد سمع الرسول عليه السلام ينهى عنه ويقول أنها كم عن بيع الربط بالتمر ويحتمل أن يكون قد استدل عن واقعة معينة فهى عنها فالتمسك بعموم هذا تمسك بتوهم العموم لا بل لفظ عرف عومه بالقطع وهذا على مذهب

النسخ لكنه الى بدل ثم لو كان خصوصية المحل لمعناه وهو الولد ويكون الوجوب لاحد الامر من ذبح الولد أو ذبح الكبش لكان له وجه وجوابه أناسنا ان ذبح الولد شئ ذبح الكبش شئ الا ان الثاني خلف عنه وقام مقامه ووجوب الخلف وجوب الاصل الا ترى أن الوضوء واجب على المريض والتم خلفه لان وجوب الوضوء قد ارتفع فانه لو أتى بالوضوء حصل الطهارة وسقط التيمم وان الطهر على العذر واجب والجمعة خلف ولو تركزها وصلى الظهر لم يبعص البتة لكن ان أدى بسقط عنه الظهر وان الطهر لا يأتى بتمه فقد علم أن وجوب الخلف لا ينافي وجوب الاصل فكذا هي هنا والسرفيه أن الخلف مما يحصل به المصلحة المنوطه بالاصل فيجعل مسقطه فكذا هي هنا وجب الذبح على الذمة كما كان وانما ذبح الكبش خلفا عنه وانحصار ارتقاع الوجوب في الاتيان به أو ارتقاعه من الاصل ممنوع بل وجه ثالث هو ان ياتي خلفه هذا غاية الكلام الذي حصل لهذا العبد الى الآن وتأمل فيه والحق لا يجاوز عن التوجيه الاول ففهم (و) أورد خامسا (لوسلم) انتساخ الوجوب (فالا مر موسع) فلا يلزم العصيان لان التأخير كان جائزا الى حين التصديق والنسخ قبله وانما يلزم لو كان مضيقا فان قيل المبادرة دليل التصديق قال (والمبادرة لدفع مظنة المداخنة) من المداخنة سقمتى الاعتقاد لا يتقوله ولا يمتثل أمر الله حيا لانه والاوى أن يقال المبادرة لتسارعة لاداء الواجب وأوجب بان الواجب الموسع واجب في كل جزء ففي وقت الانتساخ كان واجبا وقد انتسخ فهو نسخ قبل التمكن وهو غير راف فان الوقت في الموسع اذ قد فعل على الواجب في بعضه الوجوب والتكمن من العمل وفي الآخر النسخ والتجريم ونحن انما نتنع الانتساخ قبل التمكن على الفعل أصلا فان قيل قدم من المصنف ان التكليف في كل جزء متجدد قلت قد أجبتنا عنه سابقا فتذكر (و) أورد ادسا (لوسلم) أنه مضيق (فلا نسلم أنه قبل التمكن) لان الفداء بعد الشروع في الفعل لكن لم يتم من غير تقصيره فتأمل فيه واعلم ان هذه الارادات أكثرها متباينة بالسند (ويدفع الثلاثة الاول بالفداء) فان الفداء يقتضى سبق الوجوب فيندفع الأولان وكذا يقتضى عدم وقوع المفدى عنه وقد يدفع الاول بقول الابن عليه السلام يا أبت افعل ما تؤمر واعلم أن الاراد الاول هو الحق المتلقى بالقبول واجب الاطاعة والاندائن وقد مر تقريره في اثناء تقرير كلام الامام نفا الاسلام والان نزيدك ايضا فانقول رأى ابراهيم عليه وعلى نبينا وآله وأصحابه الصلاة والسلام في المنام أن يذبح ابنه وهذا المنام كان معبرا للتمة والالوقع الذبح فانه رأى الذبح منه واقعا لانه رأى انه يؤمر به فعرض على الابن طلبا المشورة فقال انى رأى في المنام أنى أذبحك فانظر ماذا ترى فظنه الابن أمر ابنا على ان رؤيا الانبيا: وحى أو على أمر آخر فقد أصاب في ظنه أمر الكن أخطأ في ظنه امر ا يذبح الولد كما يخفى المتجهد في الاجتهاد فقال يا أبت افعل ما تؤمر سجدنى ان شاء الله من الصابرين وتقرر هذا في رأى ابراهيم عليه الصلاة والسلام كما كان غالب على عادته حينئذ عدم كون رؤياه معبرة ولما وصل اجتهادها له وجب الامتنان الى أن يظهر الخطأ فهم بالذبح فارتفع حلقومه اما بصقعة ضربت كما قيل أو غيره ولا تصح الى قول من يقول ان الانبياء كيف تحطون في أحكام الله تعالى فان هذا القول قد صدر من شياطين اهل البدع كالروافض وغيرهم ألم تر أهل الحق من أهل السنة والجماعة القامعين للبدعة كرههم الله تعالى يجوزون على الانبياء الخطأ كما ظهر في اسارى بدر من سيد العالم صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه وأزواجه أبعدين كيف وقد وقع من داود عليه السلام في الحرب وفي الحكم لاحد المرأتين مع كونه الاخرى كما هو مشروح في الصحيحين كيف وقد وقع من موسى عليه السلام حين فعل بنيه هرون عليه السلام ما فعل وحين قال لمن سأل هل أحد أعلم منك لأ أحد أعلم منى فواضح ان الله تعالى بلى عبدا نخضر كما أخرجه الشيخان وكيف وقع لنوح عليه السلام حيث سأل نجاته ابنه من الغرق على ما هو المشهور ثم ان فى اراء الرؤيا على هذا الوجه وعدم الاعلام بالتعبير ابتلاء عظيما

من يرى هذا حجة في أصل النهي وقد قال قوم لا بد أن يحكى الصحابي قول الرسول وألفظه والأخر بما سمع ما يعتقده منها بما اجتهداه ولا يكون منها فإن قوله لا تغفل فيه خلاف أنه للنهي أم لا وكذلك في ألفاظ آخر وكذلك إذا كان نسخ فلا يحجج به ما لم يقبل سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول بنسخ آية كذا لأنه رجمي ما ليس بنسخ ونسخوا وهذا قد ذكرناه في باب الأخبار وهو أصل السنة في القطب الثاني (مسئلة) يقول الصحابي قضى النبي صلى الله عليه وسلم بالشفعة الجار والشاهد واليمين كقوله نهى في أنه لا عموله لأنه حكاية والحجة في المحكي وإياه حكم في عين أو بخطاب خاص مع شخص فكيف يتمسك به عمومه فيقال مثلاً يقضي بالشاهد واليمين في البضع أرقى الدم لأن الراوي أطلق مع أن الراوي أن يطلق هذا إذا رآه قد قضى في مال أوفى

أهمها عليهما السلام ونسب المرتبة الرفيعة لكن لما لم يكن الأنبياء مقرر من على الخطأ أعلم الله تعالى وناداه أن يا إبراهيم قد صدقت الرؤيا واختر صيغة التفعيل ولم يقبل صدقت في الرؤيا لأنه لم يصدق فيه وأما صدقته ان هذا هو والبلاء المدين وأرسل الذبح العظيم وسماه فداء على حسب ظن إبراهيم والا كان هذا أصل الواجب وفي هذا الخطا والعزم على ذبح الولد آخر مذهب كور في شرح فصوص الحكم الشيخ العلامة السامح عبد الرحمن الجاهي قدس سره فليطلب منه ولنذكر من كلام الشيخ الأكبر تبركاً قال رضي الله عنه في فصوص الحكم أعلم أيدنا الله وبالله أن إبراهيم الخليل عليه السلام قال لابنائه أني أرى في المنام أني أذبحنا والمنام حضرة الخليل فلم يعبرها وكان كبشاً ظهر في صورة ابن إبراهيم في المشال فصدق إبراهيم الرؤيا فصدده من وهم إبراهيم بالذبح العظيم وهو تعبير رؤياه عند الله وهو لا يشعر بالخيال الصوري في حضرة الخليل مجتاج إلى علم آخر يدرك به ما أراد الله بتلك الصورة ألا ترى كيف قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم لا اله الا الله اني بكر الصديق رضي الله تعالى عنه في تعبير الرؤيا أصبت بعضاً وأخطأت بعضاً فإنه أو بكر أن يعرفه ما أصاب منه وما خطأ فلم يفعل عليه السلام قال تعالى لا إبراهيم حين ناداه أن يا إبراهيم قد صدقت الرؤيا وما قال قد صدقت في الرؤيا لأنه ما عبرها بل أخذ بظاهر ما رأى والرؤيا تطلب التعمير انتهى كتابه الشريعة المتكرون للنسخ قبل التمكن (قالوا) لوجاز النسخ لزوم صدوره الشخص الواحد حال التمكن ما موراً ومنها والمكلف (الواحد بالواحد) من الفعل (في الواحد) من الزمان (لا يؤمر ولا ينهى) عنه (قلنا لا معية في التكليف) لحكم المنسوخ والناسخ (ولا في التعلق) أي تعلق الحكمين به (بل يرفع أحدهما الآخر) فلا يلزم ضرورة شيء واحد ما موراً ومنها في زمان واحد وقد مر مناهي في دفع هذا الجواب ولا بأس بالاعادة ليزداد وضوحاً فاعلم أنه تعلق التكليف وقت التمكن بالامر المنسوخ أم لا وعلى الثاني لا تكليف فلا ينسخ ادلا تكليف قبل التمكن لأنه من شرط التكليف وعلى الأول صار الفعل واجباً في الذمة ثم صار حراماً في ذلك الوقت أيضاً بالناسخ فلزم اجتماعهما قطعاً 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 فقهرى وان لم يكن هناك وجوب صار المقصود عقد القلب بخلاف الواقع والمطوب جهلامر كباقتدبر ولا تغلط (قيل هذا الليل منقوض بجميع صور النسخ) فإنه يلزم أن يكون شيء واحد ما موراً بالمنسوخ ومنها بالناسخ (أقول) الانتقاض (ممنوع فان الوقت في غير محل النزاع متعدد) فيصح ان يبقى الوجوب بالامر المنسوخ الى امد ويكون النسخ بيانه (فيصح بيان الامد فتأمل) ولأن أن طرح حديث بيان الامد من اليمين وتقول لما كان الوقت في غير محل النزاع متعدداً فيجوز تعلق الوجوب به في وقت وارتفاعه في وقت آخر فلا محذوراً أصلاً سواء كان النسخ نفس بيان مدة بقائه المنسوخ أو الرفع فافهم نعم لو قرر الدليل هكذا يلزم في النسخ قبل التمكن تعلق الوجوب بالحرمة وقت النسخ توجه النقض البتة ولا يقيد الجواب بتعدد زمان الوجوب والرفع فان الوجوب قبل الرفع لأنه يعود إلى أصل الدليل فان الوجوب هناك أيضاً قبل الارتفاع لكن المقصود هنا الاتيان بعقد القلب وفي سائر الصور الاتيان بالفعل لكن ليس المقصود هذا بل لزوم توارد التكليف بالفعل وقت التمكن وبالاتها نفسه وهو لا لزوم غير مرد وكذا اجتماع الحسن والقبح أيضاً كما مر فتذكر فقد بان لك عدم جواز نسخ التكليف قبل تمكن الفعل كاذهاب اله أكثر محقق الحنفية (مسئلة) لا يجوز عند الحنفية والمعزلة نسخ حكم فعل لا يقبل حسنة أو قبحه سقوط كوجوب الايمان وحرمة الكفر) وسائر العقائد الباطلة وقدم من قبل (ان قلت الكل عند المعزلة غير الجبائية كذلك) لان حسن كل فعل وقبحه عندهم لذات الفعل وبالاتها لا يتخلف (قلت) ما يغبره قيد (نائب) على ما بذاته فيختلف عنه ما لذاته كما في برودة الماء (وقدم) في مبادئ الاحكامية (وجوز) نسخ وجوب الايمان وحرمة الكفر

بضع بل وقال الصحابي سمعته يقول قضيت بالشفعة الجار فهذا يحتمل الحكاية عن قضاء الجار مع وفو ويكون الالف واللام
 للتعريف وقوله قضيت حكاية فعل ماض فاما لو قال قضيت بان الشفعة الجار فهذا أظهر في الدلالة على التعريف بالحكم دون
 الحكاية ولو قال الراوي قضى النبي عليه السلام بان الشفعة الجار اختلفوا فيه فذهب من جعله عاما ومنهم من قال يجوز ان يكون
 قد قضى في واقعة بان الشفعة الجار فدعوى العموم فيه حكم بالتوهم (مسئلة) لا يمكن دعوى العموم في واقعة لشخص معين
 قضى فيها النبي عليه السلام بحكمه وذكرة حكمه أيضا اذا أمكن اختصاص العلة بصاحب الواقعة مثاله حكمه في أعرابي
 محرم وقصته ناقته لا تخمروا رأسه ولا تقربوه طيبا فإنه يحشر يوم القيامة لميأقانه يحتمل أن يقال امالانه وقصته ناقته محرما

(عمد الاشاعرة) التابعين الشيخ أبي الحسن الأشعري (ومنهم الشافعية اذ لا حسن ولا فح عندهم الا شرعا) فالإيمان والكفر سيان
 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 جواه سائنا 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 والقامعين بالبدعة كثرهم الله تعالى (تعريف الناسخ) للعباد تفضلا منه تعالى على عباده واذم يجب على المكلف فلا تكلف
 به (أقول يجب) على المكلف (اعتقاد أن الناسخ خطاب من الله تعالى (والا) أي وان لم يجب فهو سهل بالنسوخ (ووعمل به لانه
 قطعاً) فان العمل بالنسوخ حرام (فهذا العقد مطلوب منه) وهو تكليف (فتدبر) واعترض عليه مطلع الاسرار الالهية والذي
 قدس سره أما أفلا فلا يفرض وجوب باعلام الله تعالى أنساخته الحكم فلا يقرب الى العمل به فلا يتم وان عمل به مع هذا العلم
 فلا يفتق الوجوب عليه دفعا لهذا الائم وأما اننا فلان الفرض انتفاء التكليف رأسا لا بالاجباب ولا بالتحريم فلو فرض انتفاء
 هذه المعرفة والعمل بالنسوخ حيث لا يلزم الائم كيف صار هذا الحال حال انتفاء العنة فالأفعال كلها على الاباحة فالعمل
 بالنسوخ والناسخ سيان فلا يتم نعم لو لم تكن هذه المعرفة وقع في تعب العمل بالاحكام المنسوخة من غير فائدة فلزم العبث لكن
 لا يلزم منه وجوب هذه المعرفة اذ لا احتمال عند الأشعرية في يقاوع الله تعالى عبده في العبث فافهم (والجواب) عن كلام
 الامام (أولا) كما قالوا اذا علمنا نرفع التكليف بهما لا تقطاع بعد القول انتفاقا) بينما وبينه (وقدار نرفع) التكليف (بغيرهما)
 بالنسخ (فلا تكليف) أصلا (قبل الارتفاع بالفعل) أي ارتفاع التكليف باتيان الفعل (لا يسمى نسخا) فارتفاع هذا التكليف ليس
 بنسخ فلم يلزم نسخ جميع التكليفات بل نسخ البعض وارتفاع البعض بالامتنال (وأوجب بان النسخ) انما هو (للتكليف المستمر
 وهذه المعرفة غير مستمرة لانها ضرورة معرفة النسخ) والضروريات تتقدر بقدرها ولا يذهب عليها ان هذا العمل لو ارادوا
 بنسخ الجميع نسخ المستمرة منها وصور حيث نذ التزاع لفظا فان الامام غيره منكر اياه بل جوزوا منع نسخ وجوب معرفة النسخ والناسخ
 فاذن الجواب ما قدم من منع الوجوب لا غير (وثانيا) كما أقول ان النسخ يحدث بعد التكليف) لانه عدم طار (ونسخ الجميع
 كإرفع تكليف ما تقدمما) على النسخ (أوجب تكليف 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 وجوب معرفة هذا الناسخ فلا بد لنسخه من نسخ آخر وهكذا واما اذا كان نسخه بنسخ الجميع فلا محذور (فتأمل) وهذا
 أيضا غير وافي لانه قد سلم أن نسخ الجميع واجب تكليفيا آخر لا بد من امتثاله ولا يصح انتساخه قبل الامتنال والماحصل المقصود
 من التكليف وبعدا امتثال لا يبق على النعمة حتى بنسخ فلا يصح ان يكون ارتفاعه لانه من الجميع فافهم (مسئلة الجمهور)
 من أهل الاصول (على جوز نسخ بخصوصها أبدا) أي الحكم المقيد بالتأبيد (لانه كصم غدا) في تناول جميع اجزاء القيد
 الا أن القيد في القيس يتناول كل الابد وفي القيس عليه البعض المعين ونسخ بخصوصه غدا جاز قبل انتهاء القيد فكذا نسخ
 صم أبدا (بختلاف الصوم واجب مستمرا أبدا) اذ قيل لانه لانشاء الوجوب واما اذا كان خبرا فلا كلام فيه ههنا (لانه نص مؤكد)
 لا احتمال فيه لتفسيره وهو المفسر في اصطلاحنا فلا يصح انتساخه (وفيه أن النصوصية والتا كيد لا يمنع النسخ بنص) آخر هو
 (أقوى منه) فان النص المؤكد قصارى أمره ظهور الدلالة على المراد بحيث لا يبق احتمال غيره وأما عدم احتمال ارتفاعه فكللا
 فافهم (وقيل هما سواء في عدم الجواز) وعليه الشيخ الامام علم الهدى أبو منصور المارديني والشيخ الامام أبو بكر الجصاص

لا يجوز احراسه ولانه علم من نيته انه كان مخلصا في عبادته وانه مات مسلما وغيره لا يعلم موته عنى الاسلام فضلا عن الاخلاص وكذلك قال عليه السلام في قتلى أحد زمه لوهم بكونهم ومائهم فاتهم بحسرونه وأوداجهم تشبه دما يجوز أن يكون لقتلى أحد خاصة تعالوا وير جتهم أو لعلم أنهم أخلصوا لله فهم شهداء حقا ولو صرح بان ذلك ما منتم قبل ذلك اللفظ خاص والتعميم وهم والشافعي رحمه الله تعالى عم هذا الحكم نظر الى العلة وان ذلك كان بسبب الجهاد والاحرام وأن العلة حشرهم على هذه الصفات وعللة حشرهم الجهاد والاحرام وقد وقعت الشركة في العلة وهذا أسبق الى الفهم لكن خلافه وهو الذي اختاره القاضي يمكن والاحتمال متعارض والحكم بأحد الاحتمالين لانه أسبق الى الفهم فيه نظرا لأن الحكم بالموم انما

والشيخان الامامان تسم الأئمة والامام نخر الاسلام كما قالوا لكن عبارة نخر الاسلام وأما الذي بنا في النسخ من الاحكام التي في الاصل محتمة للوجود والعدم فلا تنة تأيد ثبت نصا وتأيد ثبت دلالة وتوقيت أما التأيد بصدور محافل قوله تعالى خالدين فيها أبدأ وقوله تعالى وجاعل الذين آمنوا فوق الذين كفروا الى يوم القيامة ير يدبهم الذين صدقوا به ومحمد عليه الصلاة والسلام من المال الاعلام وهذا القديم الثاني مثل سائر شرايع محمد التي قبض على اقرارها فانها مؤبدة لا تختمل النسخ بدلالة ان محمدا عليه الصلاة والسلام خاتم النبيين ولا نبي بعده ولا نسخ الاوحى على لسان نبي والثالث وهو التوقيت انتهى كلفته الشريعة وهذا يحتمل أن يراد بالتأيد الاخبار بالتأيد كما يدل عليه تمثله بالاخبارات واخبار ختم النبوة (لان التأيد والنسخ متناقض) وان التأيد يقتضى بقاء الحكم ابدأ والنسخ ساقبه فانه مقتضى الارتفاع (قلنا لا نسلم) التناقض بينهما (بل أحدهما يرفع الآخر كطرفان الضلالتهم ما انشاء) ليس لهما محكي عنه حتى يتصور الصدق والكذب وما لزوم اخبار بقائه الى الابد فنوعه بل لا بدية للحكم حتى يصح الاخبار عنه ولقائل أن يقول ان الاحباب مؤبدا يقتضى حسن المأموره بأبداء النسخ بقضى قصه ولو في بعض الاحيان فيلزم اجتماع الحسن والقيح في وقت واحد وما اجابوا به في انتساح الحكم قبل التمكن قيدا بطلنا سابقا والجواب ان الوجوب الابدى انما يقتضى الحسن ولو في بعض الاحيان فانه من الحائز ان يأمر بالحكم بما أمر به علمه حسنا في بعض الاوقات ان يرفعها دائما انما استكلا على أن يرفعه عند ارتفاع الحسن من البين وليس فيما يقع المكلف في المهلكة بخلاف النسخ قبل التمكن اذا الاحباب يقتضى الحسن ولو في الجملة لكن حال التمكن اذا التكليف قبله والنسخ يقتضى ان لا يكون له حسن وقت التمكن فتدبر * اعلم أن المستدين استدلوا ايضا بالنصوصية فيهم قالوا ليس من شأن الحكم أن ينص قبله بالتأيد دور بدعنا من غير يجوز ثم يرفعه لتأيد عندهم تأكد البقاء ودفع احتمال النسخ كما ان التأيد بكل وأجمع لدفع احتمال التخصيص وعلى هذا لا يرد علم انتمساح النبي مع كونه لتأيد اذ ليس مؤكدا بذكر التأيد لكن لا بد لهم من البيان على أن التخصيص على هذا التأيد دفع هذا الاحتمال فافهم وقد يجب عن لزوم التناقض بان الابدية قيد للمكلف لا للتكليف والتكليف مطلق ولم يرتض به المصنف وقال (وأما جعل الابدية قيدا للمطلوب لا للطلب فيعبد) لانه لا ينساق الى الذهن أصلا مع أنه قد سبق أن النهى للتأيد وليس هنالك القيد المطلوب ان هذا الجواب لا صالحة اذلا كلام في جواز انتساح الحكم المطلق عن التأيد والتوقيت واذا كان الابدية قيدا للمطلوب صار الحكم مطلقا لا مقيدا بالتأيد وهو خلاف الفرض ومن ههنا ظهر فساد نحر برشاح المختصر فانه جعل النزاع فيما اذا كان قيدا للمطلوب فانه لا نزاع فيه لأحد (وقيل هما) أى صوموا ابدأ والصوم واجب مستر انشاء (سواء في الجواز) أى جواز الانتساح (وهو الحق والوجه قد فهم) فيما تقدم كيف لا والتكليف يمكن يجوز ارتفاعه الذي يخجل ما عا ليس جامع وافهم ثم قيل انه لم يقع في الشرع تكليف بهذا النمط ثم انتسخ فليس لهذه المسئلة كثير فائدة وبعضهم جعلوا العائنة من نحو يرتض صوموا ابدأ والصوم واجب ابدأ قطع شبهة بعض الاحكام التوراتية التي يدعون انها مقيدة بالدوام وافهم (مسئلة الجوهور) قالوا (يجوز النسخ الى بدل من حكم شرعي) أما البدل الاعم منه ومن الاباحة الاصلية فمضروزي بالاتفاق (خلافة القوم) والمقصود بأنه هل يدل التناسخ على البدل أم لا ما نبوت البدل بدليل منفصل فلعلة لازم لان الشريعة المصطفوية لم تدع حكما من الاحكام الابنتية ولا أقل من الاباحة (لنا) لو لم يجوز لم يقع و (قد وقع فان احباب تقدم الصدقة عند مناجاة الرسول نسخ بلا بدل) روى ابن شيبه والحاكم وصححه وابن راهويه عن أمير المؤمنين على كرم الله وجهه ووجوه آله الكرام قال ان في كتاب الله لا ية ما عمل بها احد قبلى ولا يعل بها احد بعدى آية النجوى بأبها الذين آمنوا اذا ناجم الرسول فقد موابن يدى نجوا كم صدقة كان

أختمن العادة ومن وضع السان ولم يثبت ههنا في مثل هذه الصورة لا وضع ولا إعادة فلا يكون في معنى العموم (مسئلة) من يقول بالفهوم قد يظن المفهوم عموماً ويسكت به وفيه نظر لان العموم لفظ تشابه دلالة بالاضافة الى السميات والمسكت بالمفهوم والعموم ليس متمسكاً باللفظ بل بسكته فاذا قال عليه السلام في سائة الغنم كافة فني الز كافة في العلوقة ليس اللفظ حتى يتم اللفظاً ويخص وقوله تعالى ولا تقل لهما أف دل على تحريم الضرب ليلفظه المنطوق به حتى يسكت بعمومه وقد كررنا ان العموم للالفاظ اللغوية ولا الافعال (مسئلة) ظن قوم ان من مقتضيات العموم الاقتران بالعام والعطف عليه وهو غلط اذ المختلفان قد يجمع العرب بينهما فيجوز ان يعطف الواجب على السبب والعام على الخاص فقوله تعالى والمطلقات يتربصن

عندي دينار فعتة بعشرة دراهم فكنت كما نأجبت النبي صلى الله عليه واله وأصحابه وسار قدمت بين يدي نحو اوى درهماتم نسخت فز يعمل بها احداً أو شققتم أن تقدموا بين يدي نحوكم صدقات الآيات وروى عبد الرزاق عن أمير المؤمنين وامام الأشعبيين على كرم الله وجهه ووجوه آله الكرام قال ما عمل بها أحد غيري حتى نسخت وما كانت الاساعة يعني آية التجوى كذا في الدرر المنثورة والآية الناصحة لتدل على حكم شرعي بل على ارتفاع الحكم الا ول فقط لكن لا بد ههنا من دليل على جواز الصدقة بل استحبابه بعد هذا النسخ والعمومات السابقة لا تكفي فان آية التجوى ناصحة لها فقد ارتفعت من بين فلا بد من دليل بعد النسخ ولعله سهل وانا أيضاً التناسخ تحريم الافطار بعد العشاء والنوم قد اتسخ وفيه ان الناسخ قوله تعالى علم الله انكم كنتم تختانون أنفسكم فتاب عليكم وعفا عنكم فالان بانسروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلاوا ثمر ما سوتى بينكم لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ثم أتموا الصيام الى الليل وفيه اباحة المباشرة والاكل والشرب بمنصوصة فليس من الباب في شيء فافهم * ما نفعوا النسخ الى بدل (قالوا) قال الله تعالى ما نسخ من آية أو ناسخها نأت بخير منها أو مثلها) فلا بد من حكم خير أو مثل وهو البديل (قلنا المراد) من الخيراً والمثل (اللفظ) يعني في الفصاحة والبلاغة والاعجاز (والنزاع في الحكم) يحتمل وجهين أحدهما نسخ التلاوة والمعنى لا تسخ تلاوة آية إلا أن تأتي بدلاها ما هو خير منها أو مثلها وعلى هذا قالوا نساء أي شيء هو كلمة أو نامة عن كونه تفسير النسخ والثاني النسخ نسخ الحكم والمعنى كما نسخ من حكم آية ونفسها يعني نسخ تلاوتها أن ينسخ خير منها أو مثلها في الفصاحة والبلاغة وعلى هذا لا بد من التخصيص يعني ما نسخ من آية بأية والا تمتنع انتساخ الآية بالنسخ (ولوسلم) ان ليس المراد اللفظ في الفصاحة والبلاغة (فعلعله) أي النسخ (بلا بدل خير) المكلف لصلحة فيه) فلا يلزم البديل وفيه أن الاتيان لا يساعده فان ذلك لا يكون الالفاظ أو الحكم وان لم عدم ارادة الاول وتعين الثاني ولعل هذا امر ادما في التجرير أو ما ادعاء أن من البديل على التنزل ترك البديل فلا يس بصحح ان ليس ترك البديل حكماً شرعياً والزاع فيه ولا أن تقول الاتيان الأثر للتحكم بانزال الالفاظ عليه ولا يلزم منه أن يكون هو حكماً شرعياً بل يجوز أن يكون حكماً آخر والناسخ الذي لا يدل على اقامة حكم شرعي بدل المنسوخ يدل على حكم ما ولا أقل من رفع الشارع حكمه الاول ويكون هذا الرفع خيراً للمكلف في المعاش فقد أتى بحكم ولو غير شرعي خيراً فقد بان مساعدة الاتيان وسقط الأيراد فافهم وقد يجاب بالتخصيص بما لا يكون لا يبدل لا يتجويز التخصيص واحتماله فقط حتى يرد عليه ما في التحرير أن احتمال التخصيص لا يستلزم وقوعه بل الدلالة من تخصص وهو وقوع النسخ لا الى بدل كما تقدم وقد يجاب أيضاً بان غاية ما لم منه عدم الوقوع والمدعى عدم الجواز فأت التقيب وتعقب عليه في التحرير أن مدعاهم نفي الوقوع أو ما الجواز فضرورة فلا بد مني أن تنكره عاقل فتأمل (واعلم أن شارح المختصر حر النزاع في نسخ التكليف من غير تكليف آخر) وان كان عبارة المختصر الجهور على جواز النسخ من غير بدل وتعملا لعدم مطابقة المتن فقيل أراد بالتكليف حكماً من الاحكام الخمسة فان التكليف قد يطلق مقابل الوضع أيضاً وقيل فرض المسئلة في جزئيين من جزئياته والظاهر أنه حل البديل في المختصر على التكليف لما أن استدلاله قرينة عليه كما قال (ودل عليه كلام ابن الحنبل فإنه استدلل) عليه (بالتي عن ادخال عموم الاضاحي محرماتم) نسخته مسجوا وهو الأشبه بدليل الخصم فان الماثلة أقل الدرجتين ولا ماثلة بين الاباحة والتكليف فهو قرينة على ذلك الحل وفيه أن الماثلة من جميع الوجوه غير لازمة (وهو المنصوص) من الامام الشافعي في رسالة الام كافي بعض شروط المنهاج (قال لا ينسخ فرض أبداً او يثبت مكانه فرض هذا) وقد تأولوا الفرض بالحكم وهو كاتري

بأنفسهن عام وقوله بعدو بعولتهن أحق برهن في ذلك خاص وقوله تعافى كموافقته بأحبه وقوله بعدو وأواجهه يوم
حصاده إيجاب وقوله تعافى فكأنه يوم استحباب وقوله وآتوهم من مال الله الذي آتاكم إيجاب (مسئلة) الاسم المشترك بين
مسمين لا يمكن دعوى العموم فيه عندنا خلافاً للقاضي والشافعي لأن المشترك لم يوضع للجمع مثله القراء الطهر والحيض والحاربة
للسنية والامة والمشتري للسكر والسعدوقابل البيع والعرب ما وضعت هذا اللفاظ وضعا يستعمل في سمياتها الاعلى
سبيل البدل أو أعلى سبيل الجمع فلا نعم نسبة المشترك الى مسمياته متشابهة ونسبة العموم الى أحاد المسميات متشابهة لكن
تشابه نسبة كل واحد من أحاد العموم على الجمع ونسبة كل واحد من أحاد المشترك على البدل وتشابه نسبة المفهوم في السكوت

(مسئلة يجوز النسخ باخف أو مساو أو تفاقاً أو ما بالانقل فكذلك) يجوز عند الجمهور خلافاً للشافعي رحمه الله تعالى لئان
اعتبرت المصلحة في الأحكام كإهوان الحق (فعلها فيه) أي في الانتقال من الخف الى الانقل (والا تعتبر المصلحة فيها) ففعل الله
ما يريد في يجوز الانتقال من الخف الى الانقل (ولنا أيضاً الوقوع) ولو لم يجز يقع (ففسخ عاشوراء رمضان) وقدم
تخريجه والظاهر ان تشاخه بالتخيير بين صيام شهر رمضان كله وبين فدية كل يوم ولاشك ان هذا التخيير أشق على
الإنسان من صوم يوم واحد وانكاره مكابرة وأما على قول من يقول لم يشرع تخيير قط بل أو جب الصوم في شهر رمضان كله
ابتداءً بدل هذا الصوم الواحد والآية في حق الشيخ الفاني فالامر أظهر (والحسب في البيوت) الثابت بقوله تعالى واللاتي
يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم فإن شهدوا فامسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت ويجعل
الله لهن سبيلاً (الحسد) وهو الجلد 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 والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة فان كانا محصنين رجما فهذا
السبيل الذي جعل لها كذا في الدر المنثور وقدرى هذا بطرق كثيرة ان شئت فارجع اليه ولشك ان الحبس أهون
من الرجم الذي يموت فيه يبقين والجلد الذي قلما يبرأ وقول الصحابي في أخبار النسخ حجة فلا يعتد به قال البيضاوي ويحتمل
أن يكون المراد التوصية بما ساء كون بعد الجسد كي لا يجري عليهن ما جرى بسبب الخروج والتعرض للرجال ولم يذكر الحد
استغناء بقوله الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة نعم رد عليه أن الحكم وقت يجعل البدل لا تنقأه فيما
بعد الغاية لا يكون من النسخ في شيء إلا أن يقال المراد بالسبيل نسخ هذا الحكم يعني عليكم أيها الأحكام حبسهن الى الموت
الى أن ينسخ هذا الحكم ويجعل سبيل آخر فافهم ولنا أيضاً نسخ التخيير بين الصوم والفدية روى الشيخان وأبو داود
والترمذي والنسائي والدارمي والحاكم والبيهقي عن سلمة بن الأكوع قال لما نزلت هذه الآية وعلى الذين يطيقونه فدية طعام
مسكين كان من شاء من شاء ما وصم شاء يفطروا يفدي قال حتى نزلت الآية التي بعدها فاستختمها فن شهد منكم الشهر
فليصمه وروى البخاري عن ابن أبي الجهمي حدثنا أصحاب محمد صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم نزل رمضان فشق عليهم فكان من
أطعم كل يوم مسكيناً تبرأ الصوم ممن يطيقه ورخص لهم في ذلك ففسخوا وان تصوموا خير لكم ذمروا بالصوم وروى ابن أبي
شيبه والبخاري عن ابن عمر أنه كان يقرأ طعام مسكيناً وقال هي نختمها الآية التي بعدها فن شهد منكم الشهر فليصمه وأخبار
العجابه لا سيما مثل ابن عمر في الانتساح مقبولة فان قلت روى البخاري وعبد الرزاق والدارقطني والبيهقي من طرق عن ابن عباس
أنه كان يقرأ وعلى الذين يطيقونه مشددة بكفونه ولا يطيقونه ويقول ليست بمنسوخة وهو الشيخ الكبير والجمهور الكبيرة
يطعمون لكل يوم مسكيناً ولا يفتدون قلت أو لا قد ثبتت عن ابن عباس معارضة أنه روى أبو داود عنه وعلى الذين يطيقونه فدية
فكان من شاء منكم أن يفدي بطعام مسكيناً أفدي وتم له صومه فقال من تطوع خيراً فهو خير له وأن تصوموا خير لكم
وقال فن شهد منكم الشهر فليصمه الآية وفي رواية أخرى لاي داود والبيهقي عنه كان رخصة الشيخ الكبير والجمهور الصغيرة وهما
يطيقان الصوم أن يفطروا وطعاماً كان كل يوم مسكيناً نسخت بعد ذلك فقال الله فن شهد منكم الشهر فليصمه وأثبت الشيخ
الكبير والجمهور الكبيرة اذا كانوا يطيقان الصوم أن يفطروا وطعاماً للجيلى والمرضع اذا قنطرا أو قنطرا كل يوم مسكيناً ولا قضاء
عليهما وثابت أنه رضى الله تعالى عنهما حكاهما بأحكام القراء المشددة ولنا ندعى أيضاً تشاخه وانما ندعى انتساح قراءه والتخفيف

عن الجمع لاقى الدلالة ونشأه نسبة الفعل في إمكان وقوعه على كل وجه إذا الصلاة المعينة إذا تلقت من فعل النبي عليه السلام
 أمكن أن تكون فرضاً ونفلاً وأداءً وقضاءً وظهوراً وعصرًا وإمكانًا شاملًا بالإضافة إلى علمنا أمال الواقع في نفسه وفي علم الله تعالى
 واحد متعين لا يتخلف غيره فهذه أنواع التشابه والوهم سابق إلى التسوية بين المشابهات وأنواع هذا التشابه متناهية من وجه
 فرعي يسبق إلى بعض الأوهام ان العوم كان دليلاً للتشابه نسبة اللفظ إلى السميات والتشابه هنامو وجود فقيت حكم العوم وهو
 غفلة عن تفصيل هذا التشابه وان تشابه نسبة العوم إلى سمياته في دلالاته على الجمع بخلاف هذه الأنواع التي حجت القاضي بأنه لو ذكر
 اللفظ مرتين وأراد في كل مرة معنى آخر جاز فأى بعد في أن يقتصر على مرة واحدة ويريد به كلا المعنيين مع صلاح اللفظ

الذي الآن يقرأ في القرآن غابة ما في الباب أن قراءة التشديد بدلكونه امنة قوله أحاديث باقية على القرآنية بل من جملة منسوخ
 التلاوة وثالثا بعد التزل ان سلة رضى الله عنه أخبر ان الناس كانوا يظنون ويفتون فيس هالك محل الاجتهاد بخلاف الحل
 على نبي الطائفة والحكم بقاها فانه مما يسوغ أن يكون بالاجتهاد فلا يصلح معارضا فقدر المانعون (قالوا أولا النقل) من الاخف
 (الى الاقل) بعد من المصلحة) فلا يصح (قلنا هذا) منقوض بالنقل الى التكليف من البراءة (الاصلية) فان هذا أيضا نقل من
 الاخف الى الاقل فيكون بعد من المصلحة (أقول) في الدفع (البراءة) (الاصلية) (ليس) والتذكير له لرعاية الخبر (حكما: رعيما)
 حتى يكون التكليف فلا منها (واعلم الكلام فيه) وان قلت ليس في النقل شناعة الا لاجل ايقاعه في العسر بعدما كان في اليسر
 وهو متحقق هنا فبني أن لا يصح فأنقض دليلهم قلت لم يكن هنالك يسر من الشارع واعلم ان البراءة للجهل من المصالح إذ قد
 تغضل الحكم فكيف على حسب المصالح فلا نقل من اليسر الثابت منه بخلاف ما نحن فيه فان اليسر كان من الشارع الحكيم
 فتدبر (والحق) في الدفع (مضع البعد) في النقل من اليسر الى الاقل (فقد يكون الاقل بعد الاخف أصلح) للمكلف
 والحكيم يكلف على حسب المصالح فضلا من علينا واجوبا حتى يرجع الى الاعتزال (و) قالوا (ثانيا) قال تعالى (يريد الله
 أن يخفف عتكم ويريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) وظاهر أنه ليس في النقل من اليسر الى الاقل يسر (قلنا سابقهما) أى
 الكرتين (العالم) والاخرة (فالتخفيف تخفيف الحساب) في الاولى والعسر العساق (وليسر تكثير الثواب) في
 الثانية (وليسر ان المراد التخفيف الدنى) وكذا العسر واليسر فلا نسلم ان هنالك جموعا فانه من بين أن ليس العسر يريد الله
 جميع أنواع التخفيف واليسر كيف وحينئذ لا يصح تكليف أصلا ولا الوقوع في الشدائد بل تخفيف أمر نبي وكذا العسر واليسر
 في المراد العسر الذي يؤدي الى تلف النفس أو زيادة المرض وأراد اليسر والتخفيف فإوجب ما يوجبها في ظنه كما في الصوم بل
 نقول قال الله تعالى ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر فإظهار الام
 للعهد فاليسر الافطار في السفر والمرض والعسر عسر الصوم فيهما أو يؤيده 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
 لنا أن لا وجه لما في الحاشية ولا يتجنى ضعف هذا اليراد وسقط توجيهه بان الام ليست عاهدة ففي العوم فافهم (وليسر) العوم
 أيضا (فخصوص بنقل التكليف بالاتفاق) فيخص بالتكليف الناسخ أيضا للدلالة الدليل والعقل قرينة التخصص (أقول ولو
 سلم) أن الكرتين غير مخصوصتين بنقل التكليف (فعناه) أى معنى ذلك القول الكريم (يريد التخفيف واليسر وهما) (ممكن) في
 نفس الامر (ولما تفسرت المصلحة لا يمكن) منه تعالى لانه فيجب تنزيهه تعالى منه وتحقيقه أن نسبة الشرع الى الافعال
 نسبة الطب الى الابدان كما هي في المبادئ الاحكامية فلا يصحك الشرع الاعمال فيه حسن أو قبح فرعاية المصلحة واجبة بالنظر الى
 الحكمة ولا يمكن بالنظر الى الحكمة حكم الاعمال فيه افضاء الى الثواب وتخلص عن العقاب فلما تفسر الفصل الاخف من الاضفاء
 المذكور وصار الفعل الاقل مفضيا مثل فضائه في نفس الامر يمكن الحكم بالاخف وتعين الاقل بالحكم فافهم (و) قالوا (ثالثا)
 قال تعالى ما ننسخ من آية أو ننسها (نات بخبر منها أو ناهها) وظاهر أن اليسر خرف في حقه دون الاقل (والجواب أنه خير
 عاقبة) لان النسخ انما يريد هو اذا صار الامور المنسوخ قبيحا فالنبي عنه أو ايجاب ما هو حسن مقامه ولو انقل خبره في العاقبة
 وهذه الخبرية هي المراد في الآية فان قلت قد روي عن ابن عباس حله على الخبرية الدنوية في المشقة وعدمها قلنا لو سلم حسنة
 فتأويل الراوى لا يكون حجة لاسيما اذا قام الدليل على خلافه فتدبر (أو المراد) الخبرية (اللفظ) في الاعمال والقصاصه والبلاغة

للكل بخلاف ما إذا قصد بلفظ المؤمنين الدلالة على المؤمنين والمشركين جميعاً فإن لفظ المؤمنين لا يتصل للمشركين بخلاف لفظ المشركين فتقول ان قصد باللفظ الدلالة على المعنيين جميعاً للمرة الواحدة فهذا ممكن لكن يكون قد خالف الوضع كافي لفظ المؤمنين فان العرب وضعت اسم العيين للذهب والعضو والباصر على سبيل البديل لا على سبيل الجمع فان قيل اللفظ الذي هو حقيقة في شيء

وقدم من قبل (مسئلة) نسخ جميع القرآن ممنوعاً اجتماعاً وذلك لان فيه الاخبار والقصص والاحكام التي لا يقبل حسنها أو قبحها السقوط (ونسخ التلاوة والحكم معاتفاق) ولا حاجة الى الاستدلال عليه واستدل بما في صحيح مسلم عن أم المؤمنين عائشة الصديقة رضي الله عنها كان فيما أنزل عشر رضعات معلومات يحرم ثم نسخن بخمس رضعات معلومات يحرم فتوفي النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وهي فيما يقرأ من القرآن لكن فيه انقطاع باطن فانه ليس في القرآن خمس رضعات ولو قيل انه كان قرأنا لكن القوم تركوه لسكان هذا قول شاطن الروافض انه ذهب من القرآن شيء كثير وكيف يصح هذا وقد قال الله تعالى وانه لحافظون وان علينا جمعه وقرانه الا أن يقال معناه كان فيما يقرأ عند من لا يعلم بشيخه (الاماسلق) من خلاف (١) أبي مسلم الجاحظ وقوله أن لا نسخ في القرآن ولا اعتداده بقرائه للاجماع السابق على ظهور خلافه بخلاف قوله (وأما نسخ أحدهما) فقط من الحكم فقط أو التلاوة فقط (فيجوز عند الجمهور) جواز وقوعها (خسلاً فالبعض المعتبرة لتلاوة بين جواز التلاوة وحكم المدلول) فان جواز التلاوة وحكم المدلول حكم آخر (فيجوز الالتهكال) بينهما فيجوز أن يبقى أحدهما ويرفع الآخر فقد ثبت الجواز (وأيضاً الوقوع روى عن) أمير المؤمنين (عمر) رضي الله تعالى عنه (كان فيما أنزل الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والحكم ثابت) وهو الارجم روى الامام مالك والشيخان عن ابن عباس أن عمر قام فحمد الله وأثنى عليه ثم قال أما بعد أيها الناس ان الله بعث محمد بالحق وأنزل عليه الكتاب وكان فيما أنزل عليه آية الرجم قرأناها ووعيناها الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة ورحم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجنا بعده فأخشي أن يطول بالناس زمان أن يقول قائل لا نجد آية الرجم في كتاب الله فضلوا بتركه فريضة أنزلها الله وروى عبد الرزاق والحاكم وصححه عن أبي بن كعب بكم تقدراً أيها يعني سورة الاحزاب وانها تعادل سورة البقرة أو أكثر من سورة البقرة ولقد قرأنا فيها الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عز حكيم فرجع فيم ارفع وهذا ثابت بطرق لا يبعد أن يدعى التواتر فاندفع ما أشار اليه بقوله (قيل) هذه الآية منقولة آحاداً (مانقل آحاد ليس بقرآن) واذ لم يكن قرأنا لا يكون منسوخ التلاوة (أقول) على التنزيل لأسلم أن مانقل آحاد ليس قرآناً مطلقاً وانما المسلم ليس باقياً على القرآنية حال نقله آحاداً وهذه الآية كانت متواترة حين كونها قرآناً و(بالنسخ لم يبق متواتراً) لارتفاع قرآنتها (على ما دل عليه قول أبي) بن كعب رضي الله تعالى عنه (كان قرأنا) في بعض روايات الحديث المتقدم وفيها ولقد قرأنا بصيغة الجمع ثم الوقوع مروى في آيات أخرى فانه روى عبد الرزاق وأحمد وابن حبان عن أمير المؤمنين وامام الاعدلين عمر رضي الله تعالى عنه قال ان الله بعث محمد بالحق وأنزل معه الكتاب فكان فيما أنزل عليه آية الرجم فرجمه ورجنا بعده ثم قال قد كان قرأنا ولا ترغبوا عن آياتكم فانه كفر بكم أن ترغبوا عن آياتكم وفي رواية الطبراني عنه قال يزيداً كذلك يازيد قال ثم وزاد في رواية ابن عبد البر ثم قال أوليس كان قرأنا الولد للفرش واللعا حجر فيما فقد نامن كتاب الله فقال أبي بن جابر والحكم ثابتان الى يوم القيامة حرمة الرغبة عن الآيات وشيئ الولد للفرش الصحيح دون السفاح (ومنه) أي من منسوخ التلاوة (عند الخليفة القراءة المشهورة لابن مسعود) في كفارة اليمين ثلاثة أيام (متابعات) ونحوها كقراءة ابن مسعود وأطرف فقدم من أيام أخرى قوله تعالى فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر فانه قد ثبت من الصحابي العادل ذي المناقب الرفيعه بر وانه شهيرة أنه أخبر بقرآنتيهما فلا بد أن يكون قرأنا لان التساهل والنسيان والخطأ في مثل هذا بعيد عنه غاية البعد بل لا يكاد يصح ثم لما كان لم ينقل وترا 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 المتروك كسبه مصححه

مجاز في غيره هل يطلق لارادته معنييه جميعا مثل التكاثر والوطء والعقد والمس والجنس والواو طء حتى يحمل قوله ولا تكحوا ما تكح
 آباؤكم من النساء على وطء الاب وعقد جميعا وقوله تعالى ولا مستم النساء على الوطء والمس جميعا فلنا هذا عندنا كالألفاظ المشتركة
 وان كان التعميم فيه أقرب قليلا وقد نقل عن الشافعي رحمه الله أنه قال أحل آية المس على المس والوطء جميعا وانما قلنا هذا

طلع على الانتساح فقرأ أهامة العمر (وفيه ما فيه) فان غاية ما لازم ثبوت كونهما منسوخا حتى التلاوة وأما بقاء حكمهما فكلما قيل روى
 الدارقطني عن أم المؤمنين عائشة الصديقة مرضى الله عنها قالت نزلت فيصام ثلاثة أيام متتابعات فسقطت متتابعات وقال استاده
 صحيح وهذا يدل على انتساحها مطلقا وهذا السنديس في موضعه لان الظاهر منه سقوط هذا اللفظ لا الحكم المفاد وروى استند
 بما قال الشيخ ابن الهمام في فتح القدير في جواب استدلال الشافعية بحديث خمس رضعات المتقدم ان الاصل في انتساح التلاوة
 انتساح الحكم معه الاذلال دليل على بقاءه فان الاصل من انتفاء الدال انتفاء المدلول وهو أيضا غير وافي فان الاصله ممنوعة
 كيف ولم يتفق الدال من بين بل هو كلام منزل من الله تعالى دال على حكمه كما كان قبل الانتساح وانما ارفع احكامها من
 جواز الصلاة بها وحرمة مس المحدث وغير ذلك ومن انتفاء هذه الاحكام لا يلزم ظاهرا ولا عقلا انتفاء الدلالة والمدلول ولا يلزم
 تدبر أحسن التدبر سقوط المنع أيضا فانه بعد ما ثبت نزوله وأداته للحكم ولم يبطل بانتساح التلاوة شيء منها وما وجب بقاء حكمه
 كما كان ما لم ينظر رافعه فالظاهر بقاء الحكم فافهم ولا تعطل وأما الجواب عن حديث خمس رضعات بما مر فانه ضعيف كما تقدم
 (أما نسخ الحكم فقط) مع بقاء التلاوة (فأية الاعتداد حول متلوقا ترفع حكمها بآية التبرص بأربعين يوما وعشر) وقد تقدم
 اثبات النسخ فقد ذكر العزلة (قالوا أو لا النص) جي (الحكمه والحكم) ثابت (بالنص) فلا يوجد أحدهما بدون الآخر
 (فيهنما تلازم كالعلم مع العالمية) فلا يتصور ارتفاع أحدهما مع بقاء الآخر (والجواب يمنع ثبوت الاحوال) التي هي واسطة بين
 الموجود والمعدوم فلا يتحقق للعالمية قائما حال (كافي شرح المختصر) والمختصر غير متوجه لانه تنظير للتلازم وليس مقبوسا
 عليه حتى يشرع ويشرع وأيضا الاحوال عندهم أمور انتراعية متحققة تحقق المناشئ وجعلهم واسطة لتفسيرهم الموجود بالتحقق
 حقيقة وبالذات والمعدوم بغير المتحقق مطلقا وهذا ليس بما يكره أحد وليس ريب في كون العالمين هذا القبيل فتدبر (بل
 الحق) في الجواب (أن ذلك التلازم (ابتداء) أي ابتداء ثبوت الحكم فان النص له وثبوت الحكم ابتداءه (لإبقاء) أي
 لا تلازم في البقاء فيجوز بقاء أحدهما بدون الآخر فتدبر والاصوب في الجواب أن يقال ان منسوخ الالوة لا يرفع قطعه من
 بين ولد لانه بل هو كلام منزل من الله تعالى مقسدا لعنا كما كان قبل وانما ترفع احكامها من جواز الصلاة وغيره وليس الحكم
 من ملزومات هذه الاحكام لإبقاء ولا ابتداء وكذا انتساح الحكم انه لم يبق الحكم متعلقا بذمة المكلف وهو لا ينافي بقاء الاحكام
 المتعلقة بالنظم من جواز الصلاة وغيره وهو المعنى ببقاء التلاوة فافهم (قيل) في حواشي ميرزا جان (وأيا الدلالة الوضعية
 يمكن التخلف فيها) اذ لا تلازم بين الدال والمدلول بحسب الخارج بخلاف العقلية والنص انما يدل على الحكم وضع (فيجوز بقاء
 التلاوة) والدال (دون الحكم) المدلول وأما بقاء الحكم بدون التلاوة فظاهرا لانه لا يلزم من انتفاء دليل خاص انتفاء المدلول
 (أقول الدلائل الشرعية كالعقل (العقلية في ايجاب الحكم) فلا يصح تخلفها عن الحكم (الآثرى الى قولهم ان قول
 افضل هو الايجاب) فلا يصح لتجويز التخلف ان اعتبار البقاء وهو عود الى الجواب الحق وكان هذا القائل في صدد الاجابة
 بجواب آخر وأما قوله وأما بقاء الحكم الخفا فاش فانه لا كلام في بقاء حكمه بدليل آخر انما الكلام في بقاءه منسوخ التلاوة
 (فتدبر) ولا تخبط (و) قالوا (انما البقاء التلاوة فقط) من غير بقاء الحكم (الابقاع في الجهل لانه مظنة بقاء الحكم) وهو جهل
 على هذا التقدير (و) أيضا هو (عبث لان فائدته) أي فائدة بقاء التلاوة (الافادة) للحكم وقد انتفت على ما فرضتم والابقاع
 في الجهل والعبث كلاهما محالان على الله تعالى وأما عكسه فهو أيضا ايقاع في الجهل لان ارتفاع التلاوة مظنة ارتفاع الحكم
 وأيضارفعه حينئذ عبث اذ لا فائدة في الرفع (قلنا) هذا معنى على التحسين والتفصيل العقليين وهما متوطان عندنا الشرعية
 (ولسلم التحسين والتفصيل) العقليان كما هو الحق عندنا (فلا تجهيل مع الدليل) الدال على ارتفاع الحكم دون التلاوة وبالعكس

أقرب لأن المس مقدمة الوطء والتكاح أيضاً راد للوطء فهو مقدمته ولا جله استيعاب العقد اسم التكاح الذي وضعه للوطء واستعير للوطء اسم المس فلتعلق أحدهما بالآخر بما لا يعد أن يقصداً جميعاً باللفظ المذكور مرة واحدة لكن الأطهر عندنا أن ذلك أيضاً على خلاف عادة العرب فان قيل فقد قال الله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي والصلاة من الله مغفرة ومن

(والإيجاز والتلاوة وجواز الصلاة من الفوائد) فلا عبث في إبقائها وكذا ارتفاع هذه الأحكام من الفوائد فلا عبث في العكس فافهم (مسئلة) جاز نسخ إيقاع الخبر بان يكلف الشارع باخبار بشئ ثم ينهيه عنه (اتفاقاً) وقد وقع أيضاً فان رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر أباه رضى الله تعالى عنه باخبار من لاقاه من لاقاه عن قال لاله الا الله دخل الجنة فبعد بشارته لأمير المؤمنين وامام الاعدين عمر رضى الله عنه نهاء عنه كافي صحيح مسلم والمصلحة في النهي أن لا يتكلموا فانه يصل الى المتكاسلين فيتكونون وأما ابتداء فاتحاً أمره بعلمانه به خبراً ولا أمير المؤمنين عمر رضى الله تعالى عنه ومثله لا ينكح بل بمجد غاية الجهد أداء للشكرو (أما نسخه بإيقاع نفيضة فنعته الحنيفة والمعتزلة مطلقاً) سواء كان الأول ما يتغير أم لا واعلم انه لم يوجد من الحنيفة نص صريح في منع هذا النسخ بل المعتزلة قالوا به على أن فيه تجوز الكذب التبعي وفي التحرير وبنبغي أن يكون قول الحنيفة مثله لكن يرد عليه أن قبح الكذب ليس مما لم يقبل السقوط بعروض جهة محسنة حتى يتبع نسخه بل يجوز أن يأمر الشارع بالابحار عن شئ وهو صدق لكونه حسناً ثم يعرضه بعد حين مفسد ويكون في الكذب مصلحة غالبية على قبحه فبأمر بالابحار عن النقيض والحنفية قد صرحوا بجواز انتساح كل ما حسنه وفيه قبل السقوط والله أعلم بمراد عباده (وقيل) في التحرير بتعالل العلامة امتناع النسخ بإيقاع النقيض انما هو (فيما لا يتغير) وأما فيما يتغير فيجوز إيقاع الاخبار بسلبه بعد تغيره من غير لزوم كذب (وفيه أن اتحاد الزمان يجب في التساقض) لأنه كون الخبر بن بحيث يلزم من صدق كل كذب الآخر وبالعكس ولا يعد أن يراد التناقض في لاشأن أن هذا انما يتحقق عند اتحاد زمانيهما فاذا كان الخبر الأول صدقاً فالثاني كذب وبالعكس فلونسخ الأمر بإيقاع الخبر بالأمر بإيقاع نفيضة ولو كان متغيراً يلزم الأمر بالكذب في أحد الحالتين (فالمتغير وغيره سواء) فلا وجه للتخصيص بما لا يتغير وقد يقرر كلام التحرير بأنه أراد بالتناقضين ما يكونان متناقضين في ظاهر الأمر ولا يكون ذلك إلا بان يختلفا فيهما بسلبا ظاهراً وحينئذ إذا كان فيما لا يتغير يكون أحدهما كاذباً بالثبوت فلا يصح التكليف بالاخبار باحدهما ثم نسخه باليجاب الاخبار بالآخر وأما إذا كان فيما يتغير فيجوز صدقهما باختلاف الزمان فيجوز وأما التكليف فيما يتغير بإيقاع أحدهما ثم بإيقاع سلبه مرعي الشرائط التساقض فلم يذكر امتكالا على قياسه إذ كره فيما لا يتغير فان حكمهما واحد ولا يخفى أن هذا تكلف مستغنى عنه (هل يجوز نسخ مدلول الخبر فان كان) مدلوله (بما لا يتغير كوجود الصانع فلا يجوز) انتساحه (اتفاقاً أو) كان (بما يتغير فالجهود) يقولون هو (مثله) في عدم الجواز وهو الحق (وقيل يجوز مطلقاً) ماضياً كان الخبر أم ومستقبلاً (وعليه) الامام نفر الدين (الرازي) الشافعي (والأمدى وقيل يجوز) إذا كان الخبر (في المستقبل) دون الماضي (واختاره البيضاوي لنا كما قول) النسخ امار رفع أو بيان للامدوكلاهما باطلان (أما عدم الرفع فلان الواقع لا يرفع) ولو ارتفع الخبر ارتفع مصداقه الذي هو الواقع وقد يقال النسخ عبارة عن العدم الطارئ وهو لا يوجد برفع ما هو واقع بل انتهاء الوجود والتقرير بالأوفى أن الخبر حكما يعنى أمر واقع في زمان فارتفع هذا المحكى عنه في زمان آخر لا يوجد ارتفاع الخبر لتعقبات ما حكى به عنه فلس هذا من انتساح الخبر وارتفاعه في شئ بل الخبر انما لا يرفع الا اذا ارتفع من الزمان الذي حكى في الخبر عن تحققه فيه فلا بد من أن يتعد زمان الرفع والرفع ليعتراضا فيرفع الرفع مصداق المرفوع ليرتفع الخبر المرفوع من البين فيلزم رفع الواقع البتة وهو محتمل (وأما عدم البيان) للامد (فلان من شرطه لولا لاندالم الحكم وهذا لا يتصور الا في الانشاء حقيقة) كصيغ الانشاء (أو حكم) بخو كتب عليكم الصيام (لان اللفظ هنالك موجب ان لم يمنع مانع) فيستور فيه الدوام لولا هذا البيان وأما الخبر فلا يوجد شأ بل تحقق المحكى عنه سابق عليه موجود في زمانه معدوم بعده ولا دخل للاخبار فيه والآخر ان يقال ان النسخ سواء كان رفعاً أو بياناً لا مدله لا بد فيه من كون الحكم بحيث لولا النسخ لادام وهذا لا يتصور وفي الاخبار لان تحقق حكمه

الملائكة استغفار وهم امنان مختلفان والاسم مشترك وقد ذكر مرة واحدة وأر بديه العنيان جميعا وكذلك قوله تعالى
 ألم تر أن الله يسجد له في السموات ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وسجد الناس غير
 وجود الشجر والدواب بل هو في الشجر مجاز قلناه هذا بعض ما ذكره الشافعي رحمه الله ويفتح هذا الباب في معنيين يتعلق

باعتدلى وجود المحكي عنه ولا دخل في وجوده وعدمه للاخبار كما لا يخفى فافهم (واستدل بلزوم الكذب) يعني لو اجاز انتساح
 الخبر لزم كذبه لا ارتفاع مصداقه بالناسخ (وما قيل) في الجواب (ان الكذب لا يتعلق بالمستقبل فليس بشئ) فانه من بين ان الاخبار
 عن المستقبل ان كان بحيث مصداقه فيه صدق والا فكذب ألم تر كيف نسب الله تعالى الى الكفار تكذيب خبر الحشر والنسر
 (أقول في لزوم) الخبر (الكذب) عند انتساح الخبر (على تقدير البيان) أي على تقدير كون النسخ بياناً للامد (نظر) فان انتهاء
 وجود المحكي عنه الى زمان لا يوجب الكذب في الحكاية فتدبر ولأن تفر الكلام بان النسخ يجب فيه أن بين الناسخ أمد
 الحكم بالمعارضة فلا بد حينئذ من وحدة زمان الحكم فان تحقق مصداقهما فاجتماع النقيضين والافالكذب وهذا بخلاف الانشاء
 فان الاول يرتفع بالمعارضة أو يظهر أمدتها ونحو برزائها الامد بانتهاء مصداقه لانتهاء علته فليس من النسخ في شئ فتدبر
 المحوزون (قالوا) أو لا يقل أتم ما مورون بصوم كذا ثم ينسخ بلزوا اتفاقاً) مع أنه خبر (قلنا) ههنا أمران الاخبار يتعلق
 الامر بالمخاطبين والامر المتعلق بهم الموجب (لم ينسخ الخبر) بتعلق الامر (لان وقوع الامر واقع) ولم يرتفع (وانما نسخ الامر)
 المتعلق (الخبر عنه) وهو ليس خبراً فاشهر خبر لم ينسخ وما نسخ ليس بخبر وان أريد الاخبار المقيد بالدوام فهو كاذب من الاصل عند
 فرض انتساح الامر فهذا ليس من النسخ في شئ بل بعد هذا الاخبار عن الشارع لا يصح الانتساح أصلاً (و) قالوا (ثانياً يجوز
 اتفاقاً أن أفعال كذا أبدأ ثم يقول أردت سنة) فقد انتهى حكم الاول بهذا وهو النسخ (قلنا) ان تخصص لانساح فليس من الباب
 في شئ (كذافي شرح المختصر قيل) في حواشي ميرزا جان هذا مترسخ (المترسخ لا يكون تخصيصاً بل نسخاً) أول انه دفع للحكم
 من الاصل (لارفع) له بعد نبوته (والا) يكن دفعاً لزم تقلب الواقع وكل دفع ولو مترسخاً في تخصيص غايه ما في الباب أنه ان تم نظم
 قرينة على هذا الدفع عند التكم بالاول كان الثاني هدراً عندناو يحكم بكذب القول من الاصل أما كونه نسخاً فلا بد هو
 تخصيص غير مطابق لمحاوره العرب ولهذا يكون هدراً (وفي الانشاء ما كان اللفظ محدثاً) لاغنى ومبتدئ للحكم (كان المترسخ موجباً
 للرفع) من وقت وجوده (عندنا) لما لا يتصور الدفع فانه يصير غير مطابق للعربية ويكون هدراً من الكلام والاجمال خير من الاهدار
 فان العاقل لا يتكلم بكلام هدر (فافهم) فقد انضح الفرق بما امرده (مسئلة) يجوز نسخ الكتاب بالكتاب (كأمر) (و) نسخ
 (المواتر) من السنة (بالمواتر) (نسخ) الاحاد بالاحاد والاحاد بالمواتر اتفاقاً (أما) نسخ (المواتر) بالاحاد فمعه الجمهور خلافاً
 لشرذمة (قلبية) (بعكس التخصص) فانه جائز نسخ الواحد عند الجمهور لكن عند صيرورة المواتر تخصصاً لظننا والشرذمة القلبية
 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 تعبير في الاول وتغيير القاطع بالظنون لا يجوز وأما اذا خصص أو ابقا قطع فيصير
 مظنوناً فيجوز التخصص لكونه تغييراً لعله فينبغي أن يجوز النسخ أيضاً لانه ابطال عمله فتدبر (لنا) المقطوع لا يقابله المظنون فلا
 يصلح رفعاً ولا ميئناً لمد الحكم الاول (قيل) في حواشي ميرزا جان (فيه نظر لان المواتر وان كان قطعاً محدثاً) لكنه (ظني)
 بقاء) لانه قابل للارتفاع والنسخ لان الكلام فيه وانما البقاء بالاستصحاب (كالامر) فانه لا يدل على الدوام والبقاء (والنسخ)
 انما هو (باعتبار الدوام) فالنسخ يزول دوامه فالنسخ لا يرتفع المظنون بالظنون وجوابه أن حكم المواتر مقطوع على ظهور
 ما يعارضه ويرفعه والاحاد ليس يصلح للمعارضة لا يرفع بقاء المقطوع وهذا ظاهر جداً (أقول) على التنزل (المواتر) قطعي حدودنا
 ظني بقاء) كذا كرم (والاحاد ظني حدودنا) يشكي بقاء) أي ظنون ظنا ضعيفة من ظن بقاء المواتر لأن البقاء مشكوك والام
 يصح خبر الواحد محجة في البقاء (فلا مساواة فلا تعارض) لان الضعيف لا يعارض القوي فلا يصلح نسخاً وقول شارح المختصر بعد
 الاشتراك بين الظنية لا يعبر القوة والضعف في قدر الظن خلاف المعقول اللهم الا ان يقال اعتباره نوع عسر فسقط وفيه ما فيه

أحدهما بالآخر فإن طالب المغفرة يتعلق بالمغفرة لكن الاظهر عندنا أن هذا انما أطلق على المعينين بازاء معنى واحد مشترك بين المعينين وهو العناية بامر الشئ لشرفه وحرمة والعناية من الله مغفرة ومن الملائكة استغفار ودعاء ومن الامتدعاء وصلوات وكذلك العذر عن السجود (مسئلة) ما ورد من الخطاب مضافا الى الناس والمؤمنين يدخل تحته العبد كقوله تعالى والله على الناس

(الأن يكون له قوة ما) قريبة الى اليقين (كالمشهور عند الحنفية) فيعارض التواتر ويجوز به النسخ بالزيادة ولنا فيه تحقيق سند كره ان شاء الله تعالى (قالوا) أو لا ثبت التوجه الى البيت (أي الكعبة) (بعد قطعه) أي بعدم مقطوعة التوجه (الى بيت المقدس بخبر المنادي) الواحد (لاهل) مسجد (قباء) فداروا الى البيت بعدما كانوا متوجهين الى بيت المقدس ولم ينكروه رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم روى مالك والشيخان والنسائي عن ابن عمر قال بينما الناس بقباء في صلاة الصبح انبأهم 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 فلستادوا الى الكعبة فقصه قباء كانت في صلاة الصبح وأخرج الشيخان عن البراء أن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم كان أول ما قدم المدة نزل على أحداده وأقال على أخواله من الانصار وانه قد صلى قبل بيت المقدس ستة عشر شهرا أو سبعة عشر شهرا وكان يحبه أن تكون قبلته قبل البيت وانه صلى أول صلاة صلاة هلا صلاة العصر وصلى معه قوم فخرج من صلى معه فرعى مسجد وهم راكعون فقال أشهد بالله لقد صليت مع رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قبل القبلة فداروا كما هم قبل البيت وهذه قصة أخرى والمسجد غير مسجد قباء كما صرح به القسطلاني في شرح صحيح البخاري وقد وقعت في صلاة الفجر ومن ظن أن المسجد مسجد قباء فقد غلط وسها وبالجملة أن أهل مسجد قباء أو هذا المسجد قد علموا بخبر الواحد عند معارضة القاطع وحكموا بانساخته ولا يتوجه اليه ما في الخبر الرائي أن التوجه الى الكعبة ثابت بالكتاب وهو متواتر لانه هب أنه بالكتاب لكن لم يكن متواترا حين الاخبار بل انما وصل اليهم بخبر الواحد فافهم (و) قالوا (ثانيا) كان عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام بعث الاحاد لتبليغ الاحكام مطلقا مبتدأه كانت أو ناسخة) فعلم أن النسخ كان يثبت بخبر الواحد (والجواب عنهم ما خبر الواحد قد يعثر بما يفيد القطع) من القران محفوفة (وساقي) في السنة ونحن انما ندعى عدم انتساح المقطوع بالخبر الغير المحفوف وخبر القبلة من هذا القبيل لان الاخبار في هذا الامر العظيم بحضرة صاحب الشرع صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم مع علم الخبرين جاء رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم التحول كافي قوله تعالى قد نرى قلب وجهك في السماء فلتولينك قبلته ترضاها وكذا في البعوتين فتأمل فيه ولائك أن تجيب عن الاول بان أهل قباء وغيرهم قد تفرسوا بشؤو والفراسة أن القبلة قد تحولت وقد اتفق اخبارهم عما تفرسوا فعملوا به وقد أخرج الطبراني في خبر التحول أن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قال أولئك رجال آمنوا بالغيب فلم يعتبر رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم اخبار الواحد وخبرهم بالغيب وهذا انكار للطريق فلا يقوم حجة ويحجب التمرير عن الثاني أن بعث الاحاد لتبليغ نواسخ القاطع ممنوع ومن ادعى فعله البيان فافهم (و) قالوا (ثالثا) قال الله تعالى (قل لا أحد فيما أوحى) التي محرما على طاعة مطعها لأن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير (الاية) نسخ تحريم كل ذي ناب من السباع) مع أن التحريم انما ثبت بخبر الواحد (وجهه على التخصيص) دون النسخ (كما قيل بعيد) لكونه متراخياعته فان الآية مكية وهذا التحريم كان بالمدينة والتراخي في التخصيص باطل عندنا مطلقا وعند غيرنا عن وقت الحاجة (قلنا) لانسخ (المعنى لأحد الان) اذا المضارع ظاهر في الحال ولو نزل فعمله فيجعل عليه (فلا رفيع تحريم الاستقبال) لعدم المعارضة (ولو سلم) الارتفاع لعدم الوجدان انما يوجب اباحة أصله فان لرفع هذه الاباحة (فرفع الاباحة الاصلية ليس بنسخ فتدبر) قال في الحاشية الفرق بين هذا والتقرير مشكل في اثبات حكم شرعي والجواب عنه أن ههنا اخبار بعدم وجدان النص وهو انما يوجب عدم تعلق الخطاب بالتحريم وأما تعلقه بالاباحة فكلما بخلاف التقرير فإنه دال على تعلق الخطيب بالاباحة فافهم (ومنع ابن الحاجب التحريم) أي تحريم السباع من البهائم

حج البيت وأمثاله وقال قوم لا يدخل تحته لأنه مملوك لا آدمي بتبليكه الله تعالى فلا يتأوله الاخطاب خاص به وهذا هو سببه لأنه لم يخرج عن معظم الكالف وخروجه عن بعضها كخروج المريض والحااض والمسافر وذلك لا يوجب رفع العموم فلا يجوز اخراجها بالبدليل خاص (مسئلة) يدخل الكافر تحت خطاب الناس وكل لفظ عام لا يتأين أن خطابه بفرع العبادات يمكن

فلا نسخ انما هو (لأنه مالكي) والسابع من البهائم سوى الخنزير مباحة عنده (مسئلة) يجوز نسخ السنة بالقرآن (جواز وقوعها) (وأصح قول الشافعي المنع عقلا) كما نقل عن عبد الله بن سعيد (أوسمعا) كما قال أبو حامد وأبو إسحق وأبو الطيب الصعالي وقيل ليس بمنع لاعتقلا ولا سمع لكنه لم يقع قال السبكي نص الشافعي رحمه الله تعالى لا يدل على أكثر من هذا وفي كلام المصنف ايماء لأن الشافعي قولين كما قال الآمدي وامام الحرمين (لنا التوجه الى بيت المقدس ليس في القرآن) وقد كان ثابتا (فكان) نبوته (بالسنة ونسخ الآية الكريمة) فقد ثبت الوقوع وما قبل ان التوجه الى بيت المقدس لعله كان عملا بالشرعية السابقة فان شرائع من قبلنا كانت حجة فليس فيه نسخ السنة بالكتاب ساقطا فان التوجه الى بيت المقدس كان بعد الهجرة بعدما كان رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم يتوجه في مكة الى الكعبة فليس هذا من العمل بالشرع المتقدم أصلا وعلى التزلزل ان العمل بالشرع المتقدم انما يكون اذا لم يعلم نسخه أصلا وههنا قد اتسخ التوجه الى بيت المقدس في شرعية عيسى عليه وعلى نبينا وآله وأصحابه السلام فان قبلة النصارى الى الشرق (وكذا لنا حرمة المائتة) بالنساء (في ليالي) شهر (رمضان نسخ بقوله تعالى أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائك) (الآية) مع أن الحرمة ثابتة بالسنة دون الكتاب (وتجوز كون النسخ سنة) تعاضدت بالكتاب فصار من قبيل انتساح السنة بالنسخة فلم يكن من الباب (أو كون المنسوخ) كتابا (من منسوخ التلاوة) فيكون نسخ الكتاب بالكتاب ولم يكن من الباب (فبع بعد جدا) لأنه لو كان الامر كذلك لنقل ولو احادا (من دفع بان معلوم التقدم والتأخر محكوم عليه بالنسخة أو المنسوخة اجاعا) وقد يقال الاجماع انما هو فيما يصح المؤخر ناسخا وههنا لا يصح لان الكلام في جواز انتساح السنة بالكتاب وهو لا يجوز 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 يصح ناسخا عندي فههنا نسخ آخر هذا معاضده كيف وقد صح وثبت قطعا واجماعا أن توجيه بيت المقدس كان فرضا ثم نسخ ولم ينقل ناسخ سوى القرآن ويحصل بهذا القطع بان القرآن ناسخ له فافهم ولا تحبط الشافعية (قالوا أولا) قال الله تعالى وأزنا إليك الذكر (لتبين للناس) ما نزل بهم (فهو مبين) بالكسرى ما به البيان لكل ما نزل بهم ومنه السنة (والبيان لا يرفع) مبينه بالفتح وسقط ما قال ميرزا جان ان غاية ما لزمنه انه صلى الله عليه وسلم معين للقرآن فلا يلزم منه الاعدام انتساح القرآن بكلامه لاعدام انتساح كلامه بما هو ناقل من الله تعالى فهذا الوجه وجه المسئلة الثانية وبارادها تخر يف الكلم عن مواضعه وذلك لأنه قد لزمنه أنه صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم معين بالقرآن فهو البيان نعم ينقض بانتساح القرآن بالقرآن فإنه أيضا ما نزل بهم فيكون بيانا فلا نسخ به فتأمل فيه (قلنا) أولا (البيان) ههنا (بمعنى التبليغ) والمعنى وأزنا إليك الكتاب تبلغ الناس ما نزل بهم فليس هو بيان للحكم حتى لا يكون رافعا (و) ثانيا (لوسلم) أن البيان بيان الحكم (فانما لا يرفع) السنة (بمعنى) بالكسرى من القرآن (لا بغيره) بل يجوز أن تكون مبينة بآية ومنسوخة باخرى (و) قالوا (ثانيا) في أي في نسخ الكتاب السنة (تتغير للناس) فإنه يوهم أن الله يكتب رسوله ويرفع حكمه (قلنا) لان لم أن فيه تنفيرا كيف (و) اذا علم انه مبلغ فقط (لا محتجج من عند نفسه) فلا نفرة) لان ما جرى على لسانه الشريف حكم الله تعالى فلا وهم للنفرة فافهم (مسئلة) يجوز نسخ الكتاب بالسنة خلافا للشافعي رحمه الله تعالى (قطعا) فان له قولا واحدا فيه لا كما يوهم المناهج فيه أيضا له قولين (لنا) هذا النسخ (يمكن لذاته) فإنه اذا نظرنا الى مفهومه لا ياتي الوقوع (وليس محتججا بالغير لان الاصل عدمه) لكن أصحاب الشافعي لا يقتنعون عا به بل ينعون الامكان فان رب شيء لا يتعنه العقل ويظهر استحالة ولعله شبه المكابرة وتفصيل الدليل أن الكتاب لا يزيد على السنة الا بالنظم وأما الحكم فحكم كل منهما حكم الله تعالى فلا يستحيل أن يرفع أحدهما الآخر وكذا لا يستحيل أن يبين أحدهما الآخر وانكاره

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

مكارة (واستدل بان) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (لا وصية لوارث نسخ الوصية للوالدين والأقربين) الثابت بقوله تعالى كتب عليكم اذا حضر أحدكم الموت ان ترك خيراً الوصية للوالدين والأقربين (وقول جماعة) منهم الشيخ أبو بكر الحصاص والامام نضر الاسلام وتبعهما كثير منهم صدر الشريعة ليس الناخب الحديث (بل الناخب آية الموارث) (فليس من الباب (مرجوح فانها) أي آية الموارث (لا تعارضه) أي وجوب الوصية للأقرباء لان الميراث بعد الوصية فيجوز ان تكون من الثلث والميراث في الباقي وفي الحاشية وبه قال الفقيه أبو الليث اعلم ان الامام نضر الاسلام أثبت المعارضة والشيخ يوحين 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 ترتبه على المعهودة فصار الاطلاق نسخاً للقيّد كما يكون القيد نسخاً للاطلاق انتهت كلماته الشريفة واعترض الشيخ الهدا في شرحه ان ليس معنى بعد وصية مطلقة أي وصية كانت حتى يلزم ثبوت الميراث بعد الوصية الواحدة من غير انفاذ وصية الوالدين والأقربين بل المعنى ان الميراث بعد كل وصية من الوصايا كما تقتضيه التكررة الموصوفة ودخل فيه الوصية المفروضة فلا ينافي في شرع الميراث حكم الوصية المفروضة ويقول هذا البديع الاعتراف بدنو الحال عن الاعتراض على أمثال هؤلاء الرجال ان حكم آية الوصية وجوبها عند الموت وترك المال واذا وجبت الوصية للمال للوارث لم يبق محلل الوصية للاجنبي وآية الميراث تدل على لزوم الميراث بعد نفاذ جميع الوصايا الصادرة عن الميت فلزم منه شرع الوصية المطلقة عن الافتراض ولاشك ان هذا الاطلاق رافع للوجوب البتة كما ان التقيد رافع للاطلاق وهذا ظاهر جردا وقر في شرح البديع بان الوصية المذكورة هي منكرة وهناك معهودة والنسبة اذا أعيدت تكرر كان الثاني غير الاول فتدل آية الميراث أن الميراث مفروض بعد الوصية النافذة وهو منافق للافتراض الوصية لكونها مبطله للميراث فلزم النسخ واعترض عليه الشيخ الهدا اولاً بان ترتيب الميراث على الوصية الغير المفروضة ثابت بدلالة النص فلا تعارض وثانياً بما غاير المعادل الاول ليس كما بل قد تختلف في كثير من المواضع فلا يبطل به وجوب الوصية الثابتة قطعاً ويقول هذا البديع غفر الله له هذا مما لا توجه له فان حقيقة الكلام المغايرة للصارف وليس هناك صارف فيحصل عليه وان ضار احتمال المجاز النسخ لبطل مطلقاً واذا ثبت فقد ثبت ترتيب الميراث على الوصية الغير المفروضة وصار المال مشعوباً بالميراث فأبطل تصرفاً آخر غيره وغير وصية النافذة فرغم الوصية المفروضة قطعاً فأفهم فانه دقيق وبين الوجه الثاني بقوله وبيانه أن الله تعالى فوض الايصاء في الاقربين الى العباد بقوله الوصية للوالدين والأقربين المعروف ثم تولى بنفسه بيان ذلك الحق وقصر على حد ودلازمة تقرر به ان ذلك الحق بعينه فتحول من جهة الايصاء الى الايصاء الى الميراث والى هذا أشار بقوله تعالى يوصيكم الله في أولادكم أي الذي فوض اليكم تولى بنفسه اذ عجزتم عن مقاديره الأتري الى قوله لا تدرؤن أيهم أقرب لكم نفعا فإرض من الله وقال النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ان الله أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث أي بهذا الغرض نسخ الحكم الاول انتهت كلماته الشريفة واعترض عليه الشيخ الهدا بان الآية ليست محكمة في هذا المعنى بل يجوز ان يكون المعنى الله يوصيكم بقسمة التركة على هذا النظم ولم يفرض اليكم القسمة قط لانكم لا تدرؤن أيهم أقرب لكم نفعا فإرضت هذه الوصية هو الذي فوض اليكم بل المفروض اليهم باق كما كان وحيداً لا تعارض فلانسخ وأنت خير بان الاحكام لا يشترط في النسخ بل الظهور كاف كيف وآية الوصية ليست محكمة في ايجاب الوصية لاحتمالها معني آخر كما سيحده انما أمرها بالظهور في ايجاب الوصية فلا بد في انساخها بظاهر آخر واعلم انه روى البخاري والبيهقي عن ابن عباس قال كان المال للولد والوصية للوالدين والأقربين فنسخ الله من ذلك ما أحب فجعل للذ كرمثل حظ الأثنين وجعل لكل واحد

والمسلات والمؤمنين والمؤمنات بجمع الذكور متميز نعم اذا اجتمعوا في الحكم وأراد الاخبار بتجوز العرب الاقتصار على لفظ التذكير أما ما ينشأ على سبيل الابتداء ويخصه بلفظ المؤمن فالخلاق المؤمنات انما يكون دليل آخر من قياس أو كونه في معنى المتخصص أو ما جرى مجراه (مسئلة) كالاتدخل الأمة تحت خطاب النبي صلى الله عليه وسلم في قوله يا أيها النبي لا يدخل النبي

منهما السدس مع الولد وجعل للزوجة الثمن والرابع وللزوج الشطر 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 كإروى عن ابن عباس لكان أدفع للشعب لأنه يفيد أن للرجال والنساء نصيبا في جميع ما ترك فليس فيه الوصية المفروضة فتدبر (واعترض) على هذا الدليل (بأنه) أي الأخير (من الأحاد فلا يجوز) النسخ به (اتفاقا) لهم فهذا الدليل لو تم فيصيرنا ويضركم (الآن يدعى الشهرة وهو) أي الادعاء المذكور (الأقرب) إلى الحق (تلقى الأمة لها لقبول فيجوز النسخ به حيث شد على مذهب الحنفية) القائلين بجواز انتساح الكتاب بالمشهور من الخبره هذنا غير واف لان الحنفية لا يجوزون نسخ المقطوع بالخبر المشهور لا النسخ بالزيادة (لكن قال) الامام (أبو زيد) القاضي (لم يوجد في كتاب الله ما ينسخ بالنسبة الا من طريق الزيادة) فعلى هذا لا يصح التزام انتساح آية الوصية بهذا الخبر ولو بلغ حد القطع (قيل) في تقرير الكلام (الاربعه) أن يقال الاجماع على الحكم المتأخر دليل وجود النسخ (لان الاجماع لا يكون خطأ فلا بد من انتساح الحكم المتقدم وههنا قد أجمع على بطلان الوصية لو ادرت فلا بد من انتساح الوصية المفروضة (وليس) النسخ (بقرآن فهوسنة) فيتم المطلوب (أقول) لو تم) هذا (لدل على جواز النسخ بالأحاد بان يقال) الاجماع دال على وجود النسخ (ولس قرآن فهوسنة) (استعمتواترة وال) أي أن كانت متواترة (علمت) متواترة لم يعلم التواتر وهو ظاهر (فهو) أي النسخ (من الأحاد الآن يقال لعلة كان متواترا عند المجتهدين الحاكمين بالنسخ تقرب زمانهم) وهو الظاهر فإنه لا التواتر لما حكموا بخلافه القاطع هنا لو ثبت أن أهل الاجماع عسكوا بهذا الخبر فصار مقطوعا كالتواتر بل فوفقه اذ لا توهم في الاجماع للحظ وانما منع نسخ خبر الواحد للتواتر اذ لم يعتد بما يفيد القطع وههنا قد اعتد بالاجماع المصير اياه قطعيا لم الكلام من غير كلفة وان لم يثبت فلامنافسة مجال ثم اعترض على أصل الدليل بوجه آخر وهو أنه لا نسخ أصلا ومعنى آية الوصية كتب الله عليكم الوصية للوالدين والأقربين في اللوح المحفوظ أي وصية تنزم عليكم بتقسيم مال الميت عليهم بالسهم المقدرة عند الله تعالى ولم تدين هذه الوصية فصارت الآية مجملة وآية الميراث نزلت بها لانهذا الاجال فلانسخ وهذا التأويل وان كان محتسما 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 بظاهرة يدل على أنهم كانوا يوصون لهم امتثال هذه الآية فلا مجال أصلا الشافعية (قالوا) قال الله تعالى (مانسح من آية الآية والسنة ليست بخبر) من القرآن (ولامثل) له فلا تكون ناسخة للآية (ولأن الله أت بها) فلا تكون ناسخة أيضا لان نسخ الآية ما أت به من الله وهذا انما أت به لو كان النسخ نسخ الحكم ولو كان نسخ التلاوة فليس من الباب في شيء (قلنا) النسخ نسخ الحكم (وربما يكون) الحكم (الثابت بالسنة خير المكلف) من الحكم الثابت بالكتاب مثلا وهو ظاهر اذ لا فرق بين الكتاب والسنة بالاتظيم (والله لا يفتي) للسنة (والمبدل) للحكم فلان سلم أن الله ليس أت بها (لقوله) تعالى (قل ما يكون لي أن أبدهم من تلقاء نفسي ان أتبع الاماوى الى) واعلم أنه روى الدارقطني أنه قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لا ينسخ كلامي كلام الله بنسخ كلامي وكلام الله بنسخ بعضه بعضا فهذا الظاهر يدل على أن السنة لا تنسخ الكتاب وأجاب الشيخ عبدالحق الدهلوي رحمه الله تعالى بان المراد كلامي الذي أستخرج به الرأي والاجتهاد فلا ينسخ كلام الله الذي هو الوحي ويؤيد هذا قوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الاوصي يوحى فكل ما صدر عن اللسان الشريف من الكتاب والسنة وحي وكشف عما في الكلام الازلي فالانتساح بالنسبة في الحقيقة انتساح حكم ثابت بكلامه وقال مجتمعا أن يكون هذا الحديث منسوخا وهو بظاهرة غير صحيح لانه خبر

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

فلا يحتمل النسخ الآن يقال انه انشاء لوجوب العمل بالكتاب عند معارضة الحديث ايامي صورة الخبر اعدم الانتسابه فافهم وتدر (مسئلة 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 النسخ (والا) يكن حسنا أو قبيحا كذلك (لحاز الاختلاف عادة) فلا يصح انعقاد الاجماع فالحكم المجمع عليه الغير الموقت لا ينسخ وأما الموقت فظاهر أنه يبقى بانتفاء الوقت وهو ليس من النسخ في شيء قال مطلع الاسرار الالهية والدي قدس سره العزير لاحد أن يمنع الملازمة لانه من الجائز أن يكون أهل الاجماع الثلاثة أو الاثنين فيجوز أن لا يختلف فيه والامادة غير محتملة وأيضا يجوز أن يكون المستند خبرا من أخبار الآحاد مقطوع الدلالة فلا يختلف أسلاوان كان أهل الاجماع جاغفيرا ثم هذا انما يتم اذاوجب الاجماع المستند وأما اذا جوز الاجماع من الهام الله تعالى الغير المكذوب فلا يحتمل الاختلاف أصلا ههنا (واستدل بان) انتساخت الاجماع نظني وأقضي والاول باطل لان (نسخه بالنظني خلاف المعقول) لان الاجماع قطعي والثاني اما نقل أو جماع ثالث والاول باطل لانه اما متأخر عن الاجماع (وبنقل قاطع متأخر لا يتصور) الانتساخت (الاجماع الابعده عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام) اذا اعتسدا لفتوى أحد بمحضه شره النسيقة ولا اعتسدا بالاجماع غير دخوله صلاة الله عليه وعلى آله وأصحابه والسلام) ومقدم على الاجماع (وب) نقل (مقدم) قاطع (بجعله خطأ) لان الفتوى على خلاف النص القاطع الغير المنسوخ باطل وأيضا النسخ يجب تأخيره والثاني أيضا باطل لانه لا بد حينئذ من جماع قاطع لدوام الاول (وباجماع آخر يمنع اوله ولا ية لامة على قطع الدوام) للحكم (وادراك) الانتهاء) ثم الاولى أن يحذف الشق الاول من البين فانه يختص حينئذ البيان بالاجماع المقطوع دون السكوتى والمنقول أحانا بل يقال ان انتساخه بنقل أو جماع الى الآخر ثم ربما يناقش بان الثقل القاطع المتقدم اذا كان ناسخا لا يجعل الاجماع خطأ فان النسخ يرتفع به النسخ بعد ثبوته لانه يبطل به من يده الامر والمصنف يجوز كون النسخ مقدما تأمل فيه فانه موضع التأمل والمذكور في بعض الكتب في ابطال انتساخه باجماع آخر انه يستلزم أن يكون أحد الاجماعين خطأ والمنع عليه أظهر (وفيه نظر) فظاهر فانا لانسلم أن لا ولاية على قطع الدوام (ان زمان نسخ مائت بالوحي وان انتهى لوفاته صلى الله عليه) وعلى آله وأصحابه وأزواجه (وسلم لكن زمان نسخ مائت بالاجماع لم ينته لبقائه انعقاده) بعده (فلا يتم ظهور انتهاء مدة حكمه للجهدين الراسخين) في العلم المنتهين على أسرار الشريعة (ببديل المصلحة فيجوز أن يجمع على خلاف ما أجمع عليه سابقا) لاحتمال تجدد مصلحة أخرى (الآن يكون) الاجماع الاول (اجماع الصحابة) رضوان الله تعالى عليهم (فانه أقوى) من سائر الاجماع (الانساخت باجماع من بعدهم) فان ابطال القوي بالاضعف لا يجوز (وبه) أى يكون الاجماع منسوخا باجماع (صرح) الامام (ع) فاسلام) رحمه الله تعالى في باب الاجماع لكنه قال في باب النسخ ان الاجماع لا يكون ناسخا لان النسخ لا يكون الا في زمانه صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم والجماع لا يكون الا بعده صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم ففي ظاهر كلامي هذا الخبر الهام تدافع لكن دفع بأن مراد منع انتساخت الكتاب والسنة بالاجماع كما يفصح عنه دليله فلا ينافي انتساخت 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 فالمستندين والاجماع انما هو دليل النسخ كعمل الصحابي على خلاف النص المفسر ثم ان كان المستند القياس فالاجماع دليل الدليل وأيضا الاجماع الاول حينئذ باجماع على المنسوخ فهو خطأ في نفس الامر وان لم يعلم لعدم ظهور منسوخيته وعلى

العموم فيها بالإضافة إلى جميع الحاضرين فإذا قال لجميع نساءه الحاضرات طلقتهن وجميع عبيده أعنتكم فإما يكون مخاطبا من جملتهم من أقبل عليه وجهه وقصد خطابه وذلك يعرف بصورته وشماله والتفاتة ونظرة فقد حضره جماعة من الغلمان من البالغين والصبيان فيقولون كجوامع ويريد به أهل الركوب منهم دون من ليس أهله فلا يتناول خطابه إلا من

الثاني فالاجماع الهام من الله تعالى وحينئذ يصح أن يكون منسوخا وناسخا لكن كما أنه يصلح ناسخا للاجماع كذلك يصلح ناسخا للمكتاب والسنة فإن الإلهام لا يكون باطلا فلا بد من أن يكون رافعا لكن على هذا بلغوا الاجماع ويكون الهام الواحد أيضا ناسخا ولا يجزئ على هذا أحد فان الفتوى من غير حجة شرعية بعد ظهور ختم 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 بخلاف ما ثبت بالشريعة المطهرة فان الهام الواحد ارفع لما ثبت بهما وجب عدم الفرق بينهما وبين انبياء بني اسرائيل فيفقد فائدة الختم بخلاف الهام أهل الاجماع فإنه لا يوجب الاستحالة وذلك لان الاحكام قد كملت والشرعية قد تمت بظهور الختم المحمدي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم كما يشير إليه 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 فلا يصح الالهام الصحيح لوالواحد ولا للكل بما لم يثبت بالشريعة القراء فالاجماع ان جوزه من غير مستند بل بالهام فقط لا يكون هذا الالهام الاموافقا للدليل ما وانكاره هنا عسى أن يكون مكاره وبعيدا عن أن يجزئ عليه أحد فافهم والمجوزون لكون الاجماع منسوخا (قالوا واختلفت الامعة على قولين فاجماع) منهم (على أن المسئلة اجتهادية) يجوزوا لاخذ فيها بكل من القولين (فاذا أجمعوا على أحدهما بل جواز الاخذ بكل) منهم ما وجب اتباع هذا الاجماع فقد نسخ الاجماع الاول بهذا الاجماع وهذا الدليل لا يتنصح جهة الاعلى من يجوز ان عقاد الاجماع بعد استقرار الخلاف في الصدر الاول وبعد وقوعه حجة واجبة العمل (قلنا) لانتم ان اختلاف الامة على قولين اجماع 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 الا لاحق مناقضا رافعا ياه حتى يكون منسوخا بل مقرره بتعيين أحد القولين فان قلت يجوز ان يتعقد الاجماع على قول ثالث فحينئذ يرتفع به حكم الاجماع الاول اعنى عدم خروج الحق عنهما قلت هذا احتمال عطفى ويتبع وقوعه شرعا بل العادة محتملة باطلاع دليل دال على قول ثالث قد خفي على الفاحصين الاولين فافهم وتثبت (ولو سلم الاجماع) عليه (فلا نسخ) أيضا لان الاول مشروط بعدم القاطع وانقضاء المشروط بانقضاء الشرط ليس من النسخ في شيء فان القضية وضعية معناه المسئلة اجتهادية يجوزوا لاخذ بكل مادامت اجتهادية وذلك لان كل فريق لا يقطع بما يقول بل يجوز القول الآخر فحكمهم بأخذ ما يقولون أو ما يقول الفريق الآخر انما هو مادام الظن لا غير (فتأمل وأما الثاني) وهو أن الاجماع لا يكون ناسخا (فلا عينية أنه لا منخل للرأي في انتهاء مدة الحكم في علمه تعالى بل) يعرف (بالوحي) يعنى ان النسخ ليس الرفع الحكم بعد وجوده أو بانه مدة الحكم وعلى التقديرين لا شك انه لا بد للنسخ من معرفة عمر الحكم ولا مدخل للرأي فيه فأهل الاجماع لا يعرفونه فلا ينسخونه بل انما يعرف بالوحي فهو النسخ حقيقة (أقول) مسلم ان الرأي المحض لا يعرف مدة الحكم لكن لا يلزم منه عدم ناسخه الاجماع بل (لعل المستند معرف) لهم فبعد معرفة مدة الحكم بالمستند يحكمون بالحكم المخالف لاوله ولا يعرفونه (فافهم) وهذا ليس بشيء لان ههنا المستند امرأى محض أو وحى والاول لا يصلح معرفا وعلى الثاني هو النسخ دون الاجماع وقد يمنع عدم دخلة الراء في معرفة مدة الحكم ويقال انما لا يعرف مددا أحكام الوحي دون أحكام الاجماع وجوابه انه لا يدخل للرأي المحض في معرفة الاحكام بل لا بد من مستند شرعى والقياس منه لا يفيد معرفة المدة والنص هو النسخ فتدبر ثم يتوجه اليه أنه يجوز أن يكون الاجماع بلا مستند بل بالهام منه تعالى لا هل الاجماع فيجوز أن يلهموا مدة الحكم وقد عرف ما نبي لدفع هذا (ولغيرهم) أى لغير الخفية 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 لوجوز (فان كان الاول) المنسوخ نسا

قصده ولا يعرف قصده الا بلفظه أو شمائه الظاهرة فلا يمكن دعوى العموم فيها فتقول على هذا كل حكم يدل بصيغة الخطابية كقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا يا أيها المؤمنون يا أيها الناس فهو خطاب مع الموجودين في عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم وأثبتناه في حق من يحدث بعده بدليل زائد على أن كل حكم ثبت في زمانه فهو دائم إلى يوم القيامة على كل مكلف ولولاه لم يقض

كان أو اجماعاً (قطعيًا بالإجماع) الناسخ (خطأ) لأن خلافه القاطع خطأ (وإن كان) الأول المنسوخ (ظنيًا لم يبق مع الاجماع لزوال شرط العمل) به (وهو الرجمان بالقطع) الذي هو الاجماع وإذا لم يبق معه لم يعارضه الاجماع إياه فلا ينسخه (وفيه) أولاً أن كون النسخ بالصدونه) كما قلتم في الشق الأول (يطل حجته لانه حينئذ النص هو الحجمة) دون الاجماع فينبذ لاتصغ تلك المقدمة والجواب عنه ظاهر لأن المدعى عدم إثباته للحكم بل انه حجة بمعنى انه كاشف وانما الميثب النص المستند لكنا لا نتنظر معرفة الحكم المجمع عليه الى معرفة المستند لكونه قاطعاً في إثباته للحكم فتأمل (و) فيه ثانياً (أنه ربما كان النص) المستند (غير معلوم التأخر) فلا يصلح ناسخاً (بخلاف الاجماع) فانه معلوم التأخر فينبذ لانسله انه ان كان نص فهو والناسخ والجواب عنه ظاهر فان عدم العلم بالتأخر انما يستلزم عدم العلم بالنسخ لا عدم تأخره في الواقع ولا عدم صحاحه ناسخاً فاذا أجمع به وجب أن لا يكون منسوخاً والواقع الاجماع على المنسوخ فيكون خطأ فوجب تأخره ونسخه والاجماع انما هو كاشف عن التأخر والنسخ لأنه ناسخ فافهم (و) فيه ثالثاً (أن النسخ لا يوجب الخطأ) في الاجماع (كإثباته) التصيين المتواترين) يكون أحدهما ناسخاً والاخر من غير خطافي أحدهما فينبذ لانسله ان المنسوخ ان كان قاطعاً فالاجماع خطأ لو هو قاطع رافع للقاطع الأول (و) فيه رابعاً (أنه يستلزم عدم جواز نسخ الأحاد للمتواتر) لان الأحاد يتقاع عن المتواتر فلا تعارض فلا نسخ كما قلتم في الشق الاخير من الترديد الثاني (أقول لو) أسقط الشق الأول من البين (وقيل) لو كان الاجماع ناسخاً فينبذ (الأول) المنسوخ (ما قطعي أو ظني) الى الآخر (لكيفي) في المطلوب (وحيثئذ اندفع) الارادان (الأولان) لانهما كانا على قول ان كان نص فهو والناسخ دون الاجماع وقد ارتفع من البين (ثم المتناسخان هما) الدليلان (المتعارضان) ولما جزمنا بينهما) أي زمان المعارضين (والقطعي والظني لا يتعارضان فلا نسخ بينهما) والاجماع اذ هو قطعي لا ينسخ المظنون (ونسخ الأحاد للمتواتر) كما مر (انما هو معنى عدم البقاء) عنده وفيه انه لو كان هذا المعنى لما كان لتقيده كون الأحاد مقدماً فائدة بل المتواتر ناسخ هذا المعنى تقدم أو تأخر بل الحق أن المتناسخين يجب ان يكون المتقدم واجب العمل وموجب الحكم الشرعي لولا التأخر والظني المتقدم كذلك فانه الحكم الشرعي ولو ظنا ووجب العمل ما يوجب التأخر ولو سلم انه يجب التعارض بين المتناسخين فمعناه يجب كونهما بحيث لولا اعروض عارض لكانا متعارضين وإذا كان المتقدم خيراً فهو بحيث لولم يروه الواحد كان هو والقاطع متعارضين فافهم (وكذلك الاجماع متلاش في زمان) وجود (القطعي) اذ لا مساغ لرأي أحد ولا لفتوا عند معارضة المتواتر (فلا يعارضه) الاجماع (فلا نسخ وحيثئذ اندفع الاخيران) الثالث بالآخر والرابع بالاول (فافهم) وفيه نظر ظاهر أما في الجواب عن الرابع فاعرفت وأما في الجواب عن الثالث فانا لانسله ان الاجماع متلاش في زمان القاطع ولا نسلم انه لا مساغ للرأي عند اجتماعه مع آراء أخرى وان لم يكن لرأي واحد مساغ كيف والآراء المجمعة حجة قاطعة كالنص القاطع فافهم ولو جوزنا الاجماع من الالهام من غير مستند لكان هذا الشق في غاية القوة فافهم فالخفي في الاستدلال ما مر من أن الاجماع الناسخ ان كان عن مستند فهو وثبت من الزمان الشريف فاذن النسخ هو وان كان عن الهام فهذا الالهام لا يكون مخالفاً لما ثبت في الشريعة القراء فان الشريعة المحمدية لم تدع مصلحة الأت بحكمها ولا تختلف هذه المصلحة ولا الحكم وقد رضى الله تعالى به والمنع مكاره لا يلتفت اليه صاحب أدب بالحتم المحمدي فافهم مجيز وناسخية الاجماع (قالوا أولاً) حين سأل ابن عباس قال الله تعالى فان كان له اخوة فلامه السدس وأنت تردون الام من الثلث الى السدس باخوين مع انهم ليسوا اخوة (أجاب) أمير المؤمنين وامام الأحنبيين (عثمان) رضى الله تعالى عنه (مجهياً قومك يا غلام) يعنى من الثلث الى السدس باخوين وقد مر تخريجهم فقد نسخ القوم الكتاب باجماعهم (قلنا) أولان الآية ساكتة عن حال الام مع الاخيرين وكان

مجرد اللفظ ذلك ولما ثبت ذلك أفاد مثل هذه اللفاظ فائدة العموم لاقتران الدليل الآخرهما لا مجرد الخطاب فان قيل فاذا كان الخطاب خاصا مع شخص مشافهة أو مع جمع فهل يدل على العموم مثل قوله تعالى وما أرسلناك الا كافة للناس وقوله عليه السلام بعثت الى الناس كافة وبعثت الى الاجر والاسود وقوله حكى على الواحد حكى على الجماعة وقوله تعالى واتقون يا اولى الابصار ويا اولى الابصار ويا ايها الناس وأمثاله قلنا لا بل عرف الصحابة عموم الحكم الثابت في عصره ولا عصا كلهم

أمير المؤمنين ردها في هذا الحال من الثلث الى السدس فسأل ابن عباس ان الآية لا تتناولها فاستدل أمير المؤمنين بالاجماع فيما سكت عنه الكتاب وهذا ليس من النسخ في شيء وهو ظاهر جدا وقلنا ثانيا (معناه) أى معنى قول أمير المؤمنين الاخوة (بجاء) عما فوق الواحد (بالاجماع وهو) أى التجوز (ليس نسجا بالاجماع) فليس من الباب أصلا (و) قلنا ثالثا (لوسلم) أن القوم نسخوا بما لا ح لهم من الدليل وهو النسخ حقيقة (فهو) أى الاجماع (دليل) على التام على كمال الصحابي خلاف النص المفسر فانه دليل (على النسخ) فافهم (و) قالوا (نانا سقط سهم المؤلف) من الزكاة (بالجماع الصحابة في زمن) خليفة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (أبي بكر الصديق) رضى الله تعالى عنه وعنهم وى الطبراني عن أمير المؤمنين وامام الاعدلين عمر رضى الله تعالى عنه لما أتاه عينيه بن حصن قال الحق من ربك فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر يعنى اليوم ليس مؤلفه ولم يشكره أحد من الصحابة فصار اجماعا كذا في التيسير (قلنا) هذا (من قبيل انتهاء الحكم لانتهاء العلة) المعلومة للصحابة بالاشارات النبوية وفي التعبير عنهم بالمؤلفة الصلابة إشارة أيضا الى ذلك فافهم انما كانوا يعطون لا عزاز الدين بهم والان صار عزيران غير معوتهم (حتى قيل العزاز الآن في عدم الدفع اليهم) وهو ظاهر (وهذا) أى انتهاء الحكم لانتهاء العلة (لا يسيى نسخا لانه انتهى على) معلوم قبل وجود ما يتوهم باستحباب الحكم موقت به فقط ما يتوهم أن كل نسخ كذلك فانه انتهاء الحكم لانتهاء العلة لاستحالة ارتفاع الحكم مع بقاء العلة وقد يتوهم أيضا أنه بما أنهم عملوا بانتهاء الحكم في هذه الصورة يمكن أن يعلموا في صورة أخرى بعد زمان انتهاء العلة فيحكمون بانتهاء الحكم وهو النسخ بالاجماع ولا تصح اليه فانه يتبين أن الله تعالى اكمل الشريعة المحمدية حتى لم يبق حكم يطلع عليه بعده عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام فلا يعلم انتهاء حكمه الا باعلامه بالوحي صلوات الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلامه ولا يجترئ على منعه مسلم وقد بينه الشيخ الاكبر قدس سره في مواضع عديدة من كتبه الكرام ﷺ (مسئلة القياس لا يكون ناسخا) لشيء من الأدلة (ولا منسوخا) بها (عند الجمهور) خلافا للبعض الغير المعتد بهم (أما الاول) وهو عدم ناسخيته (فلا نه لا ولاية للامة) على ابطال حكم من أحكام الله تعالى (ولا بحال الرأي) في ادراك المدد الاحكام (ولهذا) أى لاجل أن لا ولاية للامة (لا يعطل النسخ) حتى يتعدى في المسكوت بسا مع وفه نظر ظاهر فانه سلطان لا ولاية للامة لكن القياس حجة من حجج الله تعالى فرفعه الحكم ليس من باب ولاية الامة بل هو رفع من الله تعالى باقامة دليل عليه ولا يلزم منه المجال للعقل في معرفة مدة الحكم بل ظهور رها بدلالة دليل شرعى غاية أن العقل عرفه ولا شناعة فيه قائل (وأما الثاني) وهو أن القياس لا يكون منسوخا (فإن شرط العمل به رحمة وقد زال بوجود المعارض) وهو الذى يتوهم ناسخا واذ انتمى شرط العمل فلا حجة فيه (فلا رفع) به وهذا التوهم يدل على المطلب الاول أيضا واصله انه لا بد للنسخ ان يكون الدليلان بحيث لو فرض اتحادهما كانا متعارضين والقياس يسهل عند معارضة الدليل فلا يصلح منسوخا من دليل ولا استعماله فلا مردان كل نسخ لا بد فيه من معارضة وشرط العمل عدما فلا يصلح نسخ أصلا وكنا لا مردانه يجوز أن يكون القياس مر فوعا بدليل معارض أو ارتفاعه فلا يتبقى شرط العمل لعدم معارضة ثم انه بقي ههنا بحث هو أنه لا نسلم اضمحلال القياس عند معارضة الدليل بل القياس حجة شرعية كالدليل الآخر فاذا لم يسهل ويتقدم على الدليل الآخر يكون مر فوعا منته وان تأخر يكون رافعا له على أنه يجوز ان يكون قياس متقدم الاصل منسوخا بقياس متأخره والقياس لا يسهل في مقابلته القياس الآخر قال مطلع الاسرار الالهية والذى قدس سره الانشبه أن القياس المستنط العلة ظن العلة فيه ضعيف لكونها بالرأى ثم الحكم الثابت في الفرع بوجوده فانه أشد ضعفا فلا يبقى عند مقابلة نص دال على خلافه فلا تتحقق

بقرائن كثيرة وعرفنا ذلك من الصحابة ضرورة ومجرد هذه الالفاظ ليست قاطعة فانه وان كان معروثا الى الكفاة فلا يلزم تساويهم في الاحكام فهو معوث الى الخرو والعدو والحائض والطاهر والمرضى والصحى ليعرفهم أحكامهم المختلفة وكذلك قوله تعالى لا تذكروهم به ومن بلغ أي يشترك في قول كل شخص بحكمه فيكون شرعه عاما وقوله حكى على الواحد حكى على الجماعة لا يتناول الاصره فان الجماعة عبارة عن الموجودين فلا يتناول من بعده فان قيل فهل يدل على عموم الحكم أنه كان اذا أراد التخصيص

المعارضة لو فرض اتحاد الزمان فلا ناسخة ولا منسوخة أما عدم منسوخيته من قياس مشبه وعدم ناسخيته فلان القياسين لا يتعارضان كما بين في بحث التعارض بل يجب الترجيح وان لم يتفق فللمجتهدان يعمل بأيهما شاء والنسخ فرع التعارض واما منصوص العلة فثله مثل مفهوم الموافقة انتهى كلفاته الشريفة وهذا بناء على ان القياس المستنبط العلة مرجوح عن النص ولا يعتد به عند المقابلة وهو في حيز الخفاء فان العام المخصوص يجوز تخصيصه به عندنا وتخصيص العام مطلقا عندنا الشافعية ومن القطريبات أن المرجوح لا يغير الراجح واذ قد صلح مغير النص فليصلح رافعها ثابت به ويكون مر تفاعبا من مشبه في الدلالة ولا يجوز رفة أصلا وأما القياس عند مقابلة آخر مشله فهما أيضا ما رضان لكون كل منهما متباخا خلاف ما يتبعه الآخر وهو التعارض وإنما لا يهدران لأنه ليس دليل دونهما حتى يصار اليه بل يصار الى الترجيح وان لم يوجد حكم القلب لثلا يلزم العمل من غير دليل وأما اذا كان أحدهما متأخرا لاصل فله ترجيح فيكون رافع المقدم العلة وأما مخصص العلة فقد قال ابن الحاجب انه يجوز نسخ القياس المقطوع للقطوع في حياته صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم وبعده صلوات الله وسلامه عليه وآله وأصحابه لا يجوز لأنه لا مجال للرأى وأورد أن القياس لا يكون مقطوعا وان كانت العلة مقطوعة لجواز ان يكون الفرع مانعا أو الاصل شرط ولو فرض مقطوعا لكان النسخ في نسخ ولعله أراد به مقطوع العلة فلا ورر ولذا ذكر نعيم ردي عليه أن الفرق تحكم فان القياس في زمانه الشريف وبعده سوا سيات في الجملة وافادة الحكم فاذنا العمل الآن قياس على أهل ثم علم قياس آخر على أصل آخر متأخر عنه ويكون هذا القياس معارضا ياب بحكم بانتساخ الأول من الثاني لوجود دليلين مفيدين للحكمين فيرفع المتأخر المقدم وليس هذا بجبال الرأى المحض في نصب الاحكام بل انما هو نصب من الشارع دلالة الامن عندهم وجبال انتباه عمر الحكم فان قلت لعل مقصود أن القياس المستخرج الآن قياس معتبر من الزمان الشريف فثنا سخيته ومنسوخيته من ذلك الزمان وانما ظهر للجهتد الآن وليس يمكن انتساخ حكم ثابت من الشرع بقياس اعتبره الشارع الآن فانه لو كان لزم الجبال للرأى في معرفة مدة الحكم قلت هذا صحيح كيف لا ولو كان القياس معتبرا الآن ومفيدا للحكم جدد يلزم نصب الشرع وان ثبت حكم جديد بخلافه شرعية الخاتم المطهرة المكملة لكن على هذا يكون هذا الفرق قليل الجدوى فان كل نسخ سواء كان القياس أو للنص والقياس والنص كذلك لا يجوز الا في الزمان الشريف فافهم والحق أن هذا كلمة جسد والقياس لا يصلح ناسخا ولا منسوخا أصلا الا اذا اتفق ان تكون العلة منصوصة ويكون وجودها في الفرع مقطوعا وكذا عدم كونه مانعا وعدم كون الاصل شرط فانه حينئذ يكون كالنص وذلك لان الصحابة رضوان الله تعالى عليهم انما يستعملون الرأى عند عدم وجدان نص ثابت الحكم ولو في حين ما علم منه انهم لا يجعلون الرأى معارض للحكم معول للنص وان كان نطقا كيف ولم ينقل عنهم قط طلب القياس ليكون رافع للحكم معول كما تدل عليه الوقائع الكثيرة وانكار هذا بعيد عن الأتصاف وهذا بخلاف القياس المخصص فانهم كانوا يؤولون النصوص الظنية بالرأى ويجعلون الرأى قرينة على تفسير ظاهر النص ويؤيده ما قال الشيخ الا كبر خاتم الولاية المحمدية قدس سره الشريف ان القياس ليس حجة مطلقة بل انما اعتبر عند عدم وجود نص واجماع ضرورة العمل للتأخر والواقعة مما يعمل به المكلف هذا مفقود في القياس والنص وأما القياسان المتعارضان فالظاهر أن متقدم الاصل منسوخ عن آخره كيف لا ولا الأصل المتقدم كان دال على حكم الفرع بواسطة العلة وكذا الاصل المتأخر دل على ضد ذلك الحكم فيه وبواسطة علة غاية ما في الباب أن دلالاتها ظنية والقياس انما هو كاتف عن هذه الدلالة فهذا با الحقيقة يرجع الى انتساخ النص الظنون بالنص الآخر مثله في بعض مدلوله لكن هذا الانتساخ كان من قبل في زمانه الشريف ولا يجوز العمل

خصص وقال تجزئ عنك ولا تجزئ عن أحد بعدك وحلل الحر بر بعد الرجن بن عوف خاصة قلنا لأنه ذكر حيث قدم عموماً
أوحى توهم أنهم يلحقون غيره بالتعبد بالقياس وكذلك قوله تعالى خالصه لك من دون المؤمنين لا يدل على ان الخطاب مع خطاب
مع الامثلة ما ذكرناه (مسئلة) من الصيغ ما يظن عموماً وهي الى الاجمال أقرب مثل من يتسلك في الحجاب الور بقوله وافعلوا
الخير مصيراً الى ان تظواهر الامر الوجوب وانذار اسم عام واخراج ما قام الدليل على نفي وجوبه لا يتبع التسلك به ولكن يستدل

بقياس منسوخ بحال لكونه منسوخاً من زمن الشارع وبقائه معارضه في نظر الشارع وانما علم هذا الانتساح الآن وهذا
بعينه كما اذا انتسخ نص بنص فقد ارتفع حكم المنسوخ من الاصل وان خفي على المجتهد به من الزمان ثم ظهر هذا كانه
ظاهراً الا أنه لم ينقل عن الصحابة في مناظراتهم ترجيح القياس بتقدم أصل أحدهما على الآخر فتدبر تراصداقوا الله أعلم
بسرار أحكامه مجيز وناجحة القياس (قالوا) التسخح تخصيص الأزمان فانه ائنة عمر الحكمم (والتخصيص في الأزمان
كالتخصيص في الاعيان) وتخصيص الاعيان به جائز فكذلك تخصيص الأزمان (قلنا) مماثلة لتخصيص الأزمان والاعيان
(ممنوعة اذ لا مجال للسراى فى ذلك الانتباه) لمدة الحكم فان قلت يجوز أن تكون المصلحة في حكمه موجودة في الزمان من
الأزمان فينتهي الحكم اليه ويدرك فيه بالراى قال (ولو علم الحكم متوسطاً لمصلحة ثم علم ارتفاعها فكسهم المؤلفه) أى فهو
انتفاء الحكم لانتهاء العلة كما في سهم المؤلفه وهذا ليس من التسخح فى شئ فانه رفع من الشارع الحكم الثابت وهذا لو كان أن تقول
ان تخصيص الأزمان بالقياس ليس بالراى المحض حتى يكون درك الانتهاء به بل ينصب حجة من الشارع كما فهمنا سواء
فلا بد من الرجوع الى ما قلنا فنذكر ﴿مسئلة اذ انتسخ حكم الاصل﴾ للقياس (لا يبق حكم الفرع) الثابت بالقياس على
هذا الاصل (وهذا ليس نسخاً) عند الجمهور وقيل نسخ قالوا لان انتفاء الحكم لانتهاء العلة ليس من التسخح فانه رفع من
الشارع ولم يوجد (وايضاً هذا الانتهاء على فانه يعرف عند ملاحظة حكم الاصل وعلته أنه يزول بزوالها فهو موجود موقت وفيه
نظر ظاهر فان الاول اعاد عين الدعوى والحكم قد كان ثابتاً من الشارع وانما زال بالزوال والغاء علة فهو رفع من الشارع وهذا
هو التسخح وزوال العلة قد يكون خفياً ايضاً بحيث لا يعلم الا عند ائنة الشرع انتفاء الحكم الملل بها عند وجودها كما في ما نحن
فيه والاشبه ان التراجع اللفظي (وقيل يبق) حكم الفرع عند انتساح حكم الاصل (ونسب) هذا (الى الخفضية) أشار الى
ان هذه النسبة لم تثبت وكيف لا وقد صرحوا ان النص المنسوخ لا يصح عليه القياس وسيجى في شرط القياس ان من شرطه
أن لا يكون حكم الاصل منسوخاً (لنا أن نسخ الاصل الغاء للعلة) عن العلية وهو ظاهر (فيرفع الفرع) أى حكمه (والا)
أى وان لم يرتفع حكم الفرع (لكان) ثبوته (عن غير دليل ولو بقاء) اذ غير القياس مفروض الانتفاء والقياس قد تقاعد
لعدم اعتبار الشارع علة وفيه نظر ظاهر فان العلة ربما كانت في الفرع أقوى ومن ارتفاع الاصل لا يلزم الاعدم باعتبار قدر
العلة الوجودية فيه ولا يلزم منه عدم اعتبارها مطلقاً فيجوز أن يبق القدر الموجود في الفرع معتبراً في حكم المنوط بها
فيه الا أن يقال المناط اذا كان أقوى في الفرع يكون دلالة لقياسها والقياس انما يكون فيما اذا كان الفرع مساوياً بالاصل
في العلة وأضعف وحينئذ يلزم البتة من عدم اعتبار القدر الموجود في الاصل عدم اعتبار الموجود في الفرع لكن هذا اصطلاح
محض لا يفتى من الحق شيئاً فان مناط الفرق بين الدلالة والقياس على كون المناط مفهوماً لعله وعدمه واذا لم يكن المناط مفهوماً لعله
بل رأياً يعود الاشكال فهقرى ثم ههنا بحث آخر هو ان انتساح الاصل لا يوجب عدم اعتبار العلة بل يجوز أن تبقى العلة معتبرة
وانما رفع حكم العلة بطريقان مفسدة متخصصة بالاصل لاجلها ارتفاعه وبقى القدر الموجود في الفرع من العلة معتبراً سواء كان
مساوياً بالاصل أو أضعف وبقى الحكم لوجود العلة وانتفاء المفسدة من الحكم ومما يؤيد ما قلنا ان نسخ الحكم عن بعض
أفراد العلم مع بقاءه في البعض جائز من غير ريبه كما صرح عن ابن مسعود فقد انتفى اعتبار العلة في البعض إما بالغاء القدر الموجود
فيه وإما بقلب مفسدة متخصصة به مع أنه لم ينتف اعتبار العلة في البعض الآخر حتى يبق الحكم فليكن فيما نحن فيه كذلك
فتمثل فيه قالوا بقاء حكم الفرع مع انتفاء حكم الاصل (قالوا) ولا الفرع تابع للدلالة) الاصل على الحكم (وهي باقية

على منع قتل المسلم بالذي بقوة تعاني ولن يجعل الله لكافرين على المؤمنين سبيلا وان ذلك يصد عن السلطنة الاما دل عليه الدليل من الدية والضمان والشركة وطلب الثمن وغيره أو يستدل بقوله لا يستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة وان يجب القصاص نسوية وهذا كما جعل لفظ الخير ولفظ السبيل ولفظ الاستواء الى الاجال أقرب وينضم اليه ان المستنى من هذه العمومات ليس داخل تحت الحصر وليس مضبوطا بضابط واحد ولا بضوابط محصورة وان لم ينص للمستنى كان المستنى

لالحكم الاصل وهو المنتقى) فقط والدلالة باقية كما كانت فيبقى تابعها (قلنا) حكم الفرع انما يتبع لدلالة الاصل وبساطة العلة المعتبرة شرعا واذ نسخ الاصل (لزم من انتفاء الاصل انتفاء الحكمة المعتبرة شرعا) فانثى التابع وأيضا يتعلق حكم الفرع بذمة المكلف تابع لتعلق حكم الاصل وقد زال التعلق فقد زال تابعه ولثان تقول ان الموجب للحكم العلة والنص كان يدل عليه وبساطة العلة فالحكم الشرعي المستفاد من العلة انما يفهم من النص بالتبعية والحكم من الشارع لا يرتفع الا بظهور رافع والرافع اما نسخ فهو لم يرتفع الاحكام الاصل فقط وأما عدم اعتبار العلة والحكمة المعتبرة فهما فكلا ولم يظهر عدم الاعتبار من انتساخ الاصل كما قررنا فلا بد من بقاء الحكم الى ظهور عدم اعتباره لدليل منقطع لا يظهر وناسخ آخر فعلي بالتأمل الصادق (و) قالوا (ثانيا) لو استلزم انتساخ حكم الاصل انتفاء حكم الفرع فليس الالتباس الانتفاء على الانتفاء (ورفع حكم الفرع قياسا على رفع حكم الاصل من غير جامع قلنا) لانسالم الملازمة فان مناط انتفاء حكم الفرع ليس هو القياس (بل) انما يتبقى (بانتفاء العلة) الموجبة للحكم (المعلاوم بانتفاء حكم الاصل) بالنسخ ولك أن تقول ان انتفاء العلة الموجبة للحكم مطلقا من الاصل والفرع لم يظهر فلوارتفع عن الفرع لا يرتفع بقياس ارتفاع حكم الفرع على ارتفاعه في الاصل وهو قياس من غير جامع فعلي بالتأمل الصادق فتأمل ﴿مسئلة المختار حوازي نسخ الاصل﴾ المنطوق (دون الفعوى) وهو دلالة النص (وبالعكس) أى جواز نسخ الفعوى دون الاصل (وقيل لا بالعكس) أى لا يجوز نسخ الفعوى دون الاصل (وقيل بغيرهما) أى لا يجوز انتساخ كل من الاصل والفعوى بدون الآخر (لنأما الأول فربما كان الفعوى أقوى في الامر الذى لاجله الحكم (كالضرب) انه أقوى (من التأفيف) في مناط الحرمة وهو الاذى واذ كان أقوى فلا يلزم من اهدار الاضعف اهدار الاقوى وهذا بدعيه حارفي القياس كما مر (واما الثاني) وهو انتساخ الفعوى دون الاصل (فلجواز ظنية الزوم) بين الاصل والفعوى (فيجوز التخلف) أى تخلف الاصل عن الفعوى (ولهذا صح اقتله ولا تستخف به) مع ان النهى عن الاستخفاف كان يدل على النهى عن القتل بجامع الاذى لكن لظنيتها تخلف عنه عند طلوع شمس العبارة الناطقة ثم يرد عليه أن ظنية الزوم انما تقيد بانتفاء الفعوى رأسا عند وجود المعارض لانتفاءه بعد التحقق والجواب ان الظنية مجوزة للتخلف ابتداء كان أو بقاء ثم لما ظهر المعارض مسترخيا وجب التخلف مسترخيا فتأمل فيه ثم لك أن تستدل بمثل ما استدلت به على المطلب الاول بان يقال قد يكون المناط في الاصل أقوى من الفعوى ولا يلزم من اهدار الاضعف اهدار الاقوى وهذا وان كان انتهاء الحكم لانتهاء العلة لكن لا ينصرف الانتفاء لانه انتهاء لا يظهر الا بالناسخ بخلاف سهم المؤلفه فانه قد علم حين قدر لهم السهم انه حكم مؤقف برمان اعزاز الذين باعثانهم فانتفى عند عدم الحاجة في التأليف للاعزاز فافهم * مانعوا العكس (قالوا الاصل ملازم للفعوى) (والفعوى لازم) للاصل (ويجوز انتفاء الملازم وبقاء اللازم) لجواز كون اللازم أهم (دون العكس) أى لا يجوز بقاء الملازم دون اللازم فلا يجوز بقاء الاصل دون الفعوى (قلنا ذلك) أى استحالة بقاء الملازم دون اللازم (اذا كان اللازم عسلا قطعاهو غير لازم) ههنا لانه قد مر ان اللازم قد يكون ظنيا وهو غير واف لانه لا يدخل للظن والقطع فانا نقول الفعوى لازم للاصل في الواقع سواء تعلق به الظن أو القطع أو لم يتعلق بشئ منهما ولا يجوز بقاء الملازم بدون بقاء اللازم في الواقع وانكاره مكابرة نعم لو كان اللازم ظنيا يكون عدم بقاء الملازم دون بقاء اللازم ظنيا أيضا فيكون انتفاء الاصل بانتساخ الفعوى مطلقا ولا ضير فيه فان قلت اذا كان اللازم مطلقا فماذا انتفاء اللازم فماذا انتفاء الفعوى دون انتفاء الاصل بناء على انتفاء اللازم قلت ظنية الزوم انما توجب قيام احتمال انتفاء اللازم من الأصل لانتفاءه بعد التحقق والكلام فيه بعد تحقيق

مجهول وليس من هذا القبيل قوله فيما سقت السماء العشر وقد قال قوم لا يتسلق بعومه لان المقصود ذكر الفصل بين العشر ونصف العشر وهذا فاسد لان صيغة ما صيغة شرط موضع للعموم بخلاف لفظ السبيل والخير والاستواء ثم تردد الشافعي في قوله تعالى وأحل الله البيع في أنه عام أو مجمل من حيث أن الألف واللام احتمل أن يكون فيه التعريف ومعناه وأحل الله البيع الذي عرف الشرع بشرطه (مسئلة) الخاطب يندرج تحت الخطاب العام وقال قوم لا يندرج تحت خطابه بدليل قوله تعالى وهو

الفعوى تحقّق لزوم فلا يصح انتفاء اللازم دون اللزوم فالصواب في الجواب ان يمنع الزوم فان الفعوى انما ثبت بانفهام المناطقة ويجوز أن يكون المناطق الفعوى أضعف فهدر بعد اعتبارها ويعتبر الآن الاقوى الذي في الأصل فحينئذ يجوز التخالف فلا لزوم الامادام المناط العام معتبرا فافهم منكر والمقامين (قالوا الفعوى لازم) للاصل كما قال منكر والعكس (والاصل متبوع) للفعوى (ولا ملازم بدون اللازم) فلا أصل بدون الفعوى (ولا تابع بدون المتبوع) فلا فعوى بدون الأصل وبعبارة أخرى الأصل والفعوى متلازمان لكونهما لاجل مناط واحد فان انتفاء كل يستلزم انتفاء الآخر (قلنا التبعية في الدلالة الباقية) بعد الانتساخ (لا في الحكم) المتنتي فلا يلزم من انتفاء الأصل انتفاء الفعوى وللمستدل ان يقول التبعية في تعلق الحكم بنمة المكاف لان المشاركة ليست الا في علة تعلق الحكم بنمة المكاف فساد العلة متحققه يجب تحقق الأصل والفعوى جميعا فاذا انتفى أحدهما انتفى الآخر لان انتفاء كل لا يكون الا باهدار العلة واذا أهدر العلة ارتفع كل فالصواب في الجواب ما مر من منع تبعية الفعوى وكذا من منع التلازم فان الكلام كأنه موضوع لافادة حكم الأصل كذلك لما هو مشارك له في المناط المتفهم لغة وعرفا فلا يلزم من انتفاء تعلق أحدا المدلولين انتفاء الآخر وكذا يجوز الاختلاف فهم اقوة وضعفا فيجوز التخلف من الجانبين فتامس (وقد يقال في في التحرير (على تقدير) تحقق (السواوة بين الأصل والفعوى) في الشدة والضعف في المناط المفهوم لغة كما يجوز من الناحية وكثير من الشافعية) كما مر في بحث الدلالات (يكون) الفعوى (كالقياس) في عدم بقاء الفعوى دون الأصل وبالعكس وان كانا متفارقين في فهم المناطقة وعممه وذلك لان انتفاء كل يو جباهدار قدر المناط الموجود وهو بعينه موجود في الآخر فهدر فيه أيضا ولا يباء الحكم عند انتفاء المناط (فلونسخ) فرضا (ايجاب الكفارة للجماع) في الصوم المنصوص (لابق) الايجاب المذكور (لا لل) فيه الثابت بالدلالة تساوي المناط فهما وانما البقاء للاصل دون الفعوى اذا كان المناط فيه أشد وأما العكس فانما هو اذا كان المناط في الفعوى أشد * واعلم ان الفعوى والقياس متشاكلان في ثبوت الحكم في الفرع بواسطة المناط وانما الفرق يكون المناط في أحدهما من فهم اللغة وعرفا وفي الآخر تأملا واجتهادا فتجوز بقاء الفعوى عند انتساخ الأصل مع عدم تجوز بقاء حكم الفرع في القياس عند انتساخ الأصل تحكي الأ أن يقال النص دال على الفرع في الفعوى لغة والكلام مفيد للحكمين بالذات بوضع الواضع هيئة الترتيب لمشاركة المسكوت المشاركة في العلة في الحكم فبارتفاع حكم واحد لا يرتفع الحكم الآخر بخلاف القياس فان الحكم في الفرع فيه انما يثبت بايجاب العلة لا بايجاب الكلام من حيث الدلالة العوية فاذا ارتفع حكم الأصل ارتفع العلة فانتي 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 فبمنع الحكم فيه أي المنطوق ويبقى في المسكوت كما مر تقريره في القياس فتذكر هذا ما حصل لي الى هذا الآن ولعل الله تعالى يحدث به بذلك أمر (ثم الفعوى يكون ناسخا وقد ادعى الامام الرازي والامامى الاتفاق فيه) وجرى عليه بعض شروح المناهج (ونقل أبو اسحق الشيرازي وابن السمعاني الخلاف) كذا في كتب الشافعية والتحقق فيه انه ان كان الدلالة على حكم الفرع بوضع الكلام له بان يقول الواضع وضعف هيئة تتركيب لافادة حكم المنطوق وما هو مشارك له في المناط المفهوم لغة من غير نظر ورأى فيصح كونه ناسخا ومنسوخا لكونه مسدولا للكلام الشارع للمنطوق وان لم يكن الكلام موضوعا له وانما يستفاد الحكم وجود العلة الموجبة للحكم كما يقول به قائل كونه قياسا جليا فينبغي أن يكون حكمه حكم القياس في الناحية والمنسوخية فان جاز هنالك جاز ههنا والا لا وكذا الحال في بقاء حكم أحدهما

كل شيء ولا يدخل شؤخته وميدليل قول القائل نعلمه من نخل النار فأعطه ندرهما فإنه لا يحسن أن ينطلي السيدر هذا إنما دلان الخطاب عام والقر بنه التي أخرجت الخطاب محمداً كروو يعارضه قوله وهو بكل شيء أعلم وهو عالم بذاته ويتناول اللفظ ويجرد كونه مخاطباً ليس قرينة فاضية بالخروج عن العموم في كل خطاب بل القرائن فيه تعارض والاصل اتباع العموم في اللفظ (مسئلة) اسم الفرد وان لم يكن على صيغة الجمع فيسند فائدة العموم في ثلاثه مواضع أحدها أن يدخل عليه الاف واللام كقوله لا يتبعوا البر

دون الآخر ثم اعلم أن الفحوى على ضوابط مشاحنا لا يصلح ناسخاً الا لعموى آخر لا العبارة ولا الاشارة لانهاد ونهما واما على ما بيننا من أنه لا يجب الدو بل قد يكون مثله ما بل أعلى من الاشارة أيضاً فيصلح ناسخاً الهماقتدر (وكذا الختلف في نسخ مفهوم الخالفة بدون الاصل وبالعكس) أي نسخ الاصل بدون مفهوم الخالفة (و) كذا الختلف (في كونه ناسخاً) والختلفون هم القائلون به سوى الخنفية (كذا في التقرير) والاشبه جواز بقائه كل بدون الآخر كونهم محكمين غير متلازمين فلا يلزم من انتفاء واحد انتفاء الآخر وفي كونه ناسخاً او منسوخاً تامل فإنه أدون من القياس عند قائمه فلا يصلح معارضاً للشي من الأدلة ولو فرض اتحاد الزمان ولا بد للنسخ من المعارضة كما قالوا في القياس وقد مر فافهم * (مسئلة مذهب الخنفية والحنابلة واختاره ابن الحاجب لا يثبت حكم الناسخ بعد تبليغ جبريل) عليه السلام الى الرسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (قبل تبليغه عليه) وآله وأصحابه الصلاة (السلام الى الأمة) وقال بعض الشافعية ثبت وأما قبل تبليغ جبريل عليه السلام فلا يثبت اجماعاً كما وقد نقلوا أنه بعد تبليغ النبي عليه الصلاة والسلام الى الواحد من المكلف يثبت على الكل اجماعاً ولا ينبغي أن راد في المسئلة بالحكم تعلق الخطاب والطلب بالفعل فإنه ظاهر أن قبل بلوغ الناسخ المكلف غافل عن الخطاب غير فاهم يا فلا يمكن دعوى وقوع التكليف والطلب منه ولا يصح التراجع بعد شرط فهم المكلف وأيضاً لو كان المراد هذا الماصح اتفاقهم على ثبوت الحكم على من لم يبلغه بعد بلوغه لواحد من الأمة مع قولهم بعدم ثبوت الحكم عليه قبل البلوغ الى واحد فإنه غافل مثله ولا يتأق الفرق 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 تخبيراً كما في النائم وهو الذي يقال له في عرفنا نفس او جوب لخاصة المسئلة أنه هل تشتغل الذمة قبل التبليغ بالحكم الناسخ أم لا لكن على هذا لا يصح الخلاف من الشافعية فاهم لا يرون بافتراق وجوب الاداء عن نفس الوجوب فان قلت ان جواز الافتراق بينهما إنما يجوز في الامر وأما في النهي فلا يصح الافتراق قلت الذمة في النهي قد اشتغلت بلزوم الكف عنه ثم بعد الفهم نحو جهه الطلب اليه وهذا غير بعيد فان قلت لم لا يجعل محل النزاع الحكم التعليق دون التخيري والحكم التعليق يتحقق قبل تحقق الطلب قلت الحكم التعليق مما يختلف فيه أصلاً (لنا) أولاً لو ثبت قبل التبليغ) على ذمة المكلف (كان التبليغ تأخيراً عن وقت الحاجة) والتزامه لا يتلوه 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 (ولأن تقرير الاستدلال انه لا يصح الطلب قبل البلوغ لكونه تكليف الغافل ولا اشتغال الذمة الذي هو نفس الوجوب فإنه لا فائدة فيه اذا فائدة صحة الاداء فلا صحة لحكم الناسخ قبل البلوغ بل انما يلزم عليه العمل بالنسوخ أو وجوب الفضة بعد البلوغ وذلك لا يصح لان صاحبه معذور كالمخطئ في الاجتهاد وهذا بخلاف ما اذا بلغ واحد الان الجهل لقصور منه لانه يمكنه الاطلاع عليه بالفحص الا اذا مر وقت يمكن فيه طلب الناسخ والاطلاع عليه كوقوع لأهل مسجد بني حارثة ومسجد بقاء وعلى هذا فينبغي أن يشترط تعلق الحكم التبليغ الى الواحد ووضي زمان يمكن الاطلاع الغير عليه فان قلت الحسن والقيع عقليان فاذا ورد الناسخ فالتأخير اذا زال حسن النسوخ وثبت الحسن في حكم الناسخ فيجسده يتعلق بذمة المكلف ويستقط الحكم المنسوخ زال وحسنه قلت نعم الحسن والقيع عقليان وان انتقل صفة الحسن من الحكم المنسوخ الى الحكم الناسخ لازم للنسخ لكن الانتقال انما يكون عند الله تعالى عند التبليغ فإنه وقت التعلق لا عند النزول كيف ولو جوز الانتقال قبل التبليغ يلزم تأخير التبليغ عن وقت الحاجة على أن الحسن وان كان عقلياً لكن الحكم وتعلق الذمة به شرعي والشرع قبل التبليغ و(لنا) نانيا

بالر والشاغل النبي في التكررة لان التكررة في النبي تم كقولك ما رأيت رجلا لان النبي لا خصوص له بل هو مطلق فاذا أضيف الى متكرر لم يتخصص بخلاف قوله رأيت رجلا فانه اثبات والاثبات يتخصص في الوجود فاذا أخير عنه لم يتصور وعمومه واذا أضيف الى مفرد اختص به (الثالث) أن يضاف اليه أمر أو مصدر والفعل بعد غير واقع بل منتظر كقوله أعتق رقبة وقوله تعالى فخير رقبة فانه ما من رقبة الا وهو يمثل باعتبارها والاسم متناول لكل فنزل منزلة العموم بخلاف قوله أعتقت رقبة فانه اخبار عن ماض قدم وجوده

(واقعة أهل قباء فانهم استداروا) حين علموا باناسخ أثناء صلاة الفجر (وما أعادوا) وقدمت بغيره وكذا واقعة أهل مسجد بني حارثة وانهم أيضا استداروا في صلاة العصر وما أعادوا كما هو في صحيح البخاري وغيره ولم ينكر عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه نظر ظاهر أما أول فلان هذا خارج عن محل النزاع لان بلوغ الحكم الى أهل المسجد بعد صلاة رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ومن معه من الصحابة في المسجد الشريف فهنا من قبيل بلوغ الحكم الى بعض الأمة دون بعض وقد نقلوا الاتفاق في ثبوت الحكم في هذه الحالة على الكل وأما ثانيا فلانه يجوز أن يكون عدم الاعادة بعقوف الشارع الشريف كيف وليس هذا بأدنى من الخطا في الاجتهاد كيف وهو معذرو به بعتة قد شئت حكم المنسوخ قطعا وهو فوق الفن الاجتهادي واذا كان عدم الاعادة العفو فيجوز أن يكون الوجود في الذمة وتسقط الاعادة فتأمل فيه ولنا اننا لما في الصحيحين أنه صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وقف في حجة الوداع عن الناس يسألونه فساء رجل فقال لم أشعر خلقت قبل أن أذبح فقال أذبح ولا حرج فجاء آخر فقال لم أشعر ففعلت قبل أن أرمي فقال ارم ولا حرج فمائل النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم عن شيء فقدم أو أخر الا قال ففعل ولا حرج والمعنى لم أشعر بالناسخ خلقت قبل أن أذبح ففني صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم الحرج وهذا انما يثبت أنه لم يكن هذا الترتيب واجبا من قبل والا فالفني سهوت خلقت قبل أن أذبح وكان هذا السائل ففعل قبل البلوغ الى الواحد والا فليرمز أن لا يثبت الحكم بعد البلوغ الى واحد أيضا مع أن الصحاح يقولون بعدم وجوب الترتيب في المسائل الذموية متمسكين بهذا الحديث فعلى هذا المعنى لم أشعر بالترتيب خلقت قبل أن أذبح فقال عليه وآله وأصحابه الصلاة والسلام ايس الترتيب حتما اذبح الآن لا حرج عليك أصلا في الآخرة بالسؤال عنه ولا في الدنيا لعدم وجوب الدم خبثة نذير من الباب فشيء نعم ابداء الاحتمال الاول يكفي للجواب عن تسكهما فتأمل (واستدل أولانابه) أي بوثبوت حكم الناسخ قبل التبليغ الى الواحد من الأمة (يوجب تخريم شيء ووجوبه في وقت واحد) والملازمة (لان حكمه) أي الناسخ (يحرر العمل بالأول) المنسوخ (والمنسوخ واجب العمل ما لم يعتقدنا حقه حتى لو عمل به) أي بحكم الناسخ قبل العلم به (العصوي) ولا يكون عصيان بتركه غير الواجب فالعمل به واجب ولو ثبت حكم الناسخ يكون حراما أيضا (أقول) هذا الدليل متقوض بما إذا لم ينفه واحدا دون غيره فان العمل بالمنسوخ واجب الى العلم الناسخ بالعصيان بالترك فلو ثبت عليه حكم الناسخ حرم العمل به أيضا فاجتمع هذا خلف اللهم الا أن يمنع العصيان هناك بترك المنسوخ بل بالاخلاق بطله معرفة الناسخ فانه كان متمسكا بعد البلوغ واحدا ولا يمكن مثله فيما نحن فيه فانه قبل البلوغ لا يمكن من طلبه (فتأمل) فيه فانه موضع تأمل (وأيضا النزاع) لاحد (في عدم وجوب الامتثال) بالناسخ قبل العلم لانه لا تكليف للعقل عند أحد (بل في الثبوت) لحكم الناسخ (في الذمة فيمكن التدارك) بالقضاء (كإتيانهم) فانه لا يجب عليه الامتثال مع شغل ذمته بالواجب (الصحة التحكم) من الفعل وان لم يكن التحكم حاصل بالفعل وحينئذ لانسلك المنسوخ واجب ثابت في الذمة بل انما الثابت حكم الناسخ وان لم يكن واجب الاداء (والعصيان) بالاتباع بحكم الناسخ وترك حكم المنسوخ (لقد صدقنا الحالف للحكم الالهي الثابت عنده وان لم يكن ثابتا في نفس الامر) كإتيان وطء الزوجة بقصد الاجتناب) فانه يعصى لقصد المخالفة في زعمه وان كانت زوجته في نفس الامر وهذا يشهدك الى أنه لا يصلح النزاع الاحكامي بمعنى اشتغال الذمة به لطلب الاتيان به لكن ينبغي أن يعلم أنه لا ينفق الشافعية قائمهم لا يرون نفس الوجوب تنفكا عن طلب الاداء في البدنيات كجمرت الاشارة اليه فافهم وعليك بالتأمل الصادق (و) استدلال (ثانيا) بانه (لو ثبت) حكم الناسخ قبل البلوغ الى الأمة (ثبت قبل تبليغ جبريل) عليه السلام الى النبي صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم (لاتحادهما في عدم علم المكاف) ولم يكن المانع الا ذلك (وفيه أن النبي صلى

ولا يدخل في الوجود إلا فعل خاص (مسئلة) صرف العموم إلى غير الاستغراق جائز وهو معتاد أما ردته إلى ما دون أقل الجمع غير جائز ولا بد من بيان أقل الجمع وقد اختلفوا فيه فقال عمرو زبد بن ثابت أنه اثنتان وبه قال مالك إبراهيم ساعة وقال ابن عباس والشافعي وأبو حنيفة ثلاثة حتى قال ابن عباس لعثمان حين رد الامن من الثلث إلى السدس باخون ليس الاخوان اخوه في لغة قومك فقال يحيى قومك يا غلام وقال ابن مسعود اذا اقتدى بالامام ثلاثة اصطفوا وخلفه واذا اقتدى اثنتان وقف كل واحد عن جانب وهذا

الله عليه) وآله وأصحابه (وسلم على الارض من جنس البشر فيمكن العلم بالعموم عنه) فهنا التمكن من العلم بوجود اختلاف ما قبل تبليغ جبرائيل فالقياس مع الفارق وهذا غير وافي لانه لا يدخل للتمكن من العلم فيه اذ مبنى التكليف على العلم بالفعل دون التمكن وان قيل انه ليس الكلام فيه بل في الثبوت في الذمة وهو ليس من باب التكليف قلت فليثبت في الذمة قبل تبليغ جبريل فلان سلم بطلان الاثر لكن ينبغي أن يكون بطلان الاثر مع جماعه فافهم ويمكن أن يقال على الدليل بان القياس مع الفارق فان النزول على الرسول شرط التكليف ولم يوجب جديف وقد نزل القرآن في السماء الذي لا يقبل بعنة محمد رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم بكثير والنور اقبل بعنة موسى عليه السلام بكثير ولم يثبت أحكامهما في الذمة وذلك لعدم النزول النافذ فكذا لا يكفي النزول إلى جبريل عليه السلام فتأمل فيه والشافعية (قالوا حكم) الناسخ (تجدد وتعلق) بالمكلف لانه نزل إلى 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 اذا بلغ إلى مكلف ما) من غير البلوغ إلى الآخر فانه يثبت على الكل انفاضا (قلنا) لان سلم تعلق بالذمة لفقد شرطه ان (التمكن) من العلم (معتبر) في تعلق التكليف (دفعاً للتكليف بالحال وهو) أي التمكن (يحصل بالتبليغ إلى واحد) من الأمة (بإختلاف ما قبله) فان التمكن لا يمكن هناك وفيه أولاً لأن التكليف بالحال انما يندفع بالعلم بالفعل لا بالتمكن منه فينبغي أن يشترط العلم بالفعل وثانياً فمرأه ليس النزاع في التكليف بل في الثبوت في الذمة وهو لا يستدعي العلم ولا التمكن (وقد يقال) لا بد من البلوغ إلى الواحد ليحصل التمكن (التي صلى الله عليه) وآله وأصحابه (وسلم ذلك الواحد فيحصل التمكن) من العلم فقد وجد الشرط (أقول) في الجواب (اذا بلغ إلى واحد) من الأمة (دل على حصول زمان التمكن) من العلم بالضرورة (بإختلاف ما اذا لم يبلغ) واحداً من الأمة فانه لم يمر زمان تمكن أصلاً (والاثر تأخير التبليغ الواجب) عن وقت الحاجة وهو زمان توجه التكليف ولو أسقط حديث التمكن واكتفى على لزوم تأخير التبليغ في الاستناد ومنع على تعلق الحكم بنفس النزول بل شرط التعلق بالذمة البلوغ إلى واحد فعالتا تأخير التبليغ ولم يتوجه الاشتكال من الاصل والظاهر في الجواب أن يقال لان سلم التعلق بذمة المكلف قبل التبليغ لعدم الفائدة من الاداء والقضاء كما هم (فافهم) فانه مع وضوحه ينكر * (مسئلة زيادة عبادة مستقلة ليست بحال في بدعيه) وان كانت من جنسه فانه لا يرفع شيئاً من المريد عليه وهو ضروري أولى (وعن بعضهم) يجب صلاة سادسة نسخ لانه يبطل وجوب المحافظة على الصلاة الوسطى) الثابت بقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى فانه اذا صارت الصلوات تسالم ببق وسطى والصلاة الوسطى عند الامام وصاحبه صلاة العصر وهو مذهب كثر الصحابة والتابعين والاحاديث وان كانت متعارضة لكن القوة لا حاديت العصر والتفصيل في فتح المنان في تأييد مذهب النعمان للشيخ عبدالحق الدهلوي رحمه الله تعالى وفائدة هذا القول تظهر في ايجاب صلاة الوتر بخير الواحد فانه لما كان ايجاب السادسة نسخاً عنهم لا يجب المحافظة على الوسطى الثابت بالقاطع لم يكن ايجاب الوتر بخير الواحد صحيحاً والاثر انتساح القاطع بالظنون (وحده ان الوصف) وصف التوسط (عقل) لا حكم شرعي بل الحكم هو ايجاب الموصوف بهذا الوصف والرائل هو وصف التوسط (ولا يلزم) من زواله (بطلان الموصوف) أي بطلان ايجاب الموصوف واعل مطمع نظر هذا البعض أن الاحكام المتعلقة بالمشتقات تنقيد بانصاف المبدء فالعنى ايجاب الصلاة الموصوفة بهذا الوصف أي بما يقعا على وجه تكون متوسطة ولا شك أن ايجاب السادسة يبطل هذا الحكم لكثرة قول هب أن الظاهر في الاحكام المتعلقة بالمشتقات ما ذكرتم الا أنه لا شك أن الغرض ههنا ايجاب نفس الصلاة المعنونة بها ولا دخل لكونها وسطى في ايجاب فتأمل فيه و(أما زيادة جزء) في الواجب (كالتغريب في الحد) أي حد الزنا (أو زيادة شرط) بعد اطلاق الواجب

يسمى من مذهبه بأنه يرى أقل الجمع ثلاثة وليس من حقيقة هذا الخلاف منع جمع الاثنين بلفظيهما وإن ذلك جائز ومعدا لكن
الخلاف في أن لفظ الناس والرجال والفقراء وأمثاله يطلق على ثلاثة فإزاد حقيقة وهل يطلق على الاثنين حقيقة أم لا واختار
القاضي أن أقل الجمع اثنان واستدل بإجماع أهل اللغة على جواز إطلاق اسم الجمع على اثنين في قولهم فعلم وفعلنا وتفعلون
وقد ورد به القرآن قال الله تعالى في قصة موسى وهارون إننا معكم مستمعون وقال عيسى الله أن يأتي بهم جيعا وهما يوسف وأخوه

عنه (كالإيمان) أى اشتراطه (في رتبة اليمين فهل هو نسخ) لحكم المزدعيه (فالخفية) قالوا (نعم) نسخ وهو
المسمى عندهم بالنسخ بالزيادة (والشافعية والحنابلة وأكثرا المعتزلة) قالوا (لا) نسخ (وعبد الجبار) من المعتزلة قال
(إن غير) هذا الجزء والشرط أصل الواجب (المزدعيه حتى لو فعل) المكلفاياه (كما كان) قبل الزيادة (ويجب
استثناؤه كزيادة ركعة) كإروى الشيطان عن أم المؤمنين أن الصلاة بأربعة كانت اثنتين ثم زدر كعتان والأول صلى
الظهر ركعتين لم يجز ووجب الاستئناف (أو) كان (كتحديد) معطوف على غير لعل قوله كزيادة ركعة كالتحقيق
(في ثلاث) من الخصال (بعده) أى بعد التغيير الثابت (في ثنتين) فلهذا رافع لحرمة ترك الاثنين إلى اباحته بشرط الاتيان
بالثالث (فتنسخ) أى فلزيادة نسخ (بخلاف زيادة التغير على الحد) الذى هو الجسد فأبى لجلده ولم يغير
لا يجب استئناف الجسد (وغلظ هنا ابن الحاجب) حيث جعل زيادة التغير بب نظير المغاير ولعل بناء كلامه على أنه فسر
التغيير بان يكون وجوده على ما كان كعدمه بحيث لا يعتد شرعا ولا يكون ممثلا به ولاشك أن الجسد على تقدير زيادة التغير
كذلك فتغلظها عما هو بناء على تفسير المصنف إذا صح النقل عنه لكنهم يرجحونه بأنه نقل الأمدى وهو ثقة في الباب والله أعلم
بحقيقته الحال (وقيل إن رفع) هذا الجزء والشرط (حكما كغيره) والالا (واختاره الامام) امام الحرمين (و) الامام
(الرازى والامدى) كاهم من الشافعية (أقول مرادهم أنه لا يضبط) الامر (كما لا يتقيد بالاثبات) بل في بعض الاحكام
يكون رافع للحكم شرعى فكأن نسخا وفي الآخرة فلا يكون (فاندفع ما في التنقيح أنه كلام حال عن التحصيل لأن كل أحد
يعترف به) وإنما الخلاف في أنه رافع أم لا ووجه الاندفاع ظاهر قال مطلع الاسرار الالهية والذى قدس سره هكذا نقل في
شرح الشرح وليس في التنقيح ذكره أصلا لأن يكون هذا التنقيح غير التنقيح المشهور فافهم (وأما رفع مفهوم المخالفة
كفى المعلوفة كالتعب) القول (في الساعة) ذكره فالاول رفع مفهوم الشافى (فنبسته) أى نسبة كونه نسخا إلى الخفية
سهوم بن الحاجب) لانهم لا يقولون بمفهوم المخالفة حتى يكون رفعه نسخا (الا التقديرا) بان يقال لو كان المفهوم عندهم
ثابتا كما إذا دلت القرينة كان رفعه نسخا وأنت تعلم أن ذكره ههنا غير مناسب قال ميرزا جان لوصح نسخ مفهوم قولنا في
الغم الساعة كالتعب في المعلوفة كالتعب يتركه الصفة فائدة بل يكون لغوا والقانون بالمفهوم وإنما وقعوا في القول به لئلا
يكون ذكر الصفة لغوا وحواله أنه لا يلزم بقاء الفائدة دائما بل القدر الضروري من الفائدة حين التسليم لئلا يلغوا التسليم
وهما لغوا وقعوا في القول به لئلا يكون التسليم هاهنا من غير فائدة وهذا لا يجب بقاء تلك الفائدة وهل هذا الا كما قيد بالصفة تخوف
سامع آخر وإذا زال خوفه لم يترك تلك الفائدة فافهم (لنا) أن (المطلق) عن ثلاث الزيادة (دل على الاجزاء مطلقا) سواء
كان مع الزيادة أو مجردا عنها (لانه) أى المطلق (كالعالم) يدل على أفرادها التي مع الزيادة أو مجردا عنها (بدلا) وليس هناك
صارف عنه لان الكلام فيما لا صارف غيره الزيادة وهي مفروضة الانتفاء زمان وجود المطلق فيحصل على الإطلاق ويدل
عليه (والتقييد) بجزء أو شرط (بنافيه) فانه يقتضى عدم الاجزاء بدونه (فيرفع) هذا التقييد (حكما كغيره) وهو اجزاء
الافراد التي هي مجردة عن هذا التقييد وهذا ظاهر جدا ثم فرع على هذه المسئلة مسألة أخرى فقال (ولهذا) ولعل أن زيادة
جزء أو شرط نسخ (امتنع عندنا الزيادة بخبر الواحد على القاطع) كالتصديق والامر انتساخ القاطع بالظنون فان قلت قد يجوز تم
الزيادة بالخبر المشهور مع أنه مظنون قلت سببين وجهان شاء الله تعالى (كالتطاهرة للطواف) فاننا نجعلها شرط حتى يجزى
الطواف من غير تطاهرة ولا يجب الاعادة خلافا للشافعي رحمه الله غسل أصحابه بما روى الترمذى والشافعي عن ابن عباس قال قال

وقال فقد صفت قلوبكم ولها قلوبان وقال وداود وسليمان إذ يحكمان في الحرت الى قوله وكنا لحكمهم شادين وهما اثنان وقال وان طافن ان المؤمنين اقتتوا فاصلحوا بينهم ما طافنقتان وقال وهل آتاك نبأ الخصر اذ تسور والحراب وهما مملكان فان قيل عن كل واحد من هذا جواب فقوله انامعكم مستمعون يعني هررون وموسى وفرعون وقومه وهم جماعة وقوله قلوبكم لضرورة استئصال الجمع بسين ثنتين مع ان القلوب على وزن الواحد في بعض الالفاظ وقوله عسى الله ان ياتيني بهم جميعا اراد به

رسول الله صلى عليه وآله وأصحابه وسلم الطواف حول البيت مثل الصلاة الأنتكم تتكلمون فيه فن تكلم فيه فلا يتكلم الا بخير وأجاب مشايخنا كأشار اليه المصنف بان قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق مطلق فزيادة الطهارة عليه وتعيدا لطلاقها لا يجوز بهذا الخبر المظنون بل يبقى الطواف المفروض مطلقا لكن قلنا وجوب الطهارة عملا بهذا الخبر فيجب الدم الحار ان طاف محذرا لكن سقط الفرض كذا قالوا واعترض عليه الشيخ الهداد باننا نسلم ان الطواف مطلق كيف ولو كان مطلقا لكان في شوط واحد فانه أدنى ما يطلق عليه اسم الطواف لغيره بل المراد الطواف الشرعي المعتبر عند الشارع وهو محمول في الأركان والشروط فيقع هذا الخبر بيانالشرطه فلا نسخ أصلا فلا يلزم عليه محذور فحينئذ لا يصلح تفرع هذه الفرع بعملة هذا الاصل بل الخفي في الجواب ان تمثيل شيء بشئ لا يوجب المبالغة في جميع الاوصاف فلا يوجب المماثلة للصلاة في اشتراط الطهارة بل يجوز ان يكون المعنى الطواف مثل الصلاة في الثواب في الآخرة فلا تكلموا الا بخير لكن على هذا لا بد لو جوب الطهارة من غير اشتراط من دليل آخر ولعله هنا الاحتياط في أمر العبادة فافهم (وكثير) أي ككثير من الفروع منها عدم وجوب التنية والترتيب في الوضوء لقوله عليه وآله الصلاة والسلام الاعمال بالنيات رواه الشيخان وغيرهما والمواظبة على الترتيب من غير ترك قال في سفر السعادة لم يترك رسول الله صلى عليه وآله وأصحابه وسلم الترتيب مرة وقال الشافعي رحمه الله جوبهما لذلك وكذا عدم وجوب المواظبة المذكورة كما عليه ما لك رضي الله عنه وكذا عدم وجوب التسمية لقوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم الوضوء لمن لم يسم رءاه الدار فظني كما قال به أحمد رحمه الله وكذا عدم وجوب التخليل لقوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم خللوا أصابعكم كيلا تتخالها نار جهنم وذلك لان آية الوضوء انما تمد على اجزاء غسل الاعضاء الثلاثة مع مسح الرأس مطلقا عن التنية وغيرهما ما ذكره زيدا أحد هذه الاشياء من انتساخ القاطع بخبر الواحد كذا قالوا وهذا العذر صحيح فيما رواه التنية اما هي فحديث الاعمال بالنيات مشهور به نصح الزيادة على الكتاب بل الخفي فيه ما مر ان الحديث لا يدل على اشتراط التنية لأصناف الوضوء وغيرها من الوسائل ثم ان هذا العذر انما يكتفي لعدم افتراض هذه الامور ولكنه يجوز ان تكون واجبة فالتنية قد عرفت حالها وأما الترتيب والمواظبة فلان الفعل لا يدل على الوجوب كما سيجيء وليس قول يدل عليه وأما التخليل فليشبهت الترتيب وعدم بقول من نقل وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم من الصحابة المعتبرين وأما التسمية فلان الحديث ضعيف كما بين في موضعه لكن الشيخ ابن الهمام قال في فتح القدير ان هذا الحديث لشك بطريقه وكون الخلل الذي راو به غير الفسق صار في درجة الحسن فهو وان لم يوجب اكنة لثلاث بلزم الزيادة على الكتاب لكن ينبغي أن يثبت الوجوب فتأمل فانه موضع تأمل ومنها عدم ركنية الفاتحة في الصلاة كما قال الأئمة الثلاثة لقوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم الاصلان لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب رواه الشيخان لان قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن بقضى افتراض مطلق القراءة لما تيسر أي قدر كان من أي سورة كانت بفعل الفاتحة كركنا سمي لهذا القاطع بخبر الواحد فلا يجوز وكذا تعديل الأركان ليس ركنا وكذا القومة بدال كوع لحديث الاعرابي المخرج في الصحيحين ومطوال الامام محمد خلافا للأئمة الثلاثة والامام أبي يوسف والازم از زيادة على قوله تعالى اركعوا واسجدوا بخبر الواحد وأورد عليه أيضا يمثل ما مر ان الصلاة مجلدة فيلتحق خبر الفاتحة وحديث الاعرابي بيانافلا نسخ ويمكن أن يجاب أن ركن القراءة والركوع والسجود قد ثبت بالقاطع فلا يلحق هذان الخبران بياننا وانما يصير ان زيادة على هذا القاطع ثم الخفي في خبر الفاتحة ما ذكره فان القراءة قد فرضت مطلقة بالقاطع ولا مجال فيه أصلا حتى يلحق خبر الفاتحة بياننا مع أن منته مضطرب أيضا فانه قد يروى الصلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب خذاج والخذاج الناقص فهذا يقتضي

يوسف وأخاه الآخر الأكبر الذي تخلف عن الاخوة وقوله تعالى هكنا حكمهم شاهدين أي حكمهما مع الجمع المحكوم عليهم وقوله وان طانفتان كل طانفتة جمع قلنا ههنا تعسفات وتكلفات انما يوجب البهاشورة ونقل من أهل اللغة في استحالة اطلاق اسم الجمع على الاثنين واذ لم يكن نقل صريح فيحمل خلافهم على الحقيقة كما ورد فان قيل ههنا أدلة أربعة الاول أن الاثنين لو كانا جمعا كان قولنا فعلا اسم جمع فليجز اطلاقه على الثلاثة فصاعدا كقوله فعلا

تحقق الصلاة مع النقصان بدونها وأما حديث الأعرابي فاما سيق ليان حقيقة الصلاة فان رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قال له صل فانك لم تصل حين ترك التعديل ثم بين له الأركان الصلواتية المعدلة فهو بيان قطعاً وأما قوله تعالى اركعوا واسجدوا فقد قيل أريد به الصلاة من قبيل اطلاق الجزء على الكل ولو سلم أنه على معنى فليس المراد به الركوع كيفما اتفق فان الركوع قبل القراءة غير معتد به وكذا السجدة الواحدة بل المراد الركوع على نحو خاص أعني مع الشرائط فهو مجمل باعتبار الشرائط فيلحق حديث الأعرابي بما نفاذ الحق قول الامام أبي يوسف فافهم وههنا فروع أخرى يطول الكلام بذكرها واذ قد عرفت أن الزيادة مغيرة للحكم المطلق (فما في) شرح (المختصران زيادة غسل عضو في الوضوء أو ركن في الصلاة ليس بنسخ ساقط لان تحقق الامتثال بالأول المطلق عن غسل هذا العضو المفروض الآن وأما ركن المفروض الآن (لم يبق) كما عرفت (بل) الامتثال حينئذ (بالكل) فقط لا غير (فقد ر) منكر وكون الزيادة نسخاً (قالوا) ان الزيادة تخصيصاً للزيادة من الاصل (لانه أهون) من النسخ لكونه ابطلاً وهذا بيان (قلنا المطلق لا يدل على الماهية من حيث هي) أي على أمر صالح لان يوجد في كل فرد سواء كان ماهية مطلقة كالغسل المفهوم في الأمر بالوضوء أو الفرد المبهمة كرقبة فلا ينافي ما عرفت في المطلق والمقيد (والخصيص فرع الدلالة على الشخصيات لفظاً كما مر) يعني أن التخصيص انما يكون اذا كان هناك دلالة على الشخصيات المعينة والمطلق انما يدل على القدر المشترك ولادلالة العام على الخاص بحادي الدلالات وليس ههنا قرينة صارفة عن القدر المشترك الى الشخصيات اذ غير النص الدال على الزيادة مفروض الانتفاء وهذا النص متراح عنه معدوم في زمان التكامل فلا دلالة له على الشخصيات ولم يرد به أن التخصيص انما يكون في العام وهو فرع الدلالة على العموم ولا عموم في المطلق لدلالته على الماهية حتى يرد عليه انه لم يرد المستدل بالتخصيص قصر العام بل القصر المطلق على طريق الدفع والحاصل أن الدفع أهون من الرفع فتدبر (أما نقص جزء أو شرط من العبادة) وغيرهما من الواجبات (فمنحله) أي ذلك الجزء والشرط المنقوص (انفاذاً) لصدق الرفع هناك (وهل هو) أي التخصيص نسخ (لها) أي للعبادة يعني السابق منها (فالختمار) عند المصنف (لا) أي عدم كونه نسخاً (وقيل نعم) هو نسخ وهو الأشبه قال الامام غفر الله له أن التقييد بعد الاطلاق نسخ كذلك الاطلاق بعد التقييد (و) قال (عبد الجبار) المعتزلي (في) نقص (الجزء) (نم) هو نسخ (و) قال (في) نقصان (الشرط) أي ليس هو نسخاً وظاهر هذا الفرق لما كان تحكما محضاً قال (ولعله زعم أن النزاع في نسخ المجموع ففصل) فان انتفاء الجزء يوجب انتفاء الكل وأما انتفاء الشرط فلا يضر بقاء حقيقة المجموع لأنه لم يتغير شيء من أركانه (وليس كذلك) أي كما زعم (بل) النزاع (في) نسخ (الباقى) بعد النقصان وحينئذ لا فرق بين الشرط والجزء بل الجزء أيضاً كان شرطاً لباقي فانه خارج عنه واعتداده موقوف عليه فافهم (لنا لو) (كن) التخصيص المذكور (نسخاً) لباقي لافتقار الى دليل لا يوجب الباقي لان الدليل الدال عليه قد تقع بالنسخ فلو لم يحتج الى دليل (آخر) ثبت الحكم من غير دليل (وهو باطل انفاذاً) واعلم! تقول لعلى النص الدال على التخصيص يدل على بقاء الباقي كيف لا والقصر والنقصان وأمثاله انما يدل على بقاء ما وراء المنقوص ولو كان المنقص بحيث لا يدل على القصر والنقصان بل على الرفع فيلزم الاحتياج الى دليل آخر كما اذا نسخ الوجوب فيحتاج عند مشايخنا الكرام في بقاء الجواز الى دليل زائد ودعوى الاجماع مطلب بتخصيصها ثم انه لو سلم له انه ليس بنسخ فنقول يلزم علمك أيضاً الحاجة الى الدليل في بقاء الباقي فان النص الدال على المجموع قد يقع بورد النسخ وقد خرج من أن يكون دليلاً بقاء الباقي من أي دليل فان كان هو الدليل الأول فهو انما كان يدل على وجوبه في ضمن وجوب الكل فانه

فانه لما كان اسم جمع جاز على الثلاثة فما فوقها قلنا فعلا واسم جمع مشترك بين سائر أعداد الجمع وفعلا اسم جمع خاص لان الجمع لا يستدعي الا انضمام وذلك يحصل في الاثنين وهو كالعشرة فانه اسم جمع لكن جمع خاص فلا يصلح لغيره وكيف ينكر كون الاثنين جمعا ويقول الرجلان نحن فعلمنا فان قيل قد يقول الواحد ذلك كقولنا أنا أنزلناه في ليلة القدر قلنا ذلك مجاز بالاتفاق وهذا ليس مجاز (الشافعي) فقولهم أجمع أهل اللغة على أن الاسماء ثلاثة أضرب توحيد وتثنية وجمع وهو رجل

لا الوجوب مستقلا كما مر من المصنف في فصل الحكم الاعتراف به أيضا فهو وجوب كما هو وجوبنا فاذن لا بد من التثبيت بالدليل الراجع فبمثله يقول معشر القائلين بانتساح الباقي فذمنا لمأصلا صافا قائلو كون التنقيص نسخا (قالوا ثبت حرمتها) حال كونها (بلاجزءا وأشرط) قبل ورود هذا المنقص والأولى أن يقال ثبت عدم الاعتداد بها بلاجزءا أو أشرط (ثم ارتفعت) الحرمة (بالتقص) فهو رفع حكم شرعي ثابت وهو النسخ (قلنا حرمتها بدونه ومعناه وجوبه فيها) فارتفع الحرمة بدونه ارتفاع وجوبه (فالا لازم نسخه) لانسخ الباقي (والكلام في نسخ الباقي) ولأن تقرير الدليل هكذا كان الباقي غير مجزئ الاحال الاقتران بالجزء والأشرط والآن صار مجزئا مطلقا فقد تغير حكم الباقي وهو ضروري نعم كونه مجزئا حال المقارنة ملازم لكونه واجبا فيه لأنه عينه كيف وجوبه صفته ووجوب الباقي مطلقا صفة فكيف يكون أحدهما أهوا الآخر وان شئت قلت كان الباقي غير مقصود بالاجباب قبل التنقيص بل كان واجبا في ضمن اجباب الكل ولم يكن عبادة مستقلة انما كان العبادة للكل والأذن بعد التنقيص صار الباقي مقصودا بالاجباب وعبادة مستقلة فحدث في الباقي حكم لم يكن وارثا لجمع قد كان وهو النسخ فتدبر (وقد يجاب بان الرائل) ههنا (وجوب الزيادة فهي) أي العبادة باقية (على الجواز الأصلي) المفروض ولم يتجدد وجوب بل أبطل الوجوب فقط والناصب هو الوجوب الاول (فارتفع حكم شرعي لا إلى حكم شرعي فلا يكون نسخا كذا في شرح المختصر وفيه أنه مع مخالفة جواز النسخ لا إلى بدل) كما هو المختار كما مر سابقا وهذا لا يكون ردنا عليه لأنه انما هو جواز النسخ لا إلى بدل هو تكليف لا مطلقا كما مر (و) مع (صدق تعريفات النسخ عليه) فإنه رفع حكم شرعي (منقوض بالمنقوص) فانه قد انسخ هذا التنقيص اتفاقا مع أنه لا إلى بدل حكم شرعي (فاتفهم) ووجهه المصنف بارجاعه إلى الجواب الاول بان المراد ان الرائل وجوب الزيادة وهو رفع حكم شرعي فيها لا في الباقي بل هو باق على وجوبه كما كان فلا نسخ فافهم وتذكرا وردنا عليه سابقا من أنه رفع حكم في الباقي وهو وجوبه مع الزيادة وقد تغير إلى الوجوب مطلقا فافهم وتوكل على الله فإنه أعلم بأسراره (خاتمة يعرف الناسخ بالنص) من الشارع (ومنه) قوله صلى الله عليه وآله وأصعبه وسلم (كنت تهتكم عن زبارة القيور الأفرز وروها) وتهتكم عن ادخار لحوم الاضاحي فوق ثلاث فامسكوها ما بابد انكم وتهتكم عن النيدنا في سقاء فاشربوا في الاسقية كلها ولا تشربوا مسكرا وامل مسلم بدون لفظ كنت (و) يعرف الناسخ (بالاجماع) كما اذا أجمع على حكم نص معارض لنص آخر فانه لو لم يكن النص المجمع عليه ناسخا لكان الاجماع على المنسوخ فيكون خطأ وكذا عمل الصحابي على خلاف نص مفسر مع علمه بعين علمه بالناسخ لأن عدلته مقطوعة (و) يعرف الناسخ (بضبط التار يخ) فيحكم بنسخة المؤخر عند التعارض (فيقبض قول الصحابي هذا سابق) لانه اخبار عدل بحج لا مساغ فيه للرأي (أما قوله هذا ناسخ فعدا الحنيفة) مقبول (الاشافعية) قالوا لان تعيين الناسخ قد يكون عن اجتهاد فلا يكون حجة على الغير قلنا لان تعيين العدل المتوفاق بعد عدل قبل مقطوعها الناسخ لا يكون الا عن علم التار يخ والعارض فان المراد عنده معلوم بمشاهدة القران فكذلكه بالنسخ عن بصيرة ولا مجال للاجتهاد فيه فاندفع أيضا أنه لعلة انما حكم بالنسخ لجهة المروي على معنى معارض للأول عن اجتهاد فلا يكون ملزما للغير وذلك لانه بعيد فان شأن العدل أن يهتم في أمر النسخ فلا يحكم الا عن بصيرة كما ينسا (لكن) الشافعية (قالوا اذا تعارض متواتران فقالوا) أي الصحابة لكن اذا ربيعة واحد التواتر والأظهر قال بصيغة المفرد أوجع على قصد التعظيم (هذا ناسخ احتمل الدرر لوجوه التي نسخ المتواتر بالاحاد وروايتها) وهي رواية أنه ناسخ (و) احتمل (القبول) أيضا (فعل) أي لانه لعل (الناسخ المتواتر) الذي قال فيه الصحابي هذا ناسخ (والاحاد) الذي هو روايته (دليله) أي دليل النسخ (وما لا يقبل ابتداء قد

ورجلان ورجال فلتكن هذه الثلاثة متساوية فلنأما قالوا الرجلان ليس اسم جمع لكن وضعا لبعض أعداد الجمع اسما
خاصا كالعشرة وجعلوا اسم الرجال مشتركا (الثالث) قولهم فرق في اللسان بين الرجل والرجلين وماذا كرتوه ورفع
للفرق فلنا الفرق أن الرجلين اسم جمع خاص وهولائنين والرجال اسم جمع مشترك لكل جمع من الاثنين والثلاثة فزاد
(الرابع) قولهم لوضع هذا الجاز أن يقال رأيت اثنين رجال كما يقال رأيت ثلاثة رجال فلنا هذا مجتمع لان العرب

يقبل ما لا كشافه الاحصان) فانها لا تقبل ابتداء وتقبل لترتيب الرجوع وفي شاهدنا القابلة فانها لا تقبل لاثبات النسب
ابتداء لكن تقبل في اثبات الولادة ثم يترتب عليه النسب فكذا هيها يقبل قول الواحد لاثبات النسخ والناسخ هو المتواتر وان
كان لا يبتدئ ابتداء (قبيل) في حواشي ميرزا جان (فيه أن قول الصحابي ذلك) أي اخباره بالنسخ (جاز أن يكون
اجتهادا لا نقلا عنه عليه) وآله وأصله الصلاة والسلام) واجتهاده غير ملزم لجهتد آخر على ما يراه الشافعية (أقول
في المتواترين) اذا تعارضوا (النسخ لازم لاعتناء اجتهاد) ولا يلزم كون أحد دعما خطأ (فمن الصحابي) الاخبار بالنسخ
(ليس الا بيان السبق) فاحكم عليه بالنسخة مؤخر والاخر مقدم (وهو) أي اخباره وببانه السبق (اتفاق)
قبولا فان قلت لعل الصحابي انما حكم بالنسخ لظنهما متعارضين اجتهادا قلت اولاطنه التعارض لا يكون الا لتعين المعنى عنده
بالسمع أو مشاهدة القرآن فيقبل وثانيا ان حكمه بالنسخ انما يكون لعله بالسبق والحق فيقبل قوله فيه فان ظهر
التعارض بحكم بالنسخ والكلام فيه (ومن ههنا تبين أن القول) أي قبول اخباره بالنسخ (هو المقبول وابن الحاجب
محبوب عنه فوقف فيه) ولم يكن له ذلك (ثم لا تعرف) النسخة (بالبعيدة 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 البراءة التي هي آخر المزلات
كتبت مقدما على أكثر المكاتب (ولا) يعرف تعيين النسخ (بحدثة من الصحابي) أي الراوي فيحكم بان مرويه متأخر
عن مروى من هو أسن فلعل الأسن انما سمع بعد سماع الاحدث (ولا) يعرف (بتأخر اسلامه) فيحكم بتأخر مرويه عن تقدم
اسلامه لجواز سماعه بعد سماع متأخر الاسلام وسماع متأخر الاسلام قبل اسلامه اللهم الا أن يكون اسلام الاحدث بعد
وفاء الاسن وصرح بالسمع أو متأخر الاسلام أسلم بعد وفاته متقدما للاسلام وصرح بالسمع (ولا) يعرف (بالموافقة للبراءة
الأصلية فسدل على التأخر) عما هو مخالف لها (لان التأسيس خير من التاكيد) ولتقدم موافق البراءة يكون تأكيدها
فلا بد أن يكون متأخرا عن المخالف فيكون هورا فعا فيكون تأسيسا ثم الموافق يكون ناسخا اياه فيكون تأسيسا أيضا
(وهو ضعيف لانه نسخ بالاجتهاد) وهو غير جائز بما يقال ان النسخ غيره وبالرأي عرف التأخير والرأي مما يهدي اليه
ثم ثبت النسخ ضمنا وكمن شئ لا يثبت ابتداء ويثبت ضمنا فتأمل فيه (مع أن كونه مباحثا غير عا فائدة زائدة) والبراءة
الأصلية لا تدل عليه فلو كان موافقا مقدمما أفاد الاباحة الشرعية فلانا كيد أصلا (والخفية) بخالفون فيه
(يؤخر ون المخالف) للبراءة (الثلاثي تكرار الرفع) فانه لو تقدم المخالف رفع البراءة ثم الموافق يرفعه فيستكرار الرفع وفي التعبير
بالرفع والعدول عن النسخ اعياء الى انه لا يلزم تكرار النسخ لان رفع الاباحة الأصلية ليس نسخا واعماله الى ان المراد في عبارات المشايخ
رحمهم الله تعالى بتكرار النسخ تكرار الرفع وهذا القدر يكفي ههنا فالمنافسة فيه لا ضررنا ثم انه لما كان هذا القول أيضا نسخا
بالاجتهاد قال (وهذا) القول منهم ليس حكما بالنسخ في الحقيقة بل هو (ترجيح) لأحتمل المتعارضين (في التعارض) ضرورة
العمل (لاتعيين للناسخ) في الحقيقة ولاشك أن هذا القدر من الترجيح يكفي لترجيح العمل بالمخالف (فتدبر) ولا يزال فانه منزلة
ولله تعالى أعلم بمراد خواص عباده

(الأصل الثاني السنة)

لما فرغ من أصل الكتاب شرع في السنة لتأخرها عن الكتاب ترتيبا وتقدمها على الباقيين (وهي لغة العادة) والسيرة (وهي

لم تستعمله على هذا الوجه ولا يمكن تعدي عرفهم وعلى الجملة فمن رد لفظ الجمع الى الاثنين ربما يفترض الى دليل أظهر من رد ما الى الثلاثة وادارده الى الواحد فقد غير اللفظ النص بقرينة فان قيل فقد يقول لامرأته أتخرجين وتكلمين الرجال وربما يد رجل واحد قلنا 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 قيده اشارة الى أن السنة فى الفقه فعل واطب عليه رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ولا يحسن التقييد بالترك أحيانا والآخر اخرج الأذان والاقامة ونحوهما وانما قد من قيد زمانه بان المواظبة المستمرة من غير ترك أصول دليل الوجوب وسيضع لك ان شاء الله تقديس وتعالى أنه ليس الأمر كذلك (مصدر) ونظر (عن الرسول) صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه (غير القرآن من قول وفعل وتقرير) وانما فسرنا الصدر بالظهور ليدخل الحديث القدسي ويظهر لقوله غير القرآن فائدة (كذا فى شرح المختصر) وانما أحاله اليه اشارة الى انه موافقنا فى هذا التعريف لنتجبه اليه ايراده المشار اليه بقوله (أقول القراءة الشاذة ليست قرآن ولا غير عند الشافعية ولا تركن حجة) ولو كانت قرآنا أو خيرا كانت حجة لانها محتاجتان اتفاقا (فيرد نقضاه عليهم) لصدق التعريف عليها فلا يكون مانعا والجواب بان المراد مصدر من الرسول بعنوان الخبرية وليست القراءة الشاذة كذلك تكلف لان هذه الارادة بعيدة فى التعريفات وان أوجب باله خبر فى الواقع وعدم الحجية لكونها مشروطة بالنقل خبرا قال (وأما اعتقاد الخبرية وجعل الحجية مشروطة بالنقل بعنوان الخبرية فلا يخفى وهنه) لان بعد اعتقاد صدوره عن لا ينطق عن الهوى لافى الحجية والحق فى الجواب من قلمهم أنهم البست عندهم مصادره عن الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لانه لم ينقل خبرا ولا بد منه وانما نقل قرآنا وهو خطأ بيقين فلا اشكال وأما على ما هو التحقيق عند أصحابنا دعوى الصحابي العادل المقطوع العدا له أنه قرآن لا يصح الالباسماع من رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم واخطأ بيقين انما هو فى بقائها قرآنا فى السماع والقرآنة الشاذة قرآن منسوخ التسلاوة كافر فليس بخبر وخرج بقوله غير القرآن فافهم فانه المتلقى بالقبول عند الحافظين بالأدب (مسئلة) هذه المسئلة كلامية لكن جرت عادتهم بإيرادها صدر مباحث السنة لشدة التصاقها بها وان كان الايقار تورد فى المبادئ الكلامية لكونها من المبادئ العامة لتوقف الأدلة كلها على عصمة رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم المبرون كاملة لا اله الا الله محمد رسول الله (اختلفوا فى عصمة الانبياء قبل النبوة وهى عدم قدرة المعصية) عند البعض ونسبه بعض الروافض الى الشيخ أبى الحسن الأشعري قدس سره (أوهى) خلق مانع) عن ارتكاب المعصية (غير محلي) حتى لا يكون المعصوم مضطرا فى ترك المعصية وفى فعل الواجب وهو المختار عند الجمهور (فالاكثر) من المسالين (على أنه لا يمتنع عقلا ذنب) منهم (مطلقا) أى ذنب كان صغيرا أو كبيرا كفرأ أو دونه (خلافا للشيعه) فانهم لا يجوزون عقلا ذنبا عليهم (مطلقا) أى ذنب كان صغيرا أو كبيرا وهم مع قولهم هذا يجوزون عليهم الكفر تقيده عقلا وشرعا قبل النبوة وبعدها وهذا من غاية حماقتهم فانه لو جوز هذا الامر العظيم عليهم لم يبق الا مانع فى أمر التبليغ وهو ظاهر كيف وما من نبي الا بعث بين أظهره أعداءه ففعله 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 وليكن له صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قدر قد فقههم مدة عمره وكان يخاف منهم فاحتمل كتمانهم صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم شيأ من الوحي فلا تفة بالقرآن وغيره فانظر الى شناعتهم وحماقتهم كيف التروا هذه الشناعات خذلهم الله تعالى الى يوم القيامة فمن أجلى حماقتهم أنهم استدلو بفترة الناس على العصمة عقلا وهو لو تم ادل على عصمتهم عن المعصية مطلقا فضلا عن الكفر عند الخوف تقيه للزوم نفرة الناس عنهم بل النفرة ههنا أشد لا بهامه الجين الذى هو أعلى النفاض والحق أنهم يمثل هذه الاقار 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 وارث رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم بل حكى بعض أهل الله تعالى رضوان الله عليهم أنهم يحشرون على صورة الخنازير والله أعلم بالصواب (و) خلافا (للعزلة)

(الباب الثالث في الأدلة التي تخص بها العموم)

لا يعرف خلافا بين القائلين بالعموم في جواز تخصيصه بالدليل اما بدليل العقل أو السمع أو غيرها وكيف تنكر ذلك مع الاتفاق على تخصيص قوله تعالى خالق كل شيء وتجيى السهغرات 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 يتعمدون صدور المعصية عقلا (الاقى الصغيرة) فانهم يجوزونها (وأما الواقع للتوارث) 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 من طرفه عين) وعلبه نص الامام أبو حنيفة في الفقه الاكبر وفي بعض المعبريات أن الانبياء عليهم السلام معصومون عن حقيقة الكفر وعن حكمه بتبعه آباؤهم وعلى هذا فلا بد من أن يكون ولدا الانبياء بين أبو بن مسلمين أو يكون موتهم ما قبل تولدهم لكن الشق الثاني قلنا هو حذف الآباء ولا يمكن في الامهات ومن ههنا بطل ما نسب لبعضهم من الكفر الى أم سيد العالم مغزى بنى آدم صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وذلك لانه حينئذ يلزم نسبة الكفر بالتبع وهو خلاف الاجماع بل الحق الراجح هو الاول وأما الاحداث الواردة في أوى سيد العالم صلوات الله وسلامه عليه وآله وأصحابه فتعارضه مروية أحاد افلا تعويل عليها في الاعتقادات وأما أثر فالصحيح أنه لم يكن أبابراهيم عليه السلام بل أبوه تارح كذا صحح في بعض التواريخ وإنما كان آزر عم ابراهيم عليه السلام ورباه الله تعالى في حجره والعرب تسمى العم الذي يولى تربية ابن أخيه أباه وعلى هذا التاويل قوله تعالى واذا قال ابراهيم لابي له وارباه الله تعالى في حجره والعرب تسمى العم الذي يولى تربية ابن أخيه أباه وعلى هذا التاويل قوله تعالى وما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولي قربى من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم فان المراد بالاب العم كيف لا وقد وقع صريح محقق البخارى أنه نزل في أبي طالب هذا وبنينا أن يعتقد أن آبا سيد العالم صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم من لدن آبيه الى آدم كلهم مؤمنون وقد بينه السيوطي وجه آتم ولولا كون الفرض غيرنا فصلنا القول فيه (و) التوارث أيضا أنه (لا) بعث أيضا (من نشأ فأنسا فها) ولان يفعل الافعال المستحقة (لنا) على الرافض والمعتزلة (لا مانع في) تجوز (العقل من الكمال) بعد نقصان (بعد دفع المانع بعناية) الهمة (وربما ض) مكملة كما قد روي في أكثر اولياء كبار في في المعبريات عن حبيب العجمي قدس الله سره واذا قضي ما اذا قسه وحشرني في زمرة أنه كان يأخذ الرباو يفعل 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 الضيعة وليا مشربا ثم يبعث نبيا الرافض 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 وبنينا نحن كذا (فلا يتأتى حكمة الاسرار) في ارسله فيمتنع هذا الاسرار على الله تعالى عقلا (قلنا) ما ذكرتم (مبني على الصبح العقلي) أي على أن هذا الاسرار قبيح وما هو قبيح يمنع عليه تعالى والاشعرية من لا يتبعون قبيح هذا الاسرار العار عن الاتباع فلا يتم عليهم وهذا الذم يتأتى منا أيضا فان الخلو عن الفائدة ممنوع وإنما يلزم ذلك لو كانت الفائدة منحصرة في اتباع من أرسل اليهم وهو ممنوع بل يجوز أن تكون الحكمة والفائدة اقامة الحجة عليهم في التعذيب وهو حاصل (ولو سلم) فبعض هذا الاسرار العار عن الفائدة (فلا تسلم الملازمة) وهي لزوم التنفير والاحتقار (لان بعد صفاء السيرة وحسن السيرة تنعكس الحال) فيصير موقرا فلا تنفير بعد الاسرار ولا يضرم كما قبل بناء على أن الهجرة جانبية) اياهم الى الاعتقاد بهم فيتنعكس الحال البتة هنا كله قبل النبوة (وأما بعد النبوة فالاجماع على عصمتهم عن تعد الكذب) فيستحيل عليهم شرعا وأما قبل النبوة فالتوارث عنهم عصمتهم عن تعد الكذب أيضا (لدلالة الهجرة على صدقهم) (وأما) الكذب (غلط اتمع الجمهور) صدوره عنه عليه السلام (لما هم) من دلالة الهجرة وأما ما روي في الصحيحين وغيرهما كل ذلك لم يكن في جواب قول ذي الديدن أقصرت الصلاة أم نسيت فعبارة ذلك لم يكن في ظني وهذا صادق مطابق للحسنى عنه وكذا قول موسى عليه السلام لافي جواب من سأل هل أحد أعلم منك فقال الله تعالى بلني عبدا نا

جميع عومات الشرع مخصصة بشرط في الاصل والمحل والسبب وقلما يوجد عام لا يخص مثل قوله تعالى وهو بكل شيء عليم فانه باق على العموم (والادلة التي يخص بها العموم انواع عشرة) الاول دليل الجنس وبه خصص قوله تعالى وأوتيت من كل شيء فان ما كان في يد سليمان لم يكن في يدها وهوشى وقوله تعالى تدمر كل شيء بأمر ربها من تحت السماء والارض وأمر وكثيره المجلس (الثاني) دليل العقل وبه خصص قوله تعالى خالق كل شيء اذ خرج عنه ذاته وصفاته اذ القديم

خضر كافي الصحيحين والمراد بالتفي نفى الاعلية عن الغير في ظنه فرد الله تعالى ذلك الظن أو يقال ان قول موسى صادق في نفس الامر ولم يكن أحد في زمانه أعلم منه لكن لما لم تكن دعوى الاعلية لاثقة بشأن الأعمال له أن بكل الامر الى الله تعالى عاتبه الله تعالى بقوله لي عبدنا خضر يعلم أشياء لا تعلمها فلا تليق هذه الدعوى منك وإن كنت أعلم منه بالاسرار الالهية فافهم (وجوز القاضي) أبو بكر صدور الكذب عنهم غلطا (فتح) هو (دلالتها) أي الهجرة (على الصدق مطلقا بل اعتقادا) بان لا يجزى على اللسان غلطا خلاف الواقع بل اعتمادا لتعالى المدفقط (قيل) لا يباطل هذا الرأي (يلزم عدم الوتوق في التبليغ) فانه يجوز حينئذ أن يكون قوله هذان عند الله تعالى كناية جاريا على لسانه الشريف غلطا (اذلا دليل للسمع) على الباطن غير الاخبار واذا جاز فيه الكذب ولو غلطا انعدم الوتوق (واجيب اللازم) عنده حين جريان الكذب غلطا على اللسان (التنبية) بانه خلاف الواقع (فاذا عدم) التنبية (فهو الدليل) على الصدق فالوتوق باق ولهذا القائل أن يرجع ويقول يلزم أن لا يكون الامة متوقوفة بصدق اخباره حين السماع بل ينتظر الى زمان التنبية والترام ذلك بعد من الادب والانصاف فتأمل (وأما غير الكذب من الكبائر والصغائر الحسبية) كسرقة لقمة وغيرهما يبدل على الخسة وان كانت مباحة (فالافتقار) بين فرق الاسلام (على عمومته من تعدد اجساما) عند أهل السنة القامعين للبدعة كرههم لله تعالى (أو عقلا) عند المعتزلة والروافض خذلهم الله تعالى وقد عرفت شهتهم وجوابها (و) الافتقار أيضا (على تجويزها سهوا) وغلط بان يكون خطا في الاجتهاد أو يكون قصدا للمباح فيقع في الحرام والسرفي جواز ذلك أنه ليس معصية حقيقة ومنه التسليم على رأس الركتين سهوا (الاشيعة) فاتهم لا يجوزونها سهوا أيضا لكن يجوزونها بعد اتيقانه وقدم (وجاز تعدد) صغائر (غيرهما) أي غير الكبائر والصغائر الحسبية (بلا اصرار) فان الاصرار على الصغيرة كبيرة (عندنا) كذلك الشافية والمعتزلة) بشبهات باردة كجاني قوله تعالى ولقد همت به وهم جهال لولا أن رأى برهان ربه وأمثاله من قصة داود وسليمان عليهما السلام والجواب أنه لم يصر عن يوسف عليه السلام هم الزنا أصلا والمعنى ولقد همت زليخا أن تقتل يوسف لاجل ابائه عما أمرته وهم يوسف يقتلها لانها كانت مرده لا يبقاعه في الحرام ولولا أن رأى برهان ربه لقتلها والمعنى أنها همت بالزنا يوسف عليه السلام لم يهجم ولولا أن رأى برهان ربه لهم وليس المراد أنه وقع منه لهم ولو لم ير برهان الرب لقتله كيف وليس له أثر في الكلام ولا يليق بجنابه تعالى أن يمدح يوسف في هذا الهم وهذه الآيات سبقت للمدح كأنظر بأدنى تأمل وأما قصة داود فقير صحيحه لأنه لم ينقل عن الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم بطريق صحيح بل انما أخذه المؤرخون عن كتب اليهود فلا اعتماد به والذي يمكن أن يعول عليه أن أوروبا كان خاطبا لامرأة فتكبحها داود عليه السلام وغاية هذا ترك الأولى ولم يكن فيه ذنب لاصغيرة ولا كبيرة وأما قصة سليمان فالصحيح المعول عليه هو أنه قال لأثرين اليوم نسائي فلندن كهن فارسا يجاهدني سبيل الله تعالى ولم يستثن كجاهم وروى في صحيح البخاري ولعله لم يكن اقتراح الاستئناء 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 ربة الاسلام فتثبت ولا تحبط (ومنعه) أي صدور الصغائر الغير الحسبية (الحنفية) رضوان الله عليهم (أقول) وهو الحق فان صغائرهم كبيرة) في حقهم وان كانت صغيرة في حقنا (الآري مباهات العوام سيئات الابرار) الآري كيف قال داود الطائي الامام العارف قدس سره اسألك ما نتي درهم ستة حرام على الصوفي المدعي بحجة الله تعالى ويجب فيه صدقة خمسة وما تثارده لنا والعوام محل ويجب ربع العشر (وحسنات الابار سيئات القرابين) ألم تر كيف قال السري ابن المغلس السقطي ذلك الامام أنى استغفر الله من قولي الحمد لله حين أخبرني رجل بوقوع الحرق الغالب في السوق وسلامة دكاني

يستحيل تعاقب القدرته وكذا قوله تعالى والله على الناس حج البيت خرجه منه الصبي والمجنون لان العقل قد دل على استحالة تكليف من لا يفهم فان قيل كيف يكون العقل مخصصا وهو سابق على أدلة السمع والمخصص ينبغي أن يكون متأخرا ولان التخصيص اخراج ما يمكن دخوله تحت اللفظ وخلاف المعقول لا يمكن أن يتناوله اللفظ فلنا قال قائلون لاسي دلائل العقل خصوصا لهذا الحال وهو نزاع في عبارة فان تسمية الادلة متخصصة 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 تحيط وتثبت عليه هذا تمام الكلام فيما بعد النبوة وأما قبل النبوة فالتحقيق وعليه أهل الله من الصوفية الكرام أنهم معصومون أيضا من الكبائر والصغائر عدا كيف لا وهم انما يولدون على الولاية ولا يتر عليهم طرفة عين وهم غير مشاهدين لله تعالى ولا يتهم قوبية من ولاية الاولياء الذين ولايتهم مأخوذة من ولايتهم والاولياء شفعه وظنون من المعاصي فافهم وتثبت عليه (و) كل من الخسفة والشافعية (جوزوا الزلة فهما) أي الكبائر والصغائر بعد النبوة وقبلها (بان بقصد المباح فيلزم معصية) أي فيلزم أمر يكون معصية لو صدر عدا (كوكزموسى) عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام (القطبي قاتون) فبات فلزم القتل وذلك حين أخذ اسرا ثيليا يجعل عليه الحطب الى مطبخ فرعون وكان يتأني عنه فاخصما فاستغاث الاسرائيلي بموسى فنهى القطبي عما كان عليه فلم ينته بل قيل انه قال لقد هممت أن أجعل عليك فوكزه موسى عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام تأديبا فقصى عليه فبات فهذا لانه قبل النبوة وانما اختار مثال ما قبل النبوة إشارة الى أن حال ما قبل النبوة وبعدها سواء في عدم صدور الذنب ولو صغيرة الاعلى وجه الزلة وفائدة صدور الزلة عنهم عليهم الصلاة والسلام ابتلاء لهم ليستغفروا ويتوبوا فينالوا المثلة الرفيعة (وتقرن) الزلة (يلتئم من الفاعل أو من الله تعالى) بوحى ثلاثي تأتي فيها وح يحصل الابتلاء ثم الزلة ليس فيها عصبان من وجهه بل هي مباح كما قال الله تعالى وما كان المؤمن أن يقتله مؤمنا الا خطأ واعلم أنه كما تجوز عندهم عليهم الصلاة والسلام الزلة تجوزنا خطأ فقعون فيما يكون معصية لو لم يكن خطأ وكذا السهو وتلبيح البعض على الشيخ الا كبر خاتم الولاية المحمدية قدس سره على حكمه بوقوع الخطا لاراهيم عليه وعلى نبينا وآله وأصحابه الصلاة والسلام في تعبير رؤياه فافهم بذكر انبائه انما نشأ من غلبة الهوى عليه فلا يستحق أن يلتئم اليه (ثم اعلم أن حجة السنة وقوفها بالنسبة لنا على السند) وان لم تكن موقوفة عليه بالنسبة الى الصحابة (وهو الاخبار عن طريق المتن) بان يقول حدثني فلان من غير واسطة أو بها أنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا خبر خاص فلا بد من البحث عن الخبر (واخر قد اختلف في تحديده هل يصح أم لا (فقبل لا يحد) ثم اختلفوا (فالغزالي) الامام حجة الاسلام قدس سره قال لا يحد (لعمره وانما يعرف بالقسمة والمثال) بالوجه (كما قال في الوجود والعلم) ومقصوده أنه لا يمكن معرفته بالكنه ولا بالرسم الا بوجه ما انقسم الى هذه الاقسام أه ما عاين هذا الجزئي (١) ونحوهما (والا كثر) قالوا لا يحد (لان علمه) أي تصوره (ضروري) وهو لا يحد بغيرها حقيقيا والمعرفات كلها القظيات (وهو المختار) عند المصنف وغيره (فان كل أحد يعلم بالضرورة أنه موجود) وهو خير خاص (ومطلق الخبر تمام ماهية هذا الخبر) فيلزم من بدايته بدهاه المطلق (وقد يجاب بأن حصول شيء) بنفسه (كأن العلم (الحصوري) الذي يكفي فيه مجرد الحضور (غير تصوره كما) هو (في) العلم (الحصولي) الذي لا يكفي فيه مجرد الحضور (فلا يلزم من ضرورة نسبة الوجود اليه ضرورة تصور النسبة) فانه يجوز أن يكون الاول من قبيل الحضورى فلا يلزم الثاني الذي هو الحصولي (وفيها) أي في النسبة باعتبار تعلق التصور (التزاع) هل تكون متصورة أم لا ولا يلزم من العلم الحضورى بانها خاص العلم الحصولي بناتياته وهو ظاهر جدا كيف ولو كان كذلك لزم أن يكون حقيقة الصغائر والشجاعة وسائر الصفات النفسية مدركة لنا أكتناها وهو بين البطلان (كذا في شرح المختصر أقول قد مر أن الخبر) الخاص (حكائية) عن تحقيق مضمونه (والحكائية انما تكون بصورة المحكي عنه مطابقة) هذه الصورة انما هي فيصدق (أولا) فيكتب (فكما أن صورة المحكوم عليه و) المحكوم (بها كيتان عنهما) أي عن المحكوم عليه وبه (كذلك النسبة الذهبية حاكية عن

أرادة المتكلم وأنه أراد باللفظ الموضوع للعموم معنى خاصا ودليل العقل يجوز أن بين لنا أن الله تعالى ما أراد بقوله خالق كل شيء نفسه وذاته فإنه وان تقدم دليل العقل فهو موجودا بضاعتين ذول اللفظ وانما يسمى مخصصا بعذر ذول الآية لاقبله وأما قولهم لا يجوز دخوله تحت اللفظ فليس كذلك بل يدخل تحت اللفظ من حيث اللسان ولكن يكون قائله كاذبا ولو اوجب الصدق في كلام الله تعالى تين أنه يتتبع دخوله تحت الارادة مع شمول اللفظة له من حيث الوضع (الثالث) دليل

النسبة الواقعية (المغايرة لها بالذات في الوجود) كاشفة عن ربطها) بين المحكوم عليه وبه (في نفس الامر) أراد بها التحقق المغاير للحكاية سواء كان متحققا في الواقع أو لم يكن فلا ينافي ما اختاره في السلم أن مفهومهما مفهوم الثبوت الاعم والمراد بيان حال الاخبار باعتبار المستعملة في المحاورات (ولهذا) أي لاجل كون صورة المحكوم عليه وبه والنسبة ما كية (قأوالا يبقى القضية من ثلاث نصورات) تصور المحكوم عليه وبه والنسبة التامة وأما النسبة التقيدية التي اعتبرها المتأخرون والوجودان الصحيح يتكلم بخلافها وأدق ثبت أن الحكاية ليست الا الصورة الحاكية فليس علم الخبر الا بالتصور وحصول الصورة فاندفع اليراد ترجع الى تقرير الدليل وتوضيحا فقال (فاذن هذا الخبر حاصل بذاته) بكنهه لا بوجهه (بالعلم الحصولي) الذي هو التصور (فكان) هذا الخبر الخاص (متصورا بالكنهه) بدهاه (فكان المطلق كذلك) أي بالكنهه بدهاه (لأن الذاتي ضروري الثبوت في مرتبة الذات) حصول الذات هو حصول الذاتي وقد أشار في أثناء التقرير الى ان دفاع المنع المشهور أنه لا يتم الاذات بذاتة الاعم وكون الاخص متصورا بالكنهه وكلاهما ممنوعان فتأمل ثم هذا غير وافي فان العلم بالخاص لا يلزم منه العلم بالمطلق كيف ويجوز أن يكون الخاص ممرا عند العقل بدون تميز المطلق الذاتي وهو ظاهر جدا عند المتحققين المتكبرين حصول الصورة فإنه يجوز أن يكون شيخ الخاص مغاير الشبح المطلق الذاتي فلا يلزم من حصول أحدهما حصول الآخر فلا يلزم من بدهاه أحدهما بدهاه الآخر ثم ان العلم المتعلق بالخبر الخاص علم تصديقي ولا يلزم من تعلق التصديقي بشئ تعلق التصور بذاتياته وعلل هذا هو مراد اشار المختصر فان الحصول بنفسه كافي العلم بالخبر الخاص والتصديقي به لا يلزم منه تصور النسبة المطلقة التي هي تمام ماهيته وأما بناء الكلام على الحصول والحضورى فأحسن الى من لا يقبل فان شارح المختصر من لا يرون اتحاد العلم والمعلوم ولوسلم أن الادراك بحصول الصورة فبرده عليه ما أراد بقوله (الأنه يفيد تصورا للكنهه اجمالا) في ضمن تصور الخاص من غير أن يتميز عما عده (لان امتياز الصورة فرغ تصور الذات تفصيلا) واذ لم تكن صورة ذاتي متميزة عن صورة الذات لم يكن هو متكتشا ولا معلوما إلا بعلم الذات وهو وجهه فلو لم يكن اكتشاف الكنهه وفيه النزاع (فتأمل) فيه وقد يقرر الدليل بأن خصه خبرا أعنى الخبر المقيد بكونه بين هذه الاطراف متصوره بكنهه وتصور المطلق لازم من تصور المقيد فان تصور المقيد لا يكون الا بصورة تفصيلية صورة المطلق والقيد فلو لم تصور المطلق وعلى هذا لا يرد عليه شئ مما ذكر لكن برده عليه منع كون المقيد متصورا بالكنهه كيف وهذا في قوة أصل المدعى (وقد استدلل) على بدهاه تصور الخبر (بالتفرقة بينه وبين غيره ضرورة) وهي لا تكون إلا بالعلم بما وتصورهما (والجواب) لان سلم (أن التفرقة) تقتضى تصور الخبر بل (لا تقتضى التصور) أصلا (بل يكفي) في التميز (الحصول) أي حصول مطلق الخبر بل يكفي حصول الاخبار الخاصة فان الخصم قائل بالعلم بالقسمه والمثال وهو يكفي للتمييز ويمكن أن يقرر بما مر أنه انما يلزم التميز مطلق العلم وأما العلم الحصولي الذي هو التصور فكلا (وحيث يندفع بما مر بان المراد أن التفرقة بين مطلق الخبر وغيره ضرورة فلا بد من العلم بمطلق الخبر والعلم بالمطلق لا يكون حضوريا (و) لوسلم تصور مطلق الخبر أيضا (لا) يقتضى (الكنهه) أي تصوره (بل يكفي) التصور (بوجه ما) والنزاع انما وقع في الكنهه ومافي الخبر ان لكل من الخبر وغيره لوازم واعطاء لوازم بل بما هو لوازم له ووضعها في موضعها لا يكون الا بصور الملزومات نعم لا يلزم التصور من حيث انه مسمى الخبر ساقط لانه يكفي لاثبات اللوازم التصور بوجه يتميزه باللزوم وأما تصور كنهه فكلا وهذا ظاهر جدا ثم ان الدليل منقوض بسائر المفهومات فان التفرقة بينها وبين نقاضها ضرورة فلا بد من تصورها ضرورة وكذا منقوض بالانثاء كالاوامر والنواهي فإنه كاي نبيج بدهاه خبر ينتج بدهاه الانشاء أيضا الآن يقال هذا الدليل منسوب الى الامام الرازي وهو يرى بدهاه جميع التصورات فتأمل فيه ثم اعلم انه قيل أن الحكم بالبدهاه لا يمكن أن يكتب بالدليل بل يكفي فيه الالتفات الى المدرك هل حصل من غير نظر أم لا فهو من الوجدانيات وبه

الاجماع وخصص به العام لان الاجماع قاطع لا يمكن الخطأ فيه والعام يتطرق اليه الاحتمال ولا تقتضى الامة في بعض سميات
العموم بخلاف موجب العموم الاعن قاطع بلغمهم في نسخ اللفظ الذي كان قدأر بيده العموم أو في عدم دخوله تحت الارادة عند
ذكر العموم والاجماع أقوى من النص الخاص لان النص الخاص محتمل نسخه والاجماع لا ينسخ فله انما يتعقد بعد انقطاع
الوحي (الرابع) النص الخاص بخصص اللفظ العام فقوله فيما سقت السماء العشر يوم مادون النصاب وقد خصمه

ارتضى صاحب التحرير أيضا وقد استوفينا الكلام في حواشينا على الحاشية الزاهدية المتعلقة بشرح الموافق (أما المحددون)
أى المعترفون تعريضا حقيقيا بقوله لهم الكسبية (فالقاضي) الباقلاني أو عبد الجبار (والمعتزلة) قالوا (كلام يدخله
الصدق والكذب أورد) عليه (كلام الله تعالى) وكلام الرسل عليهم الصلاة والسلام فانه لا يدخله الكذب أصلا (والاولى)
في الايراد أن يورد (كل خبر) فلا يصدق على شئ من أفرادها (فان) الخبر (الصادق صادق دائما) والخبر (الكاذب كاذب
دائما) ولا يمكن أن يدخل في شئ من الاخبار وفيه رد على من زعم أن الاشكال غير وارد فان المفهوم من التعريف الذي
يجمع فيه الدخول للصدق والكذب ويجوز أن لا يجمع بل يدخل في بعض الاوقات أحدهما وفي الآخر لا يدخل فيهما بل يرد
كان المراد دخولهما مجتمعين ولم يفرق هذا الزاعم بين تحقق مصداق الخبر ومصدقه فان الاول قد يختلف بحسب الاوقات وأما
صدق الخبر فداش فان صدق المطلقة داش فالصادق صادق دائما فلا يدخله الكذب أصلا والاجتماع الكاذب كاذب دائما فلا يدخله
الصدق فلا يصدق الحد على شئ من أفراد المحدود ثم قد يحجب المراد ما يدخل حقيقته الصدق والكذب وهذا لا يوجب أن يدخلها
فردا واحدا منه بل يصدق بدخول الصدق في بعض الافراد والكذب في البعض وهو صحيح الا أنه تكلف وأما ما قال المصنف
انه يلزم أن يتوقف خبره على كل خبر على خبره الآخر فليس يلزم فان غاية ما لزم أن التنبيه على خبره انما يكون بعد
التنبيه على خبره الآخر ولعله يلزم ويجوز أن يكون التعريف رسميا وتحقق المرسوم لا يوجب تحقق الرسم حتى يلزمه التوقف
في التحقق فتدبر وقد يحجب أيضا يحمل الواو على أو أي يدخل أحدهما وهو تكلف أيضا (والجواب) عنه (المعنى) المراد من
دخول الصدق والكذب أنه (يحتملها عقلا بالنظر الى حقيقته النوعية) مع قطع النظر عن خصوص الطرفين والامور الغريبة
من القائل وغيره وكل خبر وان كان خبرا لله تعالى اذا جرد النظر اليه وقطع النظر عن الطرفين والخبر ولا يلاحظ أنه ثبوت شئ لثبوت
أو نفي شئ عن شئ يجوز العقل صدقه وكذبه (أو) الجواب أن (المراد كما صرح به القاضي) العرف (دخولها لثبوتها 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 تجوز اللغة كذب الخبر قال (ولا ينافي ذلك) أي دخولها للخبر لغة (ما تقرر أن المدلول) للخبر هو (الصدق)
فقط (والكذب احتمال عقلي) وذلك لان كون مدلوله الصدق لا ينافي انصافه بالكذب ومفهومه العقوى فلا ينافي دخولها
مع اعتبار مفهومها اللغوي بين وهذا هو المعنى تجوزهما لغة (فتدبر) وأنت تعلم أن الخبر انما وضع لتحقيق 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 أرادوا بكون مدلوله الصدق أن مدلوله تحقق المصدق حق والافلا يحتمل ما فيه (وأما الايراد بالدور) بان الصدق مطابقة الخبر
لواقع والكذب عدمه فتوقف معرفتهما على معرفة الخبر فتعريفهما دور (وقال ابن الحاجب لاجواب عنه فتدفع بانها
ضروريان) تصوروا وليس تصورهما موقوف على تصور الخبر بل هما معنيان بسببان يعبر عنهما بالقافية راسا وتدريج
يتعقلهما كل أحد وان لم يعرف مفهوم الخبر نعم تحققهما موقوف على تحقق الخبر فانها لا يوجدان فيما سواه والتفسير
الذي كورلها لفظي فلا يرد أنها متوقفان على الخبر سواء كانا ضروريين أو نظريين فتدبر (أو) يقال (هما مطابقة للتسبة للواقع
وعدمها) وهذا لا يتوقف على مفهوم الخبر فلا دور أو يقال المأخوذ في مفهومهما الخبر المعام باعتبار والعرف حقيقة الخبر فلا دور
(وقيل) في تعريف الخبر (ما يحتمل التصديق والتكذيب هر يامن) لزوم (الدور) زعمانه أن التصديق والتكذيب هما
لا يتوقفان على معرفة الخبر بخلاف الصدق والكذب (وهو) أي الدور (وارد) فلا فائدة في الفرار (لانها الحكم الصدق
والكذب) فقد توقف معرفة الخبر على ما فاعاد الدور (كذا في شرح المختصر وقد يقال) لان سلم أن التصديق والتكذيب

قوله عليه السلام لازكاة فيمدون خمسة أوسق وقوله تعالى والسارق والسارقة ييم كل مال وخرج مادون النصاب بقوله لا قطع الا في ربع دينار فصاعدا وقوله فصرير رقية ييم الكافرة فلو ورد مرة أخرى فصرير رقية مؤمنة في الظهار بعينه لتبين لنا أن المراد بالرقية المطلقة العامة هي المؤمنة على الخصوص وقد ذهب قوم الى أن الخاص والعام بتعارضان ويتدافعان فيجوز أن يكون الخاص سابقا وقد ورد العام بعده لارادة العموم فنسخ الخاص ويجوز أن يكون العام سابقا وقد أريد

الحكم بالصدق والكذب (بل المراد) بهما (الايجاب والسلب على ما صرح به ابن سينا) فالخير حينئذ ما احتمل الايجاب والسلب ولا دور فيه الا أن الايجاب والسلب نفسهما الخبر فلامعنى لاحتماهما والاطهر أن يقال المراد اذعان النسبة وانكارها أي اذعان نقيضها ولا شك أن كل خير يحتملها وحينئذ لا دور ولعل المراد بالايجاب والسلب الاذعان والانكار لأنه تسامح فتدبر (قال أبو الحسين) في تحديده (كلام يفيد بنفسه نسبة) وأراد بالكلام ما تألف من الحروف لا ما هو المشهور بين النحاة (فبصر نحو قائم) من المشتقات (مع أنه كلام عنده وليس بخبر لا لما زعم ابن الحاجب انه يفيد النسبة لكن لا ينصبه بل مع الموضوع) فلا يفيد بنفسه نسبة وذلك لأن هذا يتوقف على أن الدلالة بنفسه الدلالة بلا ضم فصيحة أخرى وهو خلاف ما صرح به المحدث فإنه نقل عنه أنها الدلالة بالوضع والنسبة داخلة في مفهوم المشتق فالدلالة عليها بنفسه (بل لان المراد اذعان وقوع النسبة أولا وقوعها) أي النسبة التامة الحاكية التي هي متعلق الاذعان والانكار (ولا يرد نحو قوم) أي صيغ الامر (على ما هو مذهب ابن الحاجب بناء على أن قدامك مطلوب أو طلب منك القيام بمفادته) فتدون النسبة بمفادته (لأنه) أي ان فهمه منه (ليس بنفسه) اذمولوه المطابق هو طلب القيام وأما الاخبار بكونه مطوبا فادول التزاهي (فانه لازم عقلي وليس معنى وضعا وهو المراد من قوله بنفسه) (كأصحه في المعتد تأمل) فإنه أحق بالقبول ثم لعله أراد اذعان الوضع الإجماع من الحقيقي والمجازي مثلا 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 المفسد فائنة تامة (انشاء ومنه الامر والنهي والاستفهام والتثنية والتزجي والقسم والثناء وتسمية الجمع بالتنبيه كما في المختصر غير متعارف) عندهم والمناسبات التائتة ثم أهل المنطق يسمون الانشاء الغير الطلب تنبيها * (مسئلة صيغ العقود) نحو كتبت وبعث واشترت وتكلمت وأحلت (والفسوخ) نحو طلقت وأعتقت وأقلت وظاهرت وغير ذلك (هل هي انشاء واخبار) اختلف فيه ومحل الخلاف فيما اذا استعمل عند اذعان انشاء العقد ولما كان الذهاب الى الاخبار به مستبعدا عند افهام العامة في بادئ الرأي لان البيع مثلا لا يثبت الا عند التلطف بهذا اللفظ حر والخلاف أولا وقال (اعلم انه لا خلاف) لأحد (ف أن مدار الفتوى على اللفظ) وما يقوم مقامه من الكتابة والاشارة (والمناط) لتحقق هذه العقود والفسوخ (حقيقة المعنى النفسى) القائم بها لكن لما كان المعنى النفسى أمرامعا نأدبر على اللفظ وما يقوم مقامه (كالسفر والمنسقة) فإنه أدبر الرخصة على السفر ومناطه حقيقة المنسقة (لكن دلالة لفظ بعث مثلا على المعنى الموجب) البيع (وهو الحادث في الذهن عند احداث البيع اما بالعبارة بان نقل عن المعنى الخبرى اليه شرعا فهو انشاء) النقل الشرعى مشكل لان هذه العقود كانت في الجاهلية قبل ورود الشرع فالأحرى أن يقال هو منقول عرفا (وعليه الشافعية أوبالافتضاء بان يكون حكاية عن تحصل البيع وهو متوقف على حصول المعنى الموجب فهو لازم متقدم وحينئذ هو اخبار وعلمه الخفية بل الجمهور) من المالكية والخنابلة (كإلى التقرير) فالمعنى الموجب الذي هو المحكى عنه موجود والحكاية موجودة بوجود مغاير كما في سائر الاخبارات (وليس بين الحكاية والمحكى عنه تغاير بالاعتبار كما ظن في شرح التلخيص) حيث فرق أولابن الانشاء والاخبار بأنه على تقدير الانشاء ينقد البيع بهذا اللفظ وعلى تقدير الاخبار ينقد بمعنى ذهني معبر بهذا اللفظ وقال فان قلت فحينئذ تحددت الحكاية والمحكى قلت هما متغايران اعتبارا فان المعنى القائم بالذهن من حيث هو قائم محكى ومن حيث أنه مدلول اللفظ حكاية وليس الامر كما ظن فان المعنى القائم بالذهن اعتبره الشارع موجبا محكى عنه والنسبة المدلولة بهذه الصيغ المعلومة حكاية عنه وهذه النسبة مخالفة بالذات ولو كان الامر كما زعم لان الانشاء حكاية أيضا فان مدلوله اضرى أيضا قائم بالذهن فله نسبتان نسبة الى الذهن بالقيام والى اللفظ بالمدلولية فيكون باعتبار حكاية عنه وباعتبار حكاية ولعل في قوله هذا انما هو مقصوده ما حقق فافهم وهذا التحصير على هذا النمط أدق وأمن لأنه يتوقف على أن المعنى الموجب سبب

به العموم ثم نسخ باللفظ الخاص بعده فعموم الرقعة مثلاً يقتضى أجزاء الكافرة مهما أريد به العموم والتقييد بالمؤمنة يقتضى منع أجزاء الكافرة فهما متعارضتان وإذا أمكن النسخ والبيان جمعاً فلم يتحكم بحمله على البنان دون النسخ ولم يقطع بالحكم على العام بالخاص ولعل العام هو المتأخر الذى أريد به العموم وينسخ به الخاص وهذا هو الذى اختاره القاضى والأصح عندنا تقديم الخاص وإن كان ما ذكره القاضى ممكناً ولكن تقدير النسخ يحتاج إلى الحكم بدخول الكافرة تحت اللفظ ثم خروجها

لوجود البيع وبه يتحقق البيع في نفس الأمر سواء حكى عنه بهذه اللفاظ أم لا وهو في حيز الخفاء فإنه لا ينعد قد بعقد القلب فقط بل لا بد من القول لأن هذه التصرفات قولية وأيضاً يقع الطلاق ونحوه بالهزل والجدو والخطأ ولو كان المعنى النفسى موجباً لوقوع الطلاق لما وقع عند الهزل وانقضاء المعنى الموجب في الخطأ ظهر منه في الهزل وأيضاً أنهم قالوا إن وقوع الطلاق والعناق ونحوهما بالاقضاء وإذا كان الموجب هو المعنى النفسى حقيقته وهو معنى موجود مقدم على التكلم بهذه الكلمات فلا اقتضاء ههنا وهل هذا إلا كما ذاق في سابقنا ثم أخبر بعد حين أنه كان طلقاً والجواب أن وقوع الطلاق ونحوه بهذا اللفظ لكن الدلالة على وجود الطلاق بتطابق الزوج فههنا تطلق سابق وليس الاعتقاد القلب فهو السبب لكن لم يعتبر الشرع إياه سبباً للصحة هذه الحكاية وهذا القدر هو المعنى للاقتضاء فإنه اعتبر لصحة الكلام ثم اختلفوا بالحكاية عنه بعد هذه الحكاية أنه كان طلقاً فإنه لم يعتبر سبباً هذا العقد القلبي لصحة هذا الخبر فاندفع الأخير ثم إن المراد بكونه تصرفاً قولياً أنه يثبت سبباً هذا العقد بجهة القول ويعرف به صرح بذلك الشيخ الهذلي في شرح أصول الإمام نفع الإسلام والأفهم تصرف فعلي يثبت بفعل القلب فاندفع الأول وأما في الهزل فالطلق بعقد القلب يقع الطلاق ونحوه بهذا الخبر إلا أنه لا يرضى وقوعه بسببه والشرع لم يجعل بعض العقود مشروطة بالرضا حكماً وأما الخطأ فالخوف فيه أن الوقوع فيه في القضاء فقط حكمه بالظاهر فلا يصدق القاضى في عدم تحقق العقد القلبي وأما عند عدم الخبر فلا يقع بعلمه لعدم تحقق ما هو سبب حقيقة فاندفع الثاني أيضاً كما ينبغي أن يفهم هذا المقام وقد يقال في تحقيق كلام الخليفة أن الخبر لا يتحقق تحقق المحكى عنه والام لا يكتب أصلاً بل لا بد للتجربة منه الحكاية عن أمر فإن تحقق هذا الأمر يكون صادفاً ولا كذا وهذه الصغى قد فسدها الأخبار والحكاية عن وجود البيع والطلاق مثلاً لكنها كاذبة لانقضاء الخبر عنه فالشرع اعتبر هذا المعلوم موجوداً التصديق الخبر فهو ثابت اقتضاء فتحقق البيع والطلاق قبله لتصحیح هذا الخبر وهذا وإن كان بعض عبارات شرح الأصول الإمام نفع الإسلام توهمه لكنه لا يخفى على من له قلب سليم ما فيه من الكفاية فإن هذه الصغى كانت مستعملة في الجاهلية ولم يكن المستعملون يعرفون الشرع فضلاً عن هذا الاعتبار بل عامة المسلمين يستعملون هذه الصغى ولا يعرفون هذا التدقيق ولا يقصدون الكذب أيضاً عند استعمالها في الحكاية عماليس في الواقع ثم اعتبار الشرع المعلوم موجوداً بما عهده العقل فالخفى ما أفاده المصنف تبعاً للمحققين أن هذه حكايات عن العقد القلبي الذى اعتبره الشرع سبباً لفهم (لنا الصغى) موضوعاً للأخبار فتبقى عليه لأن الانشائية إنما تكون بثبوت النقل (والنقل لم يثبت) وقد يقال المعنى الإنشائي يتبادر إليه وهو دليل النقل والجواب أن القدر الضروري أن العقود تتعقد عند التلفظ بهذه اللفاظ وأما بتأثير المعنى الإنشائي فلا دليل عليه بل يصح المعنى اللغوى فلا يصار عنه لأن الأصل هو الأصل فافهم الشافعية (قالوا أولاً) لو كانت هذه اللفاظ أخباراً لكان لها خارج تكون حكايات عنه (والأخبار لها بل البيع مثلاً يقع بيعت) وكذا أخواته فليس هنالك بيع سابق عليها حتى يكون خارجاً يحكي عنه (و) قالوا (ثانياً) لو كانت أخباراً لكانت محتملة للصدق والكذب (والاحتمال للصدق والكذب) فإن الوجدان يحكم بخطا من جوزهما عليها (والجواب) لا نسلم أنه لا خارج لها ولا لتحتمل الصدق والكذب (بل لها خارج من الكلام) وهو العقد القلبي الموجب لانقضاء البيع وبه يتعقد البيع حقيقة (تطابقه) فهى صادقة بل لا يرب ويحتمل عدم المطابقة كما مر بيانه وإنما كنى بذلك المطابقة لأنه من المعلوم أن ما احتل المطابقة محتمل الامطابقة أيضاً كما في شرح الشرح إن هذا الخبر صادق قطعاً ولا يحتمل الكذب لوجود صدقته كما إذا أخبر أحد أن في نفسه صورة لأن هذا لا يستقيم فإن الحكاية عن الذهن والخارج سوايسان في احتمال المطابقة والامطابقة هذا محمول ما في الحاشية ولعل مقصوده

عنه فهو اثبات وضع ورفع بالتوهم وإرادة الخاص باللفظ العام غالب معتاد بل هو الأكثر والنسخ كالتأثير فلا يسبيل إلى تقديره بالتوهم ويكاد يشهد لذلك زمانه من سير الصحابة والتابعين كثير فأنهم كانوا يسارعون إلى الحكم بالخاص على العام وما استعملوا بطلب التارخ والتقدم والتأخر (الخامس المفهوم بالفعوى) كنعزيم ضرب الأب حيث فهم من النهي عن التأنيف فهو قاطع كالتص وان لم يكن مستندا إلى اللفظ ولست أريد اللفظ بعينه بل دلالاته فكل دليل سمعي قاطع فهو كالتص والمفهوم عند القائلين به أيضا كالمنطوق حتى إذا ورد عام في إيجاب الزكاة في الغنم ثم قال الشارع في سائمة الغنم زكاة أخر جت

أن هذه الأخبار صادقة بالنظر إلى الأمر الخارجي وهو أن المتكلم أعرف بحاله ومعلوم أنه لا يقصد عند استعمال هذه الصيغ الكذب وأما بالنظر إلى حقيقة فتحتمل كإيماء فتدبر وقد يجاب عنها ما بان الخبر به لا تقتضي تحقق المصادق في نفس الأمر والذي لا بد منه فصد الحكاية عن أمر خارج وعدمه ممنوع لكنه ما عملا بالكذب لأن الشارع اعتبره محققا موجودا قبل استعمال هذه الصيغ فتكون صادقة لهذا ولا فهي كاذبة فثبت احتمالها لهذا وهذا الجواب مبني على ما قلنا سابقا بتحقيق الخبر به مع ما عليه ويمكن حل كلام شارح الشرح عليه أيضا بان صدقها مقطوع باعتبار الشارع المصادق المعدوم موجودا واعتبار الصيغ صادقة ولا يشكر احتمال الكذب بلا حظة نفس هذا الكلام فتدبر (و) قالوا (ثالثا لو كان خبر الكان ماضيا) لأنه صيغته ولو كان ماضيا (فلم يقبل التعليق والتوقف) على ماهو في المستقبل ومختور أو وجود (وهو باطل) لأنه يقبل التعليق (اجماعا) وهو منقوض بما إذا كان انشاء لأنه لو كان انشاء لكان انشاء للعقد الواقع في الحال فلا يصح التعليق على أمر مستقبل ومختور الوجود فان قالوا الشرط مغير عن كونه انشاء في الحال إلى انشاء عند وجود المعلق عليه فنقول كذلك عند كونه أخبارا الشرط مغير عن الأخبار الماضي إلى أخبار وقوعه في المستقبل عند وجود المعلق عليه وان قالوا أنه لانشاء الحكم التعليق قلنا أنه على تقدير الخبرية للأخبار عن الزوم والتعلق على الكان في نفس الأمر وبالجملة ماهو جوابكم فهو جوابنا (أقول القيد مغير كافي سائر الأخبار والانشاءات الأخرى التام موجودا بدل على الوقوع) الخالي (فالمعلق بشرط لا يوجد البعد وجوده) فإنه يدل حينئذ على الوقوع وتغير عماد عليه حال الانفراد (وكذلك أنت طالق على الإنشائية) كما هو مذهب الخصم (طلاق في الحال) وانشائه (وبعد التعليق ليس كذلك) بل انشاء بطلاق يوجد عند المعلق عليه فكذلك الحال حال الخبرية فإنه يكون أخبارا عن طلاق يكون واقعا في المستقبل عند وجود الشرط فلانسلم أنه لو كان ماضيا لم يصح التعليق بل يصح ويتغير من الماضي إلى المستقبل بل يخلع عن الحكم الماضي ويكون حكمه بينه وبين المعلق عليه بالزوم (ثم لما كان المعنى الموجب من مقتضيات الخبر كان تعليقه مستلزما لتعليقه) كيف لا ولو وجد المعنى الآن لكان الخبر عن الحكم التعليق كذا بل انما يستدعي وجود المعنى الموجب عند وجود الشرط لا غير (ولذا قلنا التعليق يمنع السببية كالمهر) ولا يخفى أن الأخبار يقتضي وجود الزوم بين الطلاق ودخول الدار مثلا ولا يكون لزوم الا باعتبار الشارع سببية العقد الشرطي النفساني وهذا القدر ضروري ومحقق وأما أنه هل هو سبب وقوع الطلاق عند وجود الشرط فالأثر فيه باق بحاله وقد مر مع ما له وعليه فلا نعيده (وقد يجاب) في شرح الشرح (بأنه أخبار عن وقوع تعليق الطلاق مثلثا في الدهن) فلا يثنى 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 فيعمل على ما نحن فيه لأنه ليس مدلولاً للصيغة طلق وهو ظاهر جدا (و) قالوا (رابعا) لو كانت الصيغ المذكورة أخبارا (يلزم عدم الفرق بينه وخبراً) عن الطلاق الواقع من قبل (أو انشاء) أي وقوع الطلاق بهذا اللفظ لأنه خبر على كل تقدير (وهو) أي انشاء الفرق. (باطل) ولذلك لو قال للرجعية المطلقة في العدة (طلقك سئل) عن نيته فان نوى الانشاء يقع الطلاق الآخر وان نوى الأخبار لا يقع (أقول) اللازمة ممنوعة بل الفرق بأنه (مرة أخبار عما حصل به انقضاء) وبه يقع الطلاق (مرة) أخرى ليس كذلك بل هو أخبار عن الطلاق الواقع لا بالانقضاء والأظهر في العبارة أن يقال مرة أخبار عن تطلق حاصل بإنشاء نفسي لم يخل عنه

المعروفة من مفهوم هذا اللفظ عن عموم اسم الغم والنعم (السادس فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم) وهو دليل على ما سأتى بشرطه عند ذكر دلالة الافعال وانما يكون دليلا اذا عرف من قوله انه قصده بيان الأحكام كقوله عليه السلام صلوا كما رأيتموني أصلى وخذوا عني مناسككم فان لم يتبين أنه أراجه البيان فاذا ناقض فعله حكمه الذى حكمه به فلا يرفع أصل الحكم بفعله المخالف له لكن قد يدل على التخصص ونذكره ثلاثة أمثله (المثال الاول) انه انتهى عن الوصال ثم واصل فقتل له نهيته عن الوصال وزال الوصل فقال انى لست كاحدكم انى أطل عند ربى بطعمتى ويسقين فين انى ليس يريد بفعله بيان الحكم ثم تحريم

أصلاً أو لا ومرة اخبار عن التطلق المحكى بالحكاية أو لا وعلى الاول يقع طلاق آخر بوجود الموجب مرة ثانية وعلى الثانى لا يقع لعدم تكرار الموجب وقد يجاب 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 نقله عن البعض فى تحقيق الاخبارية مع ما عليه فتذكر قال شارح النسخ ان القطع بالفرق المذكور انما هو فى الحكاية عن الخارج وأما فى الحكاية عما فى الذهن فدقيق تحقيقه أن الانشاء يدل على حدوث البيع بهذا اللفظ والاخبار عن حدوث البيع من الكلام النفسى والتغاير بين الحكاية والمحكى عنه بالاعتبار فالحكى عنه هو احداث البيع القائم بالنفس والحكاية هو من حيث انه مدلول اللفظ مطابقة وأنت لا يذهب عليك أن هذا مع انشائه على التغاير الاعتبارى لا يفيدلان المستدل انما أزم عدم الفرق بين ما اذا قصد الحكاية عن طلاق واقع أو بيع واقع وبين ما اذا قصد حدوث آخر كونه 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 بالارجاع 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 مطلقة فى الخارج والرجل بأعوان المال ميسعا فخطوط لقتلك وأنت طلاق حكاية عن هذا الانشاء الذى هو الأثر المترتب عليه فلا وجه لهذا الفرق نعم قد يكون اخبارا عن الانشاء الاول الذى به وقع الطلاق مرة وحكى عنه أو لا وعلى وجوده بهذه الحكاية فلا يقع طلاق آخر وقد يكون اخبارا عن انشاء ذهنى آخر غير الاول فيقع آخر ولذا يسأل فى الرجعى كإدمر وقد يقال فى الاستدلال على الانشائية بان أنت طالق وطلقتك لو كانا خبرين كان الاول اخبارا عن اتصاف المرأة بالطلاق والثانى عن اتصاف الزوج بالتطلق فهذا الخبر عنه ثابت من قبل أم لا وعلى الثانى فلا اخبار بل يكون انشاء تطلق الزوج وصيرورة المرأة متصفة به فأنما قد تحققا بهذا وعلى الاول يلزم أن تكون المرأة مطلقة قبل هذا الكلام وهو ظاهر الفساد لان الطلاق انما يقع به لا قبل والقول بنوط الحكم بهذا اللفظ كافى السفر والمشقة لا يفيدلان الشارع قد أناط الحكم على السفر ولم يعتبر المشقة فيه أصلاً انما هو ابداء الحكمة منا وأما ههنا فقد قلتم ان ايقاع الطلاق قد أناطه الشرع بعقد القلب وانما هنا حكاية واخبار عنه لا تدخل له فى الايقاع وأيضاً لا بد لهذه الأناطة من دليل شرعى لانه لا يهتدى به العقل ولا يجوز نصب الاسباب بالرأى وأيضاً لا يكون حينئذ هذا من قبيل المقتضى فانه يثبت بالمقتضى وهذا قد ثبت من قبل والجواب عنه أن الخبر عنه ثابت قبل التكلم بهذه الاخبار وان المرأة مطلقة قبله بالانشاء النفسى وليس فيه فساد أصلاً واناطة الحكم على هذا اللفظ مع كونه اخبارا عنه لا اعتبر بسبب الانشاء النفسى لئلا يلزم اعتبار الكلام الكاذب ومعنى نوط الحكم بهذه الصيغ أن العقد النفسى المخبر عنه انما جعل سببا شرعا عند هذا الاخبار مقدما عليه فيكون ظهور بسبب هذه الاخبار ويكون الوقوع أيضا عنده والدليل عليه وقوع الطلاق والبيع عند استعمال هذه الصيغ وهذا هو الدليل على أن الحال حال السفر والمشقة ثم لما كان اعتبار بسبب هذه المعنى النفسى لوقوع الطلاق وصيرورة المرأة مطلقة انما هو مشروط بارادة الحكاية لا اناطة الشارع بالحكم بهذه الالفاظ لاعلى النفسى كيف

الواصل ان كان بقوله لا تواصلوا أو نهيتمكم 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 نهي عن استقبال القبلة في قضاء الحاجة ثم آراه عن مرستقبال بيت المقدس على سطح فيجتمل أنه تخصيص لانه كان وراء استرته والنهي كان مطلقا وأرى يده ما زاد اليك سائر ويحتمل أنه كلام مستثنى ونحوه وصافه ودليل على خروجه عن العموم ان كان اللفظ المحرم عاماله ولا يصلح هذا لان

اتفق كما ان اناطة الرخصة بالسفردات على أنه لا اعتبار للشبهة كيفما اتفقت بل حال كونها مقارنة للسفر وكان سببية هذا الانشاء النفي لوقوع الطلاق انما يظهر بهذا الاخبار قبل انها ثابتة باقتضائه وان هذه الالفاظ أسباب لاحكامها لكونها مطلقا وهذا كلام صافي لا غبار عليه قدمت فضله سبحانه بالكشف على هذا العذر فغفر الله له الى هذا الاذن ولعله يحدث بعد ذلك أمرا (ثم الخبر عندنا الجهم وراما صادق أو كاذب لانه امام مطابق للواقع) الذي هو الخبر عنه وهو الصادق (أولا) مطابق وهو الكاذب وهذه المنفصلة حقيقة دائرية بين النبي والابيات ونزاع من نازع لس الاطلاق لفظ الصدق والكذب لغفل هما ليهذين المعنيين لافي صدق هذه المنفصلة (وما قيل كل اخباري) اليوم (كاذب) ولم يتكلم بغيره أو كلامي هذا مشيرا الى هذا كاذب (ليس بصادق ولا كاذب والا كان كاذبا وصادقا معا) لانه لو كان صادقا مطابقا للواقع لانصف موضوعه بالكذب وهو هذا الخبر بعينه فيكون كاذبا ولو كان كاذبا لكان محمولا على مسلوبا عن موضوعه الذي هو هذا الخبر فاذا كان مسلوبا كان الصدق ثابتا وتسمى هذه الشبهة جذرا أصم (فقد ذكرنا الجواب عنه في السلم) وقد بينا في شرحه أنه لا يتم وأجاب المحقق الدواني بأنه ليس خبرا فلا استحالة في الخلو عن ما ودها حاسم لمادة الشبهة ولها أجوبة أخرى ولوالفن غريبا لفصنا القول فسمع ما له وما عليه (وقال النظام) من المعتملة ان خبرا مصادق أو كاذب (لانه امام مطابق للاعتقاد) فهو صادق سواء مطابق للواقع أم لا (أولا) مطابق للاعتقاد وهو الكاذب سواء مطابق للواقع أم لا ولا يخفى أنه يجتمل الحصر عما اذا لم يكن هنالك اعتقاد الا أن يتكلم ويراد بعدم المطابقة أعيم من أن يكون اعتقادا لكن لا يطابقه أو لا يكون اعتقادا أصلا لكن يكون صالحا لعلق الاعتقاد لا يجتمل بالانشاء وتسمى (تسمى كقوله تعالى) اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك رسول الله والله يعلم انك الرسول والله يشهد (ان المنافقين الكاذبون) فقد أثبت الله لهم الكذب في قولهم انك رسول الله مع انه مطابق للواقع من غير ارتباب وشك فعلم أن الصدق ليس المطابقة للواقع ولا الكذب عدمها فبطل قولكم وهذا نفي قول الجاحظ أيضا فتمين قولنا هو أن الصدق مطابقة الاعتقاد والكذب عندها (وأوجب) يمنع أن الله كذبهم في قولهم انك رسول الله بل المعنى (انهم كاذبون في الشهادة) فكذبهم في قولهم تشهد وذلك لان الشهادة الاخبار عن صميم القلب والاعتقادية وهذا ظاهر اذا كان تشهد اخبارا كما هو مقتضى الصيغة وأما اذا كان انشاء للشهادة فالكذب باعتبار تضمها الاخبار بانهم معتقدون ولا شك أن الاخبار بالشهادة وكذا الاخبار بانهم معتقدون غير مطابق للواقع ولك أن تقر بان قولهم تشهد انك رسول الله كاذب عن الاخبار باعنائهم فقصودهم الاخبار بانهم مؤمنون ثابتون على ايمانهم وغير واعنه عاهوم مزوم الايمان وهو الشهادة عن صميم القلب فزاد الله عليهم أنهم كاذبون في دعواهم لئلا يتهم بمناقضات وليس لهم في نفس الامر تصديق أصلا (أو) التكذيب (في ادعائهم العلم) والاعتقاد اللازم للتناقض (أو) سلنا أن التكذيب راجع الى قولهم انك رسول الله لكن لا بحسب الواقع فانهم صادقون فيه بل (قد عهدهم بالاطل) فانهم كانوا يزعمون أنهم كاذبون وههنا جواب آخر هو أن المعنى أن دينهم الكذب وعدم مطابقة كلامهم للواقع لا الكذب في هذا الخبر وهذا جواب أدق وأجاب في المطول بان التكذيب يرجع الى قولهم انهم ما قالوا لا تنفقوا على من عند رسول الله صلى الله عليه وآله وأحجابه وسلم ولئن رجعنا الى المدينة لغير جرح الاعز منها الاذل كبار وفي صحیح البخاری انهم حين قالوا انهم ما قالوا ذلك نزل اذا جاءك المنافقون وفيه بعد فان قوله تعالى هم الذين يقولون لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا متاخر عن قوله تعالى والله يشهد ان المنافقين لكاذبون آيات كثيرة ومعنى ما في صحیح البخاری أنه نزل هذه السورة ويؤيده ما وقع في رواية النسائي فنزات هم الذين يقولون

ينسخه بحرم الاستقبال لانه فعل يكون في خلوة وخفية فلا يصلح لأن يراد به البيان فان ما أريد به البيان يلزمه اظهاره عند أهل التواتر ان تعسده في الخلق بالعلم وان لم يتعدوا الاباطين والعمل فلا بد من اظهاره لعدد أولادهم (المثال الثالث) أنه نهي عن كشف العورة ثم كشف فخذه بحضرة أبي بكر وعمر ثم دخل عثمان رضي الله عنهم قسرتة فحجموا منه فقال ألا أستحي من تستحي منه ملائكة السماء فهذا لا يرفع الهي لا احتمال أنه لم يكن داخلاً فيه وأوله كشفه لعارض وعذرافه حكاية

لانفسقوا على من عند رسول الله الى قوله ليخرجن الاعزمنها الاذل هذا والله أعلم براده (والحافظ) أبو مسلم من المعتزلة (أثبت الوساطة) بين الصدق والكذب وأدعى أن من الاخبار ما ليس بصادق ولا كاذب (قائلاً) في التقسيم الخبر (امام سابق للخراج) أي الواقع (أولاً) وكل منهما مع اعتقاده أنه كذلك (أي كل من المطابق مع اعتقاده مطابق ومن غير المطابق مع اعتقاده غير مطابق (أولاً) مع اعتقاده أنه كذلك فالمطابق مع اعتقاده مطابق وصدق وغير المطابق مع اعتقاده غير مطابق كذب (والثاني منهما) وهو المطابق مع عدم الاعتقاد بالمطابقة سواء كان مع اعتقاد عدم المطابقة أو لم يكن هنالك اعتقاد أصلاً وغير المطابق مع عدم الاعتقاد بعدم المطابقة سواء كان مع اعتقاد المطابقة أم لا (ليس بكذب ولا صادق) فقد بان لك مما ذكرنا ان الاقسام ستة واحد منها صادق واحد كذب والا ربع منها ليس بصدق ولا كذب (واحيج) الحافظ (أولاً) على ثبوت الوساطة (بقوله) تعالى (أفترى على الله كذباً أم به جنة) وهو لاء الاشقياء لم يعلموا اخبار الرسول بالبعث وغيره صدقاً مطابقاً للواقع وقد حصر واتلك الاخبار في الكذب وكلام أهل الجنة فقد قسموا الامام سابق الى ما مع اعتقاد بأنه لا مطابق (وهو الكذب والى ما ليس معه) اعتقاد (وهو كلام أهل الجنة) لان الجنون لا اعتقاده فكلام أهل الجنة مع كونه خبر ليس بصادق عندهم ولا كاذب لكونه قسماً فهو واسطة عندهم وهم كانوا أهل لسان فقولهم يكون حجة (قلنا) لان سلم أنه قسم للكذب بل (قسم بالاقراء) وهو أخص من الكذب لانه الكذب عن عمد (فيجوز أن يكون كذباً) في زعمه الباطل فلا يكون واسطة عندهم (ويجوز أن لا يكون خيراً) فلا يكون صادقاً ولا كاذباً فلم يلزم الوساطة وذلك لان الكلام الصادر عن الجنون لا يكون مقصوداً بالاقادة فلا يكون حكاية عن أمر حثي يكون خبراً فامل فيه (و) احيج الحافظ (تانياً يقول) أم المؤمنين (عائشة) الصديقة رضي الله تعالى عنها (في عبد الله) بن عمر ما كذب (لكنه وهم) عن عمرة بنت عبد الرحمن أنها سمعت عائشة رضي الله عنها ذكر لها أن ابن عمر عبد الله يقول ان الميت يعذب ببكاء الحي عليه فقالت عائشة بغفر الله لابي عبد الرحمن انه لم يكذب ولكنه نسي أو أخطأ وانما مر رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم على يهودية يبكي عليها فقال انهم لم يكون عليها واهم التعذب في قبرها واه الشيخان فأما المؤمنين لم تعتقد هذا الحديث قول رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا ترى الاخبار مطابقاً وصدقاً ثم نفى عنه الكذب فعلم أن من الاخبار ما هو ليس بصدق ولا كذب وهو الوهم والسهم والخطأ وهذا الخبر عند هارضى الله عنها منها واعلم أن هذا الحديث رواه أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه وتكلمت عليه أم المؤمنين أيضاً روى الشيخان عن عبد الله بن أبي مليكة قال توفيت بنت عثمان بن عفان رضي الله عنه بمكة فحسنا لشهدها فحضرها ابن عمر وابن عباس وافي الجالس بينهما فقال عبد الله بن عمر لعمر بن عثمان وهو مواجهه ألا تنهى عن البكاء فان رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قال ان الميت يعذب ببكاء أهله عليه فقال ابن عباس قد كان عمر يقول بعض ذلك ثم حدثت فقال صدرت مع عمر من مكة حتى اذا كنا بالبيداء فاذا هو ركب تحت ظل سمرة فقال اذهب فانظر من هؤلاء الركب فنظرت فاذا صهيب قال فأخبرته فقال ادعني فرجعت الى صهيب فقلت ارتحل فألق أمير المؤمنين فلما أن أصيب عمر دخل صهيب يبكي ويقول وآه وآه واصحابه فقال عمر يا صهيب أتبكي علي وقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ان الميت يعذب ببعض بكاء أهله عليه فقال ابن عباس فلما مات عمر ذكرت ذلك لعائشة رضي الله عنها فقالت مرحم الله عمر لا والله ما حدث رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ان الله يعذب المؤمن ببكاء أحد ولكن قال ان الله تعالى يزيد الكافر عذاباً ببكاء أهله عليه قال وقالت عائشة حسيب القرآن ولا تزوروا زرة وزراً أخرى قال وقال ابن عباس عند ذلك والله أخصك وأبكي قال ابن أبي مليكة فأقال ابن عمر شيئاً فانظر بالنظر الصائب ان نظرت

حال أو أريد بالفخذ ما يقرب منه وليس داخل في حده أو بأحتمه خاصة له أو تسخير يتم كشف العورة وإذا تعارضت الاحتمالات فلا يرفع التعزيم في حق غير بالوهم (السابع) نقر رسول الله صلى الله عليه وسلم واحدا من أمته على خلاف موجب العموم وسكوته عليه السلام عليه يحتمل نسخ أصل الحكم أو تخصيص ذلك الشخص بالنسخ في حقه خاصة له أو تخصيص وصف وحال ووقت ذلك الشخص ملائمه فيشاركه في الخصوص من شاركه في ذلك المعنى فان كان قد ثبت ذلك الحكم

بعين الانصاف علمت أن أم المؤمنين انما ردت الحديث لمخالفة كتاب الله تعالى اياه عندها وانما لم تنسبها الى الافتراء لعلها بنسأتهما وجلاله قدرهما وازال الكتاب في شأنهما بل جملته على الخطا في فهم معنى الحديث الذي ذكرناه ونقلها بالمعنى الذي فهماه وهذا لا يصح واردان أمير المؤمنين عمرو بنه كأن أشد اتقا واضبطا عن أم المؤمنين واذ قد نقلناه فوجب قبوله واتباعه وأما دفع معارضة كتاب الله تعالى اياها بتخصيص كتاب الله تعالى بما سوى الكفرة وهذا الحديث بهم واما جعل الباء على المصاحبة أي ان الميت يعذب حال كونه ملائسا ومصاحبا ببيكاه أهله يعني أن البيكاه لا ينفذ شيأ في دفع العذاب واما جعل البيكاه على الكاه الموصى به من قبل الموت كما كان أهل الجاهلية يوصون عند الموت بالبيكاه والاتفاق من ماله عليه وهو عادة بعض الجهال اليوم أيضا وفي الحديث أيضا إشارة الى التخصيص حيث قال بعض بيكاه أهله ولعله هو البيكاه بالوصية فقد برز قيل الميت من أشرف على الموت والمعنى المريض المشرف على الموت يتأذى ببيكاه أهله ورده رواية الميت يعذب في قبره ببيكاه أهله فالأحرى ان المعنى يتأذى الميت ببيكاه أهله لان قلبه يستعسر على الباكي لاجل أنه ليلحة بالبيكاه ما يلحق فافهم (قلنا تريد) أم المؤمنين رضيت الله عنها ما كذب ابن عمر (عمدا) ولكن وهم وعظ في فهم معنى الحديث (وذلك) أي ارادة التعدد (شائع) في الاطلاق (لما تقرر) في مقره (أن الأفعال التي من شأنها أن تصدر عن قصد واردة) وان كانت تصدر في بعض الأحيان لا عن قصد بل بظن أو غير (اذ انبثت الى ذوى الارادة تبادل منها صادرة عن قصد) فهي المعنى (وان لم يكن) القصد (داخل في مفهومها) والكذب أيضا من جملة هذه الأفعال في تبادل صادرة عن قصد فهو المنفي لامطلاق الكذب (و) قال (في شرح المختصر والذي يحسم النزاع الاجماع على أن اليهودي اذا قال الاسلام حق حكما بصدقه) مع انه مخالف للاعتقاد الفاسد (واذا قال خلافه حكما بكنهه) مع انه مطابق لاعتقاده الكسافعل ان مطابقة الاعتقاد ليست داخلية في مفهوم الصدق ولا عينه فافهم (وأيا الخبر لما يعلم صدقه ضرورة بنفسه) أي بنفس انه خبر صادرة عن تخبير (وهو المتواتر أو) يعلم صدقه ضرورة (بغيره وهو الموافق للعلم الضروري) الذي علمه سواء أخبر أم لا (مثل الواحد ونصف الاثنين) فانه علم مضمونه ضرورة سواء أخبر أم لا (أو) يعلم صدقه (نظرا كخبر الله تعالى والرسول) فانه يعلم صدقه بتوسط أن الخبر صادرة عن الله ورسوله وكل ما صدر عنهما فهو صادق وهذا لمن لم يبلغ مقام المشاهدة والحدس وأما من بلغ الى حدته من المقامين فهو معلوم الصدق ضرورة (و) خبر (أهل الاجماع) والخبر (الموافق للنظر الصحيح في القطعات) كالمهندسات والحسابات وعلى هذا يخرج خبر الواحد المحفوظ بالقرائن فبرداشكال اختلاف الخبر عند من رآه مفيد العلم الآن يدخل فيما يفيد العلم نظرا (أو) يعلم كذبه) ضرورة (أو) نظرا (وهو كل خبر يخالف) أي متناف (لما علم صدقه أو لا يعلمه) أي ان صدق أو كذب (فقد يظن أحدهما كخبر الواحد العدل) فانه مظنون مع احتمال السهو والنسيان (و) خبر الواحد (الكذب) فانه يظن كذبه مع احتمال الصدق فان الكذب قيد صدق (وقد ينسأوان) صدقا وكذبا (كالجهول) أي كخبر الواحد المجهول العدالة والكذب كذا قالوا لكن برده له أن خبره صحة عند البعض بل شهادته مقبولة عند الامام الهمام رضي الله تعالى عنه بل وايته أيضا على ما روى عنه في غير ظاهر الرواية مقبولة فكيف يكون خبره متساويا صدقا وكذبا بل يكون مظنون الصدق غاية الأمر الظن ضعيف (وقال بعض الظاهرية كل ما لا يعلم صدقه يعلم كذبه) والظاهر ما نقلوا عنهم أنهم أرادوا به الجزم المطابق (كخبر مدعى الرسالة) أي أنهم قاسوا على خبر مدعى الرسالة فانه تم لم يعلم صدقه براءة المعجزات يجوز بالكذب فان الاخبار سواسية (وهو) أي قول الظاهرية (باطل لاستزمام ارتفاع التقيضين المستلزم لاجتماعهما) لان كذب كل ملزم وصدق الآخر فكذبهم مامان ومصدقهم لاوا لاستحالة في العلاقة بين استحليل ومنتافيه 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 لو جوب على النبي عليه السلام أن بين اختصاصه بعد أن عرف أمته أن حكمه في الواحد كحكمه في الجماعة فبدل من هذا الوجه على النسخ المطلق ولما أقر عليه السلام أصحابه على تركه كما نخليل مع كثيرها في أيديهم بل على سقوط زكاة النخل أدرك الفرض منكر محجب انكاره فان قيل فلعلهم أخرجوا ولم ينقل البناء أو لعلمه لم يكن في خيلهم سائمة قلنا العادة تحيل

الحق على ما تنادي عليه الاقضية والخلفية والتفصيل، وضع آخر (في اخبار مجهولين بنقيضين) وتفصيله أنه اذا أخبر مجهول بخبر فلا يعلم صدقه فيعلم كذبه ثم اذا أخبر مجهول آخر بنقيضه فلا يعلم صدقه فيعلم كذبه أيضا فلزم ارتفاع النقيضين وهو مع كونه محالا في نفسه يلزم منه اجتماع النقيضين وشرح المختصر اقتصر على لزوم اجتماعهما والبناء على هذا الوجه تطول للساقفة فان ارتفاعهما محال كاجتماعهما فالأولى أن يقرر كلامه بأنه اذا أخبر بمجهول بخبر فلم يعلم صدقه فعلم 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 محال يعلم صدقه بل قد علم لكونه مضمونه مطابقا للعلم ضروريا كما أنظر يا لكن الأمر سهل فان بطلان هذا الرأي ضروري غنى عن الابانة والمذكور تنبيه فافهم (أقول هذا) أي لزوم ارتفاع النقيضين المستلزم للاجتماع (حتى على أن مطابقة الواقع معترف في العلم) كما هو مفهوم عرفا ولغة وشرعا وذلك لانه لو شمل الجهل أيضا فلزم ارتفاع النقيضين في الواقع (وحيث يدور التقسيم) المذكور الى معلوم الصدق ومعلوم الكذب ومظنون أحدهما والمتساوي (غير محاصر اذا الاخبار المطابق للجهل المركب) وهو الجزم الغير المطابق للواقع (ليس فيعلم) لعدم المطابقة (ولاطن ولائك) اذ فيها تجوز الجانب المخالف مرجوحا ومساويا والمجهول بالجهل المركب مجزوم لا تجوز فيه للخصالف أصلا (فتدبر) فان الأمر سهل اذ ليس المقصود من هذا التقسيم الحصر بل الغرض الردعي 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 بيئة بخلاف العادة (وهي) أي العادة (توجب العلم قطعيا) فهذا الوجه يعلم كذبه لالانه لم يعلم صدقه قطيا سلك 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 اقامة معجزة مقطوع الكذب من غير ريب فافهم (وأيا) تقسيم آخر للخبر هو (متواتران) كان خبر جماعة يفيد العلم بنفسه) أي من حيث انه خبر هؤلاء المخبرين (للابقراء المنفصلة) عن الخبر (بخلاف) القرائن (اللازمة) له (من أحوال في الخبر) المتكلم (والخبر) السامع (والخبر عنه) وهو مضمون الخبر فان لهذه الاحوال دخلا في افادة العلم كالاتي (وذلك) أي لاجل كونه مفيد العلم بالنظر الى أحوال المتكلم والسامع ومضمون الخبر (يتفاوت عدد التواتر) بتفاوت الخبر فاخبار العدول الأقلين ربما يفيد العلم دون الفسقة الأكثرين وكذا بتفاوت السامعين فان الاخبار عند ذي سلطة يوذى من كذب عندهم من أقلين يفيد العلم دون أكثرين عنده غيره وكذا بتفاوت مضمون الخبر فان اخبار دجاليل الملائع عن أسرارهم وان كانوا أقلين يفيد العلم دون أكثرين غيرهم وهذا كله ضروري (والا) يكن خبر جماعة كذلك (غيب الواحد) وهذا التقسيم يشمل جميع الاخبار لكن الظاهر أن المقصود تقسيم الخبر المروي عن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم اذ هو الموضع لنظر الأصولي ويؤيده ما بعده (فان رواه) أي خبر الواحد رجل (واحد) فقط بان يكون في السند واحد في مرتبة وان كان الرواة أكثر في مرتبة أخرى (فهو الغريب وان رواه اثنان) ولا ينقص عن اثنين الرواة في كل مرتبة ولا يزيد عليه في مرتبة متاوان زائد في أخرى (فهو العزيز وليس شرطا للصحيح) من الخبر فالغريب أيضا يكون صحيحا وواجب العمل لعدم فرق الأدلة الدالة على الحية (ولالنجاري) الامام محمد بن اسمعيل صاحب الصحيح رحمة الله عليه (في) المذهب (الصحيح) وان زعم البعض أنه شرط العزّة على نفسه في صحيحه فان تبعه يحكم بخلافه وماروى عن الحاكم الامام رحمه الله تعالى أن الامام البخاري التزم في صحيحه أن يروي عن صحابته راويان ثم لكل

اندراس اخر اجهم الزكاة طول اعمارهم والسوم قريب من الامكان ويجب شرح ما يقرب وقوعه فلو جباله كره فبهذا سبع
مخصصات ورواها ثلثة تظن مخصصات ولبست منها فتنظلمها في سلكت المخصصات (الثامن عادة الخاطين) فاذا قال لجماعة من
أمتهم حرمت عليكم الطعام والشراب مثلا وكانت عادتهم تناولهم جنسانا الطعام فلا يقصروا بالتهي على معتادهم بل يدخل فيه
لحم السمك والظير وما لا يعتاد في أرضهم لان الجملة في لفظه وهو عام وألفاظه غير مبنية على عادة الناس في معاملاتهم حتى

واحد من الراويين راويان وهكذا الى الامام البخارى فلعلم مراده انه ليكتف بتوثيق واحد بل بشرط في توثيق ثفة أنه ان
يروى ويستفيد منه اثنان فصاعدا الا أنه اعم اخرج عن صحابي روى عنه التابعيان ذلك الحديث ثم عن كل واحد منهما
اثنان بذلك الحديث فان ذلك لعلمه يكون خلاف الواقع وان اعتمد عليه بعض النقاد فقدر أحسن التدرج (وان رواه ثلثة أو
أكثر) بان يكون للحديث ثلثة أسانيد برواه مختلفة فصاعدا ولا ينقص في كل مرتبة عن ثلثة (فالمشهور والمستفيض
وقبل الى الثلثة عز يزوما زاد) على الثلثة (فمشهور) والاشهر الاول (والأقل ههنا يقضى على الاكثر) أي بقله
(فاذا روى واحد في موضع ما) من مواضع السند (واثنان أو ثلثة في) موضع (آخر فهو غريب) فالغريب ما تخلل في
مرتبة من مراتب السند واحد سواء كان قبله أو بعده اثنان فصاعدا أم لا والعز يزوما له سندان مختلفا الرواة ولا يزدق
مرتبة ما من المراتب على راويين اثنين فان روى اثنان في موضع وثلثة وأربعة في آخر فهو عز يزوما غير المشهور ما له
ثلثة أسانيد أو أزيد بمختلفة الرواة اعلم ان هذا تقسيم الشافعية وأهل الحديث ولا يظهر لتخرج هذه الاقسام وتسمية كل
باسم وجه الاعتدال من حجج بكثرة الرواة لكن ينبى على هذا أن سموا كل ما زاد سنده ولم يبلغ حد التواتر باسم خاص كما لا يخفى
على صاحب الدراية والله أعلم بالصواب (وعند عامة الحنفية) ورحمهم الله تعالى (ما ليس بتواتر أحاد ومشهور)
فالقسمة عندهم مثلثة وجه الحصر أن الخبران رواه جماعة لا يتوهم توطؤهم على الكذب ثم وثقوا بالافان روى عن صحابي
جماعة لا يتوهم توطؤهم على الكذب ثم وثقته الامة بالقول فمشهور كما قال (وهو ما كان أحادا لاصل) بان روى عن رسول
الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم واحدوا اثنان وبالجملة عدد غير بالغ حد التواتر (متواتر في القرن الثاني والثالث) ومن
بعدهم (مع قبول الامة) وان لم يكن كذلك فهو خبر الواجد (وجعله) الشيخ الامام أبو بكر (الخصاص) الرازي رحمه
الله (تقسيم التواتر) وتبعه بعضهم كالمصنوع البغدادي وابن فورل على ما في الحاشية (مفيد العلم نظرا) فالمتواتر
عنده مفيد للعلم ضرورة والمشهور نظرا وأستدل 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 فلكون التواتر في كل قرن جمعا عليه فيكون مقطوعا وما قيل أنه 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 بالقول ليس
الا للجمعة لانه عنه صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قطعا فليس بشئ فان تلقى الامتليس الا لانه ثبت عندهم أنه أمر الله
ورسوله فبعد تسليم أن هذا التلقى اجماع لا وجه للنع فان الاجماع قطعي في اثبات ما أجمع عليه وان كان أهل الاجماع ظانين
فتأمل وقد يستدل من قبله أن رواية هذا الجم الغفير من الضعول مع كونهم ذوى الابدى الطول في العلوم والمعارف تفيد
القطع بأنه قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم والجواب أن رواية هذا الجم الغفير من الضعول اعتمدت على ان الروى
عنه عدل وروايته واجبه العمل لا على أن مروى بهم قول رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قطعا لئلا وقد تلقت
الضمول بقبول صحيح البخارى مع عدم قطعهم بكون مروى بآم قوله صلى الله عليه وسلم قطعا بل غاية الامر التظن لقوى بالقبول
فأفهم (والاتفاق) من الكل (على أن واحده لا يكفر) أما عند غير الشيخ أي بكر فظاهر وأما عنده فلان قطعته نظرية
فقد دخل في حيز الاشكال وما قيل انه لم يبق على هذا غير الخلاف ففيه ان الثمرة انه عنده لما كان قطعيا بعارض الكتاب

يدخل فيه شرب البول وأكل التراب وانتلاع الحصى والنواة وهذا بخلاف لفظ الدابة فأنها تحتمل على ذوات الاربع خاصة لعرف أهل اللسان في تخصيص اللفظ وأكل النواة والحصى يسمى أكلا في العادة وأن كان لا يعتاد فعله فمفرق بين أن لا يعتاد الفعل وبين أن يعتاد إطلاق الاسم على الشيء وعلى الجملة فعادة الناس تؤثري تعريف مرادهم من ألفاظهم حتى إن الجالس على المائدة يطلب الماء يفهم منه العذب البارد لكن لا تؤثري تغيير خطاب الشارع بأهم (التاسع) مذهب الصحابي إذا كان بخلاف

و ينسخه جميع أنحاء النسخ بخلاف الجمهور كما سيظهر عن قريب (بل يضل) جاحده ويحكم بخطئه (ويوجب) الخبر المشهور (ظنا) قويا (كأنه اليقين) الذي لا مساغ للشبهة والاحتمال الناشئ عن دليل فيه أصلا ويسمى هذا الظن علم الظمانينة وهو الذي قد يعبر عنه باليقين فيما يقال الخاص مفسد لليقين وهو العلم الذي لا يحتمل الخلف احتمالا ناشئا عن دليل بل لو كان احتمال كان غير معتد به صرح به صدر الشريعة (فيقيده مطلق الكتاب) لأنه قطعي مثل قطعية المطلق وهما بحث قد عدهو بصان غاية ما لمزمن الشهرة قوة ثبوته عن الراوي لا قوة ثبوته عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فإنه آحاد الأصل وهو يفسد الظن وقبول الجم الغفير أعماهو بعدالة الراوي وهي تفيد ظن المطابقة للواقع لان احتمال السهو والنسيان قائم بل احتمال الكذب وإن كان مرجوحا فإن العدالة غير مقطوعة وإذ لم يفد هذا الخبر إلا ظنا مثل ظن خبر الواحد فكيف يجوز تغيير المطلق المقطوع الثبوت وأيد بان هذا لا يزيد على السماع من الصحابي نفسه وهو لا يزيد به على الكتاب وتحقيق المقام أن عدالة الصحابة مقطوعة لاسيما أحجاب بدر وبيعة الرضوان كيف لا وقد أتى عليهم الله تعالى في مواضع غير عديدة من كتابه وبين رسوله صلى الله عليه وسلم فضائلهم غير مرة والأخبار فيها وإن كانت مروية آحادا لكن القدر المشترك متواتر وإذا كان كذلك فلا احتمال للكذب عمدا أصلا ثم إن بركة حجة النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم واختيار الله تعالى إياهم لتلك الحجة وبذل جهدهم في حفظ الدين بعد النسيان بأن لا يحفظوا وينسبوا إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ما لم يسمعوا كل البعد ثم إن تلقى الأمة بالقبول بوجوب عدم الاعتداد باحتمال النسيان فإن التلق بالقبول إنما هو لكونه قول رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وبعد هذا فاحتمال النسيان ليس إلا كاحتمال المجازي الخاص من غير قرينة فإذن رواية الصحابي المقطوع العدالة الخليل مع تلقى الأمة إياها موجهة لليقين بالمعنى الأعم مثل اليقين في دلالة الخاص فإذا تواترت منه في القرن الثاني والثالث أوث القطع بأهمه وبت عن الصحابي الذي هذا شأنه وروايته مقطوعة بالمعنى الأعم فالخبر المشهور مقطوع بالمعنى الأعم ثم مطلق الكتاب وإن كان ثبوته مقطوعا بالمعنى الأخص لكونه متواترا إلا أن دلالة على الإطلاق مقطوعة بالمعنى الأعم فيكون الإطلاق حكم الله تعالى وحكم الخبر المشهور حكمه تعالى متساويان في المقطوعة العامة فيجوز إبطاله به فيجوز التقييد في الابتدأ ونسخ الإطلاق وكذا يجوز تخصيص عام الكتاب ونسخ بعض أفراد به لهذا لكن لا يجوز نسخ المطلق رأسا ولا نسخ جميع أفراد العام رأسا بالخبر المشهور إذ يلزم منه إبطال المقطوع بالمعنى الأخص بالمقطوع بالمعنى الأعم هذا ما عنده هذا العبد ولعل الله يحدث بعد ذلك أمرا والمشهور في إبانة هذا المطلب أن تقييد المطلق بيان من وجه وإبطال من وجه وكذا الخبر المشهور ربرزخ بين التواتر والآحاد فتوفر عليه شههما فجوز التقييد دون الإبطال الكلية ولا يخفى عليك أنه لو كان بيانان تغيير فهو إبطال له من كل وجه فلا صحة لهذا إلا بالراجع إلى ما قلنا وقال بعضهم في إبانة هذا المطلب إن رواية هذا الجم الغفير الذين بلغوا مبلغ التواتر وقد انضم اليه شهادة رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم بالصدق بقوله خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يقسوا الكذب وتوجب الثبوت قوة بنية فيبلغ مبلغ قوما لإطلاق الكتاب فيجوز إبطاله بالتقييد وفيه نظر ظاهر فإن بلوغ الرواية عن الصحابي حد التواتر إنما يوجب ثبوته عنه قطعاً ولا يلزم منه قوة الثبوت عنه صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وشهادة رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم للقرون الثلاثة أعماهي بكرة العدول فيهم ثم فسوا الكذب بعدهم وهو لا يوجب قطعية عدالة كل راو أو ما احتمال النسيان والسهو فقامت كما كان فمأمل والحق لا يجازي زعماً أقرنا لسابقا (كأية الجلد) قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة قيدت (بعدم الإحصان برجم ماعز) وهو خير مشهور تالفته الأمة بالقبول في فتح القدير آخر حج أحد واسحق بن راهويه وابن أبي شيبة عن خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله

العموم فيجعل مخصصا عنده من يرى قول العصامي حجة يجب تقليده وقد أفسدناه وكذلك تخصص الراوي برفع العموم عنده من يرى أن مذهبه الراوي إذا خالف روايته يقدم مذهبه على روايته وهذا أيضا مما أفسدناه بل الحجة في الحديث ومخالفته وتأويله وتخصيصه بجوزان تكون عن اجتهاد ونظر لا تزني به فلا تترك الحجة بماليس بحجة بل لو كان اللفظ مختلما وأخذ الراوي بأحد مختلما واحتمل أن يكون ذلك عن توقيف فلا يجب متابعتها ما يقبل في عرفته من التوقيف بدليل أنه لو رواه وأوبان وأخذ كل

وأصحابه وسلم أبي بكر الصديق رضي الله عنه أي ما عزم من مالك النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وأناعده فاعترف مرة ففرده ثم جاء فاعترف عنده الثانية ففرده ثم جاء فاعترف عنده الثالثة ففرده فقلت له إن اعترفت الرابعة جئت قال فاعترف الرابعة فقالوا لا تعلم الأخير فأمر به فرجم ثم في هذا التمثيل نظر فإن ثبوت الرجم متواتر المعنى كما صرح به في فتح القدير وقد ثبت الرجم عن الحيوانات كما نقل عن القرود معجزه قلبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فليس من الباب في شيء وكثير) والمشهور في التمثيل تقييد قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره بمحدث العسيلة وتقييد آية الوضوء بتغير المسح على الخف والاول صحيح والثاني منظور فيه لما سيجي أن خبر المسح متواتر المعنى فافهم (والأحد ماليس أحدهما) أي ماليس متواتر أو لا مشهورا بل ما نقل في القرن الاول والثاني من غير بلوغ الرواة حد التواتر (مسئلة العلم بالمتواتر حق) ثابت (خلافا للسنية من البراهمة) والمشهور أنهم فرقة أخرى غير البراهمة (هم عبدسومنا) اسم لصنم كسره السلطان محمود بن سبكتكين والسنية قوم من الهند منكر النبوة (وهو) أي قولهم (مكاره) صريح على العقل (ضرورة العلم بالبلاد النائية) كمكنة والمدنية شرفهما الله تعالى (والامم الخالية) كالانبياء السابقين وكاوس وكى (قالوا أولان) أي الاخبار تواتر (كاجتماع الجمع على طعام واحد وهو متنع عادة) فيستحيل الاخبار تواتر افلا يفيد العلم انزهو فرغ التحقق وهذه الشبهة تدل على أنهم أنكروا وجود التواتر أيضا (و) قالوا (نانيا يجوز) والكذب على كل من الخبر بن تعدد أو نسيان أو ذهول (فكذا) يجوز الكذب (على الكل) اجاعا (لأنه) أي لأن الكل (هو) أي كل واحد (مجتعا) فحكمه حكمهم وإذا جاز الكذب فلا علم (و) قالوا (ثالثا) لو أفاد التواتر العلم (يؤدى إلى التناقض إذا أخبر بجماع) غفيران (بنقضين) كما إذا أخبر بجماع بوجود أسكندر وآخر بهدمه فلو كانا مع لومين لكان موجودا ومعدوما في الواقع (و) قالوا (رابعاً) لو أفاد التواتر العلم (يلزم تصديق اليهود والنصارى فيما نقلوه) افتراء عن موسى أو عيسى عليهما) وعلى نيسان وآله وأصحابه الصلاة (والسلام) قال لاني بعدى) والثاني باطل قطعاً فإن هذا النقل كذب وافتراء بالمرية (و) قالوا (خامساً) لو أفاد التواتر العلم ما كان بينه وبين العلوم الأخر تفاوتاً و (تجدد التفاوت بينه وبين قولنا الواحد نصف الاثنين وهو دليل احتمال التقيضين) في التواتر فلا يفيد العلم (والجواب) عن شبهاتهم كلها (اجمالاً أنه) تنسك في الضرورى) فإن كل أحد يدعي اعادة التواتر العلم (كشبه السوفسطائية) فأنها تنسكيات في الأمور الضرورية فالشبهات كلها باطلة لا يلتفت إليها فافهم (وأما) الجواب عن شبهاتهم (تفصيلاً فعن) الدليل (الاول) وهو قياسهم على امتناع اجتماع الكل على كل طعام أنه (قياس مع الفارق) بين الفرع والاصل (لوجود الداعي) في اخبار الكل (وهو العادة ههنا) فإن عادة الانسان أن يخبر بما يعلم وعدمه) أي عدم الداعي (ثمة) أي في المقدس عليه فإن الداعي إلى الكل الاشياء وقلما يكون اشياء الجماعة طعاماً واحداً عادة (وعن) الدليل (الثاني) وهو جواز الكذب (قد يخالف حكم الكل) أي المجموع (حكم كل) أي كل واحد واحد (فلا اجتماع أثر) في الحكم فلا يوجد عند عنده) وإذا كان حكماً شامخاً لثنتين فلا يلزم من جواز كذب كل جواز كذب الجميع ثم مثل لا تفرق الحكمين بقوله (الآثرى أن كلام النقيضين مقذور) لا مكانه (بخلاف الكل) فإنه مستحيل غير مقذور) فإن قلت لو كان كل النقيضين غير ممكن لوجب نفيضه وهو رفقهم مع أنه متمتع بالذات قلت رفع الكل أعم من رفعهما معاً بل هو قد يكون رفع واحداً بعينه ولا يلزم من وجوب الأعم وجوب الأخص نعم يلزم وجوب أحدهما لامتناع الارتفاع وإن كان كل يمكناً ولا يلزم من إمكان جميع أفراد شيء إمكان مطلقه فافهم (وعن) الدليل (الثالث) وهو لزوم اجتماع التقيضين عند اخبار الجماعة بخبرين متناقضين (إن تواتر التقيضين محال عادة) فلا يلزم التناقض في الواقع بل

واحد احتمال آخر فلا يمكننا أن نتبعهما أصلاً (العاشر) خروج العام على سبب خاص جعل دليلاً على تخصصه عند قوم وهو غير مرضي عندنا كسبب تقريره واختتام هذا الكتاب بذكر مستلثين في تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد والقياس (مسئلة) خبر الواحد اذا ورد بمخالف للعموم القرآن تفوقوا على جواز التعديبه لتقديم أحدهما على الآخر لكن اختلفوا في وقوعه على أر بعمه مذاهب فقال بتقديم العموم قوم وبتقديم الخبر قوم وبتقابلهما والتوقف الى ظهور دليل آخر قوم وقال

على تقديم خلاف الواقع فلاستحالة فان قلت الاخبار بالمتناقضين وان كان خلاف العادة لكنه ممكن بالذات لا يلزم من فرضه محال ولو فرض ههنازم المحال وهو التناقض فصول العلم بالتواتر محال لانه ما لزم المحال الامنه قلت لان سلم امكانه بالذات بل هو محال بالذات والعادة تفيد العلم باحتماله فتأمل وايضا الممكن بالذات لا يلزم منه محال بالنظر الى ذاته وما يجب الواقع فقد يستلزم محال بالذات فهذا الاخبار وان كان في نفسه ممكنا غير مستلزم للمحال لعدم وجوب العلم منه بالذات لكنه مستحيل في الواقع بالعادة فيستلزم في الواقع المحال لا يجب العادة العلية فافهم (وعن) الدليل (الرابع) وهو لزوم صدق أخبار اليهود والنصارى الكاذبة يبين بان تواترهما ممنوع (وأن ابتداءه ليس كوسطه) بل لم يوجد في الابتداء محجرون بعد التواتر انما هم بعض شياطينهم اخترعوا أمثال هذه الاقاويل وأخبروا وشياطينهم الآخرون وهم أخبروا وظنوا بل عملاً بالكذب شياطينهم الآخرون فقد وجد في الوسط مبلغ التواتر ان كلهم طائون غير مستيقنين فلم يوجد التواتر ومثل هذا اخبار الشعة بالنص الجلي 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 الآخرون حتى صار متقولاً فيهم ثم ان الشبهة انما تدعى من لا يشترط العدالة في التواتر وأما على الشرط فلا تجب أصلاً فتسدر (وعن) الدليل (الخامس) وهو وجدان التفاوت بينه وبين البديهي الآخر الموجب لاحتمال التقيض أن غاية ما لزم من شبههم التفاوت في الجملة (والاسئلة أن العلوم والتفاوت) فانه قد يكون البعض خفياً عن بعض لعدم ملاحظة الأطراف حقها أو لصاحبة بعض الوسط دون بعض ثم انها التفاوت بمعنى احتمال أحدهما التقيض دون الآخر ولزومه ههنا ممنوع بل التواتر والواحد نصف الاثنين لا يحتمل كل منهما التقيض (ولو سلم) أن العلوم لا تتفاوت بجملة وخفاء أصلاً (فالتفاوت) ههنا (لانس وعدمه) لا لكون أحدهما جلياً والآخر خفياً فتسدر (مسئلة الجمهور على أن ذلك العلم) الحاصل من التواتر (ضروري) غير متوقف على النظر حاصل (بالعادة ومال) الامام حجة الاسلام (الغزالي) قدس سره (الى أنه من قيل 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 الالبق بالفقهاء والتكلمين مطلق الضرورة (وهو) أي ميل الامام حجة الاسلام (قريب) الى الصواب لان الوسط محقق البتة ولما لم يتوقف عليه صار الوسط معه (وقال الكعبي وأبو الحسين) كلاهما من المعتزلة (والامام) امام الحرمين من الشافعية (انه نظري) حاصل بالفكر (وتوقف المرتضى) الرافضي (والأمدي) من الشافعية (لنا) على كونه ضرورياً ولو فطرياً (لو كان) العلم الحاصل بالتواتر (نظرياً لا فقراراً) وسط المقدمتين أو أكثر ولا يحصل بدون المقدمات أصلاً (والعلم بالتواترات المذكورة ليس كذلك) فان العلم يحصل بمجرد سماع الخبرين جماعة موصوفين حتى يحصل العلم بملن لا يقدر على الكسب كالبه والصبان (قيل) في حواشي ميرزا جان (الاعتقاد) الحاصل بسماع الخبر (يقوى بتدريج) فان الحاصل عند اخبار واحد ظن ضعيف ثم اذا انضم اليه اخبار واحد آخر يقوى ذلك الظن ثم وثم الى أن يحصل العلم (والقوة البشرية فاصرة عن ضبط ذلك) البلوغ في أي وقت بلغ حد العلم واليقين (فعل) العلم (الحاصل أولاً) حاصل (بالفكر والذهن لم يحفظ كيفية حصوله) فلا يلزم البدهية (أقول) في الجواب (اذا أخبر بالجم الغفير) العظيم البالغ حد التواتر (دفعه حصل العلم بعمته فلا تدريج) هنالك في الحصول (ولان ترتيب) في المقدمات قطعاً والضرورة الغير المكتوبة شاهدة بان التواترات سواسية في حصول العلم فاذا ثبت تحقق العلم في بعض التواترات بالبدهية ثبت في الكل (فتأمل) ولا يرد

قوم ان كان العموم عمادخله التخصص بدليل قاطع فقد ضعف وصار مجازا فالخبر اولى منه والاد العموم اولى واليه ذهب عيسى ابن ابيان اخرج القائلون بترجيح العموم على الكين (الاول) ان عموم الكتاب مقطوع به وخبر الواحد مظنون فكيف يقدم عليه (الاعتراض) من اوجه الاول ان دخول أصل محل الخصوص في العموم وكونه مراداه مظنون لظنا ضعيفا يستند الى صيغة العموم وقد أنكروا الواقعية وزعموا انه مجمل فكيف ينفع كون أصل الكتاب مقطوعا به فيما لا يقطع بكونه مرادا بلفظه الثاني

على ما قررنا أن حصول العلم بعبته من غير ترتيب في بعض الصور لا يلزم منه الحصول في الكل من غير ترتيب ولك أن نجيب أيضا بان تقوى الاعتقاد تندر بحيا وقصور القوة البشرية عن حفظ وقت البلوغ وان سلم لكن لا يلزم من أن لا يعلم كيفية الحصول بل يعلم بالضرورة أن العلم الحاصل ضروري وان لم يعلم وقت حصوله وأيضا يثبت بحصوله للبله والصبيان الذين لم يقصدوا على الكسب فافهم (واستدل) بأنه (لو كان) العلم الحاصل بالتواتر (نظر بالمكن الخلاف فيه) بها) باطلا بل يجوز وقوع الخلاف فيه كما في سائر النظريات والتايل باطل (ويرد عليه أنه يجوز أن يكون من النظريات الخلية) أي الواضحة المقدمات (التي لا يتطرق اليها التخالف) لجهة مقدمات الدليل بلارية (كالجسابيات والهندسيات) التي لا يخالف فيها عاقل فان قلت غرض المستدل لو كان نظر بالمكن الخلاف فيه مكابرة والحسابيات ليس الخلاف فيها مكابرة بل لجهة المقدمات لم يخالف قيل ان أردت بالمكابرة خلاف البداية فطلان اللازم ممنوع بل يكاد يكون مصادرة وان أردت انكار القطعي فاللازمة ممنوعة فانكار الحسابيات أيضا مكابرة بهذا المعنى فنسب والحق أن غرض المستدل أنه لو كان نظرا بالاستفهام من أنه خبر جماعة بالعبه حد التواتر وكل ما هو كذلك فهو حق ولا يخفى أنه يتطرق اليه الشغب وليس انكارها مثل انكار القطعيات وليس توجه مقدمات قطعية أخرى يمكن الاكساب منها فلا يكون الانكار بهما كانكار سائر القواطع والثاني باطل فإزعم البداهة قطعا ولعله هو مراد المصنف مما قال في الحاشية ان مرادهم أنه لو كان نظرا بالمكن التشكيك في بادئ الرأي مثل تشكيك السوفسطائية فلا يرد عليه أنه ان أراد انه مثل تشكيك السوفسطائية قبل ملاحظة المقدمات ممنوع وبعدم ملاحظته مثل التشكيك في الحسابيات 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 قد حصل العلم في التواتر بالاستدلال فلا بداهة (والجواب) لان سلم توقف العلم بالتواتر على هذه المقدمات (أن وجود صورة الترتيب لا يوجب الاحتياج اليه فانها ممكنة في كل ضروري مثلا الأربعة زوج) فإنه يمكن فيه أن يقال انه منقسم بنسأو بين وكل منقسم بنسأو بين زوج (والشئ أعظم من الجزء) فيمكن فيه ان الشئ مشتق على الجزء وما سواه وما هو كذلك أعظم (و) قالوا (ثانيا لو كان العلم) بالتواتر (ضروريا العلم) أنه ضروري بالضرورة) من غير حاجة الى تعشم لان المراجعة الى الوجدان وكيفية الحصول كافي فيه وان كان ضروريا (فلم يخالف فيه) والثاني باطل (والجواب) المعارضة بالقلب بأن يقال (لو كان نظرا بالعلم نظريته بالضرورة) بالمراجعة الى كيفية الحصول فلم يخالف فيه (والحل أن) اللازمة الاولى ممنوعة فان (بداهة البديهي) يجوز أن تكون نظرية) فان البداهة صفة خارجية عن الشيء فيجوز أن لا يعلم ثبوته الا بالكسب والمراجعة الى كيفية الحصول غير كافية فانها قد تنسى بتطاول الزمان وكثرة الصور ووجود صورة الترتيب هل كان هذا حاصل النظر وقد نسي أو بالبداهة لاسمي 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 المواقف (ولو سلم) أن بداهة البديهي بديهية (فلا تستلزم) البداهة (الوفاق لجواز الخفاء) فان البديهي ربما يكون خفيا يختلف فيه فلا نسلم الملازمة الثانية ألم تر ان السوفسطائية كيف خالفوا في القضاء بالضرورة (فتدبر) ولا تزال فانه منزلة ﴿ ﴾ (مسئلة * التواتر شروط) ينتق بانتفاء واحد منها (فن زعم نظريته) أي نظرية العلم به (اشترط تقدم العلم بها) ولعلمهم زعموا أنها شروط يتوقف عليها كسبها كما يوجب من الدليل الاول لهم ومن قال بالبداهة لا يشترط تقدم العلم بالعبه بل يقول ان حدوث العلم به في نفس الامر يتوقف على تحققها فيها (فها تعدد الخبرين تعددا متبع التواطع على الكذب) لاعتماد لاسهوا ولا نسيانا

أنه لو كان مقطوعا بالزعم تكذيب الراوي قطعاً ولا نشك في إمكان صدقه فان قيل فلونقل السخ فصدقه أيضاً ممكن ولا يقبل
 قلنا لا جرم لا يعادل بده بكون الآفة مقطوعا بالان دوام حكمها انما يقطع به بشرط أن لا يردناخ فبلا يبقى القطع مع وروده
 سكن الاجماع منع من نسخ القرآن بخبر الواحد ولا مانع من التخصيص الثالث أن براءة الذمة قبل ورود السمع مقطوع
 بهام ترفع بخبر الواحد لانه مقطوع بها بشرط أن لا يرد مع وماء الجرمه مقطوع بطهارته اذا جعل في كوز لكن بشرط أن لا يرد

(عادة) وفي تعيين هذا العدد خلاف كما سئذ كرنا شاء الله تعالى (ومنها الاستناد الى الحس) بان أحسن الخبرين الاولون
 بضمون الخبر (فلا تواتر في العقليات) فلا تقبل حافة المشائين من الفلاسفة أن لاحسن الاجساد وذلك لان العقلي لو كان
 بديهيا فيفيد العلم بنفسه فلا دخل فيه خبر ولا احتمال الخطأ بل ربما يتيقن به كافي بخبر المشائين الحق (ومنها استواء جميع
 الطبقات) ان كان هناك طبقات (في مبلغ يقيد اليقين) فيجب أن يكون الخبرين الاولون جماعة يتنع وتواطؤهم على الكذب
 وكذا الخبرون عنهم كذلك ثم وثم (ومنها كونهم عالمين) متقنين لظانين ولاشاكين (بالخبر عنه اذا علم الاعرن علم) ولقائل
 أن يقول ان اذادة التواتر العلم بالعادة لا لزوم عقلي فيجوز أن يكون اخبار الطائين يعقرون السامع بحيث يبلغ اليقين فالاولى
 أن يحال الى الضرورة فانما العلم 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 أر يدعلم الجميع) من الخبرين
 (فيابط ليلوازان يكون بعضهم طائفا) فانه اذا استيقن من الخبرين جماعة وكان بعضهم طائفا بقيد العلم قطعيا (وان أر يد البعض)
 أي علم البعض منهم (فهو لازم من العقود الثلاثة) السابقة (عادة لانها لا تتجمع) جماعة يتنع وتواطؤهم على الكذب
 (والا البعض عالمه قطعيا) فلا حاجة الى هذا الشرط (أقول أزيد) أنا (شقة ثالثا وهو الجمع الذي يحصل به عدد التواتر
 في كل طبقة وزم هذا من القيود الثلاثة) المذكورة (ممنوع) فان كون الجماعة عدد لا يمكن وتواطؤهم على الكذب
 في كل طبقة لا يلزم منه كونهم عالمين وهو ظاهر جدا فان قلت الاستناد الى الحس مفعن عنه فاتهم اذا أخبروا بخبراتهم أحسوا
 به لزوم علمهم قطعيا قلت المراد بالاستناد الى الحس أن يكون الخبر في المحسوسات لا أنهم أخبروا بانهم أحسوا فلا اغناء فأمثل
 (قيل) في حواشي ميرزا جان (لو كان اشتراط الملزوم مقتضيا عن اشتراط اللازم) كما قال ابن الحاجب (أغنى اشتراط الاول)
 وهو بولغ الخبرين عددا يتنع وتواطؤهم على الكذب (عن الاخيرين) كونهم كذلك في كل طبقة والاستناد الى الحس (لانه اذا
 بلغ عدد الخبرين حدا يتنع العقل الاتفاق على الكذب لا يكون ذلك الا في المحسوس) فان العقل لا يتنع فيه الاتفاق على الكذب
 (و يلزم استواء الوسط والطرفين) والاجازا الاتفاق لكن اغناء اشتراط الملزوم عن اللازم ثابت فيلزم انتفاء اشتراط الاخيرين
 أو يقال ان اغناء اشتراط الاول عن الاخيرين باطل فيلزم بطلان اغناء اشتراط الملزوم عن اشتراط اللازم وحينئذ فيحتاج الى الاخير
 وان كان الاول مستلزما لياه 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 طبقتما)
 من الطبقات (وأما) وجود هذا المبلغ (في جميع الطبقات فن الشرط الثالث) ولا شك في عدم لزوم هذا من الاول
 (والمراد بتنع العقل) التواطؤ على الكذب (متنع بعس وجود سائر الشرائط) يعنى أن المراد منع اجتماع العدد من جهة
 الكثرة ولو كان يحصل هذا المتنع 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 ملازم لها (و حينئذ يظهر أن الاول ليس ملازم
 للاخيرين هكنا بنيني أن يفهم) هذا المقام (ثم اختلف في أقل العدد) المشروط في التواتر (ف قيل أربعة قياسا
 على شهود الزنا) فانه أمر عظيم وقد أمر بالبرء بالنسب والشبهات ولا شك أن غير التواتر مما فيه شبهة فعلم أن الاربع مفيدة للقطع
 (وقيل) ذلك العدد (حسنة قياسا على العنان) فانه خمس شهادات واذا قبل اخبار رجل خمس مرات وأقاد اليقين فاجبار خمسة
 رجال بالطريق الاولى (وقطع القاضي) بالافلا في (بنين الاربعه اذ لو أفاد) خبر الأربعة (اليقين لم يتحقق شهود الزنا في التركية)
 لان العدالة غير معتبرة في التواتر وفيه تأمل و يرد عليه ورود ظاهر أن التركية في الشهادة أمر يتبعه لا التحصيل اليقين الأتري

سمع بأن يخبر عدل بوقوع النجاسة فيه وكذلك العموم ظاهر في الاستغراق بشرط أن لا يدخل خاص الرابع أن وجوب العمل بخبر الواحد مقطوع به بالإجماع وإنما الاحتمال في صدق الراوي ولا تكليف علينا في اعتقاد صدقه فان سفل الدم وتحليل البضع واجب بقول عدلين قطعاً مع أن الأناقطع بصدقهما فوجوب العمل بالخبر مقطوع به وكون العموم مستغراقاً غير مقطوع به فان قيل إنما يجب العمل بخبر لا يقابل عموم القرآن قلنا يقابله أنه إنما يجب العمل بهموم لا يخصه حديث نص ينقله

أن سبعين ألفاً وشهدوا بالزنا وجب التركية أيضاً ولذا الوصل اليقين لأن شهودهم يجب الحد ولذا لم يحذر الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم تلك المرأة وقال لورجت من غير شهود ولرجت هذه رواه البخاري فان قلت غاية ما زعم من دليبه عدم أفادة الأثر بقاء الزنا ولا يلزم منه عدم الأفاد في صورة أخرى قال (وذات) أي دليل القاضي (بناء على ما قاله) هو (ووافقه أبو الحسين) من المعتزلة (أن كل عدد أفاد علماء الواقعة لشخص فثله) أي مثل هذا العدد (يفيد العلم) (بغير تلك الواقعة لشخص آخر) فلو كان الأمر بعمق مفيد للعلم في الواقعة لأفاد في الزنا فلا يحتاج إلى التركية (وفيه ما فيه) فإنه باطل بالضرورة وكيف والأفادة تختلف باختلاف الخبر عنه والخبرين وغير ذلك مما عاينوا بان كل عدد أفاد علماء الواقعة فثله هذا العدد في الأحوال العارضة لهم يفيد العلم بمثل تلك الواقعة في الأمور العارضة لها وعلى هذا لا يكفي في دفع الإرداف أنه لما كان مشاهدة الزنا بعد في العادة لكونه في الأكثر في مكان نال من تعدد الأربعة ويجوز أن تصديق غيره مما تسهل فيه المشاهدة فتدبر (وردد) القاضي (في الحجة) ولم يقطع بانتقائه (وردد عليه أن وجوب التركية مشترك) بين الأربعة والحجسة إذا شهدوا بالزنا فيجب أن لا تصدق العلم أيضاً بل يجب أن لا يتحقق وتارة أصلاً فان كل عدد لو شهدوا بالزنا وجب تركيهم (الآن يقول) القاضي حال كونه (ذوقاً) بين صورتين (كل خمسة صادقة) فقد (تفيد العلم) بما أخبروا (فأذا لم تفد) العلم (في الزنا) علم أن فهم كذبوا أي من شأنه أن يكذب ولكنه غير معلوم بالتحين لأن فهم كذبوا في الأخبار حتى يقال كذب واحد يستلزم كذب الكل لأن كلاً منهم واحد (فالتركية تعلم صدق الباقي وهو النصاب) فلم يلزم منه أن أخبار الحجسة الصادقة غير مفيد بل في الاحتمال كما كان (بخلاف الأربعة) فان التركية فهم ليس لها فأنه إذا علم كذب واحد لم يبق الباقي نصاً فلا تصدق التركية والتركية واجبة قطعاً فليس إلا لأن الأربعة غير مفيدة للعلم قطعاً فانضج الفرق (فتدبر) فإنه غاية ما وجهه كلام القاضي لكن بقي فيه شيء فإنه قدم أن كل عدد يفيد العلم في واقعة مفيد في جميع الوقائع فلو أفاد الحجسة في واقعة لأفاد في الزنا أيضاً حينئذ لا تصح التركية فإذا لم تفد لم يعلم أن فهم كذبوا بل علم أنه لا يفيد في واقعة أصلاً وكونه من شأنه أن يكذب لا ينافي حصول العلم وأن العدالة غير معتبرة في التواتر فافهم (وقيل) أقل العدد المعتبر (سبعة قياساً على غسل الأثام من ولو غلب الكلب سبع مرات) قال النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم إذا شرب الكلب في آناً أحد فليغسله سبعاً رواه البخاري وهذا الحديث منسوخ عندنا بحديث الأكتفاء بالثلاث في غسل الحجاسات كإبين في موضعه وجه القياس أن السبعة تأتي في التطهير واليقين أيضاً تطهير فتأمل فإن فيه ما فيه (وقيل) أقل العدد المنسرح وطى التواتر (عشرة لقوله) تعالى (ثلاث عشرة كاملة) حيث وصف العشرة بالكمال فيكون مفيد للعلم (وقيل) أقله (أثنا عشر عدد نبياه بني إسرائيل) حيث جعلهم موسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام أمناه وأرسلهم لمعرفة فوامن أخبار الجبارة ولولا أن خبرهم مفيد للعلم لما بعثهم لذلك (وقيل) أقله (عشرون قال تعالى) إن يكن منكم (عشرون صابرون) يفعلوا مائتين حيث فرض عليهم الجهاد لما كذبوا خبرهم بحجى الرسول وإيجابه الأيمان بمفيدة العلم حتى وجب قتالهم بالخلفاء عنهم (وقيل) أقله (أربعون قال عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام خير السرايا أربعون) وليست الخبرية إلا لأن خبرهم مفيد للعلم حتى وجب القتال بمخالفتهم (وقيل) أقله (خسون قياساً على القسامة) فان فيها أخبار تحسین ر جلا انهم ما قاتلوا وما عرفوا قاتلاً فتخصص الحسين إنما هو لكون خبرهم مفيد للعلم دون الأقل منهم (وقيل) أقله (سبعون لاختيار موسى) على نبينا وعليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام سبعين ر جلا لبقائه حتى سمعوا كلام الله تعالى وبخبروا من وراءهم فلو أخبرهم مفيد للعلم لا اختاروا أكثر ولو كان خبر الأقل مفيداً لاكتفى بهم (وقيل) أقله (أز يمين ثلثمائة عدد أهل بدر)

عدل ولا فصل بين الكلامين (المسألة الثانية) قولهم ان الحديث اما ان يكون نسخا أو بيانا والنسخ لا يثبت بخبر الواحد اتصافا وان كان بيانا فيفعال اذ البيان ما يقترن بالبين وما يعترفه الشارع أهل التواتر حتى تقوم بحججه قلناه بيان ولا يجب اقتران البيان بل يجوز تأخير عندنا وما يدبرهم أنه وقع مترخا فله كان مقترنا والراوى لم يروا قرآنه كيف ويجوز ان يقول بعد دور وداية السرفه لا قطع الا في ربع دينار من الحرز وأما قولهم ينبغي أن يلقيه الى عدد التواتر فتصحيح اذ لم يكلفهم العلم

رضوان الله تعالى عليهم وجه الاستدلال كما مر في عشرين صامرون (وقيل) الاقل (ما لا يحصرهم عدد) لكثرة عدد اذ الكثرة مانعة من التواطؤ على الكذب وهذه المذاهب كلها باطلة لا تستحق أن يلفت اليها وشبهاتهم واهية لاحاجة الى التصريح بدفعها (والخبر عدم تعيين) العدد (الأقل للقطع بالعلم) باخبار الجماعة (من غير علم بعدد مخصوص لا متقدما) عليه (ولامتأخرا) عنه ولو كان العدد المعين شرطا لوجب العلم بالعدد المشروط متقدما عن من يقول بكسبية العلم به أو متأخرا عن من يقول ببدايته وفيه انه على تقدير البداية لا يجب العلم بشرط وطوا ما يجب التحقق في نفس الأمر لا غير فالاولى أن يقال المقصود لو كان العدد معترفا في التواتر لكان شرط العلم في وقت ولم يعلم بعد لا متقدما ولا متأخرا ففهم (و) أيضا (لا سبيل الى علمه) أى العلم بالعدد بخصوص (عادة لان الاعتقاد يتقوى بتدريج حتى كالعقل) يتقوى الصبيان بتدريج حتى قلناه اذا أخبر واحد حصل الظن ثم بانضمام آخر قوى ذلك الظن وهكذا الى أن يحصل اليقين (والقوة البشرية قاصرة عن ضبط ذلك) التقوى فيتعسر التحديد وأما حصول العلم بالخبر بصفة فتأخر لا يعابه (قيل) في حواشي ميرزا جان (لعل العدد بخصوص شرط في الواقع) للتواتر عند القائلين بالتعيين (ولا يلزم منه العلم به) بذلك العدد (قبل ولا بعد أقول) في الجواب ان (الكلام) ههنا (في التعيين والتحديد) للعدد المشروط (وهو فرع العلم به) أى بذلك العدد فإذا سلم أن العدد غير معلوم فقد تم المطلوب ولو ادعى انه معلوم لكن لا يلزم كون العلم به عند حصول العلم بالخبر المتواتر قلناه اذ لا يصح أن انقطع بعدم المعرفة بالعدد أصلا والقوة البشرية عاجزة عن المعرفة فان قال انه هب أن القوة البشرية عاجزة لكن تجوز المعرفة باخبار صاحب الشرع كالأول قلنا هذا من هوساتهم ولم يعد صاحب الشرع أصلا (ولو سلم) عدم لزوم العلم بالعدد المشروط وطفلا يصح التحديد (فالعدد يقل بقوة اطلاع المخبرين كدخايل الملك) فان اخبار العدد الاقل منهم عن اخبار الملك يفيد العلم والدخايل جمع دخلل بمعنى المداخل (ومظنة السامعين) فإنه اذا كان لهم مظنة يحصل العلم باخبار الأقلين (وقرب الوقائع عقلا) قلناه اذا كانت الواقعة مقرريها من العقل ينسارع الى التصديق (فكل أقل يمكن منه الأقل) فلا يتيسر التصديق وان كان في نفس الامر محدودا كيف والاعداد متناهية في القلة الى الاثنين وان أفاضه في واقعة فهو الاقل والا فان أعداد ثلاثة فهو الاقل وهكذا وانما الكلام في معرفة المحدود ولا يتصور (فتأمل) حتى التأمل فتعرف أن هذا جواب بتغيير الدليل فلا يتجه عليه أن مقصود صاحب الحواشي التكلم على الدليل المشهور ولا انكار أصل المدعى حتى توجه اليه آياته بهذا الخوف ففهم (ثم قد شرط قوم ومنهم) الامام (خبر الاسلام) رحمه الله تعالى (العدالة والاسلام) لئلا يرد اخبار التصاري بقتل المسيح عيسى بن مريم عليه وعلى نبينا وآله وأصحابه السلام فانهم أخبروا به فان لم يشترط الاسلام وجب افاة اخبارهم هذا العلم وهو باطل قطعاً (والجواب منع الاستواء) في طبقات المخبرين بل اتفقت عند من الرجال الغير العارفين بعيسى ر جلا فقد أتى عليه شبهة عيسى كآل الله تعالى وماقتوه وماصلوه ولكن شبه لهم ثم اتفقت عند ذلك المتقول على الصليب ثم أخبروا بعد ذلك أنهم قتلوا عيسى وصلبوه وشكوا فيه أيضا حتى قال بعضهم لبعض ان قتلنا عيسى فأين صاحبنا ذلك الرجل وان قتلنا ذلك الرجل فأين عيسى فلا تواتر ههنا فلا يرد ثم أي عدم اشتراط الاسلام والعدالة بقوله (ولو أخبر أهل قسطنطينية) بضم القاف والطاءين المهملتين بينهما نون ساكنة والاول منهما مضموم والثاني مكسور وبعدها ياء عا كثة ثم نون مكسورة ثم ياء متددة بلدة بالروم دار سلطنة وكان سكانها كفارا لم تفتح على وجه أتم وسيقتتها الامام محمد المهدي الموعود كان غزاه معاوية بعث سرية فيهم أو أرباب الانصارى ومات هورضى الله عنه في الطريق كذا في جامع الاسول (بقتل ملكهم حصل العلم) بلاريب فعلم أن العدالة غير مشروطة وكذا الاسلام (ثم ذلك) أى العدالة والاسلام (دخيل في تقليل

بل العمل جاز تكلفهم بقول عدل واحد ثم ما يدبر بهم فاعله ألقاه الى عدد التواتر فإنا نوقل النقل أونسوا أو هم في الاحماء لكننا اقتسامهم الاواحدا حجة القائمين بتقديم الخبر أن الصحابة ذهبت اليه اذ روى أبو هريرة أن المرأة لا تنكح على عمتها وحالتها تخصصوا به قوله تعالى « وأحل لكم ما وراء ذلكم » وخصصوا عموم آية الموارث برواية أبي هريرة أنه لا يرث القاتل والعبد ولا أهل ملتين ورفعوا عموم آية الوصية بقوله « لا وصية لوارث » ورفعوا عموم قوله تعالى « حتى تنكح زوجا غيره »

العدد) الموجب للعلم (ومؤ كد لعدم التواطؤ) على الكذب و(أما الشرطية فكللا ومن ههنا) أي من أجل أن التواتر مضيد للعلم وإن كان الخبرون غير عدول (فالوا ان التواتر ليس من مباحث علم الاستناد) بل التواتر كالمشاهدة في اذادة العلم ومن غة كان ثلاثيات البخاري ربايعات لثلاثان بحججه متواتر عنه فكما ناسمنا من البخاري فلم يزد الا واسطة واحدة وهي نفسه فقدر بوا علم أن عبارة الامام في الاسلام روجه الله تعالى هكذا الخبر المتواتر كالمعاني الموسوع منه عليه السلام وذلك لأنه برويه قوم لا يحصى عددهم ولا يتوهم تواطؤهم على الكذب أكثرتهم وعدتهم وتبين أما كنهم ويدوم هذا الحد فيكون آخره كأوله وأوله كآخره وأوسطه وذلك مثل نقل القرآن والصلوات الحسن وعدد الركات ومقادير الزكاة وما أشبه ذلك انتهى وبهوم ذلك اشتراط عدم احضار الرواة وعداتهم وتبين أمكنتهم ووجه كلامه بأنه لم يأخذ هذه الشروط الا بالذات انابان التواتر الحقيقي فيما ذكركم من هذا القبيل دفع الشك فيه أنه لم ينكر ما أحدهم بعقله اعتداد وأما الاستدلال بورود أخبار النصارى كما ذكره المصنف فليس له عين ولا أثر في كلامه الشريف كيف وقد قال هو نفسه ان أخبارهم مرجعها الى الآحاد وليس أوله كآخره فافهم (واشترط الشيعة) خذلهم الله تعالى في التواتر (المعصوم فهم) أي في الرواة وهذا جهت فإنه اذا كان روى المعصوم فرأته وحده نفيد اليقين ولا حاجة الى التواتر والعالمي منهم لما تظن أن هذا الشرط مكابرة لوقوع العلم بدونه اختار سبيل التكذيب والوجود وقال هذا النقل مهمة عليهم كيف لا وانهم لا يقبلون خبر الواحد فيجب أن تكون الأخبار المنقولة من الامام الثاني عشر أو الحادي عشر كلها متواترة عندهم والعصمة قد اقتصرت في أربعة عشر على زعمهم ولو كان التواتر مشروطا بخبر المعصوم لما كانت هذه الأخبار عندهم حجة وأنت لا يذهب عليك ان ناقل هذا المذهب نفقت لا يثباتي انكاره وهذا البعد غفر الله له رأى في بعض كتبهم وسمع عن بعض من ينسبونه أنهم أنكروا بعض القرآن بعدم رواية المعصوم كما قالوا في قوله تعالى فانزل الله سكينته عليه ان الصحيح فانزل الله سكينته على رسوله فالاول مع كونه متواترا لم يقبلوه لعدم رواية المعصوم على زعمهم والثاني نسبوه الى الامام زين العابدين بن علي بن الحسين عليه وعلى آله الكرام الرضوان وقبلوه مع كونه من الآحاد ونقل في مجمع البيان عن بعض شيائخهم الذين هم عندهم نفقت أنه ذهب من القرآن آيات كثيرة والاميان بالله لا يعلمها الا المعصوم وسببها الامام محمد المهدي الموعود مع انه قد تواتر ان القرآن هو هذا وما ذكره العالمي فمع كونه لا يقيد الاعداء اشتراط التواتر عند عدم وجود معصومهم ويجوز أن يكون الشارطون شروطا عند وجوده ومع كونه مبنيا على عدم قبول الآحاد مع أن البعض منهم قبلوا الآحاد واعل قبولهم اياه لهذا الاشتراط ليس بعد تمامه الا اعتراضا عليهم فيوجب فساد مذهبهم لاعداء حجة النقل عنهم (و) اشتراط اليهود أهل الذلّة) والمسكنة في التواتر لا مكان تواطؤ من عداهم من أهل العرة على الكذب لعدم خوفهم ولب أن تغلب عليهم ان خوفهم يورث احتمال التواطؤ مرضاة لأهل العز بخلافهم فانهم لا يطلبون مرضاة أحد لعدم الخوف (و) اشتراط (قوم لا يخوهم بلد) لان أهل بلد واحد مما يمكن اجتماعهم على الكذب بعرض (و) اشتراط (قوم اختلاف النسب والدين والوطن) لذلك (والشكل) من المذاهب (باطل العلم العالم) أي اليقين بوجود العلم عندنا اخبار الجماعة (بدون ذلك) أي بدون كل واحد من الشروط الثلاثة المذكورة وهذا ظاهر جدا ﴿ مسئله ﴾ كثرة الآحاد المنفقة في معنى ولو التزاما أي ولو كان المعنى التزاما (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 ببداهة العقل (وهو التواتر المعنوي) في الاصطلاح (وذلك) كوقائع حاتمي في عطاباو) ووقائع أمير المؤمنين (علي) رضي الله عنه (في حروبه) ووقائع أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه في عدله وجلالته في الدين ووقائع أبي نذر رضي

برواية من روى (١) حتى تدوق عسلها الى نفاث ذلك كثيرة لا تحصى (الاعتراض) ان هذا ليس قاطعا بانهم رفعوا العموم مجرد قول الراوي بل بما قامت الحجة عندهم على صحة قوله بأمر وقرآن وأدلة سوى مجرد قوله كما نقل أن أهل قباء تحولوا عن القبلة بخبر واحد وهونسخ لكتهم لمعلم 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 بحى الملة والدين عبد القادر الجيلاني قدس سره العزيز (فيعلم السخاوة والشجاعة) والعدل والزهد والولاية والكرامة وغيرها (مع أن شيئا من تلك الخريجات لم يتواتر) بخصوصه الاشياء قديلا من كرامات قطب الاقطاب فانها وجدت متواترة اللفظ أيضا (أقول ههنا اشكال موقوف على مقدمة وهي أن الكلي اذا كان كل واحد من أفرادها جازرا لعدم انفرادها معا كان هذا الكلي (أيضا جازرا لانتفاء والا) يكن جازرا لعدم (زعم جواز التمثل الافلاطونية) وهي الماهيات الموجودة معرأة عن الشخصية وجه الملازمة انه اذا حاز وجود الكلي مع انتفاء جميع الافراد بدلا ومعاف قد حاز وجود الكلي من غير تخصص وهي المثل واذا تم هذا فنقول ههنا كذلك) أى في متواتر المعنى يجوز انتفاء كل خبر انفرادا معا (أما) انتفاؤه (انفرادا بفرض) لانه قد فرض أن كلامها آحاد جازر لعدم والكذب لعدم اليقين (وأما) انتفاؤها (معافلانه لاعلاقة بينها بحيث يلزم من انتفاء واحد منها وجود الآخر) لان هذا انما يكون في المتنافيين ولان اتفاق ههنا ثم هذا يجري في المتواتر لفظا أيضا لانه لاعلاقة بين الاخبارات يوجب انتفاء واحد تحقق الآخر ولأن تمنع اختصاص هذه العلاقة بالمتنافيين ألا ترى أنه يجوز لزوم شي ووجوده مع تفارق جميع أفرادها وما كانها كباين في العلوم العقلية (وغاية ما يقال في الجواب (أنه) أى القدر المشترك بين الاخبار المنقولة (معلوم لأن أحد هما صدق قطعاً) عقلا حتى يرد ما قلت (بل) انما هو معلوم (بالعادة) فان العادة الالهية قد حرت باحداث العلم عند وجود هذه الاخبارات (وذلك كافي التجربة) فان العادة الالهية حرت باحداث العلم بعد التجربة والتكرار (والسر) فيه (أن اجتماع الظنون) الحاصلة باخبارات كثيرة (يعاد الذهن عادة لقبول العلم) واليقين الواقعي والاخبارات على هذا الوجه انما لا تكون عادة الا فيما كان القدر المشترك حفظا بما لواقع (فتفكر) فان انكار ذلك مكاره * (فائدة * المتواتر من الحديث قبل لا يوجد) ولعلم شرط واعداد الاحصاء واختلاف الدين (وقال ابن الصلاح) من الحديث لا يوجد (الآن) يدعى في حديث من كذب على متعبدا قلوبنا ومقعد من النار فان رواه آريد من مائة صحابي وفيهم العشرة المبشرة) بالجنة رضوان الله تعالى عليهم (وقد يقال مراده المتواتر لفظاً) أى لم يوجد التواتر اللفظي الا في ذلك الحديث (والاخذ الحديث بالمسح على الخفين متواتر رواه سبعون صحابياً) قاله الحسن البصرى وقد عد الرواة في فتح القدير وقال الامام الهمام أبو حنيفة رضوان الله تعالى عليه ما قلت بالمسح على الخف الا أنه ما مثل ضوء النهار وأخاف الكفر على من أنكروه وقال الامام أحمد بن حنبل ليس في قلبي من المسح على الخف شي ثم في هذا التأويل أيضاً شئى فانه قد تواتر قوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم ويل للاعتقاد من النار رواه اثناعشر صحابياً مقطوعا بعدتهم أكثرهم من أصحاب بيعة الرضوان رضى الله تعالى عنهم وقد تقدم تواتر لا ورت ماتر كراه صدقة ولعل تأويل قوله انه مباغلة في القبلة (وقيل حديث أنزل القرآن على سبعة أحرف متواتر رواه عشرون من الصحابة) مع كونهم عدوا لقطعها وفي تفسير سبعة أحرف اختلاف مذكور في موضعه (وقال ابن الجوزي تسعت الأحاديث المتواترة فقلت جملة منها حديث الشفاعة وحديث الحساب وحديث النظر الى الله تعالى في الآخرة وحديث غسل الرجلين في الوضوء) رواه أربعة عشر كباين في فتح القدير وغيره (وحديث عذاب القبر) ورواه كثيرة في الغاية (وحديث المسح على الخفين) ولم يرد الحصر فيه فان أعداد الركعات وذخاير رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم إلى بدر وأحد وسائر الغزوات والأذان والإقامة والجماعة وفضائل الخلفاء الراشدين وفضل أصحاب بدر بجموعه متواترة من غير ريبه وسيجيء ان شاء الله تعالى حديث ابن مجتمع أمى على ضلالة بمعناه متواتر وكذا حديث الحوض والغفرة

(١) قوله حتى تدوق عسلها هكذا بالنسخ والمشهور في الحديث حتى تدوق عسلته وحرره اه صححه

مطلوب الامل مطوع به في اللفظ والمعنى وهما متقابلان ولا دليل على الترجيح فيهما رضان والرجوع الى دليل آخر والختار أن خبر العدل أولى لان سكوت النفس الى عدل واحد في الر وايقنا هو نص كسكوتها الى عدلين في الشهادة أما اقتضاه آية المواريث الحكم في حق القاتل والكافر ضعيف وكلام من يدعي اجمال العموم قوي واقع وكلام من ينكر خبر الواحد ولا يجعله حجة في غاية الضعف ولذلك تركه تورث فاطمة رضي الله عنها بقول أبي بكر نحن معاشر الانبياء لنورث الحدیث فحن نعلم أن تقدير

والشفاعة وغيرها فافهم والله أعلم بالصواب

﴿فصل في أخبار الآحاد﴾ (مسئلة الاكثر) من أهمل الاصول ومنهم الأئمة الثلاثة (على أن خبر الواحدان لم يكن) هذا الواحد المخبر (معصوما) نبيا (لا يبيد العلم مطلقا) سواء احصى بالقرائن أولا (وقيل يفيد) خبر الواحد الغير المعصوم (بالقرينة) زائدة كانت ولازمة وتفيد ان الحاجب بالزائدة مما لا وجه له فانه لو كان مقصوده ان القرينة اللازمة لا يحصل معها العلم فلا يساعده دليله العموم وان أراد ان النزاع فيه وما لا لازمة فلزاع فيها فهذا أيضا كما ترى اللهم الان يقال التقييم بها لاخراج خبر المعصوم (وقيل خبر الواحد العدل يفيد العلم مطلقا) محفوفا بالقرائن أولا (فمن) الامام (أحمد) رضي الله عنه هذا الحكم (مطرد) فيكون كلما أخبر العدل حصل العلم وهذا بعيد عن مثله فانه مكابرة ظاهرة قال الامام بغير الاسلام وأما دعوى علم اليقين فباطل بلا شبهة لان العيان برده وانما من قبل قدينا أن المشهور لا يوجب علم اليقين فهذا أولى وهذا الخبر الواحد محتمل لاحتمال ولا يقين مع الاحتمال ومن أنكر هذا فقد سفته نفسه وأضل عقله (وقيل لا يطرد) هذا الحكم بل قدي يفيد في بعض الصور كرامة من الله تعالى وهو أساسه أيضا لأنه محتمل صريح (لنا كما أقول) لا يفيد الخبر المحفوف بالقرائن والا فنقول (ان دلت القرينة) على تحقق مضمون الخبر (قطعا كالعلم بمخجل الخجل ووجل الرجل) الحاصل من مشاهدة الحجره والصفرة (فالعلم بها) أي بالقرينة دون الخبر (وان دلت القرينة عليه (طنا) والخبر على تحقق مضمونه نفسه أيضا يدل طنا (فن الظنين) الحاصل أحدهما بالقرينة والأخر بالخبر (لا يلزم العلم) ضرورة وانما يتعرض للخبر الغير المحفوف ليكون المدعى فسه جليلا غنيا عن البيان (وفيه ما فيه) إشارة الى انه يمكن أن يقال العلم بالقرائن بشرط الخبر فيحصل العلم بالجموع وفيه ما فيه كذا في الحاشية ووجه الضعف فيه أن هذا الخبر لو كان غرض المستدل أن كل واحد منهما لا يفيد العلم فلا علم بهما لكن المستدل انما استدل لعدم حصول العلم أصلا بعدم حصول العلم من الظنين بتة فافهم ثم لا أن تقول على أصل الاستدلال انه لعل القرينة انما تصدق بالخبر واستحاله كذب في هذا الحال كما أنه تدل القرينة على صدق النبي المعصوم انما لا تنهدل على تحقق مضمون الخبر حتى تكون هي بنفسها كافية غير حاجة الى الخبر فإذا دلت القرينة على صدق الخبر وقد أخبره نفسه حصل العلم بسمع هذا الخبر قطعا فان قلت فلا بد من اختيار أحد الشقين قلت اخترت أن القرينة لا تدل على تحقق مضمون الخبر قطعا لكن لا يلزم أن تدل طنا بل لا تدل عليه وانما تدل قطعا على صدق الخبر فافهم وقد يقال ان عدم افادة الظنين للقطع انما هو على تقدير أن تكون الافادة على طريق الكسب أما اذا كانت على وجه الضرورة فلا يلزم جواز أن يحصل أحدهما طن ثم يتقوى هذا الظن بظن آخر حتى بعد الذهن لقبول اليقين كما يكون في المتواتر بعينه فتأمل ثم انه لا يرتاب المصنف أن وجود قرينة دالة على صدق الخبر قطعا مما يحجب الضرورة الغير المتكده وبه وكذلك ليس الافادة ههنا ضرورة أصلا بل لو كانت ضرورة لتكافى في خفاء التهمة ومن الاوليات أنه لا يلزم اول الخفاء بحيث يصل الى الجزم من الظنين وذلك طاهر لانه أدنى انصاف وان لم ينفع للجدال فتأمل (واستدل) في المشهور (لو أفاد) خبر الواحد العلم (الأدنى الى التناقض اذا أخبر عدلان بمتناقضين) إذ لو أفاد لا طرداذا تخصيص البعض دون البعض تحكم ولو طرد لأفاده ان التناقض العلم أيضا فلزم تحقق مضمونهما وهو التناقض وحينئذ اندفع ما في الحاشية أنه لا يتم على غير الطارين فان قيل لعل اخبار العدلين بالخبرين المتناقضين وان جاز عقلا لكن يكون مستحيلا عادة قال (وذلك) أي اخبار العدلين بمتناقضين (جائز بل واقع) كما لا يخفى على المستقرى في الصحاح والسنن والمناسيد وقد يقال لو تم هذا لدل على عدم افادة خبر الواحد الظن والازم في هذا الحال الظن بمتناقضين وهو أيضا باطل والحال أن العلم لعله مشروط بعدم وجود المعارض وههنا قد وجدت المعارض بين الخبرين ولأن أن تقول في الجواب ان العلم الجزم بالنبي الواقعي فلو

كذب أي بكر وكتب كل عدل أبعد في النفس من تقدير كون آية الوارث مسوقة لتقدير الموارد بل لا للقصد الى بيان حكم التي عليه الصلاة والسلام والقائل والعبد والكافر وهذه التوارد (مسئلة) قياس نص خاص اذا قابل عموم نص آخر فالذاهبون الى أن العموم محجة لوانفراد القياس محجة لوانفراد اختلافه اقمه على خمسة مذاهب فذهب مالك والشافعي وأبو حنيفة وأبو الحسن الاشعري الى تقديم القياس على العموم وذهب الجبائي وابنه وطائفة من المتكلمين والفقهاء الى تقديم العموم وذهب

أفاد خبر الواحد العلم بالمصح وقوع الخبر الاحيث المحكى عنه واقع واذا العلم به مطرد والازم التحكم فلم يصح وقوع اخبار أصلا الا عند تحقق المحكى عنه في الواقع فاذا وجد الاخبار المتناقضين يلزم تحققهما في الواقع وهذا بخلاف الظن اذ لا يجب فيه تحقق المحكى عنه في الواقع بل ربما يكون كاذبا والخبر انما افاد الظن فاذا جاء خبر آخر يرفع هذا الظن وأما في العلم فانه وان صح ارتفاع الجزم كما في الظن لكن ارتفاع ما في الواقع غير صحيح باخبارا أحدا اذا الاخبار لا يغير الواقع فلزم التناقض وهذا ظاهر جدا فليكن منكم على حفظ (و) استدلال في المشهور أيضا لو أفاد خبر الواحد العلم (لوجب تخطئة المخالف للخبر (بالاجتهاد) لانه حينئذ اجتهاد على خلاف القاطع فيكون خطأ (وهو خلاف الاجماع) فانه لم يخطئ أحد المقتضى بخلاف خبر الواحد بالاجتهاد حتى لو أنه قضى القاضي على خلاف اخبارا أحاد برأيه لا ينقض قضاؤه أصلا وقد يقال ان التخطئة انما تلزم لو كان العلم بالخبر الواحد ضروريا وليس كذلك بل القائل بالعلم يقول بالنظرية فلا خطأ في المخالفة وجوابه أن خلاف القاطع وان كان القطع فيه بالنظر خلاف الواقع قطعا وهو الخطأ فحين افادنا القطع يلزمه كونه خطأ خلاف الواقع وأن الحكم به حكم جماع علم قطعا أنه خلاف حكم الله ففسخ لانه ما اذا بعد الحق الاضلال مع أنه لا يفسخ اجماعا (وأوجب) عن الاول (بان المحضوف بالقرائن يستعمل) وقوعه (عادة في المتناقضين) فلا يلزم التناقض الاعلى تقدير مستحيل عادة فلا استعانة وأما غير المحضوف فمخبر عن عدم الافادة وتحققه في المتناقضين وأوجب عن الثاني بانه انما يلزم التخطئة لوقوع الخبر المحضوف في الشرعيات (ولم يقع في الشرعيات ولو وقع) فرضا وتقديرا (خطأنا المخالف) وفتحنا القضاء به نميم الدليل في غير المحضوف ونحن معكم فيه فافهم القائلون بقطعية المحضوف (قالوا لو أخبر ملك بموت ولده) قد (كان في الترتع مع صراخ واتهاك حرم ونحوها القطعنا بصحته) فان أفاذ المحضوف اليقين (قلنا العلم) الحاصل (شمة بالقرائن) المذكورة (الان خبر) ولو فرضنا ارتفاع الخبر من البين ببق العلم على ما كان (وأوجب بانه لولا الخبر لحوزننا موت شخص آخر) فان القرائن المذكورة انما عدلت على موت أحد من أقارب الملك وأحبته وأما خصوص الولد فانضمام الاخبار (كذافي المختصر أقول لو لم يرتفع هذا الجواز) جواز موت شخص آخر (بالقرائن) فارتفعه بالخبر (و) الحال أنه (هو يحمي الصدق والكذب محل نظر) بل لا يرتفع بالخبر أصلا فانه من البين أنه لا يرتفع احتمال النقيض مما يحتمل الكذب البتة وقد يقال انه لو علم اشراف الولد بخصوصه على الموت بعرض الغرغرة وغيرها ثم وجدت هذه الاحوال من الصراخ وتهاك حرم فالعلم بالقرائن ولا دخل فيه للخبر أصلا كما في جرم الخجل وأما لو علم اشراف أحد من الافارب ثم وجدت هذه الاحوال فلا نفي هذه القرائن الاموت أحد من الافارب بالخبر يتعين موت الولد ولا يذهب عليك أنه اذا لم تفسد القرائن موت الولد بخصوصه فالأخبار الذي يحتمل الكذب لا يعين موت الولد فافهم. والقول الفصل أن القرائن ان كانت قرائن ثبوت مضمون الخبر كما في المسائل المضروب فان كانت قاطعة فيحصل العلم بها ولو بالخبر وان كانت غير قاطعة فعها 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 فاذا اجتمع وجود تلك القرائن حصل القطع بصدق الخبر وتحقق مضمونه قطعا لكن الكلام في تحقق هذه القرائن في غير المعصوم من النبي وأهل الاجماع فانه لم يدل دليل على تحققها في مادته من المواد فلا بد من اثبات تحققها ودونه خوط القناد هكذا ينبغي أن يفهم هذا المقام ثم انه ربما يجاب عن دليلهم بان غاية ما زعم منه ثبوت الجزم وأما كونه علما فلا جواز عدم مطابقة الخبر وكون الجزم جهلا مر كبا لا ترى أنه لو أخبر الملك بعد هذا الخبر بانه لم يموت وانما اشتبه الحال زال الجزم بالموت كذافي الحاشية فتأمل فيه الطاردون للقطع (قالوا يجب العمل به) أي بخبر الواحد العدل (اجماعا) ولو لم يكن مفيد العلم لما وجب العمل به بل حرم كيف (وقد قال تعالى

القاضي وجماعة الى التوقف لحصول التعارض وقال قوم يقدم على العموم جلي القياس دون خفيه وقال عيسى بن أبان يقدم القياس على عموم دخله التخصيص دون ما لم يدخله * حجاج من قدم العموم ثلاث الأولى أن القياس فرع والعموم أصل فكيف يقدم فرع على أصل * الاعتراض من وجود الأول أن القياس فرع نص آخر لاف فرع النص المخصوص به والنص تارة مخصص بنص آخر وتارة معقول نص آخر ولا معنى للقياس المعقول النص وهو الذي يفهم المراد من النص والله هو الواضع لاضافة الحكم

ولا تقف ما ليس لك به علم وقد نهى عن اتباع ما ليس له به علم (و) قال تعالى (أن يتبعون إلا الظن) وهو ذم على اتباع الظن فيعبرم (قلنا ولا) 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 المحض (كذا في المختصر) وتبعه بعض شراح أصول الامام نفي الاسلام قدس سره (أقول الظاهر أنه اجماع على العمل به) أي الخبر فيكون العمل بالظن (لا) أنه (عمل بالاجماع) حتى يكون العمل بالقاطع (بدليل العمل به في حياته عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام) والاجماع هناك فالاجماع دليل على العمل بالخبر فلو لم يكن مقيدا للعلم لزم الاجماع على خلاف النص القاطع (و) قلنا (ثانيا) تحريم العمل بالظن المدلول عليه بالكرهيتين (مخصوصا بصول الدين فان الظن واجب الاعتبار في العمليات) بالدلائل القاطعة ألا ترى أنه يجب العمل بظاهر الكتاب مع كونه منظونا (و) قلنا (ثالثا) (أقول لو تم) ماذا كرت (الدل على بطلان الرأي) وأفاذا العلم (لان الرأي منظون فيعبرم اتباعه للكرهيتين) ونقول الرأي واجب العمل اجماعا فلو لم يعد العلم لزم اتباع الظن وهو منهي بالكرهيتين وقلنا ابعالا نسلم تحريم العمل بالظن والكرهيتان لا تدلان عليه أصلا أما الأولى فلأنه خطاب للرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ولا يلزم من حرمة اتباع الظن له مع كونه قادرا على تحصيل اليقين بالنظر الى الوحي الحرمة لتامع عدم قدرتنا وأيضا يحتمل أن يراد بالعلم مطلق التصديق الشامل للظن فان اطلاق العلم على شائع وأيضاً يجوز أن يراد بما ليس يعلم ما يكون خلافاً معلوما وكذا الجواب لو استدل بقوله تعالى خطا بنوح عليه الصلاة والسلام وعلى نينا وعلى آله وأصحابه الكرام فلا تسألن ما ليس لك به علم وأما الثانية فلان الذم فيها ليس لاتباع الظن بل لانحصار العلم في اتباع الظن وعدم اتباعهم إلا الظن ولا شك أنه مذموم لان فيه ترك ما هو معلوم قطعاً فافهم ﴿فرع ابن الصلاح وطائفة﴾ من الملقين بأهل الحديث (زعموا أن رواية الشيخين) محمد بن اسمعيل (بخاري ومسلم) بن الحجاج صاحبي الصحيحين (تفيد العلم النظري للاجماع على أن الصحيحين مزية) على غيرهما وتلفت الامة بقبولهما والاجماع قطعي وهذا جهت فان من رجح الى وجدانه يعلم الضرورة أن مجرد روايتهما لا يوجب اليقين البتة وقد روى فيها أخبار متناقضة فلماذا أدت روايتهما على لزم تحقيق النقيضين في الواقع (وهذا) أي ما ذهب اليه ابن الصلاح واتباعه (بخلاف ما قاله الجمهور) من الفقهاء والمحدثين لان انعقاد الاجماع على الزمة على غيرهما من مرويات ثقات آخرين ممنوع والاجماع على مزيتها في أنفسهم لا يفيدو (لأن جلالة شأنهما وتلقي الامة لكتابتيهما والاجماع على المزية لو سلم لا يستلزم ذلك) القطع والعلوم فان القدر المسلم المتلقي بين الامة ليس الآن رجال مرورياتهما جماعة للشروط التي اشترطها الجمهور لقبول روايتهم وهذا لا يفيد إلا الظن وأما أن مروياتهما ثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فلا اجماع عليه أصلاً كيف ولما اجماع على صحة جميع ما في كتابيهما من الروايات منهم قد روى وغيرهم من أهل البدع وقبول رواية أهل البدع مختلف فيهما فإين الاجماع على صحة مرويات القدرية (خاصة ما يلزم أن أحاديثهما أصح الصحيح) يعني أنها مشتملة على الشرط المعترضة عند الجمهور على الكمال وهذا لا يفيد إلا الظن القوي وهذا هو الحق المتبع ولتم ما قال الشيخ ابن الهمام ان قولهم بتقديم مروياتهما على مرويات الأئمة الآخرين قول لا يعتد به ولا يقتدى به بل هو من تحكماهم الصرفة كيف لا وان الأئمة من تلقاء عدالة الرواة وقوة ضبطهم وإذا كان رواة غيرهم عادلين ضابطين فمما وغيرهما على السواء ولا سبيل للتميز بينهما على غيرهما التحكما والتحكماً لا يلتفت اليه فافهم ﴿مستلة﴾ بعض ما ينسب الى الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه (وسلم كذب) عليه (لقوله) صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (سيكذب على) عزي الى جامع الأصول ووجه الاستدلال أن نسبة هذا الحديث اما صحيحة فيكون صادقا قطعاً فلا بد من تحقيق مصداقه الذي

المعنى النص الآتية منظون نص كان العموم وتناوله للشيء الخاص منظون نص آخر فهو ما طنان في نصين مختلفين وإذا خصصنا بقياس الأرز على البرعم قوله « وأحل الله البيع وحرم الربا » لم تخصص الاصل بفرعه فان الأرز فرغ حديث البر لا فرغ آية احلال البيع * الثاني أنه يلزم أن لا يخص القرآن بخبر الواحد لانه فرغ فانه يثبت بأصل من كتاب وسنة فيكون فرغاه فقد سلم التخصيص بخبر الواحد من لا يسلم التخصيص بالقياس فهذا لازم لهم فان قيل خبر الواحد ثبت بالاجماع لا بالتظاهر

هو الكذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قطعاً وما ليست صحيحة فهي كذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ثبتت المدعى على التقديرين وعلى هذا لا يرد أن الحديث انما يوجدهم لعلنا لا يصح الاستدلال ولو سلم فلا يصلح لاثبات القطع والمقصود هذا وبقي فيه نوع مناقشة فانه يختار الشق الاول ويقال لا يدل الاعلى وقوع الكذب في المستقبل ولا يلزم منه وقوعه الى هذه الغاية اللهم الا أن يستدل بان السنن لا تقبل الاستقبال 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 يمثل له) أي لما يخالف العقل (رواية لا يبقى على ظهر الارض بعد مائة سنة نفس منقوسة) رواه الشيخان وغيرهما فانه قد بقي الانفس الكثرية قال في الحاشية هذا غير مرضى فانه يقبل التأويل بان المراد الموجودون الآن لا يتجاوزون المائة بل لا تأويل على هذا فان المشتق لما اتصف بالمدى في الحال فالمنقوسة هي المنقوسة في الحال وقد بقر الكلام بان ابا العباس اخضر عليه السلام بقي وكان نفساً منقوسة زمان التكلم ولا يذهب عليك أن التخصيص في العام غير عزيز فليس مما لا يقبل التأويل وربما يناقش بالتمام موت الخضر بل اتخذته البعض من هذا لهذا الحديث ونقل عن البخاري رحمه الله تعالى ما وقع في حديث طو بل حدث في خروج الدجال فيخرج اليه رجل مؤمن فيقول أنت الكذاب الذي حدثني به رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فعند هؤلاء يجوز على غيرنا الخضر وأما الجمهور فعلى أن الخضر حي وهو هذا الرجل المؤمن وهو الحاق فان اولياء الله قاطبة اتفقوا على أنه حي وقد لا فاه الا كروم مثل قطب الأقطاب الشيخ محيي الدين عبد القادر الجيلاني الذي قدمه على رقاب كل ولي لله وممثل الشيخ الاكبر خاتم الولاية المحمدية الشيخ محيي الدين محمد بن العربي وغيرهما قدس الله أرواحهم (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 حديثاً وذلك قد يكون لغلبة الصلاح والزهد والاشتغال بالعبادة بحيث لم يتفرغ لضبط الحديث وذلك كما حكى عن ثابت بن موسى الزاهد دخل على شريك القاضي والمستلم بين يديه وشريك يقول حدثنا الامام عن سفيان عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ولم يدكر من الحديث ونظر الى ثابت بن موسى فقال من كثرت صلواته بالليل حسن وجهه بالنهار وأذنه مسدح ثابت فظن ثابت أنه روى الحديث بالاسناد المذکور فكان ثابت يروي عنه عن شريك ومن الغلط والنسيان روايات ابن لهيعة وكان قد احترقت كتبه عصر فذهب حديثه فكان يحدث عن حفظة فيروي المناكير فصار ممن لا يحتج به وقال الامام أحمد بن حنبل سماع ابن المباركة وأقرانه الذين سمعوا منه قبل وفاته بعشرين سنة صحيح لا حرقوا الكتب بعده (أو اتباع الهوى) فيضع الاحاديث ويكذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قال ابن عدى لما أخذ عبد الكريم الوضاع لضرب عنقه قال لقد وضعت فيكم أربعة الاف حديث أحرم فيها وأحلل كذا في شرح التتمة كذا في الحاشية ومن اتباع الهوى وضع الرجال الاحاديث للتقرب الى المولود مثل غياث بن ابراهيم دخل على المهدي بن منصور وكان يعجبه اللعب بالجمام فروى وقال لاسبقني الا في خفاً وسافراً وجناح فامر له بعشرة آلاف درهم فلما قام ليخرج قال المهدي أشهد أن قفلاً كذاب على رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم جناح ولكن هذا أراد لي تقرب البنائنا غلام اذبح الجمام فقيل ما ذنب الجمام قال من أكلهن كذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (وفي نسخة الفسخر) روى (عن بعض الكرامية والمنصوفة) وهم الذين أظهروا الصوفية بالكلف وهم ليسوا من الصوفية في شيء بل هم يتشبهون بهم وقلوبهم قلوب الملاحمة (باحة 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 فاهو منطوق به كيف يثبت بالقياس الاعتراض أنه
 ليس منطوقا به كالمطوق بالعين الواحدة لان زيدا في قوله « اقتلوا المشركين » ليس كقوله اقتلوا زيدا والأزرق في قوله « وأحل
 الله البيع وحرم الربا » ليس كقوله يحل بيع الأزبالا زرم تفاضلا ومثالا فاذا كان كونه مرادا بآية احلال البيع مشكوكا فيه

فيجب تواعنها وأما الصوفية حقا فهم خيار الأمة برأ عن مثل هذا التصنع كيف وهم لا يجوزون الافتراء على أحد وان كان
 الموضوع موضع ترخص وجعل سعيهم الاخذ بالعزائم وهم في الاكثر يستعملون نصح أنفسهم ولا يتعمون غيرهم نصائح حتى الابد
 تهذيبهم أنفسهم فكيف يجترؤن على اهلاك أنفسهم بالكذب على سيد البشر صلوات الله عليه وآله وأصحابه لنصيحة باطلة قيمة
 وذلك الوضع كواقع عن أبي عبيدة جرح أبي مرجم انه وضع أحاديث في فضائل القرآن سورة سورة بعنوان ان من قرأ سورة كذا
 فله كذا وروى عن عكرمة عن ابن عباس وتارة روى عن أبي بن كعب وهي الاحاديث التي نقلت في تفسير البضاوي عندهم كل
 سورة فلما سئل من أين هذه الاحاديث قال للمارأت اشتغال الناس بفقته أبي حنيفة ومغازي محمد بن اسحق وأعرضوا عن حفظ
 القرآن وضعت هذه الاحاديث حسبة الله تعالى (وهو) أي هذا الرأي (خطأ) باطل (لان تعد الكذب) خصوصاً على
 رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (من الكبائر) بل من أشدها قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم
 من كذب عليّ معذّباً فليتبوأ مقعده من النار (وانفقوا على تحريم رواية الموضوع) من الحديث وهو الذي يكون في اسناده
 كاذب (الابانة لقوله عليه) وآله وأصحابه الصلاة (السلام من حدث عنى يحدث يرى) على البناء للفعل أى
 يظن (أنه كذب فهو أحد الكاذبين) رواه مسلم ﷺ (مسئلة اذا أخبر بحضرة عليه) وآله وأصحابه الصلاة والسلام
 فرب تكبر ذلك الخبر (فاظهار) المظنون (الصدق) أى صدق الخبر لان الظاهر تقرير ذلك الخبر (لا لقطع) بصدقه (كما ظن
 لاحتمال أنه ماسع) الخبر (أو ما فهم) وما علم صدقه ولا كذبه لكونه دينياً (أو رأى تأخيراً الانكار) الى وقت الحاجة
 (أو رأى عدم أفادته) أى افادة الانكار لكون الخبر معتنوا مع حوا هذه الاحتمالات لقطع وما قيل له لقطع لحوازان تركابه
 عدم الاخبار لكونه صغيرة وهي جائزة على الانبياء فرداه المصنف بقوله (وأما تجوز صغرة بعيد) جدا فإنه خلاف العبادة
 قطعا بل لا يكاد يصح فان المصنف قد بين سابقا عدم صدور الصغيرة عن الانبياء وبراءة شأنهم عنه قطعاً (كخلاف العادة) كما أن
 تجوز السكوت على خلاف العادة بعيد ﷺ (مسئلة * اذا أخبر بحضرة خلق كثير فامسكوا عن تكذيبه فيظن 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 (فيصيد القطع) بصدق الخبر (بالعادة) فان العادة تحيل كذب هذا الخبر وهذا ظاهر جدا (وهذا أو اسكوتى)
 مثاله ما قال أمير المؤمنين عرح بن ابيع أمير المؤمنين الصديق الا كبر قد ملأ رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم في
 أمر ديننا في يومئذ في أمر ديننا بحضرة جهم خبير قد شاركونه في سب العلم وتأن اجتماعهم لتعيين الخليفة وأحوالهم كانت
 شاهدة بأنه لو كان فيه تخوم من الريبة لما سكتوا فأفاد القطع بأنه قد مرسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم في أمر ديني لكن
 من لي يجعل الله له زواغاله من نور ﷺ (مسئلة * اذا أجمع على حكم نواقض خبر ابدل على الصدق) أى صدق ذلك الخبر (قطعا
 عند) الامام الشيخ أبي الحسن (الكرخي) رحمه الله تعالى (وأبي هاشم والبصري) كلاهما من المعتزلة (قالوا) في الاستدلال
 (وال) أى وان لم يدل على الصدق قطعا (احتمل الاجماع الخطأ) واعلم أن الخبر الموافق للاجماع على تخوين أحدهما أن يكون
 ذلك الخبر سند الاجماع والأخر أن لا يكون سند الظاهر أن دعوى الكرخي في الاول وحينئذ فوجه الملازمة أنه لو احتمل
 الخطأ لاحتمل بطران دليل حكم الاجماع فيكون الاجماع على خطأ (ومعنه) أى القطع (غيرهم لانه) أى الاجماع (يفيد
 القطع بحقيقته الحكم) المجمع عليه (ولا يستلزم) ذلك (القطع بصدق السماع) بل يجوز أن لا يكون الحديث مسموعاً من

كان كونه منطوقه مشكوكا فيه لان العام اذا اراد به الخاص كان ذلك نطقا بذات القدر ولم يكن نطقا بما ليس بمراد والدليل عليه جواز تخصيصه بدليل العقل القاطع ودليل العقل لا يجوز ان يقابل النطق الصريح من الشارع لان الادله لا تتعارض فان قيل ما اثر جرح العقل عرفا انه لم يدخل تحت العموم فلنا تحت لفظه اوتحت الارادة فان قلتم تحت اللفظ فان الله تعالى شئ وهو داخل تحت اللفظ من قوله تعالى «خالق كل شئ» وان قلتم لا يدخل تحت الارادة فكذلك دليل القياس يعرفنا ذلك

الرسول ويكون حكمه مطابقا واعلم 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 مطابقا لنفس الامر قطعاً والجملة ليس الا قول صاحب الشرع فاذا كان كونه قولاً قطعي واستدلال أهل الاجماع سبيل لهم وسبيلهم لا يكون كذا وبضالته في نفس الامر فالحكم وخبرية الخبر كلاهما باجماعين مقطوعان ولا يرد عليهما ان أهل الاجماع انما استدلوا به للصحة فتكون الصحة مقطوعة دون السماع فلا يلزم القطع به على ان نطق السماع لا بد منه والا يمكن حجة فاذا ظن الكل السماع صار السماع بجماعه وهو قطعي وكذا لا يرد عليه انه حينئذ يتم قول ابن الصلاح قطعية مرويات الشيخين للاجماع على الصحة لان الاجماع هناك ممنوع بامر مشر وحافتر * (مسئلة * قبل من المقطوع خبر العلماء) أي الخبر الذي رواه أحد بمحضرة العلماء (ما بين صحبته وموؤله) أي اصحج البعض به وأول الآخرون (لانه اجماع على القبول) لان الاحتجاج بقول له وكذا التأويل والا تكروه (وهو ضعيف) لان التأويل يجوز ان يكون على التنزل * (مسئلة * بعض الزيدية) قالوا (بقاء النقل مع توفر الدواعي على ابطاله يدل على القطع بصحته وليس بشئ) لان عدم تأثير الدواعي في بطلان الباطل لا يفيد ظن صحته فضلا عن القطع كيف قبل ربما كان ضد الشئ مقطوعا مع توفر الدواعي على بطلان ذلك الشئ ولا يبطل كعقائد الشركين * (مسئلة * اذا انفرد واحد بتوفر الدواعي اليه) أي اذا انفرد واحد بتوفر الدواعي التي نقله لو كان (وفي سبب العلم شاركه خلق كثير) لو كان لكونهم مشاهدين (يقطع بكتبه) وحاصل المسئلة رواية الفرد خبرا لو كان علم خلق كثير ذلك الخبر ولم يروه من ذلك الخلق أحد أصلاً أو روى واحدا ولم يروه من سواه يقطع بكتب هذا الخبر لاسيما اذا ادعى الخبر مشاركة الكل أو الأكثر في العلية فان قلت يلزم كتب الصحابي والعاذ بالله لان كتب الخبر يستلزم كتب الخبر قلت زوم هذا الامر القطيع انما يكون لو وقع من الصحابة الاخبار بهذا النبط وهو ممنوع وعليل بالاستقراء وأجاب المصنف بأنه محتمل على السهو والنسيان والغلط وبالجملة على العذر الصحيح ان كان والا فيلزم كتب الخبر والعلم بعدالة الصحابي معنون معتبر ما لم يوجد دليل العدم والحق اسقاط قوله الاخير من البين والاكتفاء بالجل على السهو والشبهة فان عدالة الاكثرين قطعية كيف وقد شهد الله تعالى بعدالة أصحاب بيعة الرضوان رضي الله تعالى عنهم ورسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم بعد الله من لا يحصى كالأبيحني (خلاف الشيعة) (زاعمين النص الجلي على امامة) أمير المؤمنين (علي) بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قالوا ان رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أعطاهم الخلافة في غد يرخم حين المراجعة من حجة الوداع بمحضرة جمع غفير أزيد من مائة ألف ثم كتبوا بعد ذلك وابعوا أمير المؤمنين أبابكر الصديق الأكبر فانظر الى سفاهتهم وحقاقتهم كيف ساء لهم ان يقولوا مثل هذه المزخرفات فانه لما جاز كتبنا هذه الجماعة فقد أجازوا توطأهم على الكذب فيما هو أهم بل عند هؤلاء الحق كتبنا ما هو جزء الايمان وهذا يؤدي الى أمور قطعية شنيعة فانه اذن قد جاز وقوع معارضة القرآن لكتبهم كتبوها وقام العجزات على يد مسيلة الكذاب لكتبهم كتبوها من أين وصل بهم هذا الخبر ان نسبوه الى أمير المؤمنين على كرم الله وجهه فهو خبر واحد غير مقبول عندهم مع ان الكذب يجوز عندهم تقية فيجوز ان يكون هذا من هذا القبيل كما أنهم قالوا ان انكاره على تسليم رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم الخلافة زمانا كان تقية وكذا لغرض وان تشبوا العصمة فمن أين يشتون العصمة لان القرآن والا حاديث كلها صارت غير متواترة على أصلهم الكاسد فلم يبق في أيديهم الا الدعوى ولا حجة أشد من هذا وهم كاسو فسطائية بل أشد منهم في انكار الضروريات وأشد من الملاحدة في ارادة هدم الشرع بعة الغراء لكن الله متم نوره ولو كره الكافرون (لنا العادة قاضية به) أي بالقطع بالكذب في مثل هذه الصورة فان

ولافرق (الحجة الثالثة) أن النبي عليه الصلاة والسلام قال لمعاذ بن عمركم فقال بكتاب الله قال فان لم تجدوا قال يستقر رسول الله قال فان لم تجدوا قال اجتهدوا أي بفعل الاجتهاد مؤخر فكيف يقدم على الكتاب قلنا كونه مذكوراً في الكتاب منى على كونه مراداً بالعموم وهو مشكوك فيه فكونه في الكتاب مشكوك فيه وذلك جاز لمعاذ تركه العموم بالخبر المتواتر وخبر الواحد ونص الكتاب لا يتركه بالسنة إلا أن تكون السنة بياناً للمعنى الكتاب والكتاب بين الكتاب والسنة تبيين السنة تارة بلفظ

سكوت هذا الجهم الغفير العظيم عن خبر عمه وكتبتهم ذلك مما تحمله العادة قطعاً (كألو ان فرد بالخبر عن قتل الخطيب على النبي بعشيد من أهل المدينة) وسكوت أهل المدينة عن الاخبار به قطعاً بكتب الخبر المنفرد ليسياً اذ لم يخبر أحد من المشاهدين بل أخبروا واخلافه ثم حدثت الخبر بعدهم كالخبر الذي ادعته الروافض خذلهم الله تعالى في امامة أمير المؤمنين قاله كذب البنية ضرورة الروافض (قالوا) لعل سكوتهم لحامل حلهم على كتبهم انما لا يفيد السكوت القطع الا اذا علم انتفاء الحوامل و(الحوامل على الكتابين) كثرة (لا يملن ضبطها فالسكوت ساكت) عن كونه كذا (الآثرى لا ينقل النصارى كلام عيسى) على نبينا وعليه الصلاة والسلام (في المهدي) حين دخل القوم على مريم بتمويهها فيعظونها اني عبد الله أتاني الكتاب وجعلني نبياً وجعلني مباركاً أينما كنت وأوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حياً وراو الذي ولم يجعلني جبار شقياً والسلام على يوم ولدت ويوم أموت ويوم أبعث حياً (ونقل انشقاق القمر) أحاداً عن ابن مسعود قال انشق القمر على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فرقتين فرقة فوق الجبل وفرقة دونه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اشهدوا واه الشيخان (وتسبيح الحصى والطعام) عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قال كنا نعد الآيات بركة وأنتم تعدونها تقوى بفاو قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم في سفر فقل الماء فقال اطلبوا فاضله من الماء جفاً وأجاء قليل في اناء فدخل يده صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم في اناء ثم قال حي على الطهور المباركة والبركة من الله تعالى فلقد رأيت الماء ينبع من بين أصابعه صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وقد كنا نسمع تسبيح الطعام وهو يؤكل رواه البخاري (وحين الجذع) عن جابر رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم اذا خطب استند الى جذع نخلة من سوارى المسجد فاصنع له المنبر فاستوى عليه صاحبه الخلة التي كان يخطب عندها حتى كادت أن تنشق فقول النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم حتى أخذها فضمها اليه فجعلت ثن أن الصبي الذي يسكت حتى استقرت قال بكت على ما كانت تسمع من الذكر رواه البخاري (وسعى الشجرة) عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في سفر فاقبل أعرابي فلما دعا قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له ونشهد أن محمداً عبده ورسوله قال ومن يشهد على ما تقول قال هذه السلة قد دعاها رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وهو شاطي الوادي فاقبلت فخذت الارض حتى قامت بين يديه فاستشهدنا فلا نأفئ شهدتنا ثلاثاً انه كما قال ثم رجعت الى منتهار واه الدارمي (وتسليم الحجر والغزاة) عن جابر بن سمرة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قال ان مكة حجرا كان يسلم على ليلتي بعثت واني لأعرفه (وكثير من الفروع المختلفة) ككون الأذان مثنى مثنى وغير ذلك (أحاداً) متعلق بنقل بعضي نقضه الامور أحاداً مع سكوت الباقيين ولا يقض بالكتب (والجواب أن شمول حامل لكل الاقاصي والاداني في كل زمان وفي كل مكان) كما قالوا (متفق عادة) والمسئلة فيما اذا سئمت الامدة العمر ثم ان الحامل الذي ذكره وفي كتبنا خبر الامامة الخوف من الخلفاء الثلاثة وبقا العشرة فانظر الى سفاهتهم كيف خاف الجمع الأري من مائة ألف من رجال معدودين وكيف يستمر هذا الخوف حتى بقي بعد وفاتهم رضوان الله تعالى عليهم ثم انهم بقرون أيضاً أن أمير المؤمنين أنشجع الناس وأن أهل بيته كلهم كانوا ناصريه وأن مثل عمار المقداد وأبي ذر أيضاً كانوا ناصريه وكان ابو ذر اقبيلة ولم يخف من أمثال أبي جهل حين أظهر الاسلام بين أعينهم واذا كان هو خائف من وجود الناصر من فرقه الا نشجع بل هذا الخوف مناف للشجاعة ومثبت لاشجعية الخلفاء الثلاثة وحلادتهم فقد بان لك بأقوم الحجج أن مذهب الشيعة لا يختاره الا سلفه انتهى الى حد البلادة ومفض الى امور مستشعنة (وأما كلام عيسى) في المهدي (والهجرات) المذكورة فلو لم تشهدوها لتواترت

وتارة يعقول لفظ ثم نقول حكم العقل الأصلي في براءة الذمة بترك خبر الواحد وبقيا خبر الواحد لأنه ليس يحكمه العقل مع ورود الخبر فيصير مشكوكا فيه معه فكذلك العموم * حجاج القائلين بتقديم القياس اثنتان الأولى أن العموم يحتمل المجاز والخصوص والاستعمال في غير ما وضع له والقياس لا يحتمل شيئا من ذلك ولأنه يخص العموم بالخصوص الخاص مع إمكان كونه مجازا ومؤولا للقياس أولى * الاعتراض أن احتمال الغلط في القياس ليس بأقل من احتمال ما ذكر في العموم من احتمال الخصوص والمجاز بل ذلك موجود في أصل القياس وزيادة ضعف ما يختص به من احتمال الخصوص والمجاز إذ القياس

كأقبل في انشقاق القمر وحينئذ الجذع) أنهم امتوا ترتان وصرح بتواترهما السبكي ولا بعد فيه بل الانشقاق منقول في القرآن فاستوفى النقل به ثم قال قلت تحتمل الآية الاخبار عن الآخرة قلت بعيد عن السياق فإنه قال تعالى اقربت الساعة وانشق القمر وان يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر واحتمال معنى آخر لا يضر (والا) أي وان لم يكن مشاهدا هو (فغير محصل النزاع) فإنه ليس مما انفرد به الواحد من بين الجماعة وكلام عيسى عليه السلام وباقى الميجرات من هذا القبيل قال أكثر العلماء ان انشقاق القمر كان ليلسا والناس نيام ولم يكن شاهد هاهن العصابة الا واحدا واثنتان ومن الكفرة جماعة قليلة يمكن السكنان منهم فلم ينقله الا من شاهدهن العصابة فليس ههنا من الباب في شيء (على أن القرآن معني) عن سائر الميجرات فليس ههنا على نقل الميجرات الأخرى واع فليس من الباب في شيء (قيل) في حواشي ميرزا جان (التحقيق أن المجاز لكامل البلاغة) بحيث لا يقدر البشر على اتيان مثله في البلاغة (فلا يعله الا الأفراد من البلغاء الذين لم يوجدوا في كل عصر) ولا أقل من أنهم قوا غاية القلة (فكون القرآن مستترا لا يعني عن ذكر تلك الميجرات) لعدم علم الاكثر بما عاين ولا بد من نقل معجز بل المجاز له يقوم حجة والجواب عنه انه نقل القرآن تواترا ونقل انه لم يعارض مع جدا المتخالفين في ذلك تواترا وهذا القدر كاف للعلم بالمجاز ويقوم حجة فنقله على هذا الوجه يكون مغنيا (أقول) في الجواب (البلاغة صفة لازمة) له (فادامه وجوده معجز وفي ذكر الميجرات الموجود كفاية) عن ذكره ميجر آخر قد زال (الراب فيه) وفيه نظر ظاهر فان السائل اعترضك بان هذا الميجر الموجود لا يتفقهه الا اكثر لعدم علمهم بالمجاز فذكره لا يعني عن ذكر الميجرات الأخرى التي اعجازها ين عند كل أحد فيقوم حجة فينتفع به فلا جواب الا بالمرآة الى ما قلنا ويمكن الجواب أيضا بان نقل كل معجزة سوى القرآن وان كان آحادا ولكن القدر المستترك 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 تكرر مشاهدوها وتوفرت الدواعي على نقلها باه وأما الكلام بان خبر الواحد لا يقبل فيما عت بالباي به فكلام آخر يستضيح في المسئلة الآتية * (مسئلة) * خبر الواحد فيما يشكر (وقوعه) (وتع به الباي كخبر ابن مسعود في مس الذكر) انه ينقض الوجود واه مالم وأحد ورواه بسرة أيضا لفظ اذا مس أحمد كذكره فليتوضأ وواه أبو هريرة أيضا لفظ اذا فضى أحدكم بيده الى ذكره ليس ينسه وبنهاج فليتوضأ وراه الشافعي والدارقطني وعن يرمى من العصابة الانتقاض بالنس عبد الله بن عمرو 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 يصح الخفية في حكمهم بعدم الانتقاض قلت ان الرواية عن أبي هريرة لم تصح فان في سنه يزيد بن عبد الملك وهو مضعف كذا في فتح القدير ولم تصح الرواية عن ابن مسعود كما قال الشيخ عبدالحق وأما حديث بسرة مع كونه ضعفا أيضا فعند بعض أهل الحديث في سنه عن عروة عن بسرة ولم يلاق عروة بسرة فهو مقطوع فلا يعارض ما رواه أبو داود والنسائي وابن حبان والترمذي وقال أحسن شيء يروى في هذا الباب عن طلق عن النبي صلى الله عليه وآله وأحبابه وسلم أنه سئل عن الرجل يس ذكره في الصلاة فقال هل هو الابضعة منك وقد تأيد قولنا بعدم الانتقاض عما ثبت عن أمير المؤمنين علي وعمار وابن مسعود وحذيفة بن اليمان وعمران بن الحصين وأبي الدرداء وسعد بن أبي وقاص فاتهم لا يرون النقص منه كذا في فتح القدير (لا يثبت الجواب دون اشهاره وتلقى الأمة بالقبول) كذا حرر المسئلة في البحر يرمي مثل التلق بقوله (كحديث التقاء الحاتين) عن أم المؤمنين عائشة الصديقة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأحبابه وسلم اذا

ربما يكون مترعاً من خبر واحد فيطرق الاحتمال الى أصله وربما استنبطه من ليس أهلاً للاجتهاد فظن أنه من أهله ولا حكم
 لاجتهاد غير الأهل والعموم لا يستند الى اجتهاد وربما استدل على اثبات العلة بما يظنه دليلاً وليس بديل بل وربما الاستدلال
 جميع أوصاف الأصل فيشذ عنه وصف داخِل في الاعتبار وربما يغلط في الحاق القرع به لقرع دقيق بينهما ممتن به 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 قبله
 أمير المؤمنين عمر وسائر المهاجرين وقال لمن لا يرى الغسل لا تبالى في الرحم وتبالى في اراقه صاع من الماء ومثل هذا الحديث
 جاء أيضاً عن أبي موسى الأشعري في رواية مسلم وكون هذا مما سمعت به البلوي منظور فيه بل هذا الصنع يقع نادراً عابثة الندرة
 (عند عامة الخفية) لا عند بعضهم فقط كما في شرح المختصر (خلاصة الأثر) من الشافعية والمالكية (إنا) على ما في كتب
 الشافعية (لوصح) هذا الخبر فيما يرم به البلوي في الواجبات والقرائض (لأدى الى بطلان صلاة الاكثر) مثلاً بعدم علمهم
 بذلك الخبر وعدم العمل به (وهو معلوم البطلان) وقد يقال لو تم لدل على عدم قبول الخبر المشهور فإنه يؤدي الى بطلان الصلاة قبل
 الشهرة الآن يدعى وجود الشهرة من حين نزوله وليس الامر كذلك فان الخبر الذي اشتهر في القرن الثاني بعد رواية واحد من
 أصحاب القرن الاول يقبل وان كان فيما تم البلوي به ثمان حاصل الدليل أن الخبر المشتمل على حكم ما تكرر بالبلوي به لو قبل من
 غير شهرة لأدى الى بطلان صلاة الاكثر فلا بد من الشهرة في مثله وان رواه واحد واشتهر بروايته وليس المقصود منه وجوب التواتر
 في مثله حتى تمنع الملازمة بل المقصود وصول هذا الخبر الى الاكثر ولو من واحد والتلقي به (وما في شرح المختصر من أن بطلان
 الصلاة يكون مقين ببلغة خاصة) دون من لم يبلغه وحيث لا يلزم بطلان صلاة الاكثر (فأقول مندفع بما تقر بأن الحكم اذا بلغ
 الى مكلف) واحداً (ثبت في حق المجمع اتفاقاً) فلوصح مثل هذا الحديث لثبث حكمه على الكل فيلزم فساد صلاة
 من لم يبلغه ولم يعمل به وهم الاكثر فقد تم الملازمة وهذا غير وافي فان عدم العمل بديل لم يعلم من قبيل الخطا وهم فعوا لم تر أن
 رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يأمر من صلى الى بيت المقدس بعد نزول التوجه الى الكعبة الشريفة زادها الله شهرةً وأقبل
 الوصول اليهم بالقضاء فهنا الفساد المعقوف الغير الموحى بقاء الذمة غير معلوم البطلان ففهم واعلم أن الذي يظهر في تحرير
 المسئلة من كتب الكرام أن الخبر الشاذ المروي من واحد أو اثنين فيما عم به البلوي ورد دخالفاً لبلغة الجماعة ويتلون به بحيث
 يكونون لو علموا بان الخبر اهلوا به سواء كان الخبر في مباح أو مندوب أو واجب أو محرّم لم يقبل ولم يعمل به ويكون مردوداً وبديل
 على التعميم بمثل الامام غير الاسلام بحديث جهر التسمية في الصلاة الجهرية وهو من هذا القبيل البتة فإنه قد ثبت عمل الخلفاء
 الراشدين بخلاف ذلك مدة عمرهم والصحابة كلهم كانوا يصلون خلفهم ومن بين أن شأهم أجل من أن يتركوا السنة مدة
 عمرهم ومن ذلك حديث قنوت الفجر فإنه لو كان القنوت سنة لما خفي على أحد فان الصحابة كلهم كانوا يصلون خلف رسول الله
 صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم فلو كان قنوت جهر أو المقتدون يؤمنون كما هو مذهب الشافعي لما سوره وحري 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
 السابضة مما يقطع فيه بالكذب ومن ذلك حديث صلاة التسبيح فيما أظن أن المعلوم من العجبة وسائر السلف الصالح من
 التابعين وغيرهم أن جل همهم كانت مصر وقيالى الاستخفاف والتوبة وصلاة التسبيح الملباس من الفضائل المنفردة في حديثها مثل
 التوبة المغمفرة بل على انكوتها عملاً قليلاً مؤثراً تأثيراً التوبة فلو كانت ثابتة لهم لوجب البتة فيها مضاف ومن هذا القبيل
 أحاديث يطول الكلام بذكرها واستدل المشايخ على المطلوب بما أشار اليه المصنف بصيغة التبريض وقال (واستدل العادة
 تقضي في مثله بالاقفاء الى الكثير) لحاجتهم الى معرفة حكم ما يتلوا به وعدم تزخيمهم بالقيود عنه (ورد بالعلم اذا لازم) من
 قضاء العادة (العلم به) بأى طريق كان (ويكفي فيه رواية البعض مع تقرير الآخرين) وأما القاء رسول الله صلى الله عليه
 وعلى آله وأصحابه وسلم الخبر اليهم فكلاً وهذا الدليس بشئ فان الالتقاء الى الاكثر ليس المراد منه القاء صلى الله عليه وعلى آله
 وحجبه وسلم بل ما هو أعظم منه ومن القاء السامع والمقصود أن العادة قاضية بأن حكم حادثه ابني الاكثر كما هو يفعلون فعلاً

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

لو كان الخبر مخالفاً لغيره لمعوا البتة ولو من رواية واحدة وتلقوا الخبر بالقبول فأنما يعلموا الخبر أو علموا ولم يتلقوا بالقبول علم أن الخبر غير صالح للعمل والاحتجاج وهو المراد بالرد فقد قام الحجة بحيث لا يحسب شبهة أصلاً فافهم وتثبت الشافعية وغيرهم (قالوا) ولا قبلته الأمة في تفاصيل الصلاة فيكون القبول مجعاً عليه (قلنا إن كانت) تلك التفاصيل التي رويت فيها الأخبار (من السنن) والمستحبات (كغسل البدن) المستيقظ الثابت عمار أو بوهري إذا استيقظ أحدكم من المنام فلا يغس يد في الأثر وإه الشيخان فإنه واقع فيما ابتواه مخالفاً لغيره فإنه كقالت أم المؤمنين عائشة الصديقة رضي الله عنها لما نزع بالمهراس (ورفعهما) في الصلاة عند الركون وعند رفع الرأس منه كإرواه ابن عمر مع أن الطحاوي روى عن أمير المؤمنين عمر أنه لم يرفع والصحابة كلهم كانوا يصلون خلفه فهو أيضاً مخالف لما أتى به الأمة وعلمت خلافه (فلا نزاع) فإن النزاع إنما هو في الواجبات وقد عرفت أنت أن في السنن والندوات أيضاً نزاعاً إذا كانت مما خفت عليهم وعلموا بخلافها (أو) إن كانت (من الأركان) الإجماعية فيقاطع أي فقد ثبت الأركان بالقاطع ولم يقبل فيه الخبر (أو) من الأركان (الخلافة) كخبر الفاتحة المروي في الصحيحين وغيرهما لا يصلح أن يقرأ بفاتحة الكتاب (فإن استشهد) الخبر الوارد في الأركان (الخلافة) (أو) تلقى بالقبول بين الأمة (فقلنا بلو) وجوب وعلمنا ولذا لم يعمل بخبر الفاتحة وما قلناه ركن صلاتي وفيه نظر ظاهر فإن الفاتحة واجبة عندنا فالخبر المروي فيه إما مشهور ومتلق بالقبول فيجوز به الزيادة على الكتاب فيزيده على قوله تعالى فأقر وأما تيسر من القرآن فتكون الفاتحة فرضاً وليس مشهوراً ولا متلقى فينبغي أن لا يقبل ولا يقال بالوجوب اللهم إلا أن يستعان بالاحتياط كإرواه عن الإمام محمد في قراءة الفاتحة خلف الإمام (والأ) أي وإن لم يشتهر ولم يتلق بالقبول تحدث وجوب الصلاة على النبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم في الصلاة كإمامته هذا هو مذهب الإمام الشافعي (ففيه النزاع) فمنه لا قبله (وكذا المقدمات) الصلاة إذا كانت بقاطع إجماع وغيره يقبل وكذا إن اشتهر وتلق بالقبول والافقيه النزاع (تدبر) والجواب الصحيح الصواب أن قبول الأمة أحاديث تفاصيل الصلاة مسلم لكن قبولهم فيما عمت البلوى به مخالفاً لعمل الأكثر ممنوع وأما الفاتحة فكانت الأمة يقرؤها في الصلاة والحديث أعني أن قبولهم يقع امتثالاً لوجوب الشرع فليس من الباب في شيء فيقبل وانما ثبت الركنية لامتناع الزيادة على الكتاب بخبر الواحد وكذا حديث غسل اليدين إنما قبل فيما أمكن الغسل قبل الغمس بأن يكون أثناء صغيراً يمكن رفعه فلا يخالف ما عهده البلوى من المهراس ورد أم المؤمنين إنما كان لما فهم أبوهريرة من العموم وهكذا وأما فيما وقع مخالفاً لغيره لم يقبل البتة عندنا ولذا ما قبلنا حديث قنوت الصبح وحديث لا يؤمن فاسق لمؤمن ونظائرهما ومن ههنا ظهر جواب ما ورد في الحصول أنك قبلته حديث وجوب الزفيران الأمة كلهم كانوا يوترون فذلك الحديث بين أن فعلهم كان لأجل الوجوب فليس مخالفاً لما ثبتت به الأمة ولتبعه فليس من محل النزاع في شيء ومن ههنا ظهر فساد تفرع عدم قبول حديث رفع اليدين كما في بعض شروح أصول الإمام غير الإسلام فإن المسئلة كانت مختلفة فيما بين الصحابة والحديث الوارد فيه قد تلقاه بعض الصحابة وأكثر التابعين بالقبول وقد نقله صاحب سفر السعادة عن العشرة المبشرة فأحفظه فإنه التحقيق (و) قالوا (تأنياً) قبلت وفي الفصد والقهقهة قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم الموضوع من كل دم سائل رواه ابن عدى والدارقطني وقال رواه عمر بن عبد العزيز عن عيم الداري ولم يرو ولا يضر فإن غابته الانقطاع والمنقطع حجة عندنا والتفصيل في فتح القدير وقال صلى الله عليه وسلم من كان منكم فقهه فليعد الوضوء والصلاة رواه أبو حنيفة الإمام (قلنا) ليس ههنا محل النزاع (وليس مما يتكرر) ويم حتى يشتد الحاجة) فإن الرجل لما قصد الاعتدال عرض المرض والقهقهة في الصلاة لا تكاد تجد إلا نادراً من ليس له تثبت لأمر الصلاة وقد يقال العذر في القهقهة

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

صحيح وأما في الفصد فلا يصح لأنه ليس الكلام في خصوص الفصد بل فيما يخرج من غير السيلين والناس يتناولون به كثيراً ولا يذهب عليه أن خروج العجاسة من غير السيلين غير معتاد وإنما يتبلى به صاحب المرض فلا يشتد الحاجة على أنه إن سلم أنه فيما يتكرر به البلوى لكن من أين علم أنه مخالف لعمل الأكره حتى يكون من الباب وعلى النزول والانتقاض به ثابت بالقياس وهو مقبول فيما يتكرر البلوى والاستدلال بالخبر الزام فافهمهم (و) قالوا (ثالثاً قبل فيه) أي فيما عم البلوى (القياس) والحال أنه (هو دونه) فإذا قبل ما هو دون الخبر فلا ينبغي قبله وفيه أولى (قلنا) لأن سلم أنه دون الخبر فمما عمه البلوى بل (القياس) وجب الظن بخلاف خبر الواحد فيما عمه البلوى إلا إذا اشتهر أو لم يخالف عملهم (وقد يقال) في تقرير كلامهم (عموم البلوى يقتضي عادة سبق معرفة حكمه على القياس) وإذا لم يعملوا بمقتضى القياس علم أن الحكم فيه ليس ما أفاد القياس فلا يقيد القياس الظن فيه أصلاً (أقول) لا نسلم أن قضاء العادة معرفة الحكم القياسي من قبل بل (لا تكلف الأبعد ظهور الرأي) بخلاف الخبر فإنه يتوجه التكليف من حين نزوله (فلا حاجة) الى معرفة الحكم (قبله) اكتفاءً بالباحة الأصلية وإطلاع أهل الابتداء الذين هم قبل القائلين غير لازم كما قال عليه وآله السلام رب حامل فقه غير فقيهه واه البخاري وأما الخبر فالعادة قاضية بمقله وإشاعته بعد العلم به فيما عمه البلوى فإذا لم يسمع فهم وعلموا بخلافه علم أنه غير صالح للاحتجاج بفهمهم * (مسئلة * التعبد) وهو إيجاب الشارع العمل (بخبر الواحد العدل) أي بتفضاه (جائز عقلاً) والعقل يجوز به (خلافاً للجبائي) من المعتادة (لنا كما قول أنه) أي التعبد بخبر الواحد (إيجاب العمل بالراجح) لأنه يفيد غلبة الظن بأنه حكم الله تعالى (وهو معقول) لا يجسسه العقل (واستدل بأنه لا يلزم من فرض وقوعه محال) لا بالذات ولا بالغير وكل ما هو كذلك فهو جائز عقلاً (وفيه ما فيه) فإن الخصم لا يقنع عليه ويدعى الاستحالة كما يفتضح عنه دليله لكن يدفع بدعوى البدهاه الغير المكتوبة فافهم الجبائي وأتباعه (قالوا أولاً) التعبد بخبر الواحد العدل ممتنع بالغير لأنه يؤدي الى تحليل الحرام وتحريم الحلال عند كذبه) أي كتب الخبر أنه من رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم في خبره هذا فإن الخبر الكاذب إن كان محلاً وفي الواقع حرام يلزم الأول وفي العكس يلزم الثاني (و) يؤدي (الى اجتماع النقيضين) إن كان الخبر اخباراً من اثنين بالنقيضين (عند تساوي الخبرين) أو المراد أنه يلزم اتصاف الفعل بالحرمه والحل معاً فإنه عند كذب الخبر يكون الفعل حراماً في نفس الأمر وإذا وجب التعبد بصير محلاً لا أيضاً وهم الأنسب (قلنا منقوض بالتعبد بالمفتي والشاهدين) فإنه يجوز كذبهم فيلزم ما أزموا وهذا أتمار بدعوتهم لو قالوا يجوز التعبد بأخبارهم عقلاً (والحل) أنه (إن قلنا باصا به كل مجتهد) كاهور أي البعض (فالخفق متعدد) فن أدى اجتهاده الى العمل بضمون الخبر فهو الحق عليه ومن أدى اجتهاده الى خلافه فهو الحكم عليه فلا تحليل لحرام ولا تحريم لحلال (و) (الحل) (على) (تقدير) (التجاذف) أي اتحاد الحق كإهو المختار (فالمخالف نطق المجتهد ساقط عنه اجماعاً) وعقلاً فلا استحالة في تحليل الحرام وعكسه (وعند التعارض) بين الخبرين (التكليف بالوقف) فلا يحكم بشئ منهما فلا تناقض (و) قالوا (ثانياً لو جاز) (التعبد بخبر الواحد العدل) (لجاز) (التعبد به) (في) (العقائد) ونقل القرآن وادعاء النبوة من غير هجرة) فيجب الاعتقاد بحسبه وهو باطل (والجواب منع الملازمة للفرق عادة) بين الخبري في العمليات وفي الأمور المذكورة كيف لا والمقصود في العقائد تحصيل العلم والخبر من الواحد لا يقبده ونقل الواحد القرآن مع سكوت الكل مع توفر الدواعي الى النقل والحفظ مما يقطع كذب الناقل وادعاء النبوة من غير هجرة أيضاً مما يحسه العادة ولو قسلا لا ملازمة بل قياس فقد ظهر لك أنه مع الفارق (وقد يمنع بطلان اللازم) أيضاً (لان المنع) عن قبول خبر الواحد في أمثال هذه الأمور (شرعي) * (مسئلة * التعبد بخبر) الواحد العدل واقع شرعاً (خلافاً للرافض 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

الخر وخصص به قوله تعالى قل لا أحد فيما أوحى إلى محرم على طعام بطعمه وإذا ظهر منه التعليل بالاسكار فلو لم يدخبر في تحريم كل مسكر لكان الحاق النبيذ بالخر بقياس الاسكار أغلب على الفن من بقائه تحت عموم قوله لا أحد فيما أوحى إلى محرم ما وهذا ظاهر في هذه الآية وآية احلال البسبغ لكثرة ما أخرج منهما وضعف قصد العموم فيها ولذلك حوزة عيسى بن أنان في أمثاله دون ما بقى على العموم ولكن لا يعد ذلك عندنا أيضا فيما بقى عاما لأننا نشك في أن العمومات بالاضافة إلى بعض المسميات تختلف في

عبدة النار روى ابن أبي شيبة أنه لم يأخذ عمر الجزية من الجحوس حتى شهده عبد الرحمن بن عوف أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذها من جحوس هجر كذا في الدرر المنتورة ومثله في صحيح البخاري أيضا وروى الامان مالك والشافعي وابن أبي شيبة عن جعفر بن أبيه 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) والهاء والميم المفتوحين (ابن مالك في المحاب الغرة بالجنين) قال اقتلت امرأتان فضربت احدهما الأخرى فقتلها وجننها ففضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بفترة عبدا وأمة وأن تقتل بها أخرجه أصحاب السنن وابن حبان والحاكم كذا في شرح مطلع الاسرار الالهية قدس سره الأصفى (و) عمل ذلك الفاروق رضي الله عنه (بخبر الخحالك) بن سفيان (في ابراث الزوجة من دية الزوج) وظاهر القياس كان يأتي عنه فان الدية وجبت بعد موت الزوج وهو وقت بطلان النكاح قال الخحالك كتب رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أوراها أشيم من دية زوجها أخرجه أحد أصحاب السنن (و) عمل ذلك الغار وقرض الله عنه (بخبر عمر بن خرم في دية الأصابع) عن سعيد بن المسيب قال قضى عمر في الهمام بثلاث عشرة وفي النخصر بست حتى وجد كتابا عندنا لعمرو بن خرم يذكر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه في كل اصبع عشر من الابل حديث حسن أخرجه الشافعي والنسائي كذا في الشرح (و) عمل أمير المؤمنين (عثمان) ذوالنورين (علي) رضي الله تعالى عنهم (بخبر فريضة) بالفاء مصغرا في أن عبدة الوفاة في منزل الزوج) روى عبد الرزاق وأبو داود والنسائي وابن ماجه والحاكم وصححه عن الفريضة بنت مالك بن سنان وهي أخت أبي سعيد الخدري أنها جاءت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم تسأله أن ترجع إلى أهلها في بني خندرة وإن زوجها خرج فطلب أم عبد لها أبقوا حتى إذا تطرق القدم ولحقهم فقتلوه قالت فساءت رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم إلى أهلي فان زوجي لم يترك لي منزلا عليك ولا نفقة فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم نعم فاذنرت حتى إذا كنت في الحجر أوفى المسجد دعائي وأمرني فدعيت فقال كيف قلت قالت فرددت عليه القصة التي ذكرت من شأن زوجي فقال امكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب أجله قالت فاعتددت فيه أربعة أشهر وعشرا قالت فلما كان عثمان بن عفان أرسل إلى فسألتني عن ذلك فأخبرته فاتبعته وقضى به كذا في الدرر المنتورة قال مطلع الاسرار الالهية قدس سره أما نسبة هذه القصة إلى أمير المؤمنين على كرم الله وجهه والله أعلم بها (و) عمل (ابن عباس بخبر أبي سعيد بالرابي النقدي) عند التفاضل (راجعنا عما كان عليه من أنه لرابي النقدي وان كان أحد العوضين متفاضلا مستحسنا بقوله صلى الله عليه وسلم الرابي النسبة كما في صحيح مسلم (التي غير ذلك مما لا بعد الا بالمتطو بل) وبالجملة قد اشهر فيما بينهم التمسك بأخبار الاحاد والافتاء بها (واعترض بأنه أنكر) الخليفة الاعظم الصديق الاكبر (أبو بكر) رضي الله تعالى عنه (على المغيرة) بن شعبه (حتى رواه ابن سلمة) كما تقدم (و) أنكر أمير المؤمنين (عمر) رضي الله عنه (خبر أبي موسى) الأشعري (في الاستئذان حتى رواه أبو سعيد الخدري روى الشيخان والامام مالك وأبو داود عن أبي سعيد الخدري قال كنت جالساً في مجلس من مجالس الانصار ف جاء أبو موسى فزاعه فقالوا ما أفزعك قال أمرني عمر أن آتبه فأتته فاستأذنت فلانا فلم يؤذن لي فرجعت فقال ما منعك أن تأتينا فقلت اني أتيت فسلبت على بابك فلانا فلم تردوا علي فرجعت وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا استأذن أحدكم فلانا فلم يؤذن له فليرجع قال لتأتيني على هذا بابينة فقالوا لا يقوم الأصغر القوم فقام أبو سعيد معه فشده فقال عمر لابي موسى اني لم أتهمك ولكن الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم (و) أنكر أمير المؤمنين (علي) كرم الله وجهه (خبر ابن سنان في المفوضة) وهي التي نسكت من غير مهر

القوة لاختلافها في ظهور وإرادة قصد ذلك المسمى بها فان تساوبا لوجب تقدم أقوى العمومين وكذلك أقوى القياسين اذا تقابلا
 قدمنا أحدهما 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 فتقدم أقوى وان تعادلا فيجب التوقف كما قاله القاضي اذ ليس كون هـ
 عوماً وكون ذلك قياساً مما يوجب ترجيحاً العينهما بل لقوة دلالتهما فذهب القاضي صحيح هذا الشرط فان قيل فهذا الخلاف

أوعلى أن لا مهملها روى أبو داود ابن مسعود قال في رجل تزوج امرأة فأتته عناء ولم يدخل بها ولم يفرض لها فقال لها
 الصداق كاملاً وعليها العدة ولها الميراث فقال معقل بن سنان سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قضى في بروع
 بنت واشق بعشله وله روايات أخرى قال البيهقي كلها أسانيد صحاح كذا في فتح القدير ولا يذهب عليك أنه ليس فيه انكار
 أمير المؤمنين في عدم روي من مذهبه أنه لا صدق لها ولا عدة ولها الميراث لكن لا يلزم منه الانكار لجواز عدم اطلاع على
 الحديث (و) أنكرت أم المؤمنين (عائشة) الصديقة رضي الله عنها (خير) عبد الله (ابن عمر) في تعذيب الميت ببيكاه أهله (عليه) وقد
 تقدم الخبر (و) (وكان) أمير المؤمنين على (بالحلف غير أبي بكر) على ما في فتح القدير قال مطلع الاسرار الالهية قدس سرانه لم يثبت
 عنه كرم الله وجهه ومن أنكروه الحافظ المنذرى وحاصل الاعتراض ابطال الاجماع بنقل الخلاف (والجواب) انما توافقوا عند الرية
 في صدق الراوي وحفظه لأن الخبر من الآحاد (الآثر) أنهم عملوا بعد الانضمام أي بعد انضمام راء آخر (و) الحال أنه (هو من
 الآحاد بعد) أي بعد الانضمام (و) لنا (الثالث) أن (عنه) أنه كان عليه وآله وأصحابه الصلاة والسلام يرسل الاحاد لتبليغ الاحكام
 ومنهم معاذ بن جبل ولم يكن ينتظر ان التواتر قط فلو لا الآحاد جحدنا أفاد التبليغ بل يصير تضليلاً فان قلت لو تم هذا الدليل
 لزم ثبوت العقائد بالدليل القطعي أو بالخبر الواحد العلم فان من المبعوثين معاذ بن جبل وقد قاله أنه أتني قوماً من أهل الكتاب
 فادعهم الى شهادة أن لا إله إلا الله الحديت قلت الأمر بالشهادتين قد تواتر عند الكل ولم يكن لهم ريب في أن ذلك ما مورس
 رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما أمر معاذ بالدعوة اليه أو لئلا يدعو الكفار اليه أمر حتم أو سنة ولانه يحتمل أن يؤمنوا
 فينبأ نواباً عظيمياً فاقهم (قبل النزاع) ههنا (في وجوب عمل المجتهد والمبعوث اليهم كأومقلدين) أي يجوز أن يكونوا مقلدين
 فلا تقرب وقد يجاب عنه سلمنا أن المبعوث اليهم مقلدون لكن فيه المطلوب لانهم انما كفوا عما 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
 فاكتفى بعلم عالم آخر دون المجتهد وهذا لا يشدهنا وهذا كلام متين الا أنه لا ينفع الجادل فان له أن يقول لعل ارسال الآحاد
 للفتاء برأيهم للمقلدين لا لرواية الأخبار ولذا باءت الفقهاء العوام (أقول معلوم) بالتواتر (أنه عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة
 والسلام في تبليغ الاحكام الى الصحابة المجتهدين ما كان يفترق الى عدد التواتر بل يكتفى بالآحاد فالمبعوث اليهم كما كانوا مقلدين
 كذلك كانوا مجتهدين أيضاً (وهم كانوا مكلفين) مثل العامة فلو لم يكونوا مبعوثاً اليهم لزم تأخير التبليغ عنهم وهذا واضح جدا
 (و) لنا (رابعا) قوله تعالى (فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة الى قوله لعلهم يحذرون) يعني فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليستفتوا
 في الدين وليتذروا قومهم اذ رجعوا اليهم لعلهم يحذرون (فان الحذر انما يكون من الواجب) والكرهية دلت على الحذر فيكون
 الاخذ بتفتي 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 يقرر ان الكرية دلت على أن نفور الطائفة لانذار بالآخبار واجب ولو لم يجب
 الاخذ به لسلامة الانذار عن الفائدة وقد يقال عليه لعل الانذار من كل طائفة ليحصل العلم بالانذار بعد الانذار بلوغ حد التواتر
 وأوجب باله خلاف الظاهر فان الكرية تدل على الانذار الذي به يحصل الحذر فلا ينتظر الى عدد التواتر (واستبعد) هذا الاستدلال
 (بان المراد) بالانذار (الفتوى) العامة لا رواية الحديث للمجتهد وهو في غير النزاع (ولو سلم) أن المراد رواية (فظاهر) أي فقوله
 تعالى المذكور ظاهر (وهو) بظنيته (لا يكتفي ههنا) لكون المسئلة أصولية (ويدفع) الاستبعاد (بان التخصص) بالفتوى (تحكم)
 بل الظاهر الانذار مطلقا العامة بالفتوى وللخاصة برواية الاحاديث (والعام فاطم) فلا طائفة بل ليس ههنا عموم فان الطائفة مطلق

الذي في تخصيص بقياس مستنظم الكتاب إذا خصص به عموم الكتاب فهل يجري في قياس مستنظم من الأخبار قلنا نسبة قياس الكتاب إلى عموم الكتاب كنسبة قياس الخبر المتواتر إلى عموم الخبر المتواتر وكنسبة قياس خبر الواحد إلى عموم خبر الواحد والخلاف جار في السلك وكذا قياس الخبر المتواتر بالنسبة إلى عموم الكتاب وقياس نص الكتاب بالاشافة إلى عموم الخبر المتواتر أما قياس خبر الواحد إذا عارض عموم القرآن فلا يخفى ترجيح الكتاب عند من لا يقدم خبر الواحد على عموم القرآن أما من يقدم

وهو من الخاص والخاص مقطوع اتفاقا وهذا التماثل لو أمهم كتبوا بالقطع بالمعنى الاعم في الاصول كما هو الظاهر فافهم واستقم (وقد يدفع) الاستبعاد ثانياً بالاجماع على وجوب اتباع الظن (يعني أن الكرية أحدت ظن وجوب العمل بمقتضى خبر الواحد والاجماع القاطع دل على وجوب العمل بمقتضى الظن الحادث من الشرع فقد وجب العمل بمقتضى الخبر قطعا فلا رده حينئذ يكفي أن يقال الخبر مقيد للظن وهو واجب العمل بالاجماع فبلغوا التمسك بالكريمة (وهو) أي هذا الدفع (ضعيف لان من لم يكف بالظن في الاصول لم يكف بالدليل الاجمالي) فيها أيضا (لغيره في الفروع) بان يقال وجوب الؤر مظنون والظن واجب الاتباع فصيغ الفروع كما هو قطعات فلا يكفي هذا الدليل الاجمالي ههنا بل لا بد من دليل قاطع في كل مسألة مستقلة ولا يظهر لا بناء الكلام على عدم اعتبار الظن وجه اللهم الا بان يقال الدليل الاجمالي لا يفيد القطع والافاد في الفروع المظنوية أيضا فلا يكفي به من يشترط القطع في الاصول كما (أقول على أن الخصم عزم الاجماع) على اتباع الظن (مطلقا بل على ما هو قطعي المتن) نظري الدلالة والظن الحادث من قطعي المتن واجب الاتباع بالاجماع واتباع الظن الحادث من نظري المتن متنازع فيه (فافهم) ولطلاع الاسرار الالهية قدس سره تحقيق بديع هو أن الدليل الاجمالي عند الانضمام إلى التفصيلي أن أفاد القطع يجب اعتباره كيف لا ولا يلزم هدر العلم الموجود ههنا يفيد لان مقتضى الكرية وجوب العمل بالخبر المظنون فلنا والاجماع انقصد أوجب العمل بهذا الظن الحاصل من قطعي المتن قطعا لم وجوب العمل بالخبر قطعا وأما الفروع فان ثبت ههنا الدليل القطع بوجوب العمل فلا شناعة في الالتزام بالعمل بها واجب قطعا وان اردنا القطعية بنفس الفروع فلا يفيد هذا الاجماع وأما ههنا فالطالب هو وجوب العمل وهو لازم بهذا التدفع الشبهتان على أن ما ورد المتصف يدفع بمثل ما مر من أن اتباع الظن الحادث من قطعي المتن إنما هو لكونه حكم الله تعالى فلنا وهذا حاصل في ظنية المتن فإيجاب العمل بأحد الظنين دون الآخر محتمل ثم بقي هنا كلام هو أنه هب أن الكرية دلت على وجوب الانذار الموجب على المنذر لكن ههنا أمران العمل بهذا الوجوب والعمل به فن شرط القطع في الاصول يحكم بأنه لا بد من العلم بالمسئلة الاصولية فهذا الايلام من الاجماع فان الاجماع اتعادل على وجوب العمل بوجوب الانذار لا العمل به حتى يلزم العلم بوجوب العمل بخبر الواحد لان الاجماع على وجوب العمل بالظن الحاصل بظاهر الكتاب لا غير فافهم فانه دقيق كانه يعرف وينكر (واستدل بقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا) فانه يدل على أنه ان جاءكم عادل فاقبلوا قوله (وهذا) الاستدلال (ببناء على مفهوم المخالفة) فلا يستطيع الخفي المنكر إياه أن يستدل بها (و) أيضا لوسم (فهو ظاهر) نظري فلنا 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 يخفى فاسق بنبأ فتبينوا وهو أمر من قبول خبر العدل وعدم اخبار واحد وأجيب بان ثبوت المفهوم لثلاثا تنتهي الفائدتين في 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 التثبتون) بوجوب التعبد به (بالعمل) فتمس من قال بوجوب الاجتناب عن المضار معلوم) عقلا وهذا أصل كل يعتقدُه الخاصة والعامة (والعمل بالظن في تفاصيل مقطوع الاصل واجب عقلا كخبر واحد بضرورة طعام وسقوط حائط) فانه واجب القبول وقول الرسول ميم للمضار والمنافع فان ظن به وجب العمل قطعا (وهو مبنى على حكم العقل) بالوجوب وقدم من قبل فلا يتهم حجة ممن لا يقوله (على أن الوجوب) وجوب العمل بالظن في تفاصيل مقطوع الاصل عقلا (ممنوع بل) هذا العمل (أولى) عقلا ثم وجوب هذا الامر ثابت شرعا (ومنه من استدلال أولان صدقته مظنون) ضرورة (فيجب) العمل به (احتياطوا يمنع كون الاحتياط

الغير فيجوز أن يتوقف في قياس الخبر فإنه إذا زاد ضعضا بعدا ووافق معنى الأصل والمعالم بالنظر إلى قرب من الأصل فلا يبعد أن يكون أقوى في النفس في بعض الأحوال من ظن العموم فالنظر فيه إلى المجتهد فان قيل الخلاف في هذه المسئلة من جنس الخلاف في القطعيات أو في المجتهدات فلنا بدل سياق كلام القاضى على أن القول في تقديم خبر الواحد على عموم الكتاب وفي تقديم القياس على العموم مما يجب القطع بخلافه لأنه من مسائل الأصول وعندى أن الحاق هذا بالمجتهدات أولى فان الأدلة من سائر الجوانب فيه متقاربة غير بالغة مبلغ القطع

واجبا) مطلقا (الترى لم يجب الصوم بالمثل) في روية هلال رمضان الشريف ولا يذهب عليك أنه ما دعى وجوب الاحتياط مطلقا بل الاحتياط في المظنون ولا شك فيه وأما عدم وجوب صوم يوم السبت فعدم الظن هناك فالأحرى منع كون الاحتياط واجبا عقلا بل انما يجب فيما يجب سمعا (و) استدلال (تأنيلا لم يجب) العمل بخبر الواحد (خلت الوقائع) أكثرها (عن الأحكام لان القرآن والمتواتر) من السنة (لا يفيان) بجميع الوقائع بل ما يفيان به أقل القليل (والجواب منع الملازمة لأن الحكم عند عدم الدليل عدم الحكم بالشرع) وهذا يشمل جميع الوقائع الخالصة عن القطع اذ هو الدليل (فتتوقف أو يعمل بالاباحة) الأصلية على اختلاف القوانين كإدمر والاطهار الاباحة فيما لا دليل فيه بالشرع فلن تحل الوقائع (أقول على أن في تشریح الاجماع والقياس الوفاء بالاكثر) فلا خلو الا في أقل القليل وفي كونها وافيين تأمل أما الاجماع فكونه في وقائع معدودة وأما القياس فلأنه لا يبدله من الأصل المقيس عليه وهو لا يكون الا من القرآن أو السنة والمتواتر من السنة والاجماع وهي غير كافية (فتدبر وقد منع بطلان التالى عضلا) فان استحالته خلو الوقائع عن الأحكام لا تظهر عند العقل وانما هي بالشرع لكن الاستحالة تظهر بالنسب بالحسن والقبح العقليين في الأفعال فانها ما يستلزمان تعلق الحكم بهما من الشارع كجواهر التحقيق عند تحقق مشايخنا فتأمل الروافض ومن وافقهم (قالوا أولا) التعبد بخبر الواحد اتباع الظن وقد قال الله تعالى (ولا تقف) ما ليس لك به علم (ان تبعون الا الظن قلنا ما يباطل الشئ بنفسه لانه ظاهر) ظنى ومقتضاه ابطال الظن فان قلت العام قطعى فلا ظنية قلت هذا نقض الزام لهم بناء على أن العام ظنى عندهم فهاتان الآياتان متظنونتان فيجزم العمل فلا يصلح للجمعة وقد يقرر بأنه لو صح العمل بالظنون لصح العمل بهاتين الآيتين والتالى باطل لأنه ينفي العمل بالظن وفيه أن الملازمة ممنوعة أن العمل بالظن بنفسه لا يوجب العمل به عند لزوم المحال على تقدير العمل به ولا يلزم من العمل بالظنون العمل بهاتين الآيتين فانهم (فتدبر وتذكر ما تقدم) من الحل (و) قالوا (تأنيلا توقف عليه) وعلى آله وأصحابه وأزواجه الصلوة (السلام في خبر ذى الدين) بالقتصر والنسيان (حتى أخبره غيره) فلم يعمل بخبر الواحد وهذا الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم سواء في أفادة الظن عن محمد بن سيرين قدس الله سره العز بن عن أبي هريرة رضى الله تعالى عنه صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أحد صلواتي العشاء قد سماها أبو هريرة لكن نسبت فصلى بنا ركعتين ثم سلم فقام إلى خشبة معروضة في المسجد فاتسكا عليها ووضع يده اليمنى على اليسرى وسبغ بين أصابعه ووضع خده الايمن على ظهر كفه اليسرى ونحو 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 بارسول الله أنسيت أم قصرت الصلاة فقال لم أنس ولم تقصر فقال كما يقول ذوالبدين فقالوا انتم فتقدم وصلى مائلا ثم سلم ثم كبر وسجد مثل سجوده أو أطول ثم رفع رأسه وكبر وسجد مثل سجوده أو أطول ثم رفع رأسه وكبر ثم سلم فقال نبئت أن عمران بن حصين قال ثم سلم رآه الشيطان وهذا كان قبل تحريم التكلم في الصلاة كذا قال الشيخ عبدالحق الدهلوى وأما قوله لم أنس ولم تقصر فعنهم لم أنس في ظنى ولا كذب فيه ولو سهاوا كذا قال الامام النووي على ما نقل هو والله أعلم بالصواب (قلنا) أولا وانما خبر الواحد فلا يستبدل به لابطاله وتأنيلا انما توقف (لرؤية لان الانفراد من بين جماعة) مشار كفى سبب العلم (مفصلة الكذب) كما تقدم لأنه خبر الواحد كيف وقد عمل مرارا بخبر الواحد فتدبر ﴿مسئلة﴾ عند الجمهور خبر الواحد العدل (مقبول في الحد وهو قول) الامام (أبي يوسف) رحمة الله تعالى عليه (والشيخ) أبي بكر (الخصاص)

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

الفصل الأول في التعارض اعلم أن المهم الأول معرفة محل التعارض فنقول كل ما دل العقل فيه على أحد الجانبين فليس للتعارض فيه مجال إلا لأدلة العقلية يستحيل نسخها وتكذيبها فإن ورد دليل سمعي على خلاف العقل فإما أن لا يكون متواترا فيعلم أنه غير صحيح وإما أن يكون متواترا فيكون مؤولا ولا يكون متعارضا وأما 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 التحرير (إننا) الراوي (عدل جازم) روى (في) حكم (عسلي فيقبيل) روايته (كغيره) أي كما يقبل في غير الحدود من العمليات وعلت تقول الخصم لا يسلم القبول في كل على بل فيما إذا لم يمنع مانع وهذه الشبهة مائعة عنده والمقصود واضح فإن خبر الواحد مفيد لحكم الله تعالى فيجب العمل به وهذا واضح وإن الأهم كثرة الشبهة لا غير فافهم الامام الكرخي وأتباعه (قالوا قال عليه) وعلى آله وأصحابه وأهل بيته الصلاة والسلام) من الله تعالى العزير بالعلام (ادر والحدود بالشبهات) روى الامام أبو حنيفة رضي الله عنه ومثله في بعض السنن أيضا (وفيه) أي خبر الواحد (شبهة) فلا يقبل في الحدود (قلنا) وألا المراد (درة) الحد بالشبهة قبل (اللزوم) والمعنى ادر والحدود بإحداث الشبهات في ثبوت سبب الحد (لا) الدرء بالشبهة في الحد (اللزوم) يعني الشبهة في دليل ثبوت الحكم الثبوت في الذمة فإنها غير مائعة كافي سائر العمليات وعلى هذا الاستدلال بهذا الوجه على عدم اثبات الحد بالقياس لا يتبرل يستدل عليه بعدم اهتداء العقل إلى التقديرات الشرعية أن تم (و) قلنا (ثانيا) دليلك (منقوض بالشهادة) لأن 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 ظني أيضا فلا يصلح اثباته للحدود (وربما يتخلص عن) التقضين (بأن التعبد بالشهادة بالنص) القطعي فيخص به ظاهرا الخبر (وظاهر الكتاب قطعي) وليس فيه شبهة (لانتفاء الاحتمال الثاني عن دليل) وهو الاعتبار بمجرد الاحتمال أفهيم وقد دفع هذا الجواب بأن العموم وارد في آيات الحدود مخصوص وهو ظني انقافا وهذا لما يتم لو كان التخصيص بالكلام المستقل الملائق وإثباته حرم القناد وقلنا الثالث منقوض بالخبر المشهور أن فيه شبهة أيضا وجوابه بأنه مفيد للطمأنينة والشبهة بعد ما غير معتبرة لعدم انتشارها عن دليل (فافهم) (تقسيم الحنفية) (محمل الحد مطلقا) من تقسيم كونه خبرا عن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (أما حقوق الله تعالى وهي عقوبات أو لا أعبادات والمعاملات وهو) أي خبر الواحد العدل (حجة فيما) أي العقوبات والمعاملات كالاخبار بظهار الماء ونجاسته فإذا أخبر العدل بنجاسته يباح التيمم والاخبار عن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فإن حكمها الوجوب وهو عبادة (كأمر) ولا يقبل فيها خبر فاسق فلا يجوز التيمم بالخبر الفاسق بنجاسة الماء بل يعمل بالتحري فإن وقع التحري على الطهور يتوضأ أن أخبر الفاسق بالنجاسة وضم التيمم أحب وإن وقع على النجاسة يتيمم ورافة الماء قبله أحب (و) (أما حقوق العباد) فاما فيه الزام محض أو ليس فيه الزام أصلا أو فيه من وجه دون وجه (فإنه الزام محض كالسبوح) عند انكسار أحدهما (وتحوها) كدعاوى أخرى (فيشترط مع شرائط الرواية الوالية) فلا يقبل قول الكافر على المسلم ولا قول العبد (ولفظ الشهادة والعدد) وكون الخبرين رجلين اثنين أو امرأتين مع رجل واحد عند الامكان فلا عدد ولا ذكرية شرط (في شهادة القابلة) (بالولادة) فإنه لا يحضر الرجل عند فاسقته وقد صرح عن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أنه قبل شهادة القابلة (ولا إسلام في الشهادة على الكافر) إذ قلنا يشاهد المسلم معاملة الكفار فيضمره ورد أيضا وفيه خلاف الشافعي رحمه الله تعالى (ومالا الزام فيه) أصلا كالوالات والهدايا ونحوها) ومنه أخبار كون اللحم الذي يباع في الأسواق ذبيحة مسلم أو كتابي (فلا يشترط سوى التيمم) فلا يقبل قول الصبي الغير المميز والمعتوه غير المميز والمجنون وبقول قول الممر (مع تصديق القلب) صدق الخبر فإذا جاءت جارية وأخبرت أن سيدي أرسل نفسي الهدية بقبول قولها ويحل وطؤها (دفع المخرج) فإنه لو اشترط العدالة لا اختل أمر العاش فإنه قلما يجد الانسان عدلا يعامل معه أو يعث شهودا مع الهدايا كيف (وكان عليه) وعلى

افكالا يعارض قوله خالق كل شيء لأن المعنى به الكذب دون الايجاد وكذلك قوله تعالى واذخلق من الطين كهيئة الطير لأن
 معناه تقدر والخلق هو التقدير وكذلك قوله أحسن الخالقين أي المقدرين وهكذا أبدا وأول ما خالف دليل العقل أو خالف
 دليلا شرعيا دليل العقل على عمومه أما التبرعات فاذا تعارض فيها دليل لأن فاما أن يستحيل الجمع أو يمكن فإن امتنع الجمع
 لكونها متناقضين كقوله مثلا من بذل دينه فاقبلوه من بذل دينه فلا تقبلوه لا يصح نكاح بغيرولي يصح نكاح بغيرولي فمثل

روينامن وجوه عن سعيد بن جبيرة عن ابن عباس توفي رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وأما ابن عمر سنين وقد قرأت المحكم
 يعنى المفضل ثم روى بإسناد آخره من طريق عبد الله بن أحمد عن أبيه بإسناده عن ابن عباس توفي رسول الله صلى الله عليه وآله
 وأصحابه وسلم وأما ابن جعفر بن عيسى فإنه ناهز الاحتلام في أيام جعفر الوداع في سنة ثلاثين في بلوغه عند العمل
 أصلا وكذا عبد الله بن الزبير أول مولود في الإسلام بعد الهجرة بسنة أو ستين في السهور وقيل في الأولى فجمع مسموعاته كانت
 قبل البلوغ فإن مدة قومه عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام بالدينه عشرين سنين وكذا النعمان بن بشير أول مولود في الانصار
 بعد الهجرة توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ابن ثمان سنين وقيل ست سنين قال ابن عبد البر في الاستيعاب والاول أصح ان
 شاء الله لان الاكثر يقولون انه وعبد الله بن الزبير ولدا لستين من الهجرة وروى الطبري أن ابن الزبير قال النعمان بن بشير أسن
 مني بسنة أشهر فجمع مسموعاته أيضا قبل البلوغ وأما أنس بن مالك فكان ابن عشرين حين قدم رسول الله صلى الله عليه وآله
 وأصحابه وسلم وابن عمر بن حين توفي فكان أتم مسموعاته قبل البلوغ وقد قبلوه كاه وأما ما روى ابن عبد البر انه شهد بدرا فإنا
 كان شهوده للقتال بل لخدمه رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فإنه كان خادما له رضى الله عنه فقد بان أن الأوجه
 في الاستدلال أن يقال لانهم مسموعاتهم رضوان الله عليهم قبل البلوغ وأفهم وقد استدل بأنه جرت عادة السلف باسمع الصبيان
 فلزم تقبل مسموعاتهم لما كان له فائده ولم يرتض به المص (و) قال (أما اسمع الصبيان فغير مستزم) المطلوب (الاحتمال
 التبرك والاعتقاد) بارواية وبه ما من أعظم الفوائد (وقيل المراهق مقبول) رواية وأداءه لكن لا مطلقا بل (مع التحري) فان
 وقع على الصدق يقبل والا لا (و) قال (في التحري) لا بطلانه (المعتمد) في هذا الباب (الصحة) ولم يرجعوا اليه أي المراهق
 فهو غير مقبول (أقول) غاية ما لم منه فقدان الدليل و (لا يلزم من انتفاء الدليل انتفاء المدلول) وهو غير واضح فإنه يستدل
 بانتفاء المراجعة على عدم قبوله فعدم الرجوع دليل عليه فالأحرى أن يقال لعل عدم المراجعة لعدم ما يستعمل في المراجعة اليهم فلا
 يصلح حجة (بل الوجه) في (ابطاله) تهمة عدم التكليف فان المراهق غير مكلف فلا يحرم الكذب عليه فيجوز أن يكذب فلهذه
 التهمة لا يقبل كافي الفاسق بل أولي قال من يقبل المراهق ان أهل قباة قتلوا أنس بن مالك وان عمر وهما الذئذ الصغير بالعين فأجاب
 بقوله (واعتماد أهل قباة على أنس وأبن عمر بسن البلوغ على الأصح) وقد عرفت أن أنسا كان يوم القدوم الشريف ابن عشرين
 وكان تحول القبلة بعده بسنة عشر شهرا وأربعة عشر كافي صحيح البخاري فكيف يكون بالغاً وأما ابن عمر ففي الاستيعاب قال
 الواقدي كان يوم بدر من لم يحتلم فاستغفره رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم ورد فكيف يكون بالثابت تحول القبلة
 وأعجب من هذا ما قيل ان الصحيح ان الخبر أنس واس عمر معا وهو اذ ذال بالغ وأنس من ابن عمر وقيلوا قوله فإنه قد بان لك أن الأمر
 بالبعكس فالحق في الجواب أن أنسا يوم بدر وان والخبر غيره فإنه في رواية أنس فرج رجل من بني سلمة وهم ركوع في صلاة
 الفجر وفي رواية ابن عمر بينما الناس بقباة صلاة الصبح انجاهم أت الى الآخر فقبل هو عباد بن بشر في التبرك قال الحافظ العسقلاني
 انه أربع رواه ابن خزيمة وفي التحري هو عباد بن مهبل عند الحدثن وهو شيخ كبة وعباد بن بشر قتل شهيدا يوم البامة وهو ابن خمس
 وأربع سنين ونهيك ككريم والذي يظهر لهذا العبد انه الخبر لاهل مسجد بنى حارثة لا لأهل مسجد قباة والله أعلم ثم لو سلم ان الخبر
 اياهم أنس وأبن عمر فغاية ما لم يقول أهل قباة وهو ليس محجة فان تثبت بتقريرنا صلى الله عليه وسلم فمتوجع بل قال هم أمنا
 بالغيب فلم يعد هذا الخبر خيرا فافهم (ومنها الإسلام أداء) في حال الأداء لا حين التحمل وعدم الاشتراط حين التحمل (لقبول جبيرة
 في قراءة المغرب) (سورة الطور) مع انه تحصل حين جاء أسيراً يوم بدر (اجماعاً) ولانه يكفي التحمل التبرك وهو يعتمد العقل وعقل

هذا لبدأ أن يكون أحدهما تاسخا والآخر منسوخا فإن أشكل التارخ فيطلب الحكم من دليل آخر ويقدر تدافع الصين فإن عجزت
عن دليل آخر فنضرب العمل بأهمها شأنا لأن الممكنات أربعة العمل بهما وهو متناقض أو أطراهما وهو إخلاء الواقعة عن الحكم
وهو متناقض أو استعمال واحد بغير مرجع وهو محتمك فلا يبقى إلا التصريح الذي يجوز ورود التعبدية ابتداءً فإن الله تعالى لو كانها واحدا
بعينه لصب عليه دليلا ولعل لتأليه سبيلا إذ لا يجوز تكليف بالمحال وفي التصيير بين الدليلين المتعارضين من بدغور سئذ كره

الكافر غير مؤف وأما الاستراطاؤه فلا نه (قال تعالى إن جاءكم فاسق) بنينا فتبينوا (وهو) أي الفاسق (بالعرف المتقدم يرمي الكافر
والفاسق) في عرفنا وهو المؤمن المرتكب للكبيرة (والبدعة المتضمنة كفر) أي البدعة التي يلزمها الكفر (كالتجسيم كالكفر
عند الجماعة (المكفر) أي أي عندهم يكفر بها) كالفاضين (القاضي أبي بكر الباقلافي والقاضي عبد الجبار من المعتزلة (وعند غيره)
أي عند غير المكفر فلا يلزم الكفر والاتزام فإن المترجم كافر دون من لزمه وهو لا يرى ذلك ولا يعتقد (كالبدع الجلية وهي)
البدعة (التي لم تكن عن شبهة قوية) معتبرة شرعا بحيث لم تكن عذرا شرعا لادنيا ولا آخره (كفسق الخوارج) المبيحة دعاء المسلمين
وأموالهم وسبى ذرارهم (وفيها) أي في البدعة الجلية (القبول عند الأكثر) غير محقق الحنفية (وهو المختار) عندهم تلاهم
(خلا فالأمدى) من الشافعية (ومن تبعه) والامام مالك ومعظم الحنفية وهو المختار عندهم العبد قال الامام نفي الإسلام وأما
صاحب الهوى فإن أصحابنا عابوا بنماداتهم الانعطابية لان صاحب الهوى اتخا وقع فيه لتعمقه وذلك يصد عنه الكذب فلم يصلح
شبهة الأمن تدن بتصدق المدعي إذا كان يتحل بخلته فيتهم بالباطل والزم ورمش الخطابية وكذلك من قال اللهم حجة بحب أن
لا تقبل شهادته أيضا وأما في السنن فقبل ان المذهب المختار عندهم ان لا تقبل روايته من اتحل الهوى والبدعة ودعا الناس اليه على
هذا أئمة الفقه والحديث كله لان المحاجة والدعوة إلى الهوى سبب دعاء على القول فلا يؤتمن على حديثه وليس كذلك الشهادة
في حقوق الناس لان ذلك لا يدعو إلى التروير في ذلك الباب فلم ترد شهادته فأذا صح هذا كان صاحب الهوى بمنزلة الفاسق في باب
السنن والاحاديث انتهى كلما به الشريعة وعندى أن قوله من اتحل من قبيل إقامة الظاهر موضع المضمر والحاصل أن أصحاب
البدع لا تقبل روايتهم كما يدل عليه قوله آخره وإنما أقام الظاهر تنبها على أن أصحاب الهوى كلهم يستعملون البدعة دعوا بها فاسلا
تقبل روايتهم في أمر ديني أصلا كما روي عن محمد بن سيرين السنن دينكم فانظر واعين تأخذون دينكم وصاحب الكشف حل
كلامه على أن صاحب البدعة ان كان داعيا للناس إلى بدعته لا يقبل ولا يقبل والذي حله على هذا الجهل 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
خزيمه ثنا الصادق في روايته المتهمة في دينه عباد بن يعقوب واحج البخاري محمد بن زياد عن يزيد بن عثمان وقد اشترع عنهما النصب
وقد اتفق البخاري ومسلم على الاحتجاج بأبي معاوية محمد بن حازم وعبيد الله بن موسى وقد اشترع عنهما الغلو وفيه نظر ظاهر فإن
صاحب الهوى لما زعم في زعمه الباطل أنه الصواب وأنه الشريعة المحمدية وأن الامر بالمعروف ففرض عنده فلا بد أن يكون للناس
داعيا إلى هواه ففرض أنه ليس بداع إلى هواه اما محال واما منافع للعدالة لانيته محذور دينه في زعمه وأيضا نافية كلامه في آخر
البحث واذ صح هذا كان صاحب الهوى بمنزلة الفاسق ونحج محمد بن اسمعيل البخاري ومسلم ومحمد بن اسحق لاجبة 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 وأعجب من هذا الجهل ما حل عليه البعض من أن ما قال اتما 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 إلى البدعة الغير الجلية موجبة للتممة
وعدم القبول فان الجلية بالنظر في الأولى فقد بان أن أثر واية أهل البدع مطلقا لا تقبل عندهم الخبر الامام الهمام ثم أعلن أن
الخلاص في أصحاب البدع الذين لم يبيحوا الكذب وأما البيحون كالكرامية فلا تقبل روايتهم البتة لانه لما جاز في دينهم على زعمهم
الكذب لا يباون بالارتكاب عليه ومنهم الروافض الغلاة والامامية فإن الكذب فيهم أظهر وأشهر حتى صار واضرا للمثل في
الكذب وهم جعزوا ارتكاب جميع المعاصي حتى الكفر تقية عندهم معرفتهم غضب من عرف بذهبيهم وسخطه عليهم بل ويجوزون

في كتاب الاجتهاد عند تخير المجتهد وتخييره أما إذا أمكن الجمع بوجه ما فهو على مراتب (المرتبة الاولى) عام وخاص كقوله عليه السلام فيما سفت السماء العشر مع قوله لا صدقة فيما دون خمسة أو حتى فقد ذكرنا من مذهب القاضي أن التعارض واقع لا مكان كون أحد هما مستحباً بقدر اعادة العموم بالعالم والمختار أن يجعل بياناً ولا يقدر النسخ بالضرورة فإن فيه تقدير دخول مادون النصاب تحت وجوب العشر ثم خروجه منه وذلك لا سبيل الى اثباته بالتوهم من غير ضرورة (المرتبة الثانية) وهي قرينة من

المعاصي في هذه الحال فلا أمان، نهم أن يكذبوا على رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم عندهم الحال وهم لا يبالون بالكذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ومن نظري كتبهم لم يجدوا كثيراً من الروايات الا، وضوءة مقترنة يشهد على كونها مقترنة عبارتها وهما فادها وقد سمعت بعض الثقات يقول حسدني الثقة محمد طاهر الشاذلي اني كنت مشتغلاً بالطلب عند الطبيب المسمى بشكر الله السند بلوى وكان رافضياً حينئذ كان عنده مجلد فيه رسائل مشتملة على عقائد المذاهب الضروية وكان يخوضها مني وكان يتخاصمها بالانصاف بمبادئ كل يوم ويدعوني الى هواه فقدرت يوماً على أخذ ذلك عند غيبته فاخذته فقطاعته فاذا وجدت في بعض تلك الرسائل جواز وضع الحديث عند المناجاة مع أهل السنة ثم اذا أراد يوماً آخر المجادلة اباي قلت اباك والمجادلة وانى الله فان في مذهب أمثال جواز وضع الاحاديث فقال من أين تقول قلت من رسائل فقهت الذي فسق وتذكر هذا العبد بظنا أنه نسب في تلك الرسائل هذا القول الى الامام علي بن موسى الرضا قدس سره وراسر اباؤه الكرام وهذا كذب آخر صدر منهم وما قيل ان البعض قبلوا بعض المتشيعين فليس هؤلاء المتشيعون من الامامية والغلاة بل هؤلاء المتشيعه هم الراؤون تفضل أمير المؤمنين على كرم الله وجهه على الشيخين صرح به ابن تيمية وغيره فأفهم وتثبت (لأننا تدنيه بصدقه عن الكذب) يعني أن أهل الهوى لا يخرج بهواه عن ملة الاسلام فتدنيه بهذا الدين بصدقه عن الكذب لكونه محرم دينه والكلام في العدل في مذهبه وفيه لا يتدين بحل الكذب (ومن ههنا قبل شهادة أهل الهوى) مطلقاً (الخطائية) هم من غلاة الروافض بايعون لابي الخطاب ومن مذهبهم حمل الشهادة لمن يحلف عندهم زعمهم ان المسلم لا يحلف كاذباً وما قيل من مذهبهم حل الشهادة لاهل جلدتهم فلا تقبل شهادتهم لاجل هذين التهمتين ولا كذلك الرواية اذ لا شبهة فيه أصلاً كذا قيل قلنا ولا لأنه منقوض بالكفر فان الكذب محرم في دينهم وتدينهم بدينهم الباطل يصددهم عن الكذب اذ الكلام في العدل في دينه فينبغي أن يقبل الكافر أيضاً فان قلت ولا يات عليهم علينا قلت الرواية ليست من باب الولاية وياتي الحل ان دينه لا يصدده عن الكذب مطلقاً بل عن الكذب الذي لا يضره هو وهذا لأن حل دينه الهوى والشراة لا يهتدي به الى سواء السبيل بل دينه هذا يصدده عن الخروج عن هواه الذي هو عليه وهو الذي يحرضه على المجادلة والخصومة وهي تفضي الى الوضع وأيضاً مذهبهم هو القيام على هواهم وعند انهم تصلبهم على الهوى والتعصب والغضب فعند انهم موقعه في شبهة الوضع ومبني أمر السنة على الاحتياط ألم تر أن الامام الهمام ابلحنيفة كره الاقتداء بالمتكلم المجادل ولو كان على الحق والمحققون أعرضوا عن المتكلم المجادل في أخذ الحديث حتى قال بعض العرفاء ما كتبت الاحاديث كثيرة لتكون رواياتهم متكلمين فإذا كان حالهم هذا فاحال أهل البدع منهم (ولقوله صلى الله عليه وسلم) عوف على حاصل ما تقدم أي قبول أهل البدع الجلية لسائر ولقوله صلى الله عليه وسلم (أمرت أن أحكم بالظاهر) وظاهر حالهم الصدق قلنا الحديث غير صحيح في التفسير قال الذهبي وغيره لا أصل له ونقل عن بعض أهل الحديث أنه واء وما في الصحيحين عن سلمة بن الأكوع أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اني بشر مثلكم وانكم تخاصمون الي ولعل بعضهم أن يكون ألحن بالحق فأفضى له على نحو ما سمع من قضيت له بشئ من حق أخيه فلا يأخذنه فإما أقطع له قطعة من النار فلا يبدل الا على القضاء بحسب ظاهر الحق لا على قبول الرواية بحسب الظاهر فان قلت يدل بحسب مفهوم الموافقة قلت لا فان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن يقبل الا الشهادة بحسب الظاهر ولا يفهمه من أخذ الدين عن ظاهره الصلاح وباطنه الفساد أصلاً (وما في المختصر أنه متروك الظاهر بالكافر والفاسق المقتنون صدقهما) فالحديث مخصوص من عداهم (فدفعوا به) أي ظن صدق الفاسق أو الكافر (غير واقع لان القطع بالفاسق ينافي ظهور الصدق) فان الفسق آية الكذب (فتدبر) والدفع غير وافي فان الفسق ليس موجبا

الاولى أن يكون القظ المؤول قويا في الظهور بعيدا عن التأويل لا ينتدح تأويله الا بقربينة فكلما القاضى فيه أوجه ومثاله قوله عليه السلام إنما رباى النسبته كإرواد ابن عباس فإنه كالصريح في نفي بالفضل ورواية عباد بن الصامت في قوله الخطة بالخطبة مثلثا صريح في اثبات رباى الفضل فيمكن أن يكون أحدهما تاسخا للآخر ويمكن أن يكون قوله إنما رباى النسبته أى في مختلفي الجنس ويكون قد خرج على سؤال خاص عن المختلفين أو حاجة خاصة حتى يتدح الاحتمال والجمع بهذا التقدير يمكن

للكذب على القطع كيف وكثير من الفساق يحترزون عن الكذب فوق ما يحترز به غيرهم لبرواتهم وبجاههم وكذا بعض الكفرة وقد ورد على المختص بان تخصيص الحديث لا يبطل الحجية في الباقي والجواب أن الآية الكريمة محمولة على الظاهر والحديث مترولا فلا يعارضه وحينئذ لا يرشئ لكن بقية فيه أن الآية أيضا مخصوصة بمعاقد العمالات فالاولى أن يقال ان الحديث مخصوص بمعاقد الفاسق وأهل البدع الخلية من الفساق وأى فسق أشد من فسقهم فتدبر (واستدل) على قبول أهل البدع (بان الصحابة كانوا يقولون قتلة) أمير المؤمنين (ع) رضي الله تعالى عنه (شهادته ورواية) وهم من أحب الخوارج (وأجيب عن الإجماع على القول) فان المبشرين للقتل لم يقبل قولهم أصلا وأما غير المبشرين الداخلين في البلى فأتا قبل بعضهم بعد التوبة ولم يقبل آخرون الاما جاء من بعض الولاة ولا يعتد بهم ولم ينقل من كبار الصحابة أصلا فضلا عن الإجماع (و) أجيب عن الإجماع (على الوضوح) أى وضوح البدعة فليس هذا من البدع الواضحة (بل جعل كفر الجهادية) وهذا الجواب ليس بشئ فان أمير المؤمنين وامام الاحسين عثمان بن عفان امام حق ذي مناقب عليه قد شهد رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم بكونه من أهل الجنة وشهادته وبكونه ذا فضل عظيم دمه معصوم البتة لا ريب فيه لاحد من المتدينين فقتله كبيرة عظيمة واستحلاله كفر فلا يكون اجتهادا بالبتة ولا مسامحا للاجتهاد فيه ولا محل للشبهة أصلا فلو كانت فهي غير قوية وغير معتبرة شرعا فالبدعة جليلة قطعا فافهم وثبت المحققون الذين لا يقولون أهل البدع (قالوا) قال الله تعالى (ان جاءكم فاسق) بنافيتين أو أى فسق أشنع من سوء العقائد (أقول لك أن تمنع كون المتدين من أهل القبلة) المدعى اتباع الدين المحمدي (فاسقا بالعرف المتقدم) الذي عليه نزل القرآن الشريف وهذا المنع ليس بشئ فان الفاسق هو الخارج عن الحد الشرعي وعليه نزل القرآن ولا شأن للمتدع تجاوز عن الحد سالكا سبلا غير سبيل شرعي مستقيم فهو فاسق البتة نعم لم يكن في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم المتدع موجودا فانه لو كان لا تكرر رسول الله صلى الله عليه وسلم فان اتبع ارتفع ابتداعه ولا كفر كفر اجليا لكن لا يلزم منه عدم كونه فردا فاسقا بعد وجوده كالم يكن في ذلك الزمان الشريف أحد تارك الصلاة من المؤمنين ولا يلزم منه أن لا يكون المؤمن التارك الصلاة بعد وجوده فاسقا كذا هذا فافهم وثبت وقد يجاب بان الآية مؤولة بالكفر والفاسق الغير المؤول والمتدع فاسق مؤول وهذا واه فانه تأويل من غير قربينة صارفة فافهم (وأما) البدعة (غير الخلية) لم يكن فيها مخالفة لدليل شرعي قاطع واضح (كثني زيادة الصفات) فان الشريعة الحقة إنما أخبرت بان الله عالم قادر وأما أنه عالم قادر يعلم وقدره هما نفس الذات أو صفة قائمة بالذات فالشرع ساءت عنه فهذه البدعة ليست انكارا أمر واضح في الشرع (فيقبل) شهادته ورواية (اتفاقا) لان هذه البدعة لا توجب الفسق اذ ليس فيها مخالفة لامر شرعي (الان دعاء) هذا المتدع (الى هواء) فان الداعي الى الهوى محتاصم لا يؤمن عن الاجتناب عن الكذب انظر بعين الانصاف انه لما كان الدعوة الى البدعة العبر الخلية رافعة للايمان على الاجتناب عن الكذب فالاولى أن ترفع الخلية هذا الأمان والمتدع بالبدعة الخلية داع البتة الى بدعته فلا يقبل أصلا فافهم ومنها ربحان ضبطه وعدم تساهله في الحديث) بعضهم اکتفوا بالضبط فقط والاولى ماذا كرم المصنف لان الضابط ربما ينسأهل فيقع في الغلط الا ان اشتراط العدالة يعنى عن اشتراط عدم التساهل لان العدل لا ينسأهل فتأمل (يصلح الفن) ظن الصدق وطريقه أن يراقب بكتيته الى لفظه ومعناه ويدوم عليه ويتشبه عذابه حتى يؤدى وهذا معنى على أن فهم المعنى شرط الرواية وسيجيء ان شاء الله تعالى (وبعرف) الضابط (بالشجرة) أنه ضابط (وبعوافة الضابطين) أى يكون حديثه مطابقا لأحاديث الضابطين ويكون سيرته موافقة لسيرة الضابطين بان يراقب هولاء ونهارا كبارا يقاب الضابط (فان قيل لا يروى العدل الا ما يذكر) والالم

والختارته وان بعد أوى من تقدير النسخ والقاضي أن يقول قطعكم بأنه أراد به الحسنين تحكماً لا يدل عليه قاطع ويخالف ظاهر اللفظ فيدل للقتل والتحكيم بتقدير ليس بعضه دليل قطعي ولا تلحق لوجهه قلنا يجملنا عليه ضرورة الاحتراز عن النسخ فيقول فما المانع من تقدير النسخ وليس في إثباته ارتكاب محال ولا مخالفة دليل قطعي ولا تلحق وفيما ذكرتم مخالفة صيغة العموم ودلالة اللفظ وهو يدل تلحق فاهو الخوف والخذل من النسخ وإمكانه كما كان البيان فليس أحدهما باولى من الآخر فإن قلنا البيان أغلب على

يكن عدلاً فاذأروى حديثاً وتذكر ارتفع احتمال النسيان والتساهل في الضبط (ولذلك أنكسر على أبي هريرة الاكثر) في الرواية فإنه بنافي الضبط ويحل بالعدالة (قلنا) العدل (لاروى الأمايعتقدت ذكره) لأنه لا يروى إلا ما يذكر في الواقع (لكن السامع لا يطمئن الا بضبطه) لاحتمال السهو والخطا في اعتقاد التذكر وهذا لأنه اذا لم يكن ضابطاً وكان قاصراً لحفظ احتمال احتمالاً قوياً لأنه لعله نسي المتن وتذكر غير ما سمع وان كان عدلاً لا يكذب قصداً فكيف يطمئن السامع بروايته ولا يحصل الظن بمطابقة الواقع (وإس الانكار) للاكثر (الآن الاكثر يخاف معناه ذلك) أي الخطا في اعتقاد التذكر (فانهم ومنها العدالة محال الاداء) لاحال التحصيل (وهي) أي العدالة (ملكثة التقوى والمروءة والدليل) على هذه الملكة (ترك الكبائر) من الذنوب (والخل بالمروءة) من الصغائر والافعال الحسنية ولما كانت هذه الملكة خفية أدير الحكم على دليلها كما في السفر والمشقة وأنت لا يذهب عليك أن المناسب للاشراط هو المأزمة على التقوى باجتنابه عن المحرمات والافعال الحسنة وإتائه بالواجبات والافعال المناسبة للمروءة وهذا هو الذي يجتنب ويتقى عن الكذب وأما الملكة فأمر زائد لا يدخل فيه بل الملكة قد يخفف عنها الاجتناب فهي لا تتناقض ايمان كبيرة مرة فاللأزمة على التقوى بترك الكبائر والافعال الحسنية هي الشرط لأن الشرط حقيقة الملكة وهذا مضمونها كما في المشقة والسفر فانهم (أما الكبائر فعن ابن عمر الشريك) بالله تعالى (والقتل) عما لم يغير حق (وقذف المحصنة والزنا والفرار من الزحف) أي من مقابلة العدو والكافر الحربى لكن اذا لم يكن المسلمون أقل من النصف (والسحر) أي تعلمه والعمل به وبعضهم بأحوال التعلم اذا قصده من العلم دون العمل والاول المختار وجاء عن الصحابة أن يقتل الساحر كذا ذكره الشيخ عبدالحق الدهلوى (وأكل مال النيم والعقوق) أي عقوق أحد الوالدين أو كليهما ما لم يكن لأمر شرعى (والإلحاد أي الظلم في الحرم) تخصيص الحرم لأن هتكت حرمة أئمة (وزاد أبوهريرة كل الربا) زاد أمير المؤمنين (علي) رضي الله عنه (السرقة وشرب الخمر) نقل عن السبكي أن عد السرقة لم يثبت عنه بسناد أو ما شرب الخمر فقد روى عنه شارب الخمر كعابد بن زين (وقذف العين الغموس) وهو العين على أمر ما مضى مع العلم بأنه كاذب فيه وقد ثبت عنه من الكبائر في الحديث الصحيح (والاصرار على الصغائر) قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لا كبيرة مع التوبة ولا صغيرة مع الاصرار (والقمار والطعن في الصحابة) والسلف الصالح وأراد به الاظهار بالسب فإنه مردود شهادة روابية وعلى هذا فالمراد بالمتدع المتقدم من لم يظهر السب وأما على التحقيق فالسب مطلقاً مردود رواية (والسبى الفساد) فإنه ذنب عظيم بالنص القرآنى (وعدول الحاكم عن الحق) بأن امتنع عن الحق بلحق سواء حكم بخلافه أو لم يحكم بشئ أو لا أول أو ثامن. الثاني وقد شهد رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم يكون القاضي الحاكم على خلاف الحق والمتوقف عن الحق بلحق في النار قال الشيخ عبدالحق الدهلوى اضطررت الاقوال في حد الكبائر وتعيينها فقبل المذكورات هي الكبائر وما دونها صغائر والمختار أنه ليس المراد الخصر وقد روى عن ابن عباس أنه قال الكبائر هي سبته أو ما قرب منها بل التي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أخبر في كل مجلس ما أوحى إليه وما كان مفسدة مثل مفسدة شئ من المذكورات أو ما قرب منها فهو أيضاً من الكبائر وإليه أشار المصنف بقوله (قيل وكل ما مضى ته كأقل ما روى مفسدة) أو أزيد منه وهو ظاهر جحد (فدلالة الكفر على المسلمين أكثر) مفسدة (من الفرار) عن الزحف فإن المفسدة فيه الهلكة بكلمة الله تعالى والاول أشد فيه وقال ذلك الشيخ أما المثل فكشرب بعض المسكرات من غير الخمر والوطء مثل الزنا وكايداء الاستان مثل ايداء الورد وكالغصب مثل الربا وأما الاكفر فقتل قطع الطريق مع أخذ المال أكثر من السرقة وكذا ايداء النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أكثر من ايداء الورد وكذا لالة جيوش الكفار على بلاد المسلمين للعاراً أكثر من الفرار عن الزحف وتحكم للقاضي

عادة الرسول عليه السلام من التسخ وهو أكثر وقوعه أنه يقول وما الدليل على جواز الأخذ بالاحتمال الأكثر وإذا اشبهت ربيعة بعشر نسوة ألا كبحر حلال وإذا اشبهت أنه نجس بعشراً وأن طاهرة فلا ترجح إلا أكثر بل لا بد من الاجتهاد والدليل ولا يجوز أن يأخذوا واحداً بقدر حله وأطهره لأن جنسه أكثر لكننا نقول الظن عبارة عن أغلب الاحتمال ولكن لا يجوز اتباعه إلا بدليل فغير الواحد لا يورث الأغلبة الظن من حيث إن صدق العدل أكثر وأغلب من كذبه وصيغة العموم تنبع لأن إرادة ما يدل

بغير الحق أكثر من شهادة الزور طالما واثماً وقبل ما ثبت التهمي عنه بنصر قطعي وقبل ما قرن به في الشرع حداً ولعن أو وعيد وإلى هذا ما ألت أكثرهم وإليه أشار بقوله (وقيل الكبرة ما توعد عليه بخصوصه) وقال ذلك الشيخ وعمم بعضهم هذا القول أيضاً وقال وما فسدته كفسدة ما قرن به أحد الثلاثة وأكثر وقيل ما أشعر بها من المرتكب بالدين أشعار مثل أشعار الكبائر كقتل رجل يعتقد أنه معصوم الدم فظهره مستحقه وكوطع زوجته وهو يظن الأجنبية ونقل عن الكافي والأصح ما كان شيناً عابثين المسابن وفيه هتك حرمة الدين فهو كبيرة والأفهو صغيرة وأما ما قيل كل معصية أدر عليها اله بدفهي كبيرة كل ما استغفر عنها فهي صغيرة فيلزم منه أن يكون الزنا والقتل والشرب صفات إذا بصير عليها اللهم إلا أن يراد عدا المخصوصة وأغرب منه ما نقل عن صاحب الكفاية وقال الحق إنهم أمران أضافان لا يفترقان بذاتهما فكل معصية أضفت إلى ما فوهت عنها فهي صغيرة وإن أضيفت إلى ما تحتها فهي كبيرة وهذا مشكل جداً فإن الكبائر والصغائر متميزتان بالذات بالأحكام فإن الصغائر تركها الطاعات مثل الصلاة والصوم والوضوء وعليه يحمل قوله تعالى إن الحسنات يذهبن السيئات انتهى كلامه (وما يخيل) بالمرودة منها (صغائر) دالة على خسة كسرفة لقمة واشترط الاجرة على الحديث) عليه الامام أحد حرجه الله تعالى ونقل عن وكسب لا بأس به قال ابن الصلاح مشله مثل الاجرة على تعليم القرآن لأنه يحمل بالمرءة أن لم يكن عن عذر (و) منها (مباحات مثلها كاللا والبول في الطريق) وقيل في باحة البول في الطريق نظروا رد التهمي عنه (والحرف الدينية كالحياكة والصياغة) وفي التيسير في بعض فروع الشافعية إن اعيدا الحياكة وهي حرف أبيه فلا وفي الروضة ينبغي أن لا يفيد به وينظر إلى أنه يليق به أم لا (وليس الفقيه قياه) فإنه عادة المسرفين (ثم العدد ليس بشرط) في الرواية عند الجمهور (خلاف الجبائي) من المعتزلة فإنه قال لا بد من عدد الشهادتين أو جب في أحاديث الزنا أربعة (والاذا أيد مؤيد) فلا يحتاج حينئذ إلى العدد بل يكفي الواحد (وقد تقدم المأخذ) من قبل فإنه يستدل برؤا أمير المؤمنين عمر خير أبي موسى الأشعري في الاستئذان حتى رواه أو سجد ولنا ما تقدم من الدلائل على حجية خبر الواحد فدافعنا خبره وأرفق وربما يقبس على الشهادة وهو غير سديد فإن اشتراط العدد فيها على خلاف القياس لكثرة التزوير فيها (ولا الحرية) بشرط بخلاف الشهادة إذا لا بد فيها من الولاية (والدالكورة) فيقبل خبر المرأة العادلة من غير مشاركة رجل معها بخلاف الشهادة إذا اشتراط ذلك كور فيها بالنص على خلاف القياس (ولا البصر) بخلاف الشهادة فإن أمرها أظيق وأتمت بشرط الحرية والدالكورة والبصر (اقتداء بالعبادة) رضوان الله تعالى عليهم وكفي بهم قدوة وهم قد لاوا خبر بره قتل العتاق وخبر عائشة الصديقة أم المؤمنين وأم المؤمنين أسلمة وغيرهما وخبر عبد الله بن أم مكتوم وابن عباس بعد ابتلائه بذهاب البصر (ولا عدم القرابة) بين الراوي وبين من ينفعه مضمون الحديث (ولا عدم العداوة) بينه وبين من يضره (العموم الحديث) في حق الكل حتى يلزم الراوي والمرؤ له وغيرهما فلا تهمه بخلاف الشهادة فاتها مخصصة بالشهوده والمشهد عليه نفعوا وضراً (ولا عدم الحديث قذف) فإنه تقبل رواية المحدود في القذف بعد التوبة (و) روى (عن) الامام (أبي حنيفة) في رواية الحسن (خلافه) أي عدم القول وإن تاب قياساً على الشهادة (وهو خلاف الظاهر) من المذهب (القبول أي بكثرة) فإنه قذف المغيرة بن شعبة فغده أمير المؤمنين عمر وحسان ومسطح بن ثامة مع كونهم محمدين حين قذف عائشة الصديقة فغير أهالته تعالى وكذبهما الله حين افتري عبد الله بن أبي المنافق لكنهم تابوا عن هذا الأمر الشنيع (ولا إلا كتمان الرواية) كيف وإن زبر مرضي الله تعالى عنه لم يكفر رواية الحديث (ولا معرفة النسب) كما اشترط بعض أهل الحديث إذا عدل الله هي السبب لعدم الكذب وعلة الظن بالصدق ولا دخل فيه للنسب (ولا علم الفقه والعربية أو معنى الحديث) نعم (هما) (أولى) وعندنا بشرط الثالث

عليه الظاهر أغلب وأكثرومن وقوع غيره والنزق بين الفرع والاصل يمكن غير مقطوع بطلانه في الاقيسة الظنية لكن الجمع أغلب على الظن واتساع الفن في هذه الاصول لا لكونه ظناً لكن لعل الصحابة به واتفاقهم عليه فكذلك تعلم من سيرة الصحابة انهم ما اعتقدوا كون غير القرآن منسوخاً من أوله الى آخره ولم يبق فيه عام لم يخص الاقوله تعالى وهو بكل شئ عليماً وألفاظ نادرة بل قدر ووجه ذلك بياناً ورد العام والخاص في الاخبار ولا يتطرق النسخ الى الخبر كقوله تعالى وأقبل بعضهم على بعض

وليس الخلف في العلم بالمعاني الشرعية وعلة الحكم وانما التراجع في المعنى للقوى لنا ان المقصود في الحديث هو المعنى ولا يتصدى للضبط الا من له معرفة بالمعنى عادة لم تر أنه لم يتصدأ حد للكذب بقراءة متن الحديث من غير معرفة المعنى كما يشاهد في تعلم القرآن الشريف ففي نقل من لا دراية له في فهم المعنى ربية التساهل وعدم الضبط حقه حتى لو علم رجل له تصد لضبط المتن مثل التصدي لضبط متن القرآن تقبل روايته ولكنه لم يوجد بعد ومن ههنا ظهر فساد القياس على نقل القرآن نفاهم (واستدل في المختصر) على عدم اشتراط العلم بالمعنى (بقوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم نضر) بالتخفيف في رواية أبي عبيد وقال هومتمد ولازم وبالتشديد فيقال الأصحى وقال الخلف لازم والتشديد للتعددية وعلى الاول للباغعة والتكثير النضر والنضرة في الاصل حسن الوجه والبريق والمراد ههنا رفع القدر والمرتبة كذا قال الشيخ عبدالحق رحمه الله تعالى (انه امرأ سمع مني حديثاً فوفى فرواه كجوى) فرب حامل فقه غير فقهه ورب حامل فقهه الى من هو أفقه منه رواه أبو داود ورواه الترمذى والشافعى والبيهقى (أقول هذا دعاء للصادق في الرواية عندنا ضابطاً ولا والمقصود) ههنا (لتحصيل ضابطة للسامع) ليفيد غلبة ظن الصدق (دفعاً للريبة) ريبه تعمد الكذب والتسيان (فلا لازم) للطلوب (ممنوع) والخاصل أن الحديث انما هو دعاء للحفاظ الراوى ولا يلزم منه قبول السامع اياه ووجوب العمل عليه عقضاه كيف واذ كان غير عالم بالمعنى فربية التساهل وسوء الضبط باقية ومعهما لا ظن للصدق فلاجبية (فتسدر) وربما يستدلون بان معنى القول على العبد التوهى موجودة وقد اندفع بما مر فقد كرر (ولا الاحتجاج أيضاً خلا فلبعض الحنفية عند تخلف القياس من كل وجه) قال الامام نخر الاسلام راوى الخبر امام فقيه أو غير فقيهه لكن عرف بالرواية وغير فقيهه لم يعرف الاجدث أو حديثين وسيمى حاله خبر الفقيه مقبول يجب العمل به وان خالف القياس وخبر غير الفقيه المعروف بالرواية ايضاً مقبول بتركه به القياس الا اذا خالف جميع الاقيسة وان سادب الراى بالكليته وهو مختار الامام عيسى بن ابا - والقاضى الامام أبى زيد وذهب الشيخ أبو الحسن الكرخى الى أنه كالأول وهو مختار المصنف حيث قال (١) (لنا للعدالة) يعنى أن الراوى عدل ضابط أخبر عن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فيجزة وله دلالة السابقة فانها غير ذرقة ووجه قول الامام نخر الاسلام أن النقل بالمعنى شائع وقبلنا يوجد النقل بالفظظ فان حادثه واحدة قدرت بعبارات مختلفة ثم ان تلك العبارات ليست مترادفة بل قدروى ذلك المعنى بعبارات مجازية فاذا كان الراوى غير فقيه احتمل الخطأ في فهم المعنى المراد الشرعى وان كان هو عارفاً بالالغفة واذا خالف الاقيسة بأسرها وانما دباب الراى قوى ذلك الاحتمال قوة شديدة فلم يبق ظن المطابقة فسقط الحجية وصار كالخبر المروى فيما يتلى العوام والخواص مخالفاً لهم ولا يلزم منه نسبة الكذب متعمداً الى الصحابي معاذ الله عن ذلك ومن ههنا ظهر جواب الاستدلال المذكور فتدبر ومثلوا ذلك بحديث المصراة كما قال (كحديث المصراة) وهو ما روى أبو هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لاتصروا الابل والقيم من ابناء عبادك فذلك فهو تخيير النظرين بعد أن يحلبها فان رضى يمسكها وان سخطها ردها وصاع من تمر رواه الشيخان وفي بعض الروايات فهو تخيير النظرين ثلاثاً أيام قالوا أبو هريرة غير فقيه وهذا الحديث مخالف للاقيسة بأسرها فان حلب الابل تعداً ولا وعلى الثانى فلا وجه له رد الابل وعلى الاول فضمن التعدى يكون بالمثل أو القيمة والصاع من التمر ليس واحداً منهم ابل ربما يكون صاع التمر مثل قيمة الشاة مع اللبن المحلوب فيلزم رد الشاة مع رد القيمة وهذا مما لا نظير له في الشرع فالحديث سقط عن الحجية فسقط احتجاج الشافعى على أن التصريية عيب تردبه الشاة وبقى دللتنا للمانع المعارضة وهو أن اللبن شجرة من ثمرات المسبع وبغوات الثمرة لا يفوت وصف السلامة في المسبع فبقلتها أولى أن لا يفوت كذا قرأ شرح كلامه وفيه تأمل ظاهر فان

(١) قوله لنا للعدالة الخ كذا في نسخ الشرح تقديم الدليل على ذكر المثل والنسخ المتن بالعكس وهى أولى فنتبه

يتلاومون تخصصا لقوله تعالى هذا يوم لا ينطقون وتخصيص قوله تعالى وأوتيت من كل شيء وتدمر كل شيء بأمر ربها وتجيئ اليه عسرات كل شيء وكأفوا لينسخون الابنص وضرورة أما بالتوهم فلا ولعل السبب أن في جعلهما متضادين اسقاطهما ذالم يظهر التاريخ وفي جعله بيان استعماها واذ تخبرنا بين الاستعمال والاسقاط فلا استعمال هو الاصل ولا يجوز زالاسقاط الاضرورة (تنبه) اعلم أن القاضي أيضا انما يقدر النسخ بشرط أن لا يظهر دلالة على ارادة البيان مثاله قوله لا تنفقوا

أباهرة فقيه مجتهد لاشك في فقاوته فانه كان بقى زمن النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وبعده وكان هو يعارض قول ابن عباس وقتواه كما روى في الخبر الصحيح أنه خالف ابن عباس في عدة الحامل المتوفى عنها زوجها حيث حكى ابن عباس بأبعد الأجلين وحكم هو بوضع الحمل وكان سلمان يستفتى عنه فهذا ليس من الباب في شيء وفي بعض شروح الأصول للامام خفر الاسلام قال البخاري روى عنه سبعة ثمانين من أولاد المهاجرين والأنصار وروى عنه جماعة من الصحابة فلا وجه له رد حديثه فتأمل فان فيه تأملا فإن الحق في دفع استدلال الشافعي أن الحديث مخالف للقرآن حيث قال الله تعالى فاعتدوا عليه بمنثل ما اعتدى عليكم وجزاء سبعة سبعة مثلها وأيضا فاعتدوا عليه الاجماع وأيضا معارض للسنة المشهورة المتلقاة بالقبول وهي الخراج بالضمان فافهم أصحاب الامام عيسى بن أبان (قالوا القياس معارض) لذلك الخبر ولا يجتمع قيام المعارضة (فقبل) في الجواب لا تعارض (بل) القياس (أضعف) فانه رأى محض فلا يعارض الحديث وأيضا منقوض بخبر الفقيه اذا خالف الأقيسة (فأجيب احتمال عدم الفهم جائز) من غير الفقيه في الخبر شبهتان فصارت مثل القياس بل أنزل منه (أقول ذلك) أي عدم الفهم (في الصحابي) وهو من طالع حجة متبعا بعد (وهذا لو تم لادل على كون كل صحابي فقيها وليس كذلك بل التحقيق أن عدم فهمه المعنى اللغوي بعيد بل البعد وأما عدم الفهم للعنى الشرعي المنوط بالعل فغير بعيد بل واقع كيف وقد فهمت فاطمة بنت قيس من أمر النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم إياها بالاعتداد في بيت عبد الله بن أم مكتوم أن لاسكني لها بل للبتوة أصلا ولم يكن كذلك كما حكته عائشة الصديقة أم المؤمنين أن أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم إياها بما كان لكون بيت زوجها عورة والكل في صحيح مسلم (والحق أن ترجع عند التعارض بالقوة) فيقدم القوي على الضعيف (وهي غير مبسوطه) بل قد تكون في الخبر وقد تكون في القياس فلا وجه لترجيح القياس مطلقا (وسأتي) في مسألة التعارض بين الخبر والقياس وهذا لا يرد على الجهة التي أسلفنا (فائدة) * اكتفوا في هذه الأعصار) بطول الزمان وكثرة وسائط السند (عن جميع الشر وط يكون الشيخ مستورا) فان تحقق العدالة كما هي مشكل في هذا الزمان وقيل أوجد (ووجود سماعه بخط نفة موافق لأصل شيخه) فان الضبط كما ينبغي أيضا متعذر (وهذا لحفظ السلسلة عن الانقطاع) وثلاث نقوت ركنها (وأما لايجاب العمل على المجتهد فلا بد) من تلك الشروط فافهم (مسئلة) * مجهول الحال) من العدالة والفسق (وهو المستور) في الاصطلاح (غير مقبول) عند الجمهور (و) روى (عن أبي حنيفة) رضى الله عنه في غير رواية الظاهر (قبوله واختاره ابن حبان) نقل عنه في الحاشية قال ابن الصلاح يشبه أن يكون العمل في كثير من كتب الحديث المشهورة بهذا الرأي وأشار الى تحيز النزاع بقوله (والأصل أن الفسق مانع) عن القبول (بالاتفاق) كالفسق فلا بد من ظن عدمه (فان اليقين متمسك) لكن اختلف في أن الاصل العدالة فتظن) مالم يطرأ أسنده (أو الاصل) (الفسق فلا) تظن العدالة ولأن أن تقول العدالة بشرط اتفاقا لكن اختلف في أن أيهما أصل ثم ان المعبر في حجة الخبر ظن قوي ولا يكتفي بالظن الضعيف فانه لا ينبغي من الحق شيئا الأخرى أنه فيحصل الظن بخبر الفاسق الذي جرب مرارا عدم الكذب منه لكن لا يقبل قوله شهادة ورواية فكذا ظن العدالة من الاصله لا يكتفي ههنا كيف وقبول الخبر من الدين ولا يذفيه من الاحتياط فبني ظاهر الرواية هو هذا الاماذا كر والى ما ذكرنا وأشار الامام خفر الاسلام بقوله وهي نوعان فاصور وكلهما أما القاصر فانبت بظاهر الاسلام واعتدال العقل لان أصل حاله الاستقامة لكن الاصل لا يفارقه هوى يذله و يصد عنه الاستقامة ثم قال بعده هذا والمطلق ينصرف الى كمال الوجهين ولهذا لم يجعل خبر الفاسق والمستور حجة (فقبل الفسق) مضمون (لانه أكثر) والظن تابع للاغلب (وربما يجتمع) كونه أكثر (لان النزاع في الصدر الاول) فمن

من الميتة باههاب ولاعصب عام يعارضه خصوص قوله صلى الله عليه وسلم أهما باههاب دبغ فقد طهر لكن القاضي بقدره
 نسخا بشرطين أحدهما أن لا يثبت في اللسان اختصاص اسم الأهاب بغير المذبوغ فقد قيل ما لم يدبغ الجلد يسمى اهايا فإذا دبغ
 فأدبغ وصرم وغيره فان صح هذا فلا تعارض بين المظنين الشافعي أنه روى عن ابن عباس أنه عليه السلام مر بشاة لم يؤتمت ميتة
 فقال ألا أخذوا أهايابا فدبغوه وانتفعوا به وكانوا قد تروكها لو كانت ميتة ثم كتب لانتفعوا من الميتة باههاب ولاعصب فساق

اكتفي بظاهر العدالة وقيل المستور فاعلمنا كفي وقبل في هذا الصدور ولعل ارادة قرن الصحابة بالصدر الاول مخالفة لما في
 المعتبرات وأيضا لا يتسرم أحد دعوى كثرة الفسق في الصدر الاول فالمراد به صدور رعدم فشق الكذب وهي القرون الثلاثة
 والافتخاض بالصدر الاول بقدر كثرة الفسق في الصحابة العاذ بالله ولا يصح فيهم احتمال العاذ بالله فضلا عن
 الكثرة وحينئذ والجواب عنه أن أعوان السلاطين الظالمين أكثر بكثير من باقي الرجال فأين كثرة العدالة نعم الكتب كان
 قليلا لا تشك وبهذا القدر شهد صاحب الشرع صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه (ولو سلم) كثرة الفسق في
 ذلك الصدر (فيمنع) كثرة الفسق (في رواة الحديث) فان أكثرهم عدول (فافهم) فان فيه نظرا يظهر من توارخ
 تلك السلاطين الفسقة (ولان العدالة ملكة طارئة على ما يصادف لم تكن أصلا) أقول العدالة وان كان ملكة لكن المراد
 ههنا) أي في شرط قبول الرواية بهما (السلامة عن الفسق) وان لم تصر ملكة (أما ولا فلا يحسن الصدق بالسلامة مع
 الاسلام) على الكتب فيفيد الظن (فيجب اعتباره) ولا ينتظر إلى الملكة لان شرط العدالة انما كان لكونها موجبة
 للصدق ومبعدة عن الكذب (وأما تأنيبا لما تقر عند الفقهاء أن الصبي اذا بلغ عدلا) لانه لم يكن مكافرا من الصبا وبعد
 ما عصى (فيقبل شهادته حتى يعصى) ولو كانت العدالة المشروطة هي الملكة لما قبلت (وأما تأنيبا لفلان الفاسق اذا تاب تقبل
 شهادته مادام تأنيبا لا تنتظر ملكة) فالملكه ليست شرطا لقبول (وأما إيراد فلان الملكة لانعدامها يتخلف مرة والعدالة
 تزول بالفسق ولومرة) فالملكه ليست عدالة (وأما ما ساق سلم أعرابي فشهد بالهلال فقبل عليه) وعلى آله وأصحابه
 الصلاة (والسلام) شهادته فامر أن ينادى في الناس أن يصوموا غدا رواه الدارقطني فاكتفي عليه وعلى آله الصلاة والسلام
 بظاهر العدالة ولم ينتظر إلى الملكة (وذلك) أي القبول وثبوت العدالة (لان الاسلام يجب ما قبله) ولم يعمل بعده ميتة (فشهد
 وهو سالم) عن أسباب الفسق والحاصل منع كون العدالة ملكة والمد كورأت أسناد والجواب أنه هب أن الشرط ليس
 الملكة بل أقيم الاجتناب واعتبر لكن لا مطلقا بل الاجتناب بخالفه هو النفس لانه هو المرجح للصدق وهو غير موجود في المستور
 وأما قبول شهادة الصبي بعد البلوغ فالفرق بين الشهادة والرؤية كيف وشهادة المستور مرة بوله عنده في ظاهر المذهب لكان
 الضرورة وعدم حضور العدول والنفاة حين المعاملات وأما قبول شهادة السائب فشرطه بان يظهر عليه آثار التوبة حتى
 يظن مخالفة الهوى فيظن صدقه وأما قبول شهادة الأعرابي فلفظ ماروي في السنن عن ابن عباس أنه قال جاء أعرابي فقال
 رأيت الهلال فقال أتشهد أن لا اله الا الله قال نعم قال أتشهد أن محمدا رسول الله قال نعم قال يا بلال أذن في الناس أن يصوموا
 وهذا لا يقوم بحجة على قبول المستور فلهذا كان مسلما من قبل وعدلا وأما تقرير الشهادة فلتقوى به الشهادة باليمين فتدبر (ولك
 تزجج العدالة) على الفسق ريان الولادة على الفطرة (فطرة الاسلام) قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم ما من
 مولود الا وولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه كما تنتج البهيمة جمعاء هل تحسبن فيها من جدعاء ثم يقول أبو هريرة
 فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم وما الجباري (والاسلام على الطهارة) فانه يجب ما قبله
 (والاصل بقاء ما كان على ما كان) ما لم يظهر خلافه فالاصل البقاء على الطهارة ما لم يظهر فسق (فتأمل) والجواب أولياته
 منقوض عن لم يعلم منه آثار الكفر والايان لكن ولد في دار الاسلام فان المقدمات جارية فيه فان ولادته على الفطرة فطرة الاسلام
 والاسلام على الطهارة والاصل بقاء ما كان على ما كان وتأنيبا لهذا الاستدلال بالاستصحاب وهو غير حجة وانما كتفي الاصله للدفع
 عند بعض المشايخ لا للاستحقا فلا يصلح حجة في ثبات قبول القول وثالثا أصالة بقاء ما كان على ما كان انما هي اذ لم يعارضها

الحديث سابقا يشعر بأنه جرى متصلا فيكون بيان الاتمام حالان شرط النسخ التراخي (المرتبة الثالثة) من التعارض ان يتعارض
عمومان فزيد أحد عماء على الآخر من وجوده ينقص عنه من وجه مثاله قوله عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه فإنه نعم النساء
مع قوله نهيت عن قتل النساء فإنه نعم المراتد وكذلك قوله نهيت عن الصلاة بعد العصر فإنه نعم الفائمة أيضا مع قوله من نام
عن صلاة أو نسيها فليصلها اذا ذكرها فإنه يوم المستيقظ بعد العصر وكذلك قوله وأن تجمعوا بين الاختين فإنه يشمل جمع الاختين

معارض وههنا العدالة وان كانت أصلا لكن ملازمة غلبة الهوى على الانسان تعارضها فلا وجه اعتبارها لم يدل دليل على مخالفة
الهوى فافهم ونبت ﴿ مسئلة معرف العدالة ﴾ أم ورمها (الشهرة) والتواتر (كالث) الامام (والاوزاعي) وعبدالله (بن المبار) وغيرهم
كالامام ابو عمارة أي حنيفة وصاحبه وروافق أصحابه والامام الشافعي وأحمد بن حنبل وسائر الأئمة الكرام قدس سرهم
لأنها فوق التزكية) في اعادة العلم بالعدالة (ولهذا) أي لأجل كون الشهرة فوق التزكية (أنكر أحمد) بن حنبل (على من
سأله عن احمق) بن راهو به هو عدل أم لا (و) أنكر يحيى (بن معين) على من سأله عن أبي عمير فقال ابن معين (أبو عمير
يسئل عن الناس) وأنت تسأل عنه يعني أنه مشهور بالعدالة حتى يجعل من كبا وأنت تسأل عنه (و) منها (التزكية) وهي
اخبار العدل بالعدالة (والأصل في مراتبها اصطلاح المزي) ألفاظ التزكية (والأشهر) بين أهل الحديث (أن أرفعها)
في التعديل (حجة وثقة ومحافظة) ثلاثها (وتوثق العدل) فان تلك الألفاظ ليست منبئة عن العدالة فلا بد من علمها بوجه
آخر (ثم) بعدها ثلاثة ألفاظ (أمون صدوق) بالأس 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 الأولى (النجارى) فيه
نظر (ثم) بعدها (ردوا حديثه مطرحا) ليس بشئ (في هذه) تزكية الجرح (لاحجية ولا تقوية) أي لا تصلح الرواية لهذه الجروح
حجة في نفسه ولا بقوى غيره ولا يتقوى بغيره فيصير حجة (ثم) بعدها (ضعيف متكرر الحديث) (و) بعدها (فيه مقال ليس
بمرضى لين ويصلح هذا الاعتبار والمتابعات) الاعتبار تنبع الاسانيد ليظهر للحديث ما وافقه لفظا ومعنى من ذلك الصحاح
الراوى وغيره من الصحابة وهذا الموافق متابع له ان كان منه وشاهدان كان من غيره وقد يطلقان مترادفين أيضا وانما صلح هذا
للاعتبار دون الاول لان المراتب الاول والفاسق والفسق لا يصلح حجة ولا يقوى بالاولا يصير بنقو يتغيره حجة بحال
بخلاف هذه فانها لا تدل على الفسق (و) قال (في الخبر) حديث (الراوى) الضعيف الفسق لا يرتقى تعدد الظهور
التي كلها ضاعف من الفسق (الى الحجية) أصلا فان خبر الفاسق لا يقبل بحال (و) حديث (الراوى) الضعيف (لغيره) أي
لغير الفسق (مع العدالة يرتقى) الى الحجية لان العدالة موجبة لقبول خبره وانما كان الرتبة بسوء الحفظ وقد ارتفع بالتعدد
وبني هو رحمة الله تعالى في فتح القدير على هذا الاصل مسائل كثيرة (أقول) التعدد قد يوجب تواتر القدر المشترك (كأمر
وحجته غير مشروطة بالعدالة) فيكون خبر الضعاف الفسق متواترا حجة فالضعيف بالفسق وغيره سواء (فتأمل) ولعله
رحمة الله تعالى أراد ان تعدد الطرق بحيث لا يخرج الخبر عن الاحادية بوجوب الحجية في الضعيف بغير الفسق دون الضعيف به
وأما المتواتر فخارج عن البحث بل القدر المشترك الذي تواتر يعمل به ولا يعمل بكل واحد واحد من أخبار الاحاد لان الفسق مانع
وموجب التثبت بالنص فافهم (ولاجرح) ترك العمل في رواية أو شهادة) تركه الراوى أو الشاهد العمل كاذبا كان الخبر محسوما
فارتكبه أو موجبا فتركه أو محققا في الحرمة أو الوجوب أو كان الشاهد حكا أو قاضا لم يحكم بما شاهده (فعل ثمة معارضا)
لاجله ترك العمل أو علم بالنسخ فلا يدل على فسقه وأما ان هذا الخبر حجة أم لا فبحث آخر سيجي ان شاء الله تعالى (ولا) جرح
أيضا (بجد شهادة الزمان لعدم النصاب) لأنه يجوز أن يكون صادقا فيما روى به ولم يوافق غيرم فخذ إلا أنه يدعيه ما قالوا في تعميل
عدم قبول شهادته انه ارتكب جرمة افساء مال المسلم مع عدم حسيبة اقامة الحد باللسان فجوزى بعدم قبول قوله فإنه بدل على
كونه فاسقا فتأمل فيه (ولا) جرح أيضا (بالافعال) المحتمل فيها) كاللعب بالشرط فخرج من غير قرار وشرب المثلث واكل
متروك التسمية عمدا فإنه لا معصية عند رؤيتها مباحة وقد نقل عن الشافعي في شارب المثلث أحديه وأقبل شهادته لكن ينبغي

في ملك العيين أيضا مع قوله أو ما ملكك إيمانكم فإنه يحل الجمع بين الاختين بجموع قوله وأن مجموعين
 الاختين بجمع الاختين في النكاح دون ملك العيين لعموم قوله أو ما ملكك إيمانكم فهو على مذهب القاضي تعارض وتنافع
 بتقدير النسخ ويشهد له قول علي وعثمان رضي الله عنهما للاستلحاق هذه المسئلة أعني جمع أختين في ملك العيين فبالا حرمتهما
 آية وحلتهما آية أما على مذهبنا في حمله على البيان ما أمكن ليس أيضا أحدهما بأولى من الآخر ما يظهر ترجيح وقد ظهر

تقديم المسئلة بما اذا عمل موافقا له أو ما اذا ارتكب بهارثا لثمة فينبغي أن لا يقبل كخفي أكل متروكة السميمة وسافعي شرب
 المثلث (ولا جرح أيضا) (بعدم اعتبار الرواية) فإن الموجب للقبول العدالة والضبط ولا يخل شيئا منهما وأيضا ان زبير رضي الله
 تعالى عنه لم يكن معتادا بهما وكذا ابال ومن ههنا ظهر بطلان قول بعض المتصدين في حق الامام الهمام الشهير بالشرق
 والغرب الامام أبي حنيفة الكوفي رضي الله تعالى عنه انه ضعيف لكونه غير معتاد بالرواية وأيضا قالوا انه قد أخذ فترسخه
 حصار رضي الله تعالى عنه في روى منه انظر بعين الانصاف أي طعن في هذا فان الرواية عن المكتوب آية كمال الاحتياط
 والورع وخوف الله تعالى (ولا جرح أيضا) (بان له راويا) واحدا (فقط) دون غيره (وهو مجهول العين باصطلاح) كسبعان
 ليس له راو غير الشعبي فإن المناط العدالة والحفظ لا تعدد الرواة وقيل لا يقبل عند أكثر المحققين وهو تحتم وقيل ان كان عادة هذا
 المفسر النقل من الثقة يقبل وقيل ان زكاه أحد من الأئمة يقبل وهذا فر بين المختار (ولا جرح أيضا) (بجدائة السن)
 لعدم دخل السن فيها المناط (ولا جرح أيضا) (بان ليس باهم الرواية عن المعاصر الأعلى) وهو روى عن الأدي المشار له في
 الاسم أو اللقب بالسماع عنه نفسه أولا (أو) التندليس (لذ كشيخه باسماء لا يهاهم العلو) أي لا يهاهم أن شيخه عال (أو) لا يهاهم
 (الكثرة) أي لا يهاهم أن شيخه أكثر وعدم الجرح بهم الذين التندليسين إنما هو (على الأصح) من المذاهب وذهب كثير من
 المحققين إلى ان التندليس جرح وحجة عند الجرح بأنه لا معصية اهدم الكذب (لكنه) أي التندليس (مكروه) وجه الكراهة
 ظاهر وهو يرى التندليس جارحاره معصية كبيرة حتى قال بعض أهل الحديث لأن أن في خبر من أن أدلس ولا يدمن اثبات
 كونه كبيرة بدليل اذ لا دخل فيه للرأى وأما الحديث الذي وقع فيه التندليس هل هو حجة أم لا فالأكثر من المحققين لا اذا علم
 حال الراوى الذي وقع فيه التندليس وقيل هذا منبى على أن رواية النقصة توثق أم لا وفي كون رواية المدلس توثقا تأمل (وأما)
 التندليس (باسقاط ضعف) وهو قوي عنده (من بين ثقتين) وبعبارة أخرى اسقاط مختلف فيه اعتمادا على كونه ثقة (وهو)
 تندليس (التسوية فيض عندها المرسل) حجتها وأما عندهم يقبل المراسيل فيقبل لان جزمه بالرواية توثيقا لا يسقط كافي
 المرسل لكن قبول ارسال المدلس لا يخلو عن كدر (والصحيح عدم سقوطه) أي سقوط هذا المدلس (لعدم) صريح (الكذب)
 بل غاية ما فعل الرواية عن المجهول ولا علة فيها (بل) الصحيح (التوقف) في حديثه حتى يظهر حقيقة الحال ثم تندليس التسوية
 إنما يكون اذا كان من بعد المسقط معاصرا أو الافلا تندليس فافهم (ومن المعارفات) للعدالة (حكيم الحاتم) أي القاضي اذا حكم
 بشمادته (وعمل المجتهد) بروايته لكن لا مطلقا بل حال كونهما عدلين (شارطين له) (هذا اذا لم يكن له مستند آخر
 ولا يكون هو ثالث الشهاداء (و) من المعارفات أيضا (سكوت السلف) عن الطعن (عند اشتها روايته اذ لا يسكتون)
 بعد التهم (على منكر) والعمل بحج المطعون منكر لكن هذا عند الاستطاعة (فان قبله بعض) من السلف (ورده بعض
 فكثير) من أهل الحديث (على الرد والخفية على القبول) فاتهم قالوا الراوى ان كان غير معترف بالفتاهه ولا يراى يقبل
 انما عرف بمحدث أو حديثين فان قبضه الأئمة أو سكتوا عنه عند ظهور الرواية وأختلقوا كان كالمعروف وان لم يظهر منهم
 غير الطعن كان مردودا وان لم يظهر شيء منهم لم يجب العمل بل يجوز فيعمل به في المندوبات والفضائل والتواخي ومثلوا المطعون
 بفاطمة بنت قيس فانها روت أن زوحها طلق فبت الطلاق فلم يجعل رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لها نفقة وسكنى
 وقال اعتدى في بيت ابن أم مكتوم فإنه رجل أعمى فردها أم سير المؤمنين عرفا لانه ترك كتاب بناوسة نبينا بقول امرأه
 لاندري أصدقت أم كذبت حفظت أم نسيت وأم المؤمنين عائشة الصديقه رضي الله تعالى عنها قائله لا أتق الله تعالى انما أمرها

فقول حفظ عموم قوله وأن تجمع ما بين الاختين أو ولي العنين أحدهما أنه عموم لم يتطرق إليه تخصيص متفق عليه فهو أقوى من عموم تطرق إليه التخصص بالاتفاق وقد استثنى عن تحليل ملك العيين المشتركة والسبوة والجوسية والاخت من الرضاع والنسب وسائر المحرمات أما الجمع بين الاختين حرام على العموم * الثاني أن قوله وأن تجمع ما بين الاختين سبق بعد ذكر المحرمات وعدها على الاستقصاء للاحاق المحرمات تم الحرار والاماء وقوله أو ما ملكت أي ما سقي لبنان المحلات فصدا بل في

بالاعتداد في بيت ابن أم مكتوم لأنه لم يكن لزوجه ابنت غير ما هو عورة ومعنى ما ذكرنا ثابت في صحيح مسلم فان قلت يظهر من كلامهم أن الحكم عام في الراوى مطلقا محابيا كان أو غيره كاتدل الامثلة والعبارة كلهم عدول فلا وجه لرد رواية الغير المعروف من العبارة وان تكلم عليه البعض قلت سيجي أن حكم العدالة انما هو في الصحابي الذي طالت صحبته وكون هذا المجهول منه محل بحث بل طول العبارة ما فقيه أو معر وف بالرواية نعم رد على من سمي الصحابي لمن صحب ولو ساعة مع أن العبارة أيضا محل بحث ولا يلزم من المعاصرة والاجتماع في بلد العبارة فافهم ولما كان من عموم صاحب اليديع أن هذا من باب تقديم التعديل على الجرح لان الرد لا يلزم جرح في الراوى والقبول للتعديل مع ان التقديم للجرح كسبجي ان شاء الله تعالى أراد ازالة هذه الزعم وقال (وليس هذا (من باب) تقديم التعديل) على الجرح (كا) زعم (في البديع بل العمل) بخبره (توثيق) له فان عمل المجتهد توثيق (والتركة) للعمل (ليس بجرح) لجواز أن يكون وجدان معارض أقوى أو مساو أو لعل بانساخه أو زعمه شرطان في وجوب العمل على العدالة والاضط مع قيام هذه الاحتمالات لا يتيقن بالجرح بل لا يتيقن أيضا (كأمر) أن العمل بخلاف الرواية ليس جرحا (ومثله) بجديت معقل بن سنان أنه عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام قضى لبروع الأشجعية حين مات غمزها وجهها قبل التسمية) لمهر وكانت مقوضة (عمر المثل قبله ابن مسعود) حيث كان حكم بهذا فلما سمع الحديث سر به وقد مر تخريج هذا (ورده) أمير المؤمنين (علي) رضى الله عنه (فأثامنا منع) يقول أعرابي بالى على عقبيه حسبها الميراث لامر لها) وأثر أمير المؤمنين لم يظهر توثيق 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 رضى الله تعالى عنه لا يرى العمل قبل الحلف ثم لو سلم فقه جرح في معقل لاسكت عن العمل فليس المثال مطابقا الا ان يقال لعله رضى الله عنه أراد توصيف الجنس يهني انه اعرابي والأعراب فيهم البول على العقين ولم يرد أن هذا الاعرابي شأنه ذلك فغايبته الاخبار بعدم معرفة الحال وليس فيه تبيان الجرح وقد يقال أيضا انه لم يستدل به ابن مسعود رضى الله عنه بل انما كان سر به لمطابقة فتواه بالرأى الحديث فغايبته القبول لوجود التقوية بأثر أى وغيره من المناجات وهذا أشبه بالجدل ثم هذا الحديث ليس مما تفرد به معقل بن سنان بل ر واه معقل بن يسار أيضا وقال العيني الاختلاف في اسم الراوى لا يقدح اذا كان الراوى مشهورا وقال هو أيضا قال البيهقي جميع روايات هذا الحديث وسأندها صحيحة والله أعلم (وفي رواية العدل) عن المجهول (مذاهب) أحدها (التعديل) يهني أن الرواية تعديل له فان شأن العدل أن لا يرى الا عن عدل (و) الثاني (المنع) أى لا تكون الرواية تعدل بل لجواز روايته تعو بلا على المجتهد بان لا يعمل الا بعد التعديل (و) الثالث (التفصيل بين من علم) من عاداته (أنه لا يرى الا عن عدل) فيكون تعديلا (أولا) من عاداته ذلك فلا يكون تعديلا (وهو) أى الثالث (العدل) وهو ظاهر (مسئلة الجرح والتعديل يثبت بواحد) أى بتركية واحد عدل (في الرواية) (و) يثبت (بائتين في الشهادة) في تركية العلانية عندهما وفي السر أيضا عند الامام محمد (عند الاكثر) من الأئمة (وهو) المختار وقيل يثبت (بائتين فيهما) وقيل يثبت (بواحد فيهما وعليه القاضي) أبو بكر الباقلاني (لنا) ولا كما قول قول العدل (مرج) قطعاً (فيظن الصدق) في اخباره (والعمل بالظن واجب) فيجب العمل بقوله فيقبل فان قيل منقوض بالشهادة قال (وأما الشهادة فأخلق بالاحتياط لكثرة البواعث) هنالك (على المساهلة) كالصدقة والعداوة فشرط فيه العدد وفيه أن العدد لا يبنى المساهلة أيضا بل غاية الظن القوى والظن كان حاصلها بالواحد أيضا وأيضا فتركية السر والعلانية متساو يتان

معرض الشاء على أهل التقوى المحافظين فروجهم عن غير الزوجات والسرارى فلا يظهر منه قصد البيان * فان قيل هل يجوز ان يعارض عومان ويخالف عن دليل الترجيح قلنا قال قوم لا يجوز ذلك لانه يؤدى الى التهمة ووقوع الشبهة لتناقض الكلامين وهومنفرد عن الطاعة والاتباع والتصديق وهذا فاسد بل ذلك جائز لو يكون ذلك مينا لاهل العصر الاول وانما خفي علينا طول المدة واندراى القران والادلة ويكون ذلك محتمة وتكليفنا علينا للطلب الدليل من وجه آخر من ترجيح أو تخيير

في وجوب الاحتياط فالاولى أن الشهادة شرط فيها العدد بالنص وتزكية العلانية شهادة معنى لا اختصاصه بمجلس القضاء كالشهادة والمجاها على القاضى الحكم مثلها فاعطيت حكمها (و) لنا (ثانيا لا يزيد شرط على مشروطه ولا ينقص عنه) (بالاستقراء) والتزكية شرط الشهادة والرأية فلا تز يدعى بما ولا تنقص فيكفى في الرأية تزكية الواحد بقبول رأية واحد ولا يكفي في الشهود الا تزكية اثنين (ومن ههنا) أى من أجل أن الشرط لا يزيد على المشروط (صح على) المذهب (الأصح تزكية كل عدل ولو) كان (عبدا أو امرأة) لانه يقبل رأية كل عدل ولما نفع أن يمنع الاستقراء وأيضا لو تم لدل على اشتراط العدد في تزكية السر أيضا (وأورد شاهد الهلال) ويكفى الواحد في شهادة هلال رمضان وبالماء علة (و) أورد (شهود الزنا) ويجب فيها الأربعة (فان التعديل فيها ماثنين) لأقل ولا أكثر فغدا الشرط على مشروطه في الصورة الأولى وانتقص في الثانية (وأجيب بان الزيادة) كفى في تزكية شاهد الهلال (والنقص) كفى في تزكية شهود الزنا (بالنص لا يتضح فيما هو الاصل من المساواة) والحاصل أن الصورتين مستثناتان عن الاصل الكلى وهو لا يقدح (فأتمل) وفيه انه لم يدل نص على اشتراط تعدد المزكين ولا دليل آخر يخرج عن هذا الاصل وان كان فلا بد من الابانة المعدودون (فالوا تزكية شهادة) وكل شهادة لا يكون فيها الاثنتان (فيعدد) وعرض بانه اخبار فلا يتعد لسائر الاخبارات فرجح بان الاحتياط في ايجاب العدد فعرض بان الاحتياط في الكفاية بالواحد لان فيه ايجابا على الاحوال (و يدفع بان شرع ما لم يشرع من ترك ما شرع كذا في التعرير) فالوا كفى بالواحد بلز تشرع ايجاب عند تعديل واحد وهو تشرع غير المشروط لو كان العدد شرط ولو شرط العدد يلزم ترك العمل به وهو ترك المشروع ان لم يكن شرطاً في الاكتفاء بالواحد احتياط بتشرع ما لم يشرع وفي اشتراط العدد احتياط بالاجتناب عنه مع احتمال ترك المشروع والاول شرمن الثاني فالاحتياط في اشتراط العدد وفيه أن في اشتراط العدد احتمال ايجاب امر زائد لم يجب من قبل لو كان بالواحد كفاية ففيه أيضا تشرع ما لم يشرع كفاية الاكتفاء بالواحد احتمال اباحة ما لم يكن مباحا لو كان العدد مشروطا فاستويا (أقول وأيضا لو تم) هذا (لأوجب العدد في الرأية) أيضا فان فيه احتمال ترك المشروع وفي الكفاية بالواحد احتمال شرع ما لم يشرع (فافهم) وهذا الاعتبار لو كان مقصوده ترجيح ايجاب الاثنين في الشهادة وليس بل مقصوده اطال 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 متنوعة وكذا لا يصح القياس على سائر الاخبارات (كذا قيل) في حواشى مرزاجان (أقول مراد المعارض أنه اخبار مغاير للشهادة) فالحاصل انه اخبار غير شهادة وكل اخبار كذلك يكفي فيه الواحد (ولذا يقبل فيه الجدل فقدر ^{مسئلة} * أكثر الفقهاء والمحدثين) قالوا (لا يقبل الجرح الامين ولو حكما كما روى (عن علماء هذا الشأن) فانه وان لم يكن مينا لكن اتما قالوا بعد التدقيق ومعرفة الجرح على الخصوص فهو في حكم المين (بختلاف التعديل) يعنى ان التعديل يقبل غير مين أيضا (وقيل بالعمس) أى لا يقبل التعديل الامين بخلاف الجرح (وقيل لا يكفي الاطلاق فيهما) بل يجب التبين (و) قال (القاضى يكفي الاطلاق فيهما من ذى بصيرة) في الجرح والتعديل (وهذا) يعنيه (ما) روى (عن الامام ان كان المتركى (علما كفى) الاطلاق فيهما والافلا يكفي فيهما) وبعضهم يقول انه يذهب القاضى انه يكفي الاطلاق فيهما مطلقا ومذهب الامام يكفي الاطلاق من العالم البصر ولما كان هذا بعيدا محضا فانه لا يلقى مجال أحد أن يقبل الجرح أو التعديل من لا معرفه 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 تكلف في حقنا إلا بما بلغنا فليس فيه مجال وأما ما ذكره من التنصير والهمة فباطل فإن ذلك قد فرطنا فتمت من الكفار في ورود النسخ حتى قال تعالى وإذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل قالوا إنما أنت مفترا لآية ثم ذلك لم يبدل على استمالة النسخ الفصل الثاني في جواز إسماع العموم من لم يسمع الخصوص. وقد اختلفوا في جواز فقيل لا يجوز ذلك لأن فيه الباسا وتجهيلا ونحن نقول يجب على الشارع أن يترك ذلك بخصوص ما مترنا وأما تراخي على ما ذكرناه من تأخير البيان وليس من ضرورة

فإن العدالة الاجتناب عن المصنوعات الشرعية والالتزام بالواجبات وتفصيلها لكثرتها منعسر (فلا يكاف) به دفعا للجرح (بخلاف الجرح) فإنه الإخلال الواحد من الأمور الشرعية وتعيينه غير متميز ثم إن أسباب الجرح تختلف فيها فإن بعضها جارح عند البعض غير جارح عند الآخر كرض الذابة فلعل المرزى جرح بما ليس بجرح في الواقع أو عند المجتهد فلو قبل قوله يلزم تقليده وهو ممنوع عنه (فلا يقبله الأيمن على صخرة رأيه) ولا يعلم إلا بالتفصيل حقيقة أو حكما فلا يقبل الأيمن لما نطو جوب البيان وجود الاختلاف في نفس الجرح أنه جارح أم لا لوجود الاختلاف في كون ما جرح به معصية أولا كاللعب بالشرط نجح وأكل مستور أو التسمية عامدا حتى برد أن الارتكاب بالأمور المجتهد فيها لا يجب المعصية ولا يضرب بالعدالة والحاصل أن مقتضى الدليل وجوب تفصيل الجرح والتعديل جهه الممكان الاختلاف الأناجوز نافي التعديل الإطلاق للضرورة (وأما احتجاج الشافعية بان الجرح أسبابا وفيها اختلاف) كما مر تقريره و يظهر من بعض كتبهم أن مناط الاختلاف في حرمة سبب الجرح فلعل المرزى رأى رجلا يلعب بالشرط نجح فحكم بالفسق وجرح وهو ليس فساقا عند المجتهد فلا يقبله وهذا الفرق عما ساقف فردد عليه ما أورده ووجه على ما مر فالتفاوت عما ذكره وفي دليل التعديل (بخلاف السنة الله) فإنها الاستقامة في الدين ولا يختلف فيها أصلا (ففيه أن اجتناب أسباب الجرح أسباب للعدالة فالاختلاف فيها اختلاف 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 يضربه الاختلاف في أسباب العدالة فظن بالصدق التعديل كل مذهب فإن مناط قبول الولاية والشهادة هو الصدق ففيه أنه إن أراد التوثيق بالصدق سواء كان مع العدالة أم لا فغير نافع لأن هذا الظن مهدر شرعا بالاجماع وإن رب فاسق يبرأ الصلاة لا يعطى الكذب بل نطق بصدقه ظنا فويل ولا يقبل خبره أجماعا وإن أراد التوثيق بالصدق الحاصل من جهة أنه لا يعطى محذور دينه فظاهر أن رب محذور عند رجل غير محذور عند آخر فرجع الإشكال فقهري فافهم وما قبل في الجواب ثانيان الجرح إنما يثبت بالفسق في الجملة وهو مختلف فيه وأما التعديل فإما يثبت بارتفاع الفسق مطلقا وهذا لا يشوبه شبهة واختلاف ففيه أن ارتفاع الفسق مطلقا إنما يكون باجتناب كل محذور والمجذور مختلف فيه فيكون الاجتناب أيضا مختلفا فيه نعم لو كان التعديل باجتناب كل محذور ولو في مذهب لم يكن له ليس كذلك (واعترض بان عمل الكل) من الأئمة في الكتب (على إمام التضعيف الأقل) وقد قبلوا هذا التضعيف (فكان هذا إجماعا) على قبول التضعيف الغير الميمن (والجواب أن أصحاب الكتب العرفين عرف منهم صحة الرأي في الأسباب) أسباب الجرح والتعديل فإبهاهم كتفصيلهم (حتى لو عرف) رأيهم (بخلافه لا يقبل) ولذا لم يقبل تضعيف ابن الجوزي محمد بن حمد لم يقبل أيضا ما نفوه به الدارقطني وأمثاله من أهل التصبفي ذلك الإمام الهمام أعجني صدوره هذا الأمر القطيع منه ولم يخف الله تعالى حفظنا الله تعالى عن مثله (وهذا الجواب أولى مما قيل أنه) أي التضعيف المبهم (وإن لم يوجب الحكم بجرحه لكن يوجب اثرة عن قبوله) لعدم ثبوت التعديل (وذلك) أي كونه غير أولى (لأن قول العدل لم يزد حينئذ على الجهالة) والجهالة والتوقف كانا من قبل وبقاؤه عليه بقاء على ما كان فلم يكن لجرحهم تأثير مع أنه امتار لئلا لجرحهم (فتدبر) العاكسون (قالوا) كثيرا ما يصنع الرجال في اظهار عدالتهم (وكمرة) التصنع مريب في العدالة) فلا بد من التفصيل (بخلاف الجرح) فإنه لا يتصنع في اظهاره فلا حاجة إلى التفصيل فإن قلت إن قوم من أولياء الله تعالى قدس أسرارهم لا يعيرون عن الأمور الشرعية أصلا وما شأهم عن ذلك لكن يتصنعون في اظهار الفسق كي يراهم الناظرون فاسقين فينفرون عنهم كما حكى عن قطب الاقطاب الشيخ أبي يزيد البسطامي في ميدا حاله لما جمع عليه القوم

كل مجتهد بلغه العموم أن يبلغه دليل الخصوص بل يجوز أن يغفل عنه ويكون حكم الله عليه العمل بالعموم وهذا القدر الذي بلغه ولا يكف ما يبلغه ودليل جواز وقوعه بالإجماع فإن من الأدلة المختصة ماهي عقلية غامضة تجزأ عنها الأكترون الا الراسخون في العلم وغطوا فيها فالألفاظ المتشابهة في القرآن الموهمة للتشبيه بلغت الجميع والأدلة العقلية الغامضة لم ينسب لها الجميع ولم يدرع صريحا بنفي التشبيه وقطع الوهم وذلك بسبب الجهل والدليل عليه وقوع الجهل للتشبيه فان قيل العقل

بالاعتقاد وأراد الاعتزال عنهم ولم يكن يتسرفا كل محضرتهم في نهار شهر رمضان وكان هو رضى الله تعالى عنه من بضاهم بكونوا عالمين به فتصرفوا تنفر حمار الوحش قلت هذا قليل جدا فلا يقاس عليه اذ مبنى الامر على الكثرة على أنه يظهر حالهم عن قريب فيرتفع الاشتباه فافهم (قبل) غاية المار من بيانكم انتفاء التصنع في الجرح و (لا يلزم من انتفاء التصنع في الجرح انتفاء المانع) عن التفصيل (مطلقا) لعله الاختلاف في الاسباب كما مر (أقول) لم يستدلوا بانتفاء المانع على انتفاء التفصيل بل (مرادهم أن الجرح لا يختلف ظاهرا وباطنا) لانتفاء التصنع هناك فلا يجب التفصيل والبيان (بمخلاف العدالة) فانها تختلف ظاهرا وباطنا فيجب البيان وانه عدم الاختلاف ظاهرا وباطنا لا يوجب عدم وجوب التفصيل بل يجوز أن يكون وجوب التفصيل للاختلاف في الاسباب كما مر حتما من قبل فافهم (نعم يرد) عليه (أنه) أى اختلاف العدالة ظاهرا وباطنا (لا يستلزم البيان) فانه لا يرتفع به شبهة التصنع فان الامر بالباطن مما لا يطلع عليه (بل) يستلزم (التجري المزكي) فيمنظن بامارات أن ظاهره وباطنه سواء فيحكم بالعدالة والادافهم المثبتون (قالوا الاطلاق) موجود وملازم (مع الشك) للتباس في الاسباب (أسباب الجرح والعدالة) فان أسباب الجرح تختلف فيها ملتبسة فكذا أسباب التعديل لانها الاحتجاب عن أسباب الجرح واذ كان الاطلاق ملازما للشك فلا يقبل فيجب البيان وجوابه أنه هب أن مقتضى الاختلاف يجب التفصيل في الجرح مع التعديل لكننا انما قبلنا في التعديل الاطلاق ضرورة لتعدد التفصيل (والجواب) كافي المختصر بان قول العدل يوجب الظن فكذلك الاطلاق ملازما للشك ممنوع (يدفع بان افادة الظن على تقدير عدم المانع) عنه (وقد وجد) المانع عنه (لا احتمال الغلط) في الحكم بالعدالة (للتصنع واعتقاد ما ليس بقادح) في العدالة (فادحا) فيها للاختلاف والحاصل ان العدالة يعارضها احتمال الغلط للتصنع واختلاف الاسباب والتعارض يوجب الشك فثبت المقدمة المنزوعة وارتفع السند القاضى وأتباعه (قالوا الشهادة) على الجرح والتعديل (من غير بصيرة تديس) فلا يصح من العدل (والاطلاق) في محصل الخلاف (تدليس) فلا يصح منه أيضا فاذا اطلق علم أن لاختلاف فيه وأنه شهد عن بصيرة فيقبل اطلاقه وفي كون التدليس مخالفا للعدالة أو العلم نظر كما مر (والجواب) بانهر بما لا يعرف الخلاف) فلا تدليس (بناي البصيرة بالظن) وقد فرض المزمك بصيرا كما مر في نقل مذهب القاضى وهذا الرد انما يتوجه الى المجيب لو سلم فنقل مذهبه على ما مر ولو كان مزعوم المجيب أن القاضى يرى قبول اطلاق 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) بالإنشاء على اعتقاده كإني المختصر) يعنى أن المزمك انما يركى على اعتقاده فان اعتقده مجر وحاكمه وان اعتقده عدلا حاكمه ويجوز أن يكون خطأ حينئذ لا تديس ولا تدليس (فأقول انما يركى لو كان الاعتبار لمذهب المعدل والجرح) فيعدل أو يجرح على اعتقاده (لا) لمذهب الحاكم (في الشهادة) والمجتهد في الرواية فإذ لو كان الاعتبار بمذهبه فلا يعمد إلا بمعدلة المعدل والجرح فلا يمكن التمسك بآثار الجرح والتعديل على حساب اعتقادهم بل على حساب اعتقادهما فيجب العمل عليهما وقبول الاطلاق (وتعليقهم وجوب بيان الجرح بلزوم التقليد) عند العمل بالاطلاق (يدل على أن الاعتبار الثاني) أى اعتقاد المجتهد والحاكم (قد يرد) وفيه تأمل فان سئروا التقليد على تقدير عدم بيان الجرح انما هو أن وجوب العمل عليه انما هو بآية وفي اطلاق الجرح لم يعلم انه 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 التجريح أو التعديل بل ولا يعلم وجوده أصلا لحاصل كلام المجيب أن المزمك انما يجرح أو يعدل على اعتقاده فيجوز أن لا يرى المجتهد ما رآه جرحا جارحا وكذا ما رآه تعدلا بلا يراه تعدلا لخطا في اعتقاده فلا تديس فيه ولا تدليس وربما

الذي يدل على التخصيص عند ذلك عاقل فالحوالة عليه ليس بتجهيل قلنا وأي شيء ينفع كونه عندنا ولم يزل به جهل الا كثيرين وكان يزول بالتصريح والنص الذي لا يوجب التسمية أصلاً * احتجوا بشبهتين * الاولى انه لو جاز ذلك لجاز ان يسميهم المنسوخ دون التامخ والمستثنى دون الاستثناء قلنا ذلك جائز في النسخ وعليه العمل بالمنسوخ ان يبالغه التامخ وليس عليه التجوز في النسخ والتخصيص عن دليله فاذ لم يبلغه فلا تكليف عليه بما لم يبلغه كما اذا عجز عن معرفة التخصيص بعد البحث على العموم وأما

يورد أنه لا اعتبار لمذهب المرزى ولا المذهب في الفسق والعدالة فان العدالة القيام باطاعة الرب والفسق الانحراف فالاعتبار لمذهب الراوي المجروح والمعدل فان عمل مجذور الدين في مذهبه فهو فاسق البتة يخاف كذبه لهته كحرمة الدين وان أتى بما ليس بمجذورا عنده وان كان مجذورا في الواقع أو عند المجتهد العامل بروايته فلا يضر العدالة عنده ولا في الواقع فالمرزى ان جرح من غير بصيرة بمذهبه وجرح برؤية الاتيان بمجذور الدين على مذهبه نفيه فقد لبس وان كان عارفاً بمذهبه وأطلق فقد دلس وحسبنا ذلك يتوجه الجواب أصلاً فتأمل فيه * (فائدة) * لا بد للمرزى أن يكون عدلاً عارفاً بأسباب الجرح والتعديل وأن يكون منصفاً محاملاً لأن يكون متعصباً ومجانباً نفسه فإنه لا اعتماد بقول المتعصب كما قدح الدارقطني في الامام الهمام أي حنيفة رضي الله عنه بأنه ضعيف في الحديث وأي شناعة فوق هذا فإنه امام روع تقي نقي خائف من الله تعالى وله كرامات شهيرة في أي شيء تطرق اليه الضعف فتارة يقولون انه كان مشتغلاً بالفسق انظر بالانصاف أي قبح فيما قالوا بل الفقيه أولى بأن يؤخذ الحديث منه وتارة يقولون انه لم يلاق أئمة الحديث أصلاً إنما أخذ ما أخذ من جاد رضي الله عنه وهذا أيضاً باطل فإنه روى عن كثير من الأئمة كالامام محمد الباقر والاعشى وغيرهما مع أن جاداً كان وعاء العلم فالأخذ منه أغناهم عن الأخذ من غيره وهذا أيضاً آية روعه وكالعلمه وتقواه فإنه لم يكثر الا سائدة ثلاثاً تكثر الحقوق فيخاف بعجزه عن ايفائها وتارة يقولون انه كان من أصحاب القياس والراي وكان لا يعمل بالحديث حتى وضع أبو بكر بن أبي شيبة رجه الله تعالى في كتابه بالالردي عليه وترجه بباب الردي أي حنيفة وهذا أيضاً من التعصب كيف وقد قبل المراسيل وقال ما جاء من رسول الله صلى الله عليه وسلم في الرأس والعين وما جاء من أصحابه فلا أثر كونه ولم يخص القياس عام خبر الواحد فضلاً عن عام الكتاب ولم يعمل بالأحالة والمصلحة المرسلة والعجب منهم أنهم طغفوا في هذا الامام مع قولهم الامام الشافعي وقد قال في أقوال الصحابة كيف أعسك بقول من لو كتبت في عصره لم حاجه ورد المراسيل وخصص عام الكتاب بالقياس وعمل بالأحالة وهل هذا الاجتهاد من هؤلاء الطاعنين والحق ان الأقوال التي صدرت عنهم في حق هذا الامام الهمام مقتدى الانام كلها صدرت من التعصب لا تستحق أن يلتفت اليها ولا ينطفي نور الله باقواهم فاحفظ وثبتت وسبب وقوعهم في هذا الامر القطيع أنهم كانوا سيئ الفهم يخدمون ظواهر الألفاظ الحديث ولا يرومون فهم مواطن المعاني فضلاً عن المعاني الدقيقة التي يعجز عنها أفهام المتوسطين وكان هذا التحريف الامام مؤيداً بالتأييد الالهي متعمقاً في بحار المعاني أخذ لا ثم من قعر البحر الذي لا يقدر على الخوض فيه أحداً الا أحاد من المؤيدين بتأييد الله وهؤلاء الطاعنون بقصور فهمهم وعجزوا عن ادراك ما فهمه وتفترقوا عما قال تنفر الحيوان الوحشي وظنوا شيئاً فر باو حكمه وابانه خالف الحديث فوعوا فيما وقعوا من الجهل المركب ومثل هذا الطعن ما طعن به الشيخ ابن الجوزي على قطب الاقطاب الذي قدمه على رقاب كل ولي لله محبي الملة والدين ابن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم في النسب والحسب سيدي وسيد هذا الأمة السيد عبد القادر الجيلاني وأصله في أعلى الجنان وبوأني حواراه وقع هذا الطاعن بهذا الطعن في مهلكة عظيمة ويقال انه كان يكاد في مرض الموت أن يسلب ايمانه فعصمه الله تعالى بدعوة هذا القطب والقصة مشروحة في شرح المشكاة الفارسي للشيخ عبد الحق الدهلوي وكرامات هذا القطب متواترة لا ينبغي أن ينكرها الامعاد نسيفه فاحفظ الادب في رجال الله وثبتت ﴿مسئلة﴾ اذا عارض الجرح والتعديل فالتقديم الجرح مطلقاً سواء كان الجرحون أكثر أو المعدلون (عند الأكثر وقيل ليس التقديم الجرح مطلقاً بل التعديل عند زيادة عدد المعدلين) على عدداً الجرحين (ومحل الخلاف انما اطلقاً وهذا على رأي من يقل الجرح المهم وأما على ما هو المختار فلا اعتبار له فيقبل التعديل الا ان اعلم صحة الرأي (أربعين الجرح سبباً ينفع المعدل أو نفاه) لكن (لايقين أما اذني بقينا)

الاستثناء فيشترط اتصاله فكيف لا يبلغه نعم يجوز أن يسمعه الأول فيخرج عن المكان لعارض قبل سماع الاستثناء فلا يسمعه فلا يكون مكلفاً بما يبلغه * الشبهة الثانية قولهم بتليغ العام دون دليل الخصوص تجهيل فإنه يعتقد العموم وهو جهل قلنا الجهل من جهته أن اعتقد حزم ما عمومه بل ينبغي أن يعتقد أن ظاهره العموم وهو محتمل للخصوص ومكلف يطلب دليل الخصوص إلى أن يبلغه أو يظهر له اتفاؤه لأنه إن اعتقد أنه عام قطعاً وخاص قطعاً ولا عام ولا خاص أو هو عام وخاص معاً

كإذا ادعى الجارح أنه زني بقلانته في بلدة كذا وقال المعدل لم يدخل هو أو هي تلك البلدة قط أو ماتت هي قبل لقائه (فالمصير إلى الترجيح اتفاقاً) لأنه يقدم التعديل حينئذ لا ترجح لقول المعدل (ولو قال) المعدل هب أنه فعل ما قلت في الجرح لكنه (تاب عنه) وحسن وتبته (قدم التعديل) اتفاقاً لكون الجارح غير مكذب ولا المعدل (لناق تقديم الجرح) على التعديل (صدقهما) أي صدق المعدل والجارح (لان العدالة طنية) لانها بالنظر إلى الظاهر فإن المعدل لم يلازمه أنه الليل والنهار مع أن باب التصنع أياضه متوح فقصوى أمر المعدل الظن بالعدالة فالمعدل لا يمكنه الاخبار لا يجب بظنه والجرح انما يكون بارتكاب أمر من محذورات دينه وهو متحقق بالمعانة فالجارح مخبر عن علمه فلا يلزم تكذيب المعدل (أقول هذا بناء على أن الجرح لا يجوز عن ظن) فإنه لو كان عن الظن والظن بالنظر فلا يلزم في تقديم التعديل كذب الجارح (إن تم) عدم جواز الجرح بالظن (تم) البيان والالالكن ينبغي أن يعلم أنه لا حاجة إلى ذلك فإن الجارح قوة العلم من علم المعدل فإنه انما يعتد على ظاهر الأمر وحسن الظن والجارح يدعي ارتكاب المحذور ولا يمكن العدل من نسبة المحذور إليه الا عن تفتيش بالغ والعلم به عن دليل أو الظن به عن أماره قوية وهذا القدر يكفينا فافهم ولنا أيضاً أن الجارح ثبت والمعدل ناف والمثبت قوة فافهم * (فائدة قال الذهبي وهو من أهل الاستقراء التام في نقل) حال (الرجال لم يجتمع اثنتان من علماء هذا الشأن على توثيق ضعيف) في الواقع (ولا على تضعيف ثمة) في الواقع ولعل هذا الاستقراء ليس تاماً فإن 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 نقل ذلك سئل أوزرعة 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 منهم محمد بن اسحق وروى الميموني عن ابن معين ضعيف قال النسائي ليس بالقوي قال الدارقطني لا يجرحه وبأبيه قال يحيى بن سعيد تركته متعمداً ولم يكتب حديثه قال ابن أبي حاتم ضعيف الحديث قال سليمان التيمي كذاب قال مالك أشهد أنه كذاب قال وهب ما يدريك قال قال لي هشام أشهد أنه كذاب فانظر فإن كان هو ثقة فقد اجتمع أكثر من اثنين على تضعيفه وإن 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 التركية (وقيل هم كغيرهم) من المسلمين منهم عدول وغير عدول فيحتاج إلى التركية (وقيل) هم (عدول إلى الدخول في القفنة وهي قتل) أمير المؤمنين (عثمان) رضي الله عنه (أو بغير معاوية) على أمير المؤمنين على رضي الله تعالى عنه (فلا يقبل الداخلون) في إحدى القفتين (الابانتركية لان الفاسق غير معين) لان أحد الفريقين على الحق والآخر على الباطل ولا معين لعدم العلم وفيه ما فيه فان عدم التعيين ممنوع الا إذا بنى على احتمال كل حينئذ لا شائبة لفسق أحد ويمكن أن يكون غير ادعهم أن الداخنين في القفنة غير معينين فلا بد من التركية ليعلم أن أيامهم داخل وأخبار ج وفي شرح المختصر سر هذا المذهب بأنه تركي غير الباطل وأما الداخلون فهم فاسقون يقيون فان أراد أن غير الداخنين يكون قبل دخولهم وبعد الدخول فاسقون فهو ليس مذهب أحد * وأعلم 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 الفساق اجتمعوا كالصوص وفعدوا ما فعلوا وأبكر الصحابة كلهم كما ورد في الاخبار الصحاح 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

فكل ذلك جهل فاذا بطل الكل لم يبق الاعتقاد أنه ظاهر في العموم محتتمل للنصوص وهذا يتبين بطلان مذهب أبي حنيفة حيث قال قوله فخير بر رقبته يجب أن يعتقد عمومه قطعاً حتى يكون إخراج الكافرة نسخاً وقوله فليطوفوا بالبيت العتيق يجب اعتقاد إجرائه قطعاً حتى يكون اشتراط الطهارة بدليل آخر نسخاً وهو خطأ بل يعتقد مظاهره محتملاً أو يتوقف عن القطع والحزم نفيها وإثباتها فإنه ليس بقاطع

قائل أمير المؤمنين (عليه) كرم الله وجهه ووجوه آله الكرام (ولم يتب) عن هذا الصنع ظاهر هذا القول بهت وهذيان فان من قائل أمير المؤمنين علياً كرم الله وجهه ووجوه آله الكرام أم المؤمنين عائشة الصديقة التي فضلها على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام كما ورد في الحديث الصحيح المروي في صحيح البخاري وابن جرير بن العوام وطهارة بن عبيد الله من العشرة المبشرة وحواري رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وعدتهم جليلة كظهور الشمس على نصف النهار ولعلمهم بدعون التوبة وهو الصواب فان أم المؤمنين قد اعترفت عن الحرب واستقرت في المدينة المطهرة وازيراً يضافدا اعترل وامتنع عن ارادة الحرب فقتله شقي مطووما وطهارة رضي الله عنه وان مات بالطعنة التي طعن في الجبل على ما في جامع الاصول لكنه بقي حيالاً أن أدرك لرجلا من أصحاب أمير المؤمنين على رضي الله تعالى عنه فباعه وقال هذه بيعة على ثم انه يخدش بأنه على هذا يلزم ارتكابهم سهم الكبيرة والستراة لا يخشون جفاة 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 ثمانين أنهم أخطوا في اجتهادهم اعترلوا وامتنعوا عن القتال وهذا مما يجب أن يعتقد فيه والله أعلم بقي أمر بني معاوية والذي عليه جمهور ر أهل السنة أن هذا أيضا خطأ في الاجتهاد ولا يلزم منه بطلان العدالة لكن يخدشه عدم اظهار الحجية في مقابلة أمير المؤمنين على وكان هو ابن الحق واستمره على الصنع الذي صنع مع أن قتل عمار كان من أبين الحجج على حقيقة رأي أمير المؤمنين على ولم ينقل في الدفع الأمر بعينه هو أن الجاني بر جل شريح في المعركة قائل اياه وهو كاتري لكن الذي يؤيد مذهبوا اليه أن المغير بن شعبة رضي الله تعالى عنه كان مع معاوية رضي الله عنه وهو كان من أصحاب الحديثية الذين قال الله تعالى فهم لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم فراضا الله تعالى عنهم مقطوع به فعلم أن الصنع الذي أبدوه رضي به لم يكن معصية ومن المعلوم المقطوع أن أمير المؤمنين علياً كان على الحق قطعاً فصالحه كان على الباطل قطعاً والعمل بالباطل لا يخرج عن المعصية الا عند كونه صادراً باجتهاد ففهم هذا غاية الكلام في هذا المقام ويخدشه أنه يفهم من الاستيعاب أن المغيرة إنما جاء عند معاوية بعهد الصلح الذي وقع بين الامام الهمام سيد شباب أهل الجنة الحسن بن علي رضي الله تعالى عنه ولاشك أن معاوية كان على الحق واتباعه بعهد هذا الا تأييد فيه لمسح بصدده * واعلم أن عدالة الصحابة الداخلين في بيعة الرضوان والبدريين كلهم مقطوع العدالة لا يليق للمؤمن ان يتبرى فيها بل الذين آمنوا قبل فتح مكة أيضاً عادلون قطعاً داخلون في المهاجرين والانصار واتما الاستنباء في مسلي فتح مكة فان بعضهم من مؤلفة القلوب وهم موضع الخلاف والواجب علينا أن نكشف عن ذكرهم الا بخبر فافهم (لنا أولاً) قوله تعالى (جعلناكم أممة وسطاً) لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً (أي) أممة (عند ولا) وهذا التفسير مروى من فوعاير واية أحمد والترمذي والنسائي والحاكم (قيل كثيراً يستدل الفصل على الجماعة باعتبار البعض) كما يقولون بنوعهم ففسلوا كذا فيجوز أن يكون اسناد العدالة من هذا القبيل فلا يلزم عدالة الكل (والجواب ذلك مجاز) خلاص الاصل فلا يحمل عليه (والاصل الحقيقة) فيحمل عليه وليس هذا المجاز متعارفاً حتى يتكلف به الحقيقة فان قلت اخطاب ههنا للائمة مطلقاً غير مخصوص بالصحابة كما روى البخاري والترمذي والنسائي عن أبي سعيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم يدعى نوح يوم القيامة فيقال له هل بلغت فيقول نعم فيدعى قومه فيقال لهم هل بلغتم فيقولون ما أتانا من نذر وما أتانا من أحد فيقال لنوح من يشهدك فيقول محمد وأمته فذلك قوله وكذلك جعلناكم أممة وسطاً قال الوسط العدل فتدعون فتشهدون بالبلاغ وأشهد عليكم وإذا كان الخطاب للائمة مطلقاً فلا يراد بالكل بل الجنس فلا يفيد المطلوب قلت قد

الفصل الثالث في الوقت الذي يجوز لجهتد الحكم بالعموم فيه. فان قال قائل اذالم يجز الحكم بالعموم مالم يتبين انتفاء دليل الخصوص فتي بينه ذلك وهل يشترط ان يعلم انتفاء المخصص قطعاً ونظنه طناً قلنا الاخلاف في أنه لا يجوز المبادأة الى الحكم بالعموم قبل الجث عن الادلة العشرة التي أوردناها في المخصصات لان العموم دليل بشرط انتفاء المخصص والشرط بعدل يظهر وكذلك كل دليل يمكن أن يعارضه دليل فهو دليل بشرط السلامة عن المعارضة فلا بد من معرفة الشرط وكذلك الجمع بعلة

مر سابقاً ان الخطاب الشفاهي لا يتناول المعدوم زمن الخطاب ولعل مراد نوح من لفظ الأمة هم الصحابة وكذا اخطاب فتدعون قنسه هودن وأشهد عليكم لا يتناول المعدوم زمن الخطاب فالخطاب مختص بالصحابة لكن بقي فيه أن الخطاب هل يتناول جميع الصحابة فيه بعدلان بعد نزول الآية أسلم جمع كثير فأمل (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 والجواب عنه أنه لو ان مدح الفسقة لا يجوز زحماً ولا يليق بجنابه تعالى كيف وقد قال الله تعالى يبتغون فضلاً من الله ورضواناً والفاسق لا يكون مستغياراً لله تعالى فان الابتغاء التعبير شرعاً هو الابتغاء باتيان أو امر الله تعالى والكف عما هي عنه وناسياً ما أثار اليه بقوله (أقول لا شك أن فهم عدو لا اتفاقاً) من كل أهل القبلة (وظاهر أن العدل والفسق كل منهم يتناغضون عن الآخر لا يترجون) لان شأن العدل البغض في الله والتفرغ عن يعمل معصية الله تعالى واجب وقد ورد الحديث الصحيح انه ليس وراء ذلك من الايمان شيء هذا وعما قررنا ندفع ما قيل ان العدل والفسق متشاكرون في أصل الايمان وهذا التشاكركم يكنى للترحم فافهم لكن بقي نوع من التأمل فان الآية بل السورة نزلت في صلح الحديبية فلان تناول من صار معه بعده فان المشتق لا يدل الاعلى من انصف بالبلد في الحال فلان الآية الاعلى عدالة أصحاب الحديبية وقد مر أنها مقطوعة تكاد تلحق بضروريات الدين فافهم (و) انما (ثالثاً) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (أصحابي كالنجوم) فبأيهم اقتديتم اهتديتم واهرزين وقد تكلموا عليه لكن لا ضير فان له طرقاً كثيرة وعمله يبلغ درجة الحسن ووجه الاستدلال أنه لا هتداء في اقتداء الفاسق (أقول الظاهر أن المراد بأصحابي (الذين اختصوا بالصحبة) الشريفة (بدليل الخطاب) بالاقداء فان الخطاب الشفاهي لا يكون الا لمن وجد زمن الخطاب فلا بد من المقتدين بالمعاريب لمن هم كالنجوم وهم غير المخصصين كالوفود ومن جاء ساعة فهذا الحديث لا يدل الاعلى عدالة من طالت صحبته لا كل من رأى زلوا 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 مذهبنا فغير متقاعدا عن الخيبة فان الصحابي عندنا هو من طالت صحبته دون من يكون كالوفود (و) لنا (رابعاً) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (خير القرون قرني) ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يفضوا الكذب وهو حديث صحيح مروى في الصحيحين وغيرهما بألفاظ مختلفة والخبرية لا تكون الا للعدل (قيل لا يدل) هذا الحديث (على العدالة أصلاً) أقول العدالة انما اعتبرت في الرواة (لانها دليل رجحان الصدق الذي له الاعتبار في) هذا (الباب والحديث يدل عليه) فان الخبرية خيرية الصدق (بدليل قوله) صلاة الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه (ثم يفضوا الكذب) وأنت تعلم أن مطلق رجحان الصدق غير معتبر في الباب كيف وخير الفاسق المنظون بالصدق غير مقبول بل المعتبر رجحان الصدق من جهة العدالة والحديث لا يدل عليه نعم لو كان المذهب أن الرواية في القرن الاول مقبولة من غير العدل أيضاً لكان الامر ليس كذلك فافهم فان الخبرية مطلقة والخبرية المطلقة لا تكون الا للعدل فتأمل فيه فان الله تعالى أعلم بكلام رسوله صلوات الله وسلامه عليه وآله وأصحابه (و) انما (خامساً) ما أوترعهم من مداومة الامتثال لا وامر الله تعالى ونواهيهم (و) بذل الانفس والاموال (في سبيل الله تعالى وهي العدالة (قيل التواتر) للامتثال (عن الجميع غير مسلم) كيف وبتكروا الخصم (و) التواتر (عن البعض لا يفيد) المطلوب فانه لا يلائم عدالة الكل وهو المطلوب (أقول هذا دليل) ذال على العدالة (للبعض الذين عدت خلاف الخصم فيهم وهم) الذين رويت عنهم الأحاديث ومنهم (الخلفاء) الراشدون المهديون الهاديون (ونحوهم)

خليفة بين الفرع والاصل دليل بشرط ان لا يتقدح فرقه فعله ان يبحث عن الفوارق جهده أو ينفضا ثم يحكم القياس وهذا الشرط لا يحصل الا بالبحث ولكن المشكل أنه إلى متى يجب البحث فان المجتهد وان استقصى أمكن ان يشذ عنه دليل لم يعتر عليه فكيف يحكم مع امكانه أو كيف ينقسم سبيل امكانه وقد انقسم الناس في هذا على ثلاثة مذاهب فقال قوم بتركه أن يحصل غلبة الظن بالانقضاء 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 مكارهة ناشئة من حاققة قوية والحاصل أن اختار رشفان الثاوي هو التواتر عن جماعة مخصوصين رواة الاحاديث فافهم ولما كان منشأ توهم أولئك المبتدعة دخول بعض الصحابة في الفتن كالجليل وصفين فكشف شبهتهم بقوله (وأما الدخول في الفتن) كالجليل وصفين وأما قتل أمير المؤمنين عثمان فلم يكن قتيته بل كبيرة خصصة ولم يرض به واحد من الصحابة (فبالاجتهاد والعمل به واجب اتفاقاً ولا ينسحق بواجب) أي بفعله قال قتال الذي وقع في الجمل اجتهادي البتة لاشك في أنه اجتهادي والمسكر معاند لاشك في حاققة وأما صفين فقد عرف حاله (والتفصيل) لهذا (في) علم (الكلام) ﴿ ﴾ (مسئلة الصحابي عند جهو ر الاصوليين مسلم طالت صحبته مع النبي صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم متعاً) ايامه (والأصح عدم التعدي للطول) (وقيل سنة أشهر وقيل سنة وأغزوة) وعلى هذا يخرج حسان بن ثابت وجرير بن عبد الله الجعفي مع انها صحابييان بالاجماع فان حسان لم يفرغ رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وجرير أسلم قبل موته صلى الله عليه وسلم بأربعين يوماً (وعند جمهور المحدثين) الصحابي (من لقبه مسلماً ومات على اسلامه) ويعلم الموت على الاسلام بأن لا يظهر الكفر مع أن الضرورة والوجدانية الايمانية تشهد أن موت الصحابي على الايمان لا غير (ولو تخلفت ردة) سواء كان الاسلام بعد الردة في حياته صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أو بعد موته (كالأشعث) 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 الخديبة ثم أسلم وشهد هو وجرير جنازة فقدم الأشعث حرير وأقال اني ارتددت ولم تردت كذا في الاستيعاب (على الأصح) من مذهبهم خلافا لما يقوله البعض من محقق أهل الحديث والذي حرأ على الحكم بالاصحمة عدأ كثر أهل سير الصحابة الأشعث المذكور لكن الحق هو المذهب الاخير فان الردة تبطل الاعمال بأسرها بالنص القاطع والصحبة من أفضل الاعمال فبطلها الردة فالصحبة التي حصلت قبيل المراجعة الى الاسلام بلا صحبة كصحبة الكافر حال كفره وأما ذكرهم ايامه في سير الصحابة فعله لانه لما كان روايته مقبولة والغرض المقصود معرفة حال الرواة وروايته مثل رواة الصحابة من غير واسطة فلا جرم ذكره فيهم لكن لا بد من التركيبة لهذا الرجل ولا يكتفي بظاهر العدة لعدم كونه صحابياً حقيقة (واختاره ابن الحاجب ولا يخفى أن تعديل الكل بهذا المعنى مشكل) والأدلة المذكورة غير بعيدة ايام (الآزرى الى قول) أمير المؤمنين (عمرى) حق (فالطمة بنت قيس لاندرى أصدقت أم كذبت) والمحافظة في صحيح مسلم لاندرى حفظت أم نسبت وهذا القدر لا ينفي العدالة فافهم (وقيل) الصحابي (من اجتمع فيه طول الصحبة والراوية وهو بعيد لغة وعرفاً) فانهما لا يفهمان الراوية (وقرب تعديل) فان الرواة من الصحابة كلهم عدول (لنا التبادر من الصحابي وأصحاب الحديث عرفاً ليس الا للملازم) التابع المحب (ولذا صح النسب عن الوافد اتفاقاً) لانه ليس ملازماً فان قلت صحبة النبي بالمعنى الاخص مسلم ونفي مطلق الصحابي ممنوع قال (والجليل على نفي الاخص) من المعنى الحقيقي (خلاف الظاهر) من العرف جمهور أهل الحديث (قالوا أولاً بالصحبة ثم القليل) سنة (والكثير كالزيارة) تعميها فيكون صاحب كل من لقي ولو قليلاً (و) قالوا (تانياً لو حلف لا يصحبه حث بلحظة) أي بالصحبة لحظة (اتفاقاً) فيكون الملاقاة لحظة صاحباً (والجواب ذلك) الاستدلال (يتأق في الصحابة لغة) ونحن نسلم تناوله للملاقاة ساعة لغة لعموم مبدئه (وأما الصحابي فلا) يتأق فيه فان العرف والشرع فيه للملازم بل الصحبة (أقول وأيضاً) الجواب (النقض عن ارتد) بعد الصحبة ولم يرجع (بل بالكافر) أيضاً فان الصحبة تعميها أيضاً (فتأمل) اشارت الى ان التخصيص في العرف بالموت على الاسلام اتفاقاً وانما الكلام في الملاقاة ساعة متبعاً فافهم بقوته على اللغة كذا في الحاشية ﴿ ﴾ (فائدة قيل قبض رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم)

لثبته عدمه وقائل يقول لا بد من اعتقاد جازم وسكون نفس بأنه لا دليل أما إذا كان يشعر بجواز دليل بثبته وجعل في صدره
امكانه فكيف يحكم بدليل يجوز أن يكون الحكيم حراما ثم إذا اعتقد حراما وسكنت نفسه إلى الدليل جازله الحكيم كان
مخطئا عند الله وأوصيا كما وسكنت نفسه إلى الضلالة فصل في البها وقال قوم لا بد أن يقطع بانتفاء الأدلة وإليه ذهب القاضي
لان الاعتقاد الجزم من غير دليل قاطع سلامة قلب وجهل بل العالم الكامل يشعر نفسه بالاحتمال حيث لا قاطع ولا تسكن

عن مائة ألف وأربعمائة عشر ألفا من الصحابة) عدد الانبياء (من سمع منه وروى عنه) وأما من لم يرو عنه ولم يسمع فأنه أعلم
بهم (وأفضلهم خلفاءه) الراشدون عبد الله بن عثمان أبو بكر الصديق أبو حفص عمر بن الخطاب الفاروق وذو النورين عثمان
ابن عفان أبو الحسن وأبو تراب علي بن أبي طالب فضيلةهم على سائر الاصحاب مجمع عليها مقطوع وأما التفاضل فيما بينهم فالشيخان
أفضل من الخنتين فطاعا صرحه الشيخ أبو الحسن الأشعري سئل الامام الهمام أبو حنيفة رضي الله عنه ما التسن 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 باقى العشرة المشرقة) بالحنة سعد بن أبي وقاص سعيد بن زيد عبد الرحمن بن عوف أبو عبيدة بن الجراح
طلحة بن عبد الله زبير بن العوام رضوان الله تعالى عليهم أجمعين قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أبو بكر في
الجنة وعرف 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 الترمذى * أعلم أن كونهم بنسرين بالحنة مقطوع
قد اشتهر فيه الاحاديث ورويت بطرق كثيرة ووقع عليه الاجماع القاطع وأما أفضليتهم على سائر الصحابة فأمر لم يدل عليه
دليل إلا أن السلف قالوا كذلك فزجوان يكون هو الصواب (ثم أهل بدر) وهم عدد اصحاب طلوت الذين جاوزوا النهر
ولم يشربوا منه الا غرقة فوبد قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قد اطلع الله على قلوب أهل بدر فقال اعلموا ما شئتم
فقد غفرت لكم واه مسلم وهذا الحديث مشهور بحيث يكاد يكون متواترا المعنى عن رفاة قال جامع جبريل النبي صلى الله
عليه وآله وأصحابه وسلم قال مات عدون أهل بدر فيك قال من أفضل المسلمين أو كلمة نحوها قال وكذلك من شهد بدر من الملائكة
ر واه البخارى (ثم أهل أحد) قد اشتهر مناقب شهداء أحد وفهم نزلت ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أموات بل أحياء
ولكن لا تشعرون رأ ما فضلتهم على من عداهم فأمر مظنون (ثم أهل بيعة الرضوان) الذين يابغوا رسول الله صلى الله عليه وآله
وأصحابه وسلم تحت الشجرة يوم الحديبية هم ألف وثلثمائة وقد زياد قال الله تعالى لقد رضى الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت
الشجرة (وأولهم اسلاما من الرجال) البالغين (أو يكرو) أولهم (من الصبيان على ومن النساء خديجة ومن الموالى زيد) بن حارثة
(ومن العبيد بلال) فإنه آمن حال العديبية ثم اشتراه أبو بكر رضى الله عنه فاعتقه بقى الكلام في ان الاول من هؤلاء من
هو فذهب الجمهور إلى ان الاول ايمانا أبو بكر الصديق وقد ادعى الاجماع عليه وذهب محمد بن اسحق صلح المغازى إلى انه أم
المؤمنين خديجة ثم أم المؤمنين علي وثوبد 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 جرو عبد وروى في الاستيعاب من طريق ابن أبي شبة سئل ابن عباس أى الناس
كان أول اسلاما فقال أعا سمعت قول حسان في أبيات * وأول الناس منهم صدق الرسل * وفيه أيضا وروى أن رسول الله
صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قال لحسان هل قلت في أبي بكر فقرأ الأبيات وفيها هذا المصراع فسر النبي صلى الله عليه
وآله وأصحابه وسلم وقال أحسنت يا حسان وقد صح عن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قال دعوا لي صاحبى فانكم
قتلتمى كذبت وقال لي صدقت وقد روى البخارى عن عمار بن ياسر قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم
وامعه الا خمسة أعبدا واهم أتان وأبو بكر وهذا يدل دلالة واضحة على انه رضى الله عنه أسبق ايمانا من أمير المؤمنين علي
لا كما زعمه ابن اسحق والأعبدا خمسة بلال وزيد بن حارثة وعامر بن فهيرة وأبو كهيبة وعبيد بن زيد والمرأ تان أمير المؤمنين
خديجة وأم أيمن رضوان الله تعالى عليهم كافة وثوبد القول الثاني ما قال محمد بن اسحق وكان مما أتم الله عليه أنه كان في حجر

نفسه والمشكل على هذا طريق تحصيل القطع بالنبي وقد كرفيه القاضى مسلكين أحدهما انه اذا بحث في مسئلة قتل المسلم بالنبي عن مخصصات قوله لا يقتل مؤمن بكافر مثلا فقال هذه مسئلة طال فيها خوض العلماء وكرر بحجهم فيستحيل في العادة أن يشذ عن جيعهم مدركما وهذه المادراك المتقولة عنهم علت بطلانها فاقطع بان لا يخص لها وهذا فاسد من وجهين أحدهما انه حرج على الصحابة ان يتسكوا بالعموم في كل واقعة لم يكثر الخوض فيها ولم يطل البحث عنها ولا شئت في علمهم مع جواز التخصيص

رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قبل الاسلام وذلك ان فرشا أصحابهم شدة وكان أبو طالب ذاعبال كثيرة فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لعمه عباس وكان أسرا ن أحاك أبا طالب كثير العسال وقد أصاب الناس ما ترى فانطلق بنالسه فلنخفف من عباله أخذ من بنيه رجلا وتأخذ أنت رجلا فنكصيهما عنه فخا أبا طالب فقال ما يريد ان فقال اذا تركت عاقلاني فاصعنا ما شئتوا ويقال عقيلا وطالبا فأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم عليا فضمه اليه وأخذ العباس جعفرا فضمه اليه فلم يزل على مع رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم حتى بعته الله نيا فاقه من وصدقه واتعه ولم يزل جعفر عنده العباس حتى أسلم ولا يذهب عليك أن هذا الايدل 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 ويؤيده أيضا ماروى محمد بن اسحق عن عفيف الكندي قال كان العباس بن عبد المطلب في صدقنا وكان يختلف الى اليمن يشتري العطر ويبيعه أيام الموسم فبينما أنا عند العباس عني فأنا رجل فتوضأ فلبس الخوضا ثم قام يصلي فخرجت امرأه فتوضأت ثم قامت تصلي ثم خرج غلام قد راهق فتوضأ ثم قام الى جنبه فقلت ويحك يا عباس ما هذا الدين قال هذا دين محمد بن عبد الله بن أخي زعم 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 ورسخ في الاسلام بالنبي كنت رايعا وفي رواية قال العباس ولم يتبعه على أمره الا امرأته وابن عمه وهو زعم أنه يفتخ عليه كنوز كسرى وأنت لا يذهب عليك أن الحجة ليس الا لغير العباس عفيفا وكانت رايته قبل ان أسلم والاسلام بشرط ليقبول الرواية تحين 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 الامه ووردا 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 ورواه في الاستيعاب رواية أبي داود الطيالسي لكن هذا معارض بما مر 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 مروى عن محمد بن كعب القرظي والله أعلم بأحوال خواص عبادته (وأكثرهم حديثا أبوهريرة و) أم المؤمنين (عائشة) عبد الله (بن عمر) بن الخطاب وأطن انه عبد الله بن عمرو بن العاص فإنه أكثر حديثا منه لكن الكتابة لا تحمله (و) عبد الله (بن عباس وجابر وأنس هذا) كالا يخفى 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 كالتن) الهندي الذي ظهر بعد ستائة سنة وادعى الصحبة فقال في القاموس انه كذاب ليس صحابيا وقبله الشيخ زكن الدين علاء الدولة السمناني وقال قبلني الشيخ رضى الدين على اللازالرن الهندي صاحب رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وأعطى مشطمان أمشاط رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وحبس ذلك المشط تبركا وقال وصل الى خرقة من الشيخ الرتن ولا يخفى عليك ان الشيخين وان كانا تقيين ولين صاحبي كرامات لكن لم يكن لهم معرفة بأحوال الرجال وغيرهم من رجال هذا المقال ولم يقولا بالكشف مع ان الجرح مقدم على التعديل كافي الحاشية لكن ينبغي ان لا يذ كر الرتن بالشر لا احتمال الصحبة حدرا عن الوقوع في الكسرية لكن روى في النفعات أن الشيخ زكن الدين علاء الدولة كتب بخطه الشريفا منهم كانوا يقولون ان تلك الامشاط كانت أمانة رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم الشيخ رضى الدين على اللاوا هذا أي كون الامشاط أمانة لم يكن يقول الرتن فهو بالكشف فاذن صحبته نابتة لا مجال للريفة فيه ثم مثل الرتن ما يدعيه الاولياء القلندر بة البرة الكرام من

بل مع جواز نسخ لم يبلغهم كالحكموا بصحة المخاربة بدليل عموم احلال البيع حتى روى رافع بن خديج التيمي عنها الثاني انه بعد طول الخوض لا يحصل اليقين بل ان سلم انه لا يشد المخصص عن جميع العلماء فن ان لقي جميع العلماء ومن ان عرف انه بلغه كلام جميعهم فعمل منهم من تنبه بالدليل وما كتبه في تصنيفه ولا نقل عنه وان اورد في تصنيفه فعله لم يبلغه وعلى الجملة لا نظن بالحجامة فعل المخاربة مع اليقين بانتفاء النهي وكان النهي حاصلا ولم يبلغهم بل كان الحاصل اما طائفا واما كونك نفس (المسألة الثاني) قال القاضي لا يبعد أن يدعي المجتهد اليقين وان لم يدع الا حاطة بجميع المدارك اذ يقول لو كان الحكم خاصا لنسب الله تعالى عليه دلالة المكلفين وبلغهم ذلك وما خفي عليهم وهذا ايضا من الطراز الاول فانه لو اجتمعت الامة على شيء لم يمكن القطع بأن

حجة عبد الله وبلقبونه بعلم برادر وينسبون خرفتهم اليه ويدعون اسنادا متصلًا ويحكون حكاية بعبية ويدعون بقاءه الى قريب من ستمائة ولا مجال لنسبة الكذب اليهم فانهم اولياء الله اصحاب كرامات محفوظون من الله تعالى والله اعلم (ليس كعبده بنفسه) فانه يستلزم الدور فان العدالة لو ثبت بقوله كان متوقفا على قبول قوله وقبول قوله متوقف على ثبوت العدالة بخلاف الاخبار بالصحة (لعدم الدور) فان قبوله متوقف على العدالة الثابتة بوجه آخر (بل يفيد) هذا الاخبار (طنا بصدقه) لكونه خبر عدل غير مكذوب (لكن) ظنا (ضعيفا) من ظن اخبار آخر (لريبة بادعاء الرتبة) العالمة لنفسه والانسان مجبول على طلبه فكذب لأجله (مسئلة) لانفاط الحجابي في الرواية (سبع درجات الاولى) قال لنا وخبرني وحدنا ونحوه (وهذه حجة بلا خلاف) لان هذه الكلمات طارئة في السماع الابصار كما نقل عن الحسن البصري انه قال حدثنا أبو هريرة روى عنه انه لم يلاقه على ما قالوا وكافي الصحابين انه يخرج رجل مؤمن هو خير الناس الى الدجال فيقول أنت الدجال الذي حدثنا به رسول الله صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم مع أنه لم يلاق مع أنه لم يلاقه لنا نقشة عجبا لان هذا المؤمن الحضر وابعه تشرف الصحابة والحسن كان معاصرا لأبي هريرة فيجتمعا لقاءه والشهادة على النبي غير مقبولة على أهم يتمدون أنه لم يلاق أمير المؤمنين عليا مع أن لقاءه جسي جلاء الشمس فلتمكن هذه الشهادة من هذا القبيل (و) الدرجة (الثانية) قال عليه وعلى آله واصحابه الصلاة والسلام فيجمل على السماع) فان ظاهر حال الحجابي انه اعجاز بنسبة القول اليه بالسماع لأن الكلام فبين طالت محبته (وقال القاضي) أبو بكر الباقلاني لا يحمل على السماع بل (يحتمل الارسال) بضافيتي) بقوله (على مسألة التعديل) وهي ظهور عدل الصحابة (وذلك لأنه لم يعرف رواية الحجابي عن تابعي الأئمة الأربعة) فانه كان يهوديا جبارا لم يخالفة أمير المؤمنين عمر ويحيى كعب الاحبار وكعب الخبزي (في الاسرائيليات) أي في قصص بني اسرائيل في التيسير روى عنه العبادة الاربعة وأبو هريرة وغيرهم في الاسرائيليات واذ اتهمه هنا فالحجابي المناسب الى الرسول صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم اما سمع منه الشريعة وأسمع من صحابي والصحابة كلهم عدول فيكون الخبر حجة قطعا وأما من في قلبه من الصحابة شيء فيجتاب الى التعديل ثم استقر اعدم معرفة رواية صحابي عن تابعي لعله غير تام فان الشيخ جلال الدين السيوطي صنف رساله ورجع الأحاديث المروية من صحابي عن تابعي لكنه قليل جدا لا يقاس عليه (و) الدر حجة (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) وقدر أمرهما الهام لا يفجتمل فروع من الصفتين فلا يكون حجة على من لا يراهما لهما (ورد به بعد لا ينع الظهور) فان هذا الاحتمال احتمال الخطا وهو بعد محض على أنه لا وجه له التوقف فانه يدل لفظ الامر والنهي على افعال ولا تفعل فن زعم أنه للوجوب يعمل به ومن يزعم أنه للتدبير يعمل به ثم التحقيق أن النهي والامر ليسا الا الاقتضاء الحتمي فعني أمر ونهى اقتضى الفعل أو الكف حتما وهذا نقل الحديث الدال على الوجوب والتحرير بالمعنى وهو حجة كما سيجي ان شاء الله تعالى الدرجة (الرابعة) بان حكم بصيغة الفعول أي بصيغة المجهول (كأمرنا وحرم علينا) كما قالت أم عطية أمرنا أن نخرج في العيدين العواتق وذوات الخدور ورواه البخاري وغيرها نعتنا اتباع الجنائز (والخلاف فيه أقوى) من السابقة (لأنه باءة انضمام احتمال كون الحاكم بعض الأئمة أو الكتاب والقصاص) الظاهر اسقاط الكتاب لانه لا ينافي الحجية قيل لا يحتمل الخلاف في أمير المؤمنين

للدليل بخالفه اذ يستعمل 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 وطمئنا باستقصاء البحث اما المظن فبانتفاء الدليل في نفسه وأما القطع فبانتفائه في حقه بتحقيق محرز نفسه عن الوصول اليه بعد بذل غاية وسعه في البحث الممكن الى حد يعلم أن بحثه بعد ذلك سعي ضائع ومحس من نفسه بالهجز بقينا فيكون الهجز عن العثور على الدليل في حقه بقينا وانتفاء الدليل في نفسه مظلون وهو المظن بالعبادة في المخاربة ونظائرهما وكذلك الواجب في القياس والاستصحاب وكل ما هو مشروطين في دليل آخر

الصديق فإنه لم يكن امام فوقه حتى يأمره وفيه ان احتمال القياس باق الدرجة (الخامسة من السنة) وهو حجة عند الاكثر للظهور في سنة عليه (وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام وعند الخنيفة تم سنة الخلفاء) الراشدين لكنه حجة عندهم فان سنة الخلفاء حجة عندهم أيضا والزواج في أن لفظة السنة في اطلاق العبادة لأي سنة هي فعندنا المتبادر منها بطريق مسلوكة في الدين سواء كانت طريقة رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أو طريقة الخلفاء الراشدين رضوان الله تعالى عليهم لأن السنة لغة الطريقة ثم عرفنا الطريقة الحسنة ثم طرأ ان النقل لم يثبت بل هو خلاف الأصل فيبقى اطلاقهم على العرف العام ويؤيده قول أمير المؤمنين ع رضي الله عنه وعن آله الكرام جلد النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أر بعين وأبو بكر أر بعين وعمر ثمانين وكل ستر واهم مسلم الدرجة (السادسة عن النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم) فان الصلاح وجماعة جلوه على السماع اذهوا الظاهر من حال الصحابي (والاكثر من أهل الاصول) على احتمال الاسرار) يعني أن السماع بواسطة محتمل وليس نظن السماع بلا واسطة وهو الحق لأن كلمة عن تدل على أنه مروى عنه ومنسوب اليه وأمانه مسموع منه فأمر زائد لا يحتمله اللفظ فإثباته من غير دليل لكن يكون حجة بناء على مسألة التعديل الدرجة (السابعة) قول الصحابي (كنا نعمل ونحوى) وهو (ظاهر في) نقل (الاجماع) فالمعنى كتاب جماعة الصحابة نفعل جميعا (وقيل ليس بحجة) لأنه ليس واحدا من الثلاثة لأنه اعتماد على أن فعلهم كذا لأنه من الله تعالى وأرسل صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ولا اجماع أيضا (والا كان المخالفة) اياه (خرقا للاجماع) فيكون الخلاف خطأ وهو باطل بالاجماع فإنه لا يخفى مخالفة (والجواب أن ذلك) أي بطلان خرق الاجماع (في) الاجماع (القطعي) وهذا الاجماع ظني فلا يكون المخالف بطلا (وأما) قوله كنا نعمل (من) باده نحوى عهده أو وهو يسمع) نحو قول ابن عمر كنا نخبر في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم بخبرنا بأبو بكر ثم عمر ثم عثمان رواه البخاري وقول أبي هريرة كنا نقول ورسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم هي أفضل الناس أبو بكر ثم عمر ثم عثمان (فرفع) الى الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (بلا توقف) فيه (هذا) **مسئلة** * اذ اروى الصحابي الجمل حمل على أحد جملة المعنيين ذلك الجمل (أمكن) لا تقليدا) أي في هذا الجمل (بل لان الظاهر عدم جملة الأقرنة عاينها) والقرينة واجبة الاعتبار (فلا يتزل) هذا الجمل (الابالاقوى) منه * اعلم أن الجمل عندنا كما قدم مرما لا يعلم معناه الابالبيان من المتكلم ولا شك أن جملة على أحد المعنيين وتعيين المراد فيه لا يكون الا عن سماع فيجب الاتباع قطعاً لكن الظاهر أنه لم يرد هذا المعنى اذ لا يساعده قوله لان الظاهر عدم جملة الا بقرينة فان المتعين فيه عدم الحمل لا بقرينة ولا بغيرها الاسماع بل جرى على اصطلاح الساقفة فان الجمل عندهم غير متضمن المعنى وحينئذ لا يسلم عدم الحمل الا بالقرينة المعانية بل يجوز جملة على أحد المعنيين بالرأي أو بكونه ما نوسب النسبة الى الآخر رأياً لا يكون حجة ومن أوجبنا تقليد الصحابة فأنما وجب لاحتمال السماع وههنا قد ظهر ان لاسماع فلو كان حجة لزم تقليد الجمهور رأياً الغير وهو يخفى ويصيب وأكدر مشايخنا لا يقبلون تأويل الصحابي وتعيين أحد الحامل لمابينا مثاله قوله عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام البيعان بالخيار ما يتفرقا يحتمل أن يكون المعنى هما بالخيار ما لم يتفرقا أي ما لم يتفرقا فيدل على خيار المجلس كما يقول به الشافعي رحمه الله تعالى ويحتمل أن يكون المعنى هما بالخيار مادام ما تبين ما لم يتفرقا أي ما لم يتفرقا فيدل على خيار القبول وابن عمر الراوي جملة على الاول ومشايخنا الكرام لم يقلوه واولوا على الثاني لما أن في اثبات الخيار ابطال حق الغير الذي يتعلق به من غير رضائنا الحق واطلاق الله تعالى بقوله الا أن تكون تجارة عن تراخي يقتضى جواز

(الباب الخامس في الاستثناء والشرط والتقييد بعد الاطلاق)

الكلام في الاستثناء والنظر في حقيقته وحده ثم في شرطه ثم في تعقب الجمل المترادفة فهذه ثلاثة فصول (الفصل الاول)
في حقيقة الاستثناء وصفه معروفه وهي الاوعدا وما شاوسوى وما جرى مجراها وأم الباب الا وحده أنه قول ذو صيغ مخصوصه
محصوره دال على أن المذكوره فيه لم يرد بالقول الاول ففبه احتراز عن أدلة التخصيص لانه لا تكون قولاً وتكون فعلاً
وقرئته ودليل عقل فان كان قولاً فلا يتحصر صيغه واحترازاً بقولنا ذو صيغ محصوره عن قوله دأيت المؤمنين ولم أر

التصرف من غير توقف على خيار المجلس فافهم (ولو جمل) ذلك الصحابي الراوى (ظاهره على غيره كتخصيص العام فالأكثر)
من الشافعية والمتألفه كحاملون (على الظاهر وفيه قال الشافعي كيف أرسل الحديث بقول من لو عاصرته لحاججته أي كيف
أرسل القول الواجب الاتباع بقول من ليس قوله بحجة (أقول ما الفرق بين الاول) وهو جمل المجل على أحد المعنيين (والثاني)
وهو جمل الظاهر على خلافه فان الجمل الاول أيضا قول من لا يحجة في قوله كالثاني فلس بين الصورتين فرق (ولو قيل في الاول
ترجيح أحد المتساويين وفي الثاني ترجيح المرجوح و (ترجيح أحد المتساويين أهون من ترجيح المرجوح) فيتحتمل الاول
دون الثاني وتقصيه أن في الاول خبر ليس بحجة في نفسه لاجماله وانما يحتمل الحجة بالبيان والراوى قدين فيقبل بخلاف الثاني
فان الخبر بحجة في نفسه فحمله مبطل الحجة فلا يعتد به (لم يفد) لان كلا الجملين لا يدفهما من قرينة فان الحكم بتعيين المراد لا يتأتى
من غير قرينة فترجيح أحد المتساويين والمرجوح سنان في صرورتهما حجة بالقرينة فان كان تأويله بالقرينة بحجة فكلاهما
حجة والا فلا شيء منها حجة فافهم وفي بعض النسخ لم يعد مكان لم يفد ولا يظهر له وجه (والخفيصة والحنا بلة) يحملون (على
ما جمل) ذلك الصحابي الراوى (لأن ترسل الظاهر بلا موجب حرام) واذ هو عادل لاسبابنا كما من أسلم قبل الفتح ودخل البيعة (فلا
يرتبه الا بدليل قطعاً) وهذا الدليل اما السمع أو القرينة المعانسة وكلاهما موجب أن المحمول عليه مراد الله ورسوله فيجب
اتباعه بخلاف الصورة الاولى فان المحتمل للمعاني يجوز مخالفة أحد هاهو العمل بالآثار الراى فقط ولا يتأني العدالة قيساً من
الصحابي فلا قطع فيها بالمجلس بالسمع أو القرينة المعانسة على أنه المراد فلا يجيب اتباعه فأنضج الفرق وان دفع ما يقال ما بال
الخفيصة لا يقبلون حل الصحابي في الأول دون الثاني مع أن في الثاني ابطال الحجة دون الاول فافهم فان قيل يجوز ظن الصحابي غير
القرينة قرينة وانخطاط في الجمل فلا يكون حجة قال (وأما تجويز خطئه ظن ما ليس دليلة) على الصفر (دليلة) عليه (فتدفع بان المراد
الرجحان بالمعانسة غالباً فافهم) يعني أن غالب حاله عمله بالسمع أو القرينة المعانسة لعدله فيكون المحمول عليه مراد الله ورسوله
ولا ندعى القطع به فان الظن واجب العمل ولا يتأني فيه هذا التجويز بل نقول هذا التجويز غير نائبي عن الدليل لاسباب مثل الخفاء
والعبادة فلا اعتدابه (ولو ترسل) الصحابي (نصامسراً) غير قابل للتأويل (تعين عليه بالناسخ) لان مخالفة المفسر عسى أن تكون
كبيرة والصحابي أجل من أن يرتكبه ولا يحتمل التأويل حتى يكون مؤولاً فتعين النسخ لا غير فاما ان يكون علمه بالنسخ خطأ أو
صواباً والاول ما طسل كما أشار اليه بقوله (واحتمال جعله ما ليس بناسخ) في الواقع (ناسخاً بعد) من الصواب فان ناسخ المفسر
لا يكون الامثله فلا يحتمل الخطأ فيه فتعين الثاني (فيجب اتباعه خلافاً للشافعي) رحمه الله تعالى لما ارتكز في ظنه ما من (قيل)
في حواشي امر زيان (عمل الصحابي) خلاف روايته (مثل عمل غيره من روى الحديث) العادل فيجب أن يعتبروا يتبع وهو باطل
قائله لا يعتبر اتفاقاً (أقول) هو (قياس مع الفارق) لان الروايات ليس لهم الا الرواية ولا عملهم بالقرائن والاسماع بخلاف الصحابي
فله المشاهدة والسمع وبهما العبارة كالا يخفى فلا يتناول الحجة لراوى الحديث مطلقاً (ومن ثمة اعتبر) الصحابي (في حل الجمل
اتفاقاً) بتركها (أي الخصوم وان كالتأويل فتم فيه ولم يعتبر غيره من الرواة) فتدبر وان عمل بخلاف خبره غيره فان كان
صحابياً بالخفيصة قالوا (ان كان) الخبر (مما يحتمل الخفاء) على العامل (كحديث القهقهة) فانه روى معبد انخرأى أنه صلوات
الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه قال من كان متكم فقهه فليعد الوضوء والصلوة واد الامام أبو حنيفة (فمن أبي موسى)
الاشعري روى (تركه) فالتارك غير الراوى قال في التيسير قد يمنع صحة الرواية عنه بل روى الطبراني عنه مرفوعاً بلسان صحيح

زبدا فان العرب لا تسميه استثناء وان افا دام يضيفه قوله الاز بدا ويفارق الاستثناء التخصيص في انه بشرط اتصاله
 وأنه يتطرق الى الظاهر والنص جميعا لا يجوز أن يقول عشرة الاثلاثة كما يقولوا المشركون الاز بدا والتخصيص لا يتطرق الى
 النص أصلا وفيما حذرنا عن النسخ اذ هو رفع وقطع وفرق بين النسخ والاستثناء والتخصيص أن النسخ رفع لما دخل تحت اللفظ
 والاستثناء يدخل على الكلام فبين أن يدخل تحت اللفظ ما كان يدخل لولاه والتخصيص بين كون اللفظ قاصرا عن البعض
 فالنسخ قطع ورفع والاستثناء رفع والتخصيص بيان وسبأ في هذا 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) فيحتمل أن يكون تركه لعدم
 العلم بالحديث فلا يورث ضعف في الحديث وهذا ظاهر جدا في حديث القهقهة فان الصحابة من كرام أولياء الله تعالى وخشوعهم
 في الصلاة والمشاهدة فيها أتم وفوق ما نغيرهم فلا يشغلهم شأن عن المشاهدة والمشروع فلا مجال لاحتمال القهقهة في الصلاة
 الأثرى أنه لم يحل عنهم قهقهة خارج الصلاة الا ما يكون أندر عن البعض الذي لم يكن له حجة طوية فكيف يقع في الصلاة فهم
 لا يحتاجون الى معرفة حكم القهقهة فيحتمل الخفاء فافهم (والا) أي وان كان لا يحتمل الخفاء على العامل (فيقدح) في الحديث
 المروي (كحديث التغريب) وهو مروي مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه والشافعي وعبد الرزاق وابن أبي شيبة
 والطحاوي عن عبادة بن الصامت خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا الثيب بالثيب جلد مائة ورحم بالحجارة والبكر بالبكر جلد مائة
 ثم نفي ستمة (حلف) أمير المؤمنين (عمر) أن لا ينفي أبدا بعد لحاق من غربه مر تداءا (روى عبد الرزاق عن ابن المسيب قال غرِب
 عمر رضي الله عنه ربيعة بن أمية بن خلف الى خير فلقني بهرقل فتصرف قال لا أعرب بعده مسلما (وقال) أمير المؤمنين (علي) كرم
 الله وجهه ووجوه أه الكرام (كفي بالنفي فتنه) روى الامام محمد من طريق الامام أبي حنيفة عن حماد عن ابراهيم قال قال عبد الله
 ابن مسعود في البكر بن جلدان مائة وبنفان سنة قال قال علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه حسب ما من الفتنة أن
 ينقيا وأما لفظ الكتاب فقول ابراهيم الخعي كراو ذلك الامام فهذان الامامان الهاديان المهديان علا خلاف رواية عبادة
 وابن مسعود (ومثله لا يخفى عن مثلهما) بل هما أولي بالعلم منهما بهذا الأمر فان الخليفة أحق بعرفة أمر الحد لانه الأمور
 بالاقامة وأما تغريب أمير المؤمنين عمر فلعلة السياسة لا لكونه حدا فافهم وتأمل فيه فانه لا يتلوعن قلق (وان كان) هذا
 العامل (غير صحابي ولو) كان (أكثر الامة فالعبل بالخبر) لا غير لان الخبر حجة وعمله ليس حجة وليس أيضا نبوت الخبر مما لا يخفى
 عليه (الاجتماع) أهل (المدنية عند المالكية) فانه اجماع وحجة ومقدم على الخبر عندهم (مسئلة * تقوم الرواية فينا) ثلاثة
 (التحمل والاداء والبقاء وكل منها رخصة وعزيمة فالعزيمة في الاول) أي التحمل أصل وخلف والاصل (قراءة الشيخ) عليه (من
 حفظه) بل التحمل به (قبل هو أعلى) سمعاه (اتفاقا) وهو ظاهر (أو) قراءة الشيخ عن (كتاب وقراءة تلك) أي التحمل (أو) قراءة
 (غيره) عليه فيقرر (الشيخ (ولو طنا) بان يكون هنالك قرينة تفيد ظن التقرير بان لم يقرره هو باللسان (وهو العرض) في الاصطلاح
 (ورجحه) أي العرض (أبو حنيفة) اذا كان القراءة عن كتاب (لا فادته التمكن من ضبط المتن والسند) وكال العناية به (وذهب
 جمع ومنهم البخاري الى المساواة) بينهما (خلافه) لا أكثر الحديث (فانهم قالوا قراءة الشيخ أرجح (واستدلوا لهم بقراءة الرسول) صلى
 الله عليه وآله واصحابه وسلم على الصحابة دون قراءتهم عليه (في غير محصل النزاع) فانه ثم لا يمكن القراءة من الصحابة فان ما يوجب اليه
 لا يمكن المعرفة به من غير اخباره بخلاف ما نحن فيه فالفرق واضح والخلف الكتاب والرسالة واليه أشار بقوله (والكتاب كالتطاب
 والرسالة كالقراءة شرعا وعرفا) فاذا كتب الشيخ حديثا وأرسل به وأرسل رسولا ليقراءه على المرسل اليه وأجاز الرواية عن نفسه
 كني كما إذا أخبر منساقفة (والعلق) أي تعليق قبول الكتاب (على البينة) ليشهد واعند المكتوب اليه أنه كتاب فلان الشيخ
 (تضييق) في باب السنة (من أبي حنيفة) لكمال عنايته بأمره واعظم احتياطه بها الأثرى الى أمير المؤمنين على كيف يخلف الراوى
 (والعصم كفاية ظن الخط) في الكتاب (والصدق) في الرسالة فاذا ظن المكتوب اليه أنه خط فلان الشيخ أو ظن المرسل اليه
 صدق الرسول في رسالته كني لان الاتباع بالظن واجب بخلاف كتاب القاضي الى القاضي فان التلبس في المعاملات أكثرهما

في الشرط 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 وعله لا يصح عنه النقل اذ لا يليق ذلك بتخصه وان صح فعله أرا دبه اذا نوى الاستثناء أولا ثم أظهر نيته بعده فبينه وبين الفعل ما نواه ومذهبه أن ما بين فيه العبد فيقبل ظاهرا أيضا فهدله وجه أما نحو التأخير لواجب عليه دون هذا التأويل فبر عليه اتفاق أهل اللغة على خلافه لانه جزء من الكلام يحصل به التعمام فاذا انفصل لم يكن انعاما كالشرط وخبر المبتدأ فانه لو قال اضرب بزيدا اذا قام فهذا شرط فلو

في السنن فلا يقبل كتاب القاضي الى القاضي من غير بيعة (ويصح في العرض) ان يقول المتحمل حين الرواية (حدثنا وأخبرنا وأنا ناونا مقيدا) بالقراءة (ومطلقا على الاصح قال الخاكم على ذلك عهدنا امتنا ونقله عن الأئمة الاربعة) للمتجهدين (و) يقول (في الكتاب والرسالة) أخبرني لا حدثني لجهة اطلاق الخبر عند عدم المشافهة (دون التعديت ولعل هذا اصطلاح (والرخصة) في الاول (الاجازة) وهو أن يقول الشيخ أجرتك أن تحدث مرواى (والسلف قد اختلفوا فيها) فهم من أجازها ومنهم من منعهما (لكن المتأخرين وسواحتي جوزوا الاجازة العامة للجمع) من المسلمين بان يقول أجرت للسلبين كقصة (والجميع) أي جميع مروياته بان يقول أجرت جميع مروياتي (ولجمهور) بان يقول أجرت لمن هو موجود الآن في حياض (والجمهور) مثل أجرت عما أخبرني (والمعدوم) مثل أجرت لمن سولد (والمعدوم) مثل أجرت عما سمع ونقل عن بعض التابعين ان سائل اسال الاجازة بهذه الصفة فيجب وقال لا يحبه هذا يطلب اجازة ان يكذب على (والأصح الصفة في الجملة) للاجازة (للضرورة) اذا المنع مطلقا يؤدي الى ابطال أكثر السنن لكن يشترط عند الامامين أبي حنيفة ومحمد علم المجازة بما أجريه خلافا لقياس قول أبي يوسف (ولازراع في حصة الاجازة (التبرك) بلسان الشيخ انما السراخ في صحتها العمل المتجه (و) الرخصة (المناولة) وهي أن تناول الشيخ السامع الكتاب ويقول هذه أحاديثي عن فلان وأنا ناول السامع الشيخ ويقول هذه أحاديثي عن فلان فيقرره قد تقار بها الاجازة وقد لا يفهم ما عوم من وجه كما قال (وهي أخص من الاجازة بوجه) وعندا الحنفية ان كان يعلم المجازة (ما في الكتاب اجازت الرواية) له (كالشهادة على الصل) فان الشاهد ان كان عالما بما في الصل يجوز له الشهادة (والا يمكن يعلم ما في الكتاب (فان احتمل) الكتاب (التغير) بان يكون عنده من ليس مأموئا (لم يصح) الرواية أصلا للريسة (وان لم يحتمل) التغير (فكذلك) لأصح الرواية عند الامام أبي حنيفة والامام محمد (خلافاً لأبي يوسف) فانه يصح الرواية عند الامن عن التغير (ككتاب القاضي) الى القاضي (ادعم الشهود بما فيه شرط) عندهما فلا يقبل عند عدم علم الشهود بما فيه وان كان مأموئا عن التغير (خلافا له) فولى هذا كتاب الحديث المناول (وقول شمس الأئمة ان عدم الصحة) عند عدم العلم في الرواية (اتفاق) بين أئمتنا الثلاثة (وتجو زأبي يوسف في الكتاب) فقط (الضرورة) اشتماله على الاسرار التي تخفى عن غير المكتوب اليه فلو لم يقبل من غير علم فالتقصود (بخلاف كتب الاخبار) فاما غير مشتملة على الاسرار ولا يقصد اخفاؤه (مندفع بان ذلك) أي اشتمال الكتب على الاسرار (في كتب العامة لا) في (كتاب المحكمة) فكتاب القاضي وكتاب الاخبار بيان وجه ما فيه فان القاضي ر بما سأل فاضميا آخر أو خبراً موراً مخفية أيضاً وقد يكتب في الكتاب المرسل أسرارها ومحكمته معا (تم المسحج فيما) أي في الاجازة والمناولة (أجازني ويجوز أخبرني وحسد تني مقيدا) بالاجازة (ومطلقاً) عنها (على) المذهب (الأصح) خلافا للعض وانما جاز حديثي (للمشافهة) أي لو جود المشافهة فيها (والواجدة) وهو ان يجد الطالب كتابا بخط الشيخ (كالوصية) بالرواية للطالب (والاعلام) هو ان يعلم الشيخ بان ما في هذا الكتاب من مروياتي عن فلان ولم يناوله ولم يجزبه (اليتلوعن حصة) (وأما اطلاق حديثي وأخبرني) فيهما (حديث ضعيف) لعدم الاخبار والتحديث الآن يصطلح على أهم من ذلك (والعزيمة في الثاني) وهو البقاء (دوام الحفظ الى وقت الاداء) عن ظهر القلب (والرخصة) تذكرو بعد النظر الى الكتاب (ما فيه) وان لم يتذكر (ما فيه) وقد علم أنه خطه أو سخطه (غيره) (وهو) أي الكتاب (في بيده) ويدأ أمين حرمت الرواية والعمل عند أبي حنيفة (صح عند اكثر) من أهل الاصول (وهو المختار) وعلى هذا (الخلاف) (رؤية الشاهد خطه في الصل) فيجوز الشهادة عند معرفة خطه وعدم تذكر ما فيه عند اكثر خلافا له (و) رؤية القاضي) خطه (في السجل) فلا يجوز

آخر ثم قال بعد شهر اذا قام لم يفهم هذا الكلام فضايع عن ان يصير شرطاً وكذلك قوله الاز يداعدشهر 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 يدكر عند قوله الاز يداني أريد الاستثناء حتى يفهم وهذا أيضاً لا يفني فان هذا لا يسمى استثناء * احتجوا بجواز تأخير النسخ وأدلة التخصيص وتأخير البيان فنقول انما القياس في اللغة فينبغي أن يقاس عليه الشرط والخبر ولا يذهب اليه لانه لا يقاس في اللغات وكيف يشبهه بأدلة التخصيص وقوله الاز يدانجر ج عن كونه مفهوماً فضايعاً عن أن يكون انعاماً للكلام الاول (والشرط الثاني) أن يكون

عنده العمل به خلافاً لاكثر (و) روى (عن أبي يوسف الجواز في الرواية والسجل) لانهم امامونان (دون الصلح) لانه في أيدي الخصوم فلا أمان (و) روى (عن الامام) محمد في الكل رواية كان أو سجلاً أو وصلاً (تيسيراً لنا كما أقول معرفة خطه وهو في يده) وفي بدئقة (تقتضي الظن) بكونه مسموعاً ومكتوباً أو مسموعاً ثقة ومكتوباً به (وعدم التذكري لسبب مانع) عن هذا الظن (ضرورة) واتباع الظن واجب فيجب قبوله ولعلنا نقول ان ارباب الظن ممنوعون بل العادة في كتب الاحاديث الحفظ والنظر لاستفادته معانيه ومافيه فاذا لم يتذكر احتمال أنه تساهل في الحفظ والضبط فلا يفيد الظن فتأمل فيه بخلاف نقل القرآن فانه كثيراً ما يحفظ للتبرك بنفس المكتوب فافهم (واستدل أولاً بعمل الصحابة) رضوان الله تعالى عليهم (بكتابه عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة (والسلام) يعرفه الخط (ومعرفة أنه منسوب اليه عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة (والسلام) ككتاب عمرو بن حزم أخرجه الحاشي وهو مشتمل على مقادير الزكاة والديات وأخرجه النسائي في الديات قال يعقوب بن يسفان لا تعلم في جميع الكتب المنقولة أصح منه فان أصحاب النبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم والتابعين يرجعون اليه ويدعون آراءهم وكتابتهم أمير المؤمنين الصديق الأكبر رضي 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 أخرجهما عمر ليعمل بها حتى قبض ثم أخرجهما عثمان ليعمل بها حتى قبض ثم أخرجهما علي فعمل بها (أقول) هذا (قياس مع الفارق) فان الكلام في أنه هل يصح رواية ما في الكتاب بوجدانه بحظ الثقة من غير تذكريه وليس في رواية الكتاب فان هذا من ذلك وقياس الاول على الثاني لا يصح لجواز أن يكون آل عمر بن حزم راوي الكتاب وعالمين ما فيه فافهم ولا تزال (على أن القرينة قد تفيد القطع) ويجوز أن يكون ههنا قرينة فاطعة دالة على أن الكتاب كتاب رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (فتأمل) فيه فانه احتمال بعيد خلاف الظاهر (و) استدلل (ثانياً بالنسبان غالب) فان الانسان يساق اليه وهو النسيان (فالوزن) في رواية ما في الكتاب (التذكري بطل كثير من الأدلة) بالنسبان (وأوجب بان الغلبة بعدم معرفة الخط ممنوع) والكلام فيه على أن النسيان في المتصددين للحديث بما في خرائطهم وعدم فهم معنى الحديث بعيد جداً (هذا) اعلم أن الامام أبا حنيفة احتاط في باب السنة جداً فنع الكتاب والرسالة الاباليسنة) ولم يعتمد على الرسول (ومنع الاجازة مطلقاً ولم يعمل بالخط الامتدكر ولهذا قلت الروايات عنه) فان اجتماع هذه الشروط قلباً وجدواً (وذلك لان السنة أصل الدين كالكتاب وفيها وان لم يجب التواتر للضرورة) (لكن ارغاه عنان التوسعة) فيها (مطلقاً تأسيساً للتعارض والتشاجر) فانه لو اعتبرت بجميع أنحاءها وقع التعارض كثيراً (وقع لباب التصير) في حفظ الحديث (والبدعة) فان الاعتماد على الخط يؤدي الى قبول كل مكتوب والتليس فيه ممكن بل واقع فينتج البدعة (الآثرى 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 الا المعرفة المعاني وأخذ الاحكام ومن قصر فيها يكون متساهلاً فيه والمتصدى للسنة قلباً ينسى ما كتب عنده في خرائطه فافهم (والعزيم في الثالث) أي الاداء (اللفظ الموسوع) من في رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم وفي شيخه (والرخصة جواز النقل بالمعنى العالم باللغة المتفقه بالشريعة) الظاهر انه يشترط للنقل بالمعنى التفقه بالشرعة وليس هو مختاراً للمصنف فينبغي أن يجعل على انه يجب في النقل بالمعنى العلم بالاعتقان كان الحديث وارداً على المعاني الغوية والمتفقه في الشرعة ان كان وارداً على المعنى الشرعي (ثم الاولى) النقل (بصورته) لانها العزيمة وليست

المستثنى من جنس المستثنى منه كقوله رأيت الناس الأزيدا ولا تقول رأيت الناس الاحجارا وتستثنى جزأ مما دخل تحت اللفظ كقوله رأيت الدار الابها ورأيت زيدا الاجهه وهذا استثناء من غير الجنس لان اسم الدار لا ينطلق على الساب ولا اسم زيدا على وجهه بخلاف قوله ما تهتوب الاثوبيا وعن هذا قال قوم ليس من شرط الاستثناء أن يكون من الجنس قال الشافعي لوفال على ما تهتوبهم الاثوبياصح ويكون معناه الاقبية تهتوب ولكن اذ ارد الى القيمة فكأنه تكلف ردها الى الجنس وقد ورد الاستثناء من غير الجنس كقوله تعالى «فسيجد الملائكة كلهم أجمعون الا ابليس» ولم يكن من الملائكة فانه قال «الا

رخصة اسقاط وهو ظاهر (و) جوز الامام (نحر الاسلام) النقل بالمعنى (الافى نحو مشترك) أى غير متضخ خفيا كأن أو مشكلا أو مجملا أو متشابهها (بخلاف العام والحقيقة المحتملين للجاز والخصوص) فانه يجوز للفقهاء وتفصيل كلام هذا الامام أن الأقسام خمسة أن يكون المنقول متضخ المعنى غير قابل للتأويل أصلا كالمفسر والحكم وما يكون احتملا للتأويل ظاهرا في الدلالة كالنص والظاهر وما يحتاج فيه إلى التأويل للعمل به كالمشكل والمشتك والملايدرك والتأويل يلزم محتاج الى السماع كالحمل أو لا يدرك أصلا كالمتشابه وجوامع الكلم فالاول يجوز نقله بالمعنى لكل عارف باللغة اذا لاحتمال اللطيف ففهم المعنى لعدم قبوله التأويل والتخصيص أصلا وأما الثاني فلا يجوز الا لفقهاء فانه يجوز أن يقيم غير الفقيه بدله لفظا لا يحتمل ذلك التأويل ويكون هو مراد الشارع فيقوت الحكم وأما الفقيه فيعرف حق كل لفظ فلا يغير بحيث يتقلب من الظهور الى الاحكام وأما الثالث فلا يحتمل 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 العصوم صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه فان قلت له ليعرف بالقرينة قلتوا كانت القرينة مقرنة وتبحث فتجعله متضخ المعنى لغة فيدخل في أحد القسمين الاولين وأما الرابع فلا يحتمل نقل المعنى فيه فان التشابه لا يعرف بمعناه وأما الجمل فيقبل سماع البيان مثل التشابه وبعده النقل بنقل الجمل والبيان وما حد بثان متخذا المعنى وأما الخامس فلان جوامع الكلم مخصوص بها اعطاه رسولنا صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم كما يدل عليه الخبر الصحيح ولا يمكن اثنان مثله فان نقل معناه نقل على فهمه وعلى ما يتأدى من عبارته فيقوت أكثر القوائد المشتملة هي عليها ثم هذا قوله في جواز النقل وأما القبول فلا نزاع فيه ويقبل مطلقا ويحمل على أن ما نقله الراوى من صور ما يجوز نقله بالمعنى لكونه عدلا لا يرتكب المحذور ولا ينسب الى الرسول صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم ما يفهمه بنية كيف اذا نقل بالمعنى ليعلم اللفظ السموع فكيف يحكم فيه بأحد الشقوق حتى يقال يقبل في حال ولا يقبل في حال أخرى فافهم ولو ترددت فيما تناولنا أحسن التدبر علمت انه لا يراد عليه ما أشار اليه بقوله (وفيه تحكم) ووجهه بأن الراوى لا ينسب الى الرسول صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم الا ما يعلمه قطعاً أنه مرادهم سواء كان متضخ المعنى أو غير متضخ بل الراوى ان كان صحابيا يقبل مطلقا لا تأويله غير المتضخ حجة قطعاً بمشاهدة القرآين وجه الاندفاع انه مسلم ان الراوى لا ينسب الا ما هو معلوم قطعاً عنده لكن العلم لا يتحقق الا فى المفسر والحكم السلك وفى النص والظاهر للفقهاء فقط وفى الشكل واللفظ لا يتحقق أصلا لان الرأى يخطئ ويصيب والتشابه والجمل قبل البيان غير معلوم وبعده فالتنقل في الحقيقة نقل الجمل والبيان معا وهو معلوم مفسر فافهم ولا تزال فانه مزلة (وقيل) يجوز مطلقا (الافى جوامع الكلم) فى التيسير نقل عن الخطاين هو ايجاز الكلام مع اشباع المعنى وفى صحيح البخارى بلغنى أن جوامع الكلم ان الله يجمع ما فى الكتب المتقدمة من الامور الكثيرة فى أمر واحد وأمرين ونحوه كالخراج والضمان ومثله هذا الحديث الذى روى فى السنن والخراج كل ما خرج من شئ وخراج الشجر ثمرة ونحوه والخراج الحيوان ذرته ونسله والمعنى الخراج بطيب لاجل الضمان أى ما يدخل فى ضمان الشخص فانخرج له كالمشترى المردود بالعيب فخرجه وغثله قبل الرديط عليه كذاني الكشف (وقيل) يجوز النقل (بمراد فقط و) روى (عن) محمد (بن سيرين) رضى الله عنه (و) الشيخ (أبى بكر الرازى) من مشايخنا (وجامعة) أخرى (منه) مطلقا وحكى فى الكشف انه مختار الشيخ أبى بكر الرازى ونسبه الى عبد الله بن عمر وقد نسب الى الامام مالك أيضا المتع أخذان تشدد فى باء القسم وتأثم مع كونهما مترادفين ولم يرض به المصنف متابع لابن الحاجب وقال

ابليس كان من الجن فسق عن أمر ربه» وقال تعالى «وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً الا خطأ» استثنى الخطأ من العمد وقال تعالى «فانهم عدو للارباب العالمين» وقال «ولانا كلوا» أمروا بالباطل الا أن تكون تجارة» وقال تعالى «وما لأحد عندهم نعمة تجزى الا ابتغاء» وهذا الاستثناء ليس فيه معنى التخصيص والاخراج اذا لم يستثنى ما كان يدخل تحت اللفظ أصلاً ومن معناه كلام العرب ما في الدار رجل الامرأة وماله ابن الابنة وما رأيت أحد الا نوراً وقال شاعرهم

وبلدة ليس بها أنيس * الا البعافير والالعيس

(وتسديد المثلث في الباء والتاء جعل على المبالغة في الاولى) أي في أخذ العزيمة والعمل بهالانه لا يرخص النقل بالمعنى (لنا أو لا نعلمهم) أحاديث بألفاظ مختلفة) فيروى راو بلفظ وراو آخر بلفظ آخر بل الراوي الواحد يرى بلفظين في زمانين (و) الحال ان (الواقعة) التي ورد فيها الحديث (محمدة) كما لا يخفى على من تتبع الصحاح والسنن والمسند فيقطع بانهم نقول بالمعنى (ولم ينكر) عليه من أحد بل قبل الكل في كل عصر (و) لنا (نا) ما عن ابن مسعود وغيره من الصحابة (قال عليه السلام) وعلى آله وأصحابه (كذا) أو نحوه (أو فر يمانه) وهذا أيضاً غير خفي على المتتبع أخرج أحد وابن ماجه عن عمرو بن ميمون قال كنت لا تفتوي عشيبة نخس الا في عبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنه فما اسمه يقول لشيء فظ قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم الا غير وقت عيناه وانتفتحت أوداجه ثم قال أو مثله أو نحوه أو شبهه منه قال فأنا رأيت به وازار محمولة وروى الدارمي عن أبي البرداء رضي الله تعالى عنه أنه كان اذا حدث عن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قال أو نحوه أو شبهه في التفسير موقوف منقطع برجاله نفات (قبل في حواشي مرزا جان (هذا) الدليل (لنا) معشر المانعين النقل بالمعنى (الاعلنا اذو كنى) المعنى (لكنى) في الرواية (قوله كذا) ولم يمتح الى أو نحوه وشبهه (أقول مقصودهم) أي مقصود الراوي (أنه على كل تقدير) من قوله بعينه أو نحوه أو قريب منه (تحدث) لحديث رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (فهو عليكم) أيها السامعون لالكتم (فعلكم بالتأمل) فيه ولا تفتقروا الى ما يقال من أين علم أن مقصودهم ذلك بل يجوز أن يكون ذكر النوح حذراً عن النقل بالمعنى وايداً اناباًه ليس قول الرسول بعينه كما لا يخفى على من له أدنى دراية في فهم الاغراض والمحوارات وقد يستدل بغيره في الخطيب عن يعقوب بن عبد الله بن سليمان اللبني عن أبيه عن جده أن تبارك رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم قلنا يا أبانا وأمهاتنا اناسم مثلنا ولا تقدر على تأديته كما سمعنا منك قال صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم انما تحلوا حرما ولم تحرموا حلالا وأصبتم المعنى فلا بأس وقد روى مرسلاتى عبد الله بن سليمان قال امام أهل الطريفة والشمريعة الحسن البصرى حين ذكر ذلك له لولا هذا ما حدثنا وما يقال انه مرسل فان عبد الله بن سليمان تابعي في الصحيح فغير ضرار لان المرسل حجة لا سيما اذا اعتضد بعمل أكثر العلماء واعلم أن هذه الاستدلالات لا تنفي رأى الامام غير الاسلام لجواز أن يكون فيما نضع معناه بل الدليل الاخير يؤيده فان الاجازة انما هي اذا علم عدم تحليل الحرام وتحريم الحلال وذلك اذا نضع المعنى كما لا يخفى على ذى نياحة فافهم (واستدل أولاً بجواز تفسيره بالجمية اجماعاً) وهو نقل بالمعنى (وأوجب بأنه) أي التفسير بالجمية (التعبير للجم) يعنى ان الجواز هنا ليس الانفسار بالفهمه اجماعاً وليس يجوز زنهائاً ان ينسب الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم بأن يقول هذا قوله فالنبي يجوز زنيه ليس نقلاً بالمعنى والذي هو نقل معناه لا يجوز زنيه على أن الجواز ضرر ورفقههم لا يستلزم الجواز فيما لاضر ورة فيه (و) استدلال (نا) المقصود في الحديث (المعنى) فقط دون اللفظ (لانه وحى غمتموا) فليس اللفظ فيه مرعى (وذلك حاصل) في النقل بالمعنى فيجوز (أقول لانسل انه المقصود) فقط (بل التبرك) بلفظه عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة (و) (السلام ايضاً) فيجوز أن يكون مراعاته واجبة لهذا والجواب أن المقصود الأهم انما تعلق معرفة الاحكام الالهية وليس ينظم الحديث حكم ما متعلقه فيجوز تأدية معناه بحيث يستفاد منه الحكم المقصود ويكفي في المقصود وأما التبرك فهو وان كان مقصوداً ايضاً لكنه انما يفيد الاستحباب وكونه عزيمة لا وجوبه (ولو سلم) أن المقصود هو المعنى (فلا نسلم) أنه عملة تامة للجواز للنقل بالمعنى حتى يستلزم جواز (الجواز المانع وهو الاخطاط) أي اخطاط كلام أبلغ بلفاه البشر (الى كلام الآحاد) من

وقال آخر

ولا عيب فيهم غير أن سوفهم * من فلول من قراع الكتائب

وقد تكلف قوم عن هذا كله جواباً بقاوا ليس هذا استثناء حقيقة بل هو مجاز وهذا خلاف اللغة فان الافي اللغة لا استثناء والعرب تسمى هذا استثناء ولكن تقول هو استثناء من غير الجنس وأبو حنيفة رحمه الله جوز استثناء المبكّل من الموزون وعكسه ولم يجوز استثناء غير المبكّل والموزون منهما في الأفاير وجوز الشافعي رحمه الله والاولى التجوز في الأفاير لانه اذا صار معتاداً في كلام العرب وجب قبوله لا تنطامسه نعم اسم الاستثناء عليه مجازاً وحقيقة وهذا فيه نظر واختار القاضي رحمه الله أنه حقيقة

العامّة وجوابه أن الواجب نقل الاحكام الشرعية لثبوت فائدة العرف وفي السنة الاحكام انما تستفاد من المعنى وليس الحكم فيها منوطاً بالنظم ولا يجب رعاية اللغة اذ ليس فيه الا مجاز فالعرض من نقل الشرائع يتم بنقل معنى الحديث وأما الكتاب فلما كان مجزئاً متعلقاً بالاحكام الشرعية وجب نقل النظم أيضاً فافهم المانعون (قالوا أولاً) قال النبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (نضر الله امرأ الحديث) يعني نضر الله امرأ مع مقاتلي فوعاها حفظها فاذاها فرب حامل فقه غير فقهه ورب حامل فقهه الى من هو أفقه منه رواه أحد الترمذى وابن ماجه وابن حبان وفي رواية أخرى نضر الله امرأ مع مقاتلي فوعاها فاذاها كما معهما فرب مبلغ أوعى من سامع ورب حامل فقهه ليس بفقيهه ورب حامل فقهه الى من هو أفقه منه رواه أصحاب السنن (قلنا السائل) بالمعنى (يؤدى كاسمع) فان المراد بتأديته تأدية معناه (كالمترجم) بالجمية فانه مؤد كاسمع ويدل عليه قوله ورب حامل فقه فان الفقه يتعلق بالمعنى دون اللفظ (ولسلم) أن الناقل بالمعنى ليس مؤدياً كاسمع (فهو) دعاه له أى لناقل النظم (لانه الأولى) والعزيم ولا يلزم منه عدم جواز النقل بالمعنى ولا ينافيه رب حامل فقه غير فقيه الخ لان المعنى رب حامل فقه غير فقيه فيجتمعت نقله بالمعنى الى الناس والمعنى وبالاحتمال لا يجب شئ انما غاية أمره التنبؤ ثم ان في هذا الاستدلال فساداً لوضع فان الحديث يروى بالفاظ مختلفة فهو لا يجوز النقل بالمعنى فلولم يصح لم يصح الاخذ به (و) قالوا (ثانياً لوجاز) النقل بالمعنى (الأدى بالتدرج الى طمس الحديث) فانه لو نقل الاول بالمعنى لتغير الحديث ثم بعد نقله كذلك في درجة أخرى وقبع فيه تغير زائد ثم حتى ينطمس المعنى (قلنا الكلام على تقدير عدم التعديل أصلاً) وحينئذ لا نظماس وأما اذا تغير وجه فلا يجوز ولا يقبل بل هذا الاتيان من القدر الفقيه أصلاً (و) قالوا (ثالثاً كما قبل) في حواشي مرزا جان (لوصح) النقل بالمعنى (لزم تقليد الراوى) وهو باطل (لان المجتهداً ما اجتهد في لفظه) أى في لفظ الراوى واستنبط الحكم منه لاف اظه الشريفة (حينئذ) أى حين كونه منقولاً عنه (أقول ان بقى معنى النبي صلى الله عليه) وعلى آله وأصحابه (وسلم على ما هو الظاهر من العالم المتفقه) الدافل (فاللفظ تابع) والاحتجاج انما يقع في المعنى وهو من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم فلا يلزم تقليد الراوى (والأى) وان لم يبق المعنى (فلا نزاع) في عدم جواز (على أنه لا يمنع) النقل (بمراد) فانه يؤدى المعنى نفسه فالاجتهاد فيه اجتهاد في المعنى المقصود له عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام فلا تقليد الراوى قال مطلع الاسرار الالهية قدس سره فيه نوع من التحريف فان صاحب الحواشي انما تم هذا الوجه الدليل الثاني لانه لا يورد وجهاً آخر وقرر بأنه يجوز أن يفهم من الحديث وينقله بافظ آخر لم يكن هو مراد الله عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام فيجتمعت المجتمه في هذا اللفظ وهذا المعنى فيلزم تقليد الراوى وحينئذ لا تدفع الجواب ووجهه بان بقاء معناه الواقعي غير لازم والمعنى المفهوم باق ثم أجاب صاحب الحواشي بان التعادل انما هو لا يتقل على حسب فهمه مع احتمال كونه غير مراد والى كان تبدلها ولا يبعد أن في هذه الصورة وقع الاتفاق على عدم الجواز ووقع مطلع الاسرار قدس سره بأنه اذا نطن له مراد الشارع ونقله فلا تدابيس وانما التبدليس اذا علم ان له مجازاً آخر ونقل ما حله عليه وأما قوله وقع الاتفاق عليه فقيهه ان من موارد النزاع المشتركة أيضاً انتهى كلامه الشريف وانما اذا تأملت فيما بيننا في تقرير كلام الامام فخر الاسلام قدس سره علمت اندفاع هذا ما كمل الوجوه فتدبر (مسئلة) * حذف البعض من الخبر (ورواها البعض) منه (جائز ان لم يكن بينهما) أى بين ما حذف وبين ما روى (بتأغض) يعنى اختلاف بحيث لو لم يذ كر لاستفاد مما ذ كر حكماً ناقضاً أى منافياً له (كالغيبرات) من الاستثناء وغيره نحو لا تبعوا الذهب بالذهب والورق بالورق والزنا بوزن مثلاً بمثل سواء بسواء رواه مسلم ونحو من ابتاع طعاماً فلا يبعه حتى يستوفيه واه الشيخان

والأظهر عندي أنه مجاز لان الاستثناء من التي تقول نثبت زيدا عن رأيه وثبتت العنان فيعسر الاستثناء بصرف الكلام عن صوبه الذي كان يقضيه سياقه فاذا ذكر ما لدخول له في الكلام الاول لولا الاستثناء أيضا فاصرف الكلام ولا نشاء عن وجه استرساله فيقسمته استثناء تجوز باللفظ عن موضعه فتكون الاق في هذا الموضع معنى لكن (الشرط الثالث) أن لا يكون مستغرقا فلو قال فلان على عشرة الا عشرة زمته العشرة لانه رفع الاقرار والاقرار لا يجوز رفعه وكذلك كل منطوق به لا يرفع ولكن ينهم عما يجرى مجرى الجزء من الكلام وكان الشرط جزء من الكلام فالاستثناء جزء وانما لا يكون رفعاً بشرط

وتحو الصلاة الى الصلاة كفارة ما بينهما ما اجتنبت الكبائر رواه في السنن (كقوله) صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (المسلمون تتكافؤ ماؤهم) أي تتساوى في الحرمة والقصاص ولذا قلنا يقتل الحر بالعبد (ويسمى بدمتهم أدهامهم) كالعبد المأذون مثلاً ولذا يثبت الأمان اذا أمن واحد من المسلمين (ويرد) الغنائم (عليهم أفصاهم) أبعدهم ولا ينفرد بنفسه بالأخذ (وهم يدعى من سواهم) كالعضو الواحد في اتحاد كاهتهم وحرمة دماهم وأموالهم رواه أوداود وفي هذا الحديث كل جملة منه مستقلة لا تغير واحدة الاخرى أصلاً وقيل لا يصح الحذف أصلاً (وقيل) يجوز (ان روى مرة على التمام والا) أي وان لم يرو مرة من المرات (فهي روى) الى السكال لئلا عدم التعلق بين الجملتين (فليخبرن) مستقلين فلا يتوقف نقل واحد على الآخر (و) أيضاً (شاع) رواية البعض وحذف البعض (من الأئمة) الاعتبارين (بالاستقراء) فهذا يدل على الاجماع فافهم (مسئلة) * اذا كتب الاصل الراوى (الرفع) في روايته عنه (سقط) هذا (الحديث) المروي (اتفاقاً) لانتفاء صدقهما معا فيه (أي في هذا الحديث) (ولا بد في الاتصال من صدقهما) وبغوات الاتصال تفوت الحجة 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 سماع ما لم يسمع فانه بعيد جدا قلت الاصل يدعي كذب الفرض ولاشك أن هذا لا يجمع صدقه ونسيان ما سمع وان كان غير نادر لكن يتيقن انه ما سمع لسعوه بعيد جدا فقد أوثق هذا التكذيب بيقينه ولا حجة بعده الريبة (وهما على عدلتهما) كما كان من قبل (فقبل روايتهما في حديث آخر وذلك لأن اليقين لا يزول بالشك بل يعمل به) وعدالة كل منهما ما كانت ثابتة والان قد وقع الشك في كل واحد بعينه فلا يزول به (أقول) وانما يتيم (هذا لو كفي بعد التهما بالامعا) يعني أن فسق واحد لا بعينه متيقن فترول به عدالة كل معا وانما الشك في تعيين الفاسق منهما فلا يزول به يتيقن عدالة كل بدلافوا كتنبه تم البيان لكن من السبب أنه لا كفاية به فان الكفاية انما كانت لو لم يجز الاخذ الا بما انفرد به أحدهما فقط لكن الامر ليس كذلك فانه يجوز الاخذ بحديث روى باسناديه كلاهما وحينئذ لا بد من عدلتهما والارزاق الانتفاع فلا كفاية بعد التهما بدلا (ولو وجهه) أن 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 عدوه ولا يضر العدالة (تم) تعديل كل (بدلا ومعاقندير) فانه أحق بالقبول وبعبارة أخرى ان عدلتهما كانت ثابتة من قبل وفي هذا الكذب احتمال أن واحدا منهما تعمد فيه فيفسق أو وقع له الوهم فلا يفسق ووظن بان هذا الشك لا يزول ما كان ثابتا بل يبقى العمل به وعلى هذا لا يرد عليه شيء أيضا وعبارة الكشف لا تنبؤ عنه بل هو الظاهر من كلامه (ولو قال) الاصل (لا أدري) يعني ما كتب صرحا (بالأكثر) قالوا الحديث المروي حجة خلافاً للكشي) الامام أبي الحسن (وجاعة) منا كالفاضي الامام أبي زيد (ولأجد) الامام (روايتان ونسب القبول الى) الامام (محمد المنع الى أبي يوسف نجر يجانم) اختلافهما في فاض أقيم البيته على قضائه وهو لا بد (كر) هل يعمل بالقضاء المشهود به ويقبل البيته فعند الامام محمد يقبل ويعمل به وعند الامام أبي يوسف لا يقبل ولا يعمل به ومنه علم عدم تذكار الاصل وانما قال ونسب ولم يتيقن لانه لم توجد الرواية صرحا وقد قيل ان عدم قبول أبي يوسف لان الخاصة قلما تنسى في اليهودية بيه وهذه الريبة ترد الشهادة وهذا بخلاف الرواية والاولى أن يستخرج من عدم تذكار أبي يوسف المروي عنه مسائل عديدة في الجامع الصغير مع ثبات الامام محمد الفرض على الرواية والعمل دون أبي يوسف ومثله عدم تذكار الاصل الحديث مع رواية الفرض (وذكر) الامام (غير الاسلام) رحمه الله تعالى (أن) الامام (أبا حنيفة) رضى الله تعالى عنه (مع) الامام (أبي يوسف) في هذا الخلاف

أن يبقى للكلام معنى أما استثناءه إلا كتر فقد اختلفوا فيه والا كثرون على جوازه قال القاضي رحمه الله وقد نصرنا في مواضع جوازه والاشبه أن لا يجوز لأن العرب تستعجب استثناء الاكثر وتستعجب قول القائل رأيت ألفنا التسع مائة وتسعة وتسعين بل قال كثير من أهل اللغة لا يستعجب استثناءه عقد صحيح بأن يقول عندي مائة لا عشرة وأربعة عشر الادرهم بل مائة الاخسة وعشرة الانافقا كما قال تعالى فلبث ففهم ألف سنة الا خمسين عاما فلو بلغ المائة لقال فلبث ففهم تسع مائة ولكن لما كان كسرا استثناءه قال ولا وجه لقول من قال لا ندرى استعجابهم أطرا حلهذا الكلام عن لغتهم وهو كراهة واستقلال لانه اذ ابتكر كراهتهم

(حيث أو ورد مثلا بانكار محمد الزهري) رواه عنه عن عروة (عن حديث) أم المؤمنين (عائشة قال) صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (أي) امرأة نكحت من غير اذن ولها فسكا حها 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 نفي الاسلام قد عم عنوان المسئلة انكار التكذيب وانكار السكوت أو ورد مثالين هذا وانكار سهيل حديث القضاء بشاهد عين فعله قصد تمثيل القسمين بمثال (القائل) بالحجية قالوا (أولا) الراوي الفرع (عدل غير مكذب) وهو بخبره بالرواية فبفسان الاصل لا يضره (فوجب العمل بروايته كالومات الأصل أو جن) فله يقبل رواية الفرع مع وجود عدم التصديق منها والمانع لا يخل الا ذلك (أقول توقف الاصل) عن التصديق (مرتب) في صدقه في دعوى السماع (فعله يمنع الوجوب) العمل بل هو الظاهر لا ضحلال ظن الاتصال (ولم يوجد) هذا المعنى (في المقيس عليه) وهو صورة الموت والخون وأما قوله غير مكذب فلا ينعف لانه وان لم يكن مكذبا لكن انتفاء بية الكذب الموجب لاضحلال 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 فالتحصيل من الاصل شرط في قبول شهادة الفرع وبدعم التذكريات التحصيل فتأمل فيه (وأجيب بأن الشهادة أضيق) من الرواية وفيها محتاط مالا يحتاط في الرواية (ومن ثمة امتنع العنعنة) فيها (والحجاب) فلا تسمع الشهادة الا اذا عان المشهود عليه ولا يكتفي سماع قوله من وراء الحجاب وفيه نظر ظاهر فان الشهادة ليست الا لخبار الا أنه قد اشترط فيه أمور على خلاف القياس كالعدم ونحوه فيبقى فيما ورد ذلك على القياس (١) فان كان التكذيب مرربيا في الصدوق بية مانعة عن العمل فاطبرأ بضامته والافلا تزده الشهادة فافهم (و) قد ينقض (نسيان الحاكم حكمه اذا شهد شاهدان) أنه حكمه فانه ينبغي أن تقبل الشهادة لانه ما عدلان غير مكذبين مع أنه لا يقبل (وأجيب عن انتفاء الاثر) وهو عدم القبول بل يقبل (عند الامام مالك) والامام (أحد) 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 الخليفة ناطقة بعدم القبول عنده (و) أجيب (بالفرق) بين الشهادة والرواية (فان نسيان الترافع) والخاصة (بعد) فيورد عدم تذكري الخصومة بية في خبر الشهود بخلاف نسيان الرواية فتأمل (و) استدلل (ثانيا) بان سهيلا بعد ما حدث عنده ببيعة أنه عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام قضى بشاهدوين) ووقعافي بعض الكتب معرفين باللام (قلم يعرفه) ولم يتذكر (كان يقول) بعد ذلك (حدثني ربعة عن) وفي النسيان أخرجه أبو عوانة وغيره واعلم ان هذا الحديث أخرجه مسلم بسند ليس فيه ربعة ولا سهيل (وأجيب في الكشف وغيره) بأنه يدل) ما ذكرتم (على الوقوع) أي وقوع الرواية مع عدم تذكري الاصل (فأين وجوب العمل) والترافع ليه في الوقوع (قيل) في حواشي من زاحان ذلك الواقع لم يشكر عنده أحد فصار اجاعا سكوتيا) وقد لزمت منه جواز العمل به (والجواز لا ينفك عن الوجوب بالاجماع) فقد لزمت الوجوب (أقول) في دفعه (أولا) هذا جواز الرواية) وعدم الامتنان لروسله فهو اجماع على جواز الرواية (فأين جواز العمل) ولا أثر له في عدم انكار الرواية (الآثرى الرواية من غير العدل لم يتكر ولا يدل على الجواز بل الاجماع على حرمة العمل بها فان قلت التعديت فعلا بالسنن العدول والتسعة تصحج للحدث والتصحح لأقل من أن يدل على الجواز وسيجي في قبول المرسل أن التعديت من المسقط توثيق له وأما الرواية من غير العدل فليس تصححا فافترا قلت التعديت انما يكون تصححا اذا لم يبين فيه ما يوجب الرواية وأما مع تبين ذلك فليس بتصحح (١) قوله فان كان التكذيب مرربيا الخ لا اوضح فان كانت الرواية في الصدوق مانعة في الشهادة فالخبر مشاهها تأمل كتبه معجمه

واستكارهم ثبت أنه ليس من لغتهم ولو جاز في هذا الجاز في كل ما أنكره وقصوه من كلامهم احتجوا بأنه لما جاز استثناء الأقل جاز استثناء الأكثر وهذا قياس فليس كذلك القائل إذا جاز استثناء البعض جاز استثناء الكل ولا قياس في اللغة ثم كيف يقاس ما كرهه وأكثر وهو على ما استحسنوه واحتجوا بقوله تعالى «فم اللبيل الأقليل لا نصفه أو انقص منه قليلاً وزد عليه» ولا فرق بين استثناء النصف والأكثر فإنه ليس بأقل وقال الشاعر

أدوا التي نقصت تسعين من مائة * ثم ابعثوا حكايا الحق قولا

ومن يرى سكوت الأصل قاده حافي الاتصال يرى هذا السكوت تضعيفا فكيف تكون الرواية على هذا النحو توحيقا وانما هوروا به مثل الرواية عن غير العدل فافهم (و) أقول (ثانيا) الإجماع على عدم الانفكاك (بين الجواز والوجوب) ممنوع لما تقرر عند الحنفية أن الراوي إذا لم يظهر حديثه في السلف جاز العمل بحديثه ولم يجب (فقد انقل الجواز عن الوجوب عندهم فإين الإجماع الآن براد إجماع ما وراء الحنفية يعني أنهم وجوب العمل فيما ثبت فيه الجواز فلا بد لهم من القول بالوجوب فافهم أو يقال أنه إذا انقادت الإجماع في رواية غير المجهول فتأمل (هنا) وقد يدفع أصل الدليل بأن هذا نقل حكاية واقعة ولم يقصد به التحديث حتى يدل على صحة الحديث فافهم (المانع) للجمعة استدلت عاروي مسلم أن رجلا أتى عمر فقال اني أحننت فلم أجدهم فقال اتصل (فقال عمار لعمر رضي الله عنه أمانتكم كريباً أمير المؤمنين إذا نأوا أنت في سرية فأحنننا فلم نجد الماء فأمانت فلم نصل وأما أنا فتمتكت) أي تغلبت في الارض بحيث أصاب السراب جميع البدن (فصليت فقال) النبي (صلى الله عليه) وآله وأصحابه (وسلم انما يكفيلك) أن تسمع بسيد بلدنا الارض ثم تنفخ ثم تسمع ثم تسمع همما جهلهم وقد وقع في سنن أبي داود انما يكفيلك (ضربتان فلم يذكر) أمير المؤمنين (عمر) فافهم (جمع) عمر رضي الله عنه (عن مذهبه) فإنه لا يرى التيمم الجنب وفي رواية مسلم فقال عمر اتى الله بعمار وأنت لا يذهب عليك أن أمير المؤمنين عمر أنكر انكار التكذيب لانكار السكوت فليس هذا من الباب في شيء (وأجيب بان رده) أي رد أمير المؤمنين (لا يلزم غيره) ولعل عنده معارضا لقبول قوله كيف لا والله ادعى اشتراكه رضي الله عنه في الحادثة وقلنا تنسى هذه الحادثة فوقع الريبة في أنه صدق عمار أم وهم ولا يلزم من هذا أن لا يقبل مجرد سكوت الأصل ويرد أنه لما كان الاشتراك في سبب العلم موجبا للريبة فهنا علم الشيخ سبب علم الفرع فسكوت من هو سبب العلم موجب بالطريق الأولى فافهم وأيضا لا يعد أن يقال غاية ما لزم رد أمير المؤمنين وأما سقوط الحديث عن الحجية فلم يلزم وانما يلزم ثبت الإجماع كيف وقد قبل حديث عمار أبو موسى الأشعري حيث استدلت على ابنه سعدون فلم يقبل هو كما هو مروي في الصحيحين (وأما الجواب بأن عمار لم يكن راويا لهذا الحديث (عن) أمير المؤمنين) عمر رضي الله تعالى عنه فعدم التذكري ليس عن الأصل فليس من الباب (كافي البدع) فضعيف لان نسبنا غير المروي عنه الحادثة المشتركة إذ اذ انزع القبول أي قول الرواية وأوقع الشك في الاتصال (فنسبنا المروي عنه أولى) أن يمنع لان إيجاب الريبة فيه أشد فافهم (مسئلة) * إذا انفرد الثقة بزيادة (في حديث من بين الثقات) فان تعدد المجلس) وعلا ذلك التعدد (أو جهل قيل) هذا الحديث المشتبه على الزيادة (اتفاها) أي في صورة العلم فلا يجوز أن يقع في مجلس كذا وفي آخر كذا فيقبل قول الثقة وأما في الجهل فليجوز التعدد (وان اتحد) المجلس (وغيره) أي غير هذا الثقة) بحيث لا يغفل عن مثلها عادة لكل اعتنا به (لم يقبل) ويحمل على وهم الثقة والخطائي فهم المراد ونقله بالمعنى كذا (وهو المنوع من الشذوذ) والشاذ المطلق ما انفرد به الثقة من بين الثقات ومثاله أنه روي البخاري وغيره 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 فيصلها بهم فهمي له تطوع ولهم فرضة وقد ترددت هذه الزيادة ولو كانت لعرفها غيره لانه موضع الخلاف وأحق بالتمشيط حتى قيل انه من كلام الشافعي في تأويل الحديث مع أنه ثبت ما ينافي هذه الرواية على ما رواه أحمد عن سلمة أنه أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان معاذ بن جبل يأتينا بعد انامنا وتكون في أعمالنا بالتهار فينادي بالصلاة فتخرج 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 وإن لم تكن بحيث لو كانت لا يغفل

والجواب أن قوله تعالى «قم الليل الا قليلا نصفه» أي قم نصفه وليس استثناء 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 مستكرها فلذا قال على عشرة التسعة فلا يزنه باتفاق الفقهاء الا درهم ولا سببه الا أنه استثناء صحيح وان كان قبيحا كقوله على عشرة الاتسع سدس ربع درهم فان هذا قبيح لكن يصح وانما المستحسن استثناء الكسر وأما قوله عشرة الأربعة فليس بمستحسن بل ربما استنكر أيضا لكن الاستنكار على الأكثر أشد وكلما ازداد قلة ازداد حسنا

غيره (فالجهور) يقولون (يقبل ولو تعذرا للجمع) بحيث يكون معارضا (فالمصير الى الترجيح) كما هو سنة التعارض (وقيل) يقبل (ان لم يتعذر) ولا يقبل ان تعذر (وقيل لا يقبل مطلقا) سواء تعذرا للجمع أولا (وعليه) الامام (أحمد في رواية لنا) الراوي (عدل حازم) في روايته غير مكذب (فوجب قبوله) في قوله وغفلة الغير لا تضر بخلاف ما إذا كانت بحيث لا يفعل عنها فان هناك مكذبا وموقعا في الرية القائلون بعدم القبول مطلقا (قالوا الظاهر في الانفراد) من بين جماعة كثيرة (الوهم) فإنه لو كانت تلك الزيادة تشارك في سماعها حضارا للمجلس لهم (وأوجب بان الجزم بالسماع فيما لم يسمع) كما يلزم عند عدم قبوله (بعيد من الغفلة) عن الزيادة (الواقعة كثيرا) فان الانسان يساق النسيان فليس الانفراد دليلا على الوهم لقيام احتمال الغفلة (أقول هب ان سماع واحد مع عدم سماع) واحد محذور للغفلة لكن سماع واحد مع عدم سماع جماعة وقد شاركو في التوجه لا يخفى (بعده) فان غفلة الكل قليا تقع مثل سماع ما لم يسمع فتدبر ويمكن أن يجاب عنه بأن الكلام في الزيادة التي يمكن خفاؤها وكثيرا ما يفعل عن سماع مثل هذه فلا يعنى غفلة الجماعة عنها وأما سماع ما لم يسمع فبعيد جدا (والاسناد) وهو ذكر الاسناد (والرفع) وهو الاتصال الى رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (والوصل) وهو ذكر الاسناد من غير اسقاط راو من بين (زيادة على الارسال) 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 الارسال وأمثاله نوع من الجرح والاسناد ونحوه نوع من التوثيق والجرح مقدم على التعديل قال (ولا يتناقض) هذا (تقديم الجرح) على التعديل (لان الاعتبار) في الجرح والتعديل (ازيادة العلم) وهو الموجب لتقديم الجرح (وذلك) أي العلم بل زيادته (في الاسناد) دون الارسال فليس الارسال مثل الجرح في هذا الحكم (والمرات من) راو (واحد كل راو) يعني انه اذا روى واحد مرات فروى مع الزيادة مرة أو مرات قدسلة وبدونهم مرات كثيرة فان كان المجلس مختلفا يقبل الزيادة مطلقا وان كان متحد افتر التزم ان كانت بحيث لا يفعل عنها لو كانت لم تقبل واللاتقبل وان كانت مغيرة فالتعارض والسبيل الى الترجيح (الأن يقول) الراوي (سهو في الحذف) حينئذ ليس كافتراء ثقة من بين الثقات بل يقبل مطلقا لانه لا وجه حينئذ لعدم القبول (والأوجه الحل) ههنا (على الحذف) فان الظاهر من حال الثقة أنه سمع تلك الزيادة ورآها كحالها للحذف فان حذف بعض الخبر جائز وهذا محل صحيح فيجمل عليه فلا وجه للرد بل يقبل مطلقا (كالخفية) أي كما يقول الخفية (فيما) روى الامام أبو حنيفة (عن ابن مسعود في رواية اذا اشتكف المتبايعان) وانفقوا في روايته البيعان (والسلسلة) تحالفا وترادا (وفي) رواية (أخرى) له عن (لم يذ كر القيام) للسلسلة بل روى اذا اختلف البيعان تحالفا وترادا (فقيسوا) هذه الرواية بقيام السلسلة (جمع) بين الروايتين وحكموا بالتخالف عند قيام السلسلة لا غير (الحذف) فقالوا انه حديث واحد واردمع الزيادة لكن حذف الراوي تارة والحديث من الاصل موجب للتخالف عند قيام السلسلة كما عماد لم يتم (لا) جمع (الحمل) للمطلق (على المقيد) كما زعم البعض أيقن (هذا) حتى لا يرد أن حمل المطلق على المقيد ليس عندك الاعتماد على العمل بهما فذات اليبس مما يجوز فيه الحمل وما أجاب عنه في الكشف من ان الحمل واجب عند اتحاد الحادثة والحكم وهنا كذلك فاسقاطا للاطلاق والتقيدهما دخلا في السبب فان اختلاف المتبايعين سبب التخالف والتراو ولا حمل للمطلق 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 السلسلة تفيد التقييد والخبر ان الحذف حالة التغيير انما يتنفع لو كان بحيث لا يفهم

(الفصل الثالث في تعقيب الجبل بالاستثناء) فلذا قال القائل من قذف زيد افاضه واردها منه واحكم بفسقه الا ان يتوب
 او الا الذين تابوا ومن دخل النار واغشى الكلام واكل الطعام عاقبه الامن تاب فقال قوم رجوع الجميع وقال قوم بقصر
 على الأخير وقال قوم يحتمل كلهما فيجب التوقف الى قيام دليل * وحجج القائلين بالشمول ثلاث الاولى انه لا فرق بين أن
 يقول اضرب الجماعة التي مناهتة 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 قلت ان اللفظ المتفاضل المتعدد كاللفظ المتحد * الثانية

المعنى المقصود عند حذف الغير وليس ههنا كذلك فان الحكم بالترادف رتبة تدل على تعقيد الاختلاف بقيام السلعة فان الظاهر
 من الترادف الميسع والتميز وأما رد القيمة فليس من الترادف شي فافهم (مسئلة * المرسل قول العدل قال عليه) وآله وأصحابه
 الصلوة (السلام كذا) هذا اصطلاح الاصول والاولى ان يقال ماروا العدل من غير استناد متصل ليشتمل المتقطع وأما عند أهل
 الحديث فالمرسل قول التابعي قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم كذا والمفضل ماسقط من استناده اثنتان من الرواة
 والمتقطع ماسقط واحد منها والمعلق ماروا من دون التابعي من غير سند الكل داخل في المرسل عند أهل الاصول ولم يظهر
 لتكثير الاصطلاح والاسامى فائدة (وهو ان كان من صحابي يقبل) مطلقا (اتفاقا) لانه امام مع نفسه أو من صحابي آخر والصحابة
 كلهم عدول (ولا اعتداد بغير خالف) فيه فانه انكار الواضح (وان) كان المرسل (من غيره) فالأكثر منهم الأئمة الثلاثة (الامام
 أبو حنيفة والامام مالك والامام جردى) الله تعالى عنهم قالوا (يقبل مطلقا) اذا كان الراوي ثقة و (يقبل من أسند فقد أحاطت)
 على من روى عنه (ومن أرسل فقد تكفل) نفسه (لأن) بالصححة لانه لا يجترئ العدل بنسبة ما في ربه الى الجناب المقدس صلوات
 الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه وهذا يقيد بزيادة قوة المرسل على المسند والظاهر ان هذا ما للغة في قوله (و) قال (ابن أبان)
 رحمه الله من مشايخنا الكرام (يقبل) المرسل (من القرون الثلاثة) مطلقا (و) من (أئمة النقل) بعد تلك القرون ووجهه كثرة
 العدالة في تلك القرون وعدم فسوق الكذب فالظاهر انه انما سمع من العدول وبعد تلك القرون قد فسأ الكذب فلا بد من تعديل
 الرواة وذا لا يكون الامن الأئمة وعلى هذا يشترط التركي في الرواة والشهادة في تلك القرون كاهروا بانه عن الامام (والظاهرية)
 وهم أصحاب داود الظاهري وانما سموا به لعلمهم بظاهر الحديث وعدم تدقيقه في فهم المراد (وجهور المحدثين) الخاضعين (بعد
 المائتين) قالوا (لا يقبل) المرسل (مطلقا) سواء كان من أئمة النقل أو من القرون الثلاثة أو قال العيني في شرح الهداية وقد عد
 البعض هذا القول من البعد (و) قال (الشافعي) رضى الله عنه لا يقبل (الا ان اعتضد باستناد) من رواه آخر أو منه مرة أخرى (أو
 ارسال آخر) بان رواه وآخر مسلماً ايضا (أو قول صحابي) يوافق هذا المرسل (أو أكثر العلماء) وعرف (من عادت) انه لا يرسل الاعن
 ثقة و (قال) طائفة من المتأخرين منهم (الشيخ ابن الحاجب) المسالكى (و) الشيخ كالدين (بن الهمام) يقبل من أئمة النقل
 مطلقا من أى قرن كان اعتضد بشئ مما ذكر كرام لا يرتوقف في المرسل من غيرهم (وهو المختار) قبل وهو مراد الأئمة الثلاثة والجمهور
 ولا يقول أحد بتوثيق من ليس له معرفة في التوثيق والتعريح وعلى هذا خلاف ابن أبان في عدم اشتراط هذا الشرط في القرون
 الثلاثة لرجوع عدم الحاجة الى التوثيق في تلك القرون لأن الرواة فيها كانوا أهل بصيرة في التوثيق والتعريح والحاشية طفا بعد
 القرون المذكورة التي قد فسأ الكذب فيها والرواة فيها قد يكونون ممن ليس لهم بصيرة أصلا فلا بد من الاشتراط فافهم (لناجرم
 العدل العالم) بشرائط الرواية والقبول الذي كلاً منافية (بنسبة المتن) إليه عليه) وعلى آله وأصحابه الصلوة (السلام) يقتضى تعديل
 أصله) الذي أسقطه والا كان تدليسا منافية للامامة اذا كان كذلك كان الارسال بمنزلة الاسناد ممن علم عدلته وحفظه قال في
 المحصول ان أريد بالجزم اليقين فهذا لا يمكن من العدل لان خبر الواحد وان كان ثقة لا يقيد الجزم وغاية الأمر الظن وان أريد بالظن
 فيجوز أن يخطئ فلا يصير ظنه حجة على الغير وهذا في غاية السقوط لان المراد به الظن الذي يوجب العمل به وهذا الظن من العدل
 الامام لا يكون الا عند تعديل الاصل والا كان تدليسا منافية للامامة والكلام في الامام (قال) ابراهيم (النفسي) الذي هو من كبار
 أئمة التابعين حين قال له الأعمش اذا رويت لي عن عبد الله بن مسعود فاستدله (متى قلت حدثني فلان عن عبد الله فهو الذي

قولهم أهل اللغة مطبقون على أن تكرار الاستثناء عقيب كل جملة نوع من التي والكنة كقوله ان دخل الدار فاضر به إلا أن يتوب وان أكل فاضر به إلا أن يتوب وان تكلم فاضر به إلا أن يتوب وهذا ما لا يستنكر انضم استقبحه بل يقول ذلك واجب لتعرف شمول الاستثناء * الثالثة أنه لو قال والله لا أكلت الطعام ولأذخلت الدار ولا كت زبدان شاء الله تعالى رجع الاستثناء الى الجميع وكذلك الشرط عقيب الجمل رجع اليها كقوله أعط العلوية والعلماء ان كانوا افتراء وهذا مما لانسله الواقفة بل يقولون هو متردد بين الشمول والاقتصار والشك كافي في استحباب الاصل من براءة الذمة في العين ومنع الاعطاء الاعتدال ان

رواه فقط (ومتي قلت قال عبد الله فغير واحد) أي فالرواه أكثر وانما اسقطوا قصر المسافة (وقال) رئيس الاولياء ونابح الأصفياء ذلك الامام من أئمة الحديث الشيخ (الحسن) البصري قدس سره (متي قلت لكم حدثني فلان فهو حديثه) أي حديث ذلك الغلان فقط دون غيره (ومتي قلت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فن سبعين) أي عن جماعة كثيرة والظاهر من كلام هذين الامامين أنهما اتمايرسلان اذ بلغ الرواة حد التواتر فراسيلهما مقدمة على المسانيد ولا بعد فيه ويحتمل أن يكون مبالغته في تصحيح مراسيلهما والله أعلم بمراد خواص عباده (قيل) في حواشي مرزبان (كثيرا ما يوجد عدول من غير الأئمة علم من عاداتهم لا يهرم ولا يروون الا عن عدل) فارسا لهم أيضا بقضى تعدل من رووا عنهم فيكون حجة كارسال الأئمة فلا فرق (أقول) لانهم وجود العدول بالصفة المذكورة في غير الأئمة بل العدول من غيرهم لا يزالون عن أخذوا ورووا الأثرى أن الشيخ علاء الدولة السمناني كيف اعتمد على الرن الهندي وأى رجل يكون مثله في العدالة ولما كان المنع يشوبه نوع من الضعف اضمروه وقال (وسلم الكثرة في الجهال) العدول الذين لا يروون الا عن عدول (فذلك) أي التعدل (بحسب زعمهم وكثيرا ما يخطون) فيظنون غير العدول عدلا فلا حجة في توثيقهم فافهم (واستدل) على المختار (بارسال الصحابة رضوان الله تعالى عليهم) (فإن أبا هريرة لما روى عنه عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام من أصبح جنبا فلا يصوم له (فردت عليه) أم المؤمنين (عائشة) الصديقة رضي الله تعالى عنها (قال) جوابا لسامعته من الفضل بن عباس في شرح سفر السعادة أن مروان حين كان حاكم على المدينة سأل عبد الرحمن بن الحارث عن صوم الصبي جنبا فقال سمعت عائشة رضي الله عنها وأم سلمة رضي الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم يدركه الفجر في رمضان وهو جنب من غير احتلام فيغتسل ويصوم ثم اتفق بعد حين لقاروه أبا هريرة في ذلك كقولها فقال انها أعلم مني وأنا لم أسمع من النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وسمعت من الفضل بن عباس فرجع أبو هريرة عما كان يقوله وفي هذا ليس رد أم المؤمنين على أبي هريرة ولا يعرفه اسناد الذي يفهم أنه لم يكن سمعه من غير واسطة وقد تعارض عند مخبر واحد فرجع بالجملة أمي المؤمنين والحق ما قال الخطابي انه منسوخ وما في الحاشية ان أم المؤمنين اتما ردت لمخالفة الكتاب فشمرة بنتت على الأصل الموهون فان الردم ثبت وانما روت فعله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم والكتاب هو قوله تعالى أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائك وقد مر (وروى ابن عباس لاربا الا في النسبة) وأحل به التفاضل في الصرف (ثم قال سمعته من أسامة) بن زيدور جمع عما كان يقته به بخبر أبي سعيد ولو كان سمعه هو لما سألناه الرجوع بخبر الواحد المقيد للطن عند معارضة المقطوع بالسمع وما ورد في بعض الروايات عنه مر فوعا فقنانه من روى الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم وان كان بالارسال (وقال البراهم) بن عازب (ما أكل ما أخذته سمعناه من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم) واتخاذته عنه لكتا لا نكتب في التعديت (وارسال الأئمة من التابعين كالحسن و) سعيد (بن المسيب و) عامر (الشعبي) و) ابراهيم (النعفي) وغيرهم وكان ذلك) أي التعديت على سبيل الارسال (معرفة) بينهم (مستتر) من قرن الصحابة الى التابعين (بالاكتير) من أحد من الأئمة (فكان) ذلك (اجماعا) على قول المراسيل ولا يذهب عليه السكون عن ارسال الصحابة فان قبوله متفق عليه لا يصلح حجة في المتنازع فيه ولعل مقصوده أن الارسال صنع جرى من وقت الصحابة الى القرون التي بعدها وقبل الكل ولم يتركوا المرسل (وأجيب بانكار) محمد بن سيرين قدس سره وهو من كبار التابعين فلا إجماع (قال) لا أخذ عن راسيل الحسن وأبي العالية فانها لا يزالان عن أخذ الحديث (وفيه) أي في الجواب (ما فيه) فان غاية ما زعم من قول ابن سيرين عدم قبول مراسيل الحسن وأبي العالية خصوصا بسبب مختص لعدم

المستيقن ومن سلم من الخصوصية ذلك فهو مشكل عليه الأبن يجب باظهار دليل فقهي يقضي في الشرط خاصة دون الاستثناء
 (وحجة الخصوصية اثنتان) الاولى قولهم ان العميين عمو الان كل جملة غير مستقلة نصارت جملة واحدة بالواو والعاطفه ونحو ان اذا
 خصصنا بالاخير جعلناها مستقلة وهذا تقرير علة للخصم واعتراض عليهم واهلهم لا يبالون بذلك ثم علة عدم الاستقلال انه لو
 اقتصر عليه لم يقدوه هذا لا يندفع بتخصيص الاستثناء * الثانية قولهم اطلاق الكلام الاول معلوم ودخوله تحت الاستثناء
 مشکوك فيه فلا ينبغي أن يخرج منه ما دخل فيه الايقين وهذا فاسد من أوجه الاول اننا نسلم 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 لا عدم المبالاة
 في روايته وإيجاب العمل بها وهما شارطان فيها العدالة وسائر الشرائط فهما وان لم يبالوا في الأخذ فهما لا يرويان الاعن العدل
 ولا يرسلان الا اذا كان مثل الشمس على نصف النهار كما تقدم قوله قدس سره فافهم (الاكثر) استدلوا (أو لا عما استدلت به)
 للعتقار (ولا يفيدهم) الاستدلال (تعيميا) حتى تقبل مرسلات غير الأئمة أيضا فلا يفيد معادهم واستدلالهم بهذه الاستدلالات
 يرشدك على أن مقصودهم قبول المرسل من الأئمة ذوي البصيرة (و) استدلوا (ثانيا) بآية (وإياهم عن أئمتنا) عن أحد من الأحاد (توثيق)
 له والمرسل رواية العدل عن ثقة فيكون حجة (ودفع بأن ذلك) أي كون رواية العدل توثيقا له (في الجاهل ممنوع لان مطابقة حزمه)
 للواقع (غير ظاهر) بل احتمال الخطا قائم ثم رواية العدل توثيق في زعمه وهو لا يفيد وإنما يفيد لو كان العدل الراوي ذا بصيرة
 وعلم وحيث ثلث نزاع وقد عرفت أن مقصود الاكثر لا يتجاوز زعمه المتكرون (قالوا أولا) في المرسل جه

الذات مستلزم لجهل الصفات فتكون صفاته من العدالة والضبط بجهولة ورواية الجاهل غير مقبولة (قلنا) استلزام جهل الذات
 لجهل الصفات (ممنوع) فان تحديث أئمة الشان عنه (دليل العلم) بصفاته فالذات وان كانت بجهولة لكن كونه ثقة معلوم
 (و) قالوا (ثانيا) لوقيل المرسل (لقليل في عصرنا) أيضا للاشتراك في علة القبول (قلنا) بطلان اللازم ممنوع في الأئمة (الماهر ين
 بشرائط القبول (على أن فساد الزمان) بنسوه والكذب (وكثرة الوسائط) المتعسر معرفة أحوالها (مريب) في مطابقة حزم المرسل
 بخلاف تلك الاعصار لقلية الوسائط وصلاح الزمان فاقترافا فاللازمة ممنوعة فتأمل (و) قالوا (الثالث) لاجاز قبول المرسل (لما أفاد
 الاستناد) بل يكون تطو يلام غير فائدة لتساوي الارسل والاستناد والتالي باطل لا لشغال الأئمة بالإعلام به (قلنا) لللازمة ممنوعة
 فانه يفيد تفاوت الرتب) فان رتبة المسند أعلى من رتبة المرسل فان الاستناد عززة والارسل رخصة (و) يفيد (الاتفاق) على
 قبوله للاختلاف في قبول المراسيل وفي الاستناد تفصيل (والتفصيل أقوى من الاجال) ولهذا أي لاجل أن المسند أقوى لا يجوز
 التسخ (أي نسخ المسند عندهنا) مع من يقبل المرسل (بالمراسيل) لئلا يلزم ابطال الأقوى بالأدنى فان قلت كيف يكون
 المسند أقوى وقد صح عن تاج المحدثين ما صح من قوة المرسل فلا بد من كونه أقوى من المسند لكونه متواترا وهو مقدم على المسند
 قلت هذا تدرجدا فلما وجد إن وجد فهو في ارسال هذا الخبر لا غير ثم كونه متواترا عند المرسل لا يفيد فان الكلام فيمن سمع عنه
 مر سلا فهو عنده من الأحاد 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 ظهر لك جواب آخر هو أن اللازمة ممنوعة فان قائمة الاستناد الاحالة على من أسند عنه وقلما يوجد الاطمئنان الشديد على
 الراوي بحيث ينسب الورع التي خبره الى الجناب المقدس صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه قال (الشافعي) ان لم
 يكن معه عاظم لم يحصل (الظن) لجهالة الراوي عنه فلا يكون حجة الا بالعاضد (قلنا) عدم حصول الظن من غير عاظم (ممنوع) بل
 اعتماد الامام الثقة مفيد للظن (أقول على أن قول الصحابي عنده كقول المجتهد) وهو لا يكون عاظدا فكذا قول الصحابي (والفرق)
 بين الاعتماد بقول الصحابي والاعتماد بقول مجتهد آخر (تحكم وفيه ما فيه) فان القول الصحابي مزية لاحتمال السماع كذا في
 الحاشية وهذا العذر غير صحيح فانه ربه الله تعالى أهدر هذا الاحتمال حتى قال كيف أعسك بقول من لو كنت في عصره لم حاجته
 فلا فرق مع انه برده على ان قول أكثر العلماء ليس حجة كقول واحد فلا اعتضاده ولا يجزي فيه هذا الجواب اذ لا احتمال للسمع

وامام الكلام حتى اُردف بانه تناء يرجع اليه عند العموم ويحتمل الرجوع اليه عند التوقف الثاني انه لا يتعين رجوعه الى
 الأختيار بل يجوز رجوعه الى الاول فقط فكيف نسلم اليقين الثالث انه لا يسلم ما ذكره في الشرط والصفة ويسلم أكثرهم
 عموم ذلك وبزمنهم قصر لفظ الجمع على الاثنين والثلاثة لانه المستيقن **(بحجة الواقعية)** انه اذا بطل التميم والتخصيص
 لان كل واحد متحرك ورأى العرب تستعمل كل واحد منهما ولا يمكن الحكم بأن أحدهما حقيقة والآخر مجاز فيجب التوقف
 لا محالة الا أن يثبت نقل متواتر من أهل اللغة انه حقيقة في أحدهما مجاز في الآخر وهذا هو الأحق وان لم يكن بدمن رفع التوقف

هناك اللهم الا أن يقال ان الجماعة مزينة بقولهم بقوى المرسل ويصدق منه (وقد أخذ عليه بأن ضم غير المرسل الى مثله) ضم
 غير مقبول الى مثله) فلا اعتضاد للمرسل برسالة آخر وهل هذا الا كضم ضعيف الفسق الى آخر (وفي المسند العله) دون
 المرسل فيلغو المرسل من اليين ويبقى المسند معمولاً به فلا يعتضد بالمسند أيضاً (ودفع الاول بأن الفتن قد يحصل بالانضمام)
 ألا ترى أكثر طرق الضعيف تخرجه عن الضعف وتقوى ظن الصدق فكذلك هذا والحق أن هذا الدفع مجادلة فان المرسل انما
 لا يقبله لجهالة المروي عنه وبأنضمام المرسل الآخر لا ترتفع هذه الجهالة بل لا ترى يدعى رواية المجهولين في الدالة والحفظ ومن اليين
 أنه لا تصير رواية المجهول العدالة بالانضمام ثم حجة فكذلك هذا (والثاني قال ابن الحاجب وارد) لا دفع له (وأجيب بأنه يعمل به
 وان لم تثبت عدالة ترواه المسند) فلا يلغو المرسل بل العمل به ليكون المسند غير قابل للعمل وهذا في غاية السقوط فان هذا ضم مافيه
 ريبه بالجهالة الى مافيه جهالة قطعا فلا يزال هذا المجهول ثالثاً ريبه فلا يصير واجب العمل (على أن صبر ورهت ما دلتين تصدق في
 المعارضة) فانه يقع الترجيح عنده بكرة الأدلة فافهم **(فرع * قال رجل لا يقبل في المذهب الصحيح)** وليس هذا كالارسال
 كما نقل عن شمس الأئمة لان هذا راية عن مجهول والارسال جزم بنسبة المتلقي الى الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وهذا
 لا يكون الا بالتوثيق فافترقا (بخلاف) قال (تفة) أو رجل من الصحابة لان هذا راية عن تفة لان الصحابة كلهم عدول (ولو اُصطلح
 على معين) معلوم العدالة على التعيين رجل (فلا اشكال في القبول) **(مسئلة * اذا تعارض الخبر والقياس)** (تعذر الجمع بين
 خبر الواحد والقياس) كأن يكونا خاصين ولا قرينة على التجوز أو عامين مساويين وتجوهاهما (فالأجماع على تقديم أرح الظنين)
 الحاصلين منهما (لكن) الخلاف في أن أي الظنين أرح فقال (الأكثر) من أهل الأصول (ومنهم الأئمة الثلاثة) الامام الهمام أبو
 حنيفة والامام الشافعي والامام أحمد رضوان الله تعالى عليهم والصحاحان أبو يوسف ومحمد بن جل أصحاب الامام الاعظم رحمهم الله
 تعالى (أن ذلك) الرجحان (في الخبر مطلقاً) اهل الخبر اذ الخبر ما كان متنعج الدلالة لا مثل المشكل والمجمل كالأجنبي (وقيل) الترجيح
 (في القياس) مطلقاً (ونسب الى) الامام (مالك) (و) قال (أبو الحسين) المعتزلي القياس مقدم (ان كان ثبوت العلة بقاطع فان لم يقطع
 الا بالاصل) دون ثبوت العلة ووجوده في الفرع (فالأجتهاد في الترجيح) يعني ليس ترجيح أحدهما احتمالاً قد يكون الخبر مرجحاً
 وقد يكون القياس مرجحاً ويعلم هذا بالاجتهاد فيقول كل اليه (والام) أي وان لم يقطع بثبوت العلة وبالأصل (فالخبر) راجح (و) قال
 (عيسى بن أبان) منا (ان كان الراوي ضابطاً غير متساهل فالخبر) راجح (والاقوضاع الاجتهاد) والحاصل أن الخبر راجح البتة الا اذا
 وجد في الراوي نوع من التساهل فنستفتران كان هذا التساهل لا ينصرف في صحة الخبر أو حسنة فإخبار 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) ائمة الفراء الراشدين
 (وأعبادته) في الخاشية للعبادة ابن عباس وأن عمرو بن الزبير وابن عمرو بن العاص وليس منهم ابن مسعود وقد غلط الجوهري كثيراً
 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 بالعدل دون الفقاهاة (كأبي هريرة) وقد سبق أن أباه ربة فقيه مجتهد لا شاك فيه (وأنس) بن
 مالك (فلا يترك) الخبر معارضة القياس (الاعتناء بسداد باب الرأي) والقياس (كحديث المصراة) وقد مر كلام الامام (خبر
 الاسلام) تقر براوتيننا وحاصل رأيه ان الخبر مقدم البتة الا ان عندنا سد باب الرأي تقع الربة في المطابقة عند كون الراوي غير
 فقيه فلا يقبل لهذه الريبة فهذا أيضاً الحقيقة موافقاً لما عن الأئمة الثلاثة (وتوقف القاضي) أبو بكر الباقلي الشافعي (والمتحذر)

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

بين بعض المتأخرين (ان كان ثبوت العلة ترجيحاً على الخبر ووجودها في الفرع لم يضعف) بل بقي على القدر الذي كان في الاصل
 أو يكون فيه رجحاناً (فالقياص) مقدم (وان تساوى) أى ثبوت العلة في الاصل والفرع وثبوت الخبر (فالتوقف) ولا يرجح أحدهما
 على الآخر (والا) أى وان لم يترجح ولا يتساوى (فالخبر) مقدم (لنا) على مختار المتأخرين (الترجيح في الراجح تختم) واجب فيقدم
 القياص عند ترجيح ثبوت العلة ويقدم الخبر عند ترجيحه (و) الترجيح (في المساواة تختم) فتوقف عند تساوي حتماً اعلم أن
 هذا ظاهر جداً ولا يشكراه الاثمة الثلاثة كيف وترجيح الراجح ضروري وجمع عليه بل محل الخلاف أنه يوجد مثل هذا القياس أم
 لا قطع نظرهم أنه لا يوجد فن ادعى رجحان القياص ولو في صورة فعله اثباته ودونه حرط القناد (والا كثيراً لترك) أمير المؤمنين
 (ع) رضي الله تعالى عنه (القياس في الخبرين وهو عدم الوجوب للقرعة) كسائر الامور المشكوكه وحاصله قياس اهلال الجمل على
 اهلال سائر الامور المشكوكه والحماية والوجود بخبر جمل من مالك أنه عليه وعلى آله واصحابه الصلاة والسلام أو جوب فيه القرعة
 كما تقدم (وقال لولا هذا القضيانه برأينا) رواه ابوداود ولفظه الله أكبر لولم أسمع بهذا القضيانه غير هذا وفي رواية أن كذا
 أن قضى في هذا برأينا (و) ترك أمير المؤمنين (ع) في دية الأصابع وكان رأيه في الخنصر بكسر الخاء والصاد وقال الفارسي
 الفصحى فتح الصاد (سواء في البصرة أو في الوسطى عشر أو في المسجعة اثني عشر) وفي الخبر عشر (وفي الايهام خمسة عشر)
 من الابل كل ذلك في التيسير قال الشارح كذا ذكره غير واحد والذي في رواية البيهقي أنه كان يرى في المسجعة اثني عشر وفي
 الوسطى ثلاثة عشر وروى الشافعي قضاءه في الايهام كذلك (خبر عمر بن خزم كل اصبع عشر من الابل في الكتاب) (و) ترك
 أمير المؤمنين (ع) رضي الله عنه (في اميرت الزوجه من دية زوجها) القياس المصدوم الميراث (اذ لم يملكها) الزوج حتى تورث ولم
 تنق الزوجية بالموت حتى يثبت له اتمدء بالقرابة (الى غير ذلك مما شاع وزاع) من الوقائع الكثيرة (ولم ينكره أحد) من السلف والخلف
 (فكان اجماعاً) على تقديم الخبر وهذا واضح جداً عن من استقرأ الوقائع والتواريخ (أقول ان قبل الايام) كما ذكرتم (الحوار)
 أى حوار العمل بالخبر (لا الوجوب) بتقديم الخبر (فلنا سكوتهم في المنازعات دليل الوجوب فاقههم) وقد يقال لعزل المذهب عند
 أمير المؤمنين (ع) خبر عند التعارض فلكسوف في اختيار أحد المتخيرين بها لا وجوب وهذا ليس بشيء فان سبأ القصة
 يشهد بخلافه وقوله لولم أسمع بهذا القضيانه غير هذا النص على أن المانع من العمل بالقياس وجدان الخبر ثم ان أمثال هذه القضايا
 كثيرة وما ذكرنا مثله مخصوصة تعلم بالتجربة والتكرار والاستقراء التام فالمنافسة بان هذا انما يدل على تقديم بعض الاخبار على
 بعض الأخرى ولعل الخبر هنا قوة بخلاف سائر الاخبار طامحة لا يصح لها (وعرض بترك ابن عباس خبراً في هريرة توضحاً مما
 مسته النار فقال الاتوضاً عماء الجم) من اضافة الموصوف الى الصفة (فكذلك توضحاً بما عنه توضحاً) رواه الترمذي ولفظه قاله
 بأبهرية أوضاً من الدهن أوضاً من الخبز فقال أبو هريرة يا ابن أخي اذا سمعت حديثاً عن النبي صلى الله عليه وسلم فلا تضرب به
 مثلاً (و) بترك ابن عباس (خبره من جل جنازة فليتوضاً) وفي رواية فليغتسل وبهذا الخبر واجب الامام أحد الغسل
 في رواية (فقال لابن زينا الوضوء في جل عيدان باسنة) (و) بترك (خبره في المنسقط من منامه) وهو مسمى استنطق أحدكم من
 منامه فليغسل يده قبل أن يدخلها في الاناء فان أحدكم لا يدري أن أتت يده رواه الشيخان وغيرهما (وكذلك) أم المؤمنين
 (عائشة) الصديقه (وقال كيف تفتح بالمهراس) وهو حجر منقور عظيم لا يستطيع أحد تحريكه يؤخذ منه الماء باليد أو إزاء صغير
 ويتوضأ منه بداخل اليد وحاصل الردو كان هذا الماصح الوضوء بالمهراس قال في التيسير يثبت هذا منها وانما يثبت من رجل
 يقال له قين الأثعبي وفي صحبه بخلاف (وأجب بأن انكارهما الظهور بالخلاف) يعني لظهور خلافه (لا لترك القياس) هكذا
 وجدت النسخة ولعلها من خطأ النسخ والظاهر لا لترك الخبر بالقياس وان كانت فتكلف ويقال فيها اضافة المصدر الى الفاعل
 من قبيل انبات الريح والمفعول مقدر والمعنى لا يكون القياس ترك الخبر بمعنى كونه سبباً لتركه حتى يكون حجة لكم (أقول

فيه خلاف وقوله تعالى فخير برقية مؤمنة ودية مسلمة الى أهله الا ان يصدقوا يرجع الى الاخير وهو الدية لأن الصدق لا يؤثر في الاعتناق وقوله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحجر بر رقية فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام فقله فمن لم يجد يرجع الى الخصال الثلاثة وقوله تعالى واذا جاءهم أمر من الأمن والخوف أذاعوا به ولو ردوه الى الرسول واى أولى الأمر منهم لعلمه الى قوله الا قليلا فهذا يعد حله على الذى يليه لانه يؤدى الى أن لا يتبع الشيطان بعض من لم يشمله فضل الله ورحته فقيل انه محمول على قوله لعلمه الذين يستنبطونه منهم الا قليلا منهم لتقصير واعمال وغلط وقيل

فيما عترف بعدم تقدم الخبر اذا كان القياس واحتماس الخبر وذلك لان ظهور المخالفة اتمها وظهور قياس حلى بهم بأذى تأمل (فافهم) وهذا في غاية السقوط فان حاصل الجواب أن الإنكار لأن خلافه واضح من الشرع فان التوضأ أسماء الجميم كان معلوما ضروريات الدين وحمل الجزاءة يعتلى به من لدن موجب الشرع صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه فلو كان موجبا للوضوء لشاع وذاع وليس هو إلا لاجل العيدين والمعلوم من الشرع ضروره أنه ليس حدثا وكذا اتخاذ المهراس كان معروفا فافهم ما ذكر لم يتخذ المهراس قتر كهما هذا الحديث لوقوعه فيما يعيب البلوى به وليس فيما عترف بتقدم القياس ولو واحتمالى الخبر فافهم ولا يعد أن يقال لم ردوا نفس الحديث بل ردوا تأويل أبي هريرة من إيجاب التوضأ مما سمته النار وحمل الجزاءة وتنعس الماء بالادخال فى الاناء بأنه مخالف للقواعد الشرعية بل المراد من التوضأ فى الحديثين التنظيف كغسل البدن الموضئة بأكل مامسته النار وغسل البدن والرجل من حمل الجزاءة ومن النهى عن ادخال البدن فى الأناهى التزبه عند الامكان (و) لا أكثر (تأيبا) تقر به عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام معاذنا حين أخر القياس عن الخبر وقال لم أجدنى سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أجهد بالرى وقد تقدم تخريج الاستدلال بالتقرير لانه نفس تأخير معاذ حتى برد أن رأى معاذ وحده لا يكون حجة عند الشافعى ومثعبه (أقول) هذا (منقوض بتقريره) عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام) تأخير السنة عن الكتاب) حيث قال ان لم أجدنى كتاب الله فى السنة (مع أنها يتعارضان) اتفاقا (فقدبر) ولعل اختياره الكتاب أو لعله بأنه لا يعارضه السنة وأصله وإنما التعارض للجهل بالقرائن الدالة على تعيين المراد وأما هو فكان مشاهدا لها وبالعدم حجة بعض الأخبار فى نفس الامر ولا مساع لهذا عند سماعه مشافهة أو من مثله وأما الرأى فعارضته محتملة لعدم علمه بالرأى الحادث عند حلول الحادث وقد قدم الخبر عليه فعلم أن له تقدما ولا اعتبار للرأى الاعنسد عدم وجدان الحكم فى السنة (و) لا أكثر (ثالثا) وقد قدم القياس لتقدم الأضعف) وهو خلاف الاجماع والمعقول (وذلك) أى ضعف القياس (لكثرة محال الاجتهاد فيه حكم الاصل وكونه معللا وتعيين الوصف وجوده فى الفرع ونفى المعارض فيهما) وفى هذه المقدمات كلها شبهات لكونها مجتهدا فيها فكثرة الشبهات فى القياس يكون الظن الحاصل به ضعيفا من الظن الحاصل بالخبر (فى الخبر) احتمال الخطأ فى حكم الاصل متفلا لانه يجمع عليه) فيكون قطعيا (أقول الاجماع على ثبوت الحكم) فى الاصل (لاعلى القطع) بمعنى أن الاجماع على أنه يجب فى القياس ثبوت حكم الاصل من غير قياس لانه يجب أن يكون مقطوعا ثابتا بالاجماع القطعى فيجوز أن يكون حكم الاصل ثابتا بظاهر خبر الواحد فأحتمال الخطأ فيه ثابت (كظاهركتاب) أى كأن ظاهركتاب واجب العمل بالاجماع وليس مقطوعا به وليس المراد أن كون الاصل مجمعا عليه لا يوجب القطعية إذ لا اجماع عليها فإنه فاسد فان الاجماع يوجب القطعية فانهم (وعورض عقدمات الخبر الاسلام والعدالة والنسب والدلالة ونفى التسخ ونفى المعارض) فالظن الحاصل بالخبر أيضا مثل الحاصل بالقياس تكثرة مقدماته ووجود شبهات فيها وأنت لا يذهب عنك أن هذه المقدمات قلما يتطرق اليها شبهة ولو تطرقت فهي فى غاية الضعف ليس مثلها فى القياس كما يحكم به الوجدان الصائب على أن هذا انما يتلو كان حكم أصل القياس ثابتا بالكتاب المقطوع الدلالة والأجماع القاطع مع أن أكثر القياسات قياسات على أحكام خبر الواحد فهذه الاحتمالات متحققة فى القياسات مع تلك الاحتمالات فلا تعادل فافهم وتأمل المتقدمون للقياس (قالوا أولانظن القياس) حاصل (من قبل نفسه) فإنه ينتج الحكم بنفسه (و) الظن (فى الخبر) ينشأ (من غيره) بواسطة ظن أنه قول المخبر الصادق (وهو) حال كونه حاضرا منه (بنفسه) أو (تو) من الحاصل بغيره فظن القياس أو (تو) فيكون مقدا على الخبر (و) قالوا (تأيبا) القياس حجة بالاجماع والا جماع أقوى من خبر الواحد ولازم الاقوى أقوى) فالقياس أقوى فيكون مقدا على الخبر (ولا يخفى ضعفهما) أما ضعف الاول فأولا لا تأسلم

انه يرجع الى قوله اذا عاوه ولا يبعد أن يرجع الى الأخير ومعناه ولولا فضل الله عليكم ورحته بعنة محمد عليه السلام لاتبعتم الشيطان الا قليلا قد كان فضل عليهم بالعصمة من الكفر قبل البعثة كأويس القرني وزيد بن عمرو بن نفيل وقس بن ساعدة وغيرهم ممن تفضل الله عليهم بتوحيده واتباع رسوله قبله

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

أن الظن الحاصل بنفسه أوثق مما يحصل بعد ملاحظة مقدمة بل يجوز أن يكون مقدما منه مضمونه تناضعا فظن النتيجة أيضا ضعيف غاية الضعف وتكون المقدمة للملاحظة مع الخبر وضع أقوى فالظن به أقوى وثابا بأنه يجوز أن يكون أصل القياس خيرا فقد تناضع الاحتمال فيه وأما ضعف الثاني فلأن الإجماع كما انعقد على حجية القياس فكذلك انعقد على حجية الخبر مع أن الإجماع على حجية لا يدل على قوة الخبر به فافهم و (تدبر)

(فصل في بيان حكم أفعاله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم) الاتفاق في أفعاله الخيلية (الصادرة بعقضى الطبيعة) (الاباحة مطلقا) في حقه صلوات الله وسلامه عليه وآله وأصحابه وفي حق الأمة (و) الاتفاق (فيما خص به) بدليل (كزيادة) على الأربع (في النكاح والوصال في الصوم) فانه واصل ومنع أصحابه عنه وقال اني لست كيهنئكم آيت عندي بطعني ويسقني كاريوت في الصحاح وصلاته التهجده عندهم يقول باقتراضها عليه صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه وغير ذلك (تخصيصه) به لا يشاركة فيها أمته (و) الاتفاق (فيما ظهر بيانا) لمحمّل (بقول مثل صلوا كما أرتعوني أصلي) رواه البخاري وفي كون هذا بيانا ما قدم (وأقرينة كوقوعه بعد اجمال التأييم الى المرافق) كبار واه الحاكم (الاعتبار بالبين) فان خاصا خاص وان عاما فعام وان وجودا فوجود وان ندبا أو اباحة فندب أو اباحة وهذا ظاهر جدا لكن قد يناقش في مثال التأييم فان آية التأييم هي قوله تعالى وان كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا غصبا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه ليست بمجمله حتى يحتاج الى البيان كيف وقد مر من قبل أن مثل فامسحوا برؤسكم ليس مجملا وغاية ما يمكن أن يقال ليس المراد منه الاطلاق والازم أن يكفي صمغ اصبع واحد أو شئ من الذراع وهذا خلاف الإجماع فالمراد منه قدر مخصوص من اليد الذي هو من الاصابع الى الابط وهذا القدر مجهول وهو الاجمال ثم وقوع هذا الفعل بيانا له لا يتجاوز عن كدر فان الاحاديث فيها وقعت متعارضة كما يتضح على من تتبع كتب الحديث والتفصيل موضع آخر (وما سوى ذلك) من الافعال (فان علم حكمه) من الوجوب والتدب والاباحة (فالجمهور ومنهم) الشيخ أبو بكر (الخصاص التأسي واجب) فمتناول الحكم الأمة أيضا (وقيل) التأسي واجب (في العبادات خاصة) دون غيرها (و) الشيخ أبو الحسن (الكرخي) من (والاشعرية) قالوا (يخصه) صلوات الله عليه وآله وأصحابه فلا يعم الأمة (الابدليل) خاص معهم (وقول ابن الحاجب) في تقرير المذاهب (وقيل) الفعل المعلوم الصفة (كالمجهول) الصفة (مجهول) فان فيه مذاهب كما سأتى ولا تأتي جريان جميع تلك المذاهب ههنا فلا بد من إرادة واحد وذات المجهول (فتشبيهه بالمجهول) لنا أولا (العصاة) كانوا يرجعون الى فعله احتجابا واقتداء) وقد ساع وذاع في وقائع لا تحصى وهذا يفيد علما عايدا بوجوب التأسي (قال) أمير المؤمنين (عمر) رضي الله عنه (في تقبيل الحجر لولا اني رأيت التي صلى الله عليه) وعلى آله وأصحابه (وسلم بقبل ما قبلت) رواه الشيخان وصفة التقبيل كانت معلومة له رضي الله تعالى عنه فان مثله لا يفعل عن مثل هذا الحكم (و) لنا (ثانيا) قوله تعالى (لقد كان لکم فی رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر فان مفاده في العرف أن الاسوة لازمة متفحمة على راحي الله واليوم الآخر فيكون واجبا (والتأسي بالمثل) أي الاتيان بالمثل (صورة وصفة) فيكون الفعل وصفة عاما لآمة أيضا وقد يقرر بأن مفاد الآية أن من كان مؤمنا بالله واليوم الآخر له أسوة حسنة وهو يستلزم أن من ليس له أسوة حسنة ليس يؤمن بالله واليوم الآخر فيكون عدم الاسوة ملزما لعدم الإيمان فيكون حراما فتكون الاسوة واجبة قال في الحاشية وفيه ما فيه ولعل وجهه أنه يلزم منه وجوب التأسي ولو كان الصفة صفة التدب أو الاباحة وهذا ليس بشئ فان التأسي أي الاتيان على صفة التدب أو الاباحة واجب بعنى مراعاة الصفة واجبة وهذا كما يقال العمل على طبق خبر الواحد واجب مع أن بعض الاخبار يفيد التدب والاباحة بعنى مراعاة حكم الخبر واجب فكذلك التأسي بمراعاة الصفة واجب فافهم (ومثله) قوله تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني

وجوده وبه يفارق العلة اذ العلة يلزم من وجودها وجود المعلول والشرط يلزم من عدمه عدم المشروط ولا يلزم من وجوده وجوده والشرط عقلى وشرعى ولغوى والعقلى كالحياة للعالم والعلم للارادة والمحل للحياة اذ الحياة تنتفي بانتفاء المحل فانه لا بد لها من محل ولا يلزم وجودها وجود المحل والشرعى كالطهارة للصلاة والاحسان للرحم والمغوى كقوله ان دخلت الدار فانت طالق وان جئتي أكرمتك فان مقتضى في اللسان بانفاق أهل اللغة اختصاص الاكرام بالحي فانه ان كان يكرمه دون الحيء

بحسب كماله) فانه يفيد لزوم الاتباع وهو الاتيان بالمثل صورة وصفة (أقول لو تم) هذا (لم يكن المتنقل المقتدى) بالمفترض (متبعا لفترض الامام) فلا يجوز هذا الاقتداء لان الاتباع شرطه (ولا يسعد ان يدفع بالتبادر) ويقال بان التبادر من التأسي والاتباع الاتيان بالمثل صورة وصفة لكن خص الجماعة بالاتباع صورة شرعا وايضا لا اركان الصلانية نصر واجبة عندنا بالتأسيمة والاقتداء بوجود الاتباع صورة وصفة تأمل فيه (واستدل بقوله) تعالى فلما قضى زيمها وطرا (زوجنا) كماله لا يكون على المؤمن حرج فانه يدل على التشرىك بوجوده (واعدا) لان من فاده ان الله تعالى أوقع التزوج ليستدل به على الاباحة فلا يعقون في الحرج وهذا لا يكون بدون التشرىك والتأسي (قبل انما يتيم) 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 ماسغا للترك أصلا سواء أدى الى الحرج أم لا فيكون التعليل مستدركا (وفيه أنه يمكن أن يكون التزوج واجبا عليه اظهار العلم بالحرج على الأمة) في تزوج أديعائهم فيكون نفي الحرج علة الوجوب (وفيه ان في الاظهار بالقول لندوحة) فانه يقيد الجواز (فلا فاقا في استحباب الفعل) فلا يصلح نفي الحرج علة للاستحباب (وفيه ان القول بنفي الحرج شرعا لطبع) فان الانسان كثيرا ما يتجرع عن فعل المباح لما رأى فيه من المداهنة أو تفرط الطبع (وفعل الرسول) المتبوع (ينفع بما) فلا يعقل أن يوجب عليه الفعل نفيها هذا الحرج (فتدبر) فان الظاهر ان هذا كجهاد في التزوج لم يكن واجبا عليه وانما كان ليلان الطبع مساحا كما يلوح من سياق القصة البروق في السير (وان جهل) حكم الفعل من الوجوب والتب والاباحة (فباستعداد الامم بمذاهب الوجوب) عليها (واعلمه مالك) والتب وعليه الشافعي والاباحة وهو الصحيح عندنا كثر الخنفية والمختار عند الشيخ أبي بكر الحصاص قدس سره (و ينبغي أن يكون ذلك عند عدم الدوام) على مواظبة الفعل (فانه للوجوب عندهم) كما يظهر من الهداية فانه استدلال على وجوب صلاة العيدين بالمواظبة من غير تركه لكن هذا غير مطرد فان الجماعة سنة مؤدب مع أنه لم يتركها أصلا وكذا الأذان والاقامة وصلاة الكسوف والخطة الثانية في الجمعة والاعتكاف والترتيب والمواظبة في الوضوء وكذا المصنعة والاستنشاق وغير ذلك مما ثبت فيه المواظبة من غير تركه مع أهماسه وقد استدلال هو نفسه على سنة أكثرها بالمواظبة مع عدم تعيين تركها بل ثبت عدم الترك فتدبر أحسن التدبر فتعلم أن المواظبة ليست دليل الوجوب عندهم (و) ينبغي أيضا أن يكون ذلك (عند عدم قرينة) قصد (القرينة) اذ لا قرينة في مباح وهو ظاهر (وهذا هو مختار الأمدى) 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 وما نهاكم الرسول فانتهوا عما نهاكم الرسول) قالوا (ثانيا) قال تعالى (فاتبعوه) والاتباع الاتيان بالمثل (فحسب المثل اجواب المراد) الاتباع (في العقائد العلمية والعملية أو) الاتباع (في الواجبات العلوية) والآية ليست بمقتضى على العموم فان الافعال المباحة لا يجب الاتيان بها (كيف لا) الا (يلزم على كل تقدر من وجوب فعل مثل كل مافعل الضدان بالنسبة المتساوية للوجوب والتب والاباحة) اذ افعله (في نفس الامر) على وجه الاباحة والتب (لان التأسي في الصفة ضروري كما فيكون مساحا) ومنذو باوقدا وجست في هذه الصورة الوجوب فوجب الضدان (وأورد) عليه (منع كونه مساحا على تقدير أن لا يعلم جهته) أي ان كان الفعل المفعول بالاباحة غير معلوم الجهة منع كونه مساحا على ما هو واجب (و) منع (كونه واجبا على تقدير أن يعلم) يعني ان كان معلوم الجهة لا يكون واجبا (أقول الاباحة والوجوب مفروضان) أما الاباحة فلا نه فرض الفعل مساحا عليه صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم والاباحة عليه توجب الاباحة علينا في نفس الأمر وأما الوجوب فلما قلتم ان الفعل الغير المعلوم الجهة واجب علينا (ومنع المفروض لا يجوز) وفيه أن مقصود المورد أن الاباحة الغير المعلوم لا توجب الاباحة واذا كانت معلومة فلا وجوب فلا يلزم الضدان فليس الاباحة

الدخول طالق فكانه لم يتكلم بالطلاق الا بالاضافة الى حال الدخول أما أن نقول تكلم بالطلاق عاماً مطلقاً دخل أو لم يدخل ثم أخرج ما قبل الدخول فليس هذا بصحيح فان قيل قوله اقتلوا المشركين الا أهل الذمة أو ان لم يكونوا من ذمة فلنظ المشركين متناول للجميع ولاهل الذمة لكن خرج أهل الذمة بانخراجه بالشرط والاستثناء فقلنا هو كذلك لو اقتصرت عليه وذلك يمتنع الاخراج

صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم الاشتغال بالقرب وجوابه أن عند عدم ظهور قصد القرية الغالب المباح كما يظهر لمن تتبع أحواله الشريرة حرصاً على التسهل على الأمة أكثر الحنفية (قالوا الا باحة هو المتيقن عند عدم قرينة القرية) لانه لو لم يكن ما أذونافيه لكان حراماً عليه وعليه وأختصاصه وهما متضمان (لانتفاء العصبة والخصوصية) وأقل مراتب المأذون الا باحة لعدم الأمر الرائد المفضوض عنه لانه لا قرينة فلا وجوب ولا نيب وذلك لان الكلام فيما لم يظهر قصد القرية فلو كان لينه لكثرة الاهتمام بالقرب فتعين الا باحة 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 الترتل أم لا (لا الامكان الخاص) وهو الاذن في الفعل مع الاذن في الترتل لكن مدعاهم هو الثاني كيف لا (وقد نفوا الرائد) على الاذن من الحرج في الترتل أو استحقاق المثوبة بالفعل مع عدم الحرج في الترتل (امتناناً عن الواقعية) ولو لم ينفوا لكان قولهم قولاً بالتوقف (اللهم الا أن يشئوا جواز الترتل) (بالاصل) فافهم المتوقفون (قالوا) الفعل (يحمل للخصوص) بالنبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (والعموم) لامة متبهاً (الى أو شاعى) من الوجوب والتدب والاباحة (فالحكم) بأحداهما على الأمة (تحكم) فوجب التوقف (الجواب) الاحتمالات وان كانت كثيرة لكن (وضع النبوة) لا اقتداء (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 (قد تر ١٠٠) مسألة * اذاعل عليه وعلى آله وأصحابه الصلوة (السلام الفعل) من أحد (والفاعل غير كافر) بل ممن يقبل حكمه بالقلب واللسان (فسكت قادر على انكاره) يعنى لم يكن مانع من الانكار من اشغال أهيم وغيرها وهذا هو التقرير (دل على الجواز مطلقاً) من فاعله ومن غيره وقد مر وجه التميم وقيل لا يدل أصل (والا يدل على الجواز) (لزم تأخير البيان) عن وقت الحاجة (وتقرير المحرم) مع القدرة على الانكار وشأن النبوة برى عنها (أقول يجوز أن يكون) ذلك الفعل (مما يعلم حكمه بعد سيما في بدء الاسلام) وحينئذ لا يلزم من ترك الانكار تأخير البيان لعدم ما يلزم بيانه ولا تقرير المحرم لعدم التحريم (فلا جواز) أى فلا يثبت الجواز (الا يعنى عدم الحرام) كما هو شأن الاباحة الاصلية (وحيث أن) ففرع (يعالج الأحكام الشرعية) كتابات النسب شرعاً عليه حمل نظر) فإيه لا يثبت به حكم شرعى (فافهم) وقد قال بعضهم في عنوان المسئلة اذا سكت ولم يكن حامل السكوت كعدم معرفة الحكم وعلى هذا لا يرد عليه هذا الايراد لكن معرفة أنه سكت مع معرفة الحكم أو بدونها عسير الا اذا علم حكم مخالف بلا عمل به فافهم (وان استبشيره) أى بالفعل مع التقرير (فأوضح) دلالة على الجواز وهو ظاهر (فرع * اعتبر الشافعى القيافة في اثبات النسب خلا للحنفية وتسل) الشافعى (بترك الانكار والاستبشار في قول المدعى) بضم الميم وسكون الال رجل من بنى مدلج وكان مشتهراً بعرفة القيافة (وقد بدت له أقدم زبدو أسامة) حين كانا نائمين (هذه الأقدام بعضها من بعض) فاستبشيره بقوله فدل التقرير والاستبشار على أن القيافة مثبت للنسب (وأورد أن عدم الانكار لو وافقة الحق) قوله فلا يمكن رد قوله (والاستبشار) لم يكن ليكون القيافة دليلاً على النسب (لخصوا الزام الطاعنين) الذين هم المتوقفون (بحسب زعمهم) الباطل فاتهم كانوا من القيافة حجة كاملة والممدلجى كان كأمير في فن القيافة وكان منشاطهم في الاختلاف في لونها فإني قلت فلم لم ينكر الطريق ولو كان منكر الانكاره قال (وأما ترك انكار الطريق فإنه كتردد كافر الى كنيسته) وترك الانكار عليه في هذا التردد لا يوجب الجواز قطعاً وذلك (لان الطاعنين هم المايقون) فلا ينفعهم الانكار فلذا يشتغل به (وأما المؤمنون فقد ثبت عندهم انحصار النسب في الفرائض) وكانوا على ان القيافة ليس بشئ وأما خصوص نسب أسامة فعندهم كالشمس على نصف النهار لا يخبره صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (قد تر ١٠٠) مسألة * المختار أنه صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم متعدد شرع قبل بعثته فقيل (بشرع آدم وقيل) بشرع (نوح وقيل) بشرع (ابراهيم وقيل) بشرع (موسى وقيل) بشرع (عيسى والأشبه ما بلغه) أى تعبد به بشرع بلغه من

بالشرط والاستثناء منفصلا ولو قدر على الأخراج لم يفرق بين المنفصل والمتصل ولكن إذا لم يقتصر وألحق به ما هو جزء منه وانما له غير موضوع الكلام فجعله كالناطق بالباقي ووقع دخول البعض ومعنى الدفع أنه كان يدخل لولا الشرط والاستثناء فأذا لفظ قبل الوقوف دفعا فقوله تعالى فويل للمصلين لاحتكم له قبل انعام الكلام فإذا تم الكلام كان الويل مقصورا على من وجد فيه شرط السهو والرياء لأنه دخل فيه كل مصل ثم خرج البعض فهكذا ينبغي أن يفهم حقيقة الاستثناء والشرط فالعلموه وترشدوا

الشرائع لا بل الأشبه بشرع لم ينسخ لكن على أنه حكم الله تعالى لاحكام ذلك النبي لأن العمل بشرع منسوخ وحرام وبغير المنسوخ واجب وهو عليه وآله وأصحابه الصلاة والسلام معصوم من ارتكاب الحرام وزركم الواجب ثم أنه كان نبيا وأدم بين الروح والجسد فلا ينفع أحد من الرسل الذين هم كالتخلفاء له فلا يتعبد الا من جهة أنه حكم الله تعالى لا غير ثم تعيين ذلك الشرع مما لم يقم عليه دليل فتوقف وينظر أنه شرع ابراهيم فان شرعته كانت عامة وشرع عيسى كان مختصا بقوم فالأشبه أتباعه لشرع ابراهيم (ونفاة المالكية وجهور المتكلمين فالمعتزلة قالوا التبعيد بشرع (مستحيل) عليه صلوات الله وسلامه وآله وأصحابه عليه (وأهل الحق) من النافين وهم بعض أهل السنة القامعين للبدعة التبعيد بشرع (غير واقع) وان كان يجوز عقلا (وعليه القاضي) أبو بكر من الشافعية (وتوقف الامام) امام الحرمين (د) الامام جعفر الاسلامي (الغزالي) قدس سره (والأندلسي) التزاع) انما هو (في) الفروع وأما العقائد فاتفق) على أنه صلوات الله وسلامه عليه وآله وأصحابه متعدبا بالشرائع كلها وهو ظاهر (لئلا تنال الناس لم يتركوا سدى من بعثة آدم) الى آخر الايام قال الله تعالى أحسب الانسان أن يترك سدى وقال تعالى وان من أمة إلا خلا فيها نذير (فازم التعبد لكل من بلغ الى أن يتدبر) ويرفع من بين لأنه حكم من الله تعالى متعلق بالكف والمصيبة متفية (واستدل بتضافر وابات صومه وصلاته وجهه ويحتمه) كإصع أنه كان يتحتمت بغار حراء (وتلك أعمال شرعية) السنة (تفيد عملنا ضروريا أنه يقصد الطاعة) بها تلك الطاعات ما عرفت بالعقل أو بالشرع السابق (ولاحكم للعقل) فتعين الثاني (وأوجب بأن الضروري قصد القرية) في طاعته (وهو أهم من موافقة الأمر والنهْي) والتعمد انما يكون عند كون موافقة الأمر أيضا يجوز أن يكون ذلك بالهام من الله تعالى دون الشرائع السابقة وفيه ما فسه النافون (قالوا لو كان) أي وقع التعبد (لوقعت المخالطة) مع أهل الشرائع السابقة لمعرفة الأحكام (عادة) فان المعرفة مقدمة العمل وذلك يحصل بالاتباع من أهلها وهو بالمخالطة عادة (ولم ينقل) المخالطة قط (قلنا لاجابة) الى التعلل (في التواتر) من الأحكام (وقد يتبع) عن المخالطة (عوانع) منها عداوتهم إياه كحكي في السير أن اليهود كساراً ووعليه وآله وأصحابه الصلاة والسلام مع عمه قالوا سيظهر هذا فيكون هلاك اليهود على يده وأيضاً لم يكن في الآحاد اعتماد عليهم لعدم العدالة والحق أن المخالطة لا يحتاج هو صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم إليها للعرفه بل كان يعرف من الأحكام الضرورية بالهام من الله تعالى لم يخلق علم ضروري فافهم وأعلم أن هذا المسئلة ليس لها أثر في الفروع والأحكام ذكروها ووطئة للمسئلة الآتية ﴿مسئلة﴾ المختار أنه صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه (وسلم بعد البعث ونحن) معشر الامة (متعبدون بشرع من قبلنا) ويجب علينا العمل به ما لم يظهر ناسخ لكن على أنه شرع نينا لا على أنه شرع غني آخر (وعليه) جهور الحنفية والمالكية والشافعية (وعن الاكثريين) من أهل القبلة (المنع) عن التعبد (عقلا) كما عليه المعتزلة (أو شرعا) كما عليه بعض أهل السنة (وعليه) أي على المنع (القاضي) أبو بكر (والرازي) صاحب المحصول (والأندلسي) وطريق نبوته عند الحنفية فقص الله وأرسوله) بأنه شرع غني قبلنا (بلا انكار) وهذا لان التواتر مفقود في الكتب السابقة وهي غير خالية عن التعريف والاعتماد على رواية اليهود والنصارى لانهم من أغلظ الكذابين يحرفون الكلم عن مواضعه فلا بد من اخبار من الله تعالى بوحى متلو وغير متلو فان قلت فلم يعتد باخبار نحو عبد الله بن سلام فإنه مؤمن تقى لا يحتمل كذبه قلت هب أنه لا يكذب لكن التعريف قد وقع قبل وجوده بعد عيسى عليه السلام وأقبله بقليل فهو لم يتعلم الا التوراة المحرفة من الحرفين فان قلت أنه صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه صام يوم عاشوراء معتد على خبر اليهود أن موسى عليه السلام صامه قلت له له أوحى اليه صدقهم في الاخبار فافهم (ومن غمة) أي من أجل طريق معرفة اخبار الله تعالى ورسوله (لم يكن) شرع من قبلنا (أصلا) خامسا) بل صار دخلا في الكتاب وأوال السنة (لنا) أولاً أن شرع من قبلنا حكم الله تعالى فيلزم المكافئين الذين وجدوا من الخطاب

﴿القول في المطلق والمقيد﴾ اعلم أن التقيد اشتراط والمطلق محمول على المقيد انما هو موجب والموجب كقولنا لا تنكح
 الاول وهو نكاح وقال لا تنكح الاول وشاهد على عدل المطلق على المقيد فقولنا في كفارة القتل فخير رتبة ثم قال فيها
 مرة أخرى فخير رتبة مؤمنة فيكون هذا اشتراطاً ينزل عليه الاطلاق وهذا صحيح ولكن في مذهب من لا يرى بين الخاص
 والعام تقابل النسخ والنسخ كأنه قلنا عن القاضي والقاضي مع مصيره الى التعارض نقل الاتفاق عن العلماء على تزييل
 المطلق على المقيد عند اتحاد الحكم أما اذا اختلف الحكم كالظهار والقتل فقال قوم يحمل المطلق على المقيد من غير حاجة
 الى دليل كقولنا اتحدت الواقعة وهذا الحكم محض يخالف وضع اللغة اذ لا يتعرض القتل للظهار فكيف يرفع الاطلاق الذي فيه
 والأسباب المختلفة تختلف في الأكثر شرط واجباتها كيف ويلزم من عهدتنا نقض وان الصوم مقيد بالتابع في الظهار
 والتفريق في الحج حيث قال تعالى ثلاثة أيام في الحج وسبعة اذا رجعتم وطلق في البين فليست شعري على أي المقيد من يحمل فقال
 قوم لا يحمل على المقيد أصلاً وان قام دليل القياس لانه نسخ ولا سبيل الى نسخ الكتاب بالقياس والى هذا ذهب أبو حنيفة اذ جعل

وبعد ما لم يظهر ناسخ رفسه ولنا تأييد (الاجماع على الاستدلال بقوله) تعالى (وكتبنا عليهم فأنه ان النفس بالنفس) والعين
 بالعين والانف بالانف والاذن بالاذن والسن بالسن (على وجوب القصاص في شرعنا) ولنا تأييد ما صرح عن النبي صلى الله عليه
 وآله وأصحابه وسلم من صوم يوم عاشوراء عشرين آخرين وهو يومه وموته واقامة لستة موسى عليه السلام وقال أن أخق هذا (واستدل
 أولاً بقوله) صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (من نام عن صلاة أو نسىها فليصلها اذا ذكرها فان الله يقول أقم الصلاة لذكري
 وهي) خطاب (موسى) 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 الوحي الذي أوحى به وأمر فيه بوجوب القضاء (والعمل الوحي الغير المتلوق حقه عليه)
 وعلى آله وأصحابه الصلاة (والسلام وافق) الوحي (المتلوق) الذي ورد (في حق موسى) فلم يلزم التعبد بشرعه (فانهم) ولا يبعد
 أن يقال هب أن الأمر بالقضاء بالوحي الغير المتلوق بل هو الظاهر لكنه عليه وعلى آله الصلاة والسلام قد ذكر المتلوق الذي هو طيبه
 موسى تأييداً وتقوية فتعلم يمكن حجة لم يصح التأييد فان التأييد عا ليس محبة بل عا هو حرام العمل لا يلدق بشأه بل لا يصح من
 عاقل فلم يجز فوجب التعبد به (و) استدلالاً بتأييد آيات أمر فيها باقتفاء الانبياء السابقين صلوات الله عليهم أجمعين
 وعلمهم كقوله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً وقوله أن اتبع ملة ابراهيم حنيفاً وما كان من المشركين وقوله فهداهم
 اقتده (وأجيب) بان ذلك الاقتفاء المتأمر به (في العقائد والكلمات الخمس) من حفظ الدين والعقل والنفس والنسب والمال
 وليس عاماً ضرورياً أن بعضهما منسوخة التبعة المانعون (قالوا أولاً) لوصح التعبد بشرع من قبلنا لذكره عا (لم يذكري في
 حديث معاذ وصوبه عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام (قلنا) لم يذكري (لان الكتاب يشمله) فلا حاجة الى الذكر للملازمة
 ممنوعة وشمول الكتاب لان قصص الله تعالى شرط لوجوب التعبد به عندنا والأولى أن يقول لان الكتاب والسنة بشملانه وقد
 يقرر الجواب بان الكتاب يشمل التوراة والانجيل وغيرهما لانها كتب وانما يحمل عليه كلامه لانه بعد خلاف المتأمر
 المتأمر من كتاب الله في عرف الصحابة الى الآن القسر أن الشريف (أو) لم يذكري (لانه قلنا) حسناً وانما ذكر ما هو منشأ
 أكثر الأحكام (و) قالوا (تأيداً لاجماع على أن شرعنا ناسخاً للشرائع) التي قبلنا والتعبد بالنسوخ حرام (قلنا) شرعنا ناسخاً
 (لما قبلها) من الأحكام (لامطلقاً) لجميعها حتى لا يكون الكل محبة (كالفقاص وحد الزنا وغيرهما) فام آيات غير منسوخة
 (و) قالوا (ثالثاً) كان ينتظر الوحي اذ اعقله حادثه (ولم يراجع اليه) لمعرفة حكمها فلو كان شرعهم محبة للحكم به ولم ينتظر
 وراجع اليه سهل معرفة الحكم فان قلت قد راجع اليه في الرجوع وحكم عا في التوراة قال (وأما الرجوع) بالراجعه اليه
 (فللازام) ايهاهم لقولهم ان حكم الرجوع ليس في التوراة (قلنا) الانتظار وتزلزل العمل بالشرع المتقدم (فيما عا) بغير بريق صحيح وهو
 الوحي بانه شرع متقدم والتواتر ان تحقق (ممنوع) بل يعمل كما في صوم عاشوراء (وأما عدم المراجعة) اليه (فلتخبر بهم) الكتاب
 وكذبهم على الله تعالى فلا وثوق بقوله وفهم ﴿مسئلة﴾ قال الشيخ أبو بكر (الرازي، ناو) الامام أوسعيد (البردي)
 بكسر الباء الموحدة وفتح الدال والعين المهملة منسوب الى بردعة من أقصى بلاد أذربيجان (و) الامام فخر الاسلام (البرزدي

الزيادة على النص سخا وقد ينفاسد هذا في كتاب النسخ وأن قوله تعالى فحجر ربيعة ليس هو نصافي اجزاء الكافرة بل هو عام يعتقد ظهوره مع تحوير قيام الدليل على خصوصه أما أن يعتقد عمومهما قطعاً فهذا خطأ في اللغة وقال الشافعي رحمه الله ان قام دليل على حله ولم يكن فيه الاختصاص العموم وهذا هو الطريق الصحيح فان قيل انما يطلب بالقياس حكم ما ليس منطوقاً به في كفارة الطهار ومقتضاها اجزاء الكافرة قلنا بين ان كون الكافرة منطوقاً بها مستكولاً فيه اذ ليس تناول عموم الربيعة كالتخصيص على الكافرة وقد كشفنا الغطاء في مسألة تخصيص عموم القرآن بالقياس * هذا تمام القول في العموم والخصوص ولو احمق من الاستثناء والشرط والتقييد به تم الكلام في الفن الأول وهو دلالة اللفظ على معناه من حيث الصيغة والوضع

«الفن الثاني فيما يقبض من الألفاظ لا من حيث صحتها بل من حيث نحوها واهوارها وهي خمسة أضرب»

«الضرب الأول» ما يسمى اقتضاه وهو الذي لا يدل عليه اللفظ ولا يكون منطوقاً به ولكن يكون من ضرورة اللفظ إيمان حيث لا يمكن كون التشكك صادقاً إلا به أو من حيث يمنع وجود الملفوظ شرعاً إلا به أو من حيث يمنع مجبوته عقلاً إلا به أما

(و) شس الأئمة (السرخسي) قدس أسرارهم (وأتباعهم ومالك والشافعي في) القول (القديم وأحد في رواية) رحمه الله تعالى قول الصحابي فيما يمكن فيه الرأي ملحق بالسنة لغيره) أي لغير الصحابي فيجب عليه تقليده وترك رأيه (لأن الله) أي لا يلحق بالسنة في حق صحابي آخر فلا يلزمه تقليده (ونفاه الشافعي في القول الجديد) و) الشيخ أبو الحسن (الكرخي) منا (وجامعة) وعلى هذا استمر أصحاب الشافعي وقالوا قوله وقول مجتهد آخر سواء (وقيل قول) النخعي الامين أميري المؤمنين (أبي بكر) وعرضي الله عنهما) ملحق بالسنة (فقط) دون أقوال آخرين من الصحابة وينبغي أن يكون النزاع في الصحابة الذين أفنوا أعمارهم في العبادة وتخلفوا بأخلافه الشريعة كالخلفاء والأزواج المطهرات والعبادة وأنس وحذيفة ومن في طقتهم لاسئلة الفتح فان أكرمهم لم يحصل معرفة الأحكام الشرعية الا تقليداً والله أعلم (والنزاع فيما لم يولاه) وأما فيما ساءم البويهي وورد قول الصحابي مخالفاً العمل بالمتن لا يجب الأخذ به بالاتفاق لانه لا تقبل فيه السنة فلا يقبل ما هو يقبل الشبهة به ولا يختلف بين الصحابة فانه لا يجب فيه الاخذ بل يجب التأمل فيما وافقه الرأي يؤخذه ولا يكون بحيث سكت الباقون عند علمهم به فانه اجماع يجب اتباعه بالاتفاق قال (الناسي وأولو) كان مذهبه حجة اكان قول الأعم أفضل (غير الصحابي حجة) أيضاً (و) اللازم باطل بالاجماع اذ (لا يصلح العلية) لكونه حجة (الا كونه كذلك) أي أعلم وأفضل اذ لا عصمة (أقول) لان سلم أنه لا يصلح للعلية الا الأعلى والأفضلية (بل) العلة (ظن السماع) من صاحب الشرع وفهم مراده عشا هذه القرأتين (لما علم من عادتهم) الشريعة (انفتوى بالنص الانادرا) والظن يتبع الأغلّب (فافهم) واعلم أنه على هذا ينبغي أن لا يقلد مذهبه لصرح بأنه أفتى بالرأي وعبارة الامام نقر الاسلام تنوعه (وما) اجاب به (في شرح الشرع ان الصحابة يجوز ان يكون لهم تأني في الحديث) فالعلة الصحبة فلا يلزم منه حجة قول كل أعلم وأفضل (فأقول) انه (من دفع) بأنه لاحكم الاحكام الشرع) فلا مدخل للصحبة في الجنية (فبأمل) ولأن تقرير الجواب بان بركة الصحبة والتخلق بالاخلاق النبوية يجب ظن اصابة الحق وعدم الخطا في رأيهم فيكون مذهبهم حجة لكونه حقا مطابقا لما عند الله من الحكم وهذا ليس بعيداً فان مثل هذه البركات توصل الى الملاعين رأيت واذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فافهم وهذا عام فيما صرح فيه بالفتيا بالرأي أو لم يصرح (و) قال الناسي (تأني الوكان) مذهب الصحابي حجة (ازم اجتماع النقيضين لمناقضة بعض الصحابة بعضاً) في الأحكام لوقوع الاختلاف في كثير من المسائل فان قلت هذا منقوض بخبر الواحد ولو كان حجة لزم اجتماع النقيضين لوجود التناقض فيه أيضاً قلت هناك أحدهم تاسخ لا تحرف نفس الأمر اذ الجنية واحد منها في نفس الأمر لكن لجهلنا بالتاريخ تعارض عندنا بخلاف ما نحن فيه اذ لا نسخ بعد وفاته صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه (والجواب) أنه لا تناقض ههنا أيضاً لان اصابة الحق كان أكثرها فاذا تخلف فالحق أحدهما في نفس الأمر لكن لجهلنا به وعدم الاولوية وقوع التعارض ظاهر فلا يلزم التناقض (بل اللازم الترجيح) بالرأي (أو التخصير) في العهل (أو التوقف) ويعمل بالقياس أو الاصل على اختلاف القولين كاسيحي (و) قال الناسي (ثالثاً) لو كان مذهب حجة (يلزم

المقتضى الذي هو ضرورته وصدق المتكلم فكقوله عليه السلام لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل فإنه نفي الصوم والصوم لا يتحقق بصورته فمقتضىه لا صيام صحيح أو كامل فيكون حكم الصوم هو المنفي لأن نفسه والحكم غير منطوق به لكن لا بد منه لتحقيق صدق الكلام فمن هذا قلة الأعموم له لأنه ثبت اقتضاء اللفظ وهذا يصح على مذهب من ينكر الأسماء الشرعية ويقول لفظ الصوم باق على مقتضى اللفظ فينصرف فيه إلى إضمار الحكم وأما من جعله عبارة عن الصوم الشرعي فيكون استغناؤه بغير بق النطق لا بطريق الاقتضاء بل مثاله لا عمل الإنيبة ورفع عن أمي الخطأ والنسيان وما سبقت أمثله في باب الجمل وأما مثال ما ثبت اقتضاء لتصور المنطوق به شرعا فقول القائل أعتق عبدك عنى فإنه يتضمن المالك ويقتضيه ولم ينطق به لكن العتق المنطوق به شرط نفوذه شرعا فتقدم المالك فكان ذلك مقتضى اللفظ وكذلك لو أشار إلى عبد الغير وقال والله لأعتق هذا العبد يلزم منه تحصيل المالك فيه أن أراد البروان لم يتعرض له اضرورة المترنم وأما مثال ما ثبت اقتضاء لتصور المنطوق به عقلا فقوله تعالى حرمت عليكم أمهاتكم فإنه يقتضى إضمار الوطء أى حرم عليكم وطء أمهاتكم لأن الأمهات عبارة عن الأعيان والأحكام لا تتعلق

تقليد المجتهد غيره وهو باطل اتفاقا الجواب إذا كان مذهبه (حجة فن مأخذ الحكم) يأخذه (فلا تقليد) إذا أخذ الحكم من الدليل ليس تقليدا فافهم قال (المثبت) لتقليد الصحابي (عموما) سواء كان أحد الشيخين أو غيره قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (أصحابي كالنجوم) فأبهم أقدم بنم اهديتهم وقد تقدم تخريج مع ماله وعليه (و) قال الميثب (خصوصا) تقليد الشيخين فقط (أولا) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر وأجيب) بأن (المراد) بالمخاطبين في الحديثين (المقلدون) وهو ظاهر في الأول جدا الذي لا بد للخطاب الشفاهي من مخاطب موجود فهم أيضا أصحاب والجواب عن الثاني بان غاية ما يلزم وجوب اقتداء أهل الأئمة اقتداء غيرهما فافهم (و) قال الميثب خصوصا (ثانيا) ولي عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه أمير المؤمنين (عليا) كرم الله وجهه الخ لافقة (بشرط الاقتداء بالشيخين) حين جعلها أمير المؤمنين عمر شوري بين الستة أمير المؤمنين عثمان وعلي وطه والزبير وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص وقال قد ذهب رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وهو راض عنهم فقولي للتعين عبد الرحمن (فلم يقبل) أمير المؤمنين (علي وولي) أمير المؤمنين (عثمان) الخ لافقة (به) أي بذلك الشرط (فقبل) فبوع (ولم ينكر) أحسن الصحابة قصارا جماعا (وهو ضعف) كيف ولو تم لزعم تقليد الصحابي المجتهد صحابيا مجتهدا وذلك باطل اتفاقا بل المراد امتناعه في السيرة والسياسة فلم يقبله أمير المؤمنين علي لأنه احتاط في العهد وكل مسير لما خلق له وقبله أمير المؤمنين عثمان لما يتق بنفسه (و) تقليد الصحابي (فيما لا يدركه بالرأى فعند أصحابنا) يجب (اتفاقا) كتقدير أقل الحيز بقول ابن مسعود وأنس وأمير المؤمنين عمر وأمير المؤمنين علي وعثمان وإن أبي العاص عزاء في التيسير إلى جامع الاسرار فان التقديران مما لا يهتدى إليه الرأى فإن قلت قد روى الدارقطني عنه صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم مرفوعا أقل الحيز ثلاثة أيام وأكثمه عشرة أيام فهنا عمل به لا بقول الصحابي وهذا الحديث وإن كان في سنده ضعف لكن صار بتعدد الطرق حسنا قابلا للاحتجاج كما بينه الشيخ ابن الهمام في فتح القدير قلت لا بأس به غاية الأمر أنه قام نيلسنز على مطلوب واحد مثال آخر روى زر بن عن أم أنس قالت جاءت أم ولد زيد بن أرقم إلى أمير المؤمنين عائشة فقالت بعث جارية من زيد بن عثمان ثمة درهم إلى العطاء ثم اشترتها قبل حلول الأجل بستمانه وكنت شرطت عليه ان يعفها فأنا اشترتها منكم فقالت لها عائشة بستمانه ثم ريت ونسما اشتريت أبلقي زيد بن أرقم أنه قد أبطل جهاد مع رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ان لم يبت منه قالت فما صنعت قال قالت عائشة فن جاءه موعظ من ربه فأنتهى فله ما سلف وأمره إلى الله ومن عاذ فينتقم الله منه والحكم بطلان الجهاد لا يكون بالرأى فلا بد من السماع (١) فان قلت يجوز أن يكون الوعيد ما به بايع إلى أجل مجهول وهو العطاء ولا اشتراطها عليه اشتراءه والشرط الفاسد يفسد البيع وكذا إلى أجل المجهول قلت لو سلم أن يوم العطاء كان مجهولا وأن الشرط المذكور أدخلها في العقد انها قالت بستمانه ثم اشتريت واشتريت أبلقي الخ فقد رتب الوعيد على شرائها منه وإن كان بيعها أيضا فاسدا فقد ظهر ان شرائها بايع بأقل مما بايع قبل نقدا الثمن لا يجوز وذلك أن وجوب التقليد وكون مذهبه

(١) قوله فإن قلت يجوز أن يكون الرأى قوله نقدا الثمن لا يجوز كذا في النسخ وفيه ركاع مع غرض المراد اه كتبه معجبه

بالأعيان بل لا يعقل تعلفها إلا بأفعال المكافئين فافتضى اللفظ فعلا وصار ذلك هو الوطء من بين سائر الأفعال يعرف الاستعمال
 وكذلك قوله حرمت عليكم الميتة والدم وأحلت لكم بهيمة الأنعام أى الأكل ويقرب منه وأسأل القرية أى أهل القرية لأنه
 لا بد من أهل حتى يعقل السؤال فلا بد من إضماره 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 تجريد قصد اليه فكأن التكم قد
 يفهم بإشارته وحر كته في أثناء كلامه ما لا يدل عليه نفس اللفظ فيسمى إشارة فكذلك قد يتبع اللفظ ما لم يقصد به ويبنى عليه
 ومثال ذلك غسل العلماء في تقدير أقل الطهر وأكثر الحيض بخمسة عشر يوما بقوله عليه السلام إنهن ناقصات عقل ودين
 فقيل ما نقصان دينهن فقال تعمدوا أحدهن في فعر بيها سطر دهرها لأنصلى ولا تصوم فهذا التماسيق لبيان نقصان الدين وما
 وقع النطق فصد الإبه إلا أنه حصل به إشارة إلى أكثر الحيض وأقل الطهر وأنه لا يكون فوق سطر الدهر وهو خمسة عشر يوما من
 الشهر إذ لو تصور الزيادة ل تعرض لها عند قصد المبالغة في نقصان دينها ومثاله استدلال الشافعي رحمه الله في تجسس الماء

في حكم المرفوع (لأنه لا بد من حجة نقلية) لأن الفتوى والعمل من غير حجة شرعية حرام والجماعة يرون عنه بعد التهم فالحجة
 عقلية أو نقلية والأول منتف بالعرض فعبين الثاني (فله حكم الرفع) فذهب دليل الدليل كالاجماع (ونقض بالجماع) 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 المتخلف) أى يخلف المدعى (ممنوع) بل يجب على الجماع اتباع قوله وعلينا اتباع قول التابعي
 فيه لا مطلقا بل (عند عدم الرتبة) بانحازا للمذهب من غير حجة واداعى زيد بن أرقم بقول أم المؤمنين (لكن الجماعة أن يرتابوا
 بعضهم في بعض) فلا يعمل بعضهم بقول بعض (أما نحن فلا نتكلم إلا بخير) ولا ترتاب فهم بوجه لقيام الحجية على عدالتهم كالشمس
 على نصف النهار فلا يجوز لتأثرنا بالتقليد وأما التابعي فيجوز لنا الرتبة فيه أيضا لعدم دلالة النص على عدالة التابعين وإنما الظن
 باستقرار الحال (فتدبر) وقد يجاب عن الثاني بان اتخاذ الجماع مذهبا ليسا لاجمال للرأى فيه يدل دلالة قاطعة أم وظنونة ظنا قويا
 أنه سمع فيه شيئا فهو قاطعي عنده ثبوته وهو شاهد القرائن فلا يخفى في فهم المراد فذهب الجماع دليل الدليل وأما التابعي فليس
 هو سامعا فالسمع ع لیس مقطوع الشك وهو غير مشاهد القرائن المفهمة فإزعلسه الخطأ في فهم المراد وظن ما ليس دليل لا دليلا
 ومع ذلك العدالة غير منصوبة فأحصل فيه ظن الدلالة على الدليل فأفهم ﴿تنبيه﴾ لار وأية في المسئلة المذكورة (عن
 الامام (أبي حنيفة وصاحبه بل اختلف عملهم) فتارة يقلدون وتارة لا (فلم يشترطوا اعلام قدر رؤس المسال المشاهد) في السلم
 (لأن الإشارة كالشمسية) في المعرفة والتعيين يرتفع بها الجهالة (وشرطه بقول ابن عمر) وقد عزى إلى أمير المؤمنين عمر أيضا فلم
 يقلدوا فقلده هو (وضمنا الأجير المشترك فيما يمكن الاحتراز عنه كالسرقة) لا كالحرق الغالب (بقول) أمير المؤمنين (علي) كرم
 الله وجهه رواه ابن أبي شيبة وروى الشافعي عنه أنه كان يهين الصباغ والصائغ ويقول لا يصلح الناس الا ذلك (ونفساه) أى
 التضمين (هو مناعى أنه أمين) فلا يضمن (كالمودع) الا اذا وجد التعدي فلم يقلد وقلدا هذا لكن قال الشيخ عبدالحق الدهلوى
 في فتح المنان في تأييد مذهب النعمان قال ابن المبارك قال أبو حنيفة ما جاء عن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم في الرأس
 والعين وما جاء عن أصحابه فلا تركه فهذا نص صريح منه على أنه يقلد الجماعة وأما عمله في بعض المسائل على خلاف قول
 الجماع فاعلمه ثبت عند معارضة قول آخر كما قيل في مسئلة التضمين ان أمير المؤمنين علمنا رجوع عنه بل نقل فيه حد ينأمر فوعا
 فافهم ﴿تذييل﴾ التابعي ولو زاحم بقوله رأى الجماعة في عصرهم فليس مثلناهم) فلا يكون قوله كالمرفوع لعدم وجود
 المناط وهو السماع ومشاهدة القرائن ولا فضل الجماعة روى عن الامام اذا اجتمعت الجماعة سلناهم واداء التابعون زاجتاهم
 وفي رواية لأفلاذهم هم رجال اجتهدوا ونحن رجال نتجهد كذا في التفرير كذا في الحاشية وان صح هذا فبرئدك الى أن اجتناع
 الجماعة يوجب العمل ولا عبرة بالتابعين عند حضرتهم (فاستدل البعض على صحة تقليده بشرح) وهو تابعي جليل القدر
 قلده القضاء أمير المؤمنين عمر رضى الله عنه ففي فاضا الى زمان أمير المؤمنين على كرم الله وجهه ووجهه له الكرام وبعد ثم
 ترك القضاء زمن فتنة عبد الله بن الزبير واستغنى الحاج الطالم من القضاء فأغافلما رأى من عدم تمكنه من الحكم بالحق ومات هو

القليل بخجاسة لا تغيره بقوله عليه السلام اذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغسل يده في الايام حتى يغسلها ثلاثا فإنه لا يدري أين باتت يده اذ قال لولا ان يقين النجاسة بنجس لكان توهمها لا يوجب الاستنجاب ومثاله تقدير أقل مداهم لجلس بستانه أشهر أخذ من قوله وحمله وفضاله ثلاثون شهرا وقد قال في موضع آخر وفضاله في عامين ومثاله المصير الى أن من وطئ بالليل في رمضان فأصبح جنباً لم يفسد صومه لأنه قال وكلاوا بشرى بواحتى تبين وقاله لأن باشره من ثمرة الرخصة الى أن تبين الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر فتشعر الآية بجواز الأكل والشرب والجماع في جميع الليل ومن فعل ذلك في آخر الليل استأخر غسله الى النهار والاوجب أن يحرم الوطء في آخر جزء من الليل بقصد ارباب منع للغسل فهذا ومثاله مما يذكر وبسي إشارة اللفظ (الضرب الثالث) فهم التعميل من اضافة الحكم الى الوصف المناسب كقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما والزانية والزاني فاحلدوا كل واحد منهما فإنه كأنهم وجوب القطع والجلد على السارق والزاني وهو المتطوق به فهم كون السرقه والزنا على الحكم وكونه على غير متطوق به لكن بسبق الى الفهم من حقوى الكلام وقوله تعالى ان الأبرار في نعيم وان العجبار في

رضى الله عنه سنة سبع وثمانين (شهادة الامام الحسن) رضى الله عنه (العلى وهو) أى أمير المؤمنين على كرم الله وجهه (يقبل الابن) في الشهادة للاب حين جاء أمير المؤمنين على يهودى شريحا فادى عليه أسن الدرع الذى في يده درعه وأكروه هو فطلب شريح البيه منته بخاف الامام الحسن وقبر فقال أقبل شهادة ولأولاً وأقبل شهادة ابنك فامتنع أمير المؤمنين عن أخذ الدرع فأسلم اليهودى وكان معه الى أن استشهد بصفين (وخالفه مسروق) وهو أيضاً من كبار التابعين (ابن عباس في ايجاب ما أنه من الابن في النذر بدم الولد الى شاة) وقال ليس ولده خبرا من اسمعيل (فرجع) ابن عباس عن قوله (لا يفيد) خبر لقوله فاستدل البعض فان غاية ما لزمنه أن مخالفة التابعى العجائى قد وقع وأما أنها محجة فن أمين (نعم يدل على عدم تقليد التابعى للعجائى) وهذا أيضاً غير تام عندهم من رأى الحجة فان شريحا وان خالف أمير المؤمنين عليه السلام وافق أمير المؤمنين عمر ووافق أيضاً الحديث المرفوع المروى في الهداية الذى خرجته في فتح القدير بسند متصل برواية الشيخ أبى بكر الرازى 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 لعبدته ولا الشريك لشريكه ولا الأجير لمن استأجره ومخالفة مسروق حكم سليمان مخالفا للحكم داود في الحرث والولد كما روى في الصحيحين

(فصل * في التعارض وهو تدافع الحجتين) ولا يتحقق الا بوجوهات من الزمان والحكم والمحل وغير ذلك (ولا يكون) في الحجج الشرعية (في نفس الأمر والارزاق المتناقض) فان الحجج الشرعية لا بد من انتاجها في نفس الأمر ان كانت صحيحة المقدمات في نفس الأمر وقد فرضت كذلك فيلزم وقوع النتائج المتناقضة في نفس الأمر سواء كان (قطعا) كما اذا كان الحجتان مقطوعتين (أو ظنا) كما اذا كانتا ظنونتين (بل يتصور) التعارض (ظاهرا) في بادى الرأي للجهل بالتاريخ أو الخطأ في فهم المراد أو في مقدمات القياس وهذا يمكن في القطعي والظني على السواء (فيجوز في الظنين فقط) مع نفيه في القطعيين (كإفى المختصر) وفي سائر كتب الشافعية (تحكم) يقول إلا أن يجوز مع المساواة المتخلف عن المدلول (في أخدهما) في الظنين في شذوذ يجوز أن يكونا متماثلين في المدلول لكن يتخلف أحد المدلولين فلا تناقض ولا يتحقق أن هذا مكابرة فان من الضروريات أنه اذا ظن مقدمات الدليل يقع الظن بالنتيجة أيضا فان الظن بالزموم يستلزم بالارزاق وكذا تحققها يستلزم تحقق النتيجة في نفس الأمر واعلم أنه قد حرق في كتب الشافعية هكذا التعارض مع عدم المزيم متمتع في القطعيين وكذا في المختلفين وأما الامارات فلا يتعارضان أيضا عند الكرخى وأحمد خلا فالجمهور ثم حكمه التخيير عند القاضي أبى بكر والجبائى وابنه وأبى هاشم والتساقط عند بعض الفقهاء فهذا يدل على أن التعارض عندهم بحسب نفس الامر وهو باطل لزوم التناقض والعبث الذى الشارع منزه عنه فقد بان لنا أن تعارض الاعند الجهل (وحكمه السجع ان علم المتقدم) والمتأخر ويكونان قابلين له وهذا ظاهر جدا (والا) يعلم المتقدم منهما (الترجيح ان يمكن) وبمعل بالراجح لان تركه الراجح خلاف العقول والاجماع (والالجامع بقدر الامكان) للضرورة (وان لم يمكن) الجمع (تساقط) لان العمل بأحدهما على التعيين ترجيح غير مرجح والتخيير مما لا وجه له

بحيم أي لبرهم وبفورهم وكذلك كل ما خرج منخرج الذم والمدح والترغيب والترهيب وكذلك إذا قال ذم الصاجر ومدح الطمع وعظم العالم فيصعب ذلك يفهم منه التعليل من غير نطق به وهذا قد يسمى إجماعاً وإنشارة كما يسمى في حوى الكلام ولحنه واليك الأخيرة في تسجئة بعد الوقوف على جنسه وحقيقته (الضرب الرابع) فهم غير المنطوق به من المنطوق بدلالة سياق الكلام ومقصوده كقوله تعالى إن الذين آمنوا والذين هادوا والذين نصروا لغير الله هؤلاء هم الكفار فهم حرموا من الله وما عملوا من شيء إلا ليضرب الله بهم الوجع قوله تعالى إن الذين آمنوا والذين هادوا والذين نصروا لغير الله هؤلاء هم الكفار فهم حرموا من الله وما عملوا من شيء إلا ليضرب الله بهم الوجع قوله تعالى إن الذين آمنوا والذين هادوا والذين نصروا لغير الله هؤلاء هم الكفار فهم حرموا من الله وما عملوا من شيء إلا ليضرب الله بهم الوجع قوله تعالى إن الذين آمنوا والذين هادوا والذين نصروا لغير الله هؤلاء هم الكفار فهم حرموا من الله وما عملوا من شيء إلا ليضرب الله بهم الوجع

لأن أحدهما منسوخ كاهو الظاهر وأباطل فالتمييز بينهما تخيير بين ما هو حكم الله تعالى وبين ما ليس حكمه تعالى فإذا تناقضا (فالمصير في الحادثة إلى مادونهما مرتباناً واحد) فإذا كان التعارض بين الآيتين والمصير إلى خبر الواحد إذا كان بين الخبرين والمصير إلى أقوال الصحابة أو القياس * وههنا محام * الأول أن المصير إلى مادونهما من الجملة غير صحيح فإن الجملة الواحدة كما تعارض واحدة تعارض اثنين فالآية المعارضة لا تعارض الخبر الموافق لها وهكذا فالعارض لواء سقط الآيتين أسقط الخبر الذي دونهما أيضاً والجواب بان خبر الواحد لا يمكن له حكم عند مقابلة الآية صاعرة التبع والردف فيصعب مرجحاً لحددهما فيعمل بالآية الموافقة للخبر لأجل هذا الترجيح ليس بشئ لأن الترجيح عندنا لا يكون بما يصلح بنفسه لقيام الجملة والخبر في نفسه حجة لوم يكن الآيات فلا يقع به الترجيح وقد نص في البديع على أن لأرجح الكتاب بالخبر لكونه دليلاً بقرانه فهم وأجاب الشيخ الهداد في شرح أصول الإمام غير الإسلام بان التحسين اللتين من نوع واحد أعني الصادرين من متكلم واحد لا تعبر عند التعارض كاللزام المرتب المناقض آخره الأول كما إذا شهد شاهد بمحادثة ثم أخرى مناقضة للأولى لا يلتفت إلى قوله ويسقط ولا يسقط قول الآخر فكذلكها هنا الآيتان كلام متكلم واحد وهو الله سبحانه والسنة كلام متكلم آخر فإذا تعارض الآيتان فقد اتفقتا بالعدم وبني السنة سالمة عن المعارضة ووقع عليه أن عند تعارض الآيتين يصار إلى السنة المتواترة لأنه كلام متكلم آخر وأنه إذا تعارض الآيتان والسنة المتواترة لا يتساقتان وبين بكلام ميسوط ولا يفقه هذا العبد حتى الفقه لأن السنة ليست إلا بالواحي إذا لحكم الله فالسنة والكتاب كلاهما كاشفان عن حكم الهي والتعارض اتما وقع بين الحكمين وهو كلام الله تعالى الأزلي وهو كلام متكلم واحد وأيضاً الكلامان الصادران عن متكلم واحد صادق فيما لا يضل ولا ينسى قطعاً سواء في المطابقة وإذا صدر عن متكلم آخر صادق قطعاً ليس له فضل على ذنبك الكلامين المتناقضين والقياس على الشاهد باطل لانهما غير مقطوع الصدق فإذا صدر عنه كلام متناقض أو جب الريبة في الحفظ أو العدالة فوقع الريبة في الصدق فلا يقبل وههنا لا مساغ للريبة أصلاً بل متكلم السنة صادق قطعاً كمتكلم الكتاب فلا بد من مطابقتها وهو التعارض وأما الفرعان فمرة شجرة فاسدة ونقص ما هو الحق فيه وغاية ما يقال في هذا المقام أنه إذا وقع التعارض وتعدرت الترجيح فاما ان يتقاعد كل من الآيتان والخبر الموافق له والقياس الموافق له بمعارضة الآية الأخرى ياه فيستعذر العمل في الحادثة وذلك لا يمكن ولا يمكن أن يقال يعمل بالأصل لأن الأصل ما دليل فهو أيضاً معارض فيتقاعد عن الجمية وأما ليس دليلاً فيلزم العمل من غير دليل وأما ان يعمل بواحد منهما على سبيل التخيير وذلك تخيير بين ما هو حرام العمل وواجب العمل لأن أحدهما منسوخ قطعاً وهو حرام العمل وأما ان يعمل بأحدى الآيتين دون الأخرى وهو ترجيح من غير مرجح وأما ان يعتبر دليلين متعارضين أولاً ولا يعتبر ما هو أدون منهما إذا الضعيف يضعل عند مقابلة القوى ولا يستطيع معارضته ثم يتساقتان للمعارضة فكأنهما ينزلان الأصل وإذا ارتفع من بين بقى الدليل الأدنى من غير معارض فعمل به فهذا هو الشئ الباقي فتأمل فيه وقال مطلع الاسرار الالهية قدس سره قدراً بت في بعض كتب الأصول أن القياس أن تهدر الحجج كلها لكن الإجماع قد انعقد على اهدار القوانين والعمل بالأدنى وإذا ثبت هذا سهلاً

مال فلان ويكون قد أحرق ماله فلا يحث فان قبل الضرب حرام قياسا على التأفيف لأن التأفيف انما حرم للإبذاء وهذا الإبذاء فوقه قلنا ان أردت بكونه قياسا أنه محتاج الى تأمل واستنباط علة فهو خطأ وان أردت أنه مسكوت فهم من منطوق فهو صحيح بشرط أن يفهم أنه أسبق الى الفهم من المنطوق وهو معه وليس متأخر عنه وهذا قد يسمى مفهوم الموافقة وقد يسمى خوى اللفظ ولكل فريق اصطلاح آخر فلا تلتفت الى الألفاظ واجتهد في الحدوث 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 فمادل عليه المنطوق ايضا مفهوم ويرعى في هذا دليل الخطاب ولا التفات الى الأسماء وحقيقته أن تعليق الحكم بأحد وصفي الشيء هل يدل على نفيه عما يخالفه في الصفة كقوله تعالي ومن قتلته منكم متعمدا وكقوله عليه السلام في سائفة القوم الزكاة والريب أحق بنفسهم من وليها ومن باع نخلة مؤبرة فتمرتها للبايع فتحصيص العمد والسوم والشوية والتأخير بهذه الأحكام هل يدل على نفي الحكم عما عداها فقال الشافعي ومالك والأكثر من أصحابهما إنه يدل واليه ذهب الأشعري اذا احتج

الأمر جدا فافهم * الثاني أن هذا الأصل يقتضى أن يصار عند تعارض الآيتين الى السنة المتواترة وعند تعارضها الى الإجماع ان وجد والا فالى أخبار الآحاد وعند تعارضها الى أقوال الصحابة ثم الى القياس فلم يفتأ به يصار عند تعارض الآيتين الى أخبار الآحاد ثم الى أقوال الصحابة والقياس والجواب عنه أن الإجماع مرجح ومقدم على الكل عند معارضته باهالانه لا يكون منسوخا بكتاب أو سنة ولا يكون باطلا فتعيين أن يكون الكتاب والسنة ولو كانت متواترة منسوخة والاجماع كاشف عن النسخ فعند تعارض الآيتين أو الاليتين وجود الإجماع يعمل بما وافقه الإجماع ويجعل ناسخا لما خالفه فقد ترجح جميع قطعي والكلام فيما لا يرجح فيه ولا يمكن هناك الإجماع وأما السنة المتواترة فمثل الآية في إيجاب العمل والقطعة فالسنة المتواترة تعارض الآية كما تعارضها أيما أخرى ولا تضعل عندها فلو أهدر للتعارض يلزم تساقط الكل من الآيتين والسنة ومن ههنا تدفع ما في التلويح أن باعتبار خبر الواحد عند تعارض الآيتين اما لان الخبر مرجح لما وافقه فيرد عليه أن لا ترجح بكنة الأداة واما لان المعارضين تساقط في الخبر المسماع المعارضه فقله يمكن أن يقال فيما اذا كان آية الثالثة موافقة لاحداهما فيقال قد سقط المعارضان فيعمل بالثالثة ولا يحتاج الى ما أجاب بجواب فاسد هو أن خبر الواحد لما كان ضعيفا غير معتبر في مقابلة الآية صار تبعاللاية الموافقة فيصطلح مرجحا وقد عرفت فساده ولا يحتاج ايضا الى ما أجابه الشيخ الهداد ان الساقط انما هو للدليلين من نوع واحد يعمل بنوع آخر والآية الثالثة من نوع المعارضين وقد عرفت فساده بوجه آخر أيضا وما بينا تطهر لك أن الآية والسنة المتواترة اذا تعارضتا سقطان أيضا كما زعم الشيخ الهداد فافهم * الثالث ما وردته الشيخ الهداد ان أقوال الصحابة قسما قول فيما يدرك بالرأى وهو غير الخبر ان كان جهة فمعتبر عند تعارض الأخبار وقول فيما لا يدرك بالرأى وينبغي أن لا يعتبر عند تعارض الأخبار لان جهة الخبرية متعينة فهو أيضا خبر فليس دونه فينتقي أن يسقط أيضا وأيضا هو من نوع المعارضين والمحكم بهم ما به واحد وقد جعل صاحب الهداية قول ابن مسعود بغير غلب الدية أرباعا كالمرفوع فيعارض به فقد جعله كالخبر في المعارضة وقال مراد المشايخ بأقوال الصحابة الأقوال التي فيما يدرك بالرأى كما في المستوفى من التعميم وتحقق الخي فيه ما انتص عليه ان الصحابة منهم من هم مقطوع العدالة كأصحاب بيعة الرضوان وبعض من تشرقوا بالعبية بعده ومنهم من هم مظنون العدالة فأقوال الفريق الثاني ظاهرا أنها تعتمد على السماع لظنا لاحتمال الفتوى من غير دليل ولو كان احتمالا لمرجوحا فأقولهم وان كانت راجعة الى الخبر لكانت دونه السنة وأما أقوال الفريق الأول فان كان كون فتواهم من دليل يقين لمقطوعة عدالتهم لكن كونها بما لا يدرك بالرأى غير مقطوع به بل غاية الأمر الظن وغاية العلم أنه لا يصل اليه رأينا وأما الصحابة رضوان الله تعالى عليهم فلما كان رأيهم أعلى من رأينا وأذانتهم نافية من أذنانا وعقولهم متوقفة بنور الهى احتمل أن يكون رأيهم قد وصل فأفتوا بالرأى فهنا احتمال كون مذهبهم بالرأى قائما فلا يدل قطعا على السماع نعم الظاهر السماع فيكون أدون من الخبر الصحيح واذا كان أدون فلا يصلح معارضا للسنة فيصطلح عند قيامها واذا تساقطا

في انبثاق خبر الواحد بقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا قال هذا يدل على أن العدل بخلافه واحتج في مسئلة الرؤية بقوله تعالى كلانهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون قال وهذا يدل على أن المؤمنين بخلافهم وقال جماعة من المتكلمين ومنهم القاضي وجماعة من حذاق الفقهاء ومنهم ابن شريح أن ذلك لا دلالة له وهو الأوجه عندنا * وبدل عليه مسالك * الأول أن اثبات زكاة الساعته مفهوم أما نفعها من المعالفة اقتباسا من مجرد الاثبات لا يعلم الا بنقل من أهل اللغة متواترا وأجاز مجرى التواتر والجارى مجرى التواتر كعلمنا بأن قولهم ضربوب وقتول وأمثاله للتكثير وأن قولهم علم وأعلم وقدر وأقدر للبالغه أعنى الأفعال أما نقل الأحاد فلا يكفي إذ الحكم على لغة ينزل عليها كلام الله تعالى بقول الأحاد مع جواز الغلط لاسبيل اليه فان قيل فن نفى المفهوم افتقر الى نقل متواتر أيضا قلنا لا حاجة الى حجة فيما لم يضعوه فان ذلك لا ينتهي انما الخصة على من يدعى الوضع * الثاني حسن الاستفهام لأن من قال ان ضربك ز بدعاما فأضربه حسن ان يقول فان ضربني خاطئا فأضربه واذا قال أخرج الزكاة من ما شئتك الساعته حسن أن يقول هل أخرجها من المعالوفة وحسن الاستفهام يدل على أن ذلك غير مفهوم فانه لا يحسن

فيقوم حجة فيعمل به وأما قول صاحب الهداية في خبر خاص وأعمل فيه نوعان من الضعف صار به مثل الخبر المظنون من فتوى صحابي بدرى رضوى ذى مناقب علمية منصوص عليه بالعدالة والفضل بنص محكم الذى صح فيه مر فوعاتكموا بعهد ابن أم عبد فافهم (والا) وجد الأذى (الفاعل بالأصل) لازم فان العمل بالأصل عند عدم دليل أصل متأصل في الباب (كإني سؤوا الحمار) فانه نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم عن لحوم الجر الأهلية يوم خيبر كإني الصحبين وقد عارضه قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم للسائل عن أكل لحوم الجر الأهلية كل من سمان أموالدر وأه البخارى والحرمه آبه النجاسة والحل آبه الطهارة فقد تعارضوا وليس ههنا أصل يقاس عليه فان كان الهرة فاعلمه فيه الضرورة الشديدة وليست متلفها في الحمار لانها تدخل المضايق بخلافه وان كان السباع فليس فمها ضرورة أصلا بخلاف الحمار فقررنا الأصول وهو أن الماء وجد في الأصل طاهرا فلا ينحس بالشك ولا يظهر التوضي لانه كان محدثا في الأصل فلا زال الحدث بالشك في كماله مع ذلك احتمال زال والحدث قائم فوجب استعمال الماء وضم التيمم كذا قالوا ولا يرد عليه أن الحرمه يجوز أن تكون للكرامة وليس الحبل من لوازم الطهارة فطعنا على التعديل بكونه الركوب مذكور في حديث التيمم فلا احتمال للكرامة * وههنا بحث فان حديث الحرمه تامع حديث الحل فلا تعارض أصلا ولأجل ذلك غير الشيخ ابن الهمام وقال التيمم يدل على النجاسة والضرورة توجب الطهارة فقد تعارضوا وفيه أولا وأن الطهارة حينئذ ثبت بالتعليل والنجاسة بالنص فلا تعارض وثانيا المعنى الضرورة الشديدة كإني الهرة وقد مر وليست فالأولى أن يقال عارضه حديث الركوب على الحمار ولا يتناول من المخالطة بالعرق ولا يقاس * ويحت آخره وأن الماء لم يكن طاهرا عملا بالأصل فلا بد من استعماله لازلة الحدث ولا وجه لضم التيمم كيف لا ومعنى تقرير الأصول أن يهدرا الحجتان ويعمل بالأصل واذا هدر الحجتان صار الحادثه كأن لم ينزل فيها شئ والماء كان في الأصل طاهرا فيبقى على طهارته فإذا لاقى العضو زال الحدث فلم يبق في اليد شئ يحكم بضم التيمم الا الاحتياط بقيام احتمال نجاسة الماء في المقام احتمال عدم زال الحادثه ثم ليس مقتضى الاحتياط ضم التيمم لانه وان كان مزبلا للحدث ولكنه ليس مزبلا للنجس واستعمال هذا الماء كما قام احتمال عدم زال الحادثه أقام احتمال نجس الأعضاء فالتيمم لا يفتى بل مقتضى الاحتياط لاعتبار اقله الماء ثم التيمم وهذا الاشكال وان استعصبه الاذ كياء الكبر راء هذا العبدسهل الاندفاع فانما علمنا أن تقر بالأصول يقتضى اهدارا للحجتين من بين وأن الحادثه كما نهال ينزل فيها شئ الا انها كما تدلان على نجاسة الماء وطهارته كذلك تدلان على زال الحادثه باستعماله وعدم زواله فإذا اهدرا كان كأن لم ينزل في النجاسة والطهارة شئ وكذا في زال الحادثه وعدمه كأنه لم ينزل شئ والأصل في الماء الطهارة فحكم بها والأصل في البدن الحادثه فحكم به وبعد ذلك واستعمال هذا الماء كيف وإس الحكم بزوال الحادثه الأمر تعبد بابا للشرع واذا هدر الحجتان ارتفع من بين والتيمم عرف من زواله فوجب ثم ان الماء الطاهر موجود البتة واحتمال ازالته قائم فوجب استعماله للاحتياط فاستعمال الماء للاحتياط وأما ضم التيمم فمحرّم ولما حكمنا

في المنطوق وحسن في المسكوت عنه فان قيل حسن لأنه قد لا يراد به النفي مجازاً قلنا الأصل أنه اذا احتل ذلك كان حقيقة وانما يراد بالجزأ ضرورة دليل ولادليل (المسالك الثالث) انا نجدهم يعلقون الحكم على الصفة تارة مع مساواة المسكوت عنه للمنطوق وتارة مع المخالفة فالثبوت للوصف معلوم منطوق والنفي عن المسكوت محتمل فليكن على الوقف الى البيان بقريشة زائدة ودليل آخر امداعوى كونه مجازاً عند الموافقة حقيقة عند المخالفة فتحكم بقيد دليل يعارضه عكسه من غير ترجيح (المسالك الرابع) ان المبرع ذى الصفة لا يبنى 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 القلب والاسم العلم حتى يكون قولك رأيت ز يدانفيا للرؤية عن غيره واذا قال ركب زيد على نفي الركوب عن غيره وقد تبع هذا بعضهم وهو جهت واختراع على اللغات كماها فان قولنا رأيت ز بالواجب نفي رؤيته عن نوب ز بدوابته ونادمه ولا عن غيره اذ يلزم أن يكون قوله ز يدعالم كقوله لأنه نفي للعلم عن الله ولا كتبه ورسله وقوله عيسى نبي الله كقوله لأنه نفي النبوة عن محمد عليه السلام وعن غيره من الأنبياء فان قيل

بسقوط الختين وحكمنا ببقاء طهارة الماء بالأصل فاحتمال نجاسته كاحتمال وقوع التماسه في ماء موضوع من الليل وهذا الاحتمال مهندس شرعاً فلا وجه للاحتياط بالارادة فافهم فقد ظهر لك مما ذكرنا أن الشك هنا في الطهورية لا في الطهارة ثم أورد بحث آخر هو أن الختين اذ قد تمارضا فواحدة منهما منسوخة في نفس الأمر وبالطهارة فلا حكم في نفس الأمر الواحدة فالاشكال في السور ليس من الشارع بل من اجتهالنا فهذا الحكم منالامن الشارع ولد أن نجيب عنه أنه ليس المقصود أن قد أشكل بل المقصود أنه لا بد منان تقرير الأصول وهو يقتضى أن يكون الحكم كذا ونظن أن حكم الشارع في سؤر الجمار والبعل استعمال الماء ونظم التيم وهذا أمر يمكن لا يأتي عنه العقل وهدى اليه الدليل وأما أنه صواب مطاباً فلا ندينه بل هو كسائر الاجتهادات بل لا يبعد أن يقال ان الحكم من الشارع كفاية أحدهما من الموضوعه أو التيم لكن اذ كن الأمر مشكوكاً عندنا حكمنا بماها يخرج المكلف عن العهدة بيمين فتأمل فيه وقد ينقض بالضب فان أحاديث الحل والحرم قد تعارضت هناك أيضاً ورواه أن القياس هناك على السابع يمكن لوجود العلة المشتركة بخلاف الجمار هذا غاية الكلام في هذا المقام وبق كلام طويل وأطلبه من المقولات (وأما) التعارض الواقع (في القياس ولا ترجيح) لأحد مما على الآخر (التخيير) فهما (ابتداء) أى قبل التحرى بأن يعمل بأحد هما بالتحرى (ويجب التحرى) فيعمل به (خلاف الشافعى) فإنه يقول لا يجب التحرى بل للجهنم أن يعمل بأيهما شاء اذ لا هدر لانه ليس دليلاً منتهجه حتى يعمل به اذا الأصل ليس دليلاً ولا ينعين أحدهما للعمل لعدم الترجيح بقى أنه لا يعمل بأحدهما لا على التعيين وهو التخيير لكن لا بد من التحرى فان لشهادة القلب تأثير الا انه ينظر بنور الله كروفي الخبر الصحيح انقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله وقد يقال لم يبق للمؤمن فراسة حيث تعارض الأدلة مع القطع بفساد أحدها ولم يمين الفساد حينئذ لا اعتبار للتحرى وجوابه أن المقصود أنه لم يطع على الفساد بالاستدلال وهذا لا يبطل الفراسة فانها معننه على التعيين بما وقع التحرى اليه فهو متفرس به من الفراسة يتأمل فيه كافي القبلة (وقول الصحابين) عن عدم نيقول بحجسته (وان كان يسبل القياس) لكنه (كقياسين فلامصير الى القياس) بان يسقطوا يعمل بالقياس (بل يعمل) المجتهد (عاشاه) لكن ينبغي أن يتحرى فيها أيضاً (وفيها مائة) لان القياس على الكتاب السنة يقتضى سقوطهما والمصير الى القياس لانه محذور به وقد يفرق بأن قولهما عند الاختلاف لا يكون السماع البتة بل بالرأى فرجع الى القياسين ولا تساقط فهما قد تدر كذا في الحاشية * واعلم أن الحنفية الكرام استدلال على عدم تساقط القياسين وتساقط النصين أن الكتاب والسنة انما وضعهما الشارع لإفادة ما هو حكم عنده تعالى قطعاً فيجب العمل به وان تخلف في بعض النصوص كاختيار الآحاد العام المخصوص فاقصود منافي النقل أو الفهم إذا تعارضوا من المعلوم قطعاً أن الشارع لا يحكم بحكمين متناقضين معاً فأحدهما منسوخ بالأخر لكن المنسوخ لم يتعين بالجهل فلم يحصل انما علم بالحكم فلا يجب العمل بأحدهما بل يحرم بهما لما كان المقصود بهما العمل 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 القبول ولا قياس في اللغة قلنا ما قصدنا به الاضرب مثال لينتبه به حتى يعلم أن الصفة تعريف الموصوف فقط كما أن أسماء الأعلام لتعريف الأشخاص ولا فرق بين قوله في الغنم زكاة في نقي الزكاة عن البقر والابل وبين قوله في ساعة الغنم زكاة في نقي الزكاة عن المعروفة (المسلك الخامس) أنا كما أن لا نشك في أن العرب طرقتا إلى الخبر عن مغير واحد واثنين وثلاثة اقتصارا عليه مع السكوت عن الباقي فلها طريق أيضا في الخبر عن الموصوف بصفة فتقول رأيت الظريف وقام الطويل ونكحت الثيب واشترت الساعة وبعث الخلة المؤثرة لوقال بعد ذلك نكحت البكر أيضا واشترت المعروفة أيضا لم يكن هذا منافضا للآول وورفعاله وتكذيب نفسه كما لو قال ما نكحت الثيب وما اشترت الساعة ولو فهم النقي كما فهم الاثبات لكان الاثبات بعده تكذيبا ومضادا للمسبق * وقد احتج القائلون بالمفهوم بمسالك (الأول) أن الشافعي رحمه الله من جملة العرب ومن علماء اللغة وقد قال بدليل الخطأ وكذلك أبو عبيدة من أئمة اللغة وقد قال في قوله عليه السلام لى الواجد ظلم يحل عرضه وعقوبته فقال دليله ان من ليس بواجدا يحل ذلك منه وفي قوله لأن عتلى جوف أحدكم فيقال (١) حتى يره خبيرين أن

في الواقع فإذا تعارضوا لا ترجيح ولا يعلم فساد أحدهما وان كان فاسدا في الواقع فيجب العمل بهما كما كان لان التعارض لا يوجب الا كون أحدهما فاسدا والآخر لا ينع وجوب العمل والتعارض لا يمنع العمل بهما أصلا ولما كان محتمة ما مع ما معلوم الاستفهام وحب أن لا يعمل بهما معا والازم العمل بالطالبين وهو باطل ضرورية من الدين وأيضا لاجاب العمل بالقياس مشروط بكونه مفيد الظن قوى وعند قيام كل فئات الظن فيازم أن يهدر أحدهما ليقى الآخر قائما فيعمل به وليس في نفس القياسين ترجيح بالفرض فلا بد من تحكيم القلب فيما يحكم القلب بجمته يترجم على الآخر فيهدر هذا الآخر فيفيد ما يشهد القلب به فيعمل به وما قررنا اندفع ما أوردنا الفساد الغير المعلوم ما ينع وجوب العمل فيعمل بكل تخيرا ولا حاجة الى تحكيم القلب فافهم واندفع أيضا أن القياس دليل من دلائل الشرع نتيجته الوجوب والحرمه فهو أيضا دليل مقام لمعرفة حكم الله تعالى وجه الاندفاع انه دليل لكنه موضوع لاجباب العمل بنتيجته لأن نتيجته ناتية في نفس الأمر بل وضعه لان يعمل به وان كان خطأ بنتيجته لان الظن في صلته وغاية التعارض العمل بأن أحدهما خطأ لأعلى التعيين وكل بنفسه موجب للظن الذي هو مناط الحكم ولا يوجب كون أحدهما مخصوصه خطأ فالعارض فيه لا نافي وجوب العمل بواحد وانما نافي العمل بهما معا فلذا وجبنا العمل بواحد منهما ما بعد شهادة القلب ثم انه لو ضرر التعارض العمل بهما وهذرا وعل بالأصل لزم العمل من غير دليل وترك ما نضبه الشارع ليعمل به فافهم واندفع أيضا ما قيل ان القياس مقدم على بعض الكتاب كالعالم المخصوص وبعض السنن فهو أقوى في افادة الحكم منها فالعالم المخصوص ونظائرهما أيضا موضع للعمل به وان كان خطأ فلا بد أن يخبر في تعارضهما وجه الاندفاع أن الكتاب والسنة مطلقا وانما وضعا لافادة حكم الله تعالى في حدود أنفسهما والظن انما جاء لقصورنا في فهم المراد وجهنا بالنسخ ولم يوضع العمل بهما وان كان خطأ فالعارض فيهما يشهد بالحجية لقطع بخطأ أحدهما وهو يسرى في كل واحد واحد فيضرا بالحجية ويوجب الرجوع الى ما لوضع للعمل بنتيجته وان كانت خطأ فالضح الفرق فافهم وهذا الدليل بعينه جار في أقوال الصحابة إذا قولهم لم يوضع لافادة الحكم لاحتمال الخطأ وانما وجب العمل كالقياسين عندهم من أوجب عندهم ظنا باصابة رأيهم فليس أحدهما متسوما بالآخر بل يكونان موضوعين لاجباب العمل فصارا كالقياسين فتأمل * واعلم أيضا أن من لا يقول بحجية أقوال الصحابة ينبغي أن يعمل بهما عند تعارض الصين فان من المعلوم أن أحدهما منسوخ بالآخر وعمل الصحابي موافقا لأحدهما مرجح لكونه ثابتا فان الظاهر أن الصحابي انما عمل بما هو ثابت دون ما هو منسوخ فافهم (ثم اجمع في العامين) المتعارضين (بالتنويح) بأن يخص حكم أحدهما بالبعض والآخر بالبعض الآخر (وفي المطلقين بالتبديد) في كل منهما ما يقدمه على الآخر (وفي الخاصين بالتبعض) بأن يجعل أحدهما على حال والآخر على حال أو يجعل أحدهما على الجواز) وإبقاء الآخر على الحقيقة (وفي العام وانما يخص تخصيص العام) والعمل (به) فيما وراء الخاص والعمل بالخاص مع احتمال الغلط (إلا بان 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) بالله ليلين (أولى

(١) قوله حتى يره من الأوزى بوزن الرمي أى حتى يغلبه أو يفسده اه كتبه متحججه

تعلّى شعرا فقبل أنه أراد الهجاء والسب وأهجو الرسول عليه السلام فقال ذلك حرام قليله وكثيره امتلأ به الجوف وأقصر فخصمه بالامتلاء يدل على أن ما دونه بخلافه وأن لم يتعد للشعر ليس مراد به هذا الوعيد والجواب أنهم ما قالوا من اجتهاد فلا يجب تقليدهما وقد صرح بالاجتهاد أن قالوا لم يدل على النفي لما كان للخصيص بالذكر فائدة وهذا الاستدلال معرض للاعتراض كما سيأتي فليس على المجتهد قبول قول من لم تثبت عصمته عن الخطأ فيما ينهه أهل اللغة وأه بالرسول وإن كان ما قالوا عن نقل فلا يثبت هذا بقول الأحاد ويعارضه أقوال جماعة أنكروه وقد قال قوم لا تثبت اللغة بنقل أرباب المذاهب والآراء فانهم يقولون إلى نصرمة مذاهبهم فلا تحصل الثقة بقولهم (المسلكت الثاني) ان الله تعالى قال ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم فقال عليه السلام لا يزيدن على السبعين فهذا يدل على ان حكم ما عدا السبعين بخلافه والجواب من أوجه الأول أن هذا خبر واحد لا تقوم به الحجة في إثبات اللغة والاظهار أنه غير صحيح لأنه عليه السلام أعرف الخلق بمعاني الكلام وبذكر السبعين جرى مبالغة في اليأس وقطع الطمع عن الغفران كقول القائل اشفر أو لا تشفر وان شفعت لهم سبعين مرة لم أقبل منك شفاعتك الثاني

من الإهمال) بأحدهما (فيقدم الجمع) الذي فيه أعمال الدليلين (على الترجيم) الذي فيه إهمال المرجوح ولتخذهو تقديم الجمع على الترجيم مذهبا (فلنا تقدم الراجح على المرجوح هو المعقول) وعلية انعقد الاجماع فأولو بالاعمال انما هو اذا لم يكن المهمل مرجوحا والسرفيه ان المرجوح عند مقابلة الراجح ليس دليلا فليس في إهماله إهمال دليل (ولهذا) أي لتقديم الراجح (قدم) الامام (أبو حنيفة) رحمه الله قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (استترهوا من البول) فان عامة عذاب القبر منه رواه الحاكم وصححه (على شرب العريبيين أو الابل) روى البخاري ومسلم عن أنس قال قدم على النبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم ففر من عن سبعة أو عكل فاجتوا المدينة فأمرهم أن يأبوا بل الصدقة ليشربوا من أبوالها وألبانها وفضلوا فصعوا فأرتدوا وقتلوا رعائهم واستاقوا الابل فبعث في آثارهم فأقربهم فقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف وسمل أعينهم ثم لم يحسبهم حتى ماتوا (المرج التحريم) فانه مقدم على الإباحة (مع إمكان حمل العام على المايوكل) لجه كما حمل الامام محمد حكيم بإباحة بول مائوكل (أو) مع إمكان حمل العام على ما (لا) يكون (للتداوى) كما حمل الامام أبو يوسف لقتل التداوى بأبوال الابل بل المحرم مطلقا في رواية وقوله أرفق بالناس ولتقديم الراجح شواهد كثيرة لا تحصى * (ولنورد ههنا مثلة) للتعارض (عمر نسا) للتعمل للتحلص عنها (فهما بين) قراءة (النصب والحرف) قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤسكم و (أرجلكم) إلى الكعبين (المقتضيين) أحدهما (للمسح) فانه اذا كان مجرورا كان معطوفا على الرأس داخل تحت المسح (و) الآخر (للفعل) كما اذا كان منصوبا فانه معطوف حينئذ على الأيدي داخل تحت الغسل وجمع يحمل الجرعي الجوار وكون الجمر ومعطوفا على المعطوف عليه حال النصب ولم ير أضبه المص وقال (وحمل الجرعي الجوار معارض بالنصب على المحل) فانه يمكن أن يكون معطوفا على الرأس جعل على المحل فانه معقول محلا فلا أولوية لجعل الجر للجوار لكن ينبغي أن لا يصح إليه فإن من جعل الجر للجوار قال ان غسل الرجل نابت قطعها بالتواتر فلا بد من ارتكاب خلاف الظاهر في قراءة الجر فحمل على الجوار وحينئذ لا توجه لما ذكر (أقول أكثر ترجيح الغسل) على المسح (بأن الرجل محل التلوث بالغسل أجدد كاليدودن الرأس) فانه لا احتمال بالتلوث فيه وفيه شائبة من الخفاء فان الكلام في إزالة النجاسة الحكيمة وأنها المسح والغسل والداخل فيه للتلوث الآن يقال الظاهر وقوع الشريعة بإزالة النجاسة الحكيمة مطابقا لما يحكم به الطبيعة من إزالة النجاسة الحقيقية وان محل التلوث أخرى وألحق بأن يعتبر نجسا كما لا تزول هذه النجاسة إلا بمسح أو لوله الحقيقية في الحكم فافهم وتأمل (وأيا الوضوء كالغسل في تطهير البدن) كانه فان الحدث حل تمام البدن كالنجاسة والوضوء يطهره كالغسل فينبغي أن يجب غسل كل البدن في الوضوء كما في الغسل لكن كان فيه حرج عظيم (فأقيم غسل الأطراف مقام غسل الكل) فيكون الرجل من الغسولات لكن كان ينبغي أن يجب غسل الرأس أيضا فدفعه بقوله (واكتفى في الرأس بالمسح دفعا للخرج) ان في غسل الرأس مشقة مع أن كثرته تورث المرض فافهم (وقد يتخلص) عن التعارض (بأن المسح) المقصد (في المعطوف)

انه قال لأزيدن على السبعين ولم يقل لغفر لهم فما كان ذلك لا انتظار الغفران بل لعله كان لاستمالة قلوب الأحياء منهم لما رأى من المصلحة فيهم وترغيبهم في الدين لا انتظار غفران الله تعالى للسوق مع المبالغة في البأس وقطع الطمع الجواب الثالث أن تخصيص نفي المغفرة بالسبعين أدل على جواز المغفرة بعد السبعين أو على وقوعه فان قتم على وقوعه فهو خلاف الإجماع وان قتم على جواز فقد كان الجواز ثابتاً بالعقل قبل الآلة فانتفى الجواز المقدّر بالسبعين والزيادة ثبت حوازه بدليل العقل لا بالمفهوم (السالك الثالث لهم) ان العصاة فالوالماء من الماء منسوخ بقول عائشة رضي الله عنها اذا اتقى الختانين فقد وجب الغسل فالوالماء يتضمن نفي الماء عن غير الماء كما وجوبه بسبب آخر نسخه فانه لم ينسخ وجوبه بالماء بل المحصر عليه واختصاصه والجواب من أوجه الأول أن هذا نقل أحاد ولا تنبث به اللغة الثاني أنه انما يصح عن قوم مخصوصين لا عن كافة العصاة فيكون ذلك مذهباً لهم بطريق الاجتهاد ولا يجب تقليدهم الثالث أنه يحتمل أنهم فهموا منه أن كل الماء من الماء فهموا وكوراً ولا العموم والاستغراق لجنس استعمال الماء وفهموا أخيراً كون خبر الختانين نسخاً للعموم الأول

في قراءة الجبر (بجاء عن الغسل لتواتره عنه عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام في كل طمقة حتى وصل بنا (فقد رواه أزيد من ثلاثين صحابياً وهم جرا) وليس المقصود تعيين عدد الرواة بل اعلام التواتر وان شئت زادة تحقيق فاستمع ما يتلى عليك من الحق الصراح فاعلم أن الوضوء قد فرض قبل نزول هذه الآية فان سورة المائدة متأخرة نزولاً عن كثير من القرآن والوضوء كان في أول الاسلام والمقول المتواتر من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم ومن الصحابة هو غسل الرجلين في الوضوء قبل نزولها وبعده فالآية مقررة للوضوء الذي كان من قبل وهو الذي بقي الى الآن متواتراً ومتواتراً وهذا شاهد عدل وقرينة قاطعة على أن المراد في قراءة الجبر الغسل أيضاً بما تقدير لفظ مسحوا وارا دة معنى اغسلوا لما بينهما من المشابهة أو بكونه معطوفاً على أيديكم والجبر للجوار وهذا الطريق مقبول عملاً لا ينسب فيه أصلاً (وما قيل الغسل مسح اذ الغسل اسالة الماء والمسح اصابة البلل و (الاسالة بلا اصابة) فلا يغسل بدون المسح فالعقل بالغسل على البقراءتين (فلا اصابة فيه) للحق (بل لا يمسح) أي لا يقع المسح (الى معنى الغسل) فان المسح مبين للغسل فان المسح اصابة للبلل من غير اسالة الماء والغسل اصابة بالاسالة فهما متباينان مندرجان تحت مطلق الاصابة فلا يتناول أحدهما الآخر وهذا توجهه الى قول القائل لان مقصود الترجيح بالاحوطية بمعنى أن العمل بقراءة النصب أحوط فانها موجبة لفرضية الغسل وبه يخرج عن العهدة بيقين اذ به يتحقق المسح مع شيء زائد مبين له في الصدق اذ لو كان المسح فرضاً فقد وجد الامتثال أيضاً لوجود اصابة للبلل كما لو غسل الرأس في الوضوء يخرج من عهدة 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 الجر تحتمل على المسح على الخفين وقراءة النصب على غسل الرجلين اذ لم يكونا في خفين وهو المنقول عن الامام الشافعي واختاره الامام غير الاسلام رحهما الله (وفيه ما فيه) فانه مخالف لما قالوا ان المسح ثبت بالسنة المشهورة لا بالكتاب على أنه يلزم أن تكون الآية ناقصة على كل قراءة عن بيان فرائض الوضوء كذا في الحاشية والحق انه لا وروا ذلك فان غرضهم أن الآية ليست ناصية فرائض المسح على الخف وانما النص المقصر السنة وهو لا ينافي حال الآية عليه وأما نقصانها في بيان الفرائض فلان كل تقدير فانه اذا حمل على الغسل كان ناقصاً عن بيان حال المتخفف وما قيل ان المسح ثبت بالسنة على طريق الزيادة فقد رد ولا يلتفت اليه فان مسح الخفين شرع من قبل وبقي الى الآن والى يوم القيامة فلا نسخ بل هذا أولى فانك قد عرفت أن الآية مقررة للوضوء الذي كان من قبل وقد كان على المتخفف المسح وعلى عارى الرجل عن الخف الغسل فقد نزل الآية بقراءة تين هاديتين الى فرائض وضوء المتخفف والعارى وما قيل انه يلزم على ما ذكر أن يكون مسح الخف معبأ الى الكعب مع أنه لا غاية له فاسقط لان الغاية حينئذ لا تكون غاية للمسح بل التخفف المفهوم من الآية والمعنى والله أعلم ومسحوا أرجلكم حال كونكم متخففين سائر من الى الكعبين اشارة الى أن لا مسح اذا كان مكشوفاً ثم من الرجل الى الكعب فافهم فان هذا الوجه في غاية الحسن واللطافة (ومتها) التعارض الواقع (ما بين التشديد) الواقع في قوله

للمفهومه ودليل خطابه وكل عام أريد به الاستغراق فالخاص بعده يكون نسخا للعضه وبتقابلان ان تحدث الواقعة الرابع
 أنه يقل عنه عليه السلام أنه قال لا ماء الا من الماء وهذا نصريح بطرف النبي والائيات كقوله عليه السلام لانكاح الايولي
 ولاصلاة الا بطهور وروى أنه أتى باب رجل من الأنصار فصاح به فلم يخرج ساعة ثم خرج ورأسه بقطر ماء فقال عليه
 السلام بعت بعت ولم تنزل فلا تغتسل فلما من الماء وهذا نصريح بالنبي فأخبار التقاء الختانين ناخضا لفهم من هذه
 الأدلة الخماس أنه قال في رواية انما الماء من الماء وقد قال بعض منكري المفهوم ان هذا المحصر والنبي والائيات ولا مفهوم
 للقب والماء اسم لقب فدل أنه مأخوذ من المحصر الذي دل عليه الألف واللام وقوله انما ولم يقل أحد من الصحابة ان المنسوخ
 مفهوم هذا اللفظ فعمل المنسوخ عمومه أو حصره المعلوم لا بمجرد التخصص والكلام في مجرد التخصص (المسلك الرابع)
 قوله -م- يعلى بن أمية قال لعمر رضي الله عنه ما بالنا نقصر وقد أمنا فقال نعمت بما نجيبت منه فأسألت النبي عليه الصلاة
 والسلام فقال هي صدقة تصدق الله بها عليكم وأعلى عباده فاقبلوا صدقته وبجبهما من بطلان مفهوم تخصيص قوله تعالى

تعالى ولا تقر بوهن حتى يطهرن فإذا (المانع) من الوطء (الى الغسل) الواجب بالانقطاع لأن التطهر والاطهر مبالغة من الطهارة
 وهو الاغتسال (والتحفيف المبيح) للوطء (قبله بعد الانقطاع) حال كون التشديد والتخفيف (في يطهرن) الواقع في قوله
 تعالى ولا تقر بوهن حتى يطهرن فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله وانحلاله أن التعارض بين القراءتين أن احداهما
 تقتضي حل الوطء بعد الانقطاع قبل الغسل والأخرى تقتضي الحرمة هذا ما يقتضيه كلامه وفيه تأمل فان حرمة الوطء قبل
 الاغتسال في قراءة التشديد بالعبارة والحل في قراءة التخفيف بالإشارة ولا تعارض بينهما بل العبارة مرحة والأولى ما يناسب اليه
 كلام الامام فخر الاسلام ان قراءة التشديد تقتضي أن تكون غاية الحرمة الاغتسال وقراءة التخفيف تفيد ان غاية الانقطاع
 المقدم عليه ولا يكون لحكم غايتان وثبوت كل من الغايتين بالعبارة فافهم (ويتخلص) عن التعارض (بمحمل) قراءة التشديد على
 (الاقل) من العشرة والمعنى حينئذ والله أعلم لا تقر بوهن حتى يغتسلن بعد الانقطاع قبل عشرة أيام (و) بجمل قراءة التخفيف
 على الاكبر من مدة الحيض والمعنى والله أعلم لا تقر بوهن حتى يقطع الحيض بعد مضي العشرة فان قلت فامعنى قوله تعالى
 فإذا تطهرن الخ قال (ونظير حيثئذ) بمعنى طهر الخفيف (كتبين) بمعنى بان وهذا التخلص من قبل الحال وقد يناقش بأن
 القراءتين كلام واحد لا يحتمل أن يحمل على معان مختلفة كيف لا وليس مجموع القراءتين قرأنا حتى لو نذر ختم القرآن وقرأ
 الكل بقراءة واحدة تم الختم وكذا في التراويح فالقراءة ثان كلام واحد وانما جواز القراءة بطريقين فلا بد أن يكون مضمونهما
 واحدا فلا يصح حل أحدهما على معنى والأخر على معنى آخر والجواب عنه أن كلام القراءتين كلامان متزان من الله تعالى فطعا
 فلذا حاز كل منهما في الصلاة الا أن الله تعالى أمرنا بالقراءة بكل بدلا فلا بعد أن يزيد بكل من الكلامين معاني مختلفة بل هو المعنى
 فان الاصل في الكلام أن يراد به ما وضع له ولو سلم أنهما كلام واحد فلا سبعا في أن يراد به معان مختلفة باختلاف الألفاظ وليس
 هذا كاستعمال المشترك في معان وليس هذا خفيا على من تنبع كلام الشعراء والبلغاء فافهم ثم بقي ههنا كلام هو ان هذا الحمل
 لا يفهم من الكلام بل بصير الكلامية كاللغز فلا يصح في كلام الشارع وأيضا فيه نظيران فانه لو تم الزم حرمة الواقع بعد الانقطاع
 قبل العشرة قبل الغسل وان لم تغتسل يوما أو يومين أو أكثر وهو خلاف المذهب بل المذهب أنه اذا مضى وقت الاغتسال والتحرية
 حل وطؤها فان قلت أقيم وقت الاغتسال مقامه في جواز الواقع قلت هذا ابطال النص ولا بد من نص أقوى منه وليس فلا تصح
 هذه القامة فافهم (ان قيل لم لا يجعل فيهما على الاغتسال) ويكون يطهرن بالتخفيف بمعنى يطهرن فتكون الحرمة الى الاغتسال
 (كما عليه الشافعية) بل هذا أولى كيف ويطهرن بالتشديد بمنزلة المقيد من يطهرن بالتخفيف فان الاغتسال لا يكون الا بعد
 الانقطاع الذي هو الطهارة وقد تقدم أن المطلق والمقيد اذا وردا في حكم واحد وجب حمل المطلق على المقيد مع أنه قبل مشتركة
 جاء معنى اغتسل أيضا قال في القاموس طهرت انقطع دمه واغتسلت من الحيض وغديره (قلنا سوي الكلام لان المانع) من
 الوطء (الا لأذى) قال الله تعالى ويستوفونك عن الحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء في الحيض (وقدر اتقع) الأذى (حقيقة)

ان ختم قلنا لأن الأصل الاتمام واستثنى حالة الخوف فكان الاتمام واجبا عند عدم الخوف بحكم الأصل لا بالتخصيص
 (المسألة الخامسة) أن ابن عباس رضى الله عنهما فهم من قوله انما الرباى النسبته نفي ربا الفضل وكذلك عقل من قوله تعالى
 فان كان له اخوة فلا مة السدس انه ان كان له اخوان فلأمة الثلث وكذلك قال الاخوات لا يرثن مع الأولاد لقوله تعالى ان امرؤ
 هلك ليس له وولده أخت فلها نصف ما ترك فانه لما جعل لها النصف بشرط عدم الولد دل على انتفاءه عند وجود الولد والجواب
 عن هذا من أوجه الأول أن هذا غاية أن يكون مذهب ابن عباس ولا حجة فيه الشافى أن جميع الصحابة خالفوه في ذلك فان
 دل مذهب عليه دل مذهبهم على نفيضة الثالث أنه لم يثبت أنه دفع ربا الفضل بمجرد هذا اللفظ بل رعا دفعه بدليل آخر وقرينة
 أخرى الرابع أنه لعلة اعتقد أن البيع أصله على الإباحة بدليل العقل أو عموم قوله تعالى وأحل الله البيع وحرم الربا إذا كان
 النهى قاصرا على النسبته كان الباقي حلالا بالعموم ودليل العقل لان المفهوم الخامس أنه روى أنه قال لا ربا الا في النسبته وهذا
 نص في النفي والاثبات وقوله انما الرباى النسبته أيضا قد أقره بعض منكري المفهوم لما فيه من الحصر (المسألة السادسة)

بالانقطاع (وحكا) حيث وجبت العبادات (ولا توقف بعد المقتضى) وهو النكاح الصحيح ههنا (وعدم المانع) وهو الاذى
 فيما نحن فيه (فتدبر) وقد يناقش بأنه ليس المراد بالادى النجاسة الرئية فان النجاسة في الفرج موجودة على كل حال بل المراد
 الاذى الحكيم وهو موجودا في الاغتسال فيوجب الحرمة اليه ولأن تحييب عنه بأنه هب أن الاذى ليس مطلق النجاسة
 الرئية التي يتفرع عنها الجسلة الانسانية وهو الدم والقذر الذي يكون في الادبار والمناخ هذه النجاسة وقد ارتفعت سلنا
 أنه ليس المراد النجاسة الرئية بل الحكيمية لكن هي نوعان نوع يمنع أهلية ما يشترط فيه الطهارة وأداء ما لا يشترط فيه
 كالصوم ونوع آخر يمنع أداء ما يشترط فيه فقط كالجنابة فالمراد بالادى هو النوع الأول فان النوع الثاني لاوجب حرمة الوطء
 بالاجماع ولا يفجر وطء الخب فكيف لا يراد النوع الأول ويجوز أداء الصوم مع النوع الثاني حتى يصح صوم الحائض
 بعد الانقطاع قبل الغسل وكذلك الجنب ولا يراد بالواقع على الصوم قطعاً في اشتراط الطهر عن الاذى فالمانع هو النوع الأول
 وهو لا يكون الاعتناء بالحيز ويرتفع بالانقطاع فلامعنى حرمة الوطء قبل الاغتسال فان قلت قدينت سابقا أنه لا يصح
 التخلص المذكور سابقا وان ثبت أن التخلص الشافعية أيضا لا يتم فبأى وجه يتخلص قلت الأطهران يتخلص بأن تحمل قراءة
 التشديد على التصفيف وهذا غير عزيز ولا بعد فيه فان تفعل بجي بمعنى فعل كثير الكن اذا انقطع قبل العشرة فاحتمال الدرر باق
 فان الدم قديدر وقد لاقى انهاء المدة فقتضى الاحتياط أن يؤخر الى أن ينظن الانقطاع لكنه اذا مر وقت الاغتسال والتحرمة فقد
 وجبت الصلاة فاعتبرت طاهرة شرعا عن الاذى الحكيم الحيزى المانع عن وجوبها وهو كان مانعا عن حل الواقع في فعل الوطء
 ولا يؤخر فان قلت كيف يحمل الاطهر على انقطاع الدم (٣) لأنه مجاز كأن نقل عن الكشاف التطهر حقيقة في الاغتسال المجاز في
 الانقطاع ولا ينعى بجي تفعل بمعنى فعل فان الكلام في خصوص هذه المادة قلت لاسلم أنه حقيقة فيه بل هو للباغفة في الطهارة
 وهي تحقق في الاغتسال فانه نوع من المبالغة واذ اجل على الانقطاع أريد به الانقطاع الكامل نم قد كثر استعماله في الاغتسال
 ولا يلزم من كثرة الاستعمال في فريدمته كونه حقيقة فيه فقط مع انه قال في القاموس انه جاء بمعنى تزا أيضا واللغة لا تتعرض
 للعنى المجازي وولس لم أنه مجاز في الانقطاع فلا يعتد على الحمل عليه لدليل دل كايينا هكذا ينبغي أن يفهم هذا المقام ولعله من
 نفائس هذا الكتاب فاحفظه (ومنها ما بين آتى اللغو في البين تضيدا احدهما) وهي قوله تعالى في البقرة لا يؤاخذكم الله باللغو
 في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم (المؤاخذة بالعموس) وهو الخلف على الماضي مع العذر 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 نفي (عدمها) في العموس (اذ ليست معقودة) وهي اليمين على المستقبل بأنه يفعل
 كذا ولا يفعل قال الامام مالك هذا التفسير أحسن شيء سمعت في الباب (والمفهوم من لا يؤاخذكم بكذبا) و (لكن) يؤاخذكم
 (بكذا عدم الواسطة) والحصر في المذكورين (فخرجت مرة عن اللغو) حيث دخلت في مقابلها وهي المكسوبة كما في الآية

أنه إذا قال اشترى عبد أسود بفهم نقي الأبيض وإذا قال اضربه إذا قام يفهم المتع إذا لم يقم قلنا هذا باطل بل الأصل منع الشراء والشرب الأقبى أذن والأذن قاصر ففي الباقي على النقي وتوابعه ذلك الفرق بين الأبيض والأسود وعاد الفرق أثبت ونقي ومستند النقي الأصل ومستند الأثبات الأذن القاصر والذهن إيمانته للفرق عند الأذن القاصر على الأسود فلهذا ذكر الأبيض فيسبق إلى الأوهام النامية أن ادراكه هذا الاختصاص والفرق من الذكر القاصر لا بل هو عند الذكر القاصر لكن أحد طرفي الفرق حصل من الذكر والآخر كان حاصل في الأصل فيذكره عند التخصيص فكان حصول الفرق عنده لانه فهذا منزلة القدم وهو دقيق ولا حله غلط الأكثرين وبدل عليه أيضا لانه لو عرض على البيع شاة وبقرة وغنما وسالم وقال اشتر غنما والشاة سابق إلى الفهم الفرق بين غنم وسالم وبين البقرة والشاة والبقرة لا مفهوم له بالاتفاق عند كل محصل إذ قوله لا تتبعوا البر بالبر لم يدل على نقي البر لمن غير الأشياء الستة بالاتفاق ولودل لا تحسم باب القياس وإن القياس فأنتمته إبطال التخصيص وتعدية الحكم من المنصوص إلى غيره لكن منزلة القدم ما ذكرناه وهو جار في كل ما يمتزج من الاقتطاع من أصل ثابت كقوله أنت طالق

الأولى وبنته المؤاخضة فيها (ودخلت) فيه مرة (أخرى) وانثى المؤاخضة فيها (وذلك التسويع استعماله فيما لا يقصد) وهذا المعنى صار مقابلا للكسوب (وفيما لا يقصد) وبهذا الاعتبار صار مقابلا للعقود دخل في الموضوعين على ما صرحه المقابلة فالتعارض في الآيتين باعتبار أن الأولى تثبت المؤاخضة في الغموس والأخرى تنفيها فيها (والتخلص) عند منساختنا (أن) المؤاخضة (الثابتة) في الغموس (هي) الكفارة (وهي) الكفارة (فلا كفارة فيها) عندنا وهذا التخلص من قبل الحكم لا يقال روى البخاري عن أم المؤمنين عائشة الصديقة رضي الله عنها زلت لا يؤاخضكم الله بالعقود 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 عيته كلاً والله بلى والله لا نناقض هذا التفسير والتزول مسلم لكن من أين علم أن المراد في الخبرين آية المائدة بل يجوز أن يراد آية البقرة (والشافعية يحملونها) أي المؤاخضة من المذكورين في الآيتين (على) الذنوبية (ويدرجون الغموس في المعقودة) لأنهم من المعقودة بعقد القلب وعزمته) عليه والعقد العزم فيكون ما عقدهتم الإيمان بمعنى ما كسبت فلو يكتم فحجب الكفارة في الغموس عندهم (ودفعه بأن العقد مجاز في) عقد القلب (وعزمه) فإن الله قد في الأصل عقد الحبل ويشد بعضهم بعض وهو لا يتحقق إلا في المنعقدة لأن ربط الحزاة بالشرط لا يجب الصدق فيه دون الغموس (يدفع) أنه أعم لغة) من عقد القلب فلا يكون مجاز فيه فإنه في اللغة ربط شئ بشئ فكيف لا ولم يتأيد كونه عقد القلب من أهل اللغة (وأوجب) بأنه في عرف الشرع لما حكم في المستقبل) كما نقلنا عن الإمام مالك (قال تعالى) أو فوا بالعقود فتدبر) فالجمل على عقد القلب مجاز شرعي فلا يحمل عليه ثم إن ما ذهب إليه الشافعية تسمية المنعقدة بالمباحة بل قد يكون بعض اليمين المنعقدة واجبا أيضا والغموس الذي هو من أكبر الكبائر وأقسى الفسوق في السائر ولم يجهدهم في الشرع أصلا وكف به بعد ولو وعد الشارح بستر هذه الكبيرة بالكفارة وكان المدعي الكاذب مبالغ في حلفه الكاذب فيحلف كاذبا ويأخذ المال بالباطل ثم يكفر وهل هذا إلا فتح لباب الظلم وبقاقر زان لظهور أن عدم اتجاه ما قيل في دفع التعارض أن المراد في الآيتين المؤاخضة لاخرية فأنها التبادر في كلام الشارع والمعنى في الموضوعين أنه لا يؤاخض الله في الآخرة باليمين الصادرا لعن قصد وانما يؤاخض فيها باليمين الصادرة عن القصد في الآخرة وستارة هذه المؤاخضة طعام عشرة مساكين الخ فكفارة سائر عن المؤاخضة في الغموس والمنعقدة المصطلحة جميعا يؤد بها إطلاق الأحدث في كفارة اليمين وقد يقال فيها قال مشايخنا نظر هو أن سورة المائدة متأخرة تزلوعن سورة البقرة فلو كان بينهما عارض وجب انتساخ الأولى والثانية ولا سبيل إلى الجمع عمدا كرفان النسخ، متقدم على الجمع والجواب أن سياق آية البقرة يقتضي كون المؤاخضة أخرى وكما أشار إليه المصنف وحيداً لا تعارض ولا نسخ وانما كان التعارض بحسب أول النظر وتقدم النسخ انما هو إذ لم تكن قرينة على تعيين المراد هذا ثم عرق ههنا نظر هو أن كون العقد حقيقة فيما ذكره مجرد دعوى لا يبان عليه بل هو حقيقة ضد الحبل وربط

ان دخالت الدار فان لم تدخل لم تطلق لأن الأصل عدم الطلاق لا لتخصيص الدخول بدليل أنه لو قال ان دخلت فلست بطالق فلا يقع اذا لم تدخل لأنه ليس الأصل وقوع الطلاق حتى يكون تخصيص النفي بالدخول موجبا للرجوع إلى الأصل عند عدم الدخول وهذا واضح (المسألة السابعة) وعليه تعويل الأكثرين وهو السبب الأعظم في وقوع هذا الوهم أن تخصيص النفي بالذکر لا بد أن تكون له فائدة فان استوت السائمة والمعلوفة واليب والبكر والعمد والخطأ فلم يخص البعض بالذكر والحكم شامل والحاجة إلى البيان تم القسمن فلا داعي إلى اختصاص الحكم والاصار الكلام لغوا والجواب من أربعة أوجه الأول أن هذا عكس الواجب فانكم جعلتم طلب الفائدة طريقا إلى معرفة وضع اللفظ وينبغي أن يفهم أولا الوضع ثم ترتب الفائدة عليه والعلم بالفائدة ثم معرفة الوضع أما أن يكون الوضع تتبع 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 مسلم أنه لا بد من فائدة

البيان هو تفيدها بالقصد والمعنى لا يؤخذ كما الله عاصدا خطأ وانما يؤخذ كما عاصدا قصدا وهو يشمل المنعقدة المصلحة والعموس أيضا يجب فيهما الكفارة ولأن تقول هب أن العقد هو ضد الحل لكن ربط اليمين ليس هو ربه بالقصد مطلقا بل بالقصد بالإفاء وإنما يقال للعهد العقد كما صرح به كتب اللغة وهذا المعنى هو العهد شرعا واهل هذا هو مراد من قال أنه في الشرع لماله حكم في المستقبل والافلام منقول شرعي عند محققي أصحابنا ثم انه لو أريد بعد العقد الأيمان ربطها بالقصد مطلقا كان اليمين اللغو أيضا بخلافه لأنه مربوط بالتصديق فيه المؤاخذة ولم يقل به أحد فقد تبين بأقوم حجة أن حقيقة عقد اليمين هو الربط بقصد الإفاء وهو ما ينبغي أن يكون فيما اذا حلف على المستقبل فانهم ويحتمل أن يكون المراد بالأيمان المنة مقدمة لانها الأخرى ببيان الحكم وأن ربا اللغو في الآتين ما صدر لاعتقاده وصدور ربه عما كسبت فلو بكم الكسب بالعلم على الإفاء فتكون هي المنعقدة وتحمل المؤاخذة على الذنوبية وأعلى الأخرى وبه ويكون المعنى لا مؤاخذة بالعقاب في حين جرى على اللسان خطأ انما المؤاخذة عما كسبت فلو بكم بالعلم على الإفاء وعقد تمه وستارة هذه المؤاخذة أحد هذه الأشياء وتكون الأيمان سكتين عن بيان العموس واللغو الفقهي وحينئذ يتدفع التعارض أيضا فافهم (ومنها ما روى في نحر ربه الضب واباحته) في سنن أبي داود وأن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم نهى عن أكل لحم الضب وروى الجماعة الا الترمذي عن خالد أنه سئل عن حرمة فقال صلى الله عليه وسلم لا كذا في التقر ركنا في الحاشية (والتخلص بتقديم المحرم) في العمل والاعتبار على المبيع (بتقديم المبيع) بالزمان فيكون منسوخا (كلا يتكرر النسخ) فإنه كان الاباحة أصلا فلا تقدم المحرم لنسخها ثم بعد ذلك ينسخ المبيع التمرم فيستكرر النسخ بخلاف ما اذا تقدم المبيع فإنه يقرر الاباحة ثم المحرم ينسخها بالنسخ 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 بابحة أصلا حتى يقره المبيع أو ينسخه المحرم وقد تقدم ما يشهد أن ذلك واذ أردفه بقوله (وفيه الاحتياط) فإنه لو كان المقدم المحرم والمتأخر المبيع في الاحتباب عنه لاجرح والذنب بخلاف ما اذا تقدم المبيع ونسخه المحرم فإنه لو عمل بالاباحة وقع في الجرح وهو منقول عن أمير المؤمنين على كرم الله وجهه ووجوه اولاده الكرام أيضا في مسألة الجمع بين الأختين بثلث اليمين (مسألة * النبات مقدم على النقي) اذا تعارض (كافي الشهادة عند الشيخ أبي الحسن (الكرخي والشافعية وقال الامام عيسى (بن أبان يتعارضان والمختار) عند الامام غير الاسلام وغيره من المحققين (ان كان النقي بالأصل فيقدم النبات) لأن النقي حينئذ من غير دليل (تقديم الجرح على التعديل كحريه زوجه بريرة) اسمه مغيث (حين أعنتقت) وخيرها رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم كافي كتب السنة كذا في التيسر وقد عارضه الاخبار بعديته الناق للحرية كافي الصححين عن أم المؤمنين عائشة قالت انه صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم خيرها وكان زوجها عبد او هذا الاخبار انما هو باعتبار الأصل (لأن عبديته كانت معلومة) متفرقة من قبل (فالاخبار بها بالأصل) لعدم العلم بالحرية والطارئة والاختيار بالحرية لا يصح الابعاد العلم بوجوده عن دليل فقدم اخبار الحرية على اخبار نفيها عن العبدية وحكم بثبوت اختيار وان كان الزوجه 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 التخصص كثيرة واختصاص الحكم أحد البواعث فان قيل فلو كان له فائدة باعته سوى اختصاص الحكم لعرفناه قلنا لم قلتم ان كل فائدة ينبغي أن تكون معلومة لك لعلها ماضية ولم تعرف واعلمها فكأنكم جعلتم عدم علم الفائدة علما بعدم الفائدة وهذا خطأ فساد هذا الدليل وهو الجهل بفائدة أخرى الثالث وهو قاصمة الظاهر على هذا المسلك أن تخصيص النكاح لا يقول به محصل فلم تطلبوا الفائدة فيه فاذا خصص الأشياء الستة في الربا وعمم الحكم في المكيلات والمطعمات كلها وخصص الغنم بالزكاة مع وجوبها في الابل والبقر فاسببه مع استواء الحكم فيقال لعل السه داعيا من سؤال أو حاجة أو سبب لا نعرفه فليس كذلك في تخصيص الوصف الرابع أن في تخصيص الحكم بالصيغة الخاصة فوائد الأولى انه لو استوعب جميع محال الحكم لم يبق للاجتهاد مجال فأراد بتخصيص بعض الألقاب والأوصاف بالذكر أن يعرض المجتهدين لثواب جزيل في الاجتهاد اذ بذلك تتوفر داعيهم على العلم ويدوم العلم محفوظا بآبائهم ونشأ طه في الفكر والاستنباط ولولا هذا لذكر لكل حكم رابطة عامة جامعة لجميع مجاري الحكم

لدف عار كونها تحت العمد كاعلمه الشافعية بل السبب حرية الزوجة بعد الملوكة دفعا لزيادة المالك على نفسها فان الطلاق بالنساء كما يشهد به ماروي الدارقطني من فروع اطلاق الأمة تطلق ثمان وعدتها حيطان (وان كان) النبي (بما يعرف ببديله) لا بالأصل فقط (تعارضاً) لأن كلهم ما خبران عن علم فأنني 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 كافي التيسير (نفي للحل الا لاحق) المنقول (على الأشهر كما يدل عليه هيئة محسوسة) احرامية (فعارض رواية) مسلم وابن ماجه عن يزيد بن الأصم حد نفي ميمونة (تزوجها وهو حلال) وفي رواية أبي يعلى بعد أن رجعت الى المدينة وفي رواية الترمذي وابن خزيمة وابن حبان عن أبي رافع ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم تزوج ميمونة وهو حلال وبنى بها وهو حلال وكنت الرسول بينهما كذا في التيسير (ودرج ابن عباس يزيد على يزيد) بن الأصم (وأبي رافع ضبطوا واتقانا) قال الزهري ما ندرى ابن الأصم أعمر أي بوال على ساقه كأخوه مثل ابن عباس (وأن سند النبي أقوى فان رواته كلهم أئمة فقهاء كما قال الطحاوي) وقوله على الأشهر إشارة الى ماروي مالك في الموطنين سليمان بن يسار قال بعث النبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم أبارعته وولاه ورجل من الأنصار فزوجا ميمونة بنت الحارث ورسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم بالمدينة قبل أن يخرج ففبه نفي الاحرام وعلى هذا قال الشيخ ابن الهمام ان هذا الاخبار بالأصل فترجح عليه رواية ابن عباس لكونه عن الدليل ولا يذهب عليك أن هذا الاخبار أيضاً بالدليل لانه لا احرام قبل الخروج وأيضاً انه منقطع فانه على ما نقل في التقرير عن ابن عبد البر أن سليمان ولد لستة أربع وثلاثين وأبورا فاع مات قبل شهادة أمير المؤمنين عثمان بستين فلا يعارض المسند وانما التعارض في الخبرين المذكورين سابقا فانهم واعلم أن الشافعي رحمه الله تعالى لم يجوز نكاح المحرم والمحرمة وجوزة أمثنا وعتسك بقوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم لا ينكح المحرم ولا ينكح رواه أصحاب السنن ومسلم وأجاب الشيخ ابن الهمام بأنه عارض رواية ابن عباس نكاح أم المؤمنين ميمونة وهو محرم وابن عباس أقوى ضبطاً وفقهاً واعد له وروعا لثرجح له ولو سلم التساوي تساقطوا ووجب الرجوع الى القياس وهو موافق لنا لأن النكاح كالشراء للتسري وهو غير ممنوع بالاحرام ثم لو امتنع بالاحرام فلا يز يدعى حقيقة للوط المحرم فيه وهو انما يجب فساد الحج فكذلك النكاح لو امتنع أسداً للحج ولا وجه لفساد النكاح أصلاً ولو صير الى الجمع فهو أيضاً معناه فيصم النكاح على الوطء والخطابة الواقعة في هذا الحديث في رواية مسلم وأبي داود ولا يخبط على التمكن للوط ولا يتحمل رواية ابن عباس هذا التوجيه وقد يؤخذ عليه بأن القول بترجح اذ عارض الفعل لأن الفعل يتحمل الاختصاص دون القول لاسيما اذا وقعت روايات الفعل متعارضة وأيضاً روى الامام مالك ان باغطفان أخبره ان أبا طر يقارضوا امرأه وهو محرم فردد عن الخطاب نكاحه وقول الصحابي من حج في صورة التعارض وترجح القياس بعده لاسيما قول مثل أمير المؤمنين الذي لا يخفى عليه مثل هذا الحكم ففعله دليل بقضاء الحكم وأنت لا يذهب عليك أن الأولى في الموازنة أن يقال ان القول عام فالتعارض انما هو في حقه عليه

انتفاء العلة على ما يقتضيه الأصل وكيف ونحن نحوز تعليل الحكم به لمتن فلو كان إيجاب القتل بالردة نافيا للقتل عند انتفاءها لكان إيجاب القصاص نكاحاً لذلك الشئ بل فائدة ذكر العلة لمعرفة الرابطة فقط وليس من فائده أيضاً تعدية العلة من محلها إلى غير محلها فان ذلك عرف برود التعبد بالقياس ولو لا مكان قوله حرمت عليكم الخمر لشدتها لوجب تحريم النبيذ المستبدل بجوزان تكون العلة شدة الخمر خاصة إلى أن يراد بيل وتعبد بتابع العلة وترك الالتفات إلى المحل (المسألة التاسع) استدلالهم بتخصيصات في الكتاب والسنة خالف الموصوف فيها غير الموصوف بتلك الصفات وسبيل الجواب عن جميعها ما لم يقمها على الاصل أو معرفتها بدليل آخر أو بقرينة ولودل ما ذكر وولدت تخصيصات في الكتاب والسنة لا أثر لها على بقضه كقوله تعالى ومن قتله منكم متعمداً في جزاء الصيد إذ يجب على الخاطئ وقوله تعالى ومن قتل مؤمناً خطأ فمجرم رقة مؤمنة إذ يجب على العامة عند الشافعي رحمه الله وقوله ليس عليكم جناح أن تنصروا من الصلاة إن خفتهم الآية وقوله في الخلع وإن خفتهم شقاق بينهم فابتعوا حكمهم أهلها وحكام أهلها وقوله عليه السلام أيما امرأه أتحت بغيران وإيها إلى أمثال له لا تخصي

فعلا (أقول لو لم يثبت التامس خصوصاً بل عموماً ففيه نظر) فإنه قد تقدم في التخصيص أن دليل التامس إن خص بالقول فلا يعارض الفعل فتذكر المذاهب المذكورة هناك (وإن جهل) التاريخ (فذهب) مختلفة فيه (أخذ الفعل) لأنه أدل لكونه معانياً مشاهداً (والتوقف والعمل بالقول وهو مختار) لا كدلالاته أظهر) من دلالة الفعل لأن الفعل لا يدل على حكم مخصوص إلا بانضمام أمر آخر بخلاف القول فإنه مفيد بنفسه قال الشيخ ابن الهمام (والأوجه تقديم ما فيه الاحتياط) وذلك لأن الكلام فيما معه موجب التكرار والتامس فالفعل مع هذا الموجب يدل على الحكم كالقول ولا يظهر به لأحد هما في الدلالة وقد تعارضاً فوجب التوقف وطلب الترجيح من خارج كالاختياط ونحوه وحاصل هذا يرجع إلى القول بالتوقف كما لا يخفى (وإن عم) القول (له ولنا فالمتأخر ناسخ في حقه وحققنا) 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 بتأوعم له ولنا فلا تعارض في حقتنا) لفرض أن لا تأسي فالفعل مختص به صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه (وفي حقه المتأخر ناسخ) قولاً كان أو فعلاً لوجود التعارض (كإفي الخصوص به) أي كما أن المتأخر ناسخ فيما إذا خص القول به صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه (وعند الجهل كاعلم) قبل القول وقبل الفعل وقبل الوقف وهو المختار (وعلى الرابع) وهو ما إذا كان الفعل مع دليل التامس فقط دون التكرار (فإن كان القول خاصاً به فلا تعارض فينا) وهو ظاهر (وأما في حقه) عليه الصلاة والسلام (فإن تأخر القول فلا تعارض) لما مر (وإن تقدم الفعل ناسخ) إياه (وإن جهل) التاريخ (فتلك المذاهب) المذكورة من أخذ القول والفعل والوقف (ومختاراً) لا كدلالاته أظهر) حذراً عن التحكم (ونظر فيه) بأنه يحكم بتقديم الفعل) ههنا (ثلاثيق التعارض المستلزم للنسخ) الذي هو خلاف الأصل يعني لو قبل بتأخر الفعل يلزم القول بنسخ القول ولويل بتقديم الفعل ارتفع التعارض الموجب للنسخ فلا يلزم القول به والأصل عدم النسخ فالقول بتقديم الفعل راجح فلا وقف كذا في شرح المختصر (ويوقع بأنه لا عبرة بهذا الترجيح لأنه) لتعبد وهو متفرع على العلم بالراجح (لا ينفع عليه تكليف ولا تعبدنا بالبحث عن فعله) أقول مراد الناظر أن الوقف حكم بالمساواة وليس عسواً بل تقدم الفعل راجح (وأما أنه لا فائدة فينا لتعرض هذه المسئلة) كما يلزم من كلام الدافع (فولس لم يضره) لأن الناظر لم يكن في صدد بيان الفائدة (تدبر) وأشار بقوله لوسلم إلى منع عدم الفائدة فإن معرفة أحواله الشرعية وبها الإيمان بهما من أعظم السعادات ولعل مقصود الدافع أن الترجيح المظنون إنما يكفي لوجوب العمل به وأما الاعتقادات فلا ينبغي فيها الظن عن الحق شيئاً والبحث عن أحواله لا ينفع عليه تكليف فلا تتكلم بالترجيح المظنون ولا نعتقده أفعاله حينئذ لا يرد عليه شيء فافهم (وإن كان) القول (خاصاً بنا فالمتأخر ناسخ) أي كما كان (وإن جهل) المتأخر (فالمختار العمل بالقول) لما مر والأوجه الأخذ بالاحتياط (وذلك إذا لم يتساقب عليه) والافتقار سقط الفعل من الذمة بالردة فلا تعارض وهذا إنما يحتمل في العبادة رضوان الله تعالى عليهم

﴿ القول في درجات دليل الخطاب ﴾

اعلم أن توهم النفي من الإنبات على مراتب ودرجات وهي ثمانية الأولى وهي أبعدها وقد أقر بطلانها كل محصل من اللقائين بالفهوم وهو مفهوم القبح كتخصيص الأثناء الستة في الرابطة الثانية الاسم المشتق الدال على جنس كقوله لا تبعوا الطعام بالطعام وهذا أيضاً يظهر الحاقه بالقبح لأن الطعام لقب لجنسه وإن كان مشتقاً بما يطعم إذ لا تدرك تفرقة بين قوله في الغنم كاتوفي المشاشية زكاة وإن كانت المشاشية مشتقة مثلاً الثالثة تخصيص الأوصاف التي تطرأ وزول كقوله الثيب أحق بنفسها والسائمة نجب فيها الزكاة فلا تجل أن السوم بطراً وزول رب ما يتقاضى الذهن طلب سبب التخصيص وإذا لم يجد حمله على انتفاء الحكم وهو أيضاً ضعيف ومنشؤه الجهل بعمرفة الباعث على التخصيص الرابعة أن يذكر الاسم العام ثم يذكر الصفة الخاصة في معرض الاستدراك والبيان كما لو قال في الغنم السائمة زكاة وكقوله من باع نخلة مؤبرة فمهرها للبايع واقتلوا المشركين الحربيين فإنه ذكر الغنم والنخلة والمشركين وهي عامة فلو كان الحكم يعهدها لانتأب بعد استندراكها كالتكثير الصحيح أن مجرد هذا التخصيص من غير قرينة

(وإن كان القول عاماً) له عليه السلام ولنا (فكما كان خاصاً) به عليه السلام وبنا يعني أن المتأخر منها مانع وإن جهل والخيار 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 يترجمه على معارضة﴾ في إفادة الظن إذا تعارض عندهم في القطعيات وهو لا يجوز والترجيح بكثرة الأدلة أيضاً (وهو) أي الترجيح (ووجب العمل بالراجح) وسقوط المرجوح (عند الجمهور) من أهل الأصول (للقطع عن الصحابة ومن بعدهم بذلك) فهو يجمع عليه وأيضاً اعتبار المرجوح مع وجود الراجح خلاف المعقول لكن حيث أنه يبطل ما أذعته الشافعية أنه لا بد في المخصص من المشاركة في أصل الظن دون القدر حتى يجوزوا تخصيص العام بما هو دونه في الظن (ومنه) أي من الترجيح (تقديمهم) في العمل (خبر) أم المؤمنين (عائشة) الصديقة (على قوله) صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم الذي روته الأنصار رضوان الله تعالى عليهم (إنما المأمنان الماء) لأن الأزواج المطهرات أعرف بهذا الأمر (وأورد) عليهم (شهادة أربع مئة) شهادة (انثنين) خلافاً لأنه قد قويت الشهادة الأولى بانضمام مثلها البهاتون الثانية فينبغي أن تكون راجحة مع أنهم متساويان (وأوجب الالتزام) لرجحان الأولى وسقوط الثانية (كما هو قول مالك) في التيسير والشافعي (و) أوجب أيضاً بعد تسليم عدم الرجحان (بالفرق) بين الشهادة والرواية (فكم مرر الرواية لارجح به الشهادة أقول لم الأمر أن نصاب الشهادة على تامة للحكم شرعاً) ويجب الحكم عند وجود شهادة اثنين (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 الخنفسة (الترجيح) (أظهار زيادة أحد المتساويين) المتعارضين (على الآخر بما لا يستقل) حجة لو انفرد (فلا ترجح عندهم بكثرة الأدلة) ظاهر هذا الكلام يدل على أن بطلان الترجيح بكثرة الأدلة متفرع على هذا التفسير ويجوز على الأول وليس كذلك فإن النزاع في الترجيح بكثرة الأدلة نزاع معنوي لا يختلف باختلاف التفسير بل التفسيران متساويان على رأيهم فإن الرجحان لا يقع عندهم بكثرة الأدلة فإن الدليل الواحد كما يعارض واحداً يعارض أكثر فعند كثرة الأدلة لا يثبت عندنا بالدليل ما يترجمه وإنما عدلوا عن ذلك التفسير إلى هذا أظهار المساواة الواقع عندهم لكونه أدل على المقصود بخلاف تفسير الشافعية فإنه لا إشعار فيه إلى هذا فإن قلت فما بالهم يرجحون بكثرة الأصول قال (وإنما صح) ترجيح أحد القياسين (بكثرة الأصول لأن الدليل هو القياس وحده) فإن الموجب للحكم هو العلة وهو دليل واحد الأصول التي هي كثيرة وبكثرة الأصول إنما يحدث قوة في العلة فتترجم على علة القياس الآخر ثم الترجيح الواقع بين السنن أمافي المتن أو في السند (ثم هو في المتن) يكون (بقوة الدلالة) كالحكم عندنا) يترجم (على المفسر وعليه فقهس) يعني المفسر على النص والنص على الظاهر والخفي على المشكل ولا تصح معارضة المجهل لتفسيره إلا بعد البيان فيصير متضح الدلالة والتمشابه غير معلوم المراد فلا يصح معارضته لواحد من القسيمات أصلاً وقدم (والإجماع) يترجم (على النص) وقدم بهانه (والعام) غير مخصوص بترجم (على العام) المخصوص نحو التي عن بيع وشروط رواه

لا مفهوم له فيرجع حاصل الكلام الى طلب سبب الاستدراك ويجوز ان يكون له سبب سوى اختصاص الحكم لمعرفة ووجه
 التفاوت بين هذه الصور ان تخصيص اللقب يمكن جملة على أنه لم يحضره ذكر المسكوت عنه ولذلك ذكر الاشياء الساتمة فهذا
 احتمال وهو الغفلة عن غير المنطوق به والغفلة عن البكر عند التعرض للثب بعد لان ذكر الصفة بذكر الصفة 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 تعرفها فلا يتحجج بما
 لا يعلم فينظر الى لفظه ومن تعرض للغم الساتمة والخله المؤثرة فهو ما كتبت عن المعالوفة وغير المؤثرة كما لو قال في الساتمة وفي المؤثرة
 وكما لو قال في ساتمة الغم زكاة الخامسة الشرط وذلك أن يقول ان كان كذا فافعل كذا وان جاءه كرم قوم فأكرمهم وان كنت
 أولاد حل فأنتقوا عليهم وقد ذهب ابن شريح وجماعة من المتكبرين للفهوم الى أن هذا يدل على النفي والذي ذهب اليه القاضى
 انكاره وهو الصحيح عندنا على قياس ما سبق لان الشرط يدل على ثبوت الحكم عند وجود الشرط فقط فيقتصر عن الدلالة على

أبو حنيفة وقد عارضه قوله تعالى وأحل الله البيع فقدم النهى لانه عام غير مخصوص والسرفه ما تقدم أن العام الغير مخصوص
 قطعي والمخصوص ظني (و) الحكم (المؤكد على غيره) لاحتمال غير المؤكد التأويل والمؤكد لا يحتمل أو يبعد فيه (و) الرواية
 باللفظ) تترج (على المعنى) أى الرواية بالمعنى لاحتمال الغلط في نقل المعنى (و) ما جرى بحضرتهم فسكت) يترج (على ما بلغه)
 فسكت لان الأول أشد دلالة على الرضا من الثانى (والأقل احتمالاً كمشترك) بين (الانئين) يترج (على الأكثر) احتمالاً
 كالمشترك بين ثلاثة أو يزيد اعلم أن هذا الترجيح مذكور في كتب الشافعية وفيه نظر لان المشترك بين اثنين والمشترك بين
 أربعة اقترن كل بالقرب بنبه على السواء وتعيين المراد فالكل سواء وان كان قرينة تعيين المراد في أحدهما على من الآخر فالترجيح
 بالجلاء والخفاء ولا دخل فيه لقله الاحتمال وكثرته (والجواز الأقرب) يترج (على الأبعد) يعنى أن النص المستعمل في مجاز
 أقرب يترج على نص آخر مستعمل في مجاز أبعد اذا تعارضا وهذا الترجيح أيضاً مذكور في كتب الشافعية (لأنه) أى المجاز
 الأقرب (أقوى فى الفهم غالباً) من المجاز الأبعد (فان دفع ما قبل ان) المعنى (الحقيق مترؤك في كل منهما ما يبدل و) المعنى
 (المجازى متعين في كل) منهما (بدليل) فدلتها على المعنى المجازى على السواء (فلا أثر للقرب والبعد في قوة الدلالة وضعفها)
 فلا وجه للترجيح وجه الدفع ان الأقرب أقوى فى الفهم وهذا الدفع مندفع لان المجاز الأبعد مع القرينة المعينة له يتسارع
 اليه عند سماع ذلك النص مثل المسارعة الى الأقرب لأن مناه السرعة القرينة وقد يقال المجاز 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 ومحصل ما ذكره هذا القائل أنه لا مجال في لفظ احتمال لعينين مجاز بين مع قرينة صارفة عن
 الحقيقة أحدهما أقرب والآخر أبعد فانه يترج الأقرب (و) المجاز (الأشهر علاقة واستعمالاً) يترج (على غيره) وهذا
 أيضاً مذكور في كتب الشافعية ويرد عليه ما مر (وصيغة الشرط) تترج (على التكررة) سياق (النفي وغيرها) من الألفاظ
 العلمية (لإفادة التعليل) أى لإفادة صبغة الشرط لتعليل الحكم المعلق به دون التكررة والحكم المعلق أقوى من غير المعلق وقد يخص
 منه التكررة التي بعد التي لتنفى الجنس لكونه تصاقى العموم من صيغ الشرط وهو أظهر (والجمع المحلى) باللام (والموصول)
 يترج (على المفرد المعروف) باللام (والاضافة لانه ربما يستعمل في الخصوص بخلاف الجمع والموصول فان استعمالهما فيه
 أقل القليل (و) الترجيح في المتن قد يكون (بالأهمية) بأن يكون الحكم المقادب أحدهما أهم في نظر الشارع من الحكم
 المستفاد من الآخر فالأهم أرجح من غيره (كالتكليف) من الحكم يترج (على) الحكم (الوضعي على) المذهب (الصحيح)
 لان التكليف أهم (والمقتضى الصدق على الشرعية) أى الثابت بالافتضاء لاجل صدق الكلام يترج على الثابت اقتضاء
 لاجل المنروعية عند التعارض فان الصدق أهم (والنهي) يترج (على الامران لدفع المفسدة) المستفادة من النهى (أهم
 من جلب المنفعة) المستفادة من الامر ولذا يرجح أئمتنا حديث النهى عن الصلاة في الأوقات المسكروهة على قوله صلى الله عليه

الحكم عند عدم الشرط أما أن يدل على عدمه عند العدم فلا وفرق بين أن لا يدل على الوجود فيقي على ما كان قبل الذي ذكر وبين أن يدل على النفي فيفتري عما كان والدليل عليه أنه يجوز تعلق الحكم بشرطين كما يجوز تعلين فإذا قال أحكم بالمال للدعيان كانت له بينة وأحكامه بالمال ان شهد شاهدان لا يدل على نفي الحكم بالقرار واليمين والشاهد ولا يكون الأمر بالحكم بالقرار والشاهد واليمين نكحاً ورفعاً للصل أصلاً ولهذا المعنى جوازناه بخبر الواحد وقوله تعالى وإن كن أولات حمل فأنطقوا عليهن أنكر أبو حنيفة مفهوماً لما ذكرناه ويجوز أن توافق الشافعي في هذه المسئلة وإن خالفنا في المفهوم من حيث انقطاع ملك النكاح بوجوب سقوط النفقة إلا ما استثنى والحامل هي المستثني فيق المائل على أصل النبي وانتفت نفقتها بالشرط لكن بانتفاء النكاح الذي كان علة النفقة السادسة قوله عليه السلام إنما الماء من الماء وإنما الشفعة فيما لم يقسم وإنما الولاء لمن أعتق وإنما الربا في النسبته وإنما الأعمال بالنيات وهذا قد أصراً أصحاب أبي حنيفة وبعض المنكرين للمفهوم على إنكاره وقالوا إنه اثبات فقط ولا يدل على المحصر وأقر القاضي بأنه ظاهر في المحصر محتمل للتأكد إذ قدوة تعالى إنما الله إله واحد وإنما

وأله وأصحابه وسلم من نام عن صلاة أو نسها فليصلها إذا ذكرها فان ذلك وقتها رواه مسلم فيما عارضنا (والعزيم) يترجم (على غيره) من الأحكام لذلك والاحتياط ولذا قدم واحد حديث النبي المذكور على حديثنا في الجملة وقت الاستواء أو في مكة مطلقاً (وقيل بتقديم الباحة) وترجمها على غيرهما مطلقاً وهو مختار الشيخ الأكبر صاحب الفصولات قدس سره (لأنه عليه) وعلى آل وأصحابه الصلاة والسلام كان يجب التخفيف على أمته) والظاهر بقاء الأحكام على ما يجب (وقيل المحرم والموجب متساويان) لا ترجيح لأحدهما على الآخر لأن ترجيح التعزيم كان للاحتياط وليس ههنا لأن ترك الواجب وإن نكح الحرام بمنزلة واحدة هنا (ومستدره الحد) يترجم (على موجب) لأن الدرر كان أهم الأثرى أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آل وأصحابه وسلم كيف كان احتمال الدررته (وموجب الطلاق والعقاق) يترجم (على نافيهما) لأن موجبهما في قوة المحرم (و) يترجم (الحكم المعلن) أم الحكم المذكور ومع العلة (على غيره) أي الحكم الذي لم يذ كر مع علة لأنه لا نذ كر العلة ينادى على الأهمية (وما ذكر مع السبب) يترجم (على نقيضه) لأن ذ كر السبب قرينة الأهمية (و) الترجيح في المتن قد يكون (بالأغلبية كالتخصيص) يترجم (على التأويل) يعني إذا تعارض نصان وتعارض وجود جمعها كتخصيص أحدهما وتأويل الآخر يترجم التخصيص على التأويل لكثرة التخصيص بالنسبة إلى التأويل كما تقدم أنه يجمع تخصيص عند معارضة الخاص (وموافقة القياس) تترجم (على المخالفة) يعني إذا تعارض نصان وأحدهما موافق للقياس والآخر مخالف له 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 معللاً ويقاس عليه غيره والظن تابع للأغلب فالظن بنبوته 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 اعتدائه حتى يعارض الصحيح منه ويطلب الترجيح (والنفي) يترجم (على الإنبات فيما الغالب فيه الشهرة) لو كان (ولم يشهر) كحديث عدم انتقاض الموضوع بس ذلك على حديث الانتقاض به وحديث مس رجل أم المؤمنين عائشة الصد بقاء الصلاة على حديث انتقاضه بس النساء الظاهر إسقاط هذا الكلام فان الإنبات فيما الغالب فيه الشهرة مع عدم الاشتهار مردود ولا يعمل به لو انفرد عن المعارض عندنا فلا يصل معارض الحديث النبي فلا يطلب الترجيح (و) الترجيح في المتن قد يكون (بعمل الخلفاء) الراشدين فان الظاهر من علمهم بقاء ذلك الحكم لأنهم أجل من أن يخفى عليهم الحكم الثابت الواجب العمل (وقيل ر) يقع الترجيح (بعمل أهل المدينة) فانهم أعرف بالأحكام لكون المدينة المطهرة مهبط الوحي ومنقبة الغيث كما نطق الكبريخ الحديد وفيه ما فيه * (و) ترجيح السنن (في السنن) يكون (بفقه الراوي وقوة ضبطه وورعه) وهو الاعتدال بآياتنا المستحبات والاجتناب عن المكر وهات بل عن الباحث لحظ النفس أيضاً فان الفقيه يضبطه كما ينبغي والمتورع بعد عنه التساهل وقوى الضبط

يخشى الله من عباده العلماء يشعر بالحصر ولكن قد يقول انما النبي محمد وانما العالم في البلذ يدبر به الكمال والتأكيده هذا هو المختار عندنا أيضا ولكن خصص القاضي هذا بقوله انما ولم يطرده في قوله الاعمال بالنيات والشفعة فيقال يقسم ويحرم بها التكبير وتحليلها التسليم والعالم في البلذ يدو عندنا ان هذا يلحق بقوله انما وان كان دونه في القوة ولكنه ظاهر في الحصر أيضا فاننا ندرنا التفريغ بين قول القائل زيد صدديق وبين قوله صدقي زيد وبين قوله زيد عالم وبين قوله العالم زيد وهذا التحقيق وهو ان الخبر يجوز ان يكون أخص من المبتدأ بل ينبغي أن يكون أعم منه أو مساويا له فلا يجوز أن تقول الحيوان انسان ويجوز أن تقول الانسان حيوان فاذا جعل زيدا مبتدأ وقال زيد صدقي جاز أن تكون الصداقة أعم من زيدوز بدأخص من الصدديق لأن المبتدأ يجوز أن يكون أخص من الخبر أما اذا جعل الصدديق مبتدأ فقال صدقي زيد فلو كان له صدديق آخر كان المبتدأ أعم من الخبر والخبر أخص وكان كقوله اللون سواد والحيوان انسان وذلك ممتنع وان كان عكسه جائزا فان قيل يجوز ان يقول صدقي زيد وعمر وأيضا والوالاعلم اعنى ولمن كاتب ولمن باع بشرط العتق ولو كان للحصر لكان هذا نقضه قلنا هو للحصر

لا ينسى كما تقدم من ترجيح ابن عباس على يزيد بن الأصم (و) يكون الترجيح (بعلاوا الاستناد) وهو قلة الوسائط (قيل قرب الاستناد قرب) الى الرسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم وذلك لقلة احتمال النقط (خلافا للحنفية) ووجه قولهم أنه ربما تكون الوسائط القليلة كثيرة النسيان سيئة الفهم بمعنى الحديث والكثيرة قوة بالحفظ قوة بالذهن فالظن من رواية تلك الوسائط القليلة أضعف بكثير من الحاصل عن وسائط كثيرة فالاعتبار للفقهاء وقوة الضبط والقلة والكثرة تأمل فيه حكى ابن عينة أن أباحنيفة اجتمع مع الأوزاعي فقال الاوزاعي ما بالك لا ترفعون عند الركونع والرفع سنة فقال أبوحنيفة لأنه لم ينبت من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم فقال الاوزاعي كيف وحدثنى الزهري عن سالم عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم كان يرفع يديه حين يفتح الصلاة ويفعل مثل ذلك حين أراد الركونع فقال أبوحنيفة حدثنا جاد عن ابراهيم عن علقمة والاسود عن عبد الله بن مسعود أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم لا يرفع الا عند افتتاح الصلاة لا يعود بشئ من ذلك فقال الاوزاعي أقول حدثنا الزهري عن سالم عن أبيه ابن عمر وتقول حدثني حماد عن ابراهيم فقال أبوحنيفة كان حماد أقفه من الزهري وكان ابراهيم أقفه من سالم وعلقمة ليس دون ابن عمر في الفقه وان كان لابن عمر حجة وله فضل حجة والاسود وفضل كثير وعبد الله بن مسعود في الفقه الرواة كجارج الاوزاعي بعلاوا الاستناد وهو المذهب المنصور عندنا كذا في فتح القدير وأنت لا يذهب عليك أن هذه الحكاية لا تدل الا على أن الترجيح بفتح الراء أو أن وقت منه بعلاوا الاستناد وأما ان علوا الاستناد لا يقع به الترجيح أصلا ولو عند المساواة في الفقه وعندهما فليس يلزم منه (و) الترجيح في السند يكون (باعتقاد الراوية) لان العنادية اهتمت بما يضبطه (خلافا للشمس الأئمة) وهذا لأن الاعتقاد لا يدخل له في الصدق ولا في الضبط فكمن معتادين ينسأهلون بل يكذبون وكمن لا يعتاد لهم يهتمون بشأن الحديث فافهم (و) يترجم (بعلمه بالعربية) أي يعرفه الراء والعربية (في الصحيح) من المذاهب خلافا لبعض وذلك لأن العارفين بالعربية تسهل عليه الضبط ولا يتخطى في الاعراب بخلاف الجاهل بها (و) يكون ما نحن حفيظة لا نسخته أي على ما يكون رواية من نسخته لان اهتمام المافظ بالحديث أكثر وأشدهن اهتمام المعتدل على النسخة فتأمل فيه (ولا عبرة بالخط بلان ذكر عند أبي حنيفة) فلا عبرة بحديث رأه مكتوبا وعرف أنه خطه أو خط نفة لكن لا يتذكر كرافقه وقدمي (و) يكون (بكونه من أكابر الصحابة خلافا للشيخين) أي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى (كافي الهدم لمدون الثلاث) بعد طوطه الزوج الشافعي كما هدم الثلاث حتى علق الزوج الال بالتروج ناسيا بعد ابانة الشافعي أو موته كمال التلخيصات الثلاث كما كان يعلق من قبل (فانه) مروى (عن ابن عباس وابن عمر) وقد اختلراه (وعدم الهدم) مروى (عن) أمير المؤمنين (عمر) أمير المؤمنين (علي) ولم يختاراه كذا قال الشيخ ابن الهمام ولا يذهب عليك أنه ما زاد أو يكونه من الاكابر ان أراد الاكابر فقاهة وورعا فالكل متفقون على ترجيحهم رواية وان أراد غير ذلك من أكثرية الثواب والافضية عند الله تعالى فالظاهر ان هذا لا يدخل له في رواية الحديث ولم يذهب أحد من روايات أمير المؤمنين عمر أرايح

بشرط أن لا يقترن به قبل الفراغ من الكلام ما يغيره كما أن العشرة لعناها بشرط أن لا يتصل بها الاستثناء وقوله اقبلوا المشركين ظاهر في الجمع بشرط أن لا يقول الا زيدا السابعة من الحكم الى غاية بصيغة الى وحتى قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن فلا تحصل له من بعد حتى تنسك ز وجاغيره وقوله تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وقد أصر على انكار هذا أصحاب أبي حنيفة وبعض المشركين للفهم وقالوا هذا نطق بما قبل الغاية وسكوت عما بعد الغاية فيبقى على ما كان قبل النطق وأقر القاضي بهذا أن قوله تعالى حتى تنسك ز وجاغيره وحتى يطهرن ليس كلاما مستقلا فان لم يتعلق بقوله ولا تقربوهن وقوله فلا تحصل له فيكون لغوامن الكلام وانما صح لما فيه من اضممار وهو قوله حتى يطهرن فاقربوهن وحتى تنسك فحصل ولهذا يوجب الاستفهام اذا قال لا تعط ز يدا حتى يقوم ولو قال اعطه اذا قام فلا يحسن اذ معناه اعطه اذا قام ولأن الغاية نهاية ونهاية الشيء مقطعه فان لم يكن مقطعا فلا يكون نهاية فانه اذا قال اضربه حتى يتوب فلا يحسن معه أن يقول وهل اضربه وان تاب وهذا وان كان له ظهور ما ولكن لا ينفك عن نظراذ يحتمل أن يقال كل ماله ابتداء فغاياته مقطوع لبدائته فيرجع الحكم بعد الغاية

من مرويات أمير المؤمنين عثمان أو أمير المؤمنين علي أو ابن مسعود أو ابن عمر أو لم تسمع الصحابة كيف رجحوا خبر أم المؤمنين عائشة بوجوب الغسل بالا كسأل على مروى أمير المؤمنين عثمان بعدم وجوب شيء غير الوضوء وأما ما ذكر من مسئلة المهتم فليس مما نحن فيه في شيء اذ ليس فيه ترجيح خبره ما على خبر أمير المؤمنين بل اتباع مذهبهما وليس ذلك لترجيحهما بل يجوز أن يكون وافق الاجتهاد اجتهادهما مع أن ابن عباس لم يكن في الفقه اهتدون أمير المؤمنين فلا يرتجح قوله ما على قوله وهو رجح العمل له قافهم (و) الترجيح في السند قد يكون (بالمباشرة) أي بمباشرة الراوي (و) قد يكون (بالقرب عند السماع) لانه أسمع (وذلك اذا بعد الآخر بعد بعيدا) بحيث يثبت الغلط في السماع بأن يسمع البعض دون البعض الآخر (وبه رجح الشافعية الافراد بل يجمع رواية ابن عمر) أنه صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم أهل بائج (لانه كان تحت ناقته) فيكون أقرب أسمع للاهلال (و) رجح (الحنفية القرآن فمن أنس أنه كان اخذنا بزماها حين يقول ليلك بحجة وعمرة) اعلم أنه اضطربت الروايات في حجة الوداع ففي البعض أنه أقر بائج في أخرى أنه قرن بالجمعة العمرة باحرام وفي أخرى أنه تمتع قال الشيخ عبد الجاد الدهلوي وأكثر الروايات شاهدة بالقران وبعضهم جمع بأنه أهل أو بالعمرة ثم ضم اليه الاهلال بائج 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 الافراد ومن كان على الحقيقة الأمر وسمع القول الأخير وهم الأكثر حكوا القرآن ولعل روايات القرآن مشهورة بل تكاد تدلغ حد النواتر المعنوي والله أعلم ولهذا الاختلاف اختلفوا أن الأفضل ما هو فعندنا القرآن وعند الشافعي الافراد وعند مالك التمتع وقال أحد القران ان ساق الهدى والافراد فافهم والله أعلم بحقيقة الحال (و) قد يكون (بالتحمل بالغا ومسلما) فيكون ما تحمله بالغا مسلما أرجح مما تحمله صيبا أو كقرا لأن اهتمام المسلم البالغ بالسماع أشد من اهتمام غيره (و) قد يكون (بتأخر الاسلام) وذلك اذا كان متقدما الاسلام يسمع بعد اسلامه بأن مات قبله وصرح متأخر الاسلام بأنه يسمع بنفسه وهذا ظاهر جدا (كالواردي في المدينة) المطهرة فانه مرجح على الوارد بعمدة فان أكثره وورد بعد الهجرة والغلبة فيما ورد بعمدة لما ورد قبل الهجرة والذي ينزل بعد الهجرة يسمى مدينا والذي قبل الهجرة يسمى مكيا ولكن هذا الترجيح انما يكون فيما اذا لم يعلم وورد ما في مكة بعد الهجرة (و) قد يكون (بتصريح السماع والوصول على العنقنة) لاحتمال الارسل والانقطاع فيها (وفيه نظر لان قابل المرسل لا يسلم ذلك بعد عدالة المعنعن وامامته) وكونه غير مدلس بتدليس التسوية قال الحائكم الأحاديث المعنونة التي ليس فيها تدليس متصلة بالاجماع كذا في الحاشية مطابقا لما قال الشيخ ابن الهمام والظاهر أن قبول المرسل لا يدخله في اليراد فان اتصال المعنونة من غير المدلس اجماعا يكفي في اليراد وأما اذا بقي احتمال الارسل وان كان هو لا يرسل الا عن ثقة فالمرح بالسماع أرجح البتة لان المسند مقدم على المرسل فكذا أظني الاستناد على ما يحتمل الارسل فافهم (وبالاتفاق على رفعه) فيرجح مقطوع الرفع على ما اختلف في رفعه (الما ليس للرأى فيه مجال) فان الوقف هنالك كالرفع لتعيين جهة السماع هنالك (و) قد يكون (بالذكورة) فيترجح مروى الذكرك على

الى ما كان قبيل البداية فيكون الاثبات مقصورا ومدود الى الغاية المذكورة ويكون ما بعد الغاية كاقبل البداية فاذا هنه
 الرتبة اضعف في الدلالة على النبي مما قبلها الرتبة الثامنة لاعلم في البلاد ازيد وهذا قد انكره غلاة منكري المفهوم وقالوا
 هذا ناطق بالمستثنى عنه وسكوت عن المستثنى فما خرج بقوله الاغتناء انه لم يدخل في الكلام فصار الكلام مقصورا على الباقي
 وهذا ظاهر البطلان لان هذا صريح في النفي والاثبات فن قال لا اله الا الله لم يقتصر على النبي بل انبت الله تعالى الالهية
 ونفاها عن غيره ومن قال لا عالم الا زيد ولا فتى الا على ولا سيف الا ذو الفقار فقد نفي وانبت قطعاً وليس كذلك قوله لا صلاة الا بطهور
 ولا نكاح الا بولي ولا تبعوا البر بالبر الا سواء بسواء هذا صيغة الشرط ومقتضاها نفي المنى عند انتفاء الشرط فليس منطوقه
 بل تقصد الصلاة مع الطهارة بسبب آخر وكذلك النكاح مع الولي والبمع مع المساواة وهذا على وفق قاعدة المفهوم فان اثبات
 الحكم عند ثبوت وصف لا يدل على ابطاله عند انتفائه بل يبقى على ما كان قبل النطق وكذلك نفيه عند انتفائه شيء لا يدل على
 اثباته عند ثبوت ذلك الشيء بل يبقى على ما كان قبل النطق ويكون المنطوق به النبي عند الانتفاء فقط بخلاف قوله لا اله الا الله ولا

مروري الأنتي (لكن في غير أحكام النساء) أي أحكام يكون الغالب فيها معرفة النساء وبه رجع خبر الركون الواحد في صلاة
 الكسوف على خبر تعدده لان راوى التعدد أم المؤمنين عائشة الصديقة وراوى الركون الواحد سمرة بن خندب كبار وى
 الترمذى وقال حسن صحيح لان هذه الحال أ كشف الرجال لكن حديث تعدد الركون رواه ابن عباس أيضا على ما في الصحيحين
 فلا يتم هذا النوع 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 يسا عد عليه العقل والنقل ولا عمل من يعتد
 بهم لهم وأغش من هذا ما قال ابن الصلاح وأتباعه ان مرويات الأئمة الآخرين بروايتهم راجحة عن مروياتهما كما قال (وكون
 ما في الصحيحين راجحا على ما يروى برجالهما وشرطهما بعد امامة الخرج تحكّم) محض (كيف لا) يكون تحكما (ولم يسم كثير من
 شيوخ مسلم عن غوائل الجرح) كالم يسم شيوخ غيره الا أن شيوخ مسلم أكثرهم مبرؤون عن الجرح (وفي) صحيح البخارى
 جماعة تكلم فيهم) فكيف يكون المروى عن هذه الرجال المختلف فيهم مقدما على مروى غيره عن متفق الصحة وهل هذا الايهت
 (وتلقى الأمة لجميع ما في كتابيهما ممنوع) وقد قررنا من قبل فتذكر (وقد تعارض التراجيح) فيوجد في أحد المتعارضين ترجيح
 وفي آخر ترجيح آخر (كأن عباس عارض ابا رافع في نكاح) أم المؤمنين (ميمونة) فان عباس روى أنه عليه وعلى آله
 وأصحابه الصلاة والسلام نكحها وهو محرم وأبو رافع أنه نكحها وهو محلالان (وابن عباس راج) على أبي رافع (ضمطا وفقها
 وأبو رافع) راج عليه (مباشرة حيث قال كنت الرسول بينهم فتنارضوا) في الرحمان أيضا ولا بعد أن يقال الترجيح بالفقاهة
 والضبط راج عليه بالمباشرة (ورجح ابن عباس بأن الاخبار بالاحرام لا يكون الا عن معاينة الهيئة) الاحرامية فيكون العلم به
 أقوى (و) رجع (أبو رافع موافقة صاحبة الواقعة قالت تزوجني ونحن حلالان) وصاحب الواقعة أعرف بحاله (فتعارضوا)
 في هذا الترجيح أيضا (فيتخلص) بالجمع وذلك (بتجاوز التزوج عن الدخول) في خبر أبي رافع من قبيل الملاق السبب على
 المسبب (أقول لا يخفى جواز تجاوز النكاح) في خبر ابن عباس (عن الخطبة فتعارضنا ثالثا) في وجه الجمع ولا يذهب عليك أن
 قوله و بنى بها وهو حلال يأتي عن ارادة الخطبة من النكاح فهو مفسر ورواية أبي رافع نص فرواية ابن عباس راجحة من هذه الجهة
 (فيتخلص) عن هذا التعارض (بأن مجاز الدخول أقوى علاقة) فينسارع اليه الذهن دون مجاز الخطبة تأمل فيه (وقد يكون
 بعضها) أي بعض التراجيح (أولى من بعض) آخر فرجع عند التعارض (كالداني من العرضي) أي كل ترجيح الواقع من الذاتي
 فانه أقوى من الترجيح الواقع من العرضي (مثل صوم معين) كصوم شهر رمضان أو النذر المعين (نوى قبل النصف) من اليوم
 فلم يبت من الليل (بعضه منوى) وهو الامسالة الواقع بعد النية (وبعضه لا) وهو الامسالة الواقع قبلها من أول اليوم (ولا
 تجزى) فالصوم الواجب بالاتفاق (فتعارض مفسد الكل) وهو فساد بعض الأجزاء بفقدان النية (ومصححه) وهو الجزء
 المنوى (فرج الشافعي الأول لان العبادة تقتضى النية في الكل) وقد انعدمت ونحن لانسا عد عليه فانتفاء العبادة النية

عالم الازيد لانه اثبات ورد على التفي والاستثناء من التفي اثبات ومن الاثبات تفي وقوله لا لصلاة ليس فيه تعرض للطهارة بل للصلاة فقط وقوله لا يطهر وليس اثبات للصلاة بل للطهور الذي لم يتعرض له في الكلام فلا يفهم منه الا الشرط **(مسئله ١)** القائلون بالمفهوم أقر وأبأنه لا مفهوما لقوله وان خفتهم شقاق بينهما ولا قوله ايعا امرأة تكفت بغيران ذن واهل الان الباعث على التخصيص العادة لان الخلع لا يجري الاعتد الشقاق والمرأة لا تنكح نفسها الا اذا أنى الولي وكذلك القائلون بعفوم الغيب قالوا لا مفهوما لقوله صبوا عليه ذنوا من ماء وليستنج بثلاثة أحجار لأنه ذكرهما. كونهما عالين واذا كان يسقط المفهوم عنل هذا الباعث فيثبت لم يظهر لنا الباعث المحتمل أن يكون ثم باعث لم يظهر لنا فكيف يبيى الحكم على عدم ظهور الباعث لنا فان قيل فلو اتقى الباعث المخصص في علم الله تعالى واستوت الحاجة في المذكور والمسكوت واستو باقى الذكر ولم يكن أحدهما منسبا فهل يجوز التفي عليه السلام أن يخص أحدهما بالذكر فان جوزتم فهو منسبه الى اللغو والعبث وكان كقوله يجب الصوم على الطويل والابيض فقلنا وهل يجب على القصير والأسود فقال نعم قلنا فلم خصصت هذا بالذكر

في الحجة مسلم واقتضاؤها قبل كل جزء مجموع بل العبادات متنوعة منها ما يجب فيه لصوقها أول الأجزاء كالصلاة ومنها ما يكفي فيه لصوقها كالأجزاء وبني الأقل موقوف فاعلى ما بعدها ثم لا بد لذلك من حجة وقد تقدم في حديث صوم عاشوراء (وأوحيفة) ربح (الثاني لان اللاه كتر حكم الكل) في مواضع منها هذا بلليل تصحج صوم عاشوراء النوى فى اليوم حين كان فرضا (وهذا انى) لانه بالأجزاء بخلاف الترجيح العباده لكونه بالعرضى (أقول فى كون العباده وصفا عرضيا للحقيقة السرعة للصوم نظر قدبر) بل لا يصح على رأنا لان الصوم عبارة عندنا عما اعتبره الشارع عباده كافر فى مسائل النبى بل الوجه أنه لم يوجد ههنا مفسد الكل أصلا فان اقتدر للشرط من التية قد وجد **(مسئله ٢)** لترجح بكرة الأدلة والروايات ما تبلغ حد (الشهرة عند) الامامين (أى حنيفة وأبى يوسف خلافا لالكتر) هم الأعمه الثلاثة والامام محمد (لهما قيام المعارضة مع كل دليل) فان كل واحد واحد دليل مستقل فعارض واحد كإعارضه بعارض آخر أيضا (فيسقط الكل) عند المعارضة فلا وجه الترجيح (كالشهادة) فان شهادة الاثنين كعارض شهادة اثنين آخرين كذلك تعارض شهادة أربعة (و) لهما أيضا اجماع من سوى ابن مسعود) من الصحابة ومن بعدهم (على عدم ترجيح ابن عم هو أخص لأعم على من هو ابن عم فقط) مع وجود سببى الميراث (فلا يكون) الأول (حاجبا) للثاني (بل يستحق بكل قرابة مستقلا) فكذا الأدلة الكثره التى كل مناسب للعلم لترجح على الواحد (و) لهما أيضا (اجماع الكل على عدمه) أى عدم الترجيح (فى ابن عم) حال كونه (زوجا على ابن عم فقط) مع وجود القرابتين فكذا ههنا (نعم لو كان) هنالك (كثرة لها هيئة اجتماعية) موجبة لما لاوجب آحادها استقلالاً ويكون أفادة الآحاد مشروطا بهذه الهيئة (افادت قوة زائدة) البتة كفى التواتر والمشهور (ولا يخفى على الفطن ضعف هذه الوجود) أما ضعف الأول فلان الكل معا يفيد قوة الثبوت ألا ترى أن زيداً يقاوم كل أحد ولا يقاوم الكل وأما الثاني والثالث فالعامة يمان لو كان كل من جهتى القرابة يقتضى العسوبة وليس كذلك فان الزوجية اذا انفردت تقتضى استحقاق النصف لا غير وكذلك الاخوة لأم وانفردت اقتضت استحقاق السدس كذلك فى الحاشية وأنت لا يذهب عليك أن محصول الدليل الأول ان كل واحد من الأدلة ملزوم حصول النتيجة فى اعطاء النتيجة كل كفى وهى كالمحصل من الدليل الواحد كذلك من الدليلين فلا يحصل من الاجتماع قوة زائدة فالنحس المنع ومن ههنا نسمع فى المناظرة أن جواب المعارضة لا يصح بالمعارضة الأخرى واعتبر من نفسك لو كان اجتماع الدلائل وجب قوة زائدة لما صح تكثير الدلائل على القطعيات فانها لاتقبل القوة والضعف الا لم تبقى قطعيات نم عند كثرة الروايات لتكثير الدلائل فان الهيئة الاجتماعية المعارضة تفيد قوة لم تكن من قبل فافهم ومحصول الثاني والثالث أن قرابة العسوبة والزوجية والأخوة لأم كل كان ملزوماً للاستحقاق الميراث وان لم يكن كل منها عسوبة ولا يحصل باجماعها قوة زائدة فكذا الدلائل كل منها لما كان مفيد النتيجة بالاستقلال فلا يحصل بالاجتماع قوة زائدة فافهم (والجمهور أن الظن يتقوى بتدريج) بكثرة الخبرين (حتى ينتهى الى اليقين بالتواتر) فالكثرة مفيدة للقوة فتدريج ولا يذهب عليك أن هذا لا يجري فى كثرة

فقال بالتشبي والتحكيم فلاشك أنه ينسب الى خلاف الحدو ويصلح ذلك لأن لقبه ليعمل منه كما يقول القائل اليهودي اذا مات لا يبصر فيكون ذلك هزواً فثبت بهذا أن هذا دليل ان لم يكن باعث فانما يظهر فالأصل عدمه أما اسقاط دلالة توهم باعث على التخصيص سوى اختصاص الحكم به فهو رفع للدلالة بالتوهم قلنا ما ذكره كونه مسلم وهو أيضاً جاري في تخصيص اللقب واليهودي اسم لقب ويستفح تخصيصه ولا مفهوم لقب لأن ذلك يحسم سبيل القياس وانما أسقط مفهوم اللقب لأنه ليس فيه دلالة من حيث اللفظ بل هو نطق بشئ وسكوت عن شئ فينبغي أن يقال فلمسكت عن البعض ونطق البعض فنقول لا ندري فان ذلك يحتمل أن يكون بسبب اختصاص الحكم ويحتمل أن يكون بسبب آخر فلا يثبت الاختصاص بمجرد احتمال وهم وكذلك تخصص الوصف ولا فرق فإذا استنادنا الدليل بالوهم بل الخصم يبنى الدليل على الوهم فانه ما لم ينتف ساثر البواعث لا يتعين باعث اختصاص الحكم وتقدير انتفاء البواعث وهم مجرد وأما قول القائل اليهودي اذا مات لا يبصر فليس استنباحه للتخصيص بل لأنه ذكر ما هو جلي فانه لو قال الانسان اذا مات لم يبصر والحيسوان اذا مات لا يبصر استقبح ذلك لأنه تعرض لما هو واضح

الأدلة فان التقوى بالتدريج فيه ممنوع فالدليل فاصر عن الدعوى ثم رواة انما الماء من الماء كانت أكثر وقد رجح أمر المؤمنين عمر وغيرهم من الصحابة تخبر بأمر المؤمنين وحدها فلم يعتبر والتقوى بكثرة الرواة ولعل هذه القوة ضعيفة من اتباعتها وتفتي اعتبارها نوع من العسر والتعسير بداليسر (أقول منقوض) هذا (بكترة الاجتهاد فان عدم الترجيح بها اتفاق) بيننا وبينكم (مع أنه ينبغي الي اليقين بالاجماع) كما أنه تنهى كثرة الرواة بالتواتر الى القطع (نتدبر) وجوابه أن القطع الحاصل بالاجماع تعدي يحصل دفعة لا بأن يتدرج الظن الحاصل باجتهدا الى أن يتقوى بالضمام أخرج حتى ينتهي بالاجماع الي اليقين بخلاف الرواة فان الظن فيه يتقوى بالانضمام وينتهي بالتواتر الي اليقين فافهم

﴿الأصل الثالث الاجماع * وهولغة العزم﴾ كافي قوله تعالى فأجمعوا أمركم وفي قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لاصحاب لمن لم يجمع الصيام من الليل (والاتفاق وكلاهما) أي الذي بمعنى العزم والذي بمعنى الاتفاق مأخوذان (من الجمع) فان العزم فيه جمع الخواطر والاتفاق فيه جمع الآراء (واصطلاحاً اتفاق المجتهدين من هذه الأمة) المرحومة المكرمة (في عصر على أمر شرعي) ومن يشترط انقراض العصر يز بدعليه اتفاقاً فاستمر الى الانقراض ومن يشترط عدم خلاف السابق يزيد بحبه والحق ان الحد هذا والشرط لأحد الأمرين انما يشترط للجمية 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) لان اتفاق من سيجيء لم يعلم بعد (وأنه لا يطران لم يكن فهم مجتهد) ووقع اتفاق من عدا المجتهد فانه يصدق عليه اتفاق الأمة وليس اجماعاً (أقول الموجود من الأمة أمة أملا) وعلى الأول فان اتفاق الأمة وهم الموجودون متصور قطعاً ولا عبرة لمن سيجيء فلا يراد الأول وعلى الثاني فلا مجال لأن يتوهم أن لم يعض مجتهد ولا يجيء في المستقبل فلا يراد الثاني (فالوارد أحد الأبراردين) لا كلاهما (والحق وورد الثاني) لان التبادر من الأمة الموجود منهم (والجواب عنه أن مادة النقص يجب تحققها وهو هيئتها ممنوع) فان خلو كل عصر عن المجتهد ما هو خلاف الواقع (وقد يدفعان بارادة اتفاق المجتهدين في عصر لانه التبادر الي الفهم في هذا المقام (كافي قوله) عليه وعلى آله وأصحابه الصلوة والسلام) لا تجتمع أمتي على الضلالة) وانما اختار هذا التجوز احراراً حسن الاقتباس فافهم ﴿مسئلة * بعض النظامية والشيعة﴾ قالوا (انه محال) ونسبه غير واحد الى النظام قال السبكي انما هو قول بعض أصحابه وأما رأي النظام نفسه فهو أنه متصور لكن لا حجة فيه كذا نقله القاضي وأبو اسحق الشيرازي والامام الرازي كذا في الحاشية (ولو سلم) أنه غير مستحيل (فالعلم به محال ولو سلم) امكان العلم به (فقله الينا محال أما الأول) وهو استحالة الوقوع (فأولاً لان انتشارهم في الاقطار يمنع نقل الحكم اليهم عادة) واذا امتنع نقل الحكم امتنع اتفاقهم (والجواب) هذا مجرد دعوى (ولامنع في المتواتر كالكتاب) فانه لشهرته لا يخفى على أحد (و) لامنع (في أوائل الاسلام) أيضاً لان الأمة المجتهدين كانوا قليلين معروفين في تيسر نقل الحكم اليهم (و) لامنع أيضاً (بعد جدتهم في الطلب والبحث) فان المطلوب لا يخفى على الطالب الجاد (وثانياً لانه لو كان) فاما

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

(القول في دلالة أفعال النبي عليه السلام وسكوته واستنباره وفيه فصول)

(الفصل الأول في دلالة الفعل) ويقدم عليه مقدمة في عصمة الأنبياء فنقول لما ثبت بيهان 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 يمتنع الاتفاق عليه عادة لاختلاف القرائح والجواب بالنع فيها) فلان سلم أنه لو كان قاطعاً لنقل البناء (فقد يستغنى بنقل القاطع) الظاهر عن نقل القاطع (بمصول الاتفاق) لعدم الدواعي حينئذ على النقل ولان سلم أن الظني يمتنع الاتفاق عليه بل لو كان جليلاً جاز الاتفاق عليه (والظني ربما يكون جليلاً) فتقبله القرائح فتتفق (والاتفاق انما يمتنع فيما يبدق) من الظني (وأما الثاني) وهو استحالة العلم (فلا يمتنع معرفة علماء الشرق والغرب بأعيانهم فضلاً عن أقوالهم) فاستحالة معرفة أقوالهم عادة (مع جواز رجوع البعض قبل قول الآخر) ولا يتصور ذلك الا اذا تفوهوا معاً واطهاراً أنه مستحيل عادة (قبل) في حواشي ميرزاجان (فيه أنه يجوز ضبط التارخ بأن يعلم أن زيداني ظهر كذا على كذا ثم يسافر ويعلم أن عمراني ذلك الوقت كان على ذلك الحكم وهكذا) يسافرو ويعلم حال كل أحد وذلك بأن يسئل فيعلم باخباره أنه كان عنده هذا الحكم (أقول يجوز كذبه في الاخبار عن الماضي) بان الحكم كان متقدراً عنده تلك الساعة (غرض فلا يعلم) كون الحكم عنده (الابفائه وتكلمه في ذلك الوقت وتكلم كل واحد بحكم واحد في آن واحد مع اختلافهم في المشارق والمغرب مما تحمله العادة) وكذا السماع في وقت واحد (كلا يخفى) وأنت لا يذهب عليك أن القرائح الخارجية ربما تنفذ العلم عادة فلا يجوز الكذب لغرض وسفصل القول ان شاء الله تعالى (وأما الثالث) وهو امتناع النقل (فلأن الاحاد لا يفيد العلم) والتواتر عن الكل في كل طبقة مجتمع عادة) ولا طريق للنقل الا الاحاد والتواتر (ومن ههنا قال الامام أحمد من ادعى الاجماع على أمر فهو كاذب والجواب عنهما) أنه (تسكبك في الضروري) فلا يسمع كسبه السوفسطائية فانما يطعون باجماع كل عصر على تقديم القاطع على المظنون حتى صار من ضروريات الدين) وما يقال في مقابلة القطع باطل لا يتكلف الجواب عنه (وقول الامام احمد محمول على انفراد اطلاع ناقله) فان الاجماع أمر عظيم بعد كل العدان يخفى على الكثير ويطلع عليه الواحد (أو) محمول على (حدوثه الآن) فان كثرة العلماء والتفرق في البلاد الغير المعروفين من ربب في نقل اتفاقهم (فانه احتجبه في مواضع) كثيرة فلو لم ينقل اليه لمتاسع له الاحتجاج (قال الاسفراييني نحن نعلم أن الاجماع أكثر من عشرين ألف مسألة هدام) 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 مختاراً ورجوع كل قبل فتوى الآخر وعدم الاظهار خوفاً مستحيل عادة (وأما تقديم القاطع على الظني فأمر ضروري عقلا ويعرف اتفاقهم عقلاً بان مثل هذا الضروري لا يشكره أحد وهذا الضومن العلم غير متكرر عند أحد والعلم بالاجماع على خلافة أفضل الصديقين من هذه الأمة أيضاً من هذا القبيل لان الخلافة أمر عظيم لا يشبه حالها عند أحد حتى يدخل كل أحد في الجمع والاعباد ومر اجعة الأفضية عند القضاة وهذا يفيد علماً ضرورياً بان الاجماع قد وقع (وأما بطريق النقل فالواكلام فيه) وتحقيق المقام أن في القرون الثلاثة لاسيما القرن الأول وقرن الحجابة كان المجتهدون معلومين بأسمائهم وأعيانهم وأماكنهم خصوصاً بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم زماناً قليلاً ويمكن معرفة أقوالهم وأحوالهم الجاد

والجهل بالله تعالى وكمثال رسالة الله والكذب والخطا والغلط فيما يبلغه والتقصير في التبليغ والجهل بتفاصيل الشرع الذي أمر بالدعوة اليه أما ما يرجع الى مقارفة الذنب فيما يخصه ولا يتعلق بالرسالة فلا يدل على عصمتهم عنه عند ادلائل العقل بل دليل التوقيف والاجماع قد دل على عصمتهم عن الكبائر وعصمتهم أيضا عما يصغر أقدارهم من القاذورات كالزنا والسرقه والواط أما الصغائر فقد انكرها جماعة وقالوا الذنوب كلها كبار فواجبوا عصمتهم عنها والصحيح أن من الذنوب صغائر وهي التي تنكرها الصلوات الخمس واجتناب الكبائر كما ورد في الخبر وكفى رنا حقيقته في كتاب التوبة من كتاب احياء علوم الدين فان قيل لم تثبت عصمتهم بدليل العقل لأنهم لم يصعبوا التفرقة قلوب الخلق عنهم قلنا لا يجب عندنا عصمتهم من جميع ما ينفر فقد كانت الحرب - بحالها بينه وبين الكفار وكان ذلك ينفر قلوب قوم عن الايمان ولم يصعب عنه وان ارتاب المطولون مع أنه حفظ عن الخط والكتابة كي لا يرتاب المطولون وقد ارتاب جماعة بسبب النسخ كما قال تعالى واذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل قالوا انما أنت مفتر وجماعة بسبب المتشابهات فقالوا كان يقدر على كشف الغطاء لو كان نبيا لتخلص الخلق من كلمات الجهل والخلاف

في الطلب ثم يعلم التجربة والتكرار عدم الرجوع عما هم عليه قبل قول الآخر علما ضروريا وأيضا بقرآن جلية وخفية فيهم وفي حال الفتوى والعمل يعلم يقينا أنهم لم يكدوا فاعدا ولا سهوا ويمكن هذا العلم الواحد والجماعة فيمكن نقلهم وهذا الابدع فيه فضلا عن الاستحالة وتقديم القاطع على المذنون من هذا القبيل فانهم شاهدوا جميع المجتهدين من الصحابة والتابعين في كل عصر أنهم يقدمون القاطع وعلم التجربة أن واحدا منهم لم يرجع قبل تقديم الآخر وعلم من حالهم أن هذا كان مذهبهم فعلم أن اجماعهم وقع عليه من غير ربه وكذا في أمر الخلافة علي بالشهادة بيعة كل واحد من الصحابة الذين كانوا المدينين قولهم يرجعون البيعة أبدا حتى جاء من كان خارج المدينة فبايع وتبع كل من كان في النواحي والأطراف فوقع العلم بأنهم أجمعوا فنقل هؤلاء العلماء به فقد بان لك أن لا استبعاد فيما استبعدوا وأن ما ذكره تشكيك في الضروري ثم لا يمكن معرفة الاجماع ولا النقل الآن لتفرق العلماء شرفا وغربا ولا يحيط بهم علم أحد فقدمنا لأن ما ذكره هذا القائل مغلطة في غاية السقوط لا يلتفت اليه فافهم ولا تزال فان ذلك منزلة ﴿ * ﴾ (مسئلة * الاجماع حجة قطعية) ويضد العلم الجازم (عند الجميع) من أهل القبلة (ولا يعتد بشريعة من) الحق (الخوارج والشيعة لانهم جادون بعد الاتفاق) يشككون في ضروريات الدين مثل السوفسطائية في الضروريات العقلية (لنا اتفاقهم) في كل عصر (على القطع بتخطئة المخالف للاجماع من حيث هو اجماع) وانفاقهم على (تقدمه على القاطع) وعدم تفريق عصا الجماعة من المسلمين أمر اعظيما واثما كبيرا (والعادة تحيل اجتماع هذا المبلغ من الأخيار الصالحين (من الصحابة والتابعين المحققين على قطع في حكم) مالا سيما القطع بكون المخالفة أمر اعظيما (الاعن نص قاطع) بحيث لا يكون للارتباب فيه احتمال فانه قد علم بالتجربة والتكرار من أحوالهم وقتا وورا أنهم ما كانوا يقضعون بشئ الا ما كان كالشمس على نصف النهار فان قلت هذا الاستدلال على حجة الاجماع بالاجماع وهو دور قال (ولادورن الدليل وجود هذا الاتفاق بلا اعتبار حجيته) والمدعي حجيته فلا دور وتفصيله أنا وجدنا اتفاق كل عصر على تخطئة المخالف للاجماع بالقطع فكون الاجماع صوابا مطابقا للواقع مر كوز في أذهانهم ومقطوع معلوم عندهم وهذا القطع لا يحصل الا عن قاطع ظهر لهم مثل ظهور الشمس بل أشد منه فإذ حجيته قطعا وليس فيه شائبة للدور (أقول لا يقال لو كان) قاطع ظهر عندهم (لثواتر لتوفر الدواعي) على نقله لأننا نقول أولا بطلان اللازم ممنوع فان القاطع الدال على حجة الاجماع قد تواتر كما سيلوح حال إن شاء الله تعالى وتانيا الملازمة ممنوعة (لان تواتر الملازم قد يفتن عن تواتر اللازم) وهما تواتر قطعهم بتخطئة المخالف أغنى عن تواتر القاطع الدال عليه (فافهم ونقض أولا باجماع الفلاسفة على قدم العالم) فانهم قاطعون به والعادة تحيل قطع هذه الجماعة من غير قاطع (وما عن بعضهم) كفاطون (من حدوده فهم ممول على الحدوث الذاتي) الذي هو مسبوقة الوجود عن العدم مسبوقة بالذات كما نص عليه الفارابي (والجواب ان اتفاقهم) ناشئ (عن دليل عقلي والاستنباط فيه كثير) فربما ينظر غير القاطع قاطعا فلا يلزم من الاتفاق عن دليل عقلي كونه قاطعا (بخلاف الشرعي) أي الثابت بدليل شرعي (وان كان عقليا) أي مما يمكن إثباته بالعقل فالمراد بالشرعي ما ورد به

كما قال تعالى فينبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وهذا لأن نفي المنفردات ليس بشرط دلالة المعجزة هذا حكم الذنوب أما النسيان والسهو فلا خلاف في جواز عليهم فيما يخصهم من العبادات ولا خلاف في عصمتهم عما يتعلق بتبليغ الشرع والرسالة فانهم كانوا تصديقهم جرماً ولا يمكن التصديق مع تحوير الغلط وقد قال قوم يجوز عليه الغلط فيما شرعه بالاجتهاد لكن لا يقر عليه وهذا على مذهب من يقول المصيب واحد من المجتهدين أو ما من قال كل مجتهد مصيب فلا يتصور الخطأ عنده في اجتهاد غيره فكيف في اجتهاده * رجعتنا إلى المقصود وهو أفعالنا عليه السلام فاعرف بقوله أنه تعاطاه بما لا الواجب كقوله عليه السلام صلوا كما أبتنوا أصلي وخذوا عني مناسككم أو علم يقر ببقاء الحال أنه أمضا علىكم نازل كقطع يد السارق من الكوع فهذا دليل وبيان وما عرف أنه خاصيته فلا يكون دليلاً في حق غيره وأما ما لم يقترن به بيان في نفي ولا اثبات فالصحيح عندنا أنه لا دلالة له بل هو متردد بين الإباحة والتسبب والوجوب وبين أن يكون مخصوصاً به وبين أن يشار كغيره ولا يتعين واحد من هذه الأقسام إلا بدليل زائد بل يحتمل الخطأ أيضاً عند من يجوز عليهم الصغار وقال قوم أنه على الخطأ وقال قوم على الإباحة

خطاب الشرع وهو أعم من الشرعي بمعنى ما لا يدركه إلا بالشرع والمراد بالعقل مقابل الاخص (كالاجماع على حدوث العالم فان مداره على النص والتمييز فيه ليس بصعب) فلا مجال لأن يظن فيه غير القاطع قاطعاً ومحصوله أن إحالة العادة إجماع هذا الجم الغفير من غير قاطع إنما هو فيما يكون عن الدلائل الشرعية لا فيما يكون عن العقلية بل العادة فيها بخلاف ذلك (فتدبر) ولذا أن تحيب وجه آخر هو إحالة العادة إجماع الصحابة والتابعين وتحوهم الذين هم من خيار أتباع الرسل المعلوم فضلهم عشا هذه أحوالهم الشرعية بالتجربة والتكرار ولا يلزم منه إحالة العادة في إجماع غيرهم لاسيما إجماع أصحاب التقيد والعقول الضعيفة من الفلاسفة بل العادة بتجسس أحوالهم الخسيسة تحكّم أنهم يقطعون بما تهوى عقولهم من غير برهان وليس لهم علم إنما وقوا في الجهل المركب غالباً (وتابوا بإجماع اليهود على أن لا نبي بعد موسى) أعادنا الله من هذا القول وصلى الله على موسى (وإجماع النصارى على أن عيسى) عليه السلام (قد قتل) مع أن بعد موسى بعث أنبياء وتبيننا صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم وما قتلوا عيسى وما صلّبوه ولكن شبه لهم (والجواب) أو لا مأمراً أن إحالة العادة الاتفاق الاعن قاطع إنما هو في الصحابة والتابعين وتحوهم دون هؤلاء (وتابوا) أنهم مقلدون لا أحاداً والأئمة الذين يكسبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذان عندنا الله بخلاف أصولنا فانهم محققون بعدد التواتر) ومحصوله ان إحالة العادة الإجماع من غير قاطع إنما هي في عدد التواتر والصحابة والتابعين المخطون مخالف الإجماع قد بلغوا عدداً يكفي للتواتر أقل قليل منهم وأما اليهود والنصارى فاتهم بالاجتماع على هذا الباطل هم المقترون المخرؤون على الكذب على الله وأقل القليل لا يحيل العقل والعادة مع ما هم عليه من المكاتب الرذيلة اجتماعهم على الكذب ووقوعهم في الجهل المركب (فافهم واستدل على المختار (أولاً بقوله تعالى) ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين) قوله ما تولى ونص له جهنم وساءت مصيراً (الآية) فان من اتبع غير سبيل المؤمنين قد استحق الوعيد فتابعه حرام فهو باطل فيكون سبيل المؤمنين صواباً (وهو للشافعي) الإمام يعني هو استدله (وقبه) أنه لا نسلم أن اتباع غير سبيل المؤمنين موجب لهذا الوعيد الشديد بل هو مع مشاققة الله ورسوله فلا يلزم حرمة اتباع غير سبيل المؤمنين مطلقاً بل هو إذا كان مع المشاققة ولو سلم فلانسلم الوعيد لمن اتبع غير سبيل المؤمنين مطلقاً بل من بعد ما تبين له الهدى فلا يلزم المطلوب ولو سلم فلانسلم عموم السبيل فانه مفرد فلا يكون اتباع غير كل سبيل المؤمنين محط الوعيد بل غير سبيل ما ولكن غير الإيمان وهو الكفر ولو سلم فكلمة غير لا تعترف بالاضافة فلا يذنب والله أعلم ان من يتبع غيراً من أغيار سبيل المؤمنين يستحق الوعيد ولكن ذلك الغير هو الكفر لا غير ولو سلم فالمراد غير سبيل المؤمنين من حيث هم مؤمنون فان الحكم المعلق بالمشقة يقتضى عليه المأخذ وسبيل المؤمن من حيث هو مؤمن هو الإيمان ويؤيد من الآية ترأت في المرتد والعاذ بالله تعالى ولو سلم فلفظ المؤمنين ان كان عاماً فالغنى من يتبع غير سبيل كل واحد واحد من المؤمنين لا سبيل الجميع من حيث هم الجميع حتى يلزم اتباع الإجماع وان لم يكن بل لجنس المؤمنين وتحوه فلا مطلوب ولو سلم فسبيل المؤمنين دليلهم لا معتقد هو (أنه لو سلم دلالاته) من جمیع الوجوه (فتظاها) وهو مؤمنون (والمسئ) وقال

وقال قوم على التذب وقال قوم على الوجوب ان كان في العبادات وان كان في العادات فعلى التذب ويستحب التأسي به وهذه تحكيمات لأن الفعل لا يصعقه وهذه الاحتمالات متعارضة ونحن نفر دكل واحد بالابطال أما بطلان الحمل على الخطر فهو أن هذا خيال من رأى الأفعال قبل ورود الشرع على الخطر قال وهذا الفعل لم يرد فيه شرع ولا يتعين بنفسه لباحة والوجوب فيبقى على ما كان فلقد صدق في إبقاء الحكم على ما كان وأخطأ في قوله بأن الأحكام قبل الشرع على الخطر وقد أبطلنا ذلك ويعارضه قول من قال انها على الاباحة وهو أقرب من الخطر 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 محكم لا يدل عليه عقل ولا سمع وان أراد به أن الأصل في الأفعال نفي الحرج فيبقى على ما كان قبل الشرع فهو حق وقد كان كذلك قبل فعله فلا دالة اذا فعله أما بطلان الحمل على التذب فإنه محكم اذ لم يحتمل على الوجوب لاحتمال كونه ندبا فلا يحتمل على التذب

به انما ثبت بالاجماع ولم يثبت بعد) الجواب أما عن الأول فان المشاققة لله والرسول أعادنا الله تعالى منها بنفسها مستقلة لا يجاب الوعيد فيكون ضم اتباع غير سبيل المؤمنين لغوا فهو علة مستقلة كالاولى وأما عن الثاني فلان قوله تعالى وينبع غير سبيل المؤمنين معطوف على كل الجملة السابقة فلا يكون قيدا ما قبلها قيد المابعدا والتقسيد بها ترك الالطاق الذي هو الحقيقة وهذا الاحتمال كاحتمال المجاز في الخاص بل المطلق خاص فاحتماله لا يضر القطعية ولو سلم التقسيد فأما يتقيد بما هو مذكور سابقا وهو هدى الايمان وتأمل فيه وأما عن الثالث فلانه قد تقدم في المبادئ اللغوية أن المفرد المضاف أيضاً من صيغ العموم كيف ويصح الاستثناء عنه وهو معيار العموم وأما عن الرابع فلان كلمة غير وان كانت منكرة لكنها صفة لموصوف مقدر تقديره وينبع سبيلا غير سبيل المؤمنين والتسكرة الموصوفة عامة كما تقدم وأيضاً لم يكن غير سبيل المؤمنين عامالكان منكرة مطلقاً إذ ليس ههنا ما يقيد العهد لعدم التعريف ويكون المعنى وينبع غير انما من الأعيان وهذا مع انه غير مفيد يفهم منه استحقاق الوعيد باتباع ما يوصف بالمغايرة لأجل المغايرة وفيه المطلوب فأتأمل فيه وأما عن الخامس فان القدر المسلم أن المأخذ يكون علة للحكم لأنه لا يكون قيدا فيه أوفي متعلقاته ونحن لانكر أن علة حرمة اتباع غير سبيلهم هو الايمان بل نقول هذه الكرامة أى حرمة اتباع غير سبيلهم لأجل الايمان فإما ان المؤمنين سبب لاصابة الحق وهو المطلوب والتزول في المرتد والعباد بالله لاوجب الاختصاص به كيف وقد تقدم أن العبرة لتعمير اللفظ للخصوص السبب وأما عن السادس فلان غير سبيل كل واحد واحد هو غير سبيل الكل والكل الأفرادى والكل الجموعى غير مترقين ههنا وعندنا اختلاف المؤمنين في حكم يكون اتباع غير سبيل كل واحد واحد انما هو عندنا أحداث قول مخالف لأقوالهم وأما عند موافقة البعض فليس غير سبيل كل واحد واحد بل غير سبيل البعض وعندنا تفاهم 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 كافي قوله تعالى قل هذم سبيلي وأما عن الثامن فالظاهر أنه قوى وان لم تكن الكرامة محفوفة بقرائن حالة فاطعة الاحتمالات وأوجب بان الظاهر قطعي عندنا وانما يكون ظنيا لو كان مؤولا وليس يحتمه نائبة بالاجماع بل حجة القواطع جليلة في نفسها وضروية دينية واذا كان قطعياً فثبت به الأمر القطعي وبعد فيه خفاء ظاهر فان الظاهر قطعي عندنا نعم انه لا يحتمل خلافة احتمالنا شاعن دليل وان كان فيه مطلق الاحتمال والاجماع قطعي بمعنى انه يقطع الاحتمال مطلقاً فالظاهر لا يقع مثبتاً لهذا القطعي فافهم ثم أورد على الدليل بأنه لو تم لدل على عدم حجة الاجماع فان سبيل المؤمنين المجتمعين انما تسكوا بما سوى الاجماع على الحكم المجمع عليه فالاستدلال باجماعهم غير سبيل المؤمنين وضعفه ظاهر فان القرين ما يتأق سبيلهم ولو كان المراد مطلق المغايرة فسبيلهم التمسك بما سوى الاجماع عند عدمه والتسلك به بعد وجوده لا يكون غير سبيلهم هذا غاية الكلام في تحقيق هذا الوجه (و) استدلل (ثانياً بقوله صلى الله عليه) وعلى آله وأصحابه (وسلم) لا تجتمع أمتي على الضلالة) فإنه يفيد عصمة الأمة عن الخطأ (فانه متواتر المعنى) فإنه قد وردنا لفظاً مختلفة يفيد كلها العصمة وبلغت رواة تلك الألفاظ حدد التواتر وتلك الألفاظ نحو مآراء المسلمون حسناً فهو عند الله حسن ونحو من فارق

لا احتمال كونه واجبا بل لاحتمال كونه مباحا * وقد عسكوا بنسبتين الأولى أن فعله يحتمل الوجوب والتدب والتدب أقل درجاته فيعمل عليه قلنا انما يصح ما ذكره ولو كان التسبب داخليا في الوجوب ويكون الوجوب نديا وزيادة وليس كذلك إذ يدخل جواز الترتل في حد التسبب دون حد الوجوب وأقرب ما قيل فيه الحمل على التدب لاسيما في العبادات أما في العادات فلا أقل من حمله على الإباحة لا بمجرد الفعل ولكن نعلم أن الصحابة كانوا يعتقدون في كل فعل له أنه حائز ويستدلون به على الجواز ويدل هذا على نفي الصغار عنه وكانوا يتركون بالافتداء به في العادات لكن هذا أيضا ليس بقاطع إذ يحتمل أن يكون استدلالهم بذلك مع قرائن حسبت بقية الاحتمالات وكلامنا في مجرد الأفعال دون قرينة ولا شك في أن ابن عمر لما رآه 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 خلاف نفسه فلم يكن يقصد اظهاره ليعلم بالقرينة فقد صدق الدعاء الى الافتداء فبين من هذا أنهم اعتقدوا أن ما فعله مباح وهذا يدل

الجماعة شرا فقد خلع ربة الاسلام ونحو عليك بالجماعة ونحو الزموا بالجماعة ونحو من فارق الجماعة مات ميتة الجاهلية ونحو عليك بالسواد الأعظم ونحو لا تجتمع أمتي على الخطا وغير ذلك من الالفاظ التي يطول الكلام بذكرها (واستحسنه ابن الماجب) فإنه دليل لاختفاء فيه بوجه ولا مسامحة للارتباب فيه (واستبعد الامام الرازي) صاحب المحصول كإهود أبيه من التشكيكات في الأمور الظاهرة (التواتر المعنوي سماعا على محبته) وقال لا نسلم بلوغ مجموع هذا الأحاد حدثا لتواتر المعنوي فان الرواة العشرين والألف لا تبلغ حد التواتر ولا تنكي للتواتر المعنوي فإنه ليس مستبعد في العرف اقدم عشرين على الكذب في واقعة معينة بعبارات مختلفة ولو سلم فتواتره بالمعنى غير مسلم فإن القدر المشترك هو أن الاجماع حجة أو ما يلزم هومنة فقد اعتبر أن حجية الاجماع متواترة من رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ويلزم أن يكون كغزوه بدر وهو باطل فإنه لو كان كذلك لم يقع الخلاف فيه وإنما بعد تصحيح المتن وورد على دلالاته على حجية الاجماع الاسئلة والاجابة ولو كان متواترا فأد العلم ولغت تلك الاسئلة والاجابة وان ادعيتم ان هذه الاخبار تدل على عصمة الأمة وهي بعينها (٣) حجية الاجماع وقرر هذه بعبارات مطنبة كإهود أبيه وهذا الاستبعاد في بعد بعيد كبرت كلمة خرجت من فيه فان القدر المشترك المفهوم من هذا الأخبار قطعا هو عصمة الأمة عن الخطا والاشك فيه واجتماع عشرين من العدول الخبر بل أزيد على الكذب على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم عمال ابوتهم وأما قوله لو كان لكان كغزوه بدر قلنا نعم انه كغزوه بدر وكيف وقد عرفت سابقا أنه تواتر في كل عصر من لدن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم الى هذا الآن تحطئة المخالف للاجماع قطعا وهل هذا الاوتار الحجة وأيضا يجوز أن يكون المتواترات مختلفة بحسب قوم دون قوم فهذا متواتر عند من طالع كثرة الوقائع والاخبار وما قال انه لو كان متواترا لما يكون متواترا عند من وصل اليه 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 اراد الاسئلة والاجابة فعلى بعض المتون لا على القدر المشترك المستفاد من الأخبار فافهم ولازل فإنه منزلة (و) استدلال (ثالثا) بقوله تعالى (جعلناكم أمة وسطا) لتكويوا شهادة على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا والمعنى أمة (عدلا فيجب عصمتهم عن الخطا) والام تكن عدلا (وفيه أن العدالة لا تنافي الخطا مطلقا) بل انما تنافي الخطا الذي هو المعصية فاحتمال الخطا عن الاجتهاد باق أجايب الشيخ الهداد أن الوسط في اللغة من رضى بقوله ومطلق الارضاء في اصابة الحق عنده تعالى لان الخطا مردود والمخطئ انما يعد للجهنم لأن الخطا مرضى بعينه فلما جعل قولهم مرضيا صار صوابا وحقا ولا يذهب عليك أن في القاموس وسط كل شئ أعده وقد ورد في الخبر المرفوع تفسيره بالعدل وظاهر أن العدالة لا توجب اصابة الحق فالأولى أن يقال ان سوق الآية للتنفصيل على الأمم السابقة والزامهم بقولهم وشهادتهم كما يدل عليه السياق ويهدي اليه شأن التزول مع أنهم متأخرون عنهم غير مشاهدين اياهم فالزامهم بقول هؤلاء ليس الا أنهم معصومون عن الخطا فقولهم

على أنهم لم يجوزوا عليه الصغائر وأنهم لم يعتقدوا والاقتداء في كل فعل بل ما تقرن به قرينة تدل على إرادته البيان بالفعل
 * الثانية التسليم بقوله لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة فأخبر أن لنا التأسى ولم يقل عليكم التأسى فيجمل على التنب على الأعلى
 الوجوب قلنا الآية مجتمعة عليكم لأن التأسى به في إيقاع الفعل الذي أوقعه على ما أوقعه فأوقعه وأجبا وما إذا أوقعناه على
 وجه التنب لم يكن مقتدين به كما أنه إذا قصد التنب فأوقعناه وأجبا خلفنا التأسى فلا يسيل إلى التأسى به قبل معرفة قصده
 ولا يعرف قصده إلا بقوله أو بقرينة ثم نقول إذا انقسمت أفعاله إلى الواجب والتنب لم يكن من يحمل الكل على الوجوب متأسيا
 ومن يجعل الكل أيضا تدبمتأسيا بل كان النبي عليه السلام يفعل ما لا يدري فن فعل ما لا يدري على أي وجه فعله لم يكن متأسيا
 * أما بطلان الحمل على الوجوب فإن ذلك لا يعرف بضرورة عقل ولا نظر ولا دليل قاطع فهو تحمك لأن فعله متردد بين الوجوب
 والتنب وعند من لم يوجب عصمته من الصغائر يحتمل الخطر أيضا فلم يتحمك بالكل على الوجوب * ولهم شبه الأولى قولهم لا بد
 من وصف فعله بأنه حق وصاب ومصلحة ولولاه لما أقدم عليه ولا تعبد به قلنا جهة ذلك مسلم في حقه خاصة ليخرج به عن

لا يكون الأحكاما بما هو الواقع والالام بصر قولهم مع عدم المشاهدة شهادة لمنزلة بل قولهم حكاية عن الشهداء ولا يبعد أن
 يقال المراد بالعدالة المفسر بها في الحديث المرفوع عدم الميلان عن الصواب فافهم لكن بقي أن الآية طيبة بعد غيرصالحة
 لأنبات القاطع وأصلها لم تدل على حجية إجماع الصحابة لا الإجماع مطلقا فان الخطاب الشفاهي لا يتناول المعدوم زمن الخطاب
 الآن يقال المقصود بحجية نفس الإجماع لا إجماع كل عصر والتعميم ثبت بدليل آخر فافهم المنكرون (قالوا أولاً) قال الله
 تعالى فان تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول فلما رجع إلى الإجماع وهو منقوض بالقياس) لأنه رد إلى الرأي (فان قيل
 برجوعه إليها) يعني القياس راجع إلى الكتاب والسنة لأنه مظهر لحكم الله تعالى (فشترك) وروده فان الإجماع أيضا مظهر
 لحكمه تعالى فالرد إليه رد إلى الله تعالى ورسوله وفي الانقضاء خفاء فان المنكرين والرافض والخوارج وهم يتكرون القياس
 أيضا فالأولى ان يقر منعبا بالانسان لدلالة الآية على أن لا مرجع إلى الإجماع فان الرد إلى الإجماع رد إلى الله ورسوله (على أن
 النزاع ضد الإجماع) والرداد ما هو على تقدير النزاع بل نقول مفهومه يفيد حجية الإجماع فيكون الراد ما عليهم فان الرافض قائلون
 بالمفهوم ووجود في بعض النسخ (مع أنه ظاهر لا يعارض القاطع) يعني ان سلما لدلته على ما زعمت فظني لا يعارض القاطع دلالة
 على حجية الإجماع فيجب تأويله هذا تنزيل والجواب هو ما ذكره فافهم (و) قالوا (ثانيا) قوله تعالى (لا تأكلوا الربا) استعنا
 مضاعفة (الآية) وأمثالها ما يشتمل على النهي (يفيد جواز صدور المنهي عنه عن الكل) والالزم النهي عما يستحيل وجوده
 وإذا جاز ارتكاب المنهي فصدور الخطأ في الاجتهاد بالطريق الأولى والجواب أنه منقوض بأمثال قوله تعالى لا تزن ويزنم 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 ينعقد) أصلا فإنه لا يستلزم الوقوع (على أنه منع لكل) من المكلفين (لا لكل) ففما لم يلزم جواز صدور المنهي
 عنه من كل ولا يلزم جواز صدور عن الكل إجماعا ولا يلزم بينهما والنافع لكم التناقض الأول (كذا في شرح المختصر أقول
 المنع لكل دائما) كما هو مقتضى النهي (يستلزم المنع لكل فتأمل) ولا يبعد أن يقال المنع لكل دائما إنما هو لهم انفرادا
 لاستحالة الصدور عنهم اجتماعا فتأمل فيه (و) قالوا (ثالثا) حديث (معاذ) فإنه لم يذكر الإجماع فلو كان حجة لذكره
 وتخريجهم قدم (وربما أن الإجماع حديث) لم يقع في ذلك الزمن ﴿ مسئله ﴾ لا عبرة في الإجماع (بالكافر ولا) عبرة
 أيضا (بوفاق من سوجد اجتماعا) ومصدر عن الخبيث الحلبي في القدر على إجماع خلافة أفضل الصحابة بأن بنى حنيفة الذين آمنوا
 بمسيلة الكذاب كافة فيما يعوم حتى قتلهم فخافة لا يلتفت إليها (وأما المقلد فالأكثر) قالوا (أنه كذلك) أي لا عبرة في الإجماع
 (وان كان عالما) بالمسائل (خلافا للقاضي) فإنه لا يعتبر الإجماع الاعرافته (وقيل يعتبر الأصول وقيل) لا (بل القروعي
 لنا واعتبر) المقلد (لكان) الإجماع (كما) كل طعام واحد اذا لجامع الراى وليس فهم) ويلزم أن لا يتحقق إجماع أيضا

كونه محظورا وانما الكلام في حقنا وليس يلزم الحكم بأن ما كان في حقه حقا ووصوا بابا ومصلحة كان في حقنا كذلك بل اعدله
 مصلحة بالاضافة الى صفة النبوة واصفة فهو مختص بها ولذلك خالفنا في جملة من الحائزات والواجبات والمحظورات بل اختلف
 المقيم والمسافر والحائض والطاهر في الصلوات فلم يتبع اختلاف النبي والامة * الثانية انه نبى وعظيم النبي واجب والتأسي به
 تعظيم فلنا تعظيم الملك في الاضداد فيما امر ونبى لافي التربع اذ اربع ولا في الجلوس على السرير اذ اجلس عليه فلونذر
 الرسول اقسامه يمكن تعظيمه في ان ننذر هامل مثل ما نذرنا ولو طلق اوباع واشترى لم يكن تعظيمه في التشبه * الثالثة انه لوم
 يتابع في افعاله لما زان لا يتابع في اقواله وذلك تصغير لقدره وتنفير القلوب عنه فلنا هذا هذان فان المخالفة في القول عصيان له
 وهو مبعوث للتبليغ حتى يطاع في اقاويله لأن قوله متعد الى غيره وفعاله فاصر عليه وأما التنفير فقد بينا انه لا التفات اليه ولو
 كان ترك التشبه بتصغيره لكان تركه للمواصل وتركه كالتكاح تسع بل تركه دعوى النبوة تصغيرا فاستبان ان هذه خيالات
 وأن التحقيق أن الفعل متردد كما أن اللفظ المتردد كالقرء متردد فلا يجوز حمله على أحد الوجهة لا بدليل زائد * الرابعة متمسكهم

فان المقلدين أكثر من ذرات الرمل اعلم انه سيجي ان شاء الله تعالى أن الاحتماد متعين فلو كان مقلده رأى في بعض الوقائع
 فالاجماع عليه لا يكون الا بدخوله اتفاقا فانه مجتهد وليس اعتباره مفضيا الى كونه كأكل طعام واحد واستدل بأن المخالفة
 تحرم عليه قولاً وفعلاً للمجتهدين فيكون قوله المخالف معصية مهذرة شرعا فلا تنصر الاجماع (أقول لا يلزم من حرمة مخالفته
 انعقاد الاجماع بدونه) لجواز أن يكون صدوره معصية وأما بعد صدوره يكون معتبرا (بمخالفة المجتهد) القاضي (رأيه) عامدا
 فانه ينفذ القضاء عنده في رواية مع كونها معصية فتكون معتبرة شرعا (وسابق) في الخاتمة ولا يذهب عليك أن القضاء بخلاف
 مذهبه لاعتبار ان اعتباراته موافق لاجتهاد آخر ومن هذا الاعتبار ليس خطأ وهو مثل القضاء بمذهبه واعتبارا وقع معصية
 والنفاذ لأجل الاعتبار الأول لا باعتبار كونه معصية وأما قول المقلد مخالفا لآراء المجتهدين فعصية ليس الا وهي مهذرة شرعا فهو
 من قبيل أصوات المجانين بل أدون منه فلا يعتبر واتضح الفرق على أن الحق عدم نفاذ القضاء فافهم (وقد يعترض بأن من قال
 باعتباره يمنع الحرمة) ولعل هذا ما كبره فانه من الظاهر أنه أتى لاعتبار دليل وهو حرام بالنص (وما في شرح الشرح) لدفعه (ان
 اتفاق المجتهدين يدل على وجود قاطع) دال على الحكم فخالفته مخالفة القاطع وهو حرام (فدفعه بان مسند الاجماع ربما يكون
 ظنيا جليا) فدلالة الاتفاق على القاطع ممنوعة (والأولى كاقبل) في حواشي ميرزا جان (اتفاقهم من حيث هم مجتهدون لا يكون
 الأبراهيم) قطعاً (ولاشك أن مخالفته للمجتهد برأيه حرام) اذ ليس له رأى معتبر شرعا (فتدبر) بقى أن هذا التمايز في اجماع الصحابة
 وأما اجماع من بعدهم بعد نفر الخلفاء فللمناقشة فيه مجال لأن مخالفة من بعدهم مع موافقة واحد من قبلهم ليس حراما عليه
 فان المقلد ان يفلد قول أى مجتهد شاء فان قلت فيه مخالفة الاجماع لانه قد أمات الأقوال السابقة فيحرم مخالفته قلت كونه
 اجماعها وأول المسئلة هذا لكن الحق غير خاف على من له أدنى تدبر فان مخالفة هذا المقلد لمجتهد زمانه ان كان بالرأى 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 الاجماع اللاحق هل هو جمعة مخالفة للمجتهد السابق أم لا وسجى ووادخل
 لمخالفة المقلد وبما ذكرنا ظهر ان دفاع ما في الحاشية أنه يجوز أن يكون للمجتهد قولان ووقع الاتفاق على أحدهما والمقلد يجوز أن
 يفلد الأول ولا حرمة فيجوز أن يعتبر قائل ﴿مسئلة﴾ لا يشترط عدالة المجتهد في الاجماع (فتيق على غير العدل
 في مختار التمدى و) الامام حجة الاسلام (الغزالي) قدس سره كلاهما من الشافعية (لأن الأدلة) الدالة على حجة الاجماع
 (مطلقة) عن تقييد الأمة بكونها عدلا فاعتبار اجماع العدل مع مخالفة الفاسق لا مدرك له شرعا (وكل حكم لا مدرك له شرعا
 وحب نفسه) وهذا التمايز اذا كان الأمة المطلقة شاملة للفاسق في العرف القديم (والحنفية بل الجمهور شرطوا العدالة) وهو
 الحق لأن قول الفاسق واجب التوقف فلا يدخله في الحجية (لأن الحجية) في الاجماع (حقيقة التكريم) لأهله والفاسق
 لا يستحق التكريم وقد يقال لم يدل دليل على أن الحجية للتكريم وانما اللازم أن التكريم ثبت بالحجية وأين هذا من ذلك وأنت

بأى من الكتاب كقوله تعالى فاتبعوه وأنه يع الأفعال والأقوال وكقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن أمره وقوله وما آتاكم الرسول فخذوه وأمتناه وجميع ذلك يرجع إلى قبول أقواله ونعائته أن يع الأفعال والأقوال وتخصيص العموم يمكن ولذلك لم يجب على الخائف والمرضى موافقته مع أنهم مأمورون بالاتباع والطاعة * الخلماسة وهى أظهر هاتسكهم بفعل الصلابة وهواهم واصوا الصيام لما وصل وخلعوا نعالهم فى الصلاة لما خلع وأمرهم عام الخدينية بالتحلل بالحق فوقفوا فسلكوا إلى أم سلمة فقالت أخرج إليهم واذهب واحلق ففعل فذبحوا وحلقوا وسارعين وأنه خلع خاتمه فخلعوا و بأن عمر كان يقبل الحجر ويقول انى لأعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا أنى رأيت النبي عليه السلام يقبلك ما قبلتك و بأنه قال فى جواب من سأل أم سلمة عن قبله الصائم فقال الأخربرته أنى أقبل وأنصائم وكذلك الصلابة رضى الله عنهم بأجمعهم اختلفوا فى الفسل من التقاء الختانين فقالت عائشة رضى الله عنها فعلته أنابورسول الله فاغتسلنا فرجعوا إلى ذلك * الجواب من وجوه الاول أن هذه أخبار آحاد وكما لا ينسب القياس وخبر الواحد لا يدل على قاطع فكذلك هذا لأنه أصل من الأصول الثاني أنهم لم يتبعوه فى جميع أفعاله وعبادته فكيف صار

لا يذهب عليك أن أقدم ثمرنا بقاى تقرير بعض الحجج السمجية أنها التسكر مع أنه يكتفى لنا كون الخلية مستزمنة فنقول لو كان قولهم معتبرا فى الخلية لزم تسكر جميعهم وهومنتفى أيضا (وقد يقال أنه أهل له) أى للتكريم (الدخول الخفية) فان المؤمن لا يدخل فى النار فيتوقف الاجماع عليه كذا نقل عن الامام شمس الأئمة لأنه استثنى الفاسق المعلن ولا يحتج عليك أن الخلية لا توجد التقيد بالاعلان فى عدم القبول اللهم إلا أن يقال انه ورد فى بعض الأحاديث الوعد بالمغفرة لمن ستر ذنوبه والوعيد الشديد على من فضحه الله تعالى فى الدنيا وهذا يعطى الظن بالمغفرة لمن ستر ذنوبه وفسقه بخلاف المعلن فإنه على الشك يفتى فى نفسه (و يدفع بأنه لم يعتبر) قوله (فى الدنيا بدليل وجوب التوقف فى اخباره) فلا يكون أهلا للتكريم باعتبار قوله وهذا الإنان فى التكريم فى الآخرة بوجه بعد الانهالهم (وقيل يعتبر قوله فى حق نفسه فقط) فلا يعتبر الاجماع مع مخالفته فى حقه ويعتبر فى حق غيره (كلا لقرار) فإنه حجة فى حقه دون غيره (ويدفع بأنه لو قبل مخالفته كان نافعا له) لتكريمه (و انما يقبل فيما عليه) لانفاله اجماعا (كذا فى شرح المختصر أقول كل ما أدى إليه اجتهاده فيما لا قاطع فيه (فهو عليه اجماعا) لأنه يجب عليه العمل به أولا (ولو كان له) بالآخرة للتكريم (فتدبر واشترط عدم البدعة المفسدة) وهى البدعة الجلية كالتجسيم والرفض والخروج (كالعدالة) فن شرطها وهم الجمهور والخفية قاطبة بشرط عدم البدعة أيضا ومن لا فلا والاول هو الصحيح كيف لا وأنه قد غلب مكاره الهوى على العقل وانحصر رأيهم فى تعصبهم فوقعوا فى ضلالة وظلمة فبر بهم الهوى خلاف ما هو عليه فلا اعتداد بهم واعتبار القول فى الاجماع انما كان لجامع صحة الرأى فان قلت ما بال أكثر النافعة حيث قبلوا راية المبتدع الذى يرى الكذب حراما ولا يدخلونهم فى الاجماع وما الفرق قلت لعل الفرق عندهم أن مذهبهم أوقعهم فيما وقعهم ومع ذلك يحرمون الكذب فلا يجترونها عليه وعدم قبول الرواية كان ربة الكذب لا غير وأما الدخول فى الاجماع فانما هو بال رأى وقد أفسدوه لا اختيارا مكاره الهوى على العقل ونحن قد بينا عدم قبول روايتهم أيضا ثم انه اذا تأملت فيما ألقينا ظهر لك أنهم أجدر بعدم الاعتبار من الفاسق فان الفاسق ما أفسد رايه بل أهدر قوله شرعا فافهم ثم لما كان يدعى غير شارطى انتقاء البدعة الجلية أنه يلزم أن لا يعقد الاجماع على خلافة أفضل الصديقين وأمر المؤمنين على خلاف الرافض فى الاول والخوارج فى الثاني أجاب عن الاول بقوله (وخلاف الرافض بعد الاجماع) فان الاجماع انعقد زمن الصلابة وهم حديثا بعدهم بكثير وانكارهم حديثهم ودعى أنه كان مذهبهم من قبل كتب ومكاره لا يلتفت اليه وأجاب عن الثاني بقوله (وخلاف الخوارج ليس فى الاجماع لان معاوية يتعبد) وهو لم يبايع أمير المؤمنين عليا كرم الله وجهه ووجهه أكرم الكرام فى انعقاد الاجماع وأما نبوت الخلافة فلنكفاية بعبدة الاكرمين المعترين وكونه أهلا لها فى نفسه من غير ارتباط أولاد ليل آخر لاجلهم (فتمثل) وقال بعضهم فى كون مخالفة معاوية بالاجتهاد نظرا لأنه لو كانت بالاجتهاد لناظر بالجهة وأمير المؤمنين على كان أولئك اللق وقصد مناظرته بالجهة واقامة الخلية عليه ولم يصح اليه وعند شهادة عمار قال انما قتله على حيث جاءه شيئا كبيرا وليس هذا من الخجة فى شئ

اتباعهم لبعض الدلائل ولم تصرح مخالفتهم في البعض دليل جواز المخالفة الثالث وهو التحقيق أن أكثر هذه الأخبار تتعلق بالصلاة والجم والصوم والوضوء وقد كان بين لهم أن شرعهم وشرعهم فيه سواء فقال صلوا كما رأيتموني أصلى وخذوا عني مناسككم وعلمهم الوضوء وقال هذا وضوئي ووضوء الأنبياء من قبلي وأما الوصال فأنهم ظنوا لما أمرهم بالصوم واشتغل معهم به أنه قصد فعله امتثال الواجب وبيان فدر عليهم ظنهم وأنكر عليهم الموافقة وكذلك في قبلة الصائم بما كان قد بين لهم مساواة الحكم في المفطرات وأن شرعهم وشرعهم وكذلك في الأحداث فقد عرفهم مساواة الحكم فيها فهموا بالجمرد حكاية الفعل كيف وقد نقل أنه عليه السلام قال إذا التقي الختانان فقد وجب الفسل وأما خلع الخاتم فهو مباح فلا خلع أحواموا ففته لا اعتقادهم وجوب ذلك عليهم وتوجهوا أنه لما ساءوا في سنة التختيم في سنة الخلع فإن قيل الأصل أن ما ثبت في حقه عام إلا ما استثنى قلنا لا بل الأصل أن ما ثبت في حقه فهو خاص إلا ما عممه فإن قيل التعميم أكثر فليزله قلنا لو يجب التنزيل على الأكثر وإذا أشبهت أخت بعشر أجنبيات فالأكثر حلال ولا يجوز الأخذ به كيف والمباحات أكثر من المندوبات فلنخلق بها المندوبات أكثر

ولذا قال أمير المؤمنين في الجواب ولذا قتل حمزة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه ولم يل الكلام في كونه محتجدا كيف وقد عده صاحب الهداية من السلاطين الجائرة مقابل المعادين ولو كان بالاجتهاد لما كان جورا ولم ينقل عنه فتوى على طريقة الأصول الشرعية هذا والاولى أن يقال لم يكن إجماعا لما كان أسامة من زيد حب رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم شا كافي أمير المؤمنين فإنه أرسل مولا إليه وقال في اعتذار عدم دخوله في أمره لو كنت في شدق الأسد أحببت أن أكون معك فيه ولكن هذا الأمر لم أره ورواه البخاري وعن أبي نائل قال دخل أبو موسى وأبو سعود على عمار حين بعثه على أهل الكوفة يستفهمهم فقال أما رأيت أنك أبيت أمرا أكره عندنا من اسراعك في هذا الأمر منذ أملت فقال عمار لهما مثل رواه البخاري وأبو بكر أيضا عده هذا القتال من الفتنة وإذا كان أمثال أسامة وأبي مسعود وأبي موسى وأبي بكر تشا كين في أمره فإن الإجماع وبعد التنزل فالجواب بحدوثهم بعد الإجماع فأنهم **م** مسألة الإجماع المحلة لا يختص بالصعاب رضوان الله تعالى عليهم بل إجماع من بعدهم أيضا حجة (خلافا للظاهرية) وعليه الشيخ الأبرق خاتم الولاية المحمدية وإن حبان (ولأحد) الامام (قولان) قول كالظاهرية وقول كالجمهور وهو الصحيح (لنا الأدلة السميعة فانها ليست مختصة بالخاصين على المختار) فان سبيل المؤمنين والأمة يتناول كل عصر (وأما الأدلة العقلية فقليل يتم) في غيرهم أيضا (وقيل لا) تتم (لأنهم) أي الاختيار من الأمة (خصوصا التخطئة بمخالفة إجماع الصحابة) لا بمخالفة كل إجماع (أقول الحق الاتفاق على التخطئة) بمخالفة الإجماع (مطلقا كقيل) كما يظهر باستقراء الوقائع (لكن لا ينتضه هنا) حجة (لأن الخصم ينكر إمكان وقوعه وهو لا ينافي التخطئة على تقدير وقوعه فأنهم فانه دقيق) فيه إشارة إلى الفرق بين انتهاض السميعة وعدم انتهاض العقلية مع ان الظاهر أنهم سواء ووجه الفرق ان مقتضى السميعة ان الحجة لازمة لوقوع الاتفاق مطلقا ومقتضى العقلية ليس كذلك بل مقتضاها انه اذا وجد الاتفاق وصار حجة صح تخطئة مخالفة فلو وقع الاتفاق ولا عبرة به كما قال الخصم لا ينافي ذلك نعم ينافي السميعة لانه اتفاق على ما ليس بحق كذا في الحاشية وأنت لا يذهب عليك ان حجة تخطئة المخالف غير متوقفة على الحجة في العلم ولو توقفت في الخارج وحاصل الاستدلال أنهم يحطون بمخالف ما وقع عليه الاتفاق في كل عصر فلو لم يكن اتفاقهم حجة وصورا باعتداهم لما ثبت التخطئة فيكون الإجماع حجة قطعية مراكوز في أذهانهم ولا يكون هذا الاعن قاطع وهذا بعينه جاري إجماع التابعين ومن بعدهم فالتخطئة لو وجدت تنافي عدم الحجة قطعان أراد أن التخطئة في نفس الأمر متوقفة على الحجة فهذا غير ضار بل نافع ثم لو كان تخطئة المخالف غير مناف لعدم العبرة بالاتفاق بعد تحققه لم يتم هذا الدليل أصلا فان الخصم أن يقول هنا انما يتم لو كان إجماع الصحابة حجة معتبرة وأما لو كان غير معتبر كما يقول به الخصم فالتخطئة لا تنافي ذلك هذا فاذن لم يبق فارق بعد تسليم التخطئة بين العقلية والسمعية ولم يبق في هذا كلام إلا بان الخصم ينكر تحقق الاتفاق فالتخطئة على تقدير تحققه لا تنافي ذلك ومثل هذا تحققها في السميعة أيضا فالجواب حينئذ ثابت وقوع اتفاق التابعين في حادثه ولم يثبت انكار الخصم الاعتدال بالخلاف وتقرر

من الواجبات فلتلحق بها بل ربما قال القائل المحظورات أكثر من الواجبات فتلزلز عليهما

(الفصل الثاني في شبهات متفرقة في أحكام الأفعال)

* الأولى أن قال قائل إذا قلل النيا فعمله عليه السلام في الذي يجب على المجتهد أن يبحث عنه وما الذي يستحب قلنا لا يجب الأمر واحد وهو البحث عنه هل ورد بنا الخطاب عام أو تنفيذ الحكم لازم عام فيجب علينا اتباعه أو ليس كذلك فكذلك قاصر عليه فإن لم يقم دليل على كونه بياناً للحكم عام فالبحث عن كونه تدبياً في حقه أو واجباً ومباحاً أو محظوراً أو قضاءً وأداءً موسعاً ومضيقاً لا يجب بل هو زيادة درجة وفضل في العلم يستحب للعالم أن يعرفه فإن قيل كراهة صانق ما يحتاج إلى البيان سوى الفعل قلنا ما ينطبق إليه احتمال كالمحمل والمجاز والمنقول عن وضعه والمنقول بتصرف الشرع والعام المحتمل للخصوص والتناهر المحتمل للتأويل ونسخ الحكم بعد استقراره ومعنى قولنا فعل أنه للشدب أو الوجوب وأنه على الفوراً والتراخي وأنه للتكرار أو المرة الواحدة والجمل المعطوفه إذا عقب استثناء وما يجرى مجراه مما يتعارض فيه الاحتمال والفعل من جملة ذلك فإن قيل فإن

المذاهب لا عند سدكوت الصلابة لعدم وقوع هذه الحادثة في زمنهم ومحل الخلاف ههنا هو هذا الأذالك فإنه مسألة أخرى سيجيء بيانتها إن شاء الله الظاهرية (قالوا) أولاً أجمع الصلابة على أن ما لا قاطع فيه محل الاجتهاد) ولأبأس برجوعه إلى أي طرف شاء (فلو قيل بإجماع من بعدهم لأطله) إذ لا يبقى حينئذ محل الاجتهاد (ولزم التقيضان) لحققة كل إجماع (قلنا) هذا منقوض بإجماع الصلابة على حكم (بعد هذا الإجماع) أي على أن ما لا قاطع فيه محل الاجتهاد حينئذ لم يبق التقيضان (والمحل أنه في العرف عرفية عامة) أي ما لا قاطع فيه محل الاجتهاد (مادام لا قاطع) فيه فانه عدم الحكم لا عدم الوصف لا يوجب بطلان هذا الذي هو مجمع عليه (و) قالوا (ثانياً لو اعتبر) إجماع من بعدهم (لاعتبر مع مخالفة بعض الصلابة) بعضاً يعني لو اعتبر هذا الإجماع لا اعتبر إجماع من بعد الصلابة بعد تقرير الخلاف فيهم (قلنا) تنفع الملازمة) فإن بينهما ما فإبعدم وجود الاتفاق عند استقرار الخلاف السابق فبين قبل لكون قول كل مع الدليل حقا هذا عند من يشترط عدم الخلاف السابق (أو بطلان اللازم) فإن هذا الإجماع حجة أيضاً على رأي الأكثر ﴿مسألة﴾ لا يشترط عدد التواتر (في الجمع) (في مختاراً الأكثر) ليس المراد بعد التواتر العدد المعين فإنه قد تقدم أنه لا حد لأقله بل المراد عدد دلواً خبر واق محسوس وقع العلم (لان الحجة) انما هي (للافتقار تكميلاً) لهذه الأمة (وهو مطلق) لا يدخل فيه لعدد التواتر اعلم أن العبد في ثبات حجة هذا الإجماع الدلائل السمعية أما العقلية فلا تنفيذ لان الخطئة لم تظهر لمخالف المجمعين الغير بالالفين عدد التواتر كالأجتنقي ولذا قال المصنف الحجة للإجماع تعبدى تكميلاً ما فافهم (بجمع) قالوا (لا بد من جماعة) ولا يكون اتفاق اثنين ولو كانا كل الأمة المجتهدة إجماعاً لوقوع ذم مخالفة الجماعة في الحديث (وقيل يكفي اثنان) اذا كانا كل الأمة المجتهدين وهو الظاهر والازم إجماع الأمة على الخطأ (أما الواحد) اذا كان هو المجتهد لا غير (فقبل حجة ثلاثاً يخرج الحق عن الأمة) وتحقق مناط الاجتماع أمضى على الضلال يقتضى عدم خروج الحق عن الأمة وإعماله ذلك يكون قول الإمام محمد المهدي الموعود حجة خطأ مخالفه (وقيل لا) أي لا يكون حجة (لان المنفي عنه الخطأ هو الاجتماع) دون الواحد (وهو المختار) وأنت لا يذهب عليك أنه اتفانق عن الإجماع انطأاً تكميلاً لهنه الأمة المحرومة لعدم خروج الحق عنها وهو يقتضى نفي الخطأ عن أفرادها إذا كان هو المجتهد كيف لا يلزم حينئذ أن لا يكون في الأمتن بأمر المعروف وينهى عن المنكر والسمعي بنفسه فافهم ﴿مسألة﴾ التابع المجتهد معتبر عند انعقاد إجماع الصلابة عند الحضيبة والشافعية وأكثر المتكلمين) فلا يكون إجماعاً عند مخالفة إياهم فإن قلت هذا لا يصح عند من يقول بحجية قول الصلابة فإن مخالفة التابعي إياه حرام عليه فلا يعتبر قوله فلا يضر إجماعهم قلت لا نسلم الحرمة عنده إذا أدى اجتهاده إلى عدم الحجية لكونها مجتهداً فيها مظنوناً تناضعاً فافهم (ومن بلغ درجة الاجتهاد بعد إجماعهم فاعتباره) موقوف (على شرط انقراض العصر وعدم ظهور المخالفين) بعد الإجماع (ولان التابعين) إياهم (في حياتهم) فعند هذا الشرط لا بد من دخول من بلغ الاجتهاد من الصلابة بعد إجماعهم (وقيل لا يعتد) التابعي في إجماعهم

بين لنا بفعله ندبا فهل يكون فعله واجبا قلنا نعم من حيث انه بيان واجبا لانه تبلغ الشرع ومن حيث انه فعل ندب
 وذهب بعض القدرية الى ان بيان الواجب واجب وبيان الندب ندب وبيان المباح مباح ويزعم 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
 ما أمر بالتبليغ وبيانه بالقول والفعل وهو مخير بينهما فاذا أتى بالفعل فقد أتى باحدى صلتى الواجب فيكون فعله واقعا عن
 الواجب فان قيل وبم يعرف كون فعله بيانا قلنا ما بصرح بقوله وهو ظاهر أو بقرائن وهي كثيرة احداها ان يرد خطاب
 مجمل ولم يبيته 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 عسلا عند قوم وسما عند آخرين وكونه غير واقع متفق عليه لكن كون الفعل متعبنا
 للبيان يظهر للحاجة اذ قد علوا عدم البيان بالقول أما نحن 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 فاقطعوا أيديهما ولقوله تعالى فامحوا بوجوهكم

(مطلقا وهور واية عن) الامام (أحد) واله يشير كلمات الشيخ الأكبر (لنا العصمة) تثبت (للكل) من الأمة والعصاة مع
 وجود هذا التابعي بعض الأمة (أقول ان قيل لولا قاطع) عندهم على الحكم (لما أجمعوا عاده) عليه فيكون اجماعهم حجة ولا ينظر
 الى قول التابعي (قلنا ممنوع) فان الاتفاق قدي يكون بالقياس (واستدل بأنهم سوغوا الاجتهاد معهم كسيدوشريح والحسين
 ونحوهم ولولا الاعتبار) لهم (لم ينفذ) تسوية اجتهاد معهم (أجيب انما يتم لو ثبت التسوية مع اجماعهم) يعني انما يتم
 لو ثبت تسوية اياه في اجماعهم وهو ممنوع (لا) فيما يكون مختلفا فيه فان التسوية فيه لا يفيد ما نحن فيه (كأن عن أسلمة
 تدا كرت مع ابن عباس وأبي هريرة في عدة الحامل لوفاء زوجها فقال ابن عباس بأبعد الأجلين وقت بوضع الحمل) ولفظ البخاري
 جاء رجل الى ابن عباس وأبو هريرة مأسس عند فقال أقتني في امرأة ولدت بعد زوجها بأربعين ليلة فقال ابن عباس بأبعد الأجلين
 فقلت أنا وأولات الرجال أنجلهن أن يضعن حملهن (فقال أبو هريرة أنا مع ابن أخي يعني بأسلمة) فأرسل ابن عباس كرى الى
 أم سلمة فقالت قتل زوج سبعة اسلية وهي حبلى فوضعت بعد موته بأربعين ليلة فطبت فانكهار رسول الله صلى الله عليه وآله
 وأصحابه وسلم وكان أول السائل فيمن خطبها واعلم أنهم اختلفوا بعد ان الاجماع مع مخالفة التابعي المجتهد ليس اجماعا انه
 حجة أم لا فن ذهب الى حجية قول الصحابي يقول حجة ومن لا فينبغي لا والحق أنه حجة مظنونة لظهور اصابه رأى هؤلاء الاخبار
 المشاهدين للقرآن فافهم ﴿مثلة﴾ قيل اجماع الأكثر مع ندره المخالف) بأن يكون واحدا أو اثنين (اجماع كثير
 ابن عباس) أجمعوا (على القول بالبول) عند تكثير السهام عن المال هذا على المشهور والافسحي ان انكار العول مما يصح
 عنه (وغير أبي موسى) الأشعري اجمعوا (على نقض النوم للوضوء وغيرها) ابن عمر) اجمعوا (على جواز الصوم في السفر)
 فيه اشارة الى ان أباهريرة فقيه كما هو الصحيح وقد مر (وقيل ان سوغ الأكر اجتهاده) مع مخالفة اياهم (كخلاف) أمير المؤمنين
 وامام الصدوقين (أبي بكر الصدوق في المتنوعين عن) أداء (الصدقات) حيث تفرد بالحكم بقتلهم (فلا يعقد) الاجماع مع
 مخالفة (بخلاف قول ابن عباس بحمل التفاضل في أموال الربا) فانهم لم يسوغوا اجتهاده هذا حتى أنكر واعليه مره بعد أخرى
 الى أن رجح عما كان يقول كافي صحيح مسلم وروى عنه اللهم اني تبت عن قولني في الصرف وقولني في المتعة وفي التبئيل الأول
 نظرفانه لم يثبت أن غير أمير المؤمنين الصديق الأكبر تفقوا على عدم جواز قتال ما نفي الزكاة وهو رضى الله تعالى عنه خالفهم فقط
 بل الذي ثبت أنه رضى الله عنه لم يقاتل ما نفي الزكاة اشتمه ذلك على أمير المؤمنين عمر بقوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم
 أمرت ان أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فكشف شبهته بأنه داخل في الاستثناء فوافقه وأجمع عليه العصاة كافة وقتا ولو امعه
 فليس هذا من الباب في شيء فاحفظه (والمختار أنه ليس باجماع لاستفاء الكل) الذي هو مناط العصمة ثم اختلفوا (فقيل ليس
 بحجة أصلا) كأنه ليس باجماع (وقيل بل حجة ظنية) غير الاجماع (لان الظاهر اصابه السواد الأعظم) اذن البعدان لا يطلع
 الأكبر بعد الفحص الشديد يطلع الواحد الا ندر (قبل ربما كان الحق مع الأقل) وليس فيه بعدد (الأثرى الفرقة الناجية

وأبيكم * الثانية أن ينقل فعل غير مفصل كسحبه رأسه وأذنيه من غير تعرض لكونهم جامعا مجامعا واحدا وعماء جديدي ثم ينقل
 أنه أخذ لأذنيه ماء معديدا فهذا الظاهر يزيل الاحتمال عن الأول ولكن يجتدل أن الواجب ماء واحد وأن المسحوب ماء جديدي
 فيكون أحدهما الفعليين على الأقل والثاني على الأقل * الثالثة أن يترك ما زمه فيكون بيانا لكونه منسوخا في حقه أما في حق
 غيره فلا يثبت النسخ الايبان الاشتراك في الحكم نعم لوترك غيره بين يديه فلم يتكرم معرفته فيدل على النسخ في حق الغير
 * الرابعة أنه إذا أتى بسارق عمرا ومادون النصاب فلم يقطع فيدل على تخصيص الآية لكن هذا بشرط أن يعلم انتفاء شبهة أخرى تدرأ
 القطع لانه لو أتى بسارق سيف فلم يقطعه فلا يثبت لئنا سقوط القطع في السيف ولا في الحد يدل لكن يبحث عن سببه فكذلك الثمر
 ومادون النصاب وكذلك تركه القنوت والتسمية والتشهد الأول مرة واحدة لا يدل على النسخ ان يحمل على نسيان أو على بيان
 جواز ترك السنة وان ترك مراتد على عدم الوجوب وكذلك لوترك الغنم كشوفائل على أنه ليس من العورة * الخامسة
 اذا فعل في الصلاة ما لو لم يكن واجبا لأفسد الصلاة دل على الوجوب كزيادة ركوع في الحسوف وكحل أمامة في الصلاة يدل على

واحدة من ثلاث وسبعين) فالأقل على الحق (وقدار تبدأ 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 يبدأ أمير المؤمنين
 على كرم الله وجهه من غير ريبه (و) على امامة (زيد) انهم مع أنه كان من أخشب الفساق وكان بعدا عمرا حل من الامامة بل
 الشك في ايمانه خذله الله تعالى والصنيعات التي صنعها معرفه من أنواع الخبايا (وأشبههما) من الظلمة والفسقة والحاصل
 أن الحق ربما كان مع الأقل ولا بعده فيه والمد كورات اسناد (أقول كثرة الفرق لا تستلزم كثرة الأشخاص) بل يجوز أن تكون
 أشخاص الفرق الواحدة أكثر من أشخاص سائر الفرق فوحدة الفرقه الناجمة لا توجب كون الحق مع الأقل (وكثرة
 الأشخاص لا تستلزم كثرة العدول والمجتهدين) وقائلوا امامة معاوية لم يكونوا يجتهدون اللهم الا نادرا وقائلوا امامة زيد وأشباهه
 لم يكونوا يعدون لابل من أغلظ الفسقة (والتراع) انما وقع (فيه) فان الظاهر من اتفاق أكثر المجتهدين العدول الاصابة (فأتمل)
 فيه فانه لا يز يدعى الكلام على السند قال في الحاشية المقصود دعوى ظهور الاصابة ولما كان الاشياء لهذا الاسناد تكلم
 عليه وأنت لا يخفى عليك أن دعوى الظهور لا تخلو عن كدر فتمل المكفوف باجماع الأكر (قالوا أولا) قال رسول الله
 صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (يد الله مع الجماعة فمن شذذ في النار) رواه أصحاب السنن ومثله في صحيح البخاري (قلنا
 محمول على الاجماع) أي على اجماع الكل بشاء (على أنه يمنع المخالفة بعد الموافقة لانه) أي شذ (من شذ البعير) اذا تواحش بعد
 ما كان أهليا (و) قالوا (تابيا صخ 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 أصلا كيف وسلمان من تلامذة امام الصديقين وأصحاب الامام العارف خواجيه بهاء الدين نقشبند قدس سره من
 الأولياء وروى أخذ التصوف منه رضي الله عنه وينسبون حرقه ارادة اليه رضي الله تعالى عنه (و يدفع أن الاجماع بعد
 رجوعهم) التي يبعثه رضي الله عنه هذا واضح في أمير المؤمنين على فانه قدر وى عبد الرزاق عن معمر عن عكرمة قال لما بويع
 لأبي بكر تخلف على عن يبعثه وجلس في بيته فلقبه عمر فقال تخلف عن بعة أبي بكر فقال اني ألت بيمين حين قرض رسول الله
 صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم ان لا أرتدى برداء الا الى الصلاة المكتوبة حتى أجمع القرآن فاني خشيت أن ينفلت ثم خرج
 فبايعه كذا في الاستيعاب ثم اختلفت الروايات في زمان التوقف في صحيح ابن حبان أنه بايع بعد ثلاثة أيام وصححه القسطلاني
 وفي الصحيحين بعد ستة أشهر وقال بعض أهل التحقيق انه كرم الله وجهه بايع بيمين أولهما بعد ثلاثة أيام يقبول الخلافة
 وناهما بعد ستة أشهر لما وقع المشاجرة في ذلك وغيره ولما زعم الناس التباغض ولم يكن لهم ذلك الزعم كيف وأمثال أمير المؤمنين
 على براءته والتفصيل موضع آخر لكن رجوع سعد بن عباد في حقه فانه تخلف ولم يبايع وخرج عن المدينة ولم ينصرف

أن الفعل القليل لا يبطل وأنه فعل قليل هذا مع قوله صلوا كما رأيتوني أصلي يكون بانافي حقنا * السادسة إذا أمر الله تعالى بالصلاة وأخذ الجزية والزر كما تجملتم أنشأ الصلاة وأبتدأ بأخذ الجزية فيظهر كونه بياناً لتفصيلاً لكن إن لم تكن الحاجة مستعجلة بحيث يجوز تأخير البيان فلا يتعين لكونه بياناً بل يحتمل أن يكون فعلاً أمره به خاصة في ذلك الوقت فإذا لا يصير بياناً للحكم العام إلا بقية نرى * السابعة أخذها لا من فعل فعل فعل أو باقاعه به ضرباً أو نوع عقوبة فأنه 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 موجب أخذ المال وأنه لا يمنع وجود سبب آخر هو المقضى للمال والعقوبة أما قضاؤه على من فعل فعل بعقوبة أو مال كقضائه على الأعرابي باعتاق رقبته فإنه يدل على أنه موجب ذلك الفعل لان الراوي لا يقول قضى على فلان بكذا الما فعل كذا إلا بعد معرفته بالقرينة . فان قيل وإذا فعل فعلاً وكان بياناً وقع في زمان ومكان وعلى هيئة فهل يتبع الزمان والمكان والهيئة فيقال أما الهيئة والكيفية فنعيم وأما الزمان والمكان فهو كنعيم السماء وصعها ولا مدخل له في الأحكام إلا أن يكون الزمان والمكان لا تقابه دليل بل عليه كاختصاص الحج بعرفات

إياها 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 فإن أكثر الخرج قالوا من أمير ومنكم أميرك لا تفوت رئاستهم فأظهر الصديق الأعظم حديثاً فأد بطلان قولهم فقال معاذ بن جبل وغيره كان الرسول من قریش كذلك خليفته وقال أمير المؤمنين عمر على ما في الاستيعاب بسند متصل أنشدكم الله هل تعلمون أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم أمر أبابكر أن يصلي بالناس قالوا اللهم نعم قال فأبى كطبيب نفسه أن يزه عن مقام أفاضه رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فقالوا كلنا لا نطيب أنفسنا ونستغفر الله فبايع الانصار كلهم من الخرج والأوس ولم يبايع سعد لما كان له حب السيادة وإذا لم تكن مخالفته عن الاجتهاد فلا يضر الاجماع ولعله لهذا قال أمير المؤمنين عمر حين قالوا فانتقم سعدا فقلته الله كافي صحيح البخارى وظنى أن الذى وقع في موته أنه وجد ميتاً مخضراً لا لون كان أثر دعوة أمير المؤمنين والله أعلم فان قلت فيئذ قد مات هو رضى الله عنه شاق عصا المسلمين مفارق الجماعة وقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لي يفارق الجماعة أحد ومات الامات ميتة الجاهلية واه البخارى والصحابة لا سيما مثل سعد بن عباد عن موت الجاهلية قلت هب أن مخالفة الاجماع كذلك الآن سعدا شهد بدرا على ما في صحيح مسلم والبدريون غير مؤاخذين بذنب مثلهم كمثل التائب وان عظمت المعصية لما أعطاهم الله تعالى من المنزلة الرفيعة رحمة الخاصة بهم وأيضا هو عقبي بمن بايع في العقبة وقد وعدهم رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم الجنة والمغفرة فأبوا له وسوء الظن بهذا الصنيع فاحفظ الأدب فان قلت انقد اعترفتم أن الاجماع انما تحقق بعد دخول أمير المؤمنين على من أجمع الخلافة قبل بيعته كرم الله وجهه قلنا أولان خلافته صححت من الاشارات النبوية كافي صحيح مسلم ادعى لي أبابكر أبابكر وأما حتى أكتب كتابا في أخاف أن يتخى متين ويقول قائل أنا أولى وأبى الله والسلون الأبا بكر وكار وى الترمذى لا ينبغي لقوم فهمهم أبابكر أن يؤمهم غيره وقوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لتلك المرأة ان سألته شيأ فوعدها فقالت اذا جئت ولم أجده كأتها تعضيه الموت ان لم تجدني فأنى أبابكر رواه الصحيحان قال الشافعى الامام هذا اشارة الى الخلافة ولتم ما قال الشيخ ابن حجر المكنى ان خلافته رضى الله عنه ثبت بالنص ونايسا ما أشار اليه بقوله (وأما الصحة) أى صحة الخلافة (فلا اجماع على كفاية بيعة الأ أكثر) وقد وجدت فانه لم يخلف يوم السقيفة الرجال أقلون ثم بايعوا بعد ذلك (فافهم) ولازل فانه زلة عظيمة ﴿ مسئله ﴾ انقراض عصر المجعوب ليس شرطا لان عقاد الاجماع (عند المحققين ومنهم الخنفة وقال أحد) الامام (وأبو الحسن الأشعري وابن فورل) انقراض العصر (شرط مطلقا) سواء كان اجماع الصحابة أو اجماع من بعدهم (وقيل) شرط (في اجماع الصحابة) فقط (وقيل) شرط (في) الاجماع (السكوتى) فقط (و) قال (الامام) امام الحرمين (ان كان سنده قياسا) فشرط والا (كذا في المختصر والصحيح أن الشرط عنده حيثئذ) أى حين كان السند قياسا (نظاوا الزمان) لانقراض العصر (فولها وكوا)

والبيت واختصاص الصلوات بأوقات لأنه لو اتبع المكان للزم 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 رفعه في مكان واحد وزمان واحد دل على الاختصاص والا فلا وهو فاسد لما سبق ذكره فان قيل ان كان فعله بياناً فمقتصره على الفعل وسكوته عليه وتركه الانكار واستدباره بالفعل ومدحمله هل يدل على الجواز وهل يكون بياناً قلنا نعم سكوته مع المعرفة وتركه الانكار دليل على الجواز اذا لا يجوز له تركه الانكار لو كان حراماً ولا يجوز له الاستدبار بالباطل فيكون دليلاً على الجواز كما نقل في قاعدة القيافة وانما انسقط دلالة عنده من يحمل ذلك على المعصية ويجوز عليه الصغيرة ونحن نعلم اتفاق المجتهدين على انكار ذلك وحالته فان قيل له منع من الانكار مانع كعله بأنه لم يبلغه الخبر فمثل ذلك فعله أو بلغه الانكار مرة فلم ينجع فيه فلم يعاوده قلنا ليس هذا مانعاً لان من لم يبلغه الخبر فمليزمه تبليغه ونهيه حتى لا يعود ومن بلغه ولم ينجع فيه فمليزمه اعادته وتكراره كيلا يتوهم نسخ التحريم فان قيل فلم يجب عليه أن يطوف صبيحة كل سبت وأحد على اليهود والنصارى اذا اجتمعوا في كائنه ويبيعهم قلنا لا علم أنهم مصررون مع تبليغه وعلم انطلق أنه مصر على تكفيرهم دائماً فلم يكن ذلك مما يوجبهم النسخ بخلاف فعل يجسرى بين يديه مرة واحدة أو مرات فان السكوت عنه يوجبهم النسخ

بغته بعد الاتفاق لاجماع عنده) مع وجود الانقراض لفقد التطاول (لنا الدليل) على العصمة (اتفاق الكل) من الأمة بالنص (وقد وجد الوجه) فوجب عصمته وهذا القدر تم الدليل لكن زيد عليه لزادة التوضيح والاستئناس لعدم الاشتراط (و) قيل (لأن الانقراض لا يدخل في الإصابة ضرورة فتأمل) وما في الحاشية إشارة إلى أن حجة الاجماع ليست عقلية بل أمر تعبدي الأثرى له لم يكن حجة في زمانه عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام فكأن انقراض زمانه صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم شرطاً فكذلك يجوز أن يكون انقراض عصر المجتهدين أيضاً شرطاً فلا يزيد على الكلام على التوضيح ولا يضر أصل الاستدلال وأما في حياته صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فلا يتحقق للاجماع ككفاية قوله ويلغو الاجماع لان الاجماع لو وقع لم يكن حجة فالقياس عليه مع فارق (واستدل لوشروط) انقراض العصر (لما وجد اجماع لتلاحق المجتهدين) أى لحوقهم مرة بعد أخرى فالوقوف 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 بوجوب مجتهد في كل عصر (أقول لمنع مجال) فان جريان العادة في القرون السابقة مسلم وأما في كل عصر في حين انقضاء (والأوجه) في دفع شرح الشرح ان يقال (ان المراد) لوشروط لزوم (عدم تحققه في زمان قد اجتمعوا على تحققه فيه) أى في زمان تحققه فيه مسلم بيننا وبينكم (وهو زمان العصاة والتابعين وتابعهم وحينئذ لا يمنع الخوف) للمجتهدين ولا يصح (لانه معلوم الوقوع فتدبر) (وأجيب) (تانياً بان الشرط انما هو انقراض) المجتهدين (الأولين) فقط لا انقراض اللاحقين (ولو قيل بمدخلة اللاحقين) في تحقق الاجماع وحينئذ لا يلزم عدم تحقق الاجماع وأما اذا قيل بعدم مدخلة اللاحقين بأن يكون الاجماع اجماع المجتهدين لكن الحجة مشروطة بالانقراض فعدم التزوم أظهر وأنت لا يذهب عليك أن الانقراض لو كان شرطاً لكان لاحتمال ظهور الحجة بتخلاته والرجوع اليه وهذا متحقق في كل من دخل في الاجماع فالمجتهد اللاحق ان كان الاجماع بدون رأيه غير 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 لاجتهاد أصلاً فماذا مخالفة اللاحق بالرأى ويكون قوله معتبراً فوق الحجة وهو وقت الانقراض لم يوجد قول كل الأمة فانتفى الاجماع وحينئذ انجبه الدليل واندفع الكلامان الأخيران فتأمل الشارطون (قالوا وأولاً يؤتى) عدم الاشتراط المذكور (الى منع المجتهد عن الرجوع) عن مذهبه (عند ظهور موجه) أى موجب الرجوع (ولو) كان ذلك الموجب (خبراً صحيحاً) واجب العمل والالزام باطل (قلنا منقوض بما بعد الانقراض) فانه يلزم منع

(الفصل الثالث في تعارض الفعلين)

فقد رل معنى التعارض التناقض فان وقع في الخبر أوجب كون واحد منهما كذبا ولذلك لا يجوز التعارض في الاخبار من الله تعالى ورسوله وان وقع في الأمر والتبهي والأحكام فبتناقض فرفع 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 وتحرير الآخر فلا تعارض فان قيل فالقول أيضا لا يتناقض اذ يوجد القولان في حالتين وانما يتناقض حكمهما فكذلك يتناقض حكم الفعلين فلنا انما يتناقض حكم القولين لأن القول الأول اقتضى حكما دائما فيقطع القول الثاني دوامه والفعل لا يدل أصلا على حكم ولا على دوام حكم نعم لو أشعرنا الشارع بأنه يريد عبارة فعل بيان دوام وجوبه ثم ترك ذلك الفعل بعده كان ذلك نسخا وقطعا الدوام حكم ظهر بالفعل مع تقدم الاشعار فهذا القدر ممكن وأما التعارض بين القول والفعل فمكن بأن يقول ولا يوجب على أمته فعلا دائما وأشعرهم بأن حكمه فيه حكمهم ابتداء ونسخا ثم فعل خلافه أو سكت على

المجتهد عن مخالفته مع وجود الموجب ولو كان خيرا صححها (والحل منع بطلان التالي) لان التزم المنع عن الرجوع ولا نسلم امكان الموجب (لان الاجماع قاطع) فلا يصح دليل في مقابلته (قال (١) أبو عبيدة) يقع العين السلماني (العلی) أمير المؤمنين (حين رجع عن عدم صحة بيع أم الولد) روى الهيثمي عن أمير المؤمنين على أنه خطب على منبر الكوفة فقال اجتمع رأيي ورأي أمير المؤمنين عران لا تباع أمهات الأولاد وأما الآن فأرى يعين فقال أبو عبيدة السلماني (رأيتك مع الجماعة أحب الي) والمحفوظ السينا (من رأيتك وحده) فأطرق على رضى الله عنه ثم قال اقضوا ما اتمتوا فاضنونا فأنا كره أن أخالف أصحابي وفي رواية عبد الرزاق رأيتك ورأيي عرفت في الجماعة أحب الي من رأيتك وحده في الفرقة ففعلك على رضى الله عنه كذا في فتح القدر فقد ظهر من هذا أن الرجوع غير صحيح عند وقوع الاجماع مرة والالما أنكر أبو عبيدة على أمير المؤمنين على وتوقف هو عن الرجوع كذا قالوا وفيه خفاء فان هذا التمسيد على اتفاق رأي أمير المؤمنين لاعلى اتفاق آراء الكل وقول أبي عبيدة أيضا لا يدل عليه لان الجماعة تقع على ما فوق الاثنين ولذا قال أحب الي ولم يقل رأيتك وحده خطأ قطعا وأما رجوع أمير المؤمنين عن هذا القول فله رجوع رأيه الى ما كان كما هو الظاهر وأول مرجع لكن أمرهم بالبات على ما كانوا عليه كراهية أن ينتقلوا من رأي يجتهد التزموه على أنفسهم فافهم ثم انه لو كان على عدم جواز البيع اجاع لزم كون قول أمير المؤمنين اما خارا قال اجاع وشأنه أجل من ذلك واما لان الانقراض شرط عنده وهو أيضا بعينه وأيضاً توجه اليه ما قال أبو عبيدة فافهم ولا يبعد أن يقال المقصود منه الاستداد والقدر الثالث فيه كافي لأنه لما أنكر الرجوع عن موافقة البعض أو لا كثر لكونهم في طبقة عليا فأى استبعاد في حرمة مخالفة الاجماع والرجوع بعده فتأمل (و) قالوا (نايأولم يعتبر قول الراجع) من المجمعين بعد الاجماع (لان الأول اتفاق الأمة) لا يجوز زخقه (لوجب عدم اعتبار قول من مات من المخالفين) في الاجماع اللاحق (لان الباقي كل الأمة) فيكون اتفاقهم حجة (فلنا قد منع بطلان اللازم) و يلتزم عدم اعتبار قول من مات (لان قول الميت كالميت) فلا يعتبر (وقد تنوع الملازمة وعليه الأكثر لان قوله) أى قول من مات (حي بدليله فهو كبقائه) أى بقاء الميت (حين الانقضاء) للاجماع فلم يلزم الاتفاق وأما فيما نحن فيه فقد وجد الاتفاق ولو لمح (فتأمل) ❀ مسألة * اتفاق العصر الثاني بعد استقرار الخلاف في) العصر (الأول تمتع عند الشعري و) الامام (أجدو) الامام حجة الاسلام (الغزالي والامام) امام الحرمين (والخيار أنه واقع حجة وعليه أكثر الخليفة والشافعية لنا على الوقوع اجماع التابعين على جواز نعمة العمرة) أى الجمع بينهما باحرام واحد أو باحرام في أشهر الحج والفقهاء يطلقون القرآن على الاول والنعمة على الثاني والصنف جرى على الاطلاق

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

خلافه كان الأخير نسخاوان أشكل التار يخ وجب طلبه والافهومتعارض كمال روى أنه قال في السارق وإن سرق خامسة فاقنوه ثم أتى بن سرق خامسة فلم يقته فهذا إن تأخر فهو نسخ القول بالفعل وإن تأخر القول فهو نسخ ما دل عليه الفعل وقد قال قوم إذا تعارضوا وأشكل التار يخ بقدم القول لأن القول بيان بنفسه بخلاف الفعل فإن الفعل يتصور أن يخصه والقول يتعدى الى غيره ولأن القول يتأكد بالتكرار بخلاف الفعل فنقول أمافقول إن الفعل ليس ببيان بنفسه فسلم ولكن كلامنا في فعل صار بيانا لغيره وبعد أن صار بيانا لغيره فلا يتأخر عما كان بيانا بنفسه وأما خصوص الفعل فسلم أيضا ولكن كلامنا في فعل لا يمكن حمله على خاصيته وأما تأكد القول بالتكرار ان عني به أنه اذا تواتر أقاد العلم فهذا مسلم اذا تواتر من أشخاص فليس ذلك تكررًا وتكراره من شخص واحد لا أثره كتكرار الفعل هـ هذا تمام الكلام في الأفعال الملحقة بالأقوال وبيان ما فيها من البيان والاجمال ولتستغل بعد هذا بالن الثامن الثالث من القطب وهو الرسم لبيان كيفية دلالة الألفاظ على المدلولات بمقتولها ومعناها وهو الذي يسمى قياسا للخص في شرح كتاب القياس مستعين بالله عز وجل

القديم (وقد كان) أمير المؤمنين (عمر أو) أمير المؤمنين (عثمان بنهي) عنه أما نهى أمير المؤمنين عثمان فثابت في الصحيحين وغيره في الحاشية في صحيح البخاري ان مروان قال شهدت عثمان وعليًا وثمان بنهي عن المتعة وأن يجمع بينهما فلما رأى على أهلهما السيل بعمرة ووجه وقال ما كنت لأدع سنة النبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم ليقول أحد ثم ال ويات متظافرة فلا يضر كون الراوي مروان وأما نهى أمير المؤمنين عمر فلم يثبت بسند صحيح لكن يروى في غير المعبريات أن عمر كان يقول ثلاث كن على عهد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم أنا أحرهم وأنهي عنهن متعة الحج ومتعة النكاح وحى على خير العمل فان صح فعنا ان الثلاثة التي وقعت في العهد الشريف أحيانا ناأين حرمتهن التي نبتت منه عليه وآله وأصحابه الصلاة والسلام وأنهى عنهن لاجل الحرمة النابتة في التمرع الشريف بعد الاباحة وأراد بجمع الحج والعمرة ثم الحج الاحرام في يوم قبل عرفه فإنه وان وقع في حجة الوداع ولكنه كان مختصا بالصعابة كما قال أبو ذر رواه مسلم وهذا موافق لما روى عنه في أحد الصحيحين انه قال لعلى ان الله يقول وأتموا الحج والعمرة لله جيعا وأما رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم فقد ساق الهدى فلم يحل وأما متعة النساء وان أبيضت يوم خيبر لكن حرمت بعد ذلك الى يوم القيامة وحى على خير العمل قد نسخ في العهد الشريف ولهذا تواتر الأذان بدونه واتما وصف الثلاثة بكونهن في العهد الشريف ردالن يتوهم الجواز بسماع أنها كانت فازال الوهم بأنها وان كانت لكن لم تبق عليكم فافهم وانما آثرنا وعامن الاطناب لان بعض السفهاء من الر وافض يطفون نور الله بأفواههم ويقولون ان أمير المؤمنين حرم ما كان مباحا في عهد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم وهو كبيرة فلا يلتفت اليه (و) لنا إجماع التابعين (على عدم جواز بيع أم الولد وقد اختلفت الصحابة فيه) إجماع التابعين على جواز متعة الحج لعله واضح فافهم كانوا معلومين عرف منهم عمل التمتع والفتوى به في أيام الحج لاجتماعهم فيها وأما إجماعهم على حرمة بيع أم الولد فلم يصح بعد ولم ينقل بوجه يقبله العقل وقوانين الصحة (وأما الحجية) أى حجة هذا الإجماع (فلثلا يلزم خالوا زمان عن الحق) واتفاق الأم على الخطا المنفي عنهم بالنص (وفيه ما فيه) لان خالوا زمان عن الحق ممنوع وانما يلزم لولم يكن قول الجهمند الأول باقيا وهو في حيز الخفاء فان بقاءه دليل لا يبقاه 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 خلافا لما قيل هذا مبنى على ان الخلاف السابق يمنع الإجماع اللاحق والافقدا نعتدا إجماع التابعين على عدم الجواز والقضاء مخالف الإجماع لا ينفذ فاراد المصنف دفع هذا القول وقال (وما) روى (عن أبي حنيفة في غير الظاهر) من ال رواية (من نفاذ القضاء ببيع أم الولد خلافا لهما) على ما في الميزان وذكر كرمس الأئمة أن أبانوسف مع أبي حنيفة (فلان المسئلة) مسئلة حجة هذا الإجماع (الجهادية) فعند من يرى هذا الإجماع حجة لم ينفذ القضاء وعند من يرى عدم الحجية ينفذ قضاءه مختلف فيه فينفذ اذا وجد امضاء قاض آخر وهو مجمل ورواية النفاذ لانه الحكم في كل قضاء مختلف فيه فافهم فان قلت واعتبر هذا الإجماع لزم تضليل بعض

(الفن الثالث في كيفية استمرار الأحكام من الألفاظ والاقتباس 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 الأصول 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 نفيهما عنهما ثم إن كان الجامع موجبا للاجتماع على الحكم كان قياسا صحيحا وإلا 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 بالنفي على النفي فلذلك لم نقل حل شيء على شيء لأن المعدوم ليس بشيء عندنا وأبدلنا لفظ الشيء بالمعلوم ولم نقل حل فرع على أصل لأنه ربما ينيه هذا اللفظ عن المعدوم وإن كان لا يعيد إطلاق هذا الاسم عليه بتأويلنا والحكم

الصحابة الذين وقع الإجماع على خلاف قولهم لأن مخالفة الإجماع ضلالة إيجاب وقال (ولا يلزم تضليل بعض الصحابة لأن رأيه كان حجة قبل حدوث الإجماع) فحكمه كان عن دليل شرعي موجب للعمل وإنما تعاقب بعد الإجماع لظهور نص خلاف حكمه بعده (وإنما الأثر من خطوهم وهو لازم في كل اختلاف لأن الحق واحد فتأمل) المحيولون للإجماع (قالوا العادة قاضية بالاستمرار) على مذهبه (في الاستقرار) أي في حال استقرار المذهب (بالإصرار) على ما قال (سيمان الأتباع) فانهم لا يخالفون متويعهم وإذا كانت المذاهب مستمرة استعمال الاتفاق (قلنا) قضاء العادته (بمتويع) وإنما ذلك شأن الجهلة والمقلدة وأما المجتهدون الباذلون جهدهم في طلب الحق فلا يستمر ون على شيء بل يتبعون الدليل (سيمان بعدهم) فإن عدم الاستقرار فهم أظهر مانعو حجة هذا النحوم الإجماع (قالوا أولا) لو كان هذا الإجماع حجة (يلزم تعارض الإجماع لتسوية كل) من المذهبين الذي وقع اتفاق الصحابة عليه (وتعيين معين) ههنا بالإجماع اللاحق وتعارض الإجماعين باطل (قلنا) لأن التسوية إجماع) فإن كل فريق يوجب العمل بمذهبه ويحرمه بمذهب آخر ولا يقول بالتسوية أحد وفيه خفاء فإن المراد بالتسوية حكمهم بكون المسئلة اجتهادية ولا شئ في وقوع الإجماع عليه ولهذا لم يكف به وقال (ووسلم) أن التسوية إجماع (فقيدهم) بعدم وجود القاطع) كما عرفنا أن القضية عرفية ومقدمة بوصف عدم المقطعية ثم الدليل منقوض بظهور النص القاطع فإنه يلزم معارضة الإجماع النص فلا يكون النص معولاً ثم يجوز انتساح الإجماع بمشاهه يسهل عليه الجواب (و) قالوا (تأبياً) الإجماع إنما يحصل بوقوع اتفاق الكل و (لم يحصل اتفاق الأمة لأن القول لا يعوت) بموت قائمه فقوله الخائف السابق باق بدليله فلا اتفاق) فإن قلت على هذا ينبغي أن لا يتحقق إجماع بعد أن وقع الخلاف ولم يستقر قال (وقبل الاستقرار ليس بقول عرفاً) وشرعاً بل هو نظري وبحث لأصالة القول (قلنا) لأن تسلية القول (بل الإجماع سميت حتى لا يجوز العمل به كإلناسخ هذا) وتجاوز الأمانة كاف لأن المقام مقام المنع بخلاف ما تقدم لأنه مقام الاستدلال فافهم (وأما إجماعهم بعد اختلافهم أنفسهم فكما تقدم) من إجماع غيرهم بعد الاستقرار (إلا أن كونه حجة أظهر لأن سقوط) القول (المخالف هناك) بعد الإجماع) لأن الإجماع محتمس (وههنا قبله يرجوعهم) لأن رجوع المجتهد سميت لقوله (فلاربي) ههنا (في يتحقق الكل) مسألة * لا ينفذ) الإجماع (بأهل البيت وحدهم) لانهم بعض الأمة والعصمة مختصة بإجماع كل الأمة (خلاف الشيعة لادعائهم العصمة) فيهم وحدهم ولذا لا يعتبرون إجماع غيرهم (ومحله الكلام) ولا بأس بنان نذكر نذامنه لظهور هذه الفرقة للواقع أحد في تليس وضلالة فاعلم أن العصمة قد تطلق على الاجتناب عن الكبائر والاخلاق الباطلة الذميمة ولا شئ في عصمتهم بهذا المعنى ولا يرتاب فيها إلا سفية حاصر بقعة الإسلام عن عنقه وقد تطلق على اجتناب الصغار مع ذلك الاجتناب وزجراً أن يكونوا معصومين بهذه العصمة) وأيضاً قد تطلق على عدم صدور ذنب لا عمداً ولا سهواً 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 الخطأ

يجوز أن يكون نضيا ويجوز أن يكون أنبا والنقي كانتفاه الضمان والتكليف والانتفاء أيضا يجوز أن يكون عليه فذلك أدرجنا
الجمع في الحد ودليل صحة هذا الحد اطرادها وانعكاسه أما قول من قال في حد القياس أنه الدليل الموصول إلى الحق أو العلم الواقع
بالعلم عن نظر أو ردغائب الشاهد فبعض هذا أعم من القياس وبعضه أخص ولا حاجة إلى الغتاب بإطلاله وأبعده
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 تنكره لكن القياس يستدعي أمرين يضاف أحدهما إلى الآخر بنوع من المساواة
أذ تقول العرب لا يقاس فلان إلى فلان في عقله ونسبه وفلان يقاس إلى فلان فهو عبارة عن معنى إضافي 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 وسعفه في طلب الحكم ولا يطلق إلا على من يجتهد نفسه
ويستمرغ الوسع فن حل حذله لا يقال اجتهاد ولا ينبغي هذا عن خصوص معنى القياس بل عن الجهد الذي هو حال القياس فقط

ويدعون أن فتواهم بقول الأنبياء في وجوب الاتباع وكونه من الله تعالى ونسبتهم إلى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه
وسلم كسبئة الأنبياء العاملين بالتوراثة إلى موسى عليه السلام ولعلمهم لا يجوزون أن نسخ أحكام هذه الشريعة بقولهم وعندنا
العصمة بهذا الوجه مختصة بالأنبياء فيما يجزرون بالوحي وما يستقرن عليه وأهل البيت كسائر المجتهدين يجوز عليهم الخطأ
في اجتهادهم وهم يسيئون ويخطئون وكذا يجوز عليهم الزلة وهي وقوعهم في أمر غير مناسب لرتبتهم من غير تعمد كما وقع من
سيدة الساعرضي الله تعالى عنها من هجرتها خلفه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم حين منعها فذلك من جهة
الميراث ولا ذنب فيه ثم أهل البيت الذين اختلفت في عصمتهم أمير المؤمنين علي وسيدة النساء فاطمة الزهراء وسيدة شباب أهل
الجنة أبو محمد الحسن 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 لئنا تواتر عن العصامة
والتابعين من أنهم كانوا مجتهدين ويقفون خلاف ما أفتى به أهل البيت ولم ينكر ولم يعب أحد على أحد بل يخطأ أحد من مخالفة
أهل البيت في الحكم ولم يقل أحد بفساد اجتهادهم قال بخلافه وهذا يفيد علما ضروريا بأن كل واحد من الأئمة بل المقلين
إياهم أيضا من العصامة ومن بعدهم كانوا عاقلين بعدم العصمة عن الخطأ الاجتهادي ويقيد أيضا علما ضروريا بأن أهل البيت
أيضا كانوا عاقلين بعدم عصمة أنفسهم من هذا الخطأ الاجتهادي ألم تر كيف رد ابن مسعود قول أمير المؤمنين علي في عدة الحامل
الموتى فغماز وجهها وقال نزلت سورة النساء القصوى 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 غير ذلك من الوقائع التي لا تحصى ولم ينكر
أمير المؤمنين علي عليهم فقدان الثمان الاجماع القطعي الداخل فيه أهل البيت حاكم بان لعصمة في أهل البيت بمعنى عدم
جواز الخطأ الاجتهادي منهم فأحفظه ولنا أيضا قوله تعالى فان تنازعت في شئ فردوه إلى الله والرسول وأهل البيت أيضا داخلون
في الخطأ بغير فرض عليهم حين التنازع إذا حتمه الرد إلى الكتاب والسنة ولم يعب على منازع أهل البيت في الاحكام بشئ وأيضا
لم يقل وأهل بيته فافهم * وللشبهة همتان شبهة جلها واهمية مذكورة في علم الكلام وأنها التسليم بقوله تعالى انما يريد الله ليذهب
عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا وما أراد الله شيا الا هو واقع فوجب التطهير وذهاب الرجس والخطأ قلنا ولا ناسلم
أن الآية مختصة قبا بين المذكورين بل هو نازل في الأزواج المطهرات كما صرح ابن عباس وإن كان متناولا لغيرهن أيضا كما
هو المختار وأهولنا فيمن حرمت عليهم الصدقات كما عليه زيد بن أرقم فاودل على العصمة لزوم عصمة هؤلاء أيضا وهو خلاف
مذهبهم قيل ان المراد بالآية أمير المؤمنين علي وسيدة النساء وسيدا شباب أهل الجنة الأربعة فقط لا غير لما روى الترمذي عن
عمرو بن أبي سلمة قال نزلت هذه الآية على النبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل

(مقدمة أخرى) في حصر مجاري الاجتهاد في العلة اعلم أن تعني العلة في الشرعيات مناط الحكم أي ما أضاف الشرع الحكم اليه وناطه به ونصبه علامة عليه والاجتهاد في العلة أمان أن يكون في تحقيق مناط الحكم أوفى تنفع مناط الحكم أوفى يخرج مناط الحكم واستنباطه أما الاجتهاد في تحقيق مناط الحكم فلا يعرف خلافا بين الأمة في جواز مثاله الاجتهاد في تعيين الامام بالاجتهاد مع قدرة الشارع في الامام الأول على النص وكذا تعيين الولاية والقضاء وكذلك في تقدير المقدرات وتقدير الكفائات في نفقة القربات وإيجاب المثل في قيم التلغات وأروش الخنايات وطلب المثل في جزاء الصيد وأن مناط الحكم في نفقة القريب الكفاية وذلك معلوم بالنص أمان أن الرطل كفاية لهذا الشخص أم لا فيدرله بالاجتهاد والتخمين وينتظم هذا الاجتهاد بأصلين أحدهما أنه لا بد من الكفاية والثاني أن الرطل قدر الكفاية فيلزم منه أنه الواجب على القريب أما الأصل الأول فمعلوم بالنص والاجماع وأما الثاني فمعلوم بالثمن وكذلك تقول يجب في حمار الوحش بقرة لقوله تعالى فجزاء 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 وعليا وحسنا وعليا وحسنا فجعلهم بكساء وعلى خلف ظهره ثم قال اللهم هؤلاء أهل بيتي فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا قالت أم سلمة وأنا معهم يا رسول الله قال أنت على مكانك وأنت إلى 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 جنس وفي علي وفاطمة وحسن وحسين انما ربنا الله لذبح عنكم الرجس أهل البيت وطهركم تطهيرا قلنا لو كان الازواج المظهرات خارجة عن هذه الآية لخلق الكلام الابلغ بكلام مفسول مرذول وأي عنده سبق له هو مكابرة بيته وأما الحديث الأول فليس فيه دلاله على عدم دخولهن بل معنى قوله صلى الله عليه وسلم أنت على مكانك الخ الزمى مكانك فانك على خير ومن أهل البيت وداخله في منطوق الآية لكونها مسوقة لهن وانما ادعولن لم تثبت مسوقة لهن وأما الحديث الثاني فمعناه أنها نزلت في مع من معي من الازواج وأربعة آخرين لا يسكنون في البيت لثلاثين لم الكابرة ولا يعارضه ما قال عنكم من شاء باهله أنها نزلت في أزواج النبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم وقلنا تأنيلا وولمنا أنهم نزلت فيهم فالارادة ارادة التسريع ولا يلزم منه وقوع المراد كما يدل عليه السوق وقلنا ثالثا الرجس الذنب فالمعنى ربنا الله لذبح عنكم الذنب وطهركم تطهيرا كاملا من الذنوب بغاية ما زام العصمة عن الخطا في الاجتهاد وكيف والجهت المحطى يؤجر ويناب فكيف يكون خطوة رجس سابل الحق أنه لا يلزم منه العصمة عن الذنوب أيضا بل الذي يلزم المغفرة وبحوال الذنوب فان اذهب الشيء يقضى وجوده أولا فلا يلزم العصمة ولا بعد أن يقال المراد بالرجس البشرية الموجبة للعقوبة عن مصادرة الحق فأذهب ذلك عنهم وطهرهم تطهيرا عظيما وأغرهم في لغة المشاهدة وهذا أيضا لا ينافي الخطأ الاجتهادي قيل بعد تسليم أن المراد في الآية الارادة التشرعية اننا نستدل بالحديث فانه عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام دعا الله تعالى باذهاب الرجس ودعاؤه مستجاب البتة فلزم العصمة قطعاً بخلاف الأزواج فانه لم يدع في حقهن بالتطهير أصلا وهذا القائل لم يأت بشئ أما أولا فلان الحديث ظني والظن لا يبغي عن الحق شيئا ولا يفيد العقائد لاسيما اذا كان معارضا للاجماع قاطع وأما تأنيلا فلان غاية ما زام منه اذهاب الرجس والمغفرة وليس هذا من العصمة في شئ وقد يتسكون بقوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم اني تارك فيكم ما ان تمسكت به لن تضلوا بعدي كتاب الله وعترتي ولن يتفرق حتى برداعلى الحوض رواه الترمذي والقرآن معصوم فكذا العترة قلنا المعنى ما ان تمسكتم بآفاه حقوقهما وحق القرآن الايمان به والعمل بعقضاءه وحق العترة تعظيمهم وصلتهم لهن يتفرق في موطن من موطن القيامة يستغيثان ويبعنان على من ترك حقهما حتى برداعلى الحوض وأيضا ورد هذا الحديث من راو واحد بألفاظ شتى ولا يدري ان الفاظ الرسول صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم ما هي ثم ان خبر الواحد لا يستطيع معارضة القاطع ثم ان راوى هذا الحديث يزيد بن أرقم فسر العترة بمن حرمت عليه الصدقة فدخل فيه ابن عباس وغيره وليسوا معصومين بالاتفاق فاحفظ هذا ولازل فانه مره (قيل لافائده في الاجماع) حينئذ يعني ادا كانوا معصومين فقول كل حجة قاطعة فلا

في البقرة فعلموا بنوع من المقايسة والاجتهاد وكذلك من أتلف فرسا فعليه ضمانه والضمان هو المثل في القيمة أما كونه مائة درهم مثلا في القيمة فاما يعرف بالاجتهاد ومن هذا القبيل 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 والأمارات الموجبة للظن عند تعذر اليقين وكذلك حكم القاضي بقول الشهود ظني لكن الحكم بالصدق واجب وهو معلوم بالنص وقول العدل صدق معلوم بالنظن وأمارات العدالة والعدالة لا تعلم إلا بالنظن فلنعتبر عن هذا الجنس بتحقيق مناط الحكم لأن المناط معلوم بنص أو إجماع لاحاجة إلى استنباطه لكن تعذر معرفته اليقين فاستدل عليه بأمارات ظنية وهذا الخلاف فيه بين الأمة وهو نوع اجتهاد والقياس مختلف فيه فكيف يكون هذا قياسا وكيف يكون مختلفا فيه وهو ضرورة كل شريعة لأن التنصيص على عدالة الأشخاص وقدر كفاية كل شخص محال فنسبكر القياس منكره حيث يمكن التعريف للحكم بالنص المحيط بحجاري الحكم * الاجتهاد الثاني في تنقيح مناط الحكم وهذا أيضا يقربه أكثر من تكرى القياس مثاله أن يضيف الشارع الحكم إلى سبب ويطه به وتقترب به

قائده في إجماعهم (أقول لعل الفائدة الترجيح عند التعارض) فيقدم المجمع عليه على قول الواحد إذا تعارضا (كأقيل رأيت في الجماعة أحب) وهذا لا يسن ولا يفى من جوع فان قول كل إذا كان مفيدا للقطع والقطع لا يزبدولا ينقص فقول الواحد والكل سواء وأيضالا يصح حينئذ وقوع التعارض والاجتماع التقيضي في الواقع إلا ان يجوز واننا نسخ قول المتقدم بقول المتأخر وهم حينئذ من أغلظ الكفرة ومن ههنا تظهر البرهان آخر على بطلان القول بالصحة لأن التعارض في كلامهم ثابت وقول بعضهم بخلاف قول الآخر في العليات وليس كل منهما صوابا بالتناقض فأحدهما خطأ فلا عصمة ويخلصون عن هذا بحمل أحدهما على التقية وهذا مما يجهل عليه الصبيان ثم انه إذا كان العصمة فيهم ثابتة بان يكون كل ما قالوا فهو حكم الله قطعوا والاتباع واجب والمخالفة حرام فأى فرق بينهم وبين أنبياء بني إسرائيل وهل هذا الاقرب إلى الكفر وما قالوا انهم ادعوا العصمة فهو اقراء على أهل البيت لاشئ انه اقراء وأهل البيت براء منه سيعلمون غدا أنهم كذاون على أهل البيت أعاد الله منهم وخذلهم اليوم القيامه (ولا) بتعقد الاجماع (بالشيخين) أمير المؤمنين أبي بكر وعمر (عند الأكثر) خلافا لبعض (ولا) بتعقد (بالخلفاء الأربعة خلافا لأحد) الامام (ولبعض الحنفية ومنهم القاضي أبو حازم فردأموال على ذوى الارحام في خلافة المعتضد بعد ما قضى به البيت المال متمسكا بإجماع) الخلفاء (الأربعة) على توريت ذوى الارحام عند عدم ذوى الفروض والعصبات (ولم ارد عليه) الامام (أبو سعيد) أحمد (البردعي بأن فيه خلافا بين الصحابة) والقضاء متى لاق محمد فيه نفذ فلا وجه لنقض القضاء لبيت المال (أجاب لا أعذر بذا خلافا على الخلفاء الأربعة) فهذا نص منه على أن اتفاقهم إجماع فان قلت يجوز أن يكون لأجل ان الخلفاء أعلى رتبة من غيرهم فريج قولهم عند التعارض قلت هذا لا ينتج بنقض القضاء الأول فان هذا الترجيح منطوق ولا ينقض به القضاء فلا بد من حجة فاطعة أو قرينة إلى القطع قائموا كون اتفاق الشيخين اجماعا (قالوا) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر) ورواه أحمد فخالفتهم حرام (و) الذين قالوا ان اتفاق الخلفاء الأربعة اجماعا قالوا قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (عليكم بسنتي والحديث) وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي عضوها بالتواحد ورواه أحمد فخالفتهم حرام (قلنا) هذا (خطاب للفتن) فلا يكون حجة على المجتهدين (وبيان لأهلية الاتباع) لاحصر الاتباع فيهم وعلى هذا فالأمر للإباحة أو للثبوت وأحد هذين التأويلين ضروري (لأن المجتهدين كانوا الخلفاء والمقلدون) كانوا (قد يقلدون غيرهم) ولم ينكر عليهم أحد الخلفاء أنفسهم ولا غيرهم فقدم حجة قولهم كان معتقدهم وبهذا اندفع ما قيل ان الاجماع بنافي هذا التأويل وقد يجاب بأن الحديثين من أخبار الأحاد فلا يفيدان القطع فلا يكون اتفاقهم اجماعا ورد بأن مقصودهم حجة هذين الاتفاقيين ولو ظنا حتى يقدم على القياس وأقوال صحابين آخرين وفيه تأمل (وأما المعارضة بأصحابي كالنجوم) فبأنهم اقتديتم اهتديتم ورواه ابن عدي وابن عبد البر (وخذوا شطر دينكم عن الجبراء) أى أم المؤمنين عائشة الصديقة (كأفى المختصر قد دفع بأنهما ضعيفان) لا يصلحان للعمل فضلا عن

أوصاف لا مدخل لها في الأضافة فيجب حذفها عن درجة الاعتبار حتى يتسع الحكم مثاله إيجاب العتق على الأعرابي حيث أفطر في رمضان بالوقوع مع أهله فالتأنيق به أعرابيا آخر بقوله عليه السلام حكى على الواحد حكى على الجماعة أو بالاجماع على أن التكليف يعم الأشخاص ولكن الخلق التركي والجمعي به لانا نعلم أن مناسط الحكم وقاع مكلف لا وقاع أعرابي ونطق به من أفطر في رمضان آخر لانا نعلم أن المناط هتلك حرمة رمضان لاحرمة ذلك الرمضان بل نطق به يوما آخر من ذلك الرمضان ولو وطئ أمته أو جينا عليه الكفارة لانا نعلم أن كون الموطوءة مسكوحة لا مدخل له في هذا الحكم بل يلحق به الزنا لانه أشد في هتك الحرمة الا أن هذه الحاقات معلومة تنبئ على تنقيح مناط الحكم بخلاف ما علم بعدة الشرع في موارد ومصادره في أحكامه أنه لا مدخل له في التأثر وقد يكون حذف بعض الأوصاف منظونا فينقدح الخلاف فيه كإيجاب الكفارة بالأكل والشرب إذ يمكن أن يقال مناط الكفارة كونه مفسدا للصوم المحترم والجماع آلة الفساد كان مناط القصاص في القتل بالسيف كونه من هتار وما محترمة والسيف آلة فيلحق به السكن والزرع والنقل فكذلك الطعام والشرب آلة ويمكن أن يقال الجماع مما لا تزجر النفس

معارضة الصحاح أما الحديث الأول فلم يعرف قال ابن حزم في رسالته الكبرى مكذوب موضوع باطل وبه قال أحد البزار وأما الحديث الثاني فقال الذهبي هومن الأحاديث الواهية التي لا يعرف لها استاد قال السبكي والحافظ أبو الحاج ط حدث فيه لفظ الجبراء لأصله الاحديث واحديث النسائي كذا في التيسير ﴿مسئلة * عن مالك فقط﴾ دون غيره (الانعتاد بالمدينة) أي انعتاد الاجماع بانفاق أهل المدينة (فقط) دون سائر البلاد (ولمعه قبل محمول على تقديم الرواية) فان أهل المدينة المطهرة كانوا أعرافا بالاحاديث الناصحة والنسوخة (وقيل محمول على المنقولات المستمرة كالأذان والاقامة والصاع وصحاح ابن الحاجب) المالكى (الصوم) في جميع الأحكام فاجماعهم حجة (مستسكبان العادة قاضية في الاجماع باطلاع الأكر على دليل راجح) وهو ظاهر (ويتنوع ظاهرا أن لا يكون منهم) أي من المطلعين (أحدم من علماء المدينة) فيلزم اطلاع واحد من علماء المدينة المطهرة على كل دليل راجح (فلا يجتمعون الا على دليل راجح) فيكون حجة (وهذا منقوض ببلدة أخرى) فان من المتنع ظاهرا أن لا يكون من المطلعين أحدم ذلك البلد (والتعيم) في الحجية بالبلاد كلها حتى يكون إجماع أهل كل بلد حجة (بعد التخصيص في الدعوى والدليل) الآخر (كجائتي) ولا يبعد أن يقولوا في الدفع بأن المدينة المطهرة كانت مسكنا لأكثر العلماء في كل عصر فيتبع ظاهرا عدم اطلاعهم على الجهة الراجحة بخلاف سائر البلاد فتأمل (ثم أقول العدة في الاجتهاد) والاطلاع على الدليل الراجح (جودة الرأي) وحسنه لانسلم أن عدم اطلاعهم على الدليل الراجح (بعد لجواز أن لا يكون فيهم جودة الرأي بل في غيرهم) (ألا ترى أن) الامام (أباحنفة) الكوفي (أفقه من) الامام (مالك) المدنى (ومن ههنا تبين ضعف ما قيل رجحان الرواية يرجح الاجتهاد) فان رواية مالك راجحة مع عدم رجحان الاجتهاد (واستدلناهم بنصو المدينة طيبة تنفي خبثها كما ينفي الكبريخت الحديد) ورواه البخاري (ممنوع الاستئزاز) فان غاية ما زعم منه أن لا يبقى فيها خبث وليس الخطأ خبثا ولعل المراد أن لا يعوت بها الا من كان مغفورا في علمه تعالى والافىكون فيها الفساق أيضا كما قد حكى أن البعثة التي بعث بها زيدنا الحديث على المدينة المطهرة ففعلت ما فعلت فاتها أمرها فلما دفنوه في أرض المدينة لفظته ثم دفنوه في موضع آخر لفظته الى أن وقع خارج أرض المدينة ولا ريب أن أرض المدينة فضائل لا تعدل حجة الاتفاق لأهلها غير ظاهر ﴿مسئلة * اذا أتى بعضهم وقضى قبل استقرار المذاهب وسكت السابقون) عن الاستكثار (وقدمضى مدة التأمل عادة ولا تقبى) هنالك الخوف ومهابة أو غيرهما (فأكثر الحنفية) قالوا انه (اجماع قطعي) قال (ابن اهريرة) من الشافعية انه إجماع قطعي (في الفتا) فقط (للا قضاء) فلا إجماع فيه أصلا (و) قال (الجبائي) انه إجماع قطعي (بعد الانقراض) لعصرهم (وقيل) انه إجماع قطعي (اذا كثرت) السكوت (وتكرر) فيما يعم به البلوى وهو المختار) وهذا لا يصلح للتزاع فان السكوت فيه مرة بعد أخرى يحدث علماء ضروريا بالرضا بالقول كما في التجريبات فان العادة محملة للسكوت في كل مرة من غير رضاه (ومختار الأمدى) الشيخ أبي الحسن (الكرخي) مثانه إجماع (طعي) وروى (عن الشافعي) أنه (ليس حجة) فضلا عن كونه إجماعا قطعيا (وعليه) الامام عيسى (بن أبان) منا (و) القاضي

عنه عند حيجان شهوته مجرد وان الخ الذين نحتاج فيه الى كفارة وازعة بخلاف الكل وهما يحتمل والمقصود ان هذا ينتج المناط بعد ان عرف المناط بالنص بالاستنباط ولذلك اقره أ كرم منكري القياس بل قال أبو حنيفة رحمه الله لا يباس في الكفارات وأثبت هذا النمط من التصرف وهما استدلالا فنجد هذا الجنس من منكري القياس وأصحاب الظاهر لم يخف فساد كلامه

(الاجتهاد الثالث) يخرج من مناط الحكم واستنباطه (م) مثاله أن يحكم بغير من محل ولا يدكر الاحكام والمحل ولا يتعرض لمناط الحكم وعلمته كغير من شرب الخمر والرأبي الرفحن نستنبط المناط بالرأى والنظر فنقول حرمه لكونه مسكرا وهو العلة ونقيس عليه التنبذ وحرم الرأبي البر لكونه مطغوما ونقيس عليه الأرز والزبيب ويوجب العشر في الرفحن فنقول أو جبه لكونه قوتا فلحق به الأقوات أو لكونه نبات الأرض وفائدتها فلحق به الخضراوات وأواع النبات فهذا هو الاجتهاد القياسي الذي عظم الخلاف فيه وأنكره أهل الظاهر وطائفة من معتزلة بعد ادو جميع الشيعة والعلة المستنبطة أيضا عندنا لا يجوز التحكم بها بل قد تعلم بالايماء وإشارة النص فلحق بالنصوص وقد تعلم بالبر حيث يقوم دليل على وجوب التعليل وتخصر الاقسام

أبو بكر (الباقراني) نقل أ كرم الشافعية عنه أن قوله هكذا وحكي ابن الحاجب عن راية أخرى مخالفا ما به وقيل الأول فيما اذا صدرت الفتوى عن الحاكم والثالث في غيره كما ذهب إليه ابن هريرة (الحنفية) قالوا (أولا لو شرط قول كل) في انعقاد الاجماع (لم يتحقق اجماع) أصلا (لأن العادة في كل عصر افتاء الأكارب وسكوت الأصاغر تسليما) فلم يتحقق قول منهم في كل عصر فلا يتحقق اجماع (أقول كون السكوت) من الأصاغر (تسليما) لقول الأكارب (قطع بدون إمامة الرضا ممنوع) بل سكوتهم انما يكون رضائا مارات كالتكرار وغيره فيعلم منه الرضا فيتحقق الاجماع حينئذ فلا يلزم أنسد ادبائه (و) قالوا (ثانيا) قول البعض مع سكوت آخرين (اجماع في الاعتقادات اجماعا) بيننا وبينكم (فكذلك القروغ) لأن المناط أن السكوت رضا وهو مشترك (وفيه نظر) لأن محل الخلاف الاجتهادات لا الاعتقادات فالسكوت في الاعتقادات من غير رضاه حرام فانها لا بد منها في الايمان ويكون السكوت فيها مقضيا الى البدعة الخلية فالسكوت هناك يدل على القطع بكونه رضاه فافهم (النافون) لكون السكوت اجماعا مطلقا لظننا ولا قطعيا قالوا (مطلق السكوت يحتمل غير الموافقة من عدم اجتهاد) فيما اقتوا به (أو تعظيم) للقاتلين المقتين (أو خوف) من المقتي (كما) روى (عن ابن عباس في مسألة العول) اذا ضاق المال عن السهام المقذرة (أنه سكت مهابة عن) أمير المؤمنين (عمر) روى الطحاوي عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة قال دخلت أنا وزفر بن أبي عباس بعد ما ذهب بصرة فتذاكرنا فراض الميراث قال أتر من أحصى رمل عالم عدد لم يحصى في مال نصفا ونصفا ولثا اذا ذهب النصف والنصف فأين الثلث فساق الحديث وفي آخره قال زفر لم تنسرا اليه بهذا الرأي فقال هبته والله فقد علم بهذا أن السكوت لا يدل على الرضا فلا يكون اجماعا (قلنا فرضنا مضى المدة للاجتهاد) وعدم التقية بخوف (فانتمى الأول) وهو احتمال عدم الاجتهاد (والثالث) وهو احتمال الخوف (والتعظيم لم يترك الحق) واخفاؤه (فسق) فلا يظن به في حق من هو عدل (وما) روى (عن ابن عباس) وانزواه الطحاوي (فلم يصح) وفيه انقطاع باطن (كيف وهو) أي أمير المؤمنين عمر (كان يقدمه على الأكارب وبسأله ويستحسن قوله) فكيف يكون له هبة منه في عرض ربه روى البخاري عن ابن عباس قال كان عمر رضي الله عنه يدخلني مع أسياخ بدر وكان بعضهم وجد في نفسه فقال لم تدخل هذا معنا ولثا بناء مثله فقال عمر إنه من قد علمت فعدا مذات يوم فأدخله معهم شارأيت أنه دعاني يومئذ الاير بهم قال مات قولون في قول الله اذا جاء نصر الله والفتح فقال بعضهم أمرنا أن نحمد الله ونستغفره اذا جاء نصرنا وفتح علينا وسكت بعضهم فلم يقل شأ فقال لي أ كذلك تقول يا ابن عباس فقلت لا قال فأتقول قلت هو أعلى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم أعلم الله فقال اذا جاء نصر الله والفتح وذلك علامة أ جاك فسيح بمحمد بل واستغفره كانه توابا فقال عمر ما أعلم منها الا ما تقول (وكان) أمير المؤمنين (الين للحق) وأسند انقياد له (قال لا خير فيكم ان تم تقولوا ولا خير في ان لم أسمع) ذكره في التقويم كذا في التيسير واذا كان قوله هذا فكيف بها ابن عباس في عرض رأيه (وفضة مع المرأة في نهيه عن مغالاة الشهر شهيرة) في التيسير روى أبو يعلى وغيره عن مسروق قال ركب عمر بن الخطاب على منبر رسول الله صلى الله عليه وآله

ثلاث المحيل له عقلا والموجب له عقلا والمحاظ له شرعا فنفرض على كل فريق مسألة وننظر علمهم خيالهم ونقول للمحيل
 للتعبه عقلا بمعرفة حالته أضرورة أو نظير ولا سبيل إلى الدعوى شيء من ذلك ولهم مسأله * الأول قولهم كلما نصب الله
 تعالى دليلا قاطعا على معرفته فلا يحيل التعبه انما يحيل التعب على السبيل إلى معرفته لأن رحم القطن جهل ولا صلاح الخلق
 في افعالهم وروطة الجهل حتى يخطوا فيه ويحكموا بما لا يتفقون به حكم الله بل يجوز أنه منقضى حكمه تعالى في هذا
 أصلا ن أحدهما أن الصلاح واجب على الله تعالى والثاني أنه لا صلاح في التعب والقياس في أيهما النزاع والجواب أننا
 نتنازعكم في الأصلين جميعا أما واجب صلاح العباد على الله تعالى فقد أبطلناه فلا نسلم وإن سلمنا فقد جوز التعب والقياس بعض
 من أوجب الصلاح وقال لعل الله تعالى علم لطفه بعباده في الرد إلى القياس لتعمل كلفة الاجتهاد وكذا القلب والعقل في الاستنباط
 لنيل الحسرات الجزيلة برفع الله الذين آمنوا منكم والذين أتوا العلم درجات وتخشى القلب بالفساد لا يتقاعد عن تخشع البدن
 بالعبادات فان قيل كان الشارع قادرا على أن يكفيهم بالتنصيص كلمات القطن وذلك أصح فلما ن أوجب الصلاح لا يوجب

الانقراض الاحتمالات المذكورة (فأتممة) فلا يكون حجة (وبعدته تضعل) بالكيفية فيكون اجماعا قاطعا (وربما ينع)
 الاضطرار (بل يضعف) بعده فان احتمال الخوف باق ولومن المقلدين قال (ابن أبي هريرة العادة أن لا ينكر الحكم) ولو كان
 مخالفا لآيه فلا يكون السكوت عند القضاء دليلا للرضا (بخلاف الفتوى) فان العادة فيها الانكار ان كان مخالفا (وذلك لأن
 الحاكيم يهابون فقر) فلا ينكر عليه (ويجاب بأن ذلك) أي عدم انكار الحكم (بعدا الاستقرار) أي بعد استقرار المذاهب
 وتعين مذهب الحاكم (والكلام) ههنا (قبلة والفتيا والحكم حينئذ سواء) في الانكار عليه عند المخالفة المتركيب ردمعاذا
 (أقول الحكم في المجتهدين لا ينقض فلا ينكر) عليه لعدم الفائدة في الانكار (تقدر) ونأمل فيه ﴿١﴾ (مسألة * لاتفقوا
 على فعل) بأن عمل الكل فعلا (ولا قول) هنالك (فالمختار أنه كقول الرسول) صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (لأن
 العصمة ثابتة) لهم (لاجماعهم) لعموم الدلائل التي مرت (كشواتها) عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام وإذا كان
 كفعله عليه السلام فتأتي المذاهب المذكورة سابقا (والامام يحمل على الاباحة الا بقرينة) وهو الاظهر (وابن السعاني) قال
 (كل فعل لم يخرج مخرج الحكم والبيان لا يتعديه الاجماع) ولا يظهره وجه (ومن اشترط الانقراض) العصر المجمعين (في
 القول فالقوله على اولي) بالاشترط لقوة احتمال الرجوع فيه من القول فافهم ﴿٢﴾ (مسألة * اذا) اختلف (لم يتجاوز أهل
 العصر عن قولين في مسألة لم يجز احداث) قول (ثالث عند أكثر) في تنبئرض عليه الامام محمد والساجي رضي الله عنه
 في رسالته (وخصه بعض الحنفية بالصحابة) وقالوا اذا اختلف الصحابة على قولين لم يجز احداث ثالث وأما اذا اختلف من بعدهم
 فيجوز احداث ثالث ولا يظهر فارق فان قلت اذا لم يتجاوز التابعون عن القولين 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 ينظروا
 في المسئلة التي لم يتجاوز التابعون عن قولين فيها بل سكتوا (وجاز) الاحداث (عند طائفة مطلقا واختار الأمدى والرازي
 ان رفع) الثالث (ما انفقا عليه فمزوج) احداثه (كوطه المشتري البكر) المبيعة وظهر عنده عيب كان عند البائع (قبل
 تمتع الرد) كما عن أمير المؤمنين على وابن مسعود (وتقيل) برد (مع الأرض) كما عن أمير المؤمنين عمر وزيد بن ثابت (الأرض عشر القبة
 (طاردهما بالمعجز) لأنه وقع الاتفاق على عدم الرجوع في التيسير ناقلا بن بعض شروح البحر يلم 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 والردحمان عن الحرث بن قنفذ الكوفة من أقران ابراهيم
 الخنعي (و) نحو (مقاسمة الجذ) الصحيح (الاخ) كما عن أمير المؤمنين على وزيد بن ثابت بعدما رجعا عن قولهما بحرمان الحد
 (وحجبه) أي حجب الحد 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 أباي بقي الله زيد بن ثابت يجعل ابن الابن ابنا عند عدم الابن ولا يجعل ابنا لاب

الأصل ثم لعلم الله تعالى علم من عباده أنه لو نص على جميع التكليفات فهو وعصاوا إذا فوض المرأهم انبعث حرصهم لاتباع اجتهادهم وظنونهم ثم نقول ليس قد أفهمهم ورطة الجهل في الحكم بقول الشاهدين والاستدلال على القبلة وتقدير المثل والكفائيات في التفقات والخنايات وكل ذلك ظن وتخمين فان قيل ما تعبد القاضى بصدق الشاهدين فان ذلك لا يقدر عليه بل وأجب الحكم عليه عند ظن الصدق وأوجب استقبال جهة ظن أن القبلة فيها الاستقبال القبلة قلنا وكذلك تعبد المجتهد بأن يحكم بشهادة الأصل للفرع إذا غلب على ظنه دلالة عليه وشهادته له ولا تكليف عليه في تحقيق تلك الشهادة بل هو مكلف بظنه وان فسدت الشهادة كما كلف الحاكم الحكم بظنه وان كان كذب الشهود ومكنا ولا فرق ولذلك نقول كل مجتهد مصيب وان الخطأ محال اذ يستحيل أن يكلف اصابه ما لم ينصب عليه دليل قاطع وما كره وانما يشك على من يقول المصيب واحد وتحقيقه أنه لو قال الشارع حرمت كل مسكر أو حرمت الخمر لكونه مسكرا لم يكن التعبد معتنعا فلو قال متى حرمت الراجح بقى البر فاسبر واحاله وقسموا صفاته فان غلب على ظنكم بأماره أفى حرمة لكونه قونا وحرمت الخمر لكونه مسكرا فقد حرمت عليكم

أما عند عدم الاب فقد اتفق الكل على أن الجديرا تاو انما اختلفوا في القدر (فالحرمان) وسلب الميراث عن الحد رأسا (خلاف الاجماع) فلم يجز احدائه (و) نحو (عدة الحامل المتوفى عنها) زوجها (بالوضع) كما عن ابن مسعود وأبي هريرة (أو أبعد الأجلين) من الوضع والأشهر كما عن أمير المؤمنين على وابن عباس فيما يقال فاتفق الكل على نفي الأشهر (فلا يقال بالأشهر فقط (وال) رفع ما اتفقا عليه في المسئلة (فلا) يمنع من الاحداث الثالث (كالتفصيل في الفسخ بالصوب) البرص والجذام والجنون في أيهما كان والجب والعنة في الزوج والرتق والقرن في الزوجة (فقبل لا) توجب الفسخ أصلا (وقيل نعم) توجب الفسخ في الكل بالتفصيل لم يقل به أحد لكن لا يرفع شيئا مما اتفقوا عليه بل في البعض بقول البعض وفي الآخر بقول الآخر فيجوز احدائه في التيسير بقلع عن بعض الشروع أن الأتوال الثلاثة مشهورة من الصلابة (و) كما في الزوج والوجه مع الأبوين فقبل للأمام مثل الكل وقيل ثلث الباقي (بعد فرض الزوجين) وبالتفصيل لم يقل أحد لكن غير رافع للتعق عليه بل في أحدهما موافق لذهب وفي آخره فيجوز القول به (واعلم أن هذا القول ليس مخالفا لما عليه الجمهور فانهم انما يقولون بالنوع من احداث ثالث لكونه رافعا مما اتفقوا عليه وهذا أيضا يلم ذلك وانما ينكر في بعض الصور الجزئية رفع التعق عليه بعدم الاشتراك في الجامع عنده وهذا شئ آخر فافهم (ان قلت شاع من غير تكبر) من أحد (مخالفة المجتهد الا لاحق للسابقين) من أهل الاجتهاد فيكون هذا اجماعا فكيف يمنع من احداث قول مخالف لهم (قلت انما يصح) مخالفة الا لاحق السابق (عند الاكثر بعد سبق فائق) يقول بقوله الا لاحق (ولو لم يشتهر) هذا القائل (لنا) الاختلاف على قولين مع عدم التجاوز عنها (اتفاق على أحدهما) على سبيل منع الخلو (وهذا الاتفاق وان كان اتفقا فهو حجة) لأن مخالفته اتباع غير سبيل المؤمنين ولأنه اتفاق الأمة (كالاتفاق على قول اتفقا) 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) بنى (ليس قولنا بعدم) وهن ليس قولنا بالتفصيل بل سكوت عنه (فدفع عن أن كلية الحكم مطلقا) بفسخ الكل أو عدم فسخه (مما أجمع عليه الفقهاء) فإنه مطل لكلية كل حكم (وجعله مسئلة متعددة) لاختلاف الموضوع (خروج عن النزاع) فان التراجع فيما اذا التحدت المسئلة وأنت قد عرفت أن النظم كان موافقا لنافيا اذا التحدت وكان الثالث رافعا للجمع عليه وانما كان نزاع في بعض الصور الجزئية أنه غير رافع للتعدي في المسئلة أو رافع للاتحاد بفعله مسئلة متعددة ليس خروجها بما نزع فيه (بل) جعله مسئلة متعددة (خلاف الاجماع لاتفاق الفقهاء على الاتحاد بوحدة الجامع) وهو تصرأ أحدهما ببقاء النكاح وهذا رافع لقوله لو ثبت الاجماع لكن قد مر أن فيه الصلابة أو الثلاثه ثم المذكور في كتابنا على التفرقة في الجب والعنة عدم قدرة الزوج على الامساك بالمعروف فلا بد من التسريح بالاحسان وهو لا يتناول ماسواهما وأيضا الصوب التي في الزوجة يمكن تخليص الزوج عنها بالتطليق فلا تضره ببقاء النكاح وعدم فسخ القاضى اياه

كل قوت وكل مسكرو من غلب على لثنه أنى حرمته لكونه مكبلا فقد حرمت عليه كل مكبل لم يكن بين هذا وبين قوله إذا اشبهت عليكم القبلة فكل جهة غلب على لثنتكم أن القبلة فيها فاستقبلوها فرق حتى لو غلب جهتان على ظن رجلين فيكون كل واحد مصيبا وبالم يتبع أن يلحق ظن القبلة عشاهدتها وظن صدق العدل بتحقيق صدق الرسول المؤيد المعجزة وصدق الراوى الواحد بتحقق صدق التواتر فكذلك لا يتبع أن يلحق ظن ارتباط الحكم بمناط بتحقق ارتباطه بالنص الصريح فان قيل فأى مصلحة في تحريم الربا في البر لكونه مكبلا أو قوتا أو مطعوما قلنا ومن أوجب الأصح لم يشترط كون المصلحة مكشوفة للعباد وأى مصلحة في تقدير المغرب ثلاث ركعات والصبح ركعتين وفي تقدير الحدود والكفارات ونصب الزكوات بمقادير مختلفة لكن علم الله تعالى في التعبد لطفا ستأثر بعلمه بقرب العباد بسببه من الطاعة وبعده عن المعصية وأسباب الشقاو وحتى لو أضاف الحكم إلى اسم مجرد ثبت واعتقدنا فيه لطفالا ندركه فكيف لا يتصور ذلك في الأوصاف * الشبهة الثانية قولهم لا يستقيم قياس الأبلة والعلة ماوجب الحكم لذاتها وعلى الشرع ليست كذلك فكيف يستقيم التعليل مع أن ما نصب عليه التحريم يجوز أن

فأفهم (وأما الجواب) عن الدليل (بأن اتفاقهم على انكسار) القول (الثالث) كان مشروطا بعبده فلما حدث زال الاتفاق على الانكسار فلامتنع من الأحداث (فمفوض بالاجماع الوجداني) فإنه يمكن فيه أيضا ذلك فينبغي أن لا يمنع عن أحداث قول مخالف (والاعتذار بأنه وان جاز) أحداث قول مخالف للاجماع الوجداني (عقلا لكن لم يعتبر فيه إجماعا كما في المنهاج ضعيف) لأن الفرق تحكّم (تقدير) واستدل بزم تحطّطه كل فريق (يعنى لو جاز أحداث ثالث لم تحطّطه كل فريق لكونه مخالفا لهم وفيه تحطّطه كل الأمة) وهي باطله (وأوجب بأن المتنع تحطّطه الكل فيما انفقوا عليه لا العظمتة (مطلقا) وههنا تحطّطه فيما اختلفوا فيه وهذا لا يعنى من الحق شيئا فان دلائل امتناع العظمتة عامة كيف المتنع وقوع الأمتة في الخطا ولعل مقصود المستدل الاستدلال بالدليل العقلي والأفريع حاصله الى الدليل المذكور سابقا فرد بأن العظمتة في كل عصر إنما علمت لمن خالف فيما اختلف فيه لا فيما اختلف فيه فتأمل فيه. أصحاب الأحداث (قالوا) ولا اختلفوا فيهم) في المسئلة (دليل أنها اجتهادية) عندهم والا لما اختلفوا فيهم التسوية فيها كل قول (فلا مانع) من أحداث ثالث لو حود التسوية (قلنا كذلك) أنه تسوية كل قول (لكن قيل تقررا إجماعهم) على أحدهما وأما بعد إجماعهم فلا تسوية (كألو اختلفوا) في مسئلة فكان تسوية (ثم أجمعوا) فيطلب التسوية (و) قالوا (ثانيا) لو لم يجز لم يقع من غير تكبير و (وقع ولم يتكبر) من أحد (والانقل) واشتبر بين الناس (قال الصحابة) أي جمهورهم (لأن ثلث ما بقى فيهما) أي في الزوج والزوج من فرضهما (و) قال (ابن عباس ثلث الكل) فيهما (ثم) محمد (بن سيرين) قال (ان الزوج) إذا كان مع الأم فلا ثلث الكل (كان ابن عباس) أي كما قال هو (والزوج) إذا كانت معها فلها ثلث ما بقى بعد فرض الزوجة (كالصحابة) أي كقولهم (و) قال (شريح بالعكس) أي لأن ثلث ما بقى مع الزوج وثلث الكل مع الزوجة (قلنا) ولا) لانسلم عدم التكبير (وزوم النقل) إياه (ممنوع وولسلم) لزوم النقل (قلنا) وهو الشهرة ممنوع إذا لا يفرق (والدواعي) على النقل فيجوز أن يكون التكبير منقولاً بأحد ولا يشترط (و) قلنا (ثانيا) يجوز أن يكون الأحداث) لهذا القول (قبل استقرار الصحابة على قولين) فان ابن سيرين وشريحا كانا معاصرين للصحابة وكانا إجماعهم في الفتوى فيجوز أنما وضعنا حين فتوى الصحابة ولا بعده فيه (و) قلنا (ثالثا) لانسلم أن الصحابة لم يتجاوزوا فيها عن قولين (والعلم به مذهب حناني اختاره تابعي) لكن لم يشترط (و) قلنا (رابعا) كما قيل في حواشي ميرزا جان (انهما مسلمان متغيران حقيقة) لعدم وحدة المال (أوحكام) لعدم وحدة الحاكم لبداء كل من شريح وابن سيرين فأرقا (أقول) الصحابة (إنما أجمعوا على عدم الفصل بينهما) أي الزوج والزوج بنه (على وحدة الحاكم بعد الفاهة المنصوصية وهو القزوج) فهو هل يراد الأم من ثلث الكل إلى ثلث السابق أم لا (فالمسئلة متحدة حكما هذا) * (مسئلة) * إذا جمع على دليل) على حكم (أوتأويل) في سعى (جازا أحداث غيره) من الدليل أو التأويل (عند الأكر إذا أبطله) أي أبطال هذا الحدث الجمع عليه خلافا للبعض (لنا) (أولا) أحداث دليل أو تأويل كذلك (اجتهاد لم يعارضه إجماع لان عدم القول ليس قولاً بالعدم) والاجماع على دليل أو تأويل ليس الأعدم

يكون علة التحليل قلنا لا معنى لعللة الحكم الا علامة منصوبة على الحكم ويجوز أن ينصب الشرع السكر علامة لتجريم الخمر ويقول اتبعوا هذه العلامة واجتنبوا كل مسكر ويجوز أن ينصبه علامة للتحليل أيضا ويجوز أن يقول من ظن أنه علامة للتحليل فقد حلت له كل مسكر ومن ظن أنه علامة للخمر فقد حرمت عليه كل مسكر حتى يختلف المجتهدون في هذه الظنون وكلهم صيرون * الشبهة الثالثة قولهم حكم الله تعالى خبره ويعرف ذلك بتوقيف إذا لم يخبر الله عن حكم الزبيب فكيف يقال حكم الله في الزبيب الخمر ومنه لم ينطق الا بالأشياء الستة قلنا إذا قال الله تعالى قد تعدتكم بالقياس فإذا ظنتم أني حرمت الزبيب البر لكونه معطوفاً فقياساً عليه كل معطوف فيكون هذا خبراً عن حكم الزبيب وما لم يقم دليل على التعبد بالقياس لا يجوز القياس عندنا فالقياس عندنا حكم بالتوقيف المحض كما قررناه في كتاب أساس القياس لكن هذا النص بعينه وان لم يرد فقد دل اجماع اصحابنا على القياس على أنهم ما فعلوا ذلك الا وقد فهموا من الشارع هذا المعنى بالفاظ وقرائن وان لم ينقلها اليانا * الشبهة الرابعة قولهم اذا اشبهت رضية بعشر احنبيات وامية بعشر مذكيات لم يجوز مد البالد واحدة وان وجدت علامات لا مكان الخطا

القول بدليل أو تأويل آخر غيره لأنه قول بعدمه (بخلاف التفصيل) في نحو الفسخ بالعيوب (فانه ليس كالدليل) بل هو حكم معارض لكلمة الحكمين الذين لم يتجاوز عنهما (و) لنا (ثانياً) لو لم يجز احداث أحدهما لم يقع من غير تكبر ووقوع (المتأخرون لم يزالوا يستخرجون الأدلة والتأويلات) القوية لما أجمعوا عليه من الحكم (ولم ينكر عليهم بل عند ذلك فضلاً) في حقهم المانعون (قالوا أولاً) احداث الدليل والتأويل (اتباع غير سبيل المؤمنين) لا مهم أجمعوا على دليل وهذا غيره وقد وقع أو عيد عليه (قلنا المتبادر) منه (خلاف سبيلهم) وهذا ليس خلافه (ومن ثم لم يلزم بطلان ما لم ينسب بالاجماع) لانه غير سبيلهم أيضاً إذ ليس لهم سبيل (أقول على أن لومع كون الدليل سبيلاً) هو مراد في النص (بل) السبيل المراد هو (المدلول للكان بسبيل) في الجواب (قال) الله (تعالى قل هذم سبيلي) وأريد به المدلول (فتدبر و) قالوا (ثانياً) قال الله تعالى كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وأبكل معروف فإليس تأمور ليس بمعرف) فالدليل المحمد ليس بمعرف فيكون باطلاً (قلنا عورض بقوله) تعالى (وتتروا عن المنكر) أي عن كل منكر فإليس بمنهي ليس بمنكر وهذا الدليل ليس بمنهي فيجوز احداثه (أقول على أن تجوز الاحداث أمر) فهو مأثور به لا تأمراً بالطلب ما لم نعلم فإن طلب العلم مأثور به فيكون معروفاً (والتفصيل) فيما أجمع على عدم التفصيل (انما يكون بعد العلم) بعدم التفصيل فيكون سبباً للمعلم فلا يكون مأثوراً بل منها وقد ينفع عموم المعروف فانه من بين أن لم يؤمر بكل معروف بل أكثر الوقائع سكوت عنها وقد يستدل بهذه الآية على حجية الاجماع فان التغيير والأمر بكل معروف والهي عن كل منكر يوجب أن لا يبقى معروف ولا منهي يؤمر به أو ينهى عنه فيكون ما أجمعوا عليه حقاً واعترض عليه بان التغيير لا تقتضي اصابة الحق والحكم المستخرج وان كان خطأ ليس منها عنه وان لا عموم للعروف والمنكر فقرر بأن المتبادر من الآية المدح بأن أمرهم ليس الا بالمعروف ونهيم ليس الا عن المنكر فوجب أن يكون ما أجمعوا عليه معروفاً وخلافه منكر والخطا بما هو خطأ لا يصلح المدح على الأمر به فيكون صواباً عند الله هذا تقرير حسن لكن يرد عليه أن هذا التأويل مظنون لا يثبت به حجة قاطعة وأيضاً الخطاب الشفاهي لا يتناول الا الموجودين زمن الخطاب فلا يجزى في اجماع حدث بعد الصحابة الا بدلالة النص فتأمل فيه ﴿سئلة﴾ * لاجماع الاعن مستند شرعي (على المختار) خلافاً للبعض (لئنا) والفتوى بلا دليل شرعي حرام) واذ ليس ههنا دليل غير الاتفاق (فقول كل يتوقف على قول الكل وبالعكس) وهو ظاهر فلزم الدور (فتدبر) وقد يقال انما يلزم من الفتوى لاعن دليل احتمال الخطا لوقوعه وايضاً يلزم من حرمة الافتاء من غير دليل الخطا في الحكم الفتوى به بل للاجماع تأثير في الاصابة وأوجب بان حجة 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 الخضم لا يسلم أن الحجة لذلك بل لان اتفاق المفتين من هذه الأمة المرحومة لا يكون على خطأ سواء قالوا بالاجتهاد أم لا تكرر عيال هذه الأمة فالأولى أن يقال ان الفتوى لاعن دليل لما كان حراماً لا يجترأ عليه عدل ولو اجترأ صار فاسقاً فإريق أهلاً

والخطأ يمكن في كل اجتهاد وقياس فكيف يجوز للمجموع مع إمكان الخطأ ولا يلزم هذا على الاجتهاد في القليلة وعدالة الشاهد والقاضي والامام ومتولى الأوقاف المعنيين أحدهما أن ذلك حكم في الأشخاص والأعيان وانها لا يمكن نفيها بالنص والثاني أن الخطأ في غيرهم يمكن لأنهم معتدون بظنونهم لا يصدق الشهود قلنا وكذلك نحن نعترف بأنه لا خلاص عن هذا الاشكال الا بتصويب كل مجتهد وأن المجتهد وان خالف النص فهو مصيب اذ لم يكلف الاجماع بله فخطأ غير يمكن في حقه أما من ذهب الى أن المصيب واحد فيلزمه هذا الاشكال وأما اختلاط الرضعة بأجنبيات فلست نسلم أن المانع مجرد إمكان الخطأ فإنه لو شك في رضاع امرأته حل له نكاحها وخطأ يمكن لكن الشرع انما أباح نكاح امرأته بعد علم أنها أجنبية بيقين وحكم أن اليقين لا يندفع بالشك الطارىء أما اذا تعارض يقينان وهو يقين التعريم والتحليل فليس ذلك في معنى اليقين الصافي عن المعارضة ولا في معنى اليقين الذي يعارضه الاشكال المجرد فلم يلحق به اتباعا للموجب الدليل ولو ورد الشرع بالرخصة فيه لم يكن ذلك ممتعا (مسئلة) الذين ذهبوا الى أن التعبد بالقياس واجب عقلا لمحمكون فقط البرن بالدليل ولهم شبهتان * الأولى أن الأنبياء

للإجماع والالتسليم فلا اعتماد بقولهم فافهم (و) لنا (ثانيا) يستعمل عادة اتفاق الكل (لاداع) فلابو جدا اتفاق من غير دليل (كعلى طعام) أى كالتسليم عادة اتفاق الكل على طعام واحد لعدم الداعي (وتجوز العلم الضرورى) أى يحدث العلم الضرورى فيقع الاتفاق عليه (أو توفيقهم للصواب) بان يقع في قلوبهم ما هو صواب (أبعد) فان قلت خلق العلم الضرورى ليس بعيد فان الألباء الكرام بلهون باحكام وحقائقي ومعارف بحيث لا تطرق اليه خطأ أصلا قلت لاشك في حدوث العلم الضرورى فيهم ولا ينكره الاسفة لكنه ان كان حجة فلا يدخل للاتفاق والاجتماع والا فلا بد من دليل شرعى إلا ان يقال ان حجته مشروطة بالاتفاق والهام الواحد لا يكون حجة وتأمل فيه وارقب كلاما مستوفى ولئن ساعدنا التوفيق فسنوفى القول فيه ان شاء الله تعالى مجتزأ والاجماع من غير مستند (قالوا لوزم) المستند (فما فائدة الاجماع) اذ يكفي المستند حينئذ (قلنا) الفائدة (القطعية) للحكم بعدما كان ظنا فإنه يجوز أن يكون المستند ظنا (ومن ههنا ذهب بعض الحنفية الى قطع عدم قطع المستند) والاما كان الاجماع فائدة (وليس بشئ) لان الفائدة ليست مختصرة فيه بل يعاضد الدليل بدليل من الفوائد ثم ان دليلهم لو تم لدل على عدم تحقق إجماع متاعن مستند قطعي وهو خلاف مذهبهم أيضا بل خلاف الواقع فافهم (مسئلة) * جاز كون المستند قاسما خلافا للظاهرية) وابن جرير الطبرى (فبعضهم منع الجواز) عقلا (وبعضهم منع الوقوع) وان جاز عقلا (والآحاد) أى أخبار الآحاد (قيل كالقياس) اختلافا (لنالا مانع يقدر) في القياس من وقوعه سندا (الالتظنية) والا فهو حجة من حجج الله تعالى (وليس) التظنية (مانعة كظاهر الكتاب) فإنه ظنى وقد يقع سندا للاجماع (وقد وقع قياس الامامة الكبرى) وهي الخلافة العامة (على امامة الصلاة) فقبل رضيك لأمر ديننا أفلا نرضاك لأمر ديننا) في التيسير قال ابن مسعود لما قبض النبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم قال الأنصار منا أمير ومنكم أمير فأنهم عمر فقال أستم تعلمون أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم أمر أبابكر أن يصلي بالناس فأبى فطلب نفسه أن يتقدم أبابكر فقالوا لعوننا الله أن نتقدم أبابكر حديث حسن أخرجه أحد والدارقطنى عن أمير المؤمنين على قال له قائل حدثنا عن أبى بكر قال قال ذلك رجل سماه الله الصديق على لسان جبريل خليفته رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم رضيه الله بنينا فترضاه لانيانا (قيل) في التعرير (فيه نظر لانهم أثبتوه باولى) فان من تقدم في أمر ديني فأولى ان يتقدم في دنياوى (وهي دلالة النص) لا القياس فالمستند حينئذ النص دونه (أقول) لان أولوية امامة الصلاة فان رجلا يكون أولى امامة الصلاة دون امامة الدنياوى (ولسأولوية امامة الصلاة) فدلالة النص ما يكون فهم المناط فيه لغة وأما ههنا (فهم المناط لغة ممنوع اتوقف) أمير المؤمنين (على وغيره واتفاقهم على عدم النص في الخلافة فافهم) وفيه شئ فان صلاح أمير المؤمنين الصديق الأكبر الامامة كان ثابتا عندهم قطعا وانما كان مجتهدا في الأولوية من الصالحين ولا شك أن من كان أولى امامة الصلاة فإنه لكونه أفضل ومن هو أفضل أولى بالامامة الكبرى فان دفع الأول والأمر بالتقديم فيما كان أهم وموجبا للصفات الكاملة الفاضلة فيهم منه عرف أنه أولى في أمر فيه مدخل

مأمورون بتعميم الحكم في كل صورة والصورة لانهما فكيف تحيط النصوص بما يجب ردهم الى الاجتهاد ضرورة فنقول هذا فاسد لأن الحكم في الأشخاص التي ليست متناهية انما يتم بمقدمتين كلية كقولنا كل مطعوم يوبى وخرجه كقولنا هذا النبات مطعوم والزرع نحران مطعوم وكقولنا كل مسكر حرام وهذا الشراب بعينه مسكر وكل عدل مصدق وزيد عدل وكل زان من جرم وماعز قدز في ههنا من جرم والمقدمة الجزئية هي التي لا تنهاه مجازها فنضطر فيها الى الاجتهاد بالمحالة وهو اجتهاد في تحقيق مناط الحكم وليس ذلك بقياس أما المقدمة الكلية فتشتمل على مناط الحكم ورباطه وذلك يمكن التنصيص عليه بالرباط الكلية كقوله كل مطعوم يوبى بدلا عن قوله لا يتبعوا البر بالبر وكقوله كل مسكر حرام بدلا عن قوله حرمت الخمر واذا أتى بهذه 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 فانه في المقدمة الجزئية أيضا يمكن أن يرد فيه الى اليقين فيقال من يتقته صدقه وما يتقته كونه مطعوماً ومسكراً فاحكموا به وما لم يتقته فآثر كونه على حكم الأصل الآن هذا

لتلك الصفات وأما توقف أمير المؤمنين على قلبه يمكن تشبيهه في أوّل بيته بالامامة بل لما فرغ من فهمه ممنوع ولو سلم عدم الفهم فالدلالة رعايتكون ظنية وأما قولهم انه لانص فعناه لانص جلي على هذا والحق أن أمره صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم اياه بامامة الصلاة كان اشارة الى تقدمه في الامامة الكبرى على ما يقتضيه ما في صحيح مسلم ادعى ابا بكر اباك وأخاك حتى أكتب كتابا لي أخاف أن يمتني ممن ويقول أنا أولى وبأى الله والمسلمون الا ابا بكر وفي رواية أنا ولا وبأى الله الخ قال ذلك جوابا لما قالت أم المؤمنين أبو بكر لا عليك نفسك حين يقوم مقامك لو أمرت عمر وعذا يدل دلالة ظاهرة على أن تقدمه للصلاة لثلاث بقول أحد أنما أولى بالامامة حافظ وتحقق فيه فانه هو الحق وينفعل يوم القيامة (وقد وقع قياس حد الشرع على) حد (الغذف قال) أمير المؤمنين (على) كرم الله وجهه ووجهه أله الكرام حين استشار أمير المؤمنين عمر في الخمر يشربها الرجل ترى أن تحذره عما نهي فانه اذا شرب مسكرا واداسكره ذى واذا هذى اقترى فارى عليه حد المقتربين قيل (هذا استدلال لا قياس أقول الاستدلال انما يتم لو ثبت أن كل مفترق قطعاً وظناً فاعلمه غانون) لانه لا بد من كلية الكبرى (ولم يثبت نعم يصح أن الشارب كأنه قاذف لان الظلمة كاللثمة) فاعطى ما يقضى الى الشئ حكيمه (كحصرهم بمقدمات الزنا) لكن لا بد حينئذ من اثبات ان حكم الغذف ثابت فيما يقضى اليه وفي المشهور انه قياس الشرب على الغذف بجماع الافتراء وفيه انه يلزم أن يثبت الحد في كل افتراء وحواله انه قياس بجماع الافتراء الخاص فتأمل فيه (ثم أقول المستند اعلم من الميث) لان الشئ ربما يكون مستندا ولا يكون مثبتا (كقطع سنده ظني) فان هذا السندي لا يكون مثبتا للقطع (ومن ههنا لا يكون القياس مثبتا للحد عندنا وضح مستندا) للحد (وذلك لان الاجماع رافع للشبهة المانعة) عن اثبات الحد فالحد ههنا ثابت بالاجماع والقياس مستند (فاندفع توهم التناقض) بين الكلامين الحدود لا تثبت بالقياس والقياس يصح مستندا للاجماع لا ثبات الحدود (كإفى التقرير) وهذا لا يسمي ولا يبغي من جوع فان الفتوى لما كان حراما من غير دليل فأهل الاجماع من أين علوا الحد من القياس فهو المنبت أو من غيره وهو مفر وض الانتفاء وان قيل القياس ليس مثبت بل مظهر قلت الكلام في هذا الطهار فان الخفية يمنعونه في الحدود بل نقول الصعابة أجمعوا هذا القياس على حد الشرب فانما ته الحد بجمع عليه ولا يخلص الا أن ينعوا كونه قياسا ويقولوا انه حكم بأن هذه الظلمة قاذمة مقام المثمة بالسامع فانه قد ثبت إقامة الحد في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم فهذا نقل بحاصله فتأمل فيه المسكرون (قالوا أولا) لو وقع القياس مستندا لما صح مخالفته لان المخالفة حينئذ مخالفة للاجماع و(الاجماع) منعه قد (على جواز مخالفته قلنا) لان سلم الاجماع على جواز مخالفته مطلقا على جواز مخالفته (قبل الاجماع أقول) انعقد الاجماع على جواز مخالفته (من حيث انه قياس) وههنا انما امتنع مخالفته من حيث انه يجمع عليه (و) قالوا (ثانيا) القياس اختلف فيه فلا يخلو عصر (ما من نفاه) فلا ينعقد على طبقة الاجماع فان الناق لا يستدل به (قلنا لا خلاف حادث) فلان سلم عدم خلو العصر عن نفاه (و) أيضا الدليل (منقوض بالعموم) فانه أيضا مختلف فيه (أقول على أن عدم الخلو ممنوع) بعد تسليم الاختلاف من القديم أيضا فانه يجوز أن لا يبيح

لا يجرى في جميع الجزئيات لأنه لا سبيل الى تبين صدق الشهود وعدالة القضاء والولاية ولا سبيل الى تعطيل الأحكام وكذلك لا سبيل الى تقدير متيقن في كفاية الأقرار وأر وش المتلفات فان التكثير فيه الى حصول اليقين ربما يضرب بجانب الموجب عليه كما يضرب التقليل بجانب الموجب له فالاجتهاد في تحقيق مناط الحكم ضرورة أو ما في تحريم الناطق وتنقيح الناطق فلا * الثانية قوله من العقل كادل على العلة العقلية دل على العلة الشرعية فانها تدرك بالعقل ومناسبة الحكم مناسبة عقلية مصلحة يتقاضى العقل ورود الشرع بها وهذا فاسد لأن القياس انما يتصور لخصوص النص ببعض مجارى الحكم وكل حكم قدس خصوصه فتعميمه ممكن فلو عم لم يبق القياس مجال وما ذكره من قياس العلة الشرعية بالعلة العقلية خطأ لأن من العلة ما لا يناسب وما تناسب لا توجب الحكم لذاتها بل يجوز أن يتخلف الحكم عنها فيجوز أن لا يحرم المسكر وأن لا يوجب الحد الزنا والسرفه وكذا 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 فنعوه وزعموا أنه لا دليل عليه وانما الرد عليهم باظهار الدليل وما عندي أن أحد ابناء ع في الاجتهاد في تحقيق مناط الحكم فلا تصرف الزكاة الا لى فقير ولم يقره بأماره ظنية ولا يحكم الا بقول عدل وتعرف عدالته بالظن وكذلك الاجتهاد في الوقت والقبلة وأر وش الجنائيات وكفاية القريب وان اعتمد واعن جميع ذلك بأن كل عبد ما مور با تبايع ظنه في ذلك وظنه موجود قطعاً والحكم عند الظن واجب قطعه افنن كذلك يقول في سائر الاجتهادات وان اعتمد واعن ذلك بأن ذلك ضرورة فاعلمنا زاعنا في معرفة مناط الأحكام بالرأى والاجتهاد فيستدل على ذلك

في عصر من يذهب بنفيه تأمل فيه - والأولى أن يقال ان عدم خلو عصر عن نفاة لا يلزم أن يكون الناقب من هو أهل الاجماع بل يجوز أن يكون من البدعة وغير مجتهد فانهم ﴿مسئلة﴾ ارتداد أمة عصر العباد بالله تعالى (متمتع سمعا) وان جاز عقلا (وقيل يجوز) سمعا أيضا والخلاف انما هو قبل ظهور أشراف القيامة وأما عند قرب الساعة فلا والقيامة انما تقع على شرار الناس حتى لا يبقى فهم من يقول الله (تالاردة ضلالة أو أى ضلالة) أى ضلالة كاملة فلا يصح اجتماع الأمة عليه (واعترض بأنهم اذا ارتدوا لم يكونوا أمته) والنفى انما هو الضلالة من الأمة لا من الكفرة (والجواب) انه وان تبقى بعد الارتداد أمة لكنه (يصدق قطعاً أن أمته ارتدت) العباد بالله (لما في شرح الشرح ان زوال اسم الأمة لما كان الارتداد كان متأخر عنه بالذات فمن حصول الارتداد وحده) أى فى مرتبة حصول الارتداد لم يزل عنها اسم الأمة بل (صدق الاسم حقيقة) فصدق أمته ارتدت العباد بالله (وذلك لأن اعتبار الشبوت بحسب المرتبة دون الزمان) كالمزهمنا من بيانه (خلاف العرف) واللعنة (فالصدق) أى صدق تلك الجملة (حقيقة ممنوع) ولما قيل ان صدق وصف المحمول لا يجب في زمان صدق) وصف (الموضوع كاهو المشهور عند المرأين) فعدم صدق الأمة حين الارتداد غير ضار لصدق الأمة ارتدت العباد بالله (وذلك لان) القضية المذكورة حينئذ مطلقة لعدم اجتماع وصف المحمول والموضوع (المطلقة) الموجبة (لإتفاق السالبة الوصفية المفهومة من الحديث) هى ان أمته لا يجتمع على الضلالة مادامت أمته فلا استحالة في صدق هذه القضية (بل لما أقول ان معناه) ان أمته (صارت مرتدة والضرورة لاتفاق) زوال الاسم (كعصر الطين) أى صار حجر افعدم بقائه طينا لا ينفى صبر ورته حجرا (وتدافى العصمة اللازمة للأمة من المعلول العلة) لان العصمة ضد الارتداد فصبر ورتها مرتدة منافية للزم والعصمة (فتأمل فانه دقيق) وفيه كلام فان لزوم العصمة انما هو للأمة مادامت أمته فصبر ورتها غير معصومة بل مرتدة بزوال اسم الأمة عنها لا ينافى العصمة المعلولة لكونها أمة أيضا وقد ثبت عند هلزوم العصمة لوصف الأمة بالحديث فتأمل نعم لو ادعى أن المفهوم من الحديث في متفاهم العرف عدم صبر ورة الأمة ضالة في زمان تمام بعد ثم المطلوب ثابت بالأحاديث الصحاح منهما في جامع الأصول عن عقبة بن عامر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم يقول لا تزال عصابه من أمى يقا تلون على الحق ظاهرا الى يوم القيامة فينزل عيسى فتقول تعال صل لتأفقول لان بعضكم لبعض أمراء تكمره لهذه الأمة فلا حاجة بنا الى هذا النوع من الاستدلال ﴿مسئلة﴾ الحق أن مثل قول السافى رضى الله عنه دية اليهودى الثلث لا يصح التسلف فيه بالاجماع يعنى

باجتماع العصبة على الحكم بالرأى والاجتهاد في كل واقعة وقعت لهم ولم يجدوا فيها نصا وهذا هو اتوار النبا عنهم نواترا لاشك فيه
فنتقل من ذلك بعضه وان لم يكن نقل الجميع فمن ذلك حكم العصبة بامامة أبي بكر رضي الله عنه والاجتهاد مع انتفاء النص ونعلم
قطعا بطلان دعوى النص عليه وعلى علي وعلى العباس اذ لو كان لنقل ولتسك به المخصوص عليه ولم يبق للشورى مجال حتى ألقى
عمر رضي الله عنه الشورى بين ستة وفهم على رضي الله عنه فلو كان منصو صاعليه وقد استعمله له فلم ترد دينه وبين غيره ومن
ذلك ما يسهل العهد على العقد اذ ورد في الاخبار عقد الامامة بالبيعة ولم ينص على واحد أو أبو بكر عهدا على عمر خاصة ولم يرد فيه نص
ولكن قاسوا تعيين الامام على تعيين الأمة لعقد البيعة فكتب أبو بكر هذا ما عهد أبو بكر ولم يعترض عليه أحد ومن ذلك
رجوعهم الى اجتهاد أبي بكر ورأيه في قتال مانع الزكاة حتى قال عمر فكيف تقالتهم وقد قال عليه السلام أمرت أن أقاتل
الناس حتى يقولوا لا إله الا الله فإذا قالوا هذا عصموا مني دماءهم وأموالهم الا بمحفظها فقال أبو بكر ألم يقل الا بمحفظها فمن حفظها آتاه
الزكاة كأن من حفظها قام الصلاة فلا أفرق بين ما جمع الله والله لو دعوني عقلا مما أعطوا النبي عليه السلام لعقالتهم عليه
وبسوخيفة المعتصمون من الزكاة ما رواه أبو بكر رضي الله عنه متمسكين بدليل أصحاب الظاهر في اتباع النص وقالوا انما أمر
النبي عليه السلام بأخذ الصدقات لأن صلاته كانت سكننا وصلاتنا ليست بسكن لنا اذ قال الله تعالى خذ من أموالهم صدقة
تظهرهم وتركيهم بها وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم فأوجبوا تخصيص الحكم بحمل النص وقاس أبو بكر والعصبة خليفة
الرسول على الرسول اذ الرسول انما كان يأخذ للفقراء لا لخلق نفسه والخليفة نائب في استيفاء الحقوق ومن ذلك ما أجعوا عليه

اذا اختلفت الأقوال في تحديد النقي فلابد يصح التسك في الحد الأقل بالاجماع خلافا للبعض والدعوى ضرورية وانما الأهم
كشفت شبهة انظم فقال (قالوا الأمة اما فائل بالكل أو النصف أو الثلث) والثلث موجود في النصف والكل ثبت على كل
تقدير فهو لازم من قول الكل فهو مجمع عليه (قلنا دل) الاجماع (على وجوب الثلث) أهم من أن يكون مع الزيادة وبدونه فلا
يجوز التخصيص عنه (أما) دلالة (عليه فقط) من غير زيادة (فلا) يلزم (الابديس) آخر هذا خلف (لان المفروض ان
الدليل هو الاجماع والحاصل أن القائل الأقل ينفي الزيادة وما غير لازم من الاجماع فأنهم ﴿مسئلة﴾ * الاجماع
الآحادى) أى المنقول باخبار الواحد (يجب العمل به) في المختار (خلافا للفرزاني) الامام حجة الاسلام قدس سره (وبعض
الحنفية ومثل بما قيل) قائله عبيدنا السلفاني (ما اجتمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه (وسلم على شئ
كاجتماعهم على محافظة الأربع قبل الظهر والاسفار بالغير وتحريم نكاح الأخت في عدة الأخت) في التيسير نقل عن
بعض شروح التعمير هكذا يورد المشايخ رجمهم 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 على شئ ما اجتمعوا على التنوير بالغير ولعله اذ ذلك قال بصيغة التبريض أولان الظاهر من هذا اجماع الأكثر
عليه وآله وأصحابه وسلم على شئ ما اجتمعوا على التنوير بالغير ولعله اذ ذلك قال بصيغة التبريض أولان الظاهر من هذا اجماع الأكثر
تأمل فيه (لنا أول نقل الظنى) أحادا (كالتغير) المؤول مثلا (موجب) للعمل (قطعا واقطعى) المنقول أحادا الذي هو الاجماع
(أولى) بأن يجب العمل وهذا ظاهر جدا (و) لنا (تابيا أنه ظاهر لافادته الظن) بالضرورة كالتغير المنقول أحادا (وقال صلى الله
عليه وآله وأصحابه (وسلم نحن بحكم الظاهر) وقد ثبت معناه فوجب الحكم بهذا الاجماع (أقول وهو) أى لفظ الحديث
(للا دوام والاتفاق) أى عادت ناديا أن يحكم بالظاهر (وذلك دليل الوجوب) والاليد ولم ينفق (فان دفع ما في شرح الشرح أنه
لادلالة نية على وجوب العمل) بل غاية ما لم منه الجواز (وما قيل انه دل على بطلان الحرمة) وهو ظاهر (فتحقق الوجوب اذ الكل
متفقون على أنه واجب وأحرام) لان من قال بحجته قال بوجوب العمل ومن لا قال بجرمة العمل فالكل متفقون بالاجماع على
أنه ليس جائز العمل وإذا بطل الحرمة تعين الوجوب (فأقول فيه مصادرة) فان القائل بالوجوب انما استدلل بهذا الدليل فقبله لا
قول بالوجوب ذل قوله بوقوف على حجته وبعينه ان كانت موقوفة على القول بالوجوب دار وان أثبت الوجوب بدليل آخر فلا
كلام فيه (فتأمل) فانه دقيق (وقد استبعد أفادة هذا النقل الظن لبعده اطلاعه عليهم) أجمعين (وعلى اجماعهم وحده) من

من طريق الاجتهاد بعد طول التوقف فيه ككتب المحصف وجمع القرآن بين الدفتين فافتح عمر ذلك أو لعل على أبي بكر فقال
 كتب أو فعل ما لم يفعله النبي عليه السلام حتى شرح الله صدر أبي بكر وكذلك جمعه عثمان على ترتيب واحد بعد أن كثرت
 المصاحف مختلفة الترتيب ومن ذلك إجماعهم على الاجتهاد في مسألة الحد والأخوة على وجه مختلفة مع قطعهم بأنه لا نص في
 المسائل التي قد اجتمعوا على الاجتهاد فيها ونقل الآن من أخبارهم ما يدل على قولهم بالرأى فمن ذلك قول أبي بكر لما سئل عن
 الكلافة أقول فيها رأي فان يكن صوابا فن الله وان يكن خطأ فني ومن الشيطان والله ورسوله منه يرثان الكلافة ما عدا الوالد
 والولد ومن ذلك أنه وزت أم الأم دون أم الأب فقال له بعض الأنصار لقد وزت امرأة من ميت لو كانت هي الميتة لم يرثها
 وتركت امرأة لو كانت هي الميتة ورت جميع ما تركت فرجع الى الاستراك بينهما في السادس ومن ذلك حكمة بالرأى في التسوية
 في العطلة فقال عمر لا تجعل من ترك دياره وأمواله مهاجرا الى النبي عليه السلام كمن دخل في الاسلام كرها فقال أبو بكر انما
 أسألو الله وأحورهم على الله وانما الدنيا بائع ولما انتهت الخلافة الى عمر فرق بينهم ووزع على تفاوت درجاتهم واجتهاد أبي بكر
 أن العطاء اذا لم يكن جزاء على طاعتهم لم يختلف باختلافها واجتهاد عمر أنه لو لا الاسلام لما استخموها فيجوز أن يختلفوا وأن
 يجعل معيشة العالم أوسع من معيشة الجاهل ومن ذلك قول عمر رضي الله عنه أفضى في الجذرية وأقول فيه رأي وقضى بآراءه
 مختلفة وقوله من أحب أن يقتحم جرائم جهنم فليقتض في الجذرية به أي الرأي العاري عن الحجة وقال لما سمع الحدبث في الجنين
 لولا هذا القضيئا فيه رأينا ولما قيل له في مسألة المشتركة هب أن أبانا كان جازا أن أسما من أم واحدة أشرك بينهم هذا الرأي

بين جماعة مشاركة في سبب العلم (كما مر عن) الامام (أحمد) من ادعى الاجماع فهو كاذب (بخلاف الخبر) فانه يمكن أن
 يكون في المجلس واحد فيسمع دون غيره ولا كذلك الذين كثروا غاية الكثرة وحواله أن الاجماع لا يجب أن يكون بقول الكل
 معا بل قد يكون باقتناء واحد في بيته ثم اقتناء آخر في بيته فيمكن أن يكون عند فتوى واحد أو أكثره وحده ثم اطلع هو وحده
 أو مع غيره على فتوى سائر الناس قولاً منهم أو بأمارات مفهومة موقعة للعلم والظن حينئذ قد اطلع على الاجماع واحداً من غير
 استبعاد وأيضاً يجوز أن يطلع أكثر من لكن لم يتقوا لعدم توفر الدواعي فافهم (وما في التعرير من دفع الاستبعاد بعد الله الناقل)
 نظيره يفيد الظن (فأقول منقوض بخبر الواحد فيما يعمى بالوحي به) فانه غير مقبول مع كون الناقل عدلاً (تقدر ثم الحق أن المسئلة
 مثبتة على أنه هل يشترط القطع في الأصول أم لا) فمن اشترط القطع لا يقبل هذا الاجماع ومن لا يشترط يقبل لعدم الدليل
 القطعي من الاجماع على حجية هذا الاجماع فيه تأمل فان أدلة حجية الاجماع غير فارقة بل الاجماع على اتباع الرابع يفيد الحجة
 أيضاً فافهم ﴿مسئلة﴾ انكار حكم الاجماع القطعي وهو المنقول متواتراً من غير استقرار خلاف سابق عليه (كفر
 عنداً كتر الحنفية وطائفة) ممن عندهم لانه انكار لما ثبت قطعاً عنه حكم الله تعالى (خلافاً لطائفة) قالوا بحجته وان كان قطعياً
 لكنها نظرية قد دخل في حيز الاشكال من حيز الظهور كالسئلة (ومن ههنا) أي من أجل أن انكار حكمه ليس كقرا (لم تكفر
 الروافض) مع كونهم منكرين لخلافة خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم حقاً وقد انعقد عليه الاجماع من غير
 ارتياب وهذا بظاهره يدل على أن عدم تكفيرهم مخصوص بمن لا يرى انكار حكم الاجماع كقرا وأما عند من يرى انكاره
 كفر فافهم كافر وليس الأمر كذلك فان الصحيح عند الحنفية أنهم ليسوا بكفار حتى تقبل شهادتهم الانطباطية وقد نص الامام
 على عدم تكفير أحد من أهل القبلة والشخ ابن الهمام وان كان مثله في فتح القدر في مسئلة امامة المتدعة الى التكفير لكن قال
 في كتاب الخراج بعدم تكفيرهم ومارى عن الامامين الهمامين أبي حنيفة والسافعي من عدم جواز الصلاة خلفهم فليس
 لكفرهم كرازم هو بل لانهم يشكروا الجماعة والامامة فلا يشرون الصلاة لله تعالى عندها منهم وبفقدان النية تبطل صلاحهم
 فتبطل صلاة المعتدين ولان بدعتهم لما استندت الى ان وصلت قريبا الى الكفر أو رتت شبهة في ايمانهم وقوت ينفع من الاقتداء
 بهم وحكم بفساد صلاة من اقتدى بهم وفي الخبر الرائق حقق بتفصيل بليغ أن تكفيره وافض ليس مذهبا لا اعتنا المتقدمين
 وانما ظهري في أقوال المتأخرين فالوجه في عدم تكفيرهم أن تدينهم أو وقع فيما وقعوا فيه أو هووا عما منهم انه دين

ومن ذلك أنه قيل لعمر بن سمره أخذ من تجار اليهود الجرفي العشور وظلها وباعها فقال قاتل الله سمرة أما علم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها وأكوا أثمانها فقايس عسر الجرع على الشحم وأن تجر بجمها تحريم لثنها وكذلك جلد أبكر فلام بكل نصاب الشهادة مع أنه جاء شاهدان في مجلس الحكم لا قاذف لكنه فاسه على القاذف وقال على رضي الله عنه اجتمع رأي ورأى عمر في أم ولدان لا تباع ورأيت الآن بيعهن فهو نصريح بالقول بالرأى وكذلك عهد عمر إلى أبي موسى الأشعري أعرف الاشياء والأمثال فمضى الأمور برأيتك ومن ذلك قول عثمان لعمر رضي الله عنه ما في بعض الأحكام إن تبعت رأيك فأربك أسد وان تبع رأي من قبلك فتم الرأي كان فلو كان في المسئلة دليل قاطع لما صوبت ما جيعا وقال عثمان وعمر رضي الله عنه ما في الجمع بين الأختين الملوكتين أحلتهما آية وحرمتها آية وقضى عثمان بتوريث المتبرئة بالرأى ومن ذلك قول على رضي الله عنه في حد الشرب من شرب هذبي ومن هذبي افتري فأرى عليه حد الفتري وهو قياس الشرب على القذف لأنه مظنة القذف اتفاقا أن الشرع قد ينزل مظنة الشيء منزلة كما نزل التومئة لحد الحديث والوطء في إيجاب الصدقة منزلة حقيقة مشغل الرحم ونظائره ومن ذلك قول ابن مسعود في الموقوفة برأى بعد أن استهل شهرا وكان ابن مسعود يوصي من بلى القضاء بالرأى ويقول الأمر في القضاء بالكتاب والسنة وقضايا الصالحين فان 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 تفاوت الديات في الأستان لا اختلاف منافعها كيف لم يعتبر وبالأسابيع وقال في العول من شاء

محمدى وان كان زعمهم هذا باطلا يبين غير منسوب باحتمال ريب فيهم وما كذبوا محمدا صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم في زعمهم فهم غير ملتزمين بالكفر والتزام الكفر كقدر وزن ربه وأما انكارهم الجمع عليه وان كان انكارا جلي ونشأ من سفاهة لكن ليس انكارا مع اعترافهم أنه يجمع عليه بل ينكرون كونه كذلك لشبهة نشأت لهم وان كانت باطلة في نفس الأمر وهي زعمهم أن أمير المؤمنين عليا انما يبيع نقيه وخوفا وان كان هذا الزعم منهم باطلا فما يتخلله الصبيان وأمير المؤمنين علي يرى عن نحو هذه الثقة الشنيعة والله هو بريء لا ريب في أنه بريء فهذه الشبهة وان كانت شبهة شيطانية وانما جرحها عليها الراسوس الشيطانية فكيف ما نعت عن التكفير وانما انكار الجمع مع اعترافه أنه يجمع عليه من غير تأويل وهل هذا الا كما اذا أنكر المنصوص بانص القطعي يتأويل باطل وهو ليس كذا هذا ومن ههنا ظهر لك سر عدم تكفير الخوارج مع أنهم ينكرون ما أجمع عليه قطعا من فضائل أمير المؤمنين علي وينسبونه إلى الكفر مع ان ايمانه وفضائله ثابتة كالشمس ويجمع عليه اجامعا قطعا ومن انكار عصمة مال المسلمين ودمائهم ويجوزون قتلهم ونهبهم وقد روى الامام محمد أن أمير المؤمنين كان لا يمتنعهم عن الصلاة في المسجد وقال أنا لا أمتنعكم عن المسجد تذكر فيها اسم الله تعالى فأفهم واحفظ (وضروا بالدين) كالصوم والصلاة والزكاة والحج والجهاد وجوب الصلاة إلى الكعبة الشريفة (خارجة) عن هذا الاختلاف (اتفاقا) فانه كفر بالنية اتفاقا (فالتثليث) في المذاهب التكفير وعدم التكفير نالها التكفيران كان نحو الصلاة والا (كفي المختصر تدليس) اذ لا يليق بحال أحد من المسلمين أن يقول ان انكار الصلاة ليس كفرا (قال) الامام (خبر الاسلام) اجاع الصحابة كالماتوا تركوا كفرا جاحده لفظه الشر يف هكذا انصار الاجماع كما يقم الكتاب أوجدت متواتر في وجوب العلم والعمل فكفر جاحده في الأصل ثم هو على مراتب فاجاع الصحابة مثل الآية وانما المتواتر ومثل لهذا الاجماع في التعرير بالاجماع 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 فرزعم ان الاجماع السكوتي أيضا كذلك مع ان حجته مختلف فيها بين أهل الحق فلا يصح مكفرا وقال أيضا مطابقا لما صرح العلامة التنقي في المنار (والحق أن السكوتي ليس كذلك لذلك) ولعل مراد صاحب التعرير تسمية السكوتي الذي علم فرائض الحال أن سكوت من سكت لأجل الموافقة على قطع اجماع القولى والسكوت على قتال مانعي الزكاة من هذا القبيل (واجماع بعدهم كالشهور فيفضل جاحدها لا مافية خلاف) كالاجماع بعد استقرار الخلاف فانه يقيد الظن و(كالمنقول آحادا)

باهلته الحديث ولما سمع نبيه عن بيع الطعام قبل أن يقبض قال لأحسب كل شيء إلا مثله وقال في المتطوع إذا بدله الاقطار أنه كالمبرع أراد الصدق عمال فتصدق بعضه ثم بدله ومن ذلك قول زبدى الفرائض والجب وميراث الحد ولما ورث زيد ثلث ما بقى في مسئلة زوج وأبو بن قال ابن عباس أين وجدت في كتاب الله ثلث ما بقى فقال زيد أقول برأى وتقول برأى بثلثها وأمثاله مما لا يدخل تحت الحصر مشهور وما من مفت الا وقد قال بالرأى ومن يقل فلانة أغناها غيره عن الاجتهاد ولم يعترض عليهم في الرأى فانهم قد اجتمع قاطع على جواز القول بالرأى * وجه الاستدلال أنه في هذه المسائل التي اختلفوا واجتهدوا فيها فلا يخلو اما أن يكون فيها دليل قاطع لله على حكم معين أو لم يكن فإن لم يكن وقد حكوا عما ليس بقاطع فقد ثبت الاجتهاد وان كان فعال اذ كان يجب على من عرف الدليل القاطع أن لا يكتمه ولو أظهره وكان قاطعا لما خالفه أحد ولو خالفه لوجب تفسيره وتأنيبه ونسبته الى البدعة والضلال ولوجب منعه من الفتوى ومنع العامة من تقليده هذا أقل ما يجب فيه ان لم يجب قتله وقد قال به قوم وان كالأثر وعلى الجملة فلو كان فيها دليل قاطع لكان المخالف فاسقا وكان الحق بالسكوت عن المخالف وترك دعوته الى الحق فاسقا فيم الفسق جميع الصحابة بل يم العباد جميعهم وليس هذا كالعقليات فان أدلتها غامضة قد لا يدركها بعض الخلق فلا يكون معاندا أما القاطع الشرعي فهو نص ظاهر وقد قال أهل الظاهر انما يجب كبح نص منطوق به أو بدليل ظاهر في الاليس منطوقه لا يحتمل التأويل وقوله تعالى وورثه أبواه فلأمة الثلث فعقول هذا أن لأبيه الثلثين وقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله فعه قوله تحريم التجارة والحلوس في البيت وقوله ولا تظنون فتبلا ومن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ولا تغفل لهما أفلم يفرخص

ولفظه الشريف هكذا واجماع من بعدهم بمنزلة المشهورين الحديث وإذا صار الاجماع مجتهدا في السلف كان كالصحیح من الأخبار وقررنا وكلامه بان الأعلى اجماع الصحابة تصاحبت بكفر جاحده ثم اجماعهم السكوتي ثم اجماع من بعدهم بحيث لم يسبق فيه خلاف ثم اجماعهم وقد استقر خلاف سابق ووجهه بان اجماع الصحابة غير مختلف فيه أصلا لدخول أهل المدينة والعترة والخلفاء والسجيين والسكوتي قد اختلف فيه ثم اجماع من بعدهم لقوله لا اختلاف فيه ثم اجماعهم بعد استقرار الخلاف قد قوى فيه الاختلاف كذا قالوا وفيه نظر أما أولان هذا يقضى تكفيرا ورفض والخوارج مع قوله شهادة بهم بل رواية الخوارج ان لم تدع الى بدعتهم على ما هو المشهور من مذهبه وأما ثانيا فلان الأدلة الدالة على حجية الاجماع غير قارية بين اجماع واجماع وأما ثالثا فلان الخلاف لا يخرج القطعي عن القطعية فإنه لم يخرج فضيلة أمير المؤمنين الصديق الأكبر وخلافته بخلاف الرافض عن القطعية وكذا فضيلة أمير المؤمنين على بخلاف الخوارج والقطعية لا تقبل شدة وضعفا 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 أحدهما جعوا عليه وهذا الذي يظهر لهذا العبد في تقرير كلام هذا الخبر الامام وان كان أمثاله عن فهم ما ودعه هو من المرام قاصر من أن مقصوده قد سره أن الاجماع مطلقا في القطعية كالأية والخبر المتواتر وأصله ان يكفر جاحده لانه انكار الحكم مقطوع الا انه لا يكفر لرفض عارض وأشار اليه بتقيده بقوله في الأصل ولذا لم يكفر الرافض والخوارج ثم بين مراتب الاجماع فالأعلى في القطعية اجماع الصحابة المقطوع اتفاقهم بتعيين الكل بالحكم أو بدلالة توجب انهم اتفقوا قطعا 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 قطعا وأما من بعدهم فتكفر وأوقع فهم نوع من الانتشار فوقع شبهة في اتفاقهم واحتمل أن يكون هنالك مجتهد لم يطلع على قوله الناقلون لكن لما كان هذا الاحتمال بعيدا لعدم وقوع الانتشار كذلك مع كون الناقلين جماعة تكتفي العلم صار بمنزلة الخبر المشهور الذي فيه احتمال بعيد وصار أدون درجة من اجماع الصحابة ثم الاجماع الذي وقع بعد تفرق الخلاف السابق حجة ظنية لاحتمال حياة القول السابق بالدليل وكذا الاجماع المقول آحاد الاحتمال في ثبوته وكذا الاجماع الذي وقع عن سكوت ولا فرينة تدل قطعا على أن السكوت للرضا لاحتمال عدم الموافقة فصارت هذه الاحتمالات الثلاثة حجة ظنية كخبر الواحد الصحيح والى هذا اشار بقوله وإذا صار الاجماع مجتهدا

في الحكم في السكوت عنه الا في هذا الجنس ولا يخفى هذا على عاين فكيف خفي على الصحابة رضي الله عنهم مع جلالة قدرهم حتى نشأ الخلاف بينهم في المسائل هذات عمدة الدليل وعمامة بدفع الاعتراضات وقد يعترض الخصم عليه تارة بان كان 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 نقضوا عن بعضهم انكار الرأي وتارة يسألون السكوت لكن جملوه على الجملية في ترك الاعتراض لاعلى الموافقة في الرأي وتارة يقولون بالاجماع ولا يكتفون بتفسيق الصحابة وتارة يدون رأيهنهم الى العمومات ومقتضى الألفاظ وتحقيق مناط الحكم دون القياس فهذه مدارك اعتراضاتهم وهي خمسة (الاعتراض الأول) قال الجاحظ حكاية عن النظام ان الصحابة لو زعموا العمل بما أمروا به ولم يتكفوا ما كفوا القول فيه من اعمال الرأي والقياس لم يقع بينهم التهارج والخلاف ولم يسفكوا الدماء لكن ما عدلوا عما كفوا وتخبروا وتأمروا وتكفوا القول بالرأي جعلوا الخلاف طر بقا وتورطوا فيما كان بينهم من القتل والقتال وكذلك الرافضة بأسرهم زعموا أن السلف بأسرهم تأمروا وغصبو الحق أهله وعللوا عن طاعة الامام المعصوم المحيط بجميع النصوص المحيطة بالأحكام الى القيامة فتورطوا فيما شجر بينهم من الخلاف وهذا اعتراض من مجز عن انكار اتفاقهم على الرأي ففسق وضل ونسبهم الى الضلال ويدل على فساد قوله ما دل على أن الأمة لا تتجمل على الخطا وما دل على منصب الصحابة رضوان الله عليهم من ثناء القرآن والأخبار عليهم كإذ كر في كتاب الامامة وكيف يعتقد العقائل القدرح فمن أثنى 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 الآحادى والاجماع السكوتى مع عدم دلالة الدليل على القاطع على كونه بالرضا فافهم (والكل) من الاجماع (مقدم على الرأي) والقياس (عند الأكثر) من أهل الأصول لانه اما اعتبره الخبير المتواتر والمشهور والأحادى الكل مقدم على الرأي (مسئلة * قال جمع) منا (الاجماع في العقليات) لان العقل هنالك كاف في افادة العلم فلا حاجة الى الاجماع وهذا الايدل على عدم الحجية بل غاية ما لم يعدم الحاجة الى الاجماع لكفاية العقل (و) قال (جم) من اجرى فيها الاجماع أيضا (كالشريعات) وهو الحق لعموم أدلة الحجية (الاما يتوقف عليه) أى الالعقليات التي يتوقف عليها الاجماع والالزم الدور (وفي) الأمور (الذنبية) كندب الجيوش لعبد الجبار) المعتزلى فيه (قولان) أحدهما عدم جريان الاجماع فيه وهو قول البعض زعمانهم أنه لا يز يدعى قول رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم وليس قوله حجة في الأمور الدنيوية لما قال أتم علم بأمر دنياكم (و) ثانيهما (مختار الجاهير) الاجماع فيها (حجة) أيضا (الى بقاء المصالح) التي أجمعوا الاجلها وهو الحق لعموم الأدلة وليس هو الا كالوحي في الحجية والوحي 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 سألتك فقال لا نعطى الا السيف فلم يصلح كذا في الاستيعاب (وأما في المستقبلات كإشراط الساعة وأمور الآخرة فلا) اجماع (عند الخفية) يعني لا حاجة الى الاحتجاج به لانه ليس حجة فيها كيف لا والدلائل عامة (لان الغيب لا مدخل فيه الاحتماد) والرأي اذا لا يكتفي فيه الظن فلا بد من دليل قطعي يدل عليه وحينئذ لا حاجة الى الاجماع في الاحتجاج والحق أنه يصح الاحتجاج فيها أيضا لتعارض الدلائل ولانه احتمل ان يدعوا لكل منفردا فاجعوا على ما سمعوا ولم يقولوا جونا الاتفاق فيفيد هذا الاجماع لنا ولا يفيد ذلك القاطع لعدم بقاء تواتره فالحق اذن ان المستقبلات من الاخبار كالشريعات في الثبوت بالاجماع (هنا) والله يقول الحق وهو يهدي السبيل

(الأصل الرابع القياس * وهو لغة التقدير) يقال قست التوب بالذراع وقست النعل بالنعل (وشاع) بحيث يفهم من غير قرينة (في النسوية) بين الشيعين (ولو) كانت (معنوبا) وفيه اشارة الى انه في التسوية منقول لانه مشترك بينهما (و) هو (اصطلاحا مساواة السكوت للنصوص في عملة الحكم) أى في نفس عملة الحكم لاني قدرها فانها قد تكون في الفرع أقوى وقد تكون

من بعضهم وكذلك السكوت لا يصح الامن بعضهم فان فهم من لم يخض في القياس وفهم من لم يسكت عن الاعتراض قال النظام فيسأحاكها للاحظ عنه انه لم يخض في القياس الانفري يسير من قدمائهم كأبي بكر وعمر وعثمان وزيد بن ثابت وأبي بن كعب ومعاذ بن جبل ونفر يسير من أحدائهم كابن مسعود وابن عباس وابن الزبير ثم شرع في نلب العبادة وقال كأنهم كانوا أعرف بأحوال النبي عليه السلام من آبائهم وأتت على العباس والزبير أثر كالقول بالرأى ولم يشعرا وقال الداودية لانسلم سكوت جميعهم عن انكار الرأى والتخطئة فيه اذ قال أبو بكر أى سماء تطلنى وأى أرض تغلقى اذا قلت فى كتاب الله برأى وقال أقول فى الكلاله برأى فان يكن خطأ فى ومن الشيطان وقال على لعمر رضى الله عنهما فى قصة الخنيزان اجتهدوا فقسدا خطأ وان لم يجتهدوا فقسدا غشوا وقالت عائشة رضى الله عنها أخبروا زيد بن أرقم أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لم ينب لغشوا بالرأى فى مسألة العينة وقال ابن عباس من شاء باهله ان الله لم يجعل فى المال النصف والثلثين وقال الألبانى ان الله زيد بن ثابت يجعل ابن الابن ابنا ولا يجعل ابنا ابأ وقال ابن مسعود فى مسألة المفوضة ان يك خطأ فى ومن الشيطان وقال عمر اياكم وأصحاب الرأى فانهم أعداء السنن أعيبتهم الاحاديث أن يحفظوها فقلوا بالرأى فضلا وأضلوا وقال على وعثمان رضى الله عنهما لو كان الدين بالرأى لكان المسح على باطن الخف أولى من ظاهره وقال عمر رضى الله عنه اتهموا الرأى على الدين فان الرأى منا تكلف وظن والظن لا يعنى من الحق شياً وقال أيضاً ان قوما يقتون بأرأهم ولو نزل القرآن لتزلت بخلاف ما يقتون وقال ابن مسعود قرأواكم وصلحواكم يذهبون ويتخذ الناس رؤساء جهالا يقيسون ما لم يكن عما كان وقال أيضاً ان حكمتكم فى دينكم

أضعف وقد تكون مساوية لا بد فى العلة من تقيدها غير مفهومة لعدة لئلا يرد النقص عن مفهوم الموافقة (ثم عند المصوبة) الذين يرون كل مجتهد مصيباً (للساواة فى الواقع لا ينظر المجتهد) فان ما يحصل بنظره فهو واقعي وليس عندهم مساواة واقعية قد يجدها المجتهد وقد يخطئ (والرجوع) منه (كالنسخ) فلا يكون ما أدى اليه النظر الأول باطلاً عندهم بل ينتهي بهذا النظر فلا يحتاجون الى زيادة قيد فى نظر المجتهد كإفى المختصر وغيره لأنه وان كان المتبادر من المساواة المساواة الواقعية لكنهما ملازمة للساواة فى نظره ثم انه بهذا القيد يخرج المساواة الواقعية التي لم ينلها نظر المجتهد لأنه لا اعتدابه ولم يتعلق الغرض بالبحث عنه فافهم (بمخلاف المخطئة) فان المساواة الواقعية قد ينالها المجتهد فيصيب وقد ينالها فيخطئ (فيخرج) القياس (الفاقد) الذى ايس مطابقاً لواقع لان المتبادر من المساواة المساواة الواقعية (ولو عم) الحد القياس الفاسد (زيد) قيد (فى نظره) أى المجتهد وقيل مساواة المسكوت لنفسه وخصوص فى العلة فى نظره (لكن يخرج مساواة لارها) المجتهد حينئذ لان يقال لأس به لعدم تعلق الغرض به (تقدير وكثيرا ما يطلق) القياس (على الفعل) فعل المجتهد فى معرفة تلك المساواة (تقدير) القياس (تقدير) للفرع بالأصل فى الحكم والعلة (و) قيل (تشبيه) الفرع بالأصل فى علة حكمه والظاهر أن المراد تقدير المجتهد وتشبيهه ويمكن حله على تقديره تعالى وتشبيهه (و) قيل (بذل) المجتهد فى استخراج الحق وهذا فعل المجتهد قطعاً وهذا منقول بذل المجتهد فى استخراج الحق من الكتاب والسنة (و) قيل (حلال) الشئ على غيره باجاء حكمه عليه لعلة مشتركة وهو لا يهاشم المعتزلى وقيل حل المعلوم على معلوم فى اثبات الحكم لهما أو نفيه عنهما باجاء مرجع وهو القاضى أى بكر الباقلى (و) قيل (إبانه) لمثل حكم أحد المذكورين يمثل عتسه فى الآخر وهو الشرح الامام عم لم الهدى أى منصور الماترى بنى قدس سره والمراد بالعلية فى الآخر حصة الوصف الموجودة فيه ويمثله الحصة الأخرى منه الموجودة فى صاحبه وانما حكم بالتمثلية بهذا الاعتبار والابانة تتجمل الوجهين (و) قيل (تعدي) الحكم من الأصل الى الفرع لعلة متممة لا تدرى بمجرد اللغة وهو مصدر الشريعة (و) قيل (اثبات) لحكم الأصل للفرع مع تشريك (الغير ذلك) كما قد يقال تسوية الفرع بالأصل فى العلة والحكم (وهو) أى اطلاق القياس على الفعل (مساخنة) لان القياس بحجة الهبة موضوعه من قبل الشارع لمعرفة أحكامه وليس هو فعلاً لأحد لكن لما كان معرفته بفعل المجتهد يعاين على مجازاً ثم فى بعض التعريفات أبحاث وجوابات تطلب من المطولات (وأورد) على عكس التعريف (قياس الدلالة) وهو ما يذكر فيه من لزوم العلة ومنها لأنه ليس مساواة فى العلة (وقياس العكس) وهو ما ثبت فيه نقيض الحكم

بالرأى أحلتم كثيرا ما حرمه الله وحرمتم كثيرا ما أحله الله وقال ابن عباس إن الله لم يجعل لاحد أن يحكم في دينه برأيه وقال الله تعالى لنبيه عليه السلام لتحكم بين الناس بما أراهم الله ولم يقل بما رأيت وقال إياكم والمقاييس فاعبدت الشمس الا بالمقاييس وقال ابن عمر ردوني من رأيت وأرايت وكذلك أنكروا التابعون القياس قال الشعبي ما أخبرك عن أصحاب أحمد فأقبله وما أخبرك عن رأيهم فأنه في الحش ان السنة لم توضع بالمقاييس وقال مسروق بن الاعدع لا أقبس شيأ بشئ أخاف أن تزل قدم بعد ثبوتها * والجواب من أوجه الاول اننا بنا بالقواطع من جميع الصحابة الاجتهاد والقول بالرأى والسكوت عن القائلين به ونبت ذلك بالتواتر في وقائع مشهورة كبريات الحدود والاخوة وتعيين الامام بالبيعة وجمع المحقق والعهد الى عمر بالخلافة وما لم يواتر كذلك فقد صح من احاد الوقائع روايات صحيحة لا يشكرها أحد من الامة ما أورث علماء ضرور ياقولهم بالرأى وعرف ذلك ضرورة كاعرف صفاء حاتم وشجاعة علي بن ابي طالب والامر حديا يمكن التشكك في حكمهم بالاجتهاد وما نقلوه بخلافه فأنكرها ما طبع ومرو به عن غير ثبت وهي بعينها عارضة برواية صحيحة عن صاحبها بنقضه فكيف يتبرك بالمعوم ضرورة على سبيل مثله ولو تساوت في العلة لوجب اطراح جميعها والرجوع الى ما تواتر من مساواة الصحابة واجتهادهم * الثاني أنه لو صححت هذه الروايات وتواترت ايضا لوجب الجمع بينها وبين المشهور من اجتهاد ائمتهم في عمل ما أنكره وعلى الرأى المخالف 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 نسج على منوال سابق وفي الفاظ روايتهم ما يدل عليه اذ قال المتخذ

بنقض العلة كقولنا ماوجب الصوم في الاعتكاف بالنذر ووجب بدونه كالصلاة لما لم يجب معه بالنذر لم يجب بدونه (والجواب أولا) عنهما (منع كونهما من المحدود) ولا ينهما قايسا (الاجازة وثانيا) عن الاول (المساواة) المذكورة في التعريف (أعم) مما كان (صريحا وضمنا) والمساواة الضمنية حاصلة (مثلا اذا قيل في المسروق يجب الرد فاعلم ان الضمان هالكا كالغصوب فوجوب الرد) المشترك (فيهما) وان لم يكن علة لكنه (يضمن قصد حفظ المال) وان شئت قلت التعدي وهو العلة حقيقة (وما في الخبر بالقياس حينئذ غير المذكور) بل هو ما يذكر فيه العلة المتضمنة لانه المساواة في العلة حقيقة (فأقول فيه ان التجوز في الحد لا يستلزم التجوز في المحدود) واذا قلنا ان المساواة ما دام الضمنية ولو تجوزا فالقياس يكون هو حقيقة وهو ظاهر الان صاحب الخبر لم ينقل الجواب بالتجوز بل ينقل الجواب بأنه مردود الى قياس العلة تتضمنه علة الحكم فتعقب عليه بأن القياس حينئذ غير المذكور وأما الجواب بجمع التجوز فهو وان كان لا يرد عليه هذا الا أنه حينئذ يصير قياس الدلالة قاسين ولم يقل به أحد فتأمل (و) عن الثاني بأنه كما أورد المساواة اعم من الضمنية (كنا) براد مساواة اعم من أن يكون (تحقيقا أو تقديرا) وقياس العكس راجع الى الاستدلال بالملازمة والقياس لا يثبتها في المثال المذكور لوجب الصوم شرط في الاعتكاف لم يجب بالنذر كالصلاة فانها لم يجب شرط في نفسه لم يجب بالنذر فيجب شرط في نفسه فالمساواة ههنا تقديرية على تقدير عدم وجوبه شرط في نفسه ومثل المصنف بمثال آخر وقال (مثلا اذا قيل) كما يقول الشافعية (بيئت الاعتراض عليها) اذ اذ وحت نفسها من غير ان الولي (فلا يصح النكاح منها كالرجل لما ثبت الاعتراض عليه) اذ تزوج بنفسه (صح) نكاحه (حاصله لوصح) النكاح (منها صارت كالرجل فلا يثبت) الاعتراض عليها (وقد ثبت) وانما اختار هذا المثال اشارة الى أن الجواب بأن المقصود قياس صوم الاعتكاف الغير المتنوع عليه منذور بانتقاج المناط والقام خصوص النذر لانه لو كان له دخل لوجب الصلاة بالنذر ايضا فذكر الصلاة لالغاء الخصوصية غير وافي لعدم جريانه في هذا المثال وكنا الجواب بأن الحكم المقصود ههنا لاسوة حال النذر وعدمه في صوم الاعتكاف كالصلاة فافهم (ثم أركانه أربعة) أحدها (الأصل المحل المشبه به وهو التعارف) بين الفقهاء (كالرجل شره في قياس النبيذ) عليه بجماع الشدة المطربة (وقيل) الأصل (دليله) دليل المشبه به فهو في المثال المذكور قوله تعالى انما الحمر والبسر والأصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه (وقيل حكمه) فهو حرمة الحمر ولكل وجه (و) الثاني (حكمه) كالحرمية في المثال المذكور (و) الثالث (الفرع المحل المشبه) كالنبيذ (وذلك باعتبار الحكم)

الناس رؤساء جهالا وقال لو قالوا بالرى لخرموا الحلال وأحلوا الحرام فاذا القائلون بالقياس مقررون بابطال أنواع من الرأى والقياس والمنكر للقياس لا يقررون بصحة شئ منه أصلا ونحن نقر بفساد أنواع من الرأى والقياس كقياس أصحاب الظاهر اذا قالوا الأصول لا تثبت قياسا فلتنكر الفروع كذلك ولا تثبت الأصول بالظن فكذلك الفروع وقالوا كان فى الشرع علة لكانت كالعلة العقلية فسادا لثبوتها بالمشبه فاذا انبطل كل قياس فلبطل قياسهم وربهم فى ابطال القياس ايضا وذلك يؤدى الى ابطال المذهبين (الاعتراض الثالث) أن دليل الاجماع اعانتهم بسكوت الباقيين وان ذلك لو كان باطلا لا تتركوه فنقول لعلمهم سكتوا على سبيل الجمالة والمصلحة خيفة من توران فتنه النزاع أو سكتوا عن اظهار الدليل لخفاؤه والدليل عليه أن مسائل الأصول فيها قواطع وقد اختلف الأصوليون فى صفة الامر وصيغة العموم والمفهوم واستصحاب الحال وافعال النى عليه السلام بل فى أصل خبر الواحد وأصل القياس وأصل الاجماع وفى هذه المسائل أدلة قاطعة عند كرم فى النى والاثبات ولم ينقل عن الجمالة والتابعين التأييم والتفسيق فيها والجواب أن حمل سكتهم على الجمالة والمصلحة وانقاء الفتنة بحال لانهم اختلفوا فى المسائل وتناظر وتواخا وحوا ولم يتجاملوا ثم افرقت بهم المجالس عن اجتهادات مختلفة ولم يسكرو بعضهم على بعض ولو كان ذلك بالغامغا فاطعيا بالبادر الى التأييم والتفسيق كما فعلوا بخوارج والرافض والقديرية وكل من عرف بقاطع فساد مذهبهم وأما سكتهم لخفاء الدليل فبحال فان قول القائل لغيره استشارع لا ماد وأن من جهة الشارع فلم تضع أحكام الله برأىك ليس كلاما خفيا تهيج عن دركه الافهام وكل من قاس بغير اذن فقد شرع فلو لعلمهم حقيقة بالاذن لكانوا يسكرون على من يسامى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى وضع

فان حكمه فرع لحكمه (و) الرابع (الوصف الجامع) كالشذو المطربة (وهو أصل الحكم الفرع) فانه يثبت به فى نظار الجتهيد (فروع لحكم الأصل غالبا) وقد لا يكون فرعاً كاذنا كانت منصوصة * (والتحقيق أن القياس حجة) كسانرا الحج (فركنها المقدمتان) أولا (فما يتصلان به) أركان ثانيا فانها أركان الأركان وهى الامور الأربعة (كجافى قولك التيسد مسكر كالحجر والمجر حرام للاسكار) التيسد حرام (وأما قول أكرنا الحنفية ان ركنها هو العلة المستركة فأردوا به ما يحقق المساواة فى الخارج بالفعل) لأنهاركن وحدها دون الأصل والفرع (فتدبر * وحكمه) أى حكم القياس (ثبوت حكم الأصل فى الفرع والظن به بعد النظر لا القطع) به (وان قطع بعقد ماته وموانه) وهذا بخلاف سانرا الحج فانه يحصل القطع بعد القطع عقدا ماتها (وذلك لأن طريق الايصال) فيه (ظنى) فلا يحصل به القطع فانه لا يرفع احتمال كون الأصل شرطا) فى حكمه وتأثير علة (أو الفرع مانعا) عن الحكم فلا يصل اليه الحكم ولما كان ردءا به أن القياس اعنا ينتج علة لا تحفظ أن كلاً تو جد العلة بوجد المعول وهذه مقدمة قطعية توجب القطع ان كانت العلة قطعية واداجوز كون الأصل شرطا والفرع مانعا تقدم منع علية العلة وكان الكلام عند قطعية المقدمات قال (ولو قطع بكون العلة علة تامة) وبنى الانتاج على تلك المقدمة (رجع الى القياس المنطقي) ولم يبق قياسا فقها (متفكر) وهذا ليس شئ فان رجوعه الى القياس المنطقي لاشناعة فيه بل هو الاحق بالقبول فان حاصله يرجع الى ان التيسد تو جد فيه الشذو المطربة الى شى علة الحرمة وكل ما يوجد فيه علة الحرمة فهو حرام فى طريق الايصال فيه شك أول قطعي الانتاج واتماحجى الظن من الماد من مضمونية العلة فاذا قطع بالعلة وجب القطع البتة واعتبر بدلالة النص فانها اعنا توجب القطع لكون العلة هناك مقطوعة فان حصل القطع بالعلة اجتهاد الامن للغة يحصل القطع أيضا فالأولى أن يبنى الحكم على الاستقراء فانما تبغنا القياسات المخرجة بالاجتهاد ووجدنا علة مضمونية فلذا حكم بأنه لا يبعد القطع فتأمل (ثم التحقيق أن الموجود فى الفرع عين العلة) التى للأصل (وعين الحكم) الموجود فى الأصل (لانهما محمولان) على الأصل (وهو) أى المحمول (لا بشرط شئ) حكم الأصل وعلته لا بشرط شئ وهو بعينه موجود فى الفرع (ولان المستعمل على المصلحة والمفسدة اعنا هو الطبيعة المطلقة لا الخصوصية) والعلة هى الامر المشتمل على المصلحة أو المفسدة (لكن شارح المختصر ذهب الى المثلية) أى الى أن المتحقق فى الفرع مثل حكم الأصل وعلته كما يشير اليه تعريف الامام علم الهدى قدس سره (معلا بان المعنى الشخصى لا يقوم بمحليين) فلا يقوم مقام الأصل بالفرع بل مثله (وذلك) اعنا قال به (نظر الى الحخصص) والحصة الموجودة فى الأصل من

السرعة واختراع الأحكام وأما ما ذكره من مسائل الأصول فليس بين الصحابة خلاف في صحة القياس ولا في خبر الواحد ولا في الإجماع بل أجمعوا عليه وابعاهم عن سكتنا في هذه القواعد وأما العموم والمفهوم وصيغة الأمر فقلنا حاضوا في هذه المسائل بتجريد النظر فيها خوض الأصوليين ولكن كانوا يتسكنون في مناظراتهم بالعموم والصيغة ولم يذكروا وانتسلكوا بتجريد الصيغة من غير قرينة بل كانت القرائن المعرفة للأحكام المقترنة بالصيغة في زمانهم غضة طرية متوافرة متظاهرة فعا حرد والنظر في هذه المسائل كيف وقد قال بعض الفقهاء ليس في هذه المسائل سوى خبر الواحد وأصل القياس والإجماع أدلة قاطعة بل هي في محل الاجتهاد فمن سلك هذا الطريق اندفع عنه الإشكال وإن لم يكن هذا مرضيا عند المحققين من الأصوليين فإن هذه أصول الأحكام فلا ينبغي أن تثبت الإبطاع لكن الصحابة لم يجردوا النظر فيها وبالجملة من اعتقد في مسألة دليلها قاطعا فلا يسكت عن تعصيه مخالفة وتأنيبه كما يسكت في حق الخوارج والرافض والقدرية (الاعتراض الرابع) قوالهم إن ما ذكرتموه نقل الحكم بالظن والاجتهاد فلعلمهم بعلو آفئده على صيغة عموم وصيغة أمر واستصحاب حال ومفهوم لفظ واستنباط معنى صيغة من حيث الوضع واللغة في جمع بين آيتين وخبرين وبصحة ردمقيد المطلق وبناء عام على خاص وترجيح خبر على خبر وتقرير على حكم العقل الأصلي وما جا وز هذا كان اجتهادهم في تحقيق مناط الحكم لا في تنقيحه واستنباطه والحكم إذا صار معلوما بضابط وتحقيق الضابط في كل محل يحتاج إلى اجتهاد لا ينسكته فقد علوا قطعاً أنه لا بد من إمام وعلوا أن الأصل ينبغي أن يقدم وعرفوا بالاجتهاد لا يصلح إذ لا بد منه ولا يسبيل إلى معرفته إلا بالاجتهاد وعرفوا أن حفظ القرآن عن الاختلاط والنسيان واجب قطعاً وعلوا أنه لا طريق إلى حفظه إلا الكتابة

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

(فصل في الشرائط) القياس (منها الحكم الأصل أن يكون معقول المعنى) أي ما تدرك عقله (لا كأعداد الركعات ومقادير الزكاة) ومنه عندنا الخفية الحدود (وقد عدته صحة الصوم مع الأكل ناسياً) الثابتة بقوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم أم صولم فإن الله أعلمه وسقاه ولا قضاء عليه رواد الدار قطني (وحل الذبيح مع ترك التسمية كذلك) أي ناسياً الثابت بقوله عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام فإن نسي أن يسمي حين يذبح فليس وليد كراهته ثم لا كل رواد الدار قطني واليهي كذا في التيسير (لان وجود الشيء بدون ركته أو شرطه غير معقول) وبالأكل ناسياً نفوت ركن الصوم لأنه الامسالك وقد فات وفي ترك التسمية ناسياً فإت شرط الحل لان التسمية شرط بالنص وفي قوله وقد عدته إشارة إلى الضعف فيه فإنه لقائل أن يقول لان ركن الصوم الامسالك عن الأكل مطلقاً بل الامسالك عن الأكل مع التذكرة وكذا ليس شرط الحل التسمية مطلقاً بل حال التذكرة بل التحقيق أن صورتين مما يفهمها الشرط الذي يليه (ومنه أن لا يكون مختصاً به) أي بالمنصوص دليل دل عليه وآله و أصحابه إذا كان محتصاً بطل الحاقه به قطعاً (كأطعام الأعرابي كفارته لأهله) عن أبي هريرة قال جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فقال هلكت يارسول الله قال وما أهلك قال وقعت على أهلي في رمضان فقال هل تجدها تعتق رقبة 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 ثم قال تصدق بهذا فقال أعلى أفقر منا فابن لا يتبها أهل بيت أحوج إليه منافخك النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم حتى بدت أنيابهم قال اذهب فأطعمهم أهلك روادهم فهذا أي أطعام أهله طعام كفارته (على قول الجمهور) لان قيل أعداد الركعات (فإنه معقول العلة لا كذا في التحريم) حيث أورده نظير الغير معقول العلة (لأنه كأحد من الفقهاء) فسدخته كسد خلة الفقير الآخر وهو العلة (لكن نفوت) به (حكمة الزجر) على

في المحقق فهذه أمور عرقلت على المصلحة ما ارجاعا ولا يمكن تعين المصلحة في الأشخاص والأحوال الا بالاجتهاد فهو من قبيل تحقيق المناط للحكم وما جاوز هذا من تشبيه مسألة بمسألة باعتبارها ما كان ذلك في معرض النقض بخيال وأسدل في معرض اقتباس الحكم كقول ابن عباس في دية الأسنان كيف لم يعتبر وبالأصابع اذ علوا الاختلاف دية الأسنان باختلاف منافعها وذلك منقوض بالأصابع ونحن لانكر أن النقض من طرق افساد القياس وان كان القياس وأسدل بنفسه أيضا وكذلك قول علي أيضا رأيت لو اشترى كوا في السرقة حيث توقف عمر عن قتل سبعة واحد فانه لما تخيل كون الشر كما نافع بنوع من القياس نقضه على بالسرقة فاذا ليس في شيء مما ذكرتموه ما يصح القياس أصلا * والجواب أن هذا اعتراف بأنه لا حاجة في الحكم الى دليل قاطع وأن الحكم بالظن جائز وانصاف الاعتراف بأنه لم يثبت الا هذا النوع من الظن لكننا لا نقيس ظن القياس على ظن الاجتهاد في مفهوم الألفاظ وتحقيق مناط الأحكام اذ يجوز أن يتبع بنوع من الظن دون نوع ولكن بان لنا على القطع أن اجتهاد الصحابة لم يكن مقصورا على ما ذكره بل جاوز وانك الى القياس والتشبيه وحكموا بأحكام لا يمكن تصحيح ذلك الا بالقياس وتعليل النص ونقيح مناط الحكم وذلك كهدي أبي بكر الى عمر رضي الله عنهما فانه قاس العهد على العهد بالبيعة وقياس أبي بكر الزكاة على الصلاة في قتال من منع الزكاة ورجوع أبي بكر الى تورث أم الاب قياسا على أم الأب وقياس عمر الخمر على النخيم في تحريم ثمنه وقياسه الشاهد على القاذف في حد أبي بكره وتصريح علي بالقياس على الافتراء في حد التبر وسننا نفي بالقياس الا هذا الجنس وهو معلوم منهم ضرر ورفق وقائع لا تحصى ولا تنحصر ولنعين مستلذين مشهورين نقلنا على

تقدير جواز اطعام الاهل (فانما ثبت رخصة خاصة به مختصة بقصته) فانه أدخل رسوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم فعفا الله عنه ولذا قال الامام جعفر بن محمد الصادق كرم الله وجهه لا تحقر الحسنة ولو شعرة فانه عسى أن يكون رضا الله عنك فيه (فلا يعيم) بالتعليل ولا يبعد أن يقال ليس شرع الكفارة لسد خلة أي تقير كان بل هو لستر ذنب بطاعة ولا طاعة في كل نفسه قاطعاً بنفسه وأهله في الكفارة غير معقول العلة فثبت ما في التجرير ولا ينافيه تمثيل الجمهور للاختصاص به فان جزئياً واحداً يقع مثلاً لاقواعد كثيرة ففهم (ومنه شهادة خزيمه) بن ثابت فانه مثل شهادة الأئمة بالنص ولذا لقب بين الصحابة بذي الشهاداتين وهو صحابي جليل القدر استشهد بصفين مع أمير المؤمنين علي بعد شهادة حار ولسا استشهد عمار قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم يقول ثقلت الفئمة الباغية فأخسيفه فقاتل حتى قتل كذا في الاستيعاب وقصته على ما في كتب الأصول اشترى رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ناقة من أعرابي وأوفاه ثمنها ثم مجد الأعرابي استيفاءه وجعل يقول اللهم شهيداً فقال عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام من يشهدني فقال خزيمه بن ثابت أنا أشهدك يا رسول الله أنك أوفيت الأعرابي ثمن الناقة فقال عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام كيف تشهدني ولم تحضرن في فقال يا رسول الله أنا أشهدك فيما أتيتني به من خبر السماء أفلا أشهدك فيما تخبر به من أداء ثمن الناقة فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم من شهدته خزيمه فهو حسبه (ثبتت كرامته مختصة به لاختصاصه بفهم حل الشهادة صلى الله عليه) وآله وأصحابه (وسلم عن اخباره) ولم يفهم هذا غيره (فلا يقاس عليه مثله أو فوقه) كالخطباء الراشدين رضوان الله عليهم هذا هو الذي رامه الامام نضر الاسلام بقوله لكنه ثبت كرامته فلم يصح ابطاله ولم يرد أن الكرامة لا تتناول الغير حتى برده عليه خلاف الواقع فانه قد ينشأ ثلثان في كرامته واحدة ثم قد يناقش فيه بان الاختصاص لم يثبت بعد من قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم من شهدته الخ وإنما يلزم لو كان هنالك مفهوم القبول والتعليل بفهم حل الشهادة لا يدل على الاختصاص بل يجوز فهمه من غيره من كل مسلم والحق أن هذا اجلد والسياق يدل على الاختصاص وحل الشهادة في الأمور الدنيوية بخبره صلى الله عليه وسلم لا يتوقف الايمان عليه بل الظاهر أنه كان عندهم الشهادة بالمعانة فقط فافهم والمشهور أنه أخرج من القاعدة فهو بمنزلة مستثنى عنها فلا يجوز الحاق الغير به واعتراض عليه بان تعليل التخصيص جائز فكل تخصيصه يجوز تخصيص من في طبقته أو أعلى منه بالتعليل والحق أن هذا ليس تخصيصاً لعدم التلاصق بل نسخاً للقاعدة عامة ولا يجوز

المستندات الى ما ندرس فلم ينقل اكتفاء بما علمته الامه ضرورة والى ما نقل ولكن لم يبق في هذا الا عصار الانقل الآحاد لم يبق على حد التواتر ولا بورت العلم والى ما تواتر ولكن آحاد لفظها بتطرق الاحتمال والتأويل اليه فلا يحصل العلم بأحاديها والى ما هي قرآن أحوال بعسر وصفها ونقلها فلم تنقل البينة كفيها مؤنة البحث عن المستند لعلماء على التواتر من إجماعهم ونحن مع هذا نشبع القول في شرح مستندات الصحابة والالفاظ التي هي مدارك تنبهاهم للتعبد بالقياس وذلك من القرآن قوله تعالى فاعتبروا يا أولي الابصار اذ معني الاعتبار العبور من الشيء الى نظيره اذ اشار كفي المعنى كما قال ابن عباس هلا اعتبروا بالاصابع وقوله تعالى لعله الذين يستنبطونه منهم وقوله ما قرظنا في الكتاب من شيء وليس في الكتاب مسئله الحد والاخوة ومسئلة الحرام اذ لم يكن الاقتباس من المعاني التي في الكتاب وقد تسلك القائلون بالقياس هذه الآيات وليست مرضية لأنها ليست بجزءها انصوصا صريحة ان تتضمن اليها قرآن ومن ذلك قوله عليه السلام لعادتهم يحكم قال بكاب الله وسنة نبيه قال فان لم تجد قال أجد رباني فقال الحمد لله الذي وفق رسول الله لما يرضاه رسول الله وهذا حديث تلقته الأمة بالقبول ولم يظهر أحد فيه طعنا وانكارا ما كان كذلك فلا يقدح فيه كونه من سبل لا يجب البحث عن اسناده وهذا كقوله لا وصية لوارث ولا تنكح المرأة على عمتها ولا يوارث أهل ملتين وغير ذلك مما علمت به الأمة كافة الا أنه نص في أصل الاحتجاج وعلوه في تحقيق المناط وتعيين المصلحة فيما علق أصله بالمصلحة فلا يتناول القياس الا بعومه فمن ذلك قوله لمرحين ترد في قبلة الصائم أ رأيت لو تضحمت أ كان عليك من جناح فقال لا فقال فلم اذا شبه مقدمه الواقع بمقدمه الشرب ولكنه ليس بصريح الا بقرينة اذ يمكن

فان القياس هو المساواة في الحكم بالتساوي في العلة وقد تعدمت وأما الدليل فهو أماره دالة على الحكم فيجوز نصب أمارتين مختلفتين في الأصل والفرع بل نقول التحق في أن الحكم في الأصل والفرع ينص الأصل أو إجماعه وإنما القياس يظهر تضمنه حكم الفرع وانما وجه فيه فثبت المساواة في الدليل أيضا فانهم (وهذا) الاختلاف (اذا كان الأصل فرعاً على المستند دون المعارض وأما العكس) وهو ما اذا سلمه المعارض دون المستند (ففساد اتفاقا كقول شافعي قتل المسلم بالذي تمكنت فيه شبهة) هي عدم المساواة فان المسلم معصوم الدم وكفر الذي مبيع الا أنه سقط بعارض العهد (فلا يقتض كالمقتل) فانه لا يقتض اذا قتل به للشبهة من جهة الآلة فعدم القصاص في القتل بالثقل ليراه الاعمى (وذلك) أي فساده (لا اعترافه بطلان دليله) أي القياس باعتبار بطلان مقدمته وهي حكم الأصل (ولو أراد) المستند (الالزام) بهذا القياس (لم يتم) أيضا (لان المسلم اتما هو الحكم لا العلة) فلم يعترض أن يمنع العلة فلا يتجه الالزام وهذا يدل على انتهاض الزامه بعد اثباته العلة بطرفها (ولجواز اعترافه بالخطا في الاصل) فقط (أو في أحدهما) أي الاصل أو العلة (لا على التعيين كذا في شرح المختصر) فلا يلزم منه الالزام بثبوت الفرع وهذا الوهم لدل على عدم انتهاض مطلقا ولو أثبت العلة بدليلها (أقول لو تم) هذا (لم يكن القياس) أي الدليل (الحدلي المركب من المسلمات مقيدا للالزام) أصلا اذ يمكن للمعارض اعترافه بالخطا في تسليم احدي المسلمات (ولم تكن القضايا المسئلة من مقاطع البحث) اذ يبق البحث بمنعها (والكل باطل على ما تقر في محله) وهو كتاب الحد من المنطق (والحق أن المسلم كالمفروض في حكم الضروري) لا يصح انكاره (فانكاره أشد من الالزام) فينبذ صح الالزام بالقياس على فرع سلمه انضم لكن بعد اثبات العلة بالدليل أو التسليم (ومنها) أي من شروط الأصل لكن لاختصه القياس في نفسه بل (لا انتهاض على المناظر) واذ لم يذكره الحنفية في كتبهم (أن لا يكون) الاصل (ذا قياس مركب وهو القناعة بالمواقفة) أي موافقة انضم (فقط) من غير اثباته بنص أو إجماع (بان يقول كل قياس) في اثبات الاصل (ومن ثم يسمى مركبا) وقيل انما هي مركبا للاختلاف في ترتيب الحكم على العلة في الاصل ويكون انضم الموافقة في الأصل (ما نفاعلة الآخر) أي ما نفاعلية الوصف لذى ادعاه وان سلم وجوده في الاصل (أو وجودها) في الاصل ويحتمل أن يقع حالاً من فاعل الموافقة المقدر أو من فاعل يقول (والاول) وهو الذي منع فيه العلة (مركب الاصل كشافعية) يقولون المقتول الذي قتله الحر (عبد فلا يقتل بالحر) الذي قتله (كالمكاتب) الذي قتله الحر وترك وقاه والورثة لا تقتل الحر به (اتفاقا فيقول الحنفى لا نسلم أن العلة) في عدم قتل الحر

أن يكون ذلك نقضاً لفاً، ساحت الحلق مقدمة الشيء بالشيء، فقال ان كنت تقبس غير المنصوص على المنصوص لأنه مقدمته فألحق المضمضة بالشرب، ومن ذلك قوله عليه السلام المضمضة أربأ بت لو كان على أبيك دين ففضضته أ كان ينفعه قالت نعم قال فدين الله أحق بالفضاء فهو تنبيه على قياس دين الله تعالى على دين الخلق ولا بد من قرينة تعرف القصد أيضاً الذلو كان لتعليم القياس ليقس عليه الصوم والصلاة، ومن ذلك قوله عليه السلام كنت نهيتكم عن لحوم الأضاحي لأجل الدافئة أى القافلة ذأخرها فبين أنه وان سكت عن العلة فقد كان النبي لعله وقد زالت العلة فزال الحكم، ومن ذلك قوله عليه السلام أيقص الرطب اذا يبس فقييل نعم فقال فلا اذا (٢) وقوله تعالى كى لا يكون دولة بين الأغنياء منكم وقال لام سلة وقد سلت عن قبلة الصائم ألا أخبرت أنى أقبل وأبصائم تنبها على قياس غيره عليه وروى أم سلمة رضى الله عنها أنه قال انى أفضى بكنم بالرأى فيما لم ينزل فيه وحى ودل عليه قوله تعالى التحكم بين الناس بما أراك الله وليس الرأى الا تشبها وتخيلا بحكم ما هو أقرب الى الشيء وأشبهه، واذا ثبت أنه كان مجتهداً بالامر وثبت اجتهاد الصحابة فيعلم أنهم اجتهدوا بالامر وقال عمر يا أيها الناس ان الرأى كان من النبي عليه السلام مصيباً وان الله تعالى كان يسدده وانما هو منا الظن والتكاف فلم يفرق الا في العممة ومن ذلك أمره سعد بن معاذ أن يحكم في بني نظة برأيه فأمرهم بالزول على حكمه فأمرهم بقتلهم وسب نسايمهم فقال عليه السلام لقد وافق حكمه حكم الله، ومن ذلك قوله اذا اجتهد للحاكم فأخطأ فله أجر وان أصاب فله أجران، ومن ذلك أنه عليه السلام شاركوا الصحابة في عقوبة الزنا والسرقه قبل زول الحد، ومن ذلك قوله عليه السلام لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فحجوه لها وباعوها وابتاعها على تحريم

بالمكاتب (الربح بل جهالة المستحق) الوالى القصاص (من السيد ولو رثة لاختلاف الصحابة في عبديته وحرية) فان كان عبداً والى السيد وان كان حراً فالأولى ونية الورثة (فقال زيد) بن ثابت (عبد) هو (و) قال (ابن مسعود) هو (ان ترك ما نبي بكاتبه) في التيسير وروى البيهقي عن الشعبي كان زيد يقول المكاتب عبد ما بقى عليه درهم لا يرث ولا يورث وكان على رضى الله عنه يقول اذا مات المكاتب وترك مالا قسم ماله على ما أدى وعلى ما بقى فما أصاب ما أدى فلورثه وما أصاب ما بقى فلواليه وكان عبد الله يقول يردى الى الواليه ما بقى من مكاتبته ولو رثته ما بقى (فان صححت على) هذه (بطل الحاقك) لعدم وجودها في الفرع (والا) تصح على (فتبين حكم الاصل) لظهور فساد ما كنت بنيته عليه (ولا يتأق) مثل هذا الجواب (الان مجتهد) فانه بقدر على منع حكم الاصل (فاستبان عدم كفاية الموافقة) في الاصل (فالمستدل اثباتها تماماً لانظره في الصحيح) من المذهب خلافاً للبعض (وانثاني) هو الذى مع فيه وجود الوصف الذى عطل به (مركب الوصف) بخلاف مسألة تعليق الطلاق بالكاح) انه (تعليق فلا يصح مركب التي أتر وجهها طائق) فانه لا يصح وبلغو (فيقول) الخفي (لا تعليق في الاصل بل تخيين) فلم يوجد الوصف الذى عطل به (فان صح) هذا (بطل الحاق) أى الحاق عدم صحة التعليق به (والا) أى وان لم يصح (فتنع فلا نسلم الاصل) من عدم صحة زيب التي أتر وجهها طائق (بل تطلق) عند وجود الكاح (أقول في هذا) أى في مركب الوصف (منع العملى) في المثال المذكور منع عملة التعليق لعدم الصحة (اذلا معنى لمنع الاصل مع تقدير وجودها) فيه (وتسليم اعتبارها) وانجانبها الحكم (فاننى شرح المختصر أن الثاني اتفقاً نعتى الوصف الذى يبطل به المستدل حمل نظر) اذ لا يصح الانفاق فيه (الآن يقال الخصم في الاول) أى في مركب الاصل (يدبر الحكم على علة) أى على العلة التى أباها الخصم بنفسه وينتج عليه عملة المستدل لها (وفي الثاني يدبر على عدم عملة خصمه) ويقول علتنا لو وجدت في الأصل تمنع حكمه وتقتضى نقيضه (فالمراد من الاتفاق اجتماعها على علة الوصف مطلقاً الاصل كما عند المستدل أو نقيضه كما عند الخصم) فتبين صدق منع حكم الاصل عند وجوده (و) المراد (من تسليمها صحة ايجابها للحكم المتفق عليه) أى المراد بتسليم العلة تسليم صحة ايجابها للحكم المتفق عليه (حدث قال) شارح المختصر (فاذا سلم العلة) أى سلم صحة ايجابها للحكم المتفق عليه (فالمستدل أن يثبت وجودها بدليل ما ويتبض عليه لانه معترف بصحة الوجوب) لان الكلام على تقدير تسليم الايجاب (وقد ثبت) وجودها بالدليل (فلزم القول بوجوبه) ومعلوه (لان المناظر تلوا المناظر) فكأنه يقول بما أدى اليه الدليل كذلك المناظر (هكذا ينبغي أن يفهم) هذا المقام

عنها بجرمها كلها واستدل عمر بهذا في الرد على سمرة حيث أخذ الحرف في عشور الكفار وباعها ومن تعليلاته بعض الأحكام كقوله لا تخمر وأرأسه فانه يحشر مليبا وقوله في الشهداء مثل ذلك وقوله انها من الطوافين عليكم والطوافات وقوله في الذي ابتاع غلاما واستغله ثم رده انخرج بالضممان فهذه أجناس لا تدخل تحت الحصر وأحاديث لا تدل دلالة قاطعة ولكن لا يبعد تأخير اقتراحها مع نظائرها في اشعار الصحابة بكونهم متعدين بالقياس والله أعلم

(القول في شبه المنكرين بالقياس والصائر ين الى حطره من جهة الكتاب والسنة وهي سبع)

الاولى تمسكهم بقوله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء وقوله تبيانا لكل شيء قالوا معناه بيان لكل شيء مما شرع لكم فانه ليس فيه بيان الاشياء كلها فليكن كل مشروع في الكتاب وما ليس مشروعا فيبقى على النفي الأصلي والجواب من أوجه الأول أنه أين في كتاب الله تعالى مسألة الحد والاخوة والعول والبتوتة والمفوضة وأنت على حرام وفها حكمه لله تعالى شرعى اتفق الصحابة على طلبه والكتاب بيان له اما بتهديط ربي الاعتبار أو بالدلالة على الاجماع والسنة وقد ثبت القياس بالاجماع والسنة فيكون الكتاب قدينيه الثاني أنكم حرمت القياس وليس في كتاب الله تعالى بيان تحريمه فيلزمكم تخصيص قوله تعالى لكل شيء كما خص قوله تعالى كل شيء وأثبتت من كل شيء وتدمر كل شيء * الثانية قوله تعالى وأن احكم بينهم بما أنزل الله وهذا حكم بغير المنزل قلنا القياس ثابت بالسنة والاجماع وقد دل عليه الكتاب المنزل كيف ومن حكم بمعنى استنبط من المنزل فقد حكم بالمنزل ثم هذا خطاب مع الرسول عليه السلام وقد قاسوا عليه غيره فأقرر وبالقياس في معرض ابطال القياس مع انقداح

لكن يجب أن يعلم أن فرض تسليم صحة ايجاب الوصف الذي ادعاه الحكم المتفق عليه من قبيل المحال كيف لا وانضم بقول بعلته وايجاب تقيض ذلك الحكم فلا يمكن تسليها ايجاب عتبه وهل هذا الاتهافت فينبغي أن يقول فانما بين الدليل عليه ما ادعى وأثبت وجوده بدليل يتبعض لان ما ثبت بالدليل يجب الاعتراف به ولا مرد له ففهم (بقي أن الادارة المذكورة وان دل عليه كلام الامدى ومن تبعه لكنه ليس بلازمه في المشهور) بل هذا كله تكلف والحق ان في الثاني منع وجود الوصف الذي ادعى المستدل عليه في الاصل وبعده تسليم وجوده بتبع عتبه وتبع حكم الاصل وعلى هذا الاحتجاج الى تلك التكاليف الباردة واعله بالمشهور أراد هذا والله أعلم بحقيقة الحال (ولو كان حكم الاصل مختلفا بينهما لمحاو لاثباته بضع) بعد ترتيب القياس أولا (ثم اثبات عتبه بطريقها) ثانيا (قبل لا يقبل) هذا النحو في المناظرة (بل لا بد من الاجماع على الاصل امامطلقا أو بينهما وذلك لضم نسر الحدال) اذ لا بد لاثبات الاصل لكونه حكما شرعيا مثل ما لا بد منه لاجل اثبات المطالب فطول المناظرة ويكر الحدال (والأصح القبول) أى قول هذا النحو من اثبات (لانه لو لم يقبل) هنا (لم يقبل في المناظرة مقدمة تقبل المنع) وحاول المستدل اثباتها بدليل (لان المناع وهو تسلسل البحث) وتكر الحدال (عام) في الصورين فانه لا بد لاثبات هذه المقدمة ما لا بد منه لاصل المطالب فيلزم التطويل في المناظرة (والفرق بانه) أى الاصل (حكم شرعى مثل) المطلوب (الاول يستدعى ما يستدعيه) فيلزم تسلسل البحث (بخلاف المقدمات الأخر) فانها لا تستدعى ما يستدعيه المطلوب الأول (ضعيف) لانه قد يكون مقدمة الدليل حكما شرعيا وأيضلا دخل لكونه حكما شرعيا فان تسلسل البحث كما يلزم في الحكم الشرعى كذا في غيره (أقول الأولى أن يقال لو أثبت الاصل) أولا (ثم واثم قيل اتفاقا فكذا العكس) وهو أن يقاس أولا ثم ثبت الاصل كما هو فيما نحن فيه (لان المسافة واحد مضاعفا) كما في ما نحن فيه (ونازلا) كذا إذا ثبت الاصل أولا (وتعيين الطريق ليس من دأب المناظرين) لعله ردلما في شرح المختصر أن هذا امر اصطلاحى فلا مشاحة فيه (فافهم وليس منها) أى من شروط الاصل (قطعيتها) أى قطعيتها الاصل (على) المذهب (المختار بل يكفي الظن في العمليات) كلها فكذا في الاصل خلافا للبعض زعمانهم بأن الاصل لو كان مظنوننا فضعف الظن بكثر المقدمات الظنوتية حتى يضعف في الفرع وأشار المصنف الى دفعه بقوله (وكون الظن يضعف بكثر المقدمات) التي يتوقف عليها القياس (لا يستلزم الاضعلال) بالكلية حتى لا يبقى في الفرع أصلا (أقول بل لا يجوز) الاضعلال (فان اللازم واجب الثبوت عند ثبوت المزموم) والظن بالمطالب لازم للظن بالمقدمات فلا ينقل عنه (فتدبر ولا عدم الحصر بالعدد)

قالوا وانتم تردون الى الرأي قلنا لا بل زده الى العلل المستنبطة من نصوص النبي عليه السلام والقياس عبارة عن تفهيم معاني النصوص تجر يد مناط الحكم وحذف المشوالات لا أثر له في الحكم وانتم فقد رددتم القياس من غير رد الى نص النبي عليه السلام ولا الى معنى مستنبط من النص * السادسة قوله عليه السلام تعبل هذه الامة بالبره بالكتاب وبره بالسنة وبره بالقياس واذا فعلوا ذلك فقد ضلوا قلنا ارايه الرأي المخالف للنص بديل قوله مستفترقا متى نيا وسبعين فرقة أعظمها اقتنعه على امتي قوم يقسون الامور برأيهم فيجولون الحرام ويحرمون الحلال وما نقلوا من آثار الصحابة في ذم الرأي والقياس قد تكلمنا عليه السابعة قول الشيعة وأهل التعليم انكم اعترفتم بطلان القياس بخلاف النص والنصوص محيطة بجميع المسائل وانما يعلمها الامام المعصوم وهو نائب الرسول فيصير ما رجعتهم قالوا ولا نغنع من هنا كون الوقائع غير متناهية كون النصوص متناهية لأن التي لا تنتهي احكام الأشخاص تحكم زيد وعمرو وفي أنه عدل تقبل شهادته أم لا وفتير تصرف اليه اذ كان أم لا ومسلم أن هذا يعرف بالاجتهاد لانه يرجع الى تحقيق مناط الحكم أما الرابطة الكلية للاحكام فيكون منبسطها بالنص بأن نقول مثلا من

لا يمكن أداء الكفارة فلو ثبت الظهار منه لثبت الحرمة المنتهية الى الاسلام لا الى الكفارة وقد كانت في الأصل منتهية اليها وهذا بخلاف الفقير العاجز عن الصيام والعيد العاجز فانها ما هلان للكفارة كيف ولو صار الفقير غنيا والعيد معقما وسرا صرح منهما الكفارة المالية أو زال عجزهما عن الصوم صح التكفير بالصيام وتقرر بان هذا اندفع ما قيل أنه متوقف على كون الكافر غير مكلف بالفروع والمذهب المنصور أنه مكلف وحينئذ مثله كمثل الفقير العاجز عن الصيام بعينه فان كلامهم ما هو واجب الكفارة عليه لكنهما غير قادرين على الأداء فافهم ثم نفي كلامه هو أن الحرمة في المسلم غير متناهية أيضا إنما الكفارة تخلص والمعدى في الذي نفس الحرمة الموجودة في المسلم غايبة ما قبل الباطن المخلص فيه الاسلام لا غير والجواب أنه روي في السنن الأربعة عن ابن عباس أن رجلا ظاهرا من امرأته ثم وقع عليها قبل أن يكفر فقال عليه السلام ما جئت على هذا قال رأيت خلفها في ضوء القمر فقال فاعترها حتى تكفر وفيه تنصيص على الحرمة الى التكفير وقوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فكفر برقة من قبل أن يتأسأبدل على أن كل من يصح ظهاره فأثره تحرير رقة الخ فافهم (وكفره) أي كقول السافعي (السم الحمال كالموجل) فان كما همدفع المخرج فيصح (مع أن الأجل) المنصوص في السلم (خلف عن الملك والقدرة الواجبين) في المسيع (بالنص) وهو انتهى عن بيع ما ليس عند الانسان وعرف الخلقية باسقاطها مع ذكر الأجل كما في قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا نذرتن بنتم دين الى أجل مسمى فاكتبوه وقوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم من أسلف فليسلف في كيل معلوم أو وزن معلوم الى أجل معلوم (ولا خلف في) السلم (الحال) فتغير حكم الأصل وهو جواز السلم مع الخلف الى جوازه بدونه وبعبارة أخرى هذا القياس يغير اشتراط الأجل الثابت بالنص الى الجواز بدونه وهذا ظاهر جدا (وأما النقض على الخفية بدفع القيمة في الزكاة) وهو تغيير حكم الأصل الذي هو ايجاب صورة الشاة (والصرف) عطف على الدفع أي والنقض بصرف الزكاة (الى صنف) واحد وفيه تغيير حكم الأصل وهو كونها ملكا للاصناف كلها كما يدل عليه اللام (فقد مرددعه) في فصل التأويل ثم لما كان ينقض بأن الشجين فاسا المانع على الماء في ازالة النجاسة مع أن فيه تغيير الحكم والنص وهو ايجاب استعمال الماء في تطهير الثياب فأجاب عنه بقوله (وأما الحاق كل مائع طاهر) كمثل ماء الورد وغيرهما (بالماء) في زال نجاسة الثياب (فلعل بأن المقصود من قوله) صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم جوابا لمن سألت عن دم الحيض أصاب ثوبها حكيه (واغسله بل ماء) رواه أبو داود وفي رواية الشجين اذا أصاب ثوب احد اكن الدم من الخيضة فلتقرصه ثم لتغخه عماء لتصل في (انما هو ازالة) النجاسة والماء غير مقصود (أقول وظل لان زال والذات مستلزم زال الصفة) فاذا زال ذات النجاسة زال صفتها من التنجس فظهر المحل بزواله (فتعدى) الحكم (الى كل قائم) لكونه من بلا كالماء وفيه شيء هو أن زال وانما يكون بعد أن يتنجس المائع المزبل فقد زال نجاسة وقامت أخرى مقامها (وهذا أولى مما في التعمير من الاستدلال بالاجماع على الاكتفاء بقطع المحل) فسلم أن خصوص الماء ملغى وذكره انما هو خارج عن مجرى العادة لانه غالب الاستعمال والأولوية (لان الكلام) ههنا

سرق نصابا كاملا من حر زمشله لاشبهه فيه فيلزمه القطع ومن أظفر في نهار رمضان بجماع تام شبه له لأجل الصوم لزمته الكفارة فئاتناواته الرابطة الجامعة مجرى فيه الحكم وما خرج عنه مما لا ينباغي سقى على الحكم الأصلي فتكون محيطته بهذه الطرق والجواب أن الأصل بطلان القياس مع النص ونسلم إمكان الربط بالضوابط والروابط الكلية لكنكم اخترتم هذه الدعوى فان الصحابة رضوا الله عنهم اختلفوا في مسألة الحد والحرام والمفوضة ومسائل كثيرة كانوا يظنون من سمع فيها أحد بشان النبي صلى الله عليه وسلم وفيهم المعصوم بزعمهم وكانوا يشاورونه ويرجعونه فثارة واقفوه وثارة خالفوه ولم يقل قط حديث ولا نص الاساعده بل قبلوا النقل من كل عدل فضلا عن الخلفاء الراشدين فلم كتم النص عنهم في بعض المسائل وتركهم مختلفين ان كانت النصوص محيطته ببالضرورة يعلم من اجتهادهم واختلفا في فهم أن النصوص لم تكن محيطته فدل هذا أنهم كانوا متبعدين بالاجتهاد

في تطهير المحل بعد وجوده وبالقطع قد زال المحل وأنت لا يذهب عليك أن مقصود التحرير الاستدلال على عدم إيجاب الحديث استعمال الماء والا كان القطع كالأوجب وغير مجزئ المقصود الإزالة فتعدي إلى كل مائع ثم فيه نظرا لأنه هب أن المقصود الإزالة لكن لا يمكن باستعمال المائع فان كل ما يلقى النجاسة يتنجس فلا يكون مطهرا وإنما الاعتراض طاهر حين الملاقاة على خلاف القياس فلا يقاس عليه غيره وأجيب عنه بأن عدم اعتباره نجبا ضرورة الإزالة فهذا عام في كل مائع وإن أريد عدم إزالة مساواه من المائع فكذلكه الحس وإن أريد عدم اعتبار الشارع هذه الإزالة فهو محمل النزاع وقد يقرر بأن تطهير الماء خارج عن سنن القياس فانه يقتضى أن لا يطهر الماء أصلا إلا الجارى ونحوه فانه كلما لاقى الثوب النجس فقد تنجس وقد تلوث الثوب به فزاد نجاسة وهكذا لا يطهر لكننا وجدنا قاطعا على تطهيره بالماء فعلنا على خلاف القياس فالتطهير باستعمال الماء أمر تعدي فلا يقاس عليه غيره من المائع ولا يبعد أن يقال ان الشارع لما اعتبر استعمال الماء تطهيراً علم أنه لم يعط الماء حال الاستعمال حكم النجاسة وهذا حكم شرعي معقول معلل بكونه فالعالم النجاسة فيتعدى إلى سائر القاعات فلا عدول فيه عن سنن القياس وليس ههنا تعبد إلا بان الشارع أمرنا بخلق النجاسة ولم يعط القائل حكم النجاسة وهذا كأم معقول فافهم (ثم هذا) أى الثوب النجس (بخلاف الحديث فانه ليس أمر محققا) ثابتا في الأعضاء المفوضة في الوضوء والغسل (بل تعبد محض فالأمر في إزالته باستعمال الماء ورد على خلاف القياس لانه لا يكونه فالعالم موجود كإثبات الثوب النجس (فانقص على المنصوص من المريل) 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 النية) بجامع الطهارة التعبدية (اذ شرعية الوضوء قبل الهجرة والتيمم بعدها وذلك لثلا يلزم نيونه قبل علمته) التي أوجب في الأصل (ولو ذكر مثل ذلك الزام) على من يفرق بينهما (لصح) وهذا لا يظهر له وجه فان العلة التي اعتبرها المستدل ليست صالحة للاعتبار عند الخصم فلا يتوجه الزام (ويدفع بالفارق كالحفظة) يقولون في المال المذكور (ان الماء منتظف في نفسه) وطبعه فاذا استعمل حصل النظافة وارتفع الحدث فلا يحتاج إلى النية (والتراب ملوث) في نفسه (شرع مطهرا) تعبدا (عند ارادة قربة مقصودة لا تصح إلا بالطهارة) وبقى في غير هذا الخلل على طبعه (وهي) أى ارادة القربة المقصودة هي (النية وما قبل التعبدية ترفع المانعة الشرعية) التي هي الحدث (والماء كالتراب في ذلك) فان كلهما يرفعان تلك المانعة باعتبار الشارع فقط (وكون الماء منتظفا طبعه لا يدخل فيه) أى في هذا الرفع لان التنظيف إنما يكون في قطع ما جاور والحدث ليس مجاور للحدث حتى يقلعه بل هو اعتبار من الشارع فإن الله أيضا اعتبره والماء والتراب سواء (في دفع منع المثلية) بين الماء والتراب (بل الشرع وافق الطبع) في الماء (كما قال) تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وأنزلنا من السماء ماء مطهورا يجعل التطهير لازما للماء فكما استعمل حصل الطهارة والنظافة بخلاف التراب فانه ما جعل الطهورية من لوازمه الاحال ارادة مخصوصة فانقض الفرق (ثم تجوز بالامام الرازي التقدم عليه) أى تقدم حكم الفرع على حكم الأصل (ان كان له دليل سواء) أى سوى هذا القياس (فقبله) أى قبل حكم الأصل (به) أى بذلك الدليل (وبعد به وبالقياس)

﴿القول في سهمهم المعنوية وهي ست﴾

الأولى قول الشيعة والتعليمية أن الاختلاف ليس من دين الله ودين الله واحد ليس يختلف وفي رد الخلق إلى الظنون ما يوجب الاختلاف ضرورة والرأى منبع الخلاف فإن كان كل مجتهد مصيبا فكيف يكون الشيء ونقيضه دينا وإن كان المصيب واحدا فهو محال إذ ظن هذا كظن ذلك والقياسات لا دليلا فيها بل ترجع إلى ميل النفوس ورب كلام يحمل الیه نفس زسيوه وبعبارة ينفر عنه قلب عمر والدليل على ذم الاختلاف قوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وقال أن أقبوا الدين ولا تفرقوا فيه وقال ولاتنازعوا في فتواي ورتدوا بغير حجتكم وقال تعالى ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء وقال تعالى ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعدما جاءهم البينات وكذلك ذم العجابه رضی الله عنهم الاختلاف فقال عمر رضی الله عنه لا تختلفوا فانكم ان اختلفتم كان من بعدكم أشد اختلافا وسمع ابن مسعود وأبي بن كعب يختلفان في صلاة الرجل في الثوب الواحد والثوبين فصعد عمر المنبر وقال اختلف رجلان من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فمن أي قباكم يصدر المسلمون

كما قال معاصر ومنه الشافعية ان وجوب النية قبل شرعية التيمم محدث انما الأعمال بالنيات وبعد ها بالقياس أيضا (ليس بنية لان الكلام ههنا في الفرع) على الأصل وهذا لا يصح والارم الفرع على ما ليس ثابت أو تفرع ما هو ثابت قبله والثبوت بدليل آخر لا يتعمه (ومنها) أي من شروط الفرع (أن لا ينص على حكمه لانها والام يحجز 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 به (و) منها أن (لا) ينص على حكمه (انباتا والاضاع) القياس لسبوت الحكم بما هو أقوى منه وهذا الشرط اعتبره الامام فخر الاسلام ومن في طبعته ومتابعوه (واعترض) عليه (بأن الفائدة التعاضد) بين الأدلة فلا ضياع (ومن ثم تجوز الاكثرون) القياس مع كون حكم الفرع منصوصا عليه انباتا (ومنه من شريح شرف قد) رحمه الله (وهو الأشبه) ولعل مراد الثاني أنه لا حاجة ان ذم القياس وحينئذ لا نزاع أصلا (الأنا يثبت) هذا القياس (زيادة) على النص (فانه) مبطل لاطلاي النص (كالنسخ) فلا يجوز والحق أنه داخل فيما يكون حكمه منصوصا بالنص المخالف (ومنها) أي من شروط الفرع (لابي هاشم) المعتزلي (ان يثبت) حكمه (بالنص جلة) أي اجالا (والقياس) يكون (التفصيل) كذا انجز ثبت بالحديث) من شرب الخمر فاجلدوه (وتقدره) ثمانين (بالقنف) أي بالقياس عليه وهذا القول باطل فان أدلة حجية القياس عامة كما سيجي ان شاء الله تعالى (ورد بان الأمة) أي الصحابة ومن بعدهم (قاسوا) قول الزوج (أنت على حرام وهي واقعة معتقدة) لم يرد فيها نص لاجملا ولا مفصلا (نارة على الطلاق فيقع ثلثا كما عن) أمير المؤمنين (علي وزيدين ثابت) كرم الله وجههما (أو) يقع (واحدة كما عن) عبدالله (بن مسعود) رضی الله تعالى عنه (و) قاسوا (نارة على الظهار كالكفارة) واجبة فيه (كما عن ابن عباس) رضی الله تعالى عنهما (و) قاسوا (نارة على اليمين) فيكون ابلاء (كما عن الشيعين) أمير المؤمنين أفضل الصدقين أبي بكر وأمير المؤمنين عمر وأم المؤمنين عائشة الصديقة رضی الله تعالى عنهم وفي التيسير عن ابن عباس اذا قال هذا الطعام حرام علي ثم أكل فعله عتاق رقبة أو صيام شهر بن متابعين أو طعام ستين مسكينا فم أنه ليس عنده طهارا حقيقية بل هو شبهه في الكفارة فافهم (وقد يناقش بان النص قوله) تعالى (لم تحرم ما أحل الله لك الآية) وهو يدل على حكم أنت حرام اجالا (وليس منها) أي من شروط الفرع (القطع بالعدة) أي وجودها (فيه بل ظنية المقدمات كلها كافية في ايجاب) لأن الظن واجب العمل ودعوى الاضمحلال مضحكة (وأما عدم المعارض) المساوي (والراجح) في الفرع (فاتما هو شرط لاثبات الحكم بالعدة) فيه لان نفس القياس (لان الشهادة لا تزول بالمعارضة) وانما يتوقف في الحكم فكذا هذا (هذا)

﴿فصل في العلة وهي ههنا﴾ انما يقبده اشارة الى أنها تطلق في غير هذا الفن على معنى آخر (ما شرع الحكم عنده تحصيل الصلحة) من جلب نفع أو دفع مفسدة (وذلك مبني على أن الاحكام) الشرعية أي تعلقها (معلقة بمصالح العباد) والشارع انما احكم بها على ما اقتضته مصالح العباد (تفضلا منه تعالى على عباده كآية المخالفة لهم) أي لاتنفعهم على

المراد به نفي الاختلاف في الأحكام لان جمع الشرائع والملل من عند الله وهي مختلفة والقرآن فيه أمر ونهي وإباحة ووعيد ووعيد وأمثال ومواظ وهذ اختلافاً فأمأ قوله ولا تفرقوا ولا تنازعوا فكل ذلك نهي عن الاختلاف في التوحيد والايان بالنبي عليه السلام والقيام بصنوته وكذلك أصول جميع الديانات التي الحق فيها واحد ولذلك قال تعالى من بعد ما جاءهم البينات وقوله تعالى ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهبريحكم أراذبه المتخاذل عن نصرة الدين وأما ما روي عن الصحابة رضي الله عنهم في ذم الاختلاف فكيف يصح وهم أول المختلفين والمجتهدين واختلاف فهم واجتهادهم معلوم وأما كيف تدفعها وأما بتطرق الى سندها ضعف والى متبناها بل من النهي عن الاختلاف في أصل الدين أو نصرة الدين أو في أمر الخلافة والامامة والاختلاف بعد الاجماع أو الاختلاف على الأئمة والولاة والقضاة أو نهى العوام عن الاختلاف بل أرى وليسوا أهل الاجتهاد وأما انكار عمر اختلاف ابن مسعود وأبي بن كعب فلعله قد كان سبق اجماع على نوب واحد ومن خالف ظن أن انقضاء العصر شرط في الاجماع ولذلك قال عمر عن أي فنيا كم يصدر السلون وأنتم جميعاً ترون عن النبي عليه السلام ولعل كل واحد أتم صاحبه

المقاصد ومن جهة ترتيبها ومن جهة اعتبار الشارع (الاول المقاصد) ثلاثة أنسام أحدها (ضرورية) انتهت الحاجة اليها الى حد الضرورة كالكلبات الخمس التي اعتبرت في كل ملة) وهي (حفظ الدين بالجهاد فان التضاد) فيه (يقضى التدافع) فيفضى الى مفساد كثيرة (فالشافية علوا) الجهاد (بالكفر والخنفة) علوا (بالحرابة) وهو الحق فان كفر الغير لا يضر المؤمن الا حرامته فهي الموجبة لقتلهم وجهادهم (ومن غم لا يقتل من لا يحارب من الرهبان والنساء ونحوهم) كالشيخ الذي لا يقدري على القتال (و) حفظ (النفس بالقصاص لأنه أنى للقتل) قال تعالى ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب اعلم أن حفظ النفس من الخسة 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 (لحق في العساة أن يقول وحفظ النفس ولذا شرع في الشريعة الخنيفة القصاص (و) حفظ (العقل بحد السكر) فيما قد عرفت كيف والجر كان مباحا في الأمم السابقة بل في ابتداء هذه الشريعة الغراء حتى العبارة وحفظ العقل فشرع في شرعنا حد السكر اهتما مابا من الحفظ (و) حفظ (النسب بمحد الزنا) والزنا لم يشرع في ملة أصلا (و) حفظ (المال بحد السارق والمحارب) لله ورسوله يعني قاطع الطريق (ويعلق بهذه) الضروريات (مكالاتها كتحليل الخمر لأن قلبها يدعو الى كثرتها) فشرع الزجر فيه لئلا يقع في الكثير المزيل للعقل (فتحريم الدواعي الى الحرام معقول) لان فيه قطعاً عن توهم الوقوع فيها (كإتي الاعتكاف والجم والاحرام) منعت دواعي الجماع والكس والقبلة ونحوهما (ومنتهى تحريم الخنفة اياها في الظهار) لكون الوطء حراما فيه حرمت دواعيه (وإنما خوف في الصوم والحيض بالنص) وبقى ما وراءه على القياس (ووجه) النص (بدفع الحرج) فان الحيض لا يتلوه عنه شهر ويبقى أياما كثيرة فالومنع عن القبلة ونحوها لا أدى الى حرج مع أنها لا تدعو الى الوطء لتنفرا الطبيعة الانسانية عن الوقوع على الحائضة وكذا الصوم مدة فرضه الشهر ومدة نغله العركله في المنع منه أياضاً حرج بل عسى أن يمتنع الانسان عن الصوم لهذا المنع فيفوت خير كثير (وكذا القذف) فانه مكمل لحفظ النفس (فان جراحة اللسان ربما أفضت الى جراحة السنان) فتؤدي الى المعاتلة (فتدبر * و) نأنها (حاجية) غير واصله الى الحد الضرورة (كليسع والاحارة والمضاربة والمساقاة) (١) فانها لو اها لم يفت واحد من الجنس) الضرورية لكن يحتاج اليها الانسان في المعيشة فتكون من الحاجيات والضرورية (الاقليات) من جزئيات بعض العقود فانها بفواتها يفوت واحد من الضرورية (كاستئجار المرزعة للطفل، مثلا) إذ لو لم يشرع تلف نفس الولد فوصل الى ضرورة حفظ النفس وكذا شراء مقدر القوت واللباس يتقى به من الحر والبرد وأمثالها لكن اقلتها لا تخرج كليات العقود عن الحاجة (ولها مكالات) أيضا كالضرورية (كوجوب رعاية الكفاة ومهر المثل على الولى) متعلق بالوجوب (في تزويج الصغيرة فانها أفضى الى المصود) لحسن المعاشرة بين الاكفاء ولما تدمم المعاشرة بين الشريف والخبث فيؤدي الى عدم البقاء وكذا النقصان عن مهر المثل يزيد بتدليله ومغلا لا المهر يزيد نوعيا (الاقليات) (أحبابها) وجدها عند عدمه (عند أي خنفة وحده) فانه عنده لا يجب رعاية الكفاة وينفذ انكاحهما من

(١) الأطهر وأتم الايقوت بفواتها واحد الخ وهو لتعليل لكونها من الحاجيات

وبالغ فيه فهي عن وجه الاختلاف لا عن أصله أو أعلماختلفا على مستفت واحد فتعبر السائل فقال عن أي فتيا كيرصد
الناس أي العامة بل إذا ذكر المصطفى في محل الاجتهاد شيئا العامي فلا ينبغي للفتي الآخر أن يخالفه بين يديه فتعبر السائل وأما
اختلاف عمر وعلى رضي الله عنهما في تحريم المتعة فلا يصح بل صح عن علي بن يقطين أنه سئل عن رجل تزوج امرأة من أهل
كف وقد علم قطعها أنهم حوزوا والاجتهاد أما آتاب على إلى قضائه وكرهية الاختلاف فيمتثل وجوها أحدها أنهم ربما
كتبوا إليه يطلبون رأيه في بعض الوقائع فقال أقضوا كما كنتم تقضون أدلوا لغيرتموهم الآن لأننا نقتضيه فتق آخر وحل ذلك
على تعصبي ومخالفة ويحتمل أنهم استأذنوه في مخالفة إجماع الصحابة رضي الله عنهم على ظن أن العصر لم يقرض بعد فيجوز
الخلاف فكره لهم مخالفة السابقين واستأذنوه في القضاء بشهادة أهل البصرة من الخوارج وغيرهم أو ردّها فأمرهم بقبولها
كما كان قبل الحرب لأنهم حاربوا على تأويل وفي ردّ شهادتهم تعصب وتجدد بخلاف * الثانية قولهم النبي الأصلي
معاوم والامتناء عنه بالنص معلوم فينبغي المسكوت عنه على النبي الأصلي المعلوم فكيف يدفع المعلوم على القطع بالقياس
المظنون فلنا العموم والظاهر وخبر الواحد وقول المقوم في أروش الجنائيات والتفقات وجزء الصيود وصدق الشهود وصدق
المخالف في مجلس الحكم كذلك مظنون ويرفعه النبي الأصلي ثم نقول نحن لا نرفع ذلك الإبطاع فإنا إذا تعبدنا بتابع العلة

العبد وعلى أهل من مهر المثل خلافا لهما واللامنة الثلاثة أيضا (فانه مع وفور الشفقة) وصحة الرأي لكونه عاقلانا (لا يترك)
الكفاءة ومهر المثل (الاصححة راجحة) على مصلحتها وهذا بخلاف الأم فاتها وان كانت كثيرة الشفقة لأنها ناقصة العقل
بخلاف غيرها من الأولياء فانهم ناقصون شفقة * (و) ثالثها (تحسينية) من قبيل اختيار الأحسن والأولى (كحريم
الجنائيات) من القادورات والسباع (حنا على مكارم الأخلاق) فانها منسأة الأخلاق السيئة (وكسلب الولادات عن العبد فان
الأخس للأخس) من الفسل (وهو الأحسن عرفا) فاعتبرت به (وأكثر مسائل كتاب الاستحسان) مستخرجة (منها)
* التقسيم (الثاني المقصود من شرع الحكم أمان يحصل) بحصوله (يقينا كالبيع) شرع (للملك) وهو يحصل عقيب يقينا
(أو) يحصل عقبه (طنا كالقصاص) شرع (للا تزجار) عن ارتكاب القتل وهو يحصل به غالبا (فان الممتنعين) عن القتل
(أكثر) من المرتكبين (أو) يحصل (شكا) ولم يعلم مثاله في الشرع (ويمثل بجذائجر) شرع للا تزجار مع أن الشار بين مثل
المتنعين (وفيه ما فيه) فان المساواة بين الشار بين والمتنعين محل منع كذا في الحاشية وأيضا عدم الاتزجار والارتكاب بالشرب
لعله للتواني في إقامة حدده ولو أقيم لا تمتنع الأكثرون فافهم (أو) يحصل (وهما كسكاح الأيسة فان عدم النسل) منها (أرجح)
وشرع النكاح انما كان للنسل (وقد أنكر الثالث والرابع) اذ لا فائدة في شرع حكم لا يفضي الى ما هو مقصود منه بل شرعه
بعيد عن الحكم (ورد بأن البيع مع ظن ظهور عدم الحاجة) اليه (لا يبطل اجاعا) مع أن شرع البيع كان للحاجة لانه من
المناسبات الحاشي (وسفر الملك المرفه مرضخ) للا افطار (قطعا) مع أن الظاهر عدم المشقة وترخيصه كان لها (أما لو كان) المقصود
(معدوما قطعا) كافي الحاق ولدمغرية زوجها مشرق) كاهو قول أبي حنيفة لو جود سبه وهو الفراس مع أن عدم الملافة مقطوع
واحتمال الكرامة بعيدا ليعتد به فان الكلام فيما ظهر اتفقوا بها (وفي وجوب الاستبراء على البائع) الأمة (المشترى) اياها (في
المجلس) مع القطع بأن رجها غير مشمول بنطقة المشترى والاستبراء انما كان لاحتمال الشغل (فلا يتبرع عند الجمهور خلافا
لابي حنيفة) على ما استخرجه الشافعية من هاتين المسئلتين (لانه) انما اعتبر الفراس بسبب النسب وحدوث الملك بسبب الاستبراء
لكونهما مظنتين لكون الولد من نطفته ولكون الرحم مشغولا بماهه ولكن (لا عبرة بالظن مع انتفاء الشبهة) قطعا (أقول) هذا
(منقوض بسفر الملك) المرفه (اذ قطع بعدم المشقة) فانه مرضخ قطعا واعتبر الظن مع انتفاء الشبهة قطعا وكذا منقوض
بالمطلقة الغير الموطوءة بعد الوضع بسنة أشهر فانه يجب العدة مع القطع بعدم الشغل والطلاق انما وجب العدة لكونه مظنة
الشغل (والحل أن المقاصد انما وحظت في تشرية الحكم كليا) فلا بد من ترتيبها على نوعه فاذا كان نوعه ما يترتب عليه المقاصد
يصلح مظنة ولو لم يترتب على بعض أشخاصه (فلا نسلم أن لا عبرة بالظن نظر الى الماهية مع انتفاء الشبهة نظرا الى الهاذية) نعم لا عبرة

المنظورة وتظان فقطع بوجود الظن ونقطع بوجود الحكم عند الظن فلا يرفع ذلك الإيقاع * الثالثة قولهم كيف يتصرف بالقياس في شرع منسأ على التحكم والتعد والفرق بين المتفرقات أذ قال بغسل الثوب من بول الصبية ورش من بول الصبي ويحب الغسل من النبي والحيض ولا يجب من البول والمذي وورق في حق الحائض بين قضاء الصلاة والصوم وأباح النظر إلى الرقيقة دون الحرة وجمع بين المختلفات فأوجب جزء الصيد على من قتله عمداً وأخطأ وورق في حلق الشعر والتطيب بين العمد والخطأ وأوجب الكفارة بالطهار والقتل واليمين والافطار وأوجب القتل على الزاني والكافر والقاتل وتارك الصلاة وقال لأبي ردة تجزى عنك ولا تجزى عن أحد بعدك في الأضحية وقيل للنبي عليه السلام خالصة لك من دون المؤمنين وكيف يتجاسر في شرع هذا مناجها على الحاق المسكوت بالمنطوق وما من نص على محمل الأوبى أن يكون ذلك تحكما وتعبداً فلنا إنسكراشمال الشرع على تحركات وتعبدات فلا جرم نقول الأحكام ثلاثة أقسام قسم لا يعلى أصلاً وقسم يعلم كونه معللاً كالخروج على الصبي فإنه لا ينعقد عليه وقسم يرد فيه ويحج لا تنفس ما لم يقم لنادل على كونه الحكم معللاً ودليل على عين العلة المستنبطة ودليل على وجود العلة في الفرع وعند ذلك يتدفع الاشكال المذكور ولما كثرت التعبدات في العبادات

للتفهم انتفاء المشقة نظر إلى النوع وهذا غير لازم فإن النسب يترتب على الفراش وحدوث الملك يترتب عليه احتمال الشغل وإن كانا مفقودين في بعض أفرادهما ومن ههنا ظهر لآ أن استخراجه وقوعه شرعاً لا يترتب المقصود على نوعه من هاتين المستلثين ونسبته إلى هذه الامام الهمام ليس في محله (ومن ههنا) أي مما يسانأنا ملاحظة المقاصد اعلم في شرع كلمات الأحكام (بسنين أن الاحتجاج على مشكر الثالث والرابع بالجزئي) من المثال كالبيع مع عدم الحاجة وسفر الملك (لا يفيد) فان المقاصد متفرعة على النوع قطعاً وغالباً فافهم ﴿مسئلة﴾ هل تنجز مناسبا للوصف للحكم (عقده تلزم) ذلك الوصف (راجحة) على مصلحة (أو مساوية) إياها (قل لا) تنجز (واختاره الامام الرازي) صاحب المحصول من الشافعية (وهو المختار وقيل نعم) تنجز (واختاره ابن الحاجب لناستحالة الانقلاب) من كونه مناسبا لي ما ليس مناسبا (وعدم التضاد) بين أفضائه إلى مصلحة وأفضائه إلى مفسدة (لتعدد الجهة) في المفروض فلا استحالة في الاجتماع واعلم أن الكلام ههنا في مقامين الأول أن المفسدة تطل المناسبة وتعدمها وبه قال فالاول الانحرام وهذا ضروري البطلان اذ المفروض كونه مناسبا مشتملاً 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 بعد من الحكم كل البعد وما ذكره المصنف لا يبطل هذا بل الواقي به أن مقتضى حكمة الحكيم أن لا يهدر ما هو الواقع والواقع ههنا مصلحة ومفسدة فللحكيم أن يوفي جهة هذا المانع اذ المانع الذي يتخيل هو التضاد وهو غير مانع لاختلاف الجهة فافهم فإنه دقيق وبالتأمل تحقيق (ومن ههنا) أي من أجل جواز اجتماعهما من جهتين (صح النذر بصوم يوم العيد عند الحنفية) فإنه من جهة كونه صوماً منسباً بالله تعالى كسائر الشهوة فيه مصلحة فأثر فيه النذر فوجب به ومن جهة كونه اعراضاً عن ضيافة الله تعالى فيه مفسدة وهو حرام به وقدمر (وأما عدم اعتبار المفسدة المرجوحة) من المصلحة اللازمة للوصف بالاتفاق (فلسدة الاهتمام برعاية المصالح دونها) اذ ليس من شأن الحكيم اهدار خير كثير لشر قليل (واستدل) على المختار (بأن مصلحة الصلاة في الأرض) (المقصوبة ليست راجحة) على مفسدتها (والأجمع على الحل) واذالم تكن المصلحة راجحة فاما مرجوحة أو مساوية وقد اعترفت حتى جازت تلك الصلاة (والجواب) ليس المفسدة لازمة لها بل (ههنا صغان) الصلاة والغصب الأول فيه مصلحة لا غير والثاني فيه مفسدة لا غير (اجتماعها اتفاق) فلست من الباب وأيضاً يجوز رجحان المصلحة ولا يلزم منه الاجتماع على الحل بل يجوز عدم انكشاف رجحانها على البعض فكيف بالبطلان وإنما يلزم لو كان الكل عالين بالر رجحان فافهم القائلون بالانحرام (قالوا) ولم ينجز لم يبق 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 إياها أيضاً ممنوع بل يجوز اعتبار

لم يرض قياس غير التكبير والتسليم والفاحة عليها ولا قياس غير المنصوص في الزكاة على المنصوص وإنما نقيس في المعاملات
وغرامات الجنابات وما علم بقرائن كثيرة بناؤها على معان معقولة ومصالح دنيوية * الرابع يقولهم إن النبي عليه السلام قد أوتي
جوامع الكلم فكيف يليق به أن يترك الحيز المفهم ويعدل إلى الطويل الموهم فيعدل عن قوله حرمت الزاني كل موعوم أو كل
مكبل إلى عدد الأشياء الستة ليرتب الخلق في ظلمات الجهل فلنا ولود كرا الأشياء الستة وكرمها أن ماعداها لا يرافيه وان
القياس حرام فيه لمكان ذلك أصرح والجهل والاختلاف أدفع فلم يصرح وقد كان قادرا بلا غمته على قطع الاحتمال للالفاظ
العامة والظواهر وعلى أن يبين الجمع في القرآن المتواتر ليحسم الاحتمال عن المتن والسند جميعا وكان قادرا على رفع احتمال
التشبيه في صفات الله تعالى بالتصريح بالحق في جمع ما وقع الخلاف فيه في العقليات واذ لم يفعل فلا يسبل إلى التحكم على الله
ورسوله فيما صرح ونبه وطول وأوجز والله أعلم بأسرار ذلك كله ثم نقول إن علم الله تعالى لظواهر ساقى تعبد العلماء بالاجتهاد
وأمرهم بالتصريح عن ساق الحذف استنباط أسرار الشرع فيتعين عليه أن يذكر البعض ويسكت عن البعض وينبه عليها تنبيها

الشارع المحتمل كما هو (لوسلم) بطلان الاعتبار (لا يدل على انتفاء المقتضى) حتى لا يبقى المناسب متناسبا بل يجوز أن يكون هو
مناسبا ويختلف الاعتبار لمعان المقسدة (فتدبر) * التقسيم (الثالث) المناسب مؤثر ولا ثم وغرب وبمرسل إذ الوصفان
اعتبر عينه ونوعه في عين الحكم بنص أو إجماع كالأسكار في حمل التبيذ على الخمر) وهذا لا يصح على رأى الشيخين فإن حرمة الخمر
عندهما بعينها غير معطلة بالسكر والأولى أن يمثل بالطواف في طهارة سؤر الهرة (فهو المؤثر وإن اعتبر ثبوت الحكم معه) أي مع
الوصف (في الأصل) أي في أصل تام من غير اعتبار عينه في عينه (فإن ثبت بنص أو إجماع اعتبار عينه) أي 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 (إجماعا) فقد اعتبر الصغر في جنس الحكم وهو مطلق الولاية (أو بالعكس) وهو أن يعتبر جنس الوصف في عين الحكم
(كقياس الحضرمع المطر على السفر في جواز الجمع بين المكتوبتين لعله الخرج فإن حرج المطر والسفر نوعان) من مطلق
الخرج (والمطلق معتبر في عين رخصة الجمع وفيه ما فيه) لأن مطلق الخرج غير معتبر والجزاء الجمع الصنع الشاق عندهم
كذافي التحرير وأيضا القائلون بجواز الجمع للطريقين نقولون حديثا فيه فقد اعتبر عينه في عين الحكم والخصفة يجيبون عن
استدلالات الجمع بأن عين الأوقات قطع متواترة فلا يبطلها هذه الأحاد أو القياس بل تؤول الأحاد وتؤولون بتأخير أول
الصلتين إلى آخر الوقت فيصلي فيه ويجعل الثانية في أول الوقت وهذا ليس جماعا على الحقيقة فتأمل وههنا كلام طويل يطلب
من شرح سفر السعادة وفتح المنان للشيخ عبد الحق الدهلوي (أو) ثبت اعتبار (جنسه في جنسه) أي جنس الوصف في جنس
الحكم (كالقتل بالثقل) يقاس (عليه) أي على القتل (بالمحدد في القصاص) معللا (بالقتل العمد العدوان وجنسه الجنابة على
البنية) على سبيل التعدي (قد اعتبر في جنس القصاص) حتى وجب قصاص الأطراف ولو بالثقل إجماعا (والأظهر أنه) أي
هذا المثال (تقدر يرى للنص والإجماع) أي لوجودهما (على) اعتبار (العين في العين) فإن قلت لم يوجباً بوجبة القصاص في
القتل بالثقل فعلم أنه لم يجعل العلة نفس القتل العمد العدوان فلا اعتبره عندهم فإن الإجماع قال (وإنما نألف أو خصفة في
تحقق العبدية في الثقل) نظرا إلى أن الآلة غير موضوعة للقتل ففيه شبهة الخطأ فخلافة أفعالها في تحقق العلة لافي كونها علة
فانقسم (وقول الفتاوى أن لا نص ولا إجماع على أن العلة ذلك) أي القتل عمد عدوانا (وحداه ومع قيد كونه بالمحدد) فلم يعتبر
العين في العين لا نصا ولا إجماعا (ليس بشئ لزوم انتفاء أكثر المؤثرات) لجواز كون الحدل داخل في العلة فافهم (فهو) أي الذي
اعتبر ثبوت الحكم مع مع ثبوت اعتبار عينه وأجنسه في جنس الحكم وأجنسه في عين الحكم (الملائم والأولى) وإن لم يثبت اعتباره
لا عتاق عين أو جنس ولا جنس في جنس أو عين بنص وإجماع (فهو والغريب كحمل الفاز) هو الوزج الذي يطلق امرأته عند
إياسه من حياته (على قاتل المورث في المعارضة بنقيض قصده) معللا (بكونه) أي تطلقها المفهوم من الفاز (فعلا لغرض
فاسد) هو الأضرار بل وجه بحرمان الميراث ولم يعتبر عينه ولا جنسه بنص أو إجماع لكانه مناسبه لحصول الزجر به كذا قالوا

يحرل الدواعي للاجتهاد في رفع الله الذين آمنوا منكم والذين أتوا العلم درجات هذا على مذهب من وجب الصلاح وعندنا فأنه تعالى أن يفعل بعد ما يشاء * الخامسة قولهم إن الحكم ثبت في الأصل بالنص لا بالعلة فكيف ثبت في الفرع بالعلة وهو تابع للأصل فكيف يكون ثبوت الحكم فيه بطريق سوى طريق الأصل وإن ثبت في الأصل بالعلة فهو محال لأن النص قاطع والعلة مظنونة والحكم مقطوع به فكيف مجال المقطوع به على العلة المظنونة فلنا الحكم في الأصل ثبت بالنص وفائدة استنباط العلة المظنونة أما تعدية العلة وأما الوقوف على مناهج الحكم المظنون للصحة وإما زال الحكم عند زال المناط كما سبأ في العلة القاصرة وأما الحكم في الفرع وإن كان تابعاً للأصل في الحكم فلا يلزم أن يتبعه في الطريق فإن الضروريات والمحسوسات أصل للنظريات ولا يلزم مساواة الفرع لها في الطريق وإن لزمت المساواة في الحكم * السادسة وهي عمدتهم الكبرى أن الحكم لا يثبت إلا بتوقيف والعلة غايتها أن تكون منصوصاً عليها فلو قال الشارع اتقوا الرباني كل مطعوم فهو توقيف عام ولو قال اتقوا الرباني إلا أنه لا مطعوم فهذا الإيساء ولا يقتضى الرباني غيراً بل قال المالك أعتق من عبدي كل أسود حتى كل أسود

(قد بران لم يعتبر أصلاً) لامع الحكم ولو في صورة ما ولا مؤثر فيه (فهو المرسل وينقسم إلى ما علم الغاؤه) بنص أو جماع (كالحجاب الصوم على المالك دون الاعتناق في الكفارة) للظهار واليمين وغيرهما (تحصيلاً للشقة الزاجرة) التي شرعت للكفارة لاجلها ليصل الزجر وهذه الحكمة لغاية في اعتبار الشرع بالنص والجماع وكذا اثبات النسب من خلق من مائة حقيقة لكن يكون في فراش الغيرة ما لم ينص الولد للفراش وللعاهر الحجر ولذا ألحق الإمام ولد المغريبة بزوجه المشرقة دون من هي تحتها لعدم كونها فراشاً بل هو عاهر (وهو) أي ما علم الغاؤه (مردود اتفاقاً ومن ثم أنكروا على يحيى) بن يحيى (تليذ المالك) وهو الذي جمع الموطن (أماؤه بالصوم) في الكفارة (لبعض ملوك العرب معللاً بالمشقة بخلاف) الإمام عيسى (بن أبان منا) فإنه لم ينكر عليه (حيث أفتى والي خراسان به) أي بالصوم (معللاً بفقره لشعائمه) التي على ذمته فالمال كله مشغول بها فيكون فقيراً فصار غير واحد للعدو وغيره فوجب الصوم بالنص وليس فيه اعتبار ما علم الغاؤه (والى ما لم يعلم) عطف على قوله إلى ما علم (فإن لم يعلم فيه أحد اعتبارات الملائم) من اعتبار نوعه أو جنسه في جنس الحكم أو جنسه في عين الحكم لكن لم يعلم الغاؤه أيضاً (فهو الغريب من المرسل وهو المسي بالمصالح المرسله حجة عندنا) رحمه الله (والمختار عند الجمهور) من أهل الأصول والفقهاء (رده لنا لادليل بدون الاعتبار) من الشارع (وإن كان على سنن العقل) فلا يعتبر أصلاً وهذا لا يتأتى ممن يقول بالإحالة إذا خلاه تنفيذ العلية ههنا أيضاً فافهم أصحاب المصالح المرسله (قالوا أولاً ولم تعتبر) المصالح المرسله (خلت الواقع) من الأحكام وهو باطل فوجب قبولها (فلنا) لنا أن (تتمع الملازمة لان العمومات) من الكتاب والسنة (والأقيسة) المأخوذة من المؤثرات والملائمات (علمة) للواقع كلها على ما نظهر بالاستقراء (وأيضاً عدم المدرك) للحكم بخصوصه في واقعة واقعة (مدركاً للإباحة) الشرعية لدلالة الدليل السمي عليه كما مر في الأحكام فتذكر (و) قالوا (ناشياً الحمية كانوا يفتنون رعاية المصالح) ولم ينكر عليهم فصار اجماعاً (فلنا) كونهم فاعين عليها منوع (بل انما اعتبروا) من العدل (ما اطلعوا على اعتبار نوعه أو جنسه) في نوع الحكم أو جنسه (هنا) وعلى بالاستقراء حتى يظهر لك جلياً الحال (وإن علم في ذلك) أي أحد اعتبارات الملائم (فهو المرسل الملائم قبله الإمام) امام الحرمين (ونقل عن) الإمام (الشافعي) وعليه جمهور الخفية) قال في التحرير يجب على الخفية قبول القسم الأخير من المرسل وقبوله أحق بالقبول (وقال في البديع المرسل الذي لم يعلم الغاؤه مردود عندنا) (ورده الأكر ومنهم الأمدى) من الشافعية (وابن الحاجب) من المالكية (متمسكين بعدم الدليل) على اعتبار ما لم يشهد باعتبار أصل (وربما نتم) عدم الدليل (فإن اعتبار الجنس نوع من الاعتبار فيبدننا) وهننا قد وجدنا الاعتبار في الشرع بجنسه في عين الحكم أو جنسه أو بعينه في جنس الحكم فتأمل فيه (وشرط) الإمام حجة الاسلام (الغزالي) قدس سره (وتبعه الضاوى كون المصلحة) فيه (ضرورية) لإحاجة (قطعية) لا ظنية (كلية) أي لعامة المؤمنين لاجزئية البعض خصوصاً (كتبرس الكفار بالمسلمين إذا علم) قطعاً (أنهم لو لم يروهم استأصلوا الكل) من المسلمين (وإن رموهم اندفع) الاستئصال (قطعاً) غيبياً ثم يذري المترسون

فلو قال أعتق غانم السواده أو لأنه أسود لم يعق جميع عبده السود وكذلك لو علل بحجل وقال أعتقوا غانم لأنه سبي الخلق حتى أتخلص منه لم يلزم عتق سالم وإن كان أسوأ خلقا منه فإذا كانت العلة المنصوصة لا يمكن تعديتها قصور لفظها فالمستنبطه كيف تعدى أو كيف يفرق بين كلام الشارع وبين كلام غيره في الفهم وانما منهاج الفهم وضع اللسان وذلك لا يختلف * والجواب أن نفاة القياس ثلاث فرق وهذه الاستقيم من فريقيين وانما يستقيم من الفريق الثالث انهم من قال التنصيص على العلة كذكر اللفظ العام فانه لا فرق بين قوله حرمت الجر لشدتها وبين قوله حرمت كل مستدق أن كل واحد يوجب تحريم التبيذ لكن بطريق اللفظ لا بطريق القياس بل فائدة وله لشدتها اقامة الشدة مقام الاسم العام فقد أفر هذا القائل باللاحق وانما أنكر تسميته قياسا للفريق الثاني من العاشانية والنهر وانية فانهم أجازوا القياس بالعلة المنصوصة دون المستنبطه فقالوا اذا كشف النص أو دليل آخر عن الأصل كانت العلة جامعة للحكم في جميع مجازيها وما فارقهم الفريق الاول الا في التسمية حيث لم يسوا هذا الفن قياسا والفريقان مقرران بان هذا في العتق والوكالة لا يجزى فلا يصح منهما الاستشهاد مع الاقرار بالفريق أما الفريق

وان أدى القتل المسلم المترس بهم وفي كونه من المرسل نظر لأن دفع الضرر العام بالضرر الخاص أصل متأصل في الشرع وعليه مناط التكليف الشرعية فافهم (فلاري المترسون بالمسلمين لفتح حصن) لعدم كونه كليا (ولاتوهم الاستئصال) لعدم القطع (وكذا لا يري بعض أهل السنية في البحر لجنابة بعض) آخرين فانه ليس كليا وكيف يجوز هذا اذا هلك البعض لاجياء بعض ترجم من غير مريح (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 فتسعه فانه يعتبر بما خصوصه أو عمومه أو خصوصه وعمومه معاني خصوص الحكم أو عمومه أو خصوصه وعمومه معا وان لم يعتبر أصلا فاما ان يظهر الغاؤه ولا يظهر فهذه جملة الأقسام والواقع منها في الشرع خمسة لا يزيد أحدهما ما اعتبر بخصوص الوصف في خصوص الحكم وعمومه في عمومه ويسمى الملامم كالتقتل بالقتل فانه قتل العمد العدوان وهو معتبر في قصاص النفس وعمومه مطلق الجنابة اعتبر في القصاص المطلق وتانيهما اعتبر بخصوص في الخصوص فقط لا بنص أو اجماع وهو المناسب الغريب كلاسكار لا تحريم ان لم يكن عليه نص أو اجماع وتاليهما اعتبر جنسه في جنس الحكم ولا نص ولا اجماع وهذا من جنس الملامم الغريب وهو جنس المشقة المشتركة كدين الحائض والمسافر ووجب مطلق التخفيف المتناول لاسقاط كل الصلاة أو شطر الصلاة وراعيهما لم يثبت الغاؤه كالتترس المذكور وخامسهما ثبت الغاؤه وهو مطالب بتصحيح الاستقراء في دعوى وقوع هذه الجنسة لا تزدل بربما يشهد الاستقراء بخلافه قال في منهاج المؤثر ما أثر جنسه في نوع الحكم لا غير والملامم والغريب كما ذكره الأمدى وبعض الشافعية شرطوا وشهادة الأصول أيضا وهو العرض على الأصول لثلاث يظهر بطلانه لمعارضه نص أو اجماع أو تخلف أو اقتضاء وجوده ضده وغير ذلك فقبل يجب العرض على الأصول كلها وقبل العرض على الاثنين كاف فانظر الى هذا الاختلاف الذي وقع بينهم (وأما الخفية فالمؤثر عندهم الوصف المناسب للملامم) الحكم (عند العقول) فيما احتراز عن العلل الطردية (الذي ظهر تأثير مشرعا بان يكون لجنسه تأثير في عين الحكم كاسقاط الصلاة الكثيرة بالانجاء فان لجنسه الذي هو العجز عن الأداء من غير حرج (تأثيرا في سقوطها) كإف الحائض (أثر) بان يكون تأثيرا (في جنسه كاسقاطها عن الحائض) مطلقا بالشفقة وقد أسقط مشقة السفر الركتين) فقد أثر جنس المشقة في جنس السقوط (أو) بان يكون (العينه) 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) يسكون لعينه تأثير (في عينه) أي عين الحكم (وذلك كثير) في الأقيسة الجزئية المذكورة في الفقه (وأورد عليه أنه لا بد فيه) أي في هذا الاعتبار والتأثير (من النص أو اجماع اذا خاله عندهم وحيث لا يكون) المؤثر (قسما لهما) أي للعلة التي ثبت بالنص أو اجماع (كأهل المشهور) فانها قسمت في المشهور الى منصوصة ومؤثرة (الابا اعتبار) فانها باعتبار انهما ثبت بالنص منصوصة وباعتبار انهما مناسبة له مع الاعتبار المذكور مؤثرة (ثم هذه الأربعة بسائط وقد تتركب بعض) من الأقسام (مع

الثالث وهو من أنكرا الخالق مع التنصيص على العلة فنستقيم لهم هذه الحجة وجوابهم من ثلاثة أوجه الأول أن الصبر في من أحسبنا يتشوف إلى التسوية فقال لو قال أعثقت هذا العبد لسواده فاعتبر وأوقد سواده عليه كل أسود لعنتي كل عبد أسود وهو ويزان مسئلتنا الأمر بالقياس والاعتبار ولولم يثبت التعبد به لكان مجرد التنصيص على العلة لا يرخص في الخلق أذ يجوز أن تكون العلة شدة الحجر خاصة ومنهم من قال إن علم قطعها قصده إلى عتقه لسواده عتق كل عبد أسود بقوله أعثقت غائما لسواده ومنهم من قال لا يكفي أن يعلم قصد عتقه مجرد السواد ما لم ينو بهذا اللفظ عتق جميع السودان فإن نوى كفاء هذا اللفظ لاعتناق جميع السودان مع النية ولم يكن فيه الإرادة معنى عاما بل لفظ خاص وذلك غير متكرر كإلحاق الله لأكثر لفلان خبرا ولا شرب من مائه جرعة ونوى به دفع المنة حث بأخذ الدراهم والشباب والامتعة وصلح اللفظ الخاص مع هذه النية المعنى العام كما صلح قوله تعالى إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما انتهى عن الأتلاف العام وقوله ولا تنقل لهما أف انتهى عن الإبناء العام فإذا استتب لهؤلاء الفرق التسوية بين الخطابين فإنهما إنما يعمون الحكم إذا دل الداليل على إرادته الشرع تعليق الحكم بالشدّة المجردة

بعض ويغصّر) المركب (في أحد عشر) قسما (لأن الثنائى ستة) أحدها ما اعتبر عينه في عين الحكم وجنسه كالمريض اعتبر في الأظفار وفي جنسه وهو التحفيف في مطلق العبادة حتى شرع الصلاة بالتميم وقاعدة وثانها ما اعتبر عينه وجنسه في جنس الحكم كالطواف أثر في طهارة الماء وجنسه وهو المخالطة بنجاسة يشق الاحتراز عنها أيضا علة للطهارة كإزالة الفلوات وثالثها ما اعتبر العين في العين والجنس في الجنس كالجثون المطبق أثر في ولاية الشكاح وجنسه وهو العجز بسبب عدم العقل أثر في مطلق الولاية ورابعها ما اعتبر جنسه في النوع وجنسه في الجنس كالصغر أثر جنسه وهو العجز بسبب ضعف العقل في ولاية المال وأيضاً العجز في مطلق الولاية لا الصغر خصوصاً إذا نجابه للولاية على الشكاح مختلف فيه فلا إجماع وخامسها ما اعتبر جنسه في نوع الحكم ونوعه في جنسه كخروج النجاسة أعم مما من أحد السبيلين أثر في إيجاب الوضوء ونوعه وهو خروجهما من غير السبيلين في مطلق التطهير فإن تطهير البدن بخروجها منه واجب وسادسها ما اعتبر نوعه في الجنس وجنسه في الجنس كسلب العقل فانه مؤثر في سقوط العبادة التي هو جنس الأظفار لتكون النية شرطاً فيها وجنسه وهو العجز لخلل في إحدى القوى مؤثر في سقوط العبادة كذا قالوا (والثلاثى أربعة) أحدها ما اعتبر نوعه في نوع الحكم وجنسه في جنسه ونوعه دون نوعه 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 وثانها ما اعتبر نوعه في جنسه ونوعه وجنسه في نوعه دون جنسه في جنسه كالحيض فانه أثر في حرمة الصلاة وفي جنسه وهو حرمة القراءة وجنسه وهو خروج النجاسة من أحد السبيلين أثر في حرمة الصلاة أيضاً لكنه غير مؤثر في حرمة القراءة وثالثها ما اعتبر نوعه في نوعه وجنسه ونوعه وجنسه في جنسه دون جنسه في نوعه كعدم وجدان الماء إلا ما أعذلت شرب فهو عجز عن الماء وقد أثر في إيجاب التيمم لقوله تعالى فلا تجدوا ماء والأولى أن يقال بالاجماع وجنسه وهو العجز عن استعمال ما شرط استعماله أثر في سقوط اشتراطه وعدم وجوبه فانه قد سقط غسل الثوب النجس عند عدم وجدان الماء بالاجماع وكذا عدم وجدان الماء أثر فيه دفع الهلاك وأما جنسه المذكور فلم يوجب التيمم بخصوصه ورابعها ما يعتبر نوعه في نوعه لكن اعتبر في جنسه وجنسه اعتبر في نوعه وجنسه كخوف فوت صلاة العبد لم يؤثر في إباحة التيمم لا بالنص ولا بالاجماع لكن جنسه وهو العجز عما شرط استعماله للصلاة أثر في إيجاب التيمم وفي جنسه وهو سقوط ما شرط استعماله فيه والنوع وهو العجز عن الماء قد أثر في هذا الجنس أيضاً كذا قالوا وفي هذا المثال نظر فانه فرض أولاً خوف الفوت وأخراً العجز عن الماء وهو مؤثر في التيمم فإن كان هو بعينه خوف الفوت فقد ثبت اعتبار النوع في النوع وإن كان غيره كما هو الظاهر فإن العجز في خوف الفوت عجز خاص اختل الكلام ثم الحق أن المراد في قوله تعالى والله أعلم فلم تجدوا ماء عدم الوجدان للصلاة فيسبيل العجز لخوف الفوت فإن لم يجد ماء بحيث يكفي للصلاة فقد أثر النوع في النوع فافهم (و) القسم (الرابعى واحد فقط) واقتصر المصنف على مثاله لكونه جامعاً لا لاقسام مثاله جامع لأشئلة الكل كما أشار إليه بقوله (ومثاله وكأنه مثال للكل السكر) اعتبر (في الحرمة) أى حرمة السكر لا الخمر فقط فإن

ولكنه غير مرضى عند نابل الصحيح أنه لا يعنى الاغنام بقوله أعنت غنما السواده وان نوى عتق السودان لانه يبقى في حق غير غنم مجرد النية والارادة فلا تؤثر الوجهة الثاني من الجواب أن الأمة مجمعة على الفرق اذ تجب التسوية في الحكم مهما قال حرمتم الخمر لشدتها فقيسوا عليها كل مشد ولو قال أعنت غنما السواده فقيسوا عليه كل أسودا قصر العتق على غنم عند الأكرين فكيف يقاس أحدهما على الآخر مع الاعتراف بالفرق وانما عتقوا بالفرق لأن الحكم بقوله في أملاك العباد وفي أحكام الشرع وقد علق أحكام الاملاك حصولا وزوالا بالألفاظ دون الارادات المجردة وأما أحكام الشرع فنثبت بكل ما دل على رضا الشرع وارادته من قرينة ودلالة وان لم يكن لفظا بدليل أنه لو بيع مال لتاجر بمشده منه باضعاف عنه فاستبشر وظهر أثر الفرح عليه لم ينفذ البيع إلا بلفظه باذن سابق أو اجازة لاحقة عند أبي حنيفة ولو جرى بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل فسكت عليه دل سكوته على رضاه وثبت الحكم به فكيف يتساوى بان بل ضيق الشرع تصرفات العباد حتى لم تحصل أحكامها بكل لفظ بل ببعض الالفاظ فانه لو قال زوج فحقت النكاح وقطعت الزوجية ورفعت علاقة الحسل بيني وبين زوجتي لم يقع الطلاق

حرمها عندنا بعينها غير معلة بالسكر لقوله عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام كل مسكر حرام واه مسلم (وجنسه وهو موقع العداوة والغضاضة) اعتبر (فيها) أي حرمته المسكر بالنسب والاجتماع (ثم السكر) اعتبر (في حرمة موقع العداوة وهو جنس حرمة الشرب) فانها أخص (وموقع العداوة وجنسه) 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 الجنس لا غير (ومنهم من حصر الاعتبار فيه) هذا وان نسب إلى الامام غير الاسلام لكن لا يظهره وجه (و) الشيخ (ابن الهمام) رحمه الله تعالى (أسقط) اعتبار (الجنس في العين لانه) أي اعتبار الجنس (ليس إلا يجعل العين علة باعتبارها ضمنها للجنس الذي هو العلة) لانه لا يوجد الجنس في عين الحكم الا في ضمن النوع الذي وجد فيه فلا تأثير له الا في ضمنه (فيرجع) اعتبار الجنس في العين (إلى اعتبار العين في العين أقول بجواز أن يكون النوع) بما هو نوع أي من جهة الخصوص (أشد ملاءمة) بالحكم (وان كان التأثير) الثابت بنص أو إجماع (للجنس فيحصل الطن) أي طن 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 نقيض اتفاق الوجود الاصل) الذي يوجد فيه عين العلة فيتعدي منه عين الحكم (وان كان) تأثير عينه أو جنسه (في جنسه) أي جنس الحكم (فليل) هذا أيضا (قياس واختاره) الامامان (شمس الأئمة وغير الاسلام الا انه قد يذكر الاصل وقد يترك لوضوحه كما في مسألة ايداع الصبي) يعني اذا أودع رجل ماله عند صبي (اذا استهلكه) لا ضمن لانه مسلط من جهة المالك على اهلا كما فلا يضمن كالمباح له بالاستهلاك فهذا الاصل قد يترك وقد يترك (فلا تعليل) حينئذ (في الجنس بسبب أصلا) والالام يكن قياسا لعدم وجود العلة في نوع الحكم في أصل لتعدي إلى الفرع (وفيها فيه) لان هذه الدعوى يجب تصحيحها بالاستقراء ولم يثبت بعد كيف وقد صرح الشيخ ابن الهمام بأن المراد الملائم مقبول عند الحنفية فلا يوجد هناك أصل فيه عين الحكم المعبر عن عين العلة ولو كان التأثير للجنس فافهم (وقيل ليس) هذا (يقاس بل علة شرعية ثابتة بالرأى) مثبتة للحكم (فيكون بمثابة نص لاحتياج الأصل) ليقاس عليه (أقول هذا كجاري) فاسد اذا مجال الرأى في ذلك الأحكام كيف وليس لنا أصل خامس لدرك الاحكام ولهم أن يقولوا ان الحكم الثابت بانها ثابت بالنص الوارد في جنس الحكم وهذا التعليل نبي عن اثباتها للحكم في الاصل فتأمل فيه (ولعلمهم من ههنا لقبوا بأصحاب الرأى) هذان الملقين شي تعجب فان منهم من اعتبر الحالة ورد المراسيل من السنن ومنهم من قبلها والمصالح المرسله أيضا وعملا بالاستصحاب الذي ليس دليلًا أصلا فافهم أولي بان يلقوا بهذا الاسم فافهم (والحق أنه قياس لان الأصل) ما وجد فيه عين العلة وهو (متروك) فانه قد مر ما فيه (بل) لأن الجنس اذا اقتضى الجنس) من الحكم بأن أثر الجنس في الجنس (تنوع اقتضاه في الأنواع) له (بفصول متنوعة) أي اقتضى الجنس العلة في كل نوع منها وانما الحكم الذي يناسبه (فالأنواع الحكم من لوازم تحققه) أي تحقق ذلك الجنس (في الأنواع)

مالم ينزل الطلاق فإذا انقضى بالطلاق وقع وان نوى غير الطلاق فإذا لم تحصل الأحكام بجميع الالفاظ بل بعضها فكيف تحصل بمادون اللفظ مما يدل على الرضا الوجه الثالث أن قول القائل لا تأكل هذه الخبثشة لأهمها ولأن كل الهمليج فإنه مسهل ولأن كل العسل فإنه حار ولأن كل أيها المفسوج القضاء فإنه بارد ولا تشرب الخمر فإنه ينزل العقل ولا تجالس فلأنافاه أسود فأهل اللغة متفقون على أن معقول هذا التعليل تعدي النهي إلى كل ما فيه العلة هذا مقتضى اللغة وهذا أيضاً مقتضى العتق لكن التعبد منع من الحكم بالعتق بالتعليل بل لا يذفي من اللفظ الصريح المطابق للعلة ولا مانع منه في السرعة إذ كل ما عرف بإشارة وأما وقد رتبة فهو كما عرف باللفظ فكيف يستويان مع الاجماع على الفرق لأن المفرق بين التماثلات للجامع بين المختلفات فمن أثبت الحكم للخلافين يتجرب منه ويطلب منه الجامع ومن فرق بين المثلين يتجرب منه لماذا فرق بينهما فإن قيل إن قال من تجب طاعته بعب هذه الآية لمحاها وبيع هذا العبد لسوء خلقه فهل يجوز للأموال ببيع ما شاركه في العلة فإن قلتم يجوز فقد خالفتم الفقهاء وان منعتم فالفرق بين كلامه وبين كلام الشارع مع الاتفاق في الموضوعين وإن ثبت تعبد في لفظ العتق والطلاق

فالأصل في هذا القياس هو ما تحقق فيه جنس العلة موجباً 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 الاضرار حل الميتة) لأن اقتضاءها فيه يتناسب (و) اقتضت (في الطواف طهارة سؤر الهرة) كما يناسب الطواف ذلك (و) اقتضت (عند وجود ماء الشرب فقط) دون غيره من الماء (جواز التيمم) كما يناسبه (التي غير ذلك) كما أنها اقتضت في النعال الطهارة بالعلك وفي الخنطة والشعر الطهارة بالقسمه يعني الضرورة جنس اقتضت التخفيف وله أنواع ووجد في كل مادة نوع منتهج ما يناسبه من أنواع الضرورة فكل نوع من الحكم يطع مقياسه لآخران كان حكمه منصوباً أو مجمعا عليه (نعم إذا كان الجنس قريبا ففهم ذلك قريب) لظهور ربه الاشتراك فيه (وإذا كان بعيدا فدق) ففهمه لا ينال الا بذكر قوي (فالظهور للتأثير والاعتبار هو الأصل) الذي أثار الجنس في جنس حكمه المنصوص أو أجمع عليه (وهذا) أي التساوي في جنس الحكم (نحو من المساواة المطلقة المعبرة في مطلق القياس) المعروف بمساواة الفرع للأصل لأن المراد أعم من النوعية أو الجنسية (فتدبر انه دقيق عزيز) حتى كانه يعرف وينكر (وعلى هذا) الذي ذكر من ان الانقسام المذكورة كلها معتبرة (فالمرؤ وثلاثة من الملائم وثلاثة من ملائم المرسل في عرف الشافعية كلها مقبول ومؤثر عند الخنفة) كما ظهر ذلك عن قريب (دون الغريب من المرسل) بل الغريب مطلقا (لعدم ظهور تأثيره شرعا) وجه من الوجوه ولا بد منه (ثم المذكور في كتب الخنفة أن التأثير عندنا) بالنص أو الاجماع (والاخالة أو العرض على الاصول) وقدم تفصيلا (عند الشافعية شرط لوجوب العمل وأما الجواز) للعمل (فثبتت بالملازمة فقط) فإن الوصف شاهد وتأثير ونحوه علة 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 لا والاول واجب) العمل به لان الاتباع بالظن واجب (والثاني ممتنع) عمله لان ما لا ظن كونه حكم الله فإمام العمل (فتدبر ﴿تمت﴾ * قسم الخنفة ما نطق عليه العلة حقيقة أو مجازا (التي علة اسمها وهي الموضوعية لوجوبها) شرعا (أو المضاف اليها) أي العلة التي أضيف اليها (الحكم بلا واسطة) التزديد إشارة إلى الاختلاف في التفسير (ومعنى وهي تأثيرها في الحكم) بل المؤثرة فيه (وحكاية اقتضائه معها) بل العلة التي اقترن الحكم معها (على الصحيح) من القول (قالوا المجموع) المذكور وهو العلة اسمها ومعنى وحكاية (هي العلة حقيقة كالبيع) المطلق الواقع من المالك أو وكيله من غير خيار لا حدهما علة (للمالك) فإنه موضوع له أو يضاف هو إليه ومؤثر فيه والمثلث مقترن به (وقال) الشيخ (ابن الهمام انه العلة التامة) لانه جلة ما يتوقف عليه (والحقيقة) أي حقيقة العلة (قد تحقق بدونه ولو رأتها مع العلة معنى) وجودا وعندما ولعلهم أرادوا بحقيقة العلة ما يكون مؤثرا بالفعل بحيث يستلزم المعاول فإنه العلة حقيقة وأما العلة معنى فاعناؤثر بعد تمامها وجود الشروط وارتفاع الموانع فافهم (أقول العلة إذا تفرقت من المعاول فالاقتران ليس داخل في الحقيقة) أي حقيقة العلة (ولاقى) العلة (التامة) فلا يكون هذا المجموع علة حقيقة ولا تامة بل من اللوازم (نعم)

بخصوص الجهة فلم يثبت في لفظ الوكالة قلنا ان كان قد قال له ان ما ظهر لك ارادني اياه أو رضاي به بطرق الاستدلال دون صريح اللفظ فافعله فله أن يفعل ذلك وهو وزان حكم الشرع لكن يشترط أمر آخر وهو أن يقطع بأنه أمر يبيع بغير دسوء الخلق لاسيما مع القبح أو مع الخرق في الخدمة فإنه قديد كرمض أو صاف العلة فان لم يعلم قطعا ولكن طنه فلنا فينبغي أن يكون قد قال له نطنت نازل منزلة العلم في تسلطك على التصرف فان اجتمع هذه الشروط جازا التصرف وهو وزان مسئلتنا فان قيل وان كان الشارع قد قال ما عرفتموه بالقرائن والدلائل من رضاي وارادني فهو كعرفتموه بالصرح فلم يقل اني اذاذ كرت علة شيء كرت تمام أو وصفه فلعلة على تخريم الحجر بشدة الحجر وتخريم الرابطةم البرخاصة للشدة المجردة وثله أسرار في الاعيان فقد حرم الخنزير والميتة والدم والموقوذة والحجر الأهلية وكل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير لخواص لا يطلع عليها فلم بعد أن يكون لشدة الحجر من الخاصية ما ليس لشدة التيبذ فماذا يقع الامر عن هذا وهذا أو وقع كلام في مدافعة القياس والجواب أن خاصة المحل قديم ضرور وسقوط اعتبارها كقوله أعمار جل مات أو أفلس فصاحب المتاع أولى بتناعه اذ يعلم أن

هو كاشف عن التمام للزومه اياه (فتدبر) وهذا ليس بشيء فان الافتراق ليس داخل فيه كأو مانا ليه بل العلة حكما ما اقترن به الحكم وهو مع المؤثرة علة تامة البتة كالإيجني (و) قسم الخنفيه (الى علة اسم ومعنى فقط) لاحكام (كالببيع بالخيار الوضع) أي لوضع البيع للملك (والإضافة) أي كونه بحيث يضاف اليه الملك فيكون علة اسما (والتاثير) أي لثابت في الملك فيكون علة معنى وليس مقترنا معه الملك حتى يكون علة حكما (والتراني) أي تراخي الحكم عن المؤثر (المانع) هو الخيار (ولا يلزم) من تخلف الحكم المانع مع وجود المؤثر (تخصيص العلة على من أنكر) جوازه (لعدم تمامها) أي العلة (عندهم مع وجود المانع) بل المؤثر انما يتم تأثيره بانتفاء المانع (وما) أجاب به (في التاويل عن الخلاف) في جواز تخصيص العلة (في العليل الوصفية) العليل (الوضعية) بل يجوز التخصص في الوضعية بالاتفاق والبيع علة يوضع الشارع (فتحكّم محض) كيف لا ردلائل الفر يقين عامة كما يظهر لك ان شاء الله تعالى عن قريب (ولما ثبت الحكم عند ارتفاعه) أي المانع وهو الخيار (من وقت الإيجاب فيك) المشتري (الزوائد) ويستحق شفعة الدار المبيعة يجنبها قبل سقوط الخيار وتصح صرفا عنه من الاعتاق وغيره (علم أنه ليس بسبب) فان حكم السبب انما يثبت مقصود الاستناد من وقت وجوده انما هذا شأن العلة ولما كان يتوهم من ثبوت الحكم من وقت الإيجاب أنه علة حكما أيضا قال (والثبوت) أي ثبوت الحكم ههنا (ليس بطريق التبيين) بأن الحكم ثبت من الاستدعاء في نفس الأمر فظهر ثبوتها الآن كافي الآفاير حتى يكون علة حكما أيضا (لأن الشرط) أي شرط الخيار (مانع) عن ثبوت الحكم (تحقيقا) فلم يكن الحكم ثابتا حقيقة قبل ارتفاعه (واعما هو) أي ثبوت الحكم من وقت الإيجاب (ب) طريق الاستناد تقديرا (لا غير) فتدبر (ومنه) أي معاهو علة اسم ومعنى (النصاب) للزكاة فإنه وضع لها وأضيفت اليه ومؤثر في الإيجاب الزكاة لأن الغنى مناسب للاغناء ويومي اليه ما في الصححين أن سائلا قال آله أمر لك أن تأخذ من أغنيائنا وتقس على فقرائنا فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وأحباها وسلم اللهم نعم (الآن لهذا شهاها بسبب) الذي يتفعل بينه وبين الحكم العلة (التراسخ حكمة الى ما يشبه العلة وهو التماء الذي أقيم الحول الممكن منه مقامه) واعما كان له شبه بالعلة لأن فيه نوع مناسبة بالإيجاب انصرف فان أنصرف من الزيادة أسير وشكرها أئزم (لالا العلة) أي لا يتراخ الى العلة نفسها (فتخصيص النصاب سببا لأن النماء وصف) في موجب الإغناء (لا يستقل) بنفسه ولا يوجب الغنى فلا يوجب الإغناء فلا يصلح العلة (خسلا فالشافعي) رحمه الله تعالى (فعدته النصاب علة تامة) للوجوب (لحجة التعجيل عنده) والأداء قبل الوجوب لا يصح (فالحول تأجيل) عنده تفضلا منه سبحانه وعندنا المؤدى موقوف فان بقى النصاب الى ما بعد الحول يصير المؤدى زكاة والا لا اذ عند البقاء يثبت الوجوب مستندا وعند الهلاك لا وجوب فلا استناد فلا أداء للواجب بل يصير نقلا (قلنا لو كان) النصاب (علة تامة) وثبت الوجوب في الذمة (لوجب الزكاة مع الاستهلاك في الحول) كما يجب مع الاستهلاك بعد الحولان (وفيها ما فيه) لأن وجود العلة كما يستلزم وجود المعول كذا انتفاؤها انتفاء فترتفع الوجوب بارتفاع النصاب كذا في الحاشية وجوابه أن النصاب انما هو علة عند ابتداء الوجوب للبقاء بدليل بقاء الوجوب بعد

المرأة في معناه وقوله من أعتق شركه في عبد قوم عليه السابق فالامة في معناه لانعرفنا بتصف أحكام العتق والبيع وبمجموع
 أمارات وتكررات وقرائن أنه لا يدخل للأنوثة في البيع والعتق وقد بعد ذلك طنا بسكون النفس السبه وقد عرفنا أن العجاجة
 رضى الله عنهم عولوا على الظن فعلمنا أنهم فهموا من النبي عليه السلام قطعا الحاق الظن بالقطع ولولا سيرة العجاجة لما تجاسرنا
 عليه وقد اختلفوا في مسائل ولو كانت قطعية لما اختلفوا فيها فعلمنا أن الظن كالعلم أما حيث اتفق الظن والعلم وحصل الشك
 فلا يقدم على القياس أصلا (مسئلة) قال النظام العلة المنصوصة توجب الحاق لكن لا بطريق القياس بل بطريق اللفظ
 والعموم اذ الفرق في اللغة بين قوله حرمت كل مشتد وبين قوله حرمت الجمر اشدها وهذا فاسد لأن قوله حرمت الجمر اشدها
 لا يقتضى من حيث اللفظ والوضع التحريم الجمر خاصة ولا يجوز الحاق النيدما لم يرتد بعد بالقياس وان لم يرتد فهو كقوله أعتقت
 غاما لسواده فإنه لا يقتضى اعتناق جميع السودان فكيف يصح هذا والله أن نصب شدة الجمر خاصة علة ويكون فائدة ذكر
 العلة زوال الحجر عند زوال الشدة ويجوز أن يعلم الله خاصية في شدة الحجر تدعو الى تركيب الفبايح ويعلم في شدة النيدن لطفًا

الاستهلاك والهلاك بعد الحولان فافهم (و) خلافا (المالك) فان العلة عنده النصاب مع التمام فلا يصح التعجيل عنده أصلا اذ لا
 وجوب قبل الحولان لا حقيقة ولا استنادا (و) قسم الخفزية (الى علة معنى وحكا فقط) لاسما كالجزة الأخيرة من العلة المركبة
 فانه مؤثر والحكم مقترن به لكنه غير موضوع له ولا مضاف اليه (كذلك القرب) فان العلة للعتق مجموع القرابة والمالك 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 يصف اليه ولم يضمن الاتلاف (وان السقينة اذا غرقت باربعة (١) كرفلكل كردخل) في
 الفرق (بالضرورة) فكنا ههنا نجعل بعض أجزاء العلة في حكم العدم تحكم (نعم) الجزء (الأخير كاشرف عن الزيادة فانه هو
 العلة ظاهرة) في بادئ الرأي على الحقيقة (و) قسم الخفزية (الى علة اسما وحكا فقط) لاعمى (وهو كل مظنة أقيمت مقام
 المؤثر) لكونها موضوعة لها ومضافا إليها والحكم مقترن بهما من غير تأثير تافيه (كاسفر لترخص اقامة الدليل) الذي هو السفر
 (مقام المدلول) الذي هو المشتقة وهي المؤثرة حقيقة (وكانوم للحدث اقامة الاسترخاء) أى لاسترخاء الفاضل الذي هو الدليل (مقام
 خروج النجس) الذي هو المؤثر في الحدث (و) قسم الخفزية (الى علة اسما فقط) لاعمى ولا حكا (كالاجباب المعلق) فان الحكم
 مضاف اليه وهو موضوع له لكن لا تأثير له فيه لما تقدم أن الشرط يمنع السببية ولم يقتضها الحكم به أيضا (وكالعين قبل الحنث
 للكفارة باعتبار الاضافة) أى علة اسما لاضافة الحكم اليه كما قال تعالى فكفارة له اضعاءم عشرة مساكين الآية (لا) باعتبار
 (الوضع) أى كونه موضوعا لها (فانها) وضعت (لبر) والكفارة انما تجب ستر الذنب الحنث (و) قسم الخفزية (الى علة
 معنى فقط) لاسما وحكا (كالجزة المتقدم) من العلة المركبة (فان له دخلا في التأثير) فيكون علة معنى ولم يوضع للحكم ولم يصف
 اليه هو ولم يقتض (ومن ثم لم يكن سببا) عند الامام نفي الاسلام وكرام عشيرته (خلاف للدوسى) القاضي الامام أزيد (و) الامام
 شمس الأئمة (السرخسى) وهما نظر الى أن لا تأثير له قبل وجود الجزء المتأخر وانما له الاضامع وساطة المتأخر وهذا شأن السبب
 والأظهر ما قال نفي الاسلام ولذا اعتبر وجود الكيل أو الجند فقط شبهة في ربالنسبة حتى منعوا السلام الختطة في الشعر
 (و) قال (في التلويح ههنا يخالف ما تقرّر) عندهم (أن لا تأثير لاجزاء العلة في أجزاء العلول وانما المؤثر تمام العلة في تمام
 العلول) فلم يكن للجزء المتقدم تأثير (أقول مرادهم) مما تقرّر (رفع الاجباب الكلى ونفي الوجود) أى لا يجب تأثير جزء كل علة
 في أجزاء علولها (جواز مخالفة حكم الكل حكم كل) من الأحاد (كأن في التقليل من الجبل) فانه يقدر عليه الجماعة ولا يقدر
 واحدا على جرح جزء بقدر حصصهم (والافتدي يكون) التأثير (للأجزاء في الأجزاء كالتمام في التمام كالذواء المركب
 لمرض مركب) فانه يؤثر كل جزء منه في واحد واحد من المرض فينبذ لتناقى أصلا (على ان الدخل) والتأثير لجزء العلة (لا يجب

(١) لعله بأربعة كرراتأمل

داغياً الى العبادات وانذا فظن النظام أنه منكر للقياس وقد زاد علينا اذا قاس حيث لا يقاس لكنه أنكرا سم القياس فان قيل قول السيد والوالد بعده وولده لا تأكل هذا لانه سم وكل هذا فانه غداء يفهم منه المنع عن كل سم آخر والأمر بتناول ما هو مثله في الاغتذاء قلنا لأن ذلك معلوم بقرينة اطراد العادات ومعرفة أخلاق الآباء والسادات في مقاصدهم من العبيد والابناء وأسمهم لا يفرضون بين سم وسم وانما يتقون الهلاك وأما الله تعالى اذا حرم شيئاً بمجرد ارادته فيجوز أن يبيح مثله وأن يحرم لأن فيه رفقا ومصلة فيجوز أن يكون قدسقى في علمه أن مثله مفسدة لأن تضمنه الصلاح والفساد ليس لطعه ولذاته ولو وصف هو عليه في نفسه بل يجوز أن يكون في فعل شيء وقت الزوال مصلحة وفيه وقت العصر مفسدة وكذلك يجوز أن يختلف بيوم السبت والجمعة والمكان والحال فكذلك يجوز أن يفارق شدة الحر شدة التبيد فان قيل فان لم يفهم التبيد من الحر فينبغي أن لا يفهم تحريم الضرب والأذى من التأفيف قلنا الحق عندنا أن ذلك غيره مفهوم من مجرد اللفظ العارى عن القرينة لكن اذا دلت قرينة الحال على قصد الاكرا فعمد ذلك يدل لفظ التأفيف على تحريم الضرب بل يكون ذلك أسبق الى الفهم من التأفيف المذكور

أن يكون بطريق التبعيض بأن يكون للجزء تأثير حال الانفراد (بل معناه) أى معنى تأثير الجزء (أن يكون مقوماً للوثر) ويكون له تأثير في ضمن تأثير الكل في المعول وهذا لا ينافي في عدم تأثيره انفراداً في جزء المعول فافهم (و) قسم الخفية (الى علة حكماً فقط) لا اسما ومعنى (كوجود الشرط) لوقوع الحكم المعلق (والجزء الآخر من السبب المركب) لعدم الاضافة والوضع اعماها وهما الاقتران (والاشبه عندي أن شراء القريب) المقيد لذلك الموجب للعقوب (وكل علة العلة منه فتدبر) فأقسام ما يطلق عليه العلة تسعة واحدم كسب ثلاثي وهو العلة اسما ومعنى وحكا وثلاثة ممر كبات ثنائية وهي العلة اسما ومعنى والعلة معنى وحكا والعلة اسما وحكا وثلاثة مفردات وهي العلة اسما والعلة معنى والعلة حكماً * (ثم ههنا) أى في فصل العلة (مقصدان المقصد الأول في شرطها) المتفق عليها والمختلف فيها (منها أن تكون) العلة (باعثة أى مناسبة ولو بالاشتغال) كإثبات المنفعة (الشرع الحكم المقصود منه تحصيل مصلحة أو تكليفها أو دفع مفسدة أو تقليدها كإثبات العليل 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 (لكان التعليل) به (تعليداً) من الحكم (فلا يقاس عليه) لعدم موجب الحكم وهو ظاهر جداً (واستدل الشيخ ابن الحاجب في المختصر بأنها لو كانت) العلة (بمجرد اشارة) ولم يكن لها مناسبة وتأثير في الحكم (لزم الدور لانها لا فائدة لها الا تعريف الحكم في الأصل) فيكون معرفة حكمه موقوفة عليها (وهي مستنبطة منه) فتكون متوقفة على معرفته ولاصحاب الطرد أن يمتنعوا المحصر الفائدة فيه بل فائدتها عندهم قياس ما وجد في فيه على الأصل لكن يدفع بأنه مكاره اذ من بين أن بالاثا تأثيره لاوجب الحكم (أقول فيه نظر) أما أولاً فلا فلان الامارة المجردة) عن المناسبة (قسيم الباعثة لا مقصود فيها الا الاطلاع على حكمة الحكم) لا تعريفه كما ذكر (فالمحصار فائدتها في ذلك) أى في تعريف الحكم (ممنوع) بل الاطلاع على الحكمة من القوائد وأنت تعلم أنه متى لم يكن مؤثراً في الحكم مناسباً لا يصلح كونه حكمة للحكم الاعتبار كونه معرفة لا غير (وإنما احكام الأصل منصوص أو مجمع عليه البتة) كما تقدم في شرط حكم الأصل (سواء كانت) العلة (مستنبطة أولاً) وإذا كان كذلك كان حكم الأصل معلوماً 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 فائدتها بحسب تحققها وهو ملزوم الدور ولا عائمة أصلاً فافهم (وما أورد عليه التفتازاني واقتفاء) الشيخ (ابن الهمام أن المعرفة لحكم الأصل دليله) وهو النص أو الاجماع (والعلة) التي هي الامارة (معرفة لأفراد الأصل فيعرف حكمه) أى حكم الأصل (فيها) جهته العلة وليست العلة مستنبطة عن الأفراد فلا دور (فأقول فيه بحث لان الأفراد ليست مما يختص بفهمها المجتهد) حتى يحتاج لاجلها الى التعليل (بل) هي (معلومة للكل بالمشور وغيره) فلا دخل في معرفتها لاطلة (الا اذا كان الأصل مشتبهاً) وخفيافي أفرادها (ولا كلام) ههنا (فيه) على أن ذلك) أى التعليل لمعرفة الافراد (ليس تعليلاً للحكم بل لصديق العنوان على الذات والفرق) بينهما (لا يفتنى)

اذن التأليف لا يكون مقصودا في نفسه بل بقصدية التيسير على منع الابداء بذكر أقل درجاته وكذلك التفسير والقلمير والذرة والدينار لا يدل بمجرد اللفظ على ما فوقه في قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره وفي قوله تعالى ومنهم من ان تأمن بدنيا نار لا يؤده اليك وفي قوله والله ما شربت فلان جرعة ولا أخذت من ماله حبة بل قرينة دفع المنية واطهار جزاء العمل وليس الخاق الضرب بالتأنيف أيضا بطريق القياس لأن الفروع المسكوت عنه الملق بطريق القياس هو الذي يتصور ان يفعل عنه التسليم ولا يقصد بكلامه وهما هنا المسكوت عنه هو الأصل في القصد الباعث على النطق بالتأنيف وهو الأسبق الى فهم السامع فهذه مفهومة من لحن القول وخواء وعند ظهور القرينة المذكورة بما تظهر قرينة أخرى تمنع هذا الفهم اذ الملك قد يقتل أفعاء المنازع له فيقول للجلاد اقتله ولا تنهه ولا تقبل له أف أما تحريم التبيذ بجرم الخمر فليس من هذا القبيل بل لوجهه الا لقياس فاذا لم يرتد بعد بالقياس فقوله حرمت الخمر لشدتها لا يفهم تحريم التبيذ بخلاف قوله حرمت كل مشد (مسئلة) ذهب القاشاني والنهر وافي الى الاقرار بالقياس لأجل اجماع الصحابة لكن خصوصاً ذلك موضعين أحدهما ان تكون العلة منصوصة فتقوله حرمت الخمر لشدتها

والكلام ههنا في التعليل للحكم ولا يقصد منه المعرفة بالحكم فتدبر (ومنها) أي من شرائط العلة (ان تكون وصفا) معلوما (ضابطا للعلة لا حكمة مجردة) غير مضبوطة ولا معلومة (لخفاؤها كالرضاق العقود) فانه أمر مبطن لا يمكن العلم به فاقم الاجاب المجرى عن قرينة الهزل والا كراه ونحوهما ماقامه (أو لعدم انضباطها كالمشقة) فانه من الدين أنه لم يعتبر كل قدر منها بل قدر معين وهو غير مضبوط فضبض بالظنة وهي السفر (ولو وجدت) الحكمة (ظاهرة منضبطة جازر بظ الحكم بها) لعدم المنع بل يجب لأنها المناسب المؤثر حقيقة (وقيل لا يجوز) ربط الحكم بهما مع ظهورها وانضباطها (والا كان حكم الملك المرفوع وصاحب الصنعة الشاقفة بالعكس) فلا يكون الملك المسافر مرفوعا ويكون صاحب الصنعة الشاقفة مرفوعا لان الحكمة في الترخيص هي المشقة وهي غير موجودة في سفر الملك وموجودة في حضر صاحب الصنعة الشاقفة (والجواب لاطهور ولا تضابط) لحكمة المشقة (هناك الا بالظنة) القطع بأنه لم يعتبر كل مشقة فيكون خارجا عما نحن فيه فان قلت اذا كانت عليه الظنة للاشتمال على الحكمة فينبغي أن تكون الظنة دائمة مع الحكمة وجودا وعدمها قال (ولا يجب فيها الطرد والعكس) أي متى وجدت الظنة وجدت الحكمة ومتى انتفتت فالفهم (ومنها) أي من شروط العلة (أن لا تكون عديما بالوجودي وعليه الآمدي وابن الحاجب والأكثر) من أهل الأصول (على جوازها) أي جواز تعليل الوجودي بالعدمي (تقلبه) أي كما يجوز قلبه وهو تعليل العدمي بالوجودي (اتفاقا) ولا يذهب عليك أنه ماذا أراد بالعدمي ان أراد بالحكم الشارع بعدم الحكم كعدم الجواز وعدم الوجوب فالظاهر أن علتها انتفاء كل ما أناب به الجواز والوجوب كيف لا وحكم الشارع بانتفاء الجواز والوجوب انما يكون اذا انتفى ما أناب عليه مطلقا كيف ولو كان متحققا لم يحكم بعدم الجواز والوجوب فلا تعليل بالوجودي فضلا عن الاتفاق عليه وان أراد عدم وجود الحكم من الشارع فكونه معللا لعدم وجود السعلة أظهر والذي يصلح للاتفاق عليه هو أن الأمر الوجودي كان ما نال الجواز والوجوب فحكم الشارع عند وجوده بالعدم فليس علة الالانه مصداق عدم العلة التامة للوجود وما مناوله من أن عدم نفاذ البيع معلل بالخبر فهو أيضا مأمور كذا ما ذكرنا فان الحجر مانع عن النفاذ والعلة لعدم النفاذ حقيقة عدم صدوره من الأهل فافهم (وهو المختار وجواز) تعليل (العدمي بالعدمي قيل) في شرح المختصر (اتفاق) أي متفق على جوازها (وقيل) في التحرير (الحنفية يمتنعون العدم) أي التعليل به (مطلقا) سواء كان تعليل الوجودي به والعدمي به فان قلت قد استدل الامام محمد على عدم وجوب ضمان ولنا المقصوب الذي مات عند الغائب بعدم كونه مضموبا فاعتدل بالعدم وكذا الامام أبو حنيفة استدل على نفي تخميس العنبر بأنه لم يوجب عليه وهو أيضا عدم قال (وقول) الامام (محمد بن) ولنا المقصوب لا يضمن لانه لم يغصب) قول الامام (أبي حنيفة في نفي تخميس العنبر لم يوجب عليه من) قيل (عدم الحكم لعدم العلة) فانه استدلال على عدم وجوب الضمان بعدم علة بقيت الذمة غير مشغولة كما كانت فليس فيه تعليل بالعدمي اعلم أنه لا يوجد في كتب المشايخ الكرام الا عدم الاستدلال بالنفي من الوجوه الفاسدة وقالوا الا يصح الاستدلال بالنفي الا اذا دل الدليل على ان السبب واحد ومثلا بالمثالين المذكورين والظاهر ان مرادهم انه لا يجوز الاستدلال بانتفاء العلة على انتفاء الحكم لجواز ان ثبت بعلة

وفانهم ان الطوافين عليكم والطوافات الثاني الأحكام المتعلقة بالأسباب كرجم معازلة ناه وقطع سارق رداء صفوان وكأنهم يعنون بهذا الجنس تنقيح مناط الحكم ويعترفون به فلنا هذا المذهب يمكن تنزيهه عن ثلاثة أوجه أحدها أن يشترط ما عدا هذا أن يقول وحرم كل مشارك للغم في الشدة ويقول في رجم معازل وحكى على الواحد حكى على الجماعة فهذا ليس قولاً بالقياس بل بالعموم فلا يحصل التصحیح به عن عهدة الاجماع المتعقد من الصحابة على القياس الثاني أن لا يشترط هذا ولا يشترط أن يضاور ود التعبد بالقياس فهذه زيادة علينا وقول بالقياس حيث لا نقول به كإردناه على النظام الثالث أن يقول مهموما ورد التعبد بالقياس جازا لخلق باعلة المنصوصة فهذا قول حق في الأصل خطأ في الحصر فانه قصر طريق اثبات علة الأصل على النص وليس مقصورا عليه بل يعدل عليه السبر والتقسيم أو دليل آخر ومأم بدل عليه دليل فحين لا يجوز الجمع بين الفرع والأصل ولا فرق بين دليل ودليل فان قيل اذا كانت العلة منصوصة كان الحكم في الفرع معلوما ولم يكن منظونا وحصل الأمن من الخطا وان كانت مستنبطة لم يؤمن الخطأ قلنا خطأ في طرفي الكلام حيث تلزمت حصول الأمن بالنص وامكان الخطا عند عدم النص فانه وان

أخرى الا اذا دل الدليل على وحدة السبب فيئخذ ينتق الحكم بانتفائه ولعل كلام الامام غير الاسلام نص فيه فعليك بالتأمل (انا كما أقول أو لا اعدم قدرة الواقع مناسب للتسريح) فهو معلل بالعدم ولما كان لقائل ان يقول ان التسريح مغلل بالعدم وهي صفة وجودية قال (والتعبير بالعدم لا يضر لان العبرة للامني) وليس معنى العلة اعدم قدرة الواقع وهذا الجواب ليس بشئ فان العلة صفة قائمة بالعنيتين وهو الخلل في عروق الذكر أو المنى ونحوهما وعدم القدرة من اللوازم كالجائحي وقد يقال في الجواب ان مناسبة العلة ليست الاله من عدم قدرة الواقع فليس المناسب بالذات الا هذا العدم ويمكن حمل كلام المصنف على هذا أيضا وأنت لا يذهب عليك أن عدم القدرة بعرض ضعف البدن الجسمي الزم من ونحوه من دون وجود العلة لا يوجب التسريح فاعلة العلة لا غير فافهم (و) لنا (تأسيان المحقق أن عدم العلة علة لعدم المعاول) وهذا لا يصح مع تجوزة تعليل الحكم بعلل شئ الا ان يخص بما اذا عر وحدة العلة أو المراد عدم العلة رأسا فاذا كان الوجودي علة للعدمي فعدمه علة لعدم أي عدم الوجودي علة لعدم العدمي (والوجودي مشتمل عليه) فان عدم العدمي مستلزم للوجودي فالعدمي علة للوجودي وهذا انما ينفع لو ثبت تعليل العدمي بالوجودي فقط كالجائحي وأنت لا يذهب عليك انك قد عرفت انه لا معنى لتعليل العدمي بالوجودي الا ان الوجودي مانع عن وجود العدمي عدمه فعدم الوجودي انما هو عدم المانع فلا بد من المقتضى بل علة عدم العلة بالذات وهذا العدم قد تحقق في ضمن وجود المانع فتأمل (واستدل في المشهور (أو لا الضرب) وهو وجودي (يعمل بعدم الامتثال) مع كونه عديميا (أجيب) لانسلم انه معلل به (بل بالكف) عن الامتثال وهو وجودي فتأمل فيه وتذكر ما سلف من أن التعذيب في الآخرة قد يكون بعدم المقدور كما في ترك الواجب فانه قد يعاقب ولو لم يقصد الكف بل الحق في الجواب أن العلة ارادة المعذب وعدم الامتثال صحيح لتعلق الارادة ومرجح اياه فاعلة في الحقيقة الوجودي فافهم (و) استدل (تأسيان الامجاز) مع وجوديته يعمل (بالتحدى مع عدم المعارض وعليه المدار) مع وجوديتها تعلق (بالدوران) وهو الوجود عند الوجود والانتفاء عند الانتفاء والتركيب من العدمي عدمي (وأجيب) لانسلم أن العدم هناك جزء العلة بل (العدم) فهما شرط) فتأمل فيه (على أن الكلام في العلة يعني الباعث لا) في (العرف) والتحدى مع عدم المعارض والدوران دليلان ومعرفة ان الامجاز وعليه المدار (وقبه ما فيه) لانه على هذا لا بد من التزام أن المظنة لا بد فيها نوع اقتضاء ولا تكون معرفا فقط والاستقراء في العقيد بعيد خلاف ذلك الا أن يقال ان ذلك مساحف من قبيل قامة الدال مقام المدلول كذا في الحاشية وأنت تعلم أنه لا بد في العلم من المناسبة كإمارة المظنة انما هي علة للاشمال على المناسبة فلا اراد وان أراد اقامة هذا فلا وجه لتريض فافهم الشارطون (قالوا) أو لا العدم لا يتميز عن غيره لان التميز فرع الثبوت) والأعدام لا يثبت لها على ما تقرر في الكلام (وكل ما هو كذلك) أي غير متميز (لا يكون علة) فالعدم لا يكون علة (قلنا) أو لا لانسلم أنه) أي التميز (فرع الثبوت خارجا) وان أريد أنه فرع الثبوت ولو علما فلا نسلم انتفاءه في العدم ويتعلق بهذا التحقيق شرح قد بيناه في تعليقا تان على تعليقات شرح المواقف

نص على شدة الحر فلا تعلم قطعاً أن شدة التبيذ في معناها بل يجوز أن يكون معللاً بشدة الحر خاصة الأذن يصرح ويقول يتبع الحكم مجرد الشدة في كل محل فكيف ذلك لقطعاً ما ولا يكون حكماً بالقياس فلا يحصل النصي عن عهدة الاجماع واذ لم يصرح فخص نطق أن التبيذ في معناه ولا يقطع فالتنظير في العلة المستنبطة أحداهما أصل العلة والآخر الحلق الفرع بالأصل فإنه مشروط بانتهاء الفوارق وفي العلة المنصوصة مثار الظن واحد وهو الحلق الفرع لانه معنى على الوقوف على جميع أوصاف علة الأصل وأنه الشدة يجرد مادون شدة الحر وذلك لا يعلم إلا بنص وجوب عموم الحكم ويدفع الحاجة الى القياس أما قوله في العلة المستنبطة أنه لا يؤمن فيها الخطأ فهذا لا يستقيم على مذهب من يصبو كل مجتهد اذ شهادة الأصل للفرع عنده كشهادة العدل عند القاضى والقاضى 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 واحد لانه لا يأمن الخطأ ولا دليل يميز الصواب عن الخطا الذلوك كان عليه دليل لكان أمماً اذا خطأ كافي العقليات ثم نقول انما حلهم على الاقرار

(و) قلنا (تأنيباً لوم) هذا (لم يكن فرق بين عدم اللازم وعدم الملزوم) فلا يكون عدم اللازم ملزوماً وعدم الملزوم لازماً (و) قلنا (تأنيباً كما أقول لوم) هذا (لم يكن عدم العلة عدم المألوف لفقدان التبع وهو خلاف المقرر (والكبرى القائلة كل ما هو كذلك) أى غير متميز (لا يكون معلولاً) اذا ضم الى الصغرى المذكورة وهي عدم غير متميز ينتج عدم غير معلول ولو للوجودى (تبطل الاتفاق) أى ما هو متفق عليه (اتفاقاً) وهو معلولية العدمى بالوجودى * (و) قالوا (تأنيباً) لو كان عدم علة الوجود فاما مطلقاً أو مضاف الى ما فيه مصلحة أو الى ما فيه مفسدة أو الى نقيض المناسب وغيره (و) (العدم المطلق لا يصلح للعلة بالضرورة (والمضاف الى ما فيه مصلحة فتوجب لها فلا يوجب الحكم (و) المضاف (الى ما فيه مفسدة عدم المانع) لأن المفسدة هي المانع فلا بد من المقتضى غيره فهو العلة لا العدم (و) المضاف (الى نقيض المناسب) لو كان علة لكان لكونه مظنة (و) (لا يكون مظنة لان) نقيض المناسب (الظاهر غنى) عن المظنة بل يعتبره ونفسه ولو كان خفياً كان نقيضه أيضاً خفياً لان خفاء أحد النقيضين يستلزم خفاء الآخر فالعدم المضاف اليه أيضاً خفي (واخفى لا يعلم بالظن) فلا يكون مظنة أيضاً (و) المضاف (الى غير نقيضه غير راجح) العلية فانه تارة يوجد مع نقيضه فلا يوجد الحكم فاقسام بأسرها باطله فعلة العدم أيضاً باطله وتوضيح في مثال مثلاً اذا قيل المرتد يقتل عدم الاسلام فليس قتله لعدم شئ مما يقابل بالعدم المقيد فلو كان في قتله عدم الاسلام مصلحة فقد قاتت وان كان فيه مفسدة فعدم الاسلام عدم المانع فلا بد من المقتضى وان كان الاسلام نقيضاً المناسب وهو الكفر المناسب للقتل فاما ظاهر فهو العلة واما خفي فالاسلام خفي فعدمه خفي وان لم يكن هو نقيض المناسب فالمناسب للقتل شئ آخر يوجد مع مقتله بعد ما سلم أيضاً كما روى عن مالك فلا يكون عدم الاسلام علة (قلنا) لئلا نأثر أن المضاف اليه نقيض المناسب وهو العدم نفسه فلا ثالث حتى يكون هذا العدم مظنة له فلا بد من تصحيح هذا الثالث بالاستقراء كافي هذا المثال الجزئية ودونه خوط القناد (أقول على أن الأحكام المتضادة ربما تعطل بأوصاف متناقضة مع أن المآل) من شرع هذه الأحكام (واحد كالعصمة) العولة (بالاسلام والقتل) المضاد لها المعلول (بعدهم والمقصود) من هذا الحكم (التزامه خوفاً من القتل) فمخترانه مضاف الى ما فيه مصلحة وهو علة الحكم المضاد للحكم المعلول بالمصلحة والمقصود تحصيل المصلحة فلا تقويت فتدبر (وهذا التوجه له فان مقصود الاستدلال أن العدم مامضاف الى المصلحة التي تحصل في الحكم المعلن بهذا العدم ففي اعتبار العدم له تقويت فلا يصلح علة وهذا لا يرد عليه شئ والمصنف توهم أن المراد مصلحة أى حكم كان وهو يعيد منه فافهم (ومنها) أى من شروط العلة (لجهه) والحفيضة أن لا تكون) العلة (المستنبطة قاصرة) مختصة بالأصل (تجوهر به التقدير) أى ثمنها مخالفة في باب الربا (والاكثر) من أهل الاصول (ومنهم من يخاف السمرقنديون) عليهم الرحمة (على جوازها) أى جواز كون المستنبطة قاصرة (كالمقصود) أى كما أنه يجوز قصور النصوص (اتفاقاً والمانع) يقول (لأفائدة فيها) أى لأفائدة في اعتبار القاصرة واستنباطها الانحصار الفائدتي معرفة حكم الفرع (والنقض بالنصوص) القاصرة بانه لأفائدة

بهذا القياس اجماع الصحابة ولم يقصر قياسهم على العلة المنصوصة اذ قاموا في قوله أنت على حرام وفي مسألة الجدوا الاخوة وفي تشبيهه . د الشرب بحمد القذف لما فيه من خوف الافتراء والقذف واجب ثمانين جلدة لأنه نفس الافتراء لا الخوف من الافتراء ولكنهم رأوا الشارع في هذه المواضع أقام منظنة الشيء مقام نفسه فشبها وهذا بنوع من الظن هو في غاية الضعف فدل أنهم لم يطلبوا النص ولا القطع بل اكتفوا بالظن ثم نقول اذا جاز القياس بالعلة المعلومة فلتقتضيها المظنونة في حق العمل كما التحق رواية العدل بالتواتر وشهادة العدل بشهادة النبي عليه السلام المعصوم والقبلة المظنونة بالقبلة المأمنة وهذا فيه نظر لأننا وان أبتنا 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 عمل الشارع وجوب فعل بعلة فلا يقاس عليه غيره الا بتعدد القياس ولو عمل بتحريم الجمر بعلة وجب قياس التنبذ عليه دون التعدد بالقياس لأن من ترك العسل لحلاوته لزمه أن يترك كل حلوه ومن ترك الجمر لساكارته لزمه أن يترك كل مسكر أما من شرب

فيها أيضا (يدفع بانها عدم التعدية) نصابا بخلاف المستنبطة فان عدم التعدية فيها بالرأى وهو يحصل بالكف عن التعليل (وقول ابن الحاجب) في الجواب (ان العلة دليل الحكم والنص دليل الدليل) فالقائده دلالتها على حكم الأصل (لا يخفى ضعفه) فان حكم الأصل منصوص أو مجمع عليه فهو معلوم على أكل وجه فلا يحصل بالعلة فتلغو ولادلالة لها (بل الحق) في الجواب (أن النص دليل الحكم) (ان العلة دليل لما) فقرة الحكم لما فائدة فلا يلزم القرار عنه (والقول بانها ليست قافية) فانها استخراج حكم المسكوت (ممنوع) فان لم الحكم أيضا من فوائد الحكم وليست منحصرة في استخراج حكم مسكوت كما لا يخفى قال (المحقق زاول) الدليل قد دل على علة الوصف القاصر و(دلالة الدليل لا تنكر) فوجب القول به (وفيها ماسأى) من ان دلالة الدليل ممنوع فان من شرط العلة التأثير والاعين بدون التعدية (و) قال الجوز (ثانيا لوال كانت العلة) مشروطة بالتعدية والتعدية انما تكون (بالعلة دار) لتوقف كل على الآخر (والجواب تعدية الوصف غير تعدية الحكم) والعلة مشروطة بتعدية الوصف والمتوقف على العلة تعدية الحكم فلا دور (على أنه ملازمة) وليس فيه توقف واحد منهما على الآخر (فتدبر) فيم ثل الخلاف) الواقع في صحة التعليل بالقاصرة (لفظي لان التعليل هو القياس باصطلاح الحنفية والقاصرة ابداع حكمه) وليست قياسا فلم تكن تعليلها والمجاهر ايرادها واستخراج المناسب حكمها بوجها لتعليل به فلا خلاف في المعنى (وهذا) القيل في اصطلاح الحنفية (وتم لم يكن) التعليل (بلا قياس وقد قيل به) كما قد مر في جواز التعليل بما يؤثره في جنس الحكم (وقيل) في التوضيح ايس الخلاف لفظيا (بل معنوي مبني على اشتراط التأثير) في العلة كما ذهب اليه الحنفية (أو الاكتفاء بالاخالة) كما عليه الشافعية (فعلى الاول يلزم التعدية) في المستنبطة والاقل 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 التحري) انه غلط لجهة التأثير) عندنا (باعتبار الجنس) العلة (في الجنس) للحكم (فجاز كون العين قاصرة) لا توجد في غير الأصل ويكون لجنسها تأثير في جنس الحكم فلا يتبع البناء على التأثير فيما نحن فيه (أقول) مقصوده أن المراد بالتعدية ما يوجد هو وجنسه في غير الأصل والقاصرة ما لا يوجد هو ولا جنسه فيه بل يختص بالأصل و(التعدية بعينه أو لجنسه لازم على تقدير) وجوب (التأثير بخلاف الاخالة) وحينئذ يصح البناء فان قلت المتبادر من تعدية العلة وجود عينيها في محل آخر قال (وهذا بالحقيقة تحريم للمسئلة لتكون محللا للمناعزة) ولا يقول الى النزاع اللفظي الذي يعبد كل العبد صدور عن المحصلين الكرام فانهم * (فرع) قال (جمهور الشافعية اذا اجتمعت) العلة (وتعارضت التعدية والقاصرة بوجه التعدية) لاشتمالها على قائده زائدة وهي اداة حكم الفرع (فاذا اجتمع وصفان) صالحان للعلة (وأحدهما متعد) والاخر قاصر (يجعل) التعدى (مستقلا) بالعلة لا مجموعهما علة (لتعدية هذا) فانهم (ومنها) أي من شروط العلة (عدم القصد وهو يتخلف الحكم عنها) في محل (عندما يخرج ما وراء النهر) ومنهم الامام علم الهدى الشيخ أبو منصور المازندراني قدس سره والامام فخر الاسلام وشمس الأئمة رحمة الله تعالى (وأبي الحسين) المعتزلي (وعليه)

العسل خلواته فلا يلزمه أن يشرب كل حلو ومن صلى لأمنها عبادة لا يلزمه أن يأتي بكل عبادة. وبأنواع هذا أن التوبة لا تصح من بعض الذنوب بل من ترك ذنبا لكونه معصية لزمه ترك كل ذنب أمان أن عبادة تكونها طاعة فلا يلزمه أن يأتي بكل طاعة وهذا محال في الطرفين لأنه لا يبعد في جانب التحريم أن يحرم الحمر لشدة الحر خاصة وبفريق بين شدة الحر وشدة التيبس. وأما في جانب الفعل فن تناول العسل خلواته ولقراغ معدته وصدق شهوته لا يفريق بين عسل وعسل نعم لا يلزمه أن يأكل حرمة بعد أخرى زوال الشهوة وامتلاء المعدة واختلاف الحال فثبت للشيء ثبت لئله كان ذلك في تركه أو فعله لكن المثل المطلق لا يتصور إذا لاثنين شرط التلبية ومن شرط الاثنينية مغارة ومخالفة وإذا جاءت المخالفة بطلت الهاتئة وهذا له غور وليس هذا موضع بيان. هذا تمام النظر في إثبات أصل القياس على منكره

(السياق الثاني في طريق إثبات علة الاصل وكيفية إقامة الدلالة على صحة آحاد الأقيسة)

وتنبه في صدر الكتاب على مشارات الاحتمال في كل قياس إذ لا حاجة الى الدليل الا في محل الاحتمال ثم على التحصير اللبيل في الالدة

الامام (الشافعي) قال (الأكثر يجوز) النقص (لما منع وهو المختار وعليه) القاضي الامام (أبو زيد) من مشايخ ما وراء النهر (وحنفية العسراق) قاطبة (وهو الصحيح من مذهب علمائنا الثلاثة) الامام أي حنفية وصاحبه (لقولهم بالاستحسان) بالأثر المخالف للقياس (وشرطهم) لصحة القياس (عدم كون الأصل معدولا بعن سنن القياس) فقد تخلف الحكم عن العلة هنا ولما كان الشارطون يقولون ان العلة فيهما معدوم لانه تخلف مع وجودها قال (وبين أن الوصف المؤثر غير معدوم فيهما بل انما المعدوم (التأثير) وذلك لما منع كما يظهر بالتأمل في الحاشية قال صدرا الاسلام تكلم القوم قديما وحديثا في تخصيص العلة ولم يرد عن الامام وصاحبه وزفر وسائر 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 واستشهدوا بمسائل وذكر المحاسبي من الأشعرية أن أبا حنيفة يقول ذلك وعدم مناقبه وقال في التحقيق من قال بتخصيص العلة من مشايخنا زعم أن ذلك مذهب علمائنا الثلاثة انتهى (وقيل يجوز) النقص (في المنصوصة فقط) دون المستنبطة (وقيل يجوز) (في المستنبطة فقط) دون المنصوصة (التخصيص عموم العلة كتخصيص عموم اللفظ) فان ظاهر كل منهما يقتضي التناول لكن خصص في بعض الأفراد فلا بد من القول بالجواز فان قيل العام لفظ فيقبل التخصيص بخلاف العلة فإنه معنى غير قابل له قال (والقول بأن التخصيص من صفات اللفظ) فلا يتحقق في المعنى (اصطلاح) جديد (لا بدع المعنى) فانا نقول ان العلة كانت موجبة للحكم في كل ما توجد فيه لكن تخلف لما منع يتبعه ابا من التأثير كافي العام المقضى للحكم في الكل ومنع التخصيص في البعض فهل ينفع جرح اطلاق اسم التخصيص في المعنى شيئا ولما استدلل مانعو التخصيص بأنه لو جاز التخصيص والتخلف لزم التناقض لان وجود العلة يقتضى أن يوجد فيه الحكم والمانع يمنع عنه أجا ب عنه بقوله (ولا يلزم التناقض لان المانع استثناء عقلا) فلا نسلم أن وجود العلة يقتضى ثبوت الحكم فيما يوجد فيه المانع وانما يلزم لو بقي تأثير العلة وهو ممنوع لمنع المانع واستدلوا أيضا بأنه لو جاز التخلف والتخصيص لزم نصيب كل مجتهد لان لكل أحد أن يقول عند تناقض علة تخلف الحكم المانع وأجاب عنه بقوله (ولا يلزم) (التصويب كإزعم) الامام (غير الاسلام لان التخلف في المستنبطة لا يسم الا مع بيان مانع صالح) للمانعة فان ظهر هذا المانع حكم بخطا المعلل والباطل معتبر التخلف فلا تصويب للفريقين فانهم (على أن طرق الدفع كثيرة) سوى النقص في دفعها تعليلها فيظهر انطامن الصواب وأيضا غاية ما لزم أن لا تعلم تعيين الخطي من المصيب ولا يلزم منه اصابة كل في الواقع فتأمل فيه (قالوا أولا) لو جاز التخلف للمانع أو فقدان شرط و (عدم المانع أو وجود الشرط جزء العلة لان المستلزم للمعلول هو (الكل) من المؤثر وعدم المانع ووجود الشرط (ولا كل و) الحال أنه (لا جزئ) في وجود المانع أو فقدان الشرط انتهى العلة فأتى الحكم بانفسها فلا تخلف (قلنا النزاع) انما هو (في الوصف) (الباعث المؤثر لاني جلة ما يتوقف عليه) المعلول (ولادخل للشرط وعدم المانع في التأثيرا تضافا) بل المؤثر نفس الوصف وقد تخلف الحكم عنه (ومن ههنا اندفع قوله سم)

السبعة ثم على انقسام الادلة السبعة الى نظمية وقطعية فهذه ثلاث مقدمات * (المقدمة الاولى) في مواضع الاحتمال من كل قياس وهي ستة الاول يجوز أن لا يكون الاصل معلولاً عند الله تعالى فكيف القاس قد عدل ما ليس بعقل الثاني أنه ان كان معلولاً فله لم يصب ما هو العلة عند الله تعالى بل علة بعلية أخرى الثالث أنه ان أصاب في أصل التعليل وفي عين العلة فله قسر على وصفين أو ثلاثة وهو معلول به مع قرينة أخرى زائدة على ما قصر اعتباره عليه الرابع أن يكون قد جمع الى العلة وصفين مناظاً للحكم فزاد على الواحد الخامس أن يصب في أصل العلة وتعيينها ووضبطها لكن يخطئ في وجودها في الفرع فيظن ما موجوده بجميع قيودها وقرائنها ولا يتكون كذلك السادس أن يكون قد استدل على تصحيح العلة بما ليس بدليل وعند ذلك لا يحل له القياس وان أصاب العلة كالأصابع مجرد الوهم والحدس من غير دليل وكما لو ظن القبلة في جهة من غير اجتهاد فمضى فإنه لا تصح الصلاة وزاد آخرون احتمالاً سابعاً وهو الخطأ في أصل القياس إذ يحتمل أن يكون أصل القياس في الشرع باطلاً وهذا خطأ لأن صحة القياس ليس مظنوناً بل هو مقطوع به ولو تفرق اليها احتمال لتطرق الى جميع القطعات من التوحيد والنسوة وغيرهما

في الاستدلال (ووجهت) العلة (مع التخلف لزم الحكم في) صورة (التخلف) لان وجود العلة ملازم للمعلول وجه الاندفاع أن ملازم للمعلول هو وجود العلة التامة لا المؤثر فقط والتزاع انما وقع فيه واعلم أن دليلهم هذا والدليلين المذكورين سابقا تدل على انهم أرادوا بالعلة المؤثر التام الجامع لشرائط التأثير والأدلة تامة فيه فان عدم المانع ووجود الشرط متمم للتأثير التامة فاذا وجد المانع وانقضى الشرط انتفى المؤثر التام فانتفى الحكم به فلا يخلف وأيضا لو تخلف الحكم عن المؤثر التام لو وجد الحكم محل التخلف وزم التناقض لكونه ملازم والحكم وأيضا يلزم تصويب كل لان عدم وجود الحكم لما لم يكن ضار التمام العلة أمكن أن يدعى كل أحد عليه كل وصف ولا يضر النقص أصلا فالأشبه أن النزاع لفظي فمن أجاز التخلف أجاز عن المؤثر الغير المستجمع لشرائط التأثير ومن منع منع عن المؤثر التام قال صاحب الكشاف الخلف في مسألة تخصيب العلة راجع الى العبارة لان العلة في غير موضع التخلف صحيحة عند الفريقين وفي موضع التخلف الحكم معدوم إلا أن عدمه عند المانع مضاف الى عدم العلة وعند الجوزي الى المانع قال المصنف والحق أنه معنوي يظهر عن مرته في الجواب عن النقص فعند الجوزي يجوز ابتداء المانع دون المانع وفي مسألة انخراط المناسبة بوجود مفسدة لازمة راجحة أو مساوية فعند الجوزي لا انخراط بل تخلف المانع وعند المانع تختم انتهى وهذا ليس على ما ينبغي فان انتفاء الحكم لازم لبقاء المانع فالجوزي ينسب اليه والمانع ينسب الى انتفاء العلة لدخول عدم المانع فيها وأما انخراط المناسبة بمفسدة راجحة أو مساوية فلم يثبت القول به عند المانع حتى يكون عن مرته فأفهم (و) قالوا (ثانياً) تعارض دليل الاعتبار أي اعتبار العلة الذي هو مسلط من مسالكها (و) دليل (الاهدار) الذي هو تخلف الحكم عنها والتعارض موجب للتساقط (فلا اعتبار) فلا علية (قلنا) وجود دليل الاهدار ممنوع بل (التخلف ليس دليل الاهدار الا بالمانع) والكلام عند وجوده فلا تساقط وأنت اذا تأملت علمت أن الدليل تام ان أريد العلة التامة فان تخلف الحكم دليل عدم تمام العلة (و) قالوا (ثالثاً) العلة الشرعية (ك) العلة (العقلية) في إيجاب الحكم (و) لا تخصيب فيها) فلا تخصيب في الشرعية (وأجيب بأن) العلة العقلية علل بالذات وما بالذات لا ينقل) فلا تنقل عليها وتأثيرها فلا ينقل المعلول عنها (وهذه) أي العلة الشرعية (علل بالوضع) من الشارع (فقد لا تستلزم معلولها) فافتراق (كذلك) المختصر أول هذا الجواب غير مرضي لان الشارع جعلها موجبات للحكم (وجعله حق) فهي والعقلية سواء في الإيجاب (فلا تخلف بالمانع فرض ومن ثمة بقدر المانع في) العلة (النصوصة اتفاقاً) فالفرق بينها وبين العقلية مما لا طائل تحته (بل الحق) في الجواب (أن المؤثر العقلي) وهو العلة الفاعلية (كالشرعي) أي كالمؤثر الشرعي (بجوزية) التخلف (مانع) وان لم يجوز التخلف في التامة (الآرى) لا يخرق الخطب الرطب من النار المحرقة) لكون الرطوبة مانعة من الاحتراق (و) العلة (التامة) العقلية (كالتامة) الشرعية لا يجوز التخلف فيها وليس كلام الجوزي بها بل في المؤثرة ونحن على ثقة من ذلك أنك اهدت الى أن قياس الشرعية على العقلية قرينة واضحة على أن مراد المانع بالعلة هي التامة فثبت ولازل وأنه أعلم بمراد عباده الكرام المانعون

والماترات السنة لاحتمال الخطا انما تستقيم على مذهب من يقول المصوب واحد وفي موضع بقدر نصب الله تعالى أدلة فاطعة يتصور أن يحيط بها الناظر أمان قال كل مجتهد مصيب فليس في الاصل وصف معين هو العلة عند الله تعالى حتى يحيط أصلها أو وصفها بل العلة عند الله تعالى في حق كل مجتهد ما ظنه عليه فلا يتصور الخطأ ولكنه على الجملة يحتاج الى اقامة الدليل في هذه وان كانت أدلة ظنية (المقدمة الثانية) ان هذه الأدلة لا تكون الا سمعة بل لاجمال النظر العقلي في هذه الماترات الا في تحققي وجوده الاصل في الفرع فان العلة اذا كانت محسوسة كالسكر والطعم والظروف في السور فوجود ذلك في النيذ 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 لا توجب الحكم بذاتها انما معنى كونها علة نصب الشرع اياها علامة وذلك وضع من الشارع ولا فرق بين وضع الحكم وبين وضع العلامة ونصبها أمارة على الحكم والشدة التي جعلت أمارة التحريم يجوز أن يجعلها الشرع أمارة للحل فليس ايجابها لذاتها ولا فرق بين قول الشارع ارجوا ما عزاو بين قوله جعلت الزنا علامة ايجاب الرجحان قيل فالحكم لا يثبت الا توقيفا

في المستنبطة (قالوا وصحت المستنبطة مع التخلف لكان هذا التخلف (لمانع والا) أي وان لم يكن لمانع بل بلا مانع (فلا اقتضاء) من العلة فلا علة (والمانع انما يكون بعد العلة والا) أي وان لم يكن وجود العلة مع وجود المانع (فعدم الحكم لعدم العلة) لا للمانع فان قد توقوف العلة على المانع وهو على العلة (فيدور وأوجب بأنه دور معية) أي تلازم بين العلية والمانعية 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 و يقرر (بأن المراد أنه لا تعلم المانعية) أي مانعية المانع (الابعدا لقتضاء) أي العلم به والافيجوز انتفاء المقتضى فلا تعلم المانعية (ولا يعلم الاقتضاء) وقت التخلف (الابعد العلم بالمانعية) فان التخلف من غير علم المانع ووجب التردد في اقتضاء المؤثر فحينئذ لم يرد (وقد يجب بأن ظن العلية) يحصل (بمسالكها) من غير توقف على العلم بالمانع (واستراخ موقوف على المانع) أي العلم به (وعند التخلف) فان التخلف حريص الاعتد المانع (والمانع موقوف على أصل الظن) بالعلية لا على استمراره (فلا دور أقول المانع) أي الظن به (في محل التخلف موقوف على ظن مافيه) والافيجوز انتفاء الحكم بانتفاء المقتضى (وظن مافيه موقوف على المانع) أي على الظن به (فيه) لان التخلف من غير مانع دليل عدم المقتضى والمسالك لا تفيد ظن العلية فيما يخلف فيه الحكم وان أفادت في غيره الاعتد وجود المانع (فيدور واستشكل أيضا بما اذا فارق الظن) بالعلة (العلم بالتخلف كالمسألة فقيران فأعطي أحدهما ومنع الفاسق) فانه 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 المانعية بالفعل) والظن بها (والتوقف عليه العلة) والظن بها (هو المانعية بالقوة) وظنها (وهو كون الشيء بحيث اذا جامع باعثا منعه مقتضاه وجد هذا) الشيء (أولا) هذا المانعون في المنصوصة (قالوا دليل المستنبطة) من مسالكها (بوجب الظن) بها (والتخلف مشكك لاحتمال المانع) في محل التخلف فتكون علة (و) احتمال (عدمه) فيه فلا تكون (فلا تعارض) بين دليلها ودليل عدمها الذي هو التخلف لرجحان الأول (وأوجب بأن الشك في أحد المتقابلين بوجب الشك في الآخر) لانه تجوز الطرفين على السواء (فقول العلية مظنونة وعدمها مشكوك تناقض) بل العلية أيضا صارت مشكوكة فان قلت فامعنى قولهم الظن لا يزول بالشك قال (وأما قول الفقههاء الظن لا يرتفع بالشك فمعناه أن حكم الأقوي) الثابت (لا يزول بالأضعف) الطاري (شرعا) أي أوجب الشرع العمل بمقتضى الأقوي وإن طرأ الأضعف المعارض (ولا يمكن مثله ههنا لان الكلام) ههنا (في نفس الظن) هل يحصل عند التخلف أم لا (أقول) يمكن أن يقرر هكذا (التخلف في نفسه) مع قطع النظر عن عرض أمر (مشكك) فاذا انضم مع دليل العلية احتمال المانع صارت العلية مظنونة طنا قويا (لاضعلال احتمال انتفاء الاقتضاء بدليله) والمشكوك يصير بالمرح مظنونا بالضرورة (والصواب) في الجواب (أن عند الانفراد كل) من دليل المستنبطة والتخلف (بوجب الظن) لكل من العلة وعدمها (وعند الاجتماع يحصل الشك في الطرفين للتعارض) بينهما (فلا نسلم قولك التخلف مشكك) بل هو مفيد عدم العلة (وفيه مافيه) فان احتمال وجود المانع وعدمه

ونصا فلتكن العلة كذلك قلنا لا يثبت الحكم الا توفيقا لكن ليس طريق معرفة التوفيق في الأحكام مجرد النص بل النص والعموم والقوى ومفهوم القول وقرائن الأحوال وشواهد الأصول وأنواع الأدلة فكذا لا اثبات العلة تنسع طرقه ولا يقتصر فيه على النص (المقدمة الثالثة) ان الحاق المسكوت بالمنطوق ينقسم الى مقطوع ومظنون والمقطوع على مرتبتين * (احدهما) أن يكون المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق به كقوله ولا تقل له ما أفه فهم تحريم الضرب والشم وكقوله عليه السلام أدوا الخيط والخيط فانه أفهم تحريم الغول في الغنمية بكل قليل وكثير وكنهه عن الضحية بالعمراء والعرجاء فانه أفهم المنع من العماء ومقطوعة الرجلين وكقوله العيان وكاء السه فاذا نامت العيان استطلق الوكاء فان الجنون والانعاء والسكر وكل ما أزال العقل أولى به من النوم وقد اختلفوا في تسمية هذا قياسا وتبعده تسميته قياسا لأنه لا يحتاج فيه الى فكر واستنباط علة ولأن المسكوت عنه هاهنا كأنه أولى بالحكم من المنطوق به ومن سماء قياسا اعترف بأنه مقطوع به ولا مشاحة في الأسامي حتى كان القياس عنده عبارة عن نوع من الالحاق يشمل هذه الصورة فاما مخالفتها في عبارة وهذا الجنس

كلاهما قائمان على السواء فالخلف في نفسه مشكك فلا مجال للمنع الآن يدعي أن احتمال عدم المانع بعيد لكثرة انتفاء الحكم لانتهاء المقضي وأصالة الظن بعدم العلية فافهم (وأما المنصوصة فلا تقبل النقص) وتخلف الحكم عنه (لزموم بطلان النص العام) المفيد لزوم الحكم اياه فان التخصيص على العلة بمنزلة قوله كل ما توجد العلة فيه يوجد الحكم (بخلاف المستنظمة فان دليلها الاقتران) أي اقتران الحكم (مع عدم المانع) فيجوز التخلف لاحتماله (وأوجب في المختصر ان كان النص قطعيا فعدم القبول) التخصيص (مسلم ولا نزاع) فيه (والاقبل) التخصيص (و يقدر المانع) وليس هذا من بطلان النص بل التجوز لدليله (أقول النقص) أي نقض العلة (مقدر) مفروض والكلام فيه (وان كان تقدير محال) بأن يكون مقطوعا فلا معنى لتسليم التخصيص (فالتقدير) للمانع (هو الحق) في الجواب (فتدبر) (الفرع) (الموانع كما ذكر في كتبنا حجة) الأول (ما يمنع انقضاء العلة كبيع الخمر) فان الحرية ما نذعت عن كونه بيعا (و) ثانيا (ما يمنع تمامها) وتأثيرها بالفعل في ايجاب الحكم (كبيع عبد الغير) فانه وان كان صالحا لا يوجب الحكم لكنه غير تام فيه (فانه لا يتم الا بالاجازة) لكونه ملكا له (و) ثالثا (ما يمنع ابتداء الحكم كغير الشرط للبايع يمنع الملك المشتري) مع كونه مؤثرا حقيقيا لكن تأثيره متوقفا على انتفاء الخيار ولذا بعد ارتفاعه يثبت الملك من الأصل (و) رابعا (ما يمنع تمامه) أي تمام الحكم وان ثبت ابتداءه (كغير الرأية لا يمنع الملك) نفسه (لكن لا يتم الملك بالقبض معه بل) يجوز له الرد بلا قضاء ولا رضا) وهذا آية عدم تمام الملك (و) خامسا (ما يمنع لزومه) أي لزوم الحكم (كخيار العيب) المانع من لزوم الملك فقط (لا يتكف) المشتري (من الغشغ بعد القبض الا بقضاء أتراض) ولولم لما انفسخ جبر بالقضاء ولولم يتم الملك لم يجز في الفسخ بهما فافهم (وأما الكسر وهو تخلف الحكم عن الحكمة دون العلة) التي هي المظنة (كخلف رخصة السفر عن الصنعة الشاققة في الحضر) وعند البعض الكسر يقال على النقص المكسور الذي سيجيء (والمختار أنه لا يبطل العلية وعليه أكثر) خلافا للبعض (اننا العلة المنظمة) للاحكمة (وهي سائلة) لانقض عليها (أما) المقدمة (الأولى فلان الحكمة لما وجب اعتبارها) في اناطة الحكم (وامتنع اعتبار اناطتها) في تعليق الحكم به في نظر الشارع (وتعدر تعيين القدر الصالح) للاعتبار بحيث تضبط عند المكلف (تضبط بما هو أمارة له) ومظنة تيسيرا على المكلف فتكون هذه المنظمة هي المعتبرة شرعا في اناطة الحكم فهي العلة ولغت الحكمة (وما في المنهج العلم باشتغال الوصف) المحمول علة (عليه) أي على القدر الصالح (دون العلم به) أي بهذا القدر (متنعم) فيجب علمه فينشد هو العلة (أقول من دفع لان تعدر تعيين تحقيقا) بحيث لا يبقى ارباب (لا ينافي الضبط تخمينيا) مما هو في القلب مستلزما اياه (تدبر) الأقول (قالوا الوصف) المحمول علة (تبع للحكمة) فانه انما اعتبر لاجلها فهي العلة حقيقة (فالنقص) الوارد عليها (وارد على العلة) فيبطل العلية (قلنا) الوصف وان كان اعتباره لاجل الحكمة لكن لا يلزم كونه اعلة بل (لا اعتبارها الا اذا كانت مضبوطة) وحينئذ فالعلة هي لا المنظمة (الآثرى البكارة علة للاكتفاء بالسكوت) في الكساح (لحكمة الحياء) لعلبته فيها (والتيب ولو) كانت

قد يلحق بأذيله ما يشبهه من وجه ولكنه يفيد الظن دون العلم كقولهم اذا وجبت الكفارة في قتل الخطيئة نجب في العمد
أولى لأن فيه ما في الخطيئة زيادة عدوان واذا ردت شهادة الفاسق فالكافر أولى لأن الكفر فسق وزيادة وانا أخذت الجزية
من الكتابي بن الوثني أولى لأنه كافر مع زيادة جهل وهذا يفيد الظن في حق بعض المتهمين وليس من جنس الأول بل جنس
الأول أن يقول اذا ثبت شهادة اثنين فشهادة الثلاثة أولى وهو مقطوع به لأنه وجد فيه الأول ووزيادة والعمياء عوراء مرتين
ومقطوع الرجلين أعرج مرتين فاما الحمد فيخالف الخطأ فيجوز أن لا تنوي الكفارة على محمول بخلاف الخطأ بل جنس الأول
قولنا من واقع أهله في نهار رمضان فعله الكفارة فالرائي به أولى اذ وجد في الزنا فاسدا الصوم بالوطء وزيادة ولم يوجد في العمد الخطأ
وزيادة وكذلك الفاسق متهم في دينه فيكذب والكافر يحترق من الكذب لدينه وقبول الجزية نوع احترام وتخفيف ربما
لا يستوجه الوثني بدليل أنه لم وقع التصريح بالفرق بين هذه المسائل لم تنفر النفس عن قبوله ولو قبل تجزئ العمياء دون
العوراء وتقبل شهادة اثنين ولا تقبل شهادة ثلاثة كان ذلك ما تنفر النفس عن قبوله وانما نرفت النفس عن قبوله لماعلم

(أوفر حياه بل يعبر) سكوتهما (اجماعا) لعدم كون مراتب الحياه مضبوطة في نفسها بل ضبطت باليكارة (نعم لو كانت لها
أقدار مختلفة ولكل قدر وصف ضابط) مناسب لشرع حكم حكم (لا بد من تشريع حكم) (القي بكم) من الأقدار (كالقطع) أى
وجوبه (بالقطع) العمد العدوان فانه ضابط لقد من الجنابة وحكمه اللائق به القطع قصاصا (تحصيلا للزجر والقتل) أى
وجوبه (بالقتل) العمد العدوان فانه ضابط لقد آخر من الجنابة أعلى من الأول فشرع الحكم اللائق به وهو القتل (تحصيلا
للاكثر) من الزجر الموجود في الأول (وأما النقص المكسور وهو نقض بعض العلة مع الغاء الباقي) من الأجزاء بان تكون العلة
المدعاة مركبة من أجزاء فبين كفاية البعض من الأجزاء في المناسبة وبلغى الباقي في العلية ثم ينقض الجزء المناسب (فالتحاشر أنه
وارد) على العلة وتبطل به العلية الا عند ظهور موانع (وعليه الاكثر خلافا للترزمة) قليلة (ذاهبين الى ان الوصف ولو) كان
(طرد يادافع) للنقض (مثاله قول الشافعي رضي الله عنه في بيع الغائب يبيع بمجول الصفة فلا يصح بيع عبد بلا تعيين
فينقض الخفي بترجوع من لم يرها) فانه تزوج صحیح مع وجود الجهالة (بشاء على أن الجهالة مستقلة بالمناسبة في افساد العقد
لافضائه الى المنازعة والقبضه فلو كان الوصف المدعى علة لكان من الجهالة فقط (وكونه مبيعا) وصف (طردى) لادخله
ثم في القياس المذكور شئ آخر قوي هو أن الجهالة انما تفسد الرضا من المشتري فيكون موكولا الى رضاه وبيئت الخيارات لأنه
يفسد وهذا بخلاف النكاح فإنه يصح مع الهزل أيضا فلا يتوقف الاعلى الرضا بالتكلم بالسب وقد وجد فنفذ (لنا العلة) ههنا
اما (المجموع أو الباقي) بعد الغاء (والأول باطل لان الغاء للمنتهي) من الاجزاء فتعين الباقي للعلة (والباقي منقوض) فيقبل هذا
النقض فافهم (ومنها) أى من شرائط العلة (الانعكاس) عند البعض (وهو اتقاؤه) أى الحكم (عند اتقائهما) أى
العلة (وذلك متى على منع التعليل بعلم كل) منهما (مستقل بالاقضاء) للحكم (اذ لا يكون الحكم بلا باعث) عليه (تفضلا)
منه سبحانه علينا كما هو مذهبنا عسر أهل السنة القامعين بالدعة (أو وجوبا) عليه تعالى كما عند المعتزلة واذ لم يكن بلا باعث
فينبغي عند اتقاء الباعث لعدم وجود باعث آخر (والحق عند الجمهور وجوازه) أى جواز التعليل بأكثر من علة فلا يشترط
الانعكاس ولذا عدا الامام نضر الاسلام الاستدلال بالنتي على اتقاء الحكم من الوجوه الفاسدة (والقاضي) الباقلا في يجوز
(في) العلة (المخصوصة فقط) دون المستنطة (وقيل عكسه) أى يجوز تعدد المستنطة دون المخصوصة (والامام) قال
(يجوز) التعدد (عقلا وبتشريع شرعا لسالوا ليجز) التعدد عقلا وشرعا (لم يقع وقد وقع فان البول والغائط والمذي والرعاف
كل يوجب الحدث) باستقلاله (وكذا القصاص والردة) كل منهما بانفراده علة (القتل ان قيل) ليس القتلان المعلولان لهما
أمر واحد والا لا تحدث الأحكام وليس كذلك (بل الأحكام متعددة ولذلك ينتفي قتل القصاص بالعفو وبقي الآخر) وهو قتل
الردة (وبالعكس) أى ينتفي القتل بالردة وبقي الآخر (بالاسلام قلنا) تعدد الأحكام لا يوجب تعدد ذات فان الذات
الواحدة ربما انضاف الى شئين فختلف بالاعتبار فختلف الأحكام (وتعددت لتعددت بالاضافة الى الأله اذ ليس مابه

قطعاً من أن منع العواء لأجل نقصانها وقبول شهادة اثنين لظهور صدق الدعوى وتحريم التأنيف لا كرام الآباء فمهم
 هذه المعاني ينقض الفرق ولم يفهم مثل ذلك من قتل الخطا 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 أسميته قياساً ومثاله
 قوله من أعتق شركه في عبده قوم عليه الباقي فإن الأمة في معناه وقوله أعيار رجل أظلس أو مات فصاحب المتاع أحق بتماته
 فالمراد في معناه وقوله تعالى فاعلمين نصف ما على المحصنات من العذاب فالعبد في معناها وقوله عليه السلام من باع عبداً وله
 مال فإله المبيع الأذن بشرطه المبتاع فإن الجارية تبقى معناه وقوله في موت الحب وإن في السن أنه راق المائع ويقور ما حوالى
 الجامدان العسل لو كان جامداً في معناه وهذا جنس يرجع حاصله إلى العلم بأن الفارق بين المسكوت عنه والمنطوق به لا مدخل له
 في التأثير في جنس ذلك الحكم وإنما يعرف أنه لا مدخل له في التأثير باستقرار أحكام الشرع وموارده ومصادر في ذلك الجنس
 حتى يعلم أن حكم الرق والحريه ليس يختلف بذكورة وأؤمته كما لا يختلف بالبياض والسواد والطول والقصر والحسن والفتيح

الافتراق) ههنا (الأدلة) والأدلة ما بل لان الإضافات لا توجب تعدد في ذات المضاف إليه ولتخصم أن لا يقع عليه بل يقول
 تعدد الإضافات إلى العلة يجوز أن يستلزم تعدد المضاف وإن لم تستلزم الإضافات الأخرى بل هذا أول المسئلة فتدبر قال شارح
 المختصر لو أوجب الإضافات إلى العلة تعدد في الذات لا يمكن بقاء أحد الحدتين مع انتفاء الآخر فيمكن بقاء حدث البول مع انتفاء
 حدث الغائط وردبان التعدد لا يوجب إمكان البقاء لحواز كونهما متلازمين قال المصنف لو تعدد الذات لتعدد الوجود فتعدد
 الأعداد فكأن يتصور عند العقل انتفاء أحدهما مع بقاء الآخر وإن كان بينهما تلازم في الواقع وهذا هو مراد شارح المختصر
 والسائل إن لا يقع عليه ويقول إن أراد تصور انتفاء أحدهما مع بقاء الآخر تصوراً مطابقتاً للزم ممنوع وإن أراد انفكاك
 أحد التصورين عن الآخر فطلانه ممنوع (وما قيل القتل بالردة حتى الله تعالى والقصاص حق العبد) وهما متغايران (فأقول
 مدفوع بان ذلك) التغاير (معتبر في جانب العلة) والحكم المعول هو القتل (ولذلك كان الحكمة في أحدهما) هو القتل بالردة (حفظ
 الدين وفي الآخر) هو القصاص (حفظ النفس) وأنت لا يذهب عليك أن القتل فعل قائم بالقاتل متعلق بالمقتول ولشأن أن
 القتل بالردة فعل الإمام أو ما يقوم مقامه والقتل بالقصاص فعل الولي أو ما يقوم مقامه والأول واجب والثاني سباح فهما
 متغايران قطعاً وأما ما على المقتول فاعلم هو تسليم نفسه إلى الأولياء إن طلبوا قتله فليس ههنا اتحاداً أصلاً ولعله هو الذي رماه
 هذا القائل (واعترض الأمدى بان النزاع) انما هو (في الواحد بالشخص والمخالف بمنعه في الصورة المذكورة بل) المعول
 في تلك الصورة واحد (بالنوع) أقول المفروض في الصورة المذكورة (التوارد) للعلة (معاً) كما إذا بال ورعى معاً (فألو كان
 هناك اتحاد بالنوع لا بالشخص) لكان بإزاء كل علة معول شخص مغاير بالشخص لمعول بإزاء أخرى (ولزم اجتماع الثلثين)
 وأنت لا يذهب عليك أن هذا الزوم انما يتم لو كان لكل علة معول بل المؤثر ههنا القدر المشترك بين العلة في واحد شخصي
 فليس ههنا مثلان 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 عدته وحينئذ يتم الكلام من غير كلفة فان الحدت واحد بالنوع قطعاً وقد
 تعدد وجبانه وسقط التكلفات التي قد مررت لاثبات الوحدة الشخصية يؤيدهم جعلها من فروعه الانعكاس وهو أن
 ينتفي بانتفاء العلة ومن البين انه انما يلزم لو امتنع تعدد العلة للحكم المتعلق بالفعل الواحد بالنوع وأما إذا امتنع في الواحد
 بالشخص دون الواحد بالنوع فحينئذ يجوز أن ينتفي الحكم الشخصي بانتفاء العلة ويبقى نوعه فلا انعكاس فلا يصح النزع
 فافهم (واستدلوا بامتنع) تعدد العلة (امتنع تعدد الأدلة) على حكم واحد لانها معارفات مثلها (وتقع الملازمة لان الأئمة
 الباعثة أخص) من مطلق الأئمة فلا يلزم من امتناع التعدد في الأخص امتناعه في الأعم المتحقق في فرد آخر المانعون (قالوا)
 أو لا توجدت العلة (لزم استقلال كل) لانه مفروض (وعدمه لعلة غيره) عنه (و) لزم (الثبوت بهما) لانهما مؤثران
 (والاجهما) لامكان الثبوت بدون كل منهما فمفهوم التناقض (قلنا) الملازمة ممنوعة (ومعنى الاستقلال) والثبوت بها (كونها

فلا يجرى هذا في جنس من الحكم تؤثر الذكورة وقه والأوثة كولاية النكاح والقضاء والشهادة وأمثاله واضط هذا الجنس أن لا يحتاج الى التعرض للعلة الجامعة بل يتعرض للفارق ويعلم أنه لا فارق الا كذا ولا مدخل له في التأثير قطعا فان تفرق الاحتمال الى قولنا لا فارق الا كذا بان احتمال أن يكون ثم ارق اخر أو طرق الاحتمال الى قولنا لا مدخل له في التأثير بان احتمال أن يكون له مدخل لم يكن هذا الالحاق مقطوعا به بل ربما كان مظنونا * ويتعلق بأذيال هذا الجنس ما هو مظنون كقولنا انه لو أضاف العتق الى عضو معين سرى فإله اذا أضاف الى النصف سرى لأنه بعض والبعض وهذا يغلب على ظن بعض المهتمدين 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 بتفريع مناط الحكم كقوله للاعرابي الذي جامع امرأه في رمضان أعتق رقبة فان علم أن التركي والهندي في معنى العربي اذ علمنا أن ذلك لا مدخل له في الحكم ويعلم أن العبد في معنى الحر فيلزمه الصوم لأنه شاركه في وجوب الصوم ولا ترى الصبي في معناه لأنه لا يشار له في اللزوم ولزم ومدخل في التأثير وان نظرنا الى محل فقد وقع أهله فيعلم

بحيث اذا انفردت ثبت بها الحكم وهذه الحجية ثابتة لها دائما) وليست منفية فلا يلزم عدم الاستقلال ولا عدم الثبوت بهذا المعنى (أقول انما اخترت ههنا هذا المعنى لأنه مشترك بين المجوزين مطلقا) من القائلين بكون كل مؤثر مستقلا عند الاجتماع أو المجموع والواحد جزء (لا كقولهم التفاضل من اختصاصه بالقائل بالجزئية) فقط كالايجني (وسيجي عما هو التعيين) ثم لا يذهب عليك ان هذا الجواب ليس بشئ لأنه لو تعددت لا يمكن وجود شخص المعلول بدون كل فله يتوقف على واحد ولم يصل تأثير واحد اليه فلم يكن ثابتا بواحد فلا يثبت حسنة الثبوت به أي بتأثيره اذا انفرد بل يلزم أن لا يثبت بل ولم يستقل واحد ثم ان كلا فرض علة فيجب الثبوت بتأثير كل فلزم الثبوت بفلزم التقيضان قطعاً فإله دقيق كما أنه يعرف ويترك ثم ان هذا التناقض لا يلزم في الواحد بالنتوع فان له وجودات فباستبعاد بعضها يتوقف على واحد وباعتبار آخر على آخر فان كان الكلام فيه فالجواب تام قال في الحاشية أخذنا المستدل الاستقلال معنى الثبوت بها لا غيرها وهذا على نحو الثبوت بالفعل والثبوت على التقدير والأول حقيقة والثاني مجاز كما في شرح المختصر وذلك لما تقر بأن اطلاق الوصف على الافراد المقدره بحجاز فالمستدل أجرى كلامه على الحقيقة والمجيب أجاب بتقرير المراد وهذا الكلام نظاهره يدل على ان الثبوت بكل من العلتين عند الاجتماع ثبوت تقديري مجازي وأن الثبوت بكل ليس الاحال للانفراد وعلى هذا الانفراد شرط في ثبوت المعلول به فعند الاجتماع لم يثبت بواحد منهما حقيقة فلا تميز حقيقة فلا تميز حقيقة فلا تميز حقيقة وهذا بالحقيقة اعتراف بامتناع التعدد حقيقة ثم قال وبما قلنا اندفع ما في شرح الشرح ان كان معنى الاستقلال هذا فلا يصح قول شارح المختصر ونسبته بالاستقلال مجاز وأنت لا يذهب عليك أن غاية ما يلزم مما ذكر كون الثبوت مجازا في الثبوت على تقدير الانفراد ولا يلزم منه كون الاستقلال مجازا فان التجوز في التفسير لا يستلزم التجوز في المفسر ثم الحق المجازي قطعاً لان التأثير ليس الاثبوت الوجوديها وقد توقف على الانفراد فعند الاجتماع لا تأثير أصلاً لفقد شرطه فلا استقلال وعلى هذا أقوى الاستدلال بحيث لا شبهة فيه فافهم (و) قالوا (تأسيالوجاز) تعدد العلل (لزم اجتماع المثلين) اذ لا بد لكل من معلول وقد يجاب بأنه على تقدير التعدد واجتماعهما العلة المجموع فيكون بازائه شخص واحد من الحكم قال المصنف جعل كل علة مستقلة عند الانفراد وجرأ عند الاجتماع تحمك ثم اعلم أن هذا الدليل نظاهره يدل على امتناع التعدد للواحد بالنتوع بل هو الأصح به فان زوم اجتماع المثلين فيه أظهر وهذا يربطك أيضاً أن الكلام في الواحد بالنتوع وسينبتك يمكن لنا أن نجيب بأن العلة حينئذ القدر المشترك لفرد منه لا كل بوجوب شخصه ما غير الما بوجه الآخر ثم كان اقتضاء كل ذلك لكن تختلف المنافع وهو عدم صلوح المحل فأوجب المشترك لعدم اباة المحل عن قبول أثره فافهم واستقم (وأجيب بأن ذلك) اللزوم (في العلل العقلية المفيدة للوجود) لامتناع التلطف ههناك فيلزم وجود معلول كل فيلزم المثلان (و) أما الألة المفيدة (للعلم) بالحكم (فلا) لعدم كونها عللاً بالحقيقة حتى توجب الوجود (كذا في المختصر) أقول لايجني أن الكلام (ههنا) في العلة الباعثة المفيدة لوجود الحكم في الخارج) وان كانت الافادة بوضع الشارع (لا في مطلق الدليل) الدال على الحكم

أنه لو واقع معلقه فهو في معناه بل لو زني باهراً فهو بالكفارة أولى أما اللواط واتبان البهمة والمرأة الميتة هل هو في معناه
ربما يتردد فيه والأظهر أن اللواط في معناه وان نظرنا إلى الصوم المحض عليه فقد جرى وقاع الاعراب في يوم معين وشهر معين
فيعلم أن سائر الأيام في ذلك الشهر وسائر شهور رمضان في معناه والقضاء والتذليل في معناه لأن حرمة رمضان أعظم فهتكها
أخس وللحرمه ممدخل في جنس هذا الحكم وان نظرنا إلى نفس هذا الفعل فهل يلحق به الأكل والشرب وسائر المضطرات
هذا في محل النظر إذ يحتل أن يقال إنما وجبت الكفارة لتفويت الصوم والوطء أنه كما يجب القصاص لتفويت الدم ثم السيف
والسكين وسائر الآلات على وتيرة واحدة ويحتل أن يقال الكفارة تزجر ودواعي الوقاع لا تختص بمجرذواع الدين فافتقر إلى
كفارة جزاء بخلاف داعية الأكل وهذه ظنون تختلف بالاضافة إلى المجتهدين وهنل بسى الحاق الأكل ههنا بالجماع فإسأا
اختلفوا فيه فقال أصحاب أبي حنيفة لا قياس في الكفارات وهذا استدلال وليس بقياس بل هو استدلال على تجر بدسناط
الحكم وحذف الحشومنه ولفظة القياس اصطلاح للفقهاء فيختلف اطلاقها بحسب اختلافهم في الاصطلاح فلست أرى

والعلة الباعثة لا يتخاف عنها الحكم كالعقلية فتأمل (على أن العلم أيضاً موجود) في الخارج فإنه عندنا معشر المتكلمين صفة
خارجية قائمة بالعالم فيلزم اجتماع الثلثين هنالك (ولو سلم) أن العلم ليس موجوداً في الخارج بل في الذهن كما عليه القلاسية أو أمر
اضافي كما يلوح من بعض كلمات الامام الرازي (فلا نزاع في الثبوت في نفس الأمر وان لم يسم وجوداً) في الخارج فيلزم اجتماع
الثلثين في نفس الأمر (متدبر والصواب) في الجواب (أن المفروض) ههنا (التوارد على الواحد الشخص) بناء على أن الكلام
فيه (فيوجب كل عين ما يوجبها الآخر لامثله) حتى يلزم اجتماع الثلثين ولكأن تقول لا بد لوجود المعلول أن يتوقف على وجود
العلة وهي مؤثرة فيه وإذا كانت الواحدة كافية فقد أثرت في وجود المعلول فلا يتوقف على أخرى وقد فرضت أخرى أيضاً كافية
فلا بد من وجود آخر له لتؤثر هذه الأخرى فيه ويحصل هذا الوجود منها وتعدّل الوجود يستلزم تعدّد الشخص فلمن المثالان قطعاً
فتأمل فيه (و) قالوا (ثالثاً لتعلقوا في حرمه (الربأهي الكليل) مع الجنس كما هو مذهبنا (أو الظم) كما هو مذهب الشافعي
(أو الأقبليات) كما هو رأي مالك (بالترجيح) الواحد منها على الآخر (وهو فرع صلاحية كل وملزوم انتفاء التعدد) والالكان
كل عدلة فلا يحتاج إلى الترجيح وهذا أيضاً رشكك إلى أن الكلام في الواحد النوعي لأن الرباوع تحتها أشخاص كثيرة
(وأوجب بأنهم تعرضوا للإبطال) فان قائل كل منها ينفي الآخر (لا للترجيح) حتى يلزم صلاحية كل (ولو سلم) أنهم تعرضوا
لترجيح (فلا يجمع على اتحاد العلة ههنا) ولا يلزم منه الاتحاد في كل حكم (القاضي) قال (إذا نض على استقلال كل) من
العلل (لا بد من القول) لوجوب اتباع النص (وما ليس فيه حكماً بالجزئية) لا بالاستقلال (إذا الحكم بالعلة) استقلالاً (دون
الجزئية تحكم) فلا يصح التعدد في غير النصوصة (وعورض بالعكس) يعني بأن الحكم بالجزئية دون العلية تحكم فلا يحكم بها
أيضاً (أقول في العلية الغاء الآخر من وجه فإله لو انفرد) واحد منها (لادخل للآخر) أصلاً (وليس كذلك الجزئية) فإله لو انفرد
احتاج إلى آخر في التأثير الجزئية ترجيح (فتأمل أنه دقيق) ولكأن تعارض بأن في الجزئية الغاء الاستقلال والتأثير عن كل وإنما
التأثير والاستقلال للمجموع في العلية كل مؤثر وليس لأحد الالغاء من ترجيح فعاد التحكم (على أن التعدد مرجوح) لأنه
قليل وخلاف الأصل فالجزئية راجحة (والجواب) عن استدلال القاضي (أن الاستقلال) لكل (يستنتج بالعقل بأن يكون
بينهما عموم من وجه) فيوجد كل من العلل بدون الآخر مع الحكم فيعلم أن ليس العلة المجموع بل كل مستقل وأنت لا يذهب
عليك أن هذا الاستقيم في الواحد بالشخص فان الحكم الواحد بالشخص لا يوجد في محلين مع واحد واحد فقط فالإجابة بهذا
الجواب رشكك إلى أن الكلام في الواحد بالنوع اللهم إلا أن يقرر أن كلام من العلتين لما وجدت مع نوع الحكم بدون الآخر فكل
مؤثر في النوع فإذا وجد تافي محل فيجب تأثيرهما في النوع وفي النوع في محل واحد لا يوجد إلا في شخص واحد فلم تعدد العلل
لمعلول واحد شخصي بالدليل فلا ينكر فلا تحكم فتأمل فيه ثم انه قد يقرر الجواب بأنه إذا وجد كل بدون الآخر مع وجود الحكم
فكل مستقل انفردا وعند اجتماع العلة المجموع وريدم المصنف بأن هذا تسليم المطلوب القاضي فإله يقول بالجزئية في صورة

الاطناب في تصحيح ذلك أو فساده لأن أكثر تدوير النظر فيه على اللفظ وعلى الجملة فلا يظن بالظاهر في المنكر للقياس انكار المعلوم والمقطوع عنه من هذه الالتفاتات لكن له في المنكر المظنون منسوخ ويقول ما علم قطعاً أنه لا يدخل له في التأثير فهو كاختلاف الزمان والمكان والسواد والبياض والطول والقصر فيجب حذفه عن درجة الاعتبار أما ما يحتمل فلا يجوز حذفه بالنظر وإذا بان لنا اجتماع العصابة أنهم عمالوا بالظن كان ذلك دليلاً على زوال الظن منزلة العلم في وجوب العمل لأن المسائل التي اختلفوا فيها واجتهدوا كسئلة الحرام ومستأجل الحد وحذائر المفوضة وغيرها من المسائل ظنية وليست قطعية وعلى الجملة فلا لحاق المسكوت عنه بالمنطوق طريقان متباينان أحدهما أن لا يتعرض للفارق وسقوط أثره فيقول لا فارق الا كذا وهذه مقدمة ثم يقول ولا مدخل لهذا الفارق في التأثير وهذه مقدمة أخرى فيلزم منه نتيجة وهو أنه لا فرق في الحكم وهذا التماثل حين اذا ظهر التقارب بين الفرع والأصل كقرب الأمة من العبد لانه لا يحتاج الى التعرض للجامع لكثرة ما فيه من الاجتماع الطريق الثاني أن يتعرض للجامع ويقصد نحوه ولا يلتفت الى الفوارق وان كثرت وظهر 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) المميز للتعدد في المستنظة دون المنصومة قال (المنصومة قطعة فانتج احتمال غيرها) فلا تعدد (بخلاف المستنظة) فانها مظنونة (وربما يتروح كل بدليله) فيجوز التعدد (والجواب) أولاً (منع القطعية) فان النص على العلة قد يكون ظاهرياً أيضاً (و) ثانياً بعد تسليم القطعية منع (انتفاء الاحتمال) الغير اذا لتنافي (الامام) المميز عقلاً المانع شرعاً قال (لولا يتبع شرعاً لوقع عادة ولونادرا) في بعض الأحكام ولم يقع فان قلت قد وقع في الحدت على شئ أجاب وقال (والثابت بأسباب الحدت متعدد حتى قيل اذا نوى رفع أحد احد لم يرتفع الآخر) ولو كان واحداً لم يتنجح الى نيات شتى وهذا مبني على رأي من زعم اشتراط النية في رفع الحدت (والجواب منع عدم الوقوع) بل يجوز أن يكون مادة الوقوع الحدت (وتجوز التعدد) كما يجوز (لا يكتفي لانه مستدل) فلا بد له من اثباته (ثم اتفق المعدودون أنه) أي العلول (بالأول في الترتب) في وجود العلل فان قلت قال الامام أبو حنيفة فمن حلف لا أتوضأ من الرعاف فبالم رفع ثم عرف ثم وضأ بحث فسدل على أن اوضؤه بالرعا فمع أنه متأخر قال (وما عن أبي حنيفة حلف لا يتوضأ من الرعاف فبالم رفع ثم عرف فتوضأ بحث فبني على العرف) فانه يقال في العرف انه توضأ بالرعا فبني الايمان على العرف ولا يلزم منه أن ثبت الحدت من الرعا فحقيقة (وأما في المعية) بأن توجد العلل معاً (فقبل) العلة (بالمجموع وكل) من العلل (جزء) وقيل واحدة لا بعينها) وهو الحق (والمتأخر) عند المصنف (الكل دفعة) علة ولا يتنجح عليك أن على المذهبين الأولين لم يقع تعدد العلل وتوارد على واحد شخصي فان التوارد ما على التعاقب فالعلة الأولى فلا تعدد وأعلى المعية فلا تعدد أيضاً لان العلة المجموع أو القدر المشترك فعدهما من التعدد لا يصح بل الحق ما وأما نادياً في الكلام كان في الواحد بالنوع فتجمع تعدد علة واختار عند الجمهور أنه يجوز ثم يجوزون اختلفوا اذا وجد العلتان معاً فهما متواردان على الواحد الشخصي كما في المذهب الأخير ولا بل العلة للواحد الشخصي المجموع أو القدر المشترك هكذا ينبغي أن يجرد الخلاف وحينئذ يلقوا أكثر القليل والقال الذي من فافهم وثبت (لنا) لولا يكن الكل دفعة فاما بالمجموع ويكون كل جزءاً أو واحداً وهما بالان اذ (الجزئية تنافي الاستقلال) وقد فرض كل مستقلاً (وفي الوحدة التحكم) أقول الاستقلال قد يطلق على الثبوت بها لا غيرها كما هو وهذا المعنى حقيقة في الانفراد) أي فيما اذا انفراداً واحداً منها (ومجاز في الاجتماع) أي فيما اذا وجد كل دفعة (لانه ثابت على تقدير الانفراد) فقط (وقد يطلق) الاستقلال (على الثبوت بها نفسها أي لا يتوقف اقتضاؤها) للثبوت (على غيرها) كما في الامثلة المتقدمة وهذا لا ينافي الثبوت بالغير أيضاً والتحقق ان هذا الاول مناسب وان في المستقلة للواحد الشخصي فان الثبوت لعله لا يعقل الا بالاحتياج اليها واذا احتاج فلا يمكن أن يتحقق بدونها (وهو المراد ههنا لانه التوارد المتنازع فيه بالتحقيق والا) أي ان لم يكن توارداً مستقلة بهذا المعنى بل بالمعنى الأول (لزم توارده) العلل (الناقصة في هذا الواحد بالشخص

كذا هو موجود في الفرع فيجب الاجتماع في الحكم وهذا هو الذي يسمى قياسا بالاتفاق أما الأول ففي سميته قياسا خلاف لان القياس ما قصده الجمع بين شيئين وذلك قصد فيه نفي الفرق فصل الاجتماع بالقصد الثاني لا بالقصد الأول فلم يكن على صورة المقايسة بالاضافة الى القصد الاول والطريق الاول الذي هو التعرض للفرق ونفيه ينتظم حيث لم تعرف علة الحكم بل ينتظم في حكمه لا يعمل وينتظم حيث عرف أنه معلل لكن لم تعين العلة فانا نقول ان يبيح في معنى التمر في الرباقبل أن يتعين عندنا علة الر بأنه العلم أو الكيل أو القوت وينتظم حيث ظهر أصل العلة وتعين أيضا ولكن لم تلخص بعدا وصافه ولم تحجر ر بعد قيوده وحده وده أما الطريق الثاني وهو الجمع فلا يمكن الا بعد تعين العلة وتلخيصها بعدا وقيوده وان يتحقق وجودها بما كمالها في الفرع وكل واحد من الطريقتين ينقسم الى مقطوع به والى منقون فان اتهمت هذه المقدمات فيرجع الى المقصود وهو بيان اثبات العلة في الطريق الثاني الذي هو القياس بالاتفاق وهو رذرفرغ الى أصل بعلة جامعة بينهما وهذا القياس يحتاج الى اثبات مقدمتين احدهما مثالا ان علة تحريم الجمر الاسكار والثانية ان الاسكار موجود في النيد أما الثانية فيجوز ان تبس

اذ الثابت بالانفراد أي بالعلة المنفردة ابتداء (تخص آخر) غير الثابت بالجمعة فلم يكن كل مستقلا بهذا المعنى بل المجموع هو المستقل وكل علة ناقصة فلا تواردها حيث للعلة المستقلة (ولا نزاع فيه كما مر ومن ههنا) أي من أجل ان المتنازع فيه هو تواردها لا يتوقفا اقتضاها على الغير (الزم المانعون اجتماع المثليين) بخلاف ما اذا كان كل مستقلا عند الانفراد وجزء المستقل عند الاجتماع لا وجه لاجتماع المثليين (وحيث ان) أي حين تحقق أن المتنازع فيه هو تواردها يكون تاما لاقتضاء (ادفع ما أورده إن أراد الاستقلال) لكل (عند الانفراد غير مفيد) الحكم لان الجزئية عند الاجتماع لا تنافي الاستقلال عند الانفراد (وان أراد عند الاجتماع) أي الاستقلال عند الاجتماع (فنفى المتنازع فيه) هو المناقاة لاستحالة فيها وجه الاندفاع ان المراد بالاستقلال كونه تاما في الاقتضاء وهذا المعنى ثابت بما هو ثابت له دائما اجتماعا وانفرادا فتأمل ولأن توريده آخره وان القدر المسلم هو اقتضاء ثبوت نوع الحكم عند عدم المنافع ثابت لكل بدلا وبهذا الواجب ثبوت اقتضاء شخص الحكم لكل اجتماعا (فتأمل ثم أقول ربما يعنى التحكم على تقدير الوحدة) كما هو النسق الأخيرين الثاني (واما يكون) التحكم (لو كان) الوحدة (بمعناها) الوحدة (البعينها) فانه يجوز ان يكون العلة حقيقة أحد هالاعلى التعيين (والجواب أن الكلام) ههنا (فما اذا لم يكن) هنالك (أمر مشترك) بينهما هو العلة) حقيقة (كافي عدم الجزأين فان طبيعة عدم الجزء) من العلة (مع أي تعيين كان هي العلة) حقيقة (وحيث لو أراد بالمعنى لا بعين المهمة) أي الواحد من التعينات المبهمة الموجود بوجود كل (لزم عدم تحصيلها والمعلول منحصّل) والعقل متوحش عن تجويزه (فلا بد أن يراد معنية مخصوصة) كانت وفيه التحكم قددر) وهذا الجواب ليس بشئ فان تقدير عدم القدر المشترك تقدير محال ولا أقل من أحد هالاجتصاصه والاستيحاء عن علمية المبهمة للمحصل انما هو في العلة الجامعة حقيقة لافي المؤثر الذي تأثيره بقاء الشرع ووضه كيف لا والعقل لا يأتي عن أن يحكم الواحد الحكم بسوء من الحكم ويعتبر تأثيرا ووصاف متعددة في هذا النوع وتأثيره أحد هالاجتصاصه في شخص من أشخاصه وأما اعتبار تأثير كل في شخص من أشخاصه فمستنع لانه مقض الى التناقض كما عرفت فافهم أصحاب الجزئية (قالوا لو كان كل) علة (الزم اجتماع المثليين) كما مر (أو واحدة فالتحكم) أي لو كان واحدة منها علة فالتحكم لزم وكلاهما باطلان فتعين الجزئية (أقول) في الجواب لا نسلم روم اجتماع المثليين فان العلتين تواردا على واحد لا شيئين (ومعنى علمية كل تفرع واحد على كل) فالمعلول واحد لا تنبئية 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 اذا بال ورعف معا بال فصاحدا واورعف فصار محذاهنا (وأن تقول لا يصح نخل معنى الفاء ههنا لا لأجل اشتغال كل على الواحد لا بعينه الذي هو المتفرع عليه حقيقة لا بخصوصه كيف لا والتفرع على شئ يتألف الوجود بدونه فافهم (ولهذا) أي لان الواحد هو المتفرع على كل (اذا اتنى أحد هالما) يكن الاحتياج) في وجوده عند عدمه (الى افادة أخرى) كما ان أسلم المراد الذي قتل غيره طلبا (فلا يلزم الاجتماع) للثليين (كما) لا تلزم الافادة (بالمجموع) وقد عرفت فيما مر روم اجتماع المثليين البتة فتذكر (والحق في الجواب

بالحسن ودليل العقل والعرف وبديل الشرع وسائر أنواع الأدلة أما الأولى فلا تثبت بالأدلة الشرعية من الكتاب والسنة والإجماع أو نوع استدلال مستسط فان كون الشدة علامة التحريم وضع شرعي كان نفس التحريم كذلك وطريقه طريقه ووجه الأدلة الشرعية ترجع الى ألفاظ الكتاب والسنة والإجماع والاستنباط فتحصر في ثلاثة أقسام

القسم الأول اثبات العلة بأدلة نقلية وذلك انما يستفاد من صريح النطق أو من الإجماع ومن التنبه على الأسباب وهي ثلاثة أضرب ١ * الضرب الأول الصريح وذلك أن يردفه لفظ التعليل كقوله كذا وأبعلة كذا وأجل كذا وكذا ولا يكون كذا وما يجرى مجراه من صيغ التعليل مثل قوله تعالى كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم ومن أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل وذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله وقوله عليه السلام انما جعل الاستئذان لأجل البصر وانما نهيتكم لأجل الدافعة فهذه صيغ التعليل الاذلال دليل على أنه ما قد التعليل فيكون مجازا كما يقال لم فعلت فقول لاني أردت أن أفعل فهذا لا يصلح أن يكون علة فهو استعمال اللفظ في غير محله قال القاضي قوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس من هذا الجنس لان هذا التعليل والدلول

منع التحكم على تقدير الوحدة لابعينها كالم قال في شرح المختصر في الجواب انه ثبت بالجميع معنى ثبوته لكل واحدة استقلالاً كما في الأدلة السمعية وكل مستقل بأدلة حتى لو اتفت الأخرى لا يضر عدمها والفرق بينه وبين ما عديت ظاهر وردبان لافرق بمضرة عدم أحدها وعدمها فانه لا نزاع في الاستقلال عند الانفراد فاذا عدم أحدها تبقى الأخرى مفردة مؤثرة بل الفرق بان علة الجميع على هذا ترجع الى الكل الأفرادى وعلى ما دعى المستدل ترجع الى الكل الجموعى قال المصنف في جوابه في الحاشية ان العلة اذا كانت هي المجموع فباتفاده واحدة اتقى المجموع الذى هو العلة التامة والمعلول يمكن وزوال وجوبه المكتسب من العلة التامة بانتفائها فبضر عدمها في بقائه فلو ثبت ثبت لعله أخرى بخلاف ما اذا كان كل واحد منهما علة مستقلة فاذا لا يحدث الامكان بانتفاده واحدة منها لانه ضرورى لعله أخرى مستقلة فلا يضر عدمه فلا يحتاج الى علة أخرى وافادة أخرى والى هذا اشار بقوله لم يكن الاحتجاج الى افادة أخرى وهذا كلام متين لكن بقى أنه لا يصح اكتساب وجوب واحد من اثنين فانه من الفطر باتان الواجب بالغير انما يجب باجابه فيلغو الآخر فعند التعدد لا يصح اكتساب الوجوب فيبقى على امكانه فلا يوجد أصلاً فلا يصح توارد المستقلين على الواحد الشخصى فافهم فانه لو الواحد لا يعينها (قالوا بل الجزئية) لنكل (للاستقلال) أى ككفاية كل بالافادة (و) بطل (الاستقلال) لكل ههنا (الاجتماع) المنفى للاستقلال (والعين بين أنه تحكم) فتعين الواحد لا يعينه (والجواب ظاهر) هو منع المنافاة بين الاجتماع والاستقلال فانه لكونه تاماً في الاقتضاء وهو موجود في كل وأنت خبر بان التمام في الاقتضاء يقتضى الوجود به ولغو الآخر في الاقتضاء فلو كان عند الاجتماع كل علة مستقلة تكون مغلغاة وهو خلف فالاجتماع يناق الاستقلال فقد تبين الحق بأقوم حجة فافهم (وأما العكس وهو تعليل حكيم بعلة واحدة فبمعنى الامارة اتفاق) أى متفق على جوازه بمعنى كونها امارة بمجرد الحكيم (كالفروب) الامارة (لجواز القطر ووجوب المغرب) و (أما) العلة أى تعليل حكيم بعلة (بمعنى الباعث فالخيار جوازه) وقيل لا (لنا لا بعد في مناسبة وصف الحكيم) واعتبار الشارع اياه فبهما كيف وقد وقع (كالمسرفة للقطع زجراً ولتتبرج حياً) لمنافات وهذا لا يصلح الزام لعدم الاجماع فان الحنفية لا يغمرون بل هو متحقق في حق التعريم بما لا يقيمه ولو بدل بالردة لتلك أولى (والقذف) علة (للحد) أى الجلد (وعدم قبول الشهادة) بالنص اماً دائماً كما هو مذهبهنا وبقضيه ظاهر النص وأولى التوبة المتكررون (قالوا أولاً الواحد لا يصدر عنه الواحد) فلا يكون وصف واحد علة لحكيم (قلنا) لوسلم بظلال صدور الواحد من الكثير ولم يبق عليه دليل قائماً (ذلك في الواحد الحقيقي) من جميع الجهات (وههنا جهات) مختلفة وبأذا ذلك في العلة الحقيقية العقلية لا الوضعية الشرعية كما لا يخفى (و) قالوا (تانياً) بتجوز تعليل حكيم بعلة (فيه تمحصل الحاصل لحصول المصلحة بأحد ههما) أى بأحد الحكيم فلو شرع حكم آخر تحصلها بل يزم تمحصل الحاصل (قلنا ذلك) اللزوم (اذ لم يحصل للوصف مصطلحان وكان كل) من الحكيم وشرعه (مستقلاً في التحصيل) أى في تمحصل المصلحة وأما اذا كان له مصطلحان لا يكفي الحكم الواحد لتحصيها لا بد من شرع

لا يصلح أن يكون علة فتناء صل عنده فهو للتوقيت وهذا فيه نظر إذا زال والغروب لا يبعد أن ينصبه الشرع علامة للوجوب ولا معنى له لعل الشرع الإعلامة المنصوبة . وقد قال الفقهاء الأوقات أسباب ولذلك يتكرر الوجوب بتكررها ولا يبعد تسمية السبب علة (الضرب الثاني) التنبيه والابعاء على العلة كقوله عليه السلام لما سئل عن الهرة أنها من الطوافين عليكم أو الطوافات فانه وان لم يقل لأشئها أو لأجل أنها من الطوافين لكن أو مالمى التعليل لأنه لو لم يكن علة لم يكن ذكر وصف الطواف مفيد فإنه لو قال انها سواداء أو بيضاء لم يكن منظوما اذ لم يرد التعليل وكذلك قوله فانه يحسّر يوم القيامة مليا وانهم يحسرون وأوداجهم تسحب وما قوله جل جلاله انما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء فانه بيان لتعليل تحريم الخمر حتى يطردي كل مسكر وكذلك ذكر الصفة قبل الحكم كقوله قل هو أذى فاعتزلوا النساء في الخيض فهو تعليل حتى يفهم منه تحريم الاتيان في غير المأني لأن الأذى فيه دائم ولا يجري في المستحاضة لأن ذلك عارض وليس بطبيعي وكذلك قوله ثمرة طيبة وماء طهور فان ذلك لو لم يكن تعليلا لاستعماله لما كان الكلام واقعا في محله وهو الذي يدل على أنه كان ماء بنذفة غيرات فيعاس عليه

حكم آخر فافهم (ومنها) أى من شروط العلة (ان لا تتأخر عن حكم الأصل كتعليل ولاية الأب) في الأموال (على الصغير الذى عرض له الجنون بالجنون) فليطبقه الجنون في حق النكاح للاشتراك في الجنون (ومثل سارح المختصر بتعليل سلب الولاية عن الصغير بالجنون العارض للولى ولا يخفى ما فيه) اذ لا معنى لعلة جنون الولي اعدم كون الصغير واليا ولا مناسبة أصلا (فقبل أنه من وضع الظاهر موضع المضمرة) والمعنى سلب الولاية عن الصغير العارض له جنون بخونه العارض (وقيل) تغييره بالولى لا يخلو عن كدر (بل المعنى أن يعطل سلب الولاية عن الصغير المجنون بالجنون الذى هو عارض في الولي البالغ المقيس) على الصغير المجنون في سلب الولاية (أقول مع أنه أبعد) عن الفهم (عكس المراد لأن المطلوب) ههنا (العرض في الأصل) لأنه في صدقته عتله عتال (ولم يذكر لافي الفرع) أى ليس المطلوب العروض في الفرع (وقد ذكر) فالمطلوب غير مذكور وما هو مذكور غير المطلوب (بل المعنى أن يعطل سلب ولاية الولي عن الصغير أى ليس واليا عليه أصلا بالجنون العارض له) يعنى سلب ولاية أحد على الصغير بالجنون العارض له ولا يخفى أن التوجيه الأول أظهر الكل (وقد عتيل بتعليل نجاسة ألعاب الخنزير بالاستقذار) أى عده قذرا (فيقاس عليه العرق وهو) أى الاستقذار (متأخر عنها) لأن عدم قذرا بعد العلم بنجاسته (ورد) الشيخ (ابن الهمام) بأنه) أى التأخر (غير لازم لجواز المقارنة) بينهما (أقول الاستقذار طبعاً متقدماً على نجاسة ألعاب لكنه لم يظهر عليه (و) الاستقذار (شرعاً متأخر) عن نجاسة (ولو رتبة لان الظاهر لا يستقذر) شرعاً فليس ههنا استقذاره مقارن (فافهم لسألتاخرت) العلة عن شرع الحكم (لم يكن شرعه لها) أى لم تكن مشروعية الحكم لأجل العلة فلم تبقى العلة علة هذا خلف (واستدل) على المختار أيضاً (لأن تأخرت) العلة عن الحكم (ثبت) الحكم (بالإباحت) لوجوده قبل الباعث بالعرض (أقول) هذا الاستدلال (مبنى على امتناع التعليل بعلةتين) والافاللازمة؛ نوعية لجواز أن يكون الحكم معللاً بباعثين يوجد باحدهما ثم يوجد الباعث الآخر فافهم (ومنها) أى من شروط العلة (أن لا يعود على أصله بالابطال) أى لا يكون التعليل مبطلاً لحكم أصله (كتعليل الشافعية نصح السلم) وهو قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا نذرتنهم يدين الى أجل مسمى فاكتبوه قال ابن عباس نزلت في السلم وقوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم من أسلم فليسلم في كيد معلوم ووزن معلوم الى أجل معلوم (بمخرج احضار السلعة) فيجوز السلم الحلال كالموجس (المبطل للأجل المنصوص) في السلم (و) منها (أن لا يخالف نصاً ولا جماعاً كاليجاب الصوم على المأث) الزرفة خاصة (في الكفارة) بتعليل الزجر فانه مبطل للنص الموجب تعديده عن الاعتاق وهو اليمين عن أحد الأمور الثلاثة ولا يخفى أن هذا مبطل للأصل (و) منها (أن لا توجب) العلة (المستنبطة زيادة على النص مطلقاً) مفيداً كان أو مخالفاً (عندنا لأنه نسخ) وتغيير (مطلقاً) فلا يجوز بالقياس الذى هو دون النص (و) لا توجب زيادة (منافية عند الشافعية) فان مطلق الزيادة ليست معتبرة عندهم (ومعناها) أى الزيادة على النص (مطلقاً مع تجوز التخصيص) للعام (والتقييد) للطلق (بها كإبن الحاجب) أى كإبن الحاجب (مطلقاً) (تناقض) ظاهر (و) منها (أن

الزبيب وغيره ولا يقاس عليه المرقة والعصيدة وما انقلب شياً آخر بالطبخ وكذلك قوله عليه السلام أي بقص الرطب إذا بيس فقيل نعم فقال فلا إذا ففيه تنبيه على العلة من ثلاثة أوجه أحدها أنه لا وجه له كرهذا الوصف لولا التعليل به الثاني قوله إذا فإنه للتعليل الثالث الغناء في قوله فلا إذا فإنه للتعبيق والتسيب ومن ذلك أن يجيب عن المسئلة بذ كر نظيرها كقوله أ رأيت لو تمضت أ رأيت لو كان على أبيك دين فقضيته فإنه لو لم يكن للتعليل لما كان التعرض لغير محل السؤال منتظماً ومن ذلك أن يفصل الشارع بين قسمين يوصف ويخصه بالحكم كقول القائل لا يرث فإنه يدل في الظاهر على أنه لا يرث لكونه قاتلاً وليس هذا للتاسية بل لوقال الطويل لا يرث والأوس لا يرث لكننا نفهم منه جعله الطويل والسواد علامة على انفصاله عن الورثة فهذا وأمثاله مما يكثر ولا يدخل تحت المحصر فوجوه التنبية لا تنضبط وقد أطنبنا في تفصيلها في كتاب شفاء القليل وهذا القدر كاف هنا **(الضرب الثالث)** التنبية على الأسباب بترتيب الأحكام عليها بصيغة الجزاء والترط وبالغناء التي هي للتعبيق والتسيب كقوله عليه السلام من أحياناً أرضاميته 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 (للمستنبطه) خاصة (أن لا يكون لها) وصف (معارض) صالح لداخلته في العلية (في الأصل والاب) أي أن كان معارض (حازر التعليل بالمجموع) المركب منها ومن المعارض فلم يبق مستقلاً (الآن لا يكون كل مستقلاً) بدليله فحينئذ عدم الاشتراط والاشتراف موقوف على الخلاف في جواز تعدد العلة (ومنها) أي من شروط العلة (أن لا يكون دليلها متناولاً لحكم الفرع ولو بعومته) اذ حينئذ يكتفي هذا الدليل لاثبات الفرع وضاع التعليل (الأعند النزاع) في دخول الفرع (فيه) أو في كون عومته محجة ونحوها فإنه حينئذ يجوز اثبات الفرع بالعلة الثبته هذا الدليل لكون وجودها فيه أظهر (واختار عدمه) أي عدم الاشتراط بهذا الشرط (لنا) المسلك ثابت ولا ينافي سلوكم وجود مسلك آخر لأن تعيين الطريق ليس بواجب على الناظر ولا يتجسس المانع الانتفاء القائمة مع التطويل وليس يتحقق اذ (تعدد طرق المعرفة من الفوائد فليس يتطويل بلا فائدة) الشارطون (قالوا) في الرجوع إلى الدليل المتناول لحكم الفرع (رجوع عن القياس) إليه فلا يصح (قلنا) الرجوع (ممنوع لأن الثبوت) أي ثبوت حكم الفرع (بشكل) من القياس وهذا الدليل والرجوع في القياس إليه لاثبات العلية لاثبات الحكم غاية ما في الباب أن هذه المسافة أطول من مسافة الاثبات من الدليل ولا يضره **(مسئلة)** اختلف في كون الحكم الشرعي علة لحكم شرعي آخر (المختار جواز كونها) أي العلة (حكاك شرعياً كقول الحنفية في المدرء أولاً تعلق عتقه بطلاق الموت) وهذا حكم شرعي ثبت بإيجابه (فلا يساع كأم الولد) وهذا أيضاً حكم شرعي معلل بالأول عندنا (وقيل) انما يجوز كونها حكماً (إن كان) التعليل (لجلب مصلحة) وإن كان لدفع مفسدة فلا تكون حكماً شرعياً (وقيل لا يجوز مطلقاً) سواء كان لجلب مصلحة أو دفع مفسدة (لئلا ماعن الخشمية) أنها قالت يا رسول الله إن أبي أدركها الحج وهو شيخ كبير لا يستمسك على راحلته أفيجزئني أن أحمج عنه فقال صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أ رأيت لو كان على أبيك دين فقضيته أما كان يقبل منك قالت نعم قال (فدين الله أحق) كذا في بعض كتب الأصول والذي يظهر بمراجعة كتب الحديث أنه لم يقل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أ رأيت الخ في حديث الخشمية بل فيه اجازة للحج عن أبيها بل انما كان هذا القول في جواب امرأ أخرى سألته عن حج أمها وقالت أي ضعيفة لا تستطيع أن تستمسك على الراحلة أفيجزئني عنها أن أحمج فقال أ رأيت الخ زواه الشيخان وفي حديث آخر أن رجلاً قال إن أبي مات ولم يحج أحمج عنه فقال أ رأيت لو كان على أبيك دين الخ زواه التسائي وبعد التباين التي فقدت به صلوات الله وسلامه عليه وآله وأصحابه على أن العلة لصحة القضاء صيرورة الشيء ديناً على الذمة وهو حكم شرعي فافهم المصلون (قالوا) لو لم يكن لجلب منفعة كان لدفع مفسدة ناشئة منها وهو باطل اذ (الحكم الشرعي لا يكون منشأ مفسدة يدفع) يمنع الملازمة مستنداً (بجواز استعماله على مفسدة مر حوجة) ومصلحة راجحة شرع لاجلها وحينئذ لا بد من دفع تلك المفسدة المرجوحة تيمماً للحكمة (في دفع بحكم آخر كذا الرنا) شرع (لحفظ النسب) وهو المصلحة من شرعه لكن (يؤدى إلى اتلاف النفوس) لكونه رجماً وهو مفسدة لازمة منه (فدفع بالبالغة في اثباته) بإيجاب

فأقطعوا أديهما و الزانية والزاني فأحدوا كل واحد منهما وقوله تعالى فليجدا واما فتيما و يلتحق بهذا القسم ما رتبته الراوي بفاء الترتيب كقوله زني ما عز فرجم وسها التي فسجد ورضخ هودى رأس جارية فرضخ النبي رأسه فكل هذا يدل على التسبب وليس المناسبة فان قوله من مس ذكره فليتوضأ يفهم منه السبب وان لم يناسب بل يلتحق بهذا الجنس بل حكم حدث عقيب ووصف حادث سواء كان من الأقوال كحدث الملك والحل عند البيع والتسكح والتصرفات أو من الأفعال كاشتغال الذمة عند القتل والاتلاف أو من الصفات كحريم الشرب عند طريان الشدة على العصير و تحريم الوطء عند طريان الحيض فانه ينقدح أن يقال لا يتجدد الا بتجدد سبب ولم يتجدد الا هنا فاذا هو السبب وان لم يناسب فان قيل فهذه الوجوه المذكورة تدل على السبب والعلة دلالة فاطعة أو دلالة ظنية قلنا أما ما رتب على غيره بفاء الترتيب وصيغة الجزاء والشرط فيدل على أن المرتب عليه معتبر في الحكم لا محالة 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 بحال (وبالاندراء بالشهاد) فتم الحكمة النافون مطلقا (قالوا) لو كان الحكم الشرعي علة لحكم شرعي آخر فاما أن يكون مقسما ومؤخرا أو مع الكل باطل اذ (أن تقدم) الحكم الشرعي العلة على معاوله (لزم النقص) وهو التخلف (وان تأخر) عن معاوله (لزم تأخرها) وقد أبطل من قبل (وان قارن) مع معاوله (لزم التحكم) لأن كلا منهما حكم شرعي ولا أولوية لعليه أحدهما لاخر من العكس (والجواب) اختيار الشق الثالث و (منع التحكم المناسبة في أحدهما) يعني يكون أحدهما وصفا مناسباعنا على شرع الآخر فتعين العلية (كبطلان البيع للنجاسة) فان النجاسة مناسبة لبطلان احرازها بالبيع دون العكس (أقول على أن) الحكم (الثاني) المتأخر يجوز أن يكون اجاميا ثابتا (بالاجماع على علية الأول) فيثبت اختيار الشق الأول ونقول انما ثبتت عليه حين تحقق الاجماع عليها وعنده ثبت الثاني (فلا ينقض) وأنت لاذهب عليك أن الاجماع كاشف عن حكم ثابت من قبل فالمتدلل أن يقول ان الحكم الأول ان كان علة فليعتبر من قبل وان ظهر بالاجماع بعده فالحكم الثاني أيضا من قبل مقارن وان كان انكشافه بالاجماع الآن فالتحكم والاقتض فافهم (مع أن اللازم) ههنا (التخلف) أي تخلف الثاني عن الأول (في النزول لافي الحكم) فانه كان يجوز استنباط هذا الحكم الثاني من الأول من وقت نزوله لكن نزوله بعد تخلفا عنه لتقريما كان يستنبط بالتعليل وهذا ليس من التخلف في شيء وهذا أيضا جواب باختيار الأول (فافهم) وأنت تعلم فساد هذا الحكم الذي كان جائزا لاستنباط هل تعلق بالمكلف من حين تعلق الأول وان كان الكشف بالاستنباط ثم بعد الحين بوحى آخر فيثبت دخل في الشق الثالث ولزم التحكم أو لم تعلق بل انما يتعلق بنزول الوحي الآخر فيثبت لا يصح استنباطه من الأول ولزم النقص فافهم ولأن تجيب أيضا باختيار الأول وتمنع استحالة التخلف لجواز المانع فتدبر ﴿ (مسئلة) ﴾ اختلف في جواز تركيب العلة فذهب البعض الى أنه لا يجوز تركيبها و (المختار جواز كونها مركبة لنا لا يمنع عقلا كون المجموع) المركب من عدة مفاهيم (بما ينظرن عليه بمسلكها كالبيضة) فانها تنظرن بمسلكها والحاصل دعوى البديهية في الامكان ثم بين الوجود وقال (كيف) لا يصح (وقد وقع) تركيب العلة (كالقتل العمد والعدوان) فانه علة لوجوب القصاص والهتد على صوم الشهر المبارك عمدا لوجوب الكفارة وهكذا المنكرون (قالوا) لو كان المجموع علة بقيام العلية كما يمكن بل زمنه أو بواحد أو بالمجموع والاقسام باطلة لأنه (ان قامت العلية بكل جزء) منه (فكل) منها (علة) لا للمجموع (أو) ان قامت (بالمجموع من حيث هو جمع) فاذا لا يصح قيام الواحد بالكثير (فلا بد من جهة واحدة) بحسبها يصير المحل واحدا (قال الكلام) عائد (فيها) كالكلام في العلية (وتسلسل) والحل) أن اختار الثالث ونقول (انها فاعمة بالمجموع الذي توحد) توحد اعتباريا (باعتبار) عروض (هيئة اعتبارية) لازمة للاحتجاج (لاتسلسل) لعدم الحاجة الى هيئة أخرى فتأمل فيه (أقول على أنها) أي العلية (اعتبارية فيجوز أن يتصف بها الكثرة من حيث هي كثة كالكثرة) ولا يحتاج الى جهة

تخرجه حتى يتم الحكم المحال أو يضم إليه وصف آخر حتى يختص به من المحال فطلق الاضافة من الألفاظ المذكورة ليس صريحاً فيها ولكن قد يكون ظاهراً من وجه ويحتمل غيره وقد يكون متردداً بين وجهين فينتج فيه موجب الأدلة وإنما الثابت بالإيعاز التنبيه كون الوصف المذكور معتبراً بحيث لا يجوز العاونه 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 المانعة من استيفاء الفكر حتى يلحق به الجائع والخافق والتألم فيكون الغضب مناطاً لا عينه بل المعنى يتضمنه وكذلك قوله سهل فيجب أن يكون السبب هو السهولة ويحتمل أن يكون لما يتضمنه من ترك أبعاض الصلاة حتى لو تركه عمداً بما قبل بسعد أيضاً وكذلك قوله زنى ما عزر فرجاً احتمل أن يكون لأنه زنى واحتمل أن يكون لما يتضمنه الزنا من الإيلاج فرجاً في فرج محرم قطعاً مستهين طبعاً حتى يتعدى إلى الواط 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 والمظاهر

وحدة ولا يذهب عليك أن الجواب الأول لا يتم الا بضمام هذا فان له أن يقول عرض الهيئة لادله 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 العاقل في الجملة (فيجوز أن يقوم بكل جزء) علية (ناقصة) يعنى يجوز أن يكون وصف العلية التامة من كيان العليات النواقص ويكون الكل قائماً بالمجموع وجزاءه باجزائه (ومعنى قيام الجميع بالجمع قيام الأجزاء بالأجزاء فتسدر وأما الجواب) عن استدلالهم (بأنها ليست صفة للوصف) المركب حتى يتوجه السؤال في قيامه به (بل) صفة (الشارع متعلقة به معنى أنه حكم بثبوت الحكم عنده كإفى المختصر فلا يخفى) وسخافته فان الباعية وتكونه مجموعاً من الشارع كذلك صفة للوصف التامة وان كان هذا الوصف بالجعل من الشارع فافهم (و) قالوا (ثانياً) لو تركب الوصف (الكان عدم كل جزء علة لا تنفائها) ضرورة أن عدم الجزء سبب لعدم المركب (و) يلزم النقض بعدم (نابعد) عدم (أول) مستلزم لعدم المركب وعدم استلزام هذا لعدم الثاني له (لاستحالة تعدد المعدوم) فقد وجد عدم جزء ولم يوجد بجذائه عدم المجموع فلزم النقض وأنت لا يذهب عليك أن البول اذا خرج فقد وجد الحد ثم اذا خرج بعد ذلك الذى فلم يوجد حدث لاستحالة ایجاد الموجود والنقض (والحل أن التخلف) ههنا (للمانع وهو الحصول بعلة أخرى) والتخلف للمانع لا يقدح حتى اقتضاء المقتضى (والسر) في مانعية الحصول بعلة أخرى (أن الامكان شرط) في تأثير العلية يعنى أن تساوى نسبة الطرفين مع قطع النظر عن تأثير المؤثر شرط (والضرورة) قبل تأثيره (ولو بالعلة تنافيه) أى الامكان بالتأويل المذكور (أقول ولأن أن تقول) في الجواب (العلة عدم كل) جزء من الأجزاء بدلاً (أولاً) وبالذات يعنى علة لعدم المركب عدم جزء تام من أجزاءه بل عدم علة تام من علة وأما يطلق على كل واحد واحد من أعدام الأجزاء لأنه متحقق في ضمنها فلم يلزم النقض والتخلف عما هو علة حقيقة (فافهم) واذا تأملت حتى التأمل أيقنت أن الجواب حقيقة هو هذا وأجيب في المختصر بأنه يجوز أن يكون عدم الجزء عدم شرط العلية بان يكون وجود الجزء شرطها وأو رد عليه أن الكلام في تركب العلة من الأوصاف فلا يكون وجود الجزء شرطاً وأجيب بأنه لا استحالة في أن يكون الشيء جزءاً لشيء شرطاً لصفة العلية العارضة له فتأمل فيه وتعب المصنف بأنه لو سلم الشرطية لا يدفع الإيراد فان عدم الشرط يوجب عدم المشروط كما أن عدم العلة يوجب عدم العاقل ففي صورة تعدد الأجزاء بتعدد الأعدام فاذا عدم لواحد فلا ينعدم بأخرى فلزم الحدور فيقهرى فافهم ﴿ مسألة ﴾ لا يشترط في تعليل العدم بالمانع) وكذا في تعليله بانتفاء الشرط (وجود المقتضى) وقيل نعم بشرط (والا) أى وان لم يكن وجود المقتضى مشروطاً بما جاز عدمه (فالعدم) للمعول (لعدمه) لا لوجود المانع فيلغو التعليل به (لنا كل) من عدم المقتضى ووجود المانع (مستند في الدلالة) والاعلام على عدم المعول (وان كان في الواقع العدم) معلولاً (الأحدهما) ومن البين أنه لا دخل في الاستدلال بدليل لعدم قيام آخر قال في الحاشية فيه اشارة الى أنه ان كان النزاع في الدلالة المفيدة للعالم فالحق عدم

الاضافة الى الأصل ومن صرفه عن الأصل الى ما يتضمنه من افساد الصوم حتى يتعدى الى الأكل افقر الى دليل وهذا النوع من التصرف غير منقطع عن هذه الاضافات فهذا ظاهر في الاضافات اللغوية اعياه كان أو صريحا أما ما يحدث بحدوث وصف وتحدوث الشدة ففي اضافة الحكم اليه نظرسيا في الطرد والعكس

القسم الثاني في اثبات العلة بالاجماع على كونها مؤثرة في الحكم **مثاله** قولهم اذا قدم الأخت من الأب والام على الاخ 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 بعوض في معاوضة فصار كالبيع اذ الجهل مؤثر في الافساد في البيع بالاتفاق وكذلك يقول يجب الضمان على السارق وان قطع لانه مال تلف تحت اليد العادية فيضمن كافي الغصب وهذا الوصف هو المؤثر في الغصب اتفاقا وكذلك يقول الخنفي صغيرة فيولي عليها قيسا للثب الصغيرة على البكر الصغيرة فالطالبه منقطع عن اثبات علة الاصل لانها بالاتفاق مؤثرة وبيق سؤال وهو أن يقال لم قلتم اذا أترامتراج الاخوة في التقديم في الارث فينبغي أن يؤثر في

الاشتراط وان كان في العلة حقيقة فالحق الاشتراط انتهى والسر فيه أن علة العدم بالذات عدم العلة التامة وذلك انما يكون بعدم واحد من الأجزاء لابعثه اذا كانت مركبة والخصوصية ملغاة فاذا وجد المانع فقد بطلت تمامية العلة فعدم المانع المعلوم واذا عدم المقتضى فعدمه بعدم العلة طاهر التحقيق أنه ان كان التزاع في العلة حقيقة فالاستناد الى الأول منهما ما كان فافهم (وحيث أن أي حين ما بينا (لا حاجة الى تقدير المقتضى) بأن يكون بحيث لو فرض المقتضى لبعده (كأطن في التحرير) لأن الكلام ان كان في نفس الدلالة فالكل مستقل فيها فلا حاجة الى تقدير المقتضى والافلاتا تأثير المانع في نفس الأمر عند انعدام المقتضى (نعم العدم بعدمه أظهر) من العدم بالمانع ولا يذهب عليك أنه انما احتاج الى تقدير المقتضى ليطهر مانعيا المانع حتى يصح الاستدلال به فافهم **مسئلة** حكم الأصل ثابت (بالعلة عند الشافعية وبالنص عند الخنفة قبل الخلاف) بينهم (لفظي وهو الأشبه) بالصواب (لان مراد الشافعية أنهم الباعثة عليه ومراد الخنفة أنه المعرفة) للحكم (ولاننا كرر في ذلك) لعدم ورود النفي والاثبات على مورد واحد و (كيف) لا يكون مراد الشافعية ما ذكر (وحكم الأصل قد يكون قطعيا والعلة متظونة) فلو كان ثبوت الحكم ومعرفة من العلة لا تنفي القطعية (وقيل) التزاع (معنوي واختاره السبكي) من الشافعية (فالراي نحن معانير الشافعية لانفسر العلة بالباعث أبدا) فانه لا يبعث الله تعالى على أحكامه بل هو مختار في الحكم (انما انفسرها بالمعروف ومعنى التعريف ان ينصب أمره على الحكم فيجوز أن يتخلف الحكم عنها (في حق العارف) به فعلى هذا صار العلة بمعنى العلامة والامارة مع أنها قسبه وكونها باعثة لا ينافي اختياره تعالى فان موافقة حكمة تعالى للحكم والمصالح لا توجب الاضطرار مع أن ما ذكره مخالف لسائر كتب الشافعية فانهم متفقون على العلة الباعثة فافهم (وجعل) السبكي (من غير الخلاف جواز التعليل بالقاصرة وعدمه) في جعل العلة باعثة للحكم فالقائدة عنده التعديدية فلا يصح التعليل بالقاصرة ومن جعلها معرفة فاقائدة التعليل تحصل معرفة الحكم فيجوز بالقاصرة ولا يذهب عليك أن كونها باعثة لا يوجب انحصار الفائدة في التعديدية بل معرفة الحكم أيضا فائدة فلا تختم القاصرة من هذا الوجه وأيضا كونها معرفة فواجب أن لا يصح التعليل بالقاصرة أصلا فان الحكم معلوم بالنص فلا يحتاج الى معرفه مستنبط بالرأى فافهم ثم لا يساعده عليه كلمات الشافعية أصلا

المقصد الثاني في مسالكها **الثبوت للعلة** (لا بد للحكم من علة) أناطه بها الشارع (وجوبا) عليه كعليه المعتلة (أو تفضلا) علينا كعليه أهل الحق القامعين بالبدعة (باجماع الفقهاء) القائلين والافصح داود الظاهري لا يتلقونه بالتبويل (وبقوله) تعالى (وما أرسلناك الا رجحة للعالمين وهي) أي الرجحة (رعاية المصالح) الدنيوية والأخروية وتشرع الأحكام بحسبها فلزم التعليل (وبانه) أي التعليل (الغالب وعلى وفق الحكمة) فيكون أصلا اعلم أن مشايخنا الكرام ذكره واهمنا أربعة من اذهب الاول أنه لا يجوز التعليل بعلة الا اذا قام الدليل على كونه بخصوصه معللا وليس الأصل فيها التعليل الثاني ان النص مطلق بكل وصف وكل صالح للعلة ولا يحتاج الى الدليل الا اذا تعارض الأوصاف وينسبون هذا القول الى أصحاب الطرد وكلا القولين

الكحاح واذا أثر الصغر في الكبر فهو يؤثر في الثيب وهذا السؤال أمان بوجهه المجتهد على نفسه أو بوجهه المناظر في المناظرة أما المجتهد فيدفعه بوجهين أحدهما أن يعرف مناسبة المؤثر كالصغر فإنه يسلط الولي على الترويج للمجتهز فنقول الثيب كالمبكر في هذه المناسبة الثاني أن يتبين أنه لا فارق بين الفرع والاصل الا كذا وكذا ولا مدخل له في التأخير كما ذكرنا في الحاق الامة بالعبد في سرية العتق ونظائره فيكون هذا القياس تمامه بالتعرض للجامع ونفي الفارق جميعا وان ظهرت المناسبة استغنى عن التعرض للفارق وان كان السؤال من مناظر فيمكن أن يقال القياس لتعدية حكم العلة من موضع الى موضع ومامن تعدية الاو ويتوجه عليها هذا السؤال فلا ينبغي أن يفتح هذا الباب بل يكلف المعترض الفرق أو والتنبيه على منار خيال الفرق بأن يقول مثلا اخوة الام أثرت في الميراث في الترجيح لان مجرد ما يؤثر في التوريث فلم قلت اذا استعمل في الترجيح ما يستقل بالتأثير فيستعمل حيث لا يستقل فتقبل المطالبة على هذه الصيغة وهي أولى من ابدائه في معرض الفرق ابتداء أما اذا لم ينبه على منار خيال الفرق وأصر على صرف المطالبة فلا ينبغي أن يصر على المناظر ون على قبوله لانه يفتح بابا من اللجاج لا يند ولا يجوز زارهافة

في الغائبين من الافراط والتفريط الثالث الأصل في النصوص التعليل ولا يحتاج في طلب العلة الى اقامة الدليل على انه معلل ولا يصح التعليل بكل وصف فلا بد لتعيين ذلك من دليل لا غير واليه ذهب بعض مشايخنا المتعبرين وقال في الكشف ذهب اليه صاحب الميزان ونقل عن الشافعي رضي الله عنه أيضا واليه ذهب جمهور أهل الأصول الرابع أن الأصل في الأحكام التعليل لكن لا بد قبل معرفة العلة من مسلكها من معرفة أن النص معلول بعله تماو اليه ذهب الشيخان الامام نفي الاسلام والامام شمس الأعمش رجهما الله تعالى واحتج الفريق الأول وأوليان النص انما يدل على حكم المنطوق بخصوصه لغة وعرفاو بالتعليل ينتقل من اهل غيره فيصير التعليل مغيرا للحكم النص فلا يصح الا اذا قام الدليل على انه مخصوصه معلول فيصح بخلاف القياس قلنا التعليل انما يفيد تساوي المسكوت مع في الحكم لا تغييره وابطاله نعم لو كان مقتضى النص اختصاص الحكم بالمنطوق كان مغيرا ونحن أيضا نساعدكم في عدم جواز التعليل هناك كما مر من شهادة خزعة رضوان الله تعالى عليه وان أرادوا بالتغيير نفس هذه التعدية فلا نسلم بطلانه ولا بد من الابانة وظني أن هؤلاء قائلون بالمفهوم المخالف فظنون تغيير التعليل اياه فلا يصح الا اذا قام دليل على أن الحكم غير مخصوص بالمنطوق فلا مفهوم فلا تغيير فيصح التعليل حينئذ واحتجوا بان ابيان الأوصاف في المنصوص عليه كثيرة فالعلة التعليل اما بكل وهو باطل لأن الشكل مختص به لا يتجاوز غيره واما بكل واحد وهو موجب للتناقض واما بواحد ما وهو مجهول لا يصح لابتناء الحكم واما بعين وعليته مسكوكه فبطل الأقسام فوجب التوقف قلنا التعليل بواحد معين والشك ممنوع بل المسلك معرف فافهم واحتج الفريق الثاني بان الشارع لما جعل القياس حجة صار الأصل في النصوص كلها التعليل لعدم كون الدلائل فارقة فالنصوص كلها معلولة بوصف صالح فالعلة التعليل اما بجميع الأوصاف الموجودة في الأصل وهو ساد لباب القياس لاختصاصها به واما بواحد ما وهو مجهول واما بواحد معين وهو الترجيح من غير مرجح واما بكل وهو الشك الباقي فاذا كل علة وصالح لأن يعلل به ويقاس عليه غيره الامتناع من التعارض وغيره وهذا كان خبر الواحد العدل مطلقا حجة الامتناع من التعارض ومخالفة القاطع وغير ذلك قلنا سلمنا أن الأصل في النصوص التعليل لكن التعليل بمعنى صالح يكون هو منبئ عن حكمة الحكم فلا ترجيح من غير مرجح ويعرف مسلكه واحتج الفريق الرابع بان من النصوص ما هو معلول وما هو ليس كذلك فقيام الاحتمال في كل نص أنه ما ليس معلولا أصلا فلا بد من دليل دال عليه اجالا ولا تنكبي الاصاله لالزام فاتما تنكبي للدفع قلنا ان أرادوا بالاحتمال احتمالا لا يكون في المسكولة فمنوع وكيف لا واذل المسلك على أنه معلول بالعله الفلانية فقد زمر كونه معلولا زال هذا الاحتمال وان أرادوا مطلق الاحتمال فلا يضر اذا القطع بالعله ليس بشرط في العمل بالقياس ونقضوا بتعليل نص كون الخارح من أحد السبلين حدثا مع عدم قيام الدليل على العلية وأجابوا انه أجمع على ان مقطوع السرة التي يخرج منها البول والغائط يصير محمدا نافع لم أن الحكم غير مقتصر على الخروج بل معلل بعله متعدي فافهم واحتج الفريق الثالث وألانه لم يتقبل في مناظرات الصحابة رضوان الله تعالى عليهم ولا في مناظرات التابعين طلب الدليل أولا على كون النص

الى طلب المناسبة فان ما ظهر تأثيره باضافة الحكم اليه فهو علة ناسب اولم يناسب فقد قال عليه السلام من سد كره فليترسأ فغن نفس عليه ذ كره غيره ولا مناسبة ولكن نقول ظهر تأثير المس ولا مدخل الفارق في التأثير فانه وان ظهر مناسبة ايضا فيجوز أن يختص اعتبار المناسب ببعض المواضع اذ السرقة تناسب القطع ثم تختص بالنصاب والزنا يناسب الرجم ثم يختص بالمخمس فيتوجه على المناسب ايضا أن يقول لم قلت اذا أثر هذا المناسب وهو الصغر في ولاية المال فينبغي أن يؤثر في ولاية البضع واذا أثر في البكر يؤثر في الثوب واذا أثر في التزويج من الابن يؤثر في التزويج من البنت ومن المناسبات ما يختص ببعض المواضع وهذا السؤال يستمد من خيال متكري القاس فلا ينبغي أن يقبل

القسم الثالث في اثبات العلة بالاستنباط وطرق الاستدلال وهي أنواع * النوع الاول السبر والتقسيم وهو دليل صحيح وذلك بأن يقول هذا الحكم معلل ولا علة له الا كذا وكذا وقد بطل أحد هاتفتين الآخر واذا استقام السبر كذلك فلا يحتاج الى مناسبة بل له أن يقول حرم الرافى البر ولا بد من علامة قضاة مجرى الحكم عن موقعه ولا علامة الا لطم أو القوت

معلولا ولو كان شرط الوقوع أحيانا تفكر واحتجوا تانيا بان أفعال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم بعضها مخصوص والبعض الآخر وهو الأكثر غير مختص والتأسي به صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم واجب مع احتمال كونه من الخواص كذا هذا فان الأصل للتعليل فيجب أخذه الا اذا دل دليل على الاختصاص بالموضوع أجاب الفريق الرابع بأنه فرق بين الاقتداء وبين ما نحن فيه فان رسالته عليه وآله وأصحابه الصلاة والسلام مقطوع عن غير شبهة فلا يضر بل بان شبهة الاختصاص بالعلل والاقتداء بأفعالها وأما ههنا فالنصوص نوعان منها معلولة فيجوز طلب العلة ومنها غير معلولة فلا يجوز زفلا بد من دليل يميز بين النوعين وأن النص المبني به من نوع هو وهذا الجواب غير شاف فانه هب أن الرسالة تقطعية من غير شبهة لكنها غير موجبة للاقتداء بأفعالها بل الأفعال نوعان منها مختصة ومنها غير مختصة كما ان النصوص نوعان والعمل والاقتداء هنالك لأصالة عدم الاختصاص فكذا ههنا لأصالة للتعليل موجودة فيجب طلب العلة لهذه الأصالة ونيس ههنا من قبيل العمل بالاستصحاب بل الشرع جعل النصوص معلولة ليقاس عليها غيرها واحتجوا ثالثا بان المسلك المادلى على أنه معلول بعلة معينة فهذا علمنا انه ليس من النوع الغير المعلل فلا يحتاج الى اقامة الدليل أو لا على أنه من النصوص المعللة بل يكاد يكون فضلا ولغوا فالأصالة كافية للطلب والنظر في تعيين العلة فان دل على التعيين فقد لزمت وثبت انه معلل والا لتعليل فافهم ولعم ما قال صدر الشريعة ان اشتراط اقامة هذا الدليل ولا مما يسد باب القياس في أكثر النصوص فافهم (لكن الغلبة) العلة (نظرية) وعندنا المعتزلة وان جاز البديهة ولكنه نادر جدا (فلا بد من دليل) على العلة (وهو المسلك وذلك أنواع) المسلك (الأول الاجماع) على تعيين العلة (كالصغرى ولاية المال) فان علمته مجمع عليه (وامتراج السببين في تقديم الأخ عينا على الأخ لأب في الارث فيقاس ولاية النكاح) على الاصلين فيقال الصغيرة الثيب والبكر مولى عليها في النكاح كما أنهم مولى عليها في المال والجامع الصغر ويقال الأخ العيني مقدم في ولاية النكاح على العلاتي كأنه مقدم عليه في الارث بجامع اجتماع السببين (ولا يختلف في الفرع بعد تسليمه) أى بعد تسليم وجود العلة فهو لان تسليم الموجب يوجب تسليم الموجب (وان كان) الاجماع (ثانيا) أى مظنوننا كالكسوفى والمنقول احيانا لان الظن واجب الاعتبار فيجب اتباعه وفيه ما فيه كذا في الحاشية وجهه أنه لما كان مظنوننا صحيحا فمقتضى الاجتهاد وعدم تسليم الحجة (الاباداع مانع) من الحكم فيتمد بخلاف فيه (و) المسلك (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 شيبه وكذلك من أجل كذا في رواية الصحيحين انما جعل الاستئذان من أجل النظر (وكى) كقوله تعالى (كى) تفرعها واذن) كقوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم جوابا لما قال رحمة رضى الله عنه أحعل لك صلاتي كلها (اذن تكني هملك ويفر ذنبك) رواه أحمد في حديث طوبى ل (ودونه) أى هذا النوع (اللام) كقوله تعالى كتاب أنزلناه اليك (التمرحج الناس من الظلمات) الى النور وانما كان دون الأول لأنه يستعمل أيضا لغير التعليل كالعاقبة

أو الكيل وقد بطل القوت والكيل بدليل كذا وكذا فثبت الطم 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 وخيرا وسو بقا في حكم الربا ونال اسم البر فدل أن مناط الربا أمر أهم من اسم البر الثاني أن يكون سببه حاصرا فيصير جمع ما يمكن أن يكون علة أمانا بواقفه الحصر على أن المحككات ما ذكره وذلك ظاهرا ولا يسلم أن كان مجتهدا فعليه سببه بقدر إمكانه حتى يعجز عن إيراد غيره وان كان مناظرا فيكفيه أن يقول هنا منتهى قدرتي في السير فإن شاركته في الجهل بعينه لم يلزم ما زعمي وإن اطلعت على علة أخرى فيلزمك التنبيه عليها حتى أنظر في صحتها وأفسادها فإن قال لا يلزمي ولا أظهر العلة وإن كنت أعرفها فهذا عناد محرم وصاحبها ما كذب وأما فاسق بكتمان حكم مست الحاجة إلى تطهاره ومثل هذا الجدل حرام وليس من الدين ثم إفساد سائر العلل نادرة يكون بيان سقوط أثرها في الحكم بأن يظهر بقاء الحكم مع انتفاءها أو بانتفاءها بان يظهر انتفاء الحكم مع وجودها * النوع الثاني من الاستنباط إثبات العلة بإبداء مناسبتها للحكم والاكتفاء بمجرد المناسبة في إثبات الحكم بخلاف فيه

الآية لا يمنع الظهور كما قال (والعاقبة) المستعملة هي فيها (مجاز) أي معنى مجازي لا يمنع الظهور (والباء) كقوله تعالى (فبما رحمة من الله لنت لهم وإن بالكسبر مخفية) وإنما كانا أدون لانهما يستملان شائعا في المصاحبة لكنه لا يمنع الظهور كما قال (ومجرد الاستصحاب) المفهوم فهما (خلاف العرف) الشائع فلا يحمل عليه نحو قوله تعالى أنضرب عنكم الذكرفصحا (ان كنتم قوما مسرفين) بالكسبر مخفية في قراءة نافع وأبي جعفر والكسبي وجررة وخلف وأما في قراءة الباقين فإن مفتوحة واللام مقدره عليه (و) ان بالكسبر (مثقلة بعد جملته) وقد صرح بذلك عبد القاهر أيضا نحو قوله تعالى وما أرى نفسي (ان النفس لأماره بالسوء وأما) أن (بالفتح) في تقدير اللام) أي يكون للتعديل بتقدير اللام وليس هو لتعليل بنفسه (ودونه) أي هذا النوع (الفاء) وأنه أضعف دلالة عليه بل اعتماد على مجرد التعقب في الاستعمال الكثير أيضا وبلغ ضعف دلالتها (حتى قيل) انها (إجماع) لا دلالة لها بالوضع (في الوصف) حال من الفاء أي حال كونها داخلية في الوصف كقوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم في قتلي أحد ادفنوهم بنمائهم (فانهم يحشرون يوم القيامة) وأوداجهم أشخب دما اللون لون الدم والريح ريح المسك (أو) داخلية (في الحكم) نحو قوله تعالى والسارق والسارقة (فاقطعوا أيديهما) وذلك أي دخولها تارة في الوصف وتارة في الحكم (لان الباعث متقدم عقلا) أي مقدم في التصور لانه كالعرض والغاية (متأخر خارجا) أي في الخارج فإن الغاية والعرض إنما يرتب على الفعل (فيجوز الوجهان) من دخول الفاء على الوصف نظرا إلى تأخره خارجا والحكم نظرا إلى تأخره تصورا (والتعيين) لأحدهما يعرف (بالعقل) فان العقل يفرق بين الحكم وبين العلة نظرا إلى تأخره تصورا (ودونه) أي دون الفاء المذكور في كلام الشارع لانه المتبادر مما سبق (نلك) أي نفسه كأننا (في لفظ الراوي) نحو قوله (سها فسجد) وقد مر تخريج به (وزني ما عزم فرجم) وقد مر تخريج به أيضا وإنما كان دون الأول (لاحتمال الغلط) من الراوي في فهم العلة بخلاف ما تقدم (لكنه) أي الغلط احتمال (بعيد) لا ينبغي أن يلتفت إليه فلان في الظهور (واجماع) معطوف على قوله صريح (وتنبيه وهو ما دل على العلية بالقرينة) وقد يجتمع الإجماع والصريح كما قال صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لما سئل عن جواز بيع الرطب بالتمر أنقص اذا نجف قالوا نعم قال فلاذرا وما الشيطان ونقل التكلم عليه عن الامام أبي حنيفة فإنه صرح بكلمة انا وجماعه أيضا فإنه لا يملكها كالكاتب الدلالة على العلية تاممة بانية كما كان معها والالما كان لمقارنته قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لا يقولهم نعم معنى (فنه الوقوع موقع الجواب كقوله) صلى الله عليه وآله وعلى آله وأصحابه وسلم (للإعرابي) حين قال هلكت وأهلكت وقعت على فراشي نهار رمضان (أعترق ربة) وقد مر تخريج به ولولم تكن جنابية الاعرابي علة لما كان للجواب معنى (و) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (لأن مسعود) حين سأل عن التوضي بنبيذ التمر (عرة طيبة وما مطهور) واختلف في تصحيحه وشرحه في فتح القدير فلاو لم يكن بقاء اسم الماء علة لجواز التوضي واختلاط الشئ الطاهر غير مانع كان بعيدا (ومنه مقارنة الوصف بالحكم) فانه أشعر بالعلية (مثل) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (لا يقض القاضي وهو غضبان) رواه البخاري ولفظه لا يقضن حكيمين

ويستأنه أن المراد بالناسب ما هو على مناج المصالح بحيث إذا أضيف الحكم اليه انتظم مثله قولنا حرمت الخمر لأنهم تزيل العقل الذي هو مناط التكليف وهو مناسب لا كقولنا حرمت لأنها تقذف بالزبد أو لأنها تحفظ في الدين فان ذلك لا يناسب وقد ذكرنا حقيقة المناسب وأقسامه وممراته في آخر القطب الثاني من باب الاستحسان والاستصلاح فلانعيده لكننا نقول المناسب ينقسم إلى مؤثر ومسلّم وغير مؤثر ومسلّم والتعليل للولاية بالصغر ومعنى كونه مؤثراً أنه ظهر تأثيره في الحكم بالإجماع أو النص وإذا ظهر تأثيره فلا يحتاج إلى المناسبة بل قوله من مس ذكره فليتوضأ لما دل على تأثيره في جنس ذلك الحكم مثله قوله أما الملائمة فعبارة عما يظهر تأثيره في عين ذلك الحكم كافي الصغر لكن يظهر تأثيره في جنس ذلك الحكم مثله قوله لا يجب على الخائض قضاء الصلاة دون الصوم لما في قضاء الصلاة من الحرج بسبب كثرة الصلاة وهذا قد ظهر تأثيره في جنس الصلاة لأن الجنس المشقة تأثيراً في التخصيف أما هذه المشقة نفسها وهي مشقة التكرار فلم يظهر تأثيره في موضع آخر نعم لو كان قد ورد النص بسقوط قضاء الصلاة عن الحائض وقسنا عليهن الإمامة لكان ذلك تعليلاً بما ظهر تأثيره في عين الحكم

أثنى وهو غضبان فهذا يومئذ إلى أن العلة لوجوب الاجتناب عن القضاء الغضب ثم تنقيح المناط يدل على أنها اشغل القلب (وهذا) أي قران الوصف بالحكم (إيماء بالاتفاق فان ذكر الوصف فقط) دون الحكم (كأحل الله البيع) فذكر الحل وهو علة الصحة (أو) ذكر الحكم فقط (دون الوصف نحو حرمت الخمر) فالمدكور الحرمة وهو الحكم دون الوصف وهو الشدة المطربة (ومنه) أكثر العلال المستنطة في كونها إيماء فيقدم على العلة (المستنطة بلا إيماء) لتكون المنصوصة كذلك (مذاهب الأول كلاهما) ثم كذلك الكتابة ذكر أحدهما للإيماء وفيه ما فيه (و) الثاني (كلاهما) إيماء فيهما إذ لا بد من ذكرهما لأنه بالقران يومئذ إلى العلية فتأمل فيه (و) الثالث (الأول) وهو ما ذكره الوصف (إيماء دون الثاني) وهو ما ذكر فيه الحكم (وهو الأشبه) بالصواب (لان الاقتران بالذكر) إيماء البتة (وذكر الملزوم ذكر اللازم) فذكر الوصف بعينه ذكر الحكم لانه لازم له وفيه نظر ظاهر فانه هب أن ذكر الملزوم ذكر اللازم لكنه من أين علم أن الحكم لازم للوصف المذكور وانما يثبت الزوم لو ثبت العلية وبعد فيها الكلام ثم إن ذكر الملزوم وان كان يقيد ذكر اللازم عقلاً لأن الإيماء إنما يكون إذا كانا ملفوظين حقيقة أو حكماً كما إذا كان أحدهما مقدر حتى يكون الكلام دالاً عليهما ولو اتزاناً فتأمل (ومنه) أي من الإيماء (الفرق بين حكيمين بوصفين) فيعلم أن أحدهما علة للأخر لا غير (أما بصيغة سفة مثل) قوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (للا رجل سهم ولل فارس سهمان) رواه الفقهاء وتكلم عليه بعض أهل الحديث وتفصيله في فتح القدير فهذا بعد صحته يدل على أن الفروسة علة لاستحقاق سهمين والرجالة لاستحقاق سهم (ومثل) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (لا يرث القتال) وهو حديث صحيح مشهور (وقد ثبت أن غيره وارث) إذ كان معلوماً من الدين ضرورة تورث العصابات وغيرهم من ذوي الفروض فوقع الفرق بوصف القتل فعلم أنه علة الحرمان وفيه إشارة إلى أنه لا يجب ذكر الوصفين في الكلام معاً (أو) بصيغة (غاية كحى بطهران) فانه قد فرق فيه بالطهارة عن الحيض والتجاسبه فعلم أن الأول سبب الحرمة (أو) بصيغة (استثناء) نحو قوله تعالى فنصف ما فرضتم (الآن بعفون) فوقع الفرق بالعفو وعدمه فعلم أن العفو علة للسقوط والثبات تقول قد وقع الفرق بين حكيم السقوط مطلقاً ولزوم الكامل بالعفون من الزوجة والعفون من الزوج كافي قوله تعالى أو بعفو الذي بيده عقدة النكاح وهو عندنا لزوم والعفون مطلقاً السقوط ومنه علة الزوم فتأمل فيه (أو) صيغة (شرط) نحو قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم الذهب بالذهب والفضة بالفضة والحنطة بالحنطة والشعير بالشعير والتمر بالتمر والبيب بالبيب مثلاً معشله يبدأ ويبدو والفضل ربا (إذا اختلف الجنسان) فيبعوا كيف شئتم رواه الأباكر من أهل الحديث فباناطة الجواز باختلاف الجنس وقد كان الحرمة في محمد الجنس الأمتساو باقي المقياس علم أنه فارق باختلاف الجنس بوجوب الحل إلا أن الأصل الحرمة والاختلاف لمخلص كإعليه الشافعي على ما نقل مشايخنا عنه والحد الجنس مع المعاملة الحرمة لا يكرهه الشافعي من عليه الطم أو التمنية ولا يكرهه مالك من عليه الاقتيات (أو) بصيغة (استدراك) نحو قوله تعالى لا يؤخذكم الله

لكن في محل مخصوص فقد بناه الى محل آخر ومثاله أيضا قولنا ان قليل النبيذ وان لم يسكر حرام قياسا على قليل الخمر وتعليلنا قليل الخمر بان ذلك منه يدعواي كثيرة فهذا مناسب لم يظهر تأثيره لكن ظهر تأثير جنسه اذا خلطوا لما كانت داعية الى الزنا حرمها الشرع كحريم الزنا فكان هذا ملائما لجنس تصرف الشرع وان لم يظهر تأثيره في حكمه وأما الغريب الذي لم يظهر تأثيره ولا ملائمة لجنس تصرفات الشرع فمثاله قولنا ان الخمر احرمت لكونها مسكرة ففي معناها كل مسكر ولم يظهر أثر السكر في موضع آخر لكنه مناسب وهذا امثال الغريب لولم يقدر التنبيه بقوله انما يريد بالسبطين أن يقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر ومثاله أيضا قولنا المطلقه ثلاثي في مرض الموت ترث لأن الزوج يقصد القرار من ميراثها فيعارض بنقيض قصده قياسا على القاتل فإنه لا يرث لانه يستعمل الميراث فعورض بنقيض قصده فان تعليل حرمان القاتل بهذا التعليل مناسب لا يلائم جنس تصرفات الشرع لأننا ترى الشرع في موضع آخر قد التفت الى جنسه فتنبق مناسبة مجردة غريبة ولوعلى الحرمان بكونه متعديا بالقتل وجعل هذا جزءا على العدوان كان تعليلا مناسب ملائم ليس بمؤثر لأن الجنابة بعينها وان ظهر تأثيرها

بالغوي أعيانكم (ولكن نؤاخذكم) بما عقدتم الأيمان فدل على أن المنعقدة علة الكفارة * (ثم ههنا نكات) النكتة (الاولى) القول (المختار ان المناسبة) بين الوصف الموصوف اليه والحكم (لابد في الواقع) اذ لا علة دونها (أما ظهوره فليس بشرط في فهم التعليل) من الأعيان (لأن دلالة الأعيان تامة) فلا ينظر الى ما سواها من المناسبة وغيرها (وقيل) ظهور المناسبة (شرط) لضعف دلالة الأعيان لكونها من قرينة (وقيل ان فهم التعليل من المقارنة) بين الوصف والحكم (اشترطت) المناسبة لأن دلالة هذا النوع من الأعيان ضعيفة والأفلا بشرط لكونها تامة في الدلالة (واختار ابن الحاجب) * النكتة (الثانية النص يدل ظاهرا) بصرحها وبإيمائه (على علية العين والنظر في عينها بحذف ما لا يدخل له) في العلية والتأثير (كالأعرابية في قصة الأعرابي) فان أحكام الشرع لا تختص بقوم دون قوم (وكون المحلل للجنابة أهلا) فان الفعل الحرام والمشروع سيان في كونهما جنابيتين على الصوم (وكون المفطر وقاعا) فان من بين انيجاب السائر والكفارة لا يكون الجنابة ولا جنابة في نفس الاكل والشرب والوقوع فان الكل مباح على السواء وانما الجنابة افاض صوم الشهر المبارك عمدا فهو الموجب (وهذا الخلف) أي حذف كونه وقاعا (للمنفية) خاصة (يسمى) خبرا يستند هو قوله والنظر في عينها (تنقيح المناط وهو مقبول عند الكل) من أهل المذاهب من أهل الحق (الأن الحنفية لم يسطعوا على هذا الاسم) وان سلوا معناه (كالم يرضعوا) اسم (تخريج المناط للنظر في تعريف العلة المستنبطة) وتبعها من بين سائر الاوصاف (و) كالم يرضعوا اسم (تحقيق المناط للنظر في تعريف تحققها) واعلام هذا التحقق (في الجزئيات) للغة (مع الاتفاق في المسمى) وتحققه (ومانسب) في البديع وغيره (الهمس نفي التخريج) أي أنهم أنكروا تخريج المناط (فهو بمعنى الاخالة) لا بالمعنى المذكور * النكتة (الثالثة عرف الأعيان بالاقتران بما يلزم يمكن هو أو نظيره علة كان بعدا ومثل الثاني بحديث الخشعية) المذكور سابقا (فانها سألت عن دين الله) الذي هو الحج (فذكر) صلوات الله وسلامه عليه (دين العبد ونوعه على كونه علة للجزاء) أي فراغ ذمة الاب عن دين العبد (فهم أن المسؤول 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 المفضى دنسا) لادن الله والادن العبد (وانما ذكر النظر ليعلم أن) الأمر (المشترك) بين المسؤول وبين المذكور (علة) لأن نظيره علة المسؤول (أقول) العلة (في بادئ الرأي هو النظر) وهذا القدر يكفي لكونه إيما كما أن العلة في ظاهر الأمر الواقع في حديث الأعرابي (وبعد التنقيح) للمناط (بحيث لا يرد النقض بالصلاة) فإنه لا تجزى صلوة رجل عن غيره (يعلم علة الجنس) وهو كونه دنسا كافي قصة الاعرابي ظهر بعد التنقيح أن العلة الجنابة الكاملة على الصوم (ولذلك يسمى مثله تنبها على أصل القياس لانصاريها وقد يمثل بقوله) صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (العر) أمير المؤمنين (وقد سأله عن قبلة الصائم هل تفسد الصوم (أرايت) مقولة للقول (لوتضمضت بماء ثم مججته أفسد وقيل) على التثليل (ليس هذا تعليلا لمنع الافساد ليس فيه ما ينعه اذا غابته) 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 الميراث فلم يؤثر في عين الحكم وإنما أثر في جنس آخر من الأحكام فهو من جنس الملائم لامن جنس المؤثر ولامن جنس العريب فاذا عرفت مثال هذه الأقسام الثلاثة فاعلم أن المؤثر مقبول بانفعال القائلين بالقياس وقصر أوزيد بالبوسى القياس عليه وقال لا يقبل الا مؤثر ولكن أورد الأثر أمثلة عرف بها أنه قبل الملائم لكنه سماه أيضاً مؤثراً وذكرنا تفصيل أمثله والاعتراض عليها في كتاب شفاء الغليل ولا يسأل الى الاقتصار على المؤثر لأن المطلوب غلبة الظن ومن استقر أقضية العجالة رضى الله عنهم واجتهاداتهم علم أنهم لم يشترطوا في كل قياس كون العلة معلومة بالنص والاجماع وأما المناسب العريب فهذا في محل الاجتهاد ولا يعد عندي أن يغلب ذلك على ظن بعض المجتهدين ولا يدل دليل قاطع على بطلان اجتهاده وإن قيل يدل على بطلانه أنه متجهك بالتعليل من غير دليل يشهد لاضافة الحكم الى علة فلنا اثبات الحكم على وقفه يشهد للاحظة الشرع له وغلب ذلك على الظن فان قيل قولكم اثبات الحكم على وفقه تليس اذمعناه أنه تقاضى الحكم عناسبة وبعث الشارع على الحكم فأجاب باعنه وانبعث على وفق بعته وهذا التحكم لأنه يحتمل أن يكون حكم

ما يوجب عدمه) فلم يكن فيما عدا العلية أصلاً فليس من الباب أصلاً (بل هو) أى لو تفضمت الخ (نقض لما توهم) أمير المؤمنين (عمر) كل مقدمة لمقدمه كذا في المختصر أقول التعليل مبنى على أن الافساد للصوم إنما هو (لوجود المفطر حقيقة) فوجود المفطر للافساد (فعدمه لعدمه فالمقدمة فقط) وليس معه مفطر (لاشتماله عليه) أى لاجل اشتماله على عدم المفطر (وجب عدمه) أى عدم الفساد فان انتفاء العلة المتحدية وجب انتفاء المعلول (وأما النقض) الذى زعم صاحب المختصر (فاتخاذ ولو توقف استفتاء) أمير المؤمنين (عمر) رضى الله تعالى عنه (على تلك الكلية) أى مقدمة المسند مفسد (وهو) أى التوقف (عمنوع بل) الاستفتاء (مبنى على أن مقدمة الشئ قد يعطى له حكمه كفى الخ والاحرام) وهذا القدر يكفي للسؤال أوهو من هذا القبيل أم لا واذا لم يتوقف على تلك المقدمة وارتفعت من بين فاشئ ينقض فثبت أنها بالانابة العلية لا غير فافهم وتذكر (و) المسلك (الثالث السبر والتقسيم وهو حصر الاوصاف) الصالحة للعلية (وحذف ماسوى) الوصف (المدعى) عليه يعنى ابطاله (فيتين) المدعى (ولا يمنع الحصر مجرداً) عن الاستناد باحداث وصف آخر (لأن الناظر) المدعى الحصر (عدل) فقبل قوله لأنه أتاح حكمه بعد الاستقراء البالغ واذا لم يجد بعد الاستقراء ظن بالحصر وليس المقصود القطع حتى يمنع بعد حصول الظن وفيه تأمل فتأمل (و) لان (الأصل عدم) لغيره من الأوصاف وهذا أوهن من بيت العنكبوت كالأينجني (بل) انما يمنع الحصر مستنداً (ابداً وصف فعلية بطلاله) انما مالا استدلاله (ولا يلزم انقطاعه) عن البحث (على) القول (المختار لان الحصر ظنى) فلامضابفة في ظهور وصف آخر (على أن) الوصف (الباطل كالعديم) فلا يضر الحصر ولا ينقطع البحث في الحاشية قال السبكي وعندى ينقطع اذا كان ما اعترض به مساوياً لما ذكره في الحصر وأبطله وفيه أن له أن يقول لما كان مساوياً لما أبطلته ما ذكرته فان قلت لعل غرضه أنه لما أبدى وصفاً مساوياً فاقصد اعترض على دليل الابطال فلا يصح تركه للبطلان قلت له أن يقول لما كان هو باطلا عندى تركته واذا قد أبدت الآن أشبه ذبلى الابطال فتأمل فيه * (ثم الخلف بطرق منها الالغاء وهو بيان الحكم بالباقي) الذى هو المدعى (فقط) من غير شركة وصف آخر (في محل) ما هو الذى لا يوجد فيه أوصاف آخر (فيعلم أن المحذوف لا يدخله) في الحكم بالشاركة مع الباقي فان قلت حاصل هذا يرجع الى أن المحذوف لو كان علة لانتفى الحكم بانفائه مع أنه يثبت الحكم مع انتفاء الأوصاف المحذوفة وحينئذ يلزم اشتراط العكس أجب (ولا يلزم العكس لان المراد) ههنا بالالغاء (نفي الجزئية) فحاصله يرجع الى أن المحذوف ليس جزئياً للباقي والاثبات الحكم فقط في هذا المحل فلا يلزم منه العكس وانما يلزم لو أريد ابطال استقلال المحذوف (قيل) اذا كان الباقي وحدي محل بدون الأوصاف اللغاة (فالقياس على ذلك المحل يسقط مؤنة الالغاء) فليقس أولاً عليه فاستعمال السبر والتقسيم مما لا طائل تحته (ويدفع بأنه) أى القياس على ذلك المحل (لا يستتر اذ بما كان أوصافه أكثر) من الأصل المفروض فلا بد لابطاله من استعمال تقسيم وانغاء ويؤدى الى التطويل (ومنها) أى من طرق الحذف (الطرديه) أى بيان أن الأوصاف طردية أى لمغاة لم يعتبرها الشارع (أما

الشرع بعزم الجرح تعبداً وتحكما لعزم الخنزير والميتة والدم والحجر الأهلية وكل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير مع تحليل الضبع والثعلب على بعض المذاهب وهي تحركات لكن اتفق معسنى الاسكار في المنع فظن أنه لأجل الاسكار ولم يتفق مثله في الميتة والخنزير فقبل أنه تحكم وهذا على تقدير عدم التنبه في القرآن بذكر العداوة والبغضاء ويحتمل أن يكون بمعنى آخر مناسب لم يظهر لنا ويحتمل أن يكون للاسكار فهذه ثلاثة احتمالات والحكم واحد من هذه الثلاثة تحتمل بغير دليل والاقرب منه حج هذا الاحتمال وهذا لا يتقبل في المؤثر فانه عرف كونه علة باضافة الحكم اليه نصاً وأجاءاً كالصغر وتقديم الأحم والاب والأم * والجواب انار حج هذا الاحتمال على احتمال التحكم بما وردناه مذهب منكرى القياس كما في المؤثر فان العلة اذا أضيف الحكم اليها في محل الاحتمل أن يكون مختصاً بذلك المحل كما اختص تأثير الزنا بالمحصن وتأثير السرقة بالنصاب فلا يعد أن يؤثر الصغر في ولاية المال دون ولاية البضع وامتراج الاخر في التقديم في الميراث دون الولاية وبما اعتمضه نقلاً عن القياس لكن قيل لهم علم من الصحابة رضي الله عنهم اتباع العلل واطراح تنزيل الشرع على التحكم ما أمكن فكذلك ههنا ولا فرق وأما

مطلقاً) أي ملغاة عندها ساقى الأحكام كلها (كالطول والقصر أوفي) الحكم (المجوز عنه كالكورة والأونثة في أحكام العتق ومنها) أي من طرق الحذف (عدم ظهور المناسبة) للاوصاف المحذوفة (ويكفي الناظر) أن يقول (بمحت فلم أجد) ويقبل قوله لعادته (فإن قال المعترض الباقي كذلك) أي بمحت فلم أجد مناسبة (تعارضوا وجب الترجيح بالعبدية وغيرها) ولا يكلف المستدل إثبات المناسبة بين الباقي والحكم (اذلوا وجننا على العلل بانها صار إخاله) وهي مسلك آخر يكفي لاثبات المطلوب ابتداء (كذافي شرح المختصر أقول) في رده (لابد أن لا يكون طريق الحذف شاملاً للباقي لتلازم علية 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 (فالمعترض) ليس معارضاً حتى يطلب الترجيح بل (ناقض) يقول لوضع دليلكم لزم منه أن لا يكون الباقي علة لعدم وجود المناسبة فيه فدل ذلك على باطل وأيضاً الترجيح إنما يكون بعد الصلوح وههنا إذا أظهر المعترض عدم ظهور المناسبة للباقي فقد أبطل علية فأى شيء يرجح تدبر ثم إن كان كل من الحصر والاطفال قطعاً فالمسلك قطعي مقبول اجماعاً) ومثله ما اذا ثبت الحصر بخبر الواحد أو الاجماع السكوتي أو الأحادي فانه وإن كان ظنيما لكنه مقبول عند الكل (والاقتضائي) يختلف فيه (وفيه مذاهب) ذهب (الأكثر) من الشافعية والمالكية الى أنه (حجة الناظر والمناظر) زعم منهم أنه يفيد ظن العلية وكل ما هو كذلك يقبل (وعن الحنفية) كلهم (الا) الشيخ أبي بكر (الخصاص و) الشيخ (المرغنياني) هذا المسلك (ليس بحجة أصلاً) لا الناظر ولا المناظر (لان) الوصف (الباقي) بعد الحذف (لم يثبت اعتباره) شرعاً (الظهور التأثير) ولا بد من ظهور التأثير شرعاً في الحجة والتأثير عندنا اعتبار نوع الوصف في نوع الحكم أو وجسه أو اعتبار جنسه في جنس الحكم أو نوعه كما مر (ثالثها) انه (حججهما) أي للناظر والمناظر (أن أجمع على تحليل الأصل وعليه الامام) أمام الحرمين لان الاجماع صار لتعليل الأصل مقطوعاً والظنون فيما قطع بأصله واجب العمل دون غيره (رابعها) أنه (حجة الناظر لا المناظر) لعل وجه فرقهم أنه يفيد الظن الناظر ولا يفيد المناظر فان دعوى الحصر ليس لا يحسب ظنه وظنه لا يكون حجة على الغير لان الأذهان خلقت متفاوتة وقرب مقدمته يقبله بعض الأذهان دون آخر فكيف يكون ظنه حجة على غيره فافهم * (و) المسلك (الرابع المناسبة) وقد مر تفسيرها وهي (ان ثبت اعتبارها) شرعاً (وتأثيرها) بالمعنى الذي مر ذكره (كالمناسبات) التي لحفظ الكتابات الجنس) الضرورية التي مرت (حجة اتفاقاً) بيننا وبين أصحاب المذاهب الثلاثة الباقية (كالتقدم وما ليس كذلك) من المناسب الذي لم يظهر اعتبارها وتأثيره باعتبار الجنس والنوع لا بنصر ولا اجماع (وهو الاخاله ويسمى تخريب المناظر) أيضاً (حجة عند الشافعية) بل المالكية أيضاً بل الخبايا أيضاً (لحصول الظن) بالعلية (اباءه المناسبة بين الحكم والوصف) بان يكون جالباً للنفع أو دافعاً للمضرة (كالتحريم والاسكار) فانه مورث لمفسدة فيقتاب التحريم لدفعها والظن واجب الاتباع ثم اعلم أنه قد وقع لما يتخاها عبارات في تفسيرها منها ابتداء

قولهم لعل فيه معنى آخر مناسباً للباعث للشارع ولم يظهر لنا وانما مالت أنفسنا الى المعنى الذى ظهر لعدم ظهور الآخر
 لا للدليل دل عليه فهو وهم محض فقول غلبة الظن في كل موضع تستند الى مثل هذا الوهم وتعمد انتفاء الظهور في معنى آخر
 لو ظهر ليطغى غلبة الظن ولو فتح هذا الباب لم يستقم قياس فان العلة الجامعة بين الفرع والاصل وان كانت مؤثرة فانما يغلب على
 الظن الاجتماع لعدم ظهور الفرق ولعل فيه معنى لو ظهر زال عنه غلبة الظن ولعدم علة معارضة لتلك العلة فلو ظهر أصل
 آخر يشهد للفرع بعلية أخرى تنافض العلة الأولى لا تدفع غلبة الظن بل يحصل الظن من صيغ العموم والظواهر بشرط انتفاء
 قرينة مخصوصة لو ظهر زال الظن لكن اذا لم تظهر جاز التعويل عليه وذلك لانه لم يظهر لنا من اجماع الصحابة رضى الله عنهم
 على الاجتهاد الاتباع الرأى الأغلب والا فلا يضطروا اجناس غلبة الظن ولم يعزوا اجناس عن جنس فان سلم حصول الظن بمجرد
 المناسبة وجب اتباعه فان قيل لا نسلم أن هذا ظن بل هو وهم مجرد فان التحكم محتمل ومناسب آخر لم يظهر لنا محتمل وهذا الذى
 ظهر محتمل وهم الانسان ما مثل الطلب علة وسبب لكل حكم ثم انه سباق الى ما ظهر له وقاض بأنه ليس في الوجود اما ظاهراً

مناسبة صالحة لأن يضاف اليها الحكم عقلاً وهو مساو لما مر من ابداء وصف منضبط جالب للنفع أو دافع الضرر ومنها ما ذكره
 القاضي الامام أبو زيد ما لو عرض على العقول السليمة تلقته بالقبول وهذا أيضا يرجع الى ما كان الفرقان التلقا انما يكون جلب
 نفع أو دفع ضرر ومنها الامام النسفي كون الوصف محتملاً أى موقفاً في القلب خيال الصحة وقال انه مجرد الظن وهو لا يعنى من
 الحق شيئاً وغايتهم ان يجعل مثل الالهام وهو لا يصلح حجة ولانه لا يطلع عليه غيره فلا يكون حجة على الغير ولعل هذا الخبر أراد
 بالتخيل ما يتخيل العقل صحباً كان أو فاسداً فإو ردماً ورد لكن أصحاب المناسبة لا يريدون ذلك بل يريدون بكونه بخلاصة عند
 العقل أن يكون له مناسبة مع الحكم بحيث يتلقاه العقل بالقبول وظننا قويا وليس هو مما لا يعنى من الحق شيئاً وكونه مثل
 الالهام لا يضر فانه محتمل من حجج الله تعالى ولو سلم فالفرق واضح فان الالهام وقوع شئ في العقل لا يمكن تصحيحه بدليل بخلاف
 المناسبة وعدم اطلاع الغير عليه ممنوع بل مما يمكن تبينه لجليه نفعاً أو دفعه ضراً (خلافاً للتحفيم) فانهم لا يقولون الاغالة أصلاً
 (لانها) وان كانت مفيدة للظن لكنها (ابست ملزومة لوضع الشارع عليه ما قامت به) ولا يظن أيضاً بوضعه (التخلف كثيراً
 كإثبات) المناسب (معلوم الاغناء) كالصانع الشاققة فانها مناسبة للتحفيم أشد مناسبة من مثقفة السفر لكن الشرع اعتبر
 الثانية وأهدر الأولى (والمصالح المرسله) فانها أيضاً مناسبة لكنها تعتبر شرعاً واداء المهور ظن اعتبار الشارع لم يكن حجة
 شرعية انما هي من هوسات العقل فلا تعتبر ولعل هذا هو مراد الامام النسفي انه مجرد ظن يعنى انه ليس ظن اعتبار الشارع
 فهو لا يعنى من الحق شيئاً فان قلت الاغالة تصيد الظن التبتة والاجماع انعقد على اعتبار الظن قال (والاجماع على العمل بالظن
 انما هو على تقدير كونه) أى الظن (شريعياً) حاصل من جهة الشرع وظن الاعتبار الشارع هذا ثم ههنا بحث هو انه لو تم ما
 ذكرنا لم أن لا يكون ما ظهر تأشير حسه في جنس الحكم حجة أصلاً فانه انما يظهر من الشرع نوع منه في نوع الحكم ولا يلزم
 منه تأشير نوع في نوع آخر من الحكم فلم يسق الاجمرد ظن وهو لا يعنى من الحق شيئاً وفي المرسل الملائم أظهر فها هو جوابكم فهو
 جوابنا هذا ولعل الحق غير خفي على ذى كياسة فانه لمادل المناسبة على صلاحه العلية وثبت اعتبار الشارع جنسها في جنس
 الحكم أو نوعه حدث ظن اعتبارها يابا ظننا قويا وهذا الظن حادث من الشرع ومرتبط باعتبار الشارع وانكار هذا اعسى ان
 يكون مكابرة ومطلق احتمال عدم اعتبار نوع آخر لا يضر مدعا فان المدعى الظن القوي الشرعي ولا يضره الاحتمال فافهم (وأما
 استئذالهاهم بأنه) أى تخريج المناط (الابتعاد عن المعارضة) كما يقول المعلل عرضت على عقلى فتلقاه كذلك (يقول الخصم
 لم يقبل عقلى) اذ عرضت عليه (فلو تم) فيه اشارة الى أنه لا يتم لأن له أن يبدى وجه المناسبة فيقبله العقل ولا يستطيع
 الخصم بعد ذلك أن يقول لم يقبل عقلى (لا يدل الاعلى نفي الحجة في حق الغير كما يقول به) القاضي الامام (أبو زيد) ولا يلزم منه
 نفي الحجة رأساً والمدعى هذا دون ذلك فافهم ﴿ (تنبيه * الشبه وهو ما ليس بمناسب لذاته بل بوجه المناسبة وذلك) التوهم انما
 هو (بالتفات الشارع اليه في بعض الأحكام) فيتوهم منه المناسبة (كقولك ازالة الخبث طهارة تراد للصلاة فتدعى فيها الماء) ولا

فقتضى نفسه بأنه لا بد من سبب ولا سبب الا هذا فاذا هو السبب فقول له لا بد من سبب ان سلبناه ولم ينزل على التحكم ونقول بلا
 علة ولا سبب فقول له لسبب الا هذا تحكم مستنده أنه لم يعلم الا هذا فجعل عدم سبب آخر علما بعدم سبب آخر وهو غلط ومثل
 هذا الطريق اذ بطلت القول بالمفهوم اذ مستند القائل به أنه لا بد من باعث على التخصيص ولم يظهر لنا باعث سوى اختصاص
 الحكم فاذا هو الباعث اذ قلتم بمرغم أنه لا باعث سواه فقلعه بعينه على التخصيص باعث لم يظهر لكم وهذا كلام واقع في امكان
 التعليل مناسب لا يؤثر ولا يلائم والجواب أن هذا استدراك من مأخذ نفاة القياس وهو مقبول في المؤثر والملائم فان الظن الحاصل
 به أيضا يقابله احتمال التحكم واحتمال فرقي يتقدح واحتمال علة تعارض هذه العلة في الفرع ولا فرقي بين هذه الاحتمالات
 ولولاها لم يكن الاحتمال مظنونا بل مقطوعا كالحاق الامة بالعبد وفهم الضرب من التأنيف وقول القائل ان هذا وهم وليس ظن
 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 راحيا ولو تصرف في مال الطفل بالوهم ضمن ولو تصرف بالظن

يجوز مائع آخر (كزالة الحدث) يتعين فيه الماء فكوتها طهارة مرادة للصلاة ليس هذا مناسبا لوجوب الماء بل انما يناسبه ازالة
 ما هو نجس لكن في الحدث لا يمكن ازالتهما الا بالتعبد ونلك بالماء وفي الخبث بازالته عنه (ليس بهلة ولا مسلك) خبر لم يستاد وهو قوله
 النسب (عندنا وعليه) القاضي (الباقلاني والصيري في ابواب صحيح 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 اذ ظنا ضعيفا فهو لا يغني عن الحق شيئا
 ثم اختلفوا (فيهم من اعتبره) مسلكا (مطلقا) مثل سائر المسالك (وكثير على أنه) مسلك ضعيف (لا يصار إليه مع امكان مسلك
 آخر وقد يقال) الشبهة (لاشبهه وصفين) كائنين (في فرع ترددهما بين اصلين كالأدمية والمالية) تائبين (في العبد المقتول ترد
 بهما بين الحر) لأن الأدمية تقتضي كون دمه أشرف مثل شرافة الحر (فتؤخذ دية) كما تؤخذ في الحر (و) بين (الفرس) فان
 المالية تحكم كأنه مثله (فتؤخذ قيمته بالغة ما بلغت) كما تؤخذ في الفرس المثلث (وهو) أي العبد المقتول (بالحر) أشبه لأن
 المشاركة أكثر) ولأنه متى في حق المشرع على آدميته مثل الحر (وهذا المعنى ليس مما نحن فيه) * والمسلك (الخامس
 الدوران وهو الطرد) أي كلما وجد الوصف وحده الحكم (والعكس) أي كلما اتقى الوصف اتقى الحكم (نفاة الحنفية وكثير من
 الأشعرية كالغزالي) الامام حجة الاسلام (والأمدى والأكثر) سواهم قالوا (نعم) حجة (قبيل) حجة (طنا وعليه شافعية
 العراق وقيل) حجة (قطعا وشرط بعضهم) في حجة الدوران (قيام النص في حال وجود الوصف) فثبت الحكم (و) في حال
 عدمه (ولاحكمه) فيقطع حينئذ بأن العلة هو الوصف لدوران الحكم معه دون النص (كأية 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 (بني لان التعليل حينئذ) أي حين اتقاء الحكم لاتقاءه 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) اذا قمتم (وانتم محدثون كما هو متورع عن ابن عباس وقد قرأ) اذا قمتم (من مضاجعكم) فالنص انما يقصد وجوب
 الوضوء بالحدث دون مطلق القيام فعند عدم الحدث ليس النص قائما قال (التائون أولا) لو كان الدوران مسلکا لامة لثبت
 أيضا ثبت لكنه (تختلف في المتضيقين) فان أحد المتضيقين دائر مع آخر وجودا وعمدا ولا علية (وأوجب) التخلّف (عما نفع قطعاً)
 وهو لا يقدره فاللازمة ممنوعة فان كونه مسلكا انما هو اذا لم يكن هناك مانع قوي وأنت لا تذهب عليك أن المقصود أن
 الدوران أمر أعم من التضاييف ولما كان هو مانع عن العلية والقدر المشترك بينهما وبين غيره من أين يفيد العلية فافهم وبعدها
 فليس الا لاجل (و) قالوا (تائبا) ان حاصل الدوران انما هو عدم انفكاك كل عن الآخر وهو أعم من العلية (جاز أن يكون
 ملازما كالرأحة المنكثرة للخصر) فلا يثبت به العلية (وأوجب ان أردت بالجواز تساوي الطرفين منع) بل العلية راجحة (وان

لم يضمن فن رأى مراكب الرئيس على باب دار السلطان فاعتقد أن الرئيس ليس في داره بل في دار السلطان وبني عليه مصلحته لم يعد متوهما وان أمكن أن يكون الرئيس قد أعمار مراكبه أو باعه أو ركبها الركب في شغل ومن رأى الرئيس أمر غلامه بضرب رجل وكان قد عرف أنه يشتم الرئيس فخلضه على أنه شتمه كان معذورا ومن رأى ماعزا أقر بالزنا ثم رأى النبي عليه السلام قد أمر برجه فاعتقد أنه أمر برجه زنا وروى ذلك كان معذورا طالما ولم يكن متوهما ومن عرف شخصا بأنه جاسوس ثم رأى السلطان قد أمر بقتله فحمله عليه لم يكن متوهما فان قيل لا بل يكون متوهما فإنه لو عرف من عادة الرئيس أنه يقابل الاساءة بالاحسان ولا يضرب من يشتمه وعرف من عادة الامير الاغضاء عن الجاسوس اما استهانة بالخصم واستمالته ثم آراه قتل جاسوسا فحكم بأنه قتله لتجسس فهو متوهم متحكم أما اذا عرف من عادته ذلك فتكون عادته المظردة علامة شهادة لحكم ظنه ووزانه من مستلثنا الملائم الذي التفت الشرع الى مثله وعرف من عادته ملاحظة عينه وملاحظة جنسه وكلامنا في الغريب الذي ليس علامة ولا مؤثر والجواب أن ههنا ثلاث مراتب احداها أن يعرف أن من عادة الرئيس الاحسان الى المسيي ومن عادة الأمير

أردت عدم الامتناع عقلا (لم يناف الظن) فان الظن لا يقطع الاحتمال (أقول لك أن) تختار الشئ الأول و (تستدل على التساوي باستواء العلة والملائم في الاتصاف بالظرد والعكس) لمومه من كل منهما (فلا ترجح) لأحدهما (الابرجح) من خارج (فلا يكون) الدوران بغيره دليلا ومن ههنا قيل صلوح العلية لظهور المناسبة بشرط (والافلا ولو يلهما من العكس (فافهم و) احتجوا (الثالث) حال كون ما احتجوا به مختصا (للغزالي) الامام (الاطراد سلامة عن النقص) لا غير فغايته أنه سلامة عن مفسد واحد (والسلامة عن مفسد واحد لا يوجب السلامة) عن المفسدات (مطلقا) فلا يوجب العلية (ولو أوجب) السلامة مطلقا (فلا يوجب الاقتضاء) ولا علية بدونه (والعكس ليس شرطا) في العلية (بل وجوده كعدمه) في الباب (وأوجب) بأن غاية ما لزم من بيان كمال الاطراد لا يوجب العلية وكذا العكس وأما مجموعهما فيجوز أن يكون موجعا (قد يكون للاجتماع استلزام) العلية وان لم يكن للاحاد (كالخاصة المركبة من عرضين عامين) فان كل واحد منهما وان كان عرضا عاما لكن المجموع مختص فلا اجتماع 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 عنهما كيف يكون دال على الاقتضاء والعلية وهل هذا الاكجمع الطرد مع عدم كونه حكما شرعيا وأما العرضان العامان فيحتمل أن يكون كل منهما خاصة اضافة فكل 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 ما بين فافهم وقد يقال مقصود الامام أن العلة شر وطامة معتبرة ولا يدل الاعلى واحدهما فلا يصح دليل العلية وليس فيه استدلال بعدم علية الأجزاء على عدم علية المجموع حتى يرد ما ذكر وفيه أيضا شائبة من الخفاء لانه لا يجب أن يدل المسلك على تحقق الشروط نعم يجب في نفس الأمر كأن النص يدل على العلية لاعلى تحقق شرطها فكذلك الدوران يجوز أن يكون مسلكا وان لم يدل على الشروط فتأمل قال (المثبتون) بالعلية (اذا وجد الدوران ولا مانع من معية أو تأخر أو غيرهما حصل العلم) بالعلية (أو) القائل بالظن يقول حصل (الظن عادة كقافي دوران غضب انسان على اسم) فانه يدل دلالة واضحة على أنه علة الغضب (حتى يعلمه الأطفال) وقد تبوهم أنه اذا كان كذلك صار العلم الحاصل به علما ضروريا كالتجربيات والحسيات قال (ولا يلزم أن يكون العلم) الحاصل (به ضروريا كإلوههم لأن حصول المبادئ قد لا يتحقق دفعة) بل بالتدرج والحركة فلا يكون ضروريا (وأوجب) بأن حصول العلم بغيره ممنوع نعم يدل على اللازم المطلق و (يحصل) العلم والظن بالعلية (عند ظهور راتقاء الغير) من انحاء اللازمه فليس الدوران نفسه دليلا ومسلكا وبعبارة أخرى ان أردت بقولك الدوران مفيد عند عدم المانع أنه مفيد عند انتفاء الموانع كلها فليس من الموانع انتفاء المناسفة أو انتفاء التأثير فلا بد من انتفاءه فلا يلزم استقلال الدوران مسلكا بل راجع الى المناسبة وغيرها وان أراد بدمعينا أو مبهما معنا اللازمه (ودفع) هذا الجواب (بأنه قد ح في التجربيات) فانه قد علم بالتجربة حصول العلم بغيره (فان الأطفال

الاعضاء عن الجاسوس فهذا يمنع تعليل الضرب والقتل بالشم والتجسس ووزانه أن يعلل الحكم بمناسبة أعرض الشرع عنه وحكم بيقين موجب فهذا لا يعول عليه لان الشرع كما التفت الى مصالح فقد أعرض عن مصالح فما أعرض عنه لا يعلل به والثانية أن يعرف من عادة الرئس والأمير ضرب الشاتم وقتل الجاسوس فوزانه الملازم وهذا مقبول وفاقا من القاسين وانما النظر في رتبة ثالثة وهو من لم يعرفه عادة أصلا في الشاتم والجاسوس فخص نعلم أنه لو ضرب وقتل غلب على ظنون العقلاء الخوالة عليه وأنه سلك مسلك المكافاة لان الجرعة تناسب العقوبة فان قيل لان أغلب عادة الملوك ذلك والاعراب أن طبائعهم تتقارب فلنا فليس في هذا الا الاخذ بالاعراب وكذلك أغلب عادات الشرع في غير العبادات اتباع الناسات والمصالح دون التعديكات الجامدة فتزيل حكمه عليه أغلب على الظن و يبقى أن يقال لعله حكم بمناسب آخر لم يظهر لنا فنقول ما يحتاجه بحسب جهدها فلم نعر عليه فهو معدوم في حقا ولم يكلف المجتهد غيره وعليه دلت أقضية الصحابة والتكليف بالملزم لقول النبي عليه السلام لعمر أبا بة لو تخمضت معناه لم تقمهم أن القبلة مقدمة الوقاع والمضمضة مقدمة الشرب فلو قال عمر لعل عفوت

يقطعون به كذا في شرح المختصر) وهذا شيء عجيب فان شهادة التجربة على حصول العلم به بمجرد مطلقا ممنوعة وكيف تشهد به مع أن الدوران في التضايغ أتم وأشد ولا عليه وان شهدت بحصول العلم عند عدم المانع فشهداتهما سائلة لكنك قد علمت أن من الموانع فقدان التأثير العلم انما يحصل اذا فقد هذا الفقدان فوجب المناسفة (أقول فيه تأمل فتأمل) فانه ان أراد شهادة التجربة على وجود الحكم عند المدار في سلم ولكنه غير مانع وإن اراد بدمرفة عملية المدار فشهدات التجربة بمنوعة والأطفال انما يقطعون بوجود الغضب عند هذا الاسم وأما أن علمه ما اذا فإلظن به فضلا عن القطع وكذا الحال في سائر التجربات فتأمل واعلم أن حاصل الدوران وجود الحكم عند وجود المدار في غير الفرع وانتفاؤه عند انتفائه في غيره وأما الفرع فخاله غير معلوم ولذا يحتاج الى اثبات عليه المدار اعلم في الفرع فالدوران انما يوجب أن المدار ملازم للحكم في بعض المحال والبعض مستكول الحال فحينئذ يجوز أن تكون الملازمة اتفاقية لأجل مقارنته بعلية في ذلك البعض فيستلزم الحكم ولا توجد ثالث العلة في الفرع المقصود معرفة حكمه فلا يلزم كون المدار علة ولا كونه ملازما لها فافهم (ثم اعلم أن الخفية ينسبون الدوران الى أهل الطرد) دون أهل الفقه (ان يريدون من لا يشترط ظهور والتأثير الذي هو الملازمة عند الشافعية) وبأهل الفقه من اعتبر التأثير (وعلى هذا فالسبب والاحالة كذلك) لا بد أن ينسب الى أهل الطرد (وأما من يضيف الحكم الى ما لا مناسبة له أصلا فلم يوجد) حتى يعنى بأهل الطرد (كافي التحديد) وهذا التوجيه وجميع حسن لو تحتمل عباراتهم ذلك فان قلت كيف نقيم وجود من يضيف الحكم الى غير المناسب مع أنه ينسب الحكم الى العلامة كافي في الدلوله أجاب بقوله (والاضافة الى الامارة والعلامة كالدلوله للوجوب) يضاف اليه وجوب الصلاة اتفاقا لكنه ليس من العلة اجماعا (الاجازة) والكلام في العلة الحقيقية (تلكلة * للفتية قالوا) الوصف (الخارج) عن الشيء احترازا عن الاركان (المتعلق بالحكم اما مؤثر فيه) وباعت عليه (وهو العلة وتقدمت بأقسامها أومفض اليه بلا تأثير) فيه (وهو السبب وقد يطلق مجازا على العلة) أيضا (أولا) يكون مؤثرا ولا مفضيا (فان وقف عليه وجوده فالشرط) وان لم يتوقف فلا بد أن يكون دالا لمحض فهو والمسبب بالعلامة كما قال (وان دل فالعلامة ثم لم سبب طريق للحكم) ومفض اليه (ويتخلل العلة بينه وبينه) أي بين الحكم وبين السبب فانه لو لم يتخلل العلة ولم يوجد لم يوجد الحكم قطعاً فلا افضاء أصلا (فان أضيف اليه العلة) بأن يكون موجبا للعلة المؤثرة في الشيء (فهو) السبب (في معنى العلة كسوق الدابة فوطئت آدميا فهو) أي السوق (لم يؤثر في التلف) وانما أرفه الوطء وهو مضاف اليه (لكن لو طئها) الذي هو العلة (اضافة اليه) فيكون سببا في معنى العلة فان قلت كيف يكون التلف الحرام سببا منه وكيف يكون هو بمنزلة مع أنه مباح قال (والسوق بشرط السلامة هو المشروع) لا المطلق بأي طريق كان (فتجب الدية) لكونه مباشرا لما هو في معنى العلة فوجد التعدي منه في اتلاف نفس معصومة فيجب ضمانه (لاجزاء المباشرة) أي لا يجب ما هو جزء المباشرة أي الفعل (كالحرمان) من الميراث ان كان التلف قريبا (وتحسوه) من القصاص والكفارة الاستحبابا واحتياطيا (ومنه الشهادة) وهي على القتل

عن المضضة لحاصة في المضضة وألغى مناسب لم يظهر لي ولا يتحقق ذلك في القيلة لم يقبل منه ذلك وعد ذلك مجادلة وكذلك قوله أرايت لو كان على أبيك دين فضتيته وكذلك كل قياس نقبل عن العجابه وبالجملة اذا فسخ باب القياس بالضبط بعده غير ممكن لكن يتبع 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 ورماعا ورث الظن لبعض المجتهدين في بعض المواضع فلا يقطع بطلانه ولا يمكن ضبط درجات المناسبة أصلا بل لكل مسألة ذوق آخر ينبغي أن ينظر فيه المجتهد وأما المفهوم فلا يبدأ أيضا أن يعلب في بعض المواضع على ظن بعض المجتهدين وعد ذلك بعسر الوقوف على أن ذلك الظن حصل بمجرد التخصص وحده أو به مع قرينة فلا يبدأ أن يقال هو مجتهد فيه وليس مقطوعا فانه ظهر لنا أن صيغة العموم بمجرد اذا تجردت عن القرائن أفادت العموم وليس يفهم ذلك من مجرد لفظ التخصص 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 العين أربعة

العهد العدوان سبب (القصاص فاتها مؤدية اليه بواسطة ايجابه القضاء ويمكن الولى) فتكون سببا لتفعل العلة لكنه ليس القضاء صالحا لاضافة التلف الحرام اليه فانه مجبور شرعا ولا فعل الولى لانه اعتمدا لحجة فلم يبق الا الشهود اذا كانوا كاذبين ففي سبب في معنى العلة (فعلهم الدية اذ ارجعوا) لانهم اتفوا وانقسام معصومة فيجب جزاء محل التلف (القصاص) أى لا يجب القصاص (لانه جزاء المباشرة) والفعل ولم يوجد منهم (وعند الشافعي) رحمه الله تعالى يقتض اذا قالوا تعذنا بالكذب لقتله) فأما اذا قالوا أخطأنا وولى المقتول يدعى التعدي يحلف فان حلف بقضى بالدية المغلظة في ماله والشافعي رضى الله عنه انما يحكم بهذا مع أنه لا ينزعنا في هذا الاصل (لان السبب المؤكد بالقصد الكامل كالمباشرة) حكما وكفى لا يكون كالمباشرة وانما شرع القصاص فيها لحكمة الزجر ليزجر الناس عن القتل واذا لم يعد هذا النحو من التسبب مباشرة حتى لا يحكم بالقصاص فانت حكمة الزجر ويفتح باب شيموع القتل بهذا الوجه (بخلاف وضع الحجر في الطريق) لانه لم يتأكد بالقصد الكامل (ودفع) قول الشافعي رضى الله عنه (بان القصاص بالمباشرة) كما قال تعالى فاءتدوا عليه عتل ما اعتدى عليكم (ولامهاتة بين المباشرة والتسبب وان تأكد) بالقصد الكامل وله أن يقول المعتبر المباشرة في المقصود وهو يحصل من الفاعل على السواء بكل الوجوه ولعل ما قال الشافعي رضى الله عنه استحسان فافهم (وان لم ترض اليه) عطف على قوله ان اضيف أى ان لم يرض العلة اليه (فهو) السبب (الحقيقي كالدلالة) على مال المسلم (للسارق) 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 ترض السرقة الى الدليل بوجه فلا يضمن (ومن ثمة) أى من أجل أن الدال ليس كالفاعل المختار (لا يشترط في الغنية من دل) لعسكر المسلمين (على حصن ولم يذهب مع المجاهدين) وانما جاهدوا العسكر بانفسهم ففتحوا ففتحوا وغنمته فليس للدال حق فيه لانه سبب محض لا يضاف اليه الفتح والجهاد بوجه أصلا هنا (بخلاف المودع والمحرم اذ ادلا) السارق والصادق (على الوديعة والصيد) فسرق السارق الوديعة وقتل الصائد الصيد (حيث يضمنان) المودع للوديعة المرسوقة والمحرم للصيد المقتول (وذلك لأن الدلالة) على الوديعة لا ارق وعلى الصيد الصائد (ترك الحفظ) الوديعة (وازالة الأمن) للصيد (وقد التزمها) أما المودع في الاستداع وأما المحرم في الاحرام (فكل مباشر للجنابة) المؤدية الى التلف فيجب الضمان (بخلاف صيد المحرم) وقد دل عليه رجل للصائد (والدال غير المحرم لان آمنه) كان (بالمكان ولم يزل بالدلالة) كما كان فلم يوجد منه جنابة مؤدية الى التلف وقد يقال فينبغي أن لا يضمن المحرم الدال عليه العموم الدليل وجوابه أن دلالة المحرم جنابة على الاحرام فيجب الجزاء لانه جنابة على صيد المحرم وجنابة المحرم على صيده مطلقا جنابة موجبة للضمان فلا توجه اليه ما ورد كما أشار اليه المصنف في الحاشية بقوله وقه ما فيه (وأورد أن الاجنبي) الدال للسارق (الترم يعقد الاسلام أن لا يدل سارقا) كما التزم المودع بالاستداع والمحرم بالاحرام (وقد ترك) هذا المترم وأفضى الى اتلاف مال معصوم فينبغي أن يضمن الدال هنالك لجرى بان دليل المحرم والمودع الدالين (وأوجب بان الاسلام التزم

أقسام ملامته يشهده أصل معين يقبل قطعاً عند القائلين ومناسب لا يلام ولا يشهده أصل معين فلا يقبل قطعاً عند القائلين فإنه استحسان ووضع للشرع بالرأى ومثاله حرمان القاتل لو لم يرد فيه نص لمعارضته بتقيض قصده فهذا وضع للشرع بالرأى ومناسب يشهده أصل معين لكن لا يلام فهو في محل الاجتهاد وملامته لا يشهده أصل معين وهو الاستدلال المرسل وهو أيضاً في محل الاجتهاد وقد ذكرناه في باب الاستصلاح في آخر القطب الثاني وبيننا مرانته

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

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

حقيقة ما عليه النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه (وسلم اجالا) لا التزام خصوص عدم الدلالة على هذا المال (فهناك لزوم) للفظ بالاسلام (لا التزام) والموجب هذا الالتزام بخلاف المودع حين استودع فله من العين اية الترم الحفظ والام بوعده وكذا المحرم (ولو سلم) انه التزام للفظ (فع الله تعالى) أي فهو التزام مع الله (الامع العبد) فالدلالة جنائية في حق الله تعالى فيجب الجزاء عن عبده ولا يجب للعبد شيء (فبازم الاثم لا الضمان) فان قلت فينبغي أن لا يضمن الساعي الى السلطان الظالم فأخذ بسعياته المال من غير حق مع انهم افتموا انه يضمن قال (وتوى المتأخرين التضمين بالسعاية) الى السلطان الظالم ليأخذ المال ظلماً (بخلاف القياس) فان مقتضاه ما ذكر (استحسان العلة الساعية الى الظلمة في زماننا) فالقول بوجوب الضمان عليهم وهو لا يقدر أن يأخذ من الآخذتوى المال ويضطر الملون تضراً عظيماً (وقد يطلق السب مجازاً على تعليق الطلاق ونحوه) كالاعتاق والنذر (لانه غير مفض الى الوقوع بل مانع) له الامر أن التعليق يمنع التعليق الشرط عن السببية فاذن ليس هو سبباً حقيقية (وانما له نوع افضاء ولو بعد حين) ولذا يسمى به مجازاً (فاذا تحقق الشرط صار علة حقيقة) مؤثرة في الحكم (بخلاف السبب في معنى العلة لانه لم يورث في الحكم وانما يورث في علقته فافتراقاً) وتبازم هذا الوجه (ثم هذا المجاز كالعلة الحقيقية عند الحنفية) فانه عين وهو انعقد للربان يترتب الجزاء لو خالف فلا يبقى الا اذا صلح لان ترتب عليه الجزاء ظاهراً كما هو حرم العلة الحقيقية (فلا يبقى التعليق (الابقاء للمحل) ويغوث بغوات المحل (خلافاً لفر) الامام فعنده ليس له شبه بالحقيقة أصلاً ولا ينتظر بقاءه الى بقاء المحل (ومثريه) أي عمرة هذا الخلاف (أن تتجزئ الطلقات (الثلاث بعد التعليق مبطل له) أي التعليق (عندهم) لغوات المحل (خلافه) وقد مر في المقالات ما هو الحق) فارجع هناك * (وأما الشرط حقيقي) عقلي (كالحياة للعلم وجعل للشارع كالشهود للاستحاج) والشارع جعلها شرطاً له وليس له وجود عنده بدونها (والعلم بوجوب العبادات على من أسلم في دار الحرب) لعدم تمكنه من ايقاعها بدونيه (فلا قضاء عليه اذا علم) بوجوب العبادات (بذل زمان) لسقوط الوجوب عنه للجهل دفعاً للخرج (بخلاف التام لان الدار) التي فيها التام (دار العلم فكأنه ثابت في زمان النوم) فاقم صيرورته في الدار التي يتمكن من التعلم فيها مقام العلم شرعاً كالسفر والمشقة (أو) جعلي (للكلف بالتعليق حقيقة) كما اذا كان مصدراً بكلمة التعليق (كان تزوجت امرأة أو هذه) فهي طالق (أو معنى) بان لا يكون هناك مفرد مفيد للشرط لكنه يفهم من التركيب المعنى التعليق (كالرأة التي تزوجها) أو كل امرأة أو تزوجها لأن الأمر الغير المعين الموصوف بصلة أو التكرار الموصوف به يجعله يفيدان عن فواغية المعنى التعليق الذي يفيدها بل المصدرة بكلمات التعليق ولذا تدخل الفاء الجزائية في الخبر (بخلاف هذه أو زنيب التي تزوجها لأن التوصيف عند الإشارة أو التسمية لقو) والتعليق انما يستفاد منه (ويسمى) هذا القسم (شرطاً بحضاه عدم العلية فيه بوجه بل أثر التعليق انعدام العلة) أي ازالة العلية لما تقدم ان المعلق بالشرط لا يعتقد قبل وجوده (ثم يضاف اليه) أي الى الشرط (الحكم) وذلك عند عدم علة أو سبب صالحين للاضافة) فيترتب عليه ما يترتب على العلة (وسمى شرطاً فيه معنى العلة)

ولافرق بين الكلامين (المسالك الثاني) الاستدلال على صحته بماطرادها وجرى بانها في حكمها وهذا المعنى له الاسلامتها عن
 مفسد واحد وهو النقص فهو كقول القائل زيد عالم لانه لا دليل يفسد دعوى العلم ويعارضه ما هائل لانه لا دليل يفسد
 دعوى الجهل والحق انه لا يعلم كونه عالما بانتفاء دليل الجهل ولا كونه جاهلا بانتفاء دليل العلم بل يتوقف فيها على ظهور الدليل
 فكذلك الصحة والفساد فان قيل ثبوت حكمها معا واقتراه بهما دليل على كونها علة فلنا غلظت في قولكم ثبوت حكمها لأن
 هذه اضافة للحكم لا تثبت الابعاد قيام الدليل على كونها علة فاذا لم يثبت لم يكن حكمها بل بحال غلبة الظن عليه كان حكمه
 واقترن بها والاقتران لا يدل على الاضافة فقد يلزم الجملون وطعم يقترب به التجرى ويطردو بنعكس والعلة الشدة واقتراه بعالمس
 بعلة كافتران الأحكام بطولوع كوكب وهو بديع وبالجملة فنصب العلة مذهب يقتصر الى دليل كوضع الحكم ولا يكفي
 في اثبات الحكم انه لا ينقض عليه ولا يفسده بل لا بد من دليل فكذلك العلة (المسالك الثالث) الطرد والعكس وقد قال قوم
 الوصف اذا ثبت الحكم معه وزال معز واليه يدل على أنه علة وهو فاسد لأن الرابحة المحصورة مقرونة بالشد في الحرز ويزول

وجه التسمية تظاهر (كشفي الرق) فسال منه ما كان فيه (وحفر البئر في الطريق) فثنى انسان فوقع فيه من غير علم به فالتحق
 والحفر شرطان لكن في معنى العلة (لان السيلان وميل الثقل) اللذين هما سببان وعلتان للتلغ والرق كان مانعا والشق زوال
 المانع (طبيعي) لا يصلح لاضافة التلغ عما هو جنابة اليه (و) كذا (المثنى) الذي هو علة السقوط الذي هو علة التلغ (ماج)
 والجنابة لاضافة الا الى التعدي فلا يصلح للاضافة (الا اذا تعد المبرور) هناك فانه حرام يصلح لاضافة الجنابة اليه (فلا تعدي)
 ههنا (لا في ازالة المانع) من السقوط (فيضان الضمان اليه) فيضمن الشاق والحافر ما تلغ بهما (وفي شهود البين والشرط)
 أي فيما اذا شهد شاهدان على حلقه بالعقوبات مثلا عند دخول الدار وأخران شهدا بدخوله الدار الذي هو الشرط (اذا رجعوا
 جميعا) يعني شهود الشرط والبين (بعند الحكم) بالعتق (الضمان على شهود البين) لان القضاء ما ضل بالنقض لانه كان بظاهر
 حجة فلزم العتق فوجد التلغ والقضاء لا يصلح موجبا للضمان فهو على الشهود لانهم متفقون لكن على شهود البين دون الشرط
 (لان الحكم مضاف الى العلة عند وجودها) دون الشرط والعلة هي البين فالالتلاف من شهود البين فضمنون (وفي تضمين شهود
 الشرط اذا رجعوا وحدهم) دون شهود البين في الصورة المفروضة (اختلفوا فاطنفة ومنهم) الامام (فخر الاسلام) رحمه الله
 تعالى (تم) يضمنون (وهو المختار وطائفة ومنهم) الامام شمس الأعمة (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 المتعدي (البين لا يصلح علة
 للضمان) حتى يجب على شهوده فانه تصرف في ملكه (والقضاء واجب) على القاضي عند ظهور الحجة عنده فلا يصلح علة للضمان
 لان الواجب ليس في أدائه تعد (فلا تعدي الا من شهود الشرط) لانهم شهدوا وشهادة باطلة وار تكبوا كبيرة فافضى الى ما أفضى
 فيضمنون (فصار كشهود القصاص اذا رجعوا) لأنهم متعدون بنسب التلغ اليهم (ولا يلزم) على هذا (شهود الاحصان)
 اعتراضا فانه اذا شهد الشهود بالزنا ثم الآخر بالاحصان فحكم بالرحم فرجع المشهود عليه فرجع شهود الاحصان فقط فينبغي
 أن يضمنوا الودية لوجود التعدي منهم (لان الزنا علة صالحة لاضافة الحد) وتقطع الاضافة عن الشرط والامارة عند وجودها
 والاحصان شرط أو امارة ولا يذهب علمنا أن الزنا ليس سببا صالحا لاجباب الرحم لاجل الاحصان فالتعدي منهم فافهم منكرو
 الضمان (قالوا العلة) ههنا (وان لم تكن صالحة لاجباب الضمان صالحة لقطع عن الشرط اذا كانت فصل) فاعل (مختار)
 فلا يضاف اليه ما دامت موجودة فلا يضمن الشهود (أقول) في الجواب ما اذا أرادوا بالعلة (ان أريد به القضاء) فحينئذ علموه
 فعل فاعل مختار فاطع التسبغ الشرط (كإثبات التعدي والتوضيح فبعد أنه علة الحكم بالوجود) أي وجود الشرط (لأعلة الهلاك)
 فيه أن الجبور شرعا كالمجور طبعيا فهو بمنزلة المكروه (فصار كالواقف في البئر) وهو كجاري فألا ولي أنه مؤملا واجب واداءه
 الواجب لا يصلح لاضافة الضمان والجنابة اليه (وكيف ولو تم) ما ذكرنا (لزم انتفاء الضمان مطلقا) عن الشهود (اذا رجعوا)
 لتلغ القضاء الذي هو فعل الفاعل المختار (وهو باطل اجماعا) لوجوبه على الشهود اذا رجعوا اجماعا (وان أريد به البين)

التعريم عند زوالها ويجدد عند تجدد هاوليس بعلة بل هو مقترن بالعلة وهذا لأن الوجود عند الوجود طرد محض فزيادة العكس لا تؤثر لأن العكس ليس بشرط في العلة الشرعية فلا أثر لوجوده وعدمه ولأن زواله عند زواله يحتمل أن يكون للملازمة للعلة كالأئحة وألكنونه جزأ من أجزاء العلة وأشرطان شرطها والحكم ينتق بانتفاء بعض شروط العلة وبعض أجزائها فإذا تعارضت الاحتمالات فلا معنى للحكم وعلى الجملة فنسلم أن مائتة الحكم بنوته فهو علة فكيف إذا انضم إليه أنه زال بزواله أمامائت مع ثبوته وزال مع زواله فلا يلزم كونه علة كالأئحة المخصوصة مع الشدة أما إذا انضم إليه سر وتقسيم كان ذلك حجة كما لو قال هذا الحكم لا بد منه من علة لأنه حدث بحدوث حادث ولا حادث يمكن أن يعطل به إلا كذا وكذا وقد بطل الكل الأهذا فهو العلة ومثل هذا السير حجة في الطرد المحض وإن لم ينضم إليه العكس ولا يرد على هذا إلا أنه ربما شذ عنه وصف آخر هو العلة ولا يجب على المجتهد الأسير بحسب وسعه ولا يجب على الناظر غير ذلك وعلى من يدعى وصفا آخر إرازه حتى ينظر فيه فان قيل فامعنى ابطال الحكم التمسك بالطرد والعكس وقد رأيت تصويب المجتهدين وقد غلب هذا على ظن قوم فان قلتم لا يجوز

حينئذ يجعل هو فعل الفاعل الذي هو المالك قاطع النسبة عن الشرط (كما هو المتوهم) ففيه أنه فعل منزه ولا يصلح متلفا بالتعدى أصلاً وأيضاً (فنقصوا بقوله ان كان فيه عشرة أرتال فهو حر وان حله أحد فهو حر فشهدوا بعشرة) أي بأنه عشرة أرتال (فقصى بعنقه ثم وزن فتمتية) أي فإذ هي ثمانية أرتال (ضمنوا عنده) رضى الله عنه (لان القضاء بعنقه) على موجب شرعى لقيام الحجته ظاهراً (بلا تقصير) منه (في تعريف الحق لانه) أي تعريف الحق إنما هو (بعد الحلو) (والحال أن ذلك معتنق) قيل ذلك بالقضاء لأن القضاء في العقود والقسوخ ينفذ 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 بتعدى) والضمان لا يكون إلا بالتعدى (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 (رقيق بعد القضاء) والقضاء بالعق باطل عندهما باطناً لان القضاء بخلاف الواقع لا ينفذ عندهما باطناً (والعق) ينزل عليه (بالحل) باليمين الثاني (فلا تعدى) من شهود الشرط (فلا ضمان فتدبر) وكل حكم يتعلق بشرطين كان دخلت هذه الدار (وهذه) الدار (وكالطهارة للصلاة) فان الطهارة أمور متعددة فمن غسل الوجه واليد والرجل ومسح الرأس مثلاً (فسموا) ولهما شرطاً اسماً لا حكماً) أما كونه شرطاً اسماً فلتوقف الحكم عليه وأما عدم كونه شرطاً حكماً فلا نفي كالهكم عنه (وقول) الامام (فخر الاسلام) انه شرط مجازاً يحمل نظر) فان الشرط لم يؤخذ في مفهومه الوجود عند الوجود اللهم إلا أن يجدد اصطلاح (نعم في التعليق وغيره فرق لوجوب الاتصال) في التعليق (وعدمه) 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 ضمن الحال) العبد المقيد (قيمة العبدان) أي بعد الحلو (لان الاباق) وجد (باختياره) والحصل غير موجب له) بل حق المولى يسده عن الاباق لكونه مكلفاً بالا طاعة (بخلاف حق الرق) فإنه موجب لسيلان ما طبعه ذلك (وكذا في فتح القفص والاصطبل) فطائر الطير وأفر الدابة (لا يضمنها الفاتح) لكون الطيران والفرار باختيارهما وليس موجباً لهما (خلافاً للحمد) الامام والشافعي رضى الله عنه (لان في طبيعتهما الفرار عند عدم المانع فكان) طبيعياً (كسيلان المانع) بالشرط فيضمن الفاتح (ولان فعلهما) هذا (هدر شرعاً) فاعتبارها لفيض الفاتح دون اختيارهما (بخلاف العبد) المحلول قيده (لخصه النمة) شرعاً بوجوب الاجتناب عن الفرار (ورد) قوله (بأن للاختيار مدخل البتة) في الطيران والفرار (وهو) أي الفرار (وان كان طبيعياً) لهما للتوحش (ليس طبيعياً) بأن لا يكون للاختيار مدخل واذا لم يكن طبيعياً قطع النسبة عن الفاتح (وكونه هدر) شرعاً (لا يمنع قطع الحكم عن الشرط) كمن أرسل كلباً الى صيد فمال عنه الى جهة أخرى (ثم مال اليه فأخذته ليجل لان بالليل) عنه (قطع النسبة) نسبة الارسل (الى المرسل) وكن أرسل دابته على الطريق فحالت بمنته وبسرة فالتفت شيئاً لاضمان على المالك) لانهما يتوجه الى

لهم الحكم به فمجال اذ ليس على المجتهد الاحكام بالنظر وان قلتم لم يغلب على ظنهم فمجال لان هذا قد غلب على ظن قوم وولاه
 لما حكموا به قلنا جاب الفاضل رحمه الله عن هذا بان قال نفي باطلاه انه باطل في حقنا لانه لم يصح عندنا ولم يغلب على ظننا أما
 من غلب على ظنه فهو صحيح في حقه وهذا فيه نظر عندى لأن المجتهد مصدب اذا استوفى النظر وأعمه وأما اذا قضى سابق
 الرأى وبأدى الوهم فهو مخطئ فان سبر وقسم فقد أتم النظر وأصاب أما حكمه قبل السبر والتقسيم بما اقترن بشئ ينبغى أن
 يكون علة فيه تحكم وهم اذ تمام دليله أن ما اقترن بشئ فهو علة وهذا قدما اقترن به فو اذا علمته والمقدمة الاولى منقوضة بالظن
 والرم فاذا كانه لم ينظر ولم يتم النظر ولم يعثر على مناسبة العلة ولم يتوصل اليه بالسبر والتقسيم ومن كشف له هذا المير بقوله غلبة
 ظن بالطرد المجرد الا ان يكون جاهلا ناقص الرتبة عن درجة المجتهدين ومن اجتهد وليس أهلا له فهو مخطئ وليس كذلك عندى
 المناسب الغريب والاستدلال المرسل فان ذلك مما يوجب الظن لبعض المجتهدين وليس يقسم فيه دليل قاطع من عرفه بحق ظنه
 بخلاف الطرد المجرد الذى ليس معه سبر وتقسيم هذا تمام القول في قياس العلة ولتشرع في قياس الشبه

الجهة الأخرى قطعت نسبتها عن المرسل فعلم أن تختل فعل مختار ولو كان هدر مما يقطع النسبة الى غيره واذا انقطع نسبة طيران
 الطيرا ونذالبا لم يضمن (وفيه ما فيه) اذ مداخله هذا الاختيار الشبه بالطبع لا يقطع النسبة البتة كيف وليس توحشه الطبيعي
 أدون من اختيار القاضى في الحكم بالقصاص بشاهد الزور وأما مسألة ارسال الكلب فلان الشرط في حل الذبيحة الذهب من
 عند المرسل لطلب الصيد والميل الى جهة أخرى علم أنه ما كان ذهب لطلب الصيد ومسئلة ارسال الدابة على الطريق فيه الكلام
 ولولست فالاجتناب عن اتلافه كان ممكنا والقصور من المتلف نفسه أو ماله فاهتم وفي الكشف قال القاضى الامام أبو زيد
 رحمه الله ما ذكرنا جواب القياس وما ذكره انخصم قريب من الاستحسان فقد ألحق العادة وان كانت عن اختيار بالطبيعة التي
 لا اختيار فيها بصانته لموال الناس وأهدر اختيار ما لعقل له لانه جبار انتهى (وأما العلامة فثبت بالاحصان) وهو علامة وجوب
 الرجم (وعليه) الامامان شمس الأئمة (السرخسى و) نخر الاسلام البرزوى والمختار أنه شرط لوجوب الرجم (وعليه الأكثر)
 وفي الكشف ما اختاره الشيخان طريقه القاضى الامام أبو زيد في التقويم وأما محبان المتقدمين وعامة المتأخرين منهم من
 سواهم من الفقهاء فقد سموا الاحصان شرطا (لنا التوقف بلا تأخير ولا افضاء) أى وجوب الرجم بتوقف على الاحصان وليس
 الاحصان مؤثرا فيه ومفضيا اليه وهو الشرط اتباع الشيخين (قالوا) أو لا يقبل فيه شهادة النساء مع الرجال عندنا ولو توقف
 الوجوب) وجوب الحد (عليه لم يقبل) فان الحدود لا تثبت بشهادة النساء ولو مع الرجال وهذا الاستدلال لو تم فامتد على أن
 الألبق يذهبنا كونه أمانة لأنه امانة في الواقع فان قبول شهادة النساء فيه ليس مجمعا عليه (قلنا) انما لا يثبت بشهادة النساء
 ما يكون مؤثرا في الحدود والاحصان 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 كإنا شاهدوا في غير هذه الحالة) ومن
 ههنا) أى من أجل أن شهادة الاحصان شهادة خصال جيدة (لم يضمنوا اذ رجعوا) لانهم ما كانوا أوالا بالثناء والذى يسده
 عما فعل كذا قالوا والحق أن هذا الشئ أثلف نفسه بغير حق ونفسه كانت معصومة فلا بد من الضمان على المتعدى وصاحب العلة
 غير متعد وكذا القاضى في حكمة انما المتعدى صاحب هذا الشئ الذى هو الشرط فينبغى أن يضمنوا وانه أعلم بأحكامه (و) قالوا
 (تأنيبا للشرط ما يمنع ثبوت العلة) وتأثيرها (حقيقة بعد وجودها صورة فلا يتقدم) على العلة (مطلقا) والاحصان متقدم على
 الزنا فلا يكون شرطا (قلنا ذلك الشرط التعليق) هو الذى لا يتقدم على العلة ويبطل علتها (لا) الشرط (مطلقا كشرط الصلاة)
 فإنه قد يتقدم أيضا ثم ترقى وقال (بل قد يتقدم) الشرط (التعليق) أيضا وتأخر ظهوره كالتعليق يكون قيده عشرة) أطل قاله
 متقدم موجود من حين قد يظهر بعد اخل (وما) قال (في التصريحان التعليق في مثله يكون على الظهور) أى يظهر كون قيده
 عشرة (وان لم يذكر) في اللفظ (لان الكائن ليس على خطر) والشرط لا بد أن يكون على خطر (فأقول) فيه أنه يلزم) على هذا التقدير
 (أن لا يعنى الامن حين العلم) بالقيده (فالأوجه أن المعتبر هو الخطر باعتبار العلم وان كان التعليق على المعلوم تدبر)

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

(الطرف الأول) في حقيقة الشبه وأمثله وتفصيل المذاهب فيه وإقامة الدليل على صحته أما حقيقته فأعلم أن اسم الشبه يطلق على كل قياس فإن الفرع يُلحق بالأصل بجماع يشبهه فيه فهو إذا تشبهه وكذلك اسم الطردلان الأطراد بشرط كل علة جمع فيها بين الفرع والأصل ومعنى الطرد السلامة عن النقص لكن العلة الجامعان كانت مؤثرة أو مناسبة عرفت بأشرف صفاتها وأقواها وهو التأثير والمناسبة دون الأخص الأعم الذي هو الأطراد والمشابهة فإن لم يكن العلة خاصة بالأطراد الذي هو أعم وأصاف العلة وأضعفها في الدلالة على الصحة خصص باسم الطردلان لاختصاص الأطراد بها لكن لأنه لا خاصية لها سواء فإن انضاف إلى الأطراد زيادة ولم ينته إلى درجة المناسب والمؤثر سمي شها وتلك الزيادة هي مناسبة الوصف الجامع لعدة الحكم وإن لم يناسب نفس الحكم بيانه أننا نقدر أن الله تعالى في كل حكم سرا وهو مصلحة مناسبة للحكم وربما لا يتطلع على عين تلك المصلحة لكن يتطلع على وصف يوهم الاشتغال على تلك المصلحة ويزن أنه مظهرها أو قالها الذي يتضمنها وإن كان لا يتطلع

(فصل في التعبد بتحصيل القياس والعلة بقتضاه جازعقلا لا يحيله العقل عند الجمهور) من أهل الإسلام (لا واجب كما عليه الفقهاء وأبو الحسين) المعتزلي (ولامتنع) عقلا كما عليه بعض الشيعة وبعض المعتزلة ومنهم النظام لنا لو كان متمتع 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 انما هو لا بطلان قول الراضي ونحوهم وأما قول أبي الحسين فلا يهيننا بطلانها ولذا عرضوا عنه واكتفوا بكتف شبهة أبي الحسين الموجبون (قالوا ولا التعبد) بالقياس واجب (خلت الوقائع) أكثرها (عن الأحكام) والتالي باطل فالقدم مثله (قلنا) لانسلم بطلان التالي بل يجوز العمل بالأباحة الأصلية ونحوها (ولو سلم بطلان التالي فلا نسلم الملازمة لجواز التنصيص) على كل واقعة (بالعمومات) فلا نحو وإما قول من وجد العمومات كذلك قلت لم يتم الوجوب العقلي (أقول إن قيل الاختلاف) بين المجتهدين (رجحة فلا نعلم) الأحكام كل واقعة والألم يقع اختلاف فتذهب الرجحة الكثيرة (قلنا الاختلاف لا يخصص في القياس لجواز الاجتهاد في غير من الظواهر) وانفي التشابه فتختلف الآراء في فهم معانيها وأخذ الحكم الشرعي منها (ثم انه) أي الزوم (لا يخو 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 محال تأمل لا بد في إمامة ذلك من دليل كيف والضوابط الموضوعية من أهل الاجتهاد لم يخرج واقعة إلى هذه الغاية فإظنك عن علمه محيط بما يكون من الأزل إلى الأبد فتأمل المشركون (قالوا أولا) القياس طريق غير مأمون من الخطا 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 الأكبرية) النافعة (لا تترك بالاحتمالات الأقلية) النادرة والقياس لما كان الصواب فيه راجحا ينبغي أن لا تترك (كيف) يترك راجح الصواب (وأكثر تصرفات العقلاء لقوائد غير متيقنة بالاستقراء) ثم دليلهم منقوض بظواهر النصوص فإيه غير مأمون لوجود الاحتمال فلا يتبع (و) قالوا (تأنيبا وهو للنظام) 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 العقل من التي دون البول) مع كونها محسنيين خارجين من سبيل واحد (وقطع سارق القليل دون غاصب الكثير) من عن جنابة الأول أصغر من جنابة الثاني (وكثير) من الأحكام كذلك (و) ثبت (الجمع بين المختلفات كالنسوية بين القتل عمدا وخطأ في الأحرار) مع كون العمدة جنابية كاملة دون الخطا (وكلنا والردة) كلاهما وجوبان القتل مع كون الثاني أكبر كبرية من الأول (إلى غير ذلك والقياس) كان يقضى (بالعكس) أي بشبوت الجمع بين التماثلات والفرق بين المختلفات (قلنا) ليس التماثلات تماثله من كل وجهه ولا المختلفات مختلفة من كل وجهه بل يجوز اختلاف التماثلات في المناط

على عين ذلك السرف والاجتماع في ذلك الوصف الذي يوهم الاجتماع في المصلحة الموجبة للحكم يوجب الاجتماع في الحكم ويتميز عن المناسب بأن المناسب هو الذي يناسب الحكم ويتقاضاه بنفسه كمناسبة الشدة للتحريم ويتميز عن الطرد بأن الطرد لا يناسب الحكم ولا المصلحة التوهمة للحكم بل نعلم أن ذلك الجنس لا يكون منظمة المصالح وقائها كقول القائل الخجل مانع لا يفتي القنطرة على جنسه فلا يزال النجاسة كالدهن وكأنه علل ازالة النجاسة بالماء بأنه تبي القنطرة على جنسه واحترز من الماء القليل فإنه وان كان لا يفتي القنطرة عليه فإنه تبي على جنسه فهذه علة مطردة لانقض عليها ليس فيها خصلة سوى الاطراد ونعلم أنه لا يناسب الحكم ولا يناسب العلة التي تقضى الحكم التضمن لها والاشتمال عليها فانا نعلم أن الماء جعل مزبلا للنجاسة لخاصية وعلة وسبب يعمله الله تعالى وان لم نعلمها ونعلم أن بناء القنطرة مما لا يوهم الاشتمال عليها ولا يناسبها فاذما معنى التشبيه الجمع بين الفرع والأصل بوصف مع الاعتراف بأن ذلك الوصف ليس علة الحكم بخلاف قياس العلة فإنه جمع بما هو علة الحكم فإن يرد الأصوليون بقياس الشبه هذا الجنس فليست أدري ما الذي أزدوا وهم فصلوه عن الطرد المحض وعن المناسب

وافتاق المختلفات فيه و (يجوز الفرق لفارق فلما مثله) باعتبار ذلك الفارق (والجمع بجماع فلا مخالفة) بالنظر إليه (مطلقا ألتري النظام مع اعتزاله) ومخالفتها إيانا (معنا في الاسلام) فتتفق الاحكام التي يحسب (على أن الاتفاق لعمال مختلفة جازر) يعني انه يجوز ان يكون لعل شتى معلول واحد فيجوز اتحاداً أحكام المختلفات فافهم (و) قالوا (الثالث القياس يوجده فيه اختلاف) كثير (كأهوا الواقع) المشاهد (وكل ما يوجد فيه اختلاف لا يكون من عند الله وكل ما هو كذلك فهو موهوم دودا جماعا) اذ لا حكم الله تعالى (أما) المقدمة الثانية فلقوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً فإنه دل على أن ما عند الله لا يوجد فيه اختلاف) لان لا انتفاء الثاني لاجل انتفاء الاول وانتفاء الاول سبب يلزمه انتفاء الثاني (و) ينعكس بعكس النقض الى تلك المقدمة) وهي قولنا ما يوجد فيه اختلاف ليس من عند الله تعالى (و) قال (في شرح المختصران في الآيات) إشارة الى المقدمة الأولى أيضاً وقدرنا التفتازاني بانها دلت على ان ما ليس من عند الله يوجد فيه الاختلاف ومعلوم من الخارج (أن القياس ليس من عند الله) بل بالخارج المجتهد برأيه فهو مما يوجد فيه اختلاف (تم ورد) هو نفسه (بله) لو كان (هذا) أى كون القياس من الله (معلوم ما احتجج الى الآية) المذكورة (بل نصه الى) المقدمة (الثالثة) ويتم الدليل (أقول) ليس تقريره ما ذكر (بل تقريره أهدأ دلت على أن ما من عند غير الله نفسه اختلاف) بصريحها (ومعلوم ان القياس من عند غير الله) وهو المجتهد (وهذا لا يستلزم ضرورة أن لا يكون من عند الله) وان استلزم بتقديره (حتى يضم الى) المقدمة (الثالثة) واعمال استلزم ضرورة (لجواز أن يكون شئ من شئين) جواز اعتقلا وان لم يكن وقوعياً (فلا بد من الرجوع الى الآية) لاينات ما يضم إليها (كأمر) وان قيل يمكن اثباته بوجه آخر قلت لا يجب على الناظر تعيين الطريق (فلنا المنفى هو التناقض أو الاضطراب الخجل بالبلغة) عن القرآن الشريف لا الاختلاف مطلقاً (فان اختلاف الاحكام) نائب (لأرب فيه) فليس الآية مما نحن فيه والقياس أيضاً كاشف عما عند الله لكن قلنا كظاهر الكتاب فافهم ﴿ (مسئلة * ذلك التعبد) أى التعبد بالقياس الذي كان مأزاً (واقع) البتة (خلافاً لداود أنفاهرى ولفاسفى وأنهر وائى فأنهم) وان جوزوا التعبد به عقلا لكنهم (منعوه سمعاً) وحكى عن داود انكار القياس في العبادات خاصة دون المعاملات وعن الفاسقى والنهر وائى انه واقع اذا كان العلة متضمنة ولو اجماعاً وانما أنكر اجماعاً ذلك (وأما القائلون بالوقوع) أى وقوع التعبد (فالأكثر) منهم قائلون بالوقوع (بالسمع وطائفة من الحنفية والشافعية) قالوا بوقوعه (بالعقل أيضاً وهو المختار ثم دليل السمع قطعى عند الأكثر) من القائلين (خلافاً لابن الحسين) فإنه يقول انه ظنى فان قلت قد تقدم أنه قال بالوجوب العقلى وههنا قد قال بالظنية وبينهما تناف (قيل هذا) أى ظنية وقوع التعبد (لا ينافى وجوب التعبد) به (عقلا إذ الشئ يجب أولاً ثم يقع) فيجوز أن يكون وجوبه قطعياً ووقوعه مظنوناً (أقول) معنى وجوب التعبد عنده أنه يجب على الشارع وأومنه نظراً الى الحكمة الأزلية الثابتة (و ما يجب على الشارع) أومنه (يقع قطعاً) فقطعية الوجوب ملزم فقطعية الوقوع ومنها في اللازم منافع للزوم

وعلى الجملة فنحن نزيد هذا بالشبه فعلى الآن تفهمه بالأمثلة واقامة الدليل على صحته أما أمثلة قياس الشبه فهي كثيرة وأصل
 جل أقيسة الفقهاء ترجع إليها ذبعت إظهار تأثير العلة بالنص والاجماع والمناسبة المصلحة * المثال الأول قول أبي حنيفة من
 الرأس لا يتكرر تشبهها مع الخف والتميم والجامع أنه مسح فلا يستحب فيه التكرار قياسا على التميم ومسح الخف ولا مطمع فيما
 ذكره أبو يزيد من تأثير المسح فإنه أو رده هذا مما لا لقياس المؤثر وقال يظهر تأثير المسح في التحفيف في الخف والتميم فهو تعييل
 مؤثر وقد غلط فيه أذ ليس بسلم الشافعي أن الحكم في الأصل معطل بكونه مسحا بل لعله تعدد ولا علة له أو معطل بمعنى آخر مناسب
 لم يظهر لنا والتزاع واقع في علة الأصل وهو أن مسح الخف لا يستحب تكراره أيضا لانه تعدد لا يعقل أول أن تكراره يؤدي الى
 تمزيق الخف وأول أنه وظيفة تعبدية تميز بنية لا تنفيذ فائدة الأصل اذ لا تنطافق فيه لكن وضع لكيلا تركز النفس الى الكسل أولانه
 وظيفة على بدل محل الوضوء لاعلى الأصل فن سلم أن العلة المؤثرة في الأصل هي المسح بلزومه فالشافعي يقول أصل يؤدي بالماء
 فيستكرر كالاعضاء الثلاثة فكانه يقول هي إحدى الوظائف الأربع في الوضوء فالأشبه التسوية بين الأركان الأربعة ولا يمكن

فلزم التنافي (فألا وجهه) في الجواب (أن القطع) بالوقوع (عندما يعقل) وأما السمع (الدال) عليه (فظني) يعني أنه لم يقبل
 بظنية الوقوع بل بظنية الدليل السمي الدال عليه فقط ويجوز أن يكون مقطوعا بالدليل العقلي (لنا أولا) كما قول القياس صحة
 الحكم شرعي) ومنتهى آياه (وكل ما هو كذلك فالتعبدية واقع لان طلب العلم) بالأحكام الشرعية (فرض اجماعا) فطلب ما يحصل
 به العلم أيضا فرض و (أما الحجية فلا فائدة التصديق) بالحكم الشرعي (ولذلك) أي لاجل أنه مفيد للتصديق (أثبتته الحكماء
 والمتكلمون) لاسيات بعض مطالبهم (بيد أنه ان كان الأصل عقليا) كما في الحكمة والكلام (و'الفرع) أيضا (عقلي وان) كان
 (شرعيا فشرعي) أي فالفرع شرعي فاذن هو حجة على الحكم الشرعي (و) لنا (ثانيا) قوله تعالى (فاعتبروا بأولى ابصار)
 فان قبل المراد ههنا الاتعاظ لا القياس والالكان المعنى ان الله تعالى فعل بني النضير ما فعل قيسوا الارز بالشعر وهو كناية
 وأيضا الاعتبار ظاهر في القياس العقلي دون الشرعي قياس العالم في الاحتياج الى الصانع على حاجة البناء الى البناء قال (أى
 ردوا الشيء الى نظيره في مناه في الثلاث وغيرها لأن العبرة بالعموم للفظ) ولفظ الاعتبار موضوع لهذا المعنى والاتعاظ نوع منه
 فيعمل على العموم وليس له اختصاص بالقياس العقلي بل هو أيضا نوع منه ولا يرجع الحاصل الى ما ذكرتم بل الى أنافعلنا بهم
 ما فعلنا قيسوا الأمور بأمثالها أتم تأهل الابصار فدخل فيه قياس أفعالنا على أفعالهم في وصول الجزاء فيحصل الاتعاظ وهذا
 المعنى في غاية الطاقة والبلاغة (ولو حل على الاتعاظ فقط) دون الأعم (دل على القياس أيضا) بدلالة النص (كما) قال صدر
 الشريعة (في التوضيح وذلك لأن فاء التفرع) في قوله تعالى فاعتبروا (يدل على أن القصة السابقة) هي اخراج بني النضير
 من المدينة الى الشام وذف العرب في قلوبهم وتخرب بيوهم بأيديهم وأيدى المؤمنين (علة لوجوب الاتعاظ بناء على أن العلم
 بوجود السبب يوجب الحكم بوجود المسبب) فيجب في كل ما هو سبب ومسبب (وهو معنى القياس الشرعي) وهذا هو التقرير
 الذي عبر عنه الامام غفر الاسلام بالدليل العقول (وأورد في التلويح) أن هذا اعتنا بتم ليدل التفرع على أن ما قبله سبب تام
 و (أن الفاء بل صريح الشرط والجزاء لا يقتضى العلية التامة بل) انما يقتضى (الدخل في الجملة فلا يدل على أن كل من علم بوجود
 السبب يجب عليه الحكم بوجود المسبب أقول) في الجواب (لوصح هنا) أي عدم إيجاب التفرع بع الفاء تمامية المتفرع عليه
 بل المداخلة في الجملة (لصح ثم كلفاء في الجزاء لان الدخل في الجملة لا ينافى التراخي) فان العلول يتخفف عن العلة النافذة كثيرا
 ويمكن لمن ليس له نذيرة فوق الحدال أن يقول هذا قياس في اللغة فان الحروف وان كان معانيها متقاربة إلا أنهم وضعوا بعضها
 لان يستعمل في محل دون الآخر ألا ترى أن معنى ما ولا ولم واحدا وما لا يجيئ لنفي الجنس ولا يدخل الاعلى المضارع وهكذا فيجوز
 أن يكون حال كلمة الفاء وهم كذلك فالفاء وان كان لا ينافى التراخي ويشهد مطلق الدخل لكن وضعت دخوله على الأجزاء
 دون غيرها وان قرب معناه ولما كان لهذا وهم أورد في المصنف ما يقطع الايراد عن أصله وقال (بل الصحيح أن الفاء يستلزم
 الاستلزام) أي استلزام الأول والثاني (لغة كافي) شرح (الرضي) للكافية ثم لما كان يورد على الدليل أيضا أن الأمر يجوز

ادعاء التأخير والمناسبة في العلتين على المذهبين ولا ينكر تأثير كل واحد من الشبهين في تحريك الظن إلى أن يترجم * المثال الثاني قال الشافعي رحمه الله في مسألة النية تطهارتان فكيف يفترقان وقد يقال تطهارة موجبة في غير محل موجباً ففتقر إلى النية كالتميم وهذا هو اجتماع في مناسب هو مأخذ النية وإن لم يطع على ذلك المناسب * المثال الثالث تشبيه الأرز والزبيب بالتمر والبرلكونهما مطعومين أو قوتين فإن ذلك إذا قوبل بالتشبيه يكونهما مقدرين أو مكيلين تطهرا الفرق إذ يعلم أن الربا نبت لتمر ومصلمة والطعم والقوت وصف ينبي عن معنى به قوام النفس والأغلب على الظن أن تلك المصلحة في ضمنهما لا في ضمن الكيل الذي هو عبارة عن تقدير الأجسام * المثال الرابع تعليلنا وجوب الضمان بأنه أخذ لغرض نفسه من غير استحقاق ونعده به إلى بد العارية وتعليل أبي حنيفة بأنه أخذ على جهة التبرأ والمأخوذ على جهة التبرأ كالمأخوذ على حقيقته وبعده إلى الرهن فكل واحد من العلتين ليست مناسبة ولا مؤثرة إذ لم يظهر بالنص والاجماع إضافة الحكم إلى هذين الوصفين في غير يد السوم وهو في يد السوم متنازع فيه * المثال الخامس قولنا إن قليل أرض الجنابة يضرب على

أن يكون للندب فلا يفيد وجوب التعبد أو للرة فلم يلزم إلا التعبد مرة وهو يتحقق في ضمن الاعتناء الواجب خصوصاً أيضاً ويكون الأمر للحاضر بن فقط فلا يجب التعبد به علينا أباب بقوله (ثم كون الأمر للندب والمرأة وللحاضر بن فقط ونحو ذلك احتمالات مردودة) لا ينبغي أن يلتفت إليها أما الأول فلأنه لو كان كذلك لندب الاعتناء وغيره من الاعتبارات وأما الثاني فأبى عنه التفرع فإنه وجب العلية والتكرار وكذا المقام وأما الثالث فلأن الشريعة المطهرة عامة هذا وإعلانه إعلال مرادهم بالقطع الذي ادعى من قبل القطع بالمعنى الأعم وهو الذي يقطع احتمالاً ناشئاً عن دليل ولو كان احتمالاً ناشئاً عن غير دليل بما يعدي في العرف واللغة كاحتمال فلا ينافي وجود مطلق الاحتمال بعيد عرفاً ولفظاً ولو لم يكن المراد هذا بل المعنى الأخص لما صح الاستدلال بهذه الآية فإن احتمال التجوز وإرادة الاعتناء وعدم استعمال الفاء في الزوم قائم ولو كان بعيداً بعد عرفاً كاحتمال ونسب العرف لم يديه ما بكرة فهم (و) لنا (ثالثاً حديث معاذ) وقد تقدم وهو يدل على الاجتهاد بالرأى وأورد عليه أن الاجتهاد بالرأى غير مخصص في القياس بل يجوز أن يكون بنحو آخر كلاجتهاد في تأويل الظاهر أو الخسفي أو المشكل ونحو ذلك وجوابه أن الكلام فيما أذم يوجد في الكتاب والسنة وحينئذ لا اجتهاد إلا بالقياس وعلى التنزل فهو فرد له ودخل فيه فالاجتهاد بعومه متناول إياه ولما كان القائل أن يقول أنه خبر واحد مفيد للظن ولا يفيد في إثبات الأصول قال (فإنه) خبر (مشهور يفيد الظناً بنية وهو) أي الاطمئنان (فوق ظن الآحاد) لأنه يقين للمعنى الأعم المذكور (وبمثل بصح إثبات الأصول فافهم) وهذا أيضاً يرشدك إلى ما قلنا (و) لنا (رابعاً) أثر عن الصحابة رضي الله تعالى عنهم (المجتهدين) العادلين (العمل به عند عدم النص وإن كان التفاصيل) أي تفاصيل أعمالهم (آحاداً) فإن القدر المشترك متواتر (والعادة قاضية في مثله بوجود القاطع) بحججه والعمل به فهذا استدلال بالحقيقة القاطع الذي كان عندهم وعملهم شأنها إذا عدل عليه (وأيضاً شاع بينهم الاحتجاج به والمباحثة) فيه (والترجيح فيه) عند المعارضة (بلا تكبير) من واحد (والعادة تقضي بأن السكوت في مثله من الأصول امامة المزمعة) للعمل (وفاق) وهذا استدلال بنفس أجمعهم على نجية فأنهم عرفوا به واستدلوا به من غير تكبير وأشار إلى دفع ما ورد أن الاجماع إن كان سكونياً فلا يفيد إلا الظن ولا يفيد من الحق في الأصول شيئاً بأنه علم ضروري بأن الكل متفقون وسكوتهم لا ينافي في السكوت في مثل هذا الأصل لا يكون الا عن موافقة (فن ذلك) الاحتجاج (أنه فاس) أفضل البشر بعد الأنبياء عليهم السلام (أو بكر) الصديق رضي الله عنه (الزكاة على الصلاة في القتال) وقال والله لا قاتل من فرق بين الصلاة والزكاة واده الشخان (فرجعوا إليه) وسلموا قياسه وهذا إجماع منهم على حجية القياس (ووزن) ذلك الصديق (أم الأم دون أم الأب فقيل) في التيسير القائل عبد الرحمن بن سهل (ركت التي لو كانت هي الميتة ورث) هو (الكل فشره كما في السدس على السواء) فأخذ بقياس هذا القائل وفي شرح السراجي القائل أم الأب وهذا لا ينافي ثبوت الحديث وسماعه من محمد بن سلمة كما لا يخفى (ووزن) أمير المؤمنين (عمر الميتة) المطلقة في مرض الزوج الفاز (بالرأى ورجع) ذلك الأمير (في قتل الجماعة بألواحد إلى رأى)

العاقلة لأنه بدل الجناية على الآدمي كالكتير فانقول ثبت ضرب الدية وضرب أورش البدوا الأطراف ونحن لانعرف معنى مناسباً
 يوجب الضرب على العاقلة فإنه على خلاف المناسب لكن بظن أن ضابط الحكم الذي تغير به عن الأموال هو أنه بدل الجناية على
 الآدمي فهو مظنة المصلحة التي غابت عنا * المثال السادس قولنا في مسألة التيبث انه موصوف ومض فافترقوا في التيبث
 كالقضاء وهم يقولون صوم عين فلا يفتقر الى التيبث كالتطوع وكان الشرع رخص في التطوع ومنع من القضاء فظهر لنا أن
 فاصل الحكم هو الفرضية فهذا أو مثاله مما يكتره ربحاً ينقدح لبعض المنكرين الشبه 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 الناظر وعند انتفائه يبقى ما ذكرناه من الإيهام وهو كتقديرنا
 في تمثيل المناسب بأسكار الجرعة ومرد الإيعاف في قوله تعالى اتماريد الشيطان أن يقع بينكم العداوة والبغضاء والمقصود
 أن المثال ليس مقصوداً في نفسه فان انقدح في بعض الصور معنى زائد على الإيهام المذكور فليقدر انتفاؤه هذا حقيقة

أمير المؤمنين (علي) حين قال رأيت لو اشتركت في السرقة كنت تقطعهم فقال نعم فقال هكذا همنا كذا في الحاشية (وقال)
 أمير المؤمنين (عثمان) رضي الله عنه (لعمري) أمير المؤمنين رضي الله عنه (ان اتبعت رأيا فسد يد وان تبعم رأيا من قبلك
 فتمم الرأى) فقد جوز العمل بالرأى (و) قاس أمير المؤمنين (علي) الشارب على القاذف في الحد وأجابه كالتقدم (وقال)
 هو كرم الله وجهه (اجتمع رأي ورأى) أمير المؤمنين (عمر في أم الولد) وقد تقدم (و) قاس (ابن مسعود) الذي أمر الصحابة بالسك
 بعهده (موت زوج الموفضة على موت زوج غيرها) كالتقدم قصته (واختلفوا في تورث الحد مع الاخوة والرأى) روى الامام
 أوحيفة في مسنده عن أمير المؤمنين (علي) رضي الله عنه قال لأمر المؤمنين عمر رضي الله عنه حين شاور في الحد مع الاخوة انه
 قال رأيت أمير المؤمنين (١) لو أن شجرة انشعب من العنص غصنان أيهما أقرب من أحد الغصنين أصاحبه الذي خرج
 منه أم الشجرة وقال يزيد بن ثابت لو أن جدولاً انبعث منه ساقية ثم انبعث من الساقية ساقيتان أيهما أقرب احدى الساقيتين
 الى صاحبها أم الجدول ومعه صود هما تورث الأخ مع الحد قياساً على تورث العصباء الاخرن يجمع القرب في القرابة
 والشجرة والجدول تمثيل لقرب القرابة لأنه القياس حتى رد عليه أنه ليس من القياس المتنازع فيه وضح عن ابن عباس أنه
 أرسل الى يزيد بن ثابت وقال ألا يتق 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 التلبس قد أشير الى اندفاع بعضها ونحن نذكر جملها مع حلها فنهالنا سلم أن أحد من الصحابة قاس وما نقلتم أخبار آحاد
 لا تصيد القطع فيجوز عدم الصحة ومنها أن 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 جرت من نوع مما فلا تدل على صحة الاستدلال
 بجميع الأقسمة والجواب عنها أن المنقولات وان كانت كل واحد واحد منها أخبار آحاد إلا أن القدر المشترك بينها هو الفتوى
 بالقياس وكون عاداتهم ذلك متواتر يحدت العلم به بكثر مطالعة أقضيةهم وتواترهم وعلم أيضاً بتكرار علمهم بالأقسمة لم يكن
 بخصوص نوع أو فرد وعلم أيضاً بقرائن قاطمة للناقضين أنه لم يكن عندهم نص وأيضاً الضرورة العادية قاضية بأنه لو كان عندهم
 نص استدلاله في فتاوىهم لأظهروا وانكار هذا مكابرة وما نقلنا عنهم وقائع متعددة تتشابه فلا يضر عدم دلالة البعض على كونها
 بالقياس والى هذا كله أشار بقوله تواتر وهذا يظهر كفساد ما في الحصول أن الغاية أن النقلة عشرة وأعرشون ولا يحصل هم
 التواتر فلا يثبت به هذه المسئلة القطعية ولا حاجة الى ما أجاب به أن المسئلة طئنة عملية يكفي فيها الظن ومنها أنه سلمنا أن العمل
 بالقياس ثبت عن بعض الصحابة لكن لا يلزم منه الاجماع وانما يلزم لو كان سكوتهم للرؤى بل يجوز أن يكون الخوف قال النظام
 أنه لم يعمل به الا عدد قليل من الصحابة لكن لما كان مثل أمير المؤمنين عمر وأمير المؤمنين عثمان وأمير المؤمنين علي وكانوا سلاطين

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

الشبه وأما قامة الدليل على صحته فهو أن الدليل إما أن يطلب من المناظر أو يطلبه المجتهد من نفسه والاصل هو المجتهد وهذا الجنس مما يغلب على ظن بعض المجتهدين وأما من يجتهد عمارس النظر في مأخذ الأحكام الاو مجد ذلك من نفسه فن أن ذلك في نفسه حتى غلب ذلك على ظنه فهو كالتناسب ولم يكف الاغلبة الظن فهو صحيح في حقه ومن لم يغلب ذلك على ظنه فليس له الحكمه وليس معنادليل قاطع يبطل الاعتماد على هذا الظن بعد حصوله بخلاف الطرد على ما ذكرناه أما المناظر فلا يمكنه قامة الدليل عليه على الخصم المتكرفانه ان خرج الى طريق السر والتقسيم كان ذلك ظر يقامستقلالوساعدمنه في الطرد لكان دليلا واذا لم يسرفطر بقة أن يقول هذا يوهوم الاجتماع في مأخذ الحكم ويغلب على الظن والخصم يجاحد اما معاندا جاحدا واما صاد قامن حيث انه لا يوهوم 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 يصطلحو في المناظره على فتح باب المطالبة أصلا كما فعله القدماء من الأصحاب فانهم لم يقصوا هذا الباب واكتفوا من العلل بالجمع بين الفرع والاصل بوصف جامع كيف كان وأخرجوا المعترض

نخاف الآخرون من مخالفتهم لان العادة جرت معاداة من اتخذ قولاً مذهباً من خالفه فاذا اجتمع أصلا وجوابه أن تكرر السكوت في وقائع كثيرة لا تخصي لا يكون عادة الا عن رضا لاسيما فيما هو أصل الدين فهذا السكوت سرا وعلا نية من كل أحد في كل واقعة والتزامهم أحكام الخلفاء الراشدين الناشئة عن الأقسمة بعيدا عاديا ضروريا بالرضا والوفاق وتوهم نسبة الخوف اليهم هت فان من أخلاقهم الكرمه المتواترة أنهم كانوا يخافون في أمر ديني من أحد لاسيما مدة طويلة وعسى أن يكون انكار هذا ما كبره ونسبة المعاداة الى الخلفاء الراشدين بخالفه ما اتخذوه مذهباً حجة عظيمة فانهم كانوا الذين لعق ومن تتبع التواريخ والسير علم علما قاطعا أنهم كانوا يخافون قول الخلفاء كثيرا واذا لم يكن لهم خوف في المخالفة في وقائع فأى خوف لهم في واقعة واحدة ومنها لما نال الكل راضون به لكن يجوز أن لا يكون رضا البعض قبل رجوع الأخر فلا ثبت الاجماع وهذا ان الكل لم يجتمعوا في محفل واحد ولم يتكلموا معا وقد مر جوابه في الأصل الثالث من أنهم وان لم يتكلموا دفعا لكن حصل العلم بقرائن الأحوال أنهم لم يرجعوا مدة عمرهم وأضالوتهم لزم بطلان الاجماع مطلقا وما في المحصول أن الصحابة كانوا معدودين في أول الزمان فيمكن الاجتماع في محفل والتكلم معا فانه المقصود أنه لو تم لدل على بطلان تحقق الاجماع فيما تحقق قطعا لأنه لم يتفق اجتماع المجتهدين في الحوادث الاجماعية بأن يتكلموا مع ان ههنا أيضا وقع الاتفاق على قتال ما نفي الكزة بالقياس بغتة حين خرجوا له فتأمل ومنها أناس لما ناله وقع اتفاق الصحابة على العمل على مقضى أنفسهم لكن لا يلزم منه علمنا على موجب أيسنا بل يجوز أن يكونوا مختصين بما لا يكونهم من أفضل الأمة وكون أذهانهم ناقصة 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 سيان في اتباع الحجج على أن من بعدهم من التابعين أيضا فاسوا من غير تكبر فلا وجه للاختصاص أصلا فانهم وتثبت (وعرض بأن أجلة الصحابة ذمهم) والمذموم منهم لا يكون حجة ويمكن أن يجرح نقضا أيضا على الاستدلال بالاجماع (فعن) أفضل البشر بعد الأنبياء سيد الصديقين بعدهم (أبي بكر) الصديق رضي الله تعالى عنه حين سئل عن الكلاله (أى سماء تظلى وأى أرض تقلى لو قلت في كتاب الله رأى) وهذ ليس من الباب في شئ فإنه انما اتفق القول بالرأى في تفسير كتاب الله تعالى لأنه أنكر الرأى والقياس مطلقا (وعن) أمير المؤمنين (عمر) رضي الله عنه (أياكم وأصحاب الرأى فانهم أعداء السنن) وأنت لا يذهب عليك أنه لا ذم فيه الا لأصحاب الرأى والتبادر منمن هو ملازم للرأى ولا يلتفت الى غيره كما صحب النار وهذا لا ينفي قياس صاحب السنن (وعن) أمير المؤمنين (علي) وعمان لو كان الدين بالرأى لكان باطن الخلف أولى بالسخط من ظاهره) وأنت لا يذهب عليك أنه انما ينفي كون الدين ناشئا عن الرأى وهو كذلك لان وضع حكم ديني ابتداء لا يصح بالرأى أصلا ولا يلزم منه نفي استعمال الرأى في مماثل لما ثبت من الدين ليعرف الحكمه (وعن ابن مسعود اذا

الى افساده بالنقض أو الفرق أو المعارضة لأن اضافة وصف آخر من الاصل الى ما جعله علة الاصل وابداء ذلك في معرض قطع الجمع أهون من تكليف اقامة الدليل على كونه مغلبا على الظن فان ذلك يفتح طريق النظر في اوصاف الأصل والمطالبة بتحسم سبيل النظر وترهق الى الماسيل فيه الى ارهاق الناصم وخالصه والجدل شريفة وضعها الجدلون فليضعوها على وجهه هو أقرب الى الانتفاع فان قيل وضعها كذلك يفتح باب الطريبات المستفجة وذلك أيضا شنيع قلنا الطرد الشنيع يمكن افساده على الفور بطريق أقرب من المطالبة فانه اذا عمل الاصل بوصف مطرد يشتمل الفرع فيعارض بوصف مطرد يخص الاصل ولا يشتمل الفرع فيكون ذلك معارضة الفاسد بالفاسد وهو مسكت معلوم على الفور والاصطلاح عليه كما فعله قدماء الاصحاب وأولى بل لا سبيل الى الاصطلاح على غيره لمن يقول بالمشبه فان لم يستحسن هذا الاصطلاح فليقع الاصطلاح على أن يسبر المعلل اوصاف الاصل ويقول لا بد للحكم من مناسط وعلامة ضابطة ولا علة ولا مناسط الا كذا وكذا وما ذكرته أولى من غيره أو ما عدا ما ذكرته فهو منقوض وباطل فلا يبقى عليه سؤال الا أن يقول مناسط الحكم في محل النص الاسم والمعنى الذي يخص المحل كقوله الحكم في البر معلوم

فلم في دينكم بالقياس أحلتكم كثيرا مما حرمه الله وحرمت كثيرا مما أحل الله) وهذا انما يتم لو كان الخطاب للكل وهو خفي بعد بل لعله يقوم ما وصلوا الى درجة الاجتهاد بالقياس (وعن ابن عمر السنة ما سانه الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لا تحلوا الرأي سنة للسلمين) وهذا لوم فتايد على أن الرأي ليس سنة لانه ليس بحجة (الجواب أنه) أي المنقول (محمول على تصحيحه فيما لا يصح) كاللغوي الاعتبار والمصالح المرسله (وتقسديه على ما يصدق) فيه من الكتاب والسنة (توفيقا) بين هذه الروايات وبين ما تروى عنهم من العمل بالرأى (واستدل بما تروى عنه) وان كانت التفاصيل آحادا (من ذكره عليه) وعلى آله وأصحابه (الصلاة والسلام العلل للأحكام مثل أن رأيت لو كان على أسلث دين) في ابانة اجزاء حج الرجل عن أبيه (أي ينقص الرطب اذا نجف) حين الجواب عن سؤال عن بيع الرطب بالتمر (فانهم يحسرون) في تعليل دفن شهداء أحد من غير غسل (انهم ان الطوافين) في تعليل طهارة سور الهرة (فانه لا يدري أن باتت بده) في تعليل نهى المستنطق عن غسل السدى الا اناء (فعل الماء اغان على قوله) في تعليل حرمة ما قتله الكلب المرسل بالقائه في الماء (قيل) في الاعتراض عليه (لوم) هذا الدليل (في المنصوص العلة فلا يتم في غيره) وفيه اشارة الى انه غير تام فيه أيضا لجواز ذكر العلل بيانا للحكمة لا للقياس فتأمل فيه فان فيه تأملا (أقول لا يبعد ان يقال) في دفعه (من علم من عادته التعليل بعلم معقولة علم تصحيحه للسالك) أيضا (بهذا المسلك مطلقا) فانه محدث علم ضروري بالتجربة والتكرار أن الاحكام معطلة بالمصالح (كأفي التجربات) فتأمل المتكرون (قالوا) أولا) قال الله تعالى (تزلنا عليلك الكتاب تبيانا للكل شيء ونحوه) فلم يبق شيء يبين بالقياس حتى يكون هو حجة فيه (قلنا) نعم هو نبيان لكن (اجمالا لانعدام تفصيل الكل) فيه (قطعا فيفضل بالاجتهاد) والقياس (و) قالوا (ثانيا) قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (تعلم هذه الأمة رهة بالكتاب ورهة بالسنة ورهة بالقياس فاذا فعلوا ذلك فقد ضلوا قلنا) هو (معارض بمثله) فانه يلزم منه أن لا يكون الكتاب والسنة أيضا حجتين فافهم (أقول والحل) ادليلهم (أن المنع فيمنع التسوية) بين الثلاثة (والتخير) في العمل (لامطلقا) عن نفس العمل بالقياس وأيضا يحتمل أن يكون المراد النهي عن التفرق في العمل في بعض الاحيان الواحد وفي زمان آخر وآخر وفي زمان آخر فهم أي المفرقون ضلوا وانما الواجب عليهم اتباع الحجج كلها في زمان واحد فافهم وتأمل ﴿﴾ * مسئلة * النص على العلة يكفي في ايجاب نعتية الحكم) في محال تحققها (ولو عدم التعبد بالقياس مطلقا عند الحنفية) و) الامام (أحمد وأبي اسحق الشيرازي) الشافعي (وهو المختار وعليه النظام ولكنه قال انه منصوص) باستعمال الكلام فيه عرفا وألفه (وعند أبي عبد الله المصري) المعتزلي بحج التعدية (في التعميم فقط خلافا للجمهور) من أهل المذاهب (لنا أولان ذكر العلة مع الحكم يفيد تعميما في محال وجوده لانه المتبادر الى الفهم) من هذا التعميم القران (كقول الطبيب لا تأكله لبرودته) يفهم منه كل واحد نهه عن الباردمطلقا من غير نظر وفكر ولا يحتاج في الفهم الى المعرفة بشرع القياس (و) لنا (ثانيا لوم) بل الحكم بل يخص في المنصوص (لزم التحكم لأن الظاهر)

باسم البرفلا حاجة الى علامة أخرى وفي الدراهم والدينارين معلوم بالتقديرة التي تخصها أو يقول مناط الحكم وصف آخر لا بد كره ولا يلزمي أن أذكره وعليك تصحيحه نفسك وهذا الثاني مجادلة محظورة إذ يقال له إن لم يظهر لك إلا ما ظهر لي لم يكن ما زمني بحكم استقراغ الواسع في السبر وإن ظهر لك شيء آخر يلزمك التنبيه عليه بذكره حتى أنظر فيه فأفسده أو أرى جمعي على علمك فإن قال هو اسم البر أو التقديرة فذلك صحيح مقبول وعلى المعلن أن يفسد ما ذكره بأن يقول ليس مناط اسم البر بدليل أنه إذا صار دقيقاً وعينياً وخبراً زاد حكم الربا وزال اسم البر فدل أن علامة الحكم أمر يشترط فيه هذه الأحوال من طم وأقوت أو كيل والقوت لا يشهد له الملح فالطعم الذي يشهد له الملح أولى والتكيل نبي عن معنى يشعر بضمين المصالح بخلاف الطعم فهكذا أنا خذ من الترجيح وتجاذب أطراف الكلام فإذا نظرتي أما اصطلاح القدماء وأما الاكتفاء بالسبر وأما إبطال القول بالسبب رأساً والاكتفاء بالمؤثر الذي دل النص أو الاجماع أو السبر القاطع على كونه مناط الحكم ويلزم منه أن يضترك المناسب وإن كان ملائماً فكيف إذا كان غير باقان الخصم أن يقول إنما غلب على ظنك مناسبة من حيث لم تطعم على مناسب أظهر وأشدّ أخالهما

من التعليل (استقلالها) فتختلف الحكم مع وجود العلة المستقلة في بعض المحال دون بعض تحكم صريح وأنت لا يذهب عليك أن غاية ما لزمن من هذا البيان ثبوت الحكم في موارد العلة لا ثبوته مع قطع النظر عن شرع القياس فإنه لو تم لزمن عمومه في المنصوصة والمستندبة جميعاً فافهم (و) لنا (ثالثاً) حرمات الحمر لأنهم أسكروا في معنى العلة الحرة حقيقة لا أسكار عرفاً فإذا فهم المناظر عرفاً لم يفسد الحكم أي صاعراً (و) أما القول بان حرمه الحمر معلل بالأسكار المنسوب إليه لا بالأسكار (مطلقاً) ففي غاية الضعف لأن الكلام في العلة المتعدية يعني أن الكلام فيما لا يدل القرينة على الاختصاص بل يكون الظاهر فيه التعدية (كقول الطبيب) فإذا فرض الاختصاص خرج عن محل النزاع المتكرون (قالوا أولاً) لو ثبتت إيجاب التعدية فمن دليل (والدليل على الوجوب وهو الأمر والأخبار به) ولم يوجد شيء منهما (قلنا) لأن سلم أنه لا دليل بل ثبوت الحكم عن الشارع من الدلائل (وهنا قد ثبت بالتعليل ولا نسلم أن الدليل منحصراً في صيغة الأمر والأخبار به) (و) قالوا (ثانياً) لو صح وجوب التعدية من دون توقف على شرع القياس (لزم عتق كل أسود عند قوله أعتقت غانماً لساواده) لعموم العلة قلنا لا يلزم من حجية إيجاب الشارع على غيره من العبيد (حجية إيجاب أحد على نفسه) (دفعي سلماً أن مفاده عتق كل أسود لكن لا يلزم زومه بخلاف حكم الله تعالى فإنه وال وجار على الإطلاق (اللهم الآن يكون) العوم (بالصيغة) بان تكون الصيغة دالة عليه حقيقة أو مجازاً فإن الشارع إنما أعطاهم ولا ية الاعتاق وجميع التصرفات الانشائية بتلفظ الصيغة الدالة عليه (وهو ممنوع) فلا يلزم العتق في غير غانم من السودان لعدم موجه وهو اللفظ الدال عليه مطابقة حقيقة أو مجازاً (على أن للنظام أن يفرق بين المنطوق والمخدوف) فيقول الموجب العتق المنطوق دون المخدوف وهما اللفظ وإن عم جمع السودان لكنه مخدوف وفيه تأمل قال (الصري) العلة في الترحيم تدل على أن الضرر منها فإبناً وجدت وجد الضرر (دفع كل ضرر واجب) فيم الترحيم جميع محالها (بخلاف فصل كل خير) فإنه ليس واجباً والعلة المقارنة للأمر إنما توجب الخير فيكون كل محالها خيراً ولا يلزم الوجب منه (قلنا إيجاب كل شيء حرمه ضده) أي يوجب (فتركه) أي ترك الواجب (كالنهي) يكون مستقلاً على ضرر يوجب دفعه فيوجب العموم (تدبر) فإنه دقيق الآن يفرق بما بالذات وما بالعرض فالأولى أن يقررها بما لا نسلم أن كل فصل خير ليس واجب بل الأمر كالنهي في دفع الضرر وطلب الخير فافهم (مستله * الخفية) قالوا (الاجري) القياس (في الحدود) خلافاً لمن عداهم (لاشتمالها) أي الحدود (على تقديرات لا تعقل) بالرأى (كلماته والتمارين) هذا دعوى من غير دليل والخصم لا يفتن عليه بل يقول عدم معقولة التقادير ابتداءً مسلم ولا يضر وأما إذا وجد أصل وعرف عليه فمعقولة التقادير رأياً بالتعدية ليست تمتنع بل واقعة ثم أشار إلى دليل آخر لهم بقوله (ولو عقل) التقدير (كإقيل في اليد السارقة فالشبهة) الثابتة في القياس (دارئه) للحد فلا يثبت لقوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ادروا الحدود وبالشهارة رواه في بعض السنن وهذا أيضاً غير واف فإن الشبهة الدارئة هي الشبهة في تحقق السبب والحديث محمول عليه ولما موربه هو الاحتيال

اطلعت عليه وما أنت الا كمن رأى انسانا اعطى فقيراً شيئاً فظن أنه اعطاه لفقره لانه لم يطلع على أنه ابنه ولو اطعم لم يظن مائلته ولكن رأى ملكاً قتل جاسوساً فظن أنه قتله بذلك ولم يعلم أنه دخل على حريمه وقر بأهله ولو علم الما ظن ذلك الظن فان قيل من التمسك بالمعنى أن يقول هذا ظني بحسب سبى وجهى واستفراغ وسعى فليقبل ذلك من المشبه بل من الطارد ويلزم ابداً ما هو أظهر منه حتى يمتحن ظنه وهذا تخيضي قياس الشبه وتقليد دليله أما تفصيل المذاهب فيه ونقل الاصول المختلفة في تفهمه فقد آثرت الاعراض عنه لقلته فائدة فمن عرف ما ذكرناه لم يخف عليه غور مساواه ومن طلب الحق من أقاويل الناس دار وأسه ومارعاه وقد استقصيت ذلك في تهذيب الأصول (الطرف الثاني في بيان التدرج في منازل هذه الأقيسة من أعلام الى أدانها) وأدناها الطرد الذي ينبغي أن ينكره كل قائل بالقياس وأعلامها ما في معنى الاصل الذي ينبغي أن يقربه كل منكر للقياس وبيانه أن القياس أربعة أنواع المؤثر ثم المناسب ثم الشبه ثم الطرد والمؤثر يعرف كونه مؤثراً بنص أو اجماع أو سبب حصر وأعلامها المؤثر وهو ما ظهر تأثيره في الحكم أى الذى عرف اضافة الحكم اليه وجعله متاوطواً وباعتبار النظر الى عين العلة وجنسها وعين

في ثبوت الحد كلاً 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 مانعاً عن الحد لما وجب الحد باللائل الظنية كالعام المخصوص ونحوه وأخبار الآحاد في 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 بمجرد الواحد وكذا لا ينفع الجواب بان خبر الواحد ليس في دلالته وثباته ضعف وانما الضعف في السند بخلاف القياس فان الضعف في أصل دلالته لأنه لا يجمع صور النقص ولأن الفرق بين الضعفين تخمك ذلك كالمهاجورين شبهة عدم الثبوت فافهم الثبتون (قالوا أولاً أنه الحجية) أى حجية القياس (عامة) لجميع الأقيسة في حدود كان وفى غيرهما فيجب القول بحجية جميع الأقيسة (قلنا) لانسلم أنها عامة (بل مخصصة بعدم المنافع فإنه) تخصيص (عقلى) كيف وقد مر الشروط في الحجية فالقياس الغير المشتمل على بعضها غير حجته والقياس في الحدود من هذا القبيل لان التقدير مانع (و) قالوا (تانياً حتى لا يخرج) زمن العبادة رضوان الله تعالى عليهم (بقياس) أمير المؤمنين (علي) كرم الله وجهه ووجوه آله الكرام كما مر (قلنا) لم يحد في الخبر بالقياس (بل بالاجماع) المزيل لشبهة القياس (ولا يلزم منه) أى من الجواز بالقياس المزال لشبهة (الجواز) بالقياس (مطلقاً) ولا يذهب عليك ما فيه أولان هذا الكلام ان وردت نقض على الدليل الاول لا يتوجه هذا الجواب فإنه قد عقل بالرأى التقدير وتأيان الاجماع انما يعقد بالاستدلال بالقياس واذ قد استدلت أهل الاجماع به لم يكن مزال لشبهة أصلاً وانما زالت شبهته بعد تقرر الاجماع فعلم بعمل أهل الاجماع ان الشبهة الراضحة 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 جائزاً عندهم وهذا لا ينافي اجتماع أدلة سمعية عليه أيضاً فافهم ثم ورد عليه أيضاً ان الأدلة السمعية ما دلت على أن حد الشرب ثمانون وهذا انما ثبت بالقياس لا غير ويؤيده ما روى الحاكم عن ابن عباس رضى الله عنه أن أهل الشرب كانوا يضررون على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بالايدي والنعال والعصى حتى توفى فكان أبو بكر يجلد أربعين حتى توفى الحان قال فقال عمر رضى الله عنه ما ذات رن فقال على رضى الله عنه اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افتري وعلى المقترى ثمانون فاذن عن أن تحد بثمانين بالقياس لا غير وأجيب ان المقصود أن حده كان أخذنا بشارت رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان أمره في الزيادة والنقصان موقفاً على فساد الزمان وصلاحه ولذا زادوا ثم اجتمعوا على ثمانين منعاً لزيادة عليه عند ظهور فساده بدقرا تب الحدود كانت مأخوذة من صاحب الشرع والرأى لتعيين كل حد بحسب الزمان ويؤيده ما روى البخارى عن السائب بن يزيد قال كنا نؤتى بالشارب على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وامرأى أبي بكر وصدرنا من خلافة عمر فنقوم اليه بادي بنا ونعالتنا وأردت بنا حتى كان آخر إمرة عمر فخلد أربعين حتى اذا دعوا وفسقوا جلد ثمانين هكذا

الحكم وجنسه أربعة لانه اما أن يظهر تأثير عينه في عين ذلك الحكم أو تأثير عينه في جنس ذلك الحكم أو تأثير جنسه في جنس ذلك الحكم أو تأثير جنسه في عين ذلك الحكم فان ظهر تأثير عينه في عين ذلك الحكم فهو الذي يقال له انه في معنى الأصل وهو المقطوع به الذي يعايعرفه منكمرو القياس اذ لا يبقى بين الفرع والأصل مابينة الأعداد بل حاله اذ اظهر أن عين السكر أثر في تحريم عن الشرب في الحجر التليذ ملحق به قطعاً واذا اظهر أن علة الرباق التراطيم فلان يرب ملحق به قطعاً اذ لا يبقى الا اختلاف عدداً لاخصائص التي هي مجاري المعنى ويكون ذلك كظهور أثر الواقع في احباب الكفارة على الأعرابي اذ يكون الهندي والتركي في معناه الثاني في المرتبة أن يظهر تأثير عينه في جنس ذلك الحكم لاني عينه كذا تراخو والاب والام في التقديم في الميراث فقياس عليه وولاية النكاح فان الولاية ليست هي عين الميراث لكن بينهما مجانسة في الحقيقة فان هذا حق وذلك حق فهناك دون الأول لان المفارقة بين جنس وجنس غير بعد بخلاف المفارقة بين محل ومحل لا يفترقان أصلاً فيما توهم أن له مدخلا في التأثير الثالث في المرتبة أن يؤثر جنسه في عين ذلك الحكم كاسقاط قضاء الصلاة عن الحائض لتعليقها بالرح والمشفقة فانه ظهر تأثير

قالوا (ثم الكفارات كالحدود) في الخلاف المذكور فالخنفية قالوا لا يجزى القياس فيها لان الكفارة سارة للذنوب ولا يمتدى اليه العقل ولا يها منسدرته الشبهات وفي القياس شبهة وغيرهم قالوا انم يجزى فيها العموم الأدلة ﴿مسئلة * هل يجزى القياس (في العلل والشروط) لا خلاف في أنه لا تثبت العلل وأوصافها كعلة الجنسية في رب النساء وصفة السوم في نصاب الزكاة ولا الشروط وأوصافها كاشتراط الشهود في النكاح وذكورتها مثلها ولا الأحكام وأوصافها كجواز التبراء وجوب الوتر ابتداء من غير نص مقبس عليه فان هذا نصب الشرع بالرأى من غير حجة شرعية بل انما أمر القياس بتدعية حكم أصل المسكوت بجماع ثم اختلفوا هل يصح هذا التعدي في العلل والشروط والأسباب بان توجد علة أو سبب أو شرط لحكم لاجل مناط في قياس ما يوجد فيه المناط عليها ويحكم بعليتها وبسببها وشرطيتها (فكثير من الخنفية) ومنهم الامام فخر الاسلام (والشافعية نم) يجوز (وكثير) قالوا (لا يجوز) (واختار ما بين الحاجب) المالكى قال في الكسف وعليه عامة أصحابنا فيما أظن والذي يدل على أن هذا الخبر الهامم أعني فخر الاسلام على الجواز قوله بعد ابانة ان هذه الامور لا تثبت بالقياس وانما انكرنا هذا الجملة اذ لم يوجد في الشرعية أصل يصح تعليقه فاما اذا وجد فلا بأس به المتكرون قالوا ان استقل الجامع فهو العلة ان كان مضبوطاً والافتقاره وكل من الأصل والفرع من أفرادها وكذا الحال في الشرط وأنت لا يذهب عليك أنه يجوز ان لا يكون المناط علة لأصل الحكم وان كان مضبوطاً بل انما هو مناط لعلة العلة وشرطية الشرط فلا يلزم من وجوده في الفرع الا كونه علة أو شرطاً لأن يكون من أفراد العلة فافهم ودليل المجوزين أن العلة والسببية والشرطية أحكام من أحكام الله تعالى كالوجوب والندب وغير ذلك فمقتضى القياس ببعض الأحكام دون بعض تحكم كيف والامر بالاعتبار وكذا عمل العصاة غير مخصص بصورة دون صورة أماند كقول أمير المؤمنين على لأمر المؤمنين عمر كيف قاس سببية الشرب على سببية الصدق وكيف قاسوا أنت حرام على أنت طالق بائن ثم لو تدرت الفقه علمت أن مشايخنا لا يبالون بالقياس في الأسباب والشروط فافهم ثم بعضهم جعلوا الخلاف لفظياً بان المجوز انما يجوز انبات سببية شئ الحكم بالقياس على ما هو سبب ذلك الحكم والمانع انما يمنع قياس سببية شئ الحكم على سببية آخر حكم آخر بل يرجد لهذا التحمل أثر في كلماتهم وبعضهم قالوا الخلاف انما هو في المستنتجة دون المتوسطة قال المصنف (والحق أنه) أي هذا المختلف فيه (كالتفق عليه في اشتراط التأثير أو كفاية المناسبة أو تجوز الارسال) فن شرط التأثير في التعليل للأحكام شرط ههنا أيضاً ومن كتنى بما عداها فيها كتنى ههنا أيضاً (لأن الفرق) بينهما (تحكم) فان المسلك مسلكت كل على تقدير (الا أنه لا الحاق على الاخيرين لاستقلال المسلك) فانه حينئذ لا بد في القياس من مناسبة يكون بها علة من غير حاجة الى أمر آخر كالتأثير وغيره فلا يحتاج الى أصل يلحق به فافهم (ومثال ذلك) أي القياس في الأسباب ونحوها (قياس) أمير المؤمنين (على) السكر على الصدق بجماع الاقتراء وقياس الردة على السرقة الكبرى للحكمة الضرورية) قالوا فيه هتلك الدين والثاني فيه هتلك المال والى كل منهما حاجة ضرورية (وأما المنقل) أي قياسه (على المحدد

جنس الحرج في اسقاط قضاء الصلاة كذا في مئونة السفر في اسقاط قضاء الركتين الساقطتين بالقصر وهذا هو الذي خصصناه باسم الملامم وخصصنا اسم المؤثر بما ظهر تأثيره في الرابع في المرتبة ما ظهر تأثيره في جنس ذلك الحكم وهو الذي سميته المناسب الغريب لان الجنس الاعم للمعاني كونها مصلحة والمناسب لمصلحة وقد ظهر أثر المصالح في الاحكام اذ عهد من الشرع الالتفات الى المصالح فلاجل هذا الاستمداد العام من ملاحظة الشرع جنس المصالح اقتضى ظهور المناسبة تحريك الظن ولاجل شمة من الالتفات الى عادة الشرع أيضاً فاد الشبه الظن لانه عبارة عن أنواع من الصفات عهد من الشرع ضبط الاحكام بجنسها ككون الصيام فرضاً في مسألة التبييت وكون الطهارة تعبد اموجبها في غير محل موجبها وكون الواجب بدل الجناية على الأدمي في مسألة ضرب القليل على العاقلة بخلاف بناء القنطرة على الماء وأمثاله من الصفات فان الشرع لم يلتفت الى جنسه والمألوف من عادة الشرع هو الذي يعرف مقاصد الشرع والعادة تارة تنبت في جنس وتارة تنبت في عين ثم الجنسية أيضاً مراتب بعضها اعم من بعض وبعضها اخص والى العين اقرب فان اعم واصاف الأحكام كونه حكماً ثم تنقسم الى تحرير واجب

القصاص) بجماع القتل العمد العدوان (والأكل) أي قياسه (على الوقاع الكفارة) لكونه جنائية على صوم الشهر المبارك مثله (فليس منه) لان القياس على السب عبارة عن ان ثبت عليه علة قياسه على أخرى لذلك الحكم أو لغيره فلا بد من ذلك من وصفين أحدهما أصل والأخر فرع وهما العلة أمر واحد وهو القتل العمد العدوان والجناية الكاملة على الصوم لكن الخلاف انما كان في تحققهما في القتل بالقتل والأكل عمداً لا بل هذا تعميم لما ورد به النص بتحقيق المناط (فتأمل) تقسيمات للقياس أما عند الشافعية فباستبعاد القوة) ينقسم (الى) قياس (جلى وهو ما علم فيه الغاء الفارق كالامة على العبدى) حق (التقوم على معتق البعض) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أعتق شركا له في عبده كان له مال يبلغه عن العبد قوم العبد عليه قيمة عدل فاعطى شركاه مصهم وعتق عليه العبد والافقديت ما عتق واه الجارى وظاهر ان خصوصية الذكورة ملغاة وانما تقوم بتفويض ملكه وخروج العبد من ان يتصرف فيه سيد بعضه ان يبيع والامة فيه مساوية للعبد فيتعدي الحكم وينتج الفارق والحق أن هذا دلالة نص فن عداه من القياس يكون هذا قياسا والا (والى) قياس (خفى بخلافه) أى مالم يعلم فيه الغاء الفارق وانما صارى الأمر الظن (ولذلك اختلف فيه) فتنى التعبدية وأما الجلى فهو متفق عليه بين الانام (وقيل) القياس (الجلى قياس الأولى) بالحكم على غيره (كالضرب على التأفيف) في الضرر فان الاول أولى بالحرمة من الثاني (و) قياس (الواضح المساوى) بحيث لا يفتى أن يشك فيه (كسرق مال اليتيم على أكله) فان كليهما منساويان في التلف المحرم (والحقى الأدنى) أى قياس الأدنى على الأعلى (كالتفاح) أى قياسه (على البر) في حرمة الربا (و) ينقسم (باعتبار العلة الى قياس علة ما صرح فيه بها) كقولهم التفاح مطعوم فيجوز فيه الربا كالبز (والى قياس دلالة ما) لم نذكر فيه العلة صريحا (و) دل عليها بجلزها كقطع الجماعة بالواحد) أى قياسه (على قتلهمه) أى بالواحد الثابت باجماع العصاة (بجماع وجوب الدية) فان الدية واجبة فيهما اذا كانا خطأين (وهو دليل القصاص) فعلم من وجوب الدية وجوب القصاص (لانهما) أى وجوب الدية ووجوب القصاص (موجبان متلازمان) فيما بينهما (الجنائية) العلة لهما فان العلم وجوب الدية قيم ما علم وجود الجناية لانها العلة وحدها وجود ما وجب به القصاص فالمد كور لازم العلة لا العلة نفسها (والى قياس فى معنى الأصل وهو ما لا يجمع) بين الأصل والفرع (الابتنى الفارق ولو) كان (طنيا) ولا يحتاج الى أمر آخر (كإفاعة كون المفطر جاعا) في إيجاب الكفارة فانها تستدعى الجنائية والذنب لانها كاسمها ستارة وخصوص الجماع لا يدخله في الجنائية والذنب وانما هي افطار الصوم عمدا (فتجب الكفارة بعد الأكل) أيضا (و) أما عند الحنفية فباستبعاد التبادر اليه قسموا (الى) قياس (جلى) وهو ما يتبادر اليه الذهن في أول الأمر (و) الى قياس (خفى منه) وهو ما لا يتبادر اليه الذهن الا بعد التأمل (والثاني الاستحسان) بالمعنى الأخص وكثيرا ما ربه في الفقه هذا المعنى (وقد يقال لكل دليل في مقابلة القياس الظاهر نص) من كتاب أو سنة (كاسلم) أى كتبه وهو الآية والحديث اللذان تقدموا ولهذا قال الامام فأنبتنا الرجحان للاختصاص على خلاف القياس والمراد به

ونذب وكراهة والواجب مثلاً ينقسم الى عبادة وغير عبادة والعبادة تنقسم الى صلاة وغير صلاة والصلاة تنقسم الى فرض ونفل 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 وأصافه أن يكون وصفاتناط الأحكام بحسنه حتى يدخل فيه الاشبه وأخص منه كونه مصلحة حتى يدخل فيه المناسب دون الشبه وأخص منه أن يكون مصلحة خاصة كالردع والزجر أو معنى سد الحاجات أو معنى حفظ العقل بالاعتزاز عن المسكرات فليس كل جنس على مرتبة واحدة فالأشبه أضعفها لأنها لا تعترض بالعادة المألوفة الا من حيث أنه من جنس الأوصاف التي قد يضبط التسرع الأحكامها وأقواها المؤثر الذي ظهر أثره في عين الحكم فان قياس الثوب الصغيرة على البكر الصغيرة في ولاية التزويج مما كان أقرب من بعض الوجوه من قياسه على ولاية المال فان الصفران أثر في ولاية المال فولاية البضع جنس آخر فاذ ظهر أثره في حق الابن الصغير في نفس ولاية النكاح راعا كان أقرب من بعض الوجوه من قياسه على ولاية المال فقد عرفت بهذا أن الظن ليس بتحرل والنفس ليست تعقل الا بالانقادات الى عادة الشرع في انقادات الشرع الى عين ذلك المعنى أو جنسه في عين ذلك الحكم أو جنسه وأن للجنسية درجات متفاوتة في القرب والبعد لا تنحصر في ذلك تفاوت درجات الظن والأعلى مقدم على الأسفل والأقرب مقدم على الأبعد في الجنسية ولكل مسألة ذوق مفرد ينظر فيه المجتهد ومن حاول حصر هذه الأجناس في عدد وضبط فقد كلف نفسه شططا لا تنفع له قوة البشر وما ذكرناه هو النهاية في الإشارة الى الأجناس ومراتبها وفيه مقنع وكفاية

(تنبيه آخر على خواص الأقيسة)

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

نص الرحم فاندفع اراد الرازي الشافعي أن هذا الاستحسان ان كان قياساً فقد أثبت الحدوه والا فلا يكون حجة أصلاً (أو أجماع كالاستصناع) صورته أن يقول للذرازي أخرني خفا بقيمة كذا من جلد كذا وقدر كذا وهذا يقع عندنا بما يعالجه مع أن القياس بأبي عنه لعدم الميخ الآنه اعتقاد الاجماع على جوازها في الصدر الأول لا تنهم كانوا يتعاملون به من غير تكبير (أو ضرورة كطهارة الحيض والأبار) بعد تجسهما والقياس يقتضى أن لا تظهر أبد البقاء الماء النجس ولو قليلاً وكذا أرضه نجس لم يستعمل فيه المطهر الا أنه حكم بالطهارة للضرورة والوقوع في الحرج العظيم ثم هذه الضرورة اما راجعة الى الاجماع والضرورة مستنده أو الى القياس الخفي فافهم (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 بمنزلة تبي ذى شريعة وأتباع الشافعي لم يفهموا كلامه على وجهه هذا والله تعالى أعلم (والحق أنه لا يتحقق استحسان مختلف فيه) فإنه أن رديبه ما بهده العقل حسناً لم يقل بشوئه أحد وان أر يدما أردنا نحن فهو حجة عند الكل فليس هو امر يصلح للترافع (وبالجملة ليس الاستحسان عندنا الادليل معارض لقاس) وهو معارضه (وهو) أى الاستحسان (ان كان قياساً تعدي) حكمه الى ما وراءه ولو جود عدة متعديه خالصة عن الموانع (والا) يكن قياساً بل نصاً و اجماعاً (فلا) يتعدى الحكم منه الى المسكوت لأن النص والاجماع حينئذ على خلاف القياس فلا يجوز القياس عليه (وذلك كما يجب بين البائع عندنا اختلافهما في الثمن قبل قبض المبيع) في ضمن التحالف (استحسان قياسي لانكاره وجوب التسليم) الذي هو دعوى المشتري كما أن المشتري يسكر زيادة الثمن المدعى من البائع فكل مدعى عليه لا يخرج مجبوراً على الخصومة والجواب لصاحبه واليمين عليه من قضية القياس (فتعدى الى الاجارة) اختلاف قبل استيفاء المستأجر المنافع فانه يدعى التسليم بما تقدم من الاجرة يسكره المؤجر وهو يدعى زيادة الاجرة يسكر المستأجر فوجب التحالف (والوارثين) للبائع والمشتري لكون كل منهما مدعى بالآخر قبل القبض

يجب التعليل بهما فان الحيز والردة والعدة قد تجتمع على امرأة ويعلل تحريم الوطء بالجميع لانه قد ظهر تأبير كل واحد على الانفراد باضافة الشرع التحريم اليه أما المناسب فلم ينبت الاشهاد المناسبة وثابت الحكم على وقفه فاذا ظهرت مناسبة اخرى انجحت الشهادة الأولى وكفى اعطاء الفقيр القريب فانا لا ندرى أنه أعطى للفقراء والقرباء أو لمجموع الأمرين فلم يتنظر المجتهد في التعليل بالنسب ما لم يعتقد في مناسبة اخرى أقوى منه ولم يتوصل بالسب إليه أما المناظر فينبغي أن يكتفى منه باظهار المناسبة ولا يطالب بالسب لران المناسبة تحرك الظن الا في حق من اطلع على مناسب آخر فليزما المعترض اظهاره ان اطلع عليه والا فليعترض بطريق آخر فهذا فرق ما بين المناسب والمؤثر وأما الشبه في خاصيته أنه يحتاج الى نوع ضرورة في استنباط مناط الحكم فان لم تكن ضرورة فقد ذهب ذاهبون الى أنه لا يجوز اعتباره وليس هذا بعد اعندى في أكثر المواضع فانه اذا أمكن قصر الحكم على المحل وكان المحل المنصوص عليه معزاً فابوصف مضبوط فأى حاجة الى طلب ضابط آخر ليس مناسب فكان تمام النظر في الشبه بأن يقال لا بد من علامة ولا علامة أولى من هذا فاذا هو العلامة كما تقول الربا حرام في الدقيق والعيّن فلم ينضب باسم الربا فلا بد من ضابط ولا ضابط أولى من الطعم والضرب على العاقلة ورد في النفس والطرف وفارق المال فلا بد من ضابط ولا ضابط إلا أنه بدل الجنابة على الآدمي وهذا يعجز في القتل والتطوع يستغنى عن التيبب والقضاء لا يستغنى والاداء دائر بينهما ولا بد من فاصل للضمين والفرضية أولى الفواصل وهذا بخلاف المناسب فانه يحجب الظن ويحركه وان لم يكن الى طلب العلة ضرورة فان قيل فاذا تحققت الضرورة حتى جاز أن يقال لا بد من علامة وتم السبر حتى لم تظهر علامة الا للطرء المحض الذي لا يؤهم جاز القياس به أيضاً فانه خاصة تنفي الشبه واهتمام الاشتمال على تحيل قلنا لهذا السؤال قال قائلون لا تشترط هذه الضرورة في الشبه كما في المناسب فان شرطناه فيكنا لا يبقى بين الشبه والطرء من حيث الذات فرق لكن من حيث الاضافة الى القرب والبعد فان جعلنا الطرد عبارة عما بعد عن ذات الشيء كبناء القطرنة فيقضى بادي الرأي بطلانه لانه يظهر سواء على البدئية صفات هي

فيتحالفان فافهم (و) ايجاب بين البائع في ضمن ايجاب التحالف (بعد القبض بالنص) وهو حديث التحالف الذي مر (فقط) لا بالقياس (لأن المشتري لا دعوى له) وان كان قوله في صورة الائتات لانه ممن يجبر على الخصومة واذ ترك لا يترك فليبقى الا مدعى عليه فالقياس أن لا يحلف لكن انما يحلف بمحدث التحالف (فلا يمدى اليهما) أي الى الاجارة بعد استيفاء العقود عليه والى الوارثين (وأورد) عليه (أن البيئة من المشتري مقبولة وهو فرع الدعوى) فيكون المشتري أيضاً مدعياً (فتأمل) وجوابه أن بيئة المدعى عليه أيضاً تقبل اذا كان قوله مما يدخل تحت العلم الأتري أن بيئة ذي الدعي التناج مقبولة ومقدمة على بيئة المدعى هذا غاية الكلام في هذا المقام ولهذا العبد ههنا كلام هو أن البائع قبل القبض مدع لزادة البئن ومدعى عليه من جهة المشتري المدعى التسليم وكذا المشتري فيجب عليهم اقامة البيئة تنويراً لدعواهما وعند عدمها يحلفان بالنص هو قوله عليه وآله وأصحابه الصلاة والسلام البيئة على من ادعى والبين على من أنكر لا بالقياس وفي صورة القبض يحلف البائع بخالف هذا النص وانما يحلف بمحدث التحالف لو كان في قوة هذا حتى يصلح معارضا فيخصه لكن قالوا هذا الخبر مشهور وخبر التحالف خبر واحد بل تكلم في حتمته أيضا فينبغي أن لا يجب التحالف بل بين المشتري وان وجب فليس مما نحن فيه أصلا فافهم (ثم قسموا الاستحسان الى ما قرئ أثره) بان لم يكن فيه فساد حتى (والى ما ظهر صحته) في بادي الرأي وان كان هذا الظاهر خفيا بالنسبة الى القياس (وحتى فساده) يعرف بالتأمل (و) قسموا (القياس الى ما ضعف أثره) بان يعرف بالتأمل فساده (والى ما ظهر فساده) في بادي الرأي (وحتى صحته) وذلك بان ينضم اليه معنى يفيد قوة فأول الأول) وهو الاستحسان الذي قوى أثره (مقدم على أول الثاني) وهو القياس الضعيف الأثر (وثاني الثاني) وهو القياس الخفي الحجة مقدم (على ثاني الأول) وهو الاستحسان اتخفي الفساد وهذا ظاهر (فالأول كسور سباع الطير) فانه (يخس قياسا على سؤر سباع البهائم لان السؤر معتبر بالحم) ولجها حرام نجس (وطاهر استحسانا كسؤر الآدمي) فالقياس عليه جدم من القياس الأول وان كان هو أظهر (وذلك لضعف علة القياس وهو) أي علة القياس والتسذ كبير باعتبار تأويلها بالوصف الجامع (مخالطة الرطوبه بالنجسة) في السؤر

أخرى بضمن حكم المصلحة فيه فيكون فساده لظهور ما هو أقرب منه لالذاته وعلى الجملة فهما ظاهرا الأقرب والاخص احتق الظن
الحاصل بالأبعد وقد يكون ظهور الأقرب بدهمها لا يحتاج الى تأمل فيصير بطلان الأبعد بدهمها فيظن أنه لذاته وانما هو لا يحتاج
الظن به من حيث وجود ما هو أقرب وقد ينشأ من ضبط هذا الجنس بالضوابط الكلية عسير بل للجهدي كل مسألة ذوق يخص
بها فلهذا يفتقر ذلك الى رأى المجتهد وانما القدر الذي قطعنا به في ابطال الطردان بمجرد كون الحكم مع الوصف لا يحرك الظن
للتعليل به ما لم يستمد من شمة حالة أو مناسبة أو إيهام مناسبة أو سبر وحصر مع ضرورة طلب مناط وقد ينطوي الذهن على معنى
تلك الضرورة والسبر وان لم يشعر صاحبه بشعور نفسه به فان الشعور بالشيء غير الشعور بالشعور فلو قدر تجرده عن هذا
الشعور لم يحرك ظن عاقل أصلا

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

الاول ما عرف منه مناط الحكم قطعا واقتصر الى تحقيق المناط مثاله طلب الشبه في جزء الصيد به فسر بعض الاصوليين
الشبه وهذا خطأ لان صحة ذلك مقطوع به لانه قال خزانة مثل ما قتل من التعم فعل ان المطلوب هو المثل وليس في التعم ما يعاقل
الصيد من كل وجه فعمل ان المراد به الأشبه الأمثل فوجب طلبه كما وجب الشرع مهورا المثل وكفاية المثل في الأقراب
ولاسبيل الا المقايسة بينها وبين نساء العشيرة وبين شخص القريب المكتفي في السن والحال والشخص وبين سائر الأشخاص
لتعرف الكفاية بذلك مقطوع به فكيف يمثل به الشبه المختلف فيه الذي يصعب الدليل على إثباته * القسم الثاني ما عرف
منه مناط الحكم ثم اجتمع مناطان متعارضان في موضع واحد فيجب ترجيح أحد المناطين ضرورة فلا يكون ذلك من الشبه
مثاله ان بدل المال غير مقدر وبذل النفس مقدر والعبد نفس كالحرم ومال كالفرس فاما أن يقدر بدله أو لا يقدر فتارة
يشبه بالفرس وتارة بخرو ذلك يظهر في ترجيح أحد المعنيين على الآخر وقد ظهر كون المعنيين من مناط الحكم وانما المشكل

ولا توجد هذه العلة في سماع الطيور (اذ تشرب بمنقارها) فيخالط الماء دون اللعب (وهو عظم طاهر) فالإق الاطاهرا
وملافا لا الطاهر لا توجب النجاسة (فكان كسور الأدمى وهذا أقوى لان تأثير ملافا لا الطاهر في بقائه طاهرا أشد) وأقوى
(قيل ما يعنى منها) أى من سباع الطيور (على الجيف سور منجس لأن منقاره لا يتناول نجاسة عادة) لأ كاله الجيف فيصير
نجس الخاطئة هذه النجاسة (وأوجب بان عادت بذلك المنقار بالارض بعد الأكل) منه (فيطهر) المنقار نعم فيه شبهة بقا أثر
النجاسة فهذا أى شبهة وقوع أثر اللعب فيه أى ضاحك بكرهاته عند وجود ماء آخر فتأمل (والثاني) وهو ما فيه القياس
خفى الصحة دون الاستحسان (كسجدة التلاوة القياس أن تؤدى بالر كوع في الصلاة لظهور أن المقصود) من إيجاب هذا
الجدود (التعظيم) لله تعالى (مخالفة للتكبرين) من المشركين (ولذا صح التداخل) فيها اذا قرئت آية أو سمعت ممرارا في مجلس
واحد (وهذا) القياس (فاسد ظاهر الزوم تأدى المأمور به بغيره) فان الر كوع ليس مأمورا به (والاستحسان أن لا يجوز
كما هو قول الأئمة الثلاثة قياسا على سجود الصلاة لا ينوب ركوعها عنه) فكذا هذا والجامع كونه غير المأمور به (وهذا) الاستحسان
(فاسد بطلان كلام من أزر كوع وأن سجود مطلوب) في الصلاة (طلب بخصه) فيكون كل مطلوب بالذات (قال) الله تعالى (أزرعوا
واجدوا فامتنع تأدى أحدهما في ضمن الآخر) والافات مقصودا لغير (مخلاف سجدة التلاوة) فله غير مقصود بالذات انما
التعظيم عند قراءة هذه الآيات وهو كما يحصل بالسجود يحصل بالر كوع وإذا عبر في بعض آيات السجدة بالر كوع وانما تأد
بالر كوع خارج الصلاة لأن الر كوع خارجها لم يعرف قربة والتعظيم انما يكون بما هو قربة عند الله تعالى وانما تأد بالر كوع
من ركعة سجدة آية قرئت في الأولى لانها لما توفى محلها صار ذمها لازم القضاء في هذه الصلاة فصار مقصودا بالذات
فصارت كالصلاة لنية فلا ينوب الر كوع عنها كذا قالوا وفي الحاشية نقلا عن التقرير عن ابن عمر أنه كان اذا قرأ النجم وأقرأ باسم
ربك في صلاة وبلغ آخرها كبر وركع وان قرأها في غير صلاة سجد وعن ابن معبود انه سئل عن سجدة تكون في آخر
السورة أيسجد لها أم يركع قال ان شئت فاركع وان شئت فاجحد ثم أقرأ بعد هاسورة وان استدلت بهذه الآيات ففسن (ثم الحق

من الشبه جعل الوصف الذي لا يناسب مناطع أن الحكم لم يصف اليه وههنا بالاتفاق الحكم يضاف الى هذين المنطوقين * القسم الثالث مأمور بوجده في كل مناط على الكمال لكن تركبت الواقعة من مناطين وليس يتخصض أحدهما فيحكم فيه بالأغلب مثاله أن العان من كذب الشهادة واليمين وليس يمين محض لأن عين المدعي لا تقبل والملاعن مدع وليس بشهادة لأن الشاهد يشهد لغيره وهو وانما يشهد لنفسه وفي العان لفظ اليمين والشهادة فإذا كان العبد من أهل اليمين لا من أهل الشهادة وتردد في أنه هل هو من أهل العان وبان لنا غلباً إحدى الشائتين فلا ينبغي أن يختلف في أن الحكم به واجب وليس من الشبه المختلف فيه وكذلك الظاهر لفظ محرم وهو كلبه زور في دور بين القذف والطلاق وزكاة الفطر ترددين المونة والقربة والكفارة ترددين العبادة والعقوبة وفي مناهجهما فإذا تناقض حكم الشائتين ولا يمكن اخلاء الواقعة عن أحداً للحكمين وظهر دليل على غلبة إحدى الشائتين ولم يظهر معنى مناسب في الطرفين فنبغي أن يحكم بالأغلب الأشبه وهذا أشبه هذا الاقسام الثلاثة عما خذنا الشبه فاننا نعلم أن العبد ممنوع من الشهادة لسرفه ومصحة ويمكن من اليمين لمصلحة وأشكل الامر في العان وبان أن إحدى الشائتين أغلب فيكون الأغلب على ظننا بقاء تلك المصلحة المودعة تحت المعنى الأغلب فان قيل وبم يعلم المعنى الأغلب المعين قلنا تارة بالبحث عن حقيقة الذات وتارة بالاحكام وكثرها وتارة بقوة بعض الاحكام وخاصيتها في الدلالة وهو مجال نظر المجتهدين وانما يتولى بيانه الفقيه دون الاصولي والغرض أنه اذا سلم أن أحداً المنطوقين أغلب وجب الاعتراف بالحكم بوجهه لانه امان يخلى عن أحداً الحكمين المتناقضين وهو مجال أو يحكم بالغلوب أو بالغالب فيعين الحكم بالغالب فكيف يلحق هذا بالشبه المشكل المختلف فيه نعم لو دار الفرع بين أصليين وأشبه أحدهما في وصف ليس مناطاً وأشبه الآخر في وصفين ليسا مناطين فهذا من قبيل الحكم بالشبه والالحاق بالأشبه والامر فيه الى المجتهد فان غلب على لفته 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 (نظر الاسلام سيما ما ضعف أثره ما ساء وما قوى أثره استحسننا ما مؤول) بأنه ليس مقصوده التسمية باعتبار القوة والضعف بل باعتبار الظهور والاختفاء بدليل ما قدمه وانما ذكر نوعاً منهما وانما ذكرهما إشارة الى معنى كلام الامام محمد حيث قال في مواضع اثناً خذنا بالاستحسان وتركتنا القياس ان المراد بالاستحسان القياس الخفي القوي الأثر وبالقياس الجلي الضعيف الأثر والى دفع ما يورد عليه ان كان القياس قوياً فلا معنى للعدول عنه للاستحسان الذي ليس هو حجة وان كان ضعيفاً فلا معنى لتركه للاستحسان بل هو واجب الترتل فافهم (أو اصطلاح) خاص (منه فقط) لا يشاركه فيه غيره ولا مشاحه فيه وكأنه بعيد جدا (فباعتبار القوة) القياس والاستحسان (ما قويا أو ضعيفان أو القياس قوي والاستحسان ضعيف أو بالعكس) أي الاستحسان قوي والقياس ضعيف (ولار يفتي في رجحان القوى على الضعيف) لان من قضية العقل والاجماع تقديم الراجح 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 أصلاً بل ربحاً يكون غير التبادر رجحاناً يضم اليه مما يقويه (بل) الترجيح انما يكون (بالمرجحات الآتية ان أمكن) وبالاختبار الآخر غير القوة والضعف (كل منهما صحيح الظاهر والباطن أو فاسدتهما 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 شائبة للحقيقة فيه (قيل) القائل صدر الشرع (الظاهر امتناع التعارض في الصحيحين باطناً) من القياس والاستحسان سواء كانا صحيحين ظاهراً أيضاً ولم يكونا (والقويين) منهما (أثر الزلوم المتناقض في الشرع) يتحققهما وهو مجال نعم يقع التعارض للجهل واذا فرضا صحيحين باطناً وقويين باطناً فلا دخل فيه لجهلنا وعلتنا فافهم

(الترجيحات القياسية)

لماذا كرمعارضة القياس والاستحسان وفهم منه امكان المعارضة بين قياسين عقب البحث ببحث الترجيح (يقدم) القياس

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

﴿الباب الرابع في أركان القياس وشروط كل ركن وأركانه أربعة﴾.

الاصل والفرع والعلة والحكم فلتميز 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 المنع عليه لم ينتفع به الناظر ولا المناظر قبل اقامة الدليل على ثبوته * الثاني أن يكون الحكم ثابتا بطريق سمي شرعي اذا ثبت بطريق عقلي أو لغوي لم يكن حكما شرعيا والحكم القوي والعقلي لا يثبت قياسا عندنا كما ذكرناه في كتاب أساس القياس * الثالث أن يكون الطريق الذي به عرف كون المستنتج من الاصل علة سمعانا لكون الوصف علة حكم شرعي ووضع شرعي * الرابع أن لا يكون الاصل فرعا لاصل آخر بل يكون ثبوت الحكم فيه بنص أو إجماع فلامعنى لقياس الذرة على الأرز ثم قياس الأرز على البرهان الوصف الجامع ان كان موجودا في الاصل الاول كالطعم مثلا فتطويع الطريق عبرت اذ ليست الذرة بأن تجعل فرعا للأرز ولي من عكسه وان لم يكن موجودا في الاصل فيم يعرف كون الجامع علة وانما يعرف كون الشبه والمناسبة علة بشهادة الحكم وثبانه على وفق المعنى فإذا لم يكن الحكم منصوفا عليه أو مجمعا عليه لم يصلح لان يستدل به على ملاحظة المعنى المقر به لان ذلك يؤدي في قياس الشبه الى أن يشبه بالفرع الثالث رابع والاربع خامس فينتهي الاخبارنا حدلا يشبه الاول كالتقط حصة وطلب ما يشبهها ثم طلب ما يشبه الثانية ثم طلب ما يشبه الثالثة ثم ينتهي بالأخرى الى أن لا يشبه العاشر الاول لان

﴿قطعي العلة على منصوفا﴾ الظنية (إجماعا و) يقدم (منصوفا) من القياس (صريح على ما) ثبت فيه العلة (بالإجماع) لان الصريح أقوى دلالة من الإجماع (وفيها) أي في المنصوفا (مراتب) كما ثبت بظاهر النص أو بنصه أو بتخفيه (فيقدم الغالب على المغلوب و) يقدم (ما) ثبت علة (بالإجماع على ما) ثبت (بالمناسبة وإذا اتفقا فيها) أي في المناسبة (فالعين في العين أولى من الجنس في العين) أي القياس الذي فيه العلة التي يعينها تأثير في عين الحكم أولى من القياس الذي فيه العلة التي لنفسها تأثير في عين الحكم (وهذا أولى من عكسه) أي مما يعينه 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 يعينه في الجنس والجنس في العين تأثير (أولى من الجنس في الجنس) أي مما لجنسه تأثير في جنس الحكم (وللقريب من البعد) أي لالجنس القريب تأثيرا أولوية مما لبعد تأثير (والمركب من بسيطه) أي ما فيه تأثير مركب من هذه الأربعة مقدم على ما فيه تأثير واحد بسيط (والأكثر تركيبيا) تأثيره (من الأقل) تأثيره تركيبيا (وفي المساواة) أي فيما اذا تركبت التأثيرات متساوية (الاعتبار لرحمان الجسرة) هنا كان فيه تأثير العين في العين جزأ أولى مما ليس فيه هذا التأثير جزأ وقد تقدم (ثم الظننة) مقدم (على الحكمة) لان الأحكام في الآخرة تنبسط بالظنات دون الحكم والظن يتبع الأغلب (وقيل بالعكس) أي الحكمة متقدمة على الظننة (اذ لا تعليل الاعتد انضباطها) وحينئذ فهمي الاولى بالاعتبار (والوجودي) مقدم (على العدمي) للكثرة حتى اختلف في العدمي هل يصلح علة أم لا (والحكم الشرعي) مقدم (على غيره لتوافق الاصول) لكونه حكما شرعيا (والوصف البسيط) كالطعم مثلا (على) الوصف (المركب) كالقدر والجنس (الا) عند (الحنفية) رجعهم الله تعالى وكثرهم فانهم يقولون هما متساويان وهو الأطهر اذ الاعتبار التأثير والاعتبار والبسيط والمركب فيه سواء (والشافعية) رجحوا (الاحالة على الدوران و) رجحوا (السريع على ما فيه من التعرض لنفي المعارض) دونها ولا يتأق من الحنفية لانكارهم الثلاثة الاماير جع من السبر الى النص (وقيل بل الدوران مقدم عليها (لزيادة الانعكاس) فيه وليس فيها (والحق أنه ليس بشرط) في العلية فلا دخل له في القوة وفيه ما فيه لانه وان

الضروق الدقيقة تحتم فظهر المفارقة فان قيل فأى فائدة لفرض المناظر الكلام في بعض الصور قلنا لفرض محصلان أحدهما أن يتم السائل بسؤاله جملة من الصور فيخصص المناظر بعض الصور اذ يساعده فيه خبراً أو دليل خاص أو يتدفع فيه بعض شبه الخضم الثاني أن تبني فرعا في فرع آخر وهو ممنوع على المناظر المحتمل لما ذكرناه أما قوله من المناظر فانه ينبنى على اصطلاح الجليلين فالجدل سريع ووضعه المناظر ونظرنا في المجتهد وهو لا ينتفع بذلك وموافقاً لخصم على الفرع لا ينتفع ولا يجعله أصلاً اذا خطأ يمكن على الخصمين لأن يكون ذلك اجماعاً مطلقاً فيصير أصلاً مستقلاً * الخ لئلا يكون دليل اثبات العلة في الاصل مخصوصاً بالاصل لا يتم الفرع مثاله أنه لو قال السفر جل مطعوم فيجرب فيه الرابا قياساً على البر ثم استدل على اثبات كون الطم عليه بقوله عليه السلام لا يتبعوا الطعام بالطعام أو قال فضل القاتل القتل بفضيلة الاسلام فلا يقتل به كالأقوال للمعاهد ثم استند في اثبات علة قوله لا يقتل مؤمن بكافر فهذا قياس منصوص على منصوص وهو كقياس البر على الشعر والدرهم على الدينارين * السادس قال قوم شرط الاصل أن يقوم دليل يجوز القياس عليه وقال قوم بل أن يقوم دليل على وجوب تعليقه وهذا كلام مختلف لأصله فان الصحابة حيث فاسوا لفظ الحرام على الطهارة أو الطلاق أو العين لم يقيم دليل عندهم على وجوب تعليقه أو جوازها لكن الحق أنه ان انقذح فيه معنى يخيل غلب على الظن اتباعه وترك الالتفات الى المحل الخاص وان كان الوصف من قبيل الشبه كالطعم الذي يناسب فيجتمل أن يقال لولا ضرر وردت بان الرابا المديق والهجين وامتناع ضبط الحكم باسم البر لا واجب استنباط الطم فهذا له وجه وقد ذكرناه وان لم يرد به هذا فلا وجهه * السابع أن لا يتغير حكم الاصل بالتعليل ومعناه ما ذكرناه من أن العلة اذا عكرت على الاصل بالتخصيص فلا تقبل كذا ذكرناه في كتاب التأويل في مسألة الابدال وقد بينا أن المعنى ان كان سابقاً الى الفهم جاز أن يكون قريباً منه تخصصه للهموم أما المستنبط بالتأمل فقيه نظر * الثامن أن لا يكون الاصل معدولاً به عن سنن القياس فان اختلف عن القياس لا يقاس عليه غيره وهذا ما اطلق

لم يكن شرطاً لاحتمال التعليل بل على شئ لكن الأصل في العلة التوحيد فالأصل الانعكاس فيصير محرماً (وما في التحريم من ثبوت الانعكاس في السبب أيضاً للخصم) واطال ما وراء الباقي فلزم توحيد العلة فلزم الانعكاس (فوهم) لانه لا يبطل فيه استقلال ما سوى الباقي بل الجزئية فقط كما في (تم) المصالح (الضرورية) متقدمة (على الحاجة والحاجة) متقدمة (على التحسينية) ومكمل كل مثل الممثل) فكل الضرورية مقدمة على مكل الحاجة وهكذا (و) في الضرورية (بعدم حفظ الدين ثم حفظ النفس ثم حفظ النسب ثم حفظ العقل ثم حفظ المال) وهو ظاهر لأهمية الدين ثم النفس ثم النسب ثم العقل ثم المال (وقيل بتقديم هذه الاربعة على الدين لانها) أي هذه الاربعة (حق الآدمي) والدين حق الله تعالى وحق الآدمي مقدم (ولذلك قدم القصاص على قتل الردة) اذا قتل شخص ثم ارتد العباد بالله (فيسلم الى الولي) 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 (وربما انقص فيه حق الله) تعالى أيضاً فان القاتل هدم بنيان الرب وأتى ما نهى الله تعالى عنه (ثم الغالب فيه حق العبد) لما جعل الله لوليها سلطاناً علينا (فالتسليم) الى الولي (جمع بين الحقين) فالردم لهذا لأن ابقاء حق العبد مقدم (والترك الى الخلف) كما في الجمعة والجماعة (ليس من التقديم المبحوث عنه) فان فيه ترك الآخر بالكلية (وأما ترجيح أحدهما) أي أحد القياسين المتعارضين (بترجيح أصله على الآخر) أي فذلك الترجيح للقياس (بالعرض وللص بالذات) وقد تقدم (وجوه في السنة) (وفيما ذكرنا كفاية) للستبر (وأصل الباب) أي الأصل في باب الترجيح (تقديم غلبة الظن) فما إذا اذ الظن الغالب مقدم على ما إذا اذ الغالب (ثم الحنفية) رجهم الله تعالى (اتخاذ كرواني) هذا (الباب ثمانية) تراجع (أربعة صحبة وأربعة فاسدة) أما الاربعة (الصحيحة) فبها قوة الأثر (اذنها يتقوى القياس وتفيد الظن الغالب) (كنسكح الأمة مع طول الحرمة يجوز لغير قياس على العبد) فانه يجوز له بالاتفاق (وقال السافعي لا يجوز) هذا النسكح (قياساً على من تحته حرمة بجماع) قاق الماسع غنية) عنه (وقياساً أقوى لأن أثر الحرمة في اتساع الحل الذي هو من النعم أقوى من الرق) في أثر

ويحتاج الى تفصيل فنقول قد اشهر في ألسنة الفقهاء أن الخراج عن القياس لا يقاس عليه غيره و يطلق اسم الخراج عن القياس على أربعة أقسام مختلفة فإن ذلك يطلق على ما استثنى من قاعدة عامة وتارة على ما استفتح ابتداء من قاعدة مقررة بنفسها لم تقطع من أصل سابق وكل واحد من المستثنى والمستفتح ينقسم الى ما يعقل معناه والى ما لا يعقل معناه فهى أربعة أقسام * الاول ما استثنى عن قاعدة عامة وخصص بالحكم ولا يعقل معنى التخصيص فلا يقاس عليه غيره لانه فهم بوثوب الحكم في محله على الخصوص وفي القياس ابطال الخصوص المعلوم بالنص ولا سبيل الى ابطال النص بالقياس بيانه ما فهم من تخصيص التي عليه السلام واستأذنه في تسع نسوة وفي نكاح امرأه على سبيل الهبة من غير مهر وفي تخصيصه بصق المغنم وما ثبت من تخصيصه خزعة بقبول شهادته وحده وتخصيصه بأباردة في العناق أمهاتجزى عنه في الخصية فهذه الايقاس عليه لانه لم يردور ودال نسخ القاعدة السابقة قبل ورود الاستثناء مع ابقاء القاعدة فكيف يقاس عليه وكونه خاصة لم يرد في حقه تارة وتارة نطق فالمتنون كاختصاص قوله لا تخم وأراسه ولا تقر بوه طيبا فانه يحشر يوم القيامة مليا وقوله في شهاداء أخذ من ملوهم بكموهم ودماهم فقال لا بوحيفة لا رغبه قاعدة الغسل في حق المحرمين والشهداء لان اللفظ خاص ويحتمل أن يكون الحكم خاصا لا اطلاعه عليه السلام على اخلصهم في العادة ونحن لا نطلع على موت غيرهم على الاسلام فضلا عن موتهم على الاحرام والشهادة ولما قال لا اعرابي الذي واقع أهله في نهار رمضان تصدق به على أهل بيتك ولم يقر الكفارة في ذمته عند عجزه وجعل الشبق عجزا عن الصوم قال أكثر العلماء هو خاصة وقال صاحب التقرىب يلحق به من يساو به في الشبق والعجز ومن جعله خاصة استند في ما يرى أنه لو فتح هذا الباب فليزم مثله في كفارة المظاهر وسائر الكفارات ونص القرآن دليل على أنهم لا ينفكون عن واجب وان اختلفت أحوالهم في العجز فمله على الخاصة أهون من هدم القواعد المعلومة * القسم الثاني ما استثنى عن قاعدة سابقة ويتطرق الى استثناءه معنى فهذا يقاس عليه كل مسئلة دارت بين المستثنى والمستثنى وشارك المستثنى في علة

الخل (تشريفا) له على العبد (ومن علة) أى من أجل أن الحرية مؤثرة في اتساع الحل (باحلحرار بيع) من النساء (والعبد ثنتان فالتمييز في ذلك) أى الحر (والتوسيع في هذا) أى العبد (قلب المشروع وعكس المعقول وما قيل) في التلويح (ان هذا التضييق من باب الكرامة) فلا باس به كيف وانما كان اتساع الحل للكرامة فلا يثبت بوجه بقوتها (حيث منع التريف من تزويج الخسيس كما جاز نكاح الجوسية للكافرين المسلم) وفي السندي فان جواز ليس من باب التوسيع (فدفعه بانه لا خسة كالنكاح وقد جاز نكاح المسلم مع طول المسلة بالكافية اتفاقا) فالوكان الاخسة مانعة لكونها تحت الأشراف لما جاز الكتابة الاضرورة (وأما الارفاق) الذى جعله الشافعي رضى الله عنه علة للحرمة (فتقوض بالبعد المقس عليه فان ما حر اذ الرق من جهة (الأم) لا لأب واذ قد جاز له النكاح مع الامسة مع طول الحرمة زرقاق مانه (على أن العزل ونكاح الصغيرة والعجز والعقم جائز اتفاقا مع انه اتلاف) له (حقيقة) فالارفاق الذى هو اتلاف حكى أولي أن يجوز (تدبر) واعلم أن جواز نكاح الحر مع الامة وان كان عنده الطول ثابت بالعمومات وهذا القياس ممذله والذى حره الامام الشافعي رضى الله عنه قوله بالمفهوم كما مر (ومنه) أى مما فيه قوة الأثر (قياس مسح الرأس كالخف) في كونهما مسحين (فلا يثبت أقوى من قياسه) أى الشافعي مسح الرأس (دركن) للوضوء (فيثبت كالغسل) من الاعضاء وانما كان قياسنا أقوى (لانه) لا يظهر تأثير الكنية في التثليث لكن على هذا يفسد القياس والكلام كان في الترجيح ولذا لم يذكره وقال (ولم تأثر الكنية في التثليث فتشريع المسح سيماع عدم الاستيعاب ليس الالتهفيف) فلمسح تأثير في التخصيف فلا يثبت وأما الكنية فائما تأثير في التكيل وقد سن بالاستيعاب (ومنها) أى من الترجيحان الخصية (الثبات على الحكم أى كونه اعتبارا للوصف فيه) أى في الحكم فله قوة تفيد غلبة الظن (كالمسح) انه مؤثر (في التخصيف في كل تطهير غير معقول كالتمه وسع الجبيرة والجورب والخف) فلم يشرع فيها التكرار فله كونه اعتبارا في التخصيف (بخلاف الاستبراء من الحجر) وقد شرع فيه التكرار (قوله) تطهير (معقول) قد قصد فيه ازالة الخبث (اذا التكرار في التقيية مؤثر وأما الكنية فأثبت في الاكمال) فان أركان الصلاة من اكمالها وكذا أركان

الاستثناء مثاله استثناء العرابا فإنه لم يردنا حقا القاعدة الرابلا وها دما لها لكن استثنى للحاجة فنقيس العنب على الرطب لانا نراه في معناه وكذلك ايجاب صاع من تمر في لبن المصرة لم يرد هادما لضمان الثبات بالمثل لكن لما اخطأ اللبن الحادث بالكثرة في الضرع عند البيع ولا سبيل الى التمييز والى معرفة القدر وكان متعلقا بغيره يقرب الأمر فيه بخلص الشارع المتبايعين من ورطة الجهل بالتقدير بصاع من تمر فلا جرم يقول لورد المصرة بعيب آخر لا يعيب التصريح فيضمن اللبن أيضا بصاع وهو نوع الحلاق وان كان في معنى الأصل ولولا اننا سمعنا منه رائحة المعنى لم نتعاسر على الحلاق فإنه لما فرق في قول الصبان بن الذكور والانات وقال يغسل من بول الصبية ويرش على بول الغلام ولم ينقدح فيه معنى لم يقس عليه الفرق في حق الهائم بن ذكورها وانائها وكذلك حكم الشرع ببقاء صوم الناسى على خلاف قياس المأمورات قال أبو حنيفة لا نقيس عليه كلام الناسى في الصلاة ولا كل المكروه والخطى في المضمضة ولكن قال جماع الناسى في معناه لان الافطار باب واحد والشافعي قال الصوم من جملة المأمورات بمعناه اذا افتقر الى التنية والتحق باركان العبادات وهو من جملة المنهيات في نفسه وحقيقته اذ ليس فيه الاثر يتصور من التأمر جميع النهار فاسقاط الشرع عهدته الناسى ترجيح لتزوجه الى المنهيات فنقيس عليه كلام الناسى ونقيس عليه المكروه والخطى على قول * القسم الثالث القاعدة المستقلة المستفحمة التي لا يعقل معناها فلا يقاس عليها غير العدم العلة فيسمى خارجا عن القياس تجوزا لزمعناه أنه ليس منقاسا لانه لم يسبق عموم قياس ولا استثناء حتى يسمى المستثنى خارجا عن القياس بعد دخوله فيه ومثاله المقدرات في أعداد الركعات ونصب الزكوات ومقادير الحدود والكفارات وجميع التحكيمات المستندة التي لا ينقدح فيها معنى فلا يقاس عليها غير هالها لا يعقل علتها * القسم الرابع في القواعد المستندة العديدة النظر لا يقاس عليها مع ما يعقل معناها لأنه لا يوجد لها نظير خارج مما تناوله النص والاجماع والمنايع من القياس فقد العلة في غير المنصوص فكأنه معلل بعلة قاصرة ومثاله رخص السفر في القصر والمسح على الخفين ورخصة المضطر في كل الميتة وضرب الديبة على

الرج وكذا أركان الفصل لكن الاجال مختلف ففي الفصل بالتركرر (وهو ههنا) أى مسح الرأس (بالاستيعاب ومنها) أى من التراجيح العجيبة (كثرة الأصول على) القول (الختار) فإنه أيضا يفيد قوة في القياس (ولا يلزم كثرة العلة) أى الدلائل حتى يمنع الترجيح به على مذهبنا (الاتحاد الوصف) المعلن ومادام هو واحدا فالقياس واحد فلا تعدد لدلائل فافهم (قيل) القائل الامام نضر الاسلام وصدور الشرع بعقرهما الله تعالى الترجيح (الثالث قريب من) الترجيح (الثاني) لان كثرة اعتبار الشارع بوجه كثرة الاصول (و) قال (في التلويح والتعريف الحق أن التفرقة بين الثلاثة بالاعتبار فالاول) أى قوة الأثر (بالنظر الى الوصف والثاني) أى كثره اعتبار الشارع بالنظر (الى الحكم والثالث) بالنظر (الى الأصل) لكن الكل يرجع الى قوة الأثر لاغير (وعليه) الامام (شمس الأئمة) رحمه الله تعالى (أقول الحق أن الثالث أعم) من الثاني (فان الثبات على الحكم بعينه انما هو اذا كان التأثير لجنس الوصف أو نوعه في نوع الحكم) فان الثبات انما هو كثره التأثير (أما اذا كان) التأثير (في جنسه) فقط (فذلك كثره الأصول فقط) ولا يصدق فيه كثره الاعتبار وأما عدم تخلف كثره الاعتبار عن كثره الأصول فظاهر وهذا انما يتم لو كان المراد بكثرة الاعتبار كثره تأثيره في عين الحكم ولو كان أعم منه ومن كثره تأثيره في جنسه لم يتم مع أن أتباع خرافا لاسلام وشمس الأئمة يدعون انتفاء التأثير في الجنس بسيطا (وأما التفرقة) بالاعتبار بينها فغلط الأثرى المسح أقوى في التخفيف ولو عدم النظر بل القوة عبارة عن قوة المناسبة) بين الوصف والحكم (بحيث يكاد يحكم بعلمته العقل ولولا الشرع كما قيل في الاسكار للحرمة) حينئذ يتحقق الأثر وان لم تكن كثره الاعتبار وكثره الأصول (فلا تغفل) ومنها) أى من التراجيح العجيبة (العكس كسبح) أى كالقياس بان مسح الرأس مسح (لا يعقل فلا يسن تكراره بخلاف) القياس بأنه (ركن فيسن تكراره لأنه منقوض بالمضمضة) فانها تكررت وليست ركنا (وهذا) أى العكس (أضعف الوجوه) للترجح (لان الحكم مثبت بعلة شتى) فلا يستلزم عدم العلة عدم الحكم لكن مع ذلك مرجح لما بيننا أن الأصل في العلة الاتحاد فلا كثره العكس فتذكر * (فرع) * على ما سلف) في الأصل الثاني في بحث المعارضة (من عدم الترجيح بكثرة الأدلة أن لا يرجح قياس بقياس) آخر موافق له في الحكم

العاقلة وتعلق الارش برتبة العبد ويوجب غرته الجنين والشفعة في العقار وخاصة الاجارة والنكاح وحكم اللعان والقسامة وغير ذلك من نظائرهما فان هذه القواعد متباينة المآخذ فلا يجوز ان يقال بعضها خارج عن قياس البعض بل لكل واحد من هذه القواعد معنى منفرد به لا يوجد له نظيره فليس البعض بأن يوضع أصلاً ويجعل الآخر خارجاً عن قياسه بأولى من عكسه ولا ينظر فيه الى كثرة العدد وقتله وتحقيقه أن تعلم أنه انما يجوز المسح على الخلف لعسر النزوع ومسيس الحاجة الى استحبابه فلا نقيس عليه العمامة والقزازين وما لا يسترجع القدم لانه خارج عن القياس لكن لانه لا يوجد ما يساويه في الحاجة وعسر النزوع وعموم الوقوع وكذلك رخصة السفر لاشك في ثبوتها بالمشقة ولا يقاس عليها مشقة أخرى لانها لا يشتركها غيرا في جلة معانيها ومصالحها لان المرض يجوز الى الجمع لاجل القصر وقد يقضى في حقه بالرذم القيام الى القعود ولما ساءه في حاجة القطر سوى الشرع بينهما وكذلك قولهم تناول الميتة رخصة خارجة عن القياس غلط لانه ان أردبه أنه لا يقاس عليه غير المضطر فلا نه لس في معناه والافتقار الى الحر على الميتة والمكره على المضطر فهو منقاس وكذلك بدء الشرع بأيمان المدعي في القسامة لشرف أمر الادم ونخاصية لا يوجد مثله في غيره ولانه عديم النظر فلا يقاس عليه وأقرب شئ اليه البضع وقد ورد تصديق المدعي باللعان على ما يليق به وكذلك ضرب الدية على العاقلة فان ذلك حكم الجاهلية فتره الشرع لكثرة وقوع الخطا وشدة الحاجة الى ممارسة السلاح ولا نظيره في غير الدية وهذا مما يكثر فهنا يدعى عرف أن قول الفقهاء تأقت الاجارة خارج عن قياس البيع والنكاح خطأ كقولهم تأبد البيع والنكاح خارج عن قياس الاجارة وتأقت المساقاة خارج عن تأبد القراض بل تأبد القراض خارج عن قياس تأقت المساقاة فاذا هذه الأقسام الأربعة لا بد من فهمها وبفهمها يحصل الوقوف على سر هذا الاصل

(مخالف) له (في العلة) على قياس آخر معارض امامه (وكذا كل ما يصلح علة) استقلا لا (اي صلح مرجحا) والالزم الترجيح بكثرة الدلائل (فلم يتفاوت بتفاوت الملأ للشفيعين) بان يكون ملك أحدهما ثلث الدار المشفوع بها ولا آخر الثلثان (ما يشفعان فيه) حتى يكون الثلثا بل يستحقانه على التام (خلافا للشافعي) الامام (له ان الشفيعين مرافق الملأ كالولد الثمرة) من مرافقه (فيقسم بقدر الملأ) فيختلفان في الاستحقاق (وأوجب بان ذلك) الانقسام (في العلة المادية) فقط بل المرافق في العرف انما يقال المساول منه ولذا قال في الهداية ان تملك ملك الغير لا يجعل ثمرته من ثمرات ملكه (وهذه كالعلة (للعاملة) فلا تقسم باقسامها) وقد جعل الشارع الملأ مطلقا علة للشفعة) دفء الضر رجوا السوء (بجعل كل جزء من العلة علة لجزء المعاول نصب الشرع بالرأى) فهو باطل بل أي قدر من الجوارف فرض علة مستقلة لاستحقاق كل المشفوعة (أقول فيه ما فيه) لانه ليس مبنى كلام الشافعي رضي الله عنه على أن الترجيح بكثرة العلال واجوابا متوقف عليه بل مبنى النزاع ان كل جزء من المشفوع بها علة لجزء من الشفعة أم لا (فتأمل وأما) التراجيح (الفاسدة فيها بكثرة العمل وقد عرفت ومنها) الترجيح (بغلبة الأشباه) واذا كان فاسدا (فلا يقدم ذو شبهين على ذي شبه) واحد (خلافا للشافعي) رضي الله عنه فانه يقبل هذا الترجيح ويقدم ذاتيهن وانما قلنا بفساده (لان كل شبه علة) ولا ترجيح بكثرة العلال (كأنه قيل الآح كالأبوين في المحرمية) فلهما شبه واحد (ومثل ان العرف في حل الخلية) أي حليلته له (و) حل أخذ (الركاة) منه (والشهادة) له (والقصاص) اذا قتل أحد الأخوين الآخر فله مع ابن الم أشباه فيلحق به (فلا يعنى بالملأ كبن الم) وهذا فاسد وان هذه الاشياء على بزعمكم فلا ترجيح لها والا فلا تدخل لها في الحكم بل الموجب عندنا القرابة المحرمية للقضية للصلة (ومنها) الترجيح (زيادة التعدية كالعلم) في باب الربا (بم القليل) في الفتاح (دون الكيل ولا أثره) له في هذا في الترجيح (بل) انما الترجيح (للقوة) في التأثير وزيادة التعدية لا تثبت القوة (ومنها) الترجيح (بالساطة) أي بساطة العلة وعدم ترهبها من أجزاء (كالعلم) أي كترجيحه (على الكيل والجنس) في باب الربا (مع ان المختصر والمطول سواء في البيان والعبارة للعاني) التي بها التأثير 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 ولكنه مظنون صح الحكم وقال قوم لا يجوز ذلك لان مشاركته للاصل في العلة لم تعلم وإنما المعلوم بالقياس أن الحكم يتبع العلة ولا يتقصّر على المحل أما إذا وقع الشك في العلة فلا يلحق وهذا ضعف لأنه إذا ثبت أن العجاسة هي علة بطلان البيع في جلد الميتة فسناعه الكلب اذا ثبت عندنا نجاسة الكلب بدليل مظنون وكذلك قد يكون علة الكفارة العجسان ويدرك تحقيقه في بعض الصور بدليل ظني فإذا ثبت التحق بالأصل وكذلك الماء الكثير اذا تغير بالعجاسة فطر ح فيه التراب فإن كان التراب سائرا كالزعفران لم يزل العجاسة وان كان مبتلا كهبوب الريح وطول المدة زالت العجاسة 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 العالم 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 الاعتراض 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 وليس من شكل القياس قول القائل بلغ رأس المال أقصى مراتب الأعيان فليبلغ السلم فيه أقصى مراتب الديون قياسا لاحد العوضين على الآخر لأن هذا الخلق فرع بأصل في اثبات خلاف حكمه * الرابع أن يكون الحكم في الفرع مما ثبتت جلته بالنص وان لم يثبت تفصيله وهذا ذكره أبو هانم وقال لو ان الشرع ورد بمراتب الجذبة لما نظرت الصحابة في توريت بالجمع الا خوفا وهذا فاسد لانهم قالوا قوله

فصل في آداب المناظرة وهي الخاصة بظهور الصواب احتريزه عن المجادلة التي المقصود منها ارام الخصم والمكارة التي بها يجزع عن اظهار الصواب اعلم أن المستدل اذا بين دعواه بدليل فان خفي على الخصم مفهوم كلامه لاجان أو غرابه فيما استعمل استفسره وعلى المستدل بيان مراده عند الاستفسار والايقى بجهول فلا تمكن 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 وكفى للقصد (فاذا انضح) مراده (فان كان جميع مقدماته مسئلة ولا خلل فيها وجه لا تفصيلا ولا اجمالا لم الانقطاع) للبحث وظهر الصواب (والا) يكن جميع مقدماته صحيحة مسلمة بل بعضها محتسلة (فان كان) الخلل في البعض (تفصيلا) نفع هذا الخلل (بمجردا) عن السند (أو) مقرونا (مع السند) وطلب بالدليل عليه (فيجب باثبات المقدمة المنوعة) (أو) كان الخلل فيها (اجالا) من غير تعيين لمقدمة أصلا (وذلك) الخلل (اما تخلف الحكم عنه) في صورة فيكون الدليل حينئذ اعم من المدعى (اولن ومحال) آخر (فينقض) حينئذ يدعى فساد الدليل فلا بد من اقامة دليل (ولا ما يوجد دليل مقابل للدليل المستدل وما كمنافي ما يحكم هو به (فيعارض وفي هذين) أي للنقض والمعارضة (تنقلب المناصب) فيصير المعارض مستدلا والمستدل معترضاً وكل مقدمة من الدليل (استدل عليها) فالكلام فيه كالكلام) في أصل المدعى المدلل (فكل بحث مامنع أو نقض أو معارضة) لا كإنعزم أنه مختصر في الطرفين وأما التوجيه بان النقض يرجع الى المتع مع السند فلا يخفى فساد (ثم الاسولة الواردة على القياس أنواع) خمسة النوع (الأول) ما يمنع التمكن من القياس لعدم كون المحل صالحا له (ويسمى فساد الاعتبار وهو مخالفة القياس للنص أو الاجماع) الذين يمنع التعليل وأدرجه في الكشف ناقلا عن بعض الكتب الأصولية في فساد الوضع وجعله أحد نوعيه وحاصله مخالفته لما هو مقدم شرعا (وجوابه بالظن في السند) ان كانا مرو بين بالاحاد (أو) نبع دلالتها على المناق) لحكم القياس (أو) بانه مؤول أو مخصص بدليله أو بترجيحه بسبيله) أي بسبيل الترجيح بحيث يتقدم على الخبر (أو) بالمعارضة بمثله) فبالعارضة تساقط ويبقى

أنت على حرام على الظهار والطلاق واليمين ولم يكن قد ورد فيه حكم لاعلى العموم ولا على الخصوص بل الحكم اذا ثبت في الاصل بعلة تعدى تعدى العلة كيفية ما كان * الخامس أن لا يكون الفرع منصوصا عليه فانه انما يطلب الحكم بقياس أصل آخر فيما لانص فيه فان قيل فلم قسمتم كقارة الظهار على كفاة القتل في الرقبة المؤتمنة والظهار أيضا منصوص عليه واسم الرقبة يشتمل الكفاة قلنا اسم الرقبة ليس ناصيا لجزاء الكفاة لكنه ظاهر فيه كما في العدة وعله اشتراط الايمان في كفاة القتل عرفنا تخصص عموم آية الظهار بفرج عن أن يكون أجزاء الكفاة منصوصا عليه فطلبنا حكمه بالقياس لذلك

الركن الثالث الحكم وشرطه أن يكون حكما شرعيا لم يتعد فيه بالمع واليه مسائل

مسئلة الحكم العقلي والاسم الغوسى لا يثبت بالقياس فلا يجوز اثبات اسم الحجر للثيب والزن للواط والسرقة للثيب والخليط للجار بالقياس لان العرب تسمى الحجر اذا حضت خلا لم حوضته ولا تجر به في كل حامض وتسمى الفرس أدهم لسواده ولا تجر به في كل أسود وتسمى القطع في الانف جندا ولا تطرده في غيره وهذه المسئلة قد قدمنا هافلا نبعدها وكذلك لا يعرف كون المكروه قاتلا والشاهد قاتلا والشريك قاتلا بالقياس بل يتعرف حد القتل بالبحث العقلي وكذلك غاصب الماشية هل هو غاصب للتساج والمستولى على العقار هل هو غاصب العيلة فهذه مساحت عقلية تعرف بصناعة الجدل نم يجوز أن يقال ألحق الشرع الشريك بالمفرد بالقتل حكما فنقيس عليه الشريك في القطع وألحق المكروه بالقاتل فنقيس عليه الشاهد اذا رجع وذلك الحاق من ليس قاتلا بالقاتل في الحكم مسئلة ما نبعده فيه بالعلم لا يجوز اثباته بالقياس كمن يرد اثبات خبر الواحد بالقياس على قول الشهادة ولذلك أو ردي في مثال هذا الباب اثبات صاوة سادسة أو صوم سؤال أنه لا يثبت بالقياس لان مثل هذه الأصول ينبغي أن تكون معلومة وهذا فيه نظر اذ يمكن أن يقال ان الوتر صلاوة سادسة وقد وقع الخلاف في وجوبها فلم يشترط أن تكون السادسة معلومة الرجوع على القطع بل سبب بطلان هذا القياس علمنا بطلانه لانه لو وجب صوم سؤال وصلوة سادسة لسكانت العادة

القياس معمولا (ولا يجب بيان المساواة الواقعية) في ابداء المعارض (لانه متعسر) لا يكاد يوجد فسد باب المعارضة الا ان للمعارض ان يرجح خبره فنفوت المعارضة (نم يجب أن لا يكون) هذا الخبر (مرجوحا تافا كما حاد مع مشهور) فان مراعاة هذا تنيسر (واعلم أن الصحابة كانوا يرجعون عند تعارض النصوص مطلقا الى القياس) وان كان في جانب واحد وفي آخر أكثر (فعل أن لا يرجح بالكثرة) لانه دلة (فلا يعارض المعترض بنص آخر لم يسمع) فان الواحد يعارض الاثنين من غير ترجيح (و) علم أيضا (أن ما عارضه بين النص والقياس والا كان) الأخذ بالقياس (تحكما فلو قال المستدل عارض نصل قياسي لم يجز والسر) فيه (أن الضعيف) كالقياس (وان اضمحل في مقابلة القوى لكن يرجح المساوي) عند التعارض (كالعدالة مع الاسلام) فانه مرجح وهذا بظاهره يدل على ان الدليل بالذات هو النص والقياس مرجح اياه وهذا ناظر الى ما ذهب اليه البعض أن الدليل الضعيف يرجح القوى وهذا غير يدي فان كل دليل يصلح بنفسه حجة لا يرجح غيره بل الحق ان الدليل بالذات القياس والخبر ان المعارضان تساقطا و قد مر ما يكفي للسترشد (و) علم أيضا (أن المعترض في فساد الاعتبار مخالفة نص سالم) عن المعارض كيف وبالمعارض يسقط وهذا وهو فلو بقيت مخالفت حتى يفسد اعتباره (تدبر مثاله) ما ورد من قبل الشافعي الامام رضي الله عنه على صحته من قوله التسمية عامنا والذابح مسلم (ذبح التاركة) للتسمية وقع (من أشدله) وشون من له ملة (في حجة) وهو المذبح الحلال ذبحه (فيعمل) به المذبح (كالناسي) في تركها تحل ذبيحته (فيقال) هذا القياس (فاسد الاعتبار لقوله تعالى ولأنأكلوا) مما لم يذكر اسم الله عليه (الآية فيجاب) من قبلهم (بانه مؤول بذبح الوثني بقوله) صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (المؤمن بذبح على اسم الله سمي أول يسم) قال العيني في شرح الهداية المحفوظ سمي أول يسم ما لم يكن متعمدا وعلى هذا لا يصلح حجة على ما يرجعون (فلو منع المعارض خبر الواحد لعام الكتاب) فلا يصح هذا الخبر معارضا ياه (فعلى المستدل اثباته) حتى يتم دليله والحققة البرية (و) يجاب (بان قياسي أرجح من نصل لانه قياس على الناسي المخصص) للنص (بالاجماع) للعبة المذكرة الموجودة في الفرع قطعاً) والقياس على المخصص مقدم على العام ومخصص اياه قطعاً فحينئذ له أن يقول لا خطاب

تحصيل أن لا يتواتر أولاً ولا لا يتجدد أصلاً نقيسه عليه فإنه لا يمكن قياس شتوأل على رمضان إذ لم يثبت لنا أن وجوب صوم رمضان لأنه شهر من الشهور وأوقف من الأوقات أو وصف بشاركه فيه شتوأل حتى يقاس عليه (مسئلة) اختلفوا في أن النفي الأصلي هل يعرف بالقياس وأعني بالنفي الأصلي البقاء على ما كان قبل ورود الشرع والمختار أنه يجري فيه قياس الدلالة لقياس العلة وقياس الدلالة أن يستدل بانتفاء الحكم عن الشيء على انتفائه عن مثله ويكون ذلك دليل على دليل والافهوا باستصحاب موجب العقل النسائي للأحكام قبل ورود الشرع مستغن عن الاستدلال بالنظر أما قياس العلة فلا يجري لأن الصلاة السادسة وصوم شتوأل اتفق وجودهما لانه لا موجب لهما كما كان قبل ورود الشرع وليس ذلك حكماً حادثاً بهما حتى تطلب له علة شرعية بل ليس ذلك من أحكام الشرع بل هو نفي لحكم الشرع ولا علة له إنما العلة لما يتجدد فحدث العالم له سبب وهو ارادة الصانع أما عدمه في الأزل فلم تكن له علة إذ لو أحبل على ارادة الله تعالى لوجب أن ينقلب موجوداً لو قدر ناعدم المر بدو الارادة كان الارادة لو قدر انتفاءها للنفي وجود العالم في وقت حدوثه فإذا لم يكن الانتفاء الأصلي حكماً شرعياً لم يتحقق لم يثبت بعلة تسمية أما النفي الطارئ كبراء الذمة عن الدين فهو حكم شرعي يفترض على علة فيجري فيه قياس العلة (مسئلة) كل حكم شرعي أمكن تعليقه فالقياس جاريفه وحكم الشرع نوعان أحدهما نفس الحكم والثاني نصب أسباب الحكم فنته تعالى في إيجاب الرجم والقطع على الزاني والسارق حكمان أحدهما إيجاب الرجم والآخر نصب الزنا سبباً لوجوب الرجم فيقال وجب الرجم في الزنا لعله كذا وتلك العلة موجودة في اللواط فنجعله سبباً وان كان لا يسمى زناً وأتسكراً بوزيد بن موسى هذا النوع من التعليل وقال الحكم يتبع السبب بدون حكمة السبب وإنما الحكمة ثمرة وليست بعلة فلا يجوز أن يقال جعل القتل سبباً للقصاص الزجر والردع فينبغي أن يجب القصاص على شهود القصاص ليس الحاجة إلى الزجر وان لم يتحقق القتل وهذا فاسد والبرهان القاطع على أن هذا الحكم شرعي أعني نصب الأسباب لإيجاب الأحكام فيمكن أن تعقل علته ويمكن أن يتعدى إلى سبب آخر فان عرفتوا بإمكان

الناسي لان الفهم شرط فلا مخصص للقياس إنما هو على حكم منصوص غير مخصص للعام بل العام قطعي كما كان فتم فساد الاعتبار (قالوا فان أبدي المعترض الفرق) بين العام والناسي (بان العام مخصص) حيث ترك المأمور به مع العلم (بخلاف الناسي) فإنه معذور فلا يصح القياس (ليس له ذلك لانه انتقال) من بحث إلى آخر (ومعارضته) في العلة مع أنه سيجيء أنها لا تتبع (أقول يجوز أن يكون الفرق سندا المنع الأبرجسية لانها موقوفة على الإجماع على العلة المذكورة مطلقاً وهو ممنوع بل) العلة هو (مع عدم التصدير) فإذا لم يكن القياس أرجح بل ولا مساوياً وسيجيء أن الفرق أن يمكن تقريره بما نعه يقرر كذلك ويقبل (ولان تسلّم أنه انتقال ممنوع لانه هدم لما عترض به على المقصود ولا) وهو أرجحية القياس فان الفارق أثبت نقصان نقيسه فما ظنك بالأبرجسية (فتأمل) * النوع (الثاني) من الاعتراض (ما يرد على حكم الأصل ولا يستدل على خلافه ابتداءً لانه غضب لمنصب المستدل فيصير هو مستدلاً و (لم يجوز وه) ولم يظهر لي لأن وجه امتناعه كيف وليس هذا الامتناع عن اظهار الصواب فإنه لا شاك أن تمام الدليل يتوقف على ثبوت حكم الأصل وقد أبطله المعترض بثبات منافيه فقد بطل الدليل قطعاً ثم هذا أولى من منعه فان المنع لا يتقبل به المقضية بل تبقى في دائرة الاحتمال وبهذا النحو من الابطال يظهر كذبه بحيث لا يرجح الاتمام بوجهه ويظهر الحق فأفهم فهو الأخرى بالقبول (بل منع) حكم الأصل إن قبل المنع (وقول أبي الحق) الشرازي (لا يسمع) المنع على حكم الأصل لانه حكم شرعي كالمدعي فلا بد له ما لا بد له فيطول البحث (لا يسمع) كيف وعلى هذا يلزم أن يتم الدليل مع الشك في مقدمته منه وأيضاً يلزم التزام ما هو كاذب عنده أو مشكوك الصدق قيل في وجهه ان مدعي المستدل ثبوت حكم الفرع لو ثبت حكم الأصل فلا يضر حينئذ منع حكم الأصل ونقض المصنف بالعلة فان مثله يجري فيها أيضاً فلا يصلح منع العلة أيضاً والحل أن هذا مكارهة فانه من بين أن المقصود اثبات حكم الفرع في الواقع ولوطننا التحصيل حكم شرعي موجب العمل فأفهم (الان شرط اجماعنا فيه) ولا يجوز القياس على أصل يخالف فيه انلخص حينئذ لا يصح المنع قطعاً لكن هذا الشرط تحكم محض ومنع عن بعض أنواع الاستدلالات (مثاله) قول الشافعي رضي الله عنه مسح الرأس (ركن فيسن

معرفة العلة وامكان تعديته ثم توفيقا عن التعدي كالأوامر المحكيين بالفرق بين حكم وحكم كمن يقول يجزى القياس في حكم الضمان لافي القصاص وفي البيع لافي النكاح وان ادعوا الاحالة فن أن عرفوا استحالة إضرورة وأنظر ولا بد من بيانه كيف ونحن نبين مكانه بالمشكلة فان قبل الامكان مسلم في العقل لكنه غير واقع لانه لا يلقي للاسباب علة مستقيمة تعددى فنقول الآن ان قدر ترفع النزاع الأصولي لاذلا ذهب الى تجويز القياس حيث لا تعقل العلة أو لا تعددى وهم قد ساءوا على جواز القياس حيث أمكن معرفة العلة وتعديتها فرفعنا الخلاف الجواب الثاني هو أن ذكر إمكان القياس في الاسباب على منهيين * المنهج الاول ما لفتنائه بنتقيج مناط الحكم فنقول قياسنا اللاط والنباش على الزاني والسارق مع الاعتراف بخروج النباش واللاط عن اسم الزاني والسارق كقياسكم الاكل على الجماع في كفارة الفطر مع أن الاكل لا يسمى وقاعا وقد قال الاعرابي واقعت في نهار رمضان فان قيل ليس هذا اختيارا فانعرف بالبحث أن الكفارة ليست كفارة الجماع بل كفارة الافطار قلنا وكذلك نقول ليس الحد حذ الزنا بل حذ ابلاج الفرج في الفرج المحرم قطعا المشتبه طبعها والقطع قطع أخذ مال محرر لاشبهه الا حذبه فان قيل انما القياس أن يقال علق الحكم بالزنا لانه كذا وهي موجودة في غير الزنا وعلقت الكفارة بالواقع لعله كذا وهي موجودة في الاكل كما يقال أنبت البحر في البحر لعله الشدة وهي موجودة في التبيذ ونحن في الكفارة نبين انه لم يثبت الحكم للجماع ولم يتعلق به فتعرف محل الحكم اوارشعره انه أين ورد وكيف ورد وليس هذا فاسا فان استركم مثل هذا في اللاط والنباش فمن لا تنازع فيه فنفا هذا الطريق جار لنا في اللاط والنباش بلا فرق وهو فروع الحاق لغير المنصوص بالمنصوص بفهم العلة التي هي مناط الحكم فيرجع النزاع الى الاسم * المنهج الثاني هو أن نقول اذا انفتح باب المنهج الاول تعدينا الى ايقاع الحكم والتعليل بها فانا لسنا نعتي بالحكمة الا المصلحة الخفية المناسبة كقولنا في قوله عليه السلام لا يقض القاضي وهو غضبان انه انما جعل الغضب سببا لمنع لانه يدعش العقل ويمنع من استيفاء الفدك وذلك موجود في الجوع المفرط والعطش المفرط والألم المفرط فنفهمه عليه

تكرره كالغسل فيمنع) الحنفى (سنة تكرر الغسل بل) انما السنة (الاجله) أى الغسل في محله (الأنه) أى الغسل (لما استوعب المحل فهو) أى كماله انما يكون (يشكره) فالتكرار انما صار سنة لانه نوع من الاكمال في الاعضاء المسوولة لانه تكرر (بخلاف المسح) فانه لما لم يستوعب الرأس خصوصا عند المستدل (فتكبله استيعابه) كما أن تكبيل القراءة بتمام السورة لا يتكرر الآية (ولا ينقطع المستدل) عما كان فيه من البحث (للانتقال) من اثبات المدعى الى اثبات حكم الأمل (على) المذهب (الصحيح لانه اثبات مقدم من الدليل) في اثبات المدعى كما كان ولا يخرج عنه (كالعلة) أى كمال يخرج عن اثبات المدعى بالاستعمال بانبات العلة (اتفاقا ولو اصطحا على الانقطاع) أى على أن هذا انقطاع للبحث (كان) هذا الاصطلاح (باطلا لانه منع عن اظهار الحق) المتوقف على اثبات الأصل (وقول) الامام حجة الاسلام (الغزالي ذلك أمر وضى لا مدخل للعقل فيه) فن شاء فليضع كئانه (منوع 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 يقطع المعترض) عن الاعتراض (على المختار) وان ظن تزدمة عقلية خلاف ذلك (بمجرد اعتبار اقامته الدليل) على حكم الأصل (لانه لا بد من حجة فله الاعتراض) على الدليل (بالمنع) القاطعون (قالوا فيه بعد عن المقصود) بالاستعمال بغيره فلا يجوز (قلنا) لانسلم البعد بحيث يقع في غير مقصود بل (لما لا يحصل) المقصود (الابه كان مقصودا ضرورة) فلا بد من الاستعمال به (واعلم) هذه القضية (ربما يمكن الجواب أيضا بالنقل عن ناظر المناظر) موافقة للمستدل في حكم الأصل (وضحيه) فلا يمكن من المنع لكن هذا انما يصبح اذا كان المستدل حافظا للوضع مقصودا منه الا لازم وأما اذا كان المقصود اثبات الحكم الواقعي فلا يتم الا اذا ثبت الأصل بالدليل فأفهم (ثم قد يمنع بعد ترديد ويسى تفسيرا فيمنع أحدهما) أى أحد الشقين الحاصلين بالترديد (و) الحال أنه (هو المراد) ويسلم الآخر الغير النافع (أو كلاهما وذلك) أى منع الشقين (اذا كان لكل) من المعين (جهة مختلفة) وأما اذا كان جهتا المنع متحدة فلا فائدة بالنقل بالتشقيق (مثاله) في الصحيح الفاقد) للساء (ووجد سبب التيمم) وهو فقدان (فيجوز) التيمم (كالمسافر) الفاقد جازله (فقال) المعترض

وَقَوْلَانِ الصَّبِيَّ بَوَىٰ عَلَيْهِ حَلِكَةٌ وَهِيَ عِزَّةٌ عَنِ النَّظَرِ لِنَفْسِهِ فَلَيْسَ الصَّبَابُ الْوَلَايَةُ لِذَاتِهِ بَلْ لِهَذَا الْحِكْمَةِ فَتَنْصَبُ الْجُنُونَ سَبِيًّا قِيَّاسًا عَلَى الصَّغْرِ وَالِدَلِيلِ عَلَى جَوَازِ مِثْلِ ذَلِكَ اتِّفَاقٌ عَرَبِيٌّ وَعَلَى رِضَى اللَّهِ عَنْهُمْ مَاعَلَى جَوَازِ قَتْلِ الْجَمَاعَةِ بِالْوَاحِدِ وَالشَّرْعُ أَمَّا أَوْجِبَ الْقَتْلَ عَلَى الْقَاتِلِ وَالشَّرِيكَ لَيْسَ بِقَاتِلٍ عَلَى الْكِبَالِ لَكُنْهُمْ قَالُوا أَلَمَّا أَقْصَمَ مِنَ الْقَاتِلِ لِأَجْلِ الزَّجْرِ وَعَصَمَةَ الدَّمَاءُ وَهَذَا الْمَعْنَى يَقْتَضِي الْحَاقَّ الْمَشَارِكُ بِالْمُنْفَرِدِ وَتَزِيدُ عَلَى هَذَا الْقِيَاسِ وَنَقُولُ هَذَا الْحِكْمَةَ حَرِّبْنَا فِي الْأَطْرَافِ لِكِبْرِيَانِهَا فِي النَّفْسِ فَيَصَانُ الطَّرْفُ فِي الْقِصَاصِ عَنِ الْمَشَارِكِ كَمَا يَصَانُ عَنِ الْمُنْفَرِدِ وَكَذَلِكَ نَقُولُ يَجِبُ الْقِصَاصُ بِالْجَارِحِ لِحِكْمَةِ الزَّجْرِ وَعَصَمَةَ الدَّمَاءِ فَالْمُتَّقِلُ فِي مَعْنَى الْجَارِحِ بِالْإِضَافَةِ إِلَى هَذِهِ الْعِلَّةِ فَهَذِهِ تَعْلِيلَاتٌ مَعْقُولَةٌ فِي هَذِهِ الْأَسْبَابِ لِأَقْرَبِ بَيْنِهَا وَبَيْنَ تَعْلِيلِ تَحْرِيمِ الْجَرِّ بِالسَّدَةِ وَتَعْلِيلِ الْوَلَايَةِ الصَّغْرِ بِالْهَجْرِ وَمَنْعِ الْحِكْمِ بِالغَضَبِ فَانْقِلَ الْمَانِعُ مِنْهُ أَنَّ الزَّجْرَ حِكْمَةٌ وَهِيَ ثَمَرَةٌ وَأَمَّا تَحْصُلُ بَعْدَ الْقِصَاصِ وَتَأْتِي عَنْهُ فَكَيْفَ تَكُونُ عِلَّةٌ وَجُوبُ الْقِصَاصِ بِلِ عِلَّةٍ وَجُوبُ الْقِصَاصِ الْقَتْلُ فَلَمَّا سَلِمَ أَنَّ عِلَّةَ وَجُوبِ الْقِصَاصِ الْقَتْلُ لَكِنْ عِلَّةُ كَوْنِ الْقَتْلِ عِلَّةً لِلْقِصَاصِ الْحَاجَةُ إِلَى الزَّجْرِ وَالْحَاجَةُ إِلَى الزَّجْرِ هِيَ الْعِلَّةُ دُونَ نَفْسِ الزَّجْرِ وَالْحَاجَةُ سَابِقَةٌ وَحُصُولُ الزَّجْرِ هُوَ الْمَأْتَرُ إِذْ يُقَالُ خَرَجَ الْأَمْرُ عَنِ الْمَبْدَلِ لِقَاءِ زَيْدٍ وَلِقَاءُ زَيْدٍ يَدْبِقُ بَعْدَ خُرُوجِهِ لَكِنْ تَكُونُ الْحَاجَةُ إِلَى الْقَاءِ عِلَّةً بَاعْتِنَاءِ عَلَى الْخُرُوجِ سَابِقَةً عَلَيْهِ وَأَمَّا التَّأَخُّرُ بِنَفْسِ الْقَاءِ فَكَذَلِكَ الْحَاجَةُ إِلَى عَصَمَةِ الدَّمَاءِ هِيَ الْبَاعْتِنَاءُ لِلشَّرْعِ عَلَى جَعْلِ الْقَتْلِ سَبَبًا لِلْقِصَاصِ وَالشَّرِيكَ فِي هَذَا الْمَعْنَى يَسَاوِي الْمُنْفَرِدَ وَالْمُنْقَلِبُ يَسَاوِي الْجَارِحَ فَالْحُقْ بِقِيَاسِ (مَسْئَلَةٌ) نَقَلَ عَنْ قَوْمٍ أَنَّ الْقِيَاسَ لِأَجْرِي فِي الْكُفَّارَاتِ وَالْحُدُودِ وَمَا قَدَّمَ نَاهِيَيْنِ فَسَادَ هَذَا الْكَلَامُ فَإِنَّ الْحَاقَّ الْأَكْلَ بِالْجَمَاعِ قِيَاسٌ وَالْحَاقَّ النَّبَشَ بِالسَّارِقِ قِيَاسٌ فَإِنَّ زَعْمًا أَنَّ ذَلِكَ تَنْفِيعٌ لِمَنْطِ الْحُكْمِ لِأَسْتِنَابِ لِلْمَنْطِ فَمَا ذَكَرَهُ حَقٌّ وَالْإِنصَافُ يَقْتَضِي مَسَاعِدَتَهُمْ إِذَا فُسِّرُوا كَلَامَهُمْ هَذَا فَيَجِبُ الْإِعْتِرَافُ بِأَنَّ الْجَارِحَ فِي الْكُفَّارَاتِ وَالْحُدُودِ بِلِ وَفِي سَائِرِ أَسْبَابِ الْأَحْكَامِ الْمَنْهَجِ الْأَوَّلِ فِي الْإِلْحَاقِ دُونَ الْمَنْهَجِ الثَّانِي وَإِنَّ الْمَنْهَجَ الثَّانِي يَرْجِعُ إِلَى تَنْفِيعِ مَنْطِ الْحُكْمِ وَهُوَ الْمَنْهَجُ الْأَوَّلُ فَإِنَّا نَأْخُذُ بِالْمَنْهَجِ الْبَاصِي بِأَنَّ نَأْخُذُ بِالسَّبَابِ لِيَكُنْ

(السبب المقدم مطلقاً) في الحضركان أو في السفر (أو) الفقد (مع عدم الإقامة) ماذا ادعيتهم (والأول ممنوع والثاني لا يتفككم) أقول حاصله) أي حاصل الاعتراض (منع مع ابداء سند) فلا يذلل استدلال من إثبات المقدمة المنوعة (فادفع ما قبل ان حاصله ادعاء العترض مانعاً) موجوداً في الفرع (وأما بيانه عليه) لان الدعوى بلايينة لا تسمع (ويكفي للمستدل أن الأصل عدمه) وجه الدفع ظاهر فإنه ليس ادعاء المانع بل منع العلية ثم يتي في التمثيل شيء الكلام كان في منع حكم الأصل. بل الاعتراض ههنا يرجع إلى علة الأصل (مثال آخر) قول الشافعية صوم شهر رمضان (صوم فرض فيجب تعيينه) عند التنية (كالقضاء) يجب تعيينه (فيقال) من قبل الخنفي (ان كان) المراد بوجوب التعيين (الوجوب بعد تعيين الشرع فتنتف في الأصل) فان القضاء ليس متعيناً من قبل الشرع (وان كان) الوجوب (قبله) أي قبل تعيين الشرع (فتنتف في الفرع) ولا يمكن اثباته فيه فيقوت شرط القياس (وقد يمنع) الأصل (كعلة والفرع) أي كما أن العلة تمنع والفرع يمنع (باعتبار انتفاء شرط جمع عليه أو مختلف فيه الا لزاماً) أي من جهة الا لزام فان الاعتبار هنا تسليم المناظر دون العصة الواقعية هذا عند القاضي الامام أبي زيد وسنمس الأئمة وقال الامام غير الاسلام لا يجوز زعم الشرط المختلف فيه وصح صاحب الكشف الأول كما هو الظاهر ثم الا لزاماً يتحقق اذا كان المستدل لا يرى الشرط دون الخصم وأما في العكس فيجوز منع الشرط ولو كان المستدل في صدد الا لزام كما لا يخفى (مثاله) قول الشافعية (الوضوء عبادة فيجب التنية) فيه (كالتيمم) يجب فيه التنية (فيقال الأصل) فيه (معدول به عن القياس لأن التراب ماوث) فلا يصلح مطهراً الا أن الشارع جعله مطهراً عند ارادة الصلاة فلا يقاس عليه * النوع (الثالث) من الاعتراض (مارد على علة الأصل وذلك وجوه) أولها تمنع وجودها) في الأصل (مثاله) قول الشافعي مسح الرأس (مسح فبسن تنليه كاستنقاء فتع كون الاستنقاء مسحابل) الاستنقاء (ازالة العساسة) ولذا لا يشترط عندنا عدد بل الاعتبار به التنقية على أكمل الوجوه بأي عدد حصل (وجوابه) أي جواب هذا المنع (بإثبات وجودها فيه بحس) ان كان من الحسيات (أو عقل) ان كان من العقليات (أو شرع) ان كان من الشرعيات (وثانيتها) أي ثانی وجودها اعتراضات علة الأصل (منع العلية) للوصف المذكور وان وجد

مناط الولاية بل أمر أعم منه وهو فقد عقل التدبير وإذا لحقنا الجوع بالغضب بان لنا أن الغضب لم يكن مناطا بل أمر أعم منه وهو ما بهش العقل عن النظر وعند هذا يظهر الفرق للنصف بين تعليل الحكم وتعليل السبب فان تعليل الحكم تعدية الحكم عن محله وتقديره في محله فاننا نقول حرم الشرع شرب الخمر والجرم محل الحكم ونحن نطلب مناط الحكم وعلمته فاننا تبيننا لنا الشئ عديناها الى التبيذ فضعنا التبيذ الى الجرم ولم نغير من أمر الخمر شيئا أما ههنا اذا قلنا على الشرع الرجحان الزنا اعلة كذا فخلق به غير الزنا يناقض آخر الكلام اوله لان الزنا ان كان مناطا من حيث انه زنا فاذا اذنا فخطابه ما ليس بزنا فقد أخرنا الزنا عن كونه مناطا فكيف بعقل كونه مناطا بما يخرج به عن كونه مناطا والتعليل تقرير لا تغيير ومن ضرورة تعليل الاسباب تغييرها فانك اذا اعترفت بكونه سببا ثم أثبت ذلك الحكم بعينه عند فقد ذلك السبب فقد نقضت قولك الاول انه سبب فاننا اذا لحقنا الاكل بالجماع بان لنا بالآخره ان الجماع لم يكن هو السبب بل معنى أعم منه وهو الافطار وانما كان يكون هذا تعليلا لوقوع الجماع مناطا وانضم اليه مناط آخر يشاركه في العلة كما بقى الجرم محل التجرىم 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 ونضم اليه مناط آخر وهو الاكل وذلك محال بل الحاق الاكل بخروج وصف الجماع عن كونه مناطا ووجب حذفه عن درجة الاعتبار ووجب اضافة الحكم الى معنى آخر حتى يصير وصف الجماع حشوا اذا نكح وكذلك يصير وصف الزنا حشوا زائدا و يعود الامر الى أن مناط الرجحان وصف زائد لان مناط الرجحان أمر أعم من الزنا وهو ابلج فرج في فرج حرام فاذا ما مفسر مذهبهم على هذا الوجه اقتضى الانصاف المساعدة والله علم

(الركن الرابع العلة)

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

في الأصل (مثاله أن يقال في) القياس المتقدم لانسلم أن تثليث الاستحباب معلل بأنه مسموع) كيف ولا مناسبة بينه وبين التكرار بل معلل بكونه ازالة للثبوت وهو مناسب التكرار واختلف في هذا الاعتراض فقيل لا يقبل (والمتحار قوله والام) أي ان لم يقبل بل يكتفى بوجوده مع حكم الأصل (يصح) التعليل (بكل طرد وهو) أي الطرد (لا يفيد التلظي) لمن العلة فانك لا بطل المنكرون للقبول (قائلوا بالاتصاف) أي اقتصار المعارض (على المنع دليل محجزه) عن الابطال (وهو) أي العجز (دليل محضته) أي الدليل واذا صح فلا يسمع الاعتراض عليه بل لا يقبل (قلنا) كون العجز دليل الصحة (ممنوع) فان ربه دليل يكون باطلا ولا يقدر على ابطاله (ولو تم) هذا الكلام (لزم صحة دليل النقيضين كالحديث) للعالم (واقدم) له (اذا تعارضوا بعجز كل) من المستدلين (عن الابطال) لدليل آخر (قيل) في تقوية قول القائل (السر ههنا دليل ظاهر) على العلية (الناظر والمناظر في دفعه منعه فلا بد أن يعدل) بعدهنا (الى الابطال فليقل على ابداء قصر الاسافة بخلاف سائر الأدلة) اذ ليس فيها دليل ظاهر لاثبات المقدمة (أقول فيه غضب) للنصب (من غير ضرورة) وقد منعت من قبل فلا يقدر على الابطال (اذ لا دليل) ههنا على العلية (حتى) ينفض أو يعارض فلا بد أن يمنع حتى يأتي مسلكه ففعله به ما يفعله) به من وجوه الاعتراض (على أن السر قد لا يسلمه أحدهما كالحنفية) أي كما اذا كل أحد الخصمين حنفا فلا يتمكن من الاستدلال له به ولا عليه بل أن تقول وأبضا ليجب على المناظر تعيين الطريق فله أن يسلك أي طريق شاء قاصرا كان أو طويلا فافهم (وجوابه) أي جواب هذا النحو من الاعتراض (بإثباتها) أي باثبات العلة (عسلك من مسالكها) التي مرت (فرد عليه ما يليق به فعلى النص) بردا إذا استدله (الاجال) أي انه محمل لا يصلح حجه من دون بيان (والتأويل) أي انه مؤول ليس على ظاهره فلا يثبت مدعاكم (والمعارضة) بنص آخر (الى غير ذلك) مما يرد على الاستدلال بالنصوص (وعلى الاجماع) اذا استدله برد (منع وجوده) ان كان أحادي وعليه إثباته بالسند (أو أنه سكوتي) فلا يكون حجة هذان من قبل من لا يرى حجية هذا النحو من الاجماع (وتجوز ذلك مما يستنبط من شرائط حجته وعلى الدوران) اذا استدله (ونحوه) أي نحو الدوران من الاحالة والسر (بما اختلف فيه) يرد عليه (منع صحته ولا استدلالها)

فلا يعلل به ويجوز أن يكون وصفاً محسوساً عارضاً كالسدة وألزماً كالطم والثدية والصغراً ومن أفعال المكلفين كالقتل والسرقة ووصفاً مجرداً أو مركباً من أوصاف ولا فرق بين أن يكون نفيًا أو إثباتاً ويجوز أن يكون مناسباً وغير مناسب أو متضمناً المصلحة مناسبة ويجوز أن لا تكون العلة موجودة في محل الحكم كتحريم نكاح الامة بعد ليق الولد وتفرق العلة الشرعية في بعض هذه المعاني العلة العقلية على ما بينا في كتاب التهذيب ولم نرفه فائدة لان العلة العقلية مما لا يراها أصلاً فلا معنى لقولهم العلم علة كون العالم عالماً لان الذات عالمة ولان العالمية حال وراء قيام العلم بالذات فلا وجه لهذا عندنا في المعقولات بل لا معنى لكونه عالماً الا قيام العلم بذاته وأما الفقهاء فغنى العلة فيها العلامة وسائر الاقسام التي ذكرناها يجوز أن ينصبها الشارع علامة فالذي يتعرض له في هذا الركن كيفية اضافة الحكم الى العلة ويهذب ذلك بالنظر في أربع مسائل احداها تخلف الحكم عن العلة مع وجودها وهو الملقب بالنقض والتخصيص والثانية وجود الحكم دون العلة وهو الملقب بالعكس وتعليل الحكم بعلتين والثالثة ان الحكم في محل النص يضاف الى النص أو الى العلة وعنه تشبب الرابعة وهي العلة القاصرة (المسئلة) اختلاف في تخصيص العلة ومعناه أن فقد الحكم مع وجود العلة بين فساد العلة وانقاصها أو ببقائها ولكن يخصها بما عاها ورواها فقها 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 وراء النقص وتختلف الحكم عنها يخصها كخلف حكم العموم فانه يخص العموم بما وراءه وقال قوم ان كانت العلة مستنظمة منظومة انتقضت وفسدت وان كانت منصوصاً 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 اطرادها وهو الذي يسمى نقضا وهو ينقسم الى ما يعلم أنه ورد مستثنى عن القياس والى ما لا يظهر ذلك منه فظاهر أنه ورد مستثنى عن القياس مع استبقاء القياس فلا يرد نقضا على القياس ولا يفسد العلة بل يخصها بما عاها ورواها المستثنى فتكون علة في غير محل الاستثناء

ان أمكن (فان لم يتيسر انتقل الى مسألت متفق عليه كما في محاجة الخليل) صلى الله عليه وعلى نبينا وآله وأصحابه وسلم حين قال للتمرد وبني الذي يجي ويمت وقال أن أأحي وأميت الى أنه تعالى بقدر على الاتيان بالنفس من المشرق فأت عكسه ولى في كونه من الباب نظر فان المقصود من قوله ربى الذي يجي ويمت ابانة الدعوى بأن من هو قادر على الاحياء والاماتة ربنا ومقصودنا وادعاء صفات الربوبية فيه فاستدل أن يكون قدرة الرب عامة وأنت لا تقدر على الاتيان بالشمس من المغرب الى المشرق فانت بما رحل عن صفات الربوبية فليس هنأ استدلال ثم انتقال معنا الى دليل آخر (وذلك) أى جواز الانتقال (لان العلة) في المناظرة (محافضة المقصود بالذات) وههنا المقصود اثبات الحكم بالعلة المدعاة فإدام في سعي العلة ليس خارجا عن المقصود فلا يابسه وفيه مدغذغة فان ههنا مناظرتين احدهما أصل المناظرة لاثبات الحكم بالعلة وثانيتها ما لاثبات العلة وان كان هذا بدليل فبالانتقال من دليل العلة الى آخر لحقه البرية في هذه المناظرة وهذه مناظرة أخرى فهنا الانتقال كانتقال من حجة الى حجة أخرى لاثبات أصل المقصود فافهم ثم الانتقال صوراً أربع الأولى الانتقال من علة الى علة أخرى لاثبات العلة الاولى قال في الكشف هذا الانتقال انما يكون في المنفعة فان انقص اذ مانع عليه وصف المحب لم يجد بدمان اثباته بدليل آخر الثانية الانتقال من العلة الاولى الى علة أخرى لاثبات حكم آخر يحتاج اليه الحكم الأول وهذا أيضاً ليس انتقالاً مذموماً لانه اثبات لما يتوقف عليه فهو بالحقيقة اثبات لمقدمة الدليل مثاله قولنا الكتابة عقد يحتمل الفسخ بالاقالة فلا يمنع التكفير كبيع بشرط الخيار فأعرض الخصم ان غاية ما لم يعدم نسبة الكتابة وانى أقول به بل المانع نقصان في الرق فنقول الرق لم ينقص به لان الكتابة عقد ماضة فلا يوجب نقصاناً كبيع فههنا وان انتقل الى اثبات عدم نقصان بعلة أخرى لكن لكونه مقدمة من أصل الدليل فيتم الدليل الأول هكذا الكتابة عقد لا يوجب نقصان في الرق ويقبل الفسخ فلم يتحقق المنع فيجزى الثالثة الانتقال الى حكم آخر يحتاج اليه الأول بالعلة الأولى وهذا أيضاً ليس انتقالاً مذموماً لانه اثبات لمقدمة الدليل قيل هذا انما يكون اذا اعترض الخصم بالقول بالموجب فليس الخصم بدمان اثبات المدعى الذي هو غير الحكم المستفاد فأمس مثاله ما تقدم فنقول في جواب

ولافرق بين أن يرد ذلك على علة مقطوعة أو مظنونة مثال الوارد على العلة المقطوعة ما يجب صاع من التمر في لبن المصراة فان علة
 احجاب المثل في المثليات المتلفة تعائل الأجزاء والسرع لم ينقض هذه العلة اذ عملها تعو بلنا في الضمانات لكن استثنى هذه الصورة
 فهذا الاستثناء لا يبين للجهتد فساد هذه العلة ولا ينبغي أن يكاف المناظر الاحترازة حتى يقول في علته تعائل اجزاء في غير المصراة
 فيقتضى احجاب المثل لان هذا تكليف قبيح وكذلك صدو الجنابة من الشخص علة وجوب الغرامة عليه فور ود الضرب على
 العاقلة لم ينقض هذه العلة ولم يفسد هذا القياس لكن استثنى هذه الصورة فتخصت العلة بما رواها ومثال ما يرد على العلة
 المظنونة مسئلة العربا فانها لا تنقض التعليل بالطعم اذ فهم أن ذلك استثناء لرخصة الحاجة ولم يردور ود النسخ للربا ودليل كونه
 مستثنى أنه يرد على علة الكيل وعلى كل علة وكذلك اذا قلنا عبادة مفروضة فتفتقر الى تعيين النية لم تنقض بالبح فانه ورد على
 خلاف قياس العبادات لانه لو اهل باهلال ز يدصح ولا يعهد مثله في العبادات أما اذا لم يرد موردا الاستثناء فلا يتخلو لئام أن يرد على
 العلة المنصوصة أو على المظنونة فان ورد على المنصوصة فلا يتصور هذا الا بأن يتعطف منه قيد على العلة وتبين أن ما ذكرناه لم يكن
 تمام العلة مثاله قولنا خارج فينقض الطهارة أخذ من قوله الوضوء مما خرج ثوبان لم يتوضأ من الجملة فعملئان العلة بتامها
 لم يذكرها وان العلة خارج من المخرج المعقود 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 يرايه التعليل اذ ذلك الحكم فقوله تعالى
 يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين ثم قال ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله وليس كل من يشاقق الله يخرب بيته فتكون العلة
 منقوضة ولا يمكن أن يقال انه علة في حقههم خاصة لأن هذا بعدتها فتا في الكلام بل نقول تبين بآخر الكلام أن الحكم المعلن
 ليس هو نفس الخراب بل استحقال الخراب أو لم يخرب أو نقول ليس الخراب معلولا بهذه العلة لكونه خرابا بل لكونه عذبا
 وكل من شاد الله ورسوله فهو معذب بما يجرب البيت أو غيره فان لم يتكلف مثل هذا كان الكلام منقضا أما ما ورد على

المعتزى انها لما قبلت التسريح لم توجب نقصا في الرق كالأبوجب البيع بشرط الخيار نقصانا في الملك فهذه الاقسام كلها
 ترجع الى الانتقال الى المناظرة أخرى لاثبات مقدمة من مقدمات المناظرة الأولى وانما هما وليس واحد منهما كما زعم المصنف
 الانتقال من دليل على اثبات العلية الى آخر عند عدم تمامية الأولى وما استدلل به عليه من انه 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 مسلك الى آخر فانه علة لاثبات المقصود من المناظرة الثانية فالانتقال منه الى آخر انتقال من علة الى علة أخرى فذهب الجمهور
 الى عدم جوازها ومنهم الامام نضر الاسلام قدس سره وخالف شذذمة قليلة وذهبوا الى الجواز لانه مجرد عن الوفاء بما التزم في
 المناظرة من اثبات المقصود بالعلة المدعاة فلحق الدبر وتمت المناظرة ولو تم ما نقل اليه صار مناظرة أخرى كيف ولو جوز هذا
 لم تتم مناظرة أبدا واستدلوا بقصة الخليل التي مرت 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 وهما ليس كذلك فان الاستدلال بالاحياء والامانة
 كان تاما في الواقع وعنده وما ذكره ورد العين من احيا نفسه واماتته فانما أراد بالاحياء الاطلاق من السجين وعدم القتل
 وبالامانة القتل وهذا غير محل مما أراد الخليل وكان له أن يقول أردت بالاحياء الاحياء الحقيقية وبالامانة الامانة الحقيقية فان
 قدرت فأخى هذا المقتول وأمت هذا المطلق من غير مباشرة سبب كما يفعل هو سبحانه ويتم الكلام ولكنه لم يجب عما قال استغفا
 لكلامه وتنبها على سخافته ثم أقام حجة أخرى فبهت وهذا لا يتخلو عن نوع قلق بل الأولى أن يقال ان مقصود الخليل من
 الاستدلال بالاحياء والامانة الاستدلال بالقدرة الكاملة العامة لكن ادعاها في مثال الاحياء والامانة قولنا كابر فذلك الدليل
 في مثال آخر فليس فيه انتقال أصلا ففهم الثالث أن الخليل لم يكن التزم الا لاثبات ربه الله تعالى بدليل تاما كان وقد وفي
 والمنوع من الانتقال الانتقال مما التزم اثباته وفيه نوع من الخفاء فان ايقاع المناظرة بنحو الاستزام باتمام اثبات ما مدعى بما
 استدلل فالانتقال منه انتقال مما التزم الرابع أنه من معرفات ربه الله تعالى ولا بأس بالانتقال فيه وانما الكلام في العلة

العلة المنظونة لافي معرض الاستثناء وانقدح جواب عن محل النقص من طريق الاخاله ان كانت العلة تخيلية أو من طريق الشبه ان كانت شبيها فهذا يبين ان ما ذكرناه أولاً ولم يكن تمام العلة وانعطف قد على العلة من مسألة النقص به سُدغ نقص أما إذا كانت العلة تخيلية ولم ينقدح جواب مناسب وأمكن أن يكون النقص دليلاً على فساد العلة وأمكن أن يكون معرفاً لاختصاص العلة بتجربها بوصف من قبيل الأوصاف الشبيهة بفصلها عن غير تجربها فهذا الاحتراز عنه مهم في الجدل للمتناظرين لكن المجتهد الناظر ماذا عليه أن يعتقد في هذه العلة الانتقاض والفساد والتخصيص هذا عندى في محل الاجتهاد وينبع كل مجتهد ما غلب على ظنه ومثاله قولنا صوم رمضان يقتدر على النية لان النية لا تنعطف على ماضى وصوم جميع النهار واجب وأنه لا يتجزأ فينتقض هذا بالتطوع فإنه لا يصح الابنية ولا يتجزأ على المذهب الصحيح ولا مبالاة بذهب من بقول انه صائم بعض النهار فيحتمل أن ينقدح عند المجتهد فساد هذه العلة بسبب التطوع ويحتمل أن ينقدح له أن التطوع ورد مستثنى رخصة لتكثير النوافل فان الشرع قد سماح في الفعل بما لا يسامح به في الفرض والمخيل الذي ذكرناه يستعمل في الفرض ويكون وصف الفرضية فضلاً عن مجرى العلة وموقعها ويكون ذلك وصفاً شبيهاً اعتبر في استعمال المخيل وتجزؤاً عن موقعه ومن أنكر قياس الشبه جواز الاحتراز عن النقص مثل هذا الوصف الشبيهي فأكثر العلة الخجلة خصص الشرع اعتبارها بما وضع لا ينقدح في تعيين المحل معنى مناسب على مذاق أصل العلة وهذا التردد انما ينقدح في معنى مؤثر لا يحتاج الى شهادة الاصل فان مقدمات هذا القياس مؤثرة بالانقاف من قولنا ان كل اليوم واجب وان النية عزم لا ينعطف على الماضي وان الصوم لا يصح الابنية فان كانت العلة مناسبة بحيث تقمتر الى أصل يستشده به فانما يشهد لحيثه ثبوت الحكم في موضع آخر على وفقه فتنقض هذه الشهادة بخلاف الحكم عنه في موضع آخر فان اثبات الحكم على وفق المعنى ان دل على التفات الشرع فقطع الحكم أيضاً بديل على اعراض الشرع وقول القائل أنا أتبعه الا في محل اعراض الشرع بالنص ليس هو الا في محل اعتبار الشرع اياه بالتخصيص على الحكم وعلى الجملة يجوز

الباعثة وهذا ليس بشئ فان الخروج عما ناظر 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 ظهور فساد الدليل الاصل فقد لحقه الدبرية في أصل المناظرة وهذه مناظره لمطلوب آخر وان كان بعد تمام أصل الدليل فقد لحق الدبرية المعترض وهذا شروع في مناظرة أخرى فليس هذا الاقسام مما نحن فيه وان عد هذا الكلام من تمة المناظرة الاولى فهو حشو وهكذا ينبغي أن يفهم المقام (والنبا) أي ثالث وجوه الاعتراض على علة الأصل (ولم يذكره الخفصية لعدم استقلاله) رجوعه الى المنع أو المعارضة (عدم التأثير والاعتبار للوصف) فيه (وقسمه الجدليون الى أربعة مرتبة) الأولى (أن يظهر عدم تأثيره) في الحكم (مطلقاً) ثم الثانية عدم التأثير (في ذلك الأصل) خاصة (ثم الثالثة عدم تأثير المقيد و (الغاء قديمته) وادعاء عليه المطلق (مطلقاً) ثم الرابعة عدم تأثير هذا المقيد في المتنازع وفيه والغاء المقيد (في محل النزاع مثال الأول) وهو عدم التأثير مطلقاً (ويسمى عدم التأثير في الوصف) كالوقيل الخفصية (لا يقصر العجز فلا يقدم أذانه) على الوقت (كالغرب في عدم القصر طردى اذلا مناسبة) له بتقديم الاذان (فلا يعتبر) أصلاً (اتفاقاً والثاني) عدم ظهور التأثير في ذلك الأصل (ويسمى عدم التأثير في الأصل) كالوقيل للشافعية (في بيع الغائب مبيع غير مرئى فلا يصح) بيعه كالظهير في الهواء لا يصح بيعه (فيرد أن العجز عن التسليم مستقل) بالتأثير (في الأصل) وهو الظهير في الهواء فلا يدخل لكونه غير مرئى (و) مثال (الثالث) وهو عدم تأثير المقيد (ويسمى عدم التأثير في الحكم) كالأوقال الخفصية في المرتدين مشركون أتلّفوا الا في دار الحرب فلا يضمنون اذا أسلوا كسائر المشركين لا يضمنون ما أتلّفوا بعد الاسلام (فيرد ان تأثير لدار الحرب) في انتفاء الضمان (لانتفاء) أي لا انتفاء الضمان (عندكم) معشر الخفصية (مطلقاً) عن المرتدين الذين أتلّفوا أسلوا (و) مثال (الرابع) وهو عدم الاعتبار بالغاء المقيد في محل النزاع (ويسمى عدم التأثير في الفرع) كالوقيل للشافعية (زوجت نفسها من غير كفوفيرد) نكاحه (كترويج الولي الصغيرة من غير كفوف) فإنه لا ينفذ (فيرد أن لا أثر لغير كفوف) عندكم أيها الشافعية (لان النزاع) بيننا وبينكم (مطلق) في انعقاد النكاح

أن يصرح الشرع بتخصيص العلة واستثناء صورة حكم عثم ولكن اذالم يصرح واحتل نفي الحكم مع وجود العلة واحتل أن يكون
لفساد العلة واحتل أن يكون لتخصيص العلة فان كانت العلة قطعية كان نفيها على التخصيص أولى من التزويل على نسخ
العلة وان كانت العلة مظنونة ولاستند للظن الاثبات الحكم في موضع على وفقها فنقطع هذا الظن باعراض الشرع عن
اتباعها في موضع آخر وان كانت مستترة مؤثرة كذا ذكرناه في مسئلة تبين التية كان ذلك في محل الاجتهاد الوجه الثاني لاتقائه
حكم العلة أن ينشئ للخلل في نفس العلة لكن يندفع الحكم عنه بمعارضه علة أخرى دافعة مثاله قولنا ان علة رق الولد ملأ الأم
ثم المغرور ويحرم به جارية يتعهد ولده حرا وقد وجد رق الأم وانتفي رق الولد لكن هذا انعدام بطريق الاندفاع بعلة دافعة مع كمال
الادلة المرقية دليل أن الغرم يجب على المغرور ولو لا أن الرق في حكم الحاصل المندفع لما وجبت قيمة الولد فهذا النمط لا يرد نقضا على
المنظر ولا بين لنظر المجتهد فسادا في العلة لان الحكم ههنا كأنه حاصل تقديرا الوجه الثالث أن يكون النقص ما نلنا عن صوب
جريان العلة ويكون يختلف الحكم للخلل في ركن العلة لكن لعدم مصادقهم محلها أو شرطها أو أهلها كقولنا سرقة علة القطع
وقد وجدت في النباش فليجب القطع قبيل بطل بسرقة مادون النصاب وسرقة الصبي والسرق من غير الحرز ونقول البيع علة
الملأ وقد جرى فليثبت المثلث في زمان اختيار قبيل هذا باطل ببيع المستولدة والموقوف والمرهون وأمثال ذلك فهنا جرح
لا يلتفت اليه المجتهد لان نظره في تحققي العلة دون شرطها ومحملها فهو ما نل عن صوب نظره أما المناظر فهل يلزمه الاحتراز عنه
أو يقبل منه العذر بأن هذا منحرف عن مقصد النظر وليس عليه البحث عن المحل والشرط ههنا كما اختلف الجدلون فيه
والخطب فيه بسبب الخلاف لثلاثة وضعها الجدليون واليهم وضعها كيف شاءوا وتكلف الاحتراز أجمع لنشر الكلام وذلك بأن
يقول ببيع صدر من أهله وصادف محمله وجمع شرطه فيفيد المثلث ويقول سرق نصابا كاملا من حرز لاشبهه له فيه فيفيد
القطع فان قيل فقد ذكرتم أن النقص اذا ورد على صوب جريان العلة وكان مستثنى عن القياس لم يقبل فم يعرف الاستثناء

بعبارة النساء من كفو كان أو غيره فعندكم لا يتعدو عندنا يتعد (قالوا الأول) وهو عدم التأثير في الوصف (والثالث) وهو
عدم التأثير في الحكم (راجعنا الى منع العلية) عما ادعى المستدل عليه فانه ادعى عليه هنا المقيد وقد منع عليه ما منع العلية
مطلقا والمقيد بالغاء القيد (والثاني) وهو عدم التأثير في الأصل (والرابع) وهو عدم التأثير في الفرع راجعا الى المعارضة في
الأصل) فان فهمنا ببدء اء أخرى وهو المطلق (وفي التحرير) لا (بل الرابع راجع الى الثالث) الرجوع ظاهر فانه اذا أتى القيد
فقد منع عليه المقيد كما منع في الثالث ولكنه يحتمل كونه معارضة فاذا أتى في هذا الحكم بق المطلق علة قضيما ببدء اء أخرى
أيضا لكنه ليس مطع نظر المعارض فان الظاهر أن مقصوده الاعتراض على علة الخصم لا اثبات علة أخرى ولذا قال المصنف (وهو
الأشبه وأورد) على ما قالوا (فرق بين منع العلية لبطل عليها وبين اقامة الدليل على عدمها) وههنا دعوى عدم التأثير فيكون ابطالا
لها لا منعها (وكذا) فرق (بين ابدء ما يحتمل العلية و) بين (ابداء ما هو العلة قطعا) والمعارضة في العلة هو الأول وفي الثاني يلزم ابطال
العلة قطعا (أقول لعل الارجاج) المذكور (لثلاثة غصب) لمنصب المستدل (في نفس صورة المناظرة والا) يكن هذا السبب
(فكل مقدمة تقبل المنع ولو جازا يمكن الدلالة على بطلانها ابتداء) فكذا ههنا أيضا يمكن ونحن لا نمنعه لكذا رجوع حذرا عن لزوم
الغصب (قافهم) وفيه نظار ظاهرا لان قوله كل مقدمة تقبل المنع الخ ممنوع فان المنع يكفي فيه الاحتمال والابطال لا بدقيه من
اتمام المقدمات وقبلما يتيسر في المنوع مع السند وأيضا أنت قد عرفت أن امتناع غصب المنصب لابطال مقدمة الدليل تحكم بل
منع له عن نوع من أنواع اظهار الصواب بل هذا النوع أولى من المنع فان في المنع سبق للاستدلال طمع اتمام كلامه باثبات المقدمة
الممنوعة وبعد قيام الدليل على بطلانها تقطع طمعها من الأصل (ثم) اختلف في القيد الطردى و (المختار أن القيد الطردى مردود وان
اعترف المستدل بطرديته) فلا يبق ايراد في الاستدلال (لانه كاذب حيث نفي جعله من العلة باقراره) بالطردية (وقيل لا)
رد (لان الغرض) من العلة (استلزام الحكم والجزء اذا استلزم) الحكم وهو المطلق عن القيد (فالكل) وهو المقيد بالقيد الطردى
(مستلزم قطعا) فلا يضر بالمقصود (أقول قد يكون الجزء الآخر محضما) بتخصيص (فيقول) التقييد (بالاستلزام ظاهرا) لجواز

الاق في زيد فان لم يقتل غيره فلعدم العلة ولا انتفاضها ولا استثناءها عن العلة والجواب أن هذا من شأنه أن يخطب 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 باعتبار اختلافه ولم يشعروا بهما تباينهما في تسمية مثل هذا علة وفي تسمية مجرد السبب علة دون المحل والشروط فنقول اسم العلة مستعار في العلامات الشرعية وقد استعار وهما من ثلاثة مواضع على أوجه مختلفة الأولى الاستعارة من العلة العقلية وهو عبارة عما يوجب الحكم لذاته فعلى هذا لا يسمى التماثل علة لأنه مجردة لا يوجب الحكم ولا يسمى السواد علة بل سواد زيد ولا تسمى الشدة المحردة علة لأنه مجردة لا يوجب الحكم بل شدة في زمان الثاني الاستعارة من البواعث فإن الباعث على الفعل يسمى علة الفعل فمن أعطى فقيرا يقال أعطاه الفقير ولو فعل به ثم منع فقيرا آخر فقيل له لم تعطه وهو فقير فيقول لأنه عدوى ومنع فقيرا ثالثا وقال لأنه معتزلي فذلك لم أعطه فمن تغلب على طبعه بحرقة الكلام وجداه فقد يقول أخطأت في تعليقك الأول فكان من حقك أن تقول أعطيت له لأنه فقير وليس عدواً ولا هو معتزلي ومن بقى على الإقامة التي يقتضها أصل الفطرة وطبع المحاورة لم يستبعد ذلك ولم يعده متناقضاً وجوز أن يقول أعطيت له لأنه فقير لأن باعته هو الفقير وقد لا يحضره عند الاعطاء العداوة والاعتزال ولا انتفاؤهما ولو كانا جرحاً من الباعث لم ينبعث الاعتد عند حضورهما في ذهنه وقد انبعث ولم يخطر بباله إلا مجرد الفقر في جواز تسمية الباعث علة فيجوز أن يسمى مجرد التماثل علة لأنه الذي بعثنا على إيجاب المثل في ضمانه وإن لم يخطر ببالنا إضافته إلى غير المصراة فإنه قد لا تخضر نامسئلة للمصراة أسلاف تلك الحالة

* المأخذ الثالث لاسم العلة علة المريض وما يظهر المرض عنده كالبرودة فإنهاعلة المرض مثلاً والمرض يظهر عقب غلبة البرودة وإن كان لا يحصل بمجرد البرودة بل ربما يضاف اليها من المزاج الأصلي أمور مثلاً كالبياض لكن انضاف المرض إلى البرودة والحادث وكما يضاف الهلاك إلى الظم الذي تحصل التردية به في البر وإن كان مجرد الظم لا يملكه دون البرئ لكن بحال الحكم

أفضل كفي الفتوحات المكبية (لما فيه من تركية النفس فيعارض بفوت) مصلحة (راجحة) ثابتة في التزوج (لما فيه من اتخاذ الولد وكسر الشهوة وغيرهما) من المصالح (فيرجى بأن حفظ الدين أرجح من حفظ النسل) فإن الكلام فيما لم يبلغ حد التوفيق والشبق وفي النكاح مصلحة أخرى مذكورة في فصوص الحكم في النص المحمدي وهي أرجح على الكل ثابتة الاعتبار ولا يبق ذكره بهذا الكتاب ولعل مطمح نظر الامام الهمام تلك والله أعلم بحال عباده (الثاني) من قدوح المناسبة (القدح في الافشاء إلى المصلحة في شرع الحكم) الذي لا يدل للمناسبة (كتحريم المصاهرة للحاجة التي رفع الحجاب فإه أي التحريم (بفضي إلى دفع العجز) المتوهم (لأنه يرفع الطمع) عن نكاحها (فمنع) افشاءه إليه (بل النفس حرصة على ما منعت) فيفضي كثير إلى العجز (في دفع بيان الافشاء بأن تأييد التحريم يمنع الطمع عادة) واحتمال حرص النفس بعيد غير واقع في العادة (اذنصر) هذا المنع (كالطبيعي فلا يبق مشهي) أصلاً (كأالمهات الثالث) من القدوح الواردة على المناسبة (كون الوصف خفياً) لا يدرك فلا يصلح للعلية (كالرضا) في العقود فإنه أمر مبطن لا يعرف أصلاً (وجوابه بالضبط بأمر ظاهر) يكون مظننه (كالصبيغ) الدالة عليه (والأفعال) الدالة عليه (كالتعاطي) في البيع وإشارات الأخرس في العقود كلها (الرابع) من الاسئلة الواردة على المناسبة (كونه) وصفاً (غير منضبط مثل الخرج والزجر ونحوهما فإهما مشككات) ولا يعتبر كل قدرته (والجواب) أن الوصف المناسب (أما منضبط بنفسه بأن يعتبر مطلقه كالإيمان لو قيل بتشكيل اليقين) فالمعتبر مطلق اليقين في أي فرد تحقق من الأفراد المختلفة (أو) منضبط (في العرف) كالتففة والمضرة) فإهما وصفان مضبوطان عرفاً (أو) منضبط (في الشرع) بالمظنفة (كالسفر) وبه يتعين مرتبة الخرج وهو حرج السفر (والحد) وبه يتحدد حد الزجر (واعلم أنه لم يذكر الحنيفة مع أنه انتفاء لازم العلة الساعثة مطلقاً) فيقبل عندهم (لأنهم أدرجوه فيما ذكر وأمن منع الصلاحية) للوصف (ومنع الشروط هذا) * وخامسها) أي خامس وجوه الاعتراض على علة الأصل (النقض وبسببه الحنيفة المناقضة وهي) أي المناقضة (في المشهور) في اصطلاح من عداها (المنع) وذهب الامام فقرا الاسلام إلى أن النقض محتص بالعلل

على اللطم لاعلى التردية التي ظهرها الهلاك دون ما تقدم وهذا الاعتراضى الفقهاء الأسباب علا فقاروا على القصاص القتل
وعلة القطع السرقه ولم يلتفتوا الى المحلل والشرط فعلى هذا المأخذ لم يضاحجو زان يسي التائل المطلق علة واذ عرف هذا
المأخذ فن قال بمجرد التائل هل هو علة فيقال له ما الذى تفهم من العلة وما الذى تعنى بها فان عنيت بها الموجب للحكم فهذا مجرد
لا يوجب فلا يكون علة وهذا هو اللائق من غلب عليه طبع الكلام ولهذا انكر الاستاذ ابا حنيفة تخصيص العلة وان كانت
متنصوصة وقال يصير التخصيص قيدها مضموما الى العلة ويكون المجموع هو العلة وانتفاء الحكم عند انتفاء المجموع وبقاء العلة وليس
بنقض لها وان عنيت به الباعث أو ما يظهر الحكم به عند الناظر وان غفل عن غيره فيجوز تسميته علة هذا حكم النظر في التسمية
في حق المجتهد أما الاحتراز في الحدل فهو تابع للاصطلاح ويقع أن يكلف الاحتراز فيه فيقول تعالى في غير المصرة وشدة في
غير ابتداء الاسلام وما يجرى مجراه واعلم أن العلة ان أخذت من العلة العقلية لم يكن للفرق بين المحل والعلة والشرط معنى بل
العلة المجموع والمحل والأهل وصف من أوصاف العلة ولا فرق بين الجميع لأن العلة هي العلامة وإنما العلامة جلة الأوصاف
والاضافات نعم لا ينكر جميع البعض على البعض في أحكام الضمان وغيرها إذ يحال الضمان على السردى دون الحافى وان
كان الهلاك لا يتم الا بهما من عن الترجيح وكذلك لا ينكر وان تعجيل الزكاة قبل الحول لا يدل على تعجيل الزكاة قبل تمام
النصاب وان كان كل واحد لا بد منه لكن ربما لا يندفع للجهتد التسوية بين جميع أجزاء العلة وبراها متفاوتة في مناسبة
الحكم ولا يتنع أيضا الاصطلاح على التعبير عن البعض بالمحل وعن البعض ركن العلة وهذا فيه كلام طويل ذكرناه في كتاب
شفاء الغليل ولم يورد ههنا لانها مباحث فقهية قد استوفيناها في الفقه فلا نطول الأوصول بها (مسئلة) اختلافوا في تعليل
الحكم بعلمتين والصحيح عندنا جوازه لأن العلة الشرعية علامة ولا يتنع نصب علامتين على شئ واحد وإنما يتنع هذا في الملل
العقلية ودليل جوازه وقوعه فان من لس ومس وبال في وقت واحد ينتقض وضوءه ولا يحال على واحد من هذه الأسباب ومن

الطردية ولا يجرى في المؤثرة لان الصحيح من العلة ما ظهر أثره بالكتاب والسنة والاجماع والحجج الشرعية لا تتناقض أصلا فكذا
التأثير الثابت منها لا يجهل ذلك وذهب عامة الأصوليين الى جريانها في المؤثرة أيضا وهو الذى اختاره المصنف وقال (ولا يتخص)
النقض (بالطردية) من العلل (كأوتهم) الامام (نفر الاسلام) والامام شمس الأئمة اتباعا للقاضى الامام أبى زيد عليهم الرحمة
(وأناعه) كالعلامة النسبى (لانه) أى النقض (انما يدعى ظن الناظر والمناظر) بالعلبية ولا يرد اعتبار نفس الأمر أى
ما يكون علة في نفس الأمر يكون منقوضا فيها (وهو مخطئ ويصيب) فاذا أورد نقض على المؤثرة فأحدا الطرفين خطأ (فلا يلزم
التناقض في الشرعيات كما في القلب) الذى سيجى ان شاء الله تعالى فانه مجرى 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 فاقبله فيرد انتهى
وهذا ظاهر من تعليقه رحمه الله تعالى ولا يرد أنه ينبغي حيثئذ أن لا يرد على الطردية أيضا فانه بعد اتفاق الخصم على أنه وصف
طردى لا يمكن النقض لانه لا يمكن اتفاق الخصم بالحكم بالطرد والتلازم فانهما متنازعا في الفرع واذ لم يكن متفقاً في جميع
الصوراً ممكن النقض ببعض المواد لكون الطرد بالاستقراء الناقض ثم انه لو عم الطرد والخاله والسير أيضاً اتفاق الخصمين لا يتنع
ور ودالنقض فان المناسب ربما يتخلف عنه الحكم بان يكون ملغى الاعتبار ونحوه لكن رد على هذا أنه لا تخصص للنقض بل كل
الاعتراضات بهذه المثابة فانه بعد تسليم اعتبار الشارع لا يمكن منعه ولا معارضته فافهم (وقيل لا يمكن دفعه عن العلل (الطردية)
بعد الورود (اذا اطراد لا يتبع بعده) أى بعد النقض الموجب للتخلف (بل يلجئ) هذا النقض المعلن (الى التأثير) وهذا وجه
أيضا كلام الامام نفر الاسلام (وهذا بناء على قصرها على ما) ثبت (بالدوران) فان النقض انما يتنع للزم للمناسبة (ولا وجه
له) أى لقصرها عليه (بل هي) أى الطردية (غير المؤثرة) مطلقا (فيعم ما) ثبت (بالاحالة) على ما مر عن الشيخ ابن الهمام (فيمكن
الفرق) حيثئذ في مادة النقض وغيره (بدون التأثير) ثم رده عليه وورد آخر ذلك لعرفت أن النقض انما يدعى ظن الناظر
والمناظر فيتمتع كون ظن الناقض خطأ فلا يبطل الاطراد فافهم (واعلم أنهم ردوا على منع مع السند) صرحه الشيخ ابن الهمام

أرضته زوجه أخيك وأختك أيضاً وأجمع لهنها واتهى الى خلق المرضع في لحظة واحدة حرمت عليك لأنك حالها وعيها
والسكاح فعل واحد ونحوه حكم واحد ولا يمكن أن يقال على الخولة دون العومة أو بعكسه ولا يمكن أن يقال هما نحر عمان
وحكبان بل النحر ماله حد واحد وحقيقة واحدة ويستحيل اجتماع مثلين نعم لو فرض رضاع ونسب فيجوز أن يرجح النسب لقوته
أو أجمع ردة وعدة وحيز فحرم الوطء فيجوز أن يتوهم تعديد النحر بمات ولو قتل وارثه فيجوز أن يقال المسخوق قتلان ولو
قتل شخصين فكذلك ولو باع حرا بشرط خيار مجهول بما قبله البطلان الحر بعدون الخمار فهذه وأهمل بما تقدمت في بعض
المواضع وأما فرضناه في اللبس والمس والخولة والعومة لدفع هذه الحيات 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 التأييد أو بطريق العلامة الشبهية أمان كان بطريق التأييد أعنى ما دل النص أو الإجماع على كونه علة فافتقران علة
أخرى بها لا يفسد ما كالبول والمس والخولة والعومة في الرضاع إذ دل الشرع على أن كل واحد من المعنيين على عيها لها ما
إذا كان إثباته بشهادة الحكم والمناسبة انقطع الظن يظهر علة أخرى مثاله أن من أعطى انساناً فوجدناه فقراً ظننا أنه
أعطاه فقره وعلته وإن وجدناه قريباً علينا بالقربية فإن ظهروا للفقر بعد القرابة أو يمكن أن يكون الإعطاء للفقر للقرابة
أو يكون لا اجتماع الأمرين في ذلك الظن لأن تمام ذلك الظن بالسر وهو أنه لا بد من باعث على الإعطاء ولا باعث الاالفقر فإذا
هو الباعث أو لا باعث الا القرابة فإذا هو الباعث فإذا ظهرت علة أخرى بطلت إحدى مقدمات السر وهو أنه لا باعث الا كذا
وكذلك عتقت بريرة تحت عبد خيرها النبي عليه السلام فيقول أو حنيفة خيرها الملكها بنفسه أول وال فقهر الرق عنها فأنما كانت
مقهورت في السكاح وهذا مناسبت فينبى عليه تخييرها وإن عتقت تحت حر فقتل العلة خيرها الضمر رها بالمقام تحت عبد ولا يجزى

وقال في الكشف هي مما نعت في التحققي (هر باع زوم الغصب) لنصب المعلل وقد عرفت مناسبا بقائه لا خلف في الغصب أصلاً
كيف وهو حينئذ نوع من المنع عن اظهار الصواب (أقول على هذا لا يتجوه جوابه بل المنع على المنع خارج عن قانون العقل
والأوجه أنه لما كان رد تفصيلاً على مقدمة معينة (واجبالاً) بأن إحدى مقدمات الدليل قاسدة (و) يرد (قبيل الدلالة على
العلية) بسلكها (و) بعدها بأي مسلك كان اعتبر في جهة الاستدلال والإبطال من حيث الاجمال) وليس فيه
غصب المنصب بالذات فإن المقصود كان هو المنع لكن لو رده بنحو اجالي أيضاً ورده هذا الوجه ولا ضير فيه (والجواب) عن
النقض (أو لا يمنع وجودها في محل النقض فلامعترض الاستدلال عليه) أن ما يمكن أن يقع 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 تحركات فتأمل (ولو كان المستدل استدلالاً) من قبل (بدليل موجود في محل
النقض فنقضها) المعترض (فتم) العلل (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 يسع لان نقضه ليس نقضها) أي نقض الدليل
ليس نقض العلة فخرج عما كان يصدده (ونظر بأن القدر فيه) أي في دليل العلة (قدح فيه) فلم يخرج عما كان يصدده (أقول)
إن أراد) الناظر من القدر فيها (بطلانها لا يتم) لأن بطلان الدليل لا يستلزم بطلان المدعى (وإن أراد طلب الدليل عليها ثانياً
تم) لأنه ارتفع الدليل الأول بالنقض فلا بد لإثباته من دليل آخر ثم إن هذا انتقال أم لا فقد حققنا من قبل (و) الجواب (ثانياً يمنع
انتفاء الحكم) مع ثبوت العلة (فلامعترض إقامة الدليل عليه) إن تبسره إيفاء التزم والاتحاق البرية (على المختار) ولا اعتماد
بمع لا يقبل لأنه منعه عن اظهار المطالب بالأخذ بدليل لم تظهر صحته (تم المختار عدم وجوب الاحتراز عن النقض بذ كرقيد) لا
يوجد في مادة النقض (في متن الاستدلال وقيل يجب) الاحتراز (واختاره السبكي) من الشافية (وقيل) يجب (الافى المستثنيات
وهي ما ردت) نقضا (على كل علة كالعرايا عند الشافية) وهي بيع الرطب على النخل بمشله معاً على الأرض خرصاً فيما دون

ذلك في الحرف ككيف يلحق به، وامكان هذا يصدق في الظن الأول فإنه لا دليل له عليه الا المناسبة ودفع الضرراً ايضاً مناسب وليست
الحالة على ذلك أولى من هذا الآن يظهر ترجيح لأحد المعنيين وأما مثال العلامة الشبيهة فعلة الرافعة لم يذهب أحد إلى الجمع
بين القوت والطعم والكيل على أن كل واحد عدل لأنه لم يقم دليل من جهة النص والاجماع بل طر يقه اظهار الضرورة في طلب
علامة ضابطة بسمية تجرى الحكم عن موقعه اذ جرى الرافعي الحسب واليهين مع زوال اسم البرفلا يتم النظر الا بقولنا لا بد من
علامة وعلامة أولى من الطعم فاذا هو العلامة فاذا ظهرت علامة أخرى مساوية بطلت المقدمة الثانية من النظر فانقطع الظن
والحاصل أن كل تعليل يفترق إلى السبر في ضرورة اتحاد العلة والانتفاء شهادة للحكم بالعلة وما لا يقترن إلى السبر 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 فاذا اجتمع دلالات لم يكن
من ضرورة انتفاء بعضها انتفاء الحكم لكننا نقول ان لم يكن للحكم العلة واحدة والعكس لازم لأن انتفاء العلة يوجب انتفاء
الحكم بل لأن الحكم لا يثبت من علة فاذا تحدثت العلة وانتفت فلوجب الحكم لكان ثابتاً بغير سبب أما حيث تعددت العلة فلا
يلزم انتفاء الحكم عند انتفاء بعض العلة بل عند انتفاء جميعها والذي يدل على لزوم العكس عند اتحاد العلة أننا اذا قلنا لا يثبت
الشفعة للجار لأن نيوتهما الشرط معلل بعلة الضرر الا لاحق من التراجع على المرافق المتخذ من المطبخ والخلاء والمطر ح للتراب
ومصعد السطح وغيره فلا يثبت حنيفة أن يقول هذا لا يدخل له في التأثير فان الشفعة ثابتة في العرصه البيضاء وما لا مرافق له فهذا
الآن عكس وهو لازم لأنه يقول لو كان هذا مانعاً للحكم لانتفى الحكم عند انتفائه فنقول السبب فيه ضرر مرزاحة الشركة فنقول
لو كان كذلك لثبت في شركة العبيد والحيوانات والمنقولات فان قلنا ضرر الشركة فيما سبق ويتأيد بقول فلنجري في الحمام الصغير
وما لا ينقسم فلا يزال يؤخذ بالطرود والعكس وهي مؤاخذه صحيحة إلى أن نعلل بضرر مؤنة القصة ونأني بتام قود العلة بحيث

حسنة أوسق قال الشافعي هذا البيع جائز وإنه مستثنى عن نص الربا وإن وجد فيه الطعم لما روى البخاري ورضخ في العرايا
وأما عندنا فهذه البيع فاعده لشبهة الربا وأما العرايا المرخص فيها فبها ماعلى النخيل قدر اثم اعطاء مثل ذلك ماعلى الأرض خرصاً
وهذا ليس يعا حقيقته فان ماعلى النخيل لم يدخل في ملكه حتى يباع به ماعلى الأرض بل هو مبتدأ (ولهذا انفقوا على أن
المستثنى لا يقاس عليه) نظروا عن قاعدة عامة (ولا يناقض به) فان الحكم فيما سواه (أقول الاستثناء لا يكون الا مانع)
موجود فيه عن حكم المستثنى منه (أو مقتضى) للخالف من الحكم (أقوى) موجود فيه (دفعاً للحكم بالاستثناء منقوض)
البتة فلا معنى لعدم الاحتراز عنه (تأمل) فإنه غير وافي لان المقصود أن المستثنى قد بلغ أسره في الشهره فلا حاجة إلى
الاحتراز عنها فافهم (لنأته أي بما سأل) عنه (من دليل العلة) فيما التزم (والنقض معارضة وفي المعارض ليس منه) أي دليل
العلة (واستدل) انه لا يمكن الاحتراز الا بزيادة قيدو (القيد لا يفيد) في دفع النقص (لانه طرد اتفاقاً) بين المعلل والمجيب (أقول
المقصود دفع النقص المضروور عما يحصل ذلك) بالقيد لجواز أن يكون به ارتفاع المانع أو وجود الشرط (تدبر والجواب) عن
النقض (تأثاب ابداء المانع المقتضى عدم الحكم وهو) اما تحصيل مصلحة) فلا يصدق في علية العلة (كأمرها بالواردة) نقضاً
(على الربوات) دفعت (لعموم الحاجة) والمصلحة في ترخصه (وكالدية) الواجبة (على العاقلة فقط) دون القاتل في قتل الخطا
(عند الشافعية الواردة) نقضاً (على نشر بها للزجر على القاتل في العمد) يعنى أن الشافعية أوجبوا الدية على القاتل في العمد
معللاً بأن ايجاب الدية للزجر والقتل العمد التي بالزجر فيجب فيه فوراً والنقض بأن الخطا لا يجب فيه الدية عند كم الأعلى العاقلة
ومحل الزجر اتمامها والقاتل كذا قالوا ولا يظهر لهذا القياس وجه فان الأصل المقس عليه هو الخطا وحكمه لم يتعد بعينه حدثاً إلى
الفرع بل قد تغير فافهم ودفع هذا النقض بابداء المانع (لان الغرم بالنعم) فإنه لو كان هو المقتول لا غتموا الدية وإذا كان هو
القاتل غرموا فلهذه المصلحة تخلف الحكم هذا كله عندهم وأما عندنا فالقاتل شر يك في دية الخطا وفي العمد لا دية بل يجب
القصاص عينا (أو دفع مقسدة) عطف على قوله تحصيل مصلحة) كحل البتة للاضطر (التخلف عنه حكم الحرمة المانع دفع

ويوجد الحكم بوجوده وعدمه وبعدها وهذا المكان أن أنتباهه العلة بالمناسبة وشهادته الحكم لها الورود على وفقها وشرط مثل هذه العلة الاتحاد وشرط الاتحاد العكس فان قيل ولفظ العكس هل يراد به معنى سوى انتفاء الحكم عند انتفاء العلة قلنا هذا هو المعنى الأشهر وربما أطلق على غيره بطريق التوهم كما يقول الحنفى لما لم يجب القتل بصغير المثل لم يجب بأكبره بدليل عكسه وهو أنه لما وجب بأكبر الجراح وجب بصغيره وقالوا الماسقط بزوال العقل جميع العبادات ينبغي أن يجب بوجوع العقل جميع العبادات وهذا فاسد لأنه لا مانع من أن يراد الشرع بوجود القصاص بكل جراح وإن صغر ثم يخصص في المثل بالأكبر ولا يعنى أن يكون العقل شرطاً في العبادات ثم لا يكتفى بمجرد الوجوب بل يستدعى شرطاً آخر (مسئلة) العلة القاصرة صحيحة ومذهب أبو حنيفة إلى إبطالها ونحن نقول أو لا ينظر الناظر في استنباط العلة وإقامة الدليل على صحتها بالإيمان أو بالمناسبة أو تضمن المصلحة المهمة ثم بعد ذلك ينظر فإن كان أهم من النص عدى حكمها والاقتصر فالتعدية فرع الصحة فكيف يكون ما يتبع الشيء صحيحاً له فان قيل كما أن البيع يراد للثمن والتكاح للحل فإذا تخلفت فائدتها قبل أنهما باطلان فكذلك العلة تراد لأنات الحكم بها في غير محل النص فإذا لم ينسب بها حكم كانت باطلة لخواها عن الفائدة وللجواب منها جان أحدهما أن نسلم عدم الفائدة ونقول إن عنيت بالبطلان أنه لا يثبت بها حكم في غير محل النص فهو مسلم ونحن لا نعنى بالصحة إلا أن الناظر ينظر ويطلب العلة ولا يدري أن ما سيفضى إليه نظره فأصر أو متعدي ويصح العلة بما يغلب على ظنه من مناسبة أو مصلحة أو تضمن مصلحة ثم يعرف بعد ذلك تعديه أو قصوره فما ظهر من قصوره لا ينقطع فساداً على ما أخذ ظنه ونظره ولا يترجم عن قلبه ما قرئ في نفسه من التعليل فإذا فسرتنا الصحة بهذا القدر لم يمكن بحجده وإذا فسرت بالبطلان بما ذكره ولم نجد له ارتفع الخلاف الثاني أن الأنا نسلم عدم الفائدة بل له فائدتان الأولى معرفة ناعت الشرع ومصلحة الحكم استعماله للقلوب إلى الطمأنينة والقبول بالطبع والمساعدة إلى التصديق وإن النفوس إلى قبول الأحكام المعقولة الجارية على ذوق المصالح أميل منها إلى قهر التحكم ومرارة التعبد ومثل هذا الغرض استحب الوعظ وذكر محاسن الشريعة وطاقف معانيها وكون المصلحة مطابقة للنص وعلى قدر حدقه زيد بها حسناً وتأكيذاً فان قيل

مفسدة (فإن هلاك النفس أعظم) مفسدة من أكل الميتة (ولو كانت) العلة (منصوصة يكفي تقدير المانع) لدفع النقض (كإمراة) وأما ما نعتخصص العلة فلا نقول بوجودها مع المانع لأن عدمه شرطها) أي شرط عليه العلة فانفتحت بانتفاءها (لا شرط الحكم عندهم) حتى ينتفي الحكم لأجله مع بقاء العلة (وقد تقدم ما فيه) وقد تقدم من أن أيضاً أن هذا البحث قليل الجدوى ويرجع إلى اللفظ (ومن ههنا) أي من أجل عدم جواز تخصيص العلة (مشايخنا المانعون) لتخصيص العلة (إنما دفعوه) أي النقض (ههنا الأربع فقط بإبداء عدم الوصف كنجس) أي كقياسنا ما خرج من غير السيلين (خارج) نجس (من البدن فينقض) الوضوء (كأبي السيلين) ينقض الجراح منهما (فينقض ما لم يسلم من الجرح) فإنه غير ناقض (في دفع بعدم الجرح) فإنه غير خارج (بل يباد) مع استقراره في مكانه فلم يوجد الوصف وبعضهم منعوا كونه نجساً (ومنع) معطوف على قوله بإبداء (وجود المعنى الذي به العلة علة وإن وجد) الوصف (صورة) ودخل فيه الجواب بعدم المانع إذا انتفاه ينتفي المعنى الموجب لكونه مؤثراً في الحال (مثل) قياسنا سمع الرأس (مسح فلا يثلث كالمسح) أي مسحه (فينقض بالاستنشاء بالخروج) فإنه مسح أم أنه يتكرر (فتع فيه المعنى الذي شرعه المسح وهو التطهير بالحكي كالتييم) فإنه تطهير بالحكي (والتعبد لا يؤكده العقل) لكونه غير معقول المعنى فعلية المسح لعدم التكرار من جهة كونه تعبداً (وأما هو) أي الاستنشاء (فتطهير معقول وتأكيده بالتكرار مقبول) لكونه مبالغة في تحصيل الغرض المطلوب من شرعه (ومنع الخلف) هذا معطوف على قوله بمعنى أي يمنع أي يمنع تخلف الحكم في محل النقض (كإذ انقض) القياس (الأول) وهو قياس الخارج من غير السيلين (بالجرح السائل) لأنه ليس حدثاً بل انتقاض الطهارة بخروج الوقت والخروج عن الصلاة (فيمنع عدم الحكم) هو (حدث) لكن تأخر حركته إلى ما بعد خروج الوقت عندنا (أو الفراغ من المكتوبة) عند الشافعي (للضرورة) يعني أن الشخص متصف بالحدث ويحدث حقيقة لكن لم يؤمر من الشرع بالتؤذي قبل خروج الوقت ككشور رمضان في حق المسافر وليس فيه تخصيص

هذا مما يجرى في المناسب دون الأوصاف الشبهية مثل التقديرة في الدراهم والدينار وقد جزم التعليل بمثل هذه العلة القاصرة قلنا تعريف الأحكام بمعان توهم الأشمال على مصلحة ومناسبة أقرب إلى العقول من تعريفها بمجرد الإضافة إلى الأسمى فلا تخلو من فائدة ثم إن لم تجر هذا القاعدة في العلة الشبهية فالقاعدة الثانية جارية الفائدة الثانية المنع من تعدية الحكم عند ظهور علة أخرى متعدية لا بشرط الترجيح فان قيل تمتنع تعدية الحكم لا يظهر علة قاصرة بل بأن لا تظهر علة متعدية فأي حاجة إلى العلة القاصرة وان ظهرت علة متعدية فلا تمتنع التعليل بالعلة القاصرة بل يعلل الحكم في الأصل بعلمتين وفي الفرع بعلة واحدة قلنا ليس كذلك فان كل علة محتملة أو شبهة فاعلمنا ثبت بشهادة الحكم وتم السبر وشرطه الاتحاد كما سبق فاذا ظهرت علة أخرى انقطع الظن فاذا ظهرت علة متعدية يجب تعدية الحكم فان أمكن التعليل بعلة قاصرة عارضت المتعدية ودفعها الا اذا اقتصت المتعدية بنوع ترجيح فاذا افاضت القاصرة دفع المتعدية التي تساويها والمتعدية بدفع القاصرة وتقاوما يقى الحكم مقصورا على النص ولولا القاصرة لتعدى الحكم فان قيل انما تصح العلة بفائدها الخاصة بها وفائدها العامة الحكم الفرع ودون حكم الأصل فان حكم الأصل ثابت بالنص بالعلة انما الذي يثبت بالعلة حكم الفرع اذا فائدها تعدية الحكم فاذا لم تكن تعدية فلا حكم للعلة قلنا قولك فائدة العلة حكم الفرع محال لأن علة تحريم الربا في البرطعم البر ولا تحريم الذرة تطعم البر بل يطعم الذرة في حكم الفرع فائدة علة في الفرع لا فائدة علة في الأصل وقولك حكمها التعدية محال فان لفظ التعدية تجوز واستعارة والا للحكم لا يتعدى من الأصل إلى الفرع بل يثبت في الفرع مثل حكم الأصل عند وجود مثل تلك العلة فلا حقيقة للتعدى ويتولد من هذا النظر مسئلة وهي أن العلة اذا كانت متعدية في الحكم في محل النص يضاف إلى العلة أو إلى النص فقال أصحاب الرأي يضاف إلى النص لان الحكم مقطوع به في المنصوص والعلة مظنونة فكيف يضاف مقطوع إلى المظنون وقال أصحابنا يضاف إلى العلة وهو نزاع لا تحقيق تحتها فانما لا نعي بالعلة الإباحة الشرع على الحكم فانه لو ذكرك جميع المسكرات باسمها فقال لا تشرب بالجرم والنيبذ وكذا وكذا ونص على جميع مجاري الحكم لكان استيعابه مجارى الحكم لا يمنعنا من أن نلظن أن الباعث له على التعريم

بما قال في الكشف فافهم وتأمل فيه (وبالغرض) عطف على قوله وجمع التخلف أى ويدفع بيان الغرض من القياس ولا يرد عليه النقض (فقول في دفع السائل) عن النقض بالجرح السائل (غرضي) من القياس (النسوية بين الخارجين) الخارج من أحد السبيلين والخارج من غيرهما (في كونها حدنا واذا استمرار عفا) وهذا الحكم غير مختلف (ولا يخفى أن الثاني راجع إلى الأول) لان منع المعنى الذي به العلة منع عليه الوصف (كالرابع) أى كما أن الرابع يرجع (إلى الثالث) فان المقصود من بيان الغرض عدم تخلف الحكم في مادة النقض (تدبر) فقد انحصر وجه الدفع عندهم في الوجهين المذكورين أولاً (وسادسها) أى سادس الاعتراضات الواردة على العلة (فساد الوضع وهو ثبوت اعتبار) الوصف (الجامع في نقض الحكم) أى منافيه (بشخص 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 ووجد فيه فساد الوضع ولا يوجد فساد الاعتبار وان وجد ما عاها فمهما 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 نقض الحكم فينبذ فساد الاعتبار نوع منه فافهم (مثاله) قياس الشافية مسع الرأس (مسع فتكرر كالاستنحاء فيورد أنه) أى المسح (معتبر في كراهة التكرار كالمغف) فان تكرر مسحه غير مشروع (مثال آخر للحفظة اضافة) الامام (الشافعي الفرقة إلى اسلام الزوج) فيما اذا كان الزوجان كافرين ثم أسلم الزوج فنتقم الفرقة فهذا التعليل فساد الوضع (فانه اعتبر عاصم للحقوق) لا منزلة لها (فالوجه) الصواب اضافة (إلى ابائهما) عن الاسلام بعد العرض وهو وصف صالح للتأثير في ازالة الحقوق (واعلم أن ثبوت النقض للحكم مع الوصف نقض فان زيد بثبوته) أى ثبوت النقيض بالوصف (فساد الوضع) فهو نقض مع قيد زائد (وان زيد كونه بأصل المستدل فقلب) فهو أيضاً نقض وفساد وضع مع زيادة (و) النقض (بدون ثبوته) أى نقض الحكم (مع) أى الوصف (في بيان مناسبة

الاسكار فنقول الحكم مضاف الى الحجر والنيب بالنص ولكن الاضافة اليه معلل بالشدّة بمعنى أن باعث الشرع على التعريم هو الشدّة وقولهم أنه مظنون فنقول ونحن لا نزيد على أن نقول نظن أن باعث الشرع الشدّة فلا يسقط هذا الظن باستيعاب محارم الحكم ولا حجر علينا في أن نصدق فنقول انما نظن كذا مهما ظننا ذلك فان قيل الظن جهل انما يجوز للضرورة العمل والعلّة القاصرة لا يتعلق بها عمل فلا يجوز العلم بها جرم الظنون وعند هذا (١) كاع بعض الأصحاب وقال ان كانت منصوصة جازا إضافة الحكم إليها في محل النص كالسرقة مثلا والافلا ونحن نقول لا مانع من هذا الظن للفائدتين المذكورتين احدهما استعماله القلوب الى حسن التصديق والانقياد وأكثر المواعظ على هذه الصفة ظنية وخلفت طباع الأذنين مطبعة للظنون بل للاوهام وأكثر بواعث الناس على أعمالهم وعقائدهم في مصادرهم ومواردهم ظنون الفائدة الثانية مدافعة العلة المعارضة كما سبق

(١) خاتمة لهذا الباب فيما يفسد العلة قطعاً وما يفسد هاتنا واجتهادا * ومثارات فساد العلة القطعية أربعة * الأول الاصل وشرطه أربعة * الأول أن يكون حكماً شرعياً فان كان عقلياً فلا يمكن أن يعقل بعلة تنبئ حكماً سلباً الثاني أن يكون حكم الأصل معلوماً بوضوح أو جاع فان كان مقبلاً على أصل فهو فرع والقياس عليه باطل قطعاً ان لم يكن الجامع هو علة الأصل الأول وان كان هو تلك العلة فتعين الفرع مع امكان القياس على الأصل عبثاً بلا فائدة والثالث أن يكون الأصل قابلاً للتعليل لا كوجوب شهر رمضان وتقدير صلاة المغرب بثلاث ركعات وأمثاله وكان هذا فاسداً من جهة عدم الدليل على صحة العلة الرابع أن يكون الاصل المستنبط منه غير منسوخ فان المنسوخ كان أصلاً وليس هو الآن أصلاً وليس من هذا القبيل قياس رمضان على صوم عاشوراء في التثبيت فان من سلم وجوبه في ابتداء الاسلام وسلم انفقاره الى التثبيت لم يبعد أن يستشهد به على رمضان الذي أبدل وجوب عاشوراء به فان المنسوخ نفس الوجوب وليس نقيض في الوجوب لكن في مأخذ دلالة

للتقضي معه (فقد فيها) أي في العلية قريب من فساد الوضع (ان كانت) المناسبة (من جهة واحدة) هي جهة المناسبة بأصل الحكم (وأما) اذا كانت (من جهتين فلا يضر) العلية لانه يكون ناشئاً من المصلحة ومفسد فوجهه صار مناسباً للحكم ومن وجه لتقضي (أقول وافقناهما) ان الحاجب مع أنه يقول بالانحرام والقول به يقتضي أن لا يكون له مناسبة بتقضي من فافهم (والجواب) عن فساد الوضع (أجوبة التقضي مع شيء أو لا يتحقق) وهو لاجل الزيادة فيه وهي اما منع سند النص الموجب تأنيؤ الوصف في تقضي الحكم أو تأويله أو غير ذلك مما مر * (وسابغها) أي سابغ اعتراضات علة الأصل (المعارضة في الأصل ومعناها) ابداء وصف آخر صالح العلية (مستقل) بالتأثير (أولا) يكون مستقلاً بل جزئياً لكن يكون بحيث لا يوجب الفرع المتنازع فيه (والحقيقة يسمونها بمفارقة ويندرج فيه سؤال اختلاف جنس المصلحة) في الأصل والفرع (كقول الشافعي) رضي الله عنه الواطئة (ايلاج فرج في فرج) ايلاجاً محرماً قطعاً (فيجد) اللانط (كالراني) يحد لكونه من تكبلاً لا يلاج المحرم (فيعرض بأن المصلحة في الأصل) في شرع الحد (منع اختلاط النسب) فانه يحتمل أن يكون الواسم الزنا (وقال الفرع) هو الواطئة (دفع رديلة) أخرى لانه لا احتمال للاختلاط فقد اختلف جنس المصلحة فلا يلزم تعدد الحكم (ثم اختلف في قبولها) أي المفارقة (فالشافعية) قالوا (نعم) يقبل (والحنفية) قالوا (لا) تقبل (نشأ المفروض ثبوت وصف المستدل بثبات صحيح) عند الفارق والالكان هو الاعتراض لاهذا (فالحنفية) وصفه بعلة (لزم تقضيه لان جزء العلة ليس بعلة) فيكون الاعتراض هذا لا الفرق (بل يجعل ممانعة) لوصف المستدل (ان سمعت) الممانعة أو مكنته فهد تسليم العلة لا يبقى في البدئي يورد (وحيث لا ينافيه) أي وصف المستدل (وصف المعارض لانه لم يثبت بدليل فظاهر) أنه لا ينافيه لان غير الثابت لا ينافي الثابت (وان أثبت) بدليل (فاجتماع) علتين (مستقلتين جائز اتفاقاً) فكلاهما علتان فلا تنافي (فالوقال) الحنفية في جواب قياس الشافعي رضي الله عنه (في اعتاق عبدالرهن تصرف لاق حق الرهن فيبطل كبيع) ومقولة القول قوله (ان

(١) يقال كاع عنه اذا ضعف وجب ان كسبه صحيحه

الوجوب على الحاجة الى التثبيت وهذا أيضا وان كان غير بافلا يخلو عن نظر * المشار الثاني أن يكون من جهة الفرع وله وجوه ثلاثة الاول أن تثبت في الفرع خلاف حكم الاصل مثاله قوله بلغ برأس المال في السلم أقصى مراتب الاعيان فليبلغ بعوضه أقصى مراتب الدين نياسا لاحد العوضين على الآخر فهذا باطل قطعاً لانه خلاف صورة القياس اذا قياسي تعدية الحكم وليس هذا تعدية الثاني أن تثبت العلة في الأصل حكماً مطلقاً ولا يمكن أن تثبت في الفرع الا زيادة أو نقصان فهو باطل قطعاً لانه ليس على صورة تعدية الحكم فلا يكون قياساً مثاله قوله هم شرع في صلاة الكسوف ركوعاً زائداً لانها صلاة شرع فيها الجماعة فتختص 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 اسمالغو بافقد بيننا أن اللغة لا تثبت قياساً وثلاث المسئلة قطعة وربما جعلها قوم مسئلة اجتهادية واثبات اسم الزنا والسرقه والخمر اللائط والتباش والتبذيم هذا القبول فكان هذا المشار الاول البقي * المشار الثالث أن يرجع الفساد الى طريق العلة وهو على أوجه الاول انتفاء دليل على صحة العلة فإنه دليل قاطع على فسادها فن استدل على صحة علة بأنه لا دليل على فسادها فقياسه باطل قطعاً وكذلك ان استدلت بخبر الادران لم يضم اليه سر وربما رأى بعضهم ابطال الطرد في محل الاجتهاد الثاني أن يستدل على صحة العلة بدليل عقلي فهو باطل قطعاً فان كون الشيء علة للحكم أمر شرعي الثالث أن تكون العلة دافعة للنص ومناقضة لحكم منصوص فالقياس على خلاف النص باطل قطعاً وكذا على خلاف الاجماع وكذلك ما يخالف العلة المنصوصة كتعليل تحريم الخمر بغير الاكثار المشرب له اذ لا يمنع من التعليل بالكيل من هذه الجنس وان دفع قوله لا يتبعو الطعام بالطعام لانه ايماء الى التعليل بالطعم وليس يصح لا يقبل التأويل وليس من هذا القبيل التعليل بعله تغير علة صاحب الشرع مع تقرير العلة المنصوصة فان النص على عله واحدة لا يمنع وجود علة أخرى ولذلك يجوز تعليل الحكم بغير ما علة به الصحابة اذ لم تدفع عنهم اذ لم يكن فرض الصحابة استنباط جميع العلل * المشار الرابع وضع القياس في غير موضعه كمن أراد أن يثبت أصل القياس أو أصل خبر الواحد بالقياس فقامس 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 خصم وهو موجود فيه فيلزم الحكم فلا يفيد الفرق شيئاً (بل يقول) على سبيل المناعة (ان ادعت أن حكم الأجل البطلان منعهام) فان بيع الراهن المرهون ليس باطلال بل متوقف على قضاء الدين أو اجازة المرتهن (أو) حكم الأصل (التوقف فغير حكمك في الفرع) فانك لا تثبت فيه توقف العلق فقد اختلف حكم الأصل والفرع فقات شرط القياس وهذا النجوم القول يقبل الفارقون (قالوا) أو لا لما احتمل) وصف المعلل (الاستقلال وعدمه فالاستقلال) أي دعواه (تحكم) فلم يثبت فصيح المعارضة باءاء وصف آخر زائد عليه (قلنا لما ثبت) المعلل (استقلالها كما هو فلا احتمال) لعدمه ولو لم يأت بمسلك يفيد الاستقلال فالإيراد هنا أي منع العلية لا الفرق (و) قالوا (ثانياً) ما باحث الصحابة رضوان الله تعالى عليهم (كانت جمعاً بهم وصف وفرقاً بخصوص آخر) ولم ينكر أحد منهم الفرق فيكون اجماعاً على القبول (فلنا ذلك) انما كان (قبل ظهور الاستقلال بالاستدلال) بمسلك من مسالكه (وأما بعده فممنوع) والكلام فيه ثم ان دعوى كون مباحثاتهم فرقا ممنوع بل كانت مما منع للعلة لكن قد تكون مع ابداء علة أخرى مستنداً 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 فاذا تبرع (ولا) يلزم الفارق (ذكر أصل يعلم تأثره) أي تأثير ما أبدى (فيسه لانه مجوز) ككون ما أبدى علة لا موجب (فيكفي وجوده في أصل المستدل) فان قلت الفارق معارض فيكون مدعي فعله اثبات دعواه قلت معارض لجهة العلة وقابلتها له وبكفها وجودها في الأصل فقط وأما وجودها في أصل آخر والتأثير فيه فمما زائد (والجواب) عن الفرق (بمع وجوده) أي الوصف المبدى في أصل المستدل (أو ظهوره وانضباطه

المسائل الاصولية العقلية لاسبيل الى اثباتها بالاقبسة الظنية فاستعمال القياس فيها وضع له في غير موضعه هذه المسفدات القطعية * القسم الثاني في المسفدات الظنية الاجتهادية التي تعني بفسادها أنها فاسدة عندنا وفي حقا اذ لم تغلب على ظننا وهي صحيحة في حق من غلبت على ظنه ومن قال بالمصيب واحد فيقول هي فاسدة في نفسها بالاضافة الا أني أجوز أن أكون أنا المخفي وعلى الجهة لا تأتير في محل الاجتهاد ومن خالف الدليل القطعي فهو آثم وهذه المسفدات تسع الاول العلة المخصوصة باطلة عند من لا يرى تخصيص العلة صحيحة عند من يبق ظنه مع التخصص الثاني علة مخصصة لعموم القرآن هي صحيحة عندنا فاسدة عند من رأى تقديم العموم على القياس الثالث علة عارضتها علة تقتضي نقيض حكمها فاسدة عند من يقول بالمصيب واحد صحيحة عند من صوب كل مجتهد وهما علامتان للحكيم في حق المجتهدين وفي حق مجتهد واحد في حالتين فان اجتماعهما حالة واحدة فقد نقول انه وجوب التخير كما سأتى الرابع أن لا يدل على جحها الا الطرد والعكس وقد يقال ما يدل عليه مجرد الاطراد فهو ايضاً في محل الاجتهاد الخامس أن يتضمن زيادة على النص كما في مسألة الرقبة الكفارة السادس القياس في الكفارات والحدود وقد ذكرنا في هذا ما يظن أنه يرفع الخلاف السابع ذهب قوم الى أنه لا يجوز ارتفاع 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 منطوقاً لا مقطوعاً به وقد ذكرنا في خلافه والله أعلم هذه هي المسفدات ووراء هذا اعتراضات مثل المنع وفساد الوضع وعدم التأثير والكسر والفرق والقول بالوجوب والتعدي والتوكيد وما يتعلق فيه تصوير نظرا المجتهدين قد انطوى تحت ما ذكرناه وما لم يندرج تحت ما ذكرناه فهو نظرحدي يتبع شريعة الحد بل الوضع الجدوليون باصطلاحهم فان لم يتعلق بها فائدة بنية فينبغي أن تشجع على الارقاف أن تضعيها وتفصيلها وان تعلق بها فائدة من ضم نسر الكلام وردة كلام المناظرين الى مجرى الخصام كيلا يذهب كل واحد عرضاً وطولاً في كلامه مخرباً

أومناسته ولو تثبت المستدل في الاثبات (بالسرلان الصلوح) والمناسبة في الواقع (شرط) في العلة (مطلقاً) وقيل لا يستقيم منع المناسبة عند استدلاله بالسرلان لم يدع المناسبة والمنع انما يتوجه على ما ادعى (أو بأنه) أي الوصف المبدي (عدم معارض في الفرع) وليس وصفاً مناسباً (وهو طرد) فلا يكون علة (مثل أن يقبس) الشافعية (المكروه على المختار) في وجوب القصاص (بجاء مع القتل المحرم العدوان (فيعارض بالطواعية) أي العلة في المختار القتل مع الطواعية (فيجيب بأنها عدم الاكراه المناسب لعدم القصاص) فيكون عدم معارض له في العلة ولو جعل معانعة كإهو المختار عندنا لم يتوجه اليه ما أجاب به عن الفرق (أو الجواب بأنه) وصف (ملقى في صورة ما بنص أو اجماع) فلا يصلح للجزئية (كلا يتبعوا الطعام بالطعام) أي هذا الحديث (في جواب (معارضه الطم) المدعى علة للرا (بالكيل) بأن يقول قد وجد الحرمة للرا في بعض الأطعمة بهذا النص مع عدم وجود الكيل فهو ملقى (وهو) أي المستدل (غير منسب) في اثبات المطلوب (بالعموم) والا كان اثباتاً للحكم بالنص) لا بالقياس وقد كان الكلام فيه (ولا يلغى بضعف الحكمة) التي لها صلح العلية (ان سلم المظنة) أي ان سلم أنه يصلح مظنة لها (كلا علة القتل) أي تقول الشافعية علة القتل الردة فقتل المرتد كالمترد (فيقال) في الفرق العلة الردة (مع الرجولية لأنه مظنة الاقدام) على قتالنا (فيلغيه) المستدل (بمقوع العبد لأنه أضعف من النساء) في المحاربة فلا يكتفي بالرجولية (وذلك) أي عدم صحة الالفاء بهذا النمط (لأن المعتبر) في العلية (المظنة عند عدم انضباط الحكمة) ولم تلغ (كإني الملك المرفوع ولو أبدى الفارق (خلفاً) عن الوصف في محل الالفاء (وسمي تعدد الوضع فسد الالفاء نحو) قول الشافعية أمان العبد (أمان من مسلم عاقل فيقبل كالحر) أي أماته (لانهما) أي أماني العبد والحر (مظنتا الاحتياط للعيان) أي جعله أمنا (فيعارض بالحرية) أي العلة الاسلام مع الحرية (لانها مظنة الفراغ) عن الشغل بمجدة السيد (فنتظره) ككل فيلغيا المستدل (بالمأذون في القتال فيعرض) المعارض (بأن الاذن خلفها) فسقط الجواب ولو حرر معانعة كإهو المذهب لم يتوجه الاعتراض

عن مقصد نظره فهي ليست فائدة من جنس أصول الفقه بل هي من علم الحدل فينبغي أن تفرد بالنظر ولا تخرج بالاصول التي يقصد بها تذليل طرق الاجتهاد للمجتهدين * وهذا آخر القرب الثالث المشتمل على طرق استنباط الاحكام امان صيغة اللفظ وموضوعه وأشارته ومقتضاه ومعقوله ومعناه فقد استوفيناه 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 دليل على دليل عند التعارض ﴿الركن الاول في الاجتهاد والنظر في اركانه واحكامه﴾ أما اركانه فلثلاثة المجتهد والمجتهد فيه ونفس الاجتهاد ﴿الركن الاول في نفس الاجتهاد﴾ وهو عبارة عن بذل الجهود واستفراغ الوسع في فصل من الافعال ولا يستعمل الا فيما فيه كلفة ويجهد فيقال اجتهدي في حمل حجر الرجا ولا يقال اجتهدي في حمل خردله لكن صار اللفظ في عرف العلماء مخصوصا ببذل المجتهد وسعه في طلب العلم بأحكام الشريعة والاجتهاد التام أن يبذل الوسع في الطلب بحيث يحسن من نفسه بالهجر عن من يطلب ﴿الركن الثاني المجتهد﴾ وله شرطان أحدهما أن يكون محيطا بمدارك الشرع متمكنا من استنباط الظن بالنظر فيها وتقديم ما يجب تصديقه وتأخير ما يجب تأخيره والشرط الثاني أن يكون عدلا بحيث لا يعاصي القاحدة في العداة وهذا يشترط لجواز الاعتماد على فتواه من ليس عدلا فلا تقبل فتواه أما هو في نفسه فلا فكاك أن العداة بشرط القبول للفتوى لا بشرط صحة الاجتهاد فان قيل متى يكون محيطا بمدارك الشرع وما تفصيل العلوم التي لا بد منها للتصنيف منصب الاجتهاد قلنا انما يكون متمكنا من الفتوى بعد أن يعرف المدارك الثمرة للاحكام وأن يعرف كيفية الاستنباط والمدارك الثمرة للاحكام كما فصلناها اربعة الكتاب والسنة والاجماع والعقل وطريق الاستنباط اربعة علوم اثنان مقدمان واثنان متبعتان واربعة في الوسط فهذه غاية فلتفصلها ولنتنه فيها على دقائق أهلها الاصوليون أما كتاب الله عز وجل فهو الاصل ولا بد من معرفته ولتخفيف عنه أمرين أحدهما انه لا يشترط معرفة جميع الكتاب بل ما يتعلق به الاحكام منه وهو مقدار خمسمائة آية الثاني لا يشترط

بالتخلف أصلا كما لا يخفى (فالواقي) الجيب (الخلف صح) القاو (فلو أبدى) المستدل (خلفا آخر فسد) هذا الانعاش (ويستلسل) البحث (الأن يقف أحدهما وعليه الدرة ثم الصحيح جواز تعدد الاصل لقياس واحد (فهل للعارض الاقتصار على) دفعها عن (أصل واحد فيقولان) أحدهما أن له ذلك لأن مقصوده الزام الخصم وقدم والآراء لا بد من دفعها عن الكل لان مقصود المستدل اثبات مدعاه ولا يقوت بالدفع عن بعض الاصول فلا يتم الاعتراض الا بالدفع عن الكل فالقائل الأول نظرا الى أنه يكفي للزام المستدل والثاني نظرا الى أصل المقصود فان ابطال واحد من الاصول لا يضر مدعاه فافهم النوع (الرابع) من الاسئلة على القياس (ما يرد على ثبوت العلة في الفرع وذلك السؤال الاول) منها (منع وجودها في الفرع) فلا يتعدى اليه الحكم (كقولهم) أي الشافعية (يبع تفاعلة بتفاحتين بيع مطعوم مطعوم مجازفة فلا يصح كصبره) أي كصبرها (بصيرين) لشبهة الربا (فمنع وجودها) أي المجازفة (في الفرع انما) أي المجازفة انما تكون (باعتبار الكيل أو الوزن) فان المعتمد 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 (كأنتم في) جواب (منعها في الاصل ولو) كان بيان الوجود (بعديان مراده كما مان) أي كقولهم أمان العبد أمان (من أهله فيعتبر كالمأذون في القتال) يعتبر أمانه (فبيع الأهلية) الا مان في العبد فيجيب المستدل (بأن) أريد كونه منظر لراعي مصلحة الايمان وهو باعائه بالغا كذلك عقلا ولا يمكن السائل من تفسيره) بأن يقول ليس مرادك هذا (البيع) بهذا التفسير (عدمه على) المذهب (الصحيح لأنه ليس وظيفته) وهو ظاهر لكن يمكن من منع العلية حينئذ بأن يقول كنت تلظن معناه كذا فنفعت بوجوده في الفرع مع تسليم العلة والآن قد نظرت بينناك غيره فامنع العلية (وسؤال اختلاف الضابط) في الاصل والفرع (متدرج فيه كشهود الزور) أي كقياس الشافعية شهود الزور (تسبوا القتل) فيقتض منهم (كالمكره فيقول) الجيب (الضابط في الاصل الاكراه وفي الفرع الشهادة فلا مساواة) والجواب عن هذا السؤال

حفظها عن ظهر قلبه بل أن يكون عالما 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 أوف فهي محصورة وفيها التخفيفان المذكوران إذ لا يلزمه معرفة ما يتعلق من الأحاديث بالمواظ وأحكام الآخرة وغيرها الثاني لا يلزمه حفظها عن ظهر قلبه بل أن يكون عنده أصل صحيح لجميع الأحاديث المتعلقة بالأحكام كسنة أبي داود ومعرفة السنن لأحمد البيهقي وأصل وقعت العناية فيه بجميع الأحاديث المتعلقة بالأحكام ويكفي أن يعرف مواقع كل باب فراجع وقت الحاجة إلى الفتوى وإن كان بقدر على حفظه فهو أحسن وأكمل وأما الإجماع فينبغي أن يتميز عنده مواقع الإجماع حتى لا يبقى بخلاف الإجماع كما يلزمه معرفة النصوص حتى لا يبقى بخلافها والتخفيف في هذا الأصل أنه لا يلزمه أن يحفظ جميع مواقع الإجماع والخلاف بل كل مسألة تبقى فيها فينبغي أن يعلم أن فتواه ليس مخالفا للإجماع أما بأن يعلم أنه موافق لمذهب من مذاهب العلماء أهم كان أو يعلم أن هذه واقعة متولدة في العصر لم يكن لاهل الإجماع فيها خوض فهذا القدر منه كفاية وأما العقل فغني به مستند إلى الأصل للأحكام فإن العقل قد يدل على نفي الحرج في الأقوال والأفعال وعلى نفي الأحكام عنهما من صور لانهائية لها أماما سنته الأدلة السبعية من الكتاب والسنة فالسنة محصورة وإن كانت كثيرة فينبغي أن يرجع في كل واقعة إلى النفي الأصلي والبراءة الأصلية ويعلم أن ذلك لا يغني إلا بوضع مقاييس على منصوص في أخذ في طلب النصوص وفي معنى النصوص الإجماع وأفعال الرسول بالإضافة إلى ما يدل عليه الفعل على الشرط الذي فصلناه هذه المدارك الأربعة فأما العلوم الأربعة التي بها يعرف طرق الاستنباط فلبيان مقدمات أحدها معرفة نصب الأدلة وشرطها التي بها تصير البراهين والأدلة متجهة والحاجة إلى هذا تتم المدارك الأربعة والثاني معرفة اللغة والتجويد على وجه يتسره به فهم خطاب العرب وهذا يخص فائدة الكتاب والسنة ولكل واحد من هذين العلمين تفصيل وفيه تخفيف وتعميل 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 الغوية ويحصل تمام المعرفة فيسه بما ذكرناه

بيان القدر المشترك من الضابط كما في المثال المذكور الضابطة السبب للقتل الحرام تعدا وهو قدر مضبوط مشترك ولا يضر الاختلاف بوجه آخر أصلا والغرض المثال والافتناء منع عليه السبب بل الفصاح جزاء المباشرة والمكره مباشر معنى لتكون المكره آله كما تقدم الإشارة إليه في الأحكام (الثاني) من سؤال الفروع للمعارض في الفرع عما يقتضي نفي الحكم فلا بد من أصل ليقاس عليه الفرع المذكور (فهو معارضة فيلسين فصار المعارض مستدلا) والمستدل معترضا وقيل لا يقبل لأن هذا خروج عن وظيفة المعارض (والمختار قبولها لأن المعارض مانع عن قبول الحكم) بهذه المعارضة (فلا فائدة للتناظر) باستدلاله (البدفعه) ولا يلزم غصب المنصب فإنه بعد تمام استدلال المستدل والمنوع الغصب قبل ذلك (والجواب) عن المعارضة (بجميع ما صرح من قبل المعارض أقول المعارضة) لأن الدليل المعارض الذي أقامه المحجيب معارض لكل دليل يقام على المطلوب فلا تدفع المعارضة إلا عند من يرجح بكثرة الأدلة (و الجواب عنها) بالترجيح أيضا (على المختار لأن الرجحان دفع المساواة المانعة) عن العمل فإذا وجد ذلك المنع وتم غرض المستدل من ثبوت العمل بمقتضى قياسه (وقيل لا) يقبل الجواب بالترجيح (تعذر العلم بتساوي الطرفين) فلا يشترط في المعارضة (والترجيح فرعه) بل لا يقع به اندفاع المعارضة حينئذ (قلنا نعم) هذا (بطل الترجيح) في الأدلة (مطلقا وهو باطل إجماعا) والحل أن المعارضة بحسب من المعارض فيعارض بما يظنه مساويا وبالترجيح تدفع ثم اختلف في أنه هل يجب الإشارة في الاستدلال إلى الترجيح (وعلى المختار) من المذهب في قبول الترجيح (المختار أنه لا يجب الإشارة إليه في متن الدليل لأنه ليس بشرط) في الدليل (مطلقا بل بعد المعارضة) ولا معارضة حين إقامة الدليل فلا وجه للإشارة إليه وقيل يجب قطع ما طمع المعارض في المعارضة (ثم المعارضة عند الحنفية نوعان) أحدهما (معارضة فيها مناقضة) للدليل (وهي القلب فنه) أي بعض ما يسي قبا والافهولفظ مشترك (جعل المغلول) أي الذي جعله المستدل معلولا (علة) في قياسه (وقلبه) أي جعل علة المستدل معلولا وبه انتقض الدليل وبطل (وإنما يكون هذا في التعليل بحكم) شرعي ليمكن من قلب العلة معلولا (مثل)

في مقدمة الاصول من مدارك العقول لا بأقل منه فان لم يعرف شروط الادلة لم يعرف حقيقة الحكم ولا حقيقة الشرع ولم يعرف مقدمة الشارع ولا عرف من أرسل الشارع ثم قالوا لا بد أن يعرف حدوث العالم واقفاره الى محدث موصوف بما يجب له من الصفات منزعة عما يستحيل عليه وأنه متعدد عباده بعبئة الرسل وتصديقهم بالمعجزات وليكن عارفاً بصدق الرسول والنظر في معجزته والتخفيف في هذا عندى أن القدر الواجب من هذه الجهة اعتقاد حازم اذ به يصير مسلماً والاسلام شرط للمقتى لا لمخالفة فاما معرفته بطرق الكلام والادلة المحررة على عادتهم فليس بشرط اذ لم يكن في الصحابة والتابعين من يحسن صنعة الكلام فاما مجاوزة حد التقليد فيه الى المعرفة بالدليل فليس بشرط أيضاً لانه لكنه يقع من ضرورة منصب الاجتهاد فانه لا يبلغ رتبة الاجتهاد في العلم الا وقد فرغ سمعه اذ خلق العالم وأوصاف الخالق وعبئة الرسل والمعجزات القرآنية فان كل ذلك يشتمل عليه كتاب الله وذلك محصل المعرفة الحقيقية بمجاوزه صاحبه حد التقليد وان لم يعارض صاحبه صنعة الكلام فهذا من لوازم منصب الاجتهاد حتى لو تصور مقلد محض في تصديق الرسول وأصول الايمان لحازله الاجتهاد في الفروع أما المقدمة الثانية فعمل اللغة والنحو اعنى القدر الذى يفهمه خطاب العرب وعادتهم في الاستعمال الى حدتين بين صريح الكلام وظواهره ومجمله وحقيقته ومجازه وعامه وخاصه وحكمه ومنشأه ومطلقة ومقيدته ونصه وخواه ولحنه ومفهومه والتخفيف فيه أنه لا يشترط أن يبلغ درجة الخليل والمبرودان يعرف جميع اللغة ويتعمق في النحو بل القدر الذى يتعلق بالكتاب والسنة ويستوفى به على مواقع الخطاب ودرك حقائق المقاصد منه وأما العيان المتمان فأحدهما معرفة الناسخ والمنسوخ من الكتاب والسنة وذلك في آيات وأحاديث مخصوصة والتخفيف فيه أنه لا يشترط أن يكون جميعه على حفظه بل كل واقعة يقضى فيها بآية أو حديث فينبغي أن يعلم أن ذلك الحديث وتلك الآية ليست من جملة المنسوخ وهذا يد الكتاب والسنة الثانى وهو يخص السنة معرفة الرواية وتميز الصحيح منها عن الفاسد والمقبول عن المردود فان ما لا ينقله العدل عن العدل فلا حجة فيه والتخفيف فيه أن كل حديث يقضى به بما قبلته الامة فلا حاجة به الى النظر في اسناده وان خالفه بعض العلماء فينبغي أن يعرف روايته وعدهم فان كانوا مشهورين عنده كما يروى به الشافعى عن مالك

قول الشافعى رضى الله عنه (الكفار يجلد بكمهم فيرجم بينهم) كالمسلمين (فيقول) الخنفي في الجواب (انما جلد بكم المسلمين لانه رجم بينهم) فالرجم في المسلمين علة للكره لا كازعت (والاحتراس عنه بجعله ملازمة) والاستدلال بنسب المزموع على ثبوت اللازم (ان أسكن كانوا من في الحرية والرقية والنسب) فاذا ثبت هذه الاشياء في أحدهما ثبتت في الآخر من غير حاجة الى العلية فيقال في المثال المذكور ان جلد بكم الكفار فيرجم بينهم والمزموع حق فاللازم كذلك لكن على هذا يتوجه المنع على الملازمة فيجب اثباتها واعلم ان هذا القلب يدفع باثبات التأنيق فان بعد ظهوره لا يمكن من قلب العلة مع اولاً كقولنا المدر يتعلق به حق الحرية بعد المات فلا يباع كأم الولد القى لا يتابع اجماعاً ذلك ولا يمكن الاعتراض من القول بأنه انما يتعلق حق الحرية لعدم البيع كالايجتي (ومنه جعل وصفه شاهداً) في اثبات نقيض الحكم (وقد كان شاهداً) باثبات الحكم نفسه (ولو بزبانيسير) بل لا بد منها (كتفسير) قياس الشافعى صوم رمضان (كصوم فرض فلا يتأدى بالتعيين) في التبية (كالقضاء فنقول صوم فرض معين) من الشارع (فلا يحتاج اليه) بعد التعيين (كالقضاء بعد الشرع فيه) أى كالايجتاج الى التعيين في القضاء بعد التعيين الحاصل بالشرع وينتبه الآن التعيين في صوم الشهر المبارك من قبل الشارع ابتداء وههنا من قبله بعد التعيين فقدز بدفيه قيد التعيين واعلم أنه قال الامام غير الاسلام رجه الله القلب بالمعنيين وجعل كلا منهما من أقسام المعارضة الواردة على العلل مطلقاً طردية أو مؤثرة فوراً عليه أن هذا النجوم من المعارضة مشتمل على النقص فينبغي أن لا يرد على المؤثرة وأجيب عنه بان المناقضة فيها تتبع ومعنى في المعارضة وكمن شئ لا يثبت قصد او يثبت 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 فاما إذا كان تعال شئ آخر أو لأن التناقض في الشرعيات محال قطعاً وانبنى كلامه على ظن المعارض والمستدل فينتدجور المناقضة فان مناقضة مظهرها غير مستحيل فافهم (والشافعية قسموا هذا القسم) من معنى القلب الى

عن نافع عن ابن عمر مثلاً اعتمد عليه فهو لا يقدر تواتر عند الناس عدالتهم وأحوالهم والعدالة إنما تعرف بالخبرة والمشاهدة أو تواتر الخبر فانزل عنه فهو تقليد وذلك بأن يقصد البخاري وسليمان أخبار الصحيين وانهم ما روه بها إلا عن عرفوا عدالته فهذا مجرد تقليد وانما رول التقليد بان يعرف أحوال الرواة ينسجم أحوالهم وسيرهم ثم ينظر في سيرهم أم تقتضي العدالة أم لا وذلك طويل وهو في زماننا مع كثرة الوسائط عسير * والتخفيف فيه أن يكتبي بتعديل الامام العدل بعد أن عرفنا أن مذهبه في التعديل مذهب صحيح فان المذاهب مختلفة فيما بعد له وبجرح فان من مات قبلنا زماناً متتبع الخبر والمشاهدة في حقه ولو شرط أن تواتر سيرته فذلك لا يصادف الا في الأئمة المشهورين فيقلد في معرفة سيرته عدلاً فيما يخبر فنقله في تعديله بعد أن عرفنا صحة مذهبه في التعديل فان حوزنا للفتي الاعتماد على الكتب الصحيحة التي ارتضى الأئمة رواها ناقص الطريق على الفتى 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 فاما الكلام وتفاريع الفقه فلا حاجة اليهما وكيف يحتاج الى تفريع الفقه وهذه التفاريع واولها المجتهدون ويحكمون فيها بعد حيازة منصب الاجتهاد فكيف تكون شرطاً في منصب الاجتهاد وتقدم الاجتهاد عليها شرط نعم انما يحصل منصب الاجتهاد في زماننا بما رسمته فهو طريقتي يحصل الدربة في هذا الزمان ولم يكن الطريق في زمان الصحابة ذلك ويمكن الآن سلوك طريق الصحابة أيضاً (و دقيقة في التخفيف يغفل عنها الاكثرون) اجتماع هذه العلوم الثمينة انما يشترط في حق المجتهد المطلق الذي يقضي في جميع الشرع وليس الاجتهاد عندى من صلباً لا تجزأ بل يجوز أن يقال العالم غصب الاجتهاد في بعض الاحكام دون بعض فن عرف طريق النظر القياسي فله ان يقضي في مسألة قياسية وان لم يكن ماهراً في علم الحديث فن ينظر في مسألة المشتركة بكيفية أن يكون فقيه النفس عارفاً بأصول الفرائض ومعانيها وان لم يكن قد حصل الاخبار التي وردت في مسألة تحريم المسكرات اذ في مسألة النكاح بالولي فلا استمداد لنظر هذه المسألة منها ولا تعلق لتلك الاحاديث بها فن انصير العقلة عنها واقصروا عن

قلب لتصح مذهبه) بأن تكون النتيجة نفس مذهب المعترض (كلمت) أي كالأقوال الخفي الاعتكاف اللبث في مكان (ومجرده غير قرينة كالوقوف بعرفة) ليس مجرده قرينة بل بعد ضم الاحرام فيجب في الاعتكاف ضم الصوم (فيقول) خصمه اذا كان لبناً (فلا يشترط الصوم) فيه (كالوقوف) بعرفة (والى قلب) يكون (لابطال مذهب الخصم صريحاً) بأن تكون نتيجة القلب تنافي مدعى المستدل (كالوقول) من قبل الخفية لمنع كفاية شعرة أو شعرات في مسح الرأس (الرأس من أعضاء الوضوء فلا يكتبي أفله كبقية الاعضاء) وهي المغسولات (فيقول فلا يذربا ربع كبقيتها) وبه يبطل مذهب المستدل ولا يثبت مذهب الخصم من كفاية الأقل بل يجوز أن يكون الكل مفرضاً (أقول وما في الخبر ان رور ودمه بنى على اتفاقهما على أن الثابت أحدهما) من قول المستدل والمعارض حتى ينتهض المعارض لابطال قوله (محمل نظر لأن الناظر يعلم بتعبين مذهبه) بل يقول يجوز أن ينتج من القلب بطل قول المستدل وان لم يكن موافقاً للمذهبه لان غرضه دفع الدليل لاثبات شئ فافهم (أو) الى قلب لابطال مذهب (الترام) بأن تكون نتيجة القلب لاثبات مذهب الخصم الا أن لها الاثبات في مذهب (وذلك ما بيني اللازم) المطلوب المضم (مع اعترافه للملازمة) فالنتيجة هذا التي وهو ملازم نفي المدعى (كبيع الغائب) أي كالأقوال من قبل الخفية بيع الغائب (عقد معاوضة فيصح كالتكاح) أي كالتكاح العائنية (فيقول) انما كان كالتكاح (فلا يثبت فيه خيار الرؤية) كما لا يثبت فيه (وهو لازم) لان عقاد الوصحة عند الخصم (فلا يصح) البيع لانتفاء اللازم (واما باثبات الملازمة) بالقلب (مع قوله انتفاء اللازم) في لازم انتفاء اللازم الذي هو منافي مطلوب المستدل وقد لازم الملازمة (ويسمى قلب المساواة كالمكره) كالوقيل من قبل الخفية المكره (مالك) للطلاق (مكلف فيقع طلاقه كالمختار) في التطلق (فيقول) الشافعي (فيصح الاقرار والايقاع) كلاهما (كلاصل) وهو المختار فانه يحتمل منه (مع أن الاقرار) منه (غير معتبر اتفاقاً) وقد أثبت القلب الملازمة بينهما واعلم أنه قال صاحب الكشف هذا الامثلة وأوردتها الشافعية فرض التمثيل الأقدام لانها واقعية صدرت من الخفية لاثبات المذهب كيف لا

معرفة ناقصا ومن عرف أحاديث قتل المسلم بالذمي وطريق التصرف فيه فباضره قصوره عن علم الخو الذي يعرف قوله تعالى واصحاب رؤسكم وأرجلكم إلى الكعبيين وقس عليه ما في معناه وليس من شرط المقتى أن يجيب عن كل مسألة فقد سئل مالك رحمه الله عن أربعين مسألة فقال في ستة وثلاثين منها لأدري ولم توقف الشافعي رحمه الله بل الصحابة في المسائل فإذا لا يشترط الآن أن يكون على بصيرة فيما يبقى فيفتي فيما يدري ويذكر أنه يدري ويميز بين ما لا يدري وبين ما يدري فيتوقف فيما لا يدري ويبقى فيما يدري

(الركن الثالث المجتهد فيه) والمجتهد فيه كل حكم شرعي ليس فيه دليل قطعي واحترز بالشرعي عن العقليات ومسائل الكلام فان الحق فيها واحد والمصيب واحد والمخطئ آثم وانما نعى بالمجتهد فيه ما لا يكون المخطئ فيه آثما ووجوب الصلوات الخمس والزكوات وما انفقت عليه الامة من جليات الشرع فيها أدلة قطعية بأثر فهم المخالف فليس ذلك محل الاجتهاد فهذه هي الاركان فاذا صدر الاجتهاد التام من أهله وصادف محله كان ما أدى إليه الاجتهاد حقا وصوابا كما سياتي وقد ظن أن شرط المجتهد أن لا يكون نيا فم يجوزوا الاجتهاد للذمي وأن شرط الاجتهاد أن لا يقع في زمن النبوة فترسم فيه مستلثين (مسألة) اختلوا في جوارز العبد والقياس والاجتهاد في زمان الرسول عليه السلام فتعنه قوم وأجازه قوم وقال قوم يجوز للقضاء والولاية في غيبته لا في حضوره التي صلى الله عليه وسلم والذين جوزوا منهم من قال يجوز بالاذن ومنهم من قال يكفي سكوت رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم اختلف المجوزون في وقوعه والخيار أن ذلك جائز في حضرته وغيبته وأن يدل عليه بالاذن والسكوت لانه ليس في التبديع استحالة في ذاته ولا يفيض الى محال ولا الى مضدة وان أوجبنا الصلاح فيجوز أن يعلم الله لطفنا يقضي ارتباط صلاح العباد بتعبدهم بالاجتهاد لعلهم باه لوض أهم على طاع ليعوا وعصوا فان قيل الاجتهاد مع النص محال تعرف الحكم بالنص بالوحي الصريح يمكن فكيف ردهم الى ورطة الظن قلنا فاذا قال لهم أوحى الى أن حكم الله تعالى عليكم ما أدى اليه اجتهادكم وقد تعبتمكم بالاجتهاد فهذا نص وقولهم الاجتهاد مع النص محال مسلم ولكن لم ينزل نص في الواقعة وامكان النص لا يصاد

والأوصاف المذكورة فيها طردية غير مقبولة عندهم لقولهم بالتأثير فافهم (واعلم أنه قد تقلب العلة من وجه آخر) هو أن ثبتت بتقيض وصف الاصل تقيض حكمه (كصوم النقل) أي كقول الشافعية صوم النقل (عبادة لا يجب المضي في فسادها) احترازا عن الخلف فانه يجب المضي في فاسده ويجب الاتعام والقضاء بالافساد (فلا يلزم بالشرع كالأضوء فتقول فيستوى التذرع والشرع فيها كالوضوء فيلزم بالشرع لانها تلزم بالتذرع اجاعا) وقد ثبت المساواة بينهما (ويسمى هنا باعتبار المعارضة عكسا لان حاصله عكس حكم الاصل في الفرع) فان الحكم في الوضوء كان عدم الوجوب بالشرع وفي الصوم الوجوب (وهو في نفسه قياس العكس لان حاصله أنها تلزم بالتذرع وتلزم بالشرع كالوضوء لما يلزم بالتذرع يلزم بالشرع) قال الامام نفع الاسلام بروح الله ووجه العكس نوعان نوع يصلح للترجيح و صحيح في نفسه ومثل هذا القياس وحاصله يرجع الى ترجيح الوصف بتأثير تقيضه في تقيض الحكم في أصل كالوضوء مثلا ونوع آخر حكم بفساده ومثله بالمشال الأول وحاصله يرجع الى اثبات مطلق المساواة بين الشيئين بالقياس ثم الاستدلال بحكم أحدهما على الآخر (ثم اختلف في قبوله فالأكثر ومنهم أبو اسحق) الشيرازي الشافعي (ونفر الذين الامام الرازي الشافعي قالوا (تم) يقبل (وهو المختار) عند المصنف (وقيل لا) يقبل (وعليه القاضي) من الشافعية والامام نفع الاسلام ريبنا (واختاره) الشيخ (ابن الهمام لتناجعه) المعترض (وصفه) أي وصف المستدل (شاهدا لما يستلزم تقيض مطلوبه وهو الاستواء وهذا متوجه) وقد يقال الاستواء ليس تقيضا لمطلوبه الا ببعض الوجوه الخاصة بل ثبتت بهذا العموم القابل لآبد لانها من أمر آخر وليس الاستواء مقصودا بالذات حتى يعدى والذي هو مقصود غير معدى والرفه من الاستدلال انما ادعى وصفه علة للحكم في محل ولم يدع أنه علة للاستواء في محل آخر حتى يلزم من التعليل بل ان يلزم فلا يلزم الا المساواة في بعض الوجوه وهي المساواة في الحكم الذي علة بالوصف وليس هذا ما فيها لمطلوب المستدل أصلا فتأمل فيه فطليل بالتأمل الصادق المشركون (قالوا) أولا (كون الوصف وجب شيئا لا يستلزم عموم الشبه ليلزم الاستواء مطلقا) حتى في تقيض الحكم والمقصود هذا العموم

الاجتهاد وانما يضاده نفس النص كيف وقد تعبد النبي صلى الله عليه وسلم بالقضاء بقول الشهود حتى قال انكم تختصمون الي ولعل بعضكم ان يكون ألحن بحجته من بعض وكان يمكن زول الوحي بالحق الصريح في كل واقعة حتى لا يحتاج الى رجم بالظن وخوف الخطأ فأما وقوعه فالصحيح أنه قام الدليل على وقوعه في غيبته بدليل قصة معاذ فاما في حضرته فلم يقرب فيه دليل فان قيل فقد قال ليرجم العاص احكم في بعض القضايا فقال اجتهدوا أنت حاضر فقال نعم ان أصبت فلأجر وان أخطأت فلأجر وقال لعقبة بن عامر وليرجل من العجاجة اجتهدا فان أصبتا فلكما عشر حسنات وان أخطأتما فلكما حسنة قلنا حديث معاذ مشهور قبلته الامة وهذه أخبار آحاد لا تثبت وان ثبت احتمال أن يكون محض وصاهما وفي واقعة معينة وانما الكلام في جواز الاجتهاد مطلقا في زمانه (مسئلة) اختلفوا في النبي عليه السلام هل يجوز له الحكم بالاجتهاد فيما لا نص فيه والنظر في الجواز والوقوع والخيار جواز تعبد بذلك لأنه ليس بمحال في ذاته ولا يقضي الى محال ومفسدة فان قيل المانع منه أنه قادر على استكشاف الحكم بالوحي الصريح فكيف يرحم بالظن قلنا اذا استكشف فليس له حكمنا على أن يجتهد وأنت متعبد به فهل له أن ينزع الله فيه أو يلزمه أن يعقد أن صلاحه فيما تعبد به فان قيل قوله نص قاطع يضاد الظن والظن يطرق اليه احتمال الخطأ فهمام متضادان قلنا اذا قيل له ظنك علامة الحكم فهو يستيقظ الظن والحكم جميعا فلا يحتمل الخطأ وكذلك اجتهاد غيره عندنا و يكون كظنه صدق الشهود فانه يكون مصيبا وان كان الشاهد من وراء الباطن فان قيل فان ساواه غيره في كونه مصيبا بكل حال فلغيره ان يخالف قياسه باجتهاد نفسه قلنا لو تعبد بذلك لجاز ولكن دل الدليل من الاجماع على تحريم مخالفة اجتهاده كإدلال على تحريم مخالفة الامة كافة وكإدلال على تحريم مخالفة اجتهاد الامام الاعظم والحاكم لان صلاح الخلق في اتباع رأي الامام والحكام وكافة الامة فكذلك النبي ومن ذهب الى أن المصيب واحد يرحم اجتهاده لكونه معصوما عن الخطا دون غيره ومنهم من جوز عليه الخطأ ولكن لا يقر عليه فان قيل كيف يجوز ورود التعبد بمخالفة اجتهاده وذلك يناقض الاتباع وينقض الانقياد قلنا اذا عرفهم على لسانه بأن حكمهم اتباع ظنهم وان خالف ظن النبي كان

الاستواء (أقول) انما يوجب هذا النظرية اللزوم و(بيان اللزوم على المعترض المدعي) الذي هو المعارض (ولا يلزم من نظريته عدم القبول كالثبوت القبول على الصحيح) ربما تكون مقدماته نظرية (تدبر) وجوابه أن الاستواء امر عام و يكون في أمور مختلفة لا يصلح وصف واحد يوجب ذلك في جميع الوجوه فلا يفي هذا القياس والعلة ان أوجب فلا توجب الا الشبه ببعض الوجوه وهو غير مفيد ولو ثبت في الوجوه كلها بدليل آخر فلم يكن هذا القياس موجبا للمنافي مدعي المستدل فلا يقبل فانهم وقالوا انما ليس الحكم بالاستواء ماقض الحكم المستدل عليه ولا يفي القلب من ذلك قال في الكشف القائلون بالحكمة يقولون ليس يجب لنا فانما ان تكون ذاتية وهما مانعا بالعرض فان الاستواء يوجب أن لا يختلفا في الحكم وحكم أحدهما مخالف للمدعي المستدل فحكم الآخر كذلك ولا يبعد أن يقال ان العلة لا توجب المساواة كيف كانت بل لو أوجب فانما توجب في بعض الأحكام فلا يستنبط منه الحكم المناق في البديل آخر فهو مستقل والعكس بصيرفضلا فافهم وقالوا انما الشا أن يحكم محل لا يعلم الا بعد الاستفسار فيكون المستدل يستفسر افي لزم قبل التماس قبل وتذكر ما سبقه من مناقف غصب المنصب (والثاني المعارضة الخالصة عن المناقضة (ولا بد فيها من أصل آخر وعلة أخرى) وان كان الاصل والعلة واحدا كان سامية المناقضة (وهي) أي العلة (انما يوجب النقيض) أي المناق في الحكم (كالمسح) أي نقول ان الشافية مسح الرأس (ركن فينبت كالتغسل فنقول مسح الرأس مسح (فلا يثبت كالتميم) فهذا يفيد أن المسح لا يثبت نقض الحكم (واما) يوجب (أخص منه) أي النقيض (كفي صغيرة) أي كالمسح في صغيرة بلا باب وجد صغيرة فيولي عليها في الانكاح كذات الأب) يولي عليها (فبقول) الخصم (الأخ قاصر الشفقة فلا يولي عليها) في النكاح (كالمال) أي يولي عليها فيه فنتيجة هذا القياس عدم صحة تولية الأخ عليها وهي أخص من نقيض الحكم الأول وهو لزوم التولية مطلقا (أو) يوجب (ما يستلزمه) أي النقيض (كقول) الامام (أبي حنيفة) أحقية النبي (أي من نبي خبر موته الى زوجته (ولدها) النبي (صاحب فراش صحيح فهو أحق من) الفراش

اتباعه في امتثال ما رسمه لهم كما في القضاء بالشهود فإنه لو قضى النبي بشهادة شخصين لم يعرف فسد قلوبهم فسد ما شهدا عند ما حكم عرف فسد قلوبهم بقوله وأما التنفير فلا يحصل بل تكون مخالفة فيه كخالفته في الشفاعة وفي تأييد النخل ومصالح الدنيا فان قيل لو قاس فرعا على أصل أفيجوز ايراد القياس على فرعه أم لأن قلتم لا فيقال لأنه صار متوصلا عليه من جهة وان قلتم نعم فكيف يجوز القياس على الفرع قلنا يجوز القياس عليه وعلى كل فرع أجمعت الأمة على الحاقه بأصل لأنه صار أصلا بالاجماع والنص فلا ينظر إلى ما أخذهم وما ألحقه بعض العلماء فقد جوز بعضهم القياس عليه وان لم توجد له الأصل أما وقوع فقد قال به قوم وأنكره آخرون وتوقف فيه فريق ثالث وهو الأصح فإنه لم يثبت فيه فاطع احتج القائلون بأنه عوتب عليه الصلاة والسلام في أسارى بدر وقيل ما كان نبي أن يكون له أسرى حتى يمنح في الأرض وقال النبي عليه السلام لو نزل عذاب ما تجامنه إلا عمر لأنه كان قد أشار بالقتل ولو كان قد حكم بالنص لما عوتب قلنا لعله كان مخيرا بالنص في اطلاق الكل أو قتل الكل أو فداء الكل فأشار بعض الأصحاب بتعيين الاطلاق على سبيل المنع عن غيره فنزل العتاب مع الذين عمنوا إلا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم لكن ورد بصيغة الجمع والمراد به أولئك خاصة واحتجوا بأنه لما قال لا يحتل خلاها ولا يعرض شجرها قال العباس إلا الأذخر فقال صلى الله عليه وسلم إلا الأذخر وقال في الحج هو لا بد ولو قلت لعاملنا لوجب ونزل منزل الحرب فقيل له ان كان بوحى فسمعنا وطاعة وان كان باجتهاد ورأى فهو منزل مكيدة فقال بل باجتهاد ورأى فحرل قلنا أما الأذخر فلعله كان نزل الوحي بان لا يستثنى الأذخر إلا عند قول العباس أو كان جبريل عليه السلام حاضرا فأشار عليه باجابه العباس وأما الحج فعناه لو قلت لعاملنا لقلت إلا عن وحي ولو جبر بالجملة وأما المنزل فذلك اجتهاد في مصالح الدنيا وذلك جائز بلا خلاف إنما الخلاف في أمور الدين * احتج المشركون بذلك بأمر أحد هاتيه لو كان مأمورا به لأجاب عن كل سؤال ولما انتظر الوحي الثاني أنه لو كان يجتهد النقل ذلك عنه واستفاض الثالث أنه لو كان لكان ينبغي أن يختلف اجتهاده ويتغير فيهم بسبب تغير الرأي قلنا أما انتظار الوحي فلعله كان حيث لم يتقدح اجتهاد أو في حكم لا يدخله الاجتهاد وأنهى عن الاجتهاد فيه وأما الاستفاضة بالنقل فلعله لم يطعم الناس عليه

(الفاسد فيقول) الخصم وهو تابع الصاحبين والأئمة الثلاثة (الثاني صاحب فراش فاسد فيلحقه الولد كالمتروج بلا شهود) يلحق ولديه فالحكم باللامن نسبة الولد إلى الثاني وهذا ليس نقضا لثبوت النسب من الأول لكنه يستلزم (وذلك للاجتماع على أن النسب ليس منهما) بل من أحدهما فإذا ثبت من أحدهما اتفق من الآخر ثم عدل أم مني قول الامام على عموم نص الولد لا فراش فافهم * النوع (الخامس) من أسولة القياس (ما يرد على ثبوت المقصود من الحكم وهو القول بالموجب وهو تسليم الدليل مع بقاء النزاع) في الحكم كما كان (وحاصله منع الاستلزام) أي استلزام الدليل المدعى (حقيقة) ويعبر عنه في غير هذا الفن بعدم عمامة التقريب (فلا يختص) هذا النوع من الاعتراض (بالقياس ولا بالطردية) من العلة (كما عليه بعض الحنفية) بل يحققهم والكلام فيه يعرف بمقاييس ما مر في النقض (وهو) أقسام (ثلاثة) القسم (الأول) منه (ما) يكون (لاشبهاء الحكم) على المستدل (كقوله) أي القاسم الناصر لقول الصاحبين (في المنقل) القتل به (قتل بما يقتل غالبا فلا يثنى القصاص كالحرق) لا ينافيه (فيسلم) المعارض (عدم منافاته والنزاع) انما هو (في الجابه) وهو باق كما كان (ومنه كركن) أي كقول الشافعية مع الرأس ركن (فيثبث فنقول تثلثنا بالاستيعاب) سلنا حكمه قياسا لكن النزاع باق * (و) القسم (الثاني) من القول بالموجب (ما) يكون (لاشبهاء المأخذ) الحكم (وهو) الأثر (كقوله) أي القاسم المتبع لهما (التفاوت في الوسيلة) لا يمنع القصاص كالمترسل (به) فان التفاوت فيه لقلة الجراحات وكثرة الاجتماع القصاص فالقتل بالمنقل لا يمنع القصاص (فتقول) سلنا أن التفاوت في الوسيلة غير مانع عن القصاص بل (المانع) في المنقل (غيره ولم يلزم بطلانه) من ذلك (و يصدق) المعارض (في ذلك) أي في بيان المأخذ وان بين اجمالا (على) المذهب (الصحيح) ولا يعد مخالفا من خالف (لأنه أعرف عندهم) فيقول قوله (أقول على أن البيان على من ادعى) ويكتفي للمعارض المنع فانك قد عرفت أن حاصل القول بالموجب يرجع إلى منع الاستلزام فافهم * (و) القسم (الثالث) من وجود القول بالموجب (أن يسكت)

وان كان متعدياً به أو أهله كان متعدياً بالاجتهاد اذا لم ينزل نص وكان ينزل النص فيكون كمن تعدياً بكافة وان كان ملك التصاب والرافد فملك فلا يدل على انه لم يكن متعدياً وأما التهمة بتغير الرأي فلا تعويل عليها فقد اتهم بسبب النسخ كما قال تعالى قالوا انما أنت مفسر لم يدل ذلك على استحالة النسخ كيف وقد عارض هذا الكلام بحجسه فقيل لو لم يكن متعدياً بالاجتهاد لقاته نواب المجتهدين ولكن نواب المجتهدين أجزل من نوابه وهذا أيضاً فاسد لان نواب تحمل الرسالة والاداء عن الله تعالى فوق كل نواب فان قبيل فهل يجوز التعبد بوضع العبادات ونصب الركون وتقدر اتمها بالاجتهاد قلنا لا يحمل ذلك ولا يقضى الى محال ومفسدة ولا بعدق أن يجعل الله تعالى صلاح عباده فيما يؤدي اليه الاجتهاد رسوله لو كان الامر مبنياً على الصلاح ومنع القدرة هذا وقالوا وان وافق ظنه الصلاح في البعض فيمتنع أن يوافق الجميع وهذا فاسد لانه لا يبعد أن يلقى الله في اجتهاد رسوله ما فيه صلاح

عباده هذا هو الجواز العقلي أما وقوعه مفيد 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 تأييمه وتحطته واصابته وتحريم التقليد عليه وتحريم نقض حكمه الصادر عن الاجتهاد فهذه أحكام النظر الاول في تأييم الخطي في الاجتهاد والاثم ينتج عن كل من جمع صفات المجتهدين اذا تم الاجتهاد في محله فكل اجتهاد تام اذا صدر من أهله وصادق محله فتمرت حق وصورا والاثم عن المجتهد مني والذي تخاره أن الاثم والخطأ متلازمان فكل خطي آثم وكل آثم خطي ومن انتفى عنه الاثم انتفى عنه الخطأ فلنقدم حكم الاثم أو لا نقول النظر بات تقسم الى ظنية وقطعية فلا يتم في الظنيات اذ لا خطأ فيها والخطي في القطعيات آثم والقطعيات ثلاثة اقسام كلامية وأصولية وفقهية أما الكلامية فتعني بها العقليات المحضة والحق فيها واحد ومن أخطأ الحق فيها فهو آثم ويدخل فيه حدوث العالم وثابت الحدوث وصفاته الواجبة والجائزة والمستحيلة وبغثة الرسل وتصديقهم بالمعجزات وجواز الرؤية وخلق الاعمال واردة الكائنات وجمع ما للكلام فيه مع المعتزلة والخوارج والرافض والمبتدعة وحدا المسائل الكلامية المحضة ما يصح للتاخر دلل 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 الخطاب بها (فيسلم) المقدمة (المذكورة) الخال أنه (هي) بدون المطوية لان استلزام النتيجة (فيبقي النزاع) كما كان (كايقول) القائل (ما هو شرطه التية فيقول) الختم ما ذكرت (مسلم لكن من أين يلزم أن الوضوء شرطه التية) والنزاع انما وقع فيه (ولو ذكر الصغرى) المطوية وهي الوضوء قربة (لا يرد الامتعها) ولا يمكن القول بالموجب (أقول ههنا نظروا هوان 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 النزاع أو أنه مأخذ بالنقل مثلاً أو أن المحذوفة ما هي وهي معلومة ومتسحة انقطاع المعارض) لانه لا يمكن حينئذ أن يسلم الموجب وناسق في المدعى (والا) يكن كذلك (المستدل) منقطع (واستبعدا من الحاجب في الأخير لان) المقدمة (المطوية اذا ذكرت كان له المنع) ولعل مرادهم أنه ينقطع المعارض عن الجواز الذي اعترض من القول بالموجب والافكيف بدعي عاقل أنه ينقطع عن الاعتراض منطقاً (وفي التحرير وكذا الثاني) مستعداً أيضاً (فالمعارض أن يقول مأخذى غيره) أي غير ما ذكرت فانه يمكن خفاؤه على المستدل (وبينه الآن يقال حينئذ انقطع المستدل) يظهر أن ما زعمه مأخذاً غيره (والا) استطاع أن يقول مأخذى غيره انقطع (المعارض) لانه لم يبق في يده شيء يعترض به (ومن ههنا) أي مما ذكرنا من بيان المستدل ما ينقطع به المعارض (يستبين انه) لا يلجئ أهل الطرد الى القول بالتأثير كزعم بعض الحنفية) زاعمين أنه لما سبق النزاع مع تسليم المقدمات لم ينفع الطرد شيئاً فلا بد من القول بالتأثير (فان الاحوية المذكورة غنسية) عن ثبوت التأثير فلا الجاء اليه فافهم * (ثم الاعتراضات امامن جنس أي نوع واحد) بأن يكون كل منعا أو معارضة أو نقضا (فيجوز تعددها اتفاقاً) بين النظار (أو من اجناس) مختلفة (كنع ونقض ومعارضة فتح تعددها هل سمر قسند لزوم الحبط) في المباحثة (والقصب) للنصب (فان المانع بالنقض أو المعارضة يكون

فيما يرجع الى الايمان بالله ورسوله فهو كافر وان أخطأ فيما لا يمتنع من معرفة الله عز وجل ومعرفة رسوله كافي مسألة الرؤية وخلق الاعمال واردة الكائنات وأمثالها فهو آثم من حيث عدل عن الحق وضلّ ومخطئ من حيث أخطأ الحق التيقن ومبتدع من حيث قال قولاً يخالف المشهور بين السلف ولا يلزم الكفر وأما الأصولية فنعني بها كون الاجماع حجة وكون القياس حجة وكون خبر الواحد حجة ومن جلته خلاف من جوز خلاف الاجماع المنبزم قبل انقضاء العصر وخلاف الاجماع الحاصل عن اجتهاد ومع المصير الى أحد قولي الصحابة والتابعين عند اتفاق الامة بعدهم على القول الآخر ومن جلته اعتقاد كون المصيب واحداً في الظنيات فان هذه مسائل أدلتها قطعية والمخالف فيها آثم مخطئ وقد نهينا على القطعيات والظنيات في أدراج الكلام في جلة الاصول وأما الفقهية فالقطعية منها وجوب الصلوات الخمس والزكاة والحج والصوم وتحريم الزنا والقتل والسرقة والشرب وكل ما علم قطعا من دين الله فالحق فيها واحد وهو المعلوم والمخالف فيها آثم ثم ينظر فان أنكروا ما علم ضرورة من مقصود الشارع كأنكار تحريم الخمر والسرقة وجوب الصلاة والصوم فهو كافر لان هذا الاستكثار لا يصدر الا عن مكذب بالشرع وان علم قطعا بطريق النقل 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 وصديق الرسول نظري قلنا نعني به أن يجب الشارع له معلوم توأما أو ضرورة اما أن ما وجبه فهو واجب فلذلك نظري يعرف بالنظر في المجهرة المصدقة ومن ثبت عنده صدقة فلا بد أن يعتز به فان أنكروه فذلك لتكذيبه الشارع ومكذبه كافر فلذلك كفرنا به اماما عدا من الفقهيات الظنية التي ليس عليها دليل قاطع فهو في محل الاجتهاد فليس فيها عندنا حق معين ولا أثر على الجهد اذا تم اجتهاده وكان من أهله نخرج من هذا أن النظريات قسمان قطعية وظنية فالخطئ في القطعيات آثم ولا أثر في الظنيات أصلا لا عند من قال المصيب فيها واحد ولا عند من قال كل مجتهد مصيب هذا هو

مستدلا (والجواز جواز له كل واحد) من الارادات (مع قطع النظر عن الآخر كدليل بعد دليل) وتعدد الدليل جائز فكذا تعدد الابحاث ولا يلزم غصب المنصب في بحث واحد بل انما يلزم تعدد المباحث في ابحاث لا يضر فيه فانه بمنزلة تخصص باحثين (واذا جاز) التعدد (فمع أكثر النظارات) الانظار (المرتبة طبعاً) بأن يكون بحث في مقدمة والآخى في أخرى (كنع حكم الأصل ونقض العلية لان) الجزء (الثاني) من الدليل انما يكون (بعد تسليم الأول فهو) أى الثاني (متعين) للاعتراض (والجواز جواز له لان التسليم فرضي) للاعتقادى حتى لا يقدر على اليراد عليه (فيقدم ما يتعلق بالأصل) فينبع أصله (ثم) يؤتى ما يتعلق (بالعلة) فيقال لوسلم الأصل فالعلة منقوضة (ثم) ما هو متعلق (بالفرع) فيقال لوسلم العلة فينبع وجودها في الفرع مثلاً وانما يترتب هكذا (ثلاً يلزم منع بعد تسليم ضمناً) فانه يتكلم على الفرع والافق تسلم ضمناً الأصل والعلة فلا يحسن المنع بعده ومع هذا لو فعل جاز لان التسليم فرضي فافهم * (تكلمة * لا ربه) الأئمة الباذلين جهدهم لاقامة مبادئ الدين وأساس الشريعة أبي حنيفة نعمان بن ثابت الكوفي ومالك بن أنس المدني ومحمد بن ادريس الشافعي وأحمد بن محمد بن حنبل رضوان الله تعالى عليهم وعلى من تبعهم باحسان (على) الأصول (الأربعة) الكتاب والسنة والاجماع والقياس (اتفاق) واختلف في أمور) وحيثها (وتقدم منها ثمان من قبلنا) أنكروه بعض من أتباع هؤلاء الأئمة (والاستحسان) وقد تقدم انه ليس حجة خلافية (والمصالح المرسله) نسب حجتها الى الامام مالك (وقول الصحابي) ذهب الى حجتيه بعض الحنفية والمالكية والحنبلية والشافعي في قوله القديم وتقدمت مع ماها وعليها (ومنها عدم الدليل بعد الفحص) فبدل على العدم (واختاره بعض الشافعية والحق) عند الجمهور (أنه ليس بدليل) فان انتفاء الدليل لا يستلزم انتفاء المدلول (الابالشرع) فانه دللت القواعد الشرعية على ان ما لم يقع فيه دليل بخصوصه فهو على الاباحة كما في الاشارة اليه (ومنها الأخذ بأقل ما قيل أخذ به الشافعي رضي الله عنه) كديه اليهودي قيل الثالث وقيل التصف وقيل الكل فأخذنا بالثالث وهذا فاسد فانه من أين نقي الزيادة وبهضم ادعوا أنه اجماع وقد تقدم (والحق أنه ترجيح) للعمل لكون الأقل متبجحاً لأنه استدلال (كألاخذ بالأصل في تعارض الانبياء) فانه يعمل بما وافق الأصل فهو مرجح

مذهب الجماهير وقد ذهب بشر المرسى الى الحاق الفروع بالأصول وقال فيها حق واحد متعين والمخطئ آثم وقد ذهب الجاحظ والعنبري الى الحاق الأصول بالفروع وقال العنبري كل مجتهد في الأصول أيضا مصيب وليس فيها حق متعين وقال الجاحظ فيها حق واحد متعين لكن المخطئ فيها معذور وغير آثم كما في الفروع فلترسم في الرد على هؤلاء الثلاثة ثلاث مسائل (مسئلة ١) ذهب الجاحظ الى أن مخالفاملة الاسلام من اليهود والنصارى والدةربة ان كان معاندا على خلاف اعتقاده فهو آثم وان نظرت فيجز 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 لا قد يجز واعن ذلك الحق ولزموا عاة اندهم خوفا من الله تعالى اذا استد عليهم طريق المعرفة وهذا الذي ذكره ليس بحال عقلا ولو ورد السرعه وهو جائز ولو ورد التعبد كذلك لوقع ولكن الواقع خلاف هذا فهو باطل بادلة سمعية ضرورية فانا كما نعرف أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بالصلاة والزكاة صرة وفي فعل أيضا ضرورة أنه أمر اليهود والنصارى بالايان به واتباعه وذهمهم على اصرارهم على عقائدهم ولذلك قاتل جميعهم وكان يكشف عن مؤثر من بلغ منهم ويقتله ويدم قعا أن المعاند العارف مما يقبل وانما الأكثر المقلدة الذين اعتقدوا دين آباءهم تقليدا ولم يعرفوا معجزة الرسول عليه السلام وصدقوا والآيات الدالة في القرآن على هذا الاخصى كقوله تعالى ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار وقوله تعالى وذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم أرداكم وقوله تعالى انهم الا يظنون وقوله ومحسبون أنهم على شئ وقوله تعالى في قلوبهم مرض أى شك وعلى الجملة ذم الله تعالى والرسول عليه السلام المكذبين من الكفار مما لا ينحصر في الكتاب والسنة وأما قوله كيف يكفهم ما لا يطبقون قلنا نعلم ضرورة أنه كفهم أما أنهم بطيقون أو لا يطبقون فلننظر فيه بل نبه الله تعالى على أنه أقدرهم عليه بما رزقهم من العقل ونصب من الأدلة وبعث من الرسل المؤيدين بالمعجزات الذين نبهوا العقول وحر كوا دعاوى النظر حتى لم يبق على الله أن لا حد حجة بعد ارسال (مسئلة ٢) ذهب عبد الله بن الحسن العنبري الى أن كل مجتهد مصيب في العقليات كما

كما قلنا في سؤوال الحمار (ومنها الاستقراء واختاره البيضاوي) من الشافعية (والحق أنه لا يدل على حكم الله) لعدم ورود الشرع بكل حكم كل جزئي جزئي تفصيلا حتى يستدل بالجزئيات على الحكم الكلي وان قيل بورد به العموم فلم يبق استقراء بل العموم هو الدليل (الاذا دل على وصف جامع للجزئيات فيثبت الحكم بهذا الوصف والاستقراء انما هو لتعقده في الجزئيات فألى القياس تدبر ومنها الاستصحاب وهو استدلال بالتحقق في الماضي على الوقوع في الحال (وهو حجة عند الشافعية وطأضعن الحنفية منهم) الامام علم الهدى الشيخ (أبو منصور) المازدي قدس سره (مطلقا) الاثبات والدفع (وعند القاضي الامام (أبي زيد و) الامام (شمس الأئمة و) الامام (خرا الاسلام) رحيم الله تعالى حجة (للدفع فقط) لا لالزام (ونفاه كثير ومنهم المتكلمون مطلقا) في الاثبات والدفع وعليه الشيخ ابن الهمام (وهو المختار) ومن عمات الخلاف المقصود فعند الشافعي رحمه الله تعالى رتب من الذي مات بعد فقدانه لأنه كان حيا فهو والآث حتى أيضا استصحاب الحال وعندنا لا يرت لان حياته الآن غير معلوم والاستصحاب ليس حجة ولا يورث ماله أيضا عندنا فن قال بكونه حجة دافعة قال الاستصحاب دافع لتوجه حقه الغير بماله ومن لا يقول به قول لان الموت لم يعلم فلم يوجد شرط كونه مورثا فافهم (لنا ما يوجب الوجود) بل علمه (لا يوجب البقاء) بل علمه وان كان العلة الموجدة والمنقبة واحدة وليس وجود العلة التامة للعول موجبا ومستلزاما للبقاء نفسها فلا يوجب بقاء المعول ولا مستلزمه ويجوز أن ينتج المعول بعد تحققه بانتفاء العلة التامة بعد تحققه فلا يلزم من الوجود البقاء (فالحكم ببقائه بلا دليل) اذ غير الاستصحاب مفرض الانتفاء والوجود السابق لا يوجب البقاء والحكم بلا دليل باطل فالاستصحاب ليس بشئ (وأورد بأن المدعى أن سبق الوجود مع عدم ظن المنافي بوجوده (يفيد ظن البقاء) قوله ما يوجب الوجود لا يوجب البقاء متنوع مطلقا بل عند عدم ظن المنافي يوجب ظنا (أقول كلتا المقدمتين أعنى كان موجودا ولم نظن انتفائه صحيحتان مع الشك) في الوجود وانكار هذا مكابرة صريحة (فالحكم) بالوجود (تحكم) لكونه مع الشك فلا يشك الظن أصلا (نم قد ربح الدفع على الاثبات) في ثبوته بالاستصحاب (لأن عدم الطاري أصلي) فلا يتغير حكمه الى أن يظهر طريان الطاري (تدبر) قائلوا الحجة (قائلوا أو لا بآثان افادته

في الفروع فيقول له ان أردت أنهم لم يؤمروا بالاعمام عليه وهو منتهى مقدورهم في الطلب فهذا غير محال عقلا ولكنه باطل اجماعا وشرا كما سبق رده على الجاحظ وان عنت به أن ما اعتقده فهو على ما اعتقده فنقول كيف يكون قدم العالم وحده حقا وانما ثبت الصانع ونفيه حقا وقد سبق الرسول وتكذيبه حقا وليست هذه الأوصاف وضعية كالأحكام الشرعية اذ يجوز أن يكون الشيء حراما على زيد وحلالا لعرو واذ وضع كذلك أما الأمور الذاتية فلا تنبع الاعتقاد بل ينبعها هذا المذهب شر من مذهب الجاحظ فانه 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 ورد به الشرع لكان محالا بخلاف مذهب الجاحظ وقد استنبع اخوانه من المعتزلة هذا المذهب فانكروه وأولوه وقالوا أراد به اختلاف المسلمين في المسائل الكلامية التي لا يلزم فيها تكفير كمشكلة الروية وخلق الاعمال وخلق القرآن وإرادة الكائنات لأن الآيات والأخبار فيهما متشابهة وأدلة الشرع فيها متعارضة وكل فريق ذهب الى مآرأه وأوفق لكلام الله وكلام رسوله عليه السلام وألحق بعظمة الله سبحانه وثبات دينه فكانوا يوفيه مصيدين 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 ومختلفا أيضا بل أحدهما والرؤية تتعاضدا كما في الأوصاف والاعراض فإرادته تعالى ونجاسة عن إرادته أو يكون القرآن مخلوقا في حق زيد دعيا في حق عمرو وبخلاف الحلال والحرام فان ذلك لا يرجع الى أوصاف الذوات وان أراد أن المصيب واحد لكن المخطئ معذور غيراً ثم فهذا ليس بجماع عقلا لكنه باطل بدليل الشرع واتفاق سلف الأمة على ذم المتدعة ومهاجرتهم وقطع الصبغة معهم وتشديدا لانكار 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 وربة الله تعالى وقد تم كلامه الذي هو صفة وشمول إرادته 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) فانه لو لم يكن الوجود دليلا على البقاء لموت المرسل فلا يهدى ولا يرسل (واستبعد) هذا الدليل (بأنه دعوى الضرورة في محل النزاع) فلا يسمع وأما من بقاء الحياة وعدم طربان الموت فلا أن الموت محتمل لخلاف العادة ولو ذهب زمان كثير شكك في الحيااة البتة (أقول على أنه) لو سلم الظن (لا يلزم منه الحجية الشرعية) والكلام فيها (اذ لم يلزم) منه (التصميم الشارع) وهو شرط كونه حجة شرعية (والاجماع 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 ثبت به الأصل) كالأحكام الشرعية الثابتة بالانشاء فان الأصل هناك البقاء لبقاء الانشاء ما لم يطرأ عليه من يل وهذا الاثنافي ما ادعينا أن موجب الوجود لا يوجب البقاء لأنه كان رفع الإيجاب كلي لأنه كان سلبا كاميا (وربما تكون التصرفات) أي تصرفات العقلاء (مبنية على الشك والوهم) دون الظن فلا يلزم من بنائهم تصرفاتهم عليه كونه مفيدا للظن (كلا احتياط) أي كما أن مبنى الاحتياط الشك والوهم كذا هنا (و) قالوا (تانيا لو لم يكن) الاستصحاب حجة (لم يجزى ببقاء الشرائع لاحتمال طربان الناسخ) والموجب للوجود لا يوجب البقاء فلا يصح العمل بحكم علم تزوله قطعا (والجواب منع اللازمة لجواز التواتر) للشرائع (وإيجاب العمل) أي لجواز إيجاب الشارع العمل (الى ظهور الناسخ) فهذا الإيجاب دليل موجب لبقاء الشرائع ولا يحتاج الى الاستصحاب أصلا (أقول على أن القطع به) أي بالشرائع (لم يقل به أحد) بل القطع فيما قام على بقائه دليل قطعي كالشريعة المطهرة لسيد المرسلين صلوات الله وسلامه عليه وآله وأصحابه لدلالة الحجج القاطعة على بقائها الى يوم القيامة وبعض أحكام الشرائع السابقة الباقية بالدلائل القاطعة (و) قالوا (ثالثا الاجماع على بقاء الوضوء والزوجية والملكية وكثير) كطهارة الماء ونحوه (مع طربان الشك) في بقائه فلو لم يكن الاستصحاب حجة لما صح الحكم بالبقاء (قلنا الانشآت واجب أحكاما باقية الى ظهور الناسخ) فثالث الانشآت موجبة للبقاء فليس هناك البقاء بالاستصحاب (أقول على أن اللازم) مما ذكرتم (بقاء حكم الضرور) ع لظن حكمتنا بالبقاء (والاستصحاب هو هذا اذا ذلك) (كيف) يحكم بظن البقاء

الله فينبغي أن يكون حراما ومهما كان الحق في نفسه واحدا متعينا كان أحدهما معتقدا الشيء على خلاف ما هو عليه فيكون جاهلا فإن قيل يبطل هذا بالجهل في المسائل الفقهية والجهل في الأمور الدنيوية كجهله إذا اعتقد أن الأمير في الدار وليس فيها وأن المسافة بين مكة والمدينة أقل أو أكثر مما هي عليها قلنا أما الفقهيات فلا يتصور للجهل فيها الأدليس فيها حق معين وأما الدنيويات فلا ثواب في معرفتها ولا عقاب على الجهل فيها أما معرفة الله تعالى فيها ثواب وفي الجهل بها عقاب والمستند فيه الإجماع دون دليل العقل والأدليل العقل لا يحيل حط المأثم عن الجاهل بالله فضلا عن الجاهل بصفات الله تعالى وأفعاله فإن قيل إنما يأثم بالجهل فيما يقدر فيه على العلم ويظهر عليه الدليل والأدلة غامضة والشبهات في هذه المسائل متعارضة قلنا وكذلك في مسألة حدوث العالم وثابت النبوات وتمييز المعجزة عن السحر ففيها أدلة غامضة ولكنه لم ينته العوض إلى حد لا يمكن فيه تمييز الشبهة عن الدليل فكذلك في هذه المسئلة عندنا أدلة فاطعة على الحق ولو تصورت مسألة لا دليل عليها لكننا نسلم أنه لا تكليف على الخلق فيها (مسئلة) ذهب بشر المريسي إلى أن الأثم غير محطوط عن المجتهدين في القروع بل فيها حق معين وعليه دليل قاطع فنحن أخطأه فهو أثم كافي العقلات لكن المحطى قد يكفر كافي أصل الإلهية والنبوة وقد يفسق كافي مسألة الرؤية وخلق القرآن ونظائرهما وقد يتقصّر على مجرد التأميم كافي الفقهيات وتابعه على هذا من القائلين بالقياس ابن عليه وأبو بكر الأصم واقفه جمع نفاة القياس ومنهم الامامة وقالوا لا مجال للظن في الأحكام لكن العقل فاضل بالنظر الأصلي في جميع الأحكام الاما استثناء دليل سمي قاطع فإثباته قاطع سمي فهو ثابت بدليل قاطع وما لم ينته فهو باق على التقى الأصلى قطعا ولا مجال للظن فيه وإنما استقام هذا لانكارهم القياس وخبر الواحد وربما أنكروا أيضا القول بالعموم والظاهر المحتمل حتى يستقيم لهم المذهب وما ذكر وهو اللازم على قول من قال المصيب واحد ويلزمه علمه مع المقلد من استفتاء المخالفين وقد ركب بعض معتزلة بغداد أسره في الوفاء بهذا القياس وقال يجب على العاصي النظر وطلب الدليل وقال بعضهم بقصد العالم أسباب المقلد أثم خطأ وبدل على فساد هذا المذهب دليلان * الاول ما سنشد كره في تصويب المجتهدين ونبين أن هذه المسائل ليس

(والشك في) وقد فرضت أي المستدل الشك في البقاء فن أن الظن ولك أن تقر بالاستدلال بأنه لو لم يكن الاستصحاب حجة لما حكم ببقاء حكم من الأحكام كالزجعية الثابتة بالنسكاح والمالك وغير ذلك لما ذكرتم من عدم لزوم كون موجب الوجود والبقاء واحدا والتالي باطل بالإجماع وحينئذ لا ترد هذه العلل فافهم (ومنها) أي من الأمور الزائدة على الأصول الأربعة (التلازم بين الحكيم بلا تعيين علة وال) أي وان تعين العلة (فقياس) هو لا أمر آخر (وهو من الاستدلال عند الشافعية حيث عرفوه بملاص بالادلة الأربعة) فالاستصحاب والتلازم داخلان فيه (وهو ما بين ثبوتين من الطرفين) بأن يكون هذا لازما له وهو لهذا (كافي المساواة) بينهما (أومن طرف فقط) ويجوز الانشكاك من الطرفين الآخر (كافي العموم مطلقا كن صح ظهره ص طلقة) وبينهما ناسا وعند الشافعية وعموم مطلق عندنا لان طلاق الذمي صحيح عندنا. ون الظهار (أو بين نقي وثبوت) بأن يكون النقي يلزم الثبوت (وبالعكس كافي المنفصلة الحقيقية) فان صدق الطرفين فمنع وكذا كنههما فيكون رفع كل ملزوم والثبوت الآخر والالزام ارتفاعه ما وثبوت كل رفع الآخر والالزام الاجتماع (نحو الخشني ما رجل أو امرأة) حكاه انه لا يتخلو عن أحدهما ولا يجتمعان فيها أو أكثر أحكامها أحكام النساء عندنا إذا كان مشكلا (أو بين نقي وثبوت فقط) بأن يكون نقي ملزوم والثبوت (كافي مانعة الخلو) فان طرفيه لا يكذبان وقد يصدقان فتنى كل ملزوم وثبوت الآخر دون العكس (نحو الملا يكون جائزاً فتنهى) عنه أراد به ما يعم المكره أو بالجائز ما يعمه (أو بالعكس) أي اللزوم بين ثبوت ونقي بأن يكون الثبوت ملزوم للنقي (فقط كافي مانعة الجمع) وما يكون مباحا فليس بحرام والحق أنه أي الاستدلال بالتلازم (كيفية الاستدلال بأحد) الأصول (الأربعة) ومثل هذا (كقولك هذا ما دل عليه الأمر وكل ما دل عليه الأمر فهو واجب) فهذا واجب فكأن هذا النحوم الاستدلال كيفية الاستدلال بأحدها كذلك الاستدلال بالتلازم الآن هذا الاستدلال على هيئة الإقتران والاستدلال بالتلازم على هيئة القياس الاستثنائي (كيف لا) يكون هذا كيفية الاستدلال بأحد الأصول

فيها دليل قاطع ولا فيها حكم معين والأدلة الفتنية لا تدل لذاتها وتختلف بالإضافة فتكليف الإصابة لم ينصب عليه دليل قاطع
 تكليف ما لا يطاق وإذا بطل الإيجاب بطل التأييم فانتفاء الدليل القاطع ينتج نفي التكليف ونفي التكليف ينتج نفي الاثم وذلك
 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 كيدل المتنج على النتيجة * الدليل الثاني اجماع الصحابة على ترك التكليف على المختلفين في الحد
 والاخوة ومسئلة العول ومسئلة الحرام وسائر ما اختلفوا فيه من القرائض وغيرها كما نوايشاورون وينفرون مختلفين
 ولا يعترض بعضهم على بعض ولا ينعمه من فتوى العامة ولا يمنع العامة من تقليده ولا ينعمه من الحكم باجتهاده وهذا متواتر وانرا
 لا شذ فيه وقد بالغوا في تحطئة الخوارج ومابني الزكاة ومن نصب اماما من غير قرين أو رأى نصب امامين بل لو أنكر منكر
 وجوب الصلاة والصوم ونحرم السرقة والزنا بالغوا في التأييم والتشديد لأن فيها أدلة قاطعة فلو كان سائر المجتهدين كذلك
 لا اتوا وانكروا فان قيل لهم اعلهم أمثوا ولم ينقل البناء أو نهر والتأييم ولم يظهر واخوف الفتنة والهرج قلنا العادة تحيل
 اندراس التأييم والانكار لكنرة الاختلاف والوقائع بل لو وقع لتوفرت الدواعي على النقل كما نقلوا الانكار على مابني الزكاة ومن
 استباح الدار وعلى الخوارج في تكفير على عثمان وعلى قاتلي عثمان ولو جاز أن يتوهم اندراس مثل هذا الجاز أن يدعى أن
 بعضهم نقض حكم بعض وأهم اقتوا في المجتهدين ومنعوا العموم من التقليد للخاصين أو العلماء أو أوجبوا على العموم النظر
 أو اتسع امام معين معصوم ثم نقول وتأثر الناظرين بعضهم ببعض كثر الاختلافات اذ كان توفيرهم وتسليمهم للجهت العمل
 باجتهاده وتقريره عليه أعظم من التوفير والمجاملة والتسليم في زماننا ومن علمائنا ولو اعتقد بعضهم في البعض العصية والتأييم
 بالاختلاف لتهاجروا ولتقاطعو اوارتعت المجاملة وامتنع التوفير والتعظيم فاما امتناعهم من التأييم للفتنة فحال فهم حيث
 اعتقدوا ذلك ثم أخذهم في الله لومة لائم ولا منعمه نوران الفتنة وهيجان القتال حتى جرى في قتال مابني الزكاة وفي واقعة على
 وعثمان والخوارج ما جرى فهذا توهم محال فان قيل فقد نقل الانكار والتشديد والتأييم حتى قال ابن عباس ألا يتق الله يزيدن

(والتلازم بينهما) أي الحكيم (ليس بعقل) اذ لا مجال للعقل في ذلك الاحكام الشرعية (بل شرعي فلا يثبت الا بالشرع)
 وهو الأصول الاربعة (تدبر) فانه حقيق بالقبول والله أعلم بحقيقة الحال (ب) غاية * الاجتهاد بذل الطاقة من الفقه
 في تحصيل حكم شرعي نفي أقول المراد من الفقيه من أتقن لمبادئه أي مبادئ الفقه بحيث يقدر على استخراجها من القوة الى
 العمل (لا المجتهد بالفعل) العالم بمسائله (كما هو ظاهر المختصر) حيث قال والفقيه ما تقدم ومثله في شرح البدعيه أيضا (والا)
 أي ان لم يكن كذلك بل يكون المراد المجتهد العالم بالفعل (لزم التسلسل في الاجتهاد) لتوقفه على اجتهاد سابق وهو متوقف
 على اجتهاد آخر (ولا) أي وليس المراد (من يحفظ الفروع) الفقهية (فقط على ماشاع الآن لان بذل سعيه ليس باجتهاد
 اصطلاحا) واذ عرفت هذا فقد انكشف لك حقيقة ما قالوا فإيد الفقيه احتراز عن بذل الطاقة من غير الفقيه وسقط اعتراض شارح
 الشرح أنه لا وجه له فانه لا يكون فقيها الا بعد الاجتهاد فيبينها تلازم مع أنه رد عليه أيضا مافي التعرير أن التلازم بين الفقيه
 والمجتهد لا يضر فان المذكور في التعرير يفيد بذل الطاقة وهو اعم من الاجتهاد وهذا انزل (واما قيد الحكم الشرعي لانه المقصود
 ههنا) وبذل الطاقة في العليات خارج عن الاجتهاد على هذا (وأما التقيد بالظني) احتراز عن نحو الاركان الاربعة وحرمة
 الزنا والشرب والغصب من الضروريات الدينية (فبني على أن النظرية تستلزم الظنية) وقيد النظرية لادبمنه فقيد غزومه
 والاستلزام اتمها في الشرعيات فلا ريد القصد بالهندسيات (لانها) أي النظرية (الماضعف 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 مافيه)
 لان مبني النظرية على الحفاء والخفي ربما يكون قطعيا فتمسك 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 للعامل (و) واجب (كفاية عند عدم الخوف) خوف فوت الحادثة (وتم) مجتهد (غيره) يتكهن

ثابت يجعل ابن الابن ابنا ولا يجعل أبا الأبا أما وقال أيضا من شاء باهله أن الله لم يجعل في المال النصف والثلثين وقالت عائشة رضي الله عنها أخبر وزيد بن أرقم أنه أحبط جهاده مع رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يتب قلنا ما أوتر الينان تعظيم بعضهم بعضا وتسلمهم لكل مجتهد أن يحكم وبقى ولكل عامي أن يقل من شاء جا وزحدا الايشك فيه فلا يمارسه أخبار آحاد لا يوثق بها ثم يقول من ظن بمخالفته أنه خالف دليلا قاطعا فعليه التأثم والانسكار وانما نقل الينان مسائل معدودة تظن أصحابها أن أدلتها قاطعة وظن ابن عباس أن الحساب مقطوع به فلا يكون في المال نصف وثلثان وظنت عائشة رضي الله عنها أن حسم الذرائع مقطوع به فبعت مسئلة العينة وقد أخطوا في هذا الظن فهذه المسائل أيضا ظنية ولا يجب عصمتها عن مثل هذا الغلط أما عصمة جملة الصحابة عن العصيان بتعظيم المخالفين وترك تأنيبهم لو أخطوا فواجب

(الحكم الثاني في الاجتهاد والتصويب والتخطئة)

وقد اختلف الناس فيها واختلفت الرواية عن الشافعي وأبي حنيفة وعلى الجملة قد ذهب قوم إلى أن كل مجتهد في الظنيات مصيب وقال قوم المصيب واحد واختلف الفريقان جميعا فإنه هل في الواقعة التي لانص فيها حكم معين لله تعالى هو مطلوب المجتهد والذي ذهب إليه محققو المصوبة أنه ليس في الواقعة التي لانص فيها حكم معين يطلب بالظن وحكم الله تعالى على كل مجتهد ما غلب على ظنه وهو المختار واليه ذهب القاضي وذهب قوم من المصوبة إلى أن فيه حكما معينات توجه إليه الطلب اذ لا بد للطلب من مطلوب لكن لم يكف المجتهد أصابته فلذلك كان مصيبا وان أخط ذلك الحكم المعين الذي لم يؤمر بأصابعه بمعنى أنه أدى ما كلف فأصاب ما عليه وأما القائلون بأن المصيب واحد فقد انفقوا على أن فيه حكما معينات لله تعالى لكن اختلفوا في أنه هل عليه دليل أم لا فقال قوم لا دليل عليه وانما هو مثل دفين يعثر الطالب عليه بالاتفاق فلن يعثر عليه أجزان ولن حاد عنه أجر واحد لأجل سميته وطلبه والذين ذهبوا إلى أن عليه دليلا اختلفوا في أن عليه دليلا قاطعا وأظنا فقال قوم هو قاطع ولكن الائم محظوظ عن المخفي لغرض الدليل وخفائه ومن هذا جمادى بشر المرسي في إتمام هذا القياس فقال اذا كان الدليل قطعيا أم المخفي كما

السائل من السؤال منه (فيا ممن بتركه ويسقط) عن ذمة الكل (بفتوى أحدهم) أي أحد المجتهدين لحصول المقصود (ولو ظن) المجتهد الآخر (كونها) أي الفتوى (خطأ) لان ظنه هذا لا يكون حجة على المفتي ويحتل الخطأ مئة فلا يمنع العمل فلا يجب عليه التنبية (والى) اجتهاد (مندوب) كالا جتهاد قبل الوقوع (أي قبل وقوع الحادثة الغير المعروفة بالحكم (والى) اجتهاد) حرام في مقابلة قاطع جدا) وهذا ليس اجتهادا حقيقة ولا يصدق الحد عليه أيضا والتقسيم امالانه أر بيده مطلق بدل الطاقة في استخراج حكم أو هو كتقسيم الفرس الى الفرس الركوب والى شجحه المرسوم على اللوح ثم المجتهد على قسمين مجتهد مطلق أي من له قدرة الاجتهاد في كل حادثة اتفقت ومجتهد في البعض وسيجي حاله (وشرطه) أي شرط المجتهد حال كونه (مطلقا بعد صحة إيمانه) فله شرط في كل عبادة وأيضاً الاجتهاد استخراج الحكم فلا بد من معرفة الحاكم ومن هو وسيلة في تبليغ الأحكام وسائر صفاته من القدرة والعلم والارادة والكلام والحكمة ونحوها (ولو بالأدلة الاجمالية) يعني معرفة الأدلة التفصيلية المذكورة في عمل الكلام بحيث يقدر على دفع شبهه المكابر بن الجادلين ليست شرطا (ومعرفة الكتاب) متنا ومعنى وحكا لانه أساس الأحكام ثم معرفة الكتاب كله ليست شرطا بل القدر الذي له تعنى بالأحكام والى تقديره أشار بقوله (وقيل بقدر جسمانية أيه) (و) بعد معرفة (السنة متنا) فعمل معناه وطريق تأويله ثم ليس معرفة جميع السنن شرطا بل القدر الذي يدور عليه أكثر الأحكام (قيل التي يدور عليها العلم ألف ومائتان و) معرفة السنة (سندا) بان يعلم تواتره أو شهرته أو وسندها التي رويته أحادا (مع العلم بحال الرواة) والائتم تميز عنده الصحيح عن السقيم فلا يظهر ما أخذ الحكم (ولو بالنقل عن أئمة الشأن) يعني لا بشرط معرفة بنفسه بجلازمته اياهم (و) بعد معرفته (مواقع الاجماع) لثلاث مجتهد مخالفا له مع كونه قطعيا (أن يكون) خبر لقوله وشرطه أي شرطه بعد هذه الشروط أن يكون (ذا حظ وافر) من العلم (بما تصدىقه لهذا العلم) علم الأصول (فان تدوينه وان كان حادنا لكن المدون) بصيغة المفعول (سابق) لأن طرق استخراج الاحكام انما تثبت منه ثم لا بد له من معرفة الصرف والنحو واللغة لكن بقدر ما يتمكن به من معرفة

في سائر القطعيات وهو تمام الوفاء بقياس مذهب من قال المصيب واحد ثم الذين ذهبوا إلى أن عليه دليلاً لئلا يختلفوا في أن المجتهد هل أمر قطعا بإصابتة ذلك الدليل فقال قوم لم يكلف المجتهد إصابته خلفاً له وغرضه بذلك كان معذوراً وما جوراً وقال قوم أمر بطلبه وإذا أخطأ لم يكن مأجوراً لكن حظ الأثم عنه تخفيفاً هذا تفصيل المناهب والمختر عندنا وهو الذي نقطع به ونحطى المخالف فيه أن كل مجتهد في الثنيتين مصيب وأتمها ليس فيها حكم معين لله تعالى وستكشف الغطاء عن ذلك بفرض الكلام في طرفين * الطرف الأول مسألة فيما نص للشارع وقد أخطأ مجتهد النص فنقول: ينظر فإن كان النص مما هو مقدور على بلوغه لوطله المجتهد بطلبه فقصم ولم يطلب فهو مخطئ وأثم بسبب تقصيره لأنه كلف الطلب المقدر وعليه مقرر كما فعصى وأثم وأخطأ حكم الله تعالى عليه أما إذا لم يبلغه النص لالتقصير من جهته لكن لعائق من جهة بعد المسافة وتأخير المبلغ والنص قبل أن يبلغه ليس حكماً في حقه فقد يسمى مخطئاً بما جاز على معنى أنه أخطأ بلوغ ما لو بلغه لصار حكماً في حقه ولكنه قبل البلوغ ليس حكماً في حقه فليس مخطئاً حقيقة وذلك أنه لو صلى النبي عليه السلام إلى بيت المقدس بعد أن أمر الله تعالى جبريل أن ينزل على محمد عليه السلام ويخبره بما هو بل القبلة فلا يكون النبي مخطئاً لأن خطاب استقبال الكعبة بعد لم يبلغه فلا يكون مخطئاً في صلاته ولو نزل فأخبره وأهل مسجد قباء يصلون إلى بيت المقدس ولم يخرج بعد العهد النبي عليه السلام ولا مئذنين من جهته فليسوا مخطئين إذ ذلك ليس حكماً في حقهم قبل بلوغه فلو بلغ ذلك أبانكر وعمر واستمر سكان مكة على استقبال بيت المقدس قبل بلوغ الخبر اليهم فليسوا مخطئين لأنهم ليسوا مقصرين وكذلك نقل عن ابن عمر أن كنا نختار أربعين سنة حتى روى لنا رافع بن خديج النبي عن المخامرة فليس ذلك خطأ منهم قبل البلوغ لأن الراوي غاب عنهم أو قصر في الرواية فإذا ثبت هذا في مسألة فيها نص فالمسئلة التي لا نص فيها كيف يتصور الخطأ فيها فإن قيل فرضتم المسئلة حيث لا دليل على الحكم المنصوص ونحن نخطئه إذا كان عليه دليل وجب عليه طلبه فلم يعتبر عليه قلنا عليه دليل قاطع أو دليل ظني فإن كان عليه دليل قاطع فلم يعتبر عليه وهو قادر عليه فهو إما عاص ويجب تأنيمه وحبب تأنيمه وحبب تخطئه كانت المسئلة فقهية أو أصولية أو كلامية وإنما

معاني الكتاب والسنة لا كونه مثل الاصمعي والخليل وسيبويه (وأما العدالة فنسب قول الفتوى) فإن الفاسق واجب التوقف في اخباره بالنص وليس شرطاً في نفس تحقق الاجتهاد كما لا يخفى ﴿مسئلة﴾ * اختلف في تجزئ الاجتهاد بأن يكون مجتهداً في بعض المسائل دون بعض (ويفرغ عليه اجتهاد الفرضي) أي من له معرفة في نصوص فرائض السهام والآثار الواردة فيها (في الفرائض) يجتهد (فقط) دون غيرها من الأحكام (فالأكثر) قالوا (نعم) تجزئ الاجتهاد (ومنها) الامام حجة الاسلام (الغزالي) قدس سره من الشافعية (و) الشيخ (ابن الهمام) رحمه الله مناوياً لروح رضا صاحب البديع به أيضاً (وهو الأشبه) بالصواب (وقيل لا) تجزئ (وتوقف ابن الحاجب لنا كما أقول أو لا ترك العلم) الحاصل (عن دليل إلى تقليد) وهو ليس بعلم حقيقة (خلاف المعقول) فلا يلتفت إليه (كيف وفيه) أي في التقليد (رب) 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 إلى ما لا يربك) (و) لنا (تأني) قوله صلى الله عليه وسلم (استفت نفسك وإن أفتاك المتقون ففرضه ترجيح اجتهاده على اجتهاد غيره) حيث أمر بالاستفتاء من نفسه ولنا ثالثاً ان المجتهد في البعض يعرف حكمه عن دليل منصوص من قبل الشارع فيحصل له معرفة حكم الله تعالى فيجب اتباعه ولا يسوغ تركه بقول أحد فإنا إنما أمرنا بالاتباع لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم واتباع غيره بظن أنه حاله فإذا علم حكم من قوله صلى الله عليه وسلم فقد ظن أن ما وراءه مخالف لحكمه فيجوز اتباعه ومن له حسن أدب بأحكام الله تعالى لا يتعدى عن هذا الأصل فافهم (واستدل) على المختار (أو لا) لم تجزئ الاجتهاد والمختصر في اجتهاد المجتهد في الكل (لعلم) أي لزم للجهل بالعلم (بجميع المآخذ) للاحكام كلها (فعل) بجمع الاحكام) وهو باطل قطعه افاضل الاجتهاد معتبر (وأجيب بمنع الملازمة الثانية لجواز التوقف) أي لجواز توقف معرفة بعض الأحكام (على الاجتهاد) في المآخذ ولا يكفي العلم بالمآخذ فقط (وعدم المنع من التعارض وغيره) أقول ولأن تمنع الملازمة الأولى) وهي زوم ومعرفة جمع المآخذ لعدم التجزئ (لان) أمير المؤمنين (ع) رضي الله عنه (وغيره)

كلامنا في مسائل ليس عليها دليل قاطع ولو كان لبسه عليه من عبث عليه من العبادة وغيره ولشداد التكرار عليهم فإن الدليل القاطع في مثل هذه المسئلة نص صريح أو في معنى المنصوص على وجه يقطع به ولا يتطرق الشك اليه والتنبه على ذلك سهل أو يقولون لم يعرف عليه جميع العبادة رضي الله عنهم فأخطأ أهل الاجماع الحق وأعرفه بعضهم وكتمه أو أظهره فلم يفهمه الآخر ونأفهموه فمأذوا الحق وخالفوا النص الصريح وما يجري مجراه وجميع هذه الاحتمالات مقطوع بسطلاتها ومن نظري في المسائل الفقهية التي لانص فيها علم ضرورية فتفاد دليل قاطع فيها واذ اتنى الدليل فكيف 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 لغيره ومع احاطته به ورعاية بقيد الظن لتخص واحد في حال دون حال بل قد يقوم في حق شخص واحد في حال واحدة في مسئلة واحدة دليلان متعارضان كان كل واحدنا فردا لا فاد الظن ولا تصوري في الأدلة القطعية تعارض وببانه أن أبسكرة رأى السوية في العطاء اذ قال الدنيا بلاغ كيف وانما عملوا على وجهه وأجورهم على الله حيث قال عمر كيف تساوى بين الفاضل والمفضول ورأى عمر التفاوت ليكون ذلك تريغيا في طلب الفضائل ولأن أصل الاسلام وان كان لله فيموجب الاستحقاق والمعنى الذي ذكره أبو بكر فهمه عمر رضي الله عنهما ولم يفده غلبة الظن ومآراه عرفه أبو بكر ولم يفده غلبة الظن ولما لم قلبه اليه وذلك لاختلاف أحوالهما فن خلق خلقة أبي بكر في غلبة التأله وتجربيد النظر في الآخرة غلب على ظنه لا محالة ما ظنه أبو بكر ولم يتقدح في نفسه الا ذلك ومن خلقه الله خلقة عمر وعلى حاله وسجيته في الالتفات الى السياسة ورعاية مصالح الخلق وضبطهم وتجربيد بناء وعيهم للخير فلا بد أن تميل نفسه الى ما مال اليه عمر مع احاطة كل واحد منهما بدليل صاحبه ولكن اختلاف الاخلاق والاحوال والممارسات يوجب اختلاف الفنون فن مارس علم الكلام ناسب طبعه أو أواعا من الأدلة يتحرك بها ظنه لا ناسب ذلك طبع من مارس الفقه وذلك من مارس الوعظ صار ما نال الى جنس ذلك الكلام بل يختلف باختلاف الاخلاق فن غلب عليه الغضب مالت نفسه

من العبادة رضي الله تعالى عنهم (اجتهدوا في مسائل كثيرة لم يتحضر وافها النصوص) الواردة (حتى رويت) تلك النصوص (لهم فرجعوا اليها) وهذا غير واق فانه ان جهل مأخذ بعض الأحكام فلا يتمكن من استخراجها منها فكل من مجتهدا في الشكل ومعرفة مأخذ عبارة عن معرفة أمور يتمكن بها من استخراج حكم واقعة وأمير المؤمنين وان كان لم يتحضر بعض الأحاديث لكنه كان يعلم أموراً يتمكن بها من استخراج حكم ما ورد فيه الخبر ولو بالقياس ثم بعض العبادة أفتوا ببعض المسائل وفي بعضها احتاجوا الى العبارة فامالته مرض أو نحوها من الموانع والافهوم من دلائل تجزى الاجتهاد كالحكي صاحب الكشف عن الامام حجة الاسلام فافهم (و) استدلل على المختار (ثانيا اذا حصل ما يتعلق بمسئلة) مما يتوقف عليه تحصيلها لاحد (فهو وغيره) ممن حصل له ما يتعلق بالمسائل كلها (فيها) أي في تلك المسئلة (سواء) كما أنه يتمكن هذا من استخراجها كذلك يتمكن ذلك فيقبل قول ذلك ويحرم التقليد كما يقبل قول هذا ويحرم التقليد (والمزية في غيرها) لهذا (لادخله فيها) أي في تلك المسئلة (وأوجب منع الاستواء) بينهما في استخراج تلك المسئلة كيف (فقد يكون ما لم يعلمه متعلقا بها) فلا يتمكن من استخراجها فان قلت فالجتهد المطلق أيضا غير عالم بالجميع بالضرورة فيجوز أن يكون لما لا يعلمه يتعلق بجميع المسائل فلا يصح اجتهاده قال (وهذا) أي التعلق لما لا يعلمه (غير ظاهري في الجتهد المطلق) بل الظاهر عدم التعلق والحق أن ابداء هذا الاحتمال في الجتهد في الدماء أيضا بعد لا يلتصق اليه المتكرون (قالوا كل ما يقدر جهله) للجتهد في البعض (يجوز تعلقه بالحكم) فلا يتمكن من استخراج الحكم فلا يصح الاجتهاد فيه (قلنا المفروض) فيه (حصول جميع ما يتعلق به في ظنه ولو) كان هذا الجميع (يتقرر بالائمة والاحتمال البعيد) الذي ذكرتم (لا يقدر في الظن) وعليه المدار فان قلت قد سلم المصنف في جواب استدلالهم الثاني احتمال التعلق وهما مناع قلت هناك كان في جواب الاستدلال ويكتفي لمنع الاحتمال وهما الاحتياج الى هذنا المقدمة لاعتماد الدليل ولا يكتفيه الاحتمال والحق غير خلاف عليك (أقول وأيضا لو تم) هذا الدليل (لكان كل مجتهد

الى كل ما فيه شهامة وانتقام ومن لان طبعه ورق قلبه نفر عن ذلك وما الى ما فيه الرفق والمساهلة فالأمارات كحجر المغناطيس تحرك طبعاً بناسها كما يحرك المغناطيس الحديد دون الخصاص بخلاف دليل العقل فانه موجب لذاته فان تسليم المقدمتين على الشكل الذي ذكرناه في مدارك العقول بوجوب التصديق ضرورة النتيجة فاذا الأدليل في الظلمات على التحقيق وما يسمى دليلاً فهو على سبيل التجوز وبالاضافة الى ما ماتت نفسه اليه فاذا أصل الخطأ في هذه المسئلة اقامة الفقهاء للادلة الظنية وزلت حتى تلوثوا منها أدلة في أنفسهم بالاضافة وهو خطأ محض يدل على بطلانه البراهين القاطعة فان قيل لم تشكروا على من يقول فيه أدلة قطعية وانما لم يؤتم الخطأ في العوض الدليل فلنا الشئ ينقسم الى معجوز عنه ممنوع والى مقدور عليه على بسر والى مقدور عليه على عسر فان كان ذلك الحق المتعين معجوزاً عنه ممنوعاً فالتكليف به محال وان كان مقدوراً على بسر فالتارك له ينبغي أن يأثم قطعاً لانه ترك ما قدر عليه وقد أمر به وان كان مقدوراً على عسر فلا يخلو اما أن يكون العسر سبباً للرخصة وحط التكليف كاتمام الصلاة في السفر أو يبي التكليف مع العسر فان بقي التكليف مع العسر فتركه مع القدرة اثم كالسبر على قتال الكفار مع تضاعف عددهم فانه شديد جدا وعسير ولكن بعضي اذا تركه لأن التكليف لم يزل بهذا العسر وكذلك صبر المرء على الضرات وحسن التبعل مع أن ذلك جهاد شديد على النفس ولكنها تأثر به تركه مع ضعفها وبجزئها وكذلك التمييز بين الدليل والشبهة في مسئلة حدود العالم ودلالة الحجرة وتمييزها عن السحر في غاية الغموض ومن أخطأ فيه أمر بل كفر واستحق الخلد في النار وكذلك الحق في المسائل الفقهية مع العسر ان أمر به فالخطأ اثم فيه وان لم يؤمر باصابت الحق بل بحسب غلبة الظن فتسأدى ما كلف وأصاب ما هو حكم في حقه وأخطأ ما ليس حكماً في حقه بل هو بسد أن يكون حكماً في حقه لو خوطب به وأنصب على معرفته دليل قاطع فاذا الحاصل أن الاصابة محال أو يمكن ولا تكليف بالمحال ومن أمر بممكن فتركه عصى واثم ومحال أن يقال هو ما أمر به ولكن ان خالف لم يعص ولم يأثم وكان معذوراً لأن هذا يناقض حداً الامر والاجاباذ حداً الاجاب ما يتعرض تاركه للعقاب والذم وهذا تقسيم قاطع يرفع الخلاف مع كل منصف ويرد النزاع الى عبارة وهو ان ما ليس حكماً في حقه قد أخطأه ذلك مسلم ولكنه نوع مجاز كخطئة المصلح الى بيت المقدس قبل بلوغ الخبر ثم هذا المجاز أيضاً

مساويال لكل في كل باب في العلم والالكان البعض مجهولاً للبعض ويجوز أن يكون له دخل في المسائل فلا يصح (واللازم باطل) وكف ويلزم أن يكون ابن شريح وأبو نوري مساويين للائمة الأربعة بل الخلفاء الراشدين والعبادة وأي خلف أتبع من هذا (مسئلة * هل كان يجوز له عليه) وعلى آله وأصحابه (الصلاة والسلام الاجتهاد في الأحكام وهو في حقه القياس فقط) لا معرفة المنصوصات (ان المرادات) من النصوص (واضح) عنده عليه وآله الصلاة والسلام فليس اجتهاده في معرفة المراد من المشترك ونحوه (ولا تعارض عنده) فليس الاجتهاد لدفعه وانما الاجتهاد بالحق مسكوت عنطوق وهو القياس (فتعنه الاشاعة) التابعون للشيخ أبي الحسن الأشعري (وأكثر المعتزلة شرعاً أو عقلاً) الظاهر أنه لف ونشر غير مرتب (وجوزة الأكثر) واذا جاز (فهل كان متعبداً به فالأكثر) قالوا (تم) كان متعبداً (لكن عند الخنفيه) كان متعبداً (بعدا انتظار الوحي الى خوف فوت الحادثة لان اليقين لا يترك عند امكانه) فذهب الى المظنون وهذا أمر معقول ضروري وانكاره مكابرة (فان أقر عليه) بعد اجتهاده (صار) اجتهاده (كالنص قطعاً في الأفادة لانه لا يقر على الخطأ) لتاعلل الأحكام عليه عليه الصلاة والسلام (واضح) عنده فتكون منصوصة في حقه صلى الله عليه وسلم (وفي منصوص العلة التوحيد) لازم (كما تقدم) فزعم التعبد في الأحكام فان قلت فاذا كانت العلة واضحة فينبغي أن لا يقع الخطأ وقد جوزتم قلت الخطأ لعله الخطأ في تحقق العلة في الفروع والخطأ في تعليل الأصول فان العلة كانت معلومة عنده من حين النزول ولا يقر على الخطأ (واستدل) على المختار (أولاً) بقوله تعالى ما كان لشيء أن يكون له أسرى حتى يختم في الارض تديون عرض الدنيا والله ير بدال آخره والله عزير حكيم (لولا كتاب من الله سبق لسقم) فيما أخذتم عناب عظيم يعني لولا سبقي الكتاب في الوح المحفوظ أنه لا يعذب من اجتهد بمخالص الشية مجتنباً عن شائبة الهوى وأخطأ من غير تقصير في بذل الجهد لسقم العذاب وقيل معناه لولا كتاب أنه لا يعذب مادامت فيهم والأول أوفق بالسياق فافهم

ينقدح في حكم نزل من السماء ونطق به الرسول كما في نحو بل القبلة ومسئلة المخامرة أما سائر المجتهدات التي يلحق فيها المسكوت بالنطق قياسا واجتهادا فليس فيها حكم معين أصلا إذا الحكم خطاب مسموع أو مدلول عليه بدليل فاطع وليس فيها خطاب ونطق فلا حكم فيها أصلا ما غلب على ظن المجتهد وسنفردها مسئلة ونين أنه ليس في المسئلة أشبه عند الله عز وجل ونذكر الآن شبه المخالفين وهي أربع (١) النسبية الأولى (٢) قولهم هذا المذهب في نفسه محال لأنه يؤدي إلى الجمع بين التقيضين وهو أن يكون قليل التبيذ مثلا حلالا حراما أو النكاح بلا ولي صحيحا باطلا والمسلم إذا قتل كافرا مهديا أو مقادا اذ ليس في المسئلة حكم معين وكل واحد من المجتهدين مصيب فاذا الشئ ونقيضه حتى وصوب وتبجح بعضهم بهذا الدليل حتى قال هذا مذهب أوله فسفسطة وأخره نذقة لأنه في الابتداء يجعل الشئ ونقيضه حقا وبالأخر يرفع الحجر ويخير المجتهد بين الشئ ونقيضه عند تعارض الدليلين ويخير المستفتي لتقليد من شاء وينتقي من المذاهب أطيها عنده * والجواب أن هذا كلام فقهه سليم القلب جاهل بالأصول ويحد التقيضين وبحقيقة الحكم طان أن الحل والحرمه وصف للاعيان فيقول يستحيل أن يكون التبيذ حلالا حراما كما يستحيل أن يكون الشئ قدما مادنا وليس يدري أن الحكم خطاب لا يتعلق بالأعيان بل بأفعال المكلفين ولا ينافي أن يحمل زيد ما يحرم على عمرو كالمكوة تحمل للزواج وتحرم على الأجنبي كالمسئلة تحمل للظطر دون المختار فالصلاة تحب على الطاهر وتحرم على الخائض وإنما التناقض أن يجمع التجميل والتجريم في حالة واحدة لشخص واحد في فعل واحد من وجه واحد فإذا اتفق التعدد والانفصال إلى شئ من هذا لجهة أنتي التناقض حتى نقول الصلاة في الدار المعصوبة حرام قربه في حالة واحدة ولشخص واحد لكن من وجه دون وجه فإذا اختلفت الأحوال بنيت التناقض ولا فرق بين أن يكون اختلاف الأحوال بالحض والظهر والسفر والحضر أو بالعلم والجهل أو غلبة الظن فالصلاة الظن كالمسئلة حرام على المحدث إذا علم أنه محدث واجبة عليه إذا جهل كونه محدثا ولو قال الشارع يحمل ركوب البحر لمن غلب على ظنه السلامة ويحرم على من غلب على ظنه الهلاك فغلب على ظن الجبان الهلاك وعلى ظن الجسور السلامة حرم على الجبان وحل الجسور لاختلاف حالهما وكذلك لو صرح الشارع وقال من غلب على ظنه أن التبيذ بالجرأ شبه فقد حرمته عليه ومن غلب على ظنه أنه بالمباحات أشبه فقد حلالته لم يتناقض فصرح مذهبنا

رؤى مسلم حديثا طويلا مشتملا على قصة بدر فيه قال ابن عباس فلما أمر والاسارى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يكر وعمر ما زون في هؤلاء الاسارى فقال أبو بكر يا رسول الله هم بنوالم والعشيرة أرى أن تأخذ منهم فدية فتكون لنا قوة على الكفار فعسى الله أن يهد بهم 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 ولكنى أرى أن تمكنا فنضرب أعتاقهم فتمكنا عليا من عقيل فيضرب عنقه وعكنا من فلان نسيبنا المعرف ضرب عنقه فان هؤلاء أئمة الكفر وصناديده فهو رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قال أبو بكر ولم هو ما قلت فلما كان من العديجت فاذا رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر قاعدن يكيان فقلت يا رسول الله أخبرني من أى شئ تنبى أنت وصاحبك فان وجدت بكاء بكيت وان لم أجد بكاء تنبى كيت لبكائك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بكي الذى عرض على أصحابك من أخذهم الفداء فقد عرض على عبدناهم آدمى من هذه الشجرة شجرة قريبة من نبى الله صلى الله عليه وسلم فأنزل الله عز وجل ما كان لنى أن يكون له اسرى حتى يتخن في الأرض الى قوله فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا فأحل الله الغنيمه لهم وفي كتب التواريخ أن يدمن هذا وفيها قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لا يكر مثلك يا أب بكر مثلك يا إبراهيم قال فن تبغى فآله منى وعصاك فانك تغفور رحيم ومثل أبي بكر مثل عيسى قال ان تعذبهم فأتهمم عبادك وان تغفر لهم فانك أنت العزيز الحكيم ومثلك يا عمر مثل نوح قال رب لا تنذر على الأرض من الكافرين ديارا ومثلك مثل موسى قال ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم وفى رواية لوقادى فى كتاب المغازى (حتى قال) رسول الله صلى الله عليه وسلم (لنزل من السماء عذاب لمنابجا) منه (العسر) فقد بان لك أن هذا الحكم كان عن رأى والامساقع العتاب وقد يقال هذا بدل على كون أخذ الفداء بالرأى قاله يجوز أن يكون بخير ارباب الفداء والقتل ويكون القتل أولى والعتاب لترك الأولى ولا يخفى أن هذا بعيدا عن مثل هذا الوعيد

ان لو نطق به الشرع لم يكن متناقضا ولا محالاً ومذهب الخصم لو صرح به الشرع كان محالاً وهو ان يقول كلفنا العشور على ما لا دليل عليه أو يقول كلفنا العتور على ما عليه دليل لكن لو تركتم مع القدرة لم تأثم فيكون الاول محالاً من جهة تكليف ما لا يطاق ويكون الثاني محالاً من جهة تناقض حد الأمر اذ حد الأمر ما يعصى تاركه * الجواب الثاني ان نقول لولمنا ان الحلال والحرمه وصف للاعبان يضاف بتناقض اذ يكون من الاوصاف الاضافية ولا يتناقض ان يكون الشخص الواحد بابنا لكن الشخصين وان يكون الشيء مجهولاً ومعلوماً لكن لاثنين وتكون المرأة حلالاً حراماً للرجلين كالمسكوحه حراماً للاجنبي حلالاً للزوج والميسرة حراماً للختار حلالاً للضطر * الجواب الثالث هو ان التناقض ما ركبته الخصم فانه اتفق كل محصل لم يهذه هذيان المريسي ان كل مجتهد يجب عليه ان يعمل بما اذى اليه اجتهاده وبعصى 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 بنقض ما يعمل به الآخر (الشبهة الثانية) قولهم ان سئلنا كم أن هذا المذهب ليس محال في نفسه لو صرح الشرع به فهو مزمذ إلى المحال في بعض الصور وما يؤدي إلى المحال فهو محال فأدأه إلى المحال فهو في حق المجتهدين يتقارم عنده دليلان فيجرح عند كبرين الشيء ونقضه في حالة واحدة أو ما في حق صاحب الواقعة فاذا نكح مجتهد مجتهدة ثم قال لها أنت بائن وراجعهما الزوج شفه هو يرى الرجعة والزوجة حنفية ترى الكنايات فاطمة للعصمة والرجعة فيسلط الزوج على مطالبها بالوطء ويجب عليها مع تسلط الزوج عليها منعه وكذلك اذا نكح بغير ولي أولاً ثم نكح آخر بولي فان كان كل واحد من المذهبين حقاً فالمرأة حلال للزوجين وهذا محال ويمكن أن يستعمل هذا في ضرورة الشبهة الاولى والاعتراض على ما ذكرنا من دفع التناقض ورد إلى شخصين فقد تكفوا تقريره في حق شخص واحد * والجواب من أوجه وحاصله أنه لا اشكال في هذه المسائل ولا استعماله وما فيه من الاشكال فينقلب عليهم ولا يختص اشكاله بهذا المذهب أما المجتهدان اذا تعارض عنده دليلان فلنانه رأى ان أحدهما وهو الذي ننصره في هذه المسئلة أنه يتوقف ويطالب الدليل من موضع آخر لانه ما مور باتباع غالب الظن ولم يغلب على ظنه شيء فنقولنا فيه قولكم فانه وان كان أحدهما حقاً عندكم فقد تعذر عليه الوصول اليه وهذا يقطع مادة الاشكال وعلى رأي نقول بتغير بأي دليل

الشيء لا يكون على خلاف الأولى فافهم (و) استدل على المختار (ثانياً) بقوله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع (لو استقبلت من أمرى ما استدرت لماسقت الهدى) فعلم أن سوق الهدى كان بالرأى والالما قال ما قال قيل معناه لو علمت سابقاً ما علمت الآن من الحرج الذي وجد في السوق لماسقت ثم هذا لا يقوم حجة فان هذا الحديث وقع في حجة الوداع حين أمر القوم بالتعمل عن احرام الحج بالمره ولم يتعمل هو نفسه صلى الله عليه وسلم لماسق الهدى فتخرجوا عن التحلل وأراد أن يهتدوا بهدى رسول الله صلى الله عليه وسلم علمنا منهم لما فيما فعل من الأجر فقال ان سوق الهدى مانع لى من التحلل قبل أن يبلغ محله ولو علمت بأنكم لا تطيبون أنفسكم الا بالاتباع في فعلى لماسقت الهدى وتحملت وهذا لا يدل على أن السوق كان عن رأى وظاهره الآن خلافه بل كان حكمه معلوماً من الندب وكان اختاره صلى الله عليه وسلم أمر مندوباً ثم قال تطيبوا بالمره ولو علمت كذا الترتك هذا المندوب ولو تدرت في قصة حجة الوداع المروي في الصحيحين وغيرهما لما وجدت الحق متبواً زاعماً قلنا (و) استدل (ثالثاً) بقوله تعالى انا أنزلنا اليك الكتاب بالحق (التحكم بين الناس عما أراك الله اذ لا يصح فيه الابصار) أى لا يصح أن تكون الاراء بمعنى الابصار فان الأحكام أمور معقولة لا محسوسة (ولا) يصح (العلم) أيضاً أى ولا يجوز أن تكون الرؤى بمعنى العلم (لعلم المفعول الثالث) ولا بد منه ومفعوله الثاني ضمير مقدر راجع الى كلمة ما فهو في معنى المذكور فيزم الاقتصار على المفعول الثاني وهو غير جائز (بل) المراد (الرأى) والمعنى لتحكم عما جعلك الله رآه وهذا الاستدلال منقول عن الامام أبى يوسف فان قلت لم تكون ما مصدرية وكلا المفعولين متروكين فلا استعمال والمعنى لتحكم باعلام الله لك قال (وجعل ما مصدرية ضعيف) لانه أقل بالنسبة الى الموصولة وأيضاً الباء على هذا السببية فيلزم ترك المحكوم به وهو بعيد فتأمل فان قلت لعل المراد بالرأى الالهام كما جعل عليه الامام نخر الاسلام رحمة تعالى قال (وجعل نخر الاسلام على الالهام لا بضر) ما نحن بصددده (لعموم) لفظاً وا عبرة له

شاء وستفرد هذه المسئلة بالذكر وتنبه على غورها أما الثانية فقولنا فيها أيضا قولكم فان المصيب وان كان واحدا عندهم فلا يتبرعن الخطفى ويوجب على الخطفى في الحال العمل ووجب اجتهاده لجهله بكونه مخطئا الا يتميزن صاحبه فقد اوجبا عليها المنع وأباحوا لزوج الطلب فقد ركبا المحال ان كان هذا محال فاقولون انه ليس محال وهو جوابنا الثاني ووجهه أن تجاب المنع عليها لا ينقض باحثة الطيب الزوج ولا يجابه بل السيد أن يقول لأحد عبديه أوجب عليك سلب فرس الآخر وبقول للآخر أوجب عليك منعه ودفعه وبقول لهذان لم تسلب عاقبتك وبقول للآخر ان لم تحفظ عاقبتك وكذلك يجب على ولي الطفل أن يطلب غرامة مال الطفل اذا أخبره عدلان بأنه أتلفه طفل آخر ويجب على ولي الطفل المنسوب الى الاتلاف اذا عاين صدور الاتلاف من غير الطفل أو علم كذب الشاهدين أن يمنع ويدفع فيجب الطلب على أحدهما والدفع على الآخر مؤاخذه لكل واحد بموجب اعتقاده نعم هذا السؤال يحسن من منكرى الاجتهاد من التعليمية وغيرهم اذ يقولون أصل الاجتهاد باطل لأدائه الى هذا النوع من التناقض وجوابه ما ذكرناه ونقابله على مذهبه أيضا بما لا يجدعته محيضا فنقول ان أكثر الظنون لم تنكر القواطع وسعى الانسان في هلاك نفسه أو اهلاك غيره حرام بالقواطع فلو اضطر شخصان الى قدر من المتسلبين لا يسد رمق أحدهما ولو قسماه وتر كاه ما تاولوا أخذه أحدهما هلك الآخر ولو وكاه اليه أهلك نفسه فاذا يجب عليه وكيفما قال فهو مناقض ولا يخلص فان أوجب على كل واحد أن يأخذ فقد أوجب الأخذ على هذا وأوجب الدفع على ذلك فان أوجب عليها الترك فقد أوجب اهلا كهما جميعا وان خص أحدهما بالأخذ فهو محكم وان قال بتغير كل واحد منهما بين الأخذ والترك فقد سلب هذا على الأخذ وذلك على الدفع فان أحدهما لو اختار الأخذ واختار الآخر الدفع جاز وهو أيضا متناقض بزعمهم فإذا يقولون والمختار عندنا في هذه الصورة التخيير لكل واحد فانه إنما يجب الأخذ للمهلك غيره وإنما يجب الترك والابتداء للمهلك نفسه فإذا تعارضتا تخيرا ويحتمل أن يفرع بينهما كينيتين متعارضتين وأما المسئلة الثانية اذ انشبا الخصام بين الزوجين وجهته احتمل وجهين أحدهما أن يقول يلزمهما الرفع الى الحاكم البلد فان قضى بشوت الرجعة ثم قدّم اجتهادا للحاكم على اجتهاد أنفسهما

فالاهام فرد من أفرادها لأنه هو المعنى (وأوجب) عن هذه الوجوه (بأنها لا تدل على التعبد) ووجوب العمل وانما تدل على الوقوع والجواز والمطلوب ذلك لانهما أنت لا يذهب عليك أن جواز الاستدلال بالرأى يفيد أنه محج من حجج الله في حقه كما هو في حقا ووجه الله تعالى واجبة العمل لاسباعه تخوف فوت الحادثة بعد انتظار الحق القوية فتأمل (و) استدلال (رابعا) أى الاجتهاد (منسب شريف) فانه هو الله يعلم ما عدلهم (وأكثر نوبا) من العمل بالظاهر (لانه أكثر نصبا) أى تعادوا العبادة المشتملة على التعبد كثيرا أكثر نوبا (فلا يختص به غيره) والالزام فضل الغير عليه وقد يقال فله لا يدرك الا فضل رتبة لما أدركه أعلى منها وههنا النبوة أعلى من درجة الاجتهاد فيمنعه عنها وأوجب بان منع الأعلى انما يكون اذا تنافيا وههنا الاتان في فاهم (وأوجب بان اختصاصه بدرجته أعلى اقتضى تخصيصه بمخصصة) من الاحكام فيجب عليه ما لا يجب على غيره وبياحه ما لا يباح لغيره (كأباحة الزيادة على الأربع) في النكاح (والزام التجدد وغير ذلك) فليجز أن يكون ممنوعا عن الاجتهاد ولك ان تستدل بعومات دلائل القياس مثل فاعتبروا والتخصيص من غير دليل المنكرون (قالوا أو لا) قال الله تعالى (وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي بوحي) والقياس غير وحي فلا ينطق به هو (قلنا) ما ينطق بالتخصيص بالقرآن لانه رد قولهم اقتراه من عند نفسه فان قلت ليس العبارة لعموم اللفظ قلت نعم الا ان ههنا قرينة التخصيص فانه صلى الله عليه وسلم كثيرا ما يقول بالرأى في أمور الحرب وأمور أخرى فلا بد من التخصيص فعمل مخصصا بسببه (ولو سلم عموم القياس وحي باطن عند الحنفية) وليس نطاقا بالهوى قبل القياس وان كان وحيا لكن التبادر منه في اطلاق الشرع ما كان سواء قلت كلا فان كل ما يكون من الله تعالى فهو وحي فتأمل (ولو سلم) أن نفسه ليس وحيا (فلا كان متعبدا به بالوحي) كقوله تعالى فاعتبروا (لم يكن نطقا عن الهوى) بل لا يتبع الوحي وهل هو الا كسقط الأدعية في الصلاة فاهم (و) قالوا (نايا جواز) التعبد بالقياس (لماز تخالفتم لانه لازم ولا لازم باطل اتفاقا) فاللزام مشله (قلنا لا لزوم) بين المخالفة والقياس (مطلقا ممنوع بل) الازم انما هو (انالم يقترن به قاطع) وههنا اقتدرن (وهو التقرير) وههنا بظاهر يدل

وحل لهما مخالفة اجتهاداً ففهما اذا اجتهادا لهما كما أولى من اجتهادهما الضرورة رفع الخصومات فان عجزا عن حاكم فاعلمهما بتحكيم عالم فيقضيه بينهما فان لم يفعلوا لهما عموماً وكل ذلك احتمالات فقهية ويحتمل أن يترك كل متنازعين ولا يبالى بما نفعهما فإفائه تكليف بتعيينين في حق شخصين فلا يندافض وأما المسئلة الثالثة وهي أن تسكح ولي من تسكحت بغير ولي فنقول ان كان التسكح بلا ولي صدر من حنفي يعتقد ذلك فقد صح التكاح في حقه والتسكح الثاني بعده باطل قطعاً لأنها صارت زوجه للاول وان كان الحنفي عقده باجتهاد نفسه واتصل به قضاء حنفي كذلك أو كدفان كان مقلداً فقد صح أيضاً في حقه وان صدر العقد من شفعوى على خلاف معتقده احتمل أمرين أحدهما أن تقطع بطلانه فانما عموماً يجعله حقة اذا صدر من معتقده عن تقليد أو اجتهاد حيث لا يأتى ولا يعصى وهذا قد عصى فهو مخطئ ويحتمل أن يقال ما لم يطق أول بقض حاكم بطلانه فلا يحل لغيره لأنه نكاح بعد أن يقضى به حنفي فينحسم سبيل نقضه فلا بعدة نكاح آخر قبل نقضه وقد اختلفوا في أن الحنفي لو قضى لشفعوى بشفعة الحار أو بصحة التسكح بلا ولي فهل يؤثر قضاؤه في الاحلال باطناً فعلاً أو حينئذٍ ويجعل القضاء بشهادة الزور يغير الحكم باطناً فيما للقاضي فيه ولا ينافي الفسخ والعقد وغلا فقوم فقوا لا يحل القضاء شيئاً بل يبقى على ما كان عليه وان كان قضاؤه في محل الاجتهاد وقال قوم يؤثر في محل الاجتهاد ويغير الحكم باطناً ولا يؤثر حيث قاله أو حنيفة وهذا الاحتمال فقهية لا يستعمل شي منها فيختار ما مناهما شاء فلا يندافض ولا يلزم في الأصول تجميع واحد من هذه الاختيارات الفقهية فإنها طائفتان محتملة كل مجتهد أيضاً فيما يصيب (الشبهة الثالثة) تسكحهم بطريق الدلالة بقولهم لو صح ما ذكرتموه لحاز لكل واحد من المجتهدين في القبلة والائمان اذا اختلف اجتهادهما أن يقتدى بالأخر لان صلاة كل واحد صحيحة فلم يقتدى عن صحة صلاته وكذلك ينبغي أن يصح اقتداء الشافعي بخنفي اذا نزلت الفاتحة وصلاته الحنفي أيضاً صحيحة لأنه نساها على الاجتهاد فلما نفتت الامة على فساد هذا الاقتداء دل على أن الحق واحد * والجواب أن الاتفاق في هذا غير مسلم من العلماء من جوزوا الاقتداء مع اختلاف المذاهب وهو معتقد لان كل مصل يصلي لنفسه ولا يجب الاقتداء الا بين هوي صلاة وصلاته الامام غير مقطوع بطلانها

على أنه يجوز المخالفة قبل التقرير وهو كما ترى فالاولى أن يقال ان اللزوم عموماً مطلقاً بل انما يصح المخالفة لراى من ليس له رتبة الاقتداء في كل قول وفعل الامام منع هون نفسه فافهم (و) قالوا (ثالثاً لو كان) صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (متعبداً لم يؤخر جواباً) عما سئل عنه (وقد أخر كثيراً كما في الظهار واللعان) وفي التمثيل بهم ما نظره أنه لم يؤخر الجواب فيما بل أجاب في اللعان وقال الدينونة أو امد في ظهره لهلل بن أمية كما ورد في الصحيح وقال في التطهار لا وس بن الصامت ما أرى الأنساقد بانث منك ثم نسخ الحكمين بزول آيتهم ما فافهم (قلنا) لان الملامزة (جاز) أن يكون التأخير (لاستراط الانتظار كالحنفية) أى كما أنهم يشترطون (أو لعدم وجود الأصل أو لاستفراغ وسع) في الاجتهاد فلم يجب سر يعا وبالجملة التأخير مانع (و) قالوا (رابعاً) هو صلى الله عليه وسلم قادر على اليقين بزول الوحي عليه و (القادر على اليقين بحرم عليه الطين) أى اتباعه (قلنا) الوحي غير مقدور له بل من مشيئة الله تعالى والقدره فيما نزل فقط (ولو سلم) القدرة (فقتضاه) أى مقتضى الدليل (أن لا يجتهد مادام راجحاً) له (وهو قول الحنفية) لان القدرة مادام راجحاً فافهم * (فائدة) * الوحي عند الحنفية فيما أوحى (باطن وهو الاجتهاد المقرر) عليه قبل اجتهاده كاجتهاد غيره يحتمل الخطأ والصواب قسمته وحنادون اجتهاد غيره اصطلاحاً وبالتقرير يعلم أنه صواب فالوحي هو التقرير لا الاجتهاد والقياس لكن الحق أن اجتهادهم مخالف لاجتهاد الامة فان العلة واضحة له صلى الله عليه وسلم كالشمس على نصف النهار وانما الرأى فى وجودها في القرع مع عدم المناع وهو يعرف بالحسن والعقل فهوى الحقيقة تطبيق ما علم بالوحي على الجزئيات وهذا لا يخبره عن كونه وجابلاً يؤيده الا أنه قبل التقرير باحتمال الخطأ قائم في كون القرع من جزئيات العلال الموحى به الا يطلق الوحي عليه وبعد التقرير يزيل هذا الاحتمال ألا ترى أن دلالة النص وحى البتة وليس الا لان العلة الجامعة غير مدركة بالرأى بل بالوحي لعله فافهم (و) وحى (ظاهر وهو ما يسمعه من الملك) قرأنا كان أو غيره (أوما يشير اليه) الملك (كما أشار اليه) الى أى هذا النحو (بقوله اندروح القدس نفتت في دوحى ان نفسال نموت حتى تستوفى رزقها فاتقوا الله وأجروا

فكيف يمنع الاعتداء ولو بان كون الامام جنباً بما لم يجب قضاء الصلاة ولو سلمنا فتقول انما يجوز الاعتداء عن صلاته في حق المقتدى والمقتدى أن يقول صلاة الامام صحيحة في حقه لانها على وفق اعتقاده فأسدق في حق لانها على خلاف اعتقادي فظهر رأيي صحته في كل ما يخص المجهد أما ما يتعلق بمخالفة فينزل منزلة الباطل والاعتداء يتعلق بالمقتدى فصلاته لا تصلح لقدرة من يعتقد فسادها في حق نفسه وان كان يعتقد صحته في حق غيره والدليل عليه أن الامام وان صلى بغير فاتحة فيصير صلاته الصحيحة بالاتفاق اذا السافعي لا يقطع بخطئه فلم يفسد اقتداؤه عن تجوز صحة صلاته ويجوز بطلانها وكل ما فيحتمل أن تكون صلاته باطلة لم يحدث أو نجاسة لا يعرفها المقتدى ولا تطل صلاته بالاحتمال فلا سلب لها الاثماً باطلة في اعتقاده ووجب اجتهاده ونحن نقول هي باطلة بموجب اعتقاد في حقه لا في حق امامه وبطلانها في حقه كاف لبطلان اقتدائه **الاشبهة الرابعة** قولهم ان صح تصويري بالمجتهدين فينبغي أن تطوى بساط المناظر في الفروع لان مقصود المناظرة دعوى الخصم الى الانتقال عن مذهبه فبدع الى الانتقال بل ينبغي أن يقال ما اعتقدته فهو حق فلا زمه فانه لا فضل لمذهبي على مذهبك فالمنظره اما واجبة واما مندوب واما مفيدة ولا يبق لشي من ذلك وجه مع التصويب **والجواب** اننا لا نشكر أن جماعة من ضعفة الفقهاء يتناظرون لدعوى الخصم الى الانتقال لظنهم أن المصيب واحد بل لا اعتقادهم في أنفسهم أنهم المصيبون وأن خصمهم تخفي على التمييز أما المحصلون فلا يتناظرون في الفروع وذلك لكن يعتقدون وجوب المناظرة لغرضين واستحباب المسئلة اغراض أما الوجوب ففي موضعين أحدهما أنه يجوز أن يكون في المسئلة دليل قاطع من نص أو ما في معنى النص أو دليل عقلي قاطع فيما يتنازع فيه فيتحقق مناط الحكم ولو نزل عليه لا يمنع الظن والاجتهاد فعليه المباحة والمناظرة حتى يسكشف انتفاء القاطع الذي يأثم ويعصى بالغفلة عنه الثاني أن يتعارض عنده دليلان ويعسر عليه الترجيح فيستعين بالمباحة على طلب الترجيح فانا وان قلنا على رأي أنه يتخير فاما يتخير اذا حصل اليأس عن طلب الترجيح وانما يحصل اليأس بكثرة المباحة وأما التذنب في موضع الاول أن يعتقد فيه أنه معاند فيما يقوله غير معتدله وأنه انما يخالف حسداً واعتداً وانكر ايقنا طر يزل عنهم معصية سوء الظن

في الطلب) ولا تطلبه بطريق محرم (أو ما يليه الله تعالى مع) خلق (علم ضروري أنه منه) والامام شمس الأئمة رحمة الله تعالى جعل الالهام من الباطن والجمهور (جعلوه وحيا طاهر الان المقصود بناله بلا تأمل) بخلاف القياس (ومثله الرؤيا) فانه أضافهم للرديلا تأمل كما قالت عائشة أم المؤمنين أول ما بدئ به رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم من الوحي الرؤيا الصالحة فترأى رؤيا بالاجزاء مثل فلق الصبح واه الشيخان ثم ان هذا انما يتم ولم تحتج رؤياه الى التعبير وما قالت أم المؤمنين لا ينافيه فانه انما قالت في رؤيا كانت في البدء فالأولى أن يقيد بخلق علم ضروري بتعبيره (ثم الهامه) صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (حجة قطعية عليه وعلى غيره) تكفر منكر حقيقته ويفسق تارك العمل به كالقرآن (وأما الهامه غيره) من الألباء الكرام (فقيل) صحة في الأحكام ونسب الى قوم من الصوفية) وفرقوا بين الهامهم والهام الأنبياء أن الهامهم لا يكون الا موافقا لما أسسه شرع عنهم المتبوع ومؤيدا بما يتلقون العلوم الا بوساطة روح منهم المتبوع ويتلون هذا الشرف بالتبعية وأما الأنبياء فيلهمون موافقا لما شرع سابقا بقرره ومخالفا فنسخه وليس لهم حجة الى التأييد بل يأخذون من الله تعالى من غير وساطة فافهم (والحضرية) من الروافض بل الرافض كاهم برون الأئمة الاثنى عشر كرم الله وجوهرهم معصومين من الخطا مثل الأنبياء فان أراد هذا فلا وجه للخصيص بالحضرية وان أراد نحو الالهام فلا يفهمونه وقد ختم الله على قلوبهم فكيف يكون مذهبهم اتباعه (وقيل) الالهام (حجة عليه) أي على الملهم عليه (فقط) دون غيره (ونسب الى عامة العلماء) ولعل وجهه أن الهامهم وان كان حجة فاطعة الا أنه لا يجب عليهم دعوى الخلق اليه من حيث أنه الهامه ولا على الخلق تصديقهم في كونهم لهم ما علمهم والوجه فرع التصديق والافتراد عليهم أنه اما حجة بقيد كونه حاكيا عما في الواقع فالكل 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 نسبته اليه تعالى (أي ليس هنالك ما يدل على أنه من عند الله تعالى حتى يكون مطابقا حجة (وفيه ما فيه) فان الالهام لا يكون الا مع خلق علم ضروري وأنه من عند الله تعالى ومن عند الروح

وسين أنه بقوله عن اعتقاد واحتماد الثاني أن نسب الخطأ وأنه قد خالف دللاً قاطعاً ما فعل جهلهم فيناظرين بل عنهم الجهل كما زال في الأول مصرية التهمة الثالث أن ينسب الخضم على طريقه في الاجتهاد حتى إذا فسد ما عنده لم يتوقف لم يتخير وكان طريقه عنده اعتبار الرجوع اليه إذا فسد ما عنده وتغير فيه ظنه الرابع أن يعتقد أن مذهبه أثقل وأشد وهو لذلك أفضل وأجزل ثوباً فيسعى في استخراج الخضم من الفاضل الى الأفضل ومن الحق الى الأحق الخامس أنه يفقد المستمع معرفة طرق الاجتهاد ويذل لهم مملكة ويحرك دواعيهم الى النيل رتبة الاجتهاد ويهديهم الى طريقه فيكون كالعاونة على الطاعات والترغيب في القربات السادس وهو الأهم وهو أن يستفيد هو وخصمه بتدليل طرق النظر في الدليل حتى يترقى من الظنيات الى ما الحق فيه واحدمن الاصول فيحصل بالمناظرة نوع من الرياضة وتحميذاً لخطاها وتقوية المنة في طلب الحقائق ليرتقى به الى نظر هو فرض عينه ان لم يكن في البلد من يقوم به أو كان قد وقع الشك في أصل من الاصول أو الى ما هو فرض على الكفاية إذ لا بد في كل بلد من عالم ملي بكتشف معضلات أصول الدين وما لا يتوصل الى الواجب الا به فهو واجب متعين ان لم يكن اليه طريق سواه وان كان اليه طريق سواه فيكون هو احدى خصال الواجب فهنا في بعض الصور يلتحق بالمناظرة الواجبة فهذه فوائدها لمناظران المحصلين دون الضعفاء المغترين حين يظنون من الخصم الانتقال ويظنون بأنه يجب على خصمهم العمل بما غلب على ظنه وأنه لو وافقه على خلاف اجتهاد نفسه عصى وأثم وهل في عالم الله تناقض أظهر منه فهذه شبههم العقلية أما الشبه العقلية فمفسد الأولى تسكهم بقوله تعالى وداود وسليمان إذ يحكمان في الحرتا إذ نسفت فيه غم القوم وكذا لحكمهم شاهدين فهذهها هاسلين وكلا آيتنا حكما وعلما وهذا يدل على اختصاص سلين بعدرك الحق وأن الحق واحد * الجواب من ثلاثة أوجه الأول أنه من أين صح أنها بالاجتهاد حكما ومن العلماء ممن منع اجتهاد الانبياء عقلا ومنهم من منع معاً ومن أجاز أحال الخطأ عليهم فكيف ينسب الخطأ الى داود وعليه السلام ومن أين يعلم أنه قال ما قال عن اجتهاد الثاني أن الآية أدل على نقيض مذهبهم إذ قال وكلا آيتنا حكما وعلما وبالطبل والخطا يكون ظلاماً وجهلاً لا حكماً وعلماً ومن قضى بخلاف حكم الله تعالى لا يوصف بأنه حكم الله وأنه الحكم

المحمدي فينبذ لا يتطرق اليه شبهة الخطأ وهذا النحو من العلم أعلى مما يحصل بالأدلة الغير القاطعة للعجب كل العجب من مثل هذا الشيخ قدر فرض وعاء من العلم ولعله زعم أن الالهام ما يحدث في القلب من قبيل الخطرات وليس كذلك أما سمعت ما كتب الشيخ قطب وقته أو يزيد البسطامي قدس سره الشر يف لبعض من الحذنين أنتم تأخذون عن ميت فتدسون الى رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ونحن نأخذ من الحي الذي لا يموت وإن تأملت في مقامات الأولياء ومواجدهم وأدوافهم كقمامات الشيخ محيي الدين وقطب الوقت محيي الملة والدين السيد عبدالقادر الجيلاني الذي قدمه على رقاب كل ولي والشيخ سهل بن عبدالله التستري والشيخ أبي مدين المغربي والشيخ أبي زيد البسطامي وسدا الطائفة الجنيد البغدادي والشيخ أبي بكر الشبلي والشيخ عبدالله الانصاري والشيخ أحمد التامقي وغيرهم قدست أسرارهم علمت أن ما يلهمون به لا يتطرق اليه احتمال وشبهة بل هو حق حق مطابق لما في نفس الامر ويكون مع خلق علم ضروري أنه من الله تعالى لكن لا يتناول هذا الوعاء من العلم الا بالمدد المحمدي وتأيدته بالأدلة من غير وسيلة أصلاً وإن تأملت في كلام الشيخ الاكبر خافية الله في الأرضين خاتم فص الولاية الشيخ محيي الملة والدين الشيخ محمد بن العربي قدس سره ووقفنا لفهم كلماته الشرعية لما في الشائسة وهم وشك في أن ما يلهمون به من الله تعالى وما يصلح هبة أنه على ضرورة من الدين أن أولياء هذه الامة أفضل من أولياء الامم السابقين كما أن بينهم أفضل من نبي السابقين والاشد أن أولياء الذين كانوا نبي اسرائيل مثل مريم وأم موسى وزوجة فرعون كان يوحى اليهم ولا أقل من أن يكون الهام ولا يكون الامع خلق علم ضروري أنه من الله تعالى فهو حجة قاطعة ولو لم يكن أحد من هذه الامة المرحومة الفاضلة منهم أفضل في تحصيل العلم القطعي فتكون مفضولة عنهم غاية المفضولية لان التفاضل ليس الا بالعلم والفضل بماعداه غير معتد به ولا خلف أشنع من هذا اللازم فافهم * (فرع * هل يجوز عليه) صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (الخطأ) في اجتهاده وكذا في اجتهاد سائر الانبياء (قال أكثر) من أهل السنة قالوا (تم) يجوز (وقيل لا) يجوز ونقل هذا النفي

والعلم الذي آتاه الله لاسمافي معرض المدح والثناء فان قيل فامعنى قوله تعالى ففهمها هاسلمين قلنا لا يلزمنا ذلك كبر بعد ان
 أبطلنا نسبة الخطا لداود الجواب الثالث التأويل وهو أنه يحتمل أنهما كانا مأذونين في الحكم باجتهداهما حكما وهما محققان
 ثم نزل الوحي على وفق اجتهاد سليمان فصارت ذلك حقا متعينا بزول الوحي على سلمين بخلافه لكن نزوله على سلمين أضيف اليه
 واتبعين تنزيل ذلك على الوحي اذ نقل المفسرون أن سلمين حكيم بأنه يسلم المشايبة الى صاحب الزرع حتى يتسقع بذرها ونسلها
 وصوفها حولا كاملا وهذا إنما يكون حقا وعدلا اذا علم أن الحاصل منه في جميع السنة يساوي ما فات على صاحب الزرع وذلك
 يدركه علام الغيوب ولا يعرف بالاجتهاد (الشبهة الثانية) قوله تعالى لعلمه الذين يستنبطونه منهم وقوله وما يعلم تأويله الا الله
 والراحمون في العلم فدل على أن في مجال النظر حقا متعينا يدركه المستنبط وهذا فاسد من وجهين أحدهما أنه ربما أراد به
 الحق فيما الحق فيه واحدمن العقليات والسبعيات القطعيات اذ منهما ما يعلم بطريق قاطع نظري مستنبط والثاني أنه ليس فيه
 تخصيص بعض العلماء فكل ما أفضى اليه نظر عالم فهو استنباطه وتأويله وهو حق مستنبط وتأويله أذن للعلماء فيه دون العوام
 وجعل الحق في حق العوام الخ الذي استنبطه العلماء بنظرهم وتأويلهم فهذا لا يدل على تحطئة البعض (الشبهة الثالثة) قوله
 عليه السلام اذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران وان أخطأ فله أجر فدل أن فيه خطأ وصوابا وقد اعتمد استحالة الخطا في الاجتهاد
 والجواب من وجهين الأول أن هذا هو القاطع على أن كل واحد مصيب اذ له أجر والفا لخطئ الحاكم بغير حكم الله تعالى كيف
 يستحق الأجر الثاني هو أن لا ينكر اطلاق اسم الخطا على سبيل الاضافة الى المطلوبه لاني ما واجب عليه فان الحاكم لم يطلب رذ
 المال الى مستحقه وقد تحطى ذلك فيكون تحطيا فبما طلبه مصيبا فيها هو حكم الله تعالى عليه وهو اتباع ما غلب على ظنه من
 صدق الشهود وكذلك كل من اجتهد في القسلة يقال أخطأ أي أخطأ ما طلبه ولم يجب عليه الوصول الى المطلوبه بل الواجب
 استقبال جهة يظن أن مطلوبه فيها فان قيل ولم كان للصبب أجران وهما في التكليف وأداءه كما فسوا قلنا قضاء الله تعالى
 وقدره وادائه فانه لو جعل للخطئ أجرين لكان له ذلك وله أن يضاعف الاجر على أخف العليل لان ذلك منه تفضل ثم السبب فيه

عن الروافض أيضا (وأما انه لا يقرب عليه فاتفاق لنا مفاداة أسارى بدر) كان بالرأى وكان خطأ نزول العتاب (كإمير) وأما
 عدم نقصه فلان حكم الاجتهاد لا ينقض وأيضاروى أن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم يخرج عن أخذ ما فدوا به
 فلما نزل فكلموا بما غنمتم حلالا طيبا أخذ قال القاضي الامام أبو يزيد رحمه الله تعالى ان هذا اليك خطأ كيف وقد قرر عليه
 وانخطأ مما لا يقرب عليه بل كان أخذ الفداء جائزا الا ان قتلهم كان عزيمة والمفاداة رخصة فتعوت باختيار الرخصة وهذا لا يكاد
 يفقهه أمثال هذا العبد فانه قد ورد التنبيهه فأين التقرير والعمل بالرخصة لا يستحق أن ينزل فيه العتاب فكيف دون العذاب من
 الشجرة وأما أخذ بعذبه وور الخطا فاما ورود التحليل بعد ذلك ابتداء أو لعدم انفساخ حكم الاجتهاد بعد ظهور الخطا ولنا
 أيضا أنه أخطأ داود على :ينا وآله وأصحابه وعليه الصلاة والسلام في الحكم في الحرب وفي القضاء في الولد وفي كلهما ما صاب سلمين
 وغير ذلك من الوقائع (واستدل على المختار أيضا (أولا لو امتنع) الخطأ (لكان لما منع والأصل عدمه) وفيه نظر ظاهر فانه لا بد
 من وجود مقتض وهو ممنوع في محل النزاع (وأجيب) أيضا بعد تسليم ان الامتناع لما منع (بانه) أي المانع (كإل فهمه وعلو
 درجته) فان قلت وقع السهو ومع وجود كمال الفهم قال (وتحوسها فسجد ليس مما نحن فيه لا شرط استفراغ الوسع) (١) كافي
 الاجتهاد واستفراغ ههنا (و) استدلال (ثانيا) قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (انكم تحتمسون الى آخر
 الحديث) وهو ما في الصحيحين انكم تحتمسون الى فلعل بعضكم ألحن بحجته من بعض فأقضى له على ما نحو ما سمع من قضيت له
 بشئ من حق أخيه فلا يأخذ منه شئا فأما أقطع له قطعة من النار (وأجيب بأن الكلام في استنباط الكلمات) من الاحكام (لا
 في تطبيق الجزئيات) عليها والحديث يدل على الخطا في الثاني لا الاول ولو نسبت بدلالة النص وتوقيع المناط لم يبعد المنكرون
 (قالوا) أو لا الشك في الاصابة بخل بمصود البعثة) فان المقصود منه أن يصدقوه فيما يبلغ ويعملوه (قلنا) الاخلال مطلقا (ممنوع
 وانما يكون) الاخلال (لو كان) الشك (في الرسالة) وليس كذلك (أقول) في السند ثانيا (على أن التقرير حاسم) للشك فلا

(١) لعل كالأندمة من التامخ تأمل كتبه صحيحه

أنه أتى ما كلف وحكم بالنص اذ بلغه والآحر حرم الحكم بالنص اذ لم يبلغه ولم يكلف اصابته لعجزه فغفاته فضل التكليف والامتنال وهذا يتقدح في كل مسألة فبما نص وفي كل اجتهاد يتعلق بتحقيق مناط الحكم كأروش الجنائيات وقد كفاية الأفراب فان فيها حقاقة متعينة عند الله تعالى وان لم يكلف المجتهد طلبها وهو جار في المسائل التي لانص فيها عند من قال في كل مسألة حكم متعين وأشبه عند الله تعالى وسأتي وحده فساد بعد هذا ان شاء الله تعالى ﴿الشبهة الرابعة﴾: تمسكهم بقوله تعالى ولا تفرقوا واذكروا نعمه الله عليكم ولا تنازعوا فتفشلوا ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك والاجماع منعقد على الحش على الالفة والموافقة والنهي عن الفرقة فدل أن الحق واحد ومذهبكم أن 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 والحرية 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 يوضح هذا السؤال من منكرى أصل الاجتهاد الثالث وهو جواب منكرى أصل الاجتهاد أيضا أنه لو كان المراد ما ذكره ماجاز للجهدين في القبلة أن يصلوا اليها من جهات مختلفة مع أن القبلة عند الله تعالى واحدة ولما جاز في الكفارات المختلفة أن يعقوا واحد ويصوم آخر ولما جاز للظنيرين المية لاتفق برقم جميعهم أن يتقارعوا ولما جاز الاجتهاد في أروش الجنائيات وتقدير التفقات وفي مصالح الحرب وكل ما بيننا بتحقيق مناط الحكم وذلك كله ضروري في الدين وليس مرادنا الاختلاف المنهي عنه بل المنهي عنه الاختلاف في أصول الدين وعلى الولادة والائمة ﴿الشبهة الخامسة﴾: قولهم حسم امكان الخطا في الاجتهاد والصحابة مجمعون على الحد من الخطا حتى قال أبو بكر رضي الله عنه أقول في الكلاله برأى فان كان صوابا فمن الله وان كان خطأ فمن الشيطان وقال علي لعمر رضي الله عنه ان لم يجتهدوا فقد غشوا وان اجتهدوا فقد أخطوا أما الائمة فأمر أن يكون عنك زائلا وأمالادية فليكن ولما كتب أبو موسى كتابا عن عمر كتب فيه هذا ما ارى الله عمر فقال سمعوا كتب هذا ما ارى عمر فان يك

احلال وانما الاحلال لوقب الشك (و) قالوا (تانياً لوجاز) الخطأ (لزم الأمر) من قبل الشارع (باتباع الخطا) لانام أمورون بالاتباع له عليه وعلى له وأصحابه الصلاة والسلام في الأمور كلها (فلنا نحن) معشر المجتهدين (منه) كالقوائم من المجتهد بل ليس هذه النسبة فان العاى يجوز له انكار هذا المجتهد واختيار غيره وليس لنا اختيار نبي آخر واذ قد أمر العوام بالاتباع لخطامن المجتهد لكونه أفضل منهم فالأمر باتباع الخطا الصادر من سيد البشر أولى بالتحقق (و) قالوا (ثالثاً اجتهاده أولى بالعصمة من الاجماع) فانه أفضل من أهل الاجماع (أقول لوتم) هذا (لم يكن الاجماع مقدما على النص) عند التعارض (هنا) وليس بشئ فان تقدم الاجماع على النص ليس لانه أولى بالعصمة من النص بل لان الاجماع كشف عن وجود تناخ 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 الجزئى لا ينافى الفضل الكلى ألم تر أنه كيف فضل أمير المؤمنين عمر في أسارى بدر ففهم ﴿فرع﴾: على هذا الفرع واذنا جاز صدور الخطا في الاجتهاد من الانبياء والعمل بحكم خطامن سيدهم الذى كان نبيا و آدم بين الماء والطين صلوات الله وسلامه عليه وآله الطاهرين وأصحابه المعظمين فأى استعاضة في وقوع الخطا لا رايهم عليه السلام في تعبير رؤياه التي رأى فيها أنه يذبح ابنه بل أمر في المنام بذبح الكبيش ورآه مذبوحا لكن في صورة الولد فلم يعبره وزعم أنه مأمر بذبح الولد والدليل أنه رأى أنه يذبحه كما قال انى أرى في المنام أنى أذبح فلولم تكن الرؤيا عبرا لوقع ذبح ابنه وتكون كاذبة وكلاهما باطلان فمن شنع على الشيخ الأكبر صاحب فصوص الحكم في تجوزة هذا التعوض الخطا فمن قلة تدبره وسوء فهمه وانما شنع على نفسه وصار بحيث يضل من صنعه هذا الصبان فافهم وتنت ﴿مسئلة﴾: قال طائفة لا يجوز اجتهاد غيره في عصره (عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام ومختار الاكبر الجواز مطلقا) غيبة وحضورا (وقيل) الجواز (بشرط غيبته القضاء) لا لغيره بقصة معاذ بن جبل رضي الله عنه (وقيل بالاذن) يجوز (وانا جاز في وقوع مذاهب) الأول (نعم) واقع (مطلقا) حضرة وغيبة (لكن)

خطأ فن عمر وقال في جواب المرأة التي ردت عليه في النهي عن المبالغة في المهر حيث ذكرت القنطار في الكتاب أصابت امرأة وأخطأ عمر وقال ابن مسعود في الفوضة ان كان خطأ فني ومن الشيطان بعد أن اجتهد شهرها الجواب ان انبت الخطأ في أربعة أجناس أن يصدر الاجتهاد من غير أهله أو لا يستمر المجتهد نظره أو يضعه في غير محله بل في موضع فيه دليل قاطع أو يخالف في اجتهاده دليل لاقاطعا كما ذكرناه في باب منارات افساد القياس وانا ذكرنا عشرة أوجه تبطل القياس قطعا لاننا نجميع هذا مجال الخطأ وانما ينبت الخطأ متى صدر الاجتهاد من أهله وتم في نفسه ووضع في محله ولم يقع مخالفا للدليل قاطع ثم مع ذلك كله ينبت اسم الخطأ بالاضافة الى ما طلب لالي ما يجب كإفي القبلة وتحقيق مناط الأحكام فن ذكره من الصحابة قائلان ان كان اعتقد أن الخطأ ممكن وذهب مذهب من قال المصيب واحد أو خاف على نفسه أن يكون قد خالف دليلا قاطعا غفل عنه أو لم يستمر نظره ولم يستفرغ تمام وسعه أو يخاف أن لا يكون أهلا للنظر في تلك المسئلة أو أن ذلك كله لكن قال ما قال اظهار التواضع والخوف من الله تعالى كبقولون أنهم مؤمن بالله ان شاء الله مع أنهم لم يشكروا في اعابهم ثم جيع ما ذكرنا أخبارا أحاد لا يقوم بها حجة ويتطرق اليها الاحتمال المذكور فلا يندفع بها البراهين القاطعة التي ذكرناها (مسئلة) القول في نفي حكم معين في المجتهدين أمان ذهب الى أن المصيب واحد فقد وضع في كل مسئلة حكما معينا هو قوله الطالب ومقصد طلبة فيصيب أو يحظى أما المصوب فقد اختلفوا فيه فذهب بعضهم الى اثباته واليه تشير نصوص الشافعي رحمه الله لانه لا بد لطلب من مطلوب وربما عبر واعنه بأن مطلوب المجتهد الأشبه عند الله تعالى والأشبه معين عند الله والبرهان الكاشف للغطاء عن هذا الكلام المهم هو أن نقول المسائل منقسمة الى ما ورد في النص والى ما لم يرد أما ما ورد فيه نص فالنص كأنه مقطوع به من جهة الشرع لكن لا يصير حكما في حق المجتهد الا اذا بلغه وعتر عليه أو كان علمه دليل قاطع ينسره العتور عليه ان لم يقصر في طلبه فهذا مطلوب المجتهد وطالبه واجب وانما لم يصب فهو قصر ثم أما ما لم يكن اليه طريق متيسر قاطع كإفي النهي عن الحمارية وتحويل القبلة قبل بلوغ الخبر فقد بينا أن ذلك حكم في حق من بلغه لافي حق من لم يبلغه لكنه عرضة ان يصير حكما فهو حكم بالقول لا بالفعل

ظنا قال السبكي لم يقل أحدناه وقع قطعا كذا في الحاشية (واختاره الأمدى وابن الحاجب) والثاني (لا) يقع (وعليه الجباي وابنه) من المعتزلة (على المشهور) الثالث (نعم) وقع (في الغائب بقصة معاذ) بن جبل رحمه الله تعالى وقدمر ولانه صلى الله عليه وسلم قال حين توجه الى بني قريظة لا يصلين أحد العصر الا في بني قريظة فأدرلك بعضهم العصر في الطريق فقال بعضهم لا تصل حتى تأتينا وقال بعضهم بل نصل لم يرد منا ذلك فذكر ذلك للنبي 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 فشق عليهم أمر لم يكن منه بد أو ان يصلوا القول رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم حتى أتوا بني قريظة فوصلوا العصر بها بعد العشاء الاخيرة فعاهاهم الله بذلك في كنهه ولا يفهمهم به رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وقال حدثت بهذا الحديث أبو اسحق بن يسار عن معبد بن كعب بن مالك الانصاري (دون الحاضر) الذي يمكن له السؤال منه صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (وعليه الأكثر) الرابع (الوقف مطلقا) حضرة وغيبة (وقيل) الوقف (الافين غاب وعليه عبد الجبار) المعتزلي (وكثير) الظاهر أنه تفسير للقول بالوقف (والحق أن ترك القين التي يحتمل الخطأ اختارا بما يباه العقل) فلا يعتبر بالقياس والاجتهاد عند امكان السؤال (ومن غمة كانوا يرجعون اليه) صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (الاضرورة) مانعة عن السؤال (كالغائب البعيد) فإنه لا يقدر على السؤال قبل فوت الحادثة (أولادان) من الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم بالخكم فان الرغبة عما أذن به الى غيره حرام ولان الاصابة حينئذ مقطوعة (كحكم سعد بن معاذ) في بني قريظة (حين حاصرهم رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ووزلوا على حكم سعد بن معاذ) حكم يقتلهم وسي ذرارهم فقال عليه وعلى آل 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 يتسرط برقبته على وجه يأنم من لا يصيبه فن قال في هذه المسائل حكم معين لله تعالى وأراد به أنه حكم موضوع لصير حكماً في حق المكلف اذا بلغه وقبل البلوغ وتسرت النظر بقول ليس حكماً في حقه بالفعل بل بالقوة فهو صادق وان أراد به غيره فهو باطل أم 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 فاذا لم يكن خطاب لا يسمع ولا مدلول عليه فكيف يكون فيه حكم فقليل التبيذان اعتقد فيه كونه عند الله حراماً فنعى بخرجه انه قيل فيه لا تنسروه وهذا خطاب والخطاب يستدعي مخاطبة والمخاطب به هم الملائكة أو الجن أو الآدميون ولا بد أن يكون المخاطب به هم المكلفون من الآدميين ومتى خاطبوا ولم ينزل فيه نص بل هو سكوت عنه غير منطوق به ولا مدلول عليه بدليل قاطع سوى التلويح فاذا ابعقل خطاب لا مخاطب به كما لا يعقل علم لا معلوم له وقتل لا مقتول له وبسبب أن مخاطب من لا يسمع الخطاب ولا يعرفه بدليل قاطع فان قيل عليه أدلة تفتنه فتنافد بين أن تسمية الامارات أدلة مجازة ان الامارات لا توجب الظن لادانتها بل تختلف بالاضافة فمثلاً بيننا الظن لزيد فقد يفيد العرو وما يفيد بل يحكمه قد يفيد العرو ونقصه وقد يختلف تأثيره في حق زبد في حالتين فلا يكون طر يقال الى المعرفة ولو كان طر يقال لعصى اذا لم يصبه نسب هذا اللفظ اطلاق اسم الدليل على الامارات مجازاً فظن أنه دليل محقق وانما الظن عبارة عن ميل النفس الى شئ واستحسان المصالح كاستحسان الصور فن وافق طبعه مصورة مال اليها وعبر عنها بالحسن وذلك قد يتخالف طبع غيره فبغيره بالقبح حيث ينفر عنه فالامر حسن عند قوم فيصح عند قوم فهي أمور إضافية ليس لها حقيقة في نفسها فلو قال قائل الامر حسن عند الله أو فيصح قلنا لا حقيقة لحسنه وبقبحه عند الله الا موافقته لبعض الطباع ومخالفته لبعضها وهو عند الله كما هو عند الناس فهو عند الله حسن عند زيد قبيح عند عمرو اذا لمعنى لحسنه الاموافقة طبع زيد ولا معنى لقبحة الامخالفته لطبع عمرو وكذلك تجر بك الرغبة الفضائل والتفاوت في العطاء هو حسن عند عمر رضي الله عنه موافق لرأيه وهو بعينه ليس موافقاً لابي بكر رضي الله عنه بل الحسن عند الله أن يجعل الدنيا باطلاً

الانصاري مشركا وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم من قتل قتيلاً فله سلبه فقام وقال قتلت قتيلاً فقال رجل صدق وسلبه عندي فأرضه يارسول الله (لا هات الله) قسم (اذا لا يعبد الى أسد من أسود الله يقال عن الله تعالى ورسوله) صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (فيعطيك 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 حتى القاتل بسلب المقتول سواء كان هذا شرعاً عاماً كما زعم الشافعي رضي الله عنه اذا واعدت كونه اماماً كما هو عندنا (وقد كان عالماً) موقناً (بأنه عليه) وآله وأصحابه والصلاة والسلام لا يوضع الحقوق الا في مواضعها ومن ثمّ أكد) هو رضي الله عنه (بالقسم فلم يكن احتمال الخطا عنده) رضي الله عنه (كما في التحرير) انه كان يعلم لو كان خطأ رده (وما دل) هذا (على) ثبوت الخبر انه بين الرجوع والاجتهاد كما في المختصر تدبر) بل الرجوع هو الصواب المختار عند الامكان قبل فوت الحادثة * (مسئلة * المصيب) من المجتهدين أي الباذلين جهدهم (في العقلات واحداً والواجتمع التقيضان) لكون كل من القدم والحدوث مثلاً مطابقاً للواقع (وخلاف العنبري) المعترف فيه (بظاهره غير معقول) بل يتأويل كما سيجي ان شاء الله تعالى (والخطي فيها) أي في العقلات (ان كان نافيلاً للملة الاسلام فكافر وآثم على اختلاف في شرائعه كاهم) من بلوغ الدعوة عند الاشعرية واختيار المصنف ومضى مدة التأمل والتبكير عند أكثر الماتر بية (وان لم يكن) نافيلاً للملة الاسلام (تخلق القرآن) أي القول به ونفي الروية والميزان وأمثال ذلك (فأتم لا كافر ومن ثمّ) أي من أجل أنه عند مشايخنا غير كافر (أولوا) روى (عن) الامام (الشافعي) رضي الله عنه مثل ما روى عن الامام أبي حنيفة رضي الله عنه (من تكفر فأناله) في أصول الامام نخر الاسلام قول أبي حنيفة رضي الله عنه من قال يخلق القرآن فهو كافر بالله (بكفران النعمة) حيث أبي على النعم ما ليس هو أهله (والشرعيات القطعية كذلك) أي مثل العقلات (فسكر الضرورات) الدينية (منها كالاركان) الاربع التي بنى

ولا يلتفت إليها فهذه الحقيقة في الظنون بنعي أن تفهم حتى يتكشف الغطاء واما غلط فيه الفقهاء من حيث ظنوا أن الحلال والحرام وصف للأعيان كما ظن قوم أن الحسن والقبح وصف للذوات فإن قيل نحن لا نتكبر أن مالم يرد فيه نطق ولابدليل قاطع فليس فيه حكم نازل موضوع لكن نعي بالأشبه فيما هو قبله للطالب الحكم الذي كان الله ينزله لو أنزله ور بما كان الشارع يقول له لوروجع في تلك المسئلة قلنا 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 تقدير الله انزاله ولم يجرى في تقديره فلا معنى له ويلزم من هذا أن يجوز خطأ المجتهدين جميعا في تقديره وواصابة المجتهدين جميعا فانه ربما كان ينزل لو أنزل التخيير بين المذهبين وتصويب كل من قال فيه قولاً كيفما قال أو ينزل تحطئة كل من قطع القول بانبات أو نفي حيث لم يتخير بين الحكمين فان هذه الحجوزات لا تنحصر فير بما يعلم الله صلاح العباد في أن لا يضع في الوقائع حكما بل يجعل حكمها تبايعا لظن المجتهدين فتعدهم بما ظنوا وبسطل مذهب من يقول فيها بحكم معين فيكون في هذا تحطئة كل من أثبت من المجتهدين حكما معينا نصيا أو اثباتا احتجوا بان قالوا انما اضطررنا إلى هذا ضرورة الطلب فانه يستدعي مطاوعنا فنعلم أن الجادل ليس بعالم ولا جاهل لا يتصور أن يطلب الظن أو العلم بحججه وعلمه ومن اعتقد أن العالم خال عن وصف القدم والحديث هل يتصور أن يطلب ما يعتقدها انتفاءه فاذا اعتقد الطالب أن قليل النبيذ ليس عند الله حراما ولا حلالا فكيف يجتهد في طلب أحدهما قلنا فقد أخطأ ثم إذ ظنتم أن المجتهد يطلب حكم الله مع علمه بأن حكم الله مخاطبة فان الواقعة لا نص فيها ولا خطاب بل انما يطلب غلبة الظن وهو يمكن كان على ساحل البحر وقيل له ان غلب على ظنك السلامة لا يبرح لك الركوب وان غلب على ظنك الهلاك حرم عليك الركوب وقيل حصول الظن لا حكم لك عليك وانما حكمه يرتب على ظنك لا يتبع ظنك بعد حصوله فهو يطلب الظن دون الاباحة والتعريم فان قيل هذا في الجرم معقول لانه يظهر في أمارات الهلاك والسلامة فذلك مطبويه والاباحة والتعريم أمر ورأه وفي مسئلتنا لا مطلوب سوى الحكم قننا من ههنا غلطتم فانه لا فرق بين الصورتين ونحن نكشف ذلك بالأشبه فنقول لو قلنا للشارع عما حكم الله تعالى في العطاء الواجب التسوية أو التفضيل فقال حكم الله على كل ما ظن من أن الصلاح في التسوية هو التسوية وحكمه على كل من ظن أن المصلحة في التفضيل

الاسلام عليهم الصلاة والركاة والصوم والحج وحمية القرآن ونحوهما كافر آثم ومنكر النظر بات) منها (كحجية الاجماع وخبر الواحد) وعدوا منها حجية 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 على غير ذلك النباح حكم الكفر) لقيه ملة الاسلام (بخلاف) الكافر (المعاند) الذي يعلم ايقية ثم ينكر عنادا كالمهود وكفار قريش وكذا من لم يجتهد لمعرفة الحق (وقيل هو مراد العنبري) بقوله كل مجتهد ولو في العقليات مصيب قال التفاتنا في انه أراد من لا يكون نافيا للملة الاسلام بل كان من أهل القبلة وكيف يدعى من يتنى الى الاسلام دخول الكفرة في الخسة لا يتصور منه وهذا مخالف للنقل أكثر التفات وان كان الابق هنا (لنا أو لا اجماع السابقين) على هذا الخلاف من الصحابة والتابعين ومن تبعهم كهم (على أنهم من أهل النار مطلقا) سواء اجتهدوا أم لا وهذا أو في سائر بعض الكتب انهم أجمعوا على قتلهم من غير فرق بين أن كفر واجتهدا فان هذا لا يبطل قولهم لانهم قائلون بغير أحكام الكفر عليهم في هذه الدار (و) لنا (ثانيا مثل) قوله تعالى (فويل للذين كفروا من النار) وقوله تعالى (ولهم عذاب عظيم) وقوله تعالى (وهو في الآخرة من الناسرين) فان قيل لعل الآيات مخصصة بغير المجتهدين منهم قال (والتخصيص بغير المجتهد) بل احتماله (مدفوع بالصيغة) فانها قطعية في العموم كما مر كذا في شرح التعرير والحاشية وهذا غير واف لان العام قطع بالقطع بالمعنى الأعم وهو القاطع عن احتمال ناش عن الدليل والذي يمهنا ههنا القطع بالمعنى الاخص القاطع لاحتمال مطلقا لان هذه المسئلة من هذا القبيل فالاولى أن يقال هذه الآيات وردت بهذه الالفاظ وبالفاظ أخرى تؤدي معناها وقد كثرت غير محصورة وكذا الاحاديث المؤيدة لها ومثل هذا يقطع عن احتمال غير المعنى المفهوم في الخطابات كالماتيني (أو) مدفوع (بالاجماع على التعميم) فافهم

التفضيل ولا حكم عليهم قبل تحصيل الظن انما يتجدد حكمه بالظن وبعده كما يتجدد الحكم على راكب الجبر بعد الظن ويتجدد على قاضيين 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 التنبؤ فقال حكمه تحريم الشرب على من ظن اني حرمت قليل الخمر لانه يدعو الى كثيره والتحليل لمن ظن اني حرمت الخمر لعينها لا هذه العلة ولا حكم الله تعالى قبل هذا الظن وكذلك اذا قلنا ما حكم الله في قيمة العبد أنضرب على العاقلة أم على الجاني فقال حكم الله تعالى على من ظن أنه بالخمر أشبه الضرب على العاقلة وعلى من ظن أنه بالهيمه أشبه الضرب على الجاني وكذلك نقول ما حكم الله في الفاضلة في بيع الخمر والبطيخ فقال حكم الله على من ظن اني حرمت بالفضل في البر لأنه مطعوم تحريم البطيخ دون الخمر وعلى من ظن اني حرمته للكيل تحريم الخمر دون البطيخ فان قيل فاعلة تحريمه بالر عند الله أهى الطعم أم الكيل أم القوت فنقول كل واحد من الطعم والكيل لا يصلح أن يكون علة لذاتها بل معنى كونها علة لأنها علامة فمن ظن أن الكيل علامة فهو علامة في حقه دون من ظن أن علامته الطعم وليست العلة ومصادقا كما تقدم والحدوث العالم حتى يجب أن يكون في علم الله على أحد الوصفين لا محالة بل هو أمر وضعي والوضع يختلف بالاضافة وقد وضعته كذلك فهذا الوصرح الشارع به فهو معقول وجانب الخصم لو صرح به كان محالاً وهو أن يكون لله حكم ليس بخطاب ولا يتعلق بخطاب 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 ولكنه لا يعصى بتركه فهو أيضا يحد الواجب ويضاد حد الاجماع المتعقد على أن المجتهد يجب عليه العمل بوجوب اجتهاده فكيف يجب عليه مع ذلك ضده وكيف يكون مأموراً باستقبال القبلة من غلب على ظنه أن القبلة في جهة أخرى بل بالاجماع لو خالف اجتهاده ونفسه واستقبل جهة أخرى فاتفق أن كان جهة القبلة عصي ولامه القضاء فاستبان أن ذلك الاجتهاد الشرعي على الممكن دون المحال هذا حكم التأشير والتصويب ونذكر برفعة أحكام الاجتهاد في صور مسائل (مسئلة) اذا تعارض دليلان عند المجتهد وغيره عن الترجيح ولم يجد دليلان من موضع آخر وتخير فالذين ذهبوا الى أن المصيب وانحد يقولون هذا بهجرت المجتهد والافليس في أدلة الشرع تعارض

وتثبت الجاحظ وأتباعه (قالوا أو لا لا تكليف) في أمثال قوله آمنوا (بالذات بالا اجتهاد) للايمان لا بنفس الايمان (لان الاعتقاد كيف) لا يصح التكليف به لكونه غير مقدور للعبد (وقد فعل) المجتهد ما كلف به (قلنا انسلم) أنه مكلف بمطلق الاجتهاد (لانه مكلف بالنظر الصحيح في المواد القطعية المقررة فاذا لم يؤد) نظره (الى المطلوب علم أنه مقصر) فيه ولم ينظر فيما يجب أن ينظر فيه والسر فيه أن الآيات الدالة على وجود الصانع المتقن البريء عن النقائصات جليلة مما لا يسيل الى أن تسمى أو يعارى وكذا المعجزات الدالة على النبوة فاذا لم يصل بنظره الى المطلوب علم أنه مقصر في النظر وعي عن الآيات الدالة على الوحدةانية والرسالة بتقصيره من قطعاً اقتبنت (و) قالوا (ثانياً التكليف بنقض الاجتهاد) أى تصديقه (تكليفه بما لا يطاق لان) تصديقه خلاف ما ظن أو قطع جهلهم كما محال (وما أدى اليه ضرورى) مضطربه (فمتنع) التكليف بتصديقه نقض ما اجتهد فلا يتم (قلنا ذلك امتناع بشرط الوصف) وصف النظر في مقدمات غير صحيحة واعتقاد تجسسه (ولا يلزم منه الامتناع في زمانه ولو) كان (عادياً) فانه لو عدم هذا النظر ووجد بده نظري مقدمات صحيحة حصل له العلم القطعي خلاف ما حصل بالا اجتهاد الكاسد (حتى يكون غير مقدور) فلا يكلف به (هذا) وقالوا انما الله تعالى لم يكلف الاعماها أو أسر الآتري كيف اعتبر مشقة أخرج الرجل من الخف فشرع المسح واعتبر خوف المرض فشرع التيمم واعتبر مشقة السفر فشرع الاططار وهكذا رأى حاجة الفاليس فشرع السلم ومن تكون رجمته بهذه المثابة واعتبر هذا التضمرات فحال ان لا يسمع العذر عذر عدم ابطال نظره الى ما هو الواقع ووقع في العذاب الدائم من لم يقع في عذاب تبرد الرجل عند أخرج الرجل من الخف قلنا ايجاب معرفة نفسه أيضاً من جملة رجمته حتى لا يبقى الانسان مثل الوحوش ومن جملة رجمته أن جعل آيات وحدايته ورسالة رسوله واضحة لا يتطرق فيها شبهة من الشبهات فاذا لا يمكن أن ينظر الرجل في الآيات من غير مكاله الهوى على العقل فلا يؤدي

من غير ترجيح فيلزم التوقف أو الأخذ بالاحتياط أو تقليد مجتهد آخر غير على الترجيح وأما المصوية فاختلفوا فهم من قال بتوقف لأنه متعبد باتساع غالب الظن ولم يغلب عليه ظن شيء وهذا هو الأصل الأسهل وقال القاضي يخبر لأنه تعارض عنده دليلان وليس أحدهما أولى من الآخر فيعمل بأيهما شاء وهذا ربما يستنكر ويستبعد ويقال كيف يخبر في حال واحدة بين الشيء وضده وليس هذا محالاً لأن التغيير بين حكمين مما ورد الشرع به كالتغيير بين خصال الكفارة ولصرح الشرع بالتغيير كان له ذلك فقد اضطررنا إلى التغيير لأن الحكم نارة يؤخذ من النص ونارة من المصلحة ونارة من الشبه ونارة من الاستصحاب فإن نظرنا إلى النص فيجوز أن يتعارض في حقنا نصان ولا يتبين تاريخ أو يتعارض عومان ولا يتبين ترجيح أو يتعارض استحبابان كما في مسائل تقابل الأصلين أو يتعارض شهبان بأن تدور المسئلة بين أصلين ويكون شبهة هذا كسبهه ذلك أو يتعارض مصلحتان بحيث لا ترجح فلو قلنا يتوقف فإلى متى يتوقف ورعنا لا يقبل الحكم التأخير ولا نجحنا هذا آخر الحكم ولا نجحنا مقتياً آخر يرجح عنده أو وجد من ترجح عنده بخيال هو فاسد عنده يعلم أنه لا يصلح للترجيح فكيف يرجح بما يعتقد أنه لا يصلح للترجيح بل لا سبيل إلا التغيير كالأول اجتماع على العمى مفئضان استوى حالهما عنده في العلم والورع ولم يجدهم ثالثاً فلا طريق إلا التغيير والفقهاء في تعارض البيتين مذاهب فهم من قال بنقسم المال بينهما ومعناه تصديق البيتين وتقدر أنه قام لكل واحد سبب كمال الملك لكن ضاق المحل عن الوفاء بهما ولا ترجح فصار كالأول استحقاها بالشفعة إذا نكل واحد من الشيعين سبب كامل في استحقاق جميع الشئص المبيع لكن ضاق المحل فيوزع عليهما وعلى الجملة الاحتمالات أربعة إما العمل بالليلين جميعاً وإسقاطهما جميعاً وتعيين أحدهما بالحكم والتغيير ولا سبيل إلى الجمع علا وإسقاطاً لأنه متناقض ولا سبيل إلى التوقف إلى غير نهاية فإن فيه تعطيلاً ولا سبيل إلى الحكم بتعيين أحدهما فلا يبقى إلا الرابع وهو التغيير كما في اجتماع المقتضين على العمى فإن قيل كاستحالات الأقسام الثلاثة فالتغيير أيضاً جمع بين المقتضين فهو محال قلنا المحال ما لوصح الشرع به لم يعقل ولو قال الشارع من دخل الكعبة فله أن يستقبل أي جدار أراد فمتخير بين أن يستقبل جداراً أو يستدبره كان معقولاً لأنه كيفما فعل فهو مستقبل شيئاً من الكعبة وكيفما قلب فإياها ينقلب وكذلك إذا قال تعبدتكم باتساع الاستصحاب ثم تعارض استحبابان فكيفما قلب فهو مستحب

النظر إلى المطلوب الواقعي وعدم الوصول إليه بقصور منه فلا يسمع العذر في هذا الواضح وكيف يسمع وإنه انما شأن حماقة وعدم استعمال العقل الموهوب له وميله المكابرة والعقل على الهوى ولا يسمع عذراً لحماقة بحال فافهم واستقم كما أمرت فلا عذر لأحد في الجهل بالخائق أصلاً (وأما التلخيصات) المعلومه تظننا بالمعنى الأعم الذي فيه احتمال الخلاف ولو بعد 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 الأتم قلت هذا القاطع يحتمل الخلاف في كونه قطعاً ولما أدى اجتهاده إلى الاحتمال البعيد صار قري بما في ظنه فلم يبق قاطعاً فلا يأم الا إذا دعاه الهوى إلى ذلك الاحتمال وحينئذ نحن نقول بالأتم قطعاً وأما نقض القضاء فلذلكونه مقطوعاً عند قاض ناقض مبتلى به فصار عنده باطلاً بيقين فينقض هذا غاية الكلام فافهم (ولايماً بتأثير بشر و) أبي بكر (الأصم) المعتزلين وهما غير إمامي الهدى من الأولياء الكرام بشر الحافي والشجق أبي بكر الأصم قدس سرهما فاتبهما فالأول عن دليل بل (زعمهما من أن كل حكم عليه دليل قطعي البتة) إن أراد القطعي بالمعنى الأعم فلا ينفع فإنه لا يوجب الأتم وإن أراد القطعي بالمعنى الإخص فالدعوى خلاف الضرورة مكابرة (قيل وعليه الظاهرية والامامية) أما عند الامامية فظاهر فإنه لا يجوز على ظنهم الكاسد كل عصر عن إمام معصوم قوله قطعي كقول الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وقد أبتلنا رأيهم في أصل الإجماع فتذكر وانما قلنا بعدم التأثيم (للدلالة) إجماع الصحابة على نفسه) أي نفي التأثيم (اذتوار اختلافهم بلا تأثيم) لأحد من المخالفين (وقول ابن عباس ألا يتخذ الله زيد نابت يجعل ابن ابننا ولا يجعل أب بالاب) أنا غير مستلزم للتأثيم فيها كما في التحرير لجواز ادعائه القطعية) الثابتة بالدلالة (أو) ادعائه (المبالغ في الخطئ) هذا هو الظاهر هنا كله توضيح هذه العبارة عن ابن عباس والإجماع على هنا غنى

كأذا أعتق عن كفارته عبداً غائباً انقطع خبره فالأصل بقاء الحياة والأصل بقاء اشتغال الذمة فقد تعارضاً وكذلك إذا علم الجتهد أن في التسوية في العطاء مصلحة وهي الاحتراز عن وحة الصدور بمقدار التفاوت الذي لا يتقدر إلا بنوع من الاجتهاد وفي التفاوت مصلحة تحرييد رغبات الفضائل وهما مصطنعان بما تساوا واعد الله تعالى أيضاً فكيفما فعل فقد مال إلى مصلحة وذلك قد تشبه المسئلة أعلين شهما تساوا وقد أمرنا بتساع الشبه فكيفما فعل فهو يمثل ومثاله قوله عليه السلام في تركه الأبل في كل أربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة فمن لم يمس الأبل مائتان فإن أخرج الحقائق فقد عدل بقوله عليه السلام في كل خمسين حقة وإن أخرج بنت لبون فقد عدل بقوله في كل أربعين بنت لبون وليس أحد اللفظين بأولى من الآخر فبتخير فكذلك عند تعارض الاستصحاب والمصلحة والشبه فإن قبل التخيير بين التعريم ونقضه برفع التعريم والتخيير بين الواجب وتركه برفع الوجوب والجمع بين أختين مملوكتين إما أن يحرم أو لا يحرم فإن قلناهما جميعاً فهو متناقض قلنا يحتمل أن يرجع عند تعارض الدليل الموجب والمسقط إلى الوجه الآخر وهو القول بالتساقط ويطلب الدليل من موضع آخر ويخص وجهه التخيير بما لو ورد الشرع فيه بالتخيير لم يتناقض مما ضاهى مسئلة بنت لبون والحقائق وكلاهما في الحرم إذا جمع بين التعليلين الواجب عليه بدنة أو شاة إذا التخيير بينهما معقول فيحصل في تعارض الدليلين ثلاثة أوجه وجهه التساقط وجهه في التخيير وجهه في التفصيل وفصل بين ما يمكن التخيير فيه من الواجبات لا يمكن التخيير فيها وبين ما يتعارض فيه الموجب والمسيح أو المحرم والمسيح فلا يمكن التخيير فيه فيرجع إلى التساقط وإن أردنا أن الصراحي وجوب التخيير مطلقاً فوجه أيضاً وهو أن نقول إنما بانقض الوجوب جواز الترتك مطلقاً أما جوازه بشرط فلا بدليل أن المخرج واجب على التراخي وإذا أخر ثم مات قبل الأداء لم يلحق الله عاصياً نادياً أخرم العزم على الامتثال فجواز تركه بشرط العزم لا ينافي الوجوب بل المسافر بخير بين أن يصلى أو يعاقر ضاويين أن يترك ركعتين فالركعتان واجبتان ويجوز أن يتركهما ولكن جازز تركهما بشرط أن يقصد الترخص ويقل صدقة قد صدق الله بها على عباده فهو يمكن يستحق أربعة دراهم على غيره فقال له صدقت عليك بدرهمين إن قبلت وإن لم تقبل وأنت بالاربعة قبلت الاربعة عن الدين الواجب فإن شاقبل الصدقة وآتى بدرهمين وإن شاء آتى بالاربعة عن الواجب ولا يتناقض فكذلك في مسئلتنا إذا اقتضى

عن تخمس الأمانة وقد بلغ حد التوارث حتى صار من ضروريات الدين واستدل الشيخ عبدالحق في مدارج النبوة بما مر من حديث صلاة العصر في بني قريظة إلا أنه خبر واحد لا يفيدي في المسائل اليقينية إلا أن يدعى الشهرة الموجبة للظن أئنة * (مسئلة) * كل مجتهد في المسئلة الاجتهادية أي فيما يوسع فيه الاجتهاد (مصيب عندناضى) أبي بكر (و) الشيخ (الاشعري) كما قال أهل العراق وقال أهل خراسان لم يثبت عن الأشعري كذا في الحاشية (ونسب إلى) الامام جعلا لاسلام (الغزالي) قدس سره (والمرتضى) من كبار أصحاب الشافعي رضي الله عنه (وغيرهما) ولا يذهب عليك ما في هذا القول من الإشارة إلى ضعف هذه النسبة فلا تغفل وهذه الظنون أن لا حكم لله تعالى في تلك الوقاعات إلا أنه إذا وصل رأى المجتهد إلى أمر فهو الحكم عند الله تعالى (ولا ينافي) هنا (أقدم الكلام) كما نطن زعمانه بان قدمه يجب قدم الحكم (كقدم العلم) أي كما لا ينافي قدم العلم حدوث العلوم وذلك لان الكلام وإن كان قدما لكن العلاقات بحدوث الاجتهادات فافهم وبعض منهم قالوا الحكم من الأزل هو ما أدى إليه رأى المجتهد (وعليه الجباني) من العترة (ونسبته إلى جميع العترة) لم تصح كيف والحسن وألحق عندهم في مرتبة الذات) فمافه حسن واقعي هو الواجب لا يمكن أن يكون محرم ما ومافيه القبح الواقعي فهو محرم لا غير ولا يقلب الحسن والقبح الذاتيان وإذا كان بل مجتهد مصيباً (فالخ عندهم متعدد) فعلى (١) كل من أدى اجتهاده إلى حكم فهو الحكم وإذا أدى رأى آخر إلى آخر فهو الحكم عليه فعلى الخفية الفرض مسعر ربع الرأس في الواقع وعلى الشافعية ثلاث شعرات وعلى المالكية مسح كل الرأس (ولكن اختلفوا في أن تلك الحقوق مساوية) كما هو الظاهر على ذلك التقدير (أو أحدها حق وهو القول بالأشبه) المنسوب إلى بعضهم (والمختار أن الله حكماً معينا) في أفعال العباد (أوجب طلبه ونصب عليه دليلاً) لا كما زعم البعض أنه لم ينصب عليه دليلاً وإنما يصل إليه العبد بالاتفاق المحض ثم هذا الدليل ظني عندنا لا كتر قطعي عندهم تقدم (فن أصابه

(١) قوله فعلى كل من أدى الخ لا يخفى ما في العبارة من الركاكة والمقصود ظاهر تأمل كتيبه مصححه

استصحاب شغل الذمة بحجاب عتي آخر بعد أن عتق عبداناً فإلا يجوز له تركه لا بشرط أن يقصد استحباب الحياة ويعمل
 بوجبه فن لم يخطر له الدليل المعارض وأخطره ولم يقصد العمل وتركه الواجب لم يجوز وكذلك إذا سمع قوله تعالى وأن تجوعوا بين
 الاختيار حرم عليه الجمع بين الملوكتين وإنما يجوز له إذا قصد العمل بموجب الدليل الثاني وهو قوله تعالى وأما ملككم ما
 قال عثمان أحلتها آية وحرمتها آية وسئل ابن عمر عن نذر صوم يوم من كل أسبوع فوافق يوم العيد فقال أمر الله بوفاء النذر
 ونهى النبي صلى الله عليه وسلم عن صوم يوم العيد ولم يزد على هذا معناه أنه إذا لم يظهر ترجيح في صوم يوم العيد بالنهي ويجوز أن
 يصوم بشرط أن يقصد العمل بموجب الدليل الثاني وهو الأمانة بالوفاء وكان ذلك جوازاً بشرط فلا يتناقض الواجب وأما إذا
 تعارض الموجب والمحرّم فيتمولد منه التخيير المطلق كالوفاؤنا إذا لم يجد من البن الأمان سدر مرق أحد رضيعه ولو قسم عليهما ومنعهما
 لساناً ولو أطعم أحدهما مات الآخر فإذا أشترنا لى رضيع معين كان إطعامه واجبالان فيه إحياءه وحرمانان فيه هلاكه غيره
 فنقول هو مختار بين أن يطعم هذا فهلك ذلك أو ذلك فهلك هذا فلا سبيل الاختييرة إذاهما تعارض دليلان في واجبين كالشاة
 والسبد في الجمع بين التحليلين تخيير بينهما وان تعارض دليل الوجوب ودليل الإباحة تخيير بشرط قصد العمل بموجب الدليل
 المسيخ كما يتخيير بين تركه الركتين قصداً وبين اتماهما لكن بشرط قصد الترخص وإن تعارض الوجوب 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 وبم عرفتم استحالة ذلك فكما تعارض موجب نبات اللون والحقاق فلم يستحل أن يتعارض استحبابان وشبهان ومصطلحان
 ويتفق الترجيح في علم الله تعالى فإن قيل فامعنى قول الشافعي المسئلة على قولين قلنا هو التخيير في بعض المواضع والتردد في
 بعض المواضع كتردد في أن البسملة هل هي آية في أول كل سورة فإن ذلك لا يحتمل التخيير لانه في نفسه أمر حقيق ليس باضافي
 فيكون الحق فيه واحداً فإن قيل فذهب التخيير بقضى الى محال وهو أن يخير الحاكم المتخاصم بين شفعة الجوارأ واستغراق الجذ
 لليراث أو المقاسمة لان حكم الله الخيرة وكذلك تخيير المفتى العامى وكذلك يحكم زيد بشفعة الجوارأ ولعمرو بنفسه ويوم السبت
 باستغراق الجذ لليراث ويوم الأحد بالمقاسمة بل تثبت الشفعة يوم الأحد وتسترد يوم الاثنين بالرأى الآخر قلنا لا تخيير للمتخاصمين

فله أجران) أجر الاجتهاد وأجر الإصابة ولا وجه لهذا الأجر إلا الرجة الالهية لان أصابته ليست بفعل مقدر وإنما المقدوره
 بذل الجهد فان اتفق تأدى نظره الى مقدمات مناسبة له أصابه لكن النص دل على أنه أجرين فيجب القبول (ومن أخطأه فله
 أجر) واحد (الامتثال أمر الاجتهاد بمبدل الوسع) ولا أجر بمقابلة الخطأ فان الخطأ وان لم يكن مؤاخذاً لانه لا يوجب الأجر
 عليه (وهذا معنى قول الخنيفة) المجتهد (المخطئ مصيب) ابتداء أى ماجور بفعله ومخطئ انتهاء (وهذا) أى كون الحق
 واحداً (هو الصحيح عند الأئمة الأربعة) وعبر عنه الامام أبو حنيفة رجه الله فقال كل مجتهد مصيب والحق عند الله تعالى واحد يعنى
 مصيب في بذل وسعه حتى يؤجر عليه والحق عند الله واحد قد يصيبه وقد لا (واعلم أن النزاع) المذكور إنما هو (في الفقهيات)
 المتعلقة بالأعمال (فلا يتوجه) اليه (أن) قولنا (ليس كل مجتهد مصيبا صواباً) وخطأ وعلى التقديرين لا ليحباب كلب) أما على الأول
 فظاهر وأما على الثاني فهذا خطأ (١) والمجتهد الواصل نظره اليه على خطأ ثبت المدعى ووجه عدم التوجه ظاهر (لنا أولاً اطلاق
 العبارة كثيراً الخطأ في الاجتهاد ولم ينكر) وتكرر بحيث حدث علم بالتجربة أن الكل كانوا متقين عليه (فخطأ ابن عباس
 في عدم القول بالعلو وهو خطأ هم فقال من شاء باهله أن الله لم يحصل في مال نفاوة نصف مؤثلاً) هذا اللفظ في كتب الفرائض
 ور وإسعيد بن منصور عن ابن عباس قال أتر ون الذى أحصى عمل عامل عددا جعل في المال نفاوة ثلثا ور بما انما هو نصفان
 وثلاثة ثلث وأربعة أرباع وقد عرفنا الخنيفة ينكرونه ويقولون فيه انقطاع باطن ثم ان هذا القول بعيد منه أيضاً فان
 أصحاب العول لا يقولون بهذا بل هم يقولون لما يجعل الله تعالى النصف والثلث والرابع البتة وبين الحصص على هذا النوال
 علم ان هذه حصص كل عند الانفراد وعند الاجتماع ينقص كل على نسبة حصصهم ثم ماري عنه انه يقدم المقدم وسدر الباقي
 فان أريد المقدم في الميراث عند التعارض فهو غير معلوم وليس مراداً أيضاً وان أريد بالمقدم الزوجان والام والمؤخر الاخوات

بين التقيضين لان الحالك منصوب لفصل الخصومة عند التنازع فيلزمه أن يفصل الخصومة بأي رأى أراد كإلوتنازع الساعى والمالك فى بنات البون والحقاق وفى الشاة والدرهم فى الجبران فالحاكم يحكم بما أراد أما الرجوع فغير جائز لمصلحة الحكم أيضا فإنه لو تغير اجتهاده عند ك تغير فتواه ولا ينقض الحكم السابق للمصلحة أما قضاءه يوم الاحد بخلاف قضائه يوم السبت وفى حق زيد بخلاف ما فى حق عمرو فاولئك فيه لو تغير اجتهاده ليس ذلك جائزا فكذلك اذا اجتمع دليلان عليه عندنا كما فى الحقاق وبنات اللبون يجوز أن يشير بإشارات مختلفة فبأمر زيد بنات اللبون وعمرا بالحقاق وعلى الجملة يجوز أن يغير أمر الحكم أمر الفتوى لمصلحة الحكم كإلو تغير اجتهاده فإنه لا ينقض الحكم الماضى ويحكم فى المستقبل بالاجتهاد الثانى وكذلك الجتهاد فى القبلة اذا تعارض عنده دليلان فى جهتين والصلاة لا تقبل التأخير ولا يجتهد بقلده فهل له سبيل الأنا تغير احدى الجهتين فىصلى الى أى الجهتين شاء ولا يجوز له أن يعدل الى الجهتين الباقيتين اللتين دل اجتهاده على أن القبلة ليست فيما فهذه أمور لو وقع التصريح بها من الشارع كان مقبولا ومعقولا والى العا لاشارة بقول على وعمان رضى الله عنهما فى الجمع بين الملوكتين أحلتها آية وحرمتها آية (مسئلة * فى نقض الاجتهاد) المجتهد اذا اداه اجتهاده الى أن الخلع فسخ فتكحل امرأته لعلها ان لا تأتم تغير اجتهاد زوجه تسريحها ولم يجز له اما كها على خلاف اجتهاده ولو حكم بفسخ النكاح كما بعد أن خالع الزوج ولا تأتم تغير اجتهاده لم يفرق بين الزوجين ولم ينقض اجتهاده السابق بفسخ النكاح لمصلحة الحكم فإنه لو نقض الاجتهاد بالاجتهاد لنقض النقض أيضا وتلسلس فاضطرت الاحكام ولم يوثق بها أما اذا نكح المقلد بفتوى مفت وأمسك زوجته بعد دور الطلاق وقد تجز الطلاق بعد الدور ثم تغير اجتهاد الفتى فهل على المقلد تسريح زوجته هذا رعا يترد فيه والصحيح أنه يجب تسريحها كإلو تغير اجتهاد مقلده عن القبلة فى أثناء الصلاة فإنه يقول الى الجهة الأخرى كإلو تغير اجتهاده فى نفسه وانما حكم الحالك هو الذى لا ينقض ولكن بشرط أن لا يخالف نصا ولا دليلا فاطعافان خطأ النص نقضنا حكمه وكذلك اذا تنهنا الامر معقول فى تحقيق مناط الحكم أو تنفيحه بحيث يعلم أنه لو تنبه له لعل قطعاطلان حكمه فينقض الحكم فان قيل قد كرتم أن تخالف النص مصيب اذا لم يقصر لان ذلك حكم الله تعالى عليه بحسب حاله فلم ينقض حكمه فلنا تم هو مصيب بشرط دوام الجهل كمن ظن أنه متطهر فخرم الله عليه وجوب

والبنات كما ورد فى رواية البيهقى والحالك فهو يحكم محض لان الاستحقاق للكل بالنص على السوية ثم احتجاب الاولاد والاخوات بالازواج مما يحبه العقل والحق أن ابن عباس رى عن مثل هذه الاقوال (ومنه قول) أفضل الصديقين بعد الانبياء عليهم السلام وعليه (أبى بكر) الصديق رضى الله عنه (فى الكلاله) أقول برأى فان يكن صوابا فى الله وان يكن خطأ فى الشيطان) لم يعلم اسناده (ومثله قول ابن مسعود فى الموضة) قد تقدم لكن لفظ الخطا ليس الاق المرورى من كتب الاصول (ومنه قول) أمير المؤمنين (على ل) أمير المؤمنين (عمر) كرم الله وجههما (فى المجهضة) بضم الميم وكسر الهاء وهى المرأة التى احضرت عند أمير المؤمنين فالقتب بطنها فقال لعبد الرحمن بن عوف ما تقول قال انما أنت مؤدب لاعليك فسال أمير المؤمنين عليا فقال (ان اجتهدا خطأ وان لم يجتهد فقد غشك) أى حانك أرى عليك غرة عبدا وأمة (والضمير لعبد الرحمن بن عوف) رضى الله تعالى عنه (فى رواية البيهقى) كذا فى التقرير وما فى شرح الشرح وغيره ان اجتهاد البصغة الثلثة والضمير لاسر المؤمنين عثمان بن عبد الرحمن بن عوف فلم يثبت (و) لنا (ثانيا) المجتهد طال المطلوب خبرى) يتظر لاجله (وهو يحتمل السواب والخطأ) فإنه ان كان مطابقا وصل المجتهد اليه فقد أصاب والافتدأ خطأ كما فى العقليات (والقول) فى الجواب (بان مطلوبه ما يغلب على ظنه من الدليل) أى شئ كان (لا ينفق) للدفع (لان الظن) الحاصل من الدليل (انما يتعلق بالنسبة الحاكية) البتة فلا بد من مطلوب خبرى قابل للصدق والكذب فقد وجد الظأ من لم يصل اليه (وما فى شرح المختصر ان تلك النسبة ليس) التذكير باعتبار الخبر (كونه حكم الله تعالى بل كونه ألق بماعهد من الشارع اعتباره) وليس هذا أمر افقها (فأقول فى ما يجرى الكلام فى الأيقية فيجوز الخطأ فيها) بل يقع تخالف المجتهدين فيكون بعض ما أدى اليه رأى مجتهد ليس ألق بماعهد من الشارع اعتباره وهو حكم الله عندهم وحق (فيلزم على رأيهم أن بعض حكم الله تعالى فى الواقع مما لا يلقى) بماعهد من الشارع اعتباره (فى الواقع

الصلاة ولو علم أنه محدث فحكم الله عليه بحرم الصلاة مع ما حدث لكن عند الجهل الصلاة واجبة عليه وجوباً باصلاً نازحاً وهي حرام عليه بالقوة أي هي بصدان تصير حراماً ولو علم أنه محدث فهما علم لزمه تدارك ما مضى وكان ذلك صلاة بشرط دوام الجهل وكذلك هم ما بلغ المجتهد النص بنقض حكمه الواقع وكذلك الحال في الآخر العالم بالنص بنقض حكمه وعندنا أنه على دققة وهي أنا ذكرنا أن اختلاف حال المكاف في الظن والعالم كاختلاف حاله في السفر والإقامة والطهر والحض فيصير أن يكون ذلك سبباً لاختلاف الحكم لكن بينهما فرق وهو أن من سقط عنه وجوب لسفره أو غيره فلا يجب إزالة سفره وبغيره ليحقق الوجوب ومن سقط عنه لجهله وجب إزالة جهله فان التعليم وتبليغ حكم الشرع وتعيين أسبابه واجب وكذلك يقول من صلى وعلى نوبه نجاسة لا يعرفها تصح صلاته ولا يضرها على قول من رأى في نوبه تلك النجاسة يلزمه تعريفه ولو تبين لصلى وقد رغبه على أن يزيل عن نوبه يحمل ماء إليه لم يلزمه في هذه الدققة تختلف حكم العلم والجهل وحكم سائر الأوصاف فان قيل فلو خالف الحاكم قياساً لحالها بنقض حكمه قلنا قال الفقهاء بنقض فان أرادوا به ما هو في معنى الأصل مما يقطع به فهو صحيح وان أرادوا به قياساً لمظنوناً منع كونه جلياً فلا وجه له الاذلال فرب ظن ونظن فاذا اتى القاطع فالظن يختلف بالاضافة وما يختلف بالاضافة فلا سبيل الى تبعه فان قيل فن حكم على خلاف خبر الواحد أو بمجرد صيغة الامر أو حكم في الفساد بمجرد النهي فهل بنقض حكمه وقد قطعتم بصحة خبر الواحد وان صيغة الامر لا تدل على الوجوب والنهي لا يدل بمجرده على الفساد قلنا مهما كانت المسئلة ظنية فلا ينفذ الحكم الا بالاندري أنه حكم لرد خبر الواحد أو أنه حكم بمجرد صيغة الامر بل لعله كان حكماً لدليل آخر ظهر له فان علمنا أنه حكم لذلك لغيره وكانت المسئلة مع ذلك ظنية اجتهادية فلا ينبغي أن ينقض لانه ليس الله في المسئلة الظنية حكم معين فقد حكم بما هو حكم الله تعالى على بعض المجتهدين فان أخطأ في الظن بق فليس محتطاً في نفس الحكم بل حكم في محل الاجتهاد وعلى الجملة الحكم في مسئلة فيها خبر واحد على خلاف الخبر ليس حكماً راجحاً مطلقاً وانما المقطوع به كونه الخبر جحماً على الجملة أما اتحاد المسائل فلا يقطع فيها بحكمه فان قيل فان حكم بخلاف اجتهاده لكن وافق مجتهداً آخر وقلده فهل بنقض حكمه ولو حكم كما تم مقلد بخلاف مذهب امامه فهل بنقض قلنا هذا في حق المجتهد لا يعرف يقيناً بل يحتمل تعبير 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 (أولاً لو كان الحكم) الالهي (باعتقاده لا يجمع التقيضان لانه) أي المجتهد (ظنه بقطع أنه حكم الله والظن باق كما كان) من قبل (ضرورة ولذا صح) له (الرجوع) عنه ولو لم يكن الظن باقياً بل صار مقطوعاً لصالح الرجوع لان المقطوع غير محل للاجتهاد والرجوع (فيكون عالمه) أي بالحكم (حين كونه ظاناً) به فاجتمع الظن والعلم وهو ملازم واجتماع التقيضين (ورده عليه وجوه) اولها كما أقول ان متعلق الظن ليس حكم الله (أي ليس كونه حكم الله (بل ما هو الباقي بالأصول كما عرفت) والقطع يتعلق بكونه حكم الله (فاختلف المتعلقان) وفيه انه من المستحيل أن يكون حكم من أحكام الله تعالى غير لائق بالأصول فكونه ألتي من لوازم كونه حكم الله تعالى فالظن به يستلزم احتمال انتفائه ومع هذا الاحتمال وجد القطع بكونه حكم الله تعالى وهو في قوة اجتماع التقيضين فتدبر (وأنها بان المجتهد عندهم كمن ذي شريعة) في حق الحكم فكما ان النبي يحكم بوجه كذلك يحكم هو بظنه (والظن كالوحي موجب للحكم بطعاماً لم يثبت الرجوع الذي هو كالنسخ فلا بقاء للظن) حين وجود القطع (بل اعتماده) الباقي (القطع فقط) والظن كالعلة المعدلة (وتجوز الرجوع لا يقدح فيه) أي في القطع (كجواز النسخ) فإنه لا يقدح فيه ولتأت تقول انه قد وقع الاجماع على أن المقطوع لا يجوز فيه اجتهاد يوصل الى نقضه فلو حدث ههنا يقين وقطع لصالح الرجوع وكوت الرجوع نسخاً عاماً يكون اذا بقى مضموناً للحكم اللهم الا أن يفرق بين القطع الحاصل توسط الظن وبينه حاصله عن قاطع شرعي موجب للقطع ابتداءً ويجوز نقض الأول بالاجتهاد دون الثاني فافهم (وهذا) الجواب (ان دفع ما قيل لو كان الظن موجباً للعلم لامتنع ظن نقضه مع تذكره لامتناع ظن نقض ما علم) يقينا (مع تذكر موجب العلم) لان العلم لازم لموجبه (بخلاف الازمانا ذ

حكمتنا بتنفيذ حكم المقلدين في زماننا الضروية الوقت فان قضينا بأنه لا يجوز للقلد أن يتبع أي مفت شاء بل عليه اتباع امامه الذي هو أحق بالصواب في ظنه فينبغي أن يتنص حكمه ولو جازنا ذلك فإذا وافق مذهب ذي فقد وقع الحكم في محل الاجتهاد فلا يتنص وهذه مسائل فقهية أعني نقض الحكم في هذه الصور وليست من الأصول في شيء والله أعلم

(مسئلة * في وجوب الاجتهاد على المجتهد وبحريم التقليد عليه) وقد اتفقوا على أنه اذا فرغ من الاجتهاد وغلب على ظنه حكم فلا يجوز له أن يقلد خلفه ويعمل بنظر غيره ويترك نظره نفسه أما اذا لم يجتهد بعد ولم ينظر فان كان عاجزاً عن الاجتهاد كالعالمي فله التقليد وهذا ليس بمجتهد لكن ربما يكون متمكناً من الاجتهاد في بعض الأمور وعاجزاً عن البعض الا بتحصيل علم على سبيل الابتداء كعلم النجوم مثلاً في مسئلة نحوية وعلم صفات الرجال وأحوالهم في مسئلة خبرية وقع النظر فيها في صحة الاسناد فهذا من حيث حصل بعض العلوم واستقل بها لا يشبهه العالموي ومن حيث أنه لم يحصل هذا العلم فهو كالعالمي فليجوز بالعالمي أو بالعالم في نظر والاشهر والاشبه أنه كالعالموي وانما المجتهد هو الذي صارت العلوم عنده بالقوة القريبة أما اذا احتج إلى نعب كثير في التعلم بعد فهمه في ذلك الفن عاجز وكما يمكنه تحصيله فالعالمي أيضاً يمكنه التعلم ولا يلزمه بل يجوز تركه الاجتهاد وعلى الجملة بدرجاة المستدئ في العلم وبين رتبة الكمال منازل واقعة بين طرفين والنظر فيها مجال وانما كلامنا الآن في المجتهد ولو بحث عن مسئلة ونظر في الأدلة لاستقل بها ولا يفترق إلى تعلم علم من غيره فهذه هو المجتهد فهل يجب عليه الاجتهاد أم يجوز له أن يقلد غيره هذا مما اختلفوا فيه فذهب قوم إلى أن الاجماع قد حصل على أن من وراء الصحابة لا يجوز تقليدهم وقال قوم من وراء الصحابة والتابعين وكيف يصح دعوى الاجماع ومن قال بتقليد العالم أحد بن حنبل واسع بن راهويه وسفيان الثوري وقال محمد بن الحسن يقلد العالم الاعلم ولا يقلد من هودونه وأمثله وذهب الاكثرون من أهل العراق إلى جواز تقليد العالم العالم فيما يقضى وفيما يخصه وقال قوم يجوز فيما يخصه دون ما يقضى وخصص قوم من جملة ما يخصه ما فوت وقته لو اشتغل بالاجتهاد واختار القاضي منع تقليد العالم الصحابة بل من بعدهم وهو الأظهر عندنا والمسئلة طينية اجتهادية والتي يدل عليه أن تقليد من لا تثبت عصمته ولا يعلم بالحققة اصابتها بل يجوز خطؤه وتلبسه حكم شرعي لا يشبه الا بضع أو قيس على منصوص ولا نص ولا منصوص

لا ربط عقلي بين الأماط وبين ماهي امارته وجه الدفع ان الرجوع من علم إلى علم آخر متعلق بنقيضه كالرجوع من العلم الحاصل بالمنسوخ إلى الحاصل بالناسخ والاسرفيه ان الحاصل بعد الظن علم لا يحتمل الخلاف من البدء ولكن يحتمل الارتفاع بالرفع الطارئ فيقاؤه مظنون فيحتمل تبدله بمجدل هو الظن بنقيضه (ونالها أنه مشترك الا لاجماع) يتناوب بينكم (على وجوب اتباع الظن) قطعاً اجتماعاً 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) اذا أجبتم هذا (فيمكن الجواب لهم) عن دليلكم (بان متعلق الظن كون الدليل دليلاً ومتعلق العلم بنسب متدولة) الذي هو حكم الله تعالى (مادام دليلاً) فاختلف المتعلقان أيضاً (أوجب) عنه (كما في المختصر بان كونه دليلاً حكم شرعي) أيضاً (وان كان غير على فاذا ظنه) دليلاً (فقد علمه والا) يعلمه بل احتمال انه ليس دليلاً في الواقع (لماز التعبد بغيره) في الواقع فليس الحكم الدلولى متقبلاً جازاً التعبد بضد الدلولى اذ ليس آخره فدلزم العلم يكون الدليل دليلاً وقد فرضتم مظنوناً هذا خلف (وفيه أن العلم بالدلولى انما فرغوا على الظن بالحكم فقط) بأن جعلوه كالمعد (من غير ادعاء العلم بدليله) كيف ولم يقولوا بحصول العلم بالحكم بهذا الدليل حتى يجب عليه (وجواز التعبد بغيره مادام مظنوناً ممنوع) فان التعبد بالظنون لا غير وانما الجواز بعد بطلان ظنه ولا استحالة فيه فانه حينئذ يبطل عموله بمنزلة محيى الناسخ (مع أن كونه) أي الدليل (دليلاً عقلي) ليس شرعياً أصلاً (نعم وجوب العمل بمقتضاه شرعي) واعلم ان هذا غير ضار للخصم فانه وان كان عقلياً يجب قطعياً والا احتمال التعبد بغيره فلا يكون الدلولى مقطوعاً كما مر بقرره (أقول فالأوجه) في الجواب (أن يقال الظن في الدليل يستلزم الظن في الدلولى اذ لا علم به) أي الدلولى (مع الاحتمال فيه) أي الدليل لان العلم لا يحصل بالظن (فيعود) الاجتماع كما كانت (تقدبر) هذا كلام متين لكن للمجادل أن يجادل ان القطع لم يحصل بالدليل بل انما حصل الظن بالدلولى

الاعمال والمجتهد اذ المجتهد ان يأخذ بنظر نفسه وان لم يتحقق والعمى ان يأخذ بقوله أما المجتهدا فما يجوز له الحكم بظنه بعجزه عن العلم فالضرورة دعيت اليه في كل مسألة ليس فيها دليل قاطع أما العمى فاما يجوز له تفكيده غيره العجز عن تحصيل العلم والظن بنفسه والمجتهد غير عاجز فلا يكون في معنى العاجز فينبغي أن يطلب الحق بنفسه فإنه يجوز لخطأ على العالم بوضع الاجتهاد في غير محله والمبادرة قبل استتمام الاجتهاد والفضلة عن دليل قاطع وهو قاطع على معرفة جميع ذلك ليتوصل في بعضها الى اليقين وفي بعضها الى الظن فكيف بنى الامر على عساية كالعيان وهو يصير بنفسه فان قيل وهو ليس بقدر الاعلى تحصيل ظن وظن غيره كظنه لاسيما عندكم وقد صوبتم كل مجتهد قلنا مع هذا اذا حصل ظنه لم يجز له اتباع ظن غيره فكان ظنه أصلاً وظن غيره بدلا يدل عليه أنه لم يجز العدول اليه مع وجود المبدل فلا يجوز زعم القدرة على المبدل كما في سائر الابدال والمبدلات الا أن يرد نص بالتحير فترفع البدلية أو يرد نص بأنه بدل عند الوجود لا عند العدم كنبت مخاض وابن لبون في خمس وعشرين من الابل وان وجوب بنت مخاض يمنع من قبول ابن لبون والقدرة على شرائه لا تمنع منه فان قيل حصرتم طريق معرفة الحق في الالحاق ثم قطعتم طريق الالحاق ولا نسلم أن مأخذه الالحاق بل عومات تشمل العمى والعالم كقوله تعالى فاستأخوا أهل الذك ان كنتم لا تعلمون وما أراد من لا تعلم شيئاً أصلاً فان ذلك مجنون أو صبي بل من لا يعلم ثالث المسئلة وكذلك قوله تعالى أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم وهم العلماء فلذا أما قوله تعالى فاستأخوا أهل الذك فإنه لا حجة فيه من وجهين أحدهما أن المراد به امر العوام بسؤال العلماء اذ ينبغي أن يمتد السائل عن المسؤول فمن أهل العلم مسؤول وليس بسائل ولا يخرج عن كونه من أهل العلم بأن لا تكون المسئلة حاضرة في ذهنه اذ هو متمكن من معرفتها من غير أن يتعلم من غيره الثاني أن مناه سلوات تعلموا أى سوا عن الدليل لتحصيل العلم كما يقال كل تشبع واشرب لثوى وأما أول الامر فاما أرادهم الولاية اذ واجب طاعتهم كطاعة الله ورسوله ولا يجب على المجتهد اتباع المجتهد فان كان المراد بأولى الامر الولاية الطاعة على الرعية وان كان هم

فقط ثم هو أفضى الى القطع بالاعداد ولا استحالة انما الاستحالة حصول القطع بالمدلول مع ظنية الدليل فلهم (و) استدلال على المختار (ثانيان تساوى دايلاهما) أى الاجتهادين المتخالفين (تساوقا الحكم) بالخفيصة (تحكم) والافالصواب هو الراجح فلاحقة لكل (وأوجب بأن الرجحان) عندهم (تابع لظن المجتهد) فيقول كلاهما راجحان في ظن المجتهد فنقدوا لهما ما ظنونا ان لهما فهاحقان علمهما في نفس الأمر (أقول على أن الخطأ في الرجحان لا يستلزم الخطأ في الحكم) فلان ذلك أن الصواب هو الراجح (لان الرجحان ولو بحسب ظننه) غير مطابق للواقع (يفضى الى الظن وهو الى القطع تدبر (و) استدلال على المختار (ثالثا) اجعوا على شرع المناظرة بين المجتهدين وانما فائدة تها ظهور الصواب) فلولم يحتمل كل مجتهد الخطأ لما كان لهذا الشرع المجمع عليه فائدة (وأوجب منع المحصر) أى يمنع حصر الفائدة في ظهور الصواب (لجواز تبيين الترجيح) أى يجوز أن تكون الفائدة تبين الترجيح (فبرجحان الى) دليل (واحد) وحكم واحد (أو) تبيين (التساوى) فيطلبان دليلا آخر أقول بعد علمهما بأن كليهما حكاه الله باجتهادهما (فلاستغفال بهما ذلك) الترجيح أو التساوى (تحصيل الحاصل فانه لا من بدعيه) بعد الرجوع الى الراجح أو الى دليل آخر مغاير له فانه بعدها يحصل أضحاح الله وقوله كان كذلك فلا فائدة في شرع المناظرة أصلاً (و) استدلال على المختار (رابعا) علمي على التصويب) لكل مجتهد (حل المجتهد و حرمتها) معا على لعلها (لوقال لعلها المجتهد أنت بائتم قال راجعتك والرجل يرى الحسل) أى حل الرجعة بعد التلطيح بهذا النحو (والمرأة الحرمه) وكلاهما حق فيكون فصل المرأة هو الوطء حللا وحرما معا (و) يلزم عليه أيضا (حلها) أى حل المرأة المجتهدة (لأنين لوز وجهها المجتهد بلاولى) وهو يرى انعقاد النكاح من غير ولي (ثم) مجتهد (آخر ولي) وهو يرى اشتراط الولي فالنكاح الأول نافذ عند الأول والثاني باطل وعند الثاني الأول فاسد والثاني صحيح وكلاهما حقان في نفس الأمر فتكون امرأة واحدة حللا لزوجين (وأوجب بأنه مشترك الا لرام) علينا وعليكم (اذلاخلاف) بيننا وبينكم (في وجوب اتباع الظن) فيكون اتباع الزوجين ظنهما واجبا وظن أحدهما الحرمه والاخر الحسل وكذا يجب على المترجمين اتباع ظنهما وظن كل منهما الحسله وما قيل لا يلزم الا الحسل عند مجتهد والحرمه عند

العلماء والطاعة على العوام ولا نفهم غير ذلك ثم نقول يعارض هذه العمومات أقوى منها يمكن التمسك بها ابتداء في المسئلة
 كقوله تعالى فاعتبروا يا أولي الألباص وقوله تعالى لعلمه الذين يستنبطونه منهم وقوله أفلا يتدبرون القرآن أم على آفصاها
 وقوله وما اختلفت فيه من شيء فحكاه الله وقوله فان تنازعت في شيء فردوه الى الله والرسول فهذا كله أمر بالتدبر والاستنباط
 والاعتبار وليس خطأ باع العوام فلم يبق مخاطب الا العلماء والمقلد تارك للتدبر والاعتبار والاستنباط وكذلك قوله تعالى
 اتبعوا احسن ما أنزل اليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء وهذا بظاهره يوجب الرجوع الى الكتاب فقط لكن دل الكتاب
 على اتباع السنة والسنة على الاجماع والاجماع على القياس وصار جمع ذلك منزلا فهو المتبع دون أقوال العباد فهذه ظواهر
 قوية والمسئلة طنية بقوى فيها التمسك بأمثالها ويعتد ذلك بفعل الصحابة فانهم تشاوروا في ميراث الجد والعول والمقوضة
 ومسائل كثيرة وحكم كل واحد منهم بظن نفسه ولم يقلد غيره فان قيل لم ينقل عن طلحة والزبير وسعد وعبد الرحمن بن عوف
 وهم أهل الشورى نظر في الأحكام مع ظهور الخلاف والأظهر أنهم أخذوا بقول غيرهم قلنا كانوا لا يقتون اكتفاء عن
 عداهم في الفتوى أماعلمهم في حق أنفسهم بل يكن الاجماع موعوم النبي صلى الله عليه وسلم والكتاب وعرفوه فان وقعت واقعة
 لم يعرفوا دليلها تشاوروا وغيرهم لتعرف الدليل للتقليد فان قيل فما تقولون في تقليد الأعمى قلنا الواجب أن ينظر أولاً فان غلب
 على ظننه ما وافق العلم فذاك وان غلب على ظنه خلافه فما ينفع كونه أعلم وقصد رآه من بقاعه عند الخطأ حائز على الأعمى
 وظنه أقوى في نفسه من ظن غيره وله أن يأخذ بظن نفسه وفاؤله بلزمه تقليده كونه أعلم فينبغي أن لا يجوز تقليده وبدل
 عليه اجماع الصحابة رضي الله عنهم على تسوية الخلاف لابن عباس وابن عمر وابن الزبير وزيد بن ثابت وأبي سلمة بن عبد الرحمن
 وغيرهم من أحداث الصحابة لأكابر الصحابة ولأبي بكر ولعمر رضي الله عن جميعهم فان قيل فهل من فرق بين ما يتخذه وبين ما يقضى
 به قلنا يجوز له أن ينقل للاستفتى مذهب الشافعي وأبي حنيفة لكن لا يقضى من يستفتيه بتقليد غيره اذ لو جاز ذلك لحاز الفتوى

آخر فبيته ان الوطء فعل واحد لا يتم الا بهما فثبت انهما فيلزم ان تصاف فعل واحد بهما (والحل) للدليل (أن مثله كتعارض دليلين
 فلاحكم) أى لا يتحكم بحكم (بل يرفع الى الحاكم فاحكم به فهو الحكم) وهذا كله غير واف فان هذا الحل يكفي لدفع النقص لا دفع
 الدليل لان وجوب العمل بالاجتهاد انما يمنع مانع وههنا تعارض الاجتهادين مانع فرفع الى الحاكم فيقضائه يترجح أحد
 الاجتهادين فيعمل وأما عند هؤلاء فاجتهاد كل مطابق الواقع فيجتمع الحل والحرمه أو الحل لاثنتين في زمان واحد قطعاً بخلاف
 ما نحن فيه فان أحد الاجتهادين خطأ في الواقع وانما كان لنا العمل بكل انفراد واذا اجتماعاً فترجح أحرفا فهم (وأما الجواب بأن
 الحل) انما هو (بالاضافة الى أحدهما والحرمه بالاضافة الى الآخر) فلا استعمال فيه (ص كما في الشرح فأقول لا يتحقق وهنه
 لان ذلك) أى حل المرأة والحرمه (متعاً كس) فعند أحدهما الفعل له فيها حل ولا تحريم وعند الآخر بالعكس والمفروض
 أن كليهما صواباً بان مطابقا للواقع (فيجتمع الحل لهما في زمان واحد) في الصورة الثانية (تدبر) المصوبون (قالوا أولاً
 لو كان المصيب واحداً) من المجتهدين المختلفين (وجب التقيضان على الخطي ان وجب الصواب عليه أيضاً) كما وجب ما أدى
 اليه اجتهاده (والا) يجب الصواب (وجب العمل بالخطأ وحرم بالصواب) وهو خلاف المعقول والأظهر أن يقال ان وجب
 على الخطي العمل بالصواب فهو تكليف بما لا يوسع له فيه وبما لا علم به والاوجب العمل بالخطأ وحرم بالصواب (وأوجب
 باختيار) الشق (الثاني ومنع بطلان التالي) وهو وجوب العمل بالخطأ (كما فيما لو خفي عليه قاطع) موجود واجتهاد بخلافه
 وجب العمل به الى ظهوره مع أنه خطأ (اتفاقاً) والسرفيه أن الأمر بوجبه الأزليه سهل وهي قصر العمل على الظن مطابقاً وغير
 مطابق ومطمح نظره الى الاخلاص والطاعة بالقلب فافهم (و) قالوا (أنا) قال صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (أصحابي
 كالنجوم) فإبائهم اقتديتم اهتديتم عزى استناده الى ابن عدى فانه دل على ان الاقتداء بكل هداية فيكون صواباً (لان الاقتداء
 بالخطأ ضلال وأوجب بأنه هدى من وجه لا يجاب الشارع العمل به) فلان سلم أن الاقتداء بالخطأ مطلقاً ضلال بل بالخطأ الذى
 لم يوجب الشارع العمل به وهذا الخطأ قد وجب العمل به فالقضاء به هداية ثم الحديث قد ضعف أيضاً (بقرنته) من الحنفية

للعوام وأماما يخصه اذا ضاق الوقت وكان في البحث تفويت فهذا اهل بلعقه بالعاجز في جواز التقليد فيه نظر فقهي ذكرناه في مسألة العدول الى التعم عند ضيق الوقت وتناوب جماعة على برءاء فهذه مسألة محتملة والله أعلم

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

(مسألة) التقليد هو قبول قول بلاجة وليس ذلك طريقا الى العلم بالاصول ولا في الفروع وهذا الجسوبة والتعليمية الى أن طريق معرفة الحق التقليدي وان ذلك هو الواجب وأن النظر والبحث حرام وبدل على بطلان مذهبهم مسائل * الاول هو أن صدق المقلد لا يعلم ضرورة فلا بد من دليل ودليل الصدق المعجزة فيعمل 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 يعنى 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 والشاهدان بمحجة الاجماع فهو قبول قول بمحجة ولكن تقليد فان اتبعه بالتقليد قبول قول بلاجة حيث لم يتم بحجة ولم يعلم الصدق بضرورة ولا بدليل فالاتباع فيما عدا على الجهل * المسلك الثاني أن نقول أن تعبدوا الخطأ على مقلدكم أم يجوز وانه فان جوزتموه فانكم كما كون في محبة مذهبكم وان أحلتهم فيه عرفتم استحالتهم بضرورة أم ينظر أو تقليد ولا ضرورة ولا دليل فان قلت تموه في قوله ان مذهبه حق فبم عرفتم صدقه في تصديق نفسه وان قلت تم فيه غيره فبم عرفتم صدق المقلد الآخر وان عولتم على سكون النفس الى قوله فيم تفرقون بين سكون نفوسكم وسكون نفوس النصارى واليهود وجم تفرقون بين قول مقلدكم انى صادق محق وبين قول مخالفكم ويقال لهم أيضا في ايجاب التقليد هل تعلمون وجوب التقليد أم لا فان لم تعلموه فلم قلتم وان علمتم بضرورة أم ينظر أو تقليد ويعود عليهم السؤال في التقليد ولا سبيل لهم الى النظر والدليل فلا يوجب التقليد بالتحكم

الخطأ من الجهل) لانه غير مطابق الواقع (وهو) أى الجهل مطلقا (أقسام الأول جهل لا يصلح عذرا) مجال لافى الدنيا ولا فى العقبى (ولاشبهة) أيضا (كجهل الكافر بالله ورسوله لأن الدلائل) الدالة على الوحدانية والصفات والرسالة (من الحوادث والمعجزات واضحة) بحيث التحقت بالضرورة وريبات الواضحة (فانكار الضروريات مكابرة) لا يلتفت اليه ولا يعذر (ولذا يلزمنا المناظرة) معهم الاالى من لم يبلغه اخبر فيدى أولا (بل) يلزمنا (الدعوة بالسيف) لانه جزء الكفور والمكابر (الآن يعطى الجزية فنتركه وما يدن) به لانه أيضا نوع اذلال يصلح جزء المكابرة (الابعد المرافعة البنا) فانالانتركهم عند المرافعة على دينهم بل يحكم عليهم بأحكامنا ونقضى بها (الاالربا والزنا) فانالانتركهم وهم يأتون بهما (لحرمتهما كل ملة) من الملل وانما تركناهم مع دينهم لامع أى شئ فعلا (ولا يجد بالجماع الاعتبار بانته) الباطلة التى ترك عليها (ويكحل البدع مثل التنزيه بنى الصفات) كما عن المعتزلة (و) التنزيه بنى (الرؤية) كما عليه المعتزلة والروافض خذلهم الله تعالى (والتشبيه بالحسم) كما عليه بعض الجسمة (وتحذرك) كانكار الشفاعة لاهل الكبائر وعليه الرافض والمعتزلة وتضليل أكثر أجلة الصحابة وعليه الروافض والخوارج (فان الكتاب والسنة الصحيحة) المتواترة المعنى (الدان دلالة واضحة) قاطعة بحيث لا مسامح للامتراء فيه (على بطلانهما) بل بطلان كل عقائد اهل البدع لاشك فيه (لكن لانكفروه لتمسكه) أى البدع (بالقرآن والحديث أو العقل في الجملة) فهم ملتزمون حقيقة كلام الله ورسوله وما أتى به اجالا وهو الامعان وانما وقعوا فساوقوا التدينهم وتوهمهم الفاسد أنه الدين المحمدي وأما زومهم تكذيب ما ثبت قطعاً أنه دين محمدى فليس كفرا وانما الكفر التزام ذلك (واللهي عن تكفير اهل القبلة) بقوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا وأكل ذبيحتنا فذلك المسلم الذى له ذمة الله ورسوله فلا تخفروا الله في ذمته رواه البخارى (وان دخلوا) أى كل الفرق (في النار الا واحدا) وهم المتعون للصحابة بالنص فالروافض والخوارج أبعد من هذا وذلك لان هذا الجهل لما يمكن عذرا لزم التعذيب لللائم (لان عاقبتهم الى الجنة) بعد المكث الطويل في النار ان ماتوا على ملة الاسلام وان كان شائبة بعض أو يساء الله من أكبر الصحابة أزالته عن

فان قيل عرفنا صحته بأنه مذهب الاكثريين فهو اولى بالاتباع قلنا وهم أنكرتم على من يقول الحق دقيق غامض لا يدركه الا الأقلون
 وبجزئته الاكثرون لانه يحتاج الى شروط كثيرة من الممارسة والتفرغ للنظر ونفاذ القرينة والخلو عن الشواغل وبدل عليه
 أنه عليه السلام كان محققاً في ابداء أمره وهو في شدة بسيرة على خلاف الاكثريين وقد قال تعالى وان تطعوا أكرم من في الارض
 بضواؤك عن سبيل الله كيف وعد الكفار في زماننا أكثر ثم يلزمكم أن تتوقفوا حتى تدوروا في جميع العالم وتعد واجمع المخالفين
 فان ساو وهم توقفوا وان غلبوا ربحوا 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 بحبوبة
 الجنة فليزلم الجماعة والشيطان مع الواحد وهو من الاثنى ابعده قلنا اولاً لم عرفتم صحة هذه الاخبار وليست متواترة فان كان
 عن تقليد فمميزين عن مقلدا اعتقد فسادها ثم لو صح قسح السواد الاعظم ليس بعقل بل علم بقول الرسول وجوب اتباعه
 وذلك بقول قول بحجة وليس بتقليد ثم المراد بهذه الاخبار ذكرناه في كتاب الاجماع وأنه الخروج عن موافقة الامام أو موافقة
 الاجماع ولهم شبهة الاولى قوليهم ان الناظر متورط في شبهات وقد ذكر ضلال الناظرين تركه الخطر وطلب السلامة اولى
 قلنا وقد ذكر ضلال المقلدين من اليهود والنصارى فهم تفرقون بين تقليدكم وتقليد سائر الكفار حيث قالوا انا واحدنا آباءنا على أمة
 ثم نقول اذا وجدت المعرفة كان التقليد جهلاً وضلالاً فكأنكم حلتهم هذا خوفاً من الوقوع في الشبهة كمن يقتل نفسه عطشا
 ووجعاً خفيفاً من أن ينقص بلقمة أو يشرق شربة لواء كل وشرب وكالمريض يترك العلاج راسخاً فممن 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 وانه نهي عن الجدل في القدر والنظر يفتح باب الجدل قلنا نهي عن الجدل بالباطل كما
 قال تعالى وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق بدليل قوله تعالى وجادلهم بالتي هي أحسن فاما القدر فنهاهم عن الجدل فيها ما

الاعتقاد بالله ورسوله عند الموت وليس بعدي فهم مخلدون ابدان النار (وعليه) أي على عدم التكفير (جمهور الفقهاء
 والمتكلمين وهو الحق) وفيه لم يوجد الخلاف بين أهل السنة الاماعن الامام مالك في تكفيره وافض وعن متأخرى مشايخنا
 (الامن أنكر ضرورياً) من الدين وكان بحيث لا ماساغ للشبهة في كون انكاره خروجاً عن الدين كالاركان الاربعة وحقيقة
 القرآن اعلم أي رأيت في مجمع البيان تفسير بعض الشيعة انه ذهب بعض أصحابهم الى أن القرآن العباد بالله كان زائداً على
 هذا المكتوب المقروء قد ذهب بنقص من الصحابة الجامعين العباد بالله ولم يختص صاحب ذلك التفسير بهذا القول فن قال بهذا
 القول فهو كافراً لانكاره الضرورى فافهم (وكجهل الباغي وهو الخارج على الامام الحق بتأويل فاسد) وهذا الجهل أيضاً
 لا يكون عن دار عذب 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
 احداهما على الاخرى فقتلوا التي تبغى فسمى الله تعالى البغاة مؤمنين (وينبغي أن يناظر) أولاً قبل القتال (لعله يرجع وقد
 بعث) أمير المؤمنين (علي ابن عباس) رضي الله عنهما (لذلك فان رجع) حسن (والاوجب القتال) في الدرر المنتورة روى
 عبد الرزاق والحاكم والبيهقي عن ابن عباس قال لما اعترفت الحرورية وكانوا في دار علي حدهم قلت لعلي يا أمير المؤمنين أريد عن
 الصلاة تعلق أي هؤلاء القوم فأكلهم فأنتهم ولبست أحسن ما يكون من الخلل فقالوا امر جابل يا ابن عباس فما هذه الحالة
 قلت ما نعيون علي لقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس أحسن الخلل وزلزل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده
 والطيبات من الرزق قالوا ما جابل قلت أخبروني ما تقومون علي ابن عمر رسول الله صلى الله عليه وسلم وخنته وأول من آمن به
 وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم معه فالوا انقم عليه نلانا قلت ما هن قالوا أولهن انه حكم الرجال في دين الله وقد قال الله تعالى
 ان الحكم الا لله قلت وماذا قالوا وقتل ولم يسمع لئن كانوا كفاراً لقد حلت له أموالهم ولئن كانوا مؤمنين لقد حرمت عليه
 دماؤهم قلت وماذا قالوا وما اسمه من أمير المؤمنين فان لم يكن أمير المؤمنين فهو أمير الكافرين قلت أرايتم ان قرأت عليكم

لانه كان قد وفقهم على الحق بالنص فتعهم عن الماراة في النص أو كان في بدء الاسلام فاحتر زعن أن يسعها الخالف فقول هؤلاء
 بعد لم تستقر قدمهم في الدين أو لانهم كانوا مدفوعين الى الجهاد الذي هو أهم عندهم ثم اننا نعرضهم بقوله تعالى ولا تقف ما ليس
 لك به علم وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون وما شهدنا الا بما علمنا قل هاتوا برهانكم 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 تكونوا معقبين وماعقب قال ان يقول الرجل انما مع الناس ان ضلوا ضللت وان اهتدوا اهتديت ألا يوطن أحدكم
 نفسه أن يكفر ان كفر الناس **(مسئلة)** العاي يجب عليه الاستفتاء واتباع العلماء وقال قوم من القدرة يلزمهم النظر
 في الدليل واتباع الامام المعصوم وهذا باطل يسلكين أحدهما جماع الصحابة فانهم كانوا يفتون العوام ولا يأمر ونهم ينيل درجة
 الاجتماع وذلك معلوم على الضرور ورواها من علماءهم وعوامهم فان قال قائل من الامامية كان الواجب عليهم اتباع
 على تعصمته وان على لا يسكنر عليهم تقية وخوف من الفتنة قلنا هذا كلام جاهل سد على نفسه باب الاعتماد على قول على
 وغيره من الاتمة في حال ولا يشبه الى آخره لانه لم يزل في اضطراب من أمره فقل جمع ما فانه خالف فيه الحق خوفا وتقسمة
 المسائل الثاق ان الاجماع منعقد على أن العاي مكلف بالاحكام وتكليفه طلب رتبة الاجتهاد محال لانه يؤدي الى أن ينقطع
 الحرف والنسل وتعطل الحرف والصناعات ويؤدي الى خراب الدنيا واشتغل الناس بمحلتهم بطلب العلم وذلك يرد 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 قلنا التقليد قول قول بلا حجة وهو لا وجب عليهم ما أفتى به المقتي بدليل الاجماع كما وجب على
 الخاتم قبول قول الشهود ووجب علينا قبول خبر الواحد وذلك عند ظن الصدق والظن معلوم وجوب الحكم عند الظن معلوم

بكتاب الله المحكم وحدثتكم من سنة نبيه صلى الله عليه وسلم ما لا تشكون أن رجوعوا لوالهم قلت أما قولكم انه حكم الرجال
 في دين الله فان الله تعالى يقول يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيدوا أتم حرم الى قوله يحكمه ذواعديل مسكم وقال في المرأة
 وزوجها وان خفتم شقاق بينهما فاعشوا حكاما من أهله وحكام من أهلها أنشدكم الله أفتكم الرجال في حقن دماهم وأنفسهم
 واصلاح ذات بينهم خيرا أم في أربنتهم ابع درهم فالوا في حكم دماهم واصلاح ذات بينهم قال أخرجت من هذه قالوا اللهم
 وأما قولكم انه قائل ولم يسب ولم يغمم أنسبون أمكم عائشة تستحون منها ما تستحون من غيرها فقد كفرتم وان زعم أنهم ليس
 بأمكم فقد كفرتم وخرجتم من الاسلام ان الله تعالى يقول النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم وأنتم تردون
 بين ضلالتين فأختاروا أيهما شئتم أخرجت من هذه قالوا اللهم نعم وأما قولكم محاسن من أمير المؤمنين فان رسول الله صلى
 الله عليه وسلم دعا فر يشاؤهم لحد يبع على أن يكتب بينه وبينهم كتابا فقال كتب هذا ما قاضى عليه محمد رسول الله فقالوا والله
 لو كنا نعلم أنك رسول الله ما صددناك عن البيت ولا فاتنا لك ولكن كتب محمد بن عبد الله فقال والله اني لرسول الله وان
 كذبته وفي كتب با على محمد بن عبد الله ورسول الله كان أفضل من على أخرجت من هذه قالوا اللهم نعم فخرج منهم عشرون
 الفوا بقر أربعة آلاف وقتلوا (وما لم يصر له منعة يجري عليه الحكم فيقتل بالقتل ويجسر به الارث) ويؤخذ عن أنس بن
 مالنا (ومعها) أي مع المنعة (لا) يجري الحكم في الدنيا (الا الاثم) في الآخرة (فلا يضمن ما أتلف من نفس أو مال) لا همل
 العدل (اذا أخذوا ثاب كالحرف بعد الاسلام) لا يضمن ما أتلف من مال المسلم وقت الحربا وعلى هذا انعقاد جماع الصحابة
 فانهم لم يضمنوا للنهر والين ولا قتله أمير المؤمنين عثمان رضي الله عنه بشئ (ويرث العادل مورثه) الباغى (اذا قتله) لا يبع
 الامام (اتفاقا) لان هذا القتل عبادة لا يتعلق به الجزاء بالحرمان (وكذا العكس) أي كذا برث الباغى اذا قتل مورثه العادل
 لكن اذا كان مستحلامه (عند) الامام (أي حنيفه و) الامام (محمد) رجها لله تعالى خلا فالامام أبي يوسف فانه أتى
 بالقتل المحرم فيعجز بالمران والبعاءة ما زادته الاختنا وحرما وجه قولهما له لما اعتبرتا ويلهم الفاسد في عدم قصاص النص

بدليل سمعي فاطم فهذا الحكم فاطم والتقليد جهل فان قيل فقد رفعت التقليد من الدين وقد قال الشافعي رحمه الله ولا يحل تقليد أحد سوى النبي عليه السلام فقد أثبت تقليدا قلنا قد صرح بإبطال التقليد رأسا أما استثنى فظهر أنه لم يجعل الاستفتاء وقبول خبر الواحد وشهادته العدول تقليد نعم يجوز تسمية قبول قول الرسول تقليدا توسعا واستثناء ومن غير حنسه ووجهه أن قول قوله وان كان لحجة دلت على صدقه حجة فلا تطلب منه حجة على غير تلك المسئلة فكانه تصديق بغیر حجة خاصة ويجوز أن يسمى ذلك تقليد المجازا (مسئلة) لا يستفتى العاى الامن عرفه بالعلم والعدالة اما من عرفه بالجهل فلا يسأله وفاقا وان سأل من لا يعرف جهله فقد قال قوم يجوز وليس عليه البحث وهذا قاسد لأن كل من وجب عليه قبول قول غيره فليزمه معرفة حاله فيجب على الامة معرفة حال الرسول بالنظر في هجرته فلا يؤمن بكل مجبول يدعى أنه رسول الله ووجب على الحاكم معرفة حال الشاهد في العدالة وعلى المفتي معرفة حال الراوى وعلى الرعية معرفة حال الامام والحاكم وعلى الجلة كيف يسئل من تصور أن يكون أجهل من السائل فان قيل اذا لم يعرف عدالة المفتي هل يلزمه البحث ان قلتم يلزمه البحث فقد خالفتم العادة لان من دخل بلدة فيسأل عالم البلدة ولا يطلب حجة على عدلته وان جوزتم مع الجهل فكذلك في العلم قلنا من عرفه بالفسق فلا يسأله ومن عرفه بالعدالة فيسأله ومن لم يعرف حاله فيحتمل أن يقال لا يجب بل يسأل عن عدلته أولا فإنه لا يأمن كذبه وتلبسه ويحتمل أن يقال ظاهر حال العالم العدالة لاسيما اذا اشتهر بالقوى ولا يمكن أن يقال ظاهر حال الخلق العلم ونيل درجة الفتوى والجهل أغلب على الخلق فالتناس كلهم عوام الا افراد بل العلماء كلهم عدول الا الاحاد فان قيل فان وجب السؤال لمعرفة عدلته او علمه فيفتقر الى التواتر أم لا يفتقر اليه قبل يحتمل أن يقال ذلك فان ذلك ممكن ويحتمل أن يقال يكفي غالب الظن الحاصل بقول عدل أو عدلين وقد جوز قوم العمل باجماع نقله العدل الواحد وهذا يقرب منه من وجه (مسئلة) اذا لم يكن في البلدة الامفت واحد وجب على العاى مراجعته وان كانوا جماعة فله أن يسأل من شاء ولا يلزمه مراجعته الأعلم كما فعل في زمان

في الدنيا باجماع الصحابة علم أنه لم يبق لقتله جزء الا النار فلا يجوز بالحرمان فافهم (ولا يعلم مالها) بالغنيمة (لو حدة الدار) بالشركة في الاسلام (وعلى هذا اتفق) أمير المؤمنين (علي وآل الصحابة) كلهم رضى الله عنهم و (روى أن) أمير المؤمنين (عليهما السلام) طلعتوا أصحابه أمر مناديه فنادى 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 باحتجاجه لا عن تأويل فاسد ولذا اظهر فساده رجوع عما كان عليه وجدد البيعة قبل أن يموت كافي الاستيعاب وغيره فيجوز أن يكون النداء لا حل انه كان متابى الفعل والفاعل الاحتجاجى لا ينقض عصمة المال فافهم فالاولى أن يستدل بان أمير المؤمنين نهى عن أخذ غنيمة مال الهرانيين الذين فعلوا ما فعلوا بتأويل باطل (ويجهل من عارض مجتهد الكتاب) فانه لا يكون عذرا في أحكام الدنيا فلا يقضى به وينقض لوقضى به الا انه لا مؤاخذة في الآخرة أصلا (تحل متروك التسمية عندنا) قوله تعالى (ولانا كلوا مما لم يذكر اسم الله عليه) فينقض بعبه ولو قضى القاضي به فان قلت فما بال الناسى حل مذبوحة متروك قال (وفي الناسى أقيم الملة مقامه) أى مقام الذكر (اجماعا للفرج) ويفهم من الهداية أن متروك التسمية من الناسى كان مختلفا فيه بين الصحابة وبقى الى الآن مختلفا فيه فأن الاجماع (و) نحو (القضاء بشاهد وعين) للدعي (مع قوله تعالى فان لم يكن نارجلين فرجل وامرأتان فإنه لوصح) القضاء بالشاهد واليمين (لم يكن الثاني لازما) لعدم وجدان الاول بل يكفي شاهد وعين (تدر أو) عارض مجتهد (السنة المشهورة كلقضاء المذكور) أى القضاء بشاهد وعين (مع) حديث (البيضة على المدعي واليمين على من أنكر) فانه حديث مشهور نقلته الامة بالقبول (وعن الزهري) قال (هى) أى القضاء بشاهد وعين (بدعوة وأول من قضى بهما معاوية) فالحديث المروى في القضاء بالشاهد واليمين وان رواه مسلم لكنه ضعيف لا يعمل به لهذا الانقطاع وكونه من مروياته لا يوجب القطع بالصحته والصدق لان مسلم يكن معصوما وخبر الواحد من غير المعصوم لا يفيد القطع فلا يقبل عند المعارضة بما هو أقوى منه فافهم (والتحليل بلا وطء) عطف على القضاء أى كتحليل المطلقة ثلاثا للزوج الاول قبل دخول الزوج (كأب المسيب) أى كإروى عن سعيد بن المسيب (مع

العبادة إذ سأل العوام الفاضل والمفضول ولم يحجر على الخلق في سؤال غير أبي بكر وعمر وغير الخلفاء وقال قوم يجب مراجعة الأفضل فان استوا وتخير بينهم وهذا يخالف إجماع الصحابة إذ لم يحجر الفاضل على المفضول الفتوى بل لا يجب الأمر اجتمع من عرفه بالعلم والعدالة وقد عرف كلهم بذلك نعم إذا اختلف عليه فمتبان في حكمه فان تساوا جازعهم مامرة أخرى وقال تناقض فتوا كما تساوى بنما عندى فى الذى يلزمنى فان خيراه تخير وان اتفقا على الامر بالاحتياط أو الميل إلى جانب معين فعلم وان أصرا على الخلاف لم يبق الا التخيير فإنه لا سبيل الى تعطيل الحكم وليس أحدهما بأولى من الآخر والأئمة كالجموع فأبهم اقتدى اهتدى أما اذا كان أحدهما أفضل وأعلم في اعتقاده اختار الفاضل أنه يتخير أيضا لان المفضول أيضا من أهل الاجتهاد ولو انفرد فكذلك اذا كان معه غيره فزيادة الفضل لا تؤثر والاولى عندى أنه يلزمه اتباع الفضل فن اعتقد أن الشافعي رحمه الله أعلم والصواب على مذهبه أغلب فليس له أن يأخذ بمذهب مخالفه بالتهمسى وليس العماسى أن ينتق من المذاهب في كل مسألة أطيبها عنده فيتوسع على هذا الترجيح عنده كترجيح الدليلين المتعارضين عند المفتى فإنه يتبع ظنه في الترجيح فكذلك ههنا وان صوبنا كل مجتهد ولو كان خطأ يمكن الغفلة عن دليل قاطع وبالحكم قبل تمام الاجتهاد واستفراغ الوسع والغلط على الاعلم أبعد لاحتماله وهذا التحفيق وهو أنا اعتقد أنه تعالى سرفى رد العباد الى طنونهم حتى لا يكونوا مهملين متبعين لهوى مسترلين استرسال البهائم من غير أن يلزمهم لحام التكليف فيردهم من جانب الى جانب فيتبدلون العبودية ونفاذ حكم الله تعالى فيهم في كل حركة وسكون يمنعهم من جانب الى جانب فادمانا تقدر على ضبطهم بضابط فذلك أولى من تخييرهم واهمالهم كلها ثم والصبيان أما اذا عجزنا عن تعارض مقيمين وتساوهم ما وعند تعارض دليلين فذلك ضرورة والدليل عليه أنه اذا كان يمكن أن يقال كل مسألة ليس الله تعالى فيها حكم معين أو يصبوب فيها كل مجتهد فيلجأ على المجتهد فيها النظر بل يتخير في فعل ماشاء اذا ما من جانب الا ويجوز أن يغلب على ظن مجتهدوا الاجماع منه فقد على أنه يلزمه أو لا تحصيل الظن ثم شبع ما ظننه فكذلك

حديث العسيلة) وهو حديث مشهور (وقد رواه الجماعة عن) أم المؤمنين (عائشة رضيت الله عنها) روى الشيخان وغيرهما عنها أنها قالت جاءت امرأَةٌ فاعاة القرظى الى رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فقالت كنت عند فاعاة القرظى فطلقني فبت طلاق فتزوجت بعده بعدد الرحمن بن الزبير وانما معه مثل هدية الثوب فبسم رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وقال أتريدن أن ترجعي الى فاعاة لا حتى تذوق عسيلته وذوق عسيلتك (أو) عارض مجتهد (الاجماع كبيع أمهات الاولاد كما) روى (عن داود الظاهري مع اجماع التابعين على منعه فلا ينفذ القضاء بشئ منها) وهذا هو عدم كونه عدرا فاما الأثم فليس فيه لأنه ليس في مقابلة القاطع بالمعنى الاخص بل دخلت هذه المسائل تحت الاشكال (كذا قالوا وفيه نظر لان ذلك عند كون الأدلة قطعيات) وقطعية هذه الأدلة ولو بالمعنى الاعم غير ظاهر فان كرمة لاننا كلوا مخصوص بالناسي والعام والمخصوص ظني وفيه تأمل وحديث الامين على من أنكر أيضا مخصوص بالتعالم عند الاختلاف في المبيع أو الثمن بعد القبض وهو مدر من قبل وحديث العسيلة معارض للكتاب فلا وجه للقطع وفيه أيضا تأمل والاجماع على حرمة بيع أمهات الاولاد بعد تقرر الخلاف في الصحابة فلا يكون قطعيا (والثاني جهل) لا يكون عدرا لكن (يصلح شبهة) فينقطع ما يندري به (كقتل أحد الواسين القاتل بعد عفو الآخر لا يقتص منه) وان كان هذا القتل بعد بالشبهة (لانه موضع الاجتهاد فقال بعض العلماء من أهل المدينة بعدم قوط القصاص بعفو البعض فلو علم سقوطه ثم قتله عدما يجب القود) الظاهر منه أن المسئلة مفرضة فيما اعتقدوا لولي القاتل بعد عفو الآخر حل القصاص وعلى هذا فهذا الجهل في مجتهد فيه فيكون عذرا في الدنيا والآخرة البتة فلا يصلح هذا مثلا لانه القسم (وكن زنى بجارية والده أو زوجته يظن حلها لا يجحد عند) أمثنا (الثلاثة للاشتباه بالناسط بينهم في الاستمتاع عمال الآخر) فأورث شبهة هذا الاستمتاع (لكنه زنا حقيقة فلان نسب) لما يكون من هذا الزنا وان ادعى (ولا عدو) لانها تختص بماعدا الزنا بخلاف وطء الأب جارية ابنته فانه يثبت النسب اذا دعاه وتصير أم ولد له ودخلت في ملكه ويضمن الأب قيمتها (لان الشبهة) المستقرة ههنا نشأت (عن دليل شرعي وهو قوله عليه) وعلى آله وأصحابه

ظن العايم ينبغي أن يتوثر فإن قيل المجتهد لا يجوز له أن يتبع ظنه قبل أن يتعلم طرق الاستدلال والعايم يحكم بالوهم ويعتد بالظواهر وربما يقدم المفضل على الفاضل فإن جاز أن يحكم بغير بصيرة فلنظرف نفس المسئلة ويحكم بما ينظفه فلعمرة مراتب الفضل أدلة غامضة ليس دركها من شأن العوام وهذا سؤال واقع ولكننا نقول من مرض له طفل وهو ليس بطبيب فساد دواء برأيه كان متعدد مقصرا ضامنا ولو راجع طبيبا لم يكن مقصرا فإن كان في البلد طبيبان فاختلفا في الدواء اختلف الأفضل عدم مقصرا ويعلم فضل الطبيب نواتر الاحبار وبإذعان المفضل له ويتقدمه بأمرات تفيد غلبة الظن فكذلك في حق العلماء يعلم الأفضل بالتسامع وبالقرائن دون البحث عن نفس العلم والعايم أهل له فلا ينبغي أن يخالف الظن بالنسبي فهذا هو الاصح عندنا والأيق والمعنى الكلي في ضبط الخلق بلعالم التقوى والتكليف والله أعلم

(الفن الثالث من القطب الرابع * في الترجيح وكيفية تصرف المجتهد عند تعارض الأدلة)

ويشتمل هذا الفن على مقدمات ثلاث وبيان

* أما المقدمة الاولى ففي بيان ترتيب الأدلة * فنقول يجب على المجتهد في كل مسئلة أن يردنظر الى النفي الاصلى قبل ورود الشرع ثم يبحث عن الأدلة السمعية الغيرة فينظر أول شئ في الاجماع وان وجد في المسئلة اجماعا ترك النظر في الكتاب والسنة فانها يقبلان النسخ والاجماع لا يقبله فالاجماع على خلاف ما في الكتاب والسنة دليل قاطع على النسخ انما يجتمع الامه على الخطأ ثم ينظر في الكتاب والسنة التواترة وهما على رتبة واحدة لان كل واحد يفيد العلم القاطع ولا يتصور التعارض في القطعيات السمعية الا بان يكون أحدهما ناقضا لآخره في نص كتاب أو سنة متواترة أخذه وينظر بعد ذلك الى عموما الكتاب وظواهره ثم ينظر في منحصات العموم من أخبار الآحاد ومن الأقيسة فان عارض قياس عموما وآخر واحد عموم فقد ذكرنا ما يجب تقدمه منها فان لم يجد لفظا نصا ولا ظاهرا نظرا الى قياس النصوص فان تعارض قياسا أو خبرا أو عموما

(الصلوة والسلام أنت وما لك لا يلبس) وهو بحقيقته يقتضى أن يكون مال ابنه و جار بته ملكا له ولا أقل من أن يجعل له الامتناع الا أن الاستيلاء يقتضى الملك فتدخل الجارية في ملكه (وكرهى) معطوف على قوله وكن زنى (دخل دارا فأسلم فشراب الخمر جاهلا بالحرمة لا يحسد لأنها ليست بحرام في جميع الأديان) ولم يكن هو عالما بدفننا يجوز هو أن يكون حلالا في دين الاسلام العباد بالله فأورثت شبهة مسقطه للحد (بخلاف الذمى الذى أسلم فشراب) الخمر فانه يحسد (لان حرمة تهم من ضرورات دار الاسلام) فنشأ فيها يعلم أن الخمر محرمة في الاسلام فلا يكون هذا الجهل شبهة دارية للحد (الثالث جهل يصلح عذرا) وان لم يكن نشأ عن دليل (كن أسلم في دار الحرب فترك صلوات جاهلا زومها في الاسلام لا قضاء عليه خلافا لفرز) رحمه الله فهذا الجهل عذرا لانه مجبور فيه وقد ورد في الخبر الصحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والهجرة تهدم ما قبلها (وكل خطاب نزل ولم يشهر بجهله عذر) في حقه (أقول لا ينافى هذا ما تقدم من انه اذا بلغ الحكم (الى واحد) من الأمة (ازم الكل اجماعا) وعدم التنافى (لان سماع العذر قد يكون بعد الزوم) ووجه كونه عذرا أنه لم ينقل عن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أنه أزم الحكم النازل لجاهل به من وقت النزول أو من وقت الاخبار به لبعض ولذا لم يأمر أهل فناء بالاعادة فتأمل (وكالاتمة) معطوف على قوله كن أسلم (المنكوحه اذا جهل اعتاق المولى فلم تفسخ) نكاحها (أو علمت) اعتاقها بما (وجهلت تبوت الخيارات شرعا) بالاعتاق (لا يبطل خيارها) في الفسخ في صورتين (بخلاف الحره اذا زوجها غير الأب والجد) من الأولياء (صغيره قبلت جاهلة بتبوت حق الفسخ) لها فهذا الجهل لا يكون عذرا وبطل حق الفسخ (وذلك لان الدار دار العلم) يمكن التعلم فيها (وليس لها ما يشغلها عن التعلم) (1) عند البلوغ (بخلاف الأمة) فالجهل بتقصيرها فلا يكون عذرا كذا قالوا وفيه بحث لانها كانت قبل البلوغ غير مكففة بتعلم العلم أصلا فعدم التعلم قبله يكون عذرا لانه من غير تقصير فتأمل ﴿مسئلة﴾ المجتهد بعد اجتهاده) ومعرفة الحكم (منوع من التقليد فيه اجماعا) لان ما علمه حكم الله لا يتركه بقول أحد فان قلت ليس الامام أبو حنيفة حكم بنفاذ القضاء بخلاف ما اجتهد فيه فأين الاجماع قال (وما صح من مذهب أبي حنيفة أن القاضى المجتهد

(1) قوله عند البلوغ الظاهر انه قبل البلوغ كما يدل عليه البحث بعد تأمل كتبه صحيحه

طلب الترجيح كما سنده فان تساوا وعنده توقف على رأى وتخير على رأى آخر كما سبق * المقدمة الثانية في حقيقة التعارض ومحل * اعلم أن الترجيح انما يجري بين ظنين لان الظنون تتفاوت في القوة ولا يصور 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 ولكنه بعد الحصول محقق يقيني لا يتفاوت في كونه محققا فلا ترجيح لعلم على علم ولذلك قلنا اذا تعارض نصان قاطعان فلا سبيل الى الترجيح بل ان كانا متواترين حكم بأن المتأخر ناخب ولا بد أن يكون أحدهما ناسخا وان كانا من أخبار الآحاد وعرفنا التاريخ أيضا حكمنا بالتأخر وان لم نعرف فصدق الراوى منقول فنقدم الاقوى في نفوسنا وكما يجوز التعارض والترجيح بين نصين قاطعين فكذلك في علمين قاطعين فلا يجوز أن ينصب الله علة قاطعة للتخريم في موضع وعلة قاطعة للتحليل في موضع وتدور بينهما مسئلة توجد فيها العلتان وتبعد بالقياس لانه يؤدي الى أن يجمع قاطع على التخريم وقاطع على التحليل في فرع واحد في حق مجتهد واحد وهو محال لا كالعلة المنقولة لان الظنون تحتلف بالاضافات فلا يجمع في حق مجتهد واحد فان تقاوم ظننا وأوجبنا التوقف على رأى كالأمر عارض قاطعان ومن أمر بالتخيس أجاب بأنه لا يجوز أن يرد نصان قاطعان بالتخريم والتحليل من غير تقدم وتأخر ويكون معناه التخيير لان اللفظ لا يحتمل التخيير فكذلك التبعد بالقياس مع التصريح بالعليل تصریح بالنفي والاثبات لا يحتمل التخيير من حيث اللفظ فيكون متناقضا أما الدليل الذي دل على تعبد المجتهد باتباع الظن فيصلح لان يزل على اتباع أغلب الظنين وعند التعارض على التخيير بينهما فانه أمر باتباع المصلحة والتشبيه والاستصحاب فاذا تعارضت فكيفما فعل فهو مستعجب ومشبه ومتبع للمصلحة أما الفواعل فتضادة ومتناقضة لا بد من أن تكون ناسخا ومنسوخا فلا تقبل الجمع نعم لو أشكل التاريخ وعجزنا عن طلب دليل آخر فلا بد أن يتخير اذ

لوقضى بغير رأيه ذا كراهة (فهذه رواية وفي أخرى لا ينفذ وفي صورة النسيان ينفذ رواية واحدة (خلافا للاحياء) في الوجهين (فلا ينافيه لان النفاذ على تقدير الفعل لا يستلزم حله) فالمنع اتفاق واعلم أن المذكور في الهداية وغيره هاتان الأقوى على قولهما في صورتين (وأما قبله) أي قبل الاجتهاد (فقبل جائز مطلقا) قال (الأكثر ممنوع مطلقا وقيل) ممنوع (الا ان خشي الفتوى وعليه ابن شريح) وطلب أنه تفسير للقول السابق (وقيل) ممنوع (فيما يقيني به لا) للعمل (في حقه وعن) الامام (أي 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 لمعرفة الأعم (و) قال الامام (الشافعي) رحمه الله (والجائز) المعتزلي (يجوز ان كان) المقلد (صحاحيا وقيل) يجوز ان كان صحاحيا (أو تابعيا وقيل يقلد الشيخين) أفضل الصديقين بعد انبياء عليهم السلام أبابكر الصديق وأمير المؤمنين عمر رضي الله عنهما (فقط) دون غيرهما (للاكثر) على المنع (أو لا يجوز حكم شرعي فيفتقر الى دليل) لانه لا يثبت الحكم من غير دليل (ولم يوجد) فلا يوجد الجواز لان ما لا دليل عليه شرعا يجب نفسه شرعا (وأجيب بأنه) أي الدليل (الاباحة الأصلية) فانه قد علم من الشرعية أن ما لم يقم عليه دليل فهو مباح (بخلاف تخريمكم) فانه لا بد له من دليل بخصوصه (و) للاكثر (ثانيا) الاجتهاد أصل كالوضوء والتقليد بدل كالتيمم ولا يرتكب البدل الا عند تعذر الأصل فلا يختار التقليد الا عند تعذر الاجتهاد (قيل) لان سلم 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 محكم) والظن الحاصل بالاجتهاد أقوى من الظن بقول غيره بل قد لا يوجد الظن بقول الغير عند التقليد أصلا (وقد ثبت البدلية بعوم) قوله تعالى (فاعتبروا) يا أولي الأبصار فان الاعتبار واجب بهذا النص على الكل فجمهور التقليد بدل منه وروضة للتخفيف (و) للاكثر (ثالثا) جاز التقليد قبله جاز بعده اذ لا مانع) منه (الاملكة الاجتهاد) وهي متحققة في صورتين والجواز بعده ماثل اجاعا فكذلك قبله (وأجيب) كون المانع ملكة الاجتهاد ممنوع (بل المانع حصول أقوى الظنين) بالفعل بل فيه ترك لما يظنه حكما لهما يقول رجل أتباع الشافعي (فالوا) قال رسول الله صلى الله عليه وآله

ليس أحدهما بأولى من الآخر مع تضادهما فان قيل فهل يجوز أن يجتمع علم وطن قلنا فان الظن لو خالف العلم فهو محال لان
 ما علم كيف يظن خلافه وطن خلافة شئ فكيف يشك فيما يعلم وان واقفه فان أثر الظن يحى بالكلمة 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 بالتصغير والتوقف قلنا كان يجوز أن رد التعبد بالسوية بين الظنين وان تفاوتوا لكن الاجماع قد دل على خلافه على
 ما علم من السلف في تقديم بعض الأخبار على بعض لقوة الظن بسبب علم الرواة وكثرتهم وعدالتهم وعلمونصمهم فلذلك قدموا خبر
 أزواجه عليه السلام على غيرهن من النساء وقد موا خبر عائشة رضي الله عنها في اتقاء الختانين على خبر من روى الاماء الامن الماء
 وخبر من روت من أزواجه أنه كان يضح جنباً على ما روى أبو هريرة عن الفضل بن عباس أن من أصبح جنباً فلا صوم له وكافقوى
 على خبر أبي بكر فلم يخلفه وحلف غيره وقوى أبو بكر خبر المغيرة في ميراث الجدة لما روى معه محمد بن مسلمة وقوى عمر خبر أبي
 موسى الأشعري في الاستئذان بما واقفه أبي سعيد الخدري في الرواية الى غير ذلك مما يكثر تبعه وكذلك اذا علم على الظن كون
 الفرع أشبه بأحد الاصلين وجب اتباعه بالاجماع فقد فهم من أهل الاجماع أنهم تعبدوا بما عاينوا وعادة للناس في رائتهم
 وتجارتهم وسلوكهم الطرق المخوفة فانهم عند تعارض الاسباب المخوفة برحون وعبان الى الاقوى فان قيل فلم يرتجحوا
 في الشهادة بالكثرة وقوة غلبة الظن بل بعضى بالتعارض عند تناقض البيتين قلنا لان أهل الاجماع لم يرتجحوا في الشهادة وقد
 رجحوا في الرواية وسببه أن باب الشهادة معنى على التعبد حتى لو أتى عشرة بلفظ الاخبار دون الشهادة لم تقبل ولا تثبت شهادة مائة
 امرأة ولا مائة عبد على باقة يقبل هذه هي المقدمات

وأصحابه وسلم (أصحابي كالنجوم) فأبهم اقتديتم اهتديتم (قلنا) هذا الحديث ضعيف (لو ثبت فخطاب للمقلد كما مر على
 أنه مستلزم لجزء الدعي) وهو جواز تقليد الصحابي للجزء الآخر وهو عدم جواز تقليد غير الصحابي المجوزون مطلقاً (قالوا أو لا)
 قال الله تعالى (فاسألوا أهل الذکر ان كنتم لا تعلمون وهو قوله لا يعلم) فدخل قبل الاجتهاد فمن لا يعلم (والجواب الخطاب مع
 المقلدين بدليل ان كنتم لا تعلمون) لان المعنى ان لم تكونوا أصحاب علم وعقل فاسألوا (أقول وبدليل فاسألوا) بصيغة الامر (اذ
 لا وجوب) للتقليد (على التجهد اتفاقاً) هذا (و) قالوا (ناياتاً في الاجتهاد الظن وهو حاصل بالفتوى) فلا وجه لمنع أحدهما
 دون الآخر (وأجيب 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 الحاسب لانه انجاب بالموجب) شرعي (وقيل نعم) يجب (وعليه القاضي) أبو بكر (لان الاجتهاد كثيراً
 ما يتغير) فلاحتمال التغيير يجب التجديد لتظهر حقيقة الحال (قيل) اذا كان التجديد لها (فيجب تكرره أبداً للدوام
 الاحتمال) احتمال التغيير (ولا يخفى ضعفه لان السبب) لتجديد النظر (وقوع الواقعة) للاحتمال التغيير (وهو) أي وقوع
 الواقعة (لا يدوم) فلا يدوم التكرار (بل الجواب) الحق (أن الظاهر الاستصحاب) وبقاء الاجتهاد بالاحتمال لا يجب شئ
 كما كان في الزمان الشريف لا يجب استفسار من كان يحى من السقر (في المدينة أن هذا الحكم هل ينسخ أم لا) وقيل ان كان
 ذا كرا للدليل الاول) عند تكرار الحادثة (فلا) يجب التجديد (والانتم) يجب (وعليه الأمدى والنزوى) ولا يظهر لذلك
 دخل فان النظرين المعدات التي لا يجب وجودها مع المطلوب فتذكر المطلوب كاف واحتمال التغيير باق في الحالين فتأمل (وفي
 العمى اذا استفتى مره ثم تكرر الواقعة) (فهل يلزمه السؤال ناياتيه قولان) فعند قائل يجب وعند آخر لا * (مسئلة *
 لا يصح لمحمد في مسئلة أو مسئلتين ولا فرق بينهما) لوحدة الجامع (قولان للتناقض) لانه لا يكون قولاً له الا اذا تعلق ظنه به فلو
 كان له قولان متناقضان كان النفيان مطلقين (بالارجوع) عن أحدهما وحينئذ لا تناقض فان قلت كيف يصح هذا
 وقد اختلفت الروايات عن مجتهد واحد قال (واختلف الرواية ليس منه لأنه) أي هذا الاختلاف (من جهة الناقل) وخطئه
 وذلك اما لغلط في السماع أو لعدم العلم بالرجوع منه وعلم الآخر فروى كل بحسب علمه أو يكون هناك جوابان أحدهما

(الباب الأول في مدارج الخبر)

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 فإما أن يكون أحدهما كذباً أو يكون متأخراً ناسخاً وأمكن الجمع بينهما بالتزويل على حالتين كما إذا قال الصلاة واجبة على أمتي الصلاة غير واجبة على أمتي فنقول أريد بالاول المكلفين وأريد بالثاني الصبيان والمجانين أو في حالتي العجز والقدرة أو في زمن دون زمن وإن عجزنا عن الجمع وعن معرفة المتقدم والتأخر رجحنا وأخذنا بالاقوى وتقوى الخبر في نفوسنا بصدق الراوي وصحته وضعيف الخبر في نفوسنا أما باضطراب في منته أو بضعف في سندته أو بأمر خارج من السند والتمتن أما ما يتعلق بالسند والتمتن فسبعة عشر الأول سلامة من أحد الطرفين عن الاختلاف والاضطراب دون الآخر فلا منته مرجحة فإن ما لا اضطراب فهو بقول الرسول أشبه فإن انضاف إلى اضطراب اللفظ اضطراب المعنى كان أبعد عن أن يكون قول الرسول فيدل على الضعف وتساهل الراوي في الرواية فإن قيل فيجب أن تكون رواية الزيادة في متن الحديث اضطراباً أو جباطاً راحه قلنا لا يجب لأنه في معنى خبرين متفصلين لأن يعرف بمحدث بكثرة الانفراد بالرواية عن الحفاظ فيجوز أن يقدم خبر غيره على خبره الثاني اضطراب السند بأن يكون في أحدهما ذكر رجال تلبس بأسمائهم ونوعتهم وصفاتهم بأسماء قوم ضمه فاء وصفاتهم بحيث يعسر التمييز الثالث أن يرى أحدهما في تضاعف قصة مشهورة متداولة بين أهل النقل ومعارضه قد انفرد به الراوي لا في جملة القصة فإروى في الجماعة أقوى في النفوس وأقرب إلى السلامة من الغلط مما روى الواحد عارياً عن قصته المشهورة الرابع أن يكون رواه معروفان زيادة التيقظ وقلة الغلط فالثقة بروايته عند الناس أشد الخامس أن يقول أحدهما سمعنا النبي عليه السلام والآخر أن يقول كتب النبي بكذا فإن التعريف

حجوب القياس والآخرون الاستحسان فنقل كل ما علم أو يكون هناك قولان من جهتين كالغزاة والرخصة فكل نقل واحد أو احداً (وإن قال الشافعي) رحمه الله تعالى (في سبع عشرة مسألة فيها قولان فعمل على أن العلماء قولين) لأن له قولين (وقائه للحكاية) أيهما (عدم الإجماع والتسوية) أو (حل) (على احتمالهما عند تعادل الدليلين) فيحتمل قولان (ولا يخفى بعده) فإنه ليس مقتضى التعادل والتبادر أن هناك قولين موجودين (أو) (حل) (على أن في قولان بناء على القول بالتخيير عند التعادل) فالمكلف يخير في العمل بأيهما شاء (لا) بناء (على الوقف) عند التعادل (ولا يذهب عليك أنه أشبه بالمصوبه) أي عندهم فإنه على تقدير أن يكون الحق واحداً يلزم التخيير بين ما هو حكم الله تعالى وبين ما ليس حكمه وقد مر في بحث التعارض ثم أنه لا يستقيم على قول المصوبه أيضاً فإنها إما أن يقالوا بالتصويب إذا أدى إليه رأي مجتهد وظنه فإذا تعارض دليلان عند مجتهد فالتعادل بظنه بطرف فلا يكون الآخر صواباً فلس في التخيير التخيير بين ما يحتمل أنه حكم الله وما ليس حكمه فافهم (أو) (حل) (على أن في الزمان المتقدم قولان فللمجتهدي المذهب الترجيح بالمرجح أو) (حل) (على أنه ينتج لي قولان وحاصله التردد) بينهما (واختاره الامام) امام الحرمين (و) الامام حجة الاسلام (الغزالي) قدس سره وهذا التوجيه أشبه بالصواب ﴿مسئله﴾ لا ينقض الحكم في الاجتهادات إذا لم يخالف قاطعاً وهو الكتاب والسنة المتواترة والمشهورة والاجماع وفي الهداية المراد اجماع الأكرمين الصدر الاول (والا) يكن كذلك بل جاز للنفص (نقض) هذا (النقض) أيضاً اجتهاد لاحق (ويستلزم فتقوت فائدة نصب الحاكم من فصل الخصومات) فإنه لا يتيسر في كل خصومة قاطع يقطع وما وراءه مجتهد فيه فيستلزم الأمر (ولو حكم بخلاف اجتهاده كان باطلاً اتفاقاً وإن قلده غيره) من المجتهدين (لأنه يجب عليه العمل بظنه) ويجرم 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 المحقق وأورد) عليه (أن عدم الحل مسلم ولا يلزم منه عدم النفاذ) للحكم ونقضه (كما عرفت قول) الامام (أبي حنيفة) وههنا إيراد أن نقل الاجماع ليس في محله فإن الامام أبا حنيفة قائل بالنفاذ وهذا الإراد حق والثاني أنه لا يصح الاستدلال بعدم الحل على عدم النفاذ فإن الشيء لا يحل ولا ينقض كالطلاق في الحيض وهذا ليس بشئ فإن

والتحصيف في المكتوب أكثر منه في المسموع السادس أن يتطرق الخلاف إلى أحد الخبرين أنه موقوف على الراوي أو مرفوع
 فالتفق على كونه مرفوعاً أولى السابع أن يكون منسوباً إليه نصاً وقولاً والآخر ينسب إليه اجتهاداً بان يروي أنه كان في زمانه
 أو في مجلسه ولم ينكره فانسب إليه قولاً ونصاً أقوى لأن النص غير محتمل وما في زمانه رجماً يبلغه وما في مجلسه رجماً يغفل عنه
 الثامن أن يروي أحد الخبرين عن تعارض الرواية عنه فنقل عنه أيضاً ضد فقدم عليه ما لم يتعارض لأن التعارض
 متساو فيسقط الآخر سليمان عن المعارضة التاسع أن يكون الراوي صاحب الواقعة فهو أولى بالمعرفة من الاجنبي فرأيه مهيمنة
 تزويج النبي عليه السلام ونحن حلالان بعد ما رجح مقدمه على رواية ابن عباس أنه نكحها وهو حرام العاشران يكون
 أحد الراويين أعدل وأوثق وأضبط وأشد تيقظاً وأكثر تحريماً الحادي عشر أن يكون أحدهما على وفق عمل أهل المدينة
 فهو أقوى لأن ما رأه مالك رحمه الله حجة واجماعاً لم يصلح حجة فيصلح للترجيح لأن المدينة دار الهجرة ومهبط الوحي الناصح
 فيبعد أن ينطوي عليهم الثاني عشر أن يوافق أحد الخبرين مرسل غيره فبرجح به من يرجح بكثرة الرواية لأن المرسل حجة عند قوم
 فان لم يكن حجة فلا أقل من أن يكون مرجحاً الثالث عشر أن يعمل الأمة بموجب أحد الخبرين فانه اذا احتمل أن يكون عملهم
 بدليل آخر فيحتمل أن يكون هذا الخبر فيكون صدقه أقوى في النفس الرابع عشر أن يشهد القرآن أو الاجماع أو النص المتواتر
 أو دليل العقل لوجوب العمل على وفق الخبر فبرجح به فان قيل ذلك فاطع في تصد بقره قلنا لا بل نصور أن يكذب على النبي عليه
 السلام فيما يوافق القرآن والاجماع فيقول سمعت ما لم يسمعه وانما يجب صدقه اذا اجتمعت الأمة على صدقه لانها 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 الخطاب العام وليس

الحكم كان مبنياً على العمل بخلاف الاجتهاد والمبني على الحرام أوزن خبنا فنقض ولذا حكم الصحابان بالنقض وهذا ظاهر
 جدا في العمد وفي النسيان أيضاً عدم التثبت وأيضا في هذا القضاء اعطاء مال أحد لا يخرج جراً ولا سبيل له عليه فهو
 كالغصب فينقض القضاء ويرد المال فافهم * (فرع) * وتزوج مجتهد بلاولي ثم تغير اجتهاده فاختر اربان الحجاب التحريم
 مطلقاً اتصل به حكم حاكم لا (لانه مستند لما يعتقده حراماً أقول فيه أن) صحة (القضاء فرع صحة الاعتقاد وقد كان
 يعتقد صحته) وقت الاعتقاد فهو معتقد (فكان كنقض الحكم كبر) وفيه انه وان كان يعتقد قبل أنه صحيح لكن الآن اعتقد أن
 ما كنت زجعت جهل مر كب والنكاح كان فاسداً فيلزم الاستدامة على ما اعتقد أنه حرام من الاصل وهذا بخلاف نكاح الكافر
 من غير شهود عند أبي حنيفة فانهم لما لم يكونوا أموريين وكان ذلك جازاً عندهم فقد انعقد النكاح في نفس الامر فلا يفسخ
 بالايمان لانه عاصم وأما ههنا فقد اعتقد أنه كان مكلفاً بالتعبد بالفساد واعتقاداً صحته جهلاً كما فتأمل فيه نظر (وقيل)
 التحريم (ان لم يتصل به حكم حاكم) والاقاباحة قال المصنف (وهو الأشبه) بالصواب (لان القضاء يرفع حكم الخلاف كما
 في ابطال التصويب) وهذا غير واف فان القضاء يرفع الخلاف فان لاقى محلاً مختلفاً فيه نفذ ولا ينفذ لأنه يجعل ما كان
 في معتقده حراماً حلالاً نعم قد ذهب الامام الى ان القضاء لوجود الاسباب بشهود الزور في نفسه ظاهر وابطاناً وأين هذا من ذلك
 (ولا خلاف فيه) لأحد (الاماعن أبي يوسف في مجتهد طلق البتة ففضي بالرجعة ومعتقده بينونة يأخذ بها) أي بينونة
 ولا ينفذ في القضاء (فتأمل) ووجهه أيضاً ما ذكرنا أن معتقد المطلق أن الحكم الالهي التحريم فلو أخذ بالقضاء لم ارتكاب
 ما هو محرّم في معتقده الآن يجعل القضاء حلالاً في المجتهد فيه فافهم (ولو كانت المتزوج مقلداً لم تغير اجتهاد امامه فتكذلك)
 الاختلاف في عند البعض يأخذ بالتحريم وعند البعض كذلك لان يتعلق به القضاء وهذا موقوف على ان المقلد لا يجوز له ترك
 تقليد امامه (وقيل لا يجب على المقلد المخارفة مطلقاً) لانه ليس للمقلد معتقداً عما كان العلم على حسب فتوى امامه فاذا رجح
 الامام فله ان يتقى القول المرجوع عنه لان الرجوع عنه والمرجوع اليه سواء اللهم الا ان صار رجوعه مجمعا عليه فينشد
 اختار المرجوع اليه * (مسئلة) * هل يصح التفويض وهو أن يقال للعالم أو المجتهد احكم بما شئت فهو صواب والمختار

تعرض للزكاة ولا سقوط الزكاة عن الولي باخراج زكاته والحديث الأول متعرض لخصوص الزكاة ومتناول لعمومه مال الصبي فهو أخص وأمس بالمقصود السادس عشر أن يكون أحدهما مستقلاً بالأفادة ومعارضه لا يفيد الابتعاد بضاراً وحذف ذلك مما يتطرق إليه زيادة التباس لا يتطرق إلى المستقل السابع عشر أن يكون واهاً أحد الخبرين أن كثرة 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 أو في متنه وقدير جرحاً لمور خارجة عنها وهي حجة الأول كيفية استعمال الخبر في محل الخبر كقوله لا نكاح الأبولي مع قوله الأيم أحق بنفسهما من ولها لا نكح ذلك على أنها أحق بنفسها في الأذن لا في العقد واللفظ يعنى الأذن والعقد وهم يحملون خبرنا على الصغيرة والأمة والنكاح من غير كرفء والخلاف واقع في الكبيرة وهم صرفوا خبرنا عن محل الخلاف ونحن استعملنا الخبرين في الكبيرة قنناً وبنناً أقرب فانه لا ينعونه اللفظ بل كان اللفظ محتملاً لهما أما تزيل خبرنا على الصغيرة والأمة فبعد الثاني أن يكون أحد الخبرين يوجب غضاضاً من نصب الصحابة فيكون أضعف كما رو وامن أمر النبي صلى الله عليه وسلم الصحابة بإعادة الوضوء عند الفقهية فغيرنا وهو قوله كان بأمرنا إذا كنا مسافرين أن لا نتزح خفافنا الأمن جنابة لا من بول أو غائط أو نوم وليس فيه الفقهية فهو أولى من خبرهم الثالث أن يكون أحد الخبرين متنازعا في خصوصه والآخر متفق على تطرق لخصوص السبه فقد قال قوم انه يسقط الاحتجاج به فان لم يصح ذلك فبدل على ضعفه لاجتماع الرابع أن يكون أحد الخبرين قد صدقه بيان الحكم المتنازع فيه دون الآخر كقوله أجماعاً يدعي فقد ظهر لم يفرق فيه بين ما يؤكل وبين ما لا يؤكل فدلالة عموم على جلد ما لا يؤكل أقوى من دلالة نهي عن أقراس جلود السباع لأنه ماسق لبيان النجاسة والظهارة بل رب عاتى عن الأقراس للخيل أو لخاصية لا تعقلها الخامس أن يتضمن أحد الخبرين إثبات مظهر ثابت في الحكم

عنداً كثر الشافعية والمالكية وبعض منا (الجواز) عقلاً (وتردد) الامام (الشافعي) رحمه الله تعالى (وعليه الامام) امام الحرمين (وقيل يجوز) التفويض (لنبي فقط) دون غيره (و) قال (أكثر المعتزلة لا يجوز) التفويض أصلاً (وعليه الامام الشيخ أبو بكر) الجصاص (الرازي) وهو الحق لان الحكم إنما يكون على طبق الحسن والقبح العقليين كما مر وما هو حسن في نفس الامر فحسن وما هو قبيح فهو قبيح فلا معنى للتفويض (ثم المختار) عندنا وعند أصحاب الأئمة الثلاثة السابقة (عدم الوقوع) للتفويض (لنا أنه) أي التفويض (يمكن لذاته والاصل بقاء ما كان على ما كان) وأنت لا تذهب عليك أن الامكان ممنوع كيف وهل هو العين المدعى أو مساو به في الجهالة والظهور ثم الامتناع قد بينا (وأما عدم الوقوع فلتعبد بالاجتهاد أو التقليد) فلم يبق محل للتفويض أتباع الشيخ أبي بكر الرازي قدس سره (قالوا لو جاز) التفويض (لأدى إلى جواز انتفاء المصلحة) المنوط بها الحكم (لجهل العبد بها والام) يكن كذلك بل حكم بحسبها (كان اجتهاداً) لا تفويضاً (قلنا لا يلزم من عدم علمها انتفاؤها) في نفس الامر (فعل الأمر يعلم أنه يختار ما فيه المصلحة) فيفوض إليه وأنت لا تذهب عليك أن حقيقة التفويض التخيري بين أن يحكم به أو يصد فهو تخيري بين تفويت المصلحة وعدمه وان كان يقع اختياره لما فيه مصلحة وهذا التخيري يأتي من الحكيم فافهم الموقعون (قالوا أولاً) قال الله تعالى كل الطعام كان حلالاً لبني اسرائيل (الاما حرم اسرائيل على نفسه) فباختيار التحريم قد حرم (قلنا لا نسلم انه) أي التحريم (بالتفويض بل بدليل نفي) لانه لا بالاجتهاد فقرر عليه فصار شريعة ولعل هذا الدليل هو انه كان مضر السنة فهو حرام عليه ويؤيده ما عني ابن عباس قال جاء اليهود فقالوا يا أبا القاسم أخبرنا عما حرم اسرائيل على نفسه قال كان يسكن البدو فاشكى عرق النسا فلم يجد سبيلاً لرضه اللحوم الا بل والباقي فذلك حرمها قالوا صدقت (و) قالوا (أنا قال عليه) وعلى آله وأصحابه (الصلاة والسلام في) شأن (مكة لا يتخلى خلالها ولا يعرض شجرها فقال العباس الا الاذخر) فانا نجعله في قومنا (فقال عليه) وعلى آله وأصحابه (الصلاة والسلام الا الاذخر) رواه الشيخان في حديث طويل فهذا ما يوجب أو اجتهاداً واختياره (ولا وحي ولا اجتهاد في تلك اللحظة) فتعين الثالث (قلنا لا نسلم أن الاذخر من الخلا) فان الخلا نبات رقيق أخضر والاذخر نبات ذو رائحة (فالاستثناء منقطع) علم حكمه (بالاستصحاب) فاباحه قطعة

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

(القول فيما يظن أنه ترجيح وليس يترجح * وله أمثلة ستة).

الأول أن يعمل أحد الراويين بالخبر دون الآخر ويعمل بعض الأمة أو بعض الائمة بموجب أحد الخبرين فلا يرجح به إذا لا يجب تقليدهم فالمعمول به وغير المعمول به واحد الثاني أن يكون أحدهما غير بالائتسابه الأصول كحديث الفقهية وغيره الجنتين 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 وبالمألوف نعم لو ثبت التقاوم بين الخبرين تساقطوا رجعا إلى القياس وذلك ليس من الترجيح في شيء الثالث الخبر الذي يدرأ الحد لا يقدم على الموجب وإن كان الحد يسقط بالشبهة 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 والآخر نافي فلا يرجح أحدهما على الآخر لاحتمال وقوعهما في حالين فلا يكون بينهما تعارض وقد ينفى باب أفعال النبي عليه السلام محل امتناع التعارض بين الفعلين الخامس خبر يتضمن العتق والآخر يتضمن نفيه قال قوم من أهل العراق المثبت للعتق أولى لعلبة العتق ولأنه لا يقبل الفسخ وهذا ضعيف لأن هذا لا يوجب تفاوتاً في صدق الراوي وثبوت نقله السادس الخبر الحاضر لا يرجح على المسح على ما ظنه قوم لانها حكاية شرعيان صدق الراوي فهم على وتيرة واحدة

(الباب الثاني في ترجيح العلة * ويجمع ما يرجع إليه ترجيح العلة حسنة).

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

كانت مفهومة من قبل فثبت عليه (ولو سلم) أن الأذخر داخل في الخلا (فلا نسلم أنه أراد لجواز التخصيص) بغیر الاستثناء من قبل (فالاستثناء تقرير للراد وهو منقطع من المذكور) ذكر (تحقيقاً للفرج بغيره) لابه (نعم) 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 وهو استثناء متصل وأما انقطاعه وثبوت التخصيص من غيره فلا بد له من قرينة (ولو سلم العموم) للأذخر أيضاً (فيجوز النسخ) أي يجوز كونه نسخاً (يوجب كلج البصر سيما على رأي الحنفية أن الهامه وحى) هذا هو الحق في الجواب (فإن قبل الاستثناء بأية) أي النسخ (فإنه يمنع الحكم) من الانتفاء (والنسخ بوجه) ثم يرفعه (فلنا هو) الاستثناء من المقدر في كلام العباس) أو من المقدر في كلامه عليه وآله وأصحابه الصلاة والسلام ثانياً (لا عماد كره عليه) وعلى آله وأصحابه (الصلاة والسلام) فإنه يعم مطلقاً ثم نسخ حكم بعض أفرادها (أقول فعلى هذا استثناء العباس) يكون (في مقابلة النص) وذلك متى على جواز التخصيص بالأجتهاد ندر) وهذا ليس بشئ فإن مقصود العباس السؤال بالاستثناء الأذخر فإنه يتوقف عليه حوائج كدفن الميت وبناء البيوت فاجاب الله دعويته ونسخه من عموم حكمه فعنى قوله يا رسول الله الأذخر يا رسول الله حرم الخلال كله إلا الأذخر وليس هذا من التخصيص في شيء فافهم (و) قالوا (ثالثاً) قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم) بالسؤال وقد تقدم (و) قول الأقرع بن حابس (أجتنا هذا العامنا ثم لا بد فقال لا بد ولو قلت نعم لوجب) وهذا ظاهر في الاختيار (والقول بانها شرطية) تقديرية متخيرة عن لزوم الحال لآخر (بمدلان العرف) فيه (الاختيار) ولما قتل النضر بن الحرث) صبراً وكان أشقى الكفرة وقد كان يعادى شديد رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فكفنه الله تعالى منته فقتله (وسمع عليه) وعلى آله وأصحابه (الصلاة والسلام) ما أنشدته ابنته وأخته قتيلة) بيان للاخت (أحمد ولأنه ضنء) بكسر الصاد وقعها الذي يخل به لعظم قدره (نجبية * في قومها والفحل غل معرق) على بناء المفعول أي من له عرق في الكرم (ما كان ضرراً لومنت وربما * من الفقى وهو المعظ الحنق) التحنيق الانغضاب أي ورب وقت من الفقى مع كونه مغظاً بحماقة من عليه (قال) صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (لومعته قبل قتله لمننت عليه) وهذا ظاهر

ما يرجع إلى قوة طريق إنبات العلة من نص أو إجماع أو أمارة الرابع ما يقوى حكم العلة الثابت بها الخامس أن تنقوى بشهادة الأصول وموافقاتها * القسم الأول ما يرجع إلى قوة الأصل وهي عشرة الأول أن تكوّن إحدى العلتين منتزعة من أصل معلوم استقره في الشرع ضرورة والأخرى من أصل معلوم لكن ينظر ودليل فأنهما وان كانا معلومين بفاحد الضروري يكفر ويحسد النظر لا يكفر بذلك أقوى فان قيل أليس قد دتمت أنه لا يقدم معلوم على معلوم قلنا العلتان منظوتان وانما المعلوم أصلاهما والترجيح للعلّة المنظوتة الثاني أن يكون أحد الأصلين محتتملا للنسخ وأذهب بعض العلماء إلى نسخه فاسلم عن الاختلاف والاحتمال أولى وأقوى الثالث أن يثبت أصل إحدى العلتين بخبر الواحد والآخر بخبر متواتر وأمر مقطوع به فإن العمل بخبر الواحد وإن كان واجبا قطعاهو حتى بالإضافة إلى من ظن صدق الراوي والآ خر حتى في نفسه مطلقا بالإضافة الرابع أن يكون أحد الأصلين ثابتا برأيات كثيرة والآ خر برأي واحدة فانه يرجح الأول عند من يرجح بكثرة 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 لضعفه السادس أن يكون أحد الأصلين ثابتا بصرح النص والآ خر ثبت بتقدير اضمارا وحذف دقيق والنص الصريح أولى السابع أن يكون أحد الأصلين أصلا بنفسه والآ خر فرع الأصل الآ خر فالنصر 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 وإن لم يكونوا كل الأمة أقرب إلى كونه معلوما من المختلف فيه التاسع أن يكون دليل أحد الأصلين مكشوفاً بعيننا والآ خر أجمعا على أنه ثابت بدليل فان لم يكن معينا فيقدم المكشوف لانه يمكن معرفة رتبته وتقديمه على غيره والمجهول لا يدري ما رتبته وما وجه معارضته

في الاختيار (قلنا) لانسلم أن المذكورات تدل على الخيار بل (يجوز أن يكون الوحي كذلك) فلا تخيير أصلا (أو خير فيها) تخيرا (معينا) أقول ولا يلزم منه وقوع التفويض بآثارهم ابن الهمام) لانه سلم التصير في الحكم (لان التخيير معين من الحكم) وهو الاباحة في الفعل والترك والتفويض تخيير في تعيين وليس فيه شيء من حكم معين (فتأمل فانه دقيق) ولا يذهب عليك أنه صحيح في الصورة الأخيرة وما الصورتان السابقتان فتحته فهما لا تخلو عن كافة ويلزم فيه ما أزم الشيخ فتأمل ﴿﴾ (مسئلة) * يجوز خلو الزمان عن المجهّد شرعا خلافا للحالبة والاستاد) فانهم لا يجوزونه شرعا وان جاز عقلا (والتزاع) اعما هو (فما قبل اشرط الساعة) من خروج الدجال وياجوج وماجوج ودابة الارض وطلوع الشمس من المغرب فالخلو بعد ظهور اشرط الساعة مجمع عليه وأما عيسى عليه السلام فهو وان كان يدخل في الدين المحمدي لكن التحقيق أنه يفتي بالهام الهلي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولان خلقه أن حكم الحادثة في الدين المحمدي كذا فيحكم به لاعتنا اجتهاد (و) التزاع (في المجهّد مطلقا) سواء كان مجتهدا في المذهب أو مجتهدا بالمذهب وهو المراد اذا اطلق خلو الزمان عن المجهّد المطلق قطعاً كما صرح به الامام الغزالي والقفال والرافعي وفي الخلاصة ليس أحد من أهل الاجتهاد في زماننا ولان الازم من دلائل الضر يقين ثبوت المجهّد مطلقاً وانتفاءه كذا في الحاشية (لنا) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (ان الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من العباد لكن يقبض العلم قبض العلماء حتى اذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالاً فتوا 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 والتزاع اعما وقع في خلوه قبل وقوع اشرط الساعة فالازم 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 جهة الأولياء لا يصلح حجة في الاجتهاديات ثم ان من الناس من حكم بوجوب الخلوين بعد العلامة النسفي واحتتم الاجتهاد به وعنونوا الاجتهاد في المذهب وأما الاجتهاد المطلق فقالوا اختتم بالأئمة الأربعة حتى أوجبوا تقليد واحد من هؤلاء على الأمة وهذا كله هوس من هوساتهم لم يأتوا بدليل ولا يعاب بكلامهم وانما هم من الذين حكم الحديث أنهم افتوا بغير علم فضلوا وأضلوا ولم يفهموا أن هذا

غيره ومساواته له العاشران يكون أحد الاصلين مغير للنبي الاصلى والآخرون مقررا فالغیر أولى لانه حكم شرعى وأصل سمي
والآخر نقي للحكم على الحقيقة * القسم الثاني ما لا يرجع الى الاصل وزجج الى بقية الاقسام الاربعة نورد هاهنا غير تفصيل
لتعلق بعضها البعض ورجع ذلك الى قريب من عشرين وجها الاول أن تثبت إحدى العليتين بنص قاطع وهذا قد أورد في
الترجيح وهو ضعيف لان الظن ينحى في مقابلة القاطع فلا يبقى معه حتى يحتاج الى ترجيح اذ لو بقي معه لتطرق شكاً اليه ويخرج
عن كونه معلوماً وقد بيناه ان لا ترجيح لمعلوم على معلوم (١) ولا لظنون على مظنون الثاني أن تعضداً إحدى العليتين بموافقة قول
صحابي نشروا وسكت عنه الآخرون وهذا يصح على مذهب من لا يرى ذلك اجماعاً ما من اعتقد ما جاعا صار عنده قاطعاً ويصدق
الظن في مقابلته الثالث أن تعضداً بقول صحابي وحده ولم ينشر فقد قال قوم قوله حجة فان لم يكن حجة فلا يعد أن يقوى القياس
به في ظن مجتهد يقول ان كان ما قاله عن توفيق فهو أولى وان كان قال ما قاله عن ظن وقاس فهو أولى بفهم مقاصد الشرع منا
ويجوز أن لا يترجح عند مجتهد الرابع أن يترجح بموافقة خبر مرسل أو بخبر مررود عنه لكن قال به بعض العلماء فهذا مرجح
بشرط أن لا يكون قاطعاً بطلان مذهب القائلين به بل يرى ذلك في محمل الاجتهاد الخامس أن تشهد الأصول على حكم إحدى
العليتين أعني لحسنها لا لعينها فانه ان شهدت لعينها كان قاطعاً وفعال الظنون الى النيات وشهادة الكفارات لاستواء البدل والمبدل
في النسبة فهذا أيضاً يصلح للترجيح عند من غلب على ظنه ذلك السادس أن يكون نفس وجود العلة ضرورياً في أحد هاتين
في الآخر فان كانا معلومين أو كان أحدهما متيقناً والآخرة مظنوناً فان من أوصاف العلة ما يتيقن ككون البرقوتاً أو كون الخمر
مسكراً ومنه ما يظن ككون الكلب نجساً اذا علمنا منع بيعه بنجاسته وككون التراب مطلاً رائحة النجاسة اذا أتى في الماء
الكثير المتغير لاساتراً وكذلك علة مركبة من وصفين أحدهما ضروري والآخرة نظري أو أحدهما معلوم والآخرة مظنون اذا

اخبار الغيب في حق لا يعلمن الا الله تعالى الخاتبة (قالوا أولاً) قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (لا يزال
طائفة من أمي تظاهرين على الحق حتى يأتي أمر الله وأحى يظهر الدجال) أوحى يقاتل آخر هذه الامة الدجال (وأوجب
بأنه) غاية ما لزمنه عدم وقوع التلقي لكن (لا يدل على نفي الجواز) له (فان أحد الخائزين برعاً لا يقع ورد بأنه يلزم) منه
(الامتناع شرعاً والارام كذبه) أى الشرع العباداته والتزاع 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 حتى التامل وجدت هذه العلاوة
مغايرة لما تقدم واذ لم يتم الجواب المذكور (فالوجه) في الجواب (ان اللازم) من دليلكم (دوام اعتقاد الحق لادوام) وقوع
(الاجتهاد) والمطلوب هذا دون ذلك (و) قالوا (ثانياً الاجتهاد فرض كفاية) في كل عصر (لان الحوادث غير متناهية فلا يكفي
تقليد الميت) لانه ما بين حكم الحادثة التي حدثت بعده (فالخلا) عصره (اجتمعوا على الباطل) وهو باطل بالشرع والجواب
الملازمة متنوعة فان الخلو عن المجتهد المطلق لا يلزم منه الاجماع على الباطل لجواز أن يوجد في كل عصر مجتهد في المذهب
أو مجتهد في العصب (والجواب) ثانياً (اذا فرض موت العلماء فالبطالان) للتالي (منوع لان المادى شرط) ومن جعلها العلماء
واجتماع العلماء لا يكون على باطل لا مطلقاً (فتسدر) وفيه شئ فإنه يلزم منه أن يعمل كل الأمة بالباطل فلم يكونوا على الحق
قالوا أن يقال انه لا يلزم ان اجتماع على الباطل وانما لو أتى كل أحد بالحادثة الجديدة التي لم يستخرج حكمها المجتهدون
السابقون وهو ممنوع فافهم

(١) فصل * التقليد العمل بقول الغيرين غير حجة متعلق بالعمل والمراد بالحجة حجة من الحجج الاربعة والاقول المجتهد عليه
وحجته (كاخذ العاصي) من المجتهد (و) أخذ (المجتهد من مثله فالرجوع الى النبي عليه) وآله وأصحابه (الصلوة والسلام) أولى
الاجماع ليس منه) فانه رجوع الى الدليل (وكذا) رجوع (العاصي الى الملقى والقاضي الى العدول) ليس هذا الرجوع نفسه
تقليداً وان كان العمل على ما أخذوا بعده تقليداً (لإيجان النص ذلك عليهم) فهو عمل بحجة لا بقول الغير فقط (لكن العرف) يدل
على أن العاصي مقلد للمجتهد بالرجوع اليه (قال الامام) امام ايرميين (وعليه معظم الاصوليين) وهو المشتهر المعتمد عليه

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

عارضهما هو ضروري الوصفين أو معلوم الوصفين لان ما علم مجموع وصفه أولى مما تفرق الشك والظن الى أحد وصفه لان الحكم للجملة يتبع وجود نفس العلة فقاوى العلم والظن بوجود العلة قوى الظن بحكم العلة السابع الترجيح بما بعدد الى التعلق بالعلم بالعلة فاذا كان احدى العلتين حكما ككونه حراما أو نجسا والاخرى حسبا ككونه قويا أو مسكرا زعموا أن رد الحكم الى الحكم أولى حتى ان تعليل الحكم بالحرية والرق أولى من تعليله بالتمييز والعقل وتعليله بالتكليف أولى من تعليله بالانسانية وهذا من ترجيحات الضعيفة الثامن أن تكون احدى العلتين سببا أو سببا للسبب كالجعل الزنا والسرقة علة للحد والقطع كان أولى من جعل أخذ مال الغير على سبيل الخفية علة ومن جعل ابلح الفرج في الفرج حتى يتعدى الى النباش واللائط لان ثالث العلة استندت الى الاسم الذي ظهر الحكم به هذا اذا تساوت العلتان من كل وجه أما اذا دل الدليل على أن الحكم غير منوط بالسبب الظاهر بل بمعنى تضمنه فالدليل يتبع فيه كما أن القاضى لا يقضى في حالة الغضب لا للغضب ولكن لكونه ممنوعا من استيفاء الفكر فبجري في الحافن والجانح وهو أولى من التعليل بالغضب الذى ينسب الحكم اليه التاسع الترجيح بشدة التأثر ولا يعنى بشدة التأثر بقيام الدليل على كونه علة لان الدليل يقوم على المعنى السكائن في نفسه ودون الدليل فيكون لكون العلة مؤثرة معنى ثم اذا

(والقضى المجتهد من حيث يجب السائل) فهو أخص منه (والمستفتى يقابله) أى السائل من المجتهد من حيث هو سائل (وقد يجتمعان) في شخص واحد بناء (على التجزى) في الاجتهاد فيكون في بعض المسائل مجتهدا مفتيا وفي بعضها مستفتيا (التعدد الجهات والمستفتى فيه) الذى وقع السؤال عنه المسائل (الشرعية والعقلية على) المذهب (الصحيح) لعمان المقلد عند الأئمة (الرابعة) الامام أى حنيفة والامام الشافعى والامام مالك والامام أحمد بن حنبل رضوان الله تعالى عليهم (وكثير من المتكلمين خلافا للاشعرى وان كان آتيا في ترك النظر) والاستدلال أما قول ايمان المقلد فثبت بالدلائل القطعية فانه تواتر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقبل ايمان كل أحد وان حصل من دون نظر حتى من الصبيان الذين لم يقدر وعلى النظر أصلا وكذا تواتر من الصحابة والتابعين من غير تكبير والخلاف ايماناً بعدهم وأما التأثر بترك النظر فلم ينص عليه الأئمة إنما حكمت المتأخرون به من جهة ترك النظر الذى كان واجبا وهذا ليس بشئ فان النظر ما كان واجبا لا التحصيل الايمان واذا حصل الايمان ارتفع سبب وجوبه فلا اثر في تركه كما اذا أسلم الكفار فاطبقتهم سقط الجهاد الذى كان وجبا من غير اثر فافهم **مسئلة** لا يجوز التقليد في العقليات كوجود البارى ونحوه عند الاكثر وهذا لا ينافى ما مر من اجماع الأئمة الاربعة على صحة ايمان المقلدان التقليد المنوع هو أن يعتمد على قول الغير فيقول بحسب قوله وهذا لا ينافى صحة الايمان والتصديق اذا وجد بقوله لكن رسوخ بحيث لو ذهب قوله من بين يلقى هو على التصديق فافهم (والعنى يرى بعض الشافعية) قالوا (يجوز) التقليد فيها (وطائفة) قالوا (يجب) التقليد (ويحرم النظر لنا الاجماع) القاطع (على وجوب العلم بالله وصفاته) ورسالته رسوله وهو التصديق بالحازم المطابق بحيث لا يقبل التشكيك أصلا (ولا يحصل بالتقليد لكان كذب المخبر) لكونه غير معصوم ثم ان حدث بعد التقليد تصديق جازم كما يحدث نتيجة قاطعة عن مقدمات مشهورة ثم يهدل عنهما ويبقى تصديقها يقبل (ولانه يلزم التضيان في تقليد اثنين في حدوث العالم وقدمه) مثلا لكون كل منهما علما (فلا بد من النظر الصحيح) ليحصل العلم وهذا اعجابهم ولو قلنا ان كل تقليد يفيد العلم بل يجوز والتقليد لعل مطمح نظرهم أن التقليد قد يفيد الجرم ثم ان كان مقلدا المقلد له علم واقعى يكون جرمه علما فقد حصل بتقليد بعض الكعبة العلم القاطع ولعل انكار هذا انكار للقطعات بل الحق في هذا المقام الواجب تحصيل العلم فقط وهو قد يحصل بصفاء السريرة ضرورة فلا يجب عليه النظر قطعا كما حكى الشيخ الألبانى صاحب الفتوحات قدس سره عن أفضل الصديقين بعد الأنبياء عليهم السلام وسيد المتقين امام الأولياء بالتحقيق أمير المؤمنين أبي بكر الصديق رضى الله تعالى عنه وقد يحصل البعض بتقليد من بعلمه أعلى منه ولا يحتاج هذا الى النظر لكن ان نظر كان أولى وقد يحصل بنظر وهذا أكثر في الرجال فالنظر واجب عليهم فقط فافهم وثبت يجوز التقليد (قالوا لو وجب) النظر (لفعله الصحابة وأمر وابه وذلك منتف والانتقل كافي في الفروع) بل دواى هذا النقل وأقر لاستعمال كل أحد به

تحقق ذلك في نفسه وفي علم الله تعالى برمانصب الله عليه دليلا معترفا أو أمانة معلنة وورعاً منبذ دليلا فإذا قوة الدليل المعرف
بكونها علة ليس من شدة التأثير في شيء بل فسر وأشد التأثير بوجوه أولها انعكاس العلة معطرا لها فهي أولى من التي تنعكس
عند وقوع اندوران الحكم مع عدمها ووجودها نفيًا وإثباتًا يدل على شدة تأثيرها كشدة الخمر في زول الحكم وزوالها الثاني أن
تكون العلة مع كونها علة داعية إلى فعل ما هي علة تنجزه كالشدة فأنها محرمة وهي داعية إلى الشرب المحرم لما فهم من اطراب
والسرور فهي مع تأثيرها في الحكم أثرت في تحصيل محل الحكم وهو الشرب الثالث أن تكون علة ذات وصف واحد وعارضها
علة ذات أوصاف فقال قوم الوصف الواحد أولى لأن الحكم الثابت به المخالف للنفي الأصلي أكثر فكان تأثيره أكثر وعافهي
أكثر تأثيرًا وقال قوم ذات أوصاف أولى لأن الشريعة حنيفة فالباقي على النفي الأصلي أكثر ولا يعد أن يغلب على ظن
المجتهد شيء من ذلك الرابع أن تكون احدهما أكثر وقوعا فهي أكثر تأثيرًا فتكون أولى وهذا بعيد لأن تأثير العلة إنما يكون
في محل وجودها وأما حيث لا وجود لها كيف يطلب تأثيرها الخامس علة يشهد لها أصلان أولى مما يشهد لها أصل واحد عند
قوم وهذا يظهر أن كل طريق الاستنباط مختلفا وإن كان متساويا فهو ضعيف ولا يعد أن يقوى ظن بمجتهده وتكون كثرة

(قلنا لو لم يكن) النظر (منهم) لم يزم نسبتهم إلى الجهل بالله وصفاته بوجه وهو باطل اجماعا) وضرورة من الدين فاذن هم نظر وا
وأمر وابه (وأما النقل ففرع الاكثار من النظر والبحث) على ما هو وظيفة الكلام (وهم كانوا مستغنيين) عن الاكثار
والاشتغال بالبحث (بصفاء الالذهان ومشاهدة الوحي ولانهم عدم الأمر) أي عدم أمرهم من تبعهم (لكمهم كانوا عاقلين
بمحصوله) للتابعين (فإنه ليس المراد) بالنظر ههنا (تحرير الأدلة على قواعد المنطق) فإنه ليس التصديق موقوفا لا لبعض الأند
(بل) المراد (ما يفيد الظن) أي (اللقاب بحيث يصير أطوع لحصول العلم) كما قال الأعرابي البعرة تدل على البعير وأثر الأقدام على
المسير فسماء ذات أبراج وأرض ذات جبال أما يدلان على اللطيف الخبير) وحاصل الجواب منع عدم نظرهم بالكيفية ومنع عدم
أمرهم فإن المراد بالنظر قدر ما يطمئن به القلب بمحصول التصديق وهو كان حاصلها لهم كما يشهده قصة الاعرابي وأما دعوى أنه
لولا يكن منهم لزم الجهل بوجه فقير ظاهر الصحة فإن كمال استعدادهم وتوجه الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسبل لعلمها
يوجبان العلم الضروري (حكاية لطيفة) ان رجلا من البدلاء مات في أرض الشام وألروم فذهب قلب الوقت الشيخ يحيى
الدين عبدالقادر الحيلاني قدس سره الشرب في ساعة أو في نصف ساعة وكان هو قدس سره في أرض العراق وحضر
أبو العباس الخضر عليه السلام والبدلاء الآخرون فصلى عليه ودفنه وأمر الخضر أن يأتي رجلا وسماه له من القسطنطينية
وكان هو كافر غليظا فأتى به الخضر عنده فلقنه الشيخ كلتي الشهادتين وقص الشوارب وأوصله إلى مقام البدلاء وأقامه مقام
الميت وأخبر البدلاء بالخضر بن فقالوا سمعوا طاعة وقد تواتر أمثال هذه الحكايات منه رضى الله تعالى عنه وتواتر معنوا ما فانظر
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 (منفوض بالتقليد) على صيغة المفعول أي
من قلبه فإنه غير مقلد الغير (والا) يكن كذلك بل كان هو مقلدا أيضا (تسلسل لأن الاخذ عن المؤيد بالوحي ليس تقليدا بل)
هو (علم نظري) فلو كان المقلد به مقلد الكنانة مقلده أيضا ههنا وفيه نوع شبهة فإنه يجوز أن تنتمي السلسلة إلى الرسول صلى
الله عليه وآله وأصحابه وسبل وانسليم أن المأخوذ منه علم نظري بل يكون ضروريا حاصلا من بركة الصحبة الشريفة والاولى
في الجواب أن يقال ليس التقليد طريقا في تحصيل العلم اليقيني وإن كان قد يحصل به أيضا بخلاف النظر فإنه إذا وقع في مقدمات
مقطوعة لزم حصول العلم وإنما يكون غير مأمون تقصير منه كإنكار الديات وغيره فافهم * (مسئلة) غير المجتهد
الطلق ولو) كان (علما يلمه التقليد) مجتهدا (فيما لا يقدر عليه من الاجتهادات) أي على تحصيله ومعرفة فقط لا فيما
يقدر على تحصيله باجتهاده بناء (على التجري) في الاجتهاد (و) يلزمه التقليد (مطلقا) فيما يقدر عليه وفيما لا يقدر عليه
بناء (على نفيه) أي على نفي القول بالتجري وقد عرفت أن الحق هو الاول (وقيل إنما يلزم) التقليد (العالم بشرط أن تتبين له الصحة

الاصول ككثرة الروايات للخبر مثاله ان اذا تنازعنا في أن يبدأ الصوم لم توجب الضمان فقال الشافعي رحمه الله عليه أنه أخذ لغرض نفسه من غير استحقاق وعدا الى المستعير وقال الخصم بل علمه أنه أخذ لتسليمك يثهد الشافعي في علمه رحمه الله بيدا القاصب ويد المستعير من القاصب ولا يشهد لابي حنيفة رحمه الله الا بيدا الرهن فلا يبعد أن يغلب رجحان علة الشافعي عند مجتهدي ويكون كل أصل كأنه شاهد آخر وكذلك الراداعل الطعم يشهده الملح أيضا وان علل بالقوت لم يشهده فلا يبعد أن يكون ذلك من الترجيحات العاشر من الترجيحات العلة المبنية للعموم الذي منه الاستنباط فهي أولى من المخصصة قال الله تعالى أو لا مستم النساء فلم تجدوا ما فهموا صعيدا طيبا فبرزت علة تقضى اخراج المحرم والصغيرة من العموم وبرزت علة أخرى توافق العموم فالذي ينفي العموم مجردة حجة فلا أقل من الترجيح به وقال قوم المخصصة أولى لانها عرفت ما لم يعرف العموم فأفادت والعلة المقررة للعموم لم تفد حزيدا فكانت أولى كالتعدية فانها أولى من القاصرة عند قوم وهذا ضعيف لان التعدية قررت للمفروض والحدثة به المسكوت وأفادت والقاصرة لم تقدس شيئا حتى قال فانون هي فاسدة فتقبل قوم لذلك ترجيح التعدية وليس ذلك بصحيح أيضا وأما المخصصة فخالف موجب العموم فكانت أضعف من التي لم تخالف الخادى عشر ترجيح العلة بكثرة شبهها بأصلها على التي

بدليله بان يظهره المجهد لنا المجتهدون من الصحابة وغيرهم من التابعين كانوا يفتون من غير ابداء المستند ويتبعون من غير تكبير علماء كانوا أروعاوم (وشاع) ذلك (وذاع) حتى تواتر (واستدل) على المختار (بقوله) تعالى (فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وهو يوم قين لم يعلم) فانهم مخاطبون (وفيما لم يعلم) من المسؤول عنه سواء كان مقديرا أو مجذوبا ومثل المقضى (لان الأمر المقيسد بسبب يتكرر بتكرره) وههنا سبب السؤال عدم العلم فأبنايوا وحده وأى وقت يوجد وجوب السؤال (أقول في دلالة على وجوب السؤال بالمسئلة فقط) من دون السؤال عن ابداء المستند (نظر كيف والدليل أيضا مما لم يعلم) فلا بد من سؤاله (والحق انه لو سأله) المستفتى (لأبداه) الشارطون تين الصحة (قالوا) التقليد من غير تين صحة ما قلده فيه من دليله (يؤدى الى وجوب اتباع الخط الجواز) فانه قاطع بالفرض وهو خلاف العقول (وأجيب) أولا (بأنه مشترك في الأزام فانه لو أبدى فكذلك) فهو ظني كما كان (وكذلك المقتضى يجب عليه اتباعه) وهو مظنون عنده (أقول فيه أن المرء) أنه بعد تين الدليل (يظن ظنه فكانه لا خطأ) وأما قبله فلاطمئنان لجواز ظنه ما ليس أمانة فافهم (و) أجيب ثانيا (بأن الممتنع اتباع الخط من حيث انه خطأ لمن حيث انه ظن) واللازم هو الثاني والممتنع هو الاول وعليل أن تذكر ماستم من المصنف انه لا دليل للقلد ظنه ولا ظن (٣) مجتهده علمته غير شاف بل الأولى أن يقال المنوع اتباع الخط من حيث هو خطأ لكن انما يعمل به من حيث انه ما مور من الله تعالى بان يعمل بما أخبر أنه حكمه تعالى فافهم قال الشيخ الاكبر صاحب الفتوحات قد شرط في التقليد أن يقول المسؤول عنه ان هذا حكم الله تعالى فاعمل به وانما قال هذا فقد وجب عليه العمل وان قال أحكم بارأى فيسأل مفتيا آخر ولا يعمل به اذ ليس الحكم الا لله تعالى وهذا هو الحق المطابق للواقع واجب الايمان والأذعان ولا يجوز اتباع من يقول هذا حكمي حكمت برأى الان العبرة للعنى المقصود فمن أراد أنه حكم الله تعالى وعرفته برأى فينبغي أن لا يكون في اتباعه بأس بل يجب والله أعلم بحقيقة الحال * (مسئلة) * الاتفاق على جواز الاستفتاء من مفتي معلوم الاجتهاد والعدالة ولو كان هذا العلم ناشئا (برجوع الناس اليه) أى بسببه (المعظمين) له في أمورهم (و) الاتفاق (على امتناعه ان ظن عدم أحد عسما) من الاجتهاد والعدالة أما عند الظن بعدم الاجتهاد فليكونه ظنا للجهل وأما عند الظن بعدم العدالة فليوجب التوقف في قوله انه ظهر من اجتهادى لاحتمال الكذب فيه (كالجهول مطلقا) في العلم والعدالة معا فانه لا يجوز استفتاء اتفاقا (وان جهل علمه) أى اجتهاده (دون عدالته) بل هي مظنونة (فالمختار المنع) من تقليده واستفتاءه وذهب بعض من لا يعتمد بقولهم أنه لا يمنع بل يجوز لنا الاجتهاد بشرط القول بالقولى (وهو لكثرة مباديه أعز من الكبريت الاحمر) فالكثرة لعدمه والظن تابع للكثرة فيظن عدمه فلا يصح استفتاء ومع فقد شرطه الجوزون (قالوا لو امتنع) التقليد (هناك) أى عند الجهل بالاجتهاد دون العدالة (لا ممتنع) التقليد (في عكسه) أى فيما جهل العدالة دون العلم مع أنه متفق الجواز (وأجيب بالتزام الامتناع) فيما أيضا (لاحتمال الكذب)

هي أقل شها باصلها وهذا ضعيف عند من لا يرى مجرد الشبه في الوصف الذي لا يتعلق الحكيمه موجبا للحكم ومن رأى ذلك موجبا فغايته أن تكون كعله أخرى ولا يجب ترجيح علتين على علة واحدة لأن الشيء يترجح بقوته لا بانضمام مثله اليه 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 شها به وهذا ليس بعيد لان اختلاف الأصول يناسب اختلاف الأحكام فاذا كان جنس المظنون واحدا كان التفاوت أغلب على الظن وعن هذا جعل مجرد الشبه محجة عند قوم الثاني عشر علة وأوجبت حكما وزيادة مرجحة على ما لا يوجب الزيادة عند قوم لان العلة تزداد الحكمها فما كانت فائدتها أكثر فهي أولى حتى قالوا ما أوجب الجلد والتغريب أولى مما لا يوجب الجلد وعلى مسافة قالوا علة تقتضي الوجوب أولى مما تقتضي التدب وما تقتضي التدب أولى مما تقتضي الاباح لان في الواجب معنى التدب وزيادة الثالث عشر ترجيح التعدية على القاصرة وهو ضعيف عند من لا يفسد القاصرة لأن كثرة الفروع بل وجود أصل الفروع لا تين قوة في ذات العلة بل ينقدح أن يقال القاصرة أو وفق للنص فهي أولى الرابع عشر ترجيح الناقله عن حكم العقل على المقررة لأن

في الاخبار بالحكم وليس متققا (ولو سلم عدمه) أي عدم الامتناع في العكس (وهو الحق والفرق أن العلة هو الغالب في المجتهدين) فلا يضر الجهل فإن الظن تبع الكثرة (بخلاف الاجتهاد في العدول) فإنه أعز من الكبريت الاحمر (تم هل يقبل قول العدل اني مجتهد) اختلف فيه (والأظهر أنه كدعاء العصابة) يقبل (هذا) لأنه فيه شبهة دعوى الرتبة قافهم * (مسئلة * افتاء غير المجتهد) فيما يقضي به (عذهب مجتهد) لا بان يجده منصوصا منه بل انما يقضي تخيرا على أصوله ان كان مطلعا على مبانيه) أي مباني مذهب المجتهد (أهلا للنظر) فيه (والمناظرة) للذب عما رده عليه (وهو المسمى بالمجتهد في المذهب) في الاصطلاح (جاز) خبر لقوله افتاء (وعن أعتنا لا يحل لاحد أن يقضي بقولنا ما لم يعلم من أين قلنا) أي من أي أصول قلنا وأقننا فان كان من الخبر فن أي سند روى وان كان من القياس فأى علة تيسر ويعلم موانع تلك العلة ثم في النص يعلم ما يتعلق به كذا نقل في التيسير عن الشيخ أبي بكر الجصاص الرازي (وقيل بشرط) فيه (عدم مجتهد و) قال (أبو الحسين لا يجوز) أصلا (وأما النقل) لقولهم المنصوص (كالأحاديث) أي قطعها (فاتفق) في الحوازي ويقبل بشرائط الرواية ان لم يكن متواترا والافضل مطلقا (انا وقوعه) أي الافتاء المذكور تخريجا (من) العلماء (التجربين في جميع الاعصار بالانكسر) والافتاء تخريجا (من غيرهم) أي غير المتجربين (فكان اجماعا) على جوازهم دون غيرهم (قيل اذا فرض عدم المجتهدين فلاجماع) لان أهله هم المجتهدون (وأوجب باعتبار التجري) يعني الاجتهاد متجزز والعلماء الأعلام في كل عصر أفتوا زعمانهم بجواز هذا الافتاء اجتهادا فتأمل فيه (أقول وأيضاً وقع) هذا الافتاء (في زمان المجتهدين وإن أصحاب) الامام (أى حنيفة كانوا يقفون عذبه في زمان) الامام (الشافعي و) الامام (أحمد) وغيرهما كابن معين وابن عيينة وعطاء وغيرهم (بالانكسر) من أحد فكان هذا اجماعا (وحيثئذ) أي حين جاز عند وجودهم (جاز عند عدمهم بذلك الاجماع أو بطريق أولى) فاذا جاز عند وجود من يمكن الاستفتاء منه فعند عدمهم يجوز بالطريق الأولى (على أن اتفاق العلماء المحققين في عمري الاعصار) وان كانوا غير مجتهدين (حجة كلاجماع) فإنه بأبي العقل من اجتماعهم من غير أن يكون واتجه اليهم وانه كان بالسماح عن مجتهدهم قال (المانع لو جاز) لعالم (لجاز لعالم اذا عرف) هو أيضا (حكم حادثة بدليلها) كإتاع العالم يعلم كذلك فهما سواء ولا يجوز للعالم بالاتفاق ولا يجوز للعالم أيضا (قلنا الحكم موقوف على عدم المعارض وهو) أي العاصي (غير عام) به فلا علم له بدليله بخلاف العالم * (مسئلة * يجوز تقليد الفضول) من أهل الاجتهاد (مع وجود الافضل) منهم (في العلم عند الأ أكثر و) روى (عن) الامام (أحمد وكثير) ممن بعده (المنع) عنه (بل يجب) على المقلد (النظر في الارجح) أي في ان أيهم أرحم فيحصل الارجح (تم) يجب (اتباعه) لنا أولا كما أقول عموم) قوله تعالى (فاستألو أهل الذكر) ان كنتم لا تعلمون عام للفضل والافضل (و) لنا (ثانيا) القطع في عصر الصحابة باقتناء كل صحابي مفضل فكان) هذا (اجماعا) منهم على الجواز وعرف بذلك بالتواتر والتجربة والتكرار

الناقلة أثبتت حكمها شرعياً والمقرر تماماً أثبتت شيئاً وقال قوم بل المقررة أولى لأنها معتددة بحكم العقل الذي يستقل بالنسبة لولا هذه العلة ومثاله علة تقضي الزكاة في الخضراوات وأخرى تنفي الزكاة وعلة توجب باقي الأرز وأخرى تنفي فإن قيل فلم صحت العلة المبيحة على حكم الأصل ولم تقدر شيئاً لأنها لو لم تكن علة لتكاتب الحكم أيضاً قلنا إن كان الأمر كذلك فلا يصح كمن عطل ليدل على أن هبوب الرياح لا يوجب الصوم والوضوء بل ينبغي أن يقتضى تفصيلاً يقتضيه العقل أو تقتضى زيادة شرط أو إطلاقاً لا يقتضيه العقل كالوَصْبُ علة لجواز بيع غير القوت فإن تخصيص غير القوت عن القوت عملاً يقتضيه العقل الخامس عشر تقدم العلة المثبتة على النافسة قال به قوم وهو غير صحيح لأن الشيء الذي لا يثبت الاشرعاً كالآثار وإن كان نصياً أصلياً يرجع إلى ما قدمناه من الناقل والمقررة وقد قال الكرخي العلة الدارئة للحد أولى من الموجبة وهذا يصح بعد ثبوت قوله عليه السلام ادرؤا الحدود بالشبهات ولا يجزى في العبادات والكفارات وما لا يسقط بالشبهات بل إذا كان للجوب وجه وللسقوط وجه وتعارض الوجهان كان المحل محل شبهة فيسقط لعموم الخبر لا لترجيح الدارئة على الموجبة السادس عشر ترجيح علة هي بطريق الأولى على ما هي مثل كنعيل قبول شهادة التائب وقياسه على ما قبل إقامة حد القذف وتقليل وجوب كفارة العمد

(ومن ثمة قال الامام لولا اجماع الصحابة لمكان مذهب الخصم أولى) فان الاصابة في الافضل أرجح (واعترض في التعرير بانه يتوقف) هذا الاستدلال (على كونه) أي الافتاء من المفضول (عنه مخالفة الكل) ذلك المعنى والافتاء بمقتضيه كونه رأيه بعينه هو رأي الافضل (أقول) لا يتوقف على مخالفة الكل (بل) انما يتوقف على عدم التوقف على الموافقة) وهذا ظاهر جداً فإنه قد علم بالتجربة أن المستفتين كانوا يستفتون من المفضول ولا يتوقفون على علم الموافقة أصلاً فعلم أنه يجوز عند الصحابة افتاء المفضول مع وجود الفاضل وكذا استفتاءه (ولو سلم) التوقف على المخالفة (فعلى مخالفة الافضل فقط) لا على مخالفة الكل (كقراءة ابن مسعود في المفروضة مع مخالفة) أمير المؤمنين (على) كرم الله وجهه وافتاء زيد بن ثابت وأسير المؤمنين على مع مخالفة سيد الصحابة وأفضلهم أمير المؤمنين أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنهم (وأما مخالفة الكل فكانه مخالفة الاجماع) أي قريب منها (وقدم) في بحث الاجماع (واستدل) على المختار (بتعذر الترجيح) بين المجتهدين (العامي) فلو شرط ذلك لامتنع عادة التقليد ولا أقل من المخرج العظيم (وأجيب بانه يمكن) الترجيح (بالتسامع ومشاهدة رجوع العلماء اليه) أقول على أن غير المجتهد الذي يجب عليه التقايد (ربما كان عالماً ذا بصيرة) فيتمكن من الترجيح وهذه العلاقة غير واردة فإن مقصود الاستدلال أنه لو شرط الترجيح للتقليد في الكل كما هو مذهب الخصم لأدى إلى المخرج العظيم العامي ولا قائل بالفصل فتدبر الشارطون (قالوا) أفوالهمم للقلد كالأدلة للمجتهد في حق وجوب العمل (فجيب) عليه (الترجيح) في أفوالهمم عند التعارض كما يجب (بأن الاعلم أقوى) في اصابة الحق كما يجب الترجيح على المجتهد بان هذا المفضل للفقير أقوى (وأجيب بأن الاجماع مقدم) على ما ذكرتم من القياس على المجتهد (و) أجيب أيضاً (بالفرق) بين المقلد والمجتهد (فانه) أي الترجيح (أسهل على المجتهد) لكلال علمه وقوته ذهنية (بخلاف العامي فانه وإن أمكن) له في بعضهم (فربما لا ينسر) فيقع في المخرج (أقول على أن الترجيح قد يكون التعرير كما قال علماء ونافي تعارض قياسين) متعارضين فلا ينصرف كونه أعم ثم لك أن يجيب بوجه آخر فإنه انما يجب العمل على المجتهد بنظرة والفقير لا يحصل عند التعارض إلا الترجيح بخلاف المقلد فانه لا عبرة بظنونه وإنما العمل بقول من يحتمل وصوله إلى الحكم الواقعي وفيه تنوير الافضل والمفضول سواء فافهم * (مسئلة) * لا يرجع المقلد عما عمل به) من حكم جزئي (انفاقاً) كذا في المختصر والتعريير) الشيخ وان ذكرهنا ما وافق المختصر وتزلا على رأيه لكن كلامه في قبح التقدير مشعر بخلاف (وقيل) لا اتفاق بل هو (مختلف فيه) في الحاشية قال الزركشي الاتفاق ذكره الأمدى وابن الحاجب وليس كما قاله في كلام غيرهما جاز بان الخلاف بعد العمل (أقول يدل عليه التثنية) في المذاهب (في الالتزام) رأى مجتهد (فان وجوده) أي الالتزام (ليس أولى من عدمه ضرورة) ولا معنى حينئذ للاتفاق عند عدمه والاختلاف عند وجوده (تدبر ثم الأشبه) إلى الصواب (ان عمل تعري قلبه فلا يرجع عنه مادام كذلك) أي على التعرير فانه نوع من الترجيح ولو

وقياسه على الخطأ وتعليل صحة الشكاح عند فساد التسمية قياساً على تركه التسمية وان كان ذلك بطريق الأولى فهو أقوى السابع عشر رجع قوم العلة الملازمة على التي تفارق في بعض الاحوال وهو ضعيف أدرك لازم لا يكون علة كحكمة الخمر بل كوجود الخمر والبر الثامن عشر رجع قوم علة انترغت من أصل سلم من المعارضة على علة انترغت من أصل لم يسلم من المعارضة عتلها التاسع عشر رجع قوم علة توجب حكماً أخف لأن الشريعة حنيفة صريحة ورجح آخرون بالاضد لأن التكليف شاق ثقيل فهذه ترجحات ضعيفة العشرون رجع علة توجب في الفرع مثل حكمه اعلى علة توجب في الفرع خلاف حكمها كتعليل الشافعي رحمه الله في مسألة جنين الأمة بوجوب حكمها بالاصل في التسوية بين الذكور والأنثى وتعليل أبي حنيفة رضي الله عنه بوجوب الفرق بين الذكور والأنثى في الفرع اذا وجب في الأنثى من الأمة عشر فبنتها وفي الذكور نصف

الراجح خلاف المعقول (وهل يقلد غيره) أي غير من قلبه (في غيره) أي غير ما قلده في المختار (نم) بقلدان شاه (لما علم من استفتائهم مرة) اماماً (واحداً و) مرة (أخرى) اماماً (غيره بلانكر) من أحد فصار اجماعاً وتواتر هذا بحث لا مجال للماراة (ولو التزم مذهبا معينا) أي عهد من عند نفسه أنه على هذا المذهب (كذهب أبي حنيفة وأوغريه) من غير أن يكون هذا الالتزام بعرفة دلائل كل مسألة مسألة وظنه راجحاً على دلائل المذاهب الأخرى المعروفة مفضلاً بل انما يكون العهد من نفسه بظن الفضل فيه اجالاً وبسبب آخر (فهو يلزمه الاستمرار عليه) أم لا (فقبل نم) يجب الاستمرار ويحرم الانتقال من مذهب إلى آخر حتى شدد بعض المتأخرين المتكلمين وقالوا الخنفي اذا صار شافعيًا بعد ذلك وهذا شرع من عند أنفسهم (لان الالتزام لا يخلو عن اعتقاد غلبة الحقيقة فيه) فلا يتركه فلنا لانسلم ذلك فان الشخص قد يلزم من التساويين أمرًا لتفعله في الحال ودفع الخرج عن نفسه ولو سلم فهذا الاعتقاد لم ينشأ عن دليل شرعي بل هو هوس من هوسات المعتقود ولا يجب الاستمرار على هوسه فافهم وتثبت (وقيل لا) يجب الاستمرار ويصح الانتقال وهذا هو الحق الذي ينبغي أن يؤمن به ويعتقده لكن ينبغي أن لا يكون الانتقال التلهي فان التلهي حرام قطعاً في المذهب كان أو في غيره (اذ لا واجب الاما واجبه الله تعالى) والحكمه (ولم يوجب على أحد أن يذهب بمذهب رجل من الأئمة) فإيجابه تشريع شرع جديد (ولأننا نستدل عليه بان اختلاف العلماء رجة بالنص وترفيه في حق الخلق فالوازم العمل بمذهب كان هذا نقيضاً وشدة (وقيل) من التزم (كن لم يلزم فلا يرجع عما قلده فيه وفي غيره بقلده من شاه وعليه السبكي) من الشافعية (وفي التحرير وهو الغالب على الفطن لعدم ما يوجب شرعاً) أي لانه ليس للاتباع لمذهب واحد موجب شرعي وهذا انما يدل على جزء الدعوى هو انه بقلده من شاه ثم البيان قطعي انما لم يوجب الشرع باطل لان التشريع بالمرأى حرام وأما أنه لا يرجع عما قلده فلم يلزم منه قطعاً فلا ينطبق الدليل على الدعوى فمأقول (ويخرج منه) أي مما ذكر أنه لا يجب الاستمرار على مذهب (جواز اتباعه رخص المذاهب) قال في فتح القدير لرابع المانعين للانتقال انما من عوارض السلا يتبع أحد رخص المذاهب وقال هو رحمه الله تعالى (ولا يمنع منه ما منع شرعي اذ لا انسان أن يسلك الأخف عليه اذا كان له البه سبيل) بأن لم يظهر من الشرع المنع والتحرير و(أن لم يكن عمل) فيه (بآخر) هذا مبني على منع الانتقال عما عمل به ولو مرة (وكان عليه) وعلى آله وأصحابه (الصلاة والسلام يجب ما خفف عليهم انتهى) لكن لا بد أن لا يكون اتباع الرخص التلهي كعمل حنفي بالشطرنج على رأي الشافعي قصد الى اللهو وكسافي شرب الثلث التلهي به ولعل هذا حرام لا جماع لان التلهي حرام بالنصوص القاطعة فانهم (وما عن ابن عبد البر أنه لا يجوز لعالي تنوع الرخص اجماعاً) فقد وجد ما منع شرعي عن اتباع رخص المذاهب (فأجيب بالمتع) أي يمنع هذا الاجماع (اذ في نفي تنوع الرخص عن) الامام (أحمد وريتان) فلا جماع ولعل رواية التفسير انما هو فيما اذا قصد التلهي فقط لا غير (وما ورد) أنه يلزم على تقدير جواز الأخذ بمذهب احتمال الوقوع في خلاف الجمع عليه اذ (ر بما يكون المجموع) الذي عمل به (بما يقل به أحد فكون باطلا) جماعاً كمن تزوج بلا صداق) للاتباع لقول الامامين أبي حنيفة والشافعي رحمهما الله تعالى (ولا يهود) اتباع القول الامام مالك (ولا ولي) على قول امامنا أبي حنيفة فهذا الشكاح باطل اتفاقاً اما عندنا فلا تنتفاء اليهود واما عند غيرنا فلا تنتفاء الولي (فأقول عندنا

عشر قيمته والأصل هو جنين الحسرة وفي الذكر والانتى منه نحس من الأبل والعللة التي تقطع النظر
عن الأنوثة والذكورة أولى لانها أوفق للأصل فهذه وجوه الترجيحات وبعضها ضعيف
يفيد الظن لبعض المجتهدين دون بعض ويمكن أن يكون وراء هذه الجملة ترجيحات
من جنسها وفيما ذكرناه تنبيه عليها إن شاء الله تعالى هذا تمام القول في
القطب الرابع وبه وقع الفراغ من الأقطاب الأربعة التي عليها مدار
أصول الفقه وبالله التوفيق والحمد لله وحده
وصلى الله على محمد وعلى آله وسلم تسليما

(٣)

لعدم اتحاد المسئلة) وقد مر أن الإجماع على نفي القول الثالث إنما يكون إذا التحدت المسئلة حقيقة أو حكما فتندر (ولانه لو تم
لزم استفتاء مفت بعينه) والاحتمال الوقوع فيما ذكر (هذا) والله أعلم بحقيقة الحال ﴿مسئلة﴾ * اختلف في تقليد المبت
والخيار الجواز) وقال بعض من لا يعتد به إذا مات قول له (لنا الوقوع) لتقليد المبت (من غير تكبير) شاع وذاع حتى صار قطعيا
كالعلم بالتجربيات (فكان إجماعا كما تقدم) مرارا المنكرون (قالوا المبت لا قول له والالم يعقد الإجماع على خلافه) لوجود قول
مخالف (أقول منقوض بالخبر لجواز انعقاده بخلافه) وقه انه لا نقض فان الخبر قابل للنسخ فيجتم أن يكون منسوخا في الواقع
ولم يحفظنا فيه فيمكن أن يعتقد على خلافه الإجماع أو يكون ضعيفا غير ثابت من رسول الله صلى الله عليه وسلم وأما إذا ثبت قطعيا
وعلم بقاء حكمه التزم عدم جواز انعقاد الإجماع على خلافه وأما ههنا فالواو اعتبر قول المبت لم يكن اتفاق المجتهدين اللاحقين
كلهم على خلافه إجماعا لان القول المخالف موجود فالخبر في الجواب أن يقال انه قد علم من الشرع أن اتفاق عصره ما لا يكون
خطأ والإجماع يثبت له فلنبدأ بالصحة انعقاد الإجماع على خلافه رما يتحقق الإجماع فقوله حتى مع دليله فصيح تقليده
(فرع) * قال الامام أجمع المحققون على منع العوام من تقليد أعيان (الصحابة) رضوان الله تعالى عليهم فإن أقوالهم قد يحتاج
في استخراج الحكمها إلى تنقيح كافي السنة ولا يقدر العوام عليه (بل) يجب (علمهم) اتباع الذين سبوا) أي نعموا (وبووا) أي
أوردوا أو بالكل مسئلة على حدة (فهذبوا) مسئلة كل باب (ونفخوا) كل مسئلة عن غيرها (وجعوا) بينهم مجامع
(وفرقوا) بفارق (وعلاوا) أي أوردوا الكل مسئلة مسئلة علة (وفصلاوا) تفصلا يعنى يجب على العوام تقليد من تصدى لهم
الفضة للأعيان الصحابة المحجلين القول (وعله) بتى ابن الصلاح منع تقليد غير الأئمة (الأربعة) الامام الهمام امام الأئمة
امانا أبي حنيفة الكوفي والامام مالك والامام الشافعي والامام أحمد رحيمهم الله تعالى وجزاهم عنا حسن الجزاء (لان ذلك)
المذكور (لم يدرفي غيرهم وفيه ما فيه) في الحاشية قال العراقي انعقاد الإجماع على أن من أسلم فله أن يقلد من شاء من العلماء
من غير حجر وأجمع الصحابة على أن من استفتى أبابكر وعمر أميري المؤمنين فله أن يستفتى بأهيرة ومعاذن جبل وغيرهما
ويعمل بقولهم من غير تكبير فن ادعى رفع هذين الإجماعين فعليه البيان انتهى فقد بطل هذين الإجماعين قول الامام وقوله
أجمع المحققون لا يفهم منه الإجماع الذي هو المحجة حتى يقال يلزم تعارض الإجماعين بل الذي يكون مختارا عند أحد ويكون
الجماعة متفقين عليه يقال أجمع المحققون على كذا ثم في كلامه خلل آخر وهو أن التسوية لا تدخله في التقليد وكذا
التفصيل فان المقلدان فهم مراد الصحابي عمل والسأل عن مجتهد آخر فافهم وبطل هذا قول ابن الصلاح أيضا ثم في قوله
خلل آخر إذ المجتهدون الآخرون أيضا بذلوا جهدهم مثل بذل الأئمة الأربعة وانكار هذا مكابرة وسوء أدب بل القول أنه انما منع
من تقليد غيرهم لأنه لم يتقرر واية مذهبهم محفوظة حتى لو وجد رواية صحيحة من مجتهد آخر يجوز الصل بها الا ترى أن
المتأخرين أفتوا بخلاف الشهادا قامة له موقع التركية على مذهب ابن أبي ليلى فافهم * هذا آخر ما فصدت ترجمته وسميته بعد
الاختتام ﴿بفتوح الرجوت﴾ لمسا بما من حضرته والأفان السهي من أكمه وان تأملت فيه وجدت تاريخ الاختتام

الحمد لله الذي سر على عبده أئى العباس (عبد العلى) محمد بن نظام الدين محمد الانصارى اختتامه وتفضيض ختامه
 فى شهر رمضان المبارك والمرجوسن الله أن يبارك والصلوة والسلام على محمد اللهم وهادى الامم وعلى آله
 الطيبين وأصحابه الطاهرين لاسيما الخلفاء الراشدين وعلى أولياء الله المقربين * اللهم رب لقد سبقت
 رحمتك غضبى فأرجنى وتقبل منى هذه المرقوم فبولاحسنا وانفع به عمادك كما نفعته تمته واجعله
 لى وسيلة يوم الحساب واعصمى رحمتك فيمن العذاب واجعله كاسمه فواتح الرحوت واجعل
 بضاعتى المزاجة مسئلة الشوت آمين

(يقول خادم التعجيب دار الطباعه محمد البليسى الحسينى حسن الله طباعه)

أما بعد حمد الله بحمى القلم وبارئ النسم والصلوة والسلام على من أوتى جوامع الكلم بأفصح لسان وأوضح بيان سيدنا
 محمد خلاصة ولد عدنان وعلى آله الاطهار وأصحابه الأبرار أن الله سبحانه ونعالى اختار لهذه الدين رجالا يحفظه على
 أيديهم وأكثر منهم ووفردوا عنهم فأخذوا كتاب الله وسننه رسوله تلقيا من الصحابة وبلغوها لمن بعدهم حرصا على
 موافقة الجماعة وحذرا من التفریط والاضاعة واصطفى من هؤلاء سادة استنبطوا أحكاما فهموا معانيها من الكتاب
 والسنة تارة من نص القول ومبناه وتارة من فوائده ومعناه وتارة من علمه الحكيم حتى نزوا الوفاة التي لم تذكر على ما ذكر
 واشتهر عندهم وسهلوا طريق ذلك لمن بعدهم فغظمت بهم المنة على جميع الأمة وكان من سبق في هذا المضمار الامام
 الهمام حجة الاسلام أبو حامد الغزالي عليه رحمة الولى الوالى فألف فى أصول الدين وفعوه الكثير النافع وصفى منها كتابه
 (المستصفى) فلعمري لقد أتى فيه بالمراد ووفى وآخر من لحقهم وبلغوا شأؤهم فخر علماء الهند وكوكبا النهارى
 محب الله بن عبد الشكور البهارى فألف كتابه المسمى (مسلم الشوت) كتاب أشرف على صفحاته شمس تحقيقات
 علم الأصول وتدفقات من المنقول والمعقول فلذا عكف على شرحه علماء اعلام واشتهر منها بين الأنام هذا
 الشرح المسمى (فواتح الرحوت على مسلم الشوت) للامام المحقق عبد العلى محمد بن نظام الدين الانصارى
 عليهم رحمة البارى (وكان الانفاق على طبع هذين الكتابين بمعرفة حضرة الفاضل الشيخ فرج الله زك
 الكردى حفظه الله العبد المبدى بالطبعة الأميرية ببولاق مصر العزيزة فتم بحمد الله
 طبعهما وكل تصحيحهما * فى ظل الحضرة الفخيمة الحد يوبه وعهد الطلعة
 الميمونة العباسية مذاته ظلالها وألهم العدل والاصلاح رجالها فى أواسط
 جمادى الثانية من عام خمس وعشرين بعد ثلثمائة وألف من
 هجرة من خلقه الله على أكمل وصف صلى الله وسلم عليه
 وعلى آله وصحبه وأنصاره وحزبه ما فاح
 عرف بهار بليلى أو بهار
 آمين

فهرست الجزء الثاني

من

كتاب المستصفي وكتاب فوائح الرجوت شرح مسلم الثبوت

(فهرست الجزء الثاني من كتاب المستصفي في الأصول لجمعة الاسلام الامام الغزالي)

صفحة	مستلة في الفعل المتعدى الى مفعول هل يجري مجرى العموم الخ	صفحة	النظر الثالث في موجب الامر ومقتضاه
٦٢	لا يمكن دعوى العموم في الفعل	٢	مسئلة في تردد الامر بين الوجوب والتدب وبين الفور والتراخي
٦٣	في الكلام على انتفاء عموم فعل النبي صلى الله عليه وسلم الخ	٧	» في الكلام على الأمر المضاف الى شرط
٦٤	قول الصحابي نهى النبي عن كذا لا عموم له	٩	» مطلق الأمر يقتضى الفور عند قوم الخ
٦٦	وبالشاهد واليمين لا عموم له	١٠	» في أن وجوب القضاء لا يقتصر الى أمر محدد
٦٧	لا يمكن دعوى العموم في واقعة لشخص معين قضي فيها النبي بحكم الخ	١٢	» ذهب بعض الفقهاء الى أن الأمر يقتضى وقوع الاجزاء بالأمور به اذا امتثل
٦٨	من يقول بالمفهوم قد يظن للمفهوم عموما ظن قوم أن مقتضيات العموم الاقتران بالعام والعطف عليه وهو غلط	١٣	» الامر بالامر بالنهي ليس أمرا بالنهي
٧٠	الاسم المشترك بين مسمين لا يمكن دعوى العموم فيه عندنا	١٤	» ظاهر الخطاب مع جماعة بالامر يقتضى وجوبه على كل واحد الخ
٧٠	ماورد من الخطاب مضافا الى الناس والمؤمنين يدخل تحته العبد	١٥	» ذهب المعتزلة الى أن الأمور لا يعلم كونه مأمورا قبل التمكن من الامتثال
٧١	يدخل الكافر تحت خطاب الناس وكل لفظ عام	٢٤	(القول في صيغة النهي)
٧٩	يدخل النساء تحت الحكم المضاف الى الناس الخ	٢٤	مسئلة اختلافوا في أن النهي عن التصرفات هل يقتضى فسادها
٨٠	كما تدخل الأمة تحت خطاب النبي لا يدخل النبي تحت الخطاب الخاص بالأمة	٣٢	القسم الرابع من النظر في الصيغة القول في العام والخاص ويستعمل على مقدمة ونحوه أبواب المقدمة القول في حد العام والخاص ومعناها
٨١	المخاطبة شفهاها لا يمكن دعوى العموم فيها بالإضافة الى جميع الحاضرين	٣٥	(الباب الأول) في أن العموم هل له صيغة في اللغة أم لا
٨٨	المخاطب يندرج تحت الخطاب العام وقال قوم لا يندرج	٣٨	القول في أدلة أرباب العموم ونقضها الخ
٨٩	اسم الفرد وان لم يكن على صيغة الجمع يفيد فائدة العموم في ثلاثة مواضع	٤٨	بيان الطريق المختار عندنا في اثبات العموم
٩١	صرف العموم الى غير الاستغراق جائز	٥٤	القول في العموم اذا خص هل يصير مجازا في الباقي وهل يبقى حجة
٩٨	(الباب الثالث) في الأدلة التي يخص بها العموم	٥٨	(الباب الثاني) في تمييز ما يمكن دعوى العموم فيه عمالا يمكن وفيه مسائل
			مسئلة انما يمكن دعوى العموم فيما ذكره الشارع على سبيل الابتداه
		٦٠	» ورود العام على سبب خاص لا يسقط دعوى العموم
		٦١	» مقتضى لا عموم له

صحيفة	صحيفة
٢٢٨ (الفن الثالث) في كيفية استثمار الاحكام من الالفاظ وبشئل على مقدمتين وأربعة أبواب مقدمة في حد القياس	١١٤ مسألة خبر الواحد اذا ورد مخصصا للعموم القرآن اتفقوا على جواز التعبد به
٢٢٨ مقدمة أخرى في حصر مجاري الاجتهاد في العلل (الباب الاول) في اثبات القياس على منكره	١٢٢ مسألة في تقديم القياس على العموم والخلاف فيه
٢٢٩ مسألة الذين ذهبوا الى أن التعبد بالقياس واجب عقلا متحكوا بالخ	١٣٧ (الباب الرابع) في تعارض العموم وفيه فصول الفصل الاول في التعارض
٢٤١ مسألة في الرد على من حسم سبيل الاجتهاد	١٥٢ الفصل الثاني في جواز اسماع العموم من لم يجمع بالخصوص
٢٥٦ القول في شبه المنكرين للقياس	١٥٧ الفصل الثالث في الوقت الذي يجوز للجهتد الحكم بالعموم فيه
٢٦٠ القول في شبههم المعنوية	١٦٣ (الباب الخامس) الاستثناء والشرط والتقييد بعد الاطلاق وفيه فصول
٢٧٠ مسألة قال النظام العلة المنصوصة توجب الالحاق الخ	الفصل الاول في حقيقة الاستثناء
٢٧٤ » ذهب القاشاني وغيره الى الاقرار بالقياس الخ	١٦٤ الفصل الثاني في الشروط وهي ثلاثة
٢٧٧ » فرق بعض القدرية بين الفعل والترادف	١٧٤ الفصل الثالث في تعقب الجمل بالاستثناء
٢٧٨ (الباب الثاني) في طريق اثبات علة الأصل الخ	١٨٠ القول في دخول الشرط على الكلام
٢٨٨ القسم الاول اثبات العلة بأدلة تقلية	١٨٥ القول في المطلق والمقيد
٢٩٣ القسم الثاني في اثبات العلة بالاجماع على كونها مؤثرة في الحكم	١٨٦ (الفن الثاني) فيما يقبس من الالفاظ من حيث الفحوى والاشارة وهو حسة أضرب
٢٩٥ القسم الثالث في اثبات العلة بالاستنباط الخ	الضرب الاول ما يسي اقتضاء
٣٠٦ القول في المسائل الفاسدة في اثبات علة الاصل	١٨٨ الضرب الثاني ما يؤخذ من اشارة اللفظ الخ
٣١٠ (الباب الثالث) في قياس الشبه	١٨٩ الضرب الثالث فهم التعليل من اضافة الحكم الى الوصف المناسب
٣٢١ تنبيه آخر على خواص الأقيسة	١٩٠ الضرب الرابع فهم غير المنطوق به من المنطوق
٣٢٥ (الباب الرابع) في أركان القياس وشروط كل ركن	١٩١ الضرب الخامس هو المفهوم
٣٣١ مسألة الحكم العقلي والاسم اللغوي لا يثبت بالقياس	٢٠٤ (القول في درجات دليل الخطاب)
٣٣١ » ما تعبد فيه بالعلم لا يجوز اثباته بالقياس	٢١٠ مسألة القائلون بالمفهوم أفروا بأنه لا مفهوم لقوله وان ختم الخ
٣٣٢ » اختلفوا في أن النسق الاصلى هل يعرف بالقياس	٢١٢ القول في دلالة أفعال النبي عليه السلام وسكوته واستبشاره وفيه فصول
٣٣٢ » كل حكم شرعي أمكن تعديله فالقياس حار فيه	الفصل الاول في دلالة الفعل
٣٣٤ » تفصل عن قوم أن القياس لا يجري في حكم الكيفيات والحدود	٢٢١ الفصل الثاني في شبهات متفرقة في أحكام الافعال
٣٣٦ » اختلفوا في تخصص العلة	٢٢٦ الفصل الثالث في تعارض الفعلين
٣٤٢ » اختلفوا في تعليل الحكم بعلمتين	
٣٤٤ » اختلفوا في اشتراط العكس في العلل الشرعية	
٣٤٥ » العلة القاصرة صحيحة	

صفحة	صفحة
٣٨٤	٣٤٧ خاتمة لهذا الباب
التقليد عليه	٣٥٠ (القطب الرابع) في حكم المستمر ويستعمل على ثلاثة فنون
٣٨٧ (الفن الثاني) من هذا القطب في التقليد والاستفتاء وحكم العوام فيه وفيه أربع مسائل	٣٥٠ الفن الاول في الاجتهاد
مسئلة التقليد هو قبول قول بلاجة	٣٥٤ مسئلة اختلافوا في جواز التعبد بالقياس والاجتهاد في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم
٣٨٩ » العاهي يجب عليه الاستفتاء واتباع العلماء	٣٥٥ » اختلفوا هل يجوز للنبي عليه السلام الحكم بالاجتهاد فيما لانص فيه
٣٩٠ » لا يستفتى العاهي الا من عرفه بالعلم والعدالة	٣٥٩ » ذهب المحافظ الى أن مخالف ملة الاسلام ان كان معاندا فهو آثم الخ
٣٩٠ » اذا لم يكن في البلدة الامت واحد وجب على العاهي مراجعته	٣٥٩ » ذهب العنبري الى أن كل مجتهد مصيب في العقلات
٣٩٢ (الفن الثالث) من القطب الرابع في الترجيح ويستعمل على مقدمات ثلاث وبابين	٣٦٠ » ذهب بشر المرسي الى أن الام غير محطوط عن المجتهدين في الفروع
٣٩٢ المقدمة الاولى في بيان ترتيب الأدلة	٣٧٨ مسئلة في تعارض الدليلين
٣٩٣ المقدمة الثانية في حقيقة التعارض ومجمله	٣٨٢ » في نقض الاجتهاد
٣٩٤ المقدمة الثالثة في دليل وجوب الترجيح	
٣٩٥ الباب الاول فيما ترجم به الأخبار	
٣٩٨ القول فيما ينظر أنه ترجم وليس بترجيم	
٣٩٨ الباب الثاني في ترجيح العلل	

(تم فهرس المستصفي وبله فهرس فواتح الرجوت شرح مسلم الشوت)

﴿ فهرست الجزء الثاني من كتاب فتاوى الرجوت بشرح مسلم الثبوت للعلامة عبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري ﴾

صفحة	موضوع	صفحة	موضوع
٢٧	مسئلة لا يجوز زعنا الحضيضة والمعزلة نسخ حكم فعل لا يقبل حسنه أو فجهه السقوط	٢	الكلام على الأصول الاربعة
٦٨	الجمهور على جواز نسخ نحو صوموا أبدا	٧	الأصل الأول الكتاب
٦٩	الجمهور على جواز النسخ لا يبدل	٩	مسئلة ما نقل آحادا فليس بقرآن
٧٣	نسخ جمع القرآن، تنوع اجامعا	١٤	» البسطة من القرآن
٧٥	جاز نسخ ايقاع الخبر اتفاقا	١٥	» القراءات السبع متواترة الخ
٧٨	يجوز نسخ السنة بالقرآن الخ	١٧	لا يشتمل القرآن على المهمل والحشو
٧٨	يجوز نسخ الكتاب بالسنة خلافا للشافعي	١٧	» فيه ما لا يفهم
٨٤	القياس لا يكون ناسخا ولا منسوخا عند الجمهور	١٩	تقسيمات في أن نظم اقرآن مشتمل على ظاهر ونص الخ
٨٧	الختار جواز نسخ الأصل المنطوق دون الفحوى	٢٢	فصول في التأويل والاجمال والبيان
٩١	زيادة عبادة مستقلة ليست نسخا لزيد عليه	٢٢	الفصل الأول في التأويل
٩٦	(الأصل الثاني) السنة	٢٢	الفصل الثاني في الاجمال
٩٧	مسئلة اختلافوا في عصمة الانبياء قبل النبوة	٢٣	مسئلة لاجمال في التحريم المضاف الى العين
١١٣	العلم بالتواتر حق	٣٥	» لاجمال في قوله تعالى واصمحو برؤسكم
١١٤	الجمهور على أن ذلك العلم ضروري	٣٨	» لاجمال في مثل رفع عن أمي الخطأ الخ
١١٥	للتواتر شروط	٣٨	» لاجمال في نحو لا صلاة الا بطهور
١١٩	كثرة الآحاد المتفقة في معنى ولو التزموا واجب العلم بالقدر المشترك	٣٩	» لاجمال في اليد والقطع الخ
١٢٥	فائدة المتواتر من الحديث قبل لا يوجد	٤٥	» اذا تساوى اطلاق لفظ المعنى ولعنيين فهو ليس بمعمل
١٢١	مسئلة الاكثر على أن خبر الواحد ان لم يكن معصوما لا يفيد العلم مطلقا	٤٢	الفصل الثالث في البيان
١٢٥	اذا أخبر بحضرة عليه السلام فلم ينكر فالتظاهر الصدق	٤٥	مسئلة يصح البيان بالفعل كالقول
١٢٥	اذا أخبر بحضرة خلق كتبها مسكوا عن تكذيبه يفيد ظن صدقه	٤٨	» في الظاهر يجوز المساواة بين البيان والمبين عندنا
١٢٥	اذا جمع على حكم يوافق خبرا يبدل على الصدق	٤٩	» المختار جواز تأخير تبليغ الحكم الى وقت الحاجة
١٢٦	قبل من المقطوع خبر العلماء	٥١	» لا قطع مع ظنية البيان الخ
١٢٦	اذا انفرد واحد بما تتوفر الدواعي اليه الخ	٥٣	(باب في النسخ)
		٥٤	مسئلة أجمع أهل السرائع على جوازه عقلا الخ
		٥٩	» شريعتنا ناسخة للسرائع السابقة
		٦٥	» النسخ واقع في شريعة واحدة وفي القرآن
		٦١	مسئلة يجوز النسخ قبل التمكن من الفعل الخ

صفحة	صفحة
١٨٨	مسئلة خبر الواحد فيما يتكرر وتعم به البلوى
١٨٩	لا يثبت الوجوب
٢٠٠	التعبد بخبر الواحد العدل جائز عقلا الخ
٢٠٢	التعبد بخبر العدل واقع الخ
٢٠٤	عند الجمهور خبر الواحد مقبول في الحدود
٢١٠	مقدمة في شرائط الرواية
٢١١	مسئلة تجهول الحال وهو المستور غير مقبول عند الجمهور
٢١١	الجرح والتعديل يثبت بواحد في الرواية
٢١٣	أكثر الفقهاء والمحدثين لا يقبل الجرح الا
٢١٧	مينا ولو حكما
٢١٨	اذا تعارض الجرح والتعديل فالتقديم للجرح مطلقا
٢٢٠	الأكثر على أن الأصل في الصحابة العدالة
٢٢١	في تعريف الصحابي
٢٢١	اخيار العدل عن نفسه بأنه صحابي ليس كتعديله نفسه
٢٢٢	لافاظ الصحابي سبع درجات
٢٢٤	اذا روى الصحابي المجهول
٢٢٦	تقوم الرواية فينا بالتحمل والاداء والبقاء الخ
٢٢٨	حذف البعض ورواية البعض جائز
٢٢٢	اذا كذب الأصل نزع سقط الحديث اتفاقا
٢٢٣	في انفراد الثقة بالزيادة
٢٢٣	في الكلام على المرسل
٢٣٥	فصل في بيان حكم أفعاله صلى الله عليه وسلم
٢٣٥	مسئلة اذا علم عليه السلام الفعل والفاعل غير كافر فسكت الخ
٢٣٧	المختار أنه متعبد بشرع قبل بعثته
٢٣٨	المختار أنه صلى الله عليه وسلم ونحن متعبدون بشرع من قبلنا
٢٣٩	قال الرازي وغيره ان قول الصحابي فيما يمكن فيه الرأي ملحق بالسنة
٢٤١	تذييل) في أن التابعي ليس مثل الصحابي الخ
	فصل في التعارض
	مسئلة الاثبات مقدم على النفي الخ
	الفعلان لا يتعارضان قط الخ
	فصل في الترجيح
	مسئلة لا ترجح بكثره الادلة والروايات الخ
	(الاصل الثالث) الاجماع
	مسئلة بعض النظامية والشيعية قالوا انه محال
	الاجماع حجة قطعا
	لا عبرة في الاجماع بالكافر ولا يوافق من سيوجد
	لا يشترط عدالة المجتهد
	الاجماع للحجة لا يختص بالصحابة
	لا يشترط عدد التواريف في المجمعين
	التابعي المجتهد معتبر عند انعقاد اجماع الصحابة
	قبل اجماع الاكثر مع ندرة المخالف اجماع
	انقراض عصر المجمعين ليس شرطا عند المحققين
	اتفاق العصر الثاني بعد استقرار الخلاف في العصر الاول متمنع الخ
	لا يتعقد الاجماع بأهل البيت وحدهم
	عن مالك فقط الانعقاد بالمدينة فقط
	في افتاء البعض وسكوت الباقي الخ
	لوا تفرقوا على فعل ولا قول هناك فالمختار أنه كقول الرسول الخ
	اذا لم يتجاوز أهل العصر عن قولين في مسئلة لم يجز احداث ثالث
	اذا جمع على دليل أو تأويل جاز احداث غيره
	لا اجماع الا عن مستند على المختار
	جاز كون المستند قياسا
	ازداد أم عصر متمنع سمعا

صيفة	صيفة
٣٦٢	٢٤١
حاشية) الاجتهاد بنيل الطاق من الفقيه	مسئلة قول الشافعي دية اليهودى الثلث لا يصح
٣٦٤	التلفيه بالا جماع
مسئلة اختلف في تجزى الاجتهاد	٢٤٢ » الاجماع الاحدى يجب العمل به
» هل كان يجوز له عليه السلام الاجتهاد في	٢٤٦ » قال جمع لا اجماع في العقلات
الاحكام الخ	٢٤٦ (الأصل الرابع) القياس
٣٧٤ » قال طائفة لا يجوز اجتهاد غيره في عصره	٢٥٠ فصل في الشرائط للقياس
» المصيب في العقلات واحد	٢٦٠ فصل في العلة
٣٨٠ » كل مجتهد في المسئلة الاجتهادية مصيب عند	٢٦٤ مسئلة هل تغرم مناسبة الوصف للحكم بمضدة
القاضى الخ	تلز الخ
٣٩٢ » المجتهد بعد اجتهاده ممنوع من التقليد فيه	٢٧٠ تمتة في تقسيم الحنفية لالعلة
اجامعا	٢٩٠ مسئلة المختار جواز كون العلة حكما شرعيا
٣٩٤ » اذا تكررت الواقعة هل يجب تجديد النظر	٢٩١ » المختار جواز كونها مرتبة
لا يصح للمجتهد في مسئلة او مستثنين ولا فرق	٢٩٢ » لا يشترط في تعليل العدم بالمنايع وجود
بينهما قولان	المقتضى
٣٩٥ » لا يفيض الحكم في الاجتهاديات اذا لم يخالف	٢٩٣ » حكم الاصل ثابت بالعلة عند الشافعية
قاطعا	وبالنص عند الحنفية
٣٩٦ » هل يصح التفويض	المقصد التالى في مسالكها
٣٩٩ » يجوز خالوا الزمان من المجتهد شرعا	٣١٥ فصل التعبد بتحصيل القياس والعمل بمقتضاه جاز
فصل التقليد العمل بقول الغير من غير حجة	عقلا
٤٠٠ مسئلة لا يجوز التقليد في العقلات	٣١١ مسئلة تلك التعبد واقع
٤٠١ » غير المجتهد ولو عالما يلزمه التقليد	٣١٦ » النص على العلة يكفي في ايجاب تعدية الحكم
٤٠٢ » غير المجتهد ولو عالما يلزمه التقليد	٣١٧ » الحنفية قالوا لا يجزى القياس في الحدود
٤٠٣ » الاتفاق على جواز الة استقناعا من معلوم	٣١٩ » هل يجزى القياس في العلل والشروط
الاجتهاد والعدالة	٣٢٠ تقسيمات للقياس
٤٠٤ » في جواز افتاء غير المجتهد بمذهب مجتهد الخ	٣٢٤ الترحيمات القياسية
٤٠٤ » يجوز تقليد المفضول مع وجود الأفضل	٣٣٠ فصل في آداب المناظرة
٤٠٥ » لا يرجع المقنع عما عمل به اتفاقا	
٤٠٧ » اختلف في تقليد الميت والمختار الجواز	