3757 م.ك

مخطوط رقم	3757 م.ك	الموضوع	فقه
العنوان	مسائل الخلاف في أصول الفقه		
المؤلف	الصيمري ; ابوعبدالله الحسين بن علي بن محمد ـ 436 هـ		
أوله			
آخره			
تاريخ النسخ	512 هـ		
إسم الناسخ	منصور بن غنائم بن محمد بن علي بن الحسن الصري القيسي		
نوع الخط	نسخ معتاد	عدد الأوراق	158
لغة المخطوط		عدد الأسطر	0
تاريخ التأليف		المقاس	
الملاحظات			
مصدر المخطوط	شستربيتي		
المراجع			

PIETERSE DAVISON

INTERNATIONAL Ltd

microfilm service

Chester Beatty

Library

MS 3757

5 cm

3757

MASĀʾIL AL-KHILĀF FĪ UṢŪL AL-FIQH, by Abū ʿAbd Allāh al-Ḥusain b. ʿAlī b. Muḥammad AL-ṢAIMARĪ (d. 436/1045).

[A treatise on the points of difference between the schools of Islamic jurisprudence.]

Foll. 158. 16×12 cm. Clear scholar's naskh.

Copyist, Manṣūr b. Ghanāʾim b. Muḥammad b. ʿAlī b. al-Ḥasan b. ʿAlī b. al-Ṣarī al-Qaisī.

Dated 11 Ṣafar 512 (3 June 1118).

No other copy appears to be recorded.

MS 3757

[illegible]

كتاب
مسائل الخلاف في أصول
الفقه تصنيف القاضي الإمام
أبي عبد الله الحسين بن علي
بن محمد الصيمري رحمه الله

الشيخ

الحمد لله
ملكه العبد شهاب الدين
أحمد البيلوني لطف الله به
[illegible]

لعلي بن عبد الله الحمصي
نفعه الله به

شاء الله

ملك محمد بن سري أصبهلان عن علي بن
عبد الله الحمصي ثم
حمه الله
في محرم الحرام ... سنة
نفعه الله بالعلم ودام

بسم الله الرحمن الرحيم

مسألة في ان حقيقة اسم الامر يختص القول دون الفعل او هو حقيقة فيهما قال اصحابنا رحمة الله عليهم حقيقة اسم الامر يتناول القول وهو اذا اورد في الفعل مجاز والى هذا القول ذهب عامة الفقها والمتكلمين ه وقالت طائفة من اصحاب مالك والشافعي الهما رحمة الله عليهم ان الامر حقيقة في القول والفعل جميعا ه والذي دعاهم الى هذا القول اعتقادهم ان افعال النبي صلى الله عليه وسلم ظاهرها الوجوب لتناول اسم الامر لتلك الافعال وقيام الدلالة عندهم على ان الامر على الوجوب والذي يدل على بطلان هذا القول هو ان لفظ الامر يشتق منه لمن يضيف اليه اسم امر ه كما ان لفظ الضرب يشتق منه لمن اضيف اليه اسم ضارب ولان الامر يتعلق بامر ومأمور به كما ان الضرب يتعلق بضارب ومضروب فاذا كان كذلك ولم يصح ان يشتق من الفعل لمن اضيف الفعل اليه اسم امر وصح ذلك في القول دلنا ذلك على انه حقيقة في القول مجاز في الفعل ه

دليل اخر ه وهو ان اسم الحقائق لا ينتفي عن مسمياتها الا ترى ان اسم الاب لما كان حقيقة في الاب الادنى لم يجز ان ينفى ذلك عنه ولما كان مجازا في الجد حسن ان ينفى عنه الاسم فيقال هو جد وليس باب كذلك فلما حسن ان ينفى اسم الامر عن الفعل جاز ان يقال فلان لم يامر اليوم بشيء وان كان قد فعل افعالا كثيرة دلنا ذلك على ان اسم الامر مجاز في الفعل كما ان اسم الاب مجاز في الجد ه ه

دليل اخر ه وهو ان الامر الى السؤال والطلب اقرب منه الى الفعل لان صيغة الامر وصيغة السؤال والطلب واحد وانما يفرق بينهما بالرسم فقالوا ان قول القائل لمن دونه افعل هذا امر وهذا اللفظ بعينه اذا قاله لمن هو فوقه كان سؤالا وطلبا فاذا كان لفظ الامر في السؤال والطلب مجازا مع تساويهما في الصيغة وجب احدهما من الاخر ان يكون مجازا في الفعل الذي لا صيغة له اولى واحرى ه احتج المخالف بقول الله تعالى ذكره وما امر فرعون برشيد يعني فعله وقول القائل امر فلان مستقيم يريد فعله ويقال انظر الى امر الله ويراد افعاله لان الامر لا يصح النطق البتة والجواب ه انه ليس في شيء مما ذكره دلالة على موضع الخلاف لانا لا نمنع من استعمال ذلك في الفعل على طريق الاتساع والمجاز وانما الخلاف في كونه حقيقة ولا دلالة فيما استشهد به على انه حقيقة ه ه

مسألة في ان الامر المطلق هل يقتضي الوجوب ام لا
اختلف الناس في ذلك فقال اصحابنا وعامة الفقهاء ان الامر الوارد
ممن تجب طاعته يقتضي الوجوب وقال بعض المتكلمين هو على الندب
حتى يقوم دلالة الوجوب وقال آخرون هو على الوقف حتى يقوم الدليل
على المراد به وجعلوا صيغة الامر مشتركة كسائر الاسماء
المشتركة وقال آخرون الامر يقتضي الاباحة حتى يقوم الدلالة على
الندب او الوجوب ○ **والدليل** على انه على الوجوب
انه لو لم يكن كذلك لكان المأمور مخيرا بين ان يفعل ذلك وبين ان لا يفعله
والتخيير لا يجوز اثباته من غير لفظ يقتضيه كما لا يجوز اثبات وجوب
ما امر به الا بوجود لفظ يقتضيه واذا كان كذلك ولم يوجد من
الامر لفظ التخيير لم يجز ان نجعله مخيرا في فعله بل نجعله لازما له
يقتضيه الامر ○ فان قال قائل انكرتم على من قال ان للوجوب
ايضا الفاظا تختص به نحو قوله اوجبت عليك والزمتك والزمك
تركه كما ان للتخيير لفظا يختص به وهو قوله افعل ان شئت فان كان
لا يجوز اثبات التخيير من غير وجود لفظ يختص به كذلك لا يجوز
اثبات الوجوب من غير وجود لفظ يختص به ○ **قيل له** لفظ
الامر من الفاظ الوجوب الا ترى انه اذا امر به دل على الوجوب
وكان الوجوب مستفادا من لفظ الامر لانه لو لم يكن كذلك

لكان لفظ الامر في الوجوب مجازا ومستعملا في غير ما وضع له وهذا
لا يقوله احد من اهل اللغة ولا من اهل العلم واذا كان كذلك ثم اثبتنا
الوجوب الا بلفظ يختص به ومن منع ذلك الا المخبر بغير لفظ يختص به
وجواب آخر ○ وهو ان للوجوب الاحتساب من الفعل
الفاظا اخص من النهي وهو قوله لا يسعك فعله وحظرت عليك ذلك ومع
هذا لم يمنع ذلك من كون النهي دالا على وجوب الاجتناب من المنهي
عنه كذلك لا يمتنع ان يكون للوجوب الفاظ اخص من الامر
ولا يمنع ذلك من كون الامر دالا على وجوب الفعل ○
دليل آخر ○ وهو ان الامر اذا صدر عن حكيم مفترض الطاعة
نحو الاوامر الصادرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يفعل
المأمور ما امر به فانه يحسن ذمه وتوبيخه ولومه على ترك ذلك
فلولا ان الامر اقتضى الوجوب لما حسن الذم والتوبيخ واللوم فان
قيل انها كانت اوامر النبي صلى الله عليه وسلم على الوجوب لدلالة
مقترنة بها من شاهد الحال ونحو ذلك فاما مجردها فانه لا يدل
على الوجوب والحث معه الزجر والعنف قيل له لو كان
كذلك لاختص بمعرفة وجوبه من شاهده دون من غاب عنه لان
دلالة الحال تختص بها المشاهد للحال دون غيره وفي علمنا انه يجب

ذم من خالف النبي صلى الله عليه وسلم فيما أمره به ممن شاهده وممن
غاب عنه ممن سمع أمره وهذا دليل على بطلان هذا القول ٥٥
دليل آخر ه وهو أن أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم
كانوا يسكنون إلى ورود لفظ من جهته وصار هذا إجماعا
منهم على أن نفس الأمر يقتضي الوجوب احتج من حمل مجرد أوامر
رسول الله صلى الله عليه وسلم على الندب بأن الأمر يدل على حسن
المأمور به وعلى أنه مراد الآمر وحسن الشيء لا يدل على وجوبه
كالمباحات فإنها حسنة وهي غير واجبة وكونه مرادا للآمر
لا يدل على الوجوب لأن النوافل مراد له ولا يدل ذلك على الوجوب
فصار الوجوب صفة زائدة على حسن الشيء وعلى كونه مرادا فلا
يجوز إثباته بنفس الأمر ه فيقال له كونه حسنا ومرادا لله تعالى
مع عدم اللفظ المقتضي للتخيير يدل على الوجوب ووجود لفظ
التخيير صفة زائدة على كونه مرادا حسنا فلهذا المعنى أثبتنا
الوجوب بلفظ الأمر وقد استدل القائلون بالوجوب بقوله
بالوجوب بقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن أمره وقوله
أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وهذا لا يصح اعتماده لأن
فيه حمل الأمر على الوجوب بدلالة وهذا لا يمنع منه القائلون

بالندب **فصل** وأما الدليل على فساد قول من قال بالوقف فهو أن الصحابة
قد عقلت وجوب أوامر النبي صلى الله عليه وسلم ولم يتوقفوا
فيه فلو كان الأمر يقتضي الوقف لكانوا قد توقفوا فيما أمر بطلب
أن يرد معنى غير الأمر يستدل به على الوجوب وفي علمنا بأنهم
كانوا يسارعون إلى امتثال الأمر فهذا دليل على بطلان قول
من قال بالوقف ٥٥ **دليل آخر** ه وهو أن الأمر
لو لم يوجب إلا الوقف لكان وجود الأمر وعدمه سواء لأن
الوقف كان موجودا قبل ورود الأمر وهذا يوجب كون
الأمر عبثا خاليا عن فائدة فإن قال قائل إن الأمر وإن كان مقتضاه
الوقف فليس خاليا من فائدة وهو أن يعتقد أنه مأمور بشيء
يبين له في الثاني كما قلتم في المجمل إنه لا يخلو من فائدة وهو
أنه يعتقد وجوب شيء في الجملة وأنه سيبين له في الثاني
قيل له هذا السؤال لا يصح لأن عندنا أن المجمل لا يجوز
أن يتأخر البيان عنه وعندهم أن الأمر يجوز أن يتأخر البيان
عنه إلى وقت الحاجة وأما قول من جوز تأخير البيان فالجواب
عنه أن المجمل يفيد في الجملة ما لم يكن معلوما من قبل مثل

ذم من خالف النبي صلى الله عليه وسلم فيما امره به ممن شاهده وممن
غاب عنه ممن سمع امره وهذا دليل على بطلان هذا القول ٥٥
دليل اخر ٥ وهو ان اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم
كانوا يسكنون الى مجرد لفظ من جهته فصار هذا اجماعا
منهم على ان نفس الامر يقتضي الوجوب احتج من حمل مجرد اوامر
رسول الله صلى الله عليه وسلم على الندب بان الامر يدل على حسن
المامور به وعلى انه مراد الامر وحسن الشي لا يدل على وجوبه
كالمباحات فانها حسنة وهي غير واجبة وكونه مرادا للامر
لا يدل على الوجوب لان النوافل مرادة له ولا يدل ذلك على الوجوب فاذا
فصار الوجوب صفة زايدة على حسن الشي وعلى كونه مرادا فلا
يجوز اثباته بنفس الامر ٥ قيل له كونه حسنا او مرادا لله تعالى
مع عدم اللفظ المقتضي للتخيير يدل على الوجوب ووجود لفظ
التخيير صفة زايدة على كونه مرادا حسنا فلهذا المعنى اثبتنا
الوجوب بلفظ الامر وقد استدل القائلون بالوجوب بقوله
بالوجوب بقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره وقوله
اطيعوا الله واطيعوا الرسول وهذا الاصح اعتماده لان
فيه حمل الامر على الوجوب بدلالة وهذا لا يمنع منه القايلون

بالندب **فصل** واما الدليل على فساد قول من قال بالوقف فهو ان الصحابة
قد عقلت وجوب اوامر النبي صلى الله عليه وسلم ولم يتوقفوا
فيه فلو كان الامر يقتضي الوقف لكانوا قد توقفوا فيما امر به الى
ان يرد معنى غير الامر يستدلون به على الوجوب وفي علمنا بانهم
كانوا يسارعون الى امتثال اوامره فهذا دليل على بطلان قول
من قال بالوقف ٥٥ **دليل اخر** ٥ وهو ان الامر
لو لم يوجب الا الوقف لكان وجود الامر وعدمه سوا لان
الوقف كان موجودا قبل ورود الامر وهذا يوجب ان
الامر عنا خاليا عن فايده فان قال القايل ان الامر وان كان مقتضاه
الوقف فليس بخلو من فايده وهو ان يعتقد انه مامور بشي
يبين له في الثاني كما قلتم في المجمل لانه لا يخلو من فايده وهو
انه يعتقد وجوب شي في الجمله وانه سيبين له في الثاني
قيل له هذا السوال انما يصح ان عدنا ان المجمل لا يجوز
ان يتاخر البيان عنه وعندهم ان الامر يجوز ان يتاخر البيان
عنه الى وقت الحاجه واما نحن فنجوز تاخير البيان فالجواب
عنه ان المجمل يفيد في الجمله ما لم يكن معلوما من قبل مثل

قوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده انه يفيد وجوب حق لم يكن
معلوما من قبل والبيان يحتاج اليه في مقداره فاما الامر فانه لا
يفيد الا الوقف وذلك موجود قبل ورود الامر فصار
وجود الامر وعدمه سواء واعتمد من قال بالوقف على ان لفظ
الامر يرد في الوجوب والندب والاباحة والتهديد على
صفة واحدة فليس حمله بمجرده على بعض ذلك اولى من بعض
فجرى مجرى الاسما المشتركة كالعين واللون الذي هو حقيقة
في معان مختلفة فلم يجز حمل اللفظ على بعضه دون بعض الا بدلالة
والجواب انا لا نسلم ان وروده في جميع ذلك حقيقة بل هو
حقيقة في الوجوب مجاز فيما سواه على ما سنبينه من بعد وا
واللفظ اذا كان له حقيقة ومجاز وجب حمله على الحقيقة
ولا يجوز التوقف فيه كذلك هاهنا فان قيل
لما لم يكن امرا بجنسه وانما يكون امرا لمعنى اخر يقترن به من
ان الحمل على الوجوب وان يتوقف فيه قيل له اذا ثبت ان
الامر اذا ورد مطلقا وجب حمله على الوجوب لما اذا ثبت
ان الموجود له اولى وجب الحكم بكونه مجردا وما لم يثبت

ذلك امر الحكم بحدوثه كذلك هاهنا

مسألة

في ان الامر اذا لم يرد به الايجاب هل هو امر في الحقيقة ام لا كان
ابو بكر الرازي يقول انه لا يكون امرا في الحقيقة وان حقيقة الامر
ما اريد به الوجوب وكان يحكي ذلك عن ابي الحسن الكرخي و قال
اكثر اهل العلم الامر بالندب حقيقة كهو في الايجاب والدليل
على صحة القول الاول ان اسماء الحقائق لا تنتفي عن مسمياتها
بحال على ما بيناه من قبل وقد علمنا ان الندب يجوز ان ينفى عنه اسم
الامر بان يقول القائل اني غير مأمور ان اصلي الساعة ركعتين
وان كان مندوبا الى ذلك ويقول انا غير مأمور بصوم يوم الخميس
وان كان مندوبا الى ذلك ويكون صادقا في خبره واذا صح ذلك
علمنا ان الامر بالندب ليس بامر على الحقيقة الا ترى انه لما كان
حقيقة في الواجب لم يجز ان يقال انا غير مأمور بصلاة الفجر واحتج
من ذهب الى القول الثاني بان الفاعل لما اراده الله سبحانه وتعالى
وفاعلها مطيع له فلولا انه امر على الحقيقة لكان حكم المندوب
اليه حكم المباح الذي لا يكون فاعله مطيعا ولا مستحقا للثواب
وقد علمنا ان الامر بخلاف ذلك دليل على انه امر فقال

كالوجوب في كون الأمر حقيقة فيها ه **مسألة** في أن الأمر الوارد بعد الحظر ما حكمه ه من الناس من قال إن ذلك بمنزلة الأمر المبتدأ في أنه يقتضي الوجوب ومنهم من قال إنه يقتضي الإباحة والدليل على صحة قول الأول أن الأمر إذا كان مقتضاه الإيجاب فوروده بعد الحظر لا يوجب تغير ذلك ألا ترى أن وروده بعد الحظر العقلي لا يمنع وجوبه بيان ذلك أن فعل الصلاة والصوم من جهة العقل محظور ثم ورود الأمر بهما لم يمنع من وجوبها كذلك الحظر من جهة السمع لا يمنع أن يكون الأمر الوارد بعده على الوجوب ويبين صحة هذا أن الله سبحانه وتعالى حظر الحلق في الإحرام وأمر به عند التحلل ولم يكن هذا الأمر مفيدا للإباحة لها وإنما أفاد كونه نسكا واجبا ومن ذهب إلى القول الثاني فقوله تعالى وإذا حللتم فاصطادوا وقوله فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وأن ذلك اقتضى إباحة ما كان محظورا والجواب أن ذلك اقتضى الإباحة بدلالة الإجماع ولولا ذلك لقلنا إنه يقتضي الوجوب ه **مسألة** في أن الأمر يقتضي التكرار أو يقتضي فعل مرة واحدة عند أصحابنا

أنه لا يقتضي إلا فعل مرة واحدة وهو قول أكثر العلماء وقال بعض أصحاب الشافعي إن الأمر المطلق يقتضي التكرار والدليل على صحة القول الأول أن الأمر في الشاهد لا يقتضي إلا فعل مرة واحدة كذلك أوامر الله سبحانه وتعالى تقتضي فعل مرة واحدة والدليل على ذلك أن الرجل إذا أمر رجلا أن يطلق امرأته لم يجز للوكيل أن يطلقها أكثر من واحدة وكذلك إذا أمرها هي أن تطلق نفسها لم يكن لها أن تطلق نفسها إلا واحدة وكذلك إذا أمر غلامه أن يشتري خبزا لم يقتض ذلك إلا مرة واحدة وكذلك أوامر الله سبحانه وأوامر رسوله ويدل على ذلك أيضا أن الأمر كالخبر لأنه أمر بإحداث الفعل والخبر عن حدوثه فإذا كان الخبر بأن زيدا دخل الدار لا يقتضي التكرار كذلك الأمر بدخول الدار لا يقتضي التكرار واحتج من ذهب إلى القول الثاني بأشياء منها أنه لو لم يقتض إلا فعل مرة واحدة لما صح النسخ فيه لأن النسخ إنما يصح إذا اقتضى الاستمرار ومنها أن النهي يقتضي الانتهاء على الدوام كذلك الأمر يجب أن يقتضي الفعل على الدوام فمنها أن أوامر القرآن كلها مقتضية للتكرار كالأمر بالصلاة والصوم والزكاة ومنها أنه إذا أطلق

الامر فليس بعض الاوقات بكون الفعل من اداته اولى من بعض
فيجب ان يكون على كل الاوقات ٥ والجواب عن الاول من قال
ان الامر على الفور يمنع من ورود النسخ عليه لانه يودي الى ان
المامور به هو الذي نهي عنه وذلك هو البدا بعينه والله تعالى
عنه ومن قال بالتراخي جاز النسخ فيه لانه يقول هو مامور ان يفعل
في الزمان الاول فان لم يفعله ففي الثاني او الثالث وكان في المعنى
المامور به افعال كثيرة على طريق البدل فيحسن النسخ فيه لان
المنهي عنه لا يكون هو المامور به واما الجواب
عن الثاني فهو ان النهي فيما بيننا لما اقتضى الامتناع عن المنهي على الدوام
كذلك النهي من جهة الله سبحانه وتعالى والامر فيما بيننا لا يقتضي
ذلك كذلك لو امر الله سبحانه وتعالى ولان النهي لا يكون الا
قبيحا وترك القبيح يجب دايما والامر لا يكون من الله سبحانه وتعالى
الا بالحسن وفعل الحسن لا يجب على الدوام ٥ والجواب
عن الثالث ان اوامر القران حملت على التكرار بدليل لا بظاهرها
يدل على ذلك ان الاقرع بن حابس سال رسول الله صلى الله عليه
وسلم عن الحج هل هو على التكرار ام لا فدل على انه اقتضى
فعل مرة واحدة وانه مفارق للصلوة والزكوة والصوم وكان

الاقرع بن حابس من اهل اللسان فلو كان الامر يقتضي التكرار لما
استفهم ذلك واما الجواب عن الرابع فهو ان الامر
عندنا على الفور ويختص بالزمان الاول على ما سنبينه بعد ان
شا الله ٥٥ **مسئلة** في ان الامر المعلق بشرط او
صفة هل يقتضي التكرار ام لا قال اصحابنا ان الامر المعلق
بشرط او صفة لا يتكرر بتكرار الشرط وانه كالامر المطلق
في انه يقتضي فعل مرة واحدة ومن الناس من قال يتكرر بتكرار
الشرط والصفة ٥ والدليل على صحة قولنا ان الامر المعلق بشرط
فيما بيننا لا يقتضي التكرار الا ترى انه اذا وكل غيره بطلاق
امراته ان خرجت من الدار لم يجز له ان يطلقها الا مرة واحدة
عند اول خروج يوجد منها وكذلك للمولى اذا امر غلامه
ان يشتري طعاما اذا دخل السوق فاشترى مرة واحدة ثم خرج
لم يكن له ان يشتري كلما دخل السوق فدل هذا على انه كالامر
المطلق في انه لا يقتضي التكرار وان الامر المطلق اذا اقتضى
فعل مرة واحدة كذلك المعلق بالشرط او الصفة يقتضي
تخصيص تلك المرة بوجود ذلك الشرط او تلك الصفة ٥
احتج من خالفنا في ذلك بان الاوامر المعلقة بشرط

لو وصف في كتاب الله سبحانه وتعالى يتكرر بتكرار الشرط
والصفة كقوله الزانية والزاني فاجلدوا وقوله وان كنتم
جنبا فاطهروا وان ومنها ان الشرط كالعلة والحكم المعلق
بالعلة يتكرر بتكرار العلة كذلك المعلق بالشرط
يتكرر بتكرار الشرط ومنها انه لو لم يتكرر لكان اذا امر
بالفعل عند الشرط الاول ففعله عند الشرط الثاني فعله قضا
لا ادا وفي اجماعهم انه يكون مؤديا لا قاضيا دليل على انه يجب
التكرار ومنها ان النهي المعلق بصفة كالامر المعلق بصفة فاذا
كان النهي يتكرر بتكرار الصفة كذلك الامر يتكرر بتكرر
الصفة فاما الجواب
عن الاول فهو ان التكرار في تلك الاوامر علم بدليل اخر لا
بظاهره والجواب
عن الثاني هو ان الصفة ليست كالعلة لان العلة توجب الحكم
والشرط لا يوجبه ومثل الشرط لا يكون شرطا ومثل العلة
يكون علة والجواب
عن الثالث هو ان ما نفعله عند الشرط الثاني يكون قضا الاداء
انه ليس الا بدليل اخر وان كان يسمى قضا في بعض الاحوال صح
فذلك عبارة لا دلالة في امتناعها على فساد ما قلناه

والجواب عن الرابع هو ان النهي المعلق بصفة لا
يقتضي الا نهيا لامرة واحدة فهو كالامر غير انا في النهي
التكرار على ما سنبينه من بعد ان شا الله سبحانه وتعالى

مسألة في ان الامر المطلق هل هو على الفور ام لا قال
اصحابنا الامر المطلق يقتضي فعل المامور به عقيب الامر
ثم اختلفوا فمنهم من قال ان لم يفعل عقيب الامر سقط فعله ولا
يلزمه بعد ذلك الا بامر مستقبل ومنهم من قال يلزمه في
الزمان الثاني فان لم يفعل ففي الثالث ثم على هذا الترتيب قال
اصحاب الشافعي وكثير من المتكلمين ان الامر يقتضي فعل
المامور به على غير تخصيص له بوقت والدليل على صحة
القول الاول انه قد ثبت ان الامر يقتضي فعل مرة واحدة
وثبت انا نفعله عقيب الامر اذا لفظ الامر فاذا صح ذلك
استحال ان يكون ما فعله في الثاني والثالث مامورا به لان
ذلك يودي الى نقض قولنا ان الامر يقتضي فعل مرة واحدة و يودي
الى القول بالتكرار وهذا لا يجوز **دليل اخر**
وهو انه لا يخلو اما ان يكون على الفور او على التراخي وان كان
على التراخي لم يخل اما ان يكون له تاخيره ابدا او له ان يوخره

الى الغاية ثم يصير مفرطا فان كان له ان يوخره ابدا صار ذلك نفلا
وخرج من ان يكون واجبا وان كان له تاخيره الى غاية ثم يصير
مفرطا ادى ذلك الى ان يكون قد كلف العبادة في زمان
مجهول فيصير تكليف ما لا يطاق والله سبحانه وتعالى عن
ذلك فاذا بطل الوجهان صح الثالث وهو انه على الفور ولا
يلزم على هذا تخليف الوصية عند الموت وان كان وقت الموت
مجهولا لان الموت عليه امارة وله علامة تتعلق الوصية بحضوره
لا يكون تعليقا له بوقت مجهول لا دلالة عليه ه **دليل اخر**
وهو ان الامر المطلق في الشاهد يقتضي التعجيل وان الفعل المامور به
ذلك استحق الذم والتوبيخ وذلك يدل على ان الامر في
الغائب حكمه هذا الحكم ه احتج من قال بالسوال الثاني ان الامر
يقتضي كون ذلك الفعل مرادا فقط من غير تخصيص له بوقت
دون وقت هو انه لو اراد الحكيم ايقاعه في وقت بعينه لبينه واذا
لم يبينه علمنا ان المراد ايقاعه في اي وقت كان واحتجوا
بان الامر لو خصه بوقت متاخر وجب تاخيره لما انه
اذا خصه بوقت متقدم وجب تقديمه فاذا لم يكن الوقت

مذكورا ملتبس هو بالتعجيل او الامنة بالتاخير ولا محالة حسن
الاستفهام من المامور عن الزمان الذي يوقعه فيه ظن الامر في
وقت ادائه جاز وفي هذا دلالة على انه لا يقتضي الفورية
الجواب
عن الاول انه دعوى عارية عن البرهان لان
الامر يقتضي كون الفعل مرادا في الزمان الاول بلا خلاف فلذلك
لم يلزم من الحكيم بيان الوقت الذي يوقعه فيه ه الجواب
عن الثاني انه ليس من حيث انه اذا خصه بزمان متاخر وجب تاخيره
ما دل على انه اذا اطلق لا يقتضي التعجيل الا ترى ان الخيار اذا شرط تاخيره
عن الشرط تاخر واذا اطلق لزم ذلك عقيب الشرط وكذلك
الابدال في العقود اذا شرط فيها التاجيل تاجل الابدال ولا يدل ذلك
على انه اذا اطلق لم يلزم ابدالها عقيب العقد كذلك هذا ه
والجواب عن الثالث هو ان الاستفهام
الحسن من المامور عن الوقت الذي يوقع الفعل فيه لم يلزمه
فعله عقيبه واذا كان كذلك بطل ما ادعوه ه
مسألة في ان المامور به اذا كان موقتا هل يسقط
بفوات وقته ام لا والذي ذهب اليه اصحابنا انه يسقط
ويحتاج في قضائه الى امر ثان غير الامر الاول ومن اصحاب

الشافعي رضي وان حكم الامر باق حتى يفعل المامور به والدليل على
صحة قولنا ان المفعول في الوقت الثاني غير المفعول في الوقت
الاول محتاج في وجوب الفعل في الوقت الثاني الى دلالة
اخرى كما يحتاج في وجوبه في الوقت الاول الى دلالة
فدل على صحة هذا ان المصالح تختلف باختلاف الاوقات ومن
علمنا كون الفعل مصلحة في الوقت الذي خصصه به لا يعلم لكونه
مصلحة في الزمان الثاني ولا يجوز ايجابه مع جواز كونه مفسدة
واحتج من خالفنا بان عين الوقت لا قربة لانه ليس من فعلنا
وما ليس من فعلنا لا يتعلق به القربة واذا كان كذلك استوى
الوقت الذي علق به الفعل وغيره من الاوقات ٥ والجواب
ان الوقت وان لم يتعلق به بعينه قربة فانه لا يمتنع ان يكون مصلحة لنا
اذا اوقعنا الفعل فيه كوقت الجمعة ان في فعل الجمعة فيه مصلحة ليس
في غيره من الاوقات وكذلك صوم شهر رمضان وحج البيت

وجواب اخر ٥

وهو انه لو كان كذلك لصح فعل العبادات الموقتة قبل وقتها
وكان يجب ان يجوز صوم شهر رمضان قبل وقته وحج البيت اذا
كان الوقت لا اعتبار به وفي اجماعهم على بطلان هذا القول
دليل على اعتبار الوقت ٥٥

مسئلة

في الامر المطلق اذا لم يفعل المامور به عقيب الامر هل يسقط
ذلك الامر ام لا كان الشيخ ابو بكر الرازي يقول انه لا
يسقط وانه يفعله في الزمان الثاني فان لم يفعل ففي الثالث
وهكذا تقديره في سائر الاوقات الى اخر عمره وكان ع
من مشايخنا يقول انه يسقط كالامر المقيد بوقت اذا فات
وقته انه يسقط احتج من قال بالقول الاول ان تقييد المامور
به بالوقت يوجب له صفة زايدة على ما يجب مطلقا اذا لم يكن
كذلك لم يكن لتخصيصه لتقييده بالوقت معنى ولان المطلق
كالمقيد في انه لا يجوز تاخيره عن وقت الوجوب واذا كان
كذلك لم يجز ان يختلفا الا في ما يوجب سقوط المقيد منهما
بفوات وقته وبقاء حكم المطلق بعد الوقت الاول احتج
من قال بالقول الثاني بان الامر المطلق والمقيد سوا في تعلقهما
بالوقت واذا سقط احدهما بمضي الوقت وجب ان يسقط
الاخر بيان ذلك انه ما ثبت من جهة النطق بمنزلة ما ثبت
من جهة الاستدلال كعقد البيع لما اوجب سلامة المبيع كان
بمنزلة ما لو شرطه المشتري كذلك سكوته عنه بمنزلة نطقه في
سلامة المبيع بجميع اجزائه ٥ والجواب عن هذا ان الاصول

فرقت بين المنطوق به وبين ما يثبت من طريق الحكم الذى
ان الخيار الثابت بالشرط جهالة المدة فيه يبطل العقد والخيار
الثابت حكما وهو خيار العيب والرؤية جهالة المدة فيه
لا يبطل العقد والانفصال عن هذا ان احد الخيارين موقت
والاخر غير موقت ولهذا اختلفا واما في مسالتنا فالامران
جميعا موقتان لان احدهما فالنطق والاخر فبالدلالة واذا
سقط احدهما بمضي الوقت سقط الاخر ه **مسئلة**
اذا ورد الامر باشيا على طريق التخيير كالكفارات الثلث
اختلف العلماء في ذلك فمنهم من قال الواجب منها واحد
بغير عينه وهو مذهب عامة الفقهاء ومنهم من قال ان الجميع
واجب على طريق التخيير وكان ابو الحسن الكرخي مرة ينصر
القول الاول ومرة ينصر القول الثاني فاما من قال ان الجميع
واجب على طريق التخيير فانه يحتج بان الامر تناول كل واحد
كما تناول الاخر فقد تساويا في هذا الوجه وتساويا في
المصلحة في كل واحد كالمصلحة في الاخر وفي ان الامر
اراده وانه اذا كفر به وقع موقعه فاذا كان احدهما
واجبا كان الاخر كذلك فان سلم من خالف في المسئلة

حكما يصح اقامة الدليل عليه وجب ان لا يسقط اقامة الدليل
عليه ممن نفى حكما عقليا ان قيل ان الحكم العقلي يثبت في
العقل ما يدل على نفي انتفائه اذا كان منفيا كما ثبت في العقل
ما يدل على ثبوته لو كان ثابتا وليس كذلك الحكم الشرعي لانه
مما لا مدخل للعقل فيه واما طريق اثباته الشرع فاذا لم يرد به
شرع علم انه غير ثابت فلا مدبا فصح قولك انه لا دليل
على كلنا في انه اذا استدل بما ذكرت فعل الدلالة الشرعية
فقد استدل على انتفا ما نفاه وهذا ضرب من الدليل فاما ورد
الشرع بكون البينة على المدعي مثبتا وسقوطها عن المنكر
لكونه نافيا فاعلم ان النافي ليس عليه اقامة الدليل فعلى ان المنكر
لم يجعل من دال الملزمة وهو انه من ظهور اليد والتصرف الذي
انهما لو كانا متاجرين لكان على كل واحد منهما اقامة البينة
لما لم يكن لاحدهما يد التصرف وان كان كل واحد منهما مدعي
الدعوى صاحبه فعلى هذه القاعدة يجب ان القول الثاني للحكم
الشرعي من اقامة دليل على ما نفاه ه **مسئلة**
قد يكون الدليل على نفي الحكم الشرعي عدم الدليل الشرعي

12

عدم الدليل الشرعي على ثبوته وهذا قول اصحابنا ومن اصحابنا من
ابى ذلك والدليل على صحة ما قلنا ان الحكم الشرعي لنا لا يلزم
المكلف اذا تعبد الله تعالى به والجواز ان يتعبده الله تعالى
به من غير ان يدله عليه واذا كان كذلك وجب ان يكون عدم
الدليل على لزومه دلالة على انه لم يتعبده وبين صحة ذلك
انه لما لم يجز ان يبعث الله تعالى رسولا دون ان يظهر عليه الاعلام
المعجزة كان عدم ظهور ذلك على مدعي النبوة دلالة على
انتفا نبوته لان قيل هذا هو استصحاب الحال الذي انكرتموه على
مخالفكم قيل له ليس هذا مما ذكرته في شي وذلك انا انما
منعنا ما حكيت لان حكم الاجماع المجوز ان ثبت بعد وقوع
الخلاف فلم نستند المسالة هنا الى الاصل مستقر وكان
ما يدل فيه دلالة على حسب ما نستعمله نحو اذا استصحبنا
الحال ان تعلق حكم ما صلا ثبت في الحال مستقر كقولنا في
جواز بيع الفقا بقوله العقل ان الله تعالى قد اطلق جواز
البيع بلفظ عام بقوله احل الله البيع وحرم الربا فمن رام

ضربت الا عمرا فلولا ان من قد استغرقهم لم يحسن الاستثنا
لانه موضوع لمخرج من الكلام ما لولاه لكان داخلا فيه
من ذلك انه لو شاء ولم يصر فلم يكن منه عد مخالفا فلولا انه
استوعبهم في المجازاة لما عد مخالفا بتركه اكرام واحد
من الفضلا ولكان له صرفه الى غيره فان قيل فقد يصح الاستثنا
من غير جنسه كقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون الا ابليس
ليس من الملائكة ونظاير ذلك كثيرة واذا صح ذلك لم يمتنع
ان يستثنى في المجازاة ما قلتم وان لم يجب دخولهم
تحت اطلاق من قبل ان الاستثنا من جنسه هو اخراج جزء من
الجملة الاولى ولولا الاستثنا لكان داخلا فيه واما الاستثنا
من غير جنس المستثنى منه فهو منقطع ويكون معناه لكن كقوله
ما جاني زيد الا عمرو وكقوله الا الا لسمعا لكن المعنى وقال
لا يسمعون فيها لغوا ولا تاثيما الا قيلا سلاما سلاما معناه
ولكن قيلا سلاما سلاما فان قيل اليس قوله سبحانه وتعالى
من يعمل سوءا يجز به ان يدخل الجنة الصبيان والمجانين فان كان
مجازاة قيل له انما خرجوا من ذلك بدلالة وهو لعلم غير المطلق

حتى المكلف ولا يستحقون الوعيد وهذا لا يمنع ان يكون
اللفظ موضوعا لما ذكرنا واحتج القائلون بالوقف بانا
وجدنا اللفظة الواحدة فتستعمل في العموم كما تستعمل في
الخصوص فصار ذلك كالاسما المشتركة مثل العين واللو
وما جرى مجراهما فاحتجنا في معرفة المراد به الى المعنى غ
اللفظ وبانه لو كان للعموم صيغة لكان الخبر وجودها
غير مستغرقة لجميع ما يصلح له كما ان المحدث لما دل على
محدثه لم يجز وجود المحدث غير دال على محدثه وفي وجدانا
لفظ العموم غير مستغرق لمسماه دليل على انه لا صيغة
له مخصوصة فاما ٥٥ الجواب
عن الاول فهو انه لا برهان عليها بل لفظ العموم ظاهر الاستغراق
وهو حقيقة فيه واذا اريد به الخصوص كان مجازا فكيف
انه يستعمل في احد الموضعين كما في الاخر وهو مجاز في
احد الموضعين حقيقة في الاخر وكذلك
الجواب عن الثاني وهو انه لا يجوز وجودها
غير مستغرقة عند الاطلاق وانما يمنع ذلك فيما
وقد دللنا على بطلان القول بالوقف في باب الاوامر

بما فيه كفاية

فصل

واحتج القائلون
بالخصوص بان اللفظ لو كان موضوعا للعموم لعلم ذلك
عند سماع اللفظ وادراكه كما يعلم بالخصوص ما وضع
له عند سماعه وبانه لو كان للعموم لفظ مخصوص لما
حسن ان يؤكد لان المؤكد لا يبنى عن المراد فتاكيده عبث
وبانه لو كان للعموم لفظ مستغرق لما حسن الاستثنى منه لانه
لا يكون رجوعا ونقضا وبانه لو كان له صيغة لما حسن
من المخاطب الاستفهام فاما الجواب ٥٥
عن الاول فهو ان العلم بانه عام لا يستدرك بالحس وانما يعلم
بالرجوع الى مقاصد اهل اللغة فمن عرف انهم وضعوا للعموم
صيغة علم ذلك به ومن لا يعلم ومن ليس كذلك الخصوص لانه
من اشكال فيه ولا الناس محتاج الى معرفة كلامهم في لسانه
وا فيها سهل واما الجواب
عن الثاني فهو انه سؤال يقتضي ان لفظ الخصوص لانه يحسن التاكيد
فيه كما حسن في العموم وكذلك في العدد ولكن فائدة ذلك
في تاكيدها الخصوص ذكرنا مثله في العموم ٥٥ والجواب عن الثالث
واما الجواب

وما

فانه يستحسن في الفاظ العدد لانه يحسن الاستثنا منهما وعلى
ان الاستثنا ليس برجوع لانه يدل على ان المستثنى به ما اراده
بالكلام الاول ولولا الاستثنا لوجب ان يكون مريدا له
واما الاستفهام فانه يحسن في الخصوص على ان الاستفهام لا
يحسن في كل عموم عند الناس ٥٥

فصل

ولا فرق بين الاخبار والاوامر لانه اذا ثبت ان الله سبحانه
وتعالى اذا امر بلفظ عام وجب حمله على العموم فكذلك اذا
اخبر بلفظ عام لانه لا يجوز ان يخاطبنا ويريد بخطابه غير ما
وضع له في اللغة ولم يبين ذلك دل على تثبيته واحتج
من فرق بينهما بان الاوامر تكليف فلو لم يعرف المراد به لا
يقضي بتكليف ما لا يطاق وليس كذلك الخبر عن الوعد والوعيد
وغير ذلك لانه لا يقتضي حكما يحتاج ان يعمل به ٥٥

والجواب ان الخبر انما خاطب به للفائدة كالامر وان كان فايدتهما
مختلفة لان الله يزجر بالوعيد ويرغب بالوعد وكذلك
يقتضي العلم بمراده بهما فالحال بينهما واحده ٥٥

مسألة في العموم اذا خص هل يكون مجازا

اما ٥ كان ابو الحسن الكرخي يقول ان العموم اذا
خص بدليل متصل مثل الاستثنا ونحوه لم يكن مجازا وان خص
بدليل منفصل كان مجازا فيه قال محمد بن شجاع ٥م
وقال ابو بكر الرازي لا يكون مجازا باي دليل
خص ويصح الاستدلال به فيما عدا المخصوص وقال الجرجاني
يصير مجازا في الوجهين جميعا ولا يصح الاستدلال به فيما عدا
المخصوص فاما الحجة لقول الاول فهو ان الاستثنا مع الجملة عبارة
عن الباقي فيصير كان السبعة لها اسمان احدهما سبعة والاخر
عشرة الا واحد فبايهما عبر عنها كان الاسم حقيقة فيها
كما انه لا فرق بين ان يقول اثنان وبين ان يقول واحد وواحد
في ان العبارتين يعبر بهما عن شي واحد وكذلك الادلة المخصصة
اذا كانت من جملة اللفظ فانها تصير الى اللفظ العموم ويصيران ٥
كانهما صيغة للباقي بعد التخصيص وليس هذه حال الدلالة
التخصيص من غير جهة اللفظ لانه لا يمكن ان يقرن الى اللفظ
العموم كما يقرن الاستثنا الى الجملة وهذا هو الفرق
بين الامرين ٥ واحتج الشيخ ابو بكر لما ذهب
اليه بان اللفظ فيما عدا المخصوص حقيقة لان اسم المشركين
يقع حقيقة على ما بقي بعد التخصيص اذ هو حقيقة في

الثلثة فما فوقها فوجب ان تكون دلالة اللفظ قائمة بعد التخصيص
كهي قبل التخصيص واحتج من قال انه يصير مجازا في الوجهين
جميعا بان المجاز استعمال اللفظ في غير ما وضع له كقوله
واسأل القرية واراد اهل القرية وقال ان الذين يؤذون
الله واراد به اولياء الله واذا صح ذلك وكان لفظ العموم
موضوعا للاستغراق فاذا اريد به بعضه كان مجازا
لانه اريد به غير الذي وضع له ويجاب عن هذا بانه غير مستعمل
الا في بعض ما وضع له لان اسم المشركين حقيقة في الثلثة
فما زاد فاذا عبر به عن المشركين كان حقيقة لانه لبعض ما وضع
له الاسم ۞ **مسألة** في تخصيص العموم
بدليل العقل عند اصحابنا يجوز ذلك ومن الناس من قال
لا يجوز ذلك دليلنا ان دلالة العقل تقضي بنا الى العلم كالكتاب
والسنة والاجماع فلما جاز تخصيص العموم بهذه الادلة ۞
كذلك يجوز تخصيصه بدليل العقل قيل لو جاز التخصيص
بدليل العقل لجاز النسخ به كالكتاب والسنة والاجماع
ولما لم يجز النسخ به لم يجز التخصيص به قيل له انما لم يجز النسخ
بدليل العقل لان النسخ هو بيان مدة الحكم والعقل

يجوز بقاء الحكم من غير زوال فلا يجوز ان يكون له تاثير في ازالة ما يجوز
بقاؤه وليس كذلك التخصيص لانه بيان المراد بالخطاب وهذا المعنى
يصح ثبوته بدليل العقل ۞ **وجواب آخر**
وهو ان دليل العقل له تاثير فيما هو معنى النسخ وان لم يسم نسخا
لان النسخ هو المنع من ان يلزم في المستقبل مثل ما كان لازما
في الماضي من العبادات وهذا المعنى يثبت بدليل العقل الا ترى
ان دليل العقل يمنع من لزوم الفرض عند العجز عنه كما يمنع من ذلك
دلالة السمع الا ان ذلك لا يطلق عليه اسم النسخ لان النسخ يختص
بما كان ثابتا من جهة السمع دون العقل الا ترى ان فرض التوجه
الى بيت المقدس لما كان ثابتا من جهة السمع ثم زوالها سمي نسخا سمي
فان قيل اذا كانت دلالة العقل متقدمة للعموم لم يجز ان يقع بها
التخصيص لان من حكم دلالة التخصيص ان يكون مقارنة للعموم
او متاخرة عنه من غير تاخير البيان قيل له ليس الامر
على ما ظننت بل يجوز تقدم دلالة الخصوص للعموم الا ترى ان الدليل
يجوز ان يتقدم مدلوله الا ترى ان الدليل قد دل على ان الله سبحانه
يثيب المؤمن بالجنة ويعاقب الكافر بالنار وان كان مدلول
هذا الدليل متاخرا عن دليله كذلك لا يمتنع ان يسبق دلالة

التخصيص للعموم فان قيل التخصيص بمنزلة الاستثنا والاستثنا
لا يجوز ان يسبق المستثنى منه قيل له ليس هذا الاستثنا في
هذا الباب وذلك ان تقدم الاستثنا لا يفيد شيئا الا ترى
انه لو قال الا زيدا لم يكن لهذا الكلام معنى واما التخصيص
فان انفراده قد يكون مفيدا الا ترى انه لو قال خطابي انما يتناول
العقلا دون الاطفال والمجانين كان هذا كلاما مفيدا
كذلك اذا تقدمت دلالة العقل على هذا المعنى ٥

مسئلة في تخصيص العموم بخبر الواحد قال

اصحابنا العموم الذي دخله التخصيص باتفاق يجوز تخصيصه
بخبر الواحد ومن الناس من قال ان ذلك لا يجوز دليلنا اجماع
الصحابة وذلك انهم خصوا قوله سبحانه وتعالى واحل لكم
ما ورا ذلكم بحديث ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال لا تنكح المراة على عمتها ولا على خالتها وخصوا آية
المواريث بقوله لا يرث القاتل ونظاير ذلك كثيرة
فان قيل فقد رد عمر خبر فاطمة بنت قيس ان النبي صلى الله
عليه وسلم لم يجعل لها سكنى ولا نفقة ولم يخص به القران

وقال لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امراة لعلها اصيبت او
كذبت قيل له قد بين الوجه الذي لاجله رد خبرها وهو كونه
رادا للكتاب والسنة وما هذا سبيله من الاخبار فانه
لا يقبل ثانيا فما قد قبلت الصحابة خبر الواحد في النسخ في
القبلة الا ترى ان اهل قبا قبلوا خبر الواحد في النسخ في تحويل
القبلة ونسخها كما قبلوا ذلك في التخصيص فهلا استويا
قيل له الفرق بين النسخ كالتخصيص في انه يجوز بخبر الواحد
الا ان الصحابة بعد نسخ القبلة امتنعوا من قبول خبر الواحد
فيما يودي الى النسخ واجمع فقها الامصار على ذلك فلهذا
فرقنا بينهما ٥

ودليل آخر وهو ان

الدلالة قد دلت على وجوب العمل بخبر الواحد كما دلت على
وجوب العمل بخبر التواتر فاذا كان كذلك وكان العموم
يجوز تخصيصه بالخبر المتواتر كذلك يجوز تخصيصه بخبر الواحد
ان قيل انما جاز التخصيص بالخبر المتواتر لانه يفضي الى العلم
وليست هذه حال خبر الواحد لانه لا يوجب العلم فلا ٥
يوجب ترك ما يوجب العلم به قيل له لا فرق بين العموم
وبين خبر الواحد في ان وجوب العمل بكل واحد منهما ثابت

في الاصل بل انه مقطوع به لان قبول خبر الواحد ثابت من جهة
اجماع الصحابة فهو حجة مقطوع بها فصار مساويا للعموم
القران من هذا الوجه فان قيل خبر الواحد دليل قبوله مقطوع
به فاما هو في نفسه فانه غير مقطوع بجواز الغلط على
الراوي فكيف يكون بمنزلة عموم القران الذي هو مقطوع
به قيل له اذا كان دليله مقطوعا به يصير كانه مقطوع
به ويصير بمنزلة العموم الا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم
لو قال لنا اذا اخبركم فلان بوجوب صلاة عليكم فاعملوها
فانا نعلم وجوبها بخبر فلان كما نعلم وجوبها بقول النبي صلى
الله عليه وسلم اذ قال الصلوات تعين وان كان المخبر يجوز عليه
الغلط والسهو وتبين صحة ذلك ان وجوب التوجه الى
القبلة لما كان ثابتا في الاصل بدليل مقطوع عليه صار
بمنزلة النص الذي لا يجوز الغلط فيه وان كان التوجه
لمن غاب عن عين الكعبة مبنيا على الاجتهاد وكذلك
قبول الشهادة لما كان في الاصل ثابتا من جهة القطع
وهو قوله واشهدوا ذوي عدل منكم ونحوه من الاي
كانت الشهادة بمنزلة ما لا يجوز فيه الغلط فان
كان قبولها موضوعا على الاجتهاد كذلك خبر الواحد
يصير بمنزلة العموم من هذا الوجه ٥٥

وجواب اخر ٥ وهو

ان اخبار الاحاد قد تثبت فيما يقتضي العقل خلافه وان كان
دليل العقل يوجب العلم الا ترى انهم قبلوا خبر الواحد
في تحريم الربا وان صح ذلك بطل ما اعتلوا به من ان ما
يوجب العلم لا يجوز ان ينسخه خبر الواحد وكذلك اذا
اخبرنا النبي صلى الله عليه وسلم ان هذه الدار لزيد فقد
علمنا ذلك قطعا فلو شهد شاهد عدل ان زيدا باع
ذلك من عمرو حكمنا بها لعمرو وازلنا ما ثبت من طريق
القطع بما طريقه عليه الظن فان قيل البينة ليس في قبولها
ابطال ما اخبر به النبي صلى الله عليه وسلم من دار زيد وانما
فيها انتقال عن ذلك الملك الى عمرو وهذا ايضا في
خبر النبي صلى الله عليه وسلم فاما خبر الواحد متى خص
العموم كان فيه ازالة ما ثبت من طريق اليقين بما يوجب
عليه الظن قيل له لا فرق بينهما من هذا الوجه وذلك

ان التخصيص لا يكون ابطالا للشيء الثابت وانما هو بيان
مراد المخاطب كما ان البينة على استحقاق الدار لا توجب
بطلان ملك المستحق عليه في الاصل وانما يوجب انتقال
ملكه فقط **مسألة** في ان العموم هل
يخص بالقياس ام لا مذهب اصحابنا ان تخصيص العموم
الذي تخصيصه بالاتفاق جائز بالقياس وقال
اخرون لا يجوز تخصيصه بالقياس بحال وقال بعض اصحاب
الشافعي يجوز تخصيصه بالقياس الجلي دون القياس الخفي
وقال الاخرون يجوز تخصيصه به على كل حال وهو المحكي
عن ابي الحسن الكرخي والدليل على جواز تخصيصه
بالقياس في الجملة ان الدلالة قد قامت على كون القياس حجة
لله تعالى كالسنة والاجماع له فلما جاز تخصيص العموم
بالسنة والاجماع كذلك يجوز تخصيصه بالقياس
دليل آخر وهو ان القياس يجوز
قبوله فيما يقتضي العقل خلافه وان كان ما يوجبه العقل
مقطوعا عليه كذلك يجوز تخصيص القرآن به وان كان ذلك
مقطوعا عليه فان قيل ان القياس لا يستعمل في نفي ما
يوجبه العقل نحو وجوب شكر المنعم وما اشبهه
وانما يستعمل في احد مجوزي العقل فبطل ما اسندتموه
قيل له هذا غلط وذلك ان موجب العقل تحريم الانبذه
ما لم يرد دليل سمعي يوجب اباحته وكذلك يوجب
العقل اباحة الربا ما لم يرد دليل يوجب تحريمه ثم العموم
الذي يوجب تحريم جميع ما يتناوله ما لم يقم دليل
يوجب تخصيصه بعض ما يتناوله واحتج من امتنع من
تخصيصه بالقياس باشياء منها ان القياس يقتضي غلبة الظن
وعموم الكتاب يوجب العلم فلا يجوز ان يعترض به عليه
وبان القياس انما يصح مع عدم النص للاضطرار
اليه وعموم الكتاب نص يغني عنه فلا يسوغ استعماله
في خلافه حتى يخص به ومنها ان القياس فرع على العموم
فمتى اعترض به عليه كان قد اعترض على الاصل بفرعه
وهذا لا يجوز ومنها ان معاذا لما بعثه رسول الله صلى الله

عليه وسلم الى اليمن وقال له بم تقضي قال بكتاب الله
ثم بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فان
لم تجد قال اجتهد رأيي فصوبه رسول الله صلى الله عليه
وسلم وهذا يقتضي ان القياس لا يسوغ استعماله اذا لم يوجد
في الكتاب ما يدل على الحكم الذي يستعمل فيه فمتى وجد
بطل استعماله واذا بطل ذلك لم يصح ان يخص به وتبين
ان النسخ لا يصح به وكذلك التخصيص لانهما متساويان
في ان كل واحد منهما بيان للمراد بالعموم واما الجواب
عن الاول فقد مضى في باب تخصيص العموم بخبر الواحد
فلا وجه لاعادته واما الجواب
عن الوجه الثاني فهو انه اذا خص العموم به يكون مستعملا
فيما لا نص عليه لانه تبين انه لم يرد بذلك العموم واذا
لم يكن مرادا به فقد استعمل القياس فيما لم يرد فيه النص
وهذا هو الذي اراده السائل والجواب
عن الثالث ان القياس اذا كان فرعا على النص فلا يجوز

الا ان يعترض به عليه وهو ان اصل القياس ما يثبت صحته به او
ما يحمل عليه الفرع من الاصول وكلاهما لا يجوز به الاعتراض
عليه وانما يجوز ان يقال فيما دخل تحت الاية محرمة على ما دخل
تحت الاية محلله او مخرجه من جملة ما يقتضي التحريم نحو قياسنا
الارز على البر في التحريم وتخصيصه به واحل الله البيع وفي
هذا سقوط ما سأل عنه السائل واما الجواب
عن حديث معاذ فهو انه اراد اذا لم تجد في الكتاب
نصا على المسألة اجتهدت رأيي فاما اذا كان فيه عموم فانه
لا يمتنع اجتهاد الرأي معه لانا اذا خصصنا بالقياس كان ما
استعمل فيه القياس غير موجود في الكتاب من حيث علم
بالقياس انه لم يرد به واذا يكون مستعملا فيما لم يوجد في
الكتاب وهذا بين واما الجواب
عن النسخ فهو ان القياس يقتضي جواز النسخ به كما يجوز التخصيص
به الا ان الصحابة امتنعت من النسخ بالقياس ولم تمتنع من
التخصيص فاتبعناهم في ذلك ٥٥

وجواب آخر

وهو ان القياس لا يصح اذا كان رافعا للنص ولو اجزنا النسخ
به لكان ذلك رفعا بقياس فاسد وهذا لا يصح

مسألة والتخصيص يجوز في عموم الخبر كما يجوز
في عموم الامر وقال بعضهم لا يجوز تخصيص العموم
في الاخبار دليلنا ان الخبر صيغة عموم كما ان للامر صيغة
عموم فلما جاز التخصيص في احدهما كذلك في الاخر ويدل
عليه ايضا ان الامر والخبر يتعلقان بالفعل على وجه واحد
لان الامر امر بايجاده كما ان الخبر خبر عن وجوده فلما جاز ان
يخص عموم الامر كذلك الخبر ويدل عليه ايضا ان
الخبر انما يصير خبرا بقصد المخبر الاخبار عنه كما ان
الامر انما يصير امرا بارادة الامر المامور به فلما جاز
ان يطلق لفظ الامر الذي ظاهره العموم ويريد به البعض
كذلك يجوز ان يخبر عن الشيء بلفظ عام ويريد به التخصيص كالاول
واحتج المخالف بانه لو جاز تخصيص الخبر لجاز نسخه
لما جاز تخصيصه جاز نسخه ولما امتنع نسخ الخبر دل
على امتناع تخصيصه والجواب ان الخبر قد
يصح فيه معنى النسخ اذا كان الخبر عنه مما يجوز فيه النقل
لما سنبينه في باب الناسخ والمنسوخ ان شاء الله

مسألة في العام هل يبنى على الخاص ذهب عيسى بن
ابان وابو الحسن الكرخي رحمهما الله الى انه اذا ورد خبر
عام في اثبات حكم وخبر اخص منه في نفي ذلك الحكم
وعدم التاريخ فانه يوجد بما يدل الدليل على وجوب الاخذ
به منهما ولا يبنى العام على الخاص وهذا كقول النبي صلى الله
عليه وسلم فيما سقت السماء العشر وقوله ليس فيما دون
خمسة اوسق صدقة وقال اكثر اصحاب الشافعي ان
العام يبنى على الخاص والدليل على صحة قولنا ان العام
قد يتناول ما تناوله الخاص وما لم يتناوله فصار العام وما لم
مقابلا للخاص في مقدار ما تناوله فصار بمنزلة خبرين
تعارضا احدهما في اثبات حكم والاخر في نفي ذلك الحكم
فيرجع في الاخذ باحدهما الى دليل وايضا فانا اذا
استعملنا الخاص دون العام صار العام كانه لم

يزد لان ما تناوله العام يكون ثابتا بالخبر الخاص فلا يبقى
للخبر العام حكم وهذا غير جائز كما لا يجوز مثله
في العموم اذا تعارضا فان قيل ليس في استعمال الخاص
اسقاط العام لان المقدار الذي تناوله الخاص يكون ثابتا
بالخاص والعام جميعا وهذا مثل ايجاب العشر في خمسه
اوسق فلا يكون فيه اسقاط جميع ما تضمنه الخبر العام اذ
ع لا يمتنع ان يثبت الشي الواحد بخبرين الا ترى ان الخاص اذا لم يكن
منافيا للعام صار ما تناوله الخاص ثابتا بالخبر الخاص
والعام جميعا وهذا كنهي النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع
ما لم يقبض ونهيه عن بيع الطعام قبل القبض قيل له
ان اللفظ اذا لم يكن مفيدا صار وجوده وعدمه سوا
واذا كان كذلك وكان قوله صلى الله عليه وسلم
ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة فاقتضى وجوب
العشر في هذا المقدار دون وجوبه فيما دونه لم يكن
للخبر العام تاثير في هذا الموضع لان الخبر الخاص يمنع

وجوب العمل بالعام فيما لم يتناوله الخاص ليس هذه
حال الخاص والعام اذا لم يكن بينهما تنافي لان الخاص لا
يمنع وجوب العمل بما تضمنه العام وفيما لم يتناوله الخاص
ولان ما تناوله العام من الفائده اكثر مما تناوله الخاص
فكيف يجوز اسقاط العام بالخاص ولان في استعمال
العام نقلا عن الاصل الثابت قبل الشرع الى احكام
الشرع وذلك ان العام يقتضي ايجاب العشر فيما [illegible]
فيه للخاص والخبر الخاص ينفي وجوب ذلك ويبقيه على
الاصل في باب انتفا الوجوب فكيف يكون الخبر المبقي
على الاصل اولى بالاستعمال من الخبر الناقل مع كون المبقي
غير مفيد وكون الناقل مفيد الحكم شرعي وايضا لو
كان الخبر الخاص اولى من العام لوجب ان يكون العله
الخاصه اولى من العله العامه وعندنا ان العله
العامه اولى على ما قاله في علة الربا واحتج المخالف
في ذلك بان من حكم كلام الحكيم ان لا يحمل على الالغا

والاطراح ما امكن استعماله فاذا كان في استعمال العام
اسقاط الخبر الخاص ولم يكن في استعمال الخاص اسقاط
العام لان حكم العام يبقى فيما لم يتناوله الخاص وجب
ان نقضي بالخاص على العام والجواب انا قد بينا ان
في استعمال الخاص ايضا اسقاط الخبر العام فكيف كان اسقاط
احدهما بالاخر اولى من اسقاط الاخر به فان قيل الخبر الخاص
ما انطوى عليه متيقن به والخبر العام قد يجوز ان يراد به
ويجوز ان لا يراد به العام فما انطوى عليه غير متيقن به فالاخر
من كما هو متيقن به قيل له ما انطوى عليه العام متيقن
ايضا مثل ما انطوى عليه الخاص الا ترى انه لو لم يعارضه
الخاص لوجب حمله على جميع ما تحته من المسميات فكيف
ما انطوى عليه العام اولى بالالغا مما انطوى عليه الخاص
فان قيل لما جاز تخصيص العموم بالقياس فهلا جاز بالخبر الخاص
لانه اقوى من القياس وهو مقدم عليه قيل له القياس مخالف

هذه المواضع وقال مع ذلك ان الواجب واحد فهو الخلاف في
العبارة وان خالف في شي من ذلك كان خلافا في المعنى ووجب الكلام
عليه فان قيل ان الله تعالى اراد واحدا منها وذلك هو الصلاح
دون غيره قيل له لو كان كذلك لكان اذا فعل غيره لا يجزيه وفي
اجماع الجميع ان المكفر لو فعل ما شاء من الكفارات اجزاه
دليل على بطلان هذا القول فان قيل الذي اريد منه هو الذي اختاره
قيل له قد اجبنا عن هذا وذلك ان الامة اجمعت ان الذي يختاره
بمنزلة ما [illegible] في ان الوجوب يسقط به على انه لا يجوز ان يكون الواجب
الوجوب مقصورا على ما اختاره لانه يختار ما هو مصلحة له كما
يختار ما ليس بمصلحة ولا يجوز ان يخيره في ذلك كما لا يجوز ان يخير بين
تصديق نبي ومتنبي وهو لا يعرف النبي منهما كذلك هاهنا فان
قيل اليس قد ورد الشرع بجواز الخيار في البيع وان كان الذي
ايهما اختار فيكون المعقود عليه ويحل له ملك الاعيان بغير عينه
فهلا جاز مثل ذلك في العبادات قيل له ان البيع اصله موقوف
على اختياره فجاز وقوف التعيين على اختياره ووجوب العبادات
لا يقف على اختياره فتعيينه ايضا لا يقف على اختياره فان
قيل اليس لو فعل الجميع كان الواجب واحدا واشترك

ا الجميع كان معاقبا على ترك واحد من ذلك فهلا ذلك
دل هذا على ان الواجب واحد لا بعينه فثبت انه ا
فعل الجميع او واحده استحال التخيير فلو قلنا ان الجميع واجب
لادى الى ان يكون واجبا على طريق الجمع وكذلك اذا ترك
الجميع لو قلنا انه يعاقب على ترك الجميع لادى الى ذلك ايضا
وهذا غير سائغ وانما يسوغ التخيير فيما لا يوجد وهو فائدة
على الجواز واذا كان كذلك صح ما قلنا فان قيل ان للمكلف
مخير في عتق رقبة اي رقبة شاء وفي الطعام اي فقير شاء وكذلك
المصلي مخير في ان يصلي في اي بقعة شاء فتقولون ان عتق
جميع الرقاب واجب وان الطعام لجميع المساكين واجب
وان الصلاة في جميع البقاع واجب قيل له كذلك
نقول انه واجب على طريق التخيير ولا فرق عندنا بين هذه
في المسئلة وبين ما اوردناه ه ه المسائل

مسئلة في ان تكرار لفظ الامر هل يقتضي تكرار فعل المامور به او لا
فذهب اصحابنا ان تكرار لفظ الامر دال على تكراره ٥

اقتضى تكرار فعل المامور به مثل ان يقول الله سبحانه وتعالى للعبد
صل ركعتين صل ركعتين فيكون الثاني غير الاول ولهذا
ص قال ابو حنيفة في الاقرار بمال ان الثاني غير الاول وفي الطلاق
المؤقت انهما تطليقتان وذهب بعض اصحاب الشافعي الى ان تكرار
الامر لا يقتضي تكرار المامور به الا بدلالة مستأنفة والدليل على صحة
ما قلنا ان كل واحد من اللفظين له حكم في نفسه منفرد به
بدلالة انه لو عري عن اللفظ الاخر تعلق به الحكم واذا كان
كذلك لم يجز لنا ان نجعل الثاني والاول سوا الا بدلالة ه ه ه

دليل اخر ه وهو ما روي عن ابن عباس
انه قال لن يغلب عسر يسرين فجعل اليسر الثاني المذكور
غير الاول لما كان بلفظ النكرة وجعل العسر
واحدا لما كان معرفا فاحتج من خالفنا في ذلك بان الله تعالى
كرر الامر بفعل الصلاة وبادا الزكوة في مواضع في
القران ثم ان المامور به انما هو المامور به اولا فدل ذلك على
ان تكراره لا يوجب تكرار المامور به ه والجواب
ان ذلك بدلالة لا بظاهر اللفظ فلا يصح الاحتجاج به

مسئلة في ان الامر هل يقتضي كون المامور به

مجزيا ام لا فمذهب الفقها انه يقتضي ذلك وقال طائفة من
المتكلمين انه لا يقتضي في الثاني كونه مجزيا يعلم بدلالة غير
الامر واحتج الفقها لقولهم ان جواز الفعل يتعلق بالامر
كما ان استحقاق الثواب حكم يتعلق به فاذا كان يدل
به شرايط دالا على استحقاق الثواب كذلك يجب ان يدل
على جوازه ٥٥ **دليل الخصم** وهو انه لا طريق
الى معرفة جوازه الا وقوعه على الوجه المامور به الا ترى
انه يستحيل ان يكون الدلالة على جوازه ووقوعه على غير
المامور به فدل ذلك على ما قلناه واحتج المخالف بان معنى قولنا
مجزيه هو انه ليس عليه الاعادة وقد علمنا انه غير ممتنع
ان يامر الحكيم بفعل من الافعال ويقول اذا فعلتموه فقد
فعلتم الواجب واستحققتم الثواب وعليكم الاعادة
مع ذلك الا ترى ان الحجة الفاسدة مامور بالمضي فيها ويستحق
الثواب على فعلها ومع ذلك يلزمه الاعادة وكذلك
من ظن انه على طهارة فهو في اخر الوقت مامور بالصلاة ويجب
عليه وهو مامور بها ومع ذلك يلزمه الاعادة اذا علم
انه على غير طهارة ٥٥ والجواب عن ذلك ان ظاهر الامر

في المسلمين يقتضي الاجزا وان لا اعادة عليه الا بوجوب القضا
بدلالة مبتداه فهو فرض مبتدا عندنا لا يتعلق بالاول ٥٥

مسئلة في ان الامر بالشي هل هو نهي عن ضده

ام لا اختلف العلما في ذلك فمنهم من قال ان الامر بالشي
نهي عن ضده من طريق المعنى سوا كان له ضد واحد او اضداد
كثيرة واما النهي عن الشي فعلى وجهين ان كان له ضد واحد
كان النهي عنه امرا بضده وان كانت له اضداد كثيرة لم يكن النهي
عنه امرا بشي من اضداده والى هذه الجملة ذهب الشيخ ابو بكر
الرازي وقال اخرون ان الامر بالشي لا يكون نهيا عن ضده
لا من جهة اللفظ ولا من جهة المعنى وكذلك القول في النهي
والى هذا ذهب كثير من العلما والحجة للقول الاول هو ان من امر
غيره بالخروج من الدار فقد كره منه سائر اضداده من نحو
القيام والقعود والاضطجاع لانه لا يامره بالخروج مع ارادته
لما ينافيه لاستحالة الجمع بينهما في الامر فيقتضي الخروج
وان يريد ان يخرج واذا كان كذلك صار كانه قد صرح له على
النهي عما ضاد الخروج منها عند ذلك من جهة المعنى
ويدل عليه ايضا ان الامر بالشي لم يكن نهيا عن ضده

لصلح ان ينهى له ضده مع الامر به وفي اتفاق الجميع على امتناع
ذلك دليل على ما قلنا ولان الامر بالشي لو لم يكن نهيا عن ضده
لما كان الكافر منهيا عن الكفر من حيث كان مامورا بالايمان
وفي اتفاق الجميع على كون الكافر منهيا عن الكفر لكونه
مامورا بالايمان دليل على ان الامر بالشي نهي عن ضده واما النهي
عن الشي الذي له ضد واحد فانما كان امرا بضده لان الحركة
يستحيل ان لا ينفك عن السكون وكذلك ترك السكون يستحيل
من فعل الحركة اذ ليس للحركة معنى يترك اليها عن السكون الا
للسكون ما يترك اليه دون الحركة فلما استحال ترك احدهما الا
بفعل الاخر صار الامر بكل واحد منهما نهيا عن ضده واما
اذا كان له اضداد كثيرة فاما لم يكن النهي امرا بالشي من اضداده لا
وقد يصح النهي عنه وعن كل واحد من اضداده بان يقول لا تقم ولا
تضطجع او يقول لا تقوم ولا تقعد ويقول لا تقوم ولا تركع فلما
جاز ان يكون النهي عن القيام وعن كل واحد من اضداده لم يجز ان يكون النهي
عن القيام امرا بالشي من اضداده وليس كذلك الامر بالقيام على احد
انه يكون نهيا عن اضداده لانه لا يحسن ان يامر بالقيام الا مع
الحاجب مع كونه مريدا لها باضداد القيام فلهذا افترق الامر

واحتج من قال بالقول الثاني فان الامر بالشي لا يجوز ان يكون نهيا
عن ضده من جهة اللفظ لان صيغة احدهما غير صيغة الاخرى
كما ان صيغة الامر غير صيغة الخبر ولا يجوز ان يكون نهيا عنه
من جهة المعنى لانه لو كان كذلك لكان الحال اما ان يكون
ارادة الشي كراهة لضده او يكون ارادة الشي مقتضية لكراهة
ضده وكلا الامرين يبطل بالنوافل لان الله سبحانه وتعالى
ارادها ولم يكن ارادته لها [illegible] لضدها ولا مقتضية
لكراهية ضدها لانه لو كان كذلك لحرم ترك ما لو اختار
التي لا يجوز تركها وقد علمنا ان النوافل غير واجبة فان الله تعالى
ارادها ولم يكره ضدها ودل ذلك على بطلان هذا القول
واحتج ايضا بان ارادة الشي لو كانت كراهة لضده لكان
العلم بالشي جهلا بضده والقدرة على الشي عجزا عن ضده
وهذا من المحال ما لا خفاء به

مسئلة

في ان الامر المطلق يتناول الكافر كتناوله المسلم وكذلك
يتناول العبد كتناوله الحر الا ان يقوم دلالة على خلاف
ذلك وهذا قول اصحابنا ومن اصحاب الشافعي من زعم ان الامر
بالشرايع يتناول المسلمين دون الكافرين من الناس من قال ان الامر

المطلق يتناول الاحرار دون العبيد والدليل على صحة قولنا ان لفظ الامر اذا كان مطلقا فظاهره يتناول الجميع والفعل المامور به يصح من الكافر كصحته من المسلم فاذا كان ذلك خطابا للمسلم لهذه العلة فيجب ان يكون خطابا للكافر لوجود هذه العلة ٥ **دليل اخر**

وهو قوله تعالى وويل للمشركين الذين لا يوتون الزكوة توعدهم على ترك اداء الزكوة فلولا انها واجبة عليهم لما استحقوا الوعيد على تركها وكذلك قوله سبحانه وتعالى حاكيا عن الكفار ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين وكنا نخوض مع الخائضين فاخبروا انهم معذبون على ترك الصلوة وترك اطعام المساكين وذلك لا يكون الا لوجوبها عليهم ه **دليل اخر**

وهو انه لا خلاف انه اذا زنا يحد كما يحد المسلم وكذلك اذا سرق يقطع يده فلولا انه منهي عن ذلك لما حد عليه فان قيل فلم لا يحد على شرب الخمر كما يحد المسلم قيل له لانه اعطي الامان على ان يقر على شربه كما انه

اعطي الامان على اعتقاده للذي هو كفر ثم لا يدل ذلك على انه غير مامور بالايمان وغير منهي عن الكفر كذلك لا يدل على ترك اقامة الحد عليه اذا شرب الخمر على انه غير منهي عنه ٥٥

احتج المخالف بانه لا سبيل للكافر مع كفره الى فعل العبادات فلا يصح ان يكون مخاطبا بها لان امر الانسان بما لا يمكنه لا يصح كالصبي والمجنون ٥ والجواب

انه وان كان لا يتمكن من فعلها مع الكفر فقد جعل له السبيل الى التوصل اليها بان يقدم الايمان ثم يفعل العبادات كالمحدث الذي له طريق الى فعل الصلوة ان يقدم الوضوء والا غسل وانما الذي يمنع وجوب العبادة ان لا يتمكن من فعلها ولا يكون له طريق الى التوصل اليها فان قيل الحق عليهم القضا بعد الاسلام قيل له القضا فرض بامر ثان لا يتبع المقضي الذي الى وجوب الجمعة في وقتها وسقوط قضائها بعد الفوات والى وجوب قضا الصوم على الحائض وان لم يكن الاداء لازما لها في وقته واما العبد فان اطلاق الخطاب يتناوله وهو من اهل التكليف فيجب ان يكون كذلك الا ما له الا ان يقوم دلاله على اخراجه فان قيل فما معه

هو ثم

مستحقه عليه فكيف يصح خطابه فيما لا يملكه قبل الزمان الذي
يودي فيه العباده مستثنى من الجمله وكانت منافعه مملوكه
الا المقدار الذي يودي فيه العباده **مسله**
لا خلاف ان الامر اذا ورد بلفظ يتناول الذكور والاناث
كقوله سبحانه وتعالى يا ايها الناس انه عام على الفريقين واما
اذا ورد بلفظ افعلوا فعندنا انه يدخل فيه الذكور والاناث
وعند الاشعري يختص ذلك بالذكور ولا يدخل فيه الاناث
الدليل على وجه قولنا اتفاق اهل اللغه على ان الذكور والاناث
اذا اجتمعوا غلب الذكور على الاناث كما انه اذا اجتمع
من يعقل مع ما لا يعقل غلب من يعقل على ما لا يعقل يبين ذلك
قوله سبحانه وتعالى وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو
وكان خطاب لادم وزوجته والشيطان الذي ازلهما عنها ذلك
فغلب الذكر على الانثى وقال الله والله خلق كل دابه من
ماء فمنهم من يمشي على بطنه ومنهم من يمشي على رجلين
ومنهم من يمشي على اربع فغلب من يعقل على من لا يعقل فلو كانت
من موضوعه لمن يعقل وقد ورد ذكر من في الجمله وهي
لا يعقل فاذا صح ذلك كان خطاب الله تعالى في صوره
افعلوا خطابا لجميع الناس لان هذا الامر المخاطب

به الامر هو حاضر وجب ان يكون ذلك متناولا لسائر المكلفين
من الرجال والنساء الا ترى ان الامراء اذا قال لحاضريه من الرجال
والنساء قوموا او اقعدوا ان ذلك الخطاب لهم جميعا باتفاق اهل
اللغه ولو قال قوموا فمن كان في ذلك لكنه وعاب الى
قيل لو كانت اوامر الله بمنزله امر الامر من حضرته لاحتيج
ورودها بلفظ الامر للغائب فلما ورد بها الله تعالى في امر
الغائب بقوله فلينظر الانسان مم خلق وكقوله فليعبدوا
رب هذا البيت علمنا ان امره يخالف امر من يامر من حضر
به قيل له اوامر الله سبحانه وتعالى مقدره على وجهين
على انه حاضر من حيث انه تعالى بكل مكان علما وقدره
انه امر لغائب من حيث انه لا يشاهد بالابصار في
الدنيا ولهذا يقول القائل اللهم اغفر لي ويقول انا غفر الله
لي فمره يواجه بالخطاب ومره يكني واذا ثبت ذلك في
امر الله تعالى ثبت في اوامر نبيه صلى الله عليه وسلم
واحتج المخالف بقوله سبحانه وتعالى اقتلوا المشركين
وقوله كتب عليكم القتال وان كان ذلك يختص بالذكور
وان للذكور علامه يتميزون بها من الاناث كما ان

للمومنين علامه يتميزون بها من الكفار فلما كان المومن لا
يدخل تحت اسم الكافر ولا الكافر تحت اسم المومن كذلك لا يجوز
ان يتناول لفظ افعلوا غير الذكور لان الواو في ذلك علامه
الذكور والنون في افعلن علامه للاناث فلا يتناول احد
الاسمين غير مسماه واما الجواب
عن الاول فهو انا خصصنا القتال بالرجال بدلاله الاجماع ولولا
ذلك لقلنا ان الخطاب للرجال والنسا جميعا واما الجواب
عن الثاني فهو انا ننكر ان يكون لكل فريق علامه يتميز بها
من الاخر في حال الانفراد وانما الكلام في حال
الاجتماع هل يغلب خطابه بلفظ افعلوا فيكون خطابا للفريقين جميعا
كما يكون حال اجتماع المسلمين والكفار خطابا لهم جميعا
ام لا فان قيل روي عن ام سلمه ان النسا يشكون الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقلن ما نرى يذكر الا الرجال
فانزل الله سبحانه وتعالى ان المسلمين والمسلمات الايه فلو
كن النسا داخلات في جمع الذكور لما انكرن
مذكورات معهم قيل له انما يشكون ان الله لم يخصهن
بالذكر الذي وضع لهن في الاصل فاراد ان يكون لهن

ذكر في الكتاب الا ترى انهن كن يصلين ويزكين قبل ذلك
بقوله اقيموا الصلاه واتوا الزكاه وقد دل ذلك على ما ذكرنا

مسله في الامر بالفعل في الوقت الذي لا يعرف

وقته متى يتعين الوجوب فيه عند اصحابنا ان الوجوب
يتعلق باخر الوقت واختلفوا فيما يفعله في اوله فمنهم من
قال انه تطوع يمنع وجوب الفرض في اخره ومنهم من قال
ان ذلك يقع مراعا فان جا اخر الوقت وهو من اهل ذلك
العاده علمنا انه فعله واجبا وان كان خلاف ذلك علمنا
انه فعله نفلا وقال ابو الحسن الكرخي الوجوب يتعين
باخر الوقت او بالدخول في العباده وقال بعض اصحاب
الشافعي الوجوب يتعلق بجميع الوقت من اوله الى اخره
دليلنا هو انه لو تعلق وجوبها باول الوقت لم يجز تركها
لا الى بدل لان هذه من صفه النوافل في اتفاقهم
على جواز تاخيرها في الوقت الاول الى بدل دليل على
ان الوجوب لا يتعلق باول الوقت فان قيل الاسلم لم
انه يتركها الا الى بدل وبدله ان يعزم ذلك يشترط

باول الوقت ط

وهو ان العزم على فعلها في الوقت الثاني فيكون العزم
على ذلك بدلا منها قيل له الابدال لا يجوز اثباتها من غير
دلالة تدل عليها الا ترى انه لا يجوز اثبات بدل عن الما
غير التيمم وكذلك سائر العبادات لا يجوز اثبات بدل عنها
بغير دلالة فان قيل الدليل على ذلك انه اذا فعل في اول الوقت
سقط عنه العزم فدل ذلك على ان العزم بدل عنه قيل له
لا يلزم افراد العزم لهذه العبادة وانما يلزمه ان يعزم
على فعل الواجبات جملة سوا كانت العبادة وجبت
اسبابها او لم توجد فاما ان يلزمه تخصيص هذه العبادة بعزم
فهذا غير مسلم واما اذا فعل ذلك في اول الوقت فانما
سقط عنه العزم لانه بفعله اياه خرج ان يكون من جملة
الواجبات وخرج من جملة ما يلزمه العزم على وجوبه
لا ان العزم كان بدلا عنه فان قيل ما يفعله في الوقت الثاني
يكون بدلا عما لزمه في الوقت الاول لا يجوز له تاخيره في
الوقت الثاني الا الى بدل قيل له المفعول في الوقت
الثاني غير المتروك في الوقت الاول فقد ترك الفعل
في الوقت الاول من غير بدل يفعله في الوقت الاول

فقد صح دليلنا وبطل هذا الاعتراض فلا يلزم هذا المريض
والمسافر ان الصوم واجب عليهما في وقته وان كان لهما تاخيره لا
الى بدل ودليلنا ان الصوم غير واجب على المريض والمسافر ولا
يجب ذلك عليهما الا بعد زوال العذر ولزوم القضا لهما
لا يدل على وجوبه في وقته كما ان وجوب قضا الصوم على
الحائض لا يدل على وجوبه عليها في وقته وعلى ان المريض والمسا
انما ابيح لهما تاخير العبادة لعذر وليس كذلك في مسئلتنا لانه
ابيح للمكلف تاخير الصلاة في اول الوقت من غير عذر فلهذا
لم يكن واجبا عليه ه واحتج المخالف بان اول الوقت واخره
في ان الامر يتناوله ولا يجوز تخصيص الوجوب باخره كما
لا يجوز باوله ولانها عبادة على البدن فاذا جاز فعلها
في عموم الاوقات في اول الوقت كان ذلك وقتا لوجوبها
قياسا على اخر الوقت والجواب عن الاول ان الامر يتناول اول
الوقت واخره في باب الجواز فاما في باب الوجوب
فلا لانا قد بينا ان حقيقة الوجوب لا توجد في اول الوقت

واما الجواب عن الثاني فهو ان المعنى في اخر الوقت انه لا يجوز له تاخيرها عنه الا لعذر وليس كذلك في اوله لان له تاخيره من غير عذر والا لم نقيمه مقامه

٥٥ مسلة في ان النهي هل يدل على فساد المنهي عنه ام لا

مذهب اصحابنا في النهي انه اذا تعلق لمعنى في نفس المنهي عنه فانه يدل على فساده وقال بعض من الناس انه يدل على القبح فقط ولا يدل على فساد المنهي عنه والدليل على صحة قولنا ان النهي يوذن بقبح المنهي عنه كما ان الامر ينبي عن حسن المامور به لما بيناه فصار المنهي عنه المامور به اذ لو لم يكن كذلك لصار الفعل الواحد حسنا قبيحا في حالة واحدة وهذا لا يجوز واذا كان كذلك لم يجز سقوط ما امرنا به بفعل ما نهينا عنه لانه غير متعلق بالامر وجب علينا فعله ولا يلزم على هذا الصلاة في الدار المغصوبة لان الصلاة غير منهي عنها عندنا وانما المنهي عنه الكون في الدار على وجه الغصب الا ترى انه لو اذن صاحب الدار في الكون فيها لم تكن صلاته منهيا عنها ولو كان النهي تعلق لمعنى في الصلاة لم يجز ان يقع النهي باذن الادمي في ذلك كالصلاة بغير طهارة لما كان النهي عنها لمعنى في الصلاة لم يجز ان تقع باذن احد من الادميين ولان جواز الفعل يرجع فيه الى الشرع والشرع انما ورد بجواز المامور به او بجواز ما هو مباح فاما المنهي عنه فلا دلالة في الشرع على جوازه ويحتج في ذلك بان النبي صلى الله عليه وسلم من ادخل في ديننا ما ليس منه فهو رد وعليه والمنهي عنه ليس من دينه فيجب ان يكون مردودا وبان الصحابة والتابعين يحتجون على فساد الشي بكونه منهيا عنه لا يرجعون في فساده الا الى النهي وكلا الوجهين لا يصح الاحتجاج به واما الاول فلان الرد لا يدل على الفساد كما لا يدل النهي على ذلك بل لفظ النهي اغلظ من لفظ الرد الا ترى انه يقال في طلاق الكافر انها مردودة والاتفاق انها منهي عنها فاذا كان لفظ النهي لا يدل على الفساد عند المخالف فلفظ الرد اولى ان لا يدل ٥٥ واما الجواب عن الثاني فهو انهم علموا فساد المنهي عنه لمعنى اقتضى ذلك

النهي عن لفظه فلا يصح الاحتجاج بذلك واحتج من قال
بالقول الاخر واليه كان يذهب ابو الحسن الكرخي ان
النهي من الله سبحانه وتعالى يدل على قبح المنهي عنه وعلى
كراهته لذلك وكلا الوجهين لا يدل على الفساد الا ترى
ان الوضوء بالماء المغصوب والذبح بالسكين المغصوب منهي
عنه وهو قبيح وقد كرهه الله تعالى وكذلك الطلاق
في حال الحيض قبيح مكروه ثم لا يمنع ذلك من وقوع الطلاق
ومن جواز الوضوء وحصول الذكاه بتلك السكين في الحكم
النهي في سائر المواضع لا يدل على مجرده الفساد فهو

مسئله في النهي اذا تعلق بمعنى في غير المنهي
عنه هل يدل على فساده هذا النهي لا عند اصحابنا الا
على فساد المنهي عنه وهو مثل الوضوء بالماء المغصوب والصلاه
في الدار المغصوبه والبيع عند اذان الجمعه ونحو ذلك
وقال اخرون جميع ذلك يدل على الفساد دليلنا ان هذا
النهي تعلق بمعنى في غير الصلوه فلا يخل بشي من شرائطها
الا ترى انه منهي عن الكون في الدار المغصوبه قبل كونه
في الصلوه وبعد الخروج منها على صوره ونيه واحده فلو كان النهي
متعلقا بما هو من شرائط الصلاه لم يكن حكم النهي عليه بعد الخروج
منها ولم يتوجه النهي عليه قبل الدخول فيها واذا كان كذلك وجب
ان يكون صلاته واقعه موقع الاجزاء كما تقع موقعه لو فعلها في غير
الارض المغصوبه واحتج من خالف في ذلك بان فعله شي من الصلاه
الواجبه عليه وهذا الفعل معصيه فلا يجوز ان يكون واجبا
فيصير كانه فعل غير الصلاه التي هي عليه واحتج بان هذا الكون
في الدار هو معصيه واذا كان كذلك كان هو بمنزله الاخلال
ببعض شرائط الصلاه كالطهاره ونحوها وفي ذلك دلاله على
الفساد والجواب
عن الاول ان فعل الصلاه ليس بمعصيه وانما المعصيه فعل الغير من
الصلاه وهو كونه في الارض المغصوبه الا ترى ان صاحب الدار لو
اذن له في ذلك ارتفع النهي ولو كان النهي متعلقا بشي من الصلاه
لم يصح ارتفاعه باذن الادمي وكذلك الجواب
عن الثاني لان المعصيه المذكوره اذا اخلت بشي من شرائط الصلاه
لم ينفع ذلك باذن الادمي فيه الا ترى ان اذن الادمي لا يوثر
في جواز الصلاه مع كشف العوره وعدم الطهاره فبطل ان
يكون ذلك اخلالا بشرائط الصلاه

باب العموم والخصوص

مذهب اصحابنا في العموم اذا ورد اذا لو ورد عاريا من التخصيص
في الاخبار والاوامر وجب حمله على جميع ما يصلح له اللفظ وهو
قول جمهور الفقهاء وقال بعض الناس لا صيغة للعموم يعرف بها
وان كل لفظ يصلح للعموم فانه يصلح للخصوص وانما يصار الى
احدهما بدليل غير اللفظ والا فالواجب الوقف وقال اخرون
للعموم صيغة تختص به الا ان الواجب حمله على اقل ما يتناوله
اللفظ ويقف عليه حتى تقوم دلالة على ان المراد به الكل
وقال اخرون العموم في الاوامر ووقفوا في الاخبار والدليل
على ان للعموم صيغة انا وجدنا اهل اللغة متى ارادوا توكيد
العموم اكدوه بلفظ مخصوص لا يؤكدون به الخصوص فقالوا
في العموم رايت القوم اجمعين ورايتهم كلهم وقالوا في
الخصوص رايت زيدا نفسه فلولا ان العموم صيغة يتميز بها
من الخصوص لما اختلف حكمهما في التوكيد فان قيل لو كان
للعموم صيغة لاستغنى بها عن التاكيد لان التاكيد

يقول او يعدي له بالجواز وكذلك الشهود اذا قالوا للمشهود عليه
نشهد عليك بما في هذا الكتاب فقال نعم فان ذلك بمنزلة قوله
اشهدوا علي بما في هذا الكتاب فوجب ان يكون قول المقروء عليه نعم
بمنزلة اخباره اياه وتحديثه به فان قيل قوله حدثني
واخبرني يقتضي ان يكون المقروء عليه فعل الحديث والخبر فاذا
لم يوجد منه ذلك لم يجز للقارئ ان يقول حدثني واخبرني قيل له قد
بينا ان قوله نعم بمنزلة فعله للاخبار والحديث فان قيل الجواب
قوله نعم في الاستيذان بمنزلة نعم في الاستفهام لانه في الاستفهام
خبر عما استفهم وفي الاستيذان اذن بما استؤذن فيه والامر بالشيء
لا يكون خبرا على المامور به فسبيله ينبغي ان يكون اذا قرا عليه
الحديث ثم قال له كما قراته عليك فقال نعم ان يجوز له ان يقول
حدثني واخبرني لان قوله نعم هو جواب الاستفهام وهو خبر
فسبيله ان يقول حدثني واخبرني فاذا ثبت في قوله كما قراته عليك
ثبت ذلك في قوله ارويه عنك لان احدا لا يفصل بينهما

مسألة في الرجل يقول لغيره هذا حديثي
فحدث به عني قال ابو حنيفة وابو يوسف لا يجوز ذلك وقال
غيرهما يجوز ووجه قولهما انه لم يوجد منه التحديث بذلك ولانه لو

في معناه فلا يجوز له أن يقول حدثني وأخبرني إلا أن يشبه هذه المسألة
الأولى أن يقرأه عليه والأمر بروايته عنه قام مقام إخباره عنه
فإن قيل هلا كان قوله هذا حديثي فاروه عني بمنزلة أن
حدث بذلك كما أن الإقرار بالبيع بمنزلة البيع نفسه وقلتم
إنه يجوز لمن سمع إقراره بالبيع أن يشهد عليه أنه باع
ذلك الشيء قيل له الإقرار بالبيع إخبار عن وقوع العقد والإقرار
بالحديث ليس بإقرار بوقوع الحديث منه وإنما هو إضافة للحديث
إلى نفسه فلذلك افترقا وذكر الشيخ أبو بكر الرازي أنه إذا
قال ما في هذا الكتاب حديثي فاروه عني على أنهما كانا علما
ما فيه جاز أن يرويه عنه فيقول حدثني وأخبرني كما إذا
صكا بين يدي شاهدين وهما ينظران فيه ثم قال اشهدا علي
بما فيه أنه يجوز ذلك وأما إذا لم يعلما ما فيه لم يجز أن يشهدا
ولم يجز له أن يحدث بما فيه

مسألة

الإجازة والمناولة والمكاتبة عند أصحابنا لا يجوز له أن ينقل
في شيء من ذلك كمن يشهد له بصرف فيه فلذلك يشهد
بما سمع فإذا لا ينافي بينهما وأما الشهادة على القتل والزنا
فطريقها مشاهدة هذا الفعل وذلك يستحيل في وقت

واحد في مكانين كذلك الحظر والإباحة شيء من جهة النبي صلى
الله عليه وسلم ويستحيل أن يقول الشيء لطائفتين مباح ومحرم
ونظير ذلك ما قالوا أنه إذا تعارض الخبران في طهارة
الماء ونجاسته وفي ذبيحة المسلوخة وموتها أنهما يسقطان
ويرجع إلى الإباحة التي في الأصل كذلك هاهنا واحتج أبو الحسن
بأن الحظر والإباحة إذا اجتمعا كان الحظر أولى كالأمة
إذا كانت بين رجلين وكالجرح والتعديل إذا اجتمعا الجرح
أولى والجواب
أن الجارية إذا كانت بين رجلين اجتمع الملكان فيها فغلبنا الحظر
وأما سبب الحظر والإباحة في مسألتنا كلام النبي صلى الله عليه
وسلم وقد بينا استحالة اجتماعهما وأما الجرح إنما كان أولى
لأنه لم يعارضه ما ينافيه لأن المزكي يقول ما علمت إلا خيرا والجارح
يخبر عن حدوث أمر من جهته فلم يكن التزكية معارضة له
فإن قيل الاحتياط أن يؤخذ بالحظر لأن الإقدام على المحظور
معصية وترك المباح ليس بمعصية قلنا اعتقاد الحظر
فيما هو مباح غير الاحتياط ونستحق عليه العقاب

مسألة في أن الخبر يقوى بكثرة الرواة كان
الشيخ أبو بكر الرازي يقول إنه لا ترجيح لكثرة الرواة
ومن ذكره ما قال أصحابنا في كتاب الاستحسان أنه إذا أخبرنا
رجلان بطهارة الماء وأخبرنا رجل بنجاسته أن خبر الرجلين
أولى وما قاله أبو حنيفة في العدد أنه يعتبر في المخبرين العدد
والعدالة ويقبل في نفس الوكالة خبر واحد وما رووه
عن أبي حنيفة وأبي يوسف في أن هذا إذا جرحه واحد وعدله
أكثر من واحد أن التعديل أولى من الجرح فرجع عن قوله
وقال يقوى الخبر بكثرة الرواة إلى هذا القول وهو قول كثير من أصحابنا
والدليل عليه أن كثرة العدد لها تأثير في إيجاب العلم ألا ترى أن
المخبرين إذا بلغوا عددا مخصوصا وقع العلم بخبرهم وإذا
كانت كثرة العدد طريقا إلى العلم وجب أن يكون الخبر بعد
هذه المرتبة له أقوى من الخبر الذي عدم ذلك فيه فإن قيل
كثرة المجتهدين طريق إلى العلم عندكم بأن يجمع جميع الأمة
على حكم من الأحكام من طريق الاجتهاد فيكون ذلك موجبا
للعلم كما يكون خبر التواتر موجبا للعلم ومع هذا فإنه

[illegible]

عدد المجتهدين لا يوجب قوة اجتهادهم وكذلك كثرة عدد
الشهود طريق إلى العلم لأنهم إذا بلغوا عددا مخصوصا وقع
العلم بشهادتهم ومع ذلك فإن المال الذي يشهد به ما يزيد
أكثر ذلك مساو للمال الذي يشهد به اثنان العدد فيكون شهادة ما نقص
الخبر الذي يرويه [illegible] مثله فلم يجز أن يكون أقوى من الخبر الذي يرويه
اثنان بضده الجواب
أن العلم لا يقع باجتهاد المجتهدين وإنما يقع بإجماعهم دون اجتهادهم
وأما العلم الواقع بخبر التواتر فإنما يقع بخبر العدد المخصوص دون
معنى سواه فلا يلتبس ما الاجتهاد على ما ذكرنا وأما الشهادة فلا يكون
القياس أن يقوى بكثرة عدد الشهود إلا أن الشرع لما ورد
بالثلثة والأربعة في حكم الاثنين في الحقوق وما هذه حاله
لا يجوز أن يجعل أصلا لغيره على أن الشهادة خالف حكمها
حكم الخبر ألا ترى أنما يحكم به بشهادة الاثنين فإنه لا ينقض
بشهادة مثله بدلالة أن شاهدين لو شهدا على زيد أنه قتل
عمرا فحكم الحاكم بذلك ثم شهد آخران أنه رأى عمرا لم
ينقض الحاكم ما حكم به من القتل وليس كذلك الخبر لأن

ما ثبت بخبر الواحد يجوز أن ينسخ بخبر الواحد وإذا كان كذلك
لم يمتنع أن يختلفا في باب القوة بكثرة العدد هه
دليل آخر وهو أن كثرة الشبه
يقوى بها في القياس فلا يكون كثرة الرواة ه يقوى بها ما
ثبت ترجيحها آخرا أولى هه **مسألة** في
الحديث هل يجب أن يؤدى بعين اللفظ أو يجوز أن يروى على
المعنى مذهب أبي حنيفة رحمة الله عليه أنه يجوز أن يورد
على المعنى وهو قول الحسن والشعبي ومن الناس من يقول لا
يجوز ذلك بل يجب أن يعتمد اللفظ مذهب ابن سيرين وغيره
دليلنا أن المقصود من الحديث ما يتناوله معنى اللفظ دون نفس
اللفظ فإذا جاء بالمعنى مستقيما جاز ذلك ألا ترى أن الشاهد
يسمع الإقرار بالفارسية ويؤديه إلى الحاكم بالعربية
فيجوز ذلك وكذلك المترجم يترجم للحاكم بغير اللفظ
الذي يسمعه من المتلاعنين ويجوز كذلك هذا ويدل
عليه أيضا أنه يجوز أن ينقل الحديث عن رسول الله

صلى الله عليه وسلم بلفظ غير ما سمعه فلو لم يجز اعتماد المعنى
لم يجز ذلك في أحاديث الصحابة أيضا ألا ترى أنه لما لم يجز
الكذب ولزم اعتماد الصدق واستوى فيه رسول الله صلى
الله عليه وسلم [illegible] رضي الله عنهم كذلك هذا وليس من حيث عظم
الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يجب أن يختلف
حكمه وحكم غيره لأنهما يتفقان في كونهما كذبا وفسقا وإن اختلفا
في صغر المأثم وكثرته ألا ترى أن المعاصي تختلف في المأثم
ويستوي في وجوب التجنب عنها فإن قيل يبطل هذا بالخبر
خبر والمعتبر اللفظ في الأذان والتشهد وتسبيحات الركوع
والسجود وما جرى مجرى ذلك من اللفظ والألفاظ التي ورد
بها الشرع إذا كان اللفظ المنقول إليه يفيد ما أفاده
اللفظ الذي ورد به الشرع ولما لم يجز ذلك باتفاق كذلك
ما اختلفوا فيه قلنا إنما لم يجز ذلك لأنا تعبدنا بنفس اللفظ وجعل
المصلي فيه وليس كذلك ألفاظ الحديث عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم لأنا إنما تعبدنا بما تضمنه اللفظ دون حكاية
اللفظ فافهم

كان اللفظ المنقول اليه يؤدي الحكم والمعنى مثل ما يؤديه
اللفظ المسموع منه عليه السلم وجب ان يكون اللفظين

فصل

واحتج من ذهب الى القول الاخر
بما روي عنه صلى الله عليه واله وسلم انه قال رحمه الله امرا
سمع مقالتي فوعاها ثم اداها الى من لم يسمعها فامر باداء
ذلك على ما سمعه والجواب
انه اذا حفظ ذلك ونقل المعنى فقد وعاها فاداها الى من لم
يسمعها الا ترى ان رجلا لو سمع من رجل حكاية فحكاها
لغيره بغير ذلك اللفظ الذي سمعه جاز ان يقول قد اديت
اليك ما سمعته وكما سمعته ؞؞؞

مسألة

فمن روى عنه حديث وهو ينكره عندنا ان ذلك لا يمنع قبول الخبر
وعند اصحاب ابي حنيفة يمنع ذلك مثل حديث الزهري في
وحديث النكاح بغير ولي ودليلنا ان الراوي انما ينقل الخبر
غيره كما ان الشاهد ينقل شهادة غيره وقد اجمعنا ان شاهد
الاصل اذا انكر الشهادة تسمع شهادة شهود الفرع كذلك
المحدث اذا انكر الحديث لم يبطل رواية غيره عنه ومتى

ذلك ان عمارا روى لعمر انهما كانا في الابل فاصابته الجنابة
فتمعك في التراب فلما اخبر النبي صلى الله عليه وسلم بذلك قال انما
كان يكفيك من ذلك ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين
الى المرفقين واحتج عليه بجواز التيمم للجنب فلم يقبل عمر حديثه لانه
لم يذكره مع ان عمارا كان عدلا ثقة فان قيل فقد قبل النبي
صلى الله عليه وسلم قول ابي بكر وعمر رضي الله عنهما الا ان
ذا اليدين صدق فيما قال مع انه عليه السلم لم يذكر ذلك
وقيل ايضا قول انس بن مالك انه امر اهله بما سمع انه لم
ينكر ذلك قيل له قد قبل النبي صلى الله عليه وسلم قولهم
لانه ذكر ذلك وكذلك قبل النبي صلى الله عليه وسلم
لما ذكر ذلك وكذلك عمر ذكر ما اخبره انس بن مالك فلذلك
عمل به فان قيل لما جاز ان ينسى المروي عنه الخبر ان يدخل
من روي عنه قيل له فقد يجوز ان يكون الراوي عنه غلط فيما
رواه وسها فيه ؞؞؞

مسألة

في الخبر اذا تأخر
اسلام الراوي رجح ذلك الخبر على خبر من تقدم اسلامه
ذهب اصحابنا الى ذلك وهذا مثل خبر قيس بن طلق مع
حديث بسرة في مس الذكر عند بعض اصحاب الشافعي

ان ذلك يوجب تاخر الخبر دليلنا ان كفر الكافر لا يمنع من صحة
سماعه من النبي صلى الله عليه وسلم كما لا يمنع الرق والصغر
من ذلك واذا كان كذلك وجاز ان يكون الراوي سمع ما رواه
في حال كفره من النبي صلى الله عليه وسلم ثم رواه بعد اسلامه
لم يكن في تاخر اسلامه دليل على تاخر خبره ○ **مسالة**
في الصحابي او التابعي اذا قال كانوا يفعلون كذا او كذا
ان ذلك يكون اضافة الى الجماعة دون الواحد منهم عند اصحابنا
وهو الذي قاله ابو الحسن الكرخي في نظيره حديث عائشة
كانوا يكرهون فعل العمرة في خمسة ايام وقول ابرهيم
كانوا يحذفون التكبير حذفا ومن ان يعتبر خالف ذلك دليلنا
لقوله محتجا به والحجة انما هي في قول الجماعة دون احادهم
يجب ان يكون اخبارا عن جملتهم فان قيل لا يجوز ان يكون ذلك
يجب ان يكون اخبارا عن الائمة وعن احادهم فان قولهم
حجة قيل له قول الائمة وقول غيرهم سواء في ذلك لا حجة بقولهم
دونهم عندنا على قول غيرهم وكذلك الواحد من الصحابة قوله
وقول غيره مقابل اهل الخبر نعلم قول بعضهم والحجة ان يكون

ذلك اخبارا عن قول جماعتهم لتكون ذلك حجة فان قيل ان كان
ذلك اجماعا فهلا لا يسوغ مخالفته قيل له هو اجماع نقل
من جهة الاحاد فلهذا ساغ مخالفته كالنص الذي نقله واحد
جوز مخالفته بما هو اولى منه ○ **مسالة**
اسم الصحابي عندنا يقع على من راى النبي صلى الله عليه وسلم
وصحبه كاختصاص الصاحب بالمصحوب وسواء روى عنه
الحديث او لم يرو عنه يتعلم منه او لم يتعلم وقال الجاحظ لا يقع
هذا الاسم الا من صحبه وتعلم منه وقال بعض الناس
لا يقع هذا الاسم الا على من رآه وروى عنه ولو حديثا
واحدا دليلنا ان عادة الناس جارية باطلاق هذا الاسم
على من اختص بالنبي عليه السلام والمنع من اطلاقه على من لم
يختص به وان كان قد رآه وسمع منه مثل من وفد عليه من الوفود
والرسل فاذا كان كذلك وجب ان يكون هذا الاسم
جاريا على من اختص به عليه السلام الاختصاص الذي
ذكرناه ولا اعتبار باخذ العلم ورواية الحديث لان
جماعة من الصحابة امتنعوا من الرواية عنه عليه السلام
مثل الزبير واصحابه ولم يكن ذلك مانعا

من اجرا الاسم عليهم وكذلك اخذ العلم عنه الاعتبار
به لان من اختص بنوع الاختصاص الذي ذكرناه جاز ان يقال انه
صاحبه وان لم ياخذ عنه العلم ه

مسئله

عمن يجوز الاخبار عنه بانه صحابي لا يجوز عندنا الاخبار عن
احد انه صحابي الا بعد وقوع العلم به اما اضطرارا واما
اكتسابا او السعر الناس من يجوز ان يخبر بالا
امر ان يكون كذبا الا ان خبرنا تحقق انه كذب لان كل
واحد منهما قبيح من فاعله واذا امن ان يكون هذا الخبر كذبا
لم يجز الاخبار به ه ان قيل اليس قد اوجبتم العمل بما اخبر به
الواحد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وان كان يجوز
ان يكون الراوي كاذبا وهلا قلتم في مسئلتنا مثله لان
العمل بخبر لهذا الا مع الصدق والكذب فيه واما
يصح ذلك في الخبر وقد يجوز ان يكون العمل واجبا علينا بخبر الواحد
وان جاز ان يكون كاذبا في خبره فيكون ذلك العمل مصلحة
ويكون مصلحة الا ترا ان الله قد تعبدنا بامضا الحكم بشهاده
شاهدين اذا كان ظاهرهما العداله وان كان يجوز ان يكونا

كاذبين فان قيل اليس النبي صلى الله عليه وسلم يبعث بالرجل
الواحد الى الاطراف ليعلم الناس الاحكام ويحكم بينهم
فيكونوا ياخذون عنه العلم ويخبرون انه صاحب النبي صلى
الله عليه وسلم واما كان يبعثه وحده قلنا كانوا
يخبرون انه صاحب رسول الله على طريق الظن لو ه

مسئله

فيمن خبر انه صحابي هل يجوز لنا قبول
ذلك منه ام لا عندنا انه يجوز ذلك اذا كان عدلا ثقه
فان خبره مقبول ومن الناس من قال لا يعمل على خبره انما
يعمل على قول غيره دليلنا ان العقل لا يمنع من قبول خبره بذلك
والسمع لم يرد بالمنع منه فكان يقتضي الدليل الموجب لرد خبر
دليلا على جواز قبوله فان قيل اليس منعتم الاخبار
بانه صحابي الا بعد وقوع العلم بذلك فكيف سوغتم
الان قبول خبره واطلاق اسم الصحابي عليه بقوله قلنا انا
لا نقطع بصدقه والخبر بانه صحابي على وجه القطع
وانما الخبر بذلك مشروطا بانه هو الذي اخبر به كما يفعل

ذلك اذا كان المخبر غيره فان قيل الا كان المخبر غيره فان قيل
لما كان في هذا الخبر جر منفعة الى نفسه وهو تحصيل
الفضيلة له لكونه من الصحابة وجب ان يورد ذلك الا
من قبول خبره لا يمنع ذلك من قبول شهادته الشهادة اذا
جر بشهادته منفعة الى نفسه قيل له الحال بين المخبر
لقوله حتى الواجب في ان حصول النفع للمخبر لا يمنع من قبول
خبره فان كان ذلك يمنع من قبول الشهادة واذا كانا
كذلك لم يجز ان يجعل الشهادة اصلا للخبر في هذا
الباب بين صحة ما ذكرناه انه لما كان خبره عن غيره
اصل صحابي مقبولا كان خبره عن نفسه ايضا مقبولا

باب الاجماع مسالة

اتفق علماء الامصار وعامة المتكلمين على ان الاجماع
حجة وقال النظام وطائفة من الروافض انه لا حجة في
الاجماع والدليل على صحة قولنا قوله تعالى ومن يشاقق
الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين
نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا فتوعد على اتباع غير
سبيل المومنين فدل ذلك ان اتباعهم صواب
ومخالفتهم خطا فان قيل انما توعد على اتباع سبيل المومنين مع
مشاقة الرسول عليه السلام في الاية دلالة على وجوب اتباع
سبيلهم ولزوم الذم لمخالفتهم بانفراده قيل له هذا خطا وذلك
انه لا يجوز ان يجمع بينهما في الوعيد الا وكل واحد منهما
يستحق الوعيد به على انفراده الا ترى انه لا يجوز التوعد على
فعل المعصية والمباح ويجوز التوعد على فعل معصيتين واذا
كان كذلك وقد جمع الله سبحانه وتعالى في الوعيد بين
مشاقة الرسول وبين ترك اتباع سبيل المومنين علمنا ان كل
واحد منهما على حياله يستحق عليه العقاب فان قيل انما اراد
بذلك ترك اتباع سبيلهم فيما صاروا به مومنين وهو
فعل الايمان فلا يكون في ذلك دلالة على ان ترك اتباعهم
فيما يجمعون عليه ممنوع منه قيل له سبيل المومنين هو ما
يفعلونه فكل فعل اجمعوا عليه فهو سبيلهم

الا يرى ان قول الواحد منا لغيره اتبع سبيل فلان يقتضي وجوب
متابعته فيما يفعله على الوجه الذي يفعله واذا كان
كذلك وجب ان يكون كل واحد فعل ما اجمع المؤمنين
عليه ان يكون حجة وان يكون مامورين باتباعه وترك مخالفته

دليل اخر

وهو قوله تعالى وكذلك
جعلناكم امة وسطا يعني عدلا لتكونوا شهدا على
الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا فوصفهم بالعدالة
وجعلهم شهدا على الناس كما جعل الرسول شهيدا عليهم
فلما كان قول الرسول حجة لا يسع مخالفته كذلك قول
الامة فان قيل ان الله سبحانه تعالى جعل شهادة جميع
حجة ولا يقتضي ذلك ان يكون بعضهم بهذه الصفة بل يقتضي
ان يكون جميعهم بهذه الصفة فيكونوا شهدا في الاخرة الا
الدنيا قيل له ليس الامر على ما ظننت بل اخرج الله تعالى
هذا القول مخرج المدح لهم والثنا عليهم وذلك يقتضي

كونهم حجة في الدنيا من ذلك ان الله تعالى جعلهم شهدا على الناس
كما جعل الرسول شهيدا عليهم ولما كان رسول الله صلى الله عليه
واله وسلم شهيدا عليهم في الدنيا والاخرة وكذلك الامة
شهدا على الناس في الدارين فان قيل قوله لتكونوا شهدا على
الناس لا يدل على انهم بهذه الصفة كما ان قوله وما خلقت الجن
والانس الا ليعبدون لم يدل على انهم بهذه الصفة وانهم لم يعبدوا
غيره قيل الوجهان هذا الذي ذكرت في شهادة الامة الحاز
في شهادة الرسول صلى الله عليه وسلم لان الله تعالى جمع بين
الشهادتين على ان قوله الا ليعبدون اقتضى وجود عبادة الله
من الجن والانس لان جميعهم لم يخل من ذلك فطرة لا يكون في
الامة من تكون شهادته حجة واجبا اتباعها واذا سلمنا
ان في الامة من هذه صفته بطل قول المخالف لانه لا يقول
ذلك فان قيل عدالة الشهود انما تعتبر في حال الادا لا في
حال التحمل فلا يكون قوله لتكونوا شهدا على الناس
دليلا على انهم عدول في حال الشهادة وعلى

كونهم شهودا لامتنع وقوع الخطا منهم كما امتنع وقوع
ذلك من الشاهدين الذين تعلق الاحكام بشهادتهما
فلو كان هذا المعنى موجودا في شهادة الرسول عليه السلم
لما امتنع ذلك في شهادة الرسول صلى الله عليه وسلم ان يمتنع
ايضا في شهادة الامة فاما جواز الخطا على الشاهدين فليس
بموجب لما ذكروه من الامة لان الله تعالى لم ينص لنا على
شاهدين باعيانهما حتى يكون ذلك مانعا من وقوع الخطا
منهم ولو نص على شاهدين باعيانهما حتى يكون ذلك مانعا
من وقوع الخطا منهم ولو نص على شاهدين لمنعنا وقوع الخطا
منهما فيما يشهدان به كما منعنا من ذلك في شهادة الرسول
صلى الله عليه وسلم والامة ولا يجوز ان يقال ان كونهم شهدا
لا يمنع وجود الصغاير منهم كما لا يمنع ذلك من وقوع
الصغاير من النبي فاذا جاز ذلك عليهم لم يكن اجماعهم
حجة لجواز ان يجمعوا على خطا صغير لان ذلك عليهم لا يجوز
منهم كما لا يجوز الصغاير من الانبيا فيما يودون السانهم

صحة ذلك انه لو جاز وقوع الصغاير منهم فيما يجمعون عليه
لاحتيج الى غيرهم في الشهادة عليهم والقول في ذلك الغير
كالقول فيهم فيودي الى ما لا نهاية له من الشهدا والشهدا على
الشهدا فان قيل انما لم يجز وقوع الخطا من رسول الله صلى الله
عليه وسلم فيما يوديه لانه يودي الى التنفير عنه وهذه
العلة لا توجد في الامة قيل له اذا كان اجماعهم حجة فكما
ادى الى التنفير عنهم وجب منعه فيهم كما وجب في الرسول

دليل اخر وهو ما روي عن النبي صلى الله
عليه واله وسلم انه قال لا تجتمع امتي على خطا وفي لفظه
اخرى لا تجتمع امتي على ضلال فان قيل هذا من اخبار الاحاد
فلا يجوز اثبات الاجماع انه شاق للعصا وانه مستحق للذم
ووجدنا عادة الامة جارية ان لا يجمعوا على العمل بموجب
خبر الا وقد قامت الحجة به عندهم الا ترى ان الاخبار
المروية في الزكاة والصلاة والصيام لما اطبقوا على
العمل بموجبها علمنا ان الحجة قامت به في الاصل الا ترى ان الاخبار

التي لم تقم الحجة بها لم تطبق الامة عليها من قبل ذلك فوقهم
وخالفهم آخرون نحو الخبر الوارد في النص من بين ابي بكر وغيره
فان قيل هذا الخبر لو قامت الحجة به في الاصل لما جاز ان يصير
اخبار الاحاد في الثاني كما انه [illegible] في الحال
الى حال يوجب العلم في المستقبل واذا كان كذلك وكان
هذا الخبر الان يرويه الا الاحاد علم انه لم تقم به الحجة
في الاصل قيل له لم يمتنع ان تقوم الحجة به في الاصل ثم يضعف
نقله لحصول الاجماع على العمل به كما قلناه في اخبار
الصلوة والزكوة فاما الخبر الذي يرويه الواحد في الاصل
فلا يجوز ان يصير الى حد يوجب العلم الا انه لا يجوز ان يكون حكم
نقله الثاني اكد من حكم ناقله في الاصل وقد يجوز
ان يكون الخبر في الاصل علم بخبره اضطرارا ثم يقع العلم
لمن اخره ما اكتسابا فان قيل يجوز ان يترك نقل الخبر جملة
اذا جوزتم ضعف نقله وجوزوا ان يترك نقل القران حتى
يصير الى رواية الاحاد قيل ما يترك نقل الخبر جملة فاما خبره

وليس يقول فيما روي عن الصحابة مما خالف القياس ان ذلك انما
تأولوه توقيفا وان لم ينقل التوقيف الينا فاما ترك نقل القران
فانه لم يجز لانه يجري مجرى نقله واذا لم ينقطع بالاوقات لم
يجز ان ينقطع نقله وان قيل وما انكرتم ان يكون المراد بقوله لا تجتمع
امتي على خطأ الاخبار لهم بذلك دون الخبر عنهم ولهذا نظاير في
القران منها قوله ومن دخله كان امنا معناه فامنوه والا يكون في
ذلك دلالة على نفي وقوع الخطأ منهم قيل له انما حملنا الاية التي
ذكرتموها على الامر لقيام الدلالة على ذلك ولولا الدلالة لمثل ذلك
في هذا الخبر لم يجز صرفه عن ظاهر الخبر الى الامر فان قيل
انما اريد بذلك نفي اجتماعهم على الخطأ الذي هو السهو قيل لا يكون لتخصيص
الامة بذلك معنى لان كل جماعة عظيمة لا يجوز عليها ذلك ويجوز
ذلك على اليهود والنصارى وساير الامم فيخرج ذلك عن ان يكون
مدحا للامة فان قيل انما اراد بذلك انهم لا يجتمعون على الضلال
الذي هو الكفر قيل له الخبر يشتمل كل ما يقع عليه اسم الضلال
كبيرا كان او صغيرا لان الضلال معناه الذهاب عن الصواب

ولا شخص بالكفر دون غيره الا ترى الى قوله تعالى حاكيا عن موسى عليه السلم قال فعلتها اذا وانا من الضالين ووصف نبيه بوقوع الضلال منه وقد علمنا ان ذلك كان صغيرة لان الانبيا عليهم السلم لا يقع منهم الكبائر وقيل المراد ان الله تعالى لا يجمعهم على الضلالة في دلالة ما روي في بعض الالفاظ لم يكن الله ليجمع امتي على ضلال قيل له احد الخبرين لا ينافي الاخر فنقول ان الله لا يجمعهم على ذلك وهم لا يجتمعون ايضا فان قيل لو سلم لكم ظاهر الخبر لم يكن فيه دلالة ع ان ما اجمعوا عليه يكون حجة يجب اتباعها بل الذي فيه انما اجمعوا عليه يكون صوابا وذلك لا يمنع من مخالفته الا ترى ان كل واحد من المجتهدين مصيب فيما اداه اجتهاده اليه وان جاز مخالفته فيه قيل له هذا الخبر يدل على ان ما اجمعوا عليه صواب وقد اجمعوا على المنع من مخالفتهم فيما اجمعوا عليه فيجب ان يكون ذلك صوابا فان قيل لم لم يكن قول كل واحد حجة بانفراده ولم يكن حجة اذا اجتمع معه غيره قيل هذا باطل بخبر التواتر الا ترى انه يوجب العلم وان كان خبر كل واحد بانفراده لا يوجب ذلك لا بطال ذلك كثرتهم

مسئلة في اجماع اهل الاعصار اتفق الفقها والمتكلمون ان ذلك حجة وقال داود الاجماع اجماع الصحابة دون من بعدهم دليلنا ان كل دليل دل على كون الاجماع حجة فليس فيه فصل بين اجماع الصحابة ومن بعدهم فوجب ان يكون الحكم في ذلك واحدا واحتج المخالف بقوله كنتم خير امة فان ذلك خطاب الصحابة وهذا غير مسلم لان الخطاب يجمع امة نبينا عليه السلم على انه لم يشهد هذه الصفة عن غيرهم فلا يكون في ذلك حجة واحتج بقوله عليه السلم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم وهذا ايضا لا حجة فيه لانه جعل عليه السلم الاقتدا بكل واحد من الصحابة هدى والاتفاق انه لا يلزمنا قبول قول واحد منهم فاذا المراد به ان العامي ان يقلدهم ويقتدي بهم واحتج بان الاجماع لا يصدر الا عن توقيف والتوقيف لا يقف عن الصحابة والجواب ان عندنا ان الاجماع يجوز ان يصدر عن الراي والاجتهاد على انا لو سلمنا ذلك لم يمتنع

أن يكون الموقف ما اختلفت الصحابة فيه وتأويله ثم أجمع التابعون
على أحد التأويلين فيكون إجماعهم صادراً عن التوقيف وأيضاً
فإن الصحابة شاهدوا النبي صلى الله عليه وسلم وعرفوا المراد
بخطابه من جهته وهذه مزية ليست لغيرهم وهذا أيضاً ليس بصحيح
لأن حصول هذه الفضيلة لهم لا يمنع مساواة غيرهم في باب
الإجماع كما أن فضيلة المتقدمين من الصحابة لم يمنع مساواة
من دونهم من الصحابة لهم في باب الإجماع وأنه لا يعتقد دونهم

مسألة في اعتبار انقراض العصر عندنا لا اعتبار
بذلك ومن أصحاب الشافعي من اعتبر ذلك دليلنا أن سائر الأدلة
الدالة على كون الإجماع حجة لم تفصل بين أن ينقرض العصر
أو لا ينقرض فوجب أن يكون الإجماع متى حصل ثبتت حجته ولأن
متابعته لأن الصحابة كانوا ينسبون من خالف الجماعة إلى
العصيان والخروج عن الطاعة ولو كان انقراض العصر
معتبراً لكان المخالف قبل ذلك غير منسوب إليه وأيضاً فإنه
لو اعتبر انقراض العصر لما ثبت حجة الإجماع بحال لأن

التابعين إذا عاصروا الصحابة اعتد بخلافهم وكذلك تابعو
التابعين مع التابعين في ذلك لا يفضي إلى أن لا يستقر الإجماع
إلا بعد انقراض جميع الأمة وكل مذهب أدى إلى هذا
القول فهو باطل واحتج لمن خالف بأن الصحابة قد اختلفوا بعد الإجماع
لما لم يكن العصر قد انقرض وذلك أن أبا بكر سوى في العطاء
وخالفه عمر واجتمع رأي الصحابة في أمهات الأولاد أن لا يبعن
ثم رأى علي بيعهن والجواب
أن التسوية في العطاء ما أجمعوا عليه قط لأن عمر كان يخالف
في ذلك لأنه قال لأبي بكر أتسوي بين أهل السابقة ومن
لا سابقة له فقال أبو بكر إنما عملوا لله وأجورهم على
الله وهذا يدل على أن الخلاف كان قائماً وأما أمهات
الأولاد فما خالف علي أن بيعهن لا يجوز وإنما قال إنهن
يرهن وهذا الخلاف فيه لأنها مملوكة وإنما تعتق بموت
المولى

مسألة في الإجماع بعد الخلاف
عندنا أن الصحابة إذا اختلفت على قولين ثم أجمع التابعون على
أحد القولين فإن إجماعهم حجة ولا يجوز لمن بعدهم أن يخالفهم
وقال بعض أصحاب الشافعي إن الصحابة إذا استقر الخلاف

فان اجماع من بعدهم على بعض اقاويلهم لا يكون حجة دليلنا ان الادلة
التي دلت على ان الاجماع حجة ليس فيها فصل بين اجماع تقدمه خلاف
واجماع لم يتقدمه خلاف فوجب ان يكون الاجماع حجة في الحالين
ولا يؤثر فيه تقدم الخلاف فان قيل انكرتم ان يكون تسويغ الصحابة
الخلاف في المسئلة يمنع حصول الاجماع على خلافه كما ان اجماعهم
على تحليل الشيء او تحريمه يمنع من وقوع اجماع بعدهم على
خلاف ذلك قيل له ان تسويغهم الخلاف كان معقودا بشرط
عدم الاجماع على احد الاقاويل التي اختلفوا فيها لان تسويغ
الاجتهاد لمن غاب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان معقودا
بشرط عدم النص من جهته صلى الله عليه وسلم على خلافه فاذا
اجتهاد المجتهد اليه وليس كذلك اجماعهم على قول واحد لانه
وقوع الاجماع بعدهم على خلاف ذلك لانهم اجمعوا على
تحريم مخالفة اجماعهم ولم يجمعوا على تحريم الاجماع على بعض
اقاويلهم ه ه ٥

دليل اخر

وهو انهم اذا اختلفوا في المسئلة على قولين ثم اجمعوا على
احدهما كان ذلك مبطلا للخلاف المتقدم الا ترى انهم

اجمعوا على قتال اهل الردة بعد اختلافهم فيه وعلى امامة ابي بكر
بعد اختلافهم فيها وعلى قسمة السواد بعد اختلافهم فيها ولو لم
يوجد منهم اجماع على مسئلة ثم نقضوا ذلك الاجماع باجماع اخر
مثله ان قيل الاجماع على احد القولين لا يوجب بطلان القول
الاخر لان القائل به لو كان باقيا لم يبطل حكم قوله فاذا مات
فقوله لا يبطل بخلافه لانه وا قيل له بل اذا مات فلا
قائل بقوله بطل حكم قوله واذا كان كذلك ولم يبق من
الصحابة من قال ببيع امهات الاولاد من يعتد بقوله لم يجز
ان يبقى حكم هذا القول بعد موت القائلين به فان قيل لو جاز
حصول الاجماع على احد القولين الذين قيل بهما من جهة الاجتهاد
لوجب التوقف في الاستدلال في ذلك الحكم لانه لا يؤمن
ان يحصل الاجماع على احد القولين فيحكم بحكم يرد الفرع
الى الاصل الامر في هذا وقوف الاحكام قيل له ان يجب
ذلك الذي لمن غاب عن حضرة النبي صلى الله عليه وسلم
ان يجتهد في الحوادث وان جاز حصول النص من رسول الله صلى الله
عليه وسلم

على اصل الامرين والمنع من رد الحادثه الى الاصل الذي رد اليه
والمنع ايضا ان يجوز الاجتهاد في حكم الحادثه المختلف فيها
ثم يبطل ذلك الحكم لحدوث اجماع على خلاف احد القولين الا
ان قال لو جاز ذلك لادى الى نسخ ما ثبت من اجماع الصحابه
على تسويغ الخلاف في حكم الحادثه والحوز النسخ بعد رسول الله
صلى الله عليه واله وسلم وانقطاع الوحي قيل له قد بينا ان
تسويغهم الخلاف كان مضمنا بشرط عدم الاجماع وان حصل
الاجماع بعدهم على احدى القولين لم يكن نسخا وانما ينبي عن
انتفاء الشرط المانع من الخلاف فقد بان للصحه ما اعتبرناه
في ذلك **مسأله** في ان خلاف الواحد الذي
يعتد بقوله هل يمنع من انعقاد الاجماع ام لا عند اكثر اهل
العلم ان ذلك يمنع من انعقاد الاجماع وقال ابن جرير ان خلاف
الواحد لا يعد خلافا على الجماعه واليه ذهب ابو بكر الرازي
دليلنا ان الادله انما دلت على ان اجماع جميع الامه حجه بقوله
ويتبع غير سبيل المؤمنين وقوله كنتم خير امه اخرجت للناس
وقوله عليه السلام امتي لا تجتمع على ضلال واذا كان خلاف

الواحد يمنع من شمول الاسم الجميع لم يكن اجماعهم دونه حجه فان
قيل يجوز ان يطلق اسم الامه على الجماعه وان شذ منهم واحد
كما يقال البقره سوداء وان كان فيها اليسير من البياض وكقوله
تعالى الحج اشهر معلومات وانما شهران وعشرة ايام قيل له هذا
الذي ذكرته مجاز والمجاز لا يقاس عليه غيره والجواز ان يقال
الواحد اذا خالفه الجماعه كان شاذا فلا نعتد به لان الشذوذ
اسم لمن هو بهذه الصفه لانه يتحقق لمن دخل في الاجماع ثم خرج
منه فاما من لم يدخل في الاجماع قط فلا يسمى شاذا واحتج
المخالف بقوله صلى الله عليه واله وسلم عليكم بالسواد
الاعظم وبقوله عليه السلام عليكم بالسواد الاعظم وبقوله
عليه السلام يد الله على الجماعه فان الشيطان مع الواحد وهو من
الاثنين ابعد وبانه لما كان خبر الجماعه اولى من خبر الواحد
وجب ان يكون قولهم اولى من قوله والجواب
ان السواد الاعظم اسم الجماعه الامه انه لو كان المراد به
الاكثر لوجب ان يكون اجماع ثلثي الامه حجه لانها الاكثر
وكذلك الجواب عن الاخبار الاخر واما خبر الجماعه

فانه تقضي الى العلم وخبر الواحد لا تقضي اليه فلذلك كان
اولى وهذا المعنى لا يوجد في مسئلتنا ●●

مسئلة في ان الاجماع لا ينعقد الا بالاكثر من الامة
اتفق العلما على ذلك وقال قوم من الحشوية الاجماع ينعقد
باكثر الامة دليلنا ان الاي والاخبار الداله على صحة الاجماع
انما دلت على ذلك اذا اجمعت جميع الامه وهذا الاسم
لا يتناول الاكثر فوجب ان لا ينعقد باجماعهم ويدل عليه
ان الحق قد يجوز ان يكون مع القليل الا ترى ان الله تعالى ذكره
اثنى على القليل في مواضع من كتابه فقال وقليل ما هم وقال
وقليل من عبادي الشكور وقال فلولا كان من القرون
من قبلكم اولو بقية ينهون عن الفساد في الارض الا قليلا
لختاسهم وقال عليه السلام بدا الاسلام غريبا
وسيعود غريبا كما بدا فطوبى للغربا قيل ومن هم يا رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال الذين يصلحون اذا فسد الناس
واحتج المخالف بالاخبار التي ذكرناها في المسله التي قبل
هذه والجواب عنه ما بيناه ●● **مسله**

فمن ينعقد بهم الاجماع كان الشيخ ابو بكر الرازي يقول انه لا
يعتبر في انعقاد الاجماع باهل الضلال والفسق وانما
الاعتبار باجماع اهل الحق الذين لم يثبت ضلالتهم ولا فسقهم
وقال غيره من شيوخنا انهم معتبرون في الاجماع اذا كانوا
من جملة المسلمين سوا عظمت معصيته المخالف للحق او لم تعظم
دليلنا قوله ويتبع غير سبيل المومنين واهل الضلال والفسق
ليسوا مومنين على الاطلاق وقال الله عز وجل وكذلك
جعلناكم امة وسطا والوسط العدل واهل الضلال ليسوا
بعدول واستدل مخالفنا بقوله امتي الجمع على ضلال واهل
الضلال والفسق من جملة الامة فوجب ان يعتد بهم في الاجماع
والجواب انه لا يجوز ان يريد بذلك اهل الضلال والفسق
لانه يجوز ان يضل فيما يجمع فيه مع المجمعين كما يضل في غيره
من الامور في جواب اخر وهو ان كونهم من جملة المجمعين يقتضي
مدحهم وتعظيمهم وكونهم من اهل الفسق يقتضي ذمهم والاستخفاف
بهم والجمع بين هاتين الصفتين في حالة واحدة لا يجوز ان يكونا

اذا خالف في حال الاجماع مع كونهم من اهل الفسق **مسألة**
في ان من ليس من اهل الاجتهاد لا يعتد به في الاجماع ذكر
الشيخ ابو بكر الرازي انه لا يعتد في الاجماع بمن لا علم له بالنظر
والقياس والاجتهاد مثل داود والكرابيسي واضرابهما ممن
لجهلهم برد الفروع الى الاصول وكان غيره من مشايخنا يقول
لا ينعقد الاجماع الا بان يجمع عليه جميع اهل العلم والمنتسبين
الى العلم والدليل على صحة القول الاول ان من لا مدخل له في القياس
والمعرفة بطرق الاجتهاد فانه يجري مجرى العامي وكما لا يعتد
بالعامة عما لا علم لهم به كذلك لا يعتد بمن ليس من اهل النظر
والاجتهاد يبين صحة ذلك ان من لا مدخل له في تمييز الناسخ من المنسوخ
لا يعتد به في العلم ولا يرجع الى قوله في ذلك
له في النظر فانه لا يعتد بخلافه واحتج من خالفنا بقوله
عليه السلام لا تجتمع امتي على الضلالة ولم يخص والجواب
انه اراد بالامة من هو من اهل العلم دون من ليس بهذه الصفة

الا ترى انه لو تفرد به العامة لانهم تبع للعلماء وكان الشيخ ابو
بكر الرازي يقول ان من لا علم له بالفروع لا يعتد بخلافه
وان كان له حظ من العلوم العقلية وكان يحكي ذلك عن
ابي الحسن الكرخي رحمه الله **مسألة**
ان الاجماع الواقع من جهة الاجتهاد حجة والى هذا ذهب
اصحابنا وبه قال كثير من الفقهاء والمتكلمين وقال نفاة القياس
ان الاجماع لا يصح الا من نص الكتاب والسنة دليلنا ان
الادلة الدالة من الاي والخبر على صحة الاجماع ليس فيها فصل
بين ما صدر عن الكتاب وبين السنة وبين ما صدر من جهة
القياس فيجب ان يكون حجة **دليل اخر**
وجواز القياس دين الله كالكتاب والسنة فاذا ثبت
الاجماع الصادر عن الاثر فان قيل لا يصح من جهة القياس مع ان
القياس يختلف فيه ومع ان القياس يوجب عليه الظن ومعلوم
ان راي الجماعة على ما سبق الاختلاف دواعيهم قيل له اما القول
بان القياس مختلف فيه فخطأ لان الصحابة اجمعت على القول بالقياس

وكذلك الظاهرية واتباعهم اطبقوا على القول بذلك وانما
نفي ذلك من ادخل اه في الفروع كالنظام وبلغه عن الى
قوم من الحشوية مثل داود واصحابه واما قولك ان الجماعة
لا يتفقون على رأي واحد للخلاف الذي يدعون الحجة عليها
لو جدنا الجماعات الكثيرة تجمع على مذهب واحد مع اختلاف
دواعيهم وان استحال اجتماعهم على الخبر بالكذب مع العلم به
بطلان هذا السؤال ان الناس مختلفون في ظاهر الكتاب والسنة
فمنهم من قال الحمل على العموم ومنهم من قال الحمل على اقل ما يحتمل
ومنهم من قال يجب التوقف حتى يدل دليل اخر على المراد وسائر
المخالف ان الاجماع يجوز ان يصدر عن الكتاب والسنة كذلك
يجوز ان يصدر عن القياس وان كان مختلفا فيه واحتج المخالف بان
الاجتهاد يجوز وقوع الخطأ فيه الا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم
قد وقع منه الخطأ في بعض ما اجتهد فيه نحو اخذ الفداء من اسارى
بدر فاذا كان كذلك لم يكن اجماعهم من جهة الاجتهاد
وبان ما يجمعون عليه اما ان يكون تحليل ما احله الله تعالى او تحليل
ما حرمه الله او الحكم بما لم يحكم الله فيه بشيء او الحكم بما

حكم الله به والجواز الاجماع على الوجه الاول لا يتهم بمخالفة الله
ما ذا الصحيح الاجماع الا على ما حكم الله به ورسوله وبان
اجماعهم لا يخلو اما ان يكون من جهة التوقيف او التقليد والالهام
او الاستدلال بادلة مختلفة والجواز ان يكون من جهة التقليد
والالهام بالاجماع ولا من جهة الاستدلال بالادلة المختلفة لان
الادلة المختلفة يكون فاسدة والفاسد المؤدي الى الصحيح موجب
ان لا يصح اجماعهم الا عن توقيف اما الجواب
عن الاول فهو ان النبي صلى الله عليه واله وسلم لا يقع منه الخطا
فيما هو حجة بما يؤدي به الناس كذلك الامة لا يجوز عليهم الخطا
فيما يجمعون عليه لان اجماعهم حجة كنص الكتاب والسنة واما
الجواب عن الثاني فهو ان اجماع الامة انما يكون على تحليل
ما احله الله وتحريم ما حرمه الله من حيث دليل فاما القياس
دين الله تعالى وانه كنص الكتاب والسنة فيما يجب به
واما الجواب عن الثالث فهو انه يجوز ان يؤلف
الله بينهم بادلة مختلفة في الاوقات المتغايرة لان اختلاف
الادلة ابدا على تشتتها الا ترى ان الحكم الواحد يثبت

ما الادله المختلفه من الكتاب والسنه والاجماع ؛؛

مسـلـه في ان اجماع اهل المدينه ليس بحجه والى

ذلك ذهب جمهور الفقها والمتكلمين وحكي عن مالك ان
اجماعهم حجه وحكي عن بعض اصحابه انه انما جعل اجماعهم حجه
فانما جعل نقلهم اولى من نقل غيرهم دليلنا ان الاي والاخبار
التي دلت على كون الاجماع حجه لم تخص اهل المدينه دون غيرهم
من اهل الامصار بل جمعهم اجماع جميع الامه حجه واسم الامه
لا يختص باهل المدينه ○ **دليل اخر** وهو ان حجج
الله تعالى تختلف باختلاف الازمان كالكتاب والسنه
والاجماع واذا كان كذلك واتفقنا ان اجماع اهل المدينه في
هذا الوقت ليس بحجه لم يجز ان يكون حجه فيما مضى ويدل عليه
انه لا دلاله تدل على نفي اجماع اهل المدينه على الخطا وما
اجماعهم كاجماع اهل الكوفه والبصره واحتج المخالف بان
اهل المدينه شهدوا التنزيل واضطروا الى العلم بقصد
الرسول صلى الله عليه وسلم وقد دعا لهم النبي عليه السلام وقال

فقال اللهم بارك لهم في صاعهم ومدهم وقال من ارادهم بسو اذابه
الله كما يذوب الملح في الما وقال ان الاسلام ليارز الى المدينه كما
يارز الى المدينه كما يارز الحيه الى جحرها وقال ان المدينه تنفي خبثها
كما ينفي الكير خبث الحديد وقال ان الدجال لا يدخل المدينه وان
كان على كل نقب من انقابها ملك شاهر سيفه فاخبر انه
الله اهل المدينه والجواب ان الذين شاهدوا ○
الرسول وحضروا التنزيل تفرقوا في البلاد ونزلوا الكوفه والبصره
والشام فيجب ان يكون اجماع كل مصر من هذه الامصار حجه
واما دعاوه لهم ومدحه اياهم فلا يدل على كون اجماعهم الذي
انه قد دعا لعلي ولغيره من الصحابه رضي الله عنهم ولم يدل ان قول
كل واحد منهم بانفراده حجه واما قوله ان الاسلام ليارز الى المدينه
كما يارز الحيه الى جحرها فانما اراد به هجره المسلمين يلوذون
اليها فلما ازال الله فرض الهجره زالت هذه الصفه عنها ○
واما حراسه الله لاهل المدينه فلا يوجب ان يكون اجماعهم
حجه لانه قد يحرس الله المواضع مع اجماع اهله على اهل الضلال
الا ترى انه حرس مكه من الفيل واصحابه ، وان اهلها ○

يوسف مشتركون ٥ مسله في الخروج
عن اختلاف الامه اتفق الفقها والمتكلمون على ان الامه اذا اختلفت
على قولين او ثلثه لم يكن لمن بعدهم احداث قول ثالث لانهم
يخرج بذلك من اقاويلهم ويسوي اختلاف الصحابه ومن بعدهم
من كل عصر وزعم بعضهم انه يجوز احداث قول ثالث ذكره الجرجاني
مخالفه الاجماع دليلنا قوله تعالى ويتبع غير سبيل المومنين
ومعلوم انه يخرج من اقاويلهم ليس بسبيل لهم فلا يجوز
اتباعه ٥ ودليل آخر وهو ان الصحابه لما اختلفت في
مسله الجد على الوجوه المشهوره عنهم منعت الخروج عن اقاويلها
حتى يجوز لقائل ان يقول المال كله للاخ وهذا مسلك كل الخلاف
فان في ضمنه اجماع على المنع من مخالفته ٥ دليل آخر
وهو انه لو جاز احداث قول ثالث لم يمتنع ان يكون الحق
هذا القول وان يكون ما قالته الامه خطا فيكون قد اجمعت
على الخطا وفي اجماعها على نفي الخطا عنهم دليل على امتناع
جواز الخروج عن اقاويلهم فان قيل روي عن ابن سيرين

انه قال في زوج وابوين للام ثلث ما بقي وفي زوجه وابوين للام ثلث جميع
المال يخرج عن اقاويلهم وقال مسروق في الحرام بقول لم يقل به احد
من الصحابه قيل اما ابن سيرين فلم يخرج من قول الصحابه لانه اخذ
بقول ابن عباس في زوجه وابوين وبقول غيره في زوج وابوين واما مسروق
فكان من اهل الاجتهاد في زمن الصحابه وكان خلافه معتدا به فجاز
له احداث قول انفرد به على انه لم يكن قد استقر اجماعهم على الاقاويل
التي اختلفوا فيها لانهم كانوا في مهله النظر والبحث عن حكم
الحادثه ٥ ٥ مسله لا يجوز عندنا لاحد مخالفه
الاجماع سوا كان ممن انعقد به الاجماع او لم يكن وزعم بعض اهل
العلم ان له ذلك اذا كان الاجماع انعقد به دليلنا قوله ويتبع
غير سبيل المومنين والقول بخلاف ما اجمعوا عليه اتباع لغير
سبيلهم فيجب ان يكون محرما ولانهم اذا اجمعوا على الحكم
فقد اجمعوا على تحريم مخالفتهم وان القول بخلاف ما اجمعوا عليه
خطا فلو جاز لواحد منهم ان يرجع عن اتفاقه معهم لكان فيه
اجماعهم على الخطا وذلك لا يجوز عليهم ٥ واحتج المخالف بانه

لما كان له ان يخالفهم في ذلك لم يجز ان يتغير حاله بدخوله معهم
في الاجماع فيما روي عن علي انه قال اتفق رأيي ورأي عمر في امهات الاولاد
الا يبعن ثم رأيت بيعهن ه الجواب عن الاول انه
ينقض من لم ينعقد به الاجماع لانه قد كان يجوز له ان اجتهد بل اصار
الاجماع ثم حرم ذلك عليه بعد الاجماع بين صحة ذلك ان
الحاكم اذا حكم في حادثة من طريق الاجتهاد ثم اداه اجتهاده
في الثاني الى خلافه لم يجز له ان ينقض حكم اجتهاده الاول باجتهاده
الثاني وان كان يجوز له ان يحكم بالاجتهاد الثاني لو لم يكن حكمه
الاجتهاد الاول كذلك في مسئلتنا واما الجواب عن الثاني ان
بيع امهات الاولاد لم يكن متفقا على تحريمه فلم يكن قول علي عليه السلام رجوعا
عن الاجماع وقول عبيدة السلماني رأيك في الجماعة احب الي من رأيك
فصدق اراد به رأيك مع عمر قبل وقوع الفرقة بينهما بالموت
احب الي من رأيك وحدك ه

فصل

وقال بعض الناس من ينعقد به الاجماع لا يجوز له الرجوع
ومن لم ينعقد به الاجماع فله المخالفة وما ذكرناه من الادلة
في الفصل الاول هو دليل في هذا الفصل احتج

بان من لم يدخل في جملة المجمعين على الحكم فانه لم يعقد على نفسه
لزوم الحكم المجمع عليه فيجوز له ان يخالفه كما كان يجوز له في
الابتداء وليس كذلك من دخل في الاجماع لانه عقد على نفسه التزام
الحكم المجمع عليه والجواب ان الاجماع حيث كان حجة استوى
حال من التزم ذلك ومن لم يلتزمه كالكتاب والسنة ههه

مسئلة

اذا حدثت حادثة بحضرة النبي صلى الله
عليه وسلم ولم يحكم فيها بشيء جاز لنا ان نحكم في نظيرها ومن الناس من
قال ذلك لا يجوز وان تركه الحكم في ذلك يدل على انه لا حكم
لذلك دليلنا ان الحكم تارة يقع بيانه من جهة الله تعالى وتارة
من جهة نبيه عليه السلام ولما كان عدم النص من جهة الله سبحانه
لا يدل على انه لا حكم لذلك كذلك ترك رسول الله صلى الله عليه
وسلم للحكم في الحادثة لا يوجب ترك الحكم في نظيرها فان قيل
انما جاز ذلك لان الله تعالى وسبحانه يوحي بالحكم الى نبيه صلى الله
عليه وسلم فاذا لم يذكر ذلك علمنا انه لا حكم لذلك قيل
[illegible] لا فرق بين الامرين في ذلك لان الله سبحانه قد يوحي

بالحكم الى نبيه عليه السلم ولانه لولا هو بانه بالنص على ذلك
كذلك النبي صلى الله عليه وسلم قد دلنا الى النظر والاستدلال
والبحث عن ادلة الاصول ولم يبين هو حكم الحادثة لنا الا
ترى ان عمر سال النبي صلى الله عليه وسلم عن الكلالة فلم يبينها
له وقال يكفيك انه الصيف ووكله الى البحث والنظر

مسئلة في التابعي هل يعتد بخلافه على الصحابة ام لا

عندنا اذا كان التابعي في زمن الصحابة من اهل الاجتهاد ويفتي
معهم فانه كواحد منهم يعتد بخلافه عليهم ولا ينعقد اجماعهم
دونه ومن الناس من قال لا يعتد بخلاف التابعي على الصحابة دليلنا
ان الصحابة سوغت للتابعي الاجتهاد معهم والمخالفة لهم الا
ترى ان عمر وعليا وليا شريحا القضا ولم يعيبا احكامه وان
بالصح مع اظهاره الخلاف عليهما في كثير وكتب عمر اليه
لم يجد حكم الحادثة في السنة فاجتهد رايك ولم يامره بالرجوع
اليه وخاصم علي الى شريح فحكم عليه بخلاف رايه
فقد ثبت من اجماع الصحابة جواز خلاف التابعي عليهم
اذ كانوا في وقتهم من اهل الاجتهاد ويدل عليه ايضا ان المعنى

الذي لاجله اعتد بخلاف الصحابي على الصحابة هو كونه من اهل الاجتهاد
في زمن الصحابة الا ترى انه لو لم يكن من اهل الاجتهاد مع كونه
صحابيا لم يجز واذا كان كذلك وكان هذا المعنى موجودا
في التابعي وجب ان يعتد بخلافه عليهم واحتج المخالف بقوله
عليه السلم اقتدوا باللذين من بعدي وهذا يوجب على التابعي الا قتدا
بهما وقال اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم وقال لو انفق
احدكم ملء الارض ذهبا ما بلغ مد احدهم ولا نصيفه ولو كان
التابعي يعتد بخلافه عليهم لما كان مثلهم وبان الصحابة لها فضل
المشاهدة للنبي صلى الله عليه وسلم والعلم بقصده ومخارج
كلامه وموارده ولم يحصل هذه المنزلة للتابعي فلم يجز ان يساويهم
فيما يقولون ه والجواب ه اما قوله اقتدوا باللذين من بعدي فانه
لا يمنع جواز مخالفتهما الا ترى ان لغيرهم من الصحابة ان يخالفهما اذا
اداه اجتهاده الى خلاف قولهما كذلك التابعي واما ثناؤه
عليه السلم ومدحه لهم فلا يدل على المنع شرعا لانهم الاصحاب
الصحابة كانوا متفاضلين في الرتب وكان افضلهم الائمة
الاربعة ولم يكن فضلهم مانعا من جواز خلاف غيرهم عليهم
وكانوا يسوغون الاجتهاد لمن هو دونهم مثل ابن عمر وابي

هريرة وانس بن مالك واما قوله لان لهم فضل المشاهدة فالجواب عنه
ما ذكرنا في ان الفضيلة لا تمنع جواز خلاف المفضول عليه على ان
ما عرفه الصحابي من مراد النبي صلى الله عليه وسلم بالمشاهدة
فقد عرفه التابعي بالسماع ولفظه بعد من الحكم للغائب مثل
ما يفيده الشاهد فالحكمان في معرفته سواء وما يصحح ما قلناه
روي عن ابي سلمة بن عبد الرحمن انه قال تذاكرت انا وابن عباس
وابو هريرة في عدة الحامل المتوفى عنها زوجها فقال ابن عباس
لابعد الاجلين وقلت انا عدتها ان تضع حملها فقال ابو هريرة انا
انا مع ابن اخي فبعث ابن عباس الى ام سلمة ان الحالة وسعه على طعامه
ابو هريرة في ذلك ه وعن مسروق قال كنا عند ابن عباس
فجعل يسأل ويفتي وكان يخالفنا فلا يستحسن ان يرد عليه الا انا
على طعامه ٥ وسئل ابن عمر عن فريضة فقال سلوا سعيد بن جبير
فانه اعلم بها مني وسئل انس عن مسألة فقال سلوا مولانا الحسن
وهذا كله يدل على ان التابعي كالصحابة اذا اشتركا في كونهما
من اهل الاجتهاد ه **مسألة** اذا ظهر القول في
الصحابة وانتشر ولم يعرف له مخالف فان ذلك اجماع السكوت
مخالفة سواء كان القائلون بذلك جميعا كثيرا او واحدا او اكثر

ومن الناس من قال يكون حجة ولا يكون اجماعا ومنهم من قال لا يكون اجماعا
ولا حجة وهو قول الشيخ ابي عبد الله دليلنا ان العادة التي يعلم حكمها
بالجملة فانه جرت بان يدعو الكل او الواحد من اهل الاجتهاد الى اظهار
ما عنده في ذلك كما ان وقوع التحدي يدعو المتحدى الى ما عنده
من التحدي به الا ترى انه لما جرت في الصحابة الحل والحرام واظهر كل
واحد ما كان عنده واذا كان كذلك فما القول اذا ظهر وانتشر
ولم يعرف له مخالف علمنا انه لا خلاف هناك لانه لو كان
فيه خلاف لظهر ولو ظهر لنقل كما نقل غيره من الخلاف فان قيل
يجوز ان يكون من سكت انما سكت للخوف كما روي عن ابن عباس انه لما
اظهر الخلاف في العول قيل له لم لا خالفت في زمن عمر فقال هبته
وكان رجلا مهيبا ويجوز ان يكون الحكم الحيا او للبحث عنه ولانه
صوب القائل به لان عنده ان كل مجتهد مصيب ه قيل له ان السكوت
لمعنى من هذه المعاني لا يدوم بل لا بد من ظهوره في الثاني الا ترى ان ابن
عباس لم يستمر سكوته في مسألة العول حتى اظهره من بعد فاذا اظهر
ذلك القول وانتشر ولم يظهر من احد خلافه في الحال ولا
في الثاني علمنا انه لو ساغ هذا السؤال في مسألتنا للزم مثلنا

لم يرم مثله في التحدي بأن يأتوا بمثل هذا القرآن فقال إنهم فزعوا
فاستحيوا ولم يصح ذلك في القرآن كذلك في مسألتنا هذه

دليل آخر

وهو أنه لو خلو صحة الإجماع
من كل من يعتقد خلافه ووجود
لما أن يعتبر فيه وجود القول من كل من والجواز أن يكون الأول من
القول من بعضهم من غير نكير من الباقين الإجماع إذا انتسب إلى
المعتبر لأن ذلك يؤدي إلى إبطال حجة الإجماع إلا اعتبار بالوجه
ذلك في مسألة من المسائل فلم يبق إلا أن يكون
ذلك في مسألة من المسائل إجماعاً والحجة فيه بأن الحكم إنما
الثاني لحجة من قال إن ذلك لا يكون إجماعاً إلى الواحد لا يصح إلا إذا
يضاف إلى الجماعة على الوجه الذي يضاف إلى الواحد كذلك إضافته إلى
علمنا أنه معتقد له أو قائل به لو عامله بموجبه والجواب أن لنا طريقاً إلى
الجماعة حيث أن يكون على هذا الوجه فأما جماعة الأمة فلا طريق لنا
معرفة ذلك من جهة الواحد إلى إبطال حجة الإجماع هذا
إلى ذلك فيهم فلو اعتبرنا ذلك لأدى

مسألة في الصحابي إذا قال قولاً ولم

يعرف له مخالف كان أبو سعيد البردعي يقول إن ذلك الذي
يترك له القياس وإليه ذهب أبو بكر الرازي وعليه تدل المسائل

مثل قول عمار في صلاة المتيمم عليه وكان أبو الحسن الكرخي رحمه الله
يخالف في ذلك ويقول إنه لا حجة في ذلك والدليل على صحة القول
الأول قوله عليه السلام أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم
فجعل الاقتداء بكل واحد منهم هدى والهدى لا يجوز العدول عنه
ويدل عليه قوله اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر فإذا ثبت ذلك
فيهما ثبت في غيرهما من الصحابة لأن أحداً لا يفرق بينهما وأيضاً فقول
الصحابي من بين أحدهما أنه يجوز أن يكون قد قاله توقيفاً
وسماعاً من رسول الله صلى الله عليه وسلم ويجوز أن يكون
قاله قياساً وهذا يوجب ترك القياس لأجله والثاني فضل مرتبه
لمشاهدة النبي صلى الله عليه وسلم والعلم بأحوال الخطاب وتصاريف
الكلام فكان قياسه أولى من قياس من لم يشهد حاله فلذلك
كان قوله أولى من قياس غيره واحتج أبو الحسن بأن قول الواحد
منهم لو كان حجة لما جاز لغيره من الصحابة مخالفته ألا ترى أن
إجماعهم لما كان حجة لم يجز لأحد منهم خلافه وبأن الصحابة كان ينهى
بعضها بعضاً عن تقليده ولو كان حجة لما منع من تقليده
واتباعه والجواب عن الأول أن قوله إنما لم يكن حجة إذا لم

نظير خلافه كما ان الاجماع لما لم يكن حجة اذا لم يخالف احد بعض
خلافه والجواب عن الثاني هو انها انما كانت تمنع من تقليد ما
اختلف فيه وكذلك نقول ولم يثبت عنها المنع من ذلك فيما قاله
الواحد ولم يخالفه غيره

مسئلة

واذا قال
الصحابي قولا لا مدخل فيه للقياس فانه يجب تقليده في ذلك نحو
المقادير التي لا طريق الى اثباتها من جهة القياس مثل قول علي لا مهر
اقل من عشرة دراهم وقوله اذا قعد الرجل في آخر صلاته مقدار
التشهد فقد تمت صلاته ونحو ما روي عن انس في اقل الحيض
واكثره فيحمل الامر على انه قاله توقيفا وزعم اصحاب الشافعي
ان ذلك لا يدل على التوقيف دليلنا ان المقادير التي هي من حقوق الله
تعالى مستبداة لا على جهة ايجاب الفعل من سبب مثل اعداد
الصلوات والنصب في الزكوات لا يمكن اثباتها على جهته
القياس فوجدنا الصحابي قد اثبتها وكان طريق اثباتها الى
او الاتفاق علمنا ان ذلك لم يثبت ان ذلك لم يثبت الا من جهة
التوقيف فان قيل قد اثبت ابو حنيفة ثماني عشرة سنة من غير
توقيف وان كان ذلك يتعلق بحقوق الله تعالى ابتداء قيل له

فهذا مما ذكرنا في بيان ان ابا حنيفة انما اعتبر ذلك فصلا
بين القليل والكثير والصغير والكبير ان ابن عشر سنين قد
ثبت كونه غير بالغ وابن عشرين سنة وابن عشرين سنة ثبت
كونه انه بالغا وكان اثبات الحد الفاصل بين هذين الطريقين
موكولا الى الاجتهاد فاداه اجتهاده الى ثماني عشرة سنة وكذلك
القول في جميع ما جرى هذا المجرى

مسئلة

في قول الائمة الاربعة هل يكون حجة كان ابو حازم يقول
ان ذلك يكون حجة لا يسع خلافه وكان يقول ان العبد بخلاف
زيد بن ثابت في توريث ذوي الارحام وقال غيره من شيوخنا
لا يكون ذلك حجة اذا خالفهم غيرهم احتج ابو حازم لقوله
بقول النبي صلى الله عليه وسلم بسنتي وسنة الخلفاء الرا
من بعدي عضوا عليها بالنواجذ وهذا امر والامر
على الوجوب واحتج غيره بقوله صلى الله عليه واله وسلم
اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم والجواب
عن ذلك انه انما اخبر ان كل واحد منهم اذا قال قولا
ولم يخالفه غيره كان قوله هدى وجاز اتباعه والاقتداء به

سنتي

فاما اذا اختلفوا فالمصير الى قول الائمة اولى لانه امرنا باتباعهم
والامر اولى من الخبر ه

مسئلة

عندنا ان قول الواحد من الائمة الاربعة اذا خالفه غيره من
الصحابة لا يكون حجة من اصحاب الشافعي من قال انه حجة ولا
يجوز لنا مخالفته وان خالفه غيره من الصحابة والدليل على
ما قلنا ان قول احدهم لوكان لوكان حجة لم يجز لمن بعده من الائمة
ان يخالفه فيه كما انهم اذا اجمعوا على حكم لم يجز لمن بعدهم
ان يخالفهم فيه فلما خالف عمر ابا بكر رضي الله عنه في التسوية
في العطا وخالف علي عمر في امهات الاولاد علمنا ان
قول الواحد بانفراده لا يكون حجة ولانه اذا قال احدهم قولا له
فخالفه من بعده لم يخل ذلك من احد امرين اما ان يكون من اتبع الاول
مخطيا او مصيبا فان كان مصيبا خرج قول الامام الثاني من
ان يكون حجة وان كان مخطيا خرج قول الاول من ان يكون حجة
لان قوله لو كان حجة لم يكن من اتبعه مخطيا واذا كان
كذلك لم يكن قول الواحد منهم حجة مع جواز ان يخالفه من بعده
فان قال قال النبي صلى الله عليه واله وسلم عليكم بسنتي

وسنة الخلفا الراشدين من بعدي فامر باتباع كل واحد
منهم قيل له امرنا باتباع سنتهم جميعا اذا اتفقوا على حكم من
الاحكام وعلى انه يعارضه قوله اصحابي كالنجوم بايهم
اقتديتم اهتديتم فظاهره يقتضي جواز الاقتدا لمن خالف
الائمة ه ه

مسئلة

وما عقده احد الائمة
ان نقضه وحكي عن ابي الحسن انه كان يقول في توكيل عثمن
ارباب الاموال في اخراج الزكوة من الاموال الباطنة الى
الفقرا ان قياس قول محمد يقتضي ان لمن بعده من الائمة ان يفسخ ذلك
ويعزل ارباب الاموال عن ذلك وقياس قول ابي يوسف انه لا
يجوز اخذ الزيادة على وظيفة عمر في الخراج وقال محمد يجوز ذلك
اذا احتمل الارض احتج محمد بان عقد عثمن عقد توكيل فصار
بمنزلة الوكالة الخاصة بحق الصغار ومن يولى عليه فاذا كان
العمل في احد الموضعين الاخر وقال في الخراج لما وجب النقصان
اذا لم تحمل الارض وجبت الزيادة اذا احتملت واحتج ابو يوسف
بان هذا عقد يعم جميع الناس فجرى مجرى صلح بني تغلب ه ه
والجواب ه ه

ان صلح في تقليده لم يكن توكيلا وهذا هو توكيل وكان تهافتا
له وتفسير ذلك ان عقد عمر ليس فيه اسقاط حق الائمة من بعده
وانما نقل الحق من وجه الى وجه اخر واما عقد عمر ففيه
اسقاط حق من بعده من الائمة في قبض الزكوة وكل ولاية له
في ذلك فقد بان لك الفرق بين الامرين ٥٥ **مسألة**
عند ابي حنيفة ان للعالم ان يقلد غيره من العلماء ويدع قول نفسه
وان عمل على رايه جاز له وهو قول محمد وقال ابو يوسف من كان
من اهل الاجتهاد فليس له تقليد غيره لهما انه اذا راى اجتهاد غيره
اقوى من اجتهاده كان ذلك ضربا من الاجتهاد فلما جاز ان ياخذ
بما يودي اليه اجتهاده جاز له ان ياخذ بقول غيره ولان عثمن
قبل البيعة على تقليد ابي بكر وعمر رضي الله عنهما ولم ينكر
عليه منكر فان قيل لم يقبل علي رضي الله عنه ذلك قيل له
لانه كان يعتقد اجتهاده مثل اجتهادهما واقوى ولم ينكر
على عثمن قوله ذلك لانه كان دونهما في الاجتهاد واحتج
ابو يوسف بانه لو جاز له تقليد غيره لوجب ان لا يجوز
له العمل على اجتهاده لان الحادثة اذا اشتبهت بعلتين وكان

شبههما باحد الاصلين اقوى لم يجز ردها الى الاصل الاخر كذلك
اذا كان اجتهاد غيره اقوى وجب ان لا يجوز له العمل
على اجتهاد نفسه ولما لم يلزم له ذلك وجب ان لا يجوز له تقليد
غيره ٥٥ **مسألة** عندنا ان استصحاب الحال في
الاجماع المتقدم بعد وقوع الخلاف بعده ليس بحجة وقال اصحاب
الشافعي رضي الله عنه ونفاة القياس ان ذلك حجة يجب المصير اليه
وهذا لما نقطع في المتيمم اذا راى الماء في الصلوة ان صلاته تبطل
ولا اعتبار بالاجماع على صحة صلاته قبل رويته الماء وكما نقول
ان ام الولد لا يجوز بيعها ولا اعتبار بالاجماع على جواز بيعها قبل
العلوق والدليل على صحة قولنا ان موضع الخلاف غير موضع
الوفاق لاستحالة ان يختلفوا في الموضع الذي الاجماع فيه
وعلى ان هذا الضرب من الدليل يبطل على المستدل به ولا
يجوز ان يكون دليلا صحيحا لانه يقال له في التيمم انا اجمعنا
على وجوب الصلوة ولا تسقط عنه الا بالدليل ويقال له في ام
الولد انا اجمعنا ان بيعها لا يجوز ما دام الولد متصلا بها فاذا
ولدت لم يجز بيعها الا بالدليل واذا كان كذلك بطل هذه

الدليل فان قيل دخوله في الصلوه متيقن والخروج منه مشكوك فيه فلا يزول عن اليقين قيل له وجوب الصلوه عليه متيقن سقوطه مشكوك فيه فلا يسقط بالشك وعلى ان براه الذمه متيقن ويسقطها بشهاده شاهدين عن متيقن فيه ومع ذلك يسقطها بشهادتهما ٥٥

مسئله يجوز اثبات الاجماع بخبر الواحد عندنا نحو اجماع الصحابه على تكبيرات الجنازه اربع ذلك من طريق الاحاد ومن اصحابنا من قال لا يجوز الدليل ان الخبر الواحد حجه يجوز وجوب العمل به فجاز اثبات الاجماع به كما يجوز بغيره من الادله فان قيل الاجماع يوجب العلم ويومن فيه الخطا فكيف يجوز اثباته بما لا يوجب العلم ويجوز فيه الخطا قيل له هذا لا يلزمنا لانا نجيز حصول الاجماع من جهه القياس والاجتهاد وان كان ذلك لا يوجب العلم ويجوز فيه الخطا والاجماع يوجب العلم ويومن الخطا فيه كذلك في مسئلتنا فان قيل الاحتجاج بالاجماع فيما يعم البلوى به فلا يجوز اثباته بخبر الواحد قيل له لا يعم بذلك لانه يخص العلما دون العامه فجاز اثباته بخبر الواحد ٥٥

باب القياس

الكلام في القياس وما يتعلق به ٥

باب في جواز ورود التعبد بالقياس ٥

مذهب اصحابنا وعامه الفقها وكثير من المتكلمين انه يجوز ورود التعبد بالقياس وان حكم الشرع يمكن استدراكه بذلك وقال النظام لا يجوز ورود التعبد به لانه لا يمكن الوصول الى الحكم الشرعي به وقال الاخرون لا يجوز ذلك لان الحكم لا يقتضي التكليف على دون الناس مع قدرته على اعلامهم ولا العلق العاده بالظن الذي يقع الخطا فيه دون العلم وقال اخرون لا يجوز لانه لا يودي الى تضاد الاحكام وتناقضها والدليل على جواز ورود التعبد به وان الحكم الشرعي يجوز ان يستدرك بالقياس هو انه لا فرق بين ان ينص الله تعالى على الحكم النبيذ وا بين ان ينص على تحريم الخمر وينص العله فنجد محرما بامر يقاس ما وجد فيه تلك العله

في الخمر فانا نعلم تحريم النبيذ من الوجهين جميعا وكذلك لو نص
على تحريم الخمر وقال لنا اذا غلب في ظنكم ان العلة في تحريمها
الشدة المطربة فقيسوا غيره عليه فان ذلك يوجب قياس
النبيذ عليه ونعلم بتحريمه واذا كان كذلك علم ان القياس يجوز
ان يكون طريقا الى معرفة الاحكام وانه يجوز ورود التعبد به
ومن صحة ما قلناه ان الله سبحانه وتعالى تعبد المكلف عند
معاينة المقابلة القبلة ان يتوجه اليه وتعبد عند الغيبة ان
يتوجه الى حيث يغلب في ظنه انها جهة القبلة وان كان التوجه في
احد الموضعين يتبع العلم وفي الموضع الاخر يتبع الظن كذلك
هذا ومن صحة ما ذكرنا ان الاحكام العقلية في مصالح
الدنيا تتبع العلم وقد تتبع الظن والشك الا ترى انه اذا
غلب في ظنه الخسران في التجارة قبح منه ذلك واذا غلب في
ظنه ان في طريقه سبعا او عدوا قبح منه سلوكه وكان حاله
مع الظن كحاله مع العلم فكذلك لا يمتنع في
الشرعيات ان يتعبدنا على هذين الوجهين بان يمكننا العلم الطريق الى

نفعها وبان يجعل الطريق طريقا الى بعضها غير العلم ان شهادته
فلا يكون لامتناع من ورود التعبد بذلك معنى واحتج من خالف
في ذلك انه لو جاز [illegible] التعبد بالقياس في الفروع لجاز ذلك في
الاصول حتى يتعبد في جميع الاحكام بالقياس والجواب ان
الاصول يجوز ان يرد التعبد فيها بالقياس اذا كان هناك اصول اخر
يقاس عليها الا انه لو نص على اسباب الربا في الارز لصح ان يعرف الربا
في غيرها فاما مع فقد النص على شيء من الاصول فان التعبد به لا يصح
لعدم الامارة الموصلة الى ذلك ثم واحتجوا بانه لو جاز ان يتوصل الى
معرفة المصالح بالقياس لجاز ان يخبر عما يكون في المستقبل بالقياس
وان لم يصح ذلك الا بعد ان يعرف انه صدق كذلك لا يصح الا
بعد ان يعرف انه مصلحة والجواب ان
الله تعالى ذكره لو نصب امارة يدل على ان زيدا في الدار لصح ان
يعلمنا بالخبر عن كونه في الدار كما صح مثله في الاحكام واحتجوا بان
المصالح لا يعلم الا بالاستدلال والنظر بل طريقها النص فلم يجز
ورود التعبد بالقياس فيها والجواب ان ذلك يعلم بالنص
الا انه يعلم من ظاهره كما يعلم بالاستدلال منه وكلاهما

معلوم به واحتجوا بان القياس فعلنا فكيف يصح ان يوصل الى ما اراده
الله تعالى من المصالح بذلك واذا لم يدل هذا على التعبد لم
يصح والجواب ان الذي يوصل به الى معرفة الحكم هو ما نصبه الله
تعالى من الدليل على ان لنا ان نحمل الفرع على الاصل بالعلة التي دل
عليها دون فعلنا كما انا بالنص نصل الى معرفة المراد دون
تفكرنا فيه وفي ذلك سقوط سؤالهم ٥ واحتجوا بانه لما لم
يصح ان نعلم بعض المصالح الا بالنص كذلك سائرها لان ما نعلم
حكمه من طريق وكذلك الحقيقة الابدية المدة كان على خلافها
ما علم منها من طريق بحسبه نعلم من ذلك الطريق وهذا المنع لبعض
الشرعيات بالقياس ٥ والجواب ان جميع الشرعيات نعلم بالنص لكن
نعلم بعضها ظاهرا وبعضها استدلالا كما ان العقليات منها
ما نعلم باضطرار ومنها ما نعلم باستدلال على مراتب استدلاله
وجميع ذلك يرجع الى انه معلوم بالعقل كذلك هذا واحتجوا بان
بعض الشرعيات لو كان نعلم بعلة يجري ذلك مجرى العلل العقلية
وكان لا يجوز وجودها الا وهي موجبة قبل الشرع وبعده هذا
يؤدي الى ان تكون هذه الاحكام معلومة قبل الشرع

والجواب ان العلل الشرعية مخالفة للعلل العقلية لان
تلك موجبات وهذه امارات سبقها الحكم فهي كالاسامي
التي يعلق الحكم بها فكما لا يجب ان يكون الحكم شرعها معلقا
بالاسم قبل الشرع كذلك في العلل ٥ واحتجوا بان الحكم في الفرع
يجب ان يثبت بما ثبت به الحكم في الاصل وفي الاصل ثبت بالنص
ففي الفرع مثله والجواب انه لا يمتنع ان يثبت
الحكم في الاصل بالنص وفي الفرع مثله ٥
والجواب انه لا يمتنع ان يثبت في الفرع بغير ما ثبت في
الاصل الا ترى ان العلم بقبح الكذب الذي لا نفع فيه ولا دفع ضرر
يعلم ضرورة ثم يستدل على قبح الكذب الذي فيه منفعة فيعلم الفرع
بما علمناه في الاصل كذلك القول فيما سألوا عنه واما
النظام فانه يحتج لقوله بان الشرعيات قد ثبتت على وجه لا
يمكن استدراك فروعها بالقياس لان الله تعالى فرق بين المختلف
في الحكم وفرق بين المتفق منه نحو تفريقه بين المني والمذي في الغسل
دون ذكره وجمعها في تحريم الفطر وبين قضاء الصوم والصلاة
نحو الحائض الى ما شاكل ذلك فقبح التوكل الى معرفته

احكام الفرع بالقياس لجواز عوده الى ان العقل لا يمنع
ان يجمع بين الشيئين المختلفين فيما اختلفا من الصفات النفسية
كالسواد والبياض وان يفرق بين المثلين فيما تماثلا من الصفات
النفسية كالسوادين والبياضين اما ما عدا ذلك فلا
يمتنع ان يجمع بين المختلفين في الحكم الواحد الا ترى ان السواد
والبياض قد اجتمعا في منافاة الحمرة وما يجري مجراها من الالوان
وقد يكون القعود في الموضع الواحد مرة حسنا اذا كان
فيه دفع الضرر عنه وقد يكون مرة قبيحا اذا كان فيه ضرر عري عن
نفع يوفي عليه وان كان القعود في ذلك الموضع متفقا
وقد يكون القعود في مكانين مختلفين في الحسن حسنا بان
يكون في كل واحد منهما دفع الضرر فقد دل ان كان المختلفين
على ان ما ذكره يوجب صحة القياس وذلك لان المثلين
في العقليات انما يوجب تساوي حكمهما لان كل واحد منهما انما
ساوى الاخر فيما العلة وجب الحكم اما لذاته كالسوادين
او العلة اوجبت ذلك كالاسودين وهكذا القول في

المختلفين وعلى هذه الطريقة بعينها جرى القياس لانا نحكم للفرع
بحكم الاصل اذا شاركه في علة الحكم كما ان الله تعالى انما
نص على حكم واحد في الشيئين اذا اشتركا فيما له وجب الحكم
فيهما فقد بان ان للسائل انما ذكره دلالة على صحة ما ذكرناه ولحي
اما ان الفرع الشرعي قد يكون مشبها الاصلين احدهما يقتضي التحريم
والاخر التحليل فلا يكون احدهما بالرد اليه اولى من الاخر والجواب
ان الحكم فيه بحكم الاصلين لتضادهما فاذا كان كذلك
وجب ان الصحيح الذي الى شيء من هذه الاصول الا ان احدهما يفصل
بين الفرع المشبه الاصلين لكونه مشبها له وانما يرد اليه لكونه اشبه
به منه بغيره والجيد عندنا ان يتجاذبه اصلان الا وهو باحدهما
اشبه منه بالاخر ومن الناس من جوز تساويه مع الاصلين
في الشبه واجاب عن هذا السؤال بانه يكون المجتهد مخيرا
في رده الى اي الاصلين شاء كما خير الانسان في الكفارات ان [illegible]
فاما من قال ان التعبد بالقياس لا يصح لان الحكيم لا ينفصل بالمكلف على
ادراك الناس مع قدرته على اعلامها والجواب
عن ذلك المنع اذ اعلم الله تعالى ان مصلحة المكلف فيه من حيث

63

للمجتهد المشقة في التوصل الى معرفة الحكم ويكون اعظم لثوابه
واما من امتنع من التعبد بالقياس لان ذلك يقتضي تعلق العبادة
فالظن الذي يجوز الخطا فيه وذلك لا يجوز مع قدرة الحكيم ه
على تعليقه بالعلم فالجواب عنه انك ان كنت تمنع من تعلق
الحكم بالظن جملة فانا بينا انه في الشريعة ما المصلحة تعلق
الحكم بالمثل والتوجه الى الكعبة مع التعبد وتقدير النفقات
وان اردت ان تعليقه بالعلم اولى فقد بينا انه اذا حصل في تعليقه
بالعلم اولى فقد بينا انه اذا حصل في تعليقه بالظن زيادة صلاح
لم يمكن ان يكون ذلك اولى ه

باب في اثبات ورود التعبد بالقياس

الذي علي مذهب ه ان الذي عليه مذهب مشايخنا ان التعبد
بالقياس قد ورد من جهة السمع وانه لا يعلم التعبد بذلك من
جهة العقل وهو مذهب كثير من المتكلمين ومن المثبتين للقياس
من قال انا نعلم ورود التعبد به عقلا ومن نفاة القياس من يقول
ان السمع قد ورد بان الله لم يتعبدنا بالقياس ولو ورد للنسخه
ومنهم من يقول انه لا دلالة على ورود التعبد به وان

وجدت دليل العقل به ه والدليل على التعبد قد ورد به اتفاق
الصحابة على القول بالقياس لانهم اختلفوا في مسألة الجد والحرام
ومسألة الايلاء ومسألة المشتركة وغيرها فلم يكن منهم الا اما
بالقياس او منصوب للقائل به غير منكر عليه ولو كان القياس
خطا لكانوا قد اجمعوا على الخطا ما ظهر النكير فيما بينهم
فان قيل قد روي عن ابن عباس انه انكر على زيد بن ثابت قوله في الجد
قلنا هذا انكار من قاس على من قاس ولا يصح التعلق به في نفي
القياس وانما هو ان يتعلق به في ان كل مجتهد مصيب ام لا ونستوعب
عنه في ذلك الفصل ه **دليل اخر** ه
روايته ظهر عنهم القول بالرأي واستفاض ذلك وهو عبارة
عن القياس دون النفي فان وصف النفي به على ضرب من المجاز
فمن ذلك ما روي عن ابي بكر رضي الله عنه في الكلالة انه
قال اقول فيها برأيي وقول عمر اقضي برأيي وصوب فيما رأى
عمر رضي الله عنه وقول عثمان لعمر رضي الله عنهما ان نتبع
رأيك فانه رشيد وان نتبع رأي من قبلك فنعم ذو الرأي
كان قال علي رضي الله عنه في امهات الاولاد كان رأيي
ورأي عمر ان لا يبعن ثم رأيت بيعهن وقول ابن مسعود في قصة

ملحقه المشقه في التوصل الى معرفه الحكم ويكون اعظم لثوابه
واما من امتنع من التعبد بالقياس لان ذلك يقتضي تعليق العباده
فالظن الذي يصح الخطا فيه وذلك الجور مع قدره الحكيم
على تعليقه بالعلم فالجواب عنه انك ان كنت تمنع من تعلق
الحكم بالظن جمله فانا بينا انه في الشريعه ما المصلحه تعلق
لجزا المثل والتوجه الى الكعبه مع التعبد وتقدير النفقات
وان اردت ان تعليقه بالعلم اولى فقد بينا انه اذا حصل في تعليقه
بالعلم اولى فقد بينا انه اذا حصل في تعليقه بالظن زياده صلاح
لم يمتنع ان يكون ذلك اولى ه

باب في اثبات ورود التعبد بالقياس

الذي على مذهب ان الذي عليه مذهب مشايخنا ان التعبد
بالقياس قد ورد من جهه السمع وانه لا العلم التعبد بذلك من
جهه العقل وهو مذهب كثير من المتكلمين ومن المثبتين للقياس
من قال انا نعلم ورود التعبد به عقلا ومن نفاة القياس من يقول
ان الله تعالى قد دل انه لم يتعبدنا بالقياس ولو ورد التعبد لجاز
ومنهم من يقول انا لم نجد دلاله على ورود التعبد به ولو

وجدت دلاله القطع به ه والدليل على التعبد قد ورد به اتفاق
الصحابه على القول بالقياس لانهم اختلفوا في مسله الجد والحرام
ومسله [illegible] ومسله المشتركه وغيرها ولم يكن فيهم الا اما
بالقياس او مصوب للقائل به غير منكر عليه ولو كان القياس
خطا لكانوا قد اجمعوا على الخطا فاظهروا النكير فيما بينهم
فان قيل فقد روي عن ابن عباس انه انكر على زيد بن ثابت قوله في الجد
قيل هذا انكار من قاس على من قاس ولا يصح التعلق في نفي
القياس وانما طريق التعلق به في ان كل مجتهد مصيب ام لا وسنجيب
عنه في ذلك الفصل ه ه **دليل اخر** ه
روايته ظهر عنهم القول بالراي واستفاض ذلك وهو عباره
عن القياس دون النص فان وصف النص به فعلى ضرب من المجاز
فمن ذلك ما روي عن ابي بكر رضي الله عنه في الكلاله انه
قال اقول فيها براي ومن قول عمر اقضي براي وصوب فيها راي
عمر رضي الله عنه وقول عثمان لعمر رضي الله عنهما ان نتبع
رايك فرايك رشد وان نتبع راي من قبلك فنعم ذو الراي
كان قال علي رضي الله عنه في امهات الاولاد كان راي
وراي عمر ان لا يبعن ثم رايت ان يبعن وقول ابن مسعود في قصه

في فروع شتى واشتغلوا بالقول فيها برأي وكذلك يدل على انهم
قالوا في المسائل اما بالقياس ولا يجوز ان يكون المراد بالرأي العلم لان
بعضهم رجع عن ذلك والمعلوم لا يرجع عنه العالم ويدل على
ذلك ما ظهر عن علي وزيد رضي الله عنهما من المقاسمة في مسئلة
الاخ والجد فشبهه احدهما ذلك بغصني شجرة وشبهه الاخر
بجدولي نهر وشبه ابن عباس رضي الله عنهما ابا الاب بابن الابن
ورجع عمر الى التشريك لما قيل له هب ان ابانا كان حمارا
تشبيها له على مساواة الاخوة من الاب والام الاخوة من الام
فيما يستحقونه من الارث وكذلك ما ظهر عنهم في مسئلة
الحرام فشبهه بعضهم ذلك بالايلاء وبعضهم بالطلاق
الثلاث وكذلك يدل على اتفاقهم على القول بالقياس
وبطل قول من قال انهم اختلفوا في هذه المسائل على سبيل الصلح
والوساطة على ان ادعاء ذلك يبطل من قائله لان القوم
كانوا يتناظرون في ذلك ويحتجون عند نقل حدوث
الحوادث ويفزعون عليه على ان فيما اختلفوا فيه ما لا يدخله الصلح
فيه لحرمة الفروج وتحليلها مثل مسئلة الحرام والبتة وغيرها
فان قيل ادعاء اجماعهم على القول بالرأي لا يصح لانه روي عنهم
المنكر على من قال بالرأي روي عن عمر انه قال اعيتهم

الاحاديث ان يحفظوها فقالوا بالرأي وقال علي لو كان الدين بالقياس
لكان باطن الخف اولى بالمسح من ظاهره وقال ابو بكر اي ارض
تقلني او سماء تظلني اذا قلت في القرآن برأيي وروي عن الشعبي
وجماعة من التابعين انكار ذلك وتعظيم الامر فيه قيل له انا وان قلنا
بالقياس وادعينا اتفاقهم عليه فلسنا نمتنع من فساد القياس
بعض القياس في بعض المواضع لان القياس الصحيح له شروط متى
اخل بها فسد فيحمل انكارهم لذلك على الرأي الفاسد وقولهم
به على الرأي الصحيح حتى يحصل الجمع بين الامرين الا ترى ان عمر رضي
الله عنه انكر الرأي مع وجود الاحاديث وذلك موضع
انكار وانكر ابو بكر رضي الله عنه القول في كتاب الله
بالرأي وفي كتاب الله ما لا يجوز ان يقال فيه بالرأي وكذلك
قول علي لو كان الدين بالقياس انما اراد به القياس مع النص
الا ترى الى قوله لكني رأيت آثار اصابع رسول الله صلى الله
عليه واله وسلم على ظاهر خفيه وكذلك الجواب
عما روي عن التابعين ويدل على ما قلناه قول معاذ لرسول الله صلى
الله عليه وسلم انه يجتهد رأيه عند عدم النص في الكتاب
والسنة وتصويب رسول الله صلى الله عليه واله وسلم

على ذلك ويروى عن ابن عباس نحو ذلك وعن عمر في رسالته
الى ابي موسى الاشعري قس الامور بامثالها وكذلك دلالة
على ما ذهبنا اليه فان قيل يجوز ان يكون ما اختلف فيه الصحابة
انما ذهبوا فيه الى نص خفي او حكومة فيه باحكام العقل او
ما والاه فاقل ما قيل ان قيل له لو كان مع بعضهم نص
لاظهروه ولكان يقتضي ذلك الى الانكار والتبري على ايهم
استعملوا القياس وذلك يبطل ما قالوه من هذه الوجوه
وعلى انهم اختلفوا فيه ما ليس في العقول على انه ظهر به
المقالات فيهم وعلى انهم فيما اختلفوا فيما لا يصح القول فيه
باقل ما قيل واحتج المخالف بقوله لا تقدموا بين يدي الله ورسوله
وقوله وان تقولوا على الله ما لا تعلمون وقوله ولا تقف ما ليس لك
به علم ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب هذا حلال وهذا
حرام والجواب عن جميع هذه الايات ان القول بالقياس
قول بما نعلم لان الدلالة اذا دلت على صحة القياس صار ذلك الحكم
بمنزلة المنصوص عليه وخرج ان يكون تقدما بين يدي الله ورسوله
وقولا علينا الكذب وبما لا نعلم اذ لو كان لهذه الايات
لصح التعلق بها في ابطال الاجتهاد في جهة الكعبة وفي تقويم

المتلفات وقبول الشهادات واذا لم يصح التعلق بها في ذلك كذلك
في رد القياس واحتجوا بقوله تعالى ما فرطنا في الكتاب
من شيء وبقوله او لم يكفهم انا انزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم وبقوله
تبيانا لكل شيء وبقوله اليوم اكملت لكم دينكم والجواب عن
جميعه ان الدليل اذا دل على صحة القياس واوجب الحكم بما
يؤدي اليه او اوجب الحكم بما اجمعوا عليه صار ذلك من
جملة ما بين في الكتاب ولم يعن تعالى ذكره انه بين كل
شيء في الكتاب مفصلا لانا نجد اشياء ليس حكمها مذكورا
في الكتاب وانما عنى به انه بين الاحكام اما مفصلا واما
مجملا والقياس من جملة ما بين به او بين بالسنة فوقعت به الكفاية
ولم يحصل به صفة تفريط واحتجوا بقوله وان احكم بينهم بما
انزل الله والجواب ان ذلك خطاب لرسول
الله صلى الله عليه وسلم ولم يكن له ان يحكم بالقياس على ان
الحكم بالقياس حكم بما انزل الله تعالى علينا ودل الدليل عليه
واحتجوا بقوله وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه الى الله
والجواب انما قلنا فيه بالقياس فهو بما انزل الله وهو حكمه

من احكام الله وكذلك الجواب عن قوله فان تنازعتم
في شيء فردوه الى الله والرسول ان القول بالقياس رد الى
الله والرسول لانه بامرهما واحتجوا بقوله ولو كان من عند
غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا والقياس فيه اختلاف
كثير يجب ان يكون من عند غير الله والجواب ان الاية
نزلت في نفي التناقض عن القران وتقرير كونه معجزا على
انه لو كان مطلقا لم يصح التعلق به لان القياس غير مختلف
وان اوجب احكاما مختلفة كما ان النص غير مختلف وان اوجب
احكاما مختلفة واحتجوا بان جميع الحوادث منصوص عليها
ومعلوم بالعقل احكامها فيجب ان يستغنى بطلبه عن
القياس لان القياس انما يحتاج اليه بعد عدم النص
والجواب ان الحوادث الشرعية حكمها مطلوب من جهة
الشرع لا من جهة العقل وقد ثبت انه لا نص على جميعها لما
ظهر من اختلاف الصحابة في احكام الحوادث والرجوع الى
النسبة منها على انه لو ثبت ذلك لم يمنع ذلك من جهة
التعبد بالقياس لانه لا يمنع ان يعلم الحكم بادلة كثيرة

بان القياس اما ان نثبته بطريق يوجب العلم وهو التواتر او
بطريق يوجب العلم وهو التواتر او بطريق يوجب غالب
الظن لا يجوز اثباته بالطريقة الثانية لان القياس اصل من الاصول
فلا يجوز اثباته بغلبة الظن ولا يجوز ان يكون ثبوته من طريق
يوجب العلم لانه لو كان ثابتا بهذه الطريقة لما وقع الخلاف
فيه ولعلم مخالفوه منه مثل ما علم والجواب
انه ثبت من طريق يوجب العلم وهو اجماع الصحابة ونقل نقلا
مستفيضا الا ان مخالفنا عدل عن ذلك بضرب من التاويل
كما اختلف الناس في كثير من الاصول وعدل بعضهم عن الادلة
لشبهة عرضت لهم ه ن

مسئلة

والنص على
علة الحكم قبل ورود التعبد بالقياس لا يوجب الحكم فيما وجد
فيه تلك العلة كحكم المنصوص عليه مثاله ان يقول النبي صلى
الله عليه وسلم حرمت السكر لانه حلو ان ذلك لا يوجب
تحريم كل حلو حتى يدل الدليل على ورود التعبد بالقياس في
الشرعيات والى هذا ذهب كثير من اصحابنا وبه قال الجعفران
وقال النظام ان ذلك يوجب الحكم في كل ما يوجد فيه تلك

العله وبه قال الشافعي واليه ذهب ابو الحسن الكرخي وابو بكر
الرازي والدليل على صحة القول الاول ان هذه الشرعيات انما
حسن التعبد بها لانها من المصالح الداعية الى التمسك بالعقليات
وقد نبه الله سبحانه وتعالى على ذلك بقوله ان الصلاه تنهى عن
الفحشا والمنكر فاخبر انها تدعوا الى ما يجب في العقل اجتنابه
واذا كان كذلك فكلما يدعوا الى فعل الشي لا يدعوا الى فعل
امثاله بدلالة ان العاقل اذا اكل شيا لانه حلو لم ياكل كل
ما شاركه في الحلاوه في تلك الساعه فلا يمتنع ايضا ان يكون
الحكم المنصوص عليه مصلحة للمكلف ولا يكون ما شاركه
في تلك العله مصلحة له فاذا لم يمتنع ذلك لم يجز ان يحكم لغير
المنصوص عليه بحكم المنصوص عليه ان وجد
فيه العله التي ورد بها النص فان قيل التعليل اذا لم يفد وجوب
حمل غيره عليه كان بمنزلة عدمه وذلك غير جائز كما لا
يجوز لو كان التعبد قد ورد بالقياس في الشرع [illegible] تلك
لم يفد علما
فائدة التعليل غير مقصورة على ما ذكرت لان
بالوجه الذي لاجله صار الفعل مصلحة للمكلف وان لم يفد
حمل غيره عليه اذا شاركه في العله الا ان يتعبد الله تعالى [illegible]

ايجاب الصلاه بقوله ان الصلاه تنهى عن الفحشا والمنكر تقديره اوجبت
عليكم الصلاه لانها تنهى عن الفحشا ولم يكن النص عليها موجبا
لحمل غيرها عليها كذلك كل علة منصوص عليها وهذه صفتها
ليست هذه حالها اذا كان القياس قد تقدم ثبوته وورد الشرع
به لان التعبد بالقياس انما هو رد الفرع الى نظيره بالعلة الجامعه
بينهما ان قيل لو جاز ان لا يكون غير المنصوص عليه في حكم المنصوص
عليه اذا شاركه في علة الحكم لجاز ان لا يكون النهي عن التافيف
موجبا للنهي عن الشتم والضرب واذا لم يكن الامر كذلك فما
انكرتم مثله في مسئلتنا قيل له انما كان النهي عن التافيف موجبا
لما ذكرت لان اللفظة موضوعة في اللغة لما ذكرت وليست هذه
حال التعليل لان تعليل الحكم غير موضوع في اللغة لحمل غيره
عليه بدلالة ان تعليل الصلاه بكونها ناهية عن الفحشا والمنكر
لا يوجب حمل غيرها عليها فان قيل ما تقولون في النص على علة
الترك هل يوجب غير المنصوص عليه في حكم ما نص عليه مثل
ان يقول لا تاكل السكر لانه حلو قيل له من شيوخنا من فصل
بين الفعل والترك في هذا الباب وقال ان علة الترك اذا وجدت

في غير المنصوص عليه فاما عند العقل فلا يوجب ذلك ودال
ان السمع لم يرد بخلاف موجبات العقول فما كان دعوا
الى ترك العقل دعا الى ترك نظيره اذا شاركه في علته ن
الا ان العاقل اذا لم يبادر الى الشيء الحلو لما كان في ذلك
الترحد [illegible] فليس كذلك حكم العقل
الو[illegible] بجميع ما شاركه في الحلاوة
لا[illegible] قد يفعل النبي لعله وان لم يفعل امثاله ثم

مسألة

لا يجوز عندنا ان يقول الله تعالى لنبيه عليه
السلم احكم بارا فانك لا تحكم الا بالصواب ثم يخالف في
ذلك موسى بن عمران وقال انه للتجابز وان هذه كانت حال
رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما لم يرد به النص كان يحكم به
دليلنا ان هذه الشرعيات انما يحسن تكليفها لانها من المصالح
والطريق لاحد الى معرفة ذلك الا الله تعالى لانه العالم
بعواقب الامور وكما لا يجوز ان يامر بالكتابة من لا علم
له بها فيقول اكتب فانك اذا كتبت وقعت منك
على الوجه الذي يقع من العالم كذلك لا يجوز ان يقول احكم
فانك لا تحكم الا بالصواب فان قيل ما انكرتم ان يكون اخبار

الله تعالى ان نبيه عليه السلم لا يختار الا ما هو
صواب والحكم الا بالحق دليلا على ان ما يحكم به يكون مصلحة
ولهذا كان الله تعالى نص على ذلك قوله ان اخبار الله تعالى
بانه لا يمكن المكلف من معرفة المصلحة باختياره ما لم [illegible] ه
ان المصلحة في كذا وكذا كما ان اخباره المكلف انه اذا
اراد اختار فعل ما يستحيل وقوعه منه وقع الفعل منه على
الوجه الذي يقع من القادر عليه لا يتمكن المكلف من الفعل
ما لم يقدره الله تعالى عليه فاذا صح هذا ولم يامر الله تعالى
نبيه عليه السلم بفعل ما يستحيل حدوثه منه كذلك لا يجوز
ان يامره بالحكم باختياره دون ان يوحي اليه فيكون ما يختاره صوابا
ومصلحة فان قيل اليس من شرط جواز الحكم ان يكون للحاكم
علم بكونه مصلحة الا ترى ان الحاكم في الحادثة من طريق
الاجتهاد لا يعلم ان ما حكم به صواب ومصلحة بل يسع
حكمه في ذلك غالب الظن ومع هذا فان حكمه كان جائزا
وحسن العبادة كذلك لا ينكر ان يكون هذه سبيل قوله
لنبيه عليه السلم احكم باراه فانك لا تحكم الا بالصواب
قيل له ليس هذا ما ذكرته بسبيل وذلك ان الله تعالى

من المجتهد الطريق الذي يوصله الى الحكم في الحادثة ولم يبين له
بنفسه الحكم فيما يريد ان يحكم فيه فيظن ذلك ان لا يكون
الله تعالى قد تعبدنا بالقياس في الشرعيات فلا يجوز لنا ان نحكم
بما من طريق الاجتهاد في هذا الجواب ان سال سائل
فقال انما جاز ان يكون المصلحة فيما يختاره المكلف عن نفسه من
الاشياء المثلية لا غيرها فما انكرتم مثله ها هنا قيل له
ان الله تعالى قد نص على كل واحد من الاشياء المثلية وبين ان
المصلحة في كل واحد منهما يحصل في عين ما يختاره في الجمع
فاما ها هنا فلم ينص له على الحكم فيما اختاره للحكم به
ان غالب الظن يجوز ان يقع منه تعلقا بما هو مصلحة له في الدنيا
من اختيار منافعها ودفع مضارها وان لم ينص له على ذلك
فما انكرتم مثله في مصالح الدين قيل له لو كان الامر
على ما ذكرت لوجب ان يجوز له الحكم فيما يختاره الحكم فيه وان
لم يخبره الله تعالى فانه لا يحكم الا بما يحق كما يكون له فعل ما
يجتنب به منافع الدنيا ويدفع به مضارها وان لم يخبره الله تعالى
بانه يختار فعله من ذلك يؤديه الى النفع

في الدنيا فلما لم يجز له ذلك في باب الدين وان جاز مثله في باب الدنيا
علمنا ان احدهما لا يجوز ان يجعل اصلا للاخر على انه انما جاز
العلم بمنافع الدنيا ومضارها من غير وجود نص عليها لان هناك
طريق يوصل اليها وهو ما جرت به العادة في احراز منافعها ودفع
مضارها وليست هذه المصالح في باب الدين انما السبيل لها في العقل
الى معرفتها السمع فلما لم يرد بها سمع لم يكن لنا اليها سبيل واحتج
المخالف بان النبي صلى الله عليه وسلم قد حكم في اشيا باختياره
من غير وجود نص نحو ما روي انه قال في مكة لا يختلى خلاها ولا يعضد
شجرها فقال العباس يا رسول الله صلى الله عليه وسلم الا
الاذخر فقال الا الاذخر ونحو ما روي عنه انه سئل عن الحج
فقيل له افي كل عام هو فقال لا ولو قلت نعم لوجب فدل ذلك
على انه لو قال نعم لوجب الحج في كل عام ولان السنة نصا والله
لحقيقة هذه الاضافة يقتضي انه هو المحرم دون غيره وحقيقتها
تقتضي انه هو الحاكم بها دون ان يوحى اليه وما روي ان موسى عليه السلام
سن الاحكام من جهته لا عن اذن اما فامر الله تعالى عليه
ويقوله كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل الا ما حرم اسرائيل

على نفسه وحقيقه هذه الاضافه تقتضي انه هو المحرم دون غيره
والجواب عن الاول انه يجوز ان يكون عليه السلم اراد ان
يقول الا الاذخر فسبقه العباس بالمسله فقال الا الاذخر ولو لم
مسله لقال ذلك ويجوز ان يكون امرنا مستثنيا ذلك عند المسله ولولا
الاستثنا انه سئل لانه علم المصلحه في ذلك وكل ذلك لا يدل على انه لا
بوحي لما الجواب عن الثاني ان المراد به لو قلت نعم لوجب
لاني لا اقول من جهه الوحي واما كون السنه مضافه اليه فلانه المشرع
ان يكون سنها بالوحي الذي نزل عليه الا انه اذا شرع الشريعه
تضاف اليه كاضافه السنه اليه وان كان الله تعالى هو الذي شرعها
ولم يكن كلها سنا بقوله باتفاق واما قولهم ان موسى اشار اليه
من جهته فدعوى وليس كل وحي نزله الله تعالى على الانبيا يظهر
للناس ويقفوا عليه وكذلك قوله الا ما حرم اسرائيل على
نفسه فليس فيه انه حرمه من غير وحي بل يجوز ان يكون حرمه
على نفسه بدليل دله عليه من جهه الاجتهاد لانه يجوز عندنا
تعبد الانبيا بالاجتهاد في احكام شرايعهم ٥٥٥

مسئلة في ان الطريق الى اثبات الحكم الشرعي

بالقياس هو السمع دون العقل عندنا ولا يجوز اثباته الا سمعا

من اصحاب الشافعي ان يكون مشتبهين حكمهما واحد من حيث
شبهها في العقل الا ان الخصم يقتضي ذلك دليلا وقد بينا فيما تقدم
نه انما يحسن التعبد بهذه الشرعيات لما فيها من المصالح فان
هل اذا كان مصلحه لعله لم يجب ان يكون شاركه في تلك
العله مصلحه فاذا كان كذلك لم يجز اثبات الحكم الشرعي
قياس ولم يرد السمع بذلك ويدل على فساد ذلك ان المثلين
يختلف حكمهما في العقل مع كونهما مشتبهين لان العقود
ن بعض المواضع يحسن اذا كان فيه نفع لا ضرر ولو كان فيه
ضرر يوفي على النفع قبح ذلك فاختص احد العقود بحكم
ى في الاخر فيه فان كانا مشتبهين فان قيل انما اختلف حكم
ما ذكروه لقيام الدلاله على تخصيصه بما هو واجب في العقل
نا فهو ذلك صحه الاصل الذي ذكرنا من وجوبه عقلا فانه
من الخطا وذلك لان ما هو موجب بالعقل فان تخصيصه ذلك
عم يخالف بعضه بعضا ولو كان مشتبهين ما ذكرت لم يجز
يختلف حكمها فان قيل اليس يجوز عندكم تخصيص العلل الشرعيه
فهلا جاز تخصيص العلل العقليه قيل لان الشرعيه عندنا غير موجبه وانما

هي أمارات الأحكام كالأسامي التي علقت بها وقد كانت موجودة
غير موجبة الأحكام وليست هذه حال العلل العقلية لأنها
موجبة لما تعلق بها لا يجوز وجودها غير موجبة لما
تتعلق بها في حال من الأحوال فقد وضح لك الفرق بين الأمرين
فإن قيل لما لم يجز أن تخلو الحادثة من حكم الله تعالى فيها من حظر
وإباحة وإيجاب أو ندب ولم يكن على حكمها نص وجب أن
يكون طريق الحكم فيها قضية العقول في اجتهاد الرأي والاستدلال
قيل له هذا يدل على أن الحكم فيها دون ورود السمع مثل الأمر
إن طلق امرأة من نسائه بعينها ثم جهلها لم يجز أن يرجع في الحكم
بكونها مطلقة إلى الاجتهاد وإن كان قد علم أن المطلقة واحدة
منهن كذلك علمنا أن لله تعالى في الحادثة حكما لا يبيح لنا الاجتهاد
في طلب حكمها دون ورود التعبد بالاجتهاد في الأحكام الشرعية
فقد بان لك فساد هذا السؤال

مسألة

عندنا يجوز القياس على الأصل الذي لم يرد نص بتعليله ولا اجتمعت
الأمة على أنه معلل وزعم بشر المريسي أن الأصل المردود
إليه الفرع إذا لم يكن منصوصا على علته أو مجمعا على تعليله لم
يجز قياس الفرع عليه وإليه ذهب قوم من أصحابنا والدليل على فساد
هذا القول أنا قد بينا فيما سلف أن الأحكام الشرعية يصح
استدراكها من طريق القياس وإذا لم يكن الأصل الذي بنا
الحكم فيه مما يمتنع أن يكون المطلب في القياس عليه لم يجز أن
يكون عدم النص والإجماع على تعليله مانعا من صحة القياس عليه
واحتج المخالف بإجماعنا على امتناع جواز القياس على
الصلوات الخمس لعدم النص على عللها وكونها غير متفق
على تعليلها فكذلك كل ما هذه حاله لا يجوز أن يقاس عليه
والجواب أن الصلاة إنما لم يجز القياس عليها لأن الأمة أجمعت
على المنع من ذلك ونحو ذلك في غيرها فلا يجوز أن يكون مشابها

مسألة

في أنه هل يجوز أن يكون جميع ما الحكم له
طريقه القياس مرادا بالنص إلى هذا ذهب بعض مشايخنا
وبعض المتكلمين لا يمتنع أن الحكم في جميع ذلك لأنه مراد بالنص
والدليل على صحة القول الأول أن ما يحكم به المجتهد من طريق القياس
غير مراد به ولذلك يكون مطيعا لله تعالى وإذا كان كذلك
ثبات الحكم في الأصل المنصوص عليه مرادا بالنص هو

وجب أن يكون في الفرع بهذه المثابة ولا يشبه هذا القياس
على أصل غير منصوص عليه وإن كان المجتهد مطيعاً لله تعالى فيه لأنه
لا نص هناك يوجب في الأصل ما ثبت بإجماع أو ما يجري مجراه
فيستحيل أن يقال إنه مراد بالنص ولا نص هناك يرجح به ما قلناه
أن الحكم المجمع عليه إذا كان له ذكر في الكتاب أو في السنة
كان الإجماع صادراً عن ذلك النص وإن لم يكن له ذكر فيهما لم يكن
الإجماع صادراً عن نص كذلك القياس على الأصل المنصوص عليه
كان الحكم الذي يحكم به من جهة القياس مراداً بذلك النص
واحتج المخالف بأنه لم يجز أن يراد بالعبارة الواحدة معان
مختلفات في حالة واحدة وكان الحكم المحكوم به من جهة
القياس مخالفاً في المعنى لحكم الأصل المنصوص عليه بقياس الأرز
على البر والزعفران والقطن على الذهب والفضة بجنس الكيل
الأصل والجواب
مراداً بالنص الموجب لحكم
للحكمين إذا كانا مختلفين جعلنا النص كأن الله تعالى تكلم به مرة
أراد به أحد المعنيين في وقت والمعنى الآخر في وقت آخر كما
قلنا في آية القذف وآية الصلاة أنه أراد به مرة الجمع ومرة

مسألة

ومنه الفرض ومنه النفل والله
وإن ما ثبت من طريق القياس يجوز القياس عليه كان الشيخ أبو بكر
رضي الله عنه يقول ما ثبت من جهة القياس وهو مختلف فيه فإنه
يجوز أن يقاس عليه غيره مثل البيع الموقوف إذا استحسنا جوازه بضرب
من القياس أو نحوه جاز لنا أن نقيس عليه غيره من النكاح الموقوف
بعلة أنه عقد له مجيز وحكي عن أبي الحسن الكرخي رحمه الله كان
يأبى ذلك ويقول لا معنى لأن نحمل الذرة على الأرز لأن كل واحد
منهما مقيس والآخر إنما أحله مبني على البر فليس أحدهما بأن يقاس
على الآخر أولى من الآخر أن يقاس عليه فالدليل على صحة القول
الأول أن الفرع إنما قيس على الأصل لعلة تجمعهما كذلك الفرع
إذا اجتمع مع الفرع بعلة جاز أن يقاس عليه فإن قيل لما
كان كل واحد من الفرعين مختلفاً فيه لم يكن أحدهما بأن يجعل أصلاً للآخر
أولى من الآخر أن يجعل أصلاً له قيل له لا يمتنع أن تختلف العلل
فيهما مع اتفاق أحكامهما ألا ترى أن أصحابنا قد قالوا في
ما جنس إذا قام أحدهما الشبه على البر والآخر على الذهب والفضة
لو وقفنا أن نشبه التمر أولى لأنا إنما عدمنا النص بحكمنا بوقوعها

معا فيكون الملك بالثمن اشبه لانه لا يحتاج في فصله الى نص وقالوا
فان اقام احدهما البينة على الهبة والقبض والاخر على الرهن والتسليم
كان الرهن اولى لانه بمنزلة البيع في انه يتعلق به ضمان الدرك
يتعلق بالبيع ضمان الثمن فقاسوا الرهن على البيع بهذه العلة ولو
كانت العلة في تقديم البيع على الهبة بما قدمناه وعلى ما
قالوا فيمن اقام البينة على ابتياع عبد من سيده واقام العبد البينة
انه اعتقه ان العتق اولى لان فيه قصاصا كالبينتين على ال
ومع احدهما يمين ان صاحب القبض اولى لم يجعلوا البينة بمنزلة
العوض يكون اولى من الشرى بعلة ان البينة الملحقة الفسخ للعقد
وان كانت العلة في تقديم العتق على الشرى ما ذكرناه اولا
دون هذه العلة كذلك لا ننكر ان يحمل على الفرع على الاصل
بعلة غير علة الاصل والامر هذا من صحة القياس

مسألة في المخصوص من جملة القياس هل يقاس عليه

مذهب اصحابنا ان المخصوص من جملة القياس لا يجوز ان يقاس عليه
الا ان يكون معللا او مجمعا على جواز القياس عليه او يكون
مما لم ينفصل احدهما عن المخصوص فيكون حكمه حكم

حكم من جملة القياس وقال اصحاب الشافعي يجوز القياس عليه كما
يجوز على غيره دليلنا ان استعمال الشيئين مع وجودهما منافيه لا يصح
ولان القياس ما نعلمها ويردونه الاثر لم يجز لنا استعمال
القياس فيه لانه لو جاز ذلك لم يكن فرق بينه وبين سائر
الاصول فكان يخرج حينئذ من كونه مخصوصا من جملة القياس
فان قيل هذا المعنى موجود في المخصوص اذا ورد معللا ومع
ذلك فقد اجزتم القياس عليه قيل له اذا ورد معللا فكانما وجدت
تلك العلة فيه بنص كالمنصوص عليه وكان نص عليه اولى من
قياس الاصول وليس هذه حال المخصوص العاري من التعليل
لانه لا يوجد فيه ما يبطل قياس الاصول فلهذا افترق الامران
وعلى ان العلة المنصوص عليها اولى من العلة المستنبطة كان
حكم المنصوص عليه اولى من المستنبط ويشهد لصحة ذلك ان ما
يشهد له اصلان اولى مما يشهد له اصل واحد فلما كان قياس
الاصول يشهد له جميع الاصول وقياس ما ورد به الاثر لا يشهد
له الا اصل واحد فبان انه كان قياس الاصول اولى بالاعتبار

من قياس ما ورد به الاثر ثم احتج المخالف انه لما ثبت القول المعتبر
وجب ان يجوز القياس على كل اصل حتى يمنع منه مانع وبان
العموم اقوى من الاصول واعلا رتبة فلما جاز القياس على المخصوص
من جملة العموم فلان يجوز القياس على المخصوص من جملة الاصول
اولى وبانه لما امكن تعليله وجب ان يجوز القياس عليه كما
يجوز القياس على سائر الاصول لما جاز تعليلها وبانه لما جاز القياس
على ما ورد بخلاف القياس العقلي فلان يجوز القياس على ما ورد
بخلاف الشرع اولى الجواب
عن الاول هو ان نقول ان حكم قياس الاصول لما كان ثابتا قبل
ورود الاثر وجب اجراء حكمه في جميع المواضع الا ان يمنع
مانع من توقيف او اتفاق فلما منع الاثر ثبات حكم القياس
فيما ورد الاثر فيه خصصنا ذلك الموضع للاثر الوارد فيه
وما عداه فحكم القياس ثابت فيه على ما كان عليه
واما الجواب عن الثاني وهو
ان العموم لم يمنع مما ورد به الخصوص ان دلالة التخصيص
منعت عن ان يكون لفظ العموم مقصورا على ما لم يرد به التخصيص

ان يخرج عنه ولست هذه حال القياس الاصول لانه كان
يمنع مما ورد به الاثر فلما خص منها ما ورد به الاثر وجب
ان يبقى دلالة قياس الاصول فيما عداه على ما كان عليه على
انه لا فرق بين الموضعين وذلك ان المخصص العموم ان كان
مما يمنع منه القياس لم يجز القياس عليه مثل مسئلتنا وان
كان لا يمنع منه القياس فهو مفارق لمنع القياس منه وهكذا
الجواب
عن احتجاجه الثالثة واما قوله انه لما جاز القياس على ما ورد
خلاف قياس العقل كذلك هذا فخطأ وذلك ان
الشرع لا يرد بما يمنع العقل منه وانما يرد بما يجوزه العقل
ويحظره ان يرد الاثر الممنوع من الاصول فيجوز القياس
عنه ودل على ان الفرق بين الموضعين واضح ولو سلمنا
من القضية للقضية وذلك ان القياس الشرعي وحكم
واحد قد ثبت حكمهما في خلاف قياس العقل والجواز
من حكمهما في خلاف قياس الشرع ولما كان كذلك
امتنع ايضا ان يختلف حكم القياس العقلي والقياس الشرعي
في جواز القياس على المخصوص من جملة احدهما

عى

وامتناع جواز ذلك فى المخصوص من جمله الاحكام

مسئله فى ان الحدود والكفارات يجوز

اثباتها بالقياس اتفق شيوخنا المتاخرون على ان ذلك يجوز
ومعناه ان يجوز ايجاب حد الزنا على اللوطى قياسا على الزانى
ويجوز ايجاب حد السرقه على الخائن والغاصب والمختلس
قياسا على السارق ومثل ايجاب حد القذف على المعرض
قياسا على القاذف ومثل ايجاب الكفاره فى قضاء رمضان
قياسا على رمضان وقال بعض اصحاب مالك وابى
رحمه الله عليهما ان ذلك لا يجوز دليلنا موجب القياس
هو حصول الشبه بين الفرع وبين الاصل وقد
المعنى متى حصل فى اللوطى سقط الحد الا ترى ان الوطى اذا
حصل فيه الشبه بالوطى المباح والشبه بالوطى المحظور
كوطى احد الشريكين الجاريه بينهما صار ذلك موجبا
لسقوط الحد فلما كان مقتضى القياس موثرا فى سقوط
الحد لم يجز ان يكون له مدخل فى اثبات الحد ويدل على
ان الحد حق الله تعالى كمقادير الصلوه والزكوه ونحوهما

ثم لم يجز اثبات اعداد الركعات والنصب فى الزكوه بالقياس
كذلك لا يجوز اثبات الحدود به دليل اخر وهو ان مقادير
عقوبات الاجرام لا تعلم الا من طريق التوقيف لان العقوبات
تستحق على الاجرام بحسب ما يحصل بها من كفران النعم
ومعلوم ان مقادير نعم الله تعالى على عباده لا يعلمها الا الله
سبحانه واذا كان كذلك كان الحد عقوبه مستحقه على
الفعل ولم يكن لنا سبيل الى معرفه مقدار العقوبه على
ذلك الفعل الا من جهه التوقيف لم يجز لنا اثبات الحد بالقياس
فان قيل قد اثبتم الحد بالاستحسان فى مسئله الزوايا فهلا اثبتموه
بالقياس قيل له الاستحسان فى قبول الشهاده ثم الحد ثابت بالنص وعلى
انه ليس الحد مثلا فسقط هذا السوال وقد روى عن ابى
يوسف اثبات الحد بخبر الواحد فيجوز ان يقال على قوله يجوز اثباته
بالقياس فيجوز ان يقال ان خبر الواحد مقدم على القياس فيجوز
اثباته ولم يجز بالقياس

مسئله

فى الحكم هل يجوز اثباته بالقياس وان نص عليه فى الجمله ام لا
اتفق القائلون بالقياس على جواز اثبات الحكم الشرعى بالقياس

وان لم يكن منصوصًا عليه في الجملة والتفصيل وقال بعض
المتكلمين لا يجوز ان يثبت بالقياس من الاحكام الا ما ورد نص
عليه في الجملة ويكون حظ القياس الابانه بتفصيله والتبيين
عن موضعه والدليل على فساد هذا القول اتفاق الصحابة على
استعمال القياس في احكام ليس عليها نص كالحرام وانه
والخلية والبرية والقدر والتفصيل في العطا وما جرى
هذا المجرى من الاحكام التي طريقها الاجتهاد ليس عليها نص
على وجه من الوجوه فان قيل في مسله الحرام وقد ورد فيها
النص وهو قوله لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم وقوله
يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك قيل ليس فيما ذكرته دلالة
على حكم الحرام انما فيه المنع من التحريم وعتابه
في التحريم الواقع كيف حكمه وهذا ليس فيه نص وكذا
الخلية والبرية والبتة بل عليه انا قد دللنا فيما سلف على
حجة القياس وكونه دينا لله واذا كان كذلك وجب
ان يكون حكمه ثابتا في جميع الاحوال الا ان يمنع منه مانع

مسألة في الاسما هل يجوز اثباتها من طريق القياس
ام لا فقول اصحابنا واكثر الفقهاء

القياس عليها لا مدخل له في اثبات الاسامي وانما يرجع في اثبات
اسم اللغوي الى اهل اللغة وفي الشرعي الى صاحب الشريعة
وزعم ابن سريج ان الاسامي يجوز اثباتها بالقياس فاثبت وطي البهيمة
زانيا على وطي المراة ثم على حكم الحد عليه بالاية فاثبتوا
النبيذ خمرا بالقياس ثم حرموه بالاية والدليل ان الاسما اللغوية
[illegible] انها اصطلاح اهل اللغة عليها ومواضعتهم
عليها حتى نشترك في معرفتها جميع اهلها الا ترى ان من سمى الماجره
والتبن ما لم يصر ذلك اسما لما سماه اهل اللغة بل من فعل ذلك كان
منسوبا الى الهذيان ومتجاهلا عند اهل اللسان واذا كان كذلك
وكان ما يثبت بالقياس يختص بمعرفته القايس دون غيره لم يجز ان يكون
للقياس حظ في اثبات الاسما اللغوية وجب ان يكون الاسما الشرعية
بهذه المثابة لان حكم الاسما الشرعية ان يشترك في معرفتها
جميع اهل الشرع كاسم الصلوة والزكوة والصوم واذا لم يكن
للقياس حظ في اثبات الاسم اللغوي كذلك في اثبات الاسم الشرعي
واحتج المخالف بان احكام الشرع لما كان بعضها مستندا من جهة

القياس فيجب ان يكون كذلك حكم الاسما وبانا وجدنا العصير
اذا حصلت فيه الشدة سمي خمرا واذا زالت الشدة لم يسم خمرا فعلمنا
ان الاسما تجري مجرى الاحكام التي تثبت بوجود معان
وتزول بزوالها وبانه لما جاز اثبات الاسما للاعلام من غير رجوع
الى اهل اللغه فلا يمتنع مثله في الاسما اللغويه والجواب
عن الاول ان الاحكام لا يجوز ان يكون اصلا للاسامي في هذا
الباب لان احوال المكلفين قد تختلف في الاحكام فيكون بعضهم
متعبدا بالحظر شي وبعضهم متعبدا باباحة ذلك الشي بعينه في
تلك الحال كحظر الفطر على المقيم في شهر رمضان المستطيع
له واباحته للمسافر وكتحريم الصوم على الحائض وايجابه
على الطاهر ونحو ذلك من الاحكام التي لا تحصى كثرة وليست هذه
حال الاسما لان احوال المكلفين لا تختلف فيها لانه لا يجوز
ان يكون بعضهم متعبدا بتسميته لا يكون غيره متعبدا بها
واذا كان كذلك لم يمتنع اثبات الاحكام بالقياس وامتنع
جواز ذلك في الاسما لان من حكمها ان يكون جميع اهل
الشرع واللغه في معرفتها سوا وليس من حكم الاحكام

ساوي المكلفين فيه واما قوله ان الخمر اسم للعصير اذا اشتد
باطل وذلك لان العصير اذا حدثت فيه الحموضة يسمى خلا
ثم اذا حصلت فيه الشدة المخصوصة سمي خمرا ولما لم يجز اجرا
تسمية الخل على كل ما وجدت فيه الحموضة كذلك لا يجوز اجرا
اسم الخمر على كل ما وجدت فيه الشدة على ان بينا ان اسما اللغه
لا يرجع فيها الى واضعيها والمصطلحين عليها فكيف يجوز قياس غير
الخمر على الخمر مع اختصاص بعض الناس بهذه التسمية دون بعض
جوابا لخصمهم وهو لنا نقول ان الاسم اذا ثبت بالقياس
فلا يخلو ان يكون اسما للمسمى عند اهل اللغه والشرع او يكون اسما له
عندك وحدك فان قلت انه اسم له عند جميع اهل اللغه والشرع
ظهر فساد قولك لان جميعهم لم يشتركوا في معرفة ذلك اذ لو اشتركوا
لما احتيج الى اثباتها بالقياس فان قلت انه اسم له عندك وحدك
لم تخرج هذه التسمية معتبرة لان الله تعالى انما خاطبنا بلغة العرب
دون لغتك التي تضعها وتختص بها دوننا قوله لما ثبت اسما
الاعلام من غير حجة اجماع اهل اللغه كذلك هنا خطا وذلك لان
اسما الاعلام هي الكنايات قصد بها التمييز بين الاشخاص

لا يعد التبرير ذلك أن الكل لعلك يسمى انه ما يشاء في الاسما حوا
مشاركه في ذلك الاسم غيره او لم يشاركه ويسوغ عرفه اهل اللغه
او لم يعرفوه ومثل هذا غير سائغ في اسما اللغه الا ترى انه لو جاز
اللغه يسمي الرجل بعيرا والبعير حمارا لكان مخطيا عند اهل
ودخلا في جمله الالغاز **مسأله** في ان اللفظ يفهم
بفحواه ما يفهم من نصه وانه لا يسمى قياسا وانما هو فحوى الخطاب
زعم بعض نفاه القياس ان قوله ولا تقل لهما اف ولا تنهرهما
زايد على المنع من الاضرار بالوالدين يعلم لنا فيه من الضرب
ونحوه وزعم بعض اصحاب الشافعي ان ما هذه صفته من الاحكام
فهو قياس جلي وذلك نحو قوله فلا تقل لهما اف ولا تنهرهما
ان الضرب ونحوه من الاضرار بالوالدين يكون ممنوعا منه
لمعنى هذا اللفظ وهذا كقوله ولا تظلمون فتيلا او قوله
ما يملكون من قطمير وقوله ما يعزب عنه مثقال ذره في السموات
ولا في الارض والدليل على ذلك ان مفهوم هذه الالفاظ يستوي
في فهمه الخاصه والعامه ويستدرك في اول وهله من غير
نظر واستدلال قال واما القياس الجلي فهو ما يتوصل الى المعنى

الموجب للحكم بالنظر والاستدلال العلمي انما سماه القياس الجلي فليس
بقياس عند اصحابنا وانما هو مفهوم الخطاب وفحواه وذلك ان
القياس ما يحوج فهمه اهل النظر والاستدلال والتامل لحال
الفرع والاصل فاما ما دل عليه فحوى الخطاب الذي ذكره
فانه يستوي فيه العالم والعامي الذي لم يدر بالقياس فكيف يجوز
ان يسمى قياسا عليه وعلى ان الكلام في التسميه واللغه لا وجه
له اذا حصل الوفاق على المعاني فهذا القايل قد وافقنا
في المعنى في ذلك ولكن خالفنا في التسميه فيجب ان يكون الكلام
في ابطال قول من نفى ان يدل فحوى الخطاب الذي قدمنا ذكره
على ما وصفنا والدليل لنا ان اهل اللغه لا يختلفون ان من نهى عن
شتم لوالديه لم يجز ان يباح له قتلهما ولهما بالشتم والضرب
فهم من لفظه تعظيم ما يعقل منه ترك الاستخفاف به كما
ان من وصف بالعجز عن حمل الشي اليسير عقل منه عجزه عن حمل
ما هو فوقه بعد دفع هذا الجاهل وخرج عن حد من يناظر
ان المخالف بان ما علا ان وقف لا يخلو من ان يكون حسنا
او قبيحا فان كان قبيحا لم يكن للابوين من الاختصاص به ما ليس
لغيرهما ولا يكون لتخصيصهما بكف

ذلك عنهما معنى فإن كان حسنًا لم يحظر النهي عنه لأن النهي عن
الحسن قبيح وإذا كان كذلك وجب أن يكون حكم النهي
مقصورًا على النهي عن التأفيف دون غيره هم
أن هذا المعنى لعينه

والجواب

موجود عند التأفيف [illegible] لا يخلو من كونه حسنًا أو قبيحًا
فإن كان حسنًا فلا معنى لتخصيص الأبوين وإن كان قبيحًا
لم يحظر النهي عنه وتبطل أيضًا بالدلائل التي دلت بعينه على المنع
مما عدا التأفيف من الضرب والشتم لأن المعنى الذي ذكرتموها
موجود فيه ومع ذلك لم يكن حسنًا لها من كونها
مانعة مما عدا التأفيف حكم التخصيص للوالدين بالكف
عن التأفيف لهما لا يمنع أن يكون ما عدا التأفيف داخلًا
في حكم النهي إن قيل فما وجه تخصيص الوالدين بذلك والناس
شرع سواء في وجوب كف الأذى عنهم قيل له أن للوالدين
ثبت لهما من الحرمة ما ليس لغيرهما ألا ترى أن الابن إذا ورث
قصاصًا على أبيه لم يكن له أن يستوفيه منه وإن كان
لغيره أن يستوفي ذلك منه وقد منع النبي صلى الله
عليه وسلم حنظلة من أن يلي قتل والده الكافر مع

في إبانه فكانت المصلحة للابن أن لا يفعل بوالديه ما استحق عليه
من العقاب لأنه إذا وجب عليه أن يمتنع من الإضرار بمن
والاه كان لنعمتهما عليه ولزوم حقهما له كان ذلك
داعيًا له إلى الامتناع من معصية الله تعالى لعظم نعمته
وكثرة إحسانه إليه هو

مسألة

في الاستدلال من طريق العكس عند [illegible] أصحابنا
اعلم أن الاستدلال الذي سمي من طريق العكس صحيح كالاستدلال
على وجه الطرد وذلك مثل استدلالهم على طهارة دم
السمك بأنه يؤكل بدمه فدل ذلك على طهارته والدليل عليه
عكسه وهو أن سائر الحيوانات التي دماؤها نجسة لا يؤكل
بدمائها وزعم بعض أصحاب الشافعي أن هذا الضرب من الاستدلال
فاسد وسموه قياس العكس ودليلنا قوله تعالى أم جعلوا لله
شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم قل الله خالق كل
شيء وهو الواحد القهار فاحتج على الذين أشركوا بعجزهم
عن أن يخلقوا مثل خلقه على تفرده بالوحدانية هو

فصل آخر

وهو أن الأحكام الشرعية

لما لجنس مكلفا لا بها ما المحال للتعبد واذا كان كذلك
لم يمتنع من الحكم ان يكون المصلحة في ان الحكم للشي بخلاف
حكم نظيره اذا شاركه في المعنى الموجب للحكم لم يمتنع
ايضا ان يكون الاستدلال من طريق العكس دلالة على الحكم
كما يجب القول بالقياس من جهة الطرد فان قال كيف يكون
تحليل الشي دلالة على تحريم غيره وفساد الشي في بعض
المواضع دلالة على جوازه في بعضها ولئن جاز هذا فما انكرتم
ان يكون كفر زيد دلالة على ايمان عمرو وان يكون وجود عالم
دلالة على عدم اخر ولما لم يجز ذلك فما انكرتم مثله في مسئلتنا
قيل له نحن نجعل تحليل الشي دلالة على تحريم غيره وانما قلنا ان
تحليل الشي او تحريمه اذا تعلق بمعنى من المعاني وعدم ذلك
المعنى في نظيره كان عدمه دلالة على ان نظيره مخالف
له في الحكم كما قلنا في دم السمك ان المعنى الذي اوجب نجاسة
دم غيره من الحيوانات لما عدم في السمك استدللنا به على طهارة
دم السمك فان قيل فيلزمكم ان تقولوا ان المعنى الموجب
لايمان زيد كان ما اذا عدم في عمرو دل على ايمانه لا

معنى لكون زيد مومنا اذا عدم عمرو دل على كراهته وفي بطلان
ذلك دليل على فساد ما ادى اليه قيل له ليس هذا مما نحن فيه
يعني ذلك لان الايمان والكفر والارادة والكراهة ليست
من المعاني التي تتعاقب لانه يجوز ان يخلو الواحد من الايمان والكفر
جميعا من اختيارهما ويخلو من الارادة والكراهة بان لا يفعلهما
فلم يقتض عدم احد المعنيين في المكلف موجبا لوجود المعنى
الاخر فيه وليست هذه سبيل الاحكام الشرعية التي هي
اختلفنا فيها لانها متعاقبة لانه دم السمك لا يخلو اما
ان يكون طاهرا على ما قلنا او نجسا على ما قال مخالفنا وكذلك
وطي الامة الكتابية بعقد النكاح لا يخلو من ان يكون مباحا
على ما قلنا او محظورا على ما قال مخالفنا ونظير ذلك
المتعاقبات للحركة والسكون المتعاقبان على الجسم وفقد
المعنى الموجب لاحدهما في الجسم يوجب وجود المعنى الاخر فيه
ثم انه لو ثبت هذا السؤال لم يقدح في صحة ما ذكرنا بديا
وذلك انه اذا امتنع الاستدلال من طريق العكس لم يجب

يلزم القول به وجب أن يكون ذلك دليلا في كل موضع إلا أن
يمنع منه مانع مثل القياس الصحيح من جهة الطرد يكون دليلا إلا أن
لا حتى يمنع من استعماله مانع ولأن الأدلة الشرعية يجوز
فيها التخصيص كما يجوز ذلك في العلل الشرعية وليست
الأدلة العقلية لأنه لا يجوز التخصيص فيها إذ لا يجوز أن يخطى الدليل
العقلية والتمسك بهذه الطريقة يسقط أصوله [illegible]
يشنع به المخالفون هـ

مسألة

في معنى قول
أصحابنا استحسان يتكلم كثير من المخالفين على أصحابنا في هذه
المسألة من غير معرفة منهم بمرادنا وظنوا أن ذلك على طريق
الشهوة والهوى من غير حجة رجعوا إليها ونحن نبين صحة ما قصده
العبارة وحجتهم في استعمالها في الكتاب والسنة وإطلاق من تقدم
من علماء السلف وفقهاء الأمصار فأما الكتاب فقوله فبشر
عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه وأما السنة
فما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ما رآه المسلمون
حسنا فهو عند الله حسن وما رآه المسلمون سيئا

هو عند الله سيئ ه وروي مثله عن ابن مسعود وروي عن إياس بن
معاوية أنه قال قيسوا القضاء ما صلح الناس فإذا فسدوا فاستحسنوا
وحكي عن مالك بن أنس [illegible] ذكر الاستحسان في المسائل
وقد قال الشافعي رحمه الله أستحسن أن تكون المتعة ثلاثين درهما
[illegible] بذلك وجاز [illegible] هذه العبارة صحيحة مختارة
فما عرض أصحابنا في إطلاق هذه العبارة وقصدهم به هو ترك
حكم إلى حكم هو أولى منه فكل ذلك سميناه استحسانا وغيره لمعان مختلفة
الألفاظ ويرجع جميعها إلى ما ذكرنا وذكر بعض شيوخنا
استحسان في الحقيقة هو العلم بالشيء على الوجه الذي
لو وقع عليه يكون حسنا وأن الاستقباح هو العلم بالشيء
على الوجه الذي لو وقع عليه يكون قبيحا ألا ترى أنه قد يصح أن
يعلم الله تعالى على الوجه الذي لو وقع عليه كان عدلا
ونعلم الظلم على الوجه الذي لو وقع عليه كان ظلما
وذكر غيره من أصحابنا أن هذه لا تصح لأن ما طريقه الاستحسان
غالب الظن لا يسمى العلم فلا يجوز أن يقال إنه العلم
بالوجه الذي لو وقع عليه يكون حسنا وأما الحجة التي

مرجعها في الاستحسان هو الكتاب تاره والسنه اخرى
والاجماع ثالثه والاستدلال منه بجمع شبه بعض الاصول
على بعض رابعه فمما قالوا فيه بالاستحسان اتباع الكتاب
قولهم فيمن قال مالي في المساكين صدقه القياس ان يتصدق
بجميع ماله كما لو قال ما املك صدقه في المساكين الا انهم
استحسنوا في قصر ذلك على الاموال الزكاتيه لقوله
خذ من اموالهم صدقه فكان ذلك مقصورا على اموال الزكاه
ومما قالوا فيه بذلك للسنه فقولهم فيمن سبقه الحدث انه
على صلاته استحسانا وكان القياس ان يستقبل الصلاه ويفصل
لما تخلل للحدث عملا الا كل واحد منهما مع
الصلاه فاستحسنوا القياس لقوله صلى الله عليه وسلم
من قاء او رعف وهو في الصلاه فلينصرف وليتوضا
على ما مضى من صلاته ما لم يتكلم ومما قالوا بالاجماع قولهم
بجواز ان يسلم الدراهم والدنانير في الموزونات وكان القياس
ان لا يجوز ذلك لوجود الصفه المضمومه الى الجنس وهو الوزن

استحسنوا فيه الاجماع ومما قالوا فيه بذلك من جهة الاستدلال
قولهم فيمن حلف الا يصلي فافتتح الصلاه فالقياس ان يحنث لان
ذلك الجزء يقع عليه اسم الصلوه بدلالة ان من دخله وقطع يصح
القول حسن ان يسميه مصليا الا انهم استحسنوا فيه الا يحنث
حتى يفعل اكثر افعال الركعه لان اقل اسم الصلاه يقع ملغا فلم
يعلقوا له حكما في باب الحنث ونظائر ذلك اكثر من ان يسع
هذا الموضع لحصره ان قال قائل ما الفرق بين المستحسن والمشتهى
فلا احدهم اطلاق اسم المشتهى على ما سموه مستحسنا قيل له
الفرق بينهما ان المشتهى لا يتعلق بالنظر والاستدلال لانك تراها
تحضر لمن جهل عقله وعرف الاصول وطرق الاجتهاد في احكام
الشرعيه دون من ليست هذه صفته واما الاستحسان فانه
من النظر والاستدلال على حسب ما بيناه من صحة ذلك انه
قد وصف النبي بانه مستحسن عند الله والنص وصفه بانه
شيء عند الله تعالى عن ذلك فان قيل اخبرونا بالاستحسان
يكون عن حجة او عن غير حجة فان كان عن حجة فلا فرق اذا بينه
وبين القياس وان كان عن غير حجة فهو مردود قيل له

عرفنا انه قول بحجة وانه اولى القياسين عندهم الا انهم استحسنوا
لبعض اصوله ومن ما لم يكن معدولا به لكونه اولى مما عدل
عنه على انا نقول لمخالفنا قد قلت في كثير من الاحكام انه مستحسن
اقلته بحجة او بغير حجة فان قلته بحجة فلا فرق بينه وبين الواحد
وان قلته بغير حجة فهو مردود وكلما اجاب به عن القول [illegible]
اجبنا بمثله عن القول بالاستحسان ۝ **مسألة**
في جواز تخصيص العلل الشرعية عندنا يجوز ذلك وبه قال مالك
رحمه الله وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز تخصيص العلل المنصوص
عليها ومن اصحابه من قال لا يجوز تخصيصها جملة وبه قال طائفة من
اصحابنا والدليل على جواز ذلك ان العلل الشرعية هي امارات
للاحكام وليست موجبة لها الا ترى انها كانت موجودة قبل
الشرع غير موجبة للاحكام فاذا كان كذلك جاز ان
يكون امارة في حال دون حال فيجب ان يجوز ايضا كونها امارة
في موضع دون موضع فان قال قائل انها بعد ورود الشرع
وانقطاع الوحي قد صارت موجبة للاحكام المعلقة بها
كالعلل العقلية الموجبة لها فلما لم يجز تخصيص العلل العقلية
كذلك لا يجوز تخصيص العلل الشرعية قيل له ان العلل العقلية لم تصر
عللا بالعقل وانما هي علل بانفسها الا ترى انها قد كانت عللا وان
لم يكن هناك ذو عقل واما العلل الشرعية فانها صارت عللا
بالشرع فلو كانت موجبة للحكم لكونها في هذه الصفة الى ورود
الشرع فقد صار ما ذكرناه دلالة على ان العلل الشرعية مفارقة
للعلل العقلية في هذا الباب ۝ **دليل اخر**
وهو ان هذه العلل لما كانت امارات
للاحكام وجب ان يجوز فيها التخصيص كما يجوز في الاسماء لما كانت الاسماء
امارات لما علق بها من الاحكام فان قيل انما جاز ذلك في الاسماء
لان دلالة التخصيص تنبئ عن مراد المخاطب وعن كون المخصوص غير مراد له
وليس كذلك العلة لانها لا يجوز ان تكون علة اذا لم يرد بها معلولها
قيل له لا فرق بين الامرين وذلك لان الموضع الذي خصت العلة
فيه لم يكن مرادا بالعلة فان الدلالة الموجبة لتخصيص العلة
كانت مقرونة الى لفظ التعليل ويصير ذلك بمنزلة قوله هذا
معنى علامة للحكم الا في موضع كذا كما ان دلالة تخصيص
العموم لما كانت مقرونة الى اللفظ ويصير كأن الله تعالى قال اقتلوا
المشركين الا اهل الذمة ۝ فان قيل لو جاز

تخصيص هذه العلة لوجب ان يحتاج في تعلق الحكم بها الى خبر
الى دلالة مبتداه لان ما دل في الاصل على انها علة لم يوجب
الحكم بها حيثما وجدت عندكم فلما لم يحتج الى ذلك ثم اختص
الجواز تخصيصها وانها اذا اختصت موضع دون موضع كالدلالة
على فسادها في الاصل من ذلك ان العلم المعجز لما دل على صدق
النبي صلى الله عليه وسلم فيما يؤديه الينا كان ذلك دلالة على
صدقه في كل ما يخبر به ولم يختص بعض ما يخبر به دون بعض
اذ لو كان كذلك لاحتاج في كل ما يخبر به الى علم مجدد
فله قد بينا ان العلة الشرعية تجري مجرى الاسم في وجوب
الحكم به في كل موضع الى الدلالة
وكما لم يحتج الاسم في تعليق الحكم حيث ما وجد حتى يخصه
بل كان عموم اللفظ مقتضيا للحكم الاعلام المعجزة لانه ان شبه
كذلك العلة وليست هذه سبيل لا يخبر به عن الله
لكون النبي صلى الله عليه وسلم صادقا فيما يخبر به عن
لان الله سبحانه وتعالى لا يظهر اعلامه الا على الصادقين
ذلك مجرى العلل العقلية في كونه موجبا واما العلل الشرعية
فهي امارات في الاحكام بمنزلة الاسماء من ذلك انه يجوز
تعالى على ان هذا المعنى هو علة الحكم الشرعي في جميع المواضع

الى موضع كذا والجواز ينص على ان الاعلام المعجزة دالة على
صدق النبي صلى الله عليه وسلم في بعض ما يخبر به دون بعض فقد
بطل الفرق بينهما واحتج المخالف بقوله تعالى ولو كان من عند
غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا فدل على ما كان مختلفا فيه انه
من عند غير الله والاوصاف العلة المخصصة مختلفة لانها توجب الحكم
في موضع دون موضع فوجب ان يكون من عند غير الله فيبطل وبان
[illegible] لا تثبت علما للحكم لم تجز تخصيصها كما لا يجوز ذلك في
[illegible] العلة وبانه لو جاز تخصيص العلل لم يوجد شيء من العلل
ما فيه الحكم من اوصاف العلة بانه يبيا فيها مع ارتفاع حكمها
[illegible] تخصيصها والزمه النقض لما وجد اتفاقا على ان ليس
ليس الشرعية ما يوجبه علته النقض فدل على امتناع جواز
تخصيص العلة وبان ما يشبه ما يثبت العلم لا يقع لدلالة الا ترى
ما دل على حدث الجسم لم يخص بعض الاجسام دون بعض
[illegible] ما يوجب سوء الظن بخبر الحسن وذلك بعض المخبرين
دون بعض واذا كان كذلك وكانت العلة الشرعية مما به من
غالب الظن لا يجب ان تقع مخصوصة لان ما يدل على حدث الجسم
يقع محضا فلما [illegible] عن الاله تعالى [illegible] ولا القياس

حتى طعن المشركون عليه ولا تناول علته على انا لو سلمنا ثبوتها
على ما ادعاه المخالف لم يكن فيها دلالة على الخلاف في ذلك
العلة المستنبطة ليست من عند الله تعالى في الحقيقة لان الله
تعالى لم ينص عليها وانما هي عند القايس والمستدل وان كان [illegible]
القول بها في الجملة ماخوذ من عند الله سبحانه كالكتاب والسنة
واما قياسهم على العلل العقلية فهو ما بيناه من ان العلل العقلية
موجبة لما توجبه والعلل الشرعية ليست موجبة من [illegible]
منها انه يجوز ان ينص الله تعالى على ان العلة الشرعية هي علة الحكم
في موضع دون موضع ولا يجوز ان ينص على العلة العقلية انها علة
لما توجبه في بعض المواضع دون بعض واما قوله ان ذلك يمنع من تخصيص العلة
وجود المناقضة فباطل وذلك ان لجواز تخصيصها في الاصل فان لا يكون
عندنا فمتى ان يكون مدلولا على تخصيصها العلة فيه من المواضع
مدعاة وان يكون الموضع الذي خصت ومتى لم يكن المستدل ممن
التي دلت الدلالة على تخصيصها عدم الحكم
الشرائط لوجدنا العلة تجمع اوصافا فهم مع عدم الحكم وعلى كون المستدل
دالا ذلك دليلا على انتقاض العلة وانه
غير مستوف للادلة واما قوله ان ما نسميه نحن

لا يمنع تخصيصها لان القران والسنة المتواترة مبنيان من طريق العلم
ومع ذلك فقد جاز وقوع التخصيص فيهما على ان جميع ما ذكروه
موجود في العلة المنصوص عليها ومع ذلك فقد جاز تخصيصها
عنده فما انكرتم ان يجوز مثله في العلة المستنبطة

مسألة في العلة اذا لم يتعد موضع الوفاق كيف
حكمها عندنا ان وجود هذه العلة وعدمها سواء وعند اصحاب
الشافعي انها تكون علة وان لم تكن متعدية دليلنا ان الاصل
منصوص عليه او متفق على حكمه فلا حاجة الى تعليله لغيره الا المتعدية
لان النص والاجماع استغني عن العلل الا في الاحكام
التي لو كان منصوصا عليها او متفقا على احكامها لما احتيج
الى القياس فيه فاذا كان كذلك وكانت العلل مما لا يستغنى
عن القياس الا فيما افاد النص والاجماع وان لم يكن وجوده وعدمه
سواء **فصل** فائدة ان يعلم علة الحكم فيه فيرد الفرع اليه
متى وجد فان لم يكن له فرع في الحال فيجوز ان يكون فائدته
ان يعلم المعنى الذي اوجب الله تعالى على العلة التي لاجلها اوجب
حكم الاصل وان لم يوجد قياس به قيل له لو جاز ذلك لجاز
في عدد الصلوات ومقادير النصب في الزكوات على ما له الفرائض

الملحدة والمشهورون بالشريعة إذ ممكن أن يعلل بها إلا أن الغرض
في ذلك يتعلق بما يحدث في الثاني من الفروع وأنه كان يجوز
أن ينص الله تعالى على ذلك فلا يمتنع أيضاً أن يجعله علة يجوز أن لا يكون
له فرع يرد إليه وفي فساد ذلك دليل على بطلان [illegible] الفوائد
فإن قيل فيه فائدة أخرى وهو أن نعلم علة المصلحة وفيه قيل له
المصلحة في المقيس دون الأصل العلل [illegible] بأقوال
المكلف ولم نعقل ما تعبد به أفسد وعلة الأداء [illegible] لعلم
علة الحكم فرد الفرع إليه قد بان أن علة الحكم عن علة
المصلحة ووجه آخر وهو أنه لو جاز تعليل الأصل بعلة ذات
لا تتعدى لجاز تعليله بجميع أوصاف الأصل لأنه أسبق ذلك فقد
من أنه لا تتعدى فيؤدي ذلك إلى أن يكون الشيء علة نفسه وجوابه

باطلة ❊ مسألة في العلة التي يوجد الحكم

ويعدم بعدمها كيف القول فيها قال الشيخ أبو بكر الرازي
يقول إن ذلك مما يدل على صحة العلة وقال كثير من العلماء
فكان الشيخ أبو الحسن يأبى ذلك والدليل على صحة العلة
الأول يدل على أن علة هذا المعنى من حكم التفاضل
الجنس الواحد إذا كان مكيلاً أو موزوناً فإذا [illegible] الحكم أسلف

خمسان بقوله وإذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم يداً بيد
ووجه آخر أن هذا إنما اعتبرنا به صحة العلل
ما يدل على صحة ذلك اتفاق الأمة على أن علة الرجم زنا المحصن
أن الحكم يوجد بوجوده ويعدم بعدمه وهذا أصل مستمر
في العقليات أيضاً لأن المعنى الموجب لكون المحل أسود وجود السواد
فيه يوجد هذا الحكم بوجوده وارتفاعه فإذا صح ذلك
في العقليات مع كون عللها موجبة فإن يصح في الشرعيات
مع أن عللها غير موجبة أولى فإن قيل فقد نجد الحكم بهذه صفته
في الحكم [illegible] خصوص العلل الشرعية لأنه لا يجاوز خصوصها
موجود ثم يوجد بوجودها ويعدم بعدمها إلا أن الحكم قد يعلم
في وجودها قيل له قد بينا فيما سلف أن الأدلة الشرعية يجوز
فيها التخصيص فجاز في العلل الشرعية أن تعم دلالته
شرعية فيها تخصيص إذا كان كذلك وجب أن يكون منه
ما ذكرناه دلالة على صحة العلة [illegible] إلا أن يمنع
[illegible] المنافي يجوز أن يسأل عن هذا السؤال لأن عنده
أن العلة في حكم [illegible] موجود [illegible] يوجد الحكم بوجودها

87

وارتفاعه بارتفاعها وهذه العلة عنده هي الموجبة للحكم
مستحيل الخمر وان كانت الشدة موجودة في النبيذ والا وجب تحريم
مستحيله فقد بان لك فساد هذا السؤال واحتج ابو الحسين
فان هذه الطريقة تؤدي تصحيح علل القايسين في الحكم
الفاصل في الربا لان كل واحد منهم يمكنه ان يبين وجود الحكم
بوجود علته وعدمه بعدمها والجواب ان الصحيح في العلة
ولعدمه والجواب
ان ذلك انما يكون دلالة اذا لم يمنع منه مانع كما ان عموم اللفظ
انما يدل على وجود الحكم اذا لم يمنع من عمومه مانع فاذا كان
كذلك وكان في الخبر الفاصل لعلة اصحابنا ضرب من الترجيح
منعت ان يكون غيرها من العلل صحيحا ولم يكن ما ذكروه من
ذلك دلالة على صحة عللهم فان قيل ما انكرتم من ان يكون الحكم
لا يوجد بوجود العلة ولم يرتفع بعدمها وانما وجد عند وجودها
وارتفع عند ارتفاعها كما يوجد الشيء عند وجود غيره على سبيل
الاتفاق قيل له هذا ضرب من الهذيان وذلك انه
يؤدي الى بطلان العلل كلها لان لقائل ان يقول ان المحل ما
يسود عند وجود السواد فيه لا بوجوده فيه

ولم تحصل [illegible] عند وجود الربا لا بوجوده فيه فساد ذلك دليل
على بطلان هذا السؤال **مسألة** في جري العلة في
معلولها [illegible] على صحتها وعند اصحاب الشافعي ان جري
العلة في معلولها [illegible] انها احد [illegible] ههنا علة هي
ان منها دليل على صحتها والدليل على فساد ذلك ان العلة
ما يكون العلة اوجب [illegible] وقد عدما دليل
في كل الموضع [illegible] ما ادعوه ليس عليها حجة على ذلك
انه لا يخلو اما ان يعتبر حكمها في فرعه حاجة او في فروعه
وفروع حكمه مما يريد به فروع حكمه والخبر ان يكون
فروعه حاجة الى حكمها فيها في فروعه حكمه والخبر ان يكون
حكمه في فروعه دليلا على صحتها في اصله كما الخبر ان يكون
دليله في فروعه دليلا على صحة مذهبه في الموضع الذي [illegible]
عنه [illegible] قال الدليل [illegible] العلة في الاصل
ان [illegible] في موضع اخر في ابطال ذلك دليل على سقوط هذا
مسألة في ان اجتماع العلتين لا يكون اولى
معلولها [illegible] عند اصحاب الشافعي يكون اولى للسائل طرد حكمه
في [illegible] عندنا وعند اصحاب الشافعي

اولى العقل والسمع ولم يجد في احد المعنيين ما يوجد في
الاخر فلا يجوز ان يرجح الاعم على الاخص ويدل على ان احد العمومين
اذا اشتمل من المسميات على اكثر مما اشتمل عليه الاخر منه
اولى ان يكون كذلك اعم العلتين الا ترى ان اخصهما هي التي
لم يجعلوا العلة في جنس الصامت
ما وصفوا في ذلك حيث جعلوا العلة كونهما اثمانا للاشياء
وجعلوا العلة الوزن وكونهما اثمانا مقصور على الذهب والفضة
الموزونات
اعم لانه يتعدى الى جميع
المنصوص عليه

باب الاجتهاد

كان الشيخ ابو الحسن الكرخي رحمه الله يقول ان مذهب اصحابنا
ان كل مجتهد مصيب لما كلف من حكم الله عز وجل والحق
عند الله واحد قال ومعنى ذلك ان الاشبه
واحد من اقاويل المجتهدين الا ان المجتهد لم يكلف اصابته وقد بينا
سبحانه وتعالى واحد حسان عن ابيه
المحكي عن عيسى بن ابان وحكى سفيان ان الله تعالى مراد
الاجتهاد ان ابا حنيفة كان يذهب الى ان المأثم عنه اذا ادى
على المجتهد اصابة الحق عنده الا انه اسقط هذه الحادثة انه
وقال بعض المتكلمين انه لا معنى للحق حتى قولنا ان هذه الاشبه
الاصل الذي لا ان عند المجتهد ان حكم لها حكم هذا

فجعل لها الاشبه عند المجتهد في غالب ظنه ولم يجعل لها اشبه
وحكى عن ابي عبد الله بن يزيد الواسطي انه قال الاشبه عند الله
ليس هناك مطلوب هو اشبه الاصول بالحادثة ثم ان يختلف
المجتهدون في اصابته والخطا لا يكون ذلك من جهة الحوادث والحكم
بعضها الصحيح الاجتهاد ثم المتسع ان الله ان الاشبه بعض
الحوادث الاصول التي هي الى الحوادث اشباه فان سمى ذلك القوم
ان الاجتهاد فيه جملة اختلاف القائلين بتصويب كل مجتهد في
طلب الاشبه والدلالة على صحة القول الاول ان المجتهد مامور بطلب
الاصل الذي يكون الحادثة اشبه به من غيره اذ لا اعتبار للحكم
به بحكم الاصل الذي يشبه ويرد الحادثة شبيهة اليه لو جاز ذلك
طلب الاجتهاد وكان المأمور ليس من اهل الاجتهاد ان يقيس الحادثة
على اصل لا شبه بينها وهذا باطل باتفاق فاذا ثبت ان على
المجتهد طلب الاشبه علمنا ان هناك اشبه في الحقيقة وهو عند الله
الا ان المجتهد اذ لو لم يكن كذلك لم يكن لطلب الاشبه معنى
كما ان قبلة
لما كان مامورا بطلب جهة القبلة كان ثم قبلة
في نفسه مقصوده اذ لو لم يكن كذلك لم يكن لطلبها معنى
وكذلك الحاكم لما كان مامورا بالاجتهاد في طلب عدالة
الشهود ان هناك علمنا ان له عدالة

مطلوبه اذ لو لم يكن عند الله لم يكن للاجتهاد في طلبها معنى [illegible]
قالوا فما انكرتم ان يكون الاشبه المطلوب هو ما [illegible]
المجتهد ان يحكم به للحادثه دون ان يكون اشبه عند الله [illegible]
قيل له ان ما ذكرته مرادا للاشيا على صحه ما قلناه [illegible]
ان الظن لا بد ان يتعلق بمظنون طلب على الحقيقه لان الاجتهاد
طلب ما ليس له حقيقه ثابته ساقط الاثر الا ترى انه لا يصح ان [illegible]
المجتهد ان من غالب ظنه انه مصيب للحق فاذا كان كذلك
المجتهد مامورا بطلب الاشبه علمنا ان ذلك الاشبه هو ما عند الله
تعالى من حقيقه كون الحادثه اشبه ببعض الاصول فان قيل [illegible]
لكم ان تحملوا مسائل الاجتهاد على القبله وعلى عداله
الشهود لان الجهه التي يوديه اجتهاده اليها هي قبله دون
غيرها الا ترى ان محمدا قال في كتاب التحري انه اذا [illegible]
الجهه التي اداه اجتهاده اليها صلى الى غيرها فاصاب القبله
ان صلاته لا تجزيه لان قبلته كانت ما اداه اجتهاده اليه
واما الحاكم فانه مامور بالاجتهاد في عداله الشهود [illegible]
لم يعلم الله من ذلك هو عند الله تعالى فهذا لم يحكم ان الحكم [illegible]
حكم الحادثه من وجود الاشبه فيها عند الله فان قيل اما قولكم
ان قبله المجتهد هي ما ادى اجتهاده اليها من القبله فهلا قلتم

المجتهد في حكم للحادثه لان فرضه ما ادى اجتهاده انه الاشبه
عند الله تعالى وان لم يحول له وكما يوديه اجتهاده الى انه الاشبه
عند الله كما لا يجوز للمصلي ترك الجهه التي في اجتهاده انها
جهه القبله ولا فرق بين الامرين واما عداله الشهود فانه
[illegible] العلم بما ذكرت من شهاده [illegible] لان الحاكم اما المجتهد
عدالته الا ان هذا اصل ان ثبت عداله في الحقيقه [illegible]
[illegible] اعلاما شبه به منها بغيره في الحقيقه يحكم بصحه
[illegible] بما ذكرت في العداله فان قيل وكان للحادثه شبه
عنده لم يخل من ان يكون الله تعالى قد امره باصابته او لم يامره
[illegible] سائر المجتهد اليه وان لم يامره بذلك لم يخل اذا كلم
[illegible] من ان يكون ما حكم به مما امر الله تعالى ذكره او لم يامره
وان كان قد امره به كان امره بالخطا وهذا لا يجوز وان لم
يحكم بما امره به كان اثما عاصيا مع ان كل مجتهد مصيبا
قيل له [illegible] يكون هناك اشبه عند الله لانه
[illegible] هناك مامورا بان
سبيل له الى ذلك اذ لم [illegible]
يحكم بما ادى اجتهاده اليه انه الاشبه عند الله تعالى ولا يكون
[illegible] الخطا لان [illegible] وانما هو [illegible] له

خطأ الرامي في الرمي والمجتهد في طلب القبلة الا ان له اجرا
واحدا ان يعم الاقسام التي ذكرناها في المجتهد في طلب القبلة
وفي رمي الكافر اذا لم يصب الكافر واصاب غيره وكذلك
هذه الاقسام موجودة في حكم الحاكم من الملاعنين وفي
المتداعيين للثوب اذا كان ذلك في ايديهما وان كان الله
تعالى يعلم الكاذب منهما والمالك منهما ولم ينصب الله سبحانه
الاقسام كذلك حكم الحادثة فان قيل لو كان هناك
اشبه عند الله تعالى ذكره لم يخل من ان يكون له حكم
الله في الحادثة ولا يكون حكمه فان قلتم انه ليس حكم الله
تعالى فيها ادى ذلك الى ان يكون من اصابه عندهم مصيب حكم الله
وهذا باطل وان قلتم انه حكم الله تعالى لم يخل ان يكون له
من ان يدل الله تعالى عليه ولا يدل عليه فلما لم ينصب له ولم يدل له
علمنا انه ليس هناك اشبه عند الله تعالى قيل له ان الاشبه
عند الله حكمه على الحادثة على ما يؤديه اجتهاده اليه الا
من لا يؤديه اجتهاده اليه كما ان الكعبة هي قبلة من يقدر على
عينها او يؤديه اجتهاده اليها في الجهة عنها دون من ليست
عنده حاله وقد حكي عن محمد بن الحسن انه قال الصواب عند الله

فما لم ينص عليه بالاشبه واستدل على ذلك بقول النبي صلى الله
عليه وسلم اذا اجتهد الحاكم فاصاب فله اجران واذا اجتهد
فاخطا فله اجر واحد فلو لم يكن هنالك صواب مطلوب بعينه
دون المجتهدين يخطئه الاخرون لم يكن لهذا الكلام معنى وهو
معتمد عليه [illegible] الله مسئله كل مجتهد مصيب
في احكام الحوادث واكثر احد فانه مسلم عند اصحابنا فان اجتهاده
المجتهد قد اصاب وان اخطاه فهو موضوع عنه وقد ادى ما
عليه لانه لم يكلف الا ما اداه اليه اجتهاده وقال كثير من
متكلمين ان الحق في جميع اقاويل المجتهدين وليس عند الله تعالى
في الحادثة حكم الا ما اداه اليه اجتهاد المجتهد على حسب ما حكينا
عنه في الاشبه وقد حكي ان مذهب الشافعي ان الحق في
واحد من اقاويل المجتهدين وقد خلطوا اصابته الا انهم يقولون
ان الخطأ منهم موضوع وفيهما يجوزون على
مجتهد الصواب وقال الاصم وابن علية وبشر بن غياث
ان الله تعالى على حكم كل حادثة دليلا منصوبا والحادثة لها اصل
قد نص عليه دليلا واحدا وخالف القائسون اصابه
ومن اخطاه فهو مخطئ لحكم الله تعالى الا انه ماجور في

لاجتهاده ومعذور في خطائه والدليل على صحة قولنا ما استفاض
عن الصحابة من تصويب بعضهم لبعض فيما اختلفوا فيه من
احكام الحوادث وترك النكير والتخطئة لما كان يظهر من
خلاف بعضهم على بعض من احكام الربا والفروج والاموال
كمسألة الجد والحرام والمشتركة ونحو ذلك من المسائل
التي اشتهر خلافهم فيها وتواتر الخبر عنهم بذلك فلو كان
فيما حكموا به من جملة ذلك ما هو خطأ لم يكن جميعهم
منهم مصيبا للحق لا يجوز ان يجمعوا على ترك النكير لانهم حينئذ
يكونوا قد اجمعوا على الخطأ وهذا لا يجوز عليهم ان قيل ما انكرت
ان يكون تركهم الانكار لما اختلفوا فيه لان خطأ المخطئ من ذلك
كان صغيرة والصغيرة تقع مكفرة قيل له هذا خطأ من وجهين
احدهما انما اخطأ فيه المفتي فلا يكون صغيرة في اباحة قتل
من لا يستحق القتل واخذ مال الغير من غير حق وفيه الامر
لا يستحقه واباحة فرج محرم وما جرى هذا المجرى من الامور
التي يعظم الخطأ فيها ويكون المخطئ مفتيا فالكبيرة
كالنسبة عظيمة لم يجز ان يجمعوا كلهم على السكوت

وترك انكاره والثاني انا لو سلمنا الصغيرة غير معذور في الباطن
والاختلاف في المجتهد انه ما جوزي في اجتهاده معذور على خطائه
فان قيل ما انكرتم ان يكون ترك النكير انما هو لان المخطئ
كان المخطئ منهم ماضيا لا عن معاند ولا عامد فلذلك لم
[illegible] لعله الخطأ [illegible] ترك النكير عليه لا
[illegible] مخالفهم فيما الفى اهل الحق قد [illegible]
[illegible] فيما اعتقدوه ولم يوجب ذلك
[illegible] لما اعتقدوه بل وجب النكير عليهم وتخطئتهم فيما
اظهروه من مذاهبهم فقد يلزمك سقوط هذا [illegible]
على صحة قولنا ان الخطأ الصحابة قد اجمعت على تجارة
فيما القضاة وان كان خلاف مذاهبهم [illegible]
[illegible] قد ترى القضاء ولا يرى [illegible] في الجد والاخوة
[illegible] ذوي الارحام [illegible] كعب [illegible]
[illegible] فيما [illegible] على
[illegible] القضاء الكوفة [illegible] البصرة وكان [illegible]

في الجد وكثير من المسائل وقال عكرمة بعثني ابن عباس رحمه
الله الى زيد بن ثابت يسأله عن زوج وابوين فقال للزوج النصف
وللام الثلث ما بقي وما بقي فللاب قال فرجعت الى ابن عباس
فاخبرته فقال ابن عباس عبد الله فقرأه اجده في كتاب الله عز
وجل وما بقي من اعطائها الثلث جميع المال اخطأ فان [illegible]
له ثلثا لم يخطئ ولكنه سمى رأيه وسمى [illegible]
مجتهدين في احكام الحوادث مصيب غير مخطئ والمراد
ان يكونوا قد اطلقوا اسم الخطأ على اجتهاد وانكر بعضهم
على بعض ذلك الامر كقول ابي بكر في الكلالة اقول فيها برأي
فان يك صوابا فمن الله سبحانه وتعالى وان يك خطأ فمني ومن الشيطان
وقال ابن مسعود في المتوفى عنها زوجها اذا لم يفرض لها صداق
اقول فيها برأي فان يك صوابا فمن الله تعالى ذكره وان يك خطأ
فمني ومن الشيطان والله ورسوله منه بريئان وروي عن
عمر انه ارسل الى امرأة فامرها [illegible] فأسقطت
فقالوا لا شيء عليك انما انت مؤدب وسكت علي [illegible]
فقال عمر رضي الله عنه عزمت عليك يا ابا الحسن لتخبرني

ان كان قد اجتهدوا رأيهم فقد اخطؤوا وان كانوا قالوا هواك غشوك
ارى ان قد ضمنت الدية فقال عمر [illegible] له فاطلق علي رضي الله عنه
اسم الخطأ عليهم وان كانوا مجتهدين وقال عمر في قضية
هم بها ما ادري اصبت ام اخطأت ولكني ما آلوت عن الحق
وقال ابن عباس رضي الله عنهما من شاء باهلته ان الفرائض لا تعول
وقال الا يتقي الله زيد يجعل ابن الابن ابنا ولا يجعل ابا الاب ابا
[illegible] وقال ابن مسعود من شاء باهلته ان سورة النساء
القصرى نزلت بعد سورة النساء الطولى وقال له ليس [illegible]
[illegible] فهل مدح فيما ذكرناه من احتجاجهم [illegible] دلالة ايضا
على جواز [illegible] ابن مسعود رضي الله عنهما انما [illegible] بعض
من رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما اجتهد فيه
[illegible] حسنا [illegible] خطأ اذ الاجماع [illegible] استعمال القياس
[illegible] عنه في الجنين [illegible] ما قضى فيه
مع الشبه فاما عمر رضي الله عنه [illegible] صلى الله عليه وسلم [illegible]
[illegible] رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible] لم يسعهم [illegible]
[illegible] على [illegible]
[illegible] عن رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible]

لما جاءت الجده الى ابي بكر رضي الله عنه تطلب المير
الناس عن ذلك وأما قول علي لعمر رضي الله عنهما
فمعناه اخطؤوا حكم الله سبحانه وتعالى ويحتمل ان يكون
المراد انهم اخطؤوا حقيقة الاشبه الذي ذهبوا ال
عندي وذلك قول عمر ما ادري اصبت ام اخطأت
اصابة الاشبه المطلوب وأما قول ابن عباس في المبا
فانما اراد به تحقيق ما عنده من الاستبصار وصحة الاع
في انه اصاب الاشبه فيكون تقديره من شاء باهلته ان
الفرائض لا تعول عندي وان الجواب عندي فمن ذلك
ولو لم يحمل على هذا لوجب ان يكون مخالفه مستحقا للعن
وتاركا للتقوى والخلاف ان الامر بخلافه فاذا المسالة

دليل آخر

ما ذكرناه هو
وهو ان الحكم المتعبد به انما يكون حقا لما فيه من مصلحة
المكلف وما عداه انما يكون باطلا لما فيه من المفسدة
ولا يجوز ان يخلي الله عز وجل المكلف من الدلالة على
ما فيه المصلحة ليفعله وعلى ما فيه المفسدة ليتركه
اذ لو جاز ذلك لجاز ان لا يدل على ما فيه المصلحة

من اصول الشريعة وهذا باطل بالاتفاق واذا كان الحق عند الله
[illegible] واحد من اقاويل المجتهدين وكان ما عداه باطلا
كان الله تعالى دالا على ذلك بدلالة توصله الى تمييز الحق
من الباطل فيما اختلفوا فيه وقد نبه على ذلك قوله [illegible] صواب
اجر المجتهد [illegible] فان قال [illegible] ان يكون الله تعالى
دل على الحق فيما اختلفوا فيه وانما هو حجة لبعضهم [illegible]
ولا يتعذر احد بخطئه لدلالة الدليل لانه لم يكن دليلا الا اذا
نصب الاشبه [illegible] المحض الاشبه [illegible] فليس
بدليل وجوده وعدمه سواء واو جاز تعالى الدليل على
حكم الحادثة لكان المجتهد متمكنا من الوصول الى المطلوب فان
فلا يعذر في ترك الاشبه لانه الدليل الحق اذا كان
مكلفا فلما اتفقوا على كون المجتهد معذورا فيما خالف فيه الحق
علمنا انه ليس هناك دليل على حكم الحادثة
[illegible] المخالف بقوله تعالى [illegible]
[illegible] عن عبد الله [illegible]
[illegible] داود وسليمان اذ يحكمان
في الحرث [illegible] ففهمناها سليمان

وذلك يقتضي انه هو المقصود دون داود وقد روي عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه كان اذا بعث جيشا قال لهم اذا
حاصرتم مدينة وارادوا منكم ان ينزلوا على حكم الله فلا
تفعلوا فانكم لا تدرون ما حكم الله فيهم ويقول [illegible]
الحاكم فاصاب فله اجران واذا اجتهد فاخطا فله اجر
وبانه لو كان كل مجتهد مصيبا لادى ذلك الى [illegible]
المتضادة لان احد المفتيين يقول لمن قال امراته [illegible]
وقد حرمت المراة وبانت منه ويقول المفتي الاخر انها [illegible]
كما كانت فيؤدي كونهما مصيبين الى ان المراة الواحدة [illegible]
حلالا في وقت واحد وهذا باطل فان هذا [illegible]
يؤدي الى اثبات الممانع والمبارح لان الزوج [illegible]
الطلاق لم يقع على مذهبه والمراة تعتقد وقوع [illegible]
عليها والمولى يعتقد ان البينة ما ثبت في الرق والامة [illegible]
انها حرة فيما بعان وبما يجان في هذا مستحيل
والجواب ــــ ان هذا ليس [illegible] الا [illegible]
الخلاف لان الامة سوغت الاختلاف في احكام الحوادث
ولم يذموا احدا من المجتهدين وكيف يبطل [illegible]

[illegible] القول باختلاف المجتهدين [illegible] ففهمناها سليمن فيه
دليل على انه لم يفهم داود لما ان قوله وكلا اتينا داود وسليمن علما
دليل على انه في العلم غيرهما من الانبياء وقد بينا ان تخصيص الشي
بالذكر لا يدل على نفي ما عداه على انه قد روي انهما كانا حكما
في الحرث بالنص ثم نسخ الله تعالى الحكم في تلك القصة في المستقبل
على لسان سليمن عليه السلام فلان داود لم يعرف النسخ الا [illegible]
واصاب سليمن ذلك وقيل انهما كانا مصيبين بدليل قوله عليه
السلام ما [illegible] على حكم الله فانه يجوز ان يكون [illegible]
[illegible] على [illegible] الله فيه حكمهم من طريق الاجتهاد
[illegible] في ذلك على انه عبد الله فقد نص عليه فلان
ذلك [illegible] واما قوله اذا اجتهد الحاكم فاصاب فله
[illegible] ما ذكره المخالف بل فعله السلام انما اراد به الاشبه
[illegible] انه اصاب [illegible] وان اخطا الاشبه كان
[illegible] واحد وهذا [illegible] ما ذكرنا وذلك ان
الاخر لا يستوي [illegible] الخطا والتفريط فلولا ان [illegible]
كان موضعا [illegible] الحادثة على الوجه الذي خلف لم يستحق
شيئا من الاجر وانما جعل للمصيب اجرين لزيادة

المتنقه في النظر والاستدلال المؤديان الى اصابه الاشبه
فيستحق بذلك زياده ثواب ومتى لم يبالغ هذه المبالغه
الاستدلال وتتبع الاصول فهو ايضا مصيب ويستحق الثواب على
قدر فعله ونظير ذلك ما قالوا في المسافر انه متى [illegible]
فان صام فهو افضل وكذلك المسافر اذا [illegible]
الظهر في منزله فان اتى الجمعه وصلاها فانه افضل من
قوله ان هذا المذهب يؤدي الى اثبات الاحكام المتضاده
لان المجتهدين اذا افتى احدهما بالحظر الوطي والاخر باباحته
تساوى قولهما عند المستفتي فانه يكون مخيرا في الاخذ بايهما
شا فاذا اختار الاخذ باحدهما تعين عليه الحكم الذي اختاره
من حظر او اباحه فلا اجتماع للحظر والاباحه في الوطي وكذلك
حل الكفر عن يمينه انه مخير بين الاشيا الثلثه فاذا اختار
احدهما تعين عليه ما اختاره ولا يكون في ذلك [illegible]
بعينه واما المفتي فلا يجوز له ان يطلق الفتوى للمستفتي
بقول انك ان اخترت قولي كان حكم الله عليك
مضروب للفتوى من كل واحد منهما على هذه الشريطه [illegible]
الوطي الذي بينا وله فتوى احدهما بحظر الوطي تناوله فتوى الاخر

الطلاق

ان يقر بغير هذا فيجب ان يكون قوله امراته انت علي حرام ويؤدي
[illegible] طلاقا في اختياره من يقول انه طلاق ولو كان كذلك
[illegible] حكم الطلاق الا من حين اختياره ويلزمنا العقد
[illegible] قبل ذلك حكم هذا القول عندنا يكون [illegible]
[illegible] اختياره لفتوى احد المفتيين فاذا اختار ذلك [illegible]
[illegible] وقف القول كما نقول في خراجه [illegible] حكمها يكون
[illegible] الى القبض صارت الجنايه عليها [illegible] من حين
مراعا فان سرت [illegible] قبل الخروج لزمه حكم
[illegible] بدا الى ان الجنايه لو مات قبل [illegible]
الجنايه وان كان في ذلك [illegible] ممن لا ينهض [illegible]
[illegible] على هذا الحيوان خيروا [illegible] الله من الخمر معرفت
[illegible] اختار منهما [illegible] واكما خير [illegible] لكل
وحده المفتيين واو [illegible] المسوغ مخالفه الانبيا
[illegible] الحور [illegible] خيرا [illegible] الله سبحانه بين ذلك
[illegible] والاخر باباحه على شرط ان يكون [illegible]
[illegible] اي [illegible] الا [illegible] والاخر [illegible]
[illegible] على الاطلاق ولكنه يقول للاسه ان [illegible]
في [illegible] ذلك حكم الله عليكم وان [illegible]

ان لخبايروا قول النبي صلى الله عليه وسلم الآخر فلكم ذلك فيه
يلزمهم حكم قولي وان لم يكون في ذلك معنى الفقه الا من واحد منهم
انه لا يامرهم على البتات وانما لم يامر به على التنزيه و
التي ذكرناها وهذا لا يستحيل ورود العادة به بما
ملحجب المستفتيه لكن قيل فيما دون في المجتهد اذا ادى اجتهاده
الى شي واستقر عليه رايه فهل يلزمه ذلك الحكم من غير
ان يلزم نفسه او يلزم حتى يلزم نفسه كما ليس الا بعد
ان يلزم نفسه على ما ذكرناه بلا مد
قول احد المقلدين حتى يختاره لحينئذ الاحتجاج يلزم نفسه انه
ذكر في ذلك وجهان احدهما العدول عنه الى غيره
اذا استقر رايه على ذلك لم يجز له الحكم لانه اول
فصار ذلك بمنزلة ان يتصل به الحكم لانه يجوز ان يعرض
انه لا يلزمه ذلك حتى يلزمه نفسه لانه يجوز ان يعرض
له اجتهاد يصرفه عن الحكم الاول ويجوز ان يلزمه بعض احد
يصرفه عن الحكم الاول ويجوز ان يلزمه
وخلاف رايه واما قوله ان هذا المذهب يرد الى
التنازع والتهارج فباطل لانه لا خلاف بين
له امة مشتركة له بالرق واعتقها حصته وله بعضها
بعضها عن ما ثم ما بين المولى وتركها وله العلم الا بعد

الامة انه يجوز له ان يسروا فيها ووطيها وعليها ان تمنع من ذلك
منه وطيها ولم يحنث وقوع النازع بينهما ما لعاقل فيه
نفسه بالبيع وكذلك اذا التقى رجلان على واحد منهما
الى الاخر بقصد قتله كان لكل واحد منهما
ان يدفعه عن نفسه وان كان ذلك يودي
الى النازع فاختلف الامام ان ذكر لكل واحد من المجتهدين
حصته فان كان ذلك مودي الى التنازع والتهارج

مسألة

عندنا ان الحكم لا يوجب بالاجتهاد ولم ...
في الله وانه يوم من اطلاق هذا الاسم عليه
ودليلنا ان العالم بالقياس انه اعلى ان الله تعالى امر اوجب على
المجتهد الحكم بما يؤديه اليه اجتهاده وانه يحرم على
ما حكم فيما من الله تعالى واذا كان الله تعالى اوجب الحكم
لك بطريقه من الله تعالى ثم اخبرنا بذلك للحكم الواجب
به لان الاجتهاد يتعلق باباحة الدماء والفروج والاموال
والحجر باباحة ذلك بامر الله تعالى ولانه لا يجوز له ان الطرف

97

عما يؤديه اليه اجتهاده ولو لم يكن ذلك دينا لله تعالى لما جاز
الانصراف عنه لما يجوز عن سائر الساحات واحتج من خالف
في ذلك بانه يؤدي الى احكام متضادة ولا يجوز ان يكون ذلك
لله تعالى والجواب
ان ذلك لا يمنع ان يكون دينا لله تعالى الا ترى ان حال المسافر
والمقيم والحائض والطاهر مختلفة في باب الصلاة والصوم
ولم يمنع ذلك من ان يكون دينا لله تعالى كذلك هذا ٥٥

مسألة مما يكون الحق واحدا فيه مما اختلف فيه
الناس من اصول الدين كالتوحيد
المتكلمون على اختلف فيه
والتشبيه والعدل والتكوين وما يجري مجراه فاتفق
واحد منه وما عداه باطل وزعم عبيد الله بن الحسن العنبري
ان كل مجتهد في ذلك مصيب اذا كان من جهة تاويل
الكتاب والسنة والدليل على فساد هذا القول ان صفات
الله تعالى التي استحقها لنفسه لا يجوز ان يتغير واذا كان
كذلك فمن عرفه على صفته واعتقد ذلك كان عالما به
ومن اعتقد خلافه كان جاهلا ٥ والجهل بان يكون الله تعالى

[illegible] عن مسه لها الا ان يكون عذرا لان ابطاله عن [illegible]
واذا كان كذلك لم يجز ان يكون الجهل به الا انه فسخ و[illegible]
بين [illegible] لم يجز ان يكون معتقده مصيبا وليست هذه مسائل
احكام الحوادث لان كل مجتهد مصيب فيها الا ان يعتد بها خالف
تجوز [illegible] عنها لجاز ان يكون [illegible] بعدم المجتهد ما اداه
اجتهاده اليه كما جاز ان يكون فرض المسافر خلاف فرض المقيم
وفرض الحائض خلاف فرض الطاهر [illegible] ذلك لانه لا يجوز ان يرد
[illegible] فان اعتقد بعض المتكلمين انه مشبه للاشياء وبعضهم انه غير مشبه
للاشياء واحتج من جاز في ذلك بان اعتقاد ما هذه سبيله لا
يكون جهلا والخبر عنه لا يكون كذبا لان الخبر به و[illegible] على [illegible]
ما تعلق [illegible] الله تعالى [illegible] الله [illegible]
[illegible] قال [illegible] وقد علمنا انه لم يكن
كاذبا لانه اخبر عما غلب في ظنه وكقول النبي صلى الله عليه
وسلم [illegible] الدين [illegible] الصلاة ام نسيت يا رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال كل ذلك لم يكن وانما اخبر عما
[illegible] المجتهد [illegible] انه [illegible] ان يقول [illegible] من جهة

الكعبه وان لم يكن للكعبه الا جهه واحده ولا [illegible]
يقول هذا الشاهد عدل يعني انه عدل عنده وان كان يجوز
ان لا يكون في الشاهد عداله وكالمقوم للشي المستهلك
انه يخبر بما يغلب في ظنه وان كان يجوز ان يكون قيمته [illegible]
قيمه او اكثر والجواب ان من اعتقد شيا من مذهب
الله تعالى على خلاف ما هو به كان معتقدا للجهل واعتقاد الجهل
قبيح ولا يجوز اباحته كما لا يجوز الامر به واما قوله فاما [illegible]
الله ما به عام فانه لم يكن له طريق الى معرفه المراد الذي اراده
الله تعالى فيها فاخبر عما غلب في ظنه وليست هذه مسالة [illegible]
الدين لان الله تعالى قد اقام عليها ادله موصله الى العلم فانه
لمن ترك الاستدلال الا لتقصير ولم يجز ان يكون من اخطاها مصيبا
يجوز ان يكون مصيبا اذا اخطا اداه التوحيد فاما المجتهد [illegible]
فالواجب عليه ما اداه اجتهاده انه عند حصول غالب الظن
فكذلك القول في تعديل الشهود وتقويم المتلفات [illegible]
المتع والنفقات وما يجري مجراها وليست هذه مما [illegible]
الله تعالى لان للمكلف طريقا الى العلم بها فالمجتهد [illegible]

[illegible] فيها وفيها [illegible] ان الامران سيما ان الشي الواحد
[illegible] ان يتعلق به علمان مختلفان الا ترى انه يجوز ان يعلم زيد
شيا موجودا او يعلم عمرو ذلك الشي بعينه في ذلك الوقت معدوما
فاما الظن فانه يجوز ان يتعلق بالشي الواحد من اثنين على وجه
التضاد الا ترى انه يجوز ان يظن زيد [illegible] شيا موجودا
ويظن عمرو ذلك الشي بعينه معدوما واذا كان كذلك
[illegible] واحكام الحوادث فيما ذكرناه
[illegible] يقول ان النبي

مسالة

صلى الله عليه وسلم كان متعبدا بالاجتهاد في الاحكام
[illegible] اليه ذهب بعض اصحابنا [illegible] ومنا من [illegible]
المتكلمين كان يجوز العقل [illegible]
[illegible] احكام الشرع
[illegible] الاجتهاد [illegible]
[illegible] جميع احكامه ما [illegible]
في جميعه من جهة الوحي والدليل على صحة قول [illegible] قوله
[illegible] الابصار وكان صلى الله عليه وسلم من اجل ما
[illegible] به وقوله ولو ردوه [illegible] الامر منهم لعلمه
الذين يستنبطونه منهم فاقتضى ظاهره جواز الاجتهاد في

النبي صلى الله عليه وسلم في جميع ما نزل الله من احكام الدين
الا اجتهاد في احكام الشرع من اعلا منازل العلما الذين
ليس لكل واحد من العلما ان يجتهد في الاحكام وانما ذلك
للخاصة منهم واذا كان كذلك وكان لرسول الله صلى الله عليه
وسلم الحظ الاوفر من العلم وكان في الذروة العليا من
فلما جاز لغيره من العلما اجتهاد الراي في احكام الشرع
يجوز له عليه السلم ذلك اولى ولانه لما جاز له الاجتهاد في
الحرب ومكايد العدو وجب ان يكون اجتهاده في احكام
الحوادث كذلك والله اعلم واحتج المخالف بقوله تعالى وما ينطق
عن الهوى ان هو الا وحي يوحى وبانه لو جاز له ذلك لكان يجوز
ان يخالفه الاخر لان هذه سبيل غيره من المجتهدين في
احكام الشرع وبانه لو كان له ان يجتهد لشاور
الصحابة كما شاورهم في امر الحرب فلما لم ينقل انه شاورهم في
شي من ذلك علمنا انه لم يحكم فيها من طريق الاجتهاد وانه
لو حكم في شي من ذلك من جهة الاجتهاد لنقل الينا كما
نقل عن الصحابة فلما لم ينقل ذلك علمنا انه لم يحكم فيها من
طريق الاجتهاد وبانه روي انه توقف في مسايل حتى

يحكم عنده فيها حتى سال الله عز وجل الي فيها ولو كان متعبدا
بالاجتهاد لكان لا يتوقف فيما سيل عنه بل كان يجتهد رايه فيه
من غير انتظار للوحي فانا نقول ان الاجتهاد مع جواز ورود الوحي فيه
لا يجوز له ذلك اذا وجد طريقا الى النص واما الجواب
عن الاول فالمراد به انه لا ينطق عن الهوى في القران الذي
يؤديه عن الله تعالى وسل في ما قاله وما حكم اذا
دل القران ان ما اعلمه الله به من القياس من احكام الوحي فلا
ليس يحكم به من طريق الاجتهاد ينطق به عن الهوى
واما الجواب عن الثاني فانه لا يجوز لغيره مخالفته
في احكام الشرع انه لا يخطي فيها كما يجوز ان يخطي
من يؤديه عن الله تعالى اما غيره فانه يجوز عليه الخطا
فلذلك جاز مخالفته غيره ولا يجوز مخالفته واما الجواب
عن الثالث فهو انه لم يشاور النبي صلى الله عليه وسلم اصحابه
على ان ادلة الله
في حكمه من طريق الاجتهاد
في حكمه فلم يحتج الى مشورة غيره فيه واما قوله انه لو
نقل [illegible] حكمه من جهة الاجتهاد فقد روي عنه ما

ما يدل على ذلك الا ترى الى قوله لعمر ارايت لو تمضمضت ا[illegible]
يفطرك قال لا فكذلك القبلة وقال للخثعمية ارايت لو كان
على ابيك دين فقضيته اكان يجزي عنه قلت قال فدين الله
احق وهذا قول بالقياس صريح فيه واما توقف النبي صلى الله
عليه وسلم في مسائل سئل عنها فلا يدل على انه لم يكن يتعبد
لانه يجوز ان يكون الله تعالى قد نص له على ما يحمله القياس عليه و[illegible]
ان يكون الله تعالى قد وقفه على ما سئل عنه من ذلك [illegible]
فيه الوحي ولا يستعمل فيه القياس وليس كل حكم يجوز
لنا استعمال القياس فيه الا ترى انه لا يجوز لنا اثبات اسماء [illegible]
مثل المقادير ونحوها ولا اثبات الحدود والكفارات ابتداء
ولا يمنع ذلك كوننا متعبدين باستعمال القياس في اكثر
الحوادث كذلك توقف النبي صلى الله عليه وسلم عن
استعمال القياس في الشرعيات واما كونه معرضا للزلل
فغير موجب لمنعه من القياس الا ترى ان من غاب من
الصحابة عن حضرة النبي صلى الله عليه فانه كان يجوز له
استعمال القياس وان كان يجوز ان ينزل فيه الوحي [illegible]

صلى الله عليه وسلم ثم لم يمتنع ان يحكم النبي صلى الله عليه وسلم
[illegible] الاجتهاد وان كان معرضا للوحي واما الاستدلال على انه
[illegible] ان يتعبد من جهة العقل بما قدمنا فيما سلف ان
[illegible] احكام المحسن تتعلق بها لا محالة المصلحة للمكلف
فلا يمتنع ان تكون المصلحة التي علمها الله في ان يتعبد القياس
في حادث [illegible] كما لو [illegible] المصلحة نصه لم يمنع

مسألة

[illegible] يعد ذلك ما يعد [illegible]
مذهب ابي الحسن الكرخي في الاصح ان [illegible]
[illegible] واحد ويعدلان [illegible] احدهما [illegible]
[illegible] المطلوب [illegible] احدهما
[illegible] ذكر [illegible] رحمه الله [illegible] ذلك [illegible]
[illegible] الحسنة احدهما [illegible]
[illegible] [illegible]
[illegible] مجلس [illegible] قول [illegible]
[illegible] على الحكم في العادة [illegible]

اشتبه منها بغيره ولئن كان منهم من يعتبر الاشبه [illegible]
ومنهم من يعتبر الاشبه عند الله تعالى او من دليل اصابه
اذا اصابت بعض الاصول الاشبه منها بغيره وجب عليه
ما هو اشبه به دون غيره فلم يجز ان تكون الحادثة [illegible]
من الاصلين اشبه منها بالاخر والجواز ان يعتدل الشبهان فيها
من وجوه الرجحان في احدهما وانه هذا العالم جهة
القبلة لان حكم التوجه في الاصل عن مانع لكون بعض
الجهات على بعض البهائم عندهما الا ترى انه يجوز ان [illegible]
في بعض الاحوال مع العلم بانها جهة الكعبة وليست ثمة
حاله الغائب لانه لا يجوز للمجتهد العدول عن حمل الحادثة
على الاصل الذي كان اشبه به منها بغيره على وجه من
فلا حجة الى من ذهب الى القول الاخر بانه لا يستحيل ان القبلة
حمل جهات القياس كما قلناه في القبلة فاذا ان [illegible]
فاذا وجد جاز ان يكون المجتهد مخيرا في حمل الفرع على اي
الاصلين شاء كالمكفر عن يمينه انه لما استوت
اللفظة في جواز التكفير بها شاء ان يكفر بايها شاء

والجواب انا قد بينا انه سبحانه ساوى الحاضر في المعنى
الموجب للحكم ما ما انسبا الامر الكفارة فلا يلزم
فيها الا انه يجوز بايها شاء فجمع بينهما وقد ورد
النص بالتخيير وليس كذلك الخطر والاباحة انه لا
يجوز في الفعل ما يجمع بينهما في واحد وفي واحد
على فعل واحد ٥٥

مسله

مذهب جمهور العلماء ان من يحتج حكما عقلا او سمعا فعليه
الدليل وقال قوم ليس على النافي للحكم عقلا دليل كان ذلك الحكم
او سمعا وقال اخرون ان كان الحكم عقليا فعلى النافي
الدليل وان كان شرعا فليس على النافي دليل
والنافي معتقد لحكم ما لما معنا [illegible] الى المسلم
معتقد يحتج بما [illegible] فاذا كان على المثبت
اقامة الدليل عنه وانما نفاه من الجملة الا ان يكون قد نفاه
بعلم مكتسب او علم ضروري او نفاه بغير علم فان نفاه
بغير علم فهو جهل فلا يعول به هنا ما احتج عليه وان كان

كذلك وكانت العلوم الضرورية والمكتسبة
من دليل عليها لانها ان خلت من ذلك لم تكن علما الا
الا ان يسقط الدليل في كل من نفى حكما عقليا
او سمعيا وهذه الدلالة تبطل ما تعلق به القياس
المخالف بان من نفى نبوة من قد ادعى النبوة لم يلزمه الدليل
ولم يكن على من نفى ان يكون عالما بالشيء دليله كذا
انكر ان لا يكون على من نفى سائر الاجسام دليل
وانما يكون الدليل على من اثبتها والجواب
ان من نفى نبوة من ادعى النبوة فقد دل على ذلك لانه لو كان
صادقا لظهرت عليه الاعلام المعجزة التي [illegible]
ولما لم يظهر ذلك عليه علمت بطلان دعواه كما ان
من نفى يكون المحل اسود يقول لو كان اسود لظهر
السواد فيه فلما لم يظهر علمت انتفاؤه عنه ودل على
هذه القضية يلزم كل ناف حكما ان يقيم الدليل عليه
بين بطلان قول الطائفة الثالثة [illegible]

[illegible] في هذا الباب لانه لا يدري ان الخاص خرج على العموم
من ادلة تقارنها او تتقدمها عليه ولنا الخبر الخاص فانه اذا لم يكن
مقابلا بالخبر العام لم يخصصه به لانه ان كان متقدما فقد
العام نسخه وان كان متأخرا صار ناسخا للعام واذا كان
كذلك لم يمكن ان يقضي الخاص على بعض ما تناوله العموم ولكن
يجب [illegible] الخبر الخاص فان قيل الدلالة تعلم الناسخ
بينهما [illegible] لان هذه سبيل كل ناسخ
مع المنسوخ سيما كالعرقي والذين يوجبون حمله لهدم قبل
[illegible] ما ذكره في نحو ذلك [illegible] العرب ولا يستعمل
ونحوه [illegible] جملة حالة واحدة فلهذا حملناه على
[illegible] كانوا مع في حالة واحدة ويدل [illegible] يستعمل في
[illegible] ان النبي صلى الله عليه وسلم لا يتكلم بالخاص والعام
[illegible] دون ان يتكلم باحدهما قبل الاخر وعلى ان
[illegible] اصحاب الشافعي لا فصل بين ورودهما معا ومن
[illegible] العام بعد الخاص [illegible] العام مبني على الخاص

فمن ذهب منهم الى هذه المقالة لم يسعه ان يسأل هذا السوال
لانه لم يفرق بين الحالين ويلزمه على قود هذا القول ان يجعل
الاستثنا المنفصل عن الكلام كما جعل الخاص الذي يرد
بعد العام بمنزلة المقارن وفي فساد ذلك دليل على صحة
هذا القول فان قيل وجدنا في كتاب الله سبحانه خاصا نسخ
به على العام كقوله ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ثم قال
بقوله والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم
حرم نكاح المشركات مخصصا باباحة نكاح الكتابية
وذكر مع ذلك ما هو نظير له قيل له لا نمنع ان يرد دليل على
العام حمل الخاص في بعض المواضع وانما الخلاف في وجوب
ذلك بظاهر اللفظ دون ان ينضام دليل اخر اليه [illegible]
نقابلهم بمثله فنقول وجدنا في القران ما هو عام وقد نسخ
الخاص كقوله يسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال
فيه كبير وصد عن سبيل الله وكفر به انسلاخ [illegible]
القتال في هذه الاشهر وقد نسخ ذلك بقوله فاقتلوا

فكان ذلك عاما فقضى به على ما هو اخص منه وقوله
الوصية للوالدين والاقربين خاص نسخه اية المواريث وهي
اعم من الوصية يوصيكم في اولادكم وهو اعم منه وقوله لا وصية لوارث
عام نسخ به قوله الوصية للوالدين والاقربين

ف

مسالة في تخصيص العموم بمذهب الراوي عندنا

[illegible] الراوي في ذلك وقال بعض اصحاب الشافعي
اذا كان الخبر يحتمل وجهين فحمله الراوي على احدهما
كان المصير الى ما حمله عليه اولى مثل ما روي عن ابن عمر
رضي الله عنه في خيار المتبايعين قبل ان يتفرقا فانه حمله
على التفرق بالابدان وكان ذلك عند المخالف اولى من حمله
على التفرق بالاقوال دليلنا على ان الراوي وغيره في تاويل
الخبر سيان انه لو عدل عن ظاهر الخبر العام الى الخصوص
او عن الحقيقة الى المجاز لم يلزم غيره ان يتبعه فيه واذا كان
كذلك وكان غيره لو حمل الخبر على ظاهره لم يلزمنا اتباعه
فكذلك اذا فعل الراوي ذلك فان قيل راوي الخبر
قد كان شاهد من جهة النبي صلى الله عليه وسلم

على ما استدل به على مراده بالخبر فيكون تاويله اولى من تاويل
غيره قيل له فعل مثله اذا صرف الخبر عن حقيقته الى [illegible]
لهذه العلة ايضا وعلى ان الشافعي خالف هذا الاصل
لانه اوجب غسل الاناء من سؤر الكلب سبعا ورد
تاويل ابي هريرة حين تاوله على الاستحباب جعل الوجه
ذلك قلنا وابو هريرة راوي هذا الحديث ما [illegible]
فما تاول الخبر على الافتراق على الابدان وانما كان يفارق
٥٥ بايعه احترازا مما يؤول به من البيع كالمراة من العيب

مسئلة في خصوص النهي بالفعل كان ابو الحسن

الكرخي يقول ان النبي صلى الله عليه وسلم اذا نهى عن شي بلفظ [illegible]
ذلك الشي لم يخص ذلك النهي بالفعل ولم يكون [illegible]
الفعل مخصا به دون غيره وذلك كنهيه عن استقبال [illegible]
بالفرج عند حال الاستطابة وما روي عن [illegible] انه قد
القبلة ان ذلك يدل على انه مخصوص به وكره له المحدث [illegible]
فخذه بين يدي ابي بكر وعمر وفاة [illegible]
ان النهي ورد ان يخص بفعله دليلنا ان امره ونهيه [illegible]

[illegible] وقعه لا [illegible] غيره لانه لا يفعل بعض غيره مثله الا
[illegible] الوصال وجمع من سعه
[illegible] الخصوص النبي
[illegible] فعله [illegible] على حسده
[illegible] خص به ولده ٥٥

ما بينا ان امره ونهيه يعم غيره لانه [illegible]
[illegible] دون ذلك غيره وان فعله فانه [illegible]

مسئلة ٥٥ [illegible]

[illegible] عموم الا له
[illegible] علمكم اما [illegible]
[illegible] العين المحرمه ولم
[illegible] العين الا [illegible] الا انك
[illegible] وعلى الله [illegible] لا انهى [illegible]
[illegible] احلاب
[illegible] العموم [illegible]
[illegible] عندنا طلاقها

ما ضمنت به كالضرب انه يدل على ضارب وكالمحدث [illegible]
يقتضي محدثا والاب الذي يقتضي ابنا وما جرى هذا المجرى
فاذا كان كذلك لم يكن فرقا بين قوله ضربت غلامي
وبين قوله حرمت عليكم الميتة واحتج من قال انه
الا انه لما لم يصح اضافة الاحكام [illegible]
العين مستعملا في غير موضعه ويكون مجازا كقوله
تعالى واسأل القرية وما جرى هذا المجرى من الالفاظ
المستعملة على وجه المجاز وهذا مستمر على اصلهم
اطلاق العموم حقيقة في العبارات دون المعاني فالمجاز [illegible]
به الحكم هاهنا غير مذكور في اللفظ [illegible]
عاما فيه ٥ ٥ **مسله** في انه هل يجوز [illegible]
المكلف اللفظ العام الذي اريد به الخصوص ان يسمعه
خصه اختلف العلماء في ذلك فقال بعضهم يجوز ذلك [illegible]
المكلف موكولا الى استقراء ادلة الخصوص وقال اخرون
ان كان التخصيص بدليل سمعي فانه لا يجوز ان يسمعه الله
لفظ العموم وان كان التخصيص بدليل عقلي فانه يجوز ان يسمعه

[illegible] وجه القول الاول ان المكلف لما كان
[illegible] الاستقراء والبحث عن ادلة التخصيص جاز ان يسمعه
[illegible] فاحتج من قال انه
[illegible] العقلية
[illegible] على المكلف عند سماع
[illegible] الخصوص
[illegible] على خلافه
[illegible] ٥ ٥ **مسله** في الافعال
[illegible] ولكن عند اصحابنا وعند
[illegible] دليل
[illegible] الا ان يستدل
[illegible] ان كان
[illegible] عموما كما
[illegible] هذا المجال فقوله
[illegible] عموما واحتج [illegible] وذلك
[illegible] الواحد حتى [illegible]
على [illegible] غير واحد [illegible] حكمه في باب

الاعيان واحتج الصابان بان المكلفين لما كانوا شركا
سواء في احكام الشريعة وجب ان يكون حكمهم [illegible]
بعضهم ثابتا في جميعهم والجواب
ان هذا المحتج لم يعرف موضع النزاع فيه وذلك انه لا [illegible]
في ان النبي صلى الله عليه وسلم اذا حكم بحكم في [illegible]
لوجود معنى من المعاني ان ذلك يدل على ثبوته في كل من وجد
فيه ذلك المعنى وهذا المعنى هو الذي يساوي الحكم [illegible]
مسلم وانما الخلاف في انه عليه السلام اذا فعل فعلا او [illegible]
عملا او حكم في عين بحكم ولم نعلم الوجه الذي اوقعه
عليه هل يكون ذلك الفعل ثابتا من جميع الوجوه التي يقع
عليه او يكون مختصا بوجه واحد وهل يكون ذلك الحكم ثابتا
في الغير من جميع الوجوه او يكون مقصورا على وجه بعينه
يختص بوجه واحد لاستحالة وقوع فعل واحد على وجهين
فاذا نقل الينا فعله ولم ينقل الينا الصفة التي وقع عليها
لم يجز اثبات ذلك الفعل من جميع الوجوه التي يجوز ان يقع عليها

وجب الوقف فيه كما في بعض الاعيان وقد بينا مثل هذا
[illegible] شاهدوا الصورة لا يجوز ان يسبق من جميع الوجوه الا اذا
[illegible] من وجه واحد لما ثبت انه من وجه ٥٥ه٥

مسألة في الكلام الخارج على سبب قال اصحابنا
الكلام اذا كان مستقلا بنفسه وهو اعم من السبب
[illegible] المسبب فان كان غير مستقل بنفسه كان
مقصورا على السبب الذي خرج عليه وقال بعض اصحاب
[illegible] ان الكلام يكون مقصورا على السبب الذي
[illegible] عليه الدليل على صحة قولنا هو ان كلامه عليه السلام
هو الدلالة على الحكم فكان يعتبر بنفسه في الدلالة دون
[illegible] فاذا كان عاما دل على حسب دلالة العموم
[illegible] ان كان خاصا [illegible] وصفه في ذكره
[illegible] ٥٥ دليل اخر
هو ان العموم لو ابتدئ من غير السبب لوجب حمله على العموم
[illegible] عن وجه وجب حمله
علمه [illegible] السبب [illegible] فيجب حمله على عمومه ٥٥

دليل اخر

وهو انه عليه السلام
لو خاطبنا بالعموم ولم يُسأل عنه لوجب حمله على
جميعه كذلك اذا سُئل عنه لان قصده في المسائل الحلف
وان كان مقيدا بالحكم في احدهما ومحتمل في الاخر
وعلى هذا احمل الفقها اية اللعان على عمومها وان كانت
نزلت في شان هلال بن امية وكذلك اية القذف
نزلت في شان عايشة وحملها
على عمومها وان كانت نزلت في
الظهار نزلت في شان سلمة بن صخر وحملها على عمومها
ولا يلزم على ما ذكرناه اذا لم ينقل اللفظ مقصورا الا
[illegible] فانه يجب حمل ما استقل بنفسه
الضرورة اوجب ذلك فليس [illegible] عليه [illegible]
ان يحمل على ذلك لمفارقته له
فانه لو لم يكن بدر [illegible] السبب لم يكن [illegible]
الى وقت حدوثه فلما اخره الى ذلك الوقت علم انه [illegible]

والجواب انه لا يمتنع ان يكون الصلاح في تاخيره الى ذلك الوقت
[illegible] ولا يمتنع ذلك للمرسان [illegible] حكم السبب [illegible]

ذلك لوجب حمل الصلاة على غير الصلاة وعلى ذلك الوقف
المحال [illegible] اهله وذلك ظاهر الفساد واحتج بان
[illegible] الجواب [illegible] ان يطابق السوال
[illegible] وجب ان يكون مقصورا على السبب
والجواب [illegible] ان جميع الجواب
[illegible] فانه ان اسقط عنه لا يكاد [illegible]
[illegible] ان حكمه وحكم غيره [illegible] فيبطل
[illegible] وعلته و[illegible] الحرجة مركبة جوابا كما
[illegible] فقد [illegible] انه في [illegible] جميعا حصل بيان

مسالة في ان الاستثنا رجع الى

[illegible] عند اصحابنا ان [illegible] ادلك على رجوعه الى
جميع المذكور وعند [illegible] ان الاستثنا رجع
الى [illegible] على رجوعه الى جميع الجمل
[illegible] الاستثنا الحرف رجوعه الى جميعه ونحو
رجوعه الى جميعه فكذلك رجوعه الى الجميع [illegible]
[illegible] بحصر ما قلناه بالشرط ٥٥٥

دليل اخر

وهو ان الاستثنا انما يرد الى ما تقدم ليصير مفيدا او لي
رجوعه الى ما يليه حصول الفايده والخبر ان يرد الى غيره
مع الاستغنا عنه الا ترى انه اذا كان يستقل بنفسه الخب
رده الى ما تقدم وكذلك اذا حصل مفيدا برجوعه الى ما
يليه لم يجب رده الى ما تقدم احتج المخالف بانه لما صح ان
يتكرر الاستثنا عقيب كل واحد من الجمل لم يكن رجوعه
الى بعضها اولى من بعض فيجب ان يرجع الى الجميع وبان الاستثنا
بمشيه الله سبحانه يرجع الى الجميع المذكور كذلك الاستثنا
بالا وبان الاستثنا كالشرط في المعنى ما ثبت لو اراه فلما
يرجع الشرط الى جميع الجمل كذلك الاستثنا وبانه لما جمع
بين الجمل المتغايره بواو الجمع صار الجميع كالجمله الواحده
في باب رجوع الاستثنا اليها فالجواب
عن الاول هو ان الاستثنا انما يرجع الى ما يليه ليحصل مفيدا
ولولا انه لو كان يستقل بنفسه لم يجز رجوعه الى غيره

معنى فاذا حصل مفيدا برجوعه الى ما يليه استغنى عن الرجوع
الى الجميع وليس هذا مما ذكروه من العموم في شي من
قبل ان لفظ العموم يتصل يستغرق جميع ما يحتمله من المسميات من
حيث انه موضوع لذلك وقد يثبت هذا الحكم له اذا لم يكن هنا
واما الاستثنا بالمشيه فالجواب عنه ان ذلك يرفع حكم
الكلام ويزيل جميع الجمله وليس كذلك الاستثنا بلفظ الا لانه
لا يرفع حكم الكلام ولا يزيل جميعه بل يرفع بعضه الا ترى
انه لو قال لفلان عشره ان شا الله لم يجب عليه شي ولو قال له
علي عشره الا عشره لزمه العشره وبطل حكم الاستثنا فلا يمتنع
ان يكون الاستثنا باحد اللفظين يفارق الاخر واما الجواب
عن الشرط فهو انه مفارق للاستثنا لان تمام الكلام
يقف عليه فجاز ان يتعلق بجميع الكلام واما الاستثنا فيثبت
بعد الفراغ من الكلام الا ترى ان الاستثنا انما يثبت حكمه
اذا تقدم والشرط يثبت حكمه تقدم او تاخر

مسله في استثنا الاكثر

مذهب اصحابنا
ان ذلك يجوز وقال بعض الناس لا يجوز دليلنا ان الله تعالى

فقد استثنا الاكثر بقوله قم الليل الا قليلا نصفه او انقص
منه قليلا او زد عليه ٥ وقال الشاعر
ادوا التي نقصت تسعين من مائة ثم ابعثوا حكما بالعدل حكاما
فاستثنا الاكثر ولا دلاله التخصيص لجواز ان يتناول الاكثر
كذلك الاستثنا واحتج المخالف بان اهل اللغة لم تستثني
ان لا امر خلاف ما قال فقد
الاكثر والجواب
بينا من الكتاب والشعر وقالوا ان اهل اللغة لما استطالوا
اذا ارادوا الاخبار عن جملة ان يذكروا واحدا واحدا على
طريق التفصيل ذكروا الجملة واستثنوا الاقل واما اذا
ارادوا الاخبار عن الاقل فلا يتعذر عليهم ذكره فلا حاجة
بهم الى ذكر الجملة واستثنا الاكثر منها ٥ والجواب
ان هذا المعنى موجود في التخصيص ومع ذلك فقد جاز
تخصيص الاكثر عند الجميع ٥٥ **مسئله**
في الاستثناء من غير جنسه مذهب اصحابنا ان ذلك جائز
وهو قول اكثر العلما ومن الناس من قال لا يصح ذلك دليلنا
ان اهل اللغة قد اتفقوا على ذلك وسطروه في كتبهم

وهو موجود في القران والشعر قال الله سبحانه ما لهم به من
علم الا اتباع الظن والظن ليس بعلم وقد استثني من العلم
وقال لا عاصم اليوم من امر الله الا من رحم ومعلوم ان من رحم
معصوم وليس بعاصم وقال فسجد الملائكة كلهم اجمعون
الا ابليس ولم يكن من الملائكة وقال لا يسمعون فيها لغوا
ولا تاثيما الا قيلا سلاما سلاما والسلام ليس من اللغو ولا من التاثيم
وقال الشاعر ٥٥
وبلدة ليس بها انيس الا اليعافير والا العيس
فاستثنى من الانيس ما ليس من جنسه وتقول العرب ما نفع
الا ما ضر وما نقص الا ما زاد ونظاير ذلك كثيره واحتج
من خالف في ذلك بان جميع ما ذكرناه انما يستعمل الا
فيه بمعنى لكن فيتوهم ان ذلك لا يكون استثنا وهذا غلط
لان الاستثنا عند اهل اللغة على ضربين استثنا متصل وهو
ما يكون المستثنى جزءا من المستثنى منه واستثنا منقطع
وهو ما يكون من غير جنس المستثنى منه فيكون ذلك بمعنى
لكن وهو استثنا صحيح والعجب ان ظن انه [illegible]

ستثنا

من مذهبه ان الاستثناء من غير جنسه لا يصح حتى منع ذلك في
الاقرار لانه امام في اللغه وقوله في العربيه حجه ولكنه
منع ذلك في الاقرار لا الاستثنى ما ليس من الجنس يحبط اقراره
فبقي اقراره بحاله من جهه الحكم ٥٥ **مسله**

في اقل الجمع اقل ذلك عند اصحابنا ثلثه واليه ذهب اكثر اصحاب
الشافعي ومن الناس من قال اقل الجمع الصحيح اثنان دليلنا ان اسما
الحقايق لا تنفى عن مسمياتها بحال فلو كان اسم الجمع حقيقه
في الاثنين لكان لا يجوز ان ينفى عنهما هذا الاسم بحال وانما
جاز ان يقول ليس في الدار رجال اذا كان فيها رجلان كان
اسم الجمع في الرجلين مجاز ٥٥ **دليل اخر**

هو ان اهل العربيه قسموا الكلام فقالوا باب الواحد
وباب التثنيه وباب الجمع وجعلوا كتبهم على الترتيب فاذا
كانت التثنيه بعد التوحيد كذلك الجمع بعد التثنيه فلا يكون
الاثنان جمعا صحيحا ويدل على ذلك ان الواو التي هي علامه
الجمع يجوز دخولها على الثلثه ولا يجوز ذلك في الاثنين فيقال في
الثلثه فعلوا وفي الاثنين فعلا فهذا يدل على انه

مجاز في الاثنين واحتج المخالف بان هذا الاسم مشتق من اجتماع
الشي الى الشي وذلك صحيح في الاثنين كصحته في الثلاثه وبقول
النبي صلى الله عليه وسلم اثنان فما فوقهما جماعه وبقوله الله سبحانه
وكنا لحكمهم شاهدين عطفا على الخصمين او على داود وسليمن
وقال انما المومنون اخوه ثم قال فاصلحوا بين اخويكم وقال فان
كان له اخوه فلامه السدس حكم الاثنين كحكم الثلاثه
وان الاثنين يخبران عن انفسهما بلفظ الجمع فيقولان فعلنا
كما يقول الثلثه ذلك ويقول الواحد فعلت وبان الاثنين
يقومان خلف الامام كما يقوم الثلاثه وبانه اذا اوصى
لمواليه وله موليان استحقا ذلك فان كان له مولى واحد
فله النصف والنصف الباقي مردود على الورثه اما
الجواب عن الاول فهو ان هذا المعنى موجود في الواحد
لانه ينضاف بعضه الى البعض ومع ذلك لا يكون جمعا وعلى
انه لا يمتنع ان يكون الاشتقاق صحيحا ويختص الاسم ببعض
ذلك دون بعض كما ان قولنا دابه اصل اشتقاقه ما دب
وقد خص به بعضه دون بعض كذلك هذا لا يمتنع ان يختص

فالثلثه واما الجواب عن المسائل فهو انه ورد في
الحكم في الا بعلم الاسم لان كلامه حيث حمله على
ما يستفاد من جهته دون ما يصح ان يعلم من جهة غيره
وانما اراد بذلك ان الاثنين كالثلاثه في ايجاب السدس
لانه قد كان بين ذلك اولا ان الاثنين في حكم الثلثه
في احوال فضيله الجماعه ٥ واما ما ورد عن العباس عنا
الاثنين بلفظ الجمع مجاز ولا معنى لتكلف الجواب
عنه الا ترى ان الله سبحانه عبر عن نفسه بلفظ الجمع بقوله تعالى
انا نحن نزلنا الذكر الايه
فقد رايا فعم القاذفين واما قوله فان كان
كون ذلك حقيقة كذلك ساير ما ذكروه
له اخوه فلامه السدس فظاهره يقتضي ان الحجب لا يقع
من ثلثه وهو قول ابن عباس وانما جعلنا الاخوين لقيام الدلاله
على ان حكم الاخوين حكم الثلثه في الحجب لا بظاهر الايه
ولما قالوا ان الاثنين فعلا كقول الثلاثه
فلا يدل على ما قالوه لانه غير مستمر الا ترى انه يقال
للاثنين افعلا ويقال ذلك للثلثه والانقال في الجمع

الاثنين ثم فعلوا بالتثقيل فعلا ويقال في الجمع من ثلثه فعلوا
واما **مسئله** الوصيه فانه احتذى بها الميراث
لان الموصى له شريك للورثه الا ترى انه اذا اوصى له بجزء
شايع انصرف الى جميع المال فلما كان في باب الميراث
الاثنان كالثلثه في الحجب وفي استحقاق الثلثين في فرض البنات
والاخوات جعلوا الاثنين في الوصيه كالثلثه اعتبارا بالميراث

مسئله في حرف النفي اذا لم يرد به ما دخل عليه

كان الشيخ ابو بكر الرازي يقول ان ذلك يدل على نفي
الاصل حتى يرد دلاله على ان المراد به نفي الكمال وهذا
كقول النبي صلى الله عليه وسلم لا صيام لمن لم يبيت الصيام
من الليل وما جرى مجراه وكان غيره من مشايخنا يقول
ان اللفظ يصير مجازا فيه فلا يصح الاستدلال بظاهره ٥
وجه القول الاول ان دخول حرف النفي على الاسم كدخوله
على الخبر الا ترى قوله سبحانه وتعالى لا يخفف عنهم العذاب

نفي
وقوله لا يخرجون منها دل ذلك على الاصل وقال اشهد الله انه لا
اله الا هو وقال المسلمون لا حول ولا قوة الا بالله وكان
ذلك على نفي الاصل ان كان حرف النفي فاذا دخل على
الخبر [illegible] على [illegible] سم واذا كان كذلك وجب ان يكون
قوله لا نكاح الا بشهود وما جرى مجراه محمولا على نفي الاصل
حتى يدل الدليل على ان المراد به نفي الفضيلة ووجه القول
الثاني ان اللفظ اذا كان ما اريد به محذوفا صار مجازا
الا ترى ان قوله واسأل القرية لما كان المراد بها اهلها وكان
ذلك محذوفا صار اللفظ مجازا فاذا صار مجازا لم يدل
ظاهره على المراد به اذ لو دل على ذلك لم يكن يبينه من
الحقيقة فصل واذا لم يدل ظاهره على المراد به وجب النظر

مسألة ٥ في ان العبارة الواحدة هل يجوز

ان يراد بها معنيان مختلفان ام لا عند ابي حنيفة رحمه الله عليه
لا يجوز ان يراد بلفظة واحدة معنيان مختلفان سواء كان اللفظ
حقيقة فيهما او حقيقة في احدهما مجازا في الاخر وعند
صاحبيه يجوز ذلك فيه وبه قال اصحاب الشافعي الى حد

ان الحقيقة هو اللفظ المستعمل في موضعه والمجاز هو ما عدل
به عن ظاهره وعن موضعه وغير جائز ان تكون اللفظة الواحدة
مستعملة في موضعها وفي غير موضعها في حالة واحدة لان
ذلك يتعذر علينا ان نقصده كما يتعذر علينا ان يكون لسانا
ونستعمله في حالة واحدة ويصح ما ذكرنا ان العبارة تصير
عبارة عن الشيء المعروف بالقصد الى ذلك فاذا استحال القصد
الى ما ذكرنا لم يجز ان يكون عبارة عنه فان قيل قد قال ابو
حنيفة وابو يوسف فيمن قال لعبده هذا ابني يعتق ويثبت
نسبه منه فجعلوا قوله هذا ابني عبارة عن الاخبار بالنسب
وهو حقيقة فيه وعن ايقاع العتق وهو مجاز فيه قيل له اللفظ
عبارة عن النسب والعتق يقع عقيبه لا ان اللفظ عبارة عنه
فان قيل اليس قد اراد الله تعالى بقوله فلم تجدوا ماء الماء المطلق
والمقيد وهو نبيذ التمر واراد بقوله والمطلقات يتربصن بانفسهن
ثلثة قروء الحيض والطهر جميعا لان عنده كان كل مجتهد مصيب
وان الله تعالى اراد كلا الامرين من المجتهدين في حالة واحدة حجه
قيل له اما قوله فلم تجدوا ماء فلسنا وليس نبيذ التمر [illegible] اخراجه

لما والظاهر لباحه التيمم يشترط عدم كل جزو من الما
والظاهر اباحه التيمم يشترط عدم كل جزو من الما
منفردا لكان لو تخلطا بغيره واما المراد به القرو فهو
الطهر ممن قاله والحيض ممن ذهب اليه الا ان عمر عندنا
ان الله تكلم بذلك مرتين اراد في احدهما الحيض وفي الآخر
الطهر ونحو هذا على ما قلناه **مسألة** هل يجب حمل
الخطاب المطلق المقيد بصفه في ذلك الحكم
المطلق على المقيد اولا • عند اصحابنا لا يجوز ذلك بل المطلق
على اطلاقه والمقيد على تقييده وحكى بعض اصحاب الشافعي
ان المطلق يحمل على المقيد بغير دليل وهذا مثل قوله تعالى
في كفارة القتل تحرير رقبة مؤمنة فقيد ذلك بالايمان
وقال في كفارة الظهار فتحرير رقبة فقالوا
يجب ان يحمل هذه المطلقة على تلك المقيدة لنا ان
المطلق لما كان المراد بظاهره معلوما وجب ان يكون
محمولا على ما وضع له في اللغة او الشريعة والعدول به
من موضعها الا بدليل يوجب ذلك احتج المخالف بان

الله تعالى اطلق الشهادة في موضع وقيدها في موضع وكان
المطلق محمولا على المقيد في العدالة الى غير ذلك في ابواب احتج
بها مثل الذي في التيمم انه مطلق في الوضوء مقيد في المرافق
ثم كان المطلق محمولا على المقيد والجواب
ان ذلك لم يحمل على المقيد بنفس اللفظ لكن بدلالة اقترنت به
اوجبت ذلك ثم يقال لهم لما كان حمل المطلق على المقيد
اولى من حمل المقيد على المطلق فان قال لانه يبطل فائده التقييد
قيل له فاسكان يكون في حمل المطلق على المقيد بطلان فائدة
الاطلاق لان اطلاق المطلق يوجب من الحكم ما لا يوجب
تقييد المقيد فلا بد من الامرين فعلاهم
مسألة في المطلق هل يجوز حمله على المقيد بقياس اولا
عند اصحابنا لا يجوز ذلك وقال اصحاب الشافعي يجوز ذلك لنا
ان تقييد المطلق زيادة في النص والزيادة في النص نسخ والنسخ
بخبر الواحد والقياس لا يجوز والذي يدل على ان ذلك نسخ
هو ان الاية المطلقة تقتضي جواز كل رقبة كافرة او مؤمنة

جه

بلغ

في المقيدة تمنع جواز الكافرة فإذا زدنا في المطلقة صفة
الإيمان أوجب ذلك بطلان ما اقتضى المطلق جوازه وهذا
هو النسخ ه

دليل آخر

وهو أن المنصوصات لا يجوز قياس بعضها على بعض
لأنها قد استغنت بدخول النص عليها عن القياس على غيرها
ألا ترى أن الوضوء والتيمم لما كان كل واحد منهما منصوصا
على حكمه لم يجز أن يقاس التيمم على الوضوء في استيفاء الأعضاء
الأربع بالمسح وكذلك حكم قاطع الطريق والسارق
لما كان منصوصا عليه لم يجز أن يقاس السارق على قاطع
الطريق في قطع الرجل مع اليد وإذا كان كذلك وكان
حكم كفارة الظهار على الأخص والقتل جميعا منصوصا
عليه لم يجز قياس أحدهما على الآخر ه فإن قيل أليس هذا
قياس المنصوص عليه على المنصوص عليه وإنما هو قياس
المسكوت عنه على المنصوص عليه يجري في بابه مجرى
قياس الصيد خطأ على قتله عمدا في أن له كفارة الظهار

منصوص عليها ككفارة القتل وهي بمنزلة التيمم والوضوء ولما
وقاطع الطريق والسارق وليس كذلك قتل الصيد خطأ لأنه
غير منصوص عليه وقتله عمدا منصوص عليه فجاز قياس
الخطأ على العمد فإن قيل حمل المطلق على المقيد تخصيص وليس
زيادة فلا تكون نسخا كما لم يكن اعتبار سلامة الأعضاء
نسخا قيل له اسم الرقبة لا يتناول الإيمان والكفر كما لا يتناول
الكتابة والحمل وهو ينبئ عن الصحة والسلامة لأن الرقبة لا تكون كاملة
إلا إذا كانت سليمة من العاهات يبين ذلك أنه يجوز أن لا
تخلو من الإيمان ولا الكفر فتخرج عنهما ولا يجوز أن تخلو من الصحة
والسقم بين ذلك أن اسم الرقبة لما لم يتضمن وجود ولد
معها أو حمل معها كان اعتبار ذلك في النص نسخا كذلك
اعتبار الإيمان لما كان مؤديا إلى ذلك ه

مسألة

عند أصحابنا أن تعلق الحكم بصفة من
أوصاف الشيء لا يدل على نفي ذلك الحكم عما انتفت عنه الصفة
وكذلك تعلق الحكم بشيء بتخصيصه لا يدل على انتفاء الحكم
عما عداه وقال الأشعري تخصيص الشيء بالذكر وتعلق
الحكم ببعض صفاته يدل على نفي ما عداه دليلنا أن الصفة

[illegible]

صوف

تجري مجرى اسماء العلم لان المقصد في الصفة هو الابانة عن المو
والتمييز بينه وبين غيره كما ان القصد من الاسم هو الابانة عن
المسمى وتمييزه من غيره فاذا كان كذلك وكان تعلق
الحكم بالاسم لا يدل على ان غيره من المسميين مخالف له في
ذلك الحكم كذلك تعلقه بالصفة لا يدل على نفيه عما
خالفه في تلك الصفة وليس لقائل ان يقول ان الخلاف
في الاسم والصفة واحد لان الشافعي قد نص على ان تعلق الحكم
بالاسم لا يدل على نفيه عن غيره وانما هذا شيء ارتكبه المتفقهة
من اصحابه ٥ فلا يعتد به لخروجه عن الاجماع ان قول القائل
لا
عند اهل الشرع واللغة انهم يختلفون لما اكل الا ترى انه لو افاد
زيد اكل لا يدل على ان غيره قد اكل انه يكون
ذلك لا احسن الخبر من بعد ان عمرا قد اكل الاخبار بعد ذلك
متناقضا في كلامه ولما حسن دليل على ان قول
عن كل واحد من العقلا انه قد اكل عن غيره واستدل
القائل زيد اكل لا ينفي الاكل عن غيره
الشيخ ابو بكر الرازي رحمه الله الحجة ان لا يكون بقوله تعالى

دليل على حكم من الاحكام ويوجد ذلك الدليل عاريا
من مدلوله فلما وجدنا الله سبحانه وتعالى قد خص اشيا بذكر بعض
اوصافها وعلق بها احكاما ثم لم يكن تخصيصها بها موجبا
للحكم لما عداها خلافها كقوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم
خشية املاق نحن نرزقهم فخص النهي عن ذلك بحال خشية
الاملاق ولم يختلف النهي في الحالين وقوله تعالى فلا تظلموا
فيهن انفسكم فخص النهي عن الظلم بهذه الاشهر وكان
الظلم منهيا عنه في سائر الشهور وقوله تعالى انما انت منذر
من يخشاها وهو عليه السلم منذر للبشر علمنا ان تخصيص
الشيء ببعض اوصافه والحاق الحكم به لا يدل على ان ما عداه
حكمه بخلافه فان قيل انما انكرتم ان يكون دليل الخطاب
سقط في هذه المواضع لقيام الدلالة عليه ثم لا يمنع ذلك
كونه موضوعا في الاصل على ان ما عداه مخالف الحكم كما
ان قيام الدلالة على كون العموم غير مستغرق للجنس
لا يدل على انه غير موضوع في الاصل للاستغراق وكذلك
كون الامر على الندب في موضع لا يمنع من كونه

على الوجوب في الاصل قيل له هذا يويد ما ذكرناه وذلك
ان العموم لا يجوز وجوده عاريا من الحكم
وكذلك الامر لا يصح وجوده عاريا من فايده واللفظ
يوجد عاريا عن نفي الحكم الذي علق به عما سواه فدلنا
ذلك على فساد هذا السوال احتج المخالف بان الله
سبحانه تعالى لما انزل ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر
الله لهم قال النبي صلى الله عليه وسلم لازيدن على السبعين
فعقل ان ما زاد على السبعين بخلافها حكمه
وبما روي عن يعلى بن امية انه قال لعمر كيف نقصر وقد امنا
فقال عجبت مما عجبت منه فسالت النبي صلى الله عليه وسلم
عن ذلك فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا
صدقته يعني ان الله تعالى خص قصر الصلوة بشرط الخوف
وبان الله تعالى لما خص الحكم بشهادة شاهدين دل ذلك
على امتناع جواز الحكم باقل من شاهدين ولما خص
حد الزنا بالجلد مائة دل على نفي الزيادة وبان هذا عادة اهل
اللسان ولهذا قال ابو عبيد في قوله عليه السلم لي الواجد يحل عرضه وعقوبته انه

يدل على ان غير الواجد لا يحل ذلك منه فاما الجواب
عن الاول فهو انه لا يليق بصفة النبي صلى الله عليه وسلم
ان يدعو للكفار لانه لو دعا لهم لم يجب وذلك يودي الى
الله سبحانه وتعالى لا يغفر للكافرين ولهذا نقول ان الانبيا
لا يدعون الله بحضرة قومهم الا بما يودي لهم لانه يجوز ان
يكون المصلحة في ان لا يجابوا فيودي ذلك الى التنفير عنهم فان
قيل اليس قد دعا ابراهيم لابيه وكان كافرا قيل له لانه
اطمع له الايمان فلذلك دعا له ثم اخبر الله سبحانه وتعالى
بانه مات فتبرا منه ۵۵

جواب اخر

هو ان الدعا للكفار كان مباحا في ذلك الوقت وكان
الغفران من جهة العقل جايزا فلما حرم عليه السبعين
بقي ما زاد عليه ذلك على اصل الاباحة على ان الصحيح
الخبر انه قال لو علمت انه يغفر له اذا زدت على السبعين
لفعلت على ان ابن شجاع قد قال المخصوص بعدد يدل على ان ما
عداه بخلافه والجواب عن الثاني هو ان الله سبحانه

امر بها الامام حال الامن بقوله فاذا اطمأننتم فاقيموا
الصلاة وخص القصر حال الخوف فكان عندهم ان
الامام واجب حال زوال الخوف ما ابد الاخرى
دليل اللفظ واما الجواب
عن خص الجلد والشهود بعدد فهذان على قول استحقاق
دل على نفي ما عداه وجواب اخر
وهو ان الذي اختلفنا فيه تخصيص المحكوم فيه بصفة هل يدل
على نفي ما عداه ام لا ه فاما الخصوص الحكم فانه دل على
انه الحكم هناك غيره لقيام الدلالة على ان تاخير
البيان لجوز واما ما حكوا عن ابي عبيد انه احتج فيه ان ابا
عبيد لم ينقل ذلك عن اهل اللغة وانما قاله عن نفسه
مقابلة محمد بن الحسن وهو امام في العربية وقد قال ان
تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على ان ما عداه حكمه بخلافه
فكان المصير الى قوله اولى ان كان امام وما سواه في الحكم قيل له لا يدل على
المعلق بشرط هل يدل ان ما عداه بخلافه وذلك نحو
ذلك فلا فرق عندنا بين الشرط والصفة

قوله من دخل فاعطه درهما ان هذا لا يدل على انه اذا لم يدخل
ما حكمه بل اذا لم يدخل فحكمه باق على ما كان قبل الشرط فان
الدمع الله جائزه ه

باب البيان

اختلف الناس في جواز تاخير البيان الى وقت الحاجة فكان
ابو الحسن الكرخي يقول ان تاخير بيان المجمل جائز ولا يجوز
تاخير بيان العموم ووافقه جماعة من المتكلمين وجوزوا تاخير
البيان فيهما جميعا وقال اصحاب الشافعي يجوز ذلك فيهما
جميعا فاما من اجاز تاخير بيان المجمل فانه احتج بان ما تضمنه
الخطاب المجمل من الفعل المأمور به فانه لا يصح ايقاعه الا مع
البيان كما لا يصح ايقاعه الا مع القدرة عليه ولما جاز
تاخير القدرة عليه عن حال الخطاب الى وقت الفعل كذلك
يجوز ان يتاخر بيانه عن وقت الخطاب الى وقت الحاجة
الحاجة اليه ليس يصح ذلك ان القدرة اكدها الا وهذا
المراد من الخطاب لان الفعل المراد قد يصح وقوعه من
غير بيان و[illegible] مع عدم القدرة عليه بحال واذا كان

كذلك وجاز تاخير القدره عن حال الخطاب الى وقت
الحاجه اليها فان يجوز تاخير البيان الى وقت الحاجه
~~اليها يجوز تاخير البيان الى وقت الحاجه~~ اولى فان قيل
القدره انما تحتاج اليها لايقاع الفعل والامكان تاخيرها
موجبا لكون الخطاب عبثا واما البيان فيحتاج اليه
لمعرفه صفات الفعل المامور به ليخرج الامر به من كونه عبثا
قبيحا فاذا تاخر البيان صار بمنزله خطاب العربي بالزنجيه
انه عبث لكون الخطاب غير معلوم قيل له الخطاب يفتقر
حسنه الى كون المراد به معلوما الا ان المكلف اذا علم
في الجمله انه قد كلف عباده سيرد عليه بيانها في الثاني
فانه يجب اعتقاد صحه ذلك فيكون اعتقاده هو المقصود
به ويكون مصلحه ويفارق هذا خطاب العربي بالزنجيه
لان العربي اذا خوطب بالزنجيه لم يفهم ما خوطب به على
وجه من الوجوه اهو نهي او امر او وعد او وعيد والمجمل
فهم منه الامر والنهي كما فهم ذلك بالمفسر فلما
افترقا فان قيل لو كان الله تعالى قد كلف عباده ما
سيرد بيانه في الثاني لكان قد اعلمهم انهم يستحقون
الى وقت ورود بيانه [illegible] اعمالهم بالمعاصي

صح

وذلك غير جائز قيل له لا يعلم انه سيبقى الى وقت البيان
لجواز ان يخترمه الله سبحانه وتعالى قبل ذلك ويكون
متعبدا باعتقاد صحه ما خوطب به فيكون المقصود به هو
الاعتقاد فقط ويكون صلاحه في ذلك وان لم يبق الى الثاني
صفات ما تضمنه الخطاب الا ترى ان الله تعالى قد اخبرنا
باخبار الامم السالفه ولم يفسرها لنا كقوله فاهلكنا
القرون من قبلكم وقوله وكم اهلكنا من قريه كانت ظالمه
ونظاير ذلك كثيره في القران وكانت المصلحه لنا في ذلك انا
نعتقد صحته وان لم نعرف صفته وكيفيته كذلك ههنا ه

دليل اخر ه وهو انه يجوز ان يكون المصلحه لنا في
الخطاب المجمل توطين النفس على ما خوطبنا به والعزم على ادائه
اذا بين لنا فيحسن من الله تعالى الخطاب به ثم بيانه لنا في
المستقبل واحتج المخالف بان الخطاب بالمجمل من غير بيان بمنزله
خطاب العربي بالزنجيه فيكون قبيحا عبثا والجواب
عنه ما بيناه في الشبهه وبيناها ه

فصل

والدليل على ان تاخير بيان العموم لا يجوز هو ان الدلاله قد

دلت على وجوب القول بالعموم واذا ورد لفظ عام فالواجب
علينا اعتقاد العموم فيه فلو كان المراد به الخصوص وقد اخر
بيانه لكان قد الزمنا اعتقاد الشي على خلاف ما هو به وهذا
لا يجوز على الله سبحانه وتعالى فان قيل اذا ورد علينا لفظ عام
فالواجب علينا اعتقاد ثبوته على الدوام وفي جميع الاوقات
ثم ان كان يجوز ورود النسخ عليه ولا يكون ذلك موجبا
لاعتقاد الشي على خلاف ما هو به فما انكرتم مثله في الخصوص
قيل له الاوقات غير مذكورة في اللفظ فلا يلزمنا اعتقاد
العموم فيه وانما يلزمنا اعتقاد فعل المامور به فقط فاذا ورد
النسخ فانما هو بيان مدة الحكم ولا يوثر في الاعتقاد الذي
اعتقدناه عند ورود اللفظ وانما بين لنا ذهاب امد مدة
ذلك الحكم واما التخصيص فهو بيان لمراد المتكلم بالخطاب
فاذا اعتقدنا العموم في اللفظ ثم ورد بيان المخاطب به كان
ذلك بعد ورود اللفظ بين ذلك انه لو جمع بين المنسوخ
وبيان مدة الفعل في خطاب واحد صح بان يقول صلوا
الى بيت المقدس سنة ثم صلوا الى الكعبة جاز ولو جمع بين العموم

وبين التخصيص بانه لم يصح بان يقول اقطعوا السراق وهو يريد
قطعهم حتى ابين لكم انه لا يجب فقد اتضح الفرق بين النسخ
وبين التخصيص وهو

دليل اخر

ولان التخصيص كالاستثنا ثم لا يجوز تاخير الاستثناء
عن المستثنى منه فكذلك لا يجوز تاخير التخصيص عن العموم
واحتج المخالف بقوله تعالى فاذا قراناه فاتبع قرانه
ثم ان علينا ثم ان علينا وبان الله تعالى امر بني اسرائيل
بذبح البقرة ثم بين صفاتها في الثاني وبان الملائكة قالت
لابراهيم انا مهلكوا اهل هذه القرية فقال لهم ان فيها
لوطا قالوا نحن اعلم بمن فيها وبقول جبريل عليه السلام
للنبي صلى الله عليه وسلم اقرا فقال وما اقرا فقال
اقرا باسم ربك وبما روي ان معاذا لما قدم اليمن سالوه
عن اوقاص البقر فقال ما ذكر لي رسول الله صلى الله
عليه فيها شيا ثم كتب الى النبي صلى الله عليه وسلم
يساله عن ذلك فاخبر النبي صلى الله عليه وسلم بانه ليس

ان يسال فان النبي صلى الله عليه وسلم لم يبين للسايل
عن اوقات الصلوه في الحال وانما قال له احضر صلاتك
معنا فلما صلى قال الوقت ما بين هذين وبانه اذا سمع العموم
فانه لا يجوز له ان يعتقد الاستغراق حتى يعرف الاصول فان
وجد فيها دليل التخصيص خصه والا اعتقد عمومه وكذلك
لا يعتقد الاستغراق اذا جوز ان يخصه في الثاني فاما الجواب
عن قوله ثم ان علينا بيانه فانه محمول على ان المراد به بيان
المجمل دون العموم واما الجواب
عن قصه بني اسرائيل فانهم ما كانوا محتاجين الى البيان
واي بقره ذبحوها كان مجزيا عنهم ولكنهم شددوا
على انفسهم وكان الامر يدخل البقره الموصوفه فرضا
مبتدا وقد سقط الفرض الاول الا ترى ان الله تعالى ذمهم
على المراجعه بقوله فذبحوها وما كادوا يفعلون
فان قيل هذا يودي الى جواز نسخ الشي قبل فعله قلنا لا
يودي الى ذلك لان الفعل ههنا يتعلق باول احوال الامكان
ما لم يسقط بفوات وقته واما

يتعرف

قول ابرهيم قال ان فيها لوطا فان ابرهيم كان عالما
بنجاه لوط وانما اراد ان يعلم كيفيه نجاته وتحول القريه
او اخرج منها واما قول جبريل للنبي صلى الله عليه وسلم
اقرا وقوله ما اقرا فانه امر مجمل وتاخير بيان المجمل يجوز
وهو بمنزله قوله اقيموا الصلاه واما حديث معاذ في
الاوقاص فان النبي صلى الله عليه وسلم كان قد بين ذلك لغيره
ولم يكن معاذ عرف ذلك وليس يلزمه ان يبين ذلك لجميع
الناس وانما يبين لمن حضرته ثم يبلغ الشاهد الغايب وهذا
هو الجواب
عن السايل عن المواقيت فانه عليه السلم كان قد بين ذلك
لاصحابه وانما خفي على هذا السايل فبينه له واما قوله اذا
سمع العام ولم يسمع معه الخاص لزمه اجراوه على
عمومه اذ لو كان المراد به الخصوص لكان الله تعالى لا يخليه
عن بيان ذلك عند سماعه للعموم

مسله

في تاخير التبليغ يجوز للنبي صلى الله عليه وسلم ان يوخر
تبليغ ما اوحي اليه وهو قول اكثر اهل العلم وقال قوم

ما

عن

تجوز ذلك دليلنا ان الدلالة قد دلت على ان الامر على الفور
فلما كان النبي صلى الله عليه وسلم مامورا بتبليغ ما اوحي
اليه بقوله تعالى يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك
وان لم تفعل فما بلغت رسالته [illegible] ان تاخير تبليغ [illegible]
اليه غير جائز واحتج من اجاز ذلك بانه لما جاز ان يوخر
المكلف الى الوقت الذي يكون
الله تعالى خطاب
خطابه مصلحة له كذلك تجوز هذا النبيه صلى الله عليه وسلم

والجواب
ان النبي صلى الله عليه وسلم مامور بتبليغ ما اوحي اليه ففي
تاخيره مخالفة ما امر به وهذا الجواب هو توقيه عليه
الله تعالى ان يقول امر فيه لا
وليس هذه حال الخطاب يصح

وجه آخره

وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم لا يعلم المصالح فلا يامن ان
يكون في تاخير تبليغ مفسدة والله تعالى عالم بالمصالح
فيجوز ان يوخر الخطاب الى حين المصلحة مسالة
اخرى هو في اثبات المجاز في كلام الله تعالى الخلاف
بين اهل العلم ان في كلام الله تعالى الحقيقة والمجاز
الا شي حكي عن ابن مسلم بن بحر الاصفهاني انه كان يقول
لا مجاز في كلام الله سبحانه وتعالى والدليل على فساد
قوله اجماع اهل الشرع والعربية قبله على خلاف قوله
حتى صنفوا في ذلك كتبا وذكروا فيها مجاز القرآن
فمن دفع ذلك كان بمنزلة من دفع ان يكون في كلام
الله سبحانه وتعالى حقيقة ولا فرق بين الامرين ه

دليل آخره

وهو ان تسميتنا اللفظ
بانه مجاز نريد انه مستعمل في غير ما وضع له ولنه اريد
به غير الذي هو موضوع له فان سلم ابو مسلم ذلك وقال
لا اسميه مجازا فهو مخالف في التسمية ولا طائل في ذلك وان
قال لا اسلم هذا المعنى فالقرآن يبطل قوله الا ترى الى قوله
تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله وهو سبحانه تعالى عن الاذى
وانما المراد به يؤذون اولياء الله وكذلك قوله ليس كمثله
شي ومعناه ليس مثله لانه لا مثل له والحق فيهما

التشبيه عن مثله وقال وجاء ربك والمراد امر ربك هذا القائل بان المجاز انما يحتاج اليه من لا يتسع كلامه للحقائق فيتجوز اللفظ فيستعمله في غير ما وضع له وهذا التوهم الجور على الله سبحانه وتعالى والجواب ان استعمال اللفظ في غير ما وضع له ليس هو لاجل الحاجة بل هو لاجل البلاغة والفصاحة وهذا كالايجاز والاطالة كل واحد منهما حسن في موضعه الحسن والله تعالى ذكره خاطبنا بلغة العرب وكان مستعملا لها خاطبهم بلغتهم الا ترى ان الايجاز في كلام الله جمعنا الحال الاطالة فيه لان الاطالة انما يحتاج اليها من لا يقدر على الايجاز كذلك التجوز ما عبره المخالف في المجاز

باب الكلام في الافعال

عندنا ان اتباع النبي صلى الله عليه وسلم في افعاله طريقه السمع فاما العقل فلا يمنع ذلك وقال قوم ان العقل يوجب اتباعه في افعاله حتى يدل الدليل على اختصاصه بذلك دليلنا ان الافعال انما تجب طريق وجوبها المصلحة والمصالح تختلف بحسب اختلاف المكلفين الا ترى ان حال الحائض مخالفا لحال الطاهر وكذلك حكم المقيم والمسافر في الصلاة والغني والفقير في الزكاة فلا يمتنع ان يكون حاله عليه السلام مخالفا لحالنا في افعال شرعية فكان ذلك فاسدا واذا كان كذلك وجب الرجوع في اتباع افعاله الى الادلة الاخرى عن العقلاء ٥

دليل اخر

وهو انا انما نكون متبعين اذا فعلنا مثل الذي فعل من الصورة والوجه الذي اوقعه عليه الا ترى انا اذا فعلنا الصلاة بنية الوجوب لم نكن متبعين له اذا فعلها بنية النفل واذا كان كذلك فنحن لا نعلم الوجه الذي اوقع عليه فعله لم يجز لنا ان نفعل مثل ذلك الفعل حتى يدل الدليل من جهة السمع على وجوب اتباعه وجوازه وذهب المخالف الى انه لو لم يجب اتباعه لجاز لنا مخالفته في جميع افعاله وذلك يؤدي الى التنفير عنه ٥ والجواب ان هذا المعنى موجود في الافعال التي اختص عليه السلام بها ولم

لوجب ذلك التنفير عنه وكذلك لو أمرنا أن لا نفعل
مثل ما فعله صلى الله عليه وسلم لكان في تركنا اتباعه ما
يؤدي إلى التنفير عنه كذلك ههنا ❊ **مسألة**
في التأسي برسول الله صلى الله عليه وسلم كان الشيخ أبو
بكر الرازي يقول لا نتأسى إلا أن علمنا الوجه الذي أوقع النبي صلى الله
عليه وسلم فعله عليه من إيجاب أو ندب أو إباحة كان علينا
اتباعه والتأسي به ومن الناس من يقول لا يجب ذلك إلا بدليل
مبتدأ والدليل على صحة القول الأول قوله تعالى لقد كان لكم
في رسول الله أسوة حسنة وقال في موضع آخر قل إن كنتم تحبون
الله فاتبعوني يحببكم الله وقال واتبعوه فأمر باتباعه والتأسي
به والاتباع هو أن يفعل مثل الفعل الذي فعله على الوجه الذي
أوقعه فإذا عرفنا حال فعله كان علينا اتباعه فيه ويدل
عليه أيضا أن الصحابة رضي الله عنهم رجعوا إلى أفعال النبي
صلى الله عليه وسلم فاتبعوه فيها كما روي عن عمر رضي الله
عنه أنه قبل الحجر وقال لا اتبعن أصحابي ويروى في خبر القبلة
للصائم حين سئلت عنه وكان النبي صلى الله عليه

قالت إن رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل وهو صائم فقالوا
لسنا كرسول الله صلى الله عليه وسلم رسول الله غفر له ما تقدم
من ذنبه وما تأخر فذكرت ذلك لرسول الله فقال ألا أعلمتيه
أني أقبل وأنا صائم فأعرف عليه الجواب فغضب رسول
الله صلى الله عليه وسلم وقال أرجو أن أكون أتقاكم لله وأعلمكم
به فأخبر أن عليهم التأسي به في أفعاله واحتج من ذهب إلى
القول الآخر بأن قال إنا إنما نكون متبعين له إذا علمنا أنه ❊
أراد منا أن نفعل مثل ما فعل فأما إذا علمنا أنه على أي وجه أوقع
ذلك ولم نعلم أنه أراد منا مثله فإنا لا نكون متبعين له ❊
والجواب ❊ أن الله سبحانه وتعالى أمرنا
أن نتأسى به وأن نتبعه في أفعاله فصار ذلك بمنزلة قوله أنا أريد
منكم أن تفعلوا مثل أفعالي ❊❊ **مسألة** ❊ في
أن أفعاله لا تقتضي الوجوب مذهب أصحابنا أن ظاهر فعله
عليه السلام لا يدل على الوجوب حتى يدل دلالة مبتدأة ❊
على ذلك لجواز أن يكون بيانا لجملة واجبة مجملة في القرآن
وقال مالك بمجرد فعل النبي صلى الله عليه وسلم يدل على

الرجوع حتى يرد دلالة اخرى على غير ذلك واليه ذهب طائفة
من اصحاب الشافعي دليلنا ان وجوب افعاله في الخلوات ان
نعلم بالسمع او بالعقل وقد بينا ان العقل لا يقتضي وجوبها
لمصالح تختلف باختلاف احوال المكلفين يجوز ان يكون فعله
صلاحا جاز متى فعلنا كان مفسدة له فثبت بهذا ان
العقل لا يقتضي وجوب افعاله علينا واما السمع فلم يرد
بوجوب ذلك فكان عدم الوجوب في الوجهين جميعا

دليل اخر

دلالة على انتفا وجوبه ٥٥
وهو انا لو فعلنا مثل فعله لكنا متبعين له في ذلك ومعلوم
ان حكم المتبوع اكد من حكم التابع وظاهر افعاله انه لا
على وجوبها عليه فلان لا يدل على وجوبها على غيره اولى

دليل اخر

وهو انا قد علمنا ان افعاله عليه
السلام قد تقع في احوال لا نقف عليها في الخلوات ولو كان
ذلك على الوجوب لوجب ان لا تقع افعاله الا ظاهرة
حيث نشاهدها حتى يمكن اتباعه فيه وفي علمنا ان
الحال كان بخلافه دليل على بطلان هذا القول فان قيل
ما يفعله في الخلوة خفية يمكن اتباعه فيه بنقل الوكلا كذلك
نقل الينا فلما لم ينقل الينا علمنا ان الامر بخلافه هـ

دليل اخر

وهو انه لا يخلو اما ان يكون
المعتبر بصورة افعاله التي ظهرت دون الوجوه التي عليها
وقعت او يكون الاعتبار بهما جميعا ولا يجوز ان يكون
الاعتبار بصورة الفعل فقط لانه لو وجب ذلك لجاز
لنا ايقاع مثل الفعل الذي فعله على جهة الايجاب مع وقوعه
منه على وجه الندب وهذا باطل بالاتفاق واذا كان
الواجب اعتبار صورة الفعل مع الوجه الذي عليه
وقع وهذا يمنع ~~ان يكون ظهور فعله~~ ان يكون ظهور فعله
دلالة على الوجوب واحتج المخالف بقوله فليحذر الذين
يخالفون عن امره وبقوله واتبعوه وبقوله لقد كان لكم في
رسول الله اسوة حسنة وبقوله ما اتاكم الرسول
فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وبان الصحابة كانت تعتقد
ذلك بدليل انه لما خلع نعله في الصلاة خلعوا نعالهم ولما روي انه

صلى بهم التراويح ليلة او ليلتين فلما اجتمعوا لم يخرج اليهم
فلما اصبح قال لهم خشيت ان تكتب عليكم وبان افعاله
آكد من اقواله لانه ﷺ كان يبين اقواله بفعله كالصلاة والحج
فلما كانت اقواله على الوجوب كان فعله اولى بذلك

فاما الجواب عن الاول فهو ان اسم
الامر لا يتناول الفعل وقد دللنا على ذلك فيما تقدم على
ان المراد بقوله يخالفون اوامر الله تعالى لان الهاء ترجع
الى اقرب المذكورين وعلى انه قد اريد بالاية التحذير من
مخالفة امره الذي هو القول فلم يجز ان يكون المراد به
الفعل لان الدلالة قد دلت على ان اللفظ الواحد لا يجوز ان
يراد بها معنيان مختلفان واما الجواب
عن قوله فاتبعوه هو ان اتباعه انما يكون بان يوقع الفعل على
الوجه الذي اوقعه هو عليه واذا لم نعلم الوجه الذي اوقعه
عليه من وجوب او ندب او اباحة لم يكن متبعا له
وكذلك الجواب عن قوله لقد كان لكم في
رسول الله اسوة حسنة لان التاسي به هو ان يفعل مثل
فعله على الوجه الذي اوقعه عليه واما الجواب عن قوله

ما اتاكم الرسول فخذوه وهو المراد به ما امركم الرسول به لان
الايتاء هو الاداء فكانه قال ما ادى اليكم فخذوه وانما يكون
مؤديا الينا بالقول دون الفعل لان ما فعله في نفسه لا يكون ايتاء
لنا وهذا هو الجواب
عن قوله اطيعوا الله ورسوله لان طاعته انما تكون بقول كقوله
واما خلع الصحابة نعالهم فقد انكر ذلك عليهم وقال لم خلعتم
نعالكم ولو كان اتباعه في فعله واجبا لما انكر واما
قوله في التراويح خشيت ان تكتب عليكم فهذا من ادل الدليل
على ان افعاله لم تدل على الوجوب اذ لو كانت دليلا على
الوجوب لكان ذلك مناقضا اياه لانه اضاف الوجوب
الى غير فعله ولو كان فعله على الوجوب لكان ذلك مضافا
اليه يوضح ذلك ان فعله لو كان مقتضيا للوجوب لكان قد
وجب عليهم في اول ليلة فلا يكون لقوله خشيت ان تكتب عليكم
معنى وقد كتب عليكم واما بيان القول بالفعل فانا نقول ان
افعاله اذا وردت مورد البيان لجملة واجبة مجملة في
القرآن كانت على الوجوب

مسألة

في انه هل يجوز ان يبعث الله سبحانه وتعالى نبيا فيكون شرعه

شريعة النبي صلى الله عليه وسلم الذي قبله ام يجب ان يكون له
شريعة ينفرد بها اما من جهة العقل فكلا الامرين جائز
ومن الناس من قال لا بد ان يخص بشريعة مخالفة لشريعة من قبله
والدليل على صحة القول الاول ان الافعال الشرعية انما
تجب على المكلف لما له فيه من المصلحة فلهذا لا يمتنع ان يكون
حكم زيد وعمرو في المصلحة متفقا ولم يمتنع ايضا اختلاف
ذلك وجب ان يجوز كون النبي الثاني متعبدا بما تعبد به الاول
ويكون مصلحته ومصلحة امته في ذلك ويجوز ان يكون مصلحته
ومصلحة امته ان يتعبد بخلاف ما كان الاول متعبدا به
فان قيل لو جاز ان يكون الثاني متعبدا بما كان الاول متعبدا به
لكان لا فائدة في بعثه واظهار المعجزات عليه لانه لم يات بشريعة
مبتداة وانما نقل الله والى قومه شريعة من تقدمه الا ترى انه
يجوز ان يظهر اعلام المعجزة على من ينقل شريعة نبينا عليه السلم
الينا ويجوز ظهور المعجزات على يد النبي الثاني وفي ذلك دلالة
على امتناع كونه متعبدا بما تعبد به من تقدمه قيل له انما يحسن
اظهار له المعجزات على يد النبي الثاني لانه لا بد ان ياتي بما لا يعرف
الا من جهته فاما ان يكون ذلك شريعة مبتداة او يكون ذلك مما
كان الاول متعبدا به الا انه قد درس فصار بحيث لا يعرف الا
من جهته فيظهر الاعلام عليه ويعلم من بعث اليه على لسانه
ما لا يعرف الا من جهته ويجوز في اظهار المعجزة عليه فائدة
فان قيل يجوز ان يرد النبي الثاني بخلاف ما ورد به الاول لان ذلك
يكون ردا عليه ومخالفة له وذلك غير جائز كما لا يجوز ان
يخبر احدهما بخلاف ما اخبر به الاخر قيل له لا يكون ذلك
ردا على الاول ولا مخالفة له لان الثاني يقول انما اتى به الاول
صواب وحق وكان مصلحة له ولقومه وهذا الذي بعثت
به مصلحة لي ولقومي والمصالح تختلف باختلاف الاوقات
واختلاف الاعيان فلا يكون ذلك ردا ولا مخالفة

مسألة في ان نبينا عليه السلم هل كان يتعبد الشريعة من كان قبله

كان الشيخ ابو بكر الرازي
يقول كل ما لم يثبت نسخه من شرائع من كان قبل نبينا عليه
السلم فقد صار شريعة لنبينا عليه السلم ويلزمنا احكامه
من حيث صارت شريعة له لا من حيث كانت شريعة لمن قبله

وحكي عن أبي الحسن الكرخي أن ما لم يثبت نسخه من شريعة
من تقدم نبينا عليه السلام فهو [illegible] لازم له وقال كثير من
الناس أنه لم يكن متعبدا بشريعة من تقدمه واختلف العلماء
في أنه هل كان متعبدا قبل البعث بشيء من الشرائع أم لا
فقال قائلون كان متعبدا ببعض تلك الشرائع وقال آخرون
لم يكن متعبدا بشيء من ذلك ووقف آخرون فجوزوا كلا الأمرين
ومحتاج أن يدل على فصلين أحدهما أن ما لم يثبت نسخه من شريعة
من تقدم قد صار شريعة لنبينا عليه السلام والثاني أنه عليه السلام
لم يلزمه شرائع من كان قبله من الأنبياء من حيث أنها شريعة
لهم والدليل على الفصل الأول قوله تعالى ثم أوحينا إليك أن اتبع
ملة إبراهيم حنيفا وقوله أولئك الذين هدى الله فبهداهم
اقتده فأمره بالاقتداء بالأنبياء المذكورين في الآية فإن قيل
قوله فبهداهم اقتده راجع إلى ما حكاه عن إبراهيم عليه السلام
من الاستدلال على التوحيد يصحح ذلك أنه أمره بالاقتداء
بمن ليس بنبي لأنه قال ومن آبائهم وذرياتهم وإخوانهم وأراد

بالكل الاقتداء فيما هم فيه متساوون من دلالة التوحيد يبين ذلك
أن في شريعة أنبيائهم الناسخ والمنسوخ معلوم أنه أراد
الاقتداء به فيما لا يحتمل النسخ والتبديل من موجبات العقول
ألا ترى أن قوله لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا
فأخبر أن لكل واحد من الأنبياء شريعة غير شريعة الآخر
قيل له الهدى اسم للشرع وللموجبات العقول وما لم يثبت
إلا بالسمع والدليل عليه قوله إنا أنزلنا التوراة فيها هدى
ونور وقال تعالى هدى للمتقين فسمى جميع ما في القرآن هدى وإن
كان يشتمل على ما في العقل إيجابه وعلى موجبات السمع وإذا
كان كذلك فقوله فبهداهم اقتده راجع إلى الأمرين جميعا على أن
قوله أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده كلام مستقل بنفسه
حسن الابتداء فلا يحتاج أن يضمه لما تقدم وأما قوله إن في جملة
قوله ما الاقتداء به من لم يكن نبيا والجواب
عنه أنهم كانوا على شريعة النبيين قبلهم فيحسن أن نؤمر بالاقتداء بهم
قال الله تعالى واتبع سبيل من أناب إلي فقال ويتبع غير سبيل المؤمنين
وإذا كان كذلك فالذي يمنع أن يكون

مأمورا باتباع من كان متعبدا من قبله من الانبيا من ابائه واخوانه
وذرياتهم واما قولهم ان في تلك الشرائع ما هو منسوخ
فالجواب عنه ان الامر بالاقتدا بهم ينصرف الى ما هو ثابت الحكم
كما انا متبع من شريعة نبينا ما هو ثابت الحكم فاما ما نسخ فلا
يلزمنا اتباعه واما قوله لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا فلا
يدل على موضع الخلاف وذلك انا نقول ان ما لم ينسخ صار
شريعة له فيحسن ان يقال لكل جعلنا منكم شريعة ومنهاجا
واحتج المخالف بانه لو كان متعبدا بشريعة من تقدم لكان
لا يقف فيما كان يحدث من الحوادث وينتظر الوحي بل كان يرجع
الى التورية ولما روي انه وقف في قصة عائشة واهل الافك
وفي قصة الظهار واللعان دل على ان شريعته كانت مبتداة
وكذلك الصحابة لم يرجعوا في الحوادث الى شريعة موسى بل
كانوا يجتهدون رايهم ويقيسون الاحكام بعضها على بعض
فالجواب انه عليه السلم والصحابة بعده لم يكن لهم طريق
الى معرفة ما لم ينسخ من حكم التورية لانه قد كان غير وبدل
فانما كان يرجع في معرفة ذلك الى الوحي والى ما اخبره الله تعالى

انه من حكم التورية فان قيل فلم رجع الى التورية في حكم الرجم
قيل له ما رجع الى ذلك ليحكم به وانما بين لهم ان حكم الرجم
ثابت في التورية وقد كانوا كتموه فكان ذلك من علامة
المعجزة الدالة على صدقه ه

فصل

واما الدليل على الفصل الثاني هو ان تلك الشرائع لو كانت لازمة
لنا لكان اوليك الانبيا مبعوثين الينا وقد ابطل النبي صلى الله
عليه وسلم بقوله خصصت بخمس لم يعطهن نبي قبلي منها اني
بعثت الى الاحمر والاسود وكان نبي فانما كان يبعث الى
قومه واذا ثبت ان اوليك لم يكونوا مبعوثين الينا علم ان شريعتهم
لم تكن لازمة لنا ويصحح ذلك ما روي انه عليه السلم راى في
يد عمر صحيفة فقال ما هذه قال التورية فغضب عليه السلم
فقال امتهوكون انتم كما تهوكت اليهود لو كان موسى حيا لما
وسعه الا اتباعي فدل ذلك على انهم لم يكونوا متعبدين بشريعة
من تقدم لولا ذلك لما منع من النظر في كتبهم فان قيل انما نهاه
عن ذلك لانهم قد كانوا غيروا التورية قيل ان النبي صلى الله
عليه وسلم حين نهاه بين العلة وهو ان موسى لو كان

حبا لكان ابقاه ولم يجعل العله كونه مبدلا ولو كانت العله ما
ذكر فلبينه عليه السلم لعمر دليل اخر وهو ان شرايعه كلها
مضافه اليه ولو كان فيها ما هو شريعه لغيره لم يجز اضافته
اليه الا انه ما قاله الا ترى ان شريعته لا تضاف الى الصحابه من
نقلوها الينا فلما اضيف جميع شريعته اليه دل ذلك على انها
شريعه له خاصه واحتج المخالف بقوله تعالى فبهداهم اقتده
وبقوله اتبع ملة ابرهيم وبانه عليه السلم رجع الى التوريه في
رجم اليهوديين والجواب انه امرنا باتباع ملة ابرهيم
على ان تكون ملة له لا على انها ملة ابرهيم وعن ذلك بما تقدم
واما رجوعه الى التوريه في رجم اليهوديين فلانه اخبرهم بذلك فانكروه
فجعلوا التوريه في تكذيبهم وكان ذلك معجزة له ٥ م ٥

باب الناسخ والمنسوخ

مسألة ٥ في جواز نسخ الاخف
بالاشق عند اصحابنا ان ذلك جائز ومن الناس من منع من ذلك
والدليل على صحة قولنا ان الله تعالى امر نبيه بترك القتال
بقوله فاعف عنهم واصفح ثم تعبده بقتال من قاتله دون من لم يقاتله
بقوله وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ثم امره بقتال
الكافه بقوله وقاتلوا المشركين كافه فنقله من ترك القتال
الى القتال وهو اشق فان قيل انما امر بترك القتال للضعف الذي
كانوا فيه فلما زال امروا بالقتال قيل له هذا يمنع ان يكونوا نقلوا
من الاخف الى الاشق على ان الامر بالصفح والعفو للتشريع الضعف
وانما التحسين دليل التقدير فبطل هذا السؤال ٥ م ٥ دليل
اخر ٥ وهو ان المسلمين في بدو الاسلام كانوا مخيرين بين
صوم شهر رمضان وبين الاطعام مع القدرة على الصيام ثم حتم
الصوم عليهم ونسخ التخيير بقوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه وهذا
نسخ الاخف بالاشق لان الصيام اشق من الاطعام ٥ م ٥
دليل اخر ٥ وهو ان الله تعالى نسخ صوم يوم عاشورا
بصوم شهر رمضان ومعلوم ان صوم شهر رمضان اشق من
صوم يوم ولهذا قالت عائشة نسخ صوم رمضان كل صوم قبله
دليل اخر ٥ وان النسخ انما هو على حسب

مصلحة المكلفين فكما يجوز ان تكون المصلحة في التخفيف يجوز ان
تكون المصلحة فيما هو اشق منه يبين صحة ذلك انه انما يكلف عباده
الشرائع لما لهم فيها من المصالح كما يمرضهم ويعافيهم ويفقرهم
ويغنيهم كذلك هذا ثم قد صح انه يجوز ان يمرض بعد الصحة ويفقر
بعد الغنا فكذلك في الامر بعد الخفة فدل ذلك على انه يجوز ان ينسخ الاخف
بالاشق واحتج المخالف بقوله ما ننسخ من اية او ننسها نات بخير منها
او مثلها فمعلوم انه لم يرد به نفس النسخ لان القران بعضه مساو لبعض
فاذا المراد به بقوله خير منها الى اخفها واحتج بان النسخ رحمه
للمكلفين وليس في ايجاب الاشق بعد الاخف رحمه وبقوله الان
خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فاما الجواب
عن الاول فهو ان الاية دليلنا لان قوله نات بخير منها انما اراد به ما
هو انفع ومعلوم ان الاشق انفع لان ثوابه يوفي على ثواب الاخف
ويزيد عليه واما قولهم ان النسخ رحمه للمكلفين فذلك غير مانع مما
ذكرنا لما يمنع من اشتداد التكليف مع ما فيه من المشقه وان
كان الله رؤفا بعباده رحيما بهم ۝ واما الجواب
عن الاية فهو ان الله تعالى اخبر انه نسخ ذلك عنهم تخفيفا لا اعلامهم

من الضعف وليس فيها ان النسخ لا يكون ابدا الا الى الوجه الذي انه
نسخ ذلك لما علم من ضعفهم ثم لم يدل على ان النسخ لا يكون الا للضعف

مسألة في امتناع نسخ الشيء قبل مجيء وقته

عند مشايخنا انه لا يجوز ومن اصحاب الشافعي من جوز ذلك
دليلنا ان امر الحكيم يدل على حسن المامور به ونهيه يدل على
قبح المنهي عنه فاذا امرنا بفعل في وقت من الاوقات دل ذلك
على حسنه واذا نهانا عنه كان ذلك نهيا عما هو حسن والنهي
عن الحسن قبيح كما ان الامر بالقبيح قبيح وذلك لا يجوز
توهمه على الله تعالى فان قيل لما انكرتم ان يكون النهي واقعا
عن غير ما امر به لان المامور به هو الاعتقاد والعزم
على اداء الفعل المامور به والنهي انما وقع على نفس الفعل دون
الاعتقاد الذي اقتضاه الامر واذا كان كذلك بطل ما اوردتم
قيل له الاعتقاد لابد له من معتقد والمامور يلزمه اعتقاد
وجوب ما امر به والحظر النهي عنه لان النهي في الواجب
نسخ ويبين لك بطلان هذا السؤال ان النهي لو وقع عن غير

وقول المعتزلة [illegible]
قول ابي بكر الجصاص وابي [illegible]
[illegible] جمهور [illegible]
قول [illegible] والاشاعرة
وصدر [illegible] امرا ومنهم
يجوز النسخ قبل [illegible]
[illegible] الاعتقاد [illegible]
[illegible]

ما وقع المأمور به لوجب ان يكون موجب الامر ثابتاً فاعله الى ان
مضى الوقت مع وقوع النهي عنه لان ما وجب علينا الامر
لم نرد بالنهي عنه عند المخالف فلما لم يقل بذلك علمنا بطلان
هذا السؤال هه **دليل آخر** ه وهو ان النهي
عن الفعل المأمور به قبل وقته يدل على البداء لان حال المأمور به
لو كانت عنده على ما كانت عليه وقت الامر لكان لا يجوز
ان ينهى عنه على الوجه الذي امر به لان ذلك يكون عبثاً فثبت
انه علم ان حال المأمور به تغيرت عنده اما بان ظهر له فيه ما لم
يكن عالماً به في حال الامر او خفي عنه ما كان عالماً به وقت
الامر وهذا هو البداء الذي يتعالى الله عنه فان قيل ما انكرتم ان يكون
النهي عن الفعل في مسئلتنا لم يرد على الوجه المأمور به وانما يرد
على وجه آخر وذلك ان الامر انما اقتضى حسن المأمور به ما دام
حكم الامر باقياً فالنهي يقتضي فاذا زال حكم الامر ورد
النهي كان النهي عنه واقعاً على وجه آخر وهذا جائز
لانه يجوز النهي عن الصلاة على غير الوجه الذي وقع الامر عليه
بان يأمره بالصلاة على وجه العبادة لله ثم نهاه عنها على وجه

العبادة للشيطان قيل له انما الامر يجوز ان يكون جهة حسن المأمور
به وانما النهي جهة لقبح المنهي عنه الا ترى لو انه امر بالظلم
لم يصر الظلم حسناً من حيث وقع الامر به وانما يستدل على
كون المأمور به حسناً من حيث ان الحكيم لا يأمر بالقبيح فيكون امره
به دلالة على انه يعلم من حال المأمور به انه يقع على وجه
حسن وقوعه عليه فلهذا حسن الامر به وكون القديم تعالى
عالماً بحسنه قبل الامر يمنع من ورود النهي عنه فان قيل ما انكرتم
ان يكون اذا امر افعلوا كذا ان لم انهكم عنه فيكون ورود
هذا الشرط مانعاً من كون المنهي عنه نهياً عن حسن قيل له
هذا لا يجوز كما لا يجوز ان يقول اريد منك كذا ان لم اكرهه
لان الامر يقتضي ارادة المأمور به والنهي عنه الكراهة
فكما لا يجوز ذلك في الارادة والكراهة لم يجز ذلك في
الامر والنهي وكما لا يجوز ان يقول اخبركم بالصدق ان لم
يكن كذباً وما امرتكم بحسن ان لم يكن قبيحاً لذلك
هذا ه **دليل آخر** ه وهو ان النسخ بمنزلة
التخصيص فكما ان التخصيص يقصر على المذكور مع لفظ الامر

كذلك النسخ واذا كان كذلك وجب ان يكون كل ما لا
يصح ذكره مع لفظ الامر لا يصح النسخ به ولما استحال ان
يقول صلوا اذا زالت الشمس ولا تصلوا اذا زالت الشمس لم يصح ان
يامر بالصلاة ثم ينهى عنها قبل مجي وقتها يبين صحة ذلك انه لما
جاز النسخ بعد الفعل حسن ان يقول اذا زالت الشمس فصلوا
ركعتين ثم لا تصلوا بعد ذلك ٥ واحتج المخالف بقوله يمحوا الله
ما يشا ويثبت لم يفصل بين محو الوقت وبين غيره وبان ابرهيم
عليه السلم امر بذبح ابنه ثم نسخ ذلك قبل فعله وبان الله
تعالى امر بالصدقة بين يدي مناجاة رسول الله صلى الله عليه وسلم
ثم نسخ ذلك قبل ان يفعلوا بقوله فان لم تفعلوا وتاب الله عليكم
وبان الله سبحانه امر نبيه صلى الله عليه بخمسين صلاة ليلة المعراج
ثم نسخ ذلك بخمس صلوات قبل مجي اوقاتها فاما الجواب
عن الاول فليس المراد به النسخ بل المراد به انه يمحوا ما تثبتا
مما تكتبه الملكان على الانسان من المباحات ويثبت الواجبات
والطاعات وعلى انا لو سلمنا ان ظاهره النسخ [illegible]
الخلاف لانهم بين ما يمحوا ونحن نقول انه يمحوا

سابعه

132

يثبت اذ ليس في الاية انه يمحوا نفس ما يثبت واما الجواب
عن قصة ابرهيم صلواته فقد كان امر بمقدمات الذبح نحو الاضطجاع
واخذ المدية ونحو ذلك وانما سمي ذلك ذبحا لان مقدمه الشي تسمى
باسم الشي الا ترى انهم يسموا المشارفة باسمه يبين صحة ذلك قوله ونا ديناه
ان يا ابرهيم قد صدقت الرويا ولو كان الواجب عليه الذبح لما
كان لقوله قد صدقت الرويا معنى فان قيل فلم فداه بالذبح اذا كان قد فعل
المامور به قيل له انما كان كذلك فداه عما ظن انه سيتعبد به من الذبح
نفسه ٥٥ جواب اخر وهو انه امره بذبح لا يقوف معه الحياه
فكان كلما قطع جزا من محل الذبح التحمه الله تعالى واعاده الى حالة
فكان الفدا واقعا عن الذبح الذي يبطل الحياة وقد اجيب عن ذلك
بان الله سبحانه وتعالى ضرب على مذبحه صفيحة من نحاس فكان
ابرهيم كلما وضع المدية على الموضع انقلب ولم يقع به ذبح واما
الجواب عن قصة المعراج فانه يجوز ان يكون الامر بذلك ورد [illegible]
لاختبار النبي صلى الله عليه وسلم كما قال الله تعالى فاذا استاذنوك
لبعض شانهم فاذن لمن شئت منهم يبين ذلك ان الله تعالى علق ما
تقع به كفارة اليمين الى اختيار المكلف وجعل القصر والاتمام

موقوفا على فعل المكلف وكذلك الفطرة والصوم ٥
جواب آخر وهو أن ذلك نسخ قبل أن
يبلغ أمة نبينا عليه السلام لم يدل ذلك على جواز نسخه وهو في
اللوح المحفوظ كذلك أيضا على جواز نسخه قبل وقت فعله وأما
نسخ وجوب الصدقة أمام نجوى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فإنما كان ذلك نسخا قبل الفعل لا قبل وقته ويبين صحة ذلك أنه كان
من نزول الآية ونسخها من الزمان ما كان يمكن فعله فيه وهذا
هو الجواب
عما يكون عنه من نسخ ما صالح عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم
قريشا على أن من أسلم من نسائهم ردها إليهم لأن ذلك كان قبل
الفعل لا قبل وقت الفعل بدلالة أنه مضى من الزمان بين المنسوخ والناسخ
ما يمكن ذلك فيه ٥٥ باب

الزيادة في النص هل هي نسخ أم لا ٥

مذهب أصحابنا أن الزيادة في النص بعد استقرار حكمه توجب
النسخ ٥ وقال الكثير من أصحاب مالك والشافعي إن
ذلك لا يوجب النسخ ٥ دليلنا أن الزيادة في النص تمنع أن
يلزم في المستقبل مثل ما كان لازما قبل الزيادة ألا ترى أن
زيادة إيجاب النية في الطهارة وشرط الإيمان في رقبة الظهار
تمنع أن يلزم في المستقبل مثل ما كان لازما فيما مضى وكذلك
إيجاب النفي مع الجلد يمنع أن يكون الجلد جميع الحد المستحق بالزنا
وإذا كان كذلك وكان حقيقة النسخ هو أن لا يلزم في المستقبل
مثل ما كان لازما فيما مضى وكان هذا المعنى موجودا في النص
إذا زيد عليه وجب أن يكون موجبا للنسخ فإن قيل النسخ لا
يصح مع بقاء الفرض بحاله ولما كان الفرض باقيا بعد ورود الزيادة
كهو قبلها لم يكن في الزيادة ما يقتضي النسخ ٥ قيل له النسخ
في مسألتنا ليس بإزالة وإنما هو ثبوت حكم يمنع بقاء الفرض
على ما كان من قبل وأما إذا كان ذلك إزالة وإسقاطا لم يسو للفرض
حكم يعمل عليه فلذلك اختلفا فإن قيل فأنتم قد تركتم هذا الأصل
حين أوجبتم الوتر زيادة على الصلوات الواجبة وكذلك حين
أوجبتم الجمعة والعيدين أو أوجبتم قطع الرجل اليسرى من السارق
بعدما أوجبتم قطع يمينه قيل له إنما إيجاب الوتر والجمعة والعيد
وإنما لم يكن نسخا لسائر الصلوات لأنه لم يغير حكمها وليس
كذلك الإيمان في الرقبة والنية في الطهارة لأنه تغير حكم الطهارة

والكفارة وكذلك لما قطع رجل اليسرى من السارق
لا يوجب نسخ المنصوص عليه لأن قطع اليمنى باق على ما كان
عليه وعلى ما اقتضته الآية وإنما حصل قطع الرجل في حالة أخرى
مثل ذلك الفصل بينهما لو أزال الصلاة من هذه الصلوة من هذه
الصلوات لكان ذلك موجبا لنسخه ولأن يكون موجبا لنسخ ما
عداه من الصلوات كذلك الزيادة في حكم المنصوص عليه
لو وجب نسخه وإن كان زيادة فرض آخر لا يوجب النسخ واحتج
الشيخ أبو بكر الرازي رحمه الله عليه في ذلك بأنه لا يجوز
أن يجمع بين الزيادة وبين حكم النص في خطاب واحد
ألا ترى أنه يجوز أن يقال في خطاب واحد إذا اغسلتم هذه الأعضاء
إن تنووا الطهارة أجزأكم وإن لم تنووا لم تقبل مع ذلك
الصلاة وكذلك لا يجوز أن يقال قد أوجبت عليكم الحكم بشهادة
رجلين أو رجل وامرأتين دون غيرهم لقول واحد ويجوز لكم
الحكم بشاهد ويمين فإذا استحال ذلك وجب أن يكون ورود
الزيادة بعد استقرار حكم النص موجبا لنسخه والله أعلم

مسألة في جواز نسخ التلاوة مع بقاء
الحكم وفي نسخ الحكم مع بقاء التلاوة ذهب أصحابنا وسائر أهل الإسلام إلى

جائز ومن الناس من قال لا يجوز نسخ التلاوة مع بقاء حكمها ولا يجوز نسخ الحكم
مع بقاء التلاوة والدليل على صحة قولنا أن التلاوة لا تفتقر إلى الحكم الشرعي
وكذلك الحكم الشرعي لا يفتقر إلى التلاوة ألا ترى أن أحكاما كثيرة
قد ثبتت من غير تلاوة وهو ما ثبت بالسنة وكذلك في القرآن تلاوة لا
حكم فيها وهو قل هو الله أحد ونحوها وإذا كان كذلك صار حكم
التلاوة مع الحكم كالعبادتين المختلفتين فلما جاز نسخ إحدى العبادتين
دون الأخرى كذلك يجوز نسخ التلاوة دون الحكم ونسخ الحكم دون
التلاوة وبين صحة ذلك أن التعبد بالتلاوة وبحكمها إنما هو لما في
ذلك من المصلحة ولما جاز أن ينفرد بكل واحد منهما في باب المصلحة
جاز نسخ أحدهما مع بقاء الآخر **دليل آخر** وهو أن
التلاوة دالة على الحكم والحكم هو المدلول عليه وإذا كان كذلك
وجاز في العقل زوال الدليل مع بقاء مدلوله وكذلك زوال المدلول
مع بقاء الدليل ألا ترى أن الفعل المحكم يدل على أن فاعله عالم ثم يجوز
أن يبقى الفعل والفاعل قد هلك ويجوز أن يبقى الفاعل ويهلك الفعل
ثم لا يخرج عن أن يكون فاعله عالما وعلى هذا كان يجب السحرة
ونسخ الحصاد الة على نبوة النبي صلى الله عليه وسلم من الأرض
وبقيت النبوة على ما كانت فقد وجدنا باب الأمرين
جميعا في القرآن وذلك نحو عدة الوفاة كانت حولا

ثم نسخ ذلك بأربعة أشهر وعشرا فبقيت التلاوة ونسخ الحكم
وكذلك التتابع في قراءة عبد الله بن مسعود في كفارة اليمين
الحكم ثابت والتلاوة منسوخة وكذلك آية الرجم نسخت
وبقي حكمها

مسألة في جواز نسخ القرآن بالسنة

عند أصحابنا أن ذلك جائز بالسنة المتواترة وإليه ذهب أكثر الناس
وذهب الشافعي إلى أن ذلك لا يجوز دليلنا أن السنة المتواترة إذا أوجبت
العلم والعمل ساوت القرآن في ذلك فوجب جواز نسخه بها
وكما يجوز أن تبينها وتخصها وكما يجوز نسخ القرآن بالقرآن كذلك
يجوز نسخه بالسنة المتواترة للمعنى الذي ذكرنا فإن قيل المجوزون للنسخ
بخبر الواحد وبالقياس كما يجوز التخصيص بهما قلنا له لا فرق بين الأمرين
من طريق العقل لأن النسخ بكل واحد من الأمرين جائز وإنما منعنا
ذلك باتفاق الصحابة على رد خبر الواحد فيما أوجب نسخ القرآن
ولما امتنع ذلك بإجماعهم كان القياس ملحقا به إذ هو أخفض من خبر
الواحد في الرتبة واحتج المخالف بقوله وأنزلنا إليك الذكر
لتبين للناس ما نزل إليهم فجعله تعالى مبينا للقرآن ولو نسخه
لكان مزيلا له والإزالة ضد التبيين ومنها قوله وإذا بدلنا
آية مكان آية فبين أنه يبدل الآية بالآية ومنها قوله

ثم قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا أو بدله قل ما يكون لي أن أبدله
من تلقاء نفسي فبين أنه لا يبدله إلا بالكتاب فأقوى ما احتج
به قوله ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها واحتج من الآية
على وجوه منها أن قوله نأت بخير منها يحتمل بأنه خير منها ويحتمل
غيره فلما قال ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير علم أنه أراد به فيما
يختص هو بالقدرة عليه وهو القرآن المعجز فكأنه قال فأت بخير منها
أو مثلها مما اختص بالقدرة عليه ومنها أن الظاهر في الاستعمال
أنه إذا قال لا آخذ منك ثوبا إلا أعطيك خيرا منه أنه يراد به من
جنس الأول ومنها أن الآية إنما تكون خيرا من الآية بأن يكون النفع
بها والمنفعة بالآية تقع بتلاوتها وامتثال حكمها فيجب أن يكون
ما يأتي به يزيد في النفع على ما نسخه ولا يكون ذلك على الإطلاق إلا
لحصول به من النفع من كلا هاذين الوجهين والسنة لا يصح ذلك
بها ومنها أن ذلك يمتنع عقلا في الآية لأنه يؤدي إلى الارتياب
بالنبي صلى الله عليه وسلم بدليل قوله وإذا بدلنا آية مكان آية قالوا
إنما أنت مفتر ثم رد ذلك بقوله قل نزله روح القدس من ربك
بالحق فأما الجواب ٥٥٥ عن قوله لتبين للناس ما نزل إليهم هو
أن أحد ما يعتمد عليه من جوز نسخ القرآن بالسنة هذه الآية لأنه

اذا نسخه بالسنه فقد بين الوقت الذي يزول فيه حكم الاوله
وهذا مرانه بيان جار مجرى التخصيص وعلى انه لو لم يكن بيانا
لم يكن في وصف الله له بانه مبين دليل على انه لا يفعل الا البين
بيان كما لا يدل على انه لا يبتدي باحكام لم يتقدمها وقد قال بعض
العلما ان معنى قوله لتبين اي لتبلغ وتودي لان الاداء بيان ولو
حملت الايه على ما قاله كان حمله على العموم انه يودي
جميع ما انزل اليه واذا حمل على البيان الذي هو التفسير كان
ذلك تخصيصا لها وحمل الايه على العموم اولى من حملها على الخصوص
واما الجواب عن قوله واذا بدلنا ايه مكان ايه والله اعلم
بما ينزل هو ان الظاهر يقتضي
بالصواب
انه يجوز نسخ الايه بالايه وليس فيه ان نسخه بغيره لا يجوز وهذا
هو موضع الخلاف واما قوله قل ما يكون لي ان ابدله من
تلقاء نفسي فالجواب عنه انه لا يجوز له ان ينسخ القران الا بوحي
سوا كان ذلك قرانا او سنه وبه نقول واما الجواب
عن قوله ما ننسخ من ايه او ننسها فليس فيه دلاله على موضع
الخلاف لان الله تعالى لم يقل انما ناتي به هو الناسخ بل اخبر انه
ان ينسخ الايه بغير القران ثم ياتي بعد ذلك بايه خير منها

او مثلها بين صحه ذلك ان الله تعالى بين انه ينسخ الايه ثم ياتي
بخير منها وهذا يمنع ان يكون الذي ياتي به هو الناسخ لان
الناسخ النسخ قد حصل من قبل وقد تبين ذلك ان الظاهر
الذي التعلق به هو ان الظاهر يدل على ان رسم تلاوتها
لا ينسخ الا بايه خير منها او مثلها وهذا ظاهر متروك
باجماع لانه لا خلاف بان نسخ الايه يجوز لغير القران بان
ينسيه الله من حفظه ويذهب به عن قلوب الرجال واذا
ثبت ان المراد به غير ما يقتضيه الظاهر لم يصح التعلق
به على ان الايه دلاله لنا لان الشي انما يوصف بانه خير من غيره
اذا كان انفع منه واذا كان كذلك وقد يجوز ان
يكون ما ثبت بالسنه انفع لنا في باب المصلحه مما ثبت
بالايه المنسوخه وجب ان يجوز نسخ القران بالسنه فان
قيل ان الله تعالى اضاف النسخ الى نفسه وهذا يمنع من وقوع
النسخ من جهه غيره قيل له ما يثبت من جهه السنه فهو
ثابت من قبل الله تعالى بوحي الى نبيه عليه السلام بان بين لنا
منه الحكم فاذا بين لنا ذلك اسند الينا بالسنه على انه

من عمل الله تعالى واما قوله الم تعلم ان الله على كل شي قدير فانما
فانما اراد بذلك ان مصلحة العباد فيما نسخ عنهم لا يعلمها الا
الله تعالى لانه علام الغيوب فاذا امر نبيه عليه السلم
بذلك كان النسخ من عنده لما اظهر عليه من المعجزات الداله
على صدق قوله هه

فصل

وقد ورد السنه بنسخ القران والدليل عليه قوله اذا حضر
احدكم الموت ان ترك خيرا الوصيه للوالدين والاقربين
نسخ ذلك بقوله لا وصيه لوارث فان قيل الوصيه للوارث
نسخها الله تعالى بايه المواريث الا ترى قوله ان الله اعطى
كل ذي حق حقه فلا وصيه لوارث والجواب
ان الميراث لا يمنع من وجوب الوصيه فاذا صح الجمع بينهما لم
يكن احدهما ناسخا للاخر يبين صحة ذلك ان الله تعالى
اوجب الميراث بعد الوصيه والدين فكيف يكون الميراث ناسخا
للوصيه ويبين صحة ذلك ان ايه المواريث لا تشتمل على جميع اهل
الميراث كالعم وابن الاخ والموالي فعلم ان النسخ حصل بقوله
لا وصيه لوارث وانما اراد النبي صلى الله عليه وسلم بقوله ان
الله اعطى كل ذي حق حقه ان الوصيه اذا امتنعت بالسنه

فقد حصل ما يؤدي عليه وهو الميراث ويدل على صحه ما قلناه ان
حد الزانين كان الحبس والاذى في كتاب الله تعالى ثم نسخ
ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم خذوا عني خذوا عني قد جعل
الله لهن سبيلا فان قيل انما نسخ ذلك بقوله الزانيه والزاني
فاجلدوا كل واحد منهما مائه جلده قيل لو كان كذلك
لما كان لقوله خذوا عني معنى لان السبيل قد علم بالايه
ان السنه واذا كان كذلك علم ان خبر عباده متقدم
لايه الجلد وبه نسخ الحبس والاذى يبين صحه ذلك ان الحبس
والاذى كان حدا للمحصن وايه الجلد نزلت في غير المحصن
فعلم ان النسخ كان بخبر عباده لانه يشتمل على الرجم
والجلد جميعا هه

مسله

يجوز نسخ السنه
بالقران عندنا يجوز ذلك وهو قول عامه الفقها وقال
الشافعي لا يجوز دليلنا قوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب
تبيانا لكل شي والنسخ هو بيان مده الحكم فوجب ان يجوز
نسخ السنه بالقران بقضيه الظاهر ولان القران والسنه

من قبل الله تعالى واما قوله الم تعلم ان الله على كل شيء قدير فانما اراد بذلك ان مصلحه العباد فيما نسخ عنهم لا يعلمه الا الله تعالى لانه علام الغيوب فاذا امر نبيه عليه السلام بذلك كان النسخ من عنده لما اظهره عليه من المعجزات الداله على صدق قوله هو

فصل

وقد وردت السنه بنسخ القران والدليل عليه قوله اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصيه للوالدين والاقربين نسخ ذلك بقوله لا وصيه لوارث فان قيل الوصيه للوارث نسخها الله تعالى بايه المواريث الا ترى قوله ان الله اعطى كل ذي حق حقه ولا وصيه لوارث قيل والجواب ان الميراث لا يمنع من وجوب الوصيه فاذا صح الجمع بينهما لم يجز ان يكون احدهما ناسخا للاخر يبين صحة ذلك ان الله تعالى اوجب الميراث بعد الوصيه والدين فكيف يكون الميراث ناسخا للوصيه ويبين صحة ذلك ان ايه المواريث لا تشتمل على جميع اهل الميراث كالعم وابن الاخ والموالي فعلم ان النسخ حصل بقوله لا وصيه للوارث وانما اراد النبي صلى الله عليه وسلم بقوله ان الله اعطى كل ذي حق حقه ان الوصيه اذا منعت بالسنه فقد حصل ما يوجد عليه وهو الميراث ويدل على صحه ما قلنا ان حد الزاني كان الحبس والاذى في كتاب الله تعالى ثم نسخ ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا فان قيل انما نسخ ذلك بقوله الزانيه والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مايه جلده قيل لو كان كذلك لما كان لقوله خذوا عني معنى لان السبيل قد علم بالايه لا بالسنه واذا كان كذلك علم ان خبر عباده متقدم لايه الجلد وبه نسخ الحبس والاذى يبين صحه ذلك ان الحبس والاذى كان حدا للمحصن وايه الجلد نزلت في غير المحصن فعلم ان الناسخ كان خبر عباده لانه يشتمل على الرجم والجلد جميعا ٥٥

بلغ

مسله في جواز نسخ السنه بالقران عندنا يجوز ذلك وهو قول عامه الفقهاء وقال الشافعي لا يجوز دليلنا قوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء والنسخ بيان مده الحكم فوجب ان يجوز نسخ السنه بالقران بقضيه الظاهر ولان القران والسنه

جمعا لوحي من جهته ثم جاز نسخ الكتاب بالكتاب
والسنه بالسنه كذلك يجوز نسخ احدهما بالاخر وان
القران اكد حالا من السنه فلما جاز نسخ السنه بالسنه
فجواز ذلك بالقران اولى واحتج المخالف بان الله تعالى
بعث نبيه مبينا بقوله لتبين للناس ما نزل اليهم فكيف يجوز
ان يكون سنته مبينه منسوخه قال ولان القران لو
كان ناسخا للسنه لاحتاج النبي صلى الله عليه وسلم
ان يبين لكيلا يلتبس البيان بالنسخ ويكون حينئذ
النسخ واقعا بالسنه لا بالقران والجواب
عن الاول ان كون النبي مبينا للقران لا يمنع ان يكون القران
ايضا مبينا لسنته الا ترى ان كون النبي صلى الله عليه
وسلم مبينا لم يمنع ان يكون بعض القران بيانا لبعضه
واما قوله ان النسخ يلتبس بالبيان فغلط لان النسخ
ازاله الحكم الثابت في المستقبل والبيان ضده

فلم يلتبس به الا ترى ان النسخ لا يكون الا بعد استقرار الحكم
والبيان لا يكون الا قبله ثم **مسأله** في ان الشرع
قد ورد بذلك والدليل عليه ان الصلاه الى بيت المقدس معلوم
بالسنه وقد نسخه قوله فول وجهك شطر المسجد الحرام وان
قيل استقبال بيت المقدس معلوم بالقران وهو قوله فبهداهم
اقتده قيل له هذا لا يمنع ان يكون معلوما بالسنه كما ان قوله
واتبعوه وقوله لقد كان لكم في رسول الله اسوه حسنه
لا يدل على انه لا يعلم بالسنه حكم لان ذلك يستند الى هاتين
الايتين كذلك قوله تعالى فبهداهم اقتده لا يمنع ان يكون
استقبال بيت المقدس كان ثابتا بالسنه ثم نسخ ذلك بالقران
ويدل عليه ايضا ان النبي صلى الله عليه وسلم صالح قريش
على ان يرد عليهم كل امراه جاءت اليه مسلمه لعهد [illegible]
فنسخ الله ذلك بقوله فلا ترجعوهن الى الكفار ونظائر
ذلك كثير ثم **مسأله** في النسخ بخبر الواحد
اختلاف ان ما ثبت بخبر الواحد يجوز نسخه بخبر الواحد ولا [illegible]

في نسخ القرآن والسنة المتواترة بخبر الواحد فعند جمهور
العلماء أن ذلك لا يجوز وحكي عن بعض الناس أنه يجوز ومن
الناس من قال إن النسخ بالقياس يجوز دليلنا ما روي عن عمر
أنه قال بمحضر من الصحابة لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا
بقول امرأة لعلها نسيت أو شبه لها يعني فاطمة بنت قيس
حين روت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه لم يجعل لها سكنى
ولا نفقة فلم يخالفه مخالف ولم ينكر عليه منكر وإذا ثبت
ذلك في خبر الواحد فالقياس أولى لأن القياس أخفض رتبة
منه فإن قيل لما كان خبر الواحد موجبا للعمل صار كالمتواتر
في جواز النسخ به قيل له إنما جاز النسخ بالمتواتر لأنه بمنزلة
القرآن في أنه مقطوع عليه ولما خبر الواحد فلا يوجب
العلم والجواز لما يوجب العلم به ۞ صح

باب الكلام في الأخبار

مسألة في أن خبر الواحد لا يوجب العلم

الضروري قال بعضهم اتفق الفقهاء والمتكلمون أن خبر
الواحد لا يوجب العلم الظاهر خبر الواحد يوجب العلم إذا كان قائل
خبره يعلمه اضطرارا والدليل على فساد قولهم أنه لو جاز
وقوع العلم بخبر الواحد إذا أخبر عما علمه ضرورة لجاز وقوع
العلم بخبر كل من هذه صفته وخبر كل صادق لأنهما جميعا
قد أخبرا عما علماه وعلماه ضرورة ولو وجب هذا لوجب
أن يقع العلم للحاكم بقول أحد المتداعيين وصدقه ضرورة
لأن أحدهما صادق في دعواه لا محالة وفي بطلان ذلك
دليل على أن خبر الواحد لا يوجب العلم بحال فإن قيل ما أنكرتم
أن يكون الله تعالى لم يوقع العلم للحاكم بصدق أحد المتداعيين
لما علم فيه من المصلحة ولا يدل ذلك على المنع من وقوع العلم
بخبر الواحد في موضع آخر قيل له إن ما ذكرته يدل
على صحة ما قلناه وذلك لأن خبر الجماعة التي يصح التواتر
بهم لما أوجب العلم كان كل جماعة توجد في مثل صفتهم
يوجب خبرها العلم ولم يختلف فيه جماعة دون جماعة إذا
تساوت في الصفة المعتبرة في باب التواتر فلو كان خبر الواحد

لهذه الصفه المنزله لكان لا يجوز ان يحصل خبر واحد قد علم
ما اخبر به ضروره ولا يقع العلم بخبره في علمنا بوجود
ذلك دليل على امتناع وقوع العلم بخبر الواحد فان
قيل اليس اذا اخبرنا مخبر واحد بموت زيد وحدثت هناك
اسباب تقتضي ذلك كترويه المغتسل والجنازه ونحو ذلك
وقع لنا العلم بخبره كما يقع لنا ذلك لمخبر خبر الجماعه
فما انكرتم ان يكون هذه داله على ان خبر الواحد قد يقع به
العلم اذا قارنه سبب يقويه قلنا له ليس الامر على ما ذكرت
ولا يقع العلم بخبر الواحد مع الاسباب التي ذكرت وذلك
ان مستكشفا لو استكشفه وقال ان وضع الجنازه والمغتسل
انما فعله بعض المجان على طريق المجانه والمزح اشككنا في
ذلك واتهمنا المخبر عنه في هذا المعنى ولا يصح وجوده في
اخبار الجماعه الكثيره لانا لا نشك ولا نرتاب بتشكيك
من يستكشفه فان قال السائل انه لا يمتنع ان يخلق الله تعالى
الولد عند وطي الواحد منا وان لم يخلقه عند وطي الاخر
فما انكرتم ايضا ان يجوز وقوع العلم بخبر الواحد دون

[illegible]

وان لم يجز وقوعه بخبر الواحد واحدا اخر بعينه في وقت اخر
قيل له ان العاده في وقوع العلم بالاخبار تجري على طريقه
واحده الا ترى ان خبر الجماعه الكثيره التي لا يجوز على مثلها
التواطي على الكذب لما اوجب العلم كان كل جماعه مثلها
بهذه الصفه الا ترى ان الجماعه التي هذه حالها اذا اخبرتنا
بعض البلدان وقع لنا العلم بخبرهم ضروره ولو اخبر
مثل هذه الجماعه بوجود اخر لوقع العلم ايضا بخبرهم
وليست هذه سبيل الوطي لانه قد يجوز ان يخلق الله تعالى
الولد عند الوطي من واحد ولا يخلقه عند وطي الجماعه فقد بان
لك الفرق بين الامرين فان قيل لو لم يقع العلم بخبر الواحد
لوجب ان لا يقع العلم به ولكن انضم اليه غيره من الجماعه الكثيره
قيل له ان الواحد اذا اخبرنا بالخبر فانا نتصورها اخبرنا
به واذا كثر هذا الخبر علينا جماعه قوي في قلوبنا
وغلب في ظنوننا صدق المخبرين فاذا اكثروا وقع العلم
بخبرهم فيكون هذا المنهاج الجاري مجرى العاده

مسله في ان خبر الاثنين والاربعه لا يوجب

العلم ومن الناس من قال ان العلم يقع بخبر الاثنين ومنهم من قال
انه يقع بخبر الاربعة والدليل على بطلان ذلك ان الحاكم
لا يقع له العلم بما يشهد به الشاهدان عنده وكذلك
اذا شهد له اربعة بالزنا لم يصح له العلم ولو وقع له لم يسأل
الحكم بذلك اذ قد علم صدقهما واذا لم يصح له العلم فالواجب
عليه اذ شهدا بما لا يعلمه تكذيبهما وفي اتفاق الجميع على بطلان
ذلك دليل على ان خبر الاثنين لا يوجب العلم وكذلك خبر الاربعة
فان قيل اتمنع ان يكون الله تعالى انما لم يفعل العلم عند شهادة
الاثنين لضرب من المصلحة ويفرق بينها وبين الخبر الذي انتشر
شهادة قيل له قد بينا ان العادة في وقوع العلم بخبر الجار
خبري على طريقة واحدة في الجواز تختلف فيه جماعة دون
جماعة على انه لا فرق بين الخبر الواقع على وجه الشهادة وبين
غيره لان الجماعة التي يقع لنا العلم بخبرهم على البلدان
لو شهدوا عند الحاكم لوقع للحاكم من العلم ما يقع له
ما يقع له ... فلو كان خبر الاثنين يوجب العلم
لم يختلف وقوعه على وجه الشهادة وغيرها فلما لم يقع به العلم

بلغ [illegible]

وان كان شهادة كذلك اذا لم يكن بينهما فرق

مسألة

في جواز ورود التعبد بخبر الواحد من طريق العقل ذهب اكثر
العلماء الى جواز ذلك ومن الناس من منعه والدليل على جواز
ذلك انه لا يمتنع ان يكون المصلحة لنا العمل بما اخبر به الواحد
وان جاز ان يكون غير صادق في خبره الا ترى انا لو خوفنا من
سلوك طريق من سلوكه فان الواجب علينا ان نتجنب
ان يتوقف فيما انذرنا من سلوك ذلك الطريق وان جاز ان
يكون المخبر لنا كاذبا في خبره واذا كان كذلك لم يمتنع ايضا
ان يعلم الله تعالى ان مصلحتنا في خبر الواحد في باب الديانات وجوب
العمل وتكون المصلحة لنا فيه فان قيل جوزوا ورود التعبد
بخبر الواحد الفاسق كما يجب علينا قبول خبر الفاسق اذا خوفنا
من سلوك بعض الطرق قيل له ان العقل لا يمنع من ذلك وانما
يرجع في الامتناع منه الى السمع وقد دل السمع على ان الله
تعبد الحاكم بقبول قول الشهود في العمل به وان جاز ان
يكونوا غير صادقين وكذلك تعبد الله المستفتي بالعمل
على قول المفتي مع جواز ان يكون غير مصيب فيما افتى به

لا يمتنع أن يتعبد الله تعالى بالعمل بما أخبرنا به الواحد مع جواز
كونه غير صادق فإن قيل تجويزنا ورود التعبد بخبر الواحد
في أصول الدين في إثبات القرآن وتجويزنا ورود التعبد
بقبول قول من أخبرنا أنه نبي وإن لم يكن معه معجزة تدل على صدقه
قيل له أما ورود التعبد بقبول خبر الواحد في تجويز النسخ به
فجائز عندنا وإنما لم يرد السمع به وكذلك إثبات القرآن
بخبر الواحد فإن كان نقل القرآن في الإعجاز فإنه يجوز وإن
كان مخالفا لحال ورود التعبد بالعمل به دون إثباته قرآنا
فأما قبول قول النبي من غير معجزة تظهر على يديه فإنه لا يجوز لأنا لا
نعلم أن المصلحة لنا في قبول خبر الواحد إلا من جهة السمع ما لم
يثبت نبوته لم نعلم أن ما أخبر صدق وإذا لم نعلم ذلك لم يسع أن

مسألة

قبول خبر الواحد فقد ورد التعبد به هو
في أن السمع قد ورد بذلك اتفق جمهور الفقهاء وأكثر المتكلمين
على أن السمع قد ورد بدليل وإنا متعبدون بالعمل فيه إذا كان
الواحد على الصفة التي يعتبر أن يكون عليها ومن الناس من قال
لا يقبل إلا خبر اثنين عن اثنين إلى أن يتصل ذلك برسول الله صلى الله عليه وسلم

ومنهم من لا يقبل إلا المتواتر من الأخبار والدليل على صحة القول الأول ما
استفاض عن الصحابة من قبولهم أخبار الآحاد وعملهم بها فمن ذلك
ما روي أن عمر قبل خبر حمل بن مالك في الجنين وقال كدنا أن نقضي فيه برأينا
وقبل أيضا حديث عبد الرحمن بن عوف عن النبي صلى الله عليه وسلم
في أخذ الجزية من المجوس وعمل بذلك وقبل خبر الضحاك بن سفيان في توريث
المرأة من دية زوجها وقبل علي حديث أبي بكر وحده ولم يستحلفه وكان
يستحلف غيره ويقبل خبره ونظائر ذلك كثيرة فدل ذلك على إجماعهم
أنه لا فرق بين قبول خبر الواحد والعمل به ومن سكت على ذلك غير منكر
له فإن قيل إن جميع ما ذكرتموه هو من أخبار الآحاد فكيف يسوغ
تثبتون وجوب العمل بخبر الواحد قيل له هذا وإن كان قد رواه الآحاد
فإن الأمة قد تلقته بالقبول وأطبقت على العمل بموجبه فصار من هذا
الوجه في حكم التواتر الموجب للعلم والعمل به فإن قيل إنهم وإن قبلوا أخبار
آحاد فقد ردوا أيضا منهم بعضها كما رد عمر خبر فاطمة بنت قيس
حيث روت أن طلقها زوجها ثلاثا فلم يجعل لها رسول الله صلى الله عليه
وسلم نفقة ولا سكنى فكيف صار المصير إلى ما أخذوا به أولى من
المصير إلى ما ردوه قيل له إن ردهم لما ردوه لا يؤثر في قبولهم ما قبلوه
لأنه ليس كل خبر واحد يجوز لنا قبوله لأن منه ما يجب قبوله ومنه

ما أوجب ردّه فإذا كان كذلك لم يكن ردّهم لما ردّوه مانعاً من
ثبوت خبر الواحد فإن قيل إنهم لم يردّوا ما ردّوه إلا لكونه أخبار
آحاد ولم يردّوه لمعنى آخر ولو كان لمعنى آخر لنقل إلينا ذلك
المعنى ولما لم ينقل علم أنهم ردّوه لأنه خبر واحد قيل له لم زعمت هذا
وما أنكرت أن يكون لمعنى آخر وإن لم ينقل إلينا ألا ترى أن الحاكم يرد شهادة
الشاهد لمعنى من المعاني ثم لا يمنع ذلك من قبول الشهادة في الجملة
كذلك الخبر فإن قيل فلم أنكرتم أن يكون قبولهم لما قبلوه من ذلك لمعنى
آخر غير الخبر وإن لم ينقل ذلك إلينا كما قلتم ذلك في الرد قيل له
إذا نقل إلينا أنهم عملوا بما أدّى إليهم من الأخبار ولم يعلموا بذلك
فنسبنا حكمهم لما علمنا أنهم لم يعملوا بذلك إلا لأجل الخبر الذي روي
لهم ولو كان هناك معنى آخر لظهر ألا ترى إلى قول عمر كدنا
أن نقضي فيه برأينا وفيه خبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فدلّ
ذلك على أنه لم يحكم في الجنين إلا بالخبر الذي رواه حمل بن مالك
واحتج المخالف بأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يقبل خبر ذي
اليدين وحده حتى سأل عنه غيره وبما روي أن أبا بكر لم يقبل
خبر المغيرة في توريث الجدة حتى شهد معه محمد بن مسلمة

ومنها السدس لما أخبره جماعة بذلك عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم وبما روي أن عمر لم يقبل خبر أبي موسى في الاستئذان وتوعده
عليه حتى شهد معه أبو سعيد الخدري وبما روي عن علي أنه لم يقبل
خبر معقل بن سنان الأشجعي في قصة بروع بنت واشق وإذا كان
كذلك ولم ينقل عن أحد منهم رد خبر الاثنين علمنا أن أقل ما يجب قبوله
في الشرعيات اثنان وأن الواحد بانفراده لا يجوز قبول خبره
والجواب عن قصة ذي اليدين أن النبي صلى الله عليه
وسلم إنما لم يقبل خبره لأنه انفرد بالخبر عما حضره الجماعة وما
هذه حاله فإنما يتوقف عن قبول خبر الواحد حتى يعلم الحال
التي أخبر بها عن غيره ولا يكون هذا مانعاً من قبول خبره فيما ليس
هذه حاله ألا ترى أن من أخبرنا بوقوع فتنة في الجامع يوم الجمعة
وقت الخطبة فإنا نتوقف في خبره حتى يخبر غيره بمثل ذلك ألا
ترى أن شاهدين لو شهدا على رجل أنه قذف الإمام حين صعد المنبر
يوم الجمعة ولم يشهد بذلك غيرهما ممن حضر الجمعة أنه لا يقبل
شهادتهما ولا يدل ذلك على امتناع جواز العمل بشهادتهما في غير

في الجملة من صحة ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يقبل خبر
ذي اليدين حتى شهد معه بذلك جماعة فان دل هذا دليلا على امتناع
وجوب العمل بخبر الواحد فهو ايضا دليل على امتناع وجوب
العمل بخبر الاثنين فلما لم يدل ذلك على ان خبر الاثنين لا يجب قبوله
كذلك لا يدل على ما قاله المخالف في خبر الواحد والجواب
عن قصة ابي بكر وعمر وعلي رضي الله عنهم هو انهم لم يردوا تلك
الاخبار لانها اخبار احاد وانما ردوها لامور اخر ولا يمنع ذلك
من قبول خبر الواحد كما ان رد الحاكم لشهادة شاهدين لا يدل
على انه لا يقبل شهادة شاهدين اصلا والصحيح ان يستدل في هذه
المسألة بقوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا
في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم وان الطائفة اسم للواحد
الا ان الطائفة تختص حقيقتها بالجماعة واذا اريد بها الواحد كان
مجازا الا ترى الى قوله ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم
اذا رجعوا ولم يقل ليتفقه ولينذر قومه اذا رجع وعلى
انه ليس فيه وجوب القبول منهم والعمل بقوله والخلاف وقع

فيه والمنع ان يكون الابدال واجبا والجواب القبول الا انه يجب
علينا ان ننذر غيرنا ونخوف من ترك معرفة الله تعالى فان لم يلزم
على من نخوفه ان يقبل منا وانما عليه ان يرجع الى الادلة فيعرف الله
بها وكذلك يجب على الشهود اقامة الشهادة وان لم يجب على
الحاكم الحكم بها

مسألة في قبول المراسيل

عند اصحابنا يجب قبول ذلك في سائر الاعصار اذا كان المرسل
عدلا وهو قول مالك رحمه الله وقال الشافعي رحمه الله
لا يقبل من مراسيل الصحابة ومن مراسيل سعيد بن المسيب من
التابعين ولا يقبل من مراسيل غيرهم ومن الناس من لا يقبل المرسل
بحال دليلنا انه استفاض عن الصحابة انهم قبلوا المراسيل
وعملوا بها كما عملوا بالمسانيد من ذلك ما روي عن البراء بن عازب
انه قال ما كل ما نحدثكم به سمعناه من رسول الله صلى الله
عليه وسلم سمعنا بعضه وحدثنا بعضه ولكنا لا نكذب
وقال ابن عباس رضي الله عنهما قال النبي صلى الله عليه وسلم
لا ربا الا في النسيئة ثم قال لما حوقق فيه حدثني به اسامة
بن زيد عن النبي صلى الله عليه وسلم وروي عن ابي هريرة عن

عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من اصبح جنبا في رمضان
فلا صوم له فلما انكر ذلك عليه قال حدثني به الفضل بن
العباس في نظاير ذلك كثيره يجب علينا اتباعهم ههه

دليل اخر

وذلك ان الراوي اذا كان موثوقا
في دينه وعلمه فانه لا يروي الا عن من يجب العمل بخبره كما انه لا
يزكي الا من ثبتت عدالته فجرت روايته عن غيره مجرى
تعديله فاذا كان كذلك وهو لو عدل من يروي لوجب
قبول خبره كذلك اذا اثر عنه ولم يسمه ههه

دليل اخر

وهو ان من يوثق بدينه ويحمل العلم
عنه استوفى قال النبي صلى الله عليه وسلم الا وقد قطع
على صحة ذلك لان الخبر بما يوهم كذبه يكون معصية وغير
جايز ان يظن ذلك بالايمه مثل الحسن ونظرايهم واذا كان كذلك
صار المرسل من هذا الوجه اقوى من المسند فان قيل اذا
كان مراسيل الايمه قد قامت الحجه بها فجوزوا النسخ به
ان الجيتم ذلك فقضيتم ما قدمتموه من امتناع جواز النسخ بخبر

الواحد قيل له انما جعلنا مراسيلهم بمنزله المقطوع به من جهة
الظاهر لا انا قطعنا على حقيقته ونفينا الغلط عنه فكيف
يلزمنا مع ذلك ان الخبر النسخ به احتج المخالف بان الجهل
بعين الراوي يمنع قبول خبره كما يمنع من ذلك الجهل بصفته
وبان الراوي قد يروي عن الضعفه وعن الثقه كما روى ايمه العلما
عن جابر الجعفي وابان بن ابي عياش وقد قيل فيهما ما قيل وبان
الشهاده على الشهاده لما لم يجز قبولها حتى يسمي المشهود على
شهادته كذلك هذا لان الثاني خبر على الاول فاما
الجواب عن الاول فهو ان الجهل بصفه الراوي لا يمنع قبول خبره لان ظاهر
الاسلام يوجب عدالته عند ابي حنيفه رحمه الله فسقط ما
يتعلق به واما الجواب
عن الثاني فهو ان الايمه لا يروون الا عن الثقات فان رووا عن
غير ثقه نبهوا على جرحه وكذبه واما الجواب
عن الثالث فهو ان الشهاده مفارقه للخبر الا ترى انه يعتبر
فيها التحمل بان يقول اشهد على شهادتي ولا يعتبر ذلك

في الحدث بان يقول له حدثني فعلى ان في العلما من يوجب
الضمان على شهود الاصل فصار كالمحكوم عليه ولابد من سمعه

مسئله في ان ما يعم فرضه لا يقبل فيه خبر الواحد

ذهب اصحابنا الى ذلك وقال الشافعي يقبل ذا الخبر
ما روي في الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم دليلنا ان
ما يعم فرضه ساير المكلفين فلابد من توقيف من جهه النبي
صلى الله عليه وسلم للكافه على حكمه لانه لا يجوز ان يترك النبي
صلى الله عليه وسلم تعريف ما لا يعرفه الا من جهته ومتى وقف
الكافه عليه فان فعله يكون شايعا مستفيضا بحسب استفاضه
ذلك فيهم فاذا لم يروه الا الاحاد علمنا انه لا يخلو من كونه
منسوخا او كونه غير صحيح في الاصل ولا يلزمنا قولهم

دليل اخر وهو ان عموم فرضه يقتضي
ظهور فعله فيهم كما ظهر فعله في الكافه لا يقبل اخبار الواحد
في حدوث فتنه عظيمه في الجامع يوم الجمعه وقت صعود
الامام المنبر لان ما هذا سبيله من الاخبار يشتهر في

معرفته الجماعات الكثيره فلا يقبل فيه قول الاحاد دليلنا المعنى
نقل النبي صلى الله عليه وسلم خبر ذي اليدين حين اخبره بالسهو
في صلاته حتى اخبره جماعه قيل قد قبلتم اخبار الاحاد في
وجوب الوتر وتكبيره الافتتاح والمضمضه والاستنشاق
في الجنابه وهو مما يعم البلوى به مما انكرتم مثله في كل موضع
قلنا ان الاخبار التي وردت فيما ذكرته هي اخبار تواتر لان الناس
لم يختلفوا في ان النبي صلى الله عليه وسلم قد فعل الوتر وتكبيره
وتمضمض واستنشق في الجنابه وانما اختلفوا في الوجوب والندب
فتاوله بعضهم على الندب وحمله اصحابنا على الوجوب وما
هذه حاله من صفات العبادات يجوز اثباته بخبر الواحد اذا كان
مما ترد تلقيه الامه بالقبول ه

مسئله في ان ما يعم
البلوى به لا يقبل فيه خبر الواحد نحو الوضوء من مس الذكر ومس
المراه والوضوء مما مسته النار وما يجري هذا المجرى من الاخبار
وقال اصحاب الشافعي يقبل ذلك دليلنا ان ما يعم البلوى به فلابد
من توقيف من النبي صلى الله عليه وسلم على حكمه اذ ليس بعضهم

معرفة ذلك والعلم به اولى من بعض فاذا وجدنا ما هذه صفته
اشتغله الا الاحاد علمنا انهم لم يكن منه توقيف عليه للكافة
فلا يقبل خبر الواحد فيه ومثل ذلك ايضا ما قدمناه ان ما يظهر
فعله للكافة لا يقبل فيه خبر الواحد كالاخبار عن فتنة عظيمة
في الجامع يوم الجمعة او بعرفات يوم عرفة واذا كان كذلك
كان عموم البلوى بالشيء يقتضي ظهور حكمه للكافة فلم يجز ان يقبل
فيه خبر الواحد في اقل مدة الحيض واكثره مع عموم البلوى به
الناس وقبلتم خبر الواحد في القهقهة في الصلاة وفي الرعاف
وما جرى هذا المجرى قيل ليس الامر على ما ظننت وذلك ان
ما تعم به بلوى النساء في الحيض هو المعتاد المتعارف منه مدة
ستة ايام وسبعة ان المراة ترى اقل الحيض او اكثره نادرا وقد ورد
النقل المتواتر في المعتاد من الحيض وتلقاه العلماء بالقبول واما
القهقهة والرعاف فان ذلك لا تعم البلوى به لانا نرى ان اكثر
الناس لا يوجد منهم ذلك فلم يكن هذا من قبيل الذي منعنا قبول خبر
الواحد به فان كان كذلك بان ان ما اعترض به المخالف غير
قادح فيما ذهبنا اليه

[illegible]

مسئلة

روي عن ابي يوسف ان خبر الواحد يقبل في اثبات الحد استدلالا واليه ذهب
ابو بكر الرازي وحكي عن ابي الحسن الكرخي ان خبر الواحد لا يجوز
قبوله في اثبات الحدود وما جرى مجراهما مما يسقطه الشبهة
والدليل على صحة هذا القول ان الحدود موضوعة في الاصل
على ان الشبهة تسقطها وخبر الواحد لا يوجب عليه الظن فلم يجز
العلم
لنا ايجاب الحد به لانا متى عدمنا العلم سقط الحد الذي نريده به
خبر الواحد فان قال قائل لم اوجب ذلك ان يصير بمنزلة حصول شبهة فيه تمنع
من ثبوته ان قال قائل الستم مجمعين على هذا ان لا تحكموا بالحد على
رجل بعينه بشهادة الشهود لان شهادتهم لا توجب العلم
وانما توجب عليه الظن فيصير عدم العلم بثبوت الحد عليه
بمنزلة دخول شبهة فيه تمنع من ثبوته فلما بطل ذلك بالاتفاق
علمنا انه لا معتبر بما ذكرتموه من خبر الواحد قيل له ان الحكم
بالشهادة ثابت من طريق موجب للعلم وهو الاجماع ونص القرآن
وليس كذلك الحكم الذي يرد به خبر الواحد لانه لم يثبت من
طريق يوجب العلم فان قيل ليس خبر الواحد ثبت قبوله من جهة
اجماع الصحابة وهو يوجب العلم فهلا اثبتم الحد به قيل ان خبر
الواحد وان كان وجوب العمل به ثابتا

باجماع الصحابة على ما حكيت فان اجماعهم انما اثبتناه باستدلال
يوجب غلبة الظن ليس انه قد وجد منهم صريح اجماعهم على ذلك
حتى يكون موجبا للعلم واما الشهادة فانها ثابتة بالاجماع والنص
الصريح الموجبين للعلم فلذلك افترقا فان قيل قد قبلتم شهادة
الكفار بعضهم على بعض في الحدود وان لم يكن شهادتهم ثابتة من جهة
الاجماع الموجب للعلم فما انكرتم مثله في خبر الواحد قيل له ه
الاجماع قد حصل على ان النبي صلى الله عليه وسلم رجم اليهوديين بشهادة
اليهود وانما اختلفوا في انه عليه السلام رجمهم بحكم التوراة او بحكم
شئ بعينه واذا كان كذلك كان ايجاب الحد عليهم بشهادة
بعضهم على بعض ثابتا من جهة الجملة من جهة الاجماع الموجب للعلم
واحتج ابو يوسف بانه ليس في ذلك اثباتها على انسان بعينه لا
ترى انه يجوز اثبات موضع الحد باستدلال ولا يجوز اثباته على
انسان بعينه كذلك ههنا والجواب
ان الحد الذي يثبت موضعه استدلالا قد ثبت في الاصل قطعها
وثبوتها وليس كذلك ما اختلفنا فيه لان فيه اثباته ابتدا كالحد
الواجب فلا يجوز ه

مسألة عندنا ان خبر الواحد
والقياس اذا تعارضا في حكم واحد كان خبر الواحد اولى دليلنا
اجماع الصحابة فمن ذلك ما روي عن عمر انه والى خبر حمل بن مالك
بن النابغة في الجنين كدنا ان نقضي فيه برأينا وفيه سنة عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم وفي بعض الالفاظ لولا ما رواه لكان رأينا
فيه غير ذلك وقال ابن عمر كنا لا نرى بأسا في المخابرة حتى اخبرنا
رافع بن خديج ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عنه فتركناها
وكانت الحادثة اذا حدثت سال بعضهم بعضا عن سنة رسول
الله صلى الله عليه وسلم فان لم يجدوها فزعوا الى القياس ه ه

دليل اخر وهو ان الخبر اصل في نفسه وليس
بمقيس على غيره فاشبه الخبر المتواتر والاجماع فان قيل انما قدمت
هذه الاصول على القياس لانها توجب العلم وليس كذلك
خبر الواحد لان العلم انفع لنا الموجبة قيل له لا معتبر بوقوع
العلم بما ذكرت الا ترى ان موجب العقل في باب الاباحة
والحظر يوجب العلم ويدفعه مع ذلك القياس وخبر الواحد

دليل اخر وان كانا لا يوجبان العلم ه ه
فان الخبر مما يؤدي الى العلم اذا كثر المخبرون والقياس لا يؤدي

الى العلم وان كثرت وجوه الشبه فيه فاذا كان كذلك
فما يؤدي الى العلم خاصة اولى مما لا يؤدي اليه واحتج المخالف
ان خبر الواحد يعتريه من العلل اربعة اشيا كونه منسوخا
وكونه كذبا بكون المخبر به فاسقا وكونه خطا والقياس يعتريه
من العلل وجه واحد هو كونه خطا وبان القياس الصحيح لا يعرض فيه
معنى الحقيقة والمجاز والاجمال والخبر يصح فيه ذلك فكان
للقياس يصح حصول الاجماع على موجبه وخبر الواحد لا يصح ذلك
فيه لانهم اذا اجمعوا على موجبه انكشف انه لم يكن خبر واحد
في الاصل لانهم لا يجمعون الا على ما قامت به الحجة من لضعفه
النقل فكان الاجماع بمنزلة الواحد فاما الجواب
عن الاول فهو انما يوجب دليل الخبر ايقاع الترجيح به وانما يقع
الترجيح بما يوجب القبول والاثبات الا ترى ان الروايتين
اذا كان احدهما فاسقا معتقلا والاخر فاسقا فقط لا يرجح
خبر احدهما على الاخر كلا الامرين يوجب الرد فلا
معنى للقلة والكثرة فيه ولو كان احد الخبرين اكثر رواة جاز
ان يرجح به لان ذلك يوجب القوة ويلزم القبول فبان بهذا ان
يرجح القياس على خبر الواحد بما يوجب الرد لا معنى له

جواب اخر

وهو ان هذا يوجب ان يكون خبر الواحد مقدما على القياس
المستنبط من خبر الواحد لان الخطا فيه يجوز من جهة الاوجه الاربعة
التي ذكرها في خبر الواحد والخامس ما ذكره في القياس
فهو الخطا فيه واذا كان كذلك كان هذا الاعتبار يوجب
كون الخبر اولى من القياس ه ه ه

واما الجواب

عن الثاني فهو انه يبطل بنص القران والسنة المتواترة لان
الحقيقة والمجاز والاجمال والاحتمال يصح فيهما وهو مع ذلك
اولى من القياس ه

واما الجواب

عن الثالث ان الاجماع حصل على الحكم الذي اقتضاه القياس
لا على القياس نفسه فكيف يرجح القياس على خبر الواحد بذلك

مسئلة

في الصحابي اذا روى خبرا ثم عمل بخلافه
كان الشيخ ابو بكر الرازي يقول ان ذلك على وجهين ان
كان ما رواه محتملا للتاويل فلا يلتفت الى تاويل الصحابي

وذلك مثل ما رواه ابن عمر في خيار المتبايعين وحمله على الافتراق
الابدان فلم يعلم على تاويله والوجه الاخر ان يكون غير محتمل
للتاويل فعمل الراوي بخلافه دل ذلك على انه قد علم نسخه وحكي
ذلك عن ابي الحسن الكرخي رحمه الله وحكي عن غيره من اصحابنا
عنه ان الاخذ بما رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم اولى مما عمل به من
غير تفصيل وقال بعض اصحاب الشافعي الاخذ بما عمله
من الصحابي اولى من الاخذ بما رواه دليلنا ان قول النبي صلى الله عليه
وسلم حجة في نفسه ويجب العمل به بمجرده ما لم يمنع منه مانع
او فعل الصحابي بمجرده لا حجة فيه فوجب العمل به فلا يجوز [illegible]
فعله على ما رواه واحتج المخالف بان الواجب حسن
الظن بالصحابه فاذا ترك خبرا وعمل بغيره فالواجب ان نحكم
بان ما رواه قد علم نسخه او علم ان مراد النبي صلى الله عليه وسلم
غير ظاهره او انه خرج ذلك على سبب فيكون مقصورا عليه

الجواب ان الصحابي له الاجتهاد في كون الخبر ثابت الحكم او هو منسوخ
فاذا اداه اجتهاده الى انه منسوخ لم يكن مخطئا في ذلك
وان كان لا يلزمنا اتباعه واما علمه بمراد النبي صلى الله

والجواب عنه انه لو كان كذلك لوجب ان ينقل الينا ما
علمه من مراده كما نقل الينا ما سمعه من لفظه ولكان
يجب ان ينقل الينا السبب الذي خرج عليه كلامه كما نقل الينا
الكلام لنعلم انه غير مطلق ولما لم ينقل ذلك علمنا ان الكلام خرج
مطلقا ه

مسألة في ان ظاهر الاية اولى من

تفسير الصحابي كان ابو الحسن الكرخي يقول الواجب العمل
بظاهر الاية والخبر دون تفسير الصحابي لهما وقال بعض اصحاب
الشافعي العمل بتفسير الصحابي لهما اولى دليلنا ان الاية والخبر حجتان
في انفسهما الا ان يمنع منه مانع وقول الصحابي ليس بحجة فلا يترك به
ظاهر الاية والخبر وليس كذلك تفسير النبي صلى الله عليه وسلم
للاية لانه اولى لان قول النبي صلى الله عليه وسلم حجة في نفسه
[illegible] الى قوله وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى واحتج
المخالف ان الصحابي قد شاهد الحال وما يدل عليه فيجوز ان
يكون علم مراد النبي صلى الله عليه وسلم ه والجواب
انه لو كان كذلك لوجب ان ينقله الينا كما يجب ان ينقل ما نص النبي
صلى الله عليه وسلم فلما لم ينقل ذلك الينا علمنا انه لم يعلم مراد النبي
صلى الله عليه وسلم وان حاله في غير ذلك كحال غيره ه

مسئلة اذا قال الصحابي امرنا بكذا
ونهينا عن كذا او السنة كذا فانه يجوز ان يضاف ذلك
الى النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك اذا قال بعض كذا وجه
القول الاول ان لفظ الامر والنهي والسنة لا يختص رسول الله صلى
الله عليه وسلم دون غيره الا ترى الى قوله اطيعوا الله واطيعوا
الرسول واولي الامر منكم فامرنا باتباع امر الولاة كما امرنا باتباع
امر الله وامر نبيه وقال النبي صلى الله عليه وسلم
عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي وقال من
سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيامة
فاثبت لغيره سنة كما اثبت لنفسه واذا كان كذلك لم يجب ان
يضاف ما يجري هذا المجرى الى النبي صلى الله عليه وسلم ووجه
القول الاخر ان الامر بالشرعيات انما يحسن لانها
من المصالح فاذا قال الصحابي امرنا بكذا اوجب ذلك ان
يضاف الى من يدل امره على كون المامور به مصلحة ويكون اولى
من اضافته الى من ليست هذه حاله فيجب ان يكون ذلك مضافا
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ويصير كانه قال امرنا رسول
الله صلى الله عليه وسلم فان قيل فهلا حملتم قول الصحابي امرنا

بكذا على انه اراد به اجماع الامة وهو حجة قيل المعهود من زمان رسول
الله صلى الله عليه وسلم لا الحجة في الاجماع وقول الصحابي امرنا
بكذا يشعر فيه انهم امروا بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم
فلا يجوز حمله ما ذكرت ۞۞ **مسئلة**
اذا وجد في كتابه حديثا مكتوبا بخطه وهو لا يذكره فان ابا يوسف
روى عن ابي حنيفة انه لا يجوز ان يحدث به وقال ابو يوسف
ومحمد له ذلك واما اذا وجد شهادته في كتاب بخطه وهو لا يذكرها
لم يجز له ان يشهد بها عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد يجوز ذلك
ابي حنيفة ان الاخبار بما لا يامن المحدث ان يكون كاذبا كالاخبار
بما يعلم انه كاذب فيه في القبح فاذا لم يجز احدهما لم يجز الاخر فان
قيل هذا يقتضي ان لا يصح رواية الاعمى ورواية من سمع من زوجات
رسول الله صلى الله عليه وسلم من وراء حجاب لانه لا يامن الكذب
وذلك ان الصوت يشبه الصوت قيل له الفاصل ان الاعمى حدثه
كما لا يصح شهادته الا ان الامة اجمعت على جواز رواية الاعمى ورواية
فمن روى عن زوجات رسول الله صلى الله عليه وسلم
فسلمنا ذلك للاجماع وبقي الاصل الذي ذكرنا على حاله ويدل على ذلك
ايضا انه لا خلاف ان الشهادة على هذا الوجه لا يصح فيجب ان لا يصح الخبر

ثبت على هذا الوجه ايضا ان كل واحد منهما يقتضي مشهودا
به ومخبرا عنه واذا كان تجويز الكذب يمنع من احدهما وجب
ان يمنع من الاخر فان قيل بينهما فرق وهو ان البينة لا تقبل شهادة
الاعمى والمحدود في القذف وان لم يستقل روايتهما قيل انهما وان
افترقا من هذا الوجه فانهما يستويان من وجه اخر ٥٥٥
واما الشهادة فالوجه فيه ما ذكرنا ويدل عليه قوله تعالى
الا من شهد بالحق وهم يعلمون وقوله ان تضل احداهما فتذكر احداهما
الاخرى فجعل من شرط الشهادة الذكر والعلم ويدل على ذلك
ان الانسان قد يكتب الشيء على وجه التجويد للخط وعلى وجه
اخر فلا يدل ذلك على صحة المكتوب ٥٥٥ **مسالة**
فيمن قرا حديثا على غيره ثم قال له اترويه عنك قال نعم فانه يجوز له ان
يقول حدثني واخبرني وسمعته من فلان وهذا قول اصحابنا وقال
بعضهم لا يجوز ذلك له ذلك ولكن يقول قراته على فلان
دليلنا ان قول المقر عليه نعم جواب عن سوال القارئ فيصير
مضمرا فيه فيصير كانه حدثه بما عليه فيقوم قوله نعم مقام خبره
الا ترى الحاكم اذا سال المدعى عليه عن دعوى المدعي هل عليك
الحق الذي ادعاه فقال نعم كان ذلك اقرارا وجاز للقاضي ان

جعلنا
حدثني من صدره الحكم عليه الدليل وهذا قول ٥٥
مسالة ٥٥ في الدلالة انها
ومن استصحاب الحال في حادثه واحد واكثر من ذلك
ما اطلقه الا معنى من قولين للسهو والدليل عليه ان المكلف
كانه لا يجوز ويرد التعبد ولا يجوز له ان ينطق بلفظ ليس
اذ لم يكن فيه نفعه ولا خوف ما يقتضيه لا يجوز له ان يظهر
عن معنى فاسد ولم يكن يريد به ما يقتضيه ظاهرها كما لا يجوز
كلمة الكفر ولم يرد بها ما يقتضيه ظاهرها كذلك
له ان يعتقدها ليس ظاهرها صحته واذا كان كذلك لم
اتفقوا على فساد اعتقاد ما اطلقه النافي من القولين المتضادين وذلك
في المسالة الواحدة في الوقت الواحد وحيث لم يجز اطلاقه
فاسدا ولم يرد به ما يقتضيه ظاهره علم ما ذهب اليه مخالفه
ان قال وجدنا الله تعالى اطلق في مواضع الفاظا لم يرد بها
ما يقتضيه ظاهرها كقوله واسال القرية معناه واسال
اهل القرية وقوله فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام
اخر معناه فافطر فعدة من ايام اخر فيجوز ايضا ان يطلق القولين

المتضادين في المسله الواحده في الوقت الواحد ويكون
مراده لحفظهما او الحين منهما او التحريض على النظر فيهما
قيل له ان الله تعالى قد دلت الدلاله على حكمته وانه لا
طعن في قوله ولا يضع الكلام في غير موضعه ولا يجوز عليه
ما يجوز على المخلوقين من الالغاز والعبث وكان قيام الدلاله
على ذلك من صفاته جاريا مجرى بيانه لمراده وليس كذلك حال
غيره لانه يجوز عليه العبث ووضع الكلام في غير موضعه
فلا يجوز لاحد ان يطلق قولا لا يصح ظاهره الا ان مراده به
ويدل على بطلان قوله ان السلف اختلفت في احكام طريقها
الاجتهاد ولم ينقل احد منهم في المسله الواحده قولين
في الوقت الواحد وكذلك لمن بعدهم من فقها التابعين
وتابعيهم الى عصرنا هذا واذا كان كذلك وجب
ان يكون قولهم في هذا الباب مطرحا لكونه مخالفا للاجماع
فان قيل كما لم يرو عنهم اطلاق القولين في مسله واحده
كذلك لم يرو عنهم التفريعات التي فرعها ابو حنيفه

واصحابه ولم يصنفوا الكتب ولم يرو عنهم روايات ولم
يرو عنهم القول بالاستحسان فيجب ان لا ينكر على الشافعي
ما اطلقه من القولين كما لم ينكروا على ابي حنيفه هذه
المواضع قيل له اما التفريعات فقد سنه النبي صلى الله
عليه وسلم ونقل فعله عن الصحابه الا ترى الى قوله لمعاذ بما
تقضي قال بكتاب الله وقال فان لم تجد قال بسنة رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال فان لم تجد قال اجتهد رايي فصوبه صلى
الله عليه في ذلك ومعلوم ان ما ساله عن قضايا فيما لم
توجد وهذا هو التفريع بعينه وقال عمر لعبد الرحمن
ارايت لو رايت رجلا على فاحشه اكنت تقيم عليه الحد قال
لا حتى يشهد معك غيرك ومعلوم انه لم يكن وقع وانما
فرع عليه ليختبر حاله واما قوله انهم لم يكتبوا الكتب
ولم يدونوا لحفظ العلم لانه قد اشتهر عليهم انهم كانوا
يكتبون الحديث ويدونون الفقه وكتبوا القران في المصاحف
وكان عبد الله بن عمر رضي الله عنهما يكتب حديثه باذن

رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك واما الاستحسان فيروى عنهم ايضا الا ترى انه روي عن علي رضي الله عنه انه قال لو كان الدين بالقياس لكان باطن الخف اولى من ظاهره لكني رايت اثار اصابع رسول الله صلى الله عليه وسلم على ظاهر الخف واما الروايتان عن ابي حنيفة رحمه الله لم يجمع بينهما وانما قال قولا فروي عنه ثم رجع الى قول اخر فروي عنه فان عرفنا التاريخ عملنا الثاني وان عدمنا ذلك على الاشبه بقوله واما الشافعي رحمه الله فانه يجمع بين قولين متضادين في المسالة الواحدة في الظاهر الاطلاق فان قيل قد جعل عمر الامر شورى بين ستة ولم ينص على واحد فما انكرتم مثله في قول الشافعي قيل له ان عمر لم ينقل ان الامام فلان او فلان كما قال الشافعي في المسالة قولين واكثر من ذلك فلا يشتبهان فان قيل هذا كلام في عبارة فلا معنى لمنعها الاعتبار بالمعاني المعبر عنها قيل له اذا كان اطلاق مثل هذه العبارة عمن اطلقها يفضي الى الجهل الذي

ذكرناه وحيث اداروها عليه كما يجب انكار المعنى الفاسد فان ثبت بما ذكرنا فساد ما ذهب اليه الشافعي في هذا [illegible] لم يكن الاشتغال بما احتج به اصحابه من [illegible] عني وان [illegible] وجوها فاسدة لانهم انما اعتمدوا عليه بعد تسويغ اطلاق القولين وزعموا ان مراده بذلك ما ذكره نحن فقد ابطلنا ان يجوز مثل هذا الاطلاق لاحد من الناس وانما اعتذر به اصحابه له فقوم قالوا انما اراد به التخيير اعانة على النظر والاستدلال وترجيح احد القولين على الاخر وقال بعضهم انما اراد به التحير بين القولين لانه لم يظهر له مزية لاحدهما على الاخر وتساويا في القول عنده

مسالة

في مذهب اصحابنا ان الاشياء التي يقع الانتفاع والاصح على احدها على الاباحة في الاصل وقال بعضهم هي على الحظر وقال الاخرون هي موقوفة على ورود الشرع باباحتها او حظرها والدليل على انه لا يخلو اما ان يكون الله خلقها لينتفع بها او ليضربها او لينفع غيره بها والجزء الاول خلقها لينتفع لانه لا يجوز عليه المنافع والمضار والجزء الثاني خلقها ليضربها لا ان ذلك سفه اذ لم يكن

في حال خلقه لنا هل يستحق ان نعفو به اذا بطل الوجهان
مع الثالث وهو انه خلقها لينتفع بها عباده ان قيل ما انكرتم
ان يكون خلقها ليعتبر بها بالنظر اليها والاستدلال خلقها
على وحدانية خالقها قيل له هذا يؤيد ما قلناه لان الاستدلال
بما فيها من الطعوم لا يصح الا بعد اكلها فوجب ان يكون مباحا له
اكلها كما كان مباحا النظر اليها الاستدلال بها فلو لم
يكن كذلك لكان خلق الطعم فيها عبثا وهذا لا يجوز على
الله تعالى فان قيل لا يجوز ان خلق الطعم فيها للاستدلال الا باكلها
اكلها ولو كان مريدا
لانه لو كانت كذلك لكان قد اراد منهم على انه الانبت
لذلك منهم لوجب ان يسهم عليه في انفاقها
على الاكل والشرب ولا يستحق الفاعل بذلك منه ثوابا
مدحا ولا ذما دليل على انه لم يخلق الطعم فيها للاستد
بالاكل قول الله تعالى تنبيهم على الاستدلال دون الاكل
الا ترى ان الله تعالى قد اراد الاكل والشرب من اهل الجنة
ولم يستحقوا بذلك مدحا ولا ثوابا لذلك لاجل هذا نبين ذلك

انه لو اراد الاستدلال بها على وحدانيته فقط لما كان ث
لخلق الطعم فيها معنى لانها محدثة من جنس لا ينفك من الحوادث
وان المحدث لا بد له من محدث لا يشبهه الاشياء فلما خلق فيها
الطعم علمنا انه اراد ان ينفع عباده باكلها ههه

دليل آخر

وهو ان
الشي اذا كان مما ينتفع به ولا يلحقنا في تناوله علينا ولا
على غيرنا ضرر عاجل ولا آجل فان العقل يوجب اباحته
مما لم يمنع منه مانع الا ترى انه اذا لم يكن علينا ولا على
غيرنا من التنفس ضرر عاجل ولا آجل جاز لنا ان نفعل
ذلك واذا كان كذلك وكانت هذه الاشياء مما
ننتفع بها ولم يكن في تناولها علينا ولا على غيرنا ضرر
عاجل ولا آجل وجب ان يجوز لنا الاقدام على تناولها
والانتفاع بها فان قيل لم قلتم انه لا ضرر علينا في ذلك

قيل له اما الضرر الآجل فهو الذي يقتضي كون ما يؤدي
انه مسادا في الدين كهذا المعنى لا يعلم الا من جهة
السمع بان يدل الله تعالى عليه فاذا عدمنا الدلالة على
ذلك علمنا انه ليس فيها ولا في هذه الاشياء ضرر
عاجل ولا آجل ان قيل النفس في الهوى لا يؤدي الى
استهلاك الهوى ولا يؤثر فيه واما اكل الطعام
وشرب الشراب فانهما يؤثران في الطعام والشراب
ويؤديان الى استهلاكهما على ملك الغير فلا يجوز
استهلاكها بغير اذنه قيل له الاكل وان كان
يؤدي الى الاستهلاك الطعام فانما لما يدخل على مالكه
ضرر جرى مجرى ما لا يؤدي الى الاستهلاك كالنفس
في الهوى ونحو ذلك على انه لو وجب الكف عن
الاكل والشرب لكان ذلك مؤديا الى تلف النفس
التي هي ملك لمالك الطعام وبين ذلك انه لما لم

يكن علينا ولا على غيرنا ضرر في النطق في امراه
الغير والاستظلال بحائط داره والاستصباح من
ناره كان لنا ان ننتفع بذلك من غير اذنه فوجب ان يكون
كل ما هذه حاله يجوز على هذه الطريقة واحتج
من قال بالحظر بما ذكرناه على وجه السؤال وقد اجبنا
عنه واحتج من قال بالوقف بان الحظر والاباحة لا يكونان
الا من حاظر ومبيح فاذا لم يرد السمع بذلك وجب ان
يكون الامر في ذلك موقوفا على ورود السمع بذلك

والجواب
ان العقل قد دل على اباحة ذلك كما دل على قبح الظلم والكذب
ونحو ذلك وهذه مسئلة يحتمل زيادة الا انا ذكرنا
ما لا بد منه والزيادة على ذلك مستوفاة بالجامع ومذكورة
في كتب الفقه المبسوطة

تم الكتاب بحمد الله وعونه وحسن توفيقه والمعونة عليه

وصلى الله على نبيه وحبيبه وصفوته من خلقه محمد
صلى الله عليه وعلى آله الطيبين الطاهرين
وحسبنا الله ونعم الوكيل
وكان الفراغ في آخر عشر من صفر سنه [illegible]
وحمد الله وبالله كفايه وليت منصور بن عامر بن محمد بن سعيد علي الحسه علي
بن الصرمي القيسي رحمهم الله ورحم من رحم عليهم وعلى آبائه
المسلمين انه سميع الدعاء

كم كتاب كتبته سيدي سوف تبلى يدي ويبقى الكتاب
فاذا ما قراتموه فقولوا رحم الله من [illegible] التراب

كتبه [illegible] الله الفقير عبد الله احوجهم الى عفوه ورحمته
علي [illegible] يحيى [illegible] بن عمران احمد عفا الله عنه
في [illegible] الموصل المحروسه سنه سبع [illegible] والحمد لله العالمين

157

حمسه ردها يرد ولكن ليس من [illegible]
منه الدين والوكاله والابراء والوقف بعد والاقرار
فيل في الوقف ليس يرتد بالرد ابتدا في الواقف واذا
لم

للشيخ رشيد الدين [illegible] رحمه الله

لئن برح الايام بيني وبينه بذي الاثل صيفا مثل صيفي ومربعي
اشد لما عاق النوى بعد هذه مرايرا جاذبتها لم تقطع

للشيخ الامام العلامه رشيد الدين سعد بن علي [illegible]

نعرفه شبهة معروفة عدت ثمانية هناك ولا ترد
ه لزوجته او الامة التي رهنت ومرتهن اتاها فاجتهد
اذات خلع او طلاق بالث في او اعتقت ام الولد
لا فتاه الوالدين كلهما وفتاه سيدك وقد قيل العبد

وله ايضا في شبهة المحل وهي شبهة الملك

في محل الوطي للمرء شبهة اذا ثبتت فالحد عنه تجردا
ن فتاة المهر من قبل قبضها كذاك التي بيعت وبايعها اعتدى
اكاماة الرهن مرتهن زناها وفتاه الابن واتبع المهتدى
اذات تطليق الكنايات فاستمع كذاك شريك المرء فاجتنب الردى

الموت ويحك يا مغرور معترض وانت في غمرات اللهو ترتكض
وما جمعت من الدنيا ستسلبه والعمر عما قليل سوف ينقرض
والناس كلهم تفنى نفوسهم لانها للمنايا والردى غرض
غدا اخي لمحل انت وارده يوما بما عف فيه البعث والعرض

ولله احباب نعيهم الحب يجولون في الدنيا بحبهم الرب
حضور غيوب لا يذوقون راحة لاعينهم دمع يفيض وينصب
نحول من الافكار مرضى من البكا اذا ما مضى الم بهم كرب
لقد نحلوا حتى بكاهم نحولهم وباح الضنا عنهم بما كتم القلب
يكاد سواد الليل يبلى بسجودهم اذا سجدوا والصب يبكي الق

قال النبي صلى الله عليه وسلم البر ما انشرح به صدرك والاثم ما حا
في نفسك وكرهت ان تطلع عليه الناس عن ابي هريرة
رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لن ينال العبد صريح الا
حتى يصل من قطعه ويعطي من حرمه ويعفو عمن ظلمه ويغفر لمن
شتمه ويحسن الى من اساء اليه

تعالى الحمد لله فان قيل لم حمد الله تعالى نفسه ومثله في الخلق غير محمود فجوابها قاله الامام الو
الله له وجهان احدهما انه استحق الحمد لانه لا ناجل فيكون منه ذلك [illegible]
يثنوا عليه كما اثنى على نفسه وغيره اما الكون له ذلك بالله تعالى فعليه وجها [illegible]
والثاني ان الله تعالى حقيق للكمال اذ لا عيب لا مشبه ولا افة [illegible]
ولا هو مامور بشيء والعبد له خلو عن عيوب وافات ويمدح بالذي [illegible]
ينقصان حق لمثله النفس ان الله ليغفر برحمته وعلاج لك الكبر يمدح به [illegible]
للعبد معنى نفسهم لذلك بكبر اذهم جميعا اكفاء من صريحا خلقه والمحنة [illegible]
فضيلة او رفعه فبالله ادركه لا بنفسه فعليه تنزيه الرب تعالى والفزع اليه بالشكر [illegible]
الله والله عن هذا الوصف متعال ويكملون الفرق بين الحمد والشكر قيل الحمد بالقول
قال الحمد لله والشكر بالعمل قال الله تعالى اعملوا آل داود شكرا وقيل الحمد باللسان والشكر
[illegible] وتحقيق الشكر بالاركان وقيل الحمد لله على وجوده والشكر له على جوده وقيل الحمد
[illegible] عليه بما هو به والشكر الثناء عليه بما هو منه وقيل الحمد على الجلال والجمال والشكر على الالاء
[illegible] والافضال وقيل الحمد على [illegible] هو النعماء والشكر على ما [illegible]
[illegible] الحمد على النعم الظاهرة والشكر على النعم الباطنة وقيل الحمد [illegible] والشكر جزاء وقيل الحمد
[illegible] الحسنى والشكر صنائعه الكبرى وقيل الحمد [illegible] المدح والشكر مقلوبه الكشر
[illegible] انفتاح الشفتين بالضحك حتى تبدو الاسنان والشكر انكشاف القطاع العلية حتى يعم
[illegible] المنان وقيل الحمد من الدار بعموم النعمة والسا
[illegible] من الشكر لفظا واعم معنى والشكر اعم [illegible]
[illegible] فهذا خصوص اللفظ وتقوا الا [illegible]
[illegible] الحمد على صفاته [illegible]
[illegible] الشكر لنعم [illegible]

النبي صلى الله عليه وسلم نقصان الدنيا زيادة في الآخرة وزيا
شيئا نقص ذلك من نصيب
نقصان الآخرة ومن اعطى من الدنيا

ان كان على الله كريما

سمعت من الشيخ العارف المحقق سديد الدين المالقي أدام الله بركته
يروي عن شرف الدين الكرميني انه يروي عن النبي صلى الله عليه وسلم في المنا
منه قال ان الله خلق خلقا من رحمته برحمته ... وقسم الدين الا
يسعون حوائج الناس فمن استطاع منكم ان يكون منهم فليكن

قيل عشر خصال يبلغ العبد منزلة الاخيار وينال بها الدرجا
الاولى كثرة الصدقة والثانية كثرة تلاوة القرآن والثالثة كثـ
من ذكر الآخرة الرابعة صلة الرحم الخامسة عيادة المر
السادسة ترك مجالسة الاغنياء السابعة كثرة التفكر فيما
الثامنة قصر الامل التاسعة لزوم الصمت عن عا
العاشرة البغض للبخيل لو كان ثوبا ما كسبت
رسول الله صلى الله عليه و
... ان الله