بسم الله الرحمن الرحيم

ربنا اتنا من لدنك رحمة وهيئ لنا من امرنا رشدا الحمد لله
على ما هدينا اليه من اصول الاحكام ونصلي على نبينا محمد سيد
الانام وعلى اله واصحابه هداة الاسلام وبعد فهذا مقصد
اضعفه عباد الله يوسف بن حسين الكرماستي عفى الله
عنهما وعن كافة المسلمين من تحرير اصول الحنفية مع الاشارة
الى اصول الشافعية معرضا عن الدليل والمثال الا نادرا فيما اشتد
الحاجة اليه تسهيلا للطالبين لثواب رب العالمين وسميته
اختامه بلطفه تعالى وجيزا وسألت ان يجعله بالقبول جديرا
ورتبته على مراصد عشرة المرصد الاول في مقدمة وهي في حد اصول
الفقه لغة العلم مخصوص وهو انه علم يتمكن به من معرفة الاحكام
الفرعية من الادلة التفصيلية ومضاف اليه الفقه وهو ما يستند
اليه الفقه من مقدمات الكلية من حيث حصول الاقتدار منها
عليه وقيل من الادلة الاربعة الشرعية للاحكام العملية الفرعية
والفقه عبارة عن التمكن الحاصل بها من معرفة الاحكام الشرعية
الفرعية عن ادلتها التفصيلية وفائدته وهي المعرفة المذكورة
وموضوعه وهو الكتاب والسنة والاجماع من حيث استنباط الاحكام
الفرعية اليها واستنباطها منها المرصد الثاني في ان للعالم صانعا
موجودا واجبا لذاته والا يلزم وجود الممكن بلا ايجاد لان الايجاد

A.Ü.
ILAHİYAT FAKÜLTESİ
KÜTÜPHANESİ
Sıralama No: 47413
Yer No: 369/41

الايجاد تابع الوجود فاذ لا وجود له لا ايجاد له قديما والا اختلف
الى الحدوث فلا يكون صانعا قادرا اذ لو كان موجبا لزم الترجيح
بلا مرجح في اختصاص الحدوث باوقاتها بحصول الموجب في جميع
الاوقات او تسلسل شروط الحادثة لان ان الموجب لا يكون
حادثا الا به عالما لان قصد القادر لا يتعلق بالمجهول حيا لانها
صفة تقتضي صحة العلم والقدرة او هو عبارة عن تخصيص احد طرفي
والا يلزم في تخصيص المقدور بوقت دون وقت تخصيص بلا
مخصص سميعا بصيرا العلمي بالمسموعات والمبصرات متكلما الكونه
مخبرا امرا ناهيا من سلا للرسل منزلا للكتب مصدقا اياهم بالمعجزات
تصديقا فعليا بمنزلة التصديق القولي وهم معصومون بعد
الرسالة عن الصغاير المنفرة عمدا والكبيرة عمدا وعن تعمد الكذب
في الاحكام وعمدا في مقتضى المعجزة المرصد الثالث في مباحث
تتعلق بالعربية المبحث الاول في الحقيقة والمجاز والصريح
والكناية الحقيقة هي اللفظ المستعمل فيما وضع له في اصطلاح
التخاطب وهي لغوية وشرعية وعرفية والمتبادر عند اطلاق
المشتق منه حقيقة اتفاقا وقبل مجازا اتفاقا وبعد وجوده
فيه ولا يجوز اثبات اللغة بالقياس ولا يعرف بالتواتر وبالاحاد
وحكم الحقيقة ثبوت الموضوع له وسقوط المجاز عند امكان الحقيقة
والمجاز هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له في اصطلاح التخاطب

لعلاقة والقرينة المانعة عن ارادة ما وضع له ويقسم الى مجاز
مرسل علاقته غير المشابهة والى استعارة علاقتها المشابهة و
الاستعارة مصرحة ان صرح فيها اسم المستعار منه ومكنية
ان ذكر اسم المستعار له والمصرحة تحقيقية ان تحقق معناه حسا
او عقلا وتخييلية ان لم يتحقق والمصرحة اصلية ان كان اللفظ
المستعار اسم جنس والا تبعية وعلاقة المجاز ان مرسل اما السببية
والمسببية بين معنى الحقيقي والمجازي او الكلية والجزئية او الاطلاق
والتقييد او العموم والخصوص او المجاورة او الحال والمحلية او
اللزوم او اتصاف المجازي بالحقيقي فيهما او فيما يؤل والمجاز
لا يستلزم الحقيقة وهو اقرب فيما دار بينه وبين المشترك
وهو واقع في اللغة وفي القرآن وفيه الفاظ معربة وان نفاه
الاكثرون وانما يتصف اللفظ بالحقيقة والمجاز بعد الاستعمال
واتفاق الفقهاء على جواز التجوز في الالفاظ الشرعية اذا وجدت
بينها الا تصالا لاقتة بين معنى الحقيقة ومعنى المجازي في
الالفاظ الموضوعة ومن حكم المجاز بثبوت ما اريد باللفظ خاصا
كان او عاما خلافا لبعض اصحاب الشافعي ووجوب المصير اليه
عند كون الحقيقة متعذرة او مهجورة وكونه خلفا عن الحقيقة
في حق الحكم عند ابي حنيفة فلا يتوقف صحته على صحة الحقيقة
وعندهما في الحكم فلا يصح مجازا ما لا يصح حقيقة ومن حكم الحقيقة

الحقيقة والمجاز معا استحالة اجتماعهما مرادا بكلمة بهما بلفظ واحد
في وقت عندنا والمحققين من اصحاب الشافعي خلافا له وعامة
اصحابه وما ظن من الجمع بينهما فمن باب عموم المجاز وكون
العبرة للحقيقة اتفاقا عند استوائهما في الاستعمال واما عند
اغلبية استعمال المجاز فالعبرة للحقيقة عند ابي حنيفة وعندهما
للمجاز ثم الحقيقة تترك الى المجاز بالعادة وبدلالة محل
الكلام بان يتعذر الحقيقة فيه وبدلالة معنى يرجع الى
المتكلم كما في يمين الفور وبدلالة في نفس اللفظ بان ينبئ عن كمال
بعض ما يتناوله وضعا او نقصانه بما خذ اشتقاقه عند
اطلاقه عنده وعندهما ينصرف الى الكامل كالاول وبدلالة
سياق الكلام وقد يتعذر المعنى الحقيقي والمجازي معا كقوله
لامرأته وهي اكبر سنا منه او معروفة النسب هذه بنتي فلا
يثبت النسب حقيقة ولا التحريم مجازا والصريح ما ظهر منه المراد
ظهورا تاما بالاستعمال وحكمه تعلق الحكم بعين الكلام ونفسه
وقيامه مقام معناه حتى استغنى عن النية والنية حقيقة
كانت او مجازا والكناية ما استتر المراد منه بالاستعمال وحكمها
ان لا يجب العمل بها الا بالنية او دلالة الحال حقيقة او مجازا فا
لاصل في الكلام هو الصريح ويظهر التفاوت في الاقرار بالا
سباب الموجبة للعقوبة فانها لا توجبها الا بالصريح المبحث الثاني

في العام والخاص في المطلق والمقيد الخاص ما وضع لمعلوم واحد
او متعدد محصور او غير محصور لكن غير مستغرق لما يصلح
له بوضع واحد وحكمه ان يوجب تناول الحكم لما وضع له قطعا
بعد عدم الاحتمال الناشئ عن الدليل والعام ما وضع وضعا
واحدا لمتعدد غير محصور ومستغرق لجميع ما يصلح له وحكمه ان
يوجب الحكم في كل ما يتناوله قطعا عند عامة اصحابنا ظنا عند
الشافعي والشيخ ابو منصور وسائر مشايخ سمرقند من
اصحابنا فعندنا لا يجوز تخصيصه بخبر الواحد والقياس
ما لم يخصص بقطعي وعندهم يجوز فاذا تعارض الخاص والعام في
قدر ما تناوله اما تأخر العام ينسخ الخاص عندنا وان تأخر
الخاص يخصص العام موصولا وينسخه عندنا مفصولا في
ذلك القدر فيكون العام المنسوخ بالخاص قطعيا لا ظنيا كالعام
المخصوص فلا يصح تعليل المنسوخ بالقياس كما يصح تخصيص
العام المخصوص به بعد تخصيصه بقطعي مثله عندنا وان لم
يعلم التاريخ يحمل على المقارنة ويثبت عند الحكم التعارض
في ذلك القدر عند الشافعي ومالك يخص العام بالخاص
علم تقدم احدهما او جهل والعام المخصوص بالكلام المستقل
بصير ظنيا عندنا فيجوز تخصيصه عندنا بخبر الواحد
والقياس كما يجوز قبل التخصيص ايضا عند الشافعي والعام

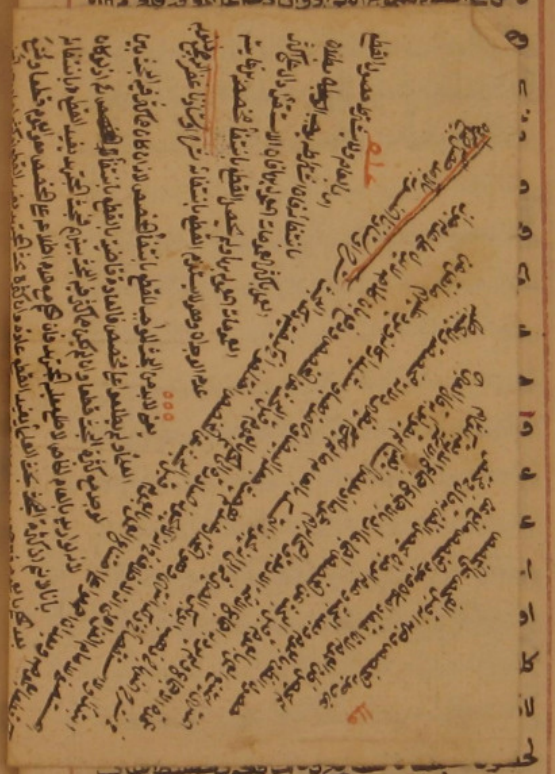
والعام المخصوص بمستقل هو الذي يبقى قطعيا كما كان قبل التخصيص
والعام المخصوص بمستقل هو الحسي او العادة او نقصان بعض
الافراد او زيادة بعضها لا يبقيه قطعيا بل يصير ظنيا كالمخصوص
بكلام مستقل عندنا والعام المقصور على بعض ما يتناوله بكلام
غير تام بنفسه لتعلقه بصدره كالاستثناء والشرط و
الصفة والغاية وبدل البعض عند بعضهم يبقى قطعيا
كما كان قبل القصر كالمخصوص بالعقل ويكون حقيقة في الباقي
لا مجازا كالعام المخصوص بمستقل كلام او غير كلام فانه مجاز
من حيث اطلاق اسم الكل على الجزء وحقيقة من حيث تناول
لفظ العام والالفاظ الموضوعة للعموم اسماء الاجناس
المعرفة بتعريف اللام الاستغراقية او بتعريف الاضافة للا
ستغراق والموصولات الذي ومعناه الاستغراق والجموع
المعرفة باللام الاستغراقية او بتعريف الاضافة واسماء الشرط
والاستفهام معا واسماء الشرط والنكرة في سياق النفي وفي
سياق الشرط المثبت والنكرة الموصوفة بصفة عامة واي
نكرة تعم بالصفة والاصل في النكرة ان تكون خاصة وتكون مطلقة
في الانشاء ويثبت بها واحد مجهول عند السامع اذا كانت
في الاخبار والاصل فيها اذا اعيدت نكرة ان تكون غير الاولى
واذا اعيدت معرفة ان تكون عينه والاصل المعرفة اذا اعيدت

معرفة ان تكون عين الاول اذا اعيدت نكرة او تكون غيره وكل ان
دخل على النكرة فالعموم الافراد وان دخل على المعرفة فلعموم الاجزاء
وجميع عمومه على سبيل الاجتماع وكلما لتعميم الافعال ومتى التعميم
الاوقات ويصح تخصيص الجمع وما في معناه كالرهط والقوم الى
ثلثة وتخصيص المفرد وما في معناه نحو لا اتزوج النساء الى الواحد
والطائفة كالمفرد بناء على ان اقل الجمع ثلثة لا اثنان كما ذهب اليه مالك
وجماعة من اصحاب الشافعي والجمع المنكر غير عام عندنا كما في
الجبائي واتباعه عام والعطف على العام يوجب العموم في المعطوف
عندنا خلافا للشافعية ومثل والله لا اكلن واما اكلن فجد
حرف عام في مفعوله عند ابي يوسف والشافعي لا عند ابي حنيفة
وفي اسماء عام عند الشافعي لا عنده رجل ومفهوم المخالفة
عام ومفهوم الموافقة عام فيما سوى المنطوق وحكاية فعله
عليه السلام لا تعم واللفظ الذي ورد بعد سؤال او حادثة ان
استقل وخرج مخرج الجواب قطعا او ظاهرا مع احتمال الابتداء
او لم يستقل يحمل على الجواب فان استقل وكان الظاهر كونه ابتداء
كلام مع احتمال الجواب يحمل على الابتداء عندنا ويصدق ديانة
لا قضاء في قوله عنيت الجواب ثم العبرة لعموم اللفظ عندنا لا
لخصوص السبب خلافا للشافعي ومالك ويجوز تخصيص الكتاب
بالكتاب والسنة بالسنة وان خالف فيهما طائفة وتخصيص عموم

عموم القرآن بالخبر المتواتر اتفاقا وتخصيص السنة بالقرآن خلافا

المقيد عندنا وعند الشافعي يحمل وان اتحدت الحادثة فان
دخلا على السبب لم يحمل المطلق على المقيد وعنده يحمل وان

معرفة ان تكون عين الاول اذا اعيدت نكرة او تكون غيره وكل ان
دخل على النكرة فلابد من الاول او ان دخل على المعرفة فلابد من غيره



بالكتاب او السنة بالسنة وان خالف فيهما طائفة وتخصيص عموم

عموم القرآن بالخبر المتواتر اتفاقا وتخصيص السنة بالقرآن خلاف
لبعض وتخصيص الكتاب والسنة بالاجماع وفعل عليه الصلاة والسلام
يخصص العموم عندنا وعند الشافعية والحنابلة ونفاه الكرخي و
مذهب الصحابي مخصص للعموم عندنا وعند الحنابلة وان كان
هو الراوي واذا كان العام لا عند الجمهور واجماع الاصوليين على امتناع
العمل بالعموم قبل البحث والفحص عن المخصص فذهب الكثيرون
منهم الى ان غلبة الظن بانتفائه يكفي في البحث عنه والعمل به وقال
القاضي ابو بكر يلزم القطع وكذا الخلاف في كل دليل مع معارضه
والمطلق صفة او اسم جنس يراد منه الشيع بلا قيد وحكمه ان
يجري على اطلاقه والمقيد صفة او اسم جنس يراد منه الشيع
مع قيد وحكمه ايضا ان يجري على تقييده وتقييد المطلق يسمى
بتخصيص العام فيجوز تقييد المطلق بالمتصل استثناء كان
او صفة او شرطا او غاية او بدل بعض وبالمنفصل عقلا كان
او نقلا كتابا او سنة متواترا او غير متواتر وقياسا عند بعض
فيهما فاذا اورد المطلق والمقيد فان اختلف حكمهما فلا يحمل
المطلق على المقيد اتفاقا الا في مثل اعتق رقبة ولا تملك رقبة
كافرة وان اتحد حكمهما فان اختلف الحادثة لا يحمل المطلق على
المقيد عندنا وعند الشافعي يحمل وان اتحدت الحادثة فان
دخلا على السبب لم يحمل المطلق على المقيد وعنده يحمل وان

وخلا على الحكم يحمل عليه اتفاقا هذا اذا كان الحكم مثبتا فان كان منفيا
لم يحمل اتفاقا المبحث الثالث في المشترك واما اول المشترك ما
وضع لمتعدد وضعا متعددا على السوية وحكمه التوقف الى دليل
بعض معانيه بشرط التأمل ليظهر المراد لكونه موجوبه واطلاق
على كل من معنييه على البدل حقيقة متفق عليه واطلاقه على
احدهما غير معين حقيقة وعلى المجموع المركب منهما مجاز لا
حقيقة وعلى كل منهما متنازع فيه كالجمع بين الحقيقة والمجاز
فذهبنا في المتنازع فيه ان لا يصح حقيقة بل مجازا فلا عموم
للمشترك عندنا وذهب الشافعي الى انه يصح حقيقة لغة فيصح
اجتماعهما وان يظهر فيهما عند التجرد عن القرائن ولا يحمل على
احدهما خاصة الا بالقرينة وقيل يجوز الجمع بينهما في النفي لا
الاثبات وقيل يجوز في الجمع لا المفرد والاكثرون لم يفرقوا بين
المفرد والجمع في الجواز وعدمه واما اول ما ترجح من المشترك بعض
وجوهه بغالب الرأي كذكر البائن واخواتها حالة مذاكرة الطلاق
يوقف بها على ارادة الطلاق فصار مؤولا فلو قال اردت بالبينونة
الحسية لم يصدق لوجوب العمل بما اولا ان ترجح بعض وجوه
المشترك بقطعي يسمى مفسرا لا مؤولا واما اولا كما يكون المشترك
يكون من الخفي والمشكل والمجمل اذا الحقها البيان بدليل ظني كخبر
الواحد والقياس المبحث الرابع في العبارة والاشارة والدلالة

والدلالة والاقتضاء العبارة بعبارة النص ما ثبت بسوق الكلام له
وارادته قصدا سواء كان نفس الموضوع له او جزأه اولازمه المتأخر
والثابت بالاشارة النص ما ثبت بنظمه مثل الاول بدون سوق الكلام
وهو الاول سواء في ايجاب الحكم وعند تعارضهما العبارة ارجح
والثابت بدلالة النص ما ثبت بمعنى النظم لغة لا استنباطا بالرأي
وهو كالثابت بالاشارة حتى صح اثبات الحدود والكفارات به و
عند تعارضهما ترجح الاشارة ولا بد في ثبوت الحكم بدلالة النص
من معرفة معنى المقصود من الحكم المنصوص عليه والثابت بالا
قتضاء ما ثبت باحتياج الكلام اليه من اللازم المتقدم على المضمر
له كالبيع الثابت بلفظ اعتق عبدك عني بالف لازم من ضرورة
صحة العتق وهو يعدل الثابت بدلالة النص فعند تعارضهما
فدلالة النص اقوى من الاقتضاء ولا عموم للثابت بالمقتضى ولا
تخصيص له عندنا خلافا للشافعي فيهما وكذا لا يقبل التخصيص
الثابت بدلالة النص بخلاف الثابت باشارة النص فانه يحتملهما
في الاصح لا عند الامام ابي زيد والجذوفي مما يتصل بالمقتضى و
هو ما يقع اثباته المنطوق بخلاف المقتضى فيكون المحذوف ثابتا
لغة فيجري فيه العموم والخصوص بخلاف المقتضى المبحث الخامس
في الظاهر والنص والمفسر والمحكم ومقابلاتها الظاهر لفظ ظهر
منه المراد بنفس الصيغة من غير تأمل سيق له الكلام او لا النص

لفظ ازداد وضوحا على الظاهر بان يكون المراد مقصودا بالسوق
والمفسر لفظ ازداد وضوحا على النص على وجه لا يبقى فيه احتمال
التخصيص اصلا عاما ولا احتمال التأويل اصلا خاصا لكي يحتمل النسخ
في غير الخبر والمحكم لفظ ازداد وضوحا على المفسر فالمحكم المراد به عن
احتمال النسخ وكل من الظاهر والنص والمفسر والمحكم قطعا عند مشايخنا
العراقيين حتى صح اثبات الحدود والكفارات بكل منها وعند بعض
كالشيخ ابي منصور ومن تابعه حكم كل منها وجوب العمل بما وضع
له اللفظ ظاهرا لا قطعا ووجوب اعتقاد حقية ما اراد الله تعالى
منه واليه ذهب اكثر اصحاب الشافعي وبعضهم اعتزلة وعند تعارضها
يرجح النص على الظاهر وكل من المفسر والمحكم يرجح المحكم قطعا بالاجماع
وعند تعارضهما يرجح المحكم على المفسر ويرجح المفسر على الظاهر و
النص فاذا وقع التعارض بينه وبين احدهما وضد الظاهر الخفي
وهو ما خفي المراد منه بعارض من غير الصيغة لانه ينال الا بطلب وحكمه
ان ينظر فيه ليعلم ان خفاءه لخفية او نقصان وضد النص المشكل
وهو ما لا ينال المراد منه الا بالتأمل بعد الطلب وهو حكمه وضد المفسر
المجمل وهو ما ازدحمت فيه المعاني فاشتبه المراد اشتباها لا يدرك
من جهة المجمل وحكمه التوقف على اعتقاد حقية المراد الى ان يأتيه
البيان وضد المحكم المتشابه وهو ما لا طريق لدركه حتى سقط طلبه
وحكمه التوقف فيه على اعتقاد حقية المراد بالبحث والدرس في البيان

في البيان هو اظهار المراد وهو يلحق جميع ما ذكر غير المحكم والمتشابه
ويلحق انواع السنة من المتواتر والمشهور والآحاد وهو خمسة
بيان التقرير وهو بيان لمعنى الكلام مدلولا به منطوقا بلا تغيير
فيفيد تأكيد الكلام بما يقطع احتمال المجاز والخصوص فيصير موصولا
ومفصولا اتفاقا وبيان التفسير هو بيان لمعنى الكلام مجملا لا بمنطوق
بلا تغيير وهو بيانه ما فيه خفاء من تعتر ومجمل ومشكل وخفي
وهو ايضا يصح موصولا ومتراخيا اتفاقا وهذا البيان
جائز للكتاب بخبر الواحد لا بيان التغيير فلا يجوز التخصيص
بخبر الواحد عندنا ولا تأخير البيان عن وقت الحاجة الى الفعل
بالاتفاق لا عند من يجوز تكليف ما لا يطاق وتأخير الى وقت الحاجة
الى الفعل جائز عند عامة الفقهاء مطلقا وبيان تغيير هو اظهار
لمعنى الكلام بمنطوق مع تغيير كالاستثناء والشرط والصفة الواقعة
وهو انما يصح بشرط اتصاله وقال ابن عباس رضي الله عنهما يصح الاستثناء
منفصلا عن المستثنى منه وان طال الزمان ولا يجوز تخصيص العام
الغير المخصوص بالكلام المستقل متراخيا عندنا بل يكون نسخا وبه
قال بعض اصحاب الشافعي ويجوز عنده وعند اكثر اصحابه والاستثناء
هو المانع عن دخول بعض ما يتناوله صدر الكلام في حكمه بالا واخواتها
وشرطه ان يتصل بالمستثنى منه لفظا او ما في حكمه ودخول المستثنى
في صدر الكلام وعدم كونه مستغرقا وهو يمنع انعقاد الكلام لحكمه بقدر

المستثنى فيكون تكلما بالباقي بعد الاستثناء عند اصحابنا وقال الشافعي
هو يمنع الحكم في المستثنى بطريق المعارضة فامتناع الحكم فيه عندنا
لوجود المعارض عندنا لعدم الدليل عليه والمستثنى منه مستعمل في
غير المستثنى مجازا على قول الاكثرين به والبه ذهب الشافعي وقال الاخرون
المراد بالمستثنى منه ما هو عناه قبل دخول الاستثناء والبه يميل
بعض مشايخنا وبه ذهب الجمهور من اصحابنا ما قاله القاضي ابو
بكر من ان المراد بمجموع المستثنى منه والمستثنى ما عدا المستثنى من
المستثنى منه وضعا والاستثناء ليس الا ما اوجبه الصيغة قصدا
لا ما ثبت بها ضمنا والصيغة حقيقة في المتصل مجاز في المنقطع
وقيل حقيقة واما لفظه فحقيقة اصطلاحية فيهما والاستثناء
من النفي اثبات واصحابنا قيدوه بلفظه او بما يساويه ويجوز
استثناء الاكثر والمساوي عند الاكثرين خلافا للحنابلة فيهما
لنا في الاكثر والبقية الاستثناء بعد جمل متعاطفة بالواو يرجع الى
الجملة الاخيرة عند ابي حنيفة وعندنا في يرجع الى الجميع و
الاستثناء من الاثبات نفي اتفاقا لكن هو يقول النفي مدلول اللفظ
حكم شرعي لا عدم اصلي ونقول هو عدم اصلي لا حكم شرعي كذا الا
ستثناء من النفي اثبات عنده مدلول اللفظ عندنا الا الشرطي يجب
اتصاله بشروط وهو بعد جمل متعاطفة بالواو للجميع لا الاخيرة
عند ابي حنيفة كما هو عند غيره والصفة كالاستثناء في العود الى

الى المتعدد والخلاف فيها كالخلاف فيه والغاية تقتضي ان يكون ما بعدها
مخالفا لما قبلها بانتهاء حكم ما قبلها فيما بعدها لا ان الغاية تدل
عليه والخلاف في الغاية بعد المتعدد كالاستثناء بعد في العود
الى الاخير او الى الجميع وبيان الضرورة هو اظهار المراد بغير المنطوق
وهو يقع بسبب ضرورة وانواعه اربعة الاول ما هو حكم المنطوق الثاني
ما ثبت بدلالة الحال المتكلم والثالث ما جعل بيانا لضرورة وفي الضرورة
والرابع ما ثبت لضرورة طول الكلام او كثرته وبيان التبديل هو
اظهار المراد مما لازم معنى الكلام كالمدة بالمنطوق وهو النسخ هو
ان يرد دليل شرعي متراخيا عن دليل شرعي مقتضيا خلاف
حكمه والنسخ بيان محض لمدة الحكم بالقياس الى الشارع وفي
وابطال وتبديل بالنسبة الى علمنا وهو جائز عند المسلمين في احكام
الشرع المحتملة في نفسه للوجود والعدم بان لا يلحق بها ما منع من
النسخ من توقيت او تاييد ثبت نصا او دلالة وقد اكتفى البعض
وشرطه التمكن من الاعتقاد اتفاقا ولا حاجة الى التمكن من
الفعل عندنا فجاز النسخ قبل وقت الفعل وعند المعتزلة والصيرفي
لا يصح النسخ قبل الفعل لانه لمقصود وكون الناسخ والمنسوخ
حكمين شرعيين وكون الناسخ منفصلا متأخرا عنه ويجوز
عندنا كون الناسخ اشق لا عند بعض اصحاب الشافعي ويجوز
نسخ التكليف بدون ابدال بدله تكليف اخر عند الجمهور ويجوز

بالاجماع نسخ القران بالقران والسنة المتواترة بالسنة المتواترة والآحاد
بالآحاد وبالمتواتر ويجوز عندنا نسخ المتواتر بالمشهور بالآحاد عند
الاكثرين ويجوز عند الجمهور نسخ السنة بالقران ولنا في فيه
قولان يجوز ولا يجوز ونسخ القران بالخبر المتواتر ومنعه الشافعي
ولا يصلح الاجماع ناسخا عندهم ولا ينسخ الاجماع بنص او اجماع
ظنيين ولا ينسخ الاجماع الا والحاصل بطريق الآحاد عندهم
وجوز عيسى بن ابان وبعض المعتزلة نسخ الاجماع بالاجماع ولا
يجوز نسخ الاجماع قياسا ولا بنسخ القياس اجماعا ولا يصلح القياس
المظنون ناسخا ولا منسوخا عندهم والقياس المقطوع ينسخ بمقطوع
نصا كان او قياسا لا اجماعا والمنسوخ اما الحكم والتلاوة جميعا واما
الحكم فقط واما التلاوة فقط والكل الاخيرين بعض المعتزلة واما
وصف الحكم مع بقاء اصله والزيادة على النص نسخ عندنا سواء كان
بزيادة جزء او شرط او برفع مفهوم المخالفة وعند الشافعي والكثر
اصحابه والحنابلة مثل هذه الزيادة ليست بنسخ فلا يجوز الزيادة
على الكتاب والخبر المتواتر والمشهور بخبر الواحد عندنا وعندهم يجوز
والاتفاق على جواز نسخ تلاوة الخبر وجواز نسخ التكليف بالاخبار
عنه وعدم جواز نسخ مدلول خبر لا يتغير وعدم جواز قول
الشارع زيد مؤمن ثم نسخ خلافا لبعض المعتزلة والمختار جواز
نسخ اصل الحكم دونه وامتناع نسخ الفحوى دونه اصلا وعدم

وعدم ثبوت حكم الناسخ قبل تبليغه المكلفين وبعده ورده
خلافا لبعض الشافعية وعدم كون العبادات المستقلة بنفسها
نسخا لما ثبت على عليه وجواز نسخ وجوب معرفة الله وجواز
نسخ تحريم الكفر وجواز نسخ جميع التكليف باعدام العقل و
الاجماع على انه نسخ سنة من سنن العبادة كنسخ ستين الرأس
في الصلوة لا يكون نسخا والناسخ ينبغي بان يعلم تأخره عن زمان
المنسوخ او بقوله عليه الصلاة والسلام هذا ناسخ لذاك وما في معنى
او باجماع الامة على انه هذا الحكم منسوخ المبحث التابع في المنطوق
والمفهوم ومن الناس من عمل في النصوص بوجوه اخر هي فاسدة
عندنا وجملتها راجع الى القول بمفهوم المخالفة وهو اذا يثبت الحكم
في المسكوت عنه على خلاف ما ثبت في المنطوق وشرط ذلك انه
لا يظهر اولوية المسكوت عنه من المنطوق بالحكم الثابت للمنطوق
ولا مساواة المسكوت عنه من المنطوق بالحكم الثابت للمنطوق
وان لا يخرج المنطوق مخرج العادة وان لا يكون الحكم في المنطوق
سئوالا لحادثة ولا العلم المتكلم بان السامع يجهل هذا الحكم الخصوص
المنطوق ومن مفهوم المخالفة ان تخصيص الشيء باسم العلم في الخبر
يدل على نفي الحكم عما عداه عند البعض لا عندنا وان عدم الحكم عند
الاسم كان بعدم اصله عندنا فليس بحكم شرعي ومنه ان التعليق
بالشرط يوجب عدم الحكم عند عدمه عند الشافعي عملا بشرطية

وعندنا لا يوجب بل يبقى على العدم الاصلي فيما عدا الشروط فلا يكون
حكما شرعيا مفيدا خلافا له فالشروط عندنا معتبرة بدون الشرط و
عنده ما وضع له مفهوم الغاية فانه يدل على خلاف حكم ما قبلها
المبحث الثامن في حروف المعاني منها حروف العطف الواو لمطلق الجمع
عندنا من غير تعرض للمقارنة ولا للترتيب وهو مذهب عامة الائمة الاربعة
وعند الشافعي وبعض اصحابه للترتيب وقد يدخل بين جملتين قلا
توجب ذلك في خبر الواحد والثانية وقد يستعار للحال بمعنى الجمع ايضا
والفاء للتعقيب ويستعمل في احكام العلل ويستعمل في العلل على خلاف في الاكل
بشرط ان يكون بلا مهلة وثم للترتيب مع التراخي عند ابي حنيفة والترتيب
مع التراخي راجع الى الكلام عنده وعندهما الى الحكم وقد يستعار بمعنى
الواو اذا تعذر العمل بحقيقته للاتصال في معنى العطف وبل
موضوع لاثبات ما بعده والاعراض عما قبله منفيا كان او موجبا ولكن
للاستدراك بعد النفي اذا دخل على المفرد وان دخل على الجملة يجب اختلافهما
ما قبلها وما بعدها وهي بخلاف بل لكن العطف بها بطريق الاستدراك
انما يكون عند اتفاق الكلام واذا لم يتفق الكلام يكون مستأنفا غير
متعلق بما قبله واو لاحد الشيئين فوجب باعتبار وضعه ان يتناول
احد المذكورين عند عامة اهل اللغة وائمة الفقه لا الشك كما
ذهب اليه الامام ابو زيد وابو اسحاق الاسفرائني وجماعة من النحويين
وقال فخر الاسلام الصحيح قول الكافة الا انه في الاخبار يفضي الى

الشك باعتبار محل الكلام واما في الانشاء فالتخيير او الاباحة وقد
يستعار كلمة او للجمع فيوجب عموم الافراد في موضع النفي وعموم
الاجتماع في موضع الاباحة وقد يستعار لحتى وحتى الغاية يجيء
للعطف فيكون ما بعدها افضل او اخس وقد يدخل على جملة مبتدأة
وقد يدخل الفعل فان احتمل الصدر الامتداد والاخر الانتهاء اليه
فللغاية والا فان صلح ان يكون سببا للثاني يكون بمعنى كي والا فللعطف
المحض ومنها حروف الجر الباء للالصاق والاستعانة فيدخل على
الوسائل كالاثمان قالوا ان دخل الباء في المسح تناول كل المحل والا ان
دخلت في المحل وعلى للاستعانة ويراد به الوجوب كقوله على الف
الا ان يصل الكلام بما يدفعه ويستعمل الشرط ويستعار في معنى
المحض بمعنى الباء اجماعا وكذا في الطلاق عندهما وعنده بمعنى الشرط
ومن للتبعيض ويحتمل البيان عندهما والى لانتهاء الغاية ثم هي
تفيد معنى الغاية مطلقا فاما دخول الغاية في الحكم او خروجها عنه
فامر يدور مع الدليل وهذا هو المختار وبه اخذ ابو حنيفة الى وقيل ان
كانت الغاية غاية فعل لكي لا تدخل تحت الحكم في الاقصر الكلام
الا لم يتناولها فرضي لمد الحكم اليها وان تناولها فرضي لاسقاطها وانها
وفي للظرفية تحقيقا او تقديرا ويفرق بينه وبين اذا فيقع
هو في ما مضى من الدهر على الابد وفي ما يستقبل من الدهر على ساعة ويستعار
للمقارنة في نحو انت طالق في دخول الدار وعند البعض يجعل مستعارا

لمعنى الشرط والاول اصح واسماء الظروف مع للمقارنة فيقع اثنتان ان
قال لغير المدخول بها انت طالق واحدة مع واحدة وقيل للتقدم فيقع
واحدة في انت طالق واحدة قبل واحدة وثنتان في قبلها واحدة
وبعد على عكس قبل وعند للحضور فقوله لفلان عندي الف
درهم اقرار بالوديعة لا بالدين ومنها حروف الشروط ان اصل في
الشرط لاختصاصه به فقد دخل على امر عارض خطر الوجود واذا عند
الكوفيين يجيء للظرف والشرط فاذا استعملت في الشرط لم يبق فيها
معنى الوقت صارت بمعنى ان واليه ذهب ابو حنيفة وعند البصريين
حقيقة في الظرف وقد يجيء للشرط بلا سقوط معنى الظرف فيها واليه
ذهب صاحباه ودخوله في امر كائن او منتظر لا محالة وكيف للسؤال
عن الحال فاذا لم يستقم ببطل كلمة كيف وبحيث في انت حر كيف شئت
المرصد الرابع في الاحكام الحكم اذا لم يكن يتعلق شيء بشيء اخر فاما
صفة لفعل المكلف كالوجوب في الحرمة او اثر لفعله كالملك وصفة
الفعل قد يعتبر فيه المقاصد الدنيوية ويلزمها الاخروية كصورة
العبادة وقد يعتبر فيه المقاصد الاخروية وان تبعها الدنيوية
كوجوب العبادة وفي اعمالها لكون الفعل موصلا الى المقصود الذي شرع
لاجله وكونه بحيث لا يوصل اليه اصلا يسمى بطلانا او كونه
بحيث يقتضي ذلك وشرائطه الايصال اليه لا اوصافه الخارجية
يسمى فسادا وما يعتبر فيه المقاصد الاخروية اذا كان حكما اصليا غير

غير مبني على اعذار العباد وكان الفعل اولى من الترك مع منعه بدليل
قطعي فالفعل فرض وبظني واجب وبلا منعه سنة ان كان الفعل طريقة
مسلوكة في الدين والا فمندوب وفعل وان كان الترك اولى من الفعل
مع منع الفعل فحرام وبلا منعه فمكروه وان استويا فمباح فالفرض
لازم علما وعملا حتى يكفر جاحده والواجب لازم عملا لا علما ولا يكفر
جاحده بل يفسق اذا استخف بإخبار الآحاد اما مؤاخذة الاولاد وبالعاقب
تارك كل من الفرض والواجب الى ان يعفو الله تعالى والسنة فيما لم يفرق
بينهما وقد يطلق الواجب عند نا على ما يعم الفرض والواجب وهما يكونه
الفعل اولى من الترك مع منع الترك قطعيا او ظنيا وترك سنة الهدى
يوجب كراهة كما جماعة لان ترك سنة الزوائد كسنن
عليه السلام في لباسه وقيامه وقعوده والنفل ما ثبت فعله ولا يسيء
تاركه وهو دون السنن الزوائد ويلزم بالشروع عندنا لا عند الشافعي
والحرام ما يعاقب على فعله والمكروه كراهة تنزيه الى الحل اقرب
والمكروه كراهة تحريم الى الحرمة اقرب وعند محمد حرام لكن بغير
قطعي والحرام يقطعي وان كان ما يعتبر فيه المقاصد الاخروية
حكما اصليا مبنيا على اعذار العباد يسمى رخصة والحكم الاصلي
في مقابلة الرخصة يسمى عزيمة والعزيمة فرض او واجب او سنة او نفل
لا غير والرخصة اربعة انواع الاول ما استبيح مع قيام المحرم
والحرمة كاجراء كلمة الكفر مكرها بقطع او قتل لكن لو اخذ بالعزيمة

كان اولى والثاني ما استبيح مع قيام المحرم لا لحرمة كفطر المسافر
والغزية اولى من الرخصة عندنا الا ان يضيق الصوم الاولى
احق بكونها رخصة من الثانية مع كونها رخصة حقيقة و
الثالث ما وضع عنا من الاصر والاغلال ليس برخصة مجازا و
الرابع ما سقط مع كونه مشروعا يسمى رخصة مجازا لكونه المراد
برخص في التسليم والثالث اتم من الرابع في المجازية بعد الحقيقة
والحكم اذا كان يتعلق بشيئ بشيئ اخر فذلك الشيئ هو المتعلق اذا كان
داخلا في الاخر فهو ركن وان لم يكن داخلا فيه وكان مؤثرا في
ايجاب الحكم وابتداء وجوده ظاهرا فهو العلة وان لم يكن مؤثرا
فيهما وكان طريقا للوصول الى الحكم من غير ان يضاف اليه وجوبه
ابتداء ولا وجوده لكن تخلل بين السبب والحكم علة غير مضافة الى
السبب فهو السبب الحقيقي وان تخلل بينهما علة مضافة الى السبب صار
السبب حكم العلة اما الركن فما يقوم به الشيئ كالاقرار والتصديق
للايمان واما العلة فاما علة اسما ومعنى وحكما كالبيع المطلق
للملك واما علة اسما فقط كالمعلق بالشرط واما علة اسما ومعنى
لا حكما كالبيع الموقوف للمفضولي واما علة معنى وحكما كالجزء الاخير
من العلة كالقرابة والملك للعتق فاذا تأخر الملك ثبت العتق به
وان تأخر القرابة يثبت العتق بهما واما علة اسما وحكما لا معنى
كالسفر المبيح واما السبب فكما مر تفصيله واما الشرط فهو اما

وان لم يكن الشيئ يتعلق الحكم به الا داخل
الغير كما شرط الوصول اليه فان يتوقف
عليه جزء الآخر فهو شرط وان لا يتوقف
كذلك اصل وصفه الدلالة عليه فعلامة صح

اما شرط محض حقيقي كالشهادة للنكاح او جعلي وهو بكلمة ان
او ما لانها واما شرط في معنى العلة وهو كل شرط لم يعارضه علة
صالحة لاضافة الحكم فيضاف اليه وان لم يكن له تاثير في الحقيقة
واما شرط في حكم السبب وهو شرط اعتيض عليه فعل فاعل مختار
غير منسوب اليه واما شرط اسما لا حكما وهو اول شرطي كل حكم
تعلق بهما واما العلامة فقد ذكرنا لنظيرها اما حصاة للرجم
والمحكوم به اربعة انواع الاول ما ليس له الا وجود حسي هو
متعلق لحكم شرعي وسبب لحكم شرعي اخر كالزنا والثاني ما ليس
الا وجود حسي وهو متعلق لحكم شرعي لكنه ليس بسبب كالاكل والثالث
ما له وجود شرعي وهو متعلق لحكم شرعي وسبب لحكم شرعي
اخر كالبيع والرابع ما له وجود شرعي وهو متعلق لحكم شرعي
وليس بسبب لحكم شرعي كالصلاة ثم المحكوم به اما حقوق الله تعالى
خالصة او حقوق العباد خالصة او ما اجتمع فيه الحقان
وحق الله تعالى غالب كحد القذف او حق العباد غالب كالقصاص
اما حقوقه تعالى فثمانية عبادات خالصة كالايمان وفروعه
والاخير اصل في الايمان اتفاقا حتى صح ايمان المكره في حق
الدنيا ولا يصح ردته والاعمال ترد على الايمان وعبادة
فيها معنى المؤنة كصدقة الفطر فلم يشترط لها كمال الاهلية
ومؤنة فيها عقوبة كالخراج ومؤنة فيها عبادة كالعشر

وحق قائم بنفس غير واجب في ذمة احد كخمس الغنايم والمعادن
وعقوبات قاصرة وتسميها اجرمية كحرمان الميراث بالقتل و
حقوق دائرة بين العبادة والعقوبة كالكفارة واما حقوق العباد
فاكثرها ان يحصل بخلفها كضمان الدية وبدل المتلف وغيرهما المحكوم
عليه ولا بد من اهلية للحكم ولا تثبت الا بالعقل الحاصل بالبلوغ
والعقل عند اصحابنا المعتزلة (الحكماء صح) موجبة لما استحسنه المحققة وهما استقبحه
على القطع والخطاب متوجه بنفس العقل عندهم فالصبي العاقل مثاب
هو المجبل مكلف بالايمان ويعذب انه ان لم يعتقد الكفر ولا ايمانا
وعندنا شرعي لا يعذب بل يعذر ان فاهم يعتبر كفرش هو
يجبل فيضمن قاذفه لا ايمان الصبي وهو مذهب الشافعي ومذهبنا
متوسط بينهما فالصبي العاقل لا يكلف بالايمان ولكن يصح منه
الايمان لاصل العقل واما هفة ان غفلت عن اعتقاد الكفر
والايمان لم تجعل مرتدة ولم تبن من زوجها وتبين انه كفرت
ثم ان اهلية ضربان اهلية وجوب واهلية اداء فاما اهلية
الوجوب فبناء على قيام الذمة فانها تحصل لولد وله ذمة صالحة
للوجوب عليه باجماع الفقهاء وقبل الانفصال هو جزء
من وجه حتى صلح ليجب عليه له الحق ولم يجب عليه فاذا ولد
يصير ذمته مطلقة للوجوب وعليه ولكن الوجوب غير مقصود
بنفسه بل المقصود منه حكمه وهو الاداء عن اختيار فجاز ان

لا يثبت في حقه لعدم حكم الوجوب في عوضه فكل ما يمكن اداؤه
يجب عليه وما لا فلا كما لا يثبت لعدم المحل كبيع الحر فما كان من حقوق
العباد غرما وعوضا يجب عليه وكذا ما كان صلة يشبه امر النفقة
القريب والمحرض كنفقة الزوجة ولا يجب عليه ما كان صلة يشبه
الاجزية ولم يجب الايمان قبل ان يعقل واذا عقل يجب اصل الايمان
عليه وجوب ادائه واما اهلية الاداء فاما قاصرة يثبت بقدرة قاصرة
ثابتة بالعقل الناقص وهو عقل الصبي وامقوه واما كاملة تثبت
بقدرة كاملة ثابتة بالعقل الكامل وهو عقل البالغ غير المعتوه
فحقوق الله تعالى كالايمان والعبادات البدنية تصح من الصبي
من غير لزوم اداء عليه وحقوق العباد التي هي نفع محض كقبول
الهبة والصدقة تصح منه بغير اذن ولي وحقوق العباد التي
هي ضرر محض كالهبة والصدقة لا تصح منه وان اذن ولي وفي حقوق
العباد التي تتردد بين النفع والضرر كالبيع والشراء تصح منه باذن
ولي لا بدونه والعوارض المكتسبة على الاهلية سماوية و
مكتسبة اما السماوية فغير الاختيارية منها الجنون هو اختلال
العقل بحيث يمنع جريان الافعال والاقوال على نهج العقل الا نادرا
وهو يوجب الحجر عن الاقوال ولا ينفذ تصرفه باجماع الا في دور
الافعال ويسقط به الحدود والكفارات والعبادات والتبرعات المحضة وما كان حسنا لا يحتمل غيره كالايمان وما كان

فيها لا يحتمل غيره كالكفر فثابت في حقه تبعا لولايته ومنها الصغر
ويسقط عن الصغير في اول احواله ما يسقط عن المجنون ولم يصح
ايمانه ولا تكليفه بوجه واذا ظهر فيه شيء من آثار العقل يسقط
منه ما يحتمل السقوط عن البالغ من حقوق الله تعالى ولا يسقط ما
لا يحتمل مثل فرضية الايمان ويحفى عنه كل عهدة يحتمل العفو فلا يحفى
رمضان ولا حقوق العباد ومنها العته هو آفة توجب خللا في
العقل فيشبه بعض كلام المجانين وكذا سائر امور وهو بعد
البلوغ مثل الصبا مع العقل في كل الاحكام فلا يمنع صحة القول و
الفعل ويسقط عنه العبادات والعقوبات كالصبي عند عامتنا
خرين ويثبت الولاية على الصغير لغيره كالصبي ولا يثبت له ولاية
على غيره كالصبي ومنها النسيان هو عبارة عن غفلة الانسان العاقل
عن بعض ما كان يعلمه مع علم البعض بدون افة وهو لا ينافي
شيئا من نفس الوجوب ووجوب الاداء في حقوق الله تعالى لكنه
اذا كان غالبا في حق ما حقوقه تعالى مثل النسيان في الصوم وفي
تسمية الذبيحة يجعل من اسباب العفو في حقه تعالى لا في حقوق
العباد فانه يجب ضمان ما اتلفه من مال انسان ومنها النوم هو
عجز عن الادراكات والحركات الارادية وهو الخطاب بالاداء لا
الوجوب لاحتمال الاداء بعده بلا حرج ويبطل عباراته اصلا لا الطلاق
والعتاق والاسلام والردة لعدم الاختيار ومنها الاغماء وهو

وهو تعطل القوى المدركة والمحركة ارادية بسبب مرض يعرض الدماغ
او القلب هو نوع مرض لا يعصم منه نبي ويعصم عن الجنون فهو
حدث في الاحوال كلها والنوم الا مضطجعا او متكئا اي مستندا اي
الى ما لو ازيل لسقط ويبطل العبارات ويمنع البناء والنوم
لا يمنعه ومنها الرق وهو في اصل وضعه جزاء على الكفر وهو
والحق لا يحتمل التجزي وكذا الاعتاق عندهما وهو ينافي مالكية
اموال لا مالكية غيره كالنكاح والدم والحبوة وهو ينافي كمال الحال
في اهلية الكمالات البشرية كالذمة والحل والولاية ومنها
الحيض والنفاس وهما لا يوجدان اهلية الوجوب في الاداء لكن
الطهارة عنهما شرط لجواز اداء الصوم والصلوة فيفوت
الاداء بهما ويسقط اصل الصلوة للحرج لا الصوم فيقضي هو
لا هي ومنها المرض وهو لا ينافي اهلية الحكم سواء كان من حقوق
الله تعالى كالصلوة او من حقوق العباد كالنكاح ولا اهلية الجناية
حتى صح ما يتعلق بها ومنها العته هو عجز خالص يسقط به
ما هو من باب التكليف لفوت غرضه وهو الاداء عن اختيار
وما شرع عليه لحاجة غيره ان كان حقا متعلقا بالذمة وكان
وجوبه لا بطريق الصلة لم يبق بمجرد الذمة حتى ينضم اليها
مال او ذمة كفيل وما شرع له بناء على حاجته يبقى لعذر ما
يقضي حاجته وله حكم الاحياء في احكام الاخرة يبقى ما يجب

له وعليه من الحقوق وما تلقاه من ثواب الطاعة وعقاب المعصية
واما العوارض المكتسبة فمنها ما من نفسه واما من غيره و
اما الاول فمنها الجهل وهو اما جهل لا يصلح عذرا في الاخرة ولا شبهة
كجهل الكافر في اعتقاده في حكم لا يحتمل التبدل كعبادة الصنم مثلا
باطل بلا شبهة وفي حكم يحتمله كبيع الخمر مثلا دافع للتعرض فقط
عند الشافعي وعند ابي حنيفة دافع للتعرض لدليل الشرع في
احكام الدنيا فيدفع اعتقاده الدليل الموجب للحرمة كان الخطاب
لم يتناولهم في احكام الدنيا واما جهل لا يصلح عذرا في الاخرة
كالكفر لكنه دونه لانه ما وقع لجهل صاحب الهوى في صفاته تعالى
واحكام الاخرة وجهل الباغي بتأويل فاسد وكالمسلم الذي لزمه
الزامهم قبول الحق في جميع احكام الشرع وجهل من خالف في اجزاء
الكتاب او السنة المشهورة او الاجماع ولو قضى القاضي بذلك
لا ينفذ قضاؤه واما جهل يصلح شبهة كالجهل في موضع الاجتهاد
الصحيح او في موضع الشبهة واما جهل يصلح عذرا وهو جهل
من اسلم في دار الحرب فانه يكون عذرا له في الشرايع ومنها السكر
وهو اما بطريق مباح كشرب الدواء مثل الافيون والبنج وشرب
المكره الخمر وشرب المضطر اياها وهو كالاغماء يمنع صحة جميع
التصرفات حتى الطلاق والعتاق واما بطريق محظور كالسكر
من شراب محرم او مثلث وهو لا ينافي الخطاب فلا يبطل الاهلية

الاهلية اصلا فيلزم كل الاحكام ويصح كل عباراته وينفذ تصرفاته
كاقراره وفعله عندنا الا الردة استحسانا والاقرار بالحدود الخالصة
لله تعالى وحد السكر لاختلاط الكلام وزاد ابو حنيفة ان لا يعرف الارض
من السماء لوجوب الحد فقط ومنها الهزل هو ان لا يريد باللفظ
معناه الحقيقي او المجازي وهو ضد الجد وهو ان يريد به احدهما
وشرطه ان يشترط باللسان قبل العقد كالهزل لا يعتبر لانه
وهو لا ينافي الاهلية والرضاء بما شرع بل ينافي الهزل اختيار
الحكم والرضاء به بمنزلة شرط الخيار في البيع فيكفر بالردة هما لا
ويحكم على الاسلام من هزل بكلمة الاسلام ويؤاخذ فيما يحتمل
النقض كالبيع لا فيما لا فيه مقصوده عندهما كالخلع عند
رحمه الله مؤاخذ فيه ويبطل الاقرار بما يحتمل الفسخ وبما لا يحتمله
ومنها السفه وهو عبارة عن خفة تقتضي الانسان فتحمله
على العمل بخلاف موجب العقل والشرع مع قيام العقل حقيقة
والمراد هنا تبذير المال واتلافه على مقتضى العقل والشرع وهو
لا ينافي الاهلية ولا شيئا من احكام خلافا لهم الشرع ولا يمنع
سقوط التكليف بحال ولا يوجب الحجر عما لا يحتمل الفسخ ولا يبطل
الهزل كالنكاح والعتاق وعما يحتمله ويبطل الهزل كالبيع والاجارة
عند ابي حنيفة وعندهما يجوز الحجر على السفيه عما يحتمله
دون ما لا يحتمله وانعقد الاجماع على منع ماله عنه في اول البلوغ

ومنها الخطأ هو ان يفعل فعلا من غير ان يقصده قصدا تاما كما اذا رمى صيدا فاصاب انسانا وهو يصلح عذرا لسقوط حق الله تعالى اذا احتمل الاجتهاد لا حق العباد ويصلح مخففا لما هو صلة ثم لما تقبل مالا ووجبت بالفعل كالدية ويصلح شبهة في العقوبة المقدرة بها وصح طلاقه عندنا لا عند الشافعي وانفقه بيعه فاسداه كبيع المكره ومنها السفر وهو لا ينافي الاهلية بوجه ولا شيئا من الاحكام لكنه جعل في الشرع من اسباب التخفيف بنفسه لا لعلة السبب المشقة لا محالة حتى اثر في رخصة قصر فرض الرباعي بحيث لم يبق الاكمال مشروعا اصلا عندنا وعند الشافعي رخص لان يصلي فرضه الرباعي ركعتين ان شاء وانر في رخصة تاخير الصوم ان شاء وسفر المعصية يوجب رخصة السفر عندنا خلافا للشافعي ولا يوجب اسكن الحرام رخص زوال العقوبة واما العوارض المكتسبة من غير ما اكراه وهو نوعان كامل يفسد الاختيار ويوجب الالجاء والاضطرار نحو التهديد بما يخاف على نفسه او عضو من اعضائه فانه يعدم الرضاء ولا يوجب الالجاء والاضطرار ولا يفسد الاختيار بان اكره على شيء بحبس او قيد او ضرب فهو بنوعيه لا ينافي اهلية الوجوب ولا اهلية الاداء ولا يوجب سقوط الخطاب عن المكره ولا سقوط الاختيار ولا يثبت الترخص في القتل والجرح وزنا الرجل بامرأة بعذر الاكراه ولو ملجأ ولا يثبت

يثبت الحظر مع الاكراه الكامل في البيعة والخمر بل لا يسقط حرمتها بالاكراه القاصر لكن سقط حد الخمر استحسانا والاكراه لا يرخص المكلف اجراء كلمة الكفر وافساد الصلوة والصوم واتلاف مال الغير فان صبر ولم يفعل ما امر به فهو ولي فيها والجناية على الاحرام وتمكين المرأة من الزنا ولا يصلح الاكراه لابطال شيء من الاقوال والافعال فيثبت موجبها تامة اقوال التي لا تفسخ ولا تتوقف على الاختيار كالطلاق والعتاق تنفذ بالاكراه كما تنفذ مع الهزل والاقوال التي تفسخ وتتوقف على الرضاء كالبيع والاجارة تفسد والملجئ وغير سواء لعدم الرضاء وكذا الاقارير كلها لقيام الدليل على عدم الخبر به اما هد الذي مسن في الكتاب وهو قوله انزل على الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم المكتوب في المصاحف المنقول عنه نقلا متواترا بلا شبهة وهو النظم والمعنى جميعا فقول عامة الفقهاء وهو الصحيح من مذهب ابي حنيفة الا انه لم يجعل النظم ركنا لازما في حق جواز الصلوة خاصة بل اعتبر المعنى فقط فما يفيد الحكم من الفاظ الكتاب خبرا احتمل الصدق والكذب نظرا الى مجرد ثبوت شيء لشيء او سلبه وانشاء ما لم يحتمل فالمحكوم به في خبر الشارع ان كان الحكم المنشئ على مثل كتب عليكم الصيام واحل الله البيع وحرم الربوا يفيد الحكم المنشئ من غير ان يجعل مجازا عن الانشاء بلا خفاء وان لم يكن كذلك

فوجه افادته للحكم الشرعي بانه يجعل الاثبات مجازا عن الامر والنفي
مجازا عن النهي فيفيد الحكم الشرعي بابلغ وجه واكد وله انشاء
فالمعتبر من اقسامه هنا هو الامر والنهي اذ بهما يثبت الكثير من الاحكام
الامر قول القائل لمن دونه افعل ونحو والنهي قول القائل
لمن دونه لا تفعل ولفظ الامر حقيقة في القول المخصوص اتفاقا
ويطلق على الفعل فالاكثر على انه مجاز فيه وقيل مشترك بينهما لفظا
وقيل متواطئ فيهما واذا كان حقيقة في الفعل ايضا فقد اختلفوا
للايجاب اذا كان بيانا لمجمل الكتاب اجماعا فيجب اتباعه واذا كان
طبعا او خاصا به لا يجب اتباعه اجماعا وان كان غير ذلك
فالمختار انه لا يجب اتباعه وموجب صيغة الامر ونحو افعل الوجوب
فقط عند الجمهور لا بدليل عدمه والامر قبل الحظر وبعده سواء
عند جمهور الاصوليين وقيل للندب بعده وللوجوب قبله وقيل
موجبها الاباحة وصيغته مجردة عن قرينة الامرة والتكرار وان
كانت موقتة بوقت او معلقة بشرط او مخصوصة بوصف
او مجردة عن جميع ذلك لا يحتمل العموم في افراد الفعل والتكرار
في الازمان بايقاع افراد متماثلة في اوقات متعددة بل هي للخصوص
والمرة عند عامة علمائنا وبعض المحققين من اصحاب الشافعي وعند
بعض علمائنا وبعض اصحاب الشافعي لا يوجب التكرار الا اذا كانت
موقتة بوقت او معلقة بشرط او مخصوصة بوصف عند الشافعي

انه في لا يوجب شيئا من العموم والتكرار ولكن يحتملهما واعلم ان
من قال ان امر التكرار قال بانه للفور ومن قال بحصول البراءة
بالمرة منهم من قال انه للفور ومنهم من قال القاضي يجب الفور والعزم على
الامتثال وتوقف امام الحرمين وعن الشافعي انه لطلب حقيقة
الفعل والتعجيل والتراخي خارج عنه والصحيح من مذهب علمائنا
انه للتراخي بمعنى عدم التقييد بالحال وذهب عامة اصحابنا
واصحاب الشافعي الى ان الامر بالشيء نهي عن ضده واحدا اي متعددا
وقيل نهي عن واحد غير معين من المتعدد قيل هذا في امر الايجاب لا
امر الندب وقيل امر الندب نهي عن ضده نهي تنزيه والنهي عن
الشيء امر بضده ان كان واحدا باتفاقهم وان كان متعددا فعند
بعض اصحابنا يكون امرا بالاضداد وعند عامة اصحابنا يكون
امرا بواحد من المتعدد والامور نوعان موقت يتعلق بوقت
محدود ومطلق لا يتعلق بوقت كذلك فالمطلق عن الوقت على
التراخي لا الاداء على الفور في الصحيح من مذهب اكثر اصحابنا واكثر
اصحاب الشافعي وذهب بعض اصحابنا وبعض اصحاب الشافعي الى انه على الفور
والمقيد بالوقت انواع نوع جعل الوقت ظرفا للمؤدى وشرطا
للاداء وسببا للوجوب وهو وقت الصلوة والاصل في هذا النوع
ان لا يكون السبب كل الوقت بل هو الجزء الذي يتصل به الاداء
فان اتصل به جزء الاول فهو السبب والا انتقل الى الثاني والثالث الى

اخر الوقت المضيق عند زفر في الى اخر جزء من اجزاء الوقت عندنا
فتعين السببية فيه فيعتبر حال المكلف عند ذلك الجزء في الاسلام
والبلوغ والعقل والجنون والسفر والاقامة وتعتبر صفته من
صحته وفساده واما ان خلا الوقت عن الاداء يكون السبب لوجوب
القضاء كل الوقت فيجب كاملا فلا يتادى بنقصان ونوع جعل
الوقت معيارا وسببا لوجوبه وشرطا لاداءه وهو وقت الصوم
ومن حكم هذا النوع انه لا يشرع فيه غير فاذا نوى المسافر
واجبا اخر في رمضان يقع عنه عندهما وعنده عن ذلك
الواجب كما يقع عنه في ظاهر الرواية ان نوى النفل ويقع عنه
في الصحيح عند اطلاقه النية ويقع عنه في الصحيح عندنا اذا
نوى المريض واجبا اخر ونوع موقت بوقت مشكل وهو الحج
فانه يشبه الظرف بعدم استغراق افعاله او قاته كالصلوة
ويشبه المعيار لانه لا يصح في عام واحد الا حج واحد كالنهار
للصوم وهو وظيفة العمر فحجة بعد العام الاول اداء بالاتفاق
لكن عند ابي يوسف يجب مضيقا فيأثم بتاخيرها من العام
الاول عند محمد لا يأثم بعدما لم يفته فبقي النفل في العام الثاني
مشروعا عندنا لا عند الشافعي والنية المطلقة تكفي في حجة
الاسلام اتفاقا وتصح حجة الاسلام بنية النفل عندنا خلافا
ونوع كان الوقت له معيارا لا سببا كالكفارات حكمه ان الوقت

الوقت لما لم يكن متعينا لها كان الصوم من عوارض الوقت فتجب
النية من الليل والواجب بالامر نوعان اداء هو تسليم عين
الواجب الثابت في الذمة بالسبب الموجب له الى المستحق وقضاء
هو اسقاط الواجب الثابت في الذمة بتسليم مثله عند المكلف في
حقه ويستعمل كل منهما في معنى الاخر مجازا والقضاء يجب
بالسبب الجديد عند البعض وعند عامة مشايخنا يجب القضاء
بالسبب الذي وجب للاداء من الامر والخلاف في القضاء بمثل
معقول فاما القضاء بمثل غير معقول فلا يمكن ايجابه الا بنص
جديد اتفاقا ثم الاداء اما كامل هو ان يؤدي بالوصف الذي
شرع مثل اداء الصلوة كلها بالجماعة او قاصر وهو بخلافه مثل
اداء الصلوة كلها في الوقت منفردا او بعضها الاول كالمسبوق
فانه اداء فيه قصور واتفادى بعضها الاخر منفردا كاللاحق
فهو اداء شبيه بالقضاء واما القضاء فاما بمثل معقول
كالصلوة للصلوة واما بمثل غير معقول كالفدية للصوم في حق
الشيخ الفاني وثواب النفقة للحج ثبتا بالنص ولا يعقل لهما نظير
بين الصوم والفدية ولا بين الحج والنفقة وكل ما لا يعقل فمثل
قربة لا تقضى الا بنص كالوقوف بعرفة ورمي الجمار واما
قضاء يشبه الاداء كما اذا اتى بالتكبيرات الزوائد لصلوة
العيد في الركوع من ادرك الامام من غير ان يرفع يديه وان

وان فات موضعه وقال ابو يوسف لا يأتي بها كما لا يأتي الامام بها
اذا نسيها وهذه الاقسام المذكورة في حقوق الله تعالى تتحقق
في حقوق العباد ايضا فالاداء الكامل حقيقة بمنزلة اداء الصلوة
بالجماعة كتسليم عين العبد المغصوب والمبيع على الوصف الذي
ورد عليه الغصب والعقد والاداء الكامل يجب اعتبارا بالشرع
كتسليم بدل الصرف والمسلم فيه لان كلا منهما وصف ثابت في الذمة
لا يحتمل التسليم لكن جعل الشارع القوة كعين الثابت في الذمة
كيلا يلزم الاستبدال في بدل الصرف والمسلم فيه قبل القبض وهو
حرام بالنص وكذا الحكم في سائر الديون لانها تقضى باشالها
والاداء القاصر كرد المغصوب مشغولا بالدين او الجناية او
بمرض او حاملا وكتسليم المبيع مشغولا باحدى هذه
الصفات والاداء الذي يشبه القضاء كما اذا امهر عبد الغير
ثم اشتراه وكان تسليمه اداء حتى يجبر المرأة على القبول ولا
يملك الزوج ان يمنعه منها ولا يثبت الملك للمرأة قبل
التسليم او قضاء القاضي ويثبت للزوج والقضاء بمثل معقول
كضمان الغصب اما الكامل كمثل صورة ومعنى كما في المثليات او قاصر
وهو مثل معنى كالقيمة في ذوات القيم اذا انقطع المثل او لا
مثل له فلا يجب القاصر الا عند العجز عن الكامل فيجب قيمة يوم
الخصومة عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف قيمة يوم الغصب وعند

ومحمد قيمة يوم الانقطاع والقضاء بمثل غير معقول كالنفس
والاطراف يقضى بالمال المتقوم في حالة الخطأ فلا يجب الكامل عند
احتمال المثل المعقول صورة ومعنى وهو القصاص حالة العمد
خلافا للشافعي ولا يقضى في حقوق العباد ايضا ما ليس بمثل معقول
الا بنص فلا يضمن المنافع بالغصب خلافا لها بالعقد في الاجارة و
عقد النكاح بالرضاء والقضاء الشبيه بالاداء كالقيمة فيما
اذا امهر عبدا غير عيني فانها قضاء حقيقة لكن لما كان الاصل
مجهولا من حيث الوصف ثبت العجز عن اداء الاصل وهو تسليم
العبد فوجب القيمة فكانها اصل لما كان الاصل وهو العبد معلوما
من حيث الجنس يجب هو فيتخير الزوج بينه وبين القيمة وانما
اوجب اجبار المرأة على القبول ثم الشرع فرق بين وجوب الاداء ووجوب
القضاء بجعل القدرة الممكنة شرطا لوجوب الاداء دون وجوب
القضاء والشرط كون القدرة متوهم الوجود لا تحققها اذ هو
لا يسبق الاداء لانه استطاعة مع الفعل لا قبله ومن الاداء
ما لا يجب الا بقدرة ميسرة للاداء وهي زائدة على القدرة الممكنة
بدرجة فلما توقف الوجوب على الميسرة دون الممكنة صار
كانه اوجب تقرير من العاجز الى الميسر بواسطتها فيشترط دوام
الميسرة لبقاء الواجب بها حتى يسقط الزكوة بهلاك النصاب
والعشر بهلاك الخارج والخراج باستيصال الافة الزرع له

لتعلق كل منها بقدرة ميسرة وقال الشافعي اذا تمكن من الاداء
ولم يؤد ضمن ولا بد للمأمور به من الحسن لان الشارع
حكيم لا يأمر بالفحشاء فالحاكم بالشرايع عندنا الشرع دون
العقل بان يحكم بحسن فعل او قبحه في حكم الله تعالى بمعنى كونه
متعلق المدح عاجلا والثواب اجلا وكونه متعلق الذم عاجلا
والعقاب اجلا لا ان العقل لا حكم له في شيء اصلا لان الحسن
والقبيح بمعنى موافقة الغرض ومخالفته ويعبر عنهما بالمصلحة
والمفسدة وبمعنى صفة الكمال والنقص لا نزاع في كونهما
مدركين بالعقل بدون الشرع وانما النزاع في المعنى الاول
فعند الاشاعرة لا يثبت بالعقل بل بالشرع فقط فالحسن عندهم
ما امر به امر ايجاب او ندب والقبيح ما نهي عنه نهي تحريم او
كراهة فلا حسن ولا قبح للافعال قبل ورود الشرع ولو حسن
الشارع ما قبحه او قبح ما حسنه لم يكن ممتنعا وانقلب الامر
فصار القبيح حسنا والحسن قبيحا وعند المعتزلة والكرامية
البراهمة حسن الاشياء وقبحها عايد الى امر حاصل في الفعل
قبل الشرع اما لذاته او صفة لازمة او لوجوه واعتبارات
على الخلاف في مذاهبهم يكشف عنه الشرع وليس له ان يعكس
القضية من عند نفسه وذلك قد يدرك بالضرورة وقد
يدرك بالنظر وقد لا يدرك بالعقل اصلا ولكن يعلم بورود

ورود الشرع ان فيه جهة محسنة او مقبحة وعندهم الحسن ما يحمد
على فعله شرعا او عقلا والقبيح ما يذم على فعله فالواجب و
المندوب حسن والحرام والمكروه قبيح فالصحيح ما ذهب اليه بعض
اصحابنا والمعتزلة من ان حسن بعض افعال العباد وقبحها
يكون لذات الفعل او لصفة له ويعرفان عقلا كما يعرفان شرعا
بلا خلاف ثم عند المعتزلة العقل حاكم بالحسن والقبيح موجب
للعلم وعندنا الحاكم بهما هو الله تعالى والعقل آلة للعلم بهما فمخلوق
الله تعالى العلم عقيب نظر العقل نظرا صحيحا والمأمور به اما حسن
بعينه في نفسه واما حسن بعينه في غيره والاول اما ان لا يقبل
سقوط التكليف عنه كالتصديق او اما ان يقبل كالاقرار و
التصديق هو الاصل في الايمان والاقرار ملحق به لدلالته عليه
بخلاف عمل الاركان فمن صدق بقلبه وتلفظ بالاقرار من غير
عذر لم يكن مؤمنا في احكام الدنيا اعتبارا بجهة ركنيته وحال
الاختيار واذا صدق ولم يصادف وقتا يقر فيه يكون مؤمنا
اعتبارا بجهة تبعيته في حال الاضطرار وكالصلوة تسقط
بالعذر واما ان يكون شبيها للحسن لغيره في غيره كالزكوة و
الصوم والحج يشبه ان يكون حسنها بالغير وهو دفع حاجة
الفقير وقهر النفس وزيارة البيت والثاني اما ان يكون الغير
منفصلا عن هذا المأمور به كالسعي الى الجمعة فانه حسن لاداء

بالجهاد ولیس قربة مقصودة لسقوطه بسقوطها وقائما بهذا اما مع
به كالجهاد للاعلاء كلمة الله تعالى حتى ان اسلم الكفار لا يشرع الجهاد
والامر مطلق اذا خلا عما يدل على الحسن لعينه في نفسه او غيره
يتناول ما لا يقبل سقوط التكليف عن الحسن لعينه في نفسه بصفة
عنه لما دل الدليل عليه والكفار مخاطبون بالايمان و
العقوبات والمعاملات وبالعبادات في حق المؤاخذة في الآخرة
وفي وجوب الاداء في الدنيا ايضا عند العراقيين من مشايخنا لا عند
مشايخ ديارنا وقال الشافعي الكفار مخاطبون وانتهى بخلاف
الامر في ان حكمه التكرار والفور وهو بعد الايجاب للحظر بالا
جماع على ما نقله ابو اسحق وانقسام النهي في صفة القبح كانقسام
الامر في صفة الحسن فمنه ما قبح لعينه وضعا كالكفر والعبث
ومنه ما التحق به بواسطة عدم الاهلية والمحلية شرعا كصلاة
المحدث وبيع الحر وحكم النهي فيهما بيان انه غير مشروع
فيكون باطلا اتفاقا وانتهى عن الافعال الحسية فقط كالزنا
وشربه الخمر يقع على القبيح لعينه بلا خلاف فيقتضي القبح لعينه
فيبطل اتفاقا لكن لو دل الدليل على ان النهي عنها لغيره وكان
ذلك الغير صفة كان حكمه ايضا حكم القبيح لعينه ملحقا
به واذا كان ذلك الغير مجاورا كالنهي عن قربان الحائض
لا يلحق بالقبيح لعينه بل يكون صحيحا مشروعا باصله بعد النهي

النهي ومنه ما قبح لمعنى في غير وصفا او مجاورا فان كان مجاورا
كالنهي عن البيع وقت النداء يكون حكمه ان يكون صحيحا مشروعا
بعد النهي لافاسدا لكن مع الكراهة عندنا وعند الشافعي وان كان
وصفا للمنهي عنه كالنهي عن الربوا كان حكمه فساد المشروع
عندنا لا بطلانه كما عند الشافعي والنهي المطلق عن الافعال الشرعية
كالصلوة والصوم يقع على القبيح لغيره متصلا به وصفا حتى
ينتفي النهي عنه بعد النهي مشروعا باصله عندنا واذا لم يكن مشروعا
بوصفه وعند الشافعي ينصرف الى القبيح لعينه فيبطل عنده
وقال عامة اصحابنا وبعض اصحاب الشافعي ان احكام الشرع
اسبابا تضاف اليها وامر وجوب الحكم في الحقيقة والشارع هو
الله تعالى دون غيره وهو اختيار الشيخ ابي منصور وقال جمهور
الاشعرية للعقوبات وحقوق العباد اسباب يضاف وجوبها
اليها فاما العبادات فلا تضاف الا الى ايجاب الله تعالى وخطابه
انكر بعضهم الاسباب اصلا قالوا الحكم في المنصوص عليه يثبت
بظاهر النص وفي غيره يتعلق بالوصف الذي جعل علة وبكونه
امارة لثبوت الحكم في الفرع بايجاب الله تعالى واثباته فاصل
الدين وفروعه من العبادات والمعاملات والكفارة والعقوبات
مشروعة باسباب جعلها الشارع اسبابا لها كالحج بالبيت و
الصوم بالشهر باتفاق المتأخرين فذهب بعضهم الى ان السبب

مطلق شهود الشهر وذهب الامام ابو زيد وفخر الاسلام وصدر
الاسلام الى انه السبب الايام دون الليالي فالجزء الذي لا يتجزى من
اول كل يوم سبب لصوم ذلك اليوم فيجب صوم جميع اليوم مقارنا
لسبب الصلوة باوقاتها والعقوبات باسبابها والكفارات كالاثم
بين العبادة والعقوبة بما يتردد بين الحظر والاباحة كالاباحات
بتعلق البقاء المقدور بتعاطيها والايمان بالايات الدالة على حدوث
العالم وانما الامر للالزام ما وجب علينا بسببه كالبيع يجب الثمن
في الذمة ثم يطالب بالاداء واجماع الفقهاء على وجوب الصلوة
على من لا يصلح للخطاب يدل على ان نفس الوجوب بالسبب ووجوب
الاداء بالخطاب ويعرف السبب بتعلق الحكم به وبتكرره وبنسبته
اليه امر صدر الشارع في السنة وهي تطلق على قول الرسول و
فعله والحديث يختص بقوله والخبر يقال على لفظ مخصوص
حقيقة فيشترك لفظا بين الصيغة والمعنى القائم بالنفس
وهو الكلام المحكوم فيه بنسبة خارجية حتى يصدق عند الجمهور
ان تواقف النسبتان ويكذب ان اختلفتا وهي تنقسم الى متواتر
واحاد والمتواتر خبر جماعة يفيد بنفسه العلم بصدقه و
العلم الحاصل به ضروري عند الجمهور ونظري عند الكرخي وابي
الحسين وعند الغزالي من قبيل القضايا التي قياساتها معها
وشرط الصحيح امتناع تواطئ مخبريه على الكذب عادة واسناد

واسنادهم الخبر الى الحس استواء الطرفين والوسط وعلم بعض المخبرين
به وان كان البعض مقلدا او ظانا او مجازفا وشرطه الفاسد الاسلام
والعدالة وان لا يحرم بلدة اختلاف النسب والدين والوطن و
اشتراط الشيعة ان يكون فيهم معصوم واشتراط اليهود ان يكون
فيهم اهل الذلة واذا اختلف المتواتر في الوقايع من جهة اللفظ
فالمتواتر ما اتفقوا عليه من جهة المعنى وخبر الاحاد لم
ينته الى حد التواتر والخبر المشهور عندنا كان من الاحاد
في الاصل اكتفى في الاول ثم انتشر بعده فصار متواترا في القرن
الثاني ومن بعدهم مطلقا وقيل في الثاني والثالث وبعد القرون
الثلثة بعدة وقال الجصاص وجماعة من اصحابنا انه احاد قسم
متواتر فيثبت به علم اليقين لكن بطريق الاستدلال لا بطريق
الضرورة وقال عيسى ابن ابان يضلل جاحده ولا يكفر وهو الصحيح
عندنا وهو حجة للعمل به بمنزلة المتواتر فصحت الزيادة به
على كتاب الله وهو نسخ عندنا مثل زيادة الرجم والمسح على
الخف وهو يوجب علم الطمانينة لا علم اليقين لكونه من الاحاد
في الاصل وعند بعض اصحاب الشافعي انه ملحق بخبر الواحد
فلا يفيد الا الظن وخبر الواحد لا يوجب علم اليقين ولا
الطمانينة بل يوجب الظن ويجب العمل به عند الجمهور سمعا
عند اكثرهم عقلا عند احمد والقفال وابن سريج وابي الحسين

اذا ورد غير مخالف للكتاب والسنة المشهورة في حادثة لا تعم بها
البلوى ولم يظهر من الصحابة الاختلاف فيها وترك الحجاجة به
بشرط الاسلام والعدالة والعقل الكامل والضبط في المخبر وعند
ثبوت هذه الشرائط يقبل حديث الراوي سواء كان عبدا او
اعمى او امرأة او محدودا في قذف تابا او لم يقبل شهادة هؤلاء في
حقوق الناس ومنع بعضهم جواز العمل بخبر الواحد عقلا وبعضهم
سمعا فاذا عدم شرط واحد من الشروط الثمانية لوجوب العمل
بخبر الواحد لا يقبل ومستور الحال كالفاسق لا يكون خبره حجة
في باب الحديث باتفاق الروايات مالم يظهر عدالته الا في الصدر
الاول كاخبار في باب الشهادة مقبولة وفي باب الديانات كالنجاسة
الماء وطهارته كاخبار الفاسق فيها في الصحيح يجب التحري فان
وقع في قلبه انه صادق فيتيمم من غير اراقة الماء فان اراق الماء
فهو احوط للتيمم وخبر المعتوه والكافر والصبي فيها لا يقبل فلا
يجب التحري فاذا وقع في قلبه الصدق مع صدقهم في خبرهم بنجاسة
الماء يتوضأ ولا يتيمم فان اراق الماء ثم تيمم فهو افضل وفي الماء
التي تنفك عن معنى الالزام كالوكالات يقبل خبر كل مميز عدلا
كان او غير صبيا او بالغا مسلما او كافرا بدون تحكيم الرأي وفي
ما فيه الزام محض من حقوق العباد فخبر الواحد لا يقبل فيه
الا بشرط العدد عند الامكان ولفظة الشهادة والاهلية بالولاية

وما فيه الزام من وجه دون وجه كعزل الوكيل و
حجر المأذون فان كان المخبر وكيلا او رسولا يقبل خبر الواحد
غير العدل وان كان فضوليا يشترط اما العدالة او العدد بعد
وجود سائر الشرائط رعاية لشبه الالزام وعدم هذا في
ثبوت حقوق العباد بخبر يكون في معنى الشهادة واما ثبوتها
بحديث يرويه الواحد بالشرائط المذكورة فيما لا يشك فيه ولا
يقبل رواية امثالهم وصاحب الهوى ويثبت العبادات بخبر الواحد
بالشرائط المذكورة كالديانات لان العقوبات عندنا وعند ابي
يوسف العقوبات تثبت بخبر الواحد كالبينة ودلالة النص
فيعد ثبوت حجية خبر الواحد بالشروط الثمانية فالراوي
اما معروف بالرواية او مجهول لم يعرف الا بحديث او حديثين
والمعروف اذا كان معروفا بالفقه والاجتهاد كالخلفاء الراشدين
والعبادلة وزيد بن ثابت ومعاذ بن جبل ونحوهم كان حديثه
حجة ترك بها القياس وان خالف جميع الاقيسة وان كان
معروفا بالعدالة والحفظ والضبط دون الفقه والاجتهاد
كابي هريرة وانس بن مالك فان وافق جميع الاقيسة او بعضها
قبل حديثه وعمل به وان خالف جميعها لا يقبل عندنا مثل حديث
المصراة وعند الكرخي ومن تابعه ليس فقهه الراوي شرطا
لتقديم الخبر على القياس بل يقدم عليه خبر كل عدل ضابط

قال الصدر الاسلام ابو اليسر اليه مال اكثر العلماء والمجهول اذا روى
عنه السلف او شهد والده بصحة الحديث صار مثل المعروف بالرواية
وان سكتوا عن الطعن والرد بعدما بلغهم روايته فكذا اذا قبل
البعض مع نقل الثقات عنه يقبل ان وافق قياسا وان رده الكل
فهو منكر لا يعمل به وان لم يظهر حديثه في السلف فلم يقابل
برد ولا قبول لم يجب العمل به لكن جاز لاصالة العدالة في ذلك
الزمان وكان يجوز العمل به في زمن ابي حنيفة اذا وافق القياس
لغلبة الصدق فيه اما بعد القرن الثالث فلا يعمل به والمسند
من الحديث ان يقول الراوي حدثنا فلان عن رسول الله عليه السلام
والمرسل منه منقطع عنه عليه الصلوة والسلام من حديث
الظاهر لعدم الاسناد الذي يحصل به الاتصال وهو ان يقول
الراوي قال عليه الصلوة والسلام من غير ان يذكر الاسناد
الذي يحصل به الاتصال من حيث الباطن للدلائل الدالة
على قبول المرسل في مرسل الصحابي مقبول بالاجماع ويحمل على السماع
ومرسل القرن الثاني والثالث لا يقبل عند الشافعي الا اذا ثبت
اتصاله من طريق اخر كمرسل سعيد بن المسيب قال لاني وجدته
مسانيد ويقبل عندنا وعند مالك والمرسل فوق المسند لان
الصحابة ارسلوا ومرسل من دونهم هؤلاء يقبل عند بعض
اصحابنا ويرد عند البعض الا اذا يروي الثقات مرسله كما

كان روى مسندا مثل ارسال محمد بن الحسن وامثاله وكيفية سماع
الحديث وهو العزيمة في الباب ان يقرأ الحديث عليك او تقرأ
عليه فيقول نعم والاول اولى عند الحديثين فانه طريقة اهل رسول
صلى الله تعالى عليه وسلم وقال ابو حنيفة الاول اقوى عليه الصلوة
والسلام اولى عند الثاني والكتاب الرسالة يقوم مقام الخطاب
والمختار في الاول ان يقول حدثني وفي الاخيرين اخبرنا والرخصة
هي الاجازة والمناولة فان كان عالما بما في الكتاب يجوز فيستحب
ان يقول اجاز لي ويجوز ايضا اخبرنا وان لم يكن عالما بما فيه لا يجوز
عندهما خلافا لابي يوسف والعزيمة في الضبط الحفظ الى
وقت الاداء والكتابة كانت رخصة فانقلب عزيمة في هذا
الزمان صيانة للعلم والكتابة نوعان مذكر واذا رأى الخط
تذكر الحادثة هذا هو الذي انقلب عزيمة واما مؤ وهو ما لا
يفيد التذكر في الاول حجة سواء خطه هو او رجل معروف
او مجهول والثاني لا يقبل عند ابي حنيفة اصلا وعند ابي يوسف
ان كان في يده يقبل في الاحاديث ديوان القضاء والا لا تقبل
في ديوان القضاء ويقبل في الاحاديث اذا كان خطا معروفا
لا يخاف عليه التبديل عادة ولا يقبل في الصكوك الخط الا ان
يكون في يد الشاهد واما التبليغ فلا يجوز عند بعض اهل
الحديث نقل الحديث بالمعنى وعند عامة العلماء يجوز لكن

الغرض التبليغ كما سمع والتبرك بلفظه اولى والنقل بالمعنى يجوز
للعالم باللغة في الحديث المحكم وفي الظاهر يجوز للمجتهد فقط
وفي المشترك والمجمل والمتشابه وجوامع الكلم لا يجوز اصلا و
الطعن في الحديث ان ظهر من الراوي بان عمل بخلاف ما رواه
بعد الرواية يصير مجروحا فيسقط العمل به وان عمل بخلافه
قبل روايته او لا يعلم التاريخ لا يجرح فلا يسقط العمل به و
ان ظهر مخالفة الراوي لما رواه بان عمل ببعض محتملاته فهو
رد منه للباقي بطريق التاء وقيل لا جرح وان ظهر بانه انكرها
صريحا لا يكون جرحا عند محمد وعند ابي يوسف جرح وهذا
فرع خلافي امامان الشاهدين شهدا عند قاض انه قضى بهذا
ولم يتذكر القاضي قال ابو يوسف لا يقبل وقال محمد يقبل وان كان
الطعن في الحديث من غير الراوي وكان صحابيا ولا يحتمل
حكمه الخفا أي يكون جرحا وان احتمله لا وان كان غير صحابي من
ائمة الحديث فانه كان الطعن مجملا لا يقبل وان كان مفسرا
بما هو جرح شرعا متفق عليه والطاعن من اهل النصيحة
لا العصبية يكون جرحا فيمتنع العمل به وان كان مفسرا
بامر مجتهد فيه غير متفق عليه او بما هو جرح بالاتفاق لكن
الطاعن معروف بالتعصب فيما يتهم به لا يكون جرحا كالطعن
اعبرهم ولا يسقط العمل ومن افعال الرسول صلى الله عليه وسلم ما

ما يقتدى به وهو مباح ومستحب وواجب وفرض وما لا يقتدى به
وهو اما مخصوص به او زلة وهي فعل من الصغائر يفعل من غير
قصد ولا بد ان ينبه عليه كيلا يقتدى بها فعله المطلق
يوجب التوقف عند البعض وعند البعض يلزم اتباعه و
عند الكرخي يثبت الاباحة وهو الاباحة فلا يكون لنا اتباعه
والمختار الاباحة لكي يكون لنا اتباعه والوحي ظاهر وباطن والوحي
الظاهر ما يثبت بلسان الملك فوقع في سمعه بعد علمه بالمبلغ
بانه قاطعة والقرآن من هذا القبيل وما وضح له باشارة الملك
من غير بيان بالكلام ودلالة كما قال عليه الصلوة والسلام ان
روح القدس نفث في روعي ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها فاتقوا الله واجملوا في الطلب يعني هذا خاطر الملك وما يتبدى
لقلبه عليه السلام بلا شبهة بالهام الله بان اراه بنور
من عنده كما قال لتحكم بين الناس بما اراك الله وكان ذلك حجة
مطلقا بخلاف الهام الاولياء فانه لا يكون حجة على غيره و
الوحي الباطن ما ينال بالرأي والاجتهاد وفيه خلاف البعض
قالوا خطأه عليه الصلوة والسلام الوحي الظاهر لا غير وانما
الرأي المحتمل للخطأ لقيام عليه السلام للعجز عن الاولى وعند
البعض له العمل بهما والمختار عندنا انه عليه السلام مأمور بانتظار الوحي
ثم العمل بالرأي بعد انقضاء مدة الانتظار لعموم فاعتبروا

ومدته ما لم يخف الفوت في الحادثة والقول الصحيح في شرع من قبلنا
انه ما قص الله تعالى ورسوله منه من غير انكار يلزمنا العمل به
على انه شريعة لرسولنا وهو مذهب اكثر مشايخنا وذهب كثير
من اصحابنا وعامة اصحاب الشافعي الى انه يلزمنا على انه شريعة
ذلك النبي الى ان يثبت نسخها وذهب اكثر المتكلمين وطائفة من
اصحابنا واصحاب الشافعي الى انه عليه السلام لم يكن متعبدا
بشرائع من قبلنا الا ما ايحتمل التوقيت والاقتداء واختلف
في انه عليه الصلوة والسلام هل كان متعبدا بشرع احد من
الانبياء عليه وعليهم الصلوة والسلام قبل البعث فنفاه ابو
الحسين البصري وجماعة المتكلمين واثبته بعضهم فقيل كان
متعبدا بشرع نوح وقيل بشرع ابراهيم وقيل موسى وقيل
عيسى على نبينا وعليهم الصلوة والسلام وقيل بما ثبت انه
شرع وتوقف فيه القاضي عبد الجبار ولا خلاف في ان مذهب
الصحابي اماما كان او حاكما او مفتيا ليس بحجة على صاحبه الخ
وانما الخلاف في كونه حجة على التابعين ومن بعدهم من المجتهدين
فقال ابو سعيد البردعي وابو بكر الرازي في بعض الروايات
وجماعة من اصحابنا انه حجة وتقليده واجب يترك به القياس
وهو مختار شمس الائمة وفخر الاسلام وصدر الاسلام ابي اليسر
وهو مذهب مالك واحمد بن حنبل في احدى الروايتين والشافعي

والشافعي في قوله القديم قال ابو الحسن الكرخي وجماعة اصحابنا
اصحابنا لا يجوز تقليده الا فيما لا يدرك بالقياس والى هذا ذهب ابو
ابو زيد في التقويم وقال الشافعي في قوله الجديد لا يقلد احدا منهم
وان كان فيما لا يدرك بالقياس وهو مذهب الاشعري والمعتزلة
وبعض العلماء جوز التقليد وان لم يوجبه والخلاف المذكور
فيما لم يعلم اتفاق الصحابة ولا اختلافهم فانه يجب تقليد الصحابي
اجماعا فيما شاع فسكتوا مسلمين ولا يجب اجماعا فيما ثبت الخلاف
بينهم وكل ما ثبت اتفاق الشيخين يجب الاقتداء والتابعي ان ظهر
فتواه في زمان الصحابة فهو كالصحابي عند البعض كشريح خالف
عليا ورد شهادة الحسن له ومسروق رجح ابن عباس الى
فتواه بذبح شاة فيمن نذر بذبح ولد وكان ابن عباس يوجب
عليه مائة من الابل فاذا رجح الصحابي الى اقوال التابعي وجب
تقليد التابعي كتقليد الصحابي هذا غير ظاهر الرواية عن ابي حنيفة
وقال في ظاهر الرواية لا اقلدهم هم رجال اجتهدوا ونحن رجال
نجتهد واختار ان الصحابي من رأى النبي عليه السلام وان لم يروه
عنه ولم يطل مدة صحبته معه وقيل من جمع بينهما وقيل من
طال صحبته معه عليه السلام وان لم يرو عنه واوجب بعضهم عدالة
الصحابة وبعضهم لم يوجب فيجب الكشف عن حال الراوي منهم
كغيرهم والمراد بالاجماع في الاجماع وهو عبارة عن اتفاق المجتهدين

العادلين من هذه الامة في كل عصر على امر من الامور ان لم يثبتوا
عليه الا ما يموتوا وسبق في خلاف من السلف قيل هو اتفاق
المجتهدين من امة محمد عليه الصلوة والسلام في عصر على حكم
شرعي ثم العزيمة في الاتفاق الذي هو دون الاجماع ان يثبت
ذلك بالتكلم منهم او بعملهم والرخصة فيه ان يتكلم البعض او
يعمل به ويسكت الباقي بعد بلوغ ذلك اليهم مضي مدة التأمل
وعند البعض لا يثبت بالسكوت واذا اختلف الصحابة على قولين
يكون اجماعا على ما فهو قول ثالث عندنا وكذا في غيرهم عند بعض
مشايخنا وعليه الاكثرون وبعضهم خصوا ذلك بالصحابة
واختار الامدي التفصيل بان القول الثالث ان كان رفعا لما اتفق
عليه القولان فهو ممتنع حرق للاجماع والا فلا وعامة الناس
داخلون في المجتهدين فيما لا يحتاج الى الرأي كنقل القرآن والمتواتر
الشرايع ولا عبرة بهم فيما يحتاج اليه والاجماع فيما سبق فيه
الخلاف من السلف بمنزلة الصحيح من الاحاد وفيما لم يسبق
بمنزلة المشهور من الاحاديث ونقل الاجماع الينا باجماع كل
عصر في معنى نقل الحديث المتواتر ونقله بالافراد كنقل السنة
بالاحاد يجب العمل به والعلم ويقدم على القياس والاجماع
حجة عند جميع العلماء الا النظام والشيعة وبعض الخوارج ولا
عبرة بخلافهم لانهم قليلون من اهل الاهواء نشأ ما بعد

بعد الاجماع على حجيته واذا انفرد احد او جماعة بقول وعرف الباقون
به ولم ينكر احد منهم لم يدر على الموافقة ان كان بعد استقرار
المذاهب والا كان قبله فالحق انه اجماع قطعي او حجة قطعية وليس
باجماع وقيل الاقرب انه حجة لا اجماع ولا يجوز الاجماع عند الجمهور
الا عن مستند من دليل او امارة والصحيح عندهم كما هو عندنا جواز
ان يكون مستنده قياسا وان منع بعض الظاهرية جوازه في بعض
وقوعه واذا استدل اهل العصر بدليل او اولوا او بلا فمختار
وهو قول الاكثرين جواز احداث دليل اخر لمن بعدهم واذا اختلف
اهل العصر الاول على قولين واتفق اهل العصر الثاني على احدهما
بعد ما استقر خلافهم وقال كل بمذهب قال الاشعري واحمد واما
الحرمين والغزالي انه يمتنع حصوله وجوزه بعضهم فقيل حجة و
قيل لا والحق انه قد وقع قليلا وان بعد اذا اختلف اهل العصر
ثم اتفقوا بعينهم عقيب الخلاف من غير ان يستقر الخلاف فاجماع
وحجة واما بعد فقيل انه ممتنع وقيل جائز فقيل حجة وقيل لا
والحق وجوب العمل بالاجماع المنقول بخبر الاحاد وانكر بعض
اصحابنا والغزالي وانكار حكم الاجماع الظني لا يكفر اجماعا
وفي القطعي مذاهب انه كفر وانه ليس بكفر واختار بعض المحققين
ان نحو العبادات الخمس مما علم بالضرورة من الدين يجب الكفر
اتفاقا واما الخلاف في غيره والحق انه لا يكفر ثم الاجماع على

مراتب فالاقوى اجماع الصحابة ثم الذى ثبت بنص بعضهم وسكوت
الباقين ثم اجماع من بعد الصحابة على حكم لم يظهر فيه خلاف
من السلف ثم اجماعهم على حكم ظهر فيه خلافهم وهذا اجماع عندنا
وقيل لا وينقل الاجماع الينا ان كان بالتواتر يفيد القطع وان كان
بالشهرة يفيد ما يقرب من القطع وان كان بالاحاد يفيد الظن
ويوجب العمل به **المقصد الثامن** فى القياس وهو اظهار مثل حكم
الاصل فى الفرع بمثل علة فيه كاظهار تحريم النبيذ بشاركة
المحرم للاسكار فيه وله اركان اربعة الاصل وهو المحل المشبه
به كالخمر وحكم الاصل كتحريم الخمر والفرع وهو المحل المشبه كالنبيذ
والوصف الجامع بينهما وهو الذى هو وجه الشبه كالاسكار
وله شروط فمن شروط حكم الاصل ان يكون حكما شرعيا غير
منسوخ ثابتا بادلة غير القياس وجوز الحنابلة وابو
عبد الله البصرى وغيرهما فى الفرع الذى نظير من الطلاق
وتقييده وغيرهما مما يتعلق بنفس الحكم وغير معدول به عن نص دال
عليه او على عدمه فى الفرع وغير مخصوص بالاصل بنص اخر
كشهادة خزيمة وغير معدول به عن سنن القياس وان لا
يكون دليله شاملا لحكم الفرع **ومن** شروط علة حكم الاصل
ان تكون بمعنى الباعث بان تشتمل حكمة باعثة للشارع على شرع
الحكم من تحصيل مصلحة او تكميلها او دفع مفسدة او تقليلها

لا امارة مجردة عن الحكمة وان يكون وصفا ظاهرا منضبطا فى نفسه
حتى يكون ضابطا للحكم لا حكمة مجردة وذلك لخفائها او لعدم انضباطها وان لا يكون وصفا عدميا فى الحكم الثبوتى فان اختار منعه
وان اجاز الاكثرون وان لا يكون العدم جزءا منها وان لا تكون
بعينها المحل للحكم الاصلى ولا جزءا منه خلافا به ان كانت العلة
متعدية لجواز ذلك فى العلة القاصرة **ولا خلاف** فى صحة القاصرة
المعلوم عليتها بنص واجماع وذهب ابو حنيفة الى بطلان علية
القاصرة المستنبطة والشافعى واحمد الى صحتها وان لا يتأخر عن
حكم الاصل وان لا ترجع على الاصل بابطال او ان لا تكون معتدية
بمعارض للاصل اذا كانت العلة مستنبطة وقيل ولا بمعارض للفرع
وان لا تخالف نصا واجماعا خاصين بمحل النزاع بالاتفاق وان
لا تتضمن زيادة على النص ان كانت مستنبطة وان يكون دليلها
شرعيا وان لا يكون دليلها متناولا لحكم الفرع بعمومه اى خصوصه
واختار جواز كون العلة فى اصل القياس حكما شرعيا ان كان الحكم
الذى هو العلة باعثا فى حكم الاصل لتحصيل مصلحة لا لدفع مفسدة
وجواز تعدد الوصف المجعول علة ووقوعه وجواز تعليل
الحكم الواحد فى صورة واحدة بعلتين مستقلتين او علل كل منها
مستقل منصوصة او مستنبطة ووقوعه **ومن** شروط العلة
بعد ان يكون العلة مطردة بمعنى كلما وجدت العلة وجد الحكم

اختلف في جواز النقض وهو ان يوجد العلة في محل اما مع عدم
الحكم فيه فقيل لا يقدح نقض العلة في علتيتها في المنصوص
والمستنبطة وقيل يقدح في المستنبطة فقط وقيل يقدح في المنصوص
فقط واما اشتراط العكس وهو انتفاء الحكم لانتفاء العلة بينة
على عدم تعليل الحكم فمن قال به يلزم العكس عنده ومن لا فلا والمختار
جواز تعليل حكمين بعلة واحدة بمعنى ابا عن خلافا للقوم
ولا خلاف في جواز ذلك في الامارة ولا يشترط في علة حكم الاصل
كونه قطعيا بل يكفي الظن في المختار لا عدم مخالفتها لمذهب
صحابي لان الحق جوازها ولا القطع بوجود العلة في الفرع بل
الظن بوجودها كاف في المختار لانتفاء ما يعارض ما فيه لا ينفيه
لها في الاصل كاف في حكم اصل القياس المنصوص عليه ثابت بالنص
لا بالعلة عندنا وعند اصحاب الشافعي ثابت بالعلة لا بالنص
ومن شروط الفرع ان يساوي الفرع لعلة الاصل في العلة وان
يساوي حكم الاصل الفرع حكم الاصل فيما يقصد كونه حكما من
عين كالقصاص او جنس كالولاية وان لا يكون حكم الفرع منصوصا
عليه لا اثباتا ولا نفيا وان لا يكون حكم الفرع متقدما على حكم
الاصل ق تفسير العلة بالمعرف للحكم باطل اطرادا بالعلامة لا يكون
في الحكم باطلا ادوارا ومن في الحقيقة سوى الله تعالى ان حكم تعالى
قديم فلا يؤثر فيه الحادث الا ان يراد بالحكم اثره كالوجوب للايجاب ق

وتفسير العلة بالباعث لا على سبيل الايجاب يعني الاشتمال على الحكمة
المقصودة للشارع في شرعه الحكم من جلب نفع العباد او دفع
ضرهم ويسمى معنى الجلب الدفع مناسبة والوصف المناسب اما حقيقي
او اقناعي فالحقيقي اما المصلحة دينية كرياضة النفس وتهذيب
الاخلاق او دنيوية ضرورية في الاصل كحفظ النفس المقصوص من
شرعية القصاص وحفظ العقل المقصوص من شرعية حد السكر
وحفظ الدين المقصوص من شرعية قتل الكفار وحفظ النسل
المقصوص من شرعية حد الزنا وحفظ المال المقصوص من شرعية
حد السارق وقاطع الطريق وضمان المتلفات او مكملة للضرورية
كحد قليل المسكر او غير ضرورية لكن حاجية يحتاج اليها في
نفسه كالبيع والاجارة وغيرهما من المعاملات وقد يكون ضروريا
في التعيش كالاجارة على تربية الطفل او رضاعه او مكملة للحاجية
كوجوب رعاية الكفاءة ومهر المثل في المولى اذا زوج الصغيرة
او غير حاجية ولا مكملة للحاجية لكن تحسيني كسلب العبد
اهلية الشهادة لنقصه عن اصاب الشهادة والاقناعي ما
يتوهم انه مناسب ثم انه اذا تأمل فيظهر انه غير مناسب كنجاسة
الخمر لبطلان بيعها والحكمة لا تعتبر في كل فرد لخفائها او عدم
انضباطها فيعتبر في الجنس فيضاف الحكم الى وصف ظاهر منضبط يدور
الوصف مع الحكمة او يغلب وجودها عنده والاصل في المنصوص

عدم التعليل عند البعض وعند البعض الاصل التعليل بكل وصف
صالح لاضافة الحكم اليه حتى يوجد المانع عند البعض وعند
البعض التعليل فيعلل بكل وصف سالم يمنع مانع عند البعض فيعلل
بالبعض وهو مجمل فلا بد من تعيين وعندنا وهو المختار الاصل
التعليل وانه لا بد من دليل معين للوصف الذي هو علة مع
ذلك لا بد قبل التعليل والتعيين من دليل يدل على ان هذا النص
معلل في الجملة ويجوز ان يكون العلة وصفا لازما كالثمنية للنقد
في المضروب عندنا حتى يجب الزكاة في الحلي واللؤلؤ عند الشافعي
وعارضا كالكيل للبر واللؤلؤ جليا وخفيا واسما للجنس وحكما وعرفا
كالكيل والجنس في علة الربوا في المكيلات وغير مركب وغير
منصوصة وغير منصوصة ولا يجوز التعليل بالعلة القاصرة المنصوصة
اتفاقا وكذا يجوز بالقاصرة المستنبطة عند الشافعي وعندنا
لا يجوز بها ولا يجوز التعليل بعلة اختلف في وجودها في
الفرع او في الاصل والتعليل بعلة اختلف في علتيتها مع الاجماع
على ثبوت الحكم في الاصل والتعليل بوصف يقع به التعرف
والعلة تعرف بالنص اما صريحا وهو ما دل بوضعه والاقسام
اقوالها ما صرح فيه بالعلية وهي التي لا يقصد بها سوى العلة
وما دونه ذلك ما ورد فيه حرف ظاهر للتعليل ويحتمل غيره
وما دونه ذلك ما دخل فيه الفاء في لفظ الشرط واما الوصف

واما في الحكم وما دونه ذلك ما دخل فيه الفاء في لفظ الراوي واما
تنبيها او ايماء كاد يترتب الحكم على المشتق او يقع جوابا او
يفرق في الحكم بين شيئين مع ذكرهما او ذكر احدهما بحسب
وصف او يفرق بطريق الاستثناء او بطريق الغاية او بطريق
الشرط او يذكر وصف مناسب مع الحكم فاذكر من اقسام الايماء
متفق عليه فاما اذا ذكر الوصف صريحا والحكم مستنبط او يذكر
الحكم صريحا والوصف مستنبط منه ففيه مذاهب كون كل واحد
ايماء وعدم كونه ايماء وكونه الاول ايماء لا الثاني واختلف
في اشتراط المناسبة في صحة علل الايماء على اقوال اشتراطها
مطلقا وعدم اشتراطها مطلقا واشتراطها ان فهم التعليل
من المناسبة والا فلا وهو المختار والعلة تعرف بالاجماع ايضا
كاجماعهم على ان الصغر علة ثبوت الولاية على الصغير في المال
وتعرف العلة بالمناسبة ويسمى ايضا بشرط العلية
وهو ان يكون علة وفق العلل الشرعية وهو ان يحصل بوصف
للعلية فلا يصح العمل بالوصف قبل العلم بالعلية واذا ثبت العلم بالعلية جاز
العمل به لكن لا يجب قبل ظهور عدالته وهو الاثر عندنا لاحتمال
الرد مع قيام العلم بالعلية والاثر عندنا ان يثبت بنص او اجماع
اعتبار نوع الوصف او جنسه في نوع الحكم او جنسه كالسكر في
الخمرية وكقوله ارأيت لو تمضمض الخ وكقياس الولاية على البنوة

الصغير على الكبير الصغير بالصغر وكطهارة سؤر الهرة وقد تبين
بعض الاربعة مع بعض وادعى وجود شهادة الاصل بدونه الثاني لا
يكون حجة عندنا واحتج بعض العلماء على العلية في القياس بالسبر و
التقسيم وهو الوصف الذي يظن انها علة في حكم الاصل وابطال
بعضها بدليلها المختص به فتعين الباقي للعلية فاذا كان الحصر
والابطال قطعيا كان التعليل قطعيا واذا كان احدهما ظنيا كان
ظنيا وبتقريح المناط وهو ان يبين عدم علية الفارق فيثبت
علية المشترك وبالدوران وهو باطل عندنا وهو عند بعضهم
وجود الحكم في كل صورة وجد الوصف دون بعضهم الدوران عند
العدم وهو الطرد والعكس في افادة الدوران بهذا المعنى العلية
مذاهب فقال بعض المعتزلة يفيد العلية بمجرده قطعا وقال
الاكثرون يفيد بمجرده ظنا والمختار انه لا يفيد بمجرده دون
انضمام احد طرق العلية قطعا ولا ظنا والتعدية حكم لازم
للتعليل عندنا جائز عند الشافعي فعندنا لا يجوز التعليل الا
لتعدية الحكم من المحل المنصوص الى محل اخر فيكون التعليل والقياس
واحدا وعنده يجوز التعليل لزيادة العقول والاطلاع على حكم
الشارع فيوجد بدونه القياس هذا والتعليل الغير المنصوص
وما يقع التعليل لاجله اما اثبات السبب او وصفه واما اثبات
الشرط او وصفه واما اثبات الحكم او وصفه واما تعدية حكم شرع

شروع معلوم بصفة الى محل اخر بمثله في التعليل فالتعليل مختص بالتعدية
فهو اثبات العلة او الشرط او الحكم ابتداء باطلا بالاتفاق واثبات حكم
شرعي مثل الوجوب في الحرة بطريق التعدية من اصل موجود شرع
ثابت بالنص او الاجماع جائز اتفاقا واختلفوا في التعليل لاثبات
السببية او الشرطية بطريق التعدية فاختار فخر الاسلام اتباع
جواز وذهب كثير من علمائنا رحمهم الله الى امتناعه والقياس
جلي اذ سبق اليه الافهام وقيل ان قطع بنفي الفارق فيه وخفي اذا لم
يسبق اولم يقطع والخفي يسمى بالاستحسان وهو اعم منه لان الاستحسان
دليل يقابل القياس الجلي نصا كان او اجماعا او قياسا على خلافه وقد
غلب القياس الخفي في كتبنا وهو حجة عندنا وعند الحنابلة فيعمل
به اذا كان قويا من القياس الجلي وثبوته بالدلائل التي هي حجة اجماعا
اما بالاثر فكالسلم والاجارة وبقاء الصوم في الناسي واما بالاجماع
فكالاستصناع واما بالضرورة كطهارة الحياض والآبار فيكون هو
دليلا متفقا عليه فلا معنى لانكار من غيرهما فاذا صارت العلة
علة باثرها عندنا قدمنا الاستحسان اذا قوي اثره على القياس
وقدمنا القياس لصحة اثر الباطن على الاستحسان الذي ظهر اثره
وخفي فساد لان العبرة لقوة الاثر وصحته دون الظهور وهذا
قليل والاول اكثر من ان يحصى ثم المستحسن بالقياس الخفي يصلح
يصلح تعدية بخلاف المستحسن بالنص كالسلم وبالاجماع كا

كالاستصناع او بالضرورة كتطهير الحياض والاوانى والاستحسان
ليس من تخصيص العلة كما توهم البعض واعلم ان تجويز تخصيص
العلة المستنبطة وهو تخلف الحكم عن الوصف المدعى عليه شفى
بعض الصور لمانع قول الامام ابى زيد والكرخى وابى بكر الرازى
والكثر العراقيين من اصحابنا وهو مذهب مالك واحمد بن حنبل وعامة
المعتزلة وذهب مشايخ ديارنا قديما وحديثا الى عدم تجويزه وهو
اظهر قول الشافعى وحكم القياس تعدية حكم النص الى ما لا نص فيه
وزاد الامام ابو زيد ولا اجماع ولا دليل فوق الرأى ليثبت الحكم
فيه بغالب الرأى على احتمال الخطأ ويجوز التعبد بالقياس بان
يوجب الشارع العمل به عند الائمة الاربعة والسلف من الصحابة
والتابعين والكثر الفقهاء والمتكلمين ويمتنع عقلا عند الشيعة
والنظام وبعض المعتزلة وعند القاشانى وداود الاصفهانى وابنه
والنهروانى سمعا ويجب عند الفقهاء ابى الحسين البصرى وقال
اصحاب الظواهر والخوارج ينفى القياس اما فى الشرعيات خاصة او
فيها وفى العقليات ايضا ثم الجمهور القائلون بجواز التعبد بالقياس
اختلفوا فى ثبوته فقيل بالعقل وقال الاكثر بالسمع فقال ابو الحسين
بسمع ظنى قال الاكثر بسمع قطعى وهو المختار والمختار انه
لا يكفى نصب الشارع على علية الحكم فى تعديته بها دون ورود الشرع
بالتعبد بالقياس وقال احمد وابو بكر الرازى والكرخى انه يكفى

يكفى وقال ابو عبد الله البصرى يكفى فى التحريم دون غيره
يجرى القياس فى الحدود والكفارات عندنا ويجرى عند الجمهور
ولا يجرى فى جميع الاحكام الشرعية فى المختار وان اثبتته شذوذ
واما دفع القياس فاما بدفع العلل المؤثرة او بدفع العلل الطردية
واما دفع العلل المؤثرة بالنقض وهو وجود العلة بدون صورة النقض
واما بمنع معنى العلة الذى صارت العلة علة لاجله وهو بالنسبة
الى العلة كالثابت بدلالة النص بالنسبة الى المنصوص واما بمنع
تخلف الحكم عن العلة فى صورة النقض واما بالقول بموجب العلة
بجنس فيكون ناقضا فنقوض بالاستحاضة فنقول الفرض التسوية
بين السيلين وغيرهما فانه حدث ثم لكن اذا استمر يصير
عفوا فكذا هنا فاعلم انه اذا تحيض فى النقض بهذا الطريق
فبها والا فان لم يوجد فى صورة النقض مانع فقد بطل العلة والا
فلا واما دفع العلل المؤثرة بفساد الوضع وهو ان يترتب على العلة
نقيض ما تقتضيه فلا شك انه ما ثبت تأثيره شرعا ما يظهر
انها بالكتاب او السنة او الاجماع لا يمكن فساد الوضع فيه ولا
يحتمله ودفعها بعد وجودها مع وجود الحكم لا يقدح فيها لاحتمال
وجوب الحكم بعلة اخرى ودفعها بالفرق وهو ان يبين فى الاصل
وصف له مدخل فى العلية لا يوجد فى الفرع فاسد على ما قالوا
لانه غصب منصب التعليل واما دفعها بالممانعة فرجع فى الحقيقة
الى منع وجود العلة

وهذا بحسب اهل النظر الى العلة المؤثرة واعلم ان القياس قد ينتقل في
قياس مع كلام المخرج قبل ان يتم اثبات الحكم الاول اقسام معتبرة
في هذا مظنة اربعة الاول الانتقال الى العلة لاثبات علة القياس الثاني
الانتقال الى علة اخرى لاثبات حكم القياس الثالث الانتقال الى علة
اخرى لاثبات حكم اخر يحتاج اليه حكم القياس الرابع الانتقال الى
حكم يحتاج اليه حكم القياس بان يثبت بعلة القياس فههنا حجج
فاسدة يحتج بها بعضهم كالاستصحاب فانه حجة عند الشافعي
في كل شيء ثبت وجوده بدليل وقع الشك في بقائه وعندنا حجة
للدفع لا للاثبات كحياة المفقود فيرث عندنا لا عنده لان الارث
من باب الاثبات ولا يورث لان عدم الارث من باب الدفع فيثبت
به وكالتعليل بالنفي وكالاحتجاج بتعارض الاشباه الى هذا التاسع
في اسقاط المعارضة والتي صحيح تعارض الدليلين كونهما بحيث يقتضي احدهما
ثبوت امر والاخر انتفاءه في محل واحد بشرط تساويهما في القوة
او زيادة احدهما بوصف هو تابع والقوة اعني كونه مرجحا وان
كان اقوى بما هو غير تابع لا يسمى مرجحا فلا يقال النص راجح
على القياس وانما يرجح عباراة عن فضل احد المثلين على الاخر وصفا
حتى قالوا ان القياس لا يترجح بقياس اخر وكذلك الكتاب والكتاب
والحديث بحديث والعمل بالاقوى وترك الاخر واجب عند عامة
العلماء والتخيير بوجوب التوقف والتخيير عند التعارض وهذا

هذا اذا كان احدهما اقوى بوصف هو تابع وبوصف غير تابع كالنص
مع القياس واذا تساويا قوة سواء تساويا في العدد كالتعارض بين
اية واية او الاتعارض بين اية واثنتين وسنة وسنتين وقياس
وقياسين فحكمها انه ان كان التعارض بين قياسين يعرف بانهما
شاذ وان كان بين اثنتين او قراءتين او سنتين قوليين او فعليين
او مختلفين او اية وسنة وقولية كالمشهور والمتواتر فان علم
التاخر منهما فناسخ والا فان امكن الجمع باعتبار مخلص من الحكم
او بحمل او الزمان فعلوا ولا يترك العمل بدليلين وجب ان امكن
المصير من الكتاب الى السنة ومن السنة الى القياس وقولا الصحابي
يصار اليه والا يقرب الحكم على ما كان عليه قبل ورود الدليلين في
هذا معنى تقرير الاصل كما ذكر سوى الحجاز عند تعارض الاثار فلا
يجري النسخ بين القياسين ولا يقع التعارض بين الاجماع وبين
دليل اخر قطعي ولا ترتيب بين القياسية وقولا الصحابة فيما
يدرك بالقياس يجري بينهما شرط التحري كما في القياسين وفي
دفع التعارضين المتساويين في القوة بالجمع بينهما اما بدفع احد
الحكم او بحمل او الزمان واما بوجه صحيح باختلاف الزمان فيكون
الثاني ناسخا للاول او بوجود دلالة النسخ في احدهما مختصا
والاخر صحيحا فيجعل المختص ناسخا لان قبل البعثة كان الاصل
الاباحة وليس بحجة لابقائه ثم المختص ناسخ وان كان احد

لاحتمال ان يكون متمسكا بما لا يصلح دليلا كالطرد والتعليل بالعدم
ولاحتمال ان لا تكون العلة هذا بل عينه واما في وجود ها في الاصل او في
الفرع كما مر واما في شروط التعليل واوصاف العلة كونها مؤثرة
واما دفعها بالمعارضة وهو ان يقيم المعترض دليلا على نقيض دليل
المعترض المستدل فيخرج تارة في الحكم وتارة في العلة اما الاول
فاما بدليل اعلل واما بزيادة شيء عليه زيادة تفيد تقريرا
وتفسيرا وهو معارضة فيها مناقضة فان دل على نقيض الحكم
بعينه فقلب وان دل على حكم اخر لا يلزم منه ذلك نقيض
يسمى عكسا والقلب اقوى من العكس لانه جاء بحكم اخر وبحكم مجمل
واما بدليل اخر وهو معارضة خالصة وهو اما ان يثبت نقيض
الحكم المعلل بعينه او بتغيير او حكما يلزم ذلك النقيض واما
الثانية فمنها ما فيه معنى المناقضة وهو كما ان يجعل العلة
معلولا والمعلول علة وهو قلب ايضا وانما يرد هذا اذا كان العلة حكما
لا وصفا والخلص عن رده هذا القلب ان لا يذكر علة على سبيل
التعليل بل يستدل بوجود احدهما على وجود الاخر او اثبت
المساواة بينهما ومنها خالصة عن معنى المناقضة والابطال
وهو نوعان احدهما في حكم الفرع بان يذكر السائل علة اخرى
يوجب خلافا لما يوجبه علة المستدل وهو صحيح فيمنع العمل
بهما الا بترجيح احدى العلتين على الاخرى في ثانيهما في علة الاصل

الاصل وهو ان يذكر السائل علة اخرى في المقيس عليه تفقد هي في المقيس
ويستند الحكم اليها معارضا للمجيب في علته وهو باطل اذ الحكم في الاصل
يجوز ان يثبت بعلل مختلفة فذلك الوصف الذي استند عليه السائل عليه
بحكم الاصل ان كان قاصرا لا يقبل عند نا فيبطل المعارضة لبطلان ما عليه
فكذا لا يقبل ان كان متعديا الى فرع مجمع عليه او الى فرع مختلف فيه
وكل كلام صحيح اذا اورده السائل او اهل الطرد في مقام السؤال على
وجه الفرق وه لا يقبل منهم ينبغي ان يورد على سبيل الممانعة حتى
يقبل واما دفع العلل الطردية فاما بالقول بموجب العلة وهو
التزام ما يلزم المعلل بتعليله مع بقاء الخلاف في الحكم المقصود وهو
يرجع المعلل الى القول بالعلة المؤثرة واما بالممانعة وهي اما بمنع في
الوصف الذي يدعي المعلل عليه في الفرع واما بمنع ثبوت
الحكم الذي يدعي المعلل الوصف المذكور في الاصل واما بمنع صلاحية
الوصف للحكم بعد تسليم وجود الوصف واما بمنع نسبة
الحكم الى الوصف وكذا يندفع العلل الطردية بفساد الوضع
وهو عبارة عن كون الجامع في القياس بحيث قد ثبت اعتبار
بنص او اجماع في نقيض الحكم وهو فوق المناقضة في الدفع و
بالمناقضة وهو تخلف الحكم عن الوصف المدعى عليه لمانع
او لفوات شرط عند من لم يجوز تخصيص العلة وعند من جوز لغير ما
يكون وصفا على ما ذكرنا في الفرع واما بمنع ثبوت الحكم الذي

وهذا يجيء اهل الطرد الى العلة المؤثرة واعلم ان القياس قد ينتقل في
قياسه من كلام الى آخر قبل ان يتم اثبات الحكم الاول اقساما معتبرة
في المناظرة اربعة الاول الانتقال الى العلة لاثبات علة القياس الثاني
الانتقال الى علة اخرى لاثبات حكم القياس الثالث الانتقال الى علة
اخرى لاثبات حكم اخر يحتاج اليه حكم القياس الرابع الانتقال الى
حكم يحتاج اليه حكم القياس وانما يثبت بعلة القياس وههنا حجج
فاسدة يحتج بها بعضهم كالاستصحاب فانه حجة عند الشافعي
في كل شيء ثبت وجوده بدليل وقع الشك في بقائه وعندنا حجة
للدفع لا للاثبات كحياة المفقود فيرث عندهم لا عندنا لان الارث
من باب الاثبات ولا يورث لان عدم الارث من باب الدفع فيثبت
به وكالتعليل بالنفي وكالاحتجاج بتعارض الاشباه الركن التاسع
في المعارضة والترجيح تعارض الدليلين كونهما بحيث يقتضي احدهما
ثبوت امر والآخر انتفاءه في محل واحد بشرط تساويهما في القوة
او زيادة احدهما بوصف هو تابع والقوة اعم كونه مرجحا وان
كان اقوى بما هو غير تابع لا يسمى مرجحا فلا يقال النص راجح
على القياس وانما يرجح عباد عن فضل احد المثلين على الآخر وصفا
حتى قالوا ان القياس لا يترجح بقياس آخر وكذلك الكتاب
والحديث بحديث والعمل بالاقوى وترك الآخر واجب عند عامة
العلماء وانما الروم بوجوب التوقف والتخيير عند التعارض وهذا

هذا اذا كان احدهما اقوى بوصف هو تابع وبوصف غير تابع كالنص
مع القياس واذا تساويا قوة سواء تساويا في العدد كالتعارض بين
اية واية اولا كالتعارض بين اية واية وسنة وسنتين وقياس
وقياسين فحكمها انه ان كان التعارض بين قياسين يعمل بايهما
شاء وان كان بين اية او قراءتين او سنتين قولين او فعلين
او مختلفين او اية وسنة وقولنا كالمشهور وامكن الجمع فان علم
المتأخر منهما فناسخ والا فان امكن الجمع باعتبار مختلفين من الحكم
او المحل او الزمان فذاك والا يترك العمل بدليلين وحيث ان امكن
المصير من الكتاب الى السنة ومن السنة الى القياس وقول الصحابي
يصار اليه والا يقرب الحكم على ما كان عليه قبل ورود الدليلين و
هذا معنى تقرير الاصل كما في سؤر الحمار عند تعارض الآثار فلا
يجري النسخ بين القياسين ولا يقع التعارض بين الاجماع وبين
دليل اخر قطعي ولا تترتب بين القياسين وقول الصحابي فيما
يدرك بالقياس يعمل بايهما شاء بشرط الترجيح كما في القياسين و
دفع التعارض بين المتساويين في القوة بالجمع بينهما اما بدفع التحاكم
الحكم او المحل او الزمان واما بوجود مصحح اختلاف الزمان فيكون
الثاني ناسخا للاول او بوجود دلالة كنصين احدهما محرم
والآخر مبيح فيجعل المحرم ناسخا لان قبل البعثة كان الاصل
الاباحة والمبيح ورد لابقائه ثم المحرم نسخه وان كان احد

الدليلين مثبتا والاخر نافيا فان كان النفي مبنيا على العدم الاصلي فالمثبت
والا فالاولى تحقق انه بالدليل ثم يراد ما احتمل الامرين ينظر
ليتبين الامر واعلم ان بعض ما يقع به الترجيح يوقع في مسابق
لاسيما وجوه الترجيح في النص والاجماع كترجيح النص على الظاهر
والمفسر على النص والمحكم على المفسر والحقيقة على المجاز والصريح
على الكناية والعبارة على الاشارة والاشارة على الدلالة والدلالة
على الاقتضاء عند التعارض والنهي على الامر والامر على الاباحة
على الصحيح والنهي على الاباحة والاول احتما لا على الاكثر احتمالا
والمجاز على المشترك على الاصح والمجاز على المجاز بشهرة علاقة
احدهما وقوته وأداة احد جهتيه اما وقرب جهته من الحقيقة
او زجحان دليله او شهرة استعماله والاشهر مطلقا يقدم
على غير الاشهر في اللغة والشرع والعرف سواء كانا حقيقتين
او مجازين او اشهرهما حقيقة وغير المجاز او اشهرهما مجازا
والاخر حقيقة عند هما وعند الجمهور لا عند ابي حنيفة
فان الحقيقة المستعملة لا على وجه الشهرة يرجح على المجاز
عنده الشهرة عنده واللغوي المستعمل شرعا في معناه اللغوي
يقدم على اللفظ الشرعي المنقول عن معناه اللغوي بخلاف المنفرد
الشرعي وهو ما لم يستعمل الشارع في مدلوله اللغوي اصلا بل
استعمله في غرض واحد فانه اذا اطلق الشرع ذلك اللفظ يرجح

يرجح معناه الشرعي على معناه اللغوي ويقدم احد المتعارضين على
الاخر بتأكيد دلالة احدهما ويرجح في دلالة الاقتضاء الاضمار
بضرورة الصدق على ضرورة وقوعه شرعا ويرجح عند تعارض
الايماءين ما يستدل فيه على العلية بانتفاء الحكمة في كلام الشارع
على غيره من اقسام الايماء من ترتيب الحكم على وصف ويرجح الدال
بمفهومه الموافقة على الدال بمفهومه المخالفة وما يدل بالاقتضاء
على ما يدل بالاشارة وبالايماء وبمفهوم موافقة ومخالفة و
تخصيص العام على تأويل الخاص والخاص لو من وجه على العام
مطلقا والعام الذي لم يخص على ما خص او مقيد ولو من وجه
على المطلق ومطلق لم يخرج منه على ما اخرج منه وتقييد
المطلق على تأويل المقيد والعام الصريح الشرط على النكرة المنفية
وعلى غيرها كالجمع المحلى باللام والمضاف ونحوهما والجمع المحلى
باللام والاسم الموصول كمن وما على اسم الجنس المعرف باللام
والاجماع على النص كما كان او سنة واسبق من الاجماع الظني
المتعارضين على ما بعده كالصحابة على التابعين والتابعين على
تبع التابعين وكل ما ذكر ترجيح بحسب اسباب غير ترجيح الحظر
على الاباحة وترجيح المثبت على النافي فانهما من الترجيح بحسب
احد لول ومنه رجحان الحظر على الندب وعلى الكراهة و
الوجوب على الندب والدال للحد على الموجب والموجب للطلاق

والعفو على عدمها وقد عكس الترجيح فيهما والاخف على الاثقل و
الترجيح بحسب السند وجوه ترجيح الخبر المشهور على الاحاد والمتواتر
على المشهور وخبر المعروف بالفقه على غيره وخبر المعروف
بالرواية على غيره والمسند على المرسل والمرسل المتابع على مرسل
يتبع المتابع والاعلى اسنادا على الاسفل والمسند المفضى اليه
صلى الله عليه وسلم على ما يحال الى معروف من كتب الحديث وعلى المشهور
ايضا والمسند الى كتاب معروف على مشهور غير مسند والمسند
الى كتاب مشهور عرف بالصحة كالبخاري ومسلم على ما يعرف بصحة
كسنن ابي داود والمسند بالاتفاق على مختلف في كونه مسندا
والرواية بقراءته على الشيخ على الرواية بقراءة الشيخ عليه
عند اصحابنا وعكسه عند غيرهم وغير المختلف في رفعه اليه
صلى الله تعالى عليه وسلم على المختلف في المختلف في طريقه على المختلف
فيه وغير المختلف في متنه على المختلف فيه والراوي سماعه
الرسول على الاخر المحتمل سماعه وعدمه وسكوته عليه السلام
عما جرى بحضوره عليه السلام على سكوته عليه السلام عما
جرى بغيبته وسمعه عليه الصلوة والسلام ورد نصيف
منه عليه السلام فيه على الفرض منه عليه السلام ورواه الراوي
بعبارة نفسه وخبر الواحد فيما لا يعم به البلوى على اخبر فيما
يعم به البلوى والترجيح فيما يسند اليه القول الذي يترجح بزيادة

الثقة بقوله وبالفطنة وبالضبط وبالنحو ويرجح الاكثر
باحدى هذه الصفات على من اتصف باحدى اخواتها وبالاعتماد على
الحفظ لا على نسخته وبالاعتماد على تذكر سماعه لا على حفظ
نفسه وبموافقة عمل احدهما بروايته نفسه ولم يعلم عمل الاخر
وبانه يعلم عدم رواية احد امري الآخر عدلا ولم يعلم
الاخر به وبما شرح احدهما لما رواه دون الاخر وبكونه احدهما
صاحب الواقعة دون الاخر وبكونه اقرب الى الرسول عليه السلام
وبكونه من اكابر الصحابة وبكونه مقدم الاسلام على اسلام الآخر
وبكونه مشهور النسب وبكونه غير ملتبس بمجروح ضعف روايته
والاخر ملتبس به وبكون تحمله الرواية في البلوغ كابن مسعود رض
وتحمل الاخر صبيا كابن عباس رض وبكونه من زكى احدى الروايتين
اعدل او اوثق وبقول من زكى احدهما صريحا انه عدل وبقوله او
من زكى الاخر قد حكم بشهادته وبقول من زكى احدهما الراوي بينا انه
حكم بشهادته وبقول من زكى الاخر قد عمل بروايته والترجيح بحسب
الخارج وجوه يترجح بموافق دليل اخر على ما لا يؤيد دليل
وبموافق لعمل اهل المدينة وبموافق لعمل الائمة الاربعة او
الخلفاء الراشدين وبموافق لعمل الاعلم وبما رجح بدليل تأويله
من احدهما وبما ذكر فيه العلة للحكم والعام الوارد على
سبب خاص في حق ذلك على العام الوارد لا على سبب والعام الوارد لا

على سبب في حق غير ذلك السبب على العام الوارد عليه والعام الذي
لم يعمل به في صورة ما على عام عمل به في صورة ليعمل به ايضا
وقيل التخصيص للعام اخراجه على غير والعام الامر بكل صورة
على عين واحد الخبر بتفسير راويه بقول او فعل على اخر
لم يفسر راويه باحدهما واحد النصين بذكر سبب يرد
على الاخر وبقولنا تأخر عن الاخر كتأخر الاسلام وكونه
مورخا بتاريخ مضيق والاخر بتاريخ موسع وكونه شديدا
كل ما ذكر التراجيح المتعلقة بالمنقولين واما التراجيح المتعلقة
بالمعقولين اي القياسين فما عرف فيه علية الوصف بالنص
الصريح اولى مما عرف ايماء ويرجح في الايماء ما يفيد ظنا اغلب
واقرب الى القطع على غيره وما عرف بالايماء مطلقا على ما عرف بالمناسبة
ويرجح تأثير الجنس ثم النوع ثم الجنس ثم الاقرب في اعتبار
شاه الحكم اولى من اعتبار شاه العلة فيرجح تأثير جنس
العلة في نوع الحكم على تأثير نوع العلة في جنس الحكم ويرجح
احد القياسين بقوة بيانه على الحكم وبكثرة الاصول وبالعكس
بان يعدم الحكم في جميع صور عدم الوصف فيكون حكم اصل احدهما
قطعيا لا حكم الاخر وبعدم كون حكم اصل احدهما معدولا عن
سنن القياس اتفاقا وحكم اصل الاخر بخلافه انه معدول عنه
وبعدم كون حكم اصل احدهما منسوخا اتفاقا ونسخ حكم اصل الاخر

الاخر مختلفا فيه وبدلالة دليل خاص على تعليل حكم الاصل بما علل به
به في احدهما دون الاخر وبكون وجود علة الحكم في اصل احدهما مقطوعا
او مظنونا بالظن الاغلب دون الاخر وبكون مسالك العلية في احدهما
قطعيا او اغلب على الظن دون الاخر وبكون نفي الفارق بين الاصل
والفرع في احدهما قطعيا وفي الاخر ظنيا وبكونه في احدهما مظنونا
دون الاخر وبكون وصف احدهما حقيقيا ووصف الاخر اعتباريا
او حكمية مجردة وبكونه في احدهما ثبوتيا وفي الاخر عدميا وبكونه
في احدهما باعثا وفي الاخر مجرد امارة وبكون العلة في احدهما
منضبطة وفي الاخر مضطربة وبكونها في احدهما ظاهرة وفي الاخر
خفية وبكونها في احدهما متحدة وفي الاخر متعددة وبكون الوصف
في احدهما متعديا في فروع اكثر وبكون العلة في احدهما مطردة و
منعكسة دون الاخر وبكونها مطردة فقط في احدهما وفي الاخر
منعكسة فقط وبكونها جامعة ومانعة للحكمة دون الاخر
وبكون مسالك العلة في احدهما السبر وفي الاخر المناسبة وبقوة
المصلحة عند تعارض اقسام المناسبة فقدمت الامور الخمسة
الضرورية على الحاجية والتحسينية والحاجية على التحسينية
والتكميلية من الخمسة الضرورية على اصل الحاجة وقدمت
الدينية على الاربع الاخر الباقية عند تعارض الخمسة المذكورة
ويقدم في الاربع الباقية مصلحة النفس ثم النسب ثم العقل

ثم اعلم ان يقدم من العلتين المتقوضتين ما فيه موجب التخلف
قوى ويرجح بانتفاء موانع العلة فى اصل احد القياسين وفى
الموانع حتى صار تحقق العلة فيه على الموانع ويرجح ما قطع بوجود
العلة فى الفرع على ما ظن بوجودها فيه وعند تعارض وجوه
الترجيح فما كان بالوصف الذاتى اولى مما كان بالوصف العرضى
كترجيح الصحة على الفساد فيما يكون النية فى رمضان فى اكثر
اليوم فانه صحيح عندنا فاسد عند الشافعى ومن التراجيح
الفاسدة الترجيح بغلبة الاشباه وانما كان فاسدا لان الوصف
الواحد المؤثر فى الحكم المطلوب اقوى من اشباهه فى الاوصاف
غير المؤثرة والترجيح يكون الوصف اعم كالطعم فانه يشمل القليل
والكثير عند الشافعى بخلاف الكيل والوزن عندنا وانما فسد
لان الترجيح بالتاثير للوصف والترجيح بكثرة الدليل وانما
كان فاسدا عند ابى حنيفة وابى يوسف لان كل دليل مع قطع النظر
عن غيره مؤثر فوجب الغير وعدم سواه فلا ترجيح بكثرة
الرواة عند نا ما لم يبلغ حد الشهرة فانه يحصل به هيئة
اجتماعية ويكون الحكم منوطا بالمجموع من حيث المجموع فيعتبر
الكثرة حتى واذا كان الحكم منوطا بكل واحد منها لا بالمجموع لا يعتبر
الكثرة بل كل واحد وكثرة الاصول والكثرة فيما اذا قارنته النسبة
الكثرة النظار فى رمضان من قبيل الادلة وكثرة الادلة من قبيل الامارات

الرصد

الرصد العاشر فى الاجتهاد وهو استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل
ظن بحكم شرعى وشرطه ان يجرى على الكتاب بمعانيه لغة وشرعا
واقسامه المذكورة وعلم السنة متنا وسندا ووجوه القياس كما
ذكرنا بعد كونه عالما بالله وصفاته مصدقا بالرسل وبما جاء به
بالدليل اما اجماليا وحكمه غلبة الظن على احتمال الخطأ فالمجتهد
عندنا يخطئ ويصيب وعند المعتزلة كل مجتهد مصيب فى فتواه
فى كل حادثة حكم معين عنده وعليه ما ادى اليه اجتهاد كل مجتهد
واختلف فى تجزى الاجتهاد بمعنى ان يحصل له فى بعض المسائل
ما هو مناط الاجتهاد من الادلة دون بعضها وفى انه عليه السلام
هل كان متعبدا بالاجتهاد فيما لا نص فيه واختار ابو يوسف
احمد وقوعه خلافا لبعض اصحاب الشافعى والامامية وقوعه
المعتزلة قال بعضهم يكون متعبدا فيما يتعلق بالحروب دون الاحكام
الشرعية والجمهور قطعوا بانه لا اثم على مجتهد فى حكم شرعى
اجتهادى خلافا للنقاة القياس حيث ذهبوا الى انا ثم المخطئ
والتقابل بين الدليلين العقليين محال والجمهور على انه لا تقابل
بين الامارات الظنية ولا تعادل بعد التقابل بينهما خلافا لابى
الكرخى ولا يجوز ان يكون للمجتهد فى مسئلة قولان متناقضان
فى وقت واحد بالنسبة الى شخص واحد واذا كان للمجتهد قولان
فى وقتين فالظاهر كونه الاخير رجوعا عن الاول لا يجوز للمجتهد

ان ينقض حكم نفذ في المسائل الاجتهادية اذا تغير اجتهاده ولا حكم غير اذا خالف اجتهاده بالاتفاق هذا حالم يكن مخالفا لقاطع واذا خالف قاطعا نقضه اتفاقا ولو حكم مجتهد بخلاف اجتهاده وكان حكمه باطلا وان قلد فيه مجتهدا اخر فان تقاطاه مقلد ثم علم تغير اجتهاد مقلده فالمختار انه كذلك وان حكم مقلد بخلاف مذهب امامه فان جاز تقليد غير امامه جاز والا فلا واذا ارى اجتهاد مجتهد الى حكم فهو ممنوع عن تقليد مجتهد اخر اتفاقا واما قبل الاجتهاد فالمختار انه ممنوع عن التقليد مطلقا وقيل الا ان يكون المقلد اعلم منه صحابيا او غيره وقال الشافعي الا ان يكون صحابيا وقيل ان يكون صحابيا ارجح وذهب احمد وسفيان الثوري الى انه غير ممنوع مطلقا واختلفوا في جواز الخطاء على المجتهد في اجتهاده بناء على جواز اجتهاده وعلى تقدير جواز الخطاء لا يقر عليه والمختار ان النافي للحكم مطالب بالدليل وقيل مطالب به في الحكم العقلي لا الشرعي وقيل لا مطلقا واختلفوا في جواز التقليد في العقليات من مسائل الاصول كوجود الباري وما يجوز له ويجب ويمتنع من الصفات قال عبد الله البصري بجوازه وقالت الطائفة بوجوبه وان النظر والبحث فيه حرام اما ويلزم التقليد على المجتهد وان كان عالما ببعض العلوم المعتبرة في الاجتهاد وقيل انما يلزم

يلزم بشرط ان ينبه له صحة اجتهاده بدليل والمستفتي ان ظن علم المفتي وعدالته اما بخبر او بار او منتصبا للفتوى والناس متفقون على سؤاله يستفتيه بالاتفاق ومع عدم علمه او عدالته او كلاهما لا يستفتيه اتفاقا فان كان مجهول العلم وهو المجهول فيه الكلام فالمختار امتناع استفتائه وان كان مجهول العدالة الاظهر معلوم العلم يستفتيه لغلبة الظن ان المجتهد يندر المجتهد اذا اجتهد واقعة وتكررت لا يلزم تجديد الاجتهاد وتكرار النظر في المختار وقيل يلزم والمختار جواز ان يفتي غير المجتهد بمذهب مجتهد لو كان مطلعا على مأخذ الكلام اهلا للنظر والا فلا وقيل انما يجوز لغير المجتهد عند عدم الاعلم وجوده وقيل يجوز مطلقا وقيل لا يجوز مطلقا وجواز تقليد المفضول للمقلد اذا تردد المجتهدون وتفاضلوا وعن احمد وابن سريج ان الافضل متعين لتقليد ذلك العامي واذا عمل العامي بقول مجتهد في حكم مسئلة ثم فليس له الرجوع عنه الى غيره اتفاقا واما في حكم مسئلة اخرى فالمختار جواز تقليد غيره نجد الله تعالى على اتمام ما اردناه ونصلي على افضل النبيين وعلى آله وصحبه الطيبين الطاهرين ونرجو منهم

الشفاعة في يوم الدين

تمت الرسالة بعناية الله تعالى على يد العفقر السيد محمد سوري الخزرجي احمد عوبا جام زاده جعل الله التقوى زاده بمدينة استانبول سنة ١١٨٤

EY 1737

36940-41 Y
160/TAF.T
1180

E7.17337