(رقم ٨٢)

كتاب

تفضيل السلف على الخلف

تأليف

الشيخ ابراهيم بن هبة الله

الشافعي رحمه

الله تعالى

نسخ من المكتبة العمومية بدمشق الشام من كتب الادبيات

المشورة صحيفة ٨٨ من دفترها في عدد

٨٤ وكان الاجدر الحاقه بفن الاصول

او الفقه لاحتوائه على تحرير قواعد اصولية

وتخريج فروع فقهية آثر بها طريقة

قدماء الشافعية

والاصل مزق الورقة الاولى ومغفل عن النقط في الكثير

تقدم عبده رحم الله مؤلفه وسائر

العاملين

بسم الله الرحمن الرحيم

سد الدين ... سه على

احمده على اكمه ... بصراه المستقيم

واشهد أن لا إله إلا الله وحده

مرومقابله اجاريها ارغاما

ان محمدا عبد ... رسوله الزاهرة معجزته وسبيله

ودليله نبيه المؤيد في الحق بتأييد المعجزات ودليه

على الخلق بتنزيل المحكمات صلى الله عليه ...

سايل وان اثرت ... وبعد اعز الله انصارك الموفق

... الآن بالسنة المشرفة النبوية وضاعف اقتدارها فرأيت

راه الحق فوق رضي الله عنه باسناده أن رسول الله

صلى الله عليه قال نضر الله امرأ سمع مقالتي فحفظها

ووعاها

ووعاها واداها وب حامل فقه غير فقيه ورب حامل

فقه الى ... هو افقه منه ثلاث لا يغل عليهن قلب

مسلم ... نصيحة المسلمين ولزوم جماعتهم فإن

دعوتهم تحيط من ورائهم اتمام العدل في الخلق المستطاع

... مظلومة الى ... نصره دين الله في الغرب

والشرق محمد ابن ... وادم الله

ايده حتى اتمامه ثم فقها المسلمين وانه ... سالم

... واياها اولى الفرق ... بقضا هذه الفرض

العالم توجد قضاها ... من ادى حقها ... فيه

لحسن ادائها فلم اجد بدا من النصح ... في نصحه

في ديني ... هذه المواعظ الحسنة عند ضعف

يقينه ولو كنت من رجل الحقائق وارباب السبق

في السوابق لكفاني ارشادي حظ الملاجة واغناني

خلوص اعتقادي عن تطويل المحاجة لكني عند

معرفتي بضعف عزمي واستيلاء سنة الافتقاد

وبعدي عن الاستصابة بسرعة الاجتهاد استعنت

في الحفظات ايضاح ... واستعنت بالله

ابو الحجي) وقد لب على ان اقول لنفسي عليكم

انفسكم فاغمض عينك جفنها اقذاء واطوى

شبكة الألوكة www.alukah.net

بالسنن السيئات سنن الحسنى على واصحابه وقصوا
بفتوهم على حين الفترة حواشي العلم وآدابه لما
عجزوا في مطالب الحمد عن بلوغ كماله واساموا
سرح اللهو في مستوبل مثاله ورضوا من العلم بسمة
ومن شرف الذكر بانتحال صفة تكسبا لعاجل
هذا الحطام وتسببا الى اجتلاب قلوب العوام
فلما جرم كسدت حقائق الحكمة اذ صدت سوق
المجاة وكاثرت بها لوازم العجز فضل بواهر
الاعجاز فترى المحصر عن قصد صوابه على قدره
الى آداب الامر والنهي وضعفه في القيام بمراسم
الوحي اذا شد اشيا من مسائل المختلف الفساد
الصادر عن داب العناد لا عن حسن الانقياد
يناطح كباش الائمة الاشدين بقرن جماد
ويتوارح في مجادلة العلماء الراسخين بنصرة عياد
يريك انه لهذا الخصم في حدة الذهن كفاء وانه
لمعارضته في السجال اهل وكما لها اذا شاهد
الاسد اهبا وليس من الكفاءة في كر ولا فر
وما شابه ذلك مما التبس به من المقدرين الا على قول
بعض المتاخرين ،

قصد خطابه
في م

كشفي فيه اودواء لولا انه عظم بصاب الدين فجل وضعف
حمل اليقين في صحن وقال ان صدور الائمة من
سلف هذه الامة كانت علوم الخلق حصوا حصينا
وهوم للحق جبالا تنبه وحلوم للارض اوتادا
راسخة ولدى الابرام والنقض اطوادا شامخة
حتى اخرمتهم المنون وتخوتهم السنون فاظلمت
مطالع الهدى من بعدهم وتكدرت مناهل النهى حين
فقدهم فصاروا لها اوعالا وهم ورثة الانبياء كما
اشذى بطرفة بعض فصائلهم
الا في سبيل الله ما اتحملت
لطون الثرى واستوع البلد القفر
بدورا اذا الدنيا دجت اشرقت بهم
وان اجدبت يوما فايديهم القطر
اياش تنال الموت لا تستمنهم
حياتهم فخر وموتهم ذكر
جاتهم كما لا عدلهم شبه
وموتهم للفاخرين بهم فخر
فخلف من بعدهم خلف كسوا اعوا
الحافظين لحدود الله في كتاب الله واثاره
مبالسين

فواعجبا كم يدعي الفضل ناقص
ووا اسفا كم يظهر النقص فاضل
اذا وصف الطائي بالبخل مادرٌ
وعيرق بالفاهة باقل
وقال السها للشمس انت خفية
وقال الدجا يا صبح لونك حائل
وطاولت الارض السما بسفاهة
وفاخرت الشهب الحصا والجنادل
فيالموت زرا ان الحياة ذميمة
ويا نفس جدي ان دهرك هازل

هذا ولم يكفهم انكار فضل بني زمانهم وتهضيم المتهضمين بالمجاراة في مبداهم حتى انتهكوا حرمة السلف الصالح وهو نوا مقدار فضلهم الراجح فسكتوا مشايخ الفريقين الى الغمز عن التحقيق وجعلوا طريقهم المحمود عند الله أسوأ الطريق والقوا بمقاليد التحقيق الى سواهم وحكموا بضاعة العزيمة وبيا عدة التوفيق لمن عداهم ثم اغرجهم الضعف من المتعلمين وهجموا بدعاوهم الباطلة آراء المتصرفين حتى ترى الغمز العلي يفني عمره في تحفظ

مسائل

مسائل يسردها ويسهل اخفاءها لا تقع بحمدها ويعدها واذا بلغ كنه تعليقة وانف على ذروة تحقيقة ثم وقع له من يجاريه في حكم آية محكمة الفرقان او متن سنة مشتهرة البيان او اثر متداول مقبول او استصحاب حال غير منقوض او تعارض خصوص وعموم او تقابل منطوق ومفهوم او ترجيح دليل او اباء الى تعليل لم يغص عن تعليقة قبلا ولا كثيرا ولم يسبق في جوابه تقريرا ولا تحريرا ويتوهم الجاهل ان الطريقة بوهونة مستضعفة او موهونة مزحزحة ولم يدر ان الدليل لتعليقة حين لم يرشده في العلم للفهم طريقة ولا استوفى كل شرائط الادلة ولا استوعب به اشتمال العلة وان الشيوخ رحمهم الله آثروا الكلام على حمل البينات وتفاصيلها وراضوا الطالبين بالمباحثة في اشباه العبر وتعاليلها فكان الفقيه عندهم من روى لفظة من بحر العربية ولم يعط بعلم دينه الدينية ثم اكمل المعرفة باحكام القرآن وبث جهات الفرقان وصرف فنان عنايته الى ادراك ناسخه ومنسوخه والمبين خاصه ومخصوصه واخذ اسباب النزول بماخذ طرقها ووضح براهين الاحكام المتعة

في مواضعها ثم أحسن القول في اختلاف الحديث وتأويله
وتصحيح المورد وتعليله وترجيح أقوال الصحابة والتابعين
ومن تبعهم من علماء المسلمين واستنباط القياس
معقولا من أصوله المدلول عليها على صوب مدلوله
بعد تقديم ما يحصل به القطع في أحكام التوحيد ويصل
به الى مدارك التقديس والتمجيد فرأى التوفيق
ان جمع هذه الشرائط دونه وخدير بالمطايا
فحذفوا الأصول الشهداء جحافل ولم أكن
عن غاياتها بالجافل وحين اقتصروا على فنون
القياس اضربوا عن سواد الأقياس وتناهت
الطلب والتماس ولم يدركوا كيفية الاياس
اليه والوجه الاستدلال بالتنبيه عليه واعلموا
قياس من نافى بعض الاصل وضيعوا تصيع
تجده كل الفضل وجهلوا حقيقة علة الشرع
وتقيلوا وجه مخايل الضر والنفع ظنا منهم وبعض
الظن اثم ان علل الشرع معقولات هندسية
او قياسات فلسفية وسموا المصالح العقلية
في مراتب الاجتهاد تحقيقا وتهجموا بالجدل الاقناعي
لمخايل الاوهام طريقا فلو وجدتهم تتابعين

في فضل

في فضل علماء السلف القديم غالين في نعت المتأخرين
بالكبرياء والتعظيم استخرت الله سبحانه وتعالى في تصنيف
كتاب يشتمل على الموازنة بين الطريقين وتقديم المتقدمين
من علماء الفريقين لا عصبية لمذهب ولا استمالة
الى مطلب وانما احتسبت الاجر على الله بتفضيل
اهل الفضل والمناقب والتجميل اوليا والسبق
الى ذرى المراتب وان لا رجوعن وقفي لتفضيل
السلف القديم على الخلف النعيم والهمني الانصاف
لائمة الهدى والتعدل والتقطي للاعتراف بعوارف
ذوي الشرف والفضل ان يفتح لي به في الدين فتحا
مبينا وان يكون لي من وراء العزم ناصرا معينا فما
نصر الحق الا موفق منصور ولا استشعر
شعائر الصدق الا مكرم مبرور وهاانا افصل
ابواب الكتاب ذاكرا واتبع مواقع الصواب
اشرافا على صوب القصد فرضاه قصدي وان
احطات السبيل فاخطأ من عندي ومن
اعالله في الدارين سميع كريم وهو وان تعاظم
الجرم بر رحيم وعليه في الحق قصد السبيل
وهو حسب العبد ونعم الوكيل

باب الموازنة في أصل البيان

واعلم ان المشايخ الذين حكم الله عليهم بنيان حكم الله
واقدرهم على حفظ حدود الله وبيان ذلك ان الاحكام
التي هي حكمة الانبياء وميراثهم عظيم في كتبهم المنزلة وسننهم الواردة
وأول مسالك العلم بها معرفة لسان من بلغها قال الله
سبحانه وتعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه وكذا
كان عليه السلام يحفظ الدواوين ويرى انها تؤكد
نسب خاتم النبيين وروى ابن مسعود الى اقرأ القرآن ياخص
اللغات بالقرآن فقال اقرأ الناس بلغة قريش
ولا تقرئهم بلغة هذيل وقال ايضا علموا اولادكم اللحن
وقال على لابي الاسود الخ هذا النحو وهاهنا يقول
الشافعي في رسالته الجديدة البيان اسم جامع
لمعان مجتمعة الاصول متشعبة الفروع واقل ما في
جملة المعاني المجتمعة المتشعبة انها بيان لمن خوطب
بمن نزل القرآن على لسانه فاذا ثبت ان هذا
هو طريق بيان الشرع فقد سبرنا كتب المشايخ
القدماء والائمة بغداد نوجدناهم حازوا قصب
السبق في علم البيان ثم نظرنا في كلام هؤلاء الذين هم
المتورعون في صرف الزمان بالتحقيق فرأيناهم يوردون

اشياء لا يعرفها بعرب ولا اياد ولا لها في مذاهب
اللسان مقبل ومراد فوجدنا بعض المحدثين
من الشافعية في الكلام على مقتضى الواو وابراد
خلاف في انها للعطف ام لا فتوهم ان معنى العطف
ومعنى الترتيب والجمع يتقاربان ولم يعلم من العلم
ان العطف شامل لحروف النسق على اختلاف
مقتضياتها في الجمع والترتيب والمهلة والتعقيب
ثم لم يزل عن هذه المقالة وسلم العطف قال
وال في مسائل الظهارات لا في الحدود والكفارات
فنظر الى هذا الكلام الذي لو تفوه به الطفل
لكان كلمة ولو سوغه العامي العي لعد في العوام
فهمة وكيف يتوهم العاقل ان قضايا الحروف
تختلف باختلاف مجاريها وبتى نقل عن العرب
التفصيل بين الابواب في موضوع الحرف او قضية
الاعراب ولو صح هذا الكان لكل باب في الشرع
لغة تخصه ثم مع مناصبي يزعم هؤلاء انهم محققوا
صحيحهم ويزرون على مقاديرهم وهو
احق بالبعد عن التحقيق وذكر بعض الحنفية
ان العتق بمعنى القوة وزعم انه يقال عتق

الطائر اذا قوى وان عتاق الطير من هذا ولا يعلم للعرب اصلا شهد العتق بمعنى القوة وبيان ذلك ان العتق والحرية بمعنى الخلوص وكرم المنبت ومنه التراب الحر وبهذا يقال لكرام الناس احرار والعتق قريب منه ويقال فرس عتيق اى رابع ولا يقال لكل قوى عتيق وبهذا خصت به الخيول العربية دون البراذين والبغال والعتيق أصل آخر وهو ان يكون من الخلاص والنجاة يقال فلان معتاق الوسيقة اذا طردها وانجاها وعلى هذا يفسر عتاق الطير لانها نجت من الاقتناص وليس من ضرورة النجاة القوة ومن قال ان الكعبة سميت البيت العتيق لانها خلصت من ان يدعيها مخلوق فهذا ايضا شاهد لما ذكرناه والعتيق أصل آخر يضاد ما ذكروه من القوة لانه يقال عتق فلان اذا كان عليلا حافى الطبع ثم رق طبعه فمقتضى هذا ان يكون بمعنى اللين لا بمعنى القوة وقد يسمى القديم عتيقا وليس فى شئ من ذلك شاهد بالقوة لان القدم لا انه يقوى فاذا

كان

كان العتق مشتركا بين هذه الاشياء فكيف يخصص بشئ واحد مع انه لا يناسب شيئا من معانى العتق وذكر بعضهم ايضا ان الكفالة ماخوذة من الضم يقال كفلت باليتيم وهذا غير معروف ولا يجوز ان تكون الكفالة من الاشتمال عليه والاحاطة به ماخوذة من الكفل وهو الكساء الذى يدار حول سنام البعير ويجوز ان يكون من الكفل الذى هو الضعف فى الاجر فكان الكفيل ضاعف ما لزمه وقيل ان الكفل الذى يكون فى آخر الصف ينتظر الهزيمة فيقرب من معنى الضمان لان الكفيل ينتظر البراءة من غيره وهم نظائر من امثال هذه الكلمات وليس الغرض تتبع الهفوات وانما الغرض ذكر امثلة فى اللغة تدل على غيرها فيقال للرازى على مشايخ الدين ان كانت هذه الفاظكم ماخوذة عن اهل العربية فانسبوها الى كتاب مشهور وامام مذكور وان كنتم لم تاخذوها من كتاب معتمد او امام موثوق فهذا وضع للغة ثانية ووضع اللغة بعد تقدمها مردود ولا سيما والواضع متاخر عن العصر الذى خوطب الناس

فيه بالشرع وان لم يكن وضعا للغة فهو مجادلة في دين
الله بغير علم او توسع في مجادلة باطلة لنصرة مذهب
والعياذ بالله من ان يحكم المرء هواه على دينه وكيف
يستجير من يتصدى لحفظ امانة الشرع ان يعزى
الى العرب ما لم ينص وه ام كيف يوثق في كتاب
الله وسنة نبيه ممن لا يؤدي الامانة فيما سواها
من المنقولات (فان قيل) بمثل هذا لا تسقط
مرتبة المحققين فقد يوجد للرجل في تصانيفه
هفوات والمشايخ الذين تذبون عنهم من
الفريقين لم يسلموا من الخطل والزلل الا
ترى ان بعض مشايخ الشافعية قال
الواو للترتيب وبعض مشايخ الحنفية قال
الواو للجمع وقد اخطأ واجميعا وانما الواو للتشريك
والجمع والترتيب والتكيس من ضرورة احوال
الفعل لانها من مفهوم الوضع وكذلك
بعض مشايخ يحكم الباء للتبعيض واهل اللغة
على انها للالصاق ثم الشافعي وهو امام حكم
وشيخ شيوخكم يقول في تفسير قوله ان تعولوا اكثر
فيما تكلم وقد خطأه محمد بن داود في تفسيره

وافق

وافق ابن داود اهل اللغة في تغليطه فانه يقال العيال
يعيل من كثرة العيال وعال اذا افتقر وقال الازهري
اكثر اهل اللغة على ان قوله تعولوا تجوروا ويشهد
لهذا قول حسان

انا اتينا بني الله واطرحوا
دين النبي وعالوا في الموازين

قلنا: نحن انكرنا ان يحاول الانسان بغير علم وانما
ننكر على من يتصرف في مسائله فيتقوى بعض
مذاهب اللغة وان كان ضعيفا والعطف بالواو
يقتضي التشريك في اصح مذاهب اهل العربية على
ما قالوه الان هذا المذهب الصحيح ليس بشيء
يتفرد به المتأخر بل عليه المتقدمون من نظار
الفريقين غير ان من قال هي للترتيب لم يخص
خوض الجاهلين فانه مذهب لبعض اهل اللغة
من علامات القوة فيها وانما ملعنا من قال انها
للجمع فلم يرد به المقارنة وانما اراد الاجتماع في الفعل
وهو بمعنى الاشتراك وان الباء في الصحيح عندنا
انها للالصاق فعلى هذا فاذا خذ حكم الاقتصار
على اقل القليل من العرف لان الباء في

وافق ابن داود اهل اللغة في تغليطه فانه يقال العيال
يعيل من كثرة العيال وعال اذا افتقر وقال الازهري
اكثر اهل اللغة على ان قوله تعولوا تجوروا ويشهد
لهذا قول حسان

انا اتينا بني الله واطرحوا
دين النبي وعالوا في الموازين

قلنا: نحن انكرنا ان يحاول الانسان بغير علم وانما
ننكر على من يتصرف في مسائله فيتقوى بعض
مذاهب اللغة وان كان ضعيفا والعطف بالواو
يقتضي التشريك في اصح مذاهب اهل العربية على
ما قالوه الان هذا المذهب الصحيح ليس بشيء
يتفرد به المتأخر بل عليه المتقدمون من نظار
الفريقين غير ان من قال هي للترتيب لم يخص
خوض الجاهلين فانه مذهب لبعض اهل اللغة
من علامات القوة فيها وانما ملعنا من قال انها
للجمع فلم يرد به المقارنة وانما اراد الاجتماع في الفعل
وهو بمعنى الاشتراك وان الباء في الصحيح عندنا
انها للالصاق فعلى هذا فاذا خذ حكم الاقتصار
على اقل القليل من العرف لان الباء في

شبكة الألوكة
www.alukah.net

المسح يستعمل في البعض غالبا يقال مسحت راسي
اليتيم كما يقال قبلت رأسه وانما القول بالبعض
فليس بخارج عن حدود العربية بل هو مذهب
بعض العلماء واحتجوا بان العرب فرقت بين قول
القائل اخذت قميصه وبين قولهم اخذت بقميصه
واهل العربية في زماننا هذا ذاهبون بهذا
الاختلاف على ان هذا كلام في معاني اللغة
وقد اختلف فيها ارباب اللسان فيكون للنظر
مجال في ترجيح ما يميل اليه بعض النظار وانا
القباحة في وضع اصل اللغة او في الخروج عن
مذاهب العربية كما حكيناه من كلام المتاخرين
واما تفسير الشافعي فقد قال ابو حاتم راويه
الاصمعي الشافعي اعلم منا باللغة ولعلها لغة
للعرب فلم يقدم ابو حاتم على تغليطه وذكر اهل
العربية انها لغة حمير وانشدوا

وان الموت ياخذ كل حي
بلا شك وان امشي وعالا

وهو كان هذا منقولا عن الاصمعي لم يكن ليجازف
الا هو اعرض عليه فلا يلتفت الى اعتراضه على الشافعي

وهو

وهو امام الاصمعي حكى عنه انه قال قرأت دواوين
الهذليين على فتى من قريش يقال له محمد بن ادريس
الشافعي وقال ابو عبيد امام العربية وغيرها
ما رايت اكمل من الشافعي وابن دريد شهد
له بالسبق وفيه يقول في قصيدته العينية

ومن يك علم الشافعي امامه
فحسبك في بحر الهدى واسع

وحكى المبرد عن المازني انه قال ان الشافعي حجة في اللغة
وقال تغلب انما خذون على الشافعي وهو من
بيت اللغة خذوا عن الشافعي وذكر مناقبه نفطويه
وغيره من ائمة العربية وقد كان ابن هذيل وابن
عباس يحتجان بقول امراة في تفسير آية فانه قال
ما كنت ادري ما اويل قوله سبحانه وتعالى فاطر
السموات حتى سمعت امراة تقول انا فطرتها
فلو لم يكن للشافعي سابقة العلم الا كان
في الاحتجاج بقوله دون ابن هذيل وابن الاعرابي
فلم يغلطه وانما ذكر اكثر اهل اللغة على العكس
ان ثبت والدليل عليه ان الازهري فسر بعض الفاظه
افرد شرح الفاظ الشافعي واعتنى بتفسيرها

كالاعتناء بتفسير غرائب الفاظ المقولين في اللغة
وشهد في خطبة كتابه له بما قدمناه ويسوغ له
ان يتاول بعض اللغات وعلى ان هذا وان كان
كما ذكروه فالتفسير يرد على التاويل وذلك ان
العيال سبب الفقر قال النبي صلى الله عليه وسلم
قلة العيال احد اليسارين وبه يحصل الجور قال
النبي صلى الله عليه كاد الفقر يكون كفرا والعيال
سبب الجور فكانه فسر ظاهر التنزيل بباطن
التاويل لان قوله تعولوا وان كان ظاهره الجور
والفقر فباطنه كثرة العيال الذي هو سبب الجور
والفقر والتفسير قد يقع بظاهر التنزيل وقد يقع
بباطن التاويل ولهذا قال ابن عباس رضي الله
عنه في اول تفسيره للقرآن ظاهر وباطن فظاهره
التنزيل وباطنه التاويل فثبت ان تفسيره موافق
لحدود اللغة اما ظاهرا وامّا باطنا وما ذكروه مما
لا شهد له اصل فثبت انهم تكلموا فيما لا علم لهم
به والتقصير في هذا العلم اخلال باول فروض
الاجتهاد وقد احسن الشيخ ابو المعالي فيما علق
عن الاصول حيث بين مواد العلوم ومقاصدها

وحقائقها

وحقائقها وجعل مادة الفقه الاصول القطعية وهي
الكتاب والسنة والاجماع وجعل اللغة مادة
لهذه المادة قال لان الشريعة عربية فلابد من
القيام بها ليفهم عن الله مراده واصاب القاضي ابو بكر
في قوله ويفهم حدود كلام الشرع يحسن فقه
الرجل فاذا لم يكن بد من تفهم الحدود التي
يحسن بها الفقه صارت اللغة اصل الاصول
ومادة المواد فكيف يكمل فقه من اخل بها فان
قيل انا ذكرنا ما ذكرتم في صفة الاجتهاد ولكنا
رايناه الاقتصار على مقاصد الفقه وتقريبا على
المتعلم ليقرب له مأخذ الفقه وتسهل رياضته
ثم اذا احسن النظر في الفقه واراد كمال آلة
الاجتهاد فلا يعز عليه ادراك ما تمسه الحاجة
اليه وقد راينا من اعتنى بتلخيص الفقه على
الخصوص كالقاضي ابي زيد وعبد الرحمن
الكرخي من الحنفية والشيخ ابي محمد من
الشافعية وبين عارضهم من ائمة ماوراء
النهر كانت طرقهم اعود على المتعلمين واجدر
بتبيين مقاصد المجتهدين ثم من تعمق في استعمال

مولانا الفقه وتكلف الجري على السنن الذي شرطتموه قد أخل
بمقاصد المتعلمين كما شرح إلى المعالي واصحابه فافهم وان
استفرغوا الجهد في استعمال الآلة والاحتذاء والانتقال
انقطاع والثاني تخليط طريق الشبه بطريق العلة
ولسنا نعني بهذا الشبه الطرد ولكنا نريد به قياسا
معنى الاصل او ما يقرب منه على ما بيناه في موضعه
فاذا ثبت ان تكثير الكلام لامن اصل لم يكن تكثيرا لخطا
مما يوجب الرغبة في الاكثار ولا تقليل الكلام على
موافقة الصواب مما يوجب الرغبة عن الاقلال
وايضا فانا اباه يبرر طرق المفاقهة عن طرق المناقضة
فيحصل للفقيه العلم بطريق المذهب الذي يفزع
اليه المجتهد وطريق التركيب الذي ينافع به المجادل
وهؤلاء يخلطون المركبات بالعلل المذهبية ولا
يميزون بين اسلوب الحجة واسلوب الشبهة فيكون
المتعلم كحاطب ليل لجمع الاثباب في حبله وكما
قال القائل من قبل في مثله

زوامل للاخبار لا علم عندهم
بجيدها الا كعلم الاباعر
لعمرك ما يدري البعير اذا غدا

بالحمالة او رائح ما في الغرائر

وربما استفتى فاتبع قياس المناقضة وربما صنف
فخرج على مذهبه بالعلل المركبة بحسب ان كل
بيضاء شحمة وان كل سوداء تمرة ويفتي الناس
بغير علم فيضل ويضل كما جاء في الحديث المأثور
ان النبي صلى الله عليه وسلم ذكر آخر الزمان وان الله لا يقبض
العلم انتزاعا ينتزعه الى قوله: اتخذ الناس
رؤسا جهالا فافتوا بغير علم فضلوا واضلوا وايضا
فانا وجدنا في المسائل التوقيفية لا يعبأ بالقياس
المعنوي بل يبنى على التوقيف وفيما كان الاصل
يشهد بما في معناه اخذ بما في معنى الاصل واما غيره
فانه يشتغل بهوسات لا يحسن الاستماع لها
في مسائل التعبد وبهذا يمتحن العالم في كتبه ونظره
فان علل ما ليس من التعبد خاصة علمنا انه
العالم المقتصد والامام المجتهد وبيان ذلك ان
الشافعي يرى تغليظ الدية بالحرم والشهر الحرام
والمحرمية فمن بنى على التوقيف وقرر الآثار
المخالفة للقياس فهو المصيب ومن اشتغل
بالمحل المتأخر كما فعل غيره فهو المقصر عن مدرك

الحق في الحادثة وكذلك تفيد هلية النظر في المحسوس من اشتغل
فيه بعض ورد الحكم الى المقاييس الهندسية التي ذكرها
بعض اصحابنا بما ورآء النهر فلا حظ له في الفقه ومن بنى احكم
على قضاء عمر فهو الامام المحقق وكذا الكفارة قبل العمد من
اشتغل فيها بتعليل فقد اخطأ ومن اشتغل بالتشبيه
يقارب قياس ما في الاصل فقد اصاب لان المقدرات
يجوز اثباتها بقياس ما في معنى الاصل ولا يجوز اثباتها
بالعلل وكذلك تحمل العاقلة ما دون ارش الموضحة
على ما رآه معللاً فقد اخطأ ومن استعمل فيه قياس
ما في معنى الاصل ورأى ان الشبه الخاص اولى من
الرد الى اصل القياس فقد اصاب ومن جانب الحنفية
ايضا امثلة تعارض هذه فمن استعمل منهم تعليل
تحريم قتل الملجئ الى الحرم ورآه موافقا للقياس فقد
جعل القياس لان المعنى لا يشهد بمنع استيفاء
الحقوق في سائر البقاع والقياس لا يقتضي تخصيص
البقعة وليس ههنا شبه بالغ ليبنى عليه ومن
اعتنى بتحقيق التوقيف وبنى الحكم على ظاهر الآية
فقد اصاب فاذا ثبت هذا ان طريق الحكم محصور
فمن فقد كلامه بقدر ما يعنيه ولم يخلطه بغيره كان

اجدر

اجدر بان تشهد بسقه وتفضله ويرغب في جمله وتفضيله
والنفع به اولى لان المتعلم اذا اكمل الطريقة حصل على
علم بما يتبع وما يجتنب وتبين ماخذ الادلة (فان قيل)
الائمة ربما ضاع مقصود الفقيه بما يراه في كتبه من التغييب
والعبارة قلنا له اذا اصاب فقد اصاب الحكم وعين ذلك
دليل الحق في النظر فهو مخير بين البسط والاختصار
وهؤلاء الذين تستحسن طرائقهم بتقليل العبارة واكثار
الفقه بان جمعوا الكلمات المتباينة ماخذها في طريقة
واحدة فيراه ابدا يقول وهذا لكذا وبيانه لكذا والتقرير
قطرة بناها ورآءه داية في الاعتماد على اسلوب واحد
مع الاطناب في تقريره بالعبارات المتناصرة اجدر بذلك
مما لا يقل سلكه في رسوم النظر ولا يعين شيئا في مذاهب
الاجتهاد وانما اغتر قوم بمثل هذا الكلام لانهم عجزوا
عن فهم مقاصده من عبارته فظنوا ان فقهه قليل
الريع وحالهم كما تمثل شيخنا ابو بكر

اذا لم تشاهد غير حسن شبابها
واعضائها فالحسن عنك يغيب

وان من اورث الفقه علم ما ورآء تلك العبارة اذا اكمل

اداة العلم تقديم صوته فقد قيل للشيخ ابي اسحق بعد عوده
من نيسابور انه حسن العبارة فقال عبارته ورآ
فضله وقال شيخنا الشيخ الامام محمد بن ثابت الخجندي
كنا نسلم به فيما ورآء النهر من المجتازين هنالك
من الائمة فلانا وفلانا وكانوا يقولون اكثر ما عنده العبارات
فلما قدمت نيسابور حضرت مجلس نظره وكلمني فاستعدت
فرائض منه وراته قد سلك في العلم مسلكا غريبا لم يعهده
غيره فعلمت ان المجتازين لم يكونوا يفقهون كلامه فان
قيل هذا كما يلزمنا يلزمكم لان الشيخ ابا المعالي رحمة الله
عليه لم يكن مشاركا بل طريقته مولدة عربية الوضع
وقد استحسنتم مذهبه فيها قلنا ليس كما توهمت بل
اسلوبه هي مأخذ المتقدمين ومدارك السابقين
من المجتهدين وانما كانت رسوم الاجتهاد بنيسابور قد
درست في عاداها وكان بعض اهل العلم ببلادنا
يفضله بأخذه في الفقه بمأخذ الشافعي ومن عاصره
في البناء والاساليب ويعرف هذا من نظر في كتاب
الام وفي الرسالة وتأمل مقاصد الشافعي في تقاسيم
القياس فانه يراه يقتص اثره حذو القذة بالقذة
(فان قيل) فنجد ايضا محمد من كلام الشيخ ما كان

مقصورا

مقصورا على مقاصد النظر كنكت الشافعي ومحمد بن الحسن
وانا ندم من اغرى بالمحررات والطرد والمركبات التي
هي تلاعب بالشرع لا يسوغها عقل ولا نقل ولا
يغتر بها الا عامي غبي ومتى هل غوى وما لحق عليه
اشبه بطريق السلف لان هذه المحررات محدثة
بعدهم وان ابا علي الطبري شرع في التحرير وتابع
في ذلك شيوخ بغداد من الفريقين ولا سيما الشيخ
ابو اسحق امام اصحابكم والقاضي ابا عبد الله الدامغاني
امام الحنفية فانه غلب عليهما الاشتغال بالاشباه
والطرد والمركبات والمناقضات حتى يضيع مقصود
المتعلم في محرراتهم ومذاهبهما اليه وان لم يكن عجزوا
عن الحقائق فهو اساءة الى المتعلم باذهابه
عن قصد اصواب الدلائل والتوقيف على مقاصد
المسائل فيرغب عن طريقهم مع الاقرار بفضلهم
(قلنا) اذا سلمتم ان نكت السلف القديم كافية
فتعاليق الشيخ تشتمل على المقاصد مع
التوسع في العبارات المحررة وقد استوعب الكلام
على الادلة فيكون المعتني بأخذها عنهم مستغنيا
بها عن غيرها فلا يفوته الكلام على الكتاب

والسنة والاثر المعنى ويكمل الكلام على كل سؤال في مجالس
النظر على ما بينه فيما بعد مفصلا والدليل على صحة
هذه الطريقة ظهور النفع بها فان الشيخ ابا اسحق
رحمة الله عليه حسن تصرفه في النظر حتى اعترف له بسبقه
اكابر خراسان وما وراء النهر فقد اشتهر حال الامام
ابي المعالي في اكبار قدره على ما عرفه منه الخاص والعام
وسمعت فاضينا ابا بكر بن صدقة رحمه الله يقول بلغنا ان
الشيخ ابا المعالي ذكر الشيخ ابا اسحق رحمه الله فقال
عرضت على تعليقة ورايته كلامه فيها ليس لا يكتب
فصله فحقرت طريقة واستصغرتها فلما ناظرته ربسة
بالجبال فكان ينسبها وذكر شيخنا الشيخ الامام فخر
الاسلام ابوبكر الشاشي احسن الله عزاءه في مسئلة
الكسر انه قيل للشيخ ابي المعالي في كسر الشيخ فقال كسره
خير من فقههنا وحكى له بعض الائمة المدرسين ببكر مان
انه ذكر الشيخ ابو اسحق عنده فقال فسمعته يقول هو
خير اصحاب وناظر القاضي ابو سعد الهروي في مجلس
الشيخ فقال كان افقه من مضينا حسين والشيخ
الامام الخجندي حين سمع بمقدمه ذاهب لخدمته
كان يعظم اصحابه وتصانيفه حتى سمعته يوما وهو
يقول

يقول ختم الله الائمة بابي اسحق وقيل له ان فلانا يشابهه
في شائه فقال هيهات شتان بين محمد وحدثل
وذكر انه لم يكتب كتابا بخطه الا من تصانيف الشيخ وقال
كنت اسمع الشيخ الامام ابا كهل بعظمه في ايام القاضي ابي
الطيب رحمه الله وكان يكثر السؤال عنه وحكى له بعض
اهل العلم ان الشيخ الامام ابابكر الشاشي شيخ
الخلاف بغزنة وهداة الملقب بسيف النظر ذكره
فقال جعل الله الشيخ ابا اسحق حجة على ائمة آخر
الزمان وسمعت محققا من اصحاب الشيخ الامام
ابي المعالي يذكر حاله في قدوم نيسابور وانه كان يورد
عليه كلام اهل خراسان على تفاوت طرقهم ويظهر
من حاله انه لم ينظر في غير طريقة المهودة ثم كان
على كبر سنه ينفصل عنها انفصال من انس بها
وكان هذا القائل كالمتعجب من حدة خاطر في شيخوخته
واما القاضي ابو عبد الله الدامغاني رحمه الله فقد
كان خصما للشيخ في النظر وكان يعترف بفضله حتى
يحكى مناظرته معه في تعليقة وحكى له من شيوخ مكة
ان بعض كبراء بغداد سأل القاضي ابا عبد الله
عن محفوظاته من الفقه فذكر ان طول العهد وعوارض

الزمان حالت دون ما كان يعهده قال الا انه بقي على حفظ
من مسائل الفقه اوقاتهم ثلثة عشر الف مسئلة فان
قيل لست انكر فضلهم وحرمتهم الا ان لا اشاهد طريقتهم
ظاهرة الجدوى قلنا انا يظهر لكم ذلك بالسبر والموازنة
فانها قد اشتملت من الكلام في الظواهر على ما لم يرد في غيرها
والاقيسة فيها متقنة على تبدلها وانتشار طرائقها
ورسوم الجدل فيها متداولة فلا يتقنها المتعلم الا عرف
بهارسوم المجادلات وارتاض في استعمال الاصول
والنس بالكلام عداما تأثر والمنقول فيكون غيرها
من الطرق داخلا فيها واما الكشف والايضاح الذي
لبعض الخراسانيين وان كان نافعا من وجه
الا انه يضر من وجوه كثيرة على ما ذكر فيما بعد وان الفقيه
الى العلم بالظواهر احوج منه الى عدالاسالب والخاطئة
بمسائل المناقضات ومعرفة الانفصال عما
تضطرب فيه المقالة اعود عليه من الاقتصار على
نكتة واحدة لا يعدم العلم بها في تضاعيف الفرق
والجمع وفي مقام الالزام والانفصال وما بين معنى
بديه المشروط في تقرير الاقيسة الادهو وارد
في اشباه والمجادلات للبعد اوتبين لانهم يريدون الاعتناء
بكليات

بكليات الفقه اهم من الاعتناء بامثال هذه الاشياء
وهذا هو الذي ارغبنا في طريقة القوم وحدانا على
الاحتفاظ برسومهافهم رحمهم الله لم يعجزوا عن المفاتحة
بفقه المسئلة وبيان اصلها وبناء فروعها عليه وايراد
الكلام على نهج المجادلة كما يفعل بعض ابناء الزمان
لكنهم رأوا ذلك مما يشغل به المتعلم اذا فهمت نفسه
وتبين رشده فجعل لنفسه مآخذ ومسالك يعتمدها
وقد كنت في الصبي اتبع امثال هذه الاشياء رغبة
في تحصيل العلم من اقرب السبل وكان بعض
الشيوخ يقول لي اول الفقه ثم خذ منه ما اخترته
من طرائق واجعل لنفسك فيه ما خذا متبعا وقال
لي قاضينا ابوبكر رحمه الله عليه الى متى تتبع هوى ايراد
واوضاعهم وقد علمت ان الفقه هو الفهم وقد بلغة
بتفهم الصحيح بالسبر وكنت كما تقدم قال في قول
النصح فلما انصرف قصدي في العلم علمت ان التهمم
بغير الفقه المبسوط من كلام المشايخ شغل
يفني العمر في غير تحصيل فرجعت الى الحق لما علمت
الرجوع اليه خير من التمادي في الباطل

باب الموازنة في علم الكتاب

قال الله سبحانه وتعالى وانه لكتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد وقال وما اختلفتم فيه من شئ فحكمه الى الله والرسول الآية قيل في التفسير الى الكتاب والسنة والرد اليهما انما يتحقق بعد العلم بقضايا اللغة وقد بينا ضعف هؤلاء المحدثين فيها وتمام مادة اللغة بالنحو الذي يفرق به بين معاني الالفاظ ويعرف منه مذاهب الاعراب وتأويل الكتاب ولا يكفي النحو واللغة منثورها ومنظومها في ازالة مطالب الخطاب الا بعد طول الافاضة في نحو الاصول وهو الذي تسميه الفقهاء اصول الفقه وحقيقة الاصول عندنا الكتاب والسنة والاجماع ومعقولها واما ما تعتادة الجدليون من الكلام في حد الامر والنهي ومقتضاهما وذكر المجمل والبين ومعناهما وبيان الخاص والعام وشرائط النسخ فهذا عندنا نحو الاصول لا نفس الاصول وبيان ذلك ان قوله سبحانه وتعالى (اقيموا الصلوة واتوا الزكوة) وقول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بني الاسلام على خمس مع نقل الخلف عن السلف هو الاصل الذي يرد اليه الحكم وما علمناه من الامر يقتضي الوجوب

او الندب ويتناول ما يقع عليه الاسم او استوعب الكل هو نحو الاصول كما ان لغة العرب من نظمها ونثرها هو اللغة واستقراء قضايا النحو في رفع كل عمدة ونصب كل فضلة هو نحو اللغة لانفسها فاذا ثبت ان اتباع الاصول هو نفس الادلة لا قضاياها فلا يعد الفقيه اصوليا ما لم يأخذ احكام الخطاب من معادنها ويتبع في كل سنة امامها وان الانسان لا يفيئه علم بان الامر يوجب او يندب وتقتضي الاجزاء او الفور او الاطلاق دون معرفة صورة الامر من مورده وسبب نزوله وحقيقة تأويله وتفسيره كما ان معرفة النحو لا تغني قبل العلم بلغة العرب ومثل هذا من الحقائق ان صناعة الصياغة لا تفيد من لا تبر عنده ولا نقد فاذا كانت المادة نفس الاصول فرأينا هؤلاء القوم يخلون بها مع ضعفهم في الارتياض بنحو الاصول وشاهد هذا كتبهم فمن نظر فيها يعلم ان اكثر احكامهم ادلة القرآن لا يصدرون عن مستند في كثير من ايرادهم وربما تمسكوا بالآية في غير موردها وتأويلها فان قيل هذا مما لا يحتاج المتعلم اليه لان علم القرآن يؤخذ من كتب التفسير ولا يحتاج فيه الى الفقيه قلنا فاذا ارتاض

استثنى في مسائله فلا يعارض عنه الاخذ من التفاسير المشهورة
والموثوق بها وما يسدد وقوعه في الفقه فقد به عليه اهل العلم
في تعاليقهم (قلت) لسنا نظن لهم بايراد التفسير في تعاليق
الفقه ولكنا نكران يتمثل لشيء من التفسير على جهل
بمستنده قبل العلم بانه عن موثوق به او مرغوب عنه وانه
هل هناك ما يعارضه من تفسير سنة او تاويل باكثر
هو ارجح منه وهل القدر لابد فيه من التثبت ولا يكتفى
بمجرد ايراد الفقهاء وهذا الشيخ ابو اسحق رحمه الله لما احاط
لديه انه تعب نفسه في تتبع الصحاح والسنن حتى رأيناه
يقول في نقصان دين النساء بحيض شطر دهرهن لكني
لم اجده بهذا اللفظ الا في كتب الفقه ولم ير من الديانة
ان يلتزم عهدة هذا الحديث حين لم يعثر عليه في كتب
المحدثين فكيف نرغب عنه الى من نراه يورد في كتابه
ما لا علم له بثبوته ثم يورد عليه المشهور الذي يستغني
باشتهاره فكيف يقوى في التنزيل من لا يبالي بجيد
الاخبار ولا يالي برداءة رديها ولا يدري صحيح
الآثار ولا يهتدي الى سديدها اذا وافق له في غصبته
مذهبا او حقق عنده غلوائه مذهبا فان بما ذكرناه
غنى عن الادلال

فصل

فصل

اذا ثبت ان الكلام في خطاب الله اصل الفقه اذ الكلام تبيانا
لكل شيء فلا غنا بالمتكلم فيه بعد الاحاطة باسبابه ومادة
بيانه من الخوض في العلوم النظرية ليكون عند تقابل
المتشابهين وتعارض المتباينين متثبتا في تنزيل احد
الظاهرين على تاويل الظاهر الثاني ولا بد من الارتياض
في وجوه العربية من الموضوع والمعهود والتصريح والتعريض
والحقيقة والمجاز ومعاني الحروف وحكم شائع المجاز
ونادره ليعرف معنى الظهور والاجمال والصراحة والاجمال
ويفرق بين التاويل والتعطيل وذلك لا يتم الا بمعرفة
اقسام اللغة من الحقائق والمجازات لئلا يتجاوز
عن التاويل وجوه اللغة فيكون معطلا لا متاولا ولقد
وجدنا هؤلاء المتفقهين تاويلات تقرب من تعطيل
النص وذلك جهل بدين الله وتهوين لحقه ولا غنا به
ايضا عن معرفة طرق القياس ولو كان فرعا
للادلة الثلاثة لانه باصول القياس المستمر في قواعد
الشرع يقف على معنى الخطاب ويستنباط
العلة يدرك مظان التاويل وربما غلط بعض
المحذاقين فتاول الظاهر بالقياس الكلي في مواضع

التخصيص والاستثناء وهذا جهل عظيم مالا يعقل
تأثيره تحكم نواه النظر دونه فيبقى الظاهر على ظهوره
كالنص في صريح مقصوده ولكن يجوز ان يتأول
بنص أو اجماع أو ظاهر هو اخص واصرح من هذا
الظاهر (فان قيل) تأويل الظواهر منقول عن السلف
فهل استغنيتم عن طرق النظر ولئن كان مرجع
التأويل هو النظر فهلا قلتم انه يستغنى عن الاحاطة
بهذه المواد (قلنا) اذا تعارضت وجوه التأويل واختلفت
سبل الدليل فلابد من ترجيح احدها بضرب من
ضروب الاستدلال المعلوم من الاصول المتقدمة
او بنقل شاهد يعني هذا المنقول فلا غنا بالمتأول
عن النظر ولا عن النقل فرب ظاهر يوافقه ضرب
من النظر ويخالفه نص او اجماع او ظاهر هو اقوى
منه فيتعين التأويل بالمنقول وربظاهر يعارضه
ظاهر آخر وهنالك بعقول هو اقوى منه منهما
فيتعين تأويله بالنظر والاستدلال وهذا لا يتم
الا بالعلم الذي سميناه نحو الاصول والذي بين
الحاجة الى هذا العلم ان مجرد علم التفسير لا يستقل
بادراك حقائق البيان لانهم يسمون الاخذ بظاهر

والتمسك

والتمسك بعموم او نص تأويلا وقد يسمون الاستثناء
والتخصيص وتبدل الاحوال الاتصال لها بالاحكام
نسخا وعند العمل بالادلة يجري على حقائق العلم
لا على الاسماء والالقاب فنحن وان ابتغنا في تسمية
النسخ والتأويل فلابد لنا من ان نعطي كل حقيقة
من العلم وانا نبه على امثلة تشهد بصحة ما ذكرت
ان شاء الله

فصل

واول ما يبدأ به من الامثلة ما يتعلق بتجويزهم في النسخ
لانا رأيناه من اهم علم الكتاب واعلم ان النسخ بيان
انتهاء مدة الحكم الذي ظاهر دليله الاطلاق ولا نقل
بيان انتهاء مدة العبادة فان النسخ يقع في التحليل
والتحريم كنسخ اباحة المحارم في شريعة آدم بشريعة
نوح ونسخ بعض ما حرم في شريعة موسى شريعة
عيسى وبعض ما حكم عليه عيسى من تحليل او تحريم
بشريعة محمد صلى الله عليه فلا يصح تخصيص العبادة
وانما قلنا ظاهر دليلها ولم نقل ظاهرها لان الظهور
من صفات الدليل واما الحكم فهو يتعلق المشروع
بالخطاب لا يوصف بظهور وغموض (فان قيل)

فيلزمكم ان تجعلوا النسخ في القياس ولو دخله لسميناه نسخا
على انا خصصنا احكام الادلة وهي في اختيار بعض الائمة
قواطع الادلة فلا يلزم المظنون

فصل في لواحق اشارة المفسرين ومن قبلهم من الفقهاء
من زلل ما حكي عن مقاتل في قوله سبحانه وتعالى ثلة
من الاولين وقليل من الآخرين انها منسوخة بقوله
سبحانه وتعالى ثلة من الاولين وثلة من الآخرين
وهذا قد خالفه فيه غيره من المفسرين وهو مما اخطأ
فيه والدليل عليه اشياء احدها انه لا تنافي بين
الآيتين لانه قال وقليل من الآخرين ثم قال وثلة من
الآخرين فالثلة بضم الثاء هي الجماعة من الناس
وما من ثلة الا وهي قليل بالاضافة الى ثلة هي اكثر
منها وهي كثيرة بالاضافة الى ما دونها فالقليل من
الآخرين قليل وثلة والثلة منهم ثلة وقليل فقصير
الآيتان بمعنى واحد واذا امكن الجمع بين الآيتين
لم يجز المصير الى النسخ والوجه الثاني ان الله سبحانه
وتعالى اخبر نبيه بانه سيكون في آخر امته قليل
منهم فلو اراد انهم قليل غير ثلة ثم اخبر بان سيكون
منهم ثلة لكان نسخا للخبر المتقدم بالخبر الثاني

والنسخ

والنسخ في اخبار الصادق لا يجوز لانه يكون كذبا او بداء وكلاهما
في صفاته سبحانه ممتنع والوجه الثالث وهو احسن
تأويلا ان السابقين واصحاب اليمين صنفان من
هذه الامة وقد اختلف فيهم فقيل السابقون هم
السابقون الى الجهاد وقيل الى الاسلام وقيل الى
الصلوات وكل الاقوال متقاربة واذا قيل السابقون
الى الخيرات كان شاملا للكل واصحاب اليمين قيل هم
الذين يكونون عن يمين العرش وقيل الذين يعطون
كتبهم بايمانهم وقيل بيمين آدم وقيل اليمامين على انفسهم
واحسن الاقوال ما حكي عن مجاهد في تفسير قوله فمنهم
ظالم لنفسه ومنهم سابق بالخيرات فانه جعل
المقتصدين اصحاب اليمين ثم فسرهم بالذين يحاسبون
حسابا يسيرا وذكر ان السابقين الداخلون الجنة بغير
حساب والظالمون الذين يحاسبون حتى يلقوا الاهوال
ثم يغفر لهم واتفقت اقوال الصحابة والتابعين على
الفرق بين السابقين والمقتصدين فاذا تبين هذا
كان قوله والسابقون الى قوله وقليل من الآخرين
اخبارا عن صنف واحد وهم الداخلون الجنة بغير حساب
يسير ولا بعد ان يكون في آخر الامة السابقون

قيل وان كثروا في اولها لان الآخر شر فيقل الخير فيه وأصحاب اليمين لهم منزلة دون منزلة السابقين فلا بعد ان يكثروا في آخر الزمان كما كثروا في أوله

فصل

ومن هذه الامثلة قول بعض المفسرين في قوله سبحانه وتعالى وان منكم الا واردها كان على ربك حتما مقضيا انها منسوخة بالاية التي تليها وهي قوله ثم ننجي الذين اتقوا وهذا ضعيف ايضا لان الورود لا ينسخ بالنجاة بعده فان الناجي وارد ولا يمكن ان يقال ان هذه الآية وردت في تعطيل الورود لانها اخبار عن فعل سيكون آنفا فلو جاز النسخ لكان كذبا صراحا وكان في اخبار الصادق محال وعلى ان الورود هو الاجتياز عليها وذلك محكم غير منسوخ والدليل عليه ما روى البخاري في صحيحه باسناده عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة مرفوعا قال لا يموت لمسلم ثلثة من الولد فيلج النار الا تحلة القسم وهذه اشارة الى الآية ان قيل فقد روى ان الصحابة بكوا عند نزولها ولم يزالوا مكتئبين حتى نزلت الآية الثانية فعلموا انهم علموا الورود ولم يعلموا النجاة فما اخبر بالنجاة طابت نفوسهم

والدليل

والدليل عليه ان ابن عباس ناظر نافع بن الازرق رئيس الخوارج واحتج عليه نافع بقوله سبحانه وتعالى انك من تدخل النار فقد اخزيته فقال ابن عباس سبحانه خلها المؤمنون وادخلها انا وانت ثم انجو بايماني وتبقى لتكذيبك واستشهد ابن عباس بقوله سبحانه وتعالى انتم لها واردون ومن هذا القبيل ما حكي عن جماعة منهم في قوله سبحانه وتعالى ان الذين آمنوا والذين هادوا والآية انها منسوخة بقوله سبحانه ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وهذا فاسد من وجوه أقواها ان الله سبحانه وتعالى لم يحكم بصحة دين التثليث وقول اليهود ان العزير ابن الله ولا اباح لهم قبل محمد غير دين الاسلام بدليل قوله سبحانه وتعالى انا انزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين اسلموا للذين هادوا وقوله ان الدين عند الله الاسلام وقوله ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما وقال امتكم ابراهيم هو سماكم المسلمين فكيف يقال نسخ اليهود والنصارى وهم يدين الله الرضى قبل اليهود والنصارى ولم يكن غيره دينا لله قط ليكون منسوخا وانما يتحقق النسخ بعد الثبوت فاما

قبل ثبوته فلا حاجة الى النسخ وكلام هذا القائل يدل على
ان غير دين الاسلام كان مقبولا ثم نسخه الاسلام وهذا
متناقض جدا والثاني انه قال من آمن بالله الى قوله
وعمل صالحا وهل لم يتبع محمدا والاسلام فكيف يسمى
مؤمنا ام كيف يكون عمله صالحا فصار تأويل الآية
ان من كان متبعا للتوراة والانجيل ثم آمن بمحمد بعد
ظهوره غير لائم على دين ابراهيم الذي هو دين محمد
والاسلام فان قيل بعد الاسلام لا يكون يهوديا
ولا نصرانيا قلنا يجوز ان يسمى بذلك استصحابا
لسالف الاسم كما قال في بلال الا ان العبد قد نام
وعلى انهم سموا يهودا من قول موسى هدنا اليك اي
مثنا اليك وانبنا اليك ومنه يقال هادوا وقيل من
التهويد وهو التحريك عند قراءة التوراة وسميت النصارى
بهذه التسمية نسبة الى قرية نصران قبل الشرك
والصابئون فرقة من النصارى يسيحون في الارض
قالت فيهم النصارى قد صبت قلوبهم فمن مات
من هؤلاء اولا قبل التبديل والتكذيب مات يهوديا
مسلما ونصرانيا مسلما والوجه الثالث : ان هذا
اخبار عن حالهم وخبر الصادق لا يدخله الخلف

والنسخ

والنسخ والتبديل خلف فان قيل قد جاء نسخ الاخبار
في قوله لو ان لابن آدم واديين من ذهب لابتغى اليهما
ثالثا وهذا اخبار وجاء النسخ فيما نقله بعض اهل
العلم من قولهم خيروا اخواننا ان قد لقينا بنا فرضينا
عنه ورضي عنا وكذلك قوله ان تكن منكم مائة صابرة
يغلبوا الفا قلنا ليس هذا مما نحن فيه اما الاول
فهو نسخ الرسم دون الحكم ونسخ الرسم لا يكون خلفا
ولا بداء ولكن ثبوت دين غير دين الاسلام بهذا الخبر
ثم نسخه بما بعده يوقع الخلف في خبره واما آية المصابرة
فهي امر جاء بصيغة الخبر كما تقول الملك يفعل كذا
ويريد به افعلوا وهذا خبر في صفته ومقصوده فلا يتطرق
اليه نسخ ويشبه هذه الآية ما حكي عن بعضهم في قوله
وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم اي كفرهم انها
منسوخة بقوله ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر
وقال آخرون هي محكمة وهو الأصح لان الشرك
لم يثبت دينا لله عز وجل في شرع من الشرائع
فكيف يقال انه نسخ واما لم يجز ان يكون الكفر
دينا كان الظلم ههنا غيره من المعاصي وكل شيء
جاوز الانسان فيه حد الشرع فهو ظلم منه ولهذا

قالت عائشة رضي الله عنها الظلم انواع وقالت
فاطمة رضي الله عنها السابق الى والمقتصد زوجي والظالم
انا فلا يكون منسوخا لان الشرك غير داخل فيه فلم يكن
معصية مغفورة قبل نزول الآية الثانية وكذا حكي عن
عيسى قوله لبني اسرائيل انه من يشرك بالله فقد حرم
الله عليه الجنة ولان هذا اخبار والنسخ لا يدخل الاخبار
ويشهد ايضا ما حكي عن عبد الرحمن بن زيد بن اسلم
في قوله وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ان الانسان
لظلوم كفار انها منسوخة بقوله وان تعدوا نعمة الله
لا تحصوها ان الله لغفور رحيم وقال الجمهور هي محكمة
وهو الصحيح والاول خطأ لان الانسان لظلوم كفار
كما جاء به الخطاب الاول والله غفور رحيم كما جاء
به الخطاب الثاني فليس بين الآيتين تضاد لان
احديهما نعت الخالق والاخرى نعت المخلوق فكيف
يستقيم دعوى التبديل ونعم الله لا يحصيها العد
ابدا فقد تأكد تأويل الآية وليس نحوي قولهم ان
الانسان لظلوم كفار ان ابليس لغفور رحيم
بالناس على ظلمهم واذا تطابق المنطوق والمفهوم
كان دعوى النسخ محالا ولان هذا من باب

الخبر

الخبر والنسخ لا يدخل الاخبار

فصل

قد بينا امثلة مما يسمى نسخا للحكم وليس بنسخ واما
ما يسمونه نسخا وليس من جنس الاحكام وانما هو
من قبيل تبدل الصفات وتنقل الحالات فيسمى
انباء عام في التسمية ولا يعتقد فيه حقيقة النسخ فمن
ذلك قوله سبحانه وتعالى وان اذري ما يفعل بي ولا
بكم اتفقوا على اطلاق تسمية النسخ بقوله سبحانه
وتعالى انا فتحنا لك فتحا مبينا وهذا في التحقيق تبدل
حال الى حال فانه لم يكن عالما بما يفعل به ثم علمه
كمن لم يفقه في دينه ثم فقه لا يسمى تغير حاله نسخا
كما لا يسمى زوال العلة بحدوث الصحة نسخا ولكنه
نسخ لغوي لان التبديل والرفع يتحقق فيه وبه سمي
النسخ نسخا يقال نسخت الشمس الظل
ونسخت الريح الآثار ومنه سميت التناسخية
لانهم يعتقدون تبدل قوالب الارواح وتنقلها
من جثة الى جثة مع اتحاد الروح فعلى هذا توافق
الجماعة على اطلاق اسم النسخ لغة ولا تعتقد حقيقة
لانه يختص بالاحكام وقوله وان اذري اخبار عن صفة

حاضرة لا يكون منه فانه لم يقل ولا أدري ولا يصح اللفظ
لجميع الاحوال والنسخ انما يتسلط على شئ ظاهره
الاطلاق وايضا فانه خبر عن حالة والنسخ لا يدخل
الاخبار الا ترى انه لو صرح فقال ما أدري وقال
بل أدري لكان متناقضا ويشبه هذا الفصل ما ذكره
في قوله سبحانه وتعالى ولا تعجل بالقرآن من قبل ان
يقضى اليك وحيه انها منسوخة بقوله سبحانه وتعالى
سنقرئك فلا تنسى واعلم ان تحقيق معنى النسخ
ههنا في غاية الاشكال لان قوله ولا تعجل نهى
عن العجلة وقوله سنقرئك فلا تنسى ليس بنهي
فكيف يكون ناسخا للنهي عنه بل هو خبر عن بقاء
الحفظ بعد اقرائه ونحواه مؤكد لمعنى الخطاب
الآخر لان تأويله أنا نحفظك تحفيظا لا تحتاج
معه النسيان فلا حاجة لك الى ان تعجل بالقرآن
وتحرك به لسانك ولكنهم سموه نسخا لغة لا حقيقة
على معنى تبدل الحال عنده فانه ظهر انه الامن
عن النسيان بعد خوفه ان ينسى فلما كان يحرك
به لسانه فأشبه قولهم في المسئلة الاولى وأما
قوله سبحانه وتعالى فينسخ الله ما يلقي الشيطان

فليس

فليس من النسخ بسبيل لان ما يلقيه لا بعد فيه ولا
شيء يحتاج الى رفعه وقد بينا ان النسخ انتهاء مدة
الحكم ولكنه يحق الحق ويبطل الباطل فيزهق
ما القاه الشيطان في تلاوة النبي وبهذا علمنا
ان النسخ المذكور في الآيتين قيل لغوي لا حقيقي

فصل

وأما المسئلة الواحق المشتركة فقد ذكر منها ما يخص
تعاليقهم ثم نورد ما يشاركهم المفسرون فيه أما الاول
فوجد البعض الخيفة من المتأخرين في قوله سبحانه
والسارق والسارقة انه حجة على اهل الظاهر
في اسقاط القطع فيما دون النصاب ومجمل في قدر
النصاب وبين ذلك بان السرقة من السارقة
وهذا يقتضي مالا محرزا وذكر ان النقصان فيه شبهة
العدم لان العقوبة تتعلق بالفعل الكامل واستدل
بالزنا قال وهذا لا محرز غالبا فلا يظهر دخوله تحت
الخطاب وانظر الى هذا التخليط في تأويل كلام الله
وذكره الظاهر من غير دليل صادق عنه فان العربي
الذي يعقل عن الله مراده يعلم أن السارقة في القليل
والكثير على وتيرة واحدة فيكون ظاهرا لهم لولا تخصيصه

بالاخبار وما ذكروه من شبهة العدم فهذه عقلية لا يعبأ
بها من سلك قياس الشرع فكيف من ينكر القياس
على ان هذا انما يصح بعد ثبوت النقصان وعنده ان
كل شئ يحقق فيه اسم السرقة فهو فعل كامل كالولج
الحشفة في فعل الزنا وما يذكرونه من العرف ايضا
مدفوع فان الاموال اذا احرزت باسرها فهي الى ق
ممدودة الى قليلها وكثيرها فما دون النصاب جزء
من كل الجنس الذي يحرزه الناس فعلم ان هذا
الكلام لا يتأتى له في النظر ولا التفات الى مطالع
الغير وكذلك احتج بعض الشافعية المتأخرين
في قتل المسلم بالذمي بقوله سبحانه وتعالى لا يستوي
اصحاب النار واصحاب الجنة وهذا في غاية الضعف
لان احدا لم يسوها بينهما وايجاب القصاص ليس
بتسوية لانه ما من متباينين في وجوه الا وقد
استويا في وجه او وجوه فلا يكون ايجاب القود
استواء كما لا يكون ايجاب الدية في الكفارة استواء
فهذا كلام من ضعف نظره في امور الانتزاع من
شواهد القرآن فان قيل فقد وجدنا كثيرا من
الذين يتدبون عنهم امثال هذه الاشياء لانهم

استدلوا

استدلوا في شرى الكافر العبد المسلم بقوله سبحانه وتعالى ولن
يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا وكل من انعم النظر
علم ان تاويل الآية غير حكم البيع والدليل عليه ما روى عن ابن
عباس انه قال اراد به يوم القيامة ويشهد له قوله في اولها
فالله يحكم بينكم يوم القيامة وقال بعض المفسرين اراد
به غلبة اليهود على اصحاب محمد صلى الله عليه ويشهد لهذا
ما اشتملت عليه من صفة المنافقين في مراعاة اليهود في قوله
وان كان للكافرين نصيب قالوا الم نستحوذ عليكم ونمنعكم
من المؤمنين وقد روى عن بعض اهل النظر ان تاويله
باعلا الحجة ولم ينقل عن احد ان معناها منع الشرى
والملك فكيف يكون عالما باصول الادلة من استعملها
في غير موردها قلنا اما الجواب على الاجمال فهو ان
نقول هذا ليس مما اخذناه عليكم لان الخطاب وان
ورد في سبب خاص الا انه قد تقوم به الحجة في غير
سببه ويصح ان تعلق بعمومه فيما تناوله من غير
مقصوده عند بعض الاصوليين والدليل عليه ان
الله تعالى قال يا ايها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول
اذا دعاكم لما يحييكم قال المفسرون معناه استجيبوا
لله وللرسول في امر الحرب التي اعزكم بها بعد

الذل وقوا كم بعد الضعف قال الزجاج لا يحكيم بالعلم ويجوز
ان تكون الحياة الدائمة في الآخرة هذا هو تأويلها ومقصودها
ثم النبي صلى الله عليه وسلم لما سلم على أبي رضي الله عنه وهو
يصلي فلم يجبه فقال ما منعك أن تجيبني فقال كنت
أصلي فقال النبي صلى الله عليه وسلم ألم تسمع الله تعالى
يقول استجيبوا لله وللرسول فهذا رسول الله امام
الائمة قد جعل الخطاب حجة في غير سببه ومقصوده
وسلك نحو هذه المسالك في الاحتجاج فكيف ينكر
على امثالنا ما رضيه ليس وأما ما ذكروه من تأويل
الآية فقد خولف فيه ابن عباس فلا يكون اجماعا
والدليل عليه انه لا اختصاص للمؤمن هنا لان
الكافر لا سبيل عليه بغير حق وقد يكون الذمي في القيامة
سبيل على الذمي والمسلم ايضا في اخذ المظالم منه
واما قول من قال انه اراد به غلبة اليهود فلا يناسب في
الاحتجاج لانه فيه على شرف الاسلام فيعقل
منه نفي السبيل في الملك والقصاص واما من فسره
بالحجة فان كان قاله برأيه فهو غير مقبول وهذا
قال الصديق رضي الله عنه اي سماء تظلني وأي
أرض تقلني اذا قلت في كتاب الله برأيي وان كان
قاله نقلا فعليه ايراده فاذا كان لهذا الاحتجاج مجال
في اللغة

في اللغة والنظر وشهد له نظير لم يكن مجادلة بغير علم وما
حكيناه عنهم فهو مجادلة بغير علم

فصل

وما تجوز به بعض الفقهاء وجماعة من المفسرين تسمية
التخصيص والتقييد بعدال طلاق نسخا وهذا عندنا
ليس بنسخ حقيقة وان كان نسخا لغة وتجوزا
من ذلك قوله سبحانه وتعالى فاقرأوا ما تيسر منه
وان تناول الفاتحة وغيرها الا انه يحتمل ان يكون
تأويله الفاتحة احتمالا سائغا مستحسنا في اللسان
فاذا قال النبي صلى الله عليه لا صلاة الا بفاتحة الكتاب
كان هذا تأويلا وتفسيرا للكتاب وقد وردت امثلة
التفسير عن ابن عباس على موافقته فاذا جاز
التفسير بقول الصحابي فقول النبي اولى فان قيل
الخبر عام يستفض منظون فلا يترك به المعلوم قلنا:
القرآن معلوم المستند وكثير منظون المتناول فنحن
نترك متناوله المظنون بمظنون اصرح منه ولسنا
نرفع أصله وبيان ذلك أن الخبر اذا ورد وترك
القراءة كان نسخا للقطعي بالظني فاذا اذا
ورد تخصيص البعض فهو ترك المظنون وهو

البعض الذى يحتمل دخوله تحت الخطاب ويحتمل خروجه
من الخطاب والدليل عليه انه ما من ظاهر كتاب او
سنة الا وقد دخله التخصيص الا الفاظا عدها اذا بقى
فى الرسالة كقوله: وما من دابة فى الارض الا على
الله رزقها وقوله: ما تسقط من ورقة الا يعلمها وذكر
اصحابنا قوله وهو بكل شئ عليم وكذلك قوله الحمد لله
رب العالمين فلو صح ما ذكروه لتعطلت الفاظ الشرع
فان قيل هذا انما يجوز التخصيص بالأخبار المستفيضة
لان التخصيص زيادة والزيادة على نص القرآن نسخ
فلا يجوز الا بالمستفيض قلنا الجواب عنه من وجهين
احدهما: أن يقال ما نعنى بالمستفيض فان
قالوا هو المتواتر الموجب للعلم قلنا هذا محال لأن
اخبار التواتر الموجبة للعلم يندر وقوعها ولولا العمل
بالآحاد لتعطلت الشريعة بتاسرها فى كل فن من
فنونها وهذا روى الشافعى عن سفيان عن
ابى النضر انه سمع عبد الله بن رافع يخبر عن ابيه
قال قال النبى صلى الله عليه لا الفين احدكم متكئا
على اريكته يأتيه الأمر من امرى مما امرت به او نهيت
عنه فيقول لا ادرى ما وجدنا فى كتاب الله اتبعناه

وان

وان قالوا انه مستفيض باشتهاره غير متواتر قلنا فهو
ايضا من الآحاد لان معنى الآحاد عندنا ما لم يبلغ رتبة
القطع وان كثر رواته والجواب الثانى: ان يقال هذا
ايضا منكم مجازفة فى ادلة الشرع لانكم اذا جعلتم التخصيص
بالقاطع المتواتر نسخا مع انه قد دخل جميع الفاظ الشرع
صارت الشريعة كلها منسوخة غير محكمة وهذا ظاهر الفساد
واما قولهم انه زيادة على النص قلنا ليس المحتمل
للتخصيص نصا فان النص ما بلغ اقصى غايات
البيان وامتنع من تطرق التأويل اليه وقوله تحرير رقبة
يحتمل المؤمنة خاصة ويحتمل الكافرة خاصة لان كل
واحدة تسمى رقبة ويحتملهما جميعا فاذا خصصناها
بالمؤمنة بينا مراده على وجه يحتمله اللفظ فكان تفسيرا
لا تغييرا ولو كان نصا لجعلنا تغييره نسخا ثم قال
الشيخ ابو المعالى لو نص على عدد ركعات ثم امر بان
يزاد وينقص منها كان نسخا فما اخراج بعض
ما يتناوله العموم مع بقاء ما يصلح له فليس بزيادة
بل هو بيان وتفسير لمراد الخطاب

فصل

ومن هذا الضرب ما طابق المفسرون فيه مذهب

بعض الفقهاء في تسمية التخصيص نسخا كقوله تعالى
حرمت عليكم الميتة والدم قالوا: نسخ بقوله صلى الله
عليه وسلم أحلت لنا ميتتان ودمان وهذا فيه خلاف
بين أهل النظر أيضا من وجهين: أحدهما أنه تخصيص
وتقرير لا رفع وتبديل والثاني أن الكتاب لا ينسخ
بالسنة وهو عندنا نسخ لغوي لا حقيقي إلا أنهم
تجاوزوا هذا الحد فسموا التخصيص المتصل كالاستثناء
والشرط والصفة نسخا وهذا البعد من الأول لأن
الاستثناء مع المستثنى منه كالشيء الواحد فلا
يكون للمستثنى حكم الثبوت
فصل وربما جاء ترك المفهوم يحتمل مفهومه وغيره
فسموه نسخا وهذا كما ذكر في قوله تعالى: الحر بالحر
والعبد بالعبد أنه منسوخ بقوله النفس بالنفس
وهذا مذهب أهل العراق وأما أهل المدينة
فيقولون نسخت بقوله سبحانه وتعالى ومن قتل
مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف
وقتل الحر بالعبد إسراف وهذا فيه نظر لأن نطق
الآية فيه محكم بالإجماع فإنه يقتل الحر بالحر والعبد
بالعبد والأنثى بالأنثى وإنما يكون نسخا لو ورد

الشرع

الشرع أن الاقتصاص بينهما وقوله النفس بالنفس
وقوله: فقد جعلنا لوليه سلطانا تأكيد لنطق هذه الآية
وإنما وقعت المخالفة بين قوله النفس بالنفس وبين
دليل خطاب قوله الحر بالحر والعبد بالعبد فيقع الاعتناء
بالترجيح بين العموم ودليل الخطاب وفيه خلاف
بين أهل النظر فمنهم من يرجح العموم لأنه نطق ومنهم
من يرجح الدليل لأنه أصرح ولكنه إذا رجحا أحدهما
كان تركا للظاهر محتملا لرفع الحكم ثابت فإن عموم
تلك الآية لو ترجح لكان بيانا لترك ظاهر التخصيص
من ناحية مفهومه هذا كلام متابعي أهل المدينة
لقولهم بدليل الخطاب وأما أهل العراق فالذابون
عن مذهبهم لا يردون دليل الخطاب حجة ولا يكون له
مفهوم ليحتاج إلى نسخه فيكون قوله النفس دليلا
مبتدأ لا ناسخا

فصل

ومن هذا الضرب كلام بعض الفقهاء على قوله تعالى
فأينما تولوا فثم وجه الله سئل بعض أهل الفقه
والتفسير نسخت بالتوجه إلى البيت الحرام وهذا
قد قيل إنه تخصيص لأن تلك الآية متأولة بالنفل

بعض الفقهاء في تسمية التخصيص نسخاً كقوله تعالى
حرمت عليكم الميتة والدم قالوا: نسخ بقوله صلى الله
عليه وسلم أحلت لنا ميتتان ودمان وهذا فيه خلاف
بين أهل النظر أيضاً من وجهين: أحدهما أنه تخصيص
وتقرير لا رفع وتبديل والثاني: أن الكتاب لا ينسخ
بالسنة وهو عندنا نسخ لغوي لا حقيقي إلا أنهم
تجاوزوا هذا الحد فسموا التخصيص المتصل كالاستثناء
والشرط والصفة نسخاً وهذا أبعد من الأول لأن
الاستثناء مع المستثنى منه كالشيء الواحد فلا
يكون للمستثنى حكم الثبوت

فصل وربما جاء متروك المفهوم يحتمل مفهومه وغيره
فسموه نسخاً وهذا كما ذكر في قوله تعالى: الحر بالحر
والعبد بالعبد أنه منسوخ بقوله النفس بالنفس
وهذا مذهب أهل العراق وأما أهل المدينة
فقالوا نسخت بقوله سبحانه وتعالى ومن قتل
مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً فلا يسرف
وقتل الحر بالعبد إسراف وهذا فيه نظر لأن لفظ
الآية فيه محكم بالاجماع فانه يقتل الحر بالحر والعبد
بالعبد والأنثى بالأنثى وانما يكون نسخاً لو ورد

الشرع

الشرع ان الاقتصاص ينتهي وقوله النفس بالنفس
وقوله: فقد جعلنا لوليه سلطاناً تأكيد لنطق هذه الآية
وانما وقعت المخالفة بين قوله النفس بالنفس وبين
دليل خطاب قوله الحر بالحر والعبد بالعبد فيقع الاعتناء
بالترجيح بين العموم ودليل الخطاب وفيه خلاف
بين أهل النظر فمنهم من يرجح العموم لأنه نطق ومنهم
من يرجح الدليل لأنه أصرح ولكنه اذا رجحنا أحدهما
كان تركاً لظاهر محتمل لا رفعاً لحكم ثابت فان عموم
تلك الآية لو ترجح لكان بانياً لترك ظاهر التخصيص
من ناحية مفهومه هذا كلام مانع أهل المدينة
لقولهم بدليل الخطاب وأما أهل العراق فالذابون
عن مذهبهم لا يرون دليل الخطاب حجة ولا يكون له
مفهوم ليحتاج الى نسخه فيكون قوله النفس دليلاً
مبتدأ لا ناسخاً

فصل

ومن هذا الضرب كلام بعض الفقهاء على قوله تعالى
فأينما تولوا فثم وجه الله هل بعض أهل الفقه
والتفسير نسخت بالتوجه الى البيت الحرام وهذا
قد قيل انه تخصيص لأن تلك الآية متأولة بالنفل

يحكم الله وقال لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة
وقال وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا
وروى الشافعي رضي الله عنه باسناده ان رجلا قبل
امرأة وهو صائم فارسلها تسأل عن ذلك
وذكر الحديث الى قوله الاخبرتها أنا نفعل ذلك
وجملة ان سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم لحايات
كتاب الله لانه لا ينطق عن الهوى ولا تكب سبل
الهدى وهذا روى في حديث ابن مسعود انه لعن
الواشمة فقيل له في ذلك فقال الا العن من لعنه
الله فقيل وأين لعنها الله فقال لعنها رسول الله
صلى الله عليه وذكر حديث الواشمة ثم تلا قوله تعالى
وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا أو ما
اشبهها من آيات الحث على اتباع السنن وهذا
كان الصالحون من السلف يجرون فيها مجرى
واحد أو يرون متشابه السنة كمتشابه الكتاب
وكان علماء العربية ايضا على هذا ومن امثلتهم
منهم عن الخوض في كتاب امثلتهم عن الخوض
في السنة وروى ابو حاتم في كتابه: أن الأصمعي
كان يخرج عن تفسير الاحاديث ويقول هي

في قول ابن عمر فاذا أمكن حمل احديهما على النفل
والأخرى على الفرض كان هذا من باب التلفيق
بين ظاهرين متفقين في باطن تأويلهما لا بين
متناقضين متزادفين الا ان النسخ يقع في تنبيه
الخطاب وتأويله لا في صيغة اللفظ وتنزيله فان
قوله فاينما تولوا فثم وجه الله ان كان المراد به العلم
او اضافة الجهات اليه او مشاهدة العبادة ولا
يدخله النسخ وان كان المراد به انه اذا ولى وجهه
الى جنب وجه الله قبلت صلاته لان الجهات
الست له وهو المقصود بالعمل فهذا معقول
الأصل ومعنى الخطاب فيكون النسخ على تنبيه
النص لا على صيغته فهذه أمثلة قصدنا بذكرها
تنبيه المتعلم على انه لا غنى ببعض العلوم عن
بعض وكما ان الناظر في العلوم النظرية محتاج
الى معرفة المنقول فالمتاض في مقتضيات
النقل لا غنى به عن درك المعقول فلا تكمل
باحدهما آلة الفقيه

باب الموازنة في علم السنة

قال الله سبحانه وتعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني
يحببكم

عنى كالقرآن قال ابو حاتم : وناذكره ابو عبيد في تفسير
غريب الحديث من كلام الأصمعي فانما اخذه من كلامه
على معاني الأشعار وتفسير الدواوين واذا كانا يجريان
مجرى واحدا يقارب القول فيها على منطوقها ومفهومها
فيكون شرط بيان السنة كشرط بيان الكتاب من
سائر الجهات الا انهما يفترقان في جهة واحدة فان
القرآن لا ينسخ بالسنة كشرط بيان الكتاب به
الشاذة واما المتواترة فمذهب اكثر المتقدمين من
اصحابنا انه لا ينسخ بها وهو اختيار الشيخ ابي اسحق
وذهب ابو العباس في آخرين الى جواز ذلك
وهو اختيار الشيخ ابي المعالي وقد ذكرنا الاحتجاج
للقولين في كتاب شواهد الأصول واما نسخ
السنة بالكتاب فقول الجمهور انه يجوز وهو أحد
قولي الشافعي وظاهر النظر وحكى أصحابنا عنه
قولا آخر قاله في الرسالة انه لا يجوز ونظرت في نصه
في الرسالة فوجدته متأولا لا يترك ظاهر خاص السنة
بعام الكتاب لانه نص السنة بنص الكتاب
فانه قال لو نسخت السنة بالكتاب كانت للنبي
صلى الله عليه سنة تبين أن الاولى منسوخة بسنة

الآخرة

الآخرة حتى تقوم الحجة على الناس بأن الشيء ينسخ
بمثله ولو جاز أن يقال قد سن رسول الله صلى الله
عليه ثم نسخ سنة بالقرآن ولا تواتر عنه السنة الناسخة
جاز ان يقال فيما حرم رسول الله صلى الله عليه من
البيوع كلها قد يحتمل أن يكون حرمها قبل أن ينزل
عليه أحل الله البيع وحرم الربا وفيمن رجم من الزناة
قد يحتمل أن يكون الرجم منسوخا بقوله تعالى الزانية
والزاني وفي المسح على الخفين نسخت آية الوضوء
المسح وجاز ان يقال لا يقطع من سارق سرق
من غير حرز وسرقة اقل من ربع دينار لقوله
سبحانه السارق والسارقة وهذا من كلامه يدل
على انه منع رد الاخبار الخاصة بعموم الكتاب لأن
قوله سبحانه وتعالى واحل الله البيع ليس نصا
ونهيه عن الملاقيح وبيع الحبل نص فيكون خصوص
السنة اقوى من عموم الكتاب والاضعف لا ينسخ
به الاقوى وكذلك آية السرقة ليست نصا فيما دون
النصاب بل هي عموم ظاهر وخبر النصاب نص
فكيف ينسخ بالظاهر المحتمل اللهم الا ان تكون
هناك سنة خاصة تعارض خصوص هذه السنة

فتسقط ويبقى عموم الكتاب فيجب من هذا أن نسخ
نص السنة بالكتاب يجوز اذا كانا واردين في الخصوص
والظهور ولا يجوز نسخ الكتاب بنص السنة سواء
كانت تواترا او آحادا فان قيل: اذا منعتم نسخ
القرآن بالسنة المتواترة فمنعوا نسخ شواذه
باخبار الآحاد لان تفاوت ما بين القرآن المتواتر
والسنة المتواترة كتفاوت ما بين شواذ القرآن وشواذ
الأخبار قلنا هذا الا يلزم لما قبل ومن وافقه
واما غيرهم من اصحابنا فيقولون ان نسخ شواذ القرآن
باخبار الآحاد جائز لان القرآن اذا لم ينقل بطريق
مشتهر كان خبر الآحاد فان قيل اذا ثبت به
الحكم فهل ثبت به النظم قلنا لان طريق النظم التواتر
ولم يوجد واما الحكم فيجوز ان يكون طريقه معلوما
ويجوز ان يكون مظنونا فان قيل بهذا الفرق
تحكم من غير دليل قلنا الدليل على ان نظم القرآن
هو اعجاز النبوة والمعجزة توجب العلم القطعي
فلا بد من طريق يترتب عليه العلم فان قيل
قد ثبت الاعجاز بغيره فيكون هذا زيادة قوة للمعجزة
الثانية قلنا الان كونه نظما لا اعجاز له محال
فان

كا يوجب العلم ولا يوجب العلم والنظم الذي يقتضي به القرآن لا يثبت فيكون خبرا

فان من ضرورة دخوله تحت اعجاز القرآن على قطعا
انه من عند الله فلا يحتاج الى تواتر قلنا الاعتبار
في ثبوت الاعجاز بعجز أهل ذلك العصر الزمان
واذا كان النقل آحادا فلم يعلم قطعا أن أهل
ذلك العصر عجزوا عنه من جهة نظم القرآن لا يكفي
ما لم يعلم أن عصر التحدي بالمعجزة عجزوا عنه ويعجز
نحن لا نعلم عجزهم فقد يجوز ان يعجز أهل الزمان
الآخر عما اقتدر عليه من قبلهم في الزمان الأول
واذا لم يعلم عجز الزمان الاول من غير التحدي لم
يثبت مساواة نظم القرآن بخلاف سائر السور
فانها ثبت العلم بها قطعا من جهة التواتر وقد كان
تحداهم بمعارضتها فثبت الاعجاز فان الزموا
التسمية والمعوذتين فالكلام عليها سيذكر في تعارض
الخلاف

فصل وطريق العلم بالنسخ نقل أهل
الرواية وقد اشتمل عليه كتبهم بفصلها وتضاعيف
التفاسير والسنن وانفرد بعض المفسرين بان
الكتاب ومنسوخه فيما رواه لنا عنه الشيخ ابو محمد
التميمي رحمه الله ورواه بعض شيوخنا بإسناد بكر

بطريق هو انزل منه وجمع ابو عبيد ناسخ الكتاب
والسنة ومن المتقدمين ايضا من افرد نسخ السنن
فلا غنى بالمكلف عن النظر في أصول الرواية وفي نحو
الاصول ليعلم بها مستند الرواية تاريخ الحكم ونحو الأصول
حقائق النسخ وكيفية الاستعمال واما غير الناسخ
والمنسوخ من الكلام في أصول البيان وفروعه من
منطوقه ومفهومه فقد فصلناه في كتب الأصول فليتوقف
معارفه من ابوابها

فصل

ومن الكلام على الحديث تأويله والتأويل في اللغة
اوّل ال مآل الأمر على تفعيل من طلب المؤل وطلبه
آل هو الرجوع يقال آل اذا رجع والمآل المرجع والمؤل
الذي يفزع اليه هو الملجأ قال الله سبحانه وتعالى
لن يجدوا من دونه موئلا واصل التأويل من آل
اى رجع لانه يفزع الى موئله واصل الموئل من وال
يئل اذا نجا ومنه قول علي اذا دليت فلا وألت
وقال الأعشى

وقد اخالس رب غفلته
وقد يجاذر مني ثم مايئل

اى

اى يا نجو وقال الحارث بن حلزة اليشكري

ليس ينجي مولى من حذار

راس طود وحكة وجلاء

ومعناه عند اهل النظر يقرب من هذا قال الشيخ
ابو اسحق في الملخص: هو صرف الكلام عن ظاهره
الى وجه يحتمله وهذا يسير الى معناه في اللغة الآنف
مدخول من وجوه احدها: انه قال صرف الكلام
وهذا تخصيص يفسد الحد فانا قد نتأول افعال
الانبياء فنقول لعله الكل لضرورة او صح استحبابا
او ما اشبه ذلك واذا تطرق الى التأويل الى الافعال
لم يكن تخصيص الكلام بمعنى والوجه الثاني: انه
قال صرف والتأويل تصريف على وزن تفعيل
لانه ترديد من جهة الى جهة والوجه الثالث:
انه قال من ظاهره وهذا ايضا تخصيص فاسد
لان التأويل لان التأويل يدخل في المجملات
فان القرينة التي تفسرها مجمل اللفظ هي تأويله
وبيانه ان قول النبي صلى الله عليه الاحقها مجمل
وقال ابو بكر رضي الله عنه الزكاة من حقها تفسير
لهذا الحق وهو مورد تأويله وايضا فان التأويل

يتطرق الى بعض المتشابه الذي لا ظاهر له في بعض قول النظار
وهو اختيار القاضي ابي الطيب وقد حكي عن ابن عباس
انه فسر حروف المعجم في قوله الكاف من كافي والهاء من هادي
والعين من عليم وهذا تأويل لفظ لا ظاهر له فكيف
يقال عن ظاهره فالصحيح أن يقال تصريف الدليل
من أحد المحتملين الى الثاني تأويل وقيل طلب معنى الدليل
وانما قلنا انه تصريف لانا نأخذ مراد الخطاب من باطن
اللفظ فان شهد به ظاهر لم يكن تأويلا وهذا المعنى
سمي تعبير الرؤيا تأويلا قال الله سبحانه وتعالى حكاية
عن يعقوب ويعلمك من تأويل الأحاديث فسمى
تأويلا لانهم يأخذون المعاني من موئل اللفظ الا
تراهم يفسرون العمامة بالرياسة والقلادة بالولاية
والجماعة بالصلح والجماعة بالمرأة وانما يرجعون
في تأويلاتهم الى طرق يستنبطونها منها على ما ذكر أهل
التعبير في أمثلة التأويل فمذهبون مذاهب علماء
الشرع في تأويل آية متشابهة بآية محكمة:

فصل في معنى المحكم والمتشابه من العلماء من
فسرهما بالناسخ والمنسوخ وقد مضت أمثلته ومنهم
من قال بل هو ثبات الحكم الا انه مشتبه المعنى ثم اختلفوا

في

فيه فقال بعضهم هو الظاهر المحتمل وهذا مما يسوغ تأويله
باجماع النظار ومن منعه من الخصوم فهو متجاهل
لا يعبأ بكلامه وانما قلنا ذلك لأن اللغة تشتمل
على الحقيقة والمجاز وقد ورد الكتاب والسنة بلغة
العرب ولا سبيل الى معرفة حكم المجاز الا بضرب
من التأويل فان العمل بظاهره اعراض عن مراده
وايضا فانا وجدنا في الكتاب والسنة الفاظا
تقطع بخلاف ظاهرها كقوله: «وكلمة القاها
الى مريم وروح منه» ولولا ان تأويل لكان ظاهر
هذه الآية شاهدا للنصارى بالبنوة وحلول
اللاهوت بالناسوت وايضا فانا وجدنا في الكتاب
والسنة الفاظا متعارضة على الاختلاف في ظاهر
الوضع وقد قال الله سبحانه وتعالى: «ولو كان من
عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا» فثبت أن
اللفظين لم يتفقا في مطابقة ظاهرهما باطنهما بل
احدهما تأول بظاهر الثاني بعد تأييد الظاهر بدليل
آخر ليدفع الاختلاف عن خبر الصادق وانما كفر
ابن الراوندي باعراضه عن الطريق الذي سلكناه
في التأويل لما ظن أن بين قوله تعالى: «وأما

ثم وفهديناهم » وقوله : « من بعدما جاءهم العلم » وقوله :
« جاءتهم البينة » وبين قوله : « لا يفقهون » وقوله :
« وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه » فاقتضى اختلافا
حتى يبين له على الكلام تأويل احد اللفظين بأن العلم
والبينة هنا هو الكتاب الذي جعله سببا للعلم
والهدى هو الدعاء الذي يكون سببا للهدى وقد يجوز
أن يسمى الاول باسم الثاني قال الله سبحانه وتعالى
« إني أراني أعصر خمرا » فلا يكون بين اللفظين اختلاف
كما ظنه ذلك الجاهل المتحير فثبت أن التأويل من
فرائض العلم بالكتاب والسنة وهنا قال ابن قتيبة
في كتابه : انما كفت الامة بمن علم تأويل الفاظ
انبيائها وذكر قول عيسى : امض الى ابي وابيكم
وما اوحى الى داود في شأن سليمان من متشابه
القول فاذا لم يكن متشابه فلا وجه لاغفاله وإهماله
وقال بعض العلماء : المتشابه هو ما اشتمل عليه
الكتاب من حروف التهجي كقوله الم والر وحم وص
فهذا قد اختلفوا في تأويله فكان ابو بكر وعلي يريان
انه من خالص سر القرآن فلا يتأول وقال بعض
السلف : « سر الله فلا تطلبوه » وقد حكي عن ابن عباس
تفسير

تفسير هذه الاحرف ووافقه جماعة في ذكر معناها وتأويلها
هو المعنى المنقول عنهم فان قيل التأويل هو الذي
يطلب المؤول وهذه الحروف لا يظهر لها مدلول
يشهد به دليل وان نقل عنهم فانما هو توقيف
يتلقوه عن النبي صلى الله عليه وسلم والله ايضا
يتلقاه عن جبريل وجبريل ينقله من أم الكتاب
فلا يكون من ابواب التأويل قلنا : قد نقل عن
الاخفش وجماعة من المفسرين وائمة العربية
انها أقسام وهذا يمكن تسميته تأويلا لانه يستشهد
عليه بالقرائن والنظائر والمعنى أما القرائن
فانه اتى بهذه الاحرف متصلة بالاخبار عن الكتاب
الذي يتعين الايمان به الاشارة قال : « الم
ذلك الكتاب لا ريب فيه » فيظهر انه قصد تأكيد
الخبر كأنه قال وحق الم الله احد لا شريك له
وهكذا سائر الاحرف كقوله : « الر كتاب احكمت آياته »
و « الر تلك آيات الكتاب » و « طسم تلك آيات »
و « الم تلك آيات » و « الم تنزيل » وايضا
فانه قال : « يس والقرآن الحكيم » وقرنه بالخبر

في قوله: «إنك لمن المرسلين» وقال أيضا: «حم والكتاب» فأقسم بالكتاب عطفا على حم وقال: «ن والقلم» ومعلوم أن القلم مقسم به ولهذا حضه بواو القسم وأما النظائر فإنها خص بها أوائل السور وغالب الأقسام جاء في أوائلها كقوله سبحانه وتعالى: «والذاريات» وقوله: «والطور» وقوله: «والمرسلات» وقوله: «والشمس وضحاها» «والطارق» «والسماء ذات البروج» «والفجر وليال عشر» «والليل إذا يغشى» «والتين والزيتون» «والعاديات» «والعصر» والظاهر أن حروف القسم ما خص بها أوائل السور إلا لهذا المعنى بدليل نظائرها وأما شهادة المعنى فلأن هذه الحروف متضمنة عند انتظامها معاني الأسماء الحسنى والصفات العلى فيجوز أن يقسم بها لشرفها وقد أقسم الله بالطور والكتاب المسطور والبلد الأمين والصافات صفا والقلم فلا بعد أن يقسم بالحروف التي يجري بها القلم ومذهب ابن عباس لا يخالف هذا الذي اخترناه لأن قوله الكاف من كاف إشارة إلى شرف الكاف وكذلك

قوله

قوله الهاء من هاد والعين من عليم إشارة إلى شرف الهاء والعين وهذا يؤكد معنى القسم ويقرب منه قول من قال: الرحيم مع قوله: «ن والقلم» مقطعات حروف الرحمن على هذا يجوز أن يكون القسم بالحرف خاصة لما ذكرناه وقد يجوز أن يكون الحرف الواحد إشارة إلى جملة الكلمة كقول الشاعر:

«قلت لها قفي فقالت قاف»

وأئمة الحديث وغيره في هذا من العرب أبيات تشهد بما قلناه والمختار عندنا أن مثل هذا لا ينبغي تأويله بل يؤمن بمعناه كما جاء عن الشافعي رضي الله عنه أنه قال: آمنت بما جاء من عند الله على مراد الله وبما جاء من عند رسول الله على مراد رسول الله فإن ورد فيه تأويل عن الصحابي كان تأويله توقيفا ولكن إذا اتفق الاستنباط في التأويل بخلاف ما ذكرناه من استقراء مقصود الحروف لم يكن مردودا وأما من قال هي أسماء السور فقد أخطأ لأن حم في سبع سور مختلفة الأسماء وكذلك الم والر وطسم ولأن السور المفتتحة بهذه

الحروف قد اختصت بأسماء تخصها ما عداها وكذلك فكان
الاشبه ما قلناه.

مسئلة ومن المتشابه أن يرى الرجل النبي صلى الله
عليه في نومه فيأمره بشيء او ينهاه عن شيء او يخبره
بوقوع أمر فهذا يجب عليه الايمان بباطن تأويله
لان النبي صلى الله عليه وسلم قال (من رآني فقد رآني
حقا فان الشيطان لا يتمثل بي) الا انه لا يجوز له الفتوى
بظاهره لأن أمر الرؤيا مبني على تأويل الحديث
باطنه كما تأول يوسف السنين بالبقرات والشمس
والقمر والنجوم بابيه وأمه واخوته حين قال وقد سجدوا
له (هذا تأويل رؤياي من قبل) فمن عمل بظاهره
خالف معناه ولا يجوز أيضا ان يعمل بما يوجبه
تأويل الحديث لان تأويل الحديث انما يتم بالشواهد
والنظائر فيكون قياسا في الرواية ولا تجوز الرواية
بالقياس والعمل بالرؤيا اذا كان متعاقبا قول
النبي صلى الله عليه وهو اتباع لتوقيف وبيان ذلك
ان من قال له النبي صلى الله عليه اكرم الشمس
والنجوم أمكن أن يقال اراد تعظيم قدسة الله
ومعالمه فيها من الآثار الظاهرة وامكن أن
يقال

يقال اراد بالنجوم الصحابة لقوله صلى الله عليه وسلم
(اصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم) واراد بالشمس النبي صلى الله عليه
لان الله سبحانه وتعالى قال (يا أيها النبي انا ارسلناك
شاهدا ومبشرا ونذيرا) الى قوله (سراجا منيرا) وأمكن
أن يقال اراد بالشمس احد والديه والنجوم اخوته
لان الله سبحانه وتعالى قال في قصة يوسف (رأيتهم
والقمر رأيتهم لي ساجدين) وكان تأويله بما ذكرناه
ويمكن أن يقال اراد بالشمس الامام الاعظم
والنجوم من دونه اتباعه كقول النابغة:

وانك شمس والملوك كواكب
اذا طلعت لم يبد منهن كوكب

وروي عن ابن عمر رضي الله عنه انه أنفذ بعض
عماله في أمر من أموره فعاد وقال: رأيت
كأن الشمس والقمر يقتتلان والنجوم منقسمة
فبعضها مع الشمس وبعضها مع القمر فقال:
مع ايهما كنت قال مع القمر فقال كان حرب
صفين كان هذا مع اهل الشام محاربا لعلي
فكان على الرأي بالتأويل كان عاملا بالظاهر ولا
يأمن ان يكون المراد به غيره وان عمل به بعده

كان رواية للسنة بالقياس والرواية بالقياس لا تجوز

فصل

واذا تبين معنى التأويل واتضحت أمثلته وجب حفظ حدود اللغة كما بيناها فان كان خارجا عنها كما قال بعضهم في قوله: «اذا الشمس كورت» ان معناه عورت من قول العرب كور بكر فهذا جهل عظيم لان اللغة تجب مراعاتها في الخطاب العربي وبهذا بطل قول من قال ان في القرآن من غير لغة العرب فان الخطاب اذا كان للعرب والرسول منهم فيكون اللسان بلغتهم الا انه تندر الفاظ دخلت فيها الاعاجم على لسان العرب وتلك الالفاظ عربية وان تداولها بعض العجم وقد يجوز ان تتبع لغة العجم لغة العرب لان لغتهم أفصح ولغة العرب أوسع ويمكن ان يقال تطابقت اللغتان في هذه الالفاظ وكانت عربية بحتة وأما اذا اشتقت من لغة العرب على وجه يناقض مجاري كلامها نحو ان يتأول قول النبي صلى الله عليه اقرع بمعنى ضب فهذا خطأ لانه من الضرب يقال قرع

ولا

ولا يقال اقرع وكل تأويل ناقض مجاري اللغة كان كالخروج من حدود اللغة فلم يقبل واذا تبين هذا علمت بالموازنة رجحان المشايخ لانا نظرنا في كتب هؤلاء المتأخرين فرأيناهم قصروا عن المتقدمين في صحة النقل وبيان القرآن لا يتم بدون نقل الآثار وظهرت عليهم الحجة في انتزاع وجوه الأدلة من الكتاب ومن رأيته في هذا ريب فليتأمل كلام الشيخ ابي اسحق عند الظاهر مفصلا وان اراد ذلك مجملا فلينظر في ملخص الجدل وينظر اقتداره عند انتزاع الأمثلة في كل مجرى خطر له من مجاري الجدل ثم يتأمل حسن سياقة لوجوه البيان يوفق لعلم الصواب والله اعلم

باب الموازنة في دليل الاجماع

واعلم ان الاجماع في لسان الفقهاء هو اتفاق اهل الاجتهاد من هذه الأمة على حكم يتأخر العلم به عن وجوب العلم وبيانه ان اجماع هذه الأمة ثبت توقيفا مخصوصا بهم فلا يكون مضمونا لغيرهم كما ظنه الاستاذ ابو اسحق كما ظنه طوائف من الناس على اختلاف مذاهبهم وانما يكون حجة

ولا بعضهم

فيما يتراخى علمه عن التوحيد والنبوة لأن الإجماع ثبت بالسمع فلا يكون حجة قبل السمع فان نقل عن السلف قول واحد لم يجز احداث غيره وان نقل عنهم قولان او ثلاثة كان اجماعا على حصر الحق فيها وابطال ما جاوزها فلو اراد من بعدهم احداث قول آخر لم يجز ولكن لو أجمع القرن الآخر على بعض الأقوال تبينا خطأ من لم يقله وأما اذا قاله بعض الصحابة ولم ينتشر فقد قيل هو حجة بكل حال وقيل انما يكون حجة اذا خالف القياس ونقل تأليف هذا عن الشيخ ابي المعالي في بعض المعلقات عنه وان انتشر ففيه تفصيل ذكر في الأصول والإجماع والاختلاف من آثار السلف كاف في الغنى عن مراجعة كتب النقل وأهله ولا عن النظر في نفس الأصول كما ذكرنا في الأخبار والمرجع فيها الثقات من أهل الخبرة بالرواية فان رواه وصححه او في كتاب ترجح بالصحة كفانا اشتهاره فيهم وأما المسندات المطلقة في السنن والغرائب والتفاسير فمن شرط الصحة قد بينا هم فيه وما تكلموا فيه رغبنا عنه ومارووه واهملوا الكلام عليه لم نحتج به ولكنه يصلح للاستئناس وقد خرج

ابراهيم

ابراهيم الحربي على ابي عبيد اغاليط في متون الغريب وعددها فاذا تبين للناظر معنى الأصول التي ذكرناها ومقاصدها وموارده فقد انضحت مراتب السبق فيها لمن ذكرناه

فصل

ان قال قائل انما اعتنينا بالقياس واعرضنا عن اكثر القول في هذه الأصول صيانة لها عن الاعتراض واحترازا لموردها، وايضا فان الغرض تشحيذ الخواطر والارتياض في معاني الفقه وذلك يحصل بالقياس قلنا: أما الاول فهو خطأ لان القياس ايضا معنى الخطاب فاذا احترزتم ترك الباحثة في موارد الأصول فاتركوا المفاوضة في معقولها ولان الاعتراض عليها ان كان صوابا فهو مجادلة بالتي هي أحسن وان كان خطأ فهو موضوع عن المجتهد والخطأ في الاجتهاد نصف أجر المصيب فيصير الكل عبادة كصلاة القائم مع صلاة القاعد وايهما كان اهم الثاني فهو جهل منهم بالفقه لان القياس احد معقولات هذه الأصول فكيف يكون فرع دليل الحكم اولى

بم تحكم؟ قال بكتاب الله قال: فان لم تجد قال بسنة
رسول الله قال: فان لم تجد قال أجتهد رأيي وقال
عمر في رسالته المشهورة: الفهم الفهم فيما تلجلج في صدرك
مما ليس في كتاب ولا سنة ثم اعرف الأشباه والأمثال
فقس الأمور عند ذلك وهاهنا قال الشيخ ابو
اسحق في الرسالة: هذا أجمل عظيم فان الفقه هو
المعنى الذي علق عليه الحكم في الشرع وتعبدنا
بايجاب الحكم عند وجوده وذلك لا يعلم الا بالطرق
التي هي الكتاب والسنة والاجماع وذكر اقسام
الدلالة بالصريح والظاهر وذكر ايضا قبل هذا
الفصل انهم اذا تركوا الكتاب والسنة والاجماع
لم يقضوا الا باجتهاد حقه في دين الله عز وجل وضعف
كلامهم فيها وقال في فصل قبله: لما جهلوا العلم
بأصول الفقه اقتصروا في مناظرتهم على القياس
فكان حالهم في الجهل بصحيح القياس وفاسده
كحالهم في الظواهر في القوانين وتعودوه حتى صارت
مناظرتهم على القياس ولم يقدروا على مثلها في الظواهر
فلم يحسنوها وتعودوه فاعرضوا عن الظواهر وأقبلوا

على القياس فخفاتهم الجميع وهذا ظهر ابو الحسن الجزري
الداودي على كبراء الفريقين ولم يثبت لأحد غير الشيخ
ابي حامد وانما اختيارهم صيانته عن الاعتراض قلت
اذا لم تعترضوا عليه فقد اعرضتم عنه وتركتموه واطرحتموه
استهانة به ولا اعتراض عليه رغبة فيه وتتبع لمعانيه
والطلب لاعظام للمطلوب فان قيل: هذه الأصول
على ما ذكرتم فرع للنظر فكان الكلام فيه أهم وان
العقل يثبت بعض الاحكام بنفسه عند بعض
اهل النظر كتحريم الظلم والكفر وايجاب العدل
والشكر والأحكام المستفادة من الشرع ايضا
لا ينقطع سلطان العقل عنها وانما عجز العقلاء
عن مدارك تفاصيلها فاذا ورد بها الشرع تبينا ان
هذا هو موجب العقل لكنه غمض ادراكه فكان
الشرع مكملا لبيان العقل وذهبت طائفة اخرى
الى ان الوجوب بالاسباب فيكون دخول الوقت
هو الموجب لا الشرع والامتثال وتأثير الخطاب
في الاقتضاء للأداء وعلى هذا ينبغي ان يلزم في افاقة
المجنون قبل انقضاء الشرع واسلام الصبي
وما أشبه ذلك واذا كان لأصول الفقه التفات

الى مدارك العقول ثم للعقول مجال في اتحاد الحكم عند
قوم والسبب ثابت فيه بدون الخطاب كان الكلام على
الماخذ الاقضى اهم وايضا فانه لابد من معرفة وجوه
الاستصلاح لأن العمل بالمعاني المخيلة من طرق
الاجتهاد والمصالح اقوى ما استشير به الظن لأن
الله تعالى لا يحب الفساد ولهذا صار عمر خالدا
على شئ لم من مالك وقد كانت الصحابة تتبع المعاني
المخيلة في الاحكام حتى قسم عمر الدية على قدر منافع
الأصابع وقال في الجنين بعد ما سمع الحديث
لولا هذا لقضينا بغيره ونزل على استيعاب
اعضاء السارق مع انه روى له الحديث وعلل
بالاستصلاح وهم ابو بكر بمثل ذلك واستقبح
ان يعطل منفعة حتى عزم عليه عمر وكل هذه
مصالح اجعلوها فنحن نحتذي بثالثهم في العمل
بالمخيلات المرسلة قبل ان نتكلم على مدارك
النظر فيما بعد وانما اصل التحسين والتقبيح
فهو من عقوبات المعتزلة وتحيتهم في الالقاب
لقبوا هم الفلسفة وبيان فائدة ان يقال معنى
الصلاة الواجب ما يستحق اللوم على تركه حتى لو

ورد

ورد الشرع بان الصلاة واجبة ولكن الاسلام تاركها
لكان الكلام متناقضا لأن اللوم لا يعرف الا
بالوعيد ولولا السمع لما ادركنا ان هذا الحكيم
والحكيم ولا متقابع ولا يقود ونحن وان علمنا الصانع
بالنظر فلا نعلم غرائبه ومراده الا بالسمع وهذا
كما ان من اجتاز بقصر مشيد علم ان له بانيا ولكنه
لا يعلم اذنا مرقبا للغزاة او مرصدا للعواة افان
قيل يعلم وجوب اللوم عقلا وان لم يعلم تفاصيله
وكيفيته لان من علم بنظره ان له صانعا علم انه منعم
عليه بالتصوير والتكوين قبل العلم بآحاد انواع
النعم ويعلم ايضا بالعقل ان صانعه اهل لان
والتمجيد منزه عن العيب مبرأ عما يوجب الذم
والذنب ويعلم ان المنعم عليه اذا شكره وحمده
لا ذمه وكفره وانه تجب الافاضة في ذكره والاخلاص
في شكره وانه ان لم يوف حق الشكر كان على
خطر اللوم وان اقام به امن ذلك والدليل عليه
عرف العقلاء ومطابقة الشرع للمعقول
اما العرف فانا نرى اهم يذمون الجاحد ويمدحون
المعترف الشاكر ويريدون شكر الايادي ويكرهون

شبكة الألوكة www.alukah.net

كفرها وانما يطابق شرع فان سياسات
الدين وافقت ما دل عليه العقل من تحريم الظلم
وتعظيم النعم وتحسين الاحترام لها والظاهر
انها قضايا العقول (قلت) ومن اين يعلم انه يريد
شكره او يجب مع ان مستند هذا التحسين
في حقنا موافقة أغراضنا لان ارباب الاغراض
يحسنون ما وافق اغراضهم وهذا يختلفون
في مفاد به التحسين والتقبيح وانما الكلام في ان
ما حسنه العقل هل هو حسن عند الله ولكنا
لا ننكر أن العقلاء يتندر عقولهم الى ادراك
شيء او استقباحه فان من لا يؤمن بالله
ولا يقر بلقائه وجزائه يحسن ايضا ويقبح
بحكم مجاري الاعراض والدليل عليه انا لو
خلينا وعقولنا لما كان بعد تقبيح ارادة الشكر
لان من يعطي ليشكر جزاء عن عطائه فلو
ليس بمذموم عند من صفا عقله ولا يجب أن
يكون النعم لانه اهل للجود والسخاء ليعرض
عن شكره وهذا صحيح فان من لا يعطي الا
لعوض يعد في العقل بخيلا والانعام اذا قصد

به استجلاب الشكر بالقول والفعل كان النعم
به معاوضا والذي يوضح ما قلناه ان نعم الدنيا
والآخرة لا توازي في ملكه لقمة خبز او جرعة
ماء من ملك اعظم ملوك الدنيا ولو ان ملكا عظيما
اعطى رجلا دانقا زيفا ثم اقتضى أن يشكره
عليه لكان يعد بشرهذا الصنيعة جاهلا غبيا
مسيئا الى المعطي بذكر هذه الصنيعة لا محسنا
وهاهنا قال الاستاذ ابو اسحق لو خلينا
وعقولنا لما علمنا حسن العبادة بان الصلاة
مقام قربة ومناجاة ولو ان بعض السوقة
اراد مناجاة ملك من ملوك الدنيا ومودة سلطان
من سلاطينها من غير أن يدعى إلى ذلك لعد
من السفهاء ولكن باقدامه على اقتضاء المناجاة
والمباسطة مستوجبا للذم عند العقلاء ثم رب
المشرقين ورب المغربين دعى الخلق الى
مناجاته ومواالاته واكرمهم في القرب وشرع
لهم سبل معاملته فعلمنا ان هذه المراسم
متلقاة من الأمر لا من العقل واما ذكروه
من عادة العقلاء في مدح الشاكر وارادة

شكره قلنا لا يهم ينفعهم الثناء ويضرهم جحود الآلاء
والله سبحانه لا يضره الكفر ولا يسره الشكر فلوانهم
على قلب اتقاهم ما زاد في ملكه شيئا ولو كانوا
على قلب اغواهم لم ينقصوا منه كما جاء في الحديث
فنقطع علائق التحسين والتقبيح والذي يكشف
عن هذه السريرة انا رأينا الانسان يقبح ما يضره
ويريد تقبيحه بزيادة الضرر ويحسن ما ينفعه ويريد
تحسينه بزيادة النفع فعلمنا ان مستندها الغرض
والله سبحانه وتعالى منزه عن الاغراض (فان قيل)
نحن نرى العقلاء يحسنون اشياء النفوس
ويقبحون اشياء وان لم يتصل بهم ضرر ولم يطمعوا
في شكر ولا ذكر ولا اجر قلنا على ان الحسن
والقبح صفتان لعين الشيء قلنا لابد من
علة لهذا الغرض من طلب ذكر او اجر فان
لم يكن فالباعث عليه رقة الجنسية والدليل
عليه ان العاقل يقبح تخريب الديار وقطع
الاشجار لغير غرض ثم تقبيحه لقتل الحيوان
اشد ثم ان كان من جنسه كان التقبيح اكثر
وكلما زاد التقبيح فعلمنا انه ناشئ عن الجنسية

والله سبحانه ليس من جنس لخلق وانما جهة ارادة
النعمة وتقبيحه للشيء نهيه عنه لرقة او غرض
وكذلك نقول في غضبه انه ارادة العقوبة لانه
غليان دم القلب فثبت بهذا ان تعلق التحسين
والتقبيح في حقنا من الاغراض وتعلق الرقة والغضب
من غريزة طبيعية والرب منزه عن هذه الاشياء
واما قولهم ان الشرع وافق العقل قلنا الموافقة
في شيء فقد خالفه في شيء والدليل عليه انه جعل
قتل الحيوان بالطريق المشروع قربانا يستحق
به الزلفى لديه وجعل ذبح اسمعيل نسكا
يطاع به واسحق كاسمعيل وقتل الانعام كذبحه
ثم حسن احدهما وقبح الثاني ولسنا ننكر موافقة
العقل ولكنا ننكر ان يكون ماخذ الحكم من العقل
فان قيل انما يجوز قتل الحيوان بشرط التعويض
وبه جوزتم ايلام الاطفال لان جزاء
الآخرة لا بد له من سبب فيكون عاجل الالام
والتعذيب مصلحة لم يحسنه الحكيم قلنا
قاعدة التعويض باطلة فان الله سبحانه وتعالى
يعطي الثواب في الجنة - تفضلا من فضله لا جزاء

عن عمله والدليل عليه ان عمل العبد وان بلغ منتهاه فلا يفي
بشكر التصوير فغاية ما عنده ان يصلي لفاطره بجوارح
فطرها وتركيب الجوارح فطرة لا تقضي حق العبادة
وان طال أمدها فلو كانت طاعات الجوارح المطيعين
شكر الحسن التقويم لكانوا مقصرين عنها والذي
يبين صحة هذا ان الرجل منا اذا كان له عبد لم
يحسن أن يطلب منه على خدمته اجرا ولو طلب
ذلك لعد سفيها جاهلا وليس حقه عليه كحق الله
على عبده فكيف يدرك استحقاق التعويض عليه
وهذا محمد سيد المرسلين لو طوب بشكر المنعم في الغاية
ما وفى عشر ما يجب لله في الدنيا او غاية ما في الباب
ان يقول بلغت القرآن فيقال له هذا اجرا آيا
آتيناك به وجعلناه ذكرا لك ولقومك ولو قال
اعليت الايمان واظهرت شعائر الدين لقيل
له هذا اجر اثار فعالك ذكرك فلا تذكر الا وتذكر
ولو قال نكست أعلام الشرك وأخمدت نيران
الافك لقيل له هذا اجرا ان اعنا ك نصرنا بالملائكة
وظهرنا بالمؤمنين وقرناك بجبريل وايدناك بالملائكة
المقربين ونصرناك بالمرسلين والمسومين وجعلنا

لك

لك جبريل خادما واوتيناك في كتب قومك أوصافا
ووصفناك في التوراة والانجيل ومحمدنا على
السنة النبيين حتى تستغرق نعمة شكرك محمد
في العاجل ولا يبقى له ما يفوز به الا فضل الله
ورحمته وهاهنا قال النبي صلى الله عليه الا ان
يتغمدني برحمته واذا انطلق عنة التعويض
استغنينا عن الكلام عليها في التفصيل ثم يقال
لهم ليس فوق الله من يأمره وينهاه فمن الذي
اوجب عليه التعويض وعلى ان هذا ايضا قبيح
في العقل الا ترى ان من صفع اباه ليعوضه
على صفعه فانه يعد مسيئا غير محسن ولو ضاعف
الاحسان لم يكن به مستاركما فرط من الاساءة
فلو كان المدار على تحكيم العقل لما حسن الانام
بحال فثبت ان هذا مذهب يناسب هواجس
الحمقى البراهمة ويقارب وساوس اهل
الفيض من الفلاسفة وقد اجمعنا على فساد
تلك العقائد وبهذا الأصل هدم جميع ما اسسوه
في مسائل القدر وبه علمنا ان الاشياء
لا حكم لها قبل الشرع وان الامر لا يتخصص

بقدره ولا وقت من غير دليل لانه اذا بطلت حكمة التعيين والتقييم كان الحكم مقدرا بقدر دلالة اللفظ من خطاب الشرع فصل واما الكلام الثاني وهو ان الوجوب بالاسباب فانه لم يعهده الناس قبل هذا الزمان وقد حكى شيخنا جمال الاسلام محمد بن ثابت الخجندي انه ادرك ائمة الفريقين ما وراء النهر مقابلونه بالانكار البليغ وانما اختلف الناس قديما في ان الوجوب بالعقل او بالنقل فاما كون زوال الشمس موجبا للصلاة والكعبة موجبا للحج فلم يعهد قديما وهو قبيح من اضافة الوجوب الى تحسين العقل لانهم زعموا ان الشريعة قامت بذاتها لا بالعقل ولا بالنقل ووجه البطلان ان يقال لهم زوال الشمس هو اسقوطها فان كان هو الموجب فهل يجوز ان يكون اشراقها عند الضحى كزوالها فلا بد من اعترافهم بذلك فيقال لهم وهل يكون في تجويز العقل طلوعها كما شراقها فاذا اعترفوا قلنا: هذه حركات وانتقالات فهل يجوز ان تكون حركات العبد كحركات الفلك ودورانه فلا بد من

الاعتراف

الاعتراف بذلك فيقال لهم فالعبد ابدا بين حركة وسكون وما من حركة الا وهي مجانسة لحركة الشمس فانهم مشحونة بالواجبات لان الاسباب متجانسة فان قيل الان وجوب الاداء بخطاب الشرع قلنا وجوب الاداء هو نفس الوجوب وانما يدخل التعيين في التقديم والتاخير ولا يصح ان يقال الشيء واجب ولا يجب اداؤه فان كان وجوب الاداء بالخطاب فلا وجوب لمجرد الاسباب وانما الزوال علامة على وجوب الاداء بالخطاب فلا وجوب بمجرد الاسباب ووجود الموجب كما زعم القائل لعبده اذا لقيت فلانا فاعطه دينارا فاللقاء علامة وشرط والموجب هو الامر المختص بتلك العلامة ومن الامر ارادة الامر للنفع لا اللقاء وقد دليل آخر اقوى من الاول وهو ان يقال لهم حكم السبب على زعمكم مضاف اليه فاذا جاز ان يكون وجوب الصلاة حكما له فهل يجوز ان يكون وجوب الصدقة له حكما فان انكروا فقد احالوا الان الاحكام متجانسة وان اعترفوا بذلك قيل لهم يجوز ان يكون سببا للعتق فلا بد لهم

من الاعتراف فيقال لهم فهل يجوز ان يكون السبب
موجبا عليكم القول باتباع الشرع وترك
اتباع الاسباب ام هل يجوز ان يكون السبب
موجبا للملامة على اضافة الحكم الى الاسباب
فان انكروا فقد جاروا لان ايجاب الملامة حكم
كما ان ايجاب السبب حكم وهما في نظر العقل
بسلطنة العقل سيان وما من سبب يصلح
لحكم الا ويصلح لغيره وكل قول جاز ضده
لم يمكن العمل به فثبت ان المتبع الشرع الذي
لا يجوز ضد حكمه قبل ورود نسخه فان قالوا
حكمه لا يجوز ان يكون قبيحا غير مستحسن ولكن
انواع المستحسنات متجانسة والى الشرع
الاقتضاء بادآء بعضها قلنا: هذه قاعدة
التحسين والتقبيح عقلا وهي غير ما نحن فيه
وقد تكلمنا عليها بما فيه مقنع وليس مذهبهم
هذا متصلا بالتحسين والتقبيح فانهم قالوا الوجوب
بالاسباب في محل يقبله وهو الذمة وطردوا
هذا القياس في المجنون واهل التحسين
والتقبيح لا يرون للسبب تأثيرا مع عدم العقل

فاذا

فاذا لم ينضبط هذه قاعدة التحسين العقلي
استوى في حكم القبيح والحسن فاذا جاز ان
توجب الصلاة المستحسنة عقلا جاز ان يوجب
القبيح المستقبح عقلا فان انكروا تجويز ايجاب
القبيح فقد رجعوا عن القول بالاسباب
وتمسكوا بقضايا العقل ولو صح اصلهم هذا
لوجب ان يقولوا بالايجاب في القبيح والحسن
ولكن بناء خراب القبيح لما منع يقال لهم ما معنى
خطاب الوجوب وخطاب الاداء مع ان
الخطاب واحد واقتضاء الاداء هو الذي
عرف به الوجوب فان قالوا هما خطابان
قلنا فبينوا ان الخطاب الثاني بعد وجوب
العبادة فان قالوا هو واحد قلنا فالخطاب
هو الامر المعلق بالسبب فان قالوا قد
رأينا الاسباب توجب نفسها من غير خطاب
وذمة غير المخاطب موصوفة بالشغل وهذا
كما ان النائم تلزمه الصلاة والصبي والمجنون تلزمهما
الغرامات وزكاة المال عندكم والكل ان
يخاطب بقضايا العبادات وان لم يخاطب

بالاداء في حال سكره قالوا: هذا اولا فاسد الوضع
لاننا نتكلم في قاعدة اصولية فيجب الاهتمام بصورة
صحتها ثم يقع الكلام عليها فيما ينبغي عليها
فما وافقها رددناه وما خالفها اوجب علينا
جميعا الاعتذار عنه تخريجا على الاصل فاما
بناء الاصول على نوادر الفروع فليس من شان
الاصوليين وهذا داب هذه الطائفة لانا
نراهم اذا يبنون اصول الادلة على فروعها
ويخوضون في علم الاصول تلقفوا له من مسائل
الخلاف لامن كتب الاصول ومن كان اصوليا
علم انه لم يكن هذا العلم بضاعتهم وانما شغلوا
به على كبر من غير رياضة واخذوه من غير معدنه
فلا جرم انه ظهر الخلل عليهم وها هنا كان
يقول بعض شيوخنا وقد ذكر بعض هؤلاء
المتأخرين فقال رايته يسير في تصنيفه الى
اشياء من علوم الشرع ومدارك العقول
يوهم انني من اهل تلك الصناعات ويظهر
لي من كلامه عليها انه كان يعول عن العلم
بها والامر كما ذكر فان من تحلى بغير ما هو

فيه

فيه فضحه شواهد الامتحان فلا بد على من جرت
الفنون قصور المقصر فيها ثم نرجع الى مقصودنا
فنقول: هذا جهل عظيم فان الله سبحانه
هو الموجب وانما النائم فلا يخاطب لا خطاب
وجوب ولا خطاب اداء وكذلك الصبي والمجنون
لكنه يخاطب بعد افاقته بالعبادة وقت
خطاب اداء لان معنى الواجب ما يعاقب
على تركه ولا يتصف بذلك النائم وهذا هو
مرجع من نفى وجوب الصلاة باول الوقت
ولكن الفقهاء تجوزوا باستعمال لفظ التكليف
واما الزكاة وسائر الحقوق فخطاب الشرع
بها يتناول الولي فان قيل قد اجمعنا على
خطاب الحائض بالصوم وان لا خلاف الاداء
قلنا خوطبت بان تؤدي اذا طهرت ولزمها
اعتقاد وجوب الاداء بعد الطهر ولو تركت
الاعتقاد لعوقبت واما الذمة فيقال لهم
ليست الذمة هي الرقبة ولا النفس ولا الجسد
ولكن الذمة هي العهدة ما خوذة من الذمام
والعهدة لا تتحقق الا بان تكون اهلا لان

تعهد اليه الا ترى ان قول القائل فلان في عهدة فلان وفي ذمته
فلان بمعنى واحد الا ان الصبي يطالب وليه بعهدة الحقوق
فكأنها في عهدة الصبي لان الولي قائم مقامه فمعنى
ثبوت الحقوق في ذمته وجوب أدائها على من ينوب
عنه واذا حققنا معنى الذمة لم يأت من اطلاق ذكرها
الا ما قلناه من العهدة بدليل قوله سبحانه وتعالى
لا يرقبون في مؤمن الا ولا ذمة وعلم ان هذا القائل
اغتر بمطلقات الفاظ العلماء واذا بطل هذا الاصل
فعليه بنى فساد تفريعه في الكفارة حين قال
ان القتل عمدا واليمين الغموس حرام محض فلا
يوجب الا العقوبة محضة والمباح المحض يوجب
عبادة محضة كاسباب الصلاة والكفارة دائرة
بين العباد والعقوبة فيقتضي سببا دائرا بين
الحظر والاباحة فنقول له : اذا ثبت ان الموجب
هو الله فاليه نصب العلامات والمحظور كالمباح
في قسمة العلامات ثم هذا الذي ذكروه مخالف
للمعقول والمشروع أما المعقول فان العبادة
محض السيئة قال الله تعالى : ان الحسنات
يذهبن السيئات فالحرام اجدر بايجاب

العبادة

العبادة المحضة فلو قال من زنا أو شرب الخمر فليس
لكان مناسبا للحال فان العبادة اثابة واستغفار
فيليق بالسبب الموقع في الاثم وهذا كان الانبياء
والاولياء والصالحون اذا عرضت لهم زلة يجدون
في العبادة بخلاف ما يجدون فيها اذا لم يعرض لهم
عارض الزلل والمباح مستغن عن التمحيص
فيكون بجلوه عن الايجاب اجدر وأما المشروع
فان الوقت سبب للصلاة وهو عبارة عن انتقال
الشمس لا يوصف بإباحة ولا حظر

فصل

وأما الكلام في الاستصلاح فهو قريب مما ذكرناه مع
المعتزلة لان العقول لا تحكم وانما الحاكم هو الله
وحده على لسان المرسلين وحدود الشرع
مقدرة بعلامة وقد قال الله سبحانه تلك حدود
الله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله فاولئك
هم الظالمون وهذا كتب ابو بكر الصديق رضي الله
عنه الى بعض عماله يقول : لا تقيدن في معصية
باكثر من عقوبتها فان ان فعلت اثمت
وان تركت كذبت . وهذا قال الشافعي في الرسالة

الجديدة لو جاز ان يحكم الانسان بما يستحسنه لجاز لاهل
العقول ان يحكموا في الدين بعقولهم وذم هذا الطريق
وعلل فقال: لانه عمل على غير مثال سبق واصحاب
ابي حنيفة يعتمدون بما قاله الشافعي ولكنهم قد وا
الاستحسان بترجيح اقوى الدليلين او تخصيص العلة
على ما عرف من مذهبهم في الاصول
واما الاحكام بمحض الاستحسان من غير دليل فلا
يقول به احد. واما قولهم: ان البدل لا يجب
الا بدليل قلنا: ان كنت تأخذ الحكم من عموم هذه
الآية فلنا ذكره الا انه ليس عملا بالاستصلاح
بل هو تمسك بعموم فخصه بادلة خاصة وان
تلقوه من العقل فقد ابطلناه وعلى ان الكلام
في اثبات العقاد ونحن لا نسلم ان ما قبحه
العقل فاد ليكون عند الله مسخوطا فان قيل
الله سبحانه اوجب نصح عباده والقيام بصلاحهم
قلنا: هذا ايضا رجوع الى عموم ومفهوم فلا
يكون من قاعدة الاستصلاح. ولانا اذا ابطلنا
قضايا العقول لم تدر ان سبل النصح قبل توقيف
الشرع وامارته عمر وخالد فقد قال الشيخ
ابو

ابو المعالي: ان امير المؤمنين كانت له عين كالئة
لنوابه بر قبائه الامناء فلعله اخذ منه قدر ما علم
عنده من حق المؤمنين لانه عمل بالاستصلاح
وكذلك قسمة الدية على قدر المنافع اتباع لقياس
الشرع في تضمين الاعضاء بما فيها حتى
لا تجب الدية فيما تجرد فيه الجمال فيكون عملا على
مثال سبق وقوله: لولا هذا لقضينا بغيره يعني
بدليل آخر غير هذا النص فان قيل فقد زاد
على حد الخمر حين قال علي في مجلد اراه
اذا شرب سكر واذا سكر هذى فحدوه حد
المفتري قلنا: ليس ذلك من باب الاستصلاح
الذي يظنونه بل هو عمل بمحض القياس
المؤيد بدليل الاجماع لاجعل السكر سببا
للقذف واقامة السبب الاول مقامه كما اقيم
النكاح مقام الوطء وكذلك قال فحدوه حد
المفتري وذكر المثال ان هذا يصحح الاستدلال
وقرنه الصحابة على التعليل والتمثيل فان
قيل الا ان الزيادة على الحد بالقياس لا تجوز
لولا الفزع الى الاستصلاح قلنا: ليس كذلك

لان النبي صلى الله عليه عزر في الجرائم فتكون هذه الزيادة
نظرا الاصل سابق من التعزير ولا تكون زيادة على
الحد فان قيل: تلك ايضا سياسات راها النبي
صلى الله عليه كما نقل عنه انه قال: الثيب بالثيب
جلد مائة والرجم فجعل الرجم سياسة وكذلك
قلنا نحن في التغريب مع الجلد قلنا: هذه عبارة زخرفها
من الف التقليد وقصر عن ادراك حدود الشرع
وذلك ان سياسة النبي شرعه الذي امر الله به
فكل شئ راه سياسة كان دينا لله والدين المرضي
عند الله هو حدود الاسلام وما رووه عن علي
وابي بكر لا يعلم انه عمل بمصلحة اما ابو بكر فلا يظن
به ان يعتقد الحد وينقص منه ولعل عمر روى
له في ذلك شيئا وكذلك علي يحتمل ان يكون
اعتقد نسخ الجرح في بعض احكامه ولا سيما وقد
روى في بعض الالفاظ القتل في الخامسة وهو
مسوخ وان لم يكن منسوخا لغير القتل الا
انه قد يقع به بسهمة للقصاص ثم ما قال لهم
هذه المصلحة التي رايتموها هل راها الشرع
ام لا فان قالوا: انه لم يرها قلنا: فرايكم لا يريد

على راي الشرع وان قالوا راها قلنا لهم دلونا على
رايه فانما يدل على مقصوده اوثال يشهد به فان
قالوا: الدليل عليه كون الشئ مصلحة وهو يكره
المفسدة ولعل ما ظننتموه مصلحة هو في رايه
مفسدة وقد يكون بعض التعذيب اغراء وبعض
الرفق زجرا واحوال الخلق متفاوتة فيما يزجرهم
فلا يستقل احدنا بالقيام بالاستصلاح مع
اختلاف الطباع وعلى ان هذا يتاييد باصل
التحسين والتقبيح وقد بينا افساده واذا بطلت
هذه المسالك الثلاثة ثبت ان مستند الشريعة
هي الاصول التي قدمناها والتابع اقوم بضبط
الاصول واعلم بنحو الاصول فكانوا ارجح في ميزان
الفضل فان قيل هذا العلم الذي تسمونه نحو
الاصول قد رايناه كلام الشيخ ابي اسحق فيه ومن
شك كله من شيخه ونظر آيه فلم نجد له مادة
من مدارك العقول وهي علم مراسم النظر الذي
عبر عنه الاولون بالمنطق ولم نجده ايضا يستمد
من الكلام الذي هو اخص مواد الاصول
وانما اكثر القول في محررات وعبارات تشبه

محرابة في الفقه وهذه درجة نازلة في علم الأصول قلت
له يا جاهل انت كما قيل :

جهلك بالعلم وبابه حسن في عين من حسنا

ودليلك ان الأصول هي الادلة التي ذكرناها ونحو
الأصول هو القول في مقتضى الأمر والنهي والخبر
والاستخبار والاصل ومعقول الاصل ولم تجد
احداً اقل منه فيها خطأ ولا اكثر منه صواباً ومحرابة
لم تحط منزلته بل تدل على قوته حيث اقتدر على
ايجاز الادلة المبسوطة في الكلمات المضبوطة ولو
جعل مكان الأقيسة المحررة ابيات من الشعر لما
كان هذا مما يضره اذ لم يزل قصد سبيل الصواب
والقرآن الذي هو احسن قيل نزل مفصلا
وخص بايجاز نظم وكان اعجازه في النظم وحصر
المعاني فكيف يعاب العلماء بالمحررات واما
مدارك العقول فالمعتبر منها ما تقوم به ادلة
التوحيد وهو النظر فيما يظهر العالم من الجواهر
والأعراض الدالة على صانعه لتحصل به القطع
بجمهور الأصول القطعية وليس احد من المسلمين
يجهل هذا القدر خاصتهم وعامتهم فكيف يظن

بائمة

بائمة الدين وصدور المسلمين القصور عما تعجز عنه
العامة وعلم التوحيد وان كان أشرف العلوم
الا انه اوضح مسلكا لأن ادلته واضحة ولهذا لم تعذر
العامة في الجهل بالله حين كانت ادلة الالهية
بينة والذي هديناه انا يمكننا جمع مقاصد
الكلام في جزء لطيف يشتمل على العلم بسائر
ما يجب العلم به من الكلام ولو اردنا ان نذكر
بابا من الفقه لم نأت على كنهه باضعاف ذلك
فعلمت ان ما يعتبر من مدارك العقول حاصل
واما ما زاد عليه من جنون الفلاسفة فهو ترك
لما يعني العلماء وتمس اليه حاجة الحكماء فلسنا
نعتبر في شرائط الاجتهاد صنعة الكيمياء ولا صوت
الموسيقي ولا الوقوف على طبائع الحيوان والنبات
ومخاريق الشعوذة والاستحالات كما يعده
من جهلهم وقد بهتوه في الرسالة الموبقة على
نفوس قد بهرهم في مراتب العلوم واخراجهم من
جملة الحكماء وان الحكمة هي الحذر من خطر العاقبة
فمن خاف ما بعد الموت فهو الحكيم ومن اتبع
ملاهي الدنيا والذكر يا عاجب الضائع

فهو السفيه وبيانه ان يقال للمعتني بهذه الترهات
اذا عيب الحكمة ثم تركت أهم الأمور واخذت
في اضدادها واذمها وان جهلا لا يضرك خير من
علم لا ينفعك واذا اكثرت الاعتناء بعلم الهيئة
وضعة الكيمياء وتصاريف ارباع الموسيقى كنت
مستميا بهذا الى حرفة من حرف بني الدنيا
فانت في حكمك المتزيد على حداد وصباغ او
صائغ وبيطار وما تأثيرك في الجواهر بتغيير
طباعها الى البتر الاكثر تأثير صنعة الحدادة في الفولاذ
والحديد وتأثير الدباغة في الاهاب والأديم
ولولا عزة الذهب لما كان بين الحرفتين كبير
تفاوت فلو نظرت الى فتاته وما يحول بينك
وبينه لكانت الحكمة كذلك معرفة المعبود ثم
القيام له بما سمح فمن فاتته الله وما عنده فلا
علم تنفعه ومن عرف معبوده وحفظ حدوده
فلم يضع من حقائق الحكمة شيئا وهذا كله
تحت قوله صلى الله عليه من حسن اسلام
المرء تركه ما لا يعنيه فهذا حاصل القول الى
ان احكم الحكماء احفظهم لحدود الله وقد جعل

على ان البتر والفولاذ ان
اختلفت والصورة واحدة
اختلاف قوم لاختلاف
في ان الحكمة

البني

النبي صلى الله عليه مخافة الله رأس الحكمة فان قيل
هذا انما يلزمنا بعد الاحاطة بما يعتقدون ونحن
لم ندر ان ذلك فرائض العلم بالمعقولات خير من
الجهل بها قلنا: له يا جاهل لا يخلو حالك
من احد امرين: اما ان تكون منكر الصانعك
او معترفا به فان كنت منكرا فليكن همك الطلب
لان الجهل به يضرك وانت مع هذا الجحود
والانكار تدري بعقلك السخيف جواز ان
تكون هناك عواقب خطرة فكم جهل ان
كنت حازما الى الحذر من عواقب امرك
ولا يهمك تحمير الذهب ولا تربيع الباب وتدويره
ولا هيئة الفلك وساحة وادي العنكبوت
الى ورك ما تكون عند فوته على خطر ولا تحاط
في فوت ما ادركت من علم الهيئة وخصائص
الاشياء وان كنت من العارفين بمعبودك
فانظر في الوجه لطلب جهلتها فانها مرامك
الثاني واذا جهلتها واعرضت عن تعرفها
كنت ايضا على خطر من امرك في الحكمة ان
تثبت على حذر من الخطر وتقوم على ذكر

من العبرة الغير وان كنت من القائلين بالوسائط
فعلم الى اكرام المرسل باكرام رسوله وقم له فيما وعان
اليه بحدوده وانه لم يدعك الى ضرب الموسيقى
وتخليص سائر صنعة الكيمياء وساحة الافلاك
والبروج فان قيل: نحن بعلمنا هذا نتوصل الى
ما ذكرتم فان من وقف على سائر العالم عرف
الله حق معرفته قلنا له: هذا يعسف منك
فان وثوق الصنعة اظهر من ان يتوقف
الاستدلال بها على علم ساحة الافلاك
وان العاقل اذا راى قصراً مشيداً علم ان له
مشيداً رفيعاً وواضعاً وصنعه ومن زعم انه
لا يدرك ذلك الا بعد دخوله القصر أو معرفة
ذرعان ساحاته وتربيع ابوابه وتدوير طاقاته
وعدد فوفه وعلو سقوفه واتصال درجاته
كان في سند الحمق نافر العقل محروماً من
التوفيق وان دلالات الحكمة بالاحكام واثار
الاحكام ابين من ان يتكلف لتبيينها بما ذكرتم
وانما غلط من قال معرفة الله بالضرورة
لجلاء الواضحات وظهور البينات وهو وان
اخطأ

اخطأ من وجه فقد قارب الحق من وجه فثبت أن علم
هؤلاء مشغلة تصد عن معالي الأمور وانما حيصهم في السطح
فهو ابرد من العارض البرد وذلك انهم يتحذلقون في شرائط
الحدود ثم اذا اخذوا في تحريرها تراهم نافرة متناقضة
لا تقع الا بما لم شروط وقد وجدت تيماً من يتوهم
الكبار يحد الشيء او يرسمها ثم اذا املت عراسمه
وحدوده لم تجد فيها طائلاً وربما فسر الشيء باسمه
كقوله: ان العلم ادراك الشاهد والاستدلال على
الغائب ومعلوم ان الاستدلال طلب والعلم مطلوب
والطلب والمطلوب يتضادان ثم تراه يشكل اشكالاً
مقصوده تفصيل الفصول والانواع فيقول:
العين قسمان: خاص وعام ويفصل احدهما
عن الثاني بشكل ويذكر الناطق والمستهام بشكل
للمستهام الاربع خطوطاً يجعل كل صنف
متخيراً عن الآخر ثم يذكر مدرك العين ورجع الصدى
وشكل هيئة الحس والتباس الشعاع مشكلاً
بخطوط ودوائر واشكال وربما شكل لنا تراجع
النور والصوت فانظر المستضعف العقل
في فنون جنونهم جاد في مذاهبها ومقاصدها وظن

ان هذا من اسرار الالهية او حكم لاهوتية ولو كشف
عن حقائقها لم يجدها الا ترهات شبيهة باحاديث
الصبيان واعاجيب الملتهين من الاغبياء كسراب
بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا
بلغة تتار وقحطان ثم يأخذ تفسير حقائق الاشياء
من لسان الروم ويونان وان الاصمعي ورواة
العرب اولى في بيان لسان العرب من ابن زكريا
وحنين ابن اسحق وانما غر المتأخرين من المتعلمين
قوم من المتفقهين المتحذلقين شدوا علم الشرع
بالفاظ المنطق ليظهروا بذلك مزيدا على غيرهم
فاوقعهم في نقص لا يعقبه التمام ثم مع هذا
التعسف تراهم في المناظرة لا يقومون بمراسم
الجدل ولا يحسنون ادائه ثم يقال لهم: اذا كانت
علوم الفلسفة معقولة ورسومها موضوعة لم
تتلقوها من الهام ووحي في المنام اوجب
انا علم في حد ذاته الاشياء وما المانع من ان نضع
حدودا ونصطلح عليها وقد شاركناكم في العقل
وسبقناكم بالتوفيق للحق فعلم بهذا ان اعراض
الشيخ الى اسحق وامثاله عن الفاظ المنطق

وما

وما شذ من الفاظ غلاة المتكلمين لعلمهم بمقصود
هذا العلم وان الغرض منه فهم الخطاب وحفظ
حكم الكتاب وان كان هذا هو الغرض فاي
تعلق لبعض تلك الصناعة وانما منطق الاسلام
لغة النبي العربي صلى الله عليه والدليل عليه
ان قادة الامة وسادة الائمة في هذا الدين
هم الصحابة والتابعون ومن قاربهم من
السلف الصالح ومن تخير مذاهبهم من
فقهاء كمالك فعي وابي حنيفة
ومالك وسفيان ثم لا نعثر من الفاظهم
على لفظ ينبوا عن لسان اهل الاسلام ولا
تكاد عباراتهم تناسب وساوس المتفلسفين
وهواجس المتكلمين وكلام المتاخر مقصور
على ما نقل عن هؤلاء الائمة لفظا ومعنى
او ما يقاربه من تصرف المتصرفين فيقال
لهذا النهوض هل تعلم يقينا ان الصحابة
وهؤلاء الائمة اعلم من المتاخرين فان شك
في تقديم السلف فقد خرق حجاب الهيبة
وهتك استار الحرمة فان معه كما قال

ابو عمر رحمة الله عليه ما نحن فيه من بعض الاكبقل
تحت نخل وقد شهد النبي صلى الله عليه ان
الآخرة وان السابق خير وان شر الامور
محدثاتها وشهد ايضا ان كل محدث بدعة
وقال ابن مسعود: نتبع ولا نبتدع ولا نهم كانوا
يعقلون مورد الخطاب ومقتضاه ونظم الكلام
ومعناه ويشاهدون الوقائع الشرعية في مواردها
فيكون ما هو عندنا من محايل الظنون من حقائق
ما عندهم وهاهنا نقول مالك رحمة الله عليه:
لبعض الناس اظنه ابا يوسف: بيننا وبين
رسول الله ستر رقيق ورجع اليه ابو يوسف
لما ناظره في الوقف حين استدل عليه بالاستفاضة
ويقول الشافعي في الرد على بعض الفقهاء
وانت تنظر من بعد ليست لك به معرفة
اصحابنا يعني فقهاء المدينة وقال في مسئلة
الصاع: لا ينبغي لاحد ان يكون هنا اعلم من
اهل المدينة اثر راى احاطتهم بالسيرة
واما الصحابة: فجلالة قدرهم اغنتهم عن نشر
فضلهم وقد شهد لهم النبي صلى الله عليه بالامانة

فقال

فقال: اصحابي كالنجوم وقال مسروق: شبهت
اصحاب رسول الله صلى الله عليه الاخاذة يعني
الغدير تكفي الاخاذة الراكب وتكفي الاخاذة
الراكبين وتكفي الاخاذة الفئام من الناس
وقال ابن عون قال ابن سيرين كان يقال
ان رجلا يعلم ما يعلم الناس قال فظهر له
على انكار فقال: اتعجب ان ابا
بكر يعلم ما يعلم الناس وقال ابن مسعود: ان
مات عمر كنا نقول: ذهب تسعة اعشار
العلم وكانت عائشة من اعلم الناس بالسنة
والقرآن والشعر والفقه وكان على باب
مدينة العلم حتى قال له النبي صلى الله عليه
وقد تلا قوله سبحانه وتعالى: «وتعيها اذن
واعية» سألت الله ان يجعلها اذنك
يا علي وكان عثمان من افقه فقهاء زمانه
واعلمهم بالحدود وكان ابن عباس وهو من
صغار الصحابة من اكمل الناس حتى فضله
قوم من التابعين على اكابر الصحابة وقد دعا
له النبي صلى الله عليه بالفقه في الدين

وعلم التأويل وكان حبر الامة وترجمان القرآن ولما
بلغ محمد بن الحنيفة وفاته قال: اليوم مات
ربانى هذه الأمة وقال عمر فى ابن مسعود:
كنيف ملئ علما فقه بفضلهم الكتاب والسنة
واقر بغزير علمهم الموافق والمخالف ثم مع
هذا لم ينقل عنهم الا التمسك باثر او ظاهر
كتاب او استدلال يشهد به اذا قال ابو
عبيدة فى كتاب المجاز لم ير اجد من
الصحابة رسول الله صلى الله عليه فى العلوم
ولكن نجذب من بعدهم اطرافها وقد كنت
فى البداية اتوهم ان حقائق الفقه انما اظهرها
وكشف عن اسرارها المتأخرون كالشيخ
ابى حامد والقاضى ابى الطيب فلما نظرت
فى شئ من مبسوط كلام الشافعى على
المنقول والمعقول واقتداره على التصحيح
والتكسير واحاطته بالمدارك والمسلات
وما يرغب العلماء عنه من المراسيل وما
اختلفوا فى الرغبة عنه وما شهدت اصول
الكتاب من السنن والآثار وما خالف

ظاهره

ظاهره ثم استعاذه فى ذلك كله عن غيره واعتماده
على معرفته بمروياته ومنقولاته عن رجال الثقات
وائمة الاثبات حتى حكى بعض اهل العلم
ان الشافعى ذكر انه نظر فى كتب بعض الائمة
المقتدى بهم قال: فأوردت تحت كل مسئلة
سنة مرويّة وقال محمد بن اسماعيل البخارى:
لولا الشافعى لما عرف الحديث علمت حينئذ
ان المتأخرين ينظرون الى العلم من بعد وانهم
دونه وراء حجاب. ولقد احسن الشيخ ابو
اسحق فى انكاره على القدورى غلوه فى تفضيل
الشيخ ابى حامد والحاقه بمن تقدمه فقال:
ابو حامد على بعد من تلك الطبقة وما هم
معهم الا كما قال الشاعر:

نزلوا بمكة فى قبائل نوفل
ونزلت بالبيداء ابعد منزل

وابو حامد مع انه اكمل المتأخرين فى حفظ
المذاهب واحسنهم سياقا لادلتها كان يقول:
نحن نمضى مع ابى العباس فى طواهر
الفقه دون دقائقه وحكى قاضينا ابو بكر

بيان معنى القرآن وكلام هذا
الشافعى والذين يقولون من الصحابة
والتابعين فيما اختلفوا فيه من نظر
ذلك ان الشافعى رضى الله عنه نقل كلام
فى احكام القرآن واختلاف العلماء
فيها ان الذين قالوا هم الذين رووا
ذلك النبى صلى الله عليه
وسلم

ابن صدقة انه استظهر في تعليقه ومانقل عنه بغداد
بمسودات لابي العباس ووقعت اليه مع قريب له
وابو العباس هذا مع انه في الطبقة العليا فهو
كما تعرف من ذاته في تعظيم اجتهاد الشافعي
وقد نقل عنه في ذلك نظم وتشديد على
اعترافه بالسبق لمن سبق (كما قيل) وعلوه
الى اتباع المتابع وتقبل اثار السلف وقد
ناقضتم هذا من وجهين: احدهما: انكم رغبتم
عمن تقدم الشافعي من الائمة وقد كان لبعضهم
مناجحة الذين اخذ عنهم العلم ولبعضهم في طبقة
مناجحة والثاني: انكم حكمتم الشافعي
على سائر ائمة الحديث بقوته في ايراد المنقول
والتفرد بالمعاني اللطيفة التي ابتكرها منتزعة
من اصول سابقة قلنا: نحن نقول: ان
عصر مالك وابي حنيفة اولى بالاتباع من
عصر الشافعي فهو الامكان ان يكون في احاد
المتأخرين من هو احق اتباعا للسيرة
السابقة فهو وان تأخر عن ائمة الحديث
بالحجاز الا انه اتبع للحديث والزم لآثار
السلف

السلف. فمذهب اهل السيرة الاولى والشاهد
لهذا كتابه في الاملاء على مسائل مالك وابي
يوسف وكتابه على مسائل ابي حنيفة وابن
ابي ليلى فانه بالغ في الاتباع واحتج على مالك
بمرويات مالك ومختصر البويطي في اختلاف
مالك والشافعي شاهد بذلك فانه يقول
خلافا لمالك واحتج بما رواه مالك ونظر
في الصحيح فوجدنا احتجاجه على مالك
بمروياته عنه فاثرناه. لحسن الاتباع للسيرة
الاولى وقوة النظر في المعاني ولوكانت
معانيه لضعف الاتباع للآثار لما قدمناه
على ائمة الحديث ولوالتفوا في المتأخرين
من ساوى المتقدمين في النقل وتفرد
بابتكار المعاني المقبولة في الاجتهاد للاتباع
وكذلك متبعين للسيرة الاولى والذي
يشهد بصحة هذا قول احمد وهو امام الحديث
ما عرفت ناسخ الحديث ومنسوخه حتى
رأيت محمد بن ادريس وقد روى انه كان
يختلف الى الشافعي وسفيان في ناحية

المسجد وقيل له في ذلك قال: هذا يفوت وذاك
لا يفوت وكان سفيان من مشايخ الشافعي
ولهذا كان يقال: ناصر الحديث ومالك
فهذا كان في زمانه الا لانه اقوم اصحاب الحديث
بالاتباع وكان اصحاب الحديث يقولون لم
يكن يحسن جواب اهل العراق حتى وصل
محمد بن ادريس وقد حكى بعض اهل العلم انه
لما دخل بغداد قال له بعض المدرسين وقد
اعترض على بعض المذاهب لا تقع في الكبار
فقال يا هذا انما جئت لنصرة الكبار وقد بلغني
ان بعض اهل الحديث قال ما رأيت
بغال هو لاء في اقفاحتى وصل محمد بن ادريس
ثم اسحق بن راهويه شهد له انه افقه خطأ
واكثر صوابا واحسن اجتهادا فعلم انا لم نرغب
فيه لمعاينة خاصة وانا رغبنا فيه لاتباعه
فاذا ثبت ترجيح الفريقين فالشيخ ابو
اسحق ومن شاكله من مشايخ الفريقين
اشبه بسيرة السلف الصالح في الفاظهم
وبمعانيهم وان هذه كتبهم واياديهم
واصحابهم

واصحابهم (فان قيل): هذا ان صح انما هو في مذهب
الفقهاء والدين به الا انا نتكلم في احد الطريقين
وانظر الفريقين والغرض الاتياض في الجدل
وقد رأينا المعنيين بهذه الطريقة احدل وانظر
وقد بلغنا محاورتهم مع ائمة بغداد كالقاضي
ابي الطيب امام الشافعية والشيخ ابي
حامد الاسفرايني امام الحنفية وظهرت لنا
مرتبتهم عليهم في المجادلة ثم ظهرت ثمراتها
في البناء والتخريج (قلنا) الغرض المجادلة
بالحكمة والموعظة الحسنة وامر المجادلة في الله
دينه بغير علم فليست من غرض المتدينين
ومن كان اقوم باصول العلم كان اقدر على
المجادلة بعلم فاما هواجس النفوس ووساوس
الصدور فليست جدلا بعلم ولو كان كل
ظن يزينه العقل تحت المجادلة به في الشرع
لكان امر العلم هينا حتى يشترك فيه الفقهاء
والسفهاء واما دعاويهم الاستظهار على
مشايخ الفريقين ببغداد فيقال لهم: بغداد
عندنا ولم نسمع بما يدعونه ولم يجد من ادركناه

من ائمة بغداذ يحكى عن اسلافه ارتضاه هذه الطائفة بل
كل ذمتهم واختفاهم ولم نعلم بعظمون احداً كتعظيم
الشيخ ابا حامد قال الشيخ ابو اسحق سألت القاضي
ابا عبد الله الصيمري امام الحنفية عن انظر من رأه
فقال الشيخ ابو حامد وابو الحسن الجزري البلدي
وقد حكينا عن الشيخ ابي الحسين القدوري انه
كان يثنا هي في تعظيم ابي حامد وسمعت امام
الحنفية بعد اذان الشيخ ابا حامد لم يكن يمنع في النظر
وهذا من علامات قوته في العلم وانما يدعونه من
حسن التخريج قلن فان مشايخ الفقه كانوا
يستوعبون شروطه ويستوفون دلائله ومسائله
وشاهد ذلك تعاليقهم وتصانيفهم ككتاب
ابي الحسين ابن القطان والحاوي للماوردي
البصري وتعليق الشيخ ابي حامد والقاضي ابي
الطيب فانها اشتملت على الظواهر والمعاني
واشتملت على مجادلة كثير الفرق وجمعت
الخلاف والمذهب واصول الفقه وفروعه
ولهذا كان المتعلم في زمن ابي حامد اذا قرأ
رجع امره بالانفراد والاشتغال بنفسه لما علم

من

من حسن ترجيح الطريقة وقد كان الناس ببلادنا
على الاشتغال بتعليقة زمانا حتى حدثت مختصرات
اصحابنا ثم زاد الاختصار والتجريد في سائر الجهات
حتى بقي المتعلمون على غير شيء ثم زاد نقصان الهم
بالرغبة في التشوق تعليل العلم في مجالس الاطماع
وصار مثل المتشبهين بالعلماء على جهلهم كبعض
قولنا فيهم:

خرائن العضب لا تنفك تشكرهم
وليس تشكر عند الله نعمتهم

اذا هم لبسوا الديباج واشتملوا بالمذهبات فمن
دأه الجاهل العزم وانما يتسع مجال النظر
في التخريج لمن ارتوى من مسائل الفقه فاما
من التقط فصولا يتجلى بها عند من لا يعرف
جلية العلم فتخريجه خروج عن طاعة الله ومن
هذه الجهة أفسدوا مذاهب العلماء بالمنع
الممتنع وتجاهلوا في تغيير وجوه المقالات
بايراد الوجوه لانهم اراد وا ترويج السوق الجائر
فلم ترج لهم الا بدعوى الاستقلال بالتصحيح
والافساد فكان الفساد بها اعم من الفساد

بجهل الجاهلين وان هذه لذلك كتبهم وكتب
المتقدمين في ايدينا مرويات المشايخ ومن
اقتص آثارهم مطابقة لنصوص ادلة المذهب
موافقة لما هي اقوالهم وقياس اصولهم وغيرهم
متتابع في محدثاته بتهتج بما سيسئل عنه من
مخترعاته وسيعلم الذين ظلموا اي منقلب ينقلبون

باب الموازنة في علم القياس

واعلم ان قياس الشرع معقول هذه الاصول
ومعناها وهو مدلول عليه بها وله حدان: لغوي
وكلامي فاما اللغوي: فهو التقدير يقال: قست
النعل بالنعل اذا حذوتها بها. انشد ابو
حاتم قول الشاعر:

يا ايها السائل عن نحاس
قس مقياسك على مقياسي

واما الكلامي فيقرب من هذا لان التمثيل
والتشبيه قياس لوجود معنى التقدير فيه
عند مقابلة الفروع بالاصول وتحريره
ان نقول: تقدير الفرع بالاصل في حكم
اولها ظهورا ومعنى هذا ان القياس تقابل

الفرع

الفرع بالاصل في حكمه اذا ظهر حكمه قبل المقابلة
فيكون الظاهر قبل ذلك اصلا وان كان حكم
الفرع عند الله ثابتا بحكم الاصل لان القياس
لا ينشئ حكما وانما يتبين تقدم الحكم بتقديره
كما ان من وضع زنة في كفة الميزان ووضع
بازائها ما يعادلها لم يكن هو المنشئ لهذه
المعادلة لكنه يتبين بالميزان ما كان موجودا قبل
الموازنة فان قيل هذا ينتقض بقياس الطرد
وسائر الاقيسة الفاسدة فان الموازنة موجودة
ولا يكون قياسا قلنا ابن الطرد قياس وان
كان فاسدا ونحن ما شرطنا في الحد تقديره
معنى الاقيسة الصحيح بل بينا معنى القياس
ثم اذا عرف معناه اخذنا في تقاسيمه وميزنا
بين فاسده وصحيحه والقياس حجة في الشرع
على ما بيناه في كتاب شواهد الاصول وليس
اثباته متعلقا بغرضنا ههنا فتركناه

فصل

اذا تبين لك معنى القياس فهو منقسم الى
فاسد مردود وصحيح مقبول فان الفاسد

في ليس بعلة ولا دليل عليها والصحيح ضده وقد
قسم الشيخ ابو اسحق القياس على ثلاثة اقسام
قياس علة وقياس دلالة وقياس شبه
وجعل الشبه الطرد وقسم الشيخ ابو المعالي
على ثلاثة اقسام: قياس علة وقياس شبه
وقياس طرد وقد اتفقا على رد قياس الطرد وقبول
قياس العلة وقياس الدلالة واختلفا في تسمية الشبه

فصل

والقياس لا يكمل معناه الا بأربعة أشياء:
اصل وفرع وجامع بينهما وحكم يتعلق به
فيهما فاما الاستدلال المرسل اذا اشتهد
له ايماء فانه وان كان مقبولا لا يسمى قياسا
كما سمى بانه نفي الاجنبي قياسا وان
كان بمجرده ليس بقياس حقيقي وانما
شرطنا الاصل في معناه ليكون تقريره
على موافقة لسان اهل الاسلام واما
المتكلمون فقالوا: اعتبار غائب شاهد
بجامع بينهما وهذا فاسد لانه قد يعتبر
غائب بغائب في قياس المعدوم على
المعدوم

المعدوم فلا يكون الحد محيطا وقال الاوائل:
هما مقدمتان ونتيجة وجعلوا قول القائل كل
حي فاعل وكل فاعل قادر قياسا وهذا
وضع لهم لا لشيء الى التقدير الذي هو معنى
القياس في العربية فما قدمناه أحسن.
ولعل ما قالوه من قبيل الاستدلال المرسل
فان بما قدمنا ان الاصل من ارکان القياس
والأصل عند الجدليين ما ثبت عنه فرع وقال
قوم: هو المستغنى عن غيره وهذا خطأ
ظاهر لان اكثر الاصول تحتاج الى أصل
ما عدا الأصول الضرورية الا ترى ان النظر
أصل السمع ثم لا يقوم نفسه بل يحتاج
الى الاستمداد من شواهد الحس والكتاب
اصل السنة ثم لا يستغني عن النظر ولان
الاصلية لا تحقق الا بعد الفرع كالوالد
والولد والاخ والاخ وهو الذي عناه
المتكلمون في حد المضاف من الاسماء
بالمتفق والمختلف فكما لا يكون الشخص
والماقبل ان يولد له فلا يكون اصلا قبل

ان ينسخ عنه فرع وكذلك ايضا خطأ لان الدليل
يشهد بمدلوله وان لم يكن له اصلا الا ترى ان
العالم دليل شاهد لله وليس باصل له

فصل

اذا علمت حد الاصل فاعلم ان اهل الشرع
يستعملونه في الاصول الثلاثة التي ذكرناها
لانها هي شواهد الفقه ومستنداته وقد يستعملونه
في الاحكام الشاهدة بمثلها في نظائر موردها
فيقولون في تعليل الارز اصله البر وفي تعليل
اصله الخمر وهذا منهم تجوز فان الخمر والبرهان
قبل التحريم ولم يشهدا بفرع وانما الاصل
الحقيقي حكم الله في البر والخمر فتحريم الخمر اصل
تحريم النبيذ وفروع الفقه هي نظائر الاحكام
وكذا يلزم بعض المسائل على بعض وهذا
الاصل لابد من ان يكون ثابتا وان كان
منسوخا لم يصح القياس عليه لان المنسوخ
يناقض حكم الفرع ويشهد بضده فلا يجوز
الاستشهاد به وقد حكى شيخنا البغداديون
عن الحنفية جواز القياس على المنسوخ

كما قالوا صوم رمضان على عاشوراء في حكم الوجوب
ولا محل الاداء ولا قدر الواجب وانما يقيسون
في شرائط العبادة لانهم يعتقدون ان نسخ
المحل لا يكون نسخا للشرط وقد ذكر في بعض
المعلقات عن الشيخ ابي المعالي اختيار هذا
القول فاذا علم ان الاصل لابد من ثبوته نظرت
فان كان مجمعا عليه فهو اولى بالرد اليه وقد
حكي عن بعض الناس منع القياس على
محل الاجماع وهذا كلام لا مرجع له فان
الاجماع اول دليل على ثبوت الاصل
فاذا جاز ان يقاس على منصوص عليه مع
تجويز الخطأ على الراوي في اخبار الآحاد
وجواز نسخ النص بنص لم يبلغنا علمه فلان
يجوز على الاجماع الذي لا يدخله النسخ
ولا يحتمل الخطأ اولى (فان قيل): الا ان
الاجماع لا ينعقد عن النظر لاختلاف
طرقه وانما ينعقد عن القياس واذا
جاز ان يتفق اهل الاسلام قاطبة على
القول بالتوحيد مع ان طريقه النظر العقلي

فيجوز ان يتفق العلماء على الحكم بالقياس وان
كان طريق ثبوته القياس الشرعي وعلى ان
لان عدهم على ان غير المعقول لا يقاس
عليه فان الاصل اذا كان مما يعقل وجه
الحكمة فيه ولا يعلم ان الفرع في معناه فلا
يقاس عليه كالتعبدات المتفاوتة مقاصدها
واما اذا عقلنا هذا ان الفرع في معنى الأصل
فانا نقيس بعض اجزاء القاعدة على بعضها
وان كانت مخالفة القياس الكلي كما
يستعمل القياس في مسائل الربا وهي
منقطعة عن القياس الكلي في اباحة البيع
بالتراضي وكما ذكرنا من قياس ما دون
ارش الموضحة على ثلث الدية او جميعها
فان قيل لو جاز القياس عليه لجاز القياس
على المخصوص قلنا يجوز عندنا على محل الرخصة
اذا عقل ان الفرع في معناه وان كان
مستثنى من القياس لانا بينا ان السنة
الخاص اولى من القياس الكلي المخصوص
الا ان الاستثناء تخصيص القاعدة رفض

لقياس

لقياس الأصل فيلتحق به في جزئيات القاعدة. فان قيل
لو جاز ان يستعمل القياس في اجزاء القاعدة
المستثناة لجاز استعماله في القواعد بأسرها فيلحق
قاعدة بقاعدة اخرى حتى تلحق بقطع السرقة
قطع يدين كتب الى دار الحرب اخبار المسلمين
قلنا: اذا لم نجد الى جزم احكام القواعد وامكن
فهم مقاصدها جاز الحاق قاعدة بقاعدة
وهذا نقيس البيع على الكتابة والكتابة على البيع
وان كانت قاعدة الكتابة مستثناة من المعاوضة
وقد نص الشافعي في الرسالة الجديدة على
قياس بعض اجزاء القاعدة على بعض
وان كان اصلها غير مقاس واذا لم يكن
هذا ممتنعا فمحل الاجماع كمحل النص فيما
وافق القياس وخالفه فلا معنى لما ذكروه واما
اذا كان مختلفا فيه فان كان هناك نص
ثابت جاز القياس عليه ولم يضر الاختلاف
لان النص اصل بنفسه وان شهد للاصل
مؤيدا بالنص فلا يضر الاختلاف وانما يضر
الاختلاف لانه يعدم الاجماع الذي هو

قوام دليل الأصل والنص لا ينعدم بالاختلاف
فلا يضر الاختلاف وانما اذا لم يكن منصوصا عليه
نحو ان نقيس الوضوء على التيمم في وجوب النية
او نقيس تعيين النية على اصل النية في باب
الصوم او يقيس الخفي الفرض على النفل
في الاجزاء بنية من النهار من ان الاوزاعي
ذهب الى ان الوضوء كالتيمم ولا حاجة الى
النية فيها وزفر ذهب الى هذا والى ان اصل
النية في الصوم لا تجب والمزني ذهب الى
ان تبيت النية شرط في النفل كما كان شرط
في الفرض فهذا قد عدل القياس عليه ولكنه
في الخفي لا يصلح لابطال المذهب لان
عناية المستدل تحقيق التسوية بين الوضوء
والتيمم وابطال مذهب ابي حنيفة في الفرق
بينهما وتحقيق استواء اصل النية وتعيينها
وغاية الخفي التسوية بين الفرض والنفل
وابطال مذهب الشافعي في الفرق
بينهما فيقال له: هب ان من مذهبي باطل
فمن الذي يصحح مذهبك ولعل اخطأت

ك

ك اخطأت واصاب الاوزاعي في ان التيمم
لا يفتقر الى النية لما ذكرت من الاستواء واصاب
زفر في ان اصل النية لا يجب لما تخيله من
التعيين واصاب المزني في اشتراط التبيت
لما تخيله من ان النفل كالفرض في باب
النية وليس الاجماع منعقدا بقولي وقولك
ليكون بطلان مذهبي تصحيحا لمذهبك.
ولا القائل الثالث مقطوعا ببطلان مذهبه
يتعين خطأه فيجوز ان يكون للقائل
الثالث مصيبا لم يكن الاصل معلوم الثبوت
وليس لك ان تلزمني مذهبا خاصا
فان السائل لا مذهب له وعلى انه وان
كان له مذهب فله ان يتصدى لنصرة
كل مذهب معتبر في الشرع فهذا كلام
ظاهر وقد ظن قوم انه يلزم في شرط
الفتوى والاجتهاد خاصة والصحيح ان
يقال انه لا يصح القياس الا بعد سبر
المذاهب وابطال علتها واحكامها
الا مذهبه فيكون هذا اقرب الى الصحة

من اطلاق التمثيل بالأصل.

فصل

وشبيه ما ذكرناه التركيب وهو ان يسلم الحكم في الأصل بناء على مذهبه ويكون ثبوت الأصل بشرط صحة مذهب المعترض هنا كأن يقول الشافعي في النكاح بلا ولي انها انثى فلا تلي النكاح كما لو كان لها ست عشرة سنة فهذا اضعف من الأول لان البلوغ عند الحنفي لا يحصل بست عشرة سنة فهي معتبرة عنده ولو صح عنده مذهب الشافعي رضي الله عنه في تحديد البلوغ بخمس عشرة لكان منع الأصل وقد يجوز ان يمنع الأصل وقد يجوز ان يخطئ المعترض في تقدير حد البلوغ وينصب في صحة النكاح بعبارة المرأة وان يكثر من استعماله المجادلون لاستجرار الخصم الى مسئلة يقوى فيها مذهبه فيها فيقول انه لا يجب فيها القصاص بقتل المسلم الذمي فلا يجب في غيره كالمخفف فيجر المعترض الى تلك المسئلة ويخوض في غوائل

غوائل هذه الدوائر فسئل الشافعي عن مسئلة قتل المسلم بالذمي ركب الى هذه المسئلة فيقول من لا يقتل به اذا قتله بالمثقل لا يقتل اذا قتله بالمحدد كالحربي فكل مسئلة تركبت منها الى اخرى فالخصم يركب من المسئلة الاخرى ايضا اليها والاولى في مثل هذا رد التركيب ودليل ضعفه ما ذكرناه في الفصل قبله وكان ابو جعفر السمناني يجنح في ابطاله بان القياس ما أخوذ عن الصحابة ولم ينقل عنهم مثل ذلك وانما ولده بعض المتأخرين وكان الاستاذ ابو اسحق يقبله ويقول الغرض من المجادلة الجدل مقابلة الخصم وتشحيذ الخاطر وذلك بالمضايقة والتركيب ابلغ والاول اصح لان شرط صحة الأصل ان يكون المستشهد به مخطئا في المسئلة الاخرى وليس خطأه هناك معلوما

فصل

وان الفرع فقد بينا معناه وانه يستعمل في محل الخلاف كالوضوء ويستعمل

في حكم المحل كوجوب النية في الوضوء وكل حكم
أمكن اثباته بالقياس فيجوز ان يكون فرعا
وذهب بعض الحنفية الى ان المتقدم لا يكون
فرعا للمتأخر كالوضوء مع التيمم فان الوضوء
شرع قبل التيمم فكيف يكون المتأخر فرعه
اصلا له وهذا خطأ لان الاصل دليل شاهد
والادلة يجوز ان تتأخر الا ترى ان العالم
دليل على الله وان كان الله قبل كل شئ
وانما يعتبر ما ذكروه في العلة والمعلول لا في
الادلة والمدلول

فصل

واما الوصف الجامع بين الاصل والفرع
فهو المعنى المقدر به حكم المساوي وهو
على ضربين علة وشبه دلالة فاما العلة :
فهي في اللغة العذر ومنه فلان يتعلل بالعلل
اي يتعذر بالاعذار وقال الشاعر :

"وكنت اذا جئت جئت بعلة
فاقبلت علاتي فكيف اقول"

واما في الجدل فهو المعنى المقتضي للحكم وهذا
يقرب

يقرب من المعنى اللغوي لان المقتضي للشئ
هو عذره وقال الشيخ ابو اسحق هو المعنى
الذي علق عليه الحكم في الشرع وهذا يقرب
مما ذكرناه الا ان الاول اصرح بمعنى العلة
واما من قال : العلة المعنى الذي يوجب
الحكم والاعلام ادلة والدليل كاشف غير
موجب ولان من الاحكام غير معلل وله موجب
اوجبه ثم لا يقال ان ذلك الموجب علة
ولان هذا لا يتجه بمعنى العلة في وضع اللغة
واحسن الحدود ما قرب الوضع المنطقي
فان قيل : الا ان السبب يقتضي الحكم
وليس بعلة ومجرد الدلالة لا يفي بالغرض
التعليل فان الشرط دليل وليس من
العلة قلنا : السبب هو الموصل الى الغرض
فيجوز ان يسمى المستقل سببا ويجوز ان
يسمى القاصر سببا لانه موصل عند تمامه
فعلى هذا نقول : جميع اوصاف العلة
سبب واحد اوصافها سبب لان كل
وصف موصل في حال وهي حال

الاعتضاد بالوصف الآخر فيكون الثاني محل تأثير
الأول في ايجاد الغرض واما العلة فهي المعنى المقتضي
للحكم على ما بيناه والشرط قد قيل انه من العلة
لان الشرط هو العلامة قال الله سبحانه وتعالى:
(فقد جاء اشراطها) اى علاماتها ومنه اصحاب
الشرط والعلة علامة الشرع فيحسن ان
تسمى بجملتها شرطا ويحسن ان تسمى كل
وصف منها شرطا واذا استقام هذا في وضع
اللغة وكان الشرع ممن يحكم بالفرق
فهو واضع لغة وقد تواضع بعض الاصوليين
على الفرق بين الشرط والعلة والمحل فجعلوا
الزنا علة والاحصان شرطا والطعم علة
والجنس محلا وهذا وان كان لا يشهد به
اصل لغوي الا انه اصطلاح حسن يوافق
تحقيق النظر ويقارب لسان العرب
اذا سوافقة النظر فان العلة هي المعنى
المقتضي للحكم والزنا هو المؤثر في حكم
الرجم ولا حصان لا يؤثر فيه ابتداء وانما
يؤثر في العلة ثم يتصل تأثيره بالحكم

بواسطة

بواسطة العلة فيجوز ان يفرق بين المؤثر في الحكم
ابتداء وبين المؤثر في العلة دون الحكم وكذلك
الطعم مؤثر في تحريم المجازفة والجنس تأكد
به المجازفة فيكون الطعم لجدر بالتحريم وأما
مقاربة اللغة فان العلة هي عذر المعلل
ومعلوم ان الحرية والاصابة في نكاح صحيح
لا يصلح عذرا في الابتداء والزنا بمجرده
يصلح للعذر فاذا كان معنى التعليل هو
الاعتذار حسن ان تسمى الزنا علة والاحصان
شرطا لانه علامة مجردة لانه يصلح عذرا
فان قيل: الا ان تكامل النعمة يليق
به التغليظ قلنا: النعمة لا تجلب النقمة
وانما كفر النعم هو المؤثر والزنا هو التهاون
بقدر النعمة وهو المناسب لا الاحصان
فما شبه الدلالة فهو الوصف الدال على
وجود علة الحكم وبيانه ان قولنا زوج مكلف
مختار وصح ظهاره كالمسلم هو علة الحكم
لان الزوجية محل التصرف والتكليف
اهلية والاختيار شرط نفاذه ولو قلنا

من صح طلاقه صح ظهاره كالمسلم لكان دلالة لان
الطلاق معلول فلا يكون علة ولكن صحة الطلاق
دليل على وجود علة الطلاق والظهار فان
التصرف لابد له من سبب والظاهر ان التصرفين
يتعلقان بمعنى واحد والشبه فالدلالة قد
تكون بسببها في الخلقة كتشبيه العبد بالحر
الا ان التشبيه انما يتم بتقريب من
غير تصريح بالمخيل فان اكتفى بمجرد الشبه
كان طردا محضا فلا يحتج به لانه مجرد دعوى
واطراده زيادة في الدعوى فيكون مستدعيا
لدليل آخر وان تاهب في التقرير وكشف
عن خصائص الادلة فهو تعليل وان
اكتفى بالتقريب والمناسبة فهو الدلالة
وقد يكون الشبه في دلالة الاحكام نحو
ما ذكرناه وقد يكون التقريب بالاستواء
في العرض والظاهر بعد الاستواء
في العرض انهما لا يفترقان فيعين الجمع
بالحكم مسلك الفرق فان قيل هذا
هو الطرد الذي ردتموه لان التقريب اذا

لم ينته الى التصريح بالمعنى فهو صورة طردية
لا ثبوتا لاستواء في العلة ولانهما لو
صرحا بها هل تطرد وانها ظاهرة التأثير ام
لا فما ان تقوا بالطرد واما ان تحصوا قياس
العلة وترددوا الشبه كما راى بعض النظار
قلنا: ليس الجمع شروطا بالتعليل فان
غرض العلة تقدير الفرع بحكم الاصل
فاذا ظهر التساوي في الغرض فلا وجه لاعتبار
التصريح وهذا يظهر بقياس ما في معنى
الاصل نحو الحاق العبد بالامة في تنصف
الحد والحاقها به في سراية العتق ومعلوم
ان ايجاب خمسين جلدة وسراية التصرف
من محل الى محل غير معلل ثم الحق به ما يعقل
انه لا يفارقه في الغرض واذا صح الالحاق
بالاجماع من غير تحقق العلة لم يكن
الشبه مردودا فان ادعوا انه لا يحصل به
الثقة قلنا: اذا لم يكن من شرط الالحاق
ظهور العلة لم يمنع شرط القياس في دلالة
الشبه والدليل عليه ان القياس ما خوذ

من الصحابة وقد كانوا يحتجون بالاشباه والامثال الا ترى
انهم اختلفوا في الجد والاخوة وتشاغلوا بالتشبيه
بالنهر والجداول ومعلوم ان المفروض مقدرة
لا تعقل ولان اذا رأينا الشرع اوجب على
المظاهر غير الواجد للرقبة صوم شهرين ثم قال بله
فيمن لم يستطع بستين مسكينا ثم عجز عن الصوم
المفروض في الشرع لزمانة ومات قبل قضائه
غلب على ظننا انه يتصدق كل يوم بمد وان لم
تعلم للأصل علة وهذا كما ان من وضع
في احدى كفتي الميزان شيئا وقابله بما يعادله
فانا نعلم انهما متساويان في القدر وان جهلنا
كنههما وبل الظن بهذا اقوى من الظن الحاصل
بالمخيل ولذلك قلنا: ان قياس الدلالة
والتشبيه يستعمل في التعبدات وفي النفي
والاثبات واما المخيل فانه لا يستعمل في التعبد
والمقدرات لان المعنى لا يدرك به التخصيص
والتعبد لا ينفك عن تخصيص وتقدير والنفي
ايضا لا يعلل بعلة لان النفي سابق على
الشرع فان الاصل عدم الاحكام والعلة

شرعية

شرعية ولان النفي لا يخص فلا يمكن تعليله واما
الدلالة فيجوز ان يثبت بها التعبد على ما ذكرناه
في الكفارة ويجوز ان يستدل بها على النفي
وهذا نحو ان يقال في سجود التلاوة انه
يجوز فعله على الراحلة فلا يجب كسائر النوافل
فهذا دليل مقبول لان جواز ترك القبلة على
الراحلة من خصائص النافلة ووجوب
التوجه الى القبلة من خصائص الواجب
فيجوز ان يستدل بخصيصة الحكم عليه وجودا
وعدما ولو اراد ان ينفي الوجوب بعلة لكان
يطلب امدا لايد ركه فان العقل لا ينفي
ولا يثبت والحكم الشرعية لا تناسب نفي
وجوب العبادة فان قيل اليس انه تسقط
بعض الواجبات في بعض الاحوال
للمشقة قلنا: السقوط ليس بعلة المشقة
بدليل انه قد يسقط كثير من الواجبات من
غير مشقة وهذا يخاطب المكلف بما يشق
به لا يشق ولكنه صدقة تصدق بها الله
بها على الضعفاء، فوجب هذه الصدقة

كرمورخة بالضعف، وارادة التخفيف عنهم لان
المشقة علة

فصل

اذا تبين معنى الجامع فانه ان كان علة فطريق
ثبوته شرعي ولا مجال للعقل في وضع اسباب
الاحكام وقد يكون نصا كقوله سبحانه وتعالى
«من اجل ذلك كتبنا» وقول النبي صلى الله عليه
انما جعل الاستئذان من اجل البصر
وبليه في الصراحة ما روى ان النبي صلى الله
عليه سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال:
اينقص الرطب اذا يبس فقيل: نعم
فقال فلا اذا وما روى انه دعي الى دار
فوهم في جواب ودعي الى دار اخرين فلم
يجب فقيل له في ذلك فقال: في دار
فلان كلب فقيل له في دار فلان هرة فقال
الهرة ليست بنجسة فهذا نص صريح
في ان النهي عن بيع الرطب بالتمر والامتناع
من الدخول لنجاسة الكلب لانه اذا لم
يكن ذلك علة الحكم كان الكلام لغوا

خال

خاليا من افادة وقد يكون طريقها ظاهرا كقوله
سبحانه وتعالى «وان كن اولات حمل فانفقوا
عليهن» بعد اطلاق الكتاب والظاهر انه شرط
الحمل ولا قيد بعد الاطلاق الا والحمل مؤثر
في الحكم وكذلك قوله سبحانه وتعالى «والسارق
والسارقة» وقوله «الزانية والزاني» مع ظهور
مناسبة الزنا والسرقة واما اذا علق الحكم
على اسم مشتق لانظهر منه مناسبة المعنى
المشتق منه كقول النبي صلى الله عليه وسلم
لا تبيعوا الطعام بالطعام فظاهر كلام
الشافعي رحمة الله عليه انه ابقاء الى التعليل
ومن النظار من قال لا يكون ابقاء مالم
تظهر مناسبة وحكى هذا عن القاضي ابي
بكر وجعل الاسم المشتق عاما في جنسه
فيكون مثبتا للحكم بعمومه والشيخ ابو اسحق
ينكر هذا على من رآه ويعتقد ان تخصص
الصفة والاسم المشتق من الصفة تعليل
وقال: انكر هذا لا يلتفت الى منعه ولا
يحتاج الى تسليمه فانا عقلناه من وضع

اللغة وكان يسأل هذا السؤال في نا ظرة وقد سئل
شيخنا بوزعة اجبار البكر البالغة فقال باقية على
بكارتها الأصل في جبار للأب والجد اجبارهما كالصغيرة
وصحح العلة بقول النبي صلى الله عليه الأيم احق بنفسها
قال واراد بها الثيب وهذا تعليل بالثيوبة وما قال
به الشيخ ابو المعالي انما يكون تعليلا اذا كان مناسبا
قال هذا مناسب بالإيماء الشرع لانه معقول
الوضع الا ترى انه يقال جالس الفقهاء وجانب
السفهاء فيعقل منه التعليل بالفقه والسفه
وهذا صحيح لانه يخصص الوصف بظهر منه قصد
المغايرة وما اثر في الفرق اثر في الجمع الا ترى
ان قول القائل اشتر اللحم المشوي يظهر منه قصد
الفرق بين المشوي وغيره واذا ثبت هذا في الصفات
في الاسماء المأخوذة من الصفات مثل بها لان
اسماء المعاني لم توضع لاثبات الذات وانما
وضعت للاشعار بالصفات فقولك اكرم
العالم كقولك اكرم ذا العلم ولان المناسبة
لا تخلو من ان تكون مستقلة بالحكم او غير مستقلة
فان كانت مستقلة فلا حاجة الى الايماء

لانه

لانه قد تعلق الحكم بها دونه وان كانت غير مستقلة فهي
كغير المناسب فانه جاز ان يصير المعنى بالقاصر
بالايماء علة كاملة جاز ان يصير غير المناسب
عند التخصيص علة فان قيل لا شك انه لو نص
على اسم جامد لم يكن علة ومعلوم ان للشرع
ان يحكم بالتعليل له كما له ان ينصب الطرد علما
فلو كان محددا التخصيص ايماء لما اختلف الجامد
والمشتق الا ترى انهما يستويان عند التصريح
بالتعليل قلنا: الايماء يتعلق من الوضع فيما يغلب
على الظن جعله علة وعذرا ومعلوم ان من وكل
في شراء فرس او عبد لم يظهر منه الاعتناء بالمفارقة
ولو قال عبدا كاتبا او فرسا عربيا ظهر منه الاعتناء
بالتفريق ولم يكن هذا الظهور الا من جهة الدلالة
على الصفات لانها منوطة تعلق الاغراض بها
فيظهر كونها علة وان لم يظهر وجه القياس بها
بالعرض كذلك ههنا الطعم صفة وهو وان
لم يظهر احالتها فيظهر كونها مرادة للشرع
فتكون هي العذر في التحريم والعلة عند المعلل
ومقصوده واذا اتضح وجه الايماء الى العلة

كانت اولى من المتنبطة المدلول عليها باصل لان
الظن بها اقوى فى الاخذ بمقتضاها احق واولى
وقد تكون طريقة العلة الاجماع كما ذكرنا من تعليل على

فصل

واما السبر والتقسيم فانه لا يبطل التعليل فيما
لم يقع الاتفاق على تعليله لم يكن حجة لانه
لا يبعد ان تبطل جميع الاقسام وان اجمع
المقايسون على تعليله وكانت العلل محصورة
بالاجماع فى بطلها الا واحدا صح ذلك لواحد
وان ادعى السبر ولم يورد الاقسام لم يكن هذا
صحيحا وعجز المعترض عن اظهار قسم آخر
لا يصح دعوى المستدل وان جعل عجز السائل
حجة فى تصحيح حجة السؤال فقد جهل واخطأ
وان عدد من الاقسام ما يغلب على الظن استيفاؤه
للجميع فهذا قد قبله بعض اهل النظر ورده بعضهم
والتحقيق ان يقال مثل هذا يقنع به فى شرط
الاجتهاد واما فى الجدل فى قبوله احتمال وان
ابطل التعليل بمجرد الطرد فقد بينا انه لا يقبل
وان ابدى الطرد بالعكس فهذا اقرب من الاول

الا انه ضعيف فى الجدل لان بادنى دعوى فى طرد
العلة وعكسها فيصير كالطرد المجرد وربما استعمل
بعض النظار الشبه البالغ فى اثبات محل نحو
ان يلحق الاطراف بالنفوس فى حال الانفراد
والاشتراك وهذا انما يستعمله الحذاق محاوره
المناقضة فان من علل وقرر التعليل بالمصلحة
المرتبطة بهذه القاعدة انتقض تعليله بما اذا
تمزقت الحراحات وبما اذا ثقب واحد وأخرج
آخر ثم ربط بتصوير الجناية فيقتضى بدور
تصويرها لان المصالح العامة لا تناط بالوقائع
النادرة واذا اعتنى بالالحاق والتسوية لم تلزمه احيانا
المسائل ولم يضره بدور التصوير فان قيل: الاسباب
لا تعلل فكيف يعقل كون المحل علة السبب
فى الأصل ليعتنى باثباته قلنا: هذه عبارة رجوعها
اهل التقليد وذلك ان الاسباب هى العلل
الشرعية او ابعاض التعليل على ما شرحناه
وعلل الشرع لابد لها من مستند كما ان احكامه
لابد لها من مستند ويجوز ان يكون ذلك المستند
نصا ويجوز ان يكون ايماء يظاهر ويجوز ان يكون

ايجابها لحكمة يرتبط بها الاستصلاح فتكون الحكمة علة العلة فان قيل القياس لا يوديكم الى وضع الاسباب ولا الى العلم بمقادير الحكم والمصالح فيكون الحاق سبب بسبب تصرفا في غلائق اللغات وهذا جعل اخذ المال على جهة الخفية سببا للقطع باعتبار الصيانة لا يجعل اخذه مجاهرة ولا مكابرة الكفار باخذهم سببا للقطع قلنا: لسنا نستقل بوضع السبب ولكنا اذا اعقلنا حكمة الشرع فيه بعد وضعه وعلمنا ان غيره يساويه او يزيد عليه في تلك الحكمة التي نبه الشرع عليها علمنا ان هذا ايضا سبب شرعي واما اذا جهلنا التساوي او علمنا التفاوت فلا يجوز الحاق سبب بسبب ومثال هذا: ان النبي صلى الله عليه قال: من قتل قتيلا فله سلبه فجعل القتل سببا ثم الصحابة اوجبوا القتل على جماعة بقتل واحد وان كنا نعلم يقينا ان كل واحد ليس يقاتل على الكمال فعلمنا انهم فهموا من السبب التذرع به الى اهدار الدماء والمعاونة من اسباب التذرع ثم اذا اكره غيره على القتل جعلت الاكراه ايضا سببا لان عدم كمال الفعل كعدمه اصلا فاذا

استقل فعل الشريك بحكم فعل المنفرد باعتبار قطع مادة المعاونة جاز ان يستقل الملجئ وان لم يكن مباشرة بل يحكم المباشرة ثم اذا اختلفنا في شهود القصاص الحقنا الشهادة بالقتل الحقيقي لان فهمنا مقصود الشرع منه وعلمنا ان الحكم يعلق بمعنى القتل وهو التذرع المعين لازالة الدماء غالبا فنلحق ان الشهادة كالمباشرة فهذه كلها اسباب وقد الحقنا بعضها ببعض فان قال انا الحاقكم في هذه الباب حسب الحاقكم اصل وضعهم قلنا: قد عقلناه من ابواب الشرع ثم لم نجد ما يصدنا عنه الا سعة ولا بلالة في الشرع بل عدل اذا كان مثله معهودا عند صاحب الشرع.

فصل

واما الحكم فقد قربنا ان معنى الفرع وهو تعلق الخطاب بالملك السمعية اقداما واحجاما في الوجوب متعلق بالامر والحظر متعلق بالنهي والوعيد وعلى هذا سائر الاحكام وليس التحريم صفة للعين لانها بعد التحريم ذاتها على صفة واحدة ولا هو وصف لافعالنا في تلك الاعيان لما ذكرناه

فان قيل: فما معنى قول الفقهاء حرام لعينه وحرام لغيره
قيل: معنى تحريم العين ان يكون الشرع حرمه لمعنى
في نفسه كالحل كما حرم الخمر لما يتصف به من الشدة
المطربة ومعنى التحريم لغيره ان يكون الشرع حرمه
لمعنى لا يقوم بالعين ولا تتصف به كما ليل عليه انه
لو كان التحريم وصفا له لما جاز ان يقال حرام
لغيره لان ما قام بغيره لم يكن وصفا له واما من قال
ان الحسن وصف الحسن والقبح وصف القبح فهو من
القائلين بقضايا العقول وقد بينا فساده وايضا
فان القتل قصاصا في صورة القتل ظلما فكيف
يكون الحسن والقبح وصفا لهما فهذا ان كان القياس
مع حذف التطويل فيما يتصل بهذا هو طريقة الائمة
الذين اخترناهم ومن زعم ان لغيرهم بقية لم يدركوها
فعليه بيان ما عنده في ترجيح غيرهم والا فالحق احق
ان يتبع.

باب الموازنة في الاعتراض على القياس

واعلم ان هذا الباب مما ضيعه المتأخرون واهملوا
لسوء ظنهم على تقصيرهم في سائر الابواب
فتجدكم تقصيرا ابين من التقصير ههنا وبيانه ان الاعتراض

على القياس فيما قسمه الشيخ ابو اسحق في الملخص ينقسم
الى خمسة عشر قسما ولكل قسم باب مفرد يشتمل
مراسمه وحدوده في الايراد والانفصال ثم ان المتأخرين
اهملوا اكثر الابواب واعتوا منها بيسير والمطابقة والمناقضة
والفوهما حتى جهلوا الكلام على غيرها ومن ههنا قال
البغداديون في ذمهم على تضييع الاسئلة

لفظ الجهل اقوام تقصدوا
لحو الفقه واشتغلوا ليلهم لم
اذا ظرفهم لم تحظ منهم
سوى حرفين لم لم للاسلم

ثم لم يضبطوا ايضا حدود هذين السؤالين ولم يعرفوا
من مراسمهما ومظان ورودهما وكيفية ايرادهما وانا
افصل الاعتراضات تفصيلا واحذف منها ما يجب
حذفه واورد ما يجب الاحتفاظ به ليظهر للناظر عجز
القوم عن التفصيل.

فصل

اول

اعلم ان الاعتراض على القياس انكار وضعف فان
كان ان لم يظهر ما يخص في الكلام عليه قبل
نفيه ورده وان كان من القياسيين وكان منكرا

هذا القياس على الخصوص نحو ان يضع قياسا مركبا
وهو رد التركيب او يعلل بعلة واقفة وان قل خفى
لا يرى التعليل بها او يستدل بطرد فارغ او شبه
متقارب وهو لا يرى هذا من انواع الاقبسة فلا يقدم
الاعتراض بالافساد على رد الوضع ولهذا اذا كان
القياس مقبولا عنده جملة وتفصيلا والاولى
الاشتغال بالممانعة ان وجدها والمنع قد يكون
في الحكم وقد يكون في الوصف فاما المنع في الحكم
فقد يختص الاصل نحو ان يقول الشافعي الوضوء
عبادة فيفتقر الى النية كالتيمم فيجوز للمعترض ان
ينصر مذهب الاوزاعي فيقول لا اسلم التيمم فانه لا يفتقر
الى النية فهذا منع صحيح ولا يجوز ممانعة الفرع بان
يقول لا اسلم ان الوضوء يفتقر الى النية لان الفرع
ابدا هو المختلف فيه فلا يكون ابدا الممنوع لان تسليمه
يرفع الخلاف واما منع الوصف فقد يرد على
الاصل والفرع جميعا نحو ان يقول لا اسلم ان الوضوء
عبادة او لا اسلم ان التيمم عبادة او يقول لا اسلم
الوصف فيهما جميعا فان طالبه بصحة العلة لم يجز
له الرجوع الى منع صورتها نحو ان يقول الشافعي

في طهارة

في طهارة جلد الكلب بالدباغ حيوان نجس العين
فلا يطهر جلده بالدباغ كالخنزير فيطالبه بالتاثير
فيقول لان الدباغ اعادة الى حال الصلاح
وهو في اصل احواله وهي حال الحياة نجس
فيقول لا اسلم نجس في تلك الحال فهذا انتقال
لانه لما طالبه بصحة العلة فقد سلم وجود صورتها
فاذا منع النجاسة فقد رجع عن تسليم الصورة
والمنع انما يقبل اذا لم يخالف الاجماع اذ كان
الكل لا يلتزم الذب عن مذهب وان التزم
نصرة مذهب خاص فانما يقبل المنع اذا لم
يخالف نص صاحب المقالة فان منع على
قول من ينفرد بمذهب كالحنفي يمنع على رأي
ابي يوسف والشافعي يمنع على مذهب ابي ثور
واحمد فهذا قد كان الشيخ ابو اسحق لا يفصله
ويقول هؤلاء تفردوا بمذاهب يختصون بها
فكانوا كمن منع مالكا وابا حنيفة
مع حماد بن ابي سليمان وابن ابي ليلى وكذلك
ان منع على قول من القرن المستأنف من ائمة العلم
فلا يكون منعا على اصولهم وجواب الممانعة

اثبات ما انكره فان كان الممنوع حكما فطريق ثبوته
ادلة الاحكام وان كان وصفا ذاتيا فطريق ثبوته
مدارك الحقائق وان كان لغويا دل عليه بما
ثبت بمثله وضع اللغة او نقلها عند القائلين بالنقل
ومدارك الحقائق تشترك فيها العقلاء واما
الشرعي فطريقة ما بيناه وان اراد اثبات
اللغة بالقياس كما يستعمله بعض الشافعية
في تسمية اللواط زنا بعلة انه ايلاج فرج مقصود
مشتهى فهو كايلاج البهائم فهذا لا يقبل لان
القياس يحتاج الى استنباط مخيل او تقريب
دليل يشهد بالاعتبار في العرض وهذا
لا يتحقق في الاسماء وقد منع الائمة من الاستدلال
بان قال طريق القياس الشرعي اتباع الصحابة
وهو عمل بعلم لان اتفاقهم على استعماله
يقتضي القطع بصحته ولا سبيل الى تحقيق
مثل هذا في اللغات ..

فصل

واما المطالبة بصحة العلة فهي اذا اتجهت
فان اهم الاسئلة لان المعلل برهاني

بواضع شرع وانما هو متبع مقصود الشرع فلابد
من الكشف عن وجه دلالة الوصف بتاثيره ان
كان مخيلا او بتقريبه ان كان دليلا والمطالبة
اقتضاء بالكشف والبيان عن هذه السيرة
الا انها لا يحسن ايرادها الا فيما عرف تاثيره
من العلل واما ما ظهر اقتضاؤه للحكم فلا
يحسن المطالبة بصحته نحو ان يقول الشافعي
في قطع النباش انه سرق نصابا من حرز مثله
لا شبهة له فيه والمال مما يقطع بمثله فصار
كما لو سرق شيئا الحي فوجه الاعتراض عليه
المنافاة وهو مخير بين منع الاوصاف كلها
وبين ان يسلم بعضها ويمنع بعضها فانهم
على تفاوت طرقهم لا ينقلون ما خذ مذهبهم عن
منع وصف من هذه الاوصاف فمنهم من
لا يراه مؤثرا ومنهم من لا يرى المال محرزا
ومنهم من يعتقد تاثيرها ومنهم من يرى علم
تعين المال الا شبهة فان سلم الاوصاف
وطالب بتاثيرها ضعف كلامه لان تاثير
وصف السرقة مدلول عليه بايات الكتاب

ووصف الحرز والنصاب مدلول عليهما بآية السنة
ونصها ووصف الشبهة مدلول عليه بالاجماع
فان قيل انما يطالب ببيان استقلال العلة
وهذا نحو ان يقول في الزكاة على الصبي حر
مسلم ملك نصابا كاملا مستقرا فصار كالبالغ
فيقال لم قلت ان هذه الاوصاف تكفي الايجاب
الزكاة قلنا هذه مطالبة في سدة وليدها هؤلاء
المتأخرون وبيانها ان الوصف يقرب
الحكم بتأثيره في الجملة لاباستقلاله فلو كان
التأثير بالاستقلال لما امكن تصحيح العلل
فكل وصف من الاوصاف لا يستقل
الا ترى ان من طولب بتعديل الشهود
عدل كل واحد بصفاته الخاصة لاباستقلال
البينة بكمال العدد فكل وصف من العلة
كشهود واحد فوجه تأثيره من دلالته الخاصة
لا من كمال الاوصاف ولو توجهت المطالبة
باثبات الاستقلال لما امكن استعمال
القياس فما من اوصاف الا ويجوز ان يكون
وراءها وصف آخر فيتعذر عند ان ظهر ان

العلة

العلة المستقلة وما ادى الى الحسم مما لا ينظر
لم يكن متوجها في سر الاجتهاد ولا رسم الجدل
فان قيل اليس المدعي يطالب بتمام عدد
الشهود قلنا لان العدد هناك محصور
معدود فاذا حذف بعضه طولب باكماله واما
هنا فان العدد غير محصور والحذف ليس
بمعلوم والاصل عدم الاوصاف الزائدة
فمن ادعى وصفا آخر فعليه الدليل وانا
قلنا ذلك لان زيادة الوصف تخصيص لمطلق
خطاب الايجاب الى الوصف الاول والاصل
بقاء الخطاب على اطلاقه ومعقول الخطاب
على استقلاله فتمسكنا بالاصل حالم يرد
ايجاب خاص يوجب تقييد القياس الكلي
بالوصف الخاص من المعنى الجزئي وبيان
هذا ان وصف السرقة تلقفنا من قوله
سبحانه وتعالى ﴿السارق والسارقة﴾
فلو لم يرد نص السنة بالحرز والنصاب
لكان بمقتضى العموم يقتضي استقلال
المعنى وهو وصف السرقة ووروود الخبر

تخصيص لظاهر الخطاب واذا علم اشتراط الحرز
ولم يعلم تأثير الشبهة كان ظاهر السنة كافيا
في ثبوت تأثير الوصف الثاني ما لم يرد عليه
تخصيص وتقييد فمن ادعى وصفا زائدا كان
هو المطالب بإقامة الدليل ولذلك يقول
لهم في ايراد هذه المطالبة على علة الزكاة
وربما غلط بعض المتفقهة في الايراد فأتى
بالمبالغة في صيغة المطالبة كأن تقول
ههنا لم قلت ان البالغ كامل سارق فهذا
منع والكلام عليه كما ذكرناه في جواب
المنع وهو ان يثبت اسم السارق بالنقل
والاشتقاق وهذا الايراد وان كان صوابا
في المعنى الا انه ركيك في التبيين وتعنيف
في الاعتراض لان الغرض انكار وجود
المعنى المدعى فايراد الانكار بما يشعر
بوجود المدعى ظاهر لا معنى له

فصل

وسئل المجيب عن المطالبة ان بين وجه
تأثير العلة وسندها الى ما يوردها من

أدلة

أدلة الشرع كما ذكرنا في ارکان القياس فان قوي
على اصل فطوب بصحة العلة فاسندها الى الاية
لم يكن للسائل حملها على الاصل خاصة نحو ان
يقول الشفعوي في منع العقار قبل القبض انه
بيع لم يقبض فلم يصح بيعه كالمنقول فيطالبه
السائل بصحة العلة فيسندها الى الاية
نهى النبي صلى الله عليه عن بيع ما لم يقبض فيقول
احمله على المنقول فهذا تأويل في الجملة الا انه
في مثل هذا المقام غير مقبول لان المستدل جعل
الخبر اية على العلة فاذا حمله على موضع خاص
فقد سلب اثرها هناك واذا اثرت في موضع
وجب ان تكون مؤثرة في كل موضع لان العلل
تؤثر بذواتها ولكنه لو احتج بالخبر ابتداء جاز
ان يخصه فيحمله على المنقول لان الالفاظ تقبل
الخصوص والعموم بخلاف العلل ومن شرط
التصحيح بالاباء ان يكون للفظ دلالة تخص
المعنى فان كان اللفظ اجنبيا عن معنى الوصف
لم يكن اباء اليه نحو ان يقول في تصحيح هذه
العلة لان النبي صلى الله عليه قال للتابع

فليس عدم الاولانه نهى عن بيع الغرر فهذا دليل
في المسئلة على حكمها وليس بدليل على العلة لان
عدم القبض غير نفس الغرر واستدلا بالبيع وهذا
صار بعض الائمة الى انه شرط يعتبر تقيد دليل
عليه شهادة الاصول طرداً وعكساً فيكون ناخوذا
من ظاهر الخبر لان معناه عن ان الايباء هيه
عن بيع ما لم يقبض يقع بالتنبيه على اعتبار صورة
القبض وهذا لو قال في نية الوضوء عبادة
فافترقت الى النية كالصلاة وطولب بتصحيح
العلة فقال لان الله سبحانه وتعالى وما امروا
الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء الايباء
صحيح لانه اذا امر بالاخلاص في العبادة فالظاهر
انه شرط لكونها عبادة لينفي عنها ثواب
الاغراض فيكون التعليل مطابقا للايباء
الظاهر ولو قال لان النبي صلى الله عليه
وسلم: انما الاعمال بالنيات لم يكن تصحيحا
لان العمل لا يشعر بالعبادة وليس من ضرورة
الدلالة على الحكم الايباء الى العلة لان الشريعة
منقسمة الى معلل وغير معلل ثم المعلل

الوصف

ايضا متعددة فلا يتعين هذا التعليل لينسب الايباء
اليه فلا بد من اقتضاء لغوي يشهد بعين الوصف
ولربما يتفق من هذا ما لا يمكن الاسناد اليه
ابتداء ويمكن الاسناد بعد التفرس كقولنا يقول
طهارة عن حدث فيفتقر الى النية كالتيمم
فاذا طولب بصحة العلة فقال لان الله سبحانه
وتعالى قال: وما امروا الا ليعبدوا الله لم يكن
تصحيحا لان ظاهر طهارة الحدث لا يشعر
بمعقول الايباء من وضع اللفظ ولكنه اذا بالغ
في التقرير وبين ان معنى كونها عن حدث انها
ابتلاء بتعبد غير معقول ثم قال في جواب المطالبة
ثانيا لان الله تعالى قال: وما امروا الا ليعبدوا
الله مخلصين له الدين كان هذا صحيحا لان
الظاهر ايباء في التقرير وان لم يكن ايباء الى
لفظ التعليل وكذلك التصحيح بالمعنى فلو
قال في بيع الاعيان الغائبة بيع مجهول
الصفة عند العاقد حالة العقد فاشبه اذا
قال يعتق ثوبا فطولب بالتصحيح فقال لان
لفظ البيع ينبئ عن غرض المالية وقوامها

ابتداها كالصلاة فيقول الشفعوي او الحنفي
اقول بموجبه فان النية من النهار عندي مقارنة
لاول العبادة فهذا اعتراض واقع لانه اخرج
المستدل عن الاختصاص بالعلة ومنعه
من الاستدلال بها في المختلف فيه وانما يصح
القول بالموجب في جميع مواقع التعليل فان
قال به في الاصل او بعض شعب الفرع
لم يكن قولا بالموجب لان موجب العلة حكمها
والقول بحكمها التزام لمقتضاها فلا يجوز
التحكم بتخصيصه ولكن اذا كان التعليل
للجواز في جملة الباب وكان الحكم اثباتا
صح القول بالموجب في شيء خاص لان
الاثبات لا يقتضي العموم وذلك كقولهم في
نية الوضوء احد قسمي الطهارة فكان منها
بان شرطه النية كالطهارة بالجامد
فيقول الحنفي انا اقول بموجبه فان تجديد
الوضوء يفتقر الى النية فهذا صحيح مقبول
لان تجديد الوضوء صورة من صور الطهارة
فالقول بالموجب فيه يكفي لتصحيح الاثبات

بالاوصاف كان تصحيحا صحيحا ولو قال لان البيع
ينافيه الخيار اللازم لانه غير المشروع فيه فيجري
مجرى اصل الخيار في النكاح فهذا انتقال لان
الخيار يشهد بالبيع من طريق الدلالة
لا من طريق التأثير ولو استدل به ابتداء ثم
طولب بدلالة الحال فاسدها الى المحل بان
قال غرض البيع المالية فالجهل بها يفسد
البيع وامتناع الالزام للغبن لكان بعد الكشف
مستثنيا للحكم من طريق آخر لان المؤثر هو
موجب حكم الدلالة وحكم المختلف فيه والموجب
غير الموجب ولكن اذا كان الاستدلال بالاحكام
في التصحيح بالتقريب بين الدليل والمدلول لا الكشف
عن علتها لان العلة دليل على الحكم ابتداء
من غير اشارة الى الدليل الثاني وهو النظر
وهذا هو حقيقة الانتقال.

فصل

ومن الاعتراضات على القياس القول
بموجبه بخلاف يقول المزني والمالكي في صوم
النفل انه عبادة فلا تتأخر النية عن

ابتداها

بالاوصاف كان تصحيحا صحيحا ولو قال كان البيع
ينا فيه الخيار اللازم لانه غير المشروع فيه فيجري
مجرى اصل الخيار في النكاح فهذا انتقال لان
الخيار يشهد بالبيع من طرق الدلالة
لان طريق التأثير ولو استدل ابتداء ثم
طول بدلالة الحال فسد دون الجعل بان
قال غرض البيع الحالية فالجهل بها يفسد
البيع وامتناع الالزام للغير ولكان بعد الكشف
مستفيد الحكم من طريق آخر لان المؤثر هو
موجب حكم الدلالة وحكم المختلف فيه والموجب
غير الموجب ولكن اذا كان الاستدلال بالاحكام
في التصـ ـتقريب بين الدليل والمدلول لان الكشف
عن ـ ـ العلة دليل على الحكم ابتداء
من ـ ـرة الى الدليل الثاني وهو النظر
وهذ ـ ـة الانتقال.

فصل

ومن الاعتراضات على القياس القول
بموجبه كقول الحنفي والمالكي في صوم
النفل انه عبادة فلا تتأخر النية عن

ابتدائها كالصلاة فيقول الشافعي او الحنفي
اقول بموجبه فان النية من النهار عندي مقارنة
لاول العبادة فهذا اعتراض واقع لانه اخرج
المستدل عن الاختصاص بالعلة ومنعه
من الاستدلال بها في المختلف فيه وانما يصح
القول بالموجب في جميع مواقع التعليل فان
قال به في الاصل او بعض شعب الفرع
لم يكن قولا بالموجب لان موجب العلة حكمها
والقول بحكمها التزام لمقتضاها فلا يجوز
التحكم بتخصيصه ولكن اذا كان التعليل
للجواز في جملة الباب وكان الحكم اثبات
صح القول بالموجب في شيء خاص لان
الاثبات لا يقتضي العموم وذلك كالحنفي اذا قال
في نية الوضوء احد قسمي الطهارة فكان منها
ما يشترط له النية كالطهارة بالجامد
فيقول الحنفي انا اقول بموجبه فان تجديد
الوضوء يفتقر الى النية فهذا صحيح مقبول
لان تجديد الوضوء صورة من صور الطهارة
فالقول بالموجب فيه يكفي لتصحيح الاثبات

ولكن لو وقع التعليل للنص لم يكن القول بالوجوب الا في الجمع
نحو ان يقول احد بوعي البيع فلم يصح مع الجهالة بصفة المبيع
كالسلم فيقول المعترض اقول بموجبه فانه لا يصح بيع
شاة من القطيع فهذا ليس بقول بالموجب لان
النص يقتضي الاستغراق والعمل ببعض المقتضي
لا يكون قولا بجميع المقتضي

فصل

وما يوصل الى هذه الاعتراضات وما يحيل بعضها من
الاسئلة والمناقضات الاستفسار وذلك فيما اذا
كان التعليل مجملا محتملا لاشياء متنوعة في الفهم
من اللفظ ويتعذر ايراد الاعتراض على المجمل ميسر
على مفصله فنطالبه بالبيان او نفصل بنفسنا الكلام
نحو ان يسأل الشافعي عن نكاح اخت
المبتوتة فيقول لانها محل للنكاح فهي كغيرها
فيقال له: ما المعنى بهذا اوتحال ان اردت
انها محل في الحال فلا نسلم وعند سكوتك وعليه
دللت وان اردت به انها محل في الجملة فلم
جعلتها محلا هنا ثم ينتقض عليك بكذا وكذا
فان كانت العلة مصرحا بمعناها او كان
لفظها

لفظها ظاهرا في معناها مع الاحتمال لم يحسن الاستفسار
نحو ان يقول في الوضوء انه عبادة فتفتقر الى النية
فيقال له ما المعنى بقولك عبادة انها عبادة محضة
او غير محضة فهذا قد الفه هؤلاء المتأخرون هو
منكر جدا لان العبادة لفظ ظاهر بعمومه يتناول
المحض وغير المحض فلا نطالب بتفسيره مع
ظهوره ولكن يجوز ان يطالب بصحة التعليل
فيقال: لم قلت ان مجرد كونه عبادة يستدعي
النية او بين انها غير محضة او تابعة وكل
موضع لا يحسن الاستفسار لا يقبل من المعلل
دفع النقض فيه بالبيان نحو ان يستدل في نفي
ايجاب الزكاة على الصبي بانها عبادة فلم
تلزم الصبي كالصلاة فينتقض عليه بزكاة
الفطر فقد كان بعض ائمة خراسان تهنا
يقول: العلة مطلقة والى تفيرها وانما
اردت به عبادة محضة وان ليست بمحضة
فقال له الشيخ ابو اسحق هذا خطأ لان
العلة بعمومها تتناول كل نوع من العبادة
وهي منفردة باطلاقها فيرد النقض عليها

مطلقا.

فصل

وقد افرد اصحابنا البغداديون لهذه المسألة كتابا يكون بيانا عن المطالبة وهي جديرة ان تلحق بهذا الباب. من ذلك عدم التأثير وهو على اوجه اوقعها بعدم التأثير بشهادة الأصول نحو ان تقول في تبييت النية صوم يوم واجب فلا تصح نيته من النهار كالقضاء فيقول المعترض: الوجوب لا تأثير له في اشتراط النية في أصول الشرع لان الفرض كالنفل في باب النية بدليل الصلاة مع سائر الافعال فان افتقر الى النية لا فرق بين فرضه ونفله وما لا يفتقر الى النية فلا فرق ايضا بين فرضه ونفله قال الشيخ ابو اسحق وهذا افقه سؤال يورد على العلل وهذا الذي ذكره صحيح لانه اذا شهدت الاصول بالاستغناء عن هذا الوصف بطل ان يفسد العلة به خطأ ظاهرا فان قيل: تأثير الوجوب في استغراق النهار فلا يجوز اخلاء بعضه عن النية قلنا: فهذا تأثير استغراق الفعل للوقت الا ترى ان نفل الصلاة لما

كان يفسد بالعلة الشروع فيه عند التحريمة لم تتأخر النية عن احرامه والفجر في اداء الصوم كالتحريم في اداء الصلاة فصار هذا كناية عن المطالبة والضرب الباقي بيان عدم التأثير بوجود الحكم عند عدم العلة نحو ان يقول الخف في بيع المغيب عقد معاوضة فلا تعتبر فيه معرفة الوصف كالنكاح فيقال له لا تأثير لقولك معاوضة لان الجهالة لا تمنع الرؤية وان لم تكن معاوضة وما لا تأثير له في الحكم لا يصح تخصيص العلة به والتأثير عدم يحصل بحيث يحال زوال الحكم لزوال العلة بحال فان قيل هذا كلام لا يفيد فقها وتتبع لصورة العكس فصار كمن اعتد بصورة الطرد والحكم يجوز ان يثبت بعلل كالحيض والاحرام والعدة لان علل الشرع امارات ظنية فيجوز ان يكون للحكم ادلة شتى واذا جاز هذا لم يكن عدم العكس قادحا قلنا قبل هذا منك كلام فيما لم يبلغه علمه من مراتب الاجتهاد وذلك ان بين الاصوليين اختلافا في ان العكس هل شرط ام لا واذا لم العكس هل

يجوز تعليله بجلل ام لا وقد ذهب قوم الى ان
العلة واحدة لان العلل الشرعية وان لم تكن
موجبة الا انها موضوعة على مثال الموجبات
قال الشيخ رحمهم الله لاحاجتهم بعلم الاصول
الى الرياضة في استعمال هذا الاصل وانت
بحمد الله بعد وقد استغربت ما هو مألوف
عند النظار الا ان لا نختار هذا الايراد ولا نؤثره
ولكنه ليس من المجادلة بغير علم فلا يستوحش
غلبة الذم والضرب الثالث عدم التأثير
في اوصاف الخشوك استدل الشيخ ابو نصر
ابن الصباغ شيخ بغداد في هم المستفاد
بان اصل نفسه يجب الزكاة فيلعينه
فلا يزكى يحول غيره كثمن الابل المزكاة فقال
الشيخ ابو اسحق قولك يجب الزكاة فيه لعينه
خشو لا يخرج الى ذكره لان الاحتراز عن
الارباح واقع بقولك اصل نفسه لان الارباح
فرع راس المال فقال الشيخ ابو نصر هذا
ليس بخشو لان الاحتراز بذكر الاصل يقع
عن السخال لانها فرع الامهات فأما

الارباح

الارباح فليست فرعا لراس المال لان فرع الشيء
ما يولد من عينه والارباح تحدث من اكتسابه
لا من عين راس ماله والخشو انما يستعمل فيما
لا يفيد دفع النقض واما اذا افاد دفع النقض
ولم يؤثر في الحكم ولا دل عليه ظاهر شرع او
شهادة أصل فقد كان بعضهم يقول هل الجدل
يقول ليس بخشو قال بل هو مؤثر وتأثيره
انه يدفع النقض عن علتي ويعزى هذا
الى الشيخ ابي حامد وانكره الشيخ ابو اسحق
غاية الانكار قال لان المذاهب تبنى على
الادلة لان الادلة تبنى على المذاهب ومحصول
هذا ان صحة العلة ثابت بسلامة المذهب
وامكان بنائه عليه والمحقق يصحح مذهبه بشهادة
الادلة وعدم مخالفتها وقال ايضا اذهب
ان علتك انتقضت وهل يتدوسا الا على
بطلان دليلك وان تعليلك وهذا الذي
ذكره هو الدين وهو الحق فلا يسوغ لمتدين
ان يضم الى تعليله وصفا لا يعلم تأثيره في الحكم
ولو صح مثل هذا لكان كل احد ناظرا في الادلة

ولان الدليل ما نصبه الشرع وهذا نصبه المعلل فان
نصب الشرع انما يعرف بأن يسبر الاوصاف
مجتمعة ومفترقة ويعلم تعلق الحكم بها اما بلسانه او
احالة مستندة الى اصل فيما حفظ العلة من
النقض فليس من مقاصد الشرع وانما وضع
الجدل لتعرف ما عند الله من دينه المرضي عنده
لان ذكرده فعلى هذا يكون ايضا عبثا لانه لم
يؤثر في الحكم وقد الحق بعض الناس سؤال
الخلو ما ليس منه بحوان يقول الشعوي
في مسئلة التجزي في الاواني حيث يدخله
التجزي اذا كان عدد الماء اكثر فيدخله
التجزي وان استوى كالثياب فيقول المعترض
قولك اذا كان عدد الماء اكثر جنوح للتعليلة
لانك لو قلت جنس يدخله التجزي وانتقت
عليه لم ينتقض بشئ فقولك اذا كان عدد
الماء اكثر زيادة لا يحتاج اليها فهذا قد
ذكر الشيخ ابو اسحق في مقدمة الجدل انه ليس
بسؤال بل هو تفسير لمعنى الوصف وبيان
لمقصوده وذلك انه لو اقتصر على قوله جنس

يدخله

يدخله التجزي لكان معناه اذا كان عدد الماء
اكثر لانه هو موضوع التسليم وغيره ممنوع فقوله
اذا كان عدد الماء اكثر تفسير لما يريد بإطلاق
اللفظ ونظير هذا قول القاضي ابي بكر في حد
العلم انه معرفة المعلوم على ما هو به ولو اقتصر
على قوله معرفة المعلوم لكان كافيا غير منتقض
فقوله بما هو به زيادة الا احتياج اليه لمعنى
الحد وتقييده فانه لو قال معرفة المعلوم لكان
معناه على ما هو به فذكر الوصف الثاني لكرار
الوصف الاول وليس بزيادة حقيقة والدليل
عليه ان الزيادة في الحد نقصان من المحدود
فانه لو قال معرفة المعلوم بالنظر يخرج منه
العلوم الضرورة لان هذه زيادة معنوية قلا
يصح عكس الحد وقوله على ما هو به لا يوجب
نقصان المحدود ولا يمنع العكس فعلمنا انه
ليس بزيادة حقيقة والاولى بالمحقق ان
يعتني بايراد عدم التأثير على ذكره فالوجه
الاول ليجمع بين الجدل والمطالبة بالفقه
ولن اقتصر على سؤال المحض فهذا جدل

محض يستحسن في رسوم النظر ولكنه لا جدوى له
في الفقه وان عدم التأثير بوجود الحكم عند عدم
العلة فهو ضعيف من جهة الجدل ومن جهة
الفقه ايضا وبيانه ان العلة اذا ظهرت اخالتها
والايا اليها كالعدة والحيض فلا تخلو ان
يخلفها عموم او نص او دليل غير القياس فلا ينعكس
وان كانت متحدة فاذ سلم صحة العلة المدلول عليها مع
امتناع العكس فقسا دغير المدلول عليها ايضا لا يظهر
لعدم صورة العكس وانما فسدت لخلوها من شهادة
التاثير في طردها وعكسها ولان هذا لا يمكن نصرته
الا بمنع تعليل الحكم بعلتين وهذا ضعيف جدا لان
اعلام وادلة والمدلول الواحد يجوز ان يرد حكما بالكشف
عند ادلة الا ترى ان دلائل القبلة متعددة وكل دليل
مستقل بالايصال اليها وان امكن الوصول اليها دونه
فهذا سوآل يلزم البعد اديون حذفه واطراحه يقع
الاعتناء باطلهات وتخلص الطريقة المرضية من
شوائب المغالطات وان الوجوه السليمة اكثر من ان
يحتاج معها الى الاعتناء بالسقيم واوقات اهل الحق
اشرف من ان تقطع بباطل المتباطل فاذا تبين هذا
فاعلم

فاعلم ان التاثير للقبول انما يلزم على العلل فاما التقريب
والشبه المقبول فلا يرد عليهما مثل هذا السوآل وان
اعترض معترض فسبيل المستدل بالشبه ان يخطئه
في الايراد ويبين ان هذا ليس بموضع المطالبة
بالتاثير ولا يخوض في تقرير التقريب والتشبيه
حتى يطالبه به ثانيا فاذا عاد الى المطالبة بالتقريب
كان تاركا للسوآل الاول وسبيل المعترض في مثل
هذا المقام ان لا يسلم له قياس الشبه ليكون
جدله مناصرا سليما من الانتقال

فصل ومنها ابضاف الوضع وهو شيئان ضد
المقتضى وفساد الاعتبار واما الاول فهو ان
يذكر وصفا يشهد بضد حكم العلة نحو ان يقول
الشفعوي في قتل المسلم بالذمي عصم نفسه بالامان
فلا يقتل به المسلم كالمعاهد فيقال له علقت على
العلة ضد المقتضى لان العصمة توجب تضمين
الدم فتؤثر في ايجاب القصاص لا في اسقاطه
فان قال لم اعن على ذكر العصمة بل قرينة
ذكر الامان قيل له كل وصف شاهد بالحكم
والشهادة لا بد من ان تكون مناصرة الا ترى انه

احداث هذين لو صدق المدعي والآخر يكذبه فانه لا تتم الشهادة بل لابد من اتفاقهما على تصديقه وكذلك اذا قال في قتل المكره قتل من يكافئه عمدا لاستبقاء نفسه فصار كما لو اضطر فاكله فيقال له علقت على العلة ضد المقتضى فان الاستبقاء عذر لا يشهد بوجوب القصاص الذي يسقط بالشبهات فاذا اثر تاثير قتل العمد والظلم لم ينفعه لان الاوصاف شواهد فلابد من تعاضدها على تصديق المعلل في دعواه فان استشهد بالمضطر لم ينفعه لان المعترض يقول اذا علقت بالاصل حذفت منه وصف الاستبقاء وضممت الى علة القصاص فاحذفه انت ايضا وطريق الجواب عن هذا ان يبين التاثير ان امكنه وان لم يمكنه سلك طريق التقريب وكان بعض من صحبناه من اهل الجدل يقول في مثل هذا سائر الاوصاف مؤثرة وهذه الزيادة ترجيح وتخييج يقوي الظن بقوة العلة وهذا خطأ لان العلة يطلب ترجيحها بعد استقلالها والوصف الشاهد بضد المقتضى تنتقض العلة بحذفه الا ترى انه لو

لو اسقط ذكر الايمان فقال عصم نفسه انتقض بالمسلم اذا قتل المسلم فكيف يكون هذا التخييج مرجحا وقد انتقضت العلة دونه واما جمعه بين قياس العلة والشبه فلا يصح لان العلة لم تكمل دون هذا الشبه فلا يكون قياسا والشبه انما يقبل من جهة انه يدل على وجود العلة فتكون مكملا لها غير مصرح بها والعلة ها هنا منقضة وهي ظاهرة فلا تكون مدلول الشبه فيبقى طردا محضا فان قال مدلول الشبه غير هذه العلة قلنا فصارت علتك هذه حشوا لان الحكم يتعلق بالعلة التي هي مدلول الشبه لا بهذه المنتقضة فضم المعنى الخاص الى الشبه المؤذن لمحل مطرد محال فان قال ان علتي مستقلة والشبه زيادة قوة قلنا هذا لعري لقوله ساغ بعد ان يبين الاستقلال دون الشبه غير انه يلزم عليه سوال الحشو لانك اذا حذفته لم يتوجه على علتك نقض فلا يتجه ضمه اليها وسوال القلب يتصل بضد المقتضى فانه تعلق ضد حكم العلة عليها ويزيد على فاد الوضع شهادة الاصل نحو ان يقول في علة القصاص

فلا يفارقه في حكم القصاص من ساواه في العصمة
كالمعاهد فيرجع الكلام الى بيان العصمة وقد
اختلف الجدليون في قبول هذا السوال فمنهم من
قبله لالزامه ما لا يمكنه الجمع بينه وبين حكمه
والعلة شاهدة به ومنهم من رد لانه فوض مسئلة
على المستدل وسمعت بعض اساتذنا يقول
في رده انا لم نقبله لان العلة لا تخلو من ان
تكون مؤثرة او غير مؤثرة فان اثرت في حكم
المعلل كان حكم الغالب ضد مقتضاها فلا يضر
القلب وان لم تكن مؤثرة فسادها لعدم تاثيرها
لا لقلبها وكان بعض شيوخنا يجعل القلب استشهادا
فيقول الاصل حجة عليك والدليل عليه كذا ويذكر
حكم علة القلب وهذا اولى لانه يسلم من سوال ضد
المقتضى

فصل واما فساد الاعتبار فهو ايضا كناية
عن المطالبة لان صيغته انكار صحة الجمع
فلا فرق بين ان يقول هذا جمع من غير علة وبين
ان يقول هذا اعتبار فاسد لانه لو صح الجمع
لما فسد الاعتبار والمعترض يحترس ان

يكنى

يكنى عن المطالبة وبين ان يصرح بها كما ان المعلل
يخير بين ان يكنى عن العلة وبين ان يصرح بها
وها هنا استدل الشيخ ابو المعالى في مسئلة
المخطئ في القبلة بان قال تيقن الخطاء في شرط
من شروط الصلاة فلزمه الاعادة كالواخطاء
في الوقت فقال له الشيخ ابو اسحق ان هذا
اعتبار فاسد لان الوقت اكد والقبلة اخف
ودل عليه بالمسايف والنوافل فقال المستدل
لا خلاف بين اهل الجدل انه لا يعتبر استواء الاصل
والفرع من كل وجه وانما يعتبر التساوي في علة
الحكم لانه ما من فرع يساوي الاصل من وجه الا
ويفارقه من وجه فلو اعتبر التساوي من كل وجه
لالحم مسلك القياس فقال الشيخ ان لم نعتبر
التساوي من كل وجه الا انه نعتبر التساوي
في علة الحكم ولم يستويا في العلة وما ذكرته
من انه لو اعتبرت المساواة من كل وجه لالحم
مسلك الجمع فيعارضه انه لو اعتبرت المفارقة
من كل وجه لالحم مسلك الفرق والوصف
جامع والفارق مانع فقال المستدل اذا لم نسلم العلة

فهذا من اهم الاسئلة فكان ينبغي ان نبدأ به و نصرح بمقصوده
و لا نكتفي بحثه و استشهد ايضا بقياس الفرض على الفرض و النفل
على الفرض فقال الشيخ هذا هو مابدأت به الا اني كنت عنه
بر صرحت به و ذكر ما قدمناه قال و في النفل و الفرض لا قيس
احدهما على الآخر اذا اتفق هناك ما اتفق هاهنا
فهذا هو فساد الاعتبار المقبول فاما اذا قصد به انكار
اصل الوضع يجوز ان يقول اعتبرت الحد بالضمان و البيع
بالطلاق و هما متفاوتان في القوة و الضعف فهذا ليس
سوآل لانه ما من اصل في الشرع الا و قد ظهرت مرتبته
من وجه و ابواب الفقه متباينة في مقادير التخفيف و التاكيد
فلو كلفنا قياس الشئ على ما يباينه في الضعف و القوة
لامتنع القياس و لكنه ان كنى به عن المطالبة كان مقبولا كما
ذكر الشيخ ابو اسحق و جوابه تصحيح العلة لا ايراد قضية
و المكاسره و لا المطالبة و الممانعة لان ما قصد به تصحيح فساد
الاعتبار تقرير للمطالبة فاذا منعه كفاه قوله هذا
اعتبار فاسد و قد كان بعض المتاخرين يرى ايراد
المناقضة عليه و يقول هو قرين الفرق و هذا جهل
بالفرق و فساد الاعتبار و سنبين ذلك اذا انتهينا
الى المعارضة فان قيل هذه كلها كنايات عن المطالبة
نحن اذا اقتصرنا على التصريح بها فقد سلكنا في الجدل

اقصد

اقصد سبيلين و انتم ذهبتم عن المقصود و ابعدتم الذهاب
الى ما لا يجدي قلنا الجواب عنه من وجهين احدهما ان
يقال هذا من علامات كمال العلم لان من اقتدر على سبر شواهد
الاصول و علم تاثير العلل و تفاوت الاحكام في مناسبة العلل
اياها ادرك عكسها كما يدري طردها و وقف على
مقتضاها و ضد مقتضاها و وثق باستعداد الجمع
بالاصول الشاهدة بمنعه رايت لقصورك عن
الوصول الى هذه المدارك جعلت لم و لا اسلم عكارة
الضرير فانه لا تعمى الابصار و لكن تعمى القلوب التي
في الصدور و الجواب الثاني ان يقال هذا ليس زيادة
فائدة على مطلق المطالبة لان قولك لم قلت استدعاء
للتاثير و ذلك ليس بمتعرض لضعف العلل و لا بقوة
مذهب المعترض فاذا قلت علقت على العلة ضد
مقتضاها كان هذا ايراد احسن و ابلغ لانه يؤذن
بالمطالبة و قوة مذهب المعترض و ضعف نظر المعلل
حين لم يدرك وجه المناسبة و حقيقة التاثير و يصير
مطالبا من وجه و مستشهدا من وجه و كذلك عدم
التاثير و فساد الاعتبار لانه اتى بالمطالبة و اكدها بشهادة
الاصول بفساد العلة فكان ما قلناه اولى و الحق احق
ان يتبع

فصل قد بينا معنى المطالبة و لو احضرها و وجه الانفصال

عنها وذكرنا الاختيار في ايرادها وموارده واما الاختيار
في الجواب فان الائمة المدركين في علم الاجتهاد يحسن
ارتياضه اذا وثقوا بقوة الايماء لم يعيبوا بالتمثيلات
وان شهدت لها اصل وبيانه ان يستدل الشفعوي
في مسئلة طول الحرة بان يقول حر مستغن عن نكاح الامة
فلا يحل له نكاحها كما لو كانت تحته فالحاذق هاهنا
لا يشتغل بالمطالبة لانه سند هذا الى الايماء بقوله تعالى
وتعالى فمن لم يستطع الى قوله ذلك لمن خشي العنت منكم
وهذا ظاهر في الايماء الى التعليل اي لانه يستطع
ولم يخش العنت الا ترى ان الرجل لو قال من دخل
على اكرمته ذلك لمن جلس كان هذا صريحا في التعليل
كالدخول والجلوس فاذا ظهر هذا من وضع اللغة ظهورا
بينا صح اسناد التعليل اليه ولا يحسن الاشتغال بالمطالبة
الرجل ممنوع من ترقاق ولده والنكاح تسبب الى الرقاق
هذا مع ضعف تاثيره ينتقض بالعبد والاستدلال لا يكاد
يقوى الا تفصال عنهما ولو سلم تصحيح العلة على هذا
الطريق ولكنه اذا اسنده الى الايماء خرج عليه هذه
المسائل لان الله سبحانه وتعالى خاطب بهذا الاحرار
دون العبيد وخص به ابتداء العقد فتكون هذه اوصافا
دل الايماء على اعتبارها فتصلح لان تجعل فرقا
يدفع الالتزام عن العلة والحاذق في الاعتراض لا يشتغل
في المطالبة لان ضعف كلامه على العلة بعد الاسناد الى
الايماء فالاولى به ايراد الكسر او قادح الاعتبار
وكذلك اذا استدل الشفعوي في قتل المسلم بالذمي
بان قال منقوض بالكفر فلا يكافئ دمه دم المسلم
كالمعاهد والحربي فان التصحيح بالايماء فيظهر
كلام المستدل عنده كما استدل شيخنا ابو بكر بهذه
العبارة فطالبه ابو القاسم الدبوسي بتصحيحها فقال
الدليل عليه قول النبي صلى الله عليه وسلم المسلمون
تتكافأ دماؤهم وهذا ايماء الى اعتبار التكافؤ
في وصف الاسلام والمعنى يدل عليه وهو ان القصاص
في الشرع موضوع على التساوي بدليل المسلم والمساواة
وضعف كلام المعترض واما قاضيخان ابو علي فانه قال
لا يمتنع ان يكون معصوما بالكفر ويقتل به المسلم الا ترى
ان المرأة منقوصة بالانوثة والنقص الانوثة تاثير
في الشهادة والدية ثم مع ظهور تاثيره لم يمتنع قتل الرجل
المسلم بها وهذا اوقع لازما في النقض يستويان فان
اعتبر العدل بيانه تاثير الاسلام في العصمة وان الكفر
مؤثر في الابانة كان تركا لطريق التكافؤ وانتقالا
الى طريق الشبهة وهو طريق ضعيف ثم هذا في الجملة
ممتنع لان طريق التكافؤ لا تعلق له بالاباحة
لان من سلك هذا المسلك لم يضره كمال عصمة الذمي

في المطالبة

وانا يدعي تفاوت العصمتين بالاضافة كتفاوت الحرام
ومن سلك طريق الشبه نظر الى الجنس وان قال المعلل لم
نجد في جنس الابوة ما يمنع القصاص وقد وجدنا
في جنس الكفر ما يمنع لم يكن جوابا فان المعترض يقول
انت قياسي وانت بظاهري وقد وجدت اصلا اثر
للنقض وهو جلد الذمي وقس عليه المرأة ايضا
فلا تجد محيصا عن الالزام

فصل ومن الاسئلة النقض وهو وجود العلة ولا حكم
نحو ان يقول الحنفي معصوم الدم فيقبل به اسلم كالمسلم
فيقال هذا ينتقض بالمعاهد فهذا مفسد للعلة
وقال اصحاب ابي حنيفة وجود العلة ولا حكم ليس
بنقض لها وانما نقضها ما يفسدها قال القاضي ابو
الطيب قلت للشافعي فلم تحترزون عن النقض فقال
ذلك على سبيل المقاومة لكم ونحن نبين ابتداء بالحجة
ثم نبين فساد ما ذكروه على المذهب اما من جهة
الحجة فان العلة المستنبطة من اشاره بالاجتهاد
واذا رأيناها توجد في موضع وتوجب في موضع توجد
ولا توجب غلب على ظننا انها ليست مقصود
الشرع فكيف تتبع ومن شرط العلة ان يغلب على
الظن كونها مقصودة فان قيل بل يغلب على
الظن وان تخلف الحكم عنها في محل لان المدلول

يتبع

يتبع الدليل المطابق له في غالب احواله وان تخلف عنه
في حال الا ترى ان العلم المسف الدال علامة على مجئ
المطر وان جاز ان يتخلف وهذا لان الامارة تبنى
الظن ولو انقطع الاحتمال لصار علما قلنا القيم امارة
بنفسه واما ها هنا فانه لا يكون امارة حتى يغلب على
ظن المجتهد انه مقصود الشرع واذا تناقض لم تنهض
بالاستنباط ولهذا قال الله سبحانه وتعالى ولو كان من
عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا فان قيل الحكم
للغالب الا ترى ان الشاهد اذا كان غالب اقواله
الصدق وافعاله لائقة في العدالة فانه تقبل شهادته
ولا ينظر الى نوادر الاحوال قلنا هذا ليس نظيرا لنحن
فيه لان التناقض هناك لم يقع في المشهود به فصار
وزانه ان يشهد العلة بحكم ثم لا يشهد بحكم آخر فانها
لا تبطل الا ترى ان الحيض لا يحرم النكاح كما تحرمه
العدة ثم هو علة في تحريم الوطئ لان قصورها عن
غير محلها لا يمنع التقة بتاثيرها في حكمها واما ها هنا
فان التناقض وقع في نفس الحكم المشهود به فصار وزانه
ان تشهد بان زيدا قتل عمرا وتشهد ايضا انه لم يكن
هناك عند قتله فان هذا التناقض يضر البينة
ولان العلل الشرعية على مزاج العلل العقلية فكان حكمها
في التخصيص حكم العقليات فان قيل العقلية موجبة

بعينها فلا يجوز ان يختلف حكمها واما الشرعية فليست موجبة
وانما هي امارة منصوبة ولهذا وجدت قبل الشرع ولم
يوجب فلا يبعد ان يكون علما وان يختلف حكمها في محل
قلنا الا انها بعد الايماء اليها صارت مقتضية للحكم
على مثال العقليات والظن المطلوب منها لا يحصل
مع التناقض واحتج بعضهم بان العلة انما يعلم
صحتها من فسادها بتاثيرها لا بطردها وما
تسمونه نقضا بعدم الطرد ولا بعدم التاثير والاحالة
والمحيل لا ينتقض قلنا هذا كلام فاسد فان الطرد
عندنا شرط الصحة لانه دليل الصحة وقد يجوز
ان يكون الشئ شرطا فان كان الصحيح غير الا
ترى ان من شرط صحة العلة ان لا يعارضها
دليل هو اقوى منها ثم تصحيحها لا يثبت بعدم
المعارضة لانه لو اتى بعلة وقال دليل صحتها
عجزي عن الاعتراض عليها وعن معارضتها
لم يكن هذا مقبولا ولا يمكن ان يقال له انه
كان عجزي عن ايرادها دليل صحتها فهذا
كان عجزي عن تصحيحها دليل فسادها فلا يقبل
منه ما لم يسندها الى دليل آخر غير عدم المعارضة
فان

فان قيل المعارضة لا تفسد ولهذا يصار الى الترجيح وانما
يطلب الترجيح بين صحيحين وايضا فانه لا يقبل منه
ايراد المطالبة بعد المعارضة واذا لم يكن مفسدة
فكيف يكون عدمها مصححا قلنا معارضة العلة بعلة
مثلها لا يشهر بالافساد على ما ذكروه فاما معارضتها
بالنص والاجماع فهو افسادها وتقديم النص عليها ليس
من باب الترجيح بل هو من باب ترك الشبهة بالحجة
ولكن يطلب الترجيح بين علتين مستندهما متقارب
او بين القياس وبعض الظواهر فرب ظاهر يكون
ارجح في الظن من القياس كما رجحنا ظاهر قوله
النبي صلى الله عليه وسلم من باع نخلا قبل ان تؤبر
على قياسهم ورب قياس يكون ارجح من ظاهر
كما رجحنا القياس على ظاهر قوله النبي صلى الله عليه
ايما اهاب دبغ فقد طهر فاما النص الصريح والاجماع
الصحيح فمقابلتها افساد ولهذا يقدم سوآل المعارضة
النص على المطالبة وانا ناقضة واما قوله ان الحيل
لا ينتقض بعد ظهور التاثير قلنا له هذا جهل بالنقض
فان اختلاف حكم العلة يفزع اليه في الاعتراض بعد
ظهور التاثير لانا بينا في المطالبة لا يحسن ايرادها

على المؤثر ولكن تطلب المناقضة بعد بيان التاثير لاظهار
قصور العلة فالنقض يظهران ما اتى به ليس بكمال العلة
بل هو نقض ما يتعلق الحكم به لانه اذا فرق بينهما كان
عكس الفرق وصفا مضموما الى العلة و بيانه ان نقول عباده
فلم تجب على الصبى كالصلاة فالنقض بزكاة الفطر
اولى من المطالبة فاذا قال زكاة الفطر ليست بعبادة
محضة وانما سميت بهانحو المؤثر بخلاف مسئلتنا فان هذه
عبادة محضة فقد زاد وصف التحض لما علم ان وصف
العبادة لايستقل فيقال له هلا استوفيت شرائط الحكم
فى الابتداء واكتفيت مؤنة النقض هكذا اورد بعض
اشياخنا فى افراد بهم وهو احسن ما سمعت وكان
الشيخ ابو اسحق يقول فى مثل هذا الكلام انه تعليل للنقض
فلا يقبل ومعنى كلامه ان التعليل تاكيد للنقض كانه
قال انما انتقضت علتى بكذا فقد ذكر سبب انتقاض
العلة لانه دفع النقض عنها ويقول ايضا فى تخصيص
النص والاجماع فهذا يدل على فساد عليك بالنص
والاجماع لانها لو كانت صالحة لما وردت بخلاف الاصول
والشيخ ابو المعالى لايقطع ببطلان العلة فى مثل هذا المقام
فانه يسلم ترك القياس بالنص وقول الصحابى اذا خالف
القياس

القياس وابطل تخصيصه بالعادة و بقياس يساويه فى الخفاء
والتحقيق ماذكره امام الائمة ابو اسحق فانا لانعلم
امرا فى العقليات والشرعيات احسن من المناقضة
فى المجادلة والدليل عليه ان ابراهيم دعى الذى حاجه
فى ربه الى المناقضة ودعى الجاحدين للنبوة الى
مناقضة معجزات الانبياء فان قيل تلك معارضة
لامناقضة. قلنا هذا كلام من نظر الى الصور لا الى المعانى
وذلك ان ابراهيم اثبت الربوبيه بما استدل به
من تسيير الشمس على ما عرف من قصته فانه لما
نظر فى النجم والقمر والشمس قال عند افولها وجهت
وجهى الى قوله وما انا من المشركين فلما جعل تصريف
الشمس آية التوحيد ونفى التشريك علم انه لو تصرف الذى
كفر فى الشمس مع انه ليس بالله عند ابراهيم لكان هذا
نقضا لانه وجد الدليل الذى اتبعه ولم يدل على ماقصده
وكذلك الانبياء كان خرقهم للعادة حجة صدقهم فلو
خرق العادة غيرهم عند التحدى مع انه ليس بنبى لكان
ذلك نقضا للمعجزة فان قيل ما معنى الاوقد
استغنى فى موضع خاص من الشرع قلنا نحن لانقتصر
على المعنى المنتقض بل نجعل الاحتراز عن مورد

شبكة الألوكة
www.alukah.net

النص والاجماع دافعا للنقض فان قيل اذا لم يكن المستثنى
معقولا كان الاحتراز غير مؤثر وانما نصبتموه دفعا
للنقض وقد ابطلتم هذا الوجه قلنا اذا خص النص
محلا فالتاثير هو تخصيص الشرع هذا كلام الاحتجاج
واما على المذهب فلا يقبل منهم دفع النقض بمجرد
الدعوى بل يقال النقض بادئ الرأى مفسد وانما
لا يؤثر اذا وجد اقوى منه فبين معنى التخصيص فاذا
بينه طولب بالترجيح وقيل له لم تركت هذا المعنى هناك
وذلك المعنى هاهنا ولاى موجب خصصت ترجيح
احدى العلتين بمحل دون محل والعلل فى مجاريها
غير متفاوتة التاثير فحينئذ يختبط كلامه لانه اذا
عجز عن اظهار ترجيح تلك العلة ثبت انه ترك بها
لما ليس اقوى منها وترك العلة من غير معارضة
الاقوى يدل على ان العمل بها ممتنع شرعا هذا
ايراد بعض المتاخرين فى الجدل وهو من محاسن المجادلة
وقد تتبع بعض هؤلاء المتاخرين على اهل الاجتهاد
وسماهم طردية فقال زعمت الطردية ان العلل القياسية
لا تقبل الخصوص وسموا التخصيص نقضا لزعمهم
ان الحكم يتعلق بعين الوصف فلم يجز وجوده
بلا مانع

بلا مانع ولا حكم له قال وهذا غلط لان النقض اسم لفعل
يرد للاستواء على وجه المضادة كنقض البنيان
ونقض كل مؤلف والخصوص بيان انه لم يكن فى اليوم
الا ترى ان نقيض الخصوص العموم ونقيض البناء التاليف
واستشهد بان التناقض غير جائز على الكتاب والحجج
كلها والخصوص جائز على عموم النص فتبين انه لم يكن
دخل تحت الجملة ولم يرد من الابتداء ما بقى بعد الخصوص
واستشهد بان القياسيين اجمعوا على ان من الاحكام ما ثبت
بالنص بخلاف القياس فخص عن موجب القياس بالنص
ولولا النص لكان الامر فى القياس بخلافه والشافعى
يسميها مخصوصة عن القياس ونحن نسميها معدولة عن
القياس واستشهد من طريق الفقه بان المعلل لم يفعل
شيأ سوى ان سماه علة الجواب قلنا اولا قبل المفاوضة
فى نقض كلامه قد اخطأ على العلماء فى النقل فان انكار
تخصيص العلة لا يختص به اهل الطرد بل ائمة الاجتهاد
الذين اعتبروا التاثير منعوا التخصيص ولم ينكروه لعدم
الطرد ولكن انكروه لبيان قصور العلة فليس هذا من
مذاهب الطرد بسبيل واما لحزه فى تسمية فلا يشهد
به نقض وذلك ان الكلام لا يتسلط عليه هدم حسى وانما

هذه بيان الاختلاف الاترى ان العلل العقلية اذا
اختلفت كانت متناقضة وقد جرى العرف بتسمية الاختلاف
تناقضا واما تخصيص الفاظ الشرع فليس بتناقض
لان اللفظ صالح للبعض والى الشرع الاحكام بتخصيص
ما اراده واما ها هنا فان العلة مستنبطة والمعلل يدعي
انها مراد الشرع لانه يستقل بوضعها يقال انه يتحكم
بتخصيصها فاذا اختلف اصول الشرع لم يكن واثقين
بانها كال العلة واما قوله ان المعلل ضمن العمل بها من غير
مانع قلنا هذا انما يستقيم اذا تبين الاحتراز عما اذا اطلق
القول فقد ضمن اقتضاءها للحكم على انفرادها الاترى
انه لو اطلق خطاب الشرع من غير تخصيص متصل كان
على عمومه ثم من اعجب العجائب ان هؤلاء القوم يرون
ان تخصيص عموم الالفاظ يبطل دلالتها حتى يصير بعد
التخصيص مجازا وبنوا عليه المنع من تخصيص عموم
الكتاب باخبار الآحاد لان التخصيص زيادة على
النص وهو نسخ ثم جاؤا الى العلل فقالوا تخصيصها
ليس بنقض لها وانها بعد التخصيص تبقى عللا صحيحة
ولو انصفوا لكان هذا بالضد اولى كما رآه شيوخ اصحابنا
رحمهم الله واما قوله ان القياسين ارجحهما على ان الاحكام

ماثبت

ماثبت بالنص على خلاف القياس قلنا ان كان وضعا
مبتدأ فهو اصل بنفسه غير ناقض لغيره الا انا الحق
به فرعا لعدم التعليل وبقدر التقريب بالدليل واما اذا
كان مستثنى من قاعدة فان امام الائمة ابا اسحق يرى
ان مورد التخصيص يقع الاحتراز عنه بعكس المخصوص على
ما بيناه وان جوزنا بتسمية ما ذكرنا فانما يعني به تخصيص
القياس الكلي بالقياس الجزئي ولسنا بجعل الكلي مستقلا
في مورد التخصيص ولا في غيره بل نضم اليه وصفا آخر
في على المخصوص وطرده واما قوله ان المعلل لم يفعل شيئا
سوى ان سماه علة ولو سميته علة اوجب عليه ان
يطرد حكم علة ويجريها في معلولاتها فان من التزم شيئا
فعليه ما يتضمنه فان قيل فيجب ان يقولوا ان العلة
المنصوص عليها لا تخص قلنا قد قال هذا بعض الائمة
فان قيل هذا خطأ فان العلة منصوب الشرع والبه
الاحكام الاحكام في التخصيص قلنا اذا جعله علة ولم ينبه
على التخصيص فقد علق به سائر المعلولات فلا تظن به ان
يتناقض لان التناقض يوقع الاشتباه ويكون تلبيسا
على اهل الاجتهاد فاذا لم يجد الوصف مستقلا علمنا ان هناك
وصفا آخر وكل استخراجه الى استنباط المجتهدين وهذا كما

قال العلماء في قوله صلى الله عليه ملكت بضعك بعد محاوره
الطعن والرغبة عن التاويل انا نضم اليه وصفا آخر فيقول
معناه ملكت بضعك تحت العبد فنبه على احدهما هاهنا
ونبه على الثاني في موضع آخر وعبر القاضي ابو الطيب
عنه نظما فقال

ملكت بضعك تحت العبد فاختاري ويدي الدراهم اجببت بالدرهم

ثم ولان سلمنا ان هذه العلة قد عرف من الشرع انه نصبها علما
على الحكم وانما يتكلم في علة مستنبطة لم يثبت عند السائل
كونها منصوبة للدلالة على الحكم فكيف نشق بها وقد اختلف
في مجاريها فثبت ان النقض سوآل لازم وطريق الجواب
عنه ان يدفعه بما في لفظ العلة من الاحتراز فان لم يبن
في اوصاف علته ما يؤدن بدفعه كان قوله وراء النقض
فيكون دليلا مستانفا فان استشهد باصول تخالف
علته النقض لم يغنه لان النقض لا يطرد وليس من شرط
الافساد ان يكون بكل اصل الا ترى انه لو خالف الكتاب
بطل تعليله وان لم يخالف السنة والاجماع فعدم مخالفة
الاصل الثاني لا يجبر الكسر لمخالفة الاصل الناقض
واذا ثبت هذا فالنقض المتفق عليه هو المسلم على
الاصلين جميعا فاما اذا نقض على اصل المعلل فالصحيح

عند

عند اهل الجدل انه مقبول لانه اظهر له فساد تعليله في اعتقاده
فاما النقض على اصل السائل نحو ان ينقض الحنفي على
المزني في مسئلة تبييت النية بصوم النفل فيمنعه فيدل
عليه بالنص فالصحيح ان مثل هذا النقض لا يقبل لانه
اذا منعه صار من شعب الخلاف فتكون اقامته لدليل النقض
ايراد دليل مبتدأ في محل النزاع وايراد الدليل المبتدأ
معارضة والمعارضة غير النقض فيكون فيكون منتقلا عن
النقض والانتقال انقطاع

(فصل) ونقرب من هذا السوآل الكبر قال الشيخ ابو
اسحق في الملخص هو النقض من طريق المعنى والالزام
من جهة الفقه ومثال هذا ما ذكرناه من الزام الامة
على الكفر في قتل المسلم بالذمي فهذا نقض لمعنى العلة
وهو سوآل مقبول عند الشيخ الى اسحق وائمة اصحابه
ورد الشيخ ابو نصر على انه يستقله في كتابه الكامل بكثرا
وقد افرد شيخنا ابو بكر مصنفا في الكلام عليه وبالغ
في توجيهه واحتج بان النبي صلى الله عليه دعى الى دار
قوم فاجاب ودعي الى دار قوم فلم يجب فقيل له في ذلك
فقال في دار فلان كلب فقيل له فمن دار فلان هرة فقال
الهرة ليست بنجسة فالنبي صلى الله عليه لما ذكر الفرق

من جهة المعنى فقد قيل هذا الاعتراض اذا لو انكره لقال الهرة
ليست بكلب فان قيل هذا بعيد لان ما يعلل به النبي صلى
الله عليه وسلم لا يؤثر يكونه كما ملا في الاشتمال على اوصاف العلة
بجواز ان يكون قد ذكر بعض الاوصاف ووكل سائرها
الى استنباط المجتهدين فكيف يصح ايراد النقض على بعض
العلة ولان هذا ليس بنقيض لبعد ما بين الكلب والهرة
في تغليظ حكمه ووجوب اجتنابه قلنا لعل السائل قصد ان
يتفهم ان الحكم تعلق بعين الكلب ام بمعناه وهل ذلك
المعنى متعد الى الهرة او مقيد بالكلب الا انه اورد الاستفهام
على طريق الاعتراض وقد وجد هذا في الفاظ النبي صلى الله
عليه وسلم واصحابه كثيرا واما كلامهم الثاني فلا يصح بل الهرة
في معنى الكلب ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم الهرة سبع
ولانها تاكل الفارة والميتة والكلب يشبهها في الالف والاختلاط
بالناس وانما افترقا في حكم التغليظ وحكم الاجتناب شرعا
واوضح الشيخ ايضا في كتابه بان العلل العقلية اصل العلل
الشرعية وقد ثبت ان الكسور تقبل على العقلية فكذلك
هاهنا وبيانه ان المعتزلة تستدل في مسئلة الرؤية فيقولون
لا يكون مرئيا الا في جهة والله سبحانه وتعالى يستحيل عليه
الجهة فيلزمهم العلم على الجهة فانا ما رايناه معلوما الا في جهة
ولا يحسن ان يورد عليهم الوجود فيقال ما عقلنا موجودا الا
في مكان

في مكان وهو ايضا في العالم وتقدير مكان وهو جعل العالم ثم هو موجود
لا بمكان ولا في تقدير مكان فان قيل هذا الزم على الحكم
والكسر الزم على العلل قلنا هذه عبارة لا طائل تحتها
فان التاثير كما يختلف باختلاف المعاني فيختلف ايضا
باختلاف الاحكام فرب علة تؤثر في حكم ولا تؤثر في حكم
آخر الا ترى ان الحيض يؤثر في اسقاط الصلاة ولا يؤثر
في اسقاط الصوم ولهذا وقع الاحتراز به عن النقض كما
وقع بسائر الاوصاف واذا اصلح الحكم للاحتراز علم ان
التقييد به كالتقييد بسائر الاوصاف فيكون تغييره كتغيير
الوصف الذي ليس بحكم وقد ورد ما يشبهه في افساد الاعتبار
بافتراق الاصول كما استدل محمد فقال وجدت جماعا كجماع
فقال له الشافعي ارايت لو طلقها زوجها ثلاثا فزنى بها آخر اما
تحل له بانه جماع كجماع والاحلال للمزوج الاول غير التحريم من
جهة المصاهرة فهو ايضا الزام على الحكم من جهة العقد ولان
الاعتبار بالمعاني لا بالالفاظ ولهذا يقيس الفرع على اصل
مع اختلافهما في الصورة لاتفاقهما في المعنى فلا يبعد ان يلزم
على العلة مسئلة تساوي محل الخلاف في المعنى المؤثر فان
قيل دليل المعلل لفظ علة ولهذا اذا انتقض لفظه بطل
دليله فاذا اسقط احد الوصفين فقد حذف بعض الدليل

فلم يقبل والجواب ان الكسر انما يرد على علة لا تاثير للوصف المحذوف منها لانه يتركب من سؤالين النقض وعدم التاثير فيكون الالزام على حملة المؤثر فان قيل فهذا فاسد في الجدل لان الناقض مسلم للتاثير ولهذا لا يجوز ان يطالب بصحتها بعد ايراد النقض بل هو مبتدى بنقض المؤثر والمطالبة بتاثير المحذوف فلم يخل بترتيب الجدل فلا معنى لما ذكروه والله اعلم

(فصل) والالزام الفقهي على ضربين احدهما الالزام على معنى العلة والثاني الالزام بنظير حكم العلة ويسميه المحدثون بغداد المطالبة باجراء العلة في معلولاتها فاما الاول فما مضى واما الثاني فيجوز ان نقول طهارة عن حدث فافتقرت النية كالتيمم فيقال لا يمتنع ان يكون طهارة عن حدث ولا يفتقر الى النية كما انها طهارة عن حدث ويصح من الذمية وربما قالوا البس مع هذا يصح من الذمية فهذا الايراد مألوف بينهم وهو شبيه بالمقابلة وعن هذا قال المدققون في الجدل ان النقض يندفع به هذا السؤال لانه اذا طالبه باجراء العلة في معلولاتها فقد الزمه النظير وبالنقض اظهر الافتراق بينهما في اصل من الاصول فلا يكونان نظيرين ويجري النقض مجرى ذكر الفرق المؤثر في الالزام على معنى الوصف ولكن النقض في جواب الايراد

الاول

الاول لا يقبل كما ذكر الغزالي في اثناء الكسر المعنوي حيث قال ما ذكرتموه من قولكم لا يمتنع او يجوز كذا مما لا يجري حملة الاصول عليه اذ لو جرت عليه لكان نقضا او منعا للاصل وكما عبر بعضهم عن هذا الجواب فقال الاصول مختلفة فمن بعضها كما ذكرت وفي بعضها بخلافه فليس ما ذكرت ما يقدح فهذان الجوابان فاسدان لان الكاسر مفسد والافساد لا يطرد فليس اختلاف الاصول ما يدفع الفساد عن العلة كما ذكرنا في نقض النقض

(فصل) ومما يجاب عن الكسر وليس بجواب ان يعتذر عنه بحكم الالزام في بعض الصور فيكون زيادة في الكسر نحو ان يقال مستغن عن نكاح الامة فلا يجوز له نكاحها كما لو كانت تحته حرة فيقال لا يمتنع ان يكون كاملا مستغنيا عن ناقصة ويجوز له نكاحها كما ان المسلم مستغن عن نكاح الكتابية ويجوز له نكاحها فيقول ههنا كذا بخلاف هناك وان كانت تحته مثلا وهاهنا لو كانت تحته كاملة بالحرية لم يجز له نكاح الناقصة بالرق فيقول المعترض هذا الزام آخر فانه مستغن عن نكاحها في هذه

الحال لم يجز وكان بعض اهل الجدل يذكر هذا
الايراد ويقول اذا الزمه المسئلة الثانية فقد
انتقل من الزام الى الزام فصار كما لو اورد عليه
ودفعه باللفظ فقال اجعله كسرا فانه يكون
منتقلا الا ان هذا لا يعنيه لان الكاسر يقول
ان لم يصح الراى الثانى فلم يصح انفصالك
عند الالزام الاول لان الكسر انما يندفع بمعنى
شعر به لفظ التعليل والاوصاف الذاتية
لا تنبئ عن الاحكام الشرعية ليكون الحكم
الشرعى من لفظ التعليل اللهم الا ان يقول
نقض الفرق الكسر وما ذكره اشاره الى تاكيده
فيحمل الحكم دلالة على المعنى الذى يقع به الانفصال
من جهة الفرق وانما مجرد الحكم فهو عذر بنفس
الالزام ويجرى مجرى الفرق بنقض الاصل كما
يقول فى المفوضة ما لا يجب للذمية لا يجب لغيرها
كالزيادة على مهر المثل فنقول المعنى فى الاصل
انه لا يجب لصغيرة ومجنونة فلم يجب لغيرها
وها هنا بخلافه فهذا ليس بفرق صحيح لان المعلل
يقول انا اقيس عليها جميعا والفرق يجب ان
يكون

يكون بغير الاصل لا بنفس الاصل الا ان الفرق بين
الاصل والفرع يرد عليه النقض والفرق بين مسئلة
النقض ومسئلة الخلاف لا يرد عليه النقض لان
الغرض بيان التاثير فى بعض اوصاف العلة فيكون
عكس الفرق بعض علة المعلل وهذا كما يدفع النقض
بفرق لفظى يعكسه فى موضع الخلاف ولا يكون ملتزما
لطرد الوصف المفرق بينهما ولكن هذا انما يكون
فى الكسر على علة ذات وصفين فصاعدا اذا اورد
الكلام على بعض اوصافها واما اذا كانت ذات
وصف واحد فما ذكره فان الفرق ها هنا كالفرق
بين الاصل والفرع لانه ستوفى شرائط العلة واما
حذف الوصف الذى يذكره اهل الكسر كقولنا على
العلة التى ذكرناها ينعكس بازالة النجاسة فانا
حرفنا وصف الحدث لعدم تاثير التخصيص هذا مهم
اغتر بصورة لان الحذف ها هنا تغيير فان
تلك طهارة عن نجس وهذه عن حدث فقد
الزمنا النجس عن الحدث فان جاز ان يسمى هذا
حذفا فان كل كسر بابدال فهو حذف لصورة
الوصف المختص

(فصل) ومن اصعب اوجه الكسر اذا اتجهت على العلة الالزام بالنظيرين استعمالة كسر ويدقق في استخراجه للتضييق على الخصم نحو ان يقول الشفعوي في تحريم وطئ الرجعية انه طلاق واقع فيحرم الوطئ كالبائن فنقول لا يمتنع ان يكونا طلاقين واقعين واحدهما يحرم دون الآخر فاذا جاز ان يفرق بين بيعين واقعين جاز ان يفرق بين طلاقين واقعين وكذلك نقول في تعيين النية انه صوم يوم واجب فلا يتادى بمطلق النية كالقضاء فنقولن لا يمتنع ان يكونا صومين ولاحس واحدهما يشترط فيه التعيين دون الآخر فهذا احسن ايراد وفيه فائدتان احداها ان يختلط على المسؤل كلامه في الفرق لان كل عذر يبديه كان منتقضا باحدى مسئلتي الالزام وبيانه انه لو اقتصر على الزام الحج امكن دفعه بان الحج مبني على التحصيل وهو مستثنى من قياس العبادات فاذا اورد عليه المسئلتين انتقض عذره بحج النذر ويقال ان فرقه لا يقبل احد شقي الالزام اذا لا حد هذا المعنى في حج النذر

والفائدة

والفائدة الثانية ان سوصل الى الفرق بين الاصل والفرع ما يا من فيه النقض وبيانه انه لو قال المعنى في البائن انه ازال الملك والرجعي لا يزيله امكن ان ينقض عليه بالكتابة فاذا الزمه مسئلتي الكسر فرق بينهما بان احدهما يزيل الملك والآخر لا يزيله امكن ان يقول هذا هو فرقي بين الطلاق البائن والطلاق الرجعي فان البائن يزيل الملك والرجعي لا يزيله فاذا قال هذا ينتقض بالكتابة لم يقبل منه لانه نقول انت قد اعتقدته فرقا بين النظيرين فان لزمني على جانب الفرع لزمك على تعليل نظيره من مسئلتي الكسر فهذا احتيال لاستنطاق الخصم بتعليل يلصقه مدونة الافساد والمناقضة وفهم من يورد النظيرين عليك نحو ان يقول مبيع مجهول الصفة حالة العقد فلم يصح بيعه كالحمل في التطير فنقول لا يمتنع ان يكونا مجهولي الصفة احدهما يصح دون الثاني كما ان الصوف على ظهر الغنم والصوف المجزوز مثلان معلوما الصفة واحدهما يصح دون الثاني وكما ان الجهالة تؤثر في الفساد فالعلم يؤثر في الصحة

فاذا جاز ان يفترق المعلومان في الصحة جاز ان
يفترق المجهولان في الفساد فاذا قال هناك احدهما
يتعذر تسليمه والآخر يمكن تسليمه قال هذا هو
قوي ها هنا فهذا قريب من الاول وقد كان
بعض اسيادينا يرد قال لان مسلك الالزام
عكس واحدهما قد انعدم الحكم فيها فيكفي العدم
في صورة واحدة لاظهار تاثير الوصف لان
العكس لايطرد بخلاف القسم قبله لان الالزام
بالمسلكين على طرد العلة فلايقبل الاختلاف
بحال

(فصل) قد اوردنا اوضحنا موارد الكسر ومصادره
وبينا اختلاف الجدليين فيه والحق عندنا ان
يقال الكسر يلزم المفتي من طريق الاجتهاد فما
لم يعلم للوصف المعدية تاثير اندفع الالزام المعنى
لم يجز له ان يعلق الحكم على هذه العلة واما
من طريق الجدل فلا يلزم لان المعلل ان كان
طرديا فتاثير العلة لايطلب عنده وكذلك ان
كان من غير اهل الطرد وهو ان يرى ان دفع
النقض تاثير واما من لايرى ذلك مما ذكر
الاوصاف

الاوصاف الا وهي مؤثرة عنده فاذا حذف
بعضها وبعض ما بقي منها فقد اخل شرائط
واما قولهم انه يتركب من سؤالين النقض
وعدم التاثير قلنا هذان السؤالان يترتب
احدهما على الآخر فلابد من تقديم من على
الترتيب وموافقة الرسوم الا ترى انه لو
رجع عن النقض الى المنع لم يقبل في الجدل
وان كان في شرط الاجتهاد سائغا لانه رجوع
الى الحق فاذا ادعى المعلل تاثير وصفه فلا
بد من الكشف عن عدم التاثير من احدهما
او اثباته من الآخر فينتهي عدم التاثير او هجره
تقرر النقض قلنا فيجب اظهار العجز او اثبات
التاثير اولا لنصح شرط النقض

(فصل) ومن الاعتراض على القياس معارضة
وهي ضربان معارضة مبطلة ومعارضة
شاغلة فاما المعارضة المبطلة وهو ان يكون
المعارض نصا او اجماعا او قياسا جليا
فتبين ان ما اتى به ليس بقياس صحيح لان من
شرط القياس ان يشهد له الاصول او ما