البرهان في أصول الفقه

لامام الحرمين ابي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني

الجزء الثاني

نعم لا ينحسم فيه قياس الشبه فإن كل ما يتطرق إليه العلم يتطرق إليه الظن فإذا ينبني على هذا أن إثبات كون الملامسة حدثا بالقياس على خروج الخارج من السبيلين لا مطمع فيه فإنه لا يجمعهما معنى ولا شبه

927 - فأما اعتبار أصحاب أبي حنيفة خروج النجاسات من غير السبيلين بما يخرج من السبيلين ففيه فقه وغايتهم في ذلك تشبيه نجاسة تنفصل من محل الخلاف بالنجاسة التي تنفصل عن أحد السبيلين فإذا أحسنوا الإيراد قربوا الشبه واعتبروا الخارج بالخارج والمخرج بالمخرج

928 - ولأصحاب الشافعي أن يقولوا لا نسلم فإن خروج النجاسة من أحد السبيلين لا يقتضي الوضوء لأمر يتعلق بالنجاسة فإن الذي يبتدر إلى الفهم من أمر النجاسة رفعها عن محلها وإزالتها عن موردها فأما ربط إيصال الماء إلى غير مورد النجاسة عند اتصال النجاسة بمحل آخر فلا محمل لذلك إلا التأقيت ثم الذي يليق (بالتأقيت) على ما تمهده القول فيه أن يربط (سبب نظافة) الأعضاء البارزة فضلا بما يتكرر في الجبلة على اعتياد لائق به حتى تنتهض الطهارة وظيفة مكررة متعلقة بأوقات يغلب تكررها فأما الرعاف وما في معناه فليس في حكم ما يتكرر

929 - وليعلم الناظر أنهم وإن شبهوا على الظاهر فقطع شبههم بما ذكرناه أقيس للغرض وأقرب إلى الدرك وخاصيه النجاسة ساقطة الاعتبار في الأصل والفرع (المعتبر به) المتفق عليه

930 - نعم (بحق) ردد الإمام (المطلبي) قوله فيه إذا انسد

المسلك المعتاد وانفتح سبيل آخر للنجاسة المعتادة الخارجة من المحل على ما يفصله الفقيه والسبب فيه أن هذا الان يشبه النجاسة المعتادة الخارجه من المحل المعتاد من جهة أن الطبيعة تقتضى تكرر دفع الفضلات من السبيل المنفتح فهذا منتهى الغرض في ذلك

931 - وأما الضرب الرابع فقد مثلناه بالكتابة فهو في الأصل كالضرب الثالث الذي انتجز لبفراغ الفراغ منه في ان الغرض المخيل الاسحثاث على مكرمة لم يرد الأمر على التصريح بإيجابها بل ورد الأمر بالندب إليها فان العتق في الابتداء محثوث عليه مندوب إليه فهذا الضرب يتميز عن الضرب الثالث المقدم عليه فإن الشرع احتمل فيه خرم قاعدة ممهدة وهي امتناع معاملة المالك عبده وامتناع مقابلة الملك بالملك على صيغة المعاوضات ولم يجر مثل ذلك في الضرب الثالث وإن اختص الضرب الثالث بإيجاب الطهارة ولا تجب الكتابة على رأي معظم العلماء

932 - وذهب مالك رحمه الله في طوائف من السلف إلى وجوبها وإسعاف العبد إذا طلبها ووجد فيها خيرا ومأخذ مذهبه في ذلك يقرب من إيجاب الطهارات مع العلم بأن النظافة في نفسها لا تجب بأمر مقصود وتعلق أيضا بظاهر الأمر في قوله تعالى فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيرا

933 - والشافعي رحمه الله رأي الإيتاء واجبا كما أنبا (عنه) قوله تعالى (وآتوهم من مال الله فكان هذا مما اعترض به عليه إذ أجرى إحدى الصيغتين

على أقتضاء الإيجاب وحمل الأخرى على الاستحباب

934 - فأما ما أشرنا إليه من تشبيه هذا الضرب على رأي مالك (بالطهارات فهو) يصلح لعقد المذهب وإلا فقد مهدنا أن القياس لا يجرى في محاولة تأصيل الأصول على هذا الوجه وإنما يجري (طرف) من التشبيه في (جزيئات) النوع من غير خروج عنه وأما التعلق بالظاهر فأوجه ولكن الشافعي لم يعتمد في ايجاب الإيتاء مجرد الظاهر لكن عول على سير الصحابة رضي الله عنهم وما كان منهم ونقل آثارا مطابقة لمعتقده وضم إليه أن الكتابة يتضمنها إرفاق من كل وجه والإيتاء منه وقد رآه الأولون على الاطراد يتضمنها والتبرعات لا تطرد سيما في الأموال والكتابة تلزم في حق

السيد ومن متضمنها الرفق المنقول وما تقرر يلزم شيئا إذا صح لم يلزم الإقدام عليه على أن لا أرى مذهب الشافعي مسألة أضيق (مسلكا) من الإيتاء

935 - ونحن نقول وراء ذلك أما مالك فسوى بين الكتابة وبين باب الطهارات في إثبات إيجاب الأصل ولاح على أصله (إجراء) قسم الكتابة في وضع الشرع على باب الطهارات (باحتمال) أمور خارجة عن أقيسة المعاوضات فيها والشافعي لم يوجب الكتابة وقال للشرع تعبد في الإيجاب متبع وإن لم يكن منقاسا كإيجاب الطهارة وإن لم تجب النظافة وللشارع أحكام في رفع حجره وإطلاق حجر القياس اطراده كما جرى في الكتابة فكان احتمال الشرع لهذا في الكتابة على خلاف القياس (مضاهيا لإيجاب الشرع الطهارة على خلاف القياس)

ويخرج من ذلك تعادل الضربين في خروج الطرفين عن القياس فانتهض إيجاب الطهارة (محصلا) لمكرمة النظافة كما انتهض رفع الحجر في الكتابة مرعيا في تحصيل العتاقة ثم قال الشافعي في رفع الحرج في الكتابة ترغيب مالي يتعلق بغرض بين في تحصيل الكسب فإن العبد يحرص إذا (طمع) في العتاقة (والسيد) يتحصل على كسب كان لا يتحصل له بغير الكتابة بظاهر الظن فخرجت الكتابةعن قبيل القرب لظهور الغرض منها ولم يكن في الطهارات غرض ناجز (فلاق) بها ترغيب في الثواب وهذا يقتضي إلحاقها بالقرب المفتقرة إلى النيات فهذا تأسيس القول في البابين ونحن الآن نرسم مسألة في قسم الكتابة تمس إليها حاجة الفقيه مسألة

936 - قد ثبت أن الكتابة الفاسدة تثبت فيها أحكام مشابهة لأحكام الكتابة الصحيحة فرأى أصحاب أبي حنيفة أن يعتبروا البيع الفاسد بالكتابة الفاسدة وقضوا بأن البيع الفاسد يفيد الملك إذا اتصل به القبض على تفصيلهم المعروف وقد امتنع طوائف من أئمتنا من قبول هذا القياس ونحن نكشف الغطاء فيه مستعينين بالله تعالى بعد ذكر مسلك الفريقين اعتراضا وجوابا

937 - قال الشافعي رحمه الله لا يقبل القياس في الفرعين فان الكتابة

الصحيحة خارجة عن قياس المعاملات (والفاسدة) متفرعة عليها فإذا انحسم مسلك القياس في الأصلين ترتب عليه امتناع القياس في الفرعين فقال أصحاب أبي حنيفة إذا ثبتت الكتابة والتحقت بالمعاوضات الصحيحة فلا ننظر بعد ثبوتها إلى خروجها عن القياس ولكنها يقضي فيها وعليها بقضاء المعاوضات حتى نقول يشترط في المعاوضات ولا تنحسم الأقيسة في التفاصيل مع إمكانها بخروج أصل الكتابة عن قياس المعاوضات واعتبار البيع الفاسد بالكتابة الفاسدة من النظر في التفاصيل بعد تسليم الأصل وتنزله على حكم التوقف والفاسد في كل باب حائد عن موجب التعبد لذلك فسد فإذا لم يمتنع التحاق الفاسد بالصحيح في الكتابة مع حيد الكتابة الفاسدة عن الصحيحة فينبغي ألا يمتنع مثل ذلك في البيع وكل أصل مقر على قانونه منقاسا كان أو غير منقاسى والفاسد في كل باب حائد عن مراسم الشرع فذا منتهى كلام الفريقين مع فضل بيان شاف في الإيراد لا يستقبل به فقيه ليس له حظوة وافرة من الأصول

938 - ونحن الآن نقول هذا الجمع لا ينتظم في مناظم المعاني ولا يستبد في ذلك قياس معنوي من جهة أن شرط المعنى اتجاهه أو انقداحه في الأصل ثم إذا تقرر في الأصل معنى واطرد في الفرع فإذا ذاك يجمع الجامع بالمعنى وليس (معنا) معنى فقيه يتضمن تنزيل الكتابة الفاسدة منزلة الكتابة الصحيحة فإن الذي (لا) يتمارى فيه الناظر في الدرجات الأول من نظره أن الفاسد ليس مطلقا للشرع والاحكام تثبت إذا جرت أسبابها موافقة الشرع ويهون على الرشيد االفطن تقرير خروج الكتابة الفاسدة في نزولها منزلة الكتابة الصحيحة عن القياس المعنوي والاعتبار الكلي وإذا فعل ذلك ألخسم مطمع الخصم في قياس المعنى وآل النظر إلى التشبيه

939 - فإن تفطن الخصم وسلم انحسام المعنى واجتزأ بالتشبيه وقال البيع الفاسد بالإضافة إلى الصحيح في تشبيه الكتابة الفاسدة بالإضافة إلى الصحيحة ولا يلتزم إبداء معنى في الأصل وإظهاره في الفرع فعلى الناظر في ذلك وقفة وإمعان نظر فيما يدرأ هذا المسلك وهو النقض الصريح فإن لم ننزل كل فاسد منزلة الصحيح

إذ النكاح الفاسد ليس كالصحيح في إثبات حق لا على جواز ولا على لزوم وأقرب من ذلك البيع نفسه فإن فاسده من غير قبض لم ينزل منزلة صحيحة والتشبيه شرطه الطرد وأحق قياس بالبطلان والنقض قياس الشبه فإن المتمسك بالمعنى قد يعن له طرد المعنى ما لم يمنعه مانع وأما الشبه فقصاراه ظن على بعد فإذا عارضه نقض وهى وانحل فهذا فن من الكلام واقع يضطرهم إلى النزول عن الشبه والترقي إلى معنى وعن هذا قالوا ما اتسع طرقه فالفاسد أحد طرقه وزعموا أن الاتساع يشعر بإحلال الفاسد محل الصحيح ومهما اضطروا إلى المعنى وحاولوه افتضحوا واجترءوا ولا يكاد يخفى إبطال هذا المسلك وما في معناه فإذا بطل الجمع المعنوي وانتقض الشبه لم يبق لمتمسكهم بالكتابة الفاسدة وجه

940 - ومما نذكره في ذلك أن الكتابة الفاسدة في وضعها مخالفة للبيع الفاسد على رأى المخالف فإن المكاتب كتابة فاسدة يتسلط على أكسابه (بنفس العقد) تسلطا صحيحا وتنفذ تصرفاته فيها على الصحة نفوذها في الكتابة الصحيحة وليس البيع الفاسد كذلك وإن اتصل بالقبض وهذا يستعمل أيضا في (معرض النقض) المعنوي

941 - ومن دقيق القول في ذلك أن تحصيل العتاقة بوجود الصفة مما يجب القضاء بصحته فإن تعليق العتاقة على أداء العوض الفاسد صحيح وإن فسد العوض ثم التعليق إذا صح فقياسه ألا يرفع وأثر فساد الكتابة في رفع وجوب التعليق وهذا خارج ظاهر الخروج عن قياس بابين أحدهما حكم المعاوضة والثاني حكم تعليق العتق والعتق أنفذ التصرفات وأغلبها فالوجه استيلاء حكمه فإن مؤقته يتأبد ومبعضه يتمم فكيف اكتسب ما ليس يفسد وإن ذكر على صيغة الفساد (قضية) الفساد (من) معاملته واهية بالفساد والجواز فهذا يمنع من (التشبيه) ويعارض ما يأتي به (المشبه) وينزل في المظنونات منزلة بعد الشيء وإن عن التحاق بالمنصوص عليه لكونه في معناه وقياس الشبه مستند إلى القياس الذى يقال فيه إنه في معنى الأصل فهذا منتهى كلام الفقهاء

942 - وأنا أذكر مسلكا أصوليا يغنى عن جميع ذلك فأقول وقد مهدت أن القوانين المبنية على المكارم الكلية لا يجرى فيها تمهيد أصل قياسا على أصل وإنما الأقيسة في الأصول إذا لاحت المعانى

وإنما تظهر المعانى في الضرورات والحاجات وأقرب قطاع الشبه تعدد الأصول فيما لا ينقدح فيه جامع ضروري أو حاجى
والذى نختتم به الكلام أن أصلين مستندهما المحاسن والمكارم لا تشبه فروع أحدهما فروع الثاني من جهة تعلق كل واحد بأمر (غيبي لا يضبطه الفكر إذ لا يجري كل مقصود في الغيب على قضية واحدة

943 - فإذا لاح ذلك وتجدد العهد به فالبيع من الضروريات فكيف ينقدح تشبيه فاسده بفاسد قسم لا ضرورة فيه ولا حاجة وهذا قاطع للشبه بالكلية فإذا انقطع (الشبه) ولم يلح معنى لم يرتبط الأصل بالفرع

944 - نعم إذا كفى الشافعي احتجاج الخصم (بالكتابة) بقيت عليه غائلة في انتقاض ما يطرده (من) معناه بالكتابة فان قال المعنى حيد الفاسد عن وضع الشرع والمصير إلى أن الفاسد غير معتد به ولا تنتقل الأملاك إلا بمسلك شرعي وإذا نحن اعتمدنا ذلك صدمتنا الكتابة الفاسدة نقضا فلا وجه إلا مسلكان في دفعه أحدهما أن يدعى أن الكتابة صحيحة في جهة مقصودها وقد تناهينا في تقريب ذلك في (الأساليب) والمسلك الثاني وهو الأصولي ألا يلتزم في أقيسة المعاني النقض بالمنتزع عنها كما سنمهده في باب النقض إن شاء الله تعالى

945 - والضرب الخامس متضمنه العبادات (البدنية) التي لا يلوح فيها معنى مخصوص لا من مآخذ الضرورات ولا من مسالك الحاجات ولا من مدارك المحاسن كالتنظيف في الطهارة والتسبب إلى العتاقة في الكتابة ولكن يتخيل فيها أمور كلية تحمل عليها المثابرة على وظائف الخيرات ومجاذبة القلوب بذكر الله تعالى والغض من العلو في مطالب الدنيا والاستئناس بالاستعداد للعقبى فهذه أمور كلية لا ننكر على الجملة أنها غرض الشارع في التعبد بالعبادات البدنية وقد أشعر بذلك نصوص من القرآن العظيم في مثل قوله تعالى إن

الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولا يمتنع أيضا أن يتخيل فيها أمر آخر وهو أن الإنسان يبعد منه الركوب إلى السكون فالقوى

المحركة تحركه لا محالة فإن تركت تحركت في جهات الشهوات وإذا استحثت بالرغبة والرهبة على العبادات انصرفت حركاتها إلى هذه الجهات وهذا فن لا يضبطه القياس ولا يحيط به نظر المستنبط والأمر فيه محال على أسرار الغيوب والله تعالى المستأثر به فلا يسوغ اعتبار ضرب إحداها في جهة اختصاصها ولا يسوغ اعتبارها في إثبات قضيتها الخاصة بغيرها من الضرورب فإنا منعنا اعتبار ضرب بضرب فيما لا يستند إلى ضرورة وحاجة وإن كان يغلب على الظن (تعين) مقصود منه على منهاج الأمر بالمحاسن فلأن يمتنع ذلك من العبادات التي لا يتعين منها مقصد (أولى وأحرى)

946 - فأما اعتبار (البعض من هذا الضرب بالبعض) فقد ينقدح فيه معان فقهية نحو اعتبار القضاء بالأداء في أشتراط تبييت النية والجامع أن النية قصد ومرتبطه الحال أو (عزم) ومتعلقه الاستقبال وقد أمرنا بإيقاع الصوم أداء وقضاء وعبادة والعبادات إنما تقع على قضية التقرب بالقصد وما مضى لا على حكم القرب يستحل انعطاف القصد والعزم عليه فهذا من (أجلى) المعانى المعتمدة وكذلك ما ضاهاها

947 - فأما ما يثبت برسم الشارع ولم يكن معقول المعنى فلا يسوغ

القياس فيه وهذا كورود الشرع بالتكبير عند التحريم والتسليم عند التحليل ومن هذا القبيل اتحاد الركوع وتعدد السجود فمن اراد أن يعتبر غير التكبير بالتكبير مصيرا إلى أنه تمجيد وتعظيم فقد بعد بعدا عظيما وزال من القاعدة الكلية فإن إيجاب الذكر عند التحليل ليس معقول المعنى

948 - وإذا قال الحنفي معنى التكبير معقول قيل (له) اشتراط ما يتضمن تمجيدا عند التحريم غير معقول ولا ينفع الاكتفاء يكون التكبير معقول المعنى فإن هذا يرجع إلى وضع اللسان ومعنى الصيغ وليس هذا من معاني الشرع في ورد ولا صدر

949 - قال الشافعي رضي الله عنه في مجاري كلامه في رتب النظر من قال لا غرض للشارع في تخصيص التكبير وفي الاستمرار عليه ولا غرض لصحبة ومن بعدهم من نقله الشرائع والقائلين بها في التكبير على التخصيص وقد استتب الناس عليه مع تناسخ العصور واعتقاب الدهور قولا وعملا وتناوله الخلف عن السلف حتى

لو فرض عقد الصلاة بغيره لعد نكرا وحسب هجرا (فمن) قال والحالة هذه لا اثر لهذا الاختصاص وإنما هو أمر (وفاقي) فقد نادى على نفسه بالجهل بمقاصد الشريعة وقضايا مقاصد المخاطبين فيما يؤمرون به وينهون عنه ولو كان غير التكبير كالتكبير لكان ذكر الشارع التكبير كلاما عريا عن التحصيل نازلا منزلة قول القائل ابتداء أيحرم على الجنب سورة آل عمران مع القطع بان

غيرها من السور بمثابتها ولا ينطق المبتدئ بها إلا ويبين لغوة على عمد إن لم يكن ساهيا

950 - فإذا ثبت قطعا أن تخصيص التكبير ثابت فإن اعترفوا بتعيينه (بدءا) ثم طعموا في اعتبار غير التكبير بالتكبير بجامع التمجيد وهو بعينه جار في الاستحباب فقد طعموا في غير مطمع فالخصم بين أمرين أحدهما أن ينكر قصد التخصيص من الشارع فيكون مباهتا قريبا ممن يجحد الضرورات في المعقولات وإن اعترفوا بالتخصيص في وجه وأرادوا الجمع في وجه آخر ينقضه ما سلموه من التخصيص فقد تناقض كلامهم ويخرج مما ذكرناه أن التكبير مخصوص غير معقول الاختصاص فرفع الاختصاص مع ثبوته محال

951 - ومن نظر نظر ذي غرة فقاس غير التكبير على التكبير أوطأه إذ ذاك تطرق فاحشة لا يبوء بها من وقر الدين في صدره وهو إقامة عمد الحدث مقام التسليم من جهةان التسليم يناقض الصلاة مناقضة الحدث إياها ومن استجاز في محاسن الشريعة أن يلحق عمد الحدث بما يجيزه الشارع من التسليم في أختتام الصلاة فهو بين معاند يظهر خلاف ما يضمر وبين من أعمى الله تعالى بصيرته نسأل الله تعالى التوفيق ونعوذ به من الانهماك في أوضار التقليد

952 - ثم أن أجرى مجر (في) هذا القسم كلاما (ظاهره) التشبيه مثل أن يقول تعين الركوع كتعين التكبير وامتناع إقامة السجود مقامه يضاهي امتناع إقامة غير التكبير مقامه فقد تردد كلام الشافعي في ذلك

فتارة يسميه استشهادا والمعنى به أن ذلك يذكر تقريبا وتحقيقا لمنع القياس ويضرب أمثالا وهو مشبه بتقرير الضرورات على من

يجحدها فإنه لا (يجدي) مع جاحدها مسلك نظري والوجه في مكالمته إن ريم ذلك تقريب الأمر بضرب الأمثال فهذا مسلك وقد ويقول الشافعي هذا من مآخذ قياس الشبه فإن الاختصاص بالتكبير مأخذه مأخذ الاختصاص في الركوع واذا شبه احدهما بالثاني كان ذلك من قياس الشبه وإن كان (نتيجته) منع القياس فإن الاختصاص حكم مطلوب والقياس الشبهي جار فيه نعم القياس المعنوي لا يجري إذ الاختصاص معناه (نفي) المعنى المتعدي من محل التخصيص والتنصيص (فطلب) المعنى حيث لا معنى بعيد هذا وقد نجز غرضنا من تقاسيم هذه (الضروب) فان عدنا إلى تقاسيم المعنى بعد ذلك كان ذلك لغرض آخر ونحن نرى أن نقف حيث انتهينا ونستفتح القول في الاعتراضات

(الاعتراضات وأقسامها) (الباب الرابع)

953 - ونقسمها قسمين أحدهما يشتمل على ما يصح عند المحققين ولا احتفال بما يشذ من خلاف منقول عمن لا اكتراث به والقسم الثاني يحتوي على ما يفسد من الاعتراضات عند المحققين

فصل القول في الاعتراضات الصحيحة

954 - الأول منها المنع وهو يتوجه على الأصل ويقدر متوجها على الفرع فأما المنع في الأصل فإنه يجري من وجوه أحدها منع كون الأصل معللا فإن الأحكام تنقسم باتفاق النظار إلى ما يعلل وإلى مالا يعلل فمن استمسك بأصل فهم مطالب بتثبيت كونه معللا وهو عندي إنما يتوجه على من لم يذكر تحريرا بعد فأما إذا حرر فإنه قد ادعى أن ما أبداه من الوصف علة في حكم الأصل فان الفرع في العلة (المحررة) يرتبط بالأصل بمعنى الأصل وهو الجامع وسبيل افتتاح النظر من طريق القياس أن يبين الرجل حكما في الأصل ويطلب علته فاذا صحت عنده علة الحكم والفاها متعدية أصلها موجودة في غيره فإنه يحكم فيما توجد العلة فيه بحكم الأصل الذي ثبت عنده

تعليله فاما إذا لم تظهر علة (فلم يات بديل) فلا وجه (لعد) المنع في هذا المقام اعتراضا فإن المسئول إذا ذكر الأصل واقتصر عليه فلا ينتهض السائل للاعتراض بل يرتقب استتمام الكلام وما ذلك إلا

لانه لم يدخل وقت الاعتراض بعد وان اقتصر على ذكر الأصل وضم إليه ادعاء كون الفرع بمثابه عد عريا عن التحصيل من جهة أنه لم يذكر ربطا ولم يأت بصيغة قياس بعد فسبيل مكالمته إذا تردد وتبلد أن ينبه على اقتصاره على بعض صيغة القياس فإن ذكر معنى ادعاه علة فإن استمكن منه ففى ضمنه إثبات القول كونه معللا

955 - ومن لطيف القول في ذلك أن تعيين العلة وإثبات أصل التعليل مسلك واحد فإن الإنسان يستبين كون الشيء معللا بأن يتجه فيه معنى يصلح لكونه علة وليس من الممكن أن يعرف بطريق الاستنباط كون الشيء معللا على الجملة نعم إن انعقد عليه إجماع أو ورد فيه نص فيستند (الأعتقاد) إليهما وإن كان التلقي من الاستنباط فتعيين العلة وتثبت الأصل في التعليل يثبت بمسلك واحد فهذا تحقيق القول في المطالبة بكون الأصل معللا وبيان محله ومنصبه في الجدل

956 - والنوع الثاني من المنع إنكار وجود ما ادعاه المستنبط علة وهذا كثير التداور في المركبات فإن من قاس على انبه خمس عشرة سنة فقد يدعى بلوغها فينكره الخصم فهذا وما يضاهيه إنكار وجود العلة وعلى المطالب فيه ان

بطريقة على ما سيأتى ذلك في تقاسيم المركبات إن شاء (يثبت) الله تعالى

957 - والنوع الثالث منع الحكم في الأصل فإذا توجه ذلك على المسئول تعين عليه إثباته فإن (أثبته) بطريق إثباته استد قياسه وكان بانيا والبناء مقبول (من المسئول) ولو رددنا إلى حكم الدين فليس فيه ما يمنع سائلا من نصب دليل ولكن مواقف النظار وأهل الجدال على مسلك رأوه اقرب المسالك (إلى الدرك) وأقصدها فأثبتوا الدليل والبناء والابتداء للمسئول وأقاموا السائل مقام المعترض حتى ينتظم على القرب غرض ويلوح في المطلوب مدركه فلو تصدى كل واحد للدليل والاعتراض لانتشر الكلام وطال المرام ولا ينقضى مجلس (عن) فائدة ثم المسئول لا يدل في كل موضع بل يدل حيث (يبنى) ولو اعترض على علة ابداها السائل معارضا معترضا أو مسندا إليها تأويل ظاهر فإذا أورد المسئول عليها نقضا فمنعه السائل لم يكن للمسئول إثباته بالدليل فإنه بإثباته النقض لا يستفيد إثبات مذهبه الذي سئل عن إثباته وإنما

يستفيد إبطال علة السائل وهو في هذا المقام معترض والاعتراض والبناء إذا اجتمعا انتشر الكلام ووقع المعنى المحذور الذي لأجله أقام الجدليون بانيا ومعترضا ثم قد يأتى السائل بما يصلح للبناء وهو يبغي به الأعتراض بطريق المعارضة كما سيأتي ذلك فأما المسئول فيضطر إلى الاعتراض (بطريق المعارضة) إذا عارض السائل

958 - والنوع الرابع من المنع المنع من كون ما أبداه المسئول علة فيقال ما الدليل على أن ما أظهرته علة فيتمسك المسئول بما يثبت به العلل وقد مضى القول فيه مفصلا

959 - فوجوه المنع إذا على ما نظمه هؤلاء أربعة المنع من أصل التعليل والمطالبة بتعيين 0 التعليل) والمطالبة بتحقيق (وجود) ما ادعاه المعلل علة ومنع الحكم والمطالبة بإثبات ما عينه

960 - وزاد بعض المتكلفين منع القياس والمطالبه بإثبات أصل القياس وهذا ليس بشيء (فإنا) في الاعتراضات على القياس وقد ثبت اصله على منكريه فهذه وجوه المنع في الأصل

961 - فأما المنع في الوصف فلا يتجه فيه إلا منع واحد وهو منع وجود علة الأصل في الفرع وباقي الوجوه توجه على الأصل فإن من وجوه المنع في الأصل المطالبة بأن ما أظهره والمستنبط يصلح لكونه علة وهذا حقه أن يخصص بالأصل إذ منه الاستنباط وإليه الرد به والاعتبار إذا ثبت صلاح ذلك المعنى لكونه علة لم يحتج إلىذلك في الفرع وقد انتجز الفراغ منه فلا يبقى مع الفراغ من مطالبات الأصل إلا ممانعة في أن المعنى الذي ثبت علة في الأصل غير موجود في الفرع وهذا يسمى منع الوصف وقد انتهى غرضنا من القول في المنع

والثاني من الأعتراضات الصحيحة طلب الإخالة

962 - ذا وهذا من أهم الأسئلة وأوقعها في الأقيسة المعنوية فعلى المتمسك بما يدعيه معنى أن يوضح (مناسبته) للحكم وإقتضاءه له وإشعاره به فإذا عجز عن ذلك مع ادعائه المعنى كان ذلك انقطاعا منه بينا

963 - قد وقد قال القاضي رحمه الله في بعض مجاري كلام ليس

هذا من الأسئلة والاعتراضات بل حق على كل مسئول أن يبدأ بإظهار الإخالة قبل أن يطالب بها فإنه لا يكون آتيا بصورة القياس المعنوي إلا على هذا الوجه ولو سكت عن إظهاره كان مقتصرا على بعض العلة نعم لو ضمن تعليله لفظا ظاهرا أشعر بالإخالة كفى ذلك فإن وجه السائل طلبا كان منسوبا إلى القصور عن درك لفظ التعليل هذا إذا كان تمسكه بقياس المعنى

964 - فأما إذا تمسك بقياس الشبه فلا مناسبة ولا إخالة على الوجه المذكور في المعاني ولكن قد يحتاج المشبه إلى إظهار الشبه الخصيص المغلب على الظن فيكون الطلب بذلك والجواب عنه على حسب ذلك كما إذا شبهنا الوضوء بالتيمم فقد التزمنا أن نذكر شبها أو أشباها تقرب الفرع من الأصل وإن كان لا يقتضي الحكم اقتضاء الإشعار والإخالة ولا يقع الاكتفاء بأمور عامة لا تغلب على الظن ولا يتعرض المشبه لأمر عام إلا وينتقض عليه تشبيهه وإذا تصون عن النقض بارتياد خصوص الأشباه فقد خصص شبها مغلبا على الظن و (الثالث) من الاعتراضات الصحيحة القول بالموجب

ولا شك أنه إذا استد على شرطه أسقط الاستدلال وقطع المستدل ثم الأصوليون تارة يقولون القول بالموجب ليس اعتراضا وهو لعمرى كذلك لأنه لا يبطل العلة لأنه إذا جرت العلة وحكمها متنازع فيه فلأن تجري وحكمها متفق عليه أولى ولكن المتمسك بها في محل النزاع منقطع فإنه أبداها محتجا بها وهو يروم إثبات المتنازع (فيه) وقد تبين أن الأمر على خلاف ما قدر وهو بمنزلة ما لو رام إثبات المختلف فيه ونصب علة في غير محل النزاع

966 - ثم القول بالموجب ينشأ من اعتناء المعلل بموجب الحكم ولا يتصور قول (بالموجب) ومضمون العلة نفي حكم وإثبات حكم فإن المعلل يثبت ما ينفيه الخصم من الحكم أو ينفي ما يثبته فكيف يتصور المطابقة والأمر كذلك نعم إذا قال الحنفي في مسألة ماء الزعفران ماء طاهر خالطه طاهر فالمخالطة لا تمنع صحة الوضوء قال السائل (الشافعي) المخالطة لا تمنع ثم ينقسم في هذا مقام السائل فقد ينقدح له (إبداء مقتضى) آخر سوى ما ذكره المعلل مع الاستمرار على الخلاف في الحكم فهذا إن اتفق فهو الغاية في هذا الفن من الاعتراض والغالب في ذلك أن يكون المعلل ذاكرا

لبعض ما هو (علة) عند السائل فيبين المعترض أنه ليس موجبا على حياله وهو كما ضربناه مثالا الآن فإن المخالطة لها أثر عند الشافعي ولكنها بمجردها لا توجب منع الاستعمال فإن زادالمسئول فقال المخالطة المغيرة لا توجب منع الاستعمال ألزم السائل القول بالموجب أيضا فإن المخالطة المغيرة لا تمنع التوضؤ فإن زاد وقيد الاعتلال بتفاحش

التغيير وإمكان الاحتراز لم يجد أصلا يقيس عليه فإن حذف التعرض للموجب فقال ماء طاهر خالطه طاهر فيجوز التوضؤ به انتقضت العلة كماء الباقلاء إذا كان مغليا بالنار وهذا مضيق يدفع فلا يجد المعلل محيصا عن التعرض للنقض أو القول بالموجب

967 - ومما يطرأ في هذا الفن شيء ليس للرد والقبول فيه مجال وقد ينتهي الأمر بين المعترض والمجيب إلى قريب من الإلباس ونحن نبين الوجه فيه (فإذا) قال الشافعي في مسألة تمكين العاقلة مجنونا جنون أحد المتواطئين لا يوجب درء الحد عن الموصوف بالعقل كجنون الموطوءة فقد يقول الحنفي الجنون ليس دارئا وإنما الدارئ خروج وطء المجنون عن كونه زنا فليست المرأة ممكنة زانيا فيقول المجيب إن صح ما قلت فالجنون هو الذي أخرج فعله عن هذه التسمية وغرضي اسقاط أثر الجنون فيقول المعترض نصبت الجنون علة وهو عندي علة العلة وإطلاق التعليل (بالجنون) يشعر بكونه مماسا للحكم من واسطة فيجر التفاوض لبسا والذي يختاره المعلل ان (يقي) (علته) مواقع اللبس حتى لا يكون متمسكا بما يلتحق بمجملات الألفاظ على ما سنعقد في ذلك فصلا إن شاء الله تعالى

968 - فالوجه إذا أن نقول لا ينتهض الجنون سببا فإن قيل بموجب علته أمكن الدفع فإنما يؤثر وإن كان لا يستقل يسمى سببا وإن كان لا يحسن تسميته موجبا ما لم يستقل وحفر البئر سبب الهلاك في الشرع وتسمية سببا لا يجحده أحد من حملة الشريعة وإن كان لا يستقل ما لم ينضم إليه أسباب وإذا قال القائل ثبت هذا الحكم بأسباب كان كلاما منتظما ومعناه أنه أثبت باجتماع أسباب ولا يحسن أن يقال ثبت هذا الحكم بعلل إذا كانت كل واحدة لا تستقل

بالاقتضاء فإن العلة المركبة من أوصاف يجوز أن يسمي كل وصف منها سببا في الحكم من حيث إنه لا بد منه وليس كل وصف علة وإنما العلة مجموع الأوصاف وإذا قال القائل لا ينتهض كذا سببا وكان لما ذكره أثر عند الخصم ولا يستقل الحكم دونه فلا يمكنه والحالة هذه أن يقول بموجب العلة و (الرابع) من الاعتراضات والنقض

969 - وهو تخلف الحكم في بعض الصور مع وجود ما أدعاه المعلل (علة) ذهب معظم الأصوليين إلى أن النقض يبطل العلة المستنبطة وحكى أصحاب المقالات عن طوائف من أصحاب أبي حنيفة رحمه الله أنهم قالوا ليس النقض من مبطلات العلل ولكن متى عورضت علة المعلل بنقض فعليه تعليل تلك المسألة التي ألزمها نقضا والفصل بينهما وبين (المسائل) التي ادعاطراد العلة فيها

ونحن نذكر مسالك الفريقين ولا نتعدى مسلكا حتى نتبعه بما عندنا فيه ثم نذكر عند نجاز المسألة ما هو الحق المبين عندنا

970 - فأما الصائرون إلى أن النقض يبطل العلة فقد تمسكوا بطرق منها أنهم قالوا النقض يلحق العلة بعد أن نقضت بالقول المتكافئ والأقوال المتكافئة ساقطة وبيان ذلك بالمثال أن من قال في محاولة إثبات تحليل النبيذ مائع فيحل (كالماء) والمعلل غير مبالي بدخول الخمر وغيرها نقضا والمعترض يقول مائع فيحرم كالخمر وهو أيضا لا يحتفل بما يرد عليه من النقض وليس أحد المسلكين بأولى من الثاني وهذا فيه نظر عندنا من جهة أن بطلان المسلكين كان لوقوعهما طردين خارجين عن مسالك المعاني والأشباء المعتبرة فلا يكاد يقوى التعلق بهذا والمعترض متمكن من إبداء وجه من الإبطال سوى ما ادعاه المتمسك بالطريقة

971 - ومما تمسك به هؤلاء أن قالوا من يدعى علة لا يخلو إما أن يدعيها عامة أو يدعيها خاصة (فإن ادعاها خاصة) فلتنحصر على محل النص وإن ادعاها عامة ولم تعم فليست وافية بحكم العموم فإنها إذا تعدت لم يكن محل في تعديها أولى من محل وهذا على رشاقته لا يستقل دليلا فإن للمعترض أن يقول أطردها ما لم يمنعي مانع فإن ظهر مانع عللته واستمرت على الطرد في غيره

972 - ومما تتعلق به هذه الطائفة أن من يطرد العلة مدع جريانها

متحديا

باطرادها مشبه بمدعى النبوة المؤيدة بالمعجزة فإنه يتحدى بها قائلا لا يأتي أحد بمثلها فلو أتي آت بها بطل تحديه وهذا تخيل لا حاصل له من جهة أن من يعلل النقض لا يتحدى بعموم العلة والمعجزة لا تدل على الصدق قطعا مع فرض صدورها من كذاب وربما يستدل القاضي رحمه الله لهؤلاء بكلام منشؤه الأصل - 973 والقاعدة المعتبرة في الباب وهو أنه قال قد عرفنا تمسك الأولين بالمعاني الجارية فاتبعناهم ولم يثبت عندنا أن معانيهم كانت تنقض ولا ينفكون عنها فهذا مما لا يقطع بثبوته عن الأولين ولا معتصم في إثبات العمل بالقياس إلا الإجماع والاتباع وهذا الكلام وإن كان آثر مما تقدم فقد ينقدح فيه أن يقول قائل ما صح عندنا أنهم كانوا يحذرون ويحترزون ويتصونون تصون المتأخرين ولكنهم يطلقون المعاني ثم إن عن مخالف عللوه وميزوه عما فيه الكلام (إذ) كان كلامهم تأسيسا وابتداء ولم يكن كلامهم محررا يدور في النفوس (منضجا) بنار الفكر متقدا بذكاء السبر فلا وجه لما ذكره القاضي إذا

وأما من لم يرد النقض مفسدا للعلة فإنه يتمسك بوجوه - 974 منها أن الصيغ العامة الواردة لا يمتنع تخصيصها إذا قامت دلالات تقضي التخصيص فإن لم تقم جرت الصيغة على عمومها ولفظ المعلل لا يزيد منصبه على لفظ الشارع ثم المتمسك بالصيغة العامة من لفظ (الشارع) يتعلق بها وهي على تجويز أن يخصص بدلالة

وقد قال القاضي هذا إنما يلزم من يثبت للعموم صيغة ولست - 975 منهم وقال أيضا في إلزام المعتزلة البيان عندكم لا يتأخر عن مورد الخطاب ويقتضي ذلك أن تقترن القرائن المخصصة باللفظ فهو مع قرائنه محمول على الخصوص وهذا يناظر في علة المعلل ما يتقيد بقرينة مخصصة حذرا مما يفرض نقضا واردا على اللفظ العام وقال أيضا متحكما على من أثبت للعموم صيغة التخصيص على رأي هؤلاء هو الاطلاع على قرينة ولو فرضت صيغة عامة في وضعها متجردة عن القرائن اللفظية والحالية لكانت نصا في اقتضاء

العموم فإذا ليس للتخصيص معنى إلا ذهاب المخصص عن قرينة مخصصة ثم اطلاعه عليها
976 - والذي ذكره القاضي في إلزام من منع تأخير البيان عن وقت مورد الخطاب لازم كما ذكره وأما الاحتكام على المعممين بأن الصيغة لو قدر ورودها مجردة لكانت نصا ففي كلام الشافعي رحمه الله رمز إلى التزام ذلك والذي نراه رأيا على مذهب المعممين أن اللفظة إن كانت مجردة عن قرائن الحال والمقال فليست نصا في اقتضاء العموم ولكنها ظاهرة والصيغ منقسمة إلى ما يقع نصا في الوضع وإلى ما يقع ظاهرا والصيغة المجردة في العموم من الظواهر فإن من أطلقها في محاوراته ثم زعم أنه لم يرد بها الاستغراق المحقق لم يكن آتيا منكرا ولكن يقدر مؤولا نعم إن اقترنت بالصيغة قرينة لفظية أو حالية

تحسم مواد التأويل والتخصيص فالصيغة إذ ذاك نص لاقترانها بما يلحقها بالمنصوص عليه وقد مضى في ذلك قول شاف في كتاب العموم والخصوص
977 - والجواب إذا عن استمساك هؤلاء بتخصيص العام أن تخصيصه ليس انحرافا عن موجب اللسان واقتضاؤه العموم ليس نصا قاطعا ولو رددنا (القياس) لما علمنا بموجب ظاهر مع تعرضه للتأويل فإن العمل المبتوت لا يرتبط بمشكوك فيه أو مظنون والعمل بموجب الظاهر معلوم ولا يترتب العلم على الظن والعمل بالظاهر مستنده إجماع الماضين وهو مقطوع به ثم تبين منهم التأويل والتخصيص عند قيام الأدلة المعارضة لوجه الظن في الظاهر كما تقرر في كتاب التأويل قوانين الكلام فيما يقبل ويرد
978 - وأما المعلل فإنه مستنبط علة مظنونة ومعتمدة في استنباطها ظنه لصلاحها فإذا طرأت مسألة (قاطعة لها) مانعة من طردها انبتر ظنه وبطل مستند استنباطه إذ ليست العلة التي استنبطها معولة في نفسها على ظاهر أو تنصيص فلا معنى للتعلق بالعموم على أن ما نحاوله في النفي والإثبات محاولة القطع وتأسيس الأصول والأقيسة لا تجول في مواضع القطع وإنما تجولها في المظنونات
979 - ومما تعلق به من يجوز تخصيص العلة أن قال إذا لم يبعد تخصيص العلة بزمان لم يبعد اختصاصها بمسائل وأراد بذلك أن

الشدة المطربة علة في تحريم الخمر ولم تكن علة قبل نزول تحريمها وهذا كلام

ساقط فإن المعاني الظنية في الأقيسة العملية لا تقتضي الأحكام لأعيانها ولكن تتبع في موارد الشرع بها أو بأمثالها وكان الشرع متبعا فيها ويجوز تقدير النسخ عليها والذي نحن فيه من (فن) الاستنباط المظنون بعد قرار الشريعة والانتقاض يوهي ظن المستنبط على تحقيق فأين يقع هذا من جواز تبديل الأحكام
ومما تعلق به هؤلاء جواز تخصيص علة الشارع قالوا فإذا لم - 980 يمتنع ذلك في علة الشارع والصدق ألزم له فلا يلزم المستنبط ما لم يلزم الشارع وهذا أيضا كلام غث فإن الشارع إذا علق الحكم بعلة لا تناسب صح وإن كان ذلك طردا لو صدر من المستنبط وسيكون لنا كلام في تخصيص علة الشارع في مسألة معقودة إن شاء الله تعالى فهذه عيون كلام الفريقين
والمسلك الذي نختاره أن المستنبط إذا نصب علة فورد - 981 على مناقضة طردها نقض فإن كان ينقدح من جهة المعنى فرق بين ما يرد نقضا وبين ما نصبه المعلل علة له فإن علته تبطل بورود النقض والسبب فيه أنه إذا نظم فرقا بين ما ألزم وبين محل العلة فيصير ما عكسه في محل العلة قيدا لما أطلقه علة ويتبين بهذا أنه ذكر في الأبتداء بعض العلة وأظهر أنه علة مستقلة فإذا أراد التقييد وانتظمت له علة (مقيدة) فالعلة الآن سليمة ولكنه منقطع من جهة ادعائه في أول الأمر وابتدائه أن ما جاء به دليل مستقل (و) لو لم يصرح بكونه دليلا تاما فالحالة المعهودة بين النظار قرينة مصرحة (بذلك) فإنه يسأل أولا عن الحكم فإذا أبان مذهبه (فيه) طولب بالدليل عليه فإذا ذكر كلاما في أسعاف السائل المطالب

بالدليل وقطعه وسكت على منقطعه كان ذلك مشعرا بادعائه أن ما جاء به كلام تام ولو جلس الناس يشتورون باحثين فذكر ذاكرا معنى وسبره وخبره فلم يطرد فقيده تقيدا فقهيا كان كذلك له إذ هو في مهلة النظر ومحاولة استتمام الاجتهاد فهذا حقيقة القول في ذلك
ولو اعترضت مسألة على العلة نقضا وكان لا ينقدح فرق - 982 بينها وبين محل العلة فإن لم يكن الحكم فيها معللا مجمعا عليه أو

ثابتا بمسلك قاطع سمى غير أن المعلل استثناها بمذهبه فعلته تبطل فإنه مناقض لها وتارك للوفاء بحق العلة فإذا لم يف بحق طردها فكيف يلزم الخصم حق طردها في موضع قصده
983 - وإن طرأت مسألة إجتماعية وكان لا ينقدح بينها وبين العلة فرق فهذا موضع الأناة والاتئاد فإن كان الحكم الثابت فيها على مناقضة علة المعلل معللا بعلة معنوية جارية فورودها ينقض العلة من جهة أنها منعت العلةالجريان وعارضها بفقه وهي آكد في اقتضاء بطلان علة المعلل من المعارضة كما سيأتي فإن المعارضة لا تهجم على الطرد بالقطع بل يستقى حكمها من أصل آخر لا ينقض طرد العلة بل يصطدم موجب العلة على التناقض في محل البحث فإذا كانت المعارضة وهي على هذه الصفة ناقضة فالتي ترد مناقضة وقاطعة للطرد أولى بالإبطال
984 - وإن طرأت المسألة قاطعة للطرد ولم ينقدح فرق وكان لا يتأتى تعليل الحكم فيها على المناقضة بعلة فقهية (فهذا) موضع التوقف

985 - وقد ذكر القاضي على الجملة ترددا في أن القول ببطلان العلة بما يقطع طردها من القطعيات أو من المجتهدات حتى يقال كل مجتهد فيه مصيب أو مؤاخذ بحكم اجتهاده والذي أراه في ذلك أن الصور التي قدمناها قواطع ومبطلات قطعا وإنما النظر والتوقف في المسألة المانعة من الطرد التي لا ينقدح فرق بينها وبين محل العلة ولا يتأتى في تعليل حكمها على المناقضة معنى وكانت تلك المسألة مما يقال فيها إنها لا يعقل معناها فإذا تصورت (المسألة بهذه الصورة انقسم القول فيها عندي أيضا فإن كان حل العلة من المسألة اللازمة واقعة (موقع) ما يكون في معناه علما وقطعا فالعلة تبطل أيضا من جهة أن التحاق ما في معناها (بها معلوم) وأصل وضع العلة مظنون ولا يعارض ظن (علما) وإن لم يكن محل العلة منها بهذه المثابة وإنما جرت تلك المسألة شاذة فعند ذلك قد يظن الظان أنها تقطع العلة وتنقضها من جهة أن المستنبط إذا عثر عليها وهى ظنه في نصب ما ظنه علة إذا وجد في الأصل الشرع ما يخالف ذلك ويجوز أن ينقدح له ما عينه علة مناط الحكم إلا أن يمنعه استثناء شرعي لا يعقل معناه
986 - والقاضي إنما تردد في هذه الصورة وهي لعمري موضع

التردد والذي نراه فيها أن ورودها لا يقطع العلة إذا كانت العلة (فقهية) مناسبة وإنما يلزم المعلل إجراء المعنى ما استمكن منه

والدليل عليه أنا نجد في الشريعة عللا فقهية متفقا عليها في الصحة وقد طرأ عليها استثناء الشرع في مواقع لا تعلل وهذا كجريان العلة في اختصاص كل متلف أو متعد أو ملتزم بالضمان ولا أحد ينكر جريان هذا المعنى في الشرع مع العلم بأن العاقلة تحمل العقل وحملها له خارج (عن القاعدة) فإذا وجد أمثال ذلك (في) قاعدة الشريعة بنينا عليه طرد المعنى الفقهي المناسب ولم نكع عن التمسك به لورود شيء لم يعلل وأنا فيما ذكرته على قطع فإن معتمدنا فيما نأتي (ونذر) ونقبل ونرد من طريق العلل الاتباع للإجماع وقد علمنا قطعا جريان هذه العلل (في الكليات) وإن استثنى الشارع منها ما استثنى فمنكر هذه المعاني وقد تأيدت باللإجماع كمنكر أصل القياس والسر في ذلك أن مالا يعقل معناه في مستثنى الشارع والمستثنى لا يقاس عليه وكأنه منقطع عن كثر الشريعة ولا يعتبر شئ منه ولا يعترض به على شئ فهذا سبيل إجرائها فإن كان ينقدح فيها معنى على حال فهو ملتحق بالإقسام المبطلة التي تقدم ذكرها فهذا بيان الأصل ونحن نضرب أمثالا وننزل عليها تحقيق ما نبغيه نفيا وإثباتا

فنقول إذا أردنا إجراء علة في تخصيص الغرامة لمختص - 987 بسببها و (مقتضيها) طردناها غير ملتزمين بتحميل العاقلة على قطع وتحملهم لا

يعترض على ما تمهد من المعنى فلو ظن ظان أنه ينقدح في تحمل العاقلة معنى يصلح على السبر مأخوذ في المعاونة فهذا غير سديد فإن ذلك لا يجري فيما يتفق تلفه من الأموال وهو أعم وجودا وأغلب وقوعا 0 من) القتل الواقع خطأ أو على شبه العمد ثم الإعانة في الشريعة إنما تجب إذا كان المعان معسرا وعلى هذا نظمت أبواب النفقات (والكفارات) فالقاتل خطا يتحمل عنه وإن كان من أيسر أهل زمانه فليس لمثل هذه التخييلات اعتبار

وكذلك إذا طردنا طريقة في إيجاب المثل في المثليات التي - 988 تتشابه أجزاؤها فألزمنا عليها إيجاب رسول الله صلى الله عليه

وسلم صاعا من التمر في مقابلة لبن المصراة لم يحتفل بهذا الإلزام ولا تعويل على قول المتكلفين إذ زعموا أن اللبن (المحتلب) في أيام ابتلاء الغزارة والبكاءة يقع مجهول القدر فرأى الشافعي رضي الله عنه فيما ورد الشارع فيما يقل ويكثر إثبات مقدر من جنس درءا للنزاع فإن هذا لا جريان له أصلا ويلزم طرد مثله في كل مثلي جهل مقداره وليس لبن المصراة مما يعم ويغلب الابتلاء بالحكم فيه وإن أمثال هذه المعاني البعيدة إنما تثبت بعض الثبوت إذا تقيدت وتأيدت بعموم البلوى على أنها لو كانت كذلك أيضا لكانت من المعاني الكلية التي لا تتخلص في مسالك العرض على السبر ثم تعيين جنس التمر كيف يهتدى إلى تعليله وإنما المطلوب فيما فرضنا الكلام في الجنس المعدول إليه لا في المقدار فإن

ما ذكر من دوام النزاع يقدر انقطاعه بتقدير مقدار من النقدين وهما أثمان الأشياء إذا عسر تقدير الأمثال فاطرد إذا ما ذكرناه واستبان أن أمثال هذه المستثنيات لا تعترض على القياس المعنوي ومما يضرب مثلا الكتابة الفاسدة فإذا قال الشافعي الملك - 989 لا ينتقل إلا بمسلك شرعي والفاسد حائد عن سبيل الصحة غير واقع الموقع المطلوب في الشريعة فلا وقوع له في مقصود العقد الصحيح كان ذلك كلاما بالغا حسنا فإن ألزم (الخصم) عليه الكتابة الفاسدة فإنها في تحصيل مقصود الكتابة نازلة منزلة الكتابة الصحيحة والوجه أن يقال للملزم أتعترف بخروج الكتابة الفاسدة عن قاعدة المعاني أو تدعي جريان المعنى فيها فان ادعى جريان المعنى (فيها) فلا يفي بإظهاره إذ ليس في يدي من يتمسك بالكتابة الفاسدة إلا تشبيه محض ولا يستقل معنى بصحيحه السبر في إحلال الكتابة الفاسدة محل الكتابة الصحيحة فإن قال الملزم ليس على المناقض أن يبدي جامعا معنويا بين صورة النقض وبين محل علة الخصم فتكليفكم إيانا إبداء معنى التكليف شطط فإن النقض يلزم من جهة قطعة طرد العلة لا من جهة انتظام رابط بينه وبين محل النزاع وهذه مزلة يجب التثبت عندها فإنا نقول للخصم ما رأيك في علة يطردها الطارد ومضمونها ألا تزر وازرة وزر

أخرى فهل تبطل عندك بتحمل العاقلة العقل فإن سبق إلى مذهب

(من) يبطل العلة بورود مثل ذلك عليه بطل عليها مذهبه بما تقدم ونسب إلى رد باب عظيم من العلل المتفق على صحتها فإن الأمة قاطبة مجمعون على طرد هذه العلة (مع أعترافهم بما شذ منها ولا يحكمون على هذه العلة في هذه القاعدة الكلية بالفساد لشذوذ مسألة عن القاعدة ورأى ذوى الأبصار ألا يحكموا بالشاذ على الكل ولكنهم لا يتركون الشاذ على شذوذه ويعدونها كالخارج عن المنهاج
990 - وإن قال الملزم أسلم أن ما ذكرتموه لا يبطل بتحمل العاقلة قلنا لهم والكتابة الفاسدة عندنا بهذه المثابة وآية ذلك أن معناها الجلي يجري في الكتابة الفاسدة وإن فسد عوضها فليس يفسد معنى تعليق العتق فيها وهذا يشير إلى فرق قلنا ما ذكرته خارج عن الطريقة فإنه إيماء إلى وجه من الصحة لو استمر القول فيه والذي نحاوله ألا يثبت للفاسد حكم أثبت للصحيح لجلب مسألة
991 - وإن قال الخصم خذوا الكتابة في منزلة المناقضة شبها فإن الشبة في الأقيسة صحيح مع افتقارها إلى الجوامع فلأن يلزم مسلك الشبه نقضا أولى وليس على الناقض جمع قلنا هذا أوان كشف الغطاء في هذه المحال فنقول لا مشابهة بين صحيح الكتابة وصحيح البيع فإذا لم يتشابها في منزلة الصحة فكيف يتشابهان في الفساد وإن (قنع) الملزم بلفظ يجمع البابين ألزم على مقصوده إيراد تحمل العاقلة على أبواب الغرامات

فلاح بما تمهد أنه لا متمسك للخصم بالكتابة الفاسدة على وجه لا على سبيل التعليل ولا على سبيل المناقضة
992 - ومن أمثلة هذا الفصل الاكتفاء بالخرص على من يدعونا إلى التقدير بالكيل أو الوزن الضابطين فالأصل الضبط بالممكن في كل جنس ولكن الخرص أثبته الشرع لحاجة في قضية مخصوصة فهو من المستثنيات ولكن قد ينقدح في هذا المحال أن الوزن أضبط من الكيل ثم الكيل متعين في بعض الأشياء مع أمكان الوزن فالخرص في محل الحاجة كالكيل في المكيل (بالأضافة إلى الوزن) فلا يتضح خروج الخرص بالكلية عن القانون حسب أتضاح خروج تحمل العاقلة والكتابة الفاسدة والسبب في ذلك ما جاء (به) من المعنى من شوائب التعبد في تعين الكيل مع إمكان الوزن ولكن وإن كان الأمر كذلك فالأصل الرجوع إلى العرف فيما يعد تقديرا فالخرص معدود من الحدس والتخمين المجانب لمدارك اليقين

وعلى الجملة بين الداعى إلى التقدير وبين ملزم الخرص تجاذب وتداور من مثل ما ذكرناه والوجه درء الخرص بالمسلك الذي ذكرناه كما تقدم

993 - فإن علل معلل في قطع الخيار عند ظن (صفة في العبد المبيع) من غير تصريح والكلام مفروض في ظهور مخايل وأمارات مشعرة بالصفة المطلوبة فثبوت الخيار عند التصرية إذا قال به المعلل (ينقض تعليله) فإن إشعار التصرية بإبداء

غزارة اللبن واضح وليس ببعيد عن مسلك المعنى تعليل الخيار فيه وإذا لم ينقض تعليله ببعد التعليل (على) حال لزم ما يجري التعليل فيه نقضا فآل مآل الكلام إلى أن ما يورد نقضا إن كان لا ينقدح فيه وجه سديد على جلاء أو خفاء في المعنى فقد استمسك المعلل بالمعنى ولا مبالاة بما وقع مستثنى عن المسلك الذي ارتضيناه فإن كان يثبت فيه معنى وإن خفي وبلغ خفاؤه مبلغا لو عورضت علته بعلة في رتبة علة المعلل لكانت رتبة علة المعلل مرجحة فالالتباس بين الرتبتين لا ينتهض دارئا للنقض ولا احتفال بتخيل معنى (كلي) يظنه الظان على بعد كالمعاونة في تحمل العقل وسبيل تداينه من الكتابة الفاسدة فهذه مجامع الكلام في ذلك

994 - وقد رسم القاضي رحمه الله مسألة في أن الحكم ببطلان العلة عند ورود النقص وصحتها قطعي أو ظني وقد ظهر ميله إلى إلحاق ذلك بالظنيات وقد ذكرنا فيما تقدم أن القاضي إنما وقف إذ كان النقض لا يعلل وقد بينا في التفصيل الذي انتجز الآن مدرك الحق وهو مقطوع به عندنا فليتبع الناظر تأمله وليستعن بالله تعالى مسألة

995 - اختلفت مذاهب الأصوليين في أن علة الشارع هل يرد عليها ما يخالف طردها

فذهب الأكثرون إلى أن ذلك غير ممتنع في علة الشارع من جهة أن قوله متبع في تخصيصه وتعميمه و لا معترض عليه إذا خصص علة بمحل ولم يعملها في غير ما نص عليه والمستنبط معتمدة ظنه وإذا تقاعد المستنبط عن الجريان ضعف مسلك ظنه وليس له أن

يحتكم بتخصيص العلة
996 - وذهب الأستاذ أبو إسحاق إلى أن علة الشارع يجب طردها كما يجب في العلة المستنبطة
997 - وهذه المسألة عندنا قريبة المأخذ نزرة الفائدة ليس فيها جدوى من طريق المعنى والوجه فيها أن ما نصبه الشارع على صيغة العلة إن لم يكن نصا في كونه علة بل كان ظاهرا في هذا الغرض فإذا ورد عليه ما يمنع جريان العلة فيظهر منه أن الشارع لم يرد التعليل وإن ظهر ذلك منه في مقتضى لفظه وتخصيص الظواهر ليس بدعا
وأن نص على التعليل على وجه لا يقبل التأويل تصدى في ذلك نوع آخر من النظر وهو أن ما نصبه علة إن عم نصبه على صفة لا يتطرق إليها تخصيص ببعض الصور التي تطرد العلة فيها فلا مطمع في اعتراض ما يخالف طرد العلة وقد ثبت والأمر على ما صورناه على القطع أمران
أحدهما انتصاب المعنى المذكور علة والآخر جريانه على اطراد من غير اعتراض مخالف ونص الشارع لا يصادم

وإن نص الشارع على نصب شيء على الجملة ونص على تخصيصه في كونه علة بمسائل معدودة ومواقع محدودة فليس يمتنع ذلك على هذا الوجه فإن علل الأحكام لا تقتضيها لذواتها وأعيانها وإنما تصير أعلاما عليها إذا نصبت ثم إذا نصبها الشارع في محال على الخصوص دون غيرها فلا معترض عليه في تنصيصه وتخصيصه ولو نص على نصب علة على وجه لا يقبل أصل النصب تأويلا ولم يجر في لفظ الشارع تنصيص على التعميم على وجه لا يؤول ولا تنصيص على التخصيص بمواقع مخصوصة فحكم هذا اللفظ الإجراء على العموم ولكن لا يمنع قيام دليل على تخصيص العلة ببعض الصور
998 - فأما ما ذكرنا أن للشارع أن يصرح بالتخصيص ولا يكون في تصريحه بالتخصيص تناقض مع التنصيص على التعليل في موقع الخصوص فإذا كان لا يمتنع التصريح (بهذا وليس في اللفظ ما يأباه إباء النصوص وليس يمتنع إزالة الظواهر) فيخرج من مجموع ذلك أنه لا يمتنع تخصيص العلة ببعض المسائل
999 - والأستاذ أبو إسحاق يمنع النص على التعليل على وجه لا

يقبل التأويل مع تجويز التخصيص ويقول إن تعرض اللفظ لقبول الخصوص في جريانه لزم أن يكون في وضعه متعرضا للحمل على غير قصد التعليل ولو كان نصا في قصد التعليل فهو نص في قصد التعميم إذ لو لم يكن كذلك لكان خروجه عن حكم العلة في بعض المسائل متضمنا خروجه عن حقيقة العلة في أصل الوضع وذلك يخالف موجب التنصيص على كونه علة وهذا الذي ذكره يعترض عليه التنصيص على النصب مع التنصيص على

التخصيص ببعض المسائل فإن ذلك سائغ في الوضع ولو كان التخصيص ببعض المحال مخرجا للمنصوب عن كونه علما لكان الجمع بين التنصيص على النصب والتخصيص متناقضا وفي كلام الأستاذ تشبيب بمنع هذا وهو في مجاري كلامه جسور هجوم على منع ما لا سبيل إلى منعه فإن قدر منه القول بهذا رد الكلام معه إلى ما تقدم ذكره من كون هذا غير ممتنع من جهة أن أعلام الأحكام لا تقتضيها لأعيانها وإنما معنى كونها عللا أنها أعلام تنتصب بنصب الشارع وإذا كان كذلك (فلا معترض) على من ينصب علما في تعميمه وتخصيصه ولذلك لا يمتنع أن ينصب الشارع علما مثله متى طرده ولم يتضمن إشعارا ولا شبها مقبولا
1000 - فهذا منتهى القول في هذا الفصل وعلى الجملة تخصيص المستنبط علة ينفصل عن تخصيص الشارع فإنه ليس للمستنبط وضع العلل على اختياره وإنما له النظر إلى درك ما يتخيله موضوعا بمسلك الظنون وإذا لم تجر العلة عامة فقد وهى ظنه على ما فصلنا القول في ذلك كما نفصل القول فيه قبل أن بينا المختار فيما يجوز ويمتنع
فصل
توابع القول في النقض جدلى يعين على مدرك المقصود (في) المعنوي

1001 - فإذا نصب الناصب علما مستنبطا وذكر لفظا مقتضاه العموم فطرا نقص فقال أخصص لفظي بغير المسألة الواردة نقضا فإن (تقييد) اللفظ إلى فكيف السبيل إلى ذلك والقول في هذا يتصل الآن بتفسير العلم وما يقبل منه وما لا يقبل وأما التخصيص

فيترتب الأمر فيه على ما يسوغ ويمتنع من طريق المعنى أولا فإن خصص تخصيصا يمنعه فهو غير مقبول منه وقد (ذكرنا) في تفصيل المعنى المقصود من هذا الفصل ما يبطل العلة من (النقوض) وإن كان ذكر تخصيصا لو صرح به لم يمتنع مثل أن تكون المسألة الواردة غير معللة وقد تقرر أن ما لا يعلل في حكم المستثنى فإذا أطلق المعلل (لفظه) عاما ثم لما ورد عليه مثل ما وصفناه الآن حاول تخصيص (عموم لفظه فهذا الآن تعلق بالجدل فإن المسألة الواردة ليست مبطلة من طريق) المعنى فقال قائلون من الجدليين إطلاقه لفظه إشارة في بناء الكلام منه فإنه معمم للكلام ملتزم طردا فإذا وردت المسألة بإزائه لم يف بما التزمه

1002 - ونحن نقول الأحسن أن يشير إلى ما يرد تصريحا وتلويحا مثل أن يقول هذه علة ما لم يستثن الشارع فإن لم يتعرض لهذا فلا معاب فإن

العلل إنما يلتزم المستنبط طردها إذا لم يحتكم الشارع في استخراج بعض المسائل فليس على من يطرد علة في الغرم على المتلف أو علة في نفي الغرم على من لم يتلف التعرض للعاقلة وحملها وهذا يظهر في الذي طرأ استثناؤه والقول في ذلك كله قريب من المعنى واعتقاد كون الوارد غير خارج

1003 - ومما يتعلق بالتفسير أن المعلل إذا ذكر لفظة مجملة ثم استفسر السائل ففسرها فقد اختلف الجدليون في ذلك فجوزه بعضهم وامتنع منه المحققون فإن الغرض من المناظرة التفاوض بما يعلم ويفهم ومن ذكر لفظا مجملا وسكت عنه فحاله مشعر بإسعافه على قطع السائل الطالب بالدليل ومن حكم إسعافه إياه أن (يفهمه) ما طلبه وإذا لم يفهمه فقد أظهر أنه مسعف والأمر على خلاف ما أظهر فإن ذكر لفظا مفهوما في وضعه واستراب السائل فيه واستفسر فالذي يأتي به المجيب من إرشاد وهداية ليس تفسيرا وإنما هو تنبيه للسائل على قصوره عن درك ما هو مفهوم في وضعه ويخرج من جملة ذلك أنه ليس على المعلل تفسير فيما ذكرناه فإن أتى بمجمل فقد قصر وعد ذلك من سوء الإيراد وإن لم يكن منقطعا في المعنى فإن أتى بلفظ مستقل مفهوم في وضع اللسان فلا حاجة إلى التفسير والذي نذكره عند

(الاستبهام) على السائل سبر تقصير لا سبر تفسير وقد (نجز القول) في النقض وهو في التحقيق تخلف الحكم مع وجود العلة المدعاة

ونحن نبتدىء الآن القول في تخلف العلة مع جريان الحكم (الخامس من الاعتراضات)
1004 - وهو الاعتراض المترجم بعدم التأثير ونحن نجري في رسم هذا الفن على مسالك الأولين وتقسيمهم ثم نذكر بعد نقل مراسمهم وجه التحقيق إن شاء الله تعالى
1005 - قال أصحاب الجدل عدم التأثير ينقسم إلى ما يقع في وصف العلة وإلى ما يقع في أصلها (فأما) الواقع في (الوصف) فهو عدم الانعكاس وقد سبق في ذلك قول بين بالغ يطلع على الأسرار والنهايات ونحن نذكر الآن ما يليق بهذا المقام ولا نغادر مضطربا معنويا ولا جدليا فنقول العلة (المعنوية) إذا اطردت فإنها كما تشعر بالحكم في إطرادها فقد يشعر عدمها بعدم الحكم (على حال) ولكن لا يبلغ (إشعار) العدم بانتفاء الحكم (مبلغ) إشعار الوجود بالوجود وسبب ذلك أنه لا يمتنع في وضع المعاني ارتباط حكم بعلل تجويزا وإن كنا ادعينا فيما تقدم أن ذلك غير واقع وأن ما ظنه الخائضون في هذا الفن حكما معللا بعلل في التحقيق أحكام

وهو كقولهم تحريم المحرمة الصائمة المعتدة الحائض معلل بهذه العلل المزدحمة وقد ذكرنا أن كل قضية من هذه القضايا توجب حكما مغايرا لحكم القضية فلا يعدم الأنيس بالفقه استمكانا من تقدير التعدد في الموجبات بوجوه ترشد إلى التغاير والاختلاف وقد يظن الظان (في هذا المقام) أن المسئول إذا فرض الكلام في طرف من أطراف المسألة لغرض وإيضاح كلام فصورة الغرض تختص بعلة وتشبهها مع سائر الأطراف علة عامة وإذا كان كذلك فقد علل الحكم في هذا الطرف بعلة خاصة هي مقصود الفارض وعلة عامة وهذا على حسنه غير صاف عن القذى والكدر
1006 - وأنا أضرب في ذلك أمثلة توضح الغرض فأقول إذا قدم الغاصب الطعام (المغصوب) إلى إنسان مضيفا فأكله المضاف ظانا أن الطعام ملك المقدم المضيف فقرار الضمان في قول

الشافعي على المقدم ومعتمد هذا القول تقدير التغرير وكون (الغرور) مناطا للضمان وقد قال أبو حنيفة لو أكره الغاصب إنسانا على تناول ذلك الطعام فالقرار على الطاعم وإن كان مجبرا (موجرا) كما إذا كان مختارا في التناول فإذا فرض الفارض الكلام في صورة (الإكراه) فهذه الصورة لا يجرى فيها

عموم التعليل بالتغرير إذ الإجبار ينافى الاغترار ومن ضرورة الاغترار فرض الاختيار في المغرور مع استناد اختياره إلى اغتراره فأما المجبر المكره فلا يتصور تصوره مغترا وإن فرض منه ظن فليس ذلك الاغترار المعنى فهذا النوع من الفرض غير معنى من جهة أنه يجانب محل السؤال أولا (والفرض) المستحسن هو الواقع في طرف يشتمل عليه عموم سؤال السائل وذلك محمول على استشعاره انتشار الكلام في جميع الأطراف وعدم وفاء مجلس واحد باستتمام الكلام فيها فإذا فرض المجيب فيستفيد بالفرض فيه التعريف على قرب ومهما تعرض المجيب للكلام فيما لم يشتمل عليه سؤال السائل لم يكن للكلام وجه إلا البناء إذ له أن يثبت كلاما في غير محل السؤال ثم يبنى عليه محل السؤال وليس (ذلك) من الفرض وإنما هو بناء ولست أرى في البناء في المسألة التي فرضناها وجها فإنه إذا ثبت (أن) الضمان لا يستقر على المكره فكيف ينبنى عليه عدم القرار على المختار الطاعم ولا معتمد في التقدير على المختار إلا الاغترار وهو مفقود في (الإجبار) وشرط البناء جمع فقيه بين ما عليه البناء وبين محل السؤال نعم أساء أبو حنيفة رحمه الله إذ قرر الضمان على من لا اختيار له إساءة لا ارتباط لها بمأخذ الكلام في صورة الغرور

ونحن نفرض صورة من الفرض المستحسن يتبين بها - 1007 قصارى المقصود فنقول إذا سأل السائل عن نفوذ عتق الراهن فسؤاله يعم المعتق المعسر والموسر (و) إذا رأى المسئول (فرض الكلام) في المعسر فمحمل كلامه يندرج تحت سؤال السائل والفارض يستفيد بالفرض في المعسر أمرين أحدهما دفع أسئلة قد يعتاص الجواب عنها على (البكى) الذي لا تطاوعه العبارة فإن من أسئلة الخصم سريان العتق إلى ملك الشريك فإذا

كان يسرى سلطانه إلى غير ملك المعتق فقد يبعد عن محل ملكه مع صحة عبارته فإذا وقع الفرض في المعسر فلا يلزم في أطراف الكلام سريان العتق فإن عتق المعسر غير سار على أصل الشافعي فهذه فائدة وأعلى منها أن الخصم قد يتمسك في أطراف الكلام في أن قيمة العبد في فرض المالية نازلة منزلة العبد فليس الراهن المعتق (مفوتا على المرتهن) غرضه من الاستيثاق بالمالية فإذا أقام قيمة العبد رهنا مقامه فهو غير معترض على محل حق المرتهن وهذا الفن من الكلام لا حقيقة له إذ ليس هو معنى من ينفذ عتق الراهن فإن عتقه لا ينفذ عند من ينفذه لإمكان إقامة القيمة مقامه بل سبب نفوذه صحة عبارته

وثبوت ملكه فيستفيد الفارض بفرضه دفع هذا الكلام الواقع فضلة لا أثر لها (فليكن) قصد المحقق إذا فرض مثل ذلك

1008 - والآن نذكر في هذا الفن الغرض الذي استفتحنا القول في الفرض لأجله فنقول يتجه للفارض في المعسر أن يقول استأصل المعتق المعسر لو نفذ عتقه حق المرتهن بكماله مشيرا إلى أنه لا يجد ما يبذله غارما فيظهر كلامه من جهة الاستئصال والتسبب إلى قطع حق المرتهن من الاستيثاق بالكلية وهنا وقفة محتومة على طالب الغايات فنقول من منع نفوذ العتق يكتفى بما يقرره بأن نفوذ العتق لو قبل منه أدى إلى قطع حق لازم للمرتهن في عين الرهن فإذا كفى هذا فأي حاجة إلى التعرض لقطع المالية وحسم الطلب في القيمة يوشك لو تفطن الفارض أنه يقع في المحذور الذي نبهنا عليه الآن وهو النطق بما لا اعتناء به ولا وقع له فإن قال قائل ما المانع من ازدحام علتين في هذه الصورة إحداهما قطع المالية بالكلية والثانية قطع حق المرتهن عن العين المخصوصة فيكون امتناع النفوذ معللا بعلة خاصة وهي قطع المالية وأخرى عامة وهي قطع الحق عن عين العبد (فإن) هذا مما يعم الموسر والمعسر وإنما تتبعنا هذا الكلام مع فوائد جمة لهذا الغرض

1009 - ونحن نقول هذا ليس بشيء فإن المالية ليست مرعية في حق المرتهن وإنما المعتبر حق استيثاقه بعين يتمسك به إذا اعترض له توقعات العسر

في الذي يقع في الذمم وهو (يأنس) مستوثقا بالعين التي استمسك بها فهذا غرض الرهن وإذا لم يكن الراهن مطالبا بالدين فقد خرج عن مقصود الرهن ولهذا السر لا يجوز رهن الدين نعم لو فرض من الراهن إتلاف الرهن فالشرع يتقاضاه أن يقيم قيمته مقامه إذ مسلك الشرع إثبات الضمان جبرانا لكل فائت فلا ينبغي أن تعد قضايا الشرع في مظان الضرورات من القضايا الوضعية في تأسيس الأصول وهذا يناظر عندي مسلكين في توزيع العوض على مختلفين في أحد شقى العقد عند مسيس الحاجة في شفعة لو فرض تلف أحد العوضين

1010 - وقد زل جماهير الفقهاء فاعتقدوا التوزيع مقصود العقد كما نبهت عليه في مسألة العجوة في (الأساليب) وهذا زلل في سوء مدرك فإن العقد ما انبنى على التوزيع وإنما هو أمر ضروري أحوج إثبات الشفعة إليه وهو إذ ذاك أقرب معتبر

1011 - وإن اعتقد الفارض في الراهن المعسر الفصل بينه وبين الموسر صار إلى أن الراهن إذا كان موسرا نفذ عتقه ويلزمه إحلال القيمة محل العبد وإن كان معسرا لا ينفذ عتقه لتعذر تغريمه وإفضاء الإعتاق فيه لو قدر نفوذه إلى إبطال اختصاص المرتهن باستيثاقه بالكلية وشبه (ذلك) بتفصيل مذهبه في تسرية عتق الشريك إذا كان موسرا ومنع تسريته إذا كان معسرا فاتحاد العلة على هذا المذهب أوضح فإن صاحبه متشوف إلى اعتبار انقطاع علقة المرتهن من غرض الوثيقة بالكلية وليس لبطلان حق المرتهن من غير الراهن عنده وقع أصلا ولذلك يبعد عتق الموسر الراهن فلم ينتظم على المسلكين علتان عامة وخاصة في صورة

الفرض

1012 - ومما نجريه مثالا في ذلك أن الشافعي رحمه الله إذا فرض (من هو على مذهبه) الكلام في مسألة ضمان المنافع في طرف الإتلاف وطرد ما يرتضيه فيه فقد يعتقد الفطن أنه يجتمع في هذا الفرض معنيان أحدهما الإقدام على الإتلاف وهو من أقوى أسباب الضمان ولذلك (اختار) الفارض (تعيين هذا) الطرف وتخصيصه بالكلام المختص به وقد اجتمع فيه الإتلاف والتلف تحت اليد العادية وهذا أقرب مسلك في تخيل اجتماع معنيين لحكم واحد

1013 - ونحن نقول فيه العلة في الضمان الإتلاف في هذه الصورة

فحسب فإن التلف (الحاصل) تحت اليد العادية إنما يضمن من جهة اعتداء ذي اليد ومنعه الحق مستحقه فصار الضياع الذي وقع مساويا في أطراد منع المعتدى مشبها بالإتلاف فإذا تحقق الإتلاف لم يبق لتخيل التلف على دوام المنع المشبه بالإتلاف معنى والإتلاف هو المشبه به واعتقاد اجتماع المشبه والمشبه به في صورة واحدة محال

1014 - وأنا أشبه هذا المساق من الكلام بمسألة أصولية ذكرناها في أوائل هذا المجموع وهي قوله صلى الله عليه وسلم لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل فقد ذهب ذاهبون إلى أن الصيغة عامة في نفي الكمال والجواز وهذا زلل فإن العموم إنما يتحقق إذا أمكن اعتقاد اجتماع المسميات تحت قضية اللفظ المقدر

عاما حتى يكون اللفظ شاملا لها وهذا لا يتحقق فيما فيه الكلام فإن الجواز إذا انتفى لم يتحقق مع انتفائه تخيل نفى الكمال إذ من ضرورة نفى الكمال (إجزاء) الشيء وجوازه على حكم النقصان وقد قررنا ذلك بما فيه أكمل مقنع

1015 - وقد تبين بمجموع ما ذكرناه في تقاسيم الفرض أنه لا يكاد يجتمع معنيان وقوعا يصلح كل واحد منهما لتعليل الحكم الواحد ولكن إن لم يقع هذا ولم يتفق فليس في العقل عند النظر في قواعد الشرع بالتعبد ما يحيل ذلك ولو قدرنا وقوع هذا المجوز لما اقتضى انتفاؤه معنى عدم الحكم إذ الحكم في هذا التقدير مستقل بما بقى من المعاني فليس إشعار عدم المعنى بانتفاء الحكم على نحو إشعار ثبوت المعنى بثبوت الحكم

1016 - وأقرب مثال فيما نحاوله من الفصل بين الإشعارين أن نقول العلة المفردة المعنوية تناسب الحكم مناسبة الاستقلال بالاقتضاء ولو فرضت علة مركبة من صفات فقهية فلا يناسب وصف واحد من الأوصاف الحكم واقتضاءه مناسبة العلة المفردة المستقلة ولكنه لا يعرى عن مناسبة لائقة بالحكم مستمدة من قضية فقهية الأوصاف فلو قدرنا عللا وقدرنا انتفاء جميعها ولم يرد شرع باطراد الحكم مع انتفاء جميع العلل فإن الحكم ينتفى عند ارتفاض العلل جميعا إذ يستحيل

بقاء الحكم غير مرتبط بوصف أو علة وإذا زال بعضها كان (تقدير) لزوال البعض أثر في (النفس) يضاهي زوال ترجيح وتأكد ونحن لا ننكر اجتماع الترجيحات وزوال وصف واحد من العلة (المركبة من الأوصاف تتضمن انتفاء الحكم لاختلال العلة) إذ هي مركبة وشرطها تكامل أوصافها فكان انتفاء الحكم محالا على (اختلال) العلة أصلا ولم (نورد) الوصف الواحد مثلا ونحن (نريد أن نشبهه) في كل الوجوه بآحاد العلل عند (تقدير) اجتماعها وإنما أوردناه لانحطاط حظه من الإشعار عن حظ العلة المستقلة عند تكامل الصفات فكل وصف من أوصاف العلة عند توافيها على حظ وكل علة من العلل التي قدرنا اجتماعها إذا انتفت على حظ من اقتضاء الانتفاء فشابه خفاء إشعار انتفاء علة من علل بانتفاء الحكم خفاء إشعار آحاد الصفات عند توافيها بالحكم

1017 - وإذا تقرر ما ذكرناه فنقول بعده إذا طرد المعلل علة فاطردت له وهو يعتقد اتحاد العلة ولو يقم عنده توقيف في ثبوت الحكم عند انتفاء العلة فإنه يعتقد لا محالة انتفاء الحكم عند انتفاء العلة ويلتزم ذلك غير أنه لا يلزمه في مراسم الجدل أن يبدي توقيفا مقتضيا منع الانعكاس إن كانت العلة لا تنعكس

1018 - وهذا يستدعي مزيد كشف الآن فنقول والله المستعان قد ذكرنا ترددا في أن العلة إذا امتنع اطرادها بمسألة غير معللة مستندها توقيف فهل يتضمن (ذلك) بطلان العلة وهل يوهى مسلك ظن المستنبط في روم الطرد فمن سبق إلى اعتقاد كون هذا قاطعا للطرد لا يقول إذا قام توقيف مانع من

الانعكاس تضمن ذلك بطلان روم الطرد وذلك الإشعار لا يحط الإشعار بالعكس عن الإشعار بالطرد على أنا ذكرنا أن الطرد لا ينقطع بمواقع الاستثناء أصلا ومن اعتقد انقطاعه فقوله أقرب من قول من يصير إلى عدم الانعكاس متضمن بطلان الطرد فليفهم الناظر ما يلقى إليه من تفاوت المراتب في مآخذ النظر إن كانت مستوية في عقده ولهذا المعنى نقول إذا اعترضت مسألة على مناقضة الطرد غير معللة فعلى المتمسك بالعلة أن يبين خروج المسألة المعترضة عن المعللات والتحاقها بالمستثنيات في أدب الجدل وليس على من ألزم عدم الانعكاس أن يبين السبب التوقيفي المانع من الانعكاس فإن ذلك لو فرض الخوض فيه كان

داعية إلى انتشار الكلام والخروج عن الضبط الجدلي وإن كنا نرى أن العلل غير مجتمعة وقوعا وعلى المجتهد فيها أن يبحث عن طرق المناظر في الطرد والعكس وليس كل ما يلتزمه المجتهد في ترددات اجتهاده يذكره في مفاوضة من يناظره

1019 - فإن قيل هل يسوغ أن يضع المستدل كلامه مبنيا على الدعاء إلى العكس قلنا لا يستقل في هذا كلامه المطلق بل يحتاج إلى أن يقرر معناه ويبين فساد ما عداه مما انتحله الخصم وادعاه ثم يشير إلى (انتفاء) التوقيف المانع من الوفاء بالعكس فينتظم من مجموع ذلك الدعاء إلى العكس لما ذكرناه من الإشعار (الخفى) به وعليه يخرج التعلق بالعلة القاصرة حيث يصح ويظهر بطلان ما يقدر متعديا فيدعو المتمسك بالعلة القاصرة خصمه إلى الوفاء بمقتضى

العكس وسيكون لنا إلى ذلك عودة إن شاء الله تعالى عند الكلام في العلة القاصرة فهذا هو الذي أردنا إيراده في حقائق العكس في هذا المقام وقد يخرج ذلك في الاستدلال أيضا وكل ما ذكرناه معدود عند أصحاب الجدل من عدم التأثير في الوصف (الكلام عن عدم التأثير في الأصل)

1020 - فأما ما عد من عدم التأثير في الأصل فنحن نمثله ونتكلم عليه فنقول إذا علل الشافعي منع نكاح الأمة الكتابية وقال أمة كافرة فلا يحل لمسلم (نكاحها) كالأمة المجوسية ولا أثر للفرق في الأصل (فإن الحرة المجوسية محرمة والتمجس يستقل بإثارة منع النكاح والرق مستغنى عنه وذكر الرق عديم التأثير في الأصل) والذي صار إليه المحققون فساد العلة بما ذكرناه وذهب ذاهبون إلى أن التمسك بذلك صحيح من جهة أن للرق أثرا على الجملة في المنع فذكره مع التمجس ليس عريا عن إشعار وإن كان لا يحتاج إليه وزعم هؤلاء أن هذه الزيادة مع ما فيها من الإشعار بالمنع على خفاء مشبهة بشهادة شاهد ثالث وقد استقلت الحكومة بشهادة عدلين وهذا غير سديد فإن الرق في الأصل ليس علة ولا وصفا لعلة فوقع التعرض له لغوا ولا حكم له لما فيه من الإشعار على بعد إذ كان لا ينتهض علة ولا ركنا

لعلة وليس هذا كما استشهد به من يصحح ذلك في شهادة الشاهد الثالث فإن ذلك استظهار في الحكومة والشاهد الثالث متهيء لأن يقدر أحد الشاهدين الواقعين ركنا ولا يتصور أن يقع الرق المجرد ركنا في محاولة التحريم على التعميم فقد نأى ما نحن فيه عما استشهد به من تقدم وتعين القول قطعا من سقوط العلة
1021 - وما ذكرناه فيه إذا كان للوصف أثر على بعد في أصل الحكم المطلوب وإن كان لا يؤثر في تفصيله فأما إذا كان الوصف الزائد غير محتاج إليه ولم يكن معه إشعار نظر فإن لم يكن في ذكره غرض فهذا لغو لا وقع له ولا يقضى بأنه يبطل العلة إذا كانت مستقلة مع حذف الزيادة ولكن ينسب ذاكرها إلى الهذر وذكر ما لا يحتاج إليه وهذا في مراسم الجدل كترك السنن والهيئات في العبادات ولو كانت العلة تنتقض لو قدر حذف الزيادة والزيادة لا إشعار لها فهي عند المحققين منحذفة غير عاصمة من النقض وذهب القائلون بالطرد إلى قبول هذا ورأوا ذلك أولى من الطرد المجرد من حيث انطوت العلة على فقه على حال ووجه ولصاحب هذه الزيادة درء النقض
1022 - ونحن نقول إن كان النقض ينفصل عن محل العلة فذاكر العلة غير آت بتمام العلة ولا يقع الانفصال بالزيادة التي أثبتها والعلة باطلة وإن كانت المسألة المعترضة (غير معللة فلا ضير في ذكر الزيادة فإنها منبهة على كون المسألة المعترضة) ملتحقة باستثناء الشارع وقد جرى التنبيه على ذلك

وتقدم فهذا تمام القول فيما أردناه
1023 - وعلينا الآن فضل كلام في فصل الأصحاب بين عدم التأثير في الوصف (وعدم) التأثير في الأصل فنقول عد الجدليون عدم التأثير في الوصف قولا في العكس كما تفصل وفسروا عدم التأثير في الأصل بذكر صفة لا تستقل علة وعلة الأصل تستقل دونها والذي نراه أن القسمين ينشآن من الأصل فإن فرض الأصل معللا بعلل (فالعلة) الواحدة لا يتضمن انتفاؤها انتفاء الحكم وهذا منشؤه من تعدد العلة في الأصل وإن اتحدت العلة جر ذلك الانعكاس والقول في ذلك كما مضى فوضح أن تقسيم الكلام إلى الأصل والوصف لا حاصل له
1024 - ونحن الآن نسرد في بسط المقالات كلاما مجموعا في

الخلاف والوفاق حتى يجدها الناظر مجموعة فقد أطلنا (التقرير) بعض الإطالة فنقول ذهب شرذمة إلى اشتراط الانعكاس جملة وهذا مذهب مهجور وعلى قلة البصيرة محمول ولست أعدها مقالة معتدا بها فأما التزام الانعكاس مع اتحاد العلة وانتفاء توقيف مانع منه فلا بد

منه عندنا وقد ذهب ذاهبون إلى أنه لا يلزم لأن إشعار النفي كالمنفى والمقصود طرد خفي لا استقلال له والإنصاف في ذلك أن يقال إنه لا يلزم في الاجتهاد والمطالبة به لا تحسن في الجدل والمعلل إذا ألزم فله الاكتفاء برد الأمر إلى إبهام في المانع من العكس فهذا بيان المقالات في العكس

1025 - فأما ما به قوة عدم التأثير في الأصل فينقسم إلى مخيل وإلى ما لا يخيل فأما الصفة المشعرة إذا كانت علة الأصل يستقل دونها الحكم وهي لا تستقل علة فالوجه القطع ببطلانها ومن الجدليين من لم يبطلها وإن لم تكن مناسبة (ولا) حاجة فهي من اللغو كما مضى وإن رام المعلل بها دفع نقض فهذا على ما تقدم شرحه فمن الناس من قبله والمختار عندنا أن النقض إن كان فقهيا لم تغن هذه الصفة والوجه ذكر الفقه الفاصل بين ما اعترض به وبين محل العلة وإن كان الغرض من ذكرها التنبيه على مسألة غير معللة فهذا مستحسن ولكنه لا يلزم الذكر في الرأي الواضح فهذه مجامع المذاهب وقد نجز بنجازها القول في عدم التأثير و (الخامس) من الاعتراضات فساد الوضع

1026 - وهو على أنحاء وأقسام (وحاصل) القول فيه يحصره نوعان أحدهما أن يبين المعترض أن القياس موضوع على خلاف ما يقتضيه ترتيب الأدلة وهذا يشمل فنونا وقد تقدم القول فيها أحدها أن يكون على مخالفة الكتاب والآخر أن يكون على مخالفة السنة والكتاب والسنة مقدمان على قياس المستنبط وكذلك القول في الخبر الذي ينقله الآحاد على الصحة المألوفة في أمثالها فخبر الواحد مقدم كما تقدم ذكره ومن هذا الفن محاولة الجمع بالقياس بين شيئين فرق بينهما الخبر أو محاولة الفرق بين شيئين اقتضى الخبر الجمع بينهما ولا معنى لتعديد وجوه المخالفات فإنها ترتبط

بالتزام عد مقتضيات الشرع ولا معنى للإسهاب بعدها ويكفى فيما نرومه أن القياس إذا خالف وضعه موجب متمسك في الشرع هو مقدم على القياس والقياس مردود فاسد الوضع (فهذا أحد النوعين)

1027 - والنوع الثاني أن يقع المعنى الذي ربط القايس الحكم به مشعرا بنقيض قصد القايس وهذا بالغ في إفساد القياس وهو زائد على إفساد القياس على الطرد وقد قدمنا أن الطرد إنما يرد من جهة أنه لا يناسب الحكم ولا يشعر به (فالذي لا يشعر به) بل يشعر بخلافه (أولى) أن يرد وهذا كذكر سبب يشعر بالتغليظ في روم تخفيف أو على العكس من ذلك

مسألة

1028 - إذا اعتبر القايس القصاص بالدية في الثبوت على الشركاء حيث يبغى ذلك أو اعتبر الدية بالقصاص في السقوط حين يلتمسه أو قاس الحد على المهر (في طلب الثبوت أو المهر على الحد) في محاولة السقوط فقد أطلق طوائف من الجدليين أقوالهم بفساد القياس صائرين إلى أن العقوبات تدرأ بالشبهات وأروش الجنايات تثبت الشبهات فاعتبار أحد البابين بالآخر فاسد الوضع وسنبين القياس الصحيح باعتبار ما يسقط بالشبهة (بما) 1029 - لا يسقط بها أو على العكس وهذا أطلقه حذاق في كتبهم وليس الأمر عندي كذلك على الإطلاق فإن المهر وإن كان قد يجب مع الشبهة فلا يقضى الشرع بثبوته أبدا ولكنه قد يسقط في بعض الأحوال (وكذلك القصاص) فإن كان يتعرض للسقوط بالشبهة فلا شك أنه (يجب) في بعض الأحوال فإذا تعرض القايس لحالة يقتضى حكم الإخالة فيها اجتماع القصاص والدية في السقوط واجتماعهما في الثبوت فقد تعرض جاريا لتبيين الرشاد والسداد وليس يلتزم القايس في التفصيل قياس باب القصاص على باب الدية فلو حاول ذلك لكان مبطلا فتحصل من مجموع ذلك أن المتبع في هذا أن اعتبار الباب بالباب مع افراقهما في أصل الوضع محال متناقض لما عليه وضع الشرع

وذلك إذا التزم الجامع أن يجب القصاص حيث تجب الدية أو تسقط

الدية حيث يسقط القصاص
1030 - فأما إذا كان القياس جزئيا ناصا على بعض الصور فينظر في الجامع فإن أخال وصح على الطرد حكم بصحته وإن لم يخل أو صادف صورة يقتضى وضع الباب مفارقة أحدهما الثاني في صورة الجمع فالقياس فاسد في وضعه وعلى هذا النسق لا يطلق القول ببطلان قياس الرخص على الوظائف الثابتة ولا ننكر أيضا عكس ذلك
1031 - والغرض من مضمون هذه المسألة أن افتراق البابين على الجملة فيما نحن فيه ليس يوجب افتراقهما أبدا بل إن أطلق ذلك فالمراد به الافتراق في خصوص أحكام في صورة معينة فليجتنب الجامع في جمعه محل افتراق البابين وليلزم مع هذا الاجتناب شرائط الأقيسة فهذا الرشد والمسلك القصد و (السادس) من الاعتراضات القلب
1032 - وهو ينقسم إلى قلب فيه التصريح بالحكم وإلى قلب وضعه إبهام الغرض فأما القلب الصريح فقد مثله أهل هذا الشأن (بأن) الشافعي إذا قال عضو من أعضاء الطهارة فلا يتقدر الفرض فيه بالربع قياسا على سائر الأعضاء فيقول الحنفي عضو من أعضاء الطهارة فلا يكتفي فيه بما ينطلق عليه الاسم قياسا على سائر الأعضاء وهو مما ظهر فيه الاختلاف

1033 - فذهب ذاهبون إلى رده وتمسكوا بأن ما جاء به القالب ليس مناقضا لمقصود المعلل ومقصود المعلل نفى التقدير بالربع وضده أن يتقدر بالربع فلا يستمكن القالب من ذلك أبدا فإن أصل المعلل والقالب واحد ولا يتصور أن يشهد أصل واحد على التصريح بنقيضين وإن فرض إجزاء ذلك فالأصل يشهد لأحد الوجهين دون الثاني فالقلب إذا حائد عن مقصد المعلل ومحل العلة وهو في حكم معارضة في غير محل التعليل والمعارضة إذا لم تجر على المناقضة المحققة بموجب العلة فهي غير قادحة لوقوعها مجانبة لمقصود العلة
1034 - ومن قال إن القلب قادح استدل بأن العلة وقلبها في الصورة التي ذكرناها مشتملان على حكمين لا سبيل إلى الجمع بينهما فإن من يكتفي بالاسم لا يقدر ومن يقدر لا يكتفي بالاسم فإذا كان كذلك فقد تحقق اشتمال العلة والقلب على أمرين لا

يتأتى التزام جمعهما على الموافقة فكان ذلك كالتصريح بالمناقضة ثم للقلب عند القائل به مرتبة على المعارضة من جهة أن - 1035 العلتين المتعارضتين تعتزى كل واحدة منهما إلى أصل لا يشهد للعلة الأخرى والأصل متحد في العلة وقلبها (فكان ذلك أبين) في التناقض ومن أسرار هذا أن القالب لا يأتي بالقلب وهو يجوز كونه متعلقا بما يريده ولو كان رام ذلك لكانت العلة قلبا لما يبغيه فإن كان القلب قادحا من جهة كونه قلبا فعلة الخصم قلب القلب فإذا وضع القالب على الإبطال وهو في حكم معارضة الفاسد بالفاسد وإبانة عدم شهادة الأصل على المراد فالعلة إذا عورضت بأخرى فلا يمتنع ارتباط الحكم بإحداهما للترجيح كما سيأتي مفصلا إن شاء الله تعالى

فهذا مغزى قول الفريقين

ونحن نقول ما وقع الاستشهاد به في حكم مسح الرأس - 1036 باطل (لا) من جهة القلب ولكن من جهة جريان الكلام من الجانبين طردا فإن إطلاق اسم العضو لا يشعر بمقصود المعلل ولا مقصود القالب فخرج الكلامان عن رتبة الإشعار ووقعا طردين فإن قيل إن لم (يستد) القياس المعنوي فهلا قدر أحد الكلامين شبها وهلا قدرا شبهين متعارضين قلنا ما نرى الأمر كذلك فإن أعضاء الوضوء غير متشابهة لا في أقدار محل الفرض ولا في كيفية تأدية الفرض إذ بعضها مستوعب وبعضها غير مستوعب وبعضها مغسول وبعضها ممسوح فإذا قال القائل عضو من أعضاء الطهارة فلا يتقدر فرضه بالربع فليس الذي جاء به من الشبه في شيء إذ ليس في عضو من الأعضاء ما ينافى تقديرا وإنما لها أوضاع في الشرع وفاقية وهي في وضع الشرع على التقارب فمن يبغى شبها في التسوية في نفي أو إثبات فليس كلامه واقعا في مظنة التشبيه فإن عاود معاود بأن الأعضاء الثلاثة التي هي أصل القياس متساوية في عدم التقدير بالربع والمطلوب التشبيه في هذه الخصلة قيل له هي وإن لم تتقدر ففرضها

مختلف الأقدار في وضعها فلم يتأصل فيها شبه في ثبوت ولا نفى وما (يتخيله) القائل على بعد يصادمه ما تقرر من وقوع فرائضها

على التفاوت في الشرع والمتمسك بما لم يقع في جميعها لا حاصل له إذ لم يقع في الوجه واليدين ما وقع في الرجلين ولم يقع في الرجلين ما وقع في الوجه واليدين لما ذكرناه من ابتناء الأصل على التفاوت فلم (يمنع أن) يتفق الربع في الرأس ولا يقع في سائر الأعضاء

1037 - نعم لو قال القائل ورد ذكر الرأس محلا للمسح وثبت بالسنة المأثورة أن الاستيعاب غير واجب ولم يثبت توقيف في مقدار والتقدير استنباط واعتبار (والتحكم) به محال فيبقى اسم المسح مطلقا مع بطلان المصير إلى طرفي الاستيعاب والتقدير فيتعين والحال هذه حمله على أقل مقتضيات الاسم فهذا مسلك حسن بالغ في المسألة ولكنه ليس من القياس بسبيل وإنما هو متلقى من الكتاب والسنة وإبطال (الاحتكام) بالتقدير فليس قياسا ولا يستقل في هذا الطريق ظاهر الكتاب ولا يقتضى ما نقل أن النبي عليه السلام مسح بناصيته وظاهر عمامته ولا يختص إبطال مذهب الخصم في التقدير بل لا بد من التعرض لإبطال اشتراط الاستيعاب بالسنة وإبطال التقدير وإذا بطلا وانحسم جواز فهم كل واحد منهما من ظاهر الخطاب لم يبق للمسح مصرف إلا التنزيل على أقل مقتضى التسمية وأين يقع هذا من القياس وإنما هو مسلك بدع جدا لا يعهد له نظير

1038 - فإن قيل لو قدر التعليل الذي ذكرتموه مثلا مخيلا مناسبا وقدر القلب مناسبا في غرضه فماذا كنتم تقولون قلنا هذا أولا لا يتصور فليثق الفاهم بهذا فإن الأصل الواحد لا يجوز أن يدل على حكمين نقيضين ويشعر بكل واحد منهما وإذا كان لا يتفق وقوع الشيء فلا معنى لتقدير بفرض الكلام عليه فإن كانت إخالة فإنها تختص بالعلة ويقع القلب طردا ويختص بالقلب وتقع العلة طردا ثم يبطل ما وقع طردا ولا معنى والحالة هذه لابتغاء مسلك في البطلان وراء ما ذكرناه فإن الطرد ليس على صيغ الأدلة حتى يتوقع فيه اعتراض وإنما هو دعوى عرية بمثابة دعوى المذاهب

1039 - ولو تكلف متكلف في محال الأشباه استمساك المعلل والقالب بوجهين من الشبه يطابق في طريق الظن كل وجه من الشبه مراد صاحبه في الوجه الذي أبداه معللا أو قالبا فهذا إن تشبثوا به موضع الكلام وتلتبس به الحظوظ المعينة بالمراسم

الجدلية فلا يشك ذو نظر أن القلب لا يعارض العلة معارضة المضادة ومناقضة النفي للإثبات بل يقع القلب للعلة في طرفين فيتجه من طريق الجدل إذا كان المسئول هو المقلوب عليه أن يقول للسائل لم تتعرض لمقصود علتي وأنت محمول على حصر كلامك في الاعتراض على مساق كلامي ممنوع عما يكون فرضا وتخصيصا للكلام بجانب من جوانب المسألة فهذا وجه لائح من وجوه الجدل

1040 - وإن قال السائل اتباع المقاصد أولى من التمسك بالصيغ والألفاظ فالعلة وقلبها يعسر الجمع بينهما مذهبا ومعنى والمعارضة المناقضة على التصريح إنما

كانت اعترافا من جهة استحالة الجمع بينها وبين العلة وإذا تحقق عسر الجمع بين مقتضى العلة وموجب القلب كان القلب في وجه قدح المعارضة كالمعارضة وقد تحقق هذا النوع من الكلام بأن المجتهد إذا استنبط علة لعمل أو فتوى وعن له وجه من القلب فلا يحل له إمضاء الاجتهاد بموجب العلة (ما لم) يدفع القلب وإذا كان كذلك فشرط سلامة العلة السلامة من القلب والمسئول قد التزم الإتيان بعلة سليمة من الاعتراضات فعليه الوفاء بالملتزم ويقع القلب على هذا التقدير مطالبة بتسليم العلة عما يقدح فيها وإذا اتجه هذا المسلك المعنوي لم تقف له تلفيقات الجدليين

1041 - ومما يحقق الغرض والمقصد منه أن منصب السائل في وضع الجدل يمنعه من الدليل ويحصر كلامه في التعرض للاعتراضات ثم إذا عارض علة المسئول بعلة فهو في مقام المستدلين ولكن قبل ذلك لوقوع ما أتى به اعتراضا

1042 - فهذا منتهى كلام الجدليين وأصحاب المعاني من الأصوليين ولى بعد المسلكين نظر آخر وهو مختارى فأقول إن كان مضمون القلب تعرضا لطرد لا يناسب مضمون العلة من طريق المعنى ولكن اتفق مذهب الخصم في الطرفين على مقتضى في نفي أو إثبات ولا يمتنع أن يفرق بينهما فارق فيثبت أحدهما وينفى الثاني ولكن القائل قائلان أحدهما يثبت أمرا والثاني ينفيه ولو قدر مصير صائر إلى إثبات أحدهما ونفى الثاني لم

يكن ذلك متناقضا فإذا وقع القلب والعلة على هذا النسق فالقالب فارض وقلبه غير قادح (لا) جدلا ولا معنى إذ لا تعلق لواحد من الطرفين بالثاني وكأن المسئول فرض الكلام في طرف وفرض السائل الكلام في طرف آخر وهذا ممنوع لا شك فيه ويمكن أن نمثل (هذا) بما قدمناه في العلة والقلب في مسح الرأس لو أخذنا بكونهما شبهين فإن المعلل قال في حكم علته لا يتقدر الفرض بالربع وقال القالب لا يكتفى بالاسم (ولا يمتنع من طريق المعنى ألا يتقدر بالربع ولا يكتفى بالاسم) وهذا يقوى جدا إذا صح مذهب معتبر غيرهما والأمر كذلك في المسح فإن مالكا رضي الله عنه أوجب الاستيعاب فلا ينتهض اتفاق مذهبي (الخصمين) في الطرفين على نفي وإثبات سببا في توجه الاعتراض إذا لم يكن الكلام في وضعه قادحا فأما إذا كان في القلب تعرض من طريق المعنى لمناقضة مقتضى العلة أصلا وسياقا وتفريعا فهذا إذ ذاك قدح من جهة تلاقي العلة والقلب على قضية التناقض ضمنا وإن لم يتلاقيا صريحا وهذا بمثابة قول القائل مكث في محل مخصوص فلا يكون قربة لعينه كالوقوف بعرفة وغرض المعلل اشتراط الصوم في الاعتكاف ولكنه لم يستمكن من اشتراط ذلك صريحا لأنه لو صرح به لم يجد أصلا فإذا قال الشافعي مكث فلا يشترط في وقوعه قربة صوم كالوقوف بعرفة

فهذا القلب لم يتعرض للعلة تعرضا بينا فكان قادحا

والقول الضابط في ذلك أن قول القائل لا يستقل بإثبات - 1043 مذهبة من جهة أنه لا يكتفى بانضمام كل عبادة إلى الاعتكاف ولكن لم يتأت له التصريح فأبهم وأثبت طرفا من المذهب فإذا استمكن القادح تصريحا في مصادمته فيما (شبب) به تلويحا كان ذلك قدحا معينا

وفي القلب شيء يجب التنبه له وهو أن الصوم عبادة - 1044 مستقلة فوقوعها شرطا بعيد وهي عبادة معينة في ذاتها والخصم لا يكتفي بانكفاف المعتكف عن المفطرات حسب أكتفاء المصلي الصائم بالإمساك والذي وقع القياس عليه لا يشترط فيه قربة مستقلة بل هو ركن من عبادة فكان لزوم القلب متجها

ولو علل الشافعي بما ذكرناه على صيغة القلب فقال - 1045 مكث في مكان مخصوص فلا يشترط في وقوعه قربة صوم

كالوقوف بعرفه فقال الحنفي فلا يقع بمجرده قربة كالوقوف بعرفة فهذا معترض لعله الشافعي من جهة أن متضمن القلب (إنكار) وقوع المكث المحض قربة فعلى الشافعي أن يدرا هذا القلب ودرؤه ممكن بأن يقول الوقوف جزء في عبادة وليس الاعتكاف من الصوم ولا الصوم من الأعتكاف إذ ليسا عبادة واحدة واشتراط عبادة في عبادة بعيد خلا الإيمان فإنه أصل ولا يعقل ملابسة فرع دونه وليس القلب في صورته (مبطلا إبطالا) لايستدرك كالنقض فإنه لا ينفع بعد اتجاهه فرق ولا تعليل فإن القلب وإن اتجه فهو في معرض المعارضة وإذا

عورضت علة المجيب وتمكن من إبطال ما عورض به وترجيح علته سلمت العلة واندفعت المعارضة فهذا منتهى الكلام في القلب المصرح به

1046 - فأما القلب المبهم فينقسم قسمين أحدهما إبهام في غير تسوية والآخر إبهام بالتسوية فالإبهام من غير تسوية مثل أن يقول الحنفي صلاة شرع فيها الجماعه فلا يثنى فيها الركوع في ركعة واحدة قياسا لصلاة الخسوف على صلاة العيدين فيقول القالب فجاز أن تختص بزيادة كصلاة العيدين إذ فيها تكبيرات زائدة فهذا قلب مبهم

1047 - والقاضي رحمه الله قضى بإبطال هذا القلب وذكر وجوها (نسردها) ونتتبعها) منها أنه قال هذا الذي ذكره القالب ينقلب عليه فإن المعلل يقول لا تختص بزيادة وهي ركوع وإذا كان كذلك فالقلب لو كان فادحا لوجب أن يفسد من حيث يقدح إذا أمكن قلب القالب وإذا فسد لم ينقدح وهذا الذي ذكره غير سديد فإن هذا الذي فرضه قلبا للقلب هو إعادة العلة

وليس أمرا زائدا عليها ولا قلب في عالم الله تعالى إلا وهو بهذه الصفة وغرض القالب أن يورد ما يقتضي تعارضا وإذا ذكر المعلل علته في معرض القلب فهو (مقرر) لوجه التعارض وهو القادح وهو بمثابة ما لو عورضت علته بعلة أخرى فأعاد المجيب علته على صيغة المعارضة لما عورض به فثمرة هذا اعترافه بتعارض العلتين ومما تمسك به القاضي أن قال المصرح مرجح على -1048

المبهم فلو قدر القلب معارضة لوجب سقوطه من جهة (ظهور ترجح الصريح) عليه وهذا غير سديد أيضا فإن ما ذكره إن كان وجها في الترجيح فقد يعارضه ترجيح أقوى منه فرب مبهم أفقه من صريح فلا ينبغي أن يحتكم بتقديم كل صريح على كل مبهم ويرد الأمر في هذا إلى منازل الترجيح وفي المصير إلى هذا قبول القلب والنظر إلى الترجيح

1049 - ومما تمسك به القاضي أيضا أن قال المبهم قاصر النظر والمصرح تام النظر ولا يعارض نظر قاصر نظر تاما فإن النظر القاصر لا يناط به حكم وهذا تلبيس من جهة أن القالب ناط بقلبه ما يجوز أن يكون معتقدا مستقلا ومذهبا تاما في النفي والإثبات وإنما يقصر الاجتهاد (مالا) يشعر بمذهب تام مستقل ثم غرضه (مما) أتى به القدح فإذا ظهر ما أتى به القادح تلاقي القلب والعلة علي قضية المناقضة فقد ظهر غرض القادح

10550 - فإن قيل فما المرضي عندكم

قلنا قدمنا أنه لا يجري في مواقع الظنون علة وقلبها إلا وهما طرديان أو أحدهما طردي وإن كانا معنويين فلا تلاقي بينهما بل يقعان في طرفين لا يمنع إثبات أحدهما ونفي الثاني فإن تلاقيا على قضية متناقضة فلا بد أن يكونا طردين أو يكون أحدهما فقهيا والثاني خليا عن الفقه نعم قد يفرض الفطن في مجال الأشباه اشتمال كل واحد منهما على شبه فإن اتفق ذلك فالقلب وإن كان مبهما إذا ناقض فقد عارض فتعين الاعتناء بدفعة بما يندفع به معارضة العلة فهذا قسم من الإبهام في القلب

1051 - فأما القسم الثاني وهو قسم التسوية فمثاله أن يقول الحنفي في طلاق المكره مكلف قاصد إلى لفظ الطلاق فأشبه المختار فإذا قال الشافعي فيستوى إقراره وإنشاؤه كالمختار فهذا الفن مختلف فيه وكل ما ذكرناه في القلب المبهم الذي لا تسويه فيه يعود في ذلك فإن التسوية لا بد فيها من الإبهام وقد أخذ فصل الإبهام (بحظه) ولقالب التسويه مزية مزيد يتعرض لها فإن الشيئين اللذين سوى القالب بينهما لو فصل غرضه فيهما لكان مطلوبه مناقضا لحكم الأصل فإن الشافعي (يبغي) بالتسوية بين اقراره وإنشائه ألا يقع الإنشاء ولا ينفذ في الفرع كما لا ينفذ الإقرار وهما جميعا نافذان في الأصل فصار صائرون ممن يقبل القلب

المبهم إلى رد التسوية لهذا المعنى
والأستاذ أبو إسحاق رحمه الله يختار قبول قلب التسوية - 1052
ويقول

غرض القالب التسوية المبهمة وهي على قضية معقولة معتقدة وإذا ثبتت جرت على المسائل ردا وقبولا وبيانه فيما ضربناه مثلا أن الإقرار والإنشاء يظهر تساويهما على تعين المثارات ويستفيد بإثباتهما أمرا واقعا في الاقرار فاتجه مراده (ولا احتفال) بما ذكره الرادون من مناقضة الأصل إذ لا مناقضة في مقصود التسوية والأمر على ما ذكره الأستاذ أبو إسحاق وهو الحق المبين عندنا ولكن القالب في الصورة التي ذكرناها أراه طاردا فإن التقييد بالتكليف لا أثر له إذ يستوى من غير المكلف إقراره وإنشاؤه طاردا ووجه قبول التسوية استرسالها على عموم الأحوال فلينظر الناظر في منازل القلب نظرا أوليا في الطرد والإخالة ثم لينظر ثانيا في التلاقي على التناقض وعدم التلاقي وليحصر إمكان القلب إن كان في ملتطم (الأشباه) ثم ليعقده مبهما كان أو مصرحا به وليتكلم عليه كلامه على المعارضات وتندرج التسوية تحت المبهمات وقد نجز القول في القلب و (السابع) من الاعتراضات المعارضة
فإذا نصب المجيب علة التحريم فأتى السائل المعترض - 1053
بعلة في التحليل كان ما جاء به اعتراضا صحيحا في نوعه ثم هو مقبول منه في رسم الجدل وذهب بعض الجدليين إلى أن المعارضة غير مقبولة من السائل لأنه ينتهض مستدلا والذي تقتضيه مراسم الجدل أن يحصر السائل كلامه في الاعتراضات المحضه والعلة التي عارض بها على صيغة الأدلة والسائل يحتاج في الوفاء بإثباتها إلى تقرير

علتها بالأدلة فان القياس لا يستقل إذ ثبتت علة أصله (بمسلك) من المسالك المتقدمة في إثبات علل الأصول وإن لم يات السائل بذلك كان ما جاء به أمرا غير مثمر وإن أثبت علة الأصل (مصورة) بصورة (البانين) وخرج عن رتبة السائلين الهادمين
وهذا مسلك ضري به طوائف من المنتمين إلى الجدل وهو - 1054
عرى عن التحصيل عند ذوي التحقيق من وجوه منها أن المعارضة

اعتراض من جهة أن العلة التي تمسك بها المجيب لا تستقل ما لم يسلم عنها وقد حصل الوفاق على تسليم الاعتراض للسائل وهو لم يبد العلة ثانيا مثبتا لمذهبه وإنما أبداها معترضا بها والذي حاول منها في الاعتراض محقق (كائن) فليسغ منه المعارضه اعتراضا والذي يكشف الحق في ذلك أن المجيب لما كان بانيا فلو عارضت علته علة عسر عليه إفسادها وترجيح علته على ما عورض به كان ذلك مبطلا لغرضه والسائل إذا عارضه لايلتزم وراء المعارضة إفسادا ولا ترجيحا لأنه جرد قصده إلى الاعتراض فتبين أن ما أتى به اعتراضا فهو اعتراض واقع وإنما (الممتع) من السائل أن يعارض ويضم إلى المعارضة الترجيح أو أفسادا وراء المعارضة كدأب من يبني ويثبت هذا إن فعله كان مجاوزة لمراسم الجدل

1055 - ومن الدليل على قبول (العلة و) المعارضة أن المجيب التزم إذ نطق بالعلة (تصحيحها) والوفاء بإتمام هذا هذا الغرض منها (في مسلك الظن) ولن يتم

هذا الغرض ما لم تسلم العلة عن المعارضة ولو قيل أظهر الاعتراضات وأكثرها وقوعا المعارضات في تقابل الظنون لكان ذلك ترجيحا فالمقصود أنه لا يتطرق الكلام ما لم يغلب على الظن ثبوت علة المجيب ومن ضرورة ذلك درء المعارضات عنها والسائل مرتب في مراسم النظر لإيراد ما يقدح لو ثبت فإذا فعل ما رتب له شيئا تصدى المجيب لدفعه والجواب عنه فيكونان متعاونين على البحث اعتراضا وجوابا والذي ذكره هؤلاء (من) أن السائل ممنوع من الإتيان بصورة الدليل لا طائل وراءه فإن صورة الأدلة ما امتنعت من حيث إنها تسمى أدلة وإنما امتنعت إذا كان السائل مضربا عن قصد الاعتراض آتيا بكلام على الابتداء ليس اعتراضا فهذا يخرم شرط الجدل من جهة أن السائل إذا كان كذلك مع المسئول لا يتلاقيان على مباحثة والغرض من المناظرة التعاون على البحث والفحص

1056 - وبالجملة إذا كان يقبل من السائل اعتراض لا يستقل في نوعه كلاما فلأن يقبل منه كلام ينقدح ويستقل اعتراضا أولى ولم يختلف أرباب النظر قاطبة في أن المجيب إذا تمسك بظاهرة فللسائل أن يؤوله فإذا كان التأويل مقبولا منه فمن ضرورته اعتضاده بدليل وإذا جاء بما يعضد التأويل فهو دليل فإن قبل من

جهة كونه عضد التأويل الواقع اعتراضا فليقبل معارضة القياس بالقياس على قصد الاعتراض وإن تشبث متسبث بمنع قبول التأويل من صاحب التأويل فقد تصدى لأمرين عظيمين

أحدهما أن يقبل التأويل منه من غير دليل وهذا خرق فإن المستدل معترف بتوجه التاويل (وإمكانه) مقر بأن متمسكه ظاهر وليس بنص فهذا أحد أحد الأمرين والثاني أن يفسد باب التأويل على السائل ويتوخى المناظرة بذكر المسئول ظاهرا وهذا اقتحام عظيم وأن التزم السائل أن يعارض الظاهر بالظاهر فقد يقدمه (في هذا المقام) ثم في هذا اعتراف بقبول المعارضة فليجر مثله في الأقيسة

1057 - فإذا تبين أن المعارضة من أقوى الاعتراضات الصحيحة المفسدة فالجواب عنها ينحصر في مسلكين أحدهما أن يتصدى المجيب لإفساد ما عورض به تمسلك من المسالك المذكورة في الاعتراضات الصحيحة والثاني أن يرجح علته على ما عورض به على ما سيأتى شرح قواعد الترجيح وتفاصيلها في كتاب الترجيح إن شاء الله تعالى فإذا لم يتأت أحد المسلكين كان منقطعا

1058 - ومن أسرار المعارضات أنه إذا غلب على الظن استواء العلتين فسدتا فلو قال قائل ترجيح السائل غير مقبول ابتداء وانحسام الترجيح يفسد ما جاء به وليس بين هذين المسلكين مسلك قيل هذا منتهى غرض السائل ومنه قال المحققون معارضة الفاسد بالفاسد اعتراض صحيح وعند ذلك يتبين تحقيق المعارضة الصادرة من السائل إذ غرضه الإفساد المحض لا البناء

1059 - ثم مما يتصل بأحكام المعارضة أن المجيب إذا رجح علته لم ينحسم على السائل مسلك معارضه الترجيح بالترجيح فليفعل ذلك وليجرد قصده إلى طلب المساواة فإنها إذا ثبتت فسد بها كلام المسئول ومن خرق السائل أن يتشوف إلى الزيادة على قصد المساواه فإنه إذا فعل ذلك كان ذاهبا إلى مضاهاة قول البانين ولا يبعد أن ينسب فيه إلى الجهل بمراسم الجدل فلو ذكر المسئول ترجيحا فعارضه السائل بترجيحين وفي أحدهما كفاية في طلب المساواة فهو مجاوز لسواء القصد وإن عارض بترجيح واحد (ولكنه

أوقع) من كلام المسئول فهذا يقبل منه فإنه قد لا (يجد) غيره ومنعه من الإتيان به يمنعه من معارضة العلة بعلة أجلى منها وأظهر في بوادي الظنون والسبب في قبول هذا الفن أن ما في الترجيح من مزية القوة والظهورلا يمكن قطعه من الكلام وهو إذ جيء به اعتراض فليقبل اعتراضا إذ لم يقبل بناء وابتداء فهذا منتهى الكلام في ذلك

1060 - ومما يتعلق بالمعارضة وهو مفتتح القول في الفرق أن السائل إذا اقتصر على معارضة علة الأصل بعلة أخرى (بحكم الأصل ولم) يأت بعلة مستقلة ذات فرع وأصل على ما نعهده من صيغ التعليل فهذا يستند أولا إلى ماسبق تمهيده من أن الحكم الواحد هل يعلل بعلتين وقد مضى في ذلك قول بالغ فمن لم يمنع تعليل حكم بعلتين لم يعتد بما جاء به السائل اعتراضا من جهة أن ثبوت ما أورده السائل (علة) منتهى مراده ولو سلم له ما يحاوله لم يندفع دليل المسئول وقد ذكرنا ما نختاره في ذلك وأنهينا الكلام غاية انفصل القول عنها مع

القطع بأن الحكم الواحد لا يعلل بعلتين فليقع التعويل على المختار ووراءه عرض الفصل فإنا رأينا امتناع ذلك وقوعا وإن كان لا يمتنع من ناحية التجويز العقلي فينشأ من ذلك قضية جدلية لطيفة مشوبة بحقائق الأصول مسألة

1061 - إذا قبلنا من السائل معارضة العلة بالعلة المستقلة فلو عارض علة الأصل التي جعلها المسئول رابطة القياس بعلة أخرى وزعم أن العلة ما أبداها معترضا لا ما أتى به المعلل جامعا رابطا فمن الجدليين من يرى ذلك اعترضا واقعا وأوجب على المجيب الجواب عنه ومنهم من لم يره اعتراضا فالمذهبان جميعا في المسألة المعقود مبنيان على منع تعليل الحكم بأكثر من علة واحدة

1062 - فأما من { رأى ذلك اعتراضا فوجهه أن من شرط سلامة علة الخصم عروها عن المعارضة من جهة امتناع (تعدد) العلة فإذا أبدى المعترض علة أخرى فقد عارض معارضه يمتنع معها لو صحت تقديرا ثبوت علة المجيب كما يمتنع ذلك في العلتين المستقلتين الجاريتين على التناقض في التعارض وحقيقة هذا المذهب آيل إلى أن المعلل لا يستقل كلامه ما لم يبطل بمسلك السبر كل ما عدا علته مما يقدر التعليل به فإذا علل ولم يبسر فعورض في معنى

الأصل بعلة فكأنه طولب بالوفاء بالسبر وتتبع كل ما سوى علته بالنقض
1063 - ومن لم ير ذلك اعتراضا استدل بأن إبداء معنى آخر من المعارض

على صورة دعوى عرية عن الدليل وقد سبق المسئول في إثبات معنى أصله بالدليل إما معتنيا به بعد طرد العلة ومضمنا ذلك علته من جهة إشعارها ووفقها وإخالتها والسائل إذا ابدى معنى غير مقرون بدليل على تهيئة وصلاحه لكونه علة للحكم فصيغة كلامه معارضة كلام مدلول عليه بدعوى فهذا القائل لو أبدى المعنى وقرنه بما يعد دليلا على إثبات المعنى كانت معارضة مقبولة ويتعين إذ ذاك على المسئول الجواب عنه
1064 - فيرجع مطلب المسألة المبينة على امتناع تعليل الحكم بعلتين فصاعدا إلى أنا هل نوجب على المعلل بعد إثباته (علته) التتبع والسبر أم لا وذلك يجري وكلام السائل دعوى محضه ولو أتى السائل بدليل على ما أبداه من معناه فيتعين الجواب عنه على هذا الأصل وهذه المسألة التي ذكرناها متصلة بالمعارضة وتحقيقها (يعود) في الفرق وحقائق القول فيه الثامن من الاعتراضات فصل في الفرق
1065 - فأما الفرق فقد ظهر خلاف أرباب الجدل (فيه) قديما وحديثا فذهب ذاهبون إلى أنه ليس باعتراض وسبق إليه طوائف من الأصوليين وذهب جماهير الفقهاء إلى أنه من أقوى الاعتراضات وأجدرها بالاعتناء به فأما من لم يعده اعتراضا مقبولا فإن متعلقه وجوه منها أن الجامع لم يلتزم بجمعه مساواة الفرع للأصل في كل القضايا وإنما مغزاه

ومنتهاه إثبات اجتماع الأصل والفرع في الوجه الذي يبغيه فإذا استتب له ما يريده من ذلك وينتحيه وكان وجها يعترف به الفقيه في قصد الجمع ويرتضيه فالفرق يقع وراءه وهو قار على حاله وصاحب الجمع معترف بأنه غير ملتزم اجتماع الفرع والأصل في كل ورد وصدر وكل سؤال استمكن المعلل من الاعتراف بمقتضاه مع الاستمرار على مقصده من العلة فليس قادحا وإنما الاعتراض

القادح ما يرد مناقضا لمقصود المسألة نعم إن تمكن من (وقف موقف الفارقين) من إبطال الجمع فذاك السؤال اعتراض مقبول وليس فرقا وإنما يتحقق هذا بان يخرم ما جاء به المعلل زاعما أنه مناسب مخيل فيتبين أن الذي تعلق به غير مشعر بالحكم ويلتحق كلامه بالطرد المقضى ببطلانه فإذا تمكن السائل من ذلك فلا حاجة به إلى الفرق وإنما الفرق هو الواقع بعد سلامة فقه الجمع فينبغي ألا يلتزم لما سبق من أنه غير مناقض لمقصود المعلل

1066 - وذهب معظم المحققين إلى قبول الفرق وعده من الأسئلة الواقعة واحتج القاضي رحمه الله بأن متبوعنا في الأقيسة والعمل بها وما درج عليه الأولون قبل ظهور الأهواء واختلاف الآراء ولقد كانوا يجمعون ويفرقون وثبت اعتناؤهم بالفرق حسب ثبوت تعلقهم بالجمع وقد ثبت ذلك في وقائع جرت في مجامع من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم منها القصة الجارية في إرسال عمر بن الخطاب رضي الله عنه رسوله وتحميله إياه تهديد مومسة واجهاضها بالجنين لما بلغها الرسالة ثم أنه رضي الله عنه جمع الصحابة واستشارهم في الجنين فقال عبد الرحمن ابن عوف رضي الله عنه إنه مؤدب ولا أرى عليك بأسا فقال علي رضي الله عنه إن لم يجتهد فقد

غشك وإن اجتهد فقدأخطأ أرى عليك الغرة قال القاضي رحمه الله كانوا رضى اللة عنهم لا يقيمون مراسم الجمع والتحرير ويقتصرون على المرامز الدالة على المقاصد فكأن عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه حاول تشبيه تأديبه بالمباحات التي لا تعقب ضمانا وجعل الجامع أنه فعل ما له أنه يفعله فاعترض عليه علي رضي الله عنه وشبب الفرق وأبان أن المباحات المضبوطة النهايات ليست (كالتعزيرات) التي يجب الوقوف فيها دون ما يؤدى إلى إتلافات ولو تتبع المتتبع مناظرات أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في مسائل الجد وغيرها من قواعد الفرائض لألفى معظم كلامهم في المباحثات جمعا وفرقا ويهون على الموفق تقدير جريان الجمع والفرق من الأولين مجرى واحدا في طريق النقل المستفيض

1067 - فهذا كلام القاضي ولا يتبين مدرك الحق إلا بتفصيل نبديه وفيه تبين مدرك الحق في الفرق فنقول رب فرق يلحق جمع

الجامع بالطرد وإن كان لولاه لكان الجمع فقهيا فما كان كذلك فهو مقبول لا محالة غير معدود من الفروق التي يختلف فيها ومن آية هذا القسم أن الفارق (يعيد) جمع الجامع ويزيد فيه ما يوضح بطلان أثره ومثال ذلك أن الحنفى إذا قال في مسألة البيع الفاسد معاوضة جرت على تراض فتفيد ملكا كالصحيح فيقول الفارق المعنى في الأصل أنها معاوضة جرت على وفق الشرع (فنقلت) الملك بالشرع بخلاف المعاوضة الفاسدة فينتهض هذا الكلام إذا وفي صاحبه بتحقيقه مبطلا إخاله كلام المعلل وما أدعاه من إشعاره بالحكم فهذا النوع مقبول ومن خصائصه إمكان البوح منه بالغرض لا على سبيل الفرق بأن

يقول السائل لا تعويل على التراضي بل المتبع الشرعي في الطرق الناقلة إلى حد ما يعرفه الفقيه

1068 - ومما يقع مدانيا لهذا أن الحنفي إذا قال طهارة بالماء فلا تفتقر إلى النية كإزالة النجاسة فالفارق يعيد كلامه ويزيد قائل المعنى في الأصل أنها طهارة بالماء عينيه والوضوء طهارة حكمية ومقصودة أن (يخرم) فقه الجامع ويلحقه بالطرد وهذا محطوط عما استشهدنا به أولا من جهة أنا نرى مدار الكلام في هذه المسألة على الأشباه وقد يظن الحنفي أن الطهارة بالماء أشبه بالطهارة بالماء والفارق يدعى مسلكا فقهيا وإنما يبغي تشبيها ومدار الكلام في المسألة الأولى على اتباع التراضي أو اتباع الشرع فليفهم الفاهم ما يلقى إليه من حقائق الكلام

1069 - ومما نجريه مثلا أن المالكي إذا قال الهبة عقد تمليك فيترتب على صحة الإيجاب والقبول فيها الملك (كالمعاوضة) فإذا قال الفارق المعاوضة متضمنها النزول عن المعوض والرضا بالعوض وذلك يحصل بنفس العقد والتبرع عقد لا يقابله عوض فيشترط فيه (الإقباض) المشعر بنهاية الرضا لم يكن هذا الفرق مبطلا بالكلية فقه الجمع ولكن سره أن الجامع أبدا يجمع بوصف عاموالفارق يفرق بوجه خاص فإن لم يبطل ما أبداه من خصوص الفرق في عموم الجمع فهذا مما تنازع فيه الأصوليون وإن أبطل فقه الجمع فلا شك في كونه اعتراضا

1070 - ثم الفرق والجمع إذا ازدحما على فرق فاصل في محل النزاع

فالمختار فيه اتباع الإخالة فإن كان الفرق (أخيل) أبطل الجمع وإن كان الجمع (أخيل) سقط الفرق وإن استوى أمكن أن يقال هما كالعلتين المتناقضتين إذا ثبتا على صيغة التساوي وأمكن أن يقال الجمع مقدم من جهة وقوع الفرق بعده غير مناقض له والجامع يقول لم ألتزم انسداد مسالك الفرق كما ذكره الذين ردوا الفرق فالأوجه اتجاهه ووجوب الجواب عنه

1071 - فإن قيل هلا قلتم الفرق يشتمل على معارضة معنى الأصل ثم معارضة العلة بعلة مستقلة في جانب الفرع فهو على التحقيق سؤالان قلنا قد قال بقبول المعارضة كل معتبر عليه معول ومضى في معارضة معنى الأصل ما فيه مقنع والكلام في الفرق وراء ذلك فإنه ينتظم من مجموع كلام الفارق فقه يناقض قصد الجامع وهو خاصية الفرق وسره ومن رد الفرق لا يرد المعارضة بل يرد خاصية الفرق

1072 - وحاصل القول في مذاهب الجدليين يئول إلى ثلاثه مذهب أحدها رد الفرق جملة وإنما يستمر هذا المذهب مع المصير إلى رد المعارضة في جانبي الأصل والفرع جميعا وخاصيه الفرق مردودة هذا عند القائل بما سبق تقريره من أن الجامع إذااستمر جمعه لم يحتفل بالافتراق في وجه لم يقع له التعرض ورد الفرق على الإطلاق يستند إلى إبطال المعارضة في الأصل والفرع وعدم المبالاة بوقوع الفرق من وجه بعد استمرار الجمع من الجهة التي أرادها الجامع فهذا مذهب وهو عند المحصلين ساقط مردود

1073 - والمذهب الثاني وهو معزو إلى إبن سريج وهو مختار الأستاذ أبي إسحاق رحمه الله أن الفرق ليس سؤالا على حياله واستقلاله وإنما هو معارضة (معنى) الأصل بمعنى ومعارضة العلة التي نصبها المسئول في الفرع بعلة

مستقلة ومعارضة العلة بعلة مقبولة فإن تردد المترددون في معارضة معنى الأصل فالفرق عند هذا القائل آيل إلى ما ذكره والمقبول منه المعارضة وقد مضى القول بالغا في قبول المعارضة

1074 - والمذهب الثالث وهو المختار عندنا وارتضاه كل من ينتمي إلى التحقيق من الفقهاء والأصوليين أن الفرق صحيح مقبول وهو

وإن اشتمل على معارضة معنى الأصل ومعارضته علة (الفرع) بعلة فليس المقصود منه المعارضة وإنما الغرض منه مناقضة الجمع ثم الصحيح المقبول منه ينقسم على الوجه المقدم إلى ما يبطل فقه الجمع رأسا ويلحقه بالطرد وهذا على التحقيق ليس هو الفرق المطلوب فإنه أبدى سقوط فقه علة الخصم على صيغة مخصوصة ومنه مالا يحيط فقه الجمع بالكلية ولكنه يشتمل على فقه آخر مناقض لقصد الجامع ثم ذلك ينقسم إلى زائد في الإخالة على العلة وإلى مساويها كما سبق

1075 - والقول الوجيز فيه أن قصد الجمع ينتظم بأصل وفرع ومعنى رابط بينهما على شرائط بينة والفرق معنى يشتمل على ذكر أصل (وفرع) وهما يفترقان فيه وهذا يقع على نقيض غرض الجمع ومن ضرورته معارضة معنى الأصل والفرع ولكن الغرض منه مضادة الجمع بوجه فقه أو بوجه شبه إن كان القياس من فن الشبه فعلى هذا إذا لو سمى (مسم) الفرق معارضة لم يكن مبعدا ولكن ليس الغرض منه الإتيان بمعارضة على الطرد والعكس لاتصال أحدهما بالآخر بل القصد منه فقه ينتظم من معارضتين يشعر بمفارقة الأصل للفرع على مناقضة

الجمع فهذا سر الفرق وسنبين أثر ذلك في التفاصيل

1076 - ومن وفر حظه من الفقه وذاق حقيقته استبيان أن المعارضة الكبرى التي عليها تناجز الفقهاء وتنافس الكلام على الفرق والجمع أبدا يأتي بما يخيل اقتضاء الجمع ويكون ما يأتي به في محل يأتي الفرق صفة عامة بالإضافة إلى الفرق ويأتي الفارق بأخص منه مع الاعتراف به ويبين أن الفرع والأصل إذا افترقا في الوجه الخاص كان الحكم بافتراقهما أوقع من الحكم باجتماعهما للوصف العام ثم يتجاذبان أطراف الكلام فهذا قول بالغ في تحقيق المذهب وسر كل رأي وبيان المختار الذي ينتحيه المحققون وما مهدناه يتهذب بمسائل نذكرها تترى إن شاء الله تعالى (مسائل في الفرق) مسألة

1077 - إذا ذكر الفارق معنى في الأصل مغايرا المعنى المعلل وعكسه في الفرع وربط (به) الحكم مناقضا لحكم علة الجامع فهل يشترط رد معنى الفرع إلى الأصل على القول بقبول الفرق ذهب طوائف من الجدليين إلى أن ذلك لا بد منه وهذا ينبني على

أصلين أحدهما المصير إلى إبطال الاستدلال على ما سيأتي القول فيه مشروحا بعد نجاز القول في القياس إن شاء االله تعالى ومن ينفي الاستدلال لا يجوز الاستمساك قط بمعنى غير مستند إلى أصل وإن كان مناسبا مخيلا فهذا أحد

الأصليين و (الأصل) الثاني أن الغرض من الفرق المعارضة (والمعارضة) ينبغي أن تشتمل على علة مستقلة فهذا مأخذ هذا المذهب

1078 - قال القاضي رحمه الله رأينا تصحيح الاستدلال على ما سيأتي ولو كنت من القائلين بإبطال الاستدلال لقبلته على صيغة الفرق فإن الغرض (من الفرق) إبداء فقه يناقض غرض الجامع وهذا يحصل من غير رد إلى أصل ثم قد يقع الكلام وراء ذلك في ترجيح العلة على ما أبداه الفارق من حيث إن العلة مستندة إلى أصل وما أظهره الفارق لا أصل له وفيه كلام يطول استقصاؤه في الترجيح فآل حاصل القول في هذه المسألة إلى أن من يري الفرق معارضة ينزل منزلة المعارضات ومن يرى خاصية الفرق (في) مضادة جمع الجامع فلا يشترط فيه ما يشترط في العلة المستقلة مسألة قريبة المأخذ من التي تقدمت

1079 - ذهب ذاهبون من الذين صاروا إلى أن شرط الفرق استناده في جانب الفرع إلى أصل (إلى) أن الفارق إذا أبدى في الأصل معنى مغايرا لمعنى المعلل فينبغي أن يرد ذلك أيضا إلى أصل فيأتي في كلامه في شقي الفرع والأصل بأصلين ولا شك أن صدر هذا الكلام عن رأي من ينكر الاستدلال ولا يراه حجة وذهب آخرون ممن يشترط استناد الفرع إلى الأصل إلى أن ذلك غير مشروط في الأصل

واحتج كل فريق على مخالفة بما عن له

1080 - فأما من لم يشترط ذلك فتمسك بأن الغرض الأظهر من الفرق معارضة معنى الأصل والتحاقه في محل النزاع فإذا (أيد) ذلك بأصل فقد وفى بالمعارضة في محل الخلاف فكفاه ذلك وأيضا فإنا لو (كلفناه) إلحاق معناه الذي أبداه في جانب الأصل بأصل فقد لا يمتنع في ذلك الأصل الذي نقدره معارضه معنى آخر ثم قد

ينقدح رد ذلك المعنى إلى أصل ثابت ويلزم من مساق ذلك أن يقال إذا عورض معنى الأصل فعلى المسئول وقد عورض معناه بمعنى غيره أن يأتي بمعناه الذي ادعاه بأصل (آخر) فإنه والمعترض تساويا في ادعاء معنيين فليس أحدهما (بالاحتياج) إلى إبداء أصل آخر أولى من الثاني إذ المسألة فيه (إذا) لم يبطل أحدهما معنى صاحبه بل اقتصر على معارضته ثم لا يزالان كذلك في كل مستند وتتعطل المسألة عن غرضها وتحوج المعلل والمعترض إلى أصول لا ينتهي القول فيها إلى ضبط وهذا ظاهر البطلان

1081 - وقد نقل بعض النقلة أن من صار إلى التزام ذلك يذهب إلى أن الكلام لا يقف أو ينتهي الكلام إلى أصل يتحد معناه ولا يتأتي معارضة فيه وهذا تكلف عظيم وأمر معوص ومن شرط ذلك يقول كل كلام لا أصل له فهو استدلال مردود وإذا تأتي معارضة معنى الأصل بمعنى آخر فقد صار معنى الأصل متنازعا فيه فلا بد من تأييد الكلام بأصل غيره

1082 - والكل عندنا ضبط وتخليط ومن احاط بسر الفرق واستبان أن الغرض منه هذا لم يتخيل كل هذا الانحلال ولم يشترط في الفرق إلا ما يليق ويطلب منه وهو مضادة قصد الجامع كما سبق تقريره مسألة

1083 - وإذا تمكن الفارق من إبداء معنى في الأصل مغاير لمعنى الجامع وعكسه في الفرع من غير مزيد فهو الفرق الذي فيه الكلام وإن احتاج إلى إبداء مزيد في جانب الفرع فقد ظهر اختلاف الجدليين فيه ولا معنى للتطويل فمن اعتقد الفرق معارضة فمقتضى مذهبه أن الزيادة ممتنعة فإن الفارق معارض والمعارضة تنقسم إلى ما يذكر على صيغة الفرق وإلى ما يذكر ابتداء ولا أثر لاختلاف الصيغ عند هذا القائل والغرض المعارضة المحضة

1084 - ومن طلب من الفرق الخاصية التي ذكرناها وهي مضادة الجمع فيخرم هذه القضية عند مسيس الحاجة الى ذكر زيادة ومزية في جانب الفرع فإنا قد أوضحنا أن الفارق مستمسك بجهة خاصة مرتبة على الجهة العامة التي جمع بها الجامع مشعرة باقتضاء الافتراق فإذا كان عكس معنى الأصل على قضية الخصوص غير مشعر بنقيض ما أشعر به الوصف العام لم يكن الفرق مستقلا بذاته جاريا على حقيقته وخاصيته فإن كان يتأتى مع مزية في إشعار

بالافتراق فهو على تكلف وبعد فإن صفوة الفرق مأخوذة من متلقي النفي والإثبات والطرد والعكس من غير احتياج إلى مزيد ولا شك (أن) المزيد المذكور في جانب الفرع يقع خارجا عن قضية الفرق إذ ليس لها في جانب الأصل ذكر على الثبوت إذ لو كان لها ذكر لكان الفرق جاريا على سداده

وقد يذكر الفارق مزيد الدرء قاعدة ولو لم يذكرها لو ردت تلك القاعدة نقضا فيقع عند ذلك الكلام في أن القواعد هل تنقض الأقيسة إذا كانت مستقلة وقد قدمنا في ذلك أبلغ قول في فصل النقض فلا حاجة إلى إعادته مسألة

1085 - مما ذكره الذاكرون على صيغة الفرق وليس هو على التحقيق فرقا وإن كان مبطلا للعلة ما ننص عليه الآن فنقول إذا جمع الجامع (بين) مختلف فيه ومتفق عليه في تفصيل حكم (وأصل) ذلك الحكم منفي في الأصل مثل أن يقول الحنفي في منع اشتراط (تعيين) النية ما تعين أصله لم يشترط فيه تعين النية كرد الغصوب والودائع فنقول أصل النية ليس مرعيا في الأصل وهو معتبر في محل النزاع وهذا قد نورده على صيغة الفرق وليس بفرق ولكن الجمع باطل باتفاق الأصوليين فإن الكلام في تفصيل النية يقع فرعا لتسليم أصل النية وأبو حنيفة رضي الله عنه لا يراعي التعيين مع اشتراط أصل النية صائرا إلى أن أصل النية كاف مغن عن التفصيل والتعيين فكيف يتأتى الاستمساك بما لا يشترط أصل النية فيه ولا يعد من قبيل القربات فهذا إذا باطل من قصد الجامع وصيغة الفرق تقرر الجمع ويقع وراءه أفتراق في أمر (أخص) منه كما تمهد ذكره فيما سبق

فصل في الاعتراض على الفرع مع قبوله في الأصل

1086 - والقول الوجيز في ذلك أن كل ما يعترض به على العلل المستقلة فقد يذكر فرضه موجها على القول الفارق في جانب الفرع ونحن وإن كنا لا نرى الفرق معارضة فمستنده إلى صورة معارضة ثم تلك الصورة في النفي والإثبات تثبت خاصة كما سبق تقريرها فإذا بطل مستند الفرق بطل الفرق فأما الكلام المظهر في جانب الأصل فحاصله ادعاه معنى آخر وينتظم عليه الخلاف

القائم في أن الحكم هل يعلل بعلتين فمن لم يمتنع من تعليل الحكم بعلتين فقد يقول أنا قائل بهما وإنما يتأتى ذلك إذا استمكن من طرد المعنى الذي أبداه الفارق في جانب الأصل على وجه يطابق مذهبه وأما نحن فلا نرى تعليل حكم بعلتين أمرا واقعا وإن لم نستبعده في مساق الأقيسة أن لو قدر وقوعه والأولون يرون الفرق سؤالين (وقول) المعلل في الأصل بالمعنيين إذا جرى له ذلك غير كاف فإن الكلام في جانب الفرع قائم بعد والسؤالان على هذا الرأي لا ارتباط لأحدهما بالثاني فكأن الفارق وجه سؤالين فتعرض المعلل للجواب على أحدهما

ونحن نقدر الآن لانفسنا مذهبا لا نعتقده ونبني عليه سرا - 1078 هو خاتمة الكلام في الفرق فنقول لو كنا من القائلين بتعليل حكم واحد بعلتين لما رأينا مصير المعلل إلى القول بهما جوابا عن سؤال من جهة أن الفرق وإن اشتمل على كلامين فهو في

حكم سؤال واحد وقد استقل كلام الفارق وجرى مرامه في الإشعار بالفرق فإذا قال المعلل بالعلتين في الأصل لم يخرم ذلك غرض الفارق والجواب الخاص عن الفرق الواقع السالم عما يعترض على المعاني والمعلل عدم إشعاره بإثارة الفرق أو يتبين ترجيح مسلك الجامع عن طريق الفقه في اقتضاء الجمع على مسلك الفارق مسألة

إذا لم يذكر الفارق معنى (في) الأصل معكوسا من الفرع - 1088 ولكنه أطلق في جانب الأصل حكما ونفاه في الفرع فهذا مما طول فيه القاضي نفسه والكلام عندنا فيه قريب وقد ذكرنا وقع ذلك في العلل ابتداء وسميناه فيما يظن قياس الدلالة أو قريبا من الأشباه فإذا قال القائل من صح طلاقه صح ظهاره كالمسلم فليس ما جاء به من فن المعاني المختصة المشعرة بالحكم وإن كان مقبولا فإذا وقع الفرق على هذه الصفة نظر فإن كانت العلة على نحوها قبل ذلك في الأصل ووقع الكلام في التلويح والترجيح وتقريب الأشباه فإن كان القياس معنويا فقهيا وجرى الفرق على صيغة إلحاق حكم بحكم فهذا من الفارق محاولة معارضة المعنى المناسب بالأشباه أو ما هو في معناها ولا يقع ذلك موقع القبول فإن أدنى المعاني المناسبة يتقدم على أعلى الاشباه المظنونة وهذا يهذبه الترجيح إن شاء الله تعالى وقد انتهى غرضنا في القول في الفرق وانتهى

بانتهائه الكلام على الاعتراضات الصحيحة في قواعدها

فصل القول في الاعتراضات الفاسدة

1089 - ما يفسد من الاعتراضات لا ينحصر وفي ضبط ما يصح منها كما تقدم حكم بفساد ما عداه وإنما نعقد هذا الباب للكلام على اعتراضات استعملها بعض من لابس الجدل وهي باطلة عند المحققين فلا نذكر صيغا منها إلا وفيها خلاف ونحن نرتبها ونرسمها مسائل أن شاء الله تعالى مسألة

1090 - إذا استنبط القايس علة في محل النص وكانت مقتصرة عليه منحصرة فيه لا تتعداه فالعلة صحيحة عند الشافعي رضي الله عنه ونفرض المسألة في تعليل الشافعي تحريم ربا الفضل في النقدين بالنقديه وهي مختصة بالنقدين لا تعدوهما وقال بعض أصحاب أبي حنيفة رضي الله عنه إذا لم تتعد العلة محل النص كانت باطلة والمعتمد في صحة العلة أنها مستجمعة شرائط الصحة إخالة ومناسبة وسلامة عن الاعتراضات ومعارضات النصوص وهي على مساق العلل الصحيحة ليس فيها إلا (اقتصارها) وانحصارها على محل النص وحقيقة هذا يئول إلى أن النص يوافق مضمون العلة ويطابقها وهذا بأن يؤكد العلة ويشهد بصحتها أولى من أن يشهد على فسادها وليس يمتنع في حكم الله تعالى ووضع شرعه أن تكون العلة المستثارة هي العلة المرعية (الشرعية) في القضية التي ثبت حكمها بالنص فإذا لم يمتنع ذلك وقوعا ولم يوجد إلا موافقة النص ومطابقته لموجب العلة فلا وجه

بفسادها (للحكم)

1091 - ويتوجه وراء ذلك سؤالان والانفصال عنهما يبين حقيقة المسألة أحدهما أن قائلا لو قال العلة تستنبط وتستثار لفوائدها ولا فائدة في العلة القاصرة فإن النص يغني عنها ولسنا نمنع الظان أن يظن حكمه في مورد النص ومن اكتفى بهذا التقدير سوعد وليس ذلك محل الخلاف المعنى بالصحة والفساد فإن الغرض إبانة كون العلة القاصرة مأمورا بها ومعنى صحتها موافقتها الأمر ومعنى فسادها عدم تعلق الأمر بها ولا حرج على المفكرين في استنباط حكم إذا لم يكن استنباطهم مناطا لأمر فيخرج من ذلك أن القائل

بالعلة (القاصرة) إن لم يظهر لها فائدة لزمه الاعتراف بكونها ساقطة الاعتبار خارجة عن تعلق الأمر الشرعي ولقد أضطرب أرباب الأصول عند هذا المنتهى

1092 - ونحن نذكر المختار من طرقهم ونعترض على ما يتطرق الاعتراض إليه ثم ننص على ما نراه قال قائلون ممن يصحح العلة القاصرة فائدة تعليل تحريم التفاضل في النقدين تحريم التفاضل في الفلوس (إذا جرت نقودا وهذا خرق من قائله وضبط على الفرع والأصل فإن المذهب أن الربا لا يجري في الفلوس) إن استعملت نقودا فإن النقدية الشرعية مختصة بالمصنوعات من التبرين والفلوس في حكم العروض وإن غلب استعمالها ثم أن صح هذا المذهب قيل لصاحبه إن كانت الفلوس داخلة تحت أسم الدراهم فالنص متناول لها والطلبة بالفائدة قائمة وإن لم يتناولها النص فالعلة متعدية إذا والمسألة مفروضة في العلة القاصرة

1093 - وقال قائلون العلة القاصرة تفيد بعكسها فإذا ثبتت النقدية علة في النقدين فالنص مغن عن محل طرد العلة ولكن عدم النقدية يشعر بانتفاء تحريم الربا والنص على (اللقب) لا مفهوم له فهذا وجه إفادة العلة ويتوجه على هذا وجوه من الكلام واقعة لا استقلال بالجواب عنها منها أن الانعكاس لا يتحتم في علل الأحكام ولا يمتنع ثبوت علة يناط الحكم بها مع انتفاء العلة المعينة وإذا كان ذلك لا يمتنع فالعكس يضطر إلى إبطال ما يدعيه الخصم من العلة في معارضة العكس فإن لم يقدر على ذلك لم يستقل كلامه وإن تمكن من افساد ما يبديه الخصم من العلل المتعدية فلا حاجة أيضا إلى تكلف العكس فإن الأحكام تثبت غير متعلقة بدلالة وأمارة فليكتف الناظر بالنص في محل إثبات الحكم (ثم يكفيه في محل العكس عدم الدلالات على ثبوت نقيض الحكم) الذي يشهد عليه النص في محله ورجع حاصل القول إلى تكلفة طردا وعكسا من غير فائدة ومما يوضح الغرض في ذلك أن العلة إنما تنعكس ويتعين التعلق بها في إثبات نقيض حكم الطرد وبعكسها بشرطين أحدهما أن تكون مخيلة في الطرد والعكس يشعر العدم فيها بالعدم كما يشعر الوجود فيها بالوجود والآخر ألا تخلف العلة الزائلة في الثبوت علة فإن لم تخلف علة وأحال النفي في الانتفاء إحالة الثبوت في الإثبات فإذ ذاك يتصور محل الطرد

والعكس بصورة مسألتين مشتملتين على علتين وكل واحدة منهما سليمة عما يشترط سلامة العلل عنها وإذا كان الأمر كذلك فلتكن النقدية مخيلة حتى يتخيل فيها الانعكاس وليست النقدية مخيلة فقهية فقد سقط طلب إفادتها من جهة الانعكاس

1094 - فإن قال قائل إذا سلمتم أن العلة اذا لم تفد فلا يحكم عليها بصحة ولا فساد ولا تقدر متعلقا لأمر ولا نهي وعدت خطرة في مجاري الوسواس وخرجت عن الرتب المعول بها في الأقيسة فإين تستعمل هذه العلة القاصرة قلنا إن كان كلام الشارع نصا لا يقبل التأويل فلا نرى للعلة القاصرة وقعا ولكن يمتنع عن الحكم بفسادها لما ذكرناه في صدر المسألة وإنما (يفيد) إذا كان قول الشارع ظاهرا يتأتى تأويله ويمكن تقدير حمله على الكثير مثلا دون القليل فإذا سنحت علة توافق الظاهر فهي تعصمه عن التخصيص بعلة أخرى لا تترقى (في) مرتبتها على المستنبطة القاصرة

1095 - ثم في ذلك سر وهو أن الظاهر إذا كان يتعرض للتأويل ولو أول لخرج بعض المسميات ولارتد الظاهر إلى ما هو نص فيه فالعلة في محل الظاهر كأنها ثابتة في مقتضى النص متعدية إلى ما اللفظ ظاهر فيه حيث عصمته عن التخصيص والتأويل فكان ذلك إفادة وإن لم يكن تعديا حقيقيا فلا يتجه غير ذلك في العلة القاصرة فليفهم الفاهم ما يرد (عليه من) ذلك

1096 - فإن قيل قول الرسول علسه السلام لا تبيعوا الورق بالورق الحديث نص أو ظاهر فإن زعمتم أنه نص فالتعليل (بالنقدية) باطل وإن كان

ظاهر فالأمة مجمعة على إجرائه في القليل والكثير فقد صار بقرينة الاجماع نصا فأي حاجة إلى التعليل فهذا منتهى القول فيه فنقول أما الحظ الأصولي فقد وفينا به والأصول لا تصح على الفروع فإن تخلفت مسألة فلتمتحن بحقيقة الأصول فإن لم تصح فلتطرح

1097 - فإن قيل ما ذكرتموه تصريح بإبطال التعليل بالنقدية قلنا لم نر أحدا ممن خاض في مسائل الربا على تحصيل فيما نورده ونصدره والصحيح عندنا أن مسائل الربا شبهية ومن طلب فيها

إخالة اجترا على العرب كما قررناه في مجموعاتنا ثم الشبه على وجوه فمنها التعلق بالمقصود وقد بينا أن المقصود من الأشياء الأربعة الطعم والمقصود من النقدين النقدية وهي مقتصرة لا محالة وليست علة إذ لاشبه لها ولا إخالة فيها ولكن لما انتظم فيها اتباع المقصود عد من مسالك الاشياء الأربعة وليس بعد هذا نهاية السؤال الثاني فإن قال قائل النص مقطوع به والعلة - 1098 مستنبطة مظنونة ومجال الاجتهاد عند انعدام القواطع فلتبطل العلة القاصرة من حيث إنها مظنونة وهذا قريب المأخذ من السؤال الأول فإن غايته ترجع إلى أن لا فائدة فيها ولا أثر لها وما اخترناه يدرأ هذا فإنا بينا أن العلة إنما تستنبط ولفظ الشارع ظاهر ثم نبهنا على التحقيق
وقد ذكر بعض المنتمين إلى الأصول وهو الحليمي طريقة - 1099

وأخذ (يتبجح بها وقال من ينشئ نظره لا يدري أيقع على قاصرة) أم متعدية فإن العلم بصفة العلة غير ممكن حالة إنشاء النظر فيجب النظر من هذه (5) الجهة وقائل هذا قليل (النزل) فإن الخصم لا ينكر هذا وإنما الخلاف فيما تحقق قصوره فما قول هذا الشيخ إذا انكشف النظر والعلة قاصرة ولا مزيد إذا على ما تقدم ثم تكلم القائلون بالعلة القاصرة إذا عارضتها علة متعدية - 1100 وثبت بمسلك قاطع من إجماع أو غيره اتحاد العلة في مورد النص فأي العلتين أقوى فذهبت طوائف من الفقهاء إلى أن المتعدية أقوى من حيث إنها المفيدة والقاصرة يغنى النص عنها وذهب الأستاذ أبو إسحاق إلى أن القاصرة أولى فإن النص شاهد لحكمها وامتنع آخرون من الترجيح من جهة التعدي والقصور وكل ذلك عندنا خارج عن حقيقة المسألة ومن أطلع على ما قدمناه هانت

عليه هذه المدارك وآل القول إلى أن القاصرة والمتعدية إذا سنحتا في مورد ظاهر والظاهر شاهد للقاصرة وهو أيضا شاهد في مضمونه للمتعدية فإن المتعدية تستوعب محل الظاهر وتزيد فقد استويا في الشهادة واختصت المتعدية بالإفادة وهي المعتبرة في تقدير توجه الأمر بالقياس فإذا جرت المتعدية سليمة لم يقدح فيها غير معارضة القاصرة

1101 - والذي يظهر عندي أن المتعدية أولى وهذا إذا استوتا في المرتبة جلاء وخفاء وسيعود هذا الفصل بعينه في كتاب الترجيح إن شاء الله تعالى وما قدرناه لا يجري في (النقدين) فإن العلة التي عداها الخصم فيها باطلة من وجوه سوى المعارضة وإنما الذي ذكرناه كلام مرسل حيث يتصور سلامة القاصرة والمتعدية ولو فرضت كل واحدة منهما مفردة مسألة

1102 - ومن الاعتراضات الفاسدة أنه إذا تعلق المتعلق بما يدل على فساد في الفرع واستشهد به على فساد الأصل كان ذلك مقبولا عند المحققين وقد يناكد في مدافعه ذلك بعض الجدليين ويقول التفريع تسليم الأصل وخوض في تسليم الفرع والتصرف في الفرع اعتراف بصحة الاصل وثبوته فإذا قلنا نكاح لا يفيد الحل مع إمكان الاستمتاع وجهوا هذا السؤال وهذا الاعتراض فاسد لا خفاء بسقوطه فإن (صحة) الأصول إذا كانت

تقتضي صحة الفروع (ففساد الفروع) يدل على فساد الأصول وإنما يستمر هذا الاعتبار إذا قدر المعتبر أن الأصل إذا صح مقتضاه نقيض ما ثبت في الفرع في محل الاعتلال وإذا ثبت ذلك كان ذلك باعتبار حكم الفرع في نهاية الظهور وغاية القايسين الوصول إلى غلبات الظنون ولا مزيد على ما فيه الكلام فإذا ثبت اقتضاء أصل حكما وتبين أن ذلك الحكم غير ثابت ظهر أن الأصل لم يثبت على الصحة ولا يبقى مع هذا الإلحاح الجدلي ولجاجة في عبارة الأصل والفرع معنى

1103 - ومن لطيف الكلام في ذلك أن من لا يقول بالاستدلال ويزعم أن كل معنى يستدعي الاستناد إلى أصل وإن كان مخيلا فالذي يقتضيه قياسه أن يستثني هذا الفن ويقول به وإن لم يجد (أصلا) فإنه اذا سلم اقتضاء العقد حكما ثم لم يثبت مقتضاه فلا يستريب في اختلال العقد إذا تخلف عن اقتضائه ثم من صحح هذا النوع اضطربوا في أنه (هل هو) من قياس المعنى أو من قياس الشبه فقال قائلون هو من أجلى الأشباه وقال آخرون هو من أقيسة المعاني والصحيح عندنا أنه من أقيسة الدلالة كقول القائل من صح طلاقه صح ظهاره بل هذا الذي نحن فيه أعلى (منه) فإنه تعلق بغير مقتضى الشيء ولا يجوز المحصل مباينة المقتضى مقتضاه والطلاق والظهار حكمان متغايران

مسألة
1104 - ومن الاعتراضات الفاسدة أنه إذا طرد طارد علة في حكم واستمر له فقال المعترض هلا طردتها في حكم آخر بعينه فهذا الاعتراض فاسد مثاله أنا إذا اعتبرنا كون الشيء مقتاتا مستنبتا في تعلق العشر فإنا نسلم هذا الاعتبار عن وجوه الاعتراضات الواقعة فقال المعترض بعد هلا اعتبرتم (ذلك) في تحريم ربا الفضل فإذا أبطلتموه في الربا فأبطلوه في الزكاة فنقول هذا لا وجه له فإن من طرد علة في حكم فلا يلتزم إلا كونها مشعرة به إن كانت معنوية مع السلامة عن الوجوه المبطلة ولا سبيل إلى تكليف المعلل طرد علته في جميع الأحكام فإن زعم المعترض أن تحريم الربا في معنى الزكاة كان مدعيا مطالبا بإثبات ما يدعيه هذا حكم الجدل في المسلك الحق وليس من المدافعات ولكن الناظر البالغ مبلغ الاجتهاد إذا كان يبغي مدرك مأخذ الكلام فحق عليه أن يعرف انفصال كل باب عما عداه في سبيله وليس كل ما يلتزمه المجتهد في نفسه يلزمه البوح به في النظر مسألة
1105 - ومن الاعتراضات الفاسدة التعرض للفرق بين الأصل والفراغ بما هو نتيجة (افتراقهما) في

الاجتماع والخلاف ومثاله إذا قاس القايس النبيذ المشتد على الخمر فقال المعترض مستحل الخمر كافر ومستحل النبيذ لا يفسق وهذا يرجع حاصله إلى أن تحريم الخمر متفق عليه ثابت من جهة الشرع قطعا ومنكر ذلك جاحد للشرع وتحريم النبيذ مختلف فيه ومن هذا الجنس قول أصحابنا في طلب الفرق بين المدبرة والمستولدة إن القضاء ببيع المستولدة منقوض بخلاف المدبرة وهذا باطل لصدره عن افتراق الأصل والفرع في ظهور الحكم في الأصل وكونه مجتهدا فيه في الفرع مسألة
1106 - ومن الاعتراضات الفاسدة قول القائل الحكم يثبت في الأصل متأخرا والمعلول لا يسبق العلة فإذا قسنا الوضوء في الافتقار إلى النية على التيمم قالوا ثبوت التيمم متأخر عن الوضوء والجواب عن ذلك لائح ولا يليق بهذا المجموع ذكر أمثال ذلك إلا رمزا فنقول إذا ثبت اشتراط النية في التيمم فاعتبار الوضوء به في

الحال متجه وسؤال المعترض مباحثة عن أمر منقض وحقه ألا يتعرض لما مضى فإن الناظر في تأخر النزاع قد لا يشك في أن النية في الوضوء كانت عند مثبتيها مدلولة بدلالة أخرى قبل ثبوت التيمم فإذا ثبت التيمم دل عليها والعلامات قد تترتب تقدما وتأخرا وذلك غير مستنكر في دلالات العقول فما الظن بالأمارات ثم لا يمتنع أن يقال إذا ثبت كون الوضوء في معنى التيمم ثم ثبتت النية في

التيمم أرشد ذلك من طريق السبر والاستناد إلى أن النية كانت مرعية في الوضوء فيما سبق وهذا تكلف مستغنى عنه فإن المناظرات لا تدار على الأحكام الماضية ومنتهى هذا السؤال آيل إلى المطالبة بما دل على (النية قبل) ثبوت التيمم وهذا لا يلزم الجواب عنه مسألة

1107 - ومن الاعتراضات الفاسدة جعل المعلول علة والعلة معلولا مثاله إنا إذا قلنا في ظهار الذمي من صح طلاقه صح ظهاره كالمسلم فإذا قال المعترض جعلتم الظهارة معلولا والطلاق علة وأنا أقول في الأصل المقيس عليه (المسلم 9 إنما صح طلاقه لأنه صح ظهاره فأجعل ما جعلتموه علة معلولا وما جعلتموه معلولا علة فإذا كان لا ينفصل ما ادعيتموه عما ادعيناه ولا يتأتى تميز العلة عن المعلول لم يصح فإن باب العلة ينبغي أن يتميز بحقيقته وخاصيته عن باب المعلول وقد يستشهد هذا السائل بلقب قرع مسامعه من المعقولات ويقول العلة والمعلول في الشرعيات على مضاهاة العلل في العقليات ثم العلة العقلية متميزة عن المعلول فليكن الأمر كذلك في السمعيات وهذا عند ذوي التحقيق ركيك من الكلام وإنما يتوجه هذا الفن من الاعتراض على قياس الدلالة كالطلاق والظهار وما أشبهها فإن الغرض أن يدل باب على باب بوجه يغلب على الظن ومن يروم ذلك يتمسك بالمتفق عليه من البابين ويجعله علما ودلالة على المختلف فيه فإن كان هذا المعترض يتشبث برد قياس الدلالة ويجعل

ما ذكره عبارة عن هذا المقصود فالوجه إثبات هذا الباب من القياس وقد تقدم ذكر ذلك وإن كان يعترف بقياس الدلالة فالذي

ذكره جار فيه ثم لا ننكر أن يكون الظهار علما دالا على الطلاق حيث تمس الحاجه إلى ذلك والغرض ألا يختلف البابان إذا غلب على الظن اجتماعهما فقد تبين سقوط الاعتراض وأما مل ذكره من الاستشهاد بالعله والمعلول في المعقول فما أبعدهم عن ذلك وهو عمدة صناعة الكلام والذي انتهى إليه اختيارنا بعد استيعاب معظم العمر في المباحثة أن ليس في العقل علة ولا معلول فكون العالم عالما هو العلم فيه بعينه وإنما صار إلى القول بالعلة والمعلوم من أثبت الأحوال وزعم أن كون العالم عالما معلول والعلم علة له وهذا مما لا نرضاه ولا نراه ثم العلل الشرعية لا تجري مجرى المعقولات فإن الأحكام العقلية تستند إلى صفات الأنفس والذوات والعلل الشرعية مستندها النصب وليست هي مقتضية معلولاتها لأنفسها وإذا كان انتصابها عللا راجعة إلى نصب ناصب إياها أعلاما فلا يمتنع تقدير (حكمين) كل واحد منهما علم على الثاني مشعر بوقوعه عند وقوعه مسألة

1109 - ومن الاعتراضات الفاسدة أن يقول القائل هذا الذي نصبته علما هو صورة المسألة فالعلة حقها أن

تكون زائدة على الحكم وهذا لا حاصل له فإن الذي نصبه (الناصب علما) إن أخال وجرى سليما عن المبطلات غير معترض على الأصول فلا معنى لقول القائل أنها صورة المسألة إذ لا علة في عالم الله تعالى إلا وهي كذلك فالوجه إقامة شرائط العلة واطرح هذا الفن من السؤال وحظ هذا الفن من التحقيق أن من نص على صورة المسألة وميزها بخاص وصفها فلا يتصور أن يجد أصلا متفقا عليه وإن ذكر عبارة تعم صورة المسألة وأصلا متفق عليه فالوجه الذي به العموم هو الجمع ولا تتصور العلل إلا كذلك فهذا منتهى المراد في هذا وقد نجز بنجازه (الكلام في) الاعتراضات الصحيحة والفاسده

فصل القول في المركبات

فصل (التركيب في الأصل)

1110 - وهذا يستدعي تجديد العهد بالطرق التي تثبت بها علل الأصول وقد سبقت فليجدد الناظر عهده بها مما تقدم في هذا

المجموع ولا مطمع والمسألة مختلف فيها في علة تكون في الأصل متفقا عليها فإنها لو كانت مجمعا عليها وهي م موجودة في محل النزاع فلا يتصور والحالة هذه الخلاف في الفرع ومما تمس الحاجة إلى ذكره أن من ذكر في علة الأصل صفة مضمونة إلى أخرى وكانت (إحدهما) تستقل بإثبات الحكم المطلوب في الأصل وهذا النوع من التعليل باطل مثل أن نقول في النكاح بلا ولي أنثى فلا تزوج نفسها كالصغيرة فكأنه ذكر الأنوثة والصغير في الأصل فهذه مقدمات لا بد من التنبه لها

1111 - ثم التركيب يقع في الأصل والوصف فأما التركيب في الأصل فمنه البين والفاحش ومنه ما لا يتفاحش ونحن (نرسم الصور) ونذكر في كل صورة ما يليق بها ثم نذكر قولا جامعا بعد نجاز الصور والأقوال فيها فمن الصور أن يقول المعلل أنثى فلا تزوج نفسها كابنة خمس عشرة سنة والخصم يعتقد أنها صغيرة ولو كانت كذلك لكان ما جاء به المعلل قياسا على

الصغيرة وقد ذكرنا بطلانه وإن ثبت أنها كبيرة فسيمنع الحكم ويقضي بأنها تزوج نفسها

1112 - والذي ذهب إليه طوائف من الجدليين القول بصحة التركيب وحاصل كلامهم يئول إلى ألي أن الحكم متفق عليه والمعلل يلتزم إثبات الأنوثة علة فإن أثبتها ثبتت العلة وتشعب المذاهب بعد ذلك لا اصل له وإن لم يتمكن المعلل من إثبات ما ذكره في الفرع علة في الأصل فالذي جاء به باطل وإن لم يكن مركبا فإذا لا أثر للتركيب كان أو لم يكن وإنما المتبع إثبات علل الأصول وهذا باطل عند المحققين فإن المخالف يقول ظننت ابنة الخمس عشرة صغيرة ولو كانت كذلك لكان القياس على الصغيرة باطلا كما تقدم إلحاقا بالقياس على ما لو مس وبال وإن ثبت بما يغلب على الظن أن ابنة الخمس عشرة بالغة فلها أن تزوج نفسها ولا يخلو التقدير من هذين فالعلة مرددة بين منع الحكم في الأصل على تقدير وبين سقوط العلة على تقدير

1113 - فإن قيل أرأيتم لو أثبت المعلل الأنوثة علة قلنا ما نراه يقدر على ذلك فإن فرض إمكان ذلك فالعلة لا أصل (لها) ويرجع الكلام إلى الاستدلال المحض كما سنذكره بعد نجاز القول في المركبات فإن قيل يثبت المعلل أن الأنوثة علة في ابنة الخمس

عشرة قلنا مع اعتقاد صغرها أو مع ثبوت بلوغها فإن ثبت بلوغها فالحكم ممنوع وإن ثبت وإن ثبت صغرها فالصغر مستقل بالمنع صورة أخرى إذا قلنا في تزويج الأب البكر بكر فيزوجها - 1114 أبوها مجبرا كبنت الخمس عشرة

فهذه الصورة دون الأولى فإنه وإن ثبت صغرها فالقياس على البكر الصغيرة غير ممتنع عند الشافعية إذ مجرد الصغر لا يثبت ولاية الأب فإن الثيب الصغيرة لا يزوجها أبوها عندهم فتصدى في الأصل تقدير منع بأن يقول الخصم ابنة الخمس عشرة صغيرة فإذا أنكر عليه قال هذا مظنون فإن ثبت أنها بالغة فلا يجبرها الأب ولا شك أن من يقول بالتركيب يقبل هذا وهذه الصورة تنفصل عن الأولى فإن الأولى تبطل على تقدير الصغر والبلوغ جميعا (والصورة) الثانية لا تبطل على تقدير الصغر ولكن يتوجه على تقدير الكبر منع من الخصم (ويضطر المعلل) إلى رد القياس إلى الصغيرة بالبكر فيلغو تعيين خمس عشرة

فصل (التركيب في الوصف)

وأما التركيب في الوصف فمنه المتفاحش وهو أن يقول - 1115 الشافعي في قتل المسلم بالذمي من لا يستوجب القصاص بقتل شخص بالمثقل لا يستوجب بقتله بالسيف كالأب في ابنه فهذا يصححه بعض الجدليين بناء على ما تقدم وهو على نهاية الفساد عندنا فإن المثقل على رأي الخصم ليس آلة القصاص فإن ثبت أنه ليس آلة القصاص كان القصاص باطلا (آيلا) إلى أن من لا يستوجب القصاص بقتل شخص خطأ لا يستوجب بقتله عمدا وإن ثبت أنه آلة القصاص منع الخصم الحكم فالعلة بين

منع بطلان

وقد يجري في الوصف تركيب قريب يضاهي عند - 1116 المحققين التمسك بمناقضة الخصم وشرط ذلك أن يكون مشعرا بفقه ومثاله قولنا في الثمرة التي لم تؤبر أنها تتبع الشجرة في مطلق التسمية ما يستحقه الشفيع من الشجرة يدخل تحت مطلق تسميتها كالأغصان ووجه الفقه أن الشفعة في وضعها لا تختص بالمنقولات فأشعر أخذ الشفيع الثمرة بكون الثمرة معدودة من

إجزاء الشجرة ملتحقة بها فأما إذا قال الخصم سبب أخذها قطع ضرار مداخلة المشترى ولذلك أثبت أخذ الثمار المؤبرة (للشفيع) فالوجه أن يقول الحكم المطلوب ثابت والمناسبة كما تريدها ظاهرة ومعناكم ظاهر على السبر فقد جرى هذا فقها وسببه مناقضتكم فليسند التعلق به وما يتعلق تعلقا ظاهرا فإنه يتضمن إلحاق الثمرة بأجزاء الشجرة وهو المقصود الأقصى والتركيب البعيد لا يناسب غرض المسألة والتعويل فيه على (زلل) الخصم مسألة أخرى ليست من محل النزاع بسبيل كغلط يتفق - 1117 في سن البلوغ فلا تعلق له بتزويج المرأة أو امتناع

ذلك عليها فإذا توصل ذو الجدل إلى صورة فيها غلط للخصم عنده في حد البلوغ فإنا نستجيز طالب المعنى (استثارة) غرض النكاح من غلطه (في) سن البلوغ
وإذا اعتبرنا القصاص (في النفس بالقصاص في الطرف) - 1118 في صورة تغرضها في قتل المسلم بالذمي وذلك إذا فرضنا في المسلم والذمية ثم اعتبرنا النفس بالطرف كان الاعتبار واقعا مناسبا لغرض (المسألة) إما من جهة (تشبيه) أو من جهة إشارة إلى معنى فقه فإذا ذهبوا يخبطون في الأطراف كان ذلك من مناقضاتهم وسوء نظرهم وعلى هذا يجري تدرب النظار في مناقضات الخصوم فهذا منتهى القول فيما يصح ويبطل من التركيب في الأصل والوصف مسألة (في التعدية)
ثم ضرى أهل الزمان بفن من الكلام يسمونه التعدية وهو - 1119 عرى عن التحصيل ولكن لا سبيل إلى تعرية هذا المجموع عن ذكره والتنبه على فساده فنفرض (من صوره) صورة في التركيب ونرتب عليها صورة التعدية فإذا قلنا أنثى لا تزوج نفسها كبنت الخمس عشرة فيقول المعترض المعنى فيها انها صغيرة وأعدى ذلك إلى منع استقلالها بالتصرفات واطراد ولاية الولى

عليها فإذا قال المعلل دعواك الصغر ممنوعة وكذلك فروعها قال المعدي كذلك الأنوثة ليست علة وقد ادعيتها علة ودعديتها إلى فرعك فادعيت الصغر علة وعديتها إلى فروعي فاستوى القدمان وآل الأمر إلى التزامك إبطال علتي أو ترجيح علتك وقد ينقدح

للمعدي جهتان في التعدية و (ذلك) إذا قال المعلل بكر فيجبرها أبوها كبنت الخمس عشرة فينقدح للمعدي أن يقول المعنى فيها أنها صغيرة وأعدى ذلك إلى اضطراد الحجر عليها فهذا وجه في التعدية وقد يقول المعنى فيها أنها صغيرة واعديها إلى جواز تزويجها مجبرا وإن كانت ثيبا وهذا يطرد للمعدي في الصغيرة الثيب التي يتفق على صغرها

ثم تكلم أصحاب التركيب على التعدية من وجوه لست - 1120 ارى ذكر معظمها فمنها أنهم قالوا معنى مسلم الوجود وهو الأنوثة وإنما أنازع في إثباته علة وهذا يجري في (كل) علة مستثارة في محل الاجتهاد وما ادعيته علة لا أسلم وجوده فإن اشتغلت بإثبات وجوده كنت منتقلا إلى مسألة أخرى ليست من مسألتنا بسبيل والانتقال ممنوع لا سبيل إليه ويستوي فيه السائل والمسئول فهذا وجه التضييق الذي تخيله المركبون فلو عدى المسئول لم يقبل منه فإن دليل المسئول إنما يقبل في نفس المسألة أو فيما تنبني عليه فإنه إذا احتاج إلى

إثبات مسألة لا تعلق لها بمحل النزاع فقد عد متنقلا

وقد يسلك المركب في إبطال التعدية مسلكا آخر فيقول - 1121 لو ثبت معناك لقلت به ضمنا إلى معناي فإن الحكم لا يمتنع ثبوته بعلتين وهذا قد لا يجري في بعض المركبات فإنا إذا قلنا بكر فتجبر كما ذكرناه فذكر المعدي الصغر لم يمكنا أن نجعل الصغر علة في الإجبار فإن الثيب الصغيره لا تجبر عندنا

وقال الأستاذ أبو إسحاق وهو من المركبين سبيل المركب - 1122 إذا عورض بالتعدية أن يقول معناي عندكم دعوى غير مثبتة (بما) تثبت به معاني الأصول أم قد يثبت مدلولا فإن لم يقم عليه دليل (فلست) معللا بعد ولا مقيما متمسكا في محل النزاع فابتدارك إلى معارضتي بالتعدية غير متجه وإن اعترفت بكون معناي ثابتا فمعناك الذي ابتدأته ليس مناقضا لمعناي وإنما تقدح المعارضة إذا جرت مناقضة في المقتضى فهذا مضطرب المركبين والمعدين وقد بان أصلنا فيما نقبله ونرده في تركيب الأصل والفرع

ونحن الآن نجمع المقصود والمدرك الحق في تقسيم - 1123 فنقول الأقيسة (الخلية) عن معنى التركيب في الأوصاف والأصول بينة وقد قدمنا تقاسيمها وذكرنا مراتبها فأما ما يليق بما نحن فيه

فينقسم إلى قسمين أحدهما يتلقى انتظامه من مذهب الخصم لا تعلق له بمحل النزاع ولا يشعر

به ولا يقتضيه بطريق التشبيه وهذا كمصير أبي حنيفة إلى أن بنت الخمس عشرة صغيرة فهذا لا يناسب تزويج المرأة نفسها ولا امتناع ذلك منها وليس منها على معنى ولا تشبيه ومذهبه ذكر التركيب فهو إذا (تعقيد) على الشادين والمبتدئين ومدافعة لهم عن مسلك الرشد وتعميه عليهم وقد أجمع الناظرون في هذا الباب أن هذا القسم لا يجوز أن يكون مستند الفتوى ولا الحكم وليس هو مناطا لحكم الله تعالى لا معلوما ولا مظنونا فهذا هو المردود فإن الجدل الحسن المأمور به هو الذي (يقرب) من مثار الاحكام (فيرشد) إلى مناطها وهذا القسم هو المردود عندنا

11240 - وأما التركيب المشعر بفقه كما قدمنا تصويره فينقسم إلى قسمين منه ما الحكم فيه مع المعنى الفقيه متفق عليه فما كان كذلك فهو مقبول مستند للفتوى والحكم ووجوب العمل وهذا كقياسنا القصاص في النفس على القصاص في الطرف في بعض صور الوفاق وإن وقع القصاص في الطرف مركبا عند الخصم كان التركيب منه معدودا من خبطه وتعلق القياس بالإجماع على الحكم والمعنى الفقيه أو وجه لائح في التشبيه فهذا قسم

1125 - والقسم الثاني من هذا أن ينفرد الخصم بتسليم الحكم ثم يبتدئ منه تركيبا فهذا لا ينتهض مستند الفتوى والحكم ولكن يجوز التمسك به في المناظرة كما يجوز التمسك بمناقضة الخصم والسبب فيه أن المناقضات لها تعلق بفقه المسألة وفي المباحثة عنها التنبيه على مآخذ الكلام والتدرب في الجدل المفضى إلى مدرك الحق وهذا من فوائد المناظرات

1126 - فيترتب من مجموع ما ذكرنا مركب مردود حكما ونظرا ومركب معمول به حكما ومن ضرورته أن يكون مقبولا نظرا ومركب مقبول نظرا والغرض منه التدرب في المسلك المطلوب في المناظرات وليس معمولا به في فتوى ولا قضاء وقد نجز بهذا تمام القول في المركبات بل وفي تقاسم الأقيسة وما يصح وما يفسد من الاعتراضات وطرق الانفصال عنها ونحن الآن نفتتح الكلام

في الاستدلال

الكتاب الرابع - كتاب الاستدلال القول في الاستدلال -
1127 - اختلف العلماء المعتبرون والائمة الخائضون في الاستدلال وهو معنى مشعر بالحكم مناسب له فيما يقتضيه الفكر العقلي من غير وجدان أصل متفق عليه والتعليل المنصوب جار فيه
1128 - فذهب القاضي وطوائف من متكلمي الأصحاب إلى رد الاستدلال وحصر المعنى فيما يستند إلى أصل
1129 - وأفرط الإمام إمام دار الهجرة مالك بن أنس في القول بالاستدلال فرئى يثبت مصالح بعيدة عن المصالح المألوفة والمعاني المعروفة في الشريعة وجره ذلك إلى استحداث القتل وأخذ المال بمصالح تقتضيها في غالب الظن وإن لم يجد لتلك المصالح مستندا إلى أصول ثم لا وقوف عنده بل الرأي رأيه ما استند نظره وانتقض عن أوضار التهم والأغراض
1130 - وذهب الشافعي ومعظم أصحاب أبي حنيفة رضي الله عنهما إلى (اعتماد) الاستدلال وإن لم يستند إلى حكم متفق عليه في أصل ولكنه لا يستجيز النأي والبعد والإفراط وإنما يسوغ تعليق الأحكام بمصالح يراها شبهية بالمصالح المعتبرة وفاقا وبالمصالح المستندة إلى أحكام ثابتة الأصول قارة في الشريعة

1131 - فالمذهب إذا في الاستدلال ثلاثة أحدها نفيه والاقتصار على اتباع كل معنى له أصل والثاني جواز إتباع وجوه الاستصلاح والاستصواب قربت من موارد النص أو بعدت إذا لم يصد عنها أصل من الأصول الثلاثة الكتاب والسنة والإجماع والمذهب الثالث هو المعروف من مذهب الشافعي التمسك بالمعنى وإن لم يستند إلى أصل على شرط قربه من معاني الأصول الثابتة
1132 - أما القاضي فإنه احتج بأن قال الكتاب والسنة متلقيان بالقبول والإجماع ملتحق بهما والقياس المستند إلى الاجماع هو الذي يعتمد حكما وأصله متفق عليه أما الاستدلال فقسم لا يشهد له أصل من الأصول الثلاثة وليس يدل لعينه دلالة ادلة العقول على مدلولاتها فانتفاء الدليل على العمل بالاستدلال دليل انتفاء العمل به وقال أيضا المعاني إذا حصرتها الأصول وضبطتها المنصوصات كانت

منحصرة في ضبط الشارع وإذا لم يكن يشترط استنادها إلى الأصول لم تنضبط واتسع الأمر ورجع الشرع إلى اتباع وجوه الرأي واقتفاء حكمة الحكماء فيصير ذوو الأحلام بمثابة الأنبياء ولا ينسب ما يرونه إلى ربقة الشريعة وهذا ذريعة في الحقيقة إلى إبطال أبهة الشريعة ومصير إلى أن كلا يفعل ما يراه ثم يختلف ذلك باختلاف الزمان والمكان وأصناف الخلق وهو في الحقيقة خروج عما درج عليه الأولون

1133 - وأما الشافعي فقال إنا نعلم قطعا أنه لا تخلو واقعه عن حكم الله تعالى معزو إلى شريعة محمد صلى الله عليه وسلم على ما سنقرره في كتاب الفتوى والذي يقع به الاستقلال هاهنا أن الائمة السابقين لم يخلوا واقعه (على) كثرة المسائل وازدحام الأقضية والفتاوى عن حكم الله تعالى ولو كان ذلك ممكنا لكانت تقع وذلك مقطوع به أخذا من مقتضى العادة وعلى هذا علمنا بأنهم رضى الله عنهم استرسلوا في بناء الأحكام استرسال واثق (بأنبساطها) على الوقائع متصد لإثباتها فيما يعن ويسنح متشوف إلى ما سيقع ولا يخفى على المنصف أنهم (ما) كانوا يفتون فتوى من فتوى من تنقسم الوقائع عنده إلى ما يعرى عن حكم (الله) وإلى ما لا يعرى عنه فإذا تبين ذلك بنينا عليه المطلوب وقلنا لو انحصرت مآخذ الأحكام في المنصوصات والمعاني المستثارة منها لما اتسع باب الاجتهاد فإن المنصوصات ومعانيها المعزوة إليها لا تقع من متسع الشريعة غرفة من بحر ولو لم يتمسك الماضون بمعان في وقائع لم يعهدوا أمثالها لكان (وقوفهم عن) الحكم يزيد على جريانهم وهذا (إذا) صادف تقريرا لم يبق لمنكرى الاستدلال مضطربا

1134 - ثم عضد الشافعي هذا بأن قال من سبر أحوال الصحابة رضي الله عنهم وهم القدوة والأسوة في النظر لم ير لواحد منهم في مجالس الأشتواء تمهيد أصل واستثارة معنى ثم بناء الواقعة عليه ولكنهم يخوضون في وجوه الراى من

غير التفات إلى الأصول كانت أو لم تكن فإذا ثبت اتساع الاجتهاد واستحال حصر ما اتسع منه في المنصوصات وانضم إليه عدم

احتفال علماء الصحابة تطلب الأصول أرشد مجموع ذلك إلى القول بالاستدلال
1135 - ومما يتمسك به الشافعي رضي الله عنه أن يقول إذا استندت المعاني إلى الأصول فالتمسك بها جائز وليست الأصول وأحكامها حججا وإنما الحجج في المعنى ثم المعنى لا يدل بنفسه حتى يثبت بطريق (إثباته) وأعيان المعاني ليست منصوصة وهي (المتعلق) فقد خرجت المعاني عن ضبط النصوص وهي متعلق النظر والاجتهاد ولا حجة في انتصابها إلا تمسك الصحابة رضي الله عنهم بأمثالها وما كانوا يطلبون الأصول في وجوه الرأي فإن كان الأقتداء بهم فالمعاني كافية وإن كان التعلق بالاصول فهي غير دالة ومعانيها غير منصوصة
1136 - ومن تتبع كلام الشافعي لم يره متعلقا بأصل ولكنه ينوط الأحكام بالمعاني المرسلة فإن عدمها التفت إلى الأصول (مشبها) كدأبه إذ قال طهارتان فكيف يفترقان ولا بد في التشبيه من الأصل كما سنجري في ذلك فصلا إن شاء الله تعالى
1137 - وأما ذكره القاضي من المسلك الأول ففي طرد كلام الشافعي ما يدرؤه ولو قيل لم يصح في النقل عن واحد طرد القياس على ما يعتاده بنو الزمان من تمثيل أصل واستثارة معنى منه وربط فرع به لكان ذلك أقرب مما قال القاضي
1138 - وأما ما ذكره من خروج الأمر عن الضبط والمصير إلى انحلال ورد الأمر إلى آراء ذوي الأحلام فهذا انما يلزم مالكا رضي الله عنه ورهطه إن صح ما

روى عنه كما (سنقيم) الآن واضح الرأي على أبي عبد الله مالك رضي الله عنه أولا حتى إذا انتجز ضممنا (النشر) وأنهينا النظر وأتينا بمسلك اليقين والحق المبين مستعينين بالله تعالى وهو خير معين
1139 - فنقول لمالك رحمه الله (أتجوز) التعلق بكل رأي فإن أبي لم نجد مرجعا نقر (عنده) إلا التقريب الذي ارتضاه الشافعي رضي الله عنه كما سنصفه وإن لم يذكر ضبطا وصرح بأن ما لا نص فيه ولا أصل له فهو مردود إلى الرأي المرسل واستصواب ذوي العقول فهذا الآن اقتحام عظيم وخروج عن الضبط ويلزم منه ما ذكره القاضي رحمه الله

1140 - وما نزيده الآن قائلين لو صح التمسك بكل رأي من غير قرب ومداناة لكان العاقل ذو الرأي العالم بوجوه الإيالات إذا راجع المفتين في حادثة فأعلموه أنها ليست منصوصة في كتاب ولا سنة ولا أصل لها يضاهيها لساغ والحالة هذه أن يعمل العاقل بالأصوب عنده والأليق بطرق الاستصلاح وهذا مركب صعب لا يجترىء عليه متدين ومساقه رد الأمر إلى عقول العقلاء وإحكام الحكماء ونحن على قطع نعلم أن الأمر بخلاف ذلك ثم وجوه الرأي تختلف بالأصقاع والبقاع والأوقات ولو كان الحكم ما ترشد إليه العقول في طرق الإستصواب ومسالكه تختلف للزم أن تختلف الأحكام (باختلاف) الأسباب التي ذكرناها ثم عقول العقلاء قد تختلف وتتباين على النقائض والأضداد في المظنونات ولا يلزم مثل ذلك فيما له أصل أو تقريب فإن (شوف) الناظرين إلى الأصول

الموجودة فإذا رمقوها واتخذوها معتبرهم لم يتباعد أصلا اختلافهم ولو ساغ ما قاله مالك رضي الله عنه إن صح عنه لاتخذ العقلاء أيام كسرى أنو شروان في العدل والإيالة معتبرهم
وهذا يجر خبالالا استقلال به
1141 - وإن أخذ مالك رحمه الله وأتباعه يقربون وجه الرأى من القواعد الثابتة في الشريعة فالذي جاءوا به مذهب الشافعي رحمه الله على ما سنصف طريقة
وإنما وجهنا ما ذكرناه على من يتبع الرأى المجرد ولا يروم ربطة بأصول الشريعة ويكتفي ألا يكون في الشريعة أصل يدرؤوه من نص كتاب أو سنة أو إجماع
1142 - فإن قيل فما معنى التقريب الذي نسبتموه إلى الشافعي قلنا هذا محز الكلام ونحن نقول قد ثبتت أصول معللة اتفق القايسون على عللها فقال الشافعي أتخذ تلك العلل معتصمي وأجعل الإستدلالات قريبة منها وإن لم تكن أعيانها حتى كأنها مثلا أصول والإستدلال معتبر بها واعتبار المعنى بالمعنى تقريبا أولى من اعتبار صورة بصورة بمعنى جامع فإن متعلق الخصم من صورة الأصل معناها لا حكمها فإذا قرب معنى المجتهد والمستدل فيما يجتهد إلى الشرع ولم يرده أصل كان استدلالا مقبولا وهذا يتبين برسم مسألة واستقصاء القول فيها ونحن نجريها ونذكر ما فيها حتى تنتجد الأصول والمعاني والإستدلالات

مسألة
1143 - الرجعية محرمة الوطء عند الشافعي وهي مباحة الوطء عند أبي حنيفة رضي الله عنهما
ومعتمد الشافعي أنها متربصة في تبرئة الرحم وتسليط الزوج على شغل رحمها في الزمان الذي تؤمر فيه بالتبرئة متناقض
وهذا معقول فإن المرأة لو تربصت قبل الطلاق واعتزلها الزوج لم يعتد بما جاءت به عدة فلو كانت تحل قبل الطلاق وبعده لما كان لأختصاص الأعتداد بما بعد الطلاق معنى ولم يطلب الشافعي بهذا المعنى أصلا وما ذكره قريب من القواعد فإنه كلام منشؤه من فقه العدة ثم عضده بما قبل الطلاق
1444 - وقال بعض اصحابه نقيس الرجعية على البائنة في العدة ويتسع الآن القول في إثبات الحكم بالعلتين ونفى ذلك والغرض يتبين بفرض أسئلة وأجوبة عنها
فإذا قلنا معتدة فتكون محرمة كالمعتدة البائنة فيقول المعترض المعنى في تحريمها أنها بائنة وهذا المعنى يستقل باقتضاء الحكم ولا خلاف أن البينونة علة في اقتضاء التحريم فليقع الأكتفاء عنها وربما أكد السائل كلامه بأن قياس الرجعية على البائنة بمثابة قياس البالغة على الصغيرة بجامع الأنوثة فإذا قال القائل أنثى فلتلحق بالصغيرة كان ذلك مردودا فإن الصغر بمجرده يستقل نافيا للإستقلال فلا أثر للأنوثة وقد قدمنا ذلك في العلل المركبة وهذا القول يلتحق بقول القائل مس فصار كما لو مس وبال
وقد أجاب عن ذلك الأولون فقالوا لسنا ننكر كون البينونة علة ولكن العدة علة أخرى وليس بين العلتين تعارض إذ ليس بين حكميهما تناقض ولا يمتنع

ارتباط الحكم الواحد بعلتين وأما القياس على الأنثى الصغيرة فهو في صوره كقياس الرجعية على البائنة ولكن الأنوثة ليست مخيلة والمستدل بتلك الصورة طارد فكان بطلان العلة لذلك وكذلك سبيل القياس على ما لو مس وبال
1145 - فإن قيل قد قدمتم أن الحكم لا يعلل بعلتين فلم سوغتموه الآن قلنا حاصل كلامنا فيما مضى آيل إلى أن ذلك غير ممتنع من

طريق النظر فإن العلل الشرعية أمارات ولا يمتنع انتصاب أمارات على حكم واحد كما لا يمتنع ازدحام أدلة عقلية على مدلول واحد وإنما كان يمتنع تقدير ذلك أن لو كانت الأمارات موجبات كالعلل العقلية عند مثبتيها فإنها موجبة معلولاتها فيمتنع على هذا التقدير ثبوت موجبين لموجب واحد مع الاستقلال بأحدهما وينجر القول إلى سقوط فائدة إحدى العلتين وهذا لا يتحقق في العلامات ولكنا مع هذا قلنا هذا الذي لا يمتنع في مسلك النظر لم يتفق وقوعه ثم أوردنا صورا يتعلق بها في ظاهر الأمر حكم بعلل وأوردنا أنها أحكام تعلل بعلل وإنما يتخيلها الناظر حكما واحدا لضيق المحل عن الوفاء بأعدادها عند ازدحامها وقد سبق في هذا قول مقنع تام والغرض من تجديد العهد به أن القايس على البائنة (يستدل بأن) يقول اجتمع في البائنة المعتدة علتان وتحريمان أحد التحريمين تحريم البينونة وانقطاع النكاح وهذا لا يختص بالعدة فإنها لو (أبينت) قبل الدخول من غير عدة لحرمت والتحريم الثاني تحريم التربص فهذا هو المطلوب وهو المعلل بالعدة وليس في هذا التقدير إثبات حكم واحد بعلتين فإن أنكر (منكر) كون العدة علة فعلى

السابر الجامع أن يثبت ذلك بما يثبت به علل الأصول فهذا وجه الكلام

ونحن نذكر الآن في هذا الفن سرا بديعا يتخذه الناظر - 1146 معتبرا في أمثاله فإن قال قائل إنما يستقيم ما ذكرتموه من تجريد النظر إلى العدة بأن تقدروا زوال البينونة وتمحض العدة من غير انقطاع النكاح ولو كان كذلك لكان ما تعتقدونه أصلا عين مسألة الخلاف فإن المعتدة التى ليست بائنة هي الرجعية وينقدح في هذا السؤال الذي اعتمدناه في رد التركيب إذ قلنا المركب يقول إن كانت ابنه الخمس عشرة كبيرة فالحكم ممنوع كذلك إن فرض تجريد العدة عن البينونة فيكون الحكم ممنوعا عند الخصم وهذا الذي نحن فيه نوع من التركيب في العلل ومهما سلم الجامع ثبوت علة أبداها المعترض (في الأصل) سوى ما وقع الجمع به فيتوجه تقدير المنع على هذا الترتيب الذي ذكرناه وهذا من لطيف الكلام في هذا الباب فليتنبه الناظر له وهو يجري في القياس على ما لو مس وبال (لو) كان قوله مس مخيلا فإن رجع الكلام إلى أنه مس فصار كما لو مس فلا يستبد التعلق بالعدة في اقتضاء التحريم إلا

استدلالا
فإن قيل لو قال من يحرم الرجعية معتدة فشابهت - 1147
المعتدة عن وطء شبهة طارىء على النكاح فهل يصلح هذا وهل
يستقيم (تقدير عدة الشبهة) أصلا قلنا هذا على اطراده من
أحسن فنون الطرد فإن المعتدة في الأصل مشغولة الرحم بماء
محترم لغير الزوج وفي إقدام الزوج على وطئها اختلاط الماءين ولا

خلاف أن التحريم في الأصل معلل بهذا لا غير ومن يريد جمعا في
متعلق له إلا اسم المعتمدة فكان طاردا فإن أخذ يبدي (في عدة
المعتدة الرجعية) ما ذكرناه استدلالا من كونها متربصة عن الزوج
لم يتحقق هذا في الأصل فالعلة (ألاولى) فيها اخالة ربط حكم أو
حكمين متماثلين بعلتين وهذه العلة إن ردت إلى طالب الإخالة
فالأمة مجمعة على أن الفرع والأصل غير مجتمعين في المعنى
المقتضى فلا يبقى الاجتماع إلا في نعت واسم والذي يحقق ذلك أن
العدة عن الغير تمنع ابتداء النكاح لغير من عنه العدة ولو كانت
العدة من الزوج ولم تقع الحرمة الكبرى لما امتنع على الزوج
النكاح فاستبان أن محرم الرجعية إن عول على العدة لم يجد أصلا
فإن قيل فما رأيكم في استعمال ذلك استدلالا قلنا هو الآن - 1148
يتعلق بفن من الفقه ولكن إذا انتهى الكلام إليه نأتي فيه بما يليق
بهذه المحال ونقول إن تمسك المحرم بمناقضة التربص
المستدعىالبراءة للوطء الشاغل فلست أرى هذا المعنى واقعا من
جهة أن الوطء عند الخصم لو جرى لانقطعت العدة وإنما الممتنع
(اجتماع) العدة والتشاغل بالوطء على مذهب من يبيح الرجعية بل
هو رجعة عنده ثم الرجعة والعدة عنده لا (يجتمعان) ولكن
(طريان) الرجعة يتضمن انقطاع العدة فليكن الوطء كذلك
فإن قيل فما الرأي في قول من يتمسك بالاحتساب بالعدة - 1149
ويقول

ولو كانت مستحلة كما كانت لما احتسبت الأقراء (عدة) كما لو
وجدت صورة الأقراء قبل الطلاق قلنا هذا أمثل قليلا وهو في
التحقيق تمسك بالعكس وجواب الخصم عنه (أوضح منه) فإنه
يقول الطلاق في غير الممسوسة ينجز البينونة وهو في الممسوسة

يثبت المصير إلى البينونة وذلك يحصل بالخلو عن العدة والعدة زمان الجريان إلى البينونة وهذا لا يتحقق قبل الطلاق إذ ليس قبله مرد إلى البينونة يتوقع المصير إليها فالذي أوجب الفصل بين ما قبل الطلاق وبعده في الاعتداد ما ذكرناه والتي انقضت عدتها بعد الطلاق (و) صارت بريئة الرحم تلتحق بالتي لم تمس أصلا فهذا وجه الكلام

1150 - فإن تعلق المحرم بان الطلاق أوجب المصير إلى البينونة فليكن هذا محرما لم يستبد هذا ايضا من جهة أن الزوج إذا علق الطلاق الثلاث بمجئ رأس الشهر لم تحرم المرأة في الأمد المضروب فإن كانت البينونة هي المحرمة فهي منتظرة غير واقعة وإن كان الطلاق هو المحرم فلم ينتصب دليلا عليه بعد فإن قيل لو كانت مستحلة لما احتيج إلى الرجعة فللخصم أن يقول الرجعة تقطع وقوع البينونة فإنها لو تركت لصارت إليها

1151 - ولم نذكر هذه المعارضات إلا ليستبين الناظر وجه التمسك بالمعاني التي لا أصول لها واعتماد المستدل على الإخالة والمناسبة فالوجه في مسألة الرجعية إذا اعترضت أن تقع البداية بأن الوطء لا يكون رجعة (وثبت) ذلك سهل كما

سبق منا التدرج إليه في (الأساليب) وإذا ثبت ذلك بنينا عليه تحريم الوطء قائلين إذ لم يكن الوطء رجعة لم تنقطع به العدة فيؤدي إباحة الإقدام عليه إلى الجمع بين دوام التربص لتفريغ الرحم وبين إباحة شاغلة وهذا وإن لم يستند إلى أصل فهو معنى قويم ومسلك مستقيم

فصل (في ضابط ما يجري فيه الاستدلال)

1152 - فإن قيل قد (أثبتم) الاستدلال ولم تقبلوه على الإرسال وزعمتم أن المقبول منه ما يلتفت إلى الأصول ويضاهي معانيها ولم تأتوا في ذلك بقول ضابط يستبين به المردود من المقبول قلنا الوجه في ذلك أن نقول إذا ثبت حكم متفق عليه في أصل ثم رام المستنبط إثارة معنى يعتقده مناطا للحكم (فما الضبط) فيما يقبل منه وما يرد فليقل المستدل كل معنى لو ربط به حكم متفق عليه في أصل لجرى و (استد) فإذا اعتبره المستدل عليه من غير إسناد إلى أصل كان مقبولا إذ المعنى الذي يبديه المستنبط لا يشترط فيها أن يسنده إلى معنى الذي يبديه وفاقي مماثل له ولكن

يكفي أن يناسب ويسلم على السبر ويثبت ببعض الطرق المذكورة في إثبات العلل فكل علة إذا لا يشترط في ثبوتها أن تعهد ثابته بعينها (قبل أن يرى) المستنبط مثلها في غير محل الاستنباط فكل معنى في أصل فمتعلقه معنى وهو في حكم مستدل به وليس التعلق بحكم الأصل ولا بحصول الوفاق عليه

1153 - وإن قربنا العبارة قلنا ليعتقد المستدل صورة مختلفا فيها متفقا على حكمها (وليرى) رأيه في استنباط معناه وإن كان لا يستد فكره إلا بمستند وبالجملة لا يحدث الناظر (الموفق) مسلكا إلا وبينه وبين ما تمهد في الزمن الماضي من السلف الصالح مداناة والذي ننكره من مالك رضي الله عنه (تركه) رعاية ذلك وجريانه على الاستدلال في الاستصواب من غير (اقتصاد) ونحن نضرب في ذلك مثالا ثم نذكر بحسبه لمالك مذهبا

1154 - فلو قدر وقوع واقعة حسبت نادرة لا عهد بمثلها فلو رأى ذو نظر جدع الأنف أو اصطلام الشفة وأبدى رأيا لا تنكره العقول صائرا إلى أن العقوبات مشروعة لحسم الفواحش وهذه العقوبة لائقة بهذه النادرة فمثل هذا مردود ومالك رضي الله عنه التزم مثل هذا في تجويزه لأهل الإيالات القتل في التهم العظيمة حتى نقل عنه الثقات أنه قال أنا أقتل ثلث الأمة لاستبقاء ثلثيها

1155 - فإن قيل فبم تردون ما ذكره قلنا تبين من نظر الصحابة رضي الله عنهم في مائة سنة ومن نظر أئمة التابعين أن ما قال مالك رضي الله عنه وما استشهدنا به لا يحكم به ونحن نعلم أن الامد الطويل لا يخلو عن جريان ما يقتضى مثل ما يعتقده مالك ثم لم يجر وشذت واقعة في العقوبات واضطرب فيها رأي الصحابة وهي حد الشارب فجرى فيه واشتهر ولم يستجيزوا الاستجراء على تقدير زيادة فيه إلا بعد أن يثبتوا أنه

لم يكن مقدرا في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى كأنهم أجروه مجرى التعزيرات قال على رضي الله عنه أما أنا (لا أقتل) في حد وأجد في نفسي (شيئا إلا حد الشارب فإنه شئ رأيناه بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم فليكن هذا سبيلا قاطعا في الرد على مالك رحمه الله ومن نحا نحوه وفيه تنبيه على ما

نريده
فصل (الاعتراضات على الاستدلال)
1156 - فإن قال قائل ما الاعتراض على الاستدلال قلنا الاستدلال معنى مخيل قد يتطرق إليه من الاعتراضات ما يتطرق إلى معنى يبديه المستنبط مخيلا في أصل غير أن (للمعنى) المستند إلى أصل تعلقا به فقد يتوجه كلام على الأصل بفرق أو غيره والاعتراضات على الاستدلال الذي لا يستند إلى أصل تنتحي نحو المعنى فحسب ويتوجه عليه النقض إن أمكن والمعارضة وشرط ثبوته ألا يناقض أصول الأدلة
1157 - وأنا أرى الكلام عليه محصورا في أوجه أحدهما المناقشة في الاخالة والإشعار والأخر طلب النقض إن كان والآخر تقديم مقتضى أصل علته والآخر معارضته بمعنى آخر (يناقضه)

فهذي مجامع الاعتراضات على الاستدلال ويفسد من الاعتراضات عليه ما يفسد من الاعتراضات على ما يستند إلى أصل وقد تمهد فيما تقدم مسلك الصحيح من الاعتراضات والفاسد ولا شك أنه لا يتصور استقلال التشبيه بنفسه فإن التشبيه معناه تقريب شئ من شئ بما يغلب على الظن من غير (التزام) معنى مخيل ومن ضرورة ذلك أصل متفق عليه فإن قيل هل يترجح المعنى المستند إلى أصل على المعنى الذي لا أصل له قلنا هذا نستقصيه في كتاب الترجيح إن شاء الله تعالى
فصل في استصحاب الحال
1158 - قد قال باستصحاب الحال قائلون ثم اختلفوا فذهب بعضهم إلى أنه دليل بنفسه ولكنه مؤخر عن الأقيسة وهو آخر متمسك الناظر وقال قائلون لا يستقل الاستصحاب دليلا ولكن يسوغ الترجيح به والوجه أن نصوره ثم نؤثر ما هو المختار عندنا فيه
1159 - فإذا ثبت حكم متعلق بدليل ولم يتبدل مورد الحكم فليس هذا من مواقع الاستصحاب فإن الحكم معتضد بدليل وهو مستدام فدام الحكم بدوامه قد يقول بعض من لا يحيط بالحقائق لا يمتنع تقدير نسخ ولكنه غير محتفل

به والحكم مستصحب إلى نقل ناسخ على ثبت فيلتحق هذا الفن

عند القائل بالاستصحاب فهذه مناقشة لفظية فإنه ثبت بالدليل القاطع قيام الدليل إلى يوم نسخه فإن سمى مسم هذا استصحابا لم يناقش في لفظ وليس مقصود الفصل منه بسبيل
1160 - فأما إذا ثبت حكم في صورة ثم تغيرت وحالت ورام الناظر طرد الحكم الثابت في الصورة الأخرى فإن لم (يكن للصورة) الثانية تعلق بالأولى ولم يكن تغيرها مرتبا على الصورة الأولى فلا معنى للاستصحاب في مثل ذلك كالذي يبغى أن يستصحب حكما في صدقة البقر في صدقة الغنم ولا يترتب أحد الجنسين على الثاني تصورا ولا تقديرا وهذا بعينه محاولة جمع بدعوى عرية من غير معنى جامع ولا وجه في الشبه غالبا على الظن وهو احتكام مجرد
1161 - فأما إذا ترتبت صورة على صورة فإن تغيرت عليها فأثبتت في الخلفة عليها فعند ذلك يقول قائلون نستصحب الحكم الثابت في الصورة الأولى ونجريه في الثانية وهذا باطل عندنا غير صالح للاستدلال ولا للترجيح فإن الصورتين متغايرتان وإن أثبتت إحداهما على الأخرى تصورا وخلفة فلا معنى لقول القائل أستصحب (الحكم) وقد تغير المورد (وتغاير) المحل فلا يمتنع تغاير الحكمين لذلك

وهذا كقول القائل في استئناف الفريضة عند أبي حنيفة في زكاة الإبل فقد اطردت فريضة الإبل على نصب معلومة فينبغي أن يستصحبها وراء المائة والعشرين حتى لا يوجبها إلا على ذلك القياس وقد عورضوا بأن فريضة الإبل إذا ثبتت وجب استصحابها وذلك (قاض بمنع) العود إلى الشاة والقائلان ذاهلان عن الحقيقة فلا معنى للاستصحاب من الفئتين وما قاله أصحابنا أمثل لاعتضاده بفقه وهو المعتمد دون الاستصحاب وذلك أن الشاة أثبتت ابتداء اجتنابا لتشقيص مع (أن) إيجاب بعير مجحف بالخمس من الإبل فالعود إلى الشاة مع كثرة الإبل بعيد وهذا ليس استصحابا
1162 - فإن قيل من استيقن الطهارة وشك في الحدث فالحكم استصحاب الطهارة وكذلك نقيض هذ 1 وكذلك من تيقن النكاح وشك في الطلاق فالجواب كذلك فهل هذا الفن مما يلحق باستصحاب الحال (أم لا) قلنا هذا لباب الفصل ونحن نقول فيه قول الفقيه يستصحب يقين الطهارة فيه تجوز فإن اليقين لا يصحب

الشك فليس المعنى بقولهم لا يترك اليقين بالشك أنهم على يقين مع التردد في الحدث ولكن المراد به أن ما تقدم من الطهر يقين فيبقى الحكم ما تيقناه والقول فيه إذا طرأ الشك لم يخل المشكوك فيه من ثلاثة أحوال
1163 - أحدها أن يرتبط بعلامة بينة في محل الظنون فما كان كذلك

فلاجتهاد هو المتبع ولا التفات إلى ما تقدم فإنه يتصدى للمرء شك في بقاء ما سبق واجتهاده ظاهر في زواله والاجتهاد مقدم
1164 - فإن ثبتت علامة خفية كالعلامات التي يقع التمسك بها في تمييز النجس من الطاهر في الأواني وفي والثياب فإن عارض يقين النجاسة يقين الطهارة فعلم صاحب الإناءين أن أحدهما نجس والآخر طاهر فليس التمسك بيقين الطهارة بأولى من التمسك بيقين النجاسة فيضطر إلى التمسك بالعلامات وإن خفيت (وإن لم يوجد) يقين النجاسة ولكنا تيقنا طهارة وشككنا في طريان نجاسة وثبتت علامة خفية ففي التعلق بها قولان أحدهما أنها ضعيفة وإن تناهى المرء في تصويرها محاولا إظهار ما وقع في النفس فليفهم الناظر ما يرد عليه فالتعلق بالاستصحاب أولى على قول والتمسك بها أولى على قول
1165 - وإن تقدم يقين وطرأ شك وليس لما فيه علامة جلية ولا خفية فعند ذلك تأسيس الشرع على التعلق بحكم ما تقدم وهذا نوع من الاستصحاب صحيح وسببه ارتفاع العلامات وليس هذا من فنون الأدلة ولكنه أصل ثابت في الشريعة مدلول عليه بالإجماع وإن طرأ مثل ذلك في منازل المجادلات فأراد (المستدل) أن يدعو الخصم إلى موجب الاستصحاب وكانت الصورة على نحو ما ذكرناها فذلك (سائغ)

والدليل عليه اعتباره بنظائره بتشبيه أو تقريب معنوي فليلحق ذلك بأبواب القياس إذا
1166 - ولا يستمر هذا إلا بسبر وهو تمام الكلام ومعناه أن يدعى أولا انتفاء الدليل عند قيام التردد ثم لا يتوصل إلى ذلك إلا بتخيل جهات الأدلة وإبانة انتفائها في محل الكلام ثم يستمر بعد هذا ما

يحاوله من اعتبار صورة بصورة وبيان ذلك بالمثال أن المسئول عن وجوب الأضحية يقول الأصل براءة الذمة فلا معنى لشغلها إلا بثبت وهذا لو اقتصر عليه لاستقل كلاما مفيدا مستقيما وحاصله يئول إلى أنه لم يقم عندي دليل على وجوب الأضحية وإذا قسم وسبر وتتبع مواقع تعلقات الخصم بالنقض استمر له ما ذكرناه في الاستصحاب فهذا منتهى الغرض في ذلك وقد نجز بنجازه القول المقصود في الاستدلال والحمد لله وحده

الكتاب الخامس - كتاب الترجيح

1167 - الترجيح تغليب بعض الأمارات على بعض في سبيل الظن ولا ينكر القول به على الجملة مذكور وقبله منكرو القياس واستعملوه في الظواهر والأخبار وحكى القاضي عن (الملقب بالبصري وهو جعل) أنه أنكر القول بالترجيح ولم أر ذلك في شيء من مصنفاته مع بحثى عنها وسأذكر شيئا ينبه على إمكان ذلك في النقل

1168 - والدليل القاطع في الترجيح إطباق الأولين ومن تبعهم على ترجيح مسلك في الاجتهاد على مسلك هذا ما درج عليه الأولون قبل اختلاف الآراء وكانوا رضي الله عنهم إذا جلسوا يشتورون تعلق معظم كلامهم في وجوه الرأي بالترجيح وما كانوا يشتغلون بالاعتراضات والقوادح (وتوجيه النقوض) وهذا أثبت بتواتر النقل في الأخبار والظواهر وجميع مسالك الأحكام فوضح أن الترجيح مقطوع به

1169 - واستدل القاضي رحمه الله لمن حكى الخلاف عنه في نفي الترجيح

بالبينات في الحكومات فإنه لا يترجح بينة على بينة بعد استقلال كل واحدة لو انفردت وهذا مردود فإن العلماء من يرى ترجيح البينة على البينة وهو مالك رضي الله عنه وطوائف من علماء السلف وليس من الإنصاف إلزام مجتهد فيه على القول في مسألة مسلكها القطع ثم إن ظن ظان أن لا ترجيح في البينة ورآها مستندة إلى توقيفات تعبدية فهذا لا يعارض ما ثبت قطعا تواترا في الترجيح والعمل به وليس متعلق مثبتى الترجيح تجويزا ظنيا

فينتقض بشيء أو يقاس على شيء
1170 - فإذا ثبت أصل الترجيح فلا سبيل إلى استعماله في مسالك القطع فإذا أجرى المتكلم في مسلك قطعي صيغة ترجيح أشعرت بذهوله أو غباوته وما يفضى إلى القطع لا ترجيح فيه فإنه ليس بعد العلم بيان ولا ترجيح وإنما الترجيحات تغليبات لطرق الظنون ولا معنى لجريانها في القطعيات فإن المرجح أغلب في الترجيح وهو مظنون (والمظنون) غير جار في مسلك القطع فكيف يجرى في القطعيات ترجيح ما لا يجرى أصله فيها مسألة
1171 - أطلق الأئمة القول بأن المعقولات لا ترجيح فيها وهذا سديد لا ننكره ولكنا أوضحنا في الديانات أن العوام لا يكلفون بلوغ الغايات ودرك حقائق العلوم في المعتقدات وإنما يكلفون تحصيل عقد متعلق بالمعتقد على ما هو به مع

التصميم ثم عقدهم لا يحصل في مطرد العادة هجوما وافتتاحا من غير استناد إلى مسلك من مسالك النظر وإن كان غير تام وإذا كان كذلك فالترجيحات عندهم في قواعد العقائد قد تجرى فإن عقودهم ليست علوما ومأخذها كمأخذ الظنون في حق من يعلم أنه ظان وهذا الذي ذكرناه لا يناقض ما ذكره الأئمة فإنهم زعموا أن الترجيحات لا وقع لها في مدارك العلوم وما ذكروه حق لا نزاع فيه وإنما يكتفى من العوام بعقود سليمة ليست علوما فتجرى عقائدهم مجرى الظنون في المظنونات مسألة
1172 - قال الأئمة رضي الله عنهم الترجيحات لا تستعمل في المذاهب من غير نصب أمارات فإن كل ذي مذهب مدع قبل أن يدل والدعاوى لا تقبل الترجيح إذ الترجيح في نفسه لا يستقل دليلا والمذهب لو كفى ترجيحه لكان الترجيح مستقلا لإثبات المذهب وما كان كذلك كان دليلا مستقلا بنفسه وهذا يتطرق إليه استثناء عندنا على تفصيل نشير إليه الآن ثم نقرره في كتاب الفتاوى إن شاء الله تعالى فليعلم الناظر أن المستفتى لا يتخير في تقليد من شاء من المفتين ولكن عليه ضرب من النظر في تخير واحد منهم لمزية يتخيلها أو يظنها لمن يختاره وسيأتي ذلك مشروحا في موضعه إن شاء الله تعالى وإن كان كذلك فمتعلق المستفتى ترجيح مجرد وقد ينقدح أن يقال ما يغلب على ظنه تخصيص واحد من العلماء فهو دليل مثله فالقول في هذا يئول إلى عبارة

ونحن الآن نرسم ما يترجح به مذهب الإمام المطلبي الشافعي رضي الله عنه مسألة
1173 - أجمع المحققون على أن العوام ليس لهم أن يتعلقوا بمذاهب أعيان الصحابة رضي الله تعالى عنهم بل عليهم أن يتبعوا مذاهب الأئمة الذين سبروا ونظروا وبوبوا الأبواب وذكروا أوضاع المسائل وتعرضوا للكلام على مذاهب الأولين والسبب فيه أن الذين درجوا وإن كانوا قدوة في الدين وأسوة للمسلمين فإنهم لم يفتنوا بتهذيب مسالك الاجتهاد وإيضاح طرق النظر والجدال وضبط المقال ومن خلفهم من أئمة الفقه كفوا من بعدهم النظر في مذاهب الصحابة فكان العامي مأمورا باتباع مذاهب السابرين
1174 - ثم نحن نوضح وراء ذلك ما يتعلق به منتحل المذهب على الجملة في اختيار مذهب الشافعي ومجامع الكلام في ذلك يحصرها طرق أحدها أن السابق وإن كان له حق الوضع والتأسيس والتأصيل فللمتأخر الناقد حق التتميم والتكميل وكل موضوع على الافتتاح قد يتطرق إلى مبادئه بعض التشبيج ثم يتدرج المتأخر إلى التهذيب والتكميل فيكون المتأخر أحق أن يتبع لجمعه المذاهب إلى ما حصل السابق تأصيله وهذا واضح في الحرف والصناعات فضلا عن العلوم ومسالك الظنون وهذه الطريقة يقبلها كل منصف وليس فيها تعرض لنقض مرتبة إمام
1175 - فإذا حصلنا المقصود مع الاعتراف للمتقدمين بفضل السبق فالذي

يتم به الغرض أن الصديق أفضل من طلعت عليه الشمس بعد النبي عليه السلام ثم اشتغال من بعده بالسبر أوجب على العوام ألا يبتدروا مذهب الصديق رضي الله عنه مع علو منصبه وارتفاع قدره فإن قيل يلزمكم على هذا أن توجبوا الاقتداء بمن بعد الشافعي من الأئمة على ما ذكرتموه قلنا إن ثبت لأحد بعده من الأئمة من المزية والفضل وتهذيب ما لم ينتظم وكشف ما لم يتبين فلا يناقض مسلك الطريقة ولكنا لسنا نرى أحدا بلغ هذا المحل وسيأتي تفصيل ذلك في كتاب الفتوى إن شاء الله تعالى
1176 - طريقة أخرى وهي أن نقول المذاهب (تمتحن) بأصولها

فإن الفروع تستد باستدادها وتعوج باعوجاجها وهذا النوع (من النظر) هو الذي يليق بالمستفتين ومنتحلي المذاهب وسبيل محنة الأصول معرفتها أفرادا في قواعد ثم معرفة ترتيبها وتنزيل كل أصل منها منزلته فإذا تبين ذلك فأصول الشريعة الكتاب والسنة والإجماع ثم الأقيسة الظنية علامات انتصبت على الأحكام (أعلاما) بأصل من الأصول الثلاثة مقطوع به كما سبق شرح ذلك ثم لها مراتب ودرجات ومناصب فإذا نظر الناظر إلى منصب الشافعي عرف أنه أعرف الأئمة بكتاب الله تعالى فإنه عربي مبين والشافعي تفقأت عنه بيضة قريش

ولا يخفى تميزه عن غيره فيما نحاوله ثم يتعلق معرفة الناسخ والمنسوخ وأسباب النزول بمعرفة الروايات ومقامه لا يخفى في الأخبار ومعرفة الرجال وفقه الحديث والإجماع يتلقى من معرفة الآثار وما يصح نقله من الوفاق والخلاف وهذا بيان الأصول
1177 - وأما تنزيلها منازلها (فإنه شوف) الشافعي فإنه قدم كتاب الله تعالى ثم أتبعه بسنة رسوله عليه السلام ثم إذا لم يجدها تأسى بالصحابة رضي الله عنهم في التعلق بالرأي الناشىء من قواعد الشريعة المنضبطة أصولها ولم ير التعلق بكل استصواب لما فيه من الانحلال والانسلال عن ضبط الشريعة ثم رأى قواعد الشريعة منقسمة إلى ما يعلل وإلى ما لا يعلل فاستحث على الاتباع فيما لا يعقل معناه وقد يقيس إذا لاحت الأشباه وأما ما يعقل معناه فمغزاه فيه المعنى (المخيل) المناسب وهو في ذلك يلتفت إلى قواعد الشرع ويدور عليها
1178 - ومن بديع نظره أنه قد يعن له معنى مخيل ولكن يراه منقوضا (بما لا يعلل) فيلحقه بما لا يعلل وهذا مسلكه في منع القيم في الزكوات فإن غرض الزكاة سد الخلة والحاجة وهو وإن كان معقولا فلا جريان له فرأى الأتباع فيه معنى السد مع الخلاص (من) غرر المخالفة ثم جعل كون الزكاة عبادة عضدا لذلك كالمرجح به ولا حاجة إلى ذكر (مذهب) غيره فإن في هذا تنبيها على مقتضاه
1179 - طريقة أخرى وهي تشتمل على نظر كلي إلى الفروع وهذا

يتأتى بضبط ورد نظر إلى الكليات فالشريعة متضمنها مأمور به ومنهي عنه ومباح فأما المأمور به فمعظمه العبادات فلينظر الناظر فيها وأما المنهيات فأثبت الشرع في الموبقات منها زواجر ولا يكاد يخفى احتياط كثير من الناس فيها وبالجملة الدم معصوم بالقصاص ومسألة المثقل يهدم حكمة الشرع فيه والفروج معصومة بالحدود ولا يخفى ما فيها من الاضطراب والأموال معصومة عن السراق بالقطع وقد أثبت من (نعنيه) ذرائع إلى إسقاطه سهلة المدارك وأعيان الأموال مستردة من الغصاب وقد بان للفقيه مسالك الناس الذين خالفوا مذهب الشافعي فمن نظر إلى الأصول ثم نظر نظرا كليا إلى الفروع لم يخف عليه من يكون أولى بالاتباع وإن قصر (نظر) بعض المستفتين عن فهم ما ذكرناه فلا عليه لو (احتذى) بقول النبي عليه السلام الأئمة من قريش ولم أجد أحدا من أصحاب المذاهب معتزيا إلى طينة قريش بالمسلك الواضح إلا الشافعي ولا خلاف في اختصاصه بذاك وأبو حنيفة من الموالى ومالك كذلك (على ما حكى بعض الناس) فهذه مرامز كافية فيما نحاوله وإذا أردنا أن نعبر عن الأئمة الثلاثة الناخلين المرموقين الذين طبقت مذاهبهم طبق الأرض مالك والشافعي وأبو حنيفة رضي الله عنهم قلنا

1180 - أما أبو حنيفة فلا ننكر (اتقاد) فطنته وجودة قريحته في درك عرف المعاملات ومراتب الحكومات فهو في هذا الفن واستمكانه من وضع المسائل بحسنه على النهاية ولكنه غير خبير بأصول الشريعة وهي في حقه منقسمة إلى أصل جهله (أو) أغفله وذهل عنه وإلى آخر تمسك به وما رعاه وما (عقله) وانتهض لتبويب الأبواب انتهاض من لم يستمد من القواعد ومن عجيب أمره أنه لم يعتن بجمع الأخبار والآثار ليبني عليها مسائله ولكنه يوصل الفروع بناء على ما يراه ثم يستأنس بما يبلغه وفاقا

1181 - وأما الإمام مالك فلا يشق غباره في ضبط ما يصح من الأخبار والآثار والأقضية ووقائع الصحابة ولا يدرك آثاره في درك سبل الصحابة والطرق التي منها يتطرق الخلل وإمكان الزلل إلى النقلة فقد كان يقول في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم لقد رأيت بعدد أساطين هذا المسجد من يقول حدثني أبي فلان قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم أستجز أن أروى

عنهم حديثا فقيل له أكنت لا تثق بهم فقال كنت (لا) أتهم صدقهم ولو نشروا بالمناشير ما كذبوا على رسول الله عليه السلام ولكن لم يكونوا من أهل (هذا) الشأن ولكنه ينحل بعض الانحلال في الأمور الكلية حتى يكاد أن يثبت في الإيالات والسياسات أمورا لا تناظر قواعد الشريعة وكان يأخذها من وقائع وأقضية لها محامل على موافقة الأصول بضرب من التأويل فكان يتمسك بها ويتخذها أصولا ويبنى عليها أمورا عظيمة كما روى أن عمر رضي الله عنه قال للمغيرة وكان قد أخذ قذاة من لحيته فظن

عمر (به) استهانة فقال أبن ما أبنت وإلا أبنت يدك ونقل عنه مشاطرة خالد وعمرو بن العاص على أموالهما فاتخذ ذلك أصلا فرأى إراقة الدم وأخذ أموال بتهم من غير استحقاق لمصالح إيالية حتى انتهى إلى أن قال أقتل ثلث الخلق في استبقاء ثلثيهم وكان من الممكن أن يحمل قول عمر رضي الله عنه على التغليظ بالقول وكانوا يعتادون ذلك وكذلك من بعدهم وأخذه الأموال محمول على علمه بانبساط خالد وعمرو فيما لا يستحقان من مال الخمس وأموال المسلمين ولا يبلغ من حزم عمر درك مبلغ ذلك فإذا أمكن هذا فلا وجه لإطلاق أيدي الولاة في الدماء والأموال

1182 - وأما الشافعي فإنه أعرف خلق الله بأصول الشريعة وأضبطهم لها وأشدهم كيسا (واتقادا) في مآخذها وتنزيلها منازلها (وترتيبها على مراتبها ويشهد ذلك بالثقة فيها سابقا إليه) ولكن لم تتنفس مدته ولم تتسع مهلته فلم يتشوف إلى وضع مسائل بديعة وكان متصديا للإجابة عن كل ما يسأل عنه واخترم وقد نيف على الخمسين وكان ذلك الأمد لا يتسع لأكثر من ضبط الأصول فيها فهان على أصحابه البناء عليها

1183 - وهذا بيان منازلهم وسنذكر في كتاب الفتوى أنه يتعين على المستفتى نظر كلي في (تخير) قدوته وسنصف ذلك النظر وحده ثم نقول ليس على المستفتى تعلق بمبادىء النظر في كل مسألة يأخذ فيها جواب قدوته وهذا متفق عليه في المظنونات

1184 - ونقل عن الأستاذ أبي إسحاق أنه قال إذا اشتملت المسألة على مدرك قطعي وجب على العامي الاحتواء عليه فإن كانت

المسألة عملية فتلتحق بالعقائد التي لا يسوغ العقل التقليد فيها وهذا عندنا سرف ومجاوزة حد فإنا لا نرى أولا في العقائد - 1185 ما يراه وقد ظهر اختيارنا فيما عليهم من عقائدهم وأما إلحاق قطعيات الشرع بالعقائد فعظيم فإن الشريعة تحتوي على مائة ألف مسألة وأكثر مستندها القطع وتكليف العامي الإحاطة بها في معاملاته التي يمارسها ظاهر الفساد وهو اقتحام خرق الإجماع مسألة

ذهب معظم الأصوليين إلى أن المجتهد لا يجوز له الاقتصار - 1186 على ترجيح مذهب على مذهب من غير تمسك بما يستقل دليلا وحكى صاحب المغنى وهو عبد الجبار في كتابه المترجم بالعمد عن بعض أصحابه جواز الاكتفاء بالترجيح

وسقوط هذا المذهب واضح فإن الترجيح الحقيقي ينشأ من منتهى الدليل فإذا لم يكن دليل لم يثبت الترجيح تصورا وإن فرض تمسك بمبادىء نظر وسمى ذلك ترجيحا فهو نظر فاسد لقصوره ولا ترجيح بالفاسد والنظر يفسد بقصوره تارة وبحيد عن المدرك المطلوب أخرى

فإن قيل كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم - 1187 في تفاوضهم يكتفون بمسالك الترجيحات وما كانوا يمهدون أدلة مستقلة ثم يبنون عليها ترجيحات وهم الأسوة قلنا هذه دعوى عرية لا أصل لها فإنهم كانوا يبنون أحكاما على معان سديدة وعلى تقريبات شبهية وهذا مدرك الشرع وكانوا لا يعتنون برد المعاني إلى الأصول لا عن جهل بها ولكنهم علموا أن معتمد الأحكام المعاني فأما الاقتصار على الترجيحات فادعاؤه عليهم تخرص (بين) (نعم) قد نقول إذا عريت واقعة عن نظر قويم ولاحت فيه مخيلة على بعد ولا يكون مثلها دليلا فقد يجوز التمسك بها تجويزا للمجتهد استصحاب الحال وإن رأينا أن نذكر في آخر هذا المجموع طرفا صالحا من حكم شغور الزمان عن المفتين وحملة الشريعة ذكرنا طرفا صالحا في ذلك إن شاء الله تعالى

القول في ترجيحات الأدلة

إنما مظنة الترجيحات تعارض صور الأدلة وهي في غرضنا - 1188

ألفاظ منقولة ومعان مستنبطة فأما الألفاظ فتنقسم إلى النصوص التي لا تقبل التأويل وإلى الظواهر فأما النصوص فتنقسم إلى ما ينقل قطعا واستوت في النقل ويلتحق بهذا القسم ما ينقل من غير قطع ولكن تستوي النصوص في (طريق) النقل من غير ترجيح آيل إلى الثقة والتغليب فيها ونحن نرسم ما يتعلق بهذا القسم مسألة

1189 - إذا تعارض نصان على الشرط الذي ذكرناه وتأرخا فالمتأخر ينسخ المتقدم وليس ذلك من مواقع الترجيح

1190 - فإن تطرق إلى أحد النصين ظن النسخ من غير قطع فهذا نصفه ونصوره ثم نذكر المذاهب فيه قال الشافعي في مسألة المس قيس بن طلق راوي حديث الخصم وهو ممن تقدم

إسلامه وأبو هريرة ممن روى (أحاديثنا) وكان إسلامه بعد الهجرة بست سنين فرأينا إمكان النسخ تطرق إلى ما رواه قيس وكذلك صح عن النبي عليه السلام (في مرض موته) أنه قال إنما جعل الإمام ليؤتم به فإذا صلى جالسا فصلوا جلوسا أجمعون ولكن الشافعي تعلق بجلوس النبي صلى الله عليه وسلم في مرض موته والمقتدون به قيام وراءه فكان هذا من أواخر أفعاله والحديث الذي رويناه مطلق فيغلب على الظن أنه كان في صحته ومن هذا القبيل أخبار الدباغ مع ما رواه عبد الله بن عكيم الجهني قال ورد علينا كتاب النبي عليه السلام قبل موته بشهر لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب فأحاديث الدباغ كانت مطلقة غير مقيدة بتاريخ فالغالب على الظن جريانها قبل هذا التاريخ ولكن الشافعي رد حديث عبد الله لأنه كان محالا على الكتاب وناقل الكتاب مجهول ليس بمذكور فالتحق الحديث بالمرسلات فهذا تصوير ما أردناه

1191 - قال الشافعي إن تجرد نص ولم يعارضه آخر فإمكان النسخ مردود ومدعيه مطالب بنقل النسخ ولا يكتفى في هذا المقام بغلبة الظن فإن تعارض نصان وتطرق إلى أحدهما مسلك من المسالك التي صورناها فعند ذلك يرى الشافعي ترجيح النص الذي لا يتطرق إليه ظن النسخ على الآخر (ورأيه أولى) من

الحكم بتساقط النصين عند تعارضهما

1192 - وقال قائلون النصان متعارضان فإن الذي اتجه فيه إمكان النسخ ظنا لا يخفى سقوطه والنص الآخر يهى به ويحط عن منزلته والتمسك بمرتبة أخرى دون النصوص أولى ولا يبقى مع تعارض النصين إلا ظن ترجيح ومجرد الترجيح لا يجوز التمسك به
1193 - ووجه الحق في ذلك أن الحادثة إذا عريت عن مسلك (يعد) من سبل مسالك الأحكام وتعارض خبران نصان وتطرق إلى أحدهما إمكان النسخ وعدم المجتهد متعلقا سواهما فالوجه التمسك بالخبر الذي لا يتطرق إليه ظن النسخ وهذا أولى من تعطيل الحكم وتعرية الواقعة عن موجب الشرع وهذا يناسب القول في مآخذ الأحكام عند عرو الزمان عن المفتين ولعلنا نختتم هذا المجموع بطرف صالح منه يقع به الاستقلال فإن وجد المتناظران مسلكا من مآخذ (الأحكام) سوى الخبرين مثل أن يجد للقياس مضطربا فالوجه النزول عن الخبرين جميعا والتمسك بالقياس ثم الخبر الذي بعد عن ظن النسخ يستعمل ترجيحا لأحد القياسين (على الآخر) فهذا وجه مدرك الحق في ذلك وهو أصل في كتاب الترجيح وسنسند إليه أمثاله مسألة
1194 - إذا تعارض خبران نصان نقلهما الآحاد واستوى الرواة في الصفات المرعية في حصول الثقة ولكن كان أحدهما أكثر رواة

فالذي ذهب اليه الأكثرون الترجيح بكثرة العدد (وهو مذهب الفقهاء) وذهب بعض المعتزلة إلى منع الترجيح بكثرة العدد واحتجوا في ذلك بالشهادة فإنه لا ترجح بينة على بينة بكثرة العدد وهذا الذي ذكروه مما اختلف الفقهاء فيه
1195 - فذهب معظم أصحاب مالك وشرذمة من أصحاب الشافعي إلى أن البينة المختصة بمزيد العدد في الشهود مقدمة على البينة التي تعارضها
والمسألة على الجملة مظنونة وللاجتهاد فيها مجال ثم معظم قواعد الشهادات منوطة بالتعبدات والروايات مدار أصولها وتفاصيلها على الثقة المحضة ولهذا لا تعتبر فيها الحرية والعدد في (أصل القبول) وكثرة الروايات توجب مزيدا في غلبة الظن وقد قال القاضي رحمه الله تعالى تقديم الخبر على الخبر بكثرة الرواة لا أراه قاطعا وإنما أراه من مسالك الاجتهاد
1196 - والوجه في هذا عندنا أن المجتهدين إذا لم يجدوا متمسكا

إلا الخبر وتعارض في الواقعة خبران واستوى الرواة في العدالة والثقة وانفرد بنقل أحدهما واحد وروى الآخر جمع فيجب العمل بالخبر الذي رواه الجمع وهذا مقطوع به فإنا على قطع نعلم أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لو تعارض لهما خبران كما وصفنا والواقعة في محل لا تقدير للقياس فيه ولا مضطرب للرأي لما كانوا يعطلون الواقعة بل كانوا يرون التعلق بما رواه الجمع

1197 - فأما إذا كان في المسألة قياس وخبران متعارضان كثرت رواة أحدهما فالمسألة الآن ظنية فإن الخبر الذي نقله الواحد يضعف بالخبر الذي يعارضه فيبعد

أن يستقل دليلا والذي يقتضيه هذا المسلك النزول عنهما والتمسك بالقياس وترجيح القياس الذي يعضده الخبر الذي يرويه الجمع ولو تجرد القياس في الجانب الآخر (فهو) متمسك (الحكم ومتعلقه فهذا وجه ولكن قد نظن أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يقدمون) الخبر الذي يرويه الجمع ويضربون عن القياس كدأبهم في تعظيم الخبر وتقديمه ولسنا على قطع في ذلك فإنا لا نثبت أصول الشريعة إلا بمستند قطعي فما قطعنا به أثبتناه وما غلب على ظننا ترددنا فيه وألحقناه بالمظنونات

1198 - فآل حاصل القول إلى أن الخبر وإن رواه جمع من الثقات إذا عارضه خبر نقله عدل واحد فيسقط ما رواه الجمع عن رتب الأدلة المقطوع بها فإن عدمنا مأخذا سواهما كان تعلقنا بالأرجح تعلق من لا يجد مضطربا سوى الترجيح ومحض الترجيح لا يتعلق به عند فقد الأدلة كما سيأتي شرحه إن شاء الله تعالى

1199 - فأما إذا وجدنا (أدلة فالمسألة إذ ذاك ظنية منزلة على ما يؤدى إليه اجتهاد الناظر وكذلك إذا وجدنا) القياس موافقا للخبر الذي نقله الواحد فالمسألة ظنية أيضا وإن كان القياس في جانب الخبر الذي رواه الجمع (فلا شك أن الحكم بذلك القياس المرجح بالخبر الذي رواه الجمع) فهذه جوامع القول في ذلك

1200 - وقد ذكرنا في تعارض الخبرين إذا تطرق إلى أحدهما إمكان النسخ من الجهات التي ذكرناها (أن) الوجه النزول عنهما والتمسك بالأقيسة إن وجدناها

ولم (نردد) في ذلك تغليب ظن والسبب فيه أنا ظننا ظنا غالبا بالصحابة رضي الله عنهم اعتبار الترجيح بالثقة والعدد ورددنا القول ولم يسنح لنا مثل ذلك فيما يتطرق إليه النسخ إمكانا إذ تبينا من تفحصهم عن أسباب الثقة ما يغلب على الظن الترجيح بها وتقديم الأخبار على الأقيسة تعظيما لها إذا رجع الأمر إلى التفاوت في الثقة (فإن ظهر لنا ظن عندنا في وقائع) بلغته أنهم نظروا في إمكان النسخ نظرهم في الثقة نزلنا تلك (المسألة) هذه المنزلة وعاد القول إلى التعارض إلا فيما يمنع منه متمسك لما قدمنا تمهيده من أن التعارض في التساقط (أقوى) في نظر الناظرين من الاعتصام بترجيح ظنى فهذا منتهى المراد

1201 - ومما نذكره في فروع هذا الفصل أنه إذا روى راويان خبرين وكل واحد منهما (ثقة) مقبول الرواية لو انفرد ولكن في أحدهما مزية ظاهرة في قوة الحفظ والضبط والاعتناء بالوعي فهذا مما يرى أهل الحديث مجمعين على التقديم (فيه) وهو كما روى عبيد الله بن عمر العمري (مع ما رواه أخوه عبد الله بن عمر العمري) في سهم الفارس من المغنم فقال الأئمة حديث عبيد الله

مقدم وإن كان أخوه عبد الله عدلا فإن بينهما تفاوتا بينا قال محمد بن إسماعيل البخاري بينهما ما بين الدينار والدرهم والفضل لعبيد الله وهذا وإن ظهر من خدمة الحديث فإذا رجع الأمر إلى العلم فالقول عندي في الخبرين مع اختصاص إحدى الروايتين بالمزية كالقول في اختصاص أحد الخبرين بكثرة الرواة مع الاستواء في الصفات المرعية وقد سبق ذلك مفصلا غير أن التمسك بحديث عبيد الله حتم من جهة أن القول متعلق بالتقدير وهو متلقى من توقيف الشارع ولا مجال للقياس فيه والرأي لا يضبط منتهى الغناء والكفاية

1202 - فهذا من المنازل التي يتعين فيها الاستمساك بالخبر ولا نظر لذى الرأي على استرسال كلى وهو موافق لمذهب الشافعي فإن نظرنا إلى الغناء فلا يكاد يخفى أن غناء الفارس يزيد على ضعف غناء الراجل فلا موقف ينتهى (إليه) فيستعمل الرأي كليا ويستعمل الخبر توقيفا ينتهى إليه

1203 - ومما يتصل بذلك (أنه) إذا روى أحد الخبرين ثقة وروى

الآخر جمع لا يبلغ آحادهم مبلغ راوي الخبر الآخر في الثقة والعدالة فاجتمع مزية الثقة وقوة العدد

فمن أهل الحديث من يقدم مزية العدد ومنهم من يقدم مزية الثقة والمسألة لا تبلغ مبلغ القطع والغالب على الظن التعلق بمزية الثقة إذا ظهرت فإن الغالب على الظن أن الصديق رضي الله عنه لو روى خبرا وروى جمع على خلافه خبرا لكان الصحابة يؤثرون رواية الصديق ومأخذ الكلام في جميع هذه الفنون واحد فليرجع الناظر إلى المعتبر الممهد أصلا وتفصيلا وليميز مواقع القطع من الظن مسألة في تقديم أحد الخبرين على الآخر بموافقة أقضية الصحابة رضي الله عنهم

1204 - القول في حقيقة هذه المسألة يستدعى مقدمة من كتاب الإجماع فنقول إن اجتمع علماء العصر على (مذهب) واستمر الإجماع على الشرائط المرعية فلا يبقى للتعلق بالخبر والحالة هذه وقع فإن الخبر إن كان منقولا آحادا فلا خفاء بما ذكرناه

ولو فرضنا خبرا متواترا وقد انعقد الإجماع على خلافه فتصويره عسر فإنه غير واقع ولكنا على التقدير نقول لو فرض ذلك فالتعلق بالإجماع أولى فإن الأمة لا تجتمع على الضلالة ويتطرق إلى الخبر إمكان النسخ فيحمل الأمر على ذلك قطعا لا وجه غيره ونقطع بهذا

1205 - فإن قيل الخبر المتواتر النص من الأدلة القاطعة وكذلك الإجماع فلم قدمتم الإجماع

قلنا لأن الخبر عرضة لقبول النسخ والإجماع لا ينعقد متأخرا إلا على قطع فلا يتصور حصول الإجماع على باطل وتطرق النسخ إلى الخبر ممكن فالوجه حمل الإجماع على القطع الكائن وحمل الخبر على مقتضى النسخ استنادا أو تنبيها على تقدير استثناء والمستحيل حصول الإجماع على حكم مع خبر نص على مناقضته مع الإجماع على أنه غير منسوخ فهذا مما لا يتصور وقوعه حتى يتكلم فيه في تقديم أو تأخير وإنما الكلام في خبر مطلق ثم الذي أراه (أن) من ضرورة الإجماع على مناقضه الخبر النص المتواتر أن يلهج أهل الإجماع بكونه منسوخا فهذا قولنا في الإجماع

1206 - أما إذا فرض خبر على شرط الصحة نقله الآحاد وجرت

أقضية (أئمة من) الصحابة على مخالفته فكيف الوجه ذهب مالك رحمه الله إلى تقديم ما صار إليه أهل المدينة يعني علماءها وروي عنه في تحقيق ذلك تمسك بأخبار تشير إلى تعظيم المدينة وأهلها فإن صح ذلك فهو ضعيف وإن كان مذهبه النظر في مذاهب العلماء الذين كانوا وإنما أجرى ذكر (أهل) المدينة لتوافر العلماء بها في ذلك الزمن فهذا قريب على ما سيأتي الشرحليه إن شاء الله
1207 وقال الشافعي رحمه الله لا نظر إلى الأعمال والأقضية إذا لم يتفق عليها أهل الإجماع والتعلق بالخبر أولى ونحن نذكر ما تمسك به الشافعي ثم نذكر بعده المختار عندنا قال الشافعي الحجة في الخبر وما نقل من عمل على خلافه فهو منقول عن

أقوام ليست أقوالهم حجة ولا معنى لترك الحجة لما ليس بحجة ويمكن أن يعبر عن هذا فيقال العاملون بخلاف الخبر محجوجون به ولا يقدم قول محجوج بحجة على الحجة وقال الشافعي في بعض مجاري كلامه لو (عاصرت) العاملين بخلاف الخبر لحاججتهم وجادلتهم العين العين ولا يتعين ذلك بانقراضهم وهو يقول لو وجدت قياسا يخالف أقضية أقوام من الأئمة لتمسكت به ولم أبال بمن ينازعني والخبر مقدم على القياس فإذا قدمت القياس على قولهم فكيف أترك الخبر المقدم على القياس بقولهم وقال رضى الله عنه إن كان تقديم أقضية الصحابة لتحسين الظن بهم ولا تجب لهم العصمة فتحسين الظن بخبر الشارع المعصوم (أولى)
والرأي الحق عندنا (في ذلك) يوضحه تقسيم فنقول إن - 1208 تحققنا بلوغ الخبر (طائفة من أئمة الصحابة وكان الخبر) نصا لا يطرق إليه تأويل ثم ألفيناهم يقضون بخلاف مع ذكره والعلم به فلسنا نرى التعلق بالخبر إذ لا محمل لترك العمل بالخبر إلا الاستهانة والإضراب وترك المبالاة أو العلم بكونه منسوخا وليس بين هذين التقديرين لاحتمال ثالث مجال (وقد) أجمع المسلمون قاطبة على وجوب اعتقاد تبرئتهم عن القسم الأول فيتعين حمل عملهم مع الذكر والإحاطة بالخبر على العلم بورود النسخ وليس (ما) ذكرنا تقديما لأقضيتهم على الخبر وإنما هو استمساك بالإجماع على وجوب حمل عملهم على وجه يمكن من الصواب (فكأنا) تعلقنا بالإجماع في معارضة الحديث وليس في تطريق إمكان النسخ إلى الخبر غض من قدره عليه السلام وحط

من منصبه وقد قدمنا في كتاب الإجماع أن الإجماع في نفسه ليس بحجة ولكن (إجماع) أهله يشعر بصدر ما أجمعوا عليه (عن) حجة فهذا قول في قسم وهو إذا بلغهم الخبر وعملوا بخلافة ذاكرين له

1209 - فأما إذا لم يبلغهم أو غلب على الظن أنه لم يبلغهم فالتعليق بالخبر حينئذ وظنى بدقة نظر الشافعي في أصول الشريعة أنه رأى التقديم للخبر في مثل هذه الصورة

1210 - وإن غلب على الظن أن الخبر بلغهم وتحققنا أن عملهم مخالف له فهذا عندي مقام التوقف والبحث فإن لم نجد في الواقعة متعلقا سوى الخبر والأقضية فالوجه التعلق بالخبر وإن وجدنا مسلكا في الدليل سوى الخبر فالتمسك به أولى

1211 - ومما ينبغي أن يتنبه الناظر له أن مذاهب الصحابة إذا نقلت من غير إجماع فلا نرى التعلق بها وإذا نقلت في معارضة خبر نص على المخالفة التي لا تقبل تأويلا فتعين التعلق بالمذاهب وليس هذا على الحقيقة تعلقا بالمذاهب وإنما هو تعلق بما صدرت المذاهب عنه وما ذكرناه في أئمة الصحابة يطرد في أئمة التابعين وأئمة كل عصر ما لم تقف على خبر وبيان ذلك بالمثال أن مالكا رضي الله عنه يرى تقديم أقضية الصحابة رضي الله عنهم على الخبر مطلقا من غير تفصيل وقد لا نامن أن يكون بعض تلك الأقضية ممن لم يبلغه الخبر أو بلغه ونسيه فإذا لم يفصل مالك تبينا أنه لم يكن مطلعا على حقيقة هذا الأصل فلا جرم

نقول إذا روى مالك خبرا وخالفه لم نبل بمخالفته من حيث لا نثق بتحقيق منه في مأخذ الباب ولذلك ثبت خيار المجلس بما رواه مالك عن نافع عن ابن عمر عن الرسول عليه السلام ولم يقل مالك بخيار المجلس

1212 - ومما يجب تنزيله على هذا القسم أن جمعا لو بلغهم خبر ثم صح عندنا عملهم بخلافة بعد تطاول زمن وجوزنا ذهولهم عنه ونسيانهم له فليخرج ذلك على التقاسم في تطاول غلبة الظن كما سبق وما ذكرناه في جمع فهو في المجتهد الواحد الموثوق بعدالته وأمانته بمثابته في جمع

1213 - ولو صح خبر وعمل به جمع ولم يعمل به جمع والفريقان ذاكران الخبر والمسألة مفروضة حيث لا احتمال إلا النسخ فالذي أراه تقديم عمل المخالفين فإنه لا يحمل أمرهم إلا على ثبت وتحقيق وعمل العاملين يحمل على التمسك بظاهر الخبر
1214 - وليعلم الناظر إذا انتهى إلى هذا المقام أن الكلام في هذه المضايق ينتهي إلى حال يعسر التصوير فيها فلا ينبغي للانسان أن يسترسل في قبول كل ما يتصور عليه ومن هذا القبيل ما انتهينا إليه فإنه يبعد قطع قوم بالمخالفة مع تصحيح الخبر وقطع آخرين بالعمل فلا بد أن يشيع المخالفون ما عندهم ويبحث عنه العاملون

نعم قد يتفق عمل العاملين في صقع من غير غوص وتحقيق) فهذا منتهى القول في ذلك وهو مقدمة (وبحث عن حالة المخالفين غرضنا في الترجيح
1215 - فإذا تعارض خبران صحيحان وعمل باحدهما ائمة من الصحابة فإذا رأى الشافعي ترجيح ذلك الخبر على الخبر الذي (عارضه و) لم يصح العمل به واستشهد بما رواه أنس في نصب الغنم إذ عارضه ما رواه على رضي الله عنه فيها وعمل الشيخين يوافق ما رواه أنس (فقال رضي الله عنه أقدم حديث أنس) وهذا مما يجب التأني (فيه) فليس ما استشهد به مما يقال فيه إن عمل الصحابة خالف خبرا إذ لم يصح عندنا أنهم بلغهم حديث على رضي الله عنه ثم لم يعلموا به ولكن قد يظن ذلك ظنا
1216 - فإن قيل فما الوجه والحالة كما وصفتم قلنا نرى الحديثين متعارضين فإن معارضة أحدهما الثاني ليس مما يسقطه ترجيح ظني في أحد الجانبين ثم لو صح أنه بلغهم الحديثان ثم عملوا بأحدهما فليس هذا من الترجيح ولكنه يتعلق بالقسم المتقدم وهو أن أقضية أئمة الصحابة بخلاف الخبر مع العلم به والذكر له كيف الوجه فيه وقد تقدم ما فيه بلاغ
1217 - ومما يجب التفطن له أن النصب مقادير ولا مجال فيها للرأي والخبران وإن رأينا تعارضهما فيخرج وجوب العمل بما عمل به الصحابة رضي الله عنهم على الرأي المتقدم في أنا إذا عدمنا مسلكا للحكم ولم نظفر إلا بما يقع

ترجيحا لا استقلال له ولو ثبتت الأدلة فالتمسك بما لا يستقل أولى من تعريه الواقعة عن حكم فالوجه إذا التعلق بحديث أنس لما ذكرنا آخرا والله أعلم مسألة

1218 - إذا تعارض خبران نصان وانضم إلى أحدهما قياس يوافق معناه (الخبر) فقد اختلف العلماء في ذلك فالذي ارتضاه الشافعي أن الحديث الذي وافقه القياس مرجح على الآخر واستدل بأنه قال إذا اختص أحد الحديثين بما يوجب تغليب الظن تلويحا فهو مرجح على الآخر ومجرد التلويح لا يستقل دليلا فإذا اعتضد أحد الحديثين بما يستقل دليلا فلأن يكون مرجحا أولى

1219 - وقال القاضي إذا تعارض الخبران كما ذكرناه في تصوير المسألة تساقطا ويجب العمل بالقياس والمسلكان يفضيان إلى موافقة حكم القياس ولكن الشافعي يرى متعلق الحكم بالخبر المرجح بوافقة القياس والقاضي يرى العمل بالقياس وسقوط الخبرين واستدل القاضي بأن قال الخبر مقدم في مراتب الأدلة على القياس (فيستحيل) ترجيح خبر على خبر بما يسقطه الخبر ومن أحاط بمراتب الأدلة لم يتعلق بالقياس في واقعة فيها خبر صحيح فإن القياس مع الخبر الصحيح المستقل الواقع نصا في حكم اللغو الذي لا حاجة إليه وما يقدم على القياس إذا خالفه فهو مقدم عليه أيضا إذا وافقه فالقياس إذا لا وقع له مع ثبوت الخبر والتعارض يوجب سقوط التعلق بالخبرين فإذا سقطا فالتعلق بعد سقوطهما والقول في ذلك عندي لا يبلغ مبلغ الإفادة ويجوز لمن

1220 - ينصر نص الشافعي في ذلك أن يقول إنما يقدم الخبر إذا لم يعارضه خبر فإذا تعارضا افتقر

أحدهما إلى التأكيد بما يغلبه على الآخر فهذا منتهى القول ولا قطع والعمل بما اجتمع عليه الخبر والنظر ونبني على هذا مسائل نسردها ونبين الحق فيها منها مسألة

1221 - أنه إذا تعارض خبران واعتضد إحدهما بقياس الأصول وكان أقرب إلى القواعد الممهدة قال الشافعي يقدم ما يوافق القواعد ومثال ذلك الخبران المتعارضان (في صلاة الخوف في غزوة ذات الرقاع فالذي رواه ابن عمر فيه ترددات كثيرة والترددات تخالف نظم الصلاة ورواية خوات ابن جبير ليس فيها حركات وترددات فرأى الشافعي رضي الله عنه تقديم خبر خوات وهذا يتصل تحقيقه

بوافقة القياس لإحدى الروايتين ومخالفة الآخرى فكان العمل بموجب القياس أولى ثم يئول الكلام إلى أن رواية خوات مرجحة بالقياس أم الروايتان متعارضتان والتعلق بالقياس بعدهما
1222 - ويجري في هذه الواقعة نوعان من النظر أحدهما أنه لا يمتنع جريان الصلاتين الموصوفتين في الروايتين وقد مال الشافعي في بعض أجوبته إلى تجويزهما جميعا ثم آثر رواية خوات من

طريق التفصيل وهذا متجه حسن فإنه يبعد أن تختلف روايتان في واقعة واحدة اختلاف رواية ابن عمر وخوات وإذا روى عدلان لفظين من غير تاريخ فالظن بهما الصدق ويقدر (تقدم) أحدهما (وتأخر) الآخر فإذا اعتاص معرفة ذلك منهما قيل تعارضا فأما إذا تعلقت الروايتان بحكاية واحدة وظهر التفاوت في النقل فالوجه أن يحمل الأمر على جريانهما جميعا ويرد الترجيح إلى الفضيلة فهذا وجه ومما يتعلق بما نحن فيه أنا إذا حملنا الرواية المختارة على الجواز ولم نجوز غيرها فليس في روايتنا منع لما رواه ابن عمر فإذا لا تعارض في الحقيقة إلا من وجهة واحدة وهي أن يدعي الاتحاد وتنسب إحدى الروايتين إلى الوهم والزلل ثم لا يتعين لذلك أحدهما فيتمسك بالقياس وهذا بعيد عما تعبدنا به من تحسين الظن بالرواة والمختار تجويز ما اشتملت عليه الروايتان ورد الأمر إلى التفصيل
1223 - وقد ذكرالقاضي وجها في تقديم رواية ابن عمر رضي الله عنهما وهو أنه قال إنها نافلة عن المألوف في القواعد فيجب حملها على تثبيت الناقل والرواية الأخرى ليست كذلك وقد يشعر بعدم التثبيت وبناء الأمر مطلقا على ما عهد في الشرع وهذا غير سديد وهو تحويم على تخصيص عدل بوهم وزلل بموافقة الأصول فيما رواه ثم (في) رواية خوات أنواع من الإثبات لا تعهده في القوانين والقواعد فلا وجه لما ذكره

مسألة
1224 - ومنها إذا تعارض خبران ووافق أحدهما حكم اقترن من كتاب الله تعالى فقد رجح بعض العلماء الخبر الذي وافقه حكم القرينة ومثال ذلك الخبران المتعارضان في العمرة فيروى أن النبي عليه السلام قال الحج جهاد والعمرة تطوع وعارضه ما روى أنه

عليه السلام قال الحج والعمرة نسكان فرضان لا يضرك بأيهما بدأت ثم خبر الفريضة وافق حكم القرآن في كتاب الله تعالى فإنه قال وأتموا الحج والعمرة لله وهذا فيه نظر فإن إتمام الحج يتعرض لفرضه ابتداء لا في الحج ولا في العمرة وهما مقترنان وفاقا في وجوب الإتمام بعد الشرع فيهما ولم نذكر هذا إلا أن الشافعي ذكره فتيمنا بإيراد كلامه مسألة

1225 - إذا تعارض خبران ولم يترجح احدهما على الثاني ولم يتطرق إلى واحد منهما نسخ فيما يعلم أو يظن وعريت الواقعة عن دلالة أخرى فحكمهما عند الأصوليين الوقف عن الحكم فيها وإلحاق الصورة بالوقائع كلها قبل ورود الشرائع وهذا حكم الأصول

1226 - ولكن ما اراه أن الشريعة إذا كانت متعلقة بالمفتين ولم يشغر عنهم (الزمان) فلا يقع مثل هذه الواقعة (إذ) لو فرض تجويز ذلك لوجب في حكم العادة وقوعه لا محالة فإذا لم يقع مثله في الأزمان على تطاولها وقد

اشتملت على كل ممكن على التكرر (فارتقاب) واقعة شاذة لا نظير لها ولا مداني محال في حكم العادة وسيأتى شرح ذلك في كتاب الفتوى وإن تحقق التعارض والتساوي بين النصين وانحسم مسلك التأويل ووجدنا للحكم متعلقا من طريق القياس (أو الاستدلال) وآخر مسلكه استصحاب الحال فهذا مما تقرر القول فيه قبل من أن الخبر الذي يوافقه مرجح به أو الخبران يتساقطان بالتعارض والمعنى مجرد للتعلق به

فصل (في تعارض الظواهر)

1227 - قدمناه في تعارض النصوص وأما إذا تعارض (كل ما) ظاهران يتطرق التأويل إلى كل واحد منهما فتتسع مسالك الترجيح فإن مبنى التعلق بالظاهر على غلبات الظنون وهي حرية بالترجيحات فإذا تعارضا وتأيد أحدهما بمزية ثقة في الراوي أو العدد في الرواة فالوجه التمسك بما تأيد بهذه الجهات وليس كالنصين فيما قدمناه فإنا تحققنا (من) طرق الماضين أنهم في غلبات الظنون كانوا يبغون ترجيح ظن على ظن وإنما توقفنا في تعارض النصوص من جهة أن معارضة النص بالنص يوهي التعلق به واقتضاؤه إياه يزيد على ما يتعلق به الترجيح وأيضا فإنا لم نتحقق مثالا في تعارض النصيين مع ترجيح أحدهما بمزية البينة والعدد ولم

ينقل لنا مسلك الأولين في مثل

ذلك حتى نتخذه معتبرا (وأماما) يتعلق بالظنون (فقد) استبنا على قطع استرسال الأولين في الاستمساك بما يتضمن مزية في تغليب الظن فإذا تعارض ظاهران ولم يكن أحدهما في الثبوت والتعرض للتأويل بأولى من الثاني ولم يتطرق إلى أحدهما ما يوجب تغليب الظن فتعارضهما والحالة هذه كتعارض النصين على ما تقدم مسألة

إذا تعارض ظاهران أحدهما من الكتاب والآخر من السنة - 1228 فقد اختلف أرباب الأصول فقال بعضهم يقدم كتاب الله تعالى وقال آخرون تقدم السنة وقال آخرون هما متعارضان

فأما من قدم الكتاب فمتعلقه قول معاذ إذ قال أحكم - 1229 بكتاب الله فإن لم أجد فبسنة رسول الله فإن لم أجد اجتهد رأيي واشتهر في اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم الابتداء بالكتاب ثم طلب السنة إن لم يجدوا متعلقا من الكتاب

ومن قدم السنة احتج بأن السنة هي المفسرة للكتاب - 12230 وإليها الرجوع في بيان مجملات الكتاب وتخصيص ظواهره وتفصيل محتملة

والصحيح عندنا الحكم بالتعارض فإن الرسول عليه السلام - 2231 ما كان يقول من تلقاء نفسه شيئا وكل ما كان يقول فمستنده أمر الله تعالى وما ذكره معاذ فمعناه أن ما يوجد فيه نص من كتاب الله تعالى فلا يتوقع فيه خبر يخالفه فمبني الأمر فيه على تقديم الكتاب ثم آي الكتاب لا تشتمل على بيان الأحكام

والأخبار أعم وجودا (منها) ثم طرق الرأي لا انحصار لها فجرى الترتيب منه بناء على هذا في الوجود ونحن فرضنا المسألة في ظاهرين ليسا نصين وكذلك ما ادعاه من ابتدار الصحابة الكتاب فهو منزل على ما ذكرناه فأما كون السنة مفسرة فلا تعلق (فيه) فإنا نقول أن روى تفسيرا للكتاب فلا خلاف في قبوله وتنزيل الكتاب عليه ومعظم التفاسير منقولة آحادا وليس هذا من غرضنا وكذلك لو كان الخبر الذي نقله الأثبات نصا في معارضه ظاهر فالنص مقدم على الظاهر من الكتاب والسنة وقد ذكرنا هذا في تخصيص العموم

وأشرنا إلى خلاف فيه والذي ذكرناه الآن هو المختار
1232 - وقال القاضي رحمه الله إن تعارض ظاهر خبر نقله الآحاد فهما متعارضان وهذا لست أراه كذلك فإن الظاهرين متساويان في تطرق التأويل إلى كل واحد منهما والكتاب يختص (بثبوته على جهة القطع) ولا أعرف خلافا (أنه) إذا تعارض ظاهران من الأخبار أحدهما منقول تواترا والآخر منقول آحادا فالمتواتر يقدم فليكن الأمر كذلك في تقديم الكتاب على السنة مسألة
1233 - قال الله تعالى قل لا أجد فيما أوحي إلى محرما على طاعم

يطعمه الآية وهذه الآية من آخر ما نزل ولا خلاف أنها ليست منسوخة وقد تعلق مالك رحمه الله بموجبها ونزل مذهبه عليها فحرم ما اقتضت الآية تحريمه وأحل ما عداه ورأى الشافعي رحمه الله التعلق بأخبار نقلها الآحاد وترك موجب الآية لها منها أنه عليه السلام نهى عن أكل كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير وحرم الفواسق وحرم الحمر الأهلية والأخبار في تحريمها بعد التحليل في الصحاح وتقديم أخبار الآحاد على نص الكتاب مشكل في غير محل الإجماع وليس القرآن في مرتبة الظواهر في هذا الغرض ولكنه يشتمل على النفي والإثبات والإبقاء والاستثناء وهذا أبعد في التاويل من الأخبار التي رويت في معرض المناهي وصيغ النهي ليست نصوصا في التحريم والتنزيه غالب في كثير من المطعومات
1234 - والذي اعتمده الشافعي في الكلام على الآية تنزيلها على (سبب) في النزول يدل عليه ما قبل الآية التي فيها الكلام وما بعدها وذلك أنه قال زعمت اليهود أن الشحوم محرمة وذكر تفاصيلهم في البحيرة والسائبة ونسبوا النبي عليه السلام إلى أنه بغير حكم الله تعالى من تلقاء نفسه وأباح طوائف من الكفار الميتة وجادلوا المسلمين فيها وكانوا يقولون تستحلون ما تقتلون ولا تستحلون ما يقتله الله تعالى وأباح آخرون الخنزير والدم فأنزل الله تعالى أنه لم يحرم إلا ما أحلوه وأنهم

مراغمون لما أنزل الله تعالى على نبيه عليه السلام وتجري الآية

على مذهب من يقول لمن يخاطبه لم تأكل اليوم حلاوى فيقول المجيب لم آكل اليوم إلا الحلاوى
1235 - وهذا (استكراه) عندي في الكلام على الآية ولكن يعضده عندي ما هو مجمع عليه في أمور ومذهب مالك مسبوق بالإجماع فيها فإنا لا نشك في إجتناب أصحاب النبي عليه السلام أكل الحشرات وغيرها واعتقادهم أنها بمثابة المحرمات وكذلك الخمر محرمة وليس لها ذكر في هذه الآية ونزولها مسبوق بتحريم الخمر فإذا ظاهر الآية متروك بالإجماع ولا يعتد (مع تحققه) بخلاف مالك بعده فينتظم من ذلك الآية على ما ذكره الشافعي مسألة
1236 - إذا ورد عام وخاص في حادثة وتسلط الخاص (على العام) إجماعا وورد مثله عام وخاص فالوجه تنزيل العام على موجب الخاص ومثال موضع الخلاف والوفاق ما نصفه الآن أما المتفق عليه فتنزيل قوله عليه السلام في الرقة ربع العشر على قوله ليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة والحديث الأول يعم القليل والكثير والحديث الثاني يخص الزكاة بالنصاب فهذا متفق عليه وسببه أن المقيد من الخبرين نص في نفي الزكاة عما قصر عن خمس أواق والخبر الأول ظاهر غير مقصود والغالب على الظن أن المراد بيان قدر الزكاة

1237 - فأما ما أختلف العلماء فيه وهو (في) معنى ما وصفناه فقوله عليه السلام فيما سقت السماء العشر مع قوله ليس فيما دون خمسة أوسق من التمر صدقة فلم يعتبر أبو حنيفة النصاب وتعلق بظاهر قوله عليه السلام فيما سقت السماء العشر وقال الشافعي أقصى الممكن منه تسليم ظاهره على أن الأمر على خلاف ذلك فإنه لا يخفى على الفاهم أن الغرض من مساق الحديث الفصل بين العشر وبين نصف العشر فإنه عليه السلام قال فيما سقت السماء العشر وفيما سقى بنضح أو دالية نصف العشر وخمسة أوسق نص فلا عذر لأبي حنيفة في تركه وضرب الشافعي ما (في الورق 9 من الخبرين مثالا ورأى ما ذكره مسلكا قطعيا وألحق الشافعي بهذا الفن قوله عليه السلام في أربعين شاة شاة مع قوله في سائمة الغنم الزكاة وهذا دون القسم الأول فإن اشتراط السوم متلقى من المفهوم ونفي الزكاة عما دون خمسة أوسق منصوص عليه على وجه لا يقبل التأويل مسألة

1238 - إذا تعارض عمومان من الكتاب (أوالسنة) فظاهرهما التناقض والتنافي مثل قوله تعالى فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم فهذا ظاهر في

وضع السيف فيهم حيث يثقفون وقال في آية أخرى حتى يعطوا الجزية عن يد فظاهر الآية أخذ الجزية من كل كافر كتابيا كان أو وثنيا وقال عليه السلام خذ من كل حالم دينارا وظاهر هذا جواز أخذ الجزية من أصناف الكفار من غير تفصيل وقال عليه السلام أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله وظاهر هذا أن الجزية لا تؤخذ وأن ليس بيننا وبين الكفار إلا السيف أو الإسلام

1239 - وقال بعض الفقهاء فيما ذكرناه وأمثاله الوجه الجمع بين الظاهرين في المقدار الممكن فنأخذ الجزية من أهل الكتاب لآية الجزية ونضع السيف فيمن ليس متمسكا بكتاب ولا شبهة كتاب لظاهر الآية الواردة في القتل وزعم هؤلاء أن هذا يتضمن استعمال مقتضى كل واحدة من الآيتين وكذلك القول في الخبرين وهؤلاء يرون تصرفا في الظواهر مستقلا بنفسه غير محتاج إلى إقامة دلالة وهذا مردود عند الأصوليين فالظاهر إذا تعارضهما إلا أن

1240 - يتجه تأويل وينتصب عليه دليل كما أوضحنا سبيل ذلك في كتاب التأويلات وما ذكره الفقهاء من الجمع احتكام لا أصل له ولو لم يقم عليه دليل لكان ذلك الممسك متضمنا تعطيل الظاهرين وإخرجها من حكم العموم من غيره دليل وليس

أحد الظاهرين أولى بالتسليط على الثاني من الآخر وكل عموم خص فلا بد من عضد تخصيصه بدليل ونحن إنما نخص الجزية بالكتابيين بأخبار وآثار مسطورة في كتب الفقه والغرض من هذا الفصل إجراء الظاهرين على تعارضهما من غير أن يجعل أحدهما دليلا في تخصيص الثاني ثم يجعل الثاني دليلا في تخصيص الأول وهذا لا سبيل إليه ولكن اتجه في كل ظاهر تخصيص افتقر ذلك التخصيص إلى دليل غير الظاهرين وإن لم يتجه تعلقنا بالترجيح إن وجدناه فإن لم نجد نزلنا عن التعلق بالظاهرين مسألة

1241 - إذا تعارض ظاهران وأحدهما وارد على سبب خاص والثاني غير مطلق وارد على سبب أما من قال بتخصيص اللفظ العام

بمورده فلا شك أنه يخصصه به وأما من رأى التمسك بالعموم دون السبب فإذا تعارض عمومان كما وصفناه والتفريع على أن الاعتبار بعموم اللفظ فإنه يوهيه ويحطه عن رتبة عموم اللفظ المطلق والترجيح يغلب على الظن من منشأ الدليل واللفظ العام يغلب على الظن حمله على مقتضى شموله فإذا عارضه لفظ آخر ينحط عنه في غلبة الظن آخر عن الاول وهذا هو السر الأخفى في الترجيحات فلا وجه للترجيح من طريق النظر في النصوص إلا أن يحمل ذلك على عمل المجمعين والظاهر يقوى وقع الترجيح

فيها وهو متضح في طريق النظر فإن المتعلق فيه غلبة الظن وقد تحقق من الأولين في تعارض الظواهر الاستمساك بالأظهر فالأظهر مسألة

1242 - إذا تعارض ظاهران وفي أحدهما ما يقتضي التعليل في (صيغة التعميم) فهو مرجح على العام الذي عارضه وليس فيه اقتضاء التعليل والسبب فيه أن التعليل في صيغة العموم من أقوى الدلالات على ظهور قصد التعميم حتى ذهب ذاهبون إلى أنه نص ممتنع تخصيصه فإن قدر نصا فلا شك في تقديمه على الظاهر المعرض للتأويل وإن اعتقد ظاهرا فهو مرجح على معارضه لاختصاصه بما يوجب تغليب الظن

1243 - وكشف الغطاء في هذا عندنا وهو مما أراه سر هذه الأبواب ولم نسبق بإظهاره فنقول إذا صدر من الشارع كلام غير مقيد بسؤال ولا حكاية حال ولاح قصد التعميم من إجرائه الحكم الذي فيه العموم مقصودا (لكلامه) (فما) يقع كذلك فاللفظ في المتماثلات نص وليس من الظواهر واضابط فيه أنما لا يخلو عن ذكر المتكلم وعلمه وقت قوله واللفظ في الوضع يتناوله وقد لاح بانتفاء التقييدات وقرائن الأحوال قصد التعميم فلو تخيل متخيل قصر اللفظ على بعض المسميات المتماثلة لكان ذلك عندنا خلفا وتلبيسا وإنما يسوغ الخروج عن مقتضى اللفظ وضعا فيما يجوز تقدير ذهول المتكلم عنه وهذا في حكم التعميم بناء عظيم

وتمام الغرض فيه بذكر معارض لذلك على المناقضة فنقول مستعينين بالله تعالى

1244 - لو ظهر لنا خروج معنى عن قصد المتكلم وكان سياق الكلام يفضي إلى تنزيل غرض الشارع على قصد آخر فلست أرى التعلق بالعموم الذي ظهر فيه خروجه عن قصد الشارع وهو كقوله عليه السلام ط فيما سقت السماء العشر وفيما سقى بنضح أو دالية نصف العشر فالكلام مسوق لتعيين (العشر ونصف العشر فلو تعلق الحنفي بقوله عليه السلام فيما سقت السماء العشر ورام تعليق العشر بغير الأقوات فلسنا نراه متعلقا بظاهر فهذا طرف

1245 - ولو نقل لفظ ولم يظهر فيه قصد التعميم ولا تنزيل الكلام على مقصود آخر فهذا هو الذي أراه ظاهرا وهو الذي يتطرق التخصيص إليه

1246 - وقد رأى القاضي التعلق بالقسم الأول الذي أخرجته عن الظواهر على رأي المعممين ثم قال هذا يعارضه أدنى مسلك في الظن ويتسلط عليه التأويل والتخصيص والراي عندي فيه قد قدمته والدليل عليه أن الشارع إذا كان مقصوده بيان العشر ونصف العشر لو أخذ يفصل الأجناس وهو يبغي غيرها يعد ذلك تطويلا نازلا عن الوجه المختار في اللغة العالية فتقدير التعميم يشير إلى أنه (لو لم) يرد العموم لفصل الأجناس ولو فصلها لكان مائلا عن الوجه الأحسن في النظم وإذا تمهد هذا الأصل فالذي ذكره الاصحاب من أن علة الشارع لا تنقض

محمول على تقدير ما قصد التعميم فيه نصا فليفهم الناظر ذلك وليقف عليه عند هذا وقفة باحث مسألة

1247 - واذا تعارض ظاهران وقد تطرق التخصيص إلى إحدهما فالمذهب الذي ذهب إليها المحققون أن الذي لم يتطرق إليه تخصيص مرجح فأما المعتزلة فإنهم قضوا بأن اللفظ الذي خص في بعض المسميات صار مجملا في الباقي ولا يعارض المجمل ظاهرا وأما أهل الحق وإن لم يحكموا بالإجمال فإنهم يرون تعميم اللفظ في الباقي أضعف في حكم الظن من اللفظ الذي لم يجر فيه تخصيص فإذا لاح وجه في غلبة الظن من منشأ ظهور الظاهر كان ذلك ترجيحا مقبولا مسألة

1248 - إذا تعارض ظاهران أو نصان وأحدهما أقرب إلى احتياط فقد ذهب أكثر الفقهاء إلى أن الأحوط مرجح على الثاني وزعموا

أن الذي يقتضيه الورع وإتباع السلامة هذا واحتجوا بأن قالوا اللائق بحكمة الشريعة ومحاسنها الاحتياط فإذا تعارض لفظان غلب على الظن أن الذي نقله صاحب الاحتياط صدق وكأن القواعد تغلب على الظن ذلك وتؤازر الرأي في ذلك

1249 - وقال القاضي لا مستروح إلى هذا ولا معنى للترجيح بالسلامة وما ذكره هؤلاء من شهادة الأصول وإثارتها تغليب الظن يعارضه أن العدل الذي

نقل الثاني لا يتهم ولا يظن به العدول عن قاعدة الاحتياط إلا بثبت واختصاص بمزية حفظ وقد يتخيل أن ما جاء به الأخر بناه على ما (رآه) من ظاهر الاحتياط وحمل عليه نظم لفظه من غير ثبت في النقل ثم قال القاضي لا وجه للترجيح وإن انقدح ما ذكرناه آخر فيما لا يوافق الاحتياط انخرمت الشهادة كما ذكرناها أولا فالوجه التعارض مسالة

1250 - إذا تعارض لفظان متضمن أحدهما النفي ومتضمن الثاني الإثبات فقد قال جمهور الفقهاء الإثبات مقدم وهذا يحتاج إلى مزيد تفصيل عندنا فإن كان الذي (نقله النافي) إثبات لفظ عن الرسول عليه السلام مقتضاه النفي فلا يترجح (على ذلك) اللفظ الذي متضمنه الإثبات لأن كل واحد من الراويين متثبت فيما نقله وهو مثل أن ينقل أحدهما ان الرسول عليه السلام أباح شيئا وينقل الثاني أنه قال لا يحل وكل ناف في قوله مثبت فأما إذا نقل أحدهما قولا أو فعلا ونقل الثاني أنه لم يقل ولم يفعل فالإثبات مقدم لأن الغفلة تتطرق إلى المصغى المستمع وإن كان محدا والذهول عن بعض ما يجري أقرب من تخيل شيئ لم يجر له ذكر مسألة

1251 - إذا تعارض ظاهران أو نصان أحدهما يوافق المعروف المعتاد والآخر ما جرى به العرف فالقول في هذا كالقول في موافقة أحد المنقولين للاحتياط

ومخالفة الآخر إياه وقد مضى فيه قول بالغ والمختار التعارض في المسألتين فهذا الذي ذكرناه كلام بالغ في ترجيح الألفاظ النصوص منها والظواهر ومن أحاط بها وأحكم أصولها لم يخف عليه مدرك الكلام فيما يرد عليه من أمثالها

باب في ترجيح الأقيسة

1252 - هذا الباب هو الغرض الأعظم من الكتاب وفيه تنافس القياسون وفيه أتساع الاجتهاد وهو يستدعي تجديد العهد بمراتب الأقيسة فنقول المرتبة العليا المعدودة من مسالك القياس ما يقال إنه في معنى الأصل وقد سبق تأصيله وتفصيله وتقدم القول في أنه هل يعد من الأقيسة أو يعد من مقتضيات الألفاظ وهو على كل حال مقدم على ما بعده والسبب فيه أنه ملتحق بأصله قطعا والتحاقه به مقطوع غير مظنون ولا شك في تقديم مراتب العلوم على درجات الظنون ثم يلي ذلك من قياس المعنى ما يطرد وينعكس ويليه القياس الذي يسمى قياس الدلالة كما سبق وصفه ويلي ذلك قياس الشبه فأما ما يعلم فلا ترتيب فيه (مراتب قياس المعنى)

1253 - وأما قياس المعنى فهو على مراتب لا يضبطها ضابط فإن مسالك الظنون لا يتأتى حصرها وهي وإن كانت منحصرة من جهة تعيين مناسبتها لأصولها الشريعة فلا يتأتى للناظر الوصول إلى ضبطها بعد وربطها بحد ولكنا نحرص على تقريب الأمور والإشراف على ما يكاد أن يكون تشوفا إلى الضبط ونتقي فيما نحاوله مصالح لا نرى تقدير ها مأخذ الأحكام ونحاذر فيها الوقوع في منخرق مذهب مالك ومتسع مسلكه المفضى إلى الخروج عن الحصر والضبط ثم قد ذكرنا في الاستدلال طرفا من ذلك ونحن نعيده ونزيده تقريرا وتقريبا

فنقول

1254 - إذا وجدنا أصلا استنبطنا منه معنى مناسبا للحكم فيكفي فيه ألا يناقضه أصل من أصول الشريعة ويكفي في الضبط فيه استناده إلى اصل متفق الحكم (ومرجوعنا) في ذلك وجداننا أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم مسترسلين في استنباط المصالح من أصول الشريعة من غير توقع وقوف عند بعضها

1255 - فأما المعنى الذي لا نجد له أصلا ولا مستندا فهو الذي سميناه الاستدلال ونحن نرى التعلق به كما مهدنا القول فيه ولا يجوز التعلق عندنا بكل مصلحة ولم ير ذلك أحد من العلماء ومن

ظن ذلك بمالك رضي الله عنه فقد أخطأ فإنه قد اتخذ من أقضية الصحابة رضي الله عنهم أصولا وشبه بها مأخذ الوقائع فمال فيما قال إلى فتاويهم وأقضيتهم فإذا لم ير الاسترسال في المصالح ولكنه لم يحط بتلك الوقائع على حقائقها وهذا كبنائه قواعد على سيرة عمر رضي الله عنه في أخذه شطرا من مال خالد وعمرو وقد قدر ذلك تأديبا منه وهذا زلل فإنه لا يمتنع أنه رآهما آخذين من مال الله تعالى ما لا يستحقان أخذه على ظن وحسبان وكان يرعى طبقة الرعية بالعين الكالئة والأليق بشهامته وإبالته أن نظره الثاقب كان بالمرصاد لما يتعديان فيه الحدود عامدين أو خاطئين إذ كانا موليين على مال الله تعالى وإذا أمكن ذلك وهو الظاهر فحمله على التأديب لا وجه له ولو صح عنه أخذ مال رجل غير متصرف في مال الله تعالى لكان يظهر ما تخيله مالك

وكذلك كل واقعة ربط مالك أصلا من أصوله بها فإنه لا يرى ذلك الأصل استحداث أمر وهو عند الباحثين ينعطف على أبلغ وجه إلى قواعد الشريعة فخرج مما ذكرناه أن مالكا ضم وقائع الصحابة إلى الأمور الظاهرة من الشريعة ولم يظن بهم افتتاح أمر من عند أنفسهم ولكنه قال الأخبار (منقسمة) إلى ما نقلت صريحا وإلى ما فهمنا ضمنا فإنا لا نظن بأئمة الصحابة استقلالهم بأنفسهم في تأسيس أصول فهذا بيان مذهبه

1256 - ونحن نرى الاقتصار في مآخذ الأحكام على أصول الشريعة وأقضية الصحابة محمولة عليها ولا نتخيل أخبارا استندوا بها وسكتوا عن نقلها مع علمنا بأنهم كانوا يبرئون أنفسهم عن الاستقلال ويعضدون ما يحكمون به بما يصح عندهم من أخبار الرسول عليه السلام وهذا وجه أنفصال أحد المذهبين عن الثاني ثم الاستدلال المقبول هو المعنى المناسب الذي لا يخالف مقتضاه أصلا من أصول الشريعة كما ذكرناه في المعنى المستنبط من الأصول ويظهر أثر ذلك بضابط في النفي والإثبات وهو أن كل معنى لو أطرد جر طرده حكما بديعا لم يعهد مثله في الزمان الأطول فيدل خروج أثره عن النظير على خروج معناه المقتضى عن كونه معتبرا والدليل عليه أنه لو كان معتبرا لوجب في حكم العادة القطع بوقوع مثله في الزمن

المتمادي وبمثل هذا المسلك قطعنا (بأنه) لا تخلو واقعة عن حكم الله تعالى وإذا كان أثر المعنى لا يعدم نظيرا قريبا ولم يقتض طرد المعنى مخالفة أصل من الأصول فهو استدلال مقبول معمول به وبيان ذلك بالمثال أن مالكا لما زل نظره كان آثر ذلك تجويز قتل ثلث الأمة مع القطع بتحرز الأولين عن إراقة محجمة دم من غير سبب متأصل في الشريعة ومنه (تجويزه التأديب) بالقتل في ضبط الدولة وإقامة السياسة وهذا إن عهد فهو من عادة الجبابرة وإنما حدثت هذه الأمور بعد انقراض عصر الصحابة

1257 - فإذا تجدد العهد بما ذكرناه فنحن نرسم بعده مراتب في الإخالات وننزل كل مرتبة منزلتها ونرى أن مدركها على حقائقها مشرف على طرف المعاني فإذا عسر الوفاء باستيعاب أمثلة الأقيسة المعنوية في هذا المجموع فالوجه أن نتخذ أصلا من أصول الشريعة يشتمل على مجامع القول في وجوه الإخالات ونبين فيه وجوه الترتيب فيها وما يقع في الرتبة العليا والرتبة التي تليها إلى استيعاب مدارك الفقه ومعانيها ثم (يقيس) الفطن على ما نرسمه فيها ما يدانيها (المرتبة الأولى)

1258 - فليقع الكلام في القصاص وما يقتضى إيجابه وما يوجب اندفاعه فنقول أوجب الله القصاص في نص كتابه زجرا للجناة وكفا لهم وأشعر بذلك قوله

تعالى ولكم في القصاص حياة واتفق المسلمون على هذه القاعدة ولم ينكرها من طبقاتهم منكر ثم قال أئمة الشريعة كل مسلك يطرق إلى الدماء الهرج على جريان واسترسال واستمكان من غير حاجة إلى أمر نادر ومعاناة شاقة فهو مردود فإن المقصود المتفق عليه من القصاص صيانة الدماء وحفظ المهج فمن خالف هذا فهو لو قدر ثبوته (ناقض) له والثالث نصا وإجماعا لا سبيل إلى نقضه فإذا تمهد (ذلك) فكل معنى يستند إلى هذه القاعدة ويوافقها من غير اختلاف في مجراه فهو على المرتبة العليا من أقيسة المعاني

1259 - وهذا يمثل (بالقول في القتل) بالمثقل ولا شك أن من نفي القصاص به مناقض للقاعدة من جهة أن القصد إلى القتل بهذه الآلات أمر ثابت وهو ممكن لا عسر في إيقاعه وليس القتل به مما يندر (فإذا لم يعسر ولم يندر) فكان نفي القصاص بالقتل بها

مضادا لحكمة الشريعة في القصاص فإذا ناكر الخصم العمدية في القتل بهذه الآلات سفه عقله ولم يستفد به إيضاح

عسر القتل

1260 - وإن شبب بتعبد في آلة القصاص وكان ذلك في حكم العبث فإن تقدير التعبد مع ما تمهد من الحكمة يناقض الحكمة المرعية في العصمة فليفهم الفاهم مواقع التعبد

1261 - وإن تمسك بصورة في العكس وقال الجرح الذي لا يغلب إقتضاؤه إلى الهلاك اذا أهلك أوجب القصاص كان هذا غاية في خلاف الحق فإن الجرح لاختصاصه بمزيد الغور وإمكان السريان إذا اقتضى القصاص حسما لمادة الجناية وردعا للمعتدين فكيف يستجيز ذو الدين أن يبنى عليه إسقاط القصاص بالقتل الذي يقع بالأسباب التي تقتل لا محالة وليعتبر المعتبر عن هذا الأصل فإنه أجلى أقيسة المعاني وأعلى مرتبة فيها فإنه لا حاجة في ربطه بالقاعدة إلى تكلف أو تقرير أو تقريب وتحرير ولو قيل هو الأصل بعينه (و) ليس ملحقا به لم يكن (بعيدا)

1262 - ومخالف ما يقع في هذه المرتبة مائل عن الحق على قطع وليس القول فيها دائرا في فنون الظنون وما يكون بهذه الصفة لا يتصور أن يعارضه معارض

1263 - ونضرب لهذا مثالا آخر قياسا فنقول الغرض من شهادة الشهود إيضاح المقصود المشهود به ثم للشرع تعبدات وتأكيدات في رتب البينات على حسب أقدار المقاصد وأعلى البينات بينة الزنا فإذا شهد على صريح الزنا أربعة من الشهود

العدول وتناهى القاضي في البحث وانتفت مسالك التهم فهذا أقصى الإمكان في الإيضاح والبيان فلو شهدوا وأقر المشهود عليه مرة واحدة لم يؤثر إقراره ووجب القصاص بموجب البينة فإن إقراره تأكيد البينة ولا يحط من مرتبة البينة شيئا فإذا قال أبو حنيفة إذا أقر المشهود عليه مرة سقطت البينة ولم (يثبت) بذلك الإقرار شئ لم يجز أن يكون هذا مضمون في أصل الشريعة المحمدية فإن الإقرار لم يعارض البينة مناقضا ثم هو ذريعة يسيرة غير عسيرة في ترك البينات ثم المقر لا يحلف حتى يتخيل ارعواؤه ولو

طلبنا أمثال ذلك وجدنا منه الكثير المرتبة الثانية
1264 - تعتمد على قياس معتضد بالأصل ولكنه قد يلقى الجامع احتياجا إلى مزيد تقرير وتقريب ويعن للخصم تخيل فرق وإن كان إفساده هينا ومثال ذلك أنه قد ثبت وجوب القصاص على المشتركين في القتل وهذا مستند إلى قاعدة الشرع في تحقيق العصمة وزجر الجناة فإن الاستعانة في أمثال ذلك ليست بالعسيرة والقتل على (الاشتراك) غالب الوقوع فاقتضى معنى القصاص في الأصل إيجاب القتل على الشركاء وهذا يتطرق إليه الكلام قليلا من جهة أن كل واحد (منهم) ليس قاتلا وفعل كل واحد منهما يخرج أفعال شركائه عن الاستقلال بالقتل وقتل غير القاتل فيه مخالفة الموضوع المشروع في

تخصيص القتل بالقاتل وفيه وجه آخر وهو أن إمكان القتل بالمثقل فوق إمكان الاستعانة وعن هذا تردد بعض العلماء في إيجاب القصاص على الشركاء وصرح بعض المفتين بأن قتل المشتركين خارج عن القياس والمعتمد فيه قول عمر رضي الله عنه إذ قال لو تمالا عليه اهل صنعاء لقتلتهم به فنشأ من منتهى هذا الكلام أن الجاني محرم الدم معصوم (فإذا تطرقت الاحتمالات لم يجز الهجوم على قتل معصوم)
1265 - والمسلك الحق عندنا أن المشركين يقتلون بحكم قاعدة القصاص ولا نظر إلى خروج بعضهم عن الاستقلال بالقتل إذا كان يظهر بسبب درء القصاص (عنهم) هرج ظاهر فلا نظر مع الظهور إلى انحطاط إمكان الاشتراك قليلا عن الأنفراد بالقتل بالمثقل فإنه يعارض ذلك أن المنفرد لا يستمكن استمكان المشتركين ويتطرق إلى الاستقلال بالقتل عسر (من وجه) حتى تمس الحاجة إلى فرض كلام في أيد وضعيف أو تقدير اغتيال (فيعتدل) المسلكان حينئذ وخروج كل واحد عن كونه قاتلا لا وقع له مع إفضاء درء القصاص إلى الهرج مع العلم بأن القصاص ليس على قياس الأعواض وأما كون الجاني معصوما فلا أثر له في هذا المقام مع أنه سعى في دم من غير

أن يفرض له تقدير عذر فكان ما أقدم عليه مسقطا حرمته وخارما

عصمته والشبهات إنما تنشأ من فرض أمر يقدر للجاني عذرا على قرب أو على بعد وهو منشأ الشبهات على ما سنوضحه إن شاء الله تعالى

1266 - فإذا تمهدت هذه القاعدة (فغرض هذه) المرتبة إلحاق فرع بهذا الأصل مع تقدير الوفاق فيه فنقول في الطرف إنه صين بالقصاص على المنفرد فليصن بالقصاص على المشتركين كالنفس وهذا أجلى ولكنه في اعلى مراتب الظنون

1267 - فإن قيل ما سبب خروج هذا القياس عن مسالك العلوم مع استبانة (استقائه) من القاعدة كما ذكرتموه قلنا في القاعدة على الجملة نظر أما إسقاط أصل القصاص عن المشتركين فمعلوم بطلانه قطعا فإنه مبطل لحكمة العصمة وأما قتل واحد من المشركين لا بعينه مع تفويض الأمر إلى رأى من له القصاص فليس يرد ذلك ولكنه يقع في مجال الظنون ثم في إلحاق الطرف بالنفس ثلاثة أشياء يطرق كل واحد إليه الظن أحدها أن قائلا لو قال لو أفضى قطع الطرف إلى النفس لوجب القصاص على المشتركين وتقرير ذلك مردعة لهم فلا يؤدي ذلك إلى االهرج هذا وجه واقع ودافعه أنه لو صح لسقط القصاص في الطرف أصلا فإذا جرى القصاص مع الاندمال أشعر ذلك باعتناء الشرع بتخصيصه بالصور حتى كأن الطرف مع النفس كزيد مع عمرو في أن كل واحد منهما مقصود بالصون

1268 - والوجه الثاني مما يقتضي الظن ظن الخصم أن ما ذكرناه من الجمع في حكمه القصاص ينقضه تمييز فعل أحد الشريكين في القطع عن فعل الشريك الثاني فإذا كان كذلك فهو ممكن غير عسير ثم لا قصاص على واحد منهما وهذا إن سلم فهو لعمرى قادح في الجمع وقد صح فيه منع كما يعرف الفقهاء

1269 - والوجه الثالث أن الطرف مما يقبل التبعيض فيصور الخصم أن القطع الواقع على صورة الشركة يحمل على وقوعه على التبعيض إذا كان المجني عليه قابلا للتبعيض وهذا زلل فإن إمكان تصوير ما يسقط القصاص لا يدرؤه إذا لم يكن وكان بدله ما يشابه الأشتراك في الروح فلو توجهت هذه الجهات وبعد القول في الأصل بعض البعد كان ذلك دون المرتبة الأولى المستندة إلى العلم (والقطع) فهذا واضح جدا ومن حكم وضوحه أنه لا يثبت له

معارض إذ لو قدر له معارض لكان ناشئا من تقدير شبهة توجب المحافظة على حكمة العصمة في حق الجاني ومآخذ الشبهات ما يشير إليه المعاذير ولا عذر للجاني وإن حاول الخصم تسبيب المعارضه في جهه أن واحدا لم يقطع اليد بطل ذلك عليه بالنفس ولو رجع وزعم أن القصاص على الشركاء على خلاف القياس كان ذلك روم اعتراض وقد أوضحنا بطلانه

والمخيلة العظمى في ظهور قياس المعنى امتناع المعارضة المحوجة إلى الترجيح فإن عارضوا القصاص في الطرف بقطع السرقة وشبهوا الاشتراك في قطع اليد بالاشتراك في سرقة نصاب لم يكن ما جاءوا به ماخوذا من قاعدة القصاص ونحن لم نعن بامتناع المعارضة انسداد المسالك البعيدة وإنما المعارضة الحاقة ما ينشأ من وضع الكلام ولا شك (في) أن قطع السرقة بعيد في أصله وتفصيله عن القصاص فإن الأصل المعتبر في قطع السرقة أخذ مال غير تافه على الاختفاء من حرز مثله والغرض بشرع القطع ردع السارق عن تناول المال والنفيس وفي النفس مزجرة عن ركوب الأخطار بسبب التافه وهذا المعنى يوجب نفي القطع عن الشركاء فإن كل واحد منهم على حصته من المسروق وذلك المقدار لا حاجة إلى إثبات رادع عنه وهذا لا يتحقق في القصاص أصلا (فيما نحن فيه) فإن معتمده الصون وتمهيد العصمة وليس في قاعدته انقسام إلى التافه والنفيس وخروج كل جان عن الاستقلال بكل الجناية لا يسقط القصاص عنه إذ لو قيل به لخرم قاعدة الصون على أنه محقق في النفس كما سبق

1270 - وإذا لم تكن المعارضة على حقها في منشأ الاجتهاد لم ينتظم فرق ورجع كلام المحقق إلى تباين القاعدتين وتباعدهما وإيضاح ابتناء كل واحد منهما على أصل غير معتبر في القاعدة الأخرى وهذا لا ينتظم فرقا ويدخل في أقسام فساد الوضع ووجب نسبه الخصم إلى البعد

عن مأخذ الكلام والاكتفاء بتلفيق لفظي عرى عن التحقيق

1271 - والذي يحقق ذلك ان من سرق نصابا واحدا في دفعات (وهو في كل دفعة) يهتك حرزا لم يستوجب قطعا ولو قطع جان

يدا واحدة بدفعات استوجب القصاص عند الإبانة
1272 - ويتعلق بالكلام في هذا القسم أمر يتعين الاعتناء به وهو مزلة مالك ونحن نقول فيه إذا ثبت ارتباط حكم في أصل بحكمة مرعية فيجوز الاستمساك بعينها في إلحاق الفرع بالمنصوص عليه في عين الحكم المنصوص ولا يجوز تقدير حكم آخر متعلق بحكمة تناظر الحكمة (الثابتة) (في الأصل المنصوص عليه فإن هذا يجر إلى الخروج عن الضبط ويفضي في مساقه إلى الإنحلال (فإن الحكمة الثانية) لو قدرت لدعت إلى ثالثه ثم لا وقوف إلى منتهى مضبوط
1273 - وبيان ذلك بالمثال أن المال صين بشرع القطع إبقاء له على ملاكه وزجرا للمتشوفين إليه ولو فرض تعرض للحرم بمراودات دون الوقاع فأدناها يبر على أقدار الأموال ولا يسوغ نقل القطع إليه وكذلك القول في أمثاله
1274 - وعند ذلك انتشر مذهب مالك وكاد يفارق ضوابط الشريعة واعتصم بألفاظ وعيدية معرضة للتأويل منقولة عن جلة الصحابة وقد يدنو المأخذ جدا فيزل الفطن إذا لم يكن متهذبا دربا بقواعد الاجتهاد
1275 - وبيان ذلك (بالمثال) أنا إذا قلنا قطع السرقة مشروع لصون الأموال

وزجر السارقين فألزمنا عليه ما إذا نقب الواحد الحرز وسرق الآخر فلا قطع على وواحد منهما وهذا يخرم الحكمه المرعية في (صون) الأموال فإن (التسبب) إلى ما ذكرناه يسير ممكن وهذا على الحقيقة غامض من جهة أن الشخص الواحد إذا نقب وسرق فقد أخرج النقب الحرز عن حقيقته ولم يقدم على المال إلا وهو في مضيعة ثم لم نقل لا قطع عليه من حيث انفصل هتك الحرز عن أخذ المال وكان من الممكن أن يختص القطع بمن يتسلق على الحرز ويأخذ المال من غير هتك وهذا مجال ضيق ويتجه فيه خلاف العلماء وحق الأصولي ألا يعرج على مذهب ولا يلتزم الذب عن مسلك واحد ولكن يجري مسلك القطع غير ملتفت إلى مذاهب الفقهاء في الفروع
1276 - ثم القول الممكن في السارق والناقب أن صون الأموال وإن اثبت فهو مخصوص بالسرقة من الحرز وليس (إلينا) وضع

الحكم والمصالح ولكن إذا وضعها الشارع اتبعناها
1277 - ومن لطيف الكلام في ذلك أن المعلل إذا قيد تعليله (الفقهي) المعنوي يقيد غير مخيل لا على معنى الاستقلال ولا على الانضمام إلى أركان العلة المركبة فذلك التقييد مطرح في مسلك المعاني وطرق الإخالة إلا فيما نصفه وهو تقييد الكلام بحكم معين تعلق بحكمة معلومة وهذا كذكرنا صون المال عن السراق فإذا ألزمنا صون الحرم لم نلتفت إليه ولم نلتزم فرقا بين الصورتين فإن ذلك إنما ينشأ من رعاية المصلحة مع الإنحصار على الحكم المنصوص عليه

ثم ما ذكرناه ليس مختصا بحكم واحد بل هو مطرد في جمله المصالح الشرعية فكل مصلحة مختصة (بحكمها) وغاية القايس ضم جزئي في المنصوص عليه إلى القاعدة الكلية
1278 - فإن قيل إذا قسم الطرف في حق الاشتراك على النفس فهل تنسبون إلى المحذور الذي ذكرتموه من مجاوزة موارد المصالح قلنا إن كان ذلك مجاوزة فلا قياس إذا وينبغي أن يجتنب المنتهي إلى هذا المقام طرفي القياس والانحلال فنقول ساوى الطرف النفس في الأصل وهو القصاص ثم ثبت الصون في النفس بإجراء (القصاص) على المشتركين فرمنا إلحاق الطرف المساوي للنفس (في أصل القصاص بالنفس) في فرع اقتضاه أصل القصاص وهذا غاية المطلوب في ارتباط الفرع بالأصل واقتضاء الأصل الفرع
1279 - وإذا بلغ الكلام هذا المبلغ فليعلم الناظر أن اسد المذاهب في القول بالقياس الحق واجتناب الخروج عن الضبط مذهب الشافعي ولست أرى في مسالكه حيدا إلا في أصل واحد لم يحط بسر مذهبه (فيه فهمي) وهو إثباته قتل تارك الصلاة فإنه لم يرد فيه نص وتقريب القول فيه يتضمن حكمه لم يثبت أصلها وهذا مشكل جدا فإن طمع (من) قصر فكره بتشبيه المأمور به بالمنهي عنه كان ذلك بعيدا غير لائق بمذهب هذا الإمام وهذا القدر كاف في التنبيه وقد نجز غرضنا في القول في المرتبة الثانية من قياس المعنى

المرتبة الثالثة
نمثلها في القول بالمكره على القتل وفيه ثلاثة مذاهب - 1280
أحدها أن القصاص على المكره دون المكره والثاني وهو قياس
مبين أن القصاص على المكره دون المكره وهو مذهب زفر
والثالث أن القصاص يجب عليهما وهو مذهب الشافعي
وأبعد المذاهب عن الصواب إيجاب القصاص على المكره - 1281
دون المكره المحمول فإنه زعم أن فعل منقول إلى مكره وكأنه
آلة له وهذا ساقط مع المصير إلى (أن) النهي عن القتل متجه
مستمر على المكره القاتل فكيف يتحقق كونه آلة مع تكليف
الشرع إياه ومن ضرورة كون الشي آلة انقطاع التكليف عنه
فتخصيص المكره بإلزام القصاص مع ما ذكرناه لا أصل له
مذهب زفر في القياس لائح وهو أنه راى (ووجه) - 1282
المحمول ممنوعا ولم ير أثر الإكراه في سلب المنع والنهي
والمباشرة تغلب على السبب إذا استقلت فارتبط بها التكليف
والتصريف من الشارع
والذي يختاره أصحاب الشافعي ينبني على ما ذكرناه لزفر - 1283
في استقلال المباشرة وهذا يقتضي إيجاب القصاص على القاتل
المحمول ولكن لم ير هؤلاء إحباط الإكراه وإسقاط أثره (بالكلية)
فإنه موقع القتل غالبا والإكراه من

أسباب تقرير الضمان فيبعد تعطيله وإخراجه من البين وبعد إحباط
المباشرة فالوجه تنزيلها منزلة الشريكين ولا شك أن فعل كل واحد
من الشريكين يضعف فعل صاحبه من جهة أنه يخرجه عن كونه قتلا
ثم لم يسقط الأشتراك القصاص عنهما فإذا لم يصر أحد إلى
إسقاط القصاص عن الحامل والمحمول لضعف ما صدر عن كل
واحد منهما أما ضعف المباشر فمن جهة كون المباشرة (محمولا)
وأما ضعف الإكراه فمن جهة كون المكره المحمول منهيا واستمرار
التكليف يوهي أثر الإكراه فليس أحدهما بالضعف أولى من الثاني
فلا سبيل إلى تخصيص القصاص بأحدهما وقد ثبت أن القصاص
أولى بأحدهما وقد ثبت أن القصاص لا يسقط عنهما وقرب تنزيلهما
منزلة الشريكين
ولكن القول في هذا ينحط عن القول في الشريكين من - 1284
جهة اختلاف السبب والمباشرة وخروج كل واحد منهما عن قياس

بابه ثم يتعارض مأخذ مذهب زفر وأبي حنيفة والترجيح لزفر
1285 - ومأخذ إيجاب القصاص عليهما يتشوف إلى جمع نكتتى المذهبين مع امتناع إسقاط القصاص (عنهما جميعا وإيجاب القصاص) على شهود الزنا إذا رجعوا بعد إقامة الرجم أظهر من إيجاب القصاص على المكره الحامل من جهة أن الإكراه يضعف ببقاء التكليف على المحمول ولا خيرة للقاضي بعد إقامة البينة وليس ممنوعا منع المكره المحمول بل النية أوجبت على القاضي إقامة الرجم ولذلك لم يختلف قول الشافعي في وجوب القصاص عليهم اختلافه في المكره أما الشهود على القصاص إذا رجعوا فإن فرض رجوع المدعي واعترافه فلا وجه لوجوب القصاص على الشهود فالطريق القطع بتغليب المباشرة وإن فرض الكلام في استمرار المدعي على دعوى الاستحقاق فهذا ينحط في مرتبة الاجتهاد عن شهود الزنا فإن المدعي على خيرته ولو ذهبنا نستقصي هذه الأمثلة لطال الكلام وإنما غرضنا التنبيه

1286 - ولم يوجب الشافعي عقوبة في هذا المساق أبعد من إيجابه حد الزنا على المرأة إذا نكلت عن اللعان بعد لعان الرجل فإن هذا سفك دم بقول المدعي وهو في مسلك القياس يداني إيجاب القصاص بأيمان المدعي في مسلك لوث القسامة ولولا الخبر لما اقتضى القياس ذلك
1287 - وهذا أوان تغليب حق المدعي عليه من طريق القياس قال الشافعي إذا كان القصاص لحقن الدم والهلاك لا يستدرك وإذا رجع الغرض إلى حقن دم الباقين فرعاية حقن دم الجاني وهو غير مسفوك أولى واللعان أبعد من القسامة من جهة أن الشرط فيها ظهور اللوث عند الحاكم وهو غير مشروط في اللعان غير أن المعتمد في القسامة الخبر الصريح والمعتمد في اللعان يستند إلى شيئين أحدهما أنا لا نجد بدا من الخروج عن قانون الحجج فالاستمساك بظاهر القرآن العظيم أقرب وحمل العذاب على الجنس بعيد وبالجملة نفي إيجاب الحد وتغليب حقن دمها أقرب عندي إلى مأخذ الشريعة
1288 - ومن عجيب الأمر أن قول الشافعي اختلف في القصاص هل يجب بأيمان القسامة ولم يختلف في وجوب الحد على المرأة مع تعرض الحد الواجب (لله تعالى) فيه للسقوط بما لا يسقط

القصاص به وسبب هذا أن خبر القسامة ورد في (الغرم) وآية اللعان اشتملت على ذكر العذاب وهذا وغيره في أمثال ما ذكرناه من قواعد الشريعة ونحن نختتمه بأمر بديع يقضي الفطن (العجب) منه

1289 - فالمرتبة الأولى العلمية تكاد أن لا تكون جزءا من المنصوص عليه والمرتبة الاخيرة نعنى اللعان والقسامة لا يستقل المعنى فيها ولم نرسمها مرتبة في القياس من حيث لم نرها مستقلة فهذه جملة كافية في التنبيه على المراتب وضابطها القريب من القاعدة والبعيد منها مراتب قياس الشبه

1290 - ونحن نذكر الآن مراتب قياس الشبه فنقول مجال هذا القسم (عند) انحسام المعنى المخيل المناسب فإذا لم نجد معنى للحكم الثابت أو صادفنا ما يخيل غير صحيح على السبر فالوجه رد النظر إلى التشبيه

1291 - ثم مراتب الأشباه تنقسم إلى القريب والبعيد انقسام (مراتب) قياس المعنى فالواقع في المرتبة الأولى هو الذي يسميه الأصوليون في معنى الأصل ولا يريدون به المعنى المخيل وهذا إذا وقع معلوما كان في المرتبة العاليه وقد سبق (القول في) الاختلاف فيها هل يسمى قياسا أو هو ملتقى من الألفاظ والنص

1292 - والوجه عندنا في ذلك أن يقال إن كان في اللفظ إشعار به من طريق اللسان فلا نسميه قياسا كقوله عليه السلام من أعتق شركا له في عبد قوم

عليه فهذا وإن كان في ذكر فالعبودية مستعملة في الأمة وقد يقال للأمة عبدة وأما إذا لم يكن لفظ الشارع مشعرا في وضع اللسان بما ألحق به فهو قياس مفض إلى العلم وهو قاعدة الأشباه بعد ونظيره إلحاق الشافعي عرق الكلب بلعانة في التعبد برعاية العدد والتعفير

1293 - فإذا زال العلم وكان الشبه يفيد غلبة الظن ولا يفسد لدى السبر والعرض على الأصول (فهو مقبول) وإن لم يفد غلبة الظن فهو الطرد المردود عند المحققين والأشباه بين طرفي قياس

المعنى والطرد
1294 - والذي لاح من كلام الشافعي أن أقرب الرتب من المراتب المعلومة إلحاق الزبيب بالتمر في الربا وأبعد منه قليلا بحيث لا يخرج عن الرتبة إلحاق (الرز بالحنطة والذرة بالشعير ثم يلي هذه الرتبة) الوضوء بالتيمم في الأفتقار إلى النية ولهذا قال الشافعي (مستبعدا) طهارتان فكيف تفترقان
1295 - ونحن نقول في ذلك كل شبة يعتضد بمعنى كلي فهو بالغ في فنه وذلك إذا كان المعنى لا يستقل مخيلا مناسا وبيان ذلك فيما وقع المثل به أن التيمم ليس فيه غرض ناجز وقد بينا من كلى الشريعة أنها (مبنية) على الاستصلاح فإذا لم يلح صلاح ناجز يظهر من المآخذ الكلية ربط ما لا غرض فيه ناجز بصلاح في العقبى وهو التعرض للثواب ولا سبيل إليه إلا بقصد التقرب فإذا وجدنا طهرا كذلك متفقا عليه ثم كان المختلف فيه غير معقول المعنى ظهر فيه وقع التشبيه في الأفتقار إلى النية المحصلة غرض العقبى
1296 - فليتخذ الناظر هذا معتبرا في الرتبه الأولى من الأشباه المظنونة ولم يبلغ

مرتبة العلم للاختلاف الواقع بين الطهرين في أحكام وشرائط وإلحاق المطعومات التي لا تقدر بكيل ووزن طريقة الأشباه عندنا فإن مسالك الإخالات باطلة فلا يبقى إلا التشبيه ثم سبيل هذا التشبيه النظر إلى المقصود من المنصوص عليه وقد لاح أن المقصود هو الطعم وبطل اعتبار القوت لمكان الملح وسقط اعتبار (التقدير) لجريانه في الجنسين والجنس على وتيرة واحدة ولاح النظر إلى المقصود مع الاعتراف بأنه غير مستند إلى معنى معقول وهذا ينحط عما يتعلق بغرض في العقبى كما ذكرناه في القسم الأول من المظنونات ولولا ما ثبت عندنا في الاضطرار إلى تعليل المنصوصات في الربا لما لاح لنا فيها معنى ولا شبه ولكن إذا اضطررنا إليه لإجماع القياسين وجدنا إتباع المقصود أقرب مسلك ولهذا وقع في المرتبة الثانية
1297 - فإن قيل هل ترون الشبه الخلقي في غير مجانسة ومماثلة معتبرا قلنا لا إلا أن نشير إلى ان اعتبار الخلقي أصل الشريعة كما ثبت ذلك في جزاء الصيد وقد ثبت قريب منه في الحيوانات المشكلة في الحل والحرمة وما ذكره أبو حنيفة في (اعتبار

الإنطراق) والانطباع في الجواهر المعدنية في الزكاة طرد عندنا
ومن أبواب الشبه ما يتعارض فيه المعنى والشبه على - 1298
التناقض فيقع لذلك الشبه ثانيا وهو كالتردد في أن قيمة العبد هل
تضرب على العاقلة فالذي يقتضيه القياس المعنوي عدم الضرب
اعتبارا بجملة المملوكات والذي

يقتضيه الشبه اعتباره بالحر فإن قيل هذا ايضا في الشبه الخلقي
وقد أنكرتموه قلنا ليس الأمر كذلك فإن العبد يفرض قتله على
الجهة التي يفرض فيها قتل الحر إذ قد يظن على بعد أن سبب
التعاون في الحمل في الديات ما يقع (من) الخطأ بالقتل بين
أصحاب الأسلحة وهذا يتفق في الحر والعبد على جهة واحدة
ومما يلتحق بهذا الفن القول في تقدير أروش أطراف - 1299
العبيد بالسبب الذي يقدر (به) أطراف الأحرار فالذي يقتضيه
القياس المعنوي نفي التقدير واعتبار ما ينتقص من القيمة نظرا
إلى المملوكات سيما على رأي تقديره قيمه العبيد وتنزيلهم منزلة
البهائم التي تضمن بأقصى قيمتها وهذا مذهب ابن سريج والظاهر
من مذهب الشافعي أنها تقدر ومعتمده الشبه
فإن قيل فما الوجه في المثالين قلنا الوجه في مسألة - 1300
التقدير مذهب الشافعي فإن الشارع أثبت (للحر) بدلا حتى لا
يحبط إذا قتل خطأ ثم قاسموا أطرافه بجملة بمعان لا تنتهي أفهام
المستنبطين إلى ضبطها وكان من الممكن ألا (تتقدر) أروش
أطراف الحر فإنا ألفينا في جراح الأحرار حكومات غير مقدرة فلئن
اقتضى شرف الحر تقدير دينه فهذا لا يطرد في أطرافه فلما تأصل
في الطرف تقدير وطرف العبد في العبد كطرف الحر في الحر فلا
التفات إلى خروج قيمة العبد عن التقدير

فإن قيل (فقدروا) أطراف البهائم قلنا لم يتحقق فيها أنها - 1301
تقع موقع اطراف الأحرار في الأحرار فهذا الشبه أولى من المعنى
الكلي من جهة أنه أجلى وأليق بالغرض واميز للمقصود هذا
والمضمون من الحر والعبد الدمية
أما القول في تحمل العقل والقيمة فالأظهر عندنا التمسك - 1302
بالمعنى لعبد تحمل العاقلة العقول عن مدارك العقول وقد يظن أن

العبيد لا يخالفون الأحرار في تعاطيهم الأسلحة وإن ذكر فيهم ذلك فقد يتعدى إلى الدواب في تجاول الفرسان فكان تقدير أروش أطراف الأحرار معللا بمعان اعتقدناه ولم ندرك حقيقتها وضرب العقل (يشبه) تحكم المالك على المملوكين (فالاحزم) أن (لا) يضطرب فيها (بالخطى) الوساع

1303 - ومما يعده الفطن قريبا مما نحن فيه إلحاق القليل من الدية بالكثير في الضرب على العاقلة ونحن نرى ذلك المسلك الأعلى من الشبه من جهة أن أصل الضرب ثابت وهو جاز في القليل عند كثرة الشركاء جريانه في الكثير وليس هو مبينا على الإجحاف بالمحمول عنه فإن الدية محمولة على الموسرين فكأن الضرب ثبت في الشرع مسترسلا (على الأقدار) من غير اعتبار مقدار وهذا من جملة الامثلة التي ذكرناها تكاد أن تلتحق بالمرتبة المعلومة أو تدانيها

1304 - فهذه قواعد الاشباه المعتبرة ونحن نجدد فيها ترتيبا بعد ما وضحت

الأصول ونبني الغرض على سؤال وجواب وهو السر وكشف الغطاء

1305 - فإن قيل إن تعلق الناظر بوجه من الشبه فما وجه تقريره إذا نوقش فيه فإن قال المشبه ما ذكرته يغلب على الظن فقال له المعترض ليس كذلك فما سبيل درئه وكيف الجواب عن سؤاله ولا شك أن غلبة الظن لا تحصل إلا مستندة إلى شبه يقتضيها ولا بد من ذكره وبه يتميز الشبه عن الطرد وكل شبه يقتضي الظن فلا بد أن تنتظم عبارة وعربة عنه ثم أن تأتي وانتظم ذلك سالما عن القوادح فهو معنى إذا فترجع الأشباه الى معان خفية ويبطل تقسيم الأقيسة إلى المعنوي والشبهى

1306 - قلنا هذا السؤال بحث عن لباب الفصل وحقيقته فلا يتصور استقلال (شبه) دون ما ذكره السائل ولكن سبيل القول فيه أن الشبه يستند إلى مأخذين هما الأصل وبعدهما أمر ثالث ينبه (عليه) أحدهما الأمثلة وجريانها على مقتضى الشبه وهذا كإلحاقنا اليسير بالكثير في الضرب على العاقلة والمستند فيه ضرب حصة آحاد الشركاء مع تناهيها في القلة وينضم إليه بطلان اعتبار المواساة المشروعة بسبب خيفة الإجحاف فيخرج (مما) ذكرناه وأمثاله أن ضرب العقل لا ينتهي إلى موقف في قلة (ولا كثرة)

وليس هذا معنى مخيلا (مناسبا) وإنما هو متلقى من أصل الوضع بالمسلك الذي ذكرناه فهذا إذا ظهر قليلا التحق (بالقسم) الذي يسمى قياسا في معنى

الأصل كما سنذكره في آخر هذا الفصل فهذا وجه
والوجه الثاني وهو الذي يدور عليه معظم الأشباه إن ثبت - 1307 معنى على الجملة في قصد الشارع ولا يدخل في الإمكان ضبطه بعبارة وهذا كعلمنا أن الشارع قدر أرش يد الحر بنصف الدية لنسبة لها مخصوصة إلى الجملة لا يضبطها والإصبع دونها في (الغناء) وهذا لا شك فيه ولكنا إذا أردنا أن نطلع عليه وعلى الوجه الذي لأجله يقتضي التشطير لم يكن ذلك ممكنا وهذا يناظر علمنا بأن الشارع فرق بين التافه والنفيس من المسروق ثم قدر النفيس بدينار أو ربع دينار فالأصل معلوم ولا اطلاع على المعنى الذي يقتضي هذا المقدار ويناسبه فإذا تمهد ذلك وكان اعتبار يد العبد بيد الحر شبها فإنا نعلم أن غناء يد العبد من جملته كغناء يد الحر من جملته فهذا إذا يستند إلى معنى معتقد (على الجملة) من قصد الشارع ولكن لا سبيل إلى التنصيص عليه ومهما اتجه هذا النوع كان بالغا جدا مقدما على المعاني الكلية المناسبة
فأما الأمر الثالث الموعود فالتشبيه بالمقصود وهذا لا - 1308 استقلال له إلا أن يضطر إلى التمسك بتقدير علم الحكم المنصوص عليه ومثال ذلك الأشياء الستة المنصوص عليها في الربا فلو هجم الناظر عليها ولم يتقدم عنده وجوب طلب علم لم يعثر على فقه قط ولا شبه فإن الفقه مناسب جار مطرد سليم على السبر والشبه متلقي من أمثلة أو مخيل معنى جملي والرأي لا يقضي بواحد منهما في نصب الطعم علما ولكن إذا ثبت طلب العلم

وانحسم المعنى المسبور والجملي فلا وجه إلا أن يقال إذا لم يثبت الحكم لأعيان هذه الأشياء ثبت لمعانيها هي المقصودة منها
ثم ينتصب على ذلك شاهدان أحدهما من قبيل التخصيص - 1309 وهو اختلاف الحكم باتحاد الجنس واختلافه والثاني عموم قوله عليه السلام لا تبيعوا الطعام بالطعام (إلا مثل بمثل) فهذه معاقد الأشباه ثم لا حاجة إلى تكلف الميز بينها وبين الطرد

1310 - فإن قيل المعلوم الذي يسمى قياسا في معنى الأصل ما مستند العلم فيه قلنا اكتفى بعض الضعفة بادعاء العلم وانتهى إلى دعوى البديهة وزعم أن جاحده في حكم جاحد الضرورات ونحن نوضح الحق في ذلك ونقول كون العتق في العبد بمثابة كونه في الأمة والرق فيهما أيضا على وتيرة واحدة وهذا معلوم قطعا ولا يمتنع أن ينص الفصيح على واحد من الأمثال ويرغب عن التعلق بالألفاظ العامة ويجعل ما ذكره مثالا لحكم يؤسسه (كالواحد) منا إذا أراد أن يبين حكم البيع فقد يقول من باع (ثوبا) فقد زال ملكه عنه فيؤثر ضرب مثل لخفته عليه في مجارى الكلام وهذا أن ساغ لا استكراه فيه ولا يمتنع في تحكمات الشرع تخصيص سريان العتق بالعبد

لكن لو كان كذلك لتعين في حكم البيان التنصيص على التخصيص (فإذا) لم يجر ذلك انتظم من مجموعة القطع بثبوت القياس في معنى الأصل

1311 - ولو نص الشارع على موصوف وذكر فيه حكما تقتضيه تلك الصفة اقتضاء اختصاص فهذا النوع من التخصيص بتضمن نفي ما عدا المنصوص وهو المفهوم وقاعدته كقوله عليه السلام في سائمة الغنم الزكاة فأما لو قدر مقدر من الشارع ان يقول في عفر الغنم زكاة فهذا ليس في مرتبة المفهوم ولا يصلح (أيضا) لإجراء مثالا بخلاف العبد الذي يجرى مثالا في المملوكين فإذا لا يقول الشارع مثل هذا فإنه من التخصيص العرى عن الفائدة فليفهم الناظر هذه المنازل والترتيب بعد ذلك كله

1312 - فالمرتبة الأولى للمعلوم وقد بينا مأخذه

1313 - والمرتبة الثانية لما يتلقى من الأمثلة كإلحاق القليل من العقل (في الضرب) على العاقلة بالكثير فإن ذلك قريب جدا من الرتبة المعلومة

1314 - والمرتبة الثالثة ما يستند إلى معنى كلى لا تحيط الأفهام والعبارات بتفصيله كما ذكرناه في تقدير أروش الأطراف وافتقار طهارة الحدث إلى النية

1315 - وأنا أرى الطهارة تنحط في الرتبة عن تقدير الأروش فإن تقدير الأروش يستند إلى أغراض ناجزة نعتقد أصولها ونقصر عن درك تفصيلها وأمر الثواب خفي في الطهارة لا يتأتى فيه من

الاطلاع ما يتأتى في مستند تقدير الأروش فلا بأس إذا لو قدر افتقار الطهاره إلى النية كرتبة متأخرة عن تقدير أروش أطراف العبيد وأما نصب المقاصد فمسترسل كما سبق تقديره في الربويات فهذا لا

يستقل بنفسه دون الإرهاق إلى نصب العلم وهو دون المرتبة الثالثة
1316 - ونحن نختم هذا الأصل بمسألة يتعارض فيها شبهان فنقول اختلف العلماء في أن العبد هل يملك ومأخذ الكلام من طريق التشبيه ما نصفه أما من يقول يملك فشبهه بالحر من جهة أن الحر فطن مؤثر مختار طلوب لما يصلحه دافع لما يضره لبيب فطن أريب والعبد في هذا كالحر فهذا شبه فطري غير عائد إلى (الصورة) وإنما راجع إلى المعاني التي بها يتهيأ الإنسان لمطالبة ومآربه
1317 - ومن منع كونه مالكا شبهه بالبهائم من حيث إنه مسلوب القصد والاختيار مستوعب المنافع باختيار مالكه حتى كأنه لا اختيار له والتعلق بهذه الأشياء أقرب فإن القائل الأول تمسك بالأمور الخلقية ومن منع الملك تمسك بمأخذ الأحكام فكان ما قاله أقرب فإن الرق حكم غير راجع إلى صفات حقيقية خلقية وحاصلة سقوط استبداد شخص وتهيؤه لتصرف غيره وهذا يناقض صفات المالكين فإن حكم الملك الاستقلال ثم أقام الشارع المالك طالبا للمملوك فيما يسد حاجته ويكفي مؤنته والحاجة (التي) لا يتصور فيها الكفاية أثبتها الشارع للمملوك بإذن مالكه وهو حق المستمتع في النكاح
1318 - فإن قيل السيد إذا ملك عبده فالحق لا يعدوهما فإن كان استغراق السيد إياه يمنعه من صفات المالكين فإذا ملكه المولى وجب أن يملك قلنا هذا يلزم الخصم في تصوير إلزام الملك (له) ثم التمليك لم يخرجه عن كونه مملوكا متحكما عليه فلم يجامعه التمليك كما لم يجامعه إلزام الملك

فإذا زال الرق عنه ملك حينئذ وإذا ثبت له حق (الاستقلال) بأن كاتبه فيتصور له ملك على ضعف على حسب ما يليق به فهذا المعتبر في النظر إلى (أقرب) الأشباه (وأدنى المآخذ) فيها وما

تعلق به الأولون موجبة أن لا فرق لأن خلقه وصفاته كصفات الحر فإذا تصور كونه مملوكا سقط هذا الاعتبار وجلى الشرع حكمه

فصل

1319 - المرتبة الأولى من قياس المعنى هو النتيجة الأولى لما صح من معنى القاعدة ويناظرها في مأخذ الأشباه ما يقال إنه في معنى الأصل وما يستأخر من أقيسة المعاني عن رتبة العلم ويقع في أعلى مراتب الظنون كاعتبار الإطراف بالنفس يناظر من الأشباه ما ثبت بظواهر الأمثلة كاعتبار القليل من ضرب العقل على العاقلة بالكثير وما يبعد عن المرتبة الأولى في المعاني المظنونة يناظر ما يتعلق بتقدير الأروش في أطراف العبيد ثم ما يتعلق بالأمور المغيبة كتقدير الثواب في الطهارة وما ثبت معللا من جهة الشارع ولم يعقل وجه المناسبة فيه كقوله عليه السلام أينقص الرطب إذا يبس يناظر ما يضطر إليه من اعتبار المقاصد في الربويات

1320 - فأما رتبة العلم فلا يترجح فيها مطلوب على مطلوب فإن العلوم لا تفاوت فيها وإن انحططنا عن رتبة العلم فآخر مراتب المعاني مقدم على أعلى مراتب

الأشباه إلا أن يسترسل المعنى ويختص بالشبه كاعتبار نقصان القيمة في أطراف العبيد أخذا من المعاني الكلية مع التقدير أخذا من التشبيه بالأحرار وهذا لا يتطرق إليه قطع إذ لو كان مقطوعا به لما عد من خفيات المظنونات وإلحاق القليل بالكثير في ضرب العقل (على العاقلة) أظهر من المعنى الكلي فيه فإن من تمسك بالمعنى الكلي ينقطع طرد كلامه بمحل الوفاق في ضرب العقل على العاقلة ويضطر أن يقف موقف الطالبين (ويقول) الأصل تخصيص الغرم بالجاني فأقيموا دليلا في محل النزاع وإذا طالب ذكرنا مسلكا من ضرب الأمثلة فكان في حكم شبه لا يعارضه معنى غير أن الشبه ينبغي أن يكون على نهاية القوة في محاولة النقل من أصل كلي إلى الإلحاق بما هو عن قياس المعنى ولا مزيد في القوة على ما ذكرناه والمسألة مع ذلك مظنونة وليس هذا كتقدير ارش طرف العبد فإن من يوجب ما ينقص بطرد معنى فلا ينتقض عليه فيبغي اعتبار صاحب الشبه بالأخص فلينظر الناظر إلى جولان الحقائق في هذة المضايق

فصل (في مراتب قياس الدلالة)

1321 - أحدث المتأخرون لقبا لباب من ابواب القياس وراموا بذلك التلقيب تمييز فن كثير في مسالك الأحكام جار على منهاج واحد وهو عند المحققين إذا صح يلتحق بقياس الشبه من وجه وقد يتأتى في بعض أمثلته وجه يلحقه بقياس

المعنى واللقب الذي تواضعوا عليه هو قياس الدلالة وهو كقول الشافعي في الذمي من صح طلاقه صح ظهاره كالمسلم
1322 - والذي يقتضيه الترتيب تصدير الفصل بأن المستدل بهذا النوع يتوجه عليه سؤال المطالبة لا محالة كما ذكرنا قريبا منه (فيما تمحض) شبها فللمعترض أن يقول وأي مناسبة بين الطلاق والظهار ولم يجب أن يتساويا ثبوتا ونفيا مع العلم بانقسام الأحكام إلى التساوي والتفاوت فإن لم يبحث المطالب ويبدي وجها كان مقصرا
1323 - ثم ينقدح في الخروج عن المطالبة مسلكان نجريهما ثم ننهي كل واحد منهما النهاية المطلوبة ثم مسلك الحق وراء الاستقصاء المقول والمنقول فإن قال المطالب الطلاق مقتضاه التحريم والحل والكفر لا ينافي ذلك ومحل التصرف قابل له والظهار فيما ذكرته كالطلاق (ولا ينافي الكفر المنكر والزور كما لا ينافي التصرف في الطلاق) وإذا سلك هذا المسلك لم يبعد أن يكون ما ذكره جامعا بين الطلاق والظهار معنويا وقد يتمكن المطالب من منع يضاهي ما ذكرناه على ما يورده الفقهاء فهذا النوع إذا سلك صاحب هذا المسلك يلتحق بأقيسة المعاني
1324 - والمسلك الثاني في الخروج عن المطالبة ألا يخوض المطالب في

التزام طريق المعاني المستقلة الجامعة من طريق المعنى وهذا القسم ينقسم قسمين أحدهما أن يرد الأمر إلى طريق الاطراد والانعكاس وقد ذكرنا أن الطرد والعكس معتبر معتمد وقد قدمنا في ذلك قولا بالغا فليقل المطالب اقترن الطلاق (بالظهار) ثبوتا ونفيا واقترنا في الصبي ومن لا يعقل انتفاء فكذلك القول في اقترانهما ثبوتا وانتفاء باختلاف صفات المحل في البقاء في النكاح والبينونة عنه فهذا مسلك مرضى

1325 - والقسم الثاني من هذا القسم أن يذكر المطالب بين ما استشهد به وبين المتنازع فيه شبها غير مخيل ولكنه يستقل في طريق الشبه فهذا مضطرب النظار فيما ذكرناه
1326 - وأنا أقول إذا تحقق وجوب الخروج عن المطالبة فلا يستقل بتمهيد قياس الدلالة إلا فطن دراك فإن المعلل لو سلك طريق (إبداء) المعنى فقد بين أن ما اعتمده وسكت عليه لم يكن كلاما (تاما) فإن إبداء المناسب إذا كان محتوما ولم يكن في الكلام الأول ذلك فسكوت المطالب بالدليل على (ما جاء) به يتضمن اعتقاد كونه مسقلا فإذا بين أن (التمام) في الجواب عن المطالبة فقد لاح أن ما أبداه مفتاح الحجة ومبدؤها وقد سكت عنه سكوت من يراه تاما مستقلا فهذ وجه
1327 - والوجه الآخر أنه جعل أصل قياسه المسلم فيما تمثلنا به

والآن إذا ابدى معنى جامعا بين الطلاق والظهار فقد صار الطلاق أصلا للظهار وخرج الكلام الأول عن نظمه وترتيبه وإن ابدى وجها من الشبه بين الطلاق والظهار فقد التزم الجمع تشبيها وهو تتمة الكلام (كما) قدمناه في المعنى المستقل وينقدح فيه تغيير الترتيب والنظم كما تقدم فإذا لا بد من مناسبة فقهية أو شبهية وكلاهما ينافي المسلك الأول الذي اعتمده
1328 - وإذا انتبه الناظر (للغائلة) التي ذكرناها فلا يظن أنها تشبيب برد هذا النوع من القياس فإنا من القائلين به ولكن الوجه في تمهيد هذا النوع ودفع المطالبة شيئان أحدهما الطرد والعكس كما تقدم وفيه التغليب المطلوب وتقرير نظر الدلالة الأولى (من) غير مسيس حاجة إلى إتمام او تعيين أصل بتقدير الصرف عن الاعتبار بالمسلم ويرد الأمر إلى اعتبار الظهار بالطلاق ومن اللطائف الجدلية في ذلك أن مطلق الشرط يشعر بالعكس فلا يكون من صاغ (العلة) على صيغة الشرط بإبداء الطرد والعكس مظهرا لما لم يتضمنه الكلام الأول والصحيح عندنا التحاق ذلك بالأشباه
1329 - ومن تتمة القول فيه إن قياس المعنى إذا انعكس كان العكس فيه ترجيحا فإذا لم يلتزم المعلل المعنى وتمسك بالاطراد والانعكاس كان متمسكه

شبها وكان قريبا من القسم الثاني الذي يستند إلى ضرب الأمثلة كما قدمناه في إلحاق القليل بالكثير في ضرب العقل على العاقلة
1330 - ومما ينقدح في هذا النوع أن يقول المتمسك به الأصل المسلم وظهاره والفرع الكافر وظهاره والجامع بينهما شبه الطلاق فنفوذ الطلاق من المسلم والذمي شبه جامع بينهما في الظهار فغلب على الظن وهذا وإن كان يستمر شبها فكل شبه يعتضد كما ذكرت في تقاسيم الأشباه فإن تمكن الجامع من إبداء معتضد الشبه كما تقدم مفصلا كان حسنا وإن أراد الاجتزاء بالطرد والعكس عاد إلى المسلك الأول والأحزم في قياس الدلالة الاكتفاء بالطرد والعكس فهذا النوع من القياس يجري في الأغلب من المسائل التي يكون المعنى ممكنا فيها ولكن يطول الكلام في تقريره وتتسع العبارة في محاولة ضم نشره والمناظر المتحذق يبغي ضم أطراف الكلام وإرهاق الخصم بالمسلك الأقرب والسبيل المهذب إلى مضيق التحقيق في إيراد فرق يعسر إيراده على شرطه فلو تكلف المناظر الجمع بين الطلاق والظهار بمعنى مناسب لكثرت المطالبات في وجوه المناسبات ولم يأمن الجامع من التعرض للنقض ما لم يتناه في التصون والتحرز فيؤثر والحالة هذه جعل الطلاق وصفا ويربط الظهار به حكما ويتخذ المسلم اصلا ويجعل معتمده في إثبات الطريقة جريانها طردا وعكسا
1331 - ومما يتعين الإحاطة به في هذا الصنف (أن) المعنى المخيل حكم مناسب لحكم أو صورة تنبئ العبارة عنها وتقع مناسبة وقد يكون الجامع نفي حكم أو نفي مع ظهور المناسبة والسلامة عن المبطلات فإذا ظهرت الإخالة واتضحت السلامة قيل معنى مخيل مناسب جامع مستند إلى أصل

فلو قال المطالب وراء ذلك فلم زعمت أن الحكم الذي قدر وصفا يقتضي الحكم الذي فيه النزاع كان الجواب الكافئ فيه إيضاح الإخالة مع استمرار السلامة فإن اراد المطالب إبداء فرق بين الحكم المجعول وصفا وبين محل النزاع لم ينتظم فيه كلام على صورة الفرق ونظمه
1332 - نعم قد يبدى كلاما يقدح في المناسبة ويتعين على المستدل قطع ما دونه واستقلال مناط الحكم المتنازع فيه بمناسبة

وإخالة وبيان ذلك بالمثال أنا إذا طلبنا مسلك المعنى وقلنا كلمة تتضمن التحريم فيثبت حكمها في حق الذمي كالطلاق وكان معنى التحريم مع قبول المرأة له واتصاف الكافر بالاستمكان منه مناسبا للنفوذ فإذا قال الخصم التحريم ينقسم إلى ما يقع تصرفا (محضا) في مورد النكاح غير متعلق بحق الله تعالى وإلى ما يتعلق بحق الله تعالى (وتحريم الظهار يتعلق بحق الله تعالى) والاستحقاق في في مورد النكاح قائم لم ينخرم والكافر لا يخاطب بما يقع حقا لله تعالى فقصد المعترض بهذا يرجع إلى (توهين) الإخالة في التحريم المطلق فيتعين الإجابة بطريقها وليس ما جاء به فرقا على نظمه المعروف

1333 - فإذا قلنا في هذه المسألة من صح طلاقه صح ظهاره فنحن رابطون نفوذا بنفوذ ولكن في تصرفين مختلفين يتأتى جعل أحدهما (أصلا والآخر) فرعا ونصب الجامع بينهما وإذا أمكن الجمع تصور الفرق ولا يمكن الجمع بين حكم مناسب لشيء وبين ذلك الشيء فلما أمكن الفرق ظهرت المطالبة بالجمع وتميز

هذا الصنف عما يتمحض فقها مناسا فكان القسم الذي فيه الكلام بين قياس المعنى من جهة مناسبة تصرف تصرفا على الجملة مع الجريان على السلامة وبين مسالك الأشباه من جهة تطرق المطالبة بالجمع وعدم التزام المعلل له والذي (يحيك في الصدر) أن المعنى إذا أمكن فهو (أولى) ونصبه في مراتب الأقيسة أعلى والتمسك بالادنى مع الاستمكان من الأعلى لا (يتجه) في طرق الفتوى والنظر تدوار على تمهيد طرق الاجتهاد التي هي مستند الفتوى فسبيل الجواب عنه أن نقول

1334 - إذا اشتملت المسألة المظنونة على مراتب من الأدلة متفاوتة فلا حرج على المستدل لو تمسك بأدنى المراتب وإنما يظهر تفاوت الرتبتين إذا تناقض موجب الحجتين فيقدم موجب الأعلى على الأدنى فأما إذا توافقت شهادات المراتب المختلفة على مقتضى الوفاق فلا معاب على من يتمسك بالأدنى وكذلك إذا اشتملت المسألة على خبر نص وقياس ولا يمتنع التمسك بالقياس الموافق الخبر وإنما يمتنع التمسك بقياس يخالفه نعم إذا كان المطلوب في المسألة علما فلا وجه للتمسك بقياس لا يقتضي العلم

1335 - وحاصل القول في هذا الفن إذا انتهى الكلام إليه يحصره أقسام أحدها يطلب العلم وما كان كذلك فالمطلوب منه ما يفضي إلى العلم ولا حكم لتفاوت الرتب بعد استواء (الجميع) في الأفضاء إلى العلم

1336 - والقسم الثاني ما تتفاوت الرتب فيه ومتعلق جميعها ظنون والرأي عندنا تسويغ التمسك بالجميع على ما يراه المستدل ومنع بعض الجدليين التمسك بالأدنى مع التمكن من الأعلى وهذا فيه نظر إذا تميزت المراتب بالقواطع وإن كانت كل مرتبة في نفسها لا تقتضى علما فأما إذا كان تفاوت الرتب مظنونا فلا يمتنع وفاقا من التمسك بأدنى آحاد الرتب

1337 - ومما يتعلق باستكمال الكلام في هذا الفصل أنه قد يتعلق ثبوت بنفي أو نفي بثبوت على مضاهاه قياس الدلالة وليس من قياس الدلالة في شئ وهو كقول القائل من لا يملك التصرف (يل) الوالى التصرف منه أو من يستقل بالتصرف لا يلي الوالى منه ما يستقل به فهذا إذا سلم يلتحق بأقيسة المعاني فإنه مناسب مخيل ولا ينتظم بين النفي والإثبات فرق

1338 - وقياس الدلالة (يتميز) عن محض قياس المعنى بهذا فإنه لا يمتنع رسم (فرق) بين وصف قياس الدلالة والحكم المنوط به ويمتنع ذلك بين نفي التصرف وإثبات الولاية وإثبات التصرف ومنع نفي الولاية

1339 - فهذا منتهى القول على قدر ما يليق بهذا المجموع في قياس الدلالة فإذا نجز قدر الحاجة في مراتب الأقيسة حان أن نرجع بناء الكلام إلى الترجيح فنقول

فصل (الترجيح في الأقيسة)

1340 - إنما يجري الترجيح في أقيسة لا يعترض عليها إلا من وجهة التعارض ثم الأصل المعتبر في الترجيح (الخصيص) بالأقيسة (ينشأ) من تفاوت الرتب مع اجتماع الجميع في الظن فأما اقيسة المعاني فمستندها قاعدة معنوية معلومة ولا ترجيح في معلوم فإذا انحط المعنى عن العلوم فقد تقدم ترتيب مسالك الظنون والأرجح فالأرجح أقربها إلى المعنى المعلوم وقد مضى ترتيبها في القرب

والبعد
1341 - ومما يتعلق بالترجيح في المعاني النظر فيما يثبتها وقد تقدم القول مثبتات المعاني ورجع الحاصل إلى مسلكين أحدهما إيماء الشارع والثاني الإخالة (مع السلامة وما يثبته الشرع مقدم على الإخالة) التي لا دلالة في لفظ الشارع عليها والسبب فيه أن ما أشار الشارع إلى التعليل به أمن المستنبط من الوقوع في متسع المصالح التي لا يحصرها ضبط الشريعة وهذا أمر عظيم في الاجتهاد وهو محذور الحذاق من أهل النظر ثم الإخالة على الرتب المقدمة
1342 - ومن الأسرار في ذلك أن الاستدلال يصح القول به وإن لم يستند إلى أصل حكمه متفق عليه على الرأي الظاهر فلو عارض استدلال لا اصل له

معنى مستندا إلى أصل فالمستند إلى الأصل مرجح على الاستدلال والسبب فيه انحصاره في حكم ثابت شرعا متفق عليه والمستدل على خطر الخروج عن الضبط
1343 - فهذه قواعد الترجيح في أقيسة المعاني ثم أدناها مرجح على أعلى الأشباه المظنونة كما سبق في ذلك قول بالغ
1344 - فإذا تعارض شبه خاص ومعنى عام كلي فقد قدمنا وجه الرأي فيه فلا نعيده
1345 - والاستدلال إذا عارضه شبه (ومن) ضرورة الشبه استناده إلى أصل فالذي ذهب إليه المحققون تقديم الشبه لمكان استناده إلى أصل وقدم الأستاذ أبو إسحاق رحمه الله تعالى الاستدلال على الشبه والقول في ذلك يتعلق بالظن عندنا فليعمل كل مجتهد على حسب ما يؤدي إليه إجتهاده
1346 - فهذه مجامع الأقوال في ترجيح الأقيسة لا يشذ عنها إلا أفراد مسائل اضطراب فيها الجدليون ونحن نرسمها مسألة مسألة وفي استيفائها استكمال القول في الترجيح مسائل (تشذ عن القاعدة العامة للترجيح) مسألة
1347 - إذا تعارضت علتان إحداهما منعكسة والأخرى غير منعكسة فالذي ذهب إليه معظم الأصوليين أن الانعكاس من المرجحات المعتمدة

وهذا يتجه جدا على قولنا إن الانعكاس مع الاطراد دليل صحة العلة وقد قدمنا في حقيقة العكس قولا بالغا مغنيا عن الإعادة ونحن نذكر من اسراره مأخذا يستدعيه ويقتضيه أمر الترجيح فنقول
1348 - القياس الشبهى إذا اطرد وانعكس كان الانعكاس مخيلة معتمدة جدا فإن أقوى متعلقات الأشباه الأمثلة كما قدمنا ذكرها والاطراد والانعكاس فن الأمثلة المغلبة على الظن فإذا فرضنا تعارض شبهين انعكس أحدهما دون الثاني كان ذلك ترجيحا مقتضيا مزيد تغليب الظن لا يجحده في هذا المقام إلا غبي بمآخذ الأقيسة ومراتبها
1349 - وإن فرض الانعكاس في أقيسة المعاني فلا بد من ذكر تقسيم في ذلك منبه على سر العكس أولا ثم يعود الكلام إلى غرضنا من الترجيح فنقول رب معنى مخيل مناسب لا يشعر انتفاؤه لانتفاء الحكم في وضعه وربما يشعر انتفاؤه بانتفاء الحكم الذي اقتضاه الطرد وبيان ذلك بالمثال أنا قلنا في تحريم النبيذ مشتد مسكر فهذا يناسب التحريم من جهة إفضاء السكر إلى الاستجراء على محارم الله تعالى والاستهانة بأوامره وعدم الشدة لا يشعر بالتحليل
1350 - وإذا قلنا مستقل بالتصرف فلا يولى عليه كان الاستقلال مشعرا بنفي الولاية وعدم الاستقلال مشعر بإثبات الولاية فإذا تمثل النوعان في قياس المعنى بنينا عليه غرضنا وقلنا إن لم يكن المعنى بحيث يخيل عدمه عدم حكم الطرد وفرض مع ذلك انعكاسه فقد تجمعت فيه

الإخالة والشبه فإذا عارضه معنى غير منعكس ولم يكن في وضعه بحيث يشعر عدمه بعدم الحكم فالمنعكس مقدم عليه بطريق الترجيح إذا اجتمع فيه إخالة فقهية وقوة شبهية
1351 - فإن تعارض معنيان وأحدهما يشعر في الطرد والعكس نفيا وإثباتا والثاني يخيل من وجه الطرد ولا يخيل من جهة العكس فان انعكس المخيل ولم ينعكس ما لا يخيل فالمنعكس مرجح وسبب ترجيحه قوة الإخالة وإن لم ينعكس ما لا يخيل من جهة العكس بسبب علة أخرى خلفت العلة الزائلة فالوجه ترجيحها على العلة التي لا تخيل في العكس فإن عدم الانعكاس فيما يخيل من

جهة الانعكاس محمول على ثبوت علة اخرى خلفت العلة الزائلة وقوة الإخالة لا تزول
1352 - وتحقيق هذا أنا قدرنا عند انتفاء العلة التي فيها الكلام انتفاء علة أخرى (لانتفي) الحكم لقوة الخالة (وشدة) الارتباط (ومقتضى 9 اقتران الحكم والعلة وهذا المعنى لا يتحقق فيما لا يقتضي الإخالة في جهة العكس
1353 - فلو لم تنعكس علة مقتضاها الانعكاس لمكان علة اخرى (خالفت) وانعكست التي لا تخيل في جهة العكس فقد اختلف المحققون في ذلك فقدم مقدمون المنعكس لاجتماع قوة الإخالة في الطرد وقوة الشبه في العكس وذهب أخرون إلى تقديم العلة التي تخيل في جهة العكس لاختصاصها بقوة الإخالة

وأدنى مأخذ المعاني مقدم على أعلى مسالك الاشباه ولا يقدح في قوة الإخالة عدم الانعكاس إذا ثبتت علة تخلف العلة في الطرد
1354 - ومما يتم به الغرض في ذلك أن العلة إذا أخالت في العكس فالعلة المخالفة يجب أن تكون أقوى من (إخالة) العلة الأولى في العكس لا محالة
1355 - فإن امتنع الانعكاس لنص أو إجماع فهذا موضوع التوقف قال قائلون عدم الانعكاس مفسد للعلة من حيث إنه أثر في فقهه وإخالته فكان هذا كالنقض في الطرد وقال المحققون لا يبطل العلة فلها في الثبوت دلالة وعلة عدم الحكم عدم العلة أمكن الانعكاس فالإجماع (قدح انتفاء الحكم) في تقدير العدم علة والنقض يخرج وجود العلة عن كونه علة والقول في النقض طويل وقد سبق تفصيله فيما تقدم فهذا هو اللآئق بغرض الترجيح في فصل الانعكاس مسألة
1356 - وقد تقدم القول في العلة القاصرة المقتصرة على محل النص فإذا رأينا صحتها فلو فرضنا علة متعدية عن محل النص ففي ترجيحها على القاصرة خلاف
1357 - وحاصل ما قيل فيه ثلاثة مذاهب أحدها وهو اختيار الأستاذ أبي إسحاق ترجيح القاصرة والثاني وهو المشهور ترجيح المتعدية

والثالث وهو اختيار القاضي أنه لا ترجح إحداهما على الأخرى

بالقصور والتعدي
1358 - وأول ما يجب به الافتتاح تصوير المسألة فإن فرضنا علتين قاصرة ومتعدية في نص واحد فالقول في هذا ينبني على أن الحكم الواحد هل يعلل بأكثر من علة واحدة وهذا أصل قد سبق تمهيده فإن لم يمتنع اجتماعهما فلا معنى لترجيح إحدى العلتين على الأخرى ولكن الوجه القول بالعلتين والقاصرة والمتعدية متوافيتان في محل النص الواحد لا تناقض بينهما ولا تعارض فإن المتعدية مستعملة مقول بها وراء النص وإن لم نر اجتماع (العلتين لحكم واحد فإذ ذاك) ينقدح الكلام في ترجيح القاصرة على المتعدية من أرباب الأصول فذاهبون إلى ترجيح (أما الجمهور) 1359 - المتعدية ووجه قولهم أن العلل (تعني 9 كفوائدها والفائدة المتعدية فإن النص يغنى عن القاصرة فكان التمسك بالمتعدية أولى ومن رجع القاصرة احتج بأنها متأيده بالنص وصاحبها آمن من الزلل في حكم العلة فكان التمسك بها أولى
1360 - ووجه القاضي إن الفوائد بعد صحة العلل (وصحة العلل) ترتبط بما يصححها مما يقتضي سلامتها عن المبطلات فإذا دل الدليل على الصحة

واستمرت دعوى السلامة فلا نظر وراء ذلك في النتائج والفوائد قلت أو كثرت وليس من الرأى الترجيح بحكم العلة وهو النتيجه والفائدة والترجيح الحقيقي إنما ينشأ من مثار الدليل على الصحة وفائدة العلة في مرتبة ما يدعى لها
1361 - وقول القاضي في المسلك الذي ذكره أوجه الأقوال في مقتضى الأصول وما رآه الجمهور من النظر إلى الفوائد متروك بما ذكرناه وما اعتبره الأستاذ في مطابقة النص لحكم العلة القاصرة غير معتبر لما نبهنا عليه من أن حق المرجح ألا ينظر إلى حكم العلة ولا يرجح به بل الترجيح بما يصحح به العله ويقتضى مزيد تغليب الظن فيه وما ذكره مرجح العلة القاصرة من الأمن (لا وقع) له فإنه راجع إلى استشعار (خيفة) لا إلى تغليب ظن وتلويح متلقى من مسالك الاجتهاد
1362 - والذي (يبتغى) وراء ما ذكرناه أن العلة المتعدية إذا صحت على السبر ولم يناف صحتها طارىء فقد وجدنا معنى على شرط الصحة ومقتضاه اعتبار غير المنصوص عليه بالمنصوص عليه

وهو مستند إلى أصل ثابت منشؤه من قاعدة شرعية فلست أدري ردها لمكان حكمة تسنح من الفكر منطبقة على محل النص فإن المعاني إذا اتصفت بالصفات التي ذكرناها من اجتماع الأمور المرعية والسلامة عن المبطلات والاستناد إلى منصوص عليه

فالأولون من الأئمة كانوا مسترسلين على العمل بها وليس ما يجرى في الفكر من العلة القاصرة مناقضا فلا وجه لترك المتعدية قطعا وإنما المتروك من قول من يرجح العلة المتعدية (تعلقه) بالفوائد ومصيره إلى أن العلة (تعنى) لثمرتها وفوائدها وهذا واه ضعيف فالوجه التعلق باسترسال المجمعين على العمل بالقياس كما ذكرناه وهذا إذا ضمه الناظر إلى ما حصلناه من القول في العلة القاصرة انتظم له فيه حقيقة المراد

1363 - هذه المسألة غير (واقعة في الشريعة وإنما (وعندنا أن) هي مقدرة) والشريعة عرية عن اتفاق وقوعها

1364 - فإن قيل قد علل أبو حنيفة رحمه الله تعالى الربا في النقدين بالوزن وهو متعد إلى كل موزون وعلل الشافعي رحمه الله بكونهما جوهري النقدين وهذا مقتصر على محل النص فما قولكم في ذلك

1365 - قلنا الوزن على باطلة عند الشافعي والقول في التقديم والترجيح يتفرع على اتصاف كل واحدة من العلتين بما يقتضى صحتها لو انفردت

1366 - ومن تمام الكلام في ذلك أن العلة القاصرة لو صح القول بها إن كانت غير مخيلة في جهة العكس فلا معارضة ولا مناقضة (والنقدية) ليست مخيلة في جهة العكس فكيف يتوقع اقتضاؤها نفي الحكم في العكس وقد ذكرنا في مراتب الأقيسة أن علة الربا في الأشياء الستة واقعة آخرا في درجات الأشباه ولا يتسلط المستنبط عليها (إلا) بتقدير الإرهاق والاضطرار إلى استنباطها فلسنا نرى للمسألة الموضوعة جدوى ولا فائدة

1367 - فإن قال قائل لو استنبط ناظر علة في محل التحريم فصادف اجتهاده علة قاصرة ورأى محل النزاع عكسا لها واستنبط مستنبط آخر في محل تحليل مجمع عليه علة متعدية وصورة النزاع

طردها فما القول والحالة هذه قلنا لا يتصور أن يعارض عكس طردا فإن الطرد في منزلة العلة والعكس يقع في حكم (العضد) للإخالة على طريق التبعية ولا يقابل ما هو أصل ما يقع فرعا في معرض التلويح وهذا على التحقيق لو قيل به مصير إلى معارضة العلة ترجيحا

1368 - فإذا لم يتصور في اجتماع العكس قاصرة ومتعدية على حكم التوافق (نظرا) إلى الترجيح ولم يتحقق تعارض بين قاصرة ومتعدية في أصلين مختلفين فإن القول يرجع إلى معارضة الطرد والعكس وهذا لا سبيل إليه

1369 - فإن قيل علة الشافعي في تثبيت الخيار للمعتقة تحت العبد قاصرة وقد قدمتموها على العلة المتعدية لأبي حنيفة قلنا هذا ساقط من أوجه أحدها أن ما اعتمده أصحاب أبي حنيفة من تعليل الخيار باطل في نفسه فلا ينتهى القول فيه إلى مقام الترجيح ومنها أن الرأي الظاهر عندنا ألا يعلل خيار المعتقة (تحت العبد) كما حققنا في (الأساليب) ومنها أن من يثبت الخيار للمعتقة تحت الحر يزعم أن قصة بريرة كانت واقعة والزوج

حر فلا معنى للاستشهاد بهذه الصورة في ادعاء الوقوع والاستشهاد به

1370 - فإذا هذه المسألة تقديرية لا نراها واقعة وقد (كنا) ذكرنا أن اجتماع العلل للحكم الواحد ينساغ في نظر العقول (ولكنه غير متفق وقوعا في الشرع) فلا معنى لإعادة ما سبق فهذا منتهى المراد (في ذلك) ثم فرع الجدليون وراء هذا مسألتين نرسمهما وهما عريتان عن الفوائد مسألة

1371 - قال من يرجح العلة المتعدية إذا تعارضت علتان فروع إحداهما أكثر من (فروع) الأخرى (وهما جميعا متعديتان) فكثيرة الفروع منهما مقدمة على الأخرى وقد ذكرنا أن أصل الكلام في المتعدية والقاصرة غير واقع وإنما يتكلم المتكلم على التقدير فالقول في المتعديتين يجرى على ذلك النحو فليس في المتفق عندنا علتان على الوفاق لحكم واحد منصوص عليه ومجمع عليه وكل واحدة على شرط الصحة

1372 - فإن قدر المقدر فرضهما فلسنا نرى تعطيل العلة الكثيرة الفروع لمكان أخرى تساويها في بعض مقتضياتها فليس هذا (إذا)

لو اتفق (من) مسالك الترجيح في شيء فلو فرضنا علتين متناقضتين في محل النزاع وأصلاهما مختلفان فلا يقع الترجيح بكثرة فروع إحداهما قطعا ومن خالف في ذلك لم نبال به وإنما تتخصص إحدى العلتين بما يقتضي تغليبا على الظن والترجيح عائد إلى تلويح ظني وهذا القدر كاف

مسألة

1373 - من اعتقد أن كثرة الفروع تقتضي ترجيحا رسم مسألة وتكلم فيها مجادلا بما يصفه والغرض ألا يعرى هذا المجموع عما (قيل في) أصول الترجيح قال هؤلاء إذا كثرت فروع علة وقلت فروع أخرى ولكن القليلة الفروع اعتضدت بنظائر لها تضاهي في عدتها فروع العلة الكثيرة (الفروع) كانت كثرة النظائر في معارضة كثرة الفروع

1374 - وبيان ذلك بالمثال أن الشافعي خصص لزوم الكفارة العظمى من جملة المفطرات بالوقاع ورأى إتيان المرأة في المأتى الأصل وفيه واقعة الأعرابي وعدى علته إلى إيلاج الحشفة في كل فرج

1375 - واعتبر أبو حنيفة في إيجاب الكفارة الفطر (بمتنوع) (المفطرات) فكانت فروعه أكثر ولكن للاختصاص بالوقاع نظائر كثيرة كالغسل والحد ووجوب المهر وتكميله والإحصان والتحليل فكانت هذه النظائر في الاختصاص مضاهية لكثرة الفروع في علة الخصم

1376 - وهذا قول عرى عن التحصيل في مساق كلام هذا القائل إلى (أن نذكر) حقيقة المسألة فإن النظائر التي ذكرناها ما نراها معللة فلا وجه للاعتضاد بها وإن تمسك متمسك بها في مسلك الأشباه (فلا) تعلق أيضا بها فإن ثبوت (الأحكام بالوقاع) على الاختصاص لا يغلب على الظن أن يختص بها كل حكم

ينقل فيه ولا يجري مجرى الأمثلة التي ذكرناها للرتبة العليا من أقيسة الأشباه ومن فهم ما تقدم تميز عنده ما نحن فيه عما سبق

1377 - وبالجملة إن تلك الأمثلة تجري في غير المطلوب إذ النظر في اعتبار القليل بالكثير في ضرب العقل اعتضد بالقليل في حق

الشريك وكان ذلك ناشئا من عين المطلوب والضرب مسترسل لا توقف فيه فلا أصل إذا لما ذكر هذا الإنسان ثم إنما يستقيم ما ذكره لو كانت علة الخصم صحيحة دون تقدير المعارضة وليست كذلك ولو صحت لما عارضتها علة أخرى تساويها وتوافقها في بعض مقتضياتها وقد ينشأ من فرض هذه المسألة أصل في الترجيح فليتأمله الناظر

1378 - فأما مسلك أبي حنيفة فمردود من جهة التناقض المنقول عنه في مذهبه وإنما المذهب المطرد مذهب مالك في تعليقه الكفارة بكل فطر هاتك حرمة الصوم من غير مناقضة فإذا استنبط ذلك من محل النص وهو الوقاع واستنبطناه فلا نرى لترجيح ما يستنبطه وجها مع جريان ما اعتبره مالك وإن تعلقنا بالأشباه وادعينا أن الوطء يجب أن يكون على مزية اعتبارا (بالنسك) فهذا شبه على بعد في معارضة معنى الهتك (وليس من الانصاف معارضة شبه على هذا النعت بمعنى جار في محل النزاع وإن لم نر تعليل الكفارة لم ينتفع بهذا ما لم نبطل معنى الهتك) لمالك وبالجملة قوله في تعميم الكفارة متجه جدا والعلم عند الله وليس هذا من القول في قواعد الترجيح ولكن وضع المسألة على ما وصفناه

مسألة متعلقة ببقايا الكلام في هذا الفن

1379 - قال قائلون من أصحاب الشافعي رضي الله عنه إذا تعارضت علتان وإحداهما أكثر فروعا بيد أن الأخرى منطبقة على الأصل والفرع من غير تأويل والكثيرة الفروع تحتاج إلى تقدير (تأويل) في بعض مجاريها فهذا يغض من جريانها ويقدح في الترجيح بكثرة فروعها

1380 - وبيان ذلك أن إذا اعتبرنا في القرابة المقتضية للنفقة والعتق البعضية وهذا يجري في الوالدين والمولودين على انطباق واعتبر أبو حنيفة رضي الله عنه الرحم والمحرمية وفروع علته وإن كانت مركبة أكثر فإنها تتناول الأصول والفروع غير أن الرحم والمحرمية لا يجريان إلا على تأويل بين الذكرين والأنثيين وذلك بأن يقدر أحدهما ذكرا والآخر أنثى وهذا ركيك من الكلام لا ينساغ مثله لمتشوف إلى تحصيل وذلك أن الرحم لا تأويل فيه وكذلك المحرمية ولكن لا يظهر التحريم لا لتقاعد العلة ولكن لعدم المحل

1381 - وليس من الرأي التعويل على مثل هذا بعدما قدمنا القول

في كثرة الفروع وقلتها وقد انتهى الغرض في هذا الفن ونحن نأخذ بعده في رسم مسائل في سائر أغراض المرجحين إن شاء الله تعالى

مسألة (في أغراض المرجحين) (مسائل)

1382 - ذهب ذاهبون إلى أن ما تجاذبه أصلان وتعارض في إلحاقه بأحدهما نظر النظار فمن تمكن من توفير شبهى الأصليين كان مسلكه مرجحا ومثلوا ذلك بالقول في يمين اللجاج والغضب فإنها بين النذر الذي يوجب الوفاء وبين اليمين التي توجب الكفارة فمن خير بين الوفاء والكفارة كان مسلكه مرجحا من جهة توفير شبهى الأصليين

1383 - وهذا مزيف عندنا من جهة أنه ترجيح مذهب لا ترجيح علة جارية على شرط الصحة وقد قدمنا في أول (الكتاب) أن المذاهب لا ترجح (و) مأخذ مسألة يمين اللجاج من (الآثار عندنا) وكل من سلك هذا المسلك فهو يزعمه (يوفر) شبهين من أصلين على إبعاد في الكلام وهو على القرب بقطعة عنهما جميعا وهو غافل عما يأتي وبيانه أن مقتضى النذر إلتزام الوفاء (لا تجويزه) ومقتضى اليمين التزام الكفارة والتخيير مباين للمقتضيين ووضوح ذلك مغن عن بسط القول فيه مسألة

1384 - إذا تعارضت علتان واختصت إحداهما بالاستناد إلى أصول ففي الترجيح بكثرة الأصول خلاف بين أهل الأصول فذهب بعضهم إلى أن ذلك يقتضي ترجيحا من جهة أنها في محل الشواهد

وكثرة الشهادات تغلب على الظن وهو المقصود بالترجيح واستشهد هؤلاء بكثرة الرواة في تعارض الخبرين

1385 - والرأي الحق عندنا يقتضي تفصيلا فإن كان المعنى الجامع واحدا وكان مستندا إلى أصول فلست أرى الترجيح بكثرة الأصول والحالة هذه فإن الدلالة على الحكم (هي) المعنى وإنما يذكر الذاكر الأصل استئناسا به وأمنا من الوقوع في متسع الظنون مع العلم بأن مسالكها مضبوطة في الشريعة وهذا يحصل بأصل واحد وليس عدد الأصول بمثابة عدد الرواة فإن التعويل في الأخبار على الثقة وظهورها في الظن وهذا يزداد بزيادة عدد الرواة ولو استمكن

القايس من جوامع وكل جامع معنى مستقل مستند إلى أصل ولم يتمكن الخصم إلا من معنى واحد فلا شك أن من كثرة معاينة مع الاستواء في الرتب مقدم لكثرة الدلالات وهذا الآن يناظر كثرة الرواة ولكن إذا عارض معنى الخصم معنى أخر ثم أتى بمعان فهذا من باب ترجيح دليل بدليل وقد تقدم القول فيه وهو متعلق بلفظ (بعدما وضح) أن صاحب المعاني يقدم مذهبه

1386 - ومما يتصل بهذا الفصل أن الناظر في مسلك الأشباه قد يلقى صورة تضاهي كثرة الأصول والترجيح بها واقع ومثاله أن أحمد بن حنبل رحمه الله جوز المسح على العمامة تشبيها بالمسح على الخفين ومنعه الشافعي رحمه الله تشبيها بالوجه واليدين

فإذا ما يمنع المسح فيه أكثر وهذا يقوي من جهة أن الكلام في قربه واحدة تشتمل عليها رابطة فكثرة الأمثلة فيها تقرب من مآخذ الأشباه وليس هذا كأصول متبددة يجمعها معنى واحد فليفهم الناظر ما يرد عليه

1387 - فإن قيل إلحاق الرجل بالرأس أخص وأمس من جهة أن التخفيف يتطرق إليها قيل هذا باطل فإن ما ابتنى على التخفيف أشعر ابتناؤه عليه باكتفاء الشرع به حتى لا مزيد وهذا يعتضد بأمر واقع وهو تيسير مسح الرأس مع العمامة من غير احتياج إلى (تنحيتها) بخلاف القدم والخف ثم محل الأشباه في الرخص البعيدة عن مدارك المعاني الجزئية والكلية ضيق جدا والأصل اتباع الأصل مسألة

1388 - إذا تعارض قياسان ومع أحدهما ظاهر معرض للتأويل فالعلماء على مذاهب قال بعضهم إذا كان الظاهر بحيث يسوغ تأويله بالقياس الذي يعارضه فلا وقع له ولا ترجيح به والقياسان متعارضان وقال قائلون القياس الذي يعتضد بالظاهر مرجح وقال آخرون القياسان يتساقطان والتعلق بالظاهر

1389 - فأما من أسقط الظاهر فمذهبه مردود وذلك أن تأويل الظاهر إنما ينساغ إذا اعتضد بقياس غير معارض والمسألة مفروضة في تعارض القياسين وإذا بطل هذا المذهب فالمذهبان الآخران بعده متقاربان وحاصلهما يئول إلى تقديم المذهب الذي توافق عليه الظاهر والقياس

1390 - والعبارة السديدة ترجح القياس المعتضد بالظاهر فإن الظاهر لا يستقل دليلا مع قياس يصلح لإزالة الظاهر فإذا لم يستقل دليلا واعتضد به قياس أفاده ترجيحا وتلويحا ولا مرد على من أسقط القياسين وتمسك بالظاهر والأمر بعد بطلان المذهب الأول قريب مسألة

1391 - إذا تعارض قياسان واعتضد أحدهما بمذهب صحابي فمن يقول مذهب الصحابي حجة عد هذا من انضمام دليل إلى أحد القياسين وهذا يقتضى تقديم المذهب الذي تطابق عليه القياس ومذهب الصحابي ويقع الكلام في أن هذا هل يسمى ترجيحا أم لا وإذا كنا لا نرى التعلق بمذهب الصحابي فلا أثر له في الترجيح وقوله كقول بعض علماء التابعين ومن بعدهم

1392 - وإن اعتضد القياس بمذهب صحابي شهد له الشارع بمزية علم في ذلك الفن كقوله عليه السلام أفرضكم زيد فهذا على المذهب الظاهر يقتضى ترجيحا وإن كنا لا نرى قول الصحابي حجة وذلك لما في هذا التوافق من تغليب الظن مع المصير إلى أن مجرد قوله ليس بحجة

1393 - ثم قال الشافعي رضي الله عنه قول زيد في الفرائض أرجح من قول معاذ وإن (قال رسول الله صلى الله عليه وسلم) أعرفكم بالحلال والحرام معاذ وذلك أن شهادة الرسول عليه السلام لزيد أخص في الفرائض وأدل على اختصاصه بمزية الدرك فيها وكذلك مذهبه مع انضمام قياس أرجح من مذهب علي رضي الله عنه وإن قال الرسول عليه السلام أقضاكم علي وهذا أوضح وأبين مما قدمناه في معاذ فإن شهادة الشارع له بمزية النظر في القضاء تشير إلى التفطن لقطع الشجار وفصل الخصومة والتهدي إلى تمييز المبطل عن المحق والشهادة بمزية العلم في الحلال والحرام أوقع في مظان الاجتهاد والشهادة بمزية العلم في الفرائض أخص من الجميع فهذه إذا ثلاث مراتب

1394 - فإذا لم يكن في الواقعة قياس واجتمعت هذه المراتب فالقول في تقليد من يقلد يتعلق بكتاب الفتوى وبيان المفتى والمستفتى وسنستقصي القول في مذاهب الصحابة

1395 - فإن قيل إذا اعتضد مذهب يقول أبي بكر وعمر رضي الله

عنهما

فما الرأي فيه وقد قال عليه السلام اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر قلنا هذا أعم عندنا من الشهادة لعلي بمزية العلم في القضاء فإنا نجوز أن الرسول عليه السلام أشار إلى الاستحثاث على اتباعهما في الخلافة وإبداء الطاعة فإذا انضم إلى المراتب في الشهادة للصحابة رضي الله عنهم مرتبة رابعة فأعلاها وأولاها في التعلق أخصها وتليها الشهادة لمعاذ وتليها الشهادة لعلي رضي الله عنه ثم يلي ما ذكرناه الشهادة لأبي بكر وعمر رضي الله عنهما

1396 - ثم قال الشافعي قول على في الأقضية كقول زيد في الفرائض وقول معاذ في التحليل والتحريم إذا لم يتعلق بالفرائض كقول زيد في الفرائض مسألة

1397 - إذا تعارضت علتان وإحداهما مستندة إلى أصل مجمع عليه (أو إلى نص) والأخرى ليست كذلك فالمستندة إلى الإجماع أو إلى محل النص مرجحة وبيان ذلك بالمثال أن أبا حنيفة رحمه الله إذا أوجب الكفارة في الطعام وقاسه على الوقاع فعلته مستندة إلى محل الإجماع والنص ونحن إذا أبقينا الكفارة واستنبطنا القياس من (بلع) الحصاة لم يكن مستند (قياسنا) مجمعا عليه وهو (أظهر) ما يعتني به في الترجيح

ولكن لا ينتهي القول مع أبي حنيفة إلى الترجيح فإن ما استنبطه باطل وإنما يقع الترجيح وراء الاستقلال نعم مصادمة مالك عسرة (فإنه) لا يناقض ولا يوجد معه أصل به مبالاة

1398 - ومن هذا القبيل الذي ذكرناه أن أبا حنيفة إذا استنبط علة في عتق الأمة تحت العبد وعداها إلى الأمة المعتقة تحت الحر فعلته إن صحت مستندة إلى محل النص فإن وجدنا محلا مجمعا عليه في نفي الخيار واستندنا إليه علة في عتق الأمة تحت الحر تفاوتت العلتان

1399 - وهذا تقدير ذكرناه تمثيلا وإلا فعله أبي حنيفة باطلة في تلك المسألة والصحيح عندي قصور العلة رأسا على خيار المعتقة تحت العبد كما ذكرنا في (الأساليب) فليتنبه الناظر لهذا الأصل العظيم في الترجيح وليكن على بال منه مسألة

1400 - إذا تقابلت علتان إحداهما ذات وصف واحد والأخرى ذات وصفين فصاعدا فذهب بعض الجدلين إلى تقدم التي هي ذات وصف واحد وعللوا بأمرين أحدهما أن ذات الوصف الواحد تكثر فروعها وفوائدها والآخر أن الاجتهاد يقل فيه وإذا قل الاجتهاد قل الخطر

1401 - وهذا المسلك باطل عند المحققين فأما كثرة الفروع فقد سبق القول فيه ثم إطلاق هذا القول لا وجه له فرب علة

ذات وصف لا تكثر فروعها وربما تكون قاصرة لا تعدو محل النص فإن فرض فارض ازدحام علتين على أصل واحد (و) لم تكونا قاصرتين فإذ ذاك ذات الوصفين أقل فروعا ويعود الكلام إلى تعليل حكم بعلتين

1402 - ونحن نقول (و) قد انتهى الكلام إلى هذا الحد من يتمسك بذات الوصفين لا يخلو إما أن يقول لا تستقل العلة بالوصف الواحد فعليه إبانة بطلانها ولا يكون هذا الكلام في محل الترجيح وإما أن يقول تستقل العلة بالوصف الواحد فلا معنى إذا لما يريده ولا يتعلق هذا بالترجيح

1403 - وهذا نمثله بقولين للشافعي في علة الربا مذهبه في الجديد أن العلة الطعم في الأشياء الأربعة وضم في القديم التقدير إلى الطعم فإن كان يرى في القديم الاقتصار على الطعم فاسدا تعين بيان فساد الاقتصار وإن كان يرى ذلك مسوغا فليس التقدير وصفا في العلة قطعا ولكن إن ذكره ذاكر فغايته أن يكون الكلام في التقدير أظهر منه دونه ويكون هذا بمنزلة من يتخذ صورة من صور الخلاف ويرى الكلام فيها أقرب فالقول بالتقديرين جميعا خارج عن محل الترجيح وإنما أجرينا هذا مثالا وإلا فلا ريب في أن الشافعي رأى في القديم الاقتصار على الطعم فاسدا

1404 - وأما ما ذكره من تقديم ذات الوصف من (قلة) الاجتهاد فقول

ركيك فإن (النظر) في الأدلة وترجيح بعضها على بعض لا يتلقى من جهة الخطر واستشعار الخوف والذي يحقق ذلك أن صاحب العلة ذات الوصف الواحد إن لم ينظر في ذات الوصفين فاجتهاده

قاصر وهو على رتبة المقلدين والمقتصرين على طريق من الاجتهاد وإن نظر في ذات الوصفين ولم ير التعلق بها فقد كثر إجتهاده وتعرض للغرر ولكن أدى اجتهاده إلى النفي فإن رأى ذات الوصف صحيحة فذات الوصفين عنده عديمة التأثير في أحد وصفيها وكل ذلك يفسد نهاية الاجتهاد فسقط الركون إلى قلة الاجتهاد واستشعار الخوف وتبين أن اقتحام الخطر حتم على كل مجتهد مسألة

1405 - إذا تضمنت إحدى العلتين نفيا والأخرى إثباتا فقد صار بعض الناس إلى تقديم العلة المثبة وهذا قول من لا يثبت فيما يأتي به فإن الترجيح لا ينشأ من النفي والإثبات فربما يكون الإثبات أغلب في مسالك الظنون وربما يكون الأمر على (الظن في) العكس فليتبع المتبع طريق التغليب على الظن مع الانحصار في مسالك الشريعةغيرمعرج على نفي أو إثبات

1406 - ويتصل بهذه المسألة أن إحدى العلتين إذا انطبقت على أصل مستقر

في الشرع وتضمنت الأخرى النفل عنه فهذا مقام النظر فقد قال قائلون النافلة أولى لاشتمالها على الزيادة واستشهدوا بخبرين أحدهما يثبت قول الشارع والآخر ينفيه فالمثبت أولى لاختصاصه بمزية درك يقدر ذهول النافي عنه وهذا قد فصلناه في ترجيح الأخبار

1407 - ولكن لو سلمنا الآن فليس مما نحن فيه بسبيل من جهة أن مأخذ الأخبار يستند إلى بصيرة النافلة ومرتبته في الدرك وقد يختص المثبت بها والعلل لا تؤخذ من هذا المأخذ ولكن مسالكها معلومه مسبورة فلتعرض ولينظر الناظر فيها ثم لا يقع الترجيح (بحسبها) نعم الوجه تقديم العلة المنطبقة علىالاصل المستقر فإنه في حكم الشهادة المؤكدة للعلة والنافلة تحتاج إلى مزيد وضوح يصادم قرار الأصل الذي يناقضها وإذا كان كذلك فالترجيح بمطابقة الأصل المستقر أولى ونقول بحسب ذلك إذا تقابلت علتان في الحكم بالحظر والتحليل (فالتحليل في) أصل الحظر علته أغلب فالمرجح العلة الحاظرة إلا أن تختص المحللة بمزية ظاهرة فهذا سر القول في هذا الفصل مسألة

1408 - إذا تقابلت علتان إحداهما حكم والأخرى أمر ثابت محسوس فلا يقع بينهما ترجيح

وذهب بعض الجدليين إلى أن المحسوس مرجح من جهة أن ثبوته معلوم قطعا وهذا الفن ساقط عندنا فإن الحكم عندنا ثابت قطعا وإن لم يكن ثبوته مقطوعا به والقول فيه يتعلق بما مهدناه في إستناد إحدى العلتين إلى مقطوع به وتردد الأخرى فأما إذا كان الحكم مجمعا عليه فلا وجه لما قاله هؤلاء مسألة

1409 - إذاكانت إحدى العلتين تعم الأحوال كعلة الشافعي في منع بيع الكلب فإنه اعتبر النجاسة وكانت العلة الأخرى تختص ببعض الاحوال كالانتفاع الذي تمسك به أبو حنيفة في جواز البيع وهذا لا يجري في الجرو فقد قال قائلون (تقدم) العلة التي تعم الأحوال وهذا عندنا عرى عن التحصيل فإن الجرو من جنس ما ينتفع به فلا ينتصب من مثل هذا شئ له وقع في مأخذ الدلة

1410 - ورأينا في مسألة الكلب أن التعلق بالنجاسة شبه لا يتأتى الوفاء بتقديرها معنى فقهيا ولكنه شبه مطرد وقول ابي حنيفة في الانتفاع معنى فقهي ولكنه منتقض والشبه المطرد مقدم على المخيل المنتقض فهذا وجه الكلام

1411 - والأمر المتبع في ترجيح الأقيسة ما مهدناه قبل الخوض في رسم المسائل ولكنا استوعبنا بهذه المسائل ما خاض فيه الخائضون وأوفينا على الاستيعاب وإن تركنا شيئا لم نتعرض له فقد مهدنا ما يرشد إلى (قواعد) القول فيه والله المستعان

باب (النسخ)

1412 - النسخ في وضع اللغة معناه الرفع ومنه قولهم نسخت الشمس الظل ونسخت الريح آثار القوم ومعناه في التواضع بين الأصوليين وحملة الشريعة مختلف فيه فأقرب عبارة منقولة عن الفقهاء أن النسخ هو اللفظ الدال على انتهاء أمد الحكم الشرعي مع تأخير عن مورده وقال القاضي أبو الطيب الدال على انتهاء أمد العبادة وهذا مزيف من جهة أن النسخ لا يختص بالعبادات والحدود تعني للجمع والاحتواء ولم يقيد كثير من الفقهاء الكلام بالتأخير وهذا يرد عليه الألفاظ المتضمنة للتأقيت على الأتساق والاتصال كقوله تعالى ثم أتموا الصيام إلى الليل فهذه الألفاظ ليست نسخا وفيها بيان أنتهاء الآماد وليس ما ذكرناه مذهبا ولكن أتى قوم من اختلال

العبارة وقلة تصورهم عما يرد عليها
1413 - والمذهب الذي يعزى إلى الفقهاء ما ذكرناه عاما للأحكام مقيدا بشرط التأخير وحقيقته ترجع إلى أن النسخ في حكم البيان لمعنى اللفظ والمكلفون قبل وروده (لا يقطعون بتناول) اللفظ الأول جميع الأزمان على التنصيص وإنما يتناولها ظاهرا معرضا للتأويل

فالنسخ عندهم تخصيص اللفظ بالزمان كما أن ما يسمى تخصيصا هو إزالة ظاهر العموم في المسميات
1414 - وقد صرح الأستاذ أبو إسحاق بأن النسخ تخصيص الزمان
1415 - وقالت المعتزلة النسخ هو اللفظ الدال على أن الحكم الذي دل عليه اللفظ الأول زائل في المستقبل على وجه لولاه لثبت مع التراخي ومذهبهم قريب من مذهب الفقهاء وقال القاضي أبو بكر بن الطيب النسخ رفع الحكم بعد ثبوته وهو لا يحتاج إلى التقييد بالتأخير فإن اللفظ الذي ينتظم لقصد التأقيت ليس فيه رفع حكم بعد ثبوته في قصد الشارع ومعتمد القاضي أن الحكم يثبت على التحقيق مؤبدا ثم يزول بعد ثبوته
1416 - ونحن نذكر لباب كلام القاضي في إتباع من يخالفه ثم نذكر بعد نجاز تفاوضهم ما هو الحق عندنا قال القاضي رحمه الله إذا كان النسخ في حكم البيان لمعنى اللفظ فلا فرق بينه وبين التخصيص وإزالة ظاهر اللفظ وهذا في التحقيق إنكار للنسخ وموافقة لجاحديه من اليهود وغلاة الروافض ويلزم منه تجويز النسخ بما يجوز به التخصيص حتى لا يمتنع نسخ نصوص القرآن والأخبار المتواترة بالخبر الذي ينقله الآحاد وبالقياس على رأى من يرى التخصيص به
1417 - وهذا الذي ذكره القاضي (عندنا) تشغيب غير مستند إلى مأخذ

من القطع فأما نسبته القوم إلى موافقة من ينكر النسخ فمردود من جهة أن منكريه لا يرون تخصيص الألفاظ في الزمان وما ذكره من إلزامهم تجويز النسخ بما يجوز التخصيص به كلام غير سديد فإن المعتمد في التخصيص ما ظهر من سيرة الصحابة رضي الله

عنهم فلولا إزالتهم الظواهر لما أزلناها وقد رأيناهم لا يرون النسخ بما يرون التخسيس به فلا وقع إذا لهذا الكلام وإن تعلق متعلق باقتضاء النسخ الرفع في اللغة كان ذلك ركيكا من الكلام فإن مثل هذا الأصل العظيم لا يتلقى من اشتقاق اللغة مع اتساعها لتطرق التأويلات إليها

1418 - ثم إذا وضح ما ذكرناه فإن نفتتح بعده سؤالا موجها على القاضي ينكشف به وجه الحق فنقول إذا أثبت الله تعالى حكما على المكلفين فمعناه تعلق قوله الأزلى به في حق المكلفين فإذا علم (الله) أنه سيرد عليهم ما يسميه العلماء نسخا فخبره الأزلى يتعلق بتقديره وتحقيقه ويستحيل أن يتعلق خبره بثبوته على الأبد وارتفاعه على (الجمع) فإن ذلك لو قدر لكان (تناقضا) فلا معنى إذا لحقيقة الرفع بعد الثبوت وهذا ما لا جواب عنه ويتصل به أن اللفظ الأول الوارد على المكلفين إذا اقتضى تأبيدا فهو متضمن بشرط ألا يرد ما ينفي التأبيد وكان التقدير فيه أن المكلفين متعبدون بالحكم الأول أبدا بشرط ألا يرد عليهم ما ينافيه وهذا الشرط وإن لم يكن مصرحا به فهو ثابت قطعا

1419 - ولا يسوغ فهم الناسخ والمنسوخ مع تنزيه كلام الله تعالى عن التناقض

واعتقاد استحالة البداء عليه إلا على هذا الوجه فإذا الحكم الذي يرد النسخ عليه في علم الله تعالى غير مؤبد ولا لبس على الله تعالى وإنما حسب المتعبدون أمر بأن خلاف ما حسبوه ولو تحققوا لكانوا في استمرار الحكم الأول مجوزين للتقدير الذي ذكرناه فلا يكونون (إذا) قاطعين بالتأبيد في الحكم مع تجويزهم ورود ما ينافيه وعلمهم بأنه لا تبديل لقول الله عز وجل وموجب علمه فيرجع والحالة هذه النسخ إلى انعدام شرط دوام الحكم الأول والنسخ إظهار لذلك بعد أن كان مستورا عن المخاطبين ويرجع التقدير في الحكم الأول إلى أن الحكم ثابت بشرط ألا ينسخ فإذا ظهر النسخ لم يكن مقتضاه رفع ما تحقق ثبوته ولكن كان إبداء (لانتفاء شرط) الاستمرار والعبارة عن هذا المقصود أن النسخ هو اللفظ الدال على ظهور انتفاء شرط دوام الحكم الأول

1420 - فإن قيل لا فرق بين هذا الاختيار وبين مذاهب الفقهاء قلنا لا فرق بين هذا وبين مذاهبهم في أن الحكم الثابت في علم الله

وقوله تعالى لا يزول لما قدمناه ولكن في كلام الفقهاء ما يدل على أن اللفظ الدال على الحكم الأول ظاهر في الأزمان معرض للتأويل تعرض الألفاظ العامة للتخصيص وهذا فيه إيهام لا حاجة إليه فإن اللفظ العام في وضعه ليس نصا في استغراق المسميات وليس كذلك موجب اللفظ في تأبيد الحكم فإنا نجوز ورود النص في استغراق الزمان مطلقا مع ورود الناسخ بعده وليس ذلك من جهة تأويل اللفظ في وضعه وإنما هو من جهة (تقدير) شرط مسكوت عنه وهو متضمن كل أمر يجوز تقدير نسخه
1421 - فإن قيل لو قال الشارع هذا الحكم مؤبد عليكم لا ينسخه شئ

فهل يجوز تقدير النسخ فيه والحالة هذه قلنا إذا ثبت هذا المعنى نصا لم يجز ورود (النسخ عليه) فإن (في) تقدير (ورود) النسخ عليه تجويز الخلف ولهذا اعتقدنا تأبيد شريعتنا ولا يكاد يبقى خلاف معنوي مع الفقهاء وما ذكرناه إن كان تنبيها لم (ينتبه) إليه (بحث) الفقهاء (و) إشارة إلى تهذيب لفظ في التعرض لإظهار الشرط (المقدر) الذي لا بد منه فإذا رجع إلى أن الثابت في علم الله تعالى لا ينسخ التفتت المذاهب إلى الوفاق فإن وافق القاضي ما ذكرناه فلا خلاف وإن أصر على أن النسخ يتضمن رفعا لم يكن لمذهبه وجه
1422 - والنسخ فيما اخترناه مثل ما نصفه فنقول إذا توجه الأمر الجازم على معين فهو مشروط بأن يبقى إمكانه فإذا اخترم تبينا لم يكن مأمورا فإن توجه الأمر مشروط بالإمكان والأمر وإن كان مطلقا فالإمكان مشروط (فيه) وإن لم يجر ذكره تصريحا وقد ذكرنا في ذلك قولا بليغا في كتاب الأوامر ونقلنا في ذلك لجاج القاضي وطريق تتبعه بالنقض مع بناء الأمر على (امتناع) تكليف ما لا يطاق

مسألة
1423 - منعت اليهود النسخ وتابعهم على منعه غلاة الروافض من التناسخية وغيرهم وافترق نفاته فرقتين فذهب أكثرهم إلى أن النسخ ممتنع عقلا فنقول لهؤلاء إن زعمتم أن وقوعه مستحيل وأن

(امتناعه من) جهة استحالة وقوعه فقد جحدتم البديهة فإنا نعلم على اضطرار أن ذلك ممكن الوقوع
1424 - وإن جحدتم ذلك من جهة ان المأمور به الأول مستحسن فلو فرض النهي عنه لتضمن (ذلك) كونه مستقبحا وفي ذلك خروجه عن حقيقة الأولى فقد قدمنا في أول الكتاب أن الاستحسان والاستقباح لا يرجعان إلى حقائق الأفعال وصفات ذواتها ثم القول في النسخ غير مفروض فيما يزعم المخالفون أنه حسن لعينه أو قبيح لعينه وإنما تفرض مسائل النسخ في التفاصيل التي تتفق أرباب العقول على أن مداركها الشرع لا غير
1425 - وإن زعموا أن النسخ ممتنع من جهة إفضائه إلى البداء والقديم سبحانه وتعالى متعال عنه فلا حقيقة لهذا فإن البداء إن أريد به تبين ما لم يكن متبينا في علمه فليس هذا من شرط النسخ فإن الرب تعالى كان عالما في أزلة تفاصيل ما يقع فيما لا يزال ولئن كان يلزم من تجدد الإحكام البداء لزم من تجدد الحوادث إماتة وإحياء وإعاشة (وإرداء) ما ادعاه هؤلاء وليس الأمر كذلك
1426 - فإن ردوا الامتناع إلى ما يتعلق باستصلاح العباد واستفسادهم فهذا

غير مرضى عندنا في حكم الله تعالى ثم لا يمتنع في غيبه أن يكون الاستصلاح في تبديل الأحكام كلما فتر قوم في امتثال الأحكام أرسل الله تعالى إليهم مبتعثا جديدا بحكم جديد فلا وجه لادعاء الاستحالة من طريق العقل
1427 - وزعم زاعمون أن النسخ ممتنع من جهة السمة وادعى طوائف من اليهود أن موسى عليه السلام أنبأهم أن شريعته مؤبدة إلى قيام الساعة وزعم هؤلاء أن طريق معرفة ذلك من دينهم كطريق معرفتنا بذلك من ديننا
1428 - وهذا باطل من وجهين أحدهما أن الأمر لو كان كذلك لما قامت معجزة عيسى عليه السلام ومعجزة محمد صلى الله عليه وسلم بعده على نسخ ملة موسى فإن أنكروا قيام المعجزة رد الكلام معهم إلى أصل النبوات وكان سبيل إنكارهم معجزة من بعد موسى كسبيل إنكار من يجحد معجزة موسى
1429 - والوجه الثاني أن ما ادعوه من دينهم لو كان صريحا لأظهروه وباحوا به من عصر نبينا عليه السلام ولا تخذوا ذلك أقوى

عصمهم ولو فعلوا ذلك لنقله الناقلون متواترا لأن الأمر الخطير لا يخفى وقوعه وتتوفر الدواعي على نقله فقد ثبت جواز النسخ عقلا وشرعا

1430 - ولو أردنا أن نبتدئ الدليل على جوازه فأقرب مسلك فيه التمسك

بمعجزة عيسى بعد موسى عليهما السلام ثم التمسك بالإجماع في تحريم الخمر بعد ثبوت تحليلها في صدر الشرع وهذا على من ينكر النسخ من اهل الملة ممن ينتمي إلى المسلمين ثم نقول لهؤلاء لا شك في مخالفة (دين نبينا) محمد صلى الله عليه وسلم دين موسى وعيسى عليهما السلام في معظم قواعد الشريعة فكيف السبيل إلى تصديق الأنبياء مع إنكار النسخ وهذا فيه أكمل مقنع مسألة مترجمة بالنسخ قبل الفعل

1431 - وهذه الترجمة فيها خلل من جهة أن كل نسخ واقع فهو متعلق بما كان يقدر وقوعه في المستقبل فإن النسخ لا ينعطف على مقدم سابق والغرض من هذه المسألة أنه إذا فرض ورود أمر بشئ فهل يجوز أن ينسخ قبل أن يمضي من وقت اتصال الأمر به زمن يتسع لفعل المأمور به

1432 - فالذي ذهب إليه أهل الحق جواز ذلك وأطبقت المعتزلة على منعه وساعدهم على ذلك طوائف من الفقهاء

1433 - والدليل على تجويزه كالدليل على تجويز أصل النسخ فالوجه رد الكلام إلى التقاسيم السابقة في مسالك العقول التي يتلقى منها الجواز والاستحالة

1434 - فإذا قالوا النسخ يرجع إلى بيان مدة التكليف وليس رافعا لما ثبت في حكم الله تعالى (ولو جوزنا النسخ في صورة الخلاف لكان ذلك رافعا للحكم لا محالة

قلنا ما ذكرناه من اختيارنا يجيب عن هذا فإنا نقول النسخ راجع إلى إظهار انتفاء لشرط بقاء الحكم فإن الحكم الموجه مشروط بألا ينسخ فإذا ثبت النسخ قبل انقضاء زمان يسع الفعل بان أنه لا حكم أصلا وهو من طريق التمثيل كزوال إمكان المكلف قبل استتمام الفعل

1435 - وإذا رد المعتزلة الكلام إلى استصلاح العباد لم يخف خلافنا لهم في أصل ذلك ثم لا يبعد في مجاري أحكام الغيب أن يكون الاستصلاح في أن يخاطبوا ويقبلوا ثم يرفع عنهم التكليف حتى يؤجروا على صدق نياتهم ويوفوا مالا يستقلون به في علم الله تعالى

1436 - ثم استدل أصحابنا في تجويز النسخ قبل الفعل بما جرى في قصة الخليل عليه السلام وابنه الذبيح الحق أو إسماعيل عليهم السلام ووجه التمسك أن الأمر بالذبح نسخ قبل وقوعه

1437 - فإن زعم المخالف أن المأمور به كان شدا وربطا وتلا للجبين كان ذلك باطلا من وجهين أحدهما أن الخليل عليه السلام اعتقد وجوب الذبح (ولو لم يكن) الأمر كذلك لما كان هذا بلاء عظيما كما أشعر به القرآن العظيم وهذا مقطوع به ويستحيل أن يكون معتقد النبي عليه السلام في الذي خوطب به خطا ثم الفداء دليل على ارتفاع الذبح بعد وقوعه الأمر (به) وقيام الفداء مقام ما كان المأمور به من الذبح

1438 - فإن (تعلقوا) بقوله تعالى قد صدقت الرؤيا

قيل لهم لم يقل قد حققت (أوأ) وقعت ما أمرت به بل قال صدقت وليس من شرط التصديق إيقاع ما يتعلق التصديق به

1439 - وقال بعض المخالفين وقع الذبح وجرت المدية وكانت تقطع ويلتحم ما انقطع وهذا بهت عظيم إذ لو كذلك لكان هذا أحق منقول وأظهر معجزة تتوفر الدواعي على نقلها ونص القرآن مع ما فيه من القيود والقرائن أصدق شاهد في ذلك فإنه قال فلما أسلما وتله للجبين وناديناه ولو كان ذبح لما وقع الاقتصار على ذكر التل للجبين دون وقوع المأمور به ثم ذكر الفداء بعد هذا مشعر بأن الذبح المأمور به لم يقع وأن الفداء قائم مقامه وهذا منتهى المثال في ذلك مسألة

1440 - قطع الشافعي جوابه بأن الكتاب لا ينسخ بالسنة وتردد قوله في نسخ السنة بالكتاب والذي اختاره المتكلمون وهو الحق المبين أن نسخ الكتاب بالسنة غير ممتنع والمسألة دائرة على حرف واحد وهو أن الرسول لا يقول من تلقاء نفسه أمرا وإنما يبلغ ما يؤمر به كيف فرض الأمر ولا امتناع بأن يخبر الرسول الأمة مبلغا بأن حكم آية يذكرها قد رفع عنكم ويرجع حاصل القول في المسألة

إلى أن النسخ لا يقع إلا بأمر الله تعالى ولا ناسخ إلا الله والأمر كيف فرض جهات تبليغه لله تعالى فهذا القدر فيه مقنع

1441 - فإن زعم الفقيه أن القرآن معجزة بخلاف السنة فليس المنسوخ نفس القرآن وإنما المنسوخ حكمه ولا إعجازه في الحكم (و) هذا عرى عن التحصيل

1442 - وإن تعلقوا بقوله تعالى ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها فهذا خبر من الله تعالى وليس فيه ما يتضمن استحالة الوقوع وفيها الخلاف بل لا يمتنع تأويل الظواهر ولا وقع لها في القطعيات

1443 - ثم لا محمل لقول القائل لا تنسخ السنة بالقرآن فيقال لمن أنتحل هذا المذهب نزول القرآن بخلاف السنة ممتنع أم لا فإن منعه كان منكرا من القول وإن جوزه وزعم أن الرسول يسن عند نزوله سنة بخلاف السنة الأولى فيقع نسخ السنة بالسنة فهذا من الهزء واللعب والتلاعب بالحقائق وكيف يقدر وقوف النسخ وقد ورد القرآن وبالجملة إلى الله مصير الأمور ومنه النسخ والإثبات والرسول عليه السلام مبلغ في البين وهذا القدر كاف

مسألة مشهورة بالزيادة على النص

1444 - ومدارها على تحقيق تصويرها فإذا ورد نص في شئ (واقتضى) وروده الاقتصار على المنصوص عليه والحكم بالإجزاء فكان ذلك مقطوعا تلقيا من اللفظ والفحوى ولو فرضنا زيادة مشروطة لتضمن ثبوتها نسخ الإجزاء في المقدار الأول لا محالة ولا (يسوغ) تقدير الخلاف في ذلك

1445 - وإن اقتضى ما ورد به أولا الإجزاء وجواز الاقتصار اقتضاء ظاهرا وكان يتطرق التأويل إليه في منع الإجزاء فلو فرضت زيادة كانت في معنى إزالة الظاهر الأول ولم يتضمن نسخا اعتبارا بكل ظاهر يزال بحكم التأويل وهذا مما لا أرى فيه للخلاف مساغا

1446 - وإذا ثبت هذان الطرفان وهما حظ الأصول فالكلام بعدهما في ألفاظ ظنها الظانون نصوصا وهي ظواهر ثم القول في تفاصيلها مستقصى في (الأساليب) ولكنا نضرب للتمثيل صورا منها أن أصحاب أبي حنيفة ظنوا أن من أثبت النية في الطهارة فقد

زاد على النص والكلام في ذلك مشهور وأقرب مسلك فيه أنا لا نبعد أن يكون غرض الآية مقصورا على بيان (أفعال الطهارة) وتقدير هذا لا يخالف نصا ولا فحوى وليس مع تجويز هذا لإدعاء النص وجه ومنها قوله تعالى في كفارة الظهار فتحرير رقبة قال أصحاب أبي حنيفة

زيادة الإيمان نسخ الأجزاء في الرقبة المطلقة وقد أوضحنا أن هذا تخصيص عموم ومنها قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان قالوا إثبات الشاهد واليمين يخالف هذا الحصر وهذا لا وجه له مع أن هذا الاحتياط مندوب إليه ونحن لا ننكر الندب (إلى بينة) كاملة مغنية عن الحلف ومنها قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا الآية مع استدلال الخصم بها في معنى التغريب وهذا من أظهر ما يتمسكون به وليس نصا فإنه لا يمتنع اشتمال الآية على بعض العقوبة وإحالة تمامها إلى بيان الرسول عليه السلام إذ ليس في الآية للرجم في حق المحصن ذكر فهذا بيان حقيقة القول في المسألة مسألة

1447 - أجمع العلماء على أن الثابت قطعا لا ينسخه مظنون فالقرآن لا ينسخه الخبر المنقول آحادا والسنة المتواترة لا ينسخها ما نقله غير مقطوع به ووراء ما ذكرناه حقيقة هي كشف الغطاء ونحن نبينها بسؤال وجواب عنه فإن قيل ما المانع من انتصاب دليل قاطع على أن الخبر إذا نقله العدول يجب ترك حكم القرآن عند نقلهم قلنا هذا غير ممتنع لو ورد ولكن لم يرد ثم لو قدر وروده فالنسخ يتلقى من الدليل القاطع والخبر المنقول آحادا في حكم العلم الذي يقع العمل عنده لا به وقد تكرر

هذا الفن مرارا في مسائل هذا المجموع وهذا الذي ذكرناه في الخبر يطرد في القياس أيضا مسألة

1448 - يجوز نسخ رسم آية من القرآن في التلاوة مع بقاء حكمها ويجوز تقدير نسخ حكمها مع بقاء رسمها في آى القرآن وقد منع مانعون من المعتزلة الأمرين وصار إلى منع أحدهما دون الآخر (على البدل) صائرون وما ذكرنا في طريق إثبات الجواز في مسالك هذا الكتاب يجري على المنكر للجواز في هذه المسألة ثم

الأمر بالتلاوة على نظم القرآن حكم غير القرآن فيؤل القول في الحقيقة إلى نسخ حكم فأما عين القرآن فلا يرد عليه نسخ (أصلا)
مسألة
1449 - إذا ثبت النسخ ولم يبلغ خبره قوما فهل يثبت النسخ في حقهم قبل بلوغ الخبر إياهم هذا ما أختلف فيه الأصوليون وعندنا أن المسالة إذا حقق تصويرها لم يبق فيها خلاف فإن قيل على من لم يبلغه الخبر الأخذ بحكم الناسخ قبل العلم به فهذا ممتنع عندنا وهو من فن تكليف ما لا يطاق وهو مستحيل في تكليف الطلب وإن أريد بثبوت النسخ في حق من لم يبلغه الخبر أن الخبر إذا بلغه لزمه تدارك أمر فيما مضى فهذا لا امتناع فيه وإذا ردت المذاهب المطلقة في النفي والإثبات إلى هذا التفصيل لم يبق

للخلاف تحصيل مسألة
1450 - لا يمتنع نسخ الحكم من غير بدل عنه ومنع ذلك جماهير المعتزلة وهذا تحكم منهم والدليل على جوازه ما تمهد في مسألة التجويز في أصل النسخ فلا معنى للإعادة بعد وضوح المقصد
مسألة
1451 - إذا ورد نص واستنبط منه قياس ثم نسخ النص تبعه القياس المستنبط (منه) وقال أبو حنيفة لا يبطل القياس وإن نسخ النص وقد جرى له هذا المسلك في الأخذ من صوم (يوم) عاشوراء (في ترك حكم التتبييت) لما اعتقد وجوبه ثم ثبت نسخ وجوبه
1452 - والقول الواقع في ذلك عندنا أن المعنى المستنبط من الأصل الأول إذا نسخ أصله (بقي) معنى لا أصل له فإن صح استدلالا نظرنا فيه وإن لم يصح أبطلناه
فصل في الفرق بين النسخ والتخصيص
1453 - قال الفقهاء النسخ تخصيص في الأزمان دون المسميات المندرجة تحت ظاهر اللفظ والمعتزلة يقرب مأخذ كلامهم من مآخذ كلام الفقهاء فإن النسخ عند هؤلاء بيان

معنى اللفظ وأما القاضي فإنه يقول التخصيص بيان المراد باللفظ العام والنسخ رفع الحكم بعد ثبوته والمختار عندنا أن التخصيص

بيان المراد باللفظ والنسخ (لا تعلق له بمقتضى اللفظ) ولا يتضمن رفع حكم ثابت ولكنه إظهاره ما ينافي شرط استمرار الحكم الأول كما سبق تقريره (والله أعلم وأحكم)
ثم الكتاب وقد نجز بحمد الله (ومنة) وحسن توفيقه - 1454
الغرض من هذا المجموع في الأصول ونحن نرسم بعد ذلك مستعينين بالله تعالى كتابا جامعا في الاجتهاد والفتوى يقع مصنفا برأسه وتتمة لهذا المجموع إن شاء الله تعالى

خاتمة نسخة الشيخ الخضري والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيد المرسلين محمد وآله تم كتاب البرهان في أصول الفقه لإمام الحرمين على يد كاتبه لنفسه عبد الرحمن بن عبد الحي بن محمد الخضري الدمياطي الشافعي الشاذلي الأشعرى في يوم الخميس الثالث من شهر شوال سنة 1336 سنة ست وثلاثين وثلاثمائة وألف من هجرة من خلقه الله على أكمل وصف صلى الله عليه وسلم صلاة لا تنقطع أبدا ولا تفنى أمدا ولا تنحصر عددا هذه خاتمة نسخة الشيخ الخضري التي في ملك نجله الشيخ أحمد كامل الخضري وهي غير الخاتمة الموجودة في نسخة دار الكتب المنقولة عن نسخة مصطفى مكاوي وهذا يشهد لما قلناه عند عرضنا لنسخ الكتاب (انظر المقدمة)

ملحق البرهان الكتاب السادس كتاب الاجتهاد

ونحن نصدر هذا الكتاب بالكلام في تصويب المجتهدين - 1455
ونردفه بمسألتين فيهما إنجاز الكتاب فإن معظم أحكام الاجتهاد تذكر في كتاب الفتاوى فنقول قد اضطرب الأصوليون في أن المجتهدين في المظنونات وأحكام الشريعة مصيبون على الإطلاق أم المصيب منهم واحد وهذا بعد إطباقهم على أن المصيب فيما اختلف فيه اجتهاد المجتهدين في المعقولات

وقواعد العقائد واحد والباقون على الزلل والخطأ
ولم يؤثر فيه خلاف إلا عن المعروف بالعنبري فإنه نقل - 1456
عنه أن كل مجتهد مصيب في المعقولات والمظنونات جمعيا وهذا لا

بد أن نتكلف له محملا ونبين له وجها ثم نزيفه إذ لا يظن بذي عقل أن يقول الاجتهادات الواقعة في أصل الملل والنحل كالاجتهادات الواقعة في حدث العالم وقدمه ووجود الصانع كالاجتهاد في المظنونات حتى يصوب فيه كل مجتهد ولو قال بهذا أحد لكان انسلالا عن الدين بالكلية وكيف يعتقد ذلك (والعلم) أحد الجانبين وما يعارضه جهل فكيف يعتقد الجاهل مصيبا

1457 - ولعل هذا القائل أراد بذلك أن النظر إذا انحط عن أصول الملل والنحل وانخرط في سلك الشريعة ثم تباينت الآراء وتفاوتت الأهواء كاختلافها في خلق الاعمال ونفيه وإرادة الكائنات وقدم القرآن (وثباته الخاطئ) فيه ببديع فمثل هذا يصوب فيه كل مجتهد وغاية الإمكان في تقرير هذا المذهب أن يقال مطالب

1458 - الخلق الوصول إلى الحق ولكن اكتفى منهم بعقدهم عليه (مصممون) فإذا خاضوا في طلب الحق ولم يحتمل عقلهم إلا ما اعتقدوه فيعذرون على اعتقادهم ولا يوبخون ولا نقول مع هذا إن معتقداتهم صحيحة أو يلزم من ذلك أن يكون التشبيه حقا ولا وجه له ولكن نقول يعذرون لأنهم تكلفوا ذلك ولم تحتمل عقولهم إلا ما اعتقدوه والذي يستند إليه نهاية هذا التقرير أن الأعراب في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يسألون والرسول عليه السلام يعلمهم تفاصيل أحكام الشريعة وكيفية الاستنجاء وتدوير الأحجار على الصفحات ولو كان البحث عن هذه الحقائق واجبا لكان ذلك أحرى بالتقديم ولكان يعلمهم ذلك

فاستبان بمجموع ذلك أن الخطأ في أمر لم يكلف بأصله سهل المدرك

1459 - وهذا مع ما أظنبنا فيه مزيف فإنا نقول لهم إن عنيتم بقولكم إن النظر في هذه الأبواب لم يكن في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم فمسلم وإن عنيتم به الاستغناء عنه في زماننا هذا فلا فإن البدع بعد قد ظهرت والفتن قد بدت ولا سبيل إلى تقرير المبتدعة على معتقداتهم ليفشوها ويدعوا الناس إليها وهذا لأنا نعلم على الاضطرار أن مبتدعا لو أظهر في عصر الصحابة رضي الله عنهم بدعة لكانوا يبالغون في تقريعه وتوبيخه فإذا لم يكن من التقريع بد جاز أن يكون البحث عنه مأمورا به

1460 - على أنا نقول هب أنه لم يؤمر به ولكنه يجوز أن يقال إذا

خضت فيه فابغ درك اليقين ولا تقنع بما عداه وقولهم إن عقلهم لا يحتمل إلا ما اعتقدوه قلنا عقل من احتمل التنزيه كعقل من اعتقد التشبيه وإن عنيتم أنه لم يحتمل التنزيه فهو قائل للحق إذا ثم جاز أن ينتهض هذا عذرا لجاز أن يصوب اليهود على معنى بأنهم يعذرون لأنه لم يحتمل عقلهم إلا التهود وكذلك النصارى والمجوس فقد بطل هذا المذهب واستبان أن المصيب في المعقولات واحد

1461 - فأما المظنونات فقد اشتهر الخلاف فيه فصار القاضي وشيخنا أبو الحسن إلى تصويب المجتهدين وتابعهم الطبقة الغالبة ونقل القاضي عن الشافعي مثل مذهبة وقال لولا أن مذهبه هذا وإلا ما عددته من الأصولية

1462 - وصار الأستاذ أبو إسحاق إلى أن المصيب واحد ثم قال لمن يصوب المجتهدين هذا مذهب أوله سفسطة وآخره زندقة وهذا هو المشهور من مذهب الشافعي

1463 - ثم الذين قالوا بالتصويب انقسموا قسمين فصار المقتصدون منهم إلى أن الوقائع العرية عن النصوص والإجماع ليس لله فيها حكم معين ولكن على الناظر فيها الطلب والاجتهاد فإذا غلب على ظنه أمر فحكم الله عليه إتباع غلبة ظنه وموجبه

1464 - وأما الغلاة فإنهم قالوا لا مطلوب في الإجتهاد ولا اجتهاد فيفعل ما يختار أي الطرفين يشاء وعن هذا قال الأستاذ آخره زندقة إثبات الخيرة ورفع الحجة وتفويض الأمر إلى اختيار المريد وأوله سفسطة فإنه تحليل شئ محرم وعلى العكس

1465 - وأما الذين قالوا المصيب واحد (فقد) انقسموا أيضا انقسام الفرقة الأولى فصار المقتصدون إلى أن من أصاب منهما فله أجران والمخطئ معذور وأما الغلاة فإنهم قالوا المخطئ آثم معاقب معاتب ونحن نذكر ما لكل فريق مع التنبيه عليه ثم نذكر المختار عندنا

1466 - فأما الذين قالوا المصيب واحد فقد قالوا يستحيل أن يكون الشئ الواحد حلالا حراما فإنهما متناقضان متنافيان فقيل لهم الميتة حرام على غير المضطر وهي على المضطر حلال قالوا تفاوت الأحكام في التحليل والتحريم في حق شخصين قلنا ومن أوجب إتباع الظن يعتقد موجب الظنين صوابا وهما ظنان أيضا من شخصين

فإن قالوا إذا قلتم المصيب الواحد فالمستشفى يستفتى - 1467 أيهما (شاء)

قلنا وأنتم إذا صركم إلى أن المصيب كلاهما فالمستفتي يراجع منهما من فإن قلتم يراجع الأفضل الأورع قلنا كذلك إذا قلنا المصيب واحد فإن فرضوا مفتيه تحت مفت قال لها الزوج أنت بائن واعتقد الزوج أن لفظ البينونة لا يقطع الرجعة لكونها كناية واعتقدت الزوجة أن الكنايات تقطع الرجعة قالوا فإذا قلتم المصيب من المجتهدين واحد فكيف ينتظم الأمر بينهما ويفصل الأمر على أي رأي قلنا وأنتم إذا قلتم المصيب كلاهما فكيف تقطع الخصومة ولا سبيل إلى الجمع بينهما والصورة كما فرضتموها قال الأستاذ أبو إسحاق التحريم مقصود وله مسلك في الشريعة وللتحليل مسلك وله مطلب مقصود في الشريعة ومسلك التحريم والتحليل على المضادة والمناقضة فكيف نعتقد مسلكين متنافيين على حكم في محل متحد

وهذا فيه بعض النظر لأن من الخصوم من يعلو قبيله - 1468 المطلوب بالنظر والاجتهاد ويثبت الخيرة فأنى يفند هذا الكلام معهم هذا منتهى ما يستدل به هؤلاء مع الإيجاز

وإما الذين صاروا إلى التصويب فمعتمدهم أنهم قالوا لا - 1469 شك أن كل مجتهد يعمل بموجب اجتهاده هذا لا خلاف فيه بلا مرية وريب فالذي أدى اجتهاده إلى التحليل يلزمه العمل بموجب اجتهاده والذي أفضى اجتهاده إلى التحريم يحتم عليه الجريان على مقتضى اجتهاده ووجوب العمل بمقتضى الاجتهادين من أمر الله تعالى وإيجابه

فالمعنى بقولنا أنهما مصيبان أنهما فعلا ما كان الواجب - 1470 عليهما في ذلك ويجوز أن يوجب البارئ تعالى حكما على شخص ويوجب على غيره خلافه فإن قيل بم تنكرون على من يزعم أن الواجب طلب الحق ودرك اليقين

وإحكام الآت الاجتهاد والتزام المستند في سبر الرشاد مفض إليه فأحد المجتهدين لما خالف مطلب التأني كان مقصرا في اجتهاده إذ لو أتم الاجتهاد على ما ينبغي لاتحد مطلب الاجتهادين قلنا أليس

وجب عليه بإيجاب الله تعالى وأمره العمل بموجب الاجتهاد الذي هو مخطئ فيه فالواجب عليه ذلك فقد أصاب الحق وأما وهي الاجتهاد والتقصير في انقسامه فلا معنى له ولأن الاجتهاد ليس هو إلا طلبا فيه غلبة ظن وإذا أنتج غلبة الظن فقد أتم المقصود وإنهاء الاجتهاد نهايته مما يستحيل أن يخاطب به فإن غايته مجهولة ليست معلومة مفهومة مضبوطة فالأمر بإنهائه إلى نهاية غير مضبوطة تكليف ما لا يطاق وإذا لم يكلف ذلك فقد أدى من الاجتهاد ما أفاد غلبة الظن والشرع اوجب عليه العمل بموجبه فيبعد أن يوجب الشرع عليه عملا ثم يحكم بأنه مخطئ (فيما) أوجب الجريان عليه
1471 - فإذا حصلت الإحاطة بهذه الطرق فأقول المختار عندي أمر ملتفت وكأنه ملتقط من الطرفين وهو يجمع المحاسن وذلك أنا نقول للأستاذ إن عنيت بتخطئة أحدهما أنه لا يجب العمل بموجب غلبة الظن فهذا إنكار ما لا وجه لإنكاره إذ المجتهد إذا غلب على ظنه أمر فأمر الله عليه إتباع موجب (ظنه) ولا أن يناط لظنه غيره فيتأثر به وإن عنيت به أنه كلف المجتهد وراء غلبة الظن بتحصيل أمر آخر فلا وجه له أيضا إذ الامر والاجتهاد ينضبط به وغلبة الظن حاصل
1472 - وأما القاضي فنقول له إن عنيت بالتصويب وجوب العمل عليهما على وفق ظنهما فهذا مسلم وإن عنيت به رفع الاجتهاد وإثبات الخيرة واعتقاد التسوية بين التحليل والتحريم فهذا أمر يناقض وضع الشريعة على القطع وهذا معلوم على الضرورة

وبالبديهة وإن عنيت به أن لا حكم لله تعالى في الوقائع على التعيين فهذا أيضا جحد لأن الطلب لا ليستقل بنفسه ولا بد من مطلوب ويستحيل فرض طلب لا مطلوب له فإن الباحث عن كون زيد في الدار (يقدر) كونه فيه ويقدر أيضا خلافه ثم يطلب الوقوف على أحد الأمرين الذي هو الحقيقة (فكذلك) المجتهد إذا وقعت واقعة بطلب النصوص من الكتاب والسنة ثم الإجماع ثم إن أعوز المطلوب فيه فينظر في قواعد الشريعة يحاول إلحاقا (ويريد) جمعا ويطلب شبها فيخل في نفسه وجود التشبه ثم يجتهد في طلب الأشبه فالمطلوب هو الأشبه
1473 - إذا ثبت هذا وتقرر أنه لا تخلوا واقعة عن حكم الله فنقول المجتهد مصيب من حيث عمل بموجب الظن بأمر الله مخطئ إذا

لم ينه اجتهاده إلى منتهى حصل العثور على حكم الله في الواقعة وهذا هو المختار ونبين ذلك بمثالين أحدهما أن المجتهد إذا اجتهد في واقعة حكم الله فيها التحريم ثم اجتهاده أدرك التحريم فهو مصيب من كل وجه وإذا اجتهد الثاني فغلب ظنه الكراهة فعمل به فهو مصيب من حيث إنه وجب عليه العمل بالكراهة مخطئ من حيث إنه لم يدرك التحريم والمثال الثاني إذا اشتبه صوب القبلة فاجتهد أحدهما فأدرك صوب القبلة فاستقبله فهو مصيب في الجريان على مقتضى الاجتهاد عملا ومصيب من حيث إنه أدرك حكم الله فيه وإذا اجتهد الثاني وغلب على ظنه أن القبلة في صوب آخر فعليه أن يستقبله

وهو مصيب في استقباله مخطئ من حيث إنه لم يدرك صوب الكعبة الذي هو نهاية مطلوبه وهذا مما لا سبيل إلى إنكاره فإن صوب القبلة واحد وهو متعين في علم الله لوجوب الاستقبال

1474 - فإن قال القاضي المجتهد لم يكلف طلب الكعبة وإنما أمر بتحصيل غلبة الظن إذ لو أمر بطلب صوب الكعبة فهو متعين وعليه أمارات يتصور الوقوف عليها على اليقين فلو كان كذلك لما ساغ له استقبال غيره بالاجتهاد وأما المظنونات فهي مشتبكة الطرق لا سبيل إلى حسم مواردها ومسالكها ولا يكون المظنون قط إلا مظنونا فلا يحصل له فيه علم فدل على أنه لا حكم لله فيه وعلى اليقين

1475 - قلنا نعم لا يتصور حصول علم فيه ولكن يتصور ظنه وللظنون مسالك وفوائد كما للعلوم وهو لم يكلف إلا تحصيل غلبة الظن في إنه ظفر بالأشبه وفي الحقيقة يئول الخلاف إلى لفظ إذ لا يستجيز مسلم تأثيم مجتهد وإذا ارتفع التأثيم وحصل الاتفاق على أن كلا يعمل بغلبة ظنه لم يبق للخلاف أثر ولكن شوفنا فيما أوردناه وردناه عودا على بدأ ان تبين أن للمجتهد مطلوبا ه هو شوفه وهو طلب الأشبه والأقرب ثم إن تعارضت (الأشباه) وانحسم مسالك الترجح فقد نقول هذه واقعة خلت عن حكم الله تعالى على ما سيأتى ونحن ننجز الأن المسألتين الموعودتين فيهما يتم الغرض مسألة

1476 - رددنا في كلامنا أن شوف الناظرين من الطالبين الأشبه وهذا قد اختلف الأئمة في حقيقة الأشبه الذي هو المطلوب فقال

قائلون هو الذي يلوح للناظر فيه المشابهة والمقاربة ولا تنطبع عنه عبارة وهذا هذيان لا حاصل له وراءه
1477 - وقال ابن سريج الأشبه المطلوب هو الذي يغلب على الظن عند تقدير

ورود الشرع بحكم في المحل أنه كان ينص على ذلك الحكم وهذا حكم على الغيب
1478 - فإذا الذي عليه التعويل أنا نقول المسألة إذا ترددت بين أصلين في التحريم والتحليل ويجاذبهما أصل التحريم وأصل التحليل فالمطلوب تقرير الأشبه فإن كانت أشبه بأصل التحريم فالمطلوب الذي هو نهاية التشوف والتحريم وإن كانت على العكس فالتشوف التحليل ومن يسبق إلى الأشبه فله أجرا مصيب فيهما وإن أخطأ الشوف فهو مصيب في العمل مخطئ نهاية الشوف فكأن الذي لم ينته إلى نهاية الشوف مصيب من وجه مخطئ من وجه
1479 - فإن قال قائل مذهب أبي حنيفة أن كل مجتهد مصيب فما الفرق بينه وبينكم قلت إن عنى بالتصويب وجوب العمل فهو متابع عليه وإن عنى أنه مصيب غاية الشوف ففيه النزاع وإن عنى به أنه مصيب في الاجتهاد دون العمل فهو محال فإن كان المعنى به ما فصلنا في اختيارنا فلا (نتبرأ) عن أبي حنيفة أنى نطق بالحق ولا يحتج لوفاقه في الأصول ومطالب القطع لوفاقه مسألة
1480 - المجتهد إذا اجتهد وعمل ثم تبين أنه أخطأ نصا فلا شك أنه يرجع إلى مقتضى النص وهل يتدارك ما أمضاه (فيه) تردد فقهي والغرض الأصولى أنه إذا تبين أنه أخطأ نصا فهل يصوب فأما الذين صاروا إلى التخطئة في المظنونات فلا شك أنهم يقطعون بتخطئته وأما المصوبون فإنهم اختلفوا فمنهم من غلطه وخطاه ومنهم القاضي لأن التصويب كان لارتفاع المطلوب

وتخيل أن لا حكم لله فيه على اليقين وها هنا الحكم متعين بالنص وقد أخطأ لما لم يصبه وغلا من هؤلاء غالون فقالوا يأثم المجتهد لغفلته عن النص ومنهم من عذره وقال هو مخطئ غير آثم وصار بعض الغلاة من المصوبة إلى تصويبه وإن خالف نصا واستدلوا بأن قالوا إذا خفي النص وجب عليه الاجتهاد وإذا اجتهد مرتسما ما وجب

عليه وأدى اجتهاده إلى أمر غلب على ظنه أنه الحكم وجب عليه العمل به فإذا عمل ما وجب فقد أصاب
1481 - والمختار عندي ما قدمته فإن الأشبه الذي هو شوف الطالبين فيما عدم النص فيه (كالنص) في محل وجوده فيخرج منه أن الذي أخطأ النص والشوف مصيب من جهة العمل مخطئ من حيث إنه لم ينته إلى نهاية الشوف ولا فرق بين قصور النظر عن الأشبه أو درك النص فما فيه الكلام وإن كان النص يفيد ركون النفس ولا يفيد الأشبه إلا غلبة الظن والله أعلم

الكتاب السابع كتاب الفتوى

1482 - مناط الأحكام وهو ملاذ الخلائق في تفاصيل (المفتي) الحرام والحلال ولك ينكر واحد ولا سبق إلى إنكاره من لا اعتبار به اتهم في دينه كيف والصحابة رضي الله عنهم كانوا يفتون فيتبعون ويقضون فينفذون وكذلك من لدن عصرهم إلى زماننا هذا ثم مقاصد الكتاب يحصرها فصول

فصل

1483 - في صفات المفتي والأوصاف التي يشترط استجماعه لها وقد عد الأستاذ فيه أربعين خصلة ونحن نذكر ذلك في عبارات وجيزة فنقول يشترط أن يكون المفتي بالغا فإن الصبي وإن بلغ رتبة الاجتهاد وتيسر عليه درك الأحكام فلا ثقة بنظره وطلبه فالبالغ هو الذي يعتمد قوله

1484 - وينبغي أن يكون المفتي عالما باللغة فإن الشريعة عربية وإنما يفهم أصولها من الكتاب والسنة من يفهمه يعرف اللغة ثم لا يشترط أن يكون غواصا في بحور اللغة متعمقا فيها لأن ما يتعلق بمأخذ الشريعة من اللغة محصور مضبوط وقد قيل لا غريب في القرآن من اللغة ولا غريب في اللغة إلا والقرآن يشتمل عليه لأن إعجاز القرآن في نظمه وكما لا يشترط معرفة الغرائب لا (نكتفي) بأن يعول في معرفة ما يحتاج إليه

على الكتاب لأن في اللغة استعارات وتجوزات قد يوافق ذلك مآخذ الشريعة وقد يختص به العرب بمذاق ينفردون به في فهم المعاني وأيضا فإن المعاني يتعلق معظمها بفهم النظم والسياق ومراجعة

كتب اللغة تدل على ترجمة الألفاظ فأما ما يدل عليه النظم والسياق فلا ويشترط أن يكون المفتي عالما بالنحو والإعراب فقد يختلف باختلافه معاني الألفاظ ومقاصدها
1485 - ويشترط أن يكون عالما بالقرآن فإنه أصل الإحكام ومنبع تفاصيل الإسلام ولا ينبغي أن يقنع فيه بما يفهمه من لغته فإن معظم التفاسير يعتمد النقل وليس له أن يعتمد في نقله على الكتب والتصانيف فينبغي أن يحصل لنفسه علما بحقيقته ومعرفة الناسخ والمنسوخ لا بد منه 1486 وعلم الأصول أصل الباب حتى لا يقدم مؤخرا ولا يؤخر مقدما ويستبين مراتب الأدلة والحجج
1487 - وعلم التواريخ مما تمس الحاجة إليه في معرفة الناسخ والمنسوخ
1488 - وعلم الحديث والميز بين الصحيح والسقيم والمقبول والمطعون
1489 - وعلم الفقه وهو معرفة الأحكام الثابتة المستقرة الممهدة
1490 - ثم يشترط وراء ذلك كله فقه النفس فهو رأس مال المجتهد ولا يتأتى كسبه فإن جبل على ذلك فهو المراد وإلا فلا يتأتى تحصيله بحفظ الكتب
1491 - وعبروا عن جملة ذلك بأن المفتي من يستقل بمعرفة أحكام الشريعة نصا واستنباطا فقولهم نصا يشير إلى معرفة اللغة والتفسير والحديث وقولهم استنباطا يشير إلى معرفة الأصول والأقيسة وطرقها وفقه النفس
1492 - والمختار عندنا أن المفتي من يسهل عليه درك أحكام الشريعة وهذا لا بد فيه من معرفة اللغة والتفسير وأما الحديث فيكتفي فيه بالتقليد وتيسير

الوصول إلى دركه بمراجعة الكتب المرتبة المهذبة ومعرفة الأصول لا بد (منه) وفقه النفس هو الدستور والفقه لا بد منه فهو المستند ولكن لا يشترط أن تكون جميع الأحكام على ذهنه في حالة واحدة ولكن إذا تمكن من دركه فهو كاف
فصل
1493 - ويشترط أن يكون المفتى عدلا لأن الفاسق وإن أدرك فلا يصلح قوله للإعتماد كقوله الصبى
1494 - معقود فيمن كان مجتهدا من الصحابة فلا يخفي على ذي

بصيرة أن الخلفاء الراشدين كانوا مجتهدين مفتين لأنهم تصدوا (للإمامة) ولا يصلح لها إلا مجتهد وكانوا يفتون في زمنهم ويقضون ويحكمون وينفذون ولم يعترض عليهم (فدل) ذلك على القطع بأنهم كانوا مفتين

1495 - وأما أصحاب الشورى وهم طلحة وعبد الرحمن بن عوف وسعد (والزبير) وكان معهم عثمان وعلي إلا أنا قطعنا بأنهم كانا مفتيين فقال قائلون هؤلاء مجتهدون لأن عمر رضي الله عنه أسهم الخلافة بينهم وألقاها فيهم فدل على أنهم مستصلحون للإمامة ولا يصلح لها إلا مجتهد

1496 - قال القاضي وهذا الاستدلال ضعيف فإن عمر لم يفوضها إلى أحدهم ولذلك كان إذا ذكر واحد منهم له قال فيه قولا فذكر له الزبير فقال صاحب المد والصاع فإنه كان تاجرا فبين أن هذه المرتبة

العلية تترقى عن أفعال تلائم الخسة والركاكة وتفتقر إلى كمال العقل والثبات فذكر له سعد فقال صاحب مقت فذكر له طلحة فقال إنه ذو خير وإنه ذو استكبار فذكر له علي فقال لو وليتموه ليولين بني أبي معيط ولو ولاهم لتثورن الثوار والله لو فعلتم ذلك ليفعلن والله لو فعل ليفعلن ثم قال هذا أمر تقلدته حيا فلا أتقلده ميتا فدل على أنه لم يقطع بصلاح كل واحد منهم لهذا الشأن

1497 - وأما أبو هريرة فقال القاضي كان ناقلا وما كان مفتيا والمختار عندي في هذه التفاصيل ما نقول من تصدى للفتوى في زمان وشاع ذلك واستفاض ولم يبد من أهل الفتوى عليه نكير كان مفتيا وعليه بنينا القول في الخلفاء الراشدين فإنه ما كان يخفى أمرهم وعبد الله بن مسعود كان فقيه الصحابة وكذلك العبادله الأربعة لا يخفى تصديهم للفتوى وأما أبو هريرة فقد كثرت روايته ولم يتبين لنا أنه كان يفتى فالوجه أن نقول من كان يفتى في زمانهم ولم ينكروا فهو مفت ومن لم يفت فيهم نقطع القول بأنه ما كان مفتيا ومن ترددنا فيه نتردد في كونه مجتهدا مفتيا والشافعي قلد معاوية في مسألة وذلك يدل على أنه كان مجتهدا

1498 - وأما من انحط عنهم من التابعين فللشافعي عن الحسن البصري كلام ونحن نكلف أنفسنا عن تعدادهم فقد ذكرنا المختار وعليه يخرج كل كلام مقصود من

هذا الفن
1499 - وأما مالك رضي الله عنه فكان تدواره على النصوص حتى كان معظم أجوبته في المسائل الخالية من النصوص لا أدرى وقد اشتهر مذهبه في استصلاحات مرسلة يراها انسلت تلك القواعد عن ضبط الشريعة وقدم مذاهب أهل المدينة على الأحاديث الصحيحة
1500 - وأما أبو حنيفة فما كان من المجتهدين أصلا لأنه لم يعرف العربية حتى قال لو رماه بأبا قبيس وهذا لا يخفى على من شدا أدنى شيء من العربية ولم يعرف الأحاديث حتى رضي بقبول كل سقيم ومخالفة كل صحيح ولم يعرف الأصول حتى قدم الأقيسة على الأحاديث ولعدم فقه نفسه اضطرب مذهبه وتناقض وتهافت فلا يخفى أن الشريعة مجامعها (الحث) على مكارم الأخلاق والنهي عن الفواحش والموبقات (وإباحة نفي في المحرمات) (فمن) صار في العقوبة الآيلة إلى حقوق الآدمي مثل القصاص إلى إسقاطه بالمثقل فقد خرجت القاعدة التي لأجلها ثبت القصاص حيث قال تعالى ولكم في القصاص حياة ثم ترقى من نفي القصاص إلى إنكار الحس فحكم بكونه خطأ حتى ضرب العقل على العاقلة وأثبت فيه الكفارة مع نفيه الكفارة عن العمد وصار في العقوبات الثابتة لله تعالى إلى أن قطع السرقة يسقط فيما كان أصله على الإباحة والأشياء الرطبة ويضم ما لا قطع فيه إليه (وحرم انهه العبادات بترتيب أقل ما يجري من الصلاة) وأبطل مقصود الزكوات حيث أنكر وجوبها على الفور ثم

أسقطها بالموت ثم حج ذلك باعتقاده تغير حكم الله تعالى بقبول كل قاض فأباح زوجة زيد لعمرو بغير طلاق من زيد ومن غير عدة ولا نكاح من عمرو وبشهادة زور ودعوى باطلة ولم ير القصاص في القتل بالمثقل وكان يقول لا يضر مع الإيمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة فقال كل فقه بعدك حرام ووقع ذلك منه موقعا عظيما وعن هذا قيل استتيب أبو حنيفة من الإرجاء مرتين فإن هذا مذهب (المرجئة) فكيف يظن وحاله هذا مجتهدا
1501 - وأما الشافعي فقد استبان تبحره في اللغة ولهذا قال حبر

الصناعة الأصمعي صححت دواوين الهذليين على شاب من قريش يقال له محمد بن إدريس الشافعي أما الأصول فهو أول من صنف فيه وأما فقه النفس وغيره فيتبين في كيفية ترتيبه الأدلة في الفصل (التالي) إن شاء الله

فصل

ذكر الشافعي في الرسالة ترتيبا حسنا فقال إذا وقعت - 1502 واقعة فأحوج

المجتهد إلى طلب الحكم فيها فينظر أولا في نصوص الكتاب فإن وجد مسلكا دالا على الحكم فهو المراد وإن أعوزه انحدر إلى نصوص الأخبار المتواترة فإن وجده وإلا انحط إلى نصوص أخبار الآحاد فإن عثر على مغزاه وإلا انعطف على ظواهر الكتاب فإن وجد ظاهرا لم يعمل بموجبه حتى يبحث عن المخصصات فإن لاح له مخصص ترك العمل بفحوى الظاهر وإن لم يتبين مخصص طرد العمل بمقتضاه ثم إن لم يجد في الكتاب ظاهرا نزل عنه إلى ظواهر الأخبار المتواترة مع انتفاء المختص ثم إلى أخبار الآحاد فإن عدم المطلوب في هذه الدرجات لم يخض في - 1503 القياس بعد ولكنه ينظر في كليات الشرع ومصالحها العامة وعد الشافعي من هذا الفن إيجاب القصاص في المثقل فإن نفيه يخرم قاعدة الزجر ثم إذا لم يجد في الواقعة مصلحة عامة التفت إلى مواضع الإجماع فإن وجدهم أطبقوا على حكم نصوا عليه فقد كفوه مؤنة البحث والفحص

فإن عدم ذلك خاض في القياس ونظر فإن وجد الواقعة - 1504 في معنى المنصوص عليه فلا يثقل عليه سبر الطرق فإن أعوزه فيقيس ويطلب الإخالة والمناسبة والإشعار فإذا هجم عليه عمل به إذا لم يعارضه مثله فإن عارضه ما يوازيه في الإخالة يكلف الترجيح فإن استويا في طرق التلويح لم يفت بواحد منهما فإن تعسر عليه وجدان المخيل طلب الشبه إن جعلناه حجة لا مزيد على هذا الترتيب إلا أن (يعينه الرب) فإنه لو قدم الإجماع ليفتي به جاز فإنه مقدم على كل مسلك في المرتبة العلية والله أعلم

فصل

1505 - المجتهد في القبلة إذا كان من أهل الاجتهاد وضاق الوقت وخاف فوات الصلاة لو اشتغل بالإجتهاد فله أن يقلد مجتهدا آخر وكذلك المجتهد إذا استشعر الفوات لو اشتغل بالاجتهاد
1506 - في الأحكام فله أن يقلد مجتهدا
1507 - فأما المجتهد لو أراد التقليد مع سعة الوقت وإمكان الاجتهاد قال الشافعي ليس له أن يقلد بل عليه أن يجتهد وسلك الأستاذ أبو إسحاق في تقرير هذا المذهب مسلكا فقال ذكرنا مراتب الأدلة ودرجاتها وبينا أن النصوص مقدمة على غيرها ثم اجتهاد المرء في حقه يضاهي النص واجتهاد غيره في حقه بمثابة القياس فيجب أن يقدم اجتهاده على اجتهاد غيره كما يقدم النص على القياس
1508 - وهذا فيه خلل لأننا نقول من أين قلت ومن أين تلقيت ولم جعلت الاجتهاد كالنص واجتهاد الغير كالقياس والاجتهاد متبع (في أي) وقت بأن يكون المقلد عاميا أو مجتهدا
1509 - وسلك القاضي فيه مسلكا آخر فقال قول الغير لا يتبع إلا بدليل قاطع فإنا لم نقبل قول النبي إلا بمعجزة قاطعة دلت على الصدق وقد قام دليل قاطع على وجوب إتباع اجتهاد المجتهد ولم يقم دليل قاطع على وجوب إتباع المجتهد المجتهد في اجتهاده وانتفاء القاطع دليل قاطع على منع الإتباع وطرد هذا في الأخبار فقال كل ما دل قاطع على رده رددناه وما دل قاطع على قبوله قبلناه وما ترددنا فيه فانتفاء القاطع دليل على رده
1510 - ونحن لا نرى هذا إذ نعلم أن الصحابة رضي الله عنهم اختلفوا في قبول الأحاديث ثم من صار إلى قبولها لم يبال بخلاف من ردها وكان تقضي بها فالمتردد لم يقم دليلا على الرد وكذلك تقليد المجتهد وما دل على وجوب الإتباع

وما دل الدليل فيه على الرد فنرده وما ترددنا فيه (يتبعه) فالمسألة في مظله الاجتهاد وهو محل التحري والتوخي وذلك من شأن الفقهاء وحظ الأصول منه ما ذكرناه

فصل

1511 - لا يخفى أن المقلد ليس له ان يقلد غيره إلا بعد نظر واجتهاد وقد اختلفوا فيما عليه
1512 - فقال القاضي في (التقريب) عليه ان يتلقف مسائل من

كل فن مما يحتاج المفتي إلى معرفته من الأحاديث وغرائبه والقرآن ومشكلاته ومسائل الفقه فيمتحن من يوقع تقليده به فإن أصاب في الكل قلده وإن أخطأ فيه أو في البعض وقف في إتباعه ولا بد أن يخبره عدلان بأنه مجتهد

1513 - قال الأستاذ أبو بكر بن فورك إذا قال المفتي أنا مجتهد اعتمده واتبعه ويكتفي بأخباره وقال الآخرون لا بد من أن تستقصي كونه مجتهدا أو يتوافر ذلك بالتسامع

1514 - فنقول أما اشتراط الامتحان فلا وجه له فإنا نعلم أن الأجلاف من العرب كانوا يستفتون المجتهدين من الصحابة وما كانوا بمختبرة لهم فاشتراطه بعيد وأما التسامع فلا اعتبار به لأن المخبرين لا يخبرون عن محسوس وإنما يلهجون به عن قول مخبرين فلا ثقة بقولهم فإذا لعل المختار أن المفتي إذا قال أنا مفت صدق إذ كان عدلا واتبع والله أعلم

فصل

1515 - اختلف أهل الأصول في أن المستفتي هل يجب عليه أن يستفتي الأفضل أم له أن يراجع من هو دونه إذا كان مجتهدا قال قائلون يتحتم مراجعة

الأفضل لأن المقصود من المراجعة حصول الثقة بأمر الله تعالى والثقة في مراجعة الأفضل أكمل فمراجعته أولى وهذا يتأيد بوجوب تقديم الأفضل في الإمامة الكبرى

1516 - والمختار عندي أن الإمامة العظمى يتعين (لها) الأفضل لأن المقصود منه المصلحة وفي إتباع الأفضل المصلحة أظهر إلا أنا نقول إذا حصلت المتابعة من واحد أو من جمع لذي نجدة وشوكة فلا يخلع لنبايع الأفضل لأن فيه إظهار المفسدة ثوران نفتن أو كذلك إذا (بويع) المفضول ثم نشأ من هو أفضل منه ولم يخلع المفضول ولم يخلع لأنه إذا كان الأول صاحب شوكة كان خلعه مقتضيا إلى نقيض المقصود من الإمامة وأما الفتوى فعندي أنه لا تجب مراجعة الأفضل لأن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانوا يراجعون المفتين مع توافرهم وما كانوا يقتصرون على مراجعة من كان أفضلهم والله أعلم مسألة

1517 - إذا وقعت واقعة واستفتى فيها المستفتي ثم وقعت ثانية تلك الواقعة فهل يلزمه المراجعة ثانيا اختلفوا فيه فقال قائلون

يلزم ذلك لأن الاجتهاد يتغير والمسؤل إذا سئل ثانيا لزمه تجديد الاجتهاد فإن نتيجة الإجتهاد في حقه كوحي يتصور نسخه
1518 - وعندي أن الفتوى الأولى إذا استقرت إلى قطع من نص فلا يلزمه المراجعة ثانيا لأنه لا يتصور تغيره وكذلك إذا كانت المسالة في مظنه الاجتهاد وعسر المراجعة في كل دفعة بأن كان يحتاج إلى انتقال وسفر والسبب فيه أنا نعلم أن أهل الفيافي كانوا يستفتون في عصر الصحابة مرة وكانوا يتخذون الإجوبة قدوتهم عند تكرار تلك الواقعة وكذلك إذا كانت المسألة فيما يتواتر ويتكرر كالاستنجاء والصلاة فقد يتكرر في كل يوم دفعات فإيجاب المراجعة في كل مرة تكليف مشقة وما عداه فعلى ما قاله الأولون
ولسنا نجعل المشقة دليلا فيما (استقناه) آخرا بل نستبين (معظم المشقة) أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا لا يفعلونه بل يتسامحون فيه والله أعلم مسألة
1519 - الواقعة إذا ترددت بين مفتيين مستجمعين خلال الاجتهاد وتناقض جوابهما نفيا وإثباتا فالمتغني يتبع الأعلم والأورع فإن استويا في الفضل والعلم واختص أحدهما 0 بمزيد) في الورع اتبع الأورع وإن استويا في الورع وكان أحدهما أفضل قلد الأفضل وإن أختص احدهما بتقدم في الورع وعارضها زيادة ورع في الجانب الثاني قدم الأفضل فاتباع الأعلم أولى فإما إذا استويا في الورع والفضل فقد اختلف الأصوليون فيه فقال قائلون يؤخذ بالأشد والأغلظ وقال آخرون يراجع نفسه فما شهد بصحته خاطرة وفكره عمل به وقال آخرون يتخير إن شاء عمل بهذا وإن شاء عمل بغيره وتفصيل القول في هذا يستدعي تقديم فصلين أحدهما القول في تقدير فتور الشرائع والثاني جواز خلو بعض الوقائع عن حكم الله تعالى فإذا التجز ننعطف إذ ذاك على المسألة ونرى المختار فيه فأما القول في فتور الشرائع فنذكره في فصلين أحدهما في تقدير فتور الشرائع

قبلنا والثاني في تجويز فتور شريعتنا

فصل

1520 - فأما الشرائع السالفة فمذهب عصبة الحق وبعض المخالفين من المعتزلة أنه يجوز تقدير فتورها وذهب الكعبي إلى منعه وهذا (بناه) على أصل له وهو أنه يعتقد أن الله تعالى عن

قول المبطلين يجب عليه رعاية الأصلح على العباد ثم قال إذا اتقوا مسلك شريعتهم وقبلوه وقالو به فالأصلح أن يبقيه وفتوره سبب اشباك الغوايات وهو نقيض الأصلح
1521 - قلنا أصل معتقدك في وجوب الأصلح على الله تعالى باطل قطعا على ما يبرهن في محله ثم إن نزلنا على ما تخجيلته فمن الذي أنبأك أن الأصلح تقرير الشرائع فقد لا يكون الأصلح في فتورها حتى يعلموا بمقتضى عقولهم
فصل
1522 - فأما القول في فتور شريعتنا فالذين أحالوا فتور الشرائع قبلنا منعوا فتور هذه الشريعة والذين سبقوا إلى جواز فتور الشرائع اضطربوا في شريعتنا فمنهم من سوى بين الكل ومنهم من صار إلى أن هذه الشريعة لا يتطرق إليها الفتور والسبب فيه ان سائر الشرائع لم تكن محفوظة من النسخ والتبديل ولو قدر فيه فتور لظهرت الشريعة على قول النبي صلى الله عليه وسلم الذي نتبع ولو تطرق الفتور إلى شريعتنا لاستمر ذلك إلى قيام القيامة وهذا الفرق لا أصل له فإن من مات منا في زمان الفتور في سائر الشرائع فقد

قامت قيامته ولا يلحقه ارتفاع الفتور
1523 - فالمختار عندنا أنا نقول الفتور في الشرائع جائز عقلا إذ ليس فيه ما يحيل ذلك ولا تخصص شريعة عن شريعة وقد صرح بهذا شيخنا أبو الحسن إلا أنه ضم إليه شيئا آخر لا يساعد عليه فقال تبقى التكاليف على العباد مع فتور الشرائع وهذا بناه على أصله في جواز تكليف مالا يطاق وقد صار الأستاذ أبو إسحاق إلى اختيار جواز الفتور وتخلف عن شيخنا ابي الحسن في تقرير التكليف إلا أنه قال يبقى تعبد على الخلق بإفتاء محاسن العقول وهذا أيضا مما لا يساعد عليه إذ لا يحسن في العقل ولا يقبح
1524 - فإن قيل أوقع ذلك قلنا الوقوع لا يتلقى من مسالك العقل وإنما يعرف ذلك من طريق السمع وقد طمع طامعون في إثبات نفي الفتور عن شريعتنا من طريق السمع واستدلوا بظواهر منها قوله تعالى إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون قالوا إذا ضمن الحفظ أمن الفتور ومما استدلوا به قوله عليه السلام (إن الله يؤيد هذا الدين بأقوام لا خلاق لهم)

15250 - وهذه ظنوها نصوصا وهي ظواهر (فأما) قوله تعالى إنا نحن نزلنا الذكر فالمراد به القرآن والغرض أنه لا تندرس تلاوته فلذلك يزداد

القراء كل يوم وأما الحديث فالتأييد قد وقع (ووقوع) التأييد ليس فيه ما يدل على بقاء التأبيد إلى قيام الساعة ويعارض هذا قوله عليه السلام (سيأتي يوما على أمتي زمان رجلان في فريضة فلا يجدان من يذكر حكم الله فيها) والظواهر مع تطرق الاحتمال إليها إذا تعارضت كيف تنتج القطع

1526 - هذا قولنا في نفي القطع في نفي الفتور وأما غلبة الظن فليس معنا ما يدل حتى يفيد غلبة الظن ولكنا نقول إن قامت القيامة في خمسمائة سنة فيغلب على الظن أن الشريعة لا يندرس أصلها ولا تفاصيلها (فأما سفرة حمالها وفي حملها كره) والدواعي على تعلمها متوفرة وإن تمادت الآماد فيتوقع اندراسها بقبض العلماء الناقلين لها فانطماسها بقبض (حملتها) هذا نهاية القول في غلبة الظن وقد نجز الغرض من القول في الفتور

فصل

1527 - واما القول في خلو الواقعة عن حكم الله تعالى فقد اضطرب الأصوليون في جواز ذلك فصار القاضي إلى جواز ذلك وترقي عنه إلى وقوعه فقطع به وقال لا بد أن يقع ذلك فإن مآخذ الأحكام محصورة مضبوطة من الكتاب والسنة والإجماع والوقائع لا تنضبط ولا تتناهى ويستحيل أن يرد ما لا يتناهي إلى ما يتناهي

1528 - فنقول أما جواز خلو الواقعة عن الحكم فلا ينكره عقل وأما وقوعه فأنكر ذلك فإن الأمم الماضين المنقرضين كانوا يتصدون للفتوى مع (كثرة)

ما ألقي إليهم (وتفننها) وكانوا يهجمون على الجواب فيها هجوم من لا يرى (للأجوبة) حصرا ومنتهى ولو كان يجوز خلو بعض الوقائع عن حكم الله (لاتفق) وقوع واقعة خلت عن حكم الله (وبدت) فإذا لم يتفق دل (على) أنهم ما اعتقدوه جواز خلو الواقعة عن حكم الله

1529 - وأما ما استدلوا به من كون المآخذ محصورة واستحالة ما

لا يتناهي مما يتناهى فهو (بين) لا حاصل له فإن من تأمل قواعد الشريعة وجدها مترددة بين طرفين أحدهما محصور والآخر غير محصور فالنجاسة محصورة والطهارة لا حصر فيها والتحريم محصور والإباحة لا حصر لها فالواقعة إذا ترددت من الطرفين ووجدت في شق الحصر وذلك وإلا حكم فيها بحكم الشق الآخر الذي أعفى الحصر عنه

1530 - هذا نهاية القول في المقدمتين (وإذا) عدنا إلى المقصود فالواقعة إذا ترددت بين مفتتين وتناقض جوابهما فمن صار إلى الأخذ بالأغلظ فقد تحكم من غير ثبت ومن صار إلى إتباع ما يشهد له نفسه بالصحة فهو إتباع الهواجس والحماقات ومن صار إلى التخيير فهو أقرب قليلا وله الثبات على مأخذ المضربين فإنه ما من مسلك إلا ويجوز أن يفترض اختيار مجتهد وعن هذا صار بعض الناس إلى التخيير في مسألة التصويب من غير اجتهاد

1531 - وهذا مع ما هو عليه من القرب لا وجه له فإن التخيير استواء الإقدام والإحجام وهو حقيقة الإباحة فمنه صار إلى التخيير فقد أثبت الإباحة من غير أصل وثبت فإن قيل فما الذي تختارونه أنتم في هذه المسألة وقد زيفتم المسالك المقدمة

1532 - قلنا نبين أولا صورة نفرضها ثم تظهر حقيقة المراد فيها فنقول اختلف الشافعي وأبو حنيفة في وجوب الإتمام على العاصي (بسفره) فقال الشافعي بوجوب الإتمام وجوز أبو حنيفة القصر فإذا تناقض جواب المفتيين على هذا الوجه فنراجعهما ثانيا ونقول قد تناقض الأجوبة فإن اتفقا بعد التخالف فهو المراد فنتعلق بما اتفقا عليه فقد يجدان أصلا يستندان إليه كتغليب الدرء في القصاص وغيره والتحري في الصيود والذبائح وإن استمر على الخلاف ووجد أفضل منهما استفيناه واتبع قوله وإن ساوى الثالث الأوليين في الفضل ووافق قوله قول أحدهما فهل ترجح قول أثنين على قول واحد فقد سبق ترجيحه ولست أختاره ولا سبيل إلى التخير والأخذ بالأغلظ كما تقدم ولا يعتقد أيضا خلو الواقعة عن حكم الله تعالى ولا نرى ذلك في قواعد الدين

1533 - فالوجه أن نقول القول في هذه الواقعة كالقول فيمن يفرض في جزيرة بلفه أصل الدعوة بالإسلام ولم تبلغه تفاصيل الأحكام ونقول فيه لا تكليف الله عليه إذ شرط التكليف إفهام

المكلف ما يكلف به
1534 - فإن قيل ألستم قلتم فيمن تردى في بئر من غير بعد ووقع على مصروع ولو مكث عليه لمات وفيه صرعى (و) لو انتقل إلى غيره لمات المنتقل إليه هذه واقعة خلت عن حكم الله قلنا لا تلك مسألة إذا فرضت كما وصفتموها فنقول لا تكليف على المتردى إذا كان كما وصفتموه للعلة التي تقدم ذكرها هذا نهاية القول في المسألة مع اختيار وإيجاز مسألة
1535 - المقلد إذا قلد إماما فمات إمامه وفي عصره مجتهد آخر فيتبع مقلده الميت أم يقلد الحي قال قائلون يقفي أثر المقلد الأول ويتبعه فإن المذهب لا يموت

بموت صاحبه وقال آخرون يتبع المجتهد الحي إذا أجمعت الأمة على أن واحدا لو أراد أن يتبع مذهب أبي بكر لم يجز الآن وإن شهد له الرسول صلى الله عليه وسلم بالتقويم على الكافة حيث قال (والله ما طلعت الشمس ولا غربت) والسبب فيه أن المجتهد الاخر الباحث الناظر أعرف بمذاهب من سبق وأخبر بحقيقة الحال والصحابة رضي الله عنهم ما اعتنوا بتبويب الأبواب ورسم الفصول والمسائل نعم كانوا مستعدين للبحث (عند مسيس) الحاجة إليه متمكنين وما اضطروا إلى تمهيد القواعد ورسم الفروع والأمثلة لأن الأمور في زمانهم لم تضطرب كل هذا الإضطراب والذين اعتنوا بالتمهيد أعرف بالأصول والفروع من غيرهم
1536 - وعلى هذا إذا قلد مقلد الشافعي لم يجز له أن يترك متابعته ويختار مذهب القفال وابن سريج أو غيره وعليه أن يتبع ما ينقل عن الصاحب ولكن ينبغي أن يكون الناقل موثوقا به فقيه النفس لأن الفقه لا يمكن نقله وإن لم يجد نصا ولا تخريجا فهل له أن يقيس منهم من منع وقال القاضي يجوز له أن يقيس على نص صاحبه كنص الحديث في حقه وكانه مجتهد في وجه دون وجه
فصل
1537 - ذكرنا اختلاف العلماء في تصويب المجتهدين إذا اختلفت آراؤهم في مسألة لا نص فيها فأما إذا اختلفوا وفي الواقعة نص غفل عنه احدهما فالذي حكم بالتخطئة ها هنا بالطريق الأولى
1538 - وأما المصوبة فقد اختلفوا ها هنا فمنهم من حكم بالتخطئة ومنهم من صوب ومنهم القاضي واستدل عليه بأن

قال المجتهد إذا خالف النص بحث وسبر وبذل المجهود ولم يأل جهدا في طلب حتى حصل على غلبة ظن ثم وجب عليه العمل بمقتضي غلبة الظن فقد عمل ما وجب عليه فكيف يقال أخطأ وقد عمل ما هو الواجب ولا يبعد أن يختلف حكم الله باختلاف الأشخاص فإن الميتة محرمة على صاحب الرفاهية وهى بعينها محللة على صاحب المخمصة والذي لم يعثر على النص كصاحب الضرورة والمخمصى فقد أدى ما أمر به

1539 - فإن قيل حكم الله تعالى في هذه الواقعة متعين كائن مستقر فالذي لم يجد النص هو الذي قصر لما لم ينه النظر نهايته فإنه لو لم يقصر وأنهى النظر لوجد النص وليس هذا كمسألة لا نص فيها فإن الحكم فيها غير متعين

1540 - قال القاضي مع هذا كله (أليس) قد وجب عليه العمل بمقتضى الظن المخالف للنص المستقر مع تقصيره (و) وجب عليه العمل بذلك فلا يحكم بتخطئته بعد ذلك فإن المجتهد الذي غفل عن النص أفتى بما قدر عليه واعتقد ألا مطلب وراءه فأمره بطلب النص تكليف ما لا يطاق إذ لا يتأنى افتتاح النظر ممن اعتقاده أنه تمم النظر (فإذا أخطأ النص ذلك أنه لن يجب الوصول إليه وهذا كقول القائل لمن يصلي بالتيمم ولم يتوضأ ولكن يجب عليه الوضوء عند عسر الوصول إلى الماء) قال القاضي ولست أبعد أن يرد الشرع بوجوب تدارك ما فاته من العمل الواقع بمقتضى الاجتهاد ولو ورد به لاتبعناه فإنا عبيد الشرع وإذا لم يرد فقد أدى ما كلف

1541 - قلت أما المختار فقد سبق في مسألة تصويب المجتهدين وهنا لا سبيل إلى إنكار أداء هذا المجتهد ما عليه ولا سبيل إلى إنكار مخالفة النص وكأنه مخطىء من وجه مصيب من وجه وأما القضاء والتدارك فأقول إذا اجتهد في القبلة ثم تبين أنه أخطأ والوقت باق (فإن) صح يقين آخر باستقبال عين القبلة وثبت أنه مقصود في نفسه وجب عليه

تداركه وإنما فرضته في قضاء الوقت لأن الوقت إذا زال فالقضاء إنما يلزم بأمر (مجدد) وإنما ردد الشافعي قوله في هذه الصورة

لأنه تخيل أن المأمور به إذا لم يتوصل إليه باجتهاده ونفس استقبال القبلة مقصود في عينه فلهذا نقول الأظهر سقوط القضاء والله أعلم مسألة
1542 - اختلف الأئمة في الذين عاصروا رسول الله صلى الله عليه وسلم هل كان يجوز أن يجتهدوا منهم من قال يجوز كما يجوز الاجتهاد في عصرنا ودل على ذلك قوله عليه السلام في القصة المعروفة لما قال معاذ أجتهد رأيى الحمد لله الذي وفق رسول رسوله (إلى) ما يرضاه وقال آخرون كان لا يجوز لهم أن يجتهدوا فإنه غلبه الظن وقد أمكنهم تحصيل القطع بمراجعة رسول الله صلى الله عليه وسلم
1543 - والمختار عندنا أنه إن أمكن المراجعة (كأن) كان في بلدته تعين المراجعة وإن كان على مسافة يسوغ الاجتهاد وقد ظهر من الآثار أنهم كانوا يجتهدون في الغيبة ويشهد له قصة معاذ والذين كانوا معه كانوا لا يجتهدون مسألة
1544 - أختلف الأئمة في أن رسول الله صلى الله عليه وسلم هل كان يجتهد قال قائلون كان ينتظر الوحى ولا يجتهد وقال آخرون كان يجتهد وقد ظهر ذلك من قرائن أحواله حيث قال أرأيت لو تمضمضت ولعل الأصح أنه كان لا يجتهد في القواعد والأصول بل كان ينتظر الوحي فأما في التفاصيل فكان مأذونا له في التصرف والاجتهاد ويبقى بين اجتهاده واجتهاد غيره صلى الله عليه وسلم فرق وهو أن ما يراه أمارة تفيد القطع

واجتهاد غيره يفيد غلبة الظن والله أعلم مسألة
1545 - واختلف الأئمة في حقيقة التقليد وما هيته فقال قائلون التقليد هو قبول قول الغير من غير حجة 1 فعلى هذا قبول العامي قول المفتي تقليد وقبول من يروى أخبار الآحاد قولا وسمعه من خلق عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس تقليدا لأنه حجة في نفسه وقبول قول الصحابي تقليد إن لم تجعل أقوالهم حجة ولم نر الاحتجاج بقولهم فإن جعلنا أقوالهم حجة يحتج (بها) فإذا ذاك لا يسمى قبول أقوالهم تقليدا وقال قائلون التقليد قبول قول الغير وأنت لا تدري من أين يقوله فعلى هذا قبول قول المفتي وقبول قول الصحابي تقليد لأنا لا ندري من أين يقولون وقبول قول النبي صلى الله عليه وسلم إن قلنا إنه كان يجتهد تقليد لأنا ندري

أيقول عن وحي أم عن اجتهاد وإن قلنا كان لا يجتهد فقبول قوله ليس تقليدا فإنا نعلم أن ما يقوله يقوله عن وحي
1546 - قال القاضي عندي لا تقليد ولا مقلد وكل من قبل قولا كالعامي يقبل قول المفتي وجب عليه قبوله وكان قوله حجة في حقه
1547 - والمختار عندي على الضد والعكس فإن الخلائق عندي في أفعالهم وعقائدهم مقلدون ومن قبل قول رسول الله صلى الله عليه وسلم منهم فهو مقلد فإن قوله عليه السلام لا يكون حجة لذاته والمعجزة وإن قامت فلا تفيد كونها حجة ما لم يقدم عليه العلم بالمرسل فإذا كل من نظر فأدرك حدث العالم انحدر عنه إلى ما يليه فعلم وجود الصانع وصفاته ثم انحط إلى النبوات فأدرك جواز العصمة ونظر في المعجزة بعده فهو

العالم ومن عاداه ممن يترقى (عن) الشبهات إلى قبول قوله عليه السلام فهو مقلد تحقيقا وما قاله القاضي من أنه يجب قبوله قلنا كيف يكون ذلك حجة وهو لم يعلم المرسل والله أعلم مسألة
1548 - هل يجب الاحتجاج بأقوال الصحابة وهذا مما اختلف فيه الأصوليون فقال قائلون يجب لقول عليه السلام أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم وقوله عليه السلام اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر وقوله عليه السلام خير القرون قرني ولأنهم عاصروا رسول الله صلى الله عليه وسلم وشاهدوا الوحي والتنزيل وهذا لا يدل على وجوب أتباعهم (وانتهاض) أقوالهم حجة فقوله أصحابي كالنجوم يعني في التقوى والسيرة وقوله اقتدوا باللذين من بعدي يعني في الخلافة إذ ليس في العلماء من يخصص قولهما عن قول غيرهما من الصحابة وقوله خير القرون قرني فأي دليل فيه على وجوب الأتباع
1549 - وقال قائلون لا يجب أتباعهم لأنهم ليسوا معصومين عن الزلل فكيف يحتج بما ربما يكون غلطا وخطأ وأيضا فقد كانوا يختلفون في زمانهم فإذا لم يكن قول البعض منهم حجة على البعض لم يكن حجة في حق من بعدهم

وهذا يجانب الإنصاف فإن أخبار الآحاد حجة مع أن الناقل عرضة

للزلل والخطأ فلا يبعد أن يكون قول الصحابي أيضا حجة وإن لم يكن معصوما فإن قيل قوله صلى الله عليه وسلم حجة قلنا نعم ولكن لا نقطع بإصابة هذا الناقل وأما العلة الثانية فنقول قول المفتي حجة على العامي وليس حجة على العالم المجتهد وكذلك لا يبعد أن يكون قولهم ليس حجة على من يعاصرهم ويكون حجة على غيرهم ممن بعدهم وقد تمسك الصائرون إلى الأتباع بأن قالوا وجدنا التابعين يقتفون آثار الصحابة ويستندون إليها ويحتجون بآثارهم احتجاجهم بالأخبار فلولا أنهم رأوا ذلك حجة وإلا لما أطبقوا على الأتباع هذا الإطباق وأجاب المانعون عن هذا بأن قالوا كان الصحابة إذا وقعت لهم واقعة يجتهدون فيها ثم يبدون ما غلب على ظنهم في معرض التردد مظهرين أن المسألة في مظنة الاجتهاد والاحتمال فإن كانوا لا يتخذون الأتباع بالقطع فكيف يحكم بكونه حجة وهذا أوقع مما قال الأولون

1550 - فنقول إظهار الحق فيه يستدعي تفصيلا في مسائل معينة فنقول لا شك أن الصحابة رضي الله عنهم وإن كانوا على رتبهم العلية ومناصبهم الرفيعة الجلية فما كانوا معصومين ولا تؤمن عثرتهم وليس في مسالك السمع ما يدل على وجوب الاتباع كما تقدم وكان الوجه أن يجعل قولهم كقول من عداهم من المجتهدين لكنا نقول على ما ذكره الصائرون إلى الاتباع والاحتجاج من قولهم وجدنا التابعين يحتجون بأقوالهم منقسمة منها ما جزموا القول فيه بنفي وإثبات باتين حكما ومنها ما ترددوا فيه وأفتوا مع (استبقاء) احتمال وظن وما كانوا قاطعين بل

كانوا مستدلين (متمانعين) فما كان كذلك فلا نرى الاحتجاج (بنا منهم) لأنهم قالوا ماقالوا عن ظن واجتهاد ونظر غيرهم واجتهادهم بمثابة اجتهادهم وأما ما قطعوا القول به ولم تكن المسألة في مظنة الاجتهاد فقالوا قولا مخالفا للقياس ما أرشد إليه نظر ولا يدل عليه اعتبار من تقليد أو غيره ورأيناهم حاكمين قاطعين فتحسين الظن بهم يقتضى أن يقال ما نراهم يحكمون من غير بينة ولا مستند لهذا الحكم من قياس فلعلهم لاح لهم مستند سمعى قطعى من نص حديث كان حكمهم بذلك فيجب اتباعهم لهذا المقام

1551 - وكان الشافعي يرى الاحتجاج بقول الصحابي قديما ثم نقل عنه أنه رجع عن ذلك والظن أنه رجع عن الاحتجاج بقولهم (فيما)

يوافق القياس دون ما يخالف القياس إذ لم يختلف قوله جديدا وقديما في تغليظ الدية بالحرمة والأشهر الحرم ولا مستند فيه إلا أقوال الصحابة

1552 - فإن قيل فأحسنوا الظن بغير الصحابي كمالك في مسألة خيار المجالس فقولوا إنه خالف الحديث لدليل ثبت له مقدما على الحديث في الاستعمال قلنا إحسان الظن به ثابت ولكن إنما لم نتبعه لأنا عرفنا سبب مخالفته الحديث وذلك أنه كان يرى تقديم مذهب أهل المدينة على الحديث وهذا الذي (البابت خطأ) قطعا ومن هذا القبيل استحسان أبي حنيفة فإنه مخالف لأدلة الشرع بمسلك باطل فإن قيل صار ابن مسعود إلى إيجاب ألفى درهم في أجرة رد العبد الآبق وهذا تقدير لا يقتضيه قياس قلنا لم يثبت ذلك منه تقديرا في كل آبق وإنما حكم بذلك في قضية خاصة فلعل أجرة المثل في تلك الصور (كانت) ألفى درهم فإن قيل صار ابن مسعود إلى رد قيمة العبد أي مقدار الدية وانحط بعشرة فهلا اتبعتموه

قلنا لعله قال ذلك عن قياس تحلل مثله أبو حنيفة من تفضيل الحر على العبد وغيره على أنا في مسالك الأصول لا نلتفت إلى مسائل الفقه فالفرع يصحح على الأصل (لا) على الفرع مسألة

1553 - استبعد مستبعدون من الذين (قصرت هممهم) عن درك الحقائق ترديد الشافعي أقواله في المسائل وتخيلوا أن ذلك حكم منه بحكمين متناقضين وجمع بين تحليل وتحريم في قضية واحدة وهذا جهل من هذا الظان وعماية وقلة دراية فإن التردد الذي ذكره الشافعي نفى المذهب واعتراف بالاعتراض والإشكال وتصريح منه أنه لا مذهب لي في الواقعة بعد ثم نقول أوقع لأبي حنيفة تردد في مسألة من مسائل الفقه فإن قالوا لا قلنا مثل هذا الرجل لا يعد من أحزاب الفضلاء فإنه مهد أبوابا

قواعد في مسالك الظنون ومظان الغموض (والإعتضال) (وقعد) من غير نص كتاب وسنة ثم لم (يستقله) فيما يخبر به ظن يعارضه ظن بل تهجم على حكم الله في كل واقعة فهذا إنكار ومكابرة الضرورة وإن اعترفوا بتعارض الظنون في حقه قلنا فهو

لم يعبر عن تردده والشافعي عبر عنه على أنا لا نحسب الأقوال القديمة من مذهب الشافعي فإنه رجع عنها جديدا والمرجوع عنه لا يكون مذهبا للراجع والشافعي بعد ما ردد الأقوال استقر رأيه على قول واحد في جلة المسائل ولم يبق

على التردد إلا في ثماني عشرة صورة فليس هو كثير التردد وقد صار أبو حنيفة على الشك في سؤر الحمار و (اعتقد) الشك فيه مذهبا وهذا عجب وأعجب منه رأى أصحابه نقلوا الشك عنه حتى انتهضوا ذابين عنه داعين إليه هذا نهاية الغرض من هذه المسألة... وقد نجز بنجازها هذا المجموع وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما تم بحمد الله تعالى