مسألة يجوز نسخ القول بأفعال النبي صلى الله عليه وسلم هذا ظاهر كلامه واختيار القاضي وقال أبو الحسن التميمي لا يجوز مع كونه أجاز التخصيص العموم بها كذا حكاه عنه القاضي فى موضع وذكر أنه ذكر ما وقع له عنه والمشهور عنه الذى قدمناه أن فعله لايثبت فى حق غيره فعلى هذا لا يخص به العموم أيضا وقال ابن عقيل لا يجوزالنسخ بها وان جعلناها دالة على الوجوب لان دلالتها دون دلالة (صريح) القول والشىء انما ينسخ بمثله أو بأقوى منه فأما بدونه فلا وقد ذكر ابن عقيل فى ضمن مسألة تخصيص العموم بفعله احتمالا كاختيار شيخه وحكى أنه مذهب بعض العلماء من الشافعية وأما أبو الخطاب فاختار الاول وأن الفعل والقول ينسخ المتأخر منهم الاول فقال اذا تعارضا من كل وجه وعلمنا تقدم القول عليه مثل أن ينهى عن التوجه الى بيت المقدس وثبت دخوله فيه ثم رأيناه يصلى اليه كان فعله ناسخا لقوله عنا وعنه وان تقدم الفعل مثل أن رأيناه يصلى الى بيت المقدس وثبت أن حكم غيره حكمه ثم قال الصلاة الى بيت المقدس غير جائزة كان ذلك نسخا للفعل عنا وعنه وهذا مغالاة من أبى الخطاب تخالف مغالاته فيه بالعكس على ماسبق ثم انه حكى عن الشافعية فى ذلك تقديم الفعل وأن بعض المتكلمين قال هما سواء والصحيح ما قاله ابن عقيل من العمل بالقول فى أصل المسألة فأما المثال الثاني الذى ضربه أبو الخطاب ففيه تفضيل

فصل

ولا يجوز النسخ الا مع التعارض فأما مع امكان الجمع فلا وقول من قال نسخ صوم يوم عاشوراء برمضان أو نسخت الزكاة كل صدقة سواها فليس يصح لو حمل على ظاهره لان الجمع بينهما لا منافاة فيه وانما وافق نسخ عاشوراء

فرض رمضان ونسخ سائر الصدقات فرض الزكاة فحصل النسخ معه لا به والد شيخنا هذا قول القاضى ويشبه هذا في الأحكام ما اذا أوصى لرجل بشىء ثم أوصى بشىء آخر فان الايصاء الثاني لا يتضمن رجوعه عن الاول وكذا ان أوصى به لآخر تحاصا وهذه أبعد وكذا الاوصياء وغير ذلك وهذا أظهر من أن يدل عليه شيخنا وآية الوصية منسوخة بالمواريث عند ابن أبى موسى

(شيخنا) فصل

قال ابن عقيل قال الحنبلي والنسخ لا يحصل تاريخه بالدليل العقلى ولا مجال للعقل فى علم التقديم والتأخير ولا يحصل الا من طريق

الخبر
مسألة اذا قال الصحابي هذه الآية منسوخة فانا لا نصير الى قوله حتى يخبر بماذا نسخت قال القاضي أومأ اليه أحمد وبه قالت الحنفية والشافعية وفيه رواية أخرى يقبل قوله ذكرها ابن عقيل وغيره وهكذا كان القاضى قد قال أولا وعندى أنه ان كان هناك نص آخر يخالفها فانه يقبل قوله فى ذلك لان الظاهر أن ذلك النص هو الناسخ ويكون حاصل قول الصحابى الاعلام بالتقدم والتأخر وقوله يقبل فى ذلك والد شيخنا وذكر أبو الخطاب أنه يقبل فى الخبر ولم يفصل كالرواية التى حكاها ابن عقيل ولم يذكر لنا خلافا
شيخنا وذكر الباجي فى هذه المسألة ثلاثة أقوال أحدها أنه لا يقبل بحال حتى يبين الناسخ ليعلم أنه ناسخ لان هذا كفتياه وهو قول ابن الباقلاني والسمنابى واختاره الباجي والثاني أنه ان ذكر الناسخ لم يقع به نسخ وان لم يذكره وقع والثالث يقع به النسخ بكل حال

فصل اذا أخبر الصحابي أن هذه الآية نزلت بعد هذه قبل منه ذكره القاضي من غير خلاف
(شيخنا) فصل
قال القاضي فأما خبر الواحد اذا أخبر به صحابي وزعم أنه منسوخ فانه على قول من يجوز للرواى نقل معنى الاخبار يجب أن يثبت به النسخ لان ظاهر كلامه أنه معنى كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم فى النسخ لامتناع أن يحمل قوله على غير حقيقته وأما على قول من يعتبر اللفظ فلا ينسخ به لجواز أن يكون ما سمعه ظن أنه ناسخ ولو أظهره لم يكن ناسخا عندنا
مسألة اذا قال الراوي كان كذا ونسخ فقال ابن برهان قبل قوله في الاثبات دون النسخ عندنا وقال أصحاب أبي حنيفة قبل قوله فى النسخ قلت وهذا قياس مذهبنا وكذلك ذكر أبو الطيب فى مسألة قول الراوي نهينا عن كذا أو أمرنا بكذا مستشهدا محتجا بأنه لو قال رخص لنا فى كذا ونسخ عنا كذا كان بمنزلة قوله رخص لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونسخ عنا رسول الله وكذلك قال أبو الخطاب اذا قال الصحابي هذا الخبر منسوخ وجب قبول قوله وقد ذكرها القاضى فى أثناء التى قبلها فقال فأما خبر الواحد اذا أخبر به صحابي وزعم أنه منسوخ فان على قول من يجوز للراوي نقل معنى الاخبار يجب أن يثبت به النسخ
قال شيخنا ويجب الفرق بين أن يقول كان كذا ونسخ وبين أن يقول لخبر معلوم بنقل غيره هذا منسوخ فان هذا بمنزلة قوله عن الآية

هى منسوخة

كتاب الاخبار

مسألة الخبر ينقسم الى صدق وكذب فالصدق ما تعلق بالمخبر على ما هو به والكذب ما تعلق بالمخبر على ضد ما هو به وقال الجاحظ بقسم ثالث ليس بصدق ولا كذب وهو ما تعلق بالمخبر على ضد ما هو به اعتقادا بلا علم فحذف قيد العلم فى القسمين الاولين قال القاضي للخبر صيغة تدل بمجردها على كونه خبرا كالامر ولا يفتقر الى قرينة يكون بها خبرا وقالت المعتزلة لا صيغة له وانما يدل اللفظ عليه بقرينة وهو قصد المخبر الى الاخبار به كقولهم فى الامر وقالت الاشعرية الخبر نوع من الكلام وهو معنى قائم فى النفس يعبر عنه بعبارة تدل تلك العبارة على الخبر لا بنفسها كما قالوا فى الامر والنهى

قال شيخنا وفى قوله للخبر صيغة مناقشة لابن عقيل حيث يقول للامر والنهى والعموم صيغة وقول القاضي أجود لان الامر والخبر والعموم هو اللفظ والمعنى جميعا ليس هو اللفظ فقط فتقديره لهذا المركب خبر يدل بنفسه على المركب بخلاف ما اذا قيل الامر هو الصيغة فقط فان الدليل يبقى هو المدلول عليه ومن قال هو المدلول أيضا لم يصب ومن الناس من لا يحكى الا القولين المتطرفين دون الوسط

(والد شيخنا) فصل ومن الاخبار ما يعلم صدقه ومنها ما يعلم كذبه

ومنها مالا يعلم صدقه ولا كذبه ثم ينقسم أقساما

فصل

اذا قال الرجل كل أخباري كذب فقيل هذا مما يعلم كذبه قطعا لان هذا الخبر مع اخبار السالفة لا يمكن صدقهما وقال بعض أصحابنا قوله يتناول

ما سوى هذا الخبر اذ الخبر لا يكون بعض المخبر قال وقد نص أحمد على مثل ذلك

مسألة اختلف الناس فى الكذب هل قبحه لنفسه أو بحسب المكان فقال الاكثرون منهم ابن عقيل قبحه بحسب مكانه ولهذا حسن عند العلماء حيث أجازه الشرع (وذهبت شرذمة الى أن قبحه لنفسه وعند هؤلاء هو قبيح حيث أجازه الشرع أيضا) قالوا لكنه دفع به ما أقبح منه ويعد ابن عقيل هذا وعلى المذهبين مهما أمكن جعل المعاريض مكانه حرم قال شيخنا وهذه مسألة تبنى على القول بالقبح العقلي

فمن نفاه وقال لا حكم الا لله جعله بحسب موضعه ومن أثبته وجعل الاحكام لذوات المحل قبحه لذاته
مسألة الخبر المتواتر يفيد العلم القطعي وهو قول كافة أهل العلم وحكى عن قوم من الاوائل قيل هم السمنية وقيل هم البراهمة أنه لا يقع العلم به وانما يقع العلم بالمحسوسات والمشاهدات وحكى عن السمنية أنهم جمعوا الى المحسوسات العلم بالتواتر وأبوا ما عداهما ذكره الجوينى فى أوائل كتابه
مسألة لا يشترط للتواتر أن يجمع الناس كلهم على التصديق به خلافا لليهود فى قولهم من شرطه أن لا يكون فى الناس من يكذب به وقال طوائف من الفقهاء يشترط أن يكون عدد لا تحويهم بلد ولا يحصيهم عدد
مسألة لا يشترط أن يكونوا مسلمين وقال قوم يشترط وهم بعض الشافعية وقال بعضهم ان لم يطل الزمان لم يعتبر وان طال اعتبر
مسألة ولا يشترط أن يكونوا أهل ذل ومسكنة أو أن يكون فيهم منهم وقال اليهود يشترط ويكفى أن يكون فيهم منهم ولو واحد
مسألة والعلم الحاصل بالتواتر ضروري لا مكتسب وهو قول أكثر أهل العلم من الفقهاء والمتكلمين

والد شيخنا وحكى القاضى أبويعلى فى الكفاية عن البلخي أنه مكتسب أعنى العلم الحاصل بالتواتر واختاره القاضي ونصره وكذلك نصره أبو الخطاب فى التمهيد والذى ذكره فى العدة وابن عقيل وسائر الاصحاب أنه ضرورى فصارت المسألة على وجهين وقال البلخى وهو أبو القاسم المعروف بالكعبي وغيره من المعتزلة يقع اكتسابا لا ضرورة وحكاه ابن برهان عن الكعبى وحده وقال فى الاول اتفق عليه الفقهاء والمتكلمون قاطبة وحكى أبو الطيب مثل الكعبي عن بعض أصحابه قال واليه ذهب أبوبكر الدقاق وحكاه أبو الخطاب عن أبى الحسين البصري ونصره أبو الخطاب واختاره فصار فى المسألة وجهان ورجحه الجوينى بشرط ذكره
فصل من شرط حصول العلم بالتواتر أن يكون مستنده ضروريا من سماع أو مشاهدة فأما ما مستنده تصديق فلا كأخبار الجم الغفير عن قدم العالم ونحوه وكذلك قال الجوينى وابن برهان والمقدسي (والد شيخنا) فصل وقد يكون التواتر من جهة المعنى مثاله أن يروى واحد أن حاتما وهب لرجل مائة من الابل وأخبر آخر أنه وهب خمسين من العبيد وأخبر آخر أنه وهب عشرة دنانير ولا يزال يروى كل واحد من الاخبار شيئا فهذه الاخبار تدل على سخاء حاتم

فصل
(والد شيخنا) ومن شرط حصول العلم بالتواتر أن يستوى منه الطرفان والوسط فى عدد يقع العلم بخبره

مسألة وخبر التواتر لا يولد العلم فينا وانما يقع عنده بفعل الله وهو بمنزلة اجراء العادة بخلق الولد من المنى وهو قادر على خلقه بدون ذلك خلافا لمن قال بالتولد
مسألة لا يجوز على الجماعة العظيمة كتمان ما يحتاج الى نقله ومعرفته وهو قول جماعة من العلماء وزعمت الامامية أنه جائز وعلى ذلك بنوا كلامهم فى ترك نقل النص فى على قال والد شيخنا وبسط القول معهم فى ذلك الرازي فى المحصول
مسألة ولا يعتبر فىالتواتر عدد محصور بل يعتبر ما يفيد العلم على حسب العادة في سكون النفس اليهم وعدم تأتى التواطؤ على الكذب منهم اما لفرط كثرتهم واما لصلاحهم ودينهم ونحو ذلك قال القاضي وأبو الطيب لكن يجب أن يكونوا أكثر من أربعة وكذلك قال ابن الباقلاني وقال الجبائي يعتبر عدد يزيد على شهود الزنا وقال بعضهم اثنا عشر بعدد النقباء وقال بعض الاصوليين يعتبر العدد سبعين بعدد المختارين من قوم موسى وقال بعضهم ثلثمائة ونيف بعدد أهل بدر وقال قوم عشرة لان التسعة آخر عقود الآحاد وقال قوم كأهل بيعة الرضوان ألف وسبعمائة وقال قوم أربعون لانه الذى تنعقد به الجمعة وقال ابن برهان والاجماع منعقد على أن الاربعة ليس من العدد المتواتر وحكى أبوالخطاب والقاضى قولا عن قوم بحصوله بقول اثنين وعن قوم بالأربعة وعن قوم بخمسة فصاعدا وقال قوم من الفقهاء يشترط أن يكونوا عددا لا يحويهم بلد ولا يحصيهم عدد وقرر الجوينى مذهب النظام وتأوله
(شيخنا) فصل
قال القاضى أبو يعلى متابعة لابي الطيب وقاله قبلهما ابن الباقلاني متابعة

للجبائي يجب أن يكونوا أكثر من أربعة لان خبر الاربعة لو جاز أن يكون موجبا للعلم لوجب أن يكون خبر كل أربعة موجبا لذلك ولو كان هكذا لوجب اذا شهد أربعة على رجل بالزنا أن يعلم الحاكم صدقهم ضرورة ويكون ما ورد به الشرع من السؤال عن عدالتهم باطلا قال شيخنا رضى الله عنه قلت وقد ألحق القاضي لا يتأتى منهم التواطؤ على الكذب إما لكثرتهم أو لدينهم وصلاحهم وقال فى

مسألة خبر الواحد لا يفيد العلم لو كان موجبا للعلم لاوجبه على أى صفة وجد من المسلم والكافر والعدل والفاسق والحر والعبد والصغير والكبير كما أن الخبر المتواتر لما أوجب العلم لم يختلف باختلاف صفات المخبرين بل استوى في ذلك الكفار والمسلمون والصغار والكبار والعدول والفساق
قال شيخنا قلت هذا الكلام مع أنه فى غاية السقوط مناقض لقوله اما لكثرتهم واما لدينهم وصلاحهم وهذا الثاني أصح ثم انه كما تقدم فرق فى وجوب العمل أو فى غلبة الظن بين مخبر ومخبر فكذلك فى العلم والعلم بتأثير الصفات ضرورى وجحوده عناد وهذا الحق يمنع أن يستوى الاربعة ثم هذا باطل من وجوه أحدها أن العشرة وأكثر منها لو شهدوا بالزنا لوجب عليه أن يسأل فلا اختصاص بالاربعة الثاني أنه لو علم أنه زنا اضطرارا بالمشاهدة لم يرجمه الا بالثقات فكذلك اذا أخبره من يعلم صدقه اضطرارا لان القاضي انما يقضى بأمر مضبوط نعم لو شهد بالامر عدد يفيد خبرهم العلم لكل أحد فهذا فيه نظر لكنه لا يكاد يقع لامكان التواطؤ وأما الشاهد نفسه يجوز أن يستند الى التواتر وكذلك الحاكم فيما يحكم فيه بعلمه كعدالة الشهود وفسقهم فمناط الشهادة علم الشاهد بأى طريق حصل ومناط الحكم طريق ظاهرة مضبوطة وان لم تفد العلم لاجل العدل بين الناس

مسألة يجوز التعبد بأخبار الآحاد عقلا فى قول الجمهور ومنع منه قوم قال ابن عقيل وأظنه قول الجبائي وقال ابن برهان صار اليه طائفة من المتكلمين وقال أبو الخطاب العقل يقتضى وجوب قبول خبر الواحد والد شيخنا وكذلك القاضي في الكفاية قصر أن العقل دل على وجوب قبوله والاكثرون قالوا لا يجب التعبد بخبر الواحد عقلا
(شيخنا) فصل قال ابن عقيل المحققون من العلماء يمنعون رد الاخبار بالاستدلال ومثله برد خبر القهقهة استدلالا بفضل الصحابة المانع من الضحك وكذلك لو شهدت بينة عادلة على معروف بالخير باتلاف أو غصب لم ترد شهادتهم بالاستبعاد ومثه برد عائشة قول ابن عباس فى حديث الرؤية بقولها لقد قف شعرى قال فردت خبره بالاستدلال فلم يعول أهل التحقيق على ردها ومثله أيضا بقوله لازيدن على السبعين حيث قيل له هذا يفيد الصحة فقال هذا رد للاخبار بالاستدلال ولا يجوز ذلك لان السند يأتى بالعجائب وهى من أكثر الدلائل لاثبات الاحكام
مسألة يجوز العمل بخبر الواحد الذى فيه الصفات المعتبرة شرعا نص

عليه وهو قول عامة الفقهاء وجمهور المتكلمين وقال قوم من أهل البدعة من الروافض ومن المعتزلة ذكره الجوينى لا يجوز العمل به وقال القاشاني وأبوبكر بن داود والرافضة لا يجوز العمل به شرعا وان كان يجوز (ورود) التعبد به وقال الجبائي لا يقبل فى الشرعيات أقل من اثنين وحكى ابن برهان كقول القاشاني عن النهرواني وابراهيم بن اسماعيل بن علية والشيعة وأفرد الكلام مع الجبائي فى مسألة وكذلك أفرد أبو الخطاب وابن عقيل والجوينى واختلف نفاة العمل بخبر الواحد شرعا هل يجوز التعبد به عقلا على مذهبين

ومن أجازه عقلا اختلفوا هل ورد فى الشرع بما يمنع العمل به أو لم يرد فيه ما يوجب العمل به على مذهبين حكى الكل الجوينى
مسألة يقبل خبر الواحد فيما تعم به البلوى وبه قال عامة الفقهاء والمتكلمين قاله ابن برهان خلافا للحنفية وقال ابن برهان خلافا لبعض الحنفية وقال أبو الخطاب أكثر الحنفية وعزاه الجوينى الى أبى حنفية ورد عليه

(شيخنا) فصل

قال ابو الخطاب الحكم بخبر الواحد عن الرسول لمن يمكنه سؤاله مثل الحكم باجتهاده واختياره أنه لا يجوز والذى ذكره بقية أصحابنا القاضى وابن عقيل جواز العمل بخبر الواحد لمن أمكنه سؤاله أو أمكنه الرجوع الى التواتر محتجين به فى المسألة بمقتضى أنه اجماع وهذا مثل قول بعض أصحابنا انه لا يعمل بقول المؤذن مع امكان العلم بالوقت وهذا القول خلاف مذهب أحمد وسائر العلماء المعتبرين وخلاف ما شهدت به النصوص وذكر فى مسألة منع التقليد أن المتمكن من العلم لا يجوز له العدول الى الظن وجعله محل وفاق واحتج به فى المسألة
مسألة يقبل خبر الواحد فيما يعم فرضه خلافا للحنفية ذكره القاضي
مسألة يقبل خبر الواحد فى اثبات الحدود نص عليه وبه قالت الشافعية وحكاه أبو سفيان عن أبى يوسف واختاره أبو بكر الرازي وحكى عن الكرخي أنه لا يقبل
مسألة خبر الواحد مقدم على القياس نص عليه وهو قول الشافعي وأصحابه وقالت الحنفية متى خالف الاصول أو معنى الاصول لم يقبل ويقبل قياس اذا خالف الاصول وحكى عن مالك تقديم القياس الواضح عليه وحكاه أبو الطيب عن أبى بكر الابهرى من المالكية

والد شيخنا وقال البستى من الحنفية تقدم رواية الفقيه على القياس فأما غير الفقيه فيقدم القياس عليه
مسألة خبر الواحد يوجب العمل وغلبة الظن دون القطع فى قول الجمهور وارتضى الجوينى من العبارة أن يقال لا يفيد العلم ولكن يجب العمل عنده لا به بل بالادلة القطعية علىوجوب العمل بمقتضاه ثم قال هذه مناقشة في اللفظ ونقل عن أحمد ما يدل على أنه يفيد القطع اذا صح واختاره جماعة من أصحابنا
قال والد شيخنا ونصره القاضي فى الكفاية وقال شيخنا وهو الذى ذكره ابن أبى موسى فى الارشاد وتأول القاضى كلامه على أن القطع قد يحصل استدلالا بأمور انضمت اليه من تلقى الامه له بالقبول أو دعوى المخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه سمعه منه فى حضرته فيسكت ولا ينكر عليه أو دعواه على جماعة حاضرين السماع معه فلا ينكرونه ونحو ذلك وحصر ذلك بأقسام أربعة هو وأبو الطيب جميعا ومن أطلق القول بأنه يفيد العلم فسره بعضهم بأنه العلم الظاهر دون المقطوع به وسلم القاضي العلم الظاهر وقال النظام ابراهيم خبر الواحد يجوز أن يفيد العلم الضرورى اذا قارنته أمارة وكذلك قال بعض أهل الحديث منه ما يوجب العلم كرواية مالك عن نافع عن ابن عمر وما أشبهه وأثبت أبواسحاق الاسفرائيني فيما ذكره الجوينى قسما بين المتواتر والآحاد سماه المستفيض وزعم أنه يفيد العلم نظرا والمتواتر يفيد العلم ضرورة وأنكر عليه الجوينى ذلك وحكى عن الاستاذ أبى بكر أن الخبر الذى تلقته الامة بالقبول محكوم بصدقه وأنه فى بعض مصنفاته وقال ان اتفقوا على العمل به لم يحكم بصدقه لجواز العمل بالظاهر وان قبلوه قولا وقطعا حكم به وقال ابن الباقلانى لا يحكم بصدقه وان تلقوه بالقبول

قولا وقطعا لان تصحيح الائمة للخبر يجرى على حكم الظاهر فقيل له لو رفعوا هذا الظن وباحوا بالصدق ماذ تقول فقال مجيبا لا يتصور ذلك
والد شيخنا والقطع بصحة الخبر الذى تلقته الامة بالقبول أو عملت بموجبه لاجله قول عامة الفقهاء من المالكية ذكره عبد الوهاب والحنفية فيما أظن والشافعية والحنبلية واختلف هؤلاء فى اجماعهم على العمل به هل يدل على علمهم بصحته قبل العمل به على قولين أحدهما يشترط والثاني لا يشترط وعلى الاول لا يجوز انعقاد الاجماع عن خبر الواحد وان عمل به الجمهور وقال عيسى بن أبان ذلك يدل على قيام الحجة به وصحته وخالفه الاكثرون بناء على

الاعتداد بخلاف الواحد والاثنين وذكره أبو الحسن البستى من الحنفية فى كتاب اللباب فقال وتقدم رواية الفقيه على القياس ولا يجوز ذلك لغير الفقيه بل يقدم القياس على روايته وفى كتاب اللامع لابن حاتم صاحب ابن الباقلاني قال قال عيسى ابن أبان ان كان راوى الخبر متيقظا ترك القياس لاجله وان لم يكن كذلك وجب الاجتهاد فى الترجيح ومن الناس من قال القياس أولى بالمصير اليه واليه صار جماعة من أصحاب مالك وأما الشافعي وأكثر أصحابه فيترك عندهم الخبر للقياس الجلى ويترك الخفى للخبر قال وكل هذه الاقوال عندنا باطلة

قال الاثرم فى كتاب معانى الحديث الذى يذهب اليه أحمد بن حنبل أنه اذا طعنت فى الحيضة الثالثة فقد برىء منها وبرئت منه وقال اذا جاء الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم باسناد صحيح فيه حكم أو فرض عملت بالحكم والفرض ودنت الله تعالى به ولا أشهد أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ذلك قال شيخنا نقلته من خط القاضي على ظهر المجلد الثاني من العدة وذكر أنه نقله من كتاب بخط أبى حفص العكبري رواية أبى حفص عمر بن زيد وقال أيضا قال أحمد ابن حنبل اذا وضع العشاء وأقيمت الصلاة ولم يصب منه فليأكل وان كان قد تناول وأقيمت الصلاة فليقوموا فليصلوا وفيه أيضا فى حديث ابن عباس كان

الطلاق على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبى بكر وصدرا من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة فقال أبو عبدالله أدفع هذا الحديث بأنه قد روى عن ابن عباس خلافه من عشرة وجوه أنه كان يرى طلاق الثلاث ثلاثا

قال شيخنا قلت أبو عبد الله يشهد للعشرة بالجنة والخبر خبر واحد وبنى ذلك على أن الشهادة والخبر واحد ولفظ القاضى فى العدة خبر الواحد لا يوجب العلم الضرورى وقد رأيت فى كتاب معانى الحديث للاثرم بخط أبى حفص العكبري وساق الرواية كما تقدم قال فقد صرح القول بأنه لا يقطع به ورأيت فى كتاب الرسالة لابى العباس أحمد بن جعفر الفارسي فقال ولا نشهد على أحد من أهل القبلة أنه فى النار لذنب عمله ولا لكبيرة أتاها الا أن يكون ذلك فى حديث كما جاء نصدقه ونعلم أنه كما جاء ولا ننص الشهادة ولا نشهد على أحد أنه فى الجنة لصالح عمله ولا لخير أتاه الا أن يكون ذلك فى حديث كما بصدقه على ما روى ولا ننص قال القاضى قوله ولا ننص الشهادة معناه عندى والله أعلم لا نقطع على ذلك

قال شيخنا قلت لفظ ننص هو المشهور ومعناه لا نشهد على المعين والا فقد قال نعلم أنه كما جاء وهذا يقتضى أنه يفيد العلم وأيضا فان من أصله أن يشهد للعشرة بالجنة للخبر الوارد وهو خبر واحد وقال أشهد وأعلم واحد وهذا دليل على أنه يشهد بموجب خبر الواحد وقد خالفه ابن المدينى وغيره قال القاضي وقد نقل أبوبكر المروذى قال قلت لابي عبدالله هاهنا انسان يقول ان الخبر يوجب عملا ولا يوجب علما فعابه وقال ما أدري ما هذا قال وظاهر هذا أنه سوى فيه بين العمل والعلم قال شيخنا قلت قد يكون من هذا قوله ذو اليدين أخبر بخلاف نفسه ونحن ليس عندنا علم برده وانما هو علم يأتينا به

قال القاضي وقال فى رواية حنبل في أحاديث الرؤية نؤمن بها ونعلم أنها حق نقطع على العلم بها قال وذهب الى ظاهر هذا الكلام جماعة من أصحابنا وقالوا خبر الواحد ان كان شرعيا أوجب العلم قال وهذا عندى محمول على وجه صحيح من كلام أحمد وأنه يوجب العلم من طريق الاستدلال لا من جهة الضرورة والاستدلال يوجب العلم من أربعة أوجه أحدها أن تتلقاه الامة بالقبول فيدل ذلك على أنه حق لان الامة لا تجتمع على الخطأ ولان قبول الامة له يدل على أن الحجة قد قامت عندهم بصحته لان العادة أن خبر الواحد الذى لم تقم الحجة به لا تجتمع الامة على قبوله وانما يقبله قوم ويرده قوم والثاني خبر النبي صلى الله عليه وسلم وهو واحد فنقطع بصدقه لان الدليل قد دل على عصمته وصدق لهجته الثالث أن يخبر الواحد ويدعى على النبي صلى الله عليه وسلم أنه سمعه منه فلا ينكره فيدل على أنه حق لان النبي صلى الله عليه وسلم لا يقر على الكذب الرابع أن يخبر الواحد ويدعى على عدد كثير أنهم سمعوه معه فلا ينكر منهم أحد فيدل على أنه صدق لانه لو كان كذبا لم تتفق دواعيهم على السكوت عن تكذيبه والعلم الواقع عن ذلك كله مكتسب لانه واقع عن نظر واستدلال وقال ابراهيم النظام خبر الواحد يجوز أن يوجب العلم الضرورى اذا قارنته أمارة
قال شيخنا قلت حصره لاخبار الآحاد الموجبة للعلم فى أربعة أقسام ليس بجامع لان مما يوجب العلم أيضا ما تلقاه الرسول صلى الله عليه وسلم بالقبول كاخباره عن تميم الداري ما أخبر به ومنه اخبار شخصين عن قضية يعلم أنهما لم يتواطآ عليها ويتعذر فى العادة الاتفاق على الكذب فيها أو الخطأ ومنه غير ذلك ثم أفرد ابن برهان فصلين فى آخر كتاب الاخبار أحدهما فيما اذا أجمع الناس على العمل بخبر الواحد هل يصير كالمتواتر واختار أنه لا يصير والثاني اذا

ادعى الواحد على جماعة بحضرتهم صدقه فسكتوا فقال قوم يصير كالمتواتر

واختار هو أن ذلك لا يتصور لان الدواعى فى مثل ذلك لا تنفك عن تصديق أو تكذيب ولو من البعض

(شيخنا) فصل يتعلق بمسألة خبر الواحد المقبول فى الشرع

هل يفيد العلم فان أحدا من العقلاء لم يقل ان خبر كل واحد يفيد العلم وبحث كثير من الناس انما هو فى رد هذا القول قال ابن عبد البر اختلف أصحابنا وغيرهم فى خبر الواحد العدل هل يوجب العلم والعمل جميعا أم يوجب العمل دون العلم قال والذى عليه أكثر أهل الحذق منهم أنه يوجب العمل دون العلم وهو قول الشافعى وجمهور أهل الفقه والنظر ولا يوجب العلم عندهم الا ما شهد به الله وقطع (العذر لمجيئه مجيئا) لا اختلاف فيه قال وقال قوم كثير من أهل الاثر وبعض أهل النظر انه يوجب العلم والعمل جميعا منهم الحسين الكرابيسي وغيره وذكر ابن خواز منداد أن هذا القول يخرج على مذهب مالك

قلت وحكاه الباجي عن داود بن خواز منداد وهو اختيار ابن حزم قال ابن عبد البر الذى نقول به أنه يوجب العمل دون العلم كشهادة الشاهدين والاربعة سواء قال وعلى ذلك أكثر أهل الفقه والنظر (والاثر) قال وكلهم يروى خبر الواحد العدل فى الاعتقادات ويعادى ويوالى عليها ويجعلها شرعا وحكما ودينا في معتقده على ذلك جماعة أهل السنة ولهم فى الاحكام ما ذكرنا

قلت هذا الاجماع الذى ذكره فى خبر الواحد العدل فى الاعتقادات يؤيد قول من يقول انه يوجب العلم والا فما لا يفيد علما ولا عملا كيف يجعل شرعا ودينا يوالى عليه ويعادى وقد اختلف العلماء في تكفير من يجحد ما ثبت بخبر الواحد العدل

وذكر ابن حامد فى أصوله عن أصحابنا فى ذلك وجهين والتكفير منقول عن اسحاق بن راهويه قلت الفرق بين الشاهد الذى يشهد بقضية معينة وبين المخبر عن الرسول بشرع يجب على جميع الامة العمل بين هذا لو قدر أنه كذب على الرسول ولم يظهر ما يدل على كذبه للزم من ذلك اضلال الخلق والكلام انما هو فى الخبر الذى يجب قبوله شرعا وما يجب قبوله شرعا لا يكون باطلا فى نفس الامر يبقى الكلام فى كون المخبر المعين هل يجب قبول قوله وذاك بحث آخر وهكذا يجب أن يقال فى القياس والعموم ان كل دليل يجب

اتباعه شرعا لا يكون الا حقا ويكون مدلوله ثابتا فى نفس الامر والله تعالى لم يأمرنا باتباع ما ليس بحق والمجتهد عليه أن يعمل بأقوى الدليلين وهذا عمل بالعلم فان رجحان الدليل مما يمكن العمل به ولا يجوز أن يتكافأ دليل الحق والباطل فأما اذا اعتقد ماليس براجح راجحا فهذا خطأ منه وبهذا يتبين أن الفقه الذى أمر الله به من باب العلم لا من باب الظن وأن الدليل ينقسم الى ما يستلزم مدلوله والى ما يجوز تخلف مدلوله عنه لمعارض راجح كما أن العلة تنقسم الى موجبة ومقتضية فأما تقسيم الادلة الى قطعي وظني فليس هو تقسيما باعتبار صفتها فى أنفسسها بل باعتبار اعتقاد المعتقدين فيها وهذا مما يختلف باختلاف المستدلين فقد يكون قطعيا عند هذا ما ليس قطعيا عند هذا وبالعكس وأما كون الدليل مستلزما لمدلوله أو مرجحا لمدلوله فهو صفة له فى نفسه مثل كون العلة قد تكون تامة موجبة للمعلول وقد تكون مقتضية يتخلف عنها المعلول لفوات شرط أو وجود مانع فخبر العدل مرجح لمخبره ليس هو مستلزما لمخبره وكذلك الغيم الرطب في الشتاء وأمثال ذلك فالحاكم عليه أن يحكم بما ظهر من الحجج وقد يكون أحد الخصمين ألحن بحجته من خصمه فاذا قضى له بشىء فلا يأخذه فانما يقطع له قطعة من النار ثبت ذلك عن

النبي صلى الله عليه وسلم و لا يكلف الله نفسا الا وسعها وكذلك العالم عليه أن يتبع ما ظهر من أدلة الشرع ويتبع أقوى الادلة وهذا كله يمكن أن يعلمه فيكون عاملا بعلمه ويمكن أن يعجز عن العلم فيتبع ما يظنه وحينئذ فعمله بما يمكن أن يعلمه عمل بعلم وخطأ المجتهد تارة يكون لعدوله عن أرجح الادلة كعدوله فى غير ذلك عن الدليل المستلزم لمدلوله الى ماليس كذلك وقد يكون عملا بأرجحها لكن اختلف عليه فهذا يقع فى الحكم والحاكم معذور بأن لا ينصب له دليل على صدق الصادق فنفس الامر وأما الاحكام العامة الكلية فهل يجوز أن لا ينصب الله عليها دليلا بل يكون الذى جعله راجحا من الادلة ليس مدلوله ثابتا فى نفس الامر ولم يقم دليل على أنه مرجوح هذا موضع تنازع الناس فيه فيدخل فى هذا الواحد العدل الذى أوجب الله على المسلمين العمل به هل يجوز أن يكون فى نفس الامر كاذبا أو مخطئا ولا ينصب الله دليلا يوجب العدول عن العمل به فهذا ومن قال انه يوجب العلم يقول لا يجوز ذلك بل متى ثبتت الشروط الموجبة للعمل به وجب ثبوت مخبره فى نفس الامر وعلى هذا تنازعوا فى كفر تاركه لكونه عندهم من الحجج العلمية كما

تكلموا فى كفر جاحد الاجماع لكن الاجماع لما اعتقدوا أنه لا يكون خطأ فنفس الامر كان تكفير مخالفه أقوى من تكفير مخالف الخبر الصحيح فهم يقولون امكان كذبه أو خطئه ليس مثل امكان خطأ أهل الاجماع ولهذا كان الصواب أن من رد الخبر الصحيح كما كانت ترده الصحابة اعتقادا لغلط الناقل أو كذبه لاعتقاد الراد أن الدليل قد دل على أن الرسول لا يقول هذا فان هذا لا يكفر ولا يفسق وان لم يكن اعتقاده مطابقا فقد رد غير واحد من الصحابة غير واحد من الاخبار التى هى صحيحة عند أهل الحديث

ومما يحقق أن خبر الواحد الواجب قبوله يوجب العلم قيام الحجة القوية على جواز نسخ المقطوع به كما فى رجوع أهل قباء عن القبلة التى كانوا يعلمونها ضرورة من دين الرسول بخبر واحد وكذلك فى اراقة الخمر وغير كذلك واذا قيل الخبر هناك أفادهم العلم بقرائن اختفت به قيل فقد سلمتم المسألة فان النزاع ليس فى مجرد خبر الواحد بل فى أنه قد يفيد العلم والباجي مع تغليظه على من أعدى حصول العلم به جوز النسخ به فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال القاضي فى مقدمة المجرد خبر الواحد يوجب العلم اذا صح سنده ولم تختلف الرواية به وتلقته الامة بالقبول وأصحابنا يطلقون القول فيه وأنه يوجب العلم وان لم تتلقه بالقبول والمذهب على ما حكيت لا غير وقال القاضى فى ضمن مسألة انعقاد الاجماع على القياس انما لم يفسق مخالفه اذا لم يتأيد بالاجماع عليه فأما اذا تأيد بالاجماع عليه قوى بالمصير اليه فيفسق جاحده وهذا كما قلنا فى خبر الواحد من جحده لا يفسق ومع هذا اذا انعقد الاجماع عليه فسق مانعه ومخالفه
مسألة قال ابن الباقلاني اذ لم نجد مقطوعا به فى العمل بخبر الواحد قطع برده وان لم يظهر نص قاطع فى الرد لان العمل بخبر الواحد مستنده الاجماع القطعي فإذا لم يوجد القطع أدى الى العمل بالخبر بدون قاطع وهذا محال وقال الجوينى لا يقطع برده بل يجرى فيه كل مجتهد على موجب اجتهاده وهذا أصح
(شيخنا) فصل
مذهب أصحابنا أن أخبار الآحاد المتلقاة بالقبول تصلح لاثبات أصول الديانات

قال القاضى فى مقدمة المجرد وخر الواحد يوجب العلم اذا صح ولم

تختلف الرواية فيه وتلقته الامة بالقبول وأصحابنا يطلقون القول به وأنه يوجب العلم وان لم تتلقه بالقبول والمذهب على ما حكيت لا غير

(شيخنا) فصل

قال ابن عقيل أخبار الآحاد اذا جاءت بما ظاهره التشبيه وللتأويل فيها مجال لكن يبعد عن اللغة حتى يكون كأنه لغز هل يجب ردها رأسا أم يجب قبولها ويكلف العلماء تأويلها اختلف الاصوليون فى ذلك على ثلاثة مذاهب فقوم قالوا بظاهرها وضعفه بأن ظاهرها يعطى الاعضاء والانتقالات وحمل الاعراض والمذهب الثاني رد الاخبار صفحا واتهموا رواتها اما بالوضع أو بعدم الضبط والمذهب الثالث قال يجب قبولها حيث تلقاها أصحاب الحديث بالقبول ويجب تأويلنا لبعضها على ما يدفعها عن ظاهرها وان كان من بعيد اللغة ونادرها قال وهذا هو اعتقادنا قال ولا يختلف العلماء أنه إذا كان طريق ذلك قطعيا كآى القرآن وأخبار التواتر أنه لا يرد بل يبقى على مذهبين اما التأويل أو الحمل على الظاهر قال شيخنا قلت هذا خلاف ما قرره فى انتصاره لاصحاب الحديث وان كان كلامه فى هذا الباب كثير الاختلاف وخلاف ما عليه عامة أهل السنة المتقدمين من السلف وناقشه ابن غنيمة فقال قد فرض الكلام فى الاخبار التى ظاهرها التشبيه وحملها على الظاهر يوجب التشبيه فلم يبق إلا التأويل أو حملها على ما جاءت لا على الظاهر ومن متأخري أصحابنا وغيرهم كابن الجوزى من يجوز التأويل ولا يوجبه فهذا قول آخر والمقالات فيها تبلغ سبعة أو أزيد

فصل فى شرائط الراوي فيه كلام المعتزلة فيمن قاتل عليا من الصحابة وغير ذلك وللجوينى فصل فى ذكر تعديل الصحابة والرد على من طعن فى أحد منهم

فصل ينبغي أن يذكر فيه انقسام التواتر الى خاص وعام أعنى بالنسبة الى السامعين للخبر وبه يتحقق أن كثيرا من الاخبار متواترة عند أهل الحديث دون من لا يعرفه

مسألة الخبر المرسل حجة نص عليه فى مواضع وبه قال مالك وأبو حنيفة حكاه عنه أبو الطيب والقاضى فى أول مسألة الرضاع فى تعليقه والكرخى الحنفي والمعتزلة وذكر أصحابنا رواية أخرى أنه ليس بحجة وهو قول الشافعى وأخذها القاضي من كون أحمد سئل عن حديث فقال ليس بصحيح وعلل بأنه مرسل وهذا لا يخرجه عن كونه حجة فان أهل الحديث لا يطلقون عليه الصحة وان احتجوا به

وأخذه أيضا من رواية اسحاق بن ابراهيم وقد سئل عن حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسل برجال ثبت أحب اليك أو حديث عن الصحابة متصل برجال ثبت فقال عن الصحابة أحب الى وهذا عندى يدل على خلاف ما قال القاضي لان الترجيح بينهما عند التعارض دليل الاكتفاء بكل واحد منهما عند الانفراد وقد ذكر القاضي فى أثناء المسألة عن الشافعى قبول المرسل فى أربعة مواضع بشروط ذكرها
والد شيخنا وأخذ ابن عقيل هذه الرواية أعنى عدم قبوله من روايات ذكرها هى أدل مما ذكره القاضى عن الشافعى

وقال شيخنا ذكر القاضي عن الشافعى أنه قال ان كان الظاهر من حال المرسل الثقة من التابعين أن ما يرسله مسند عند غيره قبل منه وقال أيضا المرسل مقبول ممن وجد لاكثر مراسيله أصول فى المسانيد وقال المرسل يقبل اذا عمل به بعض الصحابة وقال مرة المرسل يعمل به اذا أفتى به عوام العلماء وقال مراسيل ابن المسيب مقبولة لانه وجد مراسيله مسانيد فقيل ان الشافعى أراد به قوته من الترجيح لا اثبات حكم به وقيل ان الترجيح لا يجوز بما لا يثبت به حكم ذكره القاضي
قال شيخنا وليس بجيد وذكر الباجي أن المرسل عندهم انما يكون حجة اذا كان عادته أنه لا يرسل الا عن ثقة لانه قال وربما كان المنقطع أقوى اسنادا من المتصل ولم يفرق
مسألة اذا أسند الراوى مرة وأرسل أخرى أو وقف مرة ووصل مرة قبل المسند والمتصل وبه قالت الشافعية خلافا لبعض أهل الحديث مسألة ومرسل أهل عصرنا وغيره سواء عند أصحابنا قال ابن عقيل وهو ظاهر كلام أحمد وبه قال الكرخي والجرجاني وقال أبو سفيان مذهب أصحابنا أنه يقبل مرسل الصحابة والتابعين وتابعي التابعين يشير الى القرون الثلاثة المثنى عليهم وقال عيسى بن أبان من أرسل من أهل عصرنا حديثا وهو من الائمة الذين يحمل عنهم العلم قبل مرسله ومن حمل عنه الناس المسندون المرسل وقف مرسله وقبل مرسل القرون الثلاثة مطلقا

فصل

قال شيخنا قلت ما ذكره القاضى وابن عقيل أن مرسل أهل عصرنا مقبول كغيره ليس مذهب أحمد فانا نجزم أنه لم يكن يحتج بمراسيل محدثى وقته

وعلمائهم بل يطالبهم بالاسناد نعم المجتهدون فى الحديث الذين يعرفون صحيحه وضعيفه اذا قال أحدهم ثبت هذا أو صح هذا أو قال أحدهم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا واحتج بذلك فهذا نعم كتعليق البخارى المجزوم به وبحث القاضى يدل على أنه أراد بالمرسل من أهل عصرنا ما أرسله عن واحد فهذا قريب بخلاف ما أرسله عن النبي صلى الله عليه وسلم فان سقوط واحد أو اثنين أليس كسقوط عشرة وحجته لا تتناول الا ماسقط منه واحد فانه قال المرسل اذا كان ثقة فظاهره أن الذى أرسل عنه عدل وهذا المعنى موجود فى أهل الاعصار

فصل

قال أحمد مرسلات سعيد بن المسيب أصح المرسلات ومرسلات ابراهيم لا بأس بها وليس في المرسلات أضعف من مراسيل الحسن وعطاء بن أبي رباح فانهما يأخذان عن كل أحد وذكر كلاما كثيرا فى ذلك من كلام أحمد

فصل

قال الشافعي في باب بيع اللحم بالحيوان ارسال سعيد بن المسيب عندنا حسن واختلف أصحابه فى ذلك فمنهم من قال مرسل سعيد وغيره سواء لا يحتج به وانما نرجح به ويقع الترجيح بالمرسل وان كان لا يجوز أن يحتج به استقلالا ومنهم من قال هو حجة قال أبو الطيب وعليه يدل كلام الشافعي لانه رواه واحتج به فى بيع اللحم بالحيوان وجعله أصلا ولم يذكر غيره ومن قال بهذا قال تتبعت مراسيله فوجدتها صحيحة مسانيد

فصل وذكر أبو الطيب فى الترجيح أنا نرجح احدى العلتين على الاخرى لموافقتها

لحديث مرسل أو قول صحابي مع كونهما ليسا بحجة عنده ولم يذكر فيه خلافا

مسألة واذا كان فى الاسناد رجل مجهول الحال فهو على الخلاف المذكور فى المرسل كذا ذكره القاضى وابن عقيل فى ضمن مسألة الارسال وذكرا فى موضع آخر المسألة مستقلة أنه لا يقبل خبر مستور الحال وذكر القاضي أنه ظاهر كلام أحمد وذكر الخلال فى الفتن من العلل مهنا قلت لاحمد حدثنا سعيد بن سليمان ثنا أبوعقيل يحيى بن المتوكل عن عمربن هارون الانصارى عن أبيه عن أبي هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أشراط الساعة سوء الجوار وقطيعة الارحام وأن يعطل السير عن

الجهاد وأن تختل الدنيا بالدين فقال ليس بصحيح قلت لم قال من عمر ابن هارون قلت لا يعرف قال القاضى هذا الرواية تدل على أن رواية العدل عن غيره ليس بتعديل وتدل على أن الجهالة بعين الراوى تمنع من صحة الحديث مهنا سألت أحمد عن حاتم بن زيد الهمذاني ثقة هو قال كان يزيد بن هارون يحدث عنه قلت ثقة هو قال لا أدري وكرهه قال وهذه الرواية تمنع أيضا أن تكون رواية العدل تعديلا وقال أبو حنيفة يقبل خبره اذا عرف اسلامه وعدم القبول مذهب الشافعي وذكر المقدسي فى قبول رواية مجهول العدالة روايتين احداهما لا تقبل والثانية يقبل مجهول العدالة خاصة دون بقية الشروط وكذلك ذكرها أبوالخطاب كشيخه واختار الجوينى الوقف فيه بتفسير ذكره
والد شيخنا وذكر القاضى فى الكفاية أنه تقبل رواية من عرف اسلامه وجهلت عدالته فى الزمن الذى لم تكثر فيه الجنايات فأما مع كثرة الجنايات فلا بد من معرفة العدالة

شيخنا وقال القاضي فى ضمن مسألة ما لا نفس له سائلة لما احتج بحديث سلمان فطعن فيه المخالف بأن بقية ضعيف فقال القاضي قولك ضعيف لا يوجب رد الخبر لانك لم تبين عن وجه ضعفه فقال المخالف فيجب أن تتوقفوا عنه حتى يتبين سبب ضعفه كالبينة اذا طعن فيها المشهود عليه وجب على الحاكم أن يتوقف عن الحكم حتى يبين وجه الطعن فقال القاضي حكم الخبر أوسع من الشهادة ألا ترى أنه يسمع ممن ظاهره العدالة ولا تسمع الشهادة ممن ظاهره العدالة
والد شيخنا الفرق بين رد رواية المستور وقبول الحديث اذا كان فى اسناده مستور على طريقة القاضى وغيره ثابت وليس تناقضا لانه يقول اذا روى العدل عمن لا نعرفه نحن كان هو الذى شافهنا بالرواية فانه ليس هنا ما يوجب عدالته كالشاهد المستور عند القاضى هذا معنى كلام القاضي وغيره وهو مبني على أن الرواية تعديل وقد صرح بذلك فى ضمن مسألة المرسل والصحيح فى هذه المسألة الذى يوجبه كلام الامام أن من عرف من حاله الاخذ عن الثقات كمالك وعبد الرحمن بن مهدي كان تعديلا دون غيره ويمكن تثبيت رواية المستور فى وسط الاسناد على هذا القول بأنه اذا سمى المحدث فقد أزال العذر بخلاف ما اذا قال رجل من بنى فلان فانه لولا اعتقاده عدالته كانت روايته ضياعا
(شيخنا) ثم رأيت القاضى قد صرح بهذا الفرق فى مسألة المستور

وأما فى مقدمة المجرد فقال الخبر المرسل أن يروى عن رجل ولا يذكر اسمه أو عمن لم يلقه ثم قال ولا يقبل خبر من لم تعرف عدالته وان عرف مجرد اسلامه على نصوص أحمد فلان يعرف فيجعل ذلك حجة فى رد حديثه فالاول فيمن لم يعرف اسمه وهنا قد عرف

(شيخنا) فصل

قد ذكر القاضي أن من صور المرسل أن يروى عن مجهول لم يعرف عينه كقوله (رجل من بنى فلان) فاحتج مخالفه بأن الجهل بعين الراوى أكبر من الجهل بصفته لان من جهلت عينه جهلت عينه وصفته ثم ثبت أنه لو كان معروف العين مجهول الصفة مثل أن يقول أخبرني به فلان ولا أعرف أثقة هو أم غير ثقة لم يقبل خبره فبأن لا يقبل خبره اذا لم يذكره أصلا أولى فقال القاضى والجواب أنا لا نسلم أن صفته مجهولة لان رواية العدل عن رجل تعديل له لا يجوز فى حقه أن يروى عن فاسق وقد قيل اذا كان فلان معروفا بالاسلام فانه يقبل خبره لان ظاهر أمره العدالة وترك مواقعة المحظور وجواز أن يكون فعل ما يوجب جرحا فى شهادته غير معلوم فلم يكن فى معرفة عدالته أكثر من عدم العلم بجرحه فان قيل فيجب أن تقبل شهادته وان لم يبحث عن عدالته للمعنى الذى ذكرته قيل تقبل شهادته فى احدى الروايتين فعلى هذا لا فرق ولا نقبلها فى الاخرى احتياطا للشهادة كما احتطنا لها من الوجوه التى ذكرناها

قال شيخنا قلت فقد ذكر أنه تقبل رواية المستور وان لم تقبل شهادته وجعل المجهول العين أجود اذ الرواية عنه تعديل بخلاف المعين الذى صرح بعدم العلم بعدالته فيكون المرسل طبقات أحدها أن يجزم بأن النبي صلى الله عليه وسلم قاله الثاني أن يقول حدثنى رجل أو فلان ألا ترى أن شهود الفرع لو شهدوا بما سمعوه من شهود الاصل جاز وكانت شهادة استفاضة ومتى قالوا أشهدنا فلان أو شاهد فلان فلا بد من البحث عن الاصول الثالث أن يقول ولا أعلم حاله وأما اذا قال حدثني الثقة ففى كونه مرسلا وجهان أصحهما أنه ليس بمرسل ولو قال حدثنى فلان وهو ثقة لم يكن مرسلا بالاتفاق ثم ذكر القاضى مسألة مستقلة أنه لا يقبل خبر من لم تعرف عدالته وان عرف

اسلامه وقد قال أحمد فى رواية الفضل بن زياد وقد سأله عن ابن حميد يروى عن مشايخ لانعرفهم وأهل البلد يثنون عليهم فقال اذا أثنوا عليهم قبل ذلك منهم هم أعرف بهم قال وظاهر هذا أنه لا يقبل

خبره اذا لم تعرف عدالته لانه اعتبر تعديل أهل البلد لهم
قال شيخنا قلت هذا فى كلام حمد كثير جدا قال وحكى عن أبى حنيفة أنه يقبل خبر من لم تعرف عدالته اذا عرف اسلامه واحتج القاضى بأن كل خبر لم يقبل من فاسق كان من شروطه معرفة عدالة المخبر كالشهادة قال ولا يلزم عليه الخبر المرسل لان رواية العدل عنه تعديل قال وخبر الاعرابي الشاهد بالهلال يحتمل أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم عرف من حال الشاهد أنه عدل ثقة فلذلك حكم بشهادته قال وليس من شرطه معرفة العدالة الباطنة لان اعتبارها يشق ويفارق الشهادة لان اعتبارها لا يشق لان لها معتبرا وهو الحاكم والاعتبار اليه وليس كل من سمع الحديث حاكما قال شيخنا فقد رتبهم أربع مراتب مسلم وعدل الظاهر وباطن وفاسق وكأنه يعنى بالعدالة الباطنة ما يثبت عنه الحاكم وبالظاهرة ما ثبت عند الناس بلا حاكم واعتبار هذا فى شهادة النكاح قول حسن مسألة اذا قال العدل حدثنى الثقة أو من لا أتهمه أو رجل عدل ونحو ذلك فانه يقبل وان رددنا المرسل والمجهول لان ذلك تعديل صريح عندنا وذهب أبو الطيب الى أنه لا يقبل فانه قال فى ضمن مسألة المرسل ان قال قائل قد قال الشافعى أخبرنى الثقة وأخبرنى من لا أتهم ولا يكفى عندكم أن يكون ثقة عنده قال فالجواب أنه ذكره لبيان مذهبه وما وجب عليه بما صح عنده من الخبر ولم يذكره احتجاجا على غيره وهذا والله أعلم لا يبنى على التعديل المطلق لانه قد صرح فى موضع آخر بأنه يقبل لكن يحتمل أن تكون علته كونه تعديل واحد فان لهم فيه

وجهين ويحتمل أن لا تكون العلة ذلك بل ترك تسمية المروى عنه لانه اذا سمى وعدل أمكن استعلام جرحه ان كان فيه جرح فاذا لم يعرف فيه جرح مع التصريح بالتعديل قوى أمره بخلاف من لم يسم وهذا أشبه بكلامه وتعليله فعلى هذا لو قال الراوى أخبرنا رجل ثقة أو من لم نتهمه لم يقبل أيضا وقد صرح القاضى والجوينى وأبو الخطاب بهذه الصورة فجعلوها من صور المرسل وحكوا فيها مع غيرها الروايتين والمذاهب واختار الجوينى أن يعمل بالمرسل اذا قال أخبرنى الثقة أو من لا أتهم أوقال الامام الراوي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان ممن يوثق بتعديله وتركه فيما عدا ذلك وحكى عن الشافعى كلاما كثيرا مفرقا يشير الى ذلك
مسألة وعدالة الراوي معتبرة قال الجوينى والحنفية وان قبلوا شهادة الفاسق لم يجسروا أن يبوحوا بقبول روايته فان قال به قائل

فهو مسبوق بالاجماع وقال مسلم فى صحيحه خبر الفاسق غير مقبول عند أهل العلم كما أن شهادته مردودة عند جميعهم
مسألة فأما خبر الصبى المميز فقد اختلف فيه الاصوليون وتردد فيه الفقهاء والجمهور على أنه مردود وذكره القاضى ولم يذكر فيه خلافا وقد يتخرج فيه روايتان كشهادته وولايته واختاره الجوينى وغالي فيه بأن قطع بالرد ومال ابن الباقلانى الى الحاق هذه المسألة بالمظنونات وهذا ظاهر رأى الفقهاء كذا قال الجوينى
(والد شيخنا) فصل
فان تحمل صغيرا وروى كبيرا أو تحمل كافرا أو فاسقا وروى مسلما عدلا قبلت روايته
قال والد شيخنا ويغلب على ظني أن فيه خلافا فى مذهبنا قال شيخنا وكذلك هو ذكره ابن الباقلاني وذكر القاضي أنه اذا تحمل

وهو مميز ورواه بعد البلوغ جاز لاجماع السلف على عملهم بخبر ابن عباس وابن الزبير والنعمان بن بشير وغيرهم من أحداث الصحابة وقياسا على الشهادة قال أحمد فى رواية أبى الحارث والمروذي وحنبل يصح سماع الصغير اذا عقل وضبط وذكر القاضى حديث محمود بن الربيع فى المجة قال وهذا يدل على أن ابن خمس يعقل فيصح سماعه
مسألة المحدود فى القذف ان كان بلفظ الشهادة فلا يرد خبره لان نقص العدد لبس من فعله ولان ذلك يسوغ فيه الاجتهاد ولذلك روى الناس عن أبى بكرة وان كان بغير لفظ الشهادة لم يقبل حتى يتوب وذكر ذلك القاضي وأبو الخطاب والمقدسي وابن عقيل وذكر عن أحمد ما يدل عليه
(والد شيخنا) فصل
ولا يشترط فى الرواية الذكورية بل تقبل رواية النساء ولا الحرية ولا البصر قال أحمد فى رواية عبد الله فى سماع الضرير اذا كان يحفظ من المحدث فلا بأس واذا لم يكن يحفظ فلا وقال الامر بهذه المثابة الا ما حفظ من الحديث
مسألة ولا تختلف الرواية فى قبول مرسل الصحابة ورواية المجهول منهم وهو قول الجمهور وذكره أبوالطيب ولم يحك خلافا لهم وقال بعض الشافعية لا يقبل وان قبلنا مرسل سعيد بن المسيب لان ذلك قد علم كونه مسندا بالتتبع كما قال الشافعى وكل معنى منع من قبول مرسل التابعين فهو موجود فى الصحابة وقد ثبت أن الصحابي أو التابعى لو قال أخبرني بعض أصحاب رسول الله صلى الله عليه

وسلم أنه قال كذا كان بمنزلة المسند كذلك اذا قال التابعى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يجب أن يكون مثله وقد قال الاثرم قيل لابى عبد الله اذا قال رجل من التابعين حدثنى رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فالحديث صحيح قال نعم وقال أيضا لو قال نفسان من التابعين أشهدنا نفسان من الصحابة على شهادتهما لم تجز حتى يعيناهما وفى الخبر يجوز عند الجميع

قال شيخنا قلت كأن مرسل الصاحب عنده ما أرسله الصاحب أو روى عن صاحب مجهول كما أن مرسل التابعين عنده يشمل ما أرسل التابع وروى عن تابعى مجهول قال فان قيل الصحابي معلوم العدالة بأن الله عدله وزكاه وأخبر عن ايمانه ورضى عنه وأرضاه وجعل الجنة مأواه قيل قد شهد النبي صلى الله عليه وسلم للتابعين كما شهد للصحابة فقال (خير القرون قرني الذين بعثت فيهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم) وليس من شرط قبول الخبر أن يكون ممن يقطع على عدالته وانما نعتبر عدالته في فى الظاهر وهذا المعنى موجود فى التابعين ومن بعدهم فيجب أن يتساووا فى النقل قلت هذا ضعيف
مسألة اذا قال الصحابي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حمل على أنه سمعه منه ما لم يقم دليل على واسطة عند أصحابنا والشافعى ذكره أبو الخطاب وقال ابن الباقلاني لا يحكم بذلك الا بدليل واختاره أبو الخطاب ونصره وقال هو قول الاشعرية وهو للمقدسي فى أول الاصل الثاني
(شيخنا) فصل
زعم القاضي الصيمري الحنفى أن الصحابى اذا قال هذا كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو مرسل حتى يقول حدثنى بمافيه لان قوله هذا كتاب رسول الله يحتمل هذا كتابه دفعه الى وقال اعمل بما فيه أو أده عنى وهذا مرسل لا يختلف أهل الاصول فى ذلك فهو مثل المحدث اذا دفع الكتاب الى غيره وقال أروه فانه يكون مناولة أو يكون اجازة لا سماعا ذكره فى كتاب الصدقة لابى بكر رضى الله عنه قال شيخنا قلت هذا خطأ من وجوه أحدها أنه جعل المناولة من قسم المرسل وليس كذلك فانه متصل الثاني أنه جعل كتاب رسول الله صلى الله

عليه وسلم وحده ليس بخطاب (لمن دفعه اليه) وهذا يبطل كتبه كلها والاجماع بخلاف هذا الثالث أن مرسل الصحابة حجة

مسألة المسند بلفظ العنعنة اذا لم يتحقق فيه ارسال صحيح محتج به نص عليه وبه قالت الشافعية وعامة المحدثين وقال بعضهم ليس بصحيح لامكان الارسال فيه من بعض أهل الحديث
لفظ القاضى فان روى حديثا عن معين فقال حدثنى فلان عن فلان حمل على أنه سمع ذلك منه من غير واسطة ويكون خبرا متصلا وقد قال أحمد فى رواية أبى الحارث وعبد الله ما رواه الاعمش عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم فهو ثابت وما رواه الزهرى عن سالم عن أبيه وداود عن الشعبى عن علقمة عن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم ثابت
قال شيخنا قلت نص أحمد انما هو فى أسانيد مخصوصة ولم يفرق القاضي بين من عرف بالارسال أو لم يعرف وبين أن يعلم امكان اللقاء أو لايعلم وفى المسألة خلاف قلت هذا اذا كان المعنعن ليس بمدلس فان كان مدلسا فقد توقف فيه أحمد قال أبو داود سمعت أحمد سئل عن الرجل يعرف بالتدليس فى الحديث يحتج فيما لم يقل فيه حدثنى أو سمعت قال لا أدري والكلام فى المدلس فى ثلاثة أشياء فى فعله وفى الرواية عنه وفى رواية مالم يرتفع فيه التدليس وقد كتبته قبل
قلت وقد اختلف أصحابنا فى قوله هل يحمل على السماع فاذا كانت من المدلس كانت أشد

مسألة نقل أبو عبد الرحمن (عبيد الله) بن أحمد الحلبى قال وسألت أحمد بن حنبل عن محدث كذب فى حديث واحد ثم تاب ورجع فقال تقبل توبته فيما بينه وبين الله ولا يكتب عنه حديث أبدا رواه واختاره القاضى وقال سألت أبا بكر الشامي عنه فقال لا يقبل خبره فيما رد ويقبل فى غيره اعتبارا بالشهادة قال وسألت قاضي القضاة الدامغاني عن ذلك فقال يقبل حديثه المردود وغيره بخلاف شهادته اذا ردت ثم تاب لم تقبل تلك خاصة قال لان هناك حكما من الحاكم بردها فلا ينقض ورد الخبر ممن روى له ليس بحكم وهذا يتوجه لو رددنا الحديث لفسقه بل ينبغي أن يكون هو المذهب فأما اذا علمنا كذبه فيه فأين هذا من الشهادة فنظيره أن يتوب من شهادة زور ويقر فيها بالتزوير
فصل قال أحمد فى رواية عبد الله بن أحمد الحراني فى محدث كذب فى حديث واحد ثم انه تاب ورجع قال توبته فيما بينه وبين الله ولا يكتب عنه حديث أبدا
مسألة ومن ثبت كذبه ردت روايته هذا مذهب الشافعى وقد روى عن

أحمد أن الكذبة الواحدة لا ترد بها الشهادة فالرواية بالاولى والد شيخنا وذكر القاضى أبو الحسين فى الكذبة الواحدة هل يخرج بها عن العدالة روايتين وذكر ابن عقيل الروايتين فى الرواية واختار عدم القبول

مسألة ولا يقبل حديث المبتدع الداعية الى بدعته ذكر القاضي وحكى عن أحمد فيه ألفاظا وقال أبو الحسين يقبل اذا عرف منهم تجنب الكذب وعن الشافعى نحوه وقد بسط ابن برهان القول فيه وكذلك أبو الخطاب ذكر فصولا فى ذلك جيدة

مسألة الفاسق ببدعته اذا لم يكن داعية فيه روايتان ذكرهما أبوالخطاب أحداهما لا يقبل خبره وبها قال ابن نصر المالكي وقوم والثانية تقبل وبه قال قوم وقال أحمد بن سهل سمعت أحمد في وصية وصاهم واياكم أن تكتبوا عن أحد من أصحاب (الاهواء) قليلا ولا كثيرا عليكم بأصحاب الآثار والسنن وسئل عن (المرجىء) نسمع منه الحديث قال نعم الا أن يكون داعية مثل سلم بن سالم رواه عنه محمد بن القاسم واختار الثانية أبوالخطاب والد شيخنا هذه المسألة والتى قبلها فيمن لا يرى الكذب فأما من مذهبه جواز الكذب (كبعض الرافضة) فانه لا يقبل خبره بلا خلاف

مسألة فان كانت البدعة توجب كفره فقال القاضى وعبد الجبار ابن أحمد لا يقبل خبره وأومأ اليه أحمد فى رواية الاثرم والد شيخنا وبه قال مالك والمقدسي وقال أبو الحسين البصري يقبل خبره اذا لم يخرج عن أهل القبلة وكن متحرجا وهو ظاهر ما رواه أبو داود قاله أبو الخطاب والد شيخنا وقال القاضي فى الكفاية فأما الفسق فى الاعتقاد اذا كان صاحبه متحرجا فى أفعاله فانه يمنع من قبول الحديث ونصره فصار فى الجميع روايتان

فصل فى الداعية لا يقبل حديثه لم يذكر أبو الخطاب فيه خلافا وبه قال مالك والذى ذكره القاضي أنه لا تقبل شهادة الداعية (الى بدعته) فقط

(شيخنا) فصل ذكر القاض ى أنه لا تقبل رواية المبتدع الداعى الى بدعته قال لانه اذا دعا

لا يؤمن أن يضع لما يدعو اليه حديثا يوافقه وكذلك أبو الخطاب لم يذكر فى الداعي خلافا وذكر فى غيره ثلاث روايات قلت التعليل بخوف الكذب ضعيف لان ذلك قد يخاف على الدعاة الى مسائل الخلاف الفروعية وعلى غير الدعاة وانما الداعي يستحق الهجران فلا

يشيخ فى العلم وكلام أحمد يفرق بين أنواع البدع ويفرق بين الحاجة الى الرواية عنهم وعدمها كما يفرق بين الداعى والساكت مع أن نهيه لا يقتضى كون روايتهم ليست بحجة لما ذكرته من أن العلة الهجران ولهذا نهى عن السماع من جماعة فى زمنه ممن أجاب فى المحنة وأجمع المسلمون على الاحتجاج بهم وهو فى نفسه قد روى عن بعضهم لانه كان قد سمع منهم قبل الابتداع ولم يطعن فى صدقهم وأمانتهم ولا أنكر الاحتجاج بروايتهم وكذلك الخلال ترك الرواية عن أقوام لنهى المروذى وروى عنهم بعد موته وذلك أن العلة استحقاق الهجر عند التارك واستحقاق الهجر يختلف باختلاف الاحوال والاشخاص كما ترك النبي صلى الله عليه وسلم على من أمر أصحابه بالصلاة عليه وكذلك لما قدم عليه أبو سفيان بن الحارث وابن أبى أمية أعرض عنهما ولم يأمر بقية أصحابه بالاعراض عنهما بل كانوا يكلمونهما والثلاثة الذين خلفوا لما أمر المسلمين بهجرهم لم يأمرهم بفراق أزواجهم الا بعد ذلك وهذا باب واسع ولهذا ذكر القاضى أن الشروط فى قبول الخبر خمسة العقل والعدالة والبلوغ والضبط وأن لا يكون داعيا الى بدعة فجعل الدعاء الى البدعة قسما ليس بداخل فى مطلق العدالة
قال أحمد فى رواية الاثرم وقد ذكر له أن فلانا أمرنا بالكتب عن سعيد العوفى فاستعظم ذلك وقال ذلك جهمى ذلك أمتحن فأجاب قبل أن يكون تهديد فنهى نهيا مطلقا وعلل بالتجهم

وقال فى رواية أبى داود احتملوا من المرجئة الحديث ويكتب عن القدرى اذا لم يكن داعية فعمم في المرجىء وقيد في القدري وهذا يخالف قول من قال الداعى مطلقا لا يروى عنه وقال المروذى كان أبو عبدالله يحدث عن المرجىء اذا لم يكن داعيا وهذا ان كان رواية أخرى فى المرجىء والا فهو اخبار عن حاله نفسه وليس كل من لم يأخذ عنه هو نهى غيره عنه ولا منع كون روايته حجة وما علمت لاحمد كلاما بالنهى عن جميع أنواع المبتدعه حتي المرجئه اذا لم يكونوا دعاة كما يقتضيه تعميم أبى الخطاب كما أنه فى الجهمى لم أقف له بعد على تقييد بالداعية

(شيخنا) فصل

فأما من فعل محرما بتأويل فلا ترد روايته فى ظاهر المذهب قال أبو حاتم حادثت حمد بن حنبل فيمن شرب النبيذ من محدثي أهل الكوفة وسميت له عددا منهم فقال هذه زلات لهم لا نسقط بزلاتهم عدالتهم

(والد شيخنا) فصل
فى قول أحمد (لا يروى عن أهل الرأى) تكلم عليه ابن عقيل بكلام كثير قال فى رواية عبد الله أصحاب الرأى لا يروى عنهم الحديث قال القاضى وهذا محمول على أهل الرأى من المتكلمين كالقدرية ونحوهم قلت ليس كذلك بل نصوصه فى ذلك كثيرة وهو ما ذكرته فى المبتدع أنه نوع من الهجرة فانه قد صرح بتوثيق بعض من ترك الرواية عنه كأبي يوسف ونحوه ولذلك لم يرو لهم فى الامهات كالصحيحين

(شيخنا) فصل
قال الشيخ الامام أبو الوفاء ابن عقيل ومنع يعنى الامام أحمد من رواية الحديث عمن يعامل ويبيع بالعينة وهو محمول على النسيئة التى هى ربا وكل بيع فيه ربا قال فى رواية سندى الخواتيمي لا يعجبنى أن يكتب الحديث عن معين قال فى الواضح يعنى يبيع هذه العينة وقال فى رواية حبيش وسلمة بن شبيب لا نكتب عن هؤلاء الذين يأخذون الدراهم على الحديث ويحدثون ولا كرامة قال القاضى هذا على طريق الورع لان بيع العينة وأخذ الاجرة على رواية الحديث مما يسوغ فيه الاجتهاد وما ساغ فيه الاجتهاد لم يفسق فاعله
(والد شيخنا) فصل
اذا كان فى الحديث رجلان أحدهما قوى والآخر ضعيف لم يجز أن يحدث عن القوى ويترك الضعيف نص عليه فى رواية حرب الكرماني مسألة اذا كان الروای يتساهل فى أحاديث الناس ويكذب فيها ويتحرز فى حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم لم تقبل روايته نص عليه فى رواية سندى الخواتيمى وغيره وأنكر على من قبل روايته انكارا شديدا وبهذا قال مالك خلافا لبعضهم
(شيخنا) فصل
قال القاضى فأما الاسباب الموهمة التى لا يرد لاجلها خبر الواحد فمنها أن أن تلحقه غفلة فى وقت فان خبره لا يرد لان أحدا لا ينفك عن أن تلحقه غفلة في وقت بل ان روى خبرا فى حال غفلته لم يثبت خبره قال عبد الله قلت لابى إن بشر بن عمر زعم أنه سأل مالكا عن صالح

مولى التوأمة فقال ليس بثقة قال أبى مالك أدرك صالحا وقد اختلط وهو كبير ما أعلم به بأسا من سمع منه قديما وقد روى عنه أكابر أهل المدينة ومنها أن يضطرب بعض حديثه فلا يرد حديثه لان كل أحد لا

يقدر على ضبط ما سمعه كله ومنها أن يفرد بنقل حديث واحد لا يروى غيره فلا يرد حديثه لجواز أن ينفرد به من كل أحد حديث له حادث فسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فأجابه عنها ومنها أن لا تعرف له مجالسة مع النبي صلى الله عليه وسلم لانه قد يجالسه فلا يرف ذلك منه وقد يأخذ الحديث عنه من غير مجالسة ومنها أن يروى حديثا قد فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بخلافه ومنها أن يروى حديثا يخالفه فيه أكثر الصحابه ومنها أني يكون معروفا باللقب وقد اختلف في اسمه ومنها أن ينسى بعض حديثه فذكر فعاد اليه فلا يرد حديثه لذلك بل ان روى حديثا لا أصل له وقال نقلته على بصيرة منى بذلك فهو مردود الحديث فان قال سهوت أو أخطأت قبل خبره وقد نص أحمد على هذا فى رواية حرب فى الرجل اذا سها فى الاسناد فأخطأ فيه ولا يتعمد ذلك أرجوا ألا يكون به بأس

(شيخنا) فصل

ذكر القاضى أن الخبر يرد من جهة المخبر بخمسة أشياء اما أن يخالف موجبات العقول واما أن يخالف الكتاب والسنة المتواترة واما أن يخالف الاجماع فقد يكون دليلا علىنسخه قال الرابع أن يروى ما يجب على الكافة علمه مثل أن يروى أن النبي صلى الله عليه وسلم عهد الى أبى بكر أو إلى عمر أو الى عثمان أو على فاذا انفرد الواحد بنقل مثل هذا كان مردودا

قال فان قيل أليس ما تعم به البلوى يفتقر اليه كل واحد ويثبت بخبر الواحد قيل كل واحد مفتقر الى العمل لا الى علمه فلهذا يثبت بخبر الواحد وليس كذلك ثبوت الخلافة والعهد الى واحد لان على كل واحد أن يعرفه ويعلمه قطعا فلهذا لم يثبت بخبر الواحد

قلت هذا فيه نظر فانه يجوز أن ينقل لهم الواحد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه عهد الى فلان فيجب عليهم العمل به ولا يقف على القطع باحد الطرفين الا اذا نصب أدلته ويجوز أن لا ينصب دليلا على القطع وان أريد أنه اليوم علمته فلا نسلم أن الله أوجب القطع باحد الطرفين وهذا باب ينبغى تأمله فإن من المتكلمين من رد أخبار الآحاد في غير العمليات وليس هو مذهب أهل السنة والجماعة قال الخامس أن ينفرد بما جرت العادة بنقله بالتواتر

(شيخنا) فصل في الجندي

قال فى رواية المروذى وقد سأله يكتب عن الرجل اذا كان جنديا فقال أما نحن فلا نكتب عنهم وكذلك قال فى رواية ابراهيم بن الحارث اذا كان الرجل فى الجند لم أكتب عنه قال القاضي وهذا

محمول على طريق الورع لان الجندي لا يتجنب المحرمات فى الغالب
قال شيخنا قلت خص نفسه بالامتناع لانه مظنة الظلم والاعتداء
ولهذا كره لبس السواد لما فيه من التشبه بهم ويدل عليه قوله خذ
العطاء ما كان عطاء فاذا كان عوضا عن دين أحدكم فلا يأخذه
والملوك المتأخرون انما يرزقون على طاعتهم وان كانت معصية لا
على طاعة الله ورسوله

مسألة يقبل التعديل المطلق وبه قال الشافعى وقال ابن الباقلاني
لا يقبل الا مفسرا بخلاف قوله فى الجرح وذهب قوم الى اعتبار
التفسير فيه وفى الجرح
(شيخنا) فصل فان عمل العدل بخبر غيره كان تعديلا له كالوعد له
بقوله ذكره القاضي فى ضمن مسألة من غير خلاف أى فى مسألة
العدل عن غيره وكذلك ذكره الباجي
مسألة لا يقبل الجرح الا مفسرا مبين السبب وبه قال الشافعى وعنه
أنه يقبل كالتعديل وذهب اليه جماعة وقال ابن الباقلاني يقبل الجرح
المطلق ولا يقبل التعديل المطلق فصارت المذاهب فى المسألتين
أربعة وقال الجوينى هذا يختلف بالمعدل والجارح فان كان اماما فى
ذلك من أهل ناعته قبل منه اطلاقه والا فلا وكذلك قال المقدسي
فى الجرح
قال القاضى ولا يقبل الجرح الا مفسرا وليس فى قول أصحاب
الحديث (فلان ضعيف) وفلان ليس بشىء مما يوجب جرحه ورد
خبره قال وهذا ظاهر كلام أحمد فى رواية المروذى لانه قال له ان
يحيى بن معين سألته عن الصائم يحتجم فقال لا شىء عليه ليس
يثبت فيها خبر فقال أبو عبد الله هذا كلام مجازفة قال فلم يقبل
مجرد الجرح من يحيى
قال شيخنا قلت لان أحمد قد علم ثبوت عدة أخبار فيها فكيف يقبل
نفى ما أثبته ولهذا لما أطلق يحيى الكلام نسبه الى المجازفة قال
وكذلك نقل مهنا عنه قلت لاحمد حديث خديجة كان أبوها يرغب أن
يزوجه فقال أحمد الحديث معروف سمعته من غير واحد قلت ان
الناس ينكرون هذا قال ليس هو بمنكر قال فلم يقبل مجرد انكارهم

قال شيخنا قلت لانه قد علم خلاف ذلك والطعن فى حديث قد علم
ثبوته لا يقبل قال ونقل عنه المروذى ما يدل على أنه يقبل فقال
قرىء على أبى عبد الله حديث عائشة كانت تلبى (لبيك اللهم لبيك
لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك) فقال أبو عبد الله كان

فيه والملك لا شريك لك فتركته لان الناس خالفوه وقوله تركته معناه ترك روايته لاجل ترك الناس له وان لم تظهر العلة
قال شيخنا قلت قد ذكر الخلال تضعيف المشايخ لعاصم بن عبيد الله وهو ظاهر فى أن الجرح المطلق يقبل وهو مكتوب فى المسودات وهذا انما يقتضى أن الزيادة التى تركها الجمهور لا تقبل
قال شيخنا قلت هذا الباب يفرق فيه بين جرح الرجل وتزكيته وبين جرح الحديث وتثبيته ويفرق فيه بين الائمة الذين هم فى الحديث بمنزلة القضاة فى الشهود وبين من هو شاهد محض فان جرح المحدث يكون بزيادة علم وأما جرح الحديث فتارة يكون للاطلاع له على علة وتارة لعدم علمه بالطريق الاخرى أو بحال المحدث به مسألة يقبل جرح الواحد وتعديله عندنا وبه قال المحققون ذكره الجوينى وقدنص عليه فى التعديل لان العدد ليس بشرط فى قبول الخبر هاهنا بخلاف الشهادة وهذا أحد الوجهين للشافعية والآخر لا يقبل الجرح الا من اثنين كما فى الشهادة حكاها أبو الطيب وحكى الثاني الجوينى عن بعض المحدثين قال القاضى فإن صرح عدلان بما يوجب الجرح ثبت الجرح وان صرح أحدهما بما يوجب الجرح ثبت أيضا وهذا قياس قوله فى التعديل انه يثبت بقول الواحد فان العدد ليس بشرط فى قبول الخبر فلم يكن شرطا فى جرح الراوى بخلاف الشهادة فأما تعديل الواحد فيقبل كما يقبل جرحه قال فى رواية الاثرم

اذا روى الحديث عبد الرحمن بن مهدى عن رجل فهو حجة قال وهذا يدل على أن رواية العدل عن غيره تعديل له ويدل أيضا على أن تعديل الواحد مقبول وكذلك نقل أبو زرعة قال سمعت أحمد بن حنبل يقول مالك بن أنس اذا روى عن رجل لا يعرف فهو حجة قال وقد نقل مهنا عنه ما يدل على أن رواية العدل لا تكون تعديلا ويجب السؤال عنه فقال سألت أحمد عن رباح بن عبيد الله بن عاصم بن عمر بن الخطاب فقال هكذا روى عنه عبد الرزاق قلت كيف هو قال ضعيف قال وظاهر هذا أنه لم يجعل رواية العدل (عن غيره) تعديلا له
قال شيخنا قلت مذهبه التفضيل بين بعض الاشخاص وبعض وقوله فى صالح مولى التوأمة يقتضى أن الكثرة معتبرة ونقل اسماعيل بن سعيد قلت لاحمد تعديل الرجل والواحد اذا كان مشهورا بالصلاح قال يقبل ذلك قال القاضى وظاهر هذا أن تعديل الواحد للشاهد مقبول مسألة فان عمل الرواى بما رواه واحتج به وأسند عمله اليه فهل يكون تعديلا لمن رواه عنه قال قائلون يكون تعديلا وقال قائلون لا

يكون تعديلا لمن روى عنه وقال الجوينى والمقدسى يكون تعديلا الا فيما العمل به من مسالك الاحتياط وعندى أنه يفصل بين أن يكون الراوى ممن يرى قبول مستور الحال أو لا يراه أو يجهل مذهبه فيه مسألة اذا تعارض الجرح والتعديل قدم الجرح وان كثر المعدلون وقيل يقدم قول المعدلين اذا كثروا وعندي أن هذا لا وجه له مع بيان السبب فأما اذا كان جرحا مطلقا وقبلناه فان تعديل الاكثرين أولى منه
مسألة اذا قال بعض أهل الحديث لم يصح هذا الحديث أو لم يثبت ونحوه لم يمنع ذلك قبوله عند الشافعية خلافا للحنفية وعندنا هو على الروايتين فى الجرح المطلق

(شيخنا) فصل خبر الواحد اذا طعن فيه السلف لم يجز الاحتجاج به عند الحنفية وقد روى ما يشبه قولهم عن علقمة فى انكاره على الشعبي حديث فاطمة لما طعن فيه عمر وغيره
مسألة قال أحمد فى رواية الاثرم اذا روى الحديث عبدالرحمن بن مهدي عن رجل فهو حجة وقال فى رواية أبى زرعة مالك بن أنس ان روى عن رجل لا يعرف فهو حجة قال القاضي فهذا يدل على أن رواية العدل عن غيره تعديل له قلت وبهذا قالت الحنفية
وحكى عن أحمد كلاما ذكر أنه يدل على انها لاتكون تعديلا له وبه قال أصحاب الشافعى وكذلك حكى القاضى وأبو الخطاب المسألة على روايتين وكذلك القاضي فى العمدة وفصل الجوينى ان كان من عادته الرواية عن العدل والضعيف فليس تعديلا له وان أشكل الامر لم يحكم بأنه تعديل والمقدسي مثله
فصل
ذكر القاضى كلام أحمد فى الحديث الضعيف والاخذ به ونقل الاثرم قال رأيت أبا عبد الله ان كان الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم فى اسناده شىء يأخذ به اذا لم يجيء خلافه أثبت منه مثل حديث عمرو بن شعيب وابراهيم الهجرى وربما أخذ بالمرسل اذا لم يجىء خلافه وتكلم عليه ابن عقيل وقال النوفلى سمعت أحمد يقول اذا روينا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الحلال والحرام والسنن والاحكام شددنا فى الاسانيد وإذا روينا عن النبي صلى الله عليه وسلم فى فضائل الاعمال وما لا يرفع حكما فلا نصعب قال القاضي قد أطلق أحمد القول بالاخذ بالحديث الضعيف فقال مهنا قال أحمد الناس كلهم أكفاء الا الحائك والحجام والكساح فقيل له تأخذ بحديث كل الناس أكفاء

الا حائكا أو حجاما وأنت تضعفه فقال انما تضعف اسناده ولكن العمل عليه وكذلك قال فى رواية ابن مشيش وقد سأله عمن تحل له الصدقة والى أى شيء تذهب فى هذا فقال الى حديث حكيم بن جبير فقلت وحكيم بن جبير ثبت عندك في الحديث قال ليس هو عندى ثبتا فى الحديث وكذلك قال مهنا سألت أحمد عن حديث معمر عن الزهري عن سالم عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم أن غيلان أسلم وعنده عشر نسوة قال ليس بصحيح والعمل عليه كان عبد الرزاق يقول معمر عن الزهرى مرسلا قال القاضى معنى قول أحمد هو ضعيف على طريقة أصحاب الحديث لانهم يضعفون بما لا يوجب التضعيف عند الفقهاء كالارسال والتدليس والتفرد بزيادة فى حديث لم يروها الجماعة وهذا موجود في كتبهم تفرد به فلان وحده فقوله هو ضعيف على هذا الوجه وقوله والعمل عليه معناه على طريقة الفقهاء قال وقد ذكر أحمد جماعة ممن يروى عنه مع ضعفه فقال فى رواية اسحاق بن ابراهيم قد يحتاج أن يحدث الرجل عن الضعيف مثل عمرو بن مرزوق وعمرو بن حكام ومحمد بن معاوية وعلى بن الجعد واسحاق ابن أبى اسرائيل ولا يعجبني أن يحدث عن بعضهم وقال فى رواية ابن القاسم فى ابن لهيعة ما كان حديثه بذاك وما أكتب حديثه الا للاعتبار والاستدلال أنا قد أكتب حديث الرجل كأني استدل به مع حديث غيره يشده لا أنه حجة اذا انفرد وقال فى رواية المروذى كنت لا أكتب حديثه يعنى جابرا الجعفي ثم كتبته أعتبر به وقال له مهنا لم تكتب عن أبى بكر بن أبى مريم وهو ضعيف قال أعرفه قال القاضي والوجه فى الرواية عن الضعيف أن فيه فائدة وهو أن يكون الحديث قد روى من طريق صحيح فتكون رواية الضعيف ترجيحا أو ينفرد الضعيف بالرواية فيعلم ضعفه لانه لم يرو الا من طريقه فلا يقبل
قال شيخنا قلت قوله كانى أستدل به مع حديث غيره لا أنه حجة

اذا انفرد يفيد شيئين أحدهما أنه جزء حجة لا حجة فاذا انضم اليه الحديث الآخر صار حجة وان لم يكن واحد منهما حجة فضعيفان قد يقومان مقام قوى الثاني أنه لا يحتج مثل هذا منفردا وهذا يقتضى أنه لا يحتج بالضعيف المنفرد فاما أن يرد به نفى الاحتجاج مطلقا أو اذا لم يوجد أثبت منه قال عبد الله بن أحمد قلت لابي ما تقول فى حديث ربعى ابن حراش قال الذى يرويه عبد العزيز بن أبى راود قلت نعم قال لا الاحاديث بخلافه وقد رواه الحفاظ عن ربعى عن رجل لم

يسموه قال قلت فقد ذكرته فى المسند قال قصدت فى المسند المشهور وتركت الناس تحت ستر الله ولو أردت أن أفصل ما صح عندى لم أرو من هذا المسند الا الشىء بعد الشىء ولكنك يا بنى تعرف طريقتى فى الحديث لست أخالف ما ضعف من الحديث اذا لم يكن فى الباب شىء يدفعه ذكره القاضى فى مسألة الوضوء بالنبيذ قال شيخنا قلت مراده بالحديث الذى رواه ربعى عن رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قال قدم أعرابيان فهذا أو حديث لا تقدموا الشهر أو غيرهما

قال شيخنا قلت وعلى هذه الطريقة التى ذكرها أحمد بنى عليه أبو داود كتاب السنن لمن تأمله ولعله أخذ ذلك عن أحمد فقد بين أن مثل عبد العزيز بن أبى راود ومثل الذي فيه رجل لم يسم يعمل به اذا لم يخالفه ما هو أثبت منه

وقال أحمد فى رواية أبى طالب ليس فى السدر حديث صحيح وما يعجبنى قطعه لانه على حال قد جاء فيه كراهة قال الاثرم سمعت أبا عبد الله يقول اذا كان فى المسألة عن النبي صلى الله عليه وسلم حديث لم نأخذ فيها بقول أحد من الصحابة ولا من بعدهم خلافه واذا كان فىالمسألة عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قول مختلف نختار من أقاويلهم ولم نخرج عن أقاويلهم الى قول من بعدهم واذا لم يكن فيها عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن الصحابة قول نختار من

أقوال التابعين وربما كان الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم فى اسناده شىء فنأخذ به اذا لم يجىء خلافه أثبت منه وربما أخذنا بالحديث المرسل اذا لم يجىء خلافه أثبت منه

مسألة التدليس لا ترد به الرواية وهو أن يوهم أنه سمع من انسان عاصره ولم يسمع منه وانما سمع عن رجل عنه فيقول قال فلان وروى فلان نص أحمد على ذلك قال القاضي وذهب قوم من أصحاب الحديث الى أنه لا يقبل خبره قال هو غلط لان ما قاله صدق فلا وجه للقدح به وقال أبو الطيب لا يقبل خبر المدلس حتى يقول سمعت من فلان أو حدثنى فلان فأما اذا قال عن فلان أو أخبرنى فلان لم يقبل لانه يقول أخبرنى فلان وان لم يسمع منه بأن يكون ذلك بكتابه بكتابة أو رسالة وما أشبهه وقال أبو داود سمعت أحمد سئل عن الرجل يعرف بالتدليس فى الحديث يحتج بما لم يقل فيه حدثنى أو سمعت قال لا أدري

فصل

شيخنا قال القاضي فأما التدليس فانه يكره ولكن لا يمنع من قبول الخبر وصورته أن ينقل عمن لم يسمع منه لكنه سمع عن رجل عنه فأتى بلفظ يوهم أنه قد سمع منه مثل أن يكون قد عاصر الزهرى ولم يسمع منه لكن سمع عن رجل عنه فأتى بلفظ يوهم أنه قد سمعه من الزهرى بلا واسطة فيقول روى الزهرى أوقال الزهرى أو عن الزهرى فكل من سمع هذا يذهب الى أنه سمع من الزهرى بلا واسطة وكذلك اذا سمع الخبر من رجل معروف بعلامة مشهورة فعدل عنها الى غيرها من أسمائه مثل أن كان مشهورا بكنيته فروى عنه باسمه أو كان مشهورا باسمه فروى عنه بكنيته حتى لا يعرف من الرجل فكل هذا مكروه نص عليه فى رواية حرب فقال أكره التدليس وأقل شىء فيه أنه يتزين للناس أو يتزيد شك حرب وكذلك نقل عنه

المروذى لا يعجبنى التدليس هو من الزينة وكذلك نقل مهنا عنه التدليس عيب قال شيخنا قلت هذه الكراهة تنزيه أو تحريم يخرج على القولين فى معاريض من ليس بظالم ولا مظلوم والاشبه أنه محرم فان تدليس الرواية والحديث أعظم من تدليس المبيع لكن من فعله متأول فيه فلم يفسق قال القاضى اذا ثبت أنه مكروه فانه لا يمنع من قبول الخبر نص عليه فى رواية مهنا وقيل له كان شعبة يقول التدليس كذب فقال أحمد لا قد دلس قوم ونحن نروى عنهم وذهب قوم من أهل الحديث الى أنه لا يقبل خبره لانه روى عمن لم يسمع منه قال القاضى وهذا غلط لانه ماكذب فيما نقل بل كان ما قاله صدقا فى الباطن الا أنه أوهم فى خبره ومن أوهم فى خبره لم يرد خبره بذلك كمن قيل له حججت فقال لا مرة ولا مرتين يوهم أنه حج أكثر وحقيقته أنه ما حج أصلا قال شيخنا قلت لكن ما هو صادق فى الحقيقة العرفية ولا مبين لما ينبغي بيانه

فصل

للقاضى وأبى الطيب فى صفة الراوى وذكر أبا بكرة ومن جلد معه ونحو ذلك

مسألة ومن كثر منه التدليس عن الضعفاء لم تقبل عنعننه

مسألة اذا روى العدل عن العدل خبرا ثم نسيه المروى عنه فأنكره لم يقدح ذلك فيه فى احدى الروايتين قال الاثرم قلت لابى عبد الله يضعف الحديث عندك أن يحدث الرجل النفر بالحديث عن الرجل فيسأل عنه فينكره أو لا يعرفه فقال لا ما يضعف عندى بها ولفظه فى العدة فينكره ولا يعرفه فقال لا ما يضعف عندى بهذا فقلت مثل حديث الولى ومثل حديث اليمين مع الشاهد فقال قد كان معمر

يروى عن أبيه عن ثقة عن

عبيد الله بن عمر لفظ القاضي اذا روى العدل عن العدل خبرا ثم نسى المروى عنه الخبر فأنكر لم يجب اطراح الخبر ووجب العمل به فى احدى الروايتين وفيه رواية أخرى يرد الخبر ولا يجوز العمل به وقد نص على الروايتين فى انكار الزهري روايته حديث عائشة فى الولى فقال فى رواية الاثرم وذكره وكذلك نقل الميمونى عنه لما ذكر له حديث الزهرى وما قاله فقال كان ابن عيينه يحدث بأشياء ثم قال ليس من حديثى ولا أعرفه قد يحدث الرجل ثم ينسى وكذلك نقل عنه أبو طالب يجوز أن يكون الزهرى حدث به ثم نسيه فقد نص على قبوله ونقل عنه خلاف هذا فقال أبو الحارث قلت لابي عبد الله حديث عائشة أيما امرأة تزوجت بغير ولى فقال لا أحسبه صحيحا لان اسماعيل قال قال ابن جريج لقيت الزهرى فسألته عنه فقال لا اعرفه وكذلك نقل حرب عنه أنه سئل عن حديث الولى فقال لا يصح لان الزهرى سئل عنه فأنكره
قال شيخنا قلت وضع المسألة يقتضى أنه لا يشمل اذا جحد المروى عنه وعموم كلامه يقتضى العموم لهذه الصورة لان الانكار يشمل القسمين وقول ابن عيينة ليس من حديثى نفى وعلله القاضى بأن المروى عنه غير عالم ببطلان روايته والراوى عنه ثقة فالمروى عنه كسائر الناس
قال شيخنا قلت وهذا القيد قد اعتبره اصحابنا فيما اذا سبح به انسان ويعتبر أيضا فى الحاكم وبهذه الرواية قال الشافعى وأصحابه قال المصنف والثانية يقدح فلا يعمل به وبه قالت الحنفية وقال ابن الباقلاني ان أنكره بأن قال لا أعرفه أو لا أذكره لم يقدح وان قال غلط على أو كذب على قدح وحمل اطلاق الشافعى على هذا التقييد وذكر الجوينى فى موضع آخر أن القاضى ابن الباقلاني ادعى على الشافعى أنه قال ترد الرواية فى هذه الحالة يعنى اذا كذبه أو نسبه الى الغلط وقال الجوينى فيما اذا قطع بكذبه

وغلطه يتعارضان ويوقف الامر على مرجح كالخبرين المتعارضين وقال ويحتج به الجمهور اذا كان انكر الشيخ لشك أو نسيان أو قال لا أحفظه ولا أذكر أنى حدثتك به وخالفهم الكرخي فأما اذا أنكره انكارا جازما قاطعا بتكذيب الراوى عنه وأه لم يحدثه به قط فلا يجوز الاحتجاج به عند جميعهم لتعارضهما والاصل هو الشيخ ولا يقدح ذلك فى بقية أحاديث الراوى

مسألة اذا وجد سماعه فى كتاب محققا لذلك ولم يذكر السماع جاز له روايته قول امامنا وأومأ اليه فى مواضع والشافعى وأبى يوسف ومحمد وقال أبو حنيفة لا يجوز حتى يذكر سماعه قال أحمد فى رواية مهنا اذا كان يحفظ شيئا وفى الكتاب شىء فالكتاب أحب الى قال القاضى فقد اعتبر ما فى الكتاب وان كان حفظ غيره وكذلك قال فى رواية الحسين بن حسان فى الرجل يكون له السماع من الرجل فلا بأس أن يأخذه منه بعد سنين اذا عرف الخط وكذلك نقله الحسن بن محمد بن الحارث قال سئل ابو عبد الله عن الشهادة على الخط اذا عرف خطه قال لا يشهد قلت الا ما يحفظ قال نعم الا أ يكون منسوخا عنده موضوعا فى حرزه فكأنه اذا كان مكتوبا عنده فى حرز شهد وان لم يحفظ اذا كان فى حرزه قم قال وكتاب العلم أيسر يعنى يشهد عليه قلت له اذا أعار كتاب العلم قال لا بد أن يفعل ذلك اذا أعاره من يثق به قلت فاذا كان ليس يثق به فقال كل ذلك أرجوا ألا يحدث في الا أنه يرجوا أن يحدث فيه قال الزيادة فالحديث ليس تكاد تخفى وكأنه رأى ذلك أوسع مع الشهادة
ونقل الحسن بن على بن الحسن الاسكافى قال سألت أبا عبد الله عن معنى الغيبة فقال اذا لم ترد عيب الرجل قلت فالرجل يقول فلان لم يسمع وفلان يخطىء قال لوترك الناس هذا لم يعرف الصحيح من غيره

اسحاق بن ابراهيم قلت له الضعفاء قال قد يحتاج الرجل يحدث عن الضعفاء مثل عمرو بن مرزوق وعمرو بن حكام ومحمد بن معاوية وعلى بن الجعد واسحاق بن أبى اسرائيل قال أبوعبد الله لا يعجبنى أن يحدث عن بعضهم مثل محمد بن معاوية قال ان يحيى بن يحيى كان نافرا منه
استدل القاضى فى مسألة الرواية على خطه بأن الاخبار أمرها مبنى على حسن الظن والمسامحة ومراعاة الظاهر من غير تحرج ألا ترى أنه لا يشترط فيها العدالة فى الباطن ويقبل فيها قول العبيد والنساء وحديث العنعنة والظاهر من حال السماع الموجود الصحة فجاز العمل عليه واحتج برجوع الصحابة رضى الله عنهم الى كتب النبي صلى الله عليه وسلم والعمل عليها فانه من أدل الدليل على الرجوع الى الخط والكتاب قال شيخنا قلت هذا رجوع الى خط غيره والعمدة فيه خبر الحامل واحتج برواية الضرير والسماع من وراء حجاب فانه سلمها فى الرواية من منعها فى الشهادة
مسألة يجوز رواية الحديث بالمعنى الذى لا لبس فيه لمن هو من أهل

المعرفة نص عليه وقال ما زال الحفاظ يحدثون بالمعنى وهو مذهب الشافعى وحكى عن ابن سيرين وجماعة من السلف أنه يجب نقل اللفظ واختاره أبو بكر الرازى فيما حكاه عنه أبو سفيان السرخسى وعن الشافعية وجهان كالمذهبين وحكى الخطابى القول الثانى عن ابن عمر والقاسم بن محمد ورجاء بن حيوة ومالك وابن علية وعبد الوارث ويزيد بن زريع قال وكان يذهب هذا المذهب أحمد بن يحيى ثعلب ويقول ما من لفظ من الالفاظ المتواطئة والمترادفة فى كلام العرب الا وبينها وبين صاحبتها فرق وان لطفت ودقت كقولك بلى ونعم وأقبل وتعال

قال القاضى والمستحب رواية الحديث بألفاظه فان نقله على المعنى وأبدل اللفظ بغيره بما يقوم مقامه من غير شبهة ولا لبس على سامعه جاز اذا كان عارفا بالمعنى كالحسن ونحوه مثل أن يقول بدل قوله صبوا على بوله ذنوبا من ماء أريقوا على بوله دلوا من ماء وقد نص أحمد على هذا فى رواية حرب والميمونى والفضل بن زياد وأبى الحارث ومهنا كل روى عنه تجويز الرواية على المعنى وقال مازال الحفاظ يحدثون على المعنى واستدل القاضي بأن المقصود حكمها دون لفظها فاذا أتى بمعناها جاز لأنه أتى بالمقصود وصار ذلك بمنزلة الشهادة على الإقرار لما كان القصد المعنى جاز الاخلال باللفظ فلو سمع اقرار رجل بالفارسية جاز له أن ينقل اقراره الى الحاكم بالعربية وكذلك المترجم بغير المعنى قال وأيضا لما جاز نقل الحديث من غير النبي صلى الله عليه وسلم بلفظ آخر كذلك فى الرواية عن النبي صلى الله عليه وسلم ألا ترى أنهم اتفقوا على منع الرواية على وجه لا يأمن المخبر أن يكون كاذبا فيه فرع ذكر القاضى فى لفظ النبوة والرسالة عن عمر بن بدر المغازلى أنه يجوز نقله عن أحمد وأجاب عن حديث البراء بن عازب فى ذكر المنام

(شيخنا) فصل

اذا سمع من الراوى (أن رسول الله صلى الله عليه وسلم) أو (قال رسول الله صلى الله عليه وسلم) أو (عن رسول الله) أو (سمعت رسول الله) جاز أ يبدل مكان الرسول النبي نص عليه فيما رواه عمر المغازلي وكذا مكان النبي رسول الله وقال صالح قلت لابى عبد الله يكون فى الحديث قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيجعله الانسان قال النبي صلى الله عليه وسم قال أرجو ألا يكون به بأس

مسألة اذا قرىء على المحدث فأقر به أو قرأ هو عليه قال قرىء

على فلان أو قرأت على فلان ولا يجوز أن يقول سمعت ولا أملى على وجاز أن يقول القارىء والسامع حدثنى فلان وأخبرنى فلان فى احدى الروايتين نقلها اسحاق بن ابراهيم واختارها أبو بكر والقاضى وبها قالت الشافعية والحنفية ونصرها القاضى وهى معنى قول الخلال وذكر عبد العزيز بن على أنه قال قراءتك على العالم وقراءة العالم عليك سواء والاخرى أنه لا يجوز ذلك بل يقول قرأت على فلان أو قرىء عليه وأنا أسمع نقلها حنبل وبه قال قوم منهم يحيى بن معين وغيره ونقل عنه ابن منيع فيما يقرؤه على الناس ويقرأ عليه فقال اذا قرىء عليك فقل حدثنا واذا قرىء عليه فقل حدثنا فلان قراءة عليه قال القاضى فظاهره يقتضى جواز حدثنا فيما قرىء عليه بالشرط الذى ذكره وقال أبو داود سألت أحمد فقلت كأن أخبرنا أسهل من حدثنا فقال نعم حدثنا شديد وكذلك قوله فى رواية حرب حدثنا وأخبرنا واحد اذا كان سماعا من الشيخ وقال سلمة بن شبيب سمعت أحمد يقول غير مرة حدثنا وأخبرنا واحد

مسألة واذا قال الراوى (أخبرنا فلان) فهل يجوز للمستمع أن يقول اذا روى عنه قال حدثنا موضع أخبرنا فيه روايتان احداهما المنع نقلها حنبل والثانية الجواز اختارها الخلال وأخذها القاضى من قوله فى رواية عبد الجبار بن أحمد حدثنا وأخبرنا (وأنبأنا) واحد وقد نقل هذا عنه سلمة بن شبيب أيضا

مسألة واذا قرىء على المحدث وهو يسمع فسكت فالظاهر أنه اقرار قاله القاضى أبو يعلى وأبو الطيب قالا والاحوط أن يستنطقه الاقرار به وقيد هذه المسألة القاضى فى كتاب القولين بما اذا لم يقربا الشيخ لفظا فقال مسألة اذا قرىء عليه وهو ساكت يسمع ولم يقل له هو كما قرأت عليك فيقول نعم أو يقول له ابتداء أقرأ عليك فيقول اقرأ فاذا لم يقل له شيئا من هذا فهل

يجوز أن يقول حدثنى فلان أو أخبرني على روايتين أحداهما لا يجوز لانه ما حدثه ولا أخبره بل يسوغ له اذا كان ثقة أن يعمل بما قرأ عليه ويرويه فيقول قرأت على فلان فلم ينكره لان سكوته على ذلك رضا به وقد نص على هذا فى رواية حنبل وقيل له سأل ابن عون الحسن فقال أقرأ عليك فأقول حدثنا الحسن قال نعم قال حنبل سألت أحمد عن ذلك فقال لان ولكن يقول قرأت والرواية الثانية يجوز أن يقول حدثنى وأخبرني لا سكوته مع سماع القراءة عليه رضا بما قرأه وامضاء له فجاز أن يقول حدثنى وأخبرنى كما لو قال له اروه عنى ولانه لما حصل سكوته دلالة على جواز الرواية جاز أن يجعله فى

جواز ذلك فى مسألتنا وقد نص على هذا فى رواية اسحاق بن ابراهيم وقد سأله وهو يقرأ عليه شيئا من الاحاديث أقول حدثنى أحمد فقال ان قال فما أرى به بأسا ولكن يقول قرأت عليه أحب الى لمن يريد الصدق قال فقد نص على جوازه واختار أن يقول قرأت عليه ليحكى الحال فاذا قال له هو كما قرأت عليك فقال نعم فهل يقول أخبرنا وحدثنا أم يجوز أن يقول أخبرنا فقط على روايتين احداهما يجوز أن يقول أخبرنا ودحثنا لا فرق بينهما نص عليه فيما حدثنا به الخلال أن عبد الجبار بن أحمد قال سمعت أحمد بن حنبل يقول أخبرنا وحدثنا واحد ونقل حنبل اذا قال الشيخ حدثنا قلت حدثنا يقتفى لفظ الشيخ انما هو دين ولا يقول لاخبرنا حدثنا ولا لحدثنا أخبرنا على لفظ الشيخ قال أبو بكر الخلال قد سهل أبو عبد الله فى هذا المعنى على جواز رواية الحديث على المعنى قال والاول أشبه فان كان فى سماعه عن فلان فهل يجوز أن يقال قال فلان أم لا نقل الحسن بن محمد بن الحارث السجستاني عن أحمد اذا كان عن فلان فى الكتاب قال فلا يغيره قال الخلال هذا وهم من الحسن بن محمد لان هذا عند أحمد شديد وقد ذكره فى كتاب العلل وانكاره على أهل المدينة

قال شيخنا قلت فعلى هذه الطريقة فما أقر به يقول أخبرني قولا واحدا وفى حدثني روايتان وفيما لم يقر به لفظا بل حالا هل يقول أخبرنى وحدثنى على روايتين وعلى الاولى فى جوازهما جميعا روايتان فى المسألتين صرح بهما فى العدة فقال ولا فرق بين أن يقول هو كما قرأته عليك فيقر به وبين أن يقول أرويه عنك فيقول له أروه عنى وأنه على الخلاف الذى حكينا ولفظ أحمد الذى فى العدة هو الذى فىكتاب الروايتين وهو رواية اسحاق ورواية حنبل وانما هما لفظ حدثنى وأما لفظ أخبرنى فقد يؤخذ من قوله ولكن يقول قرأت ولم يقل تقول أخبرني وكذلك قوله فى رواية سلمة بن شبيب حدثنا وأخبرنا واحد قاله غير مرة فيقتضى استواءهما فى المنع والاذن ثم قال فى العدة اذا قرىء عليه وهو ساكت لم يقر به فظاهر أنه اقرار قال شيخنا وهنا طريقة ثالثة أن يكون فى المسألة ثلاث روايات الثالثة الفرق بين أخبرنا وحدثنا فانه فى رواية أبى داود قد جعل التحديث أسهل من الاخبار وكذلك قوله حدثنا وأخبرنا واحد فيما كان سماعا من الشيخ يقتضى الفرق بينهما فيما لم يكن سماعا ويتلخص فى المسألتين مع اللفظين عدة أقوال جوازهما فيهما ومنعهما فيهما الثالث جواز الاخبار دون التحديث فيهما والرابع جوازهما فيما

أقر به لفظا دون ما أقر به حالا الخامس جواز الاخبار فيما أقر به دون التحديث فيما لم يقر به
مسألة تجوز الرواية اذا قرأ على المحدث أو قرىء عليه وهو يسمع ويسمى العرض نص عليه فى غير موضع وبه قال الجمهور والحسن وشعبة وأهل المدينة مالك وغيره وكرهه طائفة منهم ابن عيينة

(شيخنا) فصل الكلام فى العرض على مراتب

احداها هل يجوز تجوز الرواية والعمل به أم لا فيه خلاف قديم عن بعض العراقيين ومذهب أهل الحجاز وأهل الحديث كأحمد وغيره جوازه كعرض الحكام والشاهد على المقر
الثانية أنه قد يكون بصيغة الاستفهام وقد يكون بصيغة الخبر وهو الغالب وكلاهما جائز فى الشهادة والرواية
الثالثة أنه قد يتكلم بالجواب بالموافقة كقوله نعم وهو ظاهر وقد يقول أرويه عنك فيقول نعم فهذا اذن والاول خبر قال القاضى اذا ثبت فى أحد الموضعين أنه خبر وليس بأمر ثبت فى الآخر لان أحمد ما فرق بينهما
الرابعة السكوت قال القاضي فان قرىء عليه وهو ساكت لم يقر به فالظاهر أنه اقرار لان سكوته مع سماع القراءة عليه رضاء منه بما قرأه وامضاء له فجاز أن يقول أخبرنى وحدثنى كما لو أقر به
والاحوط أن يقول له هو كما قرأته أو قرىء عليك فاذا قال نعم حدث به عنه قال شيخنا قلت الجواب بنعم عندنا صريح ولهذا ينعقد به النكاح فصح أن يقول حدثنى وأما على وجه لنا أنه كناية كقول الشافعى فقد يتوجه المنع من قول حدثنى وأخبرني
مسألة وما سمع من لفظ الشيخ جاز أن يقول فيه حدثنا وأخبرنا نص عليه فى رواية حرب ونص على أن شيخه اذا قال أخبرنا فله أن يقول حدثنا اذا كان قد سمعه من شيخ الشيخ كعبد الرزاق فان أحمد قال حدثنا عبد الرزاق قال حدثنا معمر فقيل له ان عبد الرزاق كان لا يقول حدثنا فقال حدثنا وأخبرنا واحد اذا كان سماعا من الشيخ

مسألة تجوز الرواية بالاجازة والمناولة والمكاتبة نص عليه وبه قال الزهرى ومعمر وشعيب بن أبى حمزة فى مناولة المعين والشافعية وهذا أصح عند من يريد الرواية به وذكره أصحابنا فى المعين والمطلق وقال أبو حنيفة وأبو يوسف فيما حكاه أبوسفيان عنهما لا يجوز بحال وقال الاوزاعى فى العرض يقول قرأت وقرىء وفى المناولة يدين به ولا يحدث به وقال أبو بكر الرازي اذا قال له قد

أجزت لك أن تروى عنى هذا الكتاب وقد علما ما فيه جاز ويقول فى ذلك حدثنى وأخبرني كما لو كتب كتابا بحضرة شهود يرون ذلك ثم قال اشهدوا على بما فيه جاز التحمل وان لم يعلما ما فيه أو أجاز له كل ما يصح عنده من حديثه لم يصح ذلك وان كتب اليه بشىء فعلم المكتوب اليه أن هذا كتاب فلان جاز أن يقول أخبرنى ولايجوز أن يقول حدثنى قال أبو اليمان أجازنى أحمد ابن حنبل فقال كيف تحدث عن شعيب فقلت بعضها قراءة وبعضها أخبرنا وبعضها مناولة فقال قل فى كل أخبرنا والمنصوص عن أحمد انما هو فى مناولة ما عرفه المحدث وفى كتابه لا نفس الحديث قال المروذى قال أبوعبد الله اذا أعطيتك كتابى وقلت لك أروه عنى وهو من حديثى فما تبالى سمعته أو لم تسمعه فأعطانا المسند ولابى طالب مناولة وقال عبد الرحمن المتطبب لاحمد آخذ هذين الكتابين فقال ضعهما فعارض بهما حرفا حرفا فلما جاء دفعهما اليه فقال قد أجزت لك هذه وكتب اليه أبو مسهر وأبو توبة بأحاديث حدث بها وقال أبو بكر الصيرفى فيما اذا ناوله كتابا وقال حدثنى بجميع ما فى هذا الكتاب فلان فأروه عنى جاز له أن يرويه ولا يقول حدثنا ولا أخبرنا ولا سمعت فان قال أخبرنا اجازة جاز ذكره أبو الطيب

(شيخنا) فصل اذا روى بالاجازة جاز أن يقول أجاز لى أو حدثنى أو أخبرني اجازة ولا يجوز أن يقول حدثني أو أخبرني مطلقا ذكره ابن عقيل

فصل ويقول فى الاجازة حدثني أو أخبرني اجازة فان لم يقل اجازة لم يجز وجوزه قدم قال شيخنا قلت كان يفعله أبو نعيم الاصفهاني

(شيخنا) فصل

فى رواية صالح قلت الشيخ يدغم الحرف يعرف أنه كذا وكذا ولا يفهم عنه ترى أن يروى ذلك عنه قال ارجو أن لا يضيق هذا قلت الكتاب قد طال على الانسان عهده لا يعرف بعض حروفه فيخبره به بعض أصحابه ما ترى فى ذلك قال ان كان يعلم أنه كما فى الكتاب فليس به بأس أبو داود سأل رجل أحمد بن حنبل فقال أجد فى كتابى جريج وأنا أعلم أنه عن ابن جريج فقال أصلحه وأروه على الصحه عبد الله بن أحمد كان أبى اذا تم الحديث وكان بجانبه من يبصر النحو يقول له كذا فيصلحه أو نحو هذا من الكلام

(شيخنا) فصل

اذا لم يحفظ ما قرأه المحدث أو قرىء عليه فينبغى أن يكون ناظرا فى كتاب فيه ما يقرأه المحدث من حفظه أو من كتاب ليضبط ما

قرأه المحدث نص عليه فى مواضع وان كان المحدث يقرأ فى كتاب فيجوز أن يرفع بصره واذا حدث

من حفظه فهو أبعد من ضبطهم (اذا لم يحفظوه) ولم يكتبوه

(شيخنا) فصل

يجوز أن يعارض الكتاب الذى سمعه بنسخة أخرى مع غيره نص عله وبه قال الجمهور وقالت طائفة لا يعارضه الا مع نفسه ينظر فى الاصل مرة وفى النسخة مرى أخرى

(شيخنا) فصل فى سماع الصبى

قال عبد الله سألت أبى متى يجوز سماع الصبى فى الحديث قال اذا عقل وضبط قلت فانه بلغنى عن رجل فسميته أنه قال لا يجوز سماعه حتى يكون له خمس عشرة سنة لان النبي صلى الله عليه وسم رد البراء وابن عمر واستصغرهما يوم بدر فأنكر قوله وقال بئس القول هذا يجوز سماعه اذا عقل فكيف يصنع بسفيان بن عيينه ووكيع وذكر ايضا قوما وسألت أبى مرة ما يقول فى سماع الضرير قال اذا كان يحفظ الحديث فلا بأس واذا لم يكون يحفظ فلا وقال قد كان أبو معاوية الضرير اذا حدثنا بشيء يرى أنه لم يحفظه يقول فى كتابنا أو فى كتابى عن أبى اسحاق الشيباني ولا يقول حدثنا ولا سمعت قلت لابى والاصم قال هو كذلك بهذه المنزلة الا ما حفظ من المحدث يعنى والله أعلم أنه لا بد من سماعه ولا يكتفى بوجوده فىكتابه وزعم قوم أنه يجب أن يكون وقت التحمل بالغا

(شيخنا) فصل

من المحدثين من لا يكون حجة لو انفرد فاذا وافقه مثله صار حجة وكذلك الحديث يروى من وجهين فيصير بذلك حجة وهذا باب واسع يجب اعتباره

قال أحمد بن القاسم سألت أبا عبد الله عن حديث ابن لهيعة فقال ما كان حديثه بذاك وما اكتب حديثه الا للاعتبار والاستدلال قال أنا قد أكتب حديث الرجل على هذا المعنى كأنى أستدل به مع حديث غيره يشده لا أنه حجة اذا انفرد قلت فإذا الرجل على هذا ليس حديثه بحجة فى شىء قال اذا أنفرد بالحديث فنعم ولكن اذا كان حديث عنه وعن غيره كان فى هذا تقوية وقا ل حنبل سمعت أبا عبد الله يقول ما حديث ابن لهيعة بحجة الا أنى كنت كثيرا ما أكتب حديث الرجل لا أعرفه ويقوى بعضه بعضا وسأله المروذى عن جابر الجعفى فقال قد كنت لا أكتب حديثه ثم كتبته أعتبر به وقال له مهنا لم تكتب حديث

ابن أبي مريم وهو ضعيف قال أعرفه وقال سمعته يقول لرجل عنده في حديث رجل متروك قال له الرجل قد رميت بحديثه ما أدرى أين هو قال له أبو عبد الله ولم كيف لم تدعها حتى تنظر فيها وتعتبر بها مسألة الاجازة المطلقة لكل أحد صحيحة كقوله أجزت وذلك لكل من أراده ونحوه ذكره القاضي وحكى عن أبى بكر عبد العزيز أنه وجدت عنده اجازة كذلك بخط أبى حفص البرمكى أو بخط والده أحمد بن ابراهيم البرمكى ولفظها على كتاب الرد على من انتحل غير مذهب أصحاب الحديث اجازة الشيخ لجميع مسموعاته مع جميع ما خرج عنه لمن أراده

مسألة اذا سمع صحابى من صحابى خبرا لزمه العمل به ولا يلزم المروى له اذا لقى النبي صلى الله عليه وسلم بعد ذلك أن يسأله عنه وقال بعض الناس يلزمه وقد تقدم اذا حدثه بحضرة النبى صلى الله عليه وسلم والخلاف فيها

بين أبى الخطاب وشيخه

مسألة قال أحمد فى رواية عبدوس من صحب النبي صلى الله عليه وسلم سنة أو شهرا أو يوما أو ساعة أو رآه مؤمنا به فهو من أصحابه له من الصحبة على قدر ما صحبه واليه ذهب أصحابنا ونقل أبو سفيان السرخسى عن بعض شيوخه أن اسم الصحابي انما يطلق على من رآه واختص به اختصاص الصاحب بالمصحوب سواء روى عنه الحديث أو لم يرو عنه أخذ عنه العلم أو لم يأخذ فاعتبر تطاول الصحبة فى العادة قال أبو الخطاب وقال أبو عثمان عمرو بن بحر إنما يسمى بذلك من طالت صحبته له واختلاطه به وأخذ عنه العلم وقال ابن الباقلاني وصاحبه الصحابي عندنا اسم واقع على من صحب النبي صلى الله عليه وسلم وجالسه واختص به لا على من كان فى عهده وأن لقيه مرات كثيرة هذا مقتضى اللغة وموجبها وحقيقتها

فصل والذى عليه سلف الامة وجمهور الخلف أن الصحابة رضى الله عنهم كلهم عدول بتعديل الله تعالى لهم

مسألة اذا أخبر صحابى عن آخر بأنه صحابى قبل ذلك وثبتت صحبته عندنا وحكى أبو سفيان السرخسى عن بعض شيوخه أنه لا يثبت بقول لواحد وانما يثبت بما يوجب العلم ضرورة أو اكتسابا ولو أخبر عن نفسه بأنه صحابى قبل باتفاق منا ومن هذا القائل قاله القاضى مسألة فان أخبر الثقة عن نفسه بالصحبة قبل أيضا وحكى عن بعض الناس أنه لا يقبل وانما قبل خبر غيره بذلك لعدم التهمة

مسألة الرواية على النفي كقول الصحابي ما فعل رسول الله صلى الله

عليه وسلم كذا ولا صنع كذا هل يقبل قال قوم يقبل قال ابن برهان وقال قوم وهم أصحاب أبى حنيفة لا يقبل كما لا تقبل الشهادة على النفى واختار ابن برهان تفصيلا
مسألة اذا قال الصحابي أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بكذا أو نهانا أو رخص لنا فى كذا أو حرم أو أمر أو نهى أو فرض أو أوجب أو حرم أو أباح عمل به نص عليه وهو قول عامة أهل العلم وحكى القاضى أبوالحسن الخرزى أن مذهب داود لا يثبت بذلك ولا يعمل به وحكى عن ابن بيان القصار خلاف هذا وكان على مذهب داود وأنكر ذلك وقال يجوز الاحتجاج به وقال ابن عقيل لا خلاف أنه لو قال قائل أرخص أو رخص فى كذا لرجع الى النبي صلى الله عليه وسلم كذلك اذا قيل أمرنا ونهينا لكن هذا فى المسألة بعد هذه قال القاضي أبو الطيب الشافعى سمعت ذلك منهما وحكى أن مذهب قوم من المتكلمين لا يحتج بذلك كرواية الخرزى عن داود وحكى أبو الطيب المسألة في موضع ثان وذكر رواية الخرزي عند داود وترجمها بما اذا قال أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم واحتج فى أثنائها بأنه اذا قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم حمل على التحريم فكذلك يحمل أمرنا على الوجوب وهذا يدل على مساعدتهم فى النهى واستدل ابن عقيل بأنهم لما رووا أنه رجم ماعزا لما زنى وقطع سارق رداء صفوان وسها فسجد كان ذلك كقوله رجمت ماعزا لما زنى وسجدت حين سهوت
مسألة اذا قال الصحابي من السنة كذاوكذا اقتصى سنة النبي صلى الله عليه وسلم عند أصحابنا وعامة الشافعية وجماعة من الحننفية منهم أبو عبد الله البصرى وقال أبو بكر الرازى والكرخي والصيرفي لا يقتضى ذلك واختاره الجوينى

قال القاضى اذا قال الصحابى من السنة كذا كقول علي من السنة أن لايقتل حر بعبد اقتصى سنة النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك اذا قال التابعى من السنة كذا كان منزلة المرسل فيكون حجة على الصحيح من الروايتين كما قال سعيد بن المسيب من السنة اذا أعسر الرجل بنفقة امرأته أن يفرق بينهما الحاكم وكذا اذا قال الصحابى أمرنا بكذا ونهينا عن كذا فانه يرجع الى أمر النبي صلى الله عليه وسلم ونهيه وكذلك اذا قال رخص لنا فى كذا وقد نقل أبو النضر

العجلى عن أحمد فى جراحات النساء مثل جراحات الرجال حتى تبلغ الثلث فاذا زاد فهو على النصف من جراحات الرجال قال وهو قول زيد بن ثابت وقول علي كله على النصف قيل له كيف لم تذهب الى قول علي قال لان هذا يعنى قول زيد ليس بقياس قال قال سعيد بن المسيب هو السنة
قال القاضى وهذا يقتصى أن قول التابعى من السنة أنها سنة النبي صلى الله عليه وسلم لانه قدم قول زيد على قول علي لانه وافق قول سعيد انما هى السنة وبين أنه ليس بقياس قال وقد رأيت هذا لبعض أصحابنا ويغلب على ظني أنه أبو حفص البرمكي ذكره فى مسائل البرزاطي لما روى الحديث عن ابن عمر أنه قال مضت السنة أن ما أدركت الصفقة حبا مجموعا فهو من مال المبتاع فقال بعد هذا صار هذا الحديث مرفوعا بقوله مضت السنة ويدخل فى المسند حرر ابنه عبد الله أن هذا القائل هو ابن بطة قال شيخنا رضى الله عنه قلت ويغلب على ظني أن هذا الضرب لم يذكره أحمد فى الحديث المسند فلا يكون عنده مرفوعا
مسألة فان قال التابعى ذلك فكذلك الا أنه يكون بمنزلة المرسل وقد أومأ أحمد الى ذلك والد شيخنا قال المقدسي وقول التابعى والصحابي فى ذلك سواء الا أن

الاحتمال فى قول الصحابى أظهر وذكر قول التابعى فى هذه وفى التى بعدها قال أبو الخطاب فى ذلك وجهان بناء على المرسل قال شيخنا رضى الله عنه الخلاف فى أمرنا ونهينا انما يتوجه عند الاطلاق وأا عند الاقتران بأن الامر كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم أو زمنه فلا يتوجه كقول أنس فى الاذان أمر بلال أن يشفع الاذان ويوتر الاقامة فى السياق المعروف وكقول عائشة كنا نحيض على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة وقول زيد بن أرقم كان الرجل منا يحدث أخاه وهو فى الصلاة حتى نزل قوله (وقوموا لله قانتين) فأمرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام وقول سهل بن سعد كان الناس يؤمرون أن يضعوا أيمانهم على شمائلهم وقول أنس فى الصف بين السوارى كنا نطرد عن هذا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا ذكر الغزالى وأبو محمد قوله وقت لنا
مسألة فان قال الصحابى أمرنا بكذا أو نهينا عن كذا أو رخص لنا فى كذا انصرف ذلك الى النبي صلى الله عليه وسلم عندنا وبهذا قال أكثر الحنفية والشافعية خلافا للرازى والصيرفى والكرخي وكذلك

الجوينى فى أمرنا ونهينا ولم يذكر رخص لنا وقال ابن الباقلاني وصاحبه فى أمرنا ونهينا وأهل لنا وحرم علينا وكانوا يفعلون كذا ليس بحجة عنده واختار أبوالطيب الاول وقال هو الظاهر من المذهب ولم يذكر في رخص لنا خلافا بل جعلها أصلا واحتج بها فى المسألتين وكذلك ابن عقيل مثله قال ابن عقيل اذا قال الصحابي أمرنا بكذا أو من السنة كذا أونهينا عن كذا فهو راجع الى النبي صلى الله عليه وسلم وأمره ونهيه وسنته وان قال التابعى ذلك فهو كالمرسل

فهو حجة في احدى الروايتين عن أحمد واختلف أصحاب أبى حنيفة فحكى أبوسفيان عن أبى بكر الرازى أنه لا يرجح الى أمره ونهيه وسنته فلا يحتج به وحكى غيره من أصحابه مثل قولنا وقول أكثر الشافعية خلافا للصيرفي
مسألة اذا قال الصحابى أو التابعى كانوا يفعلون كذا حمل ذلك على فعل الجماعة التى هى الامة دون الواحد منهم ذكره أصحابنا القاضي وأبو الخطاب جعلوه اجماعا وهو قول الحنيفة وقال قوم من أصحاب الشافعة لا يحمل على ذلك ولا يكون حجة وانما ذكره أبو محمد عن ابى الخطاب فى قول الصاحب ولم يذكر التابع وهو وجه ثان فان التابع قد يعنى من أدركه كقول ابراهيم كانوا يفعلون يريد أصحاب عبد الله وقد احتج أحمد بقول ابن عمر كنا نقول على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم أبو بكر ثم عمر ثم عثمان لكن يقال احتجاجه به لما فيه من بلاغ النبي صلى الله عليه وسلم أو لكون قول الصحابه حجة
مسألة اذا قال الصحابى كنا عل عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم نفعل كذا وكذا فان كان من الامور الظاهرة التى مثلها يشيع ويذيع ولا يخفى مثلها على رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو حجة مقبولة والا فلا وهذا قول الشافعى وقالت الحنفية ليس بحجة اذا لم ينقل بأن النبي صلى الله عليه سلم بلغه ذلك فأقر عليه وذكر أبو الخطاب أنه حجة مطلقا وكذلك أبو محمد ولم يفصلا قال أبو الطيب وهو ظاهر مذهب الشافعى وذكر له كلاما يدل عليه وذكره أبوالخطاب عن الشافعى وعن عبد الجبار وأبى عبد الله البصرى وحكاه فى المسألتين جميعا فى كل الصور
قال والد شيخنا وذكر القاضي فى الكفاية فى ذلك احتمالين ولم يفصل أحدهما يحمل على أنه كان يظهر للنبي صلى الله عليه وسلم فلا ينكره والثاني

لا يجب حمله على أن ذلك علم به النبي صلى الله عليه وسلم فأقرهم عليه

(شيخنا) فصل

قول الصحابى كنا نفعل كذا على عهد النبي صلى الله عليه وسلم يحتج به من وجهين من جهة أن فعلهم حجة كقولهم ومن جهة اقرار رسول الله صلى الله عليه وسلم فالاول كقول أبى سعيد كنا نعزل والقرآن والقرآن ينزل فلو كان شيئا ينهى عنه لنهانا عنه القرآن فهذا لا يحتاج الى أن يبلغ النبي صلى الله عليه وسلم لكن هذا المأخذ قد ذكره أبو سعيد ولم أر الاصوليين تعرضوا له وأما الثاثي فيحتاج الى بلوغ النبي صلى الله عليه وسلم وفيه الاقوال الثلاثة أحدها قول أبى الخطاب وأبى محمد أنه حجة مطلقا لان ذكره ذلك فى معرض الحجة يدل على أنه أراد ما علمه النبي صلى الله عليه وسلم فسكت عنه ليكون دليلا والثاني ليس بحجة كالوجه الذى ذكره القاضي وهو قول الحنفية وأما اذا كانت العادة تقتضي أنه بلغه فذاك دليل على البلاغ وأصل هذا أن الاصل قول الله تعالى وفعله وتركه القول وتركه الفعل وقول رسول الله صل الله عليه وسلم وفعله وتركه القول وتركه العمل وان كانت قد جرت عادة عامة الاصوليين أنهم لا يذكرون من جهة الله الا قوله الذى هو كتابه ومن جهة رسول الله صلى الله عليه وسلم قد يقولون بما يقول أصحابنا قوله وفعله واقراره وقد يقولون وامساكه وهذا أجود فان اقراره ترك النهى فانه يدل على العفو عن التحريم وأما الامساك فانه يعم ترك الامر أيضا الذى يفيد العفو عن الايجاب كترك الامر بصدقة خضروات المدينة فان ترك الامر مع الحاجة الى البيان يدل عل عدم الايجاب كترك النهى وأما ترك الفعل فانه يدل على عدم الاستحباب وعدم الايجاب كثيرا فان ترك الفعل مع قيام المقتضى له يدل على عدم كونه مشروعا كترك النهى مع الحاجة الى البيان وأما فعل الله كعذابه للمنذرين فانه دليل على تحريم ما فعلوه وجوب ما أمروا به وكمااستدل أصحابنا وغيرهم من السلف

بفعل الله تعالى ورجم قوم لوط على رجمهم وأما ترك القول فكما يستدل بعدم أمره على عدم الايجاب وبعدم نهيه على عدم التحريم كقوله وما سكت عنه فهو مما عفا عنه وهو الدليل الثاني للاستدلال على عدم الحكم بعدم الدليل وكما استدل أبو سعيد بعد النهى عن الفعل على عدم تحريمه وأما ترك الفعل فكانجائه للمؤمنين دون

المنذرين
(شيخنا) فصل قول الصاحب نزلت هذه الآية فى كذا هل هو من باب الرواية أو الاجتهاد طريقة البخارى فى صحيحة تقتضي أنه من باب المرفوع وأحمد فى المسند لم يذكر مثل هذا
مسألة اذا انفرد العدل عن سائر الثقات بزيادة لا تنافى المزيد عليه قبلت نص عليه وهو قول جماعة الفقهاء والمتكلمين وقول الشافعى وقال جماعة من أهل الحديث لا تقبل وعن المالكية وجهان وعن أحمد قول كقولهم فيما اذا خالف ظاهر المزيد عليه وعنه ترد مطلقا اذا تركها الجمهور وكذل حكى ابن برهان هذا المذهب الثاني عن أبى حنيفة وحكاه الجوينى عن أبى حنيفة ولفظ ترجمته اذا روى طائفة من الاثبات قصة وانفرد واحد منهم بزيادة فيها
قال شيخنا قلت لعل مأخذه أن الزيادة تخالف المزيد عليه لانها تقيده والتقييد نسخ عنده وذكر أبو الخطاب قبولها اذا تعدد المجلس وان اتحد وكان الذى ترك الزيادة جماعة لا يجوز عليهم الوهم سقطت وان كان ناقل الزيادة جماعة كثيرة قبلت قلت ان كان راوي الزيادة واحدا وراوى النقصان واحدا قدم أشهرهما وأوثقهما فى الحفظ والضبط والقاضى ذكر قبول الزيادة وان اتحد المجلس وكان الزائد

واحدا على الجماعة قبلت وان استويا فى ذلك فذكر شيخنا روايتين وأنكر أبو الخطاب رواية الرد وقال انما قال ذلك أحمد فيما اذا خالف الواحد الجماعة قال وقال أبو الحسين البصري ان غيرت الزيادة اعراب الكلام ومعناه تعارضنا مثل أن يروى أحدهما فى صدقة الفطر صاع من بر ويروى الآخر نصف صاع من بر وان غيرت المعنى دون العراب كقول الآخر صاع من بر بين اثنين قبلت الزيادة
قال شيخنا قال القاضى اذا روى جماعة من الثقات حديثا وانفرد أحدهم بزيادة لا تخالف المزيد عليه مثل أن ينقلوا أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل البيت وانفرد أحدهم بقوله دخل وصلى تثبت تلك الزيادة بقوله كالمنفرد بحديث عنهم وهكذا لو أرسلوه كلهم ورفعه واحد منهم الى النبي صلى الله عليه وسلم ثبت عنه مسندا بروايته وهكذا لو وقفوه كلهم على صحابى ورفعه واحد الى النبي صلى الله عليه وسلم ثبت هذا المرفوع ولم يرد قال وقد نص أحمد على الاخذ بالزائد فى مواضع فقال أحمد بن القاسم سألت أبا عبد الله عن مسألة فى فوات الحج فقال فيها روايتان احداهما فيها زيادة دم قال أبو عبد الله والزائدة أولى أن يؤخذ به قال وهذا مذهبنا فى الاحايث اذا كانت الزيادة فى أحدهما أخذنا بالزيادة وهذا النص يدخل فى

الاخبار وفى المطلق والمقيد قال ونقل الميموني عنه أنه قال نقل أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل الكعبة ولم يصل ونقل أنه صلى فهذا يشهد أنه صلى وابن عمر يقول لم يقنت فى الفجر وغيره يقول قنت فهذه شهادة عليه بأنه قد قنت وحديث أنس بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يخضب وقوم يقولون قد خضب فالذى شهد على الشيء فهو أوكد وذهب جماعة الى أن ما انفرد به الواحد كان مردودا وقد روى عن أحمد نحو هذا فى رواية الاثرم وابراهيم بن الحارث والمروذى اذا تبايعا فخير احدهما صاحبه بعد البيع هل يجب البيع فقال هكذا فى حديث عبد الله بن عمر قيل له تذهب اليه

قال لا أنا أذهب الى الاحاديث النافية الخيار لهما ما لم يتفرقا ليس فيها شىء من هذا قال القاضى فقد صرح فى رواية ابن عمر بزيادتها لان الجماعة ما نقلوها وانما تفرد بها ابن عمر وقد قال فى رواية أبى غالب كان الحجاج بن أرطاة من الحفاظ قيل له هوعند الناس ليس بذاك قال لان فى حديثه زيادة على حديث الناس لا يكاد يوجد له حديث الا فيه زيادة
قال شيخنا قلت أخرج منه تركه للزيادة في حديث عائشة والملك لا شريك لك قال لان الناس خالفوه قال المروذى قرىء على أبى عبدالله حديث عائشة كانت تلبى لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك فقال أبو عبد الله كان فيه والملك لا شريك لك فتركته لان الناس خالفوه

(شيخنا) فصل

هذه المسألة ذات شعب واشتباه بغيرها وذلك أن الكلام فى ثبوتها أو ردها غير اتباعها عملا فانه قد يروى حديثان منفصلان فى قصة وفى أحدهما زيادة فهنا لا ريب فى قبولها اذا رواها ثقة كما لو روى حديثا مفردا متضمنا حكما آخر لكن قد يوجب ذلك تقييد الرواية الاخرى أو تخصيصها فتبقى من باب الخطأ بين المطلق والمقيد وهنا قد خالفت اطلاق الرواية الاخرى كما فى حديث ابن عمر فى البيعين فكلام أحمد فى رواية ابن القاسم اشارة الى هذا القسم وكذلك فى حديث ابن عمر لكن اذا كان راوى المطلق عددا وراوى المقيد واحدا وهو تقييد يرفع موجب ذلك الخبر صار كالنسخ عنده وتعارضا فلا يرفع الاقوى الاضعف ولهذا يتوقف فى النسخ بمثل هذه الرواية عنه فى التفريق وكنسخ القيام للجنازة ونحو ذلك فان نسخ خبر العدل بالواحد يتوقف فيه

وأما الخبر الواحد فاما أن ترد احدى الروايتين عن المنشىء للكلام أو عن المخبر به فأما الاول فهي المسألة المذكوره هنا وهى زيادة أحد الصاحبين مالم يروه الآخر وهى ترجع الى القسم الاول ان تعدد المجلس وأما ان اتحد ولم يعلم واحد منهما فهى هى وأما ان كانت الزيادة عن المخبر فهنا الزيادة فى حديث واحد قطعا لان تعدد مجالس الاخبار لا يوجب تعدد المخبر عنه لكن قد يرويه المحدث بكماله وقد يختصره فسبب قبول الزيادة اما تعدد المتكلم واما حفظ الزائد دون غيره واما أن يكون تركهم لروايتها لا لعدم علمهم بها بل للاختصار وترك روايتها يبتنى على جواز نقل بعض الحديث دون بعض ان كان الترك موهما ولهذا قرنوا احدى المسألتين بالاخرى وأيضا فزيادة بعض الرواة بعض الحديث يستمد من قاعدة وهى أن التفرد بالرواية قد يقدح تارة ولا يقدح أخرى فاذا كان المقتضى للاشتراك قائما ولم يقع قدح والا فلا ومنه رواية ما تعم به البلوى وغير ذلك وذلك لانها اذا كانت ثابتة فالمحدث اما أن يكون قد ذكرها للبقية أو لم يذكرها واذا ذكرها فاما أنهم لم يسمعوها أو سمعوها وما حفظوها أو حفظوها وما حدثوا بها ليس هنا سبب رابع فان كان المقتضى لذكرها وسمعها وحفظها والتحديث بها موجودا صارت مثل المثبت والنافي سواء وأما الاختلاف فى الاسناد والارسال والرفع والوقف ففيه تفصيل أيضا وكلام أحمد وغيره فى هذه الابواب مبنى على التفصيل وأهل الحديث أعلم من غيرهم

(شيخنا) فصل

ذكر القاضى فى ضمن المسألة أن المنفرد بزيادة لا تخالف المزيد كالمنفرد بحديث فأورد عليه ترك أحمد لزيادة ابن أبى عروبة الاستسعاء قال فى رواية الميموني حديث أبى هريرة فى الاستسعاء يرويه ابن أبى عروبة وأما شعبة وهمام وهشام الدستوائي فلم يذكروه فلا أذهب الى الاستسعاء فقال القاضى هذا باب آخر وهو أن هذه الزيادة تخالف المزيد عليه فيكون كأنه تفرد بضد ما نقلته

الجماعة فيقدم ما كثرت روايته على ما قلت وكذلك فيما نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم فى زكاة الفطر نصف صاع من بر وروى صاع من بر فهذه الزيادة تخالف المزيد عليه فيقدم أحدهما بكثرة الرواة

(شيخنا) فصل

ذكر القاضى فى ضمن المسألة أن الزيادة فى الشهادة مقبولة جعله محل وفاق وقاس عليه فلو شهد ألف على اقراره بألف وشهد

شاهدان على اقراره بألفين تثبت الزيادة بقولهما وان كانا قد انفرد عن الجماعة وذكر أن المقومين اذا اختلفوا فى القيمة تعارضت شهاداتهم فى الزيادة فلم تقبل جعله محل وفاق لان أحدهم ينفيها والزيادة فى الخبر لا ينفيها الآخر
مسألة يجوز لمن سمع حديثا يشتمل على أشياء أن ينقل البعض اذا لم يتعلق بعضه بعض نص عليه فى مواضع وفعله فى مواضع ومنع من ذلك جماعة ممن أوجب نقل الحديث باللفظ دون المعنى
مسألة فإن كان ترك بعضه يتضمن ترك بيان فى أوله ويوهم منه شيئا يزول بذكر الزيادة لم يجز حذفها مثل ما ذكره الشافعى فقال نقل بعض النقلة عن ابن مسعود أنه أتى النبي صلى الله عليه وسلم بحجرين وروثة يستنجى بها فرمى الروثة وقال انها ركس وروى بعض الرواة انه رمى الروثه ثم قال ابغ لنا حجرا ثالثا والسكوت عن ذكر الثالث ليس يخل بذكرى رمى الروثة وبيان أنها ركس ولكن يوهم النقل لذلك جواز الاستجمار بحجرين قال الشافعى فلا يجوز الاقتصار فى مثل هذا على بعض الحديث وتحمل رواية المقتصر على أنه لم تبلغه الزيادة وقال الجوينى ان قصد الراوى بذلك اثبات منع استعمال الروثة ونقل ما يدل على ذلك من رمى الرسول الروثة وحكمه بأنها ركس فهو سائغ غير بعيد وان لم يعلق روايته بذلك بل افتتحها غير معلقة بغرض معين

لم يسغ الاقتصار على ذلك لانه يوهم جواز الاكتفاء بحجرين
مسألة اذا روى رجل خبرا عن شيخ مشهورا لم يعرف بصحبته ولم تشتهر الرواية عنه واجتمع أصحاب الشيخ المعرفون على جهالته بينهم وأنه ليس منهم هل بمنع ذلك قبول خبره قالت الشافعية يمنع وقالت الحنفية لا يمنع ونصره ابن برهان والاول ظاهر كلام أحمد فى مواضع وأكثر المحدثين والثاني يدل عليه كلام أحمد فى اعتذاره لجابر الجعفي فى قصة هشام ابن عروة مع زوجته

مسأئل الترجيح

مسألة يرجح أحد الخبرين على الآخر بكثرة الرواة نص عليه وبه قال مالك فيما ذكره ابن برهان والشافعى ذكره أبو الطيب والشافعية والجرجانيو أبو سفيان السرخسى الحنفيان وحكى أبو سفيان عن الكرخي أنه لا يجح بذلك وقال الجوينى ان صرحوا بنفى ما نقله الواحد عند امكان اطلاعهم على نفيه فهذا يعارض قول المثبت وذكر القاضى تقديم رواية الاتقن الاعلم بما يقتضى أنها محل وفاق
مسألة فان كان الاقل أوثق من الاكثرين مع اشتراكهما فى أصل

العدالة فالاوثق أولى قاله ابن برهان وهو قياس مذهبنا قال ومن الناس من قال يقدم الاكثر رواة وهو فاسد

(شيخنا) فصل لا يجوز أن يوجد فى الشرع خبران متعارضان من جميع الوجوه وليست مع أحدهما ترجيح يقدم به ذكره أبو بكر الخلال وهذا قول القاضى

مسألة ويرجح أحد الراويين بكونه مباشرا لما رواه وذلك مثل رواية أبى رافع في حديث ميمونة يقدم على رواية ابن عباس

مسألة والد شيخنا اذا كان أحد الراويين صاحب القصة قدم على من لم يكن صاحب القصة كحديث ميمونة وخالف الجرجانى الحنفى فى ذلك فانه قال قد يكون غير الملابس أعرف بحال رسول الله صلى الله عليه وسلم

مسألة ويرجح أحد الخبرين بكون موضع روايته أقرب الى الرسول صلى الله عليه وسلم قاله القاضى وابن عقيل ومثله برواية ابن عمر فى افراد الحج وكذا أبوالخطاب

مسألة والد شيخنا فان كانت رواية أحدهما قد اختلفت والاخرى ما اختلفت فالتى لم تختلف مقدمة ومن الناس من قال ما اتفقا فيه متساويان فيما اتفقا فيه هذ نقل ابن عقيل والقاضي ذكرها بعبارة أخرى وقال اسماعيل الرواية المتسقة الخالية عن الاختلاف والاضطراب مقدمة على المختلفة المضطربة

(والد شيخنا) فصل ذكر ابن عقيل الترجيح فى المتن من وجوه عديدة

مسألة والد شيخنا فان كانت ألفاظ أحد الجبرين مختلفة والآخر الفاظه غير مختلفة فذكر ابن عقيل احتمالين أحدهما أن غير المختلف مرجح والثاني أنهما سواء وذكر اسماعيل أن المتن الوارد بألفاظ مختلفة مع اتحاد المعنى يقدم على المتحد لفظا قال وقد يعارض ذلك بأن الاتحاد دليل على الاتفاق

مسألة والد شيخنا فان اقترن بأحد الخبرين تفسير الراوى بفعله أو قوله كان مرجحا على مال يقترن به تفسيره ذكره ابن عقيل ومثله بحديث الخيار وحديث الغيم

(والد شيخنا) فصل

ومما يرجح به فى الاسناد أن يكون أحد الراويين كبيرا والآخر صغيرا فتقدم رواية الكبير ذكره ابن عقيل فى أوائل السفر الثاني من الاصل

(والد شيخنا) فصل وهل تقدم رواية ثأكابر الصحابه على غير الاكابر ذكر فيه الفخر اسماعيل فى جدله روايتين فان قلنا بالترجيح قدمت رواية الخلفاء الاربعة على غيرهم وأعنى بالاكابر رؤساء الصحابة لا الاكابر بالسن

فصل

ويقدم أحد الروايين بكونه أعلم ذكره ابن عقيل والقاضى فى الكفاية وغيرهما وقالت الحنفية فيما ذكره البستى تقدم رواية الفقيه على غير الفقيه

(والد شيخنا) فصل

ويقدم أحدهما بكونه أضبط

(والد شيخنا) فصل

ويقدم أحد الراويين لكونه أكثر صحبة للمروى عنه ذكر ابن عقيل فى أوائل الثاني من الاصل وأبو الخطاب

(والد شيخنا) فصل قال القاضى وابن عقيل ان كان أحدهما أحسن سياقا للحديث فيقدم لحسن عنايته

(والد شيخنا) فصل ويقدم أحد الراويين بكونه أورع وأشد احتياطا فى الحديث ذكره أبو الوفاء وأبو الخطاب والمقدسي

(والد شيخنا) فصل

ويقدم أحد الراويين بكونه من رواة أهل الحرمين ذكره ابن عقيل وهذا انما أراد به والله أعلم من كانت مدة مقامه فى حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم

بالموضع الذى كان فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم سواء انتقل بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم الى غير الحرمين أولا

(والد شيخنا) فصل

ولا أثر للترجيح بالذكورية والحرية خلافا لبعضهم في قولهم يرجح بالحرية والذكورية وهذا ليس بشىء

(شيخنا) فصل

يقدم حديث من لم يضطرب لفظه على من أضطرب لفظه قاله القاضى

شيخنا مسألة يجوز ترجيح أحد الدليلين الظنيين على الآخر عند عامة العلماء واختلف النقل فيه عن البصرى

(شيخنا) مسألة لا ترجيح فى المذاهب الخالية عن دليل وحكى عبد الجبار بن أحمد عن أصحابه جواز ذلك

مسألة فأما ترجيح أحد الدليلين على الآخر بقلة احتماله للخطأ وكثرة

احتمال الآخر فنفاه القاضى وفرق بين ما يوجب صحة الشىء وبيانه فإنه يقوى بكثرة ووجوه الاثبات ككثرة الرواة فى الخبر وكثرة الاشتباه فى القياس وبين ما يوجب فساد الشىء فانه لا يعتبر فيه بالقلة والكثرة كما لو كان الراوى مغفلا فان ذلك يمنع قبول خبره ولا يختلف بوجود الفسق معها وعدمه
قال شيخنا رضى الله عنه قلت هذا ضعيف ولو صح لكان الفرق بين ما يوجب الفساد وبين ما يحتمل الفساد ظاهرا ومسألته من القسم الثاني
مسألة تقدم رواية من سمع من غير حجاب على من سمع من حجاب كتقديم رواية القاسم وعروة عن عائشة على رواية الاسود وغيره وأما الرواية سماعا فهل تقدم على الرواية عن كتاب قال الجرجاني الحنفى تقدم وهو أقوى عندى

واختار ابن عقيل وقال القاضى هما سواء قال ابن عقيل هو ظاهر كلام أحمد واحتج بأن أحمد عارض أخبار الدباغ بخبر ابن عكيم وهو عن كتاب وليس الامر كما قال بل أحمد عمل بحديث ابن عكيم لما فيه من التاريخ والتنبيه على النسخ فزالت بذلك المعارضة والكلام فيما اذا تحققت
مسألة المسند أولى من المرسل فى قول امامنا وأصحابه وقال الجرجاني الحنفى المرسل أولى لان من أرسله قد قطع على رسول الله صلى الله عليه وسلم به والمسند جعل العهدة على غيره وقد قال أحمد فى رواية الميموني ربما كان المرسل أقوى اسنادا وقد يكون الاسناد متصلا وهو ضعيف ويكون المنقطع أقوى اسنادا منه قال المصنف قلت وهذا لا يمنع التقديم لكونه مسندا على كونه مرسلا وانما يقتضى أن الترجيح بذلك قد يعارضه رجحان آخر يكون الحكم له وسواء فى ذلك مرسل الصحابة وغيرهم لجواز أن يكون المجهول غير حافظ وان كان عدلا ذكره ابن المنى
مسألة (شيخنا) اذا تعارض خبر مرسل عن النبي صلى الله لعيه وسلم وحديث عن الصحابة أو التابعين فالذى عن الصحابة أولى من المرسل نصل عليه ولفظه قال اسحاق بن ابراهيمقلت لابي عبد الله حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسل برجال ثبت أحب اليك أو حديث عن الصحابة أو التابعين متصل برجال ثبت قال أبو عبد الله عن الصحابة أعجب الى
مسألة (والد شيخنا) فان كان أحد الخبرين قد اختلف فىرفعه أو وصله والآخر متفق عليه فيهما فالمتفق عليه أولى

مسألة الخبر المتلقى بالقبول مقدم على ما دخله النكير ذكره اسماعيل

مسألة (شيخنا) في تقديم رواية المثبت على النافي نص عليه أحمد قال اسماعيل اذا كان النفى مستندا الى علم بالعدم بأن كانت جهات الاثبات معلومة لا الى عدم علم بأن النفى والاثبات فى جهة هذه الصورة يتقابلان من غير ترجيح
مسألة اذا اعتضد أحد الخبرين بعموم كتاب أو سنة أو قياس شرعى أو معنى عقلى قدم على ما خلا عن ذلك ذكره اسماعيل
مسألة رواية من تقدم اسلامه ومن تأخر سواء قاله القاضى وغيره وقال بعض الشافعية تقدم رواية المتأخر اسلامه قال شيخنا ذكر ابن عقيل ما يشبه هذا لينظر فى أوائل الثاني بالاصل له وقال أبو الخطاب تقدم رواية من قد تقدمت هجرته وكثرت صحبته وكذا قال ابن عقيل تقدم من كثرت صحبته وقد تقدم وقال اسماعيل لا تقدم رواية من تقدم اسلامه على من تأخر اسلامه
(والد شيخنا) فصل
وتقدم رواية أحد الراويين بكونه أقرب الى النبي صلى الله عليه وسلم
مسألة اذاتعارض لفظ لقرآن ولفظ السنة وأمكن بناء كل واحد منهما على الآخر ومثاله أن يبيح خنزير الماء لقوله هو الحل ميتته فتعارض بقوله (أو لحم خنزير) فظاهر كلام أحمد تقديم ظاهر السنة لانها تفسير للقرآن كذا قال القاضى قال ويحتمل أن يقدم لفظ القرآن لانه مقطوع بسنده وللشافعية وجهان ذكرهما أبو الطيب
مسألة فان تعارض خبران مع أحدهما ظاهر القرآن ومع الآخر خبر آخر قدم الخبران نص عليه قال فى رواية محمد بن أشرس وسئل عن الحديث اذا

كان صحيح الاسناد ومعه ظاهر القرآن وجاء حديثان صحيحان خلافه أيهما أحب اليك فقال الحديثان أحب الى اذا صحا قال القاضى وهذا مبنى على التى قبلها واذا قلنا يقدم لفظ القرآن هناك فكذلك الخبر الذى هو معه ظاهر القرآن ههنا والقاضى فرضها فيما اذا عضد لفظ أحد الخبرين خبر آخر فلذلك ردها والنص المذكور فى خبرين مطلقين والظاهر أنهما الصريحان وذكر اسماعيل فيما اذا اعتضد أحدهما بالقرآن والآخر بالسنة فأيهما يقدم على روايتين
مسألة يرجح الحاظر على المبيح عندنا نص عليه وبه قال الكرخي

والرازى من الحنفية وابن برهان من الشافعية وقال عيسى بن أبان وأبو هاشم لا يرجح بذلك وعن الشافعية كالمذهبين وذكر يوسف بن الجوزى هل يقدم أحد النصين على الآخر بموافقة دليل الحظر أو موافقة دليل الاباحة بذلك على ثلاثة أوجه
مسألة فان كان أحدهما يوجب حدا والآخر يسقطه لم يرجح المسقط عند اصحابنا وبعض الشافعية وعبد الجبار بن أحمد وقال بعض الشافعية يرجح لانه شبهة ذكر الوجهين لهم أبوالطيب والقاضى وغيره وذكر فى ذلك أبو الخطاب احتمالا مثله بالسقوط ومال اليه وحكى الحلواني عن شيخه الشريف أن المسقط للحد أولى ونصره الحلواني وقال القاضى فى الكفاية المثبت أولى وبعد قول من قال المسقط أولى
مسألة العام المتفق على استعماله يخصص بالخاص المختلف فيه وبه قالت الشافعية وقالت الحنفية العام المتفق عليه أولى وقد سبق شىء من ذلك فى ضمن مسألة العام والخاص
(والد شيخنا) فصل
فان كان أحد الخبرين يجرى على عمومه لم يخص فانه يرجح على غيره مما دخله التخصيص

(والد شيخنا) فصل

فان كان أحدهما واردا على سبب والآخر لم يرد على سبب فانه يقدم على ما لم يرد على سبب ذكره ابن عقيل وغيره
مسألة ولا يرجح أحد الخبرين على الآخر بعمل أهل المدينة ولا بعمل أهل الكوفة وقالت الشافعية فيما ذكره القاضى يرجح بعمل أهل المدينة وكذلك ذكره ابن برهان وأبو الطيب واختاره أبوالخطاب لان الرسول صلى الله عليه وسلم مات بينهم فالظاهر أنه الناسخ لان المسألة فىعمل القرون المثنى عليهم وهذا ظاهر كلام أحمد فانه قال فى رواية ابن القاسم اذا روى أهل المدينة حديثا ثم عملوا به فهو أصح ما يكون ذكره القاضى فى تعليقه فى مسألة المعتقة تحت حر وكذلك كلامه فى ترجيح النهى عن نكاح المحرم بعمل أهل المدينة ومثل ذلك أكثر من أن يحصى فى كلامه وكذلك تفضيله لعلماء المدينة على الكوفيين ودلالته فى الفتوى الى خلق المدنيين وقوله انهم أعلم بالسنة وانه لا يرد عليهم بخلاف العراقيين ومثل هذا كثر وقد ذكر الخلال فى العلم منه طرفا وقالت الحنفية فيما ذكره الجرجاني يرجح بعمل أهل الكوفة الى زمن أبى حنيفة قبل ظهور البدع لان أمراء بنى مروان غلبوا على المدينة والكوفة وكان

فيهم تغيير لشيء من الشريعة وكذلك اختار أبو الخطاب

فصل

واذا كان أحدهما يوافق النفى الاصلى والآخر ناقل عنه قدم دفعا لاحتمال النسخ مرتين ذكره أبو الخطاب وهو قول عبد الجبار بن أحمد وقيل هما سواء وهو قول القاضي فى الكافية وأبى الحسين البصري قال ابن الجوزى واذا كان النص موافقا للنفى الاصلي فهل يستحق الترجيح بذلك فيه وجهان وكذا الخلاف فى العلتين

مسألة فان كان أحدهما يتضمن الحرية والآخر الرق فقال أبو الخطاب قال عبد الجبار بن أحمد هما سيان قال وقال غيره يقدم خبر الحرية لانه لا يعترضها من الاسباب المسقطة ما يعترض الرق ولا يثبت اذا ثبت كما يبطل الرق اذا ثبت فتأكدت فقدمت
مسألة يرجح أ د الخبرين على الآخر بعمل الخلفاء الراشدين الاربعة عند أصحابنا وذكر الفخر اسماعيل فى ذلك روايتين ثم انى رأيت عن أحمد ما يدل على أنه لا يرجح أحد الخبرين بعمل الخلفاء ونص أحمد على الاول بروايات صريحة وفسرهن بعده بأبى بكر وعمر قال أيوب السخياني اذا بلغك اختلاف عن النبي صلى الله عليه وسلم فوجدت فى ذلك الاختلاف أبا بكر وعمر فشد يدك به فانه الحق وهو السنة

كتاب الاجماع

مسألة الاجماع متصور وهو حجة قاطعة
مسألة ولا يجوز أن تجمع الامة على الخطأ نص عليه وهو قول جماعة الفقهاء والمتكلمين وحكى عن ابراهيم النظام وطائفة من المرجئة وبعض المتكلمين 4أنه ليس بحجة وأنه يجوز اجتماع الكل على الخطأ وقالت الرافضة ليس الاجماع بحجة وانما قول الامام وحده حجة والمشهور عن النظام انكار تصوره والاول حكاه القاضيان أبو يعلى وأبو الطيب وأول من استدل بالآية الشافعى رضى الله عنه
قال القاضى الاجماع حجة مقطوع عليها يجب المصير اليها وتحرم مخالفته ولا يجوز أن تجمع الامة على الخطأ وقد نص أحمد على هذا فى رواية عبد الله وأبى الحارث فى الصحابة اذا اختلفوا لم يخرج عن أقاويلهم أرأيت ان أجمعوا له أن يخرج من أقاويلهم هذا قول خبيث قول أهل البدع

لا ينبغي لاحد أن يخرج من أقاويل الصحابة اذا اختلفوا
قال شيخنا رضى الله عنه قلت قال فى رواية عبد الله الحجة على من زعم أنه إذا كان أمرا مجمعا عليه ثم افترقوا انا نقف على ما

أجمعوا عليه الى آخره وهى مكتوبه فى مسألة انقراض العصر قال وقد أطلق القول فى رواية عبد الله فقال من أدعى الاجماع فهو كاذب لعل الناس قد اختلفوا وهذه دعوى بشر المريسى والاصم ولكن يقول لا نعلم الناس اختلفوا اذا لم يبلغه وكذلك نقل المروذى عنه أنه قال كيف يجوز للرجل أن يقول أجمعوا اذا سمعتهم يقولون أجمعوا فاتهمهم لو قال انى لم أعلم مخالفا كان ذلك ونقل أبو طالب عنه أنه قال هذا كذب ما أعلمه أن الناس مجمعون ولكن يقول لا أعلم فيه اختلافا فهو أحسن من قوله اجماع الناس وكذلك نقل أبو الحارث لا ينبغي لاحد أن يدعى الاجماع لعل لناس اختلفوا
قال القاضى فظاهر هذا الكلام أنه قد منع صحة الاجماع وليس هذا على ظاهره وانما قال هذا عن طريق الورع لجواز أن يكون هناك خلاف لم يبلغه أو قال هذا فى حق من ليس له معرفة بخلاف السلف لانه قد أطلق القول بصحة الاجماع فى رواية عبد الله وأبى الحارث وادعى الاجماع فى رواية الحسن ابن ثواب فقال أذهب فى التكبير من غداة يوم عرفة الى آخر أيام التشريق فقيل له الى أى شيء تذهب فقال بالاجماع عمر وعلي وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس
قال شيخنا قلت الذى أنكره أحمد دعوى اجماع المخالفين بعد الصحابة أو بعدهم وبعد التابعين أو بعد القرون الثلاثة المحمودة ولا يكاد يوجد فى كلامه احتجاج باجماع بعد عصر التابعين أو بعد القرون الثلاثة مع أن صغار التابعين أدركوا القرن الثالث وكلامه فى اجماع كل عصر انما هو فى التابعين ثم هذا منه

نهى عن دعوى الاجماع العام النطقى وهو كالاجماع السكوتى أو اجماع الجمهور من غير علم بالمخالف فانه قال فى القراءة خلف الامام ادعى الاجماع فى نزول الآية وفى عدم الوجوب فى صلاة الجهر وانما فقهاء المتكلمين كالمريسي والاصم يدعون الاجماع ولا يعرفون الا قول أبى حنيفة ومالك ونحوهما ولا يعلمون أقوال الصحابة والتابعين وقد ادعى الاجماع فى مسائل الفقه غير واحد من مالك ومحمد ابن الحسن والشافعى وأبي عبيد فى مسائل وفيها خلاف لم يطلعوه وقد جاء الاعتماد على الكتاب والسنة والاجماع فى كلام عمر بن الخطاب وعبد الل بن مسعود وغيرهما حيث يقول كل منهما اقض بما فى كتاب الله فان لم يكن فبما فى سنة رسول الله فان لم يكن فبما أجمع عليه الصالحون وفى لفظ بما قضى به الصالحون وفى لفظ بما أجمع عليه الناس لكن يقتضى تأخير هذا عن

الاصلين وما ذاك الا لان هؤلاء لا يخلفون الاصلين

(شيخنا) فصل

دلالة كون الاجماع حجة هو الشرع وقيل العقل أيضا نثبته حجة اما بالسمع واما بالعقل والسمع اما بالكتاب واما بالسنة وتثبت السنة بالتواتر المعنوي وبأن العادة والدين يمنع من تصديق ما لم يثبت ومن معارضة القواطع ماليس بقاطع والعقل أما العادة الطبيعية واما دين السلف الشرعى المانع من القطع بما ليس بحق

مسألة الاجماع فيما يتعلق بالرأى وتدبير الحروب هل هو حجة يحرم خلافها على قولين

مسألة اجماع أهل كل عصر حجة نص عليه وهو قول جماعة الفقهاء والمتكلمين وقال داود وابنه أبو بكر وأصحابه من أهل الظاهر اجماع التابعين ومن بعدهم ليس بحجة وقيل ان أحمد أومأ اليه قال ابن عقيل وعن

أحمد نحوه وصرف شيخنا كلام أحمد على ظاهره يعنى الى موافقة داود قال القاضى اجماع أهل كل عصر حجة ولا يجوز اجتماعهم على الخطأ وهذا ظاهر كلام أحمد فى رواية المروذى وقد وصف أخذ العلم فقال ينظر ما كان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فان لم يكن فعن أصحابه فان لم يكن فعن التابعين قال وقد علق القول فى رواية أبى داود فقال الاتباع أن يتبع الرجل ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن أصحابه وهو بعد فى التابعين مخير قال وهذا محمول من كلامه على آحاد التابعين لا على جماعتهم وقد بين هذا فى رواية المروذى فقال اذا جاء الشىء عن الرجل من التابعين لا يوجد فيه شىء عن النبي صلى الله عليه وسلم لا يلزم الاخذ به روى الخطيب عن علي بن الحسن بن شقيق قال سمعت عبد الله بن المبارك يقول اجماع الناس على شىء أوفق فى نفسى من سفيان عن منصور عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه وعن يونس بن عبد الاعلى قال قال لى محمد بن ادريس الشافعى الاصل قرآن أو سنة فان لم يكن فقياس عليهما واذا اتصل الحديث عن رسول الله صلىالله عليه وسلم وصح الاسناد عنه فهو سنة والاجماع أكثر من الخبر المفرد والحديث على ظاهره واذا احتمل المعانى فما أشبه منها ظاهره أولاها به واذا تكافأت الاحاديث فأصحها اسنادا أولاها وليس المنقطع بشىء ما عدا منقطع ابن المسيب ولا يقاس أصل على أصل ولا يقال لاصل لم ولا كيف وانما يقال للفرع لم فاذا صح قياسه على الاصل صح وقامت به الحجة

(شيخنا) فصل
قال المخالف هذه أخبار آحاد فلا يجوز الاحتجاج بها فى مثل هذه المسألة فقال القاضي هذه مسألة شرعية طريقها مثل مسائل الفروع ليس للمخالف فيها طريق يمكنه أن يقول انه يوجب القطع وجواب آخر وهو أنه تواتر فى المعنى

من وجهين أحدهما أن الالفاظ الكثيرة اذا وردت من طرق مختلفة ورواه شتى لم يجز أن يكون جميعها كذبا ولم يكن بد أن يكون بعضها صحيحا كما لو أخبرنا الجمع الكثير باسلامهم وجب أن يكون فيهم صادق ولهذا أثبتنا كثيرا من معجزات النبي صلى الله عليه وسلم وأثبتنا وجوب العمل بخبر الواحد بما روى عن الصحابة من العمل به فى قضايا مختلفة والثاني أن هذا الخبر تلقته الامه بالقبول ولم ينقل عن أحد أنه رده ولهذا نقول ان قول النبي صلى الله عليه وسلم انا معاشر الانبياء لا نورث ما تركنا صدقة لما اتفقوا على العمل به دل على أنه صحيح عندهم
قال شيخنا رضى الله عنه قلت وثم طريق ثالث وهو ثبوت القدر المشترك من المعنى وهذا غير القطع بصحة واحد من الالفاظ قال فى أدلة المسألة وأيضا فلا خلاف أن نصب الزكاة والمقادير الواجبة فيها وأركان الصلاة مقطوع بها ومعلوم أنه ما ثبت بها خبر متواتر وانما نقل فيها أخبار آحاد ابن عمر وأنس وغيرهما عدد معروف فلما اتفقوا عليها وقطعوا على ثبوتها علمنا أن قبولها قطعى من حيث الاجماع لا من حيث أخبار الآحاد بل من ناحية أن الامة تلقتها بالقبول فصارت الاخبار فيها كالمتواتر واستدل ابن عقيل بأن تأخر نص عن نص يثب بخبر الواحد فيترتب عليه النسخ وان كان انسخ لا يثبت بخبر الواحد
مسألة الاجماع من الامم الماضية لا يحتج به عندى وتوقف فيه ابن الباقلاني والجوينى
مسألة اذا اجتمع أهل العصر على حكم فنشأ قوم مجتهدون قبل انقراضهم فخالفوهم وقلنا انقراض العصر شرط فهل يرتفع الاجماع على مذهبين وان قلنا لا يعتبر الانقراض فلا

مسألة يعتبر انقراض العصر عند القاضى والمقدسي والحلواني وابن عقيل وذكر القاضي أنه ظاهر كلام أحمد وذكر ابن برهان أنه مذهبهم قال شيخنا قلت سر المسألة أن المدرك لا يعتبر وفاقه بل يعتبر عدم خلافه اذا قلنا به وذهب المتكلمون من المعتزلة والاشعرية وأصحاب

أبحنيفة فيما ذكره أبو سفيان الى أنه لا يعتبر وعن الشافعية كالمذهبين ولهم وجه ثالث ان كان الاجماع مطلقا لم يعتبر وان كان بشرط وهو ان قالوا هذا قولنا ويجوز أن يكون الحق فى غيره فاذا وضح صرنا اليه اعتبر انقراض العصر واختار الجوينى ان أسندوه الى الظن لم يكن اجماعا حتى يمضى زمان طويل حتى لو ماتوا عقيبه لم يستقر ولو مضت مدة طويلة قبل موتهم استقر فلم يعتبر انقراض العصر فى ذلك بل مضى زمن طويل وتكلم فى ضبطه بكلام كثير والمذهب الثاني اختيار أبوالطيب وذكر أنه قول أكثر أصحابه وهو اختيار عبد الوهاب المالكي وهو اختيار أبى الخطاب وقال هو قول عامة العلماء وذكر أن أحمد أوما اليه أيضا وحكى ابن عقيل قولا آخر بأنه إن كان قولا من الجميع لم يعتبر فيه انقراض العصر وان كان قولا من البعض وسكوتا من الباقين اشترط انقراض العصر والذين اعتبروا انقراض العصر منهم من اعتبر موت جميع الصحابة ومنهم من اعتبر موت الاكثر ومنهم من اعتبر موت علمائهم
قال شيخنا قال القاضى فى مقدمة المجرد انقراض العصر معتبر فى صحة الاجماع واستقراره فاذا أجمعت الصحابة على حكم من الاحكام ثم رجع بعضهم أو جميعهم انحل الاجماع وان أدرك بعض التابعين عصرهم وهو من أهل الاجماع اعتد بخلافه وقد قد أحمد قول سعيد بن المسيب على قول ابن عباس فى أن العبد لا ينظر الى شعر مولاته وقول سعيد أيضا فى أن خراج العبد مقدر من قيمته كالحر خلافا لابن عباس ثم قال بعد هذا فيها واذا أدرك التابعى زمان الصحابة

وهو من أهل الاجتهاد لم يعتبر قوله فى اجماعهم ولم يعتد بخلافه لهم وقد قال أحمد فيمن حكم بقول التابعين وترك قول الصحابة نقض حكمه

(شيخنا) فصل

احتج من قال (لا يشترط انقراض العصر) بأن التابعين احتجوا باجماع الصحابة فى عصر الصحابة فروى عن الحسن البصرى أنه احتج باجماع الصحابة وأنس بن مالك حى فلو كان انقراض العصر شرطا لما احتج بذلك قبل انقراضه فقال القاضى والجواب أنا لا نعرف هذا عن التابعين وما حكوه عن الحسن فيحتاج الى أن ينقل لفظه حتى ينظر كيف وقع ذلك منه قال وعلى أنه لو كان منقولا لم يكن فيه حجة لان من الناس من قال قول الصحابى وحده حجة وهو الصحيح من الروايتين لنا واذا كان كذلك احتمل أن يكون الحسن احتج

بقول الواحد منهم لا باجماعهم
قال شيخنا قلت هذا جواب ضعيف فانا اذا اشترطنا انقراض العصر فبالمجمعين فلا أن نشترطه فى الواحد أولى فان قوله بعد رجوعه عنه لا يكون حجة وفاقا واذا كان الاحتجاج بهذا الواحد فبحياته مع أن رجوعه يبطل اتباعة فلان يحتج بقول الجماعة فى حياتهم أولى وانما المتوجه أن يحتج بقولهم فى حياتهم وان كان انقراض العصر شرطا لان الآية التى احتجوا بها فى قوله تعالى ويتبع غير سبيل المؤمنين ذم الله تعالى بها من خالفهم فى حياتهم قبل انقراضهم وكذلك شهادتهم على الناس قبلها النبي صلى الله عليه وسلم فى حياة الشهيد وأيضا فلانهم اذا اتفقوا وجب عليهم جميعا اتباع اتفاقهم الى حين يحدث خلاف بينهم

وهذا كما يجب علينا طاعة الرسول فيما يأمر به وان جاز تبدله بنسخ أو تغيير من الله تعالى وذلك لان الاصل عدم رجوعهم وبقاء أقوالهم ثم اذا رجعوا فأكثر ما فى الباب أنهم اتفقوا على خطأ لم يقروا عليه وهذا جائز عند هذا القائل وانما هم معصومون عن دوام الخطأ وهذا قريب اذا لم يطل الزمان بحيث يتبعهم الناس على ذلك الخطأ على وجه لا يمكن ازالته فأما مع ذلك فلا يجوز كما لا يجوز فى الرسالة وكذا قال القاضي قول النبي قد جعلناه حجة لنا وبينا أنه يعتبر فى ذلك انقراضه لانه قد يرجع عنه ويتركه على أن قوله لا يقف العمل به على انقراضه لانه بالنسخ لا يتبين الخطأ بل يرجع عما كان عليه مع كونه كان صوابا فى ذلك الوقت وليس كذلك رجوع المجمعين لانه عن خطأ تبين لهم
(شيخنا) فصل
فان كان الذين صاروا مجتهدين موجودين فى حال اجماع الاولين فلا أثر لذلك اذ وجودهم غير مجتهدين بمنزلة عدمهم أو وجودهم كفارا أو صبيانا وان صاروا مجتهدين قبل انقراض عصر الاولين لكن لم يخالفوهم حتى انقرض عصرهم فهذا الخلاف مسبوق بالاجماع المتقدم لان المجتهد اللاحق لا يعتبر انقراض عصره فى صحة الاجماع الاول بلا تردد اذا وافق أو سكت أما اذا وافق فلا ريب اذ لو اعتبر ذلك لما استمر اجماع وأما اذا سكت فكذلك أيضا اذا منعناه أن يخالف وان سوغ له أن يخالف ولم يخالف فالاجماع قد تم بشروطه فإن المجمعين انقرض عصرهم من غير خلاف والضابط أن اللاحق اما أن يتأهل قبل الانقراض أو بعده وعلى الاول فاما أن يوافق أو يخالف أو يسكت

قال شيخنا قلت سر المسألة أن المدرك لا يعتبر وفاقه بل يعتبر عدم خلافه اذا قلنا به قال القاضي انقراض العصر معتبر فى صحة الاجماع واستقراره

فاذا أجمعت الصحابة على حكم من الاحكام ثم رجع بعضهم أو جميعهم انحل الاجماع وان أدرك بعض التابعين عصرهم وهو من أهل الاجتهاد اعتد بخلافه اذا قلنا انه يعتد بخلافه معهم وهذا ظاهر كلام أحمد فى رواية عبد الله قال الحجة على من زعم أنه اذا كان أمرا مجمعا عليه ثم افترقوا أنا نقف على ما أجمعوا عليه حتى يكون اجماعا ان أم الولد كان حكمها حكم الامة باجماع ثم أعتقهن عمر وخالفه علي بعد موته فرأى أن تسترق فكان الاجماع فى الاصل أنها أمة وحد الخمر ضرب أبو بكر أربعين ثم ضرب عمر ثمانين وضرب على فى خلافة عثمان أربعين وقال ضرب أبو بكر أربعين وكملها عمر ثمانين وكل سنة فالحجة عليه فبالاجماع فى الضرب أربعين ثم عمر خالفه فزاد أربعين ثم ضرب علي أربعين قال وظاهر هذا اعتبار انقراض العصر لانه اعتد بخلاف علي بعد عمر فى أم الولد وكذا اعتد بخلاف عمر بعد أبى بكر فى حد الخمر
مسألة اذا أجمعوا على شيء ثم ظهر لاحدهم دليل بخلاف قوله رجع اليه اذا اعتبرنا انقضاء العصر صرح به ابن برهان وأبو الطيب وغيرهما
مسألة اذا اختلف الصحابة على قولين ثم أجمعوا على أحدهما صح وارتفع الخلاف وان لم يعتبر انقراض العصر فى قول الاكثرين وذكره القاضي محل وفاق فى المسألتين قبل وبعد وقال ابن الباقلاني وعبد الوهاب لا يكون اجماعا بل اختلافهم أولا اجماع على تسويغ الخلاف وقال الجوينى ان قرب عهد المختلفين ثم اتفقوا على قول فهو اجماع وان تمادى الخلاف فى زمان طويل ثم اتفقوا فليس باجماع
(شيخنا) فصل
وان مات أحد الفريقين بحيث يكون الباقي كل الفريق الآخر أو بعضهم

فقد اختلف فيه من قال اجماع التابعين على أحد القولين يرفع الخلاف على قولين أحدهما وهو الذى ذكره القاضي محل وفاق واستدل به عليهم أنه لا يرفع الخلاف المتقدم وان كان هؤلاء لو أجمعوا قطعوا الخلاف الحادث

مسألة اذا اختلف الصحابة على قولين ثم أجمع التابعون على أحدهما لم يرتفع الخلاف عندنا قال ابن عقيل نص عليه وهو ظاهر كلامه وبه قال أبو الحسن الاشعري وابن الباقلاني وأبو بكر الابهرى قال ابن برهان هو المذهب عندنا وحكاه أبو الطيب عن أبى علي الطبري وابن أبى هريرة وأبى بكرالصيرفي وأبى حامد المروذى واختاره الجوينى وقالت المعتزلة وبعض المالكية والاشعري نفسه فيما حكاه ابن الباقلاني والحنفية فيما حكاه أبو سفيان والقفال وأبو علي بن خيران وأبو الطيب الطبري والحارث المحاسبي وأكثر الحنفية فيما ذكره أبو الطيب يرتفع الخلاف وهذا الثاني اختيار أبي الخطاب
فصارت المسألة على وجهين وانما قالوا هذا اذا كان اجماعهم على أحد القولين بعد انقراض أهل القول الآخر وعن الشافعية كالمذهبين ومن الناس من ذهب الى احالة ذلك وأنه لا يتفق للتابعين اجماع على أحد قولي الصحابة
قال القاضي اذا اختلف الصحابة على قولين ثم أجمع التابعون على أحدهما لم يرتفع الخلاف وجاز الرجوع الى القول الآخر والاخذ به وهو ظاهر كلام أحمد فى رواية يوسف بن موسى قال ما اختلف فيه علي وزيد ينظر أشبهه بالكتاب والسنة
شيخنا وكذلك نقل المروذي عنه اذا اختلفت الصحابة ينظر الى أقرب القولين الى الكتاب والسنة وكذلك نقل أبو الحارث ينظر الى أقرب الامور وأشبهها بالكتاب والسنة

قال وظاهر هذا أنه رجع فى ذلك الى موافقة الدليل ولم يرجع الى اجماع التابعين على أحد القولين
(شيخنا) فصل
قال القاضي فى مسألة اجماع التابعين على أحد قولى الصحابة لا يرفع الخلاف بل يجوز الرجوع الى القول الآخر والآخذ به لما رواه (الآجرى) فى كتابه عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أصحابي مثل النجوم فأيهم أخذتم بقوله اهتديتم فقيل له كيف تحتجون بهذا الحديث وقد قال اسمعيل بن سعيد سألت أحمد عمن احتج بقول النبي صلى الله عليه وسلم (أصحابي بمنزلة النجوم فبأيهم اقتديتم اهتديتم) فقال لا يصح هذا الحديث قيل له قد احتج أحمد به واعتمد عليه فى فضائل الصحابة فقال أبو بكر الخلال فى كتاب السنة أنبأ عبيد الله ابن حنبل بن اسحاق بن حنبل حدثني أبى سمعت أبا عبد الله يقول الغلو فى ذكر أصحاب محمد لان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال (الله الله فى أصحابي لا تتخذوهم

غرضا) وقال انما هم بمنزلة النجوم بمن اقتديتم منهم اهتديتم)
قال فقد احتج بهذا اللفظ فدل على صحته عنده
مسألة اذا اختلفت الصحابة على قولين لم يجز لمن بعدهم احداث
قول ثالث يخرج عن أقاويلهم نص عليه وهو قول الجماعة وأجازه
بعض الناس قال ابن عقيل هو قول بعض الرافضة وبعض الحنفية
وقال ابن برهان هو قول أصحاب أبى حنيفة وأهل الظاهر وقال أبو
الطيب هو قول بعض المتكلمين ورأيت بعض الحنفية يختاره وينصره
وقال الجوينى هو قول شرذمة من طوائف الاصوليين صرح أبو
الطيب بذكر هذه المسألة وذكر التى قبلها كما ذكرناه مسألتين
مسألة فان اختلف الصحابة فى مسألتين على قولين أحدهما بالاثبات
فيهما والآخر بالنفى فيهما جاز لمن بعدهم القول بالتفرقة وان
يقول فى كل مسألة بقول

طائفة منهم فى قول أكثر العلماء وحكى ابن برهان لاصحابه فى
ذلك وجهين أحدهما كما قدمنا اختاره القاضي وحكى أبو الخطاب عن
أحمد ما يدل عليه فى التى قبلها والثاني أنه لا يجوز اختاره أبو
الخطاب وزعم أنه ظاهر كلام أحمد فى رواية الاثرم وأبي الحارث
وأشار الى عموم كلامه فى التى قبلها وذكر أنه متى صرحوا
بالتسوية لم تجز التفرقة ولم يذكر خلافا ولنا وجه ثالث بالتفرقة
اختاره المقدسي وقال قوم منهم المقدسي والحلواني ان صرحوا
بالتسوية بينهما لم تجز التفرقة والا جازت قال أبو الطيب وهو قول
أكثرهم وقد ذكر أصحابنا فى بسط كلامهم فى التي قبلها ما يقتضي
أن هذه من جملتها حيث ذكروا فى حجة المخالف تفرقة مسروق بين
زوج وأبوين وبين امرأ وأبوين وقد أجاب ابن برهان بما يوافق ما قلنا
وأنه ليس النزاع فى ذلك
والد شيخنا وذكر القاضي أبو يعلى فى الكفاية أنهم ان صرحوا
بالتسوية لم يجز احداث قول ثالث بالتفرقة وان لم يصرحوا فوجهان
قال شيخنا أبو العباس والظاهر أن هذا فيما اذا كان بين المسألتين
نوع من الشبه مثل قولهم فى زوج وأبوين وزوجة وأبوين وأما اذا لم
يكن بينهما نوع من الشبه مثل أن يوجب أحدهم النية فى الوضوء ولا
يجيز بيع الاعيان الغائبة من غير صفة ولا يوجب الآخر النية فى
الوضوء ويجوز بيع الاعيان الغائبة من غير صفة فينبغي أن يكون
القول بجواز التفرقة اجماعا هاهنا فيوجب الثالث النية فى الوضوء
ولا يجوز بيع الغائب أو بالعكس ومثل القاضي هذه المسألة بأن
يوجب بعض الامة النية فى الوضوء ولا يجعل الصوم من شرط

الاعتكاف ولا يوجب الباقون النية فى الوضوء ويجعلون الصوم من شرط الاعتكاف
قال والد شيخنا وهذا ينافى ما ذكرناه وهو بعيد جدا ويمكن أن يقال بينهما نوع من الشبه قال ثم انى رأيت أبا الخطاب قد أشار الى نحو

ما ذكرناه فذكر أن الصحابة اذا اختلفوا فىمسألتين على قولين فان صرحوا بالتسوية لم يجز احداث قول ثالث وان لم يصرحوا بالتسوية نظرت فان كان طريق الحكم فيهما مختلفا ثم مثل بالنية فى الوضوء والصوم فى الاعتكاف وذكر أن القول بالتفرقة فى مثل هذه الصورة يجوز ولم يذكر خلافا قال ولانه لو لزم ذلك للزم من وافق أحمد فىمسألة أن يوافقه فى جميع مذهبه والامة مجمعة على خلاف ذلك ثم ذكر فيما اذا كان طريق الحكم فيهما واحدا ومثل بزوج وأبوين وزوجة وأبوين كما ذكرنا وهذا يخالف قول شيخه ويوافق ما قلنا قال شيخنا وهذا التفصيل قول عبد الوهاب المالكي وقد ذكر القاضى فى خلافه فى ضمن مسألة قراءة الجنب بعض آية ان الصحابة لما اختلفت فى هذه المسألة على قولين المنع مطلقا والجواز مطلقا منعنا فى آية موافقة لمن منع منهم وجوزنا فى بعض آية موافقة لمن جوز ولم نخرج عن أقاويلهم
مسألة اذا انعقد الاجماع عن اجتهاد لم يجز مخالفته وحكى عن الحاكم صاحب المختصر من الحنفية أنه يجوز مخالفته
مسألة اذا انعقد الاجماع بناء على دليل عرف فلمن بعدهم أن يستدل بغيره فى قول الجمهور خلافا لمن منع ذلك وان عللوا الحكم الشرعى بعلة وقلنا يجوز تعليل الحكم بعلتين فهل يجوز تعليله بغير تلك العلة على قولين وقد ذكر القاضى أبو يعلى فى ضمن مسألة قول الصاحب قال فان قيل فيجب اذا استدلت الصحابة على حكم بدلالة أن لا يستدل عليه بدلالة أخرى قيل ان اتفقوا أن لا دليل لله تعالى غيره لم يجز أن يستدل عليه بدلالة أخرى وان لم يتفقوا عليه جاز ومن الناس من قال لا يجوز أن يستدل عليه بدلالة أخرى لان دليل الصحابة مقطوع به فمن طلب دليلا آخر عليه فهو كمن طلب المقايسة فى مسائل الاجماع واختار الآحاد فيما هو مقطوع به من المقعول قال وهذا غير ممتنع على وجه من الترجيح من غير أن يقصد الى بيان الحكم به بعد ثبوته فان

قيل فما تقولون اذا ثبت هذا الحكم بعلة فهل يجوز للصحابة تعليلة بعلة أخرى قيل يجوز ذلك لانه يجوز تعليل الاصل بعلتين كما يستدل

على شيء بدليلين وهذا فى العلتين اذا كان موجبهما واحدا فأما اذا تنافيا فلا يجوز ذلك ومن الناس من منع ذلك لان تعليله بأخرى يبطل فائدة تعليق الحكم بالاولى فلا يجوز كما لا يجوز ذلك فى العقليات
مسألة اذا تأول أهل الاجماع الآية بتأويل ونصوا على فساد ما عداه لم يجز احداث تأويل سواه وان لم ينصوا على ذلك فقال بعضهم يجوز احداث تأويل ثان اذا لم يكون فيه ابطال الاول وقال بعضهم لا يجوز ذلك كما لا يجوز احداث مذهب ثالث وهذا هو الذى عليه الجمهور ولا يحتمل مذهبنا غيره
مسألة خالفة الواحد والاثنين معتد بها فى أصح الروايتن وبها قال الجماعة والاخرى لا يعتد بها لفظ القاضى يخالف الواحد ولا يمنع انعقاد الاجماع وبها قال ابن جرير الطبري وأبو بكر الرازي حكاه عنه أبوسفيان وبعض المالكية وقال الجرجاني ان سوغت الجماعة للواحد فى ذلك الاجتهاد كخلاف ابن عباس فى العول اعتد به وان انكرت الجماعة على الواحد لم يعتد بخلافه كما أنكرت عليه فى الصرف والمتعة وقال أبو حسين الخياط مثل ابن جرير والرازي قاله أبو الخطاب ووقفوا فى مخالفة الثلاثة ومن المتكلمين من قال لا يعتد الا بمخالفة عدد يبلغ عدد التواتر ومنهم من لا يعتد به فى الاصول واعتد به فى الفروع
مسألة يجوز أن ينقص عدد المجمعين عن عدد التواتر عندنا وبه قال أكثر الفقهاء والمتكلمين منهم الجوينى وقالت طوائف من المتكلمين لا يجوز
مسألة واذا وقع ذلك كان اجماعا محتجا به فى قول أكثر الفقهاء والمتكلمين وقالت طوائف من المتكلمين لا يكون اجماعا ولا حجة اختاره الجويني

مسألة يجوز أن ينعقد الاجماع عن اجتهاد خلافا لابن جرير ونفاة القياس وابن جرير هو أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد الطبرى قال عبد الوهاب أما ما كان طريقة النقل فلا خلاف عندنا أنه حجة سواء كان على فعل أو ترك أو تقرير وأما ما كان طريقه الاجتهاد فقيل ليس بحجة ولا مرجح وقيل هو مرجح وقيل هو اجماع وان لم يحرم خلافه كالذى طريقه النقل
مسألة قال ابن برهان وأبو الخطاب لا يكون الاجماع عندنا حجة الا اذا استند الى دليل وأجاز بعض المتكلمين أن يوفق الله عز وجل الامة للحق ويجريه على ألسنتهم بلا دليل
(شيخنا) فصل

فى الاجماع المركب مثل حلى الصبى وعدم العشر فى خضروات الارض الخراجية ونحو ذلك
لا يعتد فى الاجماع بقول العامة وبه قالت الشافعية والجمهور وقال قوم من المتكلمين يعتد به واليه ذهب أبو بكر بن الطيب الاشعري
مسألة من أحكم أكثر أدوات الاجتهاد ولم يبق له الا خصلة أو خصلتان اتفق الفقهاء والمتكلمون على أنه لا يعتد بخلافه خلافا لابي بكر بن الباقلاني هذا نقل ابن عقيل
مسألة من ينتسب التعلم الحديث وحده أو علم الكلام فى الاصول وليس من أهل الفقه والاجتهاد فيه لا يعتد بخلافه فيه وبه قال معظم الاصوليين وقد قال أحمد فى رواية أبى الحارث لا يجوز الاختيار الا لرجل عالم بالكتاب والسنة (ممن اذا ورد عليه أمر نظر الامور وشبهها بالكتاب والسنة) وقال قوم من المتكلمين يعتد بكل منتسب الى العلم والذى حكاه الجوينى عن ابن الباقلاني أن الاصولي الماهر المتصرف فى الفقه يعتد بخلافه وهو قول عبد الوهاب المالكي ولم يذكر فى العامي ومن شدا طرفا يسيرا خلافا

مسألة ولا يعتد بخلاف الفاسق وبه قال الجرجاني والرازي وأكثر الشافعية وقال أبو سفيان الحنفى وبعض المتكلمين يعتد به واختاره الجوينى وأبوالخطاب كالجوينى وكذلك الاسفرائينى وقال بعض الشافعية يسأل فان ذكر مستندا صالحا اعتد به والا فلا بخلاف العدل فانه يعتد بخلافه من غير أن يسأل
مسألة اجماع أهل المدينة ليس بحجة وحكى عن مالك أنه قال اذا أجمع أهل المدينة على شيء صار اجماعا مقطوعا عليه وان خالفهم فيه غيرهم وقال قوم من أصحابه انما أراد اجماعهم فيما طريقه النقل وهذا فرار من المسألة فأما ما ليس طريقه النقل فلهم فيه خلاف كذا ذكره ابن نصر فى مقدمته وقال آخرون أراد ترجيح اجتهادهم على اجتهاد غيرهم وقال آخرون أراد اجماعهم فى زمن الصحابة والتابعين ومن يليهم
قال عبد الوهاب أما ما كان طريقه النقل فلا لاف عندنا أنه حجة سواء كان على فعل أو ترك أو تقرير وأما ما كان طريقه الاجتهاد فقيل ليس بحجة ولا مرجحا وقيل مرجح وقيل هو اجماع وان لم يحرم خلافه كالذى طريقه النقل
أما اجماع المتقدمين من أهل المدينة فقد نقل عن غير واحد أنه حجة فروى عن زيد أنه قال اذا رأيت أهل المدينة أجمعوا على شيء فأعلم أنه سنة وقال يونس بن عبد الاعلى قال لى محمد بن ادريس اذا

وجدت متقدمي أهل المدينة على شيء فلا يدخل قلبك شك أنه الحق وكل ما جاءك من غير ذلك فلا تلتفت اليه ولا تعبأ به فقد وقعت فى البحار ووقعت فى اللجج وفى لفظ اذا رأيت أوائل أهل المدينة على شيء فلا تشك فيه أنه الحق والله اني لك ناصح والله اني لك ناصح واذا رأيت قول سعيد ابن المسيب فى حكم وسنة فلا تعدل عنه الى غيره وقال مالك قدم علينا ابن شهاب قدمة فقلت له طلبت العلم حتى اذا كنت

وعاء من أوعيته تركت المدينة ونزلت كذا فقال كنت أسكن المدينة والناس ناس فلما تغير الناس تركتهم رواه عبد الرزاق
قال ابن عقيل فى كتاب النظريات الكبار في مسألة استثناء الآصع المعلومة من الصبرة لما أحتج لمالك بأنه عمل أهل المدينة أجمعوا على ذلك عملا به وهم أعرف بسيرة النبي صلى الله عليه وسلم وهم نقلة مكان قبره وعين منبره ومقدار صاعه فكانت الثقة بهم كالثقة باجماع المجتهدين وتواتر الرواية من المحدثين قال والجواب لمن ينصر الاولى أنه ليس بحجة عنده ثم قال وعندى أن اجماعهم حجة فيما طريقه النقل وانما لا يكون حجة فى باب الاجتهاد لان معنا مثل ما معهم من الرأى وليس لنا مثل ما معهم من الرواية ولا سيما نقلهم فيما تعم به بلواهم وهم أهل نخيل وثمار فنقلهم مقدم على كل نقل لا سيما فى هذا الباب
مسألة اجماع أهل البيت لا يكون حجة على غيرهم خلافا للشيعة وقد ذكر القاضي فى المعتمد هو وطائفة من العلماء أن العترة لا تجتمع على خطأ كما فى حديث الترمذى فهذه ثلاث اجماعات العترة والخلفاء وأهل المدينة ويقرن بها أهل السنة فان أهل السنة لا يجمعون على ضلالة كاجماع أهل بيته ومدينته وخلفائه
مسألة اذا أدرك التابعي عصر الصحابة لم يعتد بخلافه فى احدى الروايتين اختارها الخلال والقاضي فى العدة والحلواني وبها قال جماعة من الشافعية واسماعيل بن علية والثانية يعتد بها اختارها ابن عقيل وأبو الخطاب والمقدسي وبها قال المتكلمون وأكثر الفقهاء من المالكية والحنفية والشافعية الا أن الحنفية والمالكية انما يعتدون بخلافه اذا كان من أهل الاجتهاد عند الحادثة وكذلك ذكره المقدسي والشافعية يعتدون به ما لم ينقض عصر الصحابة وهذا بناء على انقراض العصر وكذلك ذكره القاضي فى مسألة انقراض العصر وذكر أنه

لا يعتد بمن عاصر من عاصرهم بل اذا انقرضت الصحابة وبقى ذلك التابعى فحدث تابعى آخر وصار من أهل الاجتهاد لم يسغ له الخلاف
مسألة اذا اتفق أهل الاجماع على عمل أن تصور ذلك ولم يصدر منهم فيه قول فقال قوم من الاصوليين فعلهم كفعل الرسول وقد سبقت المذاهب فيه وتعلقوا بأن العصمة باقية لهم كثبوتها لهم واختاره الجوينى خلافا لابن الباقلاني والاول قول الجمهور حتى أنهم يحيلون وقوع الخطأ منهم فى الفعل اذا لم يشترطوا انقراض العصر
مسألة واجماعهم فى تكليف أو حكم شرعى على الترك دليل على عدم الوجوب وكذلك لا يجوز مخالفته حتى انقراض العصر هكذا قيده القاضى قال فى المجرد هو حجة ودليل مقطوع عليه يجب اتباعه وتحرم مخالفته وهو اجماع
(شيخنا) فصل
اذا قلنا هو حجة فهل يجوز أن يجمع التابعون على خلافه قال عبد الوهاب المالكي يجوز ويتبين بذلك أنه كان هنا لو قول صحابي آخر بخلافه كما يجوز انعقاد الاجماع على مخالفة خبر ويدل الاجماع على أنه منسوح بخبر أو بآية أو أن المراد خلاف ظاهره وحينئذ فيجب العمل بالاجماع وظاهر كلام أحمد أن ذلك يجوز أو أنه لو وقع لم يمنع كون قول الصحابي حجة وهذا مبنى على أن اجماع التابعين على أحد قولى الصحابة لا يوجب أن يكون هو الصواب لانهم بعض من تكلم فى تلك المسألة من الامة
مسألة اذا قال بعض الصحابة قولا وانتشر فبالباقين وسكتوا ولم يظهر خلافه فهو اجماع يجب العمل به عندنا قال شيخنا اذا سكتوا عن مخالفته

حتى انقرض العصر هكذا قيده القاضى قال فى المجرد هو حجة ودليل مقطوع عليه يجب اتباعه وتحرم مخالفته وهو اجماع قال القاضى حسين فى تعليقه اذا قال الصحابي قولا ولم ينتشر فيما بينهم فان كان معه قياس خفى فيقدم ذلك على القياس الجلى قولا واحدا وكذلك اذا كان معه خبرمرسل مجرد فان كان متجردا عن القياس فهل يقدم القياس الجلى على ذلك فيه قولان الجديد يقدم القياس وان انتشر بين الصحابة من طريق الفتيا كان حجة مقطوعا بها وهل يسمى اجماعا فيه وجهان أحدهما يكون اجماعا ويشترط انقراض العصر على ذلك وجها واحدا وان كان على طريق القضاء قيل هو حجة قولا واحدا وقيل فيه قولان قال المصنف وهو قول

المالكية وأكثر الحنفية فيما ذكره أبوسفيان والجرجاني وأكثر الشافعية وكذلك الكرخي الحنفي وأبوالطيب الطبري وقال بعض الحنفية يكون حجة ولا يكون اجماعا وكذلك قال بعض الشافعية يكون حجة ولا يكون اجماعا لان الشافعى قال لا ينسب إلى ساكت قول هذا قول أبى بكر الصيرفي وقال هذا هو الاشبه بمذهب الشافعي بل هو مذهبه وقال داود وبعض المتكلمين منهم ابن الباقلاني والجوينى ليس بحجة ولا اجماع وحكى عن قوم من المعتزلة والاشعرية وسماهم أبو الخطاب فقال واختلف فيه من قال كل مجتهد مصيب فقال الجبائي كقولنا وقال ابن برهان يكون حجة ولا يكون اجماعا وقال أبو عبد الله البصري كقول داود وابن الباقلاني

فصل

سواء كان القول فتيا أو حكما فى قولنا وقول عامة الشافعية أبى الطيب وغيره وقال ابن أبى هريرة ان كان حكما لم يكن حجة وان كان فتيا فهو حجة

مسألة اذا قال الصحابي قولا ولم ينقل عن صحابي خلافه وهو مما يجرى

بمثله القياس والاجتهاد فهو حجة نص عليه أحمد فى مواضع وقدمه على القياس واختاره أبو بكر فى التنبيه

قال شيخنا قال أبو داود قال أحمد بن حنبل ما أحببت فى مسألة الا بحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا وجدت فى ذلك السبيل اليه أو عن الصحابة أو عن التابعين فاذا وجدت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم أعدل الى غيره فاذا لم أجد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فعن الخلفاء الاربعة الراشدين المهديين فاذا لم أجد عن الخلفاء فعن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الاكابر فالاكابر من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا لم أجد فعن التابعين وعن تابعى التابعين وما بلغنى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حديث بعمل له ثواب الا عملت به رجاء ذلك الثواب ولو مرة واحدة

وقال الشافعى فى الرسالة العتيقة بعد أن ذكر فصلا فى اتباع الصحابة للسنة ومن أدركنا ممن يرضى أو حكى لنا عنه ببلدنا صاروا فيما لم يعلموا لرسول الله صلى الله عليه وسلم فيه سنة الى قولهم ان أجمعوا وقول بعضهم ان تفرقوا بهذا نقول ولم نخرج من أقاويلهم وان قال واحد منهم ولم يخالفه غيره أخذنا بقوله فانهم فوقنا فى كل علم واجتهاد وورع وعدل وأمر استدرك به علم أو

استنبط به قياس وآراؤهم لنا أحمد وأولى بنا من اتباعنا لانفسنا وروى الربيع عنه قال المحدثات من الامور ضربان أحدهما ما حدث يخالف كتابا أو سنة أو أثرا أو اجماعا فهذه البدعة الضلالة وروى الربيع عنه قال لا يكون لك أن تقيس الا عن أصل أو قياس على أصل والاصل كتاب أو سنة أو قول بعض أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم أو اجماع الناس وقال فى رواية يونس لا يقال للاصل لم ولا كيف

قال المصنف واليه ذهب من الحنفية محمد بن الحسن والبرذعي والرازي والجرجاني وبه قال مالك واسحاق والسافعى فى القديم وفى الجديد أيضا والجبائي وقال فى الجديد ليس بحجة وهو قول الكرخي الحنفى وأكثر الشافعية أبى الطيب وغيره وعامة المتكلمين من المعتزلة والاشعرية كرواية أخرى عن أحمداختارها ابن عقيل وأبو الخطاب والفخر اسماعيل وحكى ابن برهان عن أبى حنيفة نفسه أنه قال ما نقل الينا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فمقبول وما نقل عن الصحابة فهم رجال ونحن رجال والاول هوالمعروف عن أبى حنيفة وحكاه الشافعي عن شيوخه وأهل بلده قال أبو يوسف سمعت أبا حنيفة يقول اذا جاء الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم عن الثقات أخذنا به فاذا جاء عن الصحابة لم نخرج عن أقاويلهم فإذا جاء عن التابعين زاحمناهم وقال يحيى بن الضريس شهدت سفيان الثوري وأتاه رجل له مقدار فى العلم والعبادة فقال له يا أبا عبد الله ما تنقم على أبى حنيفة قال وماله قال سمعته يقول قولا فيه انصاف وحجة اني آخذ بكتاب الله اذا وجدته فإن لم أجده منه أخذت بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم والآثار الصحاح عنه التي فشت فى أيدي الثقات عن الثقات فاذا لم أجد فى كتاب الله ولا في سنة رسول الله أخذت بقول أصحابه من شئت وأدع قول من شئت ثم لا أخرج عن قولهم الى قول غيرهم فاذا انتهى الامر الى ابراهيم والشعبى والحسن وابن سيرين وسعيد بن المسيب وعدد رجالا قد اجتهدوا فلى أن اجتهد كما اجتهدوا رواها القاضي أبو عبد الله الصيمري فى مناقبه وروى أيضا عن الحسن بن صالح قال كان أبو حنيفة شديد الفحص عن الناسخ من الحديث والمنسوخ فيعمل بالحديث اذا ثبت عنده عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن اصحابه وكان عارفا بحديث أهل الكوفة وفقه أهل الكوفة شديد الاتباع لما كان عليه الناس ببلده قال وكان يقول ان لكتاب الله ناسخا ومنسوخا وكان حافظا لفعل رسول الله صلى الله

عليه وسلم الاخير الذى قبض عليه مما وصل

الى أهل بلده واختار أبو الخطاب الثانية كابن عقيل والفخر اسماعيل مثلهما
مسألة ان قلنا هو حجة فليس باجماع فى قول الكافة وقال بعضهم هو اجماع لئلا يخلوا العصر عن قائم لله بحق
مسألة فاذا قال الصحابي قولا لا يهتدى اليه قياس فانه يجب العمل به ويجعل فى حكم التوقيف المرفوع بحيث يعمل به وان خالفه قول صحابي آخر نص عليه فى مواضع وبه قالت الحنفية وقالت الشافعية لا بحمل على التوقيف بل حكمه حكم مجتهد فيه واختاره أبو الخطاب مع حكايته فيه وجهين وابن عقيل وحكى الاول عن شيخه فقط ومثله بقول عمر فى عين الدابة وفى حمل العاقلة دية قاتل نفسه وقول ابن عباس فيمن نذر ذبح ولده وادعى ابن عقيل أن الظاهر عدم التوقيف معه
قال شيخنا وقد يقال الامر محتمل قال شيخنا ولم يذكر القاضى فى هذه المسألة نصا عن أحمد ولا ذكر الا مثلها ولفظه قد تقدم
والد شيخنا مسألة فإن قال التابعي قولا لا يهتدى اليه القياس فهل يكون حكمه فى ذلك حكم الصحابى بأن يجعل فى حكم التوقيف على القول به أم يجعل كمجتهداته
قال الشيخ مجد الدين رحمه الله فى منتهى الغاية فى مسألة من قام من نوم الليل فغمس يده فى اناء قبل أن يغسلها فى ضمن كلامه وزوال طهوريته قول الحسن البصري رضى الله عنه وهو مخالف للقياس والتابعي اذا قال مثل ذلك كان حجة لان الظاهر أنه قاله توقيفا عن الصحابة أو عن نص ثبت عنده قلت وظاهر كلام أصحابنا أنه لا اعتبار بذلك بل يجعل كمجتهداته قال والد شيخنا ذكره ابن عقيل فى ضمن المسألة محل وفاق استدل به وكذلك ذكر أنه يقدم الخبر المرفوع عليه وجعله محل وفاق

قال والد شيخنا قال أبو داود سمعت أبا عبد الله يسأل اذا جاء الشيء عن الرجل من التابعين لا يوجد فيه عن النبي صلى الله عليه وسلم يلزم الرجل أن يأخذ به قال لا وله مثل هذا الكلام كثير فى روايات كثيرة ولم يفرق بين ما يخالف القياس وما لم يخالفه
(شيخنا) فصل
قال القاضي واذا اختلف التابعون فى الحادثة جاز لغيرهم الدخول معهم فى الاجتهاد اذا كانوا من أهل الاجتهاد وذكر شيخنا رواية أخرى

أنهم لا يدخلون معهم فى الاجتهاد ويسقط قولهم معهم
(والد شيخنا) مسألة اجماع الخلفاء الاربعة على حكم ليس باجماع وبه قال أكثر الفقهاء وفيه رواية أخرى أنه إجماع وبه قال أبو حازم الحنفي هذا نقل الحلواني ثم قال بعدها اذا ثبت أنه لا يكون اجماعا فانه لا يكون حجة مع مخالفة بعض الصحابة وفيه رواية أخرى أنه يكون حجة مقدما على قول الباقين من الصحابة فصار فى المسألة على نقله ثلاث روايات رواية بأنه اجماع ورواية بأنه حجة لا اجماع ورواية لا اجماع ولا حجة وهذا كله مع مخالفة بعض الصحابة لهم وكذا حكى ابن عقيل رواية بأنه اجماع ولفظ ابن عقيل فى المسألة والرواية الثانية لا يعتد بخلاف من خالفهم ويجعل قولهم كالاجماع
مسألة قول الخلفاء الاربعة لا يقدم على قول غيرهم من الصحابة فى احدى الروايتين وبها قال الجرجاني والاخرى يقدم وبها قال القاضي أبو حازم الحنفى وحكم بذلك فى زمن المعتضد بتوريث ذوى الارحام ولم يعتد بخلاف زيد بن ثابت وقبل المعتضد ذلك ورد الاموال التى كانت فى بيت المال بسبب ذلك الى ذوى الارحام وكتب بذلك الى الآفاق

مسألة لا يقدم قول الواحد من الخلفاء الاربعة على غيرهم فى أصح الروايتين وبها قالت الجماعة وفيه رواية أخرى يقدم واختارها أبو حفص البرمكي وبعض الشافعية واختار الاول أبو الخطاب وزعم أن المسألة رواية واحدة وكذلك ابن عقيل صدر المسألة بأن قال لا يختلف قول أصحابنا بأن الواحد من الخلفاء يسوغ خلافه ولا يمنع بقية الصحابة من خلافه ثم قال وقد أومأ صاحبنا الى أنه لا يجوز خلافه وذكر قوله فى الحيضة الثالثة أنه أحق بها ما لم تغتسل وقوله فى أموال أهل الذمة وليس كذلك وانما الرواية الواحدة أنه لا يقدم قول الخليفة الاول على الثاني فإنه هو الذى حكى لاحمد وأنكره وكأن القاضى قد جعلها رواية واحدة أخذا من هذا ثم رجع عن ذلك فان الرواية الثانية أصرح وقال أشعث سمعت الشعبي يقول اذا اختلف الناس فى شيء فانظر كيف صنع عمر فان عمر لم يكن يصنع شيئا حتى يشاور وقال صالح بن حى قال الشعبي من سره أن يأخذ بالوثيقة من القضاء فليأخذ بقضاء عمر فانه كان يستشير قال أشعث فذكرت ذلك لابن سيرين فقال اذا رأيت الرجل يخبرك أنه أعلم من عمر فاحذره
مسألة اذا عقد بعض الخلفاء الاربعة عقدا لم يجز لمن بعده من الخلفاء فسخه ولا نقضه نحو ما عقد عمر من صلح بنى تغلب ومن

خراج السواد والجزية وما جرى مجراه وقال ابن عقيل يجوز القول بأن لمن بعده من الخلفاء أن يغيره ويعمل فيه باجتهاده لان المصالح تختلف باختلاف الازمنة هذا معنى كلامه بعد أن حكى الاول عن أصحابنا وقرره
قال شيخنا قلت هذا مثل تغيير ما ضر به من الجزية والخراج وفيه خلاف مشهور فى المذهب

مسألة اذا اختلف الصحابة على قولين ولم ينكر بعضهم على بعض لم يجز للمجتهدين غيرهم الاخذ بأحدهما من غير دليل وبه قالت المالكية والشافعية وطوائف من المتكلمين مثل ابن الباقلاني واختاره أبو سفيان السرخسي وحكاه عن بعض شيوخه وقال بعض المتكلمين ان كان هذا القول جاريا فى الصحابة قبل وقوع الفرقة بينهم وافتراق الدار بينهم جاز الاخذ به والا فلا وسلموا أنه مع الانكار لا يجوز اتباع أحدهما بغير دليل وهذا هو الذى حكاه ابن عقيل عن بعض أصحاب السرخسي وحكى هذا عن الجبائي وابنه وحكى عن الجبائي نحو الاول وهو قول الليث وحكى هو عن محمد بن الحسن نفسه وهؤلاء لا يخيرون المجتهد بين أن يقلد أحدهم ابتداء وبين أن يجتهد كما يخيرونه فى الاخبار والاقيسة اذا اعتدلت عنده وقولهم على ذلك مبنى على تساوى الامارات أو على أن كل مجتهد مصيب ومع هذا فلا يجعلون هذا مثل تقليد العامى
(شيخنا) فصل
قال القاضي اذا اختلف الصحابة على قولين وكان أحدهما فتيا والآخر حكما فقد قيل الحكم أولى لان الحكم لازم فهو أولى وقيل الفتيا أولى لان وقت الفتيا أوسع من وقت الحكم ولانه يمكن منازعته قلت هذا ترجيح بين قولين فأما التقليد فلا
(شيخنا) فصل
اذا اختلف الصحابة بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم وكان أحدهما أقرب من رسول الله صلى الله عليه وسلم أو أميرا له على سرية أو قاضيا له أو رسولا له لم يوجب ذل رجحان قوله ذكره ابن عقيل محل وفاق استدل به
مسألة استصحاب حال الاجماع ليس بحجة وهو قول الحنفية وبعض

المالكية قال عبد الوهاب هو قول أكثر الشافعية ومن أصحابنا القاضي اسماعيل وأبو بكر الابهرى وغيرهما وأكثر الشافعية منهم ابن سريج وأبو بكر القفال وأبو الطيب الطبرى وهو قول أكثر

المحققين من الفقهاء والمتكلمين فيما حكاه أبو الخطاب وابن عقيل خلافا لبعض الشافعية وهو أبوبكر الصيرفى وداود وأصحابه وأبى اسحاق بن شاقلا من أصحابنا في قولهم هو حجة وكذلك كان ابن حامد يحتج به كتابه وكلامه وحكاه أبو الخطاب عن أبى ثور والمزني وداود والصيرفي
قال القاضي ذكر شيخنا أبو عبد الله فى كتابه أنه باطل وكان يحتج به فى المسائل وكلام أبى الخطاب فى المسألة يقتضي أن القول فى جميع الادلة كذلك أنه لا يجوز استصحاب حكم الدليل فى الحال الثانية الا أن يكون الدليل متناولا لها وكذلك الحلواني قال نحو قوله وقال ورأى من قول الرسول أن يرد اللفظ خاصا فى موضع ولا يجب استصحابه فى الموضع الذى لم يتناوله
مسألة الشيء المجمع عليه اذا تغيرت حاله جاز تركه بدلالة غير الاجماع وهوقول أصحاب أبى حنيفة خلافا لما حكى عن بعض أصحاب الشافعى أن ما ثبت بالاجماع لا يجوز تركه الا باجماع مثله ومثله بمسألة المتيمم اذا رأى الماء فى الصلاة هذا نقل القاضى وهذه مسألة استصحاب حال الاجماع لكن المذكور هنا جواز تركه بغير الاجماع وهو بين لا شك فيه وهو والله أعلم يعنى قول أبى عبد الله فيما حكوه فى مسألة انقراض العصر أنه قال الحجة على من زعم أنه اذا كان أمر مجمعا عليه ثم افترقوا أنا نقف على ما أجمعوا عليه حتى يكون اجماعا مثل قصة أم الولد والخمر والمذكور هناك منع استصحاب الحال بالكلية والصحيح جواز استصحاب الحال ولا يكون الحال المستصحب اجماعا بل يجوز تركه بجميع الادلة كاستصحاب حال (البراءة) الاصلية وأفرد ابن عقيل هذه المسألة فى آخر مسائل الاجماع بعبارة أخرى فقال يجوز ترك ما ثبت وجوبه بالاجماع اذا تغيرت حاله

مثل الاجماع على جواز الصلاة بالتيمم فاذا وجد الماء فى أثنائها جاز الخروج منها بل وجب وبه قالت الحنفية وقال بعض الشافعية لا ينتقل عن الاجماع الا باجماع مثله وهذا الذى ذكره يقتضي جواز مخالفته بدليل شرعى غير الاجماع ويبطل قول من زعم أن الاستصحاب تمسك بالاجماع ولا يقتضى استصحاب حال الاجماع كما فى مدلول النص فالأقوال فى المسألة ثلاثة وهذا مسألة استصحاب حال الاجماع لكن المذكور هنا جواز تركه بغير الاجماع
مسألة من خالف حكما مجمعا عليه فهل يكفر بذلك قال ابن حامد وغيره انه يكفر وطرد ذلك أن يكفر من جوز كون الاجماع يقع خطأ

وذكر كثير من الطوائف من أصحابنا وغيرهم منهم القاضى فى ضمن مسألة انعقاد الاجماع عن قياس أنه يضلل ويفسق وهو مقتضى قول كل من قال ان الاجماع حجة قاطعة وهم جماهير الخلائق وقال بعض المتكلمين انه حجة ظنية فعلى هذا لا يكفر ولا يفسق

مسألة يجوز اثبات الاجماع بخبر الواحد قال ابن عقيل وهو قول أكثر الفقهاء ذكرها فى أواخر كتابه قال أبو سفيان وهو مذهب شيوخنا قال وقال بعض شيوخنا لا يجوز

قال شيخنا تكلم على ذلك ابن عقيل بكلام ذكره فقال هذا على ما يقع لى خلاف فى عبارة وتحتها اتفاق فان خبر الواحد لا يعطي علما ولكن يفيد ظنا ونحن إذا قلنا انه يثبت به الاجماع لسنا قاطعين بالاجماع ولا بحصوله بخبر الواحد بل هو بمنزلة ثبوت قول النبي صلى الله عليه وسلم والمنازع قال الاجماع دليل قطعي وخبر الواحد دليل ظنى فلا يثبت قطعيا

مسألة فى الحارثة اذا حدثت بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم فلم يحكم فيها بشيء جاز لنا أن نحكم فى نظيرها خلافا لبعض المتكلمين في قوله لا يجوز وقال

ابن عقيل ان كان له صلى الله عليه وسلم حكم فى نظيرها يصح استخراجه من معنى نطقه جاز فأما اذا لم يكن ذلك فى قوة ألفاظ النصوص فلا وجه لرجوعنا الى طلب الحكم مع امساكه عنه اذ لا وجه لامساكه عن الحكم فى وقت الحاجة لانا أجمعنا على وجوب البيان فى وقت الحاجة وكلام القاضي مبنى على أنه قد يكلنا الى النظر والبحث

لما ذكر ابن عقيل دليل القاضى أنه يجوز ترك النص والتفويض الى الاجتهاد قال فقولوا يجوز اجتهادكم فى عين الحادثة التى أمسك عنها فلما لم يوجب ذلك جواز الاجتهاد فى عين الحادثة التى أمسك عنها فكذلك فى نظيرتها على أنه مستلزم لتأخير البيان عن وقت الحاجة وهو غير جائز ثم قال اما أن يكون عالما بحكمها أو غير عالم فان كان عالما امتنع ترك البيان والتبليغ وان لم يكن عالما به فلا نشك أن الاصلح ترك بيانه اذ لو أراد الله بيانه لما طواه عن نبيه وأوقع الامة عليه من غير طريقه وبيانه وأورد سؤالا بجواز أن يقع لبعض الامة ما لا يقع للنبي صلى الله عليه وسلم في حياته فأجاب بأن ذلك احالة على بعض النصوص أو معانيها وانما منعنا من أن يكون لله حكم في حادثة ثم انه يعزب عن رسوله ويتبين لمن بعده أو يظهر

له الحكم فيتخلف عن بيانه قال ومعلوم أن المجتهد لا بد له من أصل يستمد منه اجتهاده وهوما فى الكتاب والسنة فان كان موجودا فلا يجوز للنبي صلى الله عليه وسلم تركه ولا يجوز عزوبه عنه وان لم يكن له أصل فهو حكم الواقع وذلك ليس بطريق ولا وجه للاجتهاد فى نظير ما سكت النبي صلى الله عليه وسلم عنه

مسائل المفهوم وأقسامه

مسألة فحوى الخطاب حجة ويسمى التنبيه و الاولى وهو أن يكون معنى حكم المنطوق فى جانب المسكوت عنه لفظا أولى وأظهر ظهورا

جليا يفهم من سياقه الكلام للعالم والعامي كقولهم فلان ما يخون فى (فلس) ولا يظلم مثقال ذرة وكقوله تعالى (فلا تقل لهما أف) ونحوه وهذا قول جماعة أهل العلم الا ما شذ من بعض أهل الظاهر فحكى أبو القاسم الخرزى عن داود أنه ليس بحجة وحكى ابن برهان عن داود كقولنا وغالى قوم وهم جماعة من المتكلمين وأهل الظاهر وبه قال أبو الخطاب فقالوا هو مستفاد من اللفظ لغة وقال أكثر الشافعية هو مع كونه حجة قياس واضح أو قياس جلى وحكاه ابن برهان عن الشافعى نفسه وذكر فى ضمن كلام له قبل ذلك أنه قياس في أقصى غايات الوضوح والجلاء بل فى درجة القطع بحيث لا يجوز أن يرد الشرع بخلافة والمسألة فى كتاب القياس وكذلك حكى أبو الطيب الطبري عن الشافعى أنه سماه القياس الجلى وأنه قال ينتقض حكم الحاكم اذا خالفه قال أبو الطيب وأما نقض حكم الحاكم إذا خالفه لانه فى معنى النص لزوال الاحتمال عنه وعلل بأنه لا يجوز أن يرد الشرع بخلافه ثم قال أبو الطيب وفى التنبيه ما هو دون هذا ومثله بما ذكرته فى موضع آخر من مسألة السلم ونحوه وقال هذا لا ينقض حكم الحاكم لمخالفته لانه يعارضه قوله

(شيخنا) فصل فى فحوى الخطاب

منه ما يكون المتكلم قصد التنبيه بالادنى على الاعلى كآية البر فهذا معلوم أنه قصد المتكلم بهذا الخطاب وليس قياسا وجعله قياسا غلط فإنه هو المراد بهذا الخطاب ومنه ما لم يكن قصد المتكلم الا القسم الادنى لكن يعلم أنه يثبت مثل

ذلك الحكم فى الاعلى وهذا ينقسم الى مقطوع ومظنون ومثالهما ما احتج به أحمد رضي الله عنه وقد سئل عن رهن المصحف عند أهل الذمة فقال لا نهى النبي صلى الله عليه وسلم أن يسافر بالقرآن

الى أرض العدو مخافة أن يناله العدو فهذا قاطع لانه اذا نهى عما قد يكون وسيلة الى نيلهم اياه فهو عن انالتهم اياه أنهى وأنهى واحتج على أن لا شفعة لذمى بقوله (اذا لقيتموهم فى طريق فألجئوهم الى أضيقه) فاذا كان ليس لهم فى الطريق حق فالشفعة أحرى أن لا يكون لهم فيها حق وهذا مظنون

فصل

وممن قال التنبيه قياس أبو الحسن الخرزي والحلواني وأبو الخطاب وأبو محمد البغدادي وزعم أنه ليس فيه شيء قطعي فى جدله وكذلك أبن أبى موسى في الارشاد قال القياس قياسان جلى وخفى فالجلى هو مالا تجاذب فيه قال الله فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما وقال فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ونهى عن الثوب المصبوغ بالورس للمحرم فكان المسك أشد نهيا والخفي ما تجاذبه الاصول كالجناية على العبد لكنها منازعة لفظية لأنهما قالا وسائر أصحابنا ينسخ وينسخ به وقال معظم الاصوليين انما يبطل الاولوية

فصل

وقد يستفاد التنبيه من الفعل كما يستفاد من القول ومثله ابن عقيل بقوله تعالى (ومن أهل الكتاب من ان تأمنه بقنطار يؤده اليك) فنبه بأداء القنطار

على أداء ما دونه ومثله هو بالبصاق فى المسجد والى القبلة على البول وأحسن من هذا ما أشار إليه أحمد واستدل به من أنه صلى الله عليه وسلم جمع بين الصلاتين بالمدينة من غير خوف ولا مطر فانه يفيد الجمع للسفر والخوف والمطر

(والد شيخنا) مسألة تنبيه محقق لا تظهر لنا فائدة الاختلاف فى المفهوم اذا كان المنطوق اثباتا الا على وجه ضعيف لنا ولغيرنا أعنى بأمر يرجع الى الحكم من حيث هو حكم الا فى تخصيص العموم وفيه خلاف بيانه أن الحكم اذا علق بغاية أو صفة أو شرط وكان اثباتا فان القائلين بالمفهوم يكون ما بعد المعلق مخالفا لما قبله والذى قبله اثبات فيلزم كون ما بعده نفيا وهذا موافق للقائلين بامتناع المفهوم لانهم قالوا ما بعد الغاية نستفيد حكمه بالنفى الاصلى الذى لزم باستصحاب الحال

قلت فيحصل الوفاق وتظهر فائدة ما قيدته وهى أربعة قيود الاول شرط كونه اثباتا فانه لو كان نفيا لكان ما بعد المعلق به عند القائلين بالمفهوم اثباتا وهذا ضد مقتضى الاصل وهنا يظهر الخلاف وهذا لا

يكون الا اذا كان المنطوق حظرا وهو معنى قولى اثباتا القيد الثاني قولنا الا على وجه ضعيف لنا ولغيرنا وذلك لان لنا فى الاعيان المسكوت عنها على التعيين شرعا وجهين أولهما الاباحة بكل حال للادلة الشرعية على ذلك أعنى بالعموم وثانيهما بقاؤها على ما قبل الشرع وفيه وجه ثالث بالحظر وهذا فى غاية الضعف القيد الثالث بأمر يرجع الى الحكم من حيث هو حكم وذلك لان افادته عند الاولين بطريق لمفهوم وعند الآخرين بطريق الاستصحاب فلا فائدة فى الخلاف هنا بأمر يرجع الى كون هذا مباحا بل الى طريق معرفة كونه مباحا فيعم القيد الرابع استثناؤنا تخصيص العموم وذلك لان ما بعد الغاية اذا كان قد دل دليل بطريق العموم أنه محرم ودل دليل بطريق المفهوم على تخصيص هذا العموم فإن الاولين عندهم فى هذا خلاف فأما الآخرون فلا تخصيص عندهم

به لكون ما ليس بدليل لا يعارض دليلا فليحقق ذلك وما يتفرع عليه ان شاء الله تعالى

فصل

قال القاضى مفهوم الخطاب هو التنبيه بالمنطوق به على حكم المسكوت عنه كقوله تعالى الحج أشهر معلومات ومعناه أفعال الحج فى أشهر وقوله فصيام ثلاثة أيام فى الحج وتقديره فى آخر أيام الحج وقوله فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية ومعناه فحلق ففدية وكقوله تعالى فلا تقل لهما أف ويسمى هذا القسم فحوى الخطاب ويسمى أيضا لحن القول لان لحن القول ما فهم منه بضرب من الفطنة وأما دليل الخطاب فهو دليله المعروف قال وقيل لحن القول ما دل عليه وحذف استغناء عنه بدليل الكلام عليه كقوله اضرب بعصاك الحجر و اذهبا الى فرعون انه طغى

قلت فقد جعل المفهوم اسم جنس لدلالة الاقتضاء ومفهوم الموافقة وسببه أنه فى كلا الموضعين دل المنطوق على المسكوت لكن فى الاول دل اللفظ المنطوق على المسكوت وفى الثاني دل معنى اللفظ المنطوق على المسكوت ومعنى المنطوق قد يكون شرطا للمسكوت وقد يكون مضافا اليه وحكى فى اللحن هل هو مفهوم الموافقة أو الاقتضاء قولين لكن المحذوف تارة يصح به اللفظ وهو المذكور أولا وتارة يدل عليه المذكور وهو الثاني

مسألة دليل الخطاب حجة فاذا علق الشارع الحكم بصفة أو غاية أو شرط دل على انعكاسه فى جانب المسكوت الا أن يدل دليل على

التسوية هذا منصوص امامنا قال ابن عقيل هو أشد الناس قولا به وذكر ابن عقيل أنا نقول ذلك فى الخبر وفى الاسماء والحكم كالاستثناء والتخصيص فهذا هو المذهب ثم فرق بين الامر والخبر قال ورأيت من استبعد ممانعة الخبر فى بعض المجالس وحكى القاضى القول بمفهوم الصفة عن مالك وداود وأكثر الشافعية وحكى عن بعضهم القول بمفهوم الاسم قال ابن فورك وهو الصحيح وحكى المنع عن الحنفية والاشعرية وابن داود وأبى الحسن التميمي وأن الحنفية اختلفوا فى مفهوم الشرط وذكر ابن عقيل فى ضمن المسألة أن الاسماء والاشارات والصفات فى الاخبار والاحكام اذا نيط بها مدح أو تعظيم أو خبر يقتضي فضيلة كان مقتضيا للمخالفة واحتج بمسألة (ما أنا بزان ولا أمي بزانية) وقول أكثر أصحابه والشافعى وأكثر أصحابه منهم أبو الطيب وحكى أن هذا قول الشافعى ومالك وأحمد وداود وأبى عبيد وكذلك حكاه المقدسي عن مالك وأكثر المتكلمين وقال مالك وكثير من أصحابه وأصحاب أبى حنيفة وجماعة من الشافعية ابن سريج والقفال وأبو حامد والقاضي حسين وأبو الحسن التميمي من أصحابنا وداود وأبو الحسن الاشعري وابن الباقلاني وأكثر المعتزلة ليس بحجة ولا دلالة له على المسكوت بنفى ولا اثبات
قال فى الانتصار فى مسألة الولى هو احدى الروايتين ووافقنا بعض الحنفية فى مفهوم الشرط والغاية وذكر ابن نصر المالكي أن أبا الفرج منهم قال قال بالمفهوم قال وهو ظاهر قول مالك قال وكان ابن منتاب لا يقول بدليل الخطاب على ما حكاه أبو الحسن عنه

فصل
مسألة دليل الخطاب أفردها القاضي أبو يعلى فى جزء مفرد صنفه فيها وهى فى المجلدة الضخمة التى عندنا بخطه وبسط القول فيها وذكر فيها مسائل كثيرة وتفاريع وغير ذلك فلتنقل ان شاء الله تلك المسائل وقد اختار فيها اختيارات مليحة وحكى فيها عن أبى عمرو وأبى عبيد أشياء تدل على مفهوم الاسم واللقب فلتنظر
مسألة تخصيص العدد بالذكر يفيد نفى الحكم عن غيره كمفهوم الصفة كذلك قال أبو الطيب وغيره لكن قال أبو الطيب هو قسم من أقسام الصفة لان قدر الشيء صفته وقال ابن برهان مذهبنا لا يفيد ذلك وجعله كمفهوم اللقب
مسألة فأما الاسم اللقب غير المشتق فلا مفهوم له عند الاكثرين واختاره المقدسي قال أبو الطيب هو المذهب المشهور عندى وعند

أكثر أصحابنا له مفهوم ويحتج به وعن الشافعية وجهان وجعل أبو محمد مفهوم الاسم سواء كان مشتقا كالطعام أو غير مشتق فتصير فى الاسم المشتق اللازم هل هو من مفهوم الصفة أو اللقب على وجهين وعندى فيه تفصيل أشار اليه أبو الطيب فى موضع آخر وهو أنه لا يكون حجة الا أن يكون قد خصه بعد سابق يعم له ولغيره مثاله قوله (وترابها طهورا) بعد قوله (جعلت لى الارض مسجدا) وكذلك على هذا لو قال (عليكم فى الابل الزكاة) لم يكن له مفهوم لانه لا يوجب تخصيص عام قد ذكر ويمكن أن غيرها لم يخطر بباله ولو قيل لرسول الله هل فى بهيمة الانعام الزكاة فقال (فى الابل الزكاة) لكان له مفهوم لما ذكرنا وأكثر مفهومات مفهومات اللقب التى جاءت عن أحمد لا تخرج عما ذكرته لمن تدبرها وكذلك لم يسبق الى الفهم مفهوم فى حديث الاعيان الستة فلو قدرنا أن

رجلا قال لرسول الله أنبيع الطعام بالطعام متفاضلا فقال لا تبيعوا البر بالبر متفاضلا الموصوف فيه مع الصفة والثاني ما اقتصر فيه عليها فصار الاسم الخاص فى سياق العام قويا به كما قوى الموصوف الصفة ترجيحا

(شيخنا) فصل

الصفة قسمان عارضة كالغنى والثيوبة والامتلاء وهو الذى جعله أبو محمد مفهوم الصفة ولازمة كالطعام وفيها خلاف

(شيخنا) فصل

قال القاضي أفعال النبي صلى الله عليه وسلم لها دليل وأخذه من قول أحمد لا يصلى على القبر بعد شهر لحديث أم سعد ووافقه ابن عقيل فى الاخذ وخالفه فى الحكم والصحيح ضعف الاخذ والحكم وقال ابن عقيل ذكر أصحابنا عن أحمد أنه جعل للفعل دليلا وأخذه من مسألة الصلاة على القبر وأحال هو ذلك وجوز أن يكون المستند استصحاب الحال وبسط القول وسلم الدلالة اذا كثر الفعل وأكثر الكلام

مسألة حرف انما هل يفيد الحصر نطقا أم لا قال القاضى وابن عقيل والحلواني لا يفيده وانما يفيد النفي بطريق المفهوم قال ابن عقيل هى للاثبات والنفي مأخوذ من قبل الدليل لا الصيغة وقاسه على قوله (الولاء لمن أعتق) أو (انما الولاء لمن أعتق) وكذلك قال كثير من المتكلمين انه لا يفيد الا الاثبات بيانه أنه لو دل لدل بكونه مفهوما وهم لا يرون المفهوم وقال الجرجاني الحنفى وأبو حامد من الشافعية يفيد النفى نطقا وعملا به مع انكارهما للمفهوم وكذا ذكره

الامام فخر الدين بن المنا فى مسألة النية من تعليقه وذكر القاضي فى موضع آخر وأبو الطيب أن (انما) يفيد الحصر يثبت المذكور وينفى

ماعداه وأطلقا القول بذلك وصرح القاضى فيها باحتمالين فى العمدة والثاني اختيار المقدسي وجعله كالاستثناء سواء
مسألة فى قوله (لا صلاة الا بفاتحة الكتاب) ولا عالم الا زيدا و (لا اله الا الله) فهذا يفيد النفى والاثبات بلفظه ذكره ابن عقيل أيضا وأنكره غلاة منكرى المفهوم وألحقوه به وفصل الاكثرون بين صيغة الشرط وغيرها وحكى عن أبى حنيفة أن الاستثناء من النفى اثبات بخلاف العكس فجعل الشيخ أبو محمد قوله (لا صلاة الا بطهور) انما يفيد لفظه الانتفاء عند الانتفاء وأما الثبوت عند الثبوت فهو على قاعدة المفهوم بخلاف لا عالم الا زيدا وجعله المثبت من قاعدة المفهوم ليس بجيد

(شيخنا) فصل

حكى الاخفش أن قول القائل (ما جاءني غير زيد) لا يدل على مجىء زيد بل يدل على نفى مجىء غيره ذكره ابن عقيل فى حجة التاركين للمفهوم وقال قول الاخفش لا يقابل قول أبى عبيد لان الاخفش نحوى ولم يكن من المبرزين فى اللغة قلت ان جعلت غير استثناء فهو كقوله الا زيد وان جعلت صفة هو كقوله مخالف لزيد أو ضد لزيد

فصل

فى تحقيق الفرق بين المفهوم المختلف فيه وبين المقيد المجمع على العمل به اعتبارا
مسألة الواو لا تقتضى الترتيب عند أصحابنا وأصحاب أبى حنيفة والمالكية وأكثر النحاة واختار ثعلب وأبوعمر الزاهد غلام ثعلب انها تقتضيه وللشافعية وجهان كالقولين وأكثرهم كالاول وقال الحلوانى من أصحابنا فى كتاب الهداية

له انها تقتضي الترتيب ونصره ولم يحك عن أصحابنا خلافا الا أنه قال لكن أصولهم أنها تقتضي الجمع قال فانهم قالوا فيمن قال لغير مدخول بها أنت طالق وطالق تكون طلقتين ولو كانت للترتيب لم يقع الا واحدة وذهب أبوبكر بن جعفر منا الى تفصيل فقال ان كان صحة كل واحد من المعطوف والمعطوف عليه شرطا فى صحة الآخر أفادت الترتيب كآية الوضوء وكقوله اركعوا واسجدوا والا لم تفده

فانه كثير الكلام فى ذلك وقد ذكر لذلك أمثلة كثيرة وبينه بيانا جيدا فى الوضوء من التنبيه عند ذكره الترتيب فيه
وذكر أبو بكر الطرطوشي فيها ثلاثة أقوال أحدها أنها للجمع والترتيب والثاني للترتيب والثالث لا تقتضي واحدا منهما
قلت كأن القائل الاول فهم من قولنا يقتضى الجمع جمع الزمان الذى هو ضد الترتيب

(شيخنا) فصل

(ثم) للترتيب مع المهلة والتراخي ذكره ابن عقيل وكثيرون وذكر ابن عقيل أن استدلال أصحابنا على أن الامساك لا يكون عودا فى آية الظهار
مسألة الباء للالصاق ولا تدل على التبعيض بحال وقالت الشافعية فى أحد الوجهين تفيد التبعيض وهو قول الحنفية اذا دخلت على فعل متعد يتعدى بدونها قال الجوينى هذا خلف من الكلام وقد اشتد نكير ابن جنى فى كتاب (سر الصناعة) على من قال ذلك ذكره القاضيان والذى أختاره الرازى افادتها التبعيض

فصل

فى ذكر عدة من الحروف ذكرها ابن برهان فى اللغات قبل مسألة الواو

وفى الثاني وفى أوائل المسائل الخلافيات ذكر بعضها والرازي فى الباب الثامن من اللغات وأبو الخطاب فى أوائله فى باب مفرد والقاضي فى أوائل الكفاية
مسألة الى لانتهاء الغاية ولا تدخل الغاية وان كانت محصورة فيما قبلها الا بدليل كقوله (لى الخيار الى الليل أو الغد) وكذلك قوله (الى المرافق) انما دخلت المرافق فيه بدليل آخر وهذا مذهب الشافعى ولنا رواية أخرى تدل على أن الغاية المحصورة تدخل وهو قول بعض الحنفية وقيل ان كانت الغاية من جنس المحدود دخلت فيه والا فلا مثال الاول آية المرافق فإنها من اليد ومثال الثاني الى الليل والى الغد وهذا القول اختيار أبى بكر عبد العزيز ذكره فى وضوء التنبيه وكذلك قال القاضي فى ضمن مسألة ادخال المرافق فى الوضوء قال قال أهل اللغة انها اذا دخلت على جنس واحد فانها تكون لاسقاط ما عداها كقوله جبت البلاد حتى الكوفة وأكلت السمكة حتى رأسها وكآية الوضوء واذا دخلت على جنسين لم يجب ذلك فيها كقوله (ثم أتموا الصيام الى الليل)

ذكر مسائل المفهوم مفصلة

مسألة الحكم اذا علق بشرط دل على انتفائه فيما عداه الا أن يدل دليل على تعلقه بشرط آخر يقوم مقامه فى تعلق الحكم به فاذا انتفى الشرطان انتفى الحكم ولو قدرنا أنه دل دليل على ثبوت الحكم بكل حال علمنا أنه ليس بشرط وأن اللفظ تجوز به وبهذا قال جل الشافعية وأكثر المتكلمين والكرخي وهو نص الشافعى وقال أبو عبد الله البصرى وعبدالجبار ابن أحمد لا يدل على أن ما عدا الشرط بخلافه هذا نقل أبى الخطاب (وتحريره) وقال الجوينى وغلا غالون برد مفهوم الشرط طردا لمذهبهم ولم يسمهم والاول اختيار الرازي

وذكر أن الثاني قول ابن الباقلاني وأكثر المعتزلة قال ابن عقيل وأما أصحاب أبى حنيفة فقالوا المفهوم ليس بحجة ثم اختلفوا اذا علق الحكم بشرط فقال الجرجاني لا يدل على أن ما عداه بخلافه وقال قوم يدل على أن ما عداه بخلافه وقال قوم منهم ان علق بغاية دل على أن ما عدا الغاية بخلاف ما قبلها

(شيخنا) فصل

اذا علق الحكم على صفة في جنس كقوله (فى سائمة الغنم الزكاة) دل على نفيه عما عداها فى ذلك الجنس دون بقية الحيوان فى قول بعض أصحابنا وبه قال بعض الشافعية قال القاضي فى مقدمة المجرد وقوله فى سائمة الغنم الزكاة يقتضي سقوط الزكاة عن معلوفة الغنم فحسب ولا يقتضي سقوط الزكاة عن معلوفة الحيوان كله وفيه وجه آخر قال القاضي وهو ظاهر كلام أحمد أنه يدل على نفيه عما عدا السائمة فى سائر الحيوان وهو قول بعض الشافعية هذا نقل الحلواني وحكى القاضي عن القائلين بمفهوم الاسم العلم هذين القولين وقولا ثالثا نفيها أعنى الزكاة عن سائر الاشياء غير المذكورة قال ابن عقيل كذلك نقول لو لم يرد نطق يخص الابل والبقر فبعد النص صار يعم سقوط الزكاة في غير السائمة من كل نوع ومعنى القول الثاني أنها تجب فى سائمة الأزواج الثمانية دون معلوفتها وكذلك القاضي ذكرها فى العدة على قولين وردد الكلام فى القول الثالث

مسألة فمفهوم الغاية اذا علق الحكم بغاية وحد منع بظاهرهما ثبوت الحكم بعدهما ذكره أبو الخطاب واستدل عليه ولم يذكر مخالفا لكنه ذكر خلافا وجوابه وأنكره بعض منكرى المفهوم

مسألة الحكم اذا علق بعدد دل على أن ما عداه بخلافه وبه قال مالك والشافعى فيما ذكره الجوينى وداود وبعض الشافعية وقالت الحنفية

والمعتزلة والاشعرية وجل الشافعية وابن داود لا يدل على أن ما عداه بخلافه هذا نقل أبى الخطاب والمقدسي وقال القاضي فى الجزء الذى صنفه فأما ما علق على عين أو أسم أو عدد فتعليقه باسم نحو قوله (فى الغنم الزكاة) هل يكون دلالة على أن البقر لا زكاة فيها وتعليقة بالعدد نحو قوله (فى أربعين شاة شاة) هل يكون دلالة على أن ما دونها لا زكاة فيها وتعليقه بالعين نحو قوله فى الغنم زكاة هل يكون دلالة على أن البقر لا زكاة فيها فهو على خلاف بين القائلين بدليل الخطاب قال وعندى أنه لا يدل على المخالفة قلت وظاهر كلام القاضي فى الادلة يدل على قوله بجميع أقسام المفهوم من اللقب وغيره ثم أنه فى دليل الخصم احتج له بمفهوم العدد والاسم العلم وذكر فى الجواب أن القائلين بمفهوم الصفة اختلفوا فى هذا فمنهم من قال بالمفهوم فى الجميع ومنهم من ألحق بالصفة ونفى مفهوم اللقب

(والد شيخنا) فصل

دليل الخطاب معتبر اذا كان المنطوق اسم جنس كقوله (مطل الغنى ظلم) وتربتها طهورا فم تجدوا ماء وهنا يتوجه قول أصحابنا بمفهوم اللقب فأما ان كان اسم عين مثل قولنا جاء زيد الطويل أو جاء عمرو فكلام القاضي يقتضي التسوية بين جميع المواضع ويقع (لى) الفرق فان الاعراض تتعلق بالاعيان على وجه يستوى جميعها فيه ومثل هذا لا يكاد يقع فى الخطاب الشرعى لانه انما يجىء عاما لا مشخصا

مسألة فإن علقه على اسم ليس بصفة دل على أن ماعداه بخلافه نص عليه وبه قال أكثر المتكلمين والاشعري فى نقل الرازي وبعض الشافعية وهوأبوبكر الدقاق وغيره ذكره الجوينى والفخر الرازى وبه قال مالك وداود وقال أكثر الفقهاء والمتكلمين لا يدل هذا نقل أبى الخطاب وهو نص الشافعى ذكره الجوينى والثاني قول القاضي أبى يعلي ذكره فى الجزء الذى صنفه

مسألة فان علق بصفة دل على أن ما عداها بخلافه نص عليه وبه قال الشافعي وأكثر أصحابه وحكاه القاضي فى جزئه عن أبى عمرو بن العلاء وثعلب وأبى عبيد قال وحكى يعنى أبا عبيد عن العرب القول به وقال أصحاب أبى حنيفة وأكثر المتكلمين والاشعري فى نقل الرازي وابن الباقلاني وأبو الحسن التميمي صاحبنا لا يدل على ذلك وحكى القاضى كالاول أعنى منصوص أحمد عن داود وأبى ثور وأبى الفرج المالكي (وكالثاني) عن محمد بن داود والقاشاني وقال الجوينى

ان كانت الصفة مناسبة للحكم دل على أن ما عداها بخلافه كقوله (لى الواجد ظلم) و (فى سائمة الغنم الزكاة) وان لم تكن مناسبة للحكم لم يدل على ذلك كمفهوم اللقب وما ليس بمشتق والذى اختاره من أنواع المكان مفهوم الشرط والغاية والصفة المناسبة دون ما سوى ذلك وجعل العدد من قسم الصفات وظاهر كلام القاضي يعطي أن اختياره كالجوينى ولهذه المسألة صورتان احداهما أن يذكر مع الصفة الموصوف العام كقوله فى سائمة الغنم او فى الغنم السائمة الزكاة وكقوله من باع نخلا مؤبرا الحديث والصورة الثانية أن تفرد الصفة بالذكر كقوله الثيب أحق بنفسها من وليها وهذه دون الاولى فى القوة

(شيخنا) فصل

فان علق بها خبرا مثل أن يقول زيد الطويل فى الدار فسلم القاضي فى الكافية أنه لا يدل على القصر بنفى ولا اثبات وقد قال قبل هذا ان تعليق الوجوب والاخبار بالالقاب يقتضي النفى والتحقيق أن يفرق بين أسماء الاعلام والاجناس

(والد شيخنا) فصل

فان سأل سائل النبي صلى الله عليه وسلم عن سائمة الغنم أفيها الزكاة فقال فى سائمة الغنم الزكاة فهل يكون ما عداه بخلافه ذكر القاضي أبو يعلى فيها احتمالين فى الجزء الذى صنفه فى المسألة وانتفاء كونه مفهوما هو قول الشيخ رحمه الله تعالى ذكره فى باب صلاة التطوع من شرح الهداية وذكر أنه اتفاقى

فصل

فإن تقدم ما يقتضي التخصيص من سؤال أو حاجة الى بيان مثل قوله صلى الله عليه وسلم (ان الله أعطى كل ذى حق حقه فلا وصية لوارث) فهذا لا مفهوم له وقد استدل القاضي وغيره من المالكية والشافعية (أظن) بذلك على جواز الوصية للقاتل بناء على أنه يدل على انها تصح لغير الوارث وهذه الدلالة ضعيفة جدا

فصل

مسألة اذا كان المنطوق خارجا على الاعم الاغلب فلا مفهوم له فى جانب المسكوت هذا نص الشافعي ومذهبنا ذكره فخر الدين صاحب المنى فى مسألة القتتين من طريقته وقال الجوينى بل له مفهوم فى المواضع التى قال فيها

بالمفهوم ترجيحا لما أشعر به (اللفظ) على القرينة العرفية ولكن

يظهر أن ذلك من مسالك التأويل فيخفف على المتأول ما يبذله من الدليل العاضد

فصل

واعلم أن دلالة المفهوم فى كونها ظاهرة كدلالة العموم فى أنه يجوز تركها بما يجوز به ترك العموم لكنه اذا ترك كله كان بمنزلة التخصيص أيضا لا بمنزلة تعليل العموم لان اللفظ قد أفاد حكمه فى منطوقه ومفهومه فصار المفهوم بعض ما أفاده الكلام فصار كبعض العموم ومثله ابن عقيل بترك العموم والظواهر وقال جمهور العلماء بسقوطه بمعنى الخطاب الا ما شذ من المذاهب يعني بمعنى القياس المنبه على علته

فصل

قال ابن عقيل ذكر أصحابنا عن أحمد أنه جعل الفعل دليلا وأخذه من مسألة الصلاة على القبر وأحال هو ذلك وجوز أن يكون المستند استصحاب الحال وبسط القول وسلم الدلالة اذا تكرر الفعل والترك بكلام

مسألة وقوله تحريمها التكبير وتحليلها التسليم يقتضى الحصر وليس من قبيل المفهوم المسكوت عنه عند المحققين وجعله قوم من أصحاب أبى حنيفة من قبيل المسكوت عنه ولم يروه حجة فى الحصر وكذلك قوله الشفعة فيما لم يقسم و الاعمال بالنية ونحو ذلك ووجه القول بالحصر دلالة التعريف بالالف واللام على الجنس وقد سبق وقد اختار الجوينى ذلك لكنه جعله قسمين أحدهما ما فيه الالف واللام وعلله بما ذكرنا والثاني المضاف كقوله تحريمها و صديقى زيد وتكلف له بمسلكين أحدهما نقلي والآخر معنوي وغفل عن كون التعريف بالاضافة كهو بالالف واللام

مسألة ويلتحق بهذا القسم عندى قوله الماء من الماء وكذلك ذكر أبو محمد هذا فى باب المنطوق دون المفهوم وقد ذكره ابن عقيل حجة له فى مسألة المفهوم وبين أن دلالته على أن لا غسل من غير الماء من باب دليل الخطاب لا من باب نطقه وأن الصحابة انما احتجوا بدليله

فصل

قال القاضي فإن علق بصفة غير مقصودة مثل قوله لا جناح عليكم ان طلقتم النساء مال تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة ومتعوهن فلا دلالة لان الصفة لم تذكر لتعليق الحكم بها وانما قصد بها رفع الجناح عمن طلق قبل المسيس وايجاب المتعة على وجه التبع فصار كأنه

مذكور ابتداء من غير تعليق على صفة وقد صدر المسألة اذا علق حكم بصفة قصد بذكرها تعليق الحكم بها أو عدد اقتضى ذلك تعلق الحكم بالصفة

فصل

قلت اذا كان المفهوم فى كلام المحدث مثل قول جابر قضى بالشفعة فيما لم يقسم وقول ابن مسعود رخص لنا فى اللهو عند العرس فهذا ان كان المحكى قول رسول الله صلى الله عليه وسلم الذى له مفهوم حجة والا فليس بحجة مثل أن يكون قد وجد من النبي صلى الله عليه وسلم قضاء فى عقار مشاع أو استفتى فى لهو العرس فأذن فيه

(والد شيخنا) فصل

اذا خص أحد النوعين بالذكر فقد يفهم تخصيصه بالحكم من وجوه أحدها من نفس التخصيص وهى الطريقة المشهورة والثاني من تعلق الحكم

بالمعنى المفهوم من الأسم وكونه علة له أو سببا اما مناسبا أو غير مناسب على وجهين فينتفى الحكم المذكور فى المسكوت عنه لانتفاء العلة والثالث أن يكون ذلك الحكم متضمنا مدحا أو ذما أو خارجا مخرج وجه من الوجوه التى لا تصلح للقسم المسكوت عنه كقوله كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون دل على أن الحجاب عذاب فمن لا يعذب لا يحجب ولو كان الجميع محجوبين لم يكن عذابا الرابع أن يكون الحال أو اللفظ يوجب عموم المذكور لو كان الحكم عاما فتخصيص البعض بالذكر مع قيام المقتضى للبعض الآخر دليل على انتفاء الحكم فيه كقوله وفضلناهم على كثير ممن خلقنا وقوله ألم تر أن الله يسجد له الى قوله وكثير من الناس وله وجوه أخرى كما أن له وجها تبين أن التخصيص بالذكر لم يكن لتخصيصه بالحكم بل لاسباب أخر فإن هذا الفصل كثير التفرع والاشعاب ومأخذ التعليل طريقة الجوينى ومأخذ التخصيص بعد التعميم طريقة الكيا فان ذكر الخاص مع العام يمنع من العموم لا ترك للعموم كما اذا ألحق العام بشرط أو استثناء أو صفة أو بدل أو غاية فهى مسألة الاستثناء بل الصفة المخصوصة جزء من سبب دخول المذكور ومانع من دخول غيره والشيء الواحد يكون سببا لشيء ومانعا لغيره

فصل

الغاية ليس لها مفهوم موافقة قال ابن عقيل لا يحسن أن يصرح بأن ما بعد الغاية بمنزلة ما قبلها مثل أن يقول (اضربه حتى يتوب وبعد

التوبة)

كتاب القياس

مسألة القياس العقلي حجة يجب العمل به ويجب النظر والاستدلال به بعد ورود الشرع ولا يجوز التقليد فيه وقد نقل عن أحمد الاحتجاج بدلائل العقول وبهذا قال جماعة الفقهاء والمتكلمين من أهل الاثبات وذهبت المعتزلة الى وجوب النظر والاستدلال بالعقل قبل الشرع ولما ورد به كان تأكيدا وذهب قوم من أهل الحديث وأهل الظاهر فيما ذكره ابن عقيل الى أن حجج المعقول باطلة والنظر فيها حرام والتقليد واجب

فصل

قال قوم القياس انما يجوز ويثبت فى الاحكام دون الحقائق ذكروا هذا فى قولهم فى اثبات حياة الشعر انه جز من الحيوان متصل به اتصال خلقته فلم يفارق الحيوان فى نجاسته بالموت كالاعضاء قالوا والدليل على أنه تحله الحياة أنه ينمى بالحياة وينقطع نماؤه بالموت قالوا وهذا من باب الاستدلال على الحياة بخصائها لا من باب اثبات الحياة بالقياس لان القياس انما يجوز فى الاحكام لا فى اثبات الحقائق كما يستدل بالحركة الاختيارية على الحياة

قلت هذا الكلام لا طائل تحته بل القياس قياس التأصيل والتعليل والتمثيل يجرى فى كل شىء وعمدة الطب ومبناه على القياس وانما هو لاثبات صفات الاجسام وكذلك عامة أمور الناس فى عرفهم مبناها على القياس فى الاعيان والصفات والافعال ومتى ثبت أن الامر الفلاني معلل بكذا ثبت وجوده حيث وجدت العلة سواء كان عينا أو صفة أو حكما أو فعلا وكذلك اذا ثبت أن لا فارق بين هذين الا كذا ولا تأثير له فى الامر الفلاني ثم هو منقسم الى مقطوع ومظنون كالقياس فى الاحكام ثم أى فرق بين القياس فى خلق الله أو فى

أمر الله نعم قد يمنع من القياس الظنى حيث لا يحتاج اليه فى الحقائق أما مع الحاجة اليه وقولهم استدلال على الحياة بخصيصتها هو عين القياس فان العلم بكون النماء والحركة الاختيارية مختصا بالحياة أى مستلزما لها اما أن يكون بتعليل أو باطراد العادة وهو عين القياس فان القياس يستدل به على الحكم فى الفرع بخصيصته التى هى العلة أو دليلها وهو القدر المشترك بين الفرع والاصل بنفى كون ذلك الوصف حصل اما بتعليل أو بتمثيل أو غير ذلك ومن العمل فى القياس قول النبي صلى الله عليه وسلم للذى أراد الانتفاء من

ولده لمخالفة لونه لعلة نزعه عرق وهذا قياس لجواز مخالفة لون الولد للوالد فى أحد نوعى الحيوان على النوع الاخر وقياس فى الطبيعات لان الاصل ليس فيه نسب حتى يقال قياس فى اثبات النسب
مسألة القياس الشرعى يجوز التعبد به واثبات الاحكام به عقلا وشرعا نص عليه صريحا فى مواضع عدة وهو قول أكثر الفقهاء والمتكلمين وقال قوم لا يجوز ذلك منهم داود الاصفهاني والنهراوني والمعرى والقاشاني والامامية والزيدية من الشيعة ثم اختلفوا فمنهم من قال لم يقم دليل من الشرع بجواز ذلك ومنهم من قال بل قام دليل المنع منه وقد قال أحمد فى رواية الميموني يجتنب المتكم فى الفقه هذين الاصلين المجمل والقياس وهذا محمول (وقد حمله القاضي وابن عقيل) على القياس فى معارضة السنة وقد صرح بذلك فى رواية أبى الحارث فقال ما تصنع بالرأى والقياس وفى الحديث ما يغنيك عنه وقال فى رواية الميموني سألت الشافعى عن القياس فقال عند الضرورة وأعجبه ذلك وذهب قوم من المعتزلة البغداديين الى جواز التعبد به شرعا لا عقلا هكذا فى كتب أصحابنا وكان صوابه أنه لا يمتنع شرعا والذى حكاه ابن عقيل عن منكري القياس من المعتزلة البغداديين مثل النظام والجعفرين والاسكافي والشيعة قالوا أنه محال من جهة العقل وردوا التعبد بالقياس فى

الاحكام وقد ورد الشرع بحظره ومنعه وذهب داود وابنه ومن صار الى قولهما أنه قد كان جائزا من جهة العقل وورود التعبد به لكن لم يرد بذلك شرع وانما ورد بحظره ومنعه (مثل أبى يحيى الاسكافي وجعفر ابن مبشر وجعفر بن حرب والنظام وحكاه القاضي والحلواني وكذلك حكى أبو الخطاب عن هؤلاء الا النظام على ماسيأتي وذهبت الزيدية الى المنع منه عقلا وشرعا وكذلك صرح به أبو الخطاب عن النظام وداود وأهل الظاهر كالقاشاني والمعري والنهرواني وغيرهما قال وقد أومأ إليه أحمد فقال يجتنب المتكلم فى الفقه هذين الاصلين المجمل والقياس وقد تأوله شيخنا على استعمال القياس مع وجود السنة والظاهر خلافه) وحكى ابن عقيل عن المحيلين له عقلا وشرعا فى وجه الاحالة العقلية تعذر معرفة الاحكام من جهته لانها مبنية على المصالح التى لا يعلمها الا الله والعلل الشرعية فاسدة يستحيل أن تكون علما وقيل لانه يؤدى الى تضاد الاحكام وهو ممتنع وقيل لانه اقتصار على أدنى البيانين مع

القدرة على أعلاهما وهو النص
وترتيب هذه الاقوال أنه اما أن لا يكون دليلا ولا أمارة على حكم الله وهو وان دل فيدل دلالة متعارضة لمشابهة الحادث لاصلين على السواء أو أنه وان دل فلا معارض مقاوم فهو بيان ضعيف مع القدرة على البيان القوى قلت المانعون سمعا اما أن يقولوا نصوص الكتاب والسنة قد نفت وأثبتت فلا أثر للقياس كما يقوله ابن حزم وغيره أو يقولوا بل حرمت القول بالقياس أو يقولوا بقول المعصوم وادعى ابن عقيل التواتر المعنوي عن الصحابة فى مسألة القياس فهى قطعية قال على أن أصول الفقه لا تطلب لها القطعيات لانها الى الاحكام اقرب وعن أصول الدين أبعد ولهذا لا نفسق المخالف فيها ولا نبدعه

(شيخنا) فصل

اتباع القياس وجب بالشرع عند القائلين به وهل يجب بالعقل قال أبو الخطاب ثبت بالعقل أيضا والنقل قال ابن عقيل واختلف المحيلون لورود التعبد به من جهة العقل فى وجه احالة ذلك وعلته فقال بعضهم انما استحال ذلك لانه لا يمكن معرفة الاحكام من جهته لانها مبنية على المصالح التى لا تدرك به ولا بأمارة مؤدية الى غلبة الظن وقال بعضهم لان فى القول به ما يقتضى وجوب الحكم بالمضاد الممتنع وقال بعضهم لانه اقتصار على أدنى البيانين مع القدرة على أعلاهما وهو النص وذلك محال فى صفته وحكمته قلت الاولون تارة يقولون لا يفيد غلبة الظن وتارة يقولون غلبة الظن لا تعرف الحكم

فصل فى حد القياس الشرعى

زيف الفخر اسماعيل حد ابن الباقلاني الذى يقول فيه حمل معلوم على معلوم

فصل

هل يجوز الحكم بالقياس قبل الطلب التام للنصوص (هذه المسألة لها ثلاث صور أحداها الحكم به قبل طلبه من النصوص المعروفة) وهذا لا يجوز بلا تردد الثانية الحكم به قبل طلب نصوص لا يعرفها مع رجاء الوجود لو طلبها فهذه طريقة الحنفية يقتضي جوازه ومذهب الشافعى وأحمد وفقهاء الحديث أمه لا يجوز ولهذا جعلوا القياس بمنزلة التيمم وهم لا يجيزون التيمم الا اذا غلب على الظن

عدم الماء (فكذا النص) وهو معنى قول أحمد ما تصنع بالقياس وفى الحديث ما يغنيك عنه وهذه المسألة هى الام فى الفرق بين

أهل الحديث وأهل الرأى لكن يتفاوت أهل الحديث فى طلب النصوص وطلب الحكم منها وهذه المسألة تشبه جواز الاجتهاد بحضور النبي صلى الله عليه وسلم وفيها لاصحابنا وجهان مع أن قول الحنفية هناك انه لا يجوز لكن قد يقولون وجود النبي صلى الله عليه وسلم بمنزلة وجود النص الثالثة اذا أيس من الظفر بنص بحيث يغلب على ظنه عدمه فهنا يجوز بلا تردد

(شيخنا) فصل

قال أبو الخطاب القياس مأمور به بمعنى أن الله بعثنا عليه بالادلة وبمعنى أنه مأمور به بصيغة أفعل وهو دين أيضا وقال أبو الهذيل العلاف لا يطلق عليه اسم الدين

(شيخنا) فصل

ذكر ابن عقيل هل الاصل فى القياس الشرعى النص أو حكم النص وأيهما يقع الاستناد اليه اختلف أهل الاصول فى ذلك فقال قوم الاصل النص والنطق وقال قوم الحكم قال ابن عقيل والذى أختاره أن الاقرب هو المستند والاصل هو حكم النص وعلته قلت الاصل فى القياس يقع على النص وعلى الحكم وعلى العلة وعلى المحل والمحل قد يكون العقل وقد يكون العين

(شيخنا) فصل

قال أبو الخطاب من نزلت به حادثة وكان فيها قاضيا أو مفتيا أو مجتهدا لنفسه وضاق عليه الوقت وجب عليه أن يقيس وينظر واذا لم يضق عليه الوقت

استحب له ذلك والواجب والمستحب من الدين قلت هذه مسألة كبيرة وقد نص أحمد على وجوبه على الامام والحاكم وهى متعلقة بالاجتهاد فى المسائل قبل حدوثها وفيه عن الصحابة آثار معروفة

(شيخنا) فصل

الكلام فى القياس فى صحته ودلالته ثم فى وجوب أتباعه واعتقاد مدلوله فان الكلام فى كون الشىء يفيد الاعتقاد علما أو ظنا غير الكلام فى الاستدلال به واعتقاد موجبه ثم اما أن يقال كلاهما ثبت بالشرع فقط أو بالعقل أيضا أو أحدهما بأحدهما فالاول قول ابن عقيل ان صحته ووجوب العمل به انما ثبت بالشرع فقط وهذا قول المعممة فى التصويب اذ ليس للادلة عندهم صفة تدل بها فى الظنيات والثاني وهو أن يقال كلاهما ثبت بالعقل فهذا قد يقوله من يقول بالاجاب العقلي وأما الثالث وهو أن صحته ودلالته قد تعلم بالعقل ثم تعلم بالسمع أو ما ظهر به وجب اتباعه فهذا أشبه بقول

أكثر أصحابنا الذين يجعلون المصيب واحدا ولا ايجاب الا بالشرع فانا نعلم بعقولنا أن النظر فى علة الاصل وما دل عليها يغلب على الظن أن الفرع عند الشارع بمنزلتها بعل بعض الاحيان يكون الظني اضطراريا (كما يكون العلم اضطراريا) ثم نعلم بالسمع أن مثل هذا يعتقد به الحكم كما أن ظهور صدق العدل المخبر والشاهدين يعلم بالعقل ثم كون هذا التصديق موجبا للعمل يعلم بالسمع فان العقل قد يعرف الادلة ويعلم بالنظر فيها حصول اعتقاده كما قيل فى معرفة الله تعالى ثم وجوب النظر والاعتقاد سمعي ثم قد يقال هنا قد دلت الادلة الشرعية العامة أن ما ظهر من أحكام الله ورسوله وجب اتباعه عموما فانه اذا استفدنا بالنظر فيها اعتقادا قويا أن هذا حكم الله من غير معارض مقاوم فقد علم بالادلة السمعية وجوب اتباع مثل ذلك وعلى هذا فالقول فى القياس الشرعى كالقول فى القياس العقلى وحصول الاعتقاد به لا يتوقف

على ما يدل من جهة الشرع على صحة القياس وأما وجوب النظر فيه أو الاعتقاد به فبالشرع وعلى قول ابن عقيل فالعلل الشرعية أمارات مجعولة لمن يقيس الحكم لصفة هو عليها وقد صرح بذلك فى غير موضع وأما على القول الاول فانها لصفات هى عليها
قال القاضي فى كتاب القولين القياس الشرعي قد نص أحمد فى مواضع على أنه حجة تعلق الاحكام عليه فقال فى رواية محمد بن الحكم لا يستغنى أحد عن القياس وعلى الامام والحاكم يرد عليه الامر أن يجمع له الناس ويقيس وكذلك نقل الحسين بن حسان القياس هو أن يقيس على أصل اذا كان مثله فى كل أحواله وكذلك نقل أحمد بن القاسم لا يجوز بيع الحديد والرصاص متفاضلا قياسا على الذهب والفضة قال وحكى شيخنا أبو عبد الله أن من أصحابنا من قال ليس بحجة قال لان أحمد قال فى رواية الميموني يجتنب المتكلم فى الفقه هاتين الخصلتين المجمل والقياس وكذلك نقل أبو الحارث عنه وقد ذكر أهل الرأى وردهم للحديث فقال ما تصنع بالرأى والقياس وفى الاثر ما يغنيك عنه وهذا لا يدل على أنه ليس بحجة وانما يدل على أنه لا يجوز استعماله مع النص ولا يعارض الاخبار اذا كانت خاصة أو منصوصة وليس هذا بمذهب فيشتغل بتوجيهه
قلت بل هو مذهب من يقدم خبر الواحد على القياس فهذا القاضى جعل فى اتباع الظواهر من غير اتباع دلالته روايتين ولم يجعل فى القياس خلافا وابن حامد وأبو الخطاب وغيرهما بالعكس فيصير فى الظواهر والمعاني أربعة أقوال

فصل فى معنى الفرع والاصل والعلة

فصل
الحكم الثابت فى الفرع تارة يكون مثل حكم الاصل مطلقا فهذا ظاهر وتارة يثبت جنس حكم الاصل لا نوعه الخاص وتارة نوع الحكم لكن ثبوتا مطلقا لا عاما كالصلاة الثابت وجوب ذكر ما والمقصود انما يتم بوجوب عين التسمية وأما الثاني والثالث فهو التعليل لجنس الحكم أو لجوازه الذى يقال فيه لا ينتقض بأعيان المسائل فهذه الاقيسة يستعملها القاضى وغيره ومن الناس من يمنعها ومن الناس من أثبت القياس لاثبات مطلق الحكم أو جوازه ومنع القياس الاول الذى اشتركا فيه فى جنس الحكم وهو قول ابن الباقلاني وفى الروضة أن هذا القول أو الذى قبله وكذلك ذكر القاضي فى الاصول المبطلة للقياس أن لا يتعدى حكم الاصل الى الفرع ومثله بقول الحنفية (يضم الذهب الى الورق لانهما قيم المتلفات فوجب ضم أحدهما الى الآخر كالصحاح والمكسرة والضم فى الاصل بالاجزاء وفى الفرع بالقيمة عندهم ولا يجوز أن تثبت فى الفرع غير حكم الاصل لان علة الاصل تتعدى الى الفرع فيتعدى بها الحكم المتعلق بها ثم لما نصر جواز قلب التسوية لقوله فوجب أن يستوى حكم الابتياع والاقرار كالمختار قال فعلى هذا يجوز قياس أصحاب أبى حنيف لانهما مالان من جنس الاثمان فوجب ضم أحدهما الى الآخر كالصحاح والمكسرة ومن قال لا يصح هذا القلب لا يجيز هذا القياس لانهما ختلفان فصار له قولان والجواز قول الحنفية فيهما والمنع ذكره عن بعض أصحاب الشافعى

مسألة يجوز أن تثبت الاحكام كلها بتنصيص من الشارع ذكر ه أبو الخطاب وابن عقيل وغيرهما وكان بعض الناس لا يجوزه ولا يجوز أن تثبت جميعها بالقياس لانه لا بد له من أصل منصوص عليه فى الجملة سواء قلنا ان الاحكام لا تعلم الا بالشرع أو جوزنا معرفتها بالعقل فانه لا يجوز التعبد بالقياس فى جميع الشرعيات
مسألة ذكر القاضى فى قياس علة الشبه وهو عنده القياس الخفي والواضح ما وجد معنى الاصل فى الفرع بكماله كالارز على البر على روايتين احداهما صحته وأنه قول الشافعية ونقلوه عنه والثانية فساده والقياس ما وجد فى الفرع أوصاف الاصل بكماله أما اذا وجد بعضها فى الفرع لم يكن قياسا وأنه قول الحنفية ومثله بأن يتجاذب الحادثة أصلان لكل واحد منهما أوصاف خمسة والحادث لا يجمع

الخمسة بل بعضها فيلحق بأكثرهما شبها وبسط القول فى ذلك وفى مثل ذلك نص الشافعي وقال أبو اسحاق المروذي فى قياس الشبه ليس بحجة كالحنفية واختاره ابن الباقلاني وافرد الجويني فصلا ببيان صورته ثم فصلا فى كونه حجة وحكى المقدسي للشافعى قولين ولنا الروايتين وزعم أن اختيار القاضي أنه لا يصح

(شيخنا) فصل

قال القاضي المتردد بين الاصلين يجب الحاقه بأحد الاصلين وهو أشبههما به وأقربهما اليه والحاق الوارث بالاقرار أشبه لانه لا يشترط فيه العدالة ولا يشترط له لفظ الشهادة ولا مجلس الحكم قاله جوابا للحنفية لما قالوا انه يشبه الشهادة من حيث حمل النسب على الاب ويشبه الاقرار من حيث ثبتت المشاركة فيما فى يده فأعطيناه حكم الاصلين فاشترطنا فيه العدد كالشهادة ولم نشترط فيه الحرية كالاقرار

قلت هذه طريقة الشبهين يعتبرها الحنفية وينكرها كثر من الشافعية وأصحابنا كما ذكرت عن القاضى وكذلك ابن ابنه ثم ان القاضي سلك طريقة الشبهين كما حكى عن الحنفية ف تعليل احدى الروايتين فى أنه اذا أقر ابنان بنسب أو دين لم يعتبر لفظ الشهادة ولا العدالة

(شيخنا) فصل

قلت من قال قياس علة الشبه كما فسره القاضى حجة فلا كلام لكن يرد عليه التسوية بين الشيئين فى الحكم مع العلم بافتراقها فى بعض الصفات المؤثرة وانما فعلوه لضرورة الحاق الفرع بأحد الاصلين فألحقوه بالاشبه به كما تفعل القافة بالولد ومن قال ليس بحجة فقد يحكم فيه بحكم ثالث مأخوذ من الاصلين وهو طريقة الشبهين فيعطيه بعض حكم هذا وبعض حكم هذا كما فعله أحمد فى ملك العبد وكذلك مالك وهذا كثير ى مذهب مالك وأحمد مثل تعلق الزكاة بالعين أو بالذمة والوقف هل هو ملك لله تعالى أو للموقوف عليه ونحو ذلك وطريقة الشبهين ينكرها كثير من أصحاب الشافعي وأحمد وهو مقتضى قول من يقول بغلبة الاشتباه ويعتبر للحادثة أصلا معينا ومن لم يقل به فقد يقول بها والاشبه أنه ان أمكن استعمال الشبهين والا ألحق بأشبههما به فان القائلين بالاشبه كالقاضي سلموا أن العلة لم توجد فى الفرع وأنه حكم بغير قياس بل بأنه أشبه بهذا الاصل من سائر الاصول كما أن فى طريقه الشبهين ليس أحدهما هو الاصل

فصل وقياس المعنى أولى من قياس الشبه

مسألة العلة التى يشهد لها أصول متعددة أولى من ذات الاصل

الواحد خلافا لبعض الشافعية ومثله القاضي بالمبتوتة بدون الثلاث اذا تزوجت من أصابها
مسألة والعلة التى أصلها من جنس الفرع أولى من التى أصلها من غير جنسه كالحاق بيع الغائب بالسلم من غير صفة وبقوله له بعتك عبدا أولى من قياسه على النكاح وبهذا قال الكرخي وأكثر الشافعية خلافا لمن منع من ذلك

فصل

والعلة التى عضدها قول صحابي أو خبر مرسل أولى من المخالفة لها ذكره أبو الطيب مع كون المرسل وقول الصحابي ليسا بحجة عنده ومثله أبو الخطاب بقول الصحابي وكذلك ابن عقيل
مسألة قال ابن برهان لا يجوز القياس والالحاق الا بعلة مناسبة أو شبه يغلب على الظن عند أصحابنا وأكثر الحنفية وقالت طائفة من الحنفية لا يعتبر ذلك ويكفى الالحاق بالوصف المطلق العام وكذلك ذكر المسألة أبو الخطاب صاحبنا والقاضي وهو منصوص أحمد ولفظه فى المجرد ولا يجوز رد الفرع الى أصل حتى تجمعهما علة معينة تقتضي الحاقه فأما أن يعتبر ضرب من التنبيه فلا وقد قال أحمد انما يقاس الشيء على السىء اذا كان مثله فى كل أحواله فأما اذا أشبهه فى حال وخالفه فى حال فليس مثله
مسألة فإن كانت احدى العلتين أو أحد الخبرين يوجب العتق والآخر يقتضي الرق فهما سواء قاله أبو الخطاب وحكاه عن أصحاب الشافعي قال ويحتمل أن تقدم التى تقتضى الرق وبه قال بعض المتكلمين تقدم علة العتق وقال القاضي فى الكفاية المثبت للحرية أولى

مسألة فان كانت احداهما تقتضي سقوط الحد والاخرى تقتضي وجوبه فذكر أبو الخطاب فيها ثلاث احتمالات أحدها هما سواء وبه قال الحلواني وبعض الشافعية والثاني المسقط أولى وبه قال أبو عبد الله البصرى والثالث المثبت للحد أولى وبه قال عبد الجبار بن أحمد قال القاضي فى الكفاية وهذا أشبه بأصلنا واستدل عليه من كلام أحمد
مسألة فإن كانت احداهما حاظرة والاخرى مبيحة فذكر أبوالخطاب احتمالين أحدهما الحاظرة أولى وبه قال القاضي والكرخي والثاني هما سواء وعن الشافعية كالوجهين

(شيخنا) مسألة العلة المناسبة مقدمة على غير المناسبة والمطردة مقدمة على المخصوصة اذا قبلت وكذلك تقدم المنعكسة على غير المنعكسة هذا كلام اسماعيل ابن المنى
(شيخنا) مسألة اذا قبلت القاصرة فهل هى أولى من المتعدية أو بالعكس أو هما سواء على ثلاثة أقوال والتسوية اختيار اسماعيل ومن قال بالثاني وهو قول القاضي وأبى الخطاب قال ان الاكثر فروعا أولى وعلي ذلك ينبنى ترجيح ما قل أوصافها مع أن ذات الوصف قد تكون أكثر فروعا وقد ذكر الفخر اسماعيل الرجحان فى الاقيسة من وجوه كثيرة فلتنظر وكذلك ذكرها ابن عقيل فى موضعين
(شيخنا) مسألة اذا كانت احدى العلتين أكثر أوصافا فالقليلة الاوصاف أولى وقال بعض الشافعية واسماعيل هما سواء هذا نقل الحلواني وأبى الخطاب
مسألة اذا كانت احدى العلتين منتزعة من أصلين والاخرى منتزعة من أصل واحد فالمنتزعة من أصلين اولى وقال الشافعية هما سواء هذا

نقل الحلواني والمنى وأبى الخطاب والقاضي وسيأتي
(شيخنا) مسألة اذا كانت احداهما حسية والاخرى حكمية أو احداهما اثباتا والاخرى نفيا فلا ترجيح بذلك وقال بعض الجدليين ترجح المثبتة الحسية وقال القاضى وغيره الثابتة أولى وقال أبو الخطاب وغيره الحكمية أولى وقال المثبتة أولى ولم يذكر فيه خلافا
مسألة اذا كانت أحدى العلتين وصفا ذاتيا والاخرى حكميا فالوصف أولى عند القاضي وقال أبو الخطاب الحكمية أولى وعن الاصوليين كالوجهين
مسألة اذا تقابلت علتان فى أصل واحد مختلفتان فى عدد الاوصاف فأقلهما فى عدد الاوصاف أولى قاله القاضي وأبو الخطاب قال لوجهين أحدهما أنها تكون أكثر فروعا وفائدة والثاني أن الاجتهاد فيها يسهل ويقرب والتى كثرت أوصافها يصعب الاجتهاد فيها ويبعد قلت ويقرب هذا قوله فى موضع آخر بتقديم المتعدية على القاصرة وذكر أبو الخطاب أن بعض الشافعية قال هما سواء وقال القاضي فى الكفاية ترجح احدى العلتين بأن تكون فروعها أكثر من فروع الاخرى
فصل
قال القاضى فى موضع آخر اذا كانت احدى العلتين أعم من الاخرى لم تكن بذلك أولى وحكى عن بعض الشافعية أنها أولى ولهذا قالوا

علة الطعم أولى لانها أعم من الكيل واحتج القاضي بأنه ليس فى كون احداهما أعم أكثر من كون فروعها أكثر وهذا لا يوجب ترجيحا كالعمومين واحتج عليهم بأنهم لم يقدموا المتعدية على القاصرة وهذا بظاهره يناقض ما قدمناه عنه والذى حكاه هنا عن بعض الشافعية هو اختيار ابن رضي الله عنهم كرم الله وجهه الله تبارك وتعالى الله سبحانه صلوات الله عليهم صلى الله عليه وسلم :برهان ذكره فى الترجيح ولم

يذكر فيه خلافا وذكر فيه ايضا تقديم المتعدية على القاصرة ولم يذكر فيه خلافا وكذلك ذكر أبو الخطاب تقديم المتعدية على القاصرة

فصل

فى تقديم أعم العلتين على أخصهما حرره أبوالطيب أجود مما تقدم وأبو الخطاب مثله سواء والقاضي أيضا ذكره في سؤال المعارضة فذكر أن المستدل متى عورضت فى الاصل علته المتعدية بعلة قاصرة أو بعلة متعدية الى بعض ما تتعدى اليه علة المستدل فقط كمن علل بالطعم فعورض بعلة القوت فعلة المستدل حينئذ أقوى لانه يقول لا تعارض بينهما لجواز تعليل الحكم بعلتين وأبو محمد والغزالي وغيرهما يخالفون فى ذلك اذا كانت العلة مستنبطة وهو سؤال الفرق فان فقدت احداهما وهى التى وقعت المعارضة بها كفى وجود الاخرى فى الفرع وأما ان تعدت كل واحدة منهما الى ما لم تتعد اليه الاخرى كالكيل مع الطعم فيتحقق التعارض واحتاج المستدل الى افساد علة المعارض أو ترجيح علته عليها والوجه الثاني لبعض الشافعية فى ترجيح علة الطعم على الكيل كما مثل القاضي ثم عاد أبو الخطاب وذكر فى موضع آخر أن الاشبه عنده أنه لا يترجح بكثرة الفروع مع ذكره الخلاف وذكر الآخر احتمالا وعلى هذا ذكر فى ترجيح المتعدية على القاصرة منعا ثم سلم وفرق وهو اختيار أبى الخطاب وحكى عن الحنفية عدم التقديم بذلك كقول شيخه مسألة اذا كانت احدى العلتين أكثر فروعا من الاخرى فيحتمل أن تقدم قاله أبو الخطاب لكثرة فوائدها وهذا اختيار القاضي فى الكافية وقال بعضهم لا يرجح بذلك قال أبوالخطاب وهو الاشبه عندى واختاره القاضي فى العدة وذكر فى القاصرة مع المتعدية على هذا الاختيار وجهين أحدهما أنهما

سواء والثاني تقديم المتعدية للخلاف فى صحة القاصرة بخلاف ما نحن فيه وهذا اختيار ابن عقيل أعنى تقديم المتعدية

مسألة وان كانتا من أصلين فأكثرهما أوصافا أولى اذا كانت أوصاف كل واحدة منهما موجودة فى الفرع لقوة شبهه بالاكثر قال وفارق قياس علة الشبه فى رواية لان أوصاف الاصل هناك لم توجد بكمالها فى الفرع وقال ابن برهان تقدم العلة ذات الوصف الواحد على ذات الاوصاف ولم يفصل وضرب له مثالا بالعلتين من أصلين وكذلك أبو الخطاب أطلق ولم يفصل ثم ذكرها فى موضع آخر ومثلها بعلتين من أصلين وقال يحتمل أن تكون قليلة الاوصاف أولى وهو قول أكثر الشافعية ويحتمل أن يكون الكثيرة أولى قال وعندى هما سواء وبه قال أصحاب أبى حنيفة وبعض الشافعية

(والد شيخنا) فصل

اذا كانت احدى العلتين لا نظير لها فى الاصول والاخرى لها نظير فالتي لها نظير أولى

(والد شيخنا) فصل

ومما ترجح به احدى العلتين أن لا يخص أصلها الذى انتزعت منه ذكره ابن عقيل وأبو الخطاب قال وذلك مثل التعليل بالطعم على التعليل بالكيل عند من يجوز التفاضل فى القليل

(والد شيخنا) فصل

ومن ذلك أن يكون حكم احدى العلتين موجودا معها وحكم الاخرى يوجد قبلها فتكون المصاحبة أولى قال الشيخ مثاله قول أصحابنا فى المبتوتة انها أجنبية فأشبهت المنقضية العدة فهي راجحة على قولهم معتدة عن طلاق أشبهت الرجعية فالاولى أولى

لان الحكم يوجد بوجودها هذا قول أصحابنا وفى هذا الترجيح نظر

فصل

ومما يرجح به احدى العلتين أن تستوى فى معلولاتها

(شيخنا) فصل

ومنها أن تكون احداهما موجودة فى الحال وصفة الاخرى مما يجوز وجوده فى الثاني كقولنا فى رهن المشاع عين يصح بيعها هو راجح على قولهم قارن العقد معنى يوجب استحقاق رفع يده فى الثاني

(شيخنا) فصل

وترجح احدى العلتين بكون أصلها أقوى مثل أن يكون أصلها مجمعا عليه والاخرى أصلها مختلف فيه

(والد شيخنا) فصل

ونرجح احدى العلتين بكونها مفسرة والاخرى مجمله كقولنا فى الاكل فى الصوم انه افطار بغير جماع وقول الحنفية أفطر بأعلى ما

فى الباب من جنسه أو أفطر بممتنع جنسه
فصل
وكذلك ان كان مع احدى العلتين زيادة بأن تكون احداهما فيها احتياط للغرض أو تكون احداهما ناقلة عن العادة والاخرى مبقية على حكم العادة فالناقلة أولى لان معها زيادة حكم
فصل
قال أبو الخطاب وغيره لايصح الترجيح بين العلتين الا أن تكون كل واحدة منهما طريقا للحكم لو انفردت لانه لا يصح ترجيح طريق على ما ليس بطريق

قلت قد يقع الترجيح اذا أمكن كونه طريقا قبل ثبوت كونه طريقا أما مع العلم بفساده فلا
فصل
ترجح احداهما بموافقة ظاهر الكتاب وقد مثله أبو الخطاب بقوله ولا تزر وازرة وزر أخرى فى مسألة عقل العبد وليس بجيد أو يوافق سنة
فصل
وترجح بموافقة قول صحابي أو بكون دليل أصل أحداهما أقوى من دليل أصل الاخرى بأن يكون قطعيا والآخر ظنيا أو نصا والآخر عموما أو مفهوما أو تنبيها هذا قول أبى الخطاب وتقديم النص على التنبيه ليس بجيد بل التنبيه اما مثله أو أقوى منه
فصل
ومنها أن يكون أحد القياسين قد نص على القياس على أصله كقياس الحج على الدين فى أنه لا يسقط بالموت راجح على قياسه على الصوم والصلاة
(شيخنا) فصل
ومنها أن تكون احداهما ناقلة عن الاصل أو فيها احتياط والاخرى مبقية فالاولى أولى قاله أبو الخطاب وقاسه على الخبرين وبأن فيه زيادة حكم واحتياط وافادة حكم شرعى وقال بعضهم هما سواء وهذا كقياسين تعارضا فى ايجاب الوضوء من الملامسة
فصل
ومنها أن تكون احداهما توجب والاخرى تندب أو تكون احداهما تندب

والاخرى تبيح فتكون أولى لان الايجاب فيه الندب وزيادة والندب فيه الاباحة وزيادة هذا قول أبى الخطاب
فصل

المطردة المنعكسة أولى من غير المنعكسة كقولنا فى تزويج العصبة للصغيرة من لا يملك التصرف فى مالها بنفسه لا يملك التصرف فى بضعها كالاجنبي أولى من قولهم (من أهل ميراثها فيزوجها كالاب) فانه غير منعكس فان الحاكم يزوج ثم قال يعنى أبا الخطاب بعد ذلك ومنها أن يكون الاخذ بها يستوعب معلولها كقياسنا فى جريان القصاص بين الرجل والمرأة فى الاطراف بأن من أجرى القصاص بينهما فى النفس أجراه بينهما فى الاطراف كالحرين أولى من قياسهم بأنهما يختلفان فى بدل النفس فلا يجرى القصاص بينهما فى الاطراف كالمسلم مع المستأمن فانه لا تأثير لقولهم فان العبدين وان تساويا فى القيمة لا يجرى القصاص بينهما قلت هذا هو الترجيح بالانعكاس

(شيخنا) فصل

ومن الترجيحات أن يكون وصف أحداهما اسما ووصف الاخرى صفة فالصفة أولى لانها مجمع عليها هذا قول أبى الخطاب

فصل

ومنها أن تكون احدى العلتين ترد الفرع الى ما هو من جنسه كدين كفارة الى كفارة هو أولى من كفارة الى زكاة وبه قال الكرخي وأكثر الشافعية وابن عقيل والحلواني وغيرهم فى غير موضع ومنع بعضهم ذلك

فصل

قد أطلق غير واحد من أصحابنا القاضي وأبو الخطاب وابن عقيل والحلواني وغيرهم فى غير موضع أن علل الشرع انما هى أمارات وعلامات نصبها الله أدلة على الاحكام فهى تجرى مجرى الاسماء وهذا الكلام ليس بصحيح على الاطلاق والكلام فى حقيقة العلل الشرعية فيه طول ذكر ابن عقيل وغيره أنها وان كانت أمارات فانها موجبة لمصالح ودافعة لمفاسد ليست من جنس الامارات الساذجة العاطلة عن الايجاب

مسألة الحكم المتعدى الى الفرع يعلة منصوص عليها فى الاصل مراد بالنص ولفظ أبى الخطاب كل مقيس على الاصل المنصوص بعلته المنصوصة فهو مراد بالنص قال أبو الخطاب خلافا لبعضهم وذكرها أبو الخطاب بعد مسألة كون التعليل اذنا فى القياس وهى عندى مبنية على تلك المسألة وكلامه يقتصى أنها مستقلة وذكر القاضي ما هو أعم من ذلك فقال جميع ما يحكم به من جهة القياس على أصل منصوص عليه فهو مراد بالنص الذى أوجب الحكم فى الاصل خلافا

لبعض المتكلمين وكلام أبى الخطاب يقتضي الفرق لانه قال اذا قاس على علة مجتهد فيها كان فرعها مرادا بالاجتهاد فاذا قاس على علة منصوصة يجب أن يكون فرعها مرادا بالنص

(شيخنا) فصل

العلة المنصوصة تارة تكون عامة لمورد النص وغيره وتارة تكون خاصة وقد ذكر ابن عقيل أمثلة العامة التى توجب الحكم فى غير المحل المنصوص قبل الامر بالقياس أن يقول حرمت السكر لحلاوته فانه مثل أن يقول حرمته

لانه حلو وهذا فيه نظر فان هذا مثل قوله حرمته للحلاوة التى فيه وهذا اللفظ يظهر فيه التعليل بالحلاوة المخصوصة لا بمطلق الحلاوة بخلاف قوله لانه حلو أو لانه من الحلو

(شيخنا) فصل

والعلة المستنبطة لا بد من دليل يدل على صحتها وذلك الدليل هو كونها مؤثرة فى الحكم وسلامتها على الاصول من نقض أو معارضة ويجوز أن يجعل وصف العلة الدال على الحكم وصفا نافيا ويجوز أن يجعل وصفا مثبتا سواء فى ذلك الأوصاف الذاتية والحكمية كما فى قوله انها ليست بنجس تعليلا لطهارة الماء

مسألة فى تنقيح المناط وهو أن ينص الشارع على الحكم عقيب أوصاف يعرف فيها ما يصلح للتعليل وما لايصلح فينقح المجتهد الصالح ويلغى ما سواه وهذا قياس عند أصحابنا وقد أقر به كثير من منكرى القياس وأجراه أبو حنيفة فى الكفارات مع منعه القياس فيها مسألة ذهب قوم الى أنه يشترط تقدم الاصل على الفرع فى الثبوت وأحسبهم الحنفية والصحيح أن ذلك شرط قياس العلة دون قياس الدلالة قاله المقدسي وغيره من أصحابنا وعند أبى الخطاب وابن عقيل هذا من الاسئلة الفاسدة وهو تأخر شرع حكم الاصل عن حكم الفرع

مسألة فى كون الفحوى قياسا سبقت في المفهوم

مسألة فى نوع ثالث وهو أن يكون المسكوت عنه فى معنى المنصوص عليه من غير نظر ولا اعتبار وان لم تظهر مناسبة كقوله من أعتق شركا له فى عبد فى الحاق الامة بالعبد وكقوله لا يبولن أحدكم فى الماء الدائم ثم

يغتسل فيه فى الحاق البراز فى كوز وصبه فيه فاختلفوا فى تسميته قياسا على مذهبين ذكرهما الجوينى وقال انه على نحو الاختلاف فى

العلة المنصوص عليها وذكر أبو الخطاب فى مسألة التنبيه من صور القياس نهيه عن التضحية بالعوراء وقوله لا يقضى القاضي بين اثنين وهو غضبان وقوله فى الفأرة تموت فى السمن الحديث وكذلك قوله فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات انه لا يجوز المنع من مثل هذ القياس مع ايضاح علته وان نهى عن القياس الشرعى وهذا يقتضي انه مع تسميته قياسا فانه مستفاد من دلالة اللفظ حتى مع النهى عن القياس فصارت المذاهب ثلاثة مسألة أفردها الجوينى فقال ذهب النهرواني والقاشاني الى أن المقبول من أنواع النظر فى مسالك الظنون ضربان أحدهما ما دل كلام الشرع على التعليل كترتيب الحكم على اسم مشتق من معنى كآية الربا والسرقة ويلتحق به قول الراوى زنى ماعز فرجم وكذلك فحوى الخطاب والثاني الحاق ما في معنى قول المنصوص عليه به مما يعلم ابتداء من غير حاجة الى نظر واعتبار كقوله لا يبولن أحدكم فى الماء الدائم ثم يتوضأ منه يلحق به اذا بال فى كوز ثم صبه فيه ووافقهما أبو هاشم وزاد قسما ثالثا وهو اذا ثبت أن المكلف مأمور بطلب شيء واعتاص عليه يقينا فنعلم أنه مأمور بالاجتهاد وطلب الامتثال ومثله بطلب القبلة عند الاشتباه والمثل فى جزاء الصيد ثم أخذ الجوينى فى الرد عليهم فى الحصر

فصل

ثم ذكر بعدها فى فصل مفرد أن الضرب الثاني المذكور لم ينكره الا حشوية لا يبالى بهم داود وأصحابه وأن ابن الباقلاني قال لا ينخرق الاجماع بخروج

هؤلاء منه وليسوا معدودين من علماء الشريعة ثم ذكر مسألة بأن هذا القسم ملحق بالمنصوص عليه من حيث المعنى واختلاف الاصوليين فى تسميته قياسا وذكر أن هذه مسألة لفظية ورجح تسميته قياسا مسألة قال الجوينى قال القاضي أبو بكر ليس فى الاقيسة المظنونة تقديم ولا تأخير وانما الظنون على حسب الاتفاقيات قال وهذا بناء على أصله فى أنه ليس فى مجال الظنون مطلوب هو مشوف الطالبين فقال به بناء على ذلك اذا لم يكون مطلوب فلا طريق على التعيين وانما المظنون على حسب الوفاق قال وهذه هفوة عظيمة ثم شنع تشنيعا عظيما عليه

فصل

تنقسم العلل العقلية والشرعية الى ما تؤثر فى معلولها والى ما يؤثر فيها معلولها مثال الاول وجود علة الاصل فى الفرع فذلك مؤثر

فى نقل حكمه أيضا ومثال الثاني الطرد والعكس لوصف فى الاصل فذلك مؤثر فى كونه علة حكم الاصل
مسألة قال القاضي لا يجوز رد الفرع الى الاصل حتى تجمعهما علة معينة تقتضي الحاقه به وهذا منصوص أحمد وكذلك قال أبو الخطاب لا بد فى القياس من علة مؤثرة قال وقال بعض الحنفية لا يعتبر فى ذلك علة معينة ويجزىء الاقتصار على ضرب من الشبه
مسألة التنبيه ليس بقياس بل هو من قبيل النصوص نص عليه فى مواضع وبه قالت الحنفية والمالكية والقاضي ذكر التنبيه والعلة المنصوصة وما كان فى معنى الاصل كالسمن مع الزيت مسألة واحدة والخلاف مع الشافعية والخرزي وهو قول أبى الخطاب والقاضي فى الكفاية فى ضمن المسألة التى بعدها وقال أكثر الشافعية هو قياس واضح وحكى ذلك عن أبى الحسن الخرزي من أصحابنا وقد حكيناه متقدما عن الشافعى وبينا أنه جعله كالنص فى أكثر أحكامه

مسألة اذا علل الشارع في صورة بعلة توجد فى غيرها فالحكم ثابت فى الكل بجهة النص لا بالقياس وهذا قول الشافعى حتى ان ذلك ينسخ وينسخ به وقد ذكر القاضي فى المجرد فيها احتمالين ولفظ أبى الخطاب النص على علة الحكم يكفي فى التعبيد بالقياس وبهذا قال أكثر الجماعة وأكثر منكرى القياس فمن منكريه النظام والقاشاني والنهرواني ومن مثبتيه الرازى والكرخي وأكثر الشافعية وقال البصرى وجعفر بن حرب والمقدسي وأبو سفيان الحنفى وبعض شيوخه وجماعة من الشافعية منهم أبو حامد الاسفرائني بأنه قياس لا يجوز العمل به فى غير الصورة المعللة وسواء ورد ذلك قبل التعبد بالقياس أو بعده أو فرضنا أن الشرع لم يرد بالتعبد بالقياس جعلا تعليله اذنا فى القياس لا بعد ورود التعبد بالقياس وكذلك ذكر القاضي المسألة بعد المسألة الاولى وذكر أبوالخطاب فى ضمن مسألة تخصيص العلة أن العلة المنصوصة اذا لم يرد التعبد بالقياس صحيحة وان لم تتعد الى سائر الفروع وهذا مخالف لما ذكره هو وغيره من أن النص على العلة يوجب التعبد بالقياس وأن حكم الفرع مراد بالنص ولو لم يرد الامر بالتعبد بالقياس لاقتصرنا عليه كما لو قال أعتق غانما لسواده قلت خالف المشهور عند الاصحاب وقد ذكر فى بحث المسألة وفى النسخ ما يناقض هذا وذكرها ابن عقيل فى أواخر كتابه وقال هو عندنا ليس بقياس وكذلك ذكر جعفر بن حرب وابن مبشر من نفاة القياس وقالوا هو قياس فلا يحتج به على أصله

وهذا قول أبى محمد المقدسي ولم يذكره غيره وكذلك جعفر بن مبشر مثله وجماعة من أهل الظاهر وقد ذكر ابن عقيل هذا المسألة فى موضع آخر فى أواخر كتابه بعبارة أخرى فقال الاستدلال ليس بقياس عندنا وهو مذهب جماعة من الفقهاء وقال قوم من الفقهاء وأهل الجدل هو قياس ومثل ذلك بما توجد فيه العلة المنصوصة وذكر عبد الوهاب وبعض أصحابنا أنه

قول الجمهور ونصروه وحكى ابن برهان عن أبى عبد الله البصرى ان كان التعليل لحكم تحريم كان اذنا فى القياس وان كان الحكم اباحة أو ايجاب لم يكن اذنا فى القياس
قلت الفرق بين التحريم والايجاب فى العلة المنصوصة قياس مذهبنا فى الايمان وغيرها لان المفاسد يجب تركها كلها بخلاف المصالح فانما يجب تحصيل ما يحتاج اليه فإذا أوجب تحصيل مصلحة لم يجب تحصيل كل ما كان مثلها للاستغناء عنه بالاول ولهذا نقول بالعموم فى باب الايمان إذا كان المحلوف عليه تركا بخلاف ما إذا كان المحلوف عليه فعلا وقد ذكر أبو الخطاب صورة المسألة اذا قال أوجبت أكل السكر كل يوم لانه حلو فانه يجب أكل كل حلو من العسل وغيره وهذا بعيد فان استيعاب أنواع الحلو كاستيعاب أقدار السكر بل الذى يقال ان صح انه يجب كل يوم أكل شيء من الحلو كائنا ما كان وفيه نظر لانه يبطل ايجاب السكر وأما أبومحمد فإنه قال النظام العلة المنصوص عليها توجب الالحاق بطريق اللفظ والعموم لا بطريق القياس
قلت لفظ الشيخ أبى محمد في الروضة فصل قال النظام العلة المنصوص عليها توجب الالحاق بطريق اللفظ والعموم لا بطريق القياس اذ لو فرق فى اللغة بين قوله حرمت الخمر لشدتها وبين كل مشتد خمر وهذا خطأ اذ لا يتناول قوله حرمت الخمر لشدتها من حيث الوضع الا تحريمها خاصة ولو لم يرد التعبد بالقياس لاقتصرنا عليه كما لو قال أعتقت غانما لسواده وكيف يصح هذا والله تعالى أن ينصب شدة الخمر خاصة ويكون فائدة التعليل زوال التحريم عند زوال الشدة ونتيجة ما ذكر نفاة القياس قال وهذا خطأ ثم ذكر أبوالخطاب فى ضمن الفصل الذى بعده وهو كون فرع الاصل المنصوص

على علته مرادا بالنص قال فان قيل فمتى أراد الله من المكلف حكم الفرع ونص عليه قبل عند نصب الدلالة على القياس مع نصه على

علة الحكم فى الاصل ووجودها فى الفرع قال ويحتمل أن نقول أراد النص على الاصل وعلته فقط وقد بينا أن ذلك كاف فى التعبد بالقياس
قلت ذكر هذين الوجهين عجيب مع قولنا ان النص على العلة نص على فروعها وقد سمى ابن عقيل العلة المنصوصة كقوله انها من ا الطوانين عليكم والطوافات استدلالا وجعله عندنا وعند جماعة من الفقهاء ليس بقياس وعند آخرين هوقياس وقال ابن حمدان هذا الطواف يشمل كل طائف فغنينا بالعموم من صاحب الشرع عن أن يعلق الحكم على قياس مستنبط والحاق الفأرة بالهرة الحاق الفروع بالاصول اذا كان العموم منتظما لهما فكانا أصلين فى المعنى وصار كالاجناس الستة
قلت هذا فى العلة المفمرة مستقيم وأما فى العلة المجملة مثل قول الاعرابي وقعت على أهلي فى رمضان فقال أعتق رقبة وأن بريرة أعتقتها عائشة فخيرها رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحو ذلك من المواضع التى علم أن ذلك السبب علة فى الحكم ولم يتبين فى العلة أهى عموم الافطار أم خصوص الوقاع وأنه عموم العتق أم خصوص العتق تحت عبد فقد سماه الحنفيون استدلالا وأخرجوه من القياس وأقر به أكثر منكرى القياس وأصحابنا وأصحاب الشافعى ألزموهم تسميته قياسا فى مسألة جريان القياس فى الكفارات وأظن هذا القسم هو الذى سماه أبوالخطاب هنا استدلالا وجعله نوعا من هذا الاستدلال فان الحكم اذا ثبت بتأثير نوع من الاوصاف فيه نظرنا هل المؤثر فيه خصوص وصفه أو عموم وصفه فان كان عموم وصفه كان من هذا الباب وان كان قد أثر وصفا فى نوع من الحكم وظهر أن تاثيره انما هو فى جنس ذلك الحكم لا فى خصوصه صار استدلالا أيضا

مسألة يصح جعل الاسم علة مستنبطة وان كان علما نص عليه وهو قول الحنفية فيما ذكره الجرجاني والشافعية فيما ذكره الاسفراييني وذكر أبوالخطاب أن العلة قد تكون صفة ذاتية وصفةشرعية وقد تكون اسما ولم يذكر الخلاف الا فى الاسماء وقال قوم لا يجوز ذلك فى اللقب وقال أبو الخطاب وحكى عن بعضهم أنه لا يجوز ذلك في الاسم سواء كان علما أو مشتقا وذكر القاضي أنه حكى عن قوم أنه لا يجوز مطلقا وذكر ابن برهان الجواز عندهم قال وقال أبو حنيفة لا يجوز واتفقوا على جواز كونه علة منصوصا عليها ذكره أبوالخطاب وغيره واختاره القاضي يعقوب

مسألة يجوز اثبات الاسماء بالقياس عند أكثر أصحابنا وأكثر الشافعية قاله القاضي وابن برهان وقالت الحنفية وأكثر المتكلمين لا يجوز منهم الجويني وجماعة من الشافعية وأبو الطيب ونصره وهذا اختيار أبى الخطاب أعنى منع القياس فى اللغة وذكر أبو الخطاب فى ضمن مسألة اثبات الاسماء قياسا أنه لا خلاف أن الاسماء والألقاب لا يجوز اثباتها بالقياس ثم ذكر أن الفريقين قالوا ان الالقاب لم توضع على المعنى وانما وضعت اصطلاحا بخلاف الاسماء المشتقة فانها وضعت علىالمعنى وهذا يقتضي الفرق بين الالقاب العلمية والجنسية ثم ذكر في أثناء الكلام ما يدل على أن ألقاب الاجناس كأعلامها وكذلك أيضا قد استثنى الاستعارة المجازية مثل تسمية البليد حمارا والشجاع أسدا والسخى بحرا وقال بعضهم وأطنه قول ابن الباقلاني لا يجوز التوصل بالعلل الى اثبات الاسماء فأما التعبد بوضع اسم لشيء من جهة التعليل فصحيح مثل أن يرد السمع بوضع بعض الاسماء لشيء بعلة ويعلق الحكم عليه لاجل تلك العلة ثم ينظر فى حال غيره فان وجد ذلك المعنى فيه أجرى الاسم عليه وعلق الحكم به
مسألة يجوز القياس على أصل ثبت بالقياس ولا يشترط كونه

مجمعا عليه وبهذا قالت الشافعية والرازي والجرجاني وكذلك ذكر القاضي فى ضمن مسألة القياس أنه يجوز فى الشرعيات أن يكون الشيء أصلا لغيره فى حكم وفرعا لغيره فى حكم آخر فأما فى حكم واحد فلا يتصور وقال قوم لا يجوز الا على أصل ثبت حكمه بدليل مقطوع به من نص أو اجماع وهذا قول القاضي فى مقدمة المجرد وذكر عن أحمد ما يدل عليه قال القاضي فى المقدمه التى ذكرها في الأصول في آخر المجرد ولا يجوز رد الفرع إلى الأصل إلا أن يثبت الحكم فى الاصل بديل مقطوع عليه من كتاب أو سنة أو اجماع هذا ظاهر كلام أحمد فى رواية مهنا وقد سئل هل يقيس الرجل بالرأى فقال لا هو أن يسمع الرجل الحديث فيقيس عليه قال وقد لايمتنع أن يقال اذا ثبت الحكم فى الاصل لمعنى انه يرد ما شركه فى ذلك المعنى من الفروع اليه ثم قال واذا ثبت الحكم فى أصل من الاصول بكتاب أو سنة واستنبط منه معنى قيس به فرع من الفروع جاز أن يستنبط من الفرع علة لا توجد فى الاصل ويقاس عليه فرع آخر بتلك العلة لان الفرع قد ساوى الاصل فى ثبوت حكم الوفاقية وجواز استنباط المعنى الذى ذكرناه منه فيصح قياس أحدهما على الآخر وان اختلفا فى كيفية ذلك المعنى الذى ذكرناه فتحرر لاصحابنا فى القياس على ما لا نص فيه ولا اجماع بل ثبت بالقياس أقوال أحدها لا

يجوز مطلقا والثاني يجوز ان اتفق عليه الخصمان كما اختاره أبو محمد وأبو البركات وأكثر الجدليين الثالث أنه يجوز مطلقا وان كانت العلة فى الاصل المحض غير العلة فى الفرع المحض بل فى الفرع المتوسط علتان كما ذكره القاضي وابن عقيل والفخر اسماعيل

والصواب أن العلة اذا كانت واحدة فقد يكون فيه ايضاح وان كانت فى مضمونها بأن كان أحدهما قياس أو كلاهما قياس دلالة جاز لان الدليل لا ينعكس وان كانا قياس علة لم يجز وحكى أبو الخطاب عن بعض الشافعية أنه لا يجوز القياس على أصل ثبت بالاجماع بل يختص بما ثبت بكتاب أو سنة وستأتي مفردة واختار المقدسي أنه لا بد أن يكون الاصل ثابتا بنص أو باتفاق الخصمين فأما ان كان مختلفا فيه ولا نص فيه فلا يصح اثباته بالقياس لانه ان كان بعلة توجد فى الاصل والفرع فذكر الاصل المختلف فيه تطويل بلا فائدة وان كان بعلة لا توجد فى الفرع امتنعت علة الفرع وهذا أحسن وأصح وكذلك ذكر أبوالخطاب فى سؤال القياس أن الاصل اذا لم يكن فيه دليل يخصه فلا يصح القياس عليه اذا كان الخلاف فيه كالخلاف فى الفرع وكذلك ذكر أبو الخطاب أن الفروع لا يقاس بعضها على بعض لانه ليس أحدها بأن يقاس على الآخر بأولى من العكس فى ضمن مسألة تأثير العلة فى غير أصلها ثم صرح فى سؤال المعارضة بأن الحكم الذي ثبت بالقياس انما يقاس عليه لغير العلة التى ثبت بها فان قاس عليه بعلته التى ثبت بها كان باطلا وهذا والله أعلم اذا قاس بدليل العلة فأما ان قاس بعلة لا تستلزم العلة المثبتة فهو باطل لكن قد صرح أبو الخطاب وغيره فى المسألة بأنه يجوز القياس بغير علة الاصل لجواز تعليل الحكم بعلتين وانما يجوز القياس بنقيض علة الاصل وفيها قول آخر وهو أنه يجوز القياس على أصل ثبت بقياس ان كانت علته دون ما اذا اختلفا فى العلة لانه قد يكون ذلك أسهل على القائس وأوضح وقال الكرخي لا يجوز حمل الذرة على الارز بل يحملان على البر اذ ليس حمل أحدهما على الآخر بأولى من العكس لتساويهما فى أن حكمهما يعرف من جهة واحدة وصور القاضي فى مقدمة المجرد وابن عقيل المسألة بقوله اذا ثبت الحكم فى فرع بالقياس على أصل جاز أن يجعل هذا الفرع أصلا لفرع آخر يقاس عليه بعلة أخرى على

أصلنا قال وبه قال أبو عبد الله البصرى فأما القاضي فانما جوزه بالعلة المشتركة بين الفرعين والاصل ولم يتعرض للعلتين وتصوير

القاضي هذه المسألة بهذه العبارة ينافي ما ذكره قبل هذا من اشتراط كونه ثبت بنص أو اجماع ولفظ أبى الخطاب يقول انا متعبدون بالقياس على الاصل وان لم ينص لنا على القياس عليه ولا أجمعت الامة على تعليله وبه قال أكثرهم وقال بشر بن غياث المريسي لا يجوز القياس على أصل لم تجمع الامة على تعليله ولم ينص لنا على القياس عليه وقال أبو هاشم لا يقاس الا على أصل قد ورد النص فيه في الجملة فيقاس فى التفصيل مثل ميراث الاخ مع الجد وكلامه فى أثناء المسألة يقتضي أن المعتبر عند المريسي كون التعليل ثابتا بنص أو اجماع فهو يمنع من القياس على أصل لم يثبت بنص أو اجماع أنه معلل قال القاضي فى مقدمة المجرد اذا ثبت خبر عن النبي صلى الله عليه وسلم فى حكم يخالف قياس الاصول لم يجز أن يستنبط من ذلك الخبر معنى يجرى فى معلولاته الا أن يرد الخبر معلولا بعلة فيقاس عليه أو يحصل اتفاق على علته أو يكون مثالا فمضمون قوله أنه لا بد أن يعلم جواز القياس على الاصل المعين بأصل آخر موافق بنص أو اجماع وان لم يدلا على عين العلة ثم قال واذا خص العموم جاز أن يستنبط من اللفظ المخصوص معنى يقاس عليه

قلت وهذا هو القول الذى حكاه القاضي عن ابن حامد أو قول ابن حامد خص منه فانه يشترط أن تكون العلة منصوصة كما يمنع أبو هاشم من اثبات أصل الحكم بقياس فكلاهما متفقان فى أن القياس يكون فى التفصيل الاول يقول فى تعيين العلة والثاني فتعيين الحكم فيجوز القاضي لموافقته ذلك الاصل وقد أومأ أحمد الى هذا فى مواضع وقال أبو الحسن الكرخي لا يجوز ذلك وعن الشافعية وجهان كالمذهبين وقال ابن برهان يجوز القياس على أصل ثبت بالقياس

عندنا خلافا لاصحاب أبى حنيفة وأبى بكر الصيرفى من أصحابنا قال وحرف المسألة جواز تعليل الحكم بعلتين

(شيخنا) فصل

الاصول التى ثبت حكمها بنص أو اجماع ذكر أبو الخطاب أنها كلها معللة وانما تخفى علينا العلة فى النادر منها ولفظ القاضي الاصل هو تعليل الاصول وانما ترك تعليلها نادرا فصار الاصل هو العام الظاهر دون غيره ومن الناس من قال الاصول منقسمة الى معلل وغير معلل

مسألة يجوز اثبات الحدود والكفارات والابدال والمقدرات بالقياس

وبه قالت الشافعية خلافا للحنفية الا أبا يوسف فقد حكى عنه كقولنا ومنصوص الشافعية كقولنا وقد رد عليهم وأبان تناقضهم بكلام مبسوط ذكره عنه الجويني وعندهم يثبت بالاستدلال وهذا يعود الى تنقيح المناط وحكى القاضي عنهم أن التقدير لا يثبت الا بتوقيف أو اتفاق قال وعندنا يثبت بذلك وبالقياس وكلام أحمد فى الحدود والكفارات على ما ذكره القاضي قال فى رواية المروذي فيمن سرق من الذهب أقل من ربع دينار أقطعه قيل له ولم قال لانه لو سرق عروضا قومتها بالدراهم كذلك اذا سرق ذهبا أقل من ربع دينار قومته بالدراهم فقد أثبت القطع بالقياس وكذلك نقل عنه الميموني فى النصراني اذا زنى وهو محصن يرجم قيل لم قال لانه زان بعد احصان ونقل عنه جعفر بن محمد فى يهودي مر بمؤذن وهو يؤذن فقال كذبت قال يقتل لانه شتم وبعض هذه النصوص قد تكون من باب تحقيق المناط ولا خلاف فيه

مسألة ذكرها الجوينى بعد القياس فى المقدرات فى قياس طهارة النجاسة على طهارة الحدث وهل هما تعبد أو معقولتا المعنى أو أحدهما دون الاخرى

مسألة يجرى القياس في الاسباب عندنا ومنع منه قوم

مسألة القياس المركب أصله ليس بحجة عند المحققين من الشافعية والحنفية وصار الاستاذ أبو اسحاق من الشافعية وجماعة من الطرديين الى صحتة وجواز التمسك به وهو كثير فى كلام القاضى أبي يعلى وغيره من أصحابنا وقد أشار الى الاول أبو الخطاب

مسألة يجوز القياس على أصل مخصوص من جملة القياس وهوالذي تسميه الحنفية موضع الاستحسان خلافا لهم فى قولهم لا يجوز الا أن يكون معللا أو مجمعا على القياس عليه أو يكون هناك أصل آخر يوافقه فيجوز القياس عليه وقول الشافعية وبعض الحنفية واسماعيل بن اسحاق كقولنا وذكر لنا أبو الخطاب وجها كالحنفية وقول أكثر المالكية كالحنفية

مسألة قال القاضي المخصوص من جملة القياس يقاس عليه ويقاس على غيره أما القياس عليه فان أحمد قال فى رواية ابن منصور اذا نذر أن يذبح نفسه يفدى نفسه بذبح كبش فقاس من نذر ذبح نفسه على من نذر ذبح ولده وان كان ذلك مخصوصا من جملة القياس وانما ثبت بقول ابن عباس

قلت بل هو على وفق القياس فى أن نذر المعصية ينعقد وموجبه البدل الشرعي أو كفارة يمين وأما قياسه على غيره فان أحمد قال

فى رواية المروذي يجوز شراء أرض السواد ولا يجوز بيعها فقيل له كيف تشترى ممن لا يملك فقال القياس كما تقول ولكن استحسانا واحتج بأن أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم رخصوا فى شراء المصاحف وكرهوا بيعها وهذا يشبه ذاك فقد قاس مخصوصا من جملة القياس على مخصوص من جملة القياس
قلت مضمونه أن موضع الاستحسان يجوز أن يثت بقياس معدول أقوى من القياس الجاري أن تكون الصورة المخصوصة مساوية لصورة يخالف حكمها

حكم سائر الصور وبهذا قال أصحاب الشافعى وقال أصحاب أبى حنيفة المخصوص من جملة القياس لا يقاس على غيره ولا يقاس عليه الا أن يكون معللا كقوله انها من الطوافين أو مجمعا على جواز القياس عليه كالمخالف بالاجارة قياسا على البيع ثم ناظرهم فى قياسه على غيره مناظرة من ينكر الاستحسان وليس بجيد على أصله واعترف فى أثناء المسألة بأنه لا يقاس على غيره فى اسقاط حكم النص بخلاف قياس غيره عليه
مسألة اذا منع المستدل حكم الاصل لم ينقطع وله الدلالة عليه عند الاكثرين وفرق أبواسحاق الاسفرائينى بين المنع المشهور والخفي وقال قوم يكون منقطعا
مسألة ليس من شرط الاصل أن يكون منصوصا على علته فى المؤثر والملائم ولا مجمعا على تعليله وقال بشر بن غياث اذا يكن منصوصا على علته ولا مجمعا على تعليله لم يجز القياس عليه حكاه القاضي وابن برهان وهذا هو بشر المريس قال القاضي فى المقدمة التى ذكرها فى آخر المجرد والعلة المستنبطة لا بد من دليل بدل على صحتها وذلك الدليل هو كونها مؤثرة فى الحكم وسلامتها على الاصول من نقص أو معارضة
قلت ذكر الخلاف أولا فى العلة المستنبطة ثم فى أثناء الكلام جعل الخلاف فيما علمت بالاستدلال ومورد الخلاف القطعية والمستدل عليها بلفظ الشارع وايمائه لا تكون قطعية فتكون الاقوال ثلاثة حدها لا بد من العلة المنصوصة أو المجمع عليها والثاني لا بد أن يدل عليها دليل شرعى وهو ظاهر ما قاله ابن حامد والثالث يعلم بالعقل تارة وبالشرع أخرى كما اختاره القاضي وعلى رواية أنه لا يستدل على العلة بالدوران ولا بالمناسبة وان كانت مؤثرة فان غاية ذلك أن هذا الوصف قد علمنا أن الشرع علق الحكم به فى ذلك الموضع فمن أين نعلم أن هذا الحكم أيضا علقه به هذا محض تمثيل فكأنه

اثبات لصحة هذا القياس بمجرد القياس والشيء لا يثبت بنفسه فقد صار لاصحابنا فى المناسب المؤثر والغريب ثلاثة أقوال واذا كان هذا فى أقيسة المعاني والتعليل ففى أقيسة الاشباه والتمثيل أولى ونصه رضى الله عنه أنه لا يقاس الشىء على الشىء الا اذا كان مثله فى جميع أحواله يوافق فى قياس التمثيل هذه الرواية فى قياس التعليل وأما ما ذكر عن الصحابة فقصة أبى بكر هى من باب الاولى كما دل عليه لفظهم وأما الحرام فلم يختلفوا فى علة شىء من الاصول فان اليمين والطلاق اللذين ألحقوا الحرام بهما حكمهما وعلتهما معروفة بالنص لكن هذا الفرع هل معناه معنى الطلاق أو معنى اليمين فالخلاف كان بينهم فى ثبوت الوصف فى الفرع الذى هو أحد مقدمتي القياس وهو من باب تحقيق مناط لا من تخريجه وثبوت الوصف فى الفرع يعلم بالاستنباط بلا خلاف كما يعلم ثبوت المناط فى أعيان الافعال بالاستنباط بلا خلاف كما قد يختلف فى بعض الالفاظ هل هو تصريح أو كناية وكما يختلف فى وقوع الطلاق بالفراق والسراح والذى قاله القاضي له وجه كأن منشأ الخلاف استنباط العلة من الاصول المنصوصة أو تحقيقها فى الفروع ولو فرض أنهم اختلفوا فى علة الطلاق واليمين لكن انما استفادوا العلة من ايماء القرآن مثل قوله لم تحرم ما أحل الله لك أما مجرد الاستنباط من غير اللفظ ففيه نظر وقد قدمت أن ابن حامد لا يخالف فى الاستنباط السمعي كفحوى الخطاب وايمائه واشارته ولحنه وانما يخالف فى أنا بالعقل نعرف علة الحكم

(شيخنا) فصل

ثم قال بعد هذا مسألة فى العلة المستنبطة كعلة الربا ونحوها الشىء الدال على صحتها يخرج علىوجهين أحدهما أن يوجد الحكم بوجودها ويزول بزوالها وقد أومأ أحمد الى هذا فى رواية أحمد بن الحسين بن حسان فقال القياس أن

يقاس الشىء على الشيء اذا كان مثله فى كل أحواله وأقبل به وأدبر فأما اذا أشبهه فى حال وخالفه فى حال فهذا خطأ قال أبو بكر يعنى فى كل أحواله فى نفس الحكم لا فى عينه لانه لا بد من المخالفة بينهما والوجه الثاني يفتقر الى شيئين دلالة عليها ودلالة على صحتها وهو أن يكون الوصف مؤثرا فى الحكم المعلل فاذا عرف افتقر الى سلامته على الاصول وهو أن يسلم من نقض ومعارضة فان عارضها قياس مثلها أو أقوى منها وقفت ولم تكن علة وجه

الاول أن العلل يستمر هذا الاصل فيها بدلالة المعنى الموجب لكون المحل أسود وجود السواد فالشرعية أولى أن يجوز هذا فيها وقد اتفقت الامة على أن زنى المحصن هو المعنى الموجب للرجم لما كان الرجم يجب بوجوده ويعدم بعدمه قال ووجه الثاني فى أن وجود الحكم بوجودها وعدمه بعدمها لا يدل على صحتها أننا قدجعلنا علة تحريم الخمر وجود الشدة فيه لوجود الحكم بوجودها وعدمه بعدمها فصارت هذه العلة هى العلة الموجبة لتكفير المستحل للخمر وان كانت الشدة توجد فى النبيذ ولا يوجد تكفير مستحله والدلالة على أن صحتها تأثير الوصف وسلامتها هو أننا وجدنا أن التى لها أوصاف مكيل ومطعوم ومقتات ومزروع وموزون وله مثل وأجمعنا أن العلة هوالوصف المؤثر فى الحكم دون غيره

(شيخنا) فصل

ذكر القاضي فى كتاب الروايتين والوجهين اختلافا فى المذهب فى صحة العلة المستنبطة فقال اذا ثبت معنى الحكم مقطوعا عليه بنص كتاب أوسنة أو اجماع رد غيره اليه اذا كان معناه فيه وهذا لا اشكال فيه فأما ان كان معنى الاصل عرف بالاستنباط مثل علة الربا (فى الزائدة) بكيل أو مطعوم فهل يجب رد غيره اليه أم لا فقال شيخنا أبو عبد الله لا يجب رد غيره اليه فعلى قوله يكون القول ببعض القياس دون بعض وقد أومأ أحمد اليه فى رواية مهنا وقد سأله هل

نقيس بالرأى فقال لا هو ان يسمع الرجل الحديث فيقيس عليه قال معنى قوله لا يقيس بالرأى يعنى ما ثبت أصله بالرأى لا نقيس عليه قلت فكأن القاضي يقول ان اثبات علة الحكم فى الاصل هو مثل اثبات نفس الحكم فى الاصل بالرأى وهذا قريب وأحمد أراد أنه لا بد فى القياس من أصل يرد الحكم عليه يرد بذلك مخالفة ما عليه أهل الرأى من الاستحسان الذى أنكره عليهم وهو وضع المسائل بالرأى والمناسبة المجردة ثم التفريع عليها ومثل هذا قوله انما القياس أن يقيس على أصل أما أن تجىء الى الاصل فتهدمه ثم تقول قياس فعلى أى شىء قست وتجد كثيرا من الكوفيين فرعوا على أصول موضوعة بعلل ومناسبات تشبه الاستحسان العقلى والمصالح المرسلة وقد يؤخذ من كلامه هذا انكار الاستحسان الحنفي والاستصلاح المالكي وكلامه هذا موافق لكلام الشافعي ويؤخذ من كلامه هذا أنه لا يقاس على أصل ثبت بالقياس كلما اختاره طائفة من الاصحاب وقوله لا يقاس بالرأى قد يؤخذ منه نفى الرأى فى حكم الاصل ونفى الرأى فى علة الحكم فان استنباط العلة قياس بالرأى

وقوله أن تسمع الحديث فنقيس عليه اما بتعليل دل كلام الشارع عليه واما تمسك بعدم الفارق قال القاضي وعندى أنه يجب رد غيره اليه وقد أومأ اليه فى رواية ابن القاسم فقال لا يجوز الحديد والرصاص متفاضلا قياس علىالذهب والفضة قال فقد قاس الحديد والرصاص على الذهب والفضة والعلة فى الاصل غير مقطوع عليها لان العلة عند بعضهم كونها قيم المتلفات وعند ابن عباس معنى آخر قال وجه الاول أنه اذا كان معنى الاصل عرف بالاستدلال وغالب الظن فاذا رددنا غيره اليه عرفناه بالاستدلال وغالب الظن من غير أصل مقطوع على معناه وهذا لا يجوز وتحريره أن المعنى المستنبط غير مقعطوع على صحته فلم يجز القياس عليه
ووجه الثانية أن الله أمرنا بالاعتبار ولم يفصل بل هذا أولى فان هذا اعتبار حكمه والذى قالوه اعتبار الفرع فقط فكان بالامر أخص واجماع الصحابة أن عمر وعليا قالا لابي بكر رضيك رسول الله لديننا أفلا نرضاك لدنيانا

وهذا قياس على معنى استنبطاه وكذلك قالوا لعمر انما أنت مؤدب فلا شىء عليك وكذلك اختلافهم فى الحرام حيث قال بعضهم يمين يكفر وبعضهم ظهار وبعضهم طلقة واحدة وبعضهم ثلاث فلك فريق انما راعى معنى استنبطه فرد اليه فى هذه الحادثة وكذلك اختلفوا في الخرقاء على خمسة مذاهب على هذا المعنى ولان الاستدلال الى القبلة فرض والناس فيه على ضربين من كان قريبا منها بالمعاينة ومن كان بعيدا بالاجتهاد بالدلائل وكلها علامات مستنبطة كذلك الشرع يؤخذ نطقا وهو ما ثبت بنص كتاب أو خبر متواتر ويؤخذ استدلالا وغلبة الظن وهو ما ثبت بأخبار الآحاد وكذلك هاهنا اذ صح رد الفرع الى الاصل عرف معناه قطعا صح رده اليه وان كان معناه عرف استدلالا دون غيره وان كنا مختلف فى التأثير فاذا كان الوصف المؤثر معتبرا فلا بد من اعتباره بالاصول فان سلم من نقض أو معارضة دل على صحتها وان وقف فى أحدهما ثبت أنه ليس بعلة حقيقة الامر ما ذكره المراغي وقبله الغزالي وقبلهما أبو زيد وهو أن الدوران هل هو دليل على العلية فيه وجهان أحدهما ليس بحجة وسمونه الطرد كما يسمى الحنفية المطرد المحض الدوران وقد جعله ليس بحجة فى أحد الوجهين والثاني هو قول أبى الخطاب وابن عقيل أنه حجة وأما التأثير ببعض له مناسبة ثبت تأثيرة فى غير تلك الصورة ولم يتعرض القاضي للمناسبة
قلت هذا الكلام يعود الى الطرد السالم عن المعارضة وهذا هو

القياس الذى كثيرا ما يستعمله القاضي وأهل زمانه من العراقيين وقبله وبعده ويسميه أبو زيد الطرد وذويه الطرديين لكن ما أراد به والله أعلم الطرد المحض الذى يعلم انتفاء علة الاصل معه وانما أراد به الطرد الشبهى وهو ما يجوز أن يكون متضمنا للعلة لكن اشتراط سلامته عن المعارض يحتمل شيئن أحدهما تعرض المستدل لذلك وهو السبر والتقسيم وهو أن يقال هذا الوصف قد اقترن به

الحكم طردا وليس هنا ما يصلح للتعليل غيره والثاني أن لا يتعرض له لكن المعترض ينقض ويعارض وفى الحقيقة فهو سواء في حق المناظر وانما يختلف فى ترتيب المناظرة وهو يعود الى الجمع والفرق بما بين الاصل والفرع من الصفات وقوله دلالة عليها يريد به التأثير الذى هو وجود الوصف حيث وجد الحكم فان عدم التأثير عندهم وجود الحكم بلا وصف ولا علة أخرى كأنه استغنى عنه وقوله دلالة صحتها يريد به السلامة عن النقض والفرق وجعل الاول دليلا عليها لان العلة المؤثرة فى الحكم لا بد أن تكون معه حيث ما كان فهذا أولى ما يعرف به
ثم قال القاضى وأبو الطيب فأما اذا نازعه الخصم فى وصف علته وامتنع من تسليمه ففسره بما يوافقه ويسلمه له وكان اللفظ محتملا لما فسره به قبل منه كما لو قال الحج لا يسقط بالموت لانه فعل تدخله النيابة وقد استقر عليه حال الحياة فلا يسقط بالموت كالدين فقيل له لا يثبت لانه تدخله النيابة لانه يقع عن الحاج عندنا فقال أردت به أنه يأمره بفعله ويقصد المأمور فعله للآمر
قلت فقد فرقوا بين نقض العلة الذى هو معارضة وبين المنع والذى ذكره أبو محمد فى جدله أن له أن يفسر كلامه فى جواب النقض بما يوافق الظاهر وبما يخالفه وان كان النقض لمقدمة قياس الاستدلال الكلي
(شيخنا) فصل
تلخيص هذا الباب أن الفرع اذا قيس على أصل فاما أن يعلم تأثير ذلك الوصف فى الحكم الذى فى الاصل بنص كتاب أو سنة أو اجماع أو غير ذلك أما الاول فلا خلاف فيه عند القياسيين وانما الخلاف هل دليل لغوى مفهوم من اللفظ أو موقوف على دليل القياس

وان علم تأثير الوصف فى الحكم الاصل بالاستنباط وكان الوصف مناسبا فاما أن يعلم تأثيره فى غير الاصل بنص أو اجماع أو لا يعلم له تأثير فى غير الاصل فالاول هو المناسب المؤثر والملائم والثاني هو

الغريب ولاصحابنا فى هذا الباب ثلاثة أقوال أحدها القول بالجميع كما قرره أبو محمد المقدسي وأبو محمد البغدادي والثاني نفى القول بالغريب كما ذكره أبو الخطاب فى موضع الثالث عدم بالجميع كما قاله ابن حامد وعلى هذا يتبين لك أن أبا محمد والغزالي قبله يدخلان فى قسم المستنبط المناسب المؤثر والمنصوص المناسب المؤثر وهو غلط فان الاول فيه قياسان وهذا فيه قياس واحد وحقيقة الامر أن المثبت بالقياس ان كان هو الحكم فقط فهو المنصوص وان كان الحكم هو علة الاصل فهو المؤثر وأما الغريب فاثبات بمجرد المناسبة غير المؤثرة وحقيقة الامر فى المؤثر أنه قياس لهذا الوصف على ذلك الوصف فى علته فهو اثبات للعلة بالقياس وعلى هذا فلا يشترط فى المؤثر أن يكون مناسبا وأبو محمد جعله من قسم المناسب ونظير هذا تعليق الحكم بالوصف المشتق هل يشترط فيه المناسبة على وجهين وكلام القاضي والعراقيين يقتضي أنهم لا يحتجون بالمناسب الغريب ويحتجون بالمؤثر مناسبا كان أو غير مناسب ولهم فى الدوران خلاف وجميع أدلتهم تقتضي هذا فصار المؤثر المناسب لم يخالف فيه الا ابن حامد وأما الموثر غير المناسب أو المناسب غير المؤثر ففيهما ثلاثة أوجه وقال ابن عقيل الذى لا شبه له هو الذى يقول الفقهاء لا تأثير له ويقول الخراسانيون الاخالة له فجعل المؤثر هو المحل
مسألة اذا جمعت الامة على حكم جاز القياس عليه وان لم يكن فيه نص فى قول الجمهور قاله ابن برهان وقال بعض أصحابنا لا يجوز مسألة اذا كان الاصل المجمع عليه لم يجمع على تعليله بل علله البعض واختلف من علله فمنهم من علل بعلة وعلل بعضهم بأخرى فهل اذا فسدت احداهما يدل على صحة الاخرى ذكر أبو الخطاب فيه مذهبين أحدهما لا يدل

وهو ظاهر قول الجوينى والثاني يدل لانها اذا فسدت مع كون القياس والتعليل هو الاصل والتعبد بخلافه يلزم منه تعين الاخرى والاول اختيار أبى الخطاب فيما ذكره المقدسي
مسألة وشهادة الاصول طريق فى اثبات العلة كقولنا فى الخيل لا يجب الزكاة فى ذكورها فلا تجب فى اناثها والدليل عليه بقية الاصول من الحيوانات نفيا واثباتا ذكره أصحابنا وعلل أبوالخطاب بأنه يشبه الطرد والعكس وحكى عن الشافعية وجهين
مسألة اذا قلنا بأن العلة تتخصص فنقضت على المستدل لزمه أن يبين المخصص وأنه لم يوجد فى الفرع ذكره أبو الخطاب فى مسألة

التخصيص وحكى شيخنا فى الجدل قولا آحر أنه لا يلزمه ذلك

(شيخنا) فصل

فأما اذا أفسد أحد المتناظرين علة خصمه لم يكن دليلا على صحة علته اذا كان من الفقهاء من يعلل بغير علتيهما كمسألة لربا الا أن ذلك يكون طريقا فى ابطال مذهب خصمه والزامه تصحيح علته مسألة يجوز جعل صفة الاجماع والاختلاف علة كقولنا فى المتولد بين الظباء والغنم متولد من أصلين تجب الزكاة فى أحدهما بالاجماع فوجبت فيه كالمتولد بين السائمة والمعلوفة وكقول الحنفية مختلف فى اباحة لحمه فطهر جلده بالدباغ كالسبع وهذا قول الاكثرين وقال بعض العلماء لا يجوز لان الاتفاق والخلاف حادث بعد الاحكام وهذا هو الذى ذكره القاضي فى خلافه فى ضمن مسألة النبيذ

فصل

قال القاضيان أبو يعلى وأبو الطيب فى العلة المنصوص عليها صريحا أو ايماء إذا دل كلام صاحب الشريعة على علة الحكم فان كان وصفا مطردا فهو كمال العلة وان انتقض وجب ضم وصف آخر اليه وعلم أن صاحب الشرع لم ينص على كمال العلة وانما نص على بعضها ووكل الثاني الى اجتهاد أهل العلم وهذا دليل من كلامهما على أن العلة المنصوص عليها يبطلها النقض أيضا وقد صرحا بذلك فى أثناء المسألة

وذكر القاضي فى ضمن مسألة قتل الراهب أن تعليل النبي يجوز تخصيصه وذكر القاضي فيها قولين كما ذكر أبو الخطاب وذكر أبوالخطاب أن من قال بابطال المستنبطة بالنقض لهم فى المنصوصة وجهان أحدهما كما ذكرنا والثاني أنها لاتبطل بالتخصيص بخلاف المستنبطة

وأبومحمد البغدادي انما حكى الوجهين فى العلة المستنبطة فأما المنصوصة فلا تنتقض وأجاب عن النقض بأجوبة أحدها منع وجوب الاطراد بعد دلالة صحتها والثاني منعه فى المنصوصة والثالث تسليمه لكن اذا كان التخلف لغير عارض وهل يجب على المستدل بيان المعارض على مذهبين ذكر القاضي بخطه فى التعليل على آخر العدة اذا قلنا لا يحتج بالعلة المقصورة فهل يحكم ببطلانها أو تجعل المتعدية أولى منها يحتمل وجهين

مسألة قال أبوالخطاب يجوز عند أصحابنا أن يكون الحكم علة لحكم آخر كقولنا من صح طلاقه صح ظهاره وقال بعض المتأخرين لا يجوز أن يكون علة وانما هو قياس دلالة لا علة فيه وعلل أبوالخطاب بأن

علل الشارع أمارات وهذه والله أعلم منازعة فى عبارة وهذا القول الثاني اختيار ابن عقيل فيما يغلب على ظنى وفخر الدين ابن المنى والمتأخرين فينظر

مسألة يجوز القياس فيما لم ينص على حكمه أصلا كقياس لفظ الحرام على الظهار وقال بعض المتكلمين لا يجوز القياس الا فيما نص على حكمه فى الجملة وقال لولا النص على ميراث الاخوة فى الجملة لم أجوز اثبات مشاركتهم مع الجد بالمقايسة هذا قول أبى هاشم

مسألة لا يصح التعليل بعلة قاصرة على محل النص عند أكثر أصحابنا والحنفية خلافا للشافعى وأبى الخطاب والمالكية ووافقنا بعض الشافعية وعندي أنها علة صحيحة وقد ثبت ذلك مذهبا لاحمد حيث علل فى النقدين فى رواية عنه بالثمنية وكونه علل بالوزن فى الرواية المشهورة فلدليل اقتضى ذلك ولا يلزم منه فساد القاصرة واختيار أبى الخطاب كاختيار المقدسي وذكر أبو الخطاب فى موضع آخر أن الجميع رجحوا المتعدية ذكره فى مسألة جعل المعلول علة وهذا فى المستنبطة فأما القاصرة المنصوصة فيجوز التعليل بها وفاقا ذكره أبو الخطاب مع أن تعليل أحمد بالقاصرة فى مثل نهيه أن يبيع الرجل على بيع أخيه كثير جدا بل هو من أكثر القائلين بذلك وذكر القاضي فى ضمن مسألة العلة القاصرة لا تفيد الحكم فلا تعتبر فنقض علته بالعلة المنصوصة فقال وأما العلة المنصوص عليها فيحمل الامر فيها على أنها بيان لعلة المصلحة التى لاجلها أبيح أو حظر وعلل المصالح لا تعلم بالاستخراج وانما تعلم بالتوقيف وكلامنا فى العلة التى تستخرج من علل الاحكام وليست بمتعدية فقد فرق القاضى بين علل المصالح وعلل الاحكام وكأنه أراد بعلل المصالح الحكم وهذا يقتضي أنه لا يقول بالمناسب الغريب وقد لا يثبت القياس فى الاسباب بالحكم ثم أعاد هذا المعنى وبسط القول في هذه المسألة

مسألة لا يجوز تخصيص العلة المستنبطة وتخصيصها نقض لها نص عليه واختلف فيه أصحابنا علىوجهين ذكرهما أبواسحاق ابن شاقلا فى شرح الخرقي وذكرهما الخرزي وأبو حفص البرمكي أحدهما كالمنصوص اختاره القاضي

وأبو الحسن بن الخرزي وبه قال المالكية وأكثر الشافعية وجماعة من المتكلمين وبعض الحنفية وذكر القاضي كلام أحمد الدال على

منع تخصيص العلة من قوله القياس أن يقاس الشىء على الشىء اذا كان مثله فى كل أحواله الى آخره
قال شيخنا وفيه نظر فانه ذكر هذا أنه احدى الروايتين فى مسألة قياس الشبه مع أن التخصيص لا يمنع أن يكون الفرع مثل الاصل فى كل أحواله اذا جبر النقض بالفرق ثم ذكر أن أبا اسحاق حكى فيها وجهين قال وقول أحمد القياس يقتضي أن لا يجوز شراء أرض السواد لانه لا يجوز بيعها ليس بموجب لتخصيص العلة لان تخصيص العلة لا يمنع من جريانها فى حكم خاص وماذكره أحمد انما هو اعتراض النص على قياس الاصول فى الحكم العام وقد يترك قياس الاصول للخبر
قلت هذا أحد الاقوال الخمسة والثاني يجوز تخصيصها ذكره أبواسحاق ابن شاقلا عن بعض أصحابنا وقال القاضي فى مقدمة المجرد وهذا ظاهر كلامه فى كثير من المواضع ولم يذكر غيره واختاره أبو الخطاب وقد ذكر الشيخ هنا وغيره أن أحمد نص على امتناع تخصيصها
قلت وقد ذكر القاضي في مقدمة المجرد أن القول بجواز تخصيصها هو ظاهر كلام أحمد فى كثير من المواضع
قلت فصارت على روايتين منصوصتين ولفظه هى صحيحة حجة فيما عدا المخصوص وبه قالت الحنفية وبعض الشافعية ومالك وكذا قال أصحابنا وأبو الطيب وأنكر عبد الوهاب صحة هذا عنهم وحكى ابن برهان عن الشافعى نفسه والمتقدمين من الحنفية كالاول ونصره وقال أبوالخطاب كلام أحمد يحتمل القولين معا
قال شيخنا تلخيص قول أبى الخطاب فى تخصيص العلة أنه لا يجوز تخصيصها الا بدليل شرعى يدل على موضع التخصيص وسواء كان المخصص نصا أو غير نص وهذا يقتضي جواز تخصيصها وان لم يبن فى صورة التخصيص مانع

يقتضي استثناء تلك الصورة من مواضع العلة فهو يخصها بعموم الادلة لا بخصوص العلل وقال ان مدعى العلة يحتاج الى تبيين ما يدل عليها فى الاصل ويبين أن الموضع الذى يخص دلت عليه دلالة صحيحة منعت من تعليقه على العلة فأما اذا لم يبين ذلك ووجدت علته مع عدم حكمها فهى منتقضة فاسدة وكلامه فى المسألة يقتضي أنها تخص لا أن العلة مانعة لكن يكفى فى صحتها وجود الحكم معها فى الاغلب كما يكفى في صحة الدليل وجود مدلوله فى الاغلب وجعل عمدة قوله ان العلة أمارة والامارة لا يجب وجود حكمها معها على كل

حال وان كان ترك الدليل والعلة لا يجوز الا الموجب
وهذا القول عندي خطأ وهو قول من أبى تخصيص العلة فأما جواز تخصيص المانع فلا ينبغي أن يشك فيه والخلاف فيه لفظي اصطلاحي واختار أبو محمد أنه يجوز تخصيص المنصوصة بالدليل مطلقا كاللفظ وأما المستنبطة فلا يجوز تخصيصها الا لفوات شرط أو وجود مانع أو ما علم أنه مستثنى تعبدا وهل على المستدل أن يحترز فى الاصطلاح اختار استحسان ذلك فى الشرط دون المانع لان الشرط امر وجودي فيصير فى هذا ثلاثة أقوال واختيار أبى محمد البغدادي اشتراط الاطراد الا فى المنصوصة أو فيما استثنى عن القواعد كالمصراة والعاقلة
قال شيخنا الذى يظهر فى تخصيص العلة أن تخصيصها يدل على فسادها الا أن يكون لعلة مانعة فانه اذا كان لعلة مانعة فهذا فى الحقيقة ليس تخصيصا وانما عدم المانع شرط فى حكمها فإن كان التخصيص بدليل ولم يظهر بين صورة التخصيص وبين غيره فرق مؤثر فإن كانت العلة مستنبطة بطلت وكان قيام الدليل علىانتفاء الحكم عنها دليلا على فسادها وان كانت العلة منصوصة وجب العمل بمقتضى عمومها الا فى كل موضع يعلم أنه مستثنى بمعنى النص الآخر
وحاصلة أن التخصيص بغير علة مانع مبطل لكونها علة واذا تعارض نص الاصل المعلل ونص النقض وهو معلل فلا كلام وان لم يكن معللا بقى التردد فى

الفرع هل هو فى معنى الاصل أو هو فى معنى النقض وقد علم تبعه للاصل دون النقض وتلخيصه أن العلة لا تخص الا العلة كما أن الدليل لا يخص الا بدليل فان كانت مستنبطة فلا بد من بيان العلة المخصصة وان كانت العلة منصوصة كفى بيان دليل مخصص فهذا لمن تأمل حقيقة الامر وأخصر منه أن العلة المستنبطة لا يجوز تخصيصها الا لعلة مانعة وأما المنصوصة فيجوز تخصيصها لعلة مانعة أو دليل مخصص وهذا فى الحقيقة قول المتقدمين الذين منعوا تخصيص العلة
وقال القاضي فىكتاب القولين هل يجوز تخصيص العلة الشرعية وهو أن توجد العلة ولا حكم قال شيخنا أبوعبدالله لا يجوز ومتى دخلها التخصيص لم تكن علة وقد أومأ اليه أحمد ف رواية الحسين بن حسان فقال القياس أن يقاس الشىء على الشىء اذا كان مثله فى كل أحواله فأما اذا أشبهه فى حال وخالفه فى حال فهذا خطأ قال ومن

أصحابنا من قال يجوز تخصيصها فيكون دلالة على الحكم فى عين دون عين قال وهو المذهب الصحيح ومسائل أصحابنا تدل عليه قال في رواية بكر بن محمد فى المذي يغسل ذكره كما جاء في لأثر ولو كان القياس لكان يغسل موضع المذى وانما هو الاتباع قال فقد بين أن القياس كان يقتضى غسل نفس الموضع ولكن ترك القياس فى ذلك لدليل أولي منه وهو حديث علي واذا كان من مذهبه جواز ترك القياس لدليل أقوى منه جاز تخصيصه فى موضع لدليل وذكر نصه فى رواية أبى طالب والمروذى فى أموال الكفار وفى أرض السواد لثقته فى قول الصحابي قال ومن أصحابنا من منع تخصيص العلة فقوله يفضي الترك قل أحمد فى المسائل التى ترك القياس فيها

(شيخنا) فصل

القائلون بتخصيص العلة لا تفسد العلة بالنقض عندهم اذا كان التخصيص بدليل فأما المانعون من تخصيصها فالنقض مفسد للعلة عندهم ثم تارة يكون التعليل لجنس الحكم فيكون كالحد وتارة لعين الحكم فان كانت لالحاق الحكم انتقضت بأعيان المسائل وان كان التعليل لاثبات حكم مجمل لم ينتفض الا بالنفى المجمل وان كان التعليل لنفى مجمل انتقض باثبات مجمل أو مفصل وان كان التعليل لاثبات مفصل انتقض بالنفى المجمل وان كان لنفى مفصل لم ينتقض بنفى مجمل

(شيخنا) فصل

اذا كان التعليل لجواز الحكم لم ينتقض بأعيان المسائل كقولنا فى مال الصبي حر مسلم فجاز أن تجب الزكاة فى ماله كالبالغ فلا ينتقض بغير الزكوى واذا كان التعليل للنوع لم ينتقض بعين مسألة كقولنا فى لحم الابل نوع عبادة تفسد بالحدث فتفسد بالاكل كالصلاة فلا ينتقض بالطواف فانه يفسد بالحدث ولا يفسد بالاكل لان الطواف بعض النوع

وعندى فى هذا نظر لان التعليل ان كان لكل نوع انتقض وان كان لمطلق النوع لم يلزم دخول الفرع فيه بل يكفى الاصل وحده الا أن يقال ان مقصوده اثبات الحكم فى نوع آخر

(شيخنا) مسألة فى جواز تعليل الحكم بعلل ذكر ابن عقيل فى مسألة تعليل الحكم الشرعي بعلتين لما أورد عليه أنه لا يجتمع مؤثران على أثر واحد كقادرين وفاعلين فقال وأما ما ذكرت من استقلالها بالحكم وأن ذلك يحيل مساعدة علة أخرى مستقلة بالحكم كالمقدور بين قادرين فما تنكر أن تكون عند انفرادها تستقل ثم اذا

انضم اليها غيرها صارتا جميعا فى جلب الحكم كوصفين لعلة واحدة فى التساعد وهذا صحيح فإنها مجعولة تكون علة فى زمان دون

زمان واذا كانت مجعولة لم يستبعد أن يقول حرمت الاستمتاع بهذه المرأة الحائض لاجل الحيض فاذا أحرمت حرمت الاستمتاع بهذين الامرين جميعا الحيض والاحرام والمقدور بين قادرين ليس هو بالجعل والوضع بل من أحاله جعله ممتنعا لمعنى يعود إلى نفسه وذاته
قلت وهو فى المعنى قول من يمنع التعليل بعلتين والخلاف فى ذلك لفظي قريب فإن أحدا لا يمنع قيام وصفين كل منهما لو انفرد لاستقل بالحكم لكن نقول هل الحكم مضاف اليهما أم الى كل منهما أو فى المحل حكمان وكلام أحمد فى خنزير ميت وغيره يقتضي التعليل بعلتين واختيار أبى محمد يجوز تعليله بعلتين مؤثرتين أى منصوصتين أو مجمع عليهما أو احداهما كذلك ولا يجوز بمستنبطتين وهذا قول الغزالي فيما أظن وابن الخطيب قال والعكس عندنا يجب اذا كانت العلة واحدة وأما مع تعددها فلا يجب
قلت وقول أبى بكر عبد العزيز فى مسألة الاحداث اذا نوى أحدها يقتضي أنه يجتمع فى المحل الواحد حكما العلتين فيصير للاصحاب فيها أربعة أقوال أحدها تعليل الواحد المعين بعلتين مطلقا والثاني التفصيل والثالث أن يجتمع فى المحل الواحد حكماهما معا ومن قال هذا قال بالعلتين والرابع أن العلتين اذا اجتمعتا كانتا كوصفين فهما هناك علة وفى غير ذلك المحل علتان وهذا مجموع ما يقال فى هذه المسألة
قال أبوالخطاب فى تعليل حكم الاصل بعلتين ان لم تكن واحدة من العلتين هى الدليل على حكم الاصل بل كان الدليل عليه نصا أو اجماعا جاز أن يصحا جميعا وأما ان كانت احداهما دليلا على حكم الاصل دون الاخرى مثل قولنا فى الطلاق قبل النكاح انه ينعقد لان من لا ينفذ له طلاق المباشرة لا ينعقد له صفة الطلاق كالصبي فيقول الحنفى العلة فىالصبي أنه غير مكلف فيقول

الحنبلي أنا أقول بالعلتين اختلف الناس في ذلك فقال بعضهم يجوز تعليل حكم الاصل بالعلة التى تدل وهوأشبه باصولنا وقال بعضهم لا يجوز تصحيح العلة التى لم يثبت بها حكم الاصل قلت على هذا ينبنى القياس على فرع ثبت بالقياس بعلة غير علته وقد تقدم أن لاصحابنا فيه قولين

وقال القاضي في مقدمة المجرد اذا انتزعت علتان من أصلين مختلفين وكانت أحكامهما متضادة فى الفروع فانه لا يجوز القول بهما بل يقال باحداهما فان كانت العلتان غير متناقضتين ولا حصل اجماع على امتناع القول بهما جاز القول بهما معا قلت تخصيصه من أصلين مختلفين دليل على أن الاصل الواحد ليس كذلك
مسألة يصح أن تكون العلة وصفا عدميا (نفى صفة) وبه قالت الشافعية ذكره ابن برهان وحكى عن الحنفية أنه لا يصح ثم ذكر فيه ابن برهان فصلا شرطه بعد القول فى الطرد والعكس وحكى أبو الخطاب عن بعض الشافعية أنه لا يصح وفي ضمن كلام أبي الخطاب أنه يجوز أن يكون منصوصا عليه بلا تردد وفى كلامه ما يقتضي أن الخلاف فى تعليل ايجاب الحكم
(شيخنا) فصل
أما تعليل الحكم العدمي بالعدم فذكر بعضهم أنه لا خلاف فيه وكذلك ينبغي أن يكون فان الحكم ينتفى لانتفاء مقتضيه أكثر مما ينتفى لوجود منافيه وأما تعليل الحكم الثبوتي به فالعلل ثلاثة أقسام أحدها المعرف وهو ما يعتبر فيه أن يكون دليلا على الحكم فقط فهذا لا ريب أنه يكون عدما فان العدم يدل على الوجود كثيرا وعلى هذا فيجوز فى قياس الدلالة والشبه أن يكون العدم علة والثاني الموجد فهذا لا يقول أحد ان العدم يوجد وجودا لكن

قد اختلف هل يكون شرطا للعلة أو جزءا منها وهومبنى على العلة الكاملة والمقتضية وحيث أضيف الاثر الى عدم أمر فلا يستلزمه وجود شىء فان الشىء اذا احتاج الىأمر ولم يحصل فعدم حصول المحتاج اليه سبب لضرر المحتاج فيه والثالث الداعى فهذا محل الاختلاف وهى العلل الشرعية ونحوها والصواب أن العدم المخصوص يجوز أن يكون داعيا الى أمر وجودي كما أن عدم فعل الواجبات داع الى العقوبة فان عدم الايمان سبب لعذاب عظيم أما العدم المطلق فلا ولا يقال مثل هذا فى الوجود فان الوجود المطلق قد يكون داعيا وحينئذ فقد صح قول أصحابنا ان العلة يصح فى الجملة أن تكون وصفا عدميا لان هذا يصح في بعض المواضع والمخالف ان لم يدع السلب العام فلا نزاع بيننا وان ادعاه انتقض قوله ولو بصورة والمسألة متعلقة بشعب كثيرة وتحقيقها حسن
وقال ابن عقيل وكل علة حادثة فهى تغير المعلول عما كان عليه ولذلك قيل للدلالة التى فى الفقه علة لانها تغير معنى الحكم عما كان عليه لانها أظهرته بعد أن لم يكن ظاهرا ولذلك لم يجز أن يكون

المعدوم الذى لم يوجد علة لانه لم يكن شيئا قبل وجوده فيطلق عليه التغير بوجوده بل وجوده هو هو على مذهب أهل السنة
(شيخنا) فصل
عدم التأثير فى قياس الدلالة يجب أن لا يؤثر لانه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول ذكره أبوالخطاب فى مسألة عدالة الشهود من الانتصار ومسألة النكاح بلفظ الهبة وهومعنى قول طائفة من العلماء فى الجواب عن عدم التأثير ان هذا لتقريب الفرع من الاصل وتقوية شبهه به فإن الوصف تارة يكون لتصحيح العلة وتارة لتقريب الشبه الا أن هذا قد يكون فى قياس العلة بأن يكون للحكم علتان فهنا مسألتان والقاضي يعتبره كثيرا فى مسائل التعليق منها فى مسألة ازالة النجاسة لما قالت الحنفية مائع طاهر مزيل للعين فجاز ازالة النجاسة

به كالماء فقال قولكم مائع لا تأثير له لان المائع والجامد سواء عندكم وفى هذا أيضا اعتبار عدم التأثير على أصل المخالق وقالوا أيضا فى مسألة النية طهارة بالماء فلا تفتقر إلى النية كالازالة فقال قوله بالماء لا تأثير له فى الاصل اذ لافرق بين أن تكون بالماء أو بالمائع أو الجامد وقالوا فى مسألة التسمية سبب يتوصل به الى الصلاة فأشبه ستر العورة فقال لا تأثير لهذا عنده فانا لا نتوصل الى الصلاة بما لا ذكر فيه كالصوم والحج والزكاة
(شيخنا) فصل
عدم التأثير فى الحكم مثل قولنا فى مسألة تخليل الخمر مائع لا يطهره بالكثرة فلا يظهر بالصنعة كالدهن واللبن فيقول المخالف قولك لا يطهر بالصنعة لا أثر له فى الاصل فانه لا يطهر بالصنعة ولا بغيرها قال القاضي التأثير يعتبر فى العلة دون الحكم وقولنا فلم يطهر بالصنعة حكم علة قلت هذا ضعيف وذكر أبو الخطاب فيه مذهبين ومثله بهذ ومثله أيضا بقولنا طهارة فلم تجز بالخل كالوضوء فيقال قولك بالخل لا تأثير له فإنها تجوز بماء الورد وهذا المثال فيه نظر
(شيخنا) فصل
سؤال عدم التأثير اذا كان فى قياس العلة فهو مبنى على تعليل الحكم بعلتين فان بين القائس أنه قد خلف العلة علة أخرى فالقياس صحيح بلا تردد وان كان الوصف الثاني عند عدمها موجودا فى صورتى وجودها وعدمها أو مفارقا لها فمن يجوز تعليل الحكم بعلتين مستنبطتين وقد ذكروا فى ذلك خلافا اذا كان للحكم علة عامة فهل

يعلل بعضه بعلة خاصة ينبغي أن لا يرى هذا مفسدا للعلة

وأصحابنا يقبلونه ويجوزون هذا وذاك والله أعلم لان غالب الاقيسة المستعلمة فى خلافهم لا يلتزمون فيها تصحيح العلة فلذلك يقبل عدم التأثير دليل على فسادها ولا ريب أنه إذا لم يقم دليل على صحة العلة فعدم التأثير بخلاف ما لو انعكست وقد اطردت فان ذلك دليل صحتها فيكون هذا السؤال قادحا فى علة لم تثبت الا بالدوران وأبو محمد البغدادي لا يقبل سؤال عدم التأثيربناء على تعليل الحكم بعلتين

(شيخنا) فصل

عدم التأثير ينبغي أن يرد على القياس النافي لان انتفاء الحكم قد يكون لانتفاء علته أوجزئها أو لوجود مانع أو لفوات شرط فأسباب الانتفاء متعددة بخلاف سبب الثبوت وفى الحقيقة فأقيسة النفى ترجع الى قياس الدلالة ولا تأثير له على الصحيح فيه والقاضي كثيرا ما يفسد الجمع والفرق بعدم التأثير فى النفي وهوضعيف مثل أن يقال فى مسألة لبن الآدميات الفرق بين الحية والميتة أن لبن الميتة نجس فيقول لا تأثير لهذا فان لبن الرجل والصيد طاهر ولا يجوز بيعه أو يقال انما لم يجز بيع الدمع والعرق لانه لا منفعة فيه فيقول الوقف وأم الولد فيه منفعة ولا يجز بيعه فهذا كلام ضعيف فان عدم الجواز له أسباب وعدم التأثير انما يصح اذا لم تخلف العلة علة أخرى

(شيخنا) فصل

العلة اذا كانت مؤثرة فى محلها ولا تأثير لها فبقية المواضع فقد قيل انها عديمة التأثير فلا بد أن تكون مؤثرة مطلقا وقيل وهو قول عبد الوهاب وغيره انه يكفى تأثيرها فى محلها كقولهم فى الكلب حيوان فكان طاهرا كالشاة تأثيرة فى الحيوان اذا مات ولا تأثير له فى الجماد فان الحياة تؤثر فى

محل دون محل وقد قيل انه يكفى أن توثر فى بعض المواضع فهذه ثلاثة أقوال

(شيخنا) فصل

التأثير من جهة التنبيه معتبر كالتأثير من جهة المخالفة مثل قول بعضهم شهادة على الولادة فوجب أن لا تثبت بشهادة امرأة واحدة كالمطلقة البائن اذا ادعت الولادة وعند القائس لا فرق بين الولادة وغيرها لكن ثبات العدد فى غير الولادة أوكد منه فى الولادة فاذا ثبت اعتبار العدد فى الولادة ففى غيرها أولى لان العرب تارة تثبته

باللفظ العام وتارة باللفظ الخاص
(شيخنا) فصل
فى تعليق الحكم على مظنة الحكمة دون حقيقتها ويسميه بعضهم اقامة السبب مقام العلة وهذا منتشر فى كلام الفقهاء غير منضبط فانهم يذكرون هذا فى مسألة الايلاج بلا انزال ومسألة النوم ومسألة السفر ومسألة البلوغ ومنهم من يذكره فى مسألة مس النساء وهو أقسام
الاول أن تكون الحكمة التى هى العلة خفية فهنا لا سبيل الى تعليق الحكم بها فانما يعلق بسببها وهو نوعان أحدهما أن يكون دليلا عليها كالعدالة مع الصدق والابوة فى التملك والولاية (ودرء القود) فهنا يعمل بدليل العلة مالم يعارضه أقوى منه الثاني أن يكون حصولها معه ممكنا كالحدث مع النوم والكذب أو الخطأ مع تهمة القرابة أو العداوة أو الصداقة واقرار المريض
القسم الثاني أن تكون ظاهرة فى الجملة لكن الحكم لا يتعلق

بنوعها وانما يتعلق بمقدار مخصوص منها وهو غير منضبط فقدرها غير ظاهر ويمثلون فى هذا بالمشقة مع السفر والعقل مع البلوغ فإن العقل الذى يحصل به التكليف غير منضبط لنا وكذلك المشقة التى يحصل معها الضرر
القسم الثالث أن تكون ظاهرة منضبطة لكن قد تخفى مثل الايلاج مع الانزال واللمس مع اللذة وهذا فيه نظر وقد اختلف فيه قبولا وردا ذكره طائفة من أصحابنا وغيرهم ورده أبو زيد واعتبرته المالكية فى مس الذكر ومس النساء ولفظه السبب يقام مقام العلة اذا كان الغالب منه ذلك وكان التعلق بالعلة يؤدي الى حرج فأما امساك الخمر الى ثلاث وتحريم الخليطين والانتباذ فى الاوعية فقد يقال هو من هذا القسم وقد يقال هومن القسم الاول (الخفاء مبادىء الاسكار) مسألة ليس العكس شرطا فى صحة العلة لجواز الحكم بعلل وهذا قول أصحابنا ومقتضى كلام امامنا وكذلك هو قول جمهور الفقهاء والاصوليين وصرح أبو الخطاب وغيره بأن العلة اذا كانت منصوصة جاز تعلقها بأخرى وقال بعض الاصوليين لا يجوز تعليل الحكم بعلتين أو أزيد واليه ذهب الجوينى وابن برهان وانتقد قول المالكية
فصل
وهذا اذا كان التعليل لنوع الحكم لا لجنسه فأما ان كان التعليل لجنس الحكم فالعكس شرط مثال الاول قولنا الردة علة لاباحة الدم فهو صحسح وليس ينعكس ومثال الثاني قولنا الردة علة لجنس اباحة الدم

فليس بصحيح لفوات العكس
مسألة انعقد الاجماع على أن القياس على أصل مجمع على علته باطل وصورته أن نقول فى مسالة مس الذكر مس ذكره فوجب أن ينتقض طهره كما لو مسه وبال ونحو ذلك واختلفوا فى علة ذلك على طرق ذكرها ابن برهان

مسألة يجوز الفرض فى بعض صور المسألة المسؤول عنها عند عامة الاصوليين ومنع منه بعض العلماء وقد ذكر فيه أبو محمد مذاهب
مسألة قال القاضي الاستدلال من طريق العكس صحيح كاستدلالنا على طهارة دم السمك بأنه يؤكل بدمه لانه لو كان نجسا لما أكل بدمه كسائر الحيوانات النجسة دماؤها وكقولنا فى قراءة السورة فى الاخريين لو كانت سنة فيهما لسن الجهر بالقراءة فيهما ألا ترى أن الاوليين لما سن ذلك فيهما سن الجهر بقراءتهما ونحو ذلك
وحكى عن الشافعية أن ذلك لا يصح وكذلك ذكره أبو الخطاب فى أول كتاب القياس أن ذلك لا يسمى قياسا وقد سماه بعض الحنفية قياسا مجازا والمشهور عنهم وعن الحنفية جوازه ويسمى قياس العكس قال شيخنا والاستدلال به قول المالكية فيما ذكره عبد الوهاب
وحكى عن قوم من أهل العلم منعه ومنعه قول ابن الباقلاني وكل موضع يقاس فيه قياس العكس فإنه يمكن أن يصاغ القياس صوغ قياس الطرد لكن لا يصرح بالحكم بل يذكر ما يدل عليه وهو التسوية بين المحلين محل الحكم المطلوب اثباته ومحل آخر كسائر الاصول مثل أن يقال فى مسألة النية طهارة فاستوى جامدها ومائعها فى النية كطهارة الخبث لكن التسوية فى الاصل هي فى عدم النية وفى الفرع فى ثبوتها وقد ذكر أبوالخطاب هذا وذكر أن بعضهم يقول هذا قياس فاسد لان حكم الاصل ضد حكم الفرع والمستدل يقول قصدت التسوية بين الجامد والمائع الى آخره
قلت وحقيقة هذا القياس هى التسوية بين المواضع فى الحكم المنصوص وهو يشبه قلب التسوية وذكر معه أبو الخطاب ما اذا لم يصرح القائس بالحكم مثل أن يقول آلة تقتل غالبا فأشبهت المحدد وجماع هذا أن الحكم تارة يكون معينا وتارة يكون مبهما وتارة يكون الحكم قياسا يستلزم الحكم فيكون قياس الطرد يتضمن قياسا طرديا يتضمن الحكم فانه يثبت بالقياس استواء الموضعين

ثم يقيس أحدهما على الآخر فى ثبوت الحكم ومثل هذا أن يكون الحكم الثابت فى الاصل يتعدى الى الفرع بأصله لا بوصفه كقولهم

فى مسألة الضم ما قالان زكاتهما ربع العشر فوجب ضم أحدهما الى الآخر كالصحاح والمكسرة فإن الضم فى الاصل بالاجزاء وفى الفرع على أحد القولين بالقيمة وذكر ابو الخطاب أن هذا القياس يصححه هو وغيره فى مواضع
مسألة قال القاضي الاستدلال بالتقسيم صحيح وهوأن يذكر أقساما محصورة فيبطل بالدليل جميعها الا واحدا فحينئذ يتعين من غير دليل يخصه بالصحة ولم يذكر فيه خلافا وكذلك ذكره ابن برهان من غير خلاف وقسمه الى ما يجوز فى الظنيات والى ما يختص بالقطعيات
مسألة اذا قال المناظر سبرت وبحثت لم أجد دليلا أو قسما آخر فانه يقبل منه ذلك اذا كان في مقام الفتوى والاجتهاد فأما المناظر فلا يقبل منه ذلك على خصمه بل يجب على خصمه اظهار ذلك ان كان عنده لتحصل الفائدة ولايكون كاتما للعلم وقاصدا للعناد فاذا لم يظهره دل ظاهرا على عدمه عنده أيضا وهذا قول الاكثرين وذهب بعض الاصوليين فيما ذكره الجوينى الى أنه لا يقبل السبر والتقسيم فى الظنيات وذكره أبو محمد عن البخاريين وضعف مذهبه وفصل فى ذلك
مسألة قال القاضي يجوز الاستدلال بالقرائن وذكر له أمثلة قال وبه قال المزني وقال أكثر الشافعية لا يجوز وقد قدمناها فى العمومات
مسألة في التمسك بالاولى ذكره القاضي وهو المعاني نظير الفحوى فى الخطاب ومثل بأمثلة بعضها منصوص عن أحمد قال ابن برهان وحقيقته وجود العلة مع زيادة وظهور وذكر أمثلته والتحقيق عندى أن الاولوية الواضحة التى يستوى فيها العالم والعامي هى تنبيه الخطاب كما سبق ولها حكم المنصوص

كما سبق فأما الاولوية الخفية فكسائر الاقيسة كما قاله الشافعى فى مسألة السلم الحال وكفارة العمد وقد سبق
مسألة الطرد والعكس دليل على صحة العلة وبه قال أكثر الشافعية والمالكية والحرجاني وأبو سفيان السرخسي وحكيا عن أبى الحسن الكرخي أنه ليس بدليل على ذلك قال ابن برهان وبه قال ابن الباقلانى والغزالي وبعض أصحابنا وأصحاب أبي حنيفة والاول اختيار الجوينى
مسألة الطرد وحده ليس بدليل على صحة العلة فى قول أصحابنا وظاهر كلام امامنا وبه قال ابن الباقلاني والجرجاني وأكثر الحنفية والسرخسي وأكثر الشافعية والمتكلمين خلافا لبعض الشافعية ولبعض الحنفية ومن الشافعية أبو بكر الصيرفى وقال الكرخي

الحنفى يجوز التمسك به جدلا لا يجوز التعويل عليه عملا ولا الفتوى به وأنكره ابن الباقلاني جدا
مسألة اذا ذكر فى العلة وصفا لا أثر له فى الاصل لكن يحترز به من النقض لم يجر ذلك بناء على التى قبلها وذكر القاضي فى مقدمة المجرد فيما اذا أدخل فى العلة وصفا لا تأثير له فى الاصل لكن يحترز به من النقض فهل يجوز ذلك على احتمالين وأجازه من جعل الطرد دليلا على صحة العلة وقال بعض الشافعية لا كذا ذكره أبو الخطاب وذكر الجوينى أن الذين لم يجعلوا الطرد دليلا اختلفوا فيه فالمحققون كقولنا وبعضهم أجازه واختار الجوينى تفصيلا ثالثا وهو أنه ان فارقت صورة النقض محل العلة بفرق ففرض بحذف الزيادة قبلت والا فلا
فصل
فأما العلة المنصوصة فلا يحتاج الى تأثيرها فى الاصل ذكره أبو الخطاب وغيره ومثله بقولنا فىمسألة المرتدة كفر بعد ايمان فأوجب القتل أصله ردة الرجل

قلت وهذا التمثيل فيه نظر فان هذا الوصف مؤثر فى الاصل أيضا فانه لولا هذا الكفر لم يقتل الراهب والاعمى والمقعد واليهودى والنصراني الباذل للجزية
(شيخنا) فصل
فإن كان فىالعلة زيادة وصف لا تنتقض العلة باسقاطه فلا تأثير له مثل أن يقال فى الجمعة صلاة مفروضة فلم تفتقر الى اذن الامام كسائر الصلوات فان كونها مفروضة لا أثر له فمن الناس من قال لا يحتاج الى هذا الوصف ودخوله يضر ومن الناس من قال هذه الزيادة لا تضر فان فيها تنبيها على أن غير الفرض أولى أن لا يحتاج ولانه يزيد تقريب الوصف من الاصل فالاولى ذكره وذكره بعد هذا زيادة وصف للتوكيد وكلام أبى الخطاب يقتضي منعه
(شيخنا) فصل
اختلفوا فى الكسر هل هو سؤال صحيح وهو نقض لمعنى العلة فيه قولان اختار أبو الخطاب أنه ليس بسؤال صحيح قال وقد ذكر شيخنا فساد الكسر ولم يسمه كسرا فقال فى الاسئلة الفاسدة اعتراض خامس وهو أن يبدل لفظ العلة بغيره ثم يفسده نحو قولنا فى الصائم اذا أكره علىالاكل والشرب إن مالا يفسد الصوم بسهوه لا يفسده اذا كان مغلوبا عليه كالقىء فيقول المعترض ليس فى كونه مغلوبا أكثر من كونه معذورا والمعذور يفطر كالمريض قال وهذا

فاسد لان العذر غير الغلبة لان العذر بالمرض لا يسلب الاختيار بدليل من استقاء لمرض والغلبة تسلب الاختيار كمن غلبه القيء ولانه نقل لفظ العلة الى لفظ آخر ثم أفسده وهذا ليس بفساد للعلة قال أبوالخطاب وهذا هو نفس الكسر وذكر القاضي فى ضمن جواب التسوية أن سؤال الكسر صحيح وأن جوابه بالتسوية يصح وفاقا

(شيخنا) فصل

من قال الكسر سؤال صحيح فانه يلزمه أن يجيب عنه بفرق تضمنته علته نطقا أو معنى قاله أبو الخطاب وغيره وقال بعضهم يكفيه الفرق سواء تضمنته علته أو لم تتضمنه وهذا أقوى فيما يظهر لى وذكر فصولا تشبه الكسر

مسألة سؤال المطالبة بتأثير الوصف صحيح يلزم الجواب عنه فى قول الاكثرين ولم يذكر أبو الخطاب فيه خلافا ولا القاضي وقال بعض العلماء ليس بصحيح وانما يقبل ما يقدح فيه أو يعارضه وكأن هذا قول الطرديين

فصل

جمع فيه ابن برهان وأبو الخطاب والجويني والمقدسي والقاضي طرق اثبات العلة

فصل

آخر قبيل الاعتراضات ذكر فيه الفرق بين العلة والسبب والشرط مسالة اذا نقض على المعلل علله ففسرها بخلاف ظاهرها كتفسير العام بالخاص لم يقبل لانه يزيد وصفا لم يكن ذكره القاضي وأبو الخطاب لكن مثلاه مثل قوله مكيل يحرم فيه التفاضل كالاربعة المنصوصة فتنقض علته بالجنسين قال وقال بعضهم يجوز ذلك له كما جاز مثله لصاحب الشريعة قال أبو الطيب هذا قول بعض من لا يحصل هذا العلم واختار مثل الاول

مسألة اذا احترز عن النقض بشرط ذكره فى الحكم كقوله حران مكلفان محقونا الدم فوجب أن يثبت القصاص بينهما فبالعمد كالمسلمين فقيل لا يصح ذلك لانه اعتراف بالنقض فان الاوصاف المذكورة قد تخلف الحكم عنها فى الخطأ وقال آخرون بل ذلك صحيح لان الشرط المؤخر في اللفظ

مقدم من حيث المعنى فجاز ذلك كما يجوز فى الكلام تقديم المفعول على الفاعل وغير ذلك وقال أبوالخطاب وهذا هو الصحيح عندي

فصل

اذا قال المعترض لا أعرف مذهبي فى الاصل فللمعترض أن يبين مذهبه أو يدل عليه

مسألة اذا نقضت علة المستدل فزاد فيها وصفا ليحترز به من النقض لم يقبل منه وانقطعت حجته التى بدأ بها ذكره ابن عقيل وأبوالخطاب قال وقال بعض أهل الجدل وبعض الشافعية لا يعد انقطاعا اذا كان الوصف معهودا معروفا فى العلة وانما تركه سهوا أو سبق لسان فان لم يكن معروفا فاتفقوا على عدم قبوله

مسالة جواب التسوية لدفع النقض صحيح قاله القاضي والحلواني والحنفية خلافا للشافعية مثل قوله فى السلم منقطع الجنس وقت العقد موجود فى محله فجاز السلم فيه كما لو كان موجودا وقت العقد فاذا نقض بالجواهر ونحوها قال قصدت وهى حاصلة وقد ذكره ابن برهان فى الاجوبة الفاسدة عن النقض واختار ابن عقيل كالشافعية واختار أبو الخطاب الثاني اذا لم يجز تخصيص العلة فأما ان أجزناه فلا اشكال فى جوازه

مسألة اذا كان التعليل للجواز لم ينتقض بأعيان المسائل ذكره القاضي وأبو الطيب وأمثلته مشهورة

مسألة اذا أجاب عن النقض بمنع وجود العلة فى صورته فإن كان منع حكم انقطع الناقض وان كان منع وصف لم ينقطع وله أن يدل عليه ويناظر فيه ذكره ابن برهان وأبو الخطاب وابن عقيل وقال بعض الناس اذا منع وجود الوصف انقطع أيضا الا أن يدعى بأن دليل وجوده فى الفرع يقتضي وجوده

فى الاصل فيكون نقضا لدليل وجود العلة وكذلك لو فرق بين الاصل والفرع بوصف فمنعه المستدل بثبوت ذلك الوصف اما فى الاصل أو فى الفرع فلمعترض أن يثبت ذلك الوصف بدليله كذلك استعمله القاضي فى مناظرته وذكر عن صاحبه أنه منعه من اثباته

مسألة لا يقبل على الخصم أن ينقض علل المستدل بأصل نفسه ذكره أصحابنا والشافعية وأجازه بعض أصحاب أبى حنيفة فيما اذا منعه الاسم الشرعى قاله أبو الطيب الطبرى وكان الجرجاني يستعمله وسئل عنه ابن الباقلاني فقال له وجه محتمل فعلى هذا ان سلمه الخصم والا فله الدلالة عليه لانه الباني كما له الدلالة على أصل المسألة وكذلك ذكر أبو الخطاب أنه ليس للمعترض أن ينفي التأثير على أصله

مسألة قال القاضي وأبوالطيب لا يجوز لاحد أن يلزم خصمه مالا

يقول به الا النقض فأما غيره كدليل الخطاب أو القياس أو المرسل ونحو ذلك فلا ولم يذكر خلافا وكذلك قال أبوالخطاب ليس للمعترض أن يلزم المعلل مالا يقول به الا النقض والكسر على قول من التزمهما فأما بقية الادلة مثل المرسل ودليل الخطاب والقياس وقول الصحابي فلا يجوز أن يلزمه ذلك وهو يعتقد فساده
قال شيخنا وتحقيق الامر اذا نقض المعترض على المستدل بمذهب المستدل وحده فقد اتفقا على انتقاض العلة أو الدليل هذا ينقضها بمحل النزاع وهذا بصورة النقض لكن اتفاقهما على انتقاضها اتفاق على فسادها فهو بمنزلة اتفاقهما على حكم الاصل وهذا دليل جدلى لا علمي لان موافقة أحدهما للآخر على صحة المقدمة أو فسادها لا يوجب له أن يكون عالما بها فعلى كل منهما فى نفس الامر أن يكون له مستند فى صحة المقدمة أو فسادها والا فالعلة اذا قام دليل صحتها من نص أو اجماع أو ايماء أو تأثير ونحو ذلك فهى دليل شرعى يجب على كل منهما طردها فهى حجة على هذا فى صورة الاستدلال وعلى هذا فى صورة النقض فترك أحدهما لاثباته ليس

مبيحا للآخر الترك اذا قام موجبه كما أن موافقة أحدهما للآخر على مالا يعلم صحته ليس مبيحا له العمل الا اذا قام موجبه وكذلك أيضا لو نقض العلة بصورة مسلمة منهما لكن هذا دفع جدلى بمنزلة حجة جدلية يقول له أنت لا يصلح لك أن تأمرني باستشهاد من نعتقد كذبه أنا وأنت وأما أنا فيما بينى وبين الله فذاك شيء آخر حكمى فيه كحكمك نعم لو أمرتني ونفسك باتباع موجب هذا لاستقام كما أن أحد الخصمين لا يصلح له أن يكون حاكما ولا شاهدا على خصمه وان كان على الخصم فبالباطن أن يتبع الحق فما دام المعترض يعتقدا صحة الانتقاض لا يصلح له أن يأمر باتباع قول منتقض فاذا توقف عن هذا الاعتقاد أو قال أريد أن نتناظر حتى نعلم صحة الانتقاض أو فساده توجه منه ذلك فيقبل منه هذا السؤال فى مناظرة المشاورة لا فى مناظرة المجادلة سواء كان المقصود المشاورة فى صحة الدليل أو فى صحة الحكم وفرق بين المشاورة والمعاونة التى مقصودها استخراج مالم يعلم وبين المجادلة التى مقصودها الدعاء الى ما قد علم والاول يدعو الى حق مطلق والثاني يدعو الى حق معين وعلى هذا فإذا عارضه المعترض بما هو دليل عند المستدل وحده فهو فى المعنى مثل النقض بمذهب المستدل فإن النقض معارضة فى الدليل كما أن المعارضة المطلقة معارضة فى الحكم وكأنه يقول هذا الدليل الذى ذكرته موقوف باتفاق منى ومنك أما عندك فلأنه معارض بهذا

الدليل وأما عندي فلتخلف مدلوله فى صورة النزاع ويقول له هذا ليس بدليل سالم عندك فأنت لا تعتقد صحته فكيف تلزمنى بمدلوله والذي يقوله المستدل فى دفع هذه المعارضة بقوله المعترض فى دفع الاستدلال ألا ترى أن المعترض لو عارض بدليل عنده أو نقض بصورة يعتقدها فهما سواء وفى ذلك قولان يختار أصحابنا منعه وأما المستدل اذا استدل بما هو دليل عند مناظره فقط فهو فى الحقيقة سائل معارض لمناظره بمذهبه وهو سؤال وارد على مذهبه وهو استدلال على فساد أحد الامرين اما دليله أو مذهبه فينبغي أن يعرف وجوه الادلة والاسئلة وهذا فى الحقيقة

استدلال على فساد قول المنازع بما لا يستلزم صحة قول المستدل بمنزلة اظهار تناقضه وهوأحد مقاصد الجدل قال يعنى القاضي لان الزامه يكون محتجا بما لا يقول به ومثبتا للحكم بغير دليل بخلاف الناقض فانه غير محتج بالنقض ولا مثبت للحكم به ومن وجه آخر حررته أن بهذا النقض يتحقق اتفاقهما على العلة أما على أصل المعلل فبصورة الالزام وأما على أصل خصمه فبمحل النزاع وأما فى غير ذلك فقد اتفقا على اطراح الاصل الملزم أما أحدهما فلا يراه دليلا بحال وأما الآخر فلانه لما خالفه دل على أنه قد ترك لدليل عنده أقوى منه واذا حصل الاتفاق على تركه هاهنا بطل الزامه وكذلك ذكر القاضي وأبو الخطاب أن للمستدل أن ينقض علة السائل لانه تبين له أنها فاسدة عنده فلا يجوز أن يحتج بما هو فاسد عنده
(قال شيخنا) قلت وهذا التعليل يدخل فيه عدم التأثير على أصل المعلل أيضا ولفظ القاضي وأبي الخطاب ان استدل بعلة فعارضة السائل بعلة فنقضها المستدل بأصل نفسه لم يجز ذلك خلافا للجرجاني وبعض الشافعية وكذلك بحث المسألة على أن السائل عارض المستدل بعلة منتقضة على أصل المستدل وكذلك كانت فى خط الجد وهذا قريب وكذلك قال الكياالهراسي لو نقض كلام السائل فى معارضته بمسألة فمنعها السائل وأراد المسؤول أن يدل على النقض أجمع الجمهور أنه لا يجوز من حيث انه منتقل بخلاف ما اذا منع حكم الاصل الذى قاس عليه فانه يقبل منه الدلالة عليه وحاصله الفرق بين الاصل الممنوع والنقض الممنوع فأما أن السائل ينقض علة المستدل بأصل نفسه فهذا لا يقوله محصل فان هذا يمنع الاستدلال ألا ترى أنهم جوزا للمستدل أن يستدل بما هو دليل عنده اذا تبين صحته وأن السائل ليس له أن يعارضه بما هو دليل عنده لا عند المستدل وقد ذكر الجد هذه المسألة فان النقض من المعترض

بأصل نفسه بمنزلة القياس على أصل نفسه وحاصله أن مقدمة الدليل المعارض ممنوعة وهذا ليس ببعيد كما يجوز ذلك للمستدل فانه بتقدير صحة مذهب المعترض لا يكون دليل المستدل سالما عن

المعارضة وهو يشبه أن يستدل المستدل بقياس أو مرسل من غير أن يدل عليه وذلك يفيد اظهار المدارك لا تقرير المسائل وذلك يفيد جودة بيانه وسلامة أصوله لا انقطاع خصمه وذلك يفيد أنه ليس واحد منهما مغلوبا وليس هذا مثل وقف المعترض دليل المستدل

(شيخنا) فصل

لا يجوز للسائل أن يعارض المستدل بما ليس دليلا عند السائل مثل علة منتقضة على أصل السائل بخلاف نقض علة المعلل بما لا يراه المعترض فانه يجوز وقال بعض الشافعية تجو معارضته بما لا يعتقده السائل كما تجوز مناقضته بما لا يعتقده وفرض أبو الخطاب الكلام فى معارضة السائل للمستدل بعلة منتقضة على أصل السائل وقاس على معارضته لسائر الادلة التى لا يقول بها كدليل الخطاب والقياس قال شيخنا قلت ان كان المعارض قصده اثبات مذهبه لم يجز ذلك وان كان قصده ابطال دليل المستدل جاز ذلك لان المستدل انما يتم دليله اذا سلم عن المعارضة كما لا يتم حتى يسلم من المناقضة فاذا كان المستدل لم يتم الدليل له كيف يلزم به غيره

(شيخنا) فصل

اذا نقض على المستدل بمسألة فقال لا أعرف الرواية فيها كفى ذلك فى دفع النقض ذكره أبو الخطاب وغيره قال أبو الخطاب فإن قال المستدل أنا أحمل هذه المسألة على مقتضى القياس وأقول فيها كالقول فى مسألة الخلاف فإن كان صاحب المذهب يرى تخصيص العلة لم يجز ذلك لانه لا يجب الطرد عنده وان كان ممن لا يرى التخصيص احتمل أن يجوز ذلك لانه طرد علته واحتمل أن لا يجوز لأنه يجوز أن يكون صاحب الفرع يعتبر علته فلا يثبت له مذهبا بالشك قال وهذا هو الاظهر عندي

قلت هذا اذا لم تكن تلك العلة مأثورة عن رب المذهب قلت وله أن يقول من جهة المعنى ان كان فى مسألة النقض خلاف أولا يعرف حكمها ان كانت صورة النقض مساوية للفرع طردت القياس فلا نقض وان كانت مخالفة لها فقد ثبت الفرق فيكون التخلف لمانع

فصل

فان فسر المعلل لفظه بما يدفع النقض وهو ظاهر اللفظ كفى ذلك فى دفع النقض وان فسره بما فيه عدول عن ظاهر اللفظ لم يقبل أن يفسر العام بالخاص وكذا اذا قال عللت لما سألتنى عنه فيجعل سؤاله من تمام العلة وهى مذكورة فى خط الجد
مسألة ليس للمعترض أن يعارض المستدل بعلة منقوصه على أصل المعترض خلافا لبعض الشافعية ولنا أنه قد حصل اتفاقهما على نقضها لمن تدبر كما بينا
مسألة النقض بالمنسوخ وبما كان خاصا للنبي صلى الله عليه وسلم هل يقبل على مذهبين ذكرهما أبو الخطاب وابن عقيل فى العلة بها فصل
النقض بالرخص الثابتة على خلاف مقتضى الدليل لا يجوز ذكره جماعة من اصحابنا وغيرهم في ضمن مسائل الخلاف وكذا بيان عدم (قال شيخنا وذكر أبوالخطاب أنه هل تنتقض العلة بموضع الاستحسان) فقال يحتمل وجهين ومثله بما اذا سوى بين العمد والسهو فنقض بأكل الصائم وعلى ما حررته ان كانت العلة فيه مستنبطة انتقض بذلك الا أن يبين مانعا وان كانت منصوصة لم تنتقض بذلك
مسألة وان أورد النقض ثم عاد فمنع وجود العلة لم يقبل منه ذكره القاضي وأبو الطيب

فصل (شيخنا)

اذا لم يسلم النقض فقال الناقض انما أدل على صحته لم يجز ذلك الا أن يبين مذهب المانع ذكره القاضيان
مسألة اثبات العلة بتقرير مناسبتها واحالتها للحكم مع سلامتها عن النواقض ومطابقة الاصول لها دليل صحيح عند المحققين قاله الجوينى وتكلم فى ذلك وقرره وأجاب عن شبه من ينكره وذكر أبوالخطاب فى مسألة الربا من الانتصار منعا فى ثبوت العلة بالمناسب الغريب وهو الذى لم يعرف تأثيره فى غير المحل المعلل وهذا قول أبى زيد الدبوسي وغيره من الحنفية والمسألة فى الروضة وجدل ابن المنى وغيرهما ولم يذكر متقدمو العراقيين من أصحابنا وغيرهم مثل القاضي وأبى الخطاب المناسبة فى طرق اثبات العلة وانما ذكروا شهادة الاصول فقط وانما ذكرت فى كتب متأخريهم ومتقدمي الخراسانيين وهذا يعود الى نفى المناسب الغريب فإن المناسب المؤثر انما صح تأثيره فى غير الاصل ولو لم يكن مناسبا فلاصحابنا فى المناسب ثلاثة أوجه وهذا المسالة تشبه

القياس عل ما ورد مخالفا للقياس فان الحنفية منعوه الا أن تكون العلة منصوصة أو مجمعا عليها أو يكون له نظير آخر لانه اذا لم يكن كذلك كانت العلة مناسبة لم يعرف تأثيرها فى غير ذلك المحل وفى الموضعين خلاف بين أصحابنا
مسألة اثبات العلة بالنص سريحا أو ايماء منصوص الشافعى وأحمد وغيرهما ولا ينبغي أن يكون فيه خلاف
مسألة ترتيب الحكم على اسم مشتق يدل على تأثير ما منه الاشتقاق علة فى قول أكثر الاصوليين وهواختيار ابن المنى وقال قوم ان كان مناسبا فكذلك والا فلا واختاره الجوينى وهو اختيار أبى الخطاب ذكره فى مسألة تعليل الربا من الانتصار وهو الذى فى الروضة واختيار الغزالي

مسألة المناسبة لا تبطل بالمعارضة وقال بعضهم تبطل
مسألة اختلف القائلون بفساد العلة التى اقتضت التأثير فى الاصل هل من شرط صحتها أن تكون مؤثرة فى أصلها أم فى أصل من الاصول المعتبرة فى الشرع فى الجملة فذهب أبو الخطاب وأبن عقيل وأكثر المحققين والحنفية الى اشتراط تأثيرها فى الاصل المقيس عليه وذهب عبد الرحمن الحلواني منا وأبو الطيب الطبرى من الشافعية الى أنه يكفى أن تكون مؤثرة فى أصل ما وقد تكلم ابن عقيل بكلام كثير جدا والحلواني وتكلم ابن عقيل على الاسئلة القياسية فى أوائل الثاني بكلام شاف واضح كثير
مسألة اذا منع المستدل الحكم قد ذكره ابن عقيل فى أوائل الثاني وأبو الخطاب وأن له أن يبين أن الصحيح عن صاحب المذهب كما قلت وأن الذى منعتنيه قول ضعيف ومثلا ذلك بأن يلزم الحنفى أن من أحرم مطلقا وعليه فرض وقع عن فرضه فيقول لا أسلم ذلك فان الحسن بن زياد روى عن أبى حنيفة أنه لا يقع عن فرضه قال أبو الخطاب وابن عقيل فالجواب عنه أن يبين صحة رواية التسليم وأنها هى المذهب المعول عليه اما باختيار شيوخ المذهب أو بغير ذلك
مسألة يجوز للمستدل أن يستدل بما هو دليل عنده وان لم يكن دليلا فى مذهب خصمه ويدل على كونه دليلا اذا منعه كالحنبلي يستدل بالمفهوم على الحنفي أو بالقياس عل الظاهري ونحو ذلك ذكره القاضي وأبوالطيب وأبو الخطاب فى أول أسئلة القياس وحكى القاضى وأبو الطيب عن أبى علي الطبري صاحب الايضاح أنه أن كان ذلك أصلا مشهورا كدليل الخطاب والقياس على الظاهري ونحوه جاز وان كان خفيا لم يجز حتى يستشف من خصمه تسليمه والا فمتى

منعه اياه كان منقطعا ولم يكن له تبيينه ومثل ذلك بأن يقول فى موت من عليه الحج حق ثبت فى ذمته واستقر وهو

مما تدخله النيابة فلم يسقط بالموت كالدين فاذا منع خصمه كونه تدخله النيابة انقطع ولم يكن له نقل الكلام اليه ولا الدلالة عليه الا أن يكون قد استلم ذلك منه قال أبو الطيب والصحيح قول سائر أصحابنا يعني فى جواز ذلك فى الخفى وغير الخفى
مسألة لا يجوز للمعترض أن يلزم المستدل ما لا يعتقده وان اعتقده المعترض ويجوز أن يعارض خبره المسند بالمرسل وهو لا يرى المرسل وليس للمعترض أن يقول سلمت أن المرسل حجة والا رد ذلك عليه كذا ذكر القاضي وأبو الطيب وأبوالخطاب وذكر الهراسي فيها قولين ورجح الجواز لانه بالمعارضة كالمستدل
والتحقيق أن المستدل ان أمكنه من ذلك وأجاب انقطع المعترض وان لم يمكنه لم ينقطع واحد منهما فيكون الاستدلال فى مهلة النظر فى المعارض بخلاف ما ذكرنا فى المستدل ومثله أبو الخطاب بأن يعارض بدليل الخطاب وهو لا يقول به وبأن يستدل بعموم فيقول السائل هذا مخصوص بالقياس فيقول المستدل ليس بحجة عندي أو يقول العموم عندي لا يخص بالقياس فليس للسائل أن يقول القياس عندي حجة وأنا أدل عليه أو القياس عندي يخص به العموم وأنا أدل على ذلك لكن تفريق أبى الخطاب بينهما يقتضي أن هذا فى المعترض السائل بخلاف المعترض المحتج عليه ابتداء
مسألة سؤال المعارضة سؤال صحيح مقبول فى قول الجمهور وقال الغزالى الكبير الذى هو من المشايخ وجماعة ليس بصحيح ولا يقبل

(شيخنا) فصل

القلب نوع من المعارضة قاله أبوالخطاب وغيره وقال بعض الشافعية هو افساد وليس بمعارضة فيفيد ذلك أن لا يتكلم عليه بما يتكلم على العلة المبتدأة

فصل

المعارضة نوعان معارضة فى الفرع فلا بد لها من أصل ترد اليه ويكون قد عارضه بقياس يمنع ثبوت الحكم الذى أثبته المستدل ومعارضة فى الاصل وهو الفرق فلا يخلو اما أن تكون العلة واقفة وعلى المستدل جارية أو كلاهما جاريتين فالاول مثل تعليل أصحابنا ظهار الذمى بأنه شخص يصح طلاقه فصح ظهاره كالمسلم فيقول المخالف المعنى فى المسلم أنه يصح تكفيره فيقول المستدل هذه

علة واقفة وهى لا تصح وان كان ممن يصححها قال أو أقول بالعلتين فى الاصل لان حكم هذه العلة لا ينافي علتى فلا يمتنع تعليق الحكم بهما بل يعلق الحكم بكل واحدة منهما فى الاصل وتكون علتى متعدية الى الفرع وغير ممتنع أن يثبت الحكم بعلتين وليس من شرط العلة العكس فان قال المعترض قد أقررت بصحة علتى والحكم يستقل بها فان ادعيت علة أخرى فعليك الدليل قيل هذا مطالبة بتصحيح العلة وكان يجب تقديمه فاذا عارضت ثم عدث فطالبت خرجت عن مقتضى الجدل هذا كلام أبى الخطاب وقد تقدم فى أعم العلتين مثل هذا عن أبى الطيب وغيره وكذلك اذا عورض المعلل بالوزن بالثمنية وقال أنا أقول بالعلتين وهذا الكلام مبنى على تعليل الاصل بعلتين وهذا صحيح فى الجملة لكن ليس لاحد أن يدعي أن كل واحد من الوصفين علة الا بدليل بل يجوز أن تكون العلة مجموعهما لكن متى أثبت المستدل صحة العلة المتعدية لم تضره المعارضة بالقاصرة وهذا هو الذى أوجب أن قال بعض الناس انه لا يجوز التعليل بعلتين مستنبطتين ويجوز بمنصوصتين لكن العلة المومأ اليها والمنبه عليها

(شيخنا) فصل

وان عارضه بعلة معلولها داخل فى معلول علته لم يصح مثل أن يعارض علة

الطعم بعلة القوت أو بعارض من علل بعموم القتل فى منع الارث بالتهمة فى القتل ونحو ذلك هذا قول طائفة من أصحابنا وأصحاب الشافعي منهم أبو الخطاب وأبو الطيب لان علة المعترض داخلة فى علة المعلل

قلت هذا مثل معارضة المتعدية بالقاصرة وهذا الذى قالوه ليس بصحيح ما لم يستدل على صحة علته ومتى صحت علة المستدل فلا تضرها المعارضة بعد هذا بحال لامكان العمل بهما فالصواب أنه متى عارضه بواقفة أو خاصة أخص من علته أو مخالفة لها فهى معارضة صحيحة الا أن يدل على صحة علته وكلامهم انما هو اذا دل على صحة علته فانه يمكنه القول بموجب العلة الواقفة أو الخاصة وقد لا يمكنه القول بموجب العلة المخالفة

شيخنا فضل وإن كانت العلة المعارض بها معتدية وهي صحيحة عند المستدل أيضا لم يمكنه الطعن فيها لكن عليه أن يبين أن علته متضمنة لها إن أمكن بأن يكون جنسهما واحدا أو إحداهما مستلزمه للأخرى كما إذا قال في الطلاق قبل النكاح من لا يملك الطلاق

المباشر لا ينعقد له صفة الطلاق كالمجنون فإذا عورض بأنه غير مكلف قال وهذا غير مالك وهما في الشرع سواء وإن لم تكن صحيحة عنده فلا بد من إفسادها أو ترجيح علته عليها

فصل

قال أبو الخطاب المعارضة بعلة فى الاصل لا تحتاج الى أصل ترد ايه

(شيخنا) فصل

قال أبو الخطاب ليس من شرط صحة المعارضة أن يعكسها فى الفرع ويجوز

أن يذكر فى الاصل علة وفى الفرع علة أخرى لان العلة قد تكون صفة شرعية أو حكما هو معكوس على أصله لا على أصل المستدل والوصف فى الفرع قد يكون ثابتا فى الاصل على أصله وقال بعضهم ان لم يعكسها فى الفرع لم يحصل

(شيخنا) فصل

الانتقال من السائل انقطاع عند الجمهور وكلام القاضي فى العدة يقتضي أنه ليس له أن ينتقل عن السؤال قبل تمامه فان فعل انقطع وهذا بعيد وقال الباجي ليس بانقطاع بل هو سائغ له قصة ابراهيم وللاولين عنها جوابان فان قال السائل ظننت أنه لازم فبان خلافه فمكنوني من سؤال آخر ففيه خلاف قال والاصح أنه يمكن منه اذا كان انحدارا من الاعلى الى الادنى فان كان ترقيا من الادنى الى الاعلى كما لو أراد الترقي من المعارضة الى المنع فقيل لا يمكن منه لانه مكذب لنفسه وقيل يمكن لان مقصوده الاسترشاد قال والمسئول يمكن من الفرض ولو أراد العدول عن دليل الى دليل لا يؤيد الاول كان منقطعا وترك الدليل الاول لعجز السائل عن فهمه لا يعد انقطاعا وعلى ذلك حملت قصة ابراهيم وقيل يكون انقطاعا لانه التزام نقيضه وقال ابن عقيل اذا دخل السائل دخولا يلتزم بعد تحقق الخلاف بينه وبين المسئول فلا يحوز له أن يخرج عن سنن الالزام الى أن ينتهي الى تحقيق أنه لازم فكلما حاول الخصم أن يهرب منه رده اليه قال والانتقال عن السؤال هو الخروج عما يوجبه أوله من ملازمه السنن فيه مثل أن يقول ما دليل حدوث الاجسام فيقول المجيب الاعراض فيقول وما حد الاعراض أو يقول ما مذهبك فى الخمر هل هو مال لاهل الذمة فيقول هو مال لهم فيقول السائل وما حد المال فهذا انتقال قال فان أجابه عن ذلك فقد خرج معه أيضا وهذا كثير ما يتم بين المخلين بآداب الجدل قال واذا خرج المسئول من دليل الدليل آخر قبل اتمام الاول كان انتقالا منه وان خرج بعد التمام

فليس بانتقال فى حكم الجدل وهذا القول

أقرب فان السائل نوعان مبطل ومستعلم فالمبطل هو مقرر للفساد كما أن المستدل مقرر للصحة وتعديده للاسئلة كتعديد المستدل للادلة لكن الممانعة المحضة ليس فيها ابطال وانما الابطال فى المعارضة والمناقضة
قال والانتقالات التى ينقطع بها أربعة أقسام انتقال من مذهب الى مذهب ومن علة الى علة ومن الزام الى الزام ومن تسليم الى ممانعة وذكر ابن عقيل أن بعضهم رأى أن الانتقال من دليل الى غيره ليس بانقطاع ولا خروج عن مقتضي الجدال والحجاج احتجاجا بقصة ابراهيم وأجاب عنه بأن الخليل لم يكن انتقاله للعجز لانه كان قادرا أن يحقق مع نمرود حقيقة الاحياء والاماتة وهو المستدل بالنجوم وغيرها لكنه لما رآه نجيبا أو متغابيا انتقل الى الدليل الاوضح فى باب يعجزه عن دعواه المشاركة لباريه فلم يوجد فى حقه العجز قلت فحاصلة أن الانتقال لمصلحة يجوز وليس انقطاعا دون ما اذا كان عجزا فانه انقطاع
مسألة المعارض هل له بعد المعارضة أن يتأول خبر المستدل اختلفوا فيه على مذهبين ذكرهما ابن برهان
مسألة سؤال القلب صحيح وان لم يقلب نفس حكم المستدل بل ما يلزم منه قلبه كقلب التسوية وكما اذا قال المستدل لبث فى مكان مخصوص فلم يكن قربه بنفسه كالوقوف بعرفة فيقلب عليه فيقال فلم يكن الصوم شرطا فيه كالوقوف بعرفة وما أشبه ذلك ذكره القاضي وأبو الخطاب وكثير من الشافعية منهم أبو الطيب وحكاه أبو الطيب عن أبى علي الطبري فى القلب المذكور ثانيا وبابه وقال بعض الشافعية ليس بصحيح لانه معارضة فبغير الحكم الذى علل به المستدل واستدل عليه القاضي بالشركة فى دلالة النصوص كقوله لا ضرر ولا ضرار ومنهم من فصل فقال لا يجوز قلب التسوية لان حكم الاصل

فيه يخالف حكم الفرع ويجوز القلب الآخر وهو أن يصرح بحكم يستوي فيه الاصل والفرع ويلزم منه محل النزاع

فصل

يجوز أن يكون الحكم المعلل علة والعلة معلولا بأن يقول من صح طلاقه صح ظهاره ومن صح ظهاره صح طلاقه وهذا نوع ثالث من القلب لا يفسد العلة عند أصحابنا وأكثر الشافعية وقالت الحنفية

وبعض المتكلمين هذا يفسد العلة
مسألة لا يجوز أن يعتدل قياسان أو أمارتان فى المسألة الواحدة أو خبران يختلفان على شىء واحد بأن يوجب أحدهما الحظر والاخر الاباحة بل لا بد من وجود المزية فى أحدهما فان ظهرت للمجتهد صار اليها وان خفيت عنه وجب أن يجتهد فى طلبها ويقف الى أن يتبينه وهذا قول أصحابنا القاضي وابن عقيل وأبى الخطاب وغيرهم وبهذا قالت الشافعية والكرخي وأبو سفيان السرخسي وحكاه الاسفرائيني عن أصحابه وقال أبوبكر الرازي والجرجاني والجبائي وابنه وابن الباقلاني وزعم أن هذا بحكى عن الحسن البصري وعبد الله العنبري وأن أبا حنيفة حكى عنه التخيير فى وجوب زكاة الخيل وتركه وقال ان هذا قول من يقول كل مجتهد مصيب وهو قول الاشعري ذكره فى كتاب الاجتهاد قال وليس للمفتى أن يخير المستفتى ولا للحاكم أن يخير الخصوم ولا أن يحكم فى وقت بحكم وفى وقت آخر بحكم آخر بل يلزم أحد القولين وذكر أن هذا قول هؤلاء ثم هل يتعين عليه وعلى العامي اذا خير بين المفتين أحد الاقوال بالشروع فيه كالكفارات أو بالالتزام كالنذور لهم فيها قولان قلت هما نظير الوجهين لنا فى جواز انتقال الانسان عنه
وذكر أبو الخطاب أن الامة مجمعة أن مسائل الاجتهاد ليس المجتهد مخيرا فيها

وبعض المتكلمين يجوز ذلك واذا تساويا فى نفس المجتهد خير فى الاخذ بأيهما شاء وهذا قول أبى علي الجبائي وأبي هاشم حكاه ابن عقيل قال وبالاول قال الفقهاء وكذلك حكاه عنه أبو الخطاب وهذا قول ابن عقيل فى ضمن مسألة القياس فانه قال ولسنا نمنع تكافؤ الصفات التى يقيس بها القائسون وكون الصفة لها دلالة على تعلق الحكم بها فى حق من غلب على ظنه منهم أن الحكم متعلق بها دون ما عداها وأن تكون أحكام الله فى الحادثة وتعليل حكمه مختلفة فى حقوق المجتهدين وفرضه عليهم فى ذلك مختلف لان ذلك ليس بمستبعد وسنورد فى ذلك ما يقتضيه فى موضعه حتى انه اذا تساويا عنده تساويا يمتنع معه الترجيح كان المجتهد مخيرا كما خير المكفر ثم ذكر قول أصحابنا ثم قال فى أثناء المسألة فان قيل قد يشبه الفرع أصلين متضادي الحكم أحدهما حلال والآخر حرام ويشارك كل واحد منهما فى صفة من الصفات يقتضي عند المجتهد الحكم فيها بحكمهما جميعا فما الذى تصنعون فيه قيل يكون عندنا مخيرا فى الحكم بأيهما شاء على ما نبينه بعد ان شاء الله ثم ذكر أنا وكل من

يقول ان الحق فى جهة واحدة وليس كل مجتهد مصيبا وهم أكثر القياسين يمنع من تكافؤ القياسين وأما من قال بالتساوي فحكمه التخيير وانما يجىء على قول من يقول كل مجتهد مصيب وحكى الجرجاني قول الكرخي وقال هذا خلاف ما قاله أبو حنيفة فى سؤر الجمار لما تساوى فيه الدليلان توقف فيه
قلت وليس هذا بصحيح لان أبا حنيفة لم يخير فى الاخذ بأيهما شاء بل عمل بالاحوط وجمع بين الدليلين حسب الامكان حيث قال يتوضأ به ويتيمم والقول بالتكافؤ والتخيير قول أبى هاشم من المعتزلة ذكره ابن برهان وأبو الخطاب بعد مسألة كل مجتهد مصيب
وقال القاضي فى مسألة تعارض البينتين وأيضا فان البينة حجة فى الشرع والحجتان اذا تعارضتا ولم يكن لاحداهما مزية على الاخرى كان حظهما السقوط كالنصين والقياسين اذا تعارضا

وقال أيضا فى حديث أبى موسى لما روى فيه أنه قسم مع قيام البينتين وروى أنه لا بينة لهما فقال واذا تعارضت الروايتان سقطتا وكذلك قد يذكر مثل هذا فى كثير من الروايات المختلفة انها تتساقط فهذا ان أخذ على ظاهره صار قولا ثالثا بأن الادلة تتكافأ فتتساقط وقد جعله محل وفاق مع الحنفية وغيرهم فكيف والخلاف فى التكافؤ والتوقف والتخيير مشهور والتوقف المشهور من قولنا فى الادلة هو احدى الروايتين عن مالك وقول للشافعى فى البينات وان تأول هذا على تعارض حديثين معينين أو قياسين معينين مع أنه لا بد له فى المسألة من دليل غيرهما يعمل به فهذا ممكن ويحمل على حديثين أو قياسين ليس مع أحدهما ما يرجح به لكن هذا يمنع الترجيح بدليل منفصل ويوجب أنه اذا تعارض دليلان متكافئان وعلمنا بثالث كان لسقوطهما لا لرجحان أحدهما فهو مشكل أيضا اللهم الا أن يفسر ترجيح أحدهما بسقوطهما لكن هذا يخرم عليه ما ذكره فى البينات من الفرق بين التساقط والترجيح

(شيخنا) فصل

اتفقوا على أنه لا يجوز تعادل الادلة القطعية لوجوب وجود مدلولاتها وهو محال وكذاك الادلة الظنية عندنا ذكره القاضي وأبو الخطاب وبه قال الكرخي وأبو سفيان السرخسي وأكثر الشافعية وقال الرازي والجرجاني والجبائي وابنه يجوز ذلك وذهب قوم الى جوازه فى القطعيات ذكره يوسف ابن الجوزي وقد ذكر القاضي فيما اختصره من اصول الدين والفقه رأيته بخطه لا يجوز تكافؤ الادلة فى أدلة التوحيد وصفات الله وأسمائه والقضاء والقدر وأما دلائل الفروع

مثل الصلاة والصيام والحج والزكاة وغير ذلك فيجوز أن تتكافأ وقال بعد هذا والمجتهد اذا أداه اجتهاده الى أمرين متناقضين فحكمه حكم العامي يجب عليه أن يقلد غيره ولا يجوز القول بالتخيير

قلت وكذا يجب أن يقال اذا تكافأت عنده وعجز عن الترجيح فعلى هذا يكون التقليد بدلا لا يصار اليه الا عند العجز عن الاجتهاد
مسألة اذا تعادلت الادلة عند المجتهد فحكمه الوقف عند أصحابنا قال صالح كنت أسمع أبى كثيرا يسأل عن الشىء فيقول لا أدري وربما قال سل غيرى ومن قال بجواز تعادل الامارات قال يتخير بين الاعتقادين كما خير العامي بين المفتيين اذا اختلفا
قال أبو الخطاب وأما القبلة فلا يجوز أن تتساوى الامارات عنده فيها ومتى وجد ذلك جعلناه بمنزلة الاعمى يقتدى بغيره فيها ولا يتخير أى الجهات شاء كما نقول فى مسألتنا اذا تساوت عنه وقف حتى يذاكر غيره أو يفكر فتترجح عنده احدى الامارتين ولا يتخير وان سلم التخيير فى جهات القبلة فلان حكم القبلة أخف ولهذا يجوز تركها مع العلم فى حال المسايفة وفى النافلة وقد ذكر ابن عقيل فى موضع أنه اذا اعتدل عنده القياسان يخير ولكن هل يجوز تساويهما فى نفس الامر لابن عقيل فيه قولان وقياس ما ذكره أبو الخطاب فى القبلة أنه يقلد اذا استويا عنده كما قلنا على وجه انه يقلد عند ضيق الوقت وقد ذكرت لاصحابنا كلاما فى ذلك عند مسألة التقليد
وذكر أبو المعالي أنه اذا تكافأ عنده وجها الاجتهاد فكل واحد من المصوبة والمخطئة اختلفوا هل يقلد عالما أكبر كالعامي أو يتوقف أو يتخير على ثلاثة أقوال
(والد شيخنا) مسألة يجوز للمجتهد أن يحكم فى الحادثة وان لم يحكم فيها قبله وهل الافضل به ذلك أو التوقف اذا وجد غيره اختلف أصحابنا فى ذلك فيما حكاه عنهم ابن حامد فذهب طائفة منهم الى أن التوقف أفضل مطلقا وذهب بعضهم الى أن ما كان من الفروع حكم فيه وما كان من الاصول توقف فيه وذهب ابن حامد الى أن الافضل أن يحكم فى الجميع مطلقا وتعلق الاولون بقول

أحمد فى رواية الميموني اياك أن تتكلم بكلمة واحدة ليس لك فيها امام وتعلق الآخرون بغير ذلك وتعليل كل قول فى تهذيب الاجوبة لابن حامد وقد صرح ابن عقيل والدينورى عن أحمد رواية أن كل مجتهد مصيب من دلالته على استفتاء غيره
قلت ويؤخذ ذلك أيضا من قوله للذى صنف ما فى الحديث من

الاختلاف (والاحاديث) المتضادة وسماه كتاب الاختلاف قال لا تسمه كتاب الاختلاف ولكن سمه كتاب السعة وروى الخلال ذلك عن طلحة بن مصرف وقال عمر ابن عبد العزيز ما أحب أن لى باختلاف أصحاب محمد حمر النعم وقد بسط ابن عقيل ذلك
مسألة لا يجوز للمجتهد أن يقول فى شىء واحد ووقت واحد بقولين مختلفين وحكى عن الشافعى أنه أجاز ذلك ذكره فى مواضع من كتبه وقسم أبو الطيب ما كان منه الى أربعة أقسام
مسألة المصالح المرسلة لا يجوز بناء الاحكام عليها قاله ابن الباقلاني ني وجماعة المتكلمين وهوقول متأخري أصحابنا أهل الاصول والجدل وقال مالك يجوز ذلك وقد ذكر أبو الخطاب فى تقسيم الادلة الشرعية أن الاستنباط قياس واستدلال والاستدلال يكون بأمارة أو علة ويكون بشهادة الاصول والاستدلال بالعلة أو الامارة هو المصالح قال ابن برهان الحق ما قاله الشافعى قال ان كانت ملائمة لاصل كلى من أصول الشريعة أو لاصل جزئي جاز لنا بناء الاحكام عليها والا فلا قال وسنبين أن مالكا لا يخالف هذا المذهب وقسم المقدسي فى ذلك تقاسيم كثيرة وأنكر بعض أصحابنا أن يكون فيها مذهب ثالث وذكر مثل قول مالك قولا قديما للشافعى وحكى ذلك عن أبى حنيفة
مسألة الاستحسان كان أبو حنيفة وأصحابه يقولون به وأنكره الشافعى عليهم وبسط أبو الخطاب القول فيه عقيب تخصيص العلة قال القاضى عبد الوهاب

المالكي ليس بمنصوص عن مالك الا أن كتب أصحابنا مملوءة من ذكره والقول به ونص عليه ابن القاسم وأشهب وغيرهما وفسره الحلواني بأوجه ويحتمل عندي أن يكون الاستحسان ترك القياس الجلى وغيره لدليل نص من خبر واحد أو غيره أو ترك القياس لقول الصحابي فيما لا يجرى فيه القياس كما تقدم
وهذ ظاهر كلام أبى الخطاب فى كتاب الهداية فى مسألة العينة حيث قال لا يجوز استحسانا فلينظر ان كان ذكر ذلك أحد ثم انى رأيت الفخر اسماعيل في كتابه الجدل قد ذكر هذا الذى ذكرته بعينه فى تفسير الاستحسان أعنى ترك القياس للحديث المخالف للقياس اللائق بتفسير الاستحسان ما ذكرته ثانيا من ترك القياس لمخالفة الصحابى له أعنى فيما لا يجرى فيه القياس فان الحنفية وافقونا فى أن الصحابي اذا قال قولا لا يهتدي اليه القياس حمل على أنه قاله توقيفا والشافعية خالفونا فى ذلك وكذا الحنفية وافقونا فى

الاستحسان والشافعية خالفونا وهذا وجه حسن ان شاء الله
قال شيخنا وقد أطلق أحمد القول بالاستحسان فى مواضع قال فى رواية الميموني أستحسن أن يتيمم لكل صلاة والقياس أنه بمنزلة الماء يصلى به حتى يحدث أو يجد الماء وقال فى رواية بكر بن محمد فيمن غصب أرضا فزرعها الزرع لرب الارض وعليه النفقة وهذا شىء لا يوافق القياس ولكن أستحسن أن يدفع اليه نفقته وقال فى رواية المروذى يجوز شراء أرض السواد ولا يجوز بيعها فقيل له كيف يشترى ممن لا يملك فقال القياس كما تقول ولكن هو استحسان وقال فى رواية صالح فى المضارب اذا خالف فاشترى غير ما أمره به صاحب المال فالربح لصاحب المال ولهذا أجرة مثله الا أن يكون الربح يحيط بأجرة مثله فيذهب وكنت أذهب الى أن الربح لصاحب المال ثم استحفت وبه قال أصحاب أبى حنيفة وذكر عن اياس ابن معاوية وكتب مالك

مشحونة بالاستحسان وكذلك قال الشافعى أستحسن فى المتعة قدر ثلاثين درهما وقد أنكر الشافعى وأصحابه القول بالاستحسان وقال أحمد فى رواية أبى طالب أصحاب أبى حنيفة اذا قالوا شيئا خلاف القياس قالوا نستحسن هذا وندع القياس فيدعون ما يزعمون أنه الحق بالاستحسان وأنا أذهب إلى كل حديث جاء ولا أقيس عليه قال القاضي هذا يدل على ابطال القول بالاستحسان
قال أبو الخطاب وعندى أنه أنكر عليهم القول بالاستحسان من غير دليل ولهذا قال يتركون القياس الذى يزعمون أنه الحق بالاستحسان فلو كان الاستحسان عن دليل ذهبوا اليه لم ينكره لانه حق وقال أنا أذهب الى كل حديث جاء ولا أقيس عليه معناه أني أترك القياس بالخبر وهذا هو الاستتحسان بالدليل وفصله فصولا أحدها فى أن هذه التسمية صحيحة الثاني فى حده قال والذى يقتضيه كلام أصحابنا أن يكون حد الاستحسان العدول عن موجب القياس الى دليل هو أقوى منه لانه لم يرد لفظه الا فى أنه ترك الحكم الى حكم هو أولى منه قال وليس بشيء لان الاحكام لا يقال بعضها أولى من بعض ولا بعضها أقوى من بعض وانما القوة للادلة قلت هذه مناقشة لفظية
وحده بعضهم بأنه ترك القياس الى قياس أقوى منه قال وهذا باطل فانهم اذا تركوا القياس لنص أو تنبيه كان استحسانا وحده بعضهم بأنه ترك طريقة الحكم الى طريقة أخرى أولى منها لولاها لوجب البنيان على الاولى وحده الكرخي بأنه العدول عن أن يحكم فى

المسألة بمثل ما حكم فى نظائرها لوجه هو أقوى من الاول

قال وهذا معنى الذى قبله ويلزم عليه أن يكون العدول عن العموم الى التخصيص استحسانا والعدول عن العموم الى الخصوص استحسانا
(شيخنا) فصل
قال أبوالخطاب ومعنى الاستحسان أن بعض الامارات تكون أقوى من القياس فيعدل اليها من غير أن يفسد القياس وهذا راجع الى تخصيص العلة قال وشيخنا يمنع من تخصيص العلة وينصر القول بالاستحسان ولا أعرف لقوله وجها وقد أورد القاضى على نفسه هذا فى مسألة تخصيص العلة وفرق بين تخصيصها وبين ترك قياس الاصول للخبر قال ولانهم قد يعدلون في الاستحسان عن قياس وعن غير قياس فامتنع أن يكون معناه تخصيصا بدليل
قلت اذا لم نقل بتخصيص العلة أخذ من موضع الاستحسان قيدا فجعله قيدا فى العلة ويتبين بذلك أن تلك لم تكن علة تامة كما يتبين بالمخصص أنها لم تكن عامة فلا فرق بين القول بتخصيص العلة وعدم تخصيصها وهذا الذى قاله أبو الخطاب يوافق قول أبى الحسين وابن الخطيب وغيرهما
وفسر الحلواني الاستحسان بأنه ترك القياس لدليل أقوى منه من كتاب أو سنة أو اجماع قال وفسره بعض الناس بأنه ترك القياس بما يستحسنه بعض الناس من غير دليل وأنكر الكرخي هذا وقال هو العدول بحكم المسألة عن نظائرها لدليل يخصها وقال بعضهم هو القول بأقوى الدليلين وقال غيره هو تخصيص العلة وقد أومأ أحمد الى كلام يقتضى أن القول بالاستحسان باطل وبه قال الشافعي ثم ذكر في أثناء كلامه فى قوله ما رآه المسلمون حسنا أنه عام في جميعهم وفى بعضهم وقال الاستحسان هو الاخذ بأقوى الدليلين وأشبههما بالحق وان خالف ما يجوز أن يجعل دليلا على الحكم وذكر أن الاستحسان هو القول بأقوى الدليلين فيما حكمنا بصحة كل واحد من الدليلين قال ومسائل

الخلاف بين الفقهاء لا نحكم بصحة أدلة من خالفنا بل نعتقد فسادها فلهذا لم يطلق على جميع مسائل الخلاف اسم الاستحسان
قلت وهذا الكلام منه يقتضى أن الاستحسان ترجيح أحد الدليلين على الآخر وهذا معنى قول القاضي ولفظ الاستحسان يؤيد هذا فانه اختيار الاحسن وانما يكون في شيئين حسنين وانما يوصف القول

بالحسن اذا جاز العمل به لو لم يعارض ثم رأيت هذا الذى ذكره الحلواني قد ذكره بعينه القاضى فالاستحسان عنده أعم مما هو عند أبى الخطاب فتارة يقول هو أقوى القياسين وليس بعام فانه ذكر الاستحسان بالكتاب والسنة والاجماع كشهادة أهل الذمة والزرع فى أرض الغير واسلام النقدين فى الموزونات وتارة يقول هو أقوى الدليلين وهذا أعم منه وقول أبى الخطاب دليل أقوى من القياس الذى عارضه

فصل

ذكر فيه ابن برهان انقسام الاحكام فى عللها الى أربعة أقسام كلها راجع الى التقسيم فى الحكم التى هى المظان ثم ذكر الاقسام الاربعة فى فصل آخر كذلك وكذلك ذكر الجوينى فى أربع قوائم أقساما خمسة ثم ذكر مسألة ترجم لها فى الكلام على الكتابة الفاسدة وبسط كلاما كثيرا فى أشياء نحو ثلاث قوائم قبيل الاعتراضات

مسائل التقليد والاستصحاب ونحوهما

مسألة معرفة الله لا تجب قبل السمع مع القدرة عليها بالدلائل قاله القاضي قال وقد قال أحمد ليس فى السنة قياس ولا يضرب لها الامثال ولا تدرك بالعقول انما هو الاتباع قلت ليس في هذا الكلام ما ينفي وجوب المعرفة والتفكر قبل الرسالة وانما فيه أن مخبرات الرسول لا تقف على العقول خلافا للمعتزلة

وذكر أبوالخطاب أن هذه المسألة مبنية على العقل فإن قلنا لا حكم للعقل كان كذلك وان قلنا له ذلك وجب على كل عاقل الايمان بالله والشكر له

فصل

قال ابن عقيل لا يتأتى أن يكون الانسان مطيعا فى نظره الاول الذى هو مقدمة العرفان عند أهل التحقيق وذكر دليل ذلك ودخلا عليه وجوابه فى آخر كتابه في قولهم عليه أن يعرف ذلك قبل أن يرد السمع فان لم يفعل فهو كافر معاند وقالوا المراهق اذا بلغ حدا يميز ويعقل وجب عليه أن يعرف الله تعالى فان لم يفعل فهو كافر معاند

فصل

قال أبو المعالى الصبى يتصور منه الاجتهاد ويصح مه وعند المعتزلة يجب عليه اذا ميز الاتيان بالمعارف العقلية حتى اذا مضت مدة يمكن فيها الإستدلال ولم يأت بالمعارف مات كافرا قال وقد حكى عن أحمد أنه قال الصبى المميز مكلف وادعى فيه الاجماع قال وقطع

القاضي بأنه غير مكلف وادعى فيه الاجماع قال وتكليفه جائز عقلا وأما وقوعه فيغلب على الظن انتفاؤه من غير قطع فان الاجماع المدعى لم يتحقق عندنا وقد صار أحمد الى تكليفه وقال ابن سريج تجب عليه الصلاة وجوب مثله ولسنا نقطع باجماع الصحابة على صحة اسلامه ولا ردته ولا منعهما ولا نقطع بانتفاء العقاب عنه فى الآخرة وحديث رفع القلم مظنون
قال القاضي الطريق الى حصولها أدلة يشترك فيها العالم والعامي وهى أمور عقلية وهى كسبية مختارة للعبد وموهبة من الله تعالى ولا تقع ضرورة وذكر عن أحمد كلاما يدل على هذا وهو أنه قال معرفة الله فى القلب تتفاضل فيه وتزيد قال وهذا يدل على أنها كسبية لانها تزيد بزيادة الادلة ولو كانت ضرورية لم تزد كما لا يزيد علم الضروريات قال خلافا لمن قال

المعرفة موهبة تقع ضرورة ولا يتوصل إليها بأدلة العقول قال وربما ذهب الى هذا قوم من أصحابنا قال والمذهب على ما ذكرنا وقد قال أحمد فى رواية حمدان بن علي المرجئة تقول اذا عرف ربه بقلبه وان لم تعمل جوارحه هذا كفر ابليس قد عرف ربه فقال (رب بما أغويتنى) قال فقد نص على حصول المعرفة لابليس ولو كانت موهبة لم تحصل له
هذا الذى ذكره القاضي لا ينافى ما حكاه عن بعض أصحابنا لانه مبنى على أنها ضرورة عندهم والضرورة لا تزيد وكلتا المقدمتين ممنوعة فانهم انما يقولون أصل المعرفة بالله ورسوله ضرورة وأما الزيادة الحاصلة بتدبر القرآن ونحوه فما أظنهم يقولون هى ضرورة وأما الثانية فان القاضي يقول ان العقل علوم ضرورية وهو عنده يزيد وينقص فالزيادة فى الضروريات وأما طعن أحمد على المرجئة بمعرفة ابليس فهى المعرفة الفطرية وما المانع من أن تكون هذه موهبة من الله بل ذلك أقوم فى الحجة عليه من أن تكون حاصلة بكسبه ولو حصلت بكسبه لا يثبت عليها فأما المعرفة الايمانية فلم تحصل له ومن قال المعرفة ضرورية فقد أراد الفطرية وفى ارادته لهذه نظر
مسألة قال القاضي وابن عقيل وأبو الخطاب والحلواني مسائل الاصول المتعلقة بالاعتقاد فى الله وما يجوز عليه وما لا يجوز وما يجب له ويستحيل عليه لا يجوز التقليد فيها وكذلك أطلق الحلواني أن العامى لا يجوز له التقليد فى أصول الدين وحكى عن عبد الله بن الحسن العنبرى أنه يجوز ذلك قال ابن عقيل وسمعت الشيخ أبا

القاسم بن البقال يقول اذا عرف الله وصدق رسوله وسكن قلبه الى ذلك واطمأن به فلا علينا من الطريق تقليدا كان أو نظرا أو استدلالا حتى ان الطريق الفاسد اذا أداه الى معرفة الله تعالى كفى

فلو قال أنا أعرف الله من طريق أنى دعوت يوما فى غرض لى فكان ذلك الغرض وما دعوت سواه فدلنى على اثباته وذكر مثالا آخر

فصل

ثم قال ابن عقيل فى آخر كتابه لا يجوز للعامى أن يقلد فى التوحيد والنبوات قال وهذا مذهب الفقهاء وأهل الاصول والكلام ثم فسر ذلك بأنه انما هو حدوث العالم وأن له محدثا وأنه مستوجب لصفات مخصوصة منزه عن صفات مخصوصة وأنه واحد في ذاته وصفاته خلافا لما حكى عن بعض الشافعية أنه أجاز تقليده فى ذلك وكذلك أبو الخطاب ميله إلى هذا الكلام وذكر أبو الخطاب ما بعده أيضا قال ابن عقيل ولم يختلفوا فى أنه ليس له أن يقلد فى أصول الشريعة كوجوب الصلوات وأعداد الركعات

قال شيخنا قال أحمد انه لا يجوز التقليد فيما يطلب فيه الجزم ولايثبت الا بدليل قطعي ويجوز التقليد فيما يطلب فيه الظن واثباته بدليل ظني ولا اجتهاد فى القطعي ويلزم شرعا كل مسلم مكلف قادر معرفة الله بصفاته التى تليق به والايمان بما صح عن الله ورسوله صلى الله عليه وسلم مع التنزيه عن التشبيه والتجسيم والتكييف والتمثيل والتفسير والتأويل والتعطيل وكل نقص وهى أول واجب لنفسه (سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا)

مسألة العامى الذى ليس معه آلة الاجتهاد فى الفروع يجوز له التقليد فيها عند الشافعية والجمهور قال أبوالخطاب ويجوز له الرجوع الى أهل الحديث فى الخبر وكون سنده صحيحا أو فاسدا ولا يلزمه أن يتعلم ذلك بالاجماع فأولى أن يجوز له تقليد العالم وذكره القاضي وسائر أصحابنا وإمامنا وسواء فى ذلك ما يسوغ فيه الاجتهاد ومالا يسوغ فيه الاجتهاد وصرح به ابن عقيل قال وهو قول الاكثرين وقال قوم من المعتزلة البغداديين لا يجوز له أن يقلد فى دينه

وعليه أن يقف على طريق الحكم فإذا سأل العالم فانما يسأله أن يعرفه طريق الحكم فاذا عرفه عمل به وقال أبو علي من الشافعية لا يجوز له التقليد فيما لا يسوغ فيه الاجتهاد خاصة وكذلك حكى ابن برهان المذهب الثاني عن أبى علي الجبائي أن عليه أن يعلم كل مسألة بدليلها قال ومن الناس من قال يجب عليه ذلك فى المسائل

الظاهرة دون الخفية

فصل

قال شيخنا أول أركان الاسلام ومبانيه الخمسة قولا وفعلا وعملا فى حق كل مكلف الشهادتان نطقا ان أمكن واعتقادا جازما بموجبهما ومقتضاهما وقيل والتزام أحكام الملة واشارة مفهومة من الاخرس ونحوه وهما معلومتان عرفا ومن جهلهما تشريعا ثم الصلاة ولا تصح بدون طهارة شرعية مع القدرة عليها ولا يجب تحصيل شرط الوجوب والايجاب بل يجب تحصيل شرط أداء ما وجب كالوضوء والغسل وازالة النجاسة والتيمم ونحو ذلك للصلاة الواجبة عليه قبل ذلك

قال المصنف قلت وهذا مناقض لما حكيناه عنه صريحا أن له التقليد فى الفروع فيما يسوغ فيه (الاجتهاد ومالا يسوغ فيه ذلك) وحكايته التفصيل فى ذلك عن أبى علي الشافعي وذكر أبوالخطاب نحوه فقال فى أصول هذه العبادات ان الناس أجمعوا على أنه لا يسوغ فيها التقليد لانه ثبت بالتواتر ونقلته الأمة خلفها عن سلفها فمعرفة العامي به توافق معرفة العالم كما تتفق معرفتهما بأخبار التواتر فى الحسيات اختاره القاضي وابن عقيل وأبو الخطاب

قال والد شيخنا الذى ذكره القاضي أنه لا يجوز التقليد فى معرفة الله ووحدانيته والرسالة ولا فى السمعيات المتواترة الظاهرة كالصلوات ووجوب الزكاة وصيام شهر رمضان وحج البيت لاستواء الناس في طرق علم ذلك وهذا مطابق لما ذكره ابن عقيل فأما الفروع التى ليست متواترة ظاهرة فيسوغ التقليد فيها وان