مكتبة ابن عباس/ ١٥٣

مخطوطة

شرح المختصر

المؤلّف

العضد الشيرازي

أصول فقه

١٥٣

شرح المختصر

العضد الشيرازي

شرح المختصر للعلامة الشهير بالعضد

مما دخل في نوبة الفقير إلى الله المنان الشفيق المتدي [redacted] بن الصديق الهادي بالشراء الصحيح الشرعي الملك بالثمن المتراضا عليه وهو معروف عند العاقدين رزقه الله تعالى بالكد حفظ معانيه والعمل بما فيه آمين اللهم آمين برحمتك يا أرحم الراحمين وصلى الله على النبي سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

[redacted]

قد دخل في حوز الفقير الحقير المعترف بالعجز والتقصير عبد الحفيظ بن عثمان الفاري عفى الله عنه آمين

الحمد لله رحمد الاله وفاه عداه النار وتولى مكافاته واحس جزاه اسم اللهم اسم له

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى برأ الانام وعمهم بالاكرام والدعوه الى دار السلام وخص من شاء برايا الانعام والتوفيق لدين الاسلام والصلوة والسلام على سند الاوام والاوايل المبعوث من اشرف الاروماث واكرم القبايل ماهج المعجزات واظهر الدلايل الموضح السبل الخاتم الانبيا والرسل وعلى اله الطاهرين واصحابه المحققين

وبعد فان من عنايه الله تعالى بعباده ان شرع الاحكام وبين الحلال والحرام سببا يصلحهم في المعاش ويهديهم الى المعاد **ولما** علم كونها منتشره وان افواهم قاصره عن ضبطها منتشره ناطها بدلايل مرتبطها بامارات وتخايل وشرح طايفه ممن اضطفاهم لاستنباطها ووفقهم لتدوينها بعد اخذهم من ماخذها ومناطها وكان لكل قواعد كليه بها يتوصل ومقدمات جامعه منها يتوسل **فصنفوا** فيه دواوين كثيره علما شموه اصول الفقه فحاز علما عظيم الخطر محمود الاثر يجمع الى المعقول منثورا ومنظوما ويتضمن من علوم شتى اصولا وفروعا وقد صنفت فيه كتب معتبره والفت فيه مطوله ومختصره

وان المختصر للامام العلامه قدوه المحققين جمال الملة والدين ابى عمرو عثمان بن الحاجب المالكى تغمده الله بغفرانه يحوى الغرر من الكلمات والدرر من البديع والواسطه من العقد وقد فاز حظا وافرا من الاشتهار فاشتهر بين الاذكيا في جميع الامصار اى الاستفتاء ودل لصغر حجمه وكثره علمه ولطافه نظمه ولكنه منتقص على الفهم لانتقال صعابه ولاسيما قرونته لكل ذى علم وقد شرح غير واحد من الفضلا واشتغل بحله جم غفير من فحول العلما فابرزوا جلايل الاسرار من استاره وقد بقيت الدقايق واجتلى الخلى من حقايق معانيه واجتحت عنهم حقايق وانى ممن شغف به وقد وكلت فكرى على حل الفاظه ومعانيه وصرفت بعض عمرى الى تلخيص مقاصده ومبانيه حتى لم يخف على منها خافيه وتهيات

منهاج

من

من الفوايد الزوايد على جمله كافله ولم يزل اصحابى المشاركون لى فى فوايده وأثاره والكشف عن خرايده وابكاره يلتمسون منى ان اشرحه فاتعلل واستعفى وهم يكررون الاقتراح ويابون الا الالحاح فاستسلل واستحفى حتى صار فعالى مظنه لظنه اوالكسل فجبت لى العلل وضاقت الحيل فاسعفتهم بذلك واملت عليهم شرحا لم ادخر فيه نصحا ولم ال فى تحرير جهدا وقد راعيت سربطه الاقتضاب فيما امل وتجافيت عن طرفيه الكيلا يحل ولا يمل والله اسئل ان ينفع به ويجعله وسيله الى الرحمه والغفران وهو المستعان وعليه التكلان **قال** ويحصر فى المبادى والادله السمعيه والاجتهاد والترجيح **اقول** ينحصر المختصر او العلم فى امور اربعه **الاول** المبادى وهى ما لا يكون مقصودا بالذات بل يتوقف عليه ذلك وعدها من العلم تغليبا لا يبعد **الثانى** الادله السمعيه لان المقصود استنباط الاحكام وانما يكون منها لان العقل لا مدخل له فى الاحكام عندنا **الثالث** الترجيح اذ الادله الظنيه قد تتعارض فلا يمكن الاستنباط الا بالترجيح وهو معرفه جهات **الرابع** الاجتهاد وهو الاستنباط المقصود فلا بد من معرفه احكامه وشرايطه **واعلم** ان الحصر فى مثله استقرائى ومن رام حصرا عقليا فقد زلت شططا الا ان يقتصد بربط يقلل من الانتشار ويسهل الاستقرا ومما يتضمنه الكتاب او العلم اما مقصد بالذات او لا والثانى المبادى اذ لا بد ان يتوقف عليه المقصد بالذات والا فلا حاجه اليه اصلا والاول لما كان العرض منه استنباط الاحكام فالبحث اما عن نفس الاستنباط وهو الاجتهاد او عما تتوقف هى منه اما باعتبار نفسها وهو الترجيح او لا وهو الادله السمعيه **قال** فالمبادى حد واستمداده وفايدته **اقول** قد ذكر من مبادى العلم ثلاثه امور **احدها** حد لان كل طالب كشف يضبطها بحد وحد حقه ان يعرفها بتلك الحهه اذ

لو ادفع الى طلبها قبل ضبطها لم يامن ان يعوز ما يعنيه ويضيع وقته فيما لا يعنيه ولا شك ان كل علم مسايل كثيره يضبطها جمعه وحده باعتبارها تعد علما واحدا لمفرد بالتدوين والتعليم ومن ثم لك الجهه يوخذ تعريفه فان كان حقيقة سمى اسمه ذلك حدا والا فلا بد ان يستقرء تمييزها فيكون رسما فاذن لا بد لكل طالب علم ان يتصور اولا حده او برسمه ليكون على بصيره فى طلبه فان من ترك متن عميا خبط خبط عشواء

وثانيها فايده تخرج عن العبث وليزداد جد طالبه فيه اذا كانت مهمه وليلا يصرف فيه وقته اذا لم يوافق غرضه وبالثها اسم دابه اما اجمالا فبيان انه من اى علم يستمد ليرجع اليه عند روم التحقيق واما تفصيلا فبيان سبب مما لا بد من تصوره او تسليمه او تحقيقه لبنا المسايل عليه **قال** اما حده لقبا فالعلم بالقواعد التى يتوصل بها الى استنباط الاحكام الشرعيه الفرعيه عن ادلتها التفصيليه واما حده مضافا فالاصول الادله والفقه العلم بالاحكام الشرعيه الفرعيه عن ادلتها التفصيليه بالاستدلال **اقول** اللغه علم يشعر بمدح او ذم واصول الفقه علم لهذا العلم يشعر بابتنا الفقه فى البدن عليه وهو صفه مدح ثم انه منقول من مركب اضافى بكل اعتبار حدا ما حد لقبا فالعلم بالقواعد التى يستنباط الاحكام الشرعيه الفرعيه عن ادلتها التفصيليه والذى يكشف عن حقيقه ان الاحكام قد يوخذ لا من الشرع كالتماثل والاختلاف وقد توخذ منه والملا ما اعتقاد غير لا يتعلق بكيفيه عمل وسمى اصليه او عمليه يتعلق بها او تسمى فرعيه وهذه لانكاد تتناهى فامتنع حفظها كلها لو قدر الجاهر للكل فيثبت بادله كليه من عمومات وغيرها تفصيليه اى كل مسئله مسئله بدليل دليل ليستنبط منها عبد الجاهر وادلتها ليس فى وسع الكل بل ان يخص له لتوقفها على ادوات يستغرق تحصيلها العمر وكان يفضى الى تعطيل غير من المقاصد الدينيه والدنيويه فخص قوم بالاجتهاد وهم المجتهدون والباقون يقلدونهم فيه

فدونوا

فدونوا دلك وسموا العلم الحاصل لهم منها فقها وانهم احتاجوا فى الاستنباط الى مقدمات كليه كل مقدمه منها يبتنى عليها كثير من الاحكام وربما البست ووضع فيها الخلاف فتشعبوا فيها شعبا ونحتوا لها اسبابا ورتبوا فيها مسايل تحريرا واحتجاجا وجوابا فالمرين واما لها فاصحا لمن بعدهم واعانه لهم على درك الحق منها بسهوله وسموا العلم فيها اصول الفقه فكان حده ما ذكرنا وفوايد القيود فتظهرت واما جعله مضافا فلا بد فى معرفه المركب من معرفه مفرداته من حيث يضح تركيبها واصول الفقه مفردات الاصول والفقه من حيث دلالتهما على معنييهما فالاصول الادله وذلك ان الاصل فى اللغه ما يبتنى عليه الشى وفى الاصطلاح الراجح هو الاصل الحقيقه والمستصحب وتعارض الاصل والظاهر والقاعده الكليه هو لنا اصل وهو ان الاصل معدوم على الظاهر والدليل هو الاصل فى هذه المسئله الكتاب والسنه واذا اضيف الى العلم عالما بدليله والفقه العلم بالاحكام الشرعيه الفرعيه عن ادلتها التفصيليه بالاستدلال وهذا القيد لاخير لحترزنا عما يعرف بالادله ضروره كعلم جبريل عليه السلام وعلم الرسول عليه السلام ومن لم يجعله عن الادله ورای ذلك مشعرا بالاستدلال فاما بالتصريح عما علم التزاما واما بالدفع الوهم واما البيان دون الاحتراز وباقى القيود عرفت مما تقدم **واعلم** ان له جزاء اخر بالتصريح عما علم التزاما واما لدفع الوهم واما البيان دون الاحتراز وباقى القيود عرفت مما تقدم هو كالصوره وهو الاضافه واضافه قرائن المعنى تفيد اختصاص المضاف بالمضاف اليه باعتبار ما دل عليه لفظ المضاف تقول مكتوب زيد والمراد اختصاصه به لمكتوبيته له بخلاف اسم العين فانها تفيد الاختصاص مطلقا فاذن اصول الفقه ادله الفقه من حيث هى ادلته ونقل الى ما ذكرناه عرفا ولو جعل الاصول على معناه اللغوى حتى يكون معناه ما يبتنى اليه الفقه شمل الاقسام فلم يحتج

الى النقل **قال** واوئد ان كان المراد البعض لم يطرد لدخول المقلد وان كان المراد
الجميع لم ينعكس الثبوت لا ادرى واجيب بالبعض ويطرد لان المراد بالادله الامارات
وبالجميع وينعكس لان المراد بهبوه للعلم بالجميع **اقول** اورد على حد الفقه ان المراد
بالاحكام ان كان هو البعض لم يطرد لدخول المقلد اذا عرف بعض الاحكام
كذلك لانا لم نريد بر العامى الذى لم يبلغ درجة الاجتهاد وقد يكون عالما بكثير ذلك
مع انه ليس بفقيه اجماعا وان كان المراد الكل لم ينعكس لخروج بعض الفقهاء عنه
لثبوت لا ادرى عمن هو فقيه بالاجماع نقل ان مالكا سئل عن اربعين مسئلة فقال
فى ست وثلاثين منها لا ادرى **والجواب** انا نختار ان المراد البعض قولكم لم
يطرد لدخول المقلد فيه قلنا المراد بالادله من الامارات ولا يعلم شيا من الاحكام
كذلك الا المجتهد بجزم بوجوب العمل بموجب ظنه واما المقلد فانما يظن ظنا ولا يفضى
به ظنه الى علم بالحكم ووجوب العمل عليه بالظن اجماعا ونختار ان المراد بالكل
قولكم لا ينعكس لثبوت لا ادرى قلنا ممنوع لا يضر ثبوت لا ادرى اذا المراد بالعلم
بالجميع التهيؤ له بان يكون عنده ما يكفيه فى استعلامه بان يرجع اليه فيحكم وعدم
العلم فى الحاله الملاهيه لا ينافيه لجواز ان يكون ذلك لتعارض الادله او لعدم
التمكن من الاجتهاد فى الحال لاستيعاب زمانا **قال** واما فايدة العلم باحكام
الله تعالى واما استمداده فمن الكلام والعربيه والاحكام اما الكلام فلتوقف
الادله الكليه على معرفة البارى وصدق المبلغ وتوقف على دلاله المعجزه واما
العربيه فلان الادله من الكتاب والسنه عربيه واما الاحكام فلان المراد
تصورها ليمكن اثباتها او نفيها والاجاز الرجوع **اقول** فايده اصول الفقه معرفة
احكام الله تعالى وهى منيطة الفوز بالسعاده فلتوقف الادله الكليه اى الاجماليه
كقولنا الكتاب والسنه والاجماع حجه على معرفة البارى ليمكن استناد الى الكليه

اليه ويعلم لزومه ح ويتوقف على ادله حدوث العالم وانه اثر يتوقف على صدق
المبلغ وهو يتوقف على دلاله المعجزه عليه ودلالتها يتوقف على امتناع تاثير القدمه القديمه
ويتوقف على قاعده خلق الاعمال وعلى اثبات العلم والقدره ولا تعلق فى ذلك لاحد فى
العقايد فلا تحصل به علم واما العربيه فلان الكتاب والسنه عربيان والاستدلال
بهما يتوقف على معرفة اللغه من حقيقه ومجاز وعموم وخصوص واطلاق وتقييد
ومنطوق ومفهوم وغير ذلك واما الاحكام فالمراد تصورها وذلك لان المقصود
اثباتها ونفيها فى الاصول اذا قلنا الامر للوجوب وفى الفقه اذا قلنا الوتر واجب
مثلا ولا يمكن بدون تصورها ولا يراد العلم باثباتها او نفيها لان ذلك فايده
العلم فيتاخر عنه حصوله فلو توقف عليه العلم كان دورا وتتوقف على ذكر
لاحكام الاحكام اثباتا ونفيا وهو خارج من الامرين **قال** والدليل لغه المرشد
والمرشد الناصب والذاكر وما به الارشاد وفى الاصطلاح ما يمكن التوصل
بصحيح النظر فيه الى مطلوبى وقيل الى العلم به فتخرج الاماره وقيل هو ان
يفضى النظر فيه الى مطلوبى وقيل الى العلم به فتخرج الاماره **اقول**
لما كان استمداده من المواضع الثلاثه كان مبدا غيره منها فشرع فى ذكرها وهى
مبادى الكلام والدليل لغه تو للمرشد وهو الناصب والذاكر وما به
الارشاد هذا ما صرح به فى الاحكام ولا بعد ان يحمل للمرشد وهو للمعانى
الثلاثه فان ما به الارشاد تو له المرشد مجازا فهو الدليل على الصانع هو
الصانع او العالم او العالم واصطلاحا اما عند الاصوليين فما يمكن التوصل بصحيح
النظر الى مطلوبى وذكر الامكان لان الدليل لا يخرج عن كونه دليلا لعدم
النظر فيه وفساد النظر الصحيح لان الفاسد لا يتوصل به اليه وان كان قد يفضى
اليه اتفاقا وهذا يتناول الاماره اى الظنى منه وربما يحمل الى العلم مطلوبى

فلا يتناولها واما عند المنطقيين فقولان فضاعدا يكون عنه قول اخر وهذا يتناول
الاماره لانه يجمع القياس البرهانى والظنى والشعرى والسفسطى وربما قيل بدل يكون
يستلزم لذاته قولا اخر فخرج الاماره اذ يختص بالبرهانى منه اذ غيره لا يستلزم لذاته
شيئا فانه لا علاقة بين وبين شئ الا بالنسبة مع بقائه بحيث مذكور فى الكلام
واعلم ان الحاصل انا لما دللنا عند على اثبات الصانع هو العالم وعندهم ان العالم
حادث وكل حادث له صانع **قال** ولا بد من مسلوم للمط حاصل للمحكوم عليه فمن
ثم وجبت المقدمتان **اقول** لا بد فى الدليل من مستلزم للمط والا لم يستدل لذهن
منه اليه لا من شئ تر للمحكوم عليه ليكون الحاصل خبريا فلذلك وجب المقدمتان
ليتاتى اجديهما عن اللزوم واحديهما عن ثبوت الملزوم **فان قلت** هذا يختص
فيما ارى بعض الدلايل والا فما تقررين فى نحو لا شئ من الملح بعصات وكل ذو ى مقتات
وفى نحو لو كان الملح ثنويا لكان مفتاتا ولا شئ من بعصات فليس بسمه قلنا لهما حملنا
المط والمستلزم هما النفى والاثبات نزل هذا الوهم وتقريره فى المثالين ان نفى الاعصات
حاصل له ويستلزم نفى الثنويه وفى الثانى كذلك وشتراه رجع الجميع الى امر
واحد وهو الشكل الاول فيحقق بذلك ان نظره الى ما ذكرت **قال** والنظر الفكر
الذى يطلب به اوظن **اقول** الفكر هو انتقال النفس فى المعانى اسما لما لقصد وذلك
قد يكون لطلب علم اوظن فيسمى نظرا وقد لا يكون كذلك كاكثر حديث النفس فلا يسمى
نظرا بهذا صرح الامام الجوينى فى الشامل وقول الامدى مراده ان النظر هو
الفكر ثم تقييده بانه الذى يطلب به علم اوظن بعيد **قال** والعلم قيل لا يحد قال
الامام الحوينى لعسره وقيل لانه ضرورى من وجهين احدهما ان غير العلم لا يعلم الا
بالعلم فلو علم العلم بغيره كان دورا والحق ان توقف تصور غير العلم على حصول
العلم بغيره لا على تصور العلم فلا دور الثانى ان كل احد يعلم وجود ضرورة

واجيب بانه لا يلزم من حصول الشئ تصوره او تقدم تصوره **اقول** قد اختلف فى
حد العلم فقيل لا حد وقيل يحد اما القايلون بانه لا حد فاسرفوا فرقتين فقال
الامام وهو الغزالى ذلك لعسر حده وانما نعرف بالقسمة او المثال واستبعد لانهما ان
افادا تمييزا نعرف بهما والا فلا نعرف بهما وليس بعيد اذ الشئ قد يعلم بتقسيم
حجر فيحصل له اسم ويميز عن غيره بمثال حسى ولا يعرف له لازم بين الثبوت لاواز
بين الانتفاء عن جميع ما عداها ولا يصلح للتعريف لازم الا اذا كان كذلك والعلم
من هذا القبيل فانا نعرفه باعتبار الجزم والمطابقة والموجب ونعلم ان اعتقادنا
ان الواحد نصف الاثنين كذلك لكن لا نعلم المطابق وغيره بضابط ضرورى لو
لو حصل الجهل لاحد وقيل لانه ضرورى لوجهين الاول ان غير العلم لا يعلم الا
بالعلم فلو علم العلم بغيره لدار الدور لكنه معلوم فيكون لا بالغير وهو الضرورى
والجواب بعد تسليم كونه معلوما ان توقف تصور غير العلم انما هو على
حصول العلم بغيره اعنى علما حاضرا معلوما بذلك العين لا على تصور حقيقة
العلم والذى يراد حصوله بالغير انما هو تصور حقيقة العلم لا حصول حاضر
منه فلا دور للاختلاف الثانى ان علم كل احد بانه موجود ضرورى اى
معلوم بالضرورة وهذا علم حاضر وهو مسبوق بالعلم المطلق والسابق على
الضرورى ضرورى فالعلم المطلق ضرورى **والجواب** ان الضرورى حصول
العلم له وهو غير تصور العلم الذى هو المتنازع وذلك لانه لا يلزم من حصول
او تصوره حصوله حتى يتبع تصوره حصوله ولا تصوره حتى يكون
تصوره شرطا لحصوله واذا كان كذلك جاز الانفكاك مطلقا فتغاير
فلا يلزم من كون احدهما ضروريا كون الاخر كذلك وسيجئ فى الخبر ما اذا عطفته
الى هذا الموضع تفكك **قال** ثم نقول لو كان ضروريا لكان بديهيا اذ هو معناه

ان ٣

معناه ويلزم ان يكون كل معنى علما **اقول** استدل على العلم ليس ضروريا بانه لو كان ضروريا ان يكون ٣
لكان بسيطا ويلزم منه كل معنى علما واللازم منتف اما الاولى فلان نظرا لا معنى للضروري
الا البسيط عقلا لما سبق به واما الثانيه فلان ظهوره حصول المعنى ذاتى للعلم اذ
لو ارتفع عن الذهن لا ارتفع ماهية العلم عنه ضرورة والمفروض انه لا ذاتى له غيره
لبساطته فيكون ذلك تمام حقيقته فيلزم من تحققه تحققه **واما** بطلان التالى فلان
حصول المعنى قد يكون ظنا وجهلا وتعلدا وغيرها **قال** واضح الحدود ضعفه توجب
عسرا لاحتمال النقض فيه دخل فيه ادراك الحواس كالاسمع والابصر في الامور المتغيرة
واعترض المعلوم العادى بانها تسلم جواز النقيض عملا واجيب بان الحمل اذا علم
بالعاده انه محرما استحال ان يكون في ذهنا صوره وهو المراد بمعنى التجويز العقلى لو قدر
لم يلزم منه محال لنفسه لانه يحتمل **اقول** واما القائلون بالتحديد فقد ذكروا
له حدودا واضح الحدود انه صفة توجب لمحلها تمييزا لاحتمال النقيض توجه وهذا يحتمل
يتناول التصور اذ لا نقض له والتصديق اليقيني اذ له نقض ولا يحتمله ثم من كان يرى
راى الاشعرى يقتصر على هذا فيدخل فيه ادراك الحواس كالسمع والبصر والارادى
الحد قد افاد عسرا في الامور المتغيرة محوج لان تغيرها في الامور العينيه الحاصه
وقد اعترض على هذا الحد بالعلم بالامور العاديه فكونه محرما فاعلم ويحتمل
النقيض لجواز انقلاب الجبل ذهبا مثلا لبحائس الجواهر واستوائها في قبول الصفات
مع ثبوت العاده المختار وهما يوجبان جواز ذلك واجاب بالمنع واستدل بان الشيء
يسع ان يكون في الزمن الواحد حجرا وذهبا بالضروره فاذا علم بالعاده كونه حجرا
في وقت استحال ان يكون في ذلك الوقت ذهبا فاذا علم كونه حجرا اما استحال
ان يكون ذهبا في شيء من الاوقات وفيه احتمال النقيض في نفس الامر في
جميع العلوم ضروري **نعم** يحتمل ان يحتمل النقيض بمعنى لو قدر بدله نقيضه

لم يلزم منه محال لنفسه وذلك لا يوجب الاحتمال كما في حصول الجسم في حيزه ولمختصاته
حركته او سكونه اذا علم بالجزم فانه لو قدر نقضه في ذلك الوقت لم يلزم منه محال
مع ان نقضه في ذلك الوقت غير محتمل **والتحقيق** ان احتمال متعلقه لنقيض الحكم
الثابت فيه لا يتصور ان لا يحتمل ان الواقع احدهما بعينه حتما مطابقا لامر
يوجبه من حسن او غيره **قال** واعلم ان ما عنه الذكر الحكمي اما ان يحتمل متعلقه النقيض
يوجه او لا والثاني العلم والاول اما ان يحتمل النقيض عند الذاكر لو قدر او لا
والثاني الاعتقاد فان طابق فصحيح والا ففاسد والاول اما ان يحتمل
النقيض وهو راجح او لا فالراجح الظن والمرجوح الوهم والمساوي الشك
وقد علم بذلك حدودها **اقول** اذا قلت زيد قايم او ليس بقايم فقد ذكرت
حكما وهو الذكر الحكمي وهو مبني عن امر في نفسك من اثبات او نفي وهو ما عنه الذكر
الحكمي وزعم الشيخ الذكر النفسي وله نقيض فالاثبات النفي وللنفي الاثبات ولذلك
متعلق وهو طرفاه فمقول ما عنه الذكر الحكمي سوى صدر عنه الذكر الحكمي او لا اما
ان يحتمل متعلقه النقيض اى نقض ما عنه الذكر الحكمي بوجه من الوجوه او لا والثاني
العلم والاول اما ان يكون بحيث لو قدر الذاكر النقيض لكان محتملا عنده او لا
والثاني هو الاعتقاد وهو ان كان مطابقا للواقع فاعتقاد صحيح والا فاعتقاد
فاسد والاول اما ان يحتمل النقيض وهو راجح او لا بل مرجوح او مساو والظن
والمرجوح الوهم والمتساوي الشك وانما جعل الموجوح ذو ما عنه الذكر
الحكمي دون الاعتقاد او الحكم ليتناول الشك والوهم مما لا اعتقاد ولا حكم للذهن
فيه واشار بقوله لو قدر الى ان الظن اعتقاد بسيط وقد لا يخطر بقيضه بالبال
ولكن ينبغي ان يكون بحيث لو خطر نقيضه بالبال لجوزه ولا يكون تميزه في القوه
بحد لو قدر نقيضه لمنعه **فان قلت** الاعتقاد لا يحتمل عند الذاكر ولا في

فى الواقع اذ الواقع احدهما قطعًا ولم يعتبر الحوان العقلى كما فى العاديات
مما معنى احتماله للنقيض **قلت** ادراك احتمال متعلقه للنقيض فى نفس الامر
بالشبه الى الحاكم ان يحكم فيه بالنقيض وذلك بان يكون الواقع فيه نقضه
او هو ولا يكون ثم موجب من حس او ضرورة او عادة توجب الحكم فان الاعتقاد
عن تقليد او شبهه لا يسمى ان يحصل فيه الجزم الذى لعدم الموجب بل يحصل
اعتقاد نقيضه **ثم** ذكر انه قد علم بهذا التقسيم حدودها اى حد كل واحد من
الظن والعلم وقسيماتهما بان نوع العلم ما عنه الذكر الحكمى الذى لا يحتمل متعلقه
النقيض بوجه والظن ما عنه الذكر الحكمى الذى يحتمل متعلقه النقيض عند الذكر
لو قدر له احتمالا ارجح عليه فقس **قال** والعلم ضربان علم مفرد وبينى تصورا
ومعرفة وعلم نسبة وبينى تصديقا وعلما **اقول** اذا تصور بالنسبة
امرا الى امر اثباتا او نفيا وشك فيه فقد علمنا ذينك الامرين والنسبة ضربا
ما من العلم لانا لا نشك فيما نعلمه اصلا ثم اذا زال الشك وحكمنا بوقوعها
النسبة ضربا اخر من العلم وهذا الضرب متميز عن الاول بخصوصه وبالاسم
المشهور وهو احتمال الصدق والكذب فقد تقرر ان العلم ضربان ضرب
يتعلق بالمفرد وسمه بعضهم تصورا وبعضهم معرفة وضرب لا يتعلق الا بالنسبة
اى حصولها وسميه بعضهم تصديقا وبعضهم علما فمحض هذا الضرب بالعلم
بالاستراك او بالغلبة وقوله ضربان اشاره الى انهما نوعان متباينان تحت نوع قد
يتعلق بالمفرد كما يتعلق بالنسبة ونوع لا يتعلق الا بالنسبة فلا يرد تصور النسبة
عليه **قال** وكلاهما ضروري ومطلوب فالتصور الضروري ما لا يتقدمه
تصور يوقف عليه لانتفاء التركيب فى متعلقه كالوجود والشيء والمطلوب خلافه
اى تطلب مفردا تارة بالحد والتصديق الضروري ما لا يتقدمه تصديق يوقف

عليه

عليه والمطلوب خلافهما يطلب بالدليل **اقول** كل واحد من التصور والتصديق
ينقسم الى ضروري يحصل بلا طلب ومطلوب لا يحصل الا بالطلب ووجود الاقسام الاربعة
وجداني والمنكر مباهت معرض عنه او جاهل يعناه فيفهم والتصور الضروري
ما لا يتقدمه تصور يقدم طبيعيا اى لا يتوقف تحققه عليه وهو الذى يتعلقه
مفرد كالوجود والشيء فلا يطلب بحد اذ لا جدله فانه يميز اجزاء المفرد ولا
اجزاله والمطلوب خلافه وهو ما كان متعلقه مركبا فيطلب مفردا تارة لتعرف
متصوره وذلك بحده **فقد** تبين ان كل مركب يكتسب بالحد ولا شيء من البسيط كذلك
وهذا ما وعدناك فى بيان ان البسيط هو معنى الضروري والتصديق البديهي هو
ما لا يتقدمه تصديق يتوقف عليه وهو دليله وطلبه النظر ولا بأس ان يتقدمه
تصور يتوقف عليه ضروريا كان او نظريا والمطلوب خلافه اى ما يتقدمه تصديق
يتوقف عليه وهو دليله فيطلب بالدليل **واعلم** انه لا يلزم من توقف التصور
على تصور مفرد اخر ان تطلب بل قد يكون حاصلا من غير سبق طلب ولا نظر **قال** وورد
على التصور ان كان حاصلا فلا طلب والا فلا شعور به فلا طلب **واجيب** بانه
يشعر بها ويغايرها والمطلوب خصوص بعضها بالتعيين وورد ذلك على التصديق
واجيب بانه يتصور النسبة بنفي او اثبات ثم يطلب تعيين احدهما ولا يلزم من تصور
النسبة حصولها والا لزم التحصيل حاصل **اقول** قد ورد على التصور انه لا مطلوب
منه لانه اما حاصل فلا يطلب لكونه تحصيلا للحاصل واما غير حاصل فلا شعور
به فلا يطلب لانه حاصل من وجه دون وجه لانه يعود الكلام فيما
يطلب من وجهيه **والجواب** انه يشعر بها اى بمفرد اخر الذى ذكر انها
تطلب لتعرف متميزة ويغايرها مفصلة ويطلب خصوص بعضها بالتعيين كمن
يرى اشخاصا كثيرين فيهم زيد ولا يعرفه بعينه فيسأل عنه من يعرفه او يعرفه

فيشير الى ما يعرف به من هو من

والحد حقيقي ورسمي ولفظي فالحقيقي ما انبا عن ذاتيات الكليه المركبه والرسمي ما انبا عن السي بلازم له مثل الخمر
مايع يقذف بالزبد والثاني واللفظي ما انبا بلفظ اظهر مرادف مثل العقار الخمر وشرط الجميع
الاطراد والانعكاس اي اذا وجد وجد واذا عدم انتفى اسى

بعلامه عليها الزيد دون من عداه فيضع يده على احدهم فيقول زيد هو هذا **واعلم**
ان هذا انما يحصل تصور لم يكن وهو مكابره فان من مارس العلوم تصورا
من الاضطلاحات وغيرها ما لا يتصور العامي قطعا والتحقيق انه ليس كل متصور
مصورا تفصيلا اي تصورا حاضرا بل منه ما هو كالمخزون المعرض عنه بلغيف
اليه بالقصد فيحضره فاذا استحضر حمله منه وربتب حصل مجموع لم يكن كمن يريد
ثم ينتقل الذهن منه الى غيره مما كان غافلا عنه او متوجها اليه لتعلقه بوجه اخر
كما ينتقل من الحر الى الجماد ومن الصوت الى المصوت وقد اورد على التصديق
مثله فقيل لا مطمنه لانه اما حاصل او غير مسعود بر كما تقدم **والجواب**
انه مصورا التشبه نفيا او اثباتا والمطلوب احدهما وذلك ان العلم بالنسبه
من جهة تصورها غير العلم بحصولها والا لزم من تصورها العلم بحصولها فاذا
تصورنا النفي والاثبات وشككنا فيهما او جمعنا بينهما لزم اجتماع النفي والاثبات
وهما نقيضان **قال** وماده المركب مفرداته وصورته هيئته الحاصله والحد
حقيقي ورسمي ولفظي فالحقيقي ما انبا عن ذاتيات الكليه المركبه والرسمي ما انبا عن الشي
بلازم له مثل الخمر مايع يعدو بالزبد واللفظي ما انبا بلفظ اظهر مرادف مثل العقار
الخمر وشرط الجميع الاطراد والانعكاس اي اذا وجد وجد واذا انتفى انتفى **اقول**
لكل مركب ماده هي كالخشب للسرير وصوره هي كالهيئه الحاصله للسرير مفرداته
التي تحصل هو من اسمائها وصورته هيئته الحاصله له من التئامها ثم ان
ذلك قد يكون زائدا على مجموع المفردات كالمزاج الحاصل لاحزاء المجون الذي
فان العشره مع برتظهر اثنان وقد لا يكون كهيئه العشره لاحادها وان كانت غير كل واحد للبيت
المجموع الاحاد ولم تحصل لهم بعد الالتئام كيفيه زايده **اللهم** الا ان يحسب
العقل ان كان والجد حقيقي ورسمي **اقول** الحد عند الاصوليين ما يميز الشي عن غيره

وينتهي

وينقسم الى حقيقي ورسمي ولفظي فالحقيقي ما انبا عن ذاتيات الكليه المركبه اي
عن ذاتيات المحدود دون عرضياته والا لهو رسم الكليه دون الشخصات
فان الاشخاص لا حد المركبه التي ركب بعضها مع بعض لانها افراد لا بعد الحقيقه
لبعد الصوره والرسمي ما انبا عن الشي بلازمه كما تقول الخمر مايع يعدو بالزبد فان
ذلك لازم لها عارض بعد تمام حقيقتها واللفظي ما انبا عن الشي بلفظ اظهر مرادف
مثل العقار الخمر وشرط الجميع الاطراد والانعكاس فالاطراد هو انه كلما وجد الحد
وجد المحدود فلا يدخل فيه شي من افراد المحدود فيكون مانعا والانعكاس
هو انه كلما وجد المحدود وجد الحد وبالعكس كلما انتفى الحد انتفى المحدود فلا يخرج
عنه شي من افراد المحدود فيكون جامعا **قال** والذاتي ما لا يتصور فهم الذات قبل
فهمه كاللونيه للسواد والحسيه للانسان ومن ثم لم يكن للشي حدان ذاتيان وقد
عرف انه غير معلل وبالترتيب العقلي **اقول** الذاتي ما لا يتصور فهم الذات
قبل فهمه فلو قدر عدمه في العقل لارتفعت الذات كاللونيه للسواد والحسيه
للانسان اذ لو خرجنا عن الذهن لبطل ما فرضناه فيهما وقوله لتحقيقهما بخلاف
المصاديق ومن اجل انه لا تعقل الذات قبل فهم الذاتي كان الحد الحقيقي يتعقل
جميع الذاتيات ولذلك لا يتصور فيه التعدد فلم يكن لشي حدان ذاتيان الا من
جهه العباره بان يذكر بعض الذاتيات بالمطابقه تاره وبالتضمن تاره اخرى
واما غيره فيتعدد لجواز تعدد اللوازم والاسماء المشهوره وقد تعرف الذاتي بانه
غير معلل اي لا يثبت للذات بعلله فالسواد ليست لعلله اصلا وكذلك اللونيه
لتقدمها عليه بخلاف الزوجيه للاربعه فان الزوجيه معلله بالاربعه وقد
يعرف بالترتيب العقلي اي هو الذي يتقدم على الذات في العقل وهذا يختص بحدود
الحقيقيه وهذا احسن الى الاول **قال** وتمام الماهيه ما هو مقول في جواب ما هو

فهمهما

وجودها المشترك الجنس والمميز الفصل والمجموع منهما النوع والجنس ما اشتمل على مختلف
بالحقيقه وكل من المختلف النوع لا على ذى اجزاء متفقه بالحقيقه الوسط نوع والاول
الثانى والبسايط بالعكس اقول السؤال عما هو انما يكون عن تمام الماهيه فتمام
الماهيه هو المعقول فى جواب ما وهو ذلك كالانسان لزيد فانه تمام المعقول له
واما مصاديقه فلا تدخل فى المعقول وانما تتناولها الاشاره وهيه او حسيه واما حروفيه
فتمام المشترك الحس كالحيوان للانسان اذ لا ذاتى مشترك بينه وبين الفرس
مثلا الا هو والحد المميز هو الفصل كالناطق والمجموع المركب منهما هو النوع الاضافى
فاذا تمام المشترك ما يشتمل من الذاتى على امور مختلفه بالحقيقه حس لتلك الامور
المختلفه وكل واحد من تلك الامور المختلفه نوع له اذ لا اختلاف حقيقه المشتركات فى
ذاتى الا ذاتى ممز فيكون حقيقه مجموع الجنس والفصل هذا وقد يطلق النوع على
ذى اجزاء متفقه بالحقيقه اى باعتبار كونها اجزاء له ويسمى نوعا حقيقيا **مقدمة**
الاجناس تترتب مصاعدا الى ما لا جنس فوقه وهو الاعلى كالجوهر ومتنازلة
الى ما لا جنس تحته وهو الجنس الاسفل كالحيوان وما بينهما هو الوسط وقد يكون
مفردا كالجنس فوق وقد جنس والاجناس اذا عرفت فما لجنس الوسط نوع بالمعنى الاول
لا يندرج تحت جنس دون الثانى اذا جاز ليست متفقه بالحقيقه والبسايط
بالعكس اى انواع بالمعنى الثانى لجواز ان يكون افرادها متفقه بالحقيقه لان الكل
كذلك دون الاول اذ لا جزء لها فلا جنس له فقوله والبسايط بالعكس وصمه
مهمله لا كليه **قال** والعرضى يحلا فرد وهو لازم وعارض فاللازم ما لا ينفصل
مفاد ذته وهو لازم للماهيه بعد فهمها كالفرديه للثلاثه والزوجيه للاربعه
ولازم فى الوجود خاصه كالحدوث للجسم والظل له والعارض يحلا فرد وقد لا يرد
كسواد الغراب والريح وقد يزول بطيا كضفره الذهب وسريعا كحمرة الخجل

وتطلق النوع على ماهيته

اقول

اقول العرضى يخالف الذاتى فى التعريفات الثلاثه وهو ما يتصور
فهم الذات قبل فهمه او المعلل او ما لا يبعد مه عقلا وينقسم الى لازم وعارض
فاللازم ما لا يتصور مفاد ذته اى لا يمكن وهو قسمان لازم للماهيه بعد
فهمها كالفرديه للثلاثه فانه لازم لا يعقل فهمها سوا عرض وجودها او لا كالفرديه
ولازم للوجود خاصه دون الماهيه كالحدوث للجسم كله وكون ذا ظل فى الشمس
ببعضه وذلك لان لازم ماهيه الجسم والعارض يخالف اللازم وهو ما يتصور
مفاد ذته اى تمكن ومع الامكان قد لا يزول كسواد الغراب والريح وقد يزول
كصفره الذهب **تنبيه** اللازم للماهيه بعد فهمها قد يكون لا لواسطه
بل بينا وقد يكون لواسطه فلا يتبادر الاول الى ذهنك من كلام المصنف
فتخطيه فتخطى **قال** وصوره الجنس الاقرب ثم الفصل وحلل ذلك تنقص
وحلل الماده خطا ونقص فالخطا كجعل الموجود والواجد جنسا وكجعل العرضى
الخاص نوع وفصلا فلا ينعكس وكتركب بعض الفصول فلا يطرد وكتعريفه
بنفسه مثل الحركه عرض نقله والانسان حيوان بشر وكجعل النوع والجنس
مثل الشر ظلم الناس والعشره خمسه وخمسه وبخصل الرسمى باللازم الظاهر
مثله ولا اخفى منه ولا ما يتوقف عقليته عليه مثل الزوج عدد ينقسم على
الفرد بواجد وبالعكس فانهما متساويان ومثل النار جسم كالنفس فان النفس
اخفى ومثل الكوكب نهارى فان النهار يتوقف على الشمس والنفس كاستعمال
الالفاظ الغريبه والمشتركه والمجازيه **اقول** قد علمت ان لكل مركب
ماده وصوره وان ماده الحد الذاتى والعرضى ما قسامهما واما صوره فان
ذاتى الجنس الاقرب ثم بالفصل وحلل الصوره نقص فى الحد كاسقاط الجنس
الاقرب والاقتصار على الاعم لدلاله الفصل بالالتزام عليه نحو الانسان جسم

الشمس

جسم

اقول

المناطق او استنباط الجنس الاقرب والاقتضار على الابعد لدلالة الفصل بالزام
عليه نحو الانسان المجسم الناطق وكتقديم الفصل نحو العشق المفرط من الحسد خلا
بالصورة وخلل المادة منه ما هو خطا ومنه ما هو نقص فالخطا له امثلة منها جعل
الموجود والواجد جنسا للانسان ومثلهما ليسا ذاتيين له اذ يفهم حقيقته دونها
ومنها جعل العرض الخاص بنوع ما فصلا له بحيث لا ينعكس كالضاحك بالفعل
للانسان ومنها ترك بعض الفصول بحيث لا يطرد بالاولى بالفصل المساوى له
او الاخص ولا بواحد من فصوله المتساويين تعددت ومنها تعريف الشئ بنفسه واكثر
ما يكون ذلك اذا ذكر الشئ بلفظ مرادف مثل الحركة عرض تقله فان الثقل مرادف
الحركة ومثل الانسان حيوان بشر فان البشر مرادف الانسان ومنها جعل النوع
جنسا مثل الشر ظلم الناس فالظلم نوع من الشر وان كثيرة ومنها حمل الجزء
المقدارى جنسا مثل العشرة خمسة وخمسة فان الخمسة جزء من العشرة لا يحمل عليها
الا واحدها ولا بانضمام خمسة اخرى اليها بل المجموع من مجموع الخمستين هذا فى الحد
مطلقا والحد الرسمى يحترس من بين الحدود بان يكون باللازم الطالة او من بين اللوازم
باللازم الطف فلا يحوز ان يرسم الشئ بخفى مثله فان الخفى لا يعرف الخفى ولا بما هو
اخفى منه بالطريق الاولى ولا بما يتوقف فهمه على معرفته للزوم الدور فالاول
مثل الزوج عدد يزيد على الفرد بواحد والفرد ينقص عن الزوج بواحد اذ الفرد
والزوج يتساويان فى الخفاء والجلاء ومنه ذكر احد المتضايفين فى الحد لاخر كما قيل
الاب من له ابن والابن من له اب والثانى مثل النار جسم كالنفس فان النفس
ومشابهه النار لها اخفى من حقيقة النار والثالث مثل الشمس كوكب نهارى
فان معقولية النهار تتوقف على معقولية الشمس لان النهار وقت طلوع الشمس هذه
اللثة هى المخلل فى الرسم خاصة واما النقض فى المبانى فله امثلة منها استعمال

الالف

الالفاظ الغريبة الوحشية لعدم استعمال الالفاظ المجازية بدون القرينة لظهور
فى غير المقصود فيقع الجهل **قال** ولا يحصل بالبرهان الا مركب يشتمل حكما على
المحكوم عليه فلو قدر فى الحد لكان مشتملا ما عن المحكوم عليه ولان الدليل يشتمل
بالنقل ما يستدل عليه فلو دل عليه دليل لزم الدور فان قيل فمثله يلزم فى
التصديق قلنا دليل التصديق على حصول ثبوت النسبة او على بعضها لا على
تعقلها فلا دور ومن ثم لم يمنع الحد ولكن يعارض ويبطل بمثله اما اذا قيل
الانسان حيوان ناطق وقصد به مدلوله لغة او شرعا فدليل النقل بخلاف
تعريف الماهية **اقول** الحد لا يكتسب بالبرهان لوجهين احدهما ان
البرهان عبارة عن وسط يشتمل حصول امر فى المحكوم عليه فلو قدر فى الحد
وسط لكان مشتملا ما عن المحكوم عليه لان الحد ليس امرا غير حقيقة المحدود
تفصيلا وفيه تحصيل الحاصل وبانهما انما لا بد فى الدليل من تعقل المعرف
الدور **فان قيل** فمحى مثله فى التصديق قلنا لانه فان المطلوب ليس تعقل
النسبة بل اثباتها او نفيها والموقوف عليه تعقلها لا هما بخلاف الحد فان المطلوب
تعقله لا يثبوت ومن وجهه ان الحد لا يحصل بالبرهان لم يمنع اذ مرجع المنع طلب
البرهان عليه ولا يمكن لكنه يعترض عليه اما بالمعارضة واما بيبان خلل
فيه مما تقدم من عدم طرد او عكس او غيره فاذا قال العلم تميز لا يحتمل النقيض
قوله المنقل انه صفة توجب التميز او التميز لا يضبط حسنا له وسائر
توجهه **فاعلم** انه لا معارضة الا بحديعرف هو برا ذلا تعارض بين
التصورات فان احدها لا يمنع الاخر هذا كله اذا قصد افاده الماهية فقط
اما اذا قيل الانسان حيوان ناطق واريد به ان ذلك مفهومه لغة او شرعا
خرج عن كونه حدا وصار حكما يمنع ويطلب عليه الدليل ودليله النقل عن اهل اللغة او عرفهم

لعل مرادها بالمقصود ما سبق اليه الفهم من الكلام وبغيره ما يحتاج الى التأمل
على قرينة لكن ردها بمن المقصود وغيره ولا يخفى ما فيه

قال ويبتنى كل تصديق قصه وبينى فى البرهان مقدمه والمحكوم عليه
فيها اما حرزى معين اولا والثانى اما مبين حريته اوكليته اولا ضارب اربعه شخصيه
وحرسه محصوره وكليه محصوره ومهمله كل منها موجبه وسالبه والمتحقق فى
المهمله الحرسه فاهملت اقول هذا اوان الفراغ من التصورات والشروع فى
التصديقات وكل تصديق ينبغى قضيه وتنبنى القضايا فى البرهان اى اذا احصلت
حز قياس مقدمات له ولا بد فيها من حكم ينسبه فيدعى محكوما عليه ومحكوما به
فالمحكوم عليه فيها اما حرزى معين اولا والثانى اما ان يكون مبينا حرسه اى كون
الحكم على بعض افراده واما ان يكون مبينا كليته اى كون الحكم على كل افراده
اولا يكون مبينا حريته ولا كليته فيكون اربعه اقسام الاول موضوعها حرزى
معين كقولنا زيد انسان وتنبنى سخصيه الثانى ما لبيس موضوعها حرسا معينا ولم يبين
لا حرسه ولا كليته كقولنا الانسان فى حسر الانسان عالم وبنى حرسه محصوره
والرابع ما لبيس موضوعها حرسا معينا ولم يبن لا حرسه ولا كليته كقولنا الانسان فى
خسر وسمى مهمله والمحقق فيها الحزئيه لانها المتحققه سوى كانت حرسه او كليه
اذ الحرسه لا تعتبر فيها عدم الكليه بل ان لا يتعرض لها فلذلك اهملت ولا يذكر
فيها البعض للاستغناء عنه قال ومقدمات البرهان قطعيه لتسح قطعيا لان
لازم الحق حق ومنتهى الى ضروريه والا لزم التسلسل او الدور وامّا الامارات
فظنيه واعتقاديه ان لم يمنع مانع اذ ليس بين الظن والاعتقاد وبين امر يربط
عقلى لزوالهما مع قيام موجبهما اقول مقدمات البرهان قطعيه وح يسح
قطعيا لس النتيجه لازمه لمقدمات حقه وقطعيا ولازم الحق حق قطعا ولا
بد ان ينتهى الى المقدمات الضروريه دفعا للدور والتسلسل المانعين من الاكتساب
وذلك اذا لم يمنع مانع واما لم يحصل لانه ليس بين الظن والاعتقاد وبين امر يربط

عقلى بحيث يمتنع تخلفه عنه لزوالهما مع بقاء موجبهما كما يكون عند قيام المعارض وطهور
خلاف الظن بحس او بدليل قال ووجه الدلاله فى المقدمتين ان الصغرى
خصوص والكبرى عموم فيجب الاندراج فينتج موضوع الصغرى ومحمول الكبرى
اقول وجه الدلاله فى المقدمتين وهو ما لاجله لزمتهما النتيجه ان الصغرى
باعتبار موضوعها خصوص والكبرى باعتبار موضوعها عموم والاندراج الخصوص
فى العموم واجب فيندرج موضوع الصغرى فى موضوع الكبرى نفيا وايجابا فثبت
له ما ثبت له وهو محمول الكبرى نفيا واثباتا فتنتج موضوع الصغرى ومحمول
الكبرى وهو النتيجه وذلك نحو العالم مولف وكل مولف حادث فان العالم
اخص من المولف فلذلك نقول العالم مولف حكم خاص بالعالم وكل مولف حادث
حكم عام للعالم ولغيره فتنتج العالم حادث فاعلم انهما اذا ساويا فالحكم
كذلك لكن طبيعه المحمول ما هو اعم فلذلك لم يتعرض للاخر قال وقد
يحذف احدى المقدمتين للعلم بها والضروريات منها المشاهدات الباطنه
وهى ما لا يفتقر الى العقل كالجوع والالم ومنها الاوليات وهى ما حصل
بمجرد العقل كعلمك بوجودك وان النقيضين لا يصدق احدهما ومنها المحسوسات
وهى ما حصل بالحس ومنها التجربيات وهى ما حصل بالعاده كانسهال المسهل
والاسكار والمسكر ومنها المتواترات وهى ما حصل بالاخبار تواترا كبغداد ومكه
اقول قد يحذف احدى مقدمتى البرهان للعلم بها فالكبرى مثل هذا يجب
لانه زنا والصغرى مثل هذا حد لان كل زنا حد ومنه قوله تعالى
لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ولا بد من انتهاء المقدمات القطعيه الى الضروريات
وهى انواع الاول المشاهدات الباطنه ويسمى الوجدانيات وهى ما لا يفتقر
الى عقل كجوع الانسان وعطشه ولذته والمراد ان البرهان تدركه الثانى الاوليات

وهي ما حصل بمجرد العقل ولا يشترط فيه الا حضور الطرفين والالتفات
الى النسبه كعلم الانسان بان موجود وان النقيضين يضدق احدهما فلا
نصدق ان معا الثالث المحسوسات وهي ما حصل بالعلم بالحس الظاهر
المشاعر الخمس كالعلم بان النار حاره والسمن مطيبه الرابع التجربيات وهي
ما حصل بالعاده اعني بتكرر الاثر من مرء علا مر عمله وقد تخص كعلم الطبيب
باسهال المشهلات وقد يعم كعلم العامه بان الخمر مسكر الخامس المتواترات
وهي ما حصل بسبب الاخبار تواترا كالعلم بوجود مكه وبغداد لمن لم يرهما
واما المقدمات الظنيه فانواع الحدسيات كما يشاهد ان نور القمر يزداد
وينقص بقربه وبعده من الشمس فيظن انه مستفاد منها والمشهورات كالحسن
الصدق والعدل وقبح الكذب والظلم وكالمحمولات الناقصه والوهميات
هي ما يحمل بمجرد الوهم بدون نظر العقل انه من الاوليات مثل كل موجود
متحيز والمسلمات ما سلمه الناظر من غيره قال وصوره البرهان اقترانيه
واستثنائي فالاقترانيه ما لا يذكر اللازم ولا نقيضه فيه بالفعل والاستثنائي
نقيضه فالاول يعرف شرطي ولا يقسم ويسمى المتبدا فيه موضوعا والخبر محمولا
وهي الحدود فالاوسط الحد المتكرر وموضوع الاصغر ومحموله الاكبر
وذات الاصغر الصغرى وذات الاكبر الكبرى اقول ما ذكره
ماده البرهان واما صورته فتقصر بان اقترانيه واستثنائي لانه اما ان لا يكون
اللازم منه ولا نقيضه مذكورا فيه بالفعل او يكون والاول الاقتراني
والثاني الاستثنائي وسيذكرهما فالاقتراني يعرف شرطي ولا يقسم اي
يقتصر على هذا القسم ويسمى الاقترانيات الحملي ولا يتعرض للقسم الاخير وهو
ما فيه يقسم او شرط ويسمى الاقترانيات الشرطيه لقله حدودها وكثره شعبها وبعد

ولا يكمل بان

وكالمحسوسات بالنسبه الى الصغاء

اكثرها عن الطبع ثم المفردات من مقدميتيهما المنطقيون موضوعا
ومحمولا او المتكلمون ذاتا وصفه والفقها محكوما ومحكوما سر والنحويون
مسندا ومسندا اليه واجزاء المعدمات تسمى حدودا ولا بد من حد مشترك يا عسار نسبته
الى طرفي المطلوب ويسمى الاوسط واما الاحوان وهما طرفا المطلوب فيسمى
موضوعه الاصغر ومحموله الاكبر والمقدمه التي فيها الاصغر الصغرى
وقرينه الاكبر وكل عباره وبر الكبرى قال ولما كان الدليل مدلوما
على ابطال النقيض والمط نقضيه وقد يقوم على الشي والمط عكسه احسن
التعرض لهما فالمقصان كل قضيتين اذا صدقت احديهما كذبت الاخرى
وبالعكس فان كانت شخصيه فشرطها ان لا يكون بينهما اختلاف في المعنى
الا النفي والاثبات وبحد الحق ان بالذات والاضافه والحق والكل والقوه
والفعل والزمان والمكان والا لزم اختلاف الموضوع في الحكم لان الحد
حان ان كذبا في الكليه مثل كل انسان كاتب لان الحكم يعرضي خاص سوغ
ان يصدقا في الجزئيه لان غير معين فنقيض الكليه الموجبه جزئيه سالبه وبعض
الجزئيه الموجبه كليه سالبه اقول لما كان الدليل قد لا يعود على صدق
المط ابتداء بل اما على ابطال نقيض المط ويلزم منه صدق المط واما على تحقق
يلزم صدق المط وهو ما يكون المط عكسه فيلزم صدق نقيضه فلذلك احسن
الجمع بين النقيض والعكس والمراد بالتعرض البيان ليتناول حدهما
وحكمهما فانه يذكرهما جميعا قال والمقصان كل قضيتين يلزم من
صدق ايتهما فرضت كذب الاخرى ويلزم من العكس وهو ان يلزم من كذب
ايتهما فرضت صدق الاخرى ولا حاجه الى تفسد اللزوم بكونه بالذات دفعا
لوذوبهذا انسان هذا الحيوان بناطق لان كذب كل منهما لا يلزم منه صدق الاخر

كل انسان ليس بكاتب

والتي فيها الاكبر كالكبرى مثال الكل وصوغها وه
وكالعاده وه فرينه بنتج كل وصغرى فرينه
فالعاده الاوسط والوصف الاصغر
وكل وصغرى وه الصغرى وقوله
الاكبر وكاف

ل من صدوم واسلزام لنقض الاخر جميعا والضابط فى الساقض ان القضيه اذا كانت
بحصه فيجب ان لا يكون بينها وبين نقضها تعارا لابتبدل كل من الاثبات والنفى
بالاخر فلزم ان يتحد الموضوع والمحمول لا بالفظ فقط بل بالذات وبالاعتبار
ولزم ذلك وحدات لولاها لم يتحد اكد لك لاختلاف الاعتبار الاول اتحاد
الاصام مثل زيد اب زيد ليس باب ولو اردت فى احدهما البكر وفى الاخرى
العمر ولم يتناقضا الثانى الاتحاد فى الجزو الكل مثل الرنجى اسود الرنجى ليس باسود
ولو اردت فى احدهما جزوه وفى الاخرى كله لم يتناقضا الثالث فى القوه
والفعل مثل الحنطه فى الدن مسكر الحنطه فى الدن ليس بمسكر الرابع الزمان
مثل الشمس حائه الشمس ليس بحائه الخامس المكان مثل زيد جالس زيد ليس
بجالس السادس الشرط مثل الكاتب متحرك الاصابع الكاتب ليس بمتحرك
الاصابع هذا اذا كانت القضيه بحصه فان لم تكن بحصه لزم مع ما ذكرناه
اختلاف الموضوع بالكليه والحربه والا لكانتا كليتين او حربتين والكليتان
يجوز كذبهما معا مثل كل انسان كاتب كل انسان ليس بكاتب واما كذبتا لان الحكم
بعرضى خاص نوع من الموضوع على الموضوع كله فكثيرة لنوع منه لا يصدق سلبه عن
كله ولا اختصاصه بر واسعا عن نوع اخر منه لا يصدق اثباته لكله والحربتان
يجوز صدقهما معا مثل بعض الانسان كاتب بعض الانسان ليس بكاتب واما
صدقهما لان الحكم بالحرى على عرض معين من جزئيات الموضوع واما يوجد فى
ضمن كل حربى فيصدق الايجاب فى ضمن حربى والسلب فى ضمن اخر ولو كان
القصد الى بعض معين من جزئيات الموضوع بان نقول بعض الانسان كاتب
وذلك البعض ليس بكاتب او سوى ذلك لم يمكن صدقهما اذا ثبت ذلك تعين ان
نقض الكليه المثبته الحربه السالبه ونقض الحربه الموجبه الكليه السالبه وهو

واضح

قال وعكس كل قضيه تحويل مفرديها على وجه يصدق فعكس الكليه الموجبه
حربه موجبه وعكس الكليه السالبه مثلها وعكس الحربه الموجبه مثلها ولا عكس
للحربه السالبه لزوما اقول عكس كل قضيه تحويل مفرديها بان يجعل الموضوع
محمولا والمحمول موضوعا على وجه يصدق اى على بعض ما يصدق الاصل لا فى نفس الامر
او قد يكذب هو واصله كقولك انسان فرس عكسه بعض الفرس انسان وهما كاذبان
لكن لو صدق الاصل صدق عكسه بهذا حده وقد صدق القضيه التى حصلت بعد
التبديل عكس الله كالخلق والشرح وعلى هذا فعكس الكليه الموجبه حربه موجبه لان
الموضوع والمحمول قد التقيا فى ذات صدقا عليها فبعض ما صدق عليه المحمول صدق
عليه الموضوع لكن ربما يكون المحمول اعم فيثبت حتى لا يثبت الموضوع ولا يلزم الكليه
وعكس الكليه السالبه كليه سالبه لان الطرفين لا يلتقيان فى شى من الافراد
وعكس الحربه الموجبه حربه موجبه للالتقا والحربه السالبه لا عكس لجواز
ان يكون الموضوع اعم وقد سلما لاخص عن بعض الاعم فاذا عكس كان سلب
الاعم عن الاخص فلا يصدق قال واذا عكست الكليه الموجبه بنقيض مفرديها
صدقت ومن ثم انعكست السالبه سالبه حربه اقول هذا نوع اخر من العكس
يسمى عكس النقيض وهو تبديل كل من الطرفين بنقيض الاخر على وجه يصدق
والكليه الموجبه تنعكس بهذا العكس ودليل ان محمولها لازم لموضوعها وعدم
اللازم مستلزم لعدم الملزوم وهذا محال فى الحربه اذ لا استلزام ثمه ومن
اصل ان الكليتين الموجبتين متلازمتان انعكست السالبه بهذا العكس اما الحربه
فلان الحربتين السالبتين نقضا الكليتين الموجبتين والملازم من الشيئين
يستلزم الملازم من نقيضهما واما الكليه فلانها فلانها مستلزمة الحربه المستلزمة
لعكسها وهو بعينه عكس الكليه قال والمقدسيون باعتبار الوسط ان تعذر اشكال

فالاول محمول المنتجه موضوع لمحمولها والثانى محمول لهما والثالث موضوع
موضوع لهما والرابع عكس الاول فاذا ركبت كل شكل باعتبار الكلمه والموجبه
والسالبه كانت مقدراته سته عشر ضربا الاول ابينها ولذلك يتوقف غيره على رجوعه
اليه وسمح المطالب الاربعه وشرط انتاجه احاب الصغرى او حكمه ليتوافق
الوسط وكلمه الكبرى لسدرج فينتج فبقى اربعه موجبه كليه او حربيه
وكليه موجبه او سالبه الاول كل وضو عباى وكل عباى سمه الثانى
كل وضو عباده وكل عباده لاتضح بدون النيه الثالث بعض الوضو عباده وكل
عباده لاتضح بدون النيه اول وضع الاوسط عند الحدين الاخرين سمى شكلا
والاشكال اربعه لان الاوسط ان كان محمولا فى الصغرى موضوعا فى الكبرى فالاول
وان كان محمولا فيهما فالثانى وان كان موضوعا فيهما فالثالث وان كان
عكس الاول اى موضوعا فى الصغرى محمولا فى الكبرى فالرابع ثم اذا ركبت
كل شكل باعتبار مقدماته فى الاحاب والسلب والكلمه والحربه حاتت معتبرا
به العقليه ستة عشر لان الصغرى احدى الاربع والكبرى احدى الاربع
وتضرب الاربع فى الاربع فحصل ستة عشر لكن فيها ما لايكون بالحقيقه قياسا
لانه عن منتج فسقط عند الشروط ويكون محققا نتائج ما يبقى بعد ذلك الشكل
الاول وهو ابين الاشكال ولذلك كان غيره موقوفا على الرجوع اليه فيكون
انتاجه اما علم رجوعه اليه لما علمت ان حقيقه البرهان وسط مستلزم للمطالب
للمحكوم عليه وان جهه الدلاله ان موضوع الصغرى بعض موضوع الكبرى فالحكم
عليه حكم عليه وكلاهما صورة الشكل الاول والعقل لايحكم بالانتاج الا ملاحظه
ذلك سوى صرح به اولا وليس من شرط ما يلاحظه العقل الممكن من تصوره وتلخيص
العباره فيه فلا حل ذلك نراه حكم بان ما يحقق فيه الرجوع الى الشكل الاول يختص

نتيجه الرابع كل موضوع بعض الوضو عباده وكل عباده ه

فيه الانتاج وهو السبب للانتاج والعقم منه فانتج وما لم يرجع اليه فهو بخلافه
ولا نطلبه محتجا لعدم الدليل الخاص على عدم المدلول فتحكم بغلطه وهو برئ من
من ذلك وكيف يذهب على مثله ان انتفا الدليل الخاص لا يسمى الدليل مطلقا
لايوجب انتفا المدلول وقد ذكرنا ذلك فى مواضع من كتابنا بروس صرود بالعرهذا
الوجه من الخلف وغيره بل قصدنا الى ما ذكرناه لا يبتعد ان يغلط ذكى لحكمه هى مناط
الامر فيوقع بها باستقرا الحسيات ومعاصد اللمه والانيه **واعلم** ان هذا
الشكل يختص باربع المطالب الاربعه وباربع الكلية الموجبه وباقى
الاشكال لاينتج الكلمه الموجبه فلا ينتج الاربعه بل اما جزئيه او سالبه
وكل ذلك يسهل عند التفصيل ثم ان شرط انتاجه امران احدهما ان يكون
الصغرى موجبه او بحكمها ليتوافق الوسط فحصل امر مكرر جامع وذلك
ان الحكم فى الكبرى على ما هو وسط الحابا فلو كان المعلوم بتوبر فى
الاصغر هو الاوسط سلسا تعدد الوسط فلم يتالفيا والمراد بحكم الاحاب ما
يستلزم الحابا نحو لاشى من ح ب وكل ما هو ليس ب ا فان لاشى من ح ب
هو سالبه لكنه فى حكم كل ح لان هو ب سالبه المحمول وثانيهما ان تكون الكبرى
كليه ليعلم اندراج الاصغر فيه اذ لو كان حربيه جاز كون الاوسط اعم
من الاصغر وكون المحكوم عليه فى الكبرى بعضا منه غير الاصغر
فلا ينتج وبحسب هذا الشرط يسقط السالبتان صغرى مع الكبرى الكليتين
والحربيتان والموجبتان صغرى مع الحربيتين كبرى ويسمى صغرى موجبه
اما كليه او حربيه مع كبرى كليه اما موجبه او سالبه الاول من موجبه
كليه وكليه موجبه ينتج كليه موجبه كل وضو عباى وكل عباى سمه ينتج
كل وضو سمه الثانى كليه موجبه وكليه سالبه تنتج كليه سالبه كل وضو

عباده وكل عباده لاتصح بدون النيه ينتج كل وضو لايصح بدون النيه الثالث
حرسه موجبه وكليه موجبه صح حرسه موجبه بعض الوضو عباده وكل عباده
سه تنتج بعض الوضو سه الرابع حرسه موجبه وكلسه سالبه صح حرسه سالبه
بعض الوضو عباده وكل عباده لاتصح بدون النيه فبعض الوضو لايصح بدون النيه
فقد ظهر لك انها سبع المطالب الاربعه وانها بينه بذاتها لاتحتاج اساحها للمطالب
الى دليل قال الشكل الثانى شرطه اختلاف مقدمتيه فى الايجاب والسلب
وكليه كبراه ينتج اربعه ولاسبع الاسالبه اما الاول فلوجوب عكس احدهما وجعلها
الكبرى فموجبتان باطل صغراها وسالبتان لايبلامان واما كليه الكبرى فانتها
ان كانت التى تعكس فواضح وان عكست الصغرى فلابد من تكون سالبه لسلامها
فسح عكس النتيجه ولاتعكس لانها تكون حرسه سالبه الاول كلسان والكبرى
سالبه العاسه مجهول الصغر ومايضح سعه ليس بمعلوم الصغه ومايضح سعه معلوم
ولازمه كالاول وسس بعكس الصغرى وجعلها الكبرى وعكس النتيجه الثالث
حرسه موجبه وكليه سالبه بعض العاسه مجهول ومايضح سعه ليس بمعلوم
فلازمه بعض العاسه لايضح سعه وسس بعكس الكبرى الرابع حرسه سالبه
وكلسه موجبه بعض العاسه ليس بمعلوم ومايضح سعه معلوم وسس بعكس الكبرى
بنقيض مفردها ويتبين الصغر فيه وفى جميع ضروب بالخلف المحكم ماخذ بعض النتيجه
وهو كل العايب يضح سعه معلوم وسس بعكس الكبرى وجعله صغرى وضح
بعض الصغرى الضابط ضروب الاحال الاثنى نقيض المط والمط صدق اقول الشكل
الثانى شرط انتاجه اختلاف مقدمتيه فى الايجاب والسلب وكليه الكبرى ومن خواصه
انه لاينتج الا سالبه اما الشرط الاول اعنى اختلاف المقدمتين فى الكيف فلما علمت

انه لاينتج الا برده الى الاول واذ مخالفته للاول اما فى الكبرى وجب ب
رده اليه ان تعكس احدى المقدمتين وتجعل كبرى فان كانتا موجبتين
فباطل اى لايمكن فيه ذلك لان عكس ماعكس منهما جزيته لاتصلح كبرى
للاول وان كانتا سالبتين امكن فيه ذلك لكن لاينتج اذ بعض الصغرى
فى الاول سالبه فلا ينتج قياسا واما الشرط الثانى وهو كليه الكبرى
فلانها ان كانت هى التى تعكس فواضح لان الجزيه عكسها جزيه فلاتصلح
كبرى للاول وان كانت هى التى تعكس بان عكست الصغرى وجعلها كبرى
وجعلت الكبرى صغرى فلابد من عكس النتيجه اذ الحاصل هو سلب موضوع
النتيجه عن محمولها والمط عكس ذلك لكنها لاتعكس كما ان القياس ح من جزيه
موجبه وكلسه سالبه فتنتج جزيه سالبه وانها لاتعكس واما كونه لاينتج
الا سالبه فلان كبراه عكس سالبه كليه ابدا اذ غيرها لاينعكس او ينعكس جزيته
لاتصلح كبرى للاول وقد علمت ان نتيجه مثله فى الاول سالبه فان قلت
فكيف ذلك فى قولك بعض ح ليس ب وكل ا ب قلت كل ا ب يستلزم لاشى من
ليس ب وينعكس لاشى من ليس ب ا وهو ينتج المط وضرب هذا الشكل باعتبار
هذا الشرط ان نعه اذ سقط الموجبه الكليه مع الموجبتين والجزيه السالبه والكليه
السالبه مع السالبتين والجزيه الموجبه والجزيه الموجبه مع الموجبتين والجزيه السالبه مع
الموجبه والجزيه السالبه مع السالبتين والجزيه الموجبه تبقى الموجبتان معه
السالبه الكليه والسالبتان مع الموجبه الكليه الاول كليتان والكبرى سالبه
تنتج كليه سالبه كل غايب مجهول الصفه وكل مايضح سعه ليس بمجهول الصفه
وكل غايب لايضح سعه وبيانه بعكس الكبرى فان قولنا كل مايضح سعه ليس
بمجهول الصفه سعكس كل مجهول الصفه لايضح سعه فيضم كل غايب مجهول

من عكس النتيجة ولا تنعكس واما كليه احدهما فلتكون هي الكبرى احرى بنفسها او بعكسها
واما الماحرجسه فلان الصغرى عكس موجبة ابدا او في حكمها الاول كلتاهما كليه
موجبه مثل كل رمقتات وكل بر نوى ينتج بعض المقتات نوى وحس بعكس
الصغرى الثانيه حرسه موجبه وكليه موجبة مثل بعض البر مقتات وكل بر نوى
فينتج بعض المقتات نوى وحس كالاول الثالث كليه موجبه وجرسه موجبه
مثل كل بر مقتات وبعض البر نوى ينتج مثله وحس بعكس الكبرى وجعلها الصغرى
وعكس الشكل الرابع كليه موجبه وكليه سالبه كل بر مقتات وكل بر لا ساع بحشه
متفاضلا فينتج بعض المقتات لا ساع بحشه متفاضلا وحس بعكس الصغرى الحاش
حرثيه موجبه وكليه سالبه مثل بعض البر مقتات وكل بر لا ساع بحشه متفاضلا
فينتج بعض المقتات لا ساع بحشه متفاضلا وحس مثله السادس كليه موجبه
وجرسه سالبه مثل كل بر مقتات وبعض البر لا ساع بحشه متفاضلا وصح
مثله وحس بعكس الكبرى على انها في حكم الموجبه وجعلها الصغرى وعلى التتبع
وحس مع جميعه بالخلف انصه فما خذ بعض الشكل كما تقدم الا انك تجعله الكبرى

اقول شرط الشكل الثالث ان يكون صغراه موجبه او في حكمها كما ذكرنا
في الاول وان لا تكون احدى مقدمتيه كليه ومن خواصه ان نتيجته لا تكون الا
جرسه اما الشرط الاول وهو الايجاب الصغرى فلانه اما ان يرتد الى الاول
بعكس احدهما وجعلها صغرى لموافقته له في الكبرى فالتي بعكسها اما الصغرى
او الكبرى فان كانت الصغرى فاذا عكستها كانت الصغرى سالبه في الاول
فلم يتلاق الطرفان مطلقا فلا يلزم حمل الاصغر على الاكبر ولا حمل الاكبر
على الاصغر وان كانت موجبه وعكستها حرثيه موجبه فتجعلها صغرى والصغرى
كبرى وهي سالبه فسعد ما تي في الاول صغرى موجبه حرثيه وكبرى كليه

الصفه وكل مجهول الصفه لا يضح سعه بنتج المط من الاول الثاني كلتيان والكبرى
موجبه ينتج كليه سالبه كالاول كل عايب لحس بمعلوم الصفه وكل ما يضح سعه معلوم
الصفه ينتج كالاول كل عاب لا يضح سعه بيانر بعكس الصغرى وجعلها كبرى ثم عكس
النتيجة فان قولنا كل غايب ليش معلوم الصفه عكسه كل معلوم الصفه لحس بغايب
فيصير هكذا كل ما يضح سعه معلوم الصفه وكل معلوم الصفه ليش بغايب ينتج
كل ما يضح سعه ليش بغايب وعكس كل عاب ليش يضح سعه وهو المط الثالث حرسه
موجبه صغرى وكليه سالبه كبرى ينتج حرسه سالبه بعض العايب مجهول وكل ما
يضح سعه ليس مجهول ينتج بعض العاب لا يضح سعه وبيانر بعكس الكبرى كالاول
سوى الرابع حرسه سالبه صغرى وكليه موجبه كبرى ينتج حرسه سالبه بعض
العايب لحس بمعلوم وكل ما يضح سعه معلوم عكس النقيض الى قولنا كل ما لحس بمعلوم
لا يضح سعه وهو مع الصغرى ينتج المط واعلم انر حس الاساج في هذا
الضرب بالخلف وهو ان تاخذ نقيض المط وهو قولنا كل عايب يضح سعه وتحملها
لكونها موجبه صغرى وكبرى القياس لكونها كليه كبرى هكذا كل عايب يضح
سعه معلوم الصفه والا لازم كل غايب معلوم وهو بينا فض الصغرى وهو
قولنا بعض العاب لحس بمعلوم فالاحمعان صدقا لكن الصغرى ضادقة لان المفروض
ذلك فصدق كذب هذا وهو مستلزم لكذب مجموع المقدمتين المتحاسن لهذا ولصدق
الكبرى يكون الكاذبة الاخرى اعني نقيض المط واذا كذب نقيض المط صادقا
وهو المدعى هكذا في الضرب الثالث الاخر قال الشكل الثالث شرط الحاجة
الصغرى او في حكمه وكلما حدهما منتفيه ولا ينتج الا جرسه امكا الاول فلوجوب
عكس احدهما وجعلها الصغرى فان قدرت الصغرى سالبه وعكستها لم يتلاقيا
وان كان الكبرى وهي سالبه لم يلاقيا مطلقا واذا كانت كلتا موجبة فلابد

من

شالبه وبتالاقيان على ان الاصغر محمول على بعض اوراد الاكبر ثم لابد من عكس النتيجه
والا لكان غير المط كما علمت لكن السالبه الحربيه لاتعكس واما الشرط الثانى وهو
كليه احدى مقدمتيه فلانه لابد من رده الى الاول وكسراه كليه لايضلح لذلك
لانعقسها ولانعد عكسها لان عكس الحربيه حربى واما انه لاينتج الاحربيه فلان الصغرى
لكونها عكس احدى المقدمتين ووجوبا عاهافى الاول لكون عكس موجبه اوفى حكمها
فتكون الصغرى حربيه وحربيه الصغرى لاينتج الاحربيه فضروب هذا الشكل
تحسب هذا الشرط المذكور ستة اذ يسقط السالبتان صغريان مع الاربع والحربيه
مع الكلبين الاول كليه موجبه وكليه موجبه تنتج حربيه موجبه كل برمقتات وكل
برزبوى فبعض المقتات زبوى بيانه بعكس الصغرى ليصير بعض المقتات برّ وكل بر
زبوى الثانى حربيه موجبه وكليه موجبه تنتج حربيه موجبه بعض البرمقتات
وكل برزبوى ينتج كالاول فبعض المقتات زبوى وحمس كالاول بعكس الصغرى الثالث
كليه موجبه وحربيه موجبه ينتج حربيه موجبه كل برمقتات وبعض البرزبوى ينتج
كالاول اى كاللازم الاول اوكما انتج الضرب الاول وهو بعض المقتات زبوى
وبيانه لايمكن بعكس الصغرى لانه يصير من حربيه الى عكس الكبرى وجعلها صغرى
ليصير بعض الزبوى بر وكل برمقتات فينتج بعض الزبوى مقتات وبعكس بعض
المقتات زبوى وهو المط الرابع كليه موجبه وكليه سالبه ينتج حربيه سالبه كل بر
مقتات وكل برلايضع سعه خمسه متفاضلا فبعض المقتات لايضع سعه خمسه متفاضلا
وبيانه بعكس الصغرى كالاول الخامس حربيه موجبه وكليه سالبه لبعض البرمصات وكل
برلايضع سعه متفاضلا ينتج بعض المقتات لايضع سعه خمسه متفاضلا بيانه ايضا
بعكس الصغرى السادس كليه موجبه وحربيه سالبه ينتج حربيه سالبه كل برمقتات
وبعض البرلايضع سعه خمسه متفاضلا ينتج بعض المقتات لايضع سعه خمسه متفاضلا

وبيانه

والجزئيه لاتصلح

وبيانه بان نعقس على الكبرى بانها فى حكم موجبه وهو قولنا بعض البرهو لايباع على
على بعض ان الشئ هو حر المحمول وقد اثبت للشئ للموضوع وسمى مسلمه موجبه سالبه
المحمول وهى لازمه للسالبه وح نعكس الى قولنا بعض مالايباع لخمسه متفاضلا برو تجعل
صغرى لقولنا وكل برمقتات لينتج ما عكس الى المط وهذا الضرب قد بين بالخلف
ايضا وهو ان ناخذ نقض النتيجه كما اخذت فى الشكل الثانى الا انك كنت هناك
تجعله صغرى لكبرى القياس وههنا تجعله الصغرى القياس وذلك لان عكس الصغرى
دائما موجبه ونقض النتيجه دائما كليه فنقول لو لم يصدق بعض المعات لايباع
لصدق نقيضه وهو كل مقتات يباع فاذا جعلناه كبرى لقولنا كل برمقتات
انتج كل برياع وكان الكبرى بعض البرلايباع وهذا خلف وتقريره ما بعده وكذلك
الضروب الخمسه الاخر وطريقته ما علمته ولا يخفى تفصيله قال الشكل الرابع
ولنبدء بها وتاخيرا للاول لان هذا ينتج عكسه والحربيه السالبه ساقطه لانها لا
تنعكس وان بقيتا وقلبا فان كانت الثانيه لم يتلاقيا وان كانت الاولى لم تصلح
الكبرى واذا كانت الصغرى موجبه كليه فالكبرى على الثلاث وان كانت سالبه كليه
فالكبرى موجبه كليه لانها ان كانت حربيه ونعست وجب جعلها الصغرى وعكس
النتيجه وان عكست وبقيت لم تصلح الكبرى وان كانت سالبه كليه لانها ان
كانت موجبه كليه وجعلت الاول لم تصلح للكبرى وان جعلت الثانى صارت
الكبرى حربيه وان كانت حربيه موجبه فابعد فينتج منه خمسه الاول كل عباده
مفتقره الى النيه وكل وضوء عباده فينتج بعض المفتقر وضوء وعكس بالقلب فيهما وعكس
النتيجه الثانى مثله والثانيه حربيه الثالث كل عباده لاتسعى عن النيه وكل وضوء
عباده فينتج كل مسعى لاتس بوضوء وعكس بالقلب وعكس النتيجه الرابع كل مباح مستقى
وكل وضوء ليس مباح فبعض كل بعض المسعى لاتس بوضوء وعكس بعكسها الخامس بعض المباح

ينتج حربيه سالبه

وان كانت موجبه

الكبرى كليه سالبه والا لكانت موجبة لسقوط السالبه الحرسه فان كانت كليه لم
يمكن الطرفان امام الاول وهو عكس المقدمتين فلان عكس الكليه الموجبه حرسه فلا
تفضل كبرى الاول والثانى وهو قلب المقدمتين فانك اذا قلبت جعلت الحرسه الموجبه
كبرى للاول فلم تنتج وان كانت حرسه فانعدا الحرسان وعكسها حرسان فلا
سيما ينتجها ولا يعكسها موجبه ولان انتاج الحرسه مستلزم انتاج الكليه لان
لازم الاعم لازم الاخص وقد علمت ان الكليه لا تنتج فقد علمت ان ضروب هذا
الشكل خمسة الاول كليه موجبه وكليه موجبه تنتج حرسه موجبه كل عباده
مفتقره الى النيه وكل وضوء عباده لانه بعض المفتقر وضوء سائر بالقلب فى الصغرى
والكبرى ثم عكس النتيجه بان تقول كل وضوء عباده وكل عباده مفتقره فكل وضوء
بعض المفتقر وضوء وهو المط الثانى مثله الا ان الثانيه اى الكبرى حرسه فتقول
بعض كل وضوء عباده بعض الوضوء عباده والنتيجه والبيان كما فى الاول والثالث
كليه سالبه وكليه موجبه تنتج كليه سالبه كل عباده لا يسعنى عن النيه وكل وضوء
عباده تنتج كل مستغن لعن بوضوء سالبه بالقلب فى المقدمتين ثم عكس النتيجه وهو ط
الرابع كليه موجبه وكليه سالبه تنتج كل مباح مستغن وكل وضوء ليس بمباح صح
بعض المستغنى ليس بوضوء وبيانه بعكس المقدمتين حتى تصير حرسه موجبه وكليه
سالبه فى الاول صح حرسه سالبه الخامس حرسه موجبه وكليه سالبه صح حرسه
سالبه بعض المباح مستغن وكل وضوء ليس بمباح صح بعض المستغنى ليس بوضوء
وهذا مثل الرابع فى اللازم والبيان بعكس المقدمتين **قال** والاستثنائى
ضربان صريح بالشرط ويسمى المتصل والشرط مقدما والجزا تاليا والمقدم الناسه
استثنائيه وشرط اساجران يكون الاستثنا عين المقدم فالازمه عين التالى او نقيض
التالى فالازمه نقيض المقدم وهذا حكم كل لازم مع ملزومه والا لم يكن لازما

منتفن وكل وضوليس بمباح وهو مثله **اقول** الشكل الرابع قد ظهر انه هو
هو الشكل الاول لعسه قدم فيه الكبرى واخر الصغرى لموافقته له فى الضرورة وليس
كذلك لان الاشكال تتعين باعتبار موضوع النتيجه ومحمولها كما علمت ولا يتعين
ذلك الا بعين النتيجه فاذا ما يكون شكلا اول لو كانت بعينه ولس كذلك
بل بعكسه عكس بعينه الاول لان المط فى قولنا كل ح ب وكل ا ح بعض ب ا ولو حملته
من الشكل الاول لاح كل ا ب والحرسه السالبه ساقطه فى هذا الشكل لانضمام
صغرى له ولا كبرى لانه اما يرد الى الاول باحدى طرقين اما عكس المقدمتين مع نقا
الترتيب او بعاوهما مع عكس الترتيب ويعبر عنه بقلب المقدمتين ولا يأتى كل منهما
اذا كانت فيه حرسه سالبه اما عكس المقدمتين فلان هذه لا تعكس واما عكس الترتيب
فلان السالبه الحرسه ح ان كانت كبرى صارت صغرى الاول سالبه فلا ينتاج
الطرفان وان كانت صغرى صارت كبرى الاول حرسه فلا يعلم الاندراج فاذا
اسقطت هذه فالصغرى احدى الثلث الاخر صكلم على المقدمات الثلثه الاول ان
يكون الصغرى كليه موجبه وح يحب فى الكبرى الثلث لانها ان كانت سالبه كلم
عكس الصغرى ليرجع الى الثانى وان ثبت عكست المقدمتين وان كانت كليه موجبه
وان شئت قلبت المقدمتين اى عكس الترتيب وان كانت حرسه موجبه قلبت
المقدمتين الثانى ان يكون كلم سالبه وح يحب ان تكون الكبرى كلم موجبه
والا لكانت اما حرسه موجبه او سالبه كليه وان كانت حرسه موجبه لم يمكن
الطرفان اما قلب المقدمتين فلان النتيجه لا بد من عكسها وهى حرسه سالبه لا تعكس
واما عكسهما فلانه يصير الكبرى حرسه فى الاول وان كانت كليه سالبه ضاد العاس
من سالس ولا يعتبران اى تصرف صرفت فيه والى اى شكل رددته لما علمت انه لا
ما سقين سالسين فى شى من الثلثه الثالث ان يكون جزيه موجبه فيجب ان يكون

الكبرى

مثل ان كان هذا انسانا فهو حيوان والعكس الاول بان والثاني بلو وسمي بلو قياس الخلف
وهو اساس المطابطال نقيضه وضرب بغير الشرط وسمي المنفصل وبلزمه تعدد اللازم
مع الثاني فان تنافيا اثباتا ونفيا لزم من اثبات كل نقيض الآخر ومن نفيه عين الآخر
ان تبعة مثاله العدد اما ان زوج او فرد لكنه الى آخرها وان تنافيا اثباتا لا نفيا لزم
الاولان مثاله الجسم اما جماد او حيوان وان تنافيا نفيا لا اثباتا لزم الاخران
مثاله اما لا الخنثى اما لا رجل او لا امراة اقول القياس الاستثنائي ضربان
الضرب الاول ما يكون بالشرط وسمي الاستثنائي المتصل وسمي المقدمة المشتملة على
الشرط شرطية وسمي الشرط مقدما والجزء التالي والمقدمة الاخرى استثنائية وشرطه
بعد كون النسبة بين المقدم والتالي كليه دايمه ان يكون في الاستثنائية الاستثنا
اما لعين المقدم فلازمه عين التالي واما لنقض التالي فلازمه نقض المقدم اذ
لو انتفى احدهما لكان وجود الملزوم مع عدم اللازم وانه سطل كونه لازما مثاله
ان كان هذا انسانا فهو حيوان لكنه ليس بحيوان فليس بانسان لكنه انسان
فهو حيوان ولا يلزم من اسما نقيض المقدم نقيض التالي ولا من اثباتا عين
التالي عين المقدم لجواز ان يكون اللازم اعم كما في المثال المذكور وكانه
قصد بذكر المثال التنبيه على هذا نعم لو قدر التساوي لزم ذلك ولكن
لخصوص المادي لا لنفس صورة الدليل وهو بالحصر لملاحظة لزوم المعدم التالي
وهو متصل اخر ثم ان اكثر استعمال الاول اي ما سمي فيه عين المقدم
ان يذكر الشرط بلفظ ان فانها وضعت لتعليق الوجود بالوجود واكثر
الثاني وهو ما يستثنى فيه نقيض التالي ان يذكر الشرط بلفظه لو فانها وضعت
لتعليق العدم بالعدم وهذا الثاني وهو المذكور بلوسي وساس الخلف وهو
اثبات المطابطال نقيضه كما قلنا لو ثبت نقيض النتيجه لثبت منضما الى المقدمة

الاخرى

من الناس فيلزم المحال واللازم منتف فالملزوم مثله الضرب الثاني ما يكون بغير
شرط وسمي استثنايا منفصلا ولزم تعدد اللوازم مع الثاني اي يلزمه الثاني
بين اثنين وجد يلزم من وجود هذا عدم ذلك ومن وجود ذلك عدم هذا
اذ لولا ذلك والفرض انه لازم لزوم مزعوما لكان احدهما لا يستلزم الآخر ولا
عدمه فلا لزوم اصلا فلا استدلال لانه انما يكون بالملزوم على اللازم كما تقرر
ثم الثاني ان كان اثباتا ونفيا كان هناك تنافيان وكل تنافي لازمان
وذلك ازيع سالبة يلزم باعتبار الثاني اثباتا ان يكون وجود كل واحد
منهما مستلزما لعدم الآخر ويلزم من اسما كل واحد نقيض الآخر واعتبار
الثاني نفيا ان يكون عدم كل واحد منهم مستلزما لوجود الآخر فلزم من استثنا
نقيض كل واحد عين الآخر فتحي اللوازم الاربعة مثاله العدد اما
زوج او فرد لكنه زوج فليس بفرد لكنه ليس بزوج فهو فرد لكنه ليس بفرد
فهو زوج وان كان الثاني اثباتا لا نفيا لزم الاولان اي من استثنا
عين كل نقيض الآخرين اي لا يلزم من اسما نقيض كل
عين الآخر وهو ظ مثاله الجسم اما جماد او حيوان لكنه ليس بحيوان فليس
حيوان فليس بجماد ولو قلت لكنه ليس بحيوان فهو جماد ولكنه ليس بجماد
فهو حيوان لم يكن لازما لجواز انتفائهما كما في بين السحر وان كان الثاني نفيا
لا اثباتا لزم الآخران اي من اسما نقيض كل عين الآخر دون الاول
اي لا يلزم من استثنا عين كل نقيض الآخر وهو ظ مثاله الخنثى اما لا
رجل او لا امراة اذ لا ينتفيان والا كان رجلا وامراة لكن جسمان كالشجر
لكنه ليس لا برجل فهو لا امراة او ليس لا امراة فهو رجل ولو قلت لكنه لامراة
فليس لا رجل ولا رجل فليس لا امراة لم يصدق لاجتماعهما في الحر قال

من الكتاب

الكتاب فليس بزوج الكتاب

ورود الاشمالى الى الاقترانى بان تحعل الملزوم وسطا **اقول** الا القياسات
الاقترانيه غير الشكل الاول قد علمت انها ترد اليه فلنس كيفيه رد الاشمالى الى
الاقترانى وطريقه ان تحعل الملزوم وسطا وتبونته وهو الاشمالى صغرى
واسدرامه وهو المتصل كبرى **مثاله** من المنفصل الانسان اما زوج او فرد
لكنه زوج فهو ليس بفرد فانريصم ان كل ما كان زوجا ليس بفرد وعليه فقس **قال**
والاقترانى الى المتصل يدكر مقدمه معه **اقول** رد الاقترانى الاستثنائى
الصه الى المتصل ظاهر بان تحعل الوسط ملزوما للرط واما الى المنفصل فان اخذ
منافى الوسط ولم يذكر معى الوسط **مثاله** الانسان زوج وكل زوج فهو ليس بفرد
فمنافى الزوج الذى هو الوسط انما هو الفرد فيقول الانسان اما زوج او فرد لكنه
زوج فهو ليس بفرد **قال** والحطانى الرهان لما دتر وصورتر الاول يكون فى اللفظ
للاستراك او فى حروف العطف مثل الخمسه زوج وفرد ونحو حلو حامض وعكسه
طبيب ماهر ولاستعمال المتباينه كالمترادفه كالسيف والصارم ويكون فى المعنى
لاشتباههما شبها ما الصادقه ما كالحكم على الحنس بحكم النوع وجميع ما ذكرنا فى النقيضين
وكجعل غير القطعى كالقطعى وكجعل العرضى كالذاتى وكجعل النتيجه مقدمه سميت بها
وسمى المصادره ومنه المتطايره وكل قياس دوترى الثانى ان يخرج عن
الاشكال **اقول** الحطانى الرهان يكون لخطا ماده وتر ولخطا صوره سر القسم الاول
وهو خطا الماده يكون من جهة اللفظ ومن جهة المعنى اما اللفظ فالالتباس
الكاذب بالصادق اذا كان اللفظ يحتملهما وهو قد يكون للاستراك اما فى
احد الحنسين نحو هذا عنب وهو يصدق ما عليه مفهوم لها وتر بدا لعنب مفهوما
لها لا يصدق ما عليه وامافى حروف العطف مثل الخمسه زوج وفرد وهو يصدق ما

مجموع فركب منهما فيفهم منه انه زوج وانه فرد ومثله هذا حلو حامض فانه يصدق
فى الجمع دون الافراد وعكسه هذا طبيب ماهر اذا كان ماهرا فى غير الطب طبيبا
فانه يصدق فى الافراد دون الجمع وقد يكون لاستعمال المتباينه كالمترادفه نحو السيف
والصارم فيفعل الذهن عابر الاقترانى فيحرى اللفظين مجرى واحد فيجعل الوسط
سببا او لا يكون واما المعنى فالالتباس الكاذب بالصادق قرائنه وله اصناف الاول
الحكم على الحنس بحكم نوع منه مندرج تحته كهذا لون واللون سواد فيكون هذا
سوادا وهذا سيال اصفر والسيال الاصفر من ذهب فمن ذهب اسم العكس كانه
لما راى ان كل من سيال اصفر ظن ان كل سيال اصفر من ذهب ومنه الحكم على المطلق بحكم
المقيد بحاله التى **مثاله** اوقوت هذه دقيقه والرمد مؤلم منه وفى الاعشى هذا سبق
والمبخر المصر بالليل الثانى جمع ما ذكرناه فى الساقض من العوه والعقل والحزا
والكل والزمان والمكان والشرط فانه اذا لم يراع الست الصادقه بالكاذب الثالث
حعل الاعتقاد باب والحسيات والتخريبات الناقصه والظنيات والوهميات
مما ليس بقطعى كالقطعيه واحراها وقد يحعل كثير الرابع جعل العرضى كالذاتى
نحو الشمس سائمه ودوار وكل مدور دوار فان السموسا مدور لا بالذات اى لا
يوحد ذلك الحابا او لبابا بل بالعرض لانه سهل الصفرا واسقاطها عن البدن
يوحب بدوره واما الدوار هو المتحرك بالذات وهذا غير الذاتى والعرضى بالمعنى
المتقدم الخامس حعل النتيحه مقدمه من مقدمتى البرهان وسمى مصادره على
المطلوب مثل هذا نقله وكل نقله حركه فهذا حركه ومن هذا السل الاسود
المتضايقه مثل هذا ابن لابن دواب وكل ذى اب ابن وكل فاس دوترى
وهذا ما سوف يسود احدى مقدمتيه على ثبوت النتيحه بعينها او ورات القسم
الثانى وهو خطا الصوره يكون بالخروج عن الاشكال بان لا يكون على تاليف

الاشكال المذكوره لا بالقوه ولا بالفعل او يكون ويفقد شرط من شروط الانتاج
كما تقدم **قال** مبادى اللغه ومن لطف الله احداث الموضوعات اللغويه
فلمتكلم على حدها واقسامها وابتداء وضعها وطرق معرفتها الاول الحد كل
لفظ وضع لمعنى اقسامها مفرد ومركب المفرد اللفظ كلمة وقيل ما وضع لمعنى
واحد له يدل جزء لفظه والمركب بخلافهما فمحو علم مركب على الاول لا الثانى
ومحو يضرب بالعكس وبالهم ان نحو ضارب ومحرج مما لا يحضر مركب **اقول**
من لطف الله تعالى احداث الموضوعات اللغويه فانه لما علم حاجة الناس الى
تعريف بعضهم بعضا بما فى انفسهم من امر معاشهم للمعاملات والمشاركات وامر
معادهم بالافاده المعرفه والاحكام اقتدرهم على الصوت وتقطيعه على وجه يدل
على ما فى النفس بسهوله لانه كيفيه للنفس الصدوريه تحمت المونه وعمت
الفايده لساير لها للموجود والمعدوم والمحسوس والمعقول ووجوده مع الحاجه
وانقضائها مع انقضائها وفيه من اللطف ما لا يخفى فلمتكلم على حدها واقسامها
وطرق معرفتها وابتداء وضعها لان التفكر فى الطاف الله شكر على ان الحاجه
ماسة فى هذا الفن اليه لما مر فى العربيه **اما حدها** فكل لفظ وضع لمعنى فلفظ
ولفظه كل لابد كر فى الحد لانه للماهيه من حيث هى ولا بد حل فيها عموم
ولا نحب صدقه على كثيرين ولا يصدق بصفه العموم وقد ذكره اما للاشعار
بانه لا يختص بقوم دون قوم او بانه لا يعنى بجميع ما يتكلم به قوم كما سيأتى
فى اللغه العرف لغه العرب لانه عرف طارئ لكل لفظه هذه لغه بنى
تميم مثلا واما لا يحد الموضوعات اللغويه بصفه العموم فوجب اعتبارها
فيه فكما مر قال معنى قولنا الموضوعات اللغويه كذا وكذا ان كل لفظ وضع
لمعنى كذا وكذا وان كان من ظاهرهما فرق يشعر به **قال** اقسامها المفرد والمركب

الموضوعات اللغويه تنقسم الى مفرد ومركب فالمفرد اللفظ كلمة واحده واى
الملفوظ الذى لفظه كلمة واحده ومعنى الواحده معلوم عرفا وقال المنطقيون
ما وضع لمعنى وليس له جزء يدل على شئ حين هو جزء وداخل فيه نحو
عبد الله وغلبك وبالط سرا اعلاما مركب على الاول لكونه اكثر من كلمة مفرد على
الثانى اذا جزاوه لا تدل فيه وان دلت مفرده اوفى وضع اخر ونحو يضرب ولحاتها
بالعكس اى مفرد على الاول اذ بعد حرف المضارعه مع ما بعده كلمة واحده مركب
على الثانى لان حرف المضارعه جزء لها دل فيه على المتكلم ونحوه والمنطقيون
بالهم ان نحو ضارب ومحرج وسكران مما لا يحضر مركب لان جوهر الكلمة جزء منه وقد دل
فيه وما ضم اليه من الحروف والحركات جزاء ودل فيه اللهم الا ان يريدوا
الاجزاء التى هى الفاظ مترتبه وهو محل ولا يشعر به الحد فيفسد **قال** وينقسم
المفرد الى اسم وفعل وحرف **اقول** اللفظ المفرد ينقسم الى اسم وفعل وحرف
وجزء الحصر مسهور وهو انه اما ان يستقل بالمفهوميه اولا والثانى الحرف والاول
اما ان يدل هيئته على احد الازمنه الثلاثه اولا الثانى الاسم والاول الفعل وقد
علم بذلك حد كل واحد منها الاحاطه بالمشترك وهو الجنس وبما بعتان كل عن
الاخر وهو الفصل **قال** ودلالته اللفظيه فى كمال معناها دلالة
مطابقه وفى جزئه دلالة تضمن وغير اللفظيه التزام وقبل اذا كان ذهنيا **اقول**
الدلالة الوضعيه منها لفظيه بان ينتقل الذهن من اللفظ الى المعنى ابتداء وهى واحده
لكن ربما يتضمن المعنى الواحد جزئيين فقسم هنه الحالات وهو نسبه فيقسم الكل والدلاله
على الكل لا لعار الدلاله على الجزء مغايره بالذات بل الاضافه والاعتبار وهى بالنسبه
الى كل معناها سمى مطابقه والى جزئيه تسمى تضمنا ومنها غير لفظيه بل عقليه بان ينتقل
الذهن من اللفظ الى معناه ومن معناه الى معنى اخر وهذا يسمى التزاما وقيل ان كان المدلول

لا دائما ذهنيا للشئ والا فلا فهم فلا دلاله وترد عليهم عا انواع المجازات والتحقيق فيه
ان نوع تضمين الدلاله وانما هل يشترط فيها ان يهما سمع اللفظ مع العلم بالوضع فهم المعنى
ام لا بل يكفي الفهم بما في الجمله **واعلم** ان قوله في كمال معناها الضمير مرفيه للدلاله
اللفظيه وهو خلاف المشهور فان المعنى يضاف الى اللفظ لا الى الدلاله واراد بالتنبيه
على ان المعنى لا ينسب الى اللفظ الا باعتبارها وعلى ان الدلاله واجبه ويختلف التسميه
باعتبار ما نسب اليه وان التضمن في ضمن المطابقه ومانع ان يجعلها نوع مثل ذلك
لما كان القصد في الوضع كما عرف المجموع هذا وقد قال في المنهى اكثر ما يطلق اللفظ
على مدلول مغاير مثل جاء زيد وقد لا يطلق ويراد اللفظ مثل زيد مبتدا وزيد
لانهم لو وضعوا له لادى الى التسلسل ولو سلم ذلك فاذا امكن بنفسه كان الوضع له سابقا
وقد يكون المدلول له لفظا اخر كالكلمة والاسم والفعل والحرف والجمله والكلام
والخبر والشعر لانهم لو لم يضعوا لها لبطال في التفهيم والتفهم وما ذكر معاوس هذا كالامر بعد
ان حرر بقوله في كمال معناها عن دلالتها اذ الزيد بها نفس اللفظ لانها ليست دلاله
في معناها بل في لفظها **قال** والمركب جمله وغير جمله فالجمله ما وضع لافاده معنى يسه
ولا ساتي الا في اسمين او فعل واسم ولا بد جوان ناطق وكاتب في زيد كاتب لانها لم
توضع لافاده نسبه وغير الجمله بخلافه ويسمى مفردا اصه **اقول** المركب ضربان جمله
وغير جمله فالجمله ما وضع لافاده نسبه اي لاعطاء ما يطلب فهما من نفس احد طرفيها بعينه
ولا ساتي ذلك الا في اسمين او في فعل واسم لان المسند اليه واسم والمسند
اسم او فعل والحرف لا يصلح لاحدهما وقد سوهم وزيد جوان ناطق لافاده
نسبه النطق الى الحيوان وكاتب في زيد كاتب لا نزيد نسبة الكاتب
الى ضمير زيد وغلام زيد فانه يفيد نسبة الغلام الى زيد وانها لا ترد لان
شيا منها لم يوضع لافادة النسبه بل لذات باعتبار نسبة ويفهم منها النسبة بالعرض

وغير الجمله بخلافه اي ما لم يوضع لافاده نسبه ويسمى المركب غير الجمله مفردا
ايضا لاشتراكهما في نسبه ومن غير المركب **قال** والمفرد باعتبار وجد تر
وجب مدلوله وبعدد هما اربعة اقسام فلانه ان اشترك في مفهوم كثيرون
فهو الكلي وان تفاوت كالوجود للخالق والمخلوق فمشكك والا فمتواطي وان لم يشترك
فجزئي او وقع للنوع ايضا حزبي والكلي ذاتي وعرضي كما يعدم الثاني من الاربعه
مقابله متباينه الثالث اذا كان تحقيقه للتعدد فمشترك والا فتحقيقه ومجاز
الرابع مترادف وكلها مشتق وغير مشتق وصفه وغير صفه **اقول** اللفظ المفرد
المفرد اما واحدا او متعدد وعلى التقديرين معناه اما واحدا او متعدد فهذه
اربعة اقسام القسم الاول لفظ واحد لمعنى واحد وهو اما ان لا يشترك في
مفهومه كثيرون فتحمله عليهم اما بالكل وان كان في مفهومه تفاوت
بشده او ضعف او تقدم او تاخر كالوجود للخالق والمخلوق فان الخالق اشد
واقدم سمي مشككا والا فان تواطئا واما ان لا يشترك فهو الحي الحقيقي وقد
للنوع حزبي اضافي اي لاضافه الى جنسه ثم الكلي ينقسم باعتبار ما دل عليه الى الذاتي
والعرضي مما عدم من تقسيمها الثلاثة الثاني مقابل الاول اي لفظ كثير لمعنى
كثير وبيني المباينه تفاصلت مثل انسان وفرس وتواصلت مثل شيب وصارم
وبعض النسخ متقابله متباينه اي بمعنى هما ولم يعرف هذا اصطلاح من غير الثالث
لفظ واحد لمعنى متعدد فان كان للتعدد حقيقه وهو المشترك والا كان للبعض
حقيقة وللبعض مجازا وهذا بنا على ان المجاز مشتمل الحقيقة والا فقد يكون لهما
مجازين الرابع لفظ متعدد المعنى واحد وسمي المترادف وكل من الاربعة ينقسم الى
مشتق وغير مشتق وشيء منه الى صفة وهو ما دل على ذات غير معينه باعتبار معنى معين
كالضارب وغير صفة وهو بخلافه كالرجل **قال** **مسئله** المشترك واقع على

على الاضح **لنا** ان العرب اطلقه والحص معا على البدل من غير ترجيح **واستدل**
لو لم يكن لحلت اكثر المشميات لانها غير متناهيه **واجيب** بمنع ذلك في المختلفه
والمتضاده والاعلم بعد في غيرها **ولو سلم** فالمتفعل متناه **وان سلم**
فلا يلزم ان المركب من المتناهي متناه واستند باسما العدد **ولو سلم** سعت الناسه
ويكون كانواع الروائح **واستدل** لو لم يكن لكان الموجود في القديم والحادث
متواطيا لانه حصصه فيهما واما الناسه فلان الموجود ان كان الداث فلا اشتراك
وان كان صفه فهي واجبه فلا في القديم فلا اشتراك **واجيب** بان الوجوب
والامكان لا يمنع التواطو كالعالم والمتكلم **قالوا** لو وضع لاحتمل المعصه
من الوضع **قلنا** نعرف بالقرائن **وان سلم** فالتقريب الاجمالي مقصه كالاجمال
اقول قد اطرد اصطلاح المصنف انه يعبر بقوله لنا عن دليل المذهب
المختار الذي يرتضيه وبقوله استدل عن دليل المختار الذي يعبر وبقوله
قالوا عن دليل المخالف وان كان المذكور واحدا نظر اليه والى اتباعه هذا
اذا كان المذهب المخالف متعينا ولا عبر عنه بذكر ذي المذهب باسمه او بالنسبه
الى المذهب او بذكر المذهب وقول مثلا العاصي الامام او المبيح او المحرم
او الاباحه او التحريم وعن الاجوبه باحسن او الجواب او رد او نحوه وعن السؤال
بعمل واعترض او ورد وامثاله ونحن نحرى على اثره رقوما للاحصار مع الوضوح
هل اللفظ المشترك واقع في اللغه فنزاع لفظي والاضح وقوعه لنا الطباق
اهل اللغه على ان القرء للطهر والحص معا على البدل من غير ترجيح وهو معنى
الاشتراك وقولنا معا احتراز عن المفرد فانه لواجد بعسه وان كان قد يقع
فيه شك وقولنا على البدل عن المتواطي لانه للقدر المشترك وعن الموضوع
للجميع وقولنا من غير ترجيح عن الحقيقه والمجاز اسدل لو لم يكن المشترك واقعا

لحلت اكثر المشميات عن الاسم واللازم باطل والملزوم مثله اما اللازمه
فلان المشميات غير متناهيه وهو ظ والالفاظ متناهيه لتركبها من الحروف
المتناهيه نضم بعضها الى بعض مرات متناهيه واذا وضع كل لفظ من
من الالفاظ وهي متناهيه لمعنى واجد كان الموضوع له متناهيا وتخلو
المعاني الباقيه وهي الاكثر بل لا تشبه لها الى ما وضع له لعدم تناهيها
واما بطلان اللازم فلانه يحل لغرض الوضع وهو تفهيم المعاني والجواب
لانم ان المعاني المختلفه والمتضاده غير متناهيه لعمر عرضها وهو المتماثلة
غير متناهيه وانها ليست مشميات ولا يحب الوضع لها بخصوصياتها لان اعتبار
الحقيقه التي اتفقت هي فيها اذ يعلم ان كل فرس وكل بياض ونحوها لا اسم
له بخصوصه سلمناه لكن لا نحتاج الى التعبير الا عما يعقلناه من المعاني
وذلك متناه لامتناع تعقل ما لا يتناهى سلمناه لكن لا يلزم الخلو فانكم
لا لفاظ مركبه من الحروف المتناهيه فلنا نعم لكن لا يلزم ان المركب من
المتناهي متناه واسند المنع باسما العدد لعدم تناهيها مع تركبها من اثنين
اثنا سلمناه لكن لا يلزم الثانيه وهو بطلان اللازم اذ من المعاني المختلفه
ما لا يوضع له اسم كانواع الروائح ولا يحتمل بعض الوضع اذ يمكن التعبير عنها
بالاضافه الى المحل وغيرها وكذلك كثير من الصفات واسدل انه لو لم يكن
المشترك واقعا لكان الموجود في القديم والحادث متواطيا واللازم بط
اما الملازمه فلاطلاق عليهما حقيقه فلو لم يكن باعتبار وضعه لخصوصهما
لكان باعتبار وضعه لخصوصهما لامر عام مشترك بينهما وهو معنى التواطي
واما الثانيه فلان المسمى بالموجود ان كان هو الداث فليس امرا واحدا فيهما
وان كان صفه فهو واحد في القديم ممكن في الحادث فلا يكون امرا واحدا

فيهما والامكان الواجد بالحقيقه واجبا لذاته ممكنا وانزح والجواب
الاختلاف فى الوجوب والامكان لاينفع التواطو كالعالم والمتكلم فانهما
فى القديم واجبان وفى الحادث ممكنان مع انهما مشتركان فى معنى قطعا فان
قلت لم الزم من الاشتراك معنى التواطو والتشكيك محتمل قلت اما لانه
لايرى التشكيك فانزقال بى المنهى واعترض بان ذلك كان ماخوذا فى الماهيه
فلا اشتراك والا فلا تفاوت ولم يحد عنه والجواب انه ماخوذ فى ماهيه
ماصدق عليه ذلك دون ماهيته واما لانه توضع فى قسمه الى ماحد قسميه
قالوا لو وضعت الالفاظ المشتركه لاختل المقصد من الوضع واللازم بط
بيان الملازمه ان الفهم لايحصل مع الاشتراك لخفا القراين وقيل بابطل
ذلك فاما محالا او متواطيا لجواب لانم ان الفهم المقصلى لايحصل مع
الاشتراك لان المقصد يعرف بالقراين مفصلا كما يرى سلمنا لكن ليس المقصد
القاء المفصل فى كل الفاظ اللغه بدليل اسما الاجناس بل قد يقصد التعريف
الاجمالى كما يقصد التفصيلى **قال مسئله** وقع فى القران على الاصح
كقوله تعالى ثلاثة قروء وعسعس لاقبل وادبر **قالوا** ان وقع مبينا طال بغير
فائده وغير مبين عرى مقصد **قلنا** فائده مثلها فى الاجناس وفى الاحكام
عند الاستعداد للامتثال اذا بين **اقول** هل وقع المشترك فى القران
قد اختلف فيه والاصح انه قد وقع لنا قوله تعالى ثلاثة قروء وهو مشترك
بين الطهر والحيض وقوله تعالى والليل اذا عسعس وهو مشترك بين اقبل
وادبر قالوا ان وقع فى القران فاما ان يقع مبينا او غير مبين قلنا وكلاهما
بط اما وقوعه مبينا فلانه يلزم التطويل بلا فائده لامكان بيانه بغير لفظ
لا يحاج الى البيان فلا تطول واما وقوعه غير مبين فانه لا يفيد وحاصله لزوم

ما لا حاجة اليه فى الاول او ما لا يفيد به الثانى وكلاهما نقص يجب تنزيه القران
عنه والجواب ان لانم ان وقوعه غير مبين غير مفيد لانه يفيد فائده اجماليه كما فى
اسما الاجناس ثم له فى الاحكام خاصه فائده وهو الاستعداد اذ للامتثال اذا
بين وانه يطلع بالعزم على الامتثال والاستعداد له كما يعصى بحلاف **قال**
مسئله المترادف واقع على الاصح كاسد وضبع وحلوس وقعود **قالوا** لو
وقع لعرى عن الفائده **قلنا** فائده التوسعه وتيسر النظم والنثر للروى او
الوزن وبتيسير التجنيس والمطابقه **قالوا** لعرف للمعرف **قلنا** علامه ثانيه
اقول اختلف فى المترادف هل هو واقع فى اللغه ام لا والاصح انه
واقع وقيل ليس بواقع وما نظن به من باب اختلاف الذات والصفات او
الصفات او الصفه وصفه الصفه ونحوها لما الاشتقاق الحو حلوس وقعود
للهمه المخصوصه وضبع واسد للحيوان الخاص ونهشل وبحتر للقصير وسهلب
وشوذب **قالوا** لو وقع المترادف لعرى الوضع عن الفائده واللازم بط اما الملازمه
فلان الواحد كاف فى الافهام فلا فائده لوضع اخر واما انتفا اللازم فلانه
عبث وهو على الحكيم غير جايز والجواب لانم العرا عن الفائده بل له فوايد
منها التوسع فى التعبير لكثرة الذرايع الى المقصد فيكون اقصى اليه ومنها تيسير
النظم والنثر اذ قد يضطر احدهما للروى للقافيه او لوزن الشعر دون الاخر
ومنها تحسين انواع البديع كالتجنيس بان توافق احدهما غيره فى الحروف
دون صاحبه نحو رحمه رحصه ولو قال واسعه لعدم التجانس وكالمقابل
وهو ذكر معنيين متقابلين اذ قد يحصل باحدهما موضوعا ما لاشتراك معنى اخر
يحصل باعتباره المقابل دون صاحبه كما قال خشنا حرس من حيادكم فوقعى
الخاشن المقابل من الخشن والحياذ يوجد ووقع بهما المتكلم يوجد الحر ولو

قال حيز من قتايكم لم يحصل التقابل قالوا لو وقع المترادف لزم تعريف المعرف
لان اللفظ الثانى تعريف لما عرف بالاول وانزح والجواب انه نضب علامة
ثانيه لتحصل بها المعرفه بدلا وانزغ يزح **قال** مسئله الحد والمحدود ونحو
عطشان نطشان غير مترادف بين على الاصح لان الحد يدل على المفردات باوضاع
متعدده بخلاف المحدود ونحو نطشان لا يفرد **اقول** زعم قوم ان الحد
والمحدود مترادفان ولذا قالوا ما الحد الا سد بل لفظ الحد اجلى وليس بمستقيم
اذ الحد يدل على المفردات باوضاع متعدده بخلاف المحدود وقال قوم ان النوابع
نحو عطشان نطشان وشبطان ليطان من قبيل المترادف وليس بمستقيم لان نطشان
لا يفرد ولو افرد لم يدل على شئ بخلاف عطشان **قال مسئله** ويقع كل من المترادفين
مكان الاخر لانه معناه ولا خير في التركيب **قالوا** الوضع لصحح خلاى اكثر **واجيب**
بالتزام ندور الفرق باحد الفاظ اللغتين **اقول** وقد اختلف في وجوب صحه
وقوع كل من المترادفين مكان الاخر والاصح وجوبها اذ لو امتنع لكان لمانع ضرورة
واللازم منتف لانه اما من جهة المعنى او التركيب وكلاهما منتف اما من جهة
المعنى فلانه واجد فيهما واما من جهة التركيب فلانه لا خير في التركيب اذا صح واذا تم
وذلك معلوم من اللغة قطعا قالوا الوضع وقوع كل مرادف مكان صاحبه لصحح خلاى
اكثر كما يصح الله اكبر لانه مرادف واللازم منتف الجواب اولا بالتزام صحح خلاى
اكثر مع انه مخل بالتفاهم للخلاف ولا الزام الا بمجمع عليه اذ لم يثبت بدليل وثانيا بالفرق
بان المصحح المنع لاجل اختلاط اللعبس ولا يلزم المنع في المترادفين من اللغة الواحده
قال مسئله الحقيقه هي اللفظ المستعمل في ما وضع اول وهي لغويه وعرفيه
وشرعيه كالاسد والدابه والصلاه والمجاز المستعمل في ما وضع اول وهي كذلك **اقول**
العرض الان تعريف الحقيقه والمجاز وغيرهما الاول في الحقيقه والحقيقة

في

في اللغة ذات الشئ اللازمه له من حق اذا لزم وثبت وفي الاصطلاح اللفظ المستعمل
في وضع اول اي بسبب وضع اول كما تقدم هذا مستعمل في وضع الشرع او في وضع اللغة
لكذا او ليس في ضله للاستعمال كما في قولك استعمل في المعنى الفلاني والا لكان المراد بالوضع
ما وضع له وهو خلاف الظاهر ولا يحتاج الى زياده مدد وهو قوله في اصطلاح التخاطب
كما ذكره الجمهور وكان الجدير به ونزه مختلا لانه اذا كان التخاطب باصطلاح واستعمل فيما
وضع له اولا في اصطلاح اخر لمناسبة بينه وبين ما وضع له في اصطلاح التخاطب
كان مجازا مع انه لفظ مستعمل فيما وضع له اولا لكن ليس وضعه له اولا في اصطلاح
التخاطب واذا حملناه على ظاهره لم يحتج الى ذلك القيد وصح الحد به ونزه لانه لم يستعمل
فيما وضع اول بل اما بلا وضع بل بالمناسبة او بوضع غير اول ملحوظ فيه وضع سابق
واعلم ان تعريفه هذا يعم الحقيقه اللغويه والشرعيه والعرفيه لان الوضع
المعتبر فيها اما وضع اللغه في اللغويه كالاسد للحيوان المفترس اولا وهو
اما وضع الشارع في الشرعيه كالصلوه للاركان وقد كانت في اللغة للدعا
اولا في العرفيه وهذا اما من قوم مخصوصين وهي العرفيه الخاصه كذلك القوم
كاصطلاح اهل كل صناعه من العلما او غيرهم اولا في العرفيه العامه وهي العرفيه
عند الاطلاق فيها وتسمى الاخرا اصطلاحيه وذلك كالدابه للدواب الاربع بعد
ان كانت في اللغة لكل ما يدب على الارض الثاني المجاز والمجاز في اللغة الاسم
مصدرا بمعنى الجواز او موضع الاسم للمكان منه وفي الاصطلاح اللفظ المستعمل
في غير وضع اول على وجه يصح والقيد الاخير لخروج عن مثل استعمال لفظ الارض في السماء
وهذا ينطبق على مذهبي وجوب النقل فيه والا كتفينا بالعلاقه فكان احسن مما خص
مذهب قوم بحوقولهم لعلاقه بينهما **قال** ولا بد من العلاقه وقد تكون بالشكل
كالانسان في الصوره او في صفه ظاهره كالاسد للشجاع لا على الاخص لخفائها او لا

كان عليها كالعبد والمال كالحسن او المجاورة مثل جرى الميزاب **أقول** المجاز
لابد فيه من العلاقة بينه وبين الحقيقة والا لهو وضع جديد او غير مفيد وهي
اتصال ما للمعنى المستعمل فيه بالمعنى الموضوع له ويتصور من وجوه خمسة احدها
الاشتراك في شكل كالانسان للصورة المنقوشة على الجدار وثانيها الاشتراك
في صفة ويجب ان يكون ظاهرة ليسهل الذهن اليها فيهم الاخر باعتبار ثبوتها
له كاطلاق الاسد على الشجاع بخلاف اطلاق الاسد على الابخر وثالثها ان
كان عليها اى المستعمل فيه على الصفة مثل العبد للمعتق لانه كان عبدا ورابعها
انه آيل اليها كالخمر للعصير لانه يصير خمرا وخامسها المجاورة مثل جرى الميزاب
وهذا يعم ما يكون احدهما في الاخر ككون الجرى كله او الحال في محله
او المظروف في ظرفه وما لا يكون كذلك بل هما في محل او في محلين متجاورين
معا من غير حلول واحدهما متلازمان في الوجود كالسبب والمسبب
و وجب الصطان تق اما بين ذاتيهما اتصال اولا والاول المجاورة والثاني
اما ان يحصل الذات اولا والاول وصفان بينهما تقدم وتاخر اذ لو اجتمعا
لزم اجتماع الضدين فان استعمل المتقدم للمتاخر فالكون عليها او بالعكس
فالاول اليها والثاني اما ان لا اتصال بينهما الذات ولا لهما في محل واحد فان لم
يكن لهما حال تشتركان فيها فلا علاقة قطعا والا فالحال اما صورة محسوسة
كالسكل او غيرها كالصفرة **قال** ولا يشترط النقل في الاحاد على
الاصح لنا لو كان نقليا لتوقف اهل العربية ولا يتوقفون واستدل لو كان نقليا
لما افتقر الى النظر في العلاقة واجيب بان النظر للواضع وان سلم فالاطلاع على
الحكمة **قالوا** لو لم يكن لحمار يحمل لطويل غير انسان وشبكة للصيد وان للاب والكفر
ولجيب بالمانع **قالوا** لو جاز لكان قياسا او اخترعا **ولجيب** بانسمع ان العلاقة

اوجه ٥

واحد والمسبب

مصححة كرفع الفاعل **اقول** بعد الاتفاق على وجوب العلاقة في المجاز هل
يشترط آحاد المجازات ان تنقل باعيانها عن اهل اللغة ام لا بل يكفي العلاقة
واختلف فيه والمختار انه لا يشترط لنا لو كان نقليا لتوقف اهل العربية في
التجوز على النقل وهو باطل وهو من استقرا علم انهم لا يتوقفون وتستعمل مجازات متجددة
لم تسمع من اهل اللغة ولا يخطئون صاحبها ولانه لو لم يدونوا المجازات تدوينهم
للحقايق واستدل عليه بانه لو كان المجاز نقليا لما افتقر الى النظر في العلاقة
في الحال والالزم دور اما الملازمة فلان النقل دون العلاقة فتستقل مصححة
فالعلاقة دونه لا تصح فاستوى في الحالين وجودها وعدمها فلا معنى للنظر فيها
واما انتفاء اللازم فلاطباق اهل العربية على اعتباره في الجواب ان اللازم
هو الاستغناء في التجوز عن النظر في العلاقة والذي اتفق عليه اهل الواضع
في الوضع اليه لافتقار المتجوز في تجوزه سلمناه لكن الاستغناء في التجوز لا يوجب عدم
عدم افتقار المتجوز اليه مطلقا اذ قد يفتقر اليه في الاطلاع على الحكمة الباعثة
على ترك الحقيقة الى المجاز ويعرف حسنه قالوا لو لم نشترط النقل في الاحاد
حتى جاز التجوز بمجرد العلاقة لحاز نحلة لطويل عرا نسان بالمشاهدة وشبكة
للصيد للمجاورة وان للاب وابن للسببية او المسببية وهما نوعان من المجاورة
والجواب ان العلاقة مقتضية للصحة وتخلف الصحة عنها لا يقدح فيه فانه ربما كان
للمانع مخصوص فان علم المانع لبين حرام المقتضي والتخلف لمانع عن المقتضي جايز
وقالوا اما سلمتم لو جاز التجوز بالنقل لكان قياسا او اخترعا وكلاهما باطل
اما الزوم احدهما فلانه اثبات ما لم يصرح به فان كان بجامع مشترك بينهما
ما صرح به سمي قياسا والحكم هو القياس والا فهو اثبات ما لم يثبت من العرب لا هو ولا
ما يستلزمه وهو الاختراع واما بطلانهما فالقياس سنبينه والاختراع ط والجواب

لانم اذا لم يكن بجامع يستلزمه يكون اختراعا وانما يكون اختراعا لو لم يعلم
الوضع باستقرا ان العلامة مصححه كما في رفع الفاعل ونصب المفعول فانه
بالوضع قطعا ولا يجب النقل في واحد بل قد علم علما كليا بالاستقرا
قال وقالوا يعرف المجاز بوجوه بصحة النفي كقولك للبليد ليس بحمار
عكس الحقيقة لامتناع ليس بانسان وهو وجود وبان يتبادر غيره لولا القرينه
عكس الحقيقة واورد المشترك فان احيب بان يتبادر غير معين لزم ان
يكون للعين مجازا ولعدم اطراده ولا عكس واورد السخي والفاضل العراقي
تعالى والقاروره للزجاجه فان احيب بالمانع قد يرد وبجمعه على خلاف جمع
الحقيقه كامور جمع امر ومتاع على أوامر ولا عكس والتزام بعضه مثل جناح الذل
وناز الحرب وبتوقفه على المسمى عند الاستعمال ومكر والله اقول قال
الاصولي يعرف المجاز بالضرورة بان يصرح اهل اللغه باسمه او بحده او بحاشيته
وبالنظر بوجوه منها صحة النفي في نفس الامر كقولك للبليد ليس بحمار واما قلت
في نفس الامر ليندفع ما انت بانسان لصحته لغة وهذا بخلاف الحقيقه فان عدم
صحة النفي علامتها ولذلك لا يصح ان يقال للبليد انه ليس بانسان الاعتراض عليه
المراد بصحة سلبه سلب كل ما هو معناه حقيقه لان معناه مجازا لا يمكن سلبه
وسلب بعض المعاني الحقيقيه لا يفيد لجواز سلب بعض المعاني الحقيقيه دون
بعض فاذا لا يعرف صحة سلبه الا اذا علم كونه ليس شيئا من المعاني الحقيقيه وهو
انما يتحقق اذا علم انه في ما استعمل فيه مجازا فاثبات كونه مجازا يدور ووجوده
على الحقيقه اظهر وقد يحاب بان سلب بعض المعاني الخمسه كاف فيعلم انه مجاز فيه
والا لزم الاشتراك وانت فهمت ذكر حق اذا اطلق اللفظ لمعنى ولم يدر الحقيقه
فنرام مجازا ما اذا علم معناه الحقيقي والمجازي ولم يعلم ايهما المراد امكن ان يعلم بعده

نفي

نفي المعنى الحقيقي عن المخاطب ان المراد هو المعنى المجازي فعلم انه مجاز ومنها ان
يتبادر غيره الى الفهم لولا القرينه عكس الحقيقه فانها تعرف بان لا يتبادر غير
لولا القرينه الاعراض يرد عليه المشترك اذا استعمل في معناه المجازي اذ لا يتبادر
غيره لتردده بين معانيه وعدم تبادر شئ منها وان علامة الحصر وليس بحقيقه
فان احيب بما مر انه لا يتبادر غيره بل يتبادر احد معنيه لا على التعيين وهو عين
قلنا لو صح ذلك لصدق على المعين انه يتبادر غيره اذ غير المعين غير المعين وذلك
علامة المجاز فليكن مجازا في المعين فلا يكون مشترك كامل متواطيا وقد يحاب
بانه ايضا انما يصح ذلك لو تبادر احدهما لا بعينه على انه المراد واللفظ موضوع
للقدر المشترك ومستعمل فيه واما اذا علم ان المراد احدهما بعينه اذ اللفظ لا
يصلح لهما وهو مستعمل في احدهما ولا يعلم وذلك كاف في كون المتبادر غير المجاز
فلا يلزم كون المعنى مجازا او منها عدم اطراده بان يستعمل لوجود معنى معين في
محل ولا يجوز استعماله في محل آخر مع وجود ذلك المعنى فيه كما يقول واسل القرية
لا تسوال لاهلها ولا يقول واسل البساط وان وجد ذلك فيه وهذا لا ينعكس
اي ليس الاطراد دليل الحقيقه فان المجاز قد يطرد كالاسد للشجاع الاعراض السخي
قد يطلق على غير الله تعالى للجواد والله تعالى جواد ولا يقال له سخي وكذا الفاضل يطلق
عليه للعلم والله تعالى مع عالم ولا يقال له فاضل والقاروره تطلق على الزجاجه لاشتمال
الشيء فيها والدن والكوز مما يشتمل فيه السمن ولا يقال قارون فان احيب عنه بان المراد
ان يعرف بان لا يطرد عنه من غير مانع لغة او شرعا ولم يحقق فيما ذكرتم من الامثله
فان الشرع سمى السخي والفاضل لله تعالى واللغه منعت القارون لغير الزجاجه قلنا
هذا دور وفيه بحث ان لا يحصل المعرفه بهذا الطريق وبيان عدم اطراده انما يعلم اذا لم
لا يمكن وهو اما عدم المقتضي او وجود المانع وقد فرض ان لا مانع فهو لعدم المقتضي

كون ما استعمل فيه

ولا مقتضى لصحة الارادة الا الوضع فينبغي ان يعلم وضعه لمقيد بقيد مختص بذلك
المحل لا سعداه الحاجز لعلم عدم جواز ارادة ذلك الاخر منه فاذا يعلم عدم الاطراد
بعدم الوضع وعدم الوضع بعدم الاطراد وهو الدور وقد يجاب بان الشيء لما جاز
من كونه للجواز المطلق وبين جوازه الجواز الذي من شانه ان يحل وتم وحدناه لا نطلق
على الله تعالى مع جوازه علمنا انه ليس الجواز المطلق بل الجواز المقيد وهذا هو المراد
وانه واضح ولا يلزم الدور ولا النقض وكذا الاخران ومنها جمعه على ضيغة
مخالفة لصيغة جمعه لمسمى اخر هو مسمى حقيقته وحده لانه انه لا يكون متواطيا
فيهما فاما مشتركا واما حقيقة لا ويتعين ان المجاز اولى مثاله امور جمعا للامر بمعنى او مجازه
الفعل وجمع اوامر الذي هو جمع الامر بمعنى القول الذي هو حقيقة فيه باتفاق
وهذا لا ينعكس اذ المجاز قد لا يجمع بحال وجمع الحقيقة كالحمر والاسد ومنها الزام
تفسده فلا يستعمل في ذلك المعنى عند الاطلاق بحوا نار الحرب وجناح الذل ومنها
ان لا يكون اطلاقه لاحد مسميه متوقفا على علقة بالاخر بحو مكروا ومكر الله
فلا يقال مكر الله ابتداء **قال** واللفظ قبل الحقيقة الاستعمال ليس بحقيقة ولا مجاز
وفي استلزام المجاز الحقيقة خلاف بخلاف العكس **الملتزم** لو لم يستلزم لعرى
الوضع عن الفايده **الثاني** لو استلزم لكان لبحو قامت الحرب على ساق وساله
له الاصل حقيقة وهو مشترك الالزام للزوم الوضع والحق انه ليس للمجاز في المفرد
ولا مجاز في التركيب وقول عبد القاهر في بحو احيائي اكتحالي بطلعتك انه المجاز
في الاسناد بعيد لا تحاد جهتي والو قيل لو استلزم لكان اللفظ الرحمن حقيقة
ولبحو عسى كان نوبا **اقول** اللفظ بعد الوضع وقبل الاستعمال لا يتصف
بكونه حقيقة ولا مجازا لحدوه عن حدهما اذ لا يتناولهما وهو المستعمل
ثم ان الحقيقة لا تستلزم المجاز اذ قد تستعمل اللفظ في مسماه ولا تستعمل في غيره ويعلم

بالضروره ان هذا غير ممتنع فهذا متفق عليه واما عكسه وهو ان المجاز هل يستلزم
الحقيقة ام لا فيجوز ان تستعمل اللفظ في غيرما وضع له ولا يستعمل فيما وضع له اصلا فقد
اختلف فيه احتج القايل بلزوم الحقيقة للمجاز بانه لو لم يستلزم المجاز الحقيقة لعرى الوضع
عن الفايده والتالي باطل بيان الشرطيه ان فايده وضع اللفظ لمعنى اما هي افاده المعاني المركبه
واذا لم تستعمل لم تقع في التركيب فانتفت فايده الوضع وقد يجاب بان الفايده لا تنحصر فيما ذكرتم
فان منها التجوز لما يناسبه فايده ثم يلتزم اللازم اذ لا كل ما يتصور بها يترتب
عليه والحق الثاني لاستلزامها باطلا لو استلزمها لكان لبحو قامت الحرب على ساق
وشابت له الليل من المركبات حقيقة واللازم منتف قطعا وقد اجيب عنه بانه
مشترك الالزام اذ الوضع لمعنى لازم للمجاز قطعا فيجب ان يكون هذه المركبات
موضوعه لمعنى متحقق والمشترك لذلك وهذا الزامي والحواب المحقق ان المجاز
انما هو في المفردات واستعمالها متحقق ولا مجاز في التركيب حتى يلزم ان يكون له
معنى حتى يلزم الاستعمال او الوضع فيه **فان قيل** فقد قال عبد القاهر في بحو احيائي
اكتحالي بطلعتك ان المجاز في الاسناد **قلنا** هذا بعيد لاتحاد جهتي الاسناد فانه لا فرق في اللغة بين قولك زيد
وشاب زيد وضرب عمرو فان جهتي الاسناد في الكل واحده لا يخطر في البال عند
الاستعمال غيرها والذي حمل الوهم بالكليه ان تجعل الفعل مجازا في السبب العادي
ثم لا يخفى ان هذا جواب ليلا من قبل الثاني لو قيل به لكان قويا وذلك لانه لو استلزم المجاز
الحقيقة لكان للفظ الرحمن حقيقة وهو ذو الرحمة مطلقا حتى جاز اطلاقه لغير
الله تعالى وقولهم رحمان اليمامة نعت مردود وكذا البحو عشي وحذار من الافعال
التي لم تستعمل لزمان معين **فان قيل** الحاصل لغة قد يحصل شرعا او عرفا **قلنا** المراد
العدم في الحمله وقد تثبت **والله اعلم** انهم اختلفوا في بحو اسرع الفعل لعدم

كون البيع هو الفاعل حقيقةً ولا بد من تاويل في اللفظ او في المعنى والا لكان
كذبًا والتاويل في اللفظ اما في الاسناد او في الوضع او في التركيب فهذه احتمالات
اربعة الاول التاويل في المعنى وهو انزاوردوه ليتصور فينتقل الذهن منه
الى اثبات الله تعالى فصدق برد وهو قول الامام محمد الدين الرازي رحمه الله بان
المجاز عقلي لا لغوي الثاني التاويل في اسم وهو السبب العادي وان كان
وضعه للسبب الحقيقي وهو قول المصنف الثالث ان التاويل في الوضع بانه تصور
بتصوره فاعل حقيقي فاسند اليه ما يسند الى الفاعل على الحقيقي مثل هو كهم فهنا الخمر حرصه
مرهفاتٍ حيث جعلوا المرهفات شرابا وهو قول صاحب المفتاح انه من الاستعاره
التخييليه الرابع ان التاويل في المركب وهو ان كل هيئه تركيبيه اذا رايناها لغير معنوي
وهذه وضعت لملابسه الفاعل واذا استعملت لملابسه الظرفيه او نحوها
كان مجازا وذلك نحو صام نهاره وقام ليله وهذا مختار عند القاهر والحق انها
تضرفات عقليه ولا حاجه فيها فالكل ممكن والنظر الى قصد المتكلم **قال مسله** اذا
دار اللفظ بين المجاز وبين الاشتراك فالمجاز اقرب لان الاشتراك يخل بالتفاهم
الى ويودي الى مستبعد من نقض او ضد ويحتاج الى قرينتين ولان المجاز اعلى ويكون
ابلغ واوجز واوفق ويتوصل به الى السجع والمطابقه والجناس والروي **وعورض** بترجيح
الاشتراك باطراده فلا يضطرب والاستغناء فيسع ويصح المجاز فيهما فكثره الفائده
واستغنائه يحسن العلاقه وعن الخصوصيه وعن مخالفه الظاهر وعن الغلط عند عدم القرينه وما
ذكر من انه ابلغ الى اخره فمشترك فيهما **والحق** انه لا يقابل الاغلب شيء مما ذكر **اقول**
اذا دار اللفظ بين ان يكون مجازا او مشتركا نحو النكاح فانه يحتمل انه حقيقه في
الوطي مجاز في العقد وانه مشترك بينهما فالمجاز اقرب فليحمل عليه ودلك لنوعين
من الترجيح مفاسد الاشتراك وفوائد المجاز الاول مفاسد الاشتراك فمنها انه يخل

وضعت ص

والمقابله ص

بالتفاهم عند خفاء القرينه بخلاف المجاز اذ يحمل مع القرينه عليه ودونها على الحقيقه
ومنها انه يودي الى مستبعد من ضد او نقيض اذا حمل على غير المراد مثل لا يطلق في المراد
الخصوص فيفهم منه الظهور فهم جواز التطبيق في الخصوص وهو نقض المراد لا هو ضد المراد
ومنها انه يحتاج الى قرينتين بحسب معنييه بخلاف المجاز اذ يكفي معه قرينه واحده الثاني
فوائد المجاز فمنها انه اغلب من الاشتراك بالاستقراء والمظنون الحاق المفرد بالاعم الاغلب
ومنها انه قد يكون اغلب بلغ فان قولك اشتعل الراس شيبا ابلغ من قولك شيب ومنها
انه قد يكون اوجز بحسب اللفظ ومنها انه قد يكون اوفق اما للطبع لثقل في الحقيقه او
لعذوبه في المجاز واما للمقام لرجحه ساني او تعظيم او اهانه يقتضيه الحال ومنها انه
قد يكون اوفق بما يوصل به الى انواع البديع السجع نحو مجار ونار بخلاف بليد ونار
والمقابله مثل اتخذت للاشهب ادهم ولو قلت هذا لفاتنا المطابقه نحو كلما اضاء لهم
في هواها لحت في مقتي ولو قلت ارداد هواي لم يكن طبقا والمحاسنه مثل سمع شباعه
ولو قلت سحمان لم يكن حسنا سا الروي مثل عارضنا اضلا فقلت الريوح حتى تندى
الاتحوان الاشنب ولو قال سنهوا لاسس لم يفح هذا **وقد عورض** بترجيح المجاز بالنوعين
بترجيح المشترك بنوعين مثلهما فوائد الاشتراك منها لا توجد في المجاز ومفاسد المجاز
لا توجد في الاشتراك حذف الفعل بالفعل الاول فوائد الاشتراك فمنها الطرد فانه يطرد
والمجاز قد لا يطرد ومنها الاستغراق منه ما لمعيس فيتسع الكلام والمجاز قد لا يتسق
منه ومنها صحه المجاز فيهما فتكثر العلاقه المطلقه في المجاز الثاني خلو الاشتراك عن مفاسد
في المجاز فمنها انه يسبق عن العلاقه بل يكفي فيه الوضعان والمجاز بخلافه فانه الوضعان
والعلاقه **والاول ص** اكثر وقوعا ومنها انه يشتق عن الخصه اذ كل معنى يسمى بالوضع له
ابدا والاصل اولى بالاثبات ومنها انه يشتق عن مخالفه الظاهر لا نقط في معنييه والمجاز مخالف
للخصه وهي الط ومنها انه يعيد عن الغلط عند عدم القرينه والمجاز بخلاف الى الغلط عند

والزكوه لاداء مال مخصوص والصيام لامساك مخصوص والحج لقصد مخصوص وانها
شابهة منه الى الفهم عند اطلاقها وهى علاقة الحقيقة بعد ان كانت فى اللغة لمطلق
للدعاء والزكوه للنماء والصيام للامساك مطلقا والحج للقصد مطلقا وهذا لم يحصل
الا بتصرف الشارع ونقله لها اليها وهو معنى الحقيقة الشرعيه و قد اعترض عليه بوجهين
الاول قولهم بانها باقيه فى المعانى اللغويه والزيادات شروط لوقوعها عبادات
معتبره مقبوله شرعا والشرط خارج عن المشروط فلا تنقل شرعيا فكان الصلاه
اى الدعاء المقبول شرعا ما اقترن بالركعات لان الصلوه اسم للركعات وهذا
مردود بانها لو كانت باقيه فى المعانى اللغويه وهواى المعنى فى الصلوه مثلا
اما الدعاء ومنه قوله عليه السلام من دعى الى طعام فليجب وان كان صايما
فليصل اى فليدع لصاحب الطعام واما الاتباع ومنه المصلى فى الحلبه لاسابق
السابق لزم ان لا يكون مصليا اذا لم يكن داعيا او متبعا واللازم بطل كالاغر
والمقرد والثانى قولهم لا يلزم من استعمالها فى غير معانيها ان يكون حقايق شرعيه
بل هى مجازات وهذا انما يرد ان لم يكن اللفظ مجازا ان الشارع
استعمله فى معناه لمناسبة المعنى اللغوى اصطلاحا لم يعهد من اهل اللغة ثم اشتهر
فافاد بغير قرينه فذلك معنى الحقيقة الشرعيه فمن ادعى ان اهل
اللغة استعملوها فى هذه المعانى والشارع تبعهم فيه فهو خلاف الظاهر فانها
معان حدثت وكان اهل اللغة لا يعرفونها واستعمال المعنى فى المطروح
معروفه وثانيا بان هذه المعانى يفهم من هذه الالفاظ عند اطلاقها من غير
قرينه ولو كانت مجازات لغويه لما فهمت لا بقرينه وايت بعد حبر تك محل
النزاع لا يحتاج الى التصريح بما فى كلامه من نظر العلامه ومتابعوه قالوا اولا لو كان
الامر كذلك اى نقلها الشارع لتعذر معانيها لفهمها المكلف لانه مكلف بما تضمنه

والفهم شرط التكليف وقد فهمها اياه لنقل الينا انا مكلفون مثلهم وقد قلنا ان الفهم
شرط التكلم ولو نقل الينا اما ه بالتواتر ولم نوحد نا الرد د بالقرائن كالاطفال
يتعلمون اللغات من غير ان يصرح معهم بوضع اللفظ للمعنى لامتناعه بالتسلسل الى ان
يعلم شيا من الالفاظ وهذا طريق قطعى لا ينكر فان عينتم بالتفهيم وبالنقل ما
يتناول ذلك منعنا بطلان اللازم والا منعنا الملازمه وقالوا ثانيا لو كانت
اى الحقايق شرعيه لكانت غير عربيه واللازم بط اما الاولى فلان اختصاص
الالفاظ باللغات انما هو بحسب دلالتها بالوضع فيها والعرب لم يضعوها لانتفاء
المفروض فلا تكون عربيه واما الثانيه فلانه يلزم ان لا يكون القران عربيا لاشتماله
عليها وما بعضه خاصه عربى لا يكون عربيا كله وقد قال تعالى انا انزلناه قرانا عربيا
والجواب لا نم انها لا تكون عربيه وقد وضع صعها الشارع لها حقايق شرعيه مجازات
لغويه اذ المجازات الحادثه وان لم يصرح العرب باحاد ها عربيه باشتقراء بحور
العرب نوعها سلمناه لكن لا نم ان القران كله عربى وانا انزلناه الضمير
فيه ليس للقران بل للسوره وقد يطلق القران على السوره وعلى الايه
ولذلك لو حلف لا يقرا القران حنث بقراءة ايه منه ولا يعارض بان كل سوره
وايه يصدق عليها انها بعض القران لان المراد انزاح الحمل المسماه بالقران
واذا شارك الجزء الكل فى معناه صح ان يقال هو كذا وهو بعض كذا بالاعتبار
كالماء والعسل بخلاف ما لم يسم كفيه كالماء والزعفران سلمنا انها غير عربيه
وان القران عربى لكن لا نم ان كونها فى القران يمنع كون القران عربيا لان العربى
يتوقف ولو مجازا على ما غالبه عربى كشعر فيه فارسى وعربى فاذا كثر احدهما وجد
الاعرف بالنسبه اليه المعتد له قالوا اولا الايمان فى اللغة التصديق وفى الشرع العبادات
المخصوصه ولا مناسبه مصححه للتجوز قطعا اما الاول فبالاجماع واما الثانى

قطعا والا لما وقع الخلاف فيه او بالاعاده والا لما اقتضى تعليق الامر به التكرار والجواب انها ثبتت لهم

لو كانت م

فلان العبادات هى الدين المعتبر والدين المعتبر الاسلام والاسلام الايمان
فالعبادات هى الايمان اما ان العبادات هى الدين المعتبر فلقوله تعالى وما امروا
الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة وذلك دين
القيمة فذلك المذكور وهو العبادات واما ان الدين المعتبر هو الاسلام فلقوله
تعالى ان الدين عند الله الاسلام واما ان الاسلام هو الايمان فلانه لو كان غير
الايمان لم يقبل من مبتغيه لقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل
منه ولكنه يقبل منه اجماعا وايضا قال تعالى فاخرجنا من كان فيها من المومنين
فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين ولولا الاتحاد لم يتم الاستثنا الجواب
المعارضة بقوله تعالى قل لم تومنوا ولكن قولوا اسلمنا نفى احدهما واثبت الاخر
فتغايرا فبطل كون الايمان هو الاسلام او نقول قد سبق ان الاسلام العبادات
فبطل كون الايمان العبادات وهو على الاول معارضة لدليل المقدمة وعلى
الثانى لدليل المدعى والحال ان قولكم لو لم يكن الاسلام هو الايمان لم يقبل من مبتغيه
منهم واغالم يلزم لو كان دينا غيره وهو اول المسئلة قولكم لو لم الاتحاد لم يسلم الاستثنا
فلسلم اذ شرطه صدق احديهما على الاخر لا الاتحاد مفهوميهما وهو حاصل من جهة
ان الايمان شرط صحة الاسلام قالوا اسلما لو لم يكن الايمان الاعمال
بل التصديق لكان قاطع الطريق المصدق مومنا واللازم بط اما الملازمة
فبينة واما بطلان اللازم فلانه يخرج يوم القيمة اما الصغر او انه يدخل النار لقاله
قوله تعالى فى حقهم ولهم عذاب عظيم والاجماع على انه يدخل النار وقد قال تعالى
حكاية فى معرض التصديق عرفانا بانك من يدخل النار فقد اخزيته واما
الكبرى فلقوله تعالى يوم لا يخزى الله النبى والذين امنوا معه والجواب ان
قولكم والذين امنوا معه مصرح فى الصحابة بدليل معه فلا يلزم ان لا يخزى غيرهم

يكن

والمومن لا يخزى

واما ما منزلا من قطع الطريق وغيره من اشباب دخول النار سلمنا لكن والذين
معه ليس عطفا على النبى بل استيناف وهو مبتدا ما بعده خبره تقديره والذين امنوا
معه نورهم يسعى بين ايديهم ولم قلتم انه ليس كذلك **قال** مسئلة المجاز واقع
فى اللغة خلافا للاستاذ دليل الاستاذ للشجاع والحمار البليد وشابت لمة الليل
المخالف نحمل اللمام وهو استبعاد **اقول** المجاز واقع فى اللغة خلافا
للاستاذ ابى اسحق الاسفرايينى **لنا** ان الاسد للشجاع والحمار للبليد وشابت لمة
الليل وقاسا لحق على شاق مما لا يحصى مجاز لانها سبق منها عند الاطلاق
خلاف ما استعملت فيه وايما يفهم هذا بقرينة وهو حقيقة المجاز المخالف قال
لو كان اى لو وجد المجاز وكان واقعا للزم الاجمال بالمرام اذ قد يحمى القرينة
والجواب انه لا يوجب امتناعه بل عامة انه اسعاد وهو لا يعتبر مع القطع بالوقوع
نعم ربما يحصل بظن بى مقام التردد **قال مثله** وهو فى القرآن خلافا للطاهرية
بدليل ليس كمثله شئ واسئال القرية ونحو ان سعض فاعدوا عليه مثلها وهو
كثير **قالوا** المجاز كذب لانه نفى وقد يصدق **قلنا** انا نكذب اذا كانا معا للحقيقة
قالوا يلزم ان يكون الثانى منجورا **قلنا** مثله يتوقف على الاذن **اقول** المجاز
واقع فى القرآن والكن الظاهر لنا قوله ليس كمثله شئ والمراد مثله شئ
ففيه زيادة قال فى المنهى قولهم انى بالكاف لنفى التشبيه غلط اذ تصير المعنى ليس مثل
مثله شئ وهما فاص لانه مثل مثله مع ظهور اثبات مثله وقد يقال بان نفى مثل
المثل انما هو بنفى المثل والا لزم التناقض وهو تقرير سعى المصنف سنتلم نفى
الشريك ولا ظهور له فى اثبات مثله بل هو قاطع فى نفيه لما ذكرناه ولا سعد ان
نقصد بر نفى من نسبه ان يكون مثلا فضلا عن المثل حقيقة وقوله تعالى واسئال
القرية والمراد اهل القرية ففيه نقصان وقوله حدارا بدان سعض شبه اشراقه

على الشقوط بالارادة المحصد دوات الانفس وفيه ظ المراد اهل القرية فحسه بعصاه وكوله
استعاذه وبه المنتهى قولهم التقرير مجتمع الناس من قرات الناقة لبنها غلط في المعنى والاستشهاد
لان يجتمع الناس عربهم ولام القرية ياء ولام قرا والقرار همزه وقولهم واسال القرية
حقيقة فانها تحسك او ان الحذف خلف فمراده ضعيف وقوله تعالى فاعتدوا عليه
مثل ما اعتدى عليكم وحاشية سيئة مثلها ولعل الواقع جزا اعتدا او لاشتباه فيه
اطلاق اسم الاعتدا او لسببه وسواي المجاز في القران كثير نحو واشتعل
الراس شيبا ولحصولهما حتاج الدال مر الرحمة والغائط او مكر الله انه سهو وهم
الله نور السموات كلا او قد ار الحرب وعرها مما لعب به الكثرة حد افيد
الجزم بوجوده ولا يفيد بهم الله المحل في صورة معدوده ان امكن المحالفون قالوا او لا
المجاز كذب لانه ينفي فيصدق نفسه فلا يصدق هو والا لصدق النفي لمعاوا ذا ثبت
انه كذب فلا يقع في القران اجماعا الحواب انما تصدق النفي وهو للحقيقه وانما
يلزم كذب الاثبات لو كان هو اياهم والاثبات هو للحقيقه قالوا انما يلزم من
وجود المجاز في القران ان يكون الباري مجازا والملازم باطل اما الملازمة فلان
من قام بر فعل اشتق له منه اسم الفاعل واما بطلان اللازم فلامتناع اطلاق
المتجوز عليه اتفاقا والحواب انه مثله من اطلاق الاسما عليه تعالى يتوقف على
الاذن وقد انتفى لانه لا يصلح لغة والملازم ممنوع لغة **قال مسلم** في القران
المعرب وهو عن ابن عباس وعكرمه ونفاه الاكثرون **لنا** ان المشكاه
هندية والاستبرق والسجل فارسيتان والسنطاس رومية **قولهم** مما اتفق عليه اللغتان كالصابون
والسور بعيد واجماع اهل العربية على ان بحوارهم منع الصرف للعجمة والتعريف
يوهم **المخالف** مما ذكر في التزعيه ودفق له اعجمي وعربي فمعنى ان يكون متنوعا
واجيب بان المعنى من السياق اكلام اعجمي ومخاطب عربي لا يفهمه

ومنه القران ص

ومكروه ص

والاثبات ص

وهم بهم ونها ولو سلم نفي التنويع فالمعنى اعجمي لا يفهم **اقول** القران فيه
الفاظ معربة وهو مروي عن ابن عباس وعكرمة ونفاه الاكثرون لنا ان المشكاة
هندية والاستبرق والسجل فارسيتان والسنطاس رومية وقول الاكثر
بعيد لندرته مثله والاجتماع لان البعد لا يدفع الظهور ولا يقدح في الطواري
هذا وان اجماع اهل العربية على ان منع صرف ابراهيم ونحوه للعجمة والتعريف يوهم
ما ذكرناه من وقوع المعرب فيه وجعل الاعلام من المعرب او مما فيه الزاع
محل المنافسة اجتح المخالف او الامام في الاشا الشرعيه من لزوم ان لا يكون
القران عربيا والجواب ما تقدم تعالى اعجمي وعربي فمعنى ان يكون القران منوعا
وهو لازم لوجود المعرب فيه فمعنى الجواب لانا نفي التنويع بل المراد اكلام
اعجمي ومخاطب عربي فلا يفهمه فسطل عرض اراله ورد عليه ساواه الاير من
ذكر كون القران عربيا وانزلوا نزل اعجميا لقالوا ذلك ومنه الالفاظ كانوا
يفهمونها فلا اندراج في الانكار سلمنا انه ينفي التنويع لكن المراد انه اعجمي لا يفهم
ومنه تفهم فلا تندرج في الانكار **قال مسلم** المشتق مما وافق اصلا
بحروفه الاصول ومعناه ومراده معنى ما وقد يطلق كاسم الفاعل وغيره
وقد يخص كالقاروزه والدران **اقول** اشترط في المشتق امور احدها
اصل له فانه فرع ولو كان اصلا في الوضع غير ما حوذ من غيره لم يكن مشتقا فانها
ان يوافقه في الحروف والاصالة فانه فرع ولو كان اصلا والغرض لا تحققان
بدونه والمعتبر الحروف الاصليه فان حروف الزياده مثل الاستحمال والاستبا
لا عبرة بها وبالها الموافقه في المعنى بان يكون فيه معنى الاصل اما مع زياده
كالضرب والضارب فان الضارب ذات ثبت له الضرب واما دونها

كالمقتل مصدرًا من القتل وزمان يد في الجد بتغيير ما اى في المعنى فحرج المسل
مع القتل ضرج بر في المهى وحمله على تغيير اللفظ كما في كلام غيره لا يشقيم مع
اذ الاصالة والفرعية لا تصوران الامغايرة والا لكان مرادفا ولذلك لم
تحمله من ذكره هذا في الجدل قال لعدم تمامه ولا بد من يعس وهو اما حركة او
حرف بزيادة او بنقصان والتركب ثنائي وثلاثي ورباعي ربتي الى خمسة عشر وذكروا
امثلتها فجعلوا ذكره مهدا للتسمه لاقتدا **واعلم** ان الاشتقاق يعس فيه
الموافقة في الحروف الاصول مع الترتيب كضرب وضارب ويسمى الاصغر او يدون
نحو كتب وباكل ويسمى الصغرا ولمناسبة فيها نحو بلث وبلم ويسمى الاكبر ويعسر في
الاصغر موافقته في المعنى وفي الاخيرين مناسبه فمعنى ان يكون مراده بحروفه
الاصول هي على ترتيبها والنص **فاعلم** ان الاشتقاق قد يحد تاره باعتبار العلم
كما قال المدائني هو ان يحدس الفطن مناسبا في المعنى والتركيب فيرد احدهما
الى الاخر وتاره باعتبار العمل كما قيل هو ان تاخذ من اللفظ ما يناسبه في التركيب فتحمله
على معنى يناسب معناه وانت تعلم احد حدي من حد المصدر المشتق بالاعتبارين
هذا والمشتق قد يطرد كاسما الفاعلين والصفات المشبهه وافعل التفضيل والزمان
والمكان والاله وقد لا يطرد نحو العادون والدراري والعبوب والسماك وتحته
ان وجود معنى الاصل في محل التشبيه قد يعتبر من حيث انه داخل في التسمية
والمراد ذات ما باعتبار تشبه له اليها فهذا يطرد في كل ذات كذلك وقد
يعتبر من حيث انه مصحح للتسمه مرجح لها من بين الاسماء من غير دخوله في التسمية
والمراد ذات مخصوصة فيها لا من حيث هو فيها بل باعتبار خصوصه ما فهذا لا
يطرد وحاصله الفرق بين تسمه الغير لوجوده فيه او لوجوده فيه **قال**
مسئلة استراط بعضهم في كون المشتق حقيقة بالها ان كان ممكنا اشترط الشرط

المعنى ح

لو كان حقيقة وقد انقضى لم يصح نفيه اجيب بان المنفي الاخص فلا يستلزم نفي الاعم
قالوا لو صح بعده لصح قبله **واجيب** اذا كان الضارب من ثبت له ضرب وقد
انقضى لم يلزم **الثاني** اجمع اهل العربيه على صحة ضارب امس وانه اسم فاعل **اجيب**
بمجاز الامساع كما في لكفر تقدم **قالوا** يتعذر في مثل مخبر ومتكلم **احب**
بان اللغة لم يبن على المساحة في مثله بدليل صحة الحال وبهذا يجب ان لا يكون
كذلك **اقول** المشتق عند وجود المعنى المشتق منه كالضارب لمن
قد ضرب قبل وهو الان لا يضرب قد اختلف فيه على ثلاثة اقوال اولها مجاز
مطلقا وثانيها حقيقة مطلقا وثالثها ان كان مما يمكن بقاؤه فمجاز والا فحقيقة
فعند بعض كلام استراط بقي المعنى في كون المشتق حقيقة فيه مذاهب احدها
اشتراطه وثانيها نفيه وثالثها انه لو كان البقا ممكنا اشترط والا فلا او كان
ميل المصنف الى التوقف ولذا لم يذكر دلائل الفرق واجاب عنها والمشترطون
مطلقا قالوا او لا لو كان المشتق حقيقة بعد انقضاء لما صح نفيه وقد صح
اذ يصح نفيه في الحال وانه يستلزم النفي مطلقا لان النفي في الحال اخص من
النفي في الجملة وكلما صح الملزوم صح اللازم الجواب لا نم ان نفيه في الحال
يستلزم نفسه فان الثبوت في الحال اخص من الثبوت مطلقا والمنفي في نفيه
في الحال هو الثبوت في الحال وفي نفسه مطلقا هو الثبوت مطلقا والسوت
في الحال اخص من السوت مطلقا ولا شك ان نفي الاخص لا يستلزم نفي
الاعم وقد يجاب عنه بان المراد النفي المقيد بالحال لا نفي المقيد بالحال
فان قيل فاللازم النفي في الجملة ولا ينافي الثبوت في الجملة **قلنا** ينافيه بعد
التكاذب بينهما عرفا والجواب انه لو ادعي صدوره على اطلاقه لغة فمنعناه او
عقلا فلا نسلم في قالوا انما يصح الاطلاق حقيقة باعتبار ما قبل لم يصح باعتبار

٢٢

ما بعده ولا يصح اتفاقا سان الملازمة ان يصح باعتبار ثبوته في الحال فقيد كونه
في الحال اما ان يعتبر كونه في المضي فتسمى الصحة باعتبار ما قبله لا التغاير وهو
خلاف المفروض او لا فيبقى السوت بين الجملة فيتحقق الضحك باعتبار ما بعده لصحة
الجواب لا نه ان لم يعتبر فقد كونه في الحال صح باعتبار ما بعده اذ لا يلزم
من عدم اعتبار هذا القيد عدم اعتبار شيء من القيود بل قد يشترط المشترك
بين الماضي والحال وهو كونه يثبت له الضرب والمشاهد في دلالته يثبت له
الضرب على الماضي خاصة بعد ظهور المراد منه لا نحسر النافون لاشتراطهم قالوا
اولا اجمع اهل اللغة على ضحك ضارب امس والاطلاق اجماعهم على صحة صارد
عدا وعلى ان اسم فاعل مع ان يحان اتفاقا قالوا ثانيا لو لم يصح المشتق حقيقة وقد
اقتضى المعنى لم يصح مومن لنا م وعاقل لاتهما غير مباشرين للايمان وان ربط
الاجماع على ان المومن لا يخرج عن كونه مومنا سومه وعقله يجري عليه
احكام المومنين وهو نائم او غافل الجواب انه لا مجاز لامتناع كافر لمومن
باعتبار كفر يقدم والا لكان كافرا مومنا معا حقيقة ولزم ان يكون الكاذب
الضاحك كفارا حقيقة وكذا النائم واليقظان والحلو والحامض والعبد
والحر وامثال ذلك مما لا يحصى ويفيد استحالة النظر وهو قوى قالوا ثالثا
لو اشترط بقي المعنى لما كان مثل مخبر ومتكلم حقيقة والملازمة بطلانه باتفاق
بيان الملازمة ان لا يتصور حصوله الا بحصول احد امرين اما حروف تقضي
اولا فاولا تجتمع في حين فعيل حصولها لم يتحقق وبعده قد انقضى الجواب
ان اللغة لم تبن على المشاهد في امثال ذلك والا لتعذر اكثر افعال الحال
مثل ضرب ويمشي فانها لسرعة تبدل زمانيه تنقضي احرفها او لا فاولا وهذا
ضرح في المنتهى وقد بين مراده فعل الحال الصريح وهو متكلم ومخبر ويلزم ان

اصله الخصمه وعلى انه اسم فاعل فهو كل المتصف به فاعلا حقيقة
لما هو عليه عاده كالحوا ب انه مجاز بعد ثبوت

ولا

لا يكون

لا يكون حقيقة في الحال على ما ذكرتم من الدليل بعينه وهو بط اتفاقا فما هو جوابكم
هو جوابنا وهذا اقرب الى لفظه هاهنا والتحقيق ان المعتبر المباشرة العرفية
كما في مكث العمان وعشى من المدينة ويراد بها جزا من الماضي ومن المستقبل
متصلة لا تحللها فصل بعدم فاتركا لذلك الامر واعراضا عنه سلنا ذلك
لكن لا يلزم من عدم اشتراط البقا فيما بعد عدم الاشتراط مطلقا وهو قوله
والصفة انه يجب ان لا يكون كذلك اي بحيث يكون المشتق مما لا يمكن بقاوه حتى
يشترط وفيه ابحث وهذا رجوع الى القول الثالث الدعوى قال مسئلة لا يتوا سم
الفاعل لسي والفعل قايم بغيره خلافا للمعتزلة لنا الاسم المخصص قالوا يثبت
قاتل وضارب والفعل للمقتول قلنا القتل التاثير وهو للفاعل قالوا
اطلق الخالق على الله تعالى باعتبار المخلوق وهو الاثر لان الخلق المخلوق والا
لزم قدم العالم والتسلسل واجيب اولا انه ليس لغيره وثانيا انه للتعلق
الحاصل بين المخلوق والقدرة حال الايجاد فلما نسب الى الباري صح الاشتقاق
جمعا بين الادلة اقول لا سق اسم الفاعل للشي باعتبار فعل حامل
لغيره خلافا للمعتزلة فانهم جعلوا المتكلم لله لا باعتبار كلام هو له بل كلام لجسم
هو محله فيه ويقولون لا معنى لكونه متكلما الا انه خلق الكلام في الجسم لنا
الاستقراء بعد القطع بذلك قالوا ليس قاتل وضارب لغير من قام به الفعل لان
القتل والضرب هو الاثر الحاصل في المفعول وهو المفعول والمضروب الجواب
لا نم ان الاثر بل هو ما يثبت ذلك الاثر وهو قايم بفاعلها مضرورة حصول الاثر
منه وقالوا قد اطلق الخالق على الله باعتبار الخلق وهو المخلوق اذ لو كان غيره
لكان هو التاثير فان قدم قدم العالم اذ لا معنى لتاثير نفساني ولا اثر وان حدث
احتاج الى تاثير اخر ولزم التسلسل الجواب اما اولا فانه عن محل النزاع اذ محل النزاع

معنى

لتخصص

قايم قاتل

فعل قائم بالغير وهذا ليس كذلك بل مجموع بعضه قايم بنفسه وبعضه قايم
بذلك البعض والمجموع بعد قايما بنفسه لا لغيره واما ثانيا فبان القدره تعلقا
حادثا بالحدوث ضروره وهذا التعلق اذا نسب الى العالم فهو صدوره عن الخالق
واعتبارها اشتق له فيضح او الى القدره فالحاها له او الى ذى القدره فهو خلقه فالخلق
والخلق كون الذات بحيث تعلقت قدره تتربه وهذه النسبه قايمه بالخالق واعتبارها
اشتق له فيضح ما ذكرنا من الدليل على وجوب القيام لانا لا نعنى بركونها صفة
حقيقه بل سنابزا لاضافات قايمه بمحالها وكذا ما ذكرنا من الدليل على ان ليس امرا
معاقرا للمخلوق فانه يدل على ان ليس امرا حصلها معاقرا فكان الحمل على هذا واجبا
جمعا بين الادله **قال** مسئله الاسود ونحوه من المشتق انما يدل على ذات مبهمه
بسواد لا على مخصوص من جسم او غيره بدليل صحه قولنا الاسود جسم **اقول** الاسود
وغيره من المشتقات انما يدل على ذات ما مبهمه باعتبار صفه معينه لا على خصوصيه
الذات من كونها جسما او غيره بدليل صحه قولنا الاسود جسم فانه تقييد فايده
جديده وليس مثل قولنا الجسم اسود والسواد جسم ولولا ذلك لكان واضح وكان مثل قولنا
الانسان حيوان فانه لا يفيد سدا وان ضح الحمل **قال مسئله** لا يثبت اللغه
قياسا خلافا للقاضى وابن شريح وليس الخلاف فى نحو رجل ورفع الفاعل اى
لا سمى سكوت عنه الحاقا بمسمه لمعنى يستلزمه وجودا وعدما كالخمر للنبيذ
للتخمير والسارق للنباش للاخذ حقيقه والزانى للايلاج المحرم الا
بنقل او استقراء العميم **لنا** اثبات اللغه بالمحتمل **قالوا** دار الاسم معه وجودا
وعدما **قلنا** ودار مع كونه من العنب وكونه مال الحى وقبلا **قالوا** ثبت سرعا
والمعنى واحد **قلنا** لولا الاجماع لما ثبت وقطع النباش وحلوا للعمد اما للثبوت
التغييم واما بالقياس لانه سارق او محرما بالقياس **اول** قد اختلف فى جواز

معنى

اثبات

اثبات اللغه بالقياس فحوره القاضى ابو بكر وابن سريج وبعض الفقها والاصح منعه
ولا بد من تحرير محل النزاع اولا يتوارد النفى والاثبات الا على محل واحد فعول
ليس الخلاف فيما يثبت نعمه بالنقل كالرجل والضارب او بالاستقراء كرفع الفاعل
ونصب المفعول انما الخلاف فى تسميه يسكوت عنه باسم الحاقا له بمعين يسمى بذلك
الاسم لمعنى يدور التسميه معه وجودا وعدما فيرا ان يلزم من التسميه فيها وجد
وجب التسميه بركتسمية النبيذ خمرا الحاقا له بالعصير لمعنى هو الخمس العقل المشترك
بينهما الذى دار معه التسميه فما لم يوجد فى ما الصق لا يسما خمرا بل عصيرا واذا
وجد فيرسى به واذا زال عنه لم يسم به بل خلا وكذا تسميه النباش سارقا للاخذ
بالحقيقه والزايط زانيا للايلاج المحرم الا ان يثبت فى شئ من هذه الصور
نقل او استقراء فيخرج عن محل النزاع فلا يكون المال مطلقا ولا يضر فان المثال
يراد للتفهيم لا للتحقيق لنا ان القياس فى اللغه اثبات اللغه بالمحتمل وهو
غير جايز اما الاولى فلانه يحتمل التقرير بمنعه كما يحتمل باعتباره بدليل منع
طرد الادميم والابلق والعارون والاحدل والاخسل وغيرها مما لا يحصى بعد
السكوت عنها سنى على الاحتمال واما الثانيه فلانه يحتمل احتمال وضع اللفظ للمعنى
لا يضح الحكم بالوضع فانه يحكم بط واضعه بحكم الحكم بوضع اللفظ لغير قياس
اذا قام الاحتمال وهو هو بط بالاتفاق قالوا او لا دار الاسم مع المعنى وجودا
وعدما دل على انه المعتبر لان الدوران يعد ظن العليه الجواب المعارضه
على سبيل العلة بدار الاسم مع المحل لكونه مال الحى ووطيا فى القبل
دل على انه معتبر لما ذكرتم والمعنى جزء العله فلا يستلزم قالوا ما ليس الناس شرعا
فيثبت لغه اذ المعنى الموجب للثبوت فيها واحد وهو الاشتراك فى معنى وطن
اعتباره الجواب لانه ان المعنى واجد اذ المعنى فى الشرع لانه ان المعنى واجد بالحتم

بالدوران

هو الاجماع على ثبوتها ودلك مع الاجماع ولم يحقق هنا فان قيل فيم اوجب الشافعي
قطع السارق وحد المبيد قلنا ذلك لما ثبوت تحريم السرقة والخمر بالنقل واما
لقياسهما على السارق والخمر قياسا شرعيا على الحكم لا شرعيا خمرا بالقياس في اللغة

قال مسئلة الحروف يعني وهو الحرف لا مستقل بالمفهومية نحو
من والى مشروط بي دلالتها على معناها الافرادي ذكر متعلقها ونحو الابتداء والانتهاء
وابتدا والهوى غير مشروط فيها ذلك واما نحو دون وفوق وتحت وان لم تذكر الا متعلقا
لامر غير مشروط فيها ذلك لما علم ان وضع دون بمعنى لينتهي متصل بر الى الوصف باسما
الاجناس اقتضى ذكر المضاف اليه وان وضع فوق بمعنى مكان لينتهي متصل
بر الى علو خاص اقتضى ذلك وكذا البواقي **اقول** قد سمعت قول النحاة
الحرف لا يستقل بالمفهومية وعلة اشكال فاراد تقرير المراد أولا فالى الاشارة الى
الاشكال اناسا وجملة بالثاني فهو ان معناه ان نحو من والى مشروط في وضعها دالة
على معناها الافرادي وهو الابتداء والانتهاء ذكر متعلقها من دار او سوق او غيرها
مما يدخل عليه الحرف ومنه الابتداء والبيرا الانتهاء والاشهر نحو الابتداء والانتهاء
والفعل نحو ابتدا وانتهى غير مشروط فيه ذلك واما الاشكال فهو ان نحو دون
والوا والات وقيد وقبس وقاب واى وبعض وكل وفوق وتحت وامام
وخلف ووراء مما لا يحصى كذلك اذ لم يجوز الواضع استعمالها الا متعلقاتها
فكان يجب كونها واجبة اسما فهو انها تستعمل استعمالها لا كذلك لامر عارض فغير
مشروط في وضعها دالة على ذلك اي دون بمعنى صاحب ونحوه استعمالها لا كذلك لامر عارض فغير
لكن وضعه لغرض ما اقتضى التوصل الى الوصف باسما الاجناس نحو زيد دون
مال وذو فرس ونحوها الذي اقتضى ذكر المضاف اليه لانه لو ذكر دون لم
يدل على معناه نعم لم يحصل الغرض من وضعه والفرق من عدم فهم المعنى وبين

اما تقريره

وقد اتم ره

واما الحل فهو

وضعه للتوصل به الى الخ

عدم فايدة الوضع مع فهم المعنى وكذا فوق وضع لمكان له علو ويفهم منه عند
الافراد ذلك ولكن وضعه لئلا يتوصل بر الى علو خاص اقتضى ذكر المضاف المضاف
اليه وكذا نوا في الالفاظ قال في المنتهى واشكل نحو عن وعلى والكاف الاسمية
اذ معناها اسما وحروفا واحدا لجواب انه يحدده الى ذلك وان لم يقوهذا التقرير
فنه اجرا للبابين على ما علم من لغتهم فيهما **ولا** يخفى ما هذا الكلام من التحمل والتحكم
وان كنت تريد حقيقة الحال **فاعلم اولا مقدمة** وهي ان اللفظ قد
يوضع وضعا عاما لامور خاصة نحو ضوضه كسائر صيغ المشتقات والمبهمات
فان الواضع لما قال صيغة فاعل من كل مصدر لمن قام به مد لوله وضعه
مفعول لمن وقع عليه علم منه حال نحو مضروب وضارب من غير التعرض لخصوصيها
وكذلك اذا قال هذا الكل مسار اليه محصوص واما الكل متكلم والذي لكل مبين
بجمله وليس وضع هذا كوضع رجل فان الموضوع له فيه عام وهذا وضعت
باعتبار المعنى العام للخصوصيات التي تحته حتى اذا استعمل رجل في زيد بخصوصيته
كان مجازا واذا اريد العام المطابق له كان حقيقة بخلاف هذا واما والذي
فانها اذا يريد بها الخصوصيات كانت حقايق ولا يراد بها العموم اصلا فلا يتوهم
هذا والمراد واحد مما شاء اليه ولا اما ويراد به مسكلم ما واد اد نحو ذلك
منقول الحرف ما وضع باعتبار معنى عام وهو نوع من الشبه كالاسد والانتهاء
معين بخصوصه والشبه لا يمس الا بالمنسوب اليه فالابتدا الذي هو المس
يمس بالمصدر والانتهاء الذي للكوفر يمس بالكوفر فما لم يذكر معلم لم يحصل
فرد من ذلك النوع الذي هو مدلول الحرف لا في العمل ولا في الخارج وانما
يحصل بالمنسوب اليه وضعا بعلاقة ما وضع للنوع لنوعه كالابتداء والانتهاء
قال مسئلة الواو للجمع المطلق لا للترتيب ولا للمعية عند المحققين لنا النقل

عن الايمر انها كذلك واستدل لو كان الترتيب لبينافض وادخلوا الباب سجدا
مع الاخرى ولم يصح تقاتل زيد وعمرو لكان جاء زيد وعمرو بعده مكررا اوقلم
منافصه **واجيب** بانه مجاز لما سيذكر **قالوا** انكحوا واسجدوا **قلنا**
الترتيب مستفاد من غيره **وقالوا** ان الصفا والمروه فقال عليه السلام ابدوا
بما بدا بر الله **قلنا** لو كان للترتيب لما احسح الى ابدوا **قالوا** زيد صلى الله على قابيل
ومن عصاهما فقد غوى فعال مل وقد عصى الله ورسوله **قلنا** لترك اوراد اسمه
بالعظم بدليل ان معصيتهما لا ترتيب فيها **قالوا** اذا قال لغير المدخول بها
انت طالق وطا وطالق وقعت واجبه بخلاف اذا قال انت طالق بلاثا **واجيب**
بالمنع وهو الصحيح وقول مالك والاظهر انها مثل ثم انما قاله في المدخول بها
لعنى تقع الثلاث ولا يتوقى في الناكد لانها بمعنى **اقول** الواو العاطفه
تجمع بين امرين في ثبوت نحو ضرب عمرو واكرم زيد وفي حكم نحو ضرب عمرو وبكرا
وفي ذات نحو ضرب واكرم زيد ولا بحسب الاجتماع بالزمان وهو المعبر عنه
بالمعيه ولا عدم الاجتماع وكونها في زمانين مع تاخر ما دخلت عليه وهو
المعبر عنه بالترتيب بل للجمع المشترك بينهما المحتمل في الوجود من غير تعرض
في الذكر لشيء منهما ولا يلزم من عدم التعرض في الذكر لشيء منهما التعرض لعدم
شيء منهما ولا يلزم من عدم التعرض للمعيه التعرض للترتيب وعلى انه للترتيب
فقوله لا للترتيب تنبيه على الخلاف وقوله ولا معيه لما يظن انه ينفي
الترتيب اشتراطا للمعيه لنا النقل عن ابمر اللغة انها كذلك نقل ابو علي الفارسي
انه مجمع عليه وذكره سيبويه في خمسة عشر موضعا من كتابه واستدل عليه بانها
لو كانت للترتيب لزم مجازات منها انه يعارض قوله تعالى وادخلوا الباب
سجدا وقولوا حطة مع الامر الاخر او بقوله وادخلوا الباب سجدا واذ القصة

واجبه والناقض في كلامه تعالى منها ان لا يصح تقاتل زيد وعمرو واذ لا
يتقوى في فعل يعتبر في مفهومه الاضافة المقتضية للمعيه ويجب وانه صحيح
باتفاق ومنها ان يكون قولنا جاء زيد وعمرو بعده تكرر الشهاده البعديه
من الواو وقولنا جاء زيد وعمرو قبله ناقضا وهو محمد بعد الواو وقبل
قبله والالازم متناقض بالاتفاق الجواب غاير ما ذكر ثم صحة اطلاقها من غير
اراده ترتيب ولا يلزم كونه حقيقة ومنه عائشه ان نوم الحالي خلاف الافضل
فنقول لكن بحث المضير اليه اذا دل الدليل عليه وما استدلوه في انه للترتيب
يدل عليه ولا يحتى ان هذه معارضه لما سيصح الدليل نعم لو تم دليلهم
توقف دليلنا للمعارضه فوجب الترجيح وانه لا يتم كما شرا قالوا اولا قال
الله تعالى اذكعوا واسجدوا فهم منه ان السجود بعد الركوع ولولا ذلك جاز
الامران والجواب انا لا نسلم ان الترتيب فهم منه ولعله مستفاد من غيره اذ لا
يلزم من موافقة الحكم للدليل كونه منه ولا من عدم دلالته عليه عدم الدليل
مطلقا قالوا ثانيا لما نزل ان الصفا والمروه من شعائر الله قال عليه السلام
ابدوا بما بدا بر الله فصحح بوجوب الابتداء بما بدا بر الله تعالى وفهم منه
ترتب الوجوب على اسم الله بر ولولا ان للترتيب لما كان كذلك والجواب
انه لما لا علينا فان الترتيب مستفاد من قوله ابدوا بما بدا بر ولو كان الواو
للترتيب لفهموه من الابير فلم يتكوا فيه فلم يسالوا فلم يحتاجوا الى قوله ابدوا
فلما سالوا علمنا انها ليست للترتيب قالوا ثالثا لما خطب اعرابي عند رسول الله صلى
الله عليه وآله وسلم فقال من اطاع الله ورسوله فقد اهتدى ومن عصاهما فقد
غوى فقال صلى الله عليه وسلم بئس خطيب القوم انت قل ومن يعص الله ورسوله
ولولا ان الواو للترتيب لما كان من العبارتين فرق فما كان للرد والتلقين

معنى والجواب لانم عدم الفرق اذا لافراد بالذكر فيه تعظيم ليس فيه في الواو
مثله ورد عليه لتركه للتعظيم الذى كان يحصل بالافراد لو افرد ودل عليه
ان معضهما لاترتيب فيها لان كلا امر بطاعة الاخر فمعضبته معصية لهما
ولاهما بطاعة في الاوامر طرد اقالوا رابعا لو قال قائل لغير المدخول بها انت
طالق وطالق وطالق وقعت واحدة ولو قال انت طالق ثلاثا وقعت الثلاث
وماذلك الا بافادة العبارة الاولى الترتيب فسمى بالطلقة الاولى ولا سمى
المحل قابلا للثانية والثالثة ولا ترتيب في العبارة الثانية فلم تفدها الثلاث
دفعة ولولا ان الواو للترتيب لما كان بينهما فرق والجواب منع وقوع الواحدة
في العبارة الاولى بل تقع الثلاث وهو الصحيح عند مالك عند المحصلة فان قيل
فقد قال مالك والاظهر انها مثل ثم والاتفاق على ان ثم للترتيب وانها لا تقع بها
الا واحدة قلنا اما قال دلك في المدخول بها ولم يرد ان الواو مثل ثم في المعنى
بل في الحكم وقع الثلاث ولا سوى في التاكيد تتوهم اي لا لو كل الى بيته اذا
قال اردت بها التاكيد اراده ان لا تقع الا واحدة لان التاكيد يكون بغير الواو
عالما والواو قط في التعدد ومثله لا تعسر فيه النية **قال الثالث اسدا**
الوضع لغة من اللفظ ومدلوله مناسبة طبيعية تدلل صحة وضع اللفظ
للمسمى ونقيضه وضعه ويقوم عرفا كالفرس والحمار **قالوا** لو تساوت لم تخصص **قلنا**
تخصص باراده الواضع المختار **اقول** فرع من اقسام الموضوعات تفرع
في بيان اسناد وضعها وقد زعم عباد بن سليمان الصيمري واهل الكسر وبعض
المعتزلة ان بين اللفظ والمعنى مناسبة ذاتية والحق خلافه لما انه يصح وضع
كل لفظ لكل معنى بتخصيص ما قد وضع له وضده فانه لو فرض ذلك لم يلزم منه لذاته
محال ذلك معلوم الوقوع كالفرس للحصان والطهر وهما نقيضان والحمار للاسود والابيض

وهما ضدان ولو كانت الدلالة لمناسبة ذاتية لما كان كذلك وتقريره انا لو
فرضنا وضع اللفظ الدال على الشئ لنقيضه او ضده دل عليه دون هذا المدلول الوضعي
عليها وما ذاك الذات لاختلف ولا يختلف قالوا التساوت الالفاظ بالنسبة الى المعاني
لم تخص الالفاظ بالمعاني والا لزم الاختصاص بدون التخصيص او التخصص بدون
مخصص وكلاهما محال الجواب بحسار التخصص ولانم انه دون مخصص لان
المخصص لا ينحصر في المناسبة وان اراده الواضع المختار تفضلا تخصصا من غير انضمام
داعية اليها من الله كتخصص الحدوث بوقته ومن الناس كتخصص الاعلام الاشخاص
واعلم ان المخالف لعله يدعي ما يدعيه الاشتقاقيون من ملاحظة الواضع
مناسبة ما بين اللفظ ومدلوله في الوضع والا فبطلانه ضروري **قال مسئلة**
قال الاشعري علمها الله بالوحي او خلق الاصوات او بعلم ضروري **البهشمية** وضعها
البشر واجدادا وجماعير وتحصل التعريف بالاشارة والقرائن كالاطفال **الاستاذ**
القدر المحتاج في التعريف توقيف وغيره يحتمل **وقال القاضي** الجميع ممكن لم يقط
قول الاشعري قال وعلم ادم الاسماء **قالوا** الحق الهمه او علمه ما يتوقف **قلنا** خلاف الظاهر
قالوا الحماقى بدليل ثم عرضهم على الملائكة **قلنا** قال النبوي باسماهؤلاء يبين التعليم
لها والضمير للمسميات **واستدل** بقوله واختلاف السنتكم والوانكم والمراد اللغات
بالمعاني **قلنا** الموصف والاضداد في كونها بين سوى **البهشمية** وما ازسلنا من
رسول الا بلسان قومه دل على سبق اللغات والا لزم الدور **قلنا** اذا كان ادم هو
الذي علمها اندفع الدور واما جواز ان يكون التوقيف بخلق اصوات او بعلم ضروري
بخلاف المعتاد **الاستاذ** ان لم يكن المحتاج اليه توقيفا لزم الدور لتوقفه على اصطلاح
سابق **قلنا** يعرف بالرمز والقرائن كالاطفال **اقول** لما ثبت ان الالفاظ
بالوضع فالواضع هو الله او الخلق والتوقيف ثم اما ان يحرم باحد الثلثة او لا فهذه اربعة

قال

اقسام كل قسم منها قائل فقال الشيخ ابو الحسن الاشعرى ومتابعوه الواضع للغات
هو الله تعالى وعلمها ادم الروحا او بخلق اصوات تدل عليه واشياها الواحد او بجماعة او بخلق
علم ضرورى وقالت البهشميه وهم اصحاب ابى هاشم وصعها العشر واحد او جماعة حصل
التعرف بالاشاره والتكرار كما فى الاطفال يعلمون اللغات بترديد الالفاظ
مره بعد اخرى مع فرسه الاشاره وغيرها وقال الاسفراينى واسحق الاسفرايينى القدر
المحتاج اليه يحصل بالتوقيف من قبل الله تعالى وغيره محتمل للامرين وقال القاضى
ابو بكر الجميع ممكن عقلا وشئ من ادله المذاهب لا يفيد القطع فالوجب التوقف وهذا
هو الصحيح ثم ان كان النزاع فى الظهور لا فى القطع فالحق قول الاشعرى لقوله تعالى
وعلم ادم الاسماء كلها فانه دل على تعليم الله الاسماء لادم وهو ظاهر فى انه الواضع دون البشر
كذلك الافعال والحروف اذ لا فاصل بالفصل ولان المتكلم وهو الغرض من التعليم
يعسر دونها ولانها اسماء فى اللغه والتخصيص اصطلاح طرا والمخالف منفصل عن
هذه الابرساء ولها فتازه فى التعليم وتازه فى الاسماء اما فى التعليم فذكروا تاويلين
احدهما ان المراد بهذا الالهام بان يضع نحو وعلمناه صنعه لبوس لكم وثانيهما علمناه كيف
وضعه من خلق اخر الجواب انه خلاف الظاهر المتبادر من تعليم الاسماء تعريف
وضعها لمعانيها والاصل عدم وضع سابق واما فى الاسماء فقالوا المراد بها المسميات بدليل
قوله تعالى ثم عرضهم والضمير للاسماء اذ لم يتقدم غيرها والضمير المذكر لا يصلح للاسماء
الا اذا اريد بها المسميات مع تعلسا لعقلا الجواب ان التعليم للاسماء والضمير
للمسميات وان لم يتقدم لها ذكر ولكن اللفظ للقرينه الدالة عليها ويدل ان التعليم للاسماء
قوله تعالى انبونى باسماء هؤلاء فلما انباهم باسمائهم ولولا ان التعليم للاسماء لما صح الالزام
واستدل بقوله تعالى ومن اياته خلق السموات والارض واختلاف السنتكم والوانكم
اللغات بالاتفاق اذ لا كسر اختلاف فى العضو اذ بدايع الصنع فى غيره اكثر

الجواب ان التوقيف عليها بعد الوضع واقتدار الخلق على وضعها فى كون اختلاف
الالسنة اية سواء فلا يتم الكوفى على ثبوت احدهما دون الاخر احتج المهتمر بقوله
تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه اى الفهم دل على سبق اللغات الارسال
ولو كان بالتوقيف والاصطلاح لسبق الارسال للغات فيلزم الدور
وقوله والا لزم الدور اى فيبطل ما قلنا والا لزم الجواب انه تعالى علمها ادم
كما دلت عليه الاية واذا كان ادم علم السلام الذى علمها لاقوم رسول اندفع
ما ذكرتم من الدور واجيب عن محمد المهتمر بمنع كون التوقيف بالارسال محالا
ان يكون بخلق الاصوات او بخلق علم ضرورى كما تقدم ورده المص بانه خلاف
المعتاد فلو لم يقطع بعدمه فلا اقل من محالفته للظاهر فوجب الاستناد بانه
لم يكن القدر المحتاج اليه فى الاصطلاح بالتوقيف لزم الدور لتوقف الاصطلاح
على سبق معرفة ذلك القدر والمفروض انه يعرف بالاصطلاح فيلزم توقفه على
سبق الاصطلاح الموقف على معرفته وهو الدور قوله على اصطلاح سابق تقرير لكون
الدور متقدم لا دور معيه والمراد كون الاصطلاح موقوفا على السبق لانه محتاج ه
الى اصطلاح اخر قبل ذلك الاصطلاح والامكان اللازم هو التسلسل لا الدور
الجواب مع توقفه على الاصطلاح بل يعرف بالتردد والقرائن كالاطفال قال
طريق معرفتها التواتر فيما لا يقبل التشكيك كالارض والسماء والحر والبرد والاجابة
فى غيره اقول قد فرغ من احد اللغات واقسامها واسدا وضعها فشرع ببيان
طريق معرفتها وهو العقل لان اللفظ موضع لمعنى معين من الممكنات والعقل لا يستعمل
والعقل يعلم انه متواتر بعد القطع واحاد يفيد الظن واللغات قسمان قسم لا يقبل
التشكيك كالارض والسماء والحر والبرد مما يعلم وضعه لما يستعمل فيه قطعا وقسم يقبله
كاللغات الغريبه والطريق فيما لا يقبل التشكيك هو التواتر وفى غيره الاحاد

وفي عبارته اشاره الى دفع ما تشكك به بعضهم فقال الكتب الالفاظ دورا ما
على الالسن كلفظ الله تعالى وقع فيه الخلاف اسرا في هوام عربي مسمى وضع اوه
موضوع ولم فما طنك بغيين وانصم الروات معدودون كالحلل والاصمعي ولم
يبلغوا عدد التواتر فلا تحصل القطع بقولهم وانصم فانهم احدوا من جمع كلام
البلغا والعلط عليهم حاصر ووجه الدفع ان العدد في القسم الاول بسيطه لا تستحي
الحواب والثاني يكفي فيه الظن وما ذكروه لا يقدح فيه **واعلم** ان العمل
يحتاج في افاده العلم بالوضع الى ضم عقليه كما روى ان الجمع المحلى باللام يدل
الاستغراق واسر الاجراح ما لولاه لوجب دخوله فيعلم اسر للعموم وهذا الاجراح من
المصنفين اد لا يراد بالعمل ان يكون العمل مستقلا بالدلاله من غير مدخل للعمل فيه
اذ صدق المحس لا يتوقف وانه عقلي **قال الاحكام** لا تحكم العمل بان الفعل
حسن او قبيح في حكم الله تعالى ويطلق لثلاثة امور اضافيه لموافقه الغرض لمخالفته
ومخالفته وملائم الشا عليه والذم ولما لا حرج فيه ومقابله وفعل الله حسن
بالاعتبارين الاخيرين وقالت المعتزله والكراميه والبراهمه الافعال حسنه
وقبيحه لذواتها فالمقدمات من غرض وقوم بعضه وقوم بعضه في القبيح والجاسر
بوجوه واعتبارات **لنا** لو كان ذاتيا لما اختلف وقد يحسن الكذب اذا كان فيه
عصمه نبي من القتل والضرب وغيرهما وايضا لو كان ذاتيا لاجتمع النقيضان في
صدق من قال لاكذبن غدا وكذبه **اقول** قد اشتهى مبادي هذا العلم من
اللغات ومبادره من الاحكام والكلام في بعض الحكم والمحكوم عليه صر والمحكوم
فيه اما الحاكم وهو عندنا الشرع دون العقل ولا نعني بان العقل لا حكم له في شي
اصلا بل انه لا حكم بان الفعل حسن او قبيح في حكم الله تعالى وان الحسن والقبح انما
يطلق لثلاثة امور اضافيه لاداتيه الاول لموافقة الغرض ومخالفته ولسنا ذاتيا

الملائم لاغراض المكلفين

لاختلافه باختلاف الاغراض الثاني ما امر الشارع بالثنا على فاعله او بالذم له
وليس ذاتيا اذ يختلف بالاحوال والازمان الثالث ما لا حرج في فعله وما فيه
حرج وليس ذاتيا لما ذكرناه انفا والمباح وفعل عزا لمكلف حسن بهذا التفسير
وبالتفسيرين الثاليين حسنا ولا قبيحا وفعل الله بالاعتبار الاول لا يوصف
بحسن ولا قبح واما الثاني فمحدود ووجود الشرع لا قبله سوى فيه فعله قبل الشرع او بعده
وقالت المعتزله والكراميه والبراهمه الافعال حسنه وقبيحه لذواتها فمنها ما هو ضروري
كحسن الصدق والنافع الكذب الضار وقبح الكذب الضار ومنها ما هو نظري كحسن الصدق الضار
وقبح الكذب النافع ومنها ما لا يدرك الا بالشرع كالعبادات فان حسن صوم اخر
يوم من رمضان وقبح صوم اول يوم من شوال مما لا سبيل للعقل اليه لكن
الشرع اذا ورد بر كشف عن حسن وقبح ذاتيين ثم اختلفوا فقال القدما تحصل الحسن
او القبح للعقل من غير صفه توجبه بل لذاته **وقال** قوم تحصل بصفه توجبه فيها **وقال**
قوم تحصل بصفة توجبه في القبح فقط والحسن يكفي فيه عدم صفة موجبه للقبح **وقال**
الجبائي تحصل به بصفاته موجبه فيهما لكنها ليست صفة حقيقيه بل بوجوه واعتبارات
تختلف كالظلم اليتيم للتاديب او للتعذيب لنا لو كان الحسن والقبح ذاتيا لما اختلف بان
يكون فعل واحد حسنا تاره وقبيحا اخرى والاتزم بطلانه اما الملازمه فلانه لو اختلف
لزم اجتماع النقيضين اعني الشي عنه والترخ واما بطلان اللازم فلان الكذب قبيح وقد
يحسن فانه يجب اذا كان فيه عصمه نبي من ظالم او انقاذ بري من يقصد سفك دمه وكذلك
القتل والضرب وغيرهما من الافعال مما يجب تاره ويحرم اخرى ولنا ايضا لو كان
ذاتيا لاجتمع النقيضان والاتزم بطلان الملازمه اذا قال لاكذبن غدا فهذا خبر
لا خلو اما ان يطابق او لا يطابق والاول هو الصدق والثاني هو الكذب واياما كان يجتمع النقيضان اما الصدق فلانه عبارة
عن وقوع متعلقه وهو الكذب في اخر فيجتمع فيه صفتا الحسن والقبح الذاتيان واما

متناقصان واما الكذب فلانه عبارة عن اسناد معلوم او متوكد الكذب ويلزم
المحال بعينه **قال واستدل** لو كان ذاتيا لزم قيام المعنى بالمعنى لان حسن الفعل
زايد على مفهومه والا لزم من تعقل العقل بعقله ويلزم وجوده لان نقيضه لاحسن
وهو سلب والا استلزم حصوله محلا موجودا ولم يكن ذاتيا وقد وصف العقل به
يلزم قيامه بغيره **واعترض** بما جرى آنفا في الممكن وبان الاسناد لا يصور النفي على
الوجود دون لانه قد يكون ثبوتيا او منتفيا فلا يفيد ذلك **واستدل** لعدم
العدد غير محتار فلا يكون حسنا ولا قبيحا لذاته اجماعا لانه ان كان لا لداع واضح
وان كان جايزا فان افتقر الى مرجح عاد التقسيم والا فهو اتفاقي وهو ضعيف فانا
نفرق بين الضروري وغيره والاختياري غير ضروري ويلزم عليه فعل الباري وان لا
يوصف بحسن ولا قبح شرعا والتحقيق انه يترجح بالاختيار **اقول** دليلان
لاصحابنا استضعفهما استدل لو كان ذاتيا لزم قيام المعنى بالمعنى اي العرض بالعرض
والا لا لزم ربط اما الاولى فلان حسن الفعل مثلا امر زايد على مفهوم الفعل والا
لزم من تعقل الفعل تعقله ولا يلزم اذ يعقل الفعل ولا يخطر بالبال حسنه ثم يلزم ان
يكون امرا موجودا لان نقيضه لاحسن وهو سلب اذ لو لم يكن سلبا لاستلزم محلا موجودا
فلم يصدق على المعدوم انه ليس بحسن وانربطا لضروره وايضا اذا لم يصدق عليه
انه ليس بحسن صدق عليه انه حسن اذ لا مخرج عن النفي والاثبات فلم يكن الحسن وصفا
ذاتيا اذ المعدوم لا يكون له صفة الا معتزلي موهوم وكيف يكون صفته
حقيقية ذاتيه لما لا حقيقة له ولا ذات له واذا ثبت ان نقيضه سلب كان هو موجودا
والا ارتفع النقيضان فقد ثبت انه زايد وجودي وهو معنى كان ذلك هو معنى العلم
ثم نقول الفعل قد وصف بحسن حيث يقع الفعل حسن فيلزم قيام الحسن بالفعل لاستحالة
ان يوصف الشيء بمعنى يقوم بغيره والفعل ليس بمعنى وهو ظ فيلزم قيام المعنى بالمعنى

واما

واما الثانيه فلانه يلزم الحكم باثبات لمحل الفعل لا له لان الحاصل قيامهما معا
بالجوهر اذهما معا حدث الجوهر بتبعاله وحقيقة القيام هنا التبعية في التحيز وتحقيقه
في الكلام قوله فيلزم قيامه بمرای قيام الحسن بالفعل او قيام المعنى بالمعنى
واعترض عليه بوجهين احدهما القصر باجرا الدليل في الممكن الثابت للفعل
فيلزم ان لا يكون الامكان ذاتيا فلا يكون الفعل في نفسه ممكنا ثانيهما ان الاستدلال
بصوره النفي وكونه سلبا على وجود المنفي دون اذ ليس كل منفي وجودا بل قد يكون ثبوتيا
كالامتناع فان المنفي فيه صوت الامتناع لعينه ومعناه كون الشيء لا عن شيء لا
اسناعا والصوت للغير اعم من الوجود له فان المعدوم قد يثبت للمعدوم ويحمل عليه
نحو الممتنع معدوم وايضا قد يكون المنفي منقسما الى وجود وعدم كالا معلوم فان المعلوم
يشمل الموجود والمعدوم واذا جاز كونه ثبوتيا او منقسما على القسمين لا يلزم من كون
النفي سلبا وجود المنفي كما في المثالين واذا ثبت ذلك فلا يلزم كون المنفي وجودا الا اذا
ثبت ان السلب ليس الا من احد القسمين بل هو سلب لوجود وغير توقف الشيء على
نفسه **واستدل** بان فعل العبد غير محتار اذ ما احضر بل فعل بحضر اختيار فلا
يكون حسنا ولا قبيحا عقلا اجماعا اما عندكم فلان الحسن والقبح فعلان من فعل
الممكن منه ومن العلم محالا وهو ظ واما عندنا فظ وانما قلنا انه غير محتار لانه ان كان
لا لداع الصدور عنه عث لامكنه الترك فواضح انه غير محتار بل مضطر اصطرارا
وان كان لداع وجوده وعدمه فان افتقر الى مرجح ومع المرجح يعود التقسيم فيرمان
في ان كان لا لداع فاصطراري والا احتاج الى مرجح اخر ولزم التسلسل وان لم
يفتقر الى مرجح بل صدر عنه تارة ولا صدر اخرا مع تساوي الحالين من غير
تجدد امر من الفاعل فهو اتفاقي والاعتراض عليه من وجوه الاول انا نفرق ضروره
بين الافعال الضروريه والاختياريه كالسقوط والصعود وحركتي الاختياري والرع

عشه

فيكون استنادا لا فى مقابل الضرورة فيكون نمط الثانى انه يجرى فى فعل البارى
تعالى فيلزم ان لا يكون مختارا وانكر الثالث يلزم ان لا يوصف الفعل بحسن
ولا قبح شرعا ولا تكليف لغير المختار عندكم وان جوزتموه الرابع وهو التحقيق
والبواقى الزاميه انما اختار انه يحتاج الى مرجح وهو الاختيار وسوى فلما احد
بر الفعل او لا حب يكون اختيار يا اذ لا معنى للاختيار ى الا ما يترجح بالاختيار
وقد اجاب عن الاول بان الضرورة وجود القدرة لا ما ثيرها وعن الثانى بان
تعلق ارادته قديم فلا يحتاج الى مرجح متجدد وعن الثالث ان وجود الاختيار
كاف فى الشرع وعندكم لولا الاستدلال بالفعل لقبح التكليف عقلا وعن الرابع انه
اذا كان ما يحب الفعل عبده من الله بطل استقلال العبد بر ولهذا تقرر فى الكلام
قال وعلى الجملة لو حسن الفعل او قبح لعين الطلب لم يكن يتعلق الطلب لنفسه
لتوقفه على امر زايد وايضا لو حسن الفعل او قبح لذاته او لصفته لم يكن البارى مختارا
فى الحكم لان الحكم بالمرجوح على خلاف المعقول فيلزم الاخر فلا اختيار ومن
السمع وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا لاستلزام مذهبهم خلاف
الادلة المذكورة لا نقض على الجملة لانا اذا كان لوجوه واعتبارات اندفع
الاول لجواز الاختلاف والثانى لجواز الاجتماع والثالث لانه قد يكون معنى
والرابع لان اللازم والا نعانى قد يكون له جهات واعتبارات فاجتمع ما يتقض
عليهم وعلى غيرهم وهو من العمل والعمل اما من العمل فوجهان احدهما انه لو كان
حسن العمل وقبحه لامر غير الطلب حاصل فى العمل لم يكن يتعلق الطلب لذاته واللازم
باطل اما الملازمة فلتوقف تعلق الطلب حينئذ على امر زايد وما هو للشئ بالذات لا يتوقف
على امر زايد واما بطلان اللازم فلانا نعلم بضرورة العقل ان الطلب صفة
ذات اضافية يستلزم مطلوبا عقلا ولا يعقل حقيقة الا بتعلقه بمطلوب وثانيهما انه لو

حسن الفعل او قبح لذاته او لصفته لم يكن البارى مختارا فى الحكم واللازم
باطل بالاجماع بيان الملزوم ان الافعال يكون حينئذ غير متساوية فى نفسها بالنسبة
الى الاحكام فاذا كان العمل فيه احد الحكمين راجحا فالحكم بالمرجوح على خلاف
المعقول فيكون قبيحا فلا يجوز عليه فيكون الحكم بالراجح معينا عليه وانه
ينفى الاختيار وقد بين ان امتناع الفعل لقيام صارف القبح لا ينفى الاختيار
واما من السمع فقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ولو كان الاحكام
بدركها العقل لزم خلاف ذلك وهو التعذيب قبل البعثة لتحقق الوجوب والحرمة
ومما يستلزم ان التعذيب عندهم لمعهم العفو قوله لاستلزام مذهبهم خلافه
يحتمل ان يريد الاستلزام حكم العقل خلاف ما تقتضيه الاية والا وجب حمله
على ان مذهبهم فى عدم جواز العفو يستلزم التعذيب قبل البعثة لتركه اوجبا
العقلية اشار الى انه لازمى وانه لا مع ان يقال بوجوب العقلى مع وجوب نفى
التعذيب قبل البعثة قالوا حسن الصدق النافع والايمان وقبح الكذب
الضار فى الكل ان معلوما ان ضرورته من غير نظر الى عرف او شرع او غيرهما
والجواب المنع مما ذكر قالوا اذا استويا فى المصلحة مع قطع النظر عن كل بل
مقدار اثر العمل الصدق واجيب بانه تقدير مستحيل فلذلك يستبعد منع
اتيان الصدق فلو سلم فلا يلزم فى الغائب القطع بانه لا يقبح من الله عكس العبد من المعاصى
ويقبح منا قالوا لو كان شرعيا لدام لدوام الرسل وقوله لا اتطن فى محرك حتى يحب
النظر والعكس او لا يحب حتى يثبت الشرع والعكس قالوا والجواب ان وجوب
عندهم نظرى فقوله لا انظر فى محرك حتى يحب تعيينه على ان النظر لا يتوقف
على وجوب ولو سلم فالوجوب عندهم بالشرع نظرا ولم ينظر بعد او لم يثبت
قالوا لو كان كذلك لجاز ت المعجزة من الكاذب ولا متنع الحكم بقبح نسبة الكذب

على الله تعالى فصل الشرع والتثليث وانواع الكفر من العالم **واجيب** بان الاول از
امتنع فلدرك اخ والثاني ملتزم ان ازند التحريم الشرعي **اقول** للمعتزلة وانما
تحكم العقل وحوه قالوا اولا احسن الصدق النافع والايمان وقبح الكذب الضار
والكفر ان معلوم بالضروره من غير نظر الى عرف او شرع او غيرهما من مصلحة او مفسدة
او نحوها ولذا لم تتفق عليه العقلاء من غير اختلاف مع اختلاف شرعهم وعرفهم
وعرفهم وعاداتهم وقال بعضهم لا شرع له فدل على انه ذاتي الحواب منع كونه معلوما بالضرورة
بل ما جزم ماذكر من الشرع او العرف او غيرهما او منع الضروره في الحسن والقبح بالمعنى
المتنازع فيه بل باحد ماذكر من التفسيرات الثلاث قالوا ثانيا اذا استوى الصدق
والكذب في جميع المقاصد مع قطع النظر عن كل مفسدة يفضل فرجحا الصدق
اثر العقل الصدق ولولا انه ذاتي ضروري لما كان كذلك الحواب ان تو لا استوا
في نفس الامر لان لكل واحد منهما ملازم لوازم فاذا تعذر تساويهما تقديرا مستحيل فمنع
اثبات الصدق على ذلك التقدير وان كان مما يوثر في الواقع وانما يستبعد هذا الامر
لانه يلزم من فرض التساوي وقوع ما يتبادر الذهن الى الحرم باثبات الصدق
مع التقدير فعلط وقط انه حرم باثبات عبد وقوع المقدر والفرق بينهما غير
خفي ولو سلم ذلك في الشاهد اي في حقنا فلا نسلم في العالم في حق الله تعالى لعدم
القياس فيه فانا نقطع بان الله تعالى لا يقبح منه عكس العبد من المعاصي وانه منا
قبيح اذ حرم على السيد عكس عبده من المعاصي اجماعا قالوا ثالثا لو كان شرعيا
لزم افحام الرسل فلا نصدق البشر وبطلانه ظاهر اذا قال الرسول انظروا في معجزتي
كي تعلم صدقي فله ان يقول لا انظر فيها حتى يجب علي النظر فانه لا يجب حتى انظر
او يقول لا يجب حتى يثبت الشرع ولا يثبت الشرع حتى انظر وانا لا انظر فلا يكون
هذا القول حقا ولا سبيل للرسول الى دفعه وهو حجة عليه وهو معنى الافحام الحواب

حتى يجب

اما اولا فانه مشترك الالزام لانه ان وجب عندهم بالعقل فليس ضرورة التوقف
على افادة النظر للعلم مطلقا او في الالهيات حاصر وعلى ان المعرفة واجبة واما الامر
الا بالنظر وان ما لا يجب الا به فهو واجب والكل مما لا يثبت الا بالنظر
الدقيق واذا كان وجوبه بنظر يا فلا يكلف ان يقول ما تعدم نفسه وهو انه لا يجب
ما لم انظر ولا انظر ما لم يجب اولا يجب ما لم يحكم العقل بوجوبه ولا يحكم ما لم يجب
واما ثانيا فبالحل وهو ان قوله لا انظر حتى يجب غير صحيح لان النظر لا يتوقف على وجوبه
النظر بقوله لا يجب حتى انظر او حتى تثبت الشرع غير صحيح فان الوجوب عندنا ثابت
بالشرع نظرا او لافهام التكليف وان لم يصدق به قالوا ذا بقي ما لو كان كذلك لما لم يتحقق
كونه شرعيا للزم محالان احدهما في فعل الله تعالى وهو انه لا يقبح منه شيء فلا
يمنع عليه شيء فيلزم جواز اظهار المعجزة على يد الكاذب وفيه سد باب اثبات النبوة
واما ثانيا فيمنع الحكم بقبح نسبة الكذب اليه قبل السمع فيلزم ان لا يحرم تصديقه اصلا
لانه مما لا يمكن اثباته بالسمع لان حجته السمع فرع صدقه تعالى اذ لو جاز كذبه لم
يكن تصديقه للنبي دالا على صدقه فيسد باب اثبات النبوة ويرتفع الثقة عن كلامه
وثانيهما في فعل العبد وهو ان لا يقبح التثليث ونسبة الروح والولد والكفر
وانواع الكفر من العالم بخلافه قبل السمع وبطلانه ضروري والحواب عن الاول
انا نمنع امتناع اظهار المعجزة على يد الكاذب والكذب على الله تعالى امتناعا عقليا
وان كنا نجزم بعدمه عادة لانهما من الممكنات وقدرته شاملة ولو سلم امتناعه
فلانا نمنع ان امتناع القبح العقلي يستلزم امتناع الجواز ان سمع لمدركه اخر ولا يلزم من
انتفاء الدليل انتفاء المدلول ولو سلم امتناعه وعن الثاني انه لو ان يقبح
السلب التحريم الشرعي وهو المنع عنه صح من الله تعالى المتنازع فيه الذي هو
فقبحه وان اريد بمعنى اخر فلا نسلم انا انما اثبات الا لعين المتنازع فيه قال

لم يطلع ت او لم يثبت لان معنى الوجوب
لا يسوغ على العاقل به والا لورد الدور ولبس
والالزم من تكليف الغافل فتش فانه ص

مسلمان على التنزل شكر المنعم ليس بواجب عقلا لانه لو وجب لوجب لفائده
واللازم باطل اما الاولى فلانه لو لا الفايده لكان عبثا وهو قبيح فلا يحسن عقلا
او كان الحامل عبثا وهو قبيح فلا يحوز على تعالى واما الثانيه فلان الفايده
اما لله تعالى واما للعبد والثانى اما فى الدنيا واما فى الاخره والكل منتفيه
اما لله تعالى فلتعاليه عن الفايده واما للعبد فى الدنيا فلان منه فعل الواجبات
وترك المحرمات العقليه وانه مشقه وتعب باجز ولا حظ للنفس فيه وما هو
كذلك لا يكون له فايده بديهيه واما للعبد فى الاخره فلان امور الاخره
من الغيب الذى لا مجال للعقل فيه والذى ذهب اليه المعتزله من هذه الاقسام
وانفصلوا به عن هذا الالزام هو ان الفايده للعبد فى الدنيا وهو الامن من
احتمال العقاب لتركه وذلك الاحتمال لازم الحظور على كل عاقل فانه
اذا راى ما عليه من النعم الجسام التى لا تحصى حيثنا تحينا علم انه لا يمتنع كون
المنعم بها قد الزم شكرها فلو لم يشكر لعاقبه وقولهم هذا مردود بانا

نقلا واراهم

منع لزوم خطوره بل معلوم عدمه فى اكثر الناس ولو سلم فمعارض بخوف العقاب
على الترك معارض بخوف العقاب على الشكر اما الانتفاع فى ملك الغير
بغير اذن المالك فان ما يتصرف فيه العبد من نفسه وغيرها ملك لله واما
الانتفاع بما لا يشتهر او ما مثله الا كمثل فقير حقير مايده ملك عظيم ملك البلاد عربا
وعجما وبيع العباد بهما وهبا فيتصدق عليه بلقمه جبن فطفق يذكرها فى المجامع
ويشكر عليها بحركه لسانه دايما لاجله فاى نسبه لاشتهر امنه بالملك فكذا هاهنا
بل اللقمه بالنسبه الى الملك وما ملكه اكثر مما انعم الله تعالى به على العبد بالنسبه الى الله
وشكر العبد بفعله اقل قدرا فى جنب نعم الله من شكر الفقير الملهوف بحركه اصبعه

قال الثانيه لا حكم فيما لا يقضى العقل فيه بحسن ولا قبح **وثالثها** لهم الوقف
عن الحظر والاباحه واما غيرها فانتظم عندهم الى الخمسه لانها لو كانت محظوره وفرضنا
ضدين لكلف بالجمع **الاستناد** اذا ملك حوادث الاسرف واحد مملوكه قطره
فكيف يدرك بحرها عقلا **قالوا** التصرف فى ملك الغير **قلنا** مبنى على السمع ولو
سلم ففى من يحقر ضرره ما فلو سلم فمعارض بالصوره الناجزه **وان** اراد المبيح ان
لا حرج فيه **فسلم وان** اراد خطاب الشارع فلا شارع فيه **وان** اراد حكم
العقل بالتحيين فالفرض انه لا مجال للعقل فيه **قالوا** حلقه وحلق المسمع بره والجمله
تقتضى الاباحه **قلنا** معارض بامر ملك غيره او حلقه ليضحين فيثاب **وان**
اراد الواقف انه توقف لتعارض الادله ففاسد **اقول** هذه هى الثانيه
من مسلتى البراءه وهو انه لا حكم لافعال العقلا قبل الشرع وقد قسم المعتزله
الافعال الاختياريه الى ما لا يقضى العقل فيها بحسن ولا قبح ولهم فيها ثلاثه
مذاهب الحظر والاباحه والوقف عنهما والى عدها وهو يقسم عندهم الى
الاقسام الخمسه المشهوره من واجب ومندوب ومحظور ومكروه ومباح لانه

ومن قبل الواقف

الحكم العام بالاباحة اذ ندان ثم حكما باحدهما فى نفس الامر فالبعض مباح
والبعض محظور ولا ادرى ايهما هو فى الفعل المعين وهو غير ما ذهب
فيه من الامرين قال الحكم قيل خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين
قوله مثل والله خلقكم وما تعملون قيل بالاقتضاء والتخيير فقوله
كون الشئ دليلا وسببا وشرطا قيد او بالوضع فاستقام وقيل هو
راجع الى الاقتضاء والتخيير وقيل ليس بحكم اقول قد سمى الحاكم وابن
هو الشارع فشرع فى احكام الحكم وقد لزم مما بين ان الحكم انما هو الحكم الشرعى
فاخذ متكلم فى حده واقسامه ومسائل متعلق باقسامه فهذا قيل هو خطاب
الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين والخطاب هو توجه الكلام نحو الغير
للافهام وماضافه الى الله تعالى خرج خطاب من سواه اذ لا حكم الا لله والرسول
والسيد انما وجب طاعتهما باحكام الله تعالى اياها وقوله المتعلق بافعال
المكلفين يخرج ما ليس كذلك ولو قال بفعل المكلف لكان احسن ليتناول ما لا يعم
من احكامه كحواص النبى هكذا قيل وزيد عليه مثل والله خلقكم وما تعملون
فانه داخل فى الحد وليس بحكم فبطل طرده فزيد عليه قيد يخصصه ويخرج
عنه ما دخل فيه من افراد غير المحدود وهو قولهم بالاقتضاء والتخيير
فعال المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير ليدفع النقض فان
قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون ليس فيه اقتضاء ولا تخيير واما هو اخبار
بحال له فزيد عليه كون الشئ سببا ودليلا وشرطا من احكام الاقتضاء
فيها والتخيير فانها تخرج من الحد بقيد اقتضاء او تخيير فانها من افراد المحدود فبطل عكسه فزيد
عليه ما تقدم فدخل فيه ما خرج عنه من افراد المحدود وهو قولهم بالوضع او الوضع
فقالوا بالاقتضاء او التخيير او الوضع فان الاحكام التى وردبها النقض كلها من

لانه اذا اشتمل احد طرفيه على مفسدة فاما فعله فحرام او تركه فواجب وان لم يشتمل
عليها فان اشتمل على مصلحة فاما فعله فمندوب او تركه فمكروه وان لم تشتمل عليها
اصم فمباح واما الحاضر فيقول له لو كانت محظورة وفرضنا ضدين لا ثالث لهما
كالحركة والسكون لزم التكليف بالمحال لاستناد من ملك بحر الا يجد بدا من
واتصف بغاير الحوادث واحد مملوكه فطرة من ذلك البحر فكيف يدرك بالعقل
تحريمها والتقريب واضح قالوا التصرف فى ملك الغير تعيين اذنه فيحرم الحواب
ان حرمة التصرف فى ملك الغير عقلا مم فانها تبتنى على السمع ولولا ورود السمع
بها لما علم ولو سلم انها عقلية فذلك فيمن لحقه ضرر ما بالتصرف فى ملكه والمالك
لا يتضح النظر فى مراة الغير والاستظلال بحداره والاضطلاع بنازه والمالك فيما
نحن فيه منزه عن الضرر ولو سلم فمعارض بما فى الامتناع من الضرر الناجز وبفوت
عن النفس واجب عقلا وليس تحمل الدفع ضرر الحوف اولى من العكس اردت
حكم العقل بالحسن والمفروض انه مما لا حكم للعقل فيه بحسن ولا قبح فى حكم الشارع
فان ذلك معنى عدم حكم العقل بحسنه او قبحه وقد فرضنا كذلك قيل لك التاقض
ومثليات فى المحرم قالوا خلق العبد وما ينتفع به فالحكم يقتضى اباحته له تحصيلا
لمقصد حلهما والا كان عبثا خاليا عن الحكمة وانتقض والحواب المعارضة
بان ملك الغير يحرم التصرف والحل بانه مما خلقها لينتفعه فمضى عن فيما
عليه فلا يلزم من عدم الاباحة عبث واما الواقف فيقول له ان اردت انك
توقف عن الحكم لتوقفه على السمع فمسلم وان اردت بانك توقفت لتعارض الادلة
فباطل لانا بينا بطلانها فلا تعارض وقد تقدم من قبل الخاطر لانه ان الضدين
يمتنعان واسطة مما لا حكم للعقل فيه لانتفاء الحكم اما احدهما قطعا ومن قال بالتخ
الفرض انه لا حكم فيه بخصوصه اذ لا يدرك صفة محسنه او مقبحه ولا ينافى ذلك

وضع الشارع وحصل بجعله وعند ذلك استقام الجد لاطراده وانعكاسه
ومنهم من لم يزد هذا القيد وادعى كون هذه الاحكام لا ترد بعصا فتازه منع
خروجها من الحد وتازه يمنع كونها من المحدود اما الاول فقيل انها لا تخرج بلا
خطاب الوضع يرجع الى الاقتضاء او التخيير اذ معنى جعل الشيء دليلا اقتضاء
العمل به وجعل الزنا سببا للحلد هو وجوب الحلد عند الزنا وجعل الطهارة
شرطا لصحة البيع هو جواز الانتفاع بالمبيع عندها وجعل الخمر نجسا هو وجوب
قشره والحاصل ان مرادنا من الاقتضاء والتخيير اعم من الضرر والضمني وحطا
الوضع من قبل الحكمي واما الثاني فقيل انه ليس بحكم ونحن لا نسمي هذه الامور احكاما
وان سماها غيرنا مجازا فلا مشاحة في الاصطلاح **واعلم** ان الحد الاول للغزالي
ويمكن الذب عنه بان نحو الالفاظ المستعملة في الحدود **يعتبر** فيها الحيثية
وان لم يصرح بها فيقدير المعنى المتعلق بافعال المكلفين من حيث هم مكلفون
وقوله والله خلقكم وما تعملون لم يتعلق بهم من حيث هو مكلف ولذا لم يدخل
الكفار وغيره **قال** وقيل الحكم خطاب الشارع بفائدة شرعية محض بر
اي لا يفهم الامة منه انشاء فلا خارج له **اقول** قال الامدي الحكم خطاب الشارع
بفائدة شرعية او خبر حطا بر بعضها كالاخبار بالمحسوسات والمعقولات انتهى
في المنتهى ان فسر الفائدة الشرعية بمتعلق الحكم دار ولو سلم فلا دليل عليه اي في
اللغة والا ورد على طرده الاخبار بما لا يحصى من المحسات وبعد محض بر اي لا
يحصل الا بالاطلاع عليه ولا دور لان حصول الشيء غير تصوره وهذا حكم كل
انشاء لا خارج له **فاعلم** ان الحد له ان يعتبرها بتحصيل ما حصولها بالشرع
دون ما هو حاصل ورد الشرع بر ام لا لكنه يعلم بالشرع وح يكون كما قال وهو
مطرد منعكس لا غبار عليه واما قوله محض بر الخ **فاعلم** ان الخبر كما سيعلم

تخصص له اي لا يفهم الامة

انشاء لا خارج له

له لفظ ومعنى يدل عليه ثابت في النفس ومتعلق لذلك المعنى يشعر بوقوعه
في الخارج فان كان واقعا فصادق والا فكاذب ومثله يمكن ان يعلم وقوع
متعلقه بطريق غير ذلك الخبر واما الانشاء نحو قم فلا يدل على ان لنفسيه متعلقا
واقعا فلا حاجة له عن النفسي براد اعلامه اما مراد بر اعلام النفسي وهو الطلب مثلا
وذلك مما لا يعلم الا باللفظ الدال عليه توقيفا عليه **فاذا** عرفت هذا فمثل قوله
تعالى كتب عليكم الصيام ولله على الناس حج البيت مما يصلح للانشاء والاخبار عن
الحاب سابق متردد بين كونه حكما وعدمه **قال** فان كان طلبا غير كف بمحض
تركه في جميع وقته شبيها للعقاب فوجوب بقول طلب النفي الفعل في التحريم وان
انتفض الكف فعله حاضرة للثواب فندب وان كان طلبا للكف عن فعل بمحض فعله
شبيها للعقاب فمحرم ومن مسقط غير كف في الوجوب بقول طلبا النفي الفعل في
التحريم وان انتفض الكف خاصة في الثواب فكراهة وان كان تخيرا فاباحة والاوضع
وفي تسمية الكلام في الادلة حطا ما خلاف **اقول** هذا اوان نقسم الحكم
والحكم اما طلب او غير طلب اما الطلب فانما يكون للفعل لانه المقدور دون عدم
الفعل وسيأتي والفعل اما كف او غير كف وعلى التقديرين لا بد ان بمحض الاتيان بر
شبيها للثواب لانه طاعة واما بتركه في جميع وقته فقد بمحض شبيها للعقاب وقد لا
بمحض فهذه اقسامه اقسام فان كان طلبا للفعل غير كف بمحض تركه في جميع وقته
شبيها للعقاب فوجوب وان انتفض فعله حاضرة شبيها للثواب فندب وان كان طلبا
لكف عن فعل بمحض ذلك الفعل شبيها للعقاب فمحرم وان انتفض الكف حاضرة للثواب
فكراهة واما غير الطلب فان كان تخيرا بين الفعل والكف فاباحة والا فوضع **وههنا**
نكتة وهي ان الحكم كما علمت نفس خطاب الله فالاحكام هو نفس قوله افعل وليس
للفعل صفة حقيقية فان القول ليس لمتعلقة منه صفة لتعلقه بالمعدوم وهو اذا ثبت

لفعله

سيأتي

الى الحاكم سمى ايجابا واذا نسب الى ما فيه الحكم وهو الفعل سمى وجوبا وهما متحدان الا بالاعتبار
فلذلك تراهم يجعلون اقسام الحكم الوجوب والحظر مرة نارة والايجاب والتحريم اخرى
ونارة الوجوب والتحريم كما فعله المصنف وقد نبه المصنف على قاعدة من احدها انما ذكره بناء
على ان الطلب دائما للفعل فمتى الهى الكف وفى غيره عدل واما من يرى ان الترك نفى
الفعل وهو امر لا فعل فيطرح فى الوجوب قوله عرفا لانه كان لاحراج التحريم
معتقدا انه طلب فعل لكنه كف ويقول فى التحريم ان كان طلبا لنفى فعل الثانية
ان الواجب اذا كان وقته موسعا فستعلم انه لا يتضيق تركه سببا للعقاب الا
اذا ترك فى جميع الوقت فنبه عليه بقوله فى جميع وقته ليلا يتوهم انه قد يترك
ولا يعاقب تارك ولا يكون سببا له على انه لو لم يذكره لم يحل الا انه ناقض تركه
سببا فى الجملة لا بوجب انتهاضه دائما ثم ذكر ان فى سمة الكلام فى الازل خطابا
خلافا وهو مبنى على يسر الخطاب فان قلنا انه الكلام الذى علم انه يفهم كان
خطابا وان قلنا انه الكلام الذى اذا فهم لم يكن خطابا وسمى عليه ان الكلام حكم فى
الازل او تصير حكما فيما لا يزال **فان قلت** ما معنى سببية الفعل للعقاب
وانتم لا توجبون العقاب بر كما تقول المعتزلة **قلت** معناه انه لو عوقب
بر وقيل انه عوقب لكن اللائم الفعل ولم يسمع فى مجارى العادات **واعلم**
بهذا كله الرد عليه وجوب الكف فى قوله كف نفسك وعلى حد الوجوب عكسا
وعلى حد التحريم طردا **او التحقيق** انه اذا اجاب الكف تحريم للفعل فلا بد من اعتبار
الاضافة فيهما بان يتعلق الطلب اما ان نعتبر من حيث يتعلق بفعل او من حيث
يتعلق بالكف عنه الخ ولو حمل كلامه عليه فلا يسقى قوله غير كف محتاجا اليه
قال الوجوب لغة السقوط وفى الاصطلاح ما تقدم والواجب
الفعل المتعلق للوجوب وما لعاقب تاركه بخوارج العفو **و** ما هو توعد على تركه

بالعقاب مرة ودد يصدق ايجاب الله تعالى **و** ما لحاق مرة ودد بما سك **و** قال
الغاضى ما يذم تاركه شرعا لو جوبه ما وقال لو جوبه ما لحد حل الواجب الموسع والكفا
به جافظ على عكسه فاخل بطرده اذ يطلق لو جوب الماشى والنائم والمسافر فان قال
نسقط الوجوب بذلك **قلنا** وسقط بالعفو والفرض والواجب مترادفان **الحقيقة**
الفرض المقطوع به والواجب المظنون **اول** الوجوب فى اللغة الثبوت
قال عليه السلام اذا وجبت الشمس اى ثبتت وحبل الميت وجبت رسه وحنوبها **و** فى الاصطلاح ما تقدم وهو خطاب يطلب فعل غير كف بعض تركه
فى جميع وقته سببا للعقاب والواجب هو الفعل المتعلق للوجوب وهو فعل غير كف
تعلق به خطاب يطلب بحسب بعض تركه فى جميع وقته سببا للعقاب **و** منه يعلم
حد الاقسام الاخر وحد متعلقاتها **و** قيدنا العقاب على ترك ليندفع ذلك وبهو
غير مندفع لان ايجاب الله تعالى صدق فيستلزم العقاب على الترك ويعود ما قلنا
و قيل ما لحاق العقاب على تركه **وهو مردود** بما شك فى وجوبه ولا يكون واجبا فى
نفسه فانه لحاق العقاب على تركه فسطل طرده **و** قال الغاضى ما دام تاركه شرعا عاصيا
والمراد بالذم شرعا ما ض لسان بر او بدليله وذلك انه لا وجوب الا بالشرع وقال
بوجبه ما لا بد حل من الواجبات ما لا يذم تاركه كبيف ما تركه بل يذم تاركه بوجه دون وجه
وهو الموسع فانه يذم تاركه اذا تركه فى جميع وقته ولو فعله فى بعض الوقت وتركه
فى بعض لا يذم وكذا فرض الكفاية فانه يذم تاركه اذا لم يقم به غيره فى ظنه وكذا
المخير اذا قلنا كل واحد واجب فانه يذم تاركه اذا ترك معه الاخر واما اذا قلنا هو
احدهما بهما كما يراه المصنف فلا يذم تاركه ما دى وجه رخص ولذلك لم يذكره كغيره وبهذا
القيد حافظ على عكسه ولم يخرج من الحد ما هو من المحدود اعنى الموسع والكفاية لكنه
اخل بطرده فدخل فيه ما ليس من المحدود وهو صلوة النائم والناسى وصوم المسافر

فانه يدم تاركه سقط بعذر انتفا العذر فان قال القاضي لانم ان هذه غير واجبة بل
هي واجبة وانما يسقط الوجوب فيها بالعذر قلنا وكذلك في الكفاية تسقط بعذر تاركه
شرعا اي يحسب الدم لكنه يسقط وجوب الدم بفعل البعض الاخر واذا اعتبرنا الوجوب
الساقط في الفعل فلم نعتد بالوجوب الساقط في الدم فلا يكون الى قوله بوجوب ما خارج
وكذلك الموسع والقاضي ان نقول ترك احدنا الكفاية متردد بين ان يترك غير مذموم
والا يتركه فلا يذم وهذا الترك بحاله لم يتغير وقد يعرض خارجي بخلاف ترك النائم
فان عدم النوم يعتبر وهو لا يسمى هذا الترك بحاله والمتغايران اذا اريد احدهما
لم يرد الاخر فتقضا عليه فاذا عرفت معنى الواجب فمن اسمائه الفرض وهما مترادفان عند
الجمهور وقالت الحنفية يفترقان بالظن والقطع مما ذكروه ان كان ثبت بقطعي فرض
كقراءة القرآن في الصلوة الثابتة بقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن وان ثبت بظني هو
الواجب نحو تعيين الفاتحة بقوله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وهو واجب وفي
الفضيلة بخلاف والمراد بقطعي ما فعل في وقت الاداء او خارجه او لعذر او لا لعذر قضاء.
ما فعل بعد وقت الاداء استدراكا لما سبق له وجوب مطلقا اخره عمدا او سهوا مع تمكن
من فعله كالمسافر اذا لم يتمكن لمانع من الوجوب شرعا كفعل الحائض او عقلا كالنائم
وقيل ما سبق وجوبه على المستدرك ففعل الحائض قضاء على الاول لا الثاني وهو قول
ضعيف والاعادة ما فعل في وقت الاداء ثانيا لخلل وقيل لعذر اقول هذا تقسيم
اخر للحكم وهو ان الفعل بوصف بكونه اداء او قضاء او اعادة فالاداء ما فعل في وقته
المقدر له شرعا او لا فخرج ما لم يقدر له وقت كالنوافل او قدر لا شرعا كالركوة
اذا عين لها الامام الوقت الذي قدر له او لا كصلوة الظهر فان وقتها الاول هو
الظهر والثاني اذا ذكرها بعد النسيان فاداؤها في الثاني لم يكن اداء وليس قوله او لا شرعا
بقوله فعل فيكون معناه فعل او لا لحرج الاعادة لان الاعادة قسم من الاداء في مضطلح القوم

شهر او ما في حكمه وقضاء ما فات عن وقته

وان

وان وقع في عبادات بعض المتاخرين خلافه والقضاء ما فعل بعد وقت الاداء او هو
المقدر له شرعا او لا استدراكا لما سبق له وجوب مطلقا فخرج ما فعل في وقت
الاداء واعادة المؤداة خارج وفيها وما لم يسبق له وجوب كالنوافل ويرد الوجوب
بقوله مطلقا احترازا على انه لا يشترط الوجوب عليه ثم لا فرق بين تاخيره عن وقت
الاداء سهوا او عمدا مع التمكن من فعله او مع عدم التمكن لمانع من الوجوب شرعا
كالحيض او عقلا كالنوم وقيل هو ما فعل بعد وقت الاداء استدراكا لما سبق وجوبه
على المستدرك والفرق بين التعريفين ان فعل النائم والحائض قضاء على الاول
اذ سبق له وجوب في الجملة وليس قضاء على الثاني اذ لم يجب على المكتسب ذلك لقيام
المانع من الوجوب الا في قول فان بعضهم قال بوجوب الصوم عليها بطريق الى عموم
قوله من شهد منكم الشهر فليصمه وهو ضعيف لان خطاب الترك يجمع عليه وهو معنى الوجوب
قطعا والاعادة ما فعل في وقت الاداء اما لخلل وقع في المفعول اذا صلى
ثانيا مع الجماعة كانت اعادة على الثاني لان طلب الفضيلة عذر دون الاول اذا
لم يكن فيها خلل والحاصل ان الفعل لا يعدم على وقته فان فعل فيه فاداء او بعده فان وجد
سبب وجوبه فقضاء والا فغيرهما ومن الاداء الاعادة لخلل او لعذر قال مسئلة
الواجب على الكفاية واجب على الجميع وسقط بالبعض لنا اثم الجميع بالترك اتفاقا قالوا
سقط فعل البعض قلنا استبعاد قالوا كما امر واحد منهم امر بعضهم قلنا ام
واحد منهم لا يفعل قالوا فلو لا بعض قلنا نحب تاويله على السقوط جمعا بين الادلة
اقول هذه مسايل متعلقة بالواجب هذه اولاها وهي في الواجب على الكفاية
نحو الجهاد مما حاصل الغرض منه بفعل البعض وحكمه انه يجب على الجميع وسقط
بفعل البعض وقيل انما يجب على البعض لنا ان الجميع اذا تركوه ياثمون وهو
معنى الوجوب اجيب المخالفون بوجوه قالوا اولا سقوط فعل البعض ولو وجب

على الجميع لما سقط الجواب هذا استنباعا ولا ما نحن فيه سقوط الواجب على الجميع بفعل البعض اذ حصل برء العرض كما يسقط ما في ذمة زيد بإبراء عمرو عنه والاختلاف في طرق الاسقاط لا يوجب الاختلاف في الحقيقة كالفصل في الملزوم والقضاء فان الاول يسقط بالتوءدون الثاني قالوا ما سلمنا كما نحن الامر بواحد منهم اتفاقا نحن امر بعضهم فان الذي يصلح ما نعا هو الابهام وقد علم انتفاؤه بالجواب الفرق بان امر واحد غير معين لا يعقل بخلاف الامر بواحد معين قالوا ما لثانا قال تعالى ولا تفرق من كل فرقة منهم طائفة وهو يصرح بالوجوب على طائفة غير معينة من الفرقة الجواب ان الظاهر دليل فيحمل على غيره جمعا بين الادلة فانه اولى من الغاء الدليل بالكلية وقد دل دليلنا على الوجوب على الكل فتؤول هذا بان فعل الطائفة من الفرقة مسقط للوجوب على الجميع قال مسئلة الامر بواحد من اشياء كخصال الكفارة مستقيم وقال بعض المعتزلة الجميع واجب والبعض الواجب ما يفعل والبعض الواجب واحد معين ويسقط بر وبالاخر لنا القطع بالجواز والنقل عليه وايضا وجوب ترويح احد الحاطبين واعتاق واحد من الخمس ولو كان التخيير يوجب ترويح الجميع ولو كان معينا لخصوص احدهما امتنع التخيير المعتزلة عزا لمعين مجهول ويستحيل وقوعه فلا يكلف به والجواب انه معين من حيث هو واجب وهو احد الثلثة ويسمى الخصوص فضح اطلاق غير المعين عليه قالوا لو كان الواجب واحدا لا بعينه من حيث هو احدها لا بعينه منها لوجب ان يكون المخير فيه واحدا لا بعينه من حيث احدها فان تعدد الزم التحكم وهو واجب وغير واجب وان اتحد الزم اجتماع التخيير والوجوب والجواب بالمنع وبه قال الحسن والخاطبيين والحق ان الذي وجب لم يحرم فيه والمخير لم يجب لعدم التعيين والتعدد قد يكون المتعلق متعددا كالوجوب واحدا او واجبا واحدا قالوا يعم الجميع ويسقط وان كان بلفظ التخيير كالكفارة

قلنا الاجماع تم على ما سلم الجميع وههنا يترك واجد وان صرفهم واجد لا بعينه غير معقول بخلاف التاثيم على ترك واجد من ثلاثة قالوا يجب ان يعلم الامر الواجب قلنا يعلم حسبما وجد واذا وجب غير معين وجب ان يعلم غير معين قالوا علم ما يفعل فكان الوجب قلنا لكونه واحدا منهما لا لخصوصه للقطع بان الحاصل فيه سوى الاول هذه ثانية مسائل الوجوب الامر بواجد من امور معينة كخصال الكفارة مستقيم ويعرف بالوجب المخير وقال بعض المعتزلة الواجب هو الجميع ويسقط بواجد وقال بعضهم الواجب واحد معين عند الله تعالى وهو ما يفعل فيختلف بالنسبة الى المكلفين وقال بعضهم الواجب واحد معين لا يختلف لكنه يسقط بر وبالاخر لما القطع بالجواز لانه لو قال اوجبت عليك واحدا بعينه من هذه الامور وايا فعلت لا ائبت بالواحد وان تركت الجميع تدرم لتركك اجدها من حيث هو احدها لم يلزم منه محذور ثم النقل دل عليه كما في الكفارة فوجب حمله عليه ولما ايضا اجماع الامة على وجوب ترويح احد الكفوين الخاطبين بالتخيير وعلى وجوب اعتاق واحد من خمس الرقبة في الكفارة بالتخيير بعضي وجوب الجميع لو جب ترويح الجميع واعتاق الجميع الرقاب وهو خلاف الاجماع ولو كان المخير معينا لخصوص احدها لامتنع التخيير لان المعين يوجب انه لا يجزي الاتي بالاخر والتخيير يوجب ان يجزي وهما لا يجتمعان واذا بطل القسمان لم يبق الا ان يوجب احدها لا بعينه وهو المطلوب المعتزلة في نفي المحسن وجوه قالوا او لا عين المعين مجهول وكل مجهول لا تكليف بما فيه والتكليف ضروري وايضا فان غير المعين يستحيل وقوعه لان كل ما يقع وهو معين وما يستحيل وقوعه لا يكلف به اذ علم المكلف وعلم المكلف بما فيه التكليف مع انه لا قائل بان المحسن تكليف بالمحال لانا نمنع ان غير المعين مجهول ويستحيل وقوعه انما ذلك في غير المعين من كل وجه واما في المعين من وجه دون وجه فلا فان قلت ندعي ان غير المعين من وجه مجهول من ذلك الوجه ويمتنع وقوعه من ذلك الوجه

فكان الواجب

فعند

بناء على التحسين والتكليف

وهذا من حيث هو واجب معين قلنا انه معين من حيث انه هو واجب وهو مفهوم
الواجد من الثلثة الحاصل فى ضمن كل واجد منها مع عدم خصوصية شئ من الثلثة نفسه
فاطلاق عين المعين ضرر لذلك لانه لا تعين ولا تعين له فى الذهن او كلف بايقاعه عن معين
فى الخارج فالواما ما لو كان الواجب واحدا لا بعينه من خصوص احدها بها كالكل الخير
فيه الجائز تركه واحدا لا بعينه من خصوص احدها منهما فالواجب والمخير فيه ان تعدد
لزم التخيير بين واحد وغير واجب وهو ينفع حقيقة الوجوب كما تقول صل او كل الخبز
وان اتحد لزم اجتماع النقيضين وهو جواز الترك والوجوب وهو عدم جواز الترك فى شئ
واحد وانما مساقضان الحواب اما اولا فما لنقض فوجوب اعتناق واجد من الجنس
وترويج احد الخاطبين وان دل الكم بعينه يحوى فيهما واما ما سا فما لحل بسبب ما هو الحق
فيه وذلك ان الذى وجب هو المبهم لم يجب فيه والمخير فيه وهو كل واحد من المعينات
لم يجب منه شئ لانه لم يوجب معينا وان كان سادى ما لصدق مفهوم احدها وبعد
ما صدق عليه احدها اذا تعلق به الوجوب والتخيير بابى كون متعلق الوجوب والتحريم
واحدا من كالوجوب واحد من الامرين او وجب واحدا فان معناه ايجابهما فعلت حرم
الاخر وانهما تركت وجب الاخر والتخيير بين واجب وغير واجب لهذا المعنى جائز
واما المسمى التخيير بين واحد بعينه وغير واحد بعينه قالوا بالساكما عم الكفارة وهو
ملغظ التحسين وسقط بفعل البعض فكذا هنا اذ المقصود منهما واجد وهو حصول
المصلحة بهم الحواب اما اولا فما لفرق بالاجماع ثم على باثم الجميع بتركه وهاهنا
على الباسم بتركما البعض والجميع فلا ساعده فى الثانية لانه المتنازع فيه ولو انه
صرح فى المبنى بذلك لامكن تقرير كلامه هكذا والباسم ههنا بترك البعض على ان
يكون استيفاء لا مسقطا بالاجماع فيكون سدا لا بمسقط ولو قال وعدم الاجماع بالباسم
بترك كل واحد لكفاه واما ما سا فهو انا عدلنا عن الطريقة لانوجدها صاحبه

الواجب م

ان

فانه مجهول

و ايا فعل فقد اتى بالواجب فاقسم

بعضهم

اولام

ان تاثيم واجد لا بعينه غير معقول بخلاف التاثيم بترك واجد من الثلثة
قالوا زايغا وهو لمن زعم ان الواجب معين عند الله تعالى يجب ان يعلم الامر
الواجب فيكون معلوما لله تعالى فيكون معينا عنده الحواب انه يعلم
حسب ما اوجبه فاذا الوجب واحد من الثلاثة غير معين ويجب ان يعلم كذلك
والا لم يكن عالما بما اوجبه قالوا خامسا وهو لمن قال الواجب ما يفعل علم
الله ما يعلمه المكلف لشمول علمه فيكون هو الواجب عليه فى علمه لا ما يعلمه هو
الواجب عليه اتفاقا واما ما فعل فقد اتى بالواجب اتفاقا الحواب ما فعله وهو الواجب
لكونه احد الثلاثة لا لخصوصيته كونه اطعاما او لا كسوة او لاعتاقا لانا نقطع بان
الخلق فيه شوى والوجب على زيد هو الواجب على عمرو ولا تفاوت فى ذلك من المكلفين
الا باعتبار الاختيار دون التكليف قال مسئلة الواجب الموسع الجمهور
ان جميع وقت الظهر ونحوه وقت لاداء القاضى الواجب الفعل او العزم وبعض
اخر وقيل وقتا وله فان اخره فقضاء الحنفية اخره فان قدمه فنفل يسقط
الفرض الكرخى الا ان سمى بصفة المكلف فما قدمه واجب لنا ان الامر
قيد بجميع الوقت والتخيير بحكم والبعض بحكم وايضا لو كان معينا لكان المصلى
فى غيره مقدما فلا يصح او قاضيا فمقضى وهو خلاف الاجماع القاضى ثبت
فى الفعل والعزم حكم خصال الكفارة واجيب بان الفاعل ممتثل لكونها صلوة
قطعا لا لاحد الامرين ووجوب العزم فى كل واجب من احكام الايمان الحنفية
لو كان واجبا عصى بالتاخير لانه ترك قلنا التاخير فيه والتعجيل كخصال
الكفارة اقول هذه ثالثة مسائل الوجوب وهو انه اذا كان وقت
الواجب موسعا اى زائدا على الفعل كالظهر ونحوه فالجمهور على ان جميع
وقت لاداء فقى اى حزا وقعه فقدا وقعه فى وقته وقال القاضى ومتابعوه

الواجب في كل جزء من الوقت موايقاع الفعل فيه او ايقاع العزم على الفعل في
ثاني الحال الا ان اخر الوقت اذا بقي منه قدر ما يسع الفعل فح سعى العمل
وقال قوم من الشافعية وقته اوله فان اخر عنه قضى وقال بعض الحنفية
وقته اخره فان قدم عليه فعل يسقط به الفرض كتعجيل الزكوة قبل وجوبها وقال
الكرخي هذا اذا لم يسق على ضعف التكليف الى اخر الوقت بان مجن او مرت
واما اذا بقي فيعلم ان فعله كان واجبا لنا الامر يقيد بجميع الوقت ولان العزم
غير التحيير من الفعل والعزم ولا لتحضيضه تاول الوقت او اخره بل الطهر فيهما
فيكون القول بهما تحكما باطلا ولنا ايضا ان كان وقته حرما معينا فان كان اخر الوقت
كان المصلي غير مقيد عليه الوقت فلا تصح كما قبل الزوال وان كان اوله كان
المصلي قاضيا للظهر كما لو اخر الطهر وكلاهما خلاف الاجماع
قال القاضي انه رتب في الفعل والعزم حكم خصال الكفارة وهو انه لو اتى
باحدها اجزا ولو اخل بهما عصى وذلك معنى وجوب احدهما فيثبت الجواب
انا نقطع ان الفاعل للصلوة ممتثل لكونها صلاة بعضوضها لا لكونها احد
الامرين بهما وانهم فلانم ان الاتم بترك العزم انما هو لكونه مخيرا بينه وبين
الصلوة حتى يكون تاركا لخصال الكفارة بل لان لا العزم على فعل كل واجب
اجمالا وتفصيلا عند تذكره هو من احكام الايمان فيثبت مع ثبوته سوى دخل
وقت وجوبه او لم يدخل ولو حوذ ترك واجب بعد عشرين سنة لاثم
وان لم يدخل الوقت ولم يجب وقالت الحنفية لو كان واجبا في اول
الوقت لعصى بتاخيره لانه ترك الواجب وهو الفعل في اول وقت الوجوب
ان الملازمة ممنوعة واعا يلزم لو كان الفعل اولا واجبا على التعيين وليس
كذلك بل التعجيل فيه والتاخير جايز كخصال الكفارة ومذهب الشافعية

في عدوم

لما علم دليله بالوجوب من دليل الحنفية لانه عكسه تركه احضار افال
مسئلة من اخر مع ظن الموت فمات قبل الفعل عصى اتفاقا فان لم يمت فعله
في وقته فالجمهور اداء وقال القاضي قضاء فان اراد وجوب نيه القضاء فبعيد
فيلزمه لو اعتقد انقضاء الوقت قبل الموت عصى بالتاخير ومن اخره مع السلامة
فمات فجاءة فالتحقيق انه يعصي بخلاف ما وقته العمر اقول وهذا تابعه مسايل
الوجوب وهو ان من ادرك وقت الفعل وظن الموت في اخره ما منه ولم الفعل
عنه مع ظن الموت عصى اتفاقا فاذا لزمت وفعله بعد ذلك الوقت في وقته
المقدر له شرعا اولا فقال الجمهور هو اداء لصدق حده عليه وقال القاضي
انه قضاء لانه ضاق وقته شرعا بحسب ظنه ما قبل ذلك الوقت فهذا وقع
بعد وقته ولا خلاف معه في المعنى الا ان يريد وجوب نية القضاء وهو بعيد
اذ لم يقل به احد انما النزاع في التسمية اداء او لا لانه فعل في وقته المقدر
له شرعا اولا وان عصى بالتاخير كما اذا اعتقد انقضاء الوقت قبل الوقت
واخره فانه يعصي ثم اذا ظهر خطا اعتقاده واوقعه في الوقت كان اداء اتفاقا ولا
اثر للاعتقاد الذي قد بان خطاوه وكذا هاهنا هذا مع ظنه الموت وسلم واما
عكسه وهو من اخر مع ظنه السلامة فمات فجاءة فالتحقيق انه لا يعصي لان
التاخير جايز له ولا ياثم فالجايز وهو شرط الجواز سلامة العاقبة اذ لم يمكن العلم
بها فيودي الى تكليف الخ وهذا بخلاف ما وقته العمر فانه لو اخره
ومات عصى والا لم يتحقق الوجوب قال مسئلة ما لا يتم الواجب الا به وكان
مقدورا شرطا واجب والاكثرون وغير شرط كترك الاضداد
في الواجب وفعل ضد في المحرم وغسل جزء من الراس وقيل لا فيهما لنا لو لم يجب
الشرط لم يكن شرطا وفي غيره لو استلزم الواجب لزم تعقل الموجب ولم يكن تعلق

وتسميته م

وجوبه م

الوجوب ولا مسع التضيق بعين ولعضو ترکه ولصح قول الکعبی فی نفی المباح واجب
نیته **قالوا** یجب لصح دون ولا وجب التوصل الی الواجب والتوصل واجب بالاجماع
واجیب ان اردت ما لا یصح ولا یجب لا منه فسلم وان اردت ما مورد به فاین
دلیله **وان سلم** الاجماع فنفی الاسباب بدلیل خارجی **اقول** الاتفاق او الکلام
علی ان الوجوب اذا کان مقصدا عقد مر لم یکن ذلک المقدمة واجبة کان یقول ان
ملکت النصاب فزکه فهذا لا یکون الا حاما لتحصیل النصاب اما الکلام فی الواجب
المطلق هل یکون ما لا یتم ذلک الواجب الا به واجبا او لا فمحل النزاع اما
ما لا یتم الواجب الا به ان کان مقدورا للمکلف سابی الفعل به دون عقلا
او عادة لکن الشارع جعله شرطا للفعل وهو واجب والا فلا **وقال** الاکثرون
وغیر ما جعله الشارع شرطا للفعل انه واجب مما یلزم فعله عقلا لکن ترک الاضداد
فی الواجب وفعل ضد فی المحرم او عادة کغسل جزء من الرأس لغسل الوجه کله **وقیل**
لا وجوب فی الشرط وغیره وهذا یشهد لغطر فی المنتهی لکن غیره اذا قال فی هذه
المسئلة مقدورا احتراز به عن بعض ما لا یمکن من تحصیله من الآلات فکما تری
ذلک مما هو قید فی الوجوب **لنا** اما ان الشرط یجب فلانه لو لم یجب لم یکن
شرطا اذ قد تقدم انه الی کجمیع ما امر به فصح صحته وانه یستلزم حصة
الشرطیة واما ان غیره لا یجب فلانه لو استلزم وجوب الواجب وجوبه لدام
بعقل الموجب له والا لادی الی الامر بما لا یقصد به وانه اللازم باطل فانتفی
باحاب الفعل مع الذهول عما یلزم وانه التعلق داخل فی حصة الوجوب فکل
ما تعلق به الخطاب فهو واجب وما لم یتعلق به وهو غیر واجب فلو وجب اللازم
ولم یتعلق به خطاب طلب لما لم یکن کذلک وایضا لو استلزم وجوبه لامتنع
التصریح بانه غیر واجب ونحن نقطع بصحة احاب غسل الوجه ونجمع احاب غیره وانه

کان ص

لو استلزم لعصی بترکه ومعلوم ان ترک غسل جزء من الراس اذا لم یحصل
بدونه غسل الوجه لا بترک غسل جزء من الراس وانه لو استلزم لصح قول
الکعبی فی نفی المباح لان فعل الواجب وهو ترک الحرام لا یتم الا به فیجب وانه باطل
اجماعا وایضا لو استلزم وجوب المقدمة والتالی باطل بالاتفاق **قالوا**
لو لم یجب لصح الاصل دون ولا یصح لان المفروض الامتناع دونه وایضا
لو لم یجب لما کان التوصل الی الواجب واجبا والتوصل الی الواجب واجب
بالاجماع **الجواب** عنهما ان قولک فی نفی اللازمین لا یصح الاصل بدونه
والتوصل الی الواجب واجب ان اردت بالغیر ما مورد به فمسلم لکنه غیر
محل النزاع وان اردت انه غیر ما مورد به فهو ممنوع وهو المدعی فاین دلیله
فان قال الاجماع علی وجوب التوصل شرعا فان تحصیل اسباب الواجب
واجب کحز الرقبة فی القتل واسباب الحرام حرام وما ذاک الا لانها وسیلة
فالجواب لانم الاجماع وان سلم فهو فی الاسباب خاصة بدلیل خارجی
لانها وسیلة فلا یدل علی وجوب التوصل مطلقا **قال مسئلة** یجوز ان
یحرم ویجب لا بعینه خلافا للمعتزلة وهی کالمخیر **اقول** هاهنا مسئلتان
مما یتعلق بالتحریم احدهما انه یجوز ان یحرم واحد منهم من اشیاء معینة ویکون
معناه ان له ترک اجمعها وبدلا ولیس له ان یجمع بینها خلافا للمعتزلة
وهی کمسئلة الواجب المخیر احلافا ودلیلا وسمه وجوابا **قال مسئلة** یستحیل
کون الشیء واجبا حراما من جهة واحدة لا عند من یجوز تکلیف ما لا یطاق
واما الشیء الواحد له جهتان کالصلوة فی الدار المغصوبة **فالجمهور**
یصح **وقال** القاضی لا یصح وسقط الطلب عندها **واحمد واکثر** المتکلمین
لا یصح ولا یسقط الطلب **لنا** القطع بطاعة العبد وعصیانه بامره بالخیاطة

وهيه عن مكان مخصوص للجهتين وايضا لو لم يصح لكان لاتحاد المتعلقين
اذ لا مانع سواه اتفاقا ولا اتحاد لان الامر الصلوه والنهى للغصب واختار
المكلف جمعهما لاختلافهما من حقيقتهما **اقول** هل يجوز كون الشئ واجبا
حراما معا ولا بد من تجويز محل النزاع فمقول اما الواجب بالجنس فجايز فيه ذلك
بان يحب فرد ويحرم فرد كالسجود لله وللشمس وللقمر ومنعه بعض المعتزله
لان الفعل يحسن ويقبح لذاته فضد الوجوب والتحريم لذاته الى قصد التعظيم
انما الكلام فى الواجب بالشخص وذلك اما ان تتعدد الجهة فيه او تتحد فان
اتحدت بان تكون الشئ الواجد من الجهة الواحدة واجبا وحراما معا فذلك
مستحيل وقطعا الا عند بعض من يجوز التكليف بالمحال وقد منعه بعض من جوز
ذلك نظرا الى ان الوجوب يتضمن جواز الفعل وهو يناقض التحريم انما
البحث فى الشئ الواحد بالشخص يكون له جهتان فيحب باحديهما ويحرم بالاخرى
كالصلوة فى الدار المغصوبة فصحيحة لكونها صلاة ومحرم لكونها غصبا فقال
الجمهور تصح الصلوة وقال القاضى لا تصح لكن يسقط الطلب عندها لانها
وقال احمد واكثر المتكلمين والحنفى لا تصح ولا يسقط الطلب **لنا** ان السيد
اذا امر عبده بخياطة ثوب ونهاه عن السكون فى مكان مخصوص ثم خاطه فى ذلك
المكان فانا نقطع بان مطيع عاص بحهتى الامر بالخياطة والنهى عن المكان **ولنا** انه
انه لو لم تكن صحيحة لكان لان متعلق الوجوب والحرمة واحدا اذ لا مانع سواه
اتفاقا واللازم باطل لاتحاد ركنى المتعلقين فان متعلق الامر الصلوة و
ومتعلق النهى الغصب وكل منهما بعقل انفكاكه عن الاخر وقد اختار المكلف
جمعهما مع امكان عدمه وذلك لانهما اختلفا حقيقتهما اللتين هما متعلقا
الامر والنهى حتى لا يبقيا حقيقتين مختلفتين فمحل المتعلق **قال واستدل**

لو لم تصح لما ثبت صلوة مكروهة ولا صيام مكروه لتضاد الاحكام **والجواب**
ان اتحاد الكون مع ان الالم يفيد لزوم وقوع النهى الى وصف منفك **واستدل**
لو لم يصح لما سقط التكليف **اقول** لنا لان صعبان استدل بانه لو لم يصح لما
ثبت صلوة مكروهة ولا صيام مكروه لان الاحكام كلها متضادة والوجوب
كما يضاد التحريم يضاد الكراهة فلو لم يثبت مع التحريم لم يثبت مع الكراهة اذ
لا مانع الا التضاد **والجواب** ان الكون فى الحيز واجب فى الصلوة وهو مامور
به لانه جزء المامور به وفى الغصب منهى عنه لانه هو الغصب فمحل المتعلقان
فان كان الصوم المكروه والصلوة المكروهة كذلك صحتهما والا لم يصحا اذ لا
يلزم من الصحة حينئذ رجوع النهى الى وصف منفك ولا يحل المتعلق الصحة
حيث يرجع الى الكون الذى هو اتحاد المتعلق واستدل لو لم تكن صحيحة لم
يسقط بها التكليف **قال** القاضى وقد سقط بالاجماع لانهم لم يامروا المصلين
فى الدور المغصوبة بقضاء صلواتهم **الجواب** منع الاجماع مع مخالفة احمد
وهو اقيد بعصر فى الاجماع فلو كان الاجماع لعرف فلم يخالف ولا يعنى ان مخالفته مع
انعقاد الاجماع لجواز اجماع فى عصر قبله او بعده **قال** القاضى **و** لو صحت لاتحد المتعلقان
لان الكون واحد وهو غصب **واجيب** بانعساد الجهتين كما سبق **قالوا** لو
صحت لصح صوم يوم النحر بالجهتين **واجيب** بان الحكم بفساد صوم يوم النحر غير
منفك عن الصوم بوجه فلا يتحقق فيه جهتان او بان نهى التحريم لا يعتبر فيه
تعدد الا بدليل خاض فيه **اقول** قال القاضى والمتكلمون فى صحة ما لو
كانت صحيحة لاتحد متعلق الامر والنهى وانزاح انفكاك ان الملازمة بين
الكون فى الحركة والسكون وهما فى الصلاة فهذا الكون فى هذه الصلوة
فيكون مامورا به ثم ان بينه هو الكون فى الدار المغصوبة فيكون منهيا

عنه الحواب ان متعلقها واحد لكن سعد باعتبار جهتين فيه كما تقدم ومثال
الخياطه وانه غير متتبع قالوا ثانيا لو كانت صحيحه لكان صيام يوم النحر صحيحا باعتبار
جهتين اذ لا مانع الا اتحاد المتعلق واعتبار الجهتين يدفعه قالوا الحواب من وجهين
احدهما ان صوم يوم النحر لا ينفك عن الصوم لان المضاف يستلزم المطلق بخلاف
الصلوة والغصب لامكان كل بدون الاخر وحاصله بخصص المدعوى بما لا يجوز
امساك الجهتين فيه ثانيهما ان نهى التحريم ط فى البطلان فانه ينصرف الى الذات غالبا
وقد تعسر الجهتان لدليل خاص شرعى يوجب مخالفة الظاهر بخلاف نهى الكراهه
فانه ينصرف الى الوصف غالبا قال واما من توسط ارضا مغصوبه فمحظ الاصولى
بيان استحاله تعلق الامر والنهى معا بالخروج وخطاء ابى هاشم واذا تعين الخروج
للامر قطع بنفى المعصيه به شرطه وقول الامام باستصحاب حكم المعصيه مع الخروج
والنهى بعد دا لامتثال اقول هذا كله فيما يضح فيه الامساك
وجمعهما المكلف باختيار واما ما لا يكون كذلك كمن توسط ارضا مغصوبه محظ الاصولى
فيه بيان تعلق امتناع الامر والنهى معا بالخروج فانه تكليف بما لا يطاق وبيان خطاء ابى هاشم
فى قوله تعلقهما معا بالخروج واذا تعين الخروج للامر دون النهى يدل عليه
بالقطع بنفى المعصيه عنه اذا خرج بما هو شرط فى الخروج من السرعه ونحوه لو اتى
اقرب الطرق واقلها مرورا اذ لا معصيه بانتفاع الماموربه الذى لا نهى عنه قال
الامام باستصحاب حكم المعصيه عليه مع الحان الخروج وهو بعد دا لا معصيه
الا بفعل منهى عنه او بترك مامور به وقد سلم انما تعلق النهى به فاسقط الدليل
عليه فان قيل فيه الجهتان تعلق الامر بافراغ ملك الغير والنهى بالتصرف بالخلاف
فى الدار المغصوبه سواء قلنا هو غلط لانه لا يمكن الامتثال فيلزم تكليف المحال بخلاف
صلوة الغضب فانه يمكن الامتثال واما جا الاتحاد باختيار المكلف قال مسئلة المندوب

ماموربه خلافا للكرخى والرازى لنا انه طاعة وانهم قسموا الامر الى الحاب وندب
قالوا لو كان لكان تركه معصيه لانها مخالفة الامر والمامور به لامرهم بالسواك
قلنا المعنى امر الايحاب فيهما اقول هاهنا مسئلتان تعلقان بالمندوب
اولاهما المندوب هل هو ماموربه المحققون على انه ماموربه خلافا للكرخى واكثر
الرازى لنا انه طاعة اجماعا والطاعة فعل الماموربه ولنا انه اتفاق اهل اللغة
على ان الامر ينقسم الى امر ايحاب وامر ندب ومورد التقسيم مشترك قالوا لو كان المندوب
ماموربه لكان تركه معصيه اذ لا معنى للمعصيه الا مخالفة الامر وترك الماموربه
بعضها وايضا لو كان ماموربه لما مضح قوله عليه السلام لولا ان اشق على امتى لامرتهم
بالسواك عند كل صلوة لانه قد امرهم اليه ولان الوجوب هو الذى يحصل التفرقه
بين الندب الحواب المعصيه مخالفة امر الايحاب وقوله لامرتهم اى امر ايحاب
كلاهما على سبيل المجاز وانه وان كان خلاف الاصل وجب المصير اليه بالدليل
الذى ذكرنا قال مسئلة المندوب ليس بتكليف خلافا للاستاذ وهى لفظيه
اقول المندوب ليس بتكليف لان التكليف يشعر بالزام ما فيه كلفه ومشقه وهو
منتف قال الاستاذ هو تكليف فان فعله لتحصيل الثواب شاق وزيادته فى سعه من
تركه لعدم الالزام فان قال وجوب اعتقاد ندبه تكليف قلنا ذلك حكم لحق
وبالجمله فالخلاف لفظى قال مسئلة المكروه منهى عنه وليس بتكليف كالمندوب
ويطلق اسم على الحرام وعلى ترك الاولى اقول هذه مسئلة تتعلق بالمكروه وفيها
ثلاثة ابحاث الاول انه منهى عنه فى الاصح والكلام فيه كالكلام فى ان المندوب
ماموربه الثانى انه ليس بتكليف خلافا للاستاذ والكلام فيه انه كما فى المندوب
الثالث انه يطلق على معنيين اخرين غيرما تقدم احدهما الحرام كثيرا كما تقول
الشافعى انا اكره هذا تنزيها ما تركه الاولى وتقول ترك صلوة الضحى مكروه وان لم يرد

عنه نهى لكثرة الفضيلة فيهما فكان فى تركها حط مرتبه **قال مسئله** يطلق الجايز على المباح وعلى ما لا يمنع شرعًا او عقلا وعلى ما استوى الامران فيه وعلى المشكوك فيه فيهما بالاعتبارين **اقول** هذه مسايل يتعلق بالمباح ومن اشهر الجايز وانه كما يطلق على المباح يطلق على ما لا يمنع شرعًا ما جاكان او واجبًا او مندوبًا او مكروهًا وعلى ما لا يمتنع عقلًا واجبا كان او راجحًا او متساوى الطرفين او مرجوحًا وعلى ما استوى الامران فيه سوى استوائهما شرعًا كالمباح او عقلا كفعل الصبى وعلى المشكوك فيه فى الشرع او العقل بالاعتبارين وهو استوى الطرفين وعدم الامتناع يعنى انه كما يقع المشكوك فيه لما استوا طرفاه فى النفس وقع لما لا يمسع فى النفس اى لا يحرم لعدم كما وقع فى القلبات وان علمت على الظن بعدمه شك اى احتمال ولا يزاد به تساوى الطرفين كذا للسيد هو جاين والمراد احدهما **قال مسئله** علة الاباحه حكم شرعى خلافًا للبعض المعتزله **لنا** انها خطاب الشارع **قالوا** اسمى الحرج وهو فعل الشرع **قلنا** كلامنا فى التحسين بخطاب الشارع **اقول** ثانيه مسايل المباح الاباحه حكم شرعى خلافًا للبعض المعتزله فانهم يقولون ان المباح ما انتفى الحرج فى فعله وتركه وذلك ثابت قبل الشرع وبعده ونحن نسكر ان ذلك اباحه شرعيه بل الاباحه خطاب الشارع بذلك فافترقا **قال مسئله** المباح الجايز غيرها مامورًا به خلافًا للكعبى **لنا** ان الامر يطلب يستلزم الترجيح ولا ترجيح **قال** كل مباح تركه حرام وترك الحرام واجب وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وباول الاجماع على ذات الفعل لا بالنظر الى ما يستلزم حمعا من الاضداد **ولجيب** بحوابين احدهما انه غير مسلم لذلك فليس بواجب وفيه تسليم ان الواجب واجب فما فعله فهو واجب قطعًا الثانى النزامه ان الصلوه حرام اذا ترك بها واجب وهو باطل بانه مبنى باعتبار جهتين ولا يخلص الا بان ما لا يتم الواجب الا به من عقلى او عادى

فليس

فليس بواجب **وقول** الاستاذ الاباحه تكليف بعيد **اقول** اختلف فى المباح هل هو مامور به فنفاه الجمهور خلافا للكعبى **لنا** ان الامر طلب وهو يستلزم ترجيح المامور به على مقابله والمباح لا ترجيح فيه لتساوى طرفيه فلا يكون مامورًا به **احتج** الكعبى بان كل مباح ترك حرام فان السكوت ترك للفعل والسكوت ترك للحذف وكل ترك حرام واجب فالمباح واجب وهذا يتم دليله فقوله وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب كانه جواب لسوال وهو انه لم لا يسوغ ترك الحرام بفعل المباح غايته انه لا يحصل الا بفعل فاجاب بانه لا يصرفان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وبرهن دليلنا والزمه بان هذا الدليل والدعوى فى مصادمة الاجماع فلا يسمع وذلك الاجماع على ان الفعل ينقسم الى مباح وواجب ولا شى من المباح بواجب فاجاب بان دليلنا قطعى فجب تاويل الاجماع بذات الفعل من غير نظر الى ما يستلزم من ترك الحرام جمعا بين الادلة ولا مسع كون الشى مباحًا لذاته واجبا لما يستلزمه كما يكون الشى واجبا حراما باعتبارين وقد اجيب عن دليله بجوابين الاول لانا نمنع انه لا يتم الواجب الا به وذلك انه غير متعين لذلك لامكان الترك بغيره وهو ضعيف لان فيه تسليم ان الواجب احدها لا بعينه وما فعل فهو الواجب قطعا عامر ما فى الباب انه واجب مخير لا معين وهو مبدع الاصل الوجوب الثانى انه يلزمك ان تكون الصلوه حرامًا اذا ترك بها واجب لانه يشب الحرام ويشب الحرام حرام وهو ايضا ضعيف فان له ان يلتزمه باعتبار الجهتين كما تقدم **والجواب** الحق الذى لا محلص عنه الا بمنع كون ما لا يتم الواجب الا به من صميم دائرة العادر والعقليه واجبا كما تقدم ثم قال الاستاذ الاباحه تكليف ولا يخفى بعده او يحمل على انه يتضمن تكليفا وهو وجوب اعتقاد اباحته **قال مسئله** المباح ليس بحسن للواجب بل هما نوعان **للحكم لنا** لو كان حسنه لاستلزم النوع التعيين **قالوا**

ماذون فيهما واختص الواجب **قلنا** تركيم فصل المباح **اقول** ظن قوم ان
المباح جنس للواجب وهو باطل لهما نوعان داحلان تحت جنس الحكم **لنا** ان المباح
لو كان جنسا للواجب لاستلزم النوع وهو الواجب التخيير لانه من حقيقة الجنس
والنوع مستلزم لجنسه ضرورة واللازم باطل **قالوا** الماذون في المعل حاصل
فيهما وهو تمام حقيقة المباح وجزء حقيقة الواجب لاختصاصه بقصد امتثاله وهو
غير ماذون فيه في تركه ولا معنى للجنس الا ذلك **الجواب** لانم ان ذلك حقيقة المباح
بل ذلك جنسه والماذون في تركه وبرء عتاج عن الواجب فلا يصدق عليه

قال مسئلة خطاب الوضع الحكم على الوصف بالسببية والشرطية كالزوال
والعقوبة كالاسكار والملك والضمان والعقوبات والمانع للحكم تقتضي لحكمه
نقيض الحكم كالابوة في القصاص والمسبب لحكمه يحل لحكمه السبب كالدين في الزكوة
فان كان المستلزم عدمه فهو الشرط فيهما كالعذرة على التسليم والطهارة **اقول**
الاحكام الثابتة بخطاب الوضع اصناف منها الحكم على الوصف بالسببية وهو
جعل وصف مضبط مناطا لوجود حكم فله تعالى في الزنا حكمان وجوب الحد
الزنا له ويقتضي بحكم الاستقراء الى الوجدانية كزوال الشمس لوجوب الصلوة والصوم
كالاسكار للتحريم وكاسباب الملك والضمان والعقوبات ولو لا تصريحه بذلك في
المنتهى لم سعد جعلها امثلة للاسباب لاقتران انها بالسكر وانما هو سبب وهو الحكم
على الوصف بكونه مانعا وهو يعم الى مانع للحكم ومانع للسبب اما المانع للحكم فهو
ما استلزم عدمه حكما يقتضي نقيض الحكم كالابوة في القصاص فان كون الاب سببا لوجود
الابن يقتضي ان لا يضجع الابن سببا لعدمه واما المانع للسبب فهو ما يستلزم عدمه
حل لحكم السبب كالدين في الزكوة فان حكم السبب وهو الغنى مواساة الفقراء من فضل
ماله ولم يدع الدين في المال فضلا تواسى به ومنها الحكم على الوصف بكونه شرطا للحكم

وحقيقته ان عدمه مستلزم لعدم الحكم كأن المانع وجوده مستلزم لعدم الحكم فقال في حقيقته
عدمه مانع وذلك لحكمة في عدمه تنافي حكمة الحكم او السبب فالحكم كالعذرة على التسليم
فان عدمها بينا في حكمة البيع وهو اباحة الانتفاع والسبب كالطهارة للصلوة فان
عدمها بينا في تعظيم البارى وهو السبب لوجوب الصلوة **قال واما** الصحة والبطلان
فهو الحكم بهما فامر عقلي لانهما اما كون المعل مسقطا للقضاء او اما موافقة امر الشارع
والفساد والبطلان بمعنى **الحنفية** الفاسد المشروع باصله الممنوع بوصفه
واما الرخصة فالمشروع لعذر مع قيام المحرم لولا العذر كاكل الميتة للمضطر والقطر
في السفر واجبا ومندوبا ومباحا **اقول** لفظ الصحة والبطلان يستعمل
في العبادات قاره وفي المعاملات اخرى اما في العبادات فالصحة عند المتكلمين
موافقة امر الشارع وان وجب القضاء كالصلوة لطن الطهارة وعند الفقهاء كون
المعل مسقطا للقضاء لانه الصحاح لم يجب فكيف يسقط لانا نقول المعنى بدفع
وجوبه **وهو** ما سماه لفظه واما في المعاملات وترتب الاثر المطلوب منها عليها
ولو فسرناها في العبادات به وارجعنا الى الخلاف في ثمرتها لكان حسنا والبطلان
نقيضها فيهما والفساد يراد به البطلان وقال الحنفية البطلان من المعاملات
هو ما ليس مشروعا باصله كبيع الملاقيح والفاسد المشروع باصله دون وصفه كالربا
ولذلك قالوا اذا اطرح الزيادة صح ولم يحتج الى تجديد عقد وان ثبت لهم ذلك
لم نناقشهم في التسمية **اذا عرفت ذلك فالحق** انه قد يطلق ان الصحة
والبطلان في العبادات من حملة احكام الوضع فانكر ذلك اذ العبد مؤد امر
الشرع بالمعل فكون المعل موافقا للامر او مخالفا او كون ما فعل تمام الواجب
حتى يكون مسقطا للقضاء لا تحتاج الى توقيف من الشارع بل العرف
يحرد العقل فهو كحكمه موديا للصلوة وتاركا لها سواء سواء فلا يكون حصوله

والقصر

وصفه

في نفسه ولا حكمنا به بالشرع فلا يكون من حكم الشرع في شيء بل هو عقلي محض
ومنها الرخصة وهي ما شرع من الاحكام لعذر مع قيام المحرم لولا العذر والوجه
بخلافها وحاصله ان دليل الحرمة اذا بقي معمولا به وكان المكلف عنه لمانع طارئ
في حق المكلف لولاه لتحقق الحرمة في حقه فهو الرخصة والا فالعزيمة فخرج من
الرخصة الحكم ابتداء وما نسخ تحريمه او خصص من دليل محرم ثم الرخصة قد تكون واجبة
كاكل الميتة للمضطر او مندوبا كالقصر في السفر او مباحا كالفطر في السفر قال
المحكوم فيه الافعال بشرط الفهم الامكان وخلافا الى الاشعري والامامية
على صحة التكليف بما علم الله انه لا يقع لنا لو صح التكليف بالمستحيل لكان مستدعي الحصول
لانه معنى الطلب ولا يصح لانه لا يتصور وقوعه واستدعاء حصوله فرع عنه لانه لو تصور
متعلقا لزم تصور الامر على خلاف ماهيته وهو محال فان قيل لو لم يتصور المستحيل لم
يعلم احاله الجمع من الضدين فامتنع العلم باحاله الجمع بين
الضدين لان احاله الجمع منهما صفة الجمع بينهما والعلم بثبوت الصفة للشيء فرع
تصور ذلك الشيء قلنا نحن لا ندعي انا نتصور المستحيل مطلقا بل انا نتصور
مثبتا وهو لحض ولا يلزم من نفي الاخص نفي الاعم والذي ذكرتم يستدعي تصوره
مطلقا لا تصوره مثبتا فلا يصح نا وبيانه ان المتصور هو الجمع من المختلفات
كالسواد والحلاوة وهو المحكوم بنفيه عن الضدين فقد تصور في الضدين منتفيا
لا مثبتا فان قيل المستحيل يتصور بتصور ذهنا لانا نحكم عليه بالحكم الثبوتي
بانه معدوم ومستحيل وثبوت الشيء لغيره فرع ثبوته في نفسه وهو ثابت والدليل
في الخارج وهو في الذهن وذلك كاف في طلبه قلنا ما ذكرتم مطلوجه الاول
ان يكون الخارج مستحيلا والذهني بخلافه وهو المتصور فلا يكون المستحيل
هو المتصور الثاني ان الحكم بالامتناع على المتصور وقد ذكرنا ان ذلك هو
الذهني وهو غير ممتنع وقد حكمتم بالامتناع على ما ليس بممتنع الثالث ان تصوره
ذهنا لا يكفي ولا ضرر بالان حكم الذهن على الخارج بالامتناع مستدعي تصوره
للخارج وقد سلمنا انه لا يتصور لانه تصور الامر على خلاف حقيقته قال
المخالف لو لم يصح لم يقع لان العاصي مامور وقد علم الله انه لا يفعل وخبر انه لا يؤمن

فاذا انتفى انتفى وانما قلنا لا يتصور وقوعه لانه لو تصور لتصور مثبتا ويلزم
منه تصور الشيء على خلاف ماهيته فان ماهيته ما في ثبوته ولا يكن ممتنعا
لذاته فما يكون ما هو غير ماهيته وحاصله ان تصور ذاته مع عدم ما يلزم
ذاته لذاته يقضي ان يكون ذاته غير ذاته ويلزم قلب الحقائق وتوضيحه انا لو
تصورنا اربعة ليست بزوج وكل ما ليس بزوج ليس باربعة فقد تصورنا اربعة
ليست باربعة فالمتصور لنا اربعة وليست باربعة هذا خلف فان قيل لو لم
تصور المستحيل لم يتصور الجمع بين الضدين فامتنع العلم باحاله الجمع بين
الضدين لان احاله الجمع بينهما صفة الجمع بينهما والعلم بثبوت الصفة للشيء فرع
تصور ذلك الشيء قلنا نحن لا ندعي انا نتصور المستحيل مطلقا بل انا نتصور
مثبتا وهو لحض ولا يلزم من نفي الاخص نفي الاعم والذي ذكرتم يستدعي تصوره
مطلقا لا تصوره مثبتا فلا يصح نا وبيانه ان المتصور هو الجمع من المختلفات
كالسواد والحلاوة وهو المحكوم بنفيه عن الضدين فقد تصور في الضدين منتفيا
لا مثبتا فان قيل المستحيل يتصور بتصور ذهنا لانا نحكم عليه بالحكم الثبوتي
بانه معدوم ومستحيل وثبوت الشيء لغيره فرع ثبوته في نفسه وهو ثابت والدليل
في الخارج وهو في الذهن وذلك كاف في طلبه قلنا ما ذكرتم مطلوجه الاول
ان يكون الخارج مستحيلا والذهني بخلافه وهو المتصور فلا يكون المستحيل
هو المتصور الثاني ان الحكم بالامتناع على المتصور وقد ذكرنا ان ذلك هو
الذهني وهو غير ممتنع وقد حكمتم بالامتناع على ما ليس بممتنع الثالث ان تصوره
ذهنا لا يكفي ولا ضرر بالان حكم الذهن على الخارج بالامتناع مستدعي تصوره
للخارج وقد سلمنا انه لا يتصور لانه تصور الامر على خلاف حقيقته قال
المخالف لو لم يصح لم يقع لان العاصي مامور وقد علم الله انه لا يفعل وخبر انه لا يؤمن

وكذلك من علم الله عوته ومن نسخ عنه قبل تمكنه ولان المكلف لا قدرة له الا
حال الفعل وهو غير مكلف فقد كلف غير مستطيع **ولان** الافعال مخلوقة لله تعالى
ومن هذين نسب تكليف الح الى الاشعري **والجواب** بان ذلك لا يمنع صحة
الوقوع لجوازه منه فهو غير محل النزاع **وبان** يستلزم ان التكاليف كلها تكليف
بالمستحيل وهو باطل بالاجماع **قالوا** كلف ابا جهل بتصديق رسوله في جميع
ما اخبر به **ومنه** انه لا يصدقه فقد كلفه بان يصدقه في ان لا يصدقه
وهو مستلزم لان لا يصدقه **والجواب** انهم كلفوا بتصديقه واخبار رسوله
كاخبار نوح والا يحرج الممكن عن الامكان بحر او علم **نعم** لو كلفوا بعد
علمهم لانتفت فايدة التكليف ومثله غير واقع **اقول** للمحالفين وهم محجوجون
بتكليف الح وجهان **قالوا** اولا لو لم يصح تكليف الح لم يقع وقد وقع لان العاصي
مامور وعصى منه الفعل لان الله قد علم انه لا يقع وخلاف معلومه محال والا لزم
جهله وانهم اخبر انه لا يومن في قوله تعالى سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم لا
يومنون وخلاف خبره محال والا لزم كذب وكذلك من علم عوته قبل تمكنه من
الفعل المامور به فانه عصى منه الفعل امتثالا ولان المكلف لا قدرة له الا حال
الفعل كما ثبت في الكلام من مذهب الاشعري ومعلوم عدم مكلف فان التكليف
قبل الفعل لان اسدعا الفعل مقدم عليه اذ لا يتصور الا في المستقبل وهو حال
التكليف غير مستطيع ولان افعال العباد مخلوقة لله تعالى على ما ثبت في الكلام
من مذهب الاشعري **وهذين** الاصلين وهما قول الاشعري ان القدرة
مع الفعل وان افعال العباد مخلوقة لله تعالى نسب تكليف الح الى الاشعري
والا فهو لم يصرح به **الجواب** وجهان احدهما انما ذكرتم لا يمنع تصور
الوقوع لجوازه وقوعه من المكلف في الجملة وان امتنع لغيره من علم او خبر او غيرها

وكذلك من نسخ عنه قبل تمكنه من الفعل

فهو غير محل النزاع ثانيهما انه يبطل المجمع عليه فيكون وطء بيانه ان ذلك يستلزم
ان التكاليف كلها تكليف بالمستحيل لوجوب وجود الفعل او عدمه لوجوب تعلق
العلم باحدهما واما ما كان تجويز والمتنع الاخر والدليلين الاخيرين واما الاجماع
والموت والنسخ فلا تتم وكون كل تكليف تكليفا بالمستحيل وطء بالاجماع لان من
جوز التكليف بالح لم يعلل توقوعه ومن قال بوقوعه لم يعمم قالوا اما اولا لو لم يحز
لم يقع وقد وقع فان الله تعالى كلف ابا جهل ونحوه بالايمان وهو تصديق رسوله
في جميع ما اخبر ومنه انه لا يصدقه فقد كلفه بانه يصدقه في انه لا يصدقه وهو
ح لان تصديقه في ان لا يصدقه يستلزم ان لا يصدقه اذ يعلم تصديقه له ويعلم
ويلزم تكذيبه لانه خلاف ما اخبر به الجواب انهم لم يكلفوا الا بتصديقه وانه
ممكن في نفسه منصوص وقوعه الا انه مما علم الله انهم لا يصدقونه كعلمه بالعاصين
واخباره لرسوله كاخباره لنوح عليه السلام بقوله انه لن يومن من قومك الا
من قد امن الا تأسر هم بذلك ولا يحرج الممكن عن الامكان بعلم او خبر ثم لو كلفوا
بالايمان بعد علمهم باخباره بانهم لا يومنون لكان من قبيل ما علم المكلف
امتناعه ووقوعه منه ومثل ذلك وقوع وامر لانه يوجب اسقاط فايدة التكليف وهو
الابتلا لاستحالته منهم لما ذكرتم ولذلك لو علموا لسقط عنهم التكليف **قال**
مسئلة حصول الشرط الشرعي ليس شرطا في التكليف قطعا خلافا للاصحاب
الراي وهي مفروضة في تكليف الكفار بالفروع **والطا** الوقوع **لنا** لو كان
شرطا لم يحسن ضلوه على محدث ولا حسن ولا قبل النيه ولا الله اكبر قبل النيه
ولا اللام قبل الهمزة وذلك باطل قطعا **قالوا** لو كلف بما صحت منه **قلنا** غير محل
النزاع **قالوا** لو صح لامكن الامتثال وفي الكفر لا يمكن وبعد سقط **قلنا** الصحة
يستلزم الوجوب وبعد كالمحدث الوقوع ولم يفعل ذلك ولم يكن من المصلين **قالوا**

لو وقع لوجب القضا **قلنا** القضا امر جديد وليس منه ومن وقوع التكليف
ولا صحة ربط عقلي **اقول** لا يشترط في التكليف بالفعل حصول الشرط الشرعي
لذلك الفعل بل يجوز بالفعل وان لم يحصل شرطه خلافا لاصحاب الراي ولابي
حامد الاسفرايني والمسئلة مفروضة في بعض حرمات الكفار وهو تكليف الكفار
بالفروع مع انتفاء شرطها وهو الايمان حتى يعذبوا بالفروع كما يعذبوا بالايمان
اولا وهم يفعلون ذلك والاكثر على جوازه تقريبا للفهم وتسهيلا للمناظرة
ولانه اذا ثبت فيه ذلك في الجمع لعدم القايل بالفصل لاتحاد الماخذ والنظر
اما في جوازه او في وقوعه اما الجواز فقطعي واما الوقوع فالظاهر وقوعه لنا
مقامان ليجدها الجواز قطعا ودليله انه لو كان حصول شرط الفعل شرعا شرطا
للتكليف به لم يجب صلوة على محدث وجنب لانتفاء شرطها وهو الطهارة ولم
تجب الصلوة قبل النبيه لانها شرطها وقد انتفت ولا اللاحق قبل النبيه ولا
اللام من الله قبل الهمزة لذلك وكل ذلك معلوم البطلان بالضرورة قالوا
اولا لو كلف الكافر بالفروع لصحت منه لان الصحة موافقة الامر والالزم
منتف اتفاقا الجواب انه غير محل النزاع اذ لا نسلم انه ما مور بفعلها حاله
كفره نعم يصح منه بان يومن ويفعل كالجنب والمحدث قالوا ما سالوضح التكليف
به لامكن الامتثال قلنا لا يمكن اما الاولى فلان الامكان شرط التكليف
فلا ينفك عنه واما الثانية فلان الامتثال اما في حالة الكفر ولا يمكن منه
او بعده فلا يمكن لسقوط الامر عنه والامتثال فرعه الجواب انه في الكفر
ممكن بان يسلم ويفعل كالمحدث غايته انه مع الكفر لا يمكن وذلك ضرورة
بشرط المحمول لا ينافي الامكان الذاتي كقيام زيد في وقت عدم قيامه فانه
ممكن وان امتنع بشرط عدم قيامه ثانيها الوقوع ظ ودليله قوله تعالى ومن

وهم يفعلون ذلك

يفعل ذلك يلق اثاما وهو عام للعقلاء وقوله تعالى حكايته عن الكفار قالوا لم نك من المصلين في سقر قالوا لم نك من المصلين ضرح سعدهم به بتركهم الصلوة ولا يحمل على المسلمين لقوله عليه السلام نهيت عن قتل المصلين لان قوله ولم نك نطعم المسكين يفيده قالوا لو وقع التكليف بها لوجب القضا ولا يجب القضا اتفاقا الجواب منع الملازمة لان القضا انما يجب بامر جديد وليس بينه وبين وقوع التكليف ولا صحة ربط عقلي فلا يستلزمه احدهما **قال مسئلة** لا تكليف الا بفعل والمكلف به في النهي كف النفس عن الفعل وعند ابي هاشم وكثير نفي الفعل **لنا** لو كان لكان مستدعى حصوله منه ولا يتصور وقوعه لانه غير مقدور له **واحتج** بمنع انه غير مقدور له كما جزم قولي القاضي **وزيد** بامر كان معدوما واسما والقدرة تعصى اثرا عقلا **وفيه نظر** **اقول** اكثر المتكلمين على ان كل مكلف به فعل والمكلف به في النهي وهو التروك فعل الضد وهو كف النفس عن الفعل خلافا لابي هاشم وكثير فانهم قالوا قد يكون نفي الفعل هو المكلف به في النهي لنا لو كان نفي الفعل مكلفا به لكان مستدعى حصوله متصورا وقوعه منه لما مر ولا يمكن ذلك لانه غير مقدور له وقد اجيب عنه بانا لا نم انه غير مقدور لان القدرة نسبتها الى الطرفين سوى فلو لم يكن نفي الفعل مقدورا لم يكن الفعل مقدورا وهو احد قولي القاضي واعترض عليه بوجهين احدهما انه كان معدوما قبل واستمر وما ثبت قبل القدرة فلا يكون اثرا للقدرة المتاخرة وثانيهما ان القدرة لا بد لها من اثر عقلا والعدم لا يصلح اثرا لها لانه نفي محض وعدم صرف ويمكن ان يكون هذا من تتمة الاول فيكون معناه اذا كان العدم مستمرا لم يصح اثرا للقدرة لان القدرة لا بد لها من اثر يسد اليها ويحدد بها وفيه نظر وهو انا لا نم ان استمرار العدم لا يصلح اثرا للقدرة اذ يمكنه ان لا يفعل ويستمر وان يفعل فلا يستمر وايضا فيكفي في طرف النفي

اثرا ان لم يستا فلم يفعل واما وجوب ان يفعل شيا فمضادة على المط **قال مسئلة**
قال الاشعرى لاينقطع التكليف بفعل حال حدوثه ومنعه الامام والمعتزله فان
اراد الشيخ تعلقه لنفسه فلا يسقط بعد انه فان اراد ان تحصيل التكليف به ما فتكليف
بايجاد الموجود وهو ح لامتناع اتيان المكلف به ولعدم صحة الابتلا فتنفى فايدة
التكليف **قالوا** مفدور ح باتفاق فيصح التكليف به **قلنا** لم يسع ما ذكرناه **اقول**
التكليف بالفعل ثابت قبل حدوثه ويسقط بعد الفعل اتفاقا وهل هو باق بعد
حال حدوثه لا يسقط قال الاشعرى وهو ومنعه امام الحرمين والمعتزله ولا نحو ح
الشيخ ما يصلح محلا للنزاع فنقول ان اراد ان تعلقه لنفسه فلا ينقطع لحق لكنه
لا ينقطع بعد حدوثه كما لا ينقطع معه كما ان حقيقة التكليف انه تكليف بالفعل
وطلب له سوى اعتبر حال حدوث الفعل وقبله او بعده وقد قال بانه يسقط
بعد الفعل وان اراد ان تحسن التكليف باق فهو ممنوع لانه تكليف بغير الممكن لانه
تكليف بايجاد الموجود وهو ح ولانه يفى فايدة التكليف وهو الابتلا لانه انما
يتضور عند الترديد فى الفعل والترك واما عند تحقق الفعل فلا قالوا التكليف
مفدور ح اى حين الفعل باتفاق لانه اثر القدرة وموجد معها واذا كان بعد
ح فيصح التكليف به لانه لا مانع الا عدم القدرة وقد انتفى الجواب لانم ان القدرة
يصح التكليف به وانه لا مانع غيره لما ذكرناه من لزوم التكليف بايجاد الموجود
واسما الابتلا مانع **قال والمحكوم عليه المكلف مسئلة** الفهم شرط
التكليف وقال بعض من جوز المستحيل لعدم الابتلا **لنا** لو صح لكان مستندا
حصوله منه طاعة كما تقدم ولصح تكليف البهيمة لانهما سواى عدم الفهم **قالوا** لو لم
يصح لم يقع وقد اعتبر طلاق السكران وقتله واتلافه **والجواب** بان ذلك غير
تكليف بل هو من قبيل الاسباب كفعل الطفل واتلافه **قالوا** لا تقربوا الصلوة وانتم

سكارى **قلنا** بعد تاويله بما مثل لا تمت وانت ظالم واما على المراد المثل
لمنعه التثبت كالعصب **اقول** شرع فى المحكوم عليه وهو المكلف
وذكر مباحثه فى مسائل هذه اولاها وهى ان فهم المكلف للتكليف شرط
لصحة التكليف عند المحققين وقد قال بر كل من منع تكليف المح لان الامتثال
دون الفهم ح وقد قال بر بعض من جوز التكليف بالمح انه لان تكليف المح
قد يكون للابتلا وهو معدوم ها هنا **لنا** لو صح تكليف من لا يفهم لكان مستندا
حصول الفعل منه على قصد الطاعة والامتثال كما تقدم وانتفى اذ لا
يتصور ممن لا شعور له بالامر قصد الفعل امتثالا للامر لان الغافل عن
الامر بالفعل قد يصدر عنه الفعل اتفاقا فنبه على ذلك غير كاف فى سقوط التكليف
بل لا بد من قصد الامتثال لما يتوهم ان ذلك اذا جاز فيما علم الله منه ذلك
تكليف بر ولا يكون بتكليف مح **ولنا** انه لو صح لصح تكليف البهايم اذ لا مانع
يتصور فى البهيمة الا عدم الفهم وانه ليس مانعا لتحققه فى صورة النزاع مع
التكليف **قالوا** اولا لو لم يصح تكليف الغافل لم يقع وقد وقع لانه اعتبر طلاق
السكران وقتله واتلافه وكلف بموجبها **والجواب** ليس من قبيل التكليف
بل من قبيل ربط الاحكام باسبابها كاعتبار قتل الطفل واتلافه فانه يجب
لوجوب الضمان والتبيير من ماله على وليه وهو غير مكلف بر قطعا بل كربط وجوب
الصوم بشهود الشهر **قالوا** ثانيا قال الله تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم
سكارى حتى يعلموا ما تقولون فهذا امر لمن لا يعلم ما يقول ومثله لا يفهم ما يتوجه
قطعا فقد كلف من لا يفهم التكليف **الجواب** انه طرح فى مقابلة قاطع فصح او يلا
وله تاويلان احدهما انه نهى عن السكر عند ارادة الصلوة نحو لا تمت وانت
ظالم اذ معناه لا تظلم فتموت وانت ظالم ثانيهما انه نهى المثل الثابت بالعقل

شئ التمل شكرًا لانه يؤدي الى الشكر غالبا وحكمه فيه انه يمنعه التثبت كالقصد
وقد يق للغضبان اسكت حتى نعلم ما تقول اى حتى نعلم علمًا نقول لك ... ولئن
الغرض نفي العلم عنه بالكلية **قال مسئلة** قولهم الامر متعلق بالمعدوم لم
يرد تنجيز التكليف وانما اريد التعلق العقلي **لنا** لو لم يتعلق به لم يكن ازليًا
لان من حقيقته التعلق وهو ازلي **قالوا** امر ونهي وخبر من غير متعلق موجود
مح **قلنا** محل النزاع وهو استبعاد **ومن** ثم قال ابن سعيد انما يتصف بذلك
فيما لا يزال وقال القديم الامر المشترك **واورد** انها انواع فيستحيل
وجوده **قالوا** يلزم التعدد **قلنا** التعدد باعتبار المتعلقات لا يوجب
تعددا وجوديًا **اقول** اختص اصحابنا من بين الناس بان الامر يتعلق بالمعدوم
حتى صرحوا بان المعدوم مكلف **و**شدد سائر الطوائف النكير عليهم قالوا اذا
امتنع في النائم والغافل ففي المعدوم اجدر وانما يرد ذلك لو اريد به تنجيز التكليف
في حال العدم بان يكون الفهم والفعل في حال العدم ولم يرد به ذلك بل
اريد به التعلق العقلي وهو ان المعدوم الذي علم الله انه يوجد بشرائط التكليف
توجه عليه حكم في الازل لما بعده ويفعله فيما لا يزال **لنا** لو لم يتعلق التكليف
بالمعدوم لم يكن التكليف ازليًا واللازم بط اما الملازمة فلان من حقيقة التكليف
التعلق اذ لا يتحقق حقيقة التكليف الا به فاذا كان التعلق حادثا كان التكليف
حادثا واما بطلان اللازم فلان كلامه ازلي لامتناع قيام الحوادث بذاته
ومنه امر ونهي وخبر وغيرها والامر والنهي تكليف قالوا يلزم امر ونهي وخبر
من غير متعلق موجود والجواب لا نم انه مح فانه نفس محل النزاع وما ذكرتم
مجرد استبعاد في محل النزاع وانه لا يجدي نفعا ولاجل انه مستبعد او لاجل ...
من غير متعلق قال عبد الله بن سعيد ليس كلامه في الازل امرًا ونهيًا وخبرًا

واستخبارا وانما يتصف بذلك فيما لا يزال وقال القديم هو المشترك بين هذه
الاقسام وهذه الاقسام حادثة **واورد** عليه ان هذه الاقسام انواع
لجنس الكلام والجنس لا يوجد الا في ضمن نوع فيستحيل وجود الكلام بدون
هذه الثلاثة **واعلم** ان ابن سعيد يمنع كونها انواعا بل عوارض بحسب
التعلق ويجوز خلوه عن التعلق ولا يجعل التعلق من حقيقته **وله** تحقيق وتدقيق
في الكلام قالوا ثانيا تعلق الامر بالمعدوم فرع قدم الكلام باقسامه
وانه مح لانه يلزم تعدد القديم باعتبار انواعه وافراده فان المتعلق بزيد غير المتعلق
بعمرو والجواب ان التعدد ههنا بحسب تعدد المتعلقات وانه امر اعتباري لا يوجب
تعددا وجوديا وذلك هو الحق مثاله الابصار فانه وصف واحد لا يتعدد في
الوجود بكثرة المبصرات وانما يتعدد بتعلقه والوصف واحد **قال مسئلة** يصح التكليف
بما علم الامر انتفاء شرط وقوعه عند وقته فكذلك يعلم قبل الوقت **و**خالف
الامام والمعتزلة ويلزمهم ان لا يصح مع جهل الامر اتفاقا **قلنا** لو لم يصح لم يعص
احد ابدا لانه لم يحصل شرط وقوعه من ارادة قديمة او حادثة وايضا لو لم
يصح لم يعلم تكليف لانه بعده ومعه ينقطع وقبله لا يعلم فان فرض متسعا وفرضنا
زمانا زمانا فلا يعلم ابدا وذلك بط وايضا لو لم يصح لم يعلم ابرهيم وجوب الذبح
والمنكر معاند **وقال** القاضي الاجماع على تحقق الوجوب والتحريم قبل التمكن
المعتزلة لو صح لم يكن الامكان شرطا فيه **واجيب** بان الامكان المشروط
ان يكون فيما يتأتى فعله عادة عند وقته واستجماع شرائطه والامكان الذي
هو شرط الوقوع محل النزاع وايضا يلزم ان لا يصح مع جهل الامر **قالوا** لو صح لصح مع علم
المامور **واجيب** بانه فائدة التكليف وبه يطيع ويعصي بالعزم والبشر والكراهة
اقول الفعل الذي عنى شرط وقوعه عند حلول وقته ان جهل الامر انتفائه

ضح التكليف بها اتفاقا وان علم انتفاءه فهل يضح التكليف به قال الجمهور يضح
ولذلك يعلم التكليف قبل دخول الوقت وان لم يعلم وجود شرطه وممكنه في
الوقت ولولا ان تحقق الشرط في الوقت ليس شرطا في التكليف لما علم قبله وقته
اذ الجهل بالشرط يوجب الجهل بالمشروط وقال الامام والمعتزله لا يضح لنا لو لم
يضح التكليف بما علم عدم شرطه لم يعلم احد وجوب اللازم بطلان الصرون من الدين بيان
الملازمة ان كل ما لم يقع فقد انتفى شرطه من شروطه من ارادة وقدرة او حادثة
فلا تكليف به لعلم الله انتفاء ارادته فلا معصية لانها مخالفة التكليف به ولنا
انه لو لم يضح لم يعلم احد انه مكلف واللازم بطل اما الاولى فلان مع الفعل او
بعده سوى فعل او عصى سقط التكليف وهله لا يعلم لجواز ان لا يوجد شرط من
شروطه فلا يكون مكلفا **فان قيل** يعلم قبل الفعل اذا كان الوقت متسعا وقد
وجد شرطه عند دخول الوقت وانه كاف في صحة التكليف **قلنا** معرضه
زمنا زمنا وردد في كل جزء فانه مع الفعل او بعده سقط وقيل الفعل يجوز
ان لا سعى بضعف التكليف في الجزء الاخير فلا يأثم بالترك فلا تكليف واما بطلان
اللازم فالضرورة ولما انه لو لم يضح لم يعلم ابراهيم عليه السلام وجوب
ذبح ولده لانتفاء شرطه عند وقته وهو عدم النسخ وقد علم قطعا والالم
تقدم على فعل والله والم يحتج الى فداء وقد انكر قوم العلم بالتكليف قبل دخول
الوقت وهو معاند وقال القاضي وامام مخالف للاجماع على تحقق الوجوب
والتحريم قبل التمكن من الفعل وتحققه وجوب السروع فيه بنية الفرض اجماعا
للمعتزله وهمان قالوا اولا لو صح التكليف بما علم عدم شرطه وما عدم
شرطه غير ممكن لزم ان لا يكون الامكان شرطا في التكليف واللازم منتف
لما مر في مسئلة تكليف المح **والجواب** بوجهين احدهما ان الامكان الذي هو شرط

التكليف ان يكون ما يتاتى فعله عادة عند حصوله ووقته واستجماع شرايطه
وهو غير الامكان الذي هو شرط وقوعه وهو استجماع شرايطه بالفعل فان
عسى نقول لم يكن الامكان شرطا الاول منعناه فان عدم الشرط لا ينافيه او
الثاني التزمناه لانه غير محل النزاع فانهما انما لزم مما ذكرتم ان لا يصح التكليف
مع جهل الامر بعدم الشرط كما في الشاهد اذ عدم الامكان بالنسبة الى المامور
مشترك ولا اثر فيه لعلم الامر وجهله قالوا ثانيا لو صح مع علم الامر بعدم شرطه
لصح مع علم المامور واللازم بط اما الاولى فاذ لا مانع من الصحة بعد تكوين
غير متصور حصوله وانه لا يصلح مانعا كما في صورة النزاع واما الثانية فالاتفاق
والجواب لانا انه لا مانع الا ما ذكرتم بل ههنا مانع اخر وهو سعة غاية التكليف
مع علم المامور به بانتفاء الشرط ولو لا بتلا لاختلاف ما اذا جهل هو وعلم الامر
فانه يكفر الفعل لوجود الشرط مصرا مطيعا عاصيا بالعزم على الفعل والترك
وبالبشر والكراهة له **قال الادلة الشرعية اربعة الكتاب والسنة**
والاجماع والقياس والاستدلال وهذه ذاهبة الى الكلام النفسي وهو نسبة
من مخصوصين قائمة بالمتكلم والعلم بالنسبة ضروري ولو لم نعم بر لكانت النسبة
الحادثة جبرا دلا عرضها والحادثة جبرا لا يتوقف حصولها على تعقل المفردين وهذه
متوقفة **اقول** قدم نوع من المبادي وشرع في الادلة السرعية وهي خمسة
الكتاب والسنة والاجماع والقياس والاستدلال **قيل** لان الدليل وحي او غيره
والوحي اما متلو وهو القران اولا وهو السنة وغيره ان كان فوق كل الامة
فالاجماع وان كان مشاركه فرع لاصل في علة الحكم فالقياس والا فالاستدلال
ول علم ان الخمسة راجعة الى الكلام النفسي اذ لو لا دلتها عليه لما كان
فيها عبرة والكلام النفسي نسبة من مخصوصين قائمة بالمتكلم اما تضمن النسبة وكون

الكلام النفسى نسبة فضرورى واما انها النسبة القائمة بالنفس فلانها لو لم تعم
به لكانت هى الحادثة جبر واللازم منتف اما الملازمة فلانها لا تحرج عنهما فان الثابت
ثابت اما فى النفس واما فى خارج النفس فاذا انتفى احدهما تعين الاخر واما انتفاء اللازم
فلان الحادثة جبر لا توقف حصولها على عقل المفردين لان نسبة القيام الى زيد
اذا ثبتت فى الخارج سواء عقل زيد والقيام او لا وهذه توقف حصولها على
عقل المفردين فتغايرتا **قال الكتاب القرآن** احد وهو الكلام المنزل
للاعجاز المكتوب منه **وقولهم** ما نقل بين دفتى المصحف ما تواتر للسى يتوقف
عليه لان وجود المصحف وكتابته فرع تصور القرآن **اول الكتاب** اسم للقرآن
علم عليه من بين الكتب فى عرف الشرع كما غلب على كتاب سيبويه فى عرف اهل
العربية والقرآن هو الكلام المنزل للاعجاز المكتوب منه المترجم الذى
لم ينزل والذى نزل لا للاعجاز كتابة الكتب السماوية والمراد بالسورة البعض
المترجم اوله واخره توقيفا وقوله بسورة منه ان اجرى على ظاهره فلا خراج بعض
القرآن فان التحدى وقع بسورة من كل القرآن اى سورة كانت عن خصمه
بعض وان اريد بسورة منه حقيقة فى البلاغة والعلو فلما سيأتى ان كل القرآن
وكل بعض منه وهذا اقرب الى غرض الاصولى وهو تعريف القرآن الذى هو
دليل الفقه **واعلم** ان ارادة تصور مفهوم لفظ القرآن فهو صحيح وان ان ادعى التمييز
فمشكل لان كونه للاعجار ليس لازما بينا والا لم يقع فيه ريب ولا انكار ولا
معرفة السورة موقوفة على معرفة قدورة وقال قوم منهم الغزالى ما هو ما نقل
بين دفتى المصحف بواترا وقولهم هذا حد للشئ ما موقوف معرفته على معرفة لان
المصحف ليس الا ما كتب فيه القرآن ولا يميز عن سائر المصاحف الا ما كتب
فيه فالعلم بانه مصحف وبان هذا فعل بين دفتيه بواترا فرع تصور القرآن فيلزم

والسنة

به دوره وقد توحى بعدما علما ان همنا امرا ما نقل بين الدفتين وما لم ينقل
كالمسوح تلاوة وما نقل واما لم يتواتر نحو الا ثر ايام مسانعات ان ارد بالحصص
الاسم بالقسم الاول دون الاخرين لعلم ان ذلك هو الدليل وعليه الاحكام من
منع التلاوة والمس محدثا والا فهو اسم علم شخصى والتعريف لا يكون الا للحقائق
الكلية بل قد نبهنا على ان ضابط معرفة التواتر فى سور المصاحف وصدور
الحفاظ دون التعريف والتحديد وهو الحق **قال مثله** ما نقل احادا فليس بقرآن
للقطع بان العادة تقضى بالتواتر فى تفاصيل مثله وهو السهو فى بسم الله الرحمن الرحيم
مع من الكفرة من الجانبين والقطع انها لم تواتر فى اوائل السور فقرانا فليس
قرآنا فيها قطعا لتغيرها وتواتر بعض اخباريين فى النمل فلا مخالف **قولهم**
مكتوب بخط المصحف **وقيل** ابن عباس سرق الشيطان من الناس اخبارا لا سند لها
القاطع يقابله **قولهم** لا شرط التواتر فى محل بعد ثبوت مثله صعب مسلم
جواز سقوط كثير من القرآن المكرر وجواز اثبات ما ليس بقرآن منه مثل ويل
وهاى لا حق بجوز ولكنه انتفى تواتر ذلك **لانا نقول** لو قطع النظر عن ذلك
الاصل لم يقطع باسقاط المشكوك وبحن نقطع بانه لا يجوز **والدليل** ناهض **ولانه**
يلزم جواز ذلك فى المستقبل وهو باطل **اقول** ما نقل احادا فليس بقرآن
لان القرآن مما توفرت الدواعى لنقله لما تضمنه من التحدى والاعجاز ولانه
اصل شائع الاحكام فالعادة تقضى بالتواتر فى تفاصيل ما هو كذلك فما لم
نقل تواترا علم انه ليس بقرآن قطعا وهذا الطريق يعلم بان القرآن لم يعارض
فان قيل لو اوحى اليه ولم يوح سوى ما لم يتواتر لكفرت احاد الطائفتين الاخرى
فى بسم الله الرحمن الرحيم والاول مسلم اما الثانى فلا سيما ان تواتر فانتفى
نفى الضرورى وهو كونه من القرآن والا فاسات الضرورى عدم كونه من القرآن

وكلاهما مظنة التكفير فكان نفع التكفير من جانب عادة لمنكر احد الاركان
او مثبت ذكر اخر واما انعدام اللازم فلا نسلم لو وقع لعلم والاجماع على عدم التكفير
من الجانبين **الجواب** لانم الملازمة وانما تصح لو كان كل واحد من الطرفين
لا يقوم فيه سبهه فهو بحر من احد الوصوح الى احد الاشكال واما اذا قوى عند
كل فرقة السبهة من الطرف الاخر حق فلا يلزم التكفير **فان قيل** فما الحق في
بسم الله الرحمن الرحيم انها من القرآن ام لا **قلنا** انها ليست من القرآن في اول
سورة اصلا والدليل انه لم تتواتر اية من القرآن في اول السورة فلا تكون قرآنا
في اوائل السور لقضاء العادة بتواتر ما صل مثله وهذا الطريق قطعنا ما تت
غيرها مما لم يذكر في القرآن لمس منه وانها تواترت بعض اية في سورة النمل قال
الله تعالى انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم ولذلك لم يخالف فيه مخالف قالوا
انها مكتوبة بخط المصحف مع المبالغة في توصيتهم بتجريد القرآن عما سواه حتى لم يثبتوا امين
ومع قوم الحجر وقال ابن عباس في شأن البسملة يزق الشيطان من الناس اية الحواب
عنها انه لا يعد قطعا وهو ولا ظنا لانه في مقابلة القاطع والظن يضمحل اذا قابله
القاطع وربما ان الاول منهما قطعي لان العادة تقضي في مثله بعدم الاتفاق فكان لا كلهما
بعض او يتكل على كتابتها ولو نادرا وقد دل على قولنا العادة بقصي بعضي بتواتر تفاصيل مثله
لانم ذلك بعد سرط تواتر مثله في محلها واما تواتره نفسه في المحل المخصوص فلا وهذا
ضعيف لانه يستلزم سقوط كثير من القرآن مما ثبت في محل ولم سوا ر اكتفاء ذلك عن
تواتره في المحل وايضا يستلزم جواز كون بعض القرآن المكرر قد سمع انه ليس قرآن
في المحل مثل وبل ومهيد المكدس وفاي الاذ كما مكدان لانه تواتر في محل فيجوز
نقله في غيره بكثرة لا ينافي جواز العدم لامنع الوقوع والوقوع لا يوجب الوجوب ومن
ابعد تواتر ذلك المكرر مع انه لو لم يتواتر كان حاسرا لانا نقول لو قطع النظر عن ذلك

الاصل وهو وجوب تواتر تفاصيل مثله لما حصل الجزم بانتفاء السقوط لان
عدم السقوط مما لا يتصور اتفاق تواتره كما في الاثبات لكنا نقطع بذلك بحث
لا يقبل التشكيك وايضا فالدليل ناهض على وجوب تواترها تفاصيل مثله
مما سوى الدواعي على نقله وسياتي وايضا فيلزم جواز ذلك في المستقبل فلا يعلم
بطلانه بالضرورة فان من اخذ يلحق بالمصحف ايات مكررة مما سبق مثله وسقط
بعض المكررة عمدا محضا او زيادة او نسيانا وزعما ان توسط تواتره في المحل دون تواتر
كونه قرآنا فيه لم يلزم مما ذكر وايضا فهذا لا ينفي قول من قال انها ايات انزلت وامر
بالفصل بها من السور لانها ايات من كل سورة وهي ايات الا ما ايات وثلث عشرة
اية وهو قريب وما يروى من قول الشافعي انها اية في الفاتحة والخلاف
في غيرها فيه يحكم **قال مسئلة** القراءات السبع متواترة فيما لمس من مسل
الاداكالمد والامالة وتخفيف الهمزة **لنا** لو لم تكن لكان بعض القرآن غير متواتر
كملك ومالك ونحوها وتخصيص احدهما بحكم بط لاستوائهما **اقول** القراءات
السبع منها ما هو من قبيل الهيئة كالمد واللين والامالة وتخفيف الهمز ونحوها
وذلك لا يحسن تواتره ومنها ما هو من جوهر اللفظ نحو ملك ومالك وهذا متواتر
والا لكان غير متواتر وما هو من القرآن فبعض القرآن غير متواتر وقد بطل اللازم
ولا يمكن ان يضاف الى احدهما نفسه فتوى انه هو المتواتر دون الاخر وذلك الواحد
هو القرآن لانه بحكم بط لاستوائهما بالضرورة **قال مسئلة** العمل بالشاذ غير
جائز مثل فصيام ثلاثة ايام متتابعات واحتج به ابو حنيفة **لنا** لين يقرأ
ولا خبر يصح العمل به **قالوا** نعم احدهما فيجب **قلنا** لا يجوز ان يكون مدهبا وان علم
فالخبر المقطوع بخبره خطا به لا يصح العمل به ونعلمه واما خطا **اقول** لا يجوز العمل
بالقراءات الشاذة مثل ما نقل في مصحف ابن مسعود فصيام ثلاثة ايام متتابعات وقد

احتج به ابو حنيفه فاوجب التتابع لنا انه لين بقران لعدم تواتره ولا خبر بفرض العمل به اذ لم يعمل خبرا وهو شرط صحه العمل ولاعبره بكلام ملوغيرهما فلا يصح فيه اضلاوقالوا لاح اما ان يكون قرانا او حرا او زيادة على قرانا فالحق به فان غير الخبر الواحد بذلك لا يحتمله وعلى المعدين بحب العمل بهذه الحواب المنع لجواز ان يكون مذهبا سلمنا لكن متى ثبت العمل بالخبر لم طلقا او اذا لم يكن خطا قطعا والاول مم والثانى مسلم ولا يفيد لان هذا خطا قطعا اذ نقل قرانا ولين بقران فارتفع الثقه به قال المحكم المتضح المعنى والمتشابه مقابله وما الاشتراك او احمال او ظهور تشبيه والطا الوقف على والراسخون فى العلم لان الخطاب بما لا يفهم بعيد اقول فى القران محكم ومتشابه قال الله تعالى منه ايات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات فالمحكم هو المتضح المعنى سوى كان نصا او ظاهرا والمتشابه غير المتضح المعنى وعدم الايضاح قد يكون للاشتراك نحو ثلاثة قروا وللاحمال وتواد بر عرا الناشى من الاشتراك نحو عسعس الاشتراك نحو عسعس وقرة والاظهر التشبيه مثل قوله يمسه سدى وسهرى ومنهم من قال المحكم ما استعمل نظمه للافاده وهو صحيح لكن مقابله من المتشابه يكون ما وما اختل نظمه لعدم الافاده ومنهم من ضاف اليه للوقف على قوله وما يعلم تاويله الا الله ويجعل الراسخون فى العلم مستانفا والظاهر ان الوقف على والراسخون فى العلم فيعلمون تاويله وذلك لان الخطاب بما لا يفهم بعيد وان كان لا بعد على الله تعالى لانه يلزم تحصيل الحال وهو معلوم بالمعطوف والاصل اشتراك المعطوف والمعطوف عليه فى التعلق لانا نقول يخالفه الظاهر من الخطاب بما لا يفهم اصلا قال السنه مثله الاكثر انه لا اسمع عقلا على الانبيا معصيه وخالف الزوافض وخالف اكثر المعتزله الا فى الصغاير ومعتمدهم القبح العقلى والاجماع على عصمتهم بعد

الرساله من تعمد الكذب فى الاحكام لدلاله المعجزه على الصدق وحوزه القاضى غلطا وقال دلت على الصدق اعتقادا واما عرا من المعاصى والاجماع على عصمتهم من الكباير وصعا والحسه والاكثر على حوازه غيرهما اقول فرع من احاث الكتاب وهذه احاث السنه والسنه لغة الطريقه والعاده واصطلاحا فى العبادات الناقله وفى الادله وهو المراد ما صدر عن الرسول صلى الله عليه وسلم غير القران من فعل او تقرير او قول ثم الاكثر من المحققين على انه لا عسع عقلا على الانبيا قبل الرساله ذنب من كبيره او صغير وخالف الزوافض فى ذلك فمنعوا حواز الذنب مطلقا وخالفت المعتزله فمنعوا حواز الذنب الا فى الصغاير قالوا لم يخالفوها حوزوها كما حوزناها ومعتمد الفريقين فى ذلك ان فيه خصما واحتقارا فتنفر الطباع عن اتباعهم فيخل بالحكمه من بعثهم وذلك قبيح عقلا وقد عرفت بطلان قاعده القبح العقلى واما بعد البعثه فالاجماع على عصمتهم من تعمد الكذب فى الاحكام لدلاله المعجزه على صدقهم واما الكذب غلطا فجوزه القاضى ومنعه الباقون لما لزم من دلاله المعجزه على الصدق فمنع القاضى دلاله على الصدق مطلقا بل على الصدق اعتقادا لجاز الكذب غلطا واما غير الكذب من الذنوب فان كان من الكباير او من الصغاير الخسيسه كسرقه حبه مما سعر فالاجماع على عصمتهم منها وان كان من غيرها فالاكثر على حوازه ومنعه الاقل وتقرير فى الكلام قال مسئله فعله صلى الله عليه وسلم ما وضح فيه امر الجبله كالقيام والقعود والاكل والشرب او تخصيصه كالضحى والوتر والنهد والمشاورة والوصال والزياده على اربع فواضح وما سواها ان وضح امر بيان يقول او قرينه مثل صلوا واحدوا وكالقطع من الكوع والغسل الى المرافق اعتبر اتباعا وما شواه ان علمت صفته فامته مثله وقيل ما لم يعلم فى العادات وقيل كما لم يعلم فالجواز

والوجوب والندب والاباحة والوقف **والمختار** ان ظهر قصد القربة
فندب والا فمباح **لنا** القطع بان الصحابة كانوا يرجعون الى فعله المعلوم
صفته وقوله فلما قضى الى اخرها **واذا** لم يعلم وظهر قصد القربة سد الرحمان
فلزم الوقوف عنده والوجوب زياده لم تثبت **واذا** لم تظهر فالجواز والوجوب
والندب زياده لم تثبت **وايضا** لما نفى الحرج بعد قوله ذوجناكها لكيلا يكون
مع احتمال الوجوب والندب **اقول** فعله عليه السلام ان وضح فيه امر الجبلة
كالقيام والقعود والاكل والشرب فواضح انه مباح له ولامته فلا خلاف فيه
وان ثبت كخصوصه بركوعي الضحى والاضحى والوتر والمشاورة وكسر سابريه
واباحة الوصال في الصوم والزياده على اربع نسوه فواضح ايضا انه لا يشاركه
فيه الامة ولا خلاف فيه واما ما سواها فان عرف انه سان لنص علم حكمه
من الوجوب والندب والاباحة اعتبر على حسب المبين من كونه خاصا او عاما
اتفاقا ومعرفة كونه سانا اما بقول او ما يقرنه والقول مثل حدوا عني مناسككم
وصلوا كما رايتموني اصلي والقرينة مثل ان يقع الفعل بعد احتمال كقطع يد السارق
من الكوع دون المرفق والحصد بعد ما نزل قوله والسارق والسارقة فاقطعوا
ايديهما والغسل الى المرافق او احراجها بعد ما نزل فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى
المرافق واما ما سواه اى ما لا تعرف انه بيان فان عرفت صفته من الوجوب والندب
والاباحة فامته مثله في ذلك وقال ابو علي بن خلاد امته مثله في العبادات
حاضره دون غيرها وفعل هو كما لم تعلم جهته وهاهو ذا كر حكمه فعول وان لم
تعلم جهته بالنسبة اليه فالمنسبة الى الامر فيه اربعة مذاهب الوجوب والندب
والاباحة والوقف ومذهب خامس وهو المختار عند المصنف وهو التفصيل بان ظهر
قصد القربة فالندب والا فالاباحة **فهنا** مقامان الاول ان ما علم جهته فامته مثله

باب حال المرافق

فيه والثاني ان ما لم يعلم جهته فان ظهر قصد القربة فالندب والا فالاباحة
لنا في المقام الاول القطع بان الصحابة كانوا يرجعون الى فعله المعلوم صفته
وذلك يقضي علمهم بالتشريك عادة وايضا قوله تعالى لقد كان لكم في رسول
الله اسوة حسنة بحسب المعنى التاسي وهو فعل مثل ما فعل على الوجه الذي فعل
وايضا قوله تعالى فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها لكيلا يكون على المومنين
حرج في ازواج ادعيائهم ولولا التشريك لما ابان وجه النبي صلى الله عليه وسلم الى
ذلك في حق المومنين وفي المقام الثاني انه اذا ظهر قصد القربة ظهر الرجحان لحكم
به والمنع من الترك زياده لم تثبت الا بدليل والاصل عدمه فثبت الرجحان دون
المنع من الترك وهو الندب **فاذا** لم يظهر قصد القربة ظهر الجواز لعدم المعصيه
ولا وجوب ولا ندب بالاصل وايضا لما نفى الحرج في قوله زوجناكها مع احتمال
الوجوب والندب ولم يبينهما فهم منه ان مقتضى فعله الاباحة دونهما **قال**
الموجب وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا **واجيب**
ان المعنى ما امركم به فافعلوه وما نهاكم عنه **ق** فاتبعوه **اجيب** في الفعل على
الوجه الذي فعله او في القول او فيهما معا **قالوا** لفعل كان الى اخرها اي من كان
يومن فله فيه اسوة **قلنا** كذا معنى التاسي ايقاع الفعل على الوجه الذي فعله **قالوا**
خلع نعله فخلعوا فاقرهم على اسد لالهم ومن العلة **قلنا** لقوله صلوا كما رايتموني
قالوا لما امرهم بالصبح تمسكوا بفعله **قلنا** لقوله خذوا عني مناسككم
اختلف في الغسل بعد انزال سال عمر عائشة فعلته انا ورسول الله
صلى الله عليه وسلم فاغتسلنا **قلنا** انما اسعد من اراد التقاء الختانان فقد وجب
الغسل او لا نرسان وان كنتم جنبا فاطهروا او لا نرشرط الصلوة اولهم الوجوب
قالوا احوط كصلوة ومطلقه لم يعينا **اجيب** بان الاحتياط فيما لا يحمل التحريم

ورد بوجوب صوم يوم الثلاثين من رمضان اذا غم **والحق** ان الاحتياط
فيما مست وجوبه او كان الاصل كالتلبس فاما احتمل لعينه ذلك فلا **اقول**
القائلون بوجوب مثل ما فعل على الامة قالوا او لا قال الله وما اتاكم الرسول
فخذوه وما فعله فقد اتاه قالوا الامر للوجوب الجواب ان المراد بما اتاكم امركم
وهو السابق الى الفهم حيث قابله بقوله وما نهاكم لتجانب طرفا النظم وهو اللايق
بالفصاحة الواجب رعايتها في القران قالوا ثانيا قال واسعوه وقال فاسعوني
يحكم الله والامر للوجوب الجواب ان المتابعة فعل مثل ما فعل على الوجه الذي فعله
او مقاربته في القول اذا امر بشئ او نهى فقط او في الفعل على الوجه الذي فعله وفي
القول معاً على المقدورات لا يلزم وجوب فعلكم فعله اما اذا خصصناه بالفعل
او عممناه فيهما فلانه لا يعبس وجوبه ما لم يعلم انه فعله على وجه الوجوب والمفروض
خلافه ثم يلزم من وجوب فعل كل ما فعله الصدان بالمنشبه الينا اذا فعله على وجه
الاباحة او الندب واما اذا خصصناه بالقول فط قالوا ثالثا لقد كان لكم في
رسول الله اسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الاخر معناه من كان يرجو الله
واليوم الاخر فله فيه اسوة حسنة ويستلزم ان من ليس له فيه اسوة حسنة
وهو لا يرجو الله وملزوم الحرام حرام ولازم الواجب واجب وايضاً هو مبالغة
في التهديد على عدم الاسوة فيكون الاسوة واجبة الجواب ان معنى الثابت
ايقاع الفعل على الوجه الذي فعله فيتوقف اثبات الوجوب علينا على العلم
بالوجوب عليه وهو خلاف المفروض قالوا ايضاً جاء في الحديث الصحيح انه
عليه السلام خلع نعله في الصلوة فخلعوا فسالهم عن ذلك فقالوا خلعت نخلعنا
فاقرهم على ذلك واخبرهم ان جبريل عليه السلام اخبره ان في نعله اذا اي نجاسة فالوجوب
الاتباع لانكر عليهم ذلك الجواب ان الوجوب لم يستفد من فعله بل لانه من

هيات الصلوة وقد قال صلوا كما رايتموني اصلي ولانهم فهموا منه القربة والا
لجز في الصلوة او كره فراوه ندبا او واجبا فالواخامسا لما امرهم بالتمتع بالعمرة الى
الحج ولم يمتثل هو لم يمتثلوا فقد تمسكوا به في ذلك بفعله والا لعصوا ثم لم ينكر عليهم
ذلك وسيأتي فهم الفعل في عدم الفعل فيما يختص به فقال لو استقبلت من امري ما استدبرت
لما سقت الهدى ولولا ان معي الهدى لاحللت ولكن لا احل حرام حتى يبلغ الهدى محله
فدل ذلك على وجوب اتباعه الجواب ان وجوب المتابعة لم تستفد من فعله فقط
بل من قوله خذوا عني مناسككم ولانهم فهموا القربة فراوه ندبا او واجبا فالوا
سادسا لما اختلفت الصحابة في وجوب الغسل عند ادخال قدر الحشفة من غير
انزال بعث عمر الى عايشة فسالها عن ذلك فقالت فعلت انا ورسول الله صلى الله
عليه وسلم فاغتسلنا فاوجبوا الغسل بمجرد فعله الجواب لم يوجب بمجرد فعله بل
انا بقوله اذا التقى الختانان وجب الغسل وذلك ظن في العموم فاسعى بعدم مخالفته
وبالتخصيص واما الامر فبيان لقوله وان كنتم جنبا فاطهروا والامر للوجوب ومثله
ليس من محل النزاع في شئ واما الامر بشرط الصلوة فقد تناوله قوله صلوا كما رايتموني
اصلي واما فهم الوجوب من قوله لهم بقربه وهو انهم سالوها عنه بعد الخلاف فيه
اجابهم لا فلولا اعتقاد الجواب بربما نظا بقا قالوا سابعا حمله على الوجوب لحوط
لما من الاثم قطعا فيجب الحمل عليه كما في صلوة سهاو لم يسجد عنه فانه يجب
الجبر عليه احتياطا وكما لو طلق واحدة من نسايه لا بعينها فانه يجب عليه ترك
الجميع احتياطا الى ان يعين وقد اجيب عنه بان الاحتياط فيما لا يحتمل التحريم
ويرد بوجوب صوم يوم الملبس اذا غم الهلال والجواب منع كون كل
احتياط واجبا بل الحق ان الاحتياط انما شرع فيما ثبت وجوبه كما في الصلوة
المنسية او كان ثبوته ما لا صل كصوم يوم الثلاثين اذ الاصل بقاء رمضان

واما احتمال لعبر ذلك ولا وجوب ولا اصل له فيه فلا يجب فيه احتياطا كالصوم
عند الشك في هلال رمضان **قال النذب** الوجوب مسلوم السلبع
والاباحة منفيه بقوله لقد كان الى اخرها **وهو ضعيف** **اقول** العاملون بدلالة
فعله على الندب قالوا هو اما الوجوب او الندب او الاباحة لا سبيل المعصيه والوجوب
بط لانه مسلوم السلبع دفعا للتكليف بما لا يعلم والغرض ان لا سلبع اذ الكلام فيما
وجد فيه مجرد الفعل وكذا الاباحة لقوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة
حسنة في معرض المدح ولا مدح على المباح فعين الندب وهو المط وهذا ضعيف
لان الندب والاباحة فدليل معلوم عليه والتم فلا مدكور في الاير الاحسن
الاسوة وقد علمت ان المباح حسن **قال الاباحة** هو المحقوق حسا الوجود
عنده **احسب** اذا لم يظهر قصد القربة **اقول** العاملون بدلالة فعله
على الاباحة قالوا الاباحة متحققة لا سيما المعصيه والوجوب والندب لم يثبتا
لعدم الدليل والوقوف عند ما هو المحقوق اى اثباته ونفي ما لم يحقق هو
الواجب الجواب ان ذلك حق فيما لم يعصد القربة **ونعم** الوفاق واما
ما ظهر فيه قصد القربة وهو محل النزاع بيننا وبينكم فلانا نم انه لم يثبت الندب
بل ثبت كما مر **قال مسلة** اذا علم بفعل ولم ينكر فادرا فان كان كمصي كافر
الى كنيسه فلا انزل للسكوت انعاقا ولا دلالة على الجواز وان سبق تحريمه فنسخ
والا لزم ازدكاب محرم وهو بط فان اشيشر بها وصح **وعشك** الشافعي في
القيامة بالاستبشار وترك الانكار لقوله المدلجي وقد ندب له اقدام
زيد واسامة ان هذه الاقدام بعضها من بعض **واورد** ان ترك
الانكار لموافقه والاسسار عما يلزم الخصم على اصله لان المنافقين تعرضوا
لذلك **احسب** بان موافقة الحق لا سمع اذا كان الطريق منكرا والزام الخصم

بيننا

حاصل بالقيامة ولا يصلح مانعا **اقول** اذا فعل فعل بحضرة النبي عليه السلام
او في عصره وعلم به وكان قادرا على الانكار ولم ينكر فان كان كمصي كافر
الى كنيسه بعني مما علم انه منكر له وترك انكاره في الحال لعلمه بانه علم منه ذلك
وبانه لا ينفع في الحال فلا امر للسكوت ولا دلالة على الجواز اتفاقا وان لم يكن
كذلك دل على الجواز من فاعله ومن غيره اذا ثبت ان حكمه على الواحد حكمه على الجماعة
وان كان مما سبق تحريمه فهذا نسخ لتحريمه وانما دل على الجواز لانه لو لم يكن جايزا
لزم ازدكابه عليه السلام المحرم وهو تقرير على المحرم وهو محرم عليه واللازم
بط لانه خلاف الغالب من حاله هذا اذا لم ينكر ولو بستبشر واما اذا استبشر
فدلالته على الجواز اوضح وتمسك الشافعي في القيافة واعتبارها في اثبات النسب
بكلا الامرين الاسسار وعدم الانكار في قصة المدلجي وهو انه قال وقد ندب له
اقدام زيد واسامة هذه الاقدام بعضها من بعض واعترض على الشافعي بان لا دلالة في
ذلك اما ترك الانكار فلان قول المدلجي وافق الحق اتفاقا فالقول حق وان كان
الاحتجاج بط وهو انما اقر في القول لا في القيافة والا تما الاسسار فلانه
حصل مما يلزم بر الخصم بما على اصله لانهم اى المنافقين كانوا تعرضوا لذلك اى
لقصة زيد واسامة وطعنوا في نسب اسامة لسواد احدهما وبياض الاخر وكما
في الالزام ان القيافة عندهم حق فان الالزام لا يحسن ان يكون معدوما في نفسه
في نفسها بل مما سلمها الخصم الجواب عن الاول ان القول بالشيء لسد ذكر
ذكر وان كان اصل الشيء حقا وعن الثاني ان الالزام
حصل بالقيافة حقيقة كانت او ظنية حصل الانكار او لم يحصل فاذا الالزام
لا يصلح مانعا من الانكار **قال مسلة** المعلان لا سعار صان كصوم وكل
الجواز الامر في وقت والاباحة في اخر الا ان مدلول دليل على وجوب تكرر الاول

له اولا منه فيكون الثانى ناسخا فان كان معه دليل قول ولا دليل على تكرره
تاس به والقول خاص به وتاخر فلا يعارض فان تقدم فالفعل ناسخ قبل التمكن
عند با فان كان خاصا سا فلا تعارض بتقدم او تاخر فان كان عاما لنا وله تقدم
الفعل او القول له وللامة كما تقدم الا ان يكون العام ط فيه فالفعل مخصص
على ما سيأتى فان دل دليل على تكرره وتاس والقول خاص به فلا معارضة بين
الامه والمتاخر ناسخ فى حقه فان جهل قالها المختار الوقف للحكم فان كان
خاصًا بنا فلا معارضة فيه وفى الامر المتاخر ناسخ فان جهل فقالثها المختار
يعمل بالقول لانه اقوى لوضعه لذلك ولخصوص الفعل بالمحسوس والخلاف فيه
ولا بطال القول برجحه والجمع ولو بوجوه اولى قالوا الفعل اقوى لانه يسبر
بر القول مثل صلوا واحد واعى وخطوط الهندسه وغيرها قلنا القول
اكثر ولو سلم التساوى رجح بما ذكرناه وَ الوقف ضعيف والتعبد بخلاف
الاول فان كان عاما فالمتاخر ناسخ فان جهل فالثلاثة فان دل دليل على
تكرر فى حقه فلا تاس وَ القول خاص بر او عام فلا معارضة فى الامه والمتاخر
ناسخ فى حقه وَ الثلثه وان كان خاصا بالامه فلا معارضة فان دل دليل
على تاسى الامه به دون تكرر فى حقه والقول خاص بر وتاخر فلا معارضة
فان تقدم والفعل ناسخ فى حقه فان جهل فالثلثه فان كان خاصا بالامه فلا
معارضة وفى حقه والمتاخر ناسخ فى الامه فان جهل فالثلاثة فان كان القول
عاما فكما تقدم اقول الفعلان لا تعارضان وان ساقص احكامها كعموم
فى يوم معين وافطار فى يوم اخر مثله لاحتمال الوجوب فى وقت والجواز
فى اخر اللهم الا ان يدل دليل على وجوب تكرر لاول او مطلقًا او لامته
ويدل الدليل على وجوب التاسى فيكون الثانى ناسخا لحكم الدليل الدال على

فان جهل ص

تكرر

التكرار لا الحكم الفعل لعدم اقتضايه للتكرار ورفع حكم قد وحد وقد
يطلق النسخ والتخصيص على الفعل وحده اما اذا كان مع فعله قول يعارضه
ما عتبار دليل على تكرر الفعل وعلى وجوب تاسى الامه به ينقسم الى اربعة اقسام
وفى كل قسم فالقول اما ان يخص بر او بالامه او يشملهما وعلى التقديرات اما
ان يتقدم الفعل او يتاخر او يجهل الحال القسم الاول ان لا يدل دليل على تكرار
ولا على تاس وقد علمت ان اصنافه الاول ثلاثة احدها ان يكون القول مخصصا
بر فان تاخر القول مثل ان نفعل فعلا ثم يقول بعد لا نحوذ لى مثل هذا الفعل فلا
يعارض لان القول فى هذا الوقت لا تعلق له فى الفعل فى الماضى اذ الحكم يخص
ما بعده ولا فى المستقبل اذ لا حكم للفعل فى المستقبل لان الفرض عدم التكرار وان
تقدم القول مثل ان نقول لا نحوذ لى الفعل فى وقت كذا ثم نفعله فيه كان ناسخا لحكم
القول وهذا مبنى على القول بالنسخ قبل التمكن من الفعل فانه جايز عندنا فنحوذه
منع عند المعتزله فلا نحوذ وبتقدير ان جهل الحال فالمصنف لم يتعرض له لانه يذكر
فى تنبيه وهو ما يكون القول خاصا بر وجهل التاريخ من القسم الرابع مما علم به
حكمه وسيتكلم عليه ثانيها ان يكون القول مختصا بالامه فلا يعارض الفعل
تقدم القول او تاخر اذ المفروض عدم وجوب التاسى فلا تعلق للفعل بالامه والقول
مختص بهم فلم يبق ان يدا على محل واحد ثالثها ان يكون القول عاما له وللامة فحكمه
على تقدير تقدم القول وتاخره فى حقه وفى حق الامه كما تقدم ففى حقه ان تاخر
فلا معارضة وان تقدم فالفعل ناسخ له وفى حقنا لا تعارض على التقديرين هذا فيما
اذا كان القول لنا وله بوجه ما وله على سبيل النصوصيه بان يقول لا نحب علىّ
ولا عليكم واما اذا ما وله بالعموم وكان ظاهره لا نصًا بان يقول لا نحب على احد فالفعل
لا يكون ناسخا فى حقه بل مخصصا له لما سياتى ان الاخص يخصص للاعم اذ لحاله تقدم

العام او تاخر لان المخصص اهون من النسخ القسم الثاني ان يدل دليل على تكرار
وعلى وجوب تاسي الامة به وفيه الاحتمالات الثلاثة احدها ان يكون القول
خاصًا بنا فلا معارضة له في حق الامة حال واما في حقه عليه السلام والمتاخر من
القول او الفعل ناسخ للاخر كما تقدم فان جهل التاريخ فمذاهب احدها توحد
بالقول ثانيها توحد بالفعل ثالثها وهو المختار التوقف لاحتمال الامرين والمصير
الى احدهما بلا دليل يحكم بطلانه الثاني ان يكون خاصًا للامة فلا تعارض في حقه حال
واما في حق الامة والمتاخر من القول والفعل ناسخ للاخر وان جهل التاريخ فمذاهب
احدها يعمل بالفعل وبانها توقف وبانها يعمل بالقول وهو المختار لان دلالة القول
على مدلوله اقوى من دلالة الفعل لان القول وضع لذلك فلا يختلف بخلاف الفعل
فان له محامل واما نهم منه في بعض الاحوال دلالة لقربه حازحصه فمع الخطابية
كثيرًا وابدًا فالقول اعم دلالة لانه يعم المعدوم والموجود والمعقول والمحسوس
بخلاف الفعل فانه يختص بالموجود المحسوس لان المعدوم والمعقول لا يمكن مشاهدته
وابدًا فالقول دلالته متفق عليها والفعل دلالته مختلف فيها والمتفق عليه اولى
بالاعتبار وايضًا فالعمل بالقول سلط مقتضى العمل في جهتهم فقط وسلطه في حقه والعمل
بالفعل سلط مقتضى القول عليه لانه يختص بالامة وقد بطل حكمه في حقهم والحكم بهما
اولى بوجه اولى من ابطال احدهما بالكلية واقايلون بعدم العمل قالوا الفعل اقوى
بدليل انه يبين به القول مثل صلوا كما رايتموني اصلي وحدوا عني مناسككم
بيانا للايراح والصلوة والخطوط الهندسية وغيرها مما عرف بالعادة من الافعال البيانية
اذ لم يعرف القول بها ويستعان بالتخطيط والتشكيل والاشارة والحركات ولذلك
قيل ليس الخبر كالمعاينة الجواب غايته انه وجد البيان بالفعل لكن البيان بالقول
اكثر فيكون راجحا سلمنا التساوي لكن البيان بالقول راجح على ما ذكرناه من الوجوه

فان الدليلين من جنس واحد اذا تعارضا فعليهم دليل اخر على وفق احدهما مرجح له
فان قيل فلم يصر الى التوقف ههنا كما في حقه عليه السلام للاحتمالين قلنا
لان القول بالتوقف ضعيف هاهنا لاستبدون بالعمل والتوقف فيه ابطال
للعمل وهي للعبد بخلاف الاول وهو التوقف في حق الرسول صلى الله عليه
وسلم لعدم تعبده باحد تاليها ان يكون القول عامًا له وللامة والمتاخر من
القول والفعل ناسخ للاخر في حقه وفي حقهما فان جهل التاريخ فالثلاثة
اي تعدم القول وتقديم الفعل والتوقف والمختار تعدم القول لكن بعد الدليل
الرابع من وجوه ترجيح القول هاهنا ادق ودلالة انه سلط حكمه في حقهم وفي
حقه لكن انما يبطل في حق الدوام دون اصل الفعل فانه فعل مره القسم الثالث
ان يدل الدليل على التكرار في حقه دون وجوب التاسي به والقول فيه الاحتمالات
الثلاثة فان كان خاصًا بالامة فلا تعارض اصلا وان كان خاصًا بنا او عامًا
له وللامة فلا تعارض في الامة لعدم ثبوت حكم الفعل في حقهم واما في حقه
فالمتاخر من القول والفعل ناسخ كما مر في القسم الثاني وعند الجهل بالتاريخ فالثلاثة
والمختار الوقف القسم الرابع ان يدل الدليل على التاسي دون التكرار في
حقه وفي القول الاحتمالات فان كان خاصًا به فلا تعارض في حق الامة
واما في حقه فان تاخر القول فلا تعارض وان تقدم فالفعل ناسخ في حقه
فان جهل فالمذاهب الثلاثة والمختار الوقف وفيه نظر فانه لا تعارض مع
تقدم الفعل فوجد مقتضى القول حكمًا بعدم العمل لئلا يقع التعارض المستلزم
لنسخ احدهما وان كان خاصًا بالامة فلا تعارض في حقه وفي حق الامة المتاخر
ناسخ واما في حق الامة فان جهل التاريخ فالمذاهب الثلاثة والمختار العمل بالقول
وان كان عامًا له وللامة فكما تعدم واما في حقه فان تقدم الفعل فلا تعارض في

في حقه وان تقدم القول فالفعل ناسخ له واما في حق الامة فالمتاخر ناسخ وان
جهل والثلاثة والمختار القول ولا يخفى ان هذا اذا لم يكن في حق الامة اما
يكون اذا تقدم المتاخر التاسي والا فلا تعارض في حقهم **قال الاجماع** هو
العزم والاتفاق وفي الاصطلاح اتفاق المجتهدين من هذه الامة في عصر
على امر **ومن** يرى انقراض العصر بمد انقراض العصر **ومن** يرى ان الاجماع لا
ينعقد مع سبق خلاف مستقر من ميت او حي وحوذ وقوعه بمد لم يسبقه
خلاف محمد مستقر **اقول** هذا ثالث الادلة الشرعية وهو الاجماع
والاجماع لغة يطلق لمعنيين احدهما العزم فاجمعوا امركم اي اعزموا ومنه لا صيام لمن
لم يجمع الصيام من الليل وثانيهما الاتفاق وحقيقة اجمع ضاذ واجمع كالبين
وائتمروفي الاصطلاح اتفاق خاص وهو اتفاق المجتهدين من امة محمد صلى
الله عليه وسلم في عصر على امر فلا يعتبر المقلد مخالفة وموافقة والمراد بقولنا
في عصر في زمان ما قل او كثر وقولنا على امر ما سواء كان الديني او الدنيوي ثم انه
احترز في انه هل يشترط في الاجماع وانعقاده صحة انقراض عصر المجمعين ام لا يشترط
ذلك لا يكفي عندنا الاتفاق في عصر بل يحب استمرار ما بقي من المجمعين احد قولين في
الجد الى انقراض العصر لتحرج اتفاقهم اذا رجع بعضهم فانه لبس بالاجماع المعصوم وهو
ما يكون حجة شرعا وانهم قد اختلف في انه هل يحوز حصول الاجماع بعد خلاف
مستقر من حي او ميت او لا فان حاز فهل يتعقد ام لا فمن قال لا يحوز او يحوز ولا يتعقد
حجة فلا يحتاج الى امر اجر عن الجد ومن يرى انه يحوز ولا ينعقد فلا بد ان يحترز
عن الجد بان يقول لم يسبقه خلاف مجتهد مستقر وبسطه له هذا زيادة
وضوح عندنا وقوفك على هذه المسايل **قال الغزالي** اتفاق امة محمد صلى
الله عليه وسلم على امر من الامور الدينية **ورد** عليه انه لا يوجد ما يطلق

سعد بن عدم المجتهدين **ولا** يعكس بعدم اتفاقهم على عمل او عزم فيه
حد العزم الى الاجماع وانه اتفاق امة محمد عليه السلام على امر من الامور الدينية
ويرد عليه اشكالات احدها انه يوجب ان لا يوجد اجماع اصلا وانه باطل بالاتفاق
بيانه انه يشترط بالاتفاق من لدن بعثته الى يوم القيمة وح لا يسعد ثانيها انه لو
اريد بالاتفاق اتفاقهم في عصر ما لا يطرد بسعد بالاتفاق انها الامة مع عدم المجتهدين
فيهم فانه لا يكون اجماعا مع صدق الحد عليه ثالثها انه لا يعكس على بعد بين ان يتفقوا
على امر عقلي او عزمي لبعده بالامر الديني مع عدم الديني ورده بدفع الاولان
بالعناية باتفاق المجتهدين في عصر ونسوق ذلك الى فهم المشترك في نحو لا
تجتمع امتي على الضلالة مع ما فيه من المحافظة على لفظ الحديث والاخير بانه
ان تعلق بعمل او اعتقاد فهو امر ديني والا فلا يسعد بحيث فيه **قال**
خالف النظام وبعض الروافض في ثبوته **قالوا** انتشارهم مع بعد الحكم
الهم عادة **والجيب** بالمنع لجدهم وبحثهم **قالوا** ان كان عن قاطع فالعادة
تحيل عدم نقله والظني يمتنع الاتفاق فيه عادة لاختلاف القرائح **والجيب** بالمنع
فيهما لجواز فقد بعض نقل القاطع وقد يكون الظني جليا **اقول** يحب على
العاقل بحجية الاجماع النظر في ثبوته وفي العلم بروي في نقله وفي بحثه
المقام الاول النظر في ثبوته وخالف فيه النظام وبعض الشيعة وزعموا
انه يحب قالوا اولا انهم قنع مساواتهم في نقل الحكم الهم وانتشارهم في
الاقطار مع نقل الحكم اليهم وذلك مما تقتضي به العادة والجواب مع
كون الانتشار مع ذلك مع جدهم في الطلب وبحثهم عن الادلة وانما
يمتنع نقل الحكم ذلك عادة فيمن قعد في قعر بيته لا يبحث ولا يطلب قالوا ثانيا
الاتفاق اما عن قاطع او ظني وكلاهما باطل اما القاطع فلان العادة تحيل

عدم نقله فلو كان لنقل ولما لم ينقل علم انه لم يوجد كيف ولو نقل لاغنى عن الاجماع
واما الظني فلانه مع الاتفاق عليه عادة لاختلاف القرائح وتباين الانظار
وذلك كاتفاقهم على اكل الزبيب الاسود في زمن واحد فانه معلوم الانتفاء بالضرورة
وما ذلك الا لاختلاف الدواعي الحواب منع ما ذكر في القاطع والظني اما
القاطع فلانه لا يحب نقله عاده اذ قد يستغني عن نقله بحصول الاجماع الذي هو
اقوى منه وارتفاع الخلاف المحوج الى نقل الادله واما الظني فلانه قد يكون
جليا واختلاف القرائح والانظار انما يمنع الاتفاق فيما يدق ويخفى مسلكه
قال قالوا يستحيل بثوته عنهم عاده لخفا نعصهم او لانقطاعه او اشاره او كذبه او
رجوعه رد قول الاخير و لو سلم فنقله مستحيل عنهم عاده لان الاجماع لا يفيد
والتواتر يعيد واحب عنهما بالوقوع فانا قاطعون بتواترا لنقل بعدم النقيض
القاطع على المظنون اقول المقام الثاني النظر في ثبوته عنهم وهو العلم
باتفاقهم وقد زعم منكروا الاجماع انه على تقدير ثبوته في نفسه فسبيل عليهم
قالوا في بيان ان العاده قاضيه بانه لا يتفق عن آخرهم كل واحد من علما الشرق والغرب
انه حكم في المسئلة الفلانيه بالحكم الفلاني ومن انصف من نفسه جزم بانهم لا
يعرفون باعيانهم فضلا عن تفاصيل احكامهم هذا مع حوار احقا بعضهم عمدا لقلة
يلين مر الموافقه او المخالفه او انقطاعه لطول غيبته فلا يعلم له خبرا او اشاره
في مظنونه او خموله فلا يعرف له اثر او كذبه في قوله وانا في هذه المسئله كذلك
اذ العبرة بالراي دون اللفظ وان صدق فيما قال لكنه لا يمكن السماع منهم
في ان واحد بل في زمان متطاول فربما سبق احدهما بعض مرجع عن ذلك
الراي قبل قول الاخير فلا يجمعون على قول في عصر المقام الثالث النظر
في نعل الاجماع الى من يحج به وقد زعم منكروه انه مستحيل عاده لان الاحاد لا يفيد

اوحموله ص

اذ لا يحب العلم بر في الاجماع كما سياتي فتعين التواتر ولا يتصور اذ يحب فيه
استوى الطرفين والواسطه ومن المعلوم حدا ان شاهد اهل التواتر جميع
المجتهدين شرقا وغربا وسمعوا منهم ونقلوا عنهم الى اهل التواتر هكذا
طبقه بعد طبقه الى ان نصل بنا الحواب عن شبهه المانعين واجبه وهو انه
تشكيك في مشاهده الضروري فانه يعلم قطعا من الصحابه والتابعين الاجماع
على تقديم الدليل القاطع على المظنون وما ذلك الا بتواتر عنهم ونقله الينا
فاسقط الدليلان قال وهو حجه عند الجميع ولا عبره بالنظام وبعض الخوا ارج
والشيعه وقول احمد من ادعى الاجماع فهو كاذب قطع استبعاده لوجوده الادله
منها اجمعوا على القطع بتخطئه المخالف والعاده تحيل اجماع هذا العدد الكثير
من العلما المحققين على قطع في شرعي من غير قاطع وحب تقدير نص فيه واجماع
الفلاسفه واجماع اليهود واجماع المصارى عرو ازد لا يق اتهم الاجماع
بالاجماع نص سوق عليه لان المثبت كون نحو ثبوت نص عندهم وجود صوره
من طريق عادي لا سوق وجودها ولا بد لا لتها على ثبوت كون نحو ولا بد
ومنها اجمعوا على تقديم على القاطع فدل على انه قاطع والا لعارض الاجماع لان
لان القاطع مقدم فان قيل يلزم ان يكون المحتج عليه عدد التواتر يتضمن
الدليلين ذلك قلنا ان سلم فلا يضر اقول المقام الرابع النظر في
محسه وانه حجه عند جميع العلما فان قيل فقد خالف النظام والسمعه
وبعض الخوارج قلنا لا عبره بخلافهم لانهم فلسفون من اهل الاهوا والبدع قد نشاوا
بعض بعد الاتفاق فان قيل وقد قال احمد وهو من جلة الائمه من ادعى
الاجماع فهو كاذب قلنا هو لاستبعاد لوجوده او للاطلاع عليه ممن لم يعلم
دون ان يعلم عدم لامكان كون نحو والا بد له على حجته كتبين منها انهم اجمعوا

على القطع بتخطئة المخالف للاجماع فدل على انه حجة فان العامة يحكم بان هذا
العدد الكثير من العلماء المحققين لا يجمعون على القطع في نظري مجرد تواطو
او ظن بل لا يكون قطعهم الا عن قاطع فوجب الحكم بوجود نص قاطع يطلعهم
في ذلك فيكون مقتضاه وهو خطأ المخالف له حما وهو يقتضي حقيقة ما دل
عليه الاجماع وهو المطلوب وذهب علي بعضا اجماع الفلاسفة على قدم العالم
واجماع اليهود على ان لا نبي بعد موسى واجماع النصارى على ان عيسى وقبل
ووجود ذوي الحواس ان اجماع الفلاسفة عن نظر عقلي ومعارض
الشبه واشتباهها بالصحيح بالفاسد فهو كذلك واما في الشرعيات فالفرق
بين القاطع والظني لا يستند على اهل المعرفة والنظر واجماع اليهود
واجماع النصارى عن الاتباع لاحاد الاوايل لعدم تحصيلهم فالعامة لا تحيله
بخلاف ما ذكرناه والحمل فانما يرد بعضا اذا وجد فيه ما ذكرناه من القيود والتفا
ظ لا يتم على اصل الدليل انكم ان قلتم اجمعوا على تخطئة المخالف فيكون حجة
فقد اثبتم الاجماع وان قلتم الاجماع دل على نص قاطع في تخطئة المخالف فقد
اثبتم الاجماع بعض موقف على الاجماع ولا يخفى ما فيه من المصادرة على المطلوب
لانا نقول المدعى كون الاجماع حجة والذي يثبت بذلك هو وجود نص قاطع
دل عليه وجود صورة من الاجماع بمسمع عابه وجودها بدون ذلك النص
سوى فلسا الاجماع حجة لا سوى هذه الصورة من الاجماع ودلالتها القاطعة
على وجود النص لا سوى على كون الاجماع حجة فما جعلناه وجوده دليلا
على حجية الاجماع لا سوى على حجيته لا وجوده ولا دلالته فاندفع الدور
ومنها انهم اجمعوا على تقديمه على القاطع واجمعوا على ان غير القاطع لا يقدم على
القاطع بل القاطع هو المقدم على غيره فلو كان غير قاطع لزم تعارض الاجماعين وانه

بالاجماع

يجب عابده فان قيل على الدليل مقتضاها ان الاجماع حجة اذا بلغ المجمعون
عدد التواتر فان غيره لا يقطع بتخطئة مخالفه ولا يعلم على القاطع اجماعا والجواب
ان الدليل ناهض في اجماع المسلمين من غير تعدد ولا اشتراط فانهم خطأوا
المخالف وقدموه على القاطع مطلقا من غير عرض لعدد التواتر وان سلم
فلا ضير انا اذ غرضنا تحجة الاجماع في الجملة وقد صح على ان اكثر ما استدل به
من الاجماع كاجماع الصحابة والتابعين كذلك ولان تحجة غيره تشبه الظواهر
وليست تحجة الظواهر باجماع من هذا القبيل فسقط الدور قال **الشافعي**
ومن سبع غير سبيل المؤمنين وكان مخالفا للاجماع في مناظرة او متابعته
او الاقتداء به او في الايمان فبتين بذلك لان التمسك بالطاعة انما يثبت بالاجماع
بخلاف الكتاب التمسك بمثله في القياس **اقول** استدل الشافعي على حجة
الاجماع بقوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع
غير سبيل المؤمنين او عد ما تبع غير سبيل المؤمنين مشاقة الرسول التي هي كفر فيحرم اذ الاصل مباح
الى حرام في الوعد واذا حرم اتباع غير سبيلهم فحب اتباع سبيلهم اذ لا يخرج
عنهما والاجماع سبيلهم فحب اتباعهم وهو المطلوب اعترض عليه بوجوه كثيرة
وانفصلوا عنها اصعبها ما ذكروه وهو ان هذا النص معارض لان قوله وتتبع
غير سبيل المؤمنين يحتمل وجوها من التخصيص لجواز ان يريد بسبيلهم في
متابعة الرسول او في مناظرة او في الاقتداء او فيما يصار وليس
وهو الايمان بر واذا قام الاحتمال كان غايته الظهور والتمسك بالظواهر
انما ثبت بالاجماع ولولاه لوجب العمل بالدليل المانع من اتباع الظن
فيكون اثباتا للاجماع بما لا يثبت بحجته الا بر فيصير دورا واذا تمكنا
في الاعتراض هذا الطريق لا نريد اثبات لاصل كلي بدليل ظني فلا يحوز لكم

يرد علينا القياس بعضا للاحتجاج بالظواهر اذ لا يلزم الدور **قال الغزالى**
لا تجتمع امتى على ضلالة من وجهين احدهما تواتر المعنى لكثرتها كشجاعة على
وجود حاتم الثانى بلقى الامر لها بالقبول وذلك لاحرجها عن الاجاد **اقول**
استدل الغزالى على تحقيق الاجماع بقوله عليه السلام لا تجتمع امتى على الخطا
من وجهين احدهما تواتر المعنى وله نظائر كثيرة وايات كثيرة نحو لا تجتمع امتى على الضلالة
لا يزال طائفة من امتى على الحق حتى تقوم الساعة حتى يحى المسيح الدجال يدالله مع الجماعة
من فارق الجماعة مات ميتة جاهلية الى غير ذلك والاحاد وان لم تتواتر فقد تواتر
القدر المشترك وحصل العلم بركنى شجاعة على عليه السلام وجود حاتم
واستحسنه المصنف لان قبول الامر لها بالقبول فلولا انها صحيحة قطعا لقضت
العاده بامتناع الاتفاق على قبولها وبامساع تعدد عمر لها على القاطع وهذا
لم يستحسنه المصنف لان قبول الامر لها لاحرجها عن الاجاد فلا يستند الاجماع
اليها ولعل تعدد الاجماع على القاطع يعيرها **قال واستدل** اجماعهم يدل على
قاطع فى الحكم لان العاده بامتناع اجتماع مثلهم على مظنون **واجيب**
بمنعه فى القياس الجلى واحاد الاجاد بعد العلم بوجوب العمل بالظاهر **اقول**
استدل امام الحرمين على بحسه بان الاجماع يدل على وجود دليل قاطع فى
الحكم المجمع عليه لان العاده تقضى بامتناع اجماع مثلهم على مظنون فيكون
الحكم حقا وهو المطلوب والجواب لا نم قضا العاده بذلك وانما تمنع اتفاقهم
على مظنون اذا دق مدرك النظر واما فى القياس الجلى واخبار الاجاد بعد
العلم بوجوب العمل بالظاهر فلا **قال المخالف** تمسكا بالكل شيء ورد وه
وبحوه **وعايته** الصهور **وبحديث** معاذ حسلم يذكره **واجيب** بانه لم
يكن بحجة **اقول** احتج المخالفون بوجهين قالوا اولا قال الله تعالى

عليك الكتاب تبيانا لكل شيء فلا يرجع فى بيان الاحكام الا اليه والاجماع
غيره وقال ايضا فان تنازعتم فى شيء فردوه الى الله والرسول فلا مرجع غير
الكتاب والسنة وعكن منع ظهوره مما اراد بان الاول لا ينافى كون غيره
ايضا حجة ولا كون الكتاب حجة بالبعض الا شيا لو استطر الاجماع والثانى
انه مختص عا فيه النزاع والمجمع عليه ليس كذلك او مختص بالصحابة وان سلم
فغايته الظهور فلا يعارض القاطع قوله وبحوه اشاره الى قوله لا تاكلوا ان
هولوا لا تعملوا بما ورد بها عاما للامر عن خطا ما ولو لاحوازهم لما
افاد والجواب بعد كونه منتقضا لكل واحد لا الكل وعدم استلزام النهى
الجواز انه ظاهر كما مر قالوا ثانيا يدل عليه حديث معاذ وهو انه اهمل الاجماع
عند ذكر الادلة اذ ساله النبى صلى الله عليه وسلم عنها واقره النبى صلى الله
عليه وسلم فدل على انه ليس بدليل الجواب انه انما لم يذكره لانه لم يكن
حجة لعدم تعرف الماخذ من الكتاب والسنة بعد ولا يلزم من ان يكون لا يكون
حجة بعد الرسول وتعرف الماخذ **قال مسلم** وفاق من سوجد لا تعتبر
وفاقا **والجواب** ان المعتد كذلك **ومسل** الفاضى الى اعتباره **ومسل** بعض
الاصولى **ومسل** الغزوى **لنا** لو اعتبر لم يصور **وايضا** المخالف عليه حرام
اذا ترك بها واجب **وعايته** بحهد حالف وعلم عضيا نه **اقول** القايلون
بالاجماع اجمعوا على ان لا عبرة بالخارج عن جملة الاسلام ولا بوافق من سوجد من
الامرين لا لم نعلم اجماع قط والادلة المتقدمة النقلية والعقلية يدل على
ذلك واما المعتد فلا كثرة على انه لا يعتبر وان حصل ظن فمن العلوم التى
لها مدخل فى الاجتهاد وقيل يعتبر الاصولى دون الغزوى **ومسل** بعض الغزوى
دون الاصولى لنا لو اعتبر وفاقهم لم يتيقن اجماع اذ العاده بمنع وفاقهم

لم يصر ذا اجماع اذ العادة تمنع وفاقهم ولنا انه عد انعاق المجتهدين
يحرم على المقلد المخالفة قولا وفعلا قطعا فعاسه انه محمد حالف وعلم عصيانه
بالمخالفه ولا عتد بمخالفة ذلك المجتهد ح قطعا مع اجتهاده وامكان صحه
نظن هذا مع الجزم بعصوزه وعدم العبرة بقوله احد قال مسئلة المبتدع
عما يقتضى التكفير كالكافر عند المكفر والا فلا وعندى انه ان لها نعتبر في
حق نفسه فقط لنا ان الادله لا تقتضى دون قالوا فاسق فيرد قوله كالكافر
والصبى وأجيب بالكافر ليس من الامر والصبى لقصوره ولو سلم فيقبل
على نفسه اقول المجتهد المبتدع ان كانت بدعته بضم كفر كالمجسمة فان
قلنا بالتكفير فهو كالكافر فلا تعتبر موافقته ولا مخالفته وان لم نقل بتكفيره
فهو كغيره من اهل البدع الطه ثم غيره كمن فسق فسقا فاحشا كالخوارج اجتاحوا
الاتقى وأخربوا الديار وسبوا الذراري واستباحوا الفروج والاموال
هل نعتبر فيه ثلاثة مذاهب احدها نعتبر مطلقا ما نهما لا نعتبر مطلقا بالنهما
نعتبر في حق نفسه لا في حق غيره فلا يكون الاتفاق مع مخالفته حجة عليه ويكون
حجة على من سواه لنا الادله المذكوره لا تقتضى دون ذلك من سواه كل
الامر والدليل انما دل فيه وكل حكم شرعي لا دليل فيه وجب نفيه قالوا
فاسق فلا تعتبر قوله كالكافر والصبى بجامع عدم العداله الجواب منع عليه
الوصف للحكم بل انما تعتبر الكافر لانه ليس من الامر والصبى لقصوره عن
النظر والاجتهاد سلمنا ذلك لكن فسقه لا يمنع قبول قوله في حق كافر كما ان
الفاسق والكافر كما هو المذهب الثالث وقد يقوله هذا لو قبل لكان له لا
عليه قال مسئلة لا يحصل الاجماع بالصحابة وعن احمد قولان لنا
الادله السمعيه قالوا اجماع الصحابة قبل بحى التابعين وعصرهم على ان ما لا

قاطع فيه سائغ الاجتهاد فلو اعتبر عصرهم خولف اجماعهم ويعارض الاجماعان
وأجيب بانه لازم في الصحابة قبل تحقق اجماعهم فوجب ان يكون ذلك شرطا
لعدم الاجماع القاطع قالوا لو اعتبر لاعتبر مع مخالفه بعض الصحابة وأجيب
بعقد الاجماع مع المخالفه عند نعتبرها أقول لا يحصل الاجماع المحتج به
بالصحابة بل اجماع غيرهم حجة خلافا للظاهرية وعن احمد فيه قولان لنا ان اجماع
الامر فوجب اعتباره بالادله السمعية بخلاف غير سبل المومنين لا يجمع امتى
على الخطا قالوا ولا لو اعتبر اجماع غير الصحابة لزم عدم اعتبار اجماع الصحابة
او لزم تعارض الاجماعين وكلاهما باطل بيان انه انعقد الاجماع من
الصحابة قبل بحى التابعين وعصرهم فما لا قاطع فيه من الاحكام انه يجوز فيه
الاجتهاد والاخذ فيه برأى واحد من الطرفين ادى اليه الاجتهاد فلو اجمع
عصرهم بعدهم في شئ منها لم يجز فيه الاجتهاد اجماعا ولا الاخذ بغير ما عليه
الاجماع فادى الى بطلان الاجماع الاول او الى تعارض الاجماعين الجواب
ان ذلك جائز في الصحابة قبل تحقق اجماعهم على جواز الاجتهاد في المسائل
المختلف فيها فلو صح ما ذكرتم وجب ان لا يجوز اجماعهم في شئ منها واللازم باطل
بالاتفاق فاسقط دليلكم والحق التحقيق انه يجب ان يكون المجمع عليه منهم
مشروطا بعدم القاطع اى سواء ما لا قاطع فيه يسوغ فيه الاجتهاد ما دام
كذلك واكثر القضايا العزيزة سيما المسائل بعد دلك وان لم يصرح به
فان قلت لا شئ من الاجماع بيقصان فهم متى ما دام ناقصا وفيما ذكرتم من الصور
قد زال الشرط فزال الحكم فلا يلزم شئ من الامرين قالوا ما نيا لو اعتبر اجماع
غيرهم لاعتبر مع مخالفه بعض الصحابة لانها لا تصلح معارضا للاجماع واللازم
منتف الجواب ان من لم نعتبر مخالفه بعض الصحابة لا يراها قادحة في الاجماع فهذا عنه

سا قطا وانما سوغ على من تعتبرها وهو ممنع كون ذلك اجماعا فانه يشترط في
الاجماع ان لا يسبقه خلاف مستقر والحاصل ان معتبرها مع الملازم وغير
يمنع بطلان اللازم **قال مسئله** لو بدد المخالف مع كثرة المجمعين كاجماع عز
ابن عباس على العول وعمر ابي موسى على ان اليوم ينقص الوصو لم يكن اجماعا قطعيا
لان الادله لا تتناوله والظاهر لعدم ان يكون الراجح ممسك المخالف
اقول لا سعد الاجماع مع وجود المخالف وان قل لان الدليل لم يسقط الا
في كل الامة نعم لو بدد المخالف مع كثرة المجمعين كاجماع من
عدا ابن عباس على العول ومن عدا ابا موسى الاشعري على ان اليوم ينقص الوصو
ومن عدا انا طلحة على ان البرد ينقطر لم يكن اجماعا قطعيا لما ذكرناه لان الادله
لا تتناوله لكن الظاهر يكون حجة لا يبدل على وجود راجح او قاطع لا سيما لو
قد يكون ممتنعا لمخالف البادي راجحا والكثرون لم يطلعوا عليه او اطلعوا
او خالفوا غلطا او عمدا كان في عامة العصر **قال مسئله** السابع المجتهد
معتبر مع الصحابة فان يسا سعد اجماعهم فعلى انقراض العصر **لنا** ما تقدم
واستدل لو لم يعتبر لم يسوغوا اجتهادهم معهم كسعيد بن المسيب و
شريح والحسن ومسروق وابي وايل والشعبي وابن سعيد بن حسن وغيرهم **و** لا تذاكرت
مع ابن عباس وابي هريرة في عدة الحامل المتوفى عنها فقال ابن عباس اعد الاجلين
وقلت انا ما الوضع فقال ابو هريرة انا مع ابن اخي **واجيب** بانهم انما سوغوه
مع اختلافهم **اقول** السابع المجتهد عند انعقاد الاجماع من الصحابة
معتبر معهم فلا سعد اجماعهم معي مخالفته وقال بعض العلماء لا سعد بتعمد
وانما من نشأ وبلغ درجة الاجتهاد بعد انقطاع اجماعهم فاعساره وعدم اعتداد
سوى على الخلاف في اشتراط انقراض العصر فمن اشترط اعتبر ومن لم يشترط لم

يعتبر لنا ما تقدم ان الادله لا تتناوله اذ لم يسوغوا بترك الامر واستدل
لو لم يعتبر قوله وكان ان خالفهم قطعا لم يشرع الصحابة باجتهاده معهم
لعدم الفايده على تقدير الموافقه والمخالفه واللازم منتف فان الصحابة
سوغوا للتابعين المعاصرين لهم الاجتهاد معهم كسعيد بن المسيب وشريح
والحسن البصري والنخعي ومسروق وابي وايل وسعيد بن حسن وغيرهم وكابي سلمه
وقد روي عنه تذاكرت مع ابن عباس وابي هريرة في عدة الحامل لوفاة زوجها
فقال ابن عباس انا بعد الاجلين وقلت انا بوضع الحمل فقال ابو هريرة انا مع
ابن اخي اي ابي سلمه فاجاز اجتهاد المتابع ورجح رايه على راي الصحابي الجواب
انما يشرع ذلك لو قلنا ان مخالفته لهم خطا مطلقا ولا قول بل اذا
خالفهم مع اجماعهم وما ذكرتموه من تسويغ الاجتهاد معهم انما كان مع الاختلاف
فلا يفيد **قال مسئله** اجماع اهل المدينه من الصحابة والتابعين حجة
عند مالك **لنا** ما تقدم **واستدل** بحوان المدينه طيبة تنفي خبثها وهو بعيد **و**
يشهد عليهم روايتهم **ورد** بانه تمثيل لا دليل مع ان الروايه رجحت بالاكثر محلا
الاجتهاد **اقول** قد اسلفنا ان اجماع المدينه وحدها من الصحابة
والتابعين حجة عند مالك فعلى قوله ذلك محمول على ان فيهم معظمه على
روايه غيرهم وقيل محمول على حجيته اجماعهم في المنقولات المستمره كالاذان
والاقامه والصاع والمد دون غيرها والصحيح عدم العموم اي القول

عن الجملة

اهل

لعتبر

فاعتبر قول من كان من

هذا ص

يكون رجحه مطلقا والاكثر على انه ليس بحجة لنا ان العاده قاضيه بعدم
اجماع مثل هذا الجمع الكثير من العلما المحصورين الاحصر
بالاجتهاد الا عن راح فقوله مثل الجمع تنبيه على انه لا خصوصيه للمدينه
وستبعد كون المكان له مدخل وانما المعتبر فيها ذلك ولو اتفق مثله في غيرها
لكان كذلك قوله المنحصر ازا بدا احصارهم في المدينه واجماعهم فيها وقوله
غيبتهم عنها حتى لو اتفق عدمهم او اكثرهم في البلاد او مختلطين من خالفهم
او عاسين عن بلدهم لم يعتبر ولم يمض العاده باطلاعهم على الراح ولعل دليل
المخالف راح وهو لا يجمعون بنشاورون ويساطرون ويتفقون فعدم
ان لا يطلع احد على دليل المخالف مع زجاجه وقوله الاحصر بالاجتهاد اخ
عن محصرين في موضع اخر لا يكون مهبطا للوحي واهله عرافين على وجه
الادله من قول الرسول وفعله وقول اصحابه في زمانه ووجوه الترجيح
فانه لا شك ان اهل المدينه كانوا اعرف بذلك فان قيل لا نسلم ان العاده قاضيه
قاضيه في اتفاق مثلهم عن راح لانهم بعض الامر فيجوز ان يكون مسك
عرهم راح وغيرهم راح لم يطلع عليه البعض قلنا لا نقول العاده قاضيه باطلاع
الكل وهذا ذلك بل باطلاع الاكثر والاكثر كاف في بحث دليلنا ما نقول
اذا وجب اطلاع الاكثر امتنع الا يطلع عليه من اهل المدينه احد ويكون
ذلك الاكثر عرهم ما فيه احد منهم والاحمالات البعيده لا سيما الظهور
وقد استدل بحوان المدينه طيبه سمي خبثها كما سمي الكير حيث الحديد
والباطل حيث ينتفي عنها وهو بعيد لانا انما نستدل على فضلها لما علم من
الباطل فيها كالفسوق والمعاصي ولا دلاله على انتفا الخطا عما اتفق عليه اهلها
واستدل بتنبيه عليهم بروايتهم فانها معدمه على روايه غيرهم اتفاقا فكذا على

وعدمهم وزايهم بعدم على ما لغيرهم والجواب انه مسلم فلا
يصلح دليلا وان سلم فالفرق ظ وهو ان الرواه مرجح بكثره الرواه اتفاقا
والاجتهاد لا مرجح بكثره المجتهدين **قال مسله** لا سعقد الاجماع باهل
البلد وحدهم خلافا للشيعه ولا باهل المدينه عند الاكثرين خلافا
لاحمد ولا باهل بكر وعمر عند الاكثر ومعارض مثل اصحابي كالنجوم وحدها
شطر دينكم عن الحميرا **اقول** لا سعقد الاجماع باهل البلد وحدهم مع
مخالفه غيرهم لهم او عدم الموافقه والمخالفه خلافا للشيعه ولا باهل المدينه
عند الاكثرين خلافا لاحمد ولاهل بكر وعمر عند الاكثرين خلافا لبعضهم
لنا ان الادله لا تساعدهم وقد تكرر فلم يكرر واما الشيعه فبنوا على
اصلهم في العصمه وقد تقدم في الكلام فلم يتعرض له واما الاخرون
فقالوا قال عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفا الراشدين من بعدي
وقال اقتدوا بالذين من بعدي ابي بكر وعمر الجواب انهما انما دلا
على اهليه الاتباعه والاساس لتعلد المقلد لهم لا على حصرهم لهم على
المجتهدين انه معارض بقوله اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم
فانه يدل على اهتدا من اقتدى بمن خالفهم وبقوله حدوا شطر دينكم عن
الحميرا والمراد المقلد قطعا والا لزم كونه حجه عند مخالفتهم **قال**
مسله لا تشترط عدد التواتر عند الاكثر **لنا** دليل السمع فلو لم يتبع الا
واحد فعل حجه لمضمون السمعي وقيل لا تنعقد الاجماع **اقول** لا شترط في
حجه الاجماع ان بلغ عدد المجتهدين عدد اهل التواتر عند الاكثر
لنا ان دليل السمع ساول اجماع الاقل من عدد التواتر لكونهم كل
الامه والمسلمين واما من استدل بالعقل بلا وهو انه لو لم يكن عن قاطع

قال علم الهدى ينبغي ان يعلم ان الراشدين هم الذين ذكرهم عمر في الشوري وهم علي وعثمان وطلحه والزبير وسعد وعبد الرحمن بن عوف رضي الله عنهم اجمعين

لما حصل فلا بد له من القول بعد التواتر فان حكم العادة في غيره مشاهد
ط واذا قلنا لا يشترط فلم يوافق من المجتهدين الا واحد وسل قوله
محد لمصون الشمع وهو انه لا يحرج الحق عن هذه الامة وان لم يوجد صريحا
لعدم صدور سل المومنين واجماع الامة عليه وقيل لس بحجة لان
الاجماع يسعر بالاجماع ولان الاحتجاج وسل المومنين هو المنفي عنه الخطا
وهو مسعها هنا **قال مسئلة** اذا افتى واحد وعرفوا به ولم ينكره
احد هل استقر اذ المذاهب فاجماع او محد **وعن** الشافعي لس اجماعا
ولا حجة **وعنه** خلافه **وقال** الجبائي يشترط انقراض العصر **ابن** الى
هذين ان كان فتيا لا حكما **لنا** سكوتهم ط في موافقتهم فكان كقولهم الط
فسهض دليل السمع **المخالف** يحتمل انه لم يجتهد او وقفا وخالف
فروى او وقفوا هاب ولا اجماع ولا حجة **قلنا** خلاف الظاهر لان عادتهم
ترك السكوت **الاخر** عن دليل ط لما ذكرناه **الحنابلي** يشترط انقراض
العصر بضعف الاحتمال **ابن** الى هذين العادة في المسائل الحكم **واجيب**
بان الفرض فيما استقر اذ المذاهب **واما** اذا لم يشتهر فليس بحجة عند
الاكثر **اقول** اذا قال واحد او جماعة يقول وعرف به القائلون
ولم ينكره احد منهم وان كان بعد استقرار المذاهب لم يدل على الموافقة
قطعا اذ لا عادة بامكانه فلم يكن حجة وان كان قبله وهو محل البحث
عن المذاهب والنظر فيها فقد اختلف فيه والحق انه اجماع او حجة
وليس باجماع قطعي وعن الشافعي ليس اجماعا ولا حجة وروي عنه خلافه
وقال الحنابلي هو اجماع بشرط انقراض العصر وقال ابو علي الى هذين من الطائفة
ان كان القول فتيا فاجماع وان كان حكما فلا لنا سكوتهم ط في موافقتهم اذ

انتهى ص

بعد سكوت الكل مع اعتياد المخالفة عادة كما يرى عليه الناس وكان ذلك يفيد
افادة الاتفاق ظنا كغيره من طرق الدلالة قطعيها وظنيها وينتهض دليل السمع بالنسبة الى المومنين
وقول كل الامة وبالجملة فليس الظن الحاصل ببرهان الحاصل بالقياس وظواهر الاخبار
توجب العمل بها فتحتج المخالف وهو القائل بالظن باجماع ولا حجة بانه يجوز ان يكون من لم
ينكر انما لم ينكر لانه لم يجتهد بعد فلا راى له في المسئلة او اجتهد ووقف لتعارض الادلة
او خالفه لكن لما شاع خلافه وراى ان رجحان ما اخذ المخالف حتى يظهر عندهم او
قوة فلم يخالفه وهاب المعنى والفقيه كما نقل عن ابن عباس انه سكت في مسئلة العول ولم يظهر
الانكار فقيل له في ذلك فقال انه والله كان رجلا مهيبا يعني عمر ومع قيام هذه الاحتمالات
لا دليل على الموافقة فلا يكون اجماعا ولا حجة لما انها وان كانت تحتمله فهي خلاف الظ
لما علم من عاداتهم من ترك السكوت في مثله كقول معاذ لعمر لما راى حمل الحامل ما اجعل الله
على ما في بطنها سبيلا فقال لولا معاذ لهلك عمر وكقول امراة في المعالاة يعطينا الله تعالى ويقول
وآتيتم احداهن قنطارا وتمنعنا يا عمر فقال كل الناس افقه من عمر حتى المخدرات في البيوت فالحال
وكقول عبيدة لعلي عليه السلام لما قال اتجد لي راى في امهات الاولاد اما هن بعد ان يخرجن عني كالحامل
احب الي من رايك وحدك وغير ذلك مما يوقف عليه التتبع لانا نعلم قال المخالف الاخر وهو
القائل بانه اجماع سكوتهم دليل ط في موافقتهم فكان اجماعا **الحنابلي** الظهور لا يكفي في كونه
اجماعا قطعيا بل في كونه حجة ونقول به قال الحنابلي قبل انقراض العصر الاحتمالات المذكورة قوية فلا يكون اجماعا
واما بعده فبضعف الاحتمالات فيكون ظ في الموافقة فيكون اجماعا والحجة **ما** قلنا قال ابن
ابي هريرة العادي في الفتيا انها تخالف ويحث عليها دون الحكم فان كل الحكم يراه فيتبع ولا
يخالف كما يرى في عصرنا وايضا الحاكم نهاية وقد دون الحنفي الحوادث اذ ذاك بعد استقرار المذاهب
وقد فرضنا المسئلة فيما قبل استقرارها والفتيا والحكم سواء ان كان الحكم انكار للفتيا **واعلم**
ان هذا اذا افتى واشتهر بين اهل عصره ولم ينكروا واما اذا لم يشتهر فعدم الانكار لا يدل على الموافقة

انتشر

قطعا وبر قال الاكثر لا نسلم جواز ان لا قول لهم فيه او قول مخالف ولم ينقل الخلاف
ما تقدم وان دل اذ الكثر وتكوز وكان فيما لعم به البلوى زعما افاد القطع قال
مسئله انقراض العصر غير مشترط عند المحققين وقال احمد وابن فورك يشترط
وقيل في السكوتي وقال الامام ان كان عن قياس لنا دليل السمع واستدل بامر
يودي الى عدم الاجماع للاحق ولحث بان المراد عصر المجتهدين الاولين
ولا مدخل للاحق قالوا يشترط انقراض الخبر الصحيح بعد من الاطلاع عليه قلنا
بعيد وبتقدير فلا اثر له مع القاطع كما لو انقرضوا قالوا لو لم يشترط لمنع المجتهد
من الرجوع عن اجتهاده قلنا واحد لقيام الاجماع قالوا لو لم يعتبر مخالفته لم
يعتبر مخالفته من مات لان الباقي كل الامة قلنا قد لا تزيد بعض الامة والقول
ان هذا قول من وحد من الامة فلا اجماع اقول انقراض العصر المجمعين عن شرط
في انعقاد اجماعهم وكونه حجة فلو اتفقوا ولو حينا لم يحل لهم ولا لغيرهم مخالفته وعليه
المحققون وقال احمد وابن فورك يشترط وقيل يشترط في السكوتي دون غيره وقال امام
الحرمين ان كان سنده قياسا اشترط والا فلا لنا الادلة السمعية عامة تتناول
ما انقرض عصره وما لم ينقرض واستدل لو اشترط الانقراض لما حصل اجماع للاحق
المجتهد بن بعضهم بعضا واللازم بطلان البحث عنه وفرع حضوره الحوادث ان للاحق
اما لو لهم مدخل في الاجماع او لا مدخل لهم فيه فان قلنا لهم مدخل فلا يزيد الانقراض
المجمعين مطلقا بل انقراض المجمعين الاولين وان قلنا لا مدخل لهم فهل الاجماع قبل
لان المجمعين هم الاولون فالشرط انقراض عصرهم لقائلون باشتراط الانقراض لحتجوا
بوجوه قالوا اولا عدم اشتراطه يستلزم عدم العمل بالخبر الصحيح وان اطلع عليه وذلك
يودي الى ابطال النص بالاجتهاد وانتفاء الحواب وجوده مع ذهول المجمعين
عنه بعد البحث والاطلاع عليه من بعد بعد جدا ولو قدر لا يعمل به ولكن لا يلزم

بل لان القاطع دل على خلافه وهو الاجماع وان كان دليل عن الاجتهاد وذلك كما
لو اطلع عليه بعد الانقراض فجوابكم جوابنا قالوا ثانيا لو لم نشترط الانقراض
لمنع المجتهد من الرجوع عن اجتهاده واللازم بطل بيانه انه اذا عمر احد بعض المجمعين
المجتهدين وقد انعقد الاجماع باجتهاده فيحكم باجتهاده الاول ولا يمكن العمل باجتهاده
الثاني لمخالفته الاجماع وذلك ما ادعيناه الجواب لانا لم ان اللازم بطل مطلقا
بل عند عدم الاجماع واما معه فان المنع عن الرجوع واجب كما قبل رأيك في الجماعة
احب الينا من رأيك وحدك قالوا ثالثا لو لم نعتبر مخالفته اذا رجع لان الاول
اتفاق كل الامة فحسب لا نسلم مخالفته من مات فيكون اتفاق الباقين اجماعا
لانا نتفاق كل الامة واللازم بطل الجواب ان عدم اعتبار مخالفته من مات مما يختلف
فيه فاما من قال بر فانه سلم بطلان اللازم وبالتمر واما من لم يقل بر فسلم
الملازمة ونفى قوان القول لا يموت بموت قايله فقول المخالف الميت قول
لبعض من وجد من الامة وهو مختلف فيتحقق حين الاجماع فلا يسقط قوله
بعدهم وقول غيرهم قال مسئله لا اجماع الا عن مستند لانه يستلزم الخطا ولانه
مستحيل عادة قالوا لو كان عن دليل لم يكن له فايده قلنا فائدته سقوط البحث
وحرمة المخالفة وانصرافه انه لو حسبان يكون عن غير دليل ولا قايل بر اقول لا يجوز
الاجماع الا عن مستند من دليل او امارة لان عدم المستند مستلزم الخطا
فلو اجمع لا عن مستند لزم اجتماع الامة على الخطا ولان اتفاق الكل لا لداع
مستحيل عادة كالاجماع على اكل الطعام واحد قالوا لو كان عن مستند لاشتهر
بين الاجماع فلم يكن للاجماع الجواب او لا منع الملازمة اذ فائدته سقوط
البحث وحرمة المخالفة وثانيا انه يقتضي ان يكون لا عن دليل وذلك مما لم
يقل به احد قال مسئله يجوز ان يجمع عن قياس وسمع الطاهر بر الحوان

وبعضهم الوقوع **لنا** القطع بالجواز كعينه والظاهر الوقوع كما مر الى بكر وتحوم
شحم الخمر وان افتر بحو الشيرج **اقول** قد علمت وجوه مسد الاجماع
فذلك المسد هل يجوز ان يكون قياس الصحيح جوازه ومنعه الظاهر
فبعضهم منع الجواز وبعضهم جوزه ومنع الوقوع لنا القطع بجوازه لانه لو فرض
لم يلزم منه محذور لذاته وذلك كغيره من الامارات من حس الواحد والمواد
الظني الدلالة اذ لا مانع بعد الا كونه مظنونا والظاهر الوقوع كما مر الى بكر
اجمع عليها قياسها على امامته في الصلوة وفصل رضينا كه لا مزيد بيننا فلا
نرضاك لامرديننا وكحتم شحم الخنزير قياسا على الخمر وان افتر بحو الشيرج اذا
وقعت فيه فاره وماسا على الثمن وكحد شارب الخمر وقد اثبته على عليه
بالقياس حيث قال اذا سكر هذى واذا هذى افترى وارى
عليه حد المفتري وقال عبد الرحمن هذا جلد اقل الحد ثمانون **قال مسئلة**
اذا اجمع على قولين واحدث قول ثالث منعه منعه الاكثر كوطي البكر
وفعل جمع الزبد وفعل منع الارش والزبد مجانا ثالث وكالحد مع الاخ فعل
المال كله له وفعل المقاسمة والحرمان ثالث وكالتيه في الطهارات فعل
تخيير وفعل في البعض والتعميم بالنفي ثالث وكالمسح الخمسة فعل بمسح بها وفعل
لا فالفرق ثالث وكالم مع ذوج او زوجة وأب قول ثلث وفعل بك ما بقي والفرق
ثالث والصحيح المفصل ان كان الثالث رفع ما اتفقا عليه فهم كالاقل
وكالحد والطهارات والاخوين كفسخ النكاح بعض وكالام فهم فامر يوافق
في كل صوره مذهبا **لنا** ان الاول مخالف الاجماع فمنع بخلاف الثاني كما
لو فعل لا يفعل مسلم بدي ولا يضح مع الغايب وفعل بقتل وبصح لم يمنع بعل
ولا يضح وعكسه باتفاق **قالوا** فضل ولم يفعل اجد فقد خالف الاجماع

شحم

بالعيوب

قبل

قلنا عدم القول ليس قولا بنفيه والا اسمع القول في واقعة حدث وتحقق
سكوتي الذمي والغايب **قالوا** يستلزم تخطية كل فريق وهم كل الامر **قلنا**
المنع تخطية كل الامر فيما اتفقوا عليه **الامر** اختلافهم دليل انها اجتهادية
قلنا ما معناه لم يختلفوا فيه **و** لو سلم فهو دليل عدم قرن اجماع مانع
منه **قالوا** لو كان لانكر لما وقع وقد قال ابن عباس في مسئلة العول من مات قبل
وجب ان يقول ابن عباس وعكس آخر **قلنا** لانها كالعيوب الخمسة فلا تحالف
الاجماع **اقول** اذا اختلف اهل العصر على قولين لا محاذورة انهم ثم
احدث من بعدهم قولا ثالثا فقد منعه الاكثرون وخوه الاولون
وله امثلة احدها ان يطأ المشتري البكر ثم يجدها عيبا فقبل الوطي
فله الرد وقبل بل يردها مع ارش العصان وهو تعاوت قيمتها بكرا وثيبا
فالقول برد بها مجانا قول ثالث ثانيها الجد مع الاخ فعل يرث المال
كله ويحجب الاخ وقيل بل يقاسم الاخ والقول بحرمانه قول ثالث ثالثها
التيه في الطهارات بتيممها وصوها وغسلها قبل بعسر في الكل وقيل في
البعض فالقول بانها لا يعسر في شيء منها قول ثالث رابعها فسخ النكاح بالعيوب
الخمسة الجنون والجذام والعنة والرتق والقرن فعل يمسح بها كلها وقيل
لا يمسح بشيء منها فالفرق وهو القول بانه يفسخ بالبعض دون البعض قول
ثالث خامسها ام مع اب وزوج او زوجة فعل لها الثلث من اصل المال
في مسئلتي الزوج والزوجة وقيل بل ما بقي فيهما فالفرق وهو القول
بان لها الثلث في مسئلة وبثلث الباقي في مسئلة قول ثالث والصحيح عند
المصنف المفصل فقال ان كان الثالث رفع شيئا مما يتفقان عليه فهم والا فلا
فالاول كمسئلة البكر فهم للاتفاق على انها لا ترد مجانا وكمسئلة الجد للاتفاق

على انه بورث وللاكا لسه للاتفاق على انها مشترط فى الجمله والثانى كمسئله
فسخ النكاح ببعض العيوب ومسئله الام لانه وافق فى كل مسئله منها
لنا اما ان الاول مم فلانه اذا دفع مجمعا عليه فقد خالف الاجماع
فلم يجز واما ان الثانى غير مم فلانه لم يخالف اجماعا ولا مانع سواه فجاز
ونوضحه بمثال وهو انه لو قال بعضهم لا يصل مسلم بدمى ولا يصح مع القاتل
وقال آخرون يقبل ويصح وحاكم ثالث فقال يقتل ولا يصح او لا يصل ويصح
لم يكن ممتنعا بالاتفاق لانهما مسلمان خالف فى احدهما بعضا وفى الاخرى
بعضا واما الممنوع مخالفة الكل فيما اتفقوا عليه المانعون مطلقا قالوا
او لا اتفق الاولون على عدم التفصيل فى العيوب كجنون والجذام وفى مسئلتى الام والحدث
للقول الثالث تفصيل فقد خالف الاجماع فلا يجوز الجواب لانم اتفاقهم
على عدم التفصيل لان عدم القول بالتفصيل ليس قولا بعدم التفصيل واما
سلمنا القول بما قالوا بنفيه لا نم لم يقولوا بثبوته ولو امتنع لامتنع القول
فى كل واقعه تتجدد اذا لم يقولوا فيه بحكم وتحقق ذلك فى مسئلتى الذمى
والعايب قالوا ما نيا نم بحطيه فى مسئله كل وريق ونم بحطيه
كل الامر والابدله السمعيه تنفيها الجواب ان المنفى بحطيه كل
الامر فيما اتفقوا عليه واما فيما لم يتفقوا عليه بان بحطى كل بعض فى مسئله
غير ما اخطاها فيها الاخر فلا المخالف الاخر وهو القائل بالجواز مطلقا
قالوا او لا اختلافهم دليل على ان المسئله احتهاديه يسوغ فيها العمل
بما يودى اليه الاجتهاد فكيف يحمل ما نعا مر الجواب بانا قلنا مر بالمنع
هو ما اتفقوا على امر بر فعه القول الثالث ودلك لم يختلفوا فيه فلا يكون
اجتهاديا ولو سلم فهو دليل على جواز الاجتهاد ما لم يعرض اجماع مانع

منه

سنه كما لو حلفوا هم ثم اجمعوا وقد عدم قالوا ثانيا لو لم يكن جايزا لانكر لما وقع
وقد وقع ولم ينكر وذلك انه قال الصحابه للام ثلث ما بقى فى المسئلتين وقال
ابن عباس ثلث الاصل فاحدث ابن سبس وغيره قولا ما لثا فقال ابن سيرين فى
مسئلة الزوج تقول ابن عباس لها ثلث الاصل وفى مسئله الزوجه تقول الصحابه
لها ثلث الباقى وعكس تابعى آخر الحكم فيهما ولم ينكر عليهما احد والا لنقل قال
مسئله يجوز نقل احاد دليل آخر او تاويل آخر عند الاكثر لنا لا مخالفه
لهم بجواز ولا يضر لو لم يحز لانكر ولم ينزل المتاخرون مجرى الابدله والتاويلات
قالوا تامرون بالمعروف قلنا معارض بقوله وتنهون عن المنكر فلو كان
منكرا لنهى عنه اقول اذا استدل اهل العصر بدليل او اولوا تاويلا
هل لمن بعدهم احداث دليل آخر وتاويل لم يقولوا بهما الاكثرون على انه
جايز وهو المختار ومنعه الاقلون هذا اذا لم يعرضوا على بطلانه واما اذا نصوا
فلا يجوز اتفاقا لنا قول بالاحهاد ولا مخالفه فيه للاجماع لان عدم القول
ليس قولا بالعدم فكان حاضرا وانم لو لم يكن جايزا لانكر لما وقع والالزم ما
وذلك ان المتاخرين فى كل عصر لم يزالوا مجتهدون بالابدله والتاويلات
المعاصره لما تقدم شايعا ذايعا ولم ينكر عليهم والا لنقل بل يمدحون بذلك
ذلك فضلا قالوا او لا قد اجمع غير سبيل المومنين لان سبيل الموسس ما تقدم
وهو غيره فلا يجوز بالاجماع الجواب انه وان كان كما ذكرتموه لكن مولى
بان المراد باتباع غير ما اتفقوا عليه لما لم يعرضوا له والالزم المنع عن الحكم فى
كل واقعه تتجدد وانربط بالصروره والاتفاق وقد عرف بان ما نحن فيه
سبيل لهم ولا سبيل لهم هناك قالوا ثالثا قال الله تعالى تامرون بالمعروف
والمعروف عام لانه مفرد محلى باللام فتامرون بكل معروف فلا يكون معروفا

وكما يجب ذكر الدليل فليجب ذكر الجواب والا لزم التلبيس
بتركه فانه من قبيل الغش والتدليس المحرم
والا لزم الغش فى كل خبر بجامع التدليس المحرم

والالام وابر فلا يحوز المشير اليه الحواب المعارضه بقوله وبهوز
عن المنكر فلو كان منكرا لنهوعنه نعس ما ذكرتم والالام منتف قال
مسله اتفاق العصر الثانى على احد قولى الاول بعد ان استقر خلافهم
قال الاسعرى واحمد والامام والعرالى ممتنع وقال بعض المحودين نحه
والحق انه بعيد الا فى القليل كالاختلاف فى ايام الولد ثم زال وفى الصحيح
ان عثمان كان نهى عن المتعه قال المعوى ثم صار اجماعا الاشعرى العاده
تقضى بامتناعه واحب بمع العاده والوقوع قالوا لو وقع لكان نحه
فيعارض الاجماعان لان استمرار اختلافهم دليل اجماعهم على سوغ كل
منهما واحيب بمنع الاجماع الاول ولو سلم فمشروط بانتفاء القاطع كما لو
يستقر خلافهم المحوز ولئن نحه لوكان نحه لتعارض الاجماعان وقد تقدم
قالوا لم يحصل الاتفاق واحب بانه يلزم اذا لم يستقر خلافهم قالوا
لوكان نحه لكان موت الصحابى المخالف نوحب ذلك لان الباقى كل الامه
الاجيا واحيب بالتزامه والاكثر على خلافه الاخر لو لم يكن نحه لادى
الى ان نجمع الامه على الخطا والسمع يابا ه واحب بالمنع والماضى لا يدل
لتحقق قوله نخلاف من لم يمت اقول اذا اختلف اهل العصر الاول على
قولين واتفق اهل العصر الثانى على احدهما بعد ما استقر خلافهم وقال كل
مذهب فقد اختلف فيه فقال الاشعرى واحمد والامام والعرالى انه
ممنع حصوله وجوده لعضهم ثم احتلف هم فقال لعضهم نحه ولعضهم ليس
نحه والحق انه بعيد الا فى القليل من المسايل يعنى انه وان بعد فلا يمتنع مثله
وقد يقع قليلا اما بعد فلا مر لا يكون الا عن جلى وبعد عمله المخالف عمدا وانا
انه قد وقع فكاختلاف الصحابه فى سع امهات الاولاد ثم اجمع من بعدهم على المنع منه

وفى الصحيح ان عمر كان ينهى عن المتعه اى متعة الحج الحج قال المعوى ثم صار
اجماعا اى صار اجماعا قال الاشعرى العاده تقضى بامتناع الاتفاق على ما استقر
فيه الخلاف اذ لا يزال احدى الطايفتين تضرب على مذهبها الحواب منع قضا العاده
فيه ولو امتنع لم يقع وقد وقع المانعون لوقوعه قالوا لو وقع لكان نحه لتعارض
يتعارض الاجماعان اجماع هولا على عدم تسويغ الاخر واجماع الاولين على تسويغ
كل منهما وانزح عاده الحواب لان الاجماع الاول اى اتفاق الاولين على تسويغ
كل منهما اذ كل فرقة نحوز ما تقول بروفق الاخر ولو سلم فربما اجمعوا على تسويغ
كل منهما ما لم يوجد قاطع بمنع ذلك وقد وجد القاطع وهو الاجماع ولا تعارض
وهذا كما لو لم يستقر خلافهم اذ فى زمن الخلاف نحوز الاخذ بكل واحد وما ذكرتم
نحرى فيه بعينه فما هو حوابكم فهو حوابنا ولهم ان نعرفوا ان ذلك نحوز بمعنى
بمعنى انه يمكن ان يكون ما نحب العمل به هذا او ذاك بمعنى نحوز ان يظهر بطلان احدهما
وهذا نحوز وجودى بمعنى انه نحوز العمل بهما معا والمحودون لو وقع المانعون
نحه قالوا اولا لو كان نحه لتعارض الاجماعان وقد تقدم نعرة او حوابا قالوا
ثانيا لم يحصل اتفاق الامه لان فيروز لا محالفا لان القول لا يموت بموت
صاحبه فلا اجماع الحواب انه منقوض بما اذا لم يستقر خلافهم فانه نحرى فيه
وهو نحه اتفاقا وقد يجاب بانه ما لم يستقر عليه راى فليس قولا لاحد عرفا قالوا
ثالثا لو كان نحه لكان موت بعض الصحابه المخالفين للباقين العالمين نحه
نحه ذلك اى اجماعا وهو نحه وذلك لان الباقين كل الامه الاجيا فى ذلك
العصر وهو المعتبر اذ لا عبرة بالميت واللازم نحه اتفاقا الحواب الالتزام نحقيه
اللازم وان كان الاكثر على خلافه واما على راى الاكثر فالحواب ان قول
الباقين قول من قد حولف فى عصرهم نخلاف صورة النزاع وهو المخالف وهو القايل

بحتيه قالوا لو لم يكن حجه لادى الى ان تجتمع كل الامه الاحيا فى عصر على الخطا
واللازم منتف للادله السمعيه الحواب منع انتفا اللازم لبين الاحيا ليشوا
كل الامه ومن مضى من الامه لان الدخول فى الامه لان له قولا محققا لا موت قوته
فان قلت فليدخل من لم يات انه قلنا العرف طرفان من لم يات لا هو محقق
ولا قوله فلا عبره **قال مسئله** اتفاق العصر عصر لا اختلاف اجماع وحجه
ولبس سعيد **واما** بعد استقرار المذهب **فصل** مسمع **وقال** بعض المحوزين
حجه **وكل** من اشراط انقراض العصر قال الجاءى **وهى** كالتى قبلها **الا** ان كونه حجه
اظهر لانه لا قول لبعضهم على خلاف **اقول** اذا اختلف اهل العصر اتفقوا هم
بعضهم عصر الاختلاف من غير ان يستقر الخلاف واجماعهم وحجه وانه لبس بعد
واما بعد استقرار الخلاف فصل انه مسمع وفصل انه حاين والمحوزون قد اختلفوا
فقيل حجه وفصل لبس بحجه **وكل** من اعتبر فى الاجماع انقراض العصر جوزه
وقال انه اجماع اذا انقرض عصرهم وهذه المسئله كالتى قبلها استدلالا وجوابا
الا ان كونه حجه هاهنا اظهر لانه قول لبعضهم مخالفا لهم وقولهم بعد ظهور
خطاه والرجوع عنه لم يبق معتبرا وهو اتفاق كل الامه بخلاف ما قبله
فانه اذا اعتبر من حالهم من الموتى وهو بعض الامه **قال مسئله** اجمعوا
فى جواز عدم علم الامه بحكم او دليل راجح اذا عمل على وفقه **المجوز** ليس
اجماعا كما لو لم يحكموا فى واقعه **الثانى** اسعواعر سمل المومنين **اقول**
هل يجوز ان لا يعلم جميع اهل العصر حكما او دليلا راجحا على حكم ما اما اذا
لم يعملوا على وفقه لمعارض فلا لانه اجماع على الخطا واما اذا عملوا على
وفقه مصيبين فى الحكم فقد اختلف فى جوازه فقال المجوز لبس باجماع
على عدمه فيكون خطا فان عدم القول بالعدم وذلك كما لو حكموا

واقعه فانه لا يكون حقا لانعدام الحكم فيها **وقال** النافى للجواز الدليل
الراجح هو سبيل المومنين **وقد** علموا العصر فقد اتبعوا غير سبيل المومنين
الجواب **تاويله** عما اتفقوا عليه كما تقدم **وقد** يقال لبس هو له سبيل المومنين
بل من شانه ان يكون سبيلهم **قال مسئله** المجاز اذا ساغ ان يراد الامر سمعا
لنا دليل السمع **واعترض** بان الامه ان يراد بحروهم عن الخطا **ورد** بانه يصدق
بان الامر ان يدوم **وهو** اعظم الخطا **اقول** يمتنع ان يراد كل الامه فى عصر
من الاعصار سمعا وان جاز عقلا **وقال** بعضهم يجوز لنا ابدله الاجماعه
السمعيه لانه لا جماع على الضلاله فان الزيده ضلاله واى ضلاله **وقد** اعترض
عليه بان الزيده يحرجهم عن ان يسموا ولهم بذلك الاجله لانهم اذا ارادوا لم يكونوا
امر الحواب انه يصدق ان محمد صلى الله عليه وسلم ان مات قطعا **وهو** اعظم
الخطا فمسمع **قال مسئله** يمتنع قول الشافعى ان دبر اليهودى الميت
لا يصح التمسك بالاجماع فيه **قالوا** اسم الكامل والنصف عليه **قلنا** فاين
الزياده **قالوا** ادى ما مع او نفى شرط او استصحاب فليس من الاجماع فى شى **اقول**
قد ظن بعض الناس ان قول الشافعى دبر اليهودى هو الميت يصح التمسك به
بالاجماع لان الامه لا تخرج عن العامل بالكل وبالنصف وبالثلث فالكل والنصف
بالثلث وهو لبس بصحيح لان قوله يسمل على وجوب الثلث ونفى الزايد والاجماع
لم يدل على نفى الزايد بل على وجوب الثلث فقط وهو بعض المدعى ولا بد فى نفى
الزياده من دليل اخر فان ادى وجود مانع او انتفا شرط او عدم الابدال ينتفى
الاصل وغير ذلك فليس من الاجماع فى شى فلم يكن اثباته بالاجماع وهو المدعى
قال مسئله يحتج العمل بالاجماع يسمل الواحد **وانكره** القفال **لنا** اهل الظنى موجب
القطعى اولى **واجيب** بحكم بالظن **قالوا** اساس اصل بالظن **قلنا** المتمسك لا قال

قاطع والثانى يبنى على اشتراط القطع والمعترض مسطهر من الجانبين اقول
الاجماع المعلوم بحيث الواحد هل يحوز بحب العمل به الحق انه يحب وانكره العراقى
وبعض الحنفيه لنا نقل الدليل الظنى الدلاله كالخبر يحب العمل به فظفا
فنقل الدليل القطعى الدلاله اولى بان يحب العمل به ولنا ايضا انه قال عليه السلام
نحن نحكم بالظاهر وتدخل فيه ذلك لظهوره وافاده الظن وقد تمنع افاده الظن
لبعد اطلاعه على اجماعهم دون غيره كما نقلناه عن احمد قالوا على هذين الدليلين
انهما من قبل الظواهر لانه قياس على حبر الواحد وفساده تم اثبات اصلى كلى
به وفعلوا العمل بالاجماع المظنون ثبوته والاصول لا تثبت بالظواهر لوجوب
القطع فى العلميات والجواب ان تمسكنا بالمسلك الاول وهو قاطع لانه اثبات
له بالطريق الاولى وانه قطعى وان تمسكنا بالثانى فلا نسلم انه ظنى
الصحه على انه هل يشترط القطع فى الاصول ام لا وعليه دلائل واعتراضات
مشكله من الجانبين وسوى استدلال المستدل على عدم اشتراطه واعلى اشتراطه
والقول للمعترض لضعف الادله وهذا معنى قوله والمعترض مستظهر من الجانبين
قال مسئله انكار حكم الاجماع القطعى بالنسبة المختار ان نحو العبادات الخمس يكفر
اقول انكار حكم الاجماع الظنى ليس بكفر اجماعا واما القطعى ففيه مذاهب
احدها كفر بانها ليس بكفر تالثها وهو المختار ان نحو العبادات الخمس
مما علم بالضروره من الدين نحو صلاة الصبح انفاقا وانما الخلاف فى غيره والحق
انه لا يكفر هكذا اوهم هذا الموضع فانه مصرح فى المنهى قال التمسك بالاجماع
فيما لا يتوقف صحته عليه صحيح كتصوير البارى وننى الشريك ولعد الحمار فى
التصوير فلان الاجماع لا يفيد الا بصحة التمسك بالاجماع فيما يتوقف صحته الاجماع عليه
كوجود البارى وصحة الرساله ودلالة المعجزه لا تدور واما غيره فان كان

مسئله

ديما صح اتفاقا كتصوير البارى ونفى الشريك وان كان تصويرا صحيح خلافا ايضا
للقاضى عبد الجبار من المعتزله فان له فيه قولين ودلالة كالاراء والحروب والاجماع م
لنا دليل السمع فانه عام لا فرق بينهما قال ويترك الكتاب والسنه
المتواتر والمس والمتواتر الاحاد عن طرق المتن والخبر قول مخصوص للصيغ
والمعنى فقيل لا بد لعسر وقيل لانه ضرورى من وجهين احدهما ان كل احد
يعلم انه موجود ضروره والمطلق اولى والاستدلال على ان العلم ضرورى
لا ينافى كونه ضروريا بخلاف الاستدلال على حصوله ضروره وزيد بانه
يجوز ان يحصل ضرورة ولا يتصوره او لا يتصور عدم تصوره والمعلوم ضرورة ثبوتها
او نفيها وسوتها غير تصورها الثانى ان التفرقه بينه وبين غيره ضروره وقد
تقدم مثله قال العاصى والمعتزله الخبر الكلام الذى يدخل الصدق
والكذب واعترض بانه يستلزم اجتماعهما وهو محال لا سيما فى خبر الله تعالى
اجاب العاصى بصحة دخوله لغة فاورد ان الصدق الموافق للخبر والكذب
نقيضه فمعنى يقبل دون ولا جواب عنه وقيل الصدق او الكذب فيرد الدور
ولان الحد يابى اولا نهما للتشكك ولحب بان المراد قول احدهما او قريبها
قول الحسين كلام نفسى نفسه وانما قال نفسه ليخرج نحو قايم لان
الكلمة عندنا كلام وهى بقيد نسبة مع الموضوع ورد عليه بان نحو ضرب
كلام نفسى نفسه اما الان الصيام منسوب واما الان الطلب منسوب والاولى
الكلام المحكوم به بنسبة خارجيه ويعنى الخارج عن كلام النفس فخرجت
القيام حكم نفسه لها خارجى بخلاف نحو ويسمى غير الخبر انشاء وسببها ومنه الامر
والنهى والاستفهام والتمنى والترجى والقسم والنداء اقول قد بحث عن الكتاب
والسنه والاجماع باعتبار ما يختص كل واحد من المسائل ثم ان الثلاثة تشترك فى

السند والمتن فالمتن ما ينتهي اليه السند من اقوال وعام وخاص ومجمل
ومبين ومنطوق ومفهوم ونحوها والسند هو الاخبار عن طريق المتن من تواتر
او احاد مقبول او مردود ولا شك ان الطريق الى الشيء معدم عليه طبعا
فقدم وضعا فالخبر نوع مخصوص من القول وهو للصدق والكذب وهو قسم من الكلام
النفساني ثم اختلف في حده فقيل لا حد لعسره وقد تقدم مثله في العلم وقيل
لا نه ضروري من وجهين احدهما ان كل احد يعرف انه موجود ضرورة وهذا
خبر حاصل واذا كان الخبر المقيد ضروريا فالخبر المطلق الذي هو جزؤه اولى
ان يكون ضروريا وزعم ابو الحسين الاستدلال على كونه ضروريا بيانا في كونه ضروريا
لان الضروري لا يقبل الاستدلال ويجاب عنه بان كون العلم ضروريا كيفية
لحصوله وانه يقبل الاستدلال عليه والذي لا يقبله هو نفس الحصول الذي هو
معروض الضرورة فانه يمنع ان يكون حاصلا بالضرورة وبالاستدلال لتنافيهما
والجواب انه لا يلزم من حصول امر تصوره اذ قد يحصل ولا يتصور وقد يعلم
تصوره حصوله فيصور وهو غير حاصل فاذا ثبت التغاير فنقول المعلوم ضرورة
بديهة الوجود اليه اثباتا او هو عين تصور النسبة التي هي ماهية الخبر فلا يلزم ان
يكون ماهية الخبر ضروريا وتناسبهما التقدم بين الخبر وغيره من الطلب
كالامر ونحوه ضرورة ولذا لم يوجد كل في موضعه ويجاب عن كل ما اسمعه
ولولا ان علة العلم ضرورة لما كان كذلك الجواب قد تقدم وهو ان التغاير حاصل
النسبة لا تصورها فلم يلزم كون الحصول ضروريا بدون التصور وهذا يحمل صحيح
وان كان ظاهر كلامه يوهم انه طن فذا ورد هذا السؤال في العلم واجاب عنه كما
فعل في المنتهى واما القائلون بحده فقد اختلفوا فيه فقال القاضي عبد الجبار
والمعتزلة الخبر الكلام الذي يدخله الصدق والكذب واعترض عليه بان الواو

للجمع فيلزم الصدق والكذب معا فيه وذلك يلزم ان لا يوجد خبر وايضا ورد
كلام الله سوى ان ذلك الاجماع او الكتاب لا لاحتمال لانه لا يحتمل الكذب واجاب القاضي
بان المراد بدخوله لغة انه لو قيل فيه صدق او كذب لم يحكم لغة وكل خبر كذلك وان
امتنع صدق البعض او كذبه عقلا فاندفع ذلك لكن يرد عليه ان الصدق لغة
الخبر الموافق للمخبر به والكذب خلافه وهو الخبر المخالف للمخبر به وبهذا عرفهما
اهل اللغة لا فهما لا نعرفان الا بالخبر فتعريف الخبر بهما دور وارد نصاه المصنف وقال
لا جواب عنه وله ان يمنع انهما لا نعرفان الا بالخبر بل هما ضروريان او هما المطابق
لمتعلقه وخلافه وامكان ذكره في تعريفهما لا ضرار ممكن في كل خاصته
اللهم الا ان يقصد الوامهم حيث عرفوه بذلك ولذلك قال فورد بالفاء فتعرفه
وروده على ازاده صحتها لغة فامل وزعم عدل بعضهم عن قولهم يحتمل الصدق
والكذب فعال يحتمل التصديق او التكذيب هو بما من ذلك ولا ينفعه اذ يرد
عليه انهما الحكم بالصدق والكذب فاعل الا ان وضع الدابر فعل بالحكم
الاخبار وزاد ان عرف بنفسه ويرد سوال عرف وهو ان الحد للايضاح وهو
بيانا او قاصرا للترديد وانه يوجب الابهام والجواب ان المراد بالبيان
هو ان احدهما واقع ولا نعلم فيأتي الابهام بل بقوله لاحدهما فيهما وهو
هو الخبر ولا ابهام فيه واقرب الجواب قولي الحسين كلام يصدر منه
نسبة قال وانما قال بنفسه ليخرج نحو قايم فانه كلام عنده فان عرف الكلام بانه
المنتظم من الحروف المتميزة المتواضع عليها وهو يشمل الكلمة وغيرها وهي قايم
وضارب وعالم ونحوه مما يتناوله بعد تخصيصه نسبة ولكن لا سبيل مع وضوعها
ويرد عليه بالمهمل ونحوه من امثلة الطلب فانه كلام بالاصطلاحات كلها
وقصد بنفسه نسبة من غرضه لانها عمدة تامة فتقيد بنسبة ما اخذ الاعتبارين

اما لان القيام منسوب الى زيد لان المطلوب القيام المنسوب الى زيد لا مطلق
القيام ضروره واما لان الطلب منسوب الى زيد القايل لا نزيد دل على طلب منسوب
اليه دون مطلق الطلب ولا فى الحسين ان تقول ان دت فافادة النسبه ان يعلم
منه وقوع نسبه وبنفسه ان يكون هو مدلوله الذى وضع له لا ان يلزم عقلا وقد
صرح بالثانى فى المعتمد صرح بخوقم اما باعتبار نسبه القيام الى زيد فاذ لم يعلم
منه وقوعها واما باعتبار نسبه الطلب الى القايل فالامر عقلى وموأدله الطلب ثم ذكر
الثوا الاولى فى تحديده ان قو هو الكلام المحكوم فيه بنسبه خارجيه وبعنى بالخارج
ما هو خارج عن كلام النفس المدلول عليه بذلك اللفظ فلا يرد قم لان مدلوله الطلب بنفسه
وهو المعنى القايم بالنفس من غير ان يسعر بان له متعلقا واقعا فى الخارج وهذا بخلاف طلب القيام
لانه يدل على الحكم بنسبه الطلب الى المتكلم وله مطابق خارجى هو قيام الطلب بالمتكلم
وغير الخبر ما لا يسعر بان لمدلوله متعلقا خارجيا وبسمى المطلوب به انشا فسدخل الامر
والنهى والتمنى والعرض والترجى والقسم والاستفهام والنداء والمنطقيون يسمون الاخير ما يدل على
الطلب لذاته اما للفهم وهو الاستفهام واما لغيره وهو الامر والنهى والى غيره ويحصرون الانشا بسبع
والانشا ما لا يحتمل منها ويعدون منه الترجى والتمنى والقسم والنداء وبعضهم يعد التمنى والنداء
من الطلب والتحقيق ما كان غير هذا قال والصحيح ان نحو بعت واسرت وطلقت التى
يقصد بها الوقوع انشا لانها لا خارج لها ولانها لا تقبل لذاتها ضدقا ولا كذبا ولو كان خبرا
لكان ما ضيا ولم تقبل التعليق ولانا نقطع بالفرق بينها ولذلك لو قال للزخعه طلقتك
سئل اول بعد ان ذكر الخبر والانشاء فيها اختلف فى كونه انشا او اخبارا او هى
صيغ العقود نحو بعت واشتريت وطلقت واعتقت ولا شك انها فى اللغة اخبار
وفى الشرع عقود يستعمل اخبارا وانما النزاع فيها اذا قصد بها احداث الحكم وقد
اختلف فيها والصحيح انها انشا لصدق حد الانشاء عليها وهو انها لا تدل على الحكم بنسبه

خارجيه فان بعت لا يدل على بيع اخر غير البيع الذى يقع ببرانه فلا يوصف
حاضيه الاخبار وهو احتمال الصدق والكذب اذ لو حكم عليه باحدهما كان خطا
قطعا وانه لو كان خبرا لكان ماضيا والالزم منتف اما الملازمه فلوضع الصيغه
من عمرو زيد بعتك عليه ولانه لو كان مستقبلا لم يقع كما لو صرح به واما انتفاء اللازم
فلانه لو كان ماضيا لم تقبل التعليق لانه يوقف امر على امر وانما سمع فيما لم يقع بعد
لكنه بعد احماعا وانه قاطع بالفرق بينه خبرا وانشا ولذلك لو قال
للزخعه طلقتك سئل فان اراد الاخبار لم يقع طلاق اخر وان اراد الانشاء وقع
وقوله للزخعه احرا راعن البابنه فانه لا يقع وان اراد الانشا لعدم قبول المحل
له فلا يكون للسئوال فائده واعلم ان الذى قال بانه اخبار لم يعل بانه اخبار عن
خارج بل الخبار عما فى الذهن وهو الموجب وبعد الدفارجع النظر فى الوجوه التى
استدل بها هل ثبت المدعى فيه قال الخبر صدق وكذب لان الحكم اما مطابق
للخارج او لا الحاصط اما مطابق مع الاعتقاد وبعضه او لا مطابق مع الاعتقاد وبعضه
فالثانى فيهما لبس بصدق ولا كذب لقوله افترى على الله كذبا ام به جنه والمراد
الحصر فلا يكون صدقا لانهم لا يعدونه اجيب بان المعنى افترى ام لم يعترى
فيكون مجنونا لان المجنون لا افترى له او قصدا ولم يعتد للمجنون قالوا قالت
عايشه ما كذب ولكنه وهم اجيب بان المعنى ما كذب عمدا وقيل ان كان معتمدا
فصدق والا فكذب لقوله ان المنافقين لكاذبون اجيب بان المعنى لكاذبون
فى شهادتهم وهى لغطيه اقول الخبر ينقسم الى صدق وكذب لان الحكم اما مطابق
للخارج او لا والاول الصدق والثانى الكذب وقال الحاصط الخبر اما مطابق
او لا الثانى فيهما وهو ما لبس مع الاعتقاد لبس بصدق ولا كذب فيهما واسطه واجيب
بقوله تعالى افترى على الله كذبا ام جنه ووجه الاستدلال ان المراد الحصر فيهما اى فى

كونه افترا او كلام مجنون فعلى بعد ان كونه كلام مجنون لا يكون صدقا لانه لا معنى
كونه صادقا وقد صرحوا بنفي الكذب عنه لكونه فسمه وما
عن قصد واعتقاد والحواب ان المراد افترى ام لم يفتر فيكون مجنونا لان
المجنون لا افترى له والكاذب من تعمد قصد يكون مجنونا والمراد اقصد فيكون كاذبا
او لم يقصد فلا يكون خبرا والحاصل ان الافترى لخص من الكذب ومقابله قد يكون
كذبا وان سلم فقد لا يكون خبرا قالوا قالت عائشه ما كذب ولكنه وهم بدا على
ان الوهم وهو ما ليس عن اعتقاد وان خالف الواقع ليس بكذب والحواب انه ما اراد
بانه ما كذب عمدا اطلقت عاما واريد خاصا ودلك شايع وقال قوم ان كان المخبر
معتقدا لما اخبر به فصدق والا فكذب ولا عبرة فيهما يطابق الواقع وعدمه والحق
بقوله تعالى والله يشهد ان المنافقين لكاذبون كذبهم في قولهم انك لرسول الله مع
مطابقته للواقع لانه لم يطابق اعتقادهم والحواب انه لاجل انه كذبهم في ذلك
بل في تشهادتهم اما لانه عرفا بالعلم لان من قال اشهد بكذا انصرف الى قوله عن
علم وان كانت الشهاده بحردها تحمل العلم والزور وتقيدهما لغة واما لانهم عموا
ان شهادتهم بذلك مشتمله عليه وحضورا وقد وجوه اخر بينا بها في علم المعالي
والذي يحسم النزاع الاجماع على ان اليهودي اذا قال الاسلام حق حكمنا بصدقه
واذا قال بخلافه حكمنا بكذبه وهذه المسئله لقطعيه لاحدى الاطنان فيها
كثير نفع قال وينقسم الى ما يعلم صدقه والى ما يعلم كذبه والى ما لا يعلم واحد
منهما فالاول ضروري بمعسر كالمتواتر وغيره كالموافق للضروري والنظري
كخبر الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم والاجماع والموافق النظري والثاني
المخالف لما علم صدقه والثالث قد يظن صدقه كخبر العدل وقد يظن كذبه كخبر
الكاذب وقد يشك كالمجهول ومن قال كل خبر لم يعلم صدقه فهو كاذب قطعا لخبر

ذا الكذا لا لان ص

لانه لو كان صدقا لصدق عليه دليل ص

مدعى

10

مدعى الرساله فاسد بمثله في النقيض ولزوم كذب كل شاهد وكفر كل مسلم
وانما كذب المدعى للعاده اقول الخبر باعتبار اخر ينقسم الى ما يعلم صدقه والى
ما يعلم كذبه والى ما لا يعلم صدقه ولا كذبه فهذه ثلثه اقسام القسم الاول وهو
ما يعلم صدقه قصدقه اما ضروري او نظري والضروري اما ضروري بنفسه اي
نفس الخبر وهو عندنا العلم الضروري بمضمونه وهو المتواتر واما ضروري بغيره اي
لتعديد العلم الضروري بمضمونه من غير الخبر وهو الموافق للعلم الضروري بمضمونه
نحو الواحد نصف الاثنين والنظري مثل خبر الله وخبر رسوله وخبر اهل الاجماع
والخبر الموافق لهم على الوجه الصحيح في القطعيات فان ذلك كله قد علم وقوع مضمونه
بالنظر القسم الثاني وهو ما علم كذبه وهو كل خبر مخالف لما علم صدقه من
الاقسام المذكوره الثالث وهو ما لم يعلم صدقه ولا كذبه فقد يظن صدقه
كخبر العدل وقد يظن كذبه كخبر الواحد الكذاب وقد لا يظن صدقه ولا كذبه كخبر
المجهول الحال وقد خالف في هذا القسم بعض الظاهريه فقال كل خبر لا يعلم صدقه
فهو كذب قطعا لانه لو كان صدقا لتعصب عليه دليل لخبر مدعى الرساله فانه
اذا كان صدقا دل عليه بالمعجزه وهذا فاسد لجريان مثله في نقيض ما اخبر به اذا
اخبر باخر فلزم اجتماع النقيضين ويعلم بالضروره وقوع الخبر بهما وايضا فانه
يلزم العلم بكذب كل شاهد اذا لا يعلم صدقه بدليل والعلم بكذب كل مسلم
في دعوى اسلامه اذ لا دليل على ما في باطنه وذلك باطل بالاجماع والضروره
واما القياس على خبر مدعى الرساله فلا يصح لانه لا يكذب لعدم العلم بصدقه
بل للعلم بكذبه لانه يخالف العاده فان العاده تقضي فيما خالفها ان يصدق فالمعجزه
قال وينقسم الى متواتر واحاد فالمتواتر خبر جماعه يفيد بنفسه العلم بصدقه
وانما قال بنفسه ليخرج ما علم صدقهم فيه بالقراين الزايده على ما لاجله عنه

عنه عادة وغيرها وحالف السمنيه فى افادة التواتر وهو هت فانا نجد العلم بالقرون
بالبلاد النائيه والامم الخاليه والانبياء والخلفا بخبر الاخبار وما نوزون
من انه كاكل طعام واحد وان الجمله مركبه من الواحد ونودى الى تناقض المعلومين
والى تصديق اليهود والنصارى فى اتى بعدى وبانا نفرق بين الضرورى وبينه
بضروره وبان الضرورى يستلزم الوفاق مردود اقول الخبر منعسم باعتبار
الخبر الى متواتر واحاد والتواتر فى اللغه تتابع امور واحد بعد واحد بفترة من
الوتر ومنه ثم ارسلنا رسلنا تترى وفى الاصطلاح خبر جماعه يفيد بنفسه
العلم بصدقه وقيل بنفسه ليخرج خبر جماعه علم صدقهم لا بنفس الخبر بل اما باعتبار
القرائن الزائده على ما لا ينفك الخبر عنه عاده فان من القرائن ما يلزم الخبر من حول
المخبر والمخبر عنه والمخبر ولذا لذ يتفاوت التواتر ومنها ما يزيد على ذلك من
الامور المتفضله واما بعض القرائن كالعلم بحسن ضروره او نظرا تم اتفق العقلا
على ان خبر التواتر يستلزم بطريقيد العلم بصدقه وحالفت السمنيه فى ذلك وكذلك
البراهمه وانه بحث اى مكابره فانا نجد من انفسنا العلم الضرورى بالبلاد النائيه
كمكه ومصر والامم الخاليه كالصحابه والانبيا والخلفا كما نجد العلم بالمحسوسات
لا فرق بينهما فيما يعود الى الجزم واما ذلك الا بالاخبار المتواتر قطعا وقد اورد عليه
شكوك منها انه كاجتماع الخلق الكثير على اكل طعام وانه يسمع عاده ومنها انه يكون
الكذب على كل واحد فيجوز على الجمله اذ لا يساوى كذب واحد كذب الاخرين قطعا ولانها
مركبه منها بل هى نفس الاحاد واذا فرض كذب كل واحد فقد فرض كذب الجميع قطعا
ومع جواز لا يحصل العلم ومنها ان العلم عوجب يودى الى تناقض المعلومين اذا
اخبر جمع كثير بالشئ وكثير بنقيضه وذلك قبح ومنها انه يلزم تصديق اليهود والنصارى
فيما نقلوه عن موسى وعيسى عليهما السلام انه قال لا نبى بعدى وهو سابق نبوه محمد صلى الله

عليه وسلم فيكون بطلانها لزم لو حصل بهم علم ضرورى لما فرقنا بينهما مثل بهر وبين
العلم بالضروريات واللازم بطل لانا اذا عرضنا على انفسنا وجود اسكندر وقولنا
الواحد نصف الاثنين وقنا بينهما وجدنا الثانى اقوى بالضروره ومنها ان
الضرورى يستلزم الوفاق فيه وهو منتف فى التواتر لجاز انتفاؤه لكل مزود اما احيانا فلا
نسلم فى الضرورى فهو كشبه السوفسطائيه لا سحق الجواب واما مسلما
فالجواب عن الاول انه قد علم وقوعه والفرق وجود الباعث بخلاف اكل طعام واحد
والجمله فوجود العاده هنا وعدمها ظ وعن الثانى انه قد يخالف حكم الجمله حكم الاحاد
فان الواحد جزء العشره بخلاف العشره والعسكر مالف من الاشخاص وهو يعلب ويغلبه
البلاد بخلاف كل شخص على انفراده وعن الثالث ان تواتر المنصص مع عادة
وعن الرابع ان نقل اليهود والنصارى لو حصل بشرائط التواتر لحصل العلم وانما لم
يحصل العلم لعدم شرائطه وعن الخامس ان الفرق انما يوجب من الضرورى وعرى من
المحسوسات والبديهى بوجه اخر فقد يحصل فيها لاحتمال النقيض بل بالشرعه
وغيرها وعن السادس ان الضرورى لا يستلزم الوفاق لجواز المباهته والعناد
من الشرذمه القليله والاورد عليكم خلاف السوفسطائيه قال والجمهور
على انه ضرورى والكعبى والبصرى نظرى لنا لو كان نظريا لافتقر الى توسط
المقدمتين والتالى باطل فيه عقلا ابو الحسين لو كان ضروريا
لما نقص ولا حصل لا بعد علم انه من المحسوسات وانه عدد لا حامل لهم وانما
كان كذلك فليس كذب ويلزم النقص ولجيب بالمنع اذا حصل علم انهم لا
حامل لهم لانه مفتقر الى سبق علم ذلك فالعلم بالصدق ضرورى وصيرورة
الترجيح ممكنه فى كل ضرورى ولا يلزم من السعود بالعلم ضرورة العلم بصفته
اقول اذا قد عرفت ان التواتر يفيد العلم فقد اختلف فى العلم الحاصل به

وقيل بالوقف

بل

فالو لو كان ضروريا بالعلم
انه ضروري ضرورة
فلنا معارض مثله ص

اضروری ملوام نظری والمحمود علی انه ضروری وقال الکعبی وابو الحسین المعتمد
انه نظری وميل العز الی انه قسم ثالث وتوقف المرتضی والآمدی لنا انه لو کان
نظریا لافتقر الی توسط المقدمتین واللازم منتف لانا نعلم قطعا علمنا بما ذکرناه
من التواتریات مع انعدام ذلک وهذا یعم لو کان نظریا لشاع الخلاف فیه ولو
ادعی ذلک مدع لم یعد بهتانا ومکابرة کغیره من النظریات واللازم منتف ضرورة
واحتج ابو الحسین بانه لو کان ضروریا لما احتاج الی توسط المقدمتین واللازم
بط لان العلم لا یحصل لاحد العلم بان المخبر عنه محسوس ولا یشتبه وان
المخبرین جماعة لا یتواطئون الی الکذب وکل ما کان کذلک ولیس بکذب فیلزم التقیض
وهو کونه صدقا والجواب منع احتیاجه الی سبق العلم بذلک وحاصله ان
العلم الضروری یحصل بالعادة لا بالمقدمتین فاستغنی عن الترتیب فان وجوده
لا یوجب الاحتیاج بالصدق الیه فانها ممکنة فی کل ضروری لانک اذا علمت الاربعة
زوج فلک ان تقول لانه منقسم بمساویین وکل منقسم بمساویین زوج فالاربعة
زوج واذا علمت الکل اعظم من الجزء فلک ان تقول لان الکل فیه جزء الجزء وغیره
وکل ما هو کذلک فهو اعظم فهذه مخبرة الی الحسین والمنکرون عن آخرهم قالوا لو
کان ضروریا لعلم بالضرورة انه ضروری کغیره من الضروریات لان حصول
العلم ولا سعور بانه کیف حصل ح والجواب المعارضة بالحل اما المعارضة
فبمثله وهو انه لو کان نظریا لعلم کونه نظریا بالضرورة کغیره من النظریات وبا
الحل فان کونه العلم ضروریا ونظریا صفتان للعلم ولا یلزم من العلم بالسعور بالعلم ضروری
السعور بصفته من کونه ضروریا او نظریا قال وشرط التواتر بعد المخبرین
بعد جمع الواطوء الاتفاق مستندین الی الحس مستویین فی الطرفین والوسط
وعالمین عن محتاج الیه لانه ان انعدم الجمیع فبط وان انعدم البعض فالازم تما

لهامه

ولا نافیه صورة الترسیم

قید

قید وضابطه العلم بحصولها حصول العلم لان حصول العلم سبق العلم بها اقول
قد ذکروا فی التواتر شروطا صحیحة وشروطا فاسدة اما الشروط الصحیحة
فثلاثة کلها فی المخبرین احدها تعدادهم بعدد بلغ فی الکثرة الی ان یمتنع
الاتفاق معهم والتواطؤ علی الکذب عادة ثانیها کونهم مستندین لذلک الخبر
الی الحس فانه فی مثل حدوث العالم لا یعد قطعا ثالثها استواء الطرفین والواسطة
اعنی بلوغ جمیع طبقات المخبرین حد الاول والاخر والوسط بالغا ما بلغ عدد
التواتر وقد شرط قوم فیه شرطا زائدا وهو کونهم عالمین بالمخبر عنه وهو
غیر محتاج الیه لانه ان انعدم وجوب علم الکل قطعا اذ لا یمتنع ان یکون
بعض المخبرین معتمدا امرا وظنا او مجازفا وان انعدم وجوب علم البعض
بهذا وهو لازم مما ذکرناه فی القیود عادة لانها لا تجمع الا وان البعض عالم قطعا
واما کیف یعلم حصول هذه الشرائط فمن زعم انه یطرأ یشترط بتقدم العلم
بذلک کله واما نحن فالضابط عندنا حصول العلم بصدقه واذا علم ذلک عادة
علم وجود الشرائط لان الضابط فی حصول العلم سبق العلم کما تقول من یری
انه یطرأ قال وقطع القاضی بنقص الاربعة وتردد فی الخمسة وقیل
الاثنا عشر وقیل العشرون وقیل الاربعون وقیل السبعون وقیل
والصحیح یختلف وضابطه ما حصل العلم عنده لانا نقطع بالعلم من غیر
علم بعدد مخصوص لا مقدما ولا متاخرا ویختلف باختلاف قوة العلوم
واحوال المخبرین والاطلاع علیها وادراک المستمعین والوقائع اقول قد
اختلف فی اقل عدد التواتر فقیل خمسة والقاضی یجزم بانه لا یحصل بدون الاربعة
والاحصل ان یقول سبب وجود الظن انما قلنا یجب الی تزکیه وتردد فی الخمسة ویرد علیه
ان وجوب التزکیه مشترک لا ان نقول قد تفید العلم فلا یحسن التزکیه

وقد لا يفيد فعلم كذب واحد فالتزكيه ليفيد عدالته الا ربعه وقد يفرق بين
الخبر والشهاده كتفاوتهما في الاجتماع في الشهاده دون الخبر مطلقا التواطو وقيل اثنا عشر
عدد نقبا موسى عليه السلام لانهم جعلوا كذلك ليحصل العلم بخبرهم وقيل عشرون
قال الله تعالى ان يكن منكم عشرون صابرون وذلك ليفيد خبرهم العلم باسلامهم و
وقيل اربعون عدد اهل الجمعه وقيل سبعون لاختيار موسى عليه السلام لهم
للعلم بخبرهم اذا رجعوا فاخبروا قومهم وقيل عن محصر في عدد مخصوص بل يختلف
وضابطه ما حصل العلم عنده وهو المختار لانا نقطع بحصول العلم فيما ذكرنا من
المتواترات من غير علم بعدد مخصوص لا سعدما ولا متاخرا اى لا قبل حصول
العلم كما نقصد اى من نقول انه يطرى ولا بعده على رانيا ولا سبيل الى العلم
بغير عادة كما سيقوى الاعتقاد سد شيخ حتى كما يحصل كمال العقل بتدريج حتى والفرق
التشريف قاصر عن ضبط ذلك وقطع ايضا انه يختلف بالقرائن التي تتفق في البعض
غيرانه على المحتاج اليها وفي ذلك عادة من الحرم ونقص اثار الصدق وباختلاف
اطلاع المخبرين على مثلها عادة كدخول الملك ما حواله الباطنه ولا باختلاف
ادراك المتعلقين ووطنهم وباختلاف الوقايع وتعاون كل واحد منها بوجب
العلم بخبر عدد قل او كثر لامكن ضبطه فكيف اذا تركب الاسباب **قال وشرط** قوم
الاسلام والعداله لاخبار التصادي بقتل المسيح **وجوابه** اختلال في الاصل
والوسط **وشرط** قوم ان لا يجمعهم بلد **وقوم** اختلاف النسب والوطن والدين
والسبعه المعصوم منهم دفعا للكذب **والجهود** اهل الذله فيهم دفعا للتواطو
لجمعهم **وهو فاسد اول** ما ذكرناه هي الشروط المتفق عليها في التواتر واما
المختلف فيها فقال قوم مشترط الاسلام والعداله كما في الشهاده والا فاد اخبار
التصادي بقتل المسيح العلم بر وانتفاء الحواب مع حصول شرايط التواتر لقطع

الاصل والوسط اى قضوا التاقلين عن عدد التواتر في المرتبة الاولى وفي
شي مما بهم ومن التاقلين الينا من عدد التواتر ولذلك يعلم ان اهل سطنطنيه
لو اخبروا بقتل ملكهم حصل العلم بر وقال قوم يشترط ان لا يجمعهم بلد لمنع التواطو
وقال قوم يشترط اختلاف في النسب والدين والوطن وقالت الشيعه يشترط
ان يكون فيهم المعصوم والا لم يمنع الكذب وقال اليهود يشترط ان يكون فيهم
اهل الدوله فانه يمنع تواطوهم عاده للخوف بخلاف اهل العرف فانهم لا يخافون
والكل فاسد للعلم بحصول العلم بدون ذلك **قال وقول** الماضي والى
الحسن كل عدد افادهم خبرهم علما بواقعه لشخص فمثله تحصل لها لشخص اخر وهذا العلم
صحيح يشترط ان يتساويا من كل وجه ولذلك يعد عادة **اول**
قال الماضي ابو بكر وابو الحسن كل علما خبر افاد علما بواقعه للشخص فمثله
يفيد العلم بعينه ذلك الواقعه لشخص اخر وهذا صحيح يشترط تساوي المخبرين
والواقعه والمخبر من كل وجه لما علمت من تفاوت افاده للعلم سعة وضيقا وذلك بعد
حدا للتفاوت فيها عادة **قال مثله** اذا احلف المتواتر في الوقايع والمعلوم ما
اتفقوا عليه عاده بمضمن او التزام كوقايع حاتم وعلى **اول** اذا كررت
الاخبار في الوقايع واحلف فيها لكن كل واحد منها يدل على معنى مشترك
بينها كحصه التضمن او الالتزام حصل العلم بالقدر المشترك وسمي المواتر
من جهة المعنى وذلك كوقايع حاتم فيما حكي من عطاياه من فرس وابل وغير وبعد
فانها بمضمن جوده فعلم جوده وان لم يعلم شي من تلك الوقايع بعينه كوقايع
علي عليه السلام في حروبه من انهزام في خيبر كذا وفعل في احد كذا الى غير
ذلك فانه يدل بالالتزام على شجاعته فقد تواتر ذلك منه وان كان شي من
تلك الحوادث لم يبلغ بزخر القطع واعلم ان الواقعه الواحده لا تتضمن التخالف

ولا الشجاعة بل القدر المشترك الحاصل من المجموع ذلك وهو متواتر لان
احدها صدق قطعا بل بالعادة قال خبر الواحد ما لم ينته الى التواتر وقيل ما
افاد الظن وبطل عكسه بخبر لا يفيد الظن والمستنفض وهو ما زاد نقلته على ثلاثة
اقول نوع من الخبر المتواتر فتشرع في قيمه وهو خبر الواحد ودليله ما لم ينته
الى حد التواتر كثرت رواته او قلوا وقيل هو خبر افاد الظن وبطل عكسه
بخبر لا يفيد الظن وربما اريد اذا لا يعرف به فلا يرد ومن الخبر قسم يسمى المشهور
وهو ما زاد نقلته على الثلاثة قال مسئله قد يحصل العلم بخبر الواحد العدل
بالقرائن بعين التعريف وقيل ولغير قرينه وقال احمد وبطرد والاكثر لا لقرينه
ولا يعرفها لنا لو حصل بغير قرينه لكان عاديا فيطرد ولادى الى ساقض
المعلومين ولو حصل بخطيه المخالف واما حصوله بقرينه فلو اخبر ملك بموت
ولده مشرف مع صراخ وجناره وانتهاك حرم ونحوه لقطعنا بصحته واعترض
بانه حصل بالقرائن ورد بانه لولا الخبر لجوزنا موت اخر قالوا اد لتكم تاباه
قلنا انتفى الاول لانه مطرد في مثله وانتفى الثاني لانه يستحيل حصول مثله
في العمر واسما الثالث لانا نخطى المخالف لو وقع قالوا قال تعالى ولا تقف
ان سمعون الا الظن فهي وذم فدل على انه ممنوع لنا بان المنع
الاجماع وبانه موول فيما المط فيه العلم من الدين اقول قد اختلف في
خبر الواحد العدل هل يفيد العلم او لا والمختار انه يفيد العلم بانضمام القرائن
وعنى بها الدالة على ما لا يمكن التعريف عنه عادة وقال قوم يحصل
العلم بغير قرينه ثم اختلفوا فقال احمد في قول يحصل العلم به لكن ليس
كلما حصل حصل العلم به لا قرينه وبطرد اى كلما حصل خبر الواحد حصل
العلم وقال قوم لا يطرد اى قد يحصل العلم به لكن ليس كلما حصل حصل العلم

وقال

وربما اريد اذ لا يعرف به فلا يرد ومن الخبر قسم

١٩

وقال الاكثرون لا يحصل العلم به لا بقرينه ولا بغير قرينه وها هنا مقامان
احدهما انه لا يحصل العلم به بغير قرينه لنا فيه لو حصل بلا قرينه لكان عاديا
اذ لا عليه عندنا ولا ترتيب الا باجراء الله تعالى عاد ته بخلق شيء عقيب اخر ولو
كان عاديا لاطرد كخبر المتواتر واسما اللازم بين ولنا انه لو حصل العلم
به لادى الى تناقض المعلومين اذ اخبر عدلان بامرين متناقضين فان ذلك
جايز بالضرورة بل واقع واللازم بط لان المعلومين واقعان في الواقع والا
كان العلم جهلا هلوم اجماع النقيضين ولانا نقطع بخطيه من يخالفنا بالاجتهاد وهو خلاف الاجماع الثاني حصول العلم به بالقرائن
لنا فيه انه لو اخبر ملك بموت ولده مشرف على الموت وانضم اليه القرائن
من صراخ وجناره وحي وخروج المحدرات على حاله منكر غير معتاده دون
موت مثله وكذلك الملك وان كابر مملكته فانقطع بصحة ذلك الخبر ويعلم
بموت الولد بحد لا من انفسنا وجدانا ضرورة بالاسطرق البه الشك
واعترض عليه بان العلم ثمة لا يحصل بالخبر بل بالقرائن كالعلم بحمل الحمل ووجل
الوجل واذ تضاع الطفل اللبن من الثدي ونحوها والجواب انه حصل
بالخبر بضميمة القرائن اذ لولا الخبر لجوزنا موت شخص اخر واعلم ان العدالة
ليست شرطا في افادة مثله للعلم على ما لا يخفى وقوله بخبر الواحد العدل انما
ذكره لان شايبن المذاهب المذكورة مقيدة به فان احدا لم يقل ان خبر
غير العدل يفيد العلم مطردا المخالفون انهم فرقتان فرقة ذكر افادته
للعلم مع القرينة وفرقة تقول بافادته له بلا قرينة اما المنكرون مطلقا
فقالوا اد لتكم على امتناع افادته للعلم بلا قرينة تاني كونه مفيدا لقرينة
للزوم الاطراد وتناقض المعلومين والقطع بخطيه مخالفه والجواب انها لا تنا

في الخبر مع القطع القراس اما لزوم الاطراد فلانه ملتزم في مثله فانه لا يحلو اما ان يعلم
واما ان ناقض المعلوم من فلان اذا حصل في قضيته اسمع ان يحصل مثله في نقيضها
عادة واما تخطيه المخالف قطعا فلانه ملتزم ولو وقع لم يخف محالفته فيها لاجتهاد الا
انه لم يسمع مثله في التشريعيات واما القائلون بافادته مطلقا فما قالوا لحث العلم بر اجماعا
ولولا انه مفيد للعلم غير مقتصر على الظن لما وجب العلم بر بل لم يجز لقوله تعالى ولا تقف
ما ليس لك به علم والنهي للتحريم وقالوا ان يتبعون الا الظن في معرض الذم فدل على حرمة
والجواب من وجهين احدهما انا انما المنتج هو الاجماع على وجوب العمل بالظواهر وانه
قاطع وبالهما ان ظاهرها في العموم موول بتخصيصه عا المطابق فيه العلم من اصول الدين
لا ما يطلب فيه العلم من احكام الشرع قال مثيله اذا انفرد واحد فما يتوفر
الدواعي على نقله وقد شاهدنا كم حلق كثير كما لو احبن واحد بقتل خطيب على المنبر في
مدينة فهو كاذب قطعا خلافا للشيعة لنا العلم عادة ولذلك نقطع بكذب
من ادعى ان القران عورض قالوا الحوامل المقدرة كثيرة ولذلك لم سمع الفحص
كلام المسيح في المهد وشق انشقاق القمر وتسبيح الحصا وحنين الجذع وسلم
العزاله وافراد الحج وافراد الاقامة وترك البسملة احاد اجيب بان كلام عيسى
عليه السلام ان كان بحضرة حلق كثير فقد نقل قطعا وكذلك غيره مما ذكر
واستغنى عن الاسمار بانا القران الذي هو اشهرها واما الفروع فليس من ذلك
وان سلم فاستغنى لكونه مستمرا او كان الامر ان شاء سمع اول اذا انفرد
الواحد بالخبر عن شيء تتوفر الدواعي على نقل مثله وسار كه مما يدعيه سمعا
للعلم حلق كثير كما اذا انفرد بالاخبار عن فعل خطب على المنبر يوم الجمعة
بمشهد من اهل المدينة فهو كاذب قطعا خلافا للشيعة لنا انا نجد من انفسنا
العلم بكذبه قطعا ولولا ان هذا الاصل مركوز في الامر العقول لما قطعنا

بكذب

بكذب من ادعى ان القران قد عورض لكنه لم سمع وان بين مكة والمدينة مدينة
اكبر منهما قالوا الحوامل المقدرة على كمان الاخبار كثيرة لا يمكن ضبطها فكيف
الحزم بعدمها ومع حوازها لا يحصل الحزم وندل عليه امور منها ان النصارى
لم سمعوا كلام المسيح في المهد مع انه مما تتوفر الدواعي على نقله ومنها ان معجزات
الرسول كانشقاق القمر وتسبيح الحصا في يده وحنين الجذع الذي كان عليه
السلام يستند اليه حين استند الى غيره وتسليم الغزاله عليه لم تتواتر بل نقلت
احادا ومنها ان كثيرا من الامور الكثيرة الوقوع مما تعم به البلوى وتمس
الحاجة اليه لم تتواتر نقل احادا ولذلك اختلف فيه كافراد الاقامة
وتثنيتها وافراد الحج عن العمرة وقرانهما وقراءة البسملة في الصلوة وتركها
والجواب ان ادعاء الحامل يعلم بالعادة كالحامل على اكل الطعام واحدا واما
كلام عيسى عليه السلام في المهد فان كان بحضرة خلق كثير فقل نقل
قطعا ولو ثبت انه لم ينقل فلعله المشاهدين فليس مما نحن فيه واما المعجزات
فكذلك اي لو كثر حاضرها لتواترت والا فغير محل النزاع مع انا لا نسلم انها
مما تتوفر الدواعي على نقله فانها انما سمع لتتمر من الناس وقد استغنى عنها
وعن اسمارها بالقران الباقي على وجه كل زمان الدائر على كل لسان
في كل مكان واما الفروع فليست مما ذكرنا لعدم توفر الدواعي على نقلها
وان سلم فانما سمع مثله لعلمه من لا يعلم وذلك فيما لا يكون مستمرا يستغنى
عن نقله وان سلم فقد نقل الاخر اليه لكونهما سائغين والخلاف
لعدم الفوز بالترجيح حتى سمع الاولى منهما قال مثيله العدد يحصر
الواجب العدل حاصر عقلا خلافا للجبائي لنا القطع بذلك قالوا مودى الى
تحليل الحرام وعكسه قلنا ان كان المصحف واجبا فالمخالف شاذ فكالعدم والمفتي

والشهاده وا لا فلا يرد وان نسيا وياقالوقفا والتخيير بدفعه قالوا لو جاز ذلك
التعبد في الاخبار عن الباري قلنا نعلم بالعاده انه كاذب اقول
العمد بخبر الواحد العدل وهو ان يوجب السامع العمل بمقتضاه على الكلمه جايز
عقلا خلافا لابي علي الجبائي لنا القطع بذلك فانا لو فرضنا ان الشارع يقول
للمكلف اذا اخبرك عدل شيء فاعمل بموجبه وعرضناه على عقولنا فانا نعلم قطعا
انه لا يلزم من فرض وقوعه محال لذاته قالوا اولا انه وان لم يكن ممتنعا لذاته فهو ممنوع
لغيره لانه يودي الى تحليل الحرام وتحريم الحلال بتقدير كذبه فانه ممكن قطعا وذلك
قبيح وما يودي الى القبيح قبيح عقلا الجواب ان قلنا كل مجتهد مصيب فنقول
بجواز الاحلال والاحرام في نفس الامر وانما هما تابعان لظن المجتهد ويحلف بالشبه
ويكون حلالا لواجديه وحراما على الخر وان قلنا المصيب واحد فقط فلا نريد الدليل
الحكم المحالف للظن سافط عنه اجماعا وما ملوا لا كالتعبد بالمعنى والشاهدين
اذا خالفا ما في الواقع وهذا مستند او معصا بالاستقلال ولا حق هذا بالنبه
الى مجتهدين لكنه يودي الى التناقض عند تساوي الخبرين بالنسبه الى مجتهد
واحد لتعارض خبريهما من غير ترجيح لانا نقول الوقف وهو عدم العمل بهما ساقط مع
وجود هما كما اذا لم يكن دليل اذ شرط العمل عدم المعارض او التخيير وهو حاصل
العمل بهما شاقط مع وجوده قالوا ثالثا لو جاز التعبد بخبر الواحد العدل
عن الباري تعالى وهو ضعيف بغير معجز اجماعا والجواب لانا نمنع الملازمه لان
العاده تحيل ان يدعي النبوه بدون معجز فهو كاذب والفرق بانه يفضي
ذلك الى كثره الكذب فيه عاده بخلاف الاخبار قال مسئله يجب
العمل بخبر الواحد خلافا للقفال والقاشاني وابن داود والرافضه والجمهور نا السمع قال
احمد والقفال وابن سريج والبصري بالعمل لنا تكرر العمل ببعض كبراء الصحابه

محال م

والما لعين شايعا ذايعا من غير نكير وذلك يقضي بالاتفاق عاده كالنقل قطعا
قولهم لعل العمل بعبرها قلنا علم قطعا من سياقها ان العمل بها قولهم فقد انكر
ابو بكر خبر المغيرة حتى رواه ثمانية من مسلمة وانكر عمر خبر ابي موسى في الاستيذان حتى
رواه ابو سعيد وانكر خبر فاطمة بنت قيس وانكرت عايشه خبر ابن عمر ولجيب
انما انكر واعند الارتياب قالوا العمل لعلها اخبار مخصوصه قلنا
نقطع بانهم علموا الطهور بها لا بخصوصها كالطواص وايضا لو كان كذلك لتواتر انكار سعد
الاحاد الى النواحي لسلم الاحكام اقول قد ثبت حجية العمد
بخبر الواحد وهو واقع بمعنى انه يجب العمل بخبر الواحد وقد انكر القاشاني
والرافضه وابن داود والعاملون بها الوقوع قد احتجوا في طريق اثباته والجمهور
على انه يجب بدليل السمع وقال احمد والقفال وابن سريج وابو الحسين البصري بدليل
العقل لنا اجماع الصحابه والتابعين بدليل ما نقل عنهم من الاستدلال بخبر
الواحد وعملهم به في الوقايع المختلفه التي لا تكاد تحصى وقد تكرر ذلك مرة بعد اخرى
وشاع وذاع بينهم ولم ينكر عليهم احد وا لا لنقل وذلك يوجب العلم العادي
بانفاقهم كالنقول الصريح وان كان احتمال ضره قايما بي واحد فمن احد دلك

وا لما

الوقايع كان لهذه الاخبار اذ لعله يحرر بعرها ولا يلزم من موافقته العمل الخبر
ان يكون برهانا على انه السبب للعمل والجواب انه قد علم من شيافتها ان العمل بها
والعادة تحيل كون العمل بعبرها الثاني فوقهم هذا معارض بانه انكر ابو بكر خبر المغيرة
حتى رواه محمد بن مسلمة وانكر عمر خبر ابي موسى الاشعري في الاستيذان حتى رواه
ابو سعيد وانكر خبر فاطمة بنت قيس وقال كيف نترك كتاب الله لقول امراة لا ندري
اصدقت ام كذبت وترد على خبر اهل سنان وكان يحلف غير ابي بكر وانكر عليه
خبر ابن عمر في تعذيب الميت بكاء اهله عليه الجواب انهم انما انكروه مع الاحتياط
وقصوره عن افادة الظن وذلك مما لا نزاع فيه وايضا فلا يحرم بانضمام ما ذكرتم
عن كونه خبر واحد وقد قيل مع ذلك وهو دليل عليكم لا لكم الثالث انهم قالوا
لعلها اخبار بخصوص صدر بلفقها بالقبول ولا يلزم ذلك في كل خبر والجواب
انا نعلم انهم انما عملوا بها لظهورها وافادتها الظن لا لخصوصيتها بها كما الكتاب والسنة
وهو اتفاق على وجوب العمل بما افاد الظن والثاني ايضا تواتر انه كان ينفذ الاحاد
الى النواحي لسلبع الاحكام مع العلم بان المبعوث اليهم كانوا مكلفين بالعمل بها

قال واستدل بطواهر مثل قوله تعالى ولولا نفر من كل فرقة منهم طايفة
ان الذين يكتمون ان حاكم فاسق وبما بعد قالوا توقف رسول الله صلى الله عليه وسلم
في خبر ذي اليدين حتى اخبره ابو بكر وعمر قلنا غير ما نحن فيه وان سلم فانما توقف
للتاسه بالاعراد فانه في العدد وجب التوقف في مثله اقول قد استدل
من قال بطواهر لا سيما الاظن ولا يكفي في المسايل العلمية منها قوله تعالى
فلولا نفر من كل فرقة منهم طايفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا
اليهم لعلهم يحذرون ووجه الاحتجاج ان العلم هنا للوجوب لامتناع الترجي
عليه تعالى والطايفة من كل فرقة لا تكون اهل التواتر فقد وجب الحذر بقول

الاحاد وهو بعيد لان المراد الفتوى في الفروع سلمنا لكنه ط فلا يحتج في الاصول
ومنها ان الذين يكتمون ما انزل الله من الكتاب الاية اوعد بالكتمان لعدم الاظهار
فلولا وجوب العمل بما كان للاظهار فايدة فلم يصلح معه للتشاغ وهو ايضا بعيد لان
المراد ما انزل الله القران سلمنا لكن اين وجوب العمل ومنها قوله تعالى ان حاكم
فاسق فتبينوا امر بالتبين في الفاسق ودل على ان العدل بخلافه وهو ايضا بعيد
لانه مفهوم المخالفة وهو ضعيف وان سلم فالاستدلال بخطاب اصل فلا يحتج
قال قالوا ولا نقف ان يتبعون الا الظن وقد ذمهم ويلزمهم ان لا يتبعوه الا بقاطع
اقول المانعون لوجوب العمل بخبر الواحد قالوا اولا قال تعالى ولا تقف ما ليس
لك به علم فهي عن اتباع الظن وقال ان يتبعون الا الظن فذم ما ساء الظن والنهي
والذم دليل الحرمة وانت سالم في الوجوب ولا نسلم ان خبر الواحد لا يفيد الا الظن
الجواب بعد ما تقدم ان المتبع هو الاجماع وانت في اصل يلزمهم فيه ان لا يتبعوا
السعد الا لدليل قاطع ولا قاطع لهم وما ذكروه لا عموم له في الاشخاص ولا في الازمان
فقابل للتخصيص ولغيره قالوا ثانيا توقف رسول الله صلى الله عليه وسلم في خبر ذي
اليدين حين صلى الظهر ركعتين فقال اقصرت الصلوة ام نسيت فقال صلى الله عليه وسلم
كل ذلك لم يكن حتى اخبره ابو بكر وعمر فدل على ان خبر الواحد لا يعمل به الجواب انه لعين
من صنوف محل النزاع لان الكلام في بعد الامر بخبر الواحد منقول عن الرسول صلى الله عليه
وسلم وان سلم فانما توقف صلى الله عليه وسلم لانه لم ينفرد بالاخبار عنه بل خبر كثير
في امثال هذا العالم بعدم مثله وعدم الغفلة ان كان مبنى جوابه على الظن فظن كذبه فضلا عن ان يكون مفيدا
للظن مصدقه والتوقف في مثله وعدم العمل به واجب اتفاقا قال ابو الحسين العمل
بالظن في تفاصيل الاحكام المعلوم لا اصل واجب عقلا كالعدل في مضرة شيء وصعف محايط
وخبر الواحد كذلك لان الرسول بعث للمصالح فخبر الواحد مفسل لها وهو مبني على التحسين ثلثا

لكنه لا يجب في العمليات بل اولا نسلمه و لا نسلم في الشرعيات سلمنا و عاينه قياس
ظني في الاصول قالوا صدقة ممكن فيجب احتياطا قلنا ان كان اصله التواتر فضعيف
وان كان المفتي والمعنى حاضر وهذا عام سلمنا ولكنه قياس شرعي قالوا لو لم يجب
لخلت وقايع ن ج بمنع الثانيه سلمنا لكن الحكم النفي وهو مدرك شرعي بعد التتبع

اقول القايل بانه يعتمد بدليل العقل اما ابو الحسين فقال الظن في تفاصيل
الجمل المعلوم وجوبها عقلا العمل به واجب عقلا بدليل انه لما كان اجتناب
المضار اما لا واجبا قطعا وجب تقاضيله عقلا مثل قول خبر الواحد العدل
في مضرة كل شيء يعين فحكم العقل بانه لا توكل وفي انكسار جدار يوشك ان سقط
فحكم العقل بانه لا يقام تحته وما نحن فيه كذلك لانه صلى الله عليه وسلم بعث
لتحصيل المصالح ودفع المضار قطعا ومضمون خبر الواحد تحصيل له والحرص على
الظن به فوجب العمل به قطعا والجواب انه مبني على التحسين والتقبيح عقلا وقد
ابطلناه سلمناه ولانسلم ان العمل بالظن في تفاصيل متقوع الاصل واجب بل الاصل
الاحتياط ولم يسمه الى اخذ الوجوب سلمنا ذلك في العمليات فلم يجب مثله في الشرعيات
ولا نسلم قياسها عليها لعدم التماثل وهو شرط القياس سلمناه لكنه قياس فلا يفيد
الا الظن لجواز كون خصوصيه الاصل شرطا في خصوصيه الفرع مانعا والمسئلة المقولية
فلا يحدى فيها الظن واما الباقون فقالوا اولا صدقة ممكن فيجب اتباعه احتياطا
والجواب انه قياس بعيد اصل فان كان اصله الخبر المتواتر فضعيف لان المتواتر
وجب اتباعه لافادته العلم لا للاحتياط والجامع ملغى وان كان اصله فتوى
المفتي فضعيف ايضا لان الفرق ظاهر وهو ان فتوى المفتي حاضر بعلمه فيها وحكم
خبر الواحد عام في جميع الاشخاص والازمان سلمناه لكنه قياس فلا يفيد الا
الظن وهو شرعي لا دليل عقلي وهو خلاف مطلوبكم قالوا ثانيا لو لم يجب العمل بخبر

الواحد لخلت وقايع كثيرة عن الحكم وهو ممتنع اما الاولى فلان القران والمتواتر
لا يفيدان ما لاحكام بالاستقراء التام المفيد للقطع واما الثانيه فوجه الجواب
بمنع الثانيه وهو امتناع خلو وقايع عن الحكم عقلا سلمناه لكن نمنع الملازمه
لان الحكم فيما لا دليل فيه نفي الحكم ونفي الدليل دليل على نفي الحكم لما ورد الشرع
بان ما لا دليل فيه لا حكم فيه فكان عدم الدليل لعدم الحكم مدركا شرعيا
ولم يلزم اثبات حاكم غير الشرع قال اما الشرايط منها البلوغ لاحتمال كذب المخبر
لعدم التكليف واجماع المدينه على قبول شهادة الصبيان بعضهم على بعض
في الدماء قبل تفرقهم مستثنى لكثرة الجنايات بينهم منفردين والروايه بعد
التفرق قبله مقبوله كالشهاده ولقبول ابن عباس وابن الزبير رضي الله عنهما في مثله ولاستماع
الصبيان اقول اما حكم خبر الواحد فما ذكرنا واما شرايطه المعتبره في
وجوب العمل به فامور كلها في الراوي الشرط الاول البلوغ لان الصبي وان
قارب البلوغ واكمنه الضبط يحتمل ان يكذب لعلمه بانه غير مكلف ولا يحرم
عليه الكذب فلا اثم له فيه فلا مانع له من اقدامه عليه فلا يحصل ظن عدم الاقدام
على الكذب فلا يحصل ظن صدقه وهو الموجب للعمل به كالفاسق لا نه اجمع اهل
المدينه على قبول شهاده الصبيان بعضهم على بعض في الدماء قبل تفرقهم مع انه
احوط في الشهاده ما لم يحط في الروايه لانه نقول انه مستثنى لمسيس الحاجه اليه
لكثرة الجنايات فيما بينهم اذ اكانوا منفردين لا يحضرهم عدل فلو لم يعتبر شهادتهم لضاعت
الحقوق التي نوعها الجنايات والمشروع استثناء الاردء تفضا كالعرايا وشهاده
حزم هذا الاسم وذوي فصل البلوغ اما الروايه بعد البلوغ لجزم الحال انه قد
سمعه قبل البلوغ فانها مقبوله اما اولا فقياسا على الشهاده وانها متفق عليها والروايه
اولى بالقبول واما ثانيا فاجماع الصحابه على قبول روايه ابن عباس وابن الزبير وغيرهما في مثله

مما حملوه قبل البلوغ وزووه بعده بدل عليه كتب الحديث وانهم لم يسالوا قط
عن تحملهم قبل البلوغ كان ام بعده ولم يفرقوا بينهما فاسلس ذلك بينهم والمحتمل
الامرين احتمالا واما ثالثا لانا نجد ما حملوه على احضار الصبيان مجالس الرواية
واسماعهم الحديث ولو لم يعتبر نقله لما افاده ذلك وقد تبين ان ذلك للتبرك لكثرة
حضور من لم يضبط قال ومنها الاستدلال للاجماع وابو حنيفه وان قبل
شهادة بعضهم على بعض لم يعمل بروايتهم ولقوله ان حاكم فاسق وهو فاسق بالعرف
المتقدم واستدل بانه لا يوثق ببر كالفاسق وضعف بانه قد يوثق ببعضهم لتدينه
في ذلك اقول الشرط الثاني الاستلام لعمول خبر الواحد الا ما اولا فلدليل
الاجماع وان قيل ابو حنيفه تقبل شهادة الكفار بعضهم على بعض فيلزم في الرواية
قلنا نعم لكنه لا يقبل في الروايه وانه قد صرح ببرد ذلك ان حكم شهادتهم قبلت
للضرورة ضيانة للحقوق اذ اكثر معاملاتهم مما لا يحضره مسلمان واما ثانيا فلقوله
تعالى ان جاءكم فاسق بنبا فتبينوا والكافر فاسق بالعرف المتقدم فيدل على ذلك الاستقراء
وان كان لا مسمى في العرف المتاخر فاسما ويحمل مسماه له ويعرف بانه مسلم ذو كبيرة
او صغيرة اصر عليها وقد استدل بان الا الكافر لا يوثق ببر فلا يعمل قوله قياسا على
الفاسق وقيل انه ضعيف لانه قد يوثق لقول بعضهم لبعض تدينه في ذلك الدين مع
تحريم الكذب فيه او في تحريم الكذب قال والمبتدع ان كان واضحا ما يتضمن التكفير
كالكافر عند المكفر واما غير المكفر فكالمبتدع الواضح وما لا يتضمن التكفير ان كان
واضحا كفئة الخوارج فرده قوم وقبله قوم الراجح ان جاءكم فاسق وهو فاسق القائل
نحن نحكم بالطرد والاولى لتواترها وخصوصها بالمنع وبالثمرة مذهب بعض بالفاسق
وعدم تخصيصها وهذا تخصيص بالكافر والفاسق المظنون صدقهما باتفاق قالوا اجمعوا
على قبول قتله عثمان ورد بالمنع وانه مذهب بعض واما نحو خلاف البسملة وبعض

الاصول

الاصول وان ادعى القطع فليس من ذلك لقوة الشبهة من الجانبين واما من شرب
النبيذ ولعب بالشطرنج فمن المجتهد ومقلده فالقطع انه ليس بفاسق وان قلنا المصنف
واحد لانه يؤدي الى التفسيق بواجب واجاب الشافعي الحد لظهور امارة التحريم عنده
اقول ما ذكره من حكم الكافر واما المبتدع فقد يكون مبتدعا مما يتضمن التكفير
وقد يكون مبتدعا لا يتضمنه فان كان يتضمن التكفير فحكمه حكم من يكفر وهو عنده كالكافر
وقد علمت حكمه ومن لم يكفر بما هو عنده كالمبتدع الواضح
وقد ذكرها وان كان لا يتضمن التكفير فان لم يكن واضحا قبل اتفاقا وان
كان واضحا كفئة الخوارج الذين استباحوا الديار وقتلوا الغارة واحرقوا وقتلوا
فرده قوم وقبله قوم قال الرادله قد قال الله تعالى ان جاءكم فاسق بنبا فتبينوا
وهذا فاسق كما مر وقال القائل ونحن نحكم بالطرد والعكس بالطرد وهذا اظهر ضد قرة والمختار
الرد لان الاية اولى بالعمل بها من الحديث اما اولا فلكونها متواترة والحديث
احادا واما ثانيا فلخصوصها بالفاسق وعموم الحديث للفاسق والعدل ودلالة
الخاص على ما تناوله اظهر اذ العام يحتمل عدم تناوله لذلك الخاص لتخصيصه
دون الخاص واما ثالثا فلانها لم تخصص اذ كل فاسق مردود والحديث تخصص
لاخبار العمل بكل ما وخبر الكافر والفاسق ط اذا ظن صدقهما ولا نعلم بهما اتفاقا قالوا
قتل عثمان وهو امام بالحق بدعة واضحة ومع هذا فالصحابة كانوا يعملون قتله
عثمان منها دة وروايه وهو اجماع على قبول رواية المبتدع بالبدعة الواضحة الجواب
انا نمنع اجماعا وان سلم فلا يلزم الاجماع على كون ذلك بدعة واضحة حتى يلزم
الاجماع على قبول كل ذي البدعة الواضحة بل كان ذلك مذهبا لبعضهم فان القتلة
لا يرون ذلك وكذلك كثير في الاخرين ويحملونه اجتهاديا واما نحو خلاف البسملة
وجعلها من القرآن وبعض مسائل الاصول كزيادة الصفات فانها وان ادعى الخصم

فيها القطع وليس من ذلك ما ذكر من البدع الواضحة وفعل اتفاقا وانما لم تكن واضحة لقوة الشبهة من الجانبين كما تبين في موضعه فهذه حال العقايد واما ما يتوهم انه فسق لكونه خللا في العمل نحو من شرب النبيذ ولعب بالشطرنج من مجتهد يراهما حلالا او معذور كالمقلدين فباطل اما ان فعل كل مجتهد مصيب فظاهر وان فعل المصيب واجب فكذلك لانه يجب على المجتهد العمل بظنه والمقلد بفتواه فلو فسقنا به لفسقنا بواحد وانربط بالصغرى فان قيل ليس الشافعي بحد شرب النبيذ مع ما ذكرتم من الوجوب قلنا الصحيح عدم الحد عليه والشافعي يحد للطهور لاعتقاده تحريمه عنده لا لانه فاسق ولذلك قال اجتنب شارب النبيذ واما شهادته فقال ومنها ذ رجحان ضبطه على سهوه لعدم حصول الظن اقول ضبط الراوي على سهوه اذ مع المرجوحية والمساواة لا يترجح حال الاصالة فلا يحصل الظن قال ومنها العدالة وهي محافظة دينية تحمل على ملازمة التقوى والمروة ليس معها بدعة ولا يحقق باجتناب الكبائر وترك الاصرار على الصغائر وبعض الصغائر وبعض المباح وقد اضطرب في الكبائر وروي ابن عمر تسعة منها الشرك بالله وقتل النفس وقذف المحصنات والزنا والفرار من الزحف والسحر واكل مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين والالحاد في الحرم وزاد ابو هريرة اكل الربا وزاد علي عليه السلام اعني السرقة وشرب الخمر وقيل ما توعد عليه الشارع بخصوصه واما بعض الصغائر وما يدل على الخسة كسرقة لقمة والتطفيف بحبة وبعض المباح كاللعب بالحمام والاجتماع مع الارذال والحرف الدنيئة كالدباغة والحجامة والحاكة مما لا يليق بمروة ذلك من عرف يحمله على ذلك لان مرتكبها لا يجتنب الكذب غالبا قال واما الخنثى والدكوذة وعدم القرابة والعداوة فتختص بالشهادة اقول هذه شروط في الرواية والشهادة ويعتبر في الشهادة شروط لا يعتبر في الرواية كالخنثى والدكوذة والعدد وعدم القرابة للمشهود له وعدم العداوة للمشهود عليه لان امر الشهادة اخلق بالاحتياط لقوة الباعث عليها من الطمع والاهتمام بامر الخصومات ولانها حاضة والمحمة والعداوة توثران فيه والخبر عام وايضا فالمساهلة فيها تفضي الى كثرة سهو الراوي ما لا يخفى من كثرة رواة المفتي قال مسئلة مجهول الحال لا تقبل وعن ابي حنيفة قوله لنا الاجماع من الطرفين مخالف في العدل فيبقى ما عداه وايضا

الفسق مانع فوجب تحقق طن عدمه كالصبا والكفر قالوا الفسق سبب التثبت واذا
اسمى قلنا لا سمى الا ما لخبره او التزكيه قالوا نحن نحكم بالظ ورد بمنع الطو ونحو
ولا تقف قالوا ظ الصدق كاخباره بالدكاه وطهارة الما وبحاسته ورق
جاريته ورد بان ذلك مقبول مع الفسق والروايه على رتبته اقول
مجهول الحال وهو من لا يعلم عدالته لاهمال روايته وروى عن ابى حنيفه
قبول روايته اكتفا بسلامته من الفسق طلنا ان الاصل لا يحكى لا تقف ما
ليس لك به علم ان يجتمعون الا الظن دلت على المنع من اتباع الظن
المعلوم عدالته وفسقه والمجهول مختلف فى المعلوم عدالته بدليل
هو الاجماع فبقى ما عداه معمولا به ومسع اتباع الظن فيه ومنه صورة النزاع
وهو المجهول وايضا الفسق مانع بالاتفاق فيجب تحقق طن عدمه كالصبى والكفر
فانا لا نقطع بطهور بعدهما ما لم يتحقق الطهور قالوا اولا الفسق شرط وجوب
التثبت فاذا انتفى الفسق انتفى وجوب التثبت وهاهنا قد اسمى الفسق فلا
يجب التثبت الجواب لانا نمنع اسمى الفسق هاهنا بل اسمى العلم به ولا يلزم
من عدم العلم بالشى عدمه والمط العلم بانتفائه ولا يحصل الا بالخبره او تركيه
حبين به واعلم ان هذا مبنى على ان الاصل الفسق او العدالة والواقع
انه الفسق لان العدالة طارئة به ولانه اكثر قالوا انا نبيا قال عليه السلام عن
يحكم بالظ وهذا ظ اذ يوجب ظنا ولذلك اسلم اعرابى فسهد بالهلال فقبل
والجواب اما اولا فانا لا نم بان هذا ظ بل يستوى فيه صدقه وكذبه مالم
نعلم عدالته واما قصة الاعرابى فلعله علم السلام عرف عدالته لان الاسلام
يجب ما قبله ولم يحدث بعده ما ينقص العدالة واما ثانيا فلانه معارض
بما لا تقف ما ليس لك به علم ان يتبعون الا الظن قالوا ثالثا هو ظ الصدق

تعليل

فيقبل اخباره كاخباره بكون اللحم مذكى وبكون الماطاهرا وبخسا ورق
عاريته التى جمعها اذ فى الكل لا يشترط العداله ويكفى ظ صدقه الجواب
اولا بان ذلك ليس محل النزاع اذ محل النزاع ما يشترط فيه عدم الفسق ويدل
مقبول مع الفسق انما قلنا ثانيا بان الروايه اعلا مرتبه من هذه الامور
الحقيره لانها تثبت شرعا عاما فالايلزم من القبول فى ذلك القبول فى الروايه
قال مسئله الاكثر على ان الجرح والتعديل يثبت بالواحد فى الروايه
دون الشهاده وقيل لا فيهما وقيل يعم فيهما الاول شرط فلا يزيد على
شروط كعين قالوا شهاده فتتعدد اجيب بانه جبر قالوا احوط اجيب بان
الاحوط الثانى الظاهر اقول الاكثر بان الجرح والتعديل يثبت
بقول العدل الواحد فى الروايه ولا يثبت به فى الشهاده بل يجب اثنان وقيل
يجب يثبت بالواحد فيهما جميعا وهو قول القاضى وقيل لا يثبت بالواحد بل يجب
الاثنان فيهما جميعا قال القائل الاول التعديل شرط للروايه فلا يزيد
على مشروطه راى لاحتياط فيه الا ما يحتاط فى اصله كعين من الشروط وقد اكتفى
فى اصل الروايه بواحد وفى الشهاده باثنين فيكون تعديل كل واحد منهما كاصله
واعلم انه لا يتم مدعاه الا بان يبين انه لا نقص عن اصله حتى يثبت له ما انه
يجب فى اصله الشهاده اثنان ولم يثبت كما فى تعديل شهود الزنا فانه يكفى اثنان
القائلون بالمذهب الثانى قالوا اولا الشهاده تجب التعدد كسائر الشهادات
واجيب عليه بالمعارضه بانه اخبار فيكفى الواحد كسائر الاخبار قالوا ثانيا اعتبار
التعدد احوط لانه يسعد احتمال العمل بما لم يحدث واحسبان الاخر وهو عدم
اعتبار التعدد احوط لانه يسعد احتمال العمل بما هو حديث واما المذهب الثالث
فالكلام سواء والجواب مما قلنا اذ تحمل المعارضه فى الثانى دليلا والتعليل

معارضه فهو حجر فيكفي الواحد فمعارض بانه شهادة فلا يكفي اذ قد احوط فمعارض بان
الاحرى احوط قال مشيله قال القاضي يكفي الاطلاق فيهما وفصل الامام فيهما وقال
الشافعي في العدل وفصل بالعكس وقال الامام ان كان عالما كفى فيهما والا لم
يكف القاضي ان شهد من غير بصيرة لم يكن عدلا وفي محل الخلاف مدلس اجيب
بانه قد حمى على اعتقاده او لا يعتد بالخلاف الثاني لو اكتفى لأنس مع
الشك للالتباس فيهما اجيب بانه لا شك مع اخبار العدل الشافعية لو اكتفى
في الجرح لاد الى التعديل للاختلاف فيه العاكش العدالة ملتبسة لكثرة
التصنع بخلاف الجرح الامام غير العالم يوصف الشك اقول قال القاضي ابو بكر
يكفي الاطلاق في الجرح والتعديل ولا حاجة الى ذكر السبب وقال قوم لا يكفي
الاطلاق فيهما بل يجب ذكر السبب وقال الشافعي يكفي في التعديل دون الجرح
وقيل بالعكس اي يكفي في الجرح دون التعديل وقال امام ان صدر عمن يعلم كفى
الاطلاق فيهما والا لم يكف فيهما احتج القاضي بانه ان شهد من غير بصيرة
لم يكن عدلا وهو خلاف المفروض واما ما نقل من انه قد اختلف في سبب
الجرح وربما جرح بسبب لا يراه غير مجرح فمقبول فانهما اطلقا في محل الخلاف
كان مدلسا وذلك مجرح في عدالته وجسارة وثانيا بانه قد يبنى الجرح على امر
فيما يراه جرحا حقا فلا يكون مدلسا وثانيا بانه لا يعرف الخلاف ولا يخطر
بباله اصلا فلا تدليس احتج الثاني وهو القايل بانه لا يكفي الاطلاق فيهما
بانه لو اكتفى بالاطلاق لثبت ما يثبت مع الشك فيه للالتباس في اسباب
الجرح والتعديل وكثر الخلاف فيه واللازم باطل البطلان الجواب
لانا نمنع الشك فان قولنا العدل يوجب الظن فانه لو لم يعرف لم ينقل
احتج ثم على انه يكفي في التعديل خاصة بانه لو اكتفى به في الجرح لادى الى التقليد

اسباب بهام

واللازم باطل اما الملازمة فللاختلاف في اسباب الجرح فهو في كون الحدث
مزيلا معللا للجارح للعمل بحسب قوله فما يراه جرحا وزعما لو ذكر لم يره
المجتهد جرحا وانه بعض مقدمات اجتهاده ولان ناقله يكون مجتهدا فمن يقلد
في بعض مقدمات اجتهاده فيكون مقلدا لاحرى اذ لا واسطة واما بطلان اللازم
فان الاجتهاد هو المقصد من الدراية وكلامنا في المجتهد القايل بالعكس قال
العدالة ملتبسة على الناس لكثرة التصنع فيها بخلاف الجرح قال الامام لو سلمنا احدهما نقول
غير العالم باسبابهما لا يمتنع مع الشك بخلاف العالم فقد عرفت الماخذ والمثيل
اجتهادي قال مشيله الجرح مقدم وفصل بالترجيح لنا انه جمع بينهما فوجب اما
عبارات معين ونفيه بالتيقن والترجيح اقول اذا تعارض الجرح والتعديل
فالجرح مقدم على التعديل وقيل بل التعديل مقدم لنا ان تقدم الجرح
جمع للجمع بين الجرح والتعديل فان غايته قول المعدل انه لم يعلم فسقا ولم يظنه
فقول عدالته اذ العلم بالعدم لا يتصور والجارح يقول انا علمت فسقه
فلو حكمنا بعدم فسقه كان الجارح كاذبا ولو حكمنا بفسقه كانا صادقين
فيما اخبرا به والجمع اولى ما امكن لان تكذيب العدل خلاف الظاهر اذا اطلقا
واما اذا عين الجارح السبب ونفاه المعدل بطريق يقيني مثل ان يقول الجارح
هو قتل فلانا يوم كذا وقال المعدل هو حي وانا رايته بعد ذلك اليوم فيقع بينهما
التعارض لعدم امكان الجمع المذكور وجب المصير الى الترجيح قال مشيله حكم
الحاكم المشترط العدالة تعديل بالاتفاق وعمل العالم مثله وزوايد العدل بانها
المخالفة تعديل بالاتفاق ان كانت عادته انه لا يروي الا عن عدل ولمن من
الجرح ترك العمل في شهادة ولا زوايد الجواز معارض اخر ولا حد في شهادة الزنا بالعدم
النصاب ولا مسائل الاجتهاد ونحوها مما تقدم ولا بالتدليس على الاصح كقول من لحق

الزهرى قال الزهرى موهما انه سمعه ومثل وذا المهر يعنى غير صحيح **اقول**
هذه طرق التعديل فمنها حكم الحاكم بمضى شهادة احد فان كان الحاكم المعدل لا
يرى العداله شرطا فى قبول الشهاده لم يكن تعديلا وان كان يراه شرطا فهو تعديل
اتفاقا وكذا اذا عمل العالم الذى يرى العداله شرطا فى قبول الروايه بروايته وهو
الخلاف فى رواية العدل عنه هل هو تعديل ام لا فيه مذاهب اولها ان روايته تعديل اذا لم
يرو الا عن عدل لا عن عدل تاسها الخمس تعديل اذ كثيرا ما يروى ولا ينكر
يفكر فيمن روى عنه وثالثها وهو المختار انه ان علم من عادته انه لا يروى الا
عن عدل فهو تعديل والا فلا واما ترك العمل بشهادته او روايته فليس حرجا لجواز
ان تبدو له وتقبلا ولا يترتب عليها اثرها المعارض كرواية او شهادة اخرى او فقد
شرط اخر غير العداله وكذلك الحد فى شهادة الزنا لعدم تمام النصاب لغير
حرج لانه لا يدل على فسق وكذلك الحد على المتشابل الاجتهاديه كشرب النبيذ اذا
كان مذهبه لغير حرجا وكذلك امثالها من خلاف البسمله ومسايل الاصول
مما تقدم فى الاجماع وكذا الدليل من المعارض لغير حرج على الاصح وذلك
كقول من لحق الزهرى قال الزهرى وكذا موهما انه سمعه منه ومثل حديث قال
عاد ورا الزهرى موهما انه يريد بالمهر حيضان وانما يريد به غيره لغير قصده لذلك غير
واضح **قال مسيله** الاكثر على عداله الصحابه **وقيل** كغيرهم **وقيل** الى حين الفتن
فلا تقبل الداخلون لان الفاسق غير معين **وقالت** المعتزله عدول الا من قاتل
عليا **لنا** والذين امنوا سمعة اصحابى كالنجوم وما لحقق عنهم بالتواتر عنهم من الجد
فى الامتثال واما الفتن فحمل على اجتهادهم **ولا** اشكال بعد ذلك على قولى المصوب
وغيرهم **اقول** اكثر الناس على ان الصحابه كلهم عدول **وقيل** كغيرهم **وقيل** الى
وغير العدول محتاج الى التعديل **وقيل** كغيرهم الى حين ظهور الفتن اعنى من قتل

صلوات الله وسلامه عليه واما بعدها فلا تقبل الداخلون عليه فيها مطلقا اى
من الطرفين وذلك ان الفاسق من الفئتين غير معينين وكلاهما مجهول
العداله فلا تقبل واما الخارجون منهم وكغيرهم وقالت المعتزله عدول
الا من علم انه قاتل عليا عليه السلام فانه مردود لنا ما دل على عدالتهم من
الايات نحو قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا اى عدولا وقوله كنتم
خير امه اخرجت للناس وقوله والذين معه اشداء على الكفار رحماء بينهم ومن
الحديث نحو قوله صلى الله عليه وسلم اصحابى كالنجوم بايهم اقتديتم
وقوله صلى الله عليه وسلم خير القرون قرنى الذى بعثت فيه ثم من بعدهم
الاقرب فالاقرب وقوله فى حقهم لو انفق احدهم الارض ذهبا ما بلغ مد
احدهم ولا نصيفه ولنا ايضا ما تحقق عنهم بالتواتر من الجد فى امتثالهم
الاوامر والنواهى وبذلهم الاموال والانفس وذلك ينافى عدم العداله
واما ما ذكروه من الفتن فحمل على الاجتهاد اى اجتهدوا فيها فادى اجتهاد
كل واحد منهم الى ما ادت اليه وح فلا اشكال سوى قولنا كل مجتهد مصيب
وهو اوقولنا المصيب واحد لوجوب العمل بالاجتهاد اتفاقا ولا يفتون بوجوب
قال مسيله الصحابى من رآه صلى الله عليه وسلم وان لم يرو وان لم
تطل صحبته **وقيل** ان طالت **وقيل** ان اجمعا **وهى** لفظيه وان اعتنى
عليها ما تقدم **لنا** سبق التقييد بالعمل والكثير فكان للمشترك كالروايه
والحديث ولو حلف ان لا يصحبه حنث بلفظ **قالوا** اصحاب الجنه اصحاب
الحديث الحلاز مر **قلنا** عرف فى ذلك **قالوا** يصح نفيه عن الواحد والرواية
اجيب بان المنفى الاخص فلا يستلزم نفى الاعم **اقول** قد اختلف
فى الصحابى فصل هو من راى الرسول صلى الله عليه وسلم وان لم يرو عنه

ولو لحظه

حديثا ولم تبطل صحبته له وقيل ان طالت الصحبه وقيل ان اجتمعا اى طول
الصحبه والروايه والحق ان المسئله لفظيه وان ابتنى عليها ما تقدم من الفخر
لنا الصحبه فعل يعل التعبير بها للقليل والكثير ما لم تبلغ صحبة قليلا او كثيرا
من غير تكرار ولا تقض وجب حمله للقدر المشترك بينهما دفعا للاشتراك
كالربان والحديث فانهما لما احتملا القليل والكثير حمل المحدث والزائر للقدر
المشترك وايضا لو حلف لا يصحب فلانا فصحبه لحظة حنث بالاتفاق
ولو شرط فيها لازمان او احدهما لما كان كذلك ولا يخفى ان ذلك انما يتاتى فى الصاحبى
لعه اما الصحابى بالنسبه المخصوصه فى العرف باصحاب النبى صلى الله عليه
وسلم فلا قالوا اولا اذا قيل اصحاب الجنه واصحاب الحديث وهم الملازمون
كان لغير الملازم حصه لما هو اذ العام لا يفهم منه الخاص بعينه الجواب
وهم الملازمون بينهما العرف مجددا لا انه فى الوضع كذلك ولم يثبت مثله فى الصحابى
والوا ثانيا لولا ان الصحابى يدل على الملازمه لما صح نفيه عن الوافد على الاخير
والراى اذا الاصل الحمل على الحقيقه وصحة النفى علامة المجاز لكنه يصح اذا لم
يكن صحابيا لكنه وفد عليه او رآه ولم يضاجعه الجواب ان المنفى الخصه
بقيد الملازمه او المطلق الثانى مم بل هو اول المسئله والاول مسلم ولا يسد
المط لان نفى الاخص وهو الصحبه المديده لا يستلزم نفى الاعم وهو الصحبه المطلقه
قال مسئله لو قال المعاصر العدل انا صحابى احتمل الخلاف اقول من عاصر
الرسول صلى الله عليه وسلم وكان عدلا اذا قال انا صحابى وكان مسلما ادعاه
لعدالته صدوقا لا قطعا لانه متهم بانه يدعى لنفسه رتبة قال مسئله والله
لم يشترط خلافا للحنابى فانه اشترط حرا آخر او اكثر او اسناده فى الصحابه او عمل
بعضهم بمرو فى جزء الربا ازنعه والدليل والجواب ما تقدم فى جزء الواجد والذكوره

ولا البصر ولا عدم القرابه ولا عدم العداوه ولا الاكثار ولا معرفة نسبه ولا
العلم بفقه او عربيه او معنى الحديث لقوله نضر الله امرأ ولا موافقة القياس
خلافا لابى حنيفه اقول قد اشترط فى جزء الواجد شروط ليست هى شروط
عندنا كما علموا ذلك فى المتواتر فمنها العدد ولا شرط خلافا للجمانى فانه
اشترط احد امور ان نعه اما خبر آخر واما موافقه له واما انتشاره من الصحابه
واما عمل بعض الصحابه بموجبه وزاد فى جزء يثبت به حكم فى الربا ان يروى
اربعة من العدول والدليل على عدم اعتبار العدد والجواب عن الاشياء
الوارده عليه وعن حجج المنكرين ما تقدم فى جزء الواجد ومن جانبنا عمل
الصحابه والاشياء الوارده عليه ما حوتها وافاده الاحاد السلع الاحكام
ومن جاهم توقفهم فى قول المنفرد ونحو لا نسلم ما لا ومنها الذكوره فلا
يشترط فتقبل رواية المراه ومنها البصر فيقبل رواية الاعمى لا نعلم الصحابه
طبقا ومنها عدم القرابه فلا تشترط فصل ما لكسرى للوالد ما للولد ومنها
عدم العداوه فصل للعدو ما على العدو والعموم حكم الحديث بخلاف الشهاده
ومنها الاكثار من رواية الحديث فصل من روى حديثا واحدا فقط ومنها
كون الراوى معروفا النسب فصل غيره اذ لا مدخل لذلك فى الصدق ومنها
العلم بالفقه او العربيه او معنى الحديث فصل مع عدمها لقوله صلى الله
عليه وسلم نضر الله امرأ سمع منى حديثا فوعى فرواه كما وعى فرب حامل فقه الى
من هو افقه منه ومنها كونه موافقا للقياس فى الحكم اعنى به والحق خلافه
لان الاعتماد على خبره والراوى وقد عدل فالظاهر قال مسئله اذا
قال الصحابى قال عليه السلام حمل على انه سمعه وقال الماضى مترددا مبنى على
عدالة الصحابه اقول هذا شروع فى كيفية الروايه والصحابى اذا قال سمعت

صلى الله عليه وسلم او اخبرني او حدثني او نحوه وهو حين يحب قوله ﷺ الا اذا خالف
وقد اختلف في مسائل هاهو يذكرها واجب واحد منها وهو انه اذا قال الصحابي قال
صلى الله عليه وسلم حمل على انه سمعه بلا واسطة فيقبل وقال الاصم هو مردد بين
ان يكون سمعه منه او سمع ممن يروي الارسال وح فينبغي حمله على عدم له لجميع الفتح
فان قلنا بعدالتهم قبل الا ان يروي ارسالا واسطه او بواسطة عدل والا لم يقبل
اذ قد يروي عن واسطة ولم يعلم عدالته **قال مسئله** اذا قال سمعته امرا او نهى
او الاكثر حمله لظهوره في تحقق ذلك **قالوا** يحتمل انه اعتقد ذلك وليس
كذلك عند غيره **قلنا** بعيد **اقول** اذا قال الصحابي سمعته امر بكذا او نهى عن كذا
فالاكثر على انه محمول لان قوله ذلك ظاهر في تحقق كونه امرا او نهيا والعدل لا يحكم شيئا غالبا
الا اذا علمه قالوا يحتمل انه اعتقد ما سمعه من صيغة او شاهد حالة من فعل امرا او نهيا
وليس كذلك لكثرة الخلاف فيما قالوه منه كمن يعتقد ان الامر بالشيء نهي عن ضده والعكس
وان العمل يدل على الامر فقول امر ونهي ولا يراه غير امر او نهيا **قالوا** الحواس انما تدرك
وان احتمل مقدمتهم والاحتمالات البعيدة لا تمنع الظهور **قال مسئله** اذا قال
الصحابي امرنا او نهينا او وجب او حرم فالاكثر حمله لظهوره في انه للامر **قالوا**
يحتمل دليلا وامرا من الكتاب او بعض الامة او عن استنباط **قلنا** بعد قوله **اقول** اذا
قال الصحابي امرنا او نهينا او وجب كذا او حرم او اباح وبالجملة ما خاص من الاحكام بقضيه
ما لم يسم فاعله فالاكثر على انه محمد فاشترط في ان النبي صلى الله عليه وسلم هو الامر
والناهي والموجب والمحرم والمبيح كما اذا قال المخصص علينا امرنا او نهينا فانه ربما يريد
امر ذلك الملك ونهيه وان كان يحتمل ضد ذلك عن الغير بحسب لغط **قالوا** يحتمل ذلك
اي كونه امرا النبي عليه السلام والا يكون بل امر الكتاب او امر بعض الامة او ان يكون
عن استنباط لانه اذا قاس فغلب في ظنه فانه ما مور به وبحسب العمل به وجب فقول

عرفا

عرفا امرنا والجواب انه احتمال بعيد فلا يدفع الظهور **قال مسئله** اذا قال
من السنة كذا فالاكثر على انه محمد لظهوره في تحققها عنه خلافا للكرخي
اقول اذا قال الصحابي من السنة كذا فالاكثر انه محمد لا نشترط في تحقق السنة عن
النبي صلى الله عليه وسلم وقد خالف كل من الحنفية ولما وله ما تقدم من الظهور
والاحتمال فلا نكرره **قال مسئله** اذا قال كنا نفعل او كانوا فالاكثر محمد لظهوره
في عمل الجماعة **قالوا** لو كان لما ساعت المخالفة **قلنا** لان الطريق ظني كخبر الواحد
النص **اقول** اذا قال الصحابي كنا نفعل او كانوا يفعلون كما قالت عائشة كانوا
لا يطهون السارق في الشيء التافه فالاكثر انه محمد لظهوره في ان الضمير للجميع وانه
اذا دل عمل الجماعة وانه محمد قالوا لو كان للجميع لما ساعت المخالفة لانه اجماع واللازم منتف
بالاجماع الحواس منع الملازمة لان دلالة فيما يكون الطريق قطعيا وهاهنا الطريق
ظني فسوغت المخالفة كما تسوغ في خبر الواحد وان كان المعمول به قطعا فانه
يخالف لظنية الطريق ولا سمعه وطعن المزني **قال ومستند** عزا الضحابي قراءة
الشيخ او قرأت عليه او قراءة عرضه او اجازة او مناولة له او مكاتبة **اقول** الاول اعلاها
على الاصح الا انه اذا لم يعتد اسماعه قال قال او اخبرني او حدثني وسمعته وقرأته عليه
من غير كلمة ولا ما يوجب سكوتا من اكراه او غفلة او غيرها معمول به حالا فالبعض
الظاهر لان الاصل عدم ذلك وان فيه ابهام القصد فيقول حدثنا واخبرنا مطلقا
وسدا على الاصح ونقله الحاكم عن الائمة الاربعة وقراءة غيره كقراءته واما الاجازة
للموجود المعين **فالاكثر** على جوازه **والاكثر** على منع حدثني واخبرني مطلقا
وبعضهم اتفاق للعرف **ومنعها** ابو حنيفة وابو يوسف ولجميع الامة الموجودين **الظاهر**
صولها لانها مثلها وفي نسبتي فلان او من يوجد من بني فلان ونحوه **خلاف**
واصح **لنا** ان الظان العدل لا يروي الا بعد علم او ظن او قد اذن له **وابعده** فانه صلى الله عليه وسلم

ومقيدا او اثنائي ص

برسل كتبه مع الاجاز وان لم يعلموا ما فيها وقوله فالوا ظن فلا يحكم بركن الشهاده قلنا
الشهاده اكد اقول ما من بحسب الفاظ الضحاى واما غير الضحاى فلا بد له
من مستند وله مراتب وفى كل مرتبه الفاظ تروى بها وهذا بيانها اما مشافهه
اى ما يحل له من اجله ان يروى الحديث وحصل منه فاما مونسته قراءة الشيخ
عليه او قراءته على الشيخ او قراءه غيره على الشيخ بحضوره او اجازة الشيخ له ان يروى
عنه او مناولته اياه كان يعطيه كتابا ويروى عنه ما فيه او كتابته اليه عا رويه
عنه واما من اسمها والفاظها فالاول وهو قراءه الشيخ عليه اعلا المراتب على
الاصح بدون قراءته على الشيخ وبصدد يعرف ان قصد اسماعه وحده او مع غيره قال
عند الروايه عنه حدثنى واخبرنى او سمعته وان لم يقصد اسماعه قال قال واخبر
وحدث ولا يضيفه الى نفسه فانه مشعر بالقصد ولم يكن او سمعته واما اول
على الشيخ من دون ان يتكلم السامع عليه ولا وجود امر يوجب السكوت عنه من
اكراه او غفلة او غيرهما من المقتضيات المانعه من الانكار فقد اختلف
فى انه هل يحل بهذا الفعل رواية ما سمعه بعض الظاهريه والصحيح انه معمول به لانه يفهم
منه عرفا تقريره وانه يصدق وانه فى سكوته ايهام الصحه وذلك يجديس
العدل عند عدم الضجر فيقول عبد الرواية حدثنا واخبرنا قراءة عليه وهل
يقول حدثنا واخبرنا مطلقا من غير ذكر القراءه قال الحاكم القراءه اجاز
على ذلك عهدنا اليوم وهذا ذلك عن الاعمار الا بعد واما قراءه غيره على الشيخ
بحضوره مالم يشترط المذكوره وهو كقراءته واما الاجازه وهى ان تقول اجزت لفلان
روى عنى كذا او ما صح عندك انه من مسموعاتى او لفلان وفلان
من الموجودين المعينين او لاكثر على جوازها واذا جوزناها فيقول اجازنى
واخبرنى وحدثنى اجازه او لاكثر على ابر لا تقول حدثنى واخبرنى مطلقا وقال

والوكيل لا يؤدى الا ما سمع منه فلما جاز له ان يصنع كالوصى اليه ص

بعض ولا مصدا اى لا تقول حدثنى واخبرنى اجازه لكن تقول اسانى بالاتفاق
للعرف وعامة اتباعا وقال ان كان هو الاحسار لعدم تمكن للاذان والاعلام اتبا
قال دفع العراف منبئ الا نبا ان الاجازه اذن توقيف وقد اكل نبا ان العراب
الاسود وهذا الفعل بنى على العداوه والمحبه بنيكا العينان ما هو كائن وقد
منع الروايه بالاجازه ح وابو يوسف واما الاجازه لجميع الامه الموجودين
لا لغوم معينين فالظاهر انها مثل الاجازه للموجودين المعينين اذ العام مثل
بعداد الافراد ولا فرق بينهما الا بالاختصار والتطويل فى العباره ولا مدخل
لاختلاف العباره فى مثله واما الاجازه فى نسل فلان او من سيوجد من بنى
فلان من غير تعيين او نحوه مثل لاهل بلده كذا ففى صحتها خلاف واضح وهو اولى
بالمنع مما قبله فان اجازه غير الموجود اى المعدوم الموجود غير المعين والمختار صحته
لنا فى صحه الاجازه ان العدل لا يروى الا بعد العلم او الظن بروايته وعدالته
وقد اذن له فوجب ان يضع كغيره وايضا فانه عليه السلام كان يرسل كتبه مع الاحاد
ولم يعلموا ما فيها للعمل من يراها موجها وما ذلك الا الاجازه فقد علم بذلك ظن
ما تقوله ابو بكر الرازى من انه ان كان عالما بمضمون الكتاب جاز ذلك
كما لو قال اشهد على بمضمون هذا الكتاب قالوا او لا اذا قال حدثنى فقد كذب
لانه لم يحدثه وانه لا يجوز الجواب انه وان لم يحدثه صريحا فقد حدثه
ضمنا كما لو قرا على الشيخ بحضوره فانه لم يحدثه ويجوز له الروايه اتفاقا قالوا اما بنيا
ظن مستند الى ما لا يجوز الشهاده عنه فلا يجوز الروايه عنه قياسا على الشهاده
الجواب الفرق بان امر الشهاده اكد من امر الروايه ولذلك احتيط فى الشهاده
ما لم يحتط فى الروايه فزيد فى شروطها ووجب العمل بكل الرسل وان لم يعلم
مضمونه ولو سهد عمثله لم يجز واما المناوله والمكاتبه فمثل الاجازه دليلا

فيه روايتان لنا انه عدل غير مكذب فوجب العمل بروايته كما لو مات الاصل
او جن فان عدم تذكره وان ذلك قطعا قد استدل بان سهل بن ابي صالح روى
عن ابيه عن ابي هريرة انهما قالا انه عليكم قضى باليمين مع الشاهد فروى عمرو بن دينار
ثم قال سهيل لزمنه لا ادري اوهمته ام لا كابر قد نسي فكان سهيل اذا روى
قال حدثني زمنه عمي ابي حدثته عن ابي والجواب انما يدل على الوقوع ولا
دليل فيه على وجوب العمل قالوا اولا لو جاز ذلك في الروايه لجاز مثله في
الشهاده والالتزام منتف للاجماع على انه لا تقبل شهاده الفرع مع نسيان
الاصل الجواب مع الملازمه فان باب الشهاده اضيق من باب الروايه
وقد اعتبر فيه الحريه والذكوره والعدد وامتناع القرعه وامتناع الحجاب
وعينوا له لفظ اشهد وون اعلم قال قالوا فالوا لو عمل بروايه العمل الحاكم بحكم اذا شهد
شاهدان ونسي قلنا نحن ذلك عند مالك واحمد وابي يوسف وانما يلزم الشافعي
اولا قالوا ثانيا لو عمل بروايته مع نسيان الاصل لعمل الحاكم بحكم اذا شهد شاهدان
بحكم وقضيه وهو قد نسي حكم فيها والالتزام مسلم الجواب منع اساس
الالتزام اذ يجب عليه الحكم عند ذوي المروءات في الجمله وانما يلزم ذلك اذا تحاكم
حيث لا يوجبون حكم الحواف من طروهم ان نسيان الراوي وطول
المال والقتل وما اليه ذلك من الحكم اعدم نسيان الروايه فلا يصح
القياس قال مسئله اذا انفرد العدل بزياده والمجلس واحد فان كان غير مجلس
لا تعمل مثلها عن مثلها عادة لم تقبل والا فالجمهور تقبل وعن احمد روايتان
لنا عدل جازم فوجب قبوله قالوا ظ الوهم فوجب رده قلنا هذا في الانسان
ما لم يسمع اولم يسمع بعيد بخلاف سهوه عما سمع فانه كثير فان بعد المجلس
قبل بالاتفاق فان جهل فاولى بالقبول قالوا لو رواها مره وتركها مره فكذا يتبين

واذا اسنده وان سكوته او دفعه وقفوه او وصله وقطعوه كما لو رواه
اذا انفرد العدل بزياده في الحديث مثل ان روى انه دخل البيت وروى انه دخل
البيت وصلى واما ان يحدث لمجلس السماع او بتعدد اما اذا اتحد فان كان غيره من
الرواه في الاكثر بحيث لا يصور غفلة مثلهم عن مثل الزياده لم تقبل والا فالجمهور
على انها تقبل وقال بعضهم لا تقبل وعن دوم روايتان لنا انه عدل جازم في حكم
ظني فوجب قبوله قوله وعدم رواية غيره لا تصلح مانعا اذ العرض جواز الغفله
قالوا الطريقة الوهم المحض لوحده وبعدهم فوجب رده الجواب ان هذا هو
الانسان فما لم يسمع حتى جزم بانه سمع بعد حدا بخلاف سهوه عما سمع فان ذهول
الانسان عما جرى بحضوره لاستغراله عنه كثير الوقوع واما اذا تعدد المجلس
فصل بالاتفاق فاذا جهل كونه واحدا او متعددا فالاولى بالقبول لما تحد
لاحتمال التعدد وهذا كله اذا تعدد الرواه فلو روى الزياده عدل واحد
مره واحده وتركها من فكذلك اي حكم حكم بتعدد الرواه وذلك في حكم الاصل
في الزياده واما في غيره مثل ان يسند عدل ويرسل الباقون او يرفعه الى
الرسول صلى الله عليه وسلم ووقفه الباقون على الصحابي او وصل فلم يدرك
رواياتي البس وقطعوه فذكوه هي كالزياده وحكمها حكمها قال مسئله حذف
بعض الخبر جايز عند الاكثر الا في العاير ونحوه مثل حتى يرهى والاسوار
سوا فانه ممنوع اول هل يجوز حذف بعض الخبر وروايه الباقي الاكثر
على انه جايز اذا كان مستقلا لانها كخبرين واما اذا تعلق بالمذكور تعلقا يغير
المعنى كما في العاير نحو لا صلاه المرحى يرهى او الاستثناء نحو الا بياع مطعوم بمطعوم
الا سوا سوا لم يجز حذفه لاختلال المعنى المقصد قال مسئله خبر الواحد
فيما تعم به البلوى كان مسموعا في مس الذكر وابي هريره في غسل اليدين ورفع اليدين

معمول عند الاكثر خلافا لبعض الحنفيه لنا قبول الامر له في تفاصيل
الصلوه وفي نحو القصد والحامد وقول القياس وهو اصعف قالوا العاده تقضي
بنقله متواترا ورد بالمنع وسوار البيع والنكاح والعتق والطلاق اتفاقا او كان
مكلفا باساعته اقول ان من القضايا ما يعم به البلوى لحاجه الكل اليه
كالصلوه ومقدماتها فهل يقبل فيها خبر الواحد وذلك لخبر ابن مسعود في مس الذكر
انه ينقض الوضوء ولخبر ابي هريره في غسل اليدين عند القيام من النوم وكما روى
عنه صلى الله عليه وسلم انه كان يرفع يديه عند ارادته الركوع ذهب بعض الحنفيه
الى انه لا يقبل والاكثر على قبوله لنا قبول الامر له في تفاصيل الصلوه ووجوب
الغسل في الالتقاء الختانين وهما مما تعم به البلوى وايضا قوله في نحو القصد والحامد
والقهقهه في الصلوه فالحنفيه او حوا بانها الوضوء وهو منها فجوابه ايضا قلنا
القياس في نحوه مع انه اصعف من خبر الواحد لما شنع فخبر الواحد اولى بالعمل
قالوا العاده تقضي في مثله بالتواتر لتوفر الدواعي على نقله ولما لم يوجد علم كذبه
الجواب منع قضاء العاده بما سوى ما لم تعدم من الصور وان قبل لو وضح لوجب عليه
ان يبلغه الى عدد التواتر لئلا يؤدي الى بطلان صلوه اكثر الناس كالسبع
والنكاح والطلاق والعتق قلنا لا نم الوجوب وانما الصلوه بكون فيمن
بلغه خاصه واما السبع والعوائر فاتفق فيها التواتر وان لم يحسا وكان مكلفا
بما شاء عاشر حاضره دون غيره وليس ذلك من العاده في شيء قال مسئله خبر الواحد
في الحد مقبول خلافا للكرخي والبصري لنا ما تقدم قالوا ابدوا الحدود
بالشبهات والاحتمال شبهه قلنا لا سهمه كالشهاده او ط الكتاب اقول
خبر الواحد فيما يوجب الاكثر على انه مفهوم مقبول خلافا للكرخي والبصري
لما ما تعدم من انه عدل جازم في حكم ظني فوجب قوله قالوا قال عليه السلام ادرؤا

الحدود بالشبهات واحتمال الكذب شبهه فوجب سقوط الحد بخبر الحواب
لا شبهه مع الحديث الصحيح كما لا شبهه مع الشهاده وط الكتاب وان قام الاجماع
في الشهاده على الكذب وفي ط الكتاب بانه يراد به غير ظاهره قال مسئله اذا حمل
الصحابي ما رواه على احد محمليه قال ط حمله عليه لقرينه فان حمله على غير ظاهره فالاكثر
حمله على الطهور وقد قال الشافعي كيف اترك الحديث لقول من لو عاصره لحكمته
فلو كان نضا سمعه من صحبه عنه وفي العمل نظر وان عمل بخلاف ظاهره اكثر
الامه فالعمل بالخبر لاجماع المدينه اقول اذا روى الصحابي فيه مجملا
كالقرء وحمله على احد محمليه قال ط حمله عليه لان الظاهر انه لم يحمله عليه الا لقرينه معه
هذا اذا تساوت معاني ان كان ظاهر في معنى وحمله على غير ظاهره فالاكثر على انه
يعتبر ظهوره فيحمل على ظاهره والبيدهشي وغيره قال كيف اترك الحديث لقول
من لو عاصرته لحكمته اي الصحابي لان فعله ليس بحجه وقيل يحمل على تاويله واما
لو كان نضا سمعه انه قد نسخ عدد بناسخ اطلع هو عليه ورآه ناسخا وفي
العمل نظر فيمكن ان يوجب العمل بالخبر اذ ربما ظن ناسخا ولم يكن وان لم يعمل
بالناسخ لان خطاه غير بعيد هذا اذا عمل هو بخلاف خبره وان عمل بخلاف اكثر
الامه فالعمل بالخبر متعين الا ان يكون غير اجماع اهل المدينه والعمل باجماعهم
محرم لما مر انه حجه قال مسئله الاكثر ان الخبر المخالف للقياس من كل وجه
مقدم وقيل بالعكس اقول ان كانت العله قطعيه فالقياس والا كان
الاصل مقطوعا به والاجتهاد والمختار ان كانت العله بنص راجح على الخبر
ووجودها في الفرع قطعي فالقياس وان كان وجودها ظنيا فالوقف والا فالخبر
لنا ان عمر ترك القياس في الجنين للخبر وقال لولا هذا لقضينا فيه برايينا وفي
دية الاصابع باعتبار منافعها في كل اصبع عشر وفي ميراث الزوجه من البيت وغير

كل اصبع عشر وكذا في ميراث المرأة من دية يد المرأة ووجه ان الدية
للورثة ولم يملكها المرأة فلا ترث المرأة منها فاجاب ان السؤال
امر بتوديتها منها فرجع اليه الى غير ذلك من الصور التي يسهد بها كتب
الشيخ وشاع ذلك وذاع ولم ينكر احد فكان اجماعا فهذا معارض
بان ابن عباس خالف خبر الى هريرة وهو قوله توضوا مما مست النار بالقياس
فقال الا توضؤا بالماء الحميم فكيف توضوا مما غيرت النار وبان ابن عباس
وعايشة خالفا خبره وهو انه قال عليه السلام اذا استيقظ احدكم من النوم
فلا يغمس يده في الاناء فانه لا يدري اين باتت يده فالقياس يقال كيف يصنع بالمهراس
اي اذا كان فيه ماء ولم يدخل فيه اليد فكيف تتوضأ منه الجواب انها لم
خالفاه للقياس بل لاستبعادها له لظهور خلافه ولذلك ترجمانا بدله
على ظهور خلافه فما الكيف يصنع بالمهراس ولنا انه حديث معاذ اخره
العباس عن الخبز وافره صلى الله عليه وسلم فكان الخبر مقدما ولنا انه
لو قدم القياس لقدم الاضعف واللازم باطل اجماعا بيان الملازمة ان
الخبر يحتمد فيه في امرين عدالة الراوي ودلالة الخبر والقياس يحتهد فيه في
في امور ستة حكم الاصل وتعليله في الجملة وتعيين الوصف الذي هو
العلل ووجود ذلك الوصف في الفرع ونفي المعارض في الاصل ونفسه
في الفرع هذا اذا لم يكن الاصل خبرا فان كان خبرا واحتهد في اثنتي
عشر الامرين المذكورين وهما العدالة والدلالة والطاعن احتهد فيه في امور
اكثر واحتمال الخطا فيه اكثر وطن الحاصل به اضعف فلو الاحتمال
في العباس اقل فكان اولى وذلك ان الخبر يحتمل باعتبار العدالة كذب
الراوي وكفره وفسقه وخطاه وباعتبار الدلالة النحوي وباعتبار حكمه

ذلك وشاع وذاع ولم ينكر احد وانما خالف ابن عباس خبر ابي هريرة توضوا مما
مست النار فاستبعاد لظهور في العموم وكذلك عمر وعايشة في اذا استيقظ
احدكم الا فكيف يصنع بالمهراس والجواب عنه باحد معاذ العمل بالقياس واوهن
لوقدم لقدم الاضعف والثاني اجماع لان الخبر يحتهد فيه في العدالة والدلالة
والقياس في ستة حكم الاصل وتعليله ووصف التعليل ووجوده في الفرع
ونفي المعارض فيهما والى الامرين ايضا ان كان الاصل خبرا قالوا الخبر يحتمل
الكذب والكفر والفسق والخطا والنحو والنسخ اجيب بانه بعد وجوده
اذا كان الاصل خبرا واما بعدم فلا نسلم رجوع الى المعارض حتى يعمل بالراجح
والوقف لتعارض الترجيحين فان كان احدهما اعم خص بالاخر وسيأتي اقول
خبر الواحد اذا خالف القياس وان تعارضا من وجه دون وجه فالجمع ما امكن
كما سيأتي وان خالف من كل الوجوه بان سقط كل منهما ما يثبته الاخر بالكلية والاكثر
على ان الخبر مقدم وقيل بالعكس اي القياس مقدم وقال ابو الحسين البصري ان
كانت العلة تاسة مدلسل قطعي فالقياس مقدم وان كان حكم الاصل سمعا
برجحانه دون العلم فالاجتهاد فيه واجب حتى يظهر دليل احدهما فيتبع
والا فالخبر مقدم والمختار انه ان كانت العلة حسية بضرورة رجح على الخبر
الدلالة فان كان وجود العلة في الفرع قطعيا فالقياس مقدم وان كان وجوده
فيه ظنيا فالتوقف والا اي وان حس العلة لا بضرورة فالخبر مقدم لنا يجب
تقديم الخبر حيث يقدم ان عمر ترك القياس بالخبر في مسئلة الجنين انه صلى الله عليه
وسلم اوجب فيه الغرة وقال لولا هذا لقضينا فيه برأينا اي بالقياس ولولا الاستدلال
الذي لسوق عمر فدل على انه اراد بالعمل بالقياس لثبوت الخبر وكذا ابو بكر رضي الله عنه الاصابع
حيث رأى انها تتفاوت باعتبار منافعها فترك الخبر الواحد انه قال عليه السلام في

النسخ والقياس لا يحتمل شيا من ذلك الحواب انها احتمالات بعيدة ولا
يمنع الظهور وابضا فما نى مثلها فى القياس اذا كان اصله خبرا والتم لا تفصلون
فقدمون القياس مطلقا فهذا دليلنا فيما تقدم فيه الخبر واما تقدم ما يقدم
من القياس على الراجح فتقدم الراجح واما الوقف فيما اوجبنا فيه الوقف وانما اذا
كانت العلة سفن راجح ووجودها فى الفرع ظنيا فلمعارض الراجح من حيث
خبر القياس مما ذكرنا من كونه راجحا وترجيح الخبر الاخر لقلة المقدمات لعدم
انضمام القياس اليه هذا كله اذا كانا عامين او خاصين فاما اذا كان احدهما
اعم والاخر اخص فالاعم مخصص بالاخص وسيأتى فى باب العموم تفصيله قال
مسئلة قول غير الصحابى قال صلى الله عليه وسلم ثالثها قال الشافعى ان
استنده غيره او ارسله وشبوههما مختلفة او عضده قول صحابى او اكثر اهل العلم
او عرف انه لا يرسل الا عن عدل رابعها ان كان من ائمة العلم قبل
والا فلا لنا ارسال الاعمش من التابعين كان مشهورا مقبولا ولم يكن
احد كابن المسيب والشعبى والنخعى والحسن وغيرهم فان هل يلزم ان يكون
المخالف خارقا للاجماع قلنا خرق الاجماع الاستدلالى او الظنى لا يقدح
وابضا لو لم يكن عدلا لكان مدلسا فى الحديث قالوا لو هل لقبل مع الشك
لانه لو سئل لجاز ان لا يعدله قلنا فى غير الاعمش قالوا لو هل لعمل فى عصرنا
قلنا لغلبة الخلاف فيه اما ان كان من ائمة النقل ولا يتبين تمنع قبل قالوا
لا يكون للاسناد معنى قلنا فايدته فى ائمة النقل بعاونهم ورفع الخلاف
القابل مطلقا تمسكوا بانه ارسل التابعى ولا يعدهم تعمما قالوا ارسال
العدل يدل على بعديله قلنا نقطع ان الجاهل يرسل ولا يدرى ما رواه وقد انعقد
على الشافعى فقبل اسند والعمل بالمسند وهو اذب وان لم يسند فقد انعقد غير

الخبر وهو اذا كانت العلة قاصرة بعض الراجح وجودها فى المرجوح وظنيا فانه يرجح الراجح واحد هما

١٠٦

مقبول الى مثله ولا بد فان الظن قد يحصل او يقوى بالانضمام والمقطوع ان
يكون بينهما زجل وفيه نظر والموقوف ان يكون قول صحابى او من دونه
اقول ما ذكرناه كله حكم المسند واما المرسل وهو ان يقول عدل لمن سمع صحابيا
قال صلى الله عليه وسلم كذا وهو مذاهب احدها يقبل ثانيها لا يقبل بالكلية وهو
قول الشافعى انه لا يقبل الا باحد امور خمسة ان يسنده غيره او ان يرسله اخر وعلم
ان شيوخهما مختلفة او ان يعضده قول صحابى او ان يعضده قول اكثر اهل العلم
او ان يعلم من حاله انه لا يرسل الا برواية عن عدل ورابعها ان كان الراوى
من ائمة نقل الحديث قبل والا لم يقبل وهو المختار لنا ان ارسال الاعمش التابعين
كان مشهورا مقبولا فمما بينهم ولم ينكره احد فكان اجماعا وذلك كان ارسال
ابن المسيب والشعبى وابراهيم النخعى والحسن البصرى وغيرهم وقيل لو كان كما قيل
لكان ذلك اجماعا فكان المخالف له حان قالا للاجماع فيكفر او يخطى قطعا واللازم
منتف بالاتفاق الحواب كون المخالف خارقا مكفرا او مخطئا قطعا انما
هو فى خرق الاجماع المعلوم ضرورة واما الثابت بالاستدلال او بالاحتمال
الظنى فلا ولنا ايضا لو لم يكن المروى عنه عدلا لكان الحكم بالاسناد
من رواية الموهم لانه سمع من عدل تدليسا فى الحديث وهو بعيد من ائمة النقل قالوا
اولا لو قبل المرسل لعمل مع الشك فيه واللازم منتف بالاتفاق بيان الملازمة انه
لو سئل عن الراوى هل هو عدل حان ان لا يعدله كما يجوز ان لا يعدله ومع احتمال
عدم التعديل بقى الشك ولا يحصل الظن الحواب هذا لاحتمال انما يأتى فى
غير ائمة النقل واما الاعمش فالظاهر انهم لا يحرمون الا عن لو سئلوا عنه لعدلوه قالوا لو قبل
المرسل لعمل فى عصرنا اذ لا تأثير للزمان فيه واللازم منتف اتفاقا الحواب
منع الملازمة لعلة ذلك اى الارسال عمن لو سئل عنه لم يعدل فان اهل زماننا

يرسلوا غالبا ولا يدرون عمن يروون هذا في غير اهل النقل واما اهل النقل فان لم يكن عدلا منع القبول فان يقبل وهذا اشد في منع انتفاء اللازم والحاصل منع الملازمة في غير محل النزاع ومنع انتفاء اللازم فيما هو محل النزاع قالوا ثالثا لو جاز العمل بالمرسل لكان لذكر الاسناد فايدة فكان انتفاؤهم على ذكر الاسناد اجماعا على الميت وذلك يدل عادة الحواب منع الملازمة فان الدواعي في اهل النقل طاهرة وفي اهل النقل تفاوتت دواعيهم للترجيح عند التعارض وفي المسئلة رفع الخلاف اذا اختلف في المرسل ولم يختلف في المسند القائلون بقبول المرسل مطلقا سوى كان راويه من اهل النقل ام لا قالوا اولا عسكوم اسئيل التابعين كما ذكرنا الى ذلك لانهم جميعا فان ما ذكرنا عن الشعبي والبصري والحسن كلهم من اهل النقل فلم يحتج في غير الائمة قالوا ثانيا العدل اذا ارسل غلب على الظن ان المنقول عنه عدل والا لم يجزم عما نقله الحواب منع ذلك في غير الائمة لانا نقطع ان الجاهل بمثل ولا يدري عمن رواه فضلا عن صفته التي هي العدالة ولذلك لم يقبل في عصرنا واعلم ان بعض الناس احتج على ما ذهب اليه حيث قال يقبل المرسل اذا اسنده غيره اما اشتراط اسناد غيره فقط اذ العمل بالمسند وزعم المصنف ان هذا وارد عليه وهو سبق قلم اذ لم يسند ذلك الاسناد وانما لا يحتاج اليه واما عدد ذلك من الشروط وهي الاربعة غير الاسناد فقط بين شيئا منها لمس دليل والا فالعمل به فعدا نضم غير مقبول الى غير مقبول وهذا غير وارد فان الظن قد لا يحصل باحدهما او لا يقوى عند العمل به ويحصل او يقوى بانضمام الاخر اليه واما اصطلاحات المحدثين فاعلم المنقطع ان يكون من الراوي وحده لم يذكره وفي قوله نظر يعرف مما ذكر في المرسل الموقوف هو ان يكون قول الصحابي او من دونه كالتابعي وامره ظاهر

مزدوج **الامر** امر حقيقة في المخصوص اتفاقا وفي الفعل مجاز وقيل مشترك وقيل متواطئ **لنا** سبقة الى الفهم ولو كان متواطئا لم يفهم منه الاخص كالحيوان والانسان **واستدل** لو كان حقيقة لزم الاشتراك فيحمل بالمعاهم **وعورض** بان المجاز خلاف الاصل فيحمل بالتفاهم وقد عدم مثله **المتواطئ** مشترك في عام فيحمل اللفظ دفعا للحذورين **واجب** بانه يودي الى رفعهما اذ فان مثله لا سعدنا والى مجرد لا له الا عم للاخص **وايضا** فانه قول حادث **اقول** نوع من المسند وشرع في المس مما شترك فيه الكتاب والسنة والاجماع فمنه امر ونهي وعام وخاص ومطلق ومقيد ومجمل ومبين وظاهر ومؤول ومنطوق ومفهوم فهذا بالامر اتيا عليها مما ذكرنا من الترتيب فالامر لغة يرسماه كما هو المتعارف في الاخبار عن الالفاظ ان يلفظ بها والمراد مسمياتها بل لفظ الامر وهو امر كما في زيد مسدا وضرب فعل ماض وفي عرف حقيقة في القول المخصوص اتفاقا وانتقسم من الكلام وقد يطلق على الفعل والاكثر على انه مجاز وقيل هو مشترك بين القول والفعل وقيل متواطئ فيهما اي هو للقدر المشترك بينهما لنا سبق القول المخصوص الى الفهم عند اطلاق فكان حقيقة فيه غير مشترك بينهما والا لما بادر الاخر أو لم يبادر شيء منهما وهو باطل وليس متواطئا والا كان اعم من القول المخصوص فلم يفهم منه القول المخصوص لان الاعم لا يدل على الاخص كما لا يفهم من الحيوان الانسان خاصة واستدل بانه لو كان حقيقة في الفعل لكان مشتركا اذ لا شك في انه حقيقة في القول المخصوص واللازم باطل لان الاشتراك يحمل بالتفاهم الحواب انه لو لم يكن حقيقة لزم المجاز واللازم باطل لانه يحمل بالتفاهم وبحمل كل واحد بوجوه من صحة التي مر ذكرها الى الاشياء وقد تعدم مسلة القائلون بالتواطؤ قالوا امر ان مشتركا كان في علم وهو مفهوم احدهما فوجب حمله لذلك دفعا للاشتراك والمجاز فان كليهما

محذور ان لاحلالهما بالتفاهم الجواب اما اولا فانا انما نتقيم لو لم يدل
دليل على خلافه وا لا وحسم دفع الاشتراك والمجاز اصلا اذا من معينين الاول
فيهما ذلك واما ثانيا فبانه يودى الى صحة دلالة الاعم على الاخص كما ذكرنا وانما
ثالثا فلانه قول حادث يرفع كونه حقيقة فى القول المخصوص بخصوصه وانه
يجمع عليه فوجب رده **قال حد الامر** اقتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء **وقال**
القاضى والامام القول المقتضى طاعة المامور به **ورد** بان الملتمس
مشتق منه وان الطاعة موافقة الامر فيحد الحد فيهما **وهل** جزء عن الثواب عن
الفعل **وهل** عن استحقاق الثواب **ورد** بان الخبر يسلم الصدق او الكذب
والامر يابى ذلك **اقول** ذكر للامر حدود اهمها صحيح ومنها فاسد والصحيح
عندنا انه اقتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء والاقتضاء جنس قوله غير كف يخرج
النهى لما علمت انه يقتضى الكف وهو فعل وقوله على سبيل الاستعلاء يخرج ما على
سبيل التسفل وهو الدعاء وما على سبيل التساوى وهو الالتماس واشترط الاشعرى
كما مر اى الخبين ولم يهمل هذا الشرط كما زعمه الاشعرى ولم يشترط العلو كما
مر اى المعتزلة لانهم الادنى بامرا لاعلى ورد عليهم كف نفسك فانه امر مع الكف
وان الحق انه لا يشترط الاستعلاء لقوله تعالى حكاية عن فرعون ماذا تامرون
العاضى وهم اقول واما المرادف من الحد الامر فذكر اصحابنا فيه وجوها
والمعتمد وجوها اما اصحها فقال قوم وهم الامر هو القول المقتضى طاعة المامور به
المامور به وانتقضاه الجمهور واعترض عليه بانه يشتمل على الدور اى هو تعريف الشئ
بما لا يعرف الا به لوجهين احدهما ان المامور به هو واقع فى الحد مرتين مشتق منه
الامر فيتوقف معرفته على معرفة الامر لان معنى المشتق منه موجود فى المشتق
مع زيادة فلا يكون تعريف الامر به دورا والثانى انه ان الطاعة موافقة الامر

والمضاف من حيث هو مضاف لا يعرف الا بمعرفة المضاف اليه فقد ظهر ان يحى
الدور فيهما بحسب لفظ المامور والطاعة **واعلم** انه يمكن دفع الدور بان اذا
عرفنا الامر من حيث هو كلام كفانا ذلك فى ان نعلم المخاطب به وهو المامور
وما يتضمنه وهو المامور به وفعل مصدر وهو طاعة ولا يتوقف على معرفة
حقيقة الامر المطلق معرفتها فلا دور او نقول غير الامر يتصور حقيقة ثم
يسمى كاف فى هذه الامور والمتصوره حقيقة وقد مر مثله وقال قوم انه
خبر عن الثواب على الفعل واخرون انه جزء عن استحقاق الثواب على الفعل
لئلا يلزم الخلف فى خبره عند العفو واعترض عليهما بان الخبر يسلم اما الصدق
او الكذب اذ لا يخلو عن احدهما قطعا والامر ينافيهما فانه لا يكون صدقا ولا كذبا
اذ لا واسطة فى الامر بين مدلولى المدلولين فكيف يحمل احد المتنافيين حسا
للاخر **قال المعتزله** لما انكروا كلام النفس **قالوا** قول القائل لمن دونه
افعل ونحوه **ورد** عليه التهديد ونحوه والملتمس والحاكى والادنى **وقال**
قوم صيغة افعل تجردها عن القرائن الصارفة عن الامر **وفيه** نظر لان
الامر بالامر **وان** اسقطر فى صيغة افعل مجردة **وقال** قوم صيغة افعل بارادات
ثلاث **وجود** اللفظ **ودلالتها** على الامر **والامتثال** فالاول عن النائم فالقطع
بعدم ارادته **والثانى** عن التهديد ونحوه **والثالث** عن الملتمس **وفيه** نظر لان
المراد ان اللفظ مستعمل لقوله وارادة دلالتها على الامر **وان** كان المعنى فاسد
لقوله الامر صيغة افعل **وقال** قوم الامر ارادة الفعل **ورد** بان
السلطان لو انكر موعودا بالاهلاك ضرب سيد لعبده فادعى محالفته فطلب
بموعده لان العاقل لا يطلب هلاك نفسه **وهو** لازم **فالاولى** لو كان ارادة
لوقعت المامورات كلها لان معنى الارادة يحصصر بحال حدوثه فاذا لم

وحد لم يخصص **اقول** هذه الحدود المزيفة للامر التي ذكرها المعتزلة
لما انكروا كلام النفس وكان الطلب نوعا منه لم يمكنهم ان يحدوه به
فتارة حدوه باعتبار اللفظ وتارة باقتران صيغة الارادة وتارة بجعلوه نفس
صيغة الارادة اما باعتبار اللفظ فقالوا هو قول القائل لمن دونه افعل او ما في معناه
عليه بانه يرد على طلبه قول القائل لمن دونه افعل غدا او محرما او عرفها
فانه يرد لحسنة عشر معنى وايضا يرد على طلبه قول القائل لمن دونه افعل اذا صدر
عن مبلغ لامر العبد او حاكم له وايضا يرد على عكسه افعل اذا صدر من الادنى
على سبيل الاستعلاء ولذلك يذم بانه امر من هو اعلى منه وقد يجاب عن الاول
بان المراد قول افعل مرادا به ما يتبادر منه عند الاطلاق وعن الثاني
بانه ليس قولا لغيره افعل وعن الثالث بمنع كونه امرا عندهم لعدم العلو وانما هي رتبة
وقال قوم هو صيغة افعل مجردة عن القرائن الصارفة عن الامر وغيره
عليه بانه تعريف الامر بالامر ولا يعرف الشيء بنفسه وان اسقط هذا القيد
بقي صيغة افعل مجردة فيلزم بحده مطلقا حتى عما يوكد كونه امرا وقد يجاب
عنه بان المراد القرائن الصارفة عما يتبادر منها الى الفهم عند اطلاقها ولما
باعتبار ما تقترن بالصيغة من الارادة فقال قوم صيغة افعل باراداتها ثلاثة
ارادة وجود اللفظ وارادة دلالتها على الامر وارادة الامتثال واحترز
بالاولى عن التأديب اذ تصدر عنه صيغة افعل من غير ارادة وجود اللفظ وبالثانية
عن التهديد والتعجيز والاكرام والاهانة ونحوها وبالثالثة عن الصيغة بعد
عن المبلغ والحاكي فانه لا يريد الامتثال واعترض عليه بان فيه تهافتا لان
المراد بالامر ان كان هو اللفظ فسد لقوله وارادة دلالتها على الامر وان اللفظ
غير مدلول عليه وان كان المعنى فسد لقوله الامر صيغة افعل والمعنى ليس صيغة

وقد اجاب بان المراد في احدهما اللفظ وفي الاخر المعنى لا نسلم عليهما واما
باعتبار نفس الارادة فقال قوم الامر ارادة الفعل واعترض عليه بانه لو امكن
السلطان ضرب شديد لعبده متوعدا له بالاهلاك ان ظهر انه لا يخالف امره
والسيد يدعي مخالفة العبد له في اوامره لدفع عن نفسه الاهلاك فانه يامر
عبده بحضرة السلطان بالعصيان ويساهد السلطان عصيانه له فيزول امكانه
ويخلص من الهلاك فهاهنا قد امره ولا لم يظهر عدم ارادته وهو يخالف الامر ولا
يريد الفعل لانه لا يريد ما يفضي الى هلاك نفسه والا كان مريدا الهلاك
نفسه وانه محال وقد اجيب عنه بان مثله يجري في الطلب لان العاقل لا يطلب
ما يستلزم هلاكه والا كان طالبا لهلاكه وهو لازم وقد يدفع بالمنع اذا
علم ان طلبه لا يفضي الى وقوعه وذكر المصنف ان الاولى في ابطال كون الامر
هو الارادة انه لو كان الامر هو الارادة لوقعت كل ما مورات كلها لان الارادة
تخصص الفعل بحال حدوثه واذا لم يوجد لم يحدث فلا يصح ان يخصص
بحال حدوثه **قال القائلون** بالنفسي احتجوا بانا في ان الامر له صيغة تخصه
والخلاف عند المحققين في صيغة افعل **والجمهور** حقيقة في الوجوب
وابو هاشم في الندب **وقيل** للطلب المشترك **وقيل** مشترك **الاشعري**
والقاضي بالوقف فيهما **وقيل** مشترك فيهما وفي الاباحة **وقيل** للاذن
المشترك في الثلاثة **الشيعة** مشترك في الثلاثة والتهديد **لنا** ثبوت الاستدلال
بمطلقها على الوجوب شايعا من غير نكير كالعمل بالاخبار **واعترض**
بانه مظنون **واجيب** بالمنع **ولو سلم** فيكفي الظهور في مدلول اللفظ والاعتداد
بالعمل بالاكثر الظواهر **وايضا** ما منعكم ان لا يحمد اذا مر بك والمراد قوله اشكروا
وايضا اذا قيل لهم اذكروا قدموا على مخالفة الامر **وايضا** تارك المامور به

عاص بدليل افعصيت امرى وايضا فليحذر الذين يخالفون عن امره والتهديد
دليل الوجوب واعترض بان المخالفة حمله على مخالفة من اتاب وندب
وهو بعيد قولهم مطلق قلنا بل عام وايضا نقطع بان السيد اذا قال لعبده
حط هذا الثوب ولو كتابة او اشارة فلم يفعله عد عاصيا واستدل بانه لا شك
خلاف الاصل فيثبت ظهوره في الحد الادنى وهو الندب والاجابة بعد ورود الامر
بالفرق بين تمسك الى تمسي وبين اسقني ولا فرق وهو ضعيف فانهم سلموا
الفرق فان بدسك بض واسقني يحتمل اقول القائلون بالكلام
النفسي اختلفوا في ان الامر هل صيغة تخصه قال بعضهم وغير من المحققين هذه
الزعمة خطا فانه لا يختلف في ان التعبير عنه ممكن مطلقا ومفيدا في
وجوب او ندب وحتم ونفت قالوا والخلاف انما هو في صيغة افعل وما
في معناها فقال الجمهور انها حقيقة في الوجوب فقط وقال بعضهم في الندب
وقيل للطلب وهو القدر المشترك بين الوجوب والندب وقيل مشترك
بين الوجوب والندب اشتراكا لفظيا وقال بعضهم بالوقف فيها اي لا يدرى
هو للوجوب او الندب او الاباحة وقيل للقدر المشترك بين الثلاثة وهو
الاذن وقالت الشيعة هو مشترك بين اربعة امور الوجوب والندب والامر والاباحة
والتهديد لنا على انه للوجوب ستة ان الامر الماضي كانوا يستدلون بصيغة
الامر المجردة عن القرائن على الوجوب وقد شاع ذلك وكثر ولم ينكر عليهم احد فكان اجماعا
بالاحاد سوى الكلام ما تقدم عليه في الاخبار معبرا واعتراضا وجوابا واعترض
عليه بانه ظني في الاصول فلا يحتج وبانه يجب منع كونه ظنيا ولو سلم فيكفي الظهور
ونقل الاحاد في مثله لان الالفاظ والاتعاد العمل باكثر الظواهر اذ المقصود منها
انما هو تحصيل الظن بها واما القطع فلا سبيل اليه البتة ولما ايضا قوله تعالى ما منعك

وقيل مشترك بين الوجوب والندب

الا تسجد اذ امرتك والمزاد بهما في قوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجد
الا ابليس هذا السؤال في معرض الانكار والاعتراض ولولا ان صيغة اسجدوا
للوجوب لما كان منوجها وكان له ان يقول انك ما الزمتني فما علام
اللوم والانكار ولنا ايضا قوله تعالى واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون ذم
على مخالفة الامر والمعنى الوجوب ولنا ان تارك المامور به عاص وكل
عاص متوعد والموعد ليل الوجوب اما الاول فلقوله افعصيت امرى اي تركت
مقتضاه اجماعا واما الثاني فلقوله تعالى فليحذر من يعصون امره ان تصيبهم
فتنة او يصيبهم عذاب اليم هدد مخالف الامر والتهديد دليل الوجوب
واعترض عليه بوجهين احدهما على ان هذا مبني على ان مخالفة الامر ترك المامور
به وليس كذلك بل هو محمل على ما يخالفه بان يكون للوجوب والندب فيحمل على
غيره والجواب ان هذا بعيد والظاهر المتبادر الى الفهم اذا اهمل يخالف امره
ان يترك المامور به ولا يضر وعد الا بدليل وثانيهما ان قوله عن امره مطلق
فلا يعم والجواب لانم انه مطلق بل عام والمصدر اذا اضيف كان عاما مثل
ضرب عمرو واكل زيد ولما ايضا نقطع بان السيد اذا قال لعبده حط هذا الثوب
ولو كتابة او اشارة فصلا عن صريح القول فلم يفعل عد عاصيا ولا معنى للوجوب
الا ذلك واستدل بان الاشتراك خلاف الاصل فيكون حقيقة لاحد
الاقسام فقط مجازا في الباقي ثم ليس حقيقة في الاباحة والتهديد
لانه بعد اذ يقتضي الامر ترجيح الفعل مطلقا ولا في الندب ايضا لاتحاد
الفرق من اسقني وبدسك الى ان تسقيني ولا فرق الا الدم في اسقني وعدم الدم
في بدسك الى ان تسقيني ولو كان للندب لم يكن فرق فمعنى كونه للوجوب ولانه

الايجاب

ولانه يحق الذم على الترك وهو حقيقة الوجوب وهذا ضعيف لانهم يمنعون الملزوم
وان سلموه فلا يسلمون انه ليس الا الذم وعدم بل هو ان يدل سكت نص في الندب
واشتفى يحتمل الندب والوجوب **قالوا** الندب اذا امرتكم بامر فاتوا منه
ما استطعتم فرده الى مشيتنا **ورد** بانه الى استطاعتنا وهو معنى الوجوب مطلق
الرجحان بمنع الرجحان ولا دليل معه فوجب حمله للمشترك دفعا للاشتراك
قلنا بل يمنع التقييد بم فيه اثبات اللغه بلوازم الماهيات **الاشتراك** يثبت
الاطلاق والاصل الحقيقه **العاضي** لو ثبت لست دليل له **قلنا** بالاكثر
المتقدم **الاذن** المشترك كمطلق الطلب **اقول** هذه سر المحالفه
والقايلون بانه للندب قالوا قال صلى الله عليه وسلم اذا امرتكم بامر فاتوا منه
ما استطعتم فرده الى مشيتنا وهو معنى الندب الجواب لم انه رده الى
مشيتنا بل الى استطاعتنا وهو معنى الوجوب والقايلون بمطلق الطلب
قالوا ائتمر الرجحان بالضروره من اللغه وجعله لاحدهما بخصوصه تحكم
من غير دليل فلا يصار اليه فوجب جعله للقدر المشترك بينهما دفعا للاشتراك
والمجاز الجواب من وجهين احدهما لانم ان جعله لاحدهما بعينه تحكم
بدليل بل ثبت بادلتنا على الوجوب وبانيهما انه اثبات للغه بلوازم الماهيات
وذلك انكم جعلتم الرجحان لازما للوجوب والندب فجعلتم باعتباره صيغه
الامر لهما مع احتمال ان يكون للقدر باحدهما والمشترك بينهما والقايلون
بانه مشترك بينهما قالوا اما الاطلاق عليهما والاصل في الاطلاق الحقيقه
فيكون حقيقه فيهما وهو الاشتراك الجواب قد عرف مرارا من ان المجاز
اولى من الاشتراك فلم نعده قصه وامذهب التوقف فالكلام ثبت لست دليل
والالزم منتف لان الدليل اما العقل ولا مدخل له واما النقل وهو اما الاجماع

ولا عدم العلم او التواتر وهو موجب استواء طبقات الناحثين فيه وكان لا يخالف
فيه الجواب منع الحصر لها هنا عضر قسم اخر وهو ثبوته بالادله الاستقرائيه
التي تقدمت ورجحها تتبع مظان استعمال اللفظ والامارات الدالة على
المعتبر عند الاطلاق القايلون بانه للقدر المشترك من الثلاثه وهو الاذن
قالوا كما قيل في مطلق الطلب وهو انه ثبت الاذن بالضروره والمفسد دليل
عليه فوجب حمله للمشترك الجواب انه ثبت المفسد بادلتنا **قال مسئله**
صيغه الامر لا تدل على تكرار بالامره **وهو** مختار الامام **الاشنائي** التكرار
مدة العمر مع الامكان **وقال** كس المره ولا تحتمل التكرار **وقيل** بالوقف **لنا**
ان المدلول طلب حقيقة الفعل والمره والتكرار خارجي والدال يدل بالمره
وانعم فانا قاطعون بان المره والتكرار من صفات الفعل كالقليل والكثير
ولا دلاله للموصوف على الصفه **الاشنائي** تكرار الصوم والصلوه **ورد**
بان فهم التكرار من غيره **وعورض** بالحج **قالوا** ثبت بالامر فوجب
في صحة لانهما طلب **وزد** بانه قياس وبالفرق بان النهي يقتضي النفي وبان
التكرار في الامر مانع من ضده بخلاف النهي **قالوا** الامر نهي عن ضده والنهي
يعم فيلزم التكرار **رد** بالمنع وبان اقصاه النهي للاضداد دائما وقوع على بعض
الامر **المره** القطع بانه اذا قال ادخل فدخل مره امتثل **قلنا** امتثل بفعل
ما امر به لانهما من ضرورة الامر الا ترى انه لو قال لا تضرب فضرب مره
لو شتمه لقال اتيت **اقول** صيغة الامر مجردها لا تدل على فعل المامور
به متكررا او لا على فعله مره واحده وهو مختار محمد وقال سحنون هو التكرار
مدة العمر ان امكن وقال كثير مثل الحسن وغيره هو للمره ولا تحتمل
التكرار وقيل بالوقف بمعنى لا يدرى لنا ان مدلول صيغة الامر طلب حقيقة

الفعل والمره والتكرار بالنسبه الى الحقيقه امر جائز صحيح فيجب ان يحصل
الامتثال بالحقيقه مع انهما حصلت ولا سيما باحدهما دون الاخر ولذلك
يبرء بالمره الواحده لانها تدل على المره الواحده بخصوصها ولنا انه اما ان يقول
بان المره والتكرار من صفات الفعل كالقليل والكثير لانك تقول اضرب
ضربا قليلا او كثيرا او مكررا او غير مكرر فينفصد بصفات المتنوعه وبين
المعلوم ان الموصوف بالصفات المتقابله لا دله على خصوصيه شئ منها واذا
ثبت ذلك فمعنى اضرب طلب ضرب ما فلا يدل على صفه للضرب من تكرار او
وهو المطلوب قد يدل لذلك بعد ان عدم الدلاله عليهما بالماده فلم لا يدل عليهما
بالصيغه والمواد المتفاوته فيرد احتمالهما لا يمنع ظهور احدهما الا ستاذ تكراره
الصوم والصلوه هذه محل المعارضه والا ستاذ وستابعوه قالوا او لا لو لم يكن الامر
للتكرار لما تكرر الصوم والصلوه وقد تكرر الجواب منع الملازمه لجواز ان
التكرار من غيره وان سلم معارض بالحج فانه امر به ولا تكرار قالوا ثانيا ثبت
التكرار في لا تقتم فوجب في صم لانهما طلب الجواب اولا انه قياس في اللغه
وقد بطل وثانيا بالعرف اما بان النهي يقتضي اسما الحقيقه وهو باقيها
في جميع الاوقات والامر يقتضي اثباتها وهو يحصل بمره واما بان التكرار في
الامر مانع من غيره من المامورات بخلاف التكرار في النهي اذ الدوام يجمع
ويجامع كل فعل بخلاف الافعال قالوا ثالثا الامر بالشئ نهي عن ضده والنهي
يمنع من المنهي عنه دايما فيلزم التكرار في المامور به الجواب لانا لا نسلم ان الامر
بالشئ نهي عن ضده وسياتي سلمنا لكن النهي بحسب الامر فاذا كان امرا بالفعل
دايما كان نهيا عن اضداده دايما وان كان امرا به في وقت ما كان نهيا عن الاضداد
في ذلك الوقت فاذن كون النهي الصيغي للامر للتكرار فرع كون الامر للتكرار فالبناء

به بدون والقايلون بالمره احتجوا بانه اذا قال السيد لعبده ادخل الدار
فدخلها مره عد ممتثلا عرفا ولو كان للتكرار لما عد الجواب انما يتصور
ممتثلا لان الماموربه وهو الحقيقه حصل في ضمن المره لا لان الامر طلب
المره بخصوصها فانه عرط لا فيها ولا في التكرار بل في المشترك وحصل
في ضمنها والا لذلك لما امتثل بالتكرار والقايلون بالوقف قالوا لو ثبت لنا
دليل والعقل لا مدخل له والاحاد لا تفيد والتواتر مع الخلاف والجواب
ما مر من الاستقراء ان الظن كاف في مدلولات الالفاظ **قال مشيله**
الامر اذا علق على علله ثابته وجب تكرره بتكررها اتفاقا للاجماع على
اتباع العله لا للامر وان علق على غير علله **فالمختار** لا يقتضي **لنا** القطع
بانه اذا قال ان دخلت السوق فاشتر كذا عد ممتثلا بالمره مقتصرا **قالوا**
يشهد لذلك في اوامر الشرع اذا فهم الواسه والا زاني وان كنتم جنبا فاطهروا
قلنا في غير العله بدليل خاص **قالوا** تكرار للعله والشرط اولى لانتفاء المشروط
بانتفاء **قلنا** العله مستصيه معلولها **اقول** القايلون بان الامر لا يدل
على التكرار اتفقوا على ان الامر اذا علق على علله ثابته عليتها بالدليل مثل ان
يقول اذا دخل النهر فاعتق عبدا من عبيدي والمختار انه لا يقتضي تكرار الفعل
بتكرار ما علق به لنا ان السيد اذا قال لعبده ان دخلت السوق فاشتر كذا
فاشتراه مره مقتصرا عليها عد ممتثلا بتكراره دخول السوق عد ممتثلا وذلك
معلوم قطعا ولو وجب تكرار الفعل بتكرار ما علق به لما كان كذلك القايلون

بامر متكرر في غير العلة قالوا سب ذلك ان تكرار الفعل بتكرر ما علق به في اوامر
الشرع نحو اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الى المرافق والزانية والزاني فاجلدوا والسارق
والسارقة فاقطعوا وان كنتم جنبا فاطهروا والاسماء تدل على انواعها فتكرار
من نفس التعليق الجواب اما اسباب علته كالزنا والسرقة والجنابة فليس محل
التراخي واما غيره فالامر غير التكرار الا بدليل خاص ولذلك لم يتكرر
الحج وان علق بالاستطاعة والقائلون بانه لا يتكرر في العلة قالوا لو تكرر
الفعل بتكرر العلة لتكرر بتكرر الشرط بالطريق الاولى اذ الشرط يلزم من
عدمه عدم المشروط بخلاف العلة لجواز ان يعلمها علة اخرى كما في تعليل الحكم
بعلتين مستقلتين الجواب التكرار في العلة انما يكون باعتبار ان وجودها
مقتض لوجود المعلول واذ لا سبب في الشرط فانه وجوده لا يقتضي وجود
المشروط وانما اسباب اسباب لا توجب التكرار بتكرره قال مسئله
القائلون بالتكرار قائلون بالفور ومن قال المرة يرى قال بعضهم بالفور
وقال القاضي اما الفور او العزم وقال الامام بالوقف لغة فان بادر امتثل
وفعل بالوقف وان بادر وعن الشافعي ما اختير في التكرار وهو الصحيح لنا
ما تقدم الفور لو قال اشتقني فاخر عدا عاصيا قلنا للعرف قالوا كل مجاز او مشترك
فقضية الحاضر مثل زيد قائم وانت طالق زد بانه قياس وبالعرف بان في هذا
اسما لا قطعا قالوا طلب كالنهي والامر هي عن ضده وقد تقدما قالوا ما سكت
الا لتجد اذا مرتك والمراد ايجاد ما قدم على ترك البداءة قلنا لقوله فاذا انسلخت
قالوا لو كان الباقي مشروعا لوجب ان يكون الى وقت معين وزد بانه
يلزم لو صرح بالجواز وبانه انما يلزم لو كان الثاني معينا والا في الجواز ولا
لانه متمكن من الامتثال قالوا قال سارعوا فاستبقوا قلنا يحمل على الاباحة

والامر

والا لم يكن مسارعا القاضي ما تقدم في الموسع الامام الطلب محقق والمامور
مشكوك فوجب البداءة واجب بانه غير مشكوك اقول كل من قال
بان الامر للتكرار قال بانه للفور واما القائلون بان المراد سوى
كان لها خصوصها ام لا فقال بعضهم انه للفور فلو اخر عصى وقال قوم لا يعصي بالفور
اما الفعل في الحال او العزم على الفعل في ثاني الحال وقال محمد بالوقف في مدلوله
لغة اهو للفور ام لا لكنه لو بادر الى الفعل بالفور حصل امتثاله وانه يمتثل
سوى كان للفور او للقدر المشترك واما وجوب التراخي فغير محتمل ويقبل
بالوقف غير لغة وفي الامتثال ابو ان بادر لاحتمال وجوب التراخي وعن
ثم مثل ما اختاره في كون امر التكرار وهو انه لا يدل على الفور ولا على التراخي
بل على مطلق الفعل وايهما حصل كان محرما وهذا هو الصحيح لنا مثل ما تقدم
في التكرار من ان المدلول طلب حقيقة الفعل والفور والتراخي خارجي عن
الفور والتراخي من صفات الفعل فلا بد له عليهما القائلون بالفور قالوا
اولا لو قال لعبده اسقني واخر من غير عذر عد عاصيا هذا معلوم من العرف
والثاني للفور لما عد عاصيا الجواب ان ذلك انما فهم بالقرينة وهو
انه معلوم عاداته ان طلب السقي يكون عند الحاجة اليه عاجلا والكلام هما
اذا كانت الصيغة مجردة قالوا انا سلمنا كل محرم كالقائل زيد قائم وعمرو
في الدار وكل ممتثل كالقائل انت طالق وهو حرام بمصدر الزمان الحاضر
فكذلك الامر الحاقا بالاعم الاغلب الجواب اولا انه قياس في اللغة
لانك تعدي الامر في افادته للفور على غيره من الخبر والانشاء وقد علمت
انه غير جائز وبانيا بالفرق بينهما بان الامر مجرد لا له على الاستقبال قطعا
فلا عكس توجهه الحال لان الحاصل لا يطلب بل الى الاستقبال اما مطلقا

واما لاقرب الى الحال وكلاهما محتمل فلا يضاف الى احدهما الا لدليل قالوا
ثالثا النهي بعد الفعل فيصده الامر لانه طلب مثله وقالوا اصه الامر بالشيء
نهي عن اضداده وهو يقتضي الفور وقد تقدم تقريرهما والجواب عنهما
ايضا قد تعدم فلا نعيدهما قالوا ان ابقاء قال تعالى ما منعك الا تسجد اذ امرتك
قدم على تركه المبادرة فدل على انه للفور والا لم تتوجه الذم عليه وكان
له ان يحتج بانك امرتني بالبدار وسوف اسجد الجواب ان ذلك لا نزاع فيه
بوقت معين ولم يوجد فيه دليل قوله فاما سوسو والبحث فمتروك
فقولوا له شاحذن قالوا حاسنا لو كان الناخير مشروعا لوجب ان يكون الى
وقت معين والا لادى الى التكليف المحال لانه لو لاه لكان الى اخر العمر
الامكان اتفاقا ولا سقم لانه غير معلوم والجهل به يستلزم التكليف المحال واما
انتفاء اللازم فلانه لا اشعار به في الامر ولا دليل من خارج الجواب
اولا بالنقض بما لو صرح بجواز الناخير اذ لا خلاف في امكانه وثانيا بانه
انما يلزم لو كان الناخير مستفيدا من الامر وقد تقدم الذي يوجه اليه ونحن
فيه واما اذا كان جائزا فلا لانه متمكن من الاستدلال بالمبادرة فلا يلزم التكليف
بالمحال قالوا اشاد شا قال سبحانه وتعالى سارعوا الى مغفرة من ربكم والمراد بها اتفاقا
وهو فعل المامور به فيجب المسارعة اليه وقال تعالى واستبقوا الخيرات
وفعل المامور به من الخيرات فيجب الاستباق اليه واما يحقق المسارعة
اليه والاستباق بان نجعل على الفور الجواب ان ذلك محمول على فضيلة
المسارعة والاستباق لا على وجوبهما والا وجب الفور فلم يكن مسارعا
ومستبقا لانهما انما يتصوران في الموسع دون المضيق لان من فعل في اول
ازمانه اليه واستبق اقصى ما تقدم في الواجب الموسع من انه ثبت في العقل

والعزم حكم خصال الكفارة والجواب مامر من انه يطلع بخصوص الفعل
ويجب العزم من حيث هو حكم من احكام الايمان قال طلب الفعل محقق في جواز
الناخير مشكوك فيه لاحتمال ان يكون للفور فمقتضى الناخير وجوب البدار البيه
لخروج عن العهدة بيقين الجواب ان جواز الناخير لانه اخر مشكوك الى الناخير
جائز عقلا وعادة كما ذكرنا من الادلة قال مسئلة اختار الامام والغزالي ان
الامر بشيء معين ليس نهيا عن ضده ولا يقتضيه عقلا وقال القاضي واسلافه
نهي عن ضده ثم قال بمضمنه ثم اقتصر قوم وقال القاضي والنهي كذلك فيهما ثم
من خص الوجوب دون الندب لنا لو كان الامر نهيا عن الضد او بمضمنه لم
حصل بدون فعل الضد والكف عنه لانه مط النهي ونحن نقطع بالطلب مع
الذهول عنهما واعترض بان المراد الضد العام وفعله حاصل الا نزلو كان عليه
لم يطلبه واجب بان طلبه في المستقبل ولو سلم فالكف واضح اقول
قد اختلف الامر في ان النهي هل هو نهي عن ضده ولنا الكلام في هذين المهمين
لتغايرهما لاختلاف الاصام قطعا ولا في اللفظ انما النزاع في الشيء المعين
اذا امر به فهل ذلك الامر نهي عن الشيء المعين المضاد له او لا فاذا قال تحرك
فهل هو في المعنى مثابة ان تقول لا تسكن واختار الامام والغزالي ان ليس نهيا
عن ضده ولا يتضمنه عقلا وهو المختار وقال القاضي ومتابعوه
نهي عن ضده ثم قال بمضمنه ثم اقتصر قوم على هذا وزاد قوم ومتابعوه
عليه فقالوا والنهي كذلك في الوجهين فقالوا اولا النهي عن الشيء امر
بضده وقالوا اخرا انه بمضمنه ثم العايلون بان الامر بالشيء نهي عن الضد على الوجهين
منهم من عمم القول في امر الوجوب والندب فجعلوهما سواء في ذلك
ومنهم من خص امر الوجوب فجعله نهيا عن الضد بخلاف امر الندب

في ان

لنا لو كان الامر بالشئ نهيا عن ضده او متضمنا له لم يحصل بدون تعقله
الضد والكف عنه واللازم منتف اما الملازمة فلان الكف عن الضد
موقوف النهي ويمتنع ان يكون المتكلم طالبا لامر لا يشعر به فيكون الكف عن
الضد متعقلا له وما دل لا يعقل مقدور وهما الضد والكف عنه واما
انتفاء اللازم فلانتفاء بطلب حصول الفعل مع الذهول عن الضد والكف
عنه واعترض عليه بان المراد ها هنا هو الضد العام لا الاضداد الخاصة والذي
يذهل عنه هو الاضداد الخاصة واما الضد العام فمعقول له حاصل لان المامور
لو كان على الفعل وملتبسا به لم يطلب الا منه لانه طلب الحاصل فاذا انما يطلبه
اذا علم انه ملتبس بضده لا به وانه يستلزم تعقل ضده الحواب انا نطلب منه
في المستقبل فلا يمتنع الالتباس به في الحال فمطلب منه ان يوجد في ثاني الحال
كما يوجد في الحال ولو سلم فالكف واضح تعلم بالمشاهدة ولا حاجة في العلم
به الى العلم بفعل الضد وانما يلزم النهي عن الكف وذلك واضح ولا نزاع لنا فيه
فلا يضر موقوفية الزاع والاحتجاج قال القاضي لو لم يكن اياه لكان ضده او مثلا
او خلافا لانها اما ان يتساويا في صفات النفس او لا والثاني اما ان يتنافيا فانتفاؤها
اولا فلو كانا مثلين او ضدين لم يجتمعا ولو كانا خلافين لجاز اجتماع كل واحد منهما مع ضد
الامر وخلافه لانه حكم الخلافين وقد تحيل الامر مع ضد النهي عن ضده وهو
الامر بضده لانهما نقيضان او تكليف بغير الممكن واجيب ان اراد بطلب ترك ضده
طلب الكف منع لازمهما فقد يتلازم الخلافان فيحصل وقد يكون كل منهما ضد عينه
الاخر كالطن والشك فانهما متعاقبان على العلم وان اراد بترك ضده عين الفعل المامور
به رجع الزاع لفظيا في تسميته تركا ثم في طلبه تحيته قال القاضي ايده الله السكون
عين طلب الحركة وطلب السكون طلب ترك الحركة واحسبه قد قال

اجيب قد علم ان الامر بالشئ هو النهي عن ضده بانه لو لم يكن نفسه لكان اما
مثله او ضده او خلافه واللازم باقسامه مرتبط اما الملازمة فلان كل متغايرين
اما ان يتساويا في صفات النفس او لا والمعنى بصفات النفس ما لا يحتاج
الوصف به الى تعقل امر زائد كالاساسة للانسان والحقيقة والوجود
والشمسة له بخلاف الحدوث والتحيز فان تساويا فيها فهما مثلان كسوادين
وبياضين والا فاما ان يتنافيا بانفسهما اي يمتنع اجتماعهما في محل واحد بالنظر
الى ذاتيهما او لا فان تنافيا بانفسهما فضدان كالسواد والبياض والا فخلافان
كالسواد والحلاوة واما اسما اللازم باقسامه فلانهما لو كانا ضدين او مثلين
لم يجتمعا في محل واحد وهما يجتمعان اذ جواز الامر بالشئ والنهي عن ضده
معلوم قوعه ضرورة ولو كانا خلافين لجاز اجتماع كل واحد منهما مع ضد
الاخر ومع خلافه لان الخلافين حكمهما ذلك كما يجتمع السواد وهو خلاف
الحلاوة مع الحموضة ومع المرارة فكان يجوز ان يجتمع الشئ مع ضد النهي
عن ضده وملوا لامر بضده لكن ذلك محال اما الاولان فلانهما نقيضان اذ بعدم فعل
واحد فعل ضده امرا مساويا كما بعدم فعله وفعل ضده خبرا متناقضا واما
انه تكليف بغير الممكن والمرجح والجواب ان لو له ما يريد لعلم هو
طلبه ترك ضده اتريد به ان طلب الكف عن ضده او طلب فعل ضد ضده الذي
هو نفس الفعل المامور به فان اراد طلب الكف منع ما ذكرتم انه لازم للخلافين
ولو اجتماع كل مع ضد الاخر وخلافه وذلك لان الخلافين قد يكونان متلازمين
محل منهما ذلك لان اجتماع احد المتلازمين مع الشئ يوجب اجتماع الاخر معه فلم
اجتماع كل مع ضده وانه واضح وايضا فقد يكون كل من الخلافين ضد الضد الاخر ولا بعد في
ان يكون الشئ ضدا لامر ولضده كما ان العلم ضد للشك والضد وهو الظن واذا جاز ذلك

فلا يحب اجتماعه مع ضده لاخر هذا اذا اراد بطلب الكف وان اراد فعل ضد
ضده وهو عين الفعل المامور به كما يشعر به استدلاله الثاني يرجع النزاع لفظيا
في تسمية الفعل المامور به تركا لضده وفي تسميه طلبه نهيا وكان طريق سوء
النقل لغة ولم يثبت وعلى تعدير ثبوته يكون حاصله ان الامر له بالشيء عباره
اخرى كالأتجيه مثل انت واس اخت خالتك وذلك نسبه اللعب لاليهود
ان شحن بها الكتب العلميه ويشتعل بها واجيب قصبان فعل السكون مثلا
عن ترك الحركه والبقاء الخبر الاول هو نفسه عدم الانتقال الى الخبر
الثاني وانما اختلف التعبير عنه اي ويلزم منه ان يكون طلب فعل السكون
هو طلب ترك الحركه واجب مما تقدم من رجوع النزاع لفظيا قال
المتن امر الايجاب طلب فعل يذم على تركه انفاقا ولا يذم الا على فعل وهو
الكف او الضد ويستلزم النهي واجب بانه مبني على انه من مقوله لا يدل
خارجي وان سلم فالذم على انه لم يفعل لا على فعل وان سلم فالنهي طلب
كف عن فعل لا عن كف ولا ادى الى وجوب تضوء الكف عن الكف لكل
امر وهو باطل قطعا قالوا الاثم الواجب الا بترك ضده وهو الكف عن ضده
او نفسه فيكون مطلوبا وهو معنى النهي وقد تقدم اقول العايلون
بان الامر بالشيء يتضمن النهي عن ضده لهم حجتان قالوا اولا امر الايجاب
طلب فعل يذم على تركه اتفاقا ولا ذم الا على فعل لانه المفهوم وما هو هاهنا
الا الكف عنه او فعل ضده وكلاهما ضد للفعل والذم بايهما كان هو يستلزم
النهي عنه اذ لا ذم عالم بنيه عنه لانه معناه الجواب انه مبني على ان الذم
بالترك من معقول الايجاب فلا ينفك عنه عقلا واما من يجوز الايجاب
وهو الاقتضاء الجازم من غير خطور الذم بالترك على البال وان لزم في الواقع

فلا يدل

فلا يدل ذلك وان سلم فلا يسلم انه لا يذم الا على فعل بل يذم على انه لم يفعل
ما امر به وان سلم فالنهي طلب كف عن فعل لا عن كف كما ان الامر طلب فعل
غير كف والذي يحمو توحره هذه المنوع انه لو لا هي وصح دليلكم لادى الى
وجوب تضوء الكف عن الكف لكل امر شيء وذلك باطل قطعا فان الامر
بالشيء لا يحظر الكف عن الكف بما له قالوا ثانيا لا يتم الواجب وهو فعل
المامور به الا بترك ضده وهو اما الكف عن ضده او نفي ضده على الرأس
وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فالكف عن ضد او نفي الضد واجب
وهو معنى النهي عن ضده والجواب عنه قد تقدم وهو منع ان ما لا يتم الواجب
الا به من فعلي او عادي هو واجب قال الطاردون متمسكا بالقاضي
المتقدمان وابضه النهي طلب ترك فعل والترك فعل الضد فيكون امرا بالضد
قلنا فيكون الزنا واجبا من حيث هو ترك لواط وبالعكس وذلك باطل
قطعا وبان لا مباح وبان النهي طلب الكف لا الضد المراد فان قلتم والكف
فعل فيكون امرا برفع النزاع لفظيا ولزم ان يكون النهي نوعا من الامر
ومن ثم قيل الامر طلب فعل والكف قول الطاردون الحكم في النهي انه امر
بالضد اجتحوا بمتمسكي قصر وهو قولكم لو لم يكن نفسه لكان مثله او ضده
او خلافه وهي بطة وابضه ترك السكون هو الحركه فطلبه طلبها والجواب
الجواب وابضه لهم ان النهي طلب ترك الفعل فيكون الترك فعلا لانه المقدور
وليس فعل غير الضد لانه لا يكون تركا له وهو فعل احد الاضداد فيكون
وهو معنى الامر بالجواب اما اولا فبانه لو صح ما ذكر لزم ان يكون
الزنا واجبا من حيث هو ترك اللواط لانه ضده واللواط واجب من حيث
هو ترك الزنا فيحصل الزنا فيحصل الثواب بهما بقصد اداء الواجب بهما

وبطلان ذلك معلوم من الدين ضرورة واما ثانيا فبانه يستلزم نفي
المباح اذ ما من مباح الا وهو ترك حرام كما هو مذهب الكعبي وقد بطل
واما ثالثا فلان الكف هو المطلوب في النهي ولا يلزم منه وجوب ضد من
الاضداد الجزيية الذي هو المراد وفيه البحث فان قلتم الكف هل
محقق فيكون ضدا وقد طلب فيتحقق الامر بالضد قلنا نمنع الثاني
لفظا في ضمن الكف فعلا ثم في تسمية طلبه امرا كما تقدم ويلزم ان يكون
النهي نوعا من الامر ولا نزاع في المعنى فانا نقول بموجبه وان لم يطلق عليه
لفظ الامر ولذلك قيل في تعريف الامر انه طلب فعل غير كف وهذا وفاق
الموافقة في ان النهي طلب الكف لما قيل **قال الطائيون** في
التضمن لا يتم المطلوب بالنهي الا باحد اضداده كالامر **والواجب** بالالزام
القطعي وبان لا مباح والفارق من الطرفين اما الان النهي طلب نفي واما
للالزام القطع واما الان امر الايجاب يستلزم الذم على الترك وهو هل
يستلزم كما تقدم والنهي طلب كف عن فعل فلم يستلزم الامر لانه طلب
فعل لا كف واما الابطال المباح **اقول** الطائيون في التضمن اي الدين
قالوا بان النهي يتضمن الامر بالضد لانه نفسه قالوا لا يتم المطلوب من النهي
الا باحد اضداده كما لا يتم المطلوب الا بترك جميع اضداده فيحصل وتصير
الحواب اما اولا فلما لالزام القطع وهو كذلك وجواب الثاني بالانه ترك
اللواط وبالعكس واما ثانيا فما لالزام بان لا مباح كما مر والفارق من الطرفين
اي الذين قرروا من طرق الحكم في النهي واقتضوا عليه في الامر انما لم يقولوا بان
النهي عن الشيء امر بضده لاحد امور اذ نعده اما الان مذهبهم ان النهي طلب
الفعل لا طلب الكف عنه الذي هو ضده كما هو مذهب ابي هاشم فلا يكون امرا بالضد

واما قولنا من الالزام القطعي في الزاني واللواط واما الان امر
الايجاب يستلزم الذم على الترك وهو فعل فاستلزم النهي عن فعل
ينافي المامور به وهو معنى الضد كما تقدم واما النهي فهو طلب كف عن
فعل بدم فاعله فلم يكن مستلزما للامر لانه طلب فعل غير كف وهذا طلب
فعل هو كف واما الالزام ابطال المباح وكونه واجبا كما هو مذهب الكعبي
قال والمخصص الوجوب للامرين من الاخيرين **اقول** الذين خصصوا الحكم بامر الوجوب
دون الندب وللامر من الاخيرين وهو ان امر الوجوب يستلزم الذم
على الترك فيستلزم النهي كما تقدم بخلاف امر الندب وفي الثاني وابطال
المباح اذ ما من وقت الا وندب فيه فعل فان استغراق الاوقات
بالمندوبات مندوب بخلاف الواجب فانه لا يستغرق الاوقات كلها
فيكون الفعل في غير وقت الزوم اذ الواجب مباحا ولا يلزم نفي المباح
قال مسئلة الاجزاء الامتثال والاتيان بالمامور به على وجهه يجزء
اتفاقا **وقيل** الاجزاء اسقاط القضاء فيستلزم مرة **وقال** عبد الجبار لا
يستلزم مرة **لنا** لو لم يسقط لم يعلم امتثال وايضا فان القضاء ادراك
ما فات من الاداء فيكون تحصيلا للحاصل **قالوا** لو كان لكان المصلي بظن
الطهارة اثما او ساقطا عنه القضاء اذ تبين الحدث **واجب** بالسقوط
للخلاف فيه وبان الواجب مثله امر اخر عند التلبس واتمام الحج الفاسد
واضح **اقول** الاتيان بالمامور به على وجهه بالمسقوط للخلاف فيه وبان
الواجب مثله امر اخر عند التلبس اي كما امر الشارع هل يوجب الاجزاء علم
ان الاجزاء يفسر بامرين احدهما حصول الامتثال نبرو الاخر سقوط القضاء
فان فسر بحصول الامتثال فلا شك ان اتيان المامور به على وجهه يحققه وذلك

متفق عليه وان معنى الامتثال وحقيقته ذلك وان فسر بسقوط القضاء فهو
اختلف فيه والمختار انه يستلزم مرة ذلك متفق عليه وقال عب لا يستلزم
قال في المنتهى ان اراد انه لا يسمع امر بعده عمله فمسلم ويرجع النزاع في تسميته
قضاء وان اراد انه لا يدل على سقوط فسلم لنا لو لم يستلزم سقوط لم
يعلم امتثال اصلا والملازم متفق اما الملازمة فلانه يحرم ان ما في المامور
به ولا يسقط عنه بل يحث عليه فعله مرة اخرى قضاء وكذلك القضاء اذا فعله
لم يسقط لذلك واما انها لازم معلوم قطعا واتفاقا وايضا ان
القضاء عبارة عن استدراك ما فات من مصلحة الادى او الفرض انه لو اجزأ
بالمامور به على وجهه ولم يفت منه شيء وحصل المطلوب تاما مرة لتواتى به اصلا اذ
لكان تحصيلا للحاصل قالوا اولا لو كان مسقطا للقضاء لكان المصلي بظن
الطهارة اذا سبق حدثا اما اثما او ساقطا عنه القضاء اللازم منتف
اما الاول فلانه ان امر بصلاته مع الطهارة ولم يفعل كان اثما والمفروض
امر بصلاته بظن الطهارة فقد اتى بها على وجهها والمفروض انه يسقط القضاء
واما الثاني فلانه يتفق الحوادث اما اولا فيمنع انتفاء اللازم بل نقول
باحد شقيه وهو سقوط القضاء عنه ولا يصلي مثلها لان المسئلة مختلف فيها
قلنا المنع الى ان تثبت واما ثانيا فلان المامور به صلوة بظن الطهارة وادا
تبين خلافه وجب مثله ما مر اجزاؤهما واجب مثنانيهما والاولى قد سقط
ولا يعصي وبسبب الثاني قضاء لحدوث لانه مثل الاول قالوا ثالثا لو كان مسقطا
للقضاء لكان امام الحي الفاسد مسقطا للقضاء ولا يسقطه بالاتفاق والجواب
واضح مما قلنا وهو انه قد وجب قضاء اما مفسدا وامامه فعل اخر اوجب امرا اخر
والاعمام لم يجب قضاؤه فما فعل سقط قضاؤه والذي وجب قضاؤه لم

ان يردم

فكان ساقطا عنه

يفعل

يفعل قال مسئلة صيغة الامر بعد الحظر للاباحة عند الاكثر لنا
غلبتها شرعا وكحوا اذا حللتم فاصطادوا واذا قضيت الصلوة فانتشروا في الارض
قالوا لو كان مانعا لمنع من التصريح واجيب بان التصريح قد يكون بخلاف الظاهر اول
من قال ان صيغة الامر للوجوب اختلفوا فيها اذا وردت بعد الحظر فالاكثر
على انها للاباحة وقيل للوجوب لانه لرفع المتقدم النهي وهو غير صحيح لنا غلبة
في الاباحة في عرف الشارع فيقدم على الوجوب الذي عليه اللغة ودليله
بان الاباحة هي السابقة الى الفهم في نحو قوله واذا حللتم فاصطادوا واذا
قضيت الصلوة فانتشروا واكنت لهيكم عن ادخار لحوم الاضاحي الا فادخروا
قالوا لو كان رفعه لما سمع مع التصريح
بالوجوب ولا يمتنع اذ لو قال حرمت عليك دلك ثم قال اوجبته عليك لم يلزم
منه وكما عكس الاسهال من الحمى لا الى الاباحة عكس الاسهال منها الى الايجاب
فقد يمنع انتفاء مانع وصيغة الامر مقتضية للايجاب فوجب حمله على الوجوب
عملا بالمقتضي السالم عن المعارض والجواب منع الملازمة فان قيام
الدليل الظاهر على معنى لا يمنع التصريح بخلافه وبان الظاهر مراد ويكون
التصريح قرينة صارفة عما يحث الحمل عليه عند التجرد عنها قال مسئلة
القضاء امر جديد وبعض الفقهاء الاول لنا لو وجب بالامر الاول لوجب
يوم الخميس لا يقضي يوم الجمعة وانصرفوا قضاء لكان شيئا قالوا الزمان
ظرف فاختلافه لا يؤثر في السقوط رد بان الكلام في مقيد لوقت لم
يفت قالوا كاجل الدين رد بالمنع عاتقدم قالوا فكون اداء قلنا ثم قضاء
لانه يحب استدراكا لما فات اقول الامر بفعل في وقت معين لا
يقتضي فعله فيما بعد ذلك الوقت لا اداء ولا قضاء فلو ثبت قضاؤه فبامر

لكان اداء

مجدد نحو من نام عن صلوه او نسيها فليصلها اذا ذكرها وقال بعض
الفقها يجب القضا بالامر الاول لنا لو وجب القضا بالامر الاول لكان
هو مقتضيا للقضا واللازم منتف اما الملازمة فبسبب اذ الوجوب اخص
من الاقتضا وثبوت الاخص يستلزم ثبوت الاعم واما انتفا اللازم فلان
قاطعون بان قولنا لقايل ضم يوم الخميس لا يقتضي صوم يوم الجمعة بوجه من
وجوه الاقتضا ولا يعرض له بمر ولا يتمنا وله اصلا ولنا انه انما لو وجب
لقتضاه ولو اقتضاه لكان اداء ولكان عنا بمر ان نقول ضم اما يوم الخميس
واما يوم الجمعة وهو تحكم بينهما والثاني اداء بمر لا قضا الاول ولما
انه يلزم ان يكون ناسيا فلا يقضي بالباحث والمحصم ان نقول انا ندعي انه
امر بالصلوه وبإيقاعها في يوم الخميس فلما فات ايقاعها فيه الذي هو كمال
المامور به بقي الوجوب مع بعض قصر فلا يلزم اقتضا خصوص يوم الجمعة
ولا كونها اداء ولا كونها سنوا للتفاوت بالبعض والكمال قالوا اولا الزمان
ظرف من صدوره المامور به غير داخل في المامور به فلا توقف اختلاله في
سقوطه والجواب ان الكلام في الفعل المقيد بوقت بحيث لو قدم لم يعتد
به كالصلوه والوقت في مثله داخل في المامور به وقيد له والا لجاز العدم
قالوا ثانيا الوقت للمامور به كالاجل للدين فكما ان الدين لا يسقط بان لا
يودى في اجله فيجب الاداء بعده فكذا المامور به اذا لم يود في وقته وجب الاداء
بعده الجواب لا نسلم كون الدين لما عدم انما لو قدم لم يعتد به بخلاف
اداء الدين قالوا ثالثا لو وجب بامر جديد لكان اداء الامر بالفعل بعد الوقت
فيكون ما تابه في وقته لا بعده وهو لا يدا الجواب انا نمنع قضاء لان
فيه اسقاط ما فات اولا وحاصله منع الملازمة فانه مشترط في الاداء الاتيان

يكون

واعلم ان هذه المسئلة مبنية على ان
المقيد هو المطلق والقيد وهما شيان كما في العقل والملفوظ او ما صدق عليه وهو
شي واجد بعين غير المركب من متعدد وهو سطر الى ان التركيب من الجنس
والفصل وغيرهما في العقل او الخارج قال مسئلة الامر بالامر بالشي
ليس امرا بالشي لنا لو كان لكان عندك كذا تعدد ما والكان بيانا قص قوله للعبد
لا تفعل قالوا فهم ذلك من امر الله ورسوله ومن قول الملك لوزيره قل لفلان
افعل قلنا للعلم بانه مبلغ اقول امر الامر المكلف ان يامر غيره
شي ليس امرا من الامر لذلك الغير بذلك مثاله قوله صلى الله عليه وسلم
مروهم بالصلوه لسبع واضربوهم عليها لعشر للصبي من قبل الشارع بالصلوه لما لو كان
الامر بالامر امرا لكان قول الملك للمامور عندك بان يتجر تعديا لانه امر لعبد
الغير وكان ذلك مناقضا لقوله للعبد لا تتجر لانه امر له وهي واللازم
منتف بالقطع والاتفاق قالوا فهم ذلك من امر الله ورسوله ان يامر بالامر من
قول الملك لوزيره قل لفلان افعل كذا والجواب ان الفهم عند قرينة
تدل عليه وهو العلم بانه مبلغ لامر الله وامر الملك وليس الغرض امرهما بالامر
من حيث نفسه الذي هو محل النزاع قال مسئلة اذا امر بفعل مطلق والمطلق
الفعل الممكن المطابق للماهية لا الماهية لنا ان الماهية تحصل وجودا
فيكون كليا حريا وهو محال قالوا المطلق والجزئي مقيد فالمشترك هو
المطلق قلنا بتحصيل ما ذكرناه اقول ان اذا امر بفعل مطلق كالضرب
من غير تعيين ضرب فالمطلق الفعل الجزئي الممكن المطابق للماهية الكلية المشتركة
لان الماهية هي المطلق نسلم ان الماهية الكلية تحصل وجودها في الاعيان انها لو
وجدت لزم تعددها فالمطلوب والا منع الملازمة لامتثال وهو خلاف الاجماع

بيان ان الماهيه تستحيل وجودها في الاعيان انها لو وجدت لزم تعددها
كليه في ضمن الجزئيات من حيث انها موجوده مكون مستحضر جزء ومن حيث
انها الماهيه الكليه هو الواحد فالوا المطلق مفيد والجزئي مفيد فلا يكون المطلق
هو الجزئي فيكون هو المشترك اذ لا مخرج عنهما الجواب انه يستحيل المطلق
المشترك عما ذكرنا من الدليل فوجب حمل الامر على الجزئي المقيد وان كان
طا في المشترك لان القطع لا يعارض الظن واعلم انك اذا وقفت على الماهيه
بشرط شئ وبشرط لا شئ وبشرط شئ علمت ان المطلق الماهيه من حيث هي هي لا بشرط
الجزء ولا بشرط الكل ولا يلزم من عدم اعتبار احدهما اعتبار الامرين
ذلك غير مستحيل بل موجود في ضمن الجزئيات والاطناب غير مرغوب فيه قال مسئلة
الامران المتعاقبان بمتماثلين ولا مانع عاده من التكرار من تعريف او غيره
والثاني غير معطوف مثل صل ركعتين صل ركعتين قيل معمول بهما وهل
تاكيد وهل بالوقف الاول فائده التاسيس اظهر فكان اولى الثاني
كثره في التاكيد ويلزم من العمل بخلافه ترك الاصل في المعطوف والعمل راجح
فان رجح التاكيد بعادي قدم الراجح والا فالوقف اقول اذا تعاقب
امران بمتماثلين فانه يحتمل التاكيد فيكون المطلق العمل مرة ويحتمل التاسيس
فيكون المطلق العمل مكررا الا اذا وجد مانع عادة من التكرار
من تعريف يرجح الثاني الى الاول فيحصل الامر كصل الركعتين
او عرفا مثل اسقني ما فان العرف هنا يدفع الحاجة مرة واحدة
غالبا فيمتنع تكرار الساقي فيحصل التاكيد واما اذا لم يوجد مانع التكرار فانه
ان لا يكون الثاني معطوفا على الاول او يكون فان لم يكن معطوفا فاصل مثل
صل ركعتين صل ركعتين فقيل معمول بهما فيحصل التكرار وهل تاكيد وهل بالوقف

منهما الاول وهو القابل بانه يعمل بهما قال فائده التاسيس وهو الحاق امر
اظهر من فائده التاكيد وهي وهم التجوز لان التاسيس اكثري والتاكيد
اقلي فالحمل على الاكثري اولى من الثاني وهو القابل بانه تاكيد قال اكثر التكرير
في التاكيد ما لم يكثر في التاسيس فيحمل عليه الحاقا للفرد بالاعم الاعلب وايهم
يلزم من العمل بهما مخالفه بزياده الذمه التي هي الاصل بخلاف التاكيد وما لا يعصى
بمخالفته اولى مما يعصى به واما اذا كان معطوفا مثل صل ركعتين
وصل ركعتين فالعمل بهما راجح لان وجود التاكيد مع العطف لم يعهد
اويقل فان رجح في المعطوف التاكيد بعادي حمل من تعريف وغيره مع
العارض من العطف ومانع التكرار ويصار الى الترجيح بعدم الراجح
وان لم يوجد راجح فان تساويا وجب التوقف والا التخيير امساك عن فعل على جهة
الاستعلاء وما مثل في حد الامر من تعريف وغيره فعدم مقابله في حد النهي
والكلام في صيغه والخلاف في ظهور الحظر او الكراهه
وانا لا لعكس او مشترك او موقوف كما تقدم وحكمها التكرار والفور وفي تعدد
الوجوب فربه بعد الاشتغال الاجماع والوقف الامام وله مسائل محصله
اقول حد النهي اقتضاء كف عن فعل على جهة الاستعلاء والسؤدد
تعريف فائدتها في الامر وما مثل في حد الامر من تعريف وغيره فعدم مقابله
في النهي مثل انه القول المقتضي بطاعه النهي ترك المنهي عنه او قول القابل لمن
دونه لا تفعل او لا تفعل مجرده عن القرائن الصارفه عن النهي او صيغه
لا تفعل بان اداة ثلاث وجود اللفظ وده لالته والاستقبال والاعتبارات
ما مر ثم هناك والخلاف في انه هل صيغه وفي صيغة اهبطوا في الحظر دون
الكراهه او بالعكس او مشتركه او للقدر المشترك او موقوفه كما تقدم في صيغة الامر وبخلاف

الامر فى ان حكمها التكرار او بالعكس او مشتركه او المشترك وبنسخ حكمها
على جميع الازمان والفور فصحة الانتهاء فى الحال وفى تقدم الوجوب فرسه
دالة على انه للاباحة لنقل الاساد الاجماع على انها للخطر ولم ينقل احد الامرين
كما فى الامر وتوقف مرفير لقيام الاحتمال فهذه المسائل المشتركة والنهى مسائل
حصرلا لوحد مسلها فى الامر وهاهى مذكرها قال مسئله النهى عن الشئ لعينه
يدل على الفساد شرعا لا لغة وقيل لغة وقيل فى الاحرا لا فى التسبيب لنا ان
فساده سلب احكامه وليس فى اللفظ ما يدل عليه لغة قطعا واما كونه يدل شرعا
فلان الصحابة لم يزالوا يستدلون على الفساد بالنهى فى الزوجات والاكحة وغيرها
واما لو لم يفسد لزم نفيه حكمة النهى ومن ثبوت حكمة الصحة واللازم
باطل لانهما فى التساوى وطرح خير النهى عسع النهى يخلوه عن الحكمة وبيان
ذلك ان النهى يمنع الصحة لذلك اقول النهى عن الشئ قد يكون لعينه
وقد يكون لصفته وكلامنا الان فى المنهى عنه لعينه واثر يدل على
فساد المنهى عنه شرعا لا لغة وقيل يدل عليه لغة وقيل على الفساد اذا
استعمل فى مقابلة الاجزاء وهو موافقة العباده للامر واسقاطها للقضا لاذا
استعمل فى مقابلة التسبيب وهو استتباع المعامله اثرها ودلك ان الصحة
وهى مقابله تستعمل فى الامرين لنا اما انه لا يدل على الفساد لغة فلان فساد
الشئ عبارة عن سلب احكامه وليس فى لفظ النهى ما يدل عليه لغة قطعا ولو
قال لا تتبع هذا فانك لو فعلت لعاقبتك ولكن يترتب عليه احكامه لم يكن
ط فى التناقض عند اهل اللسان واما انه يدل على الفساد شرعا فلان على
الامصار فى الاعصار لم يزالوا يستدلون على الفساد بالنهى فى الرباب
الربا والاكحة والبيوع وغيرها وايضا لو لم يفسد لزم من نفيه حكمة يدل عليها

النهى

النهى ومن ثبوته حكمة يدل عليها الصحة واللازم باطل لان الحكمتين ان كانتا
متساويتين تعارضتا وتساقطتا فكان فعله كلا فعل فامتنع النهى عنه
لخلوه عن الحكمة وان كانت راجحة امتنع الصحة لخلوه عن المصلحة انصل الجواب
قد ذكر الرجحان من مصلحة النهى وانه مصلحة خاصة قال اللعة لم يزل العلما واجيب لفهمهم شرعا لما تعدم
قالوا الامر يقتضى الصحة والنهى يقتضيه فمقتضى يقتضيها اجيب بانا لا نسلم
لغة ولو سلم فلا يلزم اختلاف المتقابلات ولو سلم فانما يلزم ان لا يكون للصحة لا ان
يقتضى الفساد الثانى لو دل التناقض يصح الصحة ونهى عن الزنا لعينه
ويلزم ان يصح واجيب بالمنع مما سبق اقول هذه حجج المخالفين والقائلون
بانه يدل على الفساد لغة قالوا اولا ما ذكرناه فى دلالته شرعا وهو قولنا
لم يزل العلما يستدلون بالنهى على الفساد والجواب انه يدل على دلالته
على الفساد وعلى اما لغة فلا دليل ذلك لفهمهم دلالته شرعا لما تعدم من دليلنا
على عدم دلالته لغة قالوا ثانيا الامر يقتضى الصحة للامر والنهى يقتضيه
والنقيضان مقتضاهما نقيضان فيكون النهى مقتضيا لنقيض الصحة وهو
الفساد والجواب ان الامر يقتضى الصحة شرعا لا لغة ونحن نقول بمثله
فى النهى ونريد كم دلالته لغة ومثله مما فى الامر سلمنا ذلك لكن المعارضة
لا تحب لاختلاف احكامها الحوار الاشتراك فى لازم واحد فضلا عن تباين
احكامها سلمنا لكن نقض قولنا يقتضى الصحة انه لا يقتضى الصحة ولا يلزم منه
ان يقتضى الفساد فمن اين يلزم فى النهى انه يقتضى الفساد نعم يلزم ان لا
يقتضى الصحة ونحن نقول به والثانى فى دلالته على الفساد مطلقا لغة وشرعا
قالوا لو دل النهى على الفساد لكان متناقضا للتصريح بصحة المنهى عنه واللازم
منتف لانا نصح ان نقول نهيتك عن الزنا لعينه ولو فعلت لعاقبتك لكنه يحصل به الملك

واسمع النهى عنه لخلوه عن الحكمة وان كانت حكمة النهى رجوحه
امسع النهى لخلوه عن المصلحة انصل الجواب ورد الرجحان من مصلحة
النهى وانه مصلحة خاصة

الحواب منع الملازمة لما شبوان الظهور لا يمنع التصريح بتيقيد الضادف ملوعنه قال القايل يدل على الفحش لو لم يدل لكان المنهى عنه غير الشرعى والشرعى الصحيح كتحريم صوم يوم النحر والصلوة فى الاوقات المكروهة واجيب بان الشرعى لغة معناه المعتبر لقوله ادعى الصلوة والمزوم دحول الوصوف عنه فى ضمن الصلوة قالوا لو كان ممتنعا لم يمنع واجيب بان المنع لاحل النهى وبالنقص عقل ولا سكحوا وادعى الصلوة قوله هم بحمله على اللغوى لو فعلهم فى محالفة ان الممتنع لا يسمع ثم هو معذور فى حق الحايض اقول ان قوما ممن قال بان النهى لا يدل على الفساد لم يقفوا على ذلك حتى قالوا انه مما يدل على الفحش ونسب ذلك الى محمد بن الحسن وهو اولا لو لم يدل على الفحش لكان المنهى عنه غير الشرعى واللازم منتف اما الملازمة فلان المنهى عنه اذا لم يكن صحيحا لم يكن شرعيا معتبرا لان الشرعى المعتبر هو الصحيح واما انتفاء اللازم فلانا نعلم ان المنهى عنه فى صوم النحر والصلوة فى الاوقات المكروهة انما هو الصوم والصلوة الشرعيان لا الامساك والدعا الحواب ان الشرعى لغة معناه المعتبر شرعا سواء ما سمى الشارع به ذلك الاسم وهو الصوم المعتبر صحت ام لا كما نقول صلوة صحيحة وصلوة فاسدة ويدل عليه قوله عليه السلام ادعى الصلوة ايام اقرايك وصلوة الحايض لا تصح اتفاقا ثم يلزم ان يكون الوصوف غير من شرايط الصلوة وداخلا فى مفهوم الصلاة لان الصلوة المعتبرة هى المقرونة بالشرط وذلك باطل بالاتفاق على انها شرايط الصلوة لا انها كانها قالوا ثانيا لو لم يكن المنع صحيحا لكان ممتنعا عنه فلا يسمع عنه لان من المعين عن الممتنع لا يسمع الحواب اولا انه مسمع بهذا المنع وانما الحق منع الممتنع لعينه

هذا المنع كما ذكرنا فى تحصيل الحاصل انه اذا كان الحاصل بهذا التحصيل لو يمتنع وثانيا انه منقوض بمثل ولا تنكحوا ما نكح اباوكم ولا يدل على الصحة بالاجماع وكذا قوله ادعى الصلوة ايام اقرايك فقد قيل فحمله هاهنا على اللغوى فلا يلزم الصحة ولما دليلكم قايم فى اللغوى وهو انه سمع منهم اللغوى وقد سمعوا عنه ذلك فقهم وهو خلاف محالفة ما قالوا من ان الممنوع لا يسمع عنه ثم حمله على اللغوى وان امكن فى نكاح منكوحات الاباء انه معذور فى صلوة الحايض فان اللغوى وهو الدعاء عنهم عنه اتفاقا قال مسئله النهى عن الشى لوصفه كذلك خلافا للاكثر وقال الشافعى ايضا بوجوب اصله يعنى طاهرا والاورد نهى الكراهة وقال ابو حنيفه يدل على فساد الوصف لا الاصل عمدتنا استدلال العلماء على تحريم صوم يوم العيد ونحوه وما تقدم من المعنى قالوا لو دل لناقض تصحيح الصحة وطلاق الحايض وذبح مال الغير واجيب بانه شرط فيه وما حولف فبدليل صرف النهى عنه اقول ما ذكرناه هو المنهى عنه لعينه واما المنهى عنه لوصفه مثل عقد الزنا محرم لاشتماله على الزيادة وهو كذلك اى يدل على الفساد خلافا للاكثر وقال الشافعى النهى عن الوصف يضاد وجوب اصله ومعنى قولنا شرط فى عدم وجوب اصله فيضاد وجوب الاصل لا انه يصادم عقلا والاورد على نهى الكراهة ولزم الاجتماع وجوب اصله لان نسبة الكراهة والتحريم الى الوجوب فى التضاد سواء فلو لم يجامع احدهما لم يجامع الاخر وذلك موجب ان الاسادى الواجب بالصلوة والصوم المكروهين واجبا اجماعا وقال ح يدل على فساد الوصف ولا يدل على فساد اصله وهو المنهى عنه لوصفه حتى لو طرح الزيادة عاد عقد الزنا صحيحا لنا استدلال العلماء على فساد صوم يوم العيد

بنهي الرسول صلى الله عليه وسلم والنهي ذلك بهيا عنه لانه صوم بل لانذر في يوم
النحر وانذر وصف وبما تقدم من المعنى وهو التسمم في مصلحة النهي والصحة
وانهما متساويان او لا الخ قالوا لو دل النهي عن الشيء لوصفه على الفساد لناقض
النهي التضحية بالعجفاء كما مر وايضا وجب الاعتبار بطلاق الحايض ولاذبح ملك الغير
لحرمته اجماعا وهما معتبران الجواب انرجع الفساد وقد علمت ان المحرم
التصرف بخلاف الطاعة وانما يحرم بخلاف الدليل والعلل ما ذكرتم من الصور فيها
فيها الطاعة لدليل صرف النهي عنها الى وصفه قال مسئلة النهي يصير المنهي
ظاهرا لنا استدلال العلماء مع اختلاف الاوقات قالوا ثبت الحايض
عن الصلوة والصوم قلنا لانه مقيد اقول النهي يصير دوام ترك المنهي
عنه عند المحققين فيحمل عليه الا اذا صرف عنه دليل وقد حالف في ذلك شذوذا
لم يزل العلماء يستدلون بالنهي على الترك مع اختلاف الاوقات لا يخفى صحته
بوقت دون وقت ولو لا انه للدوام لما صح ذلك قالوا لو كان للدوام لما امكن
عنه وقد انفك فان الحايض نهيت عن الصلوة والصوم ولا دوام الخ الجواب
ان كلامنا في النهي المطلق وهذا مخصص بوقت الحيض لانه مقيد به فلا
يتناوله فعوده الا ترى انه عام لجميع اوقات الحيض قال العام والخاص
ابو الحسين العام اللفظ المستغرق لما يصلح له من غير حصر والعام
ضرب زيد عمرا ادخل في ذلك العالي اللفظ الواحد الدال من غير حصر والجمع على
شيئين فصاعدا او لمن يجامع لخروج المعدوم والمستحيل لان مدلولهما ليس
بشيء والموصولات لانها ليست باللفظ واحد ولا مانع لان كل شيء يدخل فيه ولان
كل معهود ولكن يدخل فيه وقد يلتزم هذين والاولى ما دل على
شمولها عن اعتبار امر اشتركت فيه مطلقا صرفا وفوله لغة اعتبار ما اشتركت فيه

ليخرج نحو عشرة وقوله مطلقا ليخرج المعهود وضربه ليخرج نحو رجل والخاص
بخلافه اقول من اقسام المس والعام والخاص وتكلم فيهما وهذا
حد العام قال العام هو الخاص اللفظ المستغرق له لما يصلح له وراد
بعض المحاذرين بوضع واجد احترازا عن خروج المشترك اذا استغرق
جميع افراد معنى واحد واعترض عليه بانه ليس بمانع لان نحو عشرة ومائة
يدخل فيه وكذلك نحو ضرب زيد عمرا انه يستغرق ما يصلح له اذ لا يخرج
يخرج عنه شيء من المتعدد الذي يمكن قصده وهو معنى الاستغراق
مع انه ليس بعام ولا يخفى عليك انه انما يصلح له عشرة جمع العشرات لا ما
تضمنها من الاحاد وعشرة لا تستغرقها انما تتناولها اول صلوا جميع على
البدل والجملة لا تصلح لما في اجزايها عن العام اللفظ الواحد الدال
من غير حصر واجد على سبيس فصاعدا وقوايد القيود واعترض عليه
بانه ليس بجامع لخروج لفظ المعدوم والمستحيل فانه عام ومدلوله
ليس بشيء وايضا الموصولات من اسماء العام وليس بلفظ واحد واما انه ليس عاما
فلان كل شيء يدخل في الحد مع انه ليس بعام وايضا فكل جمع لمعهود او نكرة
تدخل فيه وليس بعام الا انه يلتزم هذين وارى ان جميع المعهود
والمنكر عاما فان فلا يرد عليه وقد يجاب عن الاول بان المعدوم
والمستحيل يعد وانما لم يكونا شيئا بالمعنى المتنازع فيه في الكلام وهو
كونه متقررا حال العدم وعن الثاني بان الموصولات هي التي حصلها
العموم والصلات مبينة لان الموصولات مبهمة لا تعلم انها لما ذا هي الا بالصلة
او المراد باللفظ الواحد الاسم بعد بسعد المعاني وعن الثالث بان المثنى
ما وله لكل اثنين تناولا احتمالا لا تناول دلالة الا بقرينة فلا يكون هو الدال

وفي الجامع ما

كل معها وايضا لا يصدق عليه انه يدل على محسوس وصاعدا اذ لا يصدق
فوق الاسس وعن الرابع يعلم مما ذكرنا او ملتزم كما مر ثم ذكر المصنف ان الاولى
ان يقول العام ما دل على مسميات باعتبار امر اشتركت فيه مطلقا فقوله
ما دل كالجنس وقوله على مسميات احتراز عن نحو زيد وقوله باعتبار امر اشتركت
فيه احتراز عن نحو العشرة فان العشرة دلت على آحاد لا باعتبار امر اشتركت فيه بل ان
آحاد العشرة اخذ احدها للعشرة فلا يصدق على واحد من عشرة وقوله
مطلقا احتراز عن المعهود فانه يدل على مسميات ما اشتركت فيه مع قيد
حصصه بالمعهود بين في قوله مررت برجل ورجلين لنحو رجل وامرأة
فانه يدل على مسميات لا دفعة بل دفعات على البدل قال مسئلة العموم
حقيقة وامّا في المعاني فثالثها الصحيح كذلك لنا ان العموم حقيقة في شمول
امر متعدد وهو في المعاني كذلك كعموم المطر والخصب ونحوه والدليل
قبل عم المطر والخصب ونحوه وكذلك المعنى الكلي لسموله الجزئيات ومن
ثم قيل العام ما لا يمنع تصوره من الشركة فان قيل المراد امر واحد
شامل وعموم المطر والخصب ونحوه ليس كذلك قلنا لسنا نسلم العموم
هذا الشرط لغة وايضا فان ذلك ثابت في عموم الصوت والامر والنهي
والمعنى الكلي اولا العموم من عوارض الالفاظ حقيقة فاذا قيل هذا
اللفظ عام صدق على سبيل الحقيقة واما في المعنى فاذا قيل هذا
المعنى عام فهل هو حقيقة فيه مذاهب اولها لا يصدق لا حصرا ولا
مجازا ثانيها يصدق مجازا وثالثها وهو المختار يصدق حقيقة كما في الالفاظ
لنا ان العموم حقيقة في شمول امر متعدد فكذلك صح في الالفاظ باعتبار
شمول لفظ لمعان متعدد بحسب الوضع صح في المعاني باعتبار شمول معنى

صورة

باعتبار

من عوارض الالفاظ

اطلاقه

لمعان

لمعان متعدده بالتحقيق فيها بيانا انه مصور شمول امر معنوي لامور متعدده
كعموم المطر والخصب والقحط للسلاد وكذلك نقول عم المطر وعم الخصب
ونحوه وكذلك ما صوروه الاثنان من المعاني الكلية فانها شاملة لجزئياتها
المتعدده الداخلة تحتها وكذلك نقول المنطقيون العام ما لم يمنع تصوره
الشركة فيه والخاص بخلافه فقد فهم المراد في المكان الاخر وانما اقرأ من المطر
والخصب والحيوان انه يعتبر في اللغة في العموم هذا القيد بل كفى
الشمول سواء كان هناك امر واحدا ولم يكن وان سلمنا فالعموم يدل المعنى
ثابت في الصوت بجميع طرقه ولو امر واحد بعينه وكذلك الامر والنهي
فانهما للتكثير فقد يعمان خلقا كثيرا وكذلك المعاني الكلية يصور لعمومها
الاحاد التي تحتها واعلم ان الاطلاق اللغوي امر سهل انما النزاع
في امر واحد متعلق بمتعدد وذلك لا يصور في الاعيان الخارجية
انما يصور في المعاني الذهنية والاصوليون ساكنون وان وجدها
قال مسئلة الشافعي والمحققون للعموم صيغة والخلاف في عمومها
وخصوصها كما في الامر وقيل بالوقف في الاخبار لا الامر
والنهي والوقف اما على معنى لا ندري واما لعلم انه وضع ولا ندري
لحقيقة ام مجاز وهي انما الشروط والاستفهام والموصولات والمحموع
المعرف بعرف جنس والاضافة والتعريف الجنس كذلك والنكرة في النفي
لنا القطع في لا ضرب احدا وانهم لم يزل العلماء يستدلون بمثل والسارق
والزانية ونحو يحكم الله في اولادكم وكاحتجاج عمر في مال ابي بكر بما بعي
الزكوة امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله وكذلك الاجماع
من قريش ونحن معاشر الانبياء لا نورث وساع وداع ولم ينكر احد قولهم

بالعام امور واجب شامل لمعان
وعموم المطر والخصب ونحوهما
ليس كذلك اذ الموجود في كل واحد
الموجود في الآخر وهكذا

فهم بالقرائن يؤدى الى ان لا يثبت اللفظ مدلولا طرادا والاتفاق فيمن
دخل داري فهو حر او طالق انر نعم وايضا كثرة الوقائع واسد الذرائع
طموحا الى العسر عند كثير واحد قد يسعى بالمجاز او المشترك
اقول ذهب وجميع المحققين الى ان العموم لله صيغة موضوعة لحقيقة
وكمن محل النزاع كما مر فى الامر وحاصله راجع الى الصيغ المخصوصة
التى سنذكرها هل هى للعموم ام لا فقال الاكثر له صيغة هى حقيقة فيه وقال
قوم الصيغة حقيقة فى الخصوص وهى فى العموم مجاز وقال شرذمة انها
مشتركة وتارة بالوقف وقيل بالوقف فى الاخبار دون الامر والنهى
وقال قوم بالوقف اما على معنى انا لا ندرى انر وضع لها او لا ندرى انه وضع لحقيقة
مفردا ومشتركا او مجازا ثم الصيغة الموضوعة له عند المخصص هى هذه منها
امّا الشرط والاستفهام نحو من وما وايهما وايتنا ومنها الموصولات نحو
من وما والذى ومنها المجموع المعرف تعريف جنس لا عهد او الجموع المضافة
نحو العلماء وعلماء زيد ومنها اسم الجنس كذلك المعرف لتعريف جنس ونشأ
ومنها النكرة فى سياق النفى دون الاثبات نحو ما رجل لنا ان السيد
اذا قال لعبده لا تضرب احدا فهم منه العموم حتى لو ضرب واحدا عد مخالفا
والتبادر دليل الحقيقة فالنكرة فى النفى هى للعموم حقيقة وللعموم صيغة
ايضا ولنا انا نقطع بان العالم يزالوا يستدلون بمثل السارق والسارقة
فاقطعوا والزانية والزانى فاجلدوا ليوصكم الله فى اولادكم ويسمى احتجاج
عمر فى قضيته مانعى الزكوة وقال ابو بكر بقوله عليه السلام امرت ان اقاتل
الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها فقد عصموا منى دماءهم واموالهم
الا بحقها والزكوة من حقها فدل على انهما فهما منه العموم فى وجوب لعنان
الله وعلى من يعبده ص

فصل ان ثم

فصل اذا كان

اى بقوله صلى ان يقولوا لا اله الا الله وعدم رجعه ومنه احتجاج ابى بكر
بقوله الائمة من قريش وقرره الصحابة ومنه احتجاج ابى بكر بقوله الائمة من قريش
نحن معاشر الانبياء لا نورث وشاع وذاع ولم ينكره احد ولولا ان الصيغة للعموم
لما كان فيه حجة فى الصور الخمسة لانه اذا قالت الائمة من قريش لم يلزم منه عدم الا
يكون من غيرهم فكان ينكر الاحتجاج برعاية واعترض عليه بان ذلك انما فهم من
القرائن والجواب ان فتح هذا الباب يؤدى الى ان لا يثبت للفظ مفهوم طرادا
ان يفهم بالقرائن فان الناقلين لها لم يعلموا نص الواضع بل احدوا الاكثر من
تتبع موارد الاستعمال والتحقيق ان التجويز لا ينافى الظهور وقد يوجد
مثل السارق والسارقة انر فهم العموم لترتب الحكم على الوصف المشعر بالعلية
او بانر علم انر لتهذيب قاعدة كما ذهب ماعز فعلم العموم لانر سارق واما قوله
حكى على الواحد حكمى على الجماعة واما لفظ المساط وهو الفاظ الخصوصية
وعليه فقس والنظر لنا الاتفاق على انر اذا قال من دخل داري فهو حر
او هى طالق انر نعم العدد والنشأ وايضا لما كثرة الوقائع التى استعمل فيها
الصيغ للعموم واستدل بها على العموم مما ذكرناه ومما لم يذكر وهى بقيد
لمن سمعها العلم بانماطه فى العموم وذلك يحصل عند من سمع وكل يعلم
لا محالة دليل فقال كذبت فان نعم الخنه لا تزول وبحوله الا الله الا الله فانر
فهم منه نفى جميع ما سوى الله واعترض من الزمخشرى على قولكم وما تعبدون
من دون الله خصت بهم انتم لها وارد ون بقوله الحسنى قد عبد الملك
والمسيح وترد قول اليهود ما انزل الله على بشر من شئ بقوله من انزل الكتاب
الذى جاء به موسى وذلك اكثر من ان يحصى مفصلا فلذلك اهملوا واستدل
بان العموم معنى ما يعقله الاكثر والحاجر ماشه الى العسر عسر فوجب

الوضع له عاده ككثير من المعانى التى وضع لها الطهور ها والحاجر الى التعبير
عنها مما لا يحصى كالواحد والاثنين والخبز والاستخبار الجواب انه قد يسمى
عن الواضع لها خاصه بالمجاز والمشترك فلا يكون ظ فى العموم وذلك كخصوص
الزواج والطعوم استغنى فيها عن الوضع بالعدد بالاضافه فيجوز احد العود
والمسك والعنبر ولم يودى ذلك الى اهماله بالكليه قال الخصوص
مسلم فجعله له حصه اولى اجيب انه اثبات لغه بالترجيح وبان
العموم احوط فكان اولى قالوا الاعام الا محصص فيظهر انها للاعلم
رد بان احساج تحصيصها الدليل يسعر انها للعموم ونصر فانما يكون
ذلك عند عدم الدليل الاشتراك اطلق لهما والاصل الحقيقه اجيب
بانه على خلاف الاصل وقد عدم مثله الفارق الاجماع على
التكليف العام وكذلك بالامر والنهى واجب بان الاجماع على الاعم
العام اقول من جعل الها المحالفين والقائلون بان هذه الصيغ حقيقه
فى الخصوص قالوا اولا ان الخصوص متيقن لانها ان كانت له فمراد وان
كانت للعموم فداخل فى المراد وعلى التقدير ين يلزم ثبوت بخلاف العموم فانه
مشكوك فيه اذ ما كان للخصوص المتيقن اولى من جعله للعموم المشكوك
فيه الجواب اولا انه اثبات اللغه بالترجيح وذلك لا يجوز لان اثبت
الا بالنقل كما عرف وثانيا ان العموم احوط للاحتمال ان يراد العموم
فلو حمل على الخصوص لضاع غيره مما يدخل فى العموم فخالف الامر والاحوط
اولى واعلم ان ذلك مما يختلف فى الاشخاص والاباجر وقالوا
ثانيا مسلم فى الالفاظ حتى صار مثلا انه ما من عام الا وقد خص منه
والظاهر انه للاعلم حقيقه وفى الاقل مجاز تغليبا للمجاز الجواب اولا

(ان العموم عبر مراد ولد اخا وله ولا تكتب
جعله لعدم جمعه للخصوص
للعموم المشكوك فيه الخ)

ان احساج اسم جروح البعض عنها الى التحصيص ظ فى انه للعموم
ولا عمل على الخصوص الا لدليل وهو دليل المجاز فى الخصوص والحصر
فى العموم وانما سمى ظهورا لانه حقيقه للاعلم انما يكون عند عدم الدليل
على انه للاقل كالعام والمراد وهنا قد دلت الادله القاطعه على الاشتراك
قالوا قد اطلقت الصيغه للعموم والخصوص والاصل فى الاطلاق
الاطلاق الحقيقى فيكون حصه فيهما وهو معنى الاشتراك الجواب
الاشتراك خلاف الاصل فيحمل على المجاز فى احدهما لانه اولى من الاشتراك
وقد عدم مثله فى مسئله تعارضهما الفارق وهو القائل بانها للعموم
فى الامر والنهى للعموم وفى الاخبار متوقف قال الاجماع منعقد
على ان التكليف للعام اى لعامه المكلفين والتكليف انما يتضمن
بالامر والنهى ولولا ان صيغتها للعموم لما كان التكليف عاما الجواب
العارضه مسلمه فى الاخبار للاجماع على اخبار عما وزيد فى حق جميع الامر
وانما مكلفون بمعرفتها قال مسئله الجمع المنكر ليس بعام لنا القطع
بان رجالا فى الجموع كرجل فى الوحدان ولو قال له عندى عشره دراهم
ما قل الجمع قالوا صح اطلاقه على كل جمع فحمله على الجمع حمل على جميع حقائقه
ورد بجواز رجال وانما ضح على البدل قالوا لو لم يكن للعموم لكان محتملا
للبعض زيد بجواز رجل وانه موضوع للجمع المشترك اقول الجمع المنكر
يجوز رجال لكن من صيغ العموم عند المحققين لنا القطع ان رجالا ليس
للجموع فى صلوحيه لكل عدد كرجل من الوحدان فى صلوحه لكل
واحد فكما ان رجلا ليس للعموم فيما يتناوله من الوحدان وحسان لا
يكون رجال للعموم فيما يتناوله من مراتب العدد وايضا لو قال له عندى

عبيده ضح تفسيرين ما قبل الجمع وهو الثلاثة اتفاقا قالوا لو كان حقيقة في العموم
لما صح قول زيد مع الملائكة سجد وسندهم قيام القرينة قالوا اولا لا نسلم اطلاقه
على كل مرتبة من مراتب الجموع واذا حملناه على الجميع فقد حملناه على جميع
حقائقه هنا فكان اولى الجواب المعارض بحمله على فاقل يصح لكل واحد
على البدل ولا نوجب ذلك حمله على الجمع ولا نسلم ان ذلك حمل على جميع حقائقه
فكذا ههنا وقد يفرق بان جمع الافراد لاحدى حقائقه وهو بخلاف سائر
سائر الحقائق لانها مندرجة تحتها فكان الحمل عليه اولى فانه لما كان مريدا
من حقائقه كفانا في الترجيح هذا القدر واما رجل فلم يثبت له خمسة
بخلاف الواقي بل الجواب منع كونها حقيقة في كل مرتبة اما على القول
المشترك بينها ولا دليل لها على خصوص اصلا قالوا ثانيا لو لم يكن للعموم
خصوص لكان مختصا بالبعض واللازم منتف لعدم المخصص وامتناع الترجيح
بلا مخصص الجواب اولا النقض بنحو رجل ونحوه مما ليس للعموم ولا مختصا
ببعض بل سابعا يصلح للجمع وانما امر موضوع للجمع المشترك بين العموم
والخصوص ولا يلزم من عدم اعتبار قيد هو العموم اعتبار عدمه حتى لزم اعتبار
القيد الاخر وهو الخصوص فلا يلزم من عدم كونه للعموم كونه بخصوصا ببعض
قال مستدلا ابنية الجمع لا تنصرف تصح وثالثها تحار الامام والواحد
لنا انه مسمى الواحد وهو الحقيقة والصحة فان كان له اخوة والمراد اخوان
واستدلال ابن عباس بها ولم ينكر عليه وعدل الى التاويل قالوا فان كان
له اخوة والاصل الحقيقة رد بعضهم ابن عباس قالوا انا معكم مسمعون
ورد بان فرعون مراد قالوا الاثنان ما فوقهما جماعة الجواب
في العصبة لا نزاع في اللغة والشرع النافون قال ابن عباس ليس الاخوان

دليله

اخوة وعورض بقول زيد الاخوان اخوة والتحقيق انه ان اراد احدهما
حقيقة والاخر مجازا قالوا لا نوحا في رجلان عاقلون ولا رجال عاقلان
واجيب بانهم يزاعون صورة اللفظ اقول ابنية الجمع هل يصح
اطلاقها لاسس فيه مذاهب احدها لا يصح وانما يصح حقيقة ثالثها
يصح مجازا ازالتها وهو اللائق يصح ويضح للواحد اصح واعلم ان الزاعة
في نحو رجال ومسلمين وضربوا واضربوا الاتي لقطع مرع ولا تي نحو رجلنا
ولا تي نحو قد ضعفت قلوبكما فانزوا وقد اتى المنتهى لنا اما انه ليس بحقيقة
في الاثنين فلانه سبق الى الفهم عند اطلاقه الصبح بلا قرينة الزايد
على الاثنين وذلك دليل على انه حقيقة في الزايد دون لما علمت ان من
علامة المجاز ان يتبادر غيره واما انه صحيح للاسس فقوله تعالى فان كان
له اخوة فانه اطلق الاخوة والمراد اخوان فما فوقهما اجماعا ودل على الاكثر
جمعا انه قال ابن عباس لعثمان ليس الاخوان اخوة في لسان قومك فقال لا اقض
امرا كان قبلي وتوارثه الناس فاستدل ابن عباس ولم ينكر عمن عليه بل عدل
الى التاويل وهو الحمل على خلاف الظاهر لاجماع فدل ذلك على صحته وانه
ليس حقيقة فيه وتقدير الكلام لما في المجاز انه يسبق وفي الصحة وله فان
كان ولما اسدلال ابن عباس المعارضون بكونها للاسس حقيقة قالوا اولا قال تعالى
فان كان له اخوة والمراد بالاتفاق يتناول الاخوين اتفاقا والاصل في الاطلاق
الحقيقة الجواب قصر ابن عباس يدل على عدم انه مجاز فانكساه وان
كان خلاف الاصل قالوا ثانيا قال تعالى انا معكم مستمعون والمراد موسى
وهرون الجواب لانم ان المراد هما فقط بل فرعون مراد معهما قالوا ثالثا
قال عليه السلام الاثنان فما فوقهما جماعة وانه صريح في اطلاق لفظ الجمع

عليها لكونه مشتقا من الجماعة ومعناها الحواء ان هذا اللفظ محمل
لغوى وهو ما ذكرتم وشرعى وهو انعقاد الجماعة وحصول فضيلتها بهم
فوجب حمله على المحمل الشرعى لانه عليه السلام بعث لبيان الشرع دون
اللغه **واعلم** ان هذا الدليل وان تم فليس فى محل النزاع لما مر انه ليس
النزاع فى ان مع وانما النزاع فى صيغه الجموع العاملون بالنص وهو انها للاستغراق
للاسس اصلا قالوا ولا قال ابن عباس لبس الاخوان اخوه الحواء
المعارضه بقول زيد الاخوه اخوان **و** التحقيق انه اذا اراد احدهما وهو ابن
عباس بقوله الاخوان لبس باخوه انهما ليس باخوه حقيقه واذا اراد الاخر وهو
زيد بقوله الاخوان اخوه انهما اخوه مجازا جمعا بين الكلامين وهو اولى
اليه فاكوا ثانيا لو صح لاسس لمجاز ان توقفا ان عالمون وزيد
عالمون فيحمل عالمون فى الاول لوجه حال فى الثانى لاسس الحواء
لانم الملازمه لانهم اذا اراد وا مراعاه صوره اللفظ فان يكون كلا منهما
جمعا او مثنى وغيره بعد فانه يوجاز بكر وعمرو وبكر العالمون ولا لو العالمان وزيد
جاز بكر وعمرو العالمون **قال مسئله** اذا خص العام كان مجازا فى
الباقى **الحنابله** حقيقه **الرازى** ان كان غير منحصر **ابو الحسين**
ان خص بما يستقل من شرط او استثنا **القاضى** ان خص شرط او استثنا
عبد الجبار ان خص شرط او صفه **وقيل** ان خص بدليل لعطى **الامام**
حقيقه فى محاتنا وله مجاز فى الاقتصار عليه **لنا** لو كان حقيقه لكان
مشتركا لان الغرض انه خصه فى الاستغراق **واله** الخصوص
تقرينه كسائر المجاز **الحنابله** الساول باق فكان حقيقه **واجيب**
بانه كان مع غيره **قالوا** يسبق وهو دليل الحقيقه **قلنا** لقرينة وهو

دليل المجاز **الرازى** اذا بقى غير منحصر وهو معنى العموم **واجيب** بانه كان للجميع
ابو الحسين لو كان ما لا يستقل بوجه مجازا فى حوالى حال المسلمون واكرمهم
بهم ان دخلوا كان نحو مسلمون للجماعة مجازا او لكان نحو المسلم للجنس او العهد مجازا
ونحو الف سنة الا خمسين عاما مجازا **واجيب** بان الواو فى مسلمون كالف ضارب
واو مضروب والالف واللام فى المسلم وان كان كلها حرفا او اسما فالمجموع
الدال وتثنيا تى **والقاضى** مثله الا ان الصفة عنده كالتام مستقله **وعند الجبار** كذلك
الا ان الاستثنا عنده ليس بتخصيص **المخصص** باللفظ لو كانت القرائن اللفظيه
توجب مجازا وهو ضعيف **الامام** العام كتكرار الواحد وانما احتصر فاذا خرج
بعضها بقى الباقى حقيقه **واجيب** بالمنع بان العام ظ فى الجميع فاذا خرج
نطقا والمتكلم نص **اقول** العام اذا خصص وان صار الباقى هو مجاز
ام حقيقه الجمهور على انه مجاز وقالت الحنابله حقيقه وقال ابو بكر حصيره
ان كان الباقى غير منحصر اى له كثره بعسر العلم بعدها والا فمجاز وقال
ابو الحسين وجمع ان خص بمخصص لا مستقل بنفسه من شرط او صفه او استثنا او
غاير وان خصص بمستقل من شرع او عقل فمجاز وقال قوم حقيقه ان خصص
بشرط او استثنا لا صفه وغيرها وقال عبد الجبار حقيقه ان خصص بشرط او صفه
لا استثنا وغيره وقيل حقيقه ان خصص بدليل لفظى متصل او انفصل وقال قوم
حقيقه فى تناوله مجاز فى الاقتصار عليه لنا انه لو كان حقيقه فى الباقى كان
فى الكل لكان مشتركا بينهما واللازم منتف اما الملازمه فلانه يثبت للعموم حقيقه
والبعض مخالف له فى المفهوم فللمفروض انه حقيقه فيه فيكون حقيقه فى متناقضين مختلفين
وهو معنى المشترك واما بطلان اللازم فلان الفرض وقع فى مثله ولما انه لو كان
حقيقه لكان كل مجاز حقيقه واللازم باطل البطلان ساير انما لحكم بكونه حقيقه

اللازم عدم

لا نزع في الخصوص مع القرينة وان كان طريقها في العموم وكل لفظ بالنسبة
الى معناه المجازي كذلك وقد تقدم ارادة الاستغراق بما قد اراد المراد بقوله
القايل اكرم بني عمي الطوال عند الخصم اكرم من بني تميم من قد علمت من صفتهم انهم
الطوال سواء منهم الطول او خص بعضهم ولذلك يقول واما القصار منهم فلا
تكرمهم ويرجع الضمير الى بني تميم لا الى الطوال منهم وايضا فلم يرد الباقي وهو
واشتمال تان بل بالوضع والاشتمال الاول وانما طرأ عليه عدم ارادة
المحرج بخلاف المجاز ويخرج الحواب عن الثاني قال الحنابلة
الساول باق اقول للحنابلة وهم القايلون بانه حقيقة قالوا اولا لان كان
اللفظ مساويا له حقيقة بالاتفاق والتناول باق على ما كان لم يسقط وا
بان اعدم تناول العين الحواب كان يتناوله مع غيره والان يتناوله
وحده وهما متغايران فقد استعمل في غير ما وضع له وقد تقدم ان لا يتناوله
غيره او مساويا له لا غير صفة مساويا له لما تناوله قالوا ثانيا سلمنا ان اللفظ
اذا مع القرينة لا يحتمل غيره وهو دليل الحقيقة الحواب انا انما نتبادر
مع القرينة اذ دونها يبقى العموم وهو دليل المجاز وقد تقدم ان ارادة الباقي
معلوم دون القرينة انما المحتاج الى القرينة عدم ارادة المخرج الحواب
وهو القايل بانه حقيقة ان بقي غير منحصر قال معنى العموم حصة كون
اللفظ بالاعلى امر غير منحصر في عدد واذا كان الباقي غير منحصر كان عاما الحواب
منع كون معناه ذلك بل معناه ساوله الجمع وكان للجمع وقد صار لغير
فكان مجازا ولا يخفى ان هذه مغالطة وانما اشتبه كون المراد في لفظ العام او
في الصيغة ابهم وهو العامل بانه حقيقة ان خص بغير مستقل قال لو كان العدد
بما لا يستقل يوجب حكما في نحو الرجال المسلمون من العدد بالصفة والكرم

بني تميم ان دخلوا من المقيد بالشرط لكان نحو مسلمون للجماعة مجازا او لكان
نحو المسلم للجنس او للعهد مجازا او لكان نحو الف سنة الا خمسين عاما مجازا
والتوابع اللازمة المرتبطة باتفاق سائر اهل اللغة من كل واحد من المذكورات مقيد
بقيد هو كالجزء له وقد صار بر لمعنى غير ما وضع له اولا وهي بدونه
المنقول عنه ومعه المنقول اليه ولا يحتمل غيره وقد حصلتم ذلك موجبا للنحو
والفرق بحكم الحواب ان ما ذكرتم من الصور ليس شيء منها عاما مقيدا
فان الواو في مسلمون كالف صارب وواو ومضروب حرف الكلمة والمجموع لفظ
واحد والالف واللام في المسلم وان كانت كلمة سوى كانت اسما وهو
بمعنى الذي او حرفا وهو ما سواه والمجموع الدال وهو الجنس والقيد
لا ان سلما للجنس والالف واللام للقيد والانسب ما ذكرناه في الجواب بعد
ارادة العموم من اللفظ وشيء مما ذكرتموه لا يحقق في العام المخصص فلم يلزم
من كونه مجازا كون هذه مجازات فصار قال مثل ما قال قصم قال وهو لزام ان
يكون مسلمون والمسلم والف سنة الا خمسين عاما مجازات الا ان الصفر عنده
كانها مخصص مستقل فلا يتناولها الدليل وبحصر ان تخصيصها الذي لفظيا مدلول
ان الصفر قد تشمل افراد الموصوف نحو الجسم الحادث والصانع القديم وقد
لا تشمل الا ان ذلك لعلم من خارج لا من الصفر وعنه قال مثل ما قال قصم
الا ان الاستثناء عنده لجنس محصور لما تعلم ان المثبتي مقدم على عمومه
في الارادة والتحصيل انما هو في الاسناد القايل بان المخصص بالدليل اللفظي
حقيقة قال لو كانت الدلايل اللفظية توجب مجازا لكان مسلمون والمسلم مجازا الى آخره
وهذا ضعيف بالمرة لما مر ان المتصل كالجزء من الكلام كما في صورة الالزام
فصار جامعا واما تسميته في غير المتصل مع ظهور الفرق فلا وجه له وقال العام

كتكرر الاجاد المعدده قال اهل العربيه معنى الرجال فلان وفلان وفلان
الى ان قال ولم يحرك له ينتوجب وانما وضع الرجال احتضارا واذا كان كذلك فلا
شك انه في تكرر الايجاد اذا بطل ايراده البعض لم يضر الباقي محاذا فكذا هما
الحواب مع كونه تكرار الافراد وانما قول اهل العربيه دلك لا لانه مشله
وفي جميع احكامه بل البيان الحكمي في وضعه بل العام ط في الجميع واذا اخرج بعض خرج
عما هو ظاهر قطعا وهو معنى المجاز والمتكرر استعمل في كل واحد واحد قضا
فاذا اخرج بعض عن الارادة فهي الباقي نضا مما تناوله ولم يعتبر اصلا عن
عن وضعه قال مشله العام بعد التخصيص بلمين محمد وقال البلخي ان خص
بمتصل وقال ابو عبد الله البصري ان كان العموم متبعا عنه كما قتلوا المشركين
والا فلس بمجمل كالسارق والسارقة فانه لا يبقى عن الصالحين والمحرمين عبد الجبار
ان كان غير مفتقر الى البيان كما قتلوا المشركين بخلاف واقتلوا الصلوة فانه
مفتقر فعل اجراح الحائض وفعل محمد في اقل الجمع وقال ابو يوسف ليس بمجمل انا
ما سبق من استدلال الصحابة مع التخصيص وانه القطع بانه اذا قال اكرم
بني تميم ولا تكرم فلانا فترك عدة عاصيا وانه فان الاصل بقاؤه واستدل
ولم يكن مجملا لكانت دلالته موقوفة على دلالته على الاخر والالزم باطل لانه لو كان
فدورا والا فتحكم واجيب بان الدور انما يلزم لو توقف التقدم واما لو توقف
المعية فلا قالوا فان سلم تجدد مجازه فيما بقي وجب في كله منه قلنا لما بقي ما
بعدم اقل الجمع هو المحقق وما بقي هو المشكوك قلنا لا نسلم ما تقدم
اقول قد اختلف في العام المخصص هل هو مجاز فيما بقي ام لا اما المخصص
بمجمل هو هذا العام مخصوص اولم يرد به كلما تنا وله فليس بمجاز بالاتفاق واما الكلام
في المخصص بمبين مثل ان يقول اقتلوا المشركين ثم يظهر ان الذي عنه ارادوا الخاص

ان

فحه

انه مجمل فيما بقي وقال البلخي ان خص بمتصل وان خص بمنفصل فلا وقال ابو عبد الله البصري ان كان
لفظ العموم متبعا عنه قبل التخصيص فمجمله والا فلا مثاله اقتلوا المشركين فانه
بني عن الحربي اتباعا عن الذمي بخلاف السارق والسارقة فانه لا يتبين كون
المال نصاب السرقة ولهو الحرز بيانا وبخلاف اقتلوا المشركين فانه ابطل العمل بعمومه في صنوفه
اتباعهما لم يعمل به في صنوف وجودهما وقال عبد الله ان كان قبل التخصيص لا يصاح
لا بيان فهو مجمل والا فلا مثاله اقتلوا المشركين فانه بين في اراده قبل اجراح الذمي
بخلاف اقيموا الصلوة فانه يفتقر الى البيان قبل اجراح الحائض ولذلك نبه صلى
الله عليه وسلم بفعله وقال صلوا كما رأيتموني اصلي وقبل يتبين مجمله في اقل الجمع من
اثنين او ثلاثة على الرأس وقال ابو يوسف ليس بمجمل مطلقا لنا ما سبق من استدلال
الصحابة مع التخصيص وتكرر وشاع ولم ينكر فكان اجماعا ولنا ايضا انه تعلق
انه اذا قال اكرم بني تميم ولا تكرم فلانا منهم فلا شك انه فترك اكرام شاب بني تميم
عد عاصيا فدل على ظهوره فيه وهو المطلوب ولنا ايضا انه كان متناولا للباقي والاصل
بقاؤه على ما كان عليه واستدل بانه لو لم يكن مجملا في الباقي لكان افادته للباقي
موقوفة على افادته الاخر بالضرورة واللازم باطل لانه لو كان كذلك
لدار الدور والا كان ترجيحا من غير مرجح وهو التحكم الجواب ان التوقف
ينتهي الى توقف بعدم كالعلول مع العلة والمشروط مع الشرط والتوقف الطارئ
بهذا المعنى لا يصور اسلام بعدم الشيء على نفسه والمراد بالدور اذا اطلق
وحكم باستحالته والى توقف معيته كتوقف كون هذا ابنا للد على كون ذاك
ابا لهذا او العكس وكتوقف قيام كل من اللبنتين المتساندتين على قيام الاخرى
وهذا الاسم من الطرفين والدور مطلقا وان كان يجب عند دور المعية
ثم التوقف فيما ذكرتم من الطرفين هو توقف معية فلا يسمى قالوا او لا حقيقة

في العموم ولم يرد شيئا من ما ذكره من المراتب مجازا ترادا لم ترد الحقيقة واحتمل
المجازات كان اللفظ مجملا فيها فلا يحمل على شيء منها والباقي احد المجازات فلا عمل عليه
فيبقى متردد من جميع مراتب الخصوص فلا يبقى حجة في شيء منها الجواب اما ذلك اذا كانت
المجازات متساوية ولا دليل عليه بعض احدها وما ذكرناه من الادلة دلت على
حمله الباقي فيضاف اليه قالوا ثانيا اقل الجمع هو المحقق والباقي مشكوك فيه فلا يصار اليه
وهذا احد من قال ارجحه في اقل الجمع الجواب لانم ان الباقي مشكوك فيه لما
ذكرنا من الدلائل على وجوب الحمل عليه على ما بقي قال مسئلة جواب السائل
عن السبب دون تابع للسؤال في عمومه اتفاقا والعام على سبب خاص سؤاله
مثل قوله لما سئل عن بئر بضاعة خلق الله الماء طهورا لا ينجسه الا ما غير لونه او طعمه
او ريحه او بجنس سؤال كما ذوى ابن مزينة سئل عما اهاب دبغ فقد
طهر معنين عمومه عند الاكثر ونقل عن الشافعي خلافه لنا اتفاق
الصحابة على مثله كما يأتي النزف وهي في نزف المحرم اورد اصفوان وامر الظهار
في سلمة بن صخر وامر اللعان في هلال بن اميه وغيرهم ولانه فان اللفظ عام
والمقتضى قالوا لو كان عاما لجاز تخصيص السبب بالاجتهاد اجيب بانه لو
بالمنع للقطع بدخوله على ان ابا حنيفة اخرج الامة المفترشة من عموم الولد للفراش
ولم يلحق ولد حامل ووده في ولد زمعة وقد قال عبد الله بن زمعة هو اخي وابن
وليده الى ولد على فراشه قالوا لو عم لم يكن في نقل السبب فائدة قلنا فائدته
منع تخصيصه ومعرفة الاسباب قالوا لو قال تعبدني فقال والله لا اعلم
لم يعم قلنا لعن خاص قالوا لو عم لم يكن مطابقا قلنا طابق وزاد قالوا
لو عم لكان حكما واحدا المجازات للتحكم لعوات الظهور بالتخصيص قلنا
النص خارجي بقرينة اقول الجواب ان لم يكن مستقلا بدون السؤال

كان في عمومه وخصوصه تابعا للسؤال مثل ان يسئل هل يتوضأ بماء البحر فيقول
نعم ولا نزاع فيه انما النزاع فيما اذا بني عام فيما اذا بني عام على مستقل على سبب خاص
سواء كان ذلك السبب سؤالا ام لا مثال الاول قوله عليه السلام لما سئل عن بئر
بضاعة خلق الماء طهورا لا ينجسه الا ما غير لونه او طعمه او ريحه والثاني كما
روي عنه عليه السلام انه مر بشاة ميمونة فقال ايما اهاب دبغ فقد طهر فهاتين
الصورتين العبرة بعموم اللفظ فيحكم بطهورية كل ماء وطهر كل اهاب او
بخصوص السبب فيحكم بطهورية ما ليس بضاعة وطهر اهاب الشاة المعهودة قال
الاكثرون المعتبر عموم اللفظ ونقل عن الشافعي خلافه وهو ان العبرة بعموم
اللفظ انما المعتبر خصوص السبب لنا ان الصحابة عممت اكثر العمومات مع
انها على اسباب خاصة منها ابنة النزف نزلت في نزف المحرم او ذات اصفوان
على الخلاف فيه ومنها ايمان الظهار نزلت في سلمة بن صخر ومنها ايمان اللعان
نزلت في هلال بن اميه وكذلك غيره من العمومات لكل سبب خاص ولنا
ايضا ان اللفظ عام والعمل بعمومه لا يقبل معارضا اذ لا معارضة قطعا
قالوا اولا لو كان عاما للسبب ولعمومه لجاز تخصيص السبب عنه بالاجتهاد
حتى يجوز في المثالين الحكم بعدم طهورية ما ليس بضاعة وعدم طهورية اهاب
الشاة وبطلانه قطعي ومتفق عليه الجواب لانم ان المراد بانه يخصص من ما هو
العموم بالمنع من اخراج المقطع بدخوله في الارادة ولا بعده ان يدل دليل على
ارادة خاص مقصين كالنص فيه والظاهر في غيره فيمكن اخراج عمومه ويمكن
ايضا منع بطلان اللازم فانه يعلل عن ابن اخرج السبب بالاجتهاد لان قوله
عليه السلام الولد للفراش وللعاهر الحجر عام في ان كل مفترشة من امة وحرة
وانه رد في ابن زمعة وهو ولد امة مفترشة قال عبد الله بن زمعة في جواب من كان

يدعي انه ابن اخيه هو اخي وابن وليدة ابي ولد على فراشه فقال النبي صلى الله عليه
وسلم ذلك فالشبه هو الامر المفترشه ومع هذا ان ح حملها عن العموم
بالاجتهاد فلا يلحق ولدها شيبة هاقالوا تاسا لو عم العام في الشبه وغيره
كان مسه اياهما سواء اذ لا محض الشبه يحكم فلا يكون لذكر الشبه فايدة فلم
سالغوا في بيان نزوا بد وبير وحطم متغيبين انفسهم ولم يعم الاختلاف فيه عادة
الجواب لانم اسا الفايدة ح اذ لا يلزم من انتفا الفايدة المسه اسارها
مطلقا بل قد يمنع خصوصه بالاجتهاد ونقض معنى فر لاشباب اذ ليس
كل معنى مرادا العمل بها قالوا اما سا الاتفاق على انه لو قال تعتد عندي
فقال والله لا اعتدت لم يعم قوله لا اعتدت كل عدة ويدل على العدة عندي
لو عدى لا عنده لم يخرج الجواب ح ذلك عن عموم دلالة العرف وخاص
فيرد الحلف لما نع لا تقدح في الدليل ولا يضر فرعما لا يتحقق فيه المانع قالوا
ذا تعارا لو عم الشبه المسؤل عنه وعم لم يكن الجواب مطابقا للسؤال وانما
يجب نفي مثله عن الشائع والجواب مع العموم قد جاء الجواب المطابق وزاد
عليه ما لم يسأل عنه ورد كن الزيادة لا يخرج عن المطابقة قالوا خامسا
لو كان عاما لكان حكما واحدا المجازات بالتحكم والاحكام مشتركة بين ظهوره في العموم
فقد فات متصوصيته في صورة الشبه حيث تناولها بخصوصها بعد ان لم يكن
فضاد مصرفا عما وضع له الى عربا وضع له والسبب حاضه مع سائر الخصوصيات
ومع بعضها وبدونها مجازات له فكان الحمل على الشبه مع سائر الخصوصيات
على العكس بحكما انربا على ظهوره لم يفت ظهوره بالتخصيص به على الشبه
لانه لم يدل على الشبه بل ذلك خارج من مفهوم اللفظ وقد علم بقرينة وجوده
وجوده فيره علم انه لم يخرج عن العموم لا انزاد من اللفظ خصوصيته

قال المسئلة المشترك يصح اطلاقه على معنييه مجازا لا حقيقة وكذلك مدلول
الحقيقة والمجاز وعن القاضي والمعتزلة يصح حقيقة ان صح الجمع وعن
الشافعي طمهما عند تجرد القرائن كالعام اول اللفظ المشترك يصح
اطلاقه على كل واحد من معنييه معا كالعام لا عن الاخرين يراد بهما في اطلاق واحد هذا
واهذا دليل عليه اذا اريد بمجموع المعنيين مسألة ان يطلق المفرد من مذكر طهرا
وحيضا فاذا اطلق عليهما كان مجازا لا حقيقة وكذلك اللفظ اذا اطلق على
مسمى المجازي والحسي مثل ان يطلق الاسد من مذكر السبع والشجاع
ونقل عن وصه والمعتزلة انه يصح اطلاق المشترك حقيقة ان صح الجمع بينهما خلافا
سعد افعل للامر والتهديد ونقل عن شرط فيهما دون احدهما فيحمل عند
عدم التجرد على القرائن عليهما ولا يحمل على احدهما خاصة الا بقرينة وهو عام
فيهما والعام عنده قسمان قسم متفق الحقيقة وقسم مختلف الحقيقة قال ابو الحسين
والعين الى يصح ان يراد بالعين الباصرة وقيل يحوز في النفي لا في
في الاثبات والاكثر ان جمعه باعتبار معنييه مبني على انا في المشترك
انربق احدهما فاذا اطلق عليهما كان مجازا الثاني للصحة لو كان للجمع حقيقة
لكان مريدا احدهما خاصة عن مريد وهو واحد ان المراد المدلول
معا لانفاوه لكل مفرد واما الحقيقة والمجاز فاستعماله لها استعمال في غير ما وضع
له اولا وهو معنى المجاز الثالث للصحة لو كان صح لهما كان مريدا ما وضعت له اولا
عن مريد وهو واحد ان مريد ما وضع له اولا واما ما وضع مجازي
الشافعي الم تر ان الله يسجد له ان الله وملائكته يصلون والمي من الله تعالى
رحمة ومن الملائكة استغفار واحد ان السجود الخضوع والصلوة الاعتنا
باظهار الشرف او مقدر بخبر او محل حذف له لانه ما يقال انربا او انربا عاقلا

معنييه معا كالعام
اطلاقه على كل واحد منهما
ح

اقول وقال ابو الحسين والغزالي يصح ان يراد ولا مانع من القصد كما ذهب قوم ان الدليل القاطع قام
على امتناعه لكن لمنع من اللغة فان اللغة منعت عنه ولو لا منعها عنه لم يمنع عنه
غيرها من عقل وقيل بل لا يصح ان يراد كما ذكرناه وفصل قوم فقالوا يجوز
في النفي لا الاثبات ثم اختلفوا في جمعه باعتبار معناه نحو عون ويراد به
ناصر وذهب وجار سر فالاكثر على انه مبني على الخلاف في المفرد فان
جاز جاز والا فلا وقيل بل يجوز والمختار فيها ما مان المقام الاول
ان لفظ المشترك لغير بيه مجاز والنافي ان سبق الى الفهم عند اطلاقه
احد المعنيين على البدل دون الجمع وهو علامة الحقيقة في احدهما دون الجمع
الثاني لصحة لو صح لهما معا لكان حقيقة وان كان مستعملا في غير ما وضع له وهو جائز
المفروض ولو كان حقيقة لهما لكان مريدا احدهما خاصة عند مريد له حاصة والمرجح
سان مران لدح ثلاثة معان هذا وحده وهذا وحده ولهما معا والمفروض استعماله
في جميع معانيه فيكون مريدا لهذا وحده لا ولهما معا وكونه مريدا لهما معا معناه الا
مريد هذا وحده وهذا وحده فلزم من حيث ارادة احدهما بدا لا اكتفا بكل واحد منهما
وارادتهما مفردين ومن حيث ارادة المجموع مع عدم الاكتفا باحدهما وارادتهما
مجتمعين وهو ما ذكرنا من اللازم الحوال انه منافر لغرضه اذ المراد نفس المذكور
معا لا بما وه لكل واحد مفردا وحاصله دعوى ان مفهوميه حينئذ هما حال المفردين
واذا استعمل في المجموع معا لم يكن مستعملا في مفهوميه فيكون الزاع عائدا الى
تسمية ذلك استعمالا له في مفهوميه لا الى ابطال دلالته قلت الحدود والعصمة
ان الارادة وعدم عدد للاستعمال لا للمستعمل فيه فيتوارد ان على الاستعمال والمعنى
المستعمل فيه بحاله والوضع لكل واحد من المعنيين مع قطع النظر عن الارادة عن
عن الاخر وعن الاجتماع معه نعم يستعمل تارة في هذا من غير استعماله في الاخر

ولهذا اوجه

وتارة مع استعماله فيه والواضع وضع اللفظ للمعنى المستعمل فيه في الحالين
فظهر صحته وانه حقيقة يظهر بالتامل المقام الثاني ان اللفظ المستعمل في
الحقيقة والمجاز هو مجاز فيهما والنافي ان استعماله لها اسعمال له في غير ما وضع
له اولا لان دلالته لم يكن المعنى المجازي داخلا فيه وهو داخل الان فكان
مجازا اذ لا معنى للمجاز الا ذلك النافي للصحة قال لو صح اللفظ لهما لكان مريدا
لما وضع له اللفظ اولا لكان المعنى الحقيقي غير مريد لما وضع له اللفظ لكان
المعنى المجازي دالا لكم ودالا في استعمال واحد جوابه الحوال لا نسلم
لم يرد ما وضع له بالوضع الاول بل داخل في المراد حتى ان المراد بالجموع
ما وضع له اولا بوضع ثان مجازي لهذا المعنى الثالث اعني المجموع وقد
هو الحقيقة والمجاز الاول وخرج عن الارادة بخصوصهما وبدخلا تحت
مراد ثالث اجنبي عن كونه حقيقة ومجازا في الجمع بقوله تعالى الم تر ان الله
يسجد له من في السموات ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال
والشجر والدواب وكثير من الناس والسجود من الناس وضع الجبهة
على الارض ومن غيرهم امر مخالف لذلك قطعا وبقوله تعالى ان الله و
ملئكته يصلون على النبي والصلاة من الله المغفرة ومن الملئكة الاستغفار
وهما مختلفان الحوال اولا ان معنى السجود في الكل واحد وهو
غاية الخضوع وكذا في الصلوة هو الاعتناء باظهار الشرف ولو كان
مجازا فيكون متواطيا لا مشتركا وثانيا بانه سعد من خبز او فعل محذوف
لدلالة ما تعارفه عليه اي يعدن في الاية الاولى فعل كانه قال ويسجد
له كثير من الناس وفي الثانية خبز كانه قال ان الله يصلي واما جاز ذلك
لان يسجد له من في السموات وملئكته يصلون مقامه له وهو مثل المحذوف

فكان ذا لا عليه نحو نحن ما عندنا وانت ما عندك رضا والرأى مختلف
اى نحن ما عندنا ان اصون وعلى هذا فقد كرر اللفظ مرادا به كل مرة معنى
لان المقدر فى حكم المذكور وذلك جائز اتفاقا وثالثا بابر وان
ثبت الاستعمال فالاسعس كونه حقيقة بل نقول انه مجاز وان كان
خلاف الاصل لما ذكرنا من الدليل **قال** مشيله نفى المساواة
مثل لا سوى يقتضى العموم كغيره **ابو حنيفه** لانه نصه
لنا نفى على نكرة فعم **قالوا** المساواه مطلقا اعم من المساواه بوجه خاص
والاعم لا يسعى بالاخص **واجب** ان ذلك فى الاثبات ولم يعم ابدا
قالوا لو عم لم يصدق اذ لا بد من مساواه ولو فى نفى سواهما عنهما **قلنا**
انما تنفى مساواه يصح اسقاطها **قالوا** المساواه فى الاثبات للعموم والا لم
يستقم اخبار عن مساواه لعدم الاختصاص ولبعض الكلى الموجود حرى
شائب **قلنا** المساواه فى الاثبات للخصوص والا لم يصدق ابدا اذ ما
من شيئين الا وبينهما نفى مساواه ولو فى تعيينهما وبعض الحرى الموجود كلى
شائب والحق التحقيق ان العموم من النفى **اقول** نفى المساواه نحو قوله
تعالى لا يستوى اصحاب النار واصحاب الجنه اصحاب الجنه هم الفائزون
هل يقتضى العموم اى يدل على عدم جميع وجوه المساواه فالاصل مسلم كما فى
ولو ذميا المختار انه يقتضى العموم وكذلك غير المساواه من الافعال
فلا اكل عام فى جميع وجوه الاكل ولا اضرب عام فى وجوه جميع الضرب
وقال ح لا يصح من ثم جوز فعل المسلم بالذمى لنا انه نكره فى سياق النفى
لان الجملة نكرة باتفاق النحاه ولذلك توصف بها النكرة بدون المعرفة
فوجب التعميم كغيره من النكرات والمن هذا ما شاع فى اللغة ولم يستند لا فيها

بالاستقراء لهم ونحوه قالوا ولا المساواه مطلقا اى فى الجملة اعم من المساواه
بوجه خاص وهو المساواه من كل وجه فلا يدل عليه لان الاعم لا يسعى بالاخص
بوجه من الوجوه فلا يلزم من نفيه نفيه الجواب ان ما ذكرتم من عدم
اسعاد الاعم بالاخص انما هو فى طرق الاثبات لا فى طرق النفى فان نفى الاعم
يستلزم نفى الاخص ولولا ذلك لجاز مثله فى كل نفى فلا يعم نفى ابدا الا نفى
لا رجل رجل اعم من الرجل بصفة العموم فلا يسعى بره وهو بخلاف ما ثبت
بالدليل قالوا ثانيا لو كان عاما لما صدق لانه لا بد من كل امر من مساواه
من وجه واقلها المساواه فى سلب ما عداهما عنهما الجواب اذا قيل لا مساواه
فانما نفى ابد نفى مساواه يصح اسقاطها وان كان ط فى العموم وهو من قبيل
ما تقتضيه العقل نحو والله خالق كل شئ اى خالق كل شئ يخلق قالوا ثالثا المساواه
اذا وقعت فى الاثبات فعل سوى هذا وذلك افاد العموم والا لم
يستقم اخبار عن مساواه من شيئين لان المساواه بوجه ما لا يخص بها مثل
كل شئ كذلك لما تقدم واذا لم يخص وكان عموم لكل شئ معلوما
لم يكن كلاما مفيدا فاما حمله على كان كقولنا السماوات والارض
سواء اذا ثبت ذلك فقولنا لا سوى معناه ان كل وجه استوى ثابت وهو
كلى موجب وقولنا لا سوى بعض للتكاذب بينهما عرفا وبعض الكلى الموجب
جزئى سالب فيكون معنى قولنا لا يستوى بعض وجوه الا استوى ثابت وهو المط
الجواب المعارضة بالمثل بان نقول المساواه فى الاسباب ليس للعموم بل للخصوص
ولو بعض المساواه والا لم يصدق اسبات مساواه الشمس اذ ما من شيئين
الا وبينهما نفى مساواه ولو فى تعيينهما فكون قولنا لا سوى موجبا جزئيا
بعض وجوه المساواه ثابت وبعض سالب كلى فقولنا لا سوى عنا بالاسى من وجوه

المساواه بثابت وهو المطلوب ممكن المعارضه بوجه اخر اخص من هذا
والموانع لو كان نفي المساواه للخصوص لما صح الاخبار بعدم احصاء كما
تقرر وبالجمله فمصب عدم الصدق وعدم الافاده في طرفي الاثبات
والنفي مشتبه ان دفع شبه متعارضه والتحقيق فيه ان المساواه لا دلاله لها على
العموم وانما يسند حملها اثباتا لقرينه ولولاها لم يسد حملها كما مر ذكر ذلك والعموم
انما ينشأ هنا من النفي الداخل على النكره وانما صدق بعمها لقرينه ولولاها لما
صدق كما مر قال مشيله المعصي وهو انما احتمل احد بعدين آتيين لاستقامة الكلام
لا عموم له في الجميع اما اذا اعتبر احدهما للدليل كان كظهوره وهتل بقوله رفع
عن امتي الخطاء والنسيان لنا لو صح الجميع لاضمر مع الاشعار قالوا اقرب
مجاز اليهما باعتبار رفع المنسوب اليهما جميع احكامهما اجيب بان غير الاضمار في
المجاز اكثر فكان اولى فسعارضان فنسلم الدليل قالوا العرف في نحو ليس
للبلد سلطان نفي الصفات قلنا فباشر في العرف قالوا سعي الجميع لبطلان
الحكم ان عسر ولزوم الاجمال ان اهم قلنا ويلزم من العموم زياده الاضمار
وتكثير مخالفه الدليل فكان الاجمال اقرب اقول المعصي بصعه الفاعل اما
بصعهم كلا مما الاسعدر وذلك المقدر هو المقتضي بصعه المفعول فالمعصي
اذا كان ثم تعدد يرات متعدده بتنقيم الكلام بكل واحد منها فلا عموم له في شيء منها
فلا تعدد الجميع بل بعدد واحد بدليل فان لم نوجد دليل سعين لاحد احدهما
كان مجملا سهما واما المعصي اذا عين بدليل فهو كظهوره اذ لا فرق من اللفظ
والمقدر في افاده المعنى فان كان ظاهرا عاما فهو عام والا فلا فان لم سعين بدليل
فقد احسار ان له عموما وذلك بين مما احلف صرح وقد ذكر في مساله قوله عليه السلام
رفع عن امتي الخطاء والنسيان ولا سعم بالاعتبار لفوعهما من الامه وتم تقديرات

متعدده بحسب كل حكم دسوى كالعقوبه والضمان وغيرها واجزوى كالحساب
والعقاب وغيرهما لنا لو اضمر الجميع لاضمر مع الاشعار ولط امار فلان الحاجه
تدفع بالبعض دون الاخر فكان الاخر مستغنى عنه اما اسالا فلان الاضمار
لما كان للضروره وجب ان يقدر بقدرها قالوا اولا اقرب مجاز الى الخطاء
والنسيان باعتبار الرفع المنسوب اليهما المقتضي اذ فاعلهما انما هو
عموم احكامهما فانتفى جميع الاحكام بحملها كالعدم فكان الذات قد انتفعت
بخلاف نفي البعض فوجب الحمل عليه للاتفاق على انه اذا تعذر الحقيقه يعدل
المجاز حمل على الاقرب وذلك مع اضمار الجميع الجواب ان باب غير الاضمار
في المجاز اكثر من باب الاضمار فوجب المصير اليه وعدم اضمار شيء من
المقدرات فيقع التعارض من دليلكم المسب للجميع ودليلنا الناني للجميع
وسقي دليلنا المسب للبعض سالما فيجب العمل به قوله باعتبار الرفع الى
ان المجازات دنما تساوت فنسبتها الى المعنى الحقيقي باعتبار واحد فلا يكون
بعضها اقرب وبتعين بعضها اقرب في موضع مخصوص باعتبار ما ينسب اليه او غيره
وهاهنا صارت المجازات اقرب باعتبار ما نسب اليهما وان لم تكن اقرب
باعتبار مفهوم الخطاء والنسيان وكفينا في الترجيح هذا القدر ولا يجب
بالنظر الى ذاته قالوا ما اذا دخل لنفي للسلب سلطان وهم نفي جميع الصفات
المعتبره فيه من العدل والمباشره ونفاذ الحكم وغيرها فكذلك ههنا الجواب
ان قياسكم في العرف فلا يصح اذ العرف قد يحصل في عبارة دون عبارة ولا جامع في مساله
قالوا ثالثا لنفي بعض المقدرات اولى بالاضمار من بعض فيجب تقدير الكل والا تقدير البعض
اما عسا ويلزم الحكم او سهما ويلزم الاجمال وكلاهما محذور الجواب المقدر بعض غير
معين والعين الى الشارع والاجمال وان كان خلاف الاصل وجب المصير اليه لانه دليل

واما التعميم ففيه زيادة الاصناف على الواحد وفيه اضمارات متعددة كل واحد
منها خلاف البدء الليل فكان الاحمال اقرب من التعميم لقلة مخالفة الاصل معه
قال مشيله مثل لا اكل وان اكلت عام في منفي مجهول النكرة فيقبل تخصيصه **وقال**
ابو حنيفة لا يقبل تخصيصه **لنا** ان لا اكلت لنفي حقيقة الاكل بالنسبة الى كل
ماكول وهو معنى العموم فصح قبوله للتخصيص **قالوا** لو كان عاما لعم في
الزمان والمكان **والجيب** بالتزامه وبالفرق بان اكلت لا يعقل الا على
خلاف ما ذكر **قالوا** ان اكلت ولا اكل مطلق فلا يضح بعضهن مخصص لاحد
غيره **قلنا** المراد المعدد المطابق للمطلق لاستحالة وجود الكلي في الخارج والا
لم يحنث بالمقيد **اقول** الفعل المعدى اذا وقع في سياق النفي مثل لا اكلت او
ما في معناه مثل ان كلت فانت طالق اذ تنفي بان لا يتاكل واقصر عليه عبر
متعرض للمفعول وهو عام في منفي لا تتر فيقبل تخصيصه حتى لو قال ازدت
بر ماكول لا حاضنا فمل منه وقال لم اكل لا نعمل بخصيصا فلو حصصه
بماكول لم يقبل منه لنا ان لا الاكل لنفي حقيقة الاكل فاما بحسب نفيه بالنسبة
الى كل ماكول ولذلك يحنث باي ماكول اتفاقا وذلك هو معنى العموم فوجب
قبوله للتخصيص كما لو صرح به قالوا اولا لو كان عاما في مفعوله لعم بركان
عاما في شايع المتعلقات كالزمان والمكان فمحل التخصيص فيها واللازم منتف
اتفاقا الحواب اما اولا فبالالتزام لان نفي حقيقة الاكل يكون
منفيه في كل مكان وكل زمان واما ثانيا فمنع من لان اكلت لا يعقل
معناه الا متعلقا بماكول ولان المعدى ما لا يعقل معناه الا متعلقا
وظرف المكان والزمان لتاكد الحواز الا يحطا بالبال اصلا وان
كان لا سفك عنهما في الواقع فاذن المفعول به كالمذكور وهو كقولك لا اكلت

الطلاق

شيا والنزاع في انه لو ذكر لكان عاما وقابلا للتخصيص وحاصل الحواب
ان المفعول به مقدر لوجوب تعلقه كالمذكور للحظ عند الذكر وما يذكر
بعض دون بعض وغيره كالمحذوف لا يلحظ عند الذكر وانما لزم من
نفي الحقيقة فيثبت ما يليق مرعيا بان اراده ويعلم مما ذكرنا ان ما حذف
النزاع ان المفعول به محذوف كشايع المتعلقات او مقدر لا بضروري
للفعل المتعدي دون غيره والاثنان اتيان في فصيح الكلام انما الكلام
في الظهور **وبهذا ظهر** ان دليل المعمم ليس في محل النزاع وان التزامه
في الزمان والمكان خلاف الاتفاق قالوا ثانيا لا اكل وان اكلت
يدلان على الاكل مطلق فلا يضح بعضهن مخصص لشيا فيهما اذ لا شيء من المطلق
بمخصص وبالعكس وبان الاطلاق عدم القيد والتشخص وجود قيد
وبينهما من المنافاة ما لا يخفى الحواب انا لا نم ان لا اكل مطلق بل مقيد
بمطابق للمطلق لاستحالة وجود المطلق في الخارج لان كل ما هو في
الخارج متشخص ولا توجد الكلي المبهم الا في الذهن فلو كان لا اكل للمطلق
لا للمقيد المطابق لم يحنث بالمقيد وهو خلاف الاجماع **وقد سهت** على مثله
مرة فلا تعد **واعلم** ان محل لا اكل اكلا مما يقبل تخصيصه
واستبعاد الاصحاب لا يجاد مفهوم ومفهوم لا اكلت لا يحلفان الا التاكيد
وعدمه والتاكيد بصور مدلول الاول من غير زيادة ومما يعرف بان اكلا
مما لا يقبل ما ذكر وقد يقصد به عدم التعيين لما هو متعين مخصوص في نفس
كما رايت رجلا وهو معين عند المتكلم لكن لا غرض له في تعيينه فاذا مر
بذلك وحلف ما اكل السمك كان بعدما لا احد محملا به فيقبل بخلاف لا اكل
فانه لنفي الحقيقة وتخصيصه بعينه له عما لا يحتمله واستدق هذا النظر
الامام فخر الدين

قال مسئله الفعل المثبت لا يكون عاما في اقسامه مثل صلى داخل الكعبه
فلا يعم الفرض والنفل ومثل صلى بعد غيبوبة الشفق لا يعم الصيف الاعلى
راى وكان يجمع بين الصلاتين لا يعم وقتهما واما تكرر الفعل فمستفاد
من قول الراوى وكان يجمع كقولهم كان حاتم يكرم الضيف واما دخوله
امته فدليل خارجي من قول مثل صلوا كما رأيتموني اصلي وحدوا عني
مناسككم او قرينه كوقوعه بعد احمال اطلاق او عموم او بقوله بعد
كان لكم او بالقياس قلنا لو قد عم بحيث صلى فنحد واما انا فاقيس الماء وغيره
قلنا عادكرناه لا ما لصعه اقول الفعل المثبت لا عموم له وله
صور احدها انه لا يعم اقسامه وحيثما ترقى اذا قال الراوى انه صلى داخل
الكعبه لم يعم صلاته الفرض والنفل والاسعس الا لدليل واذا قال
صلى بعد غيبوبة الشفق فلا يعم الصلوه بعد السفس اعني الاحمر والابيض
الا ان يجعل المشترك عاما في مفهوميه واذا قال كان يجمع بين الصلاتين
الظهر والعصر والمغرب والعشا فلا يعم جمعهما بالمقدم في الاولى والمتاخر
في وقت الثانيه انهما عموم في الازمان ولا يدل عليه وبزعمانهم ادركوه
من قوله كان يفعل فانه يفهم منه التكرار كما اذا قيل كان حاتم يكرم الضيف
والذين هو مما ذكرناه في شئ لانه لم يفهم من الفعل وهو جمع بل من قول الراوى
وهو كان حتى لو قال جمع ذال التوهم وثالثها عمومه للامرين لا يدل عليه
ايضا لا يدل دليل جازمي اما يدل لمي في دلالة الفعل خاصة كقوله صلوا كما رأيتموني
اصلي وحدوا عني مناسككم واما يدل هو قرينه كوقوعه بعد احمال او اطلاقين
او عموم فهم منه لانه زمان له فيه عموم في العموم وعدمه كما تقدم واما يدل في الكل
عموما لقد كان لكم في رسول الله اسوه حسنه واما يدل هو ما ثبت الامه عليه بجامع يعم

عليه وكل ذلك خارج عن مفهوم اللفظ فقد ثبت ان الفعل المثبت لا عموم له بوجه
من الوجوه قالوا قد عم بحو سهى فسجد وفعلت انا وقد رسول الله صلى الله عليه وسلم
فاغسلنا واما انا فاقيس الماء على راسي وغيره مما حكي من فعله في جميع الحلق وشاع
اذ لم يتكرر احد الجوابين ان التعميم اما كان باحد ما ذكرنا لا بصيغة الفعل
وانه وقع النزاع قال مسئله بحو قول الصحابي نهى عن بيع الغرر وقضى بالشفعه
للجار يعم الغرر والجار قلنا عدل عارف فالظاهر الصدق فوجب الاتباع
قالوا يحتمل ان كان خاصا او سمع منه صيغه خاصه فتوهم والاجتهاد المحكي
يوجب الاتباع قلنا خلاف الظاهر اقول اذا حكى الصحابي فعلا فالمتبادر
العموم كان يقول نهى عن بيع الغرر وقضى بالشفعه للجار فانه يعم الغرر و
الجار بصيغه وهو حكاية حال فيحمل على العموم خلافا للاكثرين لنا
انه عدل عارف باللغة وبالمعنى فالظاهر انه لا ينقل العموم الا بعد ظهوره وقطعه
وانه صادق فيما رواه من العموم وصدق الراوي يوجب اتباعه اتفاقا
قالوا لعل انه نهى عن غرر خاص وقضى بشفعة خاصة فظن العموم بلفظهما
او سمع صيغة خاصة فتوهم انها للعموم قلنا روى العموم لدليل والاصحاب
بالمحكي لا بالحكاية والعموم في الحكاية لا المحكي الجواب هذا الاحتمال
وان كان موجها فليس بقادح لانه خلاف الظاهر من عدالته والظاهر
انه ترك للاحتمال لانه من ضروب التوقف الى تركل ظ قال مسئله اذا علق
علق حكما على علة عم بالقياس شرعا لا بالصيغة وقال العاصي لا يعم وقيل
بالصيغة كما لو قال حرمت المسكر لكونه حلوا لنا طرق استدلال العلة
توجب الاتباع ولو كان بالصيغة لكان قول القائل اعتقت غانما لسواده يعم
عتق سوداء اذا عند ولا قائل به العاصي يحمل الخبر قلنا لانه ترك الظاهر للاحتمال

الاخر حرمت الخمر لاسكاره مثل حرمت المسكر واجيب بالمنع اقول
اذا علق الشارع حكما على علة هل يعم حتى يوجد الحكم فى جميع صور وجود العلة
وان عم فعمومه بالشرع قياسا او باللغة صيغة الطعم مرة بالشرع قياسا
وقال قوم لا يعم وقيل يعم بالصيغة مثاله قوله عليه السلام فى قتلى احد زملوهم
بكلومهم ودمائهم فانهم يحشرون واوداجهم تشخب دما فانه يعم كل شهيد وكما
لو قال حرمت الخمر لكونها مسكرة فانه يعم كل مسكر لنا اما عمومه شرعا فلانا
فانه سبق للعهد بالقياس وما ذكرناه طرق فى استقلال العلة بالعلية فوجدانها
واثبات الحكم حيث وجد وهو المراد واما عدم عمومه صيغة فان العموم لو كان
بالصيغة لكان قول القايل اعتقت عالما لجميع سوداء يقتضى عتق جميع السودان
من علمائه لانه عتابة اعتقت كل اسود ولطمة انه لا قايل به لحن قيل بانه يحمل ان
يكون خبر العلة والخبر الاخر مخصوصة المحل حتى يكون العلة سهاده فعلى احد
واسكاره الخمر فلا يعم الجواب ان هذا مجرد احتمال فلا يترك به الظواهر العلل
طرق الاستقلال كسائر العلل المنصوصة اجتنب الاخر وهو العامل فانه يعم
صيغة فانه لا فرق بين قولنا حرمت الخمر لاسكارها وبين قولنا حرمت المسكر
لاسكاره عرفا والمفهوم منهما واحد والثانى عام لكل مسكر ايضا ويجب ان يعم الاول
ايضا الجواب منع عدم الفرق لان الاول خاص بالخمر صيغة والثانى
عام لكل مسكر وان اراد انه لا فرق فى الحكم لم يسلم لانه دلالة بالشرع ولا
يلزم كونه بالصيغة قال مسئلة الخلاف فى ان المفهوم لا عموم له لا يحققون
مفهومى الموافقة والمخالفة فيما سوى المنطوق به لا يختلفون فيه وفى من نفى العموم
كالعز الى اراد ان العموم لم يثبت بالمنطوق به ولا يختلفون فيه ايضا اقول
الذين قالوا بالمفهوم اختلفوا فى انه عمى هما ام لا قال الاكثر له عموم وتفاه عم

فاذا احرز محل الزاع لم يتحقق خلاف لانا ان فرض الزاع فى ان مفهومى الموافقة
والمخالفة يعمهما الحكم بجميع ماسوى المنطوق من الصور نفيا واثباتا فلا خلاف
الاثبات وهو مراد الاكثر وعلى الخالفهم مرة وان فرض فى ان ثبوت الحكم
فيهما بالمنطوق او لا فالحق النفى وهو مراد بعضهم لا الخلاف فيه ولا مالك هنا
يمكن فرضه محلا للزاع والحاصل ان زاع لفظى يعود بعضهم الى العام ما نرما
سبق فى محل النطق وما ستعرف فى الجملة واعلم ان الزاع فى ان العموم
يحوض فيه العصد الى التعرض له او لا بل حصل بالالتزام بما لزوم ثبوت
بالاسلة وهو مراد بعضهم بقوله انه لا يساوله النطق وقد سبق الاشارة الى مثله فى
مسئلة الاكل قال مسئلة قالت الحنفية مثل قوله صلى الله عليه وسلم لا
يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد فى عهده بكافر يقتضى العموم لا بدليل
وهو الصحيح لنا لو لم يعد شئ لاسبع مطلقا وهو خلف وصح الاول للقرينة قالوا
لو كان لكان بكافر الاول للحربى فقط فيفسد المعنى ولكان ولعولهم للرجوع الى بيان
لاضمير المطلقات قلنا خص الثانى بالدليل قالوا لو كان لكان ضربت زيدا
يوم الجمعة وعمرا اى يوم الجمعة واجيب بالتزامه وبالفرق بان ضرب
عمرو فى غير يوم الجمعة لا يسمع اقول كلام المصان الحنفية قالوا فى
مثل قوله عليه السلام لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد فى عهده معناه
بكافر يقتضى العموم ولا يختص بالحربى اختصاص كافر الاول لانه هو الذى
لاصل به المسلم عندهم فيكون معناه ان لا يقتل الذمى بالذمى والحربى
الا بدليل منفصل يخصه بالحربى وهو الصحيح عند المصنف لنا انا اما انه
ان لا يعد شئ او يعد فان لم يعد شئ اسبع مثل ذى العهد مطلقا
حتى بالمسلم وانتفاء قطعا وان قد وجب بعد الذى سبق ذكره وهو الكافر

نفسه او ضمير لقيام القرينه وهو سبقه دون غيره اذ لا قرينه واذا لم
كان عاما لانتفاق قالوا اولا لو كان كذلك اى كافرا عاما لكان كافرا
للحربى لانه هو الذى لا تقتل المسلم عبدكم فلزم فساد المعنى اذ نصه مهما
لا تعمل مسلم كافرا حربى وعمل بالذمى ولا ذو عهد بى عهده كافرا لا حربى
ولا ذمى وفساد ظاهر لان ذلك لا يصلح مخصصا للسابق لما فيه من حط مرتبة السيد
عن الذمى فوجب تخصيص الثانى وحمل الكلام عليه دفعا لهذا الفساد وايضا
فيلزم ان يكون تعويلهم فى قوله تعالى وتعولهم حتى زعم من الخصم فيه للوجوب
والبائن ولذلك اوجب بعد عليهم فى قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن
بلا تفرقة وهو عام للرجعيه والبائن ولذلك اوجب بعد عليهم والطلاق
البائن ليس بعلها احق بردها اجماعا الجواب ان الثانى فيهما عام وهو
خص بدليل منفصل فلا يلزم فى كافرا الثانى ان يراد به الاعم من الذمى
ليعتضد المعنى وانما يكون كذلك لو بقى على عمومه ولا فى تعويلهم ان نزع
البائن والرجعيه فيهما وانما يكون كذلك لو بقى على عمومه قالوا ثانيا لو كان كافرا
هو حقا لكان قوله ضربت زيدا يوم الجمعه وعمرا معناه وضربت عمرا يوم الجمعه
اذا الفرض ان خصص الاول يقيد بوجب خصص الثانى وانه غير لازم لما قالوا
الجواب انه ملزم ظهور فيه وان كان يحتمل غيره وايضا الفرق فانه انما
قدر ثم لكافر للضرورة فانه لو لم يقدر لامسع قتل ذى العهد مطلقا ولا كذلك
ههنا فان ضربت عمرا مطلقا سواء فى يوم الجمعه او فى غيره لا مانع عنه قال

مسئله مثل قوله تعالى يا ايها المزمل لئن اشركت ليحبطن عملك عام للامة
من اجماع او قياس او غيره وقال ابو حنيفه واحمد الا دليل لنا القطع بان الخطاب
المفرد لا يتناول غيره قطعا وايضا لو كان خروج غيره تخصيصا قالوا انه

عاما

حتما لا يفيد الطلاق

قيل لن له منصب الامر اذا كنت لمماحى العبد ونحوه فهم لغة امر المولى عبده
معه ولذلك تتوقف وكسروا المراد مع اتباعه قلنا ممنوع او هم لان المحصص متوقف
على المشاركة بخلاف هذا قالوا اذا طلعم يدل عليه قلنا ذكر السبب اولا لا يمنع
من خطاب الجمع قالوا فلما قصى ولو كان خاصا لتعدد قلنا نقطع بان الالحاق للقياس
قالوا فمثل حالة لك وبالعكس لا يسد قلنا يسد قطع الالحاق او
الخطاب الخاص بالنبى مثل قوله تعالى يا ايها المزمل يا ايها المدثر لئن اشركت
ليس بعام للامة وان عم فمدلول خارج من ماش لهم عليه او نقول اجماع يوجب
الشركة اما مطلقا او فى ذلك الحكم خاصة وقال ود هو عام للامة فحمل عليه
الابد لدليل خارجى يصرف عنه ووجب تخصيصه بدليلنا ان مثله وضع الخطاب
المفرد والخطاب المفرد لا يتناول لغيره ولما لو كان يتناول الامة لكان
اخراج عن المذكور والنص على ان المراد به المذكور دون غيره تخصيصا للعموم
ولا قائل بوجوب على الاول انه حمل له فى مثله عرفا وعلى الثانى لانه مطلقا ان
اللازم فان التخصيص يقع فى العام عرفا كخوفت عليكم امهاتكم قالوا اولا من له
منصب الاقتداء بمعنى انه يصدى بطائفه كالامين لجنده واتباعه اذا قيل
لمماحى العبد او اذهب لفتح البلد القلانيه او نحوها فهم منه الامر له
والا اتباعه معه وكذلك ان كثر العدو وفتح المدينه والمراد بالجمع اتباعه لانهم
الذين كثروا وفتحوا لا لامر ووجه الجواب ان فهم ذلك من الخطاب لا يهدم العموم
فان قيام الليل على الرسول ونحوه مما لا يوقف على مشاركة الامة له قالوا ثانيا
قال تعالى يا ايها النبى اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن فاورده بالخطاب والامر
بصيغة الجمع والعموم ودل على ان مثله عام خطابا له وللامة الجواب ان ذكر النبى
صلى الله عليه وسلم بالندا اولا فيما ذكرتم من المثال للتشريف والخطاب بالامر للجميع

ممنوع وان سلم فانما يعم لدليل وهو ان النبى صلى الله عليه وسلم اذا عد من المشاركة

لا ان البدا للجميع ولا سمع ان يقول يا فلان افعل انت كذا انما الزراع فما لو افعل انت كذا ولا سعرض للاتباع قالوا ثالثا قال تعالى فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها لكيلا يكون على المومنين حرج احبر انا اباحه له ليكون شاملا للامه ولو كان خطابا خاصا له ولا سعدى حكمه الامه لما حصل العرض الحواب منع ان الحوار ان سعدى حكمه اليهم بالقياس والامر كذلك فانا نقطع ان الالحاق للقياس والاباحة ثبت له خاصه فلا يدل على الاباحه للغير قالوا ان لعالوكان خطابا لهم الامر كان مثل قوله تعالى خالصه لك دون باقيه لكن عمر مقيد لدلالته على اختصاص من الخطاب به وهو مستفاد من نفس الخطاب ولطا لا متناع اللغو في كلام الله تعالى الحواب منع عدم الفائده فان الخطاب وان لم يدل على العموم فلا يدل على عدم العموم بل هو محتمل لهما وهذا يقطع احتمال العموم وفائدته انه لا يلحق الامة بالقياس كما كان يلحق به لو لم يرد خاصه لك ودليله قالت عليه قال مسئله خطاب الواحد لمن بعاير حالا فالحنابله لنا ما تقدم من القطع ولزوم التخصيص وعدم فائده حكمي على الواحد قالوا وما انسلناك الا كافة للناس بعثت الى الاسود والاحمر يدل عليه واحب بان المعنى تعريف كل ما يختص به ولا يلزم اشتراك الجميع قالوا حكمي على الواحد حكمي على الجماعه بالدليل قلنا محمول على الجماعه بالقياس او هذا الدليل لا ان خطاب الواحد للجميع قالوا قطع بان الصحابه حكمت بذلك لحكمهم بحكم ماعز في الزنا وغيره قلنا ان كانوا حكموا للتساوي في المعنى وهو القياس والالحاق بخلاف الاجماع قالوا لو كان خاصا لكان تحريكك ولا لحرى احدا بعدك وتخصيصه حرجه بقول سهابنت وحده زيادة من غير فائده قلنا فائدته قطع الالحاق كما تقدم اقول خطاب الشارع لواحد من الامه لا يعم جميع الامه بصيغته فلا يتناول الباقين خلافا للحنابله لهم لا ندعو نتناوله بصيغته بل بالقياس او بقوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعه لنا

ما تقدم من القطع بان خطاب المفرد لا يتبادر غيره ومن لزوم كون الحراج الغنيم حصصا وانه يلزم عدم فايدة قوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعه لفهم ما ضمنه من الخطاب بنفسه بصيغته قالوا ولا التنصيص تعم الحكم مثل قوله تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس وقوله عليه السلام بعثت الى الناس كافة وقوله بعثت الى الاسود والاحمر والعجم الحواب منع ذلك لانتهائها على تعميم مثل ذلك وانما تدل لو دلت على عموم كل حكم لكل مكلف وفساده ظاهر معنى التعميم انه بعث لتعرف كل احد من الناس من مقيم ومسافر وعبد وحر وطاهر وحايض ما تختص به من الاحكام لان الكل للكل قالوا ثانيا قوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعه بالبقي ما ذكرتم من عدم تناول حكم الواحد للجميع نصريحه الحواب منع كونه نصا بل ظاهرا لانه محمول على انه يعم بالقياس او بهذا الدليل لا نه خطاب الواحد للجميع لغة وفيه وقع النزاع قالوا ثالثا نحن نعلم قطعا ان الصحابه كانوا يحكمون على الجماعه في الحوادث بما حكم النبي صلى الله عليه وسلم على انه للواحد كحكمهم برجم كل زان لرجم ماعز او ضرب الحرير على كل محرمي بضربه اياها على محرم هزر وشاع وذاع ولم ينكر فكان اجماعا الحواب ان كان حكمهم بذلك بعد علمهم بتساوي الامه في المعنى المعلل به ذلك الحكم كالزنا للرجم والمحرم للحرير فهو معنى القياس والالحاق به مما لا نزاع فيه وان كان بدونه فهو خلاف الاجماع فلا يحوز دعوى الاجماع عليه قالوا ان انما لو كان الخطاب لواحد خاصا لكان قوله عليه السلام لا ترد في الكفن حبس احرام في اكل التمر الذي مره باطعام بحرك ولا لحرى احدا بعدك وتخصيصه حرجه بقوله سهابنت وجده وتخصيصه عبد الرحمن بن عوف بحوار لبس الحرير وعرذلك زيادة

من غير فايده الحواب منع عدم الفايده بل فايده نفي احتمال الشركه قطعا الجواز
للنص الخرس للالحاق بالقياس كما تقدم **قال مسئله** جمع المذكر السالم كالمسلمين
ونحو فعلوا لا يدخل فيه المذكر النساء **خلافا للحنابله لنا** ان المسلمين
والمسلمات ولو كان داخلا لما حسن ان قد نجيبه للصوصيه كما فيما يدل
النائبش اولى **وايضا** قالت ام سلمه يا رسول الله ان النساء لن ما يرى الله
ذكر الا الرجال فانزل الله ان المسلمين والمسلمات ولو كن داخلات لم يصح هذا
النفي **وايضا** اجماع العربيه على ان جمع المذكر **قالوا** المعروف تعلب المذكور
قلنا صحيح اذا قصد الجميع وكونه مجازا **فان قيل** الاصل الحقيقه **قلنا**
يلزم الاشتراك وقد تعدم مثله **قالوا** لو لم يدخلن لما ساد كل المذكرين في
الاحكام **قلنا** بدليل من خارج ولذلك لم يدخلن في الجهاد والجمعه وغيرها
قالوا لهم اوصى لرجال وساءتي ثم قال اوصيت لهم بكذا دخل النساء
فيه وهو معنى الحقيقه **قلنا** بل نقرينه الايصا الاول **اقول** صيغه
الجمع المذكر هل تساول النساء ولمن الزاع في دخول النساء في نحو الرجال
لا سواء اتفاقا ولا في نحو الناس ولا في نحو من وما لثبوت اتفاقا اما الزاع
فيما نص فيه من صيغه المذكر والمونث بعلامه فان العرب تعلب
المذكر فاذا اراد الجمع من المذكر والمونث يطلقون مذكرا دون الطائفه
ولا يعدلون المونث بالذكر كما هو عادتهم في تعلب المتكلم على الحاضر
والحاضر على الغايب والعقلا على غيرهم وذلك مثل المسلمين وتعلوا
وافعلوا فهذه الصيغ اذا اطلقت هل هي طه في دخول النساء فيها كما
يدخل عند التعلب ولا الاكثر على انها لا تدخل طخلافا للحنابله لنا
قوله تعالى ان المسلمين والمسلمات ونحوه ولو كان مدلول المسلمات يدخل

في المسلمين لما حسن هذا لكونه عطفا العام على الخاص فقه فايده كونه نصا
في النساء فلا تقبل التخصيص فهو مذكور للتاكيد كما عطف جبريل وميكائيل
على الملايكه والصلوه الوسطى على الصلوات **قلنا** فايده التاسيس اولى من فايده التوكيد
ولنا ايضا ان قد روى عن ام سلمه انها قالت يا رسول الله ان النساء لن
ما يرى الله ذكر الا الرجال فانزل الله ان المسلمين والمسلمات فنعت ذكرهن
مطلقا ولو كن داخلات لما صدق نعتهن ولم يحسن نعتهن عليه السلام
للنفي وايضا اجماع اهل العربيه على ان هذه الصيغ جمع المذكر وانه
كتصغير المفرد والمفرد مذكر **قالوا** اوكا المعروف عن اهل اللسان
تغليبهم المذكر على المونث عند اجماعهما ما تفاق ولو كانت العامراه مع
رجل واحد قال الله تعالى وادخلوا الباب سجدا والمراد بنو اسرايل رجالهم
ونساءهم وقال تعالى اهبطوا بعضكم لبعض عدو والمراد بنو ادم وحوى وابليس
وهذا انما يصور بدخول النساء في الحواب انما يدل على ان الاطلاق
صحيح اذا قصد الجميع ونحن نقول به لكنه يكون مجازا ولا يلزم ان يكون
موضوعه الزاع فهو ان الاصل في الاطلاق الحقيقه فلا يصار الى المجاز
الا لدليل **قلنا** لا نزاع في انه للرجال وحدهم حقيقه ولو كان لهم وللنساء
معا حقيقه لزم الاشتراك والا فالمجاز **وقد** علمت ان المجاز اولى من
الاشتراك وقد تقدم ذلك **قالوا** اباحه نبا لو لم يدخل النساء في هذا الصيغ
للشاركن المذكرين في الاحكام لثبوت اكثرها هذه الصيغ وهو باطل لانتفا
كما في احكام الصلوه والصوم والزكوه وقد ثبت بحوا قموا الصلوه
واتوا الزكوه وكتب عليكم الصيام والحواب منع مربعم يلزم ان لا
يشاركن في الاحكام بهذه الصيغ وما المانع ان يشاركن بدليل حاز مي والامر

كذلك ولذلك لم يدخلن في الجهاد والجمعة وغيرهما لعدم الدليل الخارج
فيهما قالوا ثالثا التفويض للرجال والنساء ما يرد دهم ثم قال واولهم بكذا
دخل النساء لعدم قرينه وهو معنى الحقيقة فيكون حقيقة في الرجال والنسا
ظ فيهما هو الغلط والجواب منع المبادرة ثم يلاقي نفسه وان الوضع للمذكر
قرينه دالة على ارادتهن **قال مسئلة** من التذكير تشمل المونث عند الاكثر
لنا لو قال من دخل داري فهو حر عتقن بالدخول **اقول** ما لا يعرف به من المذكر
والمونث مثل من وما وان كان العايد اليه مذكرا فانه يعم المذكر والمونث
عندا لاكثرين وقال قوم انه يختص بالمذكر لنا انه لو قال من دخل داري
فهو حر فدخلها النساء عتقن بالاجماع ولولا الظهور لما جمع عليه عادة
قال مسئلة الخطاب بالناس والمومنين ونحوهما يشمل العبد عند الاكثر
وقال الزاذي ان كان لحق الله **لنا** ان العبيد من الناس والموسس قطعا وجه
دخوله **قالوا** يثبت صرف منافعه الى سيده فلو خوطب بصرفها الى غيره لتناقض
رد بانه في غير تضايق العبادات فلا تناقض **قالوا** يثبت خروجه من خطاب
الجهاد والجمعة وغيرهما **قلنا** بدليل كخروج المريض والمسافر **اقول**
خطاب الشارع بالاحكام يصعب تناول العبد له مثل يا ايها الناس
ومثل يا ايها الذين امنوا هل يتناول العبد سرعا حتى يعمهم الحكم او لا بل
يختص بالاحرار الاكثر على انه يتناول العبد وقال بعضهم ان كان
الخطاب بحق من حقوق الله تعالى دون حقوق الناس لنا ان العبد من
الناس والموسس قد دخل في الخطاب العام بهما قطعا وكونه عبدا لا يصلح
مانعا لذلك قالوا اولا قد يثبت بالاجماع صرف منافع العبد الى سيده ولو
كان داخلا في الخطاب لكان صرفا لمنافعه الى غير سيده وذلك يناقض

دليل الوقف الى السيد
واذا ثبت هذا فالتعبد بالعبادة ليس منافيا فصار قولهم
يصرف منافعه الى السيد
الاوقف قاصر

ومنع الاجماع والظاهر الجواز لانه صرف منافعه الى سيده عموما فلا تناقض
من ذلك وقت تضايق العبادات حتى لو امره السيد في اخر وقت الظهر حين تضايق
عليه الصلوة فلو اطاعه لفاته وجب عليه الصلوة وعدم صرف منفعته الى سيده في
هذا الوقت تضايق العبادات فاندفع ما ذكر ثم قالوا انما سقط العبد عن خطاب
الجهاد والجمعة والحج والعمرة والسعي والاقراء ونحوها ولو كان الخطاب
شاملا له لعمومه لزم التخصيص والاصل عدمه **الجواب** انه خرج بدليل
اقتضى خروجه ذلك كخروج المريض والمسافر والحايض عن العمومات الدالة
على وجوب الصوم والصلوة والجهاد وذلك لا يدل على عدم تناولها لهم
الا قاعدة انه خلاف الاصل اركب للدليل وهو جايز **قال مسئلة**
مثل يا ايها الناس يا عبادي يشمل الرسول عند الاكثر **وقال** الحلمي الا ان
يكون معه قول **لنا** ما تقدم **وايضا** فهو لانه كان اذا لم يعمل سالوا مذكرين
موجب التخصيص **قالوا** لا يكون امرا مامورا ومبلغا فيلغا الخطاب واحد
ولان الامر للاعلا لمن دونه **قلنا** الامر هو الله والمبلغ حمال **قالوا** خص
باحكام كوجوب زكوة الفطر والضحى والاضحى وتحريم الزكوة واباحة النكاح
بغير ولي وشهود ولا مهر ولا عدة **قلنا** بدليل كخروج المسافر ونحوها
ولم يخرج احد ذلك عن العمومات **اقول** ما ورد على لسان الرسول
صلى الله عليه وسلم من العمومات المتناولة له لغة هل تعم الرسول او كونه واردا
بلسانه يمنع دخوله فيها مثل قوله تعالى يا ايها الذين امنوا يا عبادي ونحوه
فالاكثر على انه يشمل الرسول مطلقا وقيل لا يشمله مطلقا وقال الحلمي مفصلا
ان كان مامورا في اوله بالقول للامر بقول يا ايها الناس لم يشمله والا شمله
لنا ما تقدم انه ممن تناوله اللفظ لغة فوجب الدخول فيه عند الترك ولنا

ايضا ان الصحابة وهو ادخوله فيها قالوا ولانه عليه السلام امر أو بلغ فان
كان امرا فلا يكون مبلغا لانه عمل دلك فهم قد يكون امرا ومامورا من جهتين
قلنا الامر اعلى من نسه من المامور فلا بد من المغايرة الحواب لانم امر اول
ومبلغ بل الامر هو الله تعالى والمبلغ هو جبريل وهو حاك لسلسع جبريل مامور
داخل فيه قالوا ثانيا انه عليه السلام مخصوص باحكام من وجوب اشياء كوجوب
الفجر وصلوة الضحى والاضحى وتحريم اشياء كالزكوة وتحاينه الاعين والاجابة
اشياء كالنكاح من غير شهود وولى والزيادة على اربع نسوة والتزوج بلفظ
الهبة الى غير ذلك مما يطلق موضعه فدل على عدم مشاركته لامته فى عموم الخطاب
الحواب انا نراعيه فى ذلك بدليل لا يوجب عدم المشاركة مطلقا فانه قد
الحكم فتكون لمانع كما يكون لعدم المقتضى وذلك كما خرج المريض والمسافر وغيرهما
من عمومات مخصوصات فلا يوجب ذلك خروجهم عن العمومات مطلقا قال مسئله
مثل يا ايها الناس لمن حضر خطابا لمن بعدهم واما مع الحكم بدليل اخر من اجماع او نص
او قياس جلا فا للحنابلة لنا القطع انه لا يتوجه للمعدوم يا ايها الناس ولانه
اذا امتنع فى الصبى والمجنون والمعدوم اجيب قالوا لو لم يكن مخاطبا لم يكن
مكلفا برسلا البيرى الثانية اتفاق بر ولحب بانه لا يتعين الخطاب الشافعى
مثل لبعض شفاها ولبعض بنصب لا بد له بان حكمهم حكم من شافههم قالوا الاحتجاج
بدليل التعميم قلنا لانهم علموا ان حكمه ثابت عليهم بدليل اخر جمعا بين الادلة
اقول ما وضع لخطاب المشافهة مثل يا ايها الناس يا ايها الذين امنوا
ليس خطابا لمن بعدهم وانما يثبت حكمهم بدليل اخر من اجماع او نص او قياس
واما مجرد الصيغة فلو قالت الحنابلة هو عام لمن بعدهم لنا انا نعلم قطعا
انه لا يتوجه للمعدوم يا ايها الناس ونحوه والمكان مكابرة ولنا ايضا انه امتنع

ما مور الان الواحد بالخطاب الواحد لا يكون امرا وما مورا معا وان كان مبلغا فلا يكون كذلك

خطاب الصبى والمجنون نحوه واذا لم يتوجه نحوهم مع وجودهم لقصورهم عن فهم
الخطاب فالمعدوم اجدر ان يمتنع لان تناوله بعد قالوا اولا لم يكن الرسول
مخاطبا لمن بعده لم يكن من بعده الله ومن امر فلانه لا معنى لان يساله الان
يتوجه للغه احكامى ولا يسلع الاهد العمومات وهى لا تتناوله واما انتقالن
فالاجماع والحواب لانم انه لا يسلع الاهد العمومات التى هى خطاب المشافهه
اذ السلع لا يعس فيه المشافهه بعد يجب التبليغ فى الجملة وانه يحصل بان
يحصل للبعض شفاها وللبعض بنصب لا بد له والا مازات على ان حكمهم حكم من
شافههم قالوا ثانيا لم يزل العلماء يحتجون على اهل الاعصار من بعد الصحابه
بمثل ذلك وهو اجماع على العموم لهم الحواب لا يسلم ذلك لتناوله لهم
لجواز ان يكون لانهم علموا ان حكمهم ثابت عليهم بدليل اخر جمعا بين الادلة اى هذا
الدليل الدال على المشاركة فى الحكم وبدليل الدال على عدم دخولهم فى الخطاب
قال مسئله المخاطب داخل فى عموم متعلق خطابه عند الاكثر امرا او نهيا
او خبرا مثل وهو بكل شئ عليم من احسن الملك فاكرمه او فلا تهنه قالوا يلزم
ان الله خلق كل شئ قلنا خص بالعقل اقول من خطاب المكلفين بخطاب
موجود داخل فى عموم متعلقه فالمخاطب نفسه هل يدخل فى ذلك الخطاب لساواله
لصعه او لا بد حل لقرينه كونه مخاطبا مثاله فى الخبر وهو بكل شئ عليم وفى
الامر قوله لمن اكرمك فاكرمه فانه امر عام لا يختص بمخاطب دون مخاطب
وفى النهى قوله لمن اكرمك فلا تهنه فانه نهى عام والاكثر على انه يدخل وقيل
لا يدخل لنا ما تقدم انه صح ما وله لغه فوجب ساوله فى التركيب قالوا قال
الله سبحانه خالق كل شئ فلزم ان يكون خالقا لنفسه الحواب انه ورد
خص بدليل العقل قال مسئله مسلم خذ من اموالهم صدقة لا تقتضى احد الضدين

من كل نوع من المال خلافا للاكثر لنا انه يصدق واحد منهم صدق انه اخذ منها صدقة فلزم الاسوال وايضا فان كل دينار مال ولا يحل لنا اجماعا قالوا المعنى من كل مال فيحب العموم قلنا كل للتفضيل والدال فرق من للرجال عبدي دينهم ومن كل رجل عبدي دينهم اقول مثل قوله خذ من اموالهم صدقة لا يقتضي اخذ الصدقة من كل نوع من انواع اموالهم بل يكفي اخذ صدقة واحدة من جملة الاموال والاكثر على خلافه لنا انه اذا اخذ احد من جملة اموالهم اموالهم صدقة واحدة صدق انه اخذ من اموالهم صدقة واذا صدق ذلك فقد امتثل ولنا ايضا الاجماع على ان كل دينار وكل درهم مال ولا يحل احد الصدقة منه اجماعا فلا يحل من كل مال واذا لم يجب الكل من كل نوع اذ لا مقتضي له الا عموم الخطاب وقد حاد عن الاول بمنع صدقة خذ من اموالهم على طريقة اذ معناه يقتضيه العموم احد من كل مال صدقة وعن الثاني انه ينتقض في العموم وعارضه الاجماع في بعض مثاله لو نذر التضحية فيها فيفي فيما عداه محمد قالوا اموالهم للعموم لانه جمع مضاف كما مر فيكون المعنى خذ من كل واحد واحد من اموالهم صدقة اذ معنى العموم ذلك وهو المطلوب مع ان المفيد العموم ذلك فان الكل وضع لاستغراق كل واحد مفصلا وهو مراد على العموم فلذلك فرق من للرجال عبدي دينهم ومن لكل رجل عبدي دينهم حتى لزم في الاول دينار واحد وفي الثاني دينار لكل واحد قال مشايخنا العام بمعنى المدح والذم مثل ان الابرار وان الفجار والقدوس يكون عاما وعن الشافعي خلافه لنا عام ولا منافاة فهو كعين قالوا سيبويه قصد المبالغة في الحث او الزجر ولا يلزم العموم قلنا العموم الغ انصرف لاسانيدهما اقول العلم قد يتضمن معنى المدح والذم مثاله ان الابرار لفي نعيم وان

الفجار لفي جحيم فمثل هذا العام هل هو للعموم فيثبت سر الحكم في جميع مناوله او الاكثر على انه للعموم ونقل عن شذ خلافه حتى احال بعض الشافعية التعليق بقوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله بوجوب الزكوة في الحلي لان التضبيب ذلك الحاق الذم بمن يكنز الذهب والفضة لنا انه عام يتصف وصفا ولا منافاة بين المدح والذم وبين العموم فوجب العموم عملا بالمقتضي السالم عن المعارض فما قالوا سوى الكلام لقصد المدح والذم وقد عهد فيهما التحوز والتوسع وان ذكر العام وان لم يرد العموم مبالغة واما قولهم الجواب ان التعميم ابلغ في المدح والذم فدل سياقهما على ارادته لا على انه نزل منزلة ذلك لكن لا منافاة بين السياق للمبالغة وبين التعميم حتى يدل ثبوت احدهما على نفي الاخر قال الخصص فخص العام على بعض مسماه ابو الحسين اخراج بعض ما يتناوله الخطاب عنه واراد ما يتناوله بتقدير عدم المخصص كقولهم خص من العام وقيل لغة ان العموم للخصوص ويوزد الدوام واجب بان المراد بالحد التخصيص اللغوي اقول فرق غاير من بحث العام وها نحن نشرع في بحث التخصيص والمخصص وما يعلوهما والمخصص في الاصطلاح قصر العام على بعض مسمياته ويتناول ما اريد به جميع المسميات او لا ثم اخرج بعض كما في الاستثناء وما لم يرد الا بعض مسمياته ابتداء كما في عرف وقال بشر هو اخراج بعض ما يتناوله الخطاب عنه واورد عليه ان ما خرج فالخطاب لم يتناوله واجاب بان المراد ما يتناوله الخطاب بتقدير عدم المخصص كقولهم خص من العام وقيل لغة ان العموم للخصوص واورد عليه انه تعريف المخصص بالخصوص وفيه دور

والاولى انه ليس اعرف منه بل هو مثله فى الحلاوة الخفا فان من عرف حصول
الخصوص عرف حصول التخصيص وبالعكس الحواشى ان المراد بالتخصيص الحد
هو التخصيص فى الاصطلاح وبالخصوص المذكور فى الحد هو الخصوص فى اللغة فصار
فلا دور ولا تساوى فى الحلاوة الا ان اللغوى قد عرف والاصطلاحى بعد لم يعرف
قال ويطلق التخصيص على قصر اللفظ وان لم يكن عاما كما يطلق عليه عام للعهد
كعشرة والمسلمين للمعهودين وصاد الجمع ولا يسمى تخصيص الا فيما يسمى توكيدا
بكل اقول التخصيص كما يطلق على قصر العام على بعض مسمياته وان لم يكن
عاما وكذلك يطلق على اللفظ الذى ليس عاما كالعدد مثل مائة رجل لها عام
باعتبار الاحاد فاذا قصر على خمسة بالاستثناء عنه مثل قد خصص وكذلك
المسلمون المعهودون نحو جاءنى مسلمون واكرمت المسلمين الا زيدا فانهم يسمون
المسلمين عاما والاسم اسم تخصيصا له وكذا صاد الجمع وهو **واعلم**
ان التخصيص اى تفسير فراره من التصريح فلا يستقيم ولا يمكن الا فى ما يوكد لان
التاكيد بكل انما هو لدفع توهم ارادة القصر وكون الظاهر خلافه او شبهوا ملازما بملازم
مثاله التخصيص جايز الا عند شذوذ **اقول** تخصيص العام جايز الا عند شذوذ وليد
ما ذكروا انه لا يلزم من وضع الفاظ العموم للخصوص مجازا لجواز ان لا يقصد
كثرة وقوعه مثل الله خالق كل شى وسلمت كل شى حتى قيل لا عام الا مخصص
الا قوله وهو بكل شى عليم ومستند الباقى ما مر فى المجاز ايراد كذا ذكى وفصلك
والحوالة ما مر **قال مثاله** الاكثر انه لا بد فى التخصيص من تعاصر بين
مدلوله **وقيل** يكفى بلسه **وقيل** امكان **وقيل** واحد **والمختار** انه لا بد منه
حقيقة الى واحد وبالمتصل كالصفة يحوز الى اثنين وبالمنفصل فى المحصور
كالجمل يحوز الى فقلت كل زيد بن وقد قتل اثنين وبالمنفصل فى غير المحصور كالعدد

الكثير المذهب الاول **لنا** انه لو قال قتلت كل من فى المدرسة وقد قتل ثلاثة
عدلا غيا وكذا اكلت كل رمانة وكذا لو قال من دخل او اكل فكره سلسة **العايل**
اساس وثلاثة ما قيل فى الجمع **وزد** بان الجمع لثلثة بعام **القايل** باثنين وثلاثة
بالواحد اكرم الناس الا الجهال **واجيب** بانه مخصوص بالاستثنا ونحوه **قالوا**
واتاله الحافظون **ولبس** محل النزاع **قالوا** لو سلم ذلك لكان لتخصيصه وذلك
مع الجمع **واجب** بان المستغرق مخصص خاص ما تقدم **قالوا** قال الله تعالى
لهم الناس وان الناس للعهد **قلنا** الناس للعهد **قالوا** اصح اكلت الخبز وشربت الماء الا قليلا
للعموم **قالوا** اصح اكلت الخبز وشربت الماء الا قليلا **قلنا** ذلك للبعض المطابق للمعهود
الذهنى مثله فى المعهود الوجودى وليس من العموم والخصوص فى شى **اقول**
قد اختلف فى منتهى التخصيص الى كم وذهب الاكثر ومنهم الى انه لا بد من تعاصر
قدر من مدلول العام وقيل يجوز الى ثلاثة وقيل الى اساس وقيل الى واحد
والمختار انه ان كان التخصيص بالاستثنا او البدل جاز الى واحد نحو عشرة
الا تسعة واشترط العشرة احدها والا فان كان متصلا عرفا كالصفة والشرط
جاز الى اثنين نحو اكرم الناس العلما او ان كانوا علما وان كان منفصلا فان
كان فى محصور قليل جاز الى اساس كما يقول قتلت كل زنديق وهم ثلاثة او اربعة
وان كان فى غير محصور او فى عدد كثير فالمذهب الاول وهو انه لا بد من بقا
جمع يقرب من مدلوله فلا يجوز من دخل دارى فاكرمه وعمرو بكر وعمرو وخالد
لما لو قال قتلت كل من فى المدينة ولم يبق الا ثلثة نفر عدلا غيا ومحطيا
وكذلك لو قال اكلت كل رمانة فى البستان ولم ياكل الا ثلثا وكذلك لو قال
كل من دخل دارى وهو حر او كل من اكل فاكرمه وفر ثلاثة وقال اردت
زيدا وعمرا وبكرا عدلا غيا ومحطيا العامل بجواز التخصيص الى اثنين

او ثلثه اجنح عا قيل فى الجمع وان اقله ثلاثة او اثنان كما نرجحه فى عالكون
الجمع حقيقة فى الثلاثة او فى الاثنين والحواشى ان الكلام فى اقل مرتبة
يخصص لها العام لا فى اقل مرتبة يطلق عليها الجمع فان الجمع ليس بعام ولا مرية
فى دلالة على ثلاثة لزم حكمها فلا يعلق لاحدها بالاخر فلا يكون المثبت لاحدهما مثبتا
للاخر القائلون بجواز التخصيص الى واحد قالوا اولا انه يجوز اكرم الناس
الا الجهال وان كان العالم واحدا اتفاقا والحواشى ان عموم قولنا لا يجوز
تخصيص العالم الى الواحد مخصوص بالاستثناء ونحوه اعنى بدليل المخصص وانا قد
استثنيناها عن الكلية المدعاة فلا عكس الا لزوم بهما والفرق قايم وسياتى قولنا
ثانيا قال تعالى وانا له لحافظون والمراد هو تعالى لا شريك له الحواشى
انه ليس محل النزاع فانه للتعظيم وليس من العموم والتخصيص فى شئ وذلك
جرى العادة ان العظماء يتكلمون عنهم وعن اتباعهم فعلون المتكلم فصار ذلك
اشتعاره عن العظمة ولم يسق معنى العموم ملحوظا اصلا قالوا ثالثا لو اسند ذلك
كان لتخصيصه واخراج اللفظ عن موضعه الى غيره فيمتنع كل تخصيص
الحواشى منع كونه للتخصيص بل التخصيص خاص وهو ما بعد معه لاغيا قالوا
رابعا قال الله تعالى الذين قال لهم الناس والمراد نعيم بن مسعود فاتفاق المفسرين
ولم يعده اهل اللسان ستجنا لوجود القرينة فوجب جواز التخصيص
الى الواحد مهما وجدت القرينة وهو المدعى الحواشى انه غير محل النزاع فان
البحث فى تخصيص العام والناس هنا ليس بعام بل للمعهود والمعهود ليس بعام
عا عرفت فى حد العام حيث اعتبرنا قولنا مطلقا واخرجنا بالمعهود قولنا لنا
علم بالضرورة من اللغة صحة قولنا اكلت الخبز وشربت الما والمراد به اقل القليل مما اعتاد
الما والخبز الحواشى ان ذلك غير محل النزاع فان كل واحد من الما والخبز فى

المثالين ليس بعام بل هو للبعض الحاضر المطابق للمعهود الذهنى وهو الخبز
والما المقدر فى الذهن انه يوكل ويشرب وهو مقدار ما معلوم وذلك بعض
كما لو دخل السوق فاكترى بدرهم واحدا من الاسواق المعهودة ملك وسعه
عهدا خارجيا معينا لبعض الاسواق بحسب العادة واذا كان كذلك فليس بعام
مخصص ولا يعلق له بمشيله الخصوص والعموم انما هو معهود بما ولعدة
من المعينات قد يبعض منها كالمطلق بعد بعض بما وجد فى ضمنه من المقيدات
ويحملها من المحامل بغرض عن ظهور وعموم **قال المخصص متصل ومنفصل**
المتصل الاستثنا المتصل والشرط والصفة والغاية وبدل البعض **اول**
والثانى المنفصل والمخصص المتصل خمسة اشيا الاول المتصل نحو اكرم
الناس الا الجهال بخلاف المنقطع فانه لا يخصص الثانى الشرط نحو اكرم الناس
ان كانوا علما الثالث الصفة مثل اكرم الناس العلما الرابع الغاية مثل
اكرم الناس الى ان يجهلوا الخامس بدل البعض مثل اكرم الناس العلما منهم
واعلم ان منها ما يخرج المذكور كالاستثنا والغاية ومنها ما يخرج غير
المذكور كالشرط والصفة والبدل **قال** والاستثنا فى المنقطع **قيل**
حصر **وقيل** مجاز وعلى الحقيقة **قيل** متواطئ **وقيل** مشترك ولا بد لصحة
من مخالفة فى نفى الحكم او فى المسمى حكم اخر له مخالفة يوجد بدونه مثل ما زاد الا
ما نقص ولان المتصل اظهر لم يحمله فيها الا مضطر على المنقطع الا عند
تعذره ومن ثم قالوا فى له عندى ما يردهم الا ثوبا وشبهه الا قيمة ثوب
اقول المسمى ان كان بعض المسمى صدقا لاسما متصلا والا منقطعا والمنقطع
قد علمت انه لا مدخل له فى التخصيص فان قولك جانى القوم الا حمارا لا يحرج
بعض المسمى ولا يعرف خلافا فى صحته لغة انما الخلاف فى كونه حقيقة او مجازا

المخصص ينقسم الى متصل ومنفصل الاول اربعة عشر

وعلى القول بانه حقيقة فقد قيل سواء على مقول على المتصل والمنقطع اعنى
امر مشترك بينهما وفصل لا بل هو مشترك بينهما بالاشتراك اللفظى **واعلم**
انه لابد لصحة الاستثنا المنقطع من مخالفة لوجه من الوجوه وقد يكون
بان ينفى من المستثنى الحكم الذى يثبت للمستثنى منه نحو حانى القوم الا حمارا
فقد نفينا المجئ عن الحمار بعد ما اثبتناه للقوم وقد يكون بان يكون المنفى عنه
حكما اخر مخالفا للمستثنى منه بوجه مثل ما زاد الا ما نقص فان النقصان
حكم مخالف للزيادة وكذا ما نفع الا ما ضر ولا نفى ما حانى زيد الا ان الحمار
الفرد اذ لا مخالفة بينهما فاحد الوجهين والا لحمله فاسد بذلك لكن فى كلامه
فيه مخالفة اما بحسبهما مثل ما ضربنى زيد لكن ضربنى عمرو واما بعدد المثل
ما ضربنى لكن اكرمنى فكذا هاهنا **واعلم** ان الحق ان المتصل الظهر
فلا يكون مشتركا ولا للمشترك بل حقيقة فيه ومجاز فى المنقطع فلذلك
لم نحمله عليها الا مضطرا على المتصل الا عند تعذر المتصل حتى عدوا الكلى
على المتصل عن الاطراد وحالفوه ومن ثم قالوا فى قوله له على عشرة الا ثوبا
ثوبا وله على الف الا ساه معناه الا قيمة ثوب والا فمع شاه قيمة تكون
الاصل وهو خلاف الظاهر بخلاف ما لو كان المنقطع ظاهرا لم يتكلموا
بمخالفة ظاهر اعنه **قال واما حده** فعلى التواطو ما دل على مخالفة ما
عدا الصفة واخواتها وعلى الاشتراك والمجاز لا يحتملان فى حد هو فى المتصل
ما دل على مخالفة ما لاعدا الصفة واخواتها **واما** المتصل فهال العراقى قوله
ذو صيغ مخصوصة يدل على المذكور بر لم يرد بالقول الاول
واورد على طرده التخصيص بالشرط والوصف الذى والغاية ومثاله
القوم ولم يقصد زيدا ولا يرد الاول وعلى عكسه جاء القوم الا زيدا فانه لا يدل

على صحة **وقيل** هو لفظ متصل بحيث لا ينستقل بنفسه دال على ان مدلوله غير
مراد بما اتصل به الذى يشترط ولا صفة ولا غاية **واورد** على طرده قام القوم
الا زيدا وعلى عكسه ما جاءنى الا زيد فانه لم يتصل بحيث وان مدلول كل منهما
متصل مراد بالاول والاحتراز من الشرط والصفة وهما **والاولى**
اخراج بالا واخواتها اقول المتواطى هو المشترك
امر معان فان قلنا انه متواطى فى المتصل والمنقطع امكن حده مع المتصل بحد
واحد باعتبار المعنى المشترك بينهما وهو مخالفة الاعم من الاخراج
وعدمه فيتم ما دل على مخالفة ما لا غير الصفة واخواتها وقولنا ما دل على مخالفة
يتناول انواع التخصيص وقولنا ما لا غير الصفة يخرج سائر انواعه وانما
قيدنا بغير الصفة ليخرج نحو لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا لا نرعى غير
الله فيكون نصفة لا الاستثنا وقولنا واخواتها ازاد بها الحروف المرادفة
لا نحو سوى وحاشا وخلا وعدا وهى حروف معلوم معناه واما ان قلنا
انه مشترك بين المنقطع والمتصل او خصصه بالمتصل مجاز فى المنقطع فلا يمكن
الجمع بينهما فى حد واحد لان مفهوم ما فيه خصصان مختلفان فلا يكون
حدهما والحد الصحيح حد كل واحد منهما باعتبار خصوصيتهما وهما سهلتان
ضرورة اما المنقطع فمراد بما ذكرنا فقد تمتاز عن المتصل وهو قولنا
من غير اخراج فهو دال على مخالفة ما لا غير الصفة واخواتها من اخراج
فقولنا من غير اخراج هو الذى اخرج المتصل لانه يدل على مخالفة مع اخراج
واما المتصل فقال عم هو قول ذو صيغ مخصوصة يدل على المذكور
بر لم يرد بالقول الاول فاعرض على طرده وعكسه اما على طرد فقيل يرد
عليه التخصيص بالشرط نحو اكرم الناس ان علموا او بالوصف بالذى نحو اكرم

الناس الذى علموا او بالنفى الصريح نحو جانى قوم لا نحو ما زيد فانها كلها قول ذو وضع
مخصوصه مخصوصة دال على ما ثم قال المضمر والمبهم والاسماء الاعلام اعنى المخصص بالشرط
والوصف بالذى لانها لا تحسن ان المذكور وهم العلماء فى مثال السائل عن المذكور وهو من
عدا العلماء على ما لا يخفى والحق انه لا يرد الثالث اصلا لان نقض الالفاظ بالدلالة انما يرد
بما فيه الدلالة بحسب الوضع ولم يحى زيد مما لم يوضع الا لنفى المجىء عن زيد لا أنه لم يرد زيد
من الكلام الاول وانما يلزم ذلك من ذكره بعد الاثبات لئن وما عقلنا ان كان القائل
ممن لا ينبغى فضلا ان يكون عالما وضعيا الا ترى انك تقول لم يحى القوم ولم يحى زيد فيكون
لفظ زيد دالا على مخالفة اصلا وذلك بخلاف جاء القوم الا زيدا فانه لم يوضع الا لدلالة
عكسه فقيل يرد عليه جاء القوم الا زيدا فانه استثنا ولا يصدق عليه انه نفى
وصيغ بل هو ذو صيغة واحدة والحق انه مندفع بظهور المراد وهو ان حسن
الاسناد ذو صيغ وكل استثناء ذو صيغة من الصيغ والمباشرة فى مثله مع
مثله لا يحسن كل الحسن وقيل انه لفظ متصل يحمله لا يستقل بنفسه دال على
ان مدلوله غير مراد مما اتصل به والحسن شرط ولا صفة ولا غاية واحترز
بالمتصل عن المنفصل من لفظ او عقل او عرفهما وبقوله لا يستقل عن اللفظ
المتصل المستقل وبقوله دال آه عن المستثنى عن المخصص وبقوله الحسن
شرط ولا صفة ولا غاية عن الثلاثة وقد اعترض عليه بانه فاسد من جهة الطرد
والعكس ووجود اللغوية اما الطرد فلان قولك قام القوم الا زيدا متصل وقد
الحد والحسن ما استثنا واما العكس فلان الاسم المفرغ نحو ما جاءنى الا زيد استثنا
ولا يصدق عليه الحد لانه لم يتصل بحمله لان ما قبله الحسن بحمله لانه هو العامل والعمل
وحده مفرد لا جمله وثانيا ان الحق على ما ستبينه ان كل اسم متصل مراد به ما عدا
ثم يخرج عنه ثم يسند الى الباقى واما اللغوية فلان قوله والحسن شرط ولا صفة كما جاء

اليه فانه لا خروج احدهما وظن دخولهما وهم لانهما لا يدلان على ان مدلولهما غير مراد بل على
ان المراد مدلولهما لا غير وقد يتفق على الاول ان كان يريد وضع النفى لا بلا علام عدم
الارادة بدليل حانى عمرو لا زيد وعلى الثانى ان المراد الجملة او ما يعقد به وما
اتصل به المفرغ معقد معه عام يتناوله فيكون جملة معنى وعلى الثالث ان المستثنى
غير مراد فى الجملة حيث لم يرد الاستئناد اليه وعلى الرابع انه لا يرد اخراج كل شرط
وصفة بل لو كان فيهما الهة الا الله واكرم الناس ان لم يكونوا صالحا فانه دل
على عدم ارادة الله تعالى وعدم ارادة الجهال واذا عرف ان شيأ مما ذكر
فيه ضعف فالاولى ان تواخراج ما ذكر بالاولى واحوانها ولا يخفى ان هذا احد بحسب
اللفظ لانه ان اريد باحوانها ما يدل على الاخراج وزيادة العامر وحوقام القوم لا زيد
على ما تراه فنعيين ان يريد الالفاظ المشهورة والاولى ان تواخراج بحرف
وضع له ولا يرد الغاير وحوجا القوم لا زيد وان فهم منه الاخراج فى بعض
التراكيب اذ لحسن وضعها لذلك وقد اختلف فى تعدد الدلالة فى الاستثناء فالاكثر
زيادة عشرة فى قولك عشرة الا ثلاثة سبعة والا فرسه لذلك لتحصيل تعيين
وقال الماضى عشرة الا ثلاثة ما سبعة كاسم مفرد ومركب وقيل المراد بعشرة
شرة باعتبار الافراد ثم اخرجت ثلاثة والاسناد بعد الاخراج والمسند
الا الى سبعة وهو الصحيح لنا ان الاول غير مستقيم للقطع بان من قال اشتريت
الحمار الا ناصفها ونحوه لم يرد اسناد ناصفها من بيعها ولانه كان يتمثل
لانا نقطع بان الضمير للحمار بكمالها والاجماع العربية على اخراج بعض
من كل وابطال التخصيص والعلم بانا نسقط الحاء معلم ان المسند اليه ما بقى
والثانى كذلك للعلم بانه خارج عن قانون اللغة اذ لا تزيد من ثلاثة ولا
تعرف الاول والموعر مضاف لا مساغ اعادة الضمير على حمار الا ثم فى الا نصفها

والاجماع العرية آه قال الاولون لانسلم ان مراد عشرة تمامها للعلم بانتفاء
الا بعضه فيتبين واجيب بان الحكم بالاقران باعتبار الاسناد ولم يسند الا بعد الاخراج
قالوا لو كانوا المراد عشرة لامتنع من الضابط قوله تعالى الا خمسين عاما ليس
عاتقدم القاضي اذ لا بطل ان يكون عشرة ويبطل ان يكون تسعة لجاز ان يكون
الجميع لتبعه واجيب عاتقدم فتبين ان الاستثناء على قول القاضي لم يتحصل
وعلى الاكثر تحصص وعلى المختار يحتمل اقول مراده الى الذهن
في الاستثناء انه ساقض لان قولك علي عشرة الا ثلاثة اثبات للسلبة في ضمن الموجبة
ونفي للثلاثة ضمنا ولاشك انهما لا يصدقان معا والتناقض غير جائز بينهما
كلام الله تعالى فاضطر الى تعذر دلالته على حد لحق عرف لدفع التناقض
وقد اختلفوا فيه فقال الاكثر المراد بعشرة ونحوها في قولك علي عشرة الا ثلاثة اما هو
سبعة والاقرار بسبعة من العشرة ان اراده الحر باسم الكل كما في التحصص
حيث يقول اهلوا المشركين والمراد الحرميون بدليل يحرح والا فالكل قم المجموع وهو
عشرة الا ثلاثة اسبعة كما وضع له اسمان مفرد وهو سبعة ومركب وهو عشرة الا ثلاثة
المراد بعشرة في هذا التركيب لا معنى عشرة باعتبار افراده لم يتحصص وهو حاصل
السبعة والثلاثة بعاتم اخرجت عنه الثلاثة بقوله الا ثلاثة دل الا على الاخراج
وثلاثة على العدد المسمى بها حتى بقي بسبعة ثم استند اليه فلم يسند اليه الا بعد
فلا ثلاثة الا على اثبات واحد ولا نفي اصلا فلا تناقض لان ما يثبت بعبارة غير ما ينفي
اثبات ونفي هذا هو الصحيح لنا انه لا مدفع في دفع التناقض من احد العددين
الثلاثة لانه ان ثابت بيد عشرة واسند اليه فالتناقض ط واتنا وه ان لا من
العشرة او يراد ولا يسند اليه فان لم يرد العشرة فان اراد بها السبعة او لا
وان لم يرد السبعة وهي مرادة قطعا فيكون مراده بالمركب والاول

وان اراد العشرة ولم يسند اليهما وهو الثالث واذا تعين احد الثلاثة فاذا اسقطنا
فتعين تعين الباقي فتقول الاولان نطن وسعين الثالث اما الاول فلا سعم
لوجوه احدها احدهما انا نقطع ان من قال اشتريت الحائر الا نصفها لم يرد
بالحائر نصفها والا لزم اشتراء نصفها من نصفها وهو عر مراد قطعا مع انه
لو اراد ذلك لزم اللبس لان المراد هو الباقي بعد فيكون المراد الباقي
من النصف بعد اخراج النصف منه وهو الربع وهلم جرا تاتيها انا نقطع
ان الضمير عائد الى الحائر بتمامها اذ المراد نصف كمال الحائر قطعا لانها
ان اهل العربية اجمعوا على ان الاستثناء المتصل اخراج بعض من كل ولو
اريد بتمامها اذ المراد نصف كمال الحائر الباقي من الحائر لم يكن ثم كل وبعض
واخراج بعضها انزسطل التنصيص كلها اذ ما من لفظ الا ويمكن ان يستثنا
بعض مدلوله فيكون المراد هو الباقي فلا سقي نص في الكل ونحن نعلم
ان نحو عشرة نص في مدلوله وبتمامها انا نعلم انا نسقط الخارج من العشرة
منها وان المسند اليه هو الباقي بعد ذلك فهذا المعنى معقول واللفظ
دال عليه فوجب تقدمه عليه اذ بحاله العشرة منها الا لفاظ المفردة
على وضعها ما امكن واما الثاني فلا سلم انه لو جوه اولها العلم بانه
خارج عن قانون اللغة اذ ليس في لغتهم مركب من ثلاثة الفاظ ولا نعرف لكن
الاول من المركب وهو عشر مضاف كل ذلك علم بالاستقراء تمامها انزيلزم
اعادة الضمير على جزء الاتم وهو الحائر في نحو اشتريت الحائر الا نصفها
مع عدم دلالته هنا كما رجع الضمير في باط سراويله من برد نحو علي بن
وانزسع تاليها اجماع اهل العربية وهو انه اخراج بعض من كل وانه يبطل النصوص
لانها تصير مجملة في التركيب وانا نعلم انا نسقط بحرح كما تعدم الاولون قالوا

اقرّ لا بيدان سبعة عشرة كاملها او شبعة لانه لش يحمل والاول بط لانا نعلم
انا نسقط عنه بحق انه ما اقر الا بسبعه فحص اثنانى وهو لمط الحواب الاقرار
انما لحكم بر باعتبار الاسناد والاسناد الا بعد الاحراج فيكون اقرارا لما بقى
بعد الاحراج وهو السبعه لد للان المراد بالعشرة سبعه فاكولها سالوكان
المراد بعشرة كاملها امتنع من الصادق بمثل قوله فلت فهم الفشنه الاخمسين
عاما لما يلزم من اثبات كيث الخمسين ونفيه وهو تناقض الحواب ما بعده
فى صوره الاقرار ان الحكم الشاما هو بعد احراج الخمسين على البافى والسبعه اذا
بطل ان يكون المراد عشرة لدليل الاولين وان يكون شبعة لما ذكرنى ابطال المذهب
الاول بعين ان يكون المجموع لشبعه لما مر انه لا بد من احد هذه الثلاثة احب ما بعدم بم
ذكر المصنف نكته وهو انه قد مس مما ذكرنا ان الاستثنا على قول قصر لس بحصص
فان التحصيص قصر العام على بعض مسمياته وهنا لم يرد بالعام بعض مسمياته بل اريد
بالمجموع نفس مسماه وعلى قول الاكثرين هو تحصيص لانه قصر العام على بعض مسمياته
وعلى المذهب المختار يحتمل ان يقال انه تحصيص نظرًا الى الحكم فانه للعام فى الطلاق اراد
الخصوص وان يقال ليش بتحصيص اذ المص لم يرد بر العموم كما كان عند الاقرار لم يتوجه
الى تحصيص فهذا كلام المص ولا بد هنا من التنبه على حقيقة الحال اعلم هداك الله
ان القصد ان عشرة اخرجت منها ثلاثة للشبعة محال لان العشرة التى اخرجت منها
ثلاثة عشرة وباقى من السبعه تسعة والعشرة بعد اخراج الثلاثة وقبلها مفهوم واحد
وليش السبعه تسعة على حال اطلقتها او قدرتها انما هى الباقى من العشرة بعد اخراج
الثلاثة كما تقرر انها اربعه ضمت اليها ثلاثة وليها ليست بارعة اصلا انما هى
الحاصل من ضم الاربعه الى الثلاثة ثم ان السبعه مراده فى هذا التركيب فان قلت
هذا التركيب حقيقة فى عشرة وصفت بانها اخرجت منها ثلاثة كان مجازا فى السبعة

من باب التحصيص وهو المذهب الاول وان قلنا هو موضوع للباقى من
العشرة بعد اخراج الثلاثة ولا يفهم منها عند الاطلاق الا ذلك وليس مدلولها
عشرة مقيدة فهو موضوع للسبعة لا على انه وضع له وضعًا واحدًا كما سصور
بل على انه معين عنه بلازم التركيب وقد يعبر عن الشئ بلازمه الخاص وقد يعبر
عنه بمركب يدل على بعض لوازمه وذلك فى العدد ط فانك قد تعبر عن عدد
حتى بسبعة المعه وقد تضم عددا الى عدد اخر حتى يحصل هذا المدلول كما قال الشاعر

بنت ثمانٍ وار بع وثلاث ∴ هى حتف المتيم المشتاق

والمراد انها بعد عشرة او بعض عشرة بعدها كما بقى العشرة جزء المانه وصف الخمسة
وار بع الار بعين وعمرها وعلى هذا ينبغى ان يحمل مذهب من يحتمل المص رجع الى
احدها واسعد ذلك حس عا يرد على الوجوه التى ابطل بها المذهبين فلا تطول
بسمل ذلك قال مسئله شرط الاستثنا الاتصال لفظا او ما فى حكمه فقطعه بتنفس
او سعال او نحوه وعن ابن عباس يصح وان طال شهرا وصل بحود ما لسه كعى وعمل
عليه مذهب ابن عباس لقوله وصل يصح فى القران خاصة لنا لو صح لم يعمل صلى الله
عليه وسلم فلكم عن عسه سينا لان الاستثنا اسهل واكد جميع الاقرارات
والطلاق والعتق وايضا فانه يودى الى ان لا نعلم صدق ولا كذب قالوا قال
صلى الله عليه وسلم والله لاغزون قريشا ثم سكت وقال بعده ان شا الله قلنا
عمل على المكوت المعارض كما بعدم قالوا سال اليهود عن لبث اهل الكهف فقال غدًا
احكم ما خبرا لوحى بضعه عشر يوما ولا تعولون لشئ فعال ان سا الله قلنا محمل على
افعل ان شا الله وقول ابن عباس ما ول عا بعدم او عمى الما مور بر اقول
شرط فى الاستثنا اتصاله بالمستثنى منه لفظًا او ما فى حكم الاتصال فلا يضر قطعه
بتنفس وسعال ونحوها مما لا بعد فاصلا عرفًا وان لم يتلفظ به كالتحصيص بغير

وروى عن ابن عباس انه قال يصح الاسى وان طال الومان شهرا
وعمل لا تحت الاتصال لعطا بل لحود الاتصال بالنيه ص

الاستثنا وحمل بعضهم مذهب ابن عباس على هذا حتى لو قال لعدة شهر انه بدت الاكمام
منه وذلك لان هذا لين بعيد ولو حمل على ظ قوله وهو جوازه مطلقا لوافاه ام لا كان
بعيدا جدا وقيل يصح الانفصال في كتاب الله حاضر لنا لوضح انفصال الاستثنا لما
قال عليه السلام من حلف على شئ ثم راى غيره خيرا منه فليعمل بر وليكفر عن يمينه فلم
يوجب التكفير معينا بل قال فليستثن او يكفر واوجب احدهما لا بعينه لانه لا حنث مع
الاستثنا مع كونه اسهل فكان ذكره اولى واذا لم يذكره معينا فلا اقل من ان يخير
بينهما لعدم وجوب شئ منهما معينا وكذلك جميع الاقرارات والطلاق والعتق
كان سبيل ان يشتبه منها معينا لاحكامها باسهل الطرق والاجماع على انه كيف اوقع
لقال بره احد ولم نقل بره احد كيف ونحن نعلم قطعا انه لو قال على عشرة وقال الا
شهرا الا ثلاثة لم يعد كلامه منتظما وحكم عليه بانه لغو ولما انه يؤدي الى
ان لا يعلم صدق ولا كذب لحوان استثناء رد عليه فيصرف عن ظاهره الى ما يفيد
ضابطا فان كان ظاهره كاذبا وبالعكس قالوا اولا روى انه صلى الله عليه وسلم
قال لاعزون قريشا ثم سكت ثم قال ان شا الله تعالى ولو لا صحته لما ان تكلم به
الحواب يحمل على السكوت العارض مما تقدم من سعال او نعاس جمعا بينه
وبين ادلة القائلين بالوقف ثانيا سالته اليهود عن مدة لبث اهل الكهف في كهفهم
فقال غدا اجيبكم فتاخر الوحي بضعة عشر يوما ثم نزل ولا تقولن لشئ اني فاعل
ذلك غدا الا ان يشا الله فقال انشا الله ولا كلام يعود اليه دل الاستثنا الا
قوله غدا احسكم فعاد اليه فصح الاتصال ببضعة عشر يوما وفيه نظر لجواز
انه عوده الى احسكم لجواز ان يكون المراد افعل ان شا الله او المراد اذكر
ان شا الله قالوا ثالثا قال ابن عباس بصحته وهو عربي فقوله متبع الجواب
لانه انما قال به مطلقا لانه ما وال مما تقدم من انه يسمع دعوى نبيه او ولي

اي خلق كما في قوله تعالى عذرا من انذارا او كذا
فعال الناس اسدا ياكلون واكلا فانه اسد ياكل م

الاستثنا الماضون بري في قوله ولا تقولن لشئ اني فاعل ذلك غدا الا ان يشا الله
لواخره الى الشهر من قوله اني فاعل ذلك غدا بان لم يقل معه ثم اني بعد الشهر
بالعبارة الصحيحة فقال اني فاعل ذلك غدا ان شا الله كان ممتثلا لهذا الامر
قال مسئلة الاستثنا المستغرق وط باطل والاكثر على جوازه المساوي
والاكثر وقال الحنابلة والعاصي عنهما وقال بعضهم والعاصي ايضا عندي
الاكثر حاصره ودليل ان كان العدد ضربا لنا ان عبادي ليس لك عليهم سلطان
الامن اتبعك من الغاوين وهم اكثر بدليل وما اكثر الناس ولو شئنا لبعثنا في كل
وايضا كلكم جايع الامن اطعمته وايضا فان فقها الامصار على انه لو قال عشرة الا تسعة
لم يلزمه الا درهم ولو لا ظهوره لما اتفقوا عليه عادة الاول مقتضى الدليل
منعه اه ولحسب بالمنع لان الاستثنا بعد الاخراج ولو سلم فالدليل جمع
قالوا عشرة الا تسعة ونصف وثلث درهم مشيخ ركيك ولحسب بان الشياع
لا مع صحته كعشرة الا ثمانية وانقاوا الى عشرين اقول الاستثنا المستغرق
سوى كان مثل المستثنى منه حتى سعى النصف وعلى جواز الاكثر حتى سعى اقل من
النصف وقالت الحنابلة وهم معهما فحد ان سعى اكثر من النصف وقل معهما
اذا كان العدد ضربا فحد عشرة الا تسعة ولا حد عشرة الا خمسة او ستة
بخلاف ما لم يكن ضربا فحد اكرم بني تميم الا الجهال وهم الف والعالم فيهم قليل
لنا انه وقع في القران استثنا الاكثر دليله قوله تعالى ان عبادي ليس لك
عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين ومن هاهنا ساسه لان الغاوين كلهم
متبعوه فاستثنى الغاوين وهم اكثر من غيرهم بدليل قوله وما اكثر الناس ولو
حرصت مومنين دل على ان الاكثر ليس عمومن وكل من ليس عمومن غاو فصح الاكثر
غاوا اذا ثبت جواز اسما الاكثر ثبت جواز استثنا المساوي بالطريق الاولى

اي الكل كما في قوله تعالى فسجد الملئكة كلهم اجمعون اي كلهم اجمعون م

لانه اقرب ولنا ايضا لو قال كلكم طالق الا من اطعمته وقد اطعم الاكثر صح قطعا
ولنا ايضا ان فقها الامصار اتفقوا على انه لو قال عندي عشرة الا تسعة
لم يلزمه الا واحد ولولا ان استثناء الاكثر شائع في وضع اللغة في بقاء الاقل
لامتنع الاتفاق عليه عادة ولصار قوم ولو قليلا الى انه يلزمه العشرة
لكون الاستثناء لغوا لانه عرفا صحيح كما في المستغرق المشترطون لكونه اقل
قالوا ولا مقتضى الدليل منع الاستثناء لانه اذا كان بعد اقرار حال فيه بما
الاقل لانه قد يستثنى بقي معمولا به في عرف الحوادث لانم ان الدليل منعه
وانما كان بعد اقرار لانه كلمة واجبة لما مر انه استناد بعد احراز ملزم
فيه حكمان مختلفان ولو سلم والدليل متبع قالوا ثانيا لو قال على عشرة
الا تسعة دراهم ونصف ثلث درهم لعد مستحقا كذا وما هو الا انه استثناء
الاكثر فدل على عدم جوازه الحوادث ان استثناءه لا يستلزم عدم صحته
كما لو قال على عشرة الا دانقا ودانقا الى ان عد عشرين دانقا والمجموع ثلث
العشرة فانه يستقيم ولو كان الواحد ان يقول الا عشرين دانقا ومع ذلك
فان العشرين صحيح وتسعة منه عشرون دانقا اتفاقا وانما فتح لطول الفتح
ضبطه مع امكان احصاء اسهل منه لضبطه قال مسئلة الاستثناء
بعد جمل بالواو وقالت الشافعية للجميع والجمهور الى الاخيرة والعراقيون
والقاضي بالوقف الشريف بالاستراك او الاخيرين ان سن الاضراب
عن الاولى فللاخيرة والاتصال والا فالوقف في عرض والا فللجميع
المختار ان ظهر الانقطاع فللاخيرة والاتصال والا فالوقف
اقول اذا تعاقبت جمل عطف بعضها على البعض بالواو ثم ورد بعدها
اسم فيمكن ان يرد الى الجميع اي الى كل واحد من الجمل وقالت حنى الى الجملة

مثال ان عطفا نوعا او اتحادا او لبس الثاني ضمن او حكما عن مشتركة
والى الاخيرة خاصة وللاضراع وبها الحلواني في الظهور ضمان
الثاني وهو في وجوده للجميع م

للجميع م

الاخيرة وقال قصر وغيره وعزاهما الوقف بمعنى انه لا يدري ما انه
حقيقة في احدهما وقال المرتضى عليه السلام انه مشترك بينهما فيوقف
الى ظهور القرينة وهذان موافقان لحنى في الحكم وان خالفا في المأخذ
لانه يرجع الى الاخيرة فيثبت حكمه فيها ولا يثبت في غيرها لكن هؤلاء
لعدم ظهورتنا ولها وحنى لظهور عدم تنا ولها وقال ابن سريج
استدلال الثانية عن الاولى بالاضراب عن الاولى فالاخيرة والا فللجميع
وظهور الاضراب بان يحلف انواعا او اشياء مع انه لم يذكر فيها الاسم الثاني ضمير
الاسم الاول او يحلف احكاما مع ان الحالفين في الاقسام الثلاثة عشر كلهم
في غرض الاول ان يحلفا نوعا مثل اكرم بني تميم والنحاة هم العرافون
الاول اذا فان احدهما امر والاخر خبر الثاني ان يحلفا حكما لا اسما مثل
اكرم بني تميم وبني سعد الا زيدا الثالث ان يحلفا حكما لا اسما مثل اكرم
بني تميم واسا حبني هم تميم الا زيدا الرابع ان يحلفا اسما وحكما مثل
اكرم بني عمر واسا حبني سعد الا زيدا وعدم ظهور الاضراب من وجهين
بان يكون الاسم الثاني ضمير الاول الحدانوعا وحكما او احلفا فيهما
او في احدهما نحو اكرم بني تميم واستاجرهم او اكرم بني عمر وهم طوال
ثانيهما بان يشتركا في غرض نحو اكرم بني عمر واحلع عليهم او وهم مصورون
فان العرض المعظم فيهما ومنه قوله تعالى فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم
شهادة ابدا واولئك هم الفاسقون احلفا حكما ونوعا والثاني ضمير الاول
والعرض واحد وهو الاهانة والاسقام والمحتمان انا ان ظهر الانقطاع
للاخيرة عما قبلها ما مانعه فللاخيرة وان ظهر الاتصال فللجميع وان لم يظهر
احدهما وحا الوقف ورجح هذا المذهب الى الوقف لان القائل بانه انما

نقول بعد عدم الفرق بينهما وجه ما اختاره ط فلم يذكره وهو ان الاتصال
يجعلهما كالواحد والانفصال يجعلهما كالاجانب والاشكال يوجب الشك
قال الشافعيه العطف يصير المتعدد كالمفرد واجيب بان ذلك في المفردات
قالوا لو قال والله لا اكلت ولا شربت ولا ضربت انسانا الله عاد الى الجميع واجيب
بانه شرط فان الحق ما قاس وان سلم فالفرق ان الشرط مقيد بتقدم واصل
فلفقد به الاتصال وهي التمس على الجميع قالوا لو كرر كما شبهنا قلنا عند
قرينة الاتصال وان سلم فالطول مع امكان الاكذا من الجميع قالوا صالح فالبعض
بحكم كالعام قلنا ضلا حينئذ لانوجب ظهوره فيه كالجميع المنكر قالوا لو خصص وقال على
الاشتراك للجميع قلنا مفردات وايضا للاستقامر اقول الشافعيه
وهم القائلون بعوده الى الجميع قالوا اولا العطف يصير المتعدد كالمفرد فلا
فرق بين قولنا اضرب الذين ضلوا وشرقوا وزناوا الا من تاب وبين قولنا
اضرب الذين هم ضلوا وشرقوا وزناوا الا من تاب ولا شك انه لا يعود في المفرد
الى جزء فكذا في الجمل المعطوفه الجواب ان ذلك في المفردات واما في
الجمله فمن قوي المضرب بني تميم وقتل مصر ولكن سبحان الله كالمفرد قطعا
قالوا لو قال والله لا اكلت ولا شربت ولا ضربت انشاء الله تعالى عاد
الى الجميع اتفاقا الجواب انه شرط الاستثناء وهو عود الى محل النزاع فان قال
واذا كان الشرط للجميع فكذا الاستثناء لانه تخصيص متصل مثل ولم اجد
فارسيا في اللغه وقد ابطلناه ولو سلم فالفرق بان الشرط وان تاخر لفظا
فهو مقدم تقديرا ولو سلم فهذا انما يرجع الى الجميع لقرينه الدالة على اتصال
الجمل وهو التمس المقدم عليها وذلك مما يعول سرا اما الكلام فيما لا قرينه
فيها ففي الظهور وقد تبين على انا لو سلمنا ان الشرط مقدر تقديرا على ما ذكر

الله فلو كان للاخيره فذم عليها فقط دون الجميع فلا يضح فان قالوا انما
لو كرر الاسم في كل جمله قتل الاخرى فعال اضرب من شرق الا زيدا ومن
زنى الا زيدا ومن قتل الا زيدا عد منهما ولولا ان المذكور بعدها يعود
الى الجميع فكان مغنيا عن التكرار لما استهجن لعمه ط ثقافا قلنا انما يستهجن
عند قرينه الاتصال خاصه فاما عند عدمها فلا لعمها ط ثقافا سلمناه
لكن انما استهجن لما فيه من الطول مع امكان عدمه بان يقول بعد الجمل الا
كذا في الجميع فصرح بعوده الى الجميع قالوا ازاغا هو صالح للجميع والقول
بالعود الى البعض بحكم فيعود الى الكل الجواب ان صلاحيته للجميع لا توجب
ظهوره فيه كالجمع المنكر فانه صالح للجميع ولكن ليس بظاهر فيه ولا شئ مما يفيد الظهور
الجمع قالوا اجماعا لو كان قال على خمسه وخمسه الا عشره لكان للجميع اتفاقا
فكذا في عرض من الظهور دفعا للاشتراك والمجاز الجواب اولا انه عين
محل النزاع لان كلامنا في الجمل وهذه مفردات وايضا انه يرجع الى الجميع
لسقم اذ لو رجع الى الاخير لم يسقم وبالثاني ان مدعاكم الرجوع الى
كل لا الى الجميع قالوا والحق ان النزاع فيما يصلح للجميع والا فهو غيره وهذا التمس سره
قال المخصص اي القذف لم يرجع الى الجلد اتفاقا قلنا لدليل وهو حد الاذى
والدليل عاد الى عرض قالوا على عشره الا ان بعده الاساس للاخير قلنا اين العطف
وايضا مفردات وايضا للبعد فكان الاقرب اولى ولو بعد تعين الاول
مثل عشرة الاساس الاساس قالوا الباسه حامله كالسكوت قلنا لو لم
يكن الجميع مثابرا بجمله قالوا احد الاولى يقاس والرفع مشكوك قلنا الاصل
مع الجواز للجميع وايضا والاخير كذلك الجواز بدليل قالوا انما رجع لعدم
استقلاله فقيد بالاقل وما يليه هو المحقق قلنا يجوز ان يكون وضعه

للجميع كالوقام دليل العامل بالاشتراك حسن الاستفهام قلنا للحمل
لحصصه اولرفع الاحتمال قالواضح الاطلاق والاصل الحقيقه
قلنا والاصل عدم الحقيقه الايتيز الكم اقول العاملون بان الاستثناء يحمل
بالجمله الاخيره مطلقا قالوا اولا لو رجع الى الجميع لرجع قوله في ايه
القذف الا الذين تابوا الى الجميع فكان يسقط الجلد بالتوبه ولا
يسقط اصلا قالوا الحواب لا نلتزم من ظهور للجميع العود اليه دائما بل قد يصرف
عنه لدليل وههنا كذلك لان الجلد حق ادمي فلا يسقط بالتوبه انما يسقط
باسقاط المستحق ولا حل انه طرأ في العموم وقد حوالف فيه في الجلد لدليل عاد الى
الى الشهاده والفسق اتفاقا قالوا لو اختص بالاخيره لما كان كذلك قالوا اما
لو قال علي عشره الا واحده الا اسس عاد الاسس الى الاخيره وهو الاربعه
فقد استثنى الاسس من الاربعه حتى يلزم تماثل الحواب اولا ان الكلام
في الجمل المعدده المعطوف بعضها على بعض بالواو وقاس الواو وهاهنا وانما
ان الكلام في الجمل وهذه مفردات وثانيا ان هاهنا سببا عوده الى
الجميع والا لكان الاتيان مثنيا متفاوتا وكان لغوا اذ معه يلزم المشقه كما تلوه ويؤ
اذ لا فرق بين ان يبتدي منه اربعه وان ينتهي منه اربعه الا اسس ولان
واذا تعدد للجمع تردد بين الاولى والاخيره فحمله للاخيرين اولى لانهما
اقرب وهم يعتمدون القرب في غير موضع ولو تعدد عوده الى الاخيرين
لعين عوده الى الاولى بحكم على عشره الا اسس الا ثلاثه فيكون اللازم منه
قالوا ثالثا الجمله الناسخه حالله من الاستثناء من الاولى فكان ما لها
من تعلق الاستثناء بهم فكان كالسكوت والحواب منع كونها حالله وانما
وانما تكون حالله لو لم الجمع بمثابه جمله واحده وانه ممنوع قالوا ان العاطف الاولى

بكما لها مسس وان فيه رفع البعض بالاستثناء مشكوك فيه لجواز كونه للاخيره
فلا معارضه للحواب اولا لانم ان حكم الاولى مسس اذ لا يمس مع جواز كون
الاستثناء للجميع وثانيا فالاحسن كذلك لان حكمها ثابت باليقين والرفع
مشكوك فيه لجواز رجوع الاسماء الى الاولى لدليل يدل عليه قالوا احتاسا
انما رجع الاسماء الى ما قبله للضرورة وهو عدم استقلاله وما وجبت الضروره
تقدرها بقدرها ويكفي في ذلك العود الى جمله واحده ثم الاخيرة هي المحققه سواء
عاد اليها فقط او الى الجميع فيحمل عليها بدون ما لم يتحقق والحواب لانم انه
رجع الى الضرورة بل عدمها وضعه رجع للجميع فلا سعد بالاخيره كما لو دل
دليل على عوده الى الجميع فانه يعتبر اجماعا ومع جوازه وضعه للجميع لا يتم ما
ذكرتم القايلون بانه مشترك بين كونه للجميع وللاخيره قالوا او لا احسن
الاستفهام عند اطلاقه عنها ايهما المراد والجواب لدليل الاشتراك الحواب
لانم انه دليل الاشتراك بل لجواز ان يكون حسنه لعدم معرفه ما هو حقيقه فيه
والوشلم العلم قلنا دفع الاحتمال لا يتوقف على احدهما بل هو ثابت مع قيام احتمال
الاخر فيندفع بالتصريح قالوا ما ذكرتم اطلاقه للجميع وللاخيره والاصل
في الاطلاق الحقيقه فكان حقيقه لهما قلنا لزم الاشتراك والحواب ان الاصل
عدم الاشتراك وقد مر ان المجاز اولى منه قال مسئله الاستثناء من الاثبات نفي
وبالعكس خلافا لابي حنيفه لنا العقل وايضا لو لم يكن لم يكن لا اله الا الله
توحيدا قالوا لو كان للزم من لا علم الا الله صلوه ولا صلوه الا بطهور ثبوت
العلم والصلوه بمجرد ها قلنا لانسلم بل هو مجموع من العلم والصلوه وان احتاج بعد
الا الصلوه بطهور اطردوا ان احتاج لا صلوه بسجود الا كذلك فلا يلزم من
الشرط المشروط وانما الاشكال في المعنى لا عم في مثله وفي مثل ما زيد الا قايم انما

في جميع الصفات المعتبرة واجب بامرين احدهما ان الغرض الما لعه بذلك
انما اكدها والقول بانه منقطع بعد لانه مفرغ وكل استثناء مفرغ متصل لانه من
تمام اولا الاشتمال من الاثبات نفي اتفاقا والعكس اي الاشتمال من
النفي اثبات خلافا لمالك لنا النقل عن ائمة العربية انه كذلك وهو المعتمد
اثبات مدلولات الالفاظ ولنا ايضا لو لم يكن كذلك لم يكن لا اله الا الله
بيانا للتوحيد ولا بالاجماع سلمنا سلمنا انه انما يتم باثبات الالهية لله ونفيها عما سواه
والمفروض انه لا بعد الاثبات له وانما يفيد النفي فقط فلو تكلم بها ذاهل او ناس
لوجود الصانع وهي لا بعد الا نفي الغير لما نافى معتقده ولم يعلم بها اسلامه وهو
المراد واعلم ان الحصر لا يفرقون بين النفي والاثبات من جهة الدلالة
الوضعية ولا يرون بينهما تلازما منه على المخالفة فيما بعد من
التشبيه الخارجة بل في النسبة النفسية فان كان ذلك مدلول الجملة
فالمخالفة فيها عدم الحكم النفسي وهم يقولون به فيها وان كان مدلوله النسبة
الخارجية فالمخالفة فيها عدم الحكم والاستثنا اعلام بعدم العدول عنه
والسكوت عنه من غير حكم بالمخالفة فيهما هم بين الاثبات والنفي فرق من جهة
الحكم وذلك ان السكوت عن اثبات الحكم مسلم نفي الحكم بالبراءة الاصلية علاوة
السكوت عن النفي اذ لا يسمى بعد الاثبات وهم محملون كلام اهل العربية على
نفي الحكم النفسي وكلمة التوحيد على عرف الشارع قالوا لو كان للذم من لا يعلم
الا لحوه حرمة قالوا لو كان الاستثنا من النفي للاثبات للذم من قولنا لا يعلم الا لحوه
ثبوت العلم بمجرد الحسوه ومن قولنا لا صلوه الا بطهور ثبوت الصلوه بمجرد الطهور
وانه باطل اتفاقا للحوا ان قولنا لا لحوه ولا بطهور ليس اخراجا للحسوه
من العلم والطهور من الصلوه فيثبتا بمسوبهما وذلك انا لم نقل لا صلوة الا بطهور

ولا علم الا لحوه بل قلنا لحوه وبطهور فلا بد من تقدير معلق هو المشتمل بالحقيقة
وهو اما صلوه بطهور يستثنى من حاصله خبر لا صلوه فيكون التقدير لا صلوه
حاصله الا صلوه بطهور واما وجه من الوجوه التي تقع عليها الصلوة هو مستثنى
من بعت وجه خبر لا له فيكون التقدير لا صلوه بعت وجه الا باقترانها بالطهور
فان احتاج في تقدير لا صلوه الا صلوه بطهور فمطرد فان كل صلوه بطهور صلوه
حاصله قطعا وان احتاج في تقدير بعت وجه لا صلوه الا بطهور فانما تثبت هذا الوجه
وح عنه كما نقول كتبت بالقلم فانه لا يحصى علمه العلم باسعلا له بالكتابة بل كونه
اله لا يحصل الكتابة الا به فهذا يقرح كون الطهور شرطا للصلوه فكانه قال
لا وجه يعتبر في صوتها الا هذا ويلزم منه ثبوت كونه شرطا وانه حق لكن
لا يلزم من وجود الشرط وجود المشروط لوجود ما كليا يحصل بمجرده بل يحصل بحصوله
في الجملة والامر كذلك هنا فاندفع الاشكال من جهة الاثبات واما الاشكال
في مثل هذا التركيب في النفي الاعم الذي يقتضيه الاستثنا المفرغ وهو انه لا صلوه
الا بطهور يشكل بكون الصلوه بلا طهور صلوه وان كون الصلوه بطهور صلوه
وان لا يثبت بوجه من هذا الوجه مسلم في جميع الصفات المعتبرة اذا حصلت معنى
الطهور وكذلك في قولنا ما زيد الا عالم فانه يلزم ان لا يكون انسانا ولا حيا
ولا موجودا ولا شيا الى غير ذلك الجواب عنه بامرين احدهما ان المراد
المبالغة في تحقق العلم لزيد كان فاضلا قال ما زيد عالما فقال ما زيد الا عالم
فنفيا ما سوهم المخاطب من نفي العلم وثبوت الجهل له والاخر ان ذلك اكد
صفاته وكمالاته سائر الصفات بالنسبة اليه غير معتبرة والذي علمناه باب علم
المعاني ان المراد نفي ما سوهم المخاطب من الحكم والاثبات عند فاذا قال لا صلوه
الا بطهور فان رد علي من يظن ان الصلوه اذا اجتمعت الشرائط صحت ودون

الطهور فكان معناه انها لا تصح بدون ذلك ويصح مع الطهور وكذا وما ورد
الا عالم انما يقوله ذا دليل ظن انه جاهل بعيد فانه استدراك او منكر او غير هذا وقد قيل
انه استثناء منقطع اذ لم يدخل العلم في الحيوة والطهور في الصلوة فلا احراج حينئذ
وقولهم هذا بعيد فانه استثناء مفرغ متصل لانه من تمام الكلام والمستثنى
والمستثنى منه بعد تقدير الضرورة عام يتناوله كما قدرنا
قال المخصص بالشرط قال العراقي الشرط ما لا يوجد المشروط دونه
ولا يلزم من يوجد عنده ويوجد وعلى طرده حز الثيب
وهل ما يقف تأثير المؤثر عليه ويوجد على عكسه الحيوة في العلم القديم والارادة
ما يستلزم نفيه نفي امر على عرهة الشبيه اقول الثاني المخصص
المتصل هو الشرط واما جده فقال عم هو ما لا يوجد المشروط بدونه
ولا يلزم ان يوجد عنده ويوجد عليه ولا يوجد وذلك لانه عرف الشرط
بالمشروط وهو مستدرك منه موقف تعقله على تعقله وثانيا انه عرف مطرد
لمن حز الثيب كذلك وقد يحاب عن الاول بان ذاك مما ابرقوا لنا شرط
الشيء ما لا يوجد ذلك الشيء بدونه بشرط ان يصور خصوص المشروط عرجاج
البير في تعقل ذلك وعن الثاني ان حز الثيب قد يوجد المشبب بدونه
اذا وجد سبب اخر وقيل الشرط ما توقف تأثير المؤثر عليه ويفهم منه
انه لا يوقف ذات المؤثر عليه فيحرج حز الثيب واعرض عليه بانه
غير منعكس لان الحيوة شرط في العلم القديم ولا يصور هناك تأثير ويرد
اذا المحوج الى المؤثر انما هو الحدوث والمختار عم في تعريف ان يوهو
ما يستلزم نفيه نفي امر اخر على عرهة الشبيه فيحرج السبب وحده
والفرق بين السبب والشرط يتوقف على فهم المعنى المميز بينهما فتدبر

الشيء مثله في الخفا قال وهو عقلي كالحيوة للعلم وشرعي كالطهارة ولغوي
مثل ان يقول انت طالق ان دخلت الدار وهو في السببية اعلى وانما اشتمل
في الشرط الذي لم يسق للسبب سواه فلذلك يحرج بمر ما لولاه لدخل لغة مثل
اكرم بني تميم ان دخلوا فمقتضى الشرط على الداخلين اقول الشرط بقسم
الى عقلي وشرعي ولغوي اما العقلي فكالحيوة للعلم فان العقل هو الذي
يحكم بان العلم لا يوجد بدون الحيوة واما الشرعي فكالطهارة للصلوة
فان الشرع هو الذي يحكم بذلك واما اللغوي فمثل قولنا ان دخلت
الدار فانت طالق والمراد ان الدخول سبب للطلاق فيسلزم وجوده
وجوده لا بمجرد كون عدمه مستلزما لعدمه من غير تسبيب وقد يستعمل في
شرط شبيه بالسبب من حيث انه يستتبع الوجود وهو الشرط الذي لم يسق
للسبب اما يوقف عليه سواه فاذا وجد ذلك الشرط فقد وجد الاساس
والشروط كلها فيوجد المشروط فاذا قيل ان طلعت الشمس والبت
مضى فهم منه ان لا يوقف اضاءة الا على طلوعها وذلك ولا يستعمل في
ما لم يسق للسبب سواه يحرج ما لولاه لدخل لغة فاذا قلت اكرم بني تميم ان دخلوا
فلولا الشرط لعم وجوب الاكرام جميعهم مطلقا لوجود المقتضي ناشره فاذا
ذكر الشرط علم انتفى شرط لولاه لكان المقتضي تاما فاستتبع مقتضاه فقصر
الوجود لوجود الشرط والعدم لولاه فقصر الاكرام على الداخلين الدار
ويحرج غير الداخلين الذين اتوا ها ولولاه لما حرجوا وكانوا ذن داخلين

في حكم وحروف الاكرام قال وقد يحذف الشرط ويعد على الجميع وعلى البعض
فهذه ثلاثة كل منها مع الحر اكذلك فيكون تسعة اقول هذا تقسيم احر
للشرط والمشروط باعتبار الاتحاد والتعدد وهو ان الشرط اما ان يتحد
او يتعدد واذا تعدد فاما ان يكون كل واحد شرطا على الجميع حتى يوقف
المشروط على حصولها جميعا او على البدل حتى يحصل بحصول ايها كان فهذه
ثلاثة والجزاء ايضا كذلك اذ اما ان يتحد او يتعدد واذا تعدد فاما على الجمع
حتى يستلزم حصول هذا او هذاك واما على البدل حتى يستلزم حصول
احدهما مبهما فهذه ايضا ثلاثة واذا اعتبر التركيب كان بلد من الشرط مع ثلاثة
من الجزاء حصل من الضرب تسعة وتحكم قلا تطول بفرق اذا قال ان
دخلتا الدار فانتما طالقان فدخلت احدهما فهل تطلق هذا الشرط دخول
احدهما والجزاء احدهما وطلاق كل بدخولها تعرف بالعرف وقيل لا تطلق
واحدة منهما لان الشرط دخولهما جميعا وقيل بل تطلقان لان الشرط
دخولهما بدلا قال والشرط كالاستثناء في الاتصال وفي تعقيب الجمل وعلى
تسعة للجميع وفرق اقول حكم الشرط حكم الاستثناء مما ذكر من وجوب
الاتصال وكذا في تعقيبه الجمل اهو للجميع ام للاخير وعن ابي حنيفة للجميع
وفرق من الشرط والاستثناء حيث جعل الشرط للجميع والاستثناء للاخير وفان
نظن الى انه لعدم تقدير افقدهم علمت انه مقدم على ما يرجع اليه فقط
قال وقولهم في مثل اكرم بني ان دخلت ما تعدم خبر والجزاء محذوف فراجعة
لتقدمه كالاستفهام والقسم فان عمرا لمن يحزني اللفظ فمسلم وان عمرا لا
في المعنى فعناد والحق انه لما كان جملة رجوعه الى الشاء سمان اقول
قياس الشرط ان يكون شرط الجملتين مقدما عليهما لان الشرط قسم من الكلام محققة

ان يشعر بمزيد اول الامر لعلم توقعها لامر تحققه تفضيلا كما فعلوا ذلك في
الاستفهام والنفي والقسم والنفي ومن ثم قيل في نحو اكرم بكر ان دخلت الدار
اما عدم من الجزاء حرا لا جزاء والجزاء محذوف بعد من اكرم بكر ان دخلت الدار اكرمتك
لدلالة الجزاء هو اكرم بكر الاول عليه وانما نصر الله مزاعاه لتعدد الواجب كما
في الاستفهام والقسم وقولهم هذا ان عنوا به ان لمن يحزني اللفظ فمسلم ولا نسلم
وان عنوا انه لمن يحزني اللفظ ولا في المعنى فعناد اذ يعلم قطعا انه لا بد لا
على اكرام مقيد بصيرورة الدار وذلك لو لم يدخل ولم يكن لم يعد كاذبا والحق
ثانيا لا يبنى في الاطلاق او لا على الدليل على التقييد تارة وان المراد بالمطلق كان هو
المقيد وان المراد بقولنا هو جزاء معنى والحق انه لما كان المعدم حكمه حكم المعدوم
معامله المشغل لفظا فلم يجزم وان يدبر الجزاء معنى فعدد الجزاء الا على انه تعلقه
بالشرط وان اشغل لفظا فرجعت منه الثابتان فلذلك قال بكل واحد منهما
قال وجاز الاطلاق بالاعتبارين والخصوص ذكرنا في التفضيل قال التخصيص
بالصفة مثل اكرم بني تميم الطوال وبني كالاستثناء في العود على المتعدد اقول
الثالث من اقسام التخصيص المتصل التخصيص بالصفة نحو اكرم بني تميم الطوال
فقصر الصفة وهو الطوال العام وهو بنو تميم على بعض افراده وهو الطوال
وهو عدد العود على المتعدد وهو اكرم بني تميم وذي جعده وبعض الطوال هو الجمع او الاخير
حكمه حكم الاخيرين بعد الجمل والمختار المحال قال بالغاية اكرم بني تميم الى ان يدخلوا
فقصر على عز الداخلين كالصفة وقد يكون هي والمتعدد بها محذوفا ومتعددا كالشرط
وهي كالاستثناء في العود على المتعدد اقول الرابع من اقسام التخصيص
المتصل التخصيص بالغاية نحو اكرم بني تميم الى ان يدخلوا فقصرت العام وهو بنو تميم
على عز الداخلين وكل واحد من الغاية وما بعدها قد يكون متحدا او متعددا على الجميع

او على البدل فما في على الاسام كما في الشرط والغاية بعدا لمتعدد كالاسماء والعدد
الى الجميع او الى الاخير والمذاهب المختار عند المحققين قال التخصيص بالمنفصل مسئلة
يجوز التخصص بالعقل لنا الله خالق كل شئ وايه ودليله على الناس حج البيت وخروج
الاطفال بالاجماع قالوا لو كان تخصيصا لصح الاتيان بلغة قلنا التخصيص للمفرد وما سبق
اليه هاما نع وهو معنى التخصيص قالوا لو كان تخصيصا لكان متاخرا لانه بيان قلنا
لكان متاخرا سانه لا ذاته قالوا لو جاز النسخ قلنا النسخ على النسيان ممنوع بالعقل
قالوا نعارضا قلنا نحمل او نؤول المحمل اقول هذا حين فرغ من التخصص
بالمنفصل وشرع في التخصيص بالمنفصل وفيه مسائل هذه اولاها فهل يجوز التخصيص
بالعقل الجمهور على جوازه ومنعه طائفة لنا قوله تعالى الله خالق كل شئ وقوله
تعالى وهو على كل شئ قدير والعقل قاض ضرورة بخروج القديم الواجب عنه بحاله
كونه محلوقا او معدورا عليه ولنا ايضا قوله تعالى والله على الناس حج البيت والعقل
قاض بخروج من لا يفهم الخطاب كالاطفال والمجانين قالوا او لا لو كان مثل ذلك
تخصيصا لصح ارادة العموم به ولطاما من فلان ملك مسمى بترابه واطلاق
اللفظ على مسمى بترابه صحيح قطعا واما استعمال فلان ذلك لا يصح لعاقل واذا ثبت
هذا خالق كل شئ فهم منه بعلاقة ان ارادة به عن نفسه ولو ارادة بغيره لخطأه
الجواب ان التخصيص للمفرد وهو كل شئ ونحن ان ارادة الجميع بالعلاقة في
التركيب مما سلمناه وهو المحلوق فيه والمعدور عليه هو المانع من ارادة الجميع
وقصره على البعض وهو عن نفسه والعقل هو القاضي بذلك ولا معنى بالتخصيص
عقلا الا ذلك والحق انه يصلح في التركيب للجميع انه لغة ولو ارادة لم يخطأه
وانما تكلف في المعنى والخطأ به عن الكذب في الخبر قالوا ثانيا لو كان العقل مخصصا
لكان متاخرا وهو ما مر فلان تخصيص السيسان للمراد منه والبيان يتاخر عن

البين لامتناع البيان والامس واما الذي فلعدم العقل على الخطاب ضرورة الجواب
العقل له ذات وله صفة وهو انسان فان اردت بتاخره باحد ذاته فلا يلزم
وان اردت باحد كونه انسانا فلا نسلم قالوا ثالثا لو جاز التخصص بالعقل لجاز النسخ
بالعقل لانه انسان مثله ومنعا لاجماع الجواب لازم من لان النسخ اما سان انتهاء الحكم
الحكم واما سان رفع الحكم على المفسرين وكلاهما محجوب عن نظر العقل بخلاف
التخصص فان خروج البعض عن الخطاب قد يدرك العقل كما في الصور المذكورة
قالوا ان تعارضا اعني دليل الشرع ودليل العقل ورجح احدهما بالامر يحكم
الجواب لازم التحكم فانهما لما تعارضا وجب تاويل المحتمل وهو دليل الشرع لانتفاء
ابطال القاطع وهو دليل العقل قال المسئلة عود تخصص الكتاب بالكتاب
ابو حنيفة والقاضي والامام ان كان الخاص متاخرا والا فالعام ناسخ فان جهل
ساقطا لنا ان دلالات الاعمال مخصص لقوله والذين يتوفون وكذا الحصات
من الذين يحصص لقوله ولا يملكون المشركات وانه لا يسقط القاطع بالمحتمل قالوا اذا
قال افعل دائما قال لا تفعل المشركين فكانه قال لا تفعل ابدا فالثاني ناسخ قلنا التخصيص
اولى لانه اعلم ولا دفع فيه كما لو تاخر الخاص قالوا على خلاف قوله لتبين فلما
تساقطا كل شئ والحق ان المبين بالكتاب والسنة قالوا السان سمي التاخر
قلنا انسعاد قالوا قال ابن عباس كنا ناخذ بالاحدث فالاحدث فلما تحمل
على غير المخصص جمعا بين الادلة اقول تخصص الكتاب بالكتاب جائز
علم تقدم العام او تقدم الخاص او جهل التاريخ وبه قال بعض مطلقا وفصل
وبعض وحققوا ان علم التاريخ والخاص ان كان متاخرا خصص العام وان كان
متقدما فلا ان كان العام ناسخا للخاص وان جهل التاريخ تساقطا لاحتمال بطلان
حكم الخاص لتاخر العام وهو حكمه لتقدمه وسوقف في موجب الخاص ويطلب

فيه دليل اخر لنا لو لم يكن لم يقع وقد وقع كثيرا منه قوله تعالى والوا
الاحمال احلهن ان يضعن حملهن فانه مخصص لقوله تعالى والذين يتوفون منكم
ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا ومنه قوله تعالى والمحصنات
والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب فانه مخصص لقوله ولا تنكحوا المشركات حتى
الذميه مشركة للتثليث وغيره ولنا ايضا انه لو لم يخصص لبطل القاطع بالمحتمل
ونحو اما مثاله فلان دلالة الخاص على مدلوله قاطعه ودلالة العام على العموم محتملة لجواز
ان يراد به الخصوص فلو لم يخصص العام صار محتملا بعد ان كان قاطعا
بالمحتمل واما بطلان الثاني فلان العقل يسمى مرخصا وليا قالوا ولا اذا قال افعل ندبا
لا نسلم المتركبين وهو ممنوع بل ان يقول لا نسلم ندبا ولا عموما الى ان ما ذكرتموه
واحدا وهذا احصان لذلك المطول واحمال لذلك المفصل ولا سلمنا لزوم قال الاصفهاني
ذلك لكان ناسخا لقوله افعل ندبا وكذا ما هو مثابته الجواب ان خصوصيته
في الاثبات اذا كان مذكورا بخصوصه لم يمكن التخصيص فصار الى النسخ بخلاف
ما اذا كان مذكورا بعموم المتركبين فان تخصيصه ممكن فلا يصار الى النسخ لان التخصيص
اولى من النسخ اما اولا فلانه اغلب واكثر والالحاق بالاعلم اعلب على الظن كما مر في
مؤسسه اغلبها مسلمون فان من يراه يظنه مسلما وان جاز خلافه واما ثانيا فلان
النسخ محتمل لان يكون رفعا والتخصيص لا رفع فيه واما هو دفع والدفع
اهون من الرفع وكلاهما كالوا حين الحاجة فانه يحمل على التخصيص وان
كان النسخ محتملا بان يقول حكم العام ثم يرفع ولا يضاف الله بل حكم بالتخصيص
للوجهين المذكورين قالوا ثالثا لو كان الكتاب مخصصا للكتاب لكان مخصصا
لقوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم اذا التخصيص تبيين فيكون المبين هو
الكتاب لا الرسول فلزم وقوع نقيض ما ثبت بالقرآن وانه محال الجواب

معارض بقوله في صفة القرآن تبيانا لكل شيء فوجب ان يكون مبينا لكل شيء
والحق ان الكل ورد على لسان نبي فكان هو المبين تارة بالقرآن وتارة بالسنة
بلا مخالفة ولا تعارض قالوا ثالثا قال ابن عباس كنا ناخذ بالاحدث
فالاحدث وهو طعن في احد الاجماعين بذلك فكان اجماعا ثم ان العام المتاخر احدث
وحينئذ الاخذ بقوله وترك الخاص المتقدم وهو المطلوب الجواب ان يحمل على
ما لا يقبل التخصيص جمعا بين الدليلين وهذا الدليل فان الجميع من الادلة
والوقائع المذكورة من وجوه ارجحية الاخبار من النص قال مسئلة يجوز تخصيص السنة
بالسنة لنا ليس فيما ذكرناه من خمسة اوسق صدقة مخصص لقوله فيما سقت السماء
العشر وهي كالتي قبلها اقول الجمهور على انه يجوز تخصيص السنة بالسنة
خلافا للمزني لنا لو لم يجز لما وقع وقد وقع فان قوله عليه السلام ليس
فيما دون خمسة اوسق صدقة مخصص لقوله فيما سقت السماء العشر فان الثاني
يتناول ما دون خمسة اوسق وقد خرج بالاول وهذه المسئلة كالمسئلة
التي قبلها وهي تخصيص الكتاب بالكتاب فمجمل ما ذكرناه لهما من ابطال الاقوى بالاضعف
والاستدلال بقوله تبيانا لكل شيء والمذاهب والسنة والاجوبة قال
مسئلة يجوز تخصيص السنة بالقرآن لنا مما ذكر في الثاني وايضا لا يبطل القاطع بالمحتمل
قالوا ليس للسنة وقد تقدم اقول تخصيص السنة بالقرآن جائز عند الجمهور
خلافا للمزني لنا قوله تعالى تبيانا لكل شيء فدخلت السنة ولنا ايضا انه لا يبطل
القاطع وهو القرآن لخصوصه بالمحتمل وهو السنة لعمومها كما تقدم قالوا قال تعالى
ليس للناس فيكون كلامه بيانا للقرآن فلا يكون القرآن مبينا لكلامه الجواب
ما تقدم ان الكل للناس وهو ليس بالقرآن قال مسئلة يجوز تخصيص القرآن بخبر
الواحد وقال قوم لا الا ان يعرض بالتواتر اعلاقا ان ابانا ان كان خص بقطعي

الكرخي ان كان خص بمفصل الغاضي بالوقف لنا انهم خصوا احل لكم
لاسكن المراة على عمتها ولا على خالتها وقوله صلى الله عليه وسلم لا نورث العامل ولا
من الكافر ونحن معاشر الانبياء لا نورث واورد ان كانوا اجمعوا على التخصيص
والا فلا دليل لنا قلنا اجمعوا على التخصيص بها قالوا زيد عن حديث فاطمة
انه لم يجعل لها سكنى ولا نفقة لما كان تخصيصا لقوله اسكنوهن والد لا قال
ترك كتاب الله وسنة نبيه لقول امراة قلنا لم يزده في صدقها والد لا قال لا ندري
اصدقت ام كذبت قالوا العام قطعي والخبر ظني واورد ابن ابان والكرخي
والم يضعف بالجواز قلنا التخصيص في الدلالة وهي ظنية والجمع اولى القاضي
كلاهما قطعي من وجه وفي حد التوقف قلنا الجميع اولى اقول الجواز
القران بالخبر المتواتر اتفاقا واما بخبر الواحد فالحق جوازه وبه قال الكرخي
الا نادرا وقال ابن ابان انما يجوز ان كان العام قد خص من قبل بدليل
قطعي متصلا كان او منفصلا وقال الكرخي انما يجوز اذا كان العام قد خص من قبل
قبل بدليل منفصل سواء كان قطعيا او ظنيا وقال قوم بالوقف بمعنى لا ادري
الجواز ام لا لنا ان الصحابة خصوا القران بخبر الواحد من غير نكير فكان اجماعا
منه قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم وقد دخل فيه نكاح المراة على عمتها وعلى
خالتها فخص بقوله عليه السلام لا يسكن المراة على عمتها ولا على خالتها ومنه قوله تعالى
يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين فانه يوجب الميراث للولد عموما
وقد خص بقوله عليه السلام لا يرث القاتل وقوله عليه السلام لا يرث الكافر من
المسلم ولا المسلم من الكافر وقوله عليه السلام نحن معاشر الانبياء لا نورث وامثاله
عليه بانهم ان اجمعوا على خروج ما ذكرتم من عموم النص والتخصيص بالاجماع كما قلتم
والا فلا نسلم التخصيص اذ لا دليل عليه فانه لا مصون فيه دليل سوى الاجماع وقد

وبقدمة الجواب انهم اجمعوا على التخصيص باخبار الاحاد حتى لم ينكروه
لما وقع فلا يكون التخصيص بالاجماع بل بخبر الواحد ودليله الاجماع قالوا
اولا زيد عمر خبر فاطمة بنت قيس انه لم يجعل لها سكنى ولا نفقة لما كان تخصيصا
لقوله اسكنوهن فقال كيف نترك قول ربنا وسنة نبينا بما يقول امراة ولو جاز تخصيص
الكتاب بخبر الاحاد لخصص به ولم يزده ولم يجعل كونه خبر امراة مع مخالفته
الكتاب ما تقدم من قبوله الجواب انما زاده ليزيده في صدقها وكذبها لا يكون
خبر واحد ولذلك قال بقول امراة لا ندري اصدقت ام كذبت فعلل الزيادة بالمزيد
في صدقها وكذبها لا يكون خبر واحد قالوا ثانيا العام وهو الكتاب قطعي
والخاص وهو خبر الواحد ظني فيلزم ترك القطعي بالظني الجواب ان التخصيص
وقع في الدلالة لانه دفع الاجمال الدلالة في بعض المراد فلم يلزم ترك القطعي بالظني
بل هو ترك الظني بالظني ونقول بعبارة اخرى وفق الكتاب العام قطعي المتن ظني
الدلالة والخبر الخاص بالعكس فكان لكل منهما من وجه وحب الجمع بينهما قالوا
ان ابان اذا خص دليل مقطوع ضمان العام ظني الدلالة بالتنبيه الى الاجتهاد وكذلك
قال مثل ذلك لا نزاع وقد افقاك الخاص ظني والعام قطعي لم يضعف بصرفه
عن حقيقته الى المجاز لان المخصص بالمنفصل مجاز عنده دون المتصل والقطعي ترك
بالظني اذ ضعف بالجواز اذ لا يسمى قطعيا اذ نسبته الى جميع مراتب الجواز
سواء وان كان ظنيا في الباقي فانتفع ما منع القطع للجواب ما تقدم فقد كلاهما
قطعي من وجه ظني من وجه كما قررناه فوقع التعارض فوجب التوقف للجواب
رجح الخبر بان اعتضد بجمع من المدلس واعتضاد الكتاب ابطال للخبر بالمرة
والجمع اولى من الابطال قال مسئلة الاجماع يخصص الكتاب والسنة
كتصحيح ابن الغدوف على العدد لو عملوا بخلاف نص يضمن ناسخا اقول

الاجماع يخصص الكتاب والسنة لما ثبت من تخصيص ابن القدف فانه رجح
ثمانين جلده للحر والعبد واوجبوا على العبد نصف الثمانين والتخصيص
بالقياس لنصه نصا يخصصا حتى لو عملوا بخلاف ما هو منصوص في جلد سالوه
بنصوصه لا بعمومه فانه يسمى نصا ناسخا ومن ثم قيل الاجماع لا ينسخ
به والفرق بين التخصيص بهما والنسخ لا يرجع الى فرمعنوي **قال مسئلة** العام
خص بالمفهوم ان حمل عليه ومثل في الانعام الذكوره في النعم السائمة ذكوة للجميع
من الدليلين **فان** حمل العام اقوى فلا معارضة **قلنا** الجمع اولى كغيره **اقول**
من قال بالعموم وبالمفهوم جوز تخصيص العام بالمفهوم كما جوزه بالمنطوق
سوى فيه مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة وذكر في مثاله من مفهوم المخالفة
انه اضعف ان تقول في الانعام ذكوه عاما للسائمة والمعلوفة ثم تقول في سائمة
الغنم زكوه فدل بالمفهوم على ان لا زكوة في المعلوفة ذكوه فتخصص الاول السائمة
ويخرج منه المعلوفة ومثاله من الاحكام تخصيص قوله عليه السلام خلق الله الماء
طهورا الا ان يخالطه ما غير لونه او طعمه او ريحه بمفهوم قوله اذا بلغ الماء قلتين
لم يحمل خبثا لنا انه دليل يتزعى عارض مثله فوجب العمل بهما جميعا بين الدليلين
فوجب هذا لانه لا معارضة فان المنطوق اقوى والاضعف يتحمى مع الاقوى ولا
يعارضه فلما الجمع بين الدليلين اولى من ابطال احدهما وان كان اضعف
كغيره من المخصصات وانما نعمل بهما جميعا من لا بد له ولا شترط التساوي في
القوة والضعف كما يخصص الكتاب والمتواتر بخبر الواحد **قال مسئلة**
فعله صلى الله عليه وسلم يخصص العموم كما لو قال افعال او الاستقبال
للحاجة او كشف الفخذ حرام على كل مسلم ثم فعل فان ثبت الاساء بخاص صح
وان سن فعام **فالمختار** يخصصه بالاول وفعل العمل موافق للفعل ودليل

بالوقف **لنا** التخصيص اولى للجمع **قالوا** الفعل اولى للخصوصية **قلنا** الكلام
في العمومين **اقول** فعل الرسول صلى الله عليه وسلم كالاقوال العموم
مثل ان تقول الوصال بالصوم او استقبال القبلة عند قضاء الحاجة او كشف
الفخذ حرام على كل مسلم ثم تفعل ذلك فانه يخصص العموم بناء على كونه راجحا فتعلم
انه لم يدخل في حكم العموم فان لم تبين وجوب اتباعك الامة له فهو مخصص له فقط
وان بينت فان كان بقوله بدليل خاص وذلك الفعل فهو يخصص لتحيم وان كان
بدليل عام في جميع افعاله فالمختار ان ذلك الدليل العام يقتضي تخصيصا بالاول
وهو العموم المتقدم ذكره فيلزم الامة بموجب القول ولا يحتاج الامة ابتداء الفعل
وفعل لا يقتضي تخصيصا بل يحب عليهم الفعل موافقة الفعل وهو دليل وجوب الاساء
فيتبع في فعله وقيل بالوقف لنا اعتبار الاول بخصص لدليل الاتباع وفيه
جمع بين الدليلين واعتبار دليل الاتباع ابطال للاول والجمع اولى من الابطال
قالوا الفعل خاص والقول عام فالعمل بالخاص اولى كغير الخواص ان الفعل
لا دلالة له انما الدليل هو القول الاول ودليل الاتباع وهما عامان والاول اخص
فالعمل به اولى وقد تقدم الدليل بجموع دليل الاساء مع الفعل وهو اخص **قال**
مسئلة اذا علم صلى الله عليه وسلم بفعل مخالف فلم ينكره كان تخصيصا للعام على
قال سن معنى حمل عليه موافقة بالقياس او يحمل على الواحد **لنا** ان سكوته دليل
الجواز فان لم يتبين **فالمختار** لا يتعدى لفعله **اقول** ذهب الجمهور
الى ان الرسول صلى الله عليه وسلم اذا علم بفعل المكلف مخالف للعموم فلم ينكره
كان تخصيصا للفاعل فان تبين معنى هو العلة يقتضيه حمل عليه من وافقه في ذلك
المعنى اما بالقياس واما بقوله حمل على الواحد حكمه **لنا** ان سكوته دليل جواز الفعل
اذ علم من عادته انه لو لم يكن جائزا لما سكت عن انكاره واذا ثبت انه دليل الجواز

وجب التخصيص بر جمعا من الدليلين كغيره هذا اذا تبين معنى هو العله واما اذا لم
يتبين فالمختار انه لا سعدى الى غيره لعدم دليله اما ما لصاص وط واما قوله على
على المحاهم الواجد حكى على الجماعه فلتخصصه اجماعا عما علم فيه عدم الغاز فلا
في الاحكام قطعا وههنا لم يعلم قطعا قال مسئيله الجمهور ان مذهب الصحابي
ليس بمخصص ولو كان الراوي حلافا للحنابله والحنفيه لنا لس بحجه قالوا
يستلزم دليلا والا كان فاسقا فيجب الجمع قلنا يستلزم دليلا في ظنه فلا يجوز
لغيره اساعته اقول ذهب الجمهور الى ان مذهب الصحابي على خلاف العام
لا يكون تخصيصا ان كان هو الراوي للعام خلافا لمن وجب فقال بعضهم يخص
العام مطلقا وبعضهم ان كان هو الراوي لتمام ان العموم يخص ومذهب الصحابي ليس
بحجه فلا يجوز تخصيصه به والا لترك الدليل وانه غير جايز قالوا لو خالفه الصحابي
يستدعي دليلا والا وجب تفسيقه وهو خلاف الاجماع فيجب ترك ذلك الدليل والا لم
يعرف هو بعينه ويخص بر جمعا من الدليلين الجواب انا انما نستدعي ذلك
دليلا في ظنه وما ظنه المجتهد دليلا لا يكون دليلا على غيره ما لم يعلم بعسر موجه
دلالته فلا يجوز لغيره اساعته في اعسانه والتخصيص بر لا تقليد من يجهد وانه
لا يجوز قالوا دعا لهذا الجواب دليله قطعي ولو كان ظنيا لبينه دعا للهمه
الجواب من وجوه ثلاثة الاول انه معارض بمثله فنقول دليله ظني اذ لو كان
قطعيا لبينه دعا للهمه وايضا لو كان قطعيا لم يخف على غيره عاده وايضا لو كان قطعيا
لم يكن مخالفه صحابي اخر له وانها جايزه باتفاق قال مسئله الجمهور ان العاده
في سماول بعض حاص ليس بمخصص خلافا للحنفيه مثل جهة سكر بما في الطعام
وعادتهم تناول البر لنا ان اللفظ عام لغة وعرفا ولا يخصص قالوا يخصص به
كتخصيص الدابه بالعرف والنقد بالعالب قلنا ان علة الاسم عليه كالدابة اخص به خلاف

وجب التخصيص بر جمعا من الدليلين كغيره هذا اذا تبين معنى هو العله واما اذا لم
يتبين فالمختار انه لا سعدى الى غيره لعدم دليله اما ما لصاص وط واما قوله على
على المحاهم الواجد حكى على الجماعه فلتخصصه اجماعا عما علم فيه عدم الغاز فلا
في الاحكام قطعا وههنا لم يعلم قطعا قال مسئيله الجمهور ان مذهب الصحابي
ليس بمخصص ولو كان الراوي خلافا للحنابله والحنفيه لنا لس بحجه قالوا
يستلزم دليلا والا كان فاسقا فيجب الجمع قلنا يستلزم دليلا في ظنه فلا يجوز
لغيره اساعته اقول ذهب الجمهور الى ان مذهب الصحابي على خلاف العام
لا يكون تخصيصا ان كان هو الراوي للعام خلافا لمن وجب فقال بعضهم يخص
العام مطلقا وبعضهم ان كان هو الراوي لتمام ان العموم يخص ومذهب الصحابي ليس
بحجه فلا يجوز تخصيصه به والا لترك الدليل وانه غير جايز قالوا لو خالفه الصحابي
يستدعي دليلا والا وجب تفسيقه وهو خلاف الاجماع فيجب ترك ذلك الدليل والا لم
يعرف هو بعينه ويخص بر جمعا من الدليلين الجواب انا انما نستدعي ذلك
دليلا في ظنه وما ظنه المجتهد دليلا لا يكون دليلا على غيره ما لم يعلم بعسر موجه
دلالته فلا يجوز لغيره اساعته في اعسانه والتخصيص بر لا تقليد من يجهد وانه
لا يجوز قالوا دعا لهذا الجواب دليله قطعي ولو كان ظنيا لبينه دعا للهمه
الجواب من وجوه ثلاثة الاول انه معارض بمثله فنقول دليله ظني اذ لو كان
قطعيا لبينه دعا للهمه وايضا لو كان قطعيا لم يخف على غيره عاده وايضا لو كان قطعيا
لم يكن مخالفه صحابي اخر له وانها جايزه باتفاق قال مسئله الجمهور ان العاده
في سماول بعض حاص ليس بمخصص خلافا للحنفيه مثل جهة سكر بما في الطعام
وعادتهم تناول البر لنا ان اللفظ عام لغة وعرفا ولا يخصص قالوا يخصص به
كتخصيص الدابه بالعرف والنقد بالعالب قلنا ان علة الاسم عليه كالدابة اخص به خلاف

غلبة سماوله والفرض فيه قالوا لو قال اشتر لي لحما والعاده سماول الضان لم يفهم
سواه قلنا تلك قرينه في المطلق والكلام في العموم اقول اذا ورد عام سماول
انواعا من المتناولات والمعتاد ممن يخاطبون بر انما هو نوع يتناول مما سماوله اللفظ
نعم مفهوم العاده لا يخصص العام بذلك النوع مثاله ان يقول حرمت الربا في الطعام
وانه سماول البر وغيره ويفرض ان عادتهم سماول البر فهل يحرم ربا الفضل في كل
في كل مطعوم او يخص الحق انه يعم والمعتبر سماول اللفظ لا سماولهم عادة وقال حر يخص
سماوله العاده لنا ان اللفظ عام لغة وهو ظاهر وعرفا ان لم يطرد عليه عرف سمله
اذ المفروض ان المعتاد اكلهم البر والطعام باق على عمومه وان كان كذلك وجب
العمل بر حتى يخصصه بدليل ولا دليل بالاصل لغة لانه لم يوجد الا عادتهم فرضا
وليس المعتاد بدليل قالوا اولا تخصص بالعاده عرفا كما يخصص الدابه بذوات الاربع
بعد كونه في اللغة ما دب وكما يخص النقد بالنقد العالب في البلد بعد كونه في اللغة
لكل نقد الجواب ان ذلك لتخصيص الاسم بدلالة العرف خلاف محل فيه فان العادة
في سماوله لا في غلبة الاسم عليه اذ المفروض ذلك ولو فرضنا غلبة الاسم كما في الدابة لا يخص
بر فكان المخصص غلبة الاسم لا غلبة العاده والفرض انما وقع في غلبة العاده فقالوا
ثانيا لو قال اشتر لي لحما والمعتاد في البلد سماول لحم الضان لم يفهم سواه فعلم ان
غلبة العاده تسلزم غلبة الاسم وهو يقتضي تخصيص الحكم بالعالب واعتراض
العاده دون عموم العبارة الجواب ان ذلك غير محل النزاع لان الكلام مطلق والمقيد
لقوته يحمله على المطلق وانما الكلام في العموم هل ينزل على
الخصوص فيترك بر الطاعم وحده العاده فان احدهما من الاخر قال مسئيله الجمهور اذا
وافق الخاص حكم العام فلا يخصص حلافا لابي ثور مثل اما اهاب دبغ فقد طهر وقوله
في شاه ميمونة دباغها طهورها لنا لا تعارض فنعمل بهما قالوا المفهوم تخصيص العموم

قلنا مفهوم اللقب مردود **اقول** اذا وافق الخاص العام في الحكم
فان كان مفهوم مدة بنفي الحكم من عدده فقد سبق انه يخصص واما اذا لم يكن له مفهوم
فالجمهور على انه لا يكون مخصصا خلافا لابي ثور **له** قوله عليه السلام ايما اهاب
دبغ فقد طهر مع قوله في شاة ميمونة دباغها طهورها فنعم الطهارة كل اهاب والخص
بالشاة لنا انه لا تعارض بينهما لعدم المنافاة بين العام والخاص وكان هو الموجب
للتخصيص لانهما اذا تعارضا تساقطا فيعود العمل بهما من كل وجه فيصير الى العمل بهما من وجه
واذا لم يتعارضا فيجب العمل بهما من كل وجه من غير تخصيص عملا بالمقتضى السالم عن المعارض
قالوا قد ذكرتم ان المفهوم يخصص العموم ومفهوم الخاص ينفي الحكم عن سائر صور العام
فوجب ان يخصصه الخواب هذا من قبل مفهوم اللقب وانه مردود والحاصل ان
هذا فرع الخلاف في مفهوم اللقب فمن اخذ خص بها والا فلا **قال مسئلة** رجوع
الضمير الى البعض لفظ يخصص **الامام** وابو الحسن يخصص **وقيل** بالوقف مثل
والمطلقات مع قولهن **لنا** لفظان عامان فلا يلزم من مجاز احدهما مجاز الاخر
قالوا يلزم مخالفة الضمير **واجب** بانه كما عاد الظ **الوقف** لعدم الترجيح **واجب**
بظهور العموم فيهما فلو خصصنا الاول خصصناهما ولو سلم فالظ اقوى **اقول**
اذا ذكر عام واحد ضمير يرجع الى بعض ما يساويه لم يكن تخصيصا له وقال ابو
الحسين تخصيص وحمل بالتوقف **له** قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثم قال
وبعولتهن احق بردهن والضمير في بردهن للرجعيات فلا يوجب تخصيص التربص
بالرجعيات بل يعم الرجعيات والبائنات **لنا** انهما لفظان فلا يلزم من خروج احدهما
عن ظاهره وصيرورته مجازا خروج الاخر **قالوا** غايته ان ظ الضمير ان يكون عاما وقد خص فلا يلزم
مثله في المرجوع اليه **قالوا** يلزم من خصوص الضمير عمومه **لنا** عموم ما له الضمير مخالفة
الضمير المرجوع اليه **واجب** ان الضمير كما عاد الظ فلا شك انه لو اعاد

الظ واراد به شيئا خصوص لم يلزم منه خصوص الاول ولم يحكم بكونه غير الاول
ومخالفا له فكذا ههنا **القايل** بالوقف قال يلزم تخصيص الظ او مجازيته المضر بها للمخالفة
وكلاهما محكم لعدم الترجيح فوجب التوقف **الجواب** انهما طن في العموم فاذا خصصنا
الاول بالظ اقوى دلالة من المضمر ودفع الاضعف اسهل **قال مسئلة** الائمة الاربعة
والاشعري وابو هاشم وابو الحسين جواز تخصيص العموم بالقياس **ابن سريج**
ان كان جليا **ابو بكر** ان كان العام مخصصا **وقيل** ان كان الاصل محرما
والجبائي يقدم العام مطلقا **والقاضي** والامام بالوقف **والمختار**
ان ثبتت العلة بنص او اجماع او كان الاصل مخصصا حظر او الا فالمعتبر الترجيح
في الوقايع فان ظهر ترجيح خاص فالقياس والا فعموم العام **لنا** انها كدلالة الخاص
الخاص فتخصص بها للجمع بين الدليلين **واستدل** بان المشتركة اما ان احادها او جوهما
او مساويهما والمرجوح والمساوي لا يخصص وقوع الاحتمال من اسباب اوجب من واحد معين
واجب بجواز في كل تخصيص وقد رجح بالجمع **الجبائي** لو خص بر لزم تقدم الاضعف
بما تقدم في خبر الواحد من ان الخبر يحتمد فيه في امر ين الخ **واجب** بما تقدم وبان
ذلك عند ابطال احدهما وهذا انما لهما والزام تخصيص الكتاب بالسنة والمتواتر
بهما **واستدل** ساحر في حديث معاذ وتصويبه **واجب** بانه زاحر السنة عن الكتاب
ولم يمنع **واستدل** بان دليل القياس الاجماع والاجماع عند مخالفة العموم **واجب**
بان المؤثر ومحل التخصيص يرجحان الى النص فتعين له حكمي على الواحد وما سواهما
ان يرجح الخاص وحاصله لانه المعتبر كما ذكر في الاجماع **الطبي** وهذا يحوط
قطعيه عند العاصي لما ثبت من القطع بالعمل بالراجح من الامارات ظنيه عند
قوم لان الدليل الخاص بهما ظني **اقول** هل يجوز تخصيص العموم بالقياس
مسلم ان نعم فانه خذ من اموالهم صدقة المدبرون وعمر خص المدبرون منه قياسا

على الخص المنقول عن الامة الان نعمه وشعه وهتنه وبئه حواره وقال القياس
شرح ان كان القياس جليا جاز والا فلا وقال ابن ابان ان كان العام
مخصصا فمثل نبض جاز والا فلا وقيل ان كان الاصل المقيس عليه مخصوصا من
ذلك العموم نبض جاز والا فلا وقال الحنابلة لا يجوز بل يعدم العام مطلقا
جليا كان القياس او لا مخصوصا كان العام او لا وقال ابو الخطاب بالوقف
والمختار انه ان دلت علة العلة نص او اجماع فان ظهر بترجيح خاص بالقياس عمل به
والا عمل بعموم الخبر لنا ان القياسات اذا كانت كذلك اي دلت عليها نص او اجماع
او كان الاصل مخصوصا لاحتمال كونه لمعنى خاص في اوائل الطن فكانت مخصصة
جمعا بين الدليلين وقد استدل على ان غير الاخص بان العلة اذا كانت منبطة
فاما ان تكون راجحة على العام او مرجوحة او مساوية وايا ما خصص اذا كانت راجحة
اذ لا عمل بالمرجوح وفي المساوي موقف واذا ثبت ذلك والتخصيص حاصل باحتمال
نفسه والتخطي باحد احتمالين مرجوحين او متساويين اقرب من وقوع واحد
معين فيكون عدم التخصص اغلب في النفس وارجح في الظن فوجب العمل به وهو المطلوب
الحنابلة ان هذه العلة نفسها تجري في كل تخصيص وقد رجحتم الاحتمال الواحد منها على
الاحتمالين بان فيه جمعا بين الدليلين فما هو جوابكم فهو جوابنا هما احتج الجبائي
بانه لو قدم القياس على عموم الخبر لقدم الاضعف على الاقوى وابطل وقدم
ما تقدم في حق الواحد ان الخبر يختص به في امر يتعلق بالدلالة والقياس يختص به
فنرى في سنة امور يحكم الاصل وعلته وجودها فيه وخلوها عن المعارض فنرجح
في الفرع وخلوها عن المعارض فنرجح مع الامرين ان كان الاصل الخبر الخاص او ما
تقدم وانما ذكرت من الصور ثلاثة لان فيه نص خاص وثانيا بان الالزام مما ذكرتم يرد
علينا لان ذلك انما يجوز عند ابطال احدهما فان الاقوى يبطل الاضعف والاضعف

او كان الاصل مخصصا للعام اي مما جاء عنه خص به العام
والا فالمعتبر القرائن في جانب الوقائع يظهر بها ترجح احدهما

لا يبطل الاقوى وههنا لكن ذلك فاترجح لهما ولا ابطال لشيء منهما وبالثاني
قال ابو زيد ثم من تخصيص الكتاب بالسنة وتخصيص المفهوم لمنطوق الكتاب
والسنة مع انه اضعف وقد استدل على مذهبه الحنابلة وهو عدم الخبر على
القياس مطلقا بحديث معاذ حيث قال له عليه السلام حين بعثه الى اليمن بم تحكم
قال بكتاب الله تعالى فقال صلى الله عليه وسلم فان لم تجد قال بسنة رسول الله قال
صلى الله عليه وسلم فان لم تجد قال اجتهد برأيي لا آلو فقال صلى الله عليه وسلم الحمد
الذي وفق رسول رسوله لما يرضاه رسوله فعدم معاذ الخبر على القياس
ونصوبه الرسول عليه السلام له فهذا يدل على تقديم الخبر على القياس والاعم
بالقياس مع وجود الخبر وافقه او خالفه الحنابلة او لا انه اجر السنة عن الكتاب
مع جواز تخصيص السنة بالكتاب اتفاقا وثانيا انه ليس في خبر ما يدل على امتناع
تخصيص الخبر بالقياس عليه انه لا سبيل الخبر بالقياس واما العمل بهما جميعا من
الدليلين فلم يمنعه وقد استدل عليه بان الدليل على وجوب العمل بالقياس انما
هو الاجماع والاجماع على وجوب العمل به عند مخالفة العموم للخلاف فيه واسع
العمل به اذ لا يثبت حكم بلا دليل الحنابلة ان العلة الموثرة وهي المعتبرة بالنص
او الاجماع ومحل التخصيص وهو الذي حض الاصل فيه نص وهي التي ذكرنا
انما تعدم فيها القياس على النص من جعلنا الى النص وهو قوله حكمي على الواحد
حكمي على الجماعة فاذا ثبت العلة او الحكم في حق واحد ثبت في حق الجماعة بهذا
النص ولزم تخصيص العام به وكان بالحقيقة تخصيصا بالنص لا بالقياس
واما ما سواه مما اعتبر فيه الترجيح بالقرائن فلا شك انه اذا ترجح الخاص صار
مظنونا فوجب اعتباره للقطع بان الظن هو المعتبر كما ذكرنا في الاجماع الظني
ثم انبه على نكته فقال هذه النقيضة واما لها قطعية عندكم لما تقرر من

من وجوب العمل بالراجح من الامارات قطعًا فحصل قياس هكذا مطنونى
محمد افيد وكل ما هو مطنونى محمد افيه يجب العمل به فهذا يجب العمل به والصغرى
وجدانيه والكبرى ضرورية من الدين وقال قوم انها ظنيه لان الدليل الخاص
به ظنى والمأخوذ من الظنى ظنى وسيأتيك بيانه فى باب الاجتهاد لهذا تممته وحققته
قال المطلق والمقيد المطلق ما دل على شائع فى جنسه فيخرج المعارف
ونحو كل رجل ونحوه لانه تعذر افقها **والمقيد** بخلافه وقولنا المقيد على وجه
من شيائع يوجب كرقبه مومنه وما ذكر فى التخصيص من متنق ومختلف ومجانس
وترتيب جار فيه **أقول** من امثلة المطلق والمقيد وهما قرينان
من العام والخاص فذكرهما عقبهما وحد المطلق بما دل على شائع فى جنسه
ومعنى ذلك كون لفظه صالحا لتخصص كثيرين مما يندرج تحت امر مشترك من غير
تعيين فيخرج المعارف وكلها لما فيها من التعيين شخصًا كزيد وهذا او جسم
نحو الرجل والشامة او حضر نحو بعضى وعون الرسول او استغراقًا نحو الرجال
وكذلك كل عام ولو لم يكن نحو كل رجل ولان رجل لانه ما انضم اليه من كل والنفى
ضار للاستغراق وانه سيأتى التنبيه عما ذكرناه من التعيين واما المصدر فمحله
بخلاف وجد المطلق وهو ما دل على شائع فى جنسه مدخل فيه المعارف والعموم
كلها وقد يطلق المقيد على معنى آخر وهو ما اخرج من شائع نوعه من الوجوه مثل
رقبة مومنه فانها وان كانت شائعة بين الرقاب الموصوفات فقد اخرجت من الشياع
بوجه ما من حيث كانت شائعة بين المومنة وغير المومنة فان دل دليل الشياع عليه وقيد
بالمومنة فكانه طلقنا من وجه وقيدنا من وجه **واعلم** ان جميع ما ذكر فى تخصيص
العام من متنق ومختلف ومجانس وترتيب يجرى مثله فى تقييد المطلق **وتزيد** مسئلة
هى هذه **قال وزيد مسئلة** اذا ورد مطلق ومقيد واختلف حكمهما مثل ان كان

والحكم

وامر بعتق رقبة مومنة فى كفارة القتل وورد مطلق وامر بعتق رقبة كافرة فى كفارة
الظهار فلا يحمل احدهما على الاخر بوجه اتفاقا ومثل ان ظاهرت فاعتق رقبة
مومنة لا يملك رقبة كافرة واضح فان لم يختلف حكمهما فان اتحد موجبهما مثل
حمل المطلق على المقيد لا العكس ساما لا ناسخا **وقيل** ينسخ ان تاخر المقيد **لنا**
ارجع منهما فان العمل بالمقيد عمل بالمطلق وايضا يجرح بيقين والمس مسح لانه
لو كان للعضد نسخًا لكان التخصيص نسخًا وايضا لكان تاخر المطلق نسخًا **قالوا**
لو كان للعضد لوجب لانه رقبة على مومنة مجازًا **واجيب** بانه لازم لهم اذا
تعذر المعضد وفى المعضد بالسلامة **والتحقيق** ان المعنى رقبة من
الرقاب فيرجع الى نوع من التخصيص سمى بعضدا فان كانا نافيين عمل بهما مثل لا تعتق
مكاتبا لا تعتق مكاتبا كافرا فان اختلف موجبهما كالظهار والقتل **فمن السامع**
حمل المطلق على المقيد **فقيل** يحامع وهو المختار فيضير كالتخصيص بالقياس
على محل التخصيص **وشذ عنه** بعض جامع **وابو حنيفه** لا يحمل **اقول** اذا
ورد مطلق ومقيد فاما ان يختلف حكمهما او لا يختلف القسم الاول ان يختلف
حكمهما بحيث لا يمكن تنميتا عاما فهاهنا لا يحمل احدهما على الاخر بوجه من الوجوه اصلا فاما
سواء كانا مامورا بهما او منهيا عنهما او مختلفين فى الحد موجبهما او اختلف الحكم الا فى
مثل ان نقول ان ظاهرت فاعتق رقبة وقول لا تعتق رقبة كافرة فانه يقيد المطلق
بنفى الكفر وان كان الظهار والقتل حكمين مختلفين اتفاقا لتوقف العتق على الملك
وهذا واضح فلذلك لم نذكر صريحا القسم الثانى ان لا يختلف حكمهما نحو اطعم تميما الطعام
سماعا لما وهذه اقسام ثلاثة لانه اما ان يتحد موجبهما او يختلف فان اتحد فاما ان
يكونا مثبتين او منفيين الاول ان يتحد موجبهما مثل ان ظاهرت فاعتق رقبة ان
ظاهرت فاعتق رقبة مومنة فحمل المطلق على المقيد لا بالعكس ويكون المقيد بيانا للمطلق
لا ناسخا له لتقدم عليه اما اخرا فهل ينسخ له ان تاخر المقيد فهاهنا مقامان احدهما يحمل المطلق

على المقيد وانه سان لا نسخ اما انه يحمل المطلق على المقيد فلا نه جمع بين
الدليلين لان العمل بالمقيد يلزم منه العمل بالمطلق والعمل بالمطلق لا يلزم منه
العمل بالمقيد لحصوله في ضمن غير ذلك المقيد وايضا فانه يرجح بالعمل بالمقيد على العكس
لما سوى كان مكلفا بالمطلق او بالمقيد بخلاف العمل بالمطلق اذ قد يكون مكلفا
بالمقيد فلا يعمل فلا يرجح واما البيان لا نسخ فلا نه لو كان المقيد نسخا كان
التخصيص نسخا لانه نوع من المجاز مثله والبين ينسخ بالاتفاق وايضا لو كان نسخا
للمطلق لكان باحرا المطلق نسخا للمقيد لان الثاني انما يصار اليه من الطريق
وهو الموجب لذلك وانتم لا تقولون بهذا وقد يجاب عن الاول بان بيان
المقيد حكما شرعيا لم يكن ثابتا قبل واما التخصيص فهو دفع لبعض الحكم
الاول فقط وعن الثاني بمثله وبظهور التامل قالوا لو كان باخير المقيد
بيانا للمطلق لكان المراد بالمطلق هو المقيد فيجب ان يكون مجازا فيه وهو
فرع الدلالة اذ المطلق لا دلالة له على مقيد خاص الجواب انه لازم لهم
اذا عدم المقيد فانهم يقولون المراد بالمطلق هو المقيد فيجب دلالته عليه مجازا
وايضا فانه لازم لهم في تقييد الرقبة بالسلامة مجازا وما هو جوابكم في الصورتين
فهو جوابنا ثم افاد ان التحقيق في هذه المسئلة ان رقبة معاهدة مثلا من الاوامر
اذ هي كانت مصدرا عاما الا نه على الدال لا على الجمع فمصدر بخصوصه بالمؤمنة
او بالسلامة خصوصا واجراء بعض المتمسمات من ان يصلح دلالة المصدر
المنوع من التخصيص بسمى مصدرا اصطلاحا فالحكم حكم التخصيص فكما يصدر
الخاص بيانا للعام فكذلك يصدر المقيد بيانا للمطلق الثاني ان يحمل من وجه
ويفصل فيعمل بهما اتفاقا مثل ان يقول في الظهار رقبة لا تعمو كما لا تعتق
كما سا كافرا فكما فلا يجزي اعمى في الكفارة اصلا وانت تعلم ان هذا من تخصيص

العام لا من تقييد المطلق الثالث ان يختلف موجبهما كما اطلق في كفارة الظهار
فقال في موضع يجزئ رقبة وقيد في كفارة القتل فقال في موضع يجزئ رقبة مؤمنة فنقل
عن بعض ان يحمل المطلق على المقيد قال اكثر شافعيه انه يحمل عليه بحامع ان كان
وهذا هو المختار فيكون التخصيص عام ليس محلا للتخصيص بالقياس على
عام هو محل للتخصيص وبحسب ما ذكرناها لك من السوال والجواب والدليل
وقد ذوى شذوذ ومن شذ عن بعض ان يحمل المطلق على المقيد من غير جامع لان كلام
الله تعالى واحد وقصده بعض بعضا فليس بشيء كما ترى وقال بعض لا يحمل
عليه ولا بجامع اذ يلزم منه رفع ما اقتضاه المطلق من الامثال عطفا على ما ذكر ويكون
نسخا والقياس لا يكون ناسخا الجواب منع كونه ناسخا كما لا يخفى
قال المجمل المجموع وفي الاصطلاح ما لا يصح دلالته وقيل اللفظ الذي
لا يفهم منه عند الاطلاق شيء ولا يطرد المهمل والمستحيل ولا ينعكس لجواز
فهم احد المحامل وللفعل المجمل كالقيام من الركعة الثانية لاحتمال الجواز
والسهو ابو الحسين ما لا يمكن معرفة المراد منه ويرد المشترك المبين
والمجاز المراد بين ولم يسم اهل من اقسام المشترك المحمل والمبين واحد
في احدهما فالمجمل لغة هو المجموع وحمله الشيء مجموعا ومنه اجمل الحساب
اذا جمعه ومنه المجمل في مقابله المفصل واما في الاصطلاح وهو ما لم يصح
دلالته والمراد ما له دلالة وهي غير واضحة والاول يدخل عليه المهمل وهو
يساوي القول والفعل والمشترك والمتواطي وقيل هو اللفظ الذي لا يفهم
منه عند الاطلاق شيء وهو غير مطرد ولا منعكس اما الطرد فلان المهمل كذلك
وليس بمجمل وايضا فلفظ المستحيل كذلك لان المفهوم منه ليس شيئا ما قال وانه
ليس بمجمل لوضوح مفهومه واما العكس فلانه يجوز ان يفهم من المجمل احد محامله

لا نعمه كما في المشترك وهو شئ فلا يصدق الحد عليه وايضا قد يكون فعلا كالصيام من الركعة التاسعة من عرشهد فانه محتمل للحوان والسهو وهو محل بهما وغير داخل في الحد انما ليس لفظا وقال بشر ما لا يمكن معرفة المراد منه وهو ايضا غير سديد اذ يرد على طرده اللفظ المشترك المقترن بالبيان فانه ليس بمجمل ولا يمكن معرفة المراد منه فانما نعرف من البيان لا من ذاته واللفظ الذي يراد منه مجازه سواء ليس ليس بمجمل ويصدق عليه انه لا يمكن معرفة المراد منه لانه ان لم يس لم يعرف المراد منه وان يس عرف المراد لا منه بل من البيان فهي الحالين يصدق انه لا يمكن معرفة المراد منه في حال من الاحوال **قال** وقد يكون في مفرد بالاضافة وبالاعلال كالمختار وفي مركب او معطوف وفي مرجع الضمير وفي مرجع الضمير كطبيب بما مأمون وفي عدد المختار بعدد مع الحقيقة **اقول** المجمل قد يكون اجماله في مفرد وفي تركيب اما في المفرد فكالمشترك لتردده بين معانيه اما بالاضافة كالعين واما بالاعلال كالمختار من الفاعل والمفعول ولولا الاعلال لكان مختيرا بكسر الياء للفاعل وفتحها للمفعول فاسفي الاجمال واما في التركيب فالنحو نحاء منها في المركب كحملة نحو او يعفو الذي بيده عقدة النكاح لتردده بين الزوج والولي ومنها في مرجع الضمير اذا اضيف اما ان يصلح لكل واحد منهما كحو ضرب زيد عمرا او ضربه ليتردد بين زيد وعمرو ومنها مرجع الصفة في نحو زيد طبيب ماهر يمن لتردده بين المهارة مطلقا والمهارة في الطب ومنها في تعدد المجازات مع ما يمنع من حمله على الحقيقة فهذا ما ذكروه ومنها ما لم يذكر كظهوره مثل تخصيص مجهول او تخصيص مجهول لانتفاء محهول او ضعف مجهوله **قال مسئلة** ٤ الاجمال في نحو حرمت عليكم امهاتكم خلافا للكرخي والبصري **لنا** القطع بالاستقراء ان العرف العمل المقصد منه **قالوا** ما وجد

المجمل يقصد تعددها فلا يفهم الجمع والبعض غير متضح **والجواب** متضح بما تقدم
اولا الجمهور على انه لا اجمال في التحريم المضاف الى الاعيان في نحو قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وخالف فيه الكرخي والبصري لنا ان من استقراء كلام العرب علم ان مرادهم في مثله اذا اطلقوا انما هو تحريم الفعل المقصد من ذلك كالاكل في المأكول والشرب في المشروب واللبس في الملبوس والوطي في الموطوء فاذا قيل حرم عليكم الخمر والخمرا والخمر فهم ذلك شائعا الى الفهم عرفا وهو متضح الدلالة فيه فلا اجمال **قالوا** تحريم العين غير متصور فلا بد من اضمار فعل يتضح متعلقا له والاعمال كثير فلا يمكن اضمار الجميع لان ما تعذر للضرورة تعذر بقدر الضرورة فتعين اضمار البعض ولا دلالة له على خصوصية شئ منها فقد لا لته على البعض المراد عرا واصحه وهو معنى الاجمال الحواب لا نسلم ان ذلك اذا كان البعض غير متضح بل هو متضح بما سبق من العرف في ازاده المقصد من مثله **قال مسئلة** ٥ الاجمال في نحو استحوا من وشكم **لنا** ان لم يثبت عرف في مثله في بعض كمالك والشافعي وابي حنيفة كالشافعي وعند الجبائي والي الحسن فالاجمال **قالوا** العرف في نحو مسحت بالمنديل البعض **قلنا** لانزاله حلا فمسحت بوجهي واما الباء للبعض فاضعف **اولا** نحو قوله تعالى استحوا برؤسكم لاجمال فيه حلا فالبعض حرفا انزلعه لمسح الراس وهو الكل فان لم يثبت في مثله عرف في اطلاقه على البعض اتضح دلالته على الكل للبعض الثابت عن المعارض كما هو مذهب الكوفيين وابن حي فلا اجمال وان ثبت عرف في صحة اطلاقه للبعض اتضح دلالته على البعض للعرف الطارئ كما هو مذهب سيبويه وعبيدة فلا اجمال ايضا وقد قالوا في لسان العرب للبعض او لا العرف في نحو مسحت يدي بالمنديل انما هو للبعض لتبادر ذلك الى الفهم عند اطلاقه الحواب ان الباء للاستعانة والمتبادر الة

والعرف في الاله ما ذكروه بخلاف عرفا نحو مسحت لوجهي ووجهي حيث الماسلة
قالوا ثانيا اليا اذا دخل على اللازم كان للتعدية واذا دخل على المتعدي
كان للسعض للفهم في المثال المذكور والاصل الحقيقة الجواب ان هذا
اضعف من الاول لانه لم يسمع عن اهل اللغة مجيء الباء للسعض **قال مسئلة** الاجمال
في نحو رفع عن امتي الخطا والنسيان **خلافا** لابي الحسين والبصري **لنا** العرف
في مثله قبل الشرع المواخذة والعقاب ولم يسقط الضمان اما الاثم لنص يعتبر
او لخصوص العموم الخبر فلا اجمال **قالوا** لابد من اضمار **واجيب** بالمنع
المبينة **اقول** نحو قوله عليه السلام رفع عن امتي الخطا والنسيان مما
ينفى فيه صفته والمراد لازم من لوازمها لا اجمال فيه **خلافا** للسيد وابي الحسين
لنا ان العرف في مثله مثل ورود الشرع برفع المواخذة والعقاب قطعا فان
السيد اذا قال لعبده رفعت عنك الخطا كان المفهوم منه انى لا اواخذك بها ولا
اعاقبك عليه فهو واضح فيه فلا اجمال لانه صحيح ان يسقط عنه الضمان اذا اتلف مال الغير لانه داخل في عموم العقاب وقد رفع ولا يسقط بالاتفاق
لانا نقول انما لم يسقط الضمان اما لانه ليس بعقاب اذ انهم من العقاب بالقصد
بر الاب والام وهذا بقصد برجر مال المتلف عليه والولد وحد الضمان
على الصبي فانه لا عقاب واما لتخصيص الخبر بدليل يدل عليه والتخصيص
لا يوجب اجمالا **قالوا** لابد من اضمار ليصلح للرفع وهو معنى الحواب
انه يصح عرفا ونحن في السوال والجواب لعدم في مسئلة جرت عليكم المتبعة
قال مسئلة الاجمال في نحو لا صلوة الا بطهور **خلافا** للقاضي **لنا** ان ثبت
عرف شرعي في الصحيح فلا اجمال والا فالعرف في مثله نفي الفائدة مثل لا
علم الا ما نفع فلا اجمال فلو قدر اسماعهما فالاولى نفي الصحة لانه يضيفه كالعدم

كان اقرب الى الخصوصة المتعذرة **فان قيل** اثبات اللغة بالترجيح **قلنا** انما
الجاز بالعرف في مثله **قالوا** العرف شرعا مختلف في الكمال والصحة **اقول قلنا**
مسلم للاختلاف ولو سلم فلا اسم الا الترجيح بما ذكرنا **اقول** نحو قوله صلى الله
عليه وسلم لا صلوة الا بطهور لا صلوة لا تفاتحة الكتاب لا صيام لمن لم يبيت
الصيام من الليل لا نكاح الا بولي مما نفي فيه الفعل والمراد نفي صفته لاجمال
فيه عند الجمهور خلافا لقوم **لنا** ان ثبت عرف شرعي في اطلاقه للصحيح
كان معناه لا صلوة صحيحة ولا صيام صحيحا فنفي مسماه ممكن فمعنى فلا
اجمال وان لم يثبت عرف شرعي فان ثبت فعرف لغوي وهو ان مثله يعتبر مسمى
نفي الفايدة والجدوى نحو لا علم الا ما نفع ولا كلام الا ما افاد ولا طاعة الا
لله سبحانه ولا اجمال ولو قدرنا سماعهما اي لا عرف شرعيا ولا لغويا فالاولى
حمله على نفي الصحة دون الكمال لان ما لا يصح كالعدم في حد الجدوى بخلاف
ما لم يكمل فكان اقرب المجازين الى الحقيقة المتعذرة وكان ظاهره فلا اجمال
بهذا اسقط اللغة بالترجيح وقد سمعوه فلا لبس مرفوك بل من رجح لحد
المجازات بالعرف في مثله والمذهب هو كالعدم اذا كان للاخر عرف شرعي
فمنهم من توقف ومنهم منه نفي الصحة بان ونفي الكمال لحرى فكان مترددا
بينهما والمتيقن الاجمال الحواب ان اختلاف العرف والفهم انما كان للاختلاف
في اشتراط في الصحة او في الكمال فكل صاحب مذهب يحمله على ما هو الظاهر عنده
لا انه مترددا بينهما فهو عند ما لا يحمل الا اشتراط ظاهر عنده كل منهما في شيء ولو سلم انه
مترددا بينهما فلا نسلم انه على السوابل على نفي الصحة راجح بما ذكرنا بل انه اقرب
الى نفي الذات **قال مسئلة** الاجمال في نحو الساذق والسارقة فاقطعوا ايديهما
لنا اليد الى المنكب حقيقة مصح بعض اليد بالمادون والقطع ابانة المتصل حقيقة فلا

اجمال واستدل لو كان مسترك في الكوع والمرفق والمنكب لزم الاجمال
واجب بانه لو لم يكن لزم المجاز واستدل لحمل الاشتراك والتواطؤ حصول
احدهما او وقوع واحد من اسامي اقرب من واحد معين واجب باسامي اللغة
بالترجيح وبانه لا يكون مجملا اذا قالوا يطلق اليد على الثلاث والقطع على الابانة
وعلى الجرح فعند الاجمال قلنا الاجمال مع الظهور اولى نحو قوله تعالى والسارق
والسارقة فاقطعوا ايديهما الاجمال فيه عند الجمهور خلافا للشافعي كما تقدم لنا اليد لو
كان قد اجمال واما في المداواة في القطع اما في اليد او في القطع فهو لحمله المعنى
الى المنكب حقيقة لقطعنا بصحة اطلاق بعض اليد لما بينا وبانه فكان ظاهرا فلا اجمال
واما القطع فهو لابانة الشيء عما كان متصلا به حقيقة فهو ظاهر فيه فلا اجمال
واستدل بانه لو كان لقط اليد مشتركا في المعنى الى الكوع والى المرفق
والى المنكب لزم الاجمال وانه خلاف الاصل فيكون خصمه لاحدهما فهو الاظهر
فلا اجمال والجواب انه لو لم يكن مشتركا في الثلث لزم المجاز وانه
خلاف الاصل وقد مر نحوه عند مر واستدل ايضا بانه لقط اليد يحتمل ان يكون
مشتركا من اللفظ لقطا او ان يكون متواطئا فوضعه للقدر المشترك وان
يكون حقيقة في احدهما مجازا في الاخرين واما يكون مجملا على تقدير واحد
وهو الاشتراك وعلى التقديرين الاخرين لا اجمال اذ لو كان متواطئا عمل على
القدر المشترك ولو كان حقيقة في احدهما عمل عليه ووقوع واحد لا يعد
من اشهر اقرب من وقوع واحد يعد فيعلب على الظن عدم الاجمال
وهو المطلوب او لا انا اثبات اللغة وهو يعيب الاخرى وعند ذلك
ما وضع له اليد بالنص حقيقة وهو عدم لزوم الاجمال وانه ظاهر على ما عرف مرارا
وانما يلزم ان لا يكون مجملا ابدا اذا ما من محل الا ويحمل عند ذلك يعد

وعلى الجرح

ان ذلك عند عدم دليل الاجمال قالوا اليد يطلق على اليد من الكوع
والمرفق والمنكب والقطع على الابانة لقي لمن جرح يده بالسكين وقطع يده فحا
الاجمال الجواب لا نسلم من تحرد الاطلاق الاجمال انما يلزم ذلك اذا لم
يكن ظاهرا في احدهما واما مع الظهور فلا وقد بينا ان اليد في العضو المنكب
والقطع في الابانة قال مسئلة المختار ان اللفظ المعنى واحد تارة والمعنى
اخرى من غير ظهور يحمل لنا انه معناه قالوا يظهر في المعنيين لتكثير الفائدة
قلنا اسامي اللغة بالترجيح ولو سلم عورض بان الحقائق المعنى واحد اكثر
فكان اظهر قالوا يحتمل الدلالة كالمشترك اولا اذا اطلق اللفظ المعنى واحد
تارة والمعنى اسم اخر اسم لدابة يراد بها الفرس تارة والفرس والحمار
اخرى فان ظهور في احدهما قد اكل والا فالمختار انه يكون مجملا لنا
ان كونه لهما مع عدم ظهوره في احدهما هو معنى المجمل وقد فرضناه كذلك
فيكون مجملا قالوا اولا ما تقيد معينين خصمه المعنى بالترجيح بكثرة العادة
ح وانه ظاهر ولو سلم الجواز فهو معارض بان اكثرية الاطلاق حقيقة المعنى
واحد فكان جعله من الاكثر هو الاظهر قالوا اما يحتمل التكثير الثلثة
التواطؤ والاشتراك وخصمه احدهما ووقوع واحد من اسامي اقرب
من وقوع واحد بعينه وغيره وجوابه ما مر في مسئلة السارق قال
مسئلة ماله محمل لغوي ومحمل في حكم شرعي مثل الطواف بالمسجد هل يحمل
لنا عرف السارع تعريف الاحكام ولم يبعث لتعريف اللغة قالوا يصلح لهما
ولم يتضح قلنا صحيح ما ذكرناه اولا اللفظ قد يكون من الشرع وله محملان
احدهما اللغوي والاخر الشرعي مسألة الطواف بالمسجد صلوة فاريد بحمل الشرعي
صلاة في اللغة وانه كالصلوة في اشتراط الطهارة مثال اخر الاشتقاق مما هو فيها

فانه يحمل بسببه حقيقة جماعة وانه يحصل بها فضيلة الجماعة فمثل هذا اللفظ اذا
صدر من الشارع لا يكون مجملا بل يحمل على المحمل الشرعي لنا ان عرف الشارع ان
لعرف الاحكام الشرعية والذي بعث ولم يبعث لتعريفات الموضوعات
اللغوية فكان ذلك قرينة موضحة للدلالة فلا اجمال قالوا اللفظ يصلح للمحمل
الشرعي والمحمل اللغوي لانه هو المفروض ولم يتضح دلالته على احدهما لعدم
الدليل قلنا وهو معنى الاجمال الحواب لانا لم يتضح دلالته على احدهما
مطلقا قال مسئلة * الاجمال في ما له مسمى لغوي وشرعي وما لهما للعراقيين في
الاثبات الشرعي وفي النهي محمل وذاهبنا في الاثبات الشرعي وفي النهي اللغوي
مثل الى الصيام اذا لنا ان عرف يقتضي ظهوره فيه الاجمال يصلح لهما العراقي في
النهي لتعدد الشرعي للزوم صحته واحب امس معنى الشرعي الصحيح والا لم يجز
الصلوة الاجمال الرابع وفي النهي تعدد الشرعي للزوم صحته كبيع الحر والخمر
واحب ما تعدم وبان دعي الصلوة اللغوي وهو باطل اقول قد يكون
اللفظ مسمى شرعي ومسمى لغوي سابقا على القول بالحقائق الشرعية مثل النكاح
معناه لغة الوطي وشرعا العقد وقد يقع في الاثبات نحو قوله عليه السلام وقد
دخل على عائشة اعندك شئ فقالت لا فقال اني اذن لصائم وفي النهي كنهيه
عن صوم يوم النحر ومثل هذا اللفظ اذا صدر عن الشارع هل يكون ظاهرا في معناه
الشرعي او مجملا بينهما فيه مذاهب احدها المختار انه ليس بمجمل بل هو في الاثبات
والنهي للشرعي وبانها انه مجمل فيهما مالهما للعراقيين ان كان في الاثبات فهو
للشرعي وان كان في النهي فهو مجمل لتعدد الشرعي للعموم لانا اذا سمعنا في الاثبات
الشرعي وفي النهي اللغوي لما ان عرف الشارع استعماله فيهما وقد لا يسمع ظهوره
فيه عند صدوره عنه فلا اجمال احتج القائل بالاجمال بانه يصلح لهما ولم يتضح

* لا يصح ما ذكرناه من ان عرف الشرع يعين احد المحملين ودون اللغة وعادة اهلها لتصحيح دلالته على احدهما مطلقا م

وهو

وهو معنى الاجمال الحواب ما مر انه مصح ما ذكرنا من العرف لحسم غوائل
ما ذكرتم والصحيح في الاثبات واما في النهي فلا يمكن حمله على الشرعي والا لكان
صحيحا وقد امر فلان الصحيح ما وافق امر الشارع وهو المراد بالشرعي
واما اسما الالزام فلان النهي دل على الفساد ولا دل على الصحة كما مر والحواب
ان الشرعي لما هو الصحيح شرعا مثل ما سماه الشارع بذلك الاسم من العبادات
المخصوصة حيث يقول هذه صلوة صحيحة وهذه صلوة فاسدة والالزام في قوله
دعي الصلوة ايام اقرائك ان يكون مجملا بين الصلوة والدعاء منه لانه طلبي معنا
الشرعي قطعا احتج الرابع القائل بظهوره في الاثبات في الشرعي على ما ذكرنا اسم
وفي النهي في اللغوي انه تعدد الحمل على الشرعي للزوم صحته وانه مثل بيع الحر والخمر
والملاقيح والمضامين كل ذلك مما نهي عنه الشارع ونفي منها مما لا يصح الحواب
ما تعدم ان الشرعي لما هو الصحيح وما يلزم في نحو دعي الصلوة ايام اقرائك ان
يكون المنهي عنه اللغوي وهو الدعاء وبطلانه قال البيان والمبين يطلق
البيان على فعل المبين وعلى الدليل وعلى المدلول ولذلك قال النصر في احراج التي
من حد الاشكال الى حد التجلي والوضوح واورد البيان ابتداء والنحو
بالجر وتكرير الوضوح وقال الماضي والاكثر الدليل وقال العلم عن الدليل
والمبين نفيض المجمل ويكون في مفرد وفي مركب وفي فعل وان لم يسبق
اجمال اقول البيان يطلق على فعل المبين وهو التبيين كالسلام والكلام
للمسلم والتكليم واستقام من بان اذا ظهر وانفصل وعلى ما يحصل به
المبين وهو الدليل وعلى معلول المبين ومحله وهو المدلول والنظر الى
المعاني الثلثة احلف بتضمين العلامة فقال النصر في ما نظر الى الاول وهو الاخراج
من حد الاشكال الى حد التجلي والوضوح وزاد عليه ثلاثة اشكالات احدها

البيان ابتدا من غير فرض اشكال وهو بيان ولا بأس به لخروج من حد الاشكال بانها
ان لفظ الجبر في الموضعين مجاز والمجاز في الحد لا يجوز بالثلثة الا ان الوضوح
او المعلى عينه فيكون متكررا ولا يخفى انها منافشات واهية وقال وهو والاكثرون
نظرا الى الثالث انه الدليل وقال بعض الله نظر الى الثالث هو العلم عن الدليل
والبين قد يكون كاسم مفرد وقد يكون كمركب نقص المحل هو المتضح الدلالة وكاسم
المحل الى المفرد والمركب فكذلك مقابله المبين قد يكون في مفرد وفي مركب وقد
يكون فعلا وقد يكون فيما سبق له اجمال وقد يكون ولم يسق له
اجمال كمن يقول اسدا والله يحل سخطه عليه فالمسئلة الجمهور الفعل
يكون بيانا لنا ان صلى الله عليه وسلم من الصلوة والحج بالفعل وقوله
خذوا عني مناسككم وقوله صلى الله عليه وسلم كما رأيتموني اصلي وحجوا
المشاهد دال وليس الخبر كالمعاينة قالوا يطول فيتأخر البيان قلنا وقد
يطول بالقول ولو سلم لما تأخر للشروع فيه ولو سلم فلعلو الفعل اقوى الناس
ولو سلم لما تأخر عن وقت الحاجة ممنوع اقول الفعل هل يكون بيانا
الجمهور على انه يكون بيانا خلافا للشذوذ منا ان صلى الله عليه وسلم
من الصلوة والحج بالفعل فمن اما اللسان نقول له صلى الله عليه وسلم كما رأيتموني
اصلي وخذوا عني مناسككم لا بالفعل فاللسان بالفعل ودلك دليل
كون الفعل بيانا لانه هو اللسان ولانا انه ان شاهد الفعل ادل
في بابه من الاحسان عمرو لذلك قيل في المثل الناس ليس الخبر
كالمعاينة ولا تعدى العدول اليه دوما لزيادة الدلالة قالوا الفعل
يطول فلو سلم لزم تأخر البيان مع امكان تحصيله وانه غير جائز لانا
او لا نسلم ان الفعل اطول من القول اذ قد يطول اللسان اكثر مما يطول

بالقول

بالفعل فان ما في زكعتين من الحساب لو نطق بالقول زمانا اسندعى زمانا
اكثر مما تصلى صلوة الزكعتان وثانيا سلمنا لزوم تأخير البيان اذا اخر البيان
ان لا شرع فيه عقيب الامكان ولا نسلم وهذا فشرع صلوة واشتغل
بها وانما الفعل هو الذي يستدعي زمانا ومثله لا نعد تأخيرا كما لو قال
لعلامه ادخل البصرة فسار في الحال فمضى في ستين عشرة ايام حتى دخلها
فانه لا يعد بذلك موخرا بل مبادرا ممتثلا الامر فورا وثالثا ما ذكرتم انما هو في
قول لا يجوز التأخير مع امكان التعجيل اذا لم يكن فيه غرض واذا كان
الاول مسلما والثاني ممنوعا سلمنا انه وان تأخر عن اللسان فقد فعله لتساويهما
او ان البيان وهو الفعل لكونه ادل كما مر وادعا ان تأخير اللسان
لم يسمع مطلقا وانما يسمع عند وقت الحاجة وهذا لم يتأخر عنه فيجوز
قال مسئلة اذا ورد بعد المجمل قول وفعل فان اتحدا وعرف المتقدم
منهما البيان والثاني تاكيد فان جهل احدهما وصل بعين عن الاترجح
لان المرجوح لا يكون تاكيدا واجيب بان المستقل لا يلزم من دلالة
فان لم يستقلا كما لو طاف بعد امره الحج طوافين وامر بطواف واحد
فالمختار القول وفعله ندب او واجب متقدما او متأخرا لان الجمع
اولى ابو الحسين المتقدم بيان ويلزم من رجح الفعل متقدما مع
امكان الجمع اقول اذا ورد مجملا وورد عقبه قول وفعل
كل واحد منهما صالحا ان يكون تاكيدا له فاما ان يتفقا فان اتحدا
كالوطاف بعد نزول امره الحج طوافا واحدا او امر بطواف واحد فاما ان
يعرف المتقدم منهما او لا فان عرف المتقدم فهو البيان لحصوله به والثاني
تاكيد وان جهل فاللسان احدهما من غير تعيين وصل ان كان احدهما الرجح

بالقول

تعلق هو المتاخر والاخر المتقدم لان المتاخر تاكيد والمرجوح لا يكون تاكيدا الخوارزمي ان ذلك انما يلزم في المفردات نحو جاء القوم كلهم واما المؤكد المستقل فلا يلزم فيه ذلك كالجمل التي يذكر بعضها بعد بعض للتاكيد فان المتاسبة وان كانت اضعف من الاولى لو استقلت فانها بانضمامها اليها تفيد توكيدا وتقرر مضمونها في النفس زيادة تقرر بعد اذا اتفقا وان اختلفا كقولك طاف طواف واحد فالمختار ان القول هو اللسان والفعل ندب له او واجب عليه مما يخص بره ولا فرق هنا بين ان يكون القول متقدما او متاخرا وذلك لان فيه جمعا بين الدليلين وهو اولى من ابطال احدهما كما سنذكره قال الشيخ المتقدم منهما هو اللسان ايا كان وهو ظ اذ يلزم نسخ الفعل اذا كان هو المتقدم مع امكان الجمع والا ظ سقوطه اذا تعذر الفعل او هو طواف ان وجب علينا طواف فاذا امر بطواف واحد فقد نسخ احد الطوافين عنا قال مسئلة المختار ان اللسان اقوى والكتابة يلزم المساواة او الحسي نحو الادنى لنا لو كان مرجوحا لما في الاقوى في العام اذا خصص والمطلق اذا قيد وفي المساوي التحكم اول فداخلة في وجوب زيادة قوة اللسان على قوة الحبس الاكثر على وجوب كونه اقوى وقال كتابة يلزم المساواة اقل ما يكون وقال شئ نحو الادنى لنا انه لا يجوز ان يكون المرجوح والا يلزم الغاء الراجح بالمرجوح والا يطل سائر العام اذا بين والمطلق اذا قيد بما لم يدل على المرجح مهما كان دلالة العام والمطلق في قوة قصد الى دلالة العام عليه وهو اقوى من دلالة المرجح عنه وهو اي المرجح اضعف وكذا ما ادعاه واما انه لا يجوز ان المساوي فلا نسلم يلزم التحكم اذ ليس احدهما مع تساويهما اولى بالابطال من الاخر هذا كله في الاقوال

المجمل

فيكفي في بيان ما ذكرناه دليله ولو رجوحا اذ لا تعارض قال مسئلة تاخير البيان عن وقت الحاجة ممتنع الاعند محوز تكليف ما لا يطاق والى وقت الحاجة محوز نحو والصبي والحيا له ممسح والكتابة ممسح في غير المحمل وانه الحبس مسلمة الا في الاعمالي مثل هذا العموم محوز مخصوص والمطلق مقيد والحكم منسوخ والجباية ممتنع في غير المسح لنا قال الله خمسه الى قوله ثم بين ان النيابة للعامل اما عموما او خصوصا واما راي الامام وان ذوي القربى سواء سووا بينهم وبين نبيه وسيوفهم سلمنا ان اجمالي مع ان الاصل عدمه وانه اقيم الصلوة ثم بين جبريل والرسول عليه السلام وكذلك الزكوة وكذلك الحج ثم بينه النبي عليه السلام وانه فان خبر الواحد قال اقرؤا قال وما اقرؤا وكرر ذلك ثم قال اقرؤا باسم ربك واعترض بانه مردود الا ان الغور مسح ماخر والراحة بعد حوان في الرمي الثاني ممسح ماخر واجيب بان الامر وصل البيان لا بحسب شئ وذلك كبين اول قد اختلف في جواز تاخير البيان فاما عن وقت الحاجة فلا يجوز اتفاقا الا على قول من يقول بجواز التكليف بما لا يطاق واما عن وقت الخطاب الى وقت الحاجة فالمختار انه يجوز وقال ضرار بن عمرو ابو الحسين البصري المعتزلي ممسح وقال كتابة ممسح في غير المحمل وهو الذي اذا دبر عرفه وقال شئ مثل ما قال ضرار لكنه في البيان الاجمالي واما التفصيلي فيجوز تاخيره ويجب ان نقول هذا العموم مخصوص وهذا المطلق مقيد وهذا الحكم منسوخ ولا يجب تفصيل ما خص عنه وذكر الصفة فلا وجه التي قدرها وتعيين وقت النسخ والبيان موافق لنا في غير النسخ فلا وجه بيان ذلك اجمالا لنا قوله في المغنم فان لله خمسه الى قوله والذي القربى ثم بين ان السلب للقاتل اما عموما على رأي او بعض ان ذوي القربى بنوهاشم وسوى المطلب دون بني اسد وبني نوفل فهذا عام تاخر عنه بيان ما ذكرناه من غير بيان متصل

وهو طوى لا احمالى اذ لو امتنع بدليل والاصل عدمه ولما ايضا انه قال
واقيموا الصلوة ثم من جبريل عليه السلام ثم من الرسول بدليل وكذلك قال
واتوا الزكوة فاوجب الزكوة ثم من ما يسيل الحلق والنصاب بدليل قوله
قال السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما فاوجب حد السرقة ثم من اسم
الخمر والنصاب بدليل ولما ايضا انه روى ان جبريل عليه السلام قال للنبي
صلى الله عليه وسلم اقرأ قال وما اقرأ ثم قال اقرأ فقال
ما اقرأ ثم قال فاقرأ فقال وما اقرأ ثم قال اقرأ فقال ما اقرأ
ثم قال فاقرأ فقال ما اقرأ فعال ما اقرأ كرره ثلاث مرات ثم قال بعد الثالثة اقرأ
باسم ربك فسر المراد واعترض عليه بان هذا استدلال بالخبر والخبر ما لم يصح
فما لم يعلم انه متروك الظاهر معلوم انه متروك الظاهر لان الامر اذا كان
على الفور فالتحويز ما خيره لا ينزل ما خر عن وقت الحاجة وان كان على التراخي
كان الوجوب متراخيا ودون الجواز بل جواز الفعل بعد بالفور فان الجبريل
لم يعلم بوجوب الناخر والجواز ادم حكم يحتاج الى البيان كما يحتاج الوجوب
اليه لا فرق بينهما في ذلك فسمع ما خيره انه لا ينزل ما خر عن وقت الحاجة
الجواب مع كونه قبل البيان على الفور او على التراخي وانه قبل البيان
لا يحصر شيء اصلا لا بالفور ولا بالتراخي اما بحكم دليل التردد بعد الفهم
ثم قال المصنف والدليل كما ان الصور التي اخرجها البيان لا تحصر بسبب اصلا
كقوله الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ثم من الحصن رجم وكما نهى عن بيع المراعاة
ثم كالايمان بعد ذلك فرخص في العرايا وهي من استقراء دليل قطعا
قال واستدل بقوله انه تدحو بعد وكانت معه بدليل بعضها من قوله
متقدم اخر او بدليل انه لم يوقت بوقت محدد وبدليل المطابقة لما مدح واجب مع اليمين
فلم يا خر بيان بدليل نقض وهو طوى وبدليل قول ابن عباس لو دحوا ابعد ما لا خر

وبدليل وما كادوا يفعلون واستدل بقوله انكم وما تعبدون هصب جهنم
قد عبدت الملايكة والمسيح فنزلت ان الذين سبقت ولجب بان ما لما لا يعقل
ونزول ان الذين سبقت زيادة بيان لجهل المعترض مع كونه خاصا واستدل
بانه لو كان مجملا كان لذاته او لعارضه والاول باطل وهما سببان
لو كان حاصلا الى الحال الاول هذه دلالة للذهاب الى جواز صحته وهي باطلة
فاستدل بقوله تعالى ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة وجه الاستدلال ان
البقرة المامور بذبحها معينة لانها لو كانت كما هو الظاهر ان تذبح خلاف
الظاهر تاخر البيان فاسقط دليلا وانما قلنا انها كانت معينة بدليل انهم لما
قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي اولا ولما لونها ما سا عنها بسؤالهم فقال
تعالى انها بقرة لا فارض ولا بكر عوان انها بين ذلك صفرا فاقع لونها والضمير في
السؤال عمر المامور بها فلو كان في الحال وبدليل انهم لم يومروا بتحديد
ولو كانت بقرة ما كان الامر بالمعين امرا بمجمل بل كالامر بالاول وبعشر ساعات
الاير والا بعا وبدليل انه لما مدح ذلك المعين طابق الامر بذبح المعين
وعلم قطعا انه لو ذبح غيرها لما كان مطابقا للامر فعلم انه المامور بها معين
للجواب منع كونها بعينه بل هي بعض ما وقع لا يحتاج الى البيان متاخر
بدليل يامركم ان تذبحوا بعض وهو طوى بتعيين معينة فيحمل عليها وبدليل قول
ابن عباس وهو من المعترضين لو ذبحوا ادنى بقرة لاجزاتهم ولكنهم شددوا على انفسهم
فشدد الله عليهم وبدليل قوله وما كادوا يفعلون دل على انهم كانوا قادرين
على الفعل فان السؤال عن المعين كان نفسا وتعللا واستدل ايضا بقوله
تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصبهم فانه لما نزل قال ابن الزبعرى
الم تعبد الملايكة والمسيح فنزلت ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها

وعوارض

معدودن وما حن البيان الحوا ان ما لما لا يعقل نقل ان الرسول صلى الله
عليه وسلم قال له ما اجعلك بلغة قومك الم تعلم ان ما لا يعقل واما نزول
قوله ان الذين سبقت لهم منا الحسنى فلم يكن سا ما لظهور خروج الملك والمسيح
بل زيادة توضيح وبيان لحتيج اليه لجهل المعترض هذا مع انه حين وانا نرجع الراء
في التكاليف التي يحتاج الى معرفتها للعمل بها والذلك عقدنا المسئله في الباب
الى وقت الحاجه واسدل انه بيانه لو كان ما خير البيان ممتنعا لكان للاثر او العرف
والو كان لاحدهما عرف بالضرورة او بالنظر وكلاهما منتفيان اما الضروره
فلانه لا يسمع دعواها في محل الخلاف واما النظر فلانه لو اسمع لاسمع لجهل مراد المتكلم
لعلمنا انه لم يحصل بالبيان الا ارتفاع ذلك وانه لا يضل مانعا كما في النسخ الحواب
والمعارضه بالمثل اذ لو كان حاصل العرف بالضرورة او بالنظر وكلاهما فاسد
فالضروره للخلاف والنظر لانه لو حان فلعدم المانع ولا حرم سرعايه عدم
الوحدان قال المانع بيان الطلو حان لكان الى مده معينه وهو محكم
ولم يفعل بل والى الابد فلزم المحذور واجيب الى مينعه معينه عبد الله وهو وقت
التكليف قالوا لو حان لكان معها لانه بخاطب فيتنلزمه وظاهر جهاله والباطل
معدقا واجس بير في الفتح لظهوره في الدوام وبانه يهم الطمع بحوين التخصيص
عند الحاجه فلا جهاله ولا احاله اقول هذه شبه المخالفين والما يعون من جواز
تاخير البيان في الطاقالوا اولا لو حان ذلك ذلك واما الى مده معينه او الى
الابد وكلاهما باطل اما الى مده معينه فلانه بحكم ولانه لم يقل سر قايل واما الى
الابد فلانه يلزم المحذور وهو الخطاب والتكليف به مع عدم الفهم للخواب
بحتان بجوازه الى مده معينه عند الله تعالى وهو الوقت الذي نعلم انه يكلف
به فيه ولا بحكم ونحن نقول بهر قالوا ثانيا لو حان ما خير البيان لكان المتكلم

بالعام

بالعام عن مبين قاصدا به التفهيم ولط امام فلانه بخاطب والخطاب والكلام
القصد الى ما عسع تصوره وانه سعه الحواب اولا النقض بالنسخ لانه
حاصل في الدوام مع انه عن مراده ببيان وما ذكرتم نقضه وباسا ما بحل وهو انه يعلم
الطامع بجوين التخصيص عند الحاجه فلا يلزم جهاله اذ لم يعتقد عدم التخصيص
بجوين ولا يفهم التخصيص تفصيلا قال عبد الحق ما خير بيان المجمل
حان الخطاب ثم من مراده بحل بعمل العباده في وقتها للجهل بصفها بخلاف
النسخ واجب بان وقتها وقت بيانها واجب لو حان ما خير بيان المجمل
عن حان الخطاب ثم من مراده واجب بانه بعد انه بخاطب ما حد مد لو انه
يطيع ويعصي ما لعزم بخلاف الاخر وما قال ما خير بيان التخصيص يوجب
الشك في كل شخص بخلاف النسخ واجب بان ذلك على البدل وفي النسخ يوجب
الشك في الجميع فكان اجدر اقول اولا كان عد وما نحوه نقولا ما متنا
تاخير بيان المجمل والا سوى النسخ وان لم يذكر في اول المسئله ولهم
مقامان الاول منع ما خير بيان المجمل ولهم فيه وجهان قالوا اولا لو ما خص
بيان المجمل لوجب الجهل بصفه العباده والجهل بصفها بحل بعملها في وقتها
فامتنع بخلاف النسخ فانه لا بحل بذلك لحان الحواب ان وقت العباده
وقت بيان صفتها لو بحل فلا بحل بعملها في وقتها قالوا ثانيا لو حان ما خير
بيان المجمل لحان الخطاب بالمهمل ولط ما لاتفاق بيان مراده لو اسمع لاسمع لانه
عرفهم والمفروض ان عدم الافهام لا يضل مانعا والا لم بحز الخطاب بالمجمل
لان المجمل له معنى وبيينه اخر او المهمل لا معنى له فافترقا لانا نقول الكلام فيما
وضعه من المهملات مع نفسه من غر اصطلاح مع المخاطب بخاطبه
بمزيد ما وضع له ثم من مراده الحواب مع مزيد الفرق بان في المجمل

ع

يلزم التفهيم لان حصله يوجه الكلام الى المخاطب لاجل التفهيم وليذكر لا يصح خطاب الجماد وخطاب الوحي بالعربيه واما بطلان اللازم ولانه لو قصد التفهيم فاما لظاهره وهو غير مراد فيكون قصد مجهولا لا يصح مقصود الشارع واما لباطنه وانه معتبر صح

يعلم ان المراد احد مدلولا لا تر فيطع والعصى بالعموم وترك لما اذا بين بخلاف
المهمل فانه لا عموم منه سى الثانى مع تاخير بيان الطوسى السمع وفوض
الكلام فى التخصيص فقال تاخر سان التخصيص يوجب الشك فى كل واحد
من افراد العام هل هو مراد المتكلم او لا فلا يعلم منه تكليف واحد
بعينه وينتفى التكليف الذى هو غرض الخطاب بخلاف السمع فان الكل يعلمون
الى ان ينسخ الجواز ان ذلك فى التخصيص يوجب الشك فى كل واحد
على البدل وفى السمع يوجب الشك فى الجميع اذ يجوز فى كل زمان السمع على
الجميع وعدم بقا التكليف فكان السمع احق ان يسمع من التخصيص فيكون
يحسن فى التخصيص دون السمع وهو لا يطرد قال مسئلة المختار على المنع جواز
تاخير اسماع المخصص الموجود لنا انه اقرب من تاخير مع العدم ولانه
فاطمة سمعت قوله صلى الله عليه وسلم لم يسمع نحن معاشر الانبياء لا نورث ما تركنا فهو صدقة
ولم يسمع الاكثر سوى بعضهم سنه اهل الكتاب الا بعد حين اولا اذا
قلنا بجواز تاخير البيان بعد سلع الحكم الى المكلف بحمله فما حسن سلع الرسول
صلى الله عليه وسلم الحكم الى وقت الحاجة احق بالجواز اذ لا يلزم فيه
منه شئ مما كان يلزم من تاخير السان من المفاسد واما تقدير سمعا لتاخير
البيان فقد اختلف فيه والمختار جوازه لما القطع بانه لا يلزم منه محذور لذاته
ولو صرح به لم يسمع ولعله او حسن عليه المصلحة فى الحاضر قالوا قال
تعالى بلغ ما انزل اليك من ربك والامر للوجوب وهو للفور والا لم
يعد قابلا حده لان وجوب السلع فى الحال ضرورى لتقضى بر العمل
الجواز بعد تسليم ان الامر للوجوب ما سمعا النحوى والرد على الفور لانه
خلاف المختار وما ذكروه ضعيف نحو الا ما علم بالفعل بالنقل انه هذا الامر

تعويذ ص

ما فى سلع لفظ القرآن لا فى كل الاحكام قال مسئلة المختار على المنع جواز
تاخير صلى الله عليه وسلم سلع الحكم الى وقت الحاجة القطع بانه لا يلزم منه محال
ولعله مصلحة قالوا بلغ ما انزل اليك واجب بعد كونه للوجوب والفور امر
الزمان اولا اذا جوزنا تاخير البيان وعدمه الى وقت الحاجة فجواز اسماع
العام للداخل تحت العموم مع عدم اسماع المخصص له الى وقت الحاجة احق بالجواز
لان عدم الاسماع اسهل من العدم واما ساعلى المنع من تاخير البيان فقد
اختلف فيه والمختار جوازه لما ان تاخير اسماعه مع وجوده اقرب من تاخيره
مع عدمه وقد سما جواز ذلك وانت تعلم ان ذلك لا يتقيم على المنع فمحل
كلامنا على ان الزاع انما هو مع المانع وقد سما معه لا بعده فالاقرب احد
ولنا ايضا ان ذلك لو لم يجز لم يقع وقد وقع فمنه انزل ان فاطمة عليها السلام
سمعت قوله تعالى يوصيكم الله فى اولادكم وهو عام ولم يسمع تخصيصه وهو
قوله صلى الله عليه وسلم نحن معاشر الانبياء لا نورث ما تركنا صدقة ومنه
ان الصحابة سمعوا قوله اقتلوا المشركين ولم يسمعوا تخصيصه وهو قوله صلى
الله عليه وسلم سنوا بهم سنة اهل الكتاب الا بعد حين قال مسئلة المختار
على التعيين جواز سان بعض دون بعض لنا ان المشركين من فيهم الذمى
ثم العبد ثم المراة مدرج وابيز المبراث من صلى الله عليه وسلم القاتل والكافر
مدرج قالوا توهم الوجوب فى الباقى وهو يحصل قلنا اذا جاز ابهام الجميع
مع عصمة اولى اذا سمعا ما خر المخصص مثلا فالوجود ذكر بعض
المخصصات دون بعض ضرورة واما اذا جوزناه فهل يجوز ذلك او يجب اذ ذكر
بعض ان يذكر الجميع فيه خلاف والمختار جوازه لنا ان قوله اقتلوا المشركين وحمل
الاشتغال فى الباقى وانه يحصل فيمتنع من الشارع الجواب لانه اسماعه منه فان تاخير البيان

فراجع اهل الذمة ثم العبد ثم المراة بالمدرج وكذا فى ابى الشرفة والميراث وغيرها قالوا المخصص البعض يوجب صح

توهم وجوب الاستعمال في جميع ما احرج وهذا توهم وجوب استعماله في بعضه
فاذا جاز اتهام الجميع فاتهام البعض اولى بالجواز **قال مسئله** عسع العمل بالعموم
قبل البحث عن المخصص اجماعا **والاكثر** يكفي بحث يغلب اعتقاد عدم **القاضي**
لابد من القطع وانتفاء ذلك لكل دليل مع معارضه **لنا** لو اشترط لبطل العمل لاكثر
قالوا ما اكثر البحث فيه بعد العاده القطع والا فصحب المجتهد بعده لانه لو اراد
بر لاطلع عليه قطعا واسد لانا نجد قد يحد ما يرجع به **اقول** محل الخلاف ان
العمل بالعموم قبل البحث عن المخصص ممتنع اجماعا اختلفوا في مبلغ البحث عن المخصص
فقال الاكثر يكفي بحث يغلب على الظن ظن انتفاء المخصص وقال قوم لا يكفي ذلك الدليل
لابد من القطع بانتفاء وهذا الخلاف لا يختص هذه المسئله بل كل دليل مع
معارضه كذلك لنا لو اشترط القطع لبطل العمل باكثر العمومات المعمول بها
انتفاقا اذ القطع لا يسهل اليه والغالب عدم الواحد ان قالوا ان كانت المسئله
مما كثر فيها البحث ولم يطلع على مخصصه فالعاده قاضيه بالقطع بانتفائه
اذ لو كان لوجد مع كثرة البحث والعلم بالدليل قطعا وان لم يكن مما كثر فيه البحث
فبحث المجتهد يوجب القطع بانتفائه لانه لو ان لدنيا العام الخاص لاطلع عليه او الكثير
مع عدم الاطلاع على المخصص هو العموم قطعا الجواب منع المقدمتين
وهو العلم عاده عند كثرة البحث والعلم بالدليل عند بحث المجتهد واستدلاله
كثير ما يبحث او يبحث فيحكم ثم يجد ما يرجع به عن حكمه وهو ظاهر **قال الطاهر**
والمؤول الظاهر الواضح وهو في الاصطلاح ما دل دلاله ظنيه اما بالوضع كالاسد
او بالعرف كالغائط **والتاويل** من ال يؤول اي رجع وفي الاصطلاح حمل
الظن على المحتمل المرجوح وان اريد الصحيح زيد بدليل يعضده ذلك احد
احتمالي العام بدليل يضعف به اغلب على الظن من الطرفين **ورد** ان الاحتمالين

بتاويل بل شرط وعلى عكس التاويل المقطوع به **اقول** ومن اقسام المؤول الطرف المؤول فالظاهر
في اللغة هو الواضح ومنه الظهر وفي الاصطلاح ما دل على معنى دلاله ظنيه
وعلى هذا فالنص وهو ما دل دلاله قطعيه فيسمى له وقد يفسر بانه ما دل على المعنى
دلاله واضحه فيكون قسما منه ثم دلاله اما بالوضع كالاسد للحيوان المفترس
واما بالعرف الاستعمال كالغائط للخارج المستقذر اذا علم فيه ذلك ان كان
في الاصل المطمئن من الارض والتاويل مشتق من ال يؤول اذا رجع تقول ال
الامر الى كذا اي رجع اليه ومال الامر من وجهه وفي الاصطلاح حمل الظاهر على المحتمل
المرجوح وهذا معنى التاويل الصحيح والفاسد فان اريد تعريف التاويل
الصحيح زيد في الحد بدليل يعضد ذلك الاحتمال او مع دليل يرجح
او مساو فاسد وقال في حد التاويل احتمال يعضده دليل يصيره راجحا على
الظن من المعنى الذي دل عليه الظاهر وهو ضعيف اذ يرد على التاويل المقطوع به
فانه تاويل ولا يصدق عليه ان الاحتمال الذي هو تاويل اما التاويل هو الحمل على
ذلك الاحتمال بشرط كونه اذا لا يضح حمل اللفظ على ما لا يحتمله ويرد عليه كثير التاويل
المقطوع به فانه تاويل ولا يصدق عليه الحد اذ لا يعضده دليل يصيره راجحا
على الظن بل دليل يعضد المقطوع به وهو ضعيف عند الظن **قال وقد** يكون قريبا فيرجح
بادنى مرجح **وقد** يكون بعيدا فيحتاج الى الاقوى **وقد** يكون بعيدا فرد
من البعيد تاويل الحقيقه في قوله صلى الله عليه وسلم لغيلان وقد اسلم
على عشر امسك اربعا وفارق سائرهن اي ابتداء النكاح او امسك الاوايل فانه
بعد ان خاطب عشره متحدد في الاسلام من غير بيان ومع انه لم يسل تحديد
فظ **واما** ما توهم في قوله صلى الله عليه وسلم لفيروز الديلمي وقد اسلم على اخت
امسك احداهما سب فانه بعد لقوله ايتهما **ومنها** في فاطمة بنت قيس منكحتا اي الطعام توهم

اى طعام ستين مسكينا لان المقصد دفع الحاجة وحاجة ستين كحاجة واحد
فى ستين يوما فجعل المعدوم مذكورا والمذكور معدوما مع امكان قضيه
لفصل الجماعة وبركتهم ومطافر قلوبهم على الدعا للمحسن **ومنها** قولهم فى
اربعين ساه شاه اى مهما مساه عما تقدم وهو بعد اذ يلزم ان لا يحب الشاه وكل
معنى اذا انسط من حكم ابطله وهو باطل **ومنها** حمل اعا امراة الكحت نفسها بغير اذن
وليها فكاحها باطل باطل على الصغر والامة والمكاتبة وباطل اى موقوف
الله غالبا لاعتراض الولى لانها مالكة بضعها فكان كبيع السلعة واعراض الاولياء
لدفع نقيضه ان كانت فاطل ظهور قصد التعميم بمفيد اصل مع ظهور اى
موكده بها وتكرر لغط البطلان وحمله على باذن بعيد كالغز مع امكان قصله
لمعنى انسط لها فيما يليق بمحاسن العادات **ومنها** حملهم لاضيام لمن لم
يجمع من الصيام الليل على الصاوالنذر لما ثبت عندهم من صحة الضيام منه من
النهار فجعلوه كالغز فان ضح المانع من الظهور فليبطل اقرب تاويل
ومنها حملهم ولد الذى الفز باعلى الفقر منهم لان المقصد سد الخلة والاخلة مع الغنى
فبطلوا اللفظ الصموم مع ظهور ان الفز ابرسما لاشتمالها ولو مع الغنى **اقول**
التاويل ثلاثة اقسام لانه قد يكون قريبا فيرجح لقوة بادنى مرجح وقد يكون
بعيدا فيحتاج لبعده الى المرجح الاقوى ولا يرجح ترجيح بالمرجح الادنى وقد يكون
متعذرا لاحتماله اللفظ فلا يكون مقبولا لان يحمل عليه والحكم بطلانه وقد
عدمنا ويلات حمن عده وحكم بعدها فمنها قوله عليه السلام لعلان من
سلمه وهو الصحيح وفى بعض النسخ لان عسلان وقد اسلم على عشر نسوة امسك
اربعا وفارق سائرهن فالوا معنى اما ان امسك بمعنى اسدى النكاح وفارق
سائرهن اى لا تمسكهن واما ان امسك ان بعا اى الاول منهن وفارق سائرهن

اى الاواخر منهن ولذلك يزوين وجوب تجديد النكاح ان تزوجهن معا
وامساك الاربع الاوايل ان تزوجهن معا من بنا وترى انه مسك فى الصورتين
اى الاربع شا بلا تجديد ووجه بعده ان عسلان كان متعبدا بالاسلام لا يعرف
سائر الاحكام حتى يخاطب بعسر ظ اعمادا على سبق علمه ولا شك ان بعد
خطاب مثله بمثله هذا مع انه لم ينقل تجديد قط لامنه ولا من عمن اصلا مع
كثرة اسلام الكفار المتزوجين ولو كان لنقل قطعا وما يشبه ذلك تاويلهم قوله
صلى الله عليه وسلم لفيروز الديلمى وقد اسلم على اختين امسك ايتهما شيت وفارق
الاخرى مثل ما مز وهذا بعد مما بعدم اذ فيه ما مز من وجهى البعد وهو تجديد
الاسلام وعده ونقل التجديد وتحصين ثالث وهو الصريح بقوله ايتهما شيت
فدل على ان الترتيب غير معتبر ومنها تاويلهم قوله تعالى فاطعام ستين مسكينا
قالوا المراد اطعام طعام ستين مسكينا لان المقصد دفع الحاجة وحاجة ستين
شخصا كحاجة واحد فى ستين يوما لا فرق بينهما عقلا ووجه بعده ان يكون المذكور
هو المراد لانه يمكن ان يقصد اطعام الستين دون واحد فى الستين يوما لفضل
الجماعة وتركهم ومصافقى الدعا للمحسن فيكون اقرب الى الاجابة ولعل فيهم
مستحابا بخلاف الواحد ومنها تاويلهم قوله صلى الله عليه وسلم فى اربعين
شاه شاه قالوا المراد قمه شاه لما بعدم ان المقصود دفع الحاجة والحاجة الى
قيمة الشاه وهذا البعد مما قبله لانه اذا وجب قيمة الشاه فلا يجب الشاه فيجب
ان لا يكون مخيرا بينهما بحرى انعاقا وانصرف المعنى المنسط من الحكم وهو
دفع الحاجة المستنبط من ايجاب الشاه على الحكم وهو وجوب الشاه بالابطال
وكل معنى اذا انسط من حكم ابطله وهو باطل وهو دفع الحاجة المنسط لانه
يوجب بطلان اصله المستلزم لبطلانه هلم من صحته اجماع صحة وبطلانه

اى حمل المعدوم وهو طعام ستين مذكورا على المذكور وهو اطعام ستين معدوما لحسن الارادة والموجود وهو اطعام ستين معدوما لحسن الارادة مع امكان ص

وانزجر فينتفي صحته فيكون بط ومنها ناف للهم قوله صلى الله عليه وسلم ايما امراه
الكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل باطل فالوا ايما امراه هي الصغيره
والامر والمكاتبه وبقوله فنكاحها باطل باطل انزيول الى البطلان غالبا
لاعتراض الولي عليها وانما قلنا المراد ذلك لان المراه عرض ذكرنا مالكه لبضعها
ورضاها هو المعتبر فيضح كسع سلعه تلكها فقد مكان لا يسعى ان لا يحول للولي
الاعتراض كما في بيع السلعه قلنا اعتراض الاولياها هنا لدفع نقيصه ان كانت
فان السهوه مع وصول النظر مظنه للوقوع فيها فاذا علم عدمها بعدم اعتراض
الولي فقد حصل المقصود الباقي مثله في السلعه وورد بعد انزبطل طهور
قصد النبي صلى الله عليه وسلم النعم في كل امراة بمهد اصل من الاصول
فان واضع القواعد اذا ذكر واحكما بلا هصل نفهم منه قصد هم العموم وجعل
ذلك قاعده كليه وان لم يكن اللفظ صريحا فكيف واللفظ صريحا في العموم وهو
اي فانها من صيغ العموم كما سيأتي وهي مؤكده بما يحمله على التابيد وهو الصغره والاه
والمكاتبه ثم حمل قوله بط بط اسكر على بط بط البطلان ثلاث مرات تاكيد اتوفي
به نفيا لاحتمال السهو والنحول على تابيده وهو مصير الى البطلان عند
اعتراض الولي لتقيصه ان كانت لاستدانزيعيد بنزل منزله اللغز والدلالة وقال
السيد لعبد اكرم ايما امراه لقيتها ثم قال ازدت المكاتبه عن ملغزا هدا مع امكان
قصد تعميمه ويكون الغرض منع استقلال المراه عن نهضها بنفسها مما لا يليق بمحاسن
العباد ان خصوصها بنفسها ولا شك ان انكاح نفسها من هدا الفصل سهد به
العرف ولا يمكن انكاره وسهما ناولهم قوله صلى الله عليه وسلم لا صمام لمن لم يبيت الصيام
من الليل فالوا هو محمول على قضا الصوم ونذره وانما حملوه عليه لما ثبت عندهم من
فضل الصيام عنه من النهار ووجه عندنا انهم حملوه على التابيد فصار ادبه كالفعل

قال

فان فضل المانع من الحمل على الظاهر وهو ما زعموه دليلا على صحة الصيام عنه
من النهار فسعى ان يطلب له اقرب تاويل ومنها ناولهم قوله تعالى والذي
القربا فحملوه على الفقراء لان المفضل منه سد الخله ولا خله مع الغنا ووجه عنده
انهم خصوا لفظ العموم مع ظهور ان القرابه ولو مع الغنا سبب للاستحقاق
قال وعند بعضهم حمل مالك انما الصدقات الى اخرها على بيان المصرف من
ذلك والمن منه لان سياق الاية قبلها من الرد على المنافقين في المعطين وطعنهم
في اعطايهم وتخطئهم في سعيهم يدل عليه اقول حمل مالك قوله تعالى انما الصدقات
للفقراء والمساكين الاية على انها لبيان المصرف لا للاستحقاق هذا بعض العلما
من ذلك اي من التاويلات البعيده ليكون الاسقاط في الملكيه قال المصنف
المن منه لان سياق الاية قبلها وهو الرد على المنافقين وطعنهم في المعطين
ورضائهم عنهم اذا اعطوهم وسخطهم عليهم اذا منعوهم اقتضى بيان المصرف لئلا
يشتهوا في المعطين انهم مختارون في الاعطاء والمنع فيدفع اللمز على ان ذلك
هو المراد ويرد بان ذلك يحصل ببيان الاستحقاق فلا يضح صارفا عن
الظاهر قال المفهوم مفهوم الدلاله منطوق وهو ما دل عليه اللفظ في محل النطق
والمفهوم بخلافه اي في محل النطق اقول ومن اقسام المنطوق والمفهوم
وذلك لان اللفظ اذا اعتبر بحسب دلالته فقد يكون دلالته بالمنطوق وبالمفهوم
فالمنطوق ما دل عليه اللفظ في محل النطق اي يكون حكما للمذكور وحالا من احواله
سوى ذكر ذلك الحكم ونطق بها واولا والمفهوم بخلافه وهو ما دل لا في محل النطق
بان يكون حكما لغير المذكور وحالا من احواله وانما هنا مصدريه ليضح قسما للدلاله
قال والاول ضرح وهو ما وضع اللفظ له وغرض المصنف الصريح بخلافه وهو ما يلزم عنه
فان قصد وقوف الصدق او الصحة العقليه او الشرعيه عليه فدلالته اقتضا

مثل رفع عن امتى الخطا والنسيان واسئل القرير واعتق عبدك عنى على الف لاسد عاير تقرن الملك لتوقف العتق عليه وان لم سوقف وا قرن بحكم لو لم يكن لعلله كان بعيدا فنبه وايما كما سيأتى وان لم يقصد فدلالته اسارة مثل الساما نقصان عقل ودين قيل وما نقصانه دينهن قال مكث احدهن سطر دهرها لا تصلى فلبين المقدم سان اكثر الحيض والاكثر اقل الطهر ولكنه لزم من ان المبالغة بعضى ذكر ذلك وكذلك حمله وفصاله ثلثون شهرا مع وفضاله فى عامين وكذلك احل لكم ليلة الصيام يلزم منه جواز الاصباح جنبا ومثله فالان باشروهن الحى سين لكم الخيط اقول المنطوق مقسم الى صريح وغير صريح والصريح ما وضع اللفظ له فدل عليه بالمطابقة او بالتضمن وغير الصريح بخلافه وهو ما لم يوضع اللفظ له بل يلزم مما وضع اللفظ له فدل عليه بالالتزام وغير الصريح مقسم الى دلالة اقتضاء واياء واشارة لانه اما ان يكون مقصد للمتكلم او لا فان كان مقصد للمتكلم فذلك بحكم الاسم اقسام احدها ان سوقف الصدق او الصحة العقلية او الشرعية عليه وسمى دلالة اقتضاء اما الصدق فنحو رفع عن امتى الخطا والنسيان ولو لم يعتذر المواخذة ونحوها لكان كاذبا لانها لم ترفع واما الصحة العقلية فنحو واسال القرية اذ لو لم يعتذر اهل القرية لم يصح عقلا لان سوال القرية لا يصح عقلا لانها لم ترفع واما الصحة الشرعية فنحو قول القايل اعتق عبدك عنى على الف لا تعتقنى بتقدير الملك اى ملكنى على الف لان العتق بدون الملك لا يصح شرعا وثانيهما ان لم يكن للعلل لكان بعيدا فيفهم منه التعليل ويدل عليه وان لم يصرح بل سمى تنبيها واياء واشارة فى باب القياس باقسام مفصله وان لم يكن مقصد للمتكلم سمى دلالة اشارة وضربها امثله فمنها قوله صلى الله عليه وسلم فى النساء انهن ناقصات عقل ودين فصل وما نقصان دينهن قال مكث احدهن سطر دهرها لا تصلى اى تضع دهرها

ان يقترن بحكم

يدل على ان اكثر الحيض خمسة عشر يوما وكذلك اقل الطهر ولا شك ان سان ذلك غير مقصد لكن لزم من حيث انه قصد بيان المبالغة فى نقصان دينهن والمبالغة بعضى ذكر اكثر ما يتعلق بيان الغرض فلو كان ترك الصلوة وهو من الحيض اكثر من ذلك او زمان الصلوة وهو زمان الطهر اقل من ذلك لذكره ومنها قوله وحمله وفصاله ثلثون شهرا مع قوله وفصاله فى عامين علم منهما ان اقل مدة الحمل ستة اشهر ولا شك انه ليس مقصدا فى الايتين بل المقصد فى الاولى بيان حق الوالدة وما تقاسيه من التعب فى الحمل والفصال وفى الثانية سان مدة اكثر الفصال ولكن لزم منه ذلك كما ترى ومنها قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسايكم الاية فان قوله حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر يعلم منه جواز الاصباح جنبا وعدم افساده الصوم ولا شك انه لم يقصد ذلك فى الاية ولكن لزم من اشتغال الليل بالرفث والمباشرة انه الى التطهر يكون جنبا فى جزء من اجزاء النهار فطعا قال ثم المفهوم مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة فالاول ان يكون المسكوت عنه موافقا فى الحكم ويسمى لحن الخطاب ولحن الخطاب كتحريم الضرب من قوله فلا تقل لهما اف او كالحراب اقوى المثقال من قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره والذرة ما لا يدرك والفطمير القشر الذى على ظهر النواة والنقير النكتة فى ظهر النواة وعدم الاخذ من لا تؤده الدك وهو جسيما لا بد فى ذلك كان فى غيره اولى ولعرف بعض فرد المعنى وانه اشد مناسبة فى المسكوت اول مما ذكرنا من اقسام المنطوق اما المفهوم فمقسم الى مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة ان حكم غير المذكور اما موافق لحكم المذكور نفيا واثباتا او لا فالاول مفهوم الموافقة وهو ان يكون المسكوت عنه وهو الذى سماه غير محل النطق موافقا فى الحكم للمذكور وهو ما سماه محل النطق وهذا الذى سمى لحن الخطاب وفحوى

لَهُ مثله منها قوله تعالى فلا تقل لهما اف ولا تنهرهما فعلم من حال التافف وهو
محل النطق حال الضرب وهو غير محل النطق مع الاتفاق فى الحكم وهو ايلام الحر
فيهما ومنها قوله تعالى ومن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره
المذكور مثقال ذره والمسكوت عنه ما فوقه والحكم متحد وهو الجزاء اما الاول
كناية عنه ومنها قوله تعالى ومن اهل الكتاب من ان تامنه بقنطار يؤده
اليك فعلم منه تاديه ما دون القنطار وقوله تعالى ومنهم من ان تامنه بدينار
لا يؤده اليك فعلم منه عدم تاديه ما فوق الدينار قوله وهو حسه بالادنى
اى مفهوم الموافقة حسه بالادنى على الاعلا فلذلك كان الحكم فى غير المذكور
اولى منه فى المذكور والجزاء اكثر من المثقال اشد مناسبة منه بالمثقال
والتاديه بالدينار انسب منه بالقنطار وعدم التاديه بالقنطار انسب منه
بالدينار ولا يمكن معرفة ذلك اى كون الحكم اشد مناسبة للحكم فى المسكوت عنه
فى المذكور الا باعتبار المعنى المناسب المفهم من الحكم كالاكرام فى قولنا
وعدم تضييع الاحسان والاساءة فى الجزاء والامانة فى اداء القنطار وعدمها
فى عدم اداء الدينار وقوله حسه بالادنى اى بالادنى وهو الاقل مناسبة على
الاعلا وهو الاكثر مناسبه وفى المنتهى بالادنى على الاعلى او بالاعلى
على الادنى والاحق تقرير **قال** ومن ثم قال قوم بموماش حلى **لنا** القطع بدلالة
لغة قبل شرع القياس وايضا فاصل هذا قد يندرج فى الفحوى مثل لا تعطهن
قالوا لولا المعنى لما حكم **واجيب** انه شرط الفحوى من ثم قال به النافى للقياس

اقول ومن اجل ان التعدية باعسار امر مناسب قال قوم انه قياس جلى
وانه عرف بدليل انا قاطعون بافاده هذه الصيغ لهذه المعانى مع شرع القياس
وان مراد المبالغة قال لا تعطه دينارا فهم منه المنع من فوقها قطعا مع قطع

النظر عن الشرع فلا يكون قياسا شرعيا **ولنا** انهم ان الاصل فى القياس
لا يكون مندرجا فى الفرع اجماعا وهاهنا قد يكون مندرجا مثل لا تعطه ذرة
فانه يدل على عدم اعطاء الاكثر والذرة داخلة فى الاكثر وفى المندرج الاولى
المنافاة **قالوا** لو قطع النظر عن المعنى المشترك المناسب مع عدم الموجب للحكم
وعن كونه اكد الفرع لما حكم بره ولا معنى للقياس الا ذلك الحواب ان شرط
المناط له لغة لا انه حيث بر الحكم حتى يكون ما ساواه لذلك وهو ان كل من لا يقول
بحجية القياس وهو قائل بره ولو كان قياسا لما قال النافى القياس **وقد** يكون الحكم
لم يكن **قال** ويكون قطعيا كما لا مثله وظنيا كقول الشافعى فى كفارة العمد
والمعنى الغموض **اقول** مفهوم الموافقة قد يكون قطعيا وهو اذا كان التفاوت
بالمعنى وكونه اشد مناسبة للفرع قطعيين كما لا مثله المذكور وقد يكون ظنيا
كما اذا كان احدهما ظنيا كقولنا اذا كان القتل الخطا موجبا للكفارة فالعمد اولى
واذا كان اليمين غير الغموس توجب الكفارة فالغموس اولى وانما قلنا انه ظنى لجواز
ان يكون المعنى ثم الزجر الذى هو اشد مناسبة للعمد والغموس بل الزاجر والتلافى
للمضرة لا يصلحها العمد والغموس لعظمها **قال** مفهوم المخالفة ان يكون
المسكوت عنه مخالفا ويسمى دليل الخطاب **وهو اقسام** مفهوم الصفة
ومفهوم الشرط **مثل** وان كن اولات حمل والعابر **مثل** حتى ينكح والعدد
الخاص **مثل** ثمانين جلدة وشرطه ان لا تظهر اولوية ولا مساواة فى المسكوت
فيكون موافقة ولا حرج مخرج الاغلب مثل اللاتى فى حجوركم فان خفتم الا تمانعوا
الكحت لعسها دعراء دن وليها ولا لسوال ولا حاجة ولا لقدس حماله **ما** او حوف
او عدد لذكر مما يقصى بحصره والذكر **اقول** الثانى من قسمى المفهوم مفهوم
المخالفة وهو ان يكون المسكوت عنه مخالفا للمذكور فى الحكم اثباتا او نفيا

ويسمى دليل الخطاب وهو اقسام الاول مفهوم الصفه مثل في الغنم السايمه زكوه
فيفهم منه ان ليس في المعلوفه زكوة الثاني مفهوم الشرط مثل وان كن اولات حمل
فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن يفهم منه انهن ان لم يكن اولات حمل فلا نفقه عليهن خلافا للمالك
مفهوم الغايه مثل فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره الرابع مفهوم العدد الخاص
مثل فاجلدوهم ثمانين جلده مفهوم ان الزياده على ثمانين عمر واحد فهذا ما ذكره ومنه
مفهوم الاستثنا مثل لا اله الا الله ومفهوم انما نحن انما الاعمال بالنيات ومفهوم اللقب
نحو مثل العالم زيد ثم ذكر شرط مفهوم المخالفه باقسامه امور الاول ان لا يظهر
المسكوت أو يوبر المسكوت عنه بالحكم او مساو او ترفيه والا استلزم ثبوت الحكم عنه
وكان مفهوم موافقه الثاني ان لا يكون قد خرج مخرج الاغلب المعتاد ونبه عليه
الذي في حوذكم فان الغالب كون الربائب في الحجور ومن ثم انهن ذلك فصاد
بر لذلك الان حكم اللاتي لسن في الحجور بخلافه ومثل قوله فان خفتم ان لا يقيما
حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به وذلك ان الخلع غالبا انما يكون
عند خوف ان لا يقيم كل من الزوجين ما امر الله فلا يفهم منه ان عند عدم
الخوف لا يحل الخلع ومثل قوله صلى الله عليه وسلم ايما امراه انكحت نفسها
من غير اذن وليها فنكاحها باطل فان الغالب ان المراه انما تباشر نكاح نفسها
عند منع الولي فلا يفهم انها اذا انكحت نفسها باذن وليها لم يكن باطلا الثالث
ان لا يكون جوابا لسوال سايل عن المذكور ولا لحادثه خاصه بالمذكور
مثل ان سال في الغنم السايمه زكوه فقول في الغنم السايمه زكوه او يكون
الغرض منه بيان ذلك لمن له السايمه والرابع ان لا يكون هناك بتقدير محاله
حكم المسكوت عنه والا لزم ترك التعرض له لعدم العلم بحاله والا يكون
هناك خوف منع عن ذلك ذكر المسكوت عنه او غير ذلك مما تقضي حصصه بالذكر فان وجد

المسكوت

الدلاله

الدلاله فيه ان للصفه فائده وعين التخصيص بالحكم مستفاد فدل عليه فاذا
ظهرت فايده اخرى بطل وحده دلالته عليه **قال قاما مفهوم الصفه**
فقال به الشافعي واحمد والاشعري والامام وكثير **ونفاه** ابو حنيفه
والعاصي والعنبري والمعتزله **البصري** ان كان للبيان كالسايمه او للتعليم
كالمخالفا وكان ما عدا الصفه داخلا تحتها كالحكم بالشاهدين **المثبتون**
قال ابو عبد في لي الواحد محل عقوبته وعرضه تدل على ان لم يليس لواحد لا محل
عقوبته ولا عرضه وفي مطل الغني ظلم مثله **ونفاه** له في قوله حبر له من ان عتلى
شعرا المراد الهجا او هجا الرسول صلى الله عليه وسلم **فقال** لو كان كذلك لم يكن
لذكرا لامتلا معنى لان قلته كذلك فالزم من بعد ان الصفه المفهوم **وقال** به
الشافعي وهما عالمان بلغة العرب فالظاهر انهما دلا ذلك لغه **قالوا** انبنا على
اجتهادهما **اجيب** بان اللغة مما يعول لا يعرفه من اهل اللغه ولا قدح فيهما
التحري **عورض** عند هب الاخفش **واجب** بانه يعلم ما لا يستقرا لم يعلم
كذلك **ولو سلم** فالمثبت اولى **وايضا** لو لم يدل على المخالفه لم يكن لتخصيص محل
النطق بالذكر فائده **وتخصيص** احاد البلغا لغير فائده ممنوع فالسابع احد
اعترض بمنع الوضع عما فيه من الفايده **واجب** بانه لو اسقط لاختل
الكلام فلا معنى للمفهوم فيه **واعترض** بان فائده تقرير الدلاله حتى لا يوهم
تخصيص **واجيب** بان ذلك فرع العموم ولا قايل به **وان سلم** في بعضها خرج فان
الغرض انه لا يعتبر تخصيصه سوى المخالفه **واعترض** بان فايده تتوقف
الاجتهاد بالقياس فيه **واجب** بانه يندرج في المساواه بخرج والاندراج **اقول**
قد عرفت اقسام المفهوم حمله وهذا تفصيلها فاما مفهوم اللقب فضعيف
وفاقا وخالف فيه شرذمه من العلما وبقاء لح وقوم وكثير من العلما وبقاء لح وقوم والمحققون وقال به قوم في بعض صور

ولو سلم من ذكرناه الخ

واجيب بانه يعلم بالاستقراء ان الظاهر من الشارع عدم الاعتناء بالمسكوت عنه في مثل هذه الصور

ذون ما عداها احدها ان يكون ذكرها للسان كما لو قال احد من عبيده ضربته
ثم بينه بقوله الغنم السائمة فهاذكوه ثانيها ان يكون للتعلم وتمهيد القاعدة
كحرف التاليف وهو قوله ان لحالف المتباينان في القدر والصفة فليتحالفا والثالث
ان يكون ما عدا الصفة داخلا فيما له الصفة مثل ان يقول احكم بشاهدين
والشاهد الواحد داخل فيهما فدل على عدم الحكم به لنا ان اباعبد لما سمع قوله صلى
الله عليه وسلم لي الواجد يحل عقوبته وعرضه اي مطل الغني يحل حبسه ومطالبته
قال هذا يدل على ان لي عرض الواحد لا يحل عقوبته وعرضه ولما سمع قوله صلى الله عليه
وسلم مطل الغني ظلم قال يدل على ان مطل عرض الغني ليس بظلم وقد قيل له في قول النبي صلى الله عليه
وسلم لان يمتلئ بطن الرجل قيحا خير من ان يمتلئ شعرا المراد بالشعر هاهنا الهجاء مطلقا
اوهجا الرسول صلى الله عليه وسلم خاصة فسمعه فقال لو كان كذلك لم يكن لذكره
الامتلاء فيه معنى لان قليله وكثيره سواء فيجعل الامتلاء في الشعر الكثير دون القليل فهم ان عرض الغني ليس كذلك فاحتج به في
الصفة المفهوم فكيف من التصريح بها هذا وقد قال ش مفهوم الصفة وهما عالمان
بلغة العرب قالا وهما ذلك لغة ولم يعده لغة لما هما سمعا هو قطعا في هذه
لغة وهذا الجواب اعترض عليه بانا لا نسلم هما ذلك لغة لجواز ان يكونا بنيا على
احد هذين الجوابين ان اكثر اللغات انما هي بقول الامر معناه كذا وهذا الجواب
قائم فيه وانه لا يقدح في افادته الظن ولو كان قادحا لما ثبت مفهوم شيء من اللغات
واعترض عليه ايضا بالمعارضة بمذهب الاخفش فانه يقاس مع كونه عاما في العدد
فدل على انه ليس من مفهوم اللغة الجواب انه لم يسلم ان نفي الاخفش له عاما كاثبت
اثبات ابي عبيد وش له فان ابا عبيد قد ذكر ذلك في مواضع كما علمت فضلا عن
المشترك ينتفي بعضا وش روى عنه اصحاب مذهبه مع كثرتهم والمخالفون له ولا

كذلك الاخفش ولو سلم فمن ذكرناه وهو ابو عبيد وش اورح من الاخفش لانهما اثنان
اعظم منه في العلم والسهن ولو سلم فهما يسهدان بالاثبات وهو يسهد بالنفي
والمثبت اولى بالقبول من النافي لانه انما ينفي لعدم الوجدان وانه لا يدل على عدم
الوجود قطعا والمثبت يسهد الوجدان وانه يدل على الوجود قطعا ولنا ايضا لو لم
يدل على ان المراد بمخالفة المسكوت عنه للمذكور في الحكم لما كان التخصيص المذكور
بالذكر فائدة اذا الفرض عدم فائدة غيره والتالي باطل لانه لا يسعنا ان نثبت بخصص لحاد البلغاء
بغير فائدة وكلام الله واحد ورسوله واعترض بانا نثبات الوضع التخصيص لنفي
الحكم عن المسكوت عنه عارضه من الفائدة وانه قد لا يسلم الوضع بما ذكر من
الفائدة وانما يسلم بالنقل الحواب لانا انما اثبات الوضع بالفائدة بالمسلك طريق
الاستقراء منهم ان كل ما ظن ان لا فائدة للقيد سواه تعين لان يكون مرادة وهذا
كذلك فاندرج في القاعدة الكلية الاستقراءية فكان امرا بالاستقراء لا بالفائدة
وانه بعد الظهور غير فيكفي مدلولنا ايضا انه يسهد لسلب الدسه والاعمى وهو
انه لو ذكر ما لو لم يرد بيان المعلل لكان بعيدا والمفهوم لو لم يثبته لزم ان لا
يكون الكلام مفيدا ولا شك ان البعد اخف محذورا من عدم الافادة فاذا
اثبتنا بالتنبيه حذرا من لزوم البعيد فلان يثبت المفهوم حذرا من لزوم
غير البعيد اجدر واعترض عليه بمفهوم اللقب اذ هي فيه مثل ذلك وهو انه
لو لم يثبت به في الحكم عما عداه لم يكن مفيدا فيلزم ان يحس وليس بمعتبر اتفاقا
الحواب ان اللقب لو اسقط لاختل الكلام وذكر لعدم الاصلال وهو اعظم فائدة
فلم يصدق انه لو لم يثبت المفهوم لم يكن ذكره مفيدا وهو المقصود لاثبات المفهوم
فنفي دلالته على المفهوم واعترض عليه ايضا بانا لا نسلم انه لولا التخصيص لا فائدة له
فائدة تقريره دلالته على المذكور للاسوهم خروجه على سبل التخصيص فانه لو قال

في الغنم ذكر حاد ان يكون المراد المعلوفة بحصصها فلما ذكر السائمة زال الوهم الحوالة
ان ذلك فرع عموم مثل الغنم في قوله في الغنم السائمة زكوة حتى يكون معناه في
الغنم سيما السائمة زكوة وذلك مما يمثل به احد فيحتاج رده ولو سلم العموم في بعض
الصور كان خاصا عن محل النزاع لان النزاع فيما لا شيء يقتضي التخصيص سوى الحالة
المسكوت عنه للمذكور ودفع وهم التخصيص فائدة سواها واعترض بانها فائدة
تؤاخذ الاجتهاد بالقياس وهو الحاق المسكوت عنه بالمذكور بمعنى جامع وهذه
ليست فائدة فلا يقتضي التخصيص الحوالة انه يقدر المساواة في المعنى المخصص للحكم
بخروج عن محل النزاع اذ قد شرطنا عدم المساواة والرجحان واما اذا لم يتساو فيدرج في قولنا
لا فائدة سوى التخصيص فينتفي ما ذكرتم ويقتضي التخصيص فائدة قال واستدل
لو لم يكن للحصر لزم الاشتراك اذ لا واسطة للنفي للاستراك ما تفاق احد
ان عنى السائمة فليس محل النزاع وان عنى احاد الزكوة فهما فلا دلالة على واحد منهما
الامام لو لم يفد الحصر لم يفد الاختصاص بدون عرف لانه بمعناه والتالي
معلوم وهو سند ما تقدم فانه ان عنى بقط السائمة فليس محل النزاع وان عنى الحكم
المعلق بها فلا دلالة له على الحصر وبحث بان معاني اللقب وهو ط واستدل
بانه لو فعل لفهمها الحنفية ابتداء وصلا لتعرف السابقية ولو لا ذلك لم يتعرفوا ايجاب
بان التعرف من توقفهم على الاحتمال كما سبق من العدم او لتوهم المعتقدين ذلك
واستدل بقوله ان سمعهم سبعين مرة فقال صلى الله عليه وسلم لا زيدن
على السبعين فهم ان ما زاد بخلافه والحديث صحيح واجب بمنع فهم ذلك
لانها مبالغة فساويا او لعله باق على اصله في الحوان فلم يفهم منه واستدل
بقول لعلي بن امية لعمر ما لنا نقصر وقد امنا وقد قال تعالى وليس عليكم جناح
عمر نعجب مما نعجبت منه فسالت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال صلى الله عليه وسلم

انما هي صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته وفهما نفي العصر حال عدم الخوف وافق
صلى الله عليه وسلم عليه واجيب بحوان انها اشتهرا وجوب الاتمام فلا سعين واستدل
بان فايدة ذكر السائمة فكان اولى من تكثير الفائدة واما لزوم من جعل تكثير الفائدة دليلا على توقف
على تكثير الفائدة عندها لا على حصول الفايدة واستدل لو لم يكن مخالفا لم يكن السبع
في قوله طهور اناء احدكم اذا ولغ الكلب فيه ان يغسله سبعا مطهرة لان تحصل الحا
صل وكذلك خمس رضعات تحرم اقول قد استدل على المذهب المختار بوجوه
صعبها هو ما ذكرها استدلا بانه لو لم يكن للحصر لزم الاستراك اعني استراك
المسكوت عنه والمذكور في الحكم وهو امر فلعدم الواسطة بين الاختصاص والاستراك
فانتفت الحكم في المذكور قطعا فان لم تنتف في المسكوت عنه فهو الاختصاص
وان تنتف فهو الاستراك وهو اردد بين النفي والاثبات فلا واسطة بينهما
واما اسهل فهو انه ليس للاشتراك انما فاعامه انه يحتمل الحوالة ان عنى
بالحصر ان السائمة تنتفي عن المعلوفة فمسلم لكنه غير محل النزاع وان عنى بانه الحاد
الزكوة انتفى عن المعلوفة فلا نسلم ان المعلوفة اللفظ لو لم يدل عليه لتعين ان
الاستراك لانه لم يعرض لاحدهما لا بنفي ولا باثبات فلا دلالة له على
احدهما والحاصل انه يلزم من عدم الاختصاص الاستراك ولا يلزم من عدم
الاختصاص الاستراك وافادته له وقد تقدم ان ما هو اقرب مما يعدم وهو
انه لو لم يفد الحصر لم يفد الاختصاص به دون غيره وهو ممتنع اما على الالزام
للحصر فيه الاختصاص به دون غيره فاذا لم يحصل لم يحصل واما اسهل لان
فالعلم الضروري انه بعد اختصاص الحكم بالمذكور وهذا مثل ما تقدم
والحوال الحوالة فانه ان عنى مثل قط السائمة وانه منتف في المعلوفة فهو غير
محل النزاع وان عنى ما سبق الى السائمة من الحكم وانه منتف في المعلوفة فهو ممنوع

بل لا دلالة للفظ عليه اساسا او نفسا فلا يلزم من ثبوت احدهما الا مرين دلالة
اللفظ على احدهما والاولى ان يقال ان ادات احصاص الحكم المنفى فلا يراعى
منه وان ادات اختصاص متعلقه فمن اذا لا يلزم من عدم الحكم عن المحكوم بالعدم
ثم ان الدليلين كليهما مفهوما اللقب فانهما يحكمان بان ما عدا المنطوق بالذات
سانزان فقد اللقب ولم يكن الحصر لكان للاشتراك والغلط والولم يفد الحصر لم يفد
الاختصاص وانه يفيده قطعا واستدل ايضا بما يعلم انه اذا قال الفقيه الحنفي
انما وصلا ولا معنى للتخصيص مما يعدم تقرب السامعين ولولا فهمهم في الفصل
عن غرضهم لما نقروا والجواب لانا نمنع اما للصريح بغرضهم وتركهم على
الاحتمال كما سبق من العدم في الذكر لاحتمال ان يكون للتفصيل وان جاز ان يكون
لغيره واما للموهم المعتمدين لا فادته النفي عن الغير قصد دليل في الصورة المذكورة
سلمنا عن ان ذكر عيانه سوهم منها بعض الناس نفي الفضل عنهم او ان النفي انما
هي المعتمدين ذلك بحسب اعتقادهم وانه توهم واستدل ايضا بقوله تعالى ان تستغفر
لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم لان قال عليه السلام لان ازيد على السبعين دل على
انه صلى الله عليه وسلم فهم منه اما راد على السبعين حكم بخلاف السبعين وذلك مفهوم
العدد وكل من قال به قال بمفهوم الصفة فصح مفهوم الصفة والحديث صحيح لا مدح
فيه في دوائر الجواب منع فهم ذلك لان ذكر السبعين للمبالغة وما راد
على السبعين مثله في الحكم وهو سادة عدم المغفرة وكيف يفهم منه المخالفة
ولعله صلى الله عليه وسلم اعلم انه عرف ارادها بخصوصه شاملنا لكن لا نسلم فهمه منه
ولعله ما فهم على اصله في الجواز اذ لم يعرض له نفي ولا اثبات والاصل جواز
الاشتغال للرسول وكونه سببا للاجابة وفهمهم من حيث انه الاصل لا من حيث
التخصيص بالذكر واستدل ايضا بقول علي رضي الله عنه ما لنا نقصر من الصلوة

وقد امنا وقد قال تعالى وليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم فقال
عمر عجبت مما عجبت منه سالت الرسول عليه السلام فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا
صدقته وجه الاستدلال انهما فهما من قصد قصر الصلوة حال الخوف وعدم الخوف وافقه
الرسول صلى الله عليه وسلم عمر عليه ولولا افادة اداة لغة لما فهماه ولما اقره الرسول صلى الله عليه
وسلم الجواب لا نسلم انهما فهما منه الحواز انهما حكما بذلك باستصحاب الحال في وجوب اتمام الصلوة
وذلك لان الاصل الاتمام وخولف ذلك في الخوف بالاية فمتى في غيره فلا يعدل عنه الا
لدليل واذا جاز ذلك لم يتعين ان يكون الفهم منه فلا يقوم به حجة فيه واعلم ان هذا
مفهوم الشرط لا الصفة ولعل الغرض بالوام من لا يفصل بينهما واستدل ايضا
بان افادة للتخصيص يعني الى تكثير الفايدة فان اثبات المذكور ونفي غيره اكثر
فايدة من اثبات المذكور وحده وكثرة فايدة ترجح المصير اليه لانه ملايم لغرض العقلا
وهذا انما يلزم من يجعل تكثير الفايدة دالا على الوضع وقد علمت انا لا نقول به فلا يلزمنا
وقد اعترض عليه بان دلالته على النفي عن الغير سوف على تكثير الفايدة اذ ثبت وانما
يحصل تكثير الفايدة بدلالته على النفي عن الغير ودلك دون الحواب ان هذا الاولى
في كل موضع ثبت فيه النفي لفايدة سواء كان وضعا او حكما شرعيا او غيرهما فيجاب ان لا نسلم
النفي لفايدة اصلا فتنفي المعاضدة والحكم وانتفاء البطلان وجوابه الذي يحل به الشبهة
ان حصول فايدة الموصوف والموقوف عليه لغير واحد وان اتحد لغة فلا يدل دليل
ان الموقوف عليه الدلالة تكثير الفايدة عليه عقلا وهو ان يعقل انه لو دل لكثرت
الفايدة لا على تكثير الفايدة عينا وهو حصول الفايدة في الواقع والموقوف على
الدلالة هو تكثير الفايدة عقلا وهو ان يعقل انه لو دل لكثرت الفايدة اي حصولها
في الواقع لا يعقل حصولها عنده واستدل ايضا لو لم يكن المنكوت عنه محالفا للمذكور
في الحكم في قوله عليه السلام طهور اناء احدكم اذا ولغ الكلب فيه ان يغسله سبعا
في

اجد بهن بالراب بلزم ان لا يكون الشبع مطهرا لان الطهارة اذا حصلت بدون
الشبع فلا يحصل بالشبع لانه تحصيل الحاصل وانه محال وكذلك في قوله عليه السلام
خمس رضعات يحرمن بلزم ان لا يكون الخمس محرمة لان الحرمة تحصل بدون الخمس
فلا يحصل بالخمس لانه تحصيل الحاصل قال الثاني لو سلمنا دليلا عقليا او نقليا على انه
واجب اشتراط التواتر والقطع به بقول الاحاد كالاصمعي او الخليل او الى عبيده او سيبويه
قالوا لو سلمنا ذلك في الخبر وهو بعيد لان من قال في الشاهد العدم الشاهد لم يدل على خلافه
قطعا واجب بالتراجيح بانه قياس ولا يسمعان والحق الفرق بان الخبر وان دل
على ان المنكور عنه غير محرم عنه فلا يلزم ان لا يكون حاصلا بخلاف الحكم اذ لا حاجة
له فيحمى وفيه ذلك قالوا الوضع لما فيه اذ ذكوه الشاهد والمعلوم كما لا يصح لاهل اللغة او
واضعه لعدم الفائدة وللمناقضة واجب بان الفائدة عدم تخصيصه ولا مناقضة في الظواهر
قالوا لو كان لما ثبت حلافه للتعارض والاصل عدمه وقد سمع في نحو لا ماكلوا الربا اضعافا
مضاعفة واجب بان القطع عارض الظاهر فلم يقو وحكم بخلافه الاصل بالدليل اقول
هذه ادلة النافين للمفهوم قالوا اولا لو ثبت المفهوم لثبت بدليل والادليل لا نه اما
عقلي ولا مدخل له في مثله واما نقلي اما متواتر فكان يجب ان لا يختلف فيه واما
احاد ولا يفيد في مثله لان المسئلة اصولية الحواب منع اشتراط التواتر وعدم
افادة الاحاد في مثله والاجماع العمل باكثر ادلة الاحكام لعدم التواتر في معظمها
واعلم فانا نقطع بان العلماء في الاعصار والامصار كانوا يتكلمون في فهم معاني الالفاظ
بالاحاد كنقلهم عن الاصمعي والخليل وابي عبيده وسيبويه قالوا ثانيا لو ثبت المفهوم
لثبت في الحروف لما مر فلان الذي يثبت في الامر وهو الحد عن عدم الفائدة
قايم في الحروف اما اسمائر فلانه لو قال في السائم الغنم السائمة لم يدل على عدم المعلوفة
بها وهو معلوم من اللغة والعرف قطعا وقد اجيب عنه بجوابين احدهما منع اسمائر

فالملتزم ان الحرفية مثل الامر وما ذكرتم من المثال في نفي المعلوفة بها الا
لدليل ثانيهما انه قياس للخبر على الامر والقياس في اللغة لا يفيد وهذان الجوابان
لا شتقيمان فالاول لكونه تحكما بزه والثاني للامر ان مثله اشعر الى الاقياس والجواب
الحق ان الخبر وان دل على ان المنكور عنه غير محرم عنه فلا يلزم ان لا يكون حاصلا
في الخارج بخلاف الحكم فانه لا حاصل له حتى يحمى صه فيه ذلك فان وجوب الركوة
هو نفس قوله اوجبت الركوة فاذا انتفى هذا القول فيه فقد انتفى وجوب الركوة
فقوله وهذا بعيد لكنه رجوع الى نفي المفهوم وكونه مسكوتا عنه وعدم حكمه
وتعرض وهو بعينه مذهب الخصم قالوا اما لسلم الوضع القول بالمفهوم لما فيه ان ترك ذ
ذكوة السائمة والغنم المعلوفة لا يجمعها ولا يفترقا ولزم البطلان سلمنا الملازمة
ان وزانه في ما قاله مفهوم كل منطوق لاخر وذلك قولك في مفهوم الموافقة لا تقل له اف
واضربه ولا يخفى ان ذلك غير جايز وكذا هذا وما لم يحز ذلك لوجهين احدهما ان المنطوق
مع المفهوم متعارضان والمنطوق اقوى من المفهوم فيدفع المفهوم فلا يذكر
القيدين فايدته اذ فايدة القيد المفهوم ويكون عاريا عن الفائدة اذ ذكوة العلم مع ذكر
السائمة والمعلوفة بخصوصهما وثانيهما التناقض فان مفهوم كل منافض لمنطوق الاخر الحواب
لا نسلم ان مفهوم الموافقة لقطعية ذلك وطنيه هذا واما ما ذكر في سائر الجوابات
عن الاول ان الفائدة في ذكر القيدين عدم تخصيص احدهما عن العام فان العام
طريق الحاصين وعكس اخراج احدهما عنه تخصيصا له واذا ذكرهما لم يوجد فيه لم
يمكن ذلك وعن الثاني لا تناقض في الطرفين امكان الصرف عن معانيها الدليل ويدفعه
التناقض اقوى دليل عليه قالوا ايضا لو كان المفهوم حجة لما ثبت حلافه المفهوم ولما
امر فلا نسلم انه يلزم التعارض بين المفهوم ودليل حلافه والاصل عدم التعارض ولما
اسمائر فلا نسلم وقوعه في نحو لا ماكلوا الربا اضعافا مضاعفة اذ مفهوم عدم النهي عن القليل

منه والنهى ياتى فى الكتاب والعلل الحواب لانى مر قولك يلزم المعارض مع سل
العاطع نعم فى معارضة الظ فلا نسوى الظ على المعارضة فلا نسع معارض بين
الطرفين شاملنا لكن المعارض وان كان خلاف الاصل وحسا لمصير اليه عند
قيام الدليل كما ان الاصل الراه وخالفها الدليل وهو اكثر من ان يحصى والجام
انه قد يورد هذا على وجه يندفع به الحواب ان وهو انه لو كان المفهوم ثابتا
لزم المعارض عند المخالفة وهو خلاف الاصل واذا لم يسلم يلزم وما يفضى
الى خلاف الاصل مرجوح لا لدليل يدل عليه فان اقام عليه دليل صح دليلنا
فكان ذلك معارضة قال واما مفهوم الشرط فقال بر بعض من لا يقول بالصفة
والغاضى وعند الحنابلة والنصرى على السمع القايل بر ما تقدم وانهم يلزم من
اسما الشرط اسما المشروط واحب قد يكون سببا قلنا اجدر ان نمل بالاتحاد
والاصل عدم غيره ان نمل بالتعدد او ند ان ازيد بحصا واجيب بالاغلب
ومعارضة الاجماع اقول مفهوم الشرط اقوى من مفهوم الصفة فكل من قال
بمفهوم الصفة وقد قال به بعض من لا يقول بمفهوم الصفة قال بمفهوم الشرط
للقايل بر ما تقدم فى مفهوم الصفة من معمول ومزيف ونعمل الى ها هنا بعينها ادلة
انهم دليل بخصوصه وهو انه اذا ثبت كونه شرطا لزم من اسما بر اسما المشروط فان
ذلك هو معنى الشرط فكل ما يتحقق هو شرط لانتفاء الحكم لا لسوء وقد اعترف عليه
بانه لا سعس لان يكون شرطا لحواز استعمال ان فى الشبيه بل على قلته فيها اتفاقا
الحواب لا يضر بادلة سوا ولما نوجوب اتحاد السبب او لحواز تعدده
اما ان قلنا بالاتحاد فلانه اذا انتفى اسمى المسبب لاسماع المسبب بدون سببه
بل مع عدم السبب اجدر بالاسماع من المشروط لاسماع شرطه مع وجود السبب
واما ان قلنا بحواز التعدد فلان الاصل عدم غيره وان جاز فاذا انتفى هذا فقد

انتفى

انتفى السبب مطلقا فينتفى المسبب وقد اعترض عليه بايراد بعض هو قوله تعالى
ولا تكرهوا فتياتكم على البغا ان اردن تحصنا فلو ثبت مفهوم الشرط لسقط حواز
الاكراه عند عدم ارادة التحصن والاكراه عليه غير جايز بحال من الاحوال
اجماعا الحواب اولا انه مما خرج مخرج الاغلب اذ الغالب ان الاكراه لا
يكون عند ارادة التحصن والمفهوم فى مثل ما عرفت وثانيهما ان المفهوم اقتضا
ذلك وقد اسفى لمعارض اقوى منه وهو الاجماع وقد يجاب عنه بانه يدل
على عدم الحرمة عند عدم الارادة وانه ثابت اذ لا مكن الاكراه جزما لانه اذا لم يرد
التحصن لم يكن هن البغا والاكراه اما الزام فعل مكروه واذا لم يمكن الاكراه
بر التحريم لان شرط التكليف الامكان ولا يلزم من عدم التحريم الاباحة قال مفهوم
الغاية قال بر بعض من لا يقول بالشرط كالغاضى وعند الجبائى القايل به
ما تقدم وبان معنى صوموا الى ان تغسل الشمس اخر غسوء الشمس فلو قد وجوب
الصوم لم يكن اخرا اقول مفهوم الغاية اقوى من مفهوم الشرط فقال بر كل من
يقول بمفهوم الشرط وبعض من لم يقل بر كعبد وسعه وبعض الفقها احتج
القايل بر ما تقدم فى الصفة ويوجه بحضه وهو ان صوموا قول القايل صوموا الى
ان تغسل الشمس معناه اخر وجوب الصوم غسوء الشمس فلو قد نا سوت الوجوب
لعدان غابت الشمس لم يكن الصوم اخرا وهو خلاف المنطوق وقد بقى الكلام
فى الاخر نفسه لا فيما بعد الاخر ففى قوله الى المرافق اخر المرافق ولبقى النزاع فى دخول
ما بعد المرافق قال واما مفهوم اللقب فقال بر الدقاق وبعض الحنابلة وقد
تقدم وايهم فانه كان يلزم من محمد رسول الله وزيد موجود واشباهه طهور
الكفر واستدل بانه يلزم منه ابطال القياس لطهور الاصل فى المحالة واجيب
بان العاس يستلزم المساوى فى المسوغ عليه فلا مفهوم فكيف بر هاهنا قالوا

لو قال لمن يخاصمه لست امي برابيه ولا اخي بتبادر منه التساوي الزنا الى ام خصمه واخته ووجب الحد عند مالك واحمد **قلنا** من القرائن لا مما نحن فيه **اقول** مفهوم اللقب وهو نفي الحكم عما لم يتناوله الاسم مثل في زكوة الغنم ينتفي عن غير الغنم وقد منعه الجمهور وقال ابو بكر الدقاق وبعض حنبلي وقد تقدم ان المفهوم انما يعمل لنفسه فاذا لا حاجة الى ان يقال فائدته في غيره واللقب قد اسقى منه المعصي لاعسار الموسر او لوضوح لاختلال الكلام **ولنا** انه لو كان يلزم من قولنا محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم ظهور الكفر لان مفهوم نفي رسالته غير من ذكر الانبياء وكذا من قولنا العالم موجود وزيد موجود وبكر عالم او قادر اذ يفهم منه نفي هذه الصفات عن العين فيلزم نفيها عن الله تعالى بل كان زيد موجود ظاهر والتوابع كذلك وهو احماعا واستدل بان القول بمفهوم اللقب يلزم منه ابطال القياس والعاس حق والمفضي الى ابطال الحق حق فمفهوم اللقب حق بيان الملزوم ان النص الدال على حكم الاصل ان تناول الفرع الذي الحكم منه بالنص والدال على انتفاء الحكم فيه فكان اسوة بالقياس فما سافي معالمة النص فلا يعتبر الجواب ان القياس مستدعى مساواة فرع لاصل في المعنى الذي اسند له الحكم واذا حصل ذلك دل على الحكم في الفرع بمفهوم الموافقة وبطل مفهوم المخالفة كما علمت هذا والفرق والشرط مما هو اقوى وقد اتفق على حصر مفهوم مكتفي باللقب وهو الاصح المختلف فيه وقد اكون كثير ممن اثبت ذلك والحاصل ان موضع القياس لا يمنع من مفهوم اللقب بعاقاذا لم يجمعا في محل فكيف يدفع القياس **قالوا** لو قال لمن يخاصمه ليست امي برابيه ولا اختي بتبادر منه الى افهامهم تشبيه الزنا الى ام الخصم واخته والذلك وجب عليه الحد عند الرد ولولا مفهوم اللقب لما تبادر ذلك **الجواب** ان ذلك مفهوم من القرائن الحالية وهي الخصام وارادة الايذاء

والتقبيح فما تورد فيه عالما وليس مما نحن فيه من المفهوم الذي يكون اللفظ طاهرا لغة **قال واما** الحصر بانما **فصل** لا بعد **وصل** منطوق **ومثل** مفهوم **الاول** انما زيد قايم بمعنى ان زيدا وقايم الذي ايد كالعدم **الثاني** انما الحكم الله **وهو** المدعى وانما مثل انما الاعمال بالنيات **وانما** الولاء لمن اعتق **فصعيف** لان العموم فيه بعرضه فلا يتنافيم لعرض العتق **ولا اقول** مفهوم الحصر بانما هو نفي غير المذكور في الكلام اخر امثل انما زيد قايم وانما القايم زيد وانما ضرب زيدا عمرا يوم الجمعة امام الامير قايما وقد اختلف فيه فصل لا بعد الحصر وهو ان وما موكده فقوله انما انت نذير في قوة قولك ما انت الا نذير **وصل** بعده بالمنطوق فلا فرق بين انما انت نذير وبين ما انت الا نذير **وصل** بعده بالمفهوم قال الاول وهو القايل بانه لا بعد لا فرق بين ان زيدا قايم وانما زيد قايم وانما هما ايد وهي كالعدم وقال الثاني وهو القايل بانه بعد بالمنطوق لا فرق بين انما الحكم الله وبين لا اله لكم الا الله وكلاهما نقيض للمدعى واعاد بعضهم اوضح لا استدلال والمنع عليهما **وقد** صح في افادته للحصر بعمل انما الاعمال بالنيات وانما الولاء لمن اعتق اذ صار منه عدم صحة العمل بلا نية وعدم الولاء لغير المعتق **الجواب** ان الحصر نشا من عموم الاعمال والولاء اذ المعنى كل عمل منه وكل ولاء للمعتق اذ هي كلي موجب ينتفي معامله الحرفي السالب وهو بعض العمل بغير نية وبعض الولاء لمن لم يعتق بل لغيره **فان قلت** يحتمل الولاء للمعتق ولغيره اذ لا ما فاه **قلت** هو طرفي نفي الولاء عن غيره والا كان للغير ولا ولس للمعتق ولا يمكن ان نفي هذا تعارضا لاضافة لا تعارض حودي ودليل كما نفي ملكية الدار لزيد فانه طرفي الاستقلال وان لم يمنع الشركة ما ذكرنا ان ملكية غير ملكيه وليست له **قال واما** مفهوم الحصر مثل صدقتي زيد والعالم زيد ولا فرق بينه بعد **فقيل** لا بعد **وقيل** منطوق **ومثل** مفهوم **الاول** لوافادة

معنى انما الحكم الا لله

والعبر

لا افادة العكس لانه مهما لا يصلح للجنس ولا المعهود معين لعدم القرينة وهو ظاهر
وايضا لو كان لكان المتقدم تعين مدلول الكلمة **القايل** بر لو لم يفده لاحرى
الاعم بالاخص ولتعذر الجنس والعهد فوجب حمله على المعهود ذهني بمعنى الكامل
والمبهم **واجب** بان حمله لمعهود ذهني مثل اكلت الخبز ومثل زيد العالم هو
المعروف وايضا لزم من مرزيد العالم بعض ما ذكر بانا ان زعم انه يجر بالاعم هاهنا
شرط التمكين وان زعم ان اللام لزيد فعلط لوجوب استقلال لام المعرف مطلقا
عن زيد كالموصول **اقول** مفهوم الحصر ان عدم الوصف على الموصوف
الخاص حرام له والترتب الطبعي حلافا فلا يفهم من العدول اليه قصد النفي
عن غيره مثاله اذا لم يقل زيد صديقي او زيد العالم بل قال صديقي زيد او العالم زيد
والمراد بصديقي والعالم هو الجنس باقيا على عمومه لعدم قرينة العهد اذ لو وجد
لخرج عن محل النزاع ولم يدل على نفي الصداقة والعلم عن غير زيد اتفاقا وهذا
مثل انما قبل لا بعد اصلا وقيل بعد بالمنطوق وقيل بالمفهوم **الاول** وهو
المانع لافاده الحصر قال لو كان في قولنا العالم زيد يفيد الحصر لكان العكس وهو
في قولنا زيد العالم يفيد الحصر وانهم لا يقولون بر سائر ان لهم في العالم زيد ان
العالم لا يصلح للجنس وهو الحقيقة الكلية لان الاخبار عنها بانها زيد الحرى
كاذب ولا معين لعدم القرينة الصارفة الى العهد فرضا فكان لما يصدق
عليه الجنس مطلقا فيفيد ان كل ما صدق عليه العالم زيد وهو معنى الحصر وهذا
الدليل ات بعينه في قولنا زيد العالم والاشتراك في الدليل العقلي يوجب الاشتراك
في الحكم وايضا لو كان العالم زيد للحصر وزيد العالم ليس للحصر لكان لعدم العالم معينا
لمدلول الكلمة ولط امامر فلا نر لواحد مفهوم العالم مقدما وموخرا وكلا
التركيبين بعد من العالم وزيد الاحاد هو هو فكون ذات احدهما هي ذات الاخر

الزم اما شمول الحصر ان افاد العموم او سمول عدمه ان لم يفده وهو حلاف المفروض
واما بطلان لو فظ لانه انما يتعين بالعدم والتاخير الهيئة التركيبية دون المفردات
ويدل عليهما ان الوصف مسند اليه وصدر الذات الموصوفة به واذا وقع مسندا
تصدر كونه ذاتا موصوفة به وهو عارض للاول فاندفع الاول واما الثاني
فان اردت بتعين المفهوم هذا القدر فمسلم بطلانه وان اردت غيره فممنوع
والثاني وهو العامل بالحصر فانا لو لم نعد الحصر لادى الى الاخبار بالخاص
عن العام وانر بط اما مز فلانر لا قرينة للعهد وليس الجنس بل ما صدق عليه
العالم فلو فرض علم المخبر زيد وهو عمرو مثلا يصدق عليه العالم لكان العالم
اعم من زيد وعمرو فاخبرت عنه بزيد واما بطلان الثاني فلان الخبر اثبات
العالم بالحكم لجزئياته فلو لم تثبت زيد لعمرو واذا ثبت هذا بطل جعله للجنس ولما
صدق عليه مع بقاياه على العموم فوجب حمله لما صدق عليه لعدم تخصيصه عما يقبل
ان يحمل عليه زيد من معنى وما ذكر الا لحمله على المعهود ذهني وهو شخص كامل او شيء
في العلم قد تصوره المخاطب وتوهمه **واجيب** بعلم ذلك فخبر عن ذلك الشخص المتصور
المتوهم بانه زيد الخ **اقول** اولا اما ذكرتم صحيح ونحن نقول به لكن لا يثبت مطلوبكم
لما فيه لانر لم يحصل حصر العالم في زيد ما فر بما لم يكن زيد كاملا او مشهورا في
العلم وحاصله ان اللازم للمبالغة في علمه لا لحصر العلم فيه وهو مناف لما زعمتم
وثانيا انر يلزم في زيد العالم مثل ذلك فمن يلزم الاخبار بالعالم عن الخاص ومن
زيد العالم عن العام وربما توهم الفرق بين الصورتين واحد وجهين
الاول ان الاخبار بالاعم عن الاخص خاص قطعا فلا يسمع الدليل على بطلانه
بخلاف العكس وهذا غلط لانر انما يصح الاخبار بالعام عن الخاص اذا كان العام

يكن دل على كون الحاص شانعا وهذا اذا كان معروفه فلا لانا نقول الانسان
هو الحيوان نعم اذكر لم الثانى ان العالم اللام فى العالم اذا اخر عن زيد كان
لمعلوم هو زيد بخلاف ما اذا لم يتقدم ما يصلح ان يكون له فيصدق ثمة ان لا
عهد وهو احدى مقدمات الدليل ولا نصدق هاهنا وهذا ضعيف لان العالم
صح ان يكون وهو مقطع عن زيد مستقلا بافادة معناه الا فرادى ثم بيت كالموصول
فانك اذا قلت زيد هو الذى علم كان الذى علم مستقلا عنه باراده ولم يكن انه
الزيد واما تعلق بزيد وتصير هو اياه بعد الاسناد الحاصل بالمركب فكذا اللام
التى هى معناه قال الشيخ الازالة مسحت الشمس الظل والنعل مسحت الكتاب
ومسحت النعل ومنه المماسحات فقيل مشترك وقيل للاول وقيل للثانى وهو
الاصطلاح رفع الحكم الشرعى بدليل شرعى متاخر فقولنا رفع الحكم الشرعى يخرج المباح لحكم
الاصل فان رفعه بدليل شرعى ليس بنسخ وقولنا بدليل شرعى يخرج رفعه بالموت
والنوم والجنون والغفلة ويخرج ايضا الحكم الشرعى الذى علق دوامه على امر كقول الشارع
ان كان كذا فانت طالق الى اخر الشهر فان الطلاق يرتفع بمضى الشهر وقولنا متاخر يخرج
ان كان ممكن ان اتصل فليس برفع فان الحكم لم يثبت بالدليل الكلام لان الكلام
بالتمام فكيف يرفع لكن التصريح بدفع الوهم مما قصد فى الحدود وربما قالوا عليه
ان الحكم كلام الله وهو قديم وما ثبت قدمه استحال عدمه فلا يتصور رفعه
ولا تاخر عن غيره فاجاب عنه بانا انما نريد بالحكم ما ثبت على المكلف بعد
ان لم يكن ثابتا فانا نقطع بان الوجوب المشروط بالعقل لم يكن قبل العقل ثم ثبت
بعده وذلك ليس بعدم فمسمى اسقاطه وتاخره انا نعلم قطعا انه اذا استحكم
شئ بعد وجوبه فقد اسقط الوجوب وهذا هو الذى نعنيه بالرفع واذا تصورنا
الحكم والرفع كذلك كان امكان رفعه مرئيا قال الامام اللفظ الدال
على ظهور اسقاط شرط دوام الحكم الاول فرد ان اللفظ دليل النسخ ولا يطرد
فان لفظ العدل نسخ حكم كذا ليس بنسخ ولا عكس لانه قد يكون فعله صلى الله عليه
وسلم ثم حاصله اللفظ الدال على النسخ لانه فسر الشرط باسقاط المسح واسقاط
اسقاطه حصوله وقال العراقى الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب
المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخيه عنه واورد الثلاثة الاول
وان قوله على وجه الى اخرها زائد وقال الفهرى النص الدال على انتهاء امد الحكم
الشرعى مع التاخر عن مورده واورد الثلاثة فان فرق من الرفع لكون
الحكم قديما والتعلق قديما فانتهاء امد الوجوب ثابت معلوم عليه وهو معنى الرفع

بنسخ ولام

وللنقل

وللنعل يحار ثابتا اللازم اذ فى النعل ازاله عن موضعه الاول وصل للثانى
وهو النعل وللازاله يحان باسم الملزوم ولا تعلق به عرض على وانما فى الاصطلاح
هو رفع الحكم الشرعى بدليل شرعى متاخر فقوله رفع الحكم الشرعى يخرج المباح لحكم
الاصل فان رفعه بدليل شرعى ليس بنسخ وقوله بدليل شرعى يخرج رفعه بالموت
والنوم والجنون وانما لجعله وقوله متاخر يخرج ما يتصل دوامه على امر كقول الشارع
ان كان كذا فانت طالق الى اخر الشهر
وان كان ممكن ان اتصل فليس برفع فان الحكم لم يثبت بالدليل الكلام لان الكلام
بالتمام فكيف يرفع لكن التصريح بدفع الوهم مما قصد فى الحدود وربما قالوا عليه
ان الحكم كلام الله وهو قديم وما ثبت قدمه استحال عدمه فلا يتصور رفعه
ولا تاخر عن غيره فاجاب عنه بانا انما نريد بالحكم ما ثبت على المكلف بعد
ان لم يكن ثابتا فانا نقطع بان الوجوب المشروط بالعقل لم يكن قبل العقل ثم ثبت
بعده وذلك ليس بعدم فمسمى اسقاطه وتاخره انا نعلم قطعا انه اذا استحكم
شئ بعد وجوبه فقد اسقط الوجوب وهذا هو الذى نعنيه بالرفع واذا تصورنا
الحكم والرفع كذلك كان امكان رفعه مرئيا قال الامام اللفظ الدال
على ظهور اسقاط شرط دوام الحكم الاول فرد ان اللفظ دليل النسخ ولا يطرد
فان لفظ العدل نسخ حكم كذا ليس بنسخ ولا عكس لانه قد يكون فعله صلى الله عليه
وسلم ثم حاصله اللفظ الدال على النسخ لانه فسر الشرط باسقاط المسح واسقاط
اسقاطه حصوله وقال العراقى الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب
المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخيه عنه واورد الثلاثة الاول
وان قوله على وجه الى اخرها زائد وقال الفهرى النص الدال على انتهاء امد الحكم
الشرعى مع التاخر عن مورده واورد الثلاثة فان فرق من الرفع لكون
الحكم قديما والتعلق قديما فانتهاء امد الوجوب ثابت معلوم عليه وهو معنى الرفع

وان قرروا لانه لا يتوقع تعلق مستقبل لذوهم منع النسخ قبل الفعل كالعزله وان
كان لانه بيان امد التعلق بالمستقبل استمراره فلا بد من زواله **المعتزله** اللفظ
الدال على ان مثل الحكم الثابت بالنص المتقدم زائل على وجه لولاه لكان ثابتا
فرد ما على العرالى والعبد بالمرة بفعل **اقول** هذه تعريفات النسخ لم يرتضها
ائمة الاول فالم يلو اللفظ الدال على طهور اسقاط شرط دوام الحكم الاول
ومعناه ان الحكم كان دائما فى علم الله دواما مشروطا لا تعلمه الا موجل
الدوام ان ظهر اسقاط ذلك الشرط المكلف فسقط الحكم وسطل دوامه وما قاله
الا توسعه تعالى اياه فاذا قال قولا لا بد له علمه قد لله هو النسخ وعرض
بوجوه منها انه فسر النسخ باللفظ وهو لبس النسخ لا هو ولا يسمح الحكم بالادله
والخبر ومنها انه عرف مطلوبه لدخول ما لبس بنسخ فيه وهو قول العدل نسخ حكم
كذا فانه لفظ دال على ظهور اسقاط شرط الدوام والبس بمسخ صرون وقد بها انه
عرف عكس لخروج ما هو نسخ عنه اذ قد يكون النسخ فعله صلى الله عليه وسلم
ومنها انه بعرف الشئ بعسه لانه فسر شرط دوام الحكم باسقاط النسخ فيكون
اسقاط الشرط انتفاء النسخ وهو حصول النسخ فيكون حاصل كلامه ان اللفظ
الدال على حصول النسخ وقد بحاب عنها فانه قد علم ان الحكم بدوام ما قيد
بشرط دوامه والبس شرطه الا عدم قول الله تعالى الدال على اسقاطه فعاطع الدوام
هو ذلك القول وهو النسخ كما ان الحكم لبس الا قوله افعل والمسح هو الدال
بالذات اى وما ذكرنا انه لا يتوقف فهمه على فهم المسح وان كان فى الخارج
هو النسخ كذلك كل حد ومحدود يتحدان ذاتا ويغايران مفهوما الثانى قال
هو الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان
ثابتا مع تراخيه عنه واعترض عليه بالدائرة الاول وهى ان اللفظ دليل النسخ

وقول العدل يدخل فيه ويخرج عنه فعل الرسول ورد هذا سؤال لخصه وقوله
قوله على وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخيه عنه زيادة لا يحتاج اليها اما لولاه
لكان تاما فلان الرفع لا يكون الا ممكان كذلك واما مع تراخيه عنه فلانه لولاه لم
يقف الحكم الاول وكان دوامه لان دوامه كان لعدم لخصص وقد بحاب عن الرابع بان
قوله لولاه لكان ثابتا احتراز عن قول العدل لانه قد يرتفع بقول الشارع رواه
العدل امر او مع تراخيه عنه كقوله صاحراحرام عن العائه الثالث قال لعضها
النص الدال على انها امد الحكم الشرعى مع تراخيه عن مورده واعترض عليه بالثلثه
الموردة على هرود والجواب ما عرفت مع ان قول الراوى لبس بنص وقد يلزم كون
العمل اذا افاد حكما نصا فيه فانه يوصف بما يوصف به الالفاظ من الظاهر والمجمل
هذا ولا معنى لفرارهم عن الرفع الى الانهاء لان ذلك يحتمل امورا ثلاثة اثنان
فاسدان وواحد يراع لفظى احدهما انهم فروا من الرفع لكون الحكم قديما والتعلق
قديما فلا يصور شئ منهما وهذا فاسد فان انهاء امد الحكم لا يصور مع دوام
الوجود وعدم دوامه هو رفعه وقد قالوا بالرفع معنا وانكروه لفظا فعاصوا
ثانيها انهم فروا منه لان التعلق بالعمل مستقبل لا يمكن رفعه واذا سمع علم انه
لم يكن متعلقا به وهذا ايضا فاسد لانه يلزم منه القول باسماع المسمح فعل
العمل لانه اذا اصدق اما مسح والخطاب لم يتناوله صدق حكم عكس النقيض انما
يتناوله الخطاب لا يمسح ولا شك ان الخطاب فى قوله صل يوم الجمعه قد تناول
العمل فى الجمله فحان لا يمكن نسخه كما ذهب اليه المعتزله وهو خلاف مذهب
الفقها ثالثها انهم فروا لانهم يرون المسح بيان امد التعلق بالمستقبل المظنون
انتزاره فعل سماع الباسح معه انه لم يكن مسمرا فى نفس الامر فسماع الباسح زال
ذلك الظن وزال التعلق المظنون وهذا صحيح لكنه ليس خلافا فى المعنى لانه

يستلزم زوال التعلق المظنون قطعًا وهو مراد نا بالرفع ومرادهم بالابهام
فصار لقطعيًا الرابع قالت المعه اللفظ الدال على ان مثل الحكم الثابت بالنص
المتقدم زائل على وجه لولاه لكان ثابتًا واعترض عليه بالاربعة التي وردت
على عم نعتها وبخامس بخصه وهو المسد بالمرة يفعل وصوم ان نعول بخصه علمك
الحج في خمس السنين مرة واحدة وقد حج مرة فان هذا اللفظ دال على ان مثل الحكم الثابت
بالنص المتقدم وهو الحج زائل عنه على وجه لولاه لكان ثابتا بحكم عمومه الذي لم
يدفعه المسد بالمرة **قال** والاجماع على الجواز والوقوع **وخالف** اليهود
في الجواز **وابو** مسلم الاصفهاني في الوقوع **لنا** القطع بالجواز وان اعترت
المصالح فالقطع ان المصلحة قد تختلف باختلاف الاوقات في الدور بانه
امر ادم بتزويج بناته من بنيه وقد حرم ذلك بامة تفاق **واستدل** بانا خذ البيت
تم تحريمه وبجواز الختان ثم ابحانه يوم الولادة عندهم وبجواز الاختين ثم التحريم
واجب بان رفع مباح الاصل ليس بنسخ **اولا** اجمع اهل الشرائع على
جواز النسخ ووقوعه وخالف اليهود في عن العنبري في جوازه عقلا والاصم
عقلا وابو مسلم الاصفهاني في وقوعه فقال انه وان جاز عقلا لكنه لم يقع
لنا انا نقطع بجوازه عقلا وانه لو فرض وقوعه لم يلزم منه محال لما سبق
اعترت المصالح ام لا اما اذا لم تعتبر فظاهر لان الله تعالى يفعل ما يشاء واما اذا
اعتبرت فلانا نقطع بان المصلحة تختلف باختلاف الاوقات كشرب الدواء
في وقت دون وقت فلا بعد ان تكون المصلحة في وقت تقضي رفع الحكم
وفي وقت دفعه واما الوقوع فظاهر اذ في التوراة ان ادم عليه السلام امر
بتزويج بناته من بنيه وقد حرم ذلك بالاتفاق وقالوا النسخ **واستدل** عليه بان
ان المبيت كان فعل موسى مباحا ثم حرم وكان الختان جايزا ثم اوجب يوم الولادة

عندهم والجمع بين الاختين كان جايزا ثم حرم عندهم **والجواب** منع كون شيء منسوخا
لانه رفع لامور كانت مباحة بالاصل ورفع مباح الاصل ليس بنسخ كما علمت
قال قالوا لو نسخت شريعة موسى لبطل قول موسى المتواتر هذه شريعة مؤبدة
قلنا مختلق فعل من اراد والقطع انه لو كان عدم صحيحا لاقتضت
العادة نقوله له صلى الله عليه وسلم **قالوا** ان نسخ بحكمه ظهر له لم يكن ظاهرا هو
الدواء لا فعبث **ولجيب** بعد اعتبار المصالح انها تختلف باختلاف الازمان
والاحوال لمنفعة شربه في وقت اوحال وضرره في اخر فلم يحد بظهور
ما لم يكن **قالوا** ان كان مقيدا فليس بنسخ وان دل على التابيد لم يقبل الناقض
بانه مؤبد ليس بمؤبد ولا نريد الى هذا الاخبار بالتناقض والى نفي الوثوق
بما قد حكم ما والى جواز نسخ شريعتكم **واجب** بان تقييد الفعل الواجب
بالتابيد لا يمنع النسخ كما لو كان معينا مثل صم رمضان ثم نسخ قبله فهذا الجنس
وقوله صم دائما صمان ابدا بالنص يوجبان الجمع بين الوجوب والملزوم
الاستمرار فلا تناقض كما مر **واما** المنع ان بحر بان الوجوب باق ابدا
ثم ينسخ **قالوا** لو جاز لكان فعل وحوده او بعده او معه واذ بعده فعل وجوده
او بعده ط وبعد احد لاستحالة النفي والاثبات **قلنا** المراد ان المكلف
الذي كان زال كما مر لا ان الفعل يرتفع **قالوا** اما ان يكون البارى علم استمراره
ابدا فلا نسخ او الى وقت معين فليس بنسخ **قلنا** الى الوقت المعين الذي علم
الله مصلحة فيه وعلمه بان بقاء الشيء لا يمنع النسخ **اقول** هذه حجج ما يمنع
النسخ **قالوا** لو نسخ شريعة موسى لبطل قول موسى عليه السلام هذه شريعة
مؤبدة ما دامت السموات والارض والتالي باطل لانه متواترا فلا يمكن بطلانه
ساقول لم يقل موسى فلا يمكن بطلانه **والجواب** منع كون نقله قولا

معنى

موشى ومتواتر بل هو محل قول انما اختلفته ان الراوندى والدليل على انه
مختلق انه لو كان صحيحا عندهم لقضت العاده بان ينقلوه للنبى صلى الله
عليه وسلم ويحتجوا به عليه ولم يقع والا لاشتهر عادة قالوا ثانيا ان نسخ
الله تعالى الحكم واما الحكمة ظهرت له لم يكن طرء له قبل او لا كلاهما باطل والاول
لانه ابدا وانه على الله محال والثانى ان ما لا يكون على الحكمة فهو عبث وهو منصم
على الله تعالى محال الجواب انا لا نعتبر المصلحة فان عدم العبث ما لا مصلحة
فيه فهو ملتزم او غيره فلا يلزم تسليمه لكن المصلحة تختلف باختلاف الاحوال
والازمان كمنفعة شرب الدواء فى وقت او حاله ومضرته فى وقت اخر
او حاله اخرى فقد تتجدد مصلحة لم تكن موجوده لانه يتجدد ظهور مفسدة
لم يكن طرء فلم يلزم ابدا والحاصل ان عدم ظهور المصلحة يحدها اخرها
الاثبات ولا ابدا او تجدد العلم بها احتمالها النفى ولا عبث قالوا ثالثا الحكم
الاول اما مقيد بغاية او مؤبد وكيف كان لا ينسخ اما اذا كان مقيدا بغاية فان الحكم
بخلافه بعد تلك الغاية لا يكون ناسخا كمن يقول صم الى العدم ثم يقول فى الغد
لا تصم اذ لمس فيه رفع قطعا واما اذا كان مؤبدا فلانه لا يقبل النسخ اما
اولا فللتناقض اذ حاصله انه مؤبد ليس مؤبدا واما ثانيا فلانه يؤدى الى
تجدد الاخبار عن الناسخ بوصف من الوجوه اذ ما من عباره يذكرله الا
ويقبل النسخ ونحن نعلم بالضروره ان ذلك كتغاير المعانى النفسيه يمكن التعبير
عنه بالاخبار عنه واما ثالثا فلانه يؤدى الى نفى الوثوق بناسخ لحكم ما وقد
ذكرتم احكاما مؤبده كالصلوه والصوم واما رابعا فلانه يؤدي الى جواز
نسخ شريعتكم وانتم لا تقولون به الجواب ان التابيد يمكن ان يحمل قيدا
فى الفعل المتعلق للوجوب وان يحمل مدلولا فى الوجوب نفسه والمختار حمله

قيدا

قيدا فى الفعل نفسه اى الفعل ابدا واجب فى الحال وح فلا يلزم النسخ بل
النسخ وذلك كما لو كان الوقت معينا بان يقول صم رمضان هذه السنه ثم نسخ
قبله فيكون رمضان ظرفا للصوم والوجوب ما لم ينسخ قبله فيرتفع فلا توجد فيه واذا
كان ذلك مع التصوص فيه فى الوقت فمع قيد التابيد وانبسط فى تناوله ويمكن
الاستدلال له اجيب وبحقيقته ان قوله صم رمضان ابدا يدل على ان صوم كل شهر
من شهور رمضان الى الابد واجب فى الحال عند مقيد فى الوجوب بالاستمرار الى
الابد فلم يكن رفع الوجوب ومعناه عدم استمرار ما وصاله وذلك كما يقول
ثم كل رمضان فان جميع الرمضانات داخل فى هذا الخطاب واذا ما انقطع
الوجوب قطعا ولم يكن نفيا للمعلق الوجوب شئ من الرمضانات وسادسها
الخطاب له يعم المسع ان يحمل الناسخ هذا للوجوب فان يجوز ان الوجوب
ثابت ابدا ثم ينسخ حتى فى زمان لا وجوب فيه وما ذكرتم من الوجوه اما يبطل
هذا القسم وسلمه عروة ولا النزاع واقع فيه والملخص ان زمان الوحى
غير زمان الوجوب وقد سمعنا الاول فلا بد من الثانى قالوا رابعا الوجوب
النسخ وهو ان ارتفاع الحكم اما قبل وجوده او بعده او معه والكل باطل اما قبل
الوجوب فلانه اذا لم يوجد كيف يرتفع والعدم الاصلى لا يكون ان ارتفاعا واما
بعد وجوده فلانه اذا وجد امتنع ان يرتفع لان ما صار موجودا لا يصير
معدوما هو حسه بل عسى ان لا يوجد مثله ثانيا واما ان يرتفع هو حسه صحيح
واما مع الوجوب فلمثل ذلك مع امر اخر وهو انه لو ان يرتفع حال الوجوب لزم
اجتماع النفى والاثبات فموجود حيث لا يوجد وانه منتجيل الجواب ان هذا
يدل على ان الفعل لا يرتفع وهو غير محل النزاع بل المراد ان التكليف الذى كان
متعلقا به قد زال وهو ممكن كما هو يزول بالموت لانا نعلم بالضرورة انه بعد الموت

لوسق مكلفا بعد ان كان مكلفا وهو معنى لا ان تقاع فى النسخ لان الفعل يرتفع
قالوا خامسا اما ان يكون الذى علم باستمراره ابدا او لا وعلى التقديرين
فلا نسخ اما اذا علم استمراره ابدا فظاهر والا لزم الجهل واما اذا لم يعلم استمراره ابدا
فلا نسلم انه يعلم الى وقت معين يكون الحكم مؤقتا فى علمه وذلك الوقت غير ثابت فما لم يعلمه
فالقول الذى ينفيه لا يكون رافعا لحكم ثابت فلا يكون نسخا الجواب بحكم
انه يعلم الى وقت معين وهو الوقت الذى يعلم انه ينسخه فيه وعلم بارتفاعه
بنسخه اياه لا يسمع النسخ بل المراد منه وجود النسخ فكيف ينافيه **قال** وعلى
الاصفهانى الاجماع على ان شرعنا ناسخ لما خالفها وصح التوجه والوصية
للاقربين مع انهما نسخت وذلك كثير **اول** ما ذكره ما كلم مع اليهود ولنا على
الاصفهانى دليل على الوقوع ان الامة اجمعت ان شرعنا ناسخ لما خالفها من الاحكام
ثم نقول صح شرعنا ان نقف على النسخ وقد ثبت بالبرهان فقد صح النسخ والاجماع
اثبات النسخ لا لابد له السمعية لان كلها موقوف عليه السمع محل التواتر به والاجماع بها
وايضا ان الوجه المحدث المتقدم كان واجبا اجماعا ونسخ بالتوجه الى الصلاة وايضا
كانت الوصية للوالدين والاقربين واجبة وقد نسخت باجماع المواريث وايضا
ثبات الواحد للعشرة كان واجبا ونسخ بثبات الواحد للاثنين وذلك كثير لا يحصى من
اردنا فعليه بالكتب المصنفة فيه **قال مسئلة** المختار جواز النسخ قبل وقت
الفعل مثل جواهذه السنة ثم يقول قبله لا تحجوا **و** منع المعتزلة والصيرفى **لنا**
ثبت التكليف قبل وقت الفعل فوجب جواز رفعه كالموت وبيانه فكل منع كذلك
لان الفعل بعد الوقت ومعه يمتنع نسخه **و** استدل بان امرهم امر بالذبح بدليل
انه ما تؤمر وبالاقدام وبترويع الولد وصح قبل التمكن **واعترض** بجواز
ان يكون موسعا **ويجيب** بان ذلك لا يمنع رفع تعلق الوجوب بالمستقبل لان الامر

باق عليه **و** هو المانع عندهم **و** بانه لو كان موسعا لفسد العابد ساخيره رجا
نسخه او موته **و** اما دعواهم تعظيم عالم بوم **و** انما تفوتهم او امر مقدمات الذبح فليس
بشئ اودع وكان يلحم عقيبه او حمل صحفه صفيحه نحاس او حديد فلا يسمع
ويكون نسخا مع التمكن **قالوا** ان كان مامورا به ذلك الوقت تواردا بالنفى والاثبات
وان لم يكن فلا نسخ **واجيب** لم يكن مامورا قبله وانقطع التكليف عنده كالموت
اول هذه مسئلة النسخ قبل الفعل وصورتها ان نقول لجواهذه السنة
ثم نقول قبل دخول عرفة لا تحجوا وقد اختلف فى جوازه والمختار الجواز **و** منعه
المعتزله وصرنا انه جائز بالدليل فيما تقدم ان التكليف ثابت قبل وقت الفعل
وجواز رفعه بالنسخ كما يرفع بالموت لا فرق **و** قد يجاب عنه بان التكليف مقيد
بعدم العفو عقلا فلا يرفع **ولنا** ايضا ان كل نسخ قبل وقت الفعل وقد اعترف بثبوت
النسخ هل تكلم بحرف من قبل الفعل ما نعلم ان التكليف بالفعل يحدث **و** هو صحيح لانه ان فعل اطاع
وان ترك عصى فلا نسخ وكذلك فى وقت فعله لانه فعل واطاع به فلا يمكن اجراء
عن كونه طاعة بعد تحققها وقد تم الكلام فيمن لم يفعل شيا من الافراد التى يحاولها
التكليف وليس كل نسخ كذلك فلا يحصل الالزام **و** استدل بعضهم ان ابراهيم عليه السلام
وامر انه امر بذبح ولده ونسخ عنه قبل التمكن من الفعل اما الاول فلا يدل قوله
افعل ما تؤمر ولانه اقدم على الذبح وترويع الولد ولو لم يكن مامورا به لكان
ذلك معاشرة عاصيه واما الثانى فلانه لم يفعل فلو كان مع حصول الوقت
لكان عاصيا **و** اعترض عليه بانا لا نسلم انه لو لم يفعل وقد حصل الوقت لكان عاصيا
لجواز ان يكون الوقت موسعا فحصل التمكن فلا يعصى بالتاخير **و** يجاب بالنسخ
اما اولا فلانه لو كان موسعا لكان الوجوب معلقا بالمستقبل لان الامر باق عليه
قطعا فاذا نسخ عنه فقد نسخ تعلق الوجوب بالمستقبل **و** هو المانع عندهم من النسخ

فقد جاز ما قالوا ما مساعه وهو المط واما ثانيا فلانه لو كان موسعا لاخر الفعل
ولم يقدم على الذبح وبروح الولد عاكا اما زحا ان مسح عنه واما زحا ان مات
وسقط عنه لعظم الامر ومثله مما يوجر عباده وزعما دعوه وجوه احر منها انه
لم يومر بشئ وانما توهم ذلك توهما بما راه الرويا ولو سلم فلم يومر بالذبح وانما امر
بمقدماته من اضجاعه وتحديد المدية وتله للجبين وهذا لس شئ لما مر من قوله
افعل ما يومر وادامه على الذبح والروع المحرم لولا الامر كف ويدل على جلاء
قوله ان هذا لهو البلاء المبين وقوله وفديناه بذبح عظيم ولولا الامر لما كان
بلا مساو ولما احتاج الى الفداء وعلى اصلهم هو وديعة لابراهيم فى الحمل ما ظهر
انه امر ولبين بامر وذلك عر جابر ومسلم انا لا نم انه لم يذبح بل روى انه ذبح وكان
كلما قطع شيا يلتحم عقيبه وانه خلق كبشا صحيحا جاء وحدد مع الذبح وهذا لا يسع
اما اولا فلانه خلاف العاده والط ولم يسل نقلا معتبرا واما ثانيا فلانه لو ذبح
لما احتيج الى الفداء والومنع الذبح ما لصفيحه مع الامر به لكان تكليفا مالا يطاق وهم لا
يجوز ونم ثم قد يسح عنه والا لاتم تركه ويكون نسخا مل التمكن قالوا لو كان
الفعل واجبا فى الوقت الذى عدم الوجوب فيه كان ماموره به فى ذلك الوقت غير
ماموز به فيه وهو باطل لان الامر والنهى والاثبات على محل واحد واله يح وان لم يكن واجبا
فى ذلك الوقت فلا يكون نفى الوجوب فيه نسخا له والجواب انا نختار
انه ليس ماموره به فى ذلك الوقت فعلكم فلا يسح قلنا م انه ماموز به مل ذلك
الوقت ثم وزد يجوز تركه فى وقت اخر متعلقا بالفعل فى الوقت الذى كان الوجوب
متعلقا به كما لو مات مل الوقت فانقطع عنه التكليف بالموت والتكليف اخر متعلقا
وعدمه مل الوقت فى زمانين فلا مناقضة الا ان متعلقهما هو الفعل فى وقت واحد
وذلك غاير وانه محل النزاع **قال مسئله** الجمهور جواز نسخ مثل صوم ابدا بخلاف

الصوم واجب مستمرا ابدا **لنا** لا يزيد على صم عدا ثم مسح قبله **قالوا** متناقض **قلنا** لا
مناقاه من الحاب مضيق عدا وانقطاع التكليف قبله كالموت **اقول** الحكم
المقيد بالتابيد ان كان التابيد قيدا فى الفعل مثل ان يقول صوموا ابدا فالجمهور
على جواز نسخه وان كان التابيد قيدا للوجوب وبيانه بالمده فقالوا الوجوب واستمراره
وان كان نصا مثل ان يقول الصوم واجب مستمرا ابدا لم يقبل خلافا وان قبل وحمل
دلل على مجازه لانه لا يزيد فى دلالته على حرسات الزمان على دلالة قوله صم غدا على
صوم غد وقد قدمنا ان ذلك قابل للنسخ واذا جاز ذلك مع قوة النصوصيه فيما
بيناوله فهذا مع ظهوره واحماله لهوان لا مساول اولى بالجواز قالوا الناسد
معاه بدايم والنسخ نهى فى الدوام ويقطعه فكان مناقضا فلم يجز على الله تعالى
الجواب لانم التناقض اذ لا مناقاة بين الحاب فعل مقيد بالابد وعدم ايجاب التكليف
به وذلك كما لا مناقاه بين الحاب صوم معين زمان وان لا يوجد الوجوب فى ذلك
الزمان كما يقول صم غدا ثم مسح قبله وذلك لتعلق التكليف بالصوم فى عد ثم موت
قبل غد فلا يوجد فى عد تكليف **قال مسئله** الجمهور جواز النسخ من غير بدل
لنا ان مصلحة المكلف قد تكون فى ذلك وايضا فانه وقع كنسخ وجوب الامساك بعد
الفطر وتحريم ادخار لحوم الاضاحى **قالوا** يا تحريمها او مثلها **ولجيب** بان الخلاف
فى الحكم لا فى اللفظ **مثلها** لكن خصص **سلمنا** ويكون نسخه بعض بدل جبرا لمصلحة علت
ولو سلم انه لم يقع فمن اين لم يجز **اقول** قد اختلف فى جواز نسخ التكليف من غير
تكليف اخر يكون بدلا عنه فجوزه الجمهور ومنعه قوم لنا انا لا نعلم فى الشرع
قد اختلف فى جواز النسخ فلا استحال وان مثلها فلا استحاله عقلا بان يكون المصلحة
فى النسخ عنه من غير بدل ولنا ايضا انه لو لم يجز لم يقع وقد وقع ومنه قوله تعالى قدموا
بين يدى نجواكم صدقة او جا الصدقة عند ما ناجاه الرسول صلى الله عليه وسلم ثم نسخ بلا بدل

ونسخه ان الامساك بعد الفطر عن المباشرة كان واجبا ثم نسخ بلا بدل ونسخه
نهى عن ادخار لحوم الاضاحي فوق ثلاث ثم نسخه بلا بدل قالوا قال تعالى ما ننسخ
من آية او ننسها نات بخير منها او مثلها ولا نسلم ان كل منسوخ كان خيرا او مثله الا في بدل
الحوائج ان المراد بآيات تحكم خير منها لا بحكم خير من حكمها والبين الخلاف في اللفظ
انما الخلاف في الحكم ولا دليل له عليه في الآية سلمنا ان المراد بآيات تحكم خير منها
لكنه عام نقبل التخصيص فلعله خصص بما نسخ لا الى بدل سلمناه ولا يلزم المدعى
اذ الآتي بمثله من غير بدل وهو حكم فلعله خير للمكلف لمصلحة نعلمها الله تعالى ولا
نعلمها نحن سلمنا لكن هذا دليل على عدم الوقوع واما على عدم الجواز فلا والنزاع
في الجواز **قال مسئلة** الجمهور جواز النسخ ما نقل **لنا** ما تقدم وما نسخ به
الحصر في الصوم والفدية وصوم عاشورا برمضان والحبس في البيوت بالجلد
قالوا يريد الله ان يخفف عنكم يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر **قلنا**
لم تعلم في اي هذه التكاليف
وايه فقد يكون قد علم المصلحة في الانتقال كما يعلمهم بعد الصحة والصوم بعد
القوة **قالوا** يريد الله ان يخفف عنكم يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر **قلنا**
ان سلم العموم فسلمها للمال في تخفيف الحساب وتكثير الثواب او نسلمه للشيء
بعاقبته **مسئلة** لو دل اللفظ وامر للجواز ثم ان سلم العود فمخصوص بما ذكرناه
كما خصت ثقال التكاليف والاسلام ما سلف **قالوا** آيات تحكم خير منها او مثلها والاشق
ليس بخير للمكلف **واجيب** بانه خير باعتبار الثواب **اقول** جور نسخ التكليف
بتكليف اخف او مساو اتفاقا وهل يجور بتكليف اثقل منه الجمهور على جوازه وسيأتي
لنا ما تقدم ان لم نعتبر المصلحة وواضح وان اعتبرت فلعل المصلحة
في الاثقل وانضم لو لم يحكم بوقع وقد وقع منه التحويل من الصوم والفدية
كان منسوخا الوجوب او لا ونسخ التخيير بين الصوم والفدية

اشق من المخيرين بينهما ومنه ان صوم عاشورا كان هو الواجب او لا فنسخ بتعيين
الصوم ولا شك ان الواجب رمضان وهو اشق من صوم عشرة ايام ومنه
ان الحبس في البيوت كان هو الواجب على الزاني فنسخ بالجلد من الجلد والرجم وانه
اثقل قالوا او لا نقلهم الى الاشق الاثقل أبعد من المصلحة فلا يجوز الجواب
او لا النقض فانه يلزمكم في اصل التكليف فانه نقل من البراءة الاصلية الى ما هو
اثقل ويتبعي ان لا يجوز وانه حاصل اتفاقا وثانيا لانا نعلم انه بعد من المصلحة
فيما علم الله تعالى ان المصلحة في الاثقل بعد الاخف كما يعلم من الصحة
الى السقم ومن القوة الى الضعف ومن الشباب الى الهرم هذا بعد
تسليم رعاية المصلحة وانها مرادة واما لم نعرض لانه قد علم قالوا ثانيا قال
الله تعالى يريد الله ان يخفف عنكم يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر والنقل
الى الاثقل بخلاف ذلك فلا يريده الجواب اولا انا لا نسلم عموم التخفيف واليسر
هو بكثير الثواب ولو سلم فانه مجاز من باب تسمية الشيء باسم ما قوبل به
مثل لدوا اللبوت وانسوا النجاب فان المكلف سمي عسرا ويسرا باعتبار ان عاقبته
يعسر الحساب ويكثر الثواب ولو سلم انه للعود للمآل فانه لا يجوز باعتبار
المآل وهو مخصوص بما ذكرناه من النسخ بالاثقل كما هو مخصوص بخروج
انواع التكاليف القلبية وانواع الابتلاء في الابدان والاموال مما هو واقع
باتفاق ولا يعد ولا يحصى **قالوا** ثالثا قال تعالى ما ننسخ من آية او ننسها
نات بخير منها او مثلها فمحل الاخف لانه الخير او المساوي لانه المثل والاشق
ليس بخير ولا مثل الجواب انه خير باعتبار الثواب او لعل الثواب فيه
اكثر قال الله تعالى لا يصيبهم ظمأ ولا نصب الآية وقال عليه السلام
احرك بعدك نصبك وكما يقول الطبيب للمريض الجوع خير لك **قال مسئلة**

بلغ صح

ولو سلم فيما قبلها دل على ارادة
الدنيا في المال والتخفيف هو تخفيف
الحساب واليسر

الجمهور على جواز النسخ للتلاوه دون الحكم وبالعكس وبهما معا وحالة
بعض المعتزله **لنا** القطع بالجواز وانه الوقوع عن عمر كان فيما انزل الشيخ والشيخة
اذا زنيا فارجموهما البته والآن نسخ وبنسخ الاعداد بالحول وعن عائشه
كان فيما انزل عشر رضعات يحرمات **والاشبه** جواز مس المحدث للمنسوخ
لعطه **قالوا** التلاوه مع حكمها كالعلم مع العالميه والمنطوق مع المفهوم فلا
يمكن **واجب** بمع العالميه والمفهوم **ولو سلم** فالتلاوه امارة الحكم
ابدا لا دواما فاذا انسخ لم ينف المدلول وكذلك العكس **قالوا** نعم التلاوه
توهم بها الحكم فيوقع في الجهل وتنزول فائده القران **قلنا** مبني على التحسين
ولو سلم فلا يخل مع الدليل لان المجتهد يعلم والمقلد يرجع اليه وقد يكونه
معجزا وقرانا يتلى **اقول** النسخ اما للتلاوه فقط او للحكم فقط او لهما معا
والثلاثه جائزه وخالف فيه بعض المعتزله انما نقطع بالجواز فان جواز تلاوه الايه
حكم من احكامها ومادل عليه حكم من الاحكام حكم اخر لهما ولا يتلازم بينهما
واذا ثبت ذلك فجواز نسخها ونسخ احدهما كسائر الاحكام المتباينه ولما ليه
الوقوع فانه دليل الجواز اما التلاوه فقط فلما روى عمر انه كان فيما انزل الشيخ
والشيخه اذا زنيا فارجموهما البته نكالا من الله وحكمه باق وان خصص الاخير
واما الحكم فكنسخ الاعداد بالحول واللفظ مقروء واما هما معا فما روت عائشه
انه كان فيما انزل عشر رضعات يحرمات وقد نسخ تلاوته وحكمه وهل يجوز في
الممسوح لفظه ان يمسه المحدث او سلوه الجنب فيه تردد **والاشبه** انه يجوز
فيما نسخ حكمه واقر بلاوته لا بقران اجماعا ويجوز فيما نسخ بلاوته واقر
حكمه لانه لم يثبت بقران اجماعا **قالوا** لولا التلاوه مع حكمها ودلالتها على الحكم
مع العالميه والمنطوق مع المفهوم فكما لا يسقط العلم والعالميه والمنطوق والمفهوم

كذلك لا يسقط التلاوه والحكم الجواب منع ثبوت العالميه فانه فرع ثبوت
الاحوال وانه عندنا باطل وليست العالميه امرا وراء قيام العلم بالذات لان تعالى
وكذا منع المفهوم فانه غير لازم ونحن لم نقل به ولان سلما فلا يلزم من
نسخ احدهما دون الاخر الانفكاك لان التلاوه امارة الحكم ابدا لا دواما
اما بدل ثبوت التلاوه على ثبوت الحكم ولا بدل دوامها على دوامه ولذلك فان
الحكم قد يستمر امره واجبه والتلاوه تكرر ابدا فاذا كان كذلك فاذا نسخ التلاوه
وحدها فهو نسخ لدوامها وهو غير الدليل واذا نسخ الحكم وحده فهو نسخ للدوام
وهو غير المدلول فلا يلزم انفكاك الدليل والمدلول بخلاف العالميه مع العلم والمنطوق
مع المفهوم اذ ليسا لذلك فيهما ابدا ودواما **قالوا** ثانيا التلاوه دون الحكم يوهم
نقا الحكم وانه نقيض في الجهل وهو قبيح فلا يقع من الله وانه فرول فائده القران
اذا اللفظ دون الحكم عبث فعرفان نسخ الحكم مع بقا التلاوه لا يجوز لانحصار
فائده اللفظ في افاده الحكم مدلوله واذا لم يقصد بذلك فقد بطلت فايدته والكلام
الذي لا فايده فيه يجب ان يبرء عنه القران الجواب هذا مبني على قاعدة التحسين
والتقبيح العقليين وقد ابطلناها ولو سلم فموله انما نقيض في الجهل عن سلم وانما يكون
كذلك لو لم ينصب عليه دليل واما اذا نصب فلا اذ المجتهد يعلم بالدليل والمقلد
يعلم بالرجوع اليه فينتفي الجهل فوله لم يزل فائده القران قلنا لا نم وانما يلزم
ذلك لو انحصرت فائدته فيما ذكرتم وهو ممنوع لجواز ان يكون فائدته معنى اخر سوى
لفظه وقد اسلفنا للثواب **قال مسئله** المختار جواز كون النسخ الى الكلف بالاخف
بالاخف بالمساوي خلافا للمعتزله واما نسخ مدلول خبر لا يقبل خبر لا يقبل فقط والمقبل كالايمان
بزيد وكفره مثله **خلافا** لبعض المعتزله وعمل اسيد لانهم مامورون بهم نصوم كذا ثم نسخ
بوجوب الخلاف **اول** الكلام في نسخ الخبر وله صورتان احدهما نسخ ايقاع

الخبر بان تكلف الشارع احدا بان يحدث من عقلي او عادي او شرعي كوجود البارد
واحراق النار وايمان زيد مع علمه فهذا جايز باتفاق وهل يجوز نسخه نسخه
اي بان تكلفه الاخبار بنقيضه المختار جوازه خلافا للمعتزلة اذ نسبة عقلي اصلا بل
حكم العقل لان احدهما كاذب والتكليف بالقبيح وقد علمت فساده فما سمي نسخ مدلول
الخبر فان كان مدلوله انشاء فيه والمختار انه مثل الامر مدلوله مما لا يعرى عن
الضايع وحدوث العالم فلا يجوز اتفاقا واما مدلول خبر يعرى كعذاب زيد وكعدم
فقد اختلف فيه والمختار انه مثل ما لا يعرى مدلوله فلا يجوز وعليه سوى شرذمة جلا
لبعض المعتزلة فان منهم من اجازه في المعلق بالمستقبل دون الماضي ثم استدلوا عليه
بانه اذا قال صوموا غدا مامورون بصوم رمضان ثم قال لا تصوموا رمضان جاز اتفاقا
وهذا يرفع الخلاف بينهما لانه نسخ لوجوب صوم رمضان فليس بخبر بل هو
امر احد عنه واما مدلول الخبر وهو وقوع الامر فلم ينسخ **واعلم** انا قد اتفقنا على
انه يجوز ان نقول اما انا فاعلم فعل كذا ادايم نقول ازدت عشرين سنة لكنه
يخصص لا نسخ **واذ** لا خلاف محققا فلا معنى للحاج **قال سئيله** يجوز نسخ
القران بالقران كالعكس والمواتر بالمواتر والاحاد بالاحاد والاحاد بالمواتر
واما نسخ المواتر بالاحاد فمنعه الاكثرون بناء على وقوع التخصيص العام كما تقدم **لنا**
قاطع وهو لا يعارضه المظنون **قالوا** وقع فان اهل قباء سمعوا مناديه صلى الله عليه وسلم
الا ان القبلة قد حولت فاستداروا ولم ينكر عليهم **واجب** عما ذكرنا **قالوا** لعل الاحاد
الا ان يكون مما ذكرناه فيعلم بالقراين لما ذكرنا **قالوا** قال لا احد منسخ نسخه عن كل
كل ذي ناب من السباع فالخبر اجيب **احب** اما سمعه واما بان المعنى لا احد الان
ويحرم حلال الاصل ليس بنسخ **اول** العاملون بالنسخ اتفقوا على جواز نسخ القران

بالقران كالعكس ومنعوا الاعتداد بالحول وبان نعه اشهر وعشرا وكذا نسخ
الخبر المتواتر والاحاد بالاحاد ودليلكما نهى صلى الله عليه وسلم عن ادخار لحوم
الاضاحي ثم قال كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحي الا فادخروها وكذا نسخ الاحاد
بالمتواتر بل اجدر انما الخلاف في نسخ المتواتر بالاحاد ومنعه الاكثرون وجوزه
الاقلون كالخلاف بخصص المتواتر بالاحاد فمن جوزه الاكثرون ومنعه الاقلون
وقد مر منعهما بان التخصيص بيان وجمع الدليلين والنسخ ابطال ورفع فلا يرد علينا
ان النسخ يخصص وقد جاز التخصيص فليجز النسخ وانما قوى منعه الخصم لما ان
المتواتر قاطع والاحاد مظنون والقاطع لا يعارضه المظنون **قالوا** لو لا نسخ
المتواتر بالاحاد قد وقع وهو ان التوجه الى بيت المقدس كان متواترا وكذا نسخ
بالاحاد وهو ان اهل قباء سمعوا مناديه صلى الله عليه وسلم يقول الا
ان القبلة قد حولت فاستداروا ولم ينكر عليهم الرسول صلى الله عليه
وسلم **الجواب** انك قد علمت ان خبر الواحد قد يعتضد القطع بانضمام القراين
اليه وهذا من ذلك القبيل لان منادي الرسول صلى الله عليه وسلم يحضر على
رؤوس الاشهاد في مثل هذه العظيمة وبمحضر صدفة عادة وبحضر المصر الله ما ذكرنا
من امتناع ترك القاطع بالمظنون **قالوا** اما نقطع بتبع الاثار ان الرسول
صلى الله عليه وسلم كان يبعث الاحاد لتبليغ الاحكام مطلقا سدادا كانوا او فجرة
لا فرق بينهما والمبعوث اليهم يعتمدون تلك الاحكام ولم يزل ما كان في الاحكام ما ينسخ
سوا لانهم لم يعلموا الفرق وهو يبطل جواز نسخ المتواتر بالاحاد **الجواب**
هذا مسلم الا ان يكون المنسوخ مما ذكرناه من المتواتر وان سلم فلحصول العلم
بتلك الاحاد بقرينة الحال لما ذكرنا من عدم مقابلة المظنون بالقاطع **قالوا** لما قوله
تعالى قل لا احد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا

او لحم خنزير نسخ بما روى انه صلى الله عليه وسلم نهى عن اكل كل ذى ناب من السباع
وهو خبر احاد واذا جاز نسخ القران به فالحر اجدر الحواب اما مع شهود
حكم الجزء فانه مختلف فيه والمصنف مالكى لا يعول بمروياته فى المعنى لا احد الان والحكم
فى المستقبل لا يبنى فيه حتى يلزم صحته به على انه عدم التحريم بعد الاباحة ونزع
بالجزء لكن عدم التحريم معناه انا احرار الاصليه فالجزء قد حرم حلال الاصل
ولم يرفع حكما شرعيا وشكله لبس نسخا اصلا قال واعلم ان الناسخ يعلم بامور
نقل له صلى الله عليه وسلم هذا ناسخ او ما فى معناه مثل كنت نهيتكم او بالاجماع
ولا يعلم بقول الصحابى اذ قد يكون عن اجتهاد وفى نسخ احد المتواترين نظر
ولا بمعرفة تقدمه فى المصحف ولا باحداثة الصحابى ولا باخر اسلامه ولا بموافقة الاصل
فاذا لم يعلم ذلك فالوجه الوقف لا النسخ اقول لنسخ الناسخ وهو
من المنسوخ وما لم يسمع ناسخ ولا منسوخ طرق صحيحه وطرق فاسده الاول
الطرق الصحيحة منها ان يعلم تاخره بنص الشارع مثل ان يعلم ان هذه نزلت
فى غزوة كذا وتلك نزلت فى غزوة كذا وهذه فى حاسة للحرم وتلك فى سادسة فانها
ان نعم لعلمه السلام هذا ناسخ وهذا منسوخ اما شرعا واما بان يذكر
ما هو فى معناه بحكمت نهيكم عن زيارة القبور الا فزوروها كنت نهيكم
عن ادخار لحوم الاضاحى الا فادخروها واما لها ومنها الاجماع على ان ناسخ السلم
الثانى الطرق الفاسدة منها قول الصحابى هذا ناسخ فان تقييده قد يكون عن اجتهاد
ولا يحب اتباع المجتهد له فيه نعم اذا تعارض متواتران تعين احدهما فقال
هذا ناسخ لذا يلزم هل يسمع منه نظر من حيث انه سمع للمتواتر بالاحاد او بالمتواتر
والاحاد او بالمتواترين والاحاد دليل كونه ناسخا وما لا يقبل اسنادا قد يقبل
اذا كان المال اليه كما يقبل الشاهد فى الاحصان وان يريد عليه الرجم دون الجلد

وشهادة القابلة فى الولادة وان ترتب عليها النسب دون النسب فى الجور
العقلى ولا دليل على احد الطرفين فيتوقف ومنها فعله فى المصحف وتاخره
بقبليته فى النزول واما الترتيب ترتيب النزول ومنها حداثة سن الصحابى
لانه متاخر الصحبة فدل على تاخر ما تحمله لانه منقول مع تاخر الصحبة قد يكون
سمعه ما وبالعكس اللهم الا ان تنقطع صحبة الاول قبل صحبة الثانى فرجع
الى ما علم تقدم تاريخه ومنها تاخر اسلامه وهو كما قبله ومنها موافقة
لحكم البراءة الاصليه فيدل على تاخره من حيث انه لو تقدم لم يفد الا ما علم
بالاصل فيعرى عن الفايدة الجديدة واذا تاخر افاد الاخر رفع حكم الاصل
وهذا رفع حكم الاول ولما عرف طريق النسخ فاذا لم يعرف الناسخ معينا
بطريق وجب التوقف حتى يظهر دليل احد الناسخين فيعمل به لان مرجعه رفع
جملتها مع العلم بان احدهما حق وانه لا يجوز قال مسبله الجمهور على
جواز نسخ السنة بالقران و للشافعى قولان لنا لو امتنع لكان لعدم
والاصل عدمه وايضا التوجه الى بيت المقدس بالسنة ونسخ بالقران والمائة
كذلك وصوم عاشوراء واجب بجواز نسخها بالسنة ووافقنا الحنفى واجيب
بان ذلك سمع بعض ناسخ ابدا قالوا لبس والنسخ رفع لا بيان قلنا
المعنى يتبلغ ولو سلم فالنسخ ايضا بيان ولو سلم فما نفى النسخ قالوا منقر قلنا
اذ علم انه سلم فلا نقره اقول قد اختلف فى جواز نسخ السنة بالقران
والجمهور على جوازه ومنعه قوم واشار فيه قولان لنا انه لو امتنع لامتنع لغير
ومعاذ الله فلانه ما النظر الى نفسه ممكن ويلزم من فرض وقوعه ما اسلفنا
لان قولان الاصل عدم غيره ولنا ايضا الوقوع منه ان التوجه الى بيت المقدس
ثبت بالسنة وانه ليس فى القران ما يدل عليه ثم نسخ بالقران وهو قوله تعالى

هول وجعل شطر المسجد الحرام ومنه حرمة المباشرة بالليل بالسنة لما ذكرنا
وكنسخ بالقران وهو قوله تعالى فالان باشروهن الى قوله حتى يتبين ومنه صوم
عاشوراء ثبت بالسنة لما ذكرنا ونسخ بالقران وهو قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر
فليصمه واعترض عليه بانا لا نسلم ان النسخ فيما ذكرتم من الصور بالقران لجواز ان
يكون بالسنة وبوافقه القران فان الحكم الموافق لنص لا يجب ان يكون مستندا الى
ان ذلك لو صح لمنع تعيين ناسخ لها اذ كل طرق مثل ذلك لاحتمال اليه وانه خلاف
الاجماع ولا يخفى ان ذلك غير لازم فيما علم تطرقه السابقة وقد ثبت بما سبق
من الكتاب قلا وتر قالوا ولا قال تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم دل على ان الرسول
مبين للاحكام وهو الغرض من بعثته ولو نسخ ما جاء به لكان رافعا لا مثبتا
لان نسخ الحكم رفع له ورفع الشئ لا يكون بيانا الجواب ان المعنى بالبيان
من الابتبليغه اليهم لانه اظهر ولو سلم والنسخ ايضا بيان لانتهاء امد الحكم
ولو سلم فكونه مبينا لا ينفي كونه ناسخا لانه قد يكون مبينا لما تضمن من الاحكام ناسخا
لما ان نفع منها ولانها في حكم ما قالوا ثانيا ذلك لو صح تنفير الناس عنه قلنا انا
علمنا انه عليه السلام مبلغ لا عرة بلزوم التنفير **قال مسئلة** الجمهور على جواز
نسخ القران بالخبر المتواتر ومنع الشافعي **لنا** ما تقدم واستدل بان
لا وصية للوارث نسخ الوصية للوالدين والاقربين والرجم للمحصن نسخ الجلد
واحسن بانه يلزم نسخ المعلوم بالمظنون وهو خلاف المفروض **قالوا** ان ثبت
خبر منها او مثلها او اكثر لسنا كذلك ولانه قال ثبت والصمير لله واحسن ان
المراد الحكم لان القران لا يفاضل فيه فيكون اصلح للمكلف او مساويا وهو خلاف
لان الجميع من عنده **قالوا** ما قلتم يكون لنا اذا دله **قلنا** ظاهره في الوحي **ولو سلم**
فالسنة بالوحي **اقول** هذا عكس ما تقدم وهو نسخ القران بالخبر المتواتر

وقد اختلف في جوازه والجمهور على جوازه ومنعه شرذمة لنا ما تقدم من انه لو
امتنع لامتنع لعين والاصل عدمه استدل بانه وقع فان قوله عليه السلام
لا وصية لوارث نسخ الوصية للوالدين والاقربين الثابتة بالقران وايجاب
رجم المحصن نسخ جعله وهو قد نسخ الجلد في حقه وهو ثابت بالقران الجواب
انه غير صحيح والا لانتفى المعلوم بالمظنون لان الخبرين المذكورين من قبيل
الاحاد وانه خلاف المفروض وهو نسخ القران بالخبر المتواتر ثم حمله
الصور التي لا يحوز بالاتفاق قالوا اولا قال تعالى ما ننسخ من اية او ننسها
نات بخير منها او مثلها وهذا يدل على عدم جواز نسخه بالسنة من وجهين
احدهما انما ينسخ به القران يجب ان يكون خيرا او مثلا والسنة ليست كذلك
ثانيهما انه قال نات والضمير لله فيجب ان لا ينسخ الا ما اتى به وانما هو القران
الجواب قوله ذلك لا يدل على عدم ان ما نسخ القران خير منه او مثله لانه
يدل على ان الحكم الناسخ خير للمكلف من المنسوخ لان القران لا يتفاضل فيه
فيكون نصه خيرا من نص ثبت من الحكم بالسنة فيكون اصلح بالنسبة
الى المكلف او مساويا لما ذكرنا من ان القران قوله قال نات والضمير لله قلنا يصح
ذلك وان كان النسخ بالسنة لان القران والسنة جميعا من عنده قال تعالى وما
ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى قالوا ثالثا قال تعالى قل ما يكون لي ان ابدله
من تلقاء نفسه بل الله هو المبدل **قال مسئلة** الجمهور على ان الاجماع لا ينسخ
لنا لو نسخ نص قاطع او اجماع قاطع كالاول خطا وهو خطا ولو صح نعارضهما فيما بعد

ولنا ام

وقد اختلف

للعلم بعدم القاطع **قالوا** لو اجمعت الامه على قولين فاجماع على انها اجتهاديه
فلو اتفق على احدهما كان نسخا **قلنا** لا نسلم تعذر نسخه وقد تقدمت **اول**
قد اختلف في جواز نسخ الاجماع وهو رفع الحكم الثابت به والجمهور على عدم جوازه
لنا لو نسخ فاما بنص قاطع او باجماع قاطع او بهما والكل باطل اما الاول فلانه
يلزم ان يكون الاجماع على الخطا لانه على خلاف القاطع وهو خطا واما الثاني
فلانا نعلم من الاول ع الاجماع على تقديم القاطع على غيره فيلزم خطا ذلك الاجماع
كما في الاول مع تعدم الاضعف على الاقوى وهو خلاف المعقول **قالوا**
لو اجمعت الامه على قولين فاجماع على انها اجتهاديه لا يجوز الاخذ بكليهما
يجوز اجماعهم على احد القولين كما مر وذا اجمعوا بطل الجواز الذي هو معنى
ذلك الاجماع وهو معنى النسخ الجواب لا نسلم جواز ذلك فانه مختلف فيه
ولو سلم فلا يكون كما سبق لما تعدم ان الاجماع الاول مشروط بعدم الاجماع الثاني
فان قيل الجمهور على ان الاجماع لا ينسخ به لانه ان كان عن نص والنص الناسخ
وان كان عن غير نص والاول قطعي والاجماع خطا او ظني فقد ذال شرط العمل به
وهو جواز خلافه **قالوا** قال ابن عباس لعثمان كيف تحجب الام بالاخوين وقد قال
تعالى وان كان له اخوه والاخوان ليسا اخوه فقال حجبها قومك يا غلام **قلنا**
انما يكون ذلك لو ثبت المفهوم قطعا وان الاخوين ليسا اخوه قطعا فيجب
تقدير النص والا كان الاجماع خطا **اقول** الاجماع كما انه لا ينسخ فلا ينسخ
به عند الجمهور وذلك لان الاجماع اما ان يكون عن نص او لا وعلى
التقديرين فلا نسخ به اما اذا كان عن نص فلان النص هو الناسخ واما
اذا لم يكن عن نص فلان الاول اما قطعي او ظني فان كان قطعيا كان الاجماع
على خلاف القاطع وخلاف القاطع خطا فيلزم الاجماع على الخطا وان كان ظنيا

على الخطا م

لم يبق

لم يبق مع الاجماع على خلافه دليلا لان شرط العمل به جواز وما دام ظنيا
امكن معارضة القاطع له وهو الاجماع فلا يسمى به حكم فلا يتصور رفع فلا نسخ
قالوا قال ابن عباس لعثمان كيف تحجب الام بالاخوين وقد قال تعالى فان كان له اخوه فلامه
السدس والاخوان ليسا باخوه فقال حجبها قومك يا غلام وهذا يصرح بابطال حكم
القرآن بالاجماع وهو النسخ الجواب لا نسلم النسخ فانه موقوف على ان الآية افادت حكمها
بالتبين باخوه قطعا وعلى ان الاخوين ليسا اخوه قطعا فان ذلك لو ثبت بدليل
ظني وجب حمله على عرضه دفعا للنسخ لكن دليل نفي المفهوم القاطع فان الاولى رفع
ثبوت المفهوم وان ثبت قطعا والمسألة فرع ان الجمع لا يطلق لا بمعنى ان ما بين
بحسبه فالحوار مجاز اما لا ينكر ولو سلم فبحسب تقدير نص قد حدث قطعا فيكون
النسخ به والا كان الاجماع على خلاف القاطع فكان خطا وابطل **قال قيل**
المجاز ان القياس المظنون لا يكون ناسخا ولا منسوخا اما الاول فلان ما
قبله ان كان قطعيا فلا ينسخ بالمظنون وان كان ظنيا فسيزول شرط العمل
به وهو جواز خلافه لانه ثبت متقدما كان المصيب واحدا او لا واما الثاني فلان
ما بعده قطعيا او ظنيا فسيزول شرط العمل به واما المقطوع فينسخ بالمقطوع
فحسب واما ما بعده فسيزول شرطه ان كان منسوخا **قالوا** فتح التخصيص فتح
بالاجماع والعقل وخبر الواحد **اقول** قد اختلف في القياس هل يكون ناسخا
او منسوخا **والمفصل** ان القياس اما مظنون او مقطوع القسم الاول وهو
المظنون لا يكون ناسخا ولا منسوخا اما انه لا يكون ناسخا فلان ما قبله اما قطعي
او ظني فان كان قطعيا لم يجز نسخه لان نسخ المقطوع بالمظنون غير جائز وان كان
ظنيا فسيزول شرط العمل به وجواز خلافه لا بسبب معتد بعدم ظهور
معارض راجح او مساو فلا يجب العمل به عند ظهور معارض راجح سوى فلسا كل مجتهد مصيب

او قلنا المنسوخ واجد وح كان الواجب العمل به ما لم يظهر راجح وقد عمل به فلم يرفع
ولا حكم له في الزمان الذي ظهر فيه الراجح ورفع فلا يرفع على المقدرين لحكمه
فلا نسخ واما ان لا يكون منسوخا فلان ما بعده لا بد ان يكون قطعيا او ظنيا
راجحا او مساويا كان معه ان زوال شرط العمل به لا تثبت مقيدا والمقدر ما زال بعد
الثاني وهو المطلوب ينسخ بالمقطوع في حيوته عليه السلام وامواته اذ حكم الامة
بنص فيقاس عليه وما بعده والا نسخ اذ لا دلالة للنسخ للامة **نعم** قد يظهر
انه كان منسوخا بان يظهر بسبب حكم اصله **قالوا** يجوز السبب بالقياس تماثلا
على التخصيص والجامع كونهما تخصيصين وكون احدهما في الاعيان والاخر
في الازمان لا يضر فانا اذا لا نرى الحواف انه منقوض بالاجماع والعقل
وبحر الواجد فان بلا بها تخصص بها والاسبب **قال مثيله** المجاز يجوز بسبب
اصل المجاز وهو مساواة نسخ المجاز دون اصله **ومنهم** من جوز هما
ومنهم من منعهما **لنا** ان جواز المنافيف بعد تحريمه لا يستلزم جواز الضرب
وبقاء تحريمه مسلم بحرم الضرب والاصل معلوما منه **المجوز** دلالتا
مجاز رفع كل منهما **قلنا** اذا لم يكن بينهما استلزام **المانع** النحوى تابع
فيرتفع بارتفاع متبوعه **قلنا** تابع للدلالة لا للحكم والدلالة باقية **اقول**
النحوى مفهوم الموافقة والاصل ما له المفهوم وقد سمعا معا جاز اسقاطا واحدهما
في سمع احدهما دون الاخر فمنهم من جوزه ومنهم من منعه والمختار جواز سمع
الاصل دون النحوى واسقاط سمع النحوى دون الاصل لنا ان تحريم التأفيف
ملزوم لتحريم الضرب والا لما علم منه من عرف عكس اللازم وهو في الفرع
ونسخ النحوى دون الاصل معناه بقاء تحريم التأفيف واسقاط تحريم الضرب
وهو وجود الملزوم مع عدم اللازم وانه ظاهر فلما عكسه وهو اسقاط تحريم التأفيف

مع بقاء تحريم الضرب فرفع الملزوم مع بقاء اللازم وانه لا يمنع العاقلون بالحوارهما
قالوا افاده اللفظ للاصل والنحوى لانه ان منعا فمحال ان رفع كل واحد منهما دون
الاخر ضرورة الحواف لانه دلالة التعاير على جواز رفع كل واحد منهما دون
الاخر وانما يتضح اذا لم يكونا لغيرهما مستلزم للاخر القائلون بالا مساع فيهما قالوا
اما النحوى فلتبعيته دون الاصل فلما قلتم واما الاصل دون النحوى فلان النحوى
تابع للاصل فاذا ارتفع الاصل لم يمكن بقاؤه لوجوب ارتفاع الحكم بارتفاع السبب التابع
بارتفاع متبوعه والا لم يكن تابعا له الحواف انه دلالة اللفظ على النحوى
تابعة له لا دلالته على الاصل وليس حكما تابعا لحكمه فان فهما التحريم الضرب
حاصل من فهمنا التحريم التأفيف لان الضرب انما كان حراما لانه تأفيف حرام ولا
حرمه التأفيف لما كان الضرب حراما فالذي يرفع ملزوم التأفيف لا دلالة اللفظ
عليه فانها باقيه فالمتبوع لم يرتفع والمرتفع ليس بمتبوع **قال مثيله** المختار
ان نسخ حكم الاصل القياس لا يبقى معه حكم الفرع **لنا** حرمتا العلة عن الاعتبار
فلا فرع **قالوا** الفرع تابع للدلالة لا للحكم كالنحوى **قلنا** ملزوم من زوال الحكم
زوال الحكمة المعتبرة فيزول الحكم مطلقا لانتفاء الحكمة **قالوا** حكم القياس على
انتفاء الحكم بعينه علة **قلنا** حكمنا بانتفاء الحكم لانتفاء علته **اقول** اذا نسخ
حكم اصل القياس هل يبقى معه حكم الفرع المختار انه لا يبقى ومتى بقي معه
حكم الفرع واذا قلنا لا يبقى ففي سمعه نسخ الحكم الفرع يراجع لمقتضى
لنا انه مسلوم خروج علة الاصل عن كونها علة انتفاء الضرع معتبر
شرعا حصل العلم او لا وعدم تأثير الحكم عليها في الاصل والفرع انما ثبت
بانتفاء العلة فاذا انتفت العلة انتفى الفرع والا لزم ثبوت الحكم بلا دليل **قالوا** الفرع
تابع للدلالة لا الحكم الاصل فلا يلزم من انتفاء الحكم انتفاء الدلالة

ولم يحدث شيا لا انتفا الحكم والدلاله الثابته باقيه فيبقى حكم الفرع وهو معنى
الذى ضرم اليه فى حوار نسخ الاصل دون الفرع المحوى الجواب لانه
انما يحدث شيا لانتفى الحكم بل ثبت انتفا الحكم المعتبره شرعا وهو ملزوم
لانتفا الحكم لاستحاله بقا بعض حكمه معتبره فينتفى الحكم وكذلك فى المفهوم اذ لا
يلزم من انتفا الحكم المحومه للضرب اذ لا يلزم من ارتفاع الاضعف ارتفاع
الاقوى من ارتفاع الاقوى ارتفاع الاضعف اى قالوا ما شاهد حكم فرع
حكم الفرع لرفع حكم الاصل فما ساس غير عله جامعه بينهما موجبه للرفع
والقياس بلا جامع فاسد الجواب هذا ليس حكما بالقياس بل باسقا الحكم
لانتفا علته وذلك نوع اخر من الاستدلال لا يحتاج الى اصل وفرع وعله
نعم علمنا عدم اعتبار العله سلطان حكم الاصل لا ما قلنا الفرع فى عدم
الحكم بالاصل لجامع عدم العله قال مشيله المختار ان الناسخ قبل سلم
صلى الله عليه وسلم لا ثبت حكمه لنا لو ثبت لادى الى وجوب وتحريم للقطع
بالله ترك الاول اثم وايضا فانه لو عمل بالثانى عصى اتفاقا وايضا يلزم قبل سلم
جبريل وهو اتفاق قالوا حكم فلا تعتبر علم المكلف قلنا لا بد من اعتبار التمكن
وهو منتف اقول اذا بلغ الناسخ من جبريل الى الرسول عليه السلام وهو
لم يبلغ الى المكلفين ففى الزمان المحتمل بين التبليغين هل ثبت حكم الناسخ قال قوم
انه يثبت والمختار انه لا يثبت لنا لو ثبت حكمه لادى الى وجوب وتحريم فى محل واحد
وانه مر بيانه ان حكم تحريم العمل بالاول فيكون حراما وانه واجب اذ لو ترك العمل
به وهو غير معتقد نسخه لاثم قطعا ولنا ايضا انه لو عمل بالثانى قبل اعلامه وهو
مصمم عدم سرعه لاثم قطعا ولو ثبت حكمه لما اثم بالعمل به ولنا ايضا انه لو عمل
ثبت حكم قبل سلم الرسول لثبت قبل سلم جبريل ولطا لاتفاق سابرا لهما اوا

للمانع انسوا الجلد المحرمه م

في وجوب الناسخ وعدم علم المكلف به ووجوده مقتضى لحكمه وعدم علم المكلف
به لا يصلح مانعا فيثبت حكمه عملا بالمقتضى السالم عن المعارض قالوا هذا حكم
عدم فلا تعتبر علم المكلف به كما اذا بلغ الى المكلف ان حكمه نسخ فى حق الجميع اتفاقا
الجواب الحق ان العلم ليس معتبرا لكن التمكن من العلم معتبر والا لكان تكليفا
بالمحال والتمكن فى هذه الصوره منتف فلا يثبت لا لعدم علمه بل لعدم تمكنه من العلم
وهو شرط التكليف قال مشيله العبادات المستقله ليست نسخا وعن بعضهم
صلاه سادسه نسخ وامان زاده حتى مسرط او زياده شرط او زاده بين فرض
مفهوم المخالفه فالساقطه والحامله ليس بمسح والحنفيه نسخ وقيل الثالث
نسخ عبد الجبار ان غير بترخص صار وجوده كالعدم شرعا كزياده ركعه
فى الفجر وكقصر على الحدف وكتحيز فى مالك بعد اساس فمسح وقال الحنفى
ان الحدث كركعه فى الفجر فنسخ بخلاف عشرين فى القذف والمحاك
ان زعمت حكما شرعيا بعد ثبوته بدليل شرعى ما حز فنسخ لا بر حقيقه وما
خالفه ليس بنسخ فلو قال فى بحر الثمانيه الزكوه ثم قال فى المعلوفه الزكوه فانه
يحقق ان المفهوم مراد فنسخ والا فلا ولو بدركعه فى الصبح فنسخ لتحتم
الزياده ثم وجوبها والتعريب على الحد كذلك فان قيل سقى حكم الاصل

فلا نسخ م

التعريب م

قلنا هذا لو لم يسقط بحكم فلو حصل بالمسح بعد وجوب الغسل فنسخ للتحيز
بعد الوجوب ولو قال واشهدوا شهدين ثم ثبت الحكم بالنص شاهد
ويمين فليس بنسخ اذ لا رفع لشى ولو ثبت مفهوم ومفهوم فان لم يكونا حالين
اذ لا تبين فيه منع الحكم بعمره ولو بدى الوضو اشتراط غسل عصو فليس
بنسخ لانه انما حصل وجوب مباح الاصل قالوا كانت محرمه ثم صارت
غير محرمه قلنا معنى محرمه امسال الامر بفعلها ولم يرفع بفعلها وارفع

عدم توقفها على شرط اخر وذلك مستند الى حكم الاصل وكذلك لو زيد
في الصلوه ما لم يكن محرما **اول** زياده عباده على ما شرع من العبادات
المستقله هل يكون نسخا او لا فسطر في الثامنه هل هي مستقله او غير مستقله
اما العبادات المستقله فلست نسخا بالاتفاق وعن بعضهم ان شرع الحاد
صلوه شادسنه حاضه نسخ لانه يحرح الوسطى عن كونها وسطى وسطل وجوب
المحافظه عليها الباقي بقوله حافظوا على الصلوات والصلوه الوسطى وانه
حكم شرعي وهو نسخ **وجوابه** انه لا يبطل وجوب ما صدق عليها انها وسطى وانما سطل
كونها وسطى وليس حكما شرعيا واما العبادات الغير المستقله هي على بلاثه
اوجه احدها ان تكون مع الاولى جزء من العباده وشرط الزياده في الاولى
فلا تعتبر اذا افردت ولم يضم اليها الزياده كزياده ركعة في الفجر ثانيها ان يحل
الزياده شرط للاولى ولا تكون جزء من العباده كالطهاره في الطواف بالبيت
ان ترفع مفهوم المخالفه للاولى مثل ايجاب الركوع في المعلوم بعد قوله في
الغنم السايمه زكوه فهذه الصور محل الخلاف فقالت شذوذ الحنفيه انها ليست
بنسخ مطلقا وقالت جزاها نسخ مطلقا وقال قوم وهو الباقلاني ما رفع مفهوم المخالفه
نسخ دون الاولين وهما الجزء المشترط والشرط وقال محمد الجباي الزياده
ان غيرت الاصل تغييرا شرعا حتى صار وجوده كالعدم فنسخ والا فلا
وذكر امثله منها زياده ركعة على ركعتي الفجر نسخ لانها تحرم بانفرادها
ومنها زيادة التغريب على الجلد فانه لا يحصل الحد بالجلد دونه ومنها
زياده عشرين جلده على حد القذف فانه لا يحصل الحد بدون العشرين ومنها
ان يخير المكلف في امرين ثم يحرم فيهما وفي امر ثالث كان يقول اعتق او صم
او اطعم فان ترك الاولين مع فعل الثالث غير محرم وقد كان محرما وهو كالقسم

ثم يقول اعتق او صم

في انتفا

ق ٠١

في انتفا الحرمه عنهما وقال غيره ان اتصلت الزياده بالاصل زياده الحاد وهو
نسخ والا فلا مثاله زياده ركعه على صلوه الفجر لانها لو علمت لم تكن
الركعتين اثرا اصلا وكذا الثلاث واجيب بخلاف زياده عشرين على حد القذف
اذ لو عدمت كان للباقي اثرا وهو سقط الباقي به ولا يجب الا عشرون **والجواب**
ان رفع حكما شرعيا بدليل شرعي كان نسخا والا فلا ودليل ان جميعه
النسخ كذلك فاذا ثبت ذلك واذا اتى اتى **ولنذكر** امثله منها لو قال في الغنم
السايمه زكوة ثم قال في المعلوفه زكوة فان ثبت المفهوم وتحقق انه كان مرادا
فنسخ والا فلا اذ لا رفع انما هو دفع للمفهوم ان ثبت ومنها اذا زاد في صلوه
الصبح ركعة فجعلها ثلث ركعات كان نسخا لانه قد ثبت بحكم الزياده عليها
ثم ان تقع بوجوبها وكلاهما حكم شرعي ومنها زياده التغريب على الجلد كانه
قد ثبت بحكم الزياده ثم وجوبها وكلاهما بدليل شرعي **فان قيل** وجوب
التغريب كان منسوبا بالاصل ورفعه رفع لحكم الاصل ومثله لا يكون نسخا
قلنا هذا انما يصح لو لم يستحق بعد فان المستحق لعين بالاصل بل بدليل شرعي
ومنها لو مسح على الحايل معينا ثم خيز بنعله ونحو مثنى الخف وهو يسح
لانه رفع الوجوب عما يوجب الامر بمسحه محرما وهو غسله وقد ثبت
بدليل شرعي ومنها لو قال واسهدوا اسهدين ثم زاد نقض على جواز الحكم
بشاهد ويمين لانه فوق قوله واسهدوا اسهدين ثم يثبته **فان قيل** مفهوم قوله
واسهدوا اسهدين وهو مفهوم قوله فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان يمنع
الحكم بالشاهد واليمين لانهما غيرهما والنص قد نفى الغير بالمفهوم **قلنا** دل على طلب
الاستشهاد لرجلين ما امكن ولرجل وامرأتين ان تعذر وان سلم مفهومهما
وهو ان غيره غير مط وانما انه لا حكم لغيرهما اذا حصل فلم يدل على عدم وقوله

فانه ليس بنسخ لان الموضوع له
عدم جواز الحكم بشاهد ويمين

مفهوم ومنها لو ندر في الوضوء غسل عضو فلمس يمسح على الاصح لانه رفع
مباح الاصل قالوا النسخ لان الاعضاء دونه كانت محرمة ولم يسق الان محرما
والاجر احكم شرعي فقد ارتفع الجواب ان الاجر امر وهو يدل على الاستئناف
بفعله وعدم توقفه على شرط اخر اما الاسدال بفعله فلم يرتفع واما عدم توقفه
على شرط اخر وان ارتفع فلمس حكما شرعيا بل هو مستند الى حكم الراءة الاصلية
ومنها لو ندر في الصلوة ركن فان كان محرما قبل هو يمسح لحرمته لا للصلوة
وان لم يكن محرما فلمس يمسح لانه رفع لحكم الاصل قال مسئيله اذا العصر حق
العباده او شرطها فمسح للحي والشرط لا للعباده وقيل نسخ للعباده عبد الجبار
ان كان حراما شرطا لنا لو كان نسخا لوجوبها افتقرت الى دليل ثان وهو خلاف
الاجماع قالوا يمسح بها بعد طهاره وبعد الركعتين ثم يمسح جوازها او وجوبها
بعدها قلنا المفروض لم يتحدد وجوب اول ما عدم حكم الزيادة في
العباده واما النقصان عنها وهو ان ينقص جزا او شرطا مثل ان يسقط من الظهر
ركعتان او يسقط اسراط الطهاره فهو يمسح للجزو والشرط اتفاقا وهل هو يمسح
لذلك العباده المحمان انه ليس بنسخ لها وقيل يمسح وقال ع ان كان جزا فمسح
وان كان شرطا فلا لنا لو كان نسخا للركعتين لبا فمس في الجزا للاربع في
الشرط لا مصرف في وجوبها الى دليل غير الاول وانه ربط بالاتفاق قالوا ثبت
تحريمها بعد الركعتين وبعد طهاره ثم ثبت جوازها او وجوبها بعد الجواب
المفروض انه لم يتحدد وجوب بل ابطال الوجوب فقط والثابت هو الوجوب
الاول والزياده ما فيه على الجواز الاصلي واما الرابع وجوبها فان رفع
حكم شرعي لا الى حكم شرعي فلا يكون نسخا قال مسئله المختار جواز نسخ
وجوب معرفته وعلى تحريم الكفر وغيره محالا للعقل وهو رفع القبيح والقبح

والمختار

والمختار جواز نسخ جميع التكاليف خلافا للعنبري لنا احكام كغيرها قالوا لا ينفك
عن وجوب معرفة الناسخ والناسخ واجب بانه يعلمها وينقطع التكليف بها وبغيرها
اولا اتفقوا على جواز رفع جميع التكاليف باعدام العقل وعلى امتناع النهي عن
معرفته بعدم معرفة الناسخ تعالى على تجويز التكليف بالجهل لان العلم بنهيه يستدعي
معرفته واختلف في جواز نسخ وجوب المعرفة وتحريم الكفر وغيره من الظلم
والكذب والمختار جوازه وخالفت فيه المعتزلة فنفوا الحسن والقبح العقليين
اذ لو ثبتا لم يتغيرا وقد ابطلناهما لنا انها احكام فجاز نسخها كغيرها من
الاحكام قالوا اذا نسخت التكاليف لم يعد مرفانما يكن معرفة بعدم الناسخ
والناسخ قبيح معرفته وهذا تكليف فيلزم خلاف المفروض الجواب
لا يمنع معرفته بنسخ جميع التكاليف وبالناسخ فلنفرض وجه قبح رفع التكليف
بها لانقطاعه بعد الفعل اتفاقا وقد ارتفع التكليف بعدهما فلا شيء يكلف اصلا
قال القباش لغة التقدير والمساواه وفي الاصطلاح مساواه لغة
التقدير فرع لاصل في علة حكمه والمراد المضبوط بادلة في نظر المجتهد
لا نفس صحيح عندهم وان تبين الغلط والرجوع بخلاف المحطه وان ازيد
الفاسد معه قبل تشبيه اول القباش التقدير والمساواه في وقت الفعل
بالفعل اي قدر به فساواه وقست الثوب بالذراع اي قدرته به فلان لا يقايش
بفلان اي لا يساويه وفي الاصطلاح مساواه فرع لاصل في علة حكمه وذلك
انه من ادلة الاحكام فلا بد من حكم معتبر وله محل صرفوه واعمله اثباته
فيه ليصير في محل الحرمة اسم هذا فكان هذا فرعا وذلك اصلا لحاجته
اليه واثباته عليه ولا يكفي ذلك في كل شيئين بل اذا كان بينهما امر مشترك ولا كل امر
مشترك بل مشترك يوجب الاشتراك في الحكم بان يستلزم الحكم وتسمية علة

الحكم فلا بد ان تعلم علة الحكم فى الاصل والعلم بثبوت مثلها فى الفرع وهو المط
مثاله ان يكون المط موجبا لدرة اوزيوبتها هو الحكم المثبت بالقياس وعشرة
واعلم ان المراد بالمساواه المذكوره الجد المساواه فى نفس الامر فيحتص بالقياس
الصحيح هذا عند من حسم المساواه فى نفس الامر قياسا فاسدا واما المصوبه
وهم الغالبون فان كل مجتهد مصيب فالقياس الصحيح عندهم ما حصلت فيه
المساواه فى نظر المجتهد سوى ثبت فى نفس الامر او لا حتى لو تبين غلطه وجب
الرجوع عنه فانه لا يقدح فى صحته عندهم بل ذلك انقطاع لحكمه لدليل صحيح
اخر حدث وكان قبل حدوث القياس الاول صحيحا وان زال صحته بخلاف
المخطيه فانهم لا يرون ما ظهر غلطه وجب الرجوع عنه محكوما بفحته الى زمان
ظهور غلطه بل ما كان فاسدا وتبين فساده فان لا يشترط المصوبه المساواه
الا فى نظر المجتهد فحقهم ان يقولوا هو مساواه وفرع لا صل فى نظر المجتهد هذا
اذا حددنا القياس الصحيح ولو زدنا دخول القياس الفاسد معه فى الحد لم
نشرط المساواه لا فى نفس الامر ولا فى نظر المجتهد وقلنا ندلها انه شبه
فرع باصل لانه قد يكون مطابقا لحصول التشبيه وقد يكون لعدمه وقد
يكون المشبه بزاد لك وقد لا يراه **قال او زد** قياس الدلاله فانه
لا يذكر فيه علة **واجب** اما بانه غير مراد واما بانه يتضمن المساواه فيها
واورد قياس العكس مثل لما وجب الصيام فى الاعتكاف بالنذر وجب
بغير نذر وعكسه الصلوه لما لم تجب به بالنذر لم تجب بغير نذر **واجب**
بالاول او بان المعصم مساواه الاعتكاف بغير نذر فى اشتراط الصوم له
بالنذر لا الاعتكاف بمعنى لا فارق او بالسبر وذكر الصلوه لا لبيان الالغا
او قياس الصيام بالنذر على الصلوه بالنذر **اول** فتاورد على

عكس

عكس الحد اشكال لان الاول اعم لانه قد يسمى العلم ولا قياس الدلاله فان شرطه ان لا
يذكر فيه العلة مثاله فى المكره بالقتل فحب عليه القصاص فحب
ضمانها كالمكره فان الاثم بالقتل لم يسقط عنه لوجوب القصاص مثال الخر فى السرق
عن حرز زيدها فاسرق وان قطع فيها فحب ضمانها لانها لعله كالمغصوب فان وجوب
الرد لم يسقط عنه الضمان فى صورة المغصوب الحواب اولا انه غير مراد لنا
ولا يعنى بقولنا القياس اذا طلقنا الا قياس العلة **ولا** نطلقه على قياس
الدلاله الا مقيدا ولو اراده غيرنا باصطلاح اخر فلا نصرها وبانا لا نم انه
لا مساواه فى العلة فان لم نضمنها وان لم نصرح بها فان المساواه فى البابين
دلت على قصد الشارع حفظ النفس بهما وانما العلة والمساواه فى الوجوب
الضمان دلت على قصد حفظ المال بهما وهو العلة ونحن قد ارد نا المساواه اعم
من الضمنه والمصرح بها فسقط له **الحد الثانى** انه لا يسلم قياس
العكس فانه يسمى بعض حكم الاصل بعض علته مثاله وجب الصوم
الصوم فى الاعتكاف بالنذر وجب بغير نذر كالصلوه فانها لم تجب بالنذر
فالحكم فى الاصل عدم الوجوب بغير نذر والعلة عدم وجوبه بالنذر والمط
فى الفرع وجوبه بغير نذر والعلة وجوبه بالنذر **قال** الحواب اولا فالحواب
بالاول من وجهين قياس الدلاله وهو انه غير مراد وانا بانه يتضمن المساواه من
وجهين احدهما ان المعصم مساواه الاعتكاف بغير نذر فى ان الصوم شرطه
للاعتكاف سنة الصوم **ويعنى** امانا بالغا الفارق وهو الندر لا نسلم وجوده
كما فى الصلوه اذ وجوده وعدمه سواء فى العلة الاعتكاف المشترك واما بالسبر
وهو ان العلة اما الاعتكاف او الاعتكاف بالنذر او غيرهما والاصل عدم
غيرهما وكونه بالنذر لا يصلح علة ولا حرعلة لا نسلم وتنزيل سلمنا ثبوته فى الصلوه

بدون الحكم فالصلوة لم تذكر للقياس عليها بل لسانر الغاء الفارق او الغاء
احد اوصاف الشبه ولا يحب المساواه لها فلا يضر عدمها ثانيها انر قياس
الصيام بالنذر على الصلوة بالنذر فى انها لا يحب بالنذر ولا بامر النذر
فى وجوبها فكذا الصيام ويلزمه ان يحب بدون النذر كما كان مع النذر والا
لكان للنذر تاثير فالذى فيه القياس حصل فيه المساواه والذى فيه عدم
المساواه لازم له فلا يضر وقد يجاب بانه منع القياس لسانل بهذا اللازم والمساواه
حاصله على التقديرين وحاصله لو لم يشترط لم يحب بالنذر ومع ذلك سلمنا
القياس على الصلوة فانها لما لم يكن شرطا لم يحب بالنذر ولا شك انه على تقدير
عدم وجوبه بالنذر فالمساواه حاصله بينها وبين الصوم وان لم يكن حاصله
فى نفس الامر وقد يجاب بما هو اوضح منها وهو مساواه الصيام للصلوة
فى تساوى حكمهما حالتى النذر وعدمه مثال آخر فى الوتر يودى على الراحله
وهو مثل كالصلوة الصبح لما كان فرضا لم يودى على الراحله مثال آخر فى
النكاح بالاولى سلمنا الاعتراض عليها فلا يصح منها النكاح كالرجل لما صح
منه لم يثبت الاعتراض عليه وهذا لما لان اذا ملكها ازدراكل الى ان الجواب
هو الثالث فان السوال اذا كان عاما فالجواب المقصود على سوال واحد قامة
قال و قولهم بذل الجهد فى استخراج الحق وقولهم الدليل الموصل الى الحق
وقولهم العلم عن نظر مردود بالنص والاجماع وبان البذل حال القياس
والعلم ثمرة القياس اقول هاشم حمل الشئ على غيره باحراحكم عليه وصحاح جامع
وقول العامى حمل معلوم على معلوم فى اثبات حكم لهما او نفيه عنهما بامر جامع
بينهما من اثبات حكم او صفه او نفيهما حسن لان حمله ثمرة اثبات الحكم بينهما
مع النسبه وجامع كاف و قولهم بثبوت حكم الفرع فرع القياس معرفه دوره

واجب بان المحدود القياس الذهنى وسوء حكم الفرع الذهنى والخارجى
لسن دعاله اول فقد ذكر للقياس حدود مزيفه منها قولهم بذل الجهد فى
استخراج الحق وهو مردود بذل الجهد فى استخراج الحق من النص والاجماع لان
مقتضاهما قد لا يكون ظن فصحاح الى احتراز فى صيغ العموم والمفهوم والاجماع والاشتراك
والمطلق الى المقيد وتصحيح النقل وعرف الاصل فان البذل حال
القياس وهو غير القياس فانه الدليل المقصود من جهه الساءل سوى نظر
فى القياس او لا ومنها قولهم الدليل الموصل الى الحق وهو ايضا مردود بالنص
والاجماع ومنها قولهم العلم على نظر وهو ايضا مردود بالعلم الحاصل على البطلان
فى نص او اجماع وايضا فالعلم ثمرة القياس لا هو فلا يصدق عليه وقد يجاب عن المعترض
الاول على التعريف المذكور ثم قال انها مردوده كلها بالنص والاجماع والاول
حاصله بان البذل حال القياس والثالث حاصله بان العلم ثمرة القياس كما مر وربما
ومنها ما لهم ذكره هشم وهو انر حمل الشئ على غيره باحراحكم عليه وهو منقوض
بحمل بلا جامع فانه يصدق عليه الحد وليس قياسا اذ لا يحقق بحصصه لا صحيحا
ولا فاسدا فيحتاج الى قيد اخر يخرج ذلك وهو ان يكون بجامع يحاط على طرده
ومنها ما ذكره قوم قال هو حمل معلوم على معلوم فى اثبات حكم لهما او نفيه
عنهما بامر جامع بينهما من اثبات حكم او صفه او نفيهما فقوله معلوم على معلوم
شامل لجميع ما يجرى فيه القياس من موجود ومعدوم ممكن ومستحيل ولو قال
شئ على شئ لاختص بالموجود فقوله فى اثبات حكم لهما او نفيه عنهما للسبر والتقسيم
فى الحكم الوجودى يحوصل عند عدمه وان فيحا لفحاص كما فى المجدم وفى الحكم العدمى
يحوصل بعكس قيد السبر ولا يوجب الفحاص كالفحاص الصغيره قوله بامر جامع
بينهما الخ شامل الحكم الشرعى نحو العدوانيه والوصف العقلى كالعدم وبينهما

كما فى الحطا المس بعمد ولا عدوان فلا يجب فيه القصاص كما فى الهداية الضبى
والتحسه المصنف استدرك عليه من ثلاثة اوجه احدها ان الحمل قد يجعل
جنينا له وانه غير صادق عليه لانه عند القياس ولا شئ من ثمرة القياس بقياس
ثانيها انه يعكس بان اثبات الحكم فيهما جميعا بالقياس والبيش كذلك فان الحكم
فى الاصل ثابت بعينه ثالثها ان قوله يجامع فيهما كاف فى التمييز ولا حاجه
الى ذكر المفصل الجامع فى الحد وقد يدفع عليه سند فع الاول لان المراد بالكل
وجوب التسوية فى الحكم اذ ان مدار ذلك اثبات الحكم فيهما لا سوية الحكم
فى الفرع والثانى بان الاسات فيهما مما يجمع ان ما يحصل بالاسات فى الفرع
الثابت بالقياس لان الاسات فى كل واحد لو احد بر والثالث بانه يعكس الطريق
فان زعم المصنف ان الاوجز اولى فلما ذلك اذا لم يحصل منه مقصود غير المسير
وههنا بعد تفصيل الاقسام ايضا فكان اولى وقد صرح بانهم انما عدلوا
عن ذكر حكم الفرع الى حكم شئ او معلوم لا نه دور وفيه دعوى بطلان جد
المصنف اسات الى نصرين وجوابه اما نصرين فان حكم الفرع فرع القياس
ومتاخر عنه ويتوقف عليه فكون هو بعينه به دورا والجواب ان
شئون حكم الفرع الحرى الحادثى فرع للقياس الحرى الحادثى والذى يريد
تعريفه هو القياس الذهنى اى الماهيه العقليه للقياس وحكم الفرع
الذهنى اى تعقل حقيقة الفرع وكذا الحادثى وهو حصول الحكم الحرى لنفس
منها فرع القياس الذهنى الموقوف على تعقل ماهيه القياس فلا دور قال
واركانه الاصل والفرع وحكم الاصل والوصف الجامع **الاصل**
الاكثر محل الحكم المشبه به **وصل دليله وصل حكمه والفرع** المحل المشبه
وصل حكمه والاصل ما بنى عليه غيره فلا بعد فى الجمع فلذا كان للجامع فرعا

الاصل

(٥٠)

الاصل اصل للفرع **اول** اركان التى احاوه فى الوجود هى التى لا تحصل الا
بحصولها داخل فى حقيقه محققه لهو يسه وان كان القياس ان يعمه الاصل
والفرع وحكم الاصل والوصف الجامع واما حكم الفرع فمن القياس فياخر
عنه فلا يكون ركنا له اما الاصل فهو المحل المشبه به الذى ثبت فيه
الحكم وصل حكمه وصل دليله فاذا علما السند مكرم ومحرم ماش على الخمس
يد ليل قوله حرمت الخمر لاسكاره فالاصل هو الخمر لانه هو المشبه به او الحرمه
لانها حكم او قوله حرمت الخمر لانه رد ليله وكيفما وقد ليله القياس وحصله
ان الاصل ما بنى عليه الشئ فلا بعد فى الكل لان الحكم فى الفرع بنى على
الحكم فى الاصل وهو على ما حده ومحله فالكل ما بنى عليه الحكم فى الفرع اما
او بواسطه فلا بعد فى التسميه وانما ذلك قال بعض العلما وهو الصحيح الجامع
اصل للحكم فى الفرع والحكم فرع له اذ لعلم ثبوته فى الاصل والعكس
فان الحكم اصل للجامع والجامع فرع له اذ به يستنبط منه بعد العلم ثبوته
واما فى الفرع فالحكم على الجامع هو المبنى والمحل سمى به مجازا **واعلم**
ان الاصطلاح من الفقها ان الاصل والفرع هما المحلان ونحن على هذا
الاصطلاح نتكلم **قال** ومن شرط حكم الاصل ان يكون شرعيا **اول**
ان للقياس شروطا كل عده منها سلوبه من ان كان من شروط حكم الاصل
ان يكون حكما شرعيا فلو كان حسيا او عقليا لم يجز لان المطلوب اثبات حكم
شرعى للساواه فى علته ولا هو يتصور الا بذلك فلو قال سراق تشتد
سواعدهم كما توحى الاسكار او كما سم احمر اكان وطء من الفول حراما
من الاسطام وهذا مبنى على ان القياس لا يجرى فى اللغه وقد مر وفى
العقليات من الصفات والافعال وهو الصحيح عندى وقد تظهر فيما اذا

اذا قاس النفي فاذ المكين المقتضي ثابتا في الاصل كان نفيا اصليا والنفي الاصلي
لا قياس عليه النفي الطاري وهو حكم شرعي ولا الاسوي بدون القياس
وبلا جامع وقد يذكر في كثير من المسايل وكذا لدعول المناظر لا مدرك
المقتضي في الاصل وما ذلك الا ليكون النفي حكما شرعيا قال وان لا يكون
منسوخا لان زال اعتبار الجامع اقول ومن شروط حكم الاصل ان لا يكون منسوخا
وان كانه انما تعدى باعتبار الشارع الوصف الجامع في الاصل حصل الحكم
فيه وبالمال زال الحكم مع ثبوت الوصف علم انه لم يكن معتبرا في نظر فلا تعدى
الحكم به اذ لم يتم الاستدلال الذي كان دليلا للثبوت وقد تقدم قال
وان لا يكون فرعا حلافا للحنابلة والبصري لنا ان اتحدت العلة فذكر الوسط
صايع كالشافعية في السفرجل مطعوم فيكون ربويا كالتفاح ثم نفس التفاح
على البر وان لم يتحد فسد لان الاولى لم تسع اعتبارها والثابتة ليست في الفرع
كقوله في الحمام عين يصح به البيع لان الاولى لم تسع اعتبارها كالبيع بالنكاح
كالقرن والذرق ثم نفس القرن على الجب بقوات الاستمتاع اقول ومن شروط
حكم الاصل ان لا يكون فرعا اي مثبتا بالقياس بل باجماع او نص وحاصله
الحنابلة والبصري لنا ان العلة اما ان يتحد في الصايعين او لا يتحد ان اتحدت
فذكر الوسط اي ما هو ظاهر في مقاس وفرع في الخمر صايع لا يمكن طرحه من
الوسط ونقاس احد الطرفين على الاخر مثاله ان نقول السايعة في السفرجل
انه مطعوم فيكون ربويا كالتفاح ومنع الحصم كون التفاح ربويا نقول لانه
مطعوم كالبر لانه كان يمكن ان يجعل في السفرجل لانه مطعوم ويكون كالبر
من غير تعرض للتفاح فكان ذكر التفاح عديم الفايدة وان لم يتحد العلة في القياس
فانه قد صرح باعتبار العلة المذكورة ما سواها في اثبات الحكم الاصل واما البيت

ثابتة في الفرع والمذكورة اولا وان تحد في الفرع فانها غير معتبرة فلا مساواة
بينهما في العلة المعتبرة فلا تعد سر مثاله قول المستدل في الحمام عيب يصح
به البيع فيفسخ به النكاح كالقرن والرتق فمنع الحصم ان البيع يصح بالرتق والقرن
فيقول انه معون للاستمتاع كالحب فعوات الاستمتاع هو الذي ثبت لاجله الحكم
في الرتق والقرن وانه غير موجود في الحمام والثابت في الحمام وهو كونه عيبا
يصح به البيع لم يثبت اعتبار مثال اخر جامع للصورتين ان نقول في الوضوء
عبادة فيشترط فيه النية كالتيمم ثم نقول انه عبادة كالصلوة فيتحد العلة
او نقول او لا طهارة كالتيمم ثم نقول انه عبادة كالصلوة فلا يتحد قال والا
بان تحد في الفرع غير سر في الاصل كالاجماع والنص فجاز ان تحد في الاصل
علة وفي الفرع باخرى لجواز الفرق عاد كرنا قال فان كان فرعا
خالفه المستدل كقول الحنفي في الصوم بنية النفل انه عبادة فيصح كغيره
الخ فاسد لانه سمع من اعترف بالخطا في الاصل اقول ما ذكره اذا كان فرعا
وافقه المستدل وخالفه المعترض واما اذا كان فرعا خالفه المستدل ووافقه
المعترض فمثاله قول الحنفي في الصوم بنية النفل اي عما امر به فيصح كغيره
الخ فانه لا يقول يصح غيره الخ بنية النفل بل حضه هو القابل بر وهذا ما
فاسد لانه اعترف صما خطا به في الاصل وهو اثبات الصحة في غيره الخ بنية
النفل والاعتراف بطلان احدى مقدمات دليله اعتراف ببطلان دليله ولا يسمع
من المدعي ما هو معترف ببطلانه ولا يمكن من ادعاه مثال اخر ان نقول الشافعي
في فصل المسلم بالذمي يمكن منه الشهيد فلا يحل قصاص كالمثقل فانه فرع يخالفه
المستدل وهو على مذهب المعترض وفرع من فرع عرفا لا يمكن المستدل من معرفة
ذلك مع اعترافه بالانية فان قال في موضع دون موضع وذلك يفضي الى اللخم

اذ لو الزمه لزمه المقصود والا كان مناقضا فى مذهبه لعلله بالعله فى موضع
دون موضع والجواب ان الالزام مدفوع من وجهين احدهما ان نقول
العله فى الاصل عندى عرف ذلك ولا يحضرنى لها واما ان نقول يلزمنى منه خطا فى
الاصل او فى الفرع ولا يلزم منه الخطا فى الفرع مساو ملوم مطلق حكم وربما اعرف
خطائى فى الاصل ولا يصرفنى ذلك فى الفرع فلا يلزمنى القول باجزاء الصوم منه
السلم قال ومنها ان لا يكون معدولا به عن سنن القياس كشهادة خزيمة رضه
واعداد الركعات ومقادير الحدود والكفارات ومنه ما لا نظير له سوى كان
له معنى ظاهر كتخصيص المسافر او غير ظاهر كالمسامحة اقول شرط القياس
وجود مثل علة الحكم فى محل فاذا علم اسقاط ذلك فصل انه معدول به عن سنن
القياس اى طريقه واليا للعدول اى حمل عادلا ومجاوزا به عنه فلم سمى على منهاج
القياس فلانه مشى عليه فمسه ما لا نعقل معناه وينقسم الى قسمين قسم خرج عن
قاعدة مقررة كشهادة خزيمة قال عليه السلام من شهد له خزيمة او حسه فلا
يثبت ذلك الحكم لغيره وان كان اعلى منه رتبة فى المعنى المناسب لذلك من الدين
والصدق كالصدق فانه علم ضرورة ان القاعدة مقررة كلية عرى عما يخرج منها الا هذا
الفرد كالمستثنى منها وثبوت حكم خلافه فى جميع ما عداه شرعا مقطوع به وقسم
خرج عن قاعدة كاعداد الركعات وكمقادير الحدود وخصوصه سائر الكفارات
ومنه ما لا نظير له وهو ايضا قسمان قسم له معنى ظاهر كرخص المسافر اذ علته
الشقة وهو معنى مناسب للرخصة لما فيه من المشقة لكن هذا الوصف لم يوجد
فى موضع اخر وقسم لم نر له معنا ظاهرا كالمسامحة وهى تخفيف مدعى الصلح اللوث
خمسين قسما ومعناه التغليظ فى خصوص الدماء الا لم نعقل للاعداد بالخمسين
مشهدا لشاهدين والا للاسرار الذين لم نر لهم وازع التقوى حلف عليه خلقه ولم

روى فيه المصلحتان وضع لا نظير له قال ومنها ان لا يكون ذا ما ستركب
والمباشر سعى عوا فقد الخصم فى الاصل مع منعه عليه الاصل او منعه وجودها
فى الاصل فالاول مركب الاصل مثل عبد فلا نقتل به حرا كالمكاتب فيقول
الحنفى العلة هى له المحقق من السيد والوارث فان صحت بطل الالحاق وان بطل
منع حكم الاصل مما سلك عن عدم العلة فى الفرع او منع الاصل الثانى ركب
الوصف مثل تعليق الطلاق فلا يصح مثل النكاح كما لو قال زينب التى
طالق فقول الحنفى العلة عندى مفقودة فى الاصل فان صح بطل الالحاق
والا منع حكم الاصل مما سلك عن عدم العلة فى الاصل او منع حكم الاصل
ولو سلم انها العلة والها موجودة او سلمنا انها موجودة انتقض الدليل علينا
لاعترافه كما لو كان محمدا اقول ومن شروط حكم الاصل ان لا يكون
فيه قياس مركب وهو ان يسعى عن اسان حكم الاصل بالدليل لو افقه
الخصم له فيه مع ان الخصم يكون مانعا لكون الحكم فيه معللا لعلة المستدل
وذلك اما بمنعه لعلتها او لوجودها فيه والاول يسمى مركب الاصل والثانى مركب
الوصف قال فى المنهى وسمى مركبا لاحتلافهما فى تركيب الحكم بالمستدل مركب
العلة على الحكم والخصم بخلافه والظاهر انه انما سمى مركبا لان الحكم كل قياس
فقد اجتمع قياسهما ثم ان الاول اتفقا فيه على الحكم وهو الاصل باصطلاح
دون الوصف الذى علل به المستدل فسمى مركب الاصل والثانى اختلفا
فيه على الوصف الذى علل به المستدل فسمى مركب الوصف تمييزا له عن صاحبه
بادنى مناسبة مثال الاول وهو مركب الاصل ان نقول الشافعى فى قتل
العبد عمدا هل يقتل به الحر عمدا فلا يقتل به الحر كالمكاتب فانه محل الاتفاق
فقول الحنفى العلة عندى فى عدم قتله بالمكاتب لحرمة كونه عبدا بل لجهالة المستحق

للقضاض من السيد والورثة لاحتمال ان يسعى عند الموت عن ادى النجوم فتستحق السيد وان يصير حرا بادائها فتستحق الورثة واجابه الشيخ بانه فصل لم يحصل في العبد فان صحت هذه العلة بطل الحاق المدبر في الحكم لعدم مساعدته له في العلة وان بطلت امتنع حكم الاصل وهو نقل اكثر المكاتب لعدم المانع وحاصله ان الخضم في مثل هذه الصورة لا ينفك عن منع العلة في الفرع كما لو كانت معدية الحاقها له او منع الحكم في الاصل كما لو كانت العلة تعليق الطلاق مثل النكاح تعلق بالنكاح فلا يصح كما لو قال زنى التي اتزوجها طالق فيقول الحنفي العلة وهي كونه تعليقا مفقودة في الاصل فان قوله زنى التي اتزوجها طالق تنجيز لا تعليق فان صح هذا بطل الحاق التعليق بها لعدم الجامع والا امتنع حكم الاصل وهو عدم الوقوع لانه تنجيز فلو كان تعليقا لقلت بوقوعه حاصله ان الخضم في هذه الصورة لا ينفك عن منع علة الاصل كما لو لم يكن التعليق ثابتا منه او منع حكم الاصل كما اذا كان ثابتا فيه وعلى التقديرين لا يتم القياس قوله فلو سلم انها العلة اعلم ان كل موضع يسلم فيه الخضم بافتراق الطرفين يسمى فيه دعوى النقض وهو سؤال مركب فان الخضم لا يعدو عن اظهار قيد يخص بالاصل فيدعي ان ذلك هو العلة عنده ولا سبيل الى دعوى الدليل على ان علتك هي العلة عنده بل لو قال علتي عندك كذا ولم يبينه سمع منه فاذا طولب ذلك هو تسليمه واعترافه واذا اعترف فان سلم انها موجودة فذاك والا فللمستدل ان يحيله على ما في الاصل بدليله من حس وعقل او شرع وعلى التقديرين سقط الدليل عليه لانه يعترف بصحة الموجب وثبوته وقد ثبت بالدليل فلزم القول بموجبه كما لو كان مجتهدا وطن ذلك فانه لا يعد مناقضا بمخالفة المناظر بل لو ناظر اذا عرضه اصحابه ما حصل له الظن لوافقه صاحبه عليه فسقط ما ظنه بصاحبها قال والدليل لو ثبت الاصل

في قوله زنى التي اتزوجها طالق الى آخره

بالنقض ثم اثبت العلة بطريق منها ظن على الاصح لانه لو لم يقبل لم تقبل ابدا معه قبل المنع اول ما ذكرناه كله اذا لم يكن حكم الاصل مجمعا عليه مطلقا وقع باجتماع الخصمين واذا كان مجمعا عليه فلا كلام فيه واذا لم يكن مجمعا عليه مطلقا ولا بين الخصمين بل حاول ابنان حكم الاصل بنص ثم اثبت العلة بطريق من طرقها من اجماع او نص او سبر او اخاله فكذلك تقبل منه في الاصح وقيل لا بد من اجماع اما مطلقا او بين الخصمين كما ذكرنا وذلك كنص على تحريم النساء في المتبايعين اذا كانت السلعة هالكة مثلا ان تخالفا فيتحالفان ويترادان كما لو كانت قائمة لقوله عليه السلام اذا اختلف المتبايعان فليتحالفا وليترادا فاثبت الحكم بالنص وعليه التحالف بالاجماع لنا لو لم تقبل لم تقبل في المناظرة مقدمة لقبل المنع والطرفان مراران من سمع ذلك وشرط في حكم الاصل الاجماع انما قال ليحصل الانسداد من طرق الحاجز وانسداد كلام يوجب تسلسل البحث اذ منع حصول المناظرة وهذا لا يخص حكم الاصل بل هو ثابت في كل مقدمة تقبل المنع وربما يفرق بان هذا حكم شرعي مثل الاول يسدعى ما يسد عنه بخلاف المقدمات الاخر والاعم يهدا اصطلاحان ولكل نظر فيما هو اصطلح عليه لا يمكن المشاحة فيه قال ومنها ان يكون دليل الاصل شاملا لحكم الفرع اقول من شرط حكم الاصل ان لا يكون دليله شاملا لحكم الفرع والا لم يكن حكم احدهما اصلا والثاني فرعا اولى من العكس ولكان القياس صائما وطويلا بلا طائل مسالة في الدر مطعوم فلا يجوز بيعه بجنسه متفاضلا قياسا على البر فيمنع في الرقصول قال صلى الله عليه وسلم لا تبيعوا الطعام بالطعام الا مثلا بمثل سواء بسواء فان الطعام يتناول الدر كما يتناول البر وانت تعلم مما ذكرنا ان دليل العلة اذا كان نصا وجاء لا يتناول الفرع بلفظه مثل ان يقول النباش يقطع لانه سارق كالسارق من الحي فعال اليم

علت ان السارق من الحي انما تقطع لانه سارق فوق لقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما رتب القطع على الشرقة بالفاء التعقيب فدل على انه المقتضى للقطع كما سيأتي فيبقى هذا الوجه سوت الحكم في الفرع بالنص فان ثبوت العلة يستلزم الحكم **والا** فلخلص المستدل الفرع كونه نزاعا وسيأتيك لذلك زيادة بيان **قال** ومن شروط علة الاصل بمعنى الباعث ان يكون اي مشتملا على حكمة مقصودة للشارع من شرع الحكم لانها اذا كانت مجرد امارة وهي مستنبطة من حكم الاصل كان دورا **اقول** ما تقدم شرط حكم الاصل وهذه شروط علة الاصل والمعنى به ما يعلل به الحكم في الاصل فمنها ان تكون بمعنى الباعث لا الامارة المجردة ومعناه ان يكون مشتملا على حكمة مقصودة للشارع من شرع الحكم به من تحصيل مصلحة او تكميلها او دفع مفسدة او تقليلها لانها لو كانت مجرد امارة لم يكن لها فائدة الا تعريف الحكم وانما تعرف بها الحكم اذا لم تكن منصوصة او مجمعا عليها والا عرف الحكم ايضا بالنص او الاجماع عليها لانها فان قوله الخمر حرمت في الخمر معلله بالاسكار تصريح بعلة الخمر فلا تكون قد عرف بالعلة شيء الا ان يعرف هي مستنبطة وح يلزم الدور لان المستنبطة لا تعرف الا بثبوت الحكم فلو عرف ثبوت الحكم بها لزم الدور **قال** **ومنها** ان يكون وصفا ضابطا للحكمة لا الحكمة مجردة لحصولها او لعدم انضباطها ولو امكن اعتبارها حار **على الاصح** **اقول** من شروط العلة ان يكون وصفا ظاهرا منضبطا في نفسه حتى يكون ضابطا للحكم لا حكمة مجردة ودليل كونها كذلك ما في الصحاح من ضاق الخياط ضيقا فهو ضيق والعقود لكونها ظاهرة منضبطة او لعدم انضباطها كالمشقة فان لها مراتب لا تحصى وتختلف بالاحوال والاشخاص اختلافا عظيما ثم ليس كل مرتبة مناطا ولا يمكن تمييز مرتبة منها الا طريق الى معرفتها وضبطها في نفسها فيفضي الى التنفير فلو وجدت حكمة مجردة عن وكانت

طارده بنفسها منضبطة بحيث يمكن اعتبارها ومعرفتها حاز اعتبارها وضبط الحكم بها على الاصح لانا نعلم قطعا انها هي المقصودة للشارع واعتبر المظنة لاجلها لمانع حصلها واصطرابها فاذا زال المانع من اعتبارها وضبطها حاز لحصول اعتبارها قطعا وقيل لا يجوز والا لوقوع من الشارع ولم يقع ولم يعتبر المظان بدونها وقد اعتبر كما في الملك المرفق في السفر وصانع الصنعة الشاقة في الخراج الحواب المنع لانها حكم كذلك مما يقصده الشارع في احكامه والمظنة لاحد اطرادها كما سبق **قال** ومنها ان لا يكون عدميا في الحكم الثبوتي **لنا** لو كان عدميا لكان مناسبا او مظنة مناسبه والتقدير الثانية ان العدم المطلوب والمحض ما لم يكن وجوديا منشأ مصلحة قط وان كان مناسبا مفسدة مانع وعدم المانع ليس علة فان كان وجوده يناقي وجود المناسب لم يصلح عدمه مظنة لعدمه لانه ان كان ظاهرا انعكس نقيضه وان كان خفيا فنقيضه خفي فلا يطلع الخفي مظنة الخفي وان لم يكن فوجوده كعدمه فامتنع ان يتبع احد العدمين العلة كذا او عدم كذا واستدل بان لا علة عدم فنقيضه وجود وهو صادق وقد عدم مثله **اقول** يجوز تعليل الحكم الثبوتي بالثبوتي كالتحريم بالاسكار والعدمي لعدم نقاد التصرف لعدم العقل والعدمي بالوجودي كعدم انعقاد النكاح بالاشراف واما عكسه وهو تعليل الحكم الوجودي بالوصف العدمي ففيه الخلاف والاكثر على جوازه لعدم تنافر منعه **لنا** لو كان العدم علة للحكم الثبوتي لكان مناسبا او مظنه والتالي بقسميه اما مشتمل عليه وهو المظنة واما الناسبة وهي باطلان لان مصلحة العدم المعلل به اما عدم مطلق او عدم مخصوص بامر هو نقيض الثبوت اما العدم المطلق فواضح انه لا يعلل العدم بنقيضه محل وحكم واسوا نسبته الى الكل واما العدم المختص بامر فلانه اما ان

يكون وجوده لذلك الامر منشأ المصلحة او المفسدة او لا يكون فان كان منشأ المصلحة فبطل لان اعتبار عدم الفوت لتلك المصلحة فلا يصلح مقصودا وان كان منشأ المفسدة فهو مانع وعدم عدمه مانع وعدم المانع ليس علة بل لا بد معه من مقتض لو اعطاه لعلة او لعمرو وسافر للعلم وللتجارة ولو علل شئ منها لعدم المانع لعد جنونا وسخفا هذا اذا كان وجوده منشأ المصلحة او المفسدة حتى يكون عدمه مناسبا وان لم يكن كذلك حتى يكون عدمه مظنة فاما ان يكون عدمه منافيا للمناسب او لا فان كان فهو محل تسليم وجوده عدم المناسب فيكون حاصله انه كلما عدم ولا بد ان لا يسلم عدم وجود المناسب ليحصل حكم به وح يكون هو نفيض المناسب فيكون حاصله انه كلما عدم نقيض المناسب فالحكم وكذلك يحصل عدم نقيض المناسب لوجود المناسب والاصح هذا ان نقيضه اعني المناسب ان كان ظاهرا غنيا عن المظنة بنفسه وهو كان هو العلة بالحقيقة وان كان خفيا فنقيضه وهو عدمه مظنة ايضا لان النقيضين سيان في الجلاء والخفاء لدلالة انا كما نعلم وجود المحسوسات ضرورة نعلم عدمها كذلك فيكون عدم نقيضه كذلك ظاهرا والخفي لا يصلح مظنة للخفي وان لم يكن ظاهرا غنيا عن المناسب فالمناسب يحصل عند وجوده كما يحصل عند عدمه فيكون وجوده وعدمه سواء في تحصيل المصلح لا خصوصية لاحدهما فلا يكون عدمه خاصة مظنة للمصلحة فلا يصلح علة وقد فرضناه علة هذا خلف ولتوضيح ذلك ومثاله نقول اذا قال في المزيد لعدم اسلامه قد زال ما لاجله منعته مع الاسلام مصلحة فلزم من اعتبار عدمه تفويتها او هو مفسدة فحاصله ان الاسلام مانع فما المصحح لجعله مانعا ان ينافي مناسبا للفعل هو الكفر مثلا فان كان الكفر فليقل لعلة انه كافر وان كان خفيا لا مناسبا محسوسا فالاسلام كذلك لعدمه كذلك ولا فرق فضرورة

من معرفة الكفر ومعرفة عدم الاسلام في الخفاء وان كان لا بناء في مناسبا اذ ليس الكفر هو المناسب ولذلك قال مالك يقتل وان رجع الى الاسلام فالمناسب اذا اخر يجتمع مع الاسلام فالاسلام وعدمه سوى في تحصيل المصلحة فلا يكون عدمه مظنه الحل المختار انه بناء في مناسبا فوق ذلك فيكون عدمه مظنة لنقيضه هم وانما يلزم لو لم يكن ذلك المناسب هو العدم بعينه لجواز ان يكون تعليق الحكم بالعدم كالقتل في مسئلتنا عدم الاسلام فيه المصلحة المقصودة وهو الزام الاسلام وهو حاصل من القتل وان اريد بوجوده امر اوجوديا مناسبا فيجاز ان يكون اما نفيه هو المعلوم وجوده كعدمه قلنا ايضا انه لم يسمع احد يقول العلة كذا او عدم كذا مع كثرة التشبيه والتسميم ولو كان صالحا للمنع ولو قليلا وقد يقع فسمع فانه لا فرق بين ان يقع عليه الاختبار عدم الاضابة او النكارة وعلى تعرف الولي في ما موله الجنون او عدم العقل والتعيين عن العلل العدمية يجاز ان وجوديا واقع وعدمه بالعكس ان العدمية يجوز دعواها وقد استدل بان العلة وجودية فلا يصلحها العدم بان نقيضها وجودي ان نقيضها وهو العلة لصدقه على المعدوم هي وجودية والاعدام الممتنعة فالتعدد فيها مثله في مسئلة الحسن والقبح مع جوابه من النقض بالامكان وكون اثبات الوجود بصورة الاثبات السلب مصادرة لجواز كونه ثبوتيا سلميا وزادها انه يقتضي ان العلل بالعدم اجلى والتعليل العدمي بالعدمي جائزا اتفاقا قال قالوا تعليل صحة الضرب باسقاط الامثال قلنا بالكف وان لا يكون العدم حراما قالوا اسقاط معارضة المحرم حرام من المعدوم لها وكذلك الدوران وجزء عدم قلنا شرط لا جزء اولا للخصم ان قالوا اولا صحة تعليل الضرب باسقاط الامثال مع ان الضرب ثبوتي وانتفاء الامثال عدمي

وان لم ينافي فلا تسلم وان سلمت فاعتبار الاكثر في المثال المسؤول المذكور ولناصر

قلنا لانم صحته بل التعليل بما الكف عن الامتثال وهو امر نسبي تحقق فالوا ثانيا
معرفة كون المعجز معجزا امر وجودي وهو معلل بالتحدي بالمعجز مع انتفاء المعارض
فهذه علة حرفها عدم وما جزء علة عدم وقد علل بامر وجودي فسطل سلبكم الكلي
وكذلك الدوران علة لمعرفة كون المدار علة وهي وجودية والدوران عدمي
لانه عبارة عن الوجود مع الوجود والعدم مع العدم وما احد حرفيه عدم وهو عدم
الحوائل العدم في الصورتين شرط لا جزء ولا يخفى ان نفس التحدي لا يشتمل بعرف
المعجز قال وان لا يكون المتعذر بر المحل ولا جزءا منه لامتناع الالحاق بخلاف
القاضية بنقض او اجماع صحيحة بانتفاء والاكثر على صحتها بعرفها كتعليل الزنا في
التعدين بحوهرتهما خلافا لابي حنيفه لنا ان الظن حاصل بان الحكم لاجلها وهو
المعنى بالصحة بدليل صحة المنصوص عليها واسدل لو كان صحتها موقوفة على
تعديتها لعكس الدوران والثانية انتفاء واجيب بانه توقف معه قالوا لو كانت
صحيحة لكانت مفيدة والا لكان الحكم في الاصل لغيرها وهو فرع وزيف بجوابه في القاضية
بنص وبان النص دليل الدليل وبان الفائدة معرفة الباعث المناسب فكون داعيا
الى القبول وان قدر وصفا جزء متعذر لم يتعد الا بدليل على استقلاله اقول
العلة تنقسم الى متعدية وقاصرة والمتعدية تنقسم الى متعدية الى الاصل فقط وهي
المتعذر وشرطها ان لا يكون هي المحل او جزءا للمحل جنسه اذ لا تصور لتعديتها
واما الجزء المحمول الاعم فلا يمنعه المتكلمون خلافا لنفسه واما القاضية
ان جوزت فقد يكون سبيلها النص او الاجماع فيضح الحاقا بالمحل او جزءه اذ لا مانع
يعني المطرد في القاضية في جواز التعليل بها وعدمه اما اذا كان سبيلها النص او الاجماع
فيضح الحاقا وان كان بعرفها من مسالك العلة كالمناسبة او السبر والاكثر على صحتها
مثالها تعليل حرمة الزنا في التعدين بجوهريتهما اي بكونهما ذهبا وفضة وهو وصف المحل

او بجوهريتهما

او جوهريتهما اي كونهما جوهري الثمن وهو وصف قاصر وخالف في ذلك لنا ان
ان الظن حاصل بان الحكم لاجلها لانه المعروض وهو معنى صحة التعليل بها
بدليل صحة المنصوص عليها اتفاقا فان لم تعد النص الا الظن فلو كان معنى
التعليل القطع بان الحكم لاجلها لما حاد دليل اصلا واسدل بان لو كان صحة
العلة موقوفة على تعديتها لم يكن تعديتها موقوفة على صحتها لانه الدور
ولنا الاتفاق على توقف التعدية على ثبوت العلة الموقوف على صحتها
والجواب منع توقف الملازمة ولئن سلم يلزم الدور فلنا لكنه دور معه لا دور بعده
وانزجار سائبة ان العلة لا تكون الا متعدية لان كونها متعدية ثبتا ولا يكون
علة والمتعدية لا تكون الا علة لانها تكون علة متعدية وهو واضح وقد
يجاب ايضا بان التعدية شرط العلية بمعنى وجود الوصف في غير ومشروط
بها بمعنى وجود الحكم به في غير فذلك خلط بين الاشراك قالوا لو كانت
العلة القاضية صحيحة لكانت مفيدة لان اثبات ما لا فائدة فيه لا يصح شرعا
ولا عقلا لكنها غير مفيدة لان فائدتها منحصرة في اثبات الحكم بها وهو منتف
والا فاما في الاصل او في الفرع اما في الاصل فالحكم ثبت فيه بغير
نص او اجماع واما الفرع فالمفروض انه لا نص الحوائل او لا النص
القاضية اذا ثبت نص او اجماع فان هذا الدليل بعينه يجري فيها مع جوازها
دال على كونه دليلا اتفاقا وبانا لا نسلم ان الحكم في الاصل عرف بعين
العلة بل عرف بالعلة والمدار على كونه دليلا فاذا قال جوهر الثمن ربوي
فقد علم كون التعدين ربويا بل يكون الربوية معللة بجوهر الثمن والنص دليل
الدليل وثالثا بانا لا نسلم حصر الفائدة في معرفة الحكم بل هاهنا فائدة بان لجواز
احدهما معرفة الباعث المناسب فان الحكم اذا عرف كذلك كان اقرب الى

القبول والادعان من البعيد المحض وثانيها انه اذا قدر وصف اخر
معدود قد علمت قاصرة جاز ان يكون احرى بالعلة فلا تعدية وان يكون كل
مستقلة لحصل التعدية واذا جاز الامران فلا تعدى الا بدليل يدل على كونه
مستقلا اجراء وقد يدفع هذا بان الاستقلال يرجح بالتعدية فلا وقف
قال وفي النقض وهو وجود المدعى عليه مع تخلف الحكم ثالثها يجوز في
المنصوصة لا وثالثها عكسه وخامسها يجوز في المستنبطة ولم يكن
لمانع ولا عدم شرط في المختار ان كانت مستنبطة لم يجز الا لمانع
او عدم شرط لانها لا تثبت عليتها الا ببيان احدهما لان اسم الحكم اذا لم يكن
كعام وخاص ذلك لعدم المقتضى وان كانت منصوصة فبظاهر عام فيجب
تخصيصه كعام وخاص ويجب تقدير المانع كما لو تطلت لتطل المخصص وايضا
جمع بين الدليلين ولتطلت القاطعة كعلل القصاص والحد وغيرها اول
قد يعد من شروط العلة ان يكون مطردة اي كلما وجدت وجد الحكم وعدمه يسمى
نقضا وهو ان يوجد الوصف الذي يدعى انه علة في محل مع عدم الحكم فيه
وتخلفه عنها وقد اختلف في جواز النقض اي كونه قادحا في العلة فيبقى معه
ظن العلية على مذاهب فالجواز مطلقا وثانيها لا يجوز مطلقا وثالثها يجوز
في المنصوصة دون المستنبطة ورابعها يجوز في المستنبطة لمانع او عدم شرط
دون المنصوصة وخامسها يجوز في المستنبطة لا لمانع او عدم شرطه
دون المنصوصة والمختار هذا التفصيل وهو انها ان كانت مستنبطة لم يجز
الا لمانع او عدم شرط لان العلية لا تثبت عند التخلف الا ببيان احدهما لان
اسم الحكم اذا لم يكن لمانع ولا لعدم شرط وهو المطلع لعدم المقتضى قطعا
فلو كان الوصف مقتضيا لثبت الحكم في صورة النقض ولم يثبت فليس مقتضيا

المستنبطة

وان

وان كانت منصوصة فلا يكون النقض قاطعا في خصوصه محل النقض
والا لبطلت الحكم ولا في غيره والا فلا تعارض وانما يكون نقضا عاما وحينئذ يجب
تخصيصه بغير صورة النقض لان ذلك النقض عام يدل على العلية في محل النقض
وعينه وعدم الحكم خاص يدل على عدم العلية في محل النقض واذا تعارض
عام وخاص فقد علمت ان الواجب تخصيص العام مثاله ان يحمي الحارح النجس
ناقض الوضوء ثم بان ان القصد لا ينقض الوضوء فيحمل على غير العمد وان لم يرد العفو
وجد تقدير مانع يمنع من العلية ثم وان كان لا تعلم بعينه ليلا يلزم العلة بدون
الحكم فان فيه ابطال العلة لما ذكرنا ان عدم الحكم بدونها لعدم المقتضي وبطل الاقتضا
وحاصل هذا المذهب انه لا بد من مانع او عدم شرط لكن في المستنبط يجب
العلم به بعينه والا لم تظن العلية وفي المنصوصة لا يجب ويجب كفى في ظن
العلة تقديره وفي الصورتين لا تبطل العلة ما تخلف لنا لو بطلت ما تخلف
لبطل المخصص مطلقا ووقف بيان مراتب لان لا يخصصا العموم بدليل كون علة خاصة
هذا المدلول ملغاة قطعا وانتفى الفرق بينه وبين شبان المخصصات ولم يجز هذا
لم يجز شيء منها لنا انصا انه جمع بين الدليلين بدليل الاعتبار ويعمل به في محل
وهو ما عدا صورة النقض ودليل التخصيص وهو في صورة النقض فوجب

عن صورة النقض ودليل الاهدار اذ يعمل به في محله م

المقتضي اليه كغيرها ولنا ايضا انها لو بطلت لبطل العلل القاطعة كعلة
القصاص وهو القتل العمد العدوان للتخلف في الوالد وكعلة الحد وهو
الزنا للتخلف في المحصن وعلة القطع وهي السرقة للتخلف في مال الابن والعبد
الى غير ذلك والجواب بان مراتب المفروض منافاته التخلف للعلية اذ لولاه فلا مانع
من صحة المظنونية قال ابو الحسين النقض يدل فيه مانع او اسم شرط فليس
النقيضه من الاولى فلما ليس دليلا من الباعث وارجع النفاع لفظيا

قالوا لو صحت للزم الحكم واجب بان صحتها كونها باعثه لان لزوم الحكم فانه
مشروط قالوا لعارض دليل الاعتبار ودليل الاهدار قلنا انتفا المعارض
لا ينافي الشهاده قالوا لعدمه كالمعلله واجب بان العلميه بالذات وهذا واضح
اقول هذه حجه العالم بعدم جواز النقض فما الذي يصح النقض مع وجود
مانع او عدم شرط فيكون نقضه وهو عدم المانع ووجود الشرط جزءا من العله
لان المستلزم هو العله مع ذلك فلا يكون الاولى تمام العلة فسيجيء علتنا هاه
مثاله اذا علم ان الذي يثبت في الحديد لكونه موزونا منقض بالرصاص فعلل الناقض
المخلخ والشرط السواد فقد علم ان العله كونه موزونا مع انه ليس باسود او مع
كونه اسود فلا يكون موزونا هو العله فلم جاز العله الحوادث لا يلزم من كونه علة
منه ان يكون جزءا من العله اذ المراد بالعله الباعثه والمؤثر للشئ الباعث حتى
وعلى هذا يرجع الزاع لعطائنا معنى على تفسير العله فان فسرت بالباعث على الحكم
جاز النقض وان فسرت بما يستلزم وجوده وجود الحكم لم يجز قالوا ثانيا لو صحت
العله مع التخلف للزم الحكم في صوره التخلف لان من ضروره صحة العلة لزوم
المعلول للعلة الحوادث منع كونه من لوازم العليه لان مرادنا بها كونها باعثه
لا لزوم الحكم لها مطلقا فان لزوم الحكم مشروط بعدم المانع ووجود الشرط
فكونه علة لزوم اللزوم اذا لم يوجد مانع ولم يعدم شرط ولا دليل على
اللزوم قالوا ثالثا تعارض الدليل الدال على العليه وهو وجود الحكم معه والدليل
الاهدار وهو التخلف عنه فساقطان فلا يعمل بدليل العليه وهو لما لحق الحوادث
لما ان التخلف دليل الاهدار فان الحكم في تلك الصوره المخصوصه قد انتفى
لتعارض وهو لا يبطل العليه ودليل كالشهاده فاذا عورضت شهاده بمعارض
البينات فانه لا يبطل حكم الشهاده مطلقا فالعله شاهده بالحكم والتخلف في صوره معينه

المانع ص

لمانع نقضها لا بطل شهادته العله بالحكم ولا يوجب عدم قبولها مطلقا قالوا
رابعا التخلف بعد العليه كما بعد العليه العقليه فانه اذا وجدت الحكمه ولم
يوجد العالميه علم قطعا ان الحكمه ليست علة للعالميه الحوادث ان العلل العقليه
علل بالذات ونسلم معلولها اسلم اما ذاتيا وما بالذات لا ينفك لا جرم دل
على الامكان على عدم العلة وهذا علل بالوضع فقد لا يستلزم معلولها فلا يفيد
الامكان قال المحقق المنصور لو صحت العله المشتمله مع النقض لكان لتحقق
المانع ولا تحقق الا بعد صحتها فكان دورا واجب بانه دور معه والصواب
ان اسم ان الظن بصحتها عند التخلف موقف على المانع وتحقق المانع متوقف على
ظهور الصحة فلا دور قال الغزالي يظن انه لغو فان لم يعط الخبر وقف الظن فان تبين
مانع فلا والا فلا قالوا بعلمها اقول هذا ان
حتان لاصحاب المذهب الثالث وهم المحققون في المنقوضه دون المشتمله
قالوا او لا لو صحت العلة المشتمله مع كونها منقوضه لكان تحقق المانع ونقيض
امارة فلان التخلف لا مانع دليل قاطع في عدم الاقتضاء كما مر واما اسالا فلان
المانع انما يتحقق بعد صحة العلة اذ لو لم تصح العليه فعدم الحكم لعدم العليه
لا لاثر للمفروض مانعا فلا يكون مانعا فسوقها لصحة على المانع والمانع على
الصحة ولزم الدور وقد لحظ عنه بان الدور انما يحصل اذا كان دور تعلم
بان تعتبر العدم في الطرفين واما اذا كان بدون معه فلا وهذا ليس بصواب
لظهور تعدم كل على الاخر اذ لا تعلم المانعيه الا بعد العلم بالاقتضاء ولا يعلم
الاقتضاء الا بعد العلم بالمانعيه بل الصواب انا بادي الراي والنظر الى
المناسبه او غيرها يظهر لنا صحة العليه ونظهر ظنا حتى يتحقق التخلف وعند التخلف
ان وجدنا المرجح اليه لصلوحه لذلك الامر اثر مانع واستمر ظن الصحة والا زال فاذن

حكما على الكل

وهذا اذا وجدنا المعارض اما اذا عكسنا الامر ولم نجد المعارض الا بعد التخلف

استمرار الظن بصحتها بتوقف على وجود المانع وكونه مانعا موقف على ظهور
الصحة وظنها لا على استمرار زوال الدور وممثاله المحقق في المعتبر قبيل
فصل الظن انما اعطاه الفقر فان لم يعط فقير احتى تقف الظن بالحوز وجود المانع
وعدمه فان تبين مانع كفشقه عاد الظن انه كان للفقر وها هنا مع ذلك الماخذ
لم يعطه لفشقه والا زال الظن كونه للفقر **واعلم** ان هذا مشكل اذا كان العلم
بالتخلف مقارنا لا متاخرا فالاصوب ان المانع يمنع كونه جزء حتى اذا حامع
علة باعثة منعها مقتضاها والفشق للاعطاء كراك وحدا الباعث اولا وجود
المانع المتوقف عليه علية العلة هو هذا القدر لا كونه مانعا بل الفعل الذي سمي
علة العلة فلا بد وان قالوا انا سابد ليل المنسطة اعران الحكم بها وقد شهدها
بالاعتبار في الاصل وشهد عليها بالاهدار في محل النقض فعارضان ساقطا
وبطلت العلية الحواب انه قد تقدم ان الانتفاء المعارض لا سطل السابر وقال
المحوزون في المنسطة المنصوصة بد ليلها نص عام فلا يعمل **واجب** ان كان قطعيا
فسلم وان كان ظاهرا وجب قوله **اقول** هذه محكية اهل المذهب الرابع وهم
المحوزون في المنسطر دون المنصوصة قالوا المنصوصة بد ليلها نص عام فمحال
محل النقض صريحا فسد العلة صريحا فلا سمل النقض اذ يلزم ابطال النص بحلاف
المنسطة فان د ليلها الاقتران مع عدم المانع ولا تخلف عنه الحواب ان كان
النص العام قطعيا سلم انه لا سمل التخصيص كغيره من التخصيصات فلا يخص بخص
العلة فلس محل النزاع وان كان ظاهرا وجب قوله وتقدير المانع كما ذكرنا قال
الخامس المنسطة عليه د ليل ظاهر ويتخلف الحكم مسكل فلا يعارض الظاهر **واجب**
يتخلف الحكم انه ليس بعلة والمناسبة والاشباط مشكل **والمحصول** ان الشك في احد
المقابلين يوجب الشك في الاخر قالوا الوقوف كونها امارة على سوت الحكم في محل اخر لعلمنا

فكان دوارا او تحكما **واجب** انه يدور معه **والحق** ان استمرار الظن كونه
امارة موقف على المانع او سوت الحكم وها على ظهور كونها امارة **اقول** ها تان
محنتان لاصحاب المذهب الخامس وهم العاملون بالحوان في المنسطة وان لم يكن
مانع ولا وات شرطوا المانع لا سطل وسقد يعدمه سطل اولا المنسطر على
د ليل ظ وحصل العلة والمتخلف مشكك فلا يوجب العلم العلية اما وجب
الملكفة اذ سقد المانع لا سطل وسقد يعدمه سطل وكلاهما جايز على السواء
والظن لا يدفع بالشك والمتخلف لا سطل العلية وقد اجيب عنه بالمعارضة والوات
المتخلف ود ليل ظ على عدم العلة ود ليل المنسطر مسكك اذ مع المانع يدل ومع
عدمه لا يدل وكلاهما جايز على السواء **وهذا** الجواب جدلي والمحصول ان الشك
في احد المتقابلين يوجب الشك في الاخر واذا كان التخلف مسككا في عدم العلية
كان مسككا في العلة اذ حصل الشك في الاخر واذا كان المتخلف مشكوكا فيهما
المتقابلين سواء اذن في تلك العلية مظنونة د ليلها وعدم العلة مشكوك فيه
بد ليله كلام ساقص لا يلتفت اليه **وان قيل** قد تكرر في السنة العقها ان التغير
لا يدفع بالظن فالظن لا يرفع بالشك وانما ذلك لحكمها عند تعارضهما وهذا مما لا يتقوى
اذ الاحكام في متعلق واحد لصاد ابن ع الا عتماد على ما قرره **قلنا** معناه ان
حكم الاول الاقوى والزوال الحكم الثاني الاضعف الطاري عليه الرافع له
لا انه لا يزول **وان قيل** فصول الخصم بمثله مما حكي عنه **قلنا** الكلام ها هنا
في سقوط العلة **واعلم** ان ههنا زيادة بحث وهو ان عند التعارض
يحصل الشك في الطرفين وعند لا يعمل بوجب كل الظن والشك انما ينافي التعارض
لان مقتضى احدهما الظن والاخر الشك اذ الصد حتى تعدم عند الاجماع على ما يقتضيه الظن
سلمنا قالوا ثانيا الوقوف كونها امارة وسوت الحكم بها فيه عرضة التكلف على

ثبوت الحكم بها في صوره التخلف لا نعكس فيتوقف ثبوتها فيها على ثبوتها في غيرها والدور
الدور ولم نعكس ويلزم التحكم والترجيح بلا مرجح قوله او تحكما البين عطفا على
قوله فكان دورا اذ التحكم ليس لازما للانعكاس بل لعدمه او كان تحكما عطفا
على لا نعكس وقد اجيب عنه بانه دور معيه لا دور تقدم كما مر وهذا الدور
لانا لا نعلم عليتها الا بعد ثبوت الحكم بها في جميع صوره وجوده فلو علم ثبوت الحكم بها
لزم وجود المعلوم قطعا اذ ما به يعلم الشيء مثل العلم بالشيء والجواب ان الدليل
اذا دل على علية الوصف في بادي الراي واول النظر من غير تتبع الصور والوقوف
على التخلف وعدمه لظن العليه فاذا امعن فيها هو شرط العليه من احد الامرين اما
ثبوت الحكم معه في جميع الصور او وجود مانع من سوى اذ لو انتفيا فالعليه فان
علم بتحققه استمر الظن والا زال فاسم الظن كونهما امارة سوقف على احدهما وهما
على طرفي كونها امارة وهو باشتداطها فلا دور قال وفي الكبرى وهو وجود
الحكم المعلل مع تخلف الحكم المختار لا سطل كقول الحنفي في العاصي بسفره مسافرة يترخص
كغيره العاصي بسفره المناسبة بالمشقة فتعرض بصيغة شاقة في الحضر لنا ان
العلة السفر لعدم انضباط المشقة ولم يرد النص عليه قالوا الحكم المعلل قطعا
والنص وارد قلنا قد تخلف الحكم المساوي في محل النص مظنون والعلة تعارض
والعلة في الاصل موجوده قطعا فلا تعارض الظن القطع حتى لو وردنا وجود
قد تخلف الحكم المساوي او اكثر قطعا وان تعدا بطل الا ان يثبت حكم اخر الحق
البين بها كما لو علل القطع بحكم الذي فيعترض بالقتل العمد العدوان فان الحكم ازيد لو قطع
اخره
معلول يثبت حكم الملحق بها بحصول ما زاده وهو القتل اقول قد شرط قوم في
علة الحكم اذا لم تكن حكمة بل مظنة حكمة ان يكون مطردة اي كلما وجدت الحكمة
وجد الحكم فاذا وجدت في محل بدون العلة ولم يوجد الحكم فيه نقض كسرا وقدح عنه

بان الكسر يبطل العليه والمختار فيه انه لا يبطل العليه مثاله ان يقول الحنفي في
المسافر العاصي بسفره مسافرة يترخص يسمى كغير العاصي فاذا قيل له ولم قلت
ان السفر علة الترخص قال بالمناسبة لما فيه من المشقة المعتبرة للترخص لانه
تخفيف وهو نفع للمرخص له فتعترض عليه بصنعة شاقة في الحضر كحمل الاثقال
وضرب المعاول وما نحن فيه فان الباري في طهيره الفيطور في القطر الحار لما
ان العلة هو السفر ولم يرد النص عليه فنحن نعلم بالسبر ان العلة هو السفر
هو انه وان كان المعنى المشقة لكنها لعسر ضبطها لاختلاف مراتبها بحسب الاشخاص
والاحوال والنص كل قد رمنها فحسن الترخص والاسقاط لعبادات وتغيير
القدر منها الذي توجبه معتبر وضبط بوضع ضابط هو السفر فجعل امارة
لها ولا معنى للعلة الا ذلك قالوا الحكم هي المعتبر قطعا والوصف معتبر
سألها فالنص وارد على العلة لانها اذا وجدت الحكمة المعتبرة ولم توجد الحكم
علم ان تلك الحكمة غير معتبرة فكذا الوصف المعتبر بتبعيتها فان النص اذا لم يعتبر والو
احد الجواب ان قدر الحكمة كالمشقة مسالما يحلف ولا بد في وجود النص
من وجود حكمة في محل النص مساوية لما اراد بعضه فان عدم اعتبار الاضعف
لا يوجب عدم اعتبار الاقوى وذلك غير متيقن فلعله اذا حكمة في محل النص
او لعله المعارض ومع المعارض سقط قدر الحكمة او سقط فلذلك لم يعتبر الشارع
وجود العلة في الاصل وقطعا ذلك وجب اعتبار العلة القطعية ولا يصلح التخلف
الظني معارضا له فان الظن لا يعارض القطع فان قلت نعرض الكلام في
صوره نعلم وجود قدر الحكمة او اكثر فحينئذ يسقط العليه لان القاطع اذا عارض
القاطع ساقطا قلنا هذا بعيد ولو تحقق مع بعده لكن لا في كل صوره بل اذا لم يفت
حكم اخر البتة فيحصل بالحكمة منه كما في المثال المذكور وهو ان نقول المعلل انما قطع

قطع اليد باليد للزجر فقول المعترض ولو قطع في الفعل العمد العدوان لحصلت الحكمة
اكثر لان مقصد الزجر عن القتل اشد فيقتضي الزجر عن القطع ولم يسرع فاسقض
عليه الزجر الجواب اما لم يقطع لان حكمة الزجر عن مقصوده بل لان ذلك القدر
الحاصل هاهنا بالقطع كاف في الزجر عن القطع والملحق بالزجر الاكثر وهو الزجر
عن الفعل الحاصل بالزجر الاكثر وهو ما حصل به ما حصل بالقطع وزيادة فرع
القتل فان القطع يحصل به ابطال اليد والفعل يحصل به ابطال اليد وابطال ما عداه
فكون القتل واسد زجرا من القطع ولا يلزم عدم اعتبار تلك الحكمة واعلم
مما ذكرنا انه يلزم من مساواة الفرع الاصل في الحكمة المساواة في الحكم ولا يلزم
ذلك من الاقل اذ قد لا تعتبر ولا من الاكثر اذ قد لا يحصل بذلك الحكم قال وفي
النص المكسور وهو بعض بعض الاوصاف المختار لا سطل كقول الشافعي في بيع
الغائب بيع مجهول الصفة عند العاقد حال العقد فلا يصح مثل بعتك عبدا فعرض عليه
تزوج امراه لم يرها فانها مجهولة الصفة عند العاقد حال العقد وهو صحيح فقد حذف
بعض الصفات شيئا فشيئا مكسورا او موهوما لحصر بعض بعض الصفات والباقي من
النص والكثير كان قال الحكم المعتبر يحصل باعتبار هذا البعض وقد وجد في
المحل والم توجد الحكمة فيه فهو نقض لما ادعاه علة لاعتبار الحكم وقد اختلف في ابطاله
يبطل العلية والمختار انه لا سطل مثاله ان يقول شافعي في مسح سبع الغائب انه مسح مجهول
الصفة عند العاقد حال العقد فلا يصح سبعه كما لو قال بعتك عبدا من غير تعيين مجهول
المعترض هذا معوض عما لو تزوج امراه لم يرها فانها مجهولة الصفة عند العاقد حال
العقد وهو صحيح فقد حذف منه كونه مبيعا ونص الثاني وهو كونه مجهول الصفة
عند العقد حال العقد لنا العلة هي المجموع ولا نقض عليه اذ لا يلزم من عدم علية البعض

مبيعا

عدم عليه الجمع هذا اذا اقتصر على بعض النص اما اذا اضاف اليه الغاء الوصف
المتروك وهو كونه وصفا طرديا لا مدخل له في العلية بان يبين عدم كونه مبيعا
بان العلة كونه مجهول الصفة عند العاقد حال العقد لانه مستقل بالمناسبة فح يكون
وصف كونه مبيعا كالعدم فيضم النص لوروده على ما لا يصلح عليه ولا يكون مجرد
ذكره دافعا للنقض خلافا للمتردمة لانه مجرد ذكر لا يصير حراما من العلة اذا قام
الدليل على انه ليس حراما وسعني الباقي الصلوح العلية فيبطله النقض ويصير حاصله
سؤال تردد وهو ان العلة اما المجموع او الباقي وكلاهما ساقط اما المجموع فلالغاء
بعضه واما الباقي فللنقض قال واما العكس وهو اسقاط الحكم لاسقاط العلة
فاشتراطه مبني على منع تعليل الحكم بتعليلين لاسقاط الحكم عند اسقاط ليله وبعني انتفاء
العلم او الظن لانه لا يلزم من اسقاط الدليل على الصانع اسقاطه قول شرطوم
في علة حكم الاصل الاقتران وهو انه كلما عدم الوصف عدم الحكم ولم يشترط
الزوجون والحق انه مبني على جواز تعليل الحكم بتعليلين مستقلين لانه اذا جاز
ذلك فح ان ينتفي الوصف والاسقى الحكم لوجود الوصف الاخر وقامه مقامه
واما اذا لم يجز فسوت الحكم دون الوصف يدل على انه ليس علة له وامارة عليه
والا لاسقط الحكم باسقاط الوصف لوجوب اسقاط الحكم عند اسقاط ليله وبعني بذلك اسقاط
العلم او الظن لا اسقاط نفس الحكم اذ لا يلزم من اسقاط دليل الشيء اسقاطه والا لزم من
انتفاء الدليل على الصانع لو لم يخلق العالم او لم يخلق فيه الدلالة لما لزم انتفاؤه
قطعا هذا بنا على رأينا واما عند المصوبة فلا حاجة الى هذا العذر لان سقوط
الحكم عندهم العلم او الظن فاذا اسقط الحكم وعلى رأينا يمكن ان يقال سقوط الحكم
لا يلزم تكليف الخ وقد تبين العلة الدليل الباعث على الحكم وقد تخالف طرق الدليل
يلزم من عدمه عدم الحكم وكيف لا وان الحكم لا يكون الا الباعث اما وجوبا

فائدة

انتفاء الصانع بمعنى انه لا طريق يلزم انتفاء العلم او الظن الحاصل من الصانع فانا نعلم قطعا ان الصانع م

او تفضلا قال وفي تعليل الحكم بعلتين او علل كل منها مستقل ثالثها للقاضي يجوز
في المنصوصه لا المستنبطه وذاهبها عكسه ومختار الامام يجوز ولكن لم يقع
لنا لو لم يجز لم يقع وقد وقع فان اللمس والبول والغائط والمذي يثبت كل منها الحدث
والقصاص والرده سبب كل منها القتل فولهم الاحكام معدده ولذلك سمي قتل
القصاص وسمي الاخر بالعكس قلنا اضافة الشيء الى احد دليله لا توجب تعددا والا
لزم معاده حدث البول لحدث الغائط وايضا لو امتنع لامتنع تعدد الادله لانها ادله
اول لما علمت ان صحة اشتراط الانخكاش فرع تعدد العله فلصحه دلل مبحثا
ولنتكلم وبالله التوفيق فنقول المبحث تحليل هل الحكم الواجب بعلتين او بعلل كل واحده منها او منها
مستقلا بالقضاء الحكم لا انه اجزاء المجموع المركب منها او منها فان ذلك مبحث اخر سيذكر
براسه وفيه مذاهب احدها يجوز مطلقا لانها يجوز مالها وهو مذهب قوم يجوز في
المنصوصه دون المستنبطه وازاد عكسه وهو انه يجوز في المستنبطه دون
المنصوصه ثم بعد الجواز قد اختلف في الوقوع فالجمهور على الوقوع ومختار
امام الحرمين الجواز ولكن لم يقع لنا لو لم يجز لم يقع ضرورة وقد وقع فان اللمس والمس
والبول والمذي والغائط امور مختلفه الحقيقه وهي علل مستقله للحدث
لثبوت الحدث بها وهو معنى الاستقلال وكذلك القصاص والرده محلقان
وهما علتان مستقلتان لثبوت حكم القتل بكل واحد منهما فان قيل لانم ان الحكم
فيما ذكرتم واحد بل احكام متعدده فان القتل بالقصاص غير القتل بالرده ولذلك
يتعلق احدهما وبقي الاخر كما ينتفي قتل القصاص بالعفو ويبقى قتل الرده وينتفي
قتل الرده بالاسلام ويبقى قتل القصاص الجواب انه لو تعددت الاحكام
لتعددت باضافتها الى الادله اذ ليس ثمه ما يبرر الاختلاف الا ذلك ولا طائل
اضافة الحكم الى احد الدليلين تاره والى الاخر اخرى لا توجب تعدد الا انه لو اسع

(١٨

تعدد العلل لاسع تعدد الادله لان العلل الشرعيه ادله لا موثرات وقد سمع
ويتجه بان الادله الباعثه احض ولا يلزم من امتناع الاعم امتناع الاخص قال
المانع لو جاز لكانت كل واحده مستقله عن مستقله لان معنى استقلالها اثبت الحكم
بها فاذا انعدمت تناقضت واجب بان معنى استقلالها اذا انفردت اثبت الحكم
فلا تناقض في التعدد قالوا لو جاز اجتماع المثلان فمسلوم المتماثلين لان المحل يكون
مشتغلا عن مسعود في الترتيب يحصل الحاصل قلنا في العلل العقليه فاما
مدلول الدليل فلا قالوا لو جاز لما تعلق الايمان في علة الزنا بالترجيح لان
من مزوره ترجيحا لاستقلال واجب بانهم نعم صوابا بطال الترجيح
ولو سلم فللاجماع على ايجاد العله هنا والا لزم جعلها جزءا اول
لما لم يمس من تعدد العلل جميع قالوا او لو جاز تعدد العلل المستقله لكان كل
واحده منها مستقله بالفرض عن مستقله لان معنى استقلالها باثبوت الحكم
بها وقد فرضنا ثبوت الحكم بالاول فلو اثرها ايضا فمفروض التعدد في محل واحد لان
لمس ومس معا ولدم الساعه اذ يثبت الحكم بكل دون الاخر فمسلم الحوا
لانم لزوم الاخرين فان معنى استقلالها لثبوت الحكم بها في الواقع بل انها
اذا وجدت منفرده ثبت الحكم بها وذلك لا ينافي في ثبوت الحكم لانها اذا لم
توجد انفرادا او بها وبغيرها اذا وجدت غير منفرده وذلك لا يدفع لزوم
عدم استقلالها وهو هو كذا لزوم الساقط عند الاجماع فان اسما
الاستقلال عند الاجماع وتسميته بالاستقلال مجاز قالوا اما لو جاز
تعدد العلل لزم اجتماع المثلين وانتم امامن فلجواز اجتماعهما في محل واحد
بكل واحد منهما بوصف مثل ما بوصف الاخر فهو حالها مثلان وقد
اجتمعا في المحل واما استحاله لزوم فلان اجتماع المثلين في محل يوجب اجتماع النقيضين

في زمان ولزوم
ولا يثبت بهما

لا ينافي في الاستقلال على بعد الاثر الا فقر وثبوت الاستقلال امرا بعد الاجتماع م

والا لزم وجود حادث
بعد البول بحدث الغائط
مثلا فكان يبقى احدهما
ويبقى الاخر ولنا ايضا م

تعدد

لان المحل شتعنى فى ثبوت حكمها له بكل واحد عن كل واحد فيكون شتعنيا
عنها عين مستعن عنها مثلاً لو فرضنا علتين معلولهما واحد فى محل واحد
لست له حكم العلم وهو العالمية فانه حكم واحد لا تعدد فيه فيكون فى العالم
محتاجا الى كل واحد من العلتين مستغنيا عنه بالاخرى هذا لازمه مطلقاً واما
فرضنا الترتب وهو حصول احدها بعد الاخرى لزم تحصيل الحاصل ونسلم
فى الترتب العلة بالاولى من العلتين بعد حصوله بالاول منهما قوله وفى الترتب
تحصيل الحاصل ويتلزم فى الترتيب تحصيل الحاصل ايضا كما يتلزم اجماع
النقيضين مطلقا سواء الترتب والمعية الجواب هذا انما يلزم اذا كان
العلة المستقلة عليه وهى ما يصدر وجود امر واما اذا كانت شتعنى عنه وهو ما يعد العلم
بوجود امر فلا لانها بمعنى الدليل ويكون اجماع الادلة على مدلول واحد
قالوا ثالثا تعلق الامر فى علل الربا اما الطعم او الكيل او القوت بالترجيح ولو
كان المعدد لما تعلقا بالترجيح لتعلقا بالنفس واحدة ونفى ما سواها الجواب مع
كونهم تعلقوا بالترجيح بل يعرضوا النفس ما يصلح علة مستقلة ونفى ذلك ما سواه
باطل له ولو سلم فالاجماع هنا على ان العلة واحدة من هذه الثلاثة ولو لا الاجماع
لوجب حمل كل واحد منها خبرا وعدم الترجيح المشير الى الترجيح لان المفروض انهم
بزعمهم ضلالا جبير كل العلتين ولا دليل على العلة واحدة منها فوجب اعتبارها وهذا دليل القول
بالجميع سماعا عند عدم ظهور وجه الترجيح قالوا العاشر لا بعد فى المنصوص
المنبط وبيتلزم الجميع لنفع الحكم فان العلة غنية بالنص رجعت منصوصة واجيب
بانه ثبت الحكم فى محل افرادها فسبط اولا العاشر وهو المجوز فى المنصوصة
دون المنبطة له معا بان احدها الجواز فى المنصوصة فعال لا بعد فى تعدد ما
اذ لا مانع فى ان نص الله للحكم امارة ثانية عدم الجواز فى المنبط فقال الاما

وهو حصول العالمية فى الثانى من العلتين بعد حصول الاولى منهما

لان من صروره الترجيح صحة استقلال كل واحد بالعلية فلا كان يجب لوجاز التعدد ان لو لو التعدد فلا يبطلو بالترجيح م

احمت

احمت اوصاف كل ضابط للعلية حكما بكون كل واحد من العلة اذ الحكم بالعلية
دون الخمسة بحكم لقيام الاجماعين فى نظر العقل ولا نص على احدهما والا رجعت
منصوصة وهو خلاف المفروض الجواب لا نم لزوم التحكم فانه يمكن استنباط
الاستدلال بالعقل وهو ان يكون كما احتمت فى محل سعن وبكل فى محل فسبط العقل وينسب فيه الحكم
ان العلة كل واحد لا الكل كما وجدنا المس وحده واللمس وحده فى محلين ونسلم الحكم فيهما
فعلمنا ان كل واحد منهما علة مستقلة والا لما ثبت الحكم فى محل افرادها فحكم بذلك عند
الاجتماع قال العاكس المنصوصة قطعية والمنبطة وهمية فقد تساوى الامكان
وجوابه واضح اقول العاكس لمذهب قوم وهو المانع فى المنصوصة المجوز فى
المنبطة فله ايضا معارضان احدهما المنع فى المنصوصة واسسه بان المنصوصة قطعية
سعين الشارع باعتنه على الحكم لا يقع فيه التعارض والاحتمال تاسسها الجواز فى
المنبط واسسه بان المنبطة وهمية فقد تساوى الامكان فيهما وهو عدل
ترجح فعلمان على الظن فيجب اتباعهما قالوا الجواب واضح وهو منع كون المنصوصة قطعية
وان سلم فلا يسمع القطع بالاستدلال لجواز تعدد الباعث قال الامام وقال انه
النهاية القضوى وفاق الصيرفى لو لم يكن مسعا شرعا لوقع عادة ولو نادرا لان امكانه
واضح ولو وقع العلم بمراد عند الاحكام فيما تقدم اولا قال الامام وهو
العائل بعدم الوقوع وقد ذكرنى بيانه وجهان وعم انه الغابر القضوى فى الوقوع وفاق
الصيرفى فى الوضوح وهو انه لو لم يكن مسعا شرعا لوقع ولو على سبيل الندور وقد علما
ان فلان امكانه واضح واما حتى امكانه وجوازه يمكن ان يتوهم استحالته لكن ما كان امكانه فلا يقع م
وجوازه واضحا معلوما لكل احد مع التكثر والتكرر لجواز دعواها بعض العادة بامساع
الايقع اصلا واما اسعا لو فلان نفى لو وقع لعلم عادة ولما لم نعلم علم انه لم يقع ثم ادعى بعضهم
دعواه عدم الوقوع فيما تقدم من اسباب الحدث والسل ان الاحكام متعددة للاحكام

وذكر الزمه في الحدث لانه قد قيل اذا دار بين رفع اجد اجدا نه لم يرتفع الاخر والجواب
منع انه لم يرتفع ولم يتكرر كما في الصورة المذكورة وما ذكره من اثبات التعدد في الحدث
والتخيير لا يكفي للاستدلال قال القائلون بالوقوع اذا اجتمعت فالمختار كل
واحد علة وقيل حتى لو قيل العلة واحد لا بعينها لنا لو لم تكن علة لكانت جزءا او كانت
العلة واحدة والاول يطل ثبوت الاستقلال والثاني التحكم وايضا لامتناع اجتماع
الادلة القائل بالجزء لو كانت كل مستقلة لاجتمع المثلان وقد تعدم وايضا لزم التحكم
لانه ان حسب بالجميع وهو المدعى والا لزم التحكم واحسب بالجميع كالادلة العلمية
والشمعية القائل لا بعينها لو لم تكن كذلك لزم التحكم او الحرمة ويعكس اولا
القائلون بوقوع التعدد العلل المستقلة اجمعوا على انه اذا ترتب حصل الحكم بالاولى
واما اذا اجتمعت دفعة كمس ولمس وبال معا فقد اختلفوا والمختار ان كل
واحدة علة مستقلة وقيل كل واحدة جزء والعلة المجموع وقيل العلة واحدة لا بعينها
والاحتمالات لا تخرج عن هذه لنا لو لم تكن كل واحدة علة مستقلة لكانت
كل واحدة جزءا او كانت العلة واحدة وكلاهما باطل اما الاول فلانه اذا انتفى العلة عن كل
واحد مع ثبوتها فاما ان تنتفي للمجموع فيكون كل جزء منها او لبعضها فتكون هي
العلة واما بطلان الامرين فالاول وهو الحرمة لثبوت استقلال كل والثاني وهو
كون العلة واحدة فلانه مع تساويهما لا حكم محض ولنا ايضا انه لو استقل كون كل
علة لاستقل اجماع الادلة على مدلول لما علمت ان العلل الشرعية واحدة فلا نسلم
ادلة وسببا بالاتفاق القائل بان كل واحد جزء العلة قال لو كانت علة مستقلة لزم
اجتماع المثلين وقد مر بقدرين وجوابه وقال ايضا يلزم التحكم لانه اما ان يثبت
الحكم بالجميع فيكون لكل واحد مدخل في ثبوته او لا بل لبعضها دون بعض والاول
هو المدعى وقد فرض عدمه فتعين الثاني وهو يحكم محض الجواب انه يسلم الجمع

او لا بعينه ص

يعني ثبوته لكل واحد واحد بالاستقلال كما سبق المدلول بالادلة السمعية والعقلية
وكل مستقل باثبات الحكم حتى لو انتفى الاخر لم يضر عدمه والفرق بينه وبين ما ادعيتم
قال القائل بان العلة احدها لا بعينها قال لو لا ذلك لزم التحكم او الحرمة وكلاهما
باطل اما الاول فلان التعدد من اسباع اجماع المثلين في العلة اما الكل او واحد منه والا
باطلان لان التحكم باطل والحرمة لما ثبت من الاستقلال وقد سبق انهما الاثر فلم
فلم يتكرر والجواب منع مثل مستقل كل واحد مما ذكرناه من الادلة قال
والمختار جواز تعليل حكم بعلل بمعنى الباعث واما الامارة فاتفاق
لنا لا بعد في مناسبة وصف واحد لحكمين مختلفين قالوا يلزم حصول الحاصل
لان احدهما حصلها واجيب اما ان لا تحصل اخرى او لا تحصل الا بها اولا
تقدم تعليل الحكم بعلتين وهذا عكسه وهو تعليل الحكم بعلة واحدة
واما بمعنى الامارة فلا خلاف في جوازه واما بمعنى الباعث فقد اختلف
فيه والمختار جوازه لنا لا بعد في مناسبة وصف واحد لحكمين مختلفين
كالسرقة للقطع والقطع زجر المعتبر وله من العود وهو تحصيل الحاصل لمثله والقتل
زجرا لصاحب المال وكالردة المثبتة للجلد والقتل للتعزيب لتحصيلهما الزجر التام
قالوا اذا يلزم مثله الخ وهو تحصيل الحاصل لان معنى مناسبة الحكم
ان مصلحة حاصلة عند الحكم والحكم الواجد تحصيل المصلحة المعدومة منه فلو
حصل الحكم الثاني حصلها مرة اخرى وانه تحصيل الحاصل والجواب
منع لزوم تحصيل الحاصل لجواز ان تحصل الحكم الاخر مصلحة اخرى كما في
مثال السارق وان المصلحة المعدومة لا تحصل الا بهما كما في مثال الثاني قال ومنها
ان الاساءة عن حكم الاصل لنا لو تاخرت لتاخر الحكم بغير باعث وان قدر امارة
تعرف المعرف اولا ومن شرط علة حكم الاصل ان لا يكون ثبوتها متاخرا عن

ثبوت حكم الاصل كما بق مما اصابه عرق الكلب اصابه عرق حيوان نجس فيكون
نجسا كما اذا بقيت كون عرق الكلب نجسا فهو لانه مستفاد فان استعداده
انما حصل بعد الحكم بنجاسته وكان تعليل سلسا لوابه عن الصعر بالخوف
العارض للولى لنا لو باحرت العلة عما باعث عن الحكم لبطل الحكم بعد باعث
وانتفى اللهم الا ان لا نعنى بالعلة الباعث بل لامارة وهو عين المحل وفيه ذلك
يلزم بعد تعريف المعرف فان الغرض معرفة الحكم قبل ثبوت علته **قال ومنها**
ان لا يرجع على الاصل بالابطال وان لا يكون المنبطه معارضا في الاصل **وقيل**
ولا في الفرع **وقيل** مع ترجح المعارض **اولا** **ومن شروط** علة حكم الاصل انه لا
يعود على الاصل بالابطال اى لا يلزم منه بطلان الحكم المعلل بها فان كل علة
انبسطت من حكم ولزم منه ذلك الحكم فهو بط لان الحكم اصله فان العلل
في الثبوت وبطلان الاصل مستلزم بطلان الفرع فصحة مستلزم لبطلانه
فلو صح لبطل وبطل فجمع المتضادين مثاله قوله عليه السلام لا تبيعوا الطعام
بالطعام الا سواء بسواء ومن حكم حرمة ذلك في العليل من الطعام لعموم علته
حرم الكيل فجرح العليل الذى لا كيال فقد ابطل حكمه وهم عن دلالة اعتبار **ولنا**
الغرض المسائل لا الفهم مسائل اخر قال عليه السلام في ان نفس ساه ساه فعلله
بدفع حاجة الفقير المحوج فقيتها فقد انقضى هذا العليل الى عدم وجود الشاه
بل ثبوت العين بها **ومن** فيها قال **وان** لا يكون **اولا** **ومن شروط** علة
حكم الاصل اذا كانت منبطه ان لا يكون معارضا في الاصل بان يبدى علة
اخرى من غير ترجيح والا جاز التعليل بمجموعها او بالاخرى وقدر الخلاف فيه في
تعليل الحكم الواحد بعلتين وقيل ولا معارضا في الفرع بان تستمد علة اخرى تقتضي
خلاف الحكم بالقياس على الاصل الخر فان المعارض سقط اعتبارها وهو عن منعم فانه

لا يبطل شهادتها وقيل بان لا يكون معارضا في الفرع مع ترجح المعارض
ولا باس لانه لا يبطل وانما يحوج الى الترجيح وهو دليل الصحة بخلاف الراجح فانه
يبطل **قال واه** لا يخالف نصا ولا اجماعا وان لا يتضمن المنبطه زيادة على
النص **وقيل** ان خالف مقتضاه **اولا** **ومن شروط** علة حكم الاصل ان لا يخالف
نصا ولا اجماعا كما يقول المالك لا عتق في الكفارة لسهو له عليه بل يصوم ويلزم
بقضاء ما لا لهما **وشرط** في المنبطه خاصة ان لا يتضمن زيادة على النص اى
حكما في الاصل غير ما اثبته النص لانها انما تعلم مما اثبت فيه مسالة لا تبيعوا
الطعام بالطعام الا سواء بسواء فعلل الحرمة بالكيل فيما يوزن كالنقدين فلزم
التعارض مع ان النص لم يتعرض له وقيل ان كانت الزيادة منافية لحكم الاصل
لانه نسخ له فهو مما يكثر على اصله بالابطال والا جاز **قال واه** ان لا يكون
دليلها شرعيا **واه** ان لا يكون دليلها متناولا حكم الفرع بعمومه وخصوصه مثل
لا تبيعوا الطعام بالطعام او من قال او ذعف **لنا** طول ما قالوه وزجوا **قالوا**
ما قسته جدليه **اولا** **ومن شروط** العلة ان لا يكون الدليل الدال عليها مساويا
لحكم الفرع لا بعمومه ولا بخصوصه اما العموم فمثل ان نعلل الذرة على البر في الربوية
وتعلل بالطعم **ومنع** فمقول لقوله صلى الله عليه وسلم لا تبيعوا الطعام بالطعام وهو
الحكم على الوصف يشعر بعلته له وهذا النص يتناول الذرة بعمومه واما الخصوص
مثل ان نعلل الخارج بالتي والذعاف في قصر الوضوء على الخارج من السبلين
ونعلل بانه خارج نجس **ومنع** فمقول لقوله صلى الله عليه وسلم من قاء او ذعف
او مذى فليتوضأ وهو للمصلوه وهذا النص بخصوصه يتناول القيء والرعاف
لما انه يمكن اثبات الفرع بالنص كما يمكن اثبات الاصل به والعدول الى اثبات
الاصل مع العلة ثمانية وجوه ما في الفرع ثم بيان ثبوت الحكم بها طول بلا فايده

وايضا فانه رجوع عن القياس الى النص وقالوا انها مساقشه حد ليه اذ الغرض
الظن باي طريق حصل ولا معنى لتعسف الطرق والجواب انه رجوع عن
القياس **قول علة** انه رجما يكون النص مخصصا والمستدل او المعترض
لا يراه حجة اذ في اقل الجمع فلو اراد اطراح الفرع فيه لعسر قيل بر العليه ب
الجملة ثم تعمم به الحكم في جميع موارد وجود العلة وايضا فقد يكون دلالة على
العليه اظهر من دلالته على العموم كما نقول حرمت كما في الطعام للطعم فان
العلة في غاية الوضوح والعموم في المفرد المعرف محل خلاف ط **قال**
والمختار جوازه كونها حكما شرعيا ان كان باعثا على حكم الاصل لتحصيل مصلحه
او لدفع مفسدة كالنجاسة في علة بطلان البيع **اقول** المجوز لتعليل الحكم
الشرعي بالحكم الشرعي اما معنى لا مادة الحرمة وط واما معنى الباعث فعلل
يجوز للدور ان وستعلم انه لا يفيد ظن العليه وصل لا يجوز لانه ان تعدد
العلة لزم النقض وان تاخر لم يحل لما مر وان قارن فلا اولوية لاحدهما
بالعليه فلزم الحكم الجواب منع الحكم للمناسبه وعزها من المسالك والمختار
انه ان كان باعثا على حكم الاصل لتحصيل مصلحه يقتضيها حكم الاصل جاز كما
هو الحق في بطلان بيع الخمر علة النجاسه لمناسبتها المنع من الملابسة تكملا
لمصلحة البطلان وهو عدم الانتفاع والنجاسه حكم شرعي واما ان كان
لدفع مفسدة يقتضيها حكم الاصل فلا يجوز لان الحكم الشرعي لا يكون مبنيا
على مفسدة مطلوبة الدفع والا لم يشرع ابتداء وهذا اما يصح لو لم يشتمل على مصلحة
راجحة وعلى مفسدة تدفع بحكم اخر لتبقى المصلحة خالصة مثاله شرع حد الزنا
لحفظ النسب من جلد ورجم مع تعذيب وان كان واحدا ثقيلا ولو لم يبالغ عليه في
الشهادة لادى الى كثرة وقوع الجلد وفيه من المفسدة ما لا يخفى فتدبر المنافقة

فيه

فيه دفعا لملك المفسدة **قال** والمختار جوازه تعدد الوصف او وقوعه **قالوا**
كالقتل العمد العدوان **قلنا** ان الوجه الذي ثبت به الواحد حسبر المتعدد من
نص او مناسبه او شبه او سبر او استنباط **قالوا** لو صح تركيبها لكانت العليه صفة
زايده لانا نعقل المجموع ونحمل كونها علة والمجهول غير المعلوم وعزو الباسه اها ان
ان قامت بكل جزء علة وان قامت بجزء هو العلة **والجواب** بجريا بر في المتعدد بانه
خبرا او استخبارا **والتحقيق** ان معنى العلة ما قضى الشارع بالحكم عنده لحكمة لا بها فصفة
زايده ولو سلم فليست صفة بر وجود بر لاستحاله قيام المعنى بالمعنى **قالوا** يلزم ان يكون عدم
كل جزء علة لعدم صفة العليه لانتفائها بعدمه ويلزم نقيضها لعدم ثان بعد اول لاستحاله
تعدد عدم العدم **والجواب** بان عدم الجزء عدم شرط العلة **ولو سلم** فكما يلزم بعد المشروط
وعكسه وجعلها علامات فلا بعد في اجتماعها ضرر ومرتبه ذلك فتحكم **اقول** قد شرط قوم في العلة ان تكون ذات وصف واحد كالاسكار في حرمة
الخمر والمختار جواز تعدد الوصف ووقوعه كالقتل العمد العدوان في القصاص
لنا انه لا مانع ان يكون الهيئة الاجتماعية من اوصاف متعددة مما يظن عليته
بالدليل اما هو بدلالة ضرب بنص او مناسبه واما باستنباط من شبه او سبر
كما ظن في الواحد وما يثبت بر عليه الواحد سبر عليه المتعدد من غير فرق
فالفرق تحكم **قالوا** لو صح تركيب العلة لكانت العليه صفة زايدة ولفظ
امام فلانا نعقل المجموع ونحمل كونه علة للذهول والحاجة الى النظر والمجهول
غير المعلوم قطعا واما كل واحد فهو العلة ولا مدخل لسائر الاجزاء **فان قيل**
بل العموم بالجميع من حيث هو جمع **قلنا** ان لم يكن له حجة واحده فط وان كانت
فالكلام فيها ويتسلسل **الجواب** انه منقوض بكون الكلام المخصوص خبرا او
استخبارا بجريا بر فيه نحو قام زيد مع بعدد حروفه قطعا **والجواب** على التحقيق

CC1

انه لا معنى لكون الوصف علة الا ان الشارع قد قضى بثبوت الحكم عند وجوده لحكمة ما ولعل ذلك وصف له بل الشارع جعله معلقا به فلا يلزم ما ذكروه ولو سلم فانما يلزم ذلك لو لم تكن العلة اعتبارية اضافية بل وجودية وليست وجودية والا لكانت معنى والوصف المعلل به معنى ايضا فيلزم قيام المعنى بالمعنى وانه باطل والحاصل انه لو لم يصح التعليل بالمتعدد للزم ورود السالم لم يصح في الواحد لم يلزم له قالوا ثانيا لو كانت العلة اوصافا متعددة لكان عدم كل جزء علة لانتفاء الحكم العلة ولا امتناع في ذلك فيلزم انتفاء كل وصف وهو معنى العلة واما بطلان اللازم فلان انتفاء الحكم عدما بعد وصف ثم عدمه وصف بان لزم تخلف معلوله وهو انتفاء العلة عند ذلك لان تجدد عدم على ما قد عدم مرة لا يصور فان اعدام المعدوم كايجاد الموجود تحصيل الحاصل والجواب لا يلزم من انتفاء بعضها انتفاء الوصف علة للانتفاء مقتضيه له بالاستقلال بل يجوز ان يكون وجوده شرطا للوجود فان الشيء كما يعدم لعدم العلة يعدم لعدم شرط الوجود ولو سلم فهو كالبول بعد اللمس واللمس بعد البول وكما لا يلزم ثم تخلف فكذا هنا والوجه في تقرير ان الانتفاء ليس علة عقلية فلا يلزم ما ذكرتم انما هي امارات ومعرفات ولا بعد في اجتماع عدة من الامارات مرتبة تارة ومجتمعة اخرى ولا بد في تحصيل المقابل من رفع جميع الانتفاءات وهو يتحقق بجميع الاوصاف فيحصل تركب الامارة في الطرف الاخر من اوصاف متعددة قال والاسرط القطع بالاصل ولانها مخالفة مذهب صحابي ولا القطع بها في الفرع على مختار القلة ولا تنفي المعارضة في الاصل والفرع اقول هذه عدة امور قد شرطت في العلة والحق ان منها ما يكون شرطا في حكم الاصل قطعيا والمختار الاكتفاء بالظن لانه غاية

الاجتهاد فيما تقصد به العمل ومنها انتفاء معارضها المذهب صحابي والحق جوازها لجواز ان يكون مذهب الصحابي لعلة مستنبطة من اصل اخر ومنها القطع بثبوت العلة في الفرع والمختار انه يكفي الظن لما مر ولعل من شرط القطع في حكم الاصل ووجود العلة في الفرع نظر الى ان الظن يضعف بكثرة المقدمات فربما يضمحل ومن شرط عدم معارضة الصحابي فلان واحدة من النص والاجماع لا يدفع الظهور وهو محل الاجتهاد قال واذا كانت وجود مانع او اسقاط شرط لم يلزم وجود المقتضى لنا انه اذا انتفى الحكم مع المقتضي كان مع عدمه لاحد قالوا ان لم يكن فانتفاء الحكم لانتفائه قلنا اذا له معدده اقول اذا علل حكم عدمي بوجود مانع او انتفاء شرط كما لو عدم شرط صحة البيع وهو الرؤية او وجد المانع وهو الجهل بالمبيع فلا يصح فهل يجب وجود المقتضي مثل بيع من لا يملكه او لا يجب المختار انه لا يجب لانا اذا جوزنا وجود المقتضي مع انتفاء الحكم فلا يتحقق بدون المقتضي كان احد ان يقول بانتفاء الحكم قالوا اذا لم يكن مقتضي فاسقاط الحكم انما هو لعدم المقتضي لا لوجود المانع او لعدم الشرط الذي ندعيه المستدل فكان مبطلا للجواب لا يلزم من استناده الى عدم المقتضي ان لا يستند الى وجود المانع او عدم الشرط اذ غايته انها اذا له معدده وذلك جائز قال مسئلة السائمة حكم الاصل ثابت بالعلة والمعنى انها الباعثة على حكم الاصل والخفية بالنص والمعنى ان النص عرف الحكم فلا خلاف في المعنى اقول اختلف السائمة والخفية في حكم اصل القياس المنصوص عليه انه ثابت بالنص او بالعلة فقالت السائمة بالعلة والخفية بالنص وهو لفظي والخفية لا خلاف بينهما لان السائمة يعني بما قالته ان العلة هي الباعثة والخفية لا ينكرونه والخفية يعني بما قالته ان النص هو المعرف للحكم والشافعية لا ينكرونه

قال شروط الفرع منها ان ساوى فى العلة عله الاصل فما تقدم
من عين او حنس كالسدوسى فى التبيد والحنابه فى قصاص الاطراف على النفس
وان يساوى حكمه حكم الاصل فيما يقصد من عين او حنس كالقصاص فى المس
فى المثقل على المحدد وكالولاية فى النكاح فى الصغره على المولى عليها فى المال
وان لا يكون منصوصا عليه ولا متقدما على حكم الاصل كقياس الوضوء على التيمم
فى النيه لما يلزم من حكم الفرع قبل ثبوت العلة لتاخر الاصل نعم يكون
الزاما قيل وان يكون الفرع ثابتا بالنص فى الجمله لا التفصيل ورد بانهم
قاسوا انت على حرام على الطلاق والظهار واليمين اقول قد وضع الفرع مرتبط
العلة وهذه شروط الفرع فمنها ان يكون الفرع مساويا فى العله لعله الاصل
فيما يقصد المساواه فيه من عين العله او حنس العله اما العين فكقياس التبيد
على الخمر بجامع الشده المطربه وهى بعينها موجوده فى النبيذ واما الحنس فكما
قياس الاطراف على القتل فى القصاص بجامع الحنايه المشتركه بينهما فان
حنس الحنايه هو حنس لاتلاف النفس والاطراف وهو الذى وضع الاتحاد
فيه فيكفى بحقق ذلك ولا يجب ان يكون الحنايه فى القتل هى بعينها الحنايه فى
الاطراف ومساويه لها فى الحقيقه وذلك لان المقصد تعديه بحكم الاصل
الى الفرع للاشتراك فى العله واحد الامرين يتحقق واما اذا لم يكن عله الاصل
فى الفرع لا بخصوصها ولا بعمومها فلا اشراك ومنها ان يساوى حكم الاصل
حكم الفرع هو فيما يقصد المساواه فيه من عين الحكم او حنس الحكم اما العين فكما
قياس القصاص فى النفس فى القتل بالمثقل عليه فى القتل بالمحدد فالحكم فى الفرع
هو الحكم فى الاصل بعينه وهو القتل واما الحنس فكما قياس ثبوت الولايه على الصغيره
فى نكاحها على اثبات الولايه عليها فى مالها فان ولايه النكاح من حنس ولايه المال فانها

تثبت لنفاذ التصرف ولست عينها لاختلاف التصرفين واما اذا اختلف الحكم
لم يصح مثاله قال الشافعى رحمه الله فى حد الظهار الحر مرق فى حق الذمى كالمسلم قالت الحنفيه
فى المسلم متناهيه فى الكفاره والحر مرق فى الذمى موروده لا نزلتين من اهل الكفاره
فيختلف الحكم فيهما ومنها ان لا يكون الفرع منصوصا عليه لانتفاء القياس
مع النص ولا نفيا والا لدار القياس ومنها ان لا يكون متقدما على حكم الاصل
مثاله الوضوء شرط للصلوه فيجب فيه النيه كالتيمم وشرعيه التيمم متاخر عن
شرعيه الوضوء وذلك لانه يلزم ان يثبت حكم الفرع قبل ثبوت حكم العله لتاخر الاصل
وثبوت مقارن للعلتين والمعدم على المقارن لشئ معدم على ذلك الشئ نعم
لو ذكر مثل ذلك الزاما للخصم لصح واما ان يكون معرفا لثبوت الحكم ملحوظ
منه فلا ومنها شرط اثبته بعضهم وهو انه يلزم ان يكون الفرع ثابتا بالنص
فى الجمله دون التفصيل فجرى القياس فى تفصيل المجمل مثاله انه قد ثبت
الحد فى الخمر بالاجتهاد عدد الحدات فيجيئ القياس على القذف وهو مردود
لان القوم قاسوا انت على حرام تاركه على الطلاق فيحرم وتاركه على الظهار
موجب كفاره وتاركه على اليمين مكون ايلاء فموجب حكمها ولم يوجد النص
فى الفرع جمله بل كانت واقعه مجدده قال مسالك العلة الاجماع
اول كون الوصف الجامع علة حكم خبرى عرض وذى فلا بد فى اثباته من
الدليل وله مسالك صحيحه ومسالك يتوهم صحتها فلا بد من التعرض لها ولما
يعلق بكل منها فالمسلك الاول الاجماع فى عصر من الاعصار على كون علة
والظن كما تقدم واما سقوط الخلاف فى مثله بان يكون الاجماع ظنيا كالثابت
بالاحاد والسكوتى او يكون سقوط الوصف فى الاصل او فى الفرع ظنيا او يدعى
الخصم معارضه فى الفرع مثاله الصغر فى ولايه المال فانه علة لها بالاجماع ثم

ثم يقاس عليه النكاح **قال الثانى النص** وهو مراتب الاول صريح مثل لعلة كذا اولسبب
اولاجل اومن اجل اوكى اواذن اومثل لكذا اوان كان كذا اوكذا فانهم يحترزون
فاقطعوا امدهما ومثل قول الراوى نهى فحد ونهى ما عرف حكم سوا الفعه وقوع
لان الظاهر لولم يعلم لم نقله **اول المثل الثانى** هو النص وهو مراتب
صريح وهو ما دل بوضعه وظاهر مراتب تنبيه وايماء وهو ما لزم مدلول اللفظ اما
مراتب الصريح فمنها وما وافقها وهو ما صرح فيه بالعلية مثل لعلة كذا
اولاجل كذا اوكى يكون كذا اواذن يكون كذا ومنها ما قد وجد فيه شروط
فى التعليل مثل لكذا اوان كان كذا اوكذا وهذا دون ما قبله لان هذه الحروف
قد تجى لغير العلية واللام للعاقبة كولد واللبون وابنوا للحى واليا للصاحبة
والتعدية والزيادة، وان للشرطية وللحى واستحصاف ومنها ما دخل عليه
الفا فى لفظ الرسول صلى الله عليه وسلم اما فى الوصف مثل ذملوهم تكلوهم
وادماهم فانهم يحشرون واوداجهم تشخب دما واما فى الحكم كحوا السائق
والسائد فاقطعوا ايديهما والحكم فيه ان الفا للترتيب والباعث معلم
فى الفعل مناسب فى الحاجة فيجب تملاحظة الامرين دخول الفا على كل منهما
وهذا دون ما قبله لان دلالة الفا على الترتيب وتعقيبه وتبعيته دلالتها على العلية
استدلالية ومنها ما دخل فيه الفا ولاكن فى لفظ الرسول صلى الله عليه وسلم
بل فى لفظ الراوى مثل سهى فسجد ونهى ما عرفوهم وعملوا بقول سوا فيه الفقيه وغيره
لانه لولم يعرف كون الحكم على الوصف لم يعلله وهذا دون ما قبله لاحتمال الغلط
الا انه لا ينفى الظهور **فائدة وتنبيه** واما وهو الامر ان حكم لولم يكن هو الباعث
للتعليل كان بعيدا مثل واقعت اهلى فى نهار رمضان فقال اعتق رقبة كما
قبل اذا واقعت وكفر فان حذف بعض الاوصاف **فتنقيح** وقيل ينقص الوصف اذا

يتبين قالوا نعم قال قلا ادرى **ومثال** النظير لما سالته الخثعمية ان ابى ادركته
الوفاة وعليه فريضة الحج اينفعه ان حججت عنه فقال ارايت لو كان على ابيك دين
فقضيته اكان ينفعه قالت نعم فكان نظيره فى المسول كذلك وقسه عليه على
الاصل والفرع والعلة **وقيل** ان قوله لما ساله عمر عن قبله الصايم اذا بت
لو تمضمضت اكان ذلك مفسدا فقال لا فمن ذلك **وقيل** انما هو نقض لما توهمه
عمر من افساد مقدمة الافساد لا تعليل لمنع الافساد اذ ليس فيه ما يتخيل مانعا
بل غاية ان لا يفسد **اقول** واما مراتب التنبيه والايماء فصار طرد كل اقتران
بوصف لو لم يكن هو او نظيره للتعليل لكان بعيدا فيحمل على التعليل دفعا
للاستبعاد مثال كون العين للتعليل ما قال الاعرابى هلكت واهلكت فقال
صلى الله عليه وسلم ما ذا صنعت فقال واقعت اهلى فى نهار رمضان فقال اعتق
رقبة فانه يدل على ان الوقاع علة للاعتاق وذلك لان غرض الاعرابى وقعته
عليه لبيان حكمها وذكر الحكم جواب له لتحصيل غرضه لا يقال لا يلزم اخلا
السؤال عن الجواب وتاخير البيان عن وقت الحاجة فيكون السؤال معدا
فى الجواب كما نرى قال اذا واقعت وكفر وقد عرفت ان ذلك للتعليل وكذا هذا
لكنه دون ما في الظهور لان الفا هنا مقدرة وتقديرها ولا احتمال عدم
قصد الجواب كما يقال العبد طلعت الشمس فيقول السيد اسقنى ما افعل وكل
ذلك وان بعد فليس بممتنع **واعلم** ان مثل ذلك اذا حذف عنه بعض الاوصاف
وعلل بالباقى فمتى تنقيح المناط مثاله فى قصة الاعرابى ان يقول كونه اعرابيا لا مدخل
له فى العلية اذ الهندى والاعرابى حكمهما فى الشرع واحد وكذا كون المحل اهلا
فان الزنا اجنبية اوبهيمة وكونه واقعا لا مدخل له فمتى كونه فسادا للصوم مثال
اخر لكون العين للتعليل انه سئل الجواب سمع الرطب بالتمر فقال نعم اذ لرطب اذا جف

قالوا نعم فقال فلا إذن فيه ان النقصان علة منع البيع وكونه مطعوما من
الفاء اذ لا بينافي ذلك اذ لو قدرنا انتفاءها لنفي فهم التعليل ولعل ذكر هذا
المثال لهذا العرض والا فاوضح منه قوله عليه السلام لان مسعود وقد تقاضا
بعيرين فيه عمرات ليجذب ملوحته ثم طيبه وما طهور فيه على تعليل الطهورية
ببقاء اسم عليه ومثال التطيير لما سألته الخثعمية اكان سعده ذلك فقالت نعم وعليه
فريضة الحج فان حجت عنه اسعده ذلك فقال صلى الله عليه وسلم ارايت لو كان على
ابيك دين فقضيته اكان سعده ذلك قالت نعم فقال دين الله احق بان تقضيه ثالثة
الخثعمية عن دين الله فذكر نظيره وهو دين الادمي فنبه على ان التعليل اي كونه
علة والمنع الالزام العبث فيفهم منه ان نظيره في المسئول عنه وهو دين الله كذلك علة
لمثل ذلك الحكم وهو المنع واعلم ان مثل هذا تسميه الاصوليون تنبيها على اصل
القياس وفيه كما ترى تنبيه على اصل القياس وعلى علة الحكم فيه وعلى صحة الحاق الفرع
بها مثال اخر لذلك مع خلاف فيه روى ان عمر سال النبي صلى الله عليه وسلم
عن قبلة الصايم مم هل تفسد الصوم فقال ارايت لو تمضمضت بماء ثم مجته اكان ذلك
يفسد الصوم فقال لا وقد اختلف فيه فقيل انه من ذلك الفعل فنبه على ان عدم
ترتيب المضمضة على المقدمة علة لعدم اعطائها حكم المضمضة وذكر حكم المضمضة ونبه
على علته ليبين في المسئول عنه مثله وهو القبلة وهل ليس من ذلك بل توهم عمر ان كل
مقدمة للمفسد فانه مفسد فنص عليه ذلك بالمضمضة وليس ذلك تعليلا لمنع الافطار
بكون المضمضة مقدمة للمفسد لم تفض اليه اذ ليس في ذلك ما يصلح علة لعدم الافساد
وانما يصلح له ما يكون مانعا من الافساد وكون نفس مقدمة للافساد لم تفض اليه لا يصلح
لذلك علة عدم ما وجد لها لفساد ولا يلزم منه وجود ما يلزم من وجود عدم الفساد وجوده
كعدمه قال ومنها ان نفرق بين حكمين بصفة مع ذكرهما مثل للفارق

شهمان وللرجل شهم او مع ذكر احدهما مثل القاتل لا يرث او عامر او اسما مثل
حتى يطهرن والا ان يعفون اقول ومن مراتب الاعمام ان نفرق بين حكمين
بوصفين اما بصيغة صفة او عامة او اسما او عرفا اما بالصفة فاما مع ذكر الوصف
مثل للرجل شهم وللفارس شهمان واما مع ذكر احدهما فقط مثل القاتل لا يرث فانه لم
يتعرض لغير القاتل واما ما فمثل لا تقربوهن حتى يطهرن فقد فرق في الحكم بين
الحيض والطهر واما بالاستثنا فنصف ما فرضتم الا ان يعفون واما بغيرها كالشرط
مثل فاذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم وكالاستدراك مثل لا يواخذكم الله في
ايمانكم ولكن يواخذكم بما عقدتم الايمان قال ومثل ذكر وصف مناسب مع الحكم
مثل لا يقضي القاضي وهو غضبان فان ذكر الوصف صريحا والحكم مستنبط مثل ولعل
الله وما يدريكم انها اذا جاءت لا يؤمنون والاول ايما والثاني والاول على ان الاعمام اقران الوصف بالحكم
وان فقد احدهما والثاني انه لا بد من ذكرهما والثالث ان ذكر المسلم له كذكره
والجمع يستلزم الصحة اقول ومن مراتب الاعمام ان يذكر الشارع مع الحكم وصفا
مناسبا له مثل قوله لا يقضي القاضي وهو غضبان فان فيه تنبيها على ان الغضب علة
عدم جواز الحكم لانه مشوش للنظر وموجب للاضطراب ومثل اكرم
العلما واهن الجهال وذلك لما الف من الشارع اعتباره للمناسبات تعلب من القارن
مع المناسبة ظن الاعتبار وجعله علة هذا اذا ذكر الوصف صريحا والحكم مستنبط
نحو واحل الله البيع فان حل البيع وصف له قد ذكر فعلم منه حكمه وهو الصحة ونحو ان ذكر
الحكم والوصف مستنبط وذلك كثير منه اكثر العلل المستنبطة مثل نحو حرمت الخمر لعد
اختلف في انه هل يكون اعمامه عند المعارض على الاستنباط لا ايما وفيه ثلاثة مذاهب
احدها كلاهما ايما ثانيها ليس شيء منهما اما ثالثها الاول وهو ذكر الوصف ايما دون الثاني
وهو ذكر الحكم والنزاع لفظي مبني على تفسير الاعمام لا ولي على ان الايما اقران الوصف

والحكم سواء كانا مذكورين او احدهما مذكورا والاخر مقدرا والثاني مبني على انه لا
بد من ذكرهما اذ به يتحقق الاقتران والثالث على ان اثبات المستلزم الشيء يقتضي
اثباته والعلة كالحل يستلزم المعلول كالضحة فتكون اثابة المذكور متحققا الاقتران
ولم يحس اثباته اثباتا للملزوم بمخلاف ذلك قال في اشتراط المناسبة وصحة
علل الايماء ثالثها المختار ان كان التعليل فهم من المناسبة اشترطت اقول قد
اختلف في مناسبة الوصف الموما اليه في كون علل الايماء صحيحة على مذاهب
اولها اشترط ثانيها لا اشترط ثالثها وهو المختار ان كان التعليل فهم من المناسبة
كما في مسالك القاضي وهو عضبان اشترطت لان عدم المناسبة فيما المناسبة شرط
فيه تناقض واما ما سواه من الاقسام فلو فان التعليل يفهم من عرف وقد وجد وهذا
انما يتضح لو اردنا بالمناسبة ظهورها واما نفس المناسبة فلا بد منها في العلة الباعثة
ولا تجب في الامارة المجردة قال الثالث السبر والتقسيم وهو
حصر الاوصاف في الاصل وابطال بعضها بدليل سبعين وكفى بالمحث المناظر فلم اجد
والاصل عدم ما سواها فان بين المعترض وصفا حرا لزم ابطاله لانه انقطاعه
والمجتهد يرجع الى ظنه ومتى كان الحصر والابطال قطعيا قطع والا فظني
اقول الثالث من مسالك العلة هو السبر والتقسيم وهو حصر الاوصاف الموجودة
في الاصل الصالحة للعلية في عدد ثم ابطال بعضها وهو ما سوى الذي ندعي انه العلة
واحدا كان او اكثر مثاله ان نقول في قياس الذرة على البر في الربوية يحتمل ان يكون
البر ما وجد ثم ما يضاف عليه للربوية في بادي الراي لا الطعم او القوت او الكيل لكن
الطعم والقوت لا يصلح لذلك عند التامل فيتعين الكيل وها هنا احتمالان الاول انه يكفي في
الحصر اذا منع ان نقول بحثت ولم اجد سوى هذه الاوصاف وتصدق فيه لعدالته وتدينه
وذلك نادر يغلب ظن عدم غيره لان الاوصاف الغلبية والتي عليه مما لو كانت لما خفيت على الباحث

عنها او يقول لان الاصل عدم غيرها فان بذلك يحصل الظن المهم الثاني ان المعترض
له ان يبين وصفا اخر مثل ان نقول ها هنا وصف اخر وهو كونه حيوانا فاذا بين
فاذا بين لزم المستدل ابطاله اذ لا حصر الذي قد ادعاه بدونه ولا يلزم
انقطاعه اذ غايته منع مقدمة من مقدمات دليله ومقتضاه فاذا بين لزم
الدلالة عليها دون الانقطاع والا كان كل منع قطعا والاتفاق على خلافه
وقيل انه منقطع لانه ادعى حصرا ظهر بطلانه والحق انه اذا ابطله فقد سلم حصره
وكان له ان يقول هذا مما علمت انه لا يصلح فلم ادخله في حصري وابيه فانه لم
يدع الحصر قطعا بل قال اني ما وجدت او اظن العدم وما وقفت عليه ضائق وكون كل مجتهد
اذا ظهر له ما كان حاصلا عليه فانه غير مستنكر قال وطرق الحذف منها
الالغاء وهو بيان انتفاء الحكم بالمستبقى فقط وهو نفي العكس الذي لا سبيل
به لانه لم يقصد لو كان المحذوف علة لانتفاء عنه اخيرا او كان المستبقى جزء علة
لما اسفل ولكن يعال لا بد من اصل لذلك فسيعي عن الاول ومنها طرده
مطلقا كالطول والقصر او بالنسبة الى ذلك الحكم كالكون في احكام العتق
المستدل موافقته للمقدر ومنها ان لا يظهر مناسبته ويكفي المناظر بحث
فلم اجد مناسبة فان ادعى ان المستدل كذلك ترجح شبه المستدل موافقته للمقدر
اول قد عرفك احد شقي السبر وهو حصر الاوصاف فطريق علمك الشق
الاخر وهو حذف بعض الاوصاف وابطال كونه علة والا لدله من طريق
وهو كل ما يقتضي عدم العلية والحذف طرق الطريق الاول الالغاء وهو
بيان ان الحكم في الصورة الفلانية ثابت بالمستبقى فقط وعلم ان المحذوف
لا اثر له وهذا من بحث يثبت به عدم علة الوصف يثبت الحكم بدونه في صورة
تشبه تلك العكس الذي قدمنا انه لا يفيد عدم العلية في ان العكس ليس شرطا والحق

انه ليس في العكس وانما يكون اياه لو اذ بدا انه لو كان المحذوف علة لانتفى الحكم
عند انتفاءه وانه غير مراد والمراد انه لو كان المحذوف جزء العلة فالمسمى جزء العلة
ولو كان كذلك لما كان المستنبط مستقلا بالحكم في تلك الصورة وقد اسلم
والفرق بين المعرف في عاية الظهور لكن هذا ممنوع من وجه اخر واهواه
تي لا بد من صورة يوجد فيها المستنبط بدون المحذوف حتى يحكم بذلك الحكم معللا
بروحه وح يستغني عن الاصل الاول وعن ابطال وصف فيه مثاله اذا
قال الفقيه ط لان الملح ربوي ولس بمقوت تي له هذا مبتدا على الملح يسقط عنك
موسر التعليل بالقوت وقد تبين ان هذا لا يستمر اذ ربما كان في الملح اوصاف ليست
في البر فيحتاج في ابطالها الى مثل ما يحتاج اليه من المؤنة في البر واكثر منه
الطريق الثاني في الحذف ان يكون الوصف طرديا اي من جنس ما علم من الشارع
الغاءه اما مطلقا اي في جميع احكام الشرع كالاختلاف في الطول والقصر فانه
لم يعتبر في القصاص ولا الكفاءة ولا الارش ولا العتق ولا غيرها فلا يعلل به حكم
اصلا واما بالنسبة الى ذلك الحكم وان اعتبر في غيره وذلك كالذكورة والانوثة
في احكام العتق فان الشارع وان اعتبرها في الشهادة والقصاص ولا بد للحاكم
والمفتي فقد علم الغائي في احكام العتق فلا يعلل به بسبب من احكام هذا الطريق الثاني
في الحذف ان لا يظهر له وجه مناسبة ولا يجب ظهور عدم المناسبة بدليل وكفى
المناظر ان يقول لم تثبت فلم احذه مناسبة ويصدق فيه لانه عدل عجزا عن الطريق
الى معرفة الحاجة فان قال المعترض المستنبط ايها كذلك فلو وجبنا على المستدل
بيان المناسبة خرج عن السنن وصار احاله ولا طريق الى التحكم فلم القول
بالتعارض والمصير الى الترجيح ثم للمستدل ان يرجح سرعة موافقة تعديل الحكم
او موافقة سنن المعترض لعدها والتعديل اولى لتعميم الحكم ولكثرة الفايدة

قال

قال دليل العمل بالسبر وتخريج المناط وغيرهما الا بد من علة لاجماع الفقها
على ذلك ولقوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين والطف التعميم ولو
سلمنا هو الغالب لان المعقل اقرب الى الانقياد فليحمل عليه وقد ثبت ظهورها
في الجميع بالاجماع المناسبة ولو سلم فقد ثبت ظهورها بالمناسبة فيجب اعتبارها
في الجميع للاجماع على وجوب العمل بالظن في علل الاحكام اقول قد جره الكلام
في السبر الى اقامة الدليل على اعتبار السبر في الشرع وكونه دليلا على العلية
فذكر معه غيره من المسالك كتخريج المناط وهو المناسبة وغيرها كالشبه
للشركة في الحكم والدليل وقد عزيزه ان تي لا بد للحكم من علة لوجهين احدهما
اجماع الفقها على ذلك اما ما وجوبا كلما او تفضلا كغيرهم تاسهما قوله تعالى
وما ارسلناك الا رحمة للعالمين اوطه العميم انه منه من اعادة مصالحهم فما
شرع لهم من الاحكام كلها اذ لو ارسل بحكم لا مصلحة لهم فيه لكان ارسالا لغير
الرحمة لانه تكليف بما لا فايدة فيه مخالف لظاهر العموم ولو سلمنا انتفاءه فلنا لا بد للحكم
من علة والعلل هو الغالب على احكام الشرع وذلك لان تعلل المعنى ومعرفته
يفضي الى مصلحة اقرب الى الانقياد من التعبد المحض وكون افضى الى غرض الحكيم
والعلية والحكمة وقد تظاهرا على حمل ما نحن فيه على كونه معللا لا معنى لقولنا
لان الظاهر المتبادر الاعم الاغلب واحتمال الحكيم لما قضى الى مقصوده هو الغالب
على الظن ثم قال واذا قد بان ان هذا الحكم معلل وقد ثبت ظهور العلة اي حصل
ظن العلة بما ذكر من المسالك وقد بقي المناسبة خاصة ولو سلم عدم العلية والحكمة
المذكورة فقد ثبت ظهور هذه العلة بالمناسبة لانها مجردة ما يغلب ظن العلية كما شيا
تفرق في الجميع اي في المناسبة وغيرها واذا قد ثبت ظهورها وحصل ظن علتها فيجب اعتبارها
والعمل بها للاجماع على وجوب العمل بالظن في علل الاحكام قال المناسبة والاجالة

الرابع

ويسمى تخريج المناط وهو تعيين العلة بمجرد المناسبة من ذات نص لا بنص ولا
غيره كالاسكار فى التحريم والقتل العمد العدوان فى القصاص والمناسبة وصف ظ
منضبط يحصل عقلا من ترتب الحكم عليه ما يصلح ان يكون مقصد من حصول مصلحة او دفع
مفسدة فان كان خفيا او غير منضبط اعتبر ملازمه وهو المظنه لان الغيب لا يعرف
الغيب كالسفر للمشقة والعلل المقتضى عرفا عليه بالعدد فى العبدية وقال ابو زيد المناسب
ما لو عرض على العقول تلقته بالقبول اقول المسلك الرابع للعليه المناسبة وسمى
احاله لانه بالنظر اليه حال علته اى نطن وسمى تخريج المناط لانه مجرد مناط الحكم وحاصله
تعيين العليه فى الاصل بمجرد المناسبه بها ومن الحكم من ذات الاصل
لا بنص ولا بعمر كالاسكار هى للتحريم فان النظر فى المسكر وحكمه وصفه
يعلم منه كون الاسكار مناسبا لشرع التحريم وكالقتل العمد العدوان فانه بالنظر
الى ذات مناسب لشرع القصاص واعلم ان المناسب فى الاصطلاح وصف
منضبط يحصل عقلا من ترتب الحكم عليه ما يصلح ان يكون مقصد للعقلا
والمقصد اما حصول مصلحه او دفع مفسده والمصلحه اللذه ووسيلتها والمفسده
الالم ووسيلته وكلاهما نفسى ودنيوى واخروى لان العاقل اذا خير
اختار المصلحه ودفع المفسده وما هو كذلك فانه يطلع مقصد قطعا فاذا كان الوصف
الذى يحصل من ترتب الحكم عليه حفظا او غير منضبط يلازم ذلك الوصف ويوجد
بوجوده وينعدم بعدمه سواء كانت المناسبة عقليه ام لا فيحصل معرفا للحكم مثاله
المشقه فانها مناسبة لترتيب الترخيص عليها فيحصل للمقصد من التخفيف ولا يمكن اعتبارها
بنفسها لانها غير منضبطه لانها ذات مراتب تختلف بالاشخاص والازمان والاماكن
الترخيص بالكل ولا باعتبار البعض بعينه فيبطل الترخص بما يلازمه وهو السفر
مثال اخر القتل العمد العدوان مناسب لشرع القصاص لكن وصف العدوانيه خفى

لان

لم تعبر لانه لا يعلم به الحكم
وهذا معنى قولهم لان الغيب لا يعرف
الغيب والطريق ان يعبر بوصف ظاهر منضبط

لان القصد وعدمه نفسى لا يدرك بشئ منه فيبطل القضاء بما يلازم العمد من افعال
مخصوصه يقضى بها العرف عليها بكونها عمدا كاستعمال الجارح فى المحل هذا ان
قال ابو زيد المناسب ما لو عرض على العقول تلقته بالقبول وهو قريب من الاول
الا انه لا يمكن اثبات ترتب فى المناط وقد يقول الخصم لا يتلقاه عقلى بالقبول وهو عقلى
له بالقبول لا يصير محجوجا على وجه يقول ابو زيد بخلاف ما ذكرنا فانه يمكن اثباته قال
وقد يحصل المقصد من شرع الحكم يقينا وظنا كالبيع والقصاص وقد يكون
الحصول وتفيه متساويين كحد الخمر وقد يكون تفيه ارجح كنكاح الايسه
لصلحة التوالد وقد يكون الثانى والثالث لنا ان البيع مظنه الحاجه الى التعاوض
وقد اعتبر وان انتفى الظن فى الملك المترفه اما لو كان دائما قطعا كالحر وبسائر
تروح معزيه وكاشتراء جارية يشتريها بانعها فى المحل فلا اعتبر خلافا للحنفيه
اقول للمناسب تعبيرات باعتبار افضائه الى المقصد وباعتبار نفس المظنه
وباعتبار اعتبار الشارع وهذا هو الاول منها وحصول المقصد من شرع
الحكم جهة امام الاول ان يحصل المقصد منه يقينا كالبيع للحل الثانى
ان يحصل ظنا كالقصاص على الارجح فان الطنيين اكثر من المعدمين وهذان
مما لا يمكن ها احدا لثالث ان يكون حصوله وعدم حصوله متساويين كحد الخمر الرجز
فان عدم المنع والمعدم متقارب بان الرابع ان يكون نفى الحصول ارجح من الحصول
كنكاح الايسه ليحصل عرض التناسل فان عددا من لا ينسل منهن اكثر من عدد من
ينسل وهذا ذكروا والمختار الجواز لنا ان البيع مظنه الحاجه وهو الى التعاوض
وقد اعتبر وان انتفى الظن فى بعض الصور بل شك فيها او ظن عدم الحاجه فان مع الشئ
مع ظن الحاجه الى عوضه لا يوجب بطلانه اجماعا وكذلك السفر مظنه المشقه فقد
اعتبر وان ظن عدم المشقه كما فى الملك المترفه الذى سار به على الحضر فى البريد نصف

وفى بعض النسخ والسفر مظنه المشقه وقد اعتبر وان انتفى الظن

فرخ لا يضيعه نصب ولا ظمأ ولا مخمصة الخامس ان يكون المقصد اصليا بالكلية
مثاله جعل النكاح مظنة لحصول النطفة في الرحم فرتب عليه الحاق الولد بالفراش
فاذا تزوج مشرقي بمغربية وقد علم قطعا عدم تلاقيهما فهل يلحق به وهو في
المشرق ولد تلده وهي في المغرب مع العلم بعدم حصول النطفة في رحمها
قطعا مثال الحرج حصل الاستبراء مظنة لبراءة الرحم من النطفة فرتب عليه منع
منع الوطي دونه فلو اشترى اخت جاريته فوطئها من البائع الاول في المجلس
واستبراها هو وهما بمجلس العقد لم تحض فقد علم عدم وطي المشتري الاول
للجارية فهل يحرم على المشتري الثاني وهو البائع الاول ان يستبرئها فمثل
هذين اتفق الجمهور على انه لا يستبرئ ووجهه ظ وخالفت في ذلك حنيفة ظ
الى ظ العلة قال والمقاصد ضربان ضروري في اصله وهو اعلى المراتب
كالخمسة التي روعيت في كل ملة حفظ الدين والنفس والعقل والنسل
والمال كقتل الكافر والقصاص وحد المسكر وحد الزنا وحد السارق
والمحارب وتكميل الضروري كحد قليل المسكر وغير ضروري حاجي
كالبيع والاجارة والقراض والمساقاة وبعضها اكد من بعض وقد يكون
ضروريا كالاجارة على تربية الطفل وشراء المطعوم والملبوس له ولغير
ومكمل له كرعاية الكفاءة ومهر المثل في الصحيح فانه افضى الى دوام النكاح
وغير حاجي ولكنه تحسيني كستر العورة واهلية الشهادة لتنقصه عن المناصب
الشريفة حرجا على ما الف من محاسن العادات اقول هذا ثاني تقسيمات
المناسب وهو حسب المقاصد منه والمقاصد التي شرع لها الاحكام ضربان
ضروري وغير ضروري الضرب الاول الضروري وهو قسمان ضروري
في اصله ومكمل للضروري القسم الاول الضروري في اصله وهو اعلى المراتب

في افاك

في افاده ظن الاعتبار كالخمسة الضروريه التي روعيت في كل ملة وهي حفظ
الدين والنفس والعقل والنسل والمال فالدين بقتل الكفار والنفس بالقصاص
والعقل بحد المسكر والنسل بحد الزنا والمال بحد السارق والمحارب اي قاطع
الطريق نظرا الى قوله فيهم الدين لله ورسوله والقسم الثاني المكمل للضروري
وذلك كحد قليل المسكر الذي لا يزيل العقل وحفظ العقل حاصل بتحريم المسكر وانما
حرم القليل للتتميم والتكميل لان قليله يدعو الى كثيره كما روعيت النفس من
الطرف المطرد بقطع السبيه الى الزاني ينكر ومن حال حول الحمى يوشك ان يقع فيه
الضرب الثاني غير الضروري وهو سهم الى حاجي والى غير حاجي القسم الاول
الحاجي وهو ايضا ينقسم الى قسمين حاجي في نفسه ومكمل للحاجي مثال الحاجي
في نفسه البيع والاجارة والقراض والمساقاة فان المعاوضة وان ظنت انها
ضروريه وكل واحد من هذه العقود يحب لو لم تشرع لادى الى فوات
شيء من الضروريات الخمس واعلم ان هذه ليست في مرتبة واحدة فان
الحاجة مشتدة وتضعف وبعضها اكد من بعض وقد يكون بعضها ضروريا
في بعض الصور كالاجارة في تربية الطفل الذي لا امر له ترضعه وكثير المطعوم
والملبوس فانه ضروري من قبيل حفظ النفس ولذلك لم يحل عنه شرعه وانما
اطلقنا عليها الحاجي باعتبار الاعلب مثال المكمل للحاجي وجوب رعاية الكفاءة
ومهر المثل في الولي اذا زوج الصغيرة فان اصل المقصد من شرع النكاح وان
كان حاصلا بدونهما لكنه اشتد افضاؤه الى دوام النكاح وهو من مكملات مقصد
النكاح القسم الثاني غير الحاجي وهو ما لا حاجة اليه لكن فيه تحسين وتزيين
وسلوك منهج احسن من منهج كمثل اهلية الشهادة وان كان ذا دين وعدالة
بغلبة ظن صدقه ولو جعل له اهلية الشهادة لحصل مصلحة سهلة لم تحصل في الحرج

ولم يكن له مفسدة اصلا لكنه سلب ذلك لتفضله عن المناصب الشريفة ليكون
الحر على ما الف من محاسن العادات ان نعتبر في المناصب المناسبة فان السيد
اذا كان له عبد ذو فضايل واخر دونه في ذلك استحسن عرفا ان تفوض العمل اليهما
بحسب فضلتهما فيجعل الافضل للافضل وان كان كل منهما يمكنه القيام بالعموم
به الاخر **قال مثيله** المختار ان الحرام المناسبة بمفسدة يلزم ذا حجر او
مساويها لنا ان العقل قاض بان لا مصلحة مع مفسدة مثلها **قالوا** الصلوة
في الدار المغصوبة يلزم مصلحة ومفسدة تساويهما او تزيد وقد صحت **قلنا**
مفسدة الغضب ليست عن الصلوة وبالعكس ولو تساويا معا عن الصلوة لم تصح
والترجيح يختلف باختلاف المسايل وترجح بطريق اجمالي وهو انه لو لم تعتبر مجانسة
المصلحة لزم التعبد بالحكم **اقول** وقد اختلف في الحكم اذا ثبت موضوع
مصلحي على وجه يلزم منه وجود مفسدة مساوية لمصلحة او راجحة عليها هل
تحرم المناسبة ام لا المختار انها لنا ان العقل قاض بانه لا مصلحة مع مفسدة
مساوية لها او تزيد عليها ومن قال لعاقل يجوز هذا يرجح مثل تخسر او قال منه لم يقبل
منه وعلل بانه لا يرجح ولو فعل لعد هازلا عاريا عن تصرفات العقلاء **قالوا** الصلوة
في الدار المغصوبة يقتضي صحتها مصلحة ومفسدة وترجحها مفسدتها والمصلحة لا ترد على
المفسدة والا لما حرمت فيجب كون المفسدة مساويها او تزيد عليها فلو حرمت
المناسبة لذلك لما صحت الصلوة وقد صحت **الجواب** الكلام في المصلحة
والمفسدة نسبي واحد ومفسدة الغضب لم تنشأ من الصلوة فانه لو سعل المكان
من غير ان يصلي لاثم وكذلك مصلحة الصلوة لم تنشأ من الغصب فانه لو اباحها
في غير المغصوب لصحت والدليل على انهما لم تنشأ معا من شيء واحد انا لو وجدنا
ما شيئين من نفس الصلوة لوجب ان لا يقع قطعا كما في صوم يوم العيد وذلك

المعارض الداعي الى الامر بها والصارف عنه مع المساواة او ترجحان الصارف
والامر عند ذلك مع الحرمت المناسبة ام لا فلا نزاع في بطلان حكمها واذ قد
عرفت ان لا بد من ترجحان المصلحة على المفسدة عند تعارضهما فللترجيح طرق
منها تفصيلية تختلف باختلاف المسايل وسنامن خصوصها ومنها طريق
اجمالي شامل لجميع المسايل وهو انه لو لم تعتبر رجحان المصلحة على المفسدة في
محل النزاع لزم ان يكون الحكم قد خلت منه لا المصلحة ولا المفسدة التعبد بالحكم وقد بطلنا
قال والمناسب مؤثر وملايم وغريب ومرسل لانه اما معتبر
او لا والمعتبر نص او اجماع **هو المؤثر** والمعتبر بترتب الحكم على وصف فقط
ان نص او اجماع اعتبار عينه في جنس الحكم او بالعكس او جنسه في
جنس الحكم **وهو الملايم** والا **فهو الغريب** وغير المعتبر **هو المرسل**
فان كان غريبا او ثبت الحاوه مفسدة وفاقا فان كان ملايما فقد رجح
الامام والغزالي قوله وذكر عن مالك والشافعي والمختار رده
وشرط الغزالي فيه ان يكون المصلحة ضرورية قطعية كلية **اقول**
هذا هو القسم الثالث وهو بحسب اعتبار الشارع والمناسب بهذا
الاعتبار اربعة اقسام مؤثر وملايم وغريب ومرسل وذلك لانه اما ان
يعتبر شرعا او لا اما المعتبر فاما ان ثبت اعتباره نصا واجماعا او لا بل
يترتب الحكم على وفقه وهو ثبوت الحكم معه في المحل فان ثبت نصا واجماعا
هو المؤثر وان ثبت لا بهما بل بترتب الحكم على وفقه فقط فذلك النوع اما ان
ثبت نصا واجماعا اعتبار عينه في جنس الحكم او جنسه في عين الحكم او جنسه
في جنس الحكم اولا فان ثبت فهو الملايم وان لم يثبت فهو الغريب واما غير المعتبر
بنص ولا اجماع ولا يترتب الحكم على وفقه فهو المرسل او جنسه في غير الحكم

وينقسم الى ما علم العاوه والى ما لم يعلم العاوه والثانى ينقسم الى ما لا يعلم فقد علم
اعتبار عينه فى حسن الحكم او حسنه فى عين الحكم او حسه فى حس الحكم والى
ما لم يعلم فيه ذلك وهو الغريب فان كان عربيا او علم العاوه فهو مردود
اتفاقا وان كان ملائما فقد صرح م وغيره بقبوله وقد ذكر انه مروى عن ش
ومالك والمختار انه مردود وقد شرط فى قوله شروط ثلثة ان يكون ضروريا
لاحاجيا وقطعيا لا ظنية وكليه لا جزئيه اى يحتضن بتخصص مسالة ان يرى
الكفار الصابئون بلسان المسلمين اذا علم انهم اذا لم يروهم ان لم يروهم
استاصلوا المسلمين المرسين بهم وغيرهم وان رءوا انهم يدفعوا قطعا محلا فاهل
قلعه بترس مسلمين فان فيها لمسين فى محل الضروره وكذا رمى بعض المسلمين من
السفينه فى البحر لخلاص البعض وكذا اذا خيف لاستيصال قوما لا يقينا قال
والاول كتعليل بالضعف فى حمل النكاح على المال فى الولايه فان عين الضعف
معتبر فى جنس حكم الولايه بالاجماع والثانى كالتعليل بعذر الحرج فى حمل
الحض بالمطر على السفر فى الجمع فان جنس الحرج معتبر فى عين رخصة الجمع
والثالث كالتعليل بحماية الفصل العمد العدوان فى حمل المثقل على المحدد فى
القصاص فان جنس الحمايه معتبر فى جنس القصاص كالاطراف وغيرها والغريب
كالتعليل بالفعل المحرم لعين فاسد فى حمل المال فى المرض على المائل فى الحكم
بالمعارضه بمعض المقصود حتى صار موديت المبتوته كحرمان القاتل وكالعلل
بالاسكار فى حمل الشدة على الخمر على تقدير عدم النص بالمعلل به والمرسل
الذى يثبت لعاوه كالحاق شهر بن اسد فى الظهار اقول هذه امثله اقسام
المناسب اما اقسام الملائم المؤثر فمثال الاول وهو تاثير عين الوصف فى جنس
الحكم ما لو ثبت الاب ولايه النكاح على الصغير كما ثبت له على ماله ولايه المال بجامع

الصغر فالوصف الصغر وهو امر واجد والحكم الولايه وهى جنس تحمع ولايه
النكاح وولايه المال وهما نوعان من التصرف وعين الصغر معتبر فى جنس الولايه
بالاجماع ومثال الثانى وهو اعتبار جنس الوصف فى عين الحكم ان يقول الجمع
جاز فى الخطر مع المطر قياسا على السفر بجامع الحرج فالحكم رخصة الجمع وهو
واجد والوصف الحرج وهو جنس تحمع الحاصل بالسفر وهو حرف الصلاه
والانقطاع وبالمطر وهو النادر وهما نوعان مختلفان وقد اعتبر جنس
الحرج فى عين رخصة الجمع ومثال الثالث وهو اعتبار جنس الوصف فى جنس الحكم
ان يحتج القصاص فى القتل بالمثقل قياسا على القتل بالمحدد بجامع كونهما حايه
للعدوان فالحكم مطلق القصاص وهو جنس تحمع القصاص فى النفس وفى
الاطراف وفى عين هاما من الهوى والوصف حمايه القتل العمد العدوان واجنس
تحمع الحمايه فى النفس وفى الاطراف وفى المال وقد اعتبر جنس الحمايه فى
جنس القصاص وهذه امثله المناسب الملائم واما الغريب المناسب فمثاله ان يعلل فى ص
الباب فى المرض وهو من يطلق امراته طلاقا بائنا فى مرض موته ليلا يرثه تعارض
مقصود منه فيحكم بارثها قياسا على القاتل بجامع عروض نقيض وهو ان يرث
لحكم بعدم ارثه والجامع بينهما كونه فعلا محرما لغرض فاسد له وجه مناسبة
وفى ترتيب الحكم عليه تحصيل مصلحة ودفع مفسدة عن الفعل الحرام لكن لم يشهد
له اصل بالاعتبار بنص او اجماع مثال لحن بتقدير وذلك لان المال
لا يراد لنفسه ولكن للمتهم ان يقول حرم النبيذ قياسا على الخمر بجامع الاسكار
على تقدير عدم النص بالتعليل فيه لان الاسكار مناسب للتحريم حظا للعقل
وعلم ان الشارع لم يعتبر عينه فى جنس التحريم ولا حسه فى عين التحريم ولا
حسه فى جنس التحريم فلو ابطل النص وهو قوله كل مسكر حرام بالاجماع على اعتبار

عينه فى عينه لكن عربيا واما الذى يثبت العاوه فكالحاب صام سهرين متتابعين
قبل التحرير عن الاعتاق فى كفارة الظهار بالشبه الى من سهل عليه الاعتاق
دون الصيام فانه مناسب لحصول المقصود من الزجر لكن علم عدم اعتبار الشارع
له فلا يحوز **وقيل** روى ان بعض العلما قال لبعض الملوك وقد جامع فى نهار
رمضان صم شهرين متتابعين فانكر عليه فقال لو امرتنى باعتاق رقبة لسهل
عليه بدل ماله فى شهوة فرجه ولم يرتدع **واعلم** ان المؤثر اذا لم تعتبر جنسه
فى جنس الحكم كالاسكار فى التحريم فقد شذ ابو زيد مدرد العلة اعتباره
ويضعفه انا اذا علمنا من احد انواع اذا شتم شتم ثم شتم زيد غلب على ظننا انه
يشتمه ولولم نعلم اثر تقابل الاشاه بالاشاه فى موضع اخر حتى لو ضرب لضرب
ولا شك انا اذا علمنا ذلك فى صوره اخرى من جنسه كان الظن اقوى
لكنه ليس بشرط فى حصول اصل الظن **قال** وتثبت **علية الشبه** بجمع
جميع المسالك وفى اثنائه يتخرج المناط **نظر** ومن ثم قيل هو الذى لا
يثبت مناسبته الا بدليل منفصل **و** منهم من قال هو ما يوهم المناسبه
و يتميز عن الطردى بان وجوده كالعدم وعن المناسب الذاتى بان مناسبته
عقليه وان لم يرد بشرع كالاسكار فى التحريم **مثاله** طهاره الحدث
فيتعين لها الماء طهاره الحدث فالمناسبه غير ظاهره واعتبارها فى نفس
المصحف والصلاه موهوم **و** قول الراد له اما ان يكون مناسبا اولا والاول
مجمع عليه فليس به والثانى طردى قيلى **و** لصاحبه منع مناسب والمجمع على المناسب
لا اثر اولا واحد منهما **اقول** قد علم من مسالك العله الشبه وحقيقات
الوصف اما ان تعلم مناسبته بالنظر اولا والاول المناسب والثانى اما ان
يكون مما اعتبر الشارع فى بعض الاحكام فالنفت الراد اولا والاول الشبه والثانى

الطرد

الطرد وعليه تمسك بجميع المسالك من النص والاجماع والسبر وهل يثبت بمجرد
المناسبه وهو تخريج المناط فيه نظر اذ تخريجه الى المناسبه ومن اجل انه
لا يثبت بمجرد المناسبه قيل فى تعريف الشبه انه الذى لا تثبت مناسبته
الا بدليل وقيل انه هو ما يوهم المناسبه وليس بمناسب وهو شبه الطردى
من حيث انه غير مناسب وشبه المناسبه من حيث التفات الشارع اليه ويتميز
عن الطردى بان الطردى وجوده كالعدم كالتفات الحل الى ما ينبنى على القطن ولا
يضاد منه السمك فلا يدل الخبث كالمرق فانه لما التفات الشارع قطعا
بخلاف المذكوره والا لنجس فانه اعتبر فى بعض الاحكام ويتميز عن المناسب
الذاتى بان المناسب مناسبته معلومه وان لم يرد الشرع كالاسكار للتحريم
فان كونه مزيلا للعقل الضرورى للانسان وكونه مناسبا للمنع منه مما لا نزاع
فى العلم به الى ورود الشرع **مثال** الشبه ان يقول فى ازاله الخبث هو طهاره
تراد للصلاه فيتعين لها الماء كطهارة الحدث فان المناسبه بين كونها طهاره
تراد للصلاه وبين تعين الماء غير ظاهره لكن اذا جمعت وضاف منهما ما اعتبره الشارع
ومنهما ما لم يعتبره كان الغالب ما لم يعتبر وخلوه عن المصلحه بخلاف ما اعتبر
اقرب فيتوهم انه مناسب وان لم تظهر مصلحته وقد اعتبر ما حيث اعتبر بالذات
فالشارع للطهاره بالماء وهو الوضوء فى مس المصحف وفى الصلاه وفى الطواف
يوهم مناسبته فيصدق عليه حد الشبه هذا وقد احتج الراد للشبه بانه اما
ان يكون مناسبا او لا يكون الاول مجمع على قبوله والثانى هو الوصف الطردى
وهو مجمع على رده فشى منهما لا يكون شبها لان الشبه مختلف فيه اجماعا الجواب
بمنع انه مناسب قوله لذا فيكون مجمعا على قبوله قلنا متى اذا كان مناسبا للذات
او اعم الاول مسلم والثانى ممنوع فان الاجماع ما انعقد الا فى المناسب بالذات فانه

الذى يعنى بالمناسب عند اطلاقه سلمنا انه ليس بمناسب قوله فيكون طرديا
قلنا لانه لا يكون مناسبا ولا طرديا بل واسطة بينهما يتميز عن كل ما ذكرنا
واعلم ان الشبه نوع للشئ يعنى اخص وهو الوصف الجامع لاخر اذا تردد به الفرع
بين الاصلين والاشبه منهما هو الشبه كالنفسية والمالية فى العبد المقتول
فانه تردد بهما من الحر والفرس وهو بالحر اشبه اذ مشاركته له فى الاوصاف
والاحكام اكثر **وحاصله** تعارض مناسبتين راجحة احديهما والاخرى
من الشبه المفضى فى شئ اوردناه لتامن الغلط الباقى من الاشتراك **قال**
الطرد والعكس ثالثها لا يفيد بمجرده قطعا ولا ظنا **لنا** ان الوصف المقصف
بذلك اذا خلا عن الشبر او عن ان الاصل عدم غيره او عن ذلك جاز ان يكون
ملازما للعلة كالحد المنكر فلا قطع ولا ظن **واستدل** العراقى بان
الاطراد سلامته من النقض وسلامته من مفسد واحد لا توجب سلامة
كل مفسد **ولو سلم** فلا صحة الا مع العكس ليس شرطا فيها فلا يؤثر **ولجيب**
قد يكون للاجماع تاثير كاحد العلة **واستدل** بان الدوران فى المتضايفين
ولا علة **ولجيب** انتقض بدليل خاص مانع **قالوا** اذا حصل الدوران ولا مانع
من العلة حصل العلم او الظن عادة كما لو ادعى انسان باسم فعصب ثم ترك فلم يغضب
وتكرر ذلك علم ان سبب الغضب حتى ان الاطفال يعلمون ذلك **قلنا** لو لا ظهور
انتفاء غير ذلك بحث او بانا لاصل لم يظن وهو طريق مستقل وتقوى بذلك
اقول الطرد والعكس هو ان يكون الوصف بحسب وجوده الحكم بوجوده
وبعدم بعدمه وهو المعنى بالدوران وقد اختلف فى افادته العلم اى دلالته عليها
على مذاهب اولها وعليه الاكثر بعد تجرده ظنا ثانيها يفيد قطعا ثالثها
وهو المختار انه لا يفيد قطعا ولا ظنا **لنا** ان الوصف المتصف بالطرد والعكس انما يكون

مجردا

مجردا اذ خلا عن الشبر وهو احد غيره معه وابطاله وعن ان الاصل عدم
غيره من غير العلات الى عين منفى عنه او عين ذلك من مناسبة او شبه ولا
شك انه اذا خلا من هذه الاشياء كما يجوز كونه علة يجوز كونه ملازما
للعلة كالرائحة المخصوصة الملازمة للمسكر فانها تعدم فى العصير قبل الاسكار
وتوجد معه وتزول بزواله ومع ذلك فليس بعلة قطعا ومع تمام هذا الاحتمال
فلا يحصل القطع بالعلية ولا الظن فيكون الحكم بعليته تحكما محضا اللهم
الا بالتفات الى وصف غيره بالشبر او بالاصل فيخرج عن البحث وقد تبين ان
اذ بدت بالحوان ساوى الطرد فى منع وان ادت به عين الامتناع لم يساو
الطرد وقد استدل العراقى على انه لا يفيد العلية بان المقتضى لعلية الوصف
اما الاطراد وحده او هو بقيد الانعكاس وكلاهما باطل اما الاول فلان الاطراد
حاصله انه لا يوجد فى صورة بدون الحكم ووجوده بدون الحكم هو النقض فكون
الاطراد هو السلامة عن النقض والنقض احد مفسدات العلة والسلامة
عن مفسد واحد لا توجب انتفاء كل مفسد ولا سلم الفساد لكن انتفاء
كل مفسد لا يكفى فى الصحة فلا بد من مقتض للصحة من علة وطلب ان عدم المانع
وحده لا يصلح علة مقتضية فلا يكون كافيا فى تصحيح العلة وجعله صالحا للتعليل
به وهو المطلوب واما الثانى فلان الانعكاس لو كان شرطا فى صحة العلية كان
شرطا فى العلية وقد علمت فيما مر انه ليس بشرط الجواب لا نسلم ان المقتضى
اما الاطراد وحده او هو بعد الانعكاس ولم يجوز ان يكون للعلة الاجتماعية
منهما اثر كما فى اجزاء العلة المركبة فان كلا واحد لا يصلح علة وحصل به من اجتماعهما
مجموع هو العلة وقد استدل العلماء بان الدوران مناسب فى المتضايفين
العلة لثبت مع شوته الجواب منع الملازمة لغايته ان قاطعا عارض ظنيا فبطل اثره فيجعل

لان دلالته ظنية فيجوز التخلف بدليل خاص مانع منع عنه وذلك لا يقدح
فى دلالته الظنية ه

في غير ذلك الموضع قالوا اذا وجد الدوران ولا مانع من العليه من معيه كما
في المصاحبين او تاخر كما في المعلول او غيرها كما في الشرط المساوي حصل العلم بالعليه
او الظن بها وذلك مما يقضي به العاده وتحقيقه انا اذا ادعى الانسان باسم الغضب
ثم تركنا فلم يغضب وتكرر ذلك منه لعدا حرى علم بالضروره ان سبب الغضب
حتى ان من لا يتاتى منه النطق كالاطفال يعلمون ذلك ويتبعونه في الدوران
يقصدون اغضابه فيدعونه ولولا انه ضروري لما علموه الجواب بحمل
النزاع ليس هو حصول العلم بمجرده وذلك فيما ذكرنا من المثال مما اذا لوحظ
امتنع عن ذلك اما بانه بحث عنه فلم يوجدا وبان الاصل عدم لما ظن بحصره
ان كل واحد مما ذكرنا طريق مستقل لكنه يفيد ظنا ضعيفا فاذا انضم اليه
الدوران قوى الظن واما العلم وكلا والظن بمجرده مما لا قويا ولا ضعيفا
ولا يلزم من افاده الشيء تقويه الظن الحاصل لغيره افاده تمر للظن بمجرده وقد
تبين بان هذا امكان الضروري وقدح في جميع التجزيات فان الصبيان يقطعون
به من غير الاستدلال بما ذكرتم **قال والقياس جلي وفي حكمه**
فالجلي ما قطع بنفي الفارق فيه كالامة والعبد في العتق وينقسم الى قياس
علة وقياس دلاله وقياس في معنى الاصل والاول ما صرح فيه بالعلة والثاني
ما لحم فيه بما يلازمها كما لو جمع باحد موجبي العلة في الاصل لملازمة الاخر
كقياس قطع الجماعة بالواحد على اشتراكهم في وجوب الدية عليهم
والثالث الجمع بنفي الفارق **اقول** القياس ملحقة القسمة باعتبارين
باعتبار القوة وباعتبار العلة الاول باعتبار القوة وهو اما جلي او خفي
فالجلي ما علم فيه نفي الفارق من الاصل والفرع قطعا مثاله قياس
الامة على العبد في احكام العتق كالتقويم على معتق الشقص فانا نعلم قطعا ان

بيان حصول العلم

الذكورة

الذكوره والانوثه فيهما مما لم يعتبره الشارع ولا فارق الا ذلك والخفي
بخلافه وهو ما يكون نفي الفارق فيه مظنونا كقياس النبيذ على الخمر في الحرمه
اذ لا يسع ان يكون خصوصيه الخمر معتبره ولذلك اختلف فيه التالي
باعتبار العلة وهو قياس علة وقياس دلاله وقياس في معنى الاصل والاول وهو
العلة ما صرح فيه بالعلة كما بق في النبيذ مسكر فيحرم كما في الخمر والثاني وهو
قياس الدلاله الا يذكر فيه العلة بل وصف ملازم لها كما لو علل في قياس السمد
على الخمر بشدته المشتده وحاصله اثبات حكم في الفرع هو وحكم احد وجهيها
علة واجده في الاصل فيوجب هذا الحكم في الفرع بين الاصل والفرع لسوت
الاخر فيه وهو ملازم له فيكون قد جمع باحد موجبي العلة في الاصل لوجوده
في الفرع من الاصل والفرع في الوجه الاخر لملازمة الاخر له ويرجع الى
الاستدلال باحد الوجهين على العلة وبالعلة على الوجه الاخر لكن يكفي بذكر
موجب العلة عن التصريح بها مثاله ان قوله يقطع الجماعة بالواحد اذا اشتركوا
في قطع يده كما يقطع الجماعة بالواحد اذا اشتركوا في قتله والجامع وجوب الديه
عليهم في الصورتين وذلك ان الدير والقصاص موجبان للجنايه بحكم الزجر في
الاصل وقد وجد في القطع احدهما وهو الدير فوجدا لاخر وهو القصاص
عليهم لانهما متلازمان فان نظر الى احاد علتهما وحكمتهما الثالث وهو قياس في
معنى الاصل ان جمع بنفي الفارق **وينبغي تنقيح المناط** مثاله قضيه
الاعرابي بنفي كونه اعرابيا فالحق بيده الذي واهدى وبنفي كونه من اهل الكتاب
في الزنا وبنفي كونه مصان بملك البضع والحق بيده المصان الاخر وكذلك اذا نفى الحنفي كون
كون الافتراش بالوقاع فالحق بيده المفتدي بالاكل عمدا **قال مسئله** يجوز القصد
بالقياس خلافا للشيعه وبعض المعتزله والنظام **وقال القفال** وابو الحسين البصري

يحب عقلاً لنا القطع بالجواز وانه لو لم يحز لم يقع وسيأتي قالوا منع العقل
مما لا يؤمن فيه الخطأ ورد بان منعه هنا ليس باحاله ولو سلم فاذن ظن الصواب
من الاجماع الخطأ قالوا قد علم الامر بمخالفة الظن كالشاهد والواحد العبيد وذ صيعة في عسر
اجتنبيات قلنا بل علم خلافه فخبر الواحد وظاهر الكتاب والشهادات وغيرها
وانما سمع لمانع خاص اقول المعتمد بالقياس هو هو ان يوجب الشارع العمل
بموجبه وهو اما ان يكون ممنوعا عقلاً او جائزا او واجبا وقد قال كل واحد
منها قائل فمحمد يجوز وعند الشيعة والنظام وبعض المعتزلة ممنوع وعند
القفال وابو الحسين يجب لنا القطع بالجواز لانه لو فرض ان يقول الشارع اذا
وجد مسارعة فرع لا اصل في علة حكم فاثبت فيه حكمه واعمل به ايها المجتهد لم يلزم
منه محال لا لعينه ولا لغيره وايضا لو لم يجز لم يقع وقد وقع كما سيأتي قالوا
اولا القياس طريق لا يؤمن فيه الخطأ وهو من ولا شك ان الخطأ العقل مانع
من سلوك طريق لا يؤمن فيه الخطأ ولا نعني بعدم جوازه عقلاً الا ذلك
الجواز لانا ان منع العقل مما لا يؤمن فيه الخطأ احاله لذاته والحاق ليسه
بل معناه انه يرجح للمتروك عليه والمدعى هو الاحاله وهو يقتضي دليله لا في محل
النزاع ثم ان مثله لا يمتنع التعبد به شرعاً ولو سلم امتناعه عنه احاله لذلك
الحكم في الجملة فلا يلزم ان يمنعه ذلك في جميع الصور فانه يختص بما لا يعلم فيه
الظن جانب الصواب واما اذا ظن الصواب وكان الخطأ مرجوحا فلا يمنع فان
المصالح الاكثرية لا تترك بالاحتمالات الاقلية والا لتعطلت الاسباب
الدنيوية والاخروية اذ ما من سبب من الاسباب الا ويجوز فيه ذلك
ويجوز تخلف الاثر عنه والمصدر فان الزراع لا يزرع سعيا ان يأخذ الزرع
والتاجر لا يسافر وهو جازم بان ربح والمعلم لا يعلم سعيا في تعلمه وهو يظن

بانه يعلم ويثمن علمه ما يتعلم له الى غير ذلك بل العقل يوجب العمل عند ظن
الصواب وان امكن فيه الخطأ تحصيلاً لمصالح لا تحصل الا به على ما لا يخفى في
سعي موارد الشرع ومن طلب الحرم في التكاليف عطل اكثرها قالوا ثانيا
لا يجوز العقل ورود الشرع بالعمل بالظن لما قد علم منه انه ورد بمخالفة
الظن وكيف الجمع بين الحاب الموافقة والمخالفة ويبين ذلك بثلاثة امثلة
الاول الحكم بالشاهد الواحد وان افادة الظن القوي لكونه صديقا
او للقرائن الثاني شهادة العبيد وان كثروا وعلم انهم دينون عدول
في الغاية من التقوى حتى تقوى الظن بشهادتهم الثالث وضعه في عرجيات
فان كل واحد على التعيين يظن كونها غير الزنبعة لخمسة على تسعة تقاربين
ولا يتحقق حالا فرا لا على بعد واحد ومع ذلك امر بمخالفة الظن بحرم
الترويح بها الجواب لا نسلم انه علم ورود بمخالفة الظن بل المعلوم جواز
وهو ورود بمتابعة الظن كما في خبر الواحد وفي ظاهر الكتاب وفي الشهادات
المختلفة المراتب من شهادة اربعة ورجلين ورجل وامراتين ورجل ويمين وغيرها
كالشهادة على الغير واخبار النساء في الحيض والطهر في عشائهن وما ذكرتموه
انما منع فيه من اتباع الظن لمانع خاص وبحسب ان مراتب الظنون وحصولها باسبابها
بحسب الوقايع وما يمكن تحصيله من مراتبه في العصايا وما لا يمكن واعتباره
بحسب امكان الاقوى وعدمه او غير ذلك مما يختلف اختلافا عظيما وكان حقيقة
غير مضبطة بعسرها فنيطت بمضان طه منضبطة فكان ما ذكرتموه نقضا
لغرض الحكيم الذي سماه كسرا وقد علمت انه لا يضر قال النظام اذا ثبت ورود الشرع
بالفرق بين المتماثلات كالحاب الغسل وغيره بالمني ودون البول وعسل بول
الصبية ونضح بول الصبي وقطع شاذ القليل دون عاضب الكثير والحلد بشبة

الزنا دون نشبة الكفر والقتل شاهدين دون الزنا والعدتي الموت
والطلاق والجمع بين المختلفات كقتل الصيد عمدا وخطا والردة والزنا
والقاتل والواطئ في الصوم والمظاهر في الكفارة استحال التعبد بالقياس
ورد بان ذلك لا يمنع الجواز لجواز اسقاط الحصة ما بوهم جامعا او لوجود
المعارض في الاصل او في الفرع ولاشتراك المختلفات في معنى جامع او لاختصاص
كل علة بحكم بخلافه **قالوا** يعني الى الاختلاف ومرد لقوله ولو كان
من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا **ورد** بالعمل بالظهور وبان المراد
التناقض اما الحل بالملاءمة واما الاحكام فمقطوع بالاختلاف فيهما **قالوا** ان
كان كل مجتهد مصيبا فيكون السبي وتقصيره حقا مع وان كان المصيب واحدا
فمصوب احد الطنين مع الاسواء **ورد** بالظاهر وبان التقصير شرطها
الاتحاد وبان تصويب احد الطنين لا نفسه جائز **قالوا** ان كان القياس
كالنفي الاصلي فمستغنى عنه وان كان مخالفا فلا يعارض الظن النفس **ورد**
بالظواهر وجواز مخالفة النفي الاصلي بالظن **قالوا** حكم الله تعالى يستدرك حرمة
عنه وسحال تعرف توقيف **قلنا** القياس نوع من التوقيف **قالوا** سلمنا عدم
تعارض علتين **ورد** بالظواهر وبانه ان كان واحدا رجح فان تعذر وقف
على قول وخير عند الشافعي واحمد وان تعدد وضح الموجب النفي لانه يفي بالحكم
فتضي العقل بالوجوب **رد** بان العمومات تجوز ان تفي مثل مستكره حرام
اقول قالوا ثالثا وهو مما اختص به النظام من الادلة باختراعه قال قد ثبت من
الشارع الفرق بين المتماثلات والجمع بين المختلفات واذا ثبت ذلك استحال
التعبد بالقياس اما الفرق بين المتماثلات فمنه اباحة الغسل وغيره من منع قراءة
القرآن ومسه ومكث المسجد بخروج المني دون البول مع تماثلهما في الاستدعاء

والقضاء

والقضاء ومنه اباحة العسل من بول الصبية دون الصبي اذا اكتفى فيه بالنضح
ومنه قطع سارق الفصل دون عاصب الكثير ومنه اباحة الجلد بنشبة الزنا دون
نشبة القتل والكفر الله ومنه ثبوت القتل بشاهدين دون الزنا ومنه الفرق
بين عدتي الطلاق والوفاة فالاولى ثلثة قروء والثانية اربعة اشهر وعشرا واما الجمع
بين المختلفات فمنه التسوية بين قتل الصيد عمدا وخطا في الفدا في الاحرام ومنه
التسوية بين الزنا والردة في القتل ومنه تسوية القاتل خطا والواطئ في الصوم
والمظاهر عن امرأته في اباحة الكفارة عليهم واما اذا ثبت ذلك استحال التعبد
بالقياس فلان معنى القياس وخصصه ضد ذلك وهو الجمع بين المماثلات والفرق
بين المختلفات الجواب منع الملازمة فان ذلك لا يمنع جواز التعبد بالقياس
اما الفرق بين المماثلات فلان المماثلات انما تجب اشتراكهما في الحكم اذا
كان ما به الاشتراك يقتضي علة الحكم جامعا ولا يكون له معارض في الاصل
هو المقتضي للحكم دون هذا ولا معارض في الفرع اقوى يقتضي خلاف ذلك
الحكم وشيء من ذلك غير معلوم فيما ذكرتم من الصور لجواز عدم ضلاجبه
ما توهم جامعا لكونه جامعا او وجود المعارض اما في الاصل او في الفرع واما
الجمع بين المختلفات فلجواز اشتراك المختلفات في معنى جامع وهو العلة للحكم في الكل
فان المختلفات لا يمتنع اشتراكهما في صفات نفسه واحكام وانصافها لجواز اختصاص
كل علة بحكم المخالف الاخر فان العلل المختلفة لا يمتنع ان توجب في المحال
المختلفة حكما واحدا قالوا رابعا القياس يقتضي الاختلاف وكل ما يقتضي الاختلاف
يرد دائما الاولى والاختلاف الاصول والفروع والاوطان كما مر الواقع في
الواقع واما الثالثة فلقوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا
كثيرا في معرض المدح لعدم الاختلاف الموجب للرد وحمل على ان ما عدا الله

لا يوجد فيه اختلاف وما يوجد فيه اختلاف لا يكون من عند الله وهو حكم
القياس للاختلاف الكثير فيه لانه لا يكون من عند الله وكل حكم لا يكون
من عند الله فهو مردود اجماعا وفي الآية اشارة ايضا الى المقدمة الاولى
الحواف ان الاختلاف المنفي في الآية عما من عند الله لا الاختلاف
الماهر للمناقض والاضطراب في النظم المخل بها للاعراض التي لاجلها وقع التحدي والالزام
يكون من عند الله لا الاختلاف في الاحكام الشرعية فانه واقع قطعا ولا يمكن
انكاره قال الحاجي جاز الاجتهاد بالقياس واما ان يكون كل مجتهد
مصيبا او يكون المصيب واحدا لا حائر ان يكون كل مجتهد مصيبا لان حكم
احدهما ينقض حكم الاخر فيلزم ان يكون الشيء ونقيضه حقا معا وانه محال ولا
جائز ان يكون المصيب واحدا لان نصوص احاد النقصص الظنين مع احتمالها لحكم
مخصوص انه غير جائز شرعا الحواف اولا النقص بسائر الظواهر اذ الاجتهاد
لا يختص بالقياس وثانيا انا نختار ان كل مجتهد مصيب قوله فيكون الشيء
ونقيضه حقا معا قلنا مم فان النقصص شرطها الاتحاد في الامور التي عدت
في موضعها وانه يوجد هنا لان كلا من المجتهد لا حكمه ثابت بالنسبة اليه والى مقلديه مصيب ح
دون غيرهم وثالثا ان نختار ان المصيب واحد قوله انه يحكم قلنا مم وانما
يلزم لو ضوبنا ظنا معينا وخطأنا ظنا معينا واما اذا قلنا احد الظنين لا بعينه ولا
يدري ايهما هو كان حائرا ولا يحكم فيه قالوا ساد شيا حكم الله في الواقعة المنصه
بالوجوب او بالتحريم من الممكنات فلا بد لعلم بدليل العقل بل بدليل السمع ولا
طريق اليه الا باخباره للملع وذلك يعسر التوقيف على حصره منه مع انه تكليف
العاقل فاذا حصل التوقيف فلا معنى للقياس الحواف انما يكون ذلك اذا لم يكن
القياس نوعا من التوقيف بان شرعه الله تعالى ونصبه للحكم وتعبد المكلفين باتباعه

وهو اول

وهو اول المسئلة قالوا سابعا العاشر يفضي الى التناقض البط فيكون باطلا
سانه لا بد ان يعارض علة ان يقتضي كل الى نقيض حكم الاخر وح اعتبار
واثبات حكمها لانه المفروض فيلزم التناقض الحواف هذا المفروض
اما في قياس واحد او في متعددين ان كان القياس واحدا رجح بطريق من طرق الرجح
وسياتي وان لم يتعدد فاما ان يتوقف فلا يعمل بهما كما لا دليل لان شرط
ثبوت حكم عدم المعارض المعلوم وبه قال كثير من الفقهاء واما ان يخير
فيعمل بايهما وهو قول شذوذ ان تعدد وعدم الناقض مما مر من تعدد
الموضوع اذ يعمل كل بقياسه فلا يحد معلقا بما هذه دلائل المانع للقياس واما
الموجب عقلا فقال الاحكام لا نهاية لها والنص لا يفي بها فمقتضى العقل
وجوب التعبد بالقياس لا لما يحلوا الوقائع عن الاحكام الحواف بعد
تسليم وجوب ان يكون لكل واقعة حكم هو ان الذي لا يساهي الحرمات
الا الاجناس ونحو النصوص على الاجناس كلها بعمومات نما ول جزئياتها
حتى نفي بالاحكام كلها مثل كل مسكر حرام وكل مطعوم ذوي وكل ذي ناب
حرام الى غير ذلك قال المانعون بالحواف قالوا لو وقع الاداود
وابنه والعاشائي والنهرواني والاكثر بدليل السمع والاكثر قطعي
خلافا لابي الحسين لنا ثبت بالتواتر عن جمع كثير من الصحابة العمل به
عند عدم النص وان كانت المسائل احادا والعادة تقضي بان ذلك لا يكون
الا بقاطع ايضا تكرر وشاع ولم ينكروا لعاني تقضي بان السكوت في مثله
وفاق فمن ذلك رجوعهم الى ابي بكر في مال جدة حسمه على الركوه ومن ذلك قول
بعض الانصار في ام الاسرى لنا لو كانت هي المسه وزنت الجمع وسركها
ورد عمر المبنوتة بالراي وقول علي عليه السلام لعمر المشك في قتل الجماعة بالواحد

اذا ايت لو اشترك نفر فى سرقة ومن ذلك الحاق بعضهم الحد بالاخ وبعضهم بالاب
وذلك كثير فان قيل اخبار احاد فى قطعى سلمنا لكن نحو (الذين) علموا تعبر بها سلمنا
لكنهم بعض الصحابة سلمنا ان ذلك من غير نكير دليل ولا نسلم نفى الانكار
سلمنا لكنه لا يدل على الموافقة سلمنا لكنها ليست بخصوصه والجواب عن الاول
انها متواترة فى المعنى كشجاعة على عليه السلام وعن الثانى القطع من سياقها
بان العمل بها وعن الثالث شياعه وتكريره قاطع عادة بالموافقة وعن الرابع
ان العادة تقضى بمثله وعن الخامس ما سبق فى الثالث وعن السادس القطع
بان العمل لظهورها لا لخصوصها كالظواهر اقول القائلون بحواز التعبد
بالقياس كلهم قائلون بوقوع التعبد الاداء الظاهرى والقاشانى والنهروانى
والقائلون بالوقوع اختلفوا فى ثبوته بدليل السمع وبدليل العقل والاكثر
على انه بدليل السمع ثم اختلفوا هو لا يرى ان يدل له من السمع قطعى او ظنى والاكثر
على انه قطعى حالا قاله فانه عنده ظنى لنا انه ثبت بالتواتر عن جمع كثير من
الصحابة انهم عملوا بالقياس عند عدم النص والعادة تقضى ان اجماع مثلهم
فى مثله لا يكون الا عن قاطع فمن واحد قاطع على حجيته قطعا وما كان كذلك
فهو حجة قطعا فالقياس حجة قطعا فان قيل لا نم التواتر فى علمهم لان
جميع ما ذكر فى اخبار احاد قلنا القدر المشترك وهو ان الصحابة كانوا يعملون
بالقياس فى وقائع متكررة وان كانت التفاصيل احادا وبذلك نسلم معنا وقولنا
ايضا ان علمهم بالقياس شاع وتكرر ولم ينكر عليهم احد والعادة تقضى
بان السكوت فى مثله من الاصول العامة الدائمة التى لا ترضى ولا توافق ووفاقهم
حجة قاطعة والتعبد بعضها لما اجملنا فى الدليل الذى عليه صور مما عمل الصحابة
به فيه بالقياس فمن ذلك رجوع الصحابة الى ابى بكر فى مال ابى حنيفة على اخذ الزكوة

ماذا ترى فيه بالاجتهاد وكانوا يختلفون فيه فمنهم من رأى المسالمة لقرب موت
الرسول صلى الله عليه وسلم والانكسار الحاصل فى المسلمين بسببه ومنهم
من رأى القتال كعلى ترك الصلاة ليلا وخمس منهم بالضعف والانكسار فطمع
فيهم وكان ممن يرى القتال ابو بكر فسعوا فى الجهاد قال الامدى فقاسوا خلعه رسول الله على رسول صلى
الله عليه وسلم فى وجوب اخذ الزكوة لاباب المصارف ومن ذلك ان ابا بكر
ورث الام دون ام الاب فقال له بعض الانصار تركت التى لو كانت هى الميتة
ورث جميع ما تركت لان ابن الابن عصبة وابن البنت لا يرث وحاصله ان هذه
اقرب فهى احق بالارث فرجع ابو بكر الى التشريك بينهما فى السدس ومن ذلك ان
عمر ورث المبتوتة بالراى وهى المطلقة ثلثا فى مرض الموت ومن ذلك ان عمر
شك فى قتل الجماعة بالواحد فقال على عليه السلام ارايت لو اشترك نفر فى سرقة
اكنت تقطعهم فقال نعم فقال وكذا ههنا فرجع الى قول على عليه السلام وحكم
بالقتل ومن ذلك ميراث الجد مع الاخ الحقه بالاخ شركه معها فى الارث وبعضهم
الحقه بالاب فحجب الاخ وذلك كثير لا يحصى كثرة ولسنا نعنى الا احصاءها بل
للتفهيم والتعليم وتكميل هذا القدر والامر الى المطولات وكتب الشيخين فان
الدليل قاصر الوضع فان هذه المسئلة وطيه ولا يدفعها من دليل قطعى وما ذكروه
اخبار احاد لو صحت فغايتها الظن سلمنا صحة وضعها لكن لا نم دلالتها على العمل
بالقياسات المذكورة ولعل البعض فيما ذكرتم من الصور نصها وهو الاجتهاد
ودلالات النصوص تختلف كحمل المطلق الله على المقيد والعام على الخاص واسات
المفهوم ودلالات الايماء وتنقيح المناط ونحوها مما سبق بالاجمال له النصبة قلنا
دلالتها على علمهم لكن لا نم دلالة علمهم على وجوب العمل لان العاملين ببعض الصحابة
لا يكون فعلهم دليلا سلمنا ان فعلهم دليل ولكن ذلك اذا لم يكن نكير ولا نم نفى

الانكار عليه يدم الوجدان ولا يدل على عدم الوجود شلنا عدم الانكار لكثرة
لا يدل على الموافقة على ان اذ لعلهم انكروا باطنا ولم يظهروا لما مر في الاجماع السكوتي
من الاسباب الباعثة على السكوت شلنا بد لا له علمهم بها على كونها حجة لكنها
اقيسة مخصوصة فمن اين يلزم مدعاكم وهو وجوب العمل بكل قياس ولا سبيل
الى التعميم الا القياس وفيه المصادرة على المطلوب عن الاول وهو
قولهم لجاز في قطعي انها وان كانت احاد فيبنها قدر مشترك وهو العمل بالقياس
وذلك متواتر وايضا بكفينا ولا نسلم عدم تواتر كل واحد كما في شجاعة علي عليه السلام
وكما نرخصه بالذكر الراما للشيعة ولو ذكر شجاعة حاتم وشجاعة عنترة وغيرهما سعوه
عناداً ولجاجاً وعن الثاني وهو قولهم لعل علمهم بعدها انا نعلم من سياقها قطعاً
ان العمل بها كما في سائر التخريجات وعن الثالث وهو قولهم منع لعصر الصحابة
بان ذلك لا يقدح في الاتفاق فانه اذا تكرر وشاع ولم ينكر عليهم احد فالعادة
تقضي بالموافقة وليس استدلالا بعلمهم وسكوت الآخرين لكن بعلمهم وسكوت
الآخرين مع التكرر والشيوع في قضية معينة يدل عرفا على طريق عادي على
الاتفاق وعن الرابع وهو منع عدم الانكار بانه لو انكر لنقل عادة لانه مما
يتوفر الدواعي على نقله لكونه مرتضى ومما تعم به البلوى فان قيل فقد نقل ذم
الرأي عن علي عليه السلام وعثمان وابن عمر وابن مسعود. قلنا ذلك الرأي
في معارضة النص والذي يعدم منه فان شرط عدم الذم في الصور العارية المحضورة متبوع
به وعن الخامس وهو قولهم عدم الانكار لا يدل على الوفاق ما سبق في الجواب
عن الثالث وهو ان اسند لا لما بعدم الانكار مع الشيوع والتكرار فانه يدل
وعن السادس وهو قولهم فسد مخصوصة ان العلم القطعي حاصل بان العمل بها كان
لظهورها لا لخصوصها لانها كسائر الظواهر التي عملوا بها من الكتاب والسنة

فانه

ظاهرا وان كان الاحتمال مفقودا حاصلا في علمهم بخصوصيتها فانا نعلم قطعا ان العمل بها
لظهورها وانهم كانوا يجيبون العمل بكل ظاهر وما كانوا يحمدون الا تحصل الظن
قال واستدل بما تواتر معناه من ذكر العلل التي بني عليها مثل ارايت لو كان على
ابيك دين اكنت تقضيه وليس بالبين واستدل بالحاق كل ذات عاهة وزنا بان
ذلك لعموم له حكي على الواحد والاجماع واستبدل عمل واعتبروا وهو ط
في الاتعاط او في الامور العقلية مع ان صيغة افعل محتملة واستدل بحديث
معاذ وغايته الظن والمسئلة قطعية اقول ما ذكرناه هو الدليل الصحيح على
التعبد بالقياس والقوم فيه دلايل اخر استدل عليه بما تواتر معناه وان كانت
التفاصيل احادا من ذكر النبي صلى الله عليه وسلم العلل في الاحكام لنبي عليها
وغير ذلك المحال وادلة معنى القياس ولولا التعبد لما فعل ذلك منه ارايت
لو كان على ابيك دين اينقض الوضوء اجفاءهم يحشرون انها من الطوافين
فانه لا مدرى اس بات ولا في الصيد وقع في المالا يأكل منه فلعل الما اعان على قتله وهذا
الاستدلال لا يتم بس في الدلالة على المقصد فانه يمنع ان يكون المعنى من ذكرها
ان يقاس عليها لانه امر خفي ولعله لعلم حكمتها والذي دعا النص بالعلل القاصرة
وكانها المنبه الى من منع القياس المنصوص العلة مصادره على المطلوب والقياس
الفارق هم نصب الدليل في غير محل النزاع واستدل بالحاق كل ذات عاهة وزنا
بان ذلك لقوله صلى الله عليه وسلم حكمي على الواحد حكمي على الجماعة واستدل
بقوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار والاعتبار هو قياس الامر بالامر واثبات
مثل حكم محل في محل آخر ومنه الاعتبار بمعنى الاتعاط فانه فرض لها مثل الغير
بحق نفسه والحق انه ظ في الاتعاط لوضعه له او لغلبته فيه فاذا قال اعتبر هذا
الرجل فهم منه اتعظ به ومنه العبرة لما يتعظ به المتعظ قال ٥٥٥

مامن يوم على حي ولا ابتكرا الا راى عبثره فيه ان اعتبرا

سلمنا لكنه طلبي القياس في الامور العقلية كما هو في اثبات الصانع اعتبر والد هل يمكن حدوثها من غير صانع مما طنك بالعالم واما القياس الشرعي فلا يسمى اعتبارا فانا اذا قيل اعتبر لم يفهم قياس الذرة على البر لا بخصوص ولا بعموم هذا مع المعلوم ان اعتبروا امروا الامر اعني صيغة افعل لا لفظ امر يحتمله للوجوب والغير من المعاني والمرة والتكرار والعموم المفعولات والاطلاق والمخاطب مع الحاضرين فقط او بعضهم ومع غيرهم وكثر الاختلاف في كل واحد منها مع جواز التحول اتفاقا وان خالف الاصل فظ وجوب العمل للكل كل قياس في كل زمان لو حصل به في غاية الضعف فلا يصح اثبات مثل هذا الاصل به واستدل لحديث معاذ وهو انزعليه السلام قال له فان لم تجد اي في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اجتهد الامر فقال الحمد لله الذي وفق رسول رسوله لما يرضاه رسوله ودلالته واضحة الا ان المتن طي لا نرجز واجد والمسئلة اصولية فيبقى على الاكتفى بالظن فيها فان قيل وقد شئ اخر وهو انا لا يلزم من صحة القياس لمعاذ صحة القياس لغيره الا ان يقاس عليه مردود قلنا لا مل يستدل عليه بقوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة قال مسئلة النص على العلة لا يكفي في التعدي دون التعبد بالقياس وقال احمد والقاشاني وابو بكر الدارى والكرخي يكفي وقال البصري يكفي في علة التحريم لا غير لنا العطع بان من قال اعتقت عانما لحسن خلقه لا يقتضي عتق غيره من حسن الخلق قالوا حرمت عليكم الحمر لاسكارها مثل حرمت كل مسكر ورد بانه لو كان مسلة عتق من تقدم قالوا لم تعتق لانه غرض صريح والحق ادمي قلنا تعتق بالصريح وبالط قالوا لو قال الاب لا باكل هذا لكونه مسموما فهم عرفا المنع من كل مسموم قلنا لقرينة شفقة الاب بخلاف الاحكام فانه قد تخص لامر لا ندركه قالوا لو لم يكن للتعميم لعرى عن الفائدة

واجيب بمعقل المعنى فيه ولا يكون التعميم الا بدليل قالوا لو قال الاسكار علة التحريم لعم فكذلك هنا قلنا حكم بالعلة على كل اسكار فالحمر والمسكر سوا والجواب من تركه كل شئ لاذاه دل على تركه كل مؤذ بخلاف من تصدق على فقير لفقره قلنا ان سلم فلقرينة التاذي بخلاف الاحكام اقول اذا فض النازع على علة الحكم فهل يكفي ذلك في تعذير الحكم هاذون ورود الشرع بالتعبد به بالقياس ام لا تعدى حتى يرد به الشرع قد اختلف فيه والمختار انه لا يكفي وعليه الجمهور وقال الظام والعاشاني وابو بكر الدارى والكرخي انه يكفي وقال البصري يكفي في علة التحريم دون غيره كالوجوب والندب لنا لو قال اعتقت عانما لحسن خلقه فلو كان ساوله لكل من هو حسن الخلق بالنطق لا بالقياس لكان بمثابة قوله اعتقت كل حسن الخلق وكان نقضي عتق غيره من حسني الخلق وانتفا ذلك مقطوع به وقد يحاب عنه بمنع من ان الخصم لا يقول بان ذلك يثبت بالصيغة بل بان ذلك من الشارع فنعيد بالقياس في تلك الصورة وان لم نعلم بعد بالقياس كليا فان احدهما من الاخر قالوا لا فرق في قضيه العقل بان يقول الشارع حرمت الحمر لاسكارها وقوله حرمت كل مسكر والثاني يفيد عموم الحرمة لكل مسكر بخلاف الاول وهو الظاهر الجواب منع عدم الفرق والالتزام عتق من تقدم وبقول حسني الخلق اذا قال اعتقت عانما لحسن خلقه كما من وضعه ما من ان يقتضي اثبات اعتاق غيره على نفسه ولو صرح به قال وذلك يقتضي ان اعتق كل حسني الخلق لما عتقوا وقد قالوا عليه لانه لزم العتق لان الحق حق ادمي ولا يثبت الا صريح وهذا غير صريح بخلاف حق الله فانه يثبت بالصريح والايما لاطلاعه على السرائر قلنا ذلك في غير العتق واما العتق يحصل بالصريح وبالظ اما التشوف الشارع اليه واما لان فيه حق لله لانه عباك قالوا ثانيا ذكر العلة يفيد التعميم

منها

عرفا وذلك انه لو قال الاب لابنه لا تاكل هذا الطعام لانه مسموم يفهم منه المنع
من اكل كل مسموم الجواب ان فهم التعميم لقرينة شفقة الاب وما علم انها
تعمي عادة انهى عن كل صريح مضر بخلاف احكام الله تعالى فانها قد تخص
بعض المحال دون بعض لامر لا يدرك وقد يعرض الكلام في طبيب يقول لا تاكل
هذا البر ودبنا او الحموضته او لا تنم كثير العدا ثم الاحتمال لا يدفع العموم كما لو عمم
النص والتخصيص محتمل قالوا ما ثالو لم يكن ذكر العلة لتعميم الحكم في محال ثبوتها
لغرى عن الفايدة اذ لا فايدة في ذكر العلة وتعريفها الا اتباعها باثبات الحكم
ايما ثبت وقد لا ان فعل الاحاد لا يخلو عن فايدة فكيف بالشارع الجواب مع
الملازمة ممنوعة انما يلزم لو اخرت الفايدة عن وقت التعميم ولم لا يجوز ان تكون فايدة
ان سعمل المعنى المقتضي من غير شرع الحكم في ذلك المحل ولا يكون التعميم لا لدليل
يدل عليه قالوا انها اتفقنا على انه لو قال علة تحريم الاسكار كونه مسكرا لكان عاما في
كل مسكر وقوله حرمت الخمر لاسكاره معناه لان اللام للتعليل ولا فرق بين ان
يبدكر التعليل باسمه او بحرف يدل عليه ويجب ان يكون عاما الجواب لم لا يجوز
معنا هما واحد فان قولك الاسكار علة لحرمة قد ذكرت الاسكار فيه معرفا
باللام وهو للعموم كما مر معناه كل اسكار علة فيكون الخمر والمسكر سواء
وقولك حرمت الخمر لاسكارها قد علمت فيه حرمة الخمر بالاسكار المنسوب اليها
فان علة حرمة الخمر بعلل بكل اسكار قال البصري الدليل على تعميم علة الهي دون
غيره ان من ترك اكل شيء لاذاه دل على ترك كل هو اذى بخلاف من تصدق على فقير لنسبه
او للثوبه فانه لا يدل على تصدقه كل فقير او يحصل كل سوء بر الجواب مسلم لكنه
نهي لاب عن المسموم وهو ان ذلك لقرينة التاذي بره وكون ترك المؤذي مطلقا
مركوزا في الطباع وخصوصه ذلك المؤذي ملغاه عقلا بخلاف الاحكام فانها

قد تختص بمحالها لامور لا تدرك وقد سئل القياس نحرى في الحدود والكفارات
خلافا للحنفية لنا ان الدليل غير مختص وقد نجد في الخمر بالقياس وايضا الحكم
المطرد والمنعكس حاصل كغيره قالوا مسدر لا يعقل كاعداد الركعات قلنا اذا فهمت
العلة وجب كالقتل بالمثقل وقطع السباق قالوا اندرؤا الحدود بالشبهات
ورد بعبرا لواحد والشهادة اقول القياس نحرى في الحدود والكفارات
قد حلف فيه فسعه الحصمة والمحاز خلافه لنا ان الدليل والشهادة على حجية
القياس ليس مختصا بغير الحدود والكفارات قد اختلف فيه بل هو متناول لهما جميعا
لعمومه فوجب العمل به فيهما ومن صور اتفاق الصحابة على العمل بالقياس انهم حدوا
في الخمر بالقياس حين تشاوروا فيه فقال علي عليه السلام اذا سكر هذى واذا
هذى افترى فحد المفترى علية حد الافتراء فاقامه مظنة شيء مقامه
كتحريم مقدمات الزنا حيث كان مظنة له فعام دليل المتنازع فيه بخصوصه
كما دل عليه بعمومه ولنا ايضا ان الحكم انما ثبت في غير اي في سايبا لاقيسه
او في سايبا لاحها دات لا في صايبا الى الظن وهو الحاصل هاهنا فوجب العمل
به لا يقال هذا قياس في الحدود والكفارات فيلزم الدور لانا نقول المتنازع
فيه اثبات الحدود والكفارات قياسا لبعضها على بعض وهذا اثبات وجوب
العمل بالقياس فيها كالقياس في غيرها وان سلمنا فنحن لا نثبته بالقياس بل باستقرا
او اجماع مفيد للقطع بان الظن بحا العمل بر وقد حصل هاهنا قالوا اولا في شرع
الحدود والكفارات تقدير لا يعقل معناه كاعداد الركعات واعداد الجلد وبعير
ستين مسكينا مما لا سبيل الى ادراك معناه الجواب هذا انما ينفعكم
لو عم جميع احكام الحدود والكفارات والامر كذلك فان فيها ما يعقل معناه نحن
لا نوجب القياس في حكم كل حد وكفارة بل لا نوجب القياس فيها وفي غيرها

الاولى ممنوع علم معناه ونقول انرادا علم المعنى فيه وجب القياس كما قيس القتل بالمثقل على القتل بالمحدد وقطع النباش على قطع السارق فان العلة او الحكمة فيهما معلومتان واما ما لا يعلم فيه المعنى فلا خلاف فيه كما في غير الجدود والكفارات ولا مدخل لخصوصهما في امتناع القياس قالوا ثانيا قال عليه السلام ادرؤا الحدود بالشبهات واحتمال الخطا في القياس شبهة فيجب ان يدرا به الحد وهو بان الحدود لا تثبت بمجرد الشبهات بل النص يحتمل الوجود والشهادة فان احتمال الخلاف فيهما قايم لانهما لا يصدان القطع فكذا يجب ان يدرءا بهما والحدود قال مسئلة لا يصح القياس في الاسباب لنا انه مرسل لان الغرض تغاير الوصفين فلا اصل الوصف الفرع ايضا على الاصل منتفيه عن الفرع فلا جمع وايضا ان كان الجامع بين الوصفين حكما على القول بصحتها او ضابطا لها الجد السبب والحكم ان لم يكن بجامع فاسد قالوا ثبت المثقل على المحدود واللواط على الزنا قلنا ليس محل النزاع لان سبب واحد منهما لعله واجد وهو القتل العمد العدوان والايلاج فرع في فرع اقول هل يجري القياس في الاسباب بان يحمل الشارع وصفا سببا للحكم يساوي عليه وصفا اخر صالحا لكونه سببا قد اختلف فيه فاكثر اصحابنا على جوازه ومنعه القاضي ابو زيد الدبوسي واصحابه وهو المختار لنا انه مناسب مرسل والاعتبار اما الاول فلان حاصله ان يحمل سببا للحكم لتحصيل الحكمة المقصودة في الفرع كما ثبت في الاصل ولا يشهد له اصل بالاعتبار اي لم يثبت محل فيه بخصوص سببيته هذا الوصف معللا باشتماله على الحكمة لانه انما سببه باعتبار الشارع وصفا اخر يقع له تحصيل الحكمة اذ المفروض تعاير الوصفين ولا معنى للمناسب المرسل الا ذلك واما الثاني فلما علمت من انه لا يعتبر اتفاقا او مع خلاف فيه لا مزية من الدليل ولنا ايضا ان عليته سببية المعين عليه وهي قدر من الحكمة يتضمنها الوصف الاول منتفية في

المقيس وهو الوصف الاخر اي لم يعلم ثبوتها فيه لعدم انضباط الحكم وتعاير الوصفين فيكون اختلاف قدر الحكمة الحاصل بهما واذا كان كذلك امتنع الجمع بينهما في الحكم وهو السببية لان معنى القياس الاشتراك في العلة وبرتكن التشريك في الحكم ولنا ايضا ان الحكمة المشتركة اما ان تكون ظاهرة منضبطة وقلنا بانه يمكن جعلها مناطا للحكم اذ فيه خلاف او لا يكون فان كان فقد استغنى عن الالتفات الى الوصفين وضابط القياس في الحكم المرتب على الحكمة وهي الجامع بينهما فالجد السبب والحكم وهو خلاف المفروض وان لم يكن بان لا يكون ظاهرة منضبطة يمكن جعلها مناطا للحكم فاما ان يكون لها مظنة اي وصف منضبط تنضبط به او لا فان كان صار القياس في الحكم المرتب على ذلك الوصف والجد الحكم والسبب ايضا وان لم يكن فلا جامع بينهما من حكمة او مظنة فيكون قياسا حاليا عن الجامع وانه لا يجوز قالوا لما لم يجز القياس في الاسباب فكيف يكون نذر ذلك انهم قاسوا المثقل على المحدد في كونه سببا للقصاص واللواط على الزنا في كونه سببا للجد والحنفية في المثالين مناسبه واما يرد على المصالح ان ليس من محل النزاع لان النزاع فيما تعاير السبب في الاصل والفرع اي الوصف المتضمن للحكمة وكذا العلة وهي الحكمة وههنا السبب سبب واجد بعينه اي محل الحكم وهما الاصل والفرع لعله واجد ففي مثال المثقل والمحدد السبب القتل العمد العدوان والعلة الزجر لحفظ النفس والحكم القصاص وفي مثال الزنا واللواط السبب الايلاج في فرج محرم شرعا مشتهى طبعا والعلة الزجر لحفظ النسب والحكم وجوب الجد قال مسئلة لا يجري القياس في جميع الاحكام لنا ما لا يعقل معناه كالدبر والقياس فرع المعنى وايضا قد تبين امتناعه في الاسباب والشروط قالوا متماثلة يجب تساويها في الجايز قلنا قد يمتنع او يجوز في الفرع بعض النوع لامر مخالف المشترك بينهما اقول قد اختلف في جريان القياس في جميع الاحكام الشرعية فانتشر ذو

والمختار نفيه لنا انرت في الاحكام ما لا تعقل كضرب الدية على العاقلة واخرا
القياس في مثله متعذر لما علم ان القياس فرع تعقل المعنى المعلل به الحكم في الاصل
قال في المحصول النزاع في انرهل في الشرع جمل من الاحكام لا يجري فيها القياس
او يبطل في كل مسئلة مسئلة هل يجري فيها القياس لا ولو كان المراد ذلك لم ينفه
هذا الدليل والظاهر انه المراد فان ما نفاه مما سمعي ان لا يحلف فيه اثنان ولما انه
انرقد تبين امتناع القياس في الاسباب والشروط وقد علمت ان كون الشيء
شرطا وسببا من الاحكام الشرعية فهذه جملة من الاحكام الشرعية لا يجري فيها
القياس قالوا ولا الاحكام الشرعية متماثلة اذ يشملها جد واجد وهو الحكم
الشرعي والمتماثلان يجب اشتراكهما فيما يحمل عليها لان حكم الشيء حكم مثله وقد جاز
جريان القياس على بعضها فليجز على الكل الجواب ان هذا الغذر لا يوجب
التماثل وهو الاشتراك في الجنس فان الاجناس المخالفة قد يندرج تحت نوع
واحد وهو حد ذلك النوع ولا يلزم من ذلك تماثلها بل يشترك في النوع ويمتاز
كل جنس بامر يميزه وح فما كان يلحقها باعتبار الغذر المشترك من الحوادث
والامتناع يكون عاما واما ما يلحق باعتبار الامر المخصص فلا واعلم ان
اصطلاح الاصوليين في الجنس والنوع يخالف اصطلاح المنطقيين
فالمندرج جنس والاخر نوع وعند المنطقيين بالعكس وهذا التقرير
على اصطلاح الاصوليين وهو طبق في المعنى لما قاله في المنتهى يحمل البعض
الانواع ما يمتنع بعضها وان جرى على اصطلاح المنطقيين فيه ولو جرت هنا على اصطلاح
المنطقي كان معناه انه قد تختلف الامثال بخصوصياتها صنفية او شخصية
فيحمل على بعضها ما يمتنع على الاخر وذلك ايضا صحيح قال الاخر انها
زاحمه الى منع او معارضة والا لم تسمع وهي خمسة وعشرون الاستفسار

وهو

وهو طلب معنى اللفظ لاحمال او اعرابر وبيانر على المعترض بصحة على متعدد
ولا يكلف بيان التساوي لعشرة ولو قال التفاوت تستدعي ترجيحا بامر
والاصل عدمه لكان وجيها وجوابه بظهوره في مقصده بالنقل او بالعرف
او بقرائن معه او بمفسره واذا قال يلزم ظهوره في احدهما دفعا للاجمال
او قال يلزم ظهوره فيما قصدت لا نر غير ظاهر في الاخر اتفاقا فقد صنو بعضهم
واما تفسيرنر بما لا يحتمله لغة فمن حشو اللعب اقول الان نشرع في الاعتراضات
الواردة على القياس وباني في ظهما ما يرد على غيره يرد عليه لان زقاسل بالنسبة
اليها والاعتراضات الواردة كلها راجعة الى منع او معارضة والا
لم تسمع وذلك لان عرض المستدل الالتزام باثبات مدعاه بدليله وغرض
المعترض عدم الالتزام بمنعه عن اثباته به والاثبات بر يكون بصحة مقدماته
ليصلح للشهادة وسلامته عن المعارض لتشهد شهادة ترتب عليه الحكم
والدفع يكون بهدم احدهما فهدم شهادة الدليل القدح في صحة جميع
مقدمة من مقدماته وطلب الدليل عليها وهدم تفاصيلها بترتيب المعارضة
بايقاعها وهو يمنع ثبوت حكمها فما لا يكون من القبيل فاما تعلق له بمنصة الاعتراض
فلا يسمع ولا يلتفت اليه ولا يشتغل بالجواب عنه لان جواب الفاسد بالفاسد
لا يعني بر ان الفاسد سمعي ان يجاب بالفاسد بل انما يجاب بر الفاسد فهو فاسد
لانر وان كان صحيحا في نفسه فانر من حيث هو جواب لمن سمعي الايجاب ومن
حيث انر ليس متوجها لجواب مطلوب واشتغال بما لا حاجة اليه يكون فاسدا
واعلم ان المقدمة قد تسمع تفصيلا وقد تسمع اجمالا وطريقه
ان تق لو صحت مقدمات دليلك وبني حاربك في الصورة الفلانية لوجب ان تمت
الحكم فيها وانر غير ثابت وهذا هو النقض بايضاح فان المقدمة اذا منعت

وانتفض المستدل لاقامة الدليل فللمعترض منع مقدمات دليله ومعارضة دليله
عليها مراد المصنف بالمنع والمعارضة ما يعم ذلك كله وقد علمت ان الحصر العقلي
في مثل هذه الاعتراضات مشكل شيما وهو امر لا اضطلاح والمواضعة فيه
مدخل لكن لا بأس بالضبط للتقريب فنقول الاعتراض اولا امر نوعها وتعين في معرض كل
عدد اجناسه فنقول انها خمسة وعشرون نوعا انواعها سبعة وذلك ان المستدل
يلزمه في القياس وفي غيره تفهيم ما يقوله شيما في معرض دعواه واذا اندفع الى القياس
فلا بد من ان يكون متمكنا من القياس لعدم ما يمنعه ذلك ثم يثبت مقدماته وهي حكم
الاصل وعلته وثبوت العلة في الفرع ولا بد من ان يكون ذلك على وجه يستلزم ثبوت
حكم الفرع وان يكون ذلك الحكم هو مطلوبه الذي ادعاه اولا وساق الدليل اليه فصار سبع
مقدمات يتوجه على كل مقام نوع من الاعتراضات النوع الاول وهو ما تعلق
بالافهام لمدعاه او غيره وقد مر ان الكلام اول كل شيء وهو واجب ليس
الا اذ لا يتصور ثم الافهام ويسمى الاستفسار وانت تعلم انه يرد على
تقرير المدعي وعلى جميع المقدمات وعلى جميع الادلة فلا شيء اعم منه قال
الاستفسار وهو طلب معنى اللفظ اجمال او اعرابه وبيانه على المعترض بصحته على
متعبد ولا يكلف بيان التساوي لغيره ولو قال المعاوت سمعني او ال الاستفسار
طلب القرب وهو طلب بيان معنى اللفظ وانما يتوجه اذا كان في اللفظ اجمال او اعراب
والا فهو بعيد معوت لغايد المناظرة اذ ما تاتي في كل لفظ تقرير لفظ وتسلسل
ولذلك قال القاضي ما تمكن فيه الاشتباه حسن فيه الاستفهام وساء كونه مجملا
على المعترض اذا الاصل عدمه فان وضع الالفاظ للبيان والاجمال فيه قليل جدا وانما
وانما ابينه على مدعي خلاف الاصل ويكفي المستدل انه خلاف الاصل وبيانه بان
يبين صحة اطلاق اللفظ على معينين او اكثر ولا يكلف بيان التساوي وان كان الاجمال

لا يحصل الا به وهو قد ادعى الاجمال فكان يجب ان يلزمه الوفاء به لكنه اعترف
ذلك لعسره ولو كلف ذلك لسقط الاستفسار وبقي الكلام غير مفهوم
والوجه حصل معه المناظرة وايضا فانه قد يحس عن نفسه ويكفيه ما يدفع به
ظن المعنت في حقه ويصدق لعدالته السالمة عن المعارض مثاله اذا
قال بان بر البطلان فيكون بيطل فيبقى ما معنى بان وانبق بمعنى ظهر والمعقل
واذا قال في المكره مختار للفعل فيقتضي منه كالمكره فبق ما معنى بالمختار
فانبق للفاعل القادر وللفاعل الواجب فهذا في دعوى الاجمال واما
الغرابة فلا يخفى على احد لذلك لم نعرضها ومثالها في الكلب المعلم ياكل من
صيده ابل لم يرض فلا تحل فريسته كالسيد فبق ما معنى الابل وما معنى لم يرض
وما الفريسة وما السيد **واعلم** ان المعترض مع انه لا تكلف ببيان التساوي
فلو الزمه تبرعا وقال هما متساويان لان المعاوت سمعي ترجحا بامر والاصل
عدم المرجح لكان صحيحا وقاما النقض اولا والحوالة عن الاستفسار ببيان
ظهوره في مقصوده فلا اجمال ولا اعراب وذلك اما بالنقل عن اهل اللغة او بالعرف
العام او الخاص او بالقرائن المصحوبة معه فان عجز عن ذلك كله فالتفسير
مثال ذلك في الاجمال ان يقول ارتقالي حتى تنكح زوجا غيره فقيل له ما معنى النكاح
فانه يقال الوطء لغة وللعقد شرعا فيقول هو وطء في الوطء لانتفاء الخصمة الشرعية او في
العقد لخص الحقيقة اللغوية او قرينة الاسناد الى المراة دون احدهما فانه لذلك
لا يسند اليها وعلى هذا القياس في سائر مواضع الاجمال فلو لم يقدر عليه كما في مثال
بان والمختار يقول المراد ظهر والفاعل القادر مثلا مثال ذلك في الغرابة
اذا قال في قتل الصائم مبداه محرد عن العامل فلا يسد كالمضمضة فبق ما المبدا
وما الغامل فانه ليس من موضوعات اللغة ولا اصح باصطلاح الفقهاء انما هو من اصطلاح

الغلاسفة فانهم ينفون السبب مبدا والمقصد غايرو الفقيه اذا ادعا صدق فيه
والحواس دعوى طهوذه عما ذكر من الطرق بان يدعى انه يستقل لدلالة في
اللغة او في العرف او في غيره فان لم يعتبر كما في مسئلة الكلب المعلم قال
ان يبد ما لا يل الكلب وبقولي لم يرض لم يعلم وبالعرف سمه الصيد وبالتيد
الدب بقي هما صاحت وهو ان في دفع الاحمال طريقا احماليا وربما يستعمل
بعض الحدليس وهو ان يقول الحكم طهوذه في احدهما والا كان محالا والاحمال
خلاف الاصل فاذا قال كذلك فقد صوب بعضهم او يقول يلزم طهوره فيما
فصل فيه لانه عرط في الاخر اتفاقا ولو لم يكن طفيما صدرت لزم الاحمال وهو
خلاف الاصل فاذا قال كذلك فقد صوب بعضهم لط وذوده وزده بعضهم
لانه رجوع الى ان الاصل عدم الاحمال بعد ما دل المعترض على ان محمل ما امكنه
واذ لا يبقى الا شوال الاستفسار فاده ولا نريد على التساوي عنده وعدم
فهمه ولم يدفعه بحصيلا لغرض المناظرة **واعلم** انه اذا افترقا فيحب ان يعتبره
بما يصلح له لغة والا لكان من حسن اللعب فيحرج عما وضعه له المناظرة من
اظهار الحق النوع الثاني من الاعتراضات وهو ما يمكنه من الاستدلال بالقياس
في تلك المسئلة فان منع ما تمكنه من القياس فهو فساد الاعتبار كما نريد ان
القياس لا يعتبر في تلك المسئلة وان سنده من القياس المخصوص وهو فساد الوضع
كما نريد ان وضع في المسئلة قياسا لا يصلح وضعه فيها **فاد فساد الاعتبار**
وهو مخالفة القياس للنص **وجوابه** الطعن او منع الظهور او التاويل او القول
بالموجب او المعارضة بمثله فيسلم القياس او سن ترجيحه على النص بما تقدم مما ذكر
من اهليته في محله كذلك فاشي التنبيه صوذ ولا تو كلوا فيقول مؤول يدي عبده الاوثان
بدليل ذكر الله على قلت المومن شيء او لم يبنوا او لتن صحته لكونه مقيسا على الناسي المخصص

فيحمل

باتفاق

باتفاق فان ادى فارق فهو من المعارضة **اقول** فتاد الاعتبار الايضح ه
الاحتجاج بالقياس فيما يدعيه لان النص دل على خلافه واعتبار القياس في مقابلة
النص ط وجواب هذا الاعتراض باحد وجوه الاول بالطعن في سند
النص ان لم يكن كتابا او سنة متواترة بان مرسل او موقوف او مقطوع
او راوي غير لبيس بعدل او كذب فيرد الاصل الفرع ثانيا منع ظهوذه فيما يدعيه
كمنع عموم او مفهوم او كدعوى اجمال ثالثها ان يسلم ظهوذه ويدعى انه مؤول
والمراد عرطه لتخصيص او مجاز او اضمار بدليل يرجحه على الظاهر ابعها
القول بالموجب بان نقاه على ظهوره ويدعي ان مدلوله لا ينافي حكم القياس خامسها
المعارضة بنص اخر مثله حتى يساقط النصان يسلم قياسه **فان قلت**
فلو عارض المعترض بنص اخر حتى يسلم له احد نصيه فيعارض القياس هل يسمع
قلت لا لان النصين يعارضهما النص الواجد وذلك كما تعارض شهادة الاربعة
شهادة الاثنين **فان قلت** فليتعارض النص النص والقياس **قلت** لا يصح ذلك
لان المناظر تلو الناظر ونحن نعلم ان الصحابة كانوا اذا تعارضت بينهم النصوص
يتركونها ويرجعون الى القياس فما اوجب القياس احذوا **فان قلت** هل للمستدل
ان يقول قد عارض نصك قياسي وقد سلم نصي **قلت** لا لانه انتقال الى اي شيء اقرب في المناظر
من الاسئال **فان قلت** فهل يجب على المستدل ان يسن ان نصه مساو في العموم لنص
المعترض **قلت** لا لان ذلك متعذر لانه لا يمكن الا بنفي جميع وجوه الترجيح واني له ذلك
نادسها ان يسن ان قياسه مما يجب ترجيحه على النص اما لانه اخص من النص
فيقدم لما مر في تخصيص النص بالقياس واما لانه ثبت حكم اصله بنص اقوى
مع القطع بوجود العلة في الفرع ويسلم تقدم النص لما مر **واعلم** انا لا نريد
ان كل نص يمكن فيه هذه الاسئلة بل قد يمكن بعضها فيجب ما ذكرنا منها وقد لا يمكن شيء

منها فتكون الدابزة على المستدل مثال ذلك ان يقول في ذبح تارك التسمية
ذبح من اهله في محل فيوجب الحل كذبح ناسي التسمية فيقول المعترض هذا فاسد الاعتبار
لانه يخالف قوله عز وجل ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه فقول المستدل هذا
مولد لذبح عمده الاوثان بدليل قوله صلى الله عليه وسلم اسم الله على قلب كل مومن سمى
او لم يسم او نقول هذا القياس زاحم على ما ذكرت من النص لانه قياس على الناسي
المخصص عن هذا النص بالاجماع لما ذكرنا من العلة وهي موجودة في العامد
قطعا فان قلت اذا قال المستدل ذلك فهل للمعترض ان يدري من التارك والناسي فرقا
دفعا لكون القياس مما لعدم فيقول التارك يقصد ذكر الله فقصد الترك نقصا
بخلاف الناسي فانه معذور قلت ليس ذلك لانه من المعارضة لا من فساد الاعتبار
وهو سوال اخر فيلزمه فساد الاعتراف وصحة اعتباره لان المعارضة بعد
ذلك فان فساد الوضع وهو كون الجامع مثبت اعتباره بنص او اجماع في
نقيض الحكم سلم سمي قلبا وهو المسمى بالكسر كالاستطابة فيرد ان المنع معتبر
في كراهة التكران على الخفين وجوابه سلمنا المانع كمعرضه للسلف ولكن نقول الا نسلم
ان القصد فان ذكره باصله وهو القلب فان من ساسه للنقص من غير اصل من
من الوجه المدعى وهو القدح في المناسبة ومن غيره لا قدح اذ قد يكون للوصف
جهتان كون المحل مشتهى يناسب الاباحة لراحة الخاطر والتحريم لقطع
الطمع للنفس اقول فساد الوضع حاصله ابطال وضع القياس المخصوص
في اثبات الحكم المخصوص ودليله ان الجامع الذي يثبت به الحكم قد يثبت اعتباره
بنص او اجماع في بعض الحكم والوصف الواحد لا يثبت به النقيضان
والا لم يكن مؤثرا في احدهما لثبوت كل معه بدلالة ان تقول في التيمم
مسح فيشرع فيه التكران كالاستنجاء فيقول المعترض المسح لا يناسب التكرار لانه

ثبت اعتباره في كراهة التكرار في المسح على الخف وجواب هذا الاعتراض بيان
وجود المانع في اصل المعترض فيقول في المثال انما كره التكرار في الخف لانه يعرض للخف المحرم
في المتلف وامتضاه المسح التكرار باق واعلم ان مناط الوضع يشتبه باموره
وبحالها وجوه فنبه على ذلك ليلا يلتبس فمنه ان يشبه النقض من حيث يتبين فيه
ثبوت بعض الحكم مع الوصف الا ان فيه زيادة وهو ان الوصف هو الذي يثبت
النقيض وفي النقض لا يتعرض لذلك بل يقع فيه ثبوت نقيض الحكم مع الوصف
ولو قصد بر ذلك لكان هو النقض ومنه ان يشبه القلب من حيث انه اثبات
نقيض الحكم بعلة المستدل الا انه يغاير قرشي وهو ان في القلب يثبت
نقيض الحكم باصل المستدل وهذا يثبت باصل اخر ولو ذكره المعترض باصله لكان
هو القلب ومنه انه يشبه القدح بالمناسبة حيث سمي مناسبة الوصف
للحكم مناسبته لنقيضه الا انه لا يعضدها هنا بيان عدم مناسبة الوصف
للحكم بل بيان نقيض الحكم عليه في اصل اخر فلو من مناسبته لبعض الحكم
بلا اصل كان قدحا في المناسب واعلم انه انما يعتبر القدح في المناسبة اذا
كانت مناسبته للنقيض والحكم من وجه واحد واما اذا اختلف الوجهان
فلا لان الوصف الواحد قد يكون له جهتان يناسب باحدهما الحكم وبالاخرى
نقيضه ومثاله كون المحل مشتهى يناسب اباحة النكاح لراحة الخاطر ويناسب
التحريم لزاحة الطمع مثال اخر الاخ لابوين مع اخ لاب يناسب توريث الاخ
من الابوين فقط لتقدمه في النسب وتشويتهما لاستوايهما في جهة الاب ولا
غير لمحمد الام في العصوبة وتشريكهما مع تفضيله مع تميزه لامتيازه بزيادة
وايهما فعل عد ملائما لغرض العقلاء مثال اخر من العرمات الملك اذا اطرد وعدم
فهو مناسب لقتله تشفيا منه والا تفاعل عليه وفي الزنا الى ولاية اظهارا للقذف وعدم

المبالاة بمثله وكلاهما يقصد بهما العقلاء مثال اخر قتل العمد يناسب الكفارة
من حيث انه يشعل عليه في الدنيا وعدمها من حيث هو تخفيف عنه في الاخرة وذلك
كثير **وقد** يلخص مما ذكرنا ان ثبوت النقيض مع الوصف نقض فان زيد شوته
به فساد الوضع فان زيد كونه باصل المستدل فطلب وبدون شوته معه
فالمناسبة من وجه والجدل قدح فيها من جهتين لا يعتبر **النوع الثالث** من
الاعتراضات ما يرد على المقدمة الاولى من القياس وهو دعوى حكم الاصل
ولا محال للمعارضة فيه لانه عصب المنصب لاستدلال فينقلب المستدل معترضا
والمعترض مستدلا في نفس صورة المناظرة وذلك مما لا يحوم حوله النقض الجدال
والملا يفوت المقصد من المناظرة فيمنع المنع وذلك اما ابتدا او بعد تقسيم
ويسمى تقسيما **فان منع حكم الاصل** والصحيح ليس قطعا للمستدل
بمجرده لانه كمنع العلة في العلية ووجوده فيتشبثها بالاتفاق وينقطع لا بقاله
واختار العراقي اتباع عرف المكان **وقال** الشيرازي لا يسمع والا يلزمه
الدلاله عليه **وهو** بعيد اذ لا تقوم الحجة على خصمه مع سمع اصله **والمختار**
لا سقط المعترض بمجرد الدلاله بل له ان يعترض اذ لا يلزم من صحة جزوة
دليل صحته **قالوا** خارج عن المقصود الاصلي **قلنا** ليس بخارج **اقول**
ومن الاشيلة منع ثبوت الحكم في الاصل مطلقا مثاله ان يقول المستدل لحلد
الخنزير لا يقبل الدباغ للنجاسة المغلظة كالكلب فيقول لا سلم ان حلد الكلب
لا يقبل الدباغ او لم قلت انه لا يقبل الدباغ اذ حاصل المنع والمطالبة بالدليل
واجد فاذا سمع المعترض حكم الاصل فقد اختلف في انه هل يكون مجرده قطعا
للمستدل فمنهم من قال انه قطع ولا يمكن من اثباته بالدليل لانه استدلال الى حكم الخبر
شرعي الكلام فيه بتقدير الكلام في الاول سوى فقد حيل بينه وبين مرامه وتعطل

عنه بغيره فقد طفر المعترض بمرامه فان ذلك غاية مرامه والصحيح انه
لا ينقطع بمجرده وانما ينقطع اذا ظهر عجزه عن اثباته بالدليل وانما لم يكن قطعا
لانه ما لم يتم منه الادلة انتقال وانما يقطع الى غير ما يتم برهانه وههنا ليس كذلك بل هو
اثبات مقدمة من مقدمات مطلوبه فقد سعت وذلك ليس بانتقال كما لو منع
علية العلة او وجودها في الاصل والفرع فانه يصح منه ان شبها ولا بعد
المنع قطعا للدليل والبيت شعري اي فرق بين مقدمة ومقدمة وذكن وذكن
واما كونه حكما شرعيا كالاول ومن يتكلم في مسئلة الخمر ثم اخذ يتكلم
في مسئلة الكلب عد منتقلا بخلاف من تكلم في مسئلة الخمر ثم تكلم باحوال له
والصفاته فلا يظهر له اثر عند التامل ولا يخفى ما فيه من الضعف **نعم** لو اصطلح
عليه نظرا الى ذلك لم بعد ولذلك قال العراقي سمع عرف المكان في ذلك واصطلاح
اهل بلده المناظرة فان عدوه قطعا قطع والا فلا لانه امر وضعي لا مدخل فيه للعقل
والشرع وقال الشيخ ابو اسحق الشيرازي لا يتم هذا المنع من المعترض فلا يلزم
المستدل الدلاله على ثبوت حكم الاصل وقد اسعده المصنف لان عرض المستدل
اقامة الحجة على خصمه ولا تقوم الحجة على خصمه ومع كون اصله ممنوعا ولم يقم عليه
دليل لانه لا نزاع الدليل ولا ثبت الدليل الا ثبوت جميع اجزاء **وعلم** اعاد كره
الشيخ لا بعد على اجد وجهين اما ان يكون ممن يرى وجوب الاجماع على حكم
الاصل فلا يسمع المنع في مجال الاجماع واما بان يحمل المدعى انه لو ثبت حكم الاصل
ثبت حكم الفرع اذ به يحصل المساواة المطلوبة في القياس وعرضه بالانزجار
عن نشر الجدال **واذا** تقرر ان المنع يسمع وعلى المستدل اقامة الدليل عليه
فاذا اقام الدليل فهل ينقطع المعترض بمجرد اقامته للدليل حتى لا يكون له من الاعتراض
على مقدمات هذا الدليل او لا ينقطع بل له ان يعترض فيه خلاف والمختار انه

مقابلة صحة معلة بمثلها

انه لا سطع وله ان تعترض وذلك لانه لا يلزم من صنوزه دليل صحته ولا
بد في ثبوت المقدمة الممنوعة من صحتها فيطالب ببيان صحتها وذلك بصحة المقدمة
وهو معنى المنع قالوا الاشتغال بما هو خارج عن المقصود فان من كان غرضه صحة
بيع فاشتغل ببيان صحة النكاح وغيره وقته فيه ورعا تم المجلس وهو لم يسمع دليله
فاته مقصوده قطعا الجواب منع كونه خارجا عن المقصود اذ المقصود لا يحصل
الا به ولا ينقطع احدهما الا بالعجز عما يصدر له ولا عبرة بطول الزمان وقصره
ووحدة المجلس وتعدده قال التقسيم وهو كون اللفظ مترددا بين امرين
احدهما ممنوع والمختار وجوده مثاله في الصحيح الحاضر وجد السبب بعد
الماء وتعذر الماء في السفر او المرض سبب الاول ممنوع وحاصله منع يأتي على وكله
بعد تقسيم واما نحو قولهم في الملتقى وجد استيفاء القصاص فحبس مع منع مانع
الالتجا الى الحكم الجزم او عدمه محاصله طلب في المانع ولا يلزم اقول هذا
السؤال سمي تقسيما وحقيقته ان يكون اللفظ مترددا بين امرين احدهما ممنوع
اما مع السكوت عن الاخر لانه لا يضره او مع التعرض لتسليمه لانه لا يضره وهذا
السؤال لا يحتمل بحكم الاصل بل كما يجري منه يجري في جميع المقدمات
التي تقبل المنع وقد سمع قوم من قبول هذا السؤال لان ابطال احد محتملي كلام
المستدل لا يكون ابطالا له اذ لعله غير مراده والمختار قبوله اذ بر سمين
مراده وربما لا يمكنه تتميم الدليل بدونه مدخل في هدم الدليل والتضييق
على المستدل والقبول شرطه وهو ان يكون سماعا لما يلزم المستدل ببيانه مثاله
في الصحيح الحاضر اذا فقد الماء وجد سبب جواز التيمم وهو تعذر الماء فيجوز التيمم فيقول
المعترض ما المراد بتعذر الماء ان تعذر الماء مطلقا سبب له او ان تعذر
الماء في السفر او المرض سبب الاول ممنوع وحاصله انه منع بعد تقييم فيأتي فيه ما

فرع

ضابط

وقطعا

ويصح المنع من الاحاد من كونه متنوعا او كيفيته للجواب عنه مثال آخر ان يقول
في مسئلة الملتقى الى الحكم القتل العمد العدوان سبب القصاص فيقول المعترض هي
هو سبب امع مانع الالتجا الى الحكم او بدونه الاول مم وانما لم تقبل لان حاصله
ان الالتجا الى الحكم مانع من القصاص فكان مطالبة ببيان كونه عدم كونه مانعا والمستدل
لا يلزمه بيان عدم المانع فان الدليل ما لو حرد النظر اليه افاد الظن اما بيان كونه
مانعا على المعترض وبكفي المستدل ان الاصل عدم المانع والنوع الرابع من الاعتراض
ما يرد على الثانية من مقدمات القياس وهو قوله والحكم في الاصل معلل
بكذا او الفرع اما في وجوده او اما في علته والثاني اما نفي العلية ضرورا
او نفي لازمها والاول اما منع محرد او معارضة بيان عدم التاثير اما ان
يختص بالمناسبة او لا او المختص بحسب شروط المناسب وهي الافضاء الى المصلحة
وعدم المعارضة لها والظهور والانضباط اربعة وهي تنفي كل واحد منها وغير
المختص حيث شرط محمد في العلة الاطراد والانعكاس اما نفي الطرد وهو عدم
الفائدة كثيرا وقد يرد نقض واما نفي الانعكاس فشاذ غير فني الكل ممنوع
وجود العلة منع عليتها عدم تاثيرها في المناسب خاصة عدم الافضاء ووجود
المعارض للمصلحة عدم الظهور لازم في الكل المستفاد الكثير عدم العكس قال

عدم الانضباط

السادس منع وجود المدعى علة في الاصل مثل

حيوان نجس من ولوغ شبعا فلا يطهر بالدباغ كالخنزير فيمنع وجوابه بما سار
دليله من عقل او حس او شرع اقول من الاعتراضات منع كون ما يدعي
علة لحكم الاصل موجودا في الاصل فصلا عن ان يكون هو العلة مثاله ان
يقول في الكلب حيوان نجس من ولوغ سبعا فلا يحل جلده الدباغ كالخنزير فيقول
المعترض لا نسلم ان الخنزير نجس من ولوغ سبعا والجواب عن هذا الاعتراض

باثبات وجود الوصف عاهو طريق ثبوت مثله لان الوصف قد يكون حقيقيا اما حسيا
كالاسكار او شرعيا كالشرع مثال الجمع الثلاثة اذا قال في القتل بالمثقل قتل
عمد عدوان فلو قيل لا نسلم انه قتل بالمحدد ولو قيل لانم انه عمد قال معلوم عقلا
بالمماثلة ولو قيل لانم انه عدوان قال لان الشرع حرمه قال **منع كونه علة**
وهو **اعظم الاسئلة** لعمومه وتشعب مسالكه **والمختار** قبوله والادى
الى اللعب في التمسك في كل طرد ي **قالوا** القياس رد فرع الى اصل بجامع وقد
حصل **قلنا** بجامع بطرد صحته **قالوا** عن المعارض بدليل صحته فلا يسمع المنع **قلنا**
يلزم ان لا يصح كل صوره بدليل لعدم المعترض **وجوابه** باثبات واحد منالكه
فزد على كل منها ما هو شرط فعلى طالب الابطال والتاويل والمعارضه
والقول بالموجب وعلى المستدل والطعن بانه مرسل او موقوف وفي راويه
لضعفه او قول شيخه لم يروه عني وعلى تخريج المناط ما ياتي وما تقدم **اقول**
ومن الاعتراضات ما تقدم منع كون الوصف المدعى عليته علة وذكر المصنف
انه من اعظم الاسئلة الواردة على القياس لعمومه في الاقيسة اذ العلية
قلما تكون قطعية ولتشعب مسالك العلة فيتعدد طرق الانتقال وعلى كل
واحد منها انحاث سنقف عليها فيطول القال والقيل فيه ما لا يطول
في غيره **ومن استقرا ذلك** علمه ماله ان يقول في المثال
المتقدم لا نسلم ان كون جلد الخنزير لا يقبل الدباغ معلل بكونه نجسا
من ولوغ سبعا وقد اختلف في كون منع العلية مقبولا او المختار انه
مقبول والا لادى الى التمسك بكل طرد وادى الى اللعب فيضيع
القياس اذ لا يفيد ظنا وتكون المناظرة عبثا قالوا ولا القياس رده
وحقيقته انه الحاق فرع باصل بجامع وقد حصل واذا ثبت ما ادعاه فقد ثبت

فلا يكلف

فلا يكلف اثبات ما لم يدع الخواب لانم ان جد القياس وحصد ذلك
بل الحاق فرع باصل بجامع تظن صحته وهذا القيد معتبر في حد القياس اتفاقا
ولم يوجد قالوا ثانيا منع المعارض عن ابطاله دليل صحته اذ طريق عدم
العلية من كون الوصف طردا واحدا وصف لحق وغير ذلك مما لا يحصى على المجتهد
والمناظر فلو وجد لوجد لاظهر ولو وجد لاظهر فلما لم يظهر علم انه لم يوجد فالقران الى مجرد
المنع يكتفيا دليلا على انه صحيح ولا يسمع المنع ولا يشتغل بجوابه لانه شاهد على نفسه
بالبطلان والجواب انه يقتضي ان كل صوره عن المعترض عن ابطاله
دليل صحيح حتى دليل الحدوث والاثبات بل حتى دليل النقيضين اذ المعارضة
وعن كل عن دليل ابطال الاخر **وقد** يوا الفروق بعامر كيف والسبر دليل ظ
تام لا يجزم عنه فارس ولا يدعه من العدول الى الابطال بمعارضته واحدا
وصف اخر فليفعل او الى مزه وتطرح مونة ذلك من البين قصر المسافة وحررا
من اللجاجة وايثارا للمجادلة بالتي هي احسن والناظر ان هذا المنع سموه بالجواب
اثبات العلة بمسلك من مسالكها المذكوره من هل فكل مسلك تمسك به
فيرد عليه ما هو شرطه اي ما يليق به من الاسئلة المخصوصة **وقد** نبه
هاهنا على اعتراضات الادلة الاخرى جبية اعتراضات القياس على سبيل
الاجمال **ولا باس** ان يبسط فيه الكلام بعض البسط لان البحث كما وقع
في القياس يقع في سائر الادلة ولمعرفة هذه الاسئلة نافعة في الموضعين
فنقول الاسئلة بحسب ما ترد عليه من الاجماع او الكتاب والسنة وتخريج
المناط اربعة اصناف الصنف الاول على الاجماع ولم يذكر لقلة مسالكه
ما قال حر بي وطي الميت المملوكة الاجماع على انه لا يحد الرد محاما فان عمر وزيدا او خصا

وفي البكر عشر جلدات

نصف عشر القيمة وعلى عليه السلام منع الرد من غير تكرر وهو ظني في دلالته

ويي نقله ولو لا احدهما لما نهض فى محل الخلاف والاعتراض عليه من وجوه
الاول منع وجود الاجماع الصريح المخالف او منع دلالة السكوت على الموافقه
الثانى المطعن فى السند بان نقله فلان وهو ضعيف ان امكنه الثالث المعارضه
ولا يجوز بالقياس مثل العيب بينه وبينه ما شابه او غيرها ولا يحد واحد الا اذا كانت
دلالته قطعية ولكن باجماع اخ او بمواتر الصنف الثانى على ما الكتاب
كما اذا استدل فى مسئله بيع الغايب بقوله احل الله البيع وهو دال على صحة
كل بيع والاعتراض عليه من وجوه الاول الاستفساد وقد عرفته والثانى
منع ظهوره فى الدلاله فانه يحرج صنوف لا تحصى او لا نسلم ان اللازم للعموم
فانه يحى للعموم والخصوص الثالث لنا وليل وهو انه وان كان ظاهرا فيما ذكرت
لكن يجب صرفه عنه الى محل يرجح بدليل يصير ذا خفا كقوله نهى عن
بيع الغرر وهذا اقوى لانه عام فيه لم يتطرق اليه تخصيص او التحقيق فيه
اقل النافع الاحمال فانما ذكرناه من وجه الترجيح وان لم يكن يضيره
ذا خفا فانه يعارض الظهور فيبقى مجملا او الخاص المعارضه بالاحرى نحو قوله
تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل وهذا لم يتحقق فيه الرضا فيكون باطلا او
بحديث متواتر كما ذكرنا السادس من القول موجبه وهو تسليم مقتضى النص
مع بقا الخلاف مثل ان يقول سلمنا حل البيع والخلاف فى صحته
باق فانه ما اثبته النص الصنف الثالث ما يرد على ظاهر السنه كما اذا
استدل بقوله عليه السلام امسك اربعا وفارق سايرهن على ان النكاح
لا ينفسخ والاعتراض عليه بالوجوه السته المذكوره الاول
الاستفساد الثانى منع الظهور اذ لس فيما ذكرت ما اخرج صيغه من
للعموم ولا نسلم خطاب محاض او على ما نسلم ورد بنسب خاص الثالث الماول بان

المراد ترويج منهن اربعا بعقود جديد فان الجازى كالمبتدا فى افساد النكاح
كالرضاع الرابع الاحمال كما ذكرنا الخامس المعارضة بنص اخر السادس
القول بالموجب وها هنا اشياء تختص باخبار الاحاد وهى الطعن فى السند
بان يقول هذا الخبر مرسل او موقوف او فى روايته قدح فان راوى غير ضعيف
تحمل فى عدالته او ضبطه او بانه كذبه الشيخ فقال لم يرو وعنى ماله
اذا قال الاصحاب المتابعون كل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا قالت الحنفيه لم
يصح لان راوى غير مالك وقد خالفه واذا قلنا ايما امراة نكحت نفسها بغير اذن وليها
نكاحها باطل قالوا لا يصح لانه يرويه سليمان بن موسى عن الزهرى وسئل الدهرى
قال لا اعرفه الصنف الرابع ما يرد على صريح المناط وهو ما سيانى من عدم
الافضا او المعارضة او الظهور او عدم الانضباط او ما يعدم من ارسل
او عرب او شذ قال عدم التاثير وقسم اربعه اقسام الاول
عدم التاثير فى الوصف ماله صلاه لا تقصر فلا عدم كالمغرب
لان عدم القصر فى نفى المقدم طردى فيرجع الى سوال المطالبه الثانى
عدم التاثير فى الاصل مساله فى بيع الغايب مبيع عرى فلا يصح
كالطير فى الهوى فان المحترز عن التسليم مستقل وحاصله معارضة فى الاصل
الثالث عدم التاثير فى الحكم مثاله فى الحديد اذا شهد كون اتلفوا ما لا فى دار
الحرب فلا ضمان كالحربى فى دار الحرب عندهم طردى فيرجع الى الاول الرابع
عدم التاثير فى الفرع مساله زوجت نفسها فلا يصح كالزوجت من غير
كفو وحاصله كالثانى وكل فرض جعل وصفا فى العله مع اعترافه بطرده
تردد بخلاف غيره على المختار فيهما اقول عدم التاثير
عبارة عن ابداء وصف لا اثر له وقسمه الجدليون اربعة اقسام فاعلاها ما يظهر

كما عدم التاثير في الوصف مطلقا ثم ان يظهر عدم تاثيره فيه ثم لا يظهر شئ من ذلك لكن لا يطرد في محل الزاع فيعلم منه عدم تاثيره وخصوا كل قسم باسم تمييزا لبعضها عن بعض وتسهيلا للعبارة عنها باختصار فالاول وهو ما كان الوصف فيه غير مؤثر يسمى عدم التاثير في الوصف مثاله ان يقول في بعولة الصبح لا يقضر فلا يقدم اذا سر كالمغرب فهو عدم القصر لا تاثير له في عدم تقديم الاداء فانه لا مناسبة فيه ولا شبه وصف طردي ولا يعتبر اتفاقا والدليل استوى المغرب وغيره مما يقضر في ذلك ومرجعه المطالبة لكون العلة علة القسم الثاني وهو ان يكون الوصف غير مؤثر في ذلك الاصل للاشتغال عنه بوصف اخر وبينهم عدم التاثير في الاصل مثاله ان يقول في سع الغائب بيع غير مرئي فلا يصح بيعه كالطير في الهوى فهو عدم المعرض كونه غير مرئي وان ناسب لكن الصحة فلا تاثير له في مسئلة الطير لان العجز عن التسليم كان ثابتا في مسئلة الغائب وهو مفقود في مسئلة الطير وغير المرئي منها ومرجعه المعارضة في العلة بان علة اخرى هي العجز عن التسليم الثالث ان يذكر في الوصف المعلل بر وصفا لا تاثير له في الحكم مثاله ان يقول حنفي في مسئلة المرتد بن اذا اتلفوا اموالنا مشركون اتلفوا مالا في دار الحرب فلا ضمان عليهم كسابر المشركين فهو عدم المقتضى دار الحرب لا تاثير له عندكم ضرورة استوا الاتلاف في دار الحرب ودار الاسلام في عدم ايجاب الضمان عليهم ومرجعه الى مطالبة تاثير كونه في دار الحرب وهو كالاول والراجح ان يكون الوصف المذكور لا يطرد في جميع صور الزاع وان كان مناسبا وسمي عدم التاثير في الفرع مثاله ان يقول في تزويج المراة نفسها بغير اذن وليها فلا يصح كما اذا زوجت من غير كفو وهو عدم المعرض كونه غير كفو لا اثر له فان الزاع واقع فيما اذا زوجت

مركب

وفي الكلام الاصل ثم ان يظهر عدم تاثيره

من كفو ومن غير كفو وحكمها سواء ولا يؤثر وترجعه الى المعارضة بوصف اخر وهو تزوج فقط وهو كالثاني **واعلم** ان حاصل ما ذكر ان الاقسام الاربعة الاول والثالث منها يرجعان الى منع العلة والثاني والرابع الى المعارضة في الاصل ما يبدي علة اخرى والاول قدمر والثاني شيائي فليس هو سوا الابرا شده وقد قيل ان ذلك لعدم التعيين من ما يصدبه منع العلة ليدل عليها ومن الدليل على عدمها وكذا بين ما يوجب احتمال علية الغير وبين ما يوجب الجزم بر وقوله وكل قسم الخ يقتضي ان ما كان حاصل القسم الرابع وجود قيد طردي في الوصف المعلل وهو كونه غير كفو كذلك وقاعده معلق بر ومعنى ان كل ما فرض جعله وصفا في العلة من طردي هل هو مؤثر وجد لا اثر في كونه جزء العلة كاذب باعترافهم لا ادا كان المسبدل معتبرا بالنظر طردي والمختار انه مؤثر وجد لا اثر في كونه جزء العلة كاذب وقيل ليس بمؤثر وجد لان الغرض استلزام الحكم فالجزء اذا استلزم والكل مستلزم قطعا واما اذا لم يكن معتبرا فانه طردي والمختار انه غير مؤثر وجد لجواز ان يكون له غرض صحيح كدفع النقص الصريح الى النقض المتكرر المكسور وهو اصعب بخلاف الاول فانه معترف بانه غير مؤثر وان العلة هي الباقي فرد النقض كما لو لم يذكر والنقوه لا يجري نفعا في محاذاة النقص وقيل تزوج لا اثر لغو وان لم يعترف به وقد عرف الفرق **قال القدح في المناسبة** بما يلزم من مفسدة راجحة او مساوية **وجوابه** بالترجيح تفصيلا او اجمالا كما سبق **اقول** هذا اول الاعتراضات الاربعة المخصوصة بالمناسبة وحاصل باسم القدح في المناسبة وهو ابدا مفسدة راجحة او مساوية لما ان المناسبة تحرم بالمعارضة والجواب بترجيح المصلحة

قرص

عند المناظرين ولا يحدونه ام لا الا اذا كان المستدل معترفا بانه طردي والمختار انه مردود ه م

٥٥١

على المسنده تفصيلاً او اجمالاً او بخصوص المسئله بان هذا مروى وذلك حاكى
او بان اقتضاهذا قطعى او اكثرى وذلك ظنى او اقلى او ان هذا اعتبر نوعه
فى نوع الحكم وذلك اعتبر نوعه فى جنسه الى غير ذلك مما يجهت القدح له واما
اجمالا فبلزوم التعليل لولا المصلحه وقد ابطلنا مسالة ان نقول فى القدح فى المحل
وحديث القدح فوجد القدح وذلك دفع ضرر المحاح الدرمن المعاقدين
فقول معارض بضرر الاخر فقول الاخر يجلب نفعا وهذا دفع ضررا ودفع
الضرر اهم لبداهة العقلا ولذلك يدفع كل ضرر ولا يحلب كل نفع مثال
اخر اذا اقتضا التخلى للعباده افضل لما فيه من تزكية النفس فقول لكنه يفوت
اضعاف تلك المصلحة منها انجاذ الولد وكف النظر وكسر الشهوه المضل وهذا راجح
من مصلح العباده فقول المصلحه العباديه ارجح لانها تحفظ الدين وما ذكرتم
تحفظ النفس قال **القدح فى اقتضا الحكم الى**
المفسده كالو علل حرمة المصاهره على التابيد بالحاجه الى ارتفاع الحجاب
المودى الى الصحبة فاذا تابيد اشد باب الطمع المفضى الى مقدمات الفهم والنظر
المفضيه الى ذلك فحصول المعترض بل سد باب النكاح افضى الى الصحبة والميل
مايله الى الممنوع **وجوابه** ان التابيد مع عباده مما ذكرناه فيضيق كالطمع
كالالهات **اقول** ومما يحتض بالمناسب من الاعتراضات القدح فى
اقتضايه الى المصلحة المقصوده من شرع الحكم له مثاله ان نقول فى
علة يحرم مصاهرة المحارم على التابيد انها الحاجه الى ارتفاع الحجاب
ووجد المناسبه انه يفضى الى دفع الصحبة ونقيضه ان دفع الصحبة الحاجه
وتلاقى الرجال والنساء يفضى الى الصحبة وانه قد يدفع بتحريم التابيد
اذ يرفع الطمع المفضى الى مقدمات الفهم والنظر المفضيه الى الصحبة فحصول

المعترض

المعترض لا يفضى ذلك الى ذلك لان سد باب النكاح افضى الى الصحبة لان
النفس حريصه على ما منعت عنه وقوه داعية الشهوه مع الياس عن الحل
مظنة الصحبة والحجاب بخلافه فى المسئله الثانيه **قال** **كون الوصف خفيا** كالرضى
والقصد والخفى لا يعرف الخفى **وجوابه** ضبطه بما يدل عليه من الصيغ
والافعال **اقول** ثالث اعتراضات المناسبه كون الوصف غير ظاهر كالرضى
فى العقود والقصد فى الافعال والجواب ضبطه بصيغه ظاهره كضبط
الرضى بصيغ العقود وضبط القصد بفعل يدل عليه كافعال الخارج
فى القتل **قال** **الثانى عشر كونه غير منضبط** كالعلل بالحكم
والمقاصد كالحرج والمشقة والزجر فانها تختلف باختلاف الاشخاص والازمان
والاحوال **وجوابه** اما ان ينضبط بنفسه او بضابط كضبط الحرج بالسفر
ونحوه **اقول** رابع اعتراضات المناسبة كون الوصف غير منضبط كالحكم
والمقاصد مثل الحرج والمشقة والزجر فانها تختلف باختلاف امور ذوات
مراتب غير محصوره ولا متميزه وتختلف بالاشخاص والاحوال والازمان
ولا يمكن ضبط القدر المقصود منها **وجوابه** اما ان ينضبط بنفسه كالحكم والمصالح
كما تقول فى المشرق والمشقة انه منضبط عرفا واما بمنضبط موضوف كالمشقة بالسفر والزجر
بالحدود **قال** **الثالث عشر النقض** كما تقدم وفى تمكين المعترض
من الدلاله على وجود العلة اذا منع **ثالثها** يمكن مالم يكن حكما شرعيا **ورابعها**
مالم يكن طريقا والى ما قدح **قالوا** لو دل المستدل على وجود العلة بدليل موجود
وبحل النقض ثم منع وجودها فقال المعترض سيبين دليلك لم يسمع لانه انتقال من نفس العلة

المعترض

الى نقض دليلها **وفيه** نظر اما لو قال بلزم مما انتقاض علتك او اسعاض
دليلها كان منعها و لو منع المستدل لحكم الحكم ففي تمكين المعترض من البدلا له
ثالثها تمكن ما لم يكن طريق اولى **اقول** النقض كما علمت عبارة عن
ثبوت الوصف في صورته مع عدم الحكم فيها و تمكن في حوابر مع كل واحدها
فلنحصل البحث فيه فنبين القسم الاول فيما مع المستدل و حوده الوصف في صوره
النقض و هو اذ ذاك بالاتفاق و فيه بحثان الاول هل للمعترض ان يدل
على وجوده او ابتدا فيه نعم اذ بر بتم ابطال دليل الخصم و فيه لا لانه اسلم
من الاعتراض الى الاستدلال و قيل ان كان حكما شرعيا فلا لان الاشتغال
باثبات حكم شرعي هو الانتقال بالحقيقة و الا فمع لظهور اثر تتميم الدليل و هل
لا ما دام له طريق في القدح اولى من النقض و اما اذا لم يكن له طريق
او لى بر بحابين و ذلك ان عصب المنصب و الاسعال اما بتبيان استحثاثا فاذا
فاذا وجد الاحتمال لم يتمكنها و الا فالمفروض تحققها البحث الثاني
اذا كان المستدل قد ذكر على وجود العلة في الاصل دليلا موجودا في
محل النقض و نقض المعترض العلة فقال المستدل لا نم وجودها فعال
المعترض فينتقض دليلك لوجوده في محل النقض بدون مدلوله و هو
وجود العلة فعال الجدلي لا اسمع هذا من المعترض لانه انتقال من نقض
العلة الى نقض دليلها قال المصنف و فيه نظر و العذر ذلك ان القدح في
دليل العلة قدح في العلة و هو مطه و الانتقال في هذا اذا ادعى اسعاض دليل العلة
معا و اما ادعى احد الامرين فعال يلزم اما اسعاض العلة او اسعاض دليلها
و كيف كان فلا يثبت العلة كان مشموعا لانتفاق فان عدم الانتقال وطه
القسم الثاني فيما يمنع المستدل فيه عدم الحكم في صورة النقض و هو اذ ده

اتفاقا

اتفاقا و هل للمعترض اقامة الدليل على عدم الحكم قيل نعم اذ به يحصل مطه
و قيل لا لانه انتقال و قيل نعم اذا لم يكن له طريق اولى بالقدح كما تقدم **قال**
والمختار لا يجب الاحتراز من النقض **وثالثها** الا في المستثنيات
لنا انه سئل عن الدليل و انتفا المعارض ليس منه **وايضا** فانه واجد و ان
احترز اتفاقا **اقول** هل يلزم المستدل ان يحترز في متن الاستدلال
من النقض بان يذكر قيد الصحيح محل النقض قيل يلزمه لئلا يسمع العله
و قيل يلزمه الا في المستثنيات و هو ما يرد على كل علة فاذا قال في الذهب
مطعوم فيجب فيه التساوي كالبر فلا حاجة ان يقول و لا حاجة تدعوا
الى التفاضل فيه فيصح العرايا فانه وارد على كل تعذير سوا عللنا بالطعم
او بالقوت او بالكيل فلا تعلق له بابطال مذهب و تصحيح اخر و المختار
انه لا يجب اصلا **لنا** انه سئل عن دليل العلة فالتزمه و في ترك النقض
دليل عدم العلة هو بالحقيقة معارضه و نفي المعارض ليس من الدليل و هو
غير ملتزم له فلا يلزم **ولنا** ايضا ان ذكره اما كان لئلا يرد النقض
و ذلك انما يضح اذا لم يرد النقض معه و ليس كذلك فانه وارد معه اتفاقا
فانا نقول هذا وصف طردي و الباقي منتقض **قال** و حوابر بيان معارض
اقتضى نقيض الحكم او خلافه لمصلحة كالعرايا او ضرب الدية على العاقلة
او تحمله كحل اكل الميتة للمضطر فان كان العلل بطاعاما حكم بحصصه و بعدم
المانع كما تقدم **اقول** و المانع من حوابر النقض و وجه الجواب عنه
و هو ما يرد المانع عنه بيان و حوابر معارض في محل النقض اقتضى نقيض الحكم
لكن في الوجوب للوجوب او خلافه زكاة الحلي مدر للوجوب و الكل لتحصيل مصلحة او دفع
مفسدة اما تحصيل المصلحة فكما في العرايا او رد ت على الربوات لعموم الحاجة

الى الذهب والتمر وقد لا يكون عندهم ثمرا اخر وكضرب الدينار على العاقلة
اذا اوذد على الوجز فرع الحد بجعل الدينار لمصلحة اوليا المقتول مع عدم تحمل القاتل
ما لم يقتد بر القتل وكون اولياء يغنمونه مقتولا فليعزموا بكونه قاتلا
ولذلك قال صلى الله عليه وسلم مالك غنمه وعليك غرمه وما دفع المشتد كما
على حزمه اكل الميتة عند ان تهافا اوذد المضطر قبل ذلك لدفع مفسدة هلاك
النفس وهي اعظم من اكل المستقذر وهذا كله اذا لم تكن العلة منقوضة واما اذا
كانت كذلك فلا يحب ابدا المانع بعينه بل يحكم بخصصه في غير محل النقض
ويقدر المانع كحدوث مصلحة اودفع مفسدة فيكون تخصيصا للعموم لا للعلة فلنه
اهون وقد تقدم ما فيه كفاية **قال الرابع عشر الكسر وهو**
تفيض المعنى والكلام فيه كالنقض **اقول** الكسر وهو نقض المعنى وحاصله
وجود المانع في صورة مع عدم الحكم فيها وقد علمت هل يسمع وبتى يسمع وهو
كالنقض والكلام فيه كالكلام فيه من الاوجه الثلاثة والكلام عليها شواهد الا
لا وجوبا واحسانا ولا نكرر مثاله مامر من ان الرخص للمسافر
لحكمة المشقة فيكسر بالحمال **قال علم** ان منع وجود العلة هاهنا اظهر منه في
النقض لما مر ان ان قدر الحكمة سقاوت فلا فقد لا يحصل بها موناط الحكم في الاصل
والفرع وبمع انتفاء الحكم هاهنا قد يدفع بوجه اخر وهو ان لا يحوز ان يثبت
حكم هو اولى بالحكمة وقد نصب الاسارة الى ذلك كله في موضعه **قال**
الخامس عشر المعارضة في الاصل معنى اخر اما
مستقل كمعارضة الطعم بالكيل والعوب او غير مستقل كمعارضة القتل
العمد العدوان بالجارح **والمختار** قبولها **لنا** لو لم يكن مقبولا لم يمتنع
التحكم لان المدعى عليه ليس يا قول بالحرمة او بالاستقلال من وصف المعارضة

فان رجح بالتوسعة منع الدلالة ولو سلم عوذ ض بان الاصل اسقاط الاحكام
وباعتبارهما معا وايهم فلما ثبت ان مباحث الصحابة كانت جمعا وفرقا **قالوا**
استقلالها بالمناسبة يستلزم التعدد **قلنا** نحكم بطلكما لو اعطا قرسا
عالما **اقول** معنى المعارضة في الاصل هو ان يدعي المعترض معنى اخر يصلح
للعلية مستقلا او غير مستقل بل جزا اما المستقل فيحتمل ان يكون علة مستقلة دون
الاول وان يكون جزء علة وهو مع الاول علة مستقلة وعلى التعدد بن فلا يحصل
الحكم بالاول وحده مثاله ان يعلل حرمة الربا بالطعم فعارضها بالقوت
او الكيل واما غير المستقل فيحتمل ان يكون جزء العلة فينتفي استقلال الاول مثاله
ان نعلل القصاص في المحدد بكونه قتلا عمدا عدوانا فيعارضه بكونه بالجارح
فانه لما جاز ان يكون العلة الاوصاف المذكورة مع قيد كونه بالجارح لم
يتعد الى المثقل ثم احتلف في قبول هذه المعارضة والمختار قبولها لانا لو لم
نقبل لم يسمع التحكم ولا ضرورة واما فاسان مران الوصف المبدى
في الصورة الاولى يصلح للاستقلال والحرمية والوصف المبدى في الصورة
الثانية يصلح جزء العلة كما يصلح الوصف المدعى عليه وجوده كذلك فكان الحكم
باستقلال المدعى او جزئيته دون المبدى تحكما **فان قيل** لا تحكم
مع الترجيح ووصف العلل الراجح انى في اعتباره دون وصف المعارضة
توسعة في الاحكام لانه اذا اعتبر تعدى الحكم الى الفرع ولو اعتبر الاخر
وهو انه لا يوجد في الفرع لم يتعد **قلنا** لا نسلم دلالة حصول التوسعة
كون علة على كونه علة **نعم** يصلح ذلك مرجحا للدليل لو كان قد نبت عليها والكلام
فيه ولو سلم فهو معارض بما يرجح اعتبار وصف المعارضة وهو ان الغالب في امارات
حكم الفرع على خلاف الاصل لان الاصل انتفاء الاحكام فان اعتباره فيه جمع

تحميل

يظاهر عام

للدليلين وهو اولى من الغاء واحد وانما انصابا لنقل ان مباحث الصحابة
كانت جمعا وفرقا ومن تامل كتب السنين وجمع تفاصيل الاثار لم يخف
عليه وبالله التوفيق الخ واعلم ان النظر في ان العلة ايما هي وذلك اجماع على ان الوصف
فارق وقوله وهو المراد قالوا المفروض استقلال كل منهما بالعلية
وهو يستلزم تعدد العلة فيصدق انه يرد ح يكون علة مستقلة وعلة غير مستقلة
الجواب لما احتمل استقلالهما والتعدد وجزئيتهما والوحدة كان الحكم بالاستقلال
والتعدد حكما محصا وانربطا كما اذا اعطى فقير عالما فانه يمكن ان يكون عطاؤه
لفقره او لعلمه او لهما فالحكم باحدها لثلاثة حكم قال وفي لزوم
بيان نفي الوصف عن الفرع ثالثها ان صرح لزم لنا انه اذا لم يصرح فقد
اتى بما لا يعرض معه الدليل فان صرح به لم يلزم الوفاء بما صرح اقول
هذا بحث يتفرع على قبول المعارضة وهو انه هل يلزم المعترض
بيان ان الوصف الذي ابداه ينتفي في الفرع اولى وقبل الزمه اتفقه
دعوى المعلل بداهة لانه لم ينتف العلة في الفرع فمع الحكم فيه وحصل
شرط المستدل وقيل لا يلزمه لان غرضه عدم استقلال ما ادعى المستدل
انه مستقل وهذا القدر يحصل بمجرد ابدائه وقيل ان تعرض لعدمه في
الفرع صريحا لزمه بداهة وان لا فلا وهذا هو المختار اما اذا لم يصرح
به فليس عليه بداهة ولا نرد لانها لا تلزم الدليل وهذا غرض لانه بيان عدم
الحكم في الفرع حتى لو بين بدليل اخر لم يكن الذي اباله وان تمانعا
واما اذا اراد ان يصرح به لئلا يلزمه الزم اما وان لم يجب ابتداء فيجب
بالزامه ويجب عليه الوفاء بالتزامه قال والمختار لا يحتاج الى فاصل
لان حاصله منع الحكم لعدم العلة او شاهد المستدل على العلة بدليل وانتفا

يقتضيه وصف وخصص يقتضيه اخر

فاصل

فاصل المستدل اصله اقول هذا بحث اخر يتفرع على قبول المعارضة
وهو انه هل يحتاج المعارض الى اصل يسنده تاثير وصفه الذي ابداه
في ذلك الاصل حتى يعمل منه كما تقول العلة الطعم دون القوت كما في الملح
قد اختلف فيه والمختار انه لا يحتاج لان حاصل هذا الاعتراض لجدارتين
اما نفي ثبوت الحكم في الفرع بعلة المستدل وعكسه الاثبت عليتها
بالاستقلال ولا يحتاج في ذلك الى ان يثبت عليته بما ابداه بالاستقلال
فان كون جزء العلة يحصل مقصوده فقد لا يكون علة فلا يوثر في اصلا واما

اصل

صد المستدل عن التعليل بذلك والجواب ان تاثير هذا والاحتمال كاف
وهو لا يدعي عليته حتى يحتاج الى شاهد اصل وانصافا ان اصل المستدل
اصله بان يقول العلة الطعم او الكيل او كلاهما كما في البرهنة
فان مطالبته باصل مطابقة له عما قد تحقق حصوله فلا فايدة فيه قال
وجواب المعارضة اما منع وجود الوصف او بالمطالبة بتاثيره ان كان
شبها بالمناسبة او المشبه او السبر او بحقايره او عدم انضباطه او منع ظهوره
او انضباطه او بيان انه عدم معارض في الفرع مثل المكره على المختار بجامع
العمل المعترض بالطواعية فيحتاج عدم الاكراه المناسب لعصم الحكم وذلك
طردي او مسكوت ملغى او مسلم استقلال ما عداه في صورة بظاهر او اجماع مثل
لا تبيعوا الطعام بالطعام في معارضة المطعوم بالكيل ومثل من يدل على
في معارضة التبديل بالكفر بعد الايمان غير مقتض للتغليظ اقول اذا قد
عرفت ان المعارضة مقبولة فالجواب عنها من وجوه منها منع وجود الوصف مثل
ان معارض القوت بالكيل فيقول لا نسلم انه مكيل لان الصاع بعاء من الرسول
صلى الله عليه وسلم وكان حينئذ موزونا ومنها المطالبة بكون وصف المعارض موثرا

فيقول ولو قلت ان الكيل موثر وهذا انما يسمع من المستدل اذا كان متمسكا للعليه
بالمناسبة او الشبه حتى يحتاج المعارض في معارضته الى بيان مناسبته او
شبه بخلاف ما اذا اثبته بالسبر فان الوصف يدخل بالسبر بدون ثبوت
المناسبة بحرد الاحتمال ومنها عدم بيان انضباطه ومنها ظهوره ومنها مع
انضباطه هذه الاربعه لما علمت ان الظهور والانضباط شرط في الوصف
المعلل به فلا مدعي دعوى صلوح الوصف علة من بيانهما والمصاد عنهما ان يبين عدمهما
وان يطالب ببيانهما وجودهما ومنها ان الوصف عدم معارض في الفرع مثاله
ان نعلل المكره على المختان في المخاص بحامع القتل وهو المعترض هو معارض
بالطواعيه فان العلة هو القتل مع الطواعيه فيحب المستدل بان الطواعيه
عدم الاكراه المناسب لتخيص الحكم وهو عدم القصاص فحاصله عدم معارض وعدم
المعارض طرد لا يصلح للتعليل لانه ليس من الباعث في شئ كما عرفت ومنها ان من
كون وصف المعارض يلغى اذا قدح من استقلال الباقي بالعليه في صوره منطوقه
بنص او اجماع مثاله اذا عارض في الذبا الطعم بالكيل فيجيب بان النص دل على
اعتبار الطعم في صوره ما وهي قوله لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء
مثال اخر ان نقول في يهودي صار نصرانيا او بالعكس بدل دينه فيقتل كالمرتد
معارضه بالكفر بعد الايمان فيجب بان السبل معتبر في صوره ما لقوله من بدل
دينه فاقتلوه هذا اذا لم يعترض للتعميم فلو عم فعال من بدل دينه بكل مطعوم
او اعتبار كل سبل للحديث لم يسمع لان ذلك اثبات للحكم بالنص بدون القياس
لانه يعمم القياس بالالغاء المقصود ذلك لانه لو عم العموم لكان القياس في صوره
الفرع صايعا ولا يضره كونه عاما اذا لم يتعرض للتعميم ولم يستدل به قال
ولا يكفي اثبات الحكم في صوره دون الحوان علة اخرى وكذلك لو ابدا امرا اخر

منع م

تحلف ما الغي فسد الالغاء وسمي بعدد الوضع لتعدد اصليها مثل امان من مسلم
عاقل فيضح كالحر لانهما مطنتان لاطهار مصالح الايمان فعترض بالحربر فانها
مظنه الفراغ فيكون اكمل فيلغيها المأذون له في القتال فيقول خلف
الاذن الحربية فانها مظنه البذل الوسع او لعلم السيد بصلاحيته وجوابه
الالغاء الى ان يقف احدهما اقول زعماه مطن ان اثبات الحكم في صوره
دون وصف المعترض كاف في الغايه والحق انه ليس بكاف لجواز وجود
علة اخرى لما تعدم من جواز تعدد العله وعدم وجوب العكس ولاجل
ذلك لو ابدى في صوره عدم وصف المعارضه وصفا اخر لما تقدم من
جواز تعدد العله تحلفه لئلا يكون الباقي مستقلا فسد الالغاء بانتفاء
على استقلال الباقي في تلك الصوره وقد يطلق ويسمى هذه الحاله تعدد الوضع
لتعدد اصليها والتعليل باحدهما الباقي على وضع اي مع قيد وفي الاخر على
وضع اخر اي مع قيد اخر مثاله ان نقول في مسئلة ان العبد الحربي امان
من مسلم عاقل فعهل كالحر لانهما اغنى الاسلام والعقل مطنتان لاطهار مصلحه
الامان اي بذل الامان وجعله امنا فيقول المعترض هو معارض بكونه
حرا اي العله كونه مسلما عاقلا لاحرافان الحربر مظنه فراغ قلبه للنظر لعدم
اشتغال بخدمة السيد فيكون اطهار مصالح الامان معه اكمل فيقول المستدل
الحربر ملغاة لاستقلال الاسلام والعقل به في صوره امان العبد
المأذون له من قتل سيده في ان يقاتل فعول المعترض اذن السيد له خلف
عن الحربر فانه مظنه لبذل الوسع فيما قصدي له من مصالح القتال او لعلم
السيد بصلاحيته لاطهار مصالح الامان وجواب تعدد الوضع
ان الغا المستدل ذلك الخلف بانه في صوره لا توجد فيها الخلف ايضا فان

ابدا المعترض خلفا احترز بقوله العاوه وعلى هذا الى ان يعف احدهما فكون
الدابره عليه فان ظهر ضورة لا حلف فيها تم الالغا وبطل الاعتراض والا
ظهر محن المستدل قال ولا يفيد الالغا ضعف المعنى مع تسليم المقدمه
كما لو اعترض في الرد بالرجولية فانها مظنة الاقدام على القتال فلعلها انما تقطع
اليدين اقول اذا قد عرفت من احوال المعارضه الالغا فالالغا هل
يثبت ضعف المعنى اذا سلم وجود المظنه المتضمنه لذلك المعنى الحق انه لا
يثبت مثاله ان يقول الرده علة القتل وهو المعترض الرده مع الرجوليه
لا نه مظنة الاقدام على قتال المسلمين اذ اعتاد ذلك من الرجال دون النساء فحه
المستدل بان الرجوليه وكونها مظنة الاقدام لم تعتبر والا لم تعمل مقطوع اليدين
لان احتمال الاقدام فيه ضعيف لكنه هو ضعف احتماله في النشاوهذا الاصل
منه حيث سلم ان الرجوليه مظنة اعتبره الشارع ودل لكنه قد الملك
في السفر لاجمع رخصة السفر في حقه لعلة المشقة اذ المعتبر المظنه وقد وجدت
لاستقرار الحكم لعدم انضباطها قال ولا يكفي رجحان المعنى ولا
كونه متعديا بالاحتمال الجائز فيه فيبقى الحكم اقول هذان وجهان
توهمهما جوابا للمعارضة ولا يكفيان الاول رجحان المعين وهو ان
يقول المستدل في جواب المعارضه ما عينته من الوصف راجح على ما عارضت
به فتوى ظهر وجه من وجوه الترجيح وهذا القدر عركاف لانه انما دل
على استقلال وصفه اولى من استقلال وصف المعارضه اذ لا تعلل بالمرجوح
مع وجود الراجح لكن احتمال الجزئية باق ولا بعد في ترجح بعض الاجزاء على
بعض فيبقى الحكم الثاني ان يكون ما عينه المستدل متعديا والاخر
قاصرا عركاف في جواب المعارضه التي ترجحه الترجيح بذلك فيبقى التحكم

هذا

هذا والشان في الترجيح فانه وان رجحت الطعدير بان اعتبارها
يوجب الاتساع في الاحكام وبانها متفق على اعتبارها بخلاف العاضن
رجحت القاصره بانها موافقه للاصل اذ الاصل عدم الاحكام وبان
اعتبارها اعمال للدليلين معا بخلاف الغائها قال والصحيح جواز
تعدد الاصول لقوة الظن بروي في جواز اقتصار المعارضه على اصل واحد وقولان وعلى
الجميع في جواز اقتصار المستدل على اصل واجد وقولان اقول
قد اختلف في جواز تعدد الاصول فقيل لا يجوز بل يجب على المستدل
الاكتفا باصل واجد اذ المقصود من الظن وهو حصل بر فيلغو ما زاد
عليه والصحيح الجواز لما ذكر من ان الظن يقوى بروكما ان اصل الظن
مقصود فهو تقويته ايضا مقصود ثم اذا جاز تعدد اصله هل يجوز للمعترض
ان يقتصر في المعارضه على اصل واحد ولا يعترض لسائر الاصول فيه
قولان ووجه الجواز ان ابطال احد من كلامه بسطل كلامه ووجه
المنع انه لو سلم له اصل لكفاه في مقصوده فلا يعارضه بد من ابطال الجميع
فان قلنا لا يجوز الاكتفا بل يجب المعارضه في جميع الاصول فاداه
عارض في الجميع ودفع المستدل الجميع معارضته عن اصل واجد هل يجوز
ويكون ذلك كافيا فيه قولان ووجه الجواز انه يحصل بر مطه ووجه
المنع انه الزم الجميع فلم يندفع الذب عن الجميع الا بدفع الجميع صان مدعى بالعرض قال

السادس عشر التركيب وقد تقدم التعديه

وسلمها في احاد الكن البالغ بكثرة احادها كالكثر الصعين
فيعارض بالصعين ويتعدى الى الثلث الصفتين يرجع بر الى المعارضه في الاصل
اقول هذان اعتراضان يعدهما الجدليون في اعداد الاعتراضات وهما

راجعان الى بعض من شرايط الاعتراضات ونوع منه حض باسم ولبيش شي منهما
سوى الاساسه والاول سؤال التركيب وهو ما عرفته حيث قلنا شرط
حكم الاصل ان لا يكون ذا قياس مركب وابن قسمان احدهما تركب الاصل وتركب الوصف
وان مرجع احدهما منع حكم الاصل او منع العليه ومرجع الاخر منع الحكم
او منع وجود العله في الفرع فالمنع في الخصمه سوى الاساسه وقد عرفت الامثله
ولا معنى للاعتراض الثاني سؤال التقدير وذكروا في مثاله ان قول المستدل
في البكر البالغة تكح فتجبر كالصغيره فيقول المعترض هذا معارض للصغيره
وما ذكرته وان تعدى به الحكم الى البكر البالغة فما ذكرته قد تعدى
به الحكم الى الثيب الصغيره وهذا التمثيل يحمل هذا السؤال ذاهبا الى المعارضه
في الاصل بوصف اخر وهي البكارة الصغر مع زياده تعرض التساوي
في المقدر دفعا لترجيح المعين فلا يكون سوالا اخر النوع الخامس من الاعتراضات
ما يرد باعتبار المقدمه الثالثه وهي دعوى وجود العلة في الفرع سؤاله
وامكان دفع وجودها بالمنع او بالمعارضه واما ان يدفع المساواه باعتبار
صفة شرط في الاصل وهو ثابت في الفرع ويسمى القول باعتبار نفس
العله لاختلاف في الضابط وفي المصلحة فهذه خمسة انواع قال

الثامن عشر منع وجوده في الفرع

مثل امان صدر من اهله في محله كالمأذون فيه فيقول لا نسلم ان العبد اهل للامان
كجواب منعه في الاصل والصحيح مع الثاني من نفرين لان المستدل مدع عليه
اثبات ليلا يبنش اقول ومن الاعتراضات ان يقول المعترض لا نسلم وجود
الوصف المعلل به في الفرع مثاله ان يقول في امان العبد امان صدر عن
اهله في محله كالعبد المأذون له في القتال فيقول المعترض لا نسلم ان العبد اهل للامان

والجواب

والجواب ببيان ما يعتبره لاهليه ثم بيان وجوده بحس او عقل او شرع
كما تقدم في منع وجوده في الاصل فيقول اريد بالاهليه كونه مطمئنا
لدعايه مصلحة الامان وهو بالاسلام ولو عرف كذلك عقلا فلو تعرض
المعترض لنفس معنى الاهليه بيانا لعدمها فالصحيح انه لا يمكن منه لان
تفسيرها وطبيعة من نقطها لانه العالم بمراده واثباتها وطبيعة من ادعاها
فبقي في تعيين ما ادعاه كل ذلك ليلا يفتقر الجدال قال

التاسع عشر المعارضه في الفرع

بما يقتضي نقيض الحكم على نحو اثبات الباطن
اثبات العله والمختار قبوله لئلا تختل فايدة المناظرة قالوا فيه قلب الباطن
ورد بان القصد الهدم اقول من الاعتراضات المعارضه في
الفرع بما يقتضي نقيض الحكم فيه بان تقول ما ذكرته من الوصف وان
اقتضى ثبوت الحكم في الفرع فعندي وصف اخر يقتضي نقيضه وسوقه ليلك
وهو المعنى بالمعارضه اذا اطلقت ولا بد من بنائه على اصل جامع متعلقه
وآلة الاستدلال في اثبات علية باي مسلك من مسالكها شائع على نحو طريق
اثبات المستدل للعلة سوى ان تقرير هو مستدلا أفاد والمستدل معترضا سلم
الوصفان وقد اختلف في قبول المعارضه وقد والمختار قوله لئلا تختل
فايدة المناظرة لانه استدلال من معترض فصار الاستدلال الى المعترض والاقرب
الى المستدل وهو حق وليح عما قصد له من معرفة صحة المستدل في دليله اي
انما يكون امرا اخر وهو معرفة صحة المعترض في دليله والمستدل لا فعل له
بذلك ولا عليه انتم نظروا ام لا الجواب انما يكون قلبا للمناظرة لو قصد باثبات
ما يقتضيه دليله والبيش كذلك بل قصده الهدم دليل المستدل وقصوره عن
افادة مدلوله وكانه يقول بذلك لا يفيد ما ادعيت لقيام المعارض وهو دليلي

والجواب

فعلك المستدل بابطال دليلي ليسلم لك دليلك فيفيد وكيف تقضيه براثبات ما قد
يقتضيه وهو معارض بدليل المستدل فان المعارضة باطل من الطرفين وكل
يبطل حكم الاخر قال وجوابه ما تعترض به على المستدل والمختار قبول الترجيح
ايضا فسمس العمل وهو المقصود والمختار الاحب الايما الى الترجيح في دليل
لا نرخارج عنه وتوقف العمل عليه من توابع وذوذ المعارضة لدفعها لا انه من
اقول الجواب عن سؤال المعارضة بجمع ما مر من الاعتراضات من قبل
المعترض على المستدل ابتدا والجواب لا فرق وقد يجاب بالترجيح بوجه من
وجوهه الذي سيذكرها في باب الترجيح وقد اختلف في باب قبول الترجيح
والمختار قبوله لانه اذا ترجح وجب العمل به للاجماع على وجوب العمل بالراجح
وذلك هو المقصود وقيل لا يعمل لان تساوي الظن الحاصل بهما غير معلوم
ولا يشترط ذلك والا لم يحصل المعارضة لامتناع العلم بذلك نعم
المعتبر حصول اصل الظن وانه لا مدفع بالترجيح وعلى المختار فهل يجب
الايما الى الترجيح في متن الدليل بان تقول اما ان من سلم عاقل موافق
للراه الاصلية فيه خلاف فهل يجب لا يشترط في العمل به فاذا ثبت الحكم
بدونه وكان الجواب العلم والمختار انه لا يجب لان الترجيح على ما
تعارضه خارج عن الدليل وتوقف العمل على الترجيح لبس حرى للدليل بل
شرط له لا مطلقا بل اذا احتيج الى دفعه وهو من توابع
ظهور المعارض لدفعه لا الترجيح من الدليل فلا يجب ذكره في الدليل

قال **العشرون الفرق** وهو راجع الى ايجاد المعارضة
او اليهما معا على قول اقول الفرق ايد اخصوصية في الاصل هو
شرط وله ان لا يعترض لعدمها في الاصل الفرع فيكون معارضة في الاصل

او ابدا خصوصيته في الفرع هو مانع وله ان لا معترض لعدمها في الاصل
فيكون معارضة في الفرع وعلى قول لا بد من التعرض لعدم الشرط في الفرع
وعدم المانع في الاصل فيكون بجموع المعارضتين قال **الحادي**
والعشرون احتلاف الضابط في الاصل والفرع
مثل تسببوا بالشهادة فوجب القضاص كالمكره فمال الضابط في الفرع الشهادة
وفي الاصل الاكراه فلا يتحقق التساوي وجوابه ان الجامع ما اشتركا
فيه من التسبب المصوط عرفا او بان اقضاه في الفرع مثله او راجح كما لو
كان اصله المعرى للحيوان فان ابعاث الاولياء على القتل طلبا للتشفي
اعلى من ابعاث الحيوان بالاغراب بسبب نفرته وعدم علمه والا بضرر احتلاف
التسبب فاثر احتلاف اصل وفرع كما يقاس الاثر في طلاق المريض على
القاتل في منع الارث ولا يعد ان التعاون فيها ملغى بحفظ النفس
كالغى التعاون من قطع الانملة وقطع الرقبة فانه يلزم من العا
العالم العالم الحق اقول من الاعتراضات احتلاف الضابط في الاصل
والفرع مثاله ان يقول المستدل في شهود الزور على القتل قتل بشهادتهم
فتسببوا القتل فيجب القضاص كالمكره فيقول المعترض الضابط مختلف
فاثر في الاصل الاكراه وفي الفرع الشهادة ولم يعتبر تساويهما
في المصلحة فقد تعين الشارع احدهما دون الاخر وجوابه بوجهين
احدهما ان الضابط هو القدر المشترك وهو التسبب وانه منضبط
عرفا فنصل مظنة ثابتها بيان ان اوصاف في الفرع مثل اوصاف في الاصل
او راجح منه فيثبت المقدر كما لو جعل في مسئلة القضاص من الشهود والاصل
هو المعرى للحيوان على القتل فيقول المعترض الضابط في الاصل هو الحيوان

وفى الفرع الشهاده صحت المستدل بان اقضا التسبب فى الشهاده الى القتل
اقوى من اقضاء التسبب بالاعراف اتباعات الحيوان على قتل من يغرى
هو عليه وذلك بتسبب فمن ثم ترتب الاداء وعدم علمها بالاعراف اذا كان
كذلك لم يصلح احتلاف اصل السبب وهو كونه شهاده واعراف حاصله
قياس التسبب بالشهاده على التسبب بالاعراف الاصل لا بد من محالفتهم الفرع وذلك
كما يقاس ازن المراه التى يطلقها الزوج فى مرض موته على العامل فى نقص
المعض الفاسد من الفعل فلا يقول حكم الاصل عدم الارث وحكم
الفرع الارث فلا يصح لان هذا الاختلاف لا يضر ويرجع الى الاختلاف
فى محل الحكم لان ذلك لا بد منه فى القياس فكيف يكون مفسدا له
وقال صاحب عن اختلاف الضابط بان يقول فى المثال المذكور
التفاوت ملغى فى القصاص لمصلحة حفظ النفس بدليل انه لا يفرق
بين الموت بقطع الانمله والموت بضرب الرقبة فحكمها القصاص وان كان
احدهما اشد افضا الى الموت قال المصنف ذلك لا يفيد لانه لا يلزم من الغا
فارق معين الغاء الفارق كما الغى العلم بعمل العالم بالجاهل والعلم بالحربى
فلم يقتل الحر بالعبد ولا الاسلام فلم يعمل المسلم بالكافر قال

الثانى والعشرون اختلاف جنس المصلحة

كقول الشافعيه اوجه من حاقن فى فرج مشتهى طبعا محرم شرعا فيحد كالزانى
فعال حكم الفرع الصيانه عن رذيلة اللواط وفى الاصل دفع محذور اختلاط
الانساب فقد يتفاوتان فى قطع النزع وحاصله معارضته وجوابه كجوابها
محذور خصوص الاصل اقول ومن الاعتراضات اختلاف جنس المصلحه
فى الاصل والفرع مثاله ان يقول المستدل حد باللواط كالحد بالزنا لانه ايلاج

وقول علم الله

انسعاث او ليا المقتول على قتل من سعى فى طلبا للتشفى وقد الصدر للانتقام اغلب من عدم

فى فرج

فرج فى فرج مشتهى طبعا محرم شرعا فيقول المعترض قد اختلف جنس المصلحة فى
نحو هما ففى الزنا منع اختلاط النسب المفضى الى عدم تعهد الاولاد وفى اللواط
دفع رذيلة اللواط فقد هما وان فى نظر الشرع وحاصله معارضة فى الاصل
لاجل خصوصية فى الاصل كما مر قال العلة ما ذكرتم مع كونه موجبا
لاختلاط النسب والحوائج تحكى جواب المعارضة بالغا الخصوصية كما مر طريقه
النوع السادس من الاعتراضات ما يرد على المقدمة الرابعة وهى قوله فيوجد
الحكم فى الفرع ولما قام عليه الدليل فلا سبيل الى منعه بل مدعى المخالفة
وجهها اما مصير اعليها او مدعيا ان دليلك يقتضى ذلك ويسمى هذا قلبا قال

الثالث والعشرون مخالفة الفرع لحكم الاصل

كالبيع على النكاح وعكسه وجوابه وجهان الاول راجع الى المحل الذى اختلفا فيه شرطا
فى الحكم اقول بعد تسليم علة الاصل فى الفرع تقول المعترض والحكم
فى الفرع مخالف للحكم فى الاصل حقيقة وان ساواه فذلك صورة والمط
مساواته له حصعه فما هو مطلوب عربا افاده دليلك والدليل اذا نصب فى غير
محل النزاع كان فاسدا لان المقتضى اثبات محل النزاع مثاله ان يقاس النكاح
على البيع والبيع على النكاح فى عدم الصحة بجامع فى صوره فيقول المعترض الحكم
يختلف فان عدم الصحة فى البيع حرمة الانتفاع بالمبيع وفى النكاح حرمة المناكحة
والجواب ان البطلان شئ واحد وهو عدم ترتب المقصد من العقد عليه
وانما اختلف المحل بكونه بيعا ونكاحا واختلاف المحل لا يوجب اختلاف
ما حل فيه لان اختلاف المحل شرط فى القياس ضروره فكيف يجعل شرطها نعا
عنه فيلزم امتناع ابتدا قال

الرابع والعشرون القلب

قلب لتصحيح مذهبه وقلب لابطال مذهب المستدل فرجا وقلب بالالزام

الأول لبث فلا يكون مفترا بنفسه كالوقوف بعرفة ومعول الشافعي فلا يشترط فيه الصوم كالوقوف بعرفة الثاني عضو وضوء فلا يكتفي فيه بأقل ما ينطلق كعينه فيقول الشافعي فلا تستقد بالربح الثالث عقد معاوضة فيضر فيه الجهل بالمعوض كالنكاح فيقول الشافعي فلا يشترط فيه خيار الرؤية لأن من قال بالصحة قال بخيار الرؤية فإذا ثبت انتفى اللازم انتفى الملزوم والحق انه نوع معاوضة اشترك فيه الأصل والجامع فكان أولى بالقبول أقول القلب حاصله دعوى استلزام وجود الجامع في الفرع مخالفة حكمه لحكم الأصل الذي هو مذهب المستدل وذلك إما تصحيح المعترض مذهبه فيلزم منه بطلان مذهب المستدل بالتنافي بينهما وإبطاله لمذهب المستدل إبدا إما صريحا أو بالالتزام

الضرب الأول قلب الصحيح مذهبه مثاله أن يقول الحنفي في الاعتكاف يشترط فيه الصوم لأنه مكث فلا يكون محرده قربة كالوقوف بعرفة فيقول الشافعي فلا يشترط فيه الصوم كالوقوف بعرفة

الضرب الثاني قلب لإبطال مذهب الخصم صريحا مثاله أن يقول الحنفي في مسح الرأس يتقدر بالربع عضو من أعضاء الوضوء فلا يكفي أقله كالربع من الأعضاء فيقول الشافعي فلا يتقدر بالربع كالربع من الأعضاء ومذهب الشافعي أنه يكفي بالأقل ولم يثبته القلب

الضرب الثالث قلب مذهب الخصم التزاما مثاله أن يقول الحنفي بيع غير المرئي مع معاوضته فيضر مع الجهل بأحد العوضين كالنكاح فيقول الشافعي فلا يشترط فيه خيار الرؤية كالنكاح وجوابه أن من قال بالصحة قال بخيار الرؤية فكان خيار الرؤية لازما للصحة عنده فإذا انتفى اللازم وهو خيار الرؤية انتفى الملزوم وهو الصحة قوله والحق أنه راجع إلى المعارضة

قلت عدوا الأول منه فالحق فيه أنه بالمعارضة راجع إلى المعارضة لأن المعارضة

دليل

دليل يسير خلاف حكم المستدل والقلب كذلك إلا أنه نوع من المعارضة مخصوص فإن الأصل والجامع مشترك فيه بين قياسي المستدل والمعارض وفائدة ذلك أنه يجيء الخلاف في قبوله ويكون المختار في قبوله إلا أنه أولى بالقبول من المعارضة المحضة لأنه أبعد من الانتقال فإن فقد هدم دليل المستدل لا بد إما إلى التناقض فيه ظاهر ولا نزاع في المستدل من الترجيح

النوع السابع من الاعتراضات هو الوارد على قولهم بعد إثبات الحكم في الفرع وذلك هو الممانعة فمنعه مقبول لا تسليم بل النزاع بعد باق وذلك خاتمة الاعتراضات وهو اعتراض واحد بيني القول بالموجب

قال الخامس والعشرون القول بالموجب وحقيقته تسليم الدليل مع بقاء النزاع وهو ثلاثة

الأول أن يستفتح ما سوهم أنه محل النزاع أو ملازمه مسلم قلنا بما يقتل غالبا فلا نسلم في وجوب القصاص لحز قتل مرد فإن عدم المنافاة ليس محل النزاع ولا يقتضيه

الثاني أن يستفتح إبطال ما يتوهم أنه مأخذ الخصم مثل التفاوت في الوصيلة لا يمنع وجوب القصاص كالموسل البيرق زاد لا يلزم من إبطال مانع ما عدا الموانع وجود الشرائط والمقتضى والصحيح أنه مصدق في مذهبه وأكثر القول بالموجب كذلك لخفاء المأخذ بخلاف محال الخلاف

الثالث أن سكت عن الصغرى وهي غير مشهورة في مثل ما ثبت في بر فشرطه النية كالصلاة وسكت عن الوضوء قربة فرد ولو ذكرها لم يرد إلا المنع وقولهم فيه انقطاع أحدهما بعد الثالث لاختلاف المرادين وجوابه الأول أن محل النزاع أو مستلزم كما لو قال لا نسلم قتل المسلم بالذمي فقال بالموجب لأنه

لحن مقول المعنى فلا يحوز نحن عمرو ويلزم نفي الوجوب **وعن** الثاني انا نمنع
وعن الثالث بان الحذف شايع **اقول** القول بالموجب لا يختص
بالقياس بل يجي في كل دليل وحاصله تسليم مدلول الدليل مع بقاء النزاع
ودلك دعوى نصب الدليل في غير محل النزاع ويقع على وجوه ثلاثة الاول
ان يستفتح من الدليل ما يتوهم انه محل النزاع او ملازمه ولا يكون كذلك
مثاله ان يقول الشافعي في الفعل هنا المثقل فعل مما يعقل عاقلا فلا ينبغي في القضاص
كالقتل بالحجر فيرد القول بالموجب فيقول عدم المساواة لم يسلم محل النزاع
لان محل النزاع هو وجوب القصاص ولا يقضي ايضا محل النزاع فلا يلزم
من عدم مساواة الوجوب ان يجب الثاني ان يستفتح من الدليل ابطال
ان يتوهم انه ماخذ الخصم ومبنى مذهبه في هذه المسئلة وهو مع كونه
ماخذ المذهب فلا يلزم من ابطاله ابطال مذهبه مثاله ان يقول الشافعي
في المثال المتقدم وهو القتل بالمثقل المعاونة في الوسيلة لا يمنع وجوب
القصاص كالمباشرة الله وهو انواع الجراحات العامله فيرد القول بالموجب
فيقول الحنفي الحكم لا يثبت الا بانتفاء جميع الموانع ووجود الشرط
بعد قيام المقتضي وهذا عاينه عدم مانع خاص ولا يستلزم انتفاء الموانع
ولا وجود الشرايط ولا وجود المقتضي فلا يلزم بثبوت الحكم وقد
اختلف في ان المعترض اذا قال لم لا يجوز هذا ماخذي هل يصدق او لا فصل
لا يضيق الا بتبيان ماخذا حراز بما كان ماخذه ذلك لكنه يعاند
والصحيح انه يصدق لانه اعرف بمذهبه ومذهب امامه ولانه ربما لا يعرف
مدعي احتمال ان يكون ماخذه المحتمل ماخذا حزا **واعلم** ان اكثر القول
بالموجب من هذا القبيل وهو ما يقع لاشتباه الماخذ لخفا ماخذ الاحكام وقلما

يقع

وهو اشتباه محل الخلاف لبعض تتبع
وتتعذر التحرير غالبا المالك
ان يمسك على صحيح اعور مشهور
ويستعمله

يقع الاول قياس الضمن مثاله في الوضوء ما ثبت قربته فشرطه النية كالصلوة
وسكت عن الصغرى فلا يقول وكل وضوء قربة ويستعمل تمت القسمة فيرد القول بالموجب فيقول
المعترض مسلم ومن اين يلزم ان يكون الوضوء شرطه النية فهذا ينبغي اذا سكت
عن الصغرى واما اذا كانت الصغرى مذكورة فلا يبدو الا منع الصغرى بان
يقول لا نسلم ان الوضوء ثبت قربته فيكون حينئذ سعيا للصغرى لا قولا بالموجب
قال الحنفيون القول بالموجب فيه انقطاع احد المتناظرين اذ لو سلم المستدل
بدعاه او ملزومه او المبطل ماخذ الخصم او الصغرى حتى انقطع المعترض
او لم يبق بعده الا تسليم المطلوب والا انقطاع المستدل وقد قطعه على المعترض فصار الدليل الى مطلوبه
قال المصنف توهم ذلك صحيح في القسمين الاولين وهو في القسم الثالث
بعيد لاختلاف مرادي المتناظرين فمراد المستدل المتروك في حكم المذكور
لظهوره ومراد المعترض ان المذكور وحده لا يفيد فاذا سلم زاده فله ان
يمنع ويستمر البحث وان يسلم فد انقطع اذا عرفت ذلك فالجواب عن
القسم الاول ان مرجعه الى كون الدليل محل النزاع او مستلزما له
بان سلم احدهما مثاله ان يقول الشافعي لا يجوز قتل المسلم بالذمي قياسا
على الحربي فيقول نعم ولكنه محل فان لا يجوز نفي الاباحة وهو لا يلزم نفي الوجوب
ولا يستلزمه لانا نعم فيجيب بان المعنى بعدم الجواز هو الحرمة وهو مستلزم
عدم الوجوب وعن الثاني انا لم ناخذ لاشتهاره بين المناظرين بالنقل عن
مذهبهم وعن الثالث ان الحذف عند العلم بالمحذوف شايع والمحذوف
مراد ومعلوم فلا يضر حذفه والدليل هو المجموع لا المذكور وحده **قال**
والاعتراضات من حيث واحد تتعدد انواعا وانواعا ومن اجناس كالنقض والمعارضة
والنقض والمعارضة ضد منع اهل برهة العدد للبسط والمرتبة مع الاكثر
لما فيه من التسليم المتقدم فسعى لاحق **والمختار** جوازه لان التسليم بعدي

فليترتب معارضة الاصل لانه يورد لابطال العلة و المعارضة لابطال
والا كان معا بعد تسليم فتقدم ما يتعلق بالاصل ثم العلة لاستنباطها
منه ثم القول في القادح عليهما وقدم القدح على معارضة الاصل لانه يورد
لابطال العلة والمعارضة لابطال استقلالها اقول الاعتراضات
اما من جنس واجب كالانتصار او المنع او المعارضة او النقض فهذا
يجوز تعدده صنعة اهل عمرقند اتفاقا واما من اجناس متعددة كاستفتاء
ومنع ومعارضة ونقض فقد اختلف في جواز تعدده صنعة اهل عمرقند
ليكون ابعد من الخبط واقرب الى الضبط واذا جوزنا الجميع فالمترتب
طبعا مثل منع حكم الاصل ومنع العلية اذ تعليل الحكم بعد ثبوته طبعا
ومنعه اكثر المناظرين لان الاجنبي غير تسليم الاول فيعرض
الاجنبي سوا لا فحاب عنه دون الاول والحق فيما اذا قال لا اسلم
حكم الاصل ولا اسلم انه معلل بالوصف فالبحث عن تعليله وانه
بماذا هو معين الاعتراف بثبوته فانه لم يسلم لم يطلب علة ثبوته والجواب
جوازه لان التسليم تقديري ومعناه ولو سلم الاول فالثاني وارد
وذلك لا يستلزم التعرض للمسلم في نفس الامر واذا عرفت جواز
الترتيب فالواجب ايرادها مرتبة وذا عاير الترتيب في الايراد فالاكان
منعا بعد تسليم فاذا قال لا نسلم ان الحكم معلل بكذا فقد سلم
ضمنا ثبوت الحكم فاذا قال ولو سلم فلا نسلم ثبوت الحكم كان
مناقضا لما سلمه فلا يسمع منه واذا ثبت وجوب الترتيب فالترتيب
اللائق المناسب للترتيب الطبعي ان يقدم من الاعتراضات ما يتعلق
بالاصل ثم بالعلة لانها مستنبطة منه ثم بالفرع لابتنائه عليهما ويقدم النقض على

فيصح

منه

معارضة

معارضة الاصل لان النقض يكون لابطال المعارضة لابطال تاثيرها بالاستدلال
فالواجب ان نقول لس بعلة وان سلم فليس بمستقل والاستدلال
يطلق على ذكر الدليل ويطلق على نوع خاص وهو المقصود فقيل ما ليس نص
ولا اجماع ولا قياس وعمل ولا قياس علة قد حصل به الغائق والملازم ولما
يجوز وجدا لسبب او المانع او فقد الشرط فقيل دعوى دليل وقيل دليل
وعلى الرد ليل قيل استدلال وقال ان اثبت بعين الثلاثة
اول فتفرع من القياس نزع فالاستدلال وهو اخر الادلة الشرعية
والاستدلال في اللغة طلب الدليل وفي العرف يطلق على اقامة الدليل
مطلقا من نص او اجماع او عرهما وعلى نوع خاص منه وهو المقصود ههنا
فعل ما ليس نص ولا اجماع ولا قياس وليس ذلك لكون نوعا بعد نوعين
الانواع بعضها بعد بعض كالمساوي في الجلاء والخفاء السابق معرفتك سلك
الانواع بعض المعروف بالمعلوم وعمل ان كان قولنا او لا قياس ولا قياس
عليه مدخل فيه القياس بمعنى الغائق وهو الذي سماه قياسا في معنى الاصل
وقياس الملازم ويعني اثبات احد موجبي العلة بالاخر لتلازمهما وهو
الذي يسمى قياس الدلالة وهما غير داخلين في الاول فالاول اخص
واعلم ان الفقها كثيرا ما يقولون وجد السبب فيوجد
الحكم او وجد المانع او فقد الشرط فعدم الحكم فقيل ليس بدليل
انما هو دعوى دليل وهو ما ذكرناه وحد دليل الحكم فيوجد الحكم
ولا يكون دليلا ما لم يعين وانما الدليل ما يستلزم الحكم وهو وجود
السبب الخاص او وجود المانع او عدم الشرط المخصوص وعمل هو دليل
اذ لا معنى للدليل الا ما يلزم من العلم به العلم بالمدلول وهو كذلك وبناء على

انه دليل فقيل هو استدلال مطلقا لانه غير النص والاجماع والقياس
وقيل هو استدلال ان حس وجود المشبب والمانع وفقد المزيل وإلا
فهو من قسم ما سيران ايضا وان اجماعا وان قياسا وهذا هو المختار
قال والمختار ان الملازم من حكمين من غير تعيين علة واستصحاب
وشرع من قبلنا فالاول الملازم من ثبوت او نفس او سوت او نفي او
نفي وثبوت والملازمان ان كانا طردا او عكسا كالجسم والمالف
جرى فيهما طردا او عكسا وان كانا طردا لا عكسا كالجسم والحدوث جرى
فيهما الاول طردا والثاني عكسا والمتنافيان ان كانا طردا او عكسا
كالحدوث ووجوب البقا جرى فيهما الاحران طردا او عكسا فان تنافيا
اثباتا كالتاليف والعدم جرى فيهما الثالث طردا او عكسا فان تنافيا نفيا كالامكان
والحلل جرى فيهما الرابع طردا او عكسا اقول قد اختلف في
انواع الاستدلال والمختار ان الملازم من الحكمين من غير
تعيين علة والاكان قياسا والاستصحاب الحال وشرع من قبلنا وقالت
الحنفية والاستحسان ايضا والمالكية والمصالح المرسلة ايضا وقال قوم نفي
المدارك في الاحكام العديمة وفي قوم شرع من قبلنا وقوم الاستصحاب
الكلام في الملازم اما يكون من حكمين والحكم اما إثبات واما نفي فالاقسام
وتحصل بحسب التركيب اقسام اربعة من ثبوتين او نفسين او من ثبوت
ونفي او من نفي وثبوت ومحل الحكم ان يكونا ملازمين ولا متنافيين
وهما العام والخاص من وجه كالاسود والمسافر لم يحرفيه شيء منهما فلا
يخلو ان كان مسافرا وهو اسود والا لم يكن اسود ولا ان لم يكن اسود فليس
هو مسافرا او لا ان كان اسود فليس مسافرا ولا ان لم يكن اسود فهو مسافر

بعد الملازم

وهو اربعة اقسام لان الملازم

وانما

ولما جرى فيما فيه تلازم اما تلازم او تنافي وان تلازم اما ان يكون طردا او
عكسا اي اثباتا او نفيا واما طردا اي اثباتا واما عكسا فقط اي نفيا
فهذه خمسة اقسام فلنبسط ما ذكرنا فنقول فيها من الاقسام الاربعة اي يصدق
فيها الاول الملازمان طردا او عكسا وهو كالجسم والمالف اذ كل
جسم مولف وكل مولف جسم وهذا الحرف فيه الاولان اي الملازم من
الثبوتين ومن النفسين كلاهما طردا او عكسا فيصدق كلما كان جسما
كان مولفا وكلما كان مولفا كان جسما وكلما لم يكن جسما لم يكن مولفا وكلما لم يكن مولفا
لم يكن جسما والثاني الملازمان طردا فقط كالجسم والحدوث وكل
اذ كل جسم حادث ولا عكس في الجوهر الفرد والغرض فهذا يجري
فيها الاول اي الملازم من النفسين طردا فيصدق كلما كان جسما كان
حادثا لا عكسا فلا يصدق كلما كان حادثا كان جسما ويجري فيها الثاني اي
الثالث الملازم من النفس عكسا فيصدق كلما لم يكن حادثا لم يكن جسما لا طردا
فلا يصدق كلما لم يكن جسما لم يكن حادثا المتنافيان طردا او عكسا
كالحدوث ووجوب البقا فانهما لا يجتمعان في ذات ما فيكون حادثا واجب
البقا ولا يمكن فيكون قديما غير واجب البقا فهذا يجري فيهما الاحران
اي تلازم الثبوت والنفي والثبوت طردا او عكسا اي من الطرفين
فيصدق لو كان حادثا لم يجب البقا ولو وجب بقاؤه لم يكن حادثا ولو
لم يكن حادثا فليس لا يجب بقاؤه ولو لم يكن لا يجب بقاؤه فليس بحادث
الرابع المتنافيان طردا لا عكسا اي اثباتا لا نفيا كالتاليف والعدم
اذ لا يجتمعان فلا يوجد شيء هو مولف وقديم لكنها قد يرتفعان كالجوهر الفرد
لا يحتاج وهذا يجري فيهما الثالث فيصدق تلازم الثبوت والنفي طردا

اي من الطرفين او طردا لا عكسا
اي من طرف واحد والثاني لا
بان لا يكون من الطرف الثاني لكنه
اما ان يكون طردا او عكسا

او عكسًا من الحاسس كلما كان جسمًا لم يكن قديمًا وكلما كان قديمًا لم يكن جسمًا
لا الرابع اى تلازم النفى والاثبات من شئ من الجانبين فلا يصدق
كل ما لم يكن جسمًا كان قديمًا او كل ما لم يكن قديما كان جسمًا الحاسس لسامعه
عكسًا اى نفيًا كاساس والحال فانهما لا مر يعمان فلا يوجب ما ليس له اساس ولا
يحتل وقد يجمعان فى كل ذى اساس يحتل بوجه لخر وهذا يجرى فيهما
الرابع اى ~~ساسى~~ تلازم النفى والاثبات طردًا او عكسًا مصدق كلما
لم يكن اساس وليس يحتل وكل ما كان محلا وليس له اساس قال الاول
فى الاحكام من ضح طلاقه ضح ظهاره وينتقض بالطرد وبالعكس وليس ثبوت
احد الاثرين ملزوم الاخر للزوم الموثر وثبوت الموثر ولا يعين الموثر
فيكون انتقاضًا الى قياس العلة الثانى لو صح الوضوء بنبيذ التمر صح التيمم
وثبت بالطرد كما تقدم وينتقض بانتفاء احد الاثرين فسمى لاخر للزوم
اسما الموثر وباسما الموثر الثالث ما كان مباحًا لا يكون حرامًا الرابع
ما لا يكون جائزا يكون حرامًا ونقول ان ثبوت الساعى فيهما وليس لوازمهما
اول لما بين اقتسام التلازم بحسب موادها ذكر لها امثلة من الاحكام
الشرعية فالاول وهو تلازم الثبوت والثبوت كما بقى من ضح طلاقه
ضح ظهاره وهذا يثبت بالطرد وهو انا تتبعنا فوجدنا كل محض يضح طلاقه
يضح ظهاره وعكسه بالعكس وهو انا سعا فوجدنا كل محض لا يضح طلاقه
لا يضح ظهاره وحاصله التمسك بالدوران ولكن على ان العدم ليس حرا المتقدم

فهو محتل وكلما لم يكن محتلا
فله اساس وللحرى
فيهما الثالث فلا
مصدق كلما كان له اساس

وقد تقرر بوجه اخر وهو ان نقول قد سا احد الاثرين فلزم ثبوت
الاخر وذا للزوم وجود الموثر للثابت منهما واسلم امه للاخر وهو ان
او يقال سلمنا ثبوت احد الاثرين فكون الموثر ثابتًا فكون الاخر ثابتًا وفى كلا هما نظر

لبين

لا عين الموثر فيكون قد استدل من الملازم الى قياس العلة والعرض ان
الكفاءة والتحريم اثران للاهلية الثانى وهو استلزام النفى للنفى لو صح
الوضوء بنبيذ التمر صح التيمم لا نزر فوقه فوقك لما لم يضح التيمم بنبيذ التمر لم يصح
الوضوء ان لو لا شفا الشئ لا شفا غيره او نزر فوقه فوقك لو لم يشترط النية فى
الوضوء لم تشترط فى التيمم فتساويا فيراد لا غيره بالعبادة وهذا ايضا يعم
بالطرد ويقوى بالعكس كما مر ويرد عليه وجه اخر وهو ان نقول اسما احد
الاثرين ملزوم اسما الاخر للزوم اسما الموثر او نقول وقد اسما احد الاثرين
فسمى الموثر فينتفى اثره الاخر والعرض ان الثواب واشتراط النية اثران
للعبادة الثالث وهو تلازم الثبوت والنفى ما يكون مباحًا لا يكون
حرامًا الرابع وهو تلازم النفى والثبوت ما لا يكون جائزا يكون حرامًا
وهذان نقضان ثبوت الساعى فيهما وليس لوازمهما الا ان تنافى اللوازم
يدل على سعاى الملزوم وما ت قال **ويرد** على الجميع منعهما او احدهما
ويرد من الاسئلة ما عدا اسئلة النقض الوضع الجامع وتحصر سؤال مثل
قولهم فى قصاص الاعضاء باليد احد موجبى الاصل وهو النفس فنحو يدل
الموجب الثانى وهو التدبير وقولنا بان التدبير احد الموجبين فسلم الاخر
لان العلة ان كانت واحدة فواضح وان كانت متعددة فتلازم الحكمين
دليل تلازم العلتين فمعترض نحو ان يكون فى الفرع ما خرى لا يقتضى الاخر
ويرد بمنع استتباع المدارك فلا يلزم الاخر ونحو ان الاصل عدم احرى
ويرد بالتزام الاتحاد لما فيه من العكس فان قال سعا لاصل عدم علة الاصل
فى الفرع قال هو المعتبر او الى **اول** جميع اقسام التلازم يرد عليه
منع الاثرين وهما حق الملزوم من نفى او اثبات وهو حق الملازم ويرد من الاسئلة

الخمسة والعشرين الواردة على القياس جمعها ما عدا الاستيلة المتعلقة بنفس
الوصف الجامع لانه لم يذكر فيه وصف جامع ويختص بسؤال الاستدلال على
القياس وهو صحيح في مثال كما نقول في قصاص الابدى باليد الواحدة قياسا
على النفوس بالنفس الواجب القصاص احد موجبي النفس الاصل وهو النفس
بدليل الموجب الاخر وهو الدية ونبين ذلك بان الدية احد الموجبين وقد
ثبت فيلزم وجود الاخر وهو القصاص لان العلة فيهما اما واحدة او متعددة
فان كانت واحدة فواضح وان كانت متعددة فتلازم الحكمين طردا او
عكسا يدل على تلازم العلتين وكما ثبت علة احد الحكمين ثبت علة الاخر
وسواء كان نفسه او ملازمه طردا ومعكسا وقولهم المعارض لا يخلو ان
يثبت احد الموجبين في الفرع بعلة اخرى تختص به تقتضي ذلك الموجب
ولا نعني الموجب الاخر الا دليل وجود الموجب الاخر فيه **والحاصل**
ان المعلوم تلازمهما في غير محل النزاع فلم لا يجوز ان يكون موجب احدهما
وهو الاصل اعم حتى يوجد في الفرع دون الاخر فانا نجد فيما عدا الفرع
ولا نجد فيه سلمنا ان كون الدية تثبت بعلة موجودة في النفس وفي
اليد والقصاص بعلة حسية في النفس دون اليد هذا يرجح بثبوته
في الفرع بعلة اخرى اذا ادى الترجيح بالنظر الى المقصود الى اشتباه مدارك
الاحكام فيكون اكثر فائدة فاذا ثبتت علة اخرى فما ذكرناه
من الاحتمال ظاهر **والجواب** ان الاصل عدم علة اخرى ويرجح المستدل
بان اتحاد العلة في الحكم الواحد اولى من تعددها لانه يستلزم الاشتراك
والعلة المنعكسة علة بالاتفاق بخلاف غيرها اذ فيه الخلاف والمتفق
عليه ارجح فان قال المعترض فانا نشكك بان الاصل هو العدم فنعارضه

بان الاصل عدم علة الاصل في الفرع فلنا تعارضا وتساقطا والترجيح
معنا من وجه اخر وهو ان العلة المتعدية اولى من القاصرة للاتفاق
عليها والخلاف في القاصرة ولكثرتها وقلة القاصرة واذا ثبتنا الفرع
الحكم في الفرع بعلة الاصل فقد عدمناها واذا لم يثبته بها فقد قصرنا
علة الاصل على الاصل وعلة الفرع على الفرع **الكلام في الاستصحاب**
قال الاستصحاب الاكثر كالمزني والصيرفي والغزالي على صحته
واكثر الحنفية على بطلانه سواء كان اصليا او حكما شرعيا مثل قول الشافعي
في الخارج الاجماع على انه حدث مطهر والاصل البقاء حتى يثبت معارض والاصل
عدمه **لنا** ان ما تحقق ولم يظن معارض مستلزم ظن البقاء وان صيا لو لم يكن
الظن حاصلا لكان الشك في الوجوب ابتداء كالشك في بقائها في التحريم
او الجواز وهو باطل وقد استصحب الشافعي في الخارج والاصل فيهما **قالوا** الحكم بالطهارة
ونحوها حكم شرعي والدليل فرض او اجماع او قياس **واجيب** بان الحكم البقاء
ويكفي فيه ذلك ولو سلم فالدليل فيه الاستصحاب **قالوا** لو كان الاصل
البقاء لكانت يمينه النفي اولى وهو باطل بالاجماع **واجيب** بان المثبت يعضد
غلبة الظن بحصول الظن **قالوا** لا ظن مع جواز الاقيشه **قلنا** الفرض بعد بحث
العالم **اقول** معنى استصحاب الحال ان الحكم العلاني قد كان ولم يظن
عدمه وكل ما هو كذلك وهو مظنون البقاء وقد اختلف في صحة الاستدلال
به لافادته ترجيح البقاء وعدمه لعدم افادته اياه فاكثر المحققين كالمزني
والصيرفي والغزالي على صحته واكثر الحنفية على بطلانه فاذا ثبت بحكم
شرعي ولا فرق عند من يرى صحته بين ان يكون الباعث نفيا اصليا كما نحن
فيما اختلف في كونه ناقضا مالم يكن الركوع ونحوه على الاصل بقاؤه والاصل

حكما شرعيا مثل قول الشافعيه فى الخارج من غير السبيلين انه كان من قبل
حى وخرج الخارج متطهرا او الاصل البقا حتى ثبت معارض والاصل
عدمه لنا ما تحقق وجوده او عدمه فى حال ولم يظن طرو معارض يزيله
فانه يلزم ظن بقايه هذا امر ضرورى ولولا حصول هذا الظن لما كان
للعاقل من اشتغاله من عارضه فانه فرو الاشتغال بما سيدعى زمانا من
حراثه او تجارته ولا ارسال الودايع والهدايا من بلد الى بلد بعيد ولا القراض
والديون ولولا الظن لكان ذلك كله سفها واذا ثبت الظن فهو متبع شرعا
لما مر ولنا ايضا انه لو شك فى حصول الوجوب ابتدا حرم عليه الاشتغال اجماعا
والوطن دوام الوجوب حكما له الاشتغال اجماعا ولا فرق بينهما الاستصحاب
عدم الوجوب فى الاولى والاستصحاب الوجوب فى الثانيه على الجملة الاستصحاب

ولو لم يعتبر

للزم استوا الحالين فى التحريم والجواز وهو باطل لانه خلاف الاجماع فقد علم اجماعهم
على اعتبار الاستصحاب فى المتسلسل والوا لا الطهاره والحدث ونحوها احكام شرعيه والا لاحكام

فى ماء والكل ص

الشرعيه لا تثبت الا بدليل منصوب من قبل الشارع وادلة الشرع منحصرة
فى الاصل النص والاجماع والقياس اجماعا والاستصحاب ليس منها فلا يجوز
الاستدلال به فى الشرعيات الجواب ان ما ذكرتم من وجوب دليل منصوب
من جهة الشارع انما يصح فى اثبات الحكم ابتدا واما فى الحكم ببقاء ما ثبت فانه
يكفى فيه الاستصحاب ولو سلم فلا نسلم ان الدليل منحصر فى الثلاثة نزلناها
رابع وهو الاستصحاب فان ذلك عين محل النزاع قالوا اما لو كان
الاصل العدم كانت بينه النفى اولى بالاعتبار من بينه الاثبات وهو
امر فلان ببينة النفى مؤيده باستصحاب البراه الاصليه فيكون الظن الحاصل
بها اقوى واما اتفاقا فلان البينه لا تعتبر من المدعى وهو المدعى عليه وبصل
من المثبت وهو المدعى اتفاقا والحوادث مع مر فانها تتضح لو حصل الظن

بها وتاييد احدهما بالاستصحاب وليس كذلك فان الظن لا حاصل الا بينة
المثبت وذلك لانه لا يسعد غلطه بان يظن المعدوم موجودا والحلال والنافى
وهى ان المثبت مدعى العلم بالوجود وله طرق اذ لا يسعد غلطا فى ظن الموجود
معدوما ساعلى عدم علمه بر مع تباين على اشتصحاب البراه وله وجوه اخر من
الاولويه وهى ان المثبت مدعى العلم بالوجود وله طرق قطعه بخلاف
النافى فان طريقه وهو عدم العلم ظنى وان النفس الى دفع غير الملايم اميل
منه الى جلب الملايم والذى يدفع كل غير الملايم ولا يجلب كل ملايم فيكون
امكان الحق اكثر من دعوى الباطل والنخبر برد الله على ذلك فقد عارض
الاصل الغلبه وفى ما ذكرتم اسالما قالوا اما الثانى القياس جايز وسعى ظن
بقا الاصل والاولى طه واما الثانيه فلان القياس يرفع حكم الاصل انما قا
فلا يظن الا عدم ما لم يرفعه لكن الاصول التى يمكن القياس عليها عرفنا
فالحكم بانتفايه مع الجواز نحكم الحوادث لعدم ان الفرض مما لم يحط به
العالم عن الاصول والم يحد اضلا يرفع حكم الاصل ولا سلم ان اسما القاس
الرافع هو المظنون ونحن ذا احمال لا يضر **الكلام** فى شرع من قبلنا
قال شرع من قبلنا **المختار** انه صلى الله عليه وسلم قبل البعثه سعد شرع
قبله نوح **وقبل** ابرهيم **وقيل** موسى **وقيل** عيسى **وقيل** ما ثبت انه شرع
وهم من سمع **ووقفه** قوم **لنا** ان الاحاديث مضافه كان سعد كان وبحب
كان نصلى كان نطوف **واستدل** بان من قبله لجميع المكلفين **واجب**
بالمنع **قالوا** لو كان لقضت العاده بالمخالفه او لنسته **قلنا** المتواتر لا يحاج وغيره
لا يفيد وقد يسع المخالطه لموانع فيحمل عليها جمعا بين الادله **اول** قد اجمعوا
فى ان الرسول صلى الله عليه وسلم قبل البعثه هل كان سعد شرع عام لا والمختار

ان كان متعبدا قيل شرع نوح وقيل شرع ابرهيم وقيل عيسى وقيل
ما ثبت انه شرع ومنهم من منع منه ووقف العراقى لما ورد فى الاحاديث
ان كان سعد كما سحث اى لعتزل للعباده كان يصلى كان يطوف وكل واحد
وان كان احاد فان المجموع منها قرره على اثبات القدر المشترك وتلك الاعمال
شرعيه بعلى الضروره من تعمدها قصد الطاعه وهو موقوف ان الشارع
ولا يتصور من غير تعبد فان العقل يحرزه لا محتمله وقد استدل بان شرع
من قبله عام لجميع المكلفين والاصل المكلف عن التكليف والرفع فينا
وله ايضا والجواب منع عموم شرع من قبله فانه لم يحث وما ذكر
ان سلم فشرع تقبيح العقل قالوا لو كان سعيدا لنصت العاده بوقوع
محالطته لاهل ذلك الشرع اذ لو تمت محالطتهم لاخذ الشرع منهم ووقع ولو وقع
لنقل والا فتجويز بلا طايفه واسفا الرد لنقل اسفا الملزوم الجواب
منع قضا العاده بالثبوت واللزوم والسند انه متعبد بما علم انه شرع وذلك
يحصل بالتواتر دون الاحاد والتواتر لا يحتاج الى المحالطه وغيره وهو
الاحاد لا يفيد ما علم انه شرع وذلك يحصل بالتواتر بعد العلم واذا
ثبت هذا فيقول لا سلم لزوم المحالطه اليه ووقوعها عاده لانها قد تسمع
لموانع وان لم نعلمها فيحمل عدم المحالطه على الموانع من المحالطه جمعا بين ادلتنا
وادلتكم فان جمع الادله ما امكن واجب واما المختار انه صلى الله عليه وسلم
متعبد بما لم ينسخ حدث الافحار فلا يثبت مع تعميمنا لما علم انه شرع من غير
يخصص بطايفه دون اخرى قال مسيله المختار انه صلى الله عليه
وسلم بعد البعثه متعبد بما لم ينسخ لنا ما تقدم والاصل بقاؤه وايضا
الاتفاق على الاستدلال بقوله تعالى النفس بالنفس وايضا انه صلى

الله عليه

الله عليه وسلم قال من نام عن صلاه او نسيها فليصلها اذا ذكرها وتلى واقم
الصلاة لذكرى وهى لموسى وشيا قر يدل على الاستدلال بر قالوا لم
يذكر فى حديث معاذ وصوبر واجيب انه تركه اما لان الكتاب يشمله
او لعلته جمعا من الادله قالوا لو كان لوجب تعلمها او البحث عنها قلنا المعتبر
التواتر فلا يحتاج قالوا الاجماع على ان شريعته ناسخه قلنا لما خالفها
والاوجب نسخ وجوب الايمان وتحريم الكفر اقول اختلف فى
انه عليه السلام بعد البعثه هل كان متعبدا بشرع من قبله اما ما نسخ
بدينه قط انه لم يتعبد بر واما ما لم ينسخ ففيه الخلاف والمختار انه
كان متعبدا بر لنا ما تقدم انه كان متعبدا قبل البعثه والاصل بقا
بقا ما كان على ما كان ولنا ايضا ان العلما اتفقوا على الاستدلال
بقوله وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس على وجوب القصاص فى حقنا
ولولا انه متعبد بشرع من قبله لما صح الاستدلال بكون القصاص واجبا
فى دين بنى اسرايل على كونه واجبا فى دينه ولنا ايضا انه عليه السلام
قال من نام عن صلوه او نسيها فليصلها اذا ذكرها وتلى واقم الصلوه
لذكرى وهى مقوله لموسى عليه السلام وسياق هذا الكلام
يدل على الاستدلال بقوله اقم الصلوة لذكرى على ان عند التذكر
يجب الصلوه والا لم يكن لتلاوته فايده وذلك دلاله الايماء لو لم
يكن هو وامته متعبدين بما كان موسى متعبدا بر فى حقه لما صح الاستدلال
قالوا اولا لو تعبد بشرع من قبلنا لذكر فى حديث معاذ الذى سبق
ولم يبعثه النبى صلى الله عليه وسلم اذا تركه والالزمان منتفيان
للجواب ان تركه اما لان الكتاب يشمله ولها لعله فقوعه جمعا بين

الادلة قالوا ثانيا لو كان مصدر شرع من قبلنا لذكره معاذ في حديث
الذي لوجب علمه احكام ذلك الشرع ولوجب البحث عنها على المجتهدين
ولط اجماعا الجواب ان المعتبر في الله ثبوته بالتواتر لان الاحاد لا تفيد
لعدم العلم بعدالة الاوساط والتواتر لا يحتاج الى التعلم والبحث
قالوا ثالثا انعقد الاجماع على نسخه فانسخة للشرايع وذلك ينافي
تقريره لها وبعدها الجواب انها فانسخة لما خالفها فانها غير فانسخة
لجميع الاحكام قطعا والا وجب مسح وجوب الايمان وتحريم الكفر
لشبوتها في ملك الشرايع **تنبيه** انواع الاستدلال المقبولة وههنا
وجوه اخر قبلها والمصنف لم يتعرضها مذهب الصحابي والاستحسان
والمصالح المرسلة **فالك** مذهب الصحابي ليس بحجة على صحابي اخر اتفاقا
والمختار وكذا على غيرهم **وللشافعي** واحمد في قول ان في اثر حجة مقدم على القياس
وقال بعض ان خالف القياس وقيل الحجة قول ابي بكر وعمر **لنا**
لا دليل عليه فوجب تركه ولانه لو كان حجة على غيرهم لكان قول
الاعلم الافضل حجة على غيره اذ لا تعبد فيهم اكثر **واستدل** لو كان حجة
لسا قضت الحج **والجواب** بان الترجيح او الوقف او التخيير يدفعه
كغيره **واستدل** لو كان حجة لوجب التقليد مع امكان الاجتهاد **والجواب**
اذا كان حجة فلا تقليد **قالوا** اصحابي كالمجتهد افتدوا بالذين
من بعدي **والجواب** بان المراد المقلدون لان خطابه للصحابة **قالوا** ولي
عبد الحجر عليه بشرط الافتداء بالشيخ فلم يعمل وولي عثمان فعمل
ولم ينكر فدل انه اجماع **قلنا** المراد متابعتهم في الشجره والا لشابه
والا لوجب على الصحابي التقليد **قالوا** اذا خالف القياس فلا بد من

حجة نعليه **والجواب** بان ذلك يستلزم الصحابي ونحن في التابعين
مع غيرهم **اقول** لا نزاع في ان مذهب الصحابي ليس بحجة على صحابي
اخر واما على غير الصحابي فقد اختلف فيه والمختار انه ليس بحجة وقيل
بل حجة مقدمة على القياس وليس للشافعي فيه قولان وكذا لاحمد وقال
قوم ان خالف القياس فحجة وقيل الحجة قول ابي بكر وعمر دون سائر الصحابة
لنا لا دليل على كونه حجة بالاصل فوجب تركه لان اثبات الحكم
الشرعي بلا دليل لا يجوز ولنا انه لو كان مذهبه حجة لكان الاعلم
الافضل حجة على غيره وقد بالاجماع سابقا لا تعبد فيهم في الصحابة
موجبا لكان لكون قوله حجة على غيره الا كونه اعلم او افضل من غيره وحاصله
قياس الشبه ودعوى الحصر ونفي المعارض وهو ممنوع قطعا واستدل
لو كان قوله حجة لزم سقوط الحج لاختلاف الصحابة ومناقضة بعضهم
بعضا كما في مسئلة الحد وانت على حرام وغيره ولط لا قضاء الى ثبوت
التعارض الجواب لا نسلم لزوم التناقض فان ههنا امورا تدفعه
وهي الترجيح ان امكن والتخيير والوقف ان لم يمكن واستدل
ايضا لو كان مذهب الصحابي حجة على غيره من المجتهدين لوجب عليهم تقليد
الصحابي وهو لا خذ بما ادى اليه اجتهاده مع امكان الاجتهاد والاخذ
بما اخذ منه من نص او قياس وذلك باطل اذ لا يجوز للمجتهد تقليد
غيره اتفاقا الجواب ان ذلك انما يلزم لو لم يكن قول الصحابي حجة
اما اذا كان حجة صار هو احد ما يؤخذ الحكم كما يجوز الاخذ فلم يكن
اخذ الحكم منه تقليدا كما لا يخفى من النص سواء كان الحجة الخاص او العموم

فقالوا قال صلى الله عليه وسلم اصحابى كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم وكون
الاهتداء بهم اقتداءهم اهتدى ملو المعنى بحيث ولهم فهذا للمعينين واما
المخصصون لابى بكر وعمر فقالوا اولا قال صلى الله عليه وسلم اقتدوا
بالذين من بعدى ابى بكر وعمر الجواب المراد فى الحديثين المجتهدون
لان خطابه صلى الله عليه وسلم للصحابة وليس قول بعضهم حجة على بعض
بالاجماع قالوا ثانيا ولى سلمنا ان عمر من عوف علما عليه السلام شرط الاقتداء
بغيره الشيخين فلم يفعل وولى عثمان شرط الاقتداء بهم فقبل وساع
وداع فلم يكن فيه دليل على انه يجب عليه الجواب معنى الاقتداء بهم
متابعتهم فى المنيره والمباشرة لا فى المذهب والاحكام بدليل بعض
الصحابة بعضا واجتهاده وخلاف الاجماع واما من قال المخالف للقياس
يجب دون غيره فقالوا اذا خالف القياس فلا بد له من مجوز يعلمه ويعمل
ويكون المجوز بالحقيقة ذلك والموافقة قد يكون عن القياس فلا يجوز
فيه الجواب انا لو سلمنا ذلك اقتضى ان يلزم الصحابى العمل به
وايضا فكان يجب ان يكون قول الناس مع من بعدهم كذلك
يجب بان الدليل فيهما وكلاهما خلاف الاجماع **الكلام**
فى الاستحسان قال ابو الحسين البصرى الحنفية ومن تابعهم والحنابلة
من استحسن فقد شرع ولا يتحقق استحسان مختلف فيه **وقيل** دليل لا
يعلم فى نفس المجتهد يعسر عبارة عنه **قلنا** ان شك فيه فهو موجود
وان تحقق فمعلوم به اتفاقا **وقيل** هو العدول عن قياس الى قياس
اقوى ولا نزاع فيه **وقيل** تخصيص قياس بما قوى منه ولا نزاع فيه **وقيل**
العدول الى خلاف النظير لدليل اقوى ولا نزاع فيه **وقيل** العدول عن

جكم

حكم الدليل الى العادة لمصلحة الناس كدخول الحمام وشرب الماء من السقا
قلنا مستنده جريان ذلك فى زمانه او زمانهم مع علمهم من غير انكار او غير ذلك
والا فهو مردود فان تحقق استحسان مختلف فيه **قلنا** لا دليل عليه فوجب تركه
قالوا واسع احسن **قلنا** اى الاظهر والاولى فما زاده المسلمون حسنا فهو عند
الله حسن يعنى الاجماع والا لزم العوام **اقول** الاستحسان قالت الحنفية والحنابلة
ويجب بكونه دليلا وانكره عليهم حتى قال الشافعى من استحسن فقد شرع
يعنى من اثبت حكما بانه مستحسن عنده من غير دليل من قبل الشارع وهو الشارع
لذلك الحكم لانه لو لم يأخذ من الشارع فهو كفر او كبيرة والحق انه ان
لا يحقق استحسان مختلف فيه لانهم ذكروا فى تفسيره امورا لا تصلح محلا
للخلاف لان بعضها مقبول اتفاقا وبعضها مردود اتفاقا فصل دليل سعدج فى نفس المجتهد ويعسر عليه
التعبير عنه وهذا من المردود من القول والزائد بقولنا ما المعنى
بقولك سعدج ان كان معنى انه يحقق سوء فحكم العقل انتفاء ولا اثر
لعجزه عن التعبير وان يحلف بالشبه الى العين واما بالشبهة اليسير فلا وان
كان معنى انه شك فيه فهو مردود اتفاقا اذ لا يثبت الاحكام بمجرد الاحتمال
والشك **وقيل** هو العدول عن قياس الى قياس اقوى وهذا مما لا نزاع
فى قبوله **وقيل** تخصيص قياس بما قوى منه وهذا ايضا مما لا نزاع فى قبوله
وقيل هو العدول الى خلاف النظير لدليل اقوى منه وهذا ايضا مما
لا نزاع فى قبوله **وقيل** العدول عن حكم الدليل الى العادة لمصلحة الناس كدخول
الحمام وشرب الماء من السقا من غير تعيين زمان اللبث ومقدار الماء وصفته
وهذا ايضا مما لا نزاع فيه وذلك على خلاف الدليل وكذلك شرب الماء من السقا

جكم

من غير نعس مقدار المأ وبدله وهذا نصا مستبد وذلك ان مستند
مثله اما العاده المعتبره او من جزيات نزل من صلى الله عليه وسلم
فقد ثبت السنه او جزيات نزل في عهد الصحابه مع عدم انكارهم عليه فقد ثبت
بالاجماع واما غيرها فان كان نصا او قياسا مما سبق حجيته فقد ثبت بروان
كان شيا غير مما لم سبق عدم حجيته وهو مردود قطعا اذا تقرر
ذلك فاذا اطهر الخصم استحسانا يصلح محلا للنزاع قلنا له في نفيه انزلا دليل
يدل عليه فوجب نفيه لما علمت من ان عدم الدليل يفي الاحكام الشرعيه
مدرك شرعي قالوا ولا قال تعالى واتبعوا احسن ما انزل اليكم والامر للوجوب
فدل على ترك بعض واتباع بعض بحرد كونه احسن وهو معنى الاستحسان
الجواب ان المراد بالاحسن الاظهر والاولى بعد التعارض الراجح
بدلالته واذا تشاوبا فالراجح بحكمه قالوا تاسا قال عليه السلام ما راه
المسلمون حسنا فهو عند الله حسن دل على ما راه الناس في عاداتهم ونظر
عقولهم مستحسنا فهو حق في الواقع اذ ما لس بحق فليس بحسن عند الله
الجواب المسلمون صيغه عموم والمعنى ما راه جميع المسلمين حسنا
فهو فبتنا ول اجماع اهل الحل والعقد لا ما راه كل واحد حسنا والا
لزم حسن ما راه احد العوام حسنا وما اجمع عليه فهو حسن عند الله لان
الاجماع لا يكون الا عن دليل

الكلام في المصالح المرسله

قال المصالح المرسله تقدمت لنا لا دليل فوجب الرد قالوا لو لم
نعس لا دى الى حلو وقايع عن الحكم لعدم مساعده النص واصل
القياس في الكل وانبرط الجواب لا سلم انبرط وان سلم فلا سلم
اللزوم لان العموم او الاقتباس ما خذ الجميع وان سلم فعدم المدرك
لعدم ورود الشرع بان لا مدرك فيه بعينه محله الحصر مدرك شرعي قال

الاجتهاد

اسعراع الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي والفقيه
بعدم وقد علم المجتهد والمجتهد فيه اقول قد فرغ من المبادي
والا دله السمعيه وغرضنا الان مباحث الاجتهاد والاجتهاد في اللغه
تحمل الجهد وهو المشقه في امر يقول اجتهد في حمل حجر الرحا وكذا لا
يقال اجتهد في حمل الخردله وفي الاصطلاح استفراغ الفقيه الوسع
لتحصيل ظن بحكم شرعي فقولنا استفراغ الوسع معناه بذل تمام الطاقه
بحيث يحس من نفسه العجز عن المزيد عليه وهو كالحدس وقولنا الفقيه
احتراز عن استفراغ غير الفقيه وقولنا لتحصيل ظن اذ لا اجتهاد في
القطعيات وقولنا بحكم شرعي ليخرج ما طلب غيره من الحسيات والعقليات
فانه بمعزل عن مقصودنا والفقيه قد تعدم لانك قد علمت ان الفقيه فيكون
الموصوف بهذا الفقيه وقد علم مما ذكرنا الاجتهاد وهما المجتهد
والمجتهد فيه فالمجتهد من اتصف بصفه الاجتهاد على التفسير المذكور
والمجتهد فيه حكم ظني شرعي علم دليل فال مسئله اختلفوا في جواز
الاجتهاد والمنبت لو لم يتحر لعلم الجمع وقد سئل مالك عن اربعين مسئله
فقال في ست وثلثين منها لا ادري واحتج بتعارض الادله وبالعجز
عن المبالغه في الحال قالوا اذا اطلع على امارات مسئلة وهو وغيره سوى

واحب بانه قد يكون ما لم يعلم متعلقا الثاني كل ما لم يعلم جهله يجوز
تعلقه بالحكم المفروض واجيب لفرض حصول الجميع في ظنه عن مجتهد
او بعد يجوز الايمه للامارات اقول قد اختلف في جواز الاجتهاد
يجوز ايا نه في بعض المسايل دون بعض وتقريره ان المجتهد قد يحصل
له في بعض المسايل ما هو مناط الاجتهاد من الادلة دون غيرها فاذا حصل
له ذلك فهل له ان يجتهد فيها او لا بد ان يكون مجتهدا مطلقا عنده ما يحتاج
اليه في المسايل من الادلة احتج المثبتون بوجهين قالوا اولا بانه
لو لم يجز الاجتهاد لزم علم المجتهد بجميع الماخذ ويلزم العلم بجميع
الاحكام وهو محال لانا نجد المجتهد بالاجماع وقد سيل عن اربعين
مسيلة فقال في ست وثلثين منها لا ادري الجواب ان العلم بجميع
الماخذ لا يوجب العلم بجميع الاحكام لجواز عدم العلم ببعض المعارض
الادلة او للعجز في الحال عن المبالغة اما المانع لتشوش الفكر او لاسباب
اخر وبانا قالوا ثانيا اذا اطلع على امارات بعض المسايل وهو عرف
سوابق تلك المسيلة وكونه لا يعلم بالامارات غيرها لا مدخل له فيها
فاذن يجوز له الاجتهاد فيها كما يجوز لغيره الجواب لا نسلم
انه عرف سوابق ما قد يكون ما لم يعلم متعلقا بالمسيلة التي يجتهد
فيها وهذا الاحتمال يقوى فيه ويضعف وينعدم في المحيط بالكل
في ظنه واحتج النافي بان كل ما لم يعلم جهله يجوز تعلقه بالحكم المفروض
فلا يحصل له ظن عدم المانع من المقتضي ما لم يعلم من الدليل الجواب
ان المفروض هو حصول جميع ما هو امارة في تلك المسيلة في ظنه اثباتا ونفيا
اما باجتهاده عن تقليد واما بعد نظره لايمه الامارات وضم كل الى جنسه

والذا كان

وسوق الهدي حكم سوى

واذا كان كذلك فقيام ما ذكرتم من الاحتمال لبعيد لا يقدح في ظن الحكم
فيجب العمل به وقد مسيلة المختار انه صلى الله عليه وسلم كان متعبدا بالاجتهاد
لنا مثل عفى الله عنك لم اذنت لهم ولو استقبلت من امري ما استدبرت لما
سقت الهدي ولا سهم دل فيما كان بالوحي واستدل ابو يوسف بقوله تعالى
لتحكم بين الناس بما اراك الله وقرن الفاء شي واستدل بانه اكثر ثوابا
للمتفقه فيه فكان اولى واجيب بان سقوطه لبعد زجر اعلى قالوا وما ينطق عن
الهوى ان هو الا وحي يوحى واجيب بان الظاهر قولهم افتراه اذا سلم
فاذا لعبد بالاجتهاد بالوحي لم ينطق الا عن وحي قالوا لو كان يجتهد لخالفته
لانها من احكام الاجتهاد واجيب بالمنع كالاجماع عن اجتهاد قالوا لو
كان لما ناخر في جواب قلنا لجواز الوحي او لاتساع الوسع قالوا القادر على
اليقين يحرم عليه الظن قلنا لا نعلم الا بعد الوحي فكان كالحكم بالشهادة
اقول ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يجوز له الاجتهاد فيما لا نص فيه
قد اختلف في جوازه وفي وقوعه والمختار وقوعه لنا قوله تعالى عفى
الله عنك لم اذنت لهم عاتبه على حكم ومثل ذلك لا يكون فيما علم بالوحي
وقال صلى الله عليه وسلم لو استقبلت من امري ما استدبرت لما سقت الهدي وسوق
الهدي حكم شرعي اي لو علمت اولا ما علمت اخرا لما فعلت ومثل ذلك لا
يستقيم الا فيما علم بالراي واستدل ابو يوسف عليه بقوله لتحكم بين الناس
بما اراك الله وقرنه الفاء شي اي بين واجبه لانه قال الزوبري للانصار
مثل ذات زيدا او للعلم مثل ذات زيدا قائما والذي مثل الذي فيه
الحل والحرمة وذلك لا يسهم لزوبير العين لاستحالتها في الاحكام ولا
للعلم لوجوب ذكر المعلوم الثالث له لذكر المعلوم الثاني اذ المعنى بما

ازاك الله لتتم الفضلة فسعدان يكون المنى ادا الذاى اى بما حمله الله راياً
لك واحسبانه بمعنى الاعلام وما مصدرية فلا ضمير وحذف المفعول
معاوا جايز وقد استدل بان الاجتهاد اكثر ثواباً لما فيه من المشقة
وقد قال صلى الله عليه وسلم افضل العبادات احمزها اى اشقها وقال
عليه السلام ثوابك على قدر نصبك والاكثر ثواباً اولى وعلو درجته
يقتضى ان لا يسقط عنه تحصيلاً لمزيد الثواب والملا يكون غير مختص
بفضيلة ليست له الجواب لانسلم ان علو درجته يقتضى عدم سقوطه
بل قد يقتضى سقوطه اذ الشئ قد يسقط لدفع ما هو اعلى فلا يكون فيه نقض لاجله
ولا يكون غير مختص بفضيلة ليست له ودليلك كمن يحرم ثواب الشهادة لكونه
حاكماً وثواب التقليد لكونه مجتهداً وثواب العصا لكونه اماماً قال
قالوا ما ينطق عن الهوى اقول هذه حجة المنكرين لكونه صلى الله عليه
وسلم مجتهداً بالاجتهاد قالوا ثانياً لو جاز له الاجتهاد لجاز مخالفته ولط
بالاجماع سان مرادنا بما قالوه من احكام الاجتهاد والجواب ان
الظاهر كما قالوا يقولونه في القرآن اذا اقترن بمختص بما بلغه ولعمى العموم وان
سلما فلا نسلم ان معنى الاجتهاد لانه اذا كان متعبداً بالاجتهاد بالوحي لم يكن نطقاً
عن الهوى بل كان قولاً عن الوحي قالوا ثالثاً لو جاز له الاجتهاد لجاز مخالفته
ولط بالاجماع سان مرادنا بما قالوه من احكام الاجتهاد وجواز المخالفة
من قالوا زم احكام الاجتهاد اذ لا قطع بانه حكم الله لاحتمال الاصابة والخطا لجواز
مع لزوم احكام الاجتهاد مطلقاً اذا لم تقترن بها القاطع كاجتهاد يكون
عنه اجماع فان اقترن الاجماع به جزم بان الحكم مخالفته وكذلك اجتهاد
الرسول صلى الله عليه وسلم قد اقترن به قوله وهو قاطع قالوا ثالثاً لو كان معداً

قالوا ما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى ونحوه في القرآن
وان كان ما نطق به عن الهوى فلا حجة فيه

بالاجتهاد لما تاخر في جواب سوال بل لجهد وبحث لو جوز عليه والط لانه
قد تاخر في جواب كثير من المسايل للجواب لازم من فاندر تاخر الجواز
الوحي الذي عبد مشروط في الاجتهاد لانه انما يتعبد بر فيما لا نص فيه فلا
بد من تحقق عدم النص بعدم الوحي فلعله نص عما تاخر الاجتهاد فان اسرع
الوضع سد عي ذلك قالوا ثالثاً لو كان قادراً على اليقين فانه لا يعلم في الحكم
بالوحي فلا يجوز له الاجتهاد لانه لا يعدل الاظنا والقادر على اليقين
يحرم عليه الظن الجواب لانسلم انه قادر على النص فانه لا يعلم الحكم
الا بانزال الله الوحي عليه وانه غير مقدور له نعم هو قادر عليه بعد
الوحي وح لا يجوز له الاجتهاد اتفاقاً وذلك كالحكم بالشهادة مع انها لا تعدل الا
الظن ولا نسلم انه يمكن معرفة الحكم بعينه بالوحي فيحرم عليه الظن قال مسئلة
المختار وقوع الاجتهاد ممن عاصره ظنا وثالثها الوقف ورابعها
الوقف فيمن حضره لنا قول ابي بكر لاها الله اذا لا تعمد الى اسد من اسد الله
تعالى عن دين الله ورسوله فيعطيك سلبه فقال صلى الله عليه وسلم صدق
وحكم سعد بن معاذ في بني قريضة بحكم تعلمهم وسلبه ذراريهم فقال عليه
السلام لقد حكم بحكم الله من فوق سبعة ارقعة قالوا القدرة على العلم
تمنع من الاجتهاد قلنا ست لهم الخبر بالدليل قالوا كانوا يرجعون اليه
قلنا فصحيح فان منعهم اقول في جواز الاجتهاد في عصره عليه السلام
خلاف ومن جوازه فقد اختلف في وقوعه على ازيعة مذاهب اولها
وقع ظنا لا قطعيا لانها لو لم تقع ثالثها الوقف ورابعها فيمن غلب عمر
وفيمن حضر نزل الوقف لنا قول ابي بكر لاها الله اذا لا تعمد الى اسد
من اسد الله يقاتل عن دين الله ورسوله فيعطيك سلبه في الى قتاده وقد

وقد قتل رجلا من المشركين لرجل من المسلمين وهو يطلب سلبه والظاهر عن الراى دون الوحى فعال الرسول صلى الله عليه وسلم صدق راى فى الحكم فضوبروا الكلام فى هذه الصعدة وان اذا تضعيف والصحيح لها الله ذا وانر ما تقدير فقد استوفى فى فن احسن ولنا الصاما صح فى الخبر ان حكم سعد بن معاذ فى بنى قريضة بحكم بقتلهم وسبى ذراريهم فقال صلى الله عليه وسلم لقد حكمت بحكم الله من فوق سبعة ارقعة اى بحكم الله والرقيع السماء قالوا فادون على العلم بالرجوع الى الرسول والقدرة على العلم عبع من الاجتهاد الذى غايته الظن الحواب لانسلم انه ممنوع لانه قد سبق الحث من العلم والاجتهاد بالدليل الذى قدمناه فى المنهى والوسلم فالحاضر يظن انه لو كان وحى لبلغه والغائب لا تقدر قالوا قد سبق ان الصحابة كانوا يرجعون الى بعض فى الوقايع وهو دليل منع الاجتهاد الجواب ان هذا لا يدل على منعهم عن الاجتهاد لجواز ان يكون الرجوع فيما لم يظهر لهم فيه وجه الاجتهاد او لجواز الامرين **قال مسئلة** الاجماع على ان المصيب فى العقليات واحد وان المخالف فى مسئلة الاسلام محطى اثم كافر اجتهد او لم يجتهد **وقال** الجاحظ لا اثم على المجتهد بخلاف المعاند **وزاد** العنبرى كل مجتهد فى العقليات مصيب **لنا** اجماع المسلمين على انهم من اهل النار ولو كانوا غير اثمين لما شاع ذلك **واستدل** بالطوائر **ولهم** باحتمال التحصيص **قالوا** تكليفهم نقيض اجتهادهم مع عقلا وسمعا لانه مما لا يطاق **واجيب** بان تكليفهم الاسلام وهو من المتاتى المعتاد فليس من المستحيل فى شئ **اقول** قد اجمع كل مجتهد مصيب ام لا على حكم العقليات والخلاف فى ذلك مختلف محلها مستقلين وتكلم اولا فى العقليات وذكر الاجماع على البقية

هل المصيب من المجتهدين واحد لنا الاول الاخر يخطى وان من كان منهم نافيا لمسئلة الاسلام كلها وبعضها هو مخطى اثم كافر سواء اجتهد او لم يجتهد خلافا للجاحظ فانه قال لا اثم على المجتهد مع انه مخطى ويجرى عليه فى الدنيا احكام الكفار بخلاف المعاند فانه اثم واليه ذهب العنبرى وزاد عليه ان كل مجتهد فى العقليات مصيب فان اراد وقوع معتقده حتى يلزم من اعتقاد قدم العالم وحدوث اجتماع القدم والحدوث فخروج عن المعقول وان اراد عدم الاثم فمحتمل عقلا ولنا فى بعضه اجماع المسلمين على ظهور الخالف على اهل الكفار وقتالهم وعلى انهم من اهل النار يدعوهم بذلك الى الله ولا يفرقون بين معاند ومجتهد بل يطبقون بانهم لا يعاندون الحق بعد ظهوره لهم بل يعتقدون بطلان عن بطرق واجتهاد واستدل بالظواهر نحو قوله تعالى فويل للذين كفروا من النار وقوله تعالى ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم الجواب انه لا يفيد قطعا لجواز التخصيص لغير المجتهد ثم قالوا تكليفهم نقيض اجتهادهم تكليف بما لا يطاق فيمتنع اما الاولى فلان المعذورين بالذات هو الاجتهاد والمطر لكونهما من قبيل الافعال دون الاعتقاد فانه من قبيل الصفات وما يودى اليه الاجتهاد حصوله بعد الاجتهاد ضرورى واعتقاد خلافه ممتنع واما الثانية فلما تقدم من دليل العقل والمنع على امتناع تكليف ما لا يطاق وعلى عدم وقوعه الجواب لا سلم ان نقيض اعتقادهم غير مقدور فان ذلك امتناع شرط المحمول اى ما داموا معتقدين لذلك يمتنع ان يعتقدوا خلافه وذلك لا يوجب كون الفعل ممتنعا غير مقدور لهم فان الجمع الذى لا يجوز التكليف به ما لا يتاتى من عاده كالطيران

وعمل الحسل واما ما كلفوا به وهو الاستسلام وهو متأت منهم ومعتاد حصوله
من غيرهم ومثله لا يكون مستحيلا قال مسئلة القطع لا اثم على مجتهد
في حكم شرعي اجتهادي وذهب بشر المريسي والاصم الى تاثيم المخطئ لنا العلم بالتواتر
باختلاف الصحابة المتكرر الشايع من غير نكير ولا ناه لمعين ولا مبهم والقطع
بانه لو كان اثما لقضت العاده بذكرهم واعترض كالقياس اولا مامن
حكم المجتهد به الاعتقاديات من الاصول واما الاحكام الشرعية الفرعية
الاجتهادية اذا احاط فيها المجتهد فنحن نقطع بانه لا اثم فيه ولا خلاف
فيه سوى ما روي عن بشر المريسي والى بكر الاصم من ان المخطئ اثم ولا يعبا
بخلافهما لانه بعد انعقاد الاجماع لنا انا علمنا بالتواتر ان الصحابة قد
اختلفوا في المسايل الاجتهادية وتكرر ذلك وشاع وذاع ولم ينكر نكير
ولا ناثيم من بعض معين بان يقول احد المخالفين للآخر انك اثم
ولا بهم بان ينهى احدهما اثم مع القطع بانه لو كان اثما لذكروا ولخافوا الاجتهاد
وتجنبوه وخوفوا منه ولما لم يتكلم فيه بتاثيم علم قطعا عدم الاثم اعترض
بما مر من الاستدلال على دليل كون القياس حجة والجواب هو الجواب فلا
معنى للتكرار قال مسئلة المسئلة التي لا قاطع فيها قال القاضي والجماعة
كل مجتهد فيها مصيب وحكم الله تعالى فيها تابع لظن المجتهد وقال المصنف
والجبائي منهم من قال لا دليل عليه كيف ومن يصاب وقال الاستاذ دليله ظني
فمن ظفر به هو المصيب وقال المزني والاصم دليله قطعي والمخطئ اثم ونقل عن
الاصم الاثم بعد التخطئة والتصويب فان كان فيها قاطع فمخطئ وان لم يعثر
فالمختار مخطئ غير اثم لنا لا دليل على التصويب والاصل عدمه وصوب غير
معين للاجماع وايضا لو كان كلهم مصيبا لاجتمع النقيضان لان الشان ان قطعية

شروط بينا ظنية للاجماع على انه لو كان ظن غيره وجب الرجوع فيكون عالما ظانا
شيء واحد لا يقال الظن ينتفي باسما العلم لانا نقطع بانتفايه ولانه كان ينتقيل
ظن النص مع ذكره قلنا مسلم مشترك الالزام كان للاجماع على انه لو كان ظن غيره وجب
الرجوع فيكون عالما ظانا وجوب اتباع الظن فحب الفعل او حرم قطعا قلنا
الظن متعلق بانه حكم المطلوب والعلم بحرم المخالفة واختلف المتعلقان
فاذا لم يتبدل الظن بالقطع حرم المخالفة فان قيل الحكم متعلق بكونه مدلولا والعلم
بثبوت مدلوله فاذا تبدل الظن بالقطع ثبوت الحكم قلنا كونه مدلولا حكم ايضا
فاذا الظن علم والاجماع ان يكون المجتهد غير فلا يكون كل مجتهد مصيبا وايضا
اطلق الصحابة الخطا في الاجتهاد كثيرا ولم ينكر على وذم عمر بها انهم خطاوا وابن
عباس في ترك القول وخطائهم وقال يا هؤلاء اني ما هئت ان الله تعالى لم يحمل في مال واحد
نصفا ونصفا وثلثا اولا المسئلة اما لا قاطع فيها من نص او اجماع او هو فيها
قاطع اما التي لا قاطع فيها فقال قوم وهو اختيار القاضي وجماعة كل مجتهد مصيب بمعنى انه لا حكم معينا
لله فيها وحكم الله تابع لظن المجتهد فظنه هو حكم الله فيها في حقه
ولحق مقلده وقال قوم لله تعالى فيها حكم والمصيب واحد منهم من قال لله فيها
حكم ولم ينصب عليه دليلا انما يوقف عليه اتفاقا كمن يصاب من اصاب
هو المصيب وغيره المخطئ وقيل بل عليه دليل ثم اختلف في دليله فقال الاستاذ دليله
ظني فالمخطئ غير اثم وقال المزني والاصم دليله قطعي فالمخطئ اثم وثم ودوح
ول اربعهم لعل عنهم تصويب كل مجتهد وتخطية بعض واما التي فيها قاطع
فان قصر في طلبه كان اثما وان لم يقصر فغير اثم وهو مخطئ في حال وفي المحاذ انه مخطئ
لنا لا دليل على التصويب والاصل عدم التصويب فوجب نفيه فان قيل كما ان قولنا في
تصويب كل واحد عبارة عن نفي الحرج عن كل واحد وذلك مما لم يعلم احد قلنا دليلنا

قبل

يقتضى ذلك لولا الاجماع على تصويب واجد غير معين فان عدم تصويب كل واجد
يُبانى ذلك ولا يخفى ان اثبات مثل هذا الاصل بمثل هذا الدليل لا يخلو ولانا نقول
لو كان كل مجتهد مصيبا لزم اجتماع النقيضين لانه لو كان كذلك فاذا اظن حكما قطع
بانه لحكم فى حقه ولا شك ان استمرار قطعه مشروط ببقاء ظنه للاجماع على انه لو ظن خلافه
وجب عليه الرجوع عنه الى ذلك الغير فيكون عالما بر ما دام ظانا له فيكون ظانا عالما
بشئ واجد فى زمان واجد يلزم القطع وعدم القطع وهما نقيضان لانا نقول لا نسلم ان شرط
القطع بقاء الظن قولك لو ظن غيره لوجب عليه الرجوع قلنا نعم ومن اين يلزم من
زوال حكم الظن عند زوال الظن بالشئ الى الظن بخلافه تعلقه زوال حكمه عند
زوال العلم بعلقه فان القطع برا ولى بذلك لحكم من ظنه والحال مما نحن فيه كذلك
فانه يستمر الظن دينما يحصل بر القطع فاذا حصل القطع زال الظن ضرورة وحكم
القطع بمواتيا غير ولو بر يجرد زمن الظن لانا نقول اولا انا نقطع ببقاء الظن وعدم
جزم مزيل له فانكاره بهت وثانيا لو كان الظن موجبا للعلم لامتنع ظن النقيض
مع تذكره اذ يستحيل ظن نقيض ما علم موجب مع تذكر ذلك الموجب لوجوب
دوام العلم بدوام ملاحظته موجبا اذ الفرض انه موجب لعلم قد يزول
عند الذهول عن الموجب وكونه موجبا ذلك لا خلاف ما عند الظن فانه قد يتبع
الظن مع تذكره لانه ليس موجبا كالعلم الرطب مع المطر فان قيل ان ما ذكرتم
مشترك الالزام لان لزوم النقيض وازدياد المذهبين فيكون مزدودا
اذ يعلم بران منشا الفساد ليس خصوصية احد المذهبين ولان كان لكم جوابا
تذبون بر عن مذهبكم وهو جوابنا وان لم نعلمه بعينه او نقول لو صح هذا لبطل المذهبان
وهو خلاف الاجماع سلمنا انه مشترك الالزام ان الاجماع منعقد على وجوب
اتباع الظن فاذا ظن الوجوب وجب الفعل قطعا واذا ظن الحرمة حرم الفعل

الى ص

قطعا

قطعا ثم شرط القطع ببقاء الظن بما ذكرتم فيلزم الظن والقطع معا وتجتمع النقيضان
قلنا انما يلزم لو كان متعلق القطع والظن شيئا واحدا وليس كذلك كان الظن
متعلق بانه لحكم المظنون والقطع متعلق بحكم بخلافه لانه مظنون فاختلف
المتعلقان فان قيل فيلزم مكم امتناع ظن النقيض مع تذكر طريق العلم كما
تقدم قلنا لا يرد لان العلم متعلق بان المظنون ما دام مظنونا يجب العمل به
فاذا زال الظن فقد زال شرط العمل بر فقد زال العلم بوجوب العمل بر فى زمان زوال
الظن وذلك كان حاصلا قبل الظن والعلم بوجوب العمل به عند بقاء الظن
مستمر فان قيل هذا الجواب بعينه يجرى فى دليلكم بان يقال لا نسلم اتحاد متعلق العلم والظن
فان الظن متعلق بكون الدليل دليلا والعلم بثبوت متعلق مدلوله ما دام دليلا فاذا
تبدل الظن زال شرط ثبوت الحكم وهو ظن الدلالة قلنا هذا لا يدفع
اجتماع النقيضين فان كون دليله دليلا اصل الحكم فاذا ظنه فقد علمه
اذ لو لم يعلمه لجاز ان يكون المتعبد بر عمرا الذى يجب العمل بر غير ذلك
الدليل فلا يحصل بر الجزم بوجوب العمل بظنه فقد اخطا فى اعتقاد ان ذلك
دليل فهذا حكم قد اخطا فيه المجتهد فلا يكون كل مجتهد مصيبا لجمع
فى كونه دليلا الظن والعلم ويتم الالزام قلنا اما ان الصحابة اطلقوا
الخطا فى الاجتهاد كثيرا وشاع وذكر من غير نكير فكان اجماعا منه ما روى
عن على عليه السلام وزيد وغيرهما من تخطيه ابن عباس فى ترك العول
وهو خطابهم حتى قال من باهلنى باهلته ان الله تعالى لم يجعل فى مال
واحد نصفا ونصفا وثلثا وذلك كثير وقال ابو بكر اقول فى الكلالة برائى
فان كان صوابا فمن الله وان كان خطا فمنى ومن الشيطان وقال عمر
ان عمر لا يدرى اصاب الحق لكنه لم يأل جهدا وعن على عليه السلام فى قضيه

فيل ص

المجتهد ان كان قد اجتهد فقد اخطا وان لم يجتهد فقد عشك قال
واستدل ان كانا بدليلين فان كان احدهما راجحا نقص والا تساقطا
واجيب بان الامارات تترجح بالنسب وكل راجح واستدل بالاجماع
على شرع المناظرة ولولا سبق الصواب لم تكن فايدة احسب بين الترجيح
او التساوي او لهما واستدل بان المجتهد طالب وكل طالب ولا مطلوب من
اخطاه وهو مخطئ قطعا واجيب مطه ما يغلب على ظنه فمحصل وان كان مخطئا
واستدل بانه يلزم حل الشئ وتحريمه لو قال مجتهد شافعي لمجتهد حنفي
انت بائن ثم قال راجعتك وكذا لو تزوج مجتهد امرأة نعم ولي ثم تزوجها
مجتهد بعد تولي واحسب بانه مشترك الالزام اذ لا خلاف في وجوب اتباع ظنه
وجوابه ان يرفع الى الحاكم فيتبع حكمه اقول هذه مسالك استدل بها للمذهب
المختار مع ضعفها استدل بان قوليهما في المسئلة ان كانا هما او احدهما
لابد لكل قول واضح انه خطا وان كانا بدليلين فاما ان يترجح احدهما فيتعين
للصحة ويكون الاخر خطا اذ لا حكم العمل بالمرجوح وان تساويا تساقطا
وكان الحكم الوقف او لهما فكانا في النفس محطيين الجواب قولك
اما ان تساويا او يترجح احدهما قلناها هما قسم ثالث وهو ان يترجح كل
واحد منهما فان الامارات تترجح بالنسب فانها ليست ادلة في انفسها
هو فامارة كل راجح عنده وذلك ملموس وجدانا في نفس الامر واستدل
بان الامة اجمعوا على شرع المناظرة ولا سبيل لها فايدة الا بتبيين
الصواب عن الخطا وتصويب الجميع سوى ذلك الجواب لا نسلم الا
فايدة لها الا ذلك ومن فوايده ترجيح احد الامارتين في نظرها الرجحان اليها
وفيها سايهما لساقطا ويرجعا الى دليل اخر ومنها الميرس وهو حصول

او يتساويا فان يترجح احدهما ص

ملكه

ملكه الوقوف على الماخذ وزد التنبيه ليعين ذلك على الاجتهاد
واستدل بان المجتهد طالب فله مطلوب فان اثبات طالب ولا مطلوب
ممن وجد ذلك وهو مضيع ومن اخطاه فهو مخطئ قطعا والجواب
قولك طالب ولا مطلوب مسلم لكنه انما يتم الدليل بعد ثبوت ان المطلوب
ثابت قبل الطلب والغرض وجدانه وذلك اول المسئلة فان مطلوب كل
واحد عندنا ما يغلب على ظنه من الامارات المختلفة فيحصل لكل مطلوبه وان كان
مختلفا فان قيل البس معلق ظنه كونه حكم الله تعالى فكيف يمكن تاكيد
مع الجزم بان لا حكم لله تعالى في الواقع بالجملة فمطلوب اي بعد طلب هل وما
يعلم بان الله حكما فكيف يطلب تعيينه اهو الحرمة او الاباحة قلنا لا
بل معلق ظنه انه الذي يصوب واثيب عما بعد عن الشارع اعتباره
واستدل بان تصويب الكل مستلزم للجمع فيكون محالا بيانه في صورتين
احدهما اذا كان الزوج مجتهدا شافعي والزوجة مجتهدة حنفية
فقال لها انت بائن ثم قال راجعتك والرجل يعتقد الحل والمراة يعتقد
الحرمة فيلزم من صحة المذهبين حلها لهما وحرمتها وبانهما ان سكت مجتهدا
امراة نعس ولي لا نرى صحة ونكاح مجتهدا اخر تلك المراة اذ نرى بطلان
الاول فيلزم من صحة المذهبين حلها لهما وانزع الجواب اشترك
الالزام اذ لا خلاف في بطلان متابعة ظنه والجواب الحق الامر هو الجمل
وهو ان يرجع الى الحاكم ليحكم بينهما فيتبعان حكمه لوجوب اتباع الحكم
للموافق والمخالف قال المصوبة لو كان المصيب واحدا لوجب
النقيضان ان كان الحكم باتيا او وحسا لخطا ان سقط الحكم المطلوب
بثبوت المثاني بدليل انه لو كان فيها نص او اجماع ولم يطلع عليه بعد الاجتهاد

وجب مخالفته وهو خطأ فهذا اجدر قالوا بأنهم اقتديتم اهديتم ولو كان احدهما
مخطئا لكن هذا لا يصلح عليه من مجتهد ومقلد واجيب بانه هدى
لانه فعل ما وجب عليه من تحري هدى ومقلد
اقول للقائلين بان كل مجتهد مصيب دليلان قالوا اولا لو كان المصيب واحدا
والمخطئ يجب عليه العمل بموجب ظنه قاما ان توجبه عليه مع تقدم الحكم الذي في
نفس الامر في حقه او مع زواله والاول يستلزم ثبوت الحكم الاول والثاني
يستلزم ان يكون في حقه وهما نقيضان والثاني يستلزم ان يكون الحكم الخطأ واجبا
والصواب حراما وانه محال اتاحتمال الثاني وهو زوال الحكم الاول
فوله تعالى مما يدل على ان لا شيء في المسئلة نص او اجماع ولم يطلع عليه
بعد الاجتهاد فانه يجب عليه مخالفته للواقع مع الاثم على انه خطأ فهذا مع الاجماع
اجدر قالوا ثانيا قال صلى الله عليه وسلم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهديتم
ولو كان بعضهم مخطئا لم يكن في اجتهاده لم يكن في متابعته هدى لانه فعل فقال فان
العمل بحكم الله تعالى ضلال الجواب ان كونه صلالا من وجه لا يمنع كونه
هدى من وجه لخبر وهذا لانه فعل ما يجب عليه سواء كان مجتهدا او مقلدا فيجب
العمل بالاجتهاد للمجتهد وعلى المجتهد قال مسئلة تقابل الدليلان العقليان
النقيضان واما يتقابل الامارات الظنية واعتبارهما والحكم هو جائز خلافا
لاحمد والكرخي لنا لو امتنع لكان لدليل والاصل عدمه قالوا لو تعارضا
واما ان يعمل بهما او باحدهما معينا او مخيرا او لا والاول ساقط والثاني محكم
والثالث حرام لان يدل حلال لحمر من مجتهد واجد والرابع كذب لانه يقول
لا حلال ولا حرام وهو احدهما واجيب بانه يعمل بهما في اتيانهما وقفا فيقف واحدهما
مخيرا او لا يعمل بهما والا تناقض الامر من اعتقاد نفي الامرين معا لا في ترك العمل
اقول الدليل ما يرتبط ارتباطا عقليا كما علمت والامارة ما يحصل به

الظن ولا يرتبط ارتباطا عقليا كما علمت فاما الدليلان فتقابلهما وتعارضهما قطعا وبانتفاء العقل والا لزم حقية مقتضاهما فيلزم وقوع المتناقضين
ولا يتصور فيهما ترجيح لانه فرع تفاوت في احتمال النقيضين ولا يتصور
في القطعي واما الامارات الظنية فتقابلهما وتعادلهما اي تساويهما من
غير ترجيح هل يجوز الجمهور على انه يجوز ومنعه احمد والكرخي لنا لو امتنع
لكان امتناعه لدليل والثاني باطل اذ الاصل عدم الدليل قالوا لو تعادل
اما ان اتان فاما ان يعمل بهما او باحدهما معينا لكان امتناعه لدليل والكل
باطل او باحدهما معينا او مخيرا او لا يعمل بهما والكل باطل اما الاول وهو العمل بهما
فلانه يلزم اجتماع التحليل والتحريم وهو باطل واما الثاني وهو العمل باحدهما
معينا فلانه مع تساويهما تحكم وهو باطل واما الثالث وهو العمل باحدهما
مخيرا فلانه يجوز ان يعتبر الدليل الحال والعمر والحرمة فيكون العمل الواحد
حراما للعمر وحلالا لان يدل من مجتهد واجد وانه باطل واما الرابع وهو
عدم العمل بهما فلانه قول بانه ليس حلالا ولا حراما مع انه اما حلال
واما حرام ضرورة لانه لا مخرج له عنهما فيكون كاذبا الجواب او لا
نختار الاول وهو ان نعمل بهما قوله يلزم اجتماع النقيضين قلنا انما
انما يلزم ان لو امتثل كل عبد الاجتماع العمل بمقتضاه عند الانفراد ولا نسلم
كذلك بل مقتضاهما عند الاجتماع الوقف لا ساقط فيه وثانيا
انا نختار العمل باحدهما مخيرا ومنع استحالة الحل لان يدل والحرمة لعمرو
من مجتهد واجد فانه لا يتم ضرورة ولم يقم عليه دليل وثالثها انا نختار
الرابع وهو انه لا يعمل بهما كما لو لم يكن دليل ولا تناقض في عدم العمل بهما
ولا كذب انما الساقط في اعتقاد نفي الامرين لا في ترك العمل بهما فله بعد

الدليلين ان يعتقد وقوع احدهما وانه لا يعلم بعينه كما كان قبل قيام الدليلين
مما اوجب الدليل الشرعي والحكم مما من الدليل ولم يشتمل عليه الدليل
فرع مسئلة لا يشتقيم لمجتهد قولان متناقضان في وقت واحد بخلاف
وصفين او خصلتين على قول الحسن فان ترتبا **فالظاهر** الوجوب وكذلك
المتناظرتان ولم يظهر فرق **وقول** الشافعي في سبع عشرة مسئلة فيها قولان اما
للعلماء واما فيها ما يقتضي للعلماء قولين لتعادل الدليلين عنده واما الى قولان
على التخيير عند التعادل واما تقدم لي فيها قولان **اقول** لا يجوز ان
يشتقيم لمجتهد في مسئلة قولان متناقضان في وقت واحد بالنسبة الى شخص
واحد لان دليلهما ان تعادا لا يوقف فان رجح احدهما هو قوله وينعقد واما
في وقتين فيجوز لجواز تغير الاجتهاد واما في وقت واحد بالنسبة الى شخصين
فيجوز على القول بالتحسين عند تعادل الامارتين ولا يجوز على القول
بالوقف فاذا كان للمجتهد قولان متناقضان اي في وقت بعد وقت فالظاهر ان الاخير
رجوع عن الاول او جبر تغيير اجتهاد وكذلك اذا كان القولان في مسئلتين
متناظرتين اذا لم يظهر بينهما فرق فان ظهر فوق حمل عليه ولم ينقل الحكم منها
الى نظيرتها مسألة اذا قال في اشتباه طاهرين احدهما متنجس يجتهد وفي
توبين لا يجتهد ولا فارق بينهما فيحمل على الرجوع اما لو قال في ماء وبول
لا يجتهد والفارق ظاهر وهو كون البول نجسا لاصل لم يحمل عليه وعلل الحكم
فيما له اصل في الطهارة الاجتهاد وفي حلاله حلاله **وإذا** تقرر هذا فقد
قال الشافعي في سبع عشرة مسئلة فيها قولان وقد علمت انه لا يجوز ان يكون
قولين له فيحمل على احد وجوه الاول للعلماء فيه قولان فقال بعضهم هذا
هذا وبعضهم بذلك فيحكي قوليه الثاني يحتمل قوليه وان فيها ما يقتضي ان يكون

فيها

فيها للعلماء قولان وذلك لتعادل الدليلين عنده الثالث لي فيها قولان وذلك
على القول بالتخيير عند تعادل الدليلين الرابع تقدم لي فيها قولان
فيحكي قوليه **فائدة** مسئلة لا ينقض الحكم في الاجتهاديات منه ولا من
غيره بالاتفاق للتسلسل فيفوت مصلحة نصب الحاكم وينقض اذا خالف
قاطعا فلو حكم على خلاف اجتهاده كان يطلق ان قلد غيره اتفاقا فلو تزوج
امرأة بغير ولي ثم تغير اجتهاده **فالمختار** التحريم **وقيل** ان لم يتصل
به حكم وكذا ان تعلق حكمه باجتهاده مقلده فلو حكم مقلد بخلاف اجتهاد مجتهد
على جواز تقليده غيره **اقول** لا يجوز للمجتهد نقض الحكم في المسائل
الاجتهادية لا حكم نفسه اذا تغير اجتهاده ولا حكم غيره اذا خالف
بالاتفاق لانه يؤدي الى نقض التقليد مجتهد اخر يخالفه وتسلسل
وتفوت مصلحة نصب الحاكم وهو فضل الخصومات هذا ما لم يكن
مخالفا لقاطع واذا خالف قاطعا نقضه اتفاقا فلو حكم مجتهد بخلاف اجتهاده
كان حكمه خطأ وان قلد فيه مجتهدا اخر وذلك لا يوجب عليه العمل بظنه
ولا يجوز له التقليد مع اعتقاده خطأه انما الرأي عند عدم الاجتهاد **فرع** لو تزوج
امرأة بغير ولي عند ظنه صحته ثم تغير اجتهاده فرأى انه غير جائز فقد
اختلف فيه والمختار تحريمه مطلقا لانه مستديم على ما يعتقده حراما **وقيل**
انما يحرم اذا لم يتصل به حكم حاكم فاذا اتصل به حكم حاكم لم يحرم ثم
والا لزم نقض الحكم بالاجتهاد فان تعاطاه مقلد لم علم تغير اجتهاد
مقلده والمختار انه كذلك وذلك كما لو تغير اجتهاد المجتهد في اثناء صلاته
بالنسبة اليه والى مقلده فان حكم مقلد بخلاف مذهب امامه مبني على
جواز تقليد غير امامه وسيجي **فرع** مسئلة قبل ان يجتهد ممنوع من التقليد

وقيل فيما لا يحصره وفعل مما لا يفوت وقته وقيل الا ان يكون اعلم منه
وقال الشافعي الا ان يكون مجانبا وفعل الراجح فان استووا خير وقيل او
تابعا وقيل غير ممنوع وبعد الاجتهاد اتفاقا لنا حكم شرعي فلا بد من دليل
والاصل عدمه بخلاف النفي فانه يكفي انتفاء دليل الثبوت وايضا
ممكن من الاصل فلا يحوز البدل كغيره واستدل لو جاز فعله لجاز بعده
واجيب بانه بعده حصل الظن الاقوى المجوز فاسألوا اهل الذكر
قلنا المقلدون بدليل ان كنتم ولان المجتهد من اهل الذكر الصحابة
اصحابي كالنجوم في قد يتفق قالوا المعتبر الظن وهو حاصل واجيب بان ظن
اجتهاده اقوى اقول المجتهد اذا اجتهد فاداه اجتهاده الى حكم فهو
ملزم عن تقليد مجتهد اخر اتفاقا واما قبل ان يجتهد فهل يلزم عن الثلاثة
المقلد المختار انه ملزم وفعل انه ملزم فيما لا يحضره من الحكم بل يفتي بقول غيره
فيما يحضره وفعل هل هو فيما يفوت وقته باشتغاله بالاجتهاد والظن واما
ما لا يفوت فانه لا يقلد فيه اصلا وقيل هو ملزم الا ان يكون صحابيا
واتى اذا كان الراجح من قول من الصحابة فلده وان لم يستووا بحس وتغلب
ايهم شاء وقيل الا ان يكون صحابيا او تابعا وفعل قول غيره ملزم لنا حوان
تقليده لغيره حكم شرعي فلا بد له من دليل والاصل عدمه وقد توهدا
معارض بعدم الحوان بل الانتفاء يكفي فيه عدم دليل الثبوت او ان الحكم
الشرعي ينفي الحوان الاصلي بالاصل ولنا ايضا ان المقلد يدل على انه يحوز
الاخذ بقول من لم يمكنه الاجتهاد ويحوز الاخذ بالبدل مع التمكن من
المبدل منه كالوضوء والتيمم وكالقبلة مع عجزه الاجتهاد وقد توهم انه بدل
بل مخير بينهما عند بعض وقد استدل لو جاز للمقلد فعل الاجتهاد لجاز بعد الاجتهاد

فيهما ه

لان

لان المانع هو كونه مجتهدا وانه لا يعتبر الحوان لانه احضار المانع
في كونه مجتهدا بل هو انه اذا اجتهد حصل له ظن الحكم باجتهاده وظن خلافه
يفوى العين والحاصل ما لاجتهاد اقوى الظنين فيكون العمل به عملا
بالراجح بعد دليل المجوز مطلقا وجوابه قالوا قال فاسألوا اهل الذكر
ان كنتم لا تعلمون الا يراد وهو فعل الاجتهاد لا يعلم والاخر من اهل الذكر
فوجب عليه السؤال للعمل به وهو المطلوب الحوان الخطاب مع المقلدين
بدليل قوله ان كنتم لا تعلمون وهو صيغة عموم يفهم من شيا تها ان من
يعلم لا يجب عليه السؤال والجواب السؤال اما هو لمن لا يقدر على العلم بنفسه
والمجتهد ليس كذلك ولان المجتهد من اهل الذكر والامر دل على رجوع
غير اهل الذكر الى اهل الذكر وفي دلالته على مراده تحل لا يخفى قالوا
ثانيا قال عليه السلام اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم الحوان
ما سبق انه للمقلد قالوا ثالثا المعتبر الظن وهو حاصل بقوى العين فيجب العمل به
الحوان ما من ان ظنه باجتهاده اقوى من ظنه بقوى العين فيجب العمل
بالاقوى قال سئله يحوز ان يقول للمجتهد احكم بما ثبت وهو صواب
وتردد الشافعي ثم المختار لم يقع لنا لو امتنع لكان لغيره والاصل عدمه
قالوا لو ادى الى انتفاء المصالح لجهل العبد واجيب بانه يحوز ان يكون
بدليل ظني بان الكلام في الحوان ولو سلم لذهبت المصالح وان جهلها
الوقوع الا ما حرم استدلال على نفسه واجب بانه يحوز ان يكون بدليل
ظني قالوا قال صلى الله عليه وسلم لا تختلي خلاها ولا تعضد شجرها
فقال العباس الا الاذخر فهال الا الاذخر واجب بان الاذخر ليس من
الخلا بدليله الاستصحاب او منه ولم يرده وصح استثناؤه سعد بن تكرره

لفهم ذلك او منه وان ندر وكسح سقد بن بكر بن بوحي شرعي قالوا لولا ان اشق
أجعلها هذا العامنا او للابد فقال للابد قلت لو قلت لوجب ولما قتل
المضر بن الحارث انتدبت ابنته ماكان ضرك لو منت وذ سما
من القتي وهو المعط المحنق فقال صلى الله عليه وسلم لو سمعته ما قتلته
والجيب جواز ان يكون حتى قيد معينا وجواز ان يكون نوحي اقول
هذه تعرف بمسئلة التفويض وهو ان يفوض الحكم الى المجتهد فيقول له
احكم بما شئت فانه صواب وفي جوازه خلاف والمختار جوازه وتردد
الشافعي فيه والمحذوف ان اصلفوا في وقوعه والمختار انه لم يقع لنا والجواب
ليس ممتنعا لذاته قطعا فلو كان ممتنعا لكان ممتنعا لغيره ومعاذ الاصل
عدم المانع قالوا التفويض الى العبد مع جهله بما في الاحكام من المصالح
يودي الى انتفاء المصالح لجواز ان يختار ما المصلحة في خلافه فيكون
نقيض الجواب الكلام في الجواز لا في الوقوع وغايته انه يودي الى
الجواز انتفاء المصالح لا الى انتفائها وذلك مذهبنا الذي نقول به
ولئن سلم ان جهله بالمصالح مسلم لاسيما المصالح ولكن انما امر بذلك
حيث علم انه يختار ما فيه المصلحة فيكون المصلحة لازمة لما يختاره وان جهل
المصلحة العاملون بالوقوع قالوا ولا قال تعالى كل الطعام كان حلا لبني
اسرائيل الا ما حرم اسرائيل على نفسه ولا يتضمن تحريمه على نفسه الاعلام
بتفويض التحريم اليه وانما كان المحرم هو الله تعالى الجواب
لانم انه لا يتضمن تحريم الا بالتفويض بل قد تحرم على نفسه بدليل اخر
قالوا ثانيا قال صلى الله عليه وسلم في مكة زادها الله شرفا وتعظيما
لا تحلى حلاها ولا تعضد شجرها فقال العباس الا الاذخر فقال صلى الله عليه وسلم

والاذخر مستثنى

الا الاذخر فدل على تفويض الحكم الى رايه حتى يطلق اسدا بعد العباس مع
ظهور انه لم ينزل الوحي في تلك اللحظة الخصمة اذ لم يظهر علامة الجواب
باحد امور ثلاثة اما بان الاذخر ليس من الخلا فيكون دليل العباس
او دليل جواز الاحلال هو الاستصحاب فيكون الاستثناء منقطعا وهو
شايع وان مجازا والمعنى لكن الاذخر وامابان الاذخر من الخلا لكن
لم يرد بالعموم تخصيصا وصرفا له عن ظاهره وهم النبيل اذا لم يرد وضح المراد
تخصيصا لما فهم بانصمام التقرير اليه فصل ذلك تقرير لما فهم السائل قال
اذا لم يرد فكيف يصح استثناؤه من القول الاول مع عدم دخوله وقد علمت
بطلان ذلك بتقرير الاشعر استثنا قلنا لئن سلمنا منه ذلك لعذر تكون
لقوله لا يحلى خلاها كانه قال لا يختلى حلاها الا الاذخر وسوغ له ذلك
اتحاد معناها واما بانه من الخلا فاردد بالاول وصح قال فكيف يصح
النسخ والاستثناء تثبت الحكم له قلنا اسهل لورود نسخ بوحي سريع كلمح البصر
واثبات عدمه لعدم علامته لا يصح لان مثله لا يظهر عليه علامة انما ذلك
فيما طول زمانه قالوا ثالثا قال صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على
امتي لامرتهم بالسواك وهو صريح في ان الامر وعدمه اليه وانه سئل في حجة الوداع
احجنا هذا العامنا او للابد فقال صلى الله عليه وسلم بل للابد ولو قلت
نعم لوجب وهذا صريح في ان قوله لو قلت من غير وحي يوجب وانه لما
قتل المضر بن الحرث ثم انتدبته فسله ابنته سرا حمدوا سطى حل يجيبه
من قولها والفحل فحل معن قوله ما كان ضرك لو منت واراده من القتي وهو
المعط المحنق قال عليه السلام لو سمعت ما قتلته فدل على ان القتل
وعدمه اليه الجواب نحو ان يكون قد خيره فيها سرا فقبل له لك ان تامره

ليس الاستثنى من الاول
بل سعد والكبر وقعد يره
لاحلا حلاوها الا الاذخر
فاطلق او لا لشوق الحكم
مطلقا ثم ص

لام تهم ص

قيل ص

بحلام

وان لا تامن وكون ان يكون نوحي تل بانه لو شفع فيه ما قبل ونحوه قال
مسئله المختار انه صلى الله عليه وسلم لا يقر على خطا اجتهاده وهل
هو نهي لخطا لنا لو امتنع لكان لمانع والاصل عدمه واما ضا لم اذنت ما كان
لنبي حتى قال لو نزل من السما عذاب ما نجى منه غير عمر لانه اشار بقتلهم وايضا
انكم تختصمون الي ولعل احدكم الحن بحجته فمن قضيت له شيء من مال اخيه
فلا ياخذه فانما اقطع له قطعة من نار وقال انما احكم بالظاهر واجيب بان
بان الكلام في الاحكام لا في فصل الخصومات ورد بانه مستلزم الحكم
الشرعي المحتمل قالوا لو جاز الجاز امرنا بالخطا واجيب بثبوته للعوام قالوا
الاجماع معصوم والرسول اولى قلنا اختعاضه بالاثير واتباع
الاجماع له يدفع الاولوية سمع الدليل قالوا الشك في حكم محل عصمة
البعثة واجيب بمان الاجتهاد للمحل بخلاف الرسالة والقول
الاول بنا على ان النبي صلى الله عليه وسلم يجوز له الاجتهاد فهل
يجوز عليه الخطا فيه خلاف وعلى تقدير جوازه فاذا وقع هل يقر
عليه او ينبه على الخطا والمختار انه لا يقر دليلنا من المعقول انه لو
امتنع عليه الخطا لانه يمكن لذاته والاصل عدم المانع ولنا ايضا من
من الكتاب قوله تعالى عفى الله عنك لم اذنت لهم الاية دل على
ان اذنه كان خطا وقوله تعالى في المعاداه يوم بدر ما كان لنبي
ان يكون له اسرا الاية حتى قال صلى الله عليه وسلم لو نزل من السما
عذاب ما نجى منه غير عمر وذلك لانه اشار بقتلهم وعمر اشار بالفدا
فدل على ان المعاداه منه خطا ولنا ارده من الشنه قوله صلى الله عليه
وسلم انكم تختصمون الي ولعل احدكم الحن بحجته فمن قضيت له شيء من مال اخيه

لكان مانع

فلا ياخذه

فلا ياخذه فانما اقطع له قطعة من نار وقوله انا احكم بالظاهر دليل على ان قضي
عالما لا يكون حقا وانه قد يخفى عليه الباطن وقد اجيب عن هذا بانه انما يدل على
خطايه في فصل الخصومات وانه غير محل النزاع فان الكلام في الاحكام
لا في فصل الخصومات وجوابه ان فصل الخصومات مستلزم للحكم الشرعي
بان المال بان المال حرام لعمرو وحلال لزيد وانه يحتمل الصواب والخطا
فيكون خطاؤه في الحكم الشرعي جايز وقد اجاب عنه بان الخطا في الحكم
الشرعي لمعين الخطا في انه ان اجريت عموم قد اصيب في حكمه لا يكون خطا في
الاجتهاد مثل هذا حرام لاعتقاده خمرا ولا يكون حراما قالوا لو جاز لجاز امرنا
ماموريتن بالخطا ولو ظا لبطلان بيان مرانا ماموريتن باتباعه قلنا كان ما افتى
به خطا لكنا ماموريتن بالخطا الجواب منع بطلان لان التبوته في حق العوام
حيث امروا باتباع المجتهد وان كان خطا قالوا ثابتا الاجماع معصوم عن
الخطا لكون اهله امة الرسول لخصوص هذا الشرف لكونهم امة الرسول
فخصوا هذا الشرف قال الرسول لو نبئه اولى ان يخصل له هذا الشرف الجواب
ان اختصاصه بالرتبة المعينة وهي رتبة السموه التي هي اعلا مراتب المحلوق
وكون اهل الاجماع الذين لهم رتبة العصمة وذلك كرتبة الحظ لا تكون للامام
ورتبة الامارة لانه لا يكون الشيطان ثم لا يعود عليها ذلك بضيم وانقص
فكذا ها هنا واذا جاز ان يكون وان لا يكون فالدليل هو المتبع وقد دل على
جواز الخطا قالوا ثالثا تجويز الخطا عليه يوجب الشك في قوله اصواب هو
ام خطا وذلك يحل بعض البعثة وهو الوثوق بقوله امر حكم الله الجواب
ان جواز الخطا في الاجتهاد لا يوجب ذلك وانما المحل البعثة جواز الخطا في الرسالة
وما يبلغه من الوحي بان يعين ويدل واسماؤه معلوم بدلالة صدق المعجز له

المتبعين له يدفع اولويته
برتبة العصمة

قال مسئلة المختار ان النافي مطالب بدليل وقيل في العقلي لا الشرعي لنا لو لم يكن لكان ضروريا بطلانا واللازم منتف وايضا الاجماع على ذلك في دعوى الوحدانية والعدم ونفي الشريك ونفي الحدوث النافي لو لزم للزم منكر مدعي النبوة وصلاة سادسة ومنكر الدعوى **وليس** بان الدليل لم يكون اسمعا مع عدم الرافع وقد يكون اسما لازما **ويستدل** بالقياس الشرعي بالمانع واسما الشرط على النفي بخلاف من لا يخصص العلة **اقول** النافي للحكم هل عليه ان يقيم الدليل على انتفاء رام لا المختار انه يطالب بالدليل وفصل مطالبته في الحكم العقلي دون الحكم الشرعي اذا ادعى علما سمعي او ظنا شرعيا وجودا وعدما فان لم يصح المطلوب تعصى البينة يكون ضروريا او المفروض خلافه قرر ولنا ايضا الاجماع على ذلك في دعوى وحدانية الله وملوثي الشريك وفي دعوى قدمه وملوثي الاول والحدوث عند مطلق الطلب الكلي ثم نقول ثبت الايجاب الكلي اذ لا قايل بالفصل ودليل النافي للمطالبة بالدليل لو لزم كل مدعي انتفي ان يقيم الدليل للزم منكر دعوى الرسالة ان يقيم الدليل على عدم رسالة نبي وكذلك منكر وجوب صلاة سادسة وكذلك المدعي عليه المنكر لما ادعي عليه على عدم لزومه واللوازم الثلاثة باطلة الملازمة الحوالة ان الدليل قد يكون اسما لاستصحاب الاصل مع عدم الرافع وذلك محقق في منكر الدعوى وذلك لا يطالب بذكره وقد يكون اسما لازما وهو محقق في الصلوة السادسة اذ لا شهادة من لوازمها عادة وقد انتفى وكذلك في دعوى الرسالة اذ لازمها وجود المعجز عادة وقد انتفى **والحاصل** معي بطلان اللوازم فان الثلاثة مطالبون بالدليل لكنه مقرر معلوم عند الجمهور فلا حاجة الى التصريح **واذا** قلنا النافي مطالب بالدليل فالنافي للحكم الشرعي هل يجوز له الاستدلال بالقياس فقد اختلف فيه والحق انه انما يسد اذا كان الجامع عدم شرط او وجود مانع لا باعتبار ان عدم الحكم لا يكون لباعث بل يكفي فيه عدم الباعث على الحكم وانما يتضح عند من يجوز تخلف الحكم عن علته والعلة اذا كانت عدم المانع او عدم شرط كما من مذهبه وقوع تخصيص العلة يجوز له الحوالة عندنا ومن لا يجوز فلا يجوز **قال المقلد والمفتي والمجتهد فيما سيعرف** فالتقليد العمل بقول الغير من غير حجة والمراد الرجوع الى الرسول والى الاجماع والعامي الى المفتي والعامي الى العدول بتقليد لعدم الحجة ولا مشاحة في التسمية والمفتي الفقيه وقد تقدم والمجتهد حلافه فان قلنا ما يتحرى فواضح **والمستفتي** فيه المسائل الآتية لا التقليد على الصحيح **اقول** لما فرغ من الاجتهاد شرع في مقابله وهو الاستفتاء والبحث فيه عن المقلد والمفتي فيه اربعة احاث الاول التقليد وهو العمل بقول الغير من غير حجة كاخذ العامي والمجتهد بقول مثله وعلى هذا فلا يكون الرجوع الى الرسول تقليدا له وكذا الاجماع وكذا رجوع العامي الى المفتي وكذا رجوع العامي الى الشهود في بابهم وذلك لعدم الحجة فيها فقول الرسول صلى الله عليه وسلم بالمعجز والاجماع مأمور به بحجة وقول الشاهد والمفتي بالاجماع والوحي ذلك او بعض ذلك تقليدا كما سمي في العرف اخذ المقلد العامي بقول المفتي تقليدا فلا مشاحة في التسمية والاصطلاح الثاني في المفتي وهو الفقيه وقد تقدم تعريف الفقيه وتعلم منه الفقيه لا من قام به الفقه المالك المستفتي وهو حلافه فان لم نقل يتحرى الاجتهاد وهو كونه مجتهدا في بعض المسائل دون بعض فكل من لم يحتهد في الكل وهو مستفتٍ وان قلنا

لنا صر

فيكون ضروريا نظر ما

اللازم

والنافي

والاستفتاء وما فيه الاستفتا

في الكل

به والامر واضح انصافا نر مستفت وما لس بمجتهد فيه مفتى وما هو بمجتهد
فيه ولا يمتنع ذلك لان شرط التقابل الجهات الذى اسمح المنفى فيه المسايل الا
والا لاشتمل فى المسايل العقليه على القول الصحيح لوجوب العلم بها بالنظر
والاستدلال كما يقوله وقال مسئله لا تقليد فى العقليات كوجود البارى
وقال العنبرى بجوازه وقيل النظر فيه حرام لنا الاجماع على وجوب
المعرفه ولا تقليد لا يحصل الجواز الكذب ولا تركا تحصل لحدوث العالم ولانه
لو كان لنقل كالفروع ولحبب بانه كذلك والا لادى حصل لكان نقلا ولا
دليل قالوا لو كان واجبا لكانت الصحابه اولى ولو كان نقلا كالفروع ولحبب
بانه كذلك والا لادى نسبتهم الى الجهل بالله وهو باطل ولانه لم ينقل لوضوحه وعدم
المحوج الى الاكتفاء قالوا لو كان لا لادى الصحابه العوام ذلك قلنا نعم وليس
المراد بحثرا لادله والجواب عن الشبه والدليل يحصل بايسر نظر قالوا قد
وجود النظر دورا عقلى وقد تقدم قالوا مظنه الوقوع فى الشبه والضلاله
بخلاف التقليد قلنا التحريم على المقلد او يتسلسل اقول قد اختلف
فى جواز التقليد فى العقليات من الاصول كوجود البارى وما يجوز له ويجب
ويمتنع من الصفات قال عبد الله العنبرى بجوازه وقال طايفه بوجوبه وان
النظر والبحث فيه حرام لنا ان الامه اجمعوا على وجوب معرفه الله تعالى
وانها لا تحصل بالتقليد لما تقدم احدها انه يجوز الكذب على المخبر فلا تحصل
معرفه العلم وثانيها لو افاد العلم لافاده بنحو حدوث العالم من المسايل فانها
فاذا قلد واحدا فى الحدوث واخر فى القدم كانا عالمين بهما ويلزم حقيقتهما
وانتم ثالثها ان المقلد اذا افاد العلم فالعلم بانه صادق فيما اخبر به اما ان
يكون ضروريا او نظريا لا سبيل الى الاول بالضروره واذا كان نظريا فلا بد له

المخلف

من ليله

من دليل والمظن وظن انه لا دليل اذ لو علم ضيق دليل لم يسق بعلمه العالمون
بجواز التقليد فيها قالوا اولا لو كان النظر واجبا لكانت الصحابه اولى به
والواجب النظر فى العقليات والاصول لا النقل كما نقل الينا نظرهم فى الاجتهاديات
والفروع فلما لم ينقل علم انه لم يقع لجوابه انهم ان الصحابه كانت اولى به
فقد نظروا والا لزم نسبتهم الى انهم كانوا جاهلين بالله وصفاته والتالى باطل
فالمقدم لو كان لنقل قلنا انما لم ينقل لوضوح الامر عندهم وعدم ما يحوج الى الاكتفاء
النظر والبحث فيها هو موجود فى زماننا مع عدم مشاهده الوحى واضعاف الاذهان
ان اكثر عوام العرب لم يكونوا عالمين بالادله الكلاميه وان الاعرابى الحالف
والامه الخرساء حكم باسلامهم مع خلو الكليس المزاجهم الجواب انهم الزموا
والمعين المراد بحثرا لادله بالعبارات المصطلح عليها ودفع المشكوك الوارده
فيها بل المراد الدليل الجملى بحيث لو حصل الطامعه وحصل بانظر طرقا كانوا يعلمون
منهم العلم بركما قال الاعرابى البعر تدل على البعير والاثر الاقدام يدل على المسير
فانما ذات ابراج وارض ذات فجاج لا تدل على اللطف الخبير والعالم ودوجه
التقليد فيها قالوا النظر فيها مظنه الوقوع فى الشبه والضلال لاختلال
الاذهان والاقطار بخلاف التقليد قلنا من وجب احتياطا لو
الاحتراز عن مظنه الضلال اجماعا الجواب اما ما ذكرتم فالنظر حرام
ايضا لانه مظنها فعلمه فيما يحملها احدث بان يحرم فان نظر فمنتفع وان قلده فيه
فالكلام عايد الى سلفه ويلزم السلسل قال مسئله غير المجتهد يلزمه التقليد وان كان عالما
وقيل بشرط ان يجيز له صحه اجتهاده بدليل لنا قالوا فاسالوا اذ لو عام فمن لم يعلم والصالم يرد المفتون
سعون من غير ايراد الشبه لهم من غير تعيين قالوا لو ادى الى وجوب اتباع الخطا قلنا وكذلك لو ادى له
مستنده وكذا المفتى تفسيرا اول من لم يبلغ درجه الاجتهاد يلزمه التقليد سواء كان عاميا او

كره الشبهه التى لخذ حسينا ومحمدنا
حتى جمعت لنا لخلاف الاجتهاد
لانها حقيه تتعارض فيها الادله
فاحتاج حسين الى كثار النظر والبحث

يوجب ان ص

عالما بطرق صالح من طرق علوم الاجتهاد وهل انما يلزم العالم العليد
شرط ان يتبين له صحة اجتهاد مجتهده بدليل لنا قوله تعالى فاسألوا
اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وهو عام في جميع من لا يعلم للعلم بان علة الامر
بالسؤال هو الامر المقيد بالعلة يتكرر بتكرر سكونها وهو لهذا عر عالم
هذه المسئلة فحب عليه فيها السؤال ولنا ايضا لم نزل العلما يستفتون
فيفتون ويتبعون من غير ابداء المستند وساغ وذاع ولم ينكر عليهم فكان
اجماعا قالوا القول بذلك يودي الى وجوب اتباع الخطا لجواز الحواب
اتر مشترك الالزام لانا نزل ابدا مستندة والخطا جايز وكذلك المعنى يوجب
عليه اتباع اجتهاده مع جواز الخطا والحال ان اتباع الظن واجب لا نر اتباع
الظن وان كان خطا واما المنتع اتباع الله لخطا لا نر خطا كما سمي عليه يثبت
الحكم على الوصف على قول من يحب اتباع الخطا قال مسئلة الاتفاق على استفتا
من عرف بالعلم والعدالة اوراه منتصبا والناس مستفتون معظمون وعلى امتناع
في ضده والمختار امتناع في المجهول لنا ان الاصل عدم العمل العلم وانصا
الاكثر لجهالة والظاهر من العالم كالشاهد والراوي قالوا لو امتنع ذلك
لامتنع فيمن علم علمه دون عدالته قلنا مسلم ولو سلم فالفرق ان العالب في المجتهدين
العدالة بخلاف الاجتهاد اول المستفتى اما ان يظن بالمفتي علمه وعدالته او عدم
علمه وعدالته او يجهل حاله فيهما اما من ظن علمه وعدالته او كلهما فلا استفتيه
اتفاقا في المجهول اما بالجايزة واما بان راه منتصبا للفتوى والناس مستفتون على
سؤاله وتعظيمه فيتبين فيه اتفاقا واما من ظن عدم علمه او عدالته او كلهما فلا استفتيه
اتفاقا في المجهول فان كان مجهول العلم والعمل وهو المجهول الذي فسر الكلام فالمختار
امتناع استفتايه وان كان معلوم العلم مجهول العدالة فمتعرف حاله في الجواب

الجهل وم

والسؤال

والسؤال لنا العلم شرط الاصل عدمه فلحق بعين العالم كالشاهد المجهول
العدالة والراوي المجهول عدالته قالوا لو امتنع فيمن جهل علمه لامتنع فيمن
فيمن علم علمه وجهل عدالته بدليل كتمان بعينه لجواز تغير وهو الجواب
التزام الامتناع فيمن علم علمه وسمع وجهل عدالته لاحتمال الكذب ولو سلم
فالفرق ان الغالب في المجتهدين العدالة وليس الغالب في العلما الاجتهاد
بل هو قليل من القليل قال مسئلة اذا تكررت الواقعة لم يلزم تكرر
النظر وقيل يلزم لنا اجتهد الاصل عدم امر اخر قالوا يحتمل ان
يتغير اجتهاده قلنا مسلم لكن بدليل ابدا قول المجتهد اذا اجتهد
في واقعة ثم تكررت الواقعة هل يلزم تكرار النظر وتجديد الاجتهاد
قيل يلزم والمختار لا يلزم لنا انه قد اجتهد مرة وطلب ما يحتاج
اليه في تلك المسئلة وانتفى احتمال ان يوجد شي اخر لم يطلع عليه
هو لكن الاصل عدمه قالوا يحتمل ان يتغير اجتهاده كما يراه كثيرا
ومع الاحتمال فلا يقال للظن فسمي ان يجتهد فيرى هل يعمل اولا فاذا لم
يعمل استمر ظنه الجواب لو كان السبب في وجوب تكرار اجتهاد
تغير الاجتهاد لوجب ابدا لان لا العصر يحتمل ابدا ولم يتعقد وقت
تكرر اذا الواقعة وذلك خلاف الاتفاق قال مسئلة يجوز خلو
الزمان عن مجتهد خلافا للحنابلة لنا لو امتنع لكان لغيره والاصل عدمه
وقال صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه ولكن
يقبض العلما حتى اذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤوسا جهالا فسئلوا فافتوا
بغير علم فضلوا واضلوا قالوا لا يزال طايفة من امتي ظاهرين على الحق حتى
امر الله وحتى يظهر الدجال قلنا قاس الجواز ولو سلم فدليلنا اظهر ولو

سلم فسعارضان ويسلم الاول قالوا فرض كفاية فيستلزم اسقاوه
اتفاقا المسلمين على الباطل قلنا اذا فرض موت العلما لم يكن اقول
المحتاط انه يجوز خلو الزمان عن مجتهدين جمع البيرو قد منع الحابلة
من ذلك لنا انه ليس ممتنعا لذاته اذ لا يلزم من فرض وقوعه لذاته
محال ولو كان ممتنعا لكان ممتنعا لغيره والاصل عدم الغير وقال صلى
الله عليه وسلم ان الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من الناس ولكن يقبض
بقبض العلما حتى اذا لم يبق عالما اتخذ الناس رؤسا جهالا فسئلوا فافتوا
بغير علم فضلوا واضلوا وهو صريح في الجواز والوقوع قالوا قال صلى الله
عليه وسلم لا تزال طائفة من امتي ظاهرين على الحق حتى يأتي امر الله وحتى
يظهر الدجال وهو طعن في علم الخلو الى يوم القيمة واشار اليها الحواب
هذا يدل على عدم الخلو واما عدم الجواز فلا ولو سلم فقد للنا الظهور
لان فيه نفي العلم ضرورة وهو مستلزم نفي المجتهد واما الظهور على الحق
فانه دل على اعتماد الحق فلا يدل على العلم وعلى الاجتهاد قالوا لو سلم تعارض
الدليلان من الشيء ويبقى الاول وهو ان الاصل عدم المانع
سالما عن المعارض قالوا الاجتهاد فرض كفاية فيكون اسقاوه
بخلو الزمان عن المجتهد مستلزما لاتفاق المسلمين على الباطل والجواب
لما عرفت في الحواب ان الاجتهاد فرض كفاية لا دائما اذ يكفي كونه ممكنا مقدورا
فاذا فرض الخلو بموت العلما لم يكن ممكنا مقدورا قال منيله افتى ابن
مجتهد بمذهب مجتهد ان كان مطلعا على الماخذ اهلا للنظر جاز وقيل
عند عدم المجتهد وقيل يجوز مطلقا وقيل لا يجوز لنا وقوع ذلك ولم ينكر
وانكر من غيره المجوز نافل كالاحاديث ولحب بان الخلاف في غير النقل المانع

الاجماع م

لو جاز

لو جاز للعامي واجيب بالدليل والفرق اقول فاختلف في
ان غير المجتهد هل له ان يعمل بمذهب مجتهد على اربعة اقوال المختار انه اذا كان
مطلعا على ماخذ الاحكام اهلا للنظر كان جائزا والا فلا ويدل لذلك انما
يجوز عند عدم المجتهد والجامع وجوده فلا وقيل يجوز مطلقا وقيل لا يجوز
مطلقا وهو مذهب ابن الحسين لنا انه وقع اما العلما وان لم يكونوا مجتهدين
في جميع الاعصار وذكروا ولم ينكروا فكان اجماعا القايلون بالجواز
قالوا او لا انه نقل فلا فرق بين العالم وغيره كالاحاديث والكلام
فيمن ينقل عن المجتهد حكما فانه متفق عليه انما الخلاف فيما يعتاده في
الاعصار على انه مذهب سوغ القايلون بالمنع قالوا لو جاز للمجتهد
لجاز للعامي والا لهما في النقل سوى الحواب ان الاجماع هو الدليل
وقد وجد فيه للعالم دون العامي فلا تتضح التسوية بينهما قال منيله للمقلد
ان يقلد المفضول وعن احمد وابن سريج الاربع متعينين لنا القطع بانهم
كانوا يفتون مع الاشتهار والنكير ولم ينكر انصافا قال اصحابنا كالحنفية
والمعتزلة بان العامي لا يمكنه الترجيح لقصوره واجيب بانه يظهر بالسامع
ويرجع العلما اليه وعرف ذلك قالوا فتواهم كالادلة فيجب الترجيح قلنا
لا يعلم ما ذكرناه ولو سلم فلعسر ترجيح العوام قالوا الظن بقول الاعلم
اقوى قلنا نقرر ما قدموه اقول اذا تعدد المجتهدون وتفاضلوا
فلا بحث على المقلد بتقليد الافضل بل له ان يقلد المفضول وعن احمد وابن
سريج منعه بل يجب عليه النظر في الارجح منهما وسعين الاربع منهما عند التقليد
لنا قد علم قطعا ان المفضولين في زمن الصحابة وغيرهم كانوا يفتون وقد اشتهر
منهم ذلك وتكرر ولم ينكر احد فكان جايزا وانصاف صلى الله عليه وسلم اصحابي

الحواب ليس م

وانصاف العالم في ظاهر وهو مذهب اصحابنا الحنفية والمعتزلة

كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم خرج العوام لانهم المقلدون هي معمولا برفي المجتهدين
من غير فضل فاستدل بان العامي لو كلفنا الترجيح لكان تكليفا بالمحال لفضوذه
عن معرفة مراتب المجتهدين وتميز الفاضل والمفضول منهم الجواب
ان معرفة الترجيح ليست مستحيلة من العامي لانه يظهر له بالتسامع من الناس
وبن خوع العلما اليه وعدم رجوعه اليهم وغيره كثرة المستفتين وتقدم
شايرا لعلما له والاعتراف بفضله قالوا اولا قول المجتهدين بالنسبة الى
المقلد كالادلة بالنسبة الى المجتهد فاذا تعارضت فلا يضاف اليها حكما
بل لابد من الترجيح وهو الا ان يكون قايله افضل اتفاقا الجواب
ان هذا قياس فلا يعارض ما ذكرنا من الاجماع ولو سلم فالفرق ان
ترجيح المجتهدين سهل وترجيح العوام للمجتهدين وان امكن فهو عسر
والواو ثانيا بقول الاعلم اقوى ويجب معه فرا قوى الظنين للاخذ
برعند التعارض الجواب ان هذا يقتضي ان الدليل الاول في الحكم
وان تخالفا في العبارة لان افادته للظن وكونه كالدليل للمجتهد امر
واحد والجواب بجواب عينه قال مسئله لا يرجع عند بعد علمه
اتفاقا وفي حكم اخر للمختار جوازه لنا القطع بوقوعه ولم ينكر ولو التزم
مذهبا معينا كما لد والشافعي وغيرهما قال له لنا كالاول اقول
اذا عمل العامي بقول مجتهد في حكم مسئله فليس له الرجوع عنه الى غيره اتفاقا
واما في حكم اخر فهل يجوز له ان يقلد غير المختار جوازه لنا القطع بوقوعه
في زمن الصحابه وغيره فان الناس في كل عصر يستفتون المفتين كيف
اتفق ولا يلتزمون سوال مفت بعينه وقد شاع وتكرر ولم ينكر ولو التزم
مذهبا معينا وان كان لا يلتزم كمذهب مالد ومذهب الشافعي وغيرهما ففيه

ثالثه

ثلثة اقوال اولها يلزم وثانيها لا يلزم وثالثها ان كان الاول وهو
من لم يلتزم فان وقعت واقعه فقلد فيها فليس له الرجوع واما في غيرها
فيجمع فيها من شا قال الترجيح وهو اقتران الامارة بما تقوى به على
معارضتها فيجب تقديمها للقطع عنهم بذلك واورد شهادة اربعة
مع اثنين واجيب بالتزامه وبالفرق اقول هذا احد الاقسام الاربعة
وهو الترجيح وانث في اللغة جعل الشيء راجحا وفي مجاز اعتماد الرجحان
وفي الاصطلاح اقتران الامارة بما تقوى به على معارضتها هذا
وللفقها ترجيح خاص يحتاج اليه في استنباط الاحكام ودلالة لا يصور
فهما ليس فيه دلاله على الحكم اصلا ولا فساد لا لتر عليه وقطعيه المتياتي
ان لا تعارض بين قطعيين ولا بين وطني وظني فسعين ان لا يكون الامارة
على احدى ولا يحصل تحكما محضا بل لابد من اقتران احدى به تقوى
على معارضتها وهذا الاقتران الذي هو سبب الترجيح هو المسمى بالرجح
في مصطلحهم لا جرم عرفوه بانه اقتران الامارة بما تقوى على معارضتها
فاذا حصل الترجيح وجب العمل بها وهو تقديم اقوى الامارتين للقطع
عنهم بذلك اي انه لم ذلك من الصحابه وعرهم وعلم قطعهم به سكوته
في الوقايع المختلفة التي لا حاجه الى تعدادها لكونه معلوما قطعا لمن تتبع
عن مجاري احتهادهم واعترض عليه بشهادة اربعة مع شهادة اثنين
اذا تعارضا فان الظن الحاصل بالاربعة اقوى من الحاصل بالاثنين فكان
ينبغي ان تقدم ولا تقدم والاحسن بالتزام تقديم شهادة الاربعة عند
التعارض لانه يختلف فيه وبالفرق من الشهاده والدليل وليس كل ما يرجح به الادله
يرجح به الشهاده لما سبق عليه من وجوه غير محصوره من الترجيح للادله

لا نرجح بها الشهادة **قال** ولا تعارض في قطعيين ولا في قطعي وظني
لاسما الظن **والترجيح** في ظنيين منقولين او معقول و**معقول الاول** في السند
والمتن والمدلول وفي خارج **اقول** الدليلان اما قطعيا او احدهما
قطعي والاخر ظني او هما ظنيان ولا تعارض في قطعيين والاثبت مقتضاها
وهما نقيضان ولا من قطعي وظني لان الظن ينتفي بالقطع بالنقيض واما
الظنيان فمتعارضان وح محتاج الى الترجيح والترجيح اما من معقولين
كنصين او معقولين كقياسين او منقول و معقول كنص وقياس
القسم الاول في ترجيح المنقولين وهو ذو عشرة اصناف لانه يقع في السند
وهو طريق ثبوت الروي في المتن وهو باعتبار منتبه دلالته وفي الحكم
المدلول عليه من الحرمة والاباحة وفيما ينضم اليه من خارج المصنف
الاول في الترجيح بحسب السند وهو في الراوي وفي الروايه وفي المروي عنه والمروي
بحسب الراوي وهو ذو عشرة فصول الفصل الاول في الراوي ويكون في نفسه وفي تزكيته فهذا
ما في نفسه **فالاول** بكثرة الرواة للحكم لقوة الظن **خلافا** للكرخي وتبعه
الشافعية والمعتزلة والورع والعلم والضبط والنحو وباشتهاره بين احدهما او عدمه
على حفظ الاسحر وعلى تذكره الاحفظ وعدالته عليه وباشتهاره عرفا الارسل الاعن
عدل في المتماثلين وان يكون المباشر كراوي رافع لحكم معمول به وهو حلال
وكان لشعيرتهما على راوي ابن عباس لحكم معمول به وهو حرام وبان يكون صاحب
القصة كراوي ميمونة رضي الله عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو حلال الان وان يكون
مشافهتها كراوي القسم عن عايشة ان بريرة عتقت وكان زوجها عبدا على من روى
انه كان حرا او بها عليه القسم وبان يكون اقرب عند شاهد كراوي ابن عمر اورد رسول الله
صلى الله عليه وسلم وكان محرما فرجع لها ويكون من اكابر الصحابة لفقهه غالبا او متقدم الاسلام

او معقولين ص

او مشهود

او مشهود النسب او عدد ملبس بمصحف وبحملها بالغاية **اقول** ترجيح السند
بحسب الراوي وغيره ونحوه الاول كثرة الرواة بان يكون رواة احدهما
اكثر عددا من رواة الاخر فهما ان تواترا كثر يكون مفيدا مقدما لقوة الظن لان
العدد الاكثر ابعد من الخطا من العدد الاقل ولا نكل واحد يفيد
ظنا فاذا انضم الى غيره قوي حتى ربما بلغ الى التواتر المفيد للتيقن وخالفه
الكرخي كما في الشهادة الحواشي ان ليس كل ما رجح به الروايتين رجح به
الشهادة الثاني ان يكون احد الراويين مرجحا على الاخر في وصف يعلم ظن
الصدق كالفقه والنظر والورع والعلم والضبط والنحو الثالث ان
يكون احدهما اشهر بمثل من هذه الصفات الخمس وان لم يعلم رجحان وان كونه اشهر
يكون في الغالب لرجحان الناسخ ان يكون احدهما يعتمد في الروايه على حفظه
للحديث لا على نسخته وعلى تذكره شاهده من الشيخ على خط نفسه وان الاشتباه
من في النسخة والخط محمل دون الحفظ والذكر الخامس ان يكون
احدهما علم انه عمل بروايته نفسه والاخر لم يعمل او لم يعلم انه عمل السادس
ان يكون احدهما مسلسل وقد علم من احدهما انه لا يروي الا عن عدل السابع
ان يكون احدهما مباشرا لما رواه دون الاخر كروايتي رافع ان
النبي صلى الله عليه وسلم نكح ميمونة وهو حلال وانه رجح على روايتي ابن
عباس نكح ميمونة وهو حرام وذلك لان ابا رافع كان هو السفير بينهما فكان اعرف
بالحال الثامن ان يكون احدهما صاحب الواقعة دون الاخر كروايته ميمونة
رضي الله عنها حين سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن حلال الان فانها تقدم على روايتي ابن عباس
التاسع ان يكون احدهما مشافهة كروايتي القسم عن عايشة ان بريرة عتقت وكان
زوجها عبدا على روايته من روى انها عتقت وكان زوجها حرا فان عايشة كانت عمة

القسم وقد تسمع منها مشافهة بخلاف الاسود فانه سمع من رواة اصحاب العاشر
ان يكون عندهما اقرب الى الرسول صلى الله عليه وسلم كما تقدم ورواية
ابن عمر انه صلى الله عليه وسلم افرد وهو التلبية على رواية من روى انه ثنى لانه روى
انه كان تحت ناقته حين لبى قال ابن الحاجب اذا عرف الحادي عشر ان يكون من اكابر الصحابة
فتقدم روايته على رواية من دونه اصاغرهم لانه اقرب الى الرسول
صلى الله عليه وسلم عالبا فيكون اعرف بحاله ولانه اشد تحفظا وضبطا للقصة
لمنصبه الثاني عشر ان يكون سمعه الاسلام على الاخر او مشهود النسب والاخر
غير مشهود النسب او ملتبس بصفة في روايته والاخر ملتبس وان التلازم بينهما
بالتصور ظني والتحرز في حوط الجاه اكثر الثالث عشر ان يكون قد تحمل الرواية
بالغا والاخر صبيا لخبر رفع عن الخلاف فيكون الظن به اقوى قال وكثرة
المزكين او اعدليتهم او فقيتهم او بالصريح على الحكم والحكم على الفعل
اول واما ترجيح الراوي بحسب تزكيته فوجوه الاول ما يعود الى المزكي
وهو ان يكون المزكي لاحدهما اكثر من المزكي للاخر او اعدل او اوثق الثاني
ما يعود الى كيفية التزكية بالعمل بروايته لانه يحتاط في الشهادة ما لا يحتاط
الزكية بصريح المقال على التزكية بالحكم بشهادته وتقدم التزكية بالحكم
بشهادته على التزكية بالعمل بروايته لانه يحتاط في الشهادة اكثر الفصل
الثاني في الترجيح بالرواية قال وبالمتواتر على المسند وبالمسند
على المرسل وبمرسل التابعي على غيره وبالمسند على الكتابة او المسند على الكتاب معروف
وعلى المشهور وعلى الكتاب على المشهور ومثل البخاري ومسلم على غيرهما
والمسند باتفاق على مختلف فيه وبقراءة الشيخ وبكونه غير مختلف فيه اول
الترجيح بالرواية من وجهه الاول ان يكون احدهما ثبت بالخبر المتواتر والاخر بالمسند

الثاني

الثاني ان يثبت بالمسند والاخر بالمرسل الثالث ان يكون مرسل التابعي
والاخر من مرسل غيره الرابع ان يكون اعلا اسنادا من الاخر اي اقل مراتب
رواته الخامس ان يكون مسندا او متفقا والاخر مسندا الى كتاب معروف
من كتب المحدثين او ثبت بطريق الشهرة غير مسندا الى كتاب السادس ان
يكون مسندا الى كتاب معروف والاخر مشهور غير مسندا الى كتاب السابع ان يكون
مسندا الى كتاب مشهور عرف بالصحة كالبخاري ومسلم على ما لم يعرف
بالصحة كسنن ابي داود الثامن ان يكون مسندا باتفاق والاخر مختلف في
رفعه الى الرسول صلى الله عليه وسلم فيه في كونه مسندا او مرسلا التاسع
ان يكون رواية بقراءة الشيخ عليه والاخر بقراءته على الشيخ او غيره من الطرق
العاشر ان يكون غير مختلف في رفعه الى الرسول صلى الله عليه وسلم والاخر
مختلف في رفعه الى الرسول صلى الله عليه وسلم او في كونه موقوفا على الراوي
الفصل الثالث في الترجيح بحسب المروي قال والسماع على محفل وسكوته على
مع الحضور على الغيبة ونور وضيفه فيه على ما فهم وما لا تفهم به الملوي على الاخر
في الاحاد اول الترجيح بحسب المروي وجوه الاول ان يكون راوي حديثه
صلى الله عليه وسلم والاخر يحتمل لانه يكون قد سمع منه ولم يسمع كما لو قال سمعت
من رسول الله صلى الله عليه وسلم والاخر قال الرسول صلى الله عليه وسلم
الثاني ان يكون جرى بحضوره وسكت عنه والاخر جرى بغيبته سمع وسكت عنه
الثالث ان يكون قد ورد فيه صيغة من النبي صلى الله عليه وسلم والاخر فهم
من فحواه الراوي بعبارته نفسه الرابع يختص بالراوي بالاجتهاد وهو ان يكون
مما لا تعم به البلوى والاخر مما تعم به البلوى للاختلاف في قبول الاجتهاد في مثله
الفصل الرابع في الترجيح بحسب المروي عنه قال ومما لا يستكثر لرواية على الاخر

الاول الترجيح بحسب المروى عنه وهو ان لا يثبت انكار لذوا يته على ما ثبت انكار
لذوا يته وهذا محتمل ويحصل ما لم يقع للناس انكار لذوا يته
واللفظ محتمل والوجهان مذكوران في الكتب المشهورة لكن المصرح به في المنتهى هو
الاول الصنف الثاني الترجيح بحسب المتن قال المتن النهي على الامر والامر على
الاباحة على الصحيح والاباحة على النهي والاقل احتمالا على الاكثر والحقيقة على المجاز والمجاز
على المجاز الاكثر مشهورية مصححا وقوتيا وقرب جهة او رجحان دلالة او شهرة استعمال والمجاز على
المشترك على الصحيح كما تقدم والاشهر مطلقا واللغوي المستعمل به على الشرعي بخلاف المفرد
وما كد الدلالة وبين في الاقتضاء ضرورة الصدق على ضرورة وقوعه شرعا وفي
الايماء بانتفاء العبث او الحشو على غيره وعموم الموافقة على المخالفة على الصحيح والاقصاء على
الاشارة وعلى الاعم على المفهوم وتخصيص العام على اوائل الخاص لكثرتها والخاص ولو من
وجه والعام لم يخصص على ما خصص والنسخ كالتخصيص والعام المشروط على المنكر المنفي وعلى
والمحلوف والمالم ومن وغيرها على الجنس باللام والاجماع على النص والاجماع على ما نعلم
في الثاني اقول الترجيح بحسب المتن من وجوه الاول ان يكون مدلوله نهيا والاخر امرا لان اكثر
النهي لدفع مفسدة واكثر الامر لجلب منفعة واهتمام العقلاء بدفع المفسدة اشد ولان النهي
للدوام دون الامر فتقل محامل لفظ النهي الثاني ان يكون مدلوله امرا والاخر مدلوله اباحة
للاحتياط وهذا هو القول الصحيح وقد تقدم وقيل ما مدلوله اباحة لان مدلوله يتجدد
ومدلول الامر سقوط وان المسح يمكن العمل به على تقدير المساواة والرجحان والامر على
تقدير الرجحان فقط ولانه يحتمل به نقض الفعل والترك ان اراد المكلف بخلاف الامر
الثالث ما هو للاباحة ونهي عما هو للاباحة خالصا ولا نهي عما هو معنى وحمل على ان
المراد وقيل زاده ترجيح النهي على الاباحة وذلك معلوم من ترجيح النهي على الامر والامر على الاباحة
واذن لا يبقى لقوله عما هو معنى وحمل على ان المراد مثل الدليل الدال على تقديم الامر على تقدير الامر على

الاباحة

مع على الاباحة مع انه غير مذكور في الكتاب بعد حدا الثالث ان يكون ناقل
احتمالا لاول الاخر اكثر احتمالا كالمشترك من ثلاث معان على المشترك بين معنيين
الخامس ان يكون حقيقة والاخر مجازا السادس تقديم المجاز على مجاز اخر يكون
ما يضح المجاز اعني العلاقة منه مذكورا فيه دون الاخر او اقرب مع قرينة او الحاد جهتها
او بان يكون مصححه قرينا دون الاخر كاسم السبب على المسبب يقدم على عكسه لان السبب مستلزم
لمسببه ولا عكس او بحسان دليل المجاز من الامور التي ذكرناها في معرفة المجاز لكونه ثبت بعض
الوضع او صحة النفي والاخر لعدم الاطراد او لعدم صحة الاستثناء او شهرة استعمال دون
الاخر السابع تقديم المجاز على المشترك وقيل بالعكس وقد تقدم الثامن تقديم الاشهر
مطلقا اي في اللغة او في الشرع او في العرف على غير السابع تقديم اللغوي المحكم المستعمل شرعا
في معناه اللغوي على اللفظ الشرعي وهو ما نقله الشارع عن معناه اللغوي لعدم التغيير والبعد
عن الخلاف بخلاف المتعذر الشرعي وهو ما لا معنى شرعي والاخر معنى لغوي فان حمله على الشرعي اظهر
العاشر ما كثرت دلالته بان تعددت جهات دلالته او كون اقوى والاخر قليل
جهة دلالته او يكون اضعف بحسب ما ضبط كما تقدم في دلالة المطابقة
على دلالة الالتزام الحادي عشر اذا تعارض نصان مدلول ما لا قرينة فاحدهما
لضرورة الصدق والاخر لضرورة وقوعه شرعا قدم الاول لان الصدق
اهم من وقوعه شرعا الثاني عشر اذا تعارض نصان احدهما لاتفاء العبث او لاتفاء
الحشو والاخر لعبرة من ترتيب حكم على وصف قدم الاول لكون اتفاء العبث
والحشو ظاهرا من دلالة الفاء والترتيب الثالث عشر اذا تعارض ما دل عليه مفهوم
الموافقة وما يدل عليه مفهوم المخالفة قدم الاول لان مفهوم الموافقة اقوى وادلة
قلنا في مفهوم المخالفة شرط انتفاء مفهوم الموافقة وعمل بالعكس للتاسيس والموافقة
للتاكيد وبان الموافقة لا تتم الا بفهم المعنى في الاصل وهو موجود في المسكوت

وانه فيما قوى بحلاف المخالفة فمعقد ماتنا اقل فتكون اولى الرابع عشر يقدم
ما يدل بالاقتضاء على ما يدل بالاشارة وعلى ما يدل بالايماء وعلى ما يدل بالمفهوم
موافقة ومخالفة لان نفى الصحة ابعد من انتفاء فضد هذه الامور الخامس عشر
اذا لزم فى احدهما تخصيص العام والاخر نا وبل الخاص قدم تخصيص العام على
لانه اكثر السادس عشر تقدم الخاص على العام لانه اقوى دلالة على ما يتضمنه
من دلالة العام عليه لاحتمال تخصيصه منه وكذلك تقدم الخاص من وجه على
العام من كل وجه السابع عشر تقدم العام الذى لم يخصص على العام الذى
قد خصص لرطوق الضعف اليه بالخلاف فى حجية الثامن عشر تقييد المطلق
كتخصيص العام فيقدم المقيد ولو من وجه على المطلق والمطلق الذى لم يحز
منه مقيد على ما خرج منه التاسع عشر اذا اتحدت صيغ العموم فصعف الشرط
الصريح تقدم على ضعيفه لتكن الواقعة فى سياق النفى وغيرها كالجمع المحلى والمضاف
ونحوها لان دلالته اقوى لافادة التعليل ثم تقدم الجمع المحلى والاسم الموصول
كمن وما على اسم الجنس المعرف باللام لكثرة استعمالها فى المعهود مع بقاء
دلالته على العموم اصعف العشرون اذا طن تعارض احاديثين قدم المتقدم
منهما على ما تاخر كما تقدم بحثا به على السابعين والسادس على من تبعهم وعلى هذا
الترتيب لانهم اعلا رتبة واقرب الى الرسول صلى الله عليه وسلم قوله فى الطنى
اى ذلك منتفون فى الاجماع الطنى دون القطعى والا لزم تعارض الاجماعين
فى نفس الامر وانزح عاشر الصنف الثالث الترجيح بحسب المدلول
قال المدلول الحظر على الاباحة والفعل بالعكس وعلى الندب لان رفع المفاسد
اهم وعلى الكراهة والوجوب على الندب والمثبت على النافى كحديث بلال لا دخل
البيت وصلى وقال انما هو مدخل ولم يصل وفعل سوى والدارى على الموجب والموجب

بالطلاق والعتق لموافقة النفى وقد تعكس لموافقة الناسيين والتكليف على
الوصى بالثواب وقد يعكس والاحتياط على الاثقل وقد يعكس اول الرابع الترجيح
بحسب المدلول من وجوه الاول تقديم الحظر على الاباحة للاحتياط قيل والندب على الاباحة
على الحظر لان الفوت مصلحة اذا المكلف والا تقدم كان اصلح والا فالتخيير والسابع
يقدم الحظر على الندب لان الحظر لدفع المفسدة والندب لجلب المنفعة ودفع المفسدة اهم فى نظر العقلا
الثامن تقديم الحظر على الكراهة بما تقدم التاسع تقديم الوجوب على الندب لما تقدم العاشر تقديم المثبت
على النافى نحو حبس بلال دخل البيت وصلى وقال انما هو مدخل ولم يصل وذلك لان عدم الاتيان
عن الفعل كثيرا ولا يتذكر دائما ولان المثبت مبنى على الاصل وقيل هما سواء
الحادى عشر تقديم المثبت لاكثر ولو قدر تقديم الاكثر الاصل فالاقل بعيد ولو قدر متكررا كان ما تضمنه أفضل
الثانى عشر تقديم الناقل عن حكم الاصل على الموجب لحكم الاصل لما فيه من التيسير وفى الحرج الذى
قد يعلم تشوف الشارع اليه الثالث عشر تقديم الموجب للطلاق والعتق على ما يوجب عدمه لانه مؤيد
بالاصل اذ الاصل عدم الوجوب والحرمة وقيل لا يعكس لكونه موافقا للدليل المؤيد لمضمونه
المرجح على النافى لضعفها قال والاصل التاسع تقديم الحكم التكليفى قال الاقتضاء على الوضعى
كالصحة لانه يحصل للنوائم وقيل بل الوضعى لانه لا يتوقف على فهم المكلف العاشر تقديم الاثبات على النفى
للتيسير وفى الحرج وقيل بل العكس لان المصلحة فيه اكثر ولذلك قد يترك الصنف الرابع
الترجيح بحسب الخارج قال الخارج اما ان يوجب العمل بالموافق لدليل اخر او لا بل المدينة او الخلفا او الاعلم وهو
يجر دليلى الا التاويل والتعارض للعلة والعلة اما ان تكون خاصة بمحل النص او عامة فيه وفى غيره والخاصة اما
مع العلم بذلك او لا مع العلم بعدم ضرورة غيره فى العمل بالعكس والعامة اما مع العلم بالمقتضى او عدمه
على ما لك اعلم اهل المدينة وتفسير الاولوية بقوله وذكر المثبت وبراءة ذمته كما خرج الاسلام ابا رافع
او تستند الى قاعدة الشريعة قوله الثانى عشر الترجيح بحسب الخارج من وجوه الاول ترجيح الموافق للدليل
المعقول ان

قياسان او استدلان الضعف الاول القياسان وهو بحسب اصله وفرعه
ومدلوله ومن خارج فقيد زيادة فصول الفصل الاول فى ترجيح بحسب
الاصل قال الاول قياسان او استدلان فالاول اصله اصله وفرعه
ومدلوله وخارج الاول القطع وقوة دليله وكون لم يتسخ اتفاق وبانه
على سنن القياس ودليل خاص على علته اقول ترجيح القياس بحسب اصله
من وجوه الاول كونه قطعيا فقدم ما حكم اصله قطعى على ما هو ظنى الثانى
كونه راجحا فقدم بحسب قوة الدليل الاقوى فالاقوى وقد سبق هذا وترجيح الثالث
بعدم نسخه لم ينسخ باتفاق والاخر اذا لم ينسخ فقد اختلف فى كونه منسوخا
الرابع كونه على سنن القياس اى باتفاق والاخر مختلف فيه اذ الوجوه
على طاه فمقابله على غير سنن القياس فلا يضح فلا تعارض فلا ترجيح الخامس
بقيام دليل خاص على علته وجواز القياس عليه فانه بعد عن البعد
والقصور والخلاف الفصل الثانى الترجيح بحسب العلة قال
والقطع بالعلة او بالظن الاغلب وبان مثلا كما قطعى او اغلب ظنا والبر
على المناسبة لتضمنه انتفاء المعارض وبرجح بطريق نفى المعارض فى العاشين
والوصف الحقيقى على غيره والشرعى على العدمى والباعثة على الامارة والمنضبط
على الظاهر والمتحده على حلافها والاكثر تعديا والمطرده على المنقوضة والمنعكس
على حلافها والمطرده فقط على المنعكس فقط ويكون جامعا للكل مانعا لها
على الخلاف فى والمناسبة على الشبهية والضرورية الخمسة على غيرها والحاجية
على التحسينية والتكميلية من الخمسة على الحاجية والتحسينية على الاربعة وقيل
بالعكس ثم مصلحة النفس ثم النسب ثم العقل ثم المال او بقوة موجب النقض من مانع
او فوات شرط على الضعف والاحتمال وبانتفاء المزاحم لها فى الاصل وبرجحانها

على ما ذكر الحكم فقيد امن غير تعرض للعلة كان دلالته وفهم الاهتمام بقوله اكبد الشاذ بسن اذا تعارض صح صح
الاخر الخلاف فى تناول الوارد على شبه لغيره التابع اذا ورد عام ملوحطاب شفاهى بعض صح صح

الثالث تقدم موافقته على الاجماع على غير الرابع اذا تعارض هو وعمل وكان دليل
تناول احدهما راجح قدم على الاخر الخامس ما يعرض لاحدهما وان على سبب
خاص والاخر ليس كذلك وفى ذلك السبب تعدد العام الوارد عليه لفوة دلالته فيه
لبعض من تناوله وعام اخر ليس كذلك وهو كالعامين ورد احدهما على سنن
دون الاخر فيقدم عام المشافهة وهو به وفى غيرهم الاخر وقيد التأمين
اذا تعارض عام لم يعمل بر بصورة من الصور وعام عمل بر ولو
صوره فيقدم ما لم يعمل بر فيكون قد عمل بهما ولو اعتبر ما عمل بر لزم العمل الاخر
بالمجاز والجمع ولو جرا ولى وقيل بالعكس فيقدم ما عمل بر لانه شاهد
له بالاعتبار التاسع اذا تعارض عامان لاحدهما امر بالفعل والاخر
اليه فيقدم على الاخر مثل قوله تعالى واذا تجمعوا بين الاختين
تقدم فى مسئلة الجمع بينهما فى وطى الكناح على قوله او ما ملكت ايمانكم
فانه امر بمسئلة الجمع العاشر اذا تعارض حران وقهر اولى احدهما
ما رواه ميمونة من الحكم براوق الحادى عشر ما ذكر فيه سبب وراوه
النص رجح على غيره لانه يدل على زيادة اهتمام الثانى عشر ما اقترن
به قرينة تدل على تاخره قدم على الاخر وذلك مثل ناسخ الاسلام
راويه اذا الاخر يحتمل ان يكون قد شعر بسلامة بعض اسلامه بيقين علم
موت الاخر قبل اسلامه ومثل كونه موقوفا ناسخ سبق والاخر بخلافه
موسع مثل دى العقد من شهد كذا او ضمنه كذا احتمال كون الاخر هو دى العقد
وسلم ان كونه بيده يدل على تاخره وانما جاز بعض ظهور الاسلام وغلبته شك كثرة
وكذلك ما شعر مشهود كذا الاسلام القسم الثانى فى ترجيح المعقول وهو المعقول

قياسان

على من احرمها والمقتضيه للنفي على الثبوت وقيل بالعكس ودقوة المناسبه والعامه
في المكلفين على الخاصه **اقول** الترجيح بحسب العله من وجوه الاول
كون العله قطعيه فيه ظنيه في الاخر الثاني كون ظن وجود العلة فيه اغلب
على ظن وجودها في الاخر الثالث ان يكون مسلكها الدال على علتيتها
قطعيا ومسلك الاخرى ظنيا الرابع ان يكون مسلك علتيه احدهما
يفيد ظنا اغلب مما يفيده مسلك الاخرى الخامس تقدم مناسب النبر
على قياس المناسبه لان قياس النبر يتضمن نفي المعارض لتعرضه لعدم
علية غير المذكور بخلاف المناسبه السادس اذا كان ظن ثبوت
العلة في القياسين هو نفي الفارق ذكر احدهما على الاخر بحسب طريق
نفي الفارق مقدم القاطع على القطعي والاعلام ظنا على الاخر التابع تقدم
ما العله فيه وصف حسي على غيره مما العله فيه وصف عدمي التاسع تقدم
ما العله فيه وصف باعث على ما هو محل امارة العاشر تقدم العلة
المنضبط على المضطرب والاطراد على الخفيه والمتحده على المتعدده
والمخلاف في مقابلها الحادي عشر تقدم الوصف الذي سعدي في فروع اكثر
على ما سعدي في الاقل لكثره الفايده الثاني عشر تقدم العلة المطرده على المنعكسه
الثالث عشر تقدم المنعكسه على غير المنعكسة الرابع عشر تقدم العله
المطرده غير المنعكسه على غير المنعكسه غير المطرده الخامس عشر اذا كانت
احدهما حامعه مانعه للحكمه فاكملها وحدت وحدت الحكمه وكلما اشتت
اشتت قدمت على ما لا يكون كذلك السادس عشر تقدم العله المناسبه
على العله الشبهيه لان الظن الحاصل بها اقوى السابع عشر اذا عارضت
اقسام من المناسبة قدم بحسب قوة المصلحة وقدمت الامور الخمسة

اوحكم مجرده الثامن تقدم ما العلة فيه وصف حقيقي على ما العلة فيه عدمي

الضروريه

الضروريه على غيرها من حاجي او تحسيني وقدم المصلحة الحاجيه على
الاربع الاخر التحسينية وقدم التكميليه من الخمس الضروريه على اصل الحاجيه
واذا تعارضت بعض الخمس الضروريه قدمت الدينيه على الاربع الاخر لانها
المقصد الاعظم قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقيل بالعكس
اي يقدم الاربع الاخر لانها حق الادمي وهو يتضمن زيرو الدينيه وهو حق الله تعالى
به ولذلك قدم قتل القاتل على قتل الزنديق عند الاجتماع وزحمت مصلحة
النفس على مصلحة الدين في التخفيف على المسافر بالقصر وترك الصوم وكذلك
مصلحة المال في ترك الجمعه والجماعه في حفظ المال واما الاربع الاخر فتقدم هذا
الترتيب فتقدم مصلحة النفس اذ بها تحصل العبادات ثم النسل لانه لبقاء النفس ثم
العقل لقوات النفس بقواتها ثم المال الثامن عشر اذا اعتضد الظنان وكان
موجب التخلف في احدهما في صورة البعض قويا وفي الاخرى ضعيفا او محتملا قدم
الاول التاسع عشر ترجح العله بانتفاء المزاحم لها في الاصل بان لا يكون معارضه
والاخرى معارضه العشرون تقدم اذا كانا تمام الخمسين ثم رجحان العلة في
احدهما على المزاحم دون الاخر الحادي والعشرون تقدم العلة المقتضيه للنفي
على العلة المقتضيه للثبوت لثبوت حكمها الحذر او مساويه بخلاف المثبته
اذ لا يثبت حكمها الا راجحا ولما كدها بالنفي الاصلي وقيل بالعكس اي ترجح
المثبته على النافيه لافادتها حكما شرعيا الثاني والعشرون تقدم العام
في جميع المكلفين على الخاص الخاص لكثره الفايده **الفصل الثالث**
في الترجيح بحسب المرجح **فاقول** المرجح يرجح بالمشاركه في عين الحكم
وعين العلة على الثلاثه وعن احدهما على الحسين وعين العلة فاضله
على عكسه بالقطع بها فيه ويكون المرجح بالنص جملة لا تفصيلا وبالعقل

المقبول

ترجح الخاص بمطوقة والخاص لا بمطوقة بدرجات والترجيح كما يقع
للناظر والعام مع القياس يقدم **اقول** ترجيح العموم من وجوه
الاول بتقدم الحد ما المشاركة فيه في عين الحكم وجنس العلة عين
العلة على الثلاثة وهي ما المشاركة فيه في عين الحكم وعين العلة او
عين الحكم وجنس العلة او جنس الحكم وجنس العلة الثاني يقدم
من الثلاثة ما المشاركة فيه في عين الحكم او العلة وجنس الاخر على ما
المشاركة فيه في جنس الحكم وجنس العلة الثالث يقدم من اللتين
المشاركة فيهما في عين واحد وجنس الاخر ما المشاركة في عين
العلة على ما المشاركة فيه في عين الحكم لان العلة هي المعتبر في التعدية
فكلما كانت النسابة فيها اكثر اقوى الرابع يقدم بالقطع ما وجود
العلة في الفرع في احدهما وظني وجودها في الاخر الخامس يقدم ما يكون
حكم الفرع ثابتا فيه جملة لا تفصيلا والقياس لتفصيل الحكم على
ما لا يكون كذلك لما قال فيه اثبات الحكم ابتدا الفصل
الرابع في الترجيح بحسب الخارج ولم نعرض له لانه لا يتعلم مما ذكرنا
الضعف الثاني الاستدلال ولم نعرض لهما ايضا لذلك

القسم الثالث في ترجيح المنقول والمعقول

والمنقول اما خاص واما عام والخاص اما
دال بمطوقة او لا بمطوقة والخاص الدال بمطوقة يقدم على
المعقول من قياس او استدلال **والخاص الدال**
لا بالمطوقة له درجات مختلفة في القوة والضعف والترجيح له او عليه بحسب
ما يقع للناظر من قوة الظن واما العام مع القياس فقد تقدم حكمه في المدخل لكون التخصيص بالقياس

اولا

اولا قال واما الحدود السمعية فترجح
بالالفاظ الصريحة على غيرها فان كون المعرف اعرف وادلى على
المعرض وعموم على الاخص لغا يدترك وقيل بالعكس للاتفاق عليه وهو ضعيف
النقل السمعي اما اللغوي او قبر وبرهان طريق اكتسابه وعمل
المدينة او الخلفا الاربعة او العلما او لواحد وسقدين حكم الحظر
او حكم النفي وبدء الجد **اقول** ما مر من وجوه الترجيح في الادلة
واما الحدود فمنها عقلية كتعريف الماهية ومنها شعية كتعريف الاحكام
وهذا هو الذي سعلق برغرضنا فنرجح بوجوه الاول ترجح الجد
بالفاظ صريحة على ما فيه تجوز او استعارة او اشتراك او غرابة او اضطراب
الثاني كون المعرف في احدهما اعرف منه في الاخر الثالث كونه
بداتي والاخر بعرضي الرابع ان يكون مدلول احدهما اعم من مدلول
الاخر فيرجح الاعم ليتناول ذلك وغيره فتكثر الفايدة وعمل جل يقدم
الاخص للاتفاق على ما سماوله لما قال الحدين له بخلاف الثاني فانه
مختلف فيه والمتفق عليه اولى الخامس ان يكون وفق النقل الشرعي
او اللغوي والمقرر لوضعها والاخر مخالف لهما فان الاصل عدم النقل
السادس ان يكون اقرب الى المعنى المنقول عنه شرعا او لغة لان النقل لو كان
للمناسبة فالاقرب اولى السابع ان يكون طريق اكتسابه ارجح من طريق اكتساب
الاخر لانه اغلب على الظن الثامن عمل اهل المدينة او عمل الاربعة الخلفا او عمل العلما او عالما
واحد التاسع كون مقرر الحكم الحظر والاخر الحكم الاباحة العاشر
ان يكون مقرر الحكم النفي والاخر للاثبات الحادي عشر ان يكون مقرر البدء الجد
دون الاخر **قال ويتركب من الرجحات في المركبات**

والحدود امورا لا تحصر وفي ما ذكرنا ارشاد لذلك

اقول اذا اعتبرت الرجحات في الدلايل من جهة ما يقع في المركبات من نفس الدلايل ومقدماتها وفي الحدود كما مع في نفس الحدود ومفرداتها ثم ذكرت بعضها مع بعض ساويلات مما في قها حصلت امور لا تكاد تحصر وفي الفدر الجهد الذي ذكرنا ارشاد لذلك ارشدنا الله واياكم لما سعدنا في الدنيا والاخرة ويكون معينا الى رضاه ومقرونا بعفوه ورحمته واصلح شاننا واعمالنا وتقبلها منا وزادنا من فضله انه المنعان وعليه التكلان والحمد لله الذي اعان على كتابة هذا الكتاب والصلوة على نبيه الموييد بالحكم ووصل الخطاب وعلى اله الاطهار واصحابه الاخيار

تم الكتاب بعون الله تعالى ومنه وحسن توفيقه ولطفه وله الحمد حمدا متكررا بتكرر نعمايه عدد ما حمده اهل ارضه وسمايه وكان الفراغ من كتابته ظهر يوم الاثنين لتسع وعشرين خلون من شهر صفر لسنة ثمانية والعشرين والف من هجرة المصطفى

وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وعلى اله وصحبه وسلم